



تاریخچه مقاله

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۸/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۷

فصلنامه علمی پژوهشی آفاق حکمت

سال اول، شماره اول، زمستان ۱۴۰۳، ص ۹۵ تا ۱۱۳



بررسی بداهت وجود خدا با تأکید بر برهان صدیقین علامه طباطبایی رحمته الله علیه

مصطفی باقری  طلبه درس خارج مدرسه فقهی امیرالمومنین (ع)

sshshshsh389@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله: علمی - پژوهشی

فلاسفه و حکمای اسلامی برای اثبات وجود خداوند متعال، در پرتو آموزه‌های اسلامی و قرآنی و کلام معصومان، به این نتیجه رسیده‌اند که باید خداوند را با خودش شناخت و شناخت او به وسیله‌ی آثار و مخلوقاتش شناختی ناقص است. آنان برای اثبات مدعای خویش برهانی ارائه کردند و نام آن را «برهان صدیقین» گذاشتند که از ابن‌سینا آغاز شد تا آنکه ملاصدرا آن را کامل نمود و با تقریر علامه طباطبایی رحمته الله علیه اوج یافت.

برهان صدیقین علامه طباطبایی رحمته الله علیه، که الهام گرفته از وحی و کلام معصومان است، گامی فراتر گذاشته و مدعی است که اساساً وجود خداوند متعال بی‌نیاز از اثبات است. ادعای ایشان این است که براهین اثبات خدا در حقیقت تنبیهاتی هستند که برای هشدار و بیداری افراد به کار گرفته می‌شوند و در واقع برهان نیستند. ایشان با تکیه بر اصل واقعیت و بدون تمسک به مقدماتی چون اصالت و تشکیک وجود، وجود خداوند متعال را بدیهی می‌دانند. در این مقاله تلاش شده است تا با روش کتابخانه‌ای و به صورت توصیفی و تحلیلی، مطلب مذکور تبیین گردد.

کلیدواژه: بداهت، وجود خدا، برهان صدیقین، اصل واقعیت، علامه طباطبایی رحمته الله علیه

مقدمه

بر اساس حس حقیقت‌جویی و پرسش‌گری‌ای که در نهاد بشر قرار دارد (علامه طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۱۵۸)، می‌توان گفت انسان همواره در این اندیشه است که آیا جهان آفرینش خالق دارد یا خیر؟ بلکه پیدایش جهان هستی اتفاقی و تصادفی بوده است؟ از سوی دیگر، در طول تاریخ بشریت همواره انسان‌های صالح و صادقی بوده‌اند که به خدا باوری و خداپرستی دعوت می‌کرده‌اند و مردم را از عواقب سوء کفر و الحاد بر حذر می‌داشتند و برای مدعای خویش دلایل روشن و نشانه‌های غیرقابل انکار آورده‌اند. بنابراین، بر اساس قاعده‌ی دفع ضرر محتمل، ضروری است دعوت آنان مورد بررسی قرار گیرد (محمدی، ۱۳۷۸، ص ۲۰-۲۱).

پیامبر اسلام (ص) به واسطه‌ی وحی و کتاب آسمانی قرآن، عالی‌ترین درجه‌ی خدا باوری و خداپرستی را به بشریت عرضه کردند و پس از ایشان، امامان معصوم که جانشین او بودند، راهش را ادامه دادند. متکلمان و فلاسفه‌ی اسلامی نیز بر مبنای این اصل اساسی اسلام، بلکه همه‌ی ادیان آسمانی، در پی دلایلی برای اثبات خدا و تبیین این آموزه‌ی قرآنی بوده‌اند و موفق شدند دلایل محکمی ارائه دهند.

مهم‌ترین دلیل عقلی برای اثبات خدا، برهان صدیقین است که از ابن‌سینا (ابن‌سینا، ۱۳۷۸، ص ۲۷۶؛ علامه طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۸۰-۸۱) آغاز شد تا اینکه ملاصدرا (صدرالمتألهین، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۲-۱۴) آن را کامل نمود و با تقریر علامه طباطبایی (ع) اوج یافت.

ابن‌سینا نخستین کسی است که در تألیفات خویش واژه‌ی «صدیقین» را به کار می‌برد. ایشان در نمط چهارم کتاب‌الاشارات و التنبیها، با عنوان فی‌الوجود و علله، پس از اقامه‌ی برهانی برای اثبات وجود واجب‌تعالی، نام آن را «صدیقین» می‌گذارد و می‌گوید:

«تأمل کیف لم یحتج ببیاننا لثبوت الأول و وحدانیته و برائته عن الصّمات إلى تأملٍ لغير نفس الوجود...» (ابن‌سینا، ۱۳۷۸، ص ۲۷۶؛ علامه طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۸۰-۸۱).

پس از بوعلی، فیلسوف و حکیم متأله، بنیان‌گذار حکمت متعالیه، ملاصدرا به این مسئله پرداخت. صدرالمتألهین بر اساس مبانی حکمت متعالیه‌ی خویش، برهان دیگری ارائه کرد و مدعی شد این برهان شایسته است که نام «صدیقین» بر آن نهاده شود.

ملاصدرا در آثار خویش، از راه اصالت، وحدت و تشکیک وجود به اثبات واجب‌الوجود می‌پردازد. ایشان در کتاب گرانسنگ اسفار اربعه عقلیه، پس از اشاره به راه‌های خداشناسی، می‌گوید:

«برخی از راه‌ها نسبت به برخی دیگر استوارتر، شریف‌تر و نورانی‌تر است؛ و محکم‌ترین، استوارترین و شریف‌ترین برهان‌ها به سوی خدا، برهانی است که در آن حدّ وسط، در حقیقت غیر از خودش نیست...» (صدرالمتألهین، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۲-۱۴).

در برهانی که صدرالمتألهین ارائه می‌کند، از ماهیت و امکان ماهوی و اموری نظیر حرکت یا حدوث استفاده نمی‌شود. این برهان به حقیقت وجود و احکام مختص به آن نظر دارد و بر اصول فلسفی چندی نظیر اصالت، بساطت و تشکیک در وجود مبتنی است. پس از او، برخی حکمای متأله برای کوتاه کردن مقدمات آن کوشیدند و حکیم سبزواری با استفاده از امکان فقری از مقدمات برهان کاست (جوادی آملی، بی‌تا، ص ۲۲۳-۲۲۴).

علامه طباطبایی^۱ در تعلیقات بر اسفار و در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، تقریری از برهان صدیقین ارائه کرده‌اند که در عین کوتاهی و اختصار، بدون بهره‌گیری از مقدمات پیچیده و طولانی، به روشنی بر بدهات وجود خداوند متعال دلالت می‌کند. تقریری که نه با امکان ماهوی و بطلان دور و تسلسل بوعلی پیش می‌رود و نه با مقدماتی چون اصالت وجود، وحدت وجود و تشکیک وجود صدرایی، بلکه تنها به اصل واقعیت نظر می‌کند. ایشان بر اساس همین تقریر، وجود خداوند متعال را بی‌نیاز از اثبات دانستند و اظهار می‌کنند که براهین اثبات خداوند متعال در حقیقت تنبیهاتی هستند که برای زدودن گرد و غبار غفلت و بیداری انسان به کار برده می‌شوند؛ تنبیهاتی که در حقیقت برهان نیستند (صدرالمتألهین، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۴، حاشیه‌ی علامه طباطبایی؛ علامه طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۲۹۳-۲۹۴).

در این پژوهش سعی شده است با ارزیابی تقریرات برهان صدیقین ابن سینا، ملاصدرا و علامه طباطبایی^۲، این مطلب تبیین شود.

تا آنجا که تحقیق شده، هرچند درباره‌ی تقریرات براهین صدیقین پژوهش‌های فراوانی انجام گرفته، اما درباره‌ی بدهات وجود خدا با تأکید بر برهان صدیقین علامه طباطبایی^۳ اثر مستقلی یافت نشده است. البته نگارنده در پایان‌نامه‌ای با موضوع «بررسی بدهات وجود خدا با تأکید بر برهان صدیقین علامه طباطبایی^۴ بر مبنای قرآن و دعای عرفه» به این مطلب پرداخته است و این مقاله گزارشی از بخشی از آن است.

بدین ترتیب، برای تبیین مسئله ابتدا تعریف برهان صدیقین و ملاک استواری و متانت آن بررسی می‌شود؛ سپس به نقد و ارزیابی براهین صدیقین سینوی، صدرایی و علامه طباطبایی^۵ خواهیم پرداخت.

۱. تعریف برهان صدیقین از منظر علامه طباطبایی^۶

علامه طباطبایی^۷ برهان صدیقین را چنین تعریف می‌کند:

«هو البرهان المتضمن للسلوك إلیه من ناحية الوجود وقد سموه برهان الصدیقین لما أنهم یعرفونه تعالی به لا بغيره.» (علامه طباطبایی، بی‌تا، ص ۲۶۸)

ایشان همچنین در تعریف صدیق می‌فرمایند:

«صدیق» صیغه‌ی مبالغه‌ی «صادق» است و صدیق کسی است که در گفتار، کردار، نیت و پیمان‌های خود با

خدا و مردم همراه با صدق و راستی است. بنابراین، راه‌های خدانشناسی غیر صدیقین گویا خالی از کذب نیستند و به نحوی آمیخته به ناراستی هستند؛ زیرا هر کس به حقیقت وجود وابسته نباشد - که هویت و هستی آن روشن است و مفهوم آن از بدیهیات است، در خارج نخستین اولیات است، همان‌گونه که مفهومش در ذهن، نخستین اولیات است و تصورش، تصدیق را به همراه دارد - بلکه به غیر حقیقت وجود از قبیل حدوث، امکان، حرکت و مانند آن وابسته باشد، از جهت ذات پنهان است و احکام آن فرع بر وجود است... (صدرالمتألهین، بی تا، ج ۶، ص ۱۳، حاشیه‌ی علامه طباطبائی).

۲. ملاک استواری و متانت برهان صدیقین

پس از تعریف برهان صدیقین، باید دید چه خصوصیات و ویژگی‌هایی در این برهان وجود دارد که باعث شده است تا نزد صاحبان نظر و اندیشه، از سایر براهین ممتاز شود و اهمیت بیشتری بیابد؟ در پاسخ باید برهان صدیقین از دو جهت بررسی گردد:

یک. استواری و متانت از جهت اتحاد راهی که در برهان صدیقین پیموده می‌شود با غایتی که بر آن مترتب است؛ یعنی همان‌گونه که در تعریف اشاره شد، در برهان صدیقین از وجود به واجب سیر می‌شود، بر خلاف راه‌های دیگر که چنین نیستند. این مطلب همان است که خواجه نصیرالدین طوسی در شرح اشارات به آن اشاره کرده است، آنجا که می‌گوید متکلمان با استدلال بر حدوث اجسام و اعراض، وجود خالق را اثبات می‌کنند، و حکمای طبیعی از حرکت به محرک می‌رسند، اما حکمای الهی با تأمل در وجود، بر اثبات واجب دلیل می‌آورند.

به همین دلیل، این طریق «برهان صدیقین» نامیده شده است؛ و به تعبیر شیخ‌الرئیس، این حکم صدیقان است که «حق را گواه بر هر چیز حتی خود حق» قرار می‌دهند، نه اشیاء را گواه بر حق. همچنین صدرالمتألهین در اسفار این مطلب را تصریح کرده‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۷۸).

علامه طباطبائی^۱ نیز با عبارت «وقد سموه برهان الصدیقین؛ لما أنهم يعرفونه تعالی به لا بغیره» به همین جهت اشاره کرده‌اند.

دو. استواری و متانت از جهت کم‌بودن و بدیهی بودن مقدمات برهان.

با توجه به تقریرات گوناگون برهان صدیقین، این ویژگی در تقریر علامه طباطبائی^۲ بارزتر شده و در ضمن آن توضیح داده شده است.

۳. برهان صدیقین سینوی

مقدمه‌ی اول: هر موجودی یا واجب‌الوجود بالذات است یا ممکن‌الوجود بالذات.

در توضیح این مطلب باید گفت ابن‌سینا در مسئله‌ی اثبات وجود حق تعالی می‌فرماید:

«هر موجودی، هرگاه از جهت ذاتش بدان نظر شود، بدون توجه به هر آنچه غیر ذات اوست، از دو حال بیرون نیست: یا به گونه‌ای است که وجود برای او فی‌نفسه و به اعتبار خودش واجب و ضروری است، یا چنین نیست. اگر وجود برایش واجب باشد، آن موجود همان حق بالذات است که وجودش از جانب ذاتش واجب است و او همان قیوم است. و اگر وجود برایش واجب نباشد، چون فرض کرده‌ایم که موجود است، نمی‌توان گفت وجود برایش امتناع بالذات دارد. آری، اگر ذاتش را همراه با شرطی در نظر بگیریم - چنان‌که آن شرط، عدم علتش باشد - وجودش ممتنع و محال خواهد بود و این امتناع بالغیر است. و چنان‌که آن شرط، وجود علتش باشد، وجود آن واجب و ضروری خواهد بود و این وجوب بالغیر است. اما اگر فقط ذاتش را لحاظ کنیم و هیچ شرطی را با آن در نظر نگیریم، نه بودن علت، نه نبودن آن را، برای آن، برحسب ذاتش امری سومی باقی می‌ماند که عبارت است از امکان؛ پس آن موجود به اعتبار ذاتش چیزی است که نه واجب است، نه ممتنع. بنابراین، هر موجودی یا واجب‌الوجود بالذات است یا ممکن‌الوجود بالذات.»

مقدمه‌ی دوم: امتناع وجود ممکن بدون علت.

ایشان سپس می‌فرمایند:

«آنچه به لحاظ ذاتش سزاوار امکان است، خودبه‌خود موجود نمی‌شود؛ زیرا شیء از آن جهت که ممکن است، وجودش به لحاظ ذات، سزاوارتر از عدمش نیست (اشاره به استحاله‌ی ترجیح بلا مرجح). پس اگر هرکدام از وجود و عدم برایش سزاوارتر شود، به سبب حضور چیزی دیگر، یعنی علت وجود او یا عدم حضور آن چیز است؛ بنابراین، وجود هر ممکن‌الوجودی از جانب غیر خود اوست.»

مقدمه‌ی سوم: امتناع تسلسل.

شیخ‌الرئیس در توضیح این مقدمه می‌فرماید:

«این امر (یعنی نیاز به غیر) یا تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد، که در این صورت هر یک از افراد این زنجیره (سلسله) ممکن بالذات خواهد بود و مجموعه‌ی آن زنجیره وابسته به افراد آن است؛ در نتیجه، آن مجموعه نیز غیر واجب (ممکن) خواهد بود و به‌وسیله‌ی غیر خودش وجوب خواهد یافت...»

خلاصه‌ی استدلال این است که:

هر مجموعه‌ای که همه‌ی افرادِ آن معلول باشند، علتی بیرون از افرادِ خود لازم دارد تا به واسطه‌ی آن علت واجب گردد. آن مجموعه از دو حال بیرون نیست:

۱. اصلاً علتی لازم ندارد (که در این صورت واجب بالذات و غیر معلول خواهد بود). اما چنین فرضی باطل است، زیرا آن مجموعه به سببِ افرادِ خود واجب می‌شود؛ پس وابسته به افراد است و لذا واجب بالغير است، نه واجب بالذات.

۲. علتی لازم دارد، که یا علتش یکی از افرادِ آن است (و این محال است)، یا علتش همه‌ی افراد است (به نحو عموم مجموعه‌ی یا عموم افرادی، که هر دو محال‌اند)، یا علتش خارج از افرادِ آن است (که همین صورت، مطلوب است).

هر آنچه علتِ مجموعه‌ای باشد و عضوی از آن نباشد، در مرحله‌ی نخست علتِ افرادِ آن مجموعه و در مرتبه‌ی بعد، علتِ خودِ مجموعه خواهد بود؛ وگرنه افرادِ مجموعه بی‌نیاز از آن علت خواهند بود. زیرا هرگاه مجموعه با تحقق یافتنِ افرادش تام گردد، دیگر نیازی به آن علت نخواهد داشت و این خلافِ فرض است و محال.

در هر مجموعه‌ی ترتیب‌یافته از زنجیره‌ی مرتبی از علت‌ها و معلول‌های پیاپی، اگر در آن علتی غیر معلول باشد، آن علتِ غیر معلول، طرف و در واقع مبدای زنجیره خواهد بود، نه وسط؛ زیرا اگر عضوِ وسط باشد، خود نیز معلول خواهد بود، در حالی که فرض کرده‌ایم معلول نیست. بنابراین، هر سلسله‌ای به واجب‌الوجود بالذات منتهی خواهد شد. (ابن‌سینا، ۱۳۷۸، صص ۲۶۸-۲۷۱؛ شیروانی، بی‌تا، صص ۱۲۴-۱۴۵)

خلاصه‌ی این برهان به تعبیر شهید مطهری چنین است: هر موجودی یا واجب است یا ممکن، و اگر ممکن است، باید منتهی و متکی باشد به واجب؛ وگرنه تسلسلِ علل لازم می‌آید و تسلسلِ علل محال است. بوعلی فقط به همین جهت که موجودی خاص پله و نردبانِ اثباتِ واجب قرار نگرفته است، این برهان را «برهان صدیقین» نامیده است و مدعی شده است که در واقع خود واجب، دلیلِ خودش است (آفتاب آمد دلیلِ آفتاب) (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۵، صص ۴۸۸-۴۸۹).

۳/۱. ارزیابی برهان سینوی

بر مبنای ملاکِ نخست، همان‌گونه که اشاره گردید، صدرالمتألهین این برهان را «کمالِ مطلوب» نیافته است؛ زیرا هرچند در این برهان مخلوقات و آثار واسطه قرار نگرفته‌اند، ولی از جهتی مانند برهان متکلمان (از طریق حدوث) و برهان طبیعیون (از طریق حرکت) است، زیرا در واقع در این برهان، «امکان» که از خواص ماهیات است، واسطه قرار گرفته است. صدرالمتألهین در اسفار نیز به همین مطلب اشاره می‌کند و می‌فرماید:

«آن برهان نزدیک‌ترین برهان‌ها به برهان صدیقین است، اما خود آن نیست.» (صدرالمতألهین، بی‌تا، ج ۶، صص ۱۲-۱۴؛ مطهری، ۱۳۸۴، ج ۶، صص ۹۸۷-۹۸۸)

توضیح اینکه از نظر صدرالمتألهین^۱، حیثیت وجود معلول عین ربط به علت است. معلول چیزی جز نیاز و فقر به علت خویش نیست. این معنا را اصطلاحاً «امکان فقری» می‌نامند. باید توجه داشت که این معنا از امکان با «امکان ذاتی» (امکان خاص) خلط نشود. موصوف امکان فقری، وجود ممکنات است و موصوف امکان ذاتی، ماهیت آنهاست؛ از همین رو، گاه به امکان فقری «امکان وجودی» و به امکان ذاتی «امکان ماهوی» گفته می‌شود (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۰۳).

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان برهان صدیقین ابن‌سینا را در چند گام ارزیابی کرد:

گام اول: بر اساس تقسیمی که خود ابن‌سینا در برهان خویش به کار گرفته است و نیز با توجه به اینکه بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در زمان بوعلی مطرح نبوده، و مسئله‌ی امکان فقری از ابتکارات صدرایی است، می‌توان گفت امکان به‌کاررفته در برهان سینوی همان امکان ماهوی است (چیزی که نه وجودش ضرورت دارد و نه عدمش).

گام دوم: امکان، وصفی لازم و انفکاک‌ناپذیر از ماهیت است، زیرا هنگامی که ماهیت را به‌تنهایی و جدا از هر چیز دیگر تصور می‌کنیم، نه بودن را ضروری می‌یابیم و نه نبودش را؛ و امکان نیز چیزی جز عدم ضرورت هستی و نیستی نیست. بنابراین، ماهیت ذاتاً ممکن است (شیروانی، بی‌تا، ج ۱، صص ۳۵۰-۳۵۱؛ علامه طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۵۰).

گام سوم: امکان ذاتی (ماهوی) اعتباری عقلی است، زیرا وصف ماهیتی است که عقل آن را جدا از هستی و نیستی مورد توجه قرار می‌دهد؛ و چون خود ماهیت از این دیدگاه امری اعتباری است، اوصافی نیز که از این زاویه بدان‌ها متصف می‌گردد، بی‌تردید اعتباری خواهند بود (شیروانی، بی‌تا، ج ۱، صص ۳۴۸-۳۴۹).

گام چهارم: ماهیت و امکان ذاتی از دایره‌ی وجود خارج‌اند و تابع وجود هستند؛ از آن‌رو که هر شیء، هنگامی واقعیت می‌یابد که وجود بر آن حمل شود و به آن متصف گردد. از اینجا آشکار می‌شود که وجود، همان چیزی است که برابر واقعیت است؛ ولی ماهیت، چون با اتصاف به وجود واقعیت می‌یابد و با سلب وجود نابود می‌شود، فی‌نفسه غیراصیل است و با عارض شدن وجود بر آن، بالعرض اصیل می‌گردد (علامه طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۸۵).

بنابراین، در برهان سینوی در واقع از «امکان» که یکی از لوازم ماهیت است، به «واجب» سیر می‌شود، نه از وجود؛ و این همان مطلبی است که صدرا بدان اشاره کرده است.

بر مبنای ملاک دوم - یعنی کم‌بودن و بدیهی‌بودن مقدمات به‌کاررفته در برهان صدیقین - نیز هرچند برخی مقدمات برهان سینوی بدیهی‌اند، اما اولاً بدیهی‌بودن استحاله‌ی تسلسل روشن نیست، و ثانیاً مقدمات آن اندک

نیست؛ زیرا در آن چندین مقدمه به کار رفته است که برهان مذکور را طولانی می‌کند، مانند اینکه:

۱. اجمالاً موجود، بلکه موجوداتی در جهان هستند.
۲. موجود به حصر عقلی یا واجب است یا ممکن.
۳. ممکن در وجود خود نیازمند علت موجد است.
۴. سلسله‌ی علل ممکنات باید به واجب منتهی شود، زیرا تسلسل محال است.

۳/۲. ارزیابی برهان سینوی

بر مبنای ملاک اول همان گونه که اشاره گردید، صدر المتألهین این برهان را کمال مطلوب نیافته است، زیرا هر چند در این برهان مخلوقات و آثار واسطه قرار نگرفته‌اند ولی از جهتی مانند برهان متکلمان (برهان از طریق حدوث) و برهان طبعیون (برهان از طریق حرکت) است، زیرا در واقع در این برهان، «امکان» که از خواص ماهیات است، واسطه واقع شده است. [صدر المتألهین] در اسفار نیز به همین مطلب اشاره می‌کند و ضمناً می‌گوید: «آن برهان نزدیک‌ترین برهانها به برهان صدیقین است اما خود آن نیست.» (صدر المتألهین، بدون تاریخ، جلد ۶ ص ۱۲-۱۴؛ مطهری، ۱۳۸۴، جلد ۶ ص ۹۸۷-۹۸۸)

توضیح اینکه از نظر صدر المتألهین $\text{حیثیت وجود معلول عین ربط به علت است}$. معلول چیزی جز نیاز و فقر به علت خود نیست. این معنا را اصطلاحاً «امکان فقری» می‌گویند. باید توجه داشت که این معنا از امکان با امکان ذاتی - امکان خاص - خلط نگردد. موصوف امکان فقری وجود ممکنات است و موصوف امکان ذاتی ماهیت آنهاست، به همین دلیل، گاه به امکان فقری «امکان وجودی» و به امکان ذاتی «امکان ماهوی» نیز می‌گویند (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، جلد ۲ ص ۱۰۳).

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان برهان صدیقین ابن سینا را در چند گام ارزیابی نمود:

گام اول: بر اساس تقسیمی که خود ابن سینا در برهان خویش به کار گرفته است و نیز این مطلب که بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در زمان بوعلی مطرح نبوده است و مسأله امکان فقری که از ابتکارات صدرا است، می‌توان گفت امکان به کار رفته در برهان سینوی، همان امکان ماهوی است (چیزی است که نه وجودش ضرورت دارد و نه عدمش).

گام دوم: امکان يك وصف لازم و انفکاک‌ناپذیر از ماهیت است، به دلیل آن که ما وقتی ماهیت را به تنهایی و جدای از هر چیز دیگر تصور می‌کنیم، نه بودش را ضروری می‌یابیم و نه نبودش را؛ و امکان هم چیزی نیست جز عدم ضرورت هستی و نیستی. بنابراین، ماهیت ذاتاً ممکن است (شیروانی، بدون تاریخ، جلد ۱ ص ۳۵۰-۳۵۱؛ علامه طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۵۰).

گام سوم: امکان ذاتی (ماهوی) يك اعتبار عقلی است، زیرا وصف ماهیتی است که عقل آن را جدا از هستی و نیستی مورد توجه قرار داده، و چون خود ماهیت از این دیدگاه يك امر اعتباری می‌باشد، اوصافی که از این زاویه بدان‌ها متصف می‌گردد، نیز بی‌تردید اعتباری خواهند بود شیروانی، بدون تاریخ، جلد ۱ ص ۳۴۸-۳۴۹)

گام چهارم: ماهیت و امکان ذاتی از دایره وجود خارج اند و تابع وجود هستند. از آن جهت که هر شیء، وقتی واقعیت پیدا می‌کند که وجود بر آن حمل و متصف به آن گردد، از این جا کشف می‌گردد که وجود، همان چیزی است که برابر واقعیت است. ولی ماهیت چون با اتصاف به وجود، واقعیت می‌یابد و با سلب وجود، هیچ و باطل می‌گردد، پس فی نفسه غیر اصیل بوده و با عارض شدن وجود بر آن بالعرض اصیل می‌گردد (علامه طباطبایی، ۱۳۸۸، جلد ۱ ص ۸۵).

بنابراین در برهان سینوی در واقع از امکان که یکی از لوازم ماهیت است به واجب سیر می‌شود نه از وجود و این همان مطلبی که صدرا به آن اشاره کرده است.

بر مبنای ملاک دوم، یعنی کم بودن و بدیهی بودن مقدمات به کار رفته در برهان صدیقین، نیز هرچند برخی مقدمات به کار رفته در برهان سینوی بدیهی است، ولی اولاً بدیهی بودن استحاله تسلسل روشن نیست، ثانياً مقدمات آن کم نیست؛ زیرا در آن چندین مقدمه به کار رفته است که برهان مذکور را طولانی می‌کنند، مثل این که ۱- اجمالاً موجود و بلکه موجوداتی در جهان هست، ۲. موجود به حصر عقلی یا واجب است یا ممکن. ۳. ممکن در وجود خود نیازمند به علّت موجد است. ۴. سلسله علل ممکنات باید به واجب منتهی شود، زیرا تسلسل محال است.

۴. برهان صدیقین ملاصدرا

صدرالمتألهین در کتاب حکمت متعالیه برهان خویش را چنین تقریر می‌کنند:

وجود، یک حقیقت عینی است؛ یعنی اصیل بوده و در متن خارج تحقق دارد و واحد است، یعنی تباین ندارد و کثرت آن، کثرت محض نیست و بسیط است؛ یعنی جزء ندارد، چه آن‌که خود جزء چیز دیگری نیست، زیرا چیزی غیر از وجود نیست. هرچه غیر وجود است، نمود وجود و ظهوری از آن است. بنابراین، ترکیبی در وجود نیست که غیر وجود، جزء وجود بوده و این غیر، عامل کثرت باشد؛ بلکه اختلاف از خود وجود برمی‌خیزد. وجود شدید، جز شدت وجود چیز دیگری نیست و چنین نیست که وجود شدید، ترکیبی باشد از وجود و چیزی دیگر.

اختلاف میان افراد وجود، گاهی اگر آن افراد در مراتب مختلف باشند، به کمال و نقص و شدت و ضعف است و گاهی، اگر آن افراد در یک مرتبه وجودی باشند، به امور زاید بر وجود می‌باشد؛ مانند اختلاف میان افراد مندرج در یک ماهیت نوعی. غایت کمال هستی، چیزی است که اتم از آن نباشد و عالی‌ترین مرتبه وجود آن است که

دیگر بالاتر از آن فرض ندارد و نامحدود است. این همان وجودی است که در هیچ امری به غیر خود وابسته نیست، بلکه عین هستی است و استقلال عین اوست، و از آن تام تر نتوان فرض کرد؛ زیرا وجودی که تام تر از آن را بتوان فرض کرد، ناقص خواهد بود. هر وجود ناقصی وابسته به غیر بوده و در تمامیت خود نیازمند آن است؛ زیرا هر وجود ناقص، محدود است و هر وجود محدودی دارای ماهیتی است که حد آن را تشکیل می دهد و هر شیء دارای ماهیت، ممکن است، و ممکن در هستی خود نیازمند علت است.

بنابراین هر وجود ناقص، وابسته و نیازمند علتی است که آن را ایجاد کند. در نتیجه، غایت کمال هستی به گونه ای است که کامل تر از آن فرض ندارد؛ زیرا اگر کامل تر از آن را بتوان فرض کرد، آنچه غایت کمال هستی فرض شده، خود وابسته و نیازمند وجودی برتر و عالی تر از خود خواهد بود و این خلاف فرض است.

تمام بر نقص، فعل بر قوه و وجود بر عدم تقدم دارد؛ چراکه به وسیله تام، ناقص یافت می شود و به وسیله فعلیت، قوه محقق می گردد. همچنین بیان شد که تمام یک شیء بیگانه از آن شیء و مابین با آن نیست، بلکه همان حقیقت آن شیء است به اضافه چیز دیگر، و چون آن حقیقت تام، بسیط است، آن اضافه عین اوست؛ در نتیجه آن حقیقت تام همان هستی کامل خواهد بود.

بنابراین وجود یا مستغنی و بی نیاز از غیر خود است، یا آن که ذاتاً نیازمند غیر می باشد. آن موجود نخست که بی نیاز از غیر است، واجب الوجود و صرف وجود است و هیچ چیز تام تر از او نبوده و در هستی او شائبه ای از نیستی و نقصان نیست. آن دیگر که نیازمند غیر است، ماسوی حق تعالی و از افعال و آثار او محسوب می شود و قوام و تکیه اش تنها به اوست.

دلیل این که گفتیم موجود مستغنی و بی نیاز از غیر، واجب الوجود و صرف وجود است و هیچ چیز تام تر از او نیست، آن است که همان گونه که در بحث تشکیک گذشت، حقیقت هستی از هرگونه نقصان و کمبود مصون است، و اگر نقصی هست در اثر معلول بودن است؛ زیرا معلول از آن جا که عین ربط به علت است، از نظر درجه و فضیلت هستی هرگز مساوی علت نتواند بود، وگرنه تقدم و تأخر میان علت و معلول منتفی می گردد.

پس اگر وجودی مجعول نبوده و نیازمند وجودی قاهر و مسلط نباشد که متناسب با ظرفیت و اقتضایش به آن وجود و تحقق دهد، هیچ گونه کمبودی در آن تصور نخواهد شد؛ زیرا حقیقت وجود فی حد ذاته و تا وقتی که به واسطه معلولیت، نقصان بدان راه نیافته است، همان گونه که دانستی، بسیط است و هیچ حدی ندارد و تعینی جز فعلیت و حصول محض ندارد.

وجود، اگر معلول باشد، ذاتش مجعول به جعل بسیط بوده و ذاتاً نیازمند جاعل و علت به وجود آورنده خود است؛ به گونه ای که آن وجود در گوهر ذاتش جز پیوند با واجب و جاعل چیز دیگری نیست، و تعلق به واجب در گوهر ذاتش تعبیه شده است، نه آن که امری زاید بر ذات و عارض بر آن باشد.

حاصل آن که حقیقت وجود، با قطع نظر از هر حیثیت و وجهتی که به آن ضمیمه گردد، مساوی است با کمال، اطلاق، غنا، شدت، فعلیت و عظمت؛ اما نقص، تقید، فقر، ضعف، امکان، کوچکی، محدودیت و تعین، همه از سنخ اعدام و نیستی هاست.

یک موجود، از آن جهت که به این صفات متصف می گردد، وجودی محدود و توأم با نیستی دارد. پس این صفات از عدم ناشی می شوند. حقیقت وجود نقطه مقابل عدم است و آنچه از شئون عدم است، از حقیقت وجود بیرون است، یعنی از آن سلب می شود.

از طرفی راه یافتن عدم و شئون آن مانند نقص، ضعف، محدودیت و غیر آن، همه از معلولیت ناشی می شود؛ یعنی اگر وجود معلول شد و در مرتبه متأخر از علت خویش قرار گرفت، طبیعتاً دارای مرتبه ای از نقص، ضعف و محدودیت است، زیرا معلول، عین ربط و تعلق و اضافه به علت است و نمی تواند در مرتبه علت باشد. معلولیت و مفاض بودن، عین تأخر از علت و عین نقص و ضعف و محدودیت است.

از آنچه گذشت، ثابت و روشن شد که وجود یا دارای حقیقتی تام و هویت واجب و ضروری است، یا ذاتاً نیازمند آن بوده و در گوهر ذات خود، متعلق و وابسته به آن هویت واجب است. بر اساس هر یک از این دو قسم، ثابت می شود که وجود واجب، مستقل و بی نیاز از غیر خود است و این همان نتیجه مطلوب و مقصود ماست (شیروانی، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۲۰۳-۲۰۷؛ صدرالمتألهین، بی تا، ج ۶، ص ۱۴-۱۶؛ علامه طباطبایی، بی تا، ص ۲۶۹-۲۷۰). این برهان به صورت های مختلفی تقریر شده است؛ ولی به نظر می رسد که متین ترین آن ها همان تقریر خود صدرالمتألهین باشد. بیان آن از سه مقدمه تشکیل می شود:

۱. اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت

۲. مراتب داشتن وجود و تشکیک خاص میان علت و معلول، به گونه ای که وجود معلول استقلال از وجود علت هستی بخش ندارد.

۳. ملاک نیاز معلول به علت، همان ربطی بودن و تعلقی بودن وجود آن نسبت به علت است و به عبارت دیگر، ضعف مرتبه وجود آن است. تا کمترین ضعفی در موجودی وجود داشته باشد، بالضروره معلول و نیازمند موجودی عالی تر خواهد بود و هیچ گونه استقلال از آن نخواهد داشت.

با توجه به این مقدمات، برهان صدیقین را بر اساس مشرب صدرالمتألهین می توان چنین تقریر کرد:

«مراتب وجود، به استثنای عالی ترین مرتبه آن که دارای کمال نامتناهی و بی نیازی و استقلال مطلق است، عین ربط و وابستگی است؛ و اگر آن مرتبه اعلی تحقق نمی داشت، سایر مراتب نیز تحقق نمی یافتند؛ زیرا لازمه فرض تحقق سایر مراتب بدون تحقق عالی ترین مرتبه وجود، آن است که مراتب مزبور مستقل و بی نیاز از آن باشند، در حالی که حیثیت وجودی آن ها عین ربط و فقر و نیازمندی است.» (شیروانی، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۲۰۳-۲۱۱؛ مصباح

یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۴۲۶-۴۲۷)

در این برهان، بر مفاهیم وجودی تکیه شده و از ماهیت و امکان ماهوی ذکری به میان نیامده است؛ و روشن است که چنین برهانی با اصالت وجود مناسب‌تر است.

دوم آنکه نیازی به ابطال دور و تسلسل ندارد؛ بلکه خود، برهانی بر ابطال تسلسل در علل فاعلی است. سوم آنکه به کمک همین برهان، نه تنها وحدت، بلکه سایر صفات کمالیه خدای متعال را نیز می‌توان اثبات کرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۴۲۷).

۴/۱. ارزیابی برهان صدرا

بر مبنای ملاک نخست، و با توجه به مسئله «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» - که به تعبیر شهید مطهری، صدرالمتألهین در میان فلاسفه قهرمان این مسئله به‌شمار می‌رود، یعنی کسی است که این مسئله را برای نخستین بار بدین صورت طرح کرده و براهین محکم بر آن اقامه نموده - از وجود به واجب تعالی سیر می‌شود.

سلوک فکری صدرالمتألهین با سلوک فکری امثال بوعلی متفاوت بوده است. سلوک فکری او بدین گونه است که نخست مسئله «اصالت وجود و اصالت ماهیت» را مطرح کرده و به اصالت وجود رسیده است؛ سپس مسئله شدت و ضعف مراتب وجود و این که حقیقت وجود یک واحد ذو مراتب است برایش طرح شده است؛ آنگاه مسئله «ملاک نیاز به علت» مطرح شده و ریشه نیاز و بی‌نیازی در خود وجود دانسته شده، نه در ماهیت.

صدرالمتألهین، به حکم آنکه ماهیت را امری اعتباری می‌داند، آن را موجود بغیره می‌داند، نه موجود بذاته، و وجود را مطلقاً موجود بذاته می‌داند؛ ولی مراتب وجود، برخی موجود لذاته‌اند و آن منحصر است به ذات واجب الوجود، و برخی موجود لغیره‌اند، یعنی همه موجودات دیگر. پس، بنا بر نظر صدرا، ذات حق موجود بذاته و لذاته است، در حالی که فلاسفه پیش از او موجود بذاته را منحصر در ذات حق می‌دانستند (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۵، ص ۵۰۲).

بنابراین، در برهان صدیقین صدرالمتألهین، مطابق ملاک نخست از وجود به واجب سیر می‌شود. با توجه به این مطلب، برهان صدیقین صدرا واجد ملاک نخست برهان صدیقین است. با این حال، در برهان صدرا مقدماتی چون اصالت وجود، وحدت وجود و تشکیک وجود به‌کاررفته که این امر، درک بی‌واسطه و مستقیم خداوند متعال را دشوار و راه شناخت او را دور می‌سازد.

بر مبنای ملاک دوم، یعنی کم بودن و بدیهی بودن مقدمات به‌کاررفته در برهان صدیقین نیز، اگرچه مقدمات برهان صدرا بدیهی دانسته شود، اما شمار آن‌ها کم نیست؛ زیرا چندین مقدمه در آن به‌کار رفته است که برهان را طولانی می‌سازد؛ مانند:

۱. اصالت تنها از آن وجود است،

۲. وجود واحد است و تباین ندارد،

۳. وجود بسیط است،

۴. وجود یک حقیقت مشگک است،

۵. غایت کمال وجود در مراتب تشکیک طولی، مرتبه‌ای است که تام‌تر از آن فرض ندارد.

البته برهانی از ملاحادی سبزواری وجود دارد که مقدمات آن کمتر است. تقریراتی از آن نقل شده و علامه طباطبائی رحمته‌الله در *نهایة الحکمة* به آن اشاره کرده‌اند (علامه طباطبائی، بی‌تا، ص ۲۶۸-۲۷۰). در آن، اصالت و صرافت و وحدت حقیقت وجود مفروض و مبنای استدلال واقع می‌شوند، ولی باز هم مقدمات آن کم نیست و ملاک دوم را دارا نیست.

بنابراین، اگرچه برهان صدر ملاک نخست برهان صدیقین را داراست و مقدمات آن بدیهی‌اند، اما از جهت کم بودن مقدمات واجد ملاک دوم نیست و نمی‌توان آن را مصداق کامل برهان صدیقین دانست؛ هرچند می‌توان گفت آن نیز مصداقی از برهان صدیقین است.

به عبارت دیگر، برهان صدیقین آن‌گونه که آیه شریفه بر آن اشعار دارد، باید برهانی باشد که اصلاً به غیر واجب نظر نداشته باشد و در نتیجه، بدون استعانت از اصول فلسفی، به عنوان نخستین مسئله فلسفی مطرح شود (جوادی آملی، بی‌تا، ص ۲۲۳).

۵. برهان صدیقین علامه طباطبائی رحمته‌الله

علامه طباطبائی رحمته‌الله در تعلیقات بر اسفار می‌فرماید:

«حقیقت عینی وجود، همان واقعیتی است که به وسیله آن، سفسطه را دفع و باطل می‌کنیم و هر صاحب ادراکی را ناچار به اثبات آن می‌یابیم، زیرا اگر آن را انکار کنیم، خود را نفی کرده‌ایم. و آن واقعیت، ذاتاً بطلان و رفع را نمی‌پذیرد؛ حتی فرض بطلان و رفع آن، مستلزم ثبوت و تحقق آن واقعیت است. بنابراین اگر تصور کنیم اصل واقعیت در زمانی یا به طور مطلق باطل بوده است، در این صورت اصل واقعیت، واقعاً باطل است؛ یعنی واقعیتی داریم و آن این است که «واقعیت باطل است». پس حتی با فرض بطلان واقعیت، واقعیت ثابت می‌شود.

همچنین شکاک و سوفسطی اگر اعتقاد دارد که همه چیز وهمی و پنداری است، یا در واقعیت داشتن هر چیزی شک می‌کند، نزد او همه چیز واقعاً پنداری و وهمی است، یا در اینکه در واقعیت داشتن هر چیزی شک می‌کند، شک ندارد و آن را واقعیت می‌داند؛ یعنی واقعیت از همان جهتی که انکار می‌شود، اثبات می‌گردد.

و اگر اصل واقعیت، ذاتاً عدم و بطلان را نمی‌پذیرد، پس واجب الوجود بالذات است؛ بنابراین واقعیتی تحقق

دارد که واجب بالذات است و هر چیزی که واقعیته دارد، در واقعیت داشتن به آن محتاج است و به سببِ او وجودش پابرجاست. از این جا برای هر اندیشگری آشکار می شود که اصل وجود واجب بالذات نزد انسان ضروری و بدیهی است و براهین اثبات خدا در حقیقت تنبیهاتی بیش نیستند.» (صدرالمآلهین، بی تا، ج ۶، ص ۱۴؛ حاشیه علامه) ایشان همین مطلب را در کتاب گران سنگ اصول فلسفه و روش رئالیسم به شیوه ای دیگر تقریر می کنند و می گویند: «واقعیت هستی که در ثبوت آن هیچ شک نداریم، هرگز نفی نمی پذیرد و نابودی بر نمی دارد. به عبارت دیگر، واقعیت هستی، بی هیچ قید و شرط، واقعیت هستی است و با هیچ قید و شرطی لا موجود نمی شود. و چون جهان گذاران و هر جزء از اجزای جهان نفی را می پذیرند، پس عین همان واقعیت نفی ناپذیر نیستند؛ بلکه با آن واقعیت، واقعیت دارند و بی آن از هستی بهره ای نداشته و منفی اند. البته نه بدین معنا که واقعیت با اشیاء یکی شود، یا در آن ها نفوذ یا حلول کند، یا پاره هایی از واقعیت جدا شده و به اشیاء پیوندد، بلکه مانند نوری است که اجسام تاریک با آن روشن و بی آن تاریک می باشند. و در عین حال، همین مثال نور در بیان مقصود، خالی از قصور نیست. به عبارتی دیگر: او خود عین واقعیت است و جهان و اجزای جهان با او واقعیت دار، و بی او هیچ و پوچ می باشند. نتیجه آن که جهان و اجزای جهان در استقلال وجودی و واقعیت دار بودن خود، تکیه بر واقعیتی دارند که عین واقعیت و به خودی خود واقعیت است.» (علامه طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۲۹۳-۲۹۴)

نکته مهم این است که منظور علامه طباطبائی رحمته الله از «وجوب ذاتی» در این برهان، معنای فلسفی آن است که همان ضرورت ازلی به اصطلاح منطقی است (جوادی آملی، بی تا، ص ۲۳۱).

تحلیل برهان صدیقین علامه طباطبائی رحمته الله

۱. عدم نیاز به مقدمات فلسفی

برهان صدیقین علامه طباطبائی رحمته الله بر هیچ مقدمه ای از مسائل فلسفی توقف ندارد؛ بلکه تنها با یک «توجه» و «تنبیه» و با یک گام، که همان اصل واقعیت و بطلان سفسطه است، وجود خداوند متعال اثبات می شود. این اصل، همان موضوع فلسفه الهی است و بدیهی می باشد.

از این رو بدون تمسک به مقدمات فلسفی مانند اصالت و تشکیک وجود، وجود حق تعالی اثبات می گردد. زیرا علامه رحمته الله می گویند: انسان با مراجعه به وجدان خویش درمی یابد که خود حقیقت و واقعیت دارد و نیز خارج از حیطه وجودی او، حقیقت و واقعیته هست، و او توان ادراک و رسیدن به آن واقعیت را دارد؛ به شهادت آن که هنگام طلب و تحصیل چیزی، آن را به عنوان واقعیته خارجی مدنظر می گیرد و در هنگام گریز از چیزی، از واقعیته خارجی می گریزد، نه از خیال و پندار. بنابراین، موضوع فلسفه الهی که همان اصل واقعیت است، بدیهی و غیر قابل انکار است (شیروانی، بی تا، ج ۱، ص ۲۴؛ علامه طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۶).

۲. بداهت اصلِ واقعیت

علامه طباطبایی رحمته الله چیزی را به معنای منطقی اثبات نمی‌کنند که «مجهول» باشد و خواسته باشند از طریق تعریف یا استدلال، آن را معلوم سازند؛ بلکه با «تنبيه» یادآوری می‌نمایند که اصلِ واقعیت بدیهی است. اصلِ واقعیت، هم در بُعدِ تصویری معلوم است (چراکه چیزی روشن‌تر از آن نیست) و هم در بُعدِ تصدیقی؛ زیرا تصدیقِ آن بدیهی است و تصورِ بدیهی‌اش، تصدیق را به دنبال دارد؛ یعنی واقعیت، واقعیت است. به همین سبب می‌فرمایند: حقیقتِ وجود، هویت و هستیِ آن روشن است؛ مفهومش ابد و بدیهیات است و در خارج، اولیِ اولیات می‌باشد؛ همان‌گونه که تصورش در ذهن، اولی و بدیهی است و تصدیق را به دنبال دارد (صدرالمُتألهین، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۳؛ حاشیه علامه).

۳. ضرورتِ ازلیِ اصلِ واقعیت

مدعایِ برهانِ صدیقین این است که تحققِ واقعیتهایی که از ضرورتِ ازلی برخوردار است، قضیه‌ای بدیهی و اولیه است و راهی برای تردید در آن وجود ندارد. به بیان دیگر، مرز میان فلسفه و سفسطه در همین قضیه است. علامه رحمته الله به این نکته اشاره می‌کنند که قضایای «واقعیت حق است» و «سفسطه باطل است» از ضرورتِ ازلی برخوردارند. بدین‌سان، تصورِ معنایِ ضرورتِ ازلی در موردِ اصلِ واقعیت، خود موجبِ تصدیقِ آن می‌شود. پس نخستین قضیه‌ای که انسان ناگزیر از اذعان به آن است، اصلِ واقعیت است و جهتِ این قضیه، ضرورتِ ازلی است و مصداقِ آن، واقعیتهای مطلق است که مقید و مشروط به هیچ شرطی نیست. در نتیجه، برهانِ صدیقینِ علامه از خلطِ مفهوم و مصداق نیز مصون می‌ماند؛ چراکه مدارِ استدلال بر «تحققِ واقعیت» است نه بر مفهوم صرفِ آن (جوادی آملی، بی‌تا، ص ۲۲۶-۲۲۹).

۴. عدمِ چینشِ قیاسِ منطقی

علامه طباطبایی رحمته الله قیاسِ منطقی خاصی ترتیب نمی‌دهند و از صورت‌بندیِ صغری و کبری، یا ملازماتِ عامه فلسفی (چون حرکت از مفهوم وجود به مفهوم وجوب وجود) بهره نمی‌گیرند؛ بلکه تنها با تأملی در این نکته که «اصلِ واقعیت قابلِ انکار نیست و سفسطه باطل است»، وجودِ خداوند متعال روشن می‌گردد. به عبارتِ دیگر، به محضِ تأمل در اصلِ واقعیت و نقیضِ آن، بطلانِ سفسطه و حق بودنِ واقعیت آشکار می‌شود. از این‌رو، حتی اگر کسی اصطلاحاتِ فلسفی چون «ضرورتِ ازلی» یا «واجب الوجود بالذات» را نداند، می‌تواند با اندک توجهی به واقعیتِ خود و محیطِ پیرامونش، وجودِ خداوند را تصدیق کند؛ هرچند این تصدیقِ آگاهانه و تحلیلی نباشد.

همان گونه که علامه در تعریف صدیقان تصریح می کند: «هر کودک، کم هوش یا تیزهوش، آن را می شناسد.»

۵. تصدیق فطری خداوند

نکته ای ژرف در برهان صدیقین علامه نهفته است و آن اینکه به مقتضای این تقریر، پیش از آن که خدا را «بشناسیم»، با تمام وجود خویش او را تصدیق می کنیم.

۶. اطلاق ذات و ظهور صفات

برهان صدیقین، گرچه تنها بر ذات واجب دلالت دارد و در مقام بیان اوصاف و افعال نیست، اما در تقریر علامه طباطبایی رحمه الله، در همان نخستین مرتبه، پرده از اطلاق ذات برداشته و سپس وجوب را به عنوان نخستین تعین آن ثابت می سازد. در پرتو اطلاق و عدم تناهی واقعیت، سایر صفات الهی چون وحدت، حیات، علم و احاطه، یکی پس از دیگری آشکار می گردند و پس از صفات ذاتی، مراتب تجلیات فعلی نیز نمودار می شوند (جوادی آملی، بی تا، صص ۲۳۱-۲۳۲).

۷. اثبات وحدت واجب از راه اطلاق محض

به موجب برهان صدیقین علامه طباطبایی رحمه الله، واقعیت مطلق بی قید و شرط، که این برهان اثبات می کند و نام واجب الوجود بر آن نهاده می شود، هیچ گونه کثرت و تعددی را نمی پذیرد؛ زیرا چیزی که هیچ قید و شرطی بر آن افزوده نشده باشد، به طور بدیهی، قابل تکثر نیست.

در نتیجه، همین برهان در اثبات وحدت واجب نیز کفایت می کند؛ چنان که علامه می فرماید:

«انسان از روزی که به فکر خدا افتاده، وحدت او را نیز طبعاً اثبات می کرده است.» (علامه طباطبایی، ۱۳۸۷،

ص ۳۰۰)

۵/۱. ارزیابی برهان علامه طباطبایی رحمه الله

بر پایه ملاک نخست استواری، در برهان علامه، طریق عین مقصود است؛ یعنی از راه همان واقعیتی که به وسیله آن سفسطه باطل می شود، به مقصود — یعنی حق تعالی و واجب الوجود بالذات — وصول حاصل می گردد.

به بیان دیگر، برهان صدیقین علامه نوعی تنبیه و آگاهی دهی است، نه استدلال بر پایه معقولات ثانی فلسفی و ملازمات عامه. در آن، میان واقعیت هستی و هستی حق تعالی وحدتی شهودی برقرار می شود.

بر پایه ملاکِ دومِ استواری، یعنی کم بودن و بدهاتِ مقدمات، در این برهان تنها با یک گام — توجه به اینکه «اصلِ واقعیت، قابل انکار نیست و سفسطه باطل است» — وجودِ خداوند متعال اثبات می‌شود؛ بی آن‌که به اصولی چون اصالتِ وجود یا تشکیکِ وجود تمسک شود.

در نتیجه، بدون هیچ قیاسِ منطقی یا صغری و کبری، و تنها با تأملی کوتاه در ضرورتِ ازلیِ واقعیت، ذاتِ حق تعالی روشن می‌گردد.

بنابراین، بر اساسِ دو ملاکِ استواری و متانت، می‌توان گفت برهانِ علامه طباطبایی رحمته‌الله مصداقِ کاملِ برهانِ صدیقین است؛ بلکه می‌توان ادعا کرد این تقریر، تجلّی حقیقی و تامّ برهانِ صدیقین است.

نتیجه‌گیری

۱. براساسِ ملاکِ استواری و متانتِ برهانِ صدیقین، برهانِ ابن‌سینا را نمی‌توان برهانِ صدیقین نامید؛ زیرا در آن، سلوکِ استدلالی از مخلوقات و مفاهیم ماهوی آغاز می‌شود، نه از خودِ حقیقتِ وجود.

۲. همچنین براساسِ همین ملاک، اگرچه بتوان برهانِ صدرالمتألهین را مصداقی از برهانِ صدیقین دانست، اما مصداقِ کاملِ آن نیست؛ زیرا مقدماتِ متعددی چون اصالتِ وجود، وحدت، بساطت و تشکیکِ وجود در آن به‌کار رفته و مسیرِ وصول به واجب، طولانی و نیازمند تبیین فلسفی است.

۳. برهانِ علامه طباطبایی رحمته‌الله مصداقِ کاملِ برهانِ صدیقین است و بر اساسِ آن می‌توان گفت: وجودِ خداوند متعال، امری بدیهی و بی‌نیاز از اثبات است؛ زیرا هرگونه ادراک و تصدیقِ واقعیت، در حقیقت، اذعانِ فطری به هستیِ مطلق و واجب‌الوجود است.

۴. علامه طباطبایی رحمته‌الله افزون بر آنکه از منظرِ عقل، وجودِ خداوند متعال را بدیهی می‌دانند، در تألیفات و آثارِ علمی خویش — به‌ویژه در تفسیرِ گران‌سنگِ المیزان — به این نکته پرداخته‌اند که از دیدگاهِ قرآنِ کریم و روایاتِ پیشوایانِ معصومین (علیهم‌السلام) نیز، وجودِ خداوند متعال بدیهی است. این بحث خود نیازمند بررسیِ مستقلاً است و از رسالتِ این مقاله خارج می‌باشد؛ بااین‌حال، برای غنایِ موضوع می‌توان به تفسیرِ المیزان ذیلِ آیاتِ زیر رجوع کرد:

«أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»

«يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» (ابراهیم، ۱۰)

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» (حج، ۶۲)

جمله نورانی سیدالموحّدين (علیه‌السلام) در دعای صباح:

«یا مَنْ دَلَّ عَلٰی ذَاتِهِ بِذَاتِهِ»

و کلمه طیبۀ سیدالساجدین (علیه السلام) در دعای سحر:

«بَكَ عَرَفْتُكَ وَ أَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلِيكَ»

اشارتی روشن به همین حقیقت دارند.

همچنین شهید مطهری در کتاب سیری در نهج البلاغه، پس از استناد به یکی از آثار علامه طباطبائی رحمته الله علیه، توضیح می دهند که در نهج البلاغه هرگز بر «وجوب وجود» به عنوان اصل توجیه کننده ممکنات تکیه نشده است، بلکه آنچه در این کتاب محور استدلال است، همان چیزی است که ملاک حقیقی وجوب وجود را آشکار می سازد، یعنی: واقعیت محض و وجود صرف بودن ذات حق تعالی.

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- مفاتیح الجنان
- ۳- ابن سینا، حسین بن عبدالله، الأشارات و التنبیها، تحقیق مجتبی زارعی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
- ۴- جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات خدا، قم: اسراء، ۱۳۹۰.
- ۵- حیدری، کمال، شرح النهایة الحکمة الإلهیات بالمعنی الأخص، قم: دار فراق للطباعة و النشر.
- ۶- شیروانی، علی، ۱۳۸۸، ترجمه و شرح بداية الحکمة، قم: بوستان کتاب.
- ۷- شیروانی، علی، ۱۳۸۷، ترجمه و شرح نهاية الحکمة، قم: بوستان کتاب.
- ۸- شیروانی، علی، ۱۳۹۳، هستی و علل آن در حکمت مشاء، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۹- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة (با حاشیه علامه طباطبائی)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۰- طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۶۴، اصول فلسفه و روش رئالیسم، (پاورقی شهید مطهری)، تهران: صدرا.
- ۱۱- طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۸۷، اصول فلسفه رئالیسم، قم: بوستان کتاب.
- ۱۲- طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۷۴، المیزان فی تفسیر قرآن. ترجمه: موسوی همدانی، سید محمد باقر، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ۱۳- طباطبائی، محمد حسین، بداية الحکمة، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم.
- ۱۴- طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۸۸، فروغ حکمت، قم: بوستان کتاب.
- ۱۵- طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۸۷، مجموعه رسائل، قم: بوستان کتاب.
- ۱۶- طباطبائی، محمد حسین، نهاية الحکمة، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم.
- ۱۷- محمدی، علی، ۱۳۷۸، شرح کشف المراد، قم: دارالفکر.
- ۱۸- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۹۱، آموزش فلسفه، قم: مؤسس آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- ۱۹- مصباح، محمد تقی، ۱۳۸۷، شرح نهاية الحکمة، قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- ۲۰- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۴، پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: صدرا.
- ۲۱- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۴، مجموعه آثار، تهران: صدرا.