

(مقاله پژوهشی)

تقریر برهان صدیقین مبتنی بر آیات قرآن

محمود ایگدر^۱، محمدحسن برهانی فر^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۷/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۹/۹

چکیده

یکی از براهین اقامه شده بر وجود خدا، برهان صدیقین است. برهان صدیقین، برهان حکمت متعالیه برای اثبات وجود واجب تعالی در راه تأمل در حقیقت وجود است. امتیاز این برهان بر سایر برهان‌ها این است که در آن از هیچ یک از مخلوقات برای اثبات وجود خدا استفاده نشده است. بی‌گمان یکی از امتیازهای فیلسوفان اسلامی از عصر فارابی تاکنون، در برابر دیگر اندیشمندان اسلامی در اثبات واجب تعالی برهان صدیقین آنان است. اما در این برهان چه ویژگی‌ایی نهفته است و معیار آن چیست؟ که بر دیگر براهین ممتاز می‌شود. در این مقاله معلوم می‌شود فارابی، ابن سینا، ملاصدرا و علامه طباطبایی یک معیار برای برهان صدیقین معرفی کرده‌اند. یا اینکه هر یک از آنان طریق خاصی را در نظر گرفته‌اند و کدام طریق در اثبات برهان صدیقین برتر و کامل‌تر است. از نظر حکمت متعالیه برتری برهان صدیقین بر سایر براهین اثبات وجود خدا به جهت امتیازاتی همچون: عینیت طریق با مقصود، بی‌نیازی از ابطال دور و تسلسل و اثبات ویژگی‌های واجب متعال است و اینکه هر یک از حکمای الهی، برای اثبات برهان صدیقین از آیات قرآن کریم الهام گرفته‌اند.

واژگان کلیدی: قرآن، حکمت متعالیه، برهان صدیقین، ملاصدرا، علامه طباطبایی

^۱ - دانشجوی دکترای رشته فلسفه و کلام اسلامی، واحد کرج دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

Email: igdermahmood@gmail.com

^۲ - استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران، (نویسنده مسئول).

Email: Borhanifar@kia.ac.ir

(۱) بیان مسئله

یکی از مسایل اساسی در فلسفه اسلامی، اثبات واجب‌الوجود است. فیلسوف در فلسفه‌ی اسلامی برای اثبات واجب‌الوجود دو ویژگی اساسی را در نظر دارد: یکی آنکه، برهان عقلی محض باشد و با حس و تجربه سروکار نداشته باشد، و دیگر آنکه، ذات واجب‌الوجود را اثبات کند. تا قبل از فارابی، ادله‌ای که بر واجب‌الوجود اقامه می‌شد، از هیچ یک از این دو ویژگی برخوردار نبود، زیرا ادله‌ای که در سنت اسلامی بر وجود واجب‌الوجود اقامه می‌شد، سه دسته بودند. متکلمان از راه حدوث عالم، محدث غیرحادث را نتیجه می‌گرفتند. طبیعیون از راه حرکت در عالم، وجود محرک غیرمتحرک را نتیجه می‌گرفتند و فیلسوفان نیز از راه وجود ممکنات واجب‌الوجود را نتیجه می‌گرفتند.

در هر یک از این سه نوع برهان، ابتدا باید وجود مخلوق از طریق حس و تجربه به دست آید، تا برهان بر وجود خدای تعالی اقامه شود. روشن است که استفاده از حس و تجربه، برهان را از عقل محض بودن خارج می‌کند. بنابراین، این برهان ضمن صحت و درستی آنها، ذات واجب‌الوجود را اثبات نمی‌کند، بلکه وصفی را برای عالم اثبات می‌کند، البته لازمه‌ی این وصف برای عالم این است که ذات واجب‌الوجود هم موجود باشد نه آنکه ذات واجب‌الوجود نتیجه هر یک از این برهان‌ها می‌باشد. از این رو، فارابی نخستین بار روشی را در اثبات وجود خدا ارائه کرده است که بعدها این روش به وسیله فلاسفه اسلامی مانند: ابن سینا، ملاصدرا، و شارحان حکمت متعالیه به کمال خود رسید و این روش به «برهان صدیقین» معروف گردید. در این برهان، وجود خدا بدون واسطه‌ی موجودی دیگر اثبات می‌شود. به بیان دیگر، از وجود خدا بر او استدلال می‌شود.

(۲) معیار فارابی در برهان صدیقین

فارابی نخستین فیلسوفی است که امکان اقامه برهان صدیقین را مطرح کرده است. او در آثار خود اشاراتی در باب خداشناسی دارد که سبب پیدایش شکل‌های جدیدی از برهان صدیقین شده است. هر چند او هیچ یک از استدلال‌های خود را با عنوان صدیقین نخواند، و در هیچ کتاب فلسفی او را مبدع برهان صدیقین ندانسته‌اند، اما اگر به سخنان وی در باب

اثبات وجود خداوند توجه کنیم، می‌بینیم که او پیش از فلاسفه‌یسی که برهان صدیقین را مطرح و نامگذاری کرده‌اند، امکان ارائه چنین برهانی را مطرح نموده است.

او در کتاب فصوص الحکم با دو اعتبار وجود خدا را اثبات می‌کند: در اعتبار اول با استفاده از آیه شریفه: «سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت/۵۳)، یعنی: به زودی نشانه‌های خود را در آفاق و نفس‌های آنان نشان خواهیم داد تا وجود حق بر آنان روشن شود. به طریقه برهان انی از تدبیر در عالم خلقت و از اتقان و استحکام موجود در آفاق و انفس بر اثبات ذات حق تعالی اقامه برهان می‌کند. وی در این شیوه از عالم خلق و نشانه‌های صنع به خالق می‌رسد.

در اعتبار دوم با استناد به آیه شریفه: «أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت/۵۳)، یعنی: آیا برای اثبات خدا کافی نیست که او بر هر چیز گواه است؟ برهان را از خود وجود آغاز می‌کند، یعنی او وجود را عین واجب دانسته است.

فارابی در فصل نوزدهم کتاب فصوص الحکم با الهام از آیه ۵۳ سوره فصلت، با عنوان راه نزولی رسیدن به خداوند و از طریق وجود محض، واجب‌الوجود را به اثبات رسانیده است: «تو را رسد که عالم خلق را لحاظ کنی پس در آن نشانه‌های صنع را بنگری و تو را رسد که از آن روی برتابی و عالم وجود محض را لحاظ کنی (از هر دو طریق) بدان که ناگزیر باید وجودی بالذات باشد، و بدانی که چگونه علیت ذاتی سزاوار وجود است. پس اگر علم خلق را اعتبار کردی صاعدی، و اگر عالم وجود را اعتبار کردی نازلی، و به نزول می‌شناسی که این آن نیست و به صعود می‌شناسی که این است: سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا الْاِيَه.» (حسن زاده آملی، ۱۳۶۵: ۸۹)

فارابی در توصیف این دو راه می‌گوید: اگر عالم خلق را اعتبار کنی، شما از عالم خلق صعود می‌کنی و به خدا می‌رسی. در سیر نزولی می‌شناسی که وجود محض عالم خلق نیست و با صعود می‌شناسی وجود محض خودش است، یعنی همان خداست. (فارابی، ۱۴۰۵: ۶۳-۶۲)

بنابراین، از این عبارت فارابی به درستی بدست می‌آید که برهان صدیقین باید به گونه‌ای

باشد که از خود خدا به خدا برسیم.

۳) برهان ابن سینا در برهان صدیقین

ابن سینا نخستین بار، اصطلاح برهان صدیقین را بر اثبات وجود خدا اطلاق کرد. او این برهان را در کتاب اشارات و تنبیهات چنین تقریر می‌کند: موجود، یا واجب است یا ممکن‌الوجود، اگر واجب‌الوجود است که مطلوب ما ثابت می‌شود و اگر ممکن‌الوجود است، وجود ممکن برای موجود شدن احتیاج به مرجح دارد. حال اگر مرجح ممکن باشد، دوباره خود احتیاج به مرجح دیگری دارد و همین طور تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد. و چون دور و تسلسل باطل است، باید به مرجحی برسیم که دیگر ممکن نباشد، بلکه واجب باشد و واجب‌الوجود همان خداست. (ابن سینا، ۱۴۰۳: ۶۶) او بعد از تقریر برهان می‌گوید:

تأمل کن که چگونه در اثبات مبدأ اول و وحدانیت و یکتایی وی و پاکی اش از عیب‌ها، بیان ما به تأمل چیز دیگری جز خود وجود نیاز نداشت و چگونه بیان ما در این باب به ملاحظه مخلوق و فعل او محتاج نشد و اگر چه آن هم بر وجود او دلیل است، این روش محکم‌تر و شریف‌تر است، یعنی ملاحظه کردن حال هستی از آن روی که هستی است، بر وجود واجب تعالی گواهی می‌دهد، چنان که هستی او بر سایر هستی‌ها که بعد از او قرار گرفته‌اند، گواهی می‌دهد، و این آیه در کتاب الهی که: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت/۵۳)، به زودی نشانه‌های خود را در آفاق و نفس‌های آنها نشان خواهیم داد تا وجود حق بر آنان روشن شود، به همین مطلب اشاره می‌کند و می‌گوییم: این حکم مخصوص جماعتی است که قرآن درباره آنها می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت/۵۳)، یعنی: آیا برای اثبات خدا کافی نیست که او بر هر چیز گواه است؟ می‌گوییم: این حکم صدیقین است که با او استشهاد می‌کنند نه از هستی سایر موجودات بر هستی او. (همان)

ابن سینا در جای دیگر می‌گوید: «ان هذا حکم الصدیقین الذین یستشهدون به لا علیه»، صدیقین کسانی‌اند که به او استشهاد می‌کنند نه بر او، یعنی اثبات هر چیزی به خداست، نه آنکه چیز دیگری واسطه اثبات بر وجود خدا باشد. (همان، ۶۶) بنابراین، «نفس وجود» طبق تعبیر ابن سینا، باید بر وجود خدا منطبق باشد و شاهدش بیانی است که در بالا از ابن سینا

ذکر کردیم. به علاوه محقق طوسی در شرح اشارات دقیقاً بیان ما را تأیید می‌کند: «اعنی مرتبه الاستدلال بآیات الآفاق و الانفس علی وجود الحق و مرتبه الاستشهاد بالحق علی کل شیء» بنابراین روش دوم آن است که هر مطلوبی، از جمله خدا را با خدا اثبات کنیم. (همان، ۶۷)

۴) معیار ملاصدرا در برهان صدیقین

صدرالمتألهین، برهان صدیقین را از حقیقت وجود آغاز و اثبات می‌کند که حقیقت وجود همان واجب‌الوجود است. از نظر او، برهان صدیقین آن است که حد وسط در برهان در حقیقت غیر خدا نیست. در نظر او، راه و روش صدیقین این است که به خدا بر خدا استشهاد می‌کنند. سپس با ذات بر صفات و با صفات بر افعالش یکی پس از دیگری استشهاد می‌کنند. سپس ملاصدرا از قرآن استشهاد می‌آورد که می‌فرماید: «سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت/۵۳)، یعنی: به زودی نشانه‌های خود را در آفاق و نفس‌های آنها نشان خواهیم داد تا وجود حق بر آنان روشن شود و استشهاد به آیه کریمه: «أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت/۵۳)، یعنی: آیا برای اثبات خدا کافی نیست که او بر هر چیز گواه است؟ و در توجیه و برتری برهان صدیقین می‌گوید علمای ربّانی نظر به وجود کرده، آن را تحقیق نموده، و می‌دانند وجود اصل هر شیئی است، سپس با نظر به وجود می‌رسند که وجود به حسب اصل حقیقتش واجب‌الوجود است و امکان و نیاز و معلولیت و غیر اینها به دلیل اصل حقیقتش بر وجود عارض نمی‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۳۶) بنابراین، ملاصدرا صریحاً فرمود: «و اسد البراهین و اشرفها الیه هو الذی لا یكون الوسط فی البرهان غیره بالحقیقه، فیکون الطريق الی المقصود هو عین المقصود و هو سبیل الصدیقین.» در این عبارت، به صراحت حد وسط برهان را خودِ خدا دانسته و مدعی شده است راه مقصود عین مقصود است. و در الشواهد الربوبیه در توصیف روش صدیقین می‌گوید با او بر هر چیزی استشهاد می‌کنند، نه به غیر او بر او، خود او برهان بر ذات خودش است و به آیه کریمه: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (آل عمران/۱۸) استشهاد می‌کند. (همو، ۱۳۶۰: ۴۶)

۵) معیار واحد در برهان صدیقین

هر چند فارابی عنوان «وجود محض»، ابن سینا «نفس وجود»، و ملاصدرا «حقیقت وجود» را مطرح کرده‌اند. این اختلاف الفاظ گویای اختلاف در معیار نیست، زیرا هر سه فیلسوف اتفاق نظر دارند که در اثبات واجب‌الوجود نباید از خلق او بهره گرفت، بلکه به عکس باید در اثبات وجود خلق از وجود خالقش بهره گرفت، استشهاد به آیه کریمه: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّ الْحَقَّ» (فصلت/۵۳) و آیه شریفه: «أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (همان)، بهترین شاهد است که این سه فیلسوف در معیار روش صدیقین هم نظرند.

علامه طباطبایی در توصیف برهان صدیقین می‌گوید: اوثق برهان‌ها و امتن آنها، برهانی است که متضمن سلوک به خدا از ناحیه وجود است، و به راستی برهان صدیقین نامیدند، چرا که ایشان خدای تعالی را به خودش می‌شناسند، نه به غیر خودش. (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۲۶۸)

بیان علامه طباطبایی نشان می‌دهد معیار برهان صدیقین نزد هر سه فیلسوف یک چیز است و آن اینکه خدا را با خدا اثبات می‌کنند.

۶) نقد ملاصدرا بر برهان صدیقین ابن سینا

ملاصدرا برهان ابن سینا را قریب به روش صدیقین می‌داند، زیرا از نظر او ملاک صدیقین در برهان ابن سینا و تابعان او موجود نیست، چرا که برهان صدیقین آن است که حقیقت وجود، که همان حقیقت واجب‌الوجود است، واجب را نتیجه دهد. ملاصدرا می‌گوید: «و هذا المسالك أقرب المسالك الى منهج الصدیقین و ليس بذلك كما زعم، لأن هناك يكون النظر الى حقيقه الوجود و هي هنا يكون النظر في مفهوم الوجود»، یعنی: اگر چه مسلک و مقصد یکی باشند، اما در برهان ابن سینا نظر به حقیقت وجود نیست، تا برهان صدیقین باشد، بلکه نظر به مفهوم وجود است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۲۷).

ممکن است گفته شود برهان از آن جهت که برهان است، همواره از مفهوم استفاده می‌کند. بنابراین، اگر استفاده از مفهوم در برهانی، آن را از صدیقین بودن خارج می‌کند، به ناچار هر برهان دیگری هم احتمالاً دچار چنین آفتی می‌شود! بی‌تردید در پاسخ باید گفت

هر برهان صدیقینی نیز از مفهوم استفاده می‌کند. اما باید روشن شود که برهان صدیقین باید چه خصوصیتی داشته باشد که از نظر ملاصدرا، برهان ابن سینا واجد آن نیست. بنابراین، اشکال ملاصدرا بر ابن سینا این نیست که چرا ابن سینا از لفظ مفهوم استفاده کرده است، زیرا هر برهان از جمله برهان ملاصدرا هم از مفهوم استفاده می‌کند، بنابراین، از نظر ملاصدرا عنوان «مفهوم وجود» در برهان ابن سینا نقیصه‌ای در آن ایجاد کرده است که آن را از صدیقین بودن انداخته است. و مهم این است که چرا هر گاه از «مفهوم وجود» استفاده می‌کنیم، برهان دچار نقیصه‌ای می‌شود. تقریر ابن سینا بر این قرار است: موجود به حسب مفهوم به واجب و ممکن تقسیم می‌شود و ممکن برای وجودش نیاز به مرجحی دارد. بنابراین، واجب‌الوجود باید موجود باشد، زیرا موجودات هستند، اگر برخی از اینها واجب باشند، واجب‌الوجود موجود است، وگرنه، به دلیل بطلان تسلسل و دور به واجب منتهی می‌شود.

ملاصدرا می‌گوید این برهان نظر به مفهوم وجود دارد، و تأکید می‌کند نظر در مفهوم موجود و موجودیت مستلزم تحقق موجود ممکن نیست، مگر به واسطه وجود واجب، و دوباره تقریری می‌آورد به این صورت که اگر موجود منحصر در ممکن باشد، اصلاً موجود تحقق نمی‌یابد، زیرا طبق این فرض، با تحقق ممکن به خودش بدون علت که بدیهی‌البطلان است یا به غیر خودش است و آن غیر هم طبق فرض ممکن‌الوجود یا تسلسل می‌شود یا دور یا منتهی به واجب‌الوجود می‌گردد. دور و تسلسل محال است، و اما سومی خلاف فرض در برهان است. البته فرض سوم فی حد نفسه درست است، زیرا نقیض آن، یعنی تحقق ممکن بدون واجب باطل است. (همان، ج: ۶؛ ۲۶) ۶

۷) نقش علم حضوری و بازنگری اشکال ملاصدرا بر ابن سینا

ممکن است گفته شود اشکال ملاصدرا این نیست که چرا ابن سینا از موجود واقعی به مفهوم وجود انتقال یافته و بعد به موجود واقعی بازگشت نکرده است، بلکه مفهوم وجود را بر اساس ماهیت و امکان ماهوی پیش برده است. بلکه اشکال این است که برهان او صرفاً مفهومی است و برگرفته از علم حضوری نیست، زیرا معیار برهان صدیقین آن است که خدا

به عنوان وجود و موجود که متن واقع است، شهود شود و همان با برهان معلوم شود که واجب‌الوجود است، در حالی که در برهان ابن سینا چنین روندی طی نشده است، زیرا اساساً مکتب فلسفی ابن سینا توان برهانی از این سنخ را ندارد، چرا که اصول این دستگاه نشان نمی‌دهد معلول می‌تواند به علت خود به طور مستقیم یا غیرمستقیم علم حضوری داشته باشد، در حالی که برهان ملاصدرا حضوری است، (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۸: ۲۴۶) اصول فلسفی مکتب ملاصدرا توان اثبات علم حضوری به خدا را دارد، زیرا به وجود می‌توان علم حضوری حاصل کرد. این وجودی که معلوم به علم حضوری است، یا خود واجب است یا معلول واجب است. اگر معلول واجب باشد، علم حضوری به معلول عین علم حضوری به علت اوست.

بی‌شک برهانی که پایه‌اش علم حضوری باشد، از برهانی که پایه آن علم حصولی باشد، برتر است و حتی می‌توان گفت برهانی که پایه آن علم حصولی صرف باشد و مأخوذ از علم حضوری نباشد، اساساً برهان صدیقین نیست.

۸) تقریر های مختلف برهان صدیقین

۸-۱) تقریر ملاصدرا

ملاصدرا در آثار خود راه‌های متعددی را برای اثبات وجود خدا معرفی کرده و برترین راه را «برهان صدیقین» می‌داند. او در کتاب «الاسفار الاربعه»، مطمئن‌ترین و نورانی‌ترین روش اثبات وجود خداوند را روش صدیقین دانسته که حد وسط آن چیزی غیر از وجود واجب نبوده، و طریق عین مقصود است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۳) وی این برهان را بر مبنای اصول زیر تقریر کرده است:

الف- اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، ب- بساطت وجود، ج- وحدت تشکیکی وجود به واجب، یعنی مستقل و بی‌نیاز و تام است، و ممکن وابسته، فقیر و ناقص است. ملاصدرا درباره این اصول چنین گفته است: وجود، حقیقی عینی، واحد و بسیط است و اختلاف حقیقی افراد آن تنها به کمال و نقص و شدت و ضعف است، و نهایت کمال این حقیقت، وجودی است که به غیر خود وابستگی ندارد، و وجودی کامل‌تر از آن تصور نمی‌شود، زیرا هر وجود ناقصی به غیر خود وابسته و نیازمند است. پس در این صورت،

وجود یا بی‌نیاز از غیر یا وابسته و نیازمند به آن است، قسم اول همان واجب‌الوجود است، و واجب‌الوجود، وجود صرفی است که کامل‌تر از آن تحقق ندارد، و قسم دوم افعال و آثار واجب تعالی است، و افعال واجب به وجود وابسته است. عدم نقصان وجود واجب به این دلیل است که حقیقت وجود بسیط بوده و حدّ و تعین ماهوی و نقصان ندارد، و نقصان به وجود معلول به جهت معلولیت آن عارض می‌شود، زیرا معلول در فضیلت خود با علت خود مساوی نیست، اگر وجود، جعل نشده و قاهری آن را ایجاد می‌کند هم نداشته باشد ناقص نخواهد بود. وجود معلول به جعل بسیط ایجاد شده، و ذات و گوهر آن به جاعل وابسته است. (همان: ۱۶-۱۴)

تقریر برهان بر مبنای اصالت وجود و تقسیم آن به مستقل و رابط و تحلیل ملاک وابستگی موجود فقیر، برهان را این گونه تقریر کرده است: موجود یا به گونه‌ای به غیر خود وابسته است یا به غیر وابستگی ندارد، و درباره ملاک وابستگی موجود فقیر به غیر خود چند احتمال وجود دارد:

الف- حدوث موجود وابسته، حدوث به سه چیز تحلیل می‌شود: عدم سابق، وجود و تحقق وجود پس از عدم، عدم نفی محض بوده و صلاحیت وابستگی به غیر را ندارد، و تحقق وجود پس از عدم، از لوازم ضروری حدوث بوده، و لوازم ضروری چیزی قابل جعل نیست. از این رو، اصل وجود حادث به غیر تعلق می‌یابد.

ب- امکان ذاتی موجود وابسته، امکان ذاتی امری اعتباری و سلبی است، زیرا امکان ذاتی سلب ضرورت وجود و عدم از ماهیت است، پس امکان ذاتی ملاک وابستگی موجود محتاج، به غیر نیست، به این دلیل که امکان ذاتی از لوازم ماهیت امکانی است.

ج- ماهیت موجود وابسته، ماهیت ملاک نیازمندی به علت نبوده و مجعول و وابسته به جاعل نیست، به این دلیل که ماهیت نه به طور بالذات، بلکه به نحو بالعرض و به تبع وجود خود موجود است.

د- وجود موجود وابسته، موجود فقیر، وجود آن به غیر وابسته است. وجود فقیر قائم به غیر، مستلزم این است که مقوم آن نیز وجود باشد، زیرا چیزی غیر از وجود مقوم وجود

نیست، پس اگر مقوم وجود فقیر، قائم به خود باشد این مقوم مطلوب است. و اگر این مقوم قائم به غیر باشد کلام به این مقوم باز می‌گردد، تا این که، یا مقوم تسلسل می‌یابد، یا دوری شده یا به وجود قائم به ذات و مستقل منتهی می‌شود و همه وجودهای فقیر سلسله وار یا دوری در وابستگی به غیر همانند وجود واحدند، و مقوم آنها واجب‌الوجود است، و واجب‌الوجود اصل وجودهای فقیر و نور قیومی بوده، و وجودهای فقیر فروع و اشراقات آن هستند. (همان، ۱۳۸۱: ۳۶-۳۵)

ب- تقریر برهان بر مبنای اصالت وجود و تقسیم آن به حقیقت وجود و غیر آن

صدرالمآلهین در کتاب «اسرار الآیات» پس از بیان این که برترین برهان و نورانی‌ترین مسلک، استدلال بر ذات الهی از راه خود ذات است. برهان را بر مبنای تقسیم وجود به حقیقت وجود، و وجود ناقص و فقیر، چنین تقریر کرده است: اگر حقیقت وجود که همان واجب‌الوجود است موجود نباشد چیزی موجود نخواهد شد، زیرا چیزی غیر از حقیقت وجود نیست، یا ماهیت که از جهت ذات خود موجود نیست، یا وجود ناقص است که لازمه آن ترکیب به مرتبه معین و حدی خاص از مطلق وجود است، در نتیجه، بدیهی است که این وجود ناقص و محدود به علتی نیاز دارد که به واسطه آن وجودش تمامیت یابد و به محدودکننده‌ای محتاج است که آن را به حدی خاص محدود کرده، و از قوه و فعل و از امکان به وجوب تبدیل کند. به این دلیل که هر چیزی غیر از حقیقت وجود، ماهیت و هویتش حد خاصی از وجود را اقتضاء نمی‌کند، پس به قاهر و محدودکننده‌ای نیازمند است تا مرتبه معینی از وجود را بر آن افاضه کند. از این رو، حقیقت حق تعالی بر وجود خود و هر چیزی برهان است، چنانکه خداوند فرموده است: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت/۵۳) یعنی: آیا کافی نیست که خدا بر هر چیز شاهد و گواه است. و چنانکه خداوند فرموده است: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (آل عمران/۱۸)، (همو، ۱۳۶۱: ۲۲۰-۲۱۹)

۲-۸) تقریر ملامحسن فیض کاشانی

فیض کاشانی در کتاب «اصول المعارف»، پس از بیان اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و امکان فقری وجود معلول، (فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۹-۶) برهان را چنین تقریر کرده است: اگر وجود، قائم به ذات بوده و به غیر خود اصلاً وابسته نباشد این وجود، مبدأ همه

وجودها است، و اگر وجود، قائم به غیر باشد- در حالی که این غیر نیز وجود است، زیرا قابل تصور نیست که غیر وجود مقوم وجود شود- سخن را به این غیر می‌کشانیم، یا این غیر تسلسل می‌یابد یا دوری می‌شود یا به وجودی که قائم بالذات و به غیر وابسته نیست منتهی می‌گردد، پس همه این وجودهای سلسله‌وار یا دوری همانند همان وجود واحد به غیر خود وابسته‌اند، و آن خداوند، قیوم است. (همان: ۱۰-۹)

وی در کتاب «کلمات مکنون» برهان دیگری که مبنای آن (بر اصالت وجود و امکان فقری وجود معلول قرار داده است) را به بیانی دیگر این گونه تقریر کرده است: «شک نیست که هر چه غیر هستی است در هست شدن و هست بودن محتاج است به هستی، و هستی به خود هست، نه هستی دیگر، و هر چه محتاج است نه حق است، پس حق عین هستی است، و همه چیزها به او هستند، مانند نور که به نفس خود روشن است نه به روشنایی دیگر، و روشنایی همه چیزها بدو است، پس همه چیزها به حق محتاجند، و حق از همه چیزها بی‌نیاز است و قرآن در سوره محمد آیه ۳۸ می‌فرماید: «اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ»». (همو، ۱۳۶۰: ۱۲)

۳-۸) تقریر ملاعلی نوری

ملاعلی نوری، با عنایت به اصالت وجود و امکان فقری وجود معلول، وجود را به دو قسم واجب و ممکن تقسیم کرده است: وجودی که به نفس موجود است، ماهیت به واسطه آن موجود می‌شود، و خود به نفس عدم خود را رفع می‌کند، و عدم غیر به واسطه آن مرتفع می‌گردد، یا چنین نیست. قسم اول همان واجب‌الوجود است، و قسم دوم ممکن‌الوجود است که در حقیقت ذاتش به وجود غنی بالذات نیاز دارد (آشتیانی، ۱۳۷۸، ج ۴: ۶۳۳ و نیز ۶۵۲ و ۶۶۲) و وجودهای امکانی عین ارتباط و انتساب و تعلق به جاعل قیوم خود هستند. (همان: ۶۴۵)

۴-۸) تقریر حکیم سبزواری

حکیم سبزواری در کتاب «شرح المنظومه»، برهان را بر مبنای اصالت وجود و تقسیم آن به مستقل واجب و رابط ممکن که امکان آن امکان فقری و وجودی است. تقریر خود را

این گونه بیان می کند.

اگر حقیقت وجود که اصیل است واجب باشد این مطلوب است، و اگر امکان معنای فقر و وابستگی به غیر داشته باشد وجود ممکن به دو طریق مستلزم وجود واجب است:

الف- طریق خلف، زیرا حقیقت وجود، دوم ندارد تا این که به آن تعلق و نیاز داشته باشد، و حال عدم و ماهیت نیز معلوم است.

ب- طریق مستقیم، به این بیان که وجود ممکن، مرتبه‌ای از حقیقت وجود است، پس اگر این مرتبه به غیر نیاز داشته باشد مستلزم غنی بالذات خواهد بود تا دور و تسلسل در علت دفع گردد. طریق اول مطمئن‌تر و برتر و کوتاه‌تر است. (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۳: ۵۰۶-۵۰۵)

وی در تقریر برهان مزبور، طریق خلف را به این جهت مطمئن‌تر و برتر و کوتاه‌تر از روش مستقیم دانسته که اولاً در روش خلف به دور و تسلسل نمی‌انجامد، و در نتیجه، این روش به موانعی که در ابطال تسلسل از راه‌هایی چون تطبیق و تضایف وجود دارد برخورد نمی‌کند. ثانیاً در طریق خلف به مرتبه امکان وجود تمسک نمی‌گردد، و در نتیجه، به اثبات تشکیک در وجود و پاسخ به اشکالات آن نیاز نیست و برتری این طریق نسبت به روش مستقیم از آن رو دانسته است که در روش خلف، حقیقت وجود که خیر محض و منبع هر شرافت در نظر گرفته شده است، ولی در روش مستقیم، مرتبه امکانی وجود که از فقدان ترکیب شده و در برتری به حقیقت وجود نمی‌رسد در نظر گرفته شده است. (همان)

تقریر حکیم سبزواری بر منای اصالت وجود، در کتاب «اسرار الحکم» این گونه بیان شده است:

حقیقت وجود، حقیقتی محیط که «عدم» بر او ممتنع است و ابا دارد از قبول عدم، چه، «قابل»، «مقابل» خود نشود که بیاض قابل سواد یا «لا بیاض» نشود و بالعکس. کرباسی یا قرطاسی باید که سفیدی یا سیاهی را قبول کند، و حلاوت، قابل نقیض یا مرارت نشود و بالعکس، آبی مثلاً باید متصف به این یا آن شود، و هم چنین.

حقیقتی که بالذات، عدم بر آن ممتنع است، «واجب الوجود» بالذات است، و مراد به حقیقت وجود، صرف وجود است که اضافه‌ای به ماهیات نداشته باشد. (سبزواری، ۱۳۸۳: ۷۹)

۵-۸) تقریر سید حیدر آملی

سید حیدر آملی، برهان صدیقین را پیش از حکیم سبزواری در رساله «نقد النقود فی معرفه الوجود» با بیانی متفاوت نگاشته است، وی پس از بیان اطلاق وجود، وجوب آن را چنین اثبات می‌کند:

وجود از آن جهت که وجود است، لذاته عدم را نمی‌پذیرد، و هر چیزی که لذاته عدم را نپذیرد واجب‌الوجود بالذات است، پس وجود واجب‌الوجود بالذات است. اما بیان ادعای اول، وجود از آن جهت که وجود است، لذاته عدم را نمی‌پذیرد. به روش خطابه این است که واجب، وجودی است که برای آن لذاته وجود، واجب و عدم، ممتنع است، و وجود، این چنین است، پس واجب‌الوجود بالذات بوده، و لذاته عدم را نمی‌پذیرد. و اما بیان ادعای دوم، هر چیزی که لذاته عدم را نپذیرد واجب‌الوجود بالذات است، نیز به حکم تعریف است.

اما بیان صغری (ادعای اول) به روش برهان این است که وجود عدم را بپذیرد اتصاف چیزی به نقیض خود لازم می‌شود، و اتصاف چیزی به نقیض خود محال است، پس قابلیت وجود نسبت به عدم محال است. (سید حیدر آملی، ۱۳۶۸: ۶۴۸-۶۴۶)

۶-۸) تقریر علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در کتاب «بدایه الحکمه» و «الرسائل التوحیدیه» بر مبنای اصالت وجود و این که چیزی غیر از آن وجود ندارد، صرافت حقیقت وجود و وحدت آن را نتیجه می‌گیرد، (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۵۶، ۱۴۱۹: ۶) آنگاه در کتاب «بدایه الحکمه» برهان را چنین تقریر می‌کند: حقیقت وجود، واجب‌الوجود است، زیرا ثبوت هر چیزی برای آن ضرورت داشته و عدم بر آن ممتنع است، و وجوب آن یا بالذات است یا بالغیر، لیکن وجوب بالغیر آن خلاف فرض عدم ثانی برای وجود است (همو، ۱۳۶۴: ۱۵۶) و تقریر برهان در کتاب «الرساله التوحیدیه» این گونه است که چون وجود به جهت ذاتش با عدم در تناقض بوده و آن را طرد می‌کند، و عروض و حمل عدم را بر خود نمی‌پذیرد، حقیقتی واجب‌الوجود بالذات است. (همو، ۱۴۱۹: ۶)

علامه طباطبایی همچنین در کتاب «شیعه در اسلام»، پس از بیان این که انسان در آغاز پیدایش با درک و شعور توأم است خود و جهان را می‌یابد، یعنی شک ندارد که او و چیزهای دیگر هستند، (همو: ۱۳۷۸: ۱۱۷) برهان را بر مبنای تقسیم واقعیت به واقعیت بطلان‌ناپذیر و واقعیت بطلان‌پذیر چنین تقریر کرده است:

«این واقعیت و هستی که انسان در برابر سوفسطاییان و شکاکان اثبات می‌کند ثابت است و هرگز بطلان نمی‌پذیرد، یعنی سخن سوفسطی و شکاک که در حقیقت واقعیت را قبول ندارند هرگز و هیچ گاه درست نیست، پس جهان هستی واقعیت ثابتی دارد، ولی هر یک از این پدیده‌های واقعیت‌دار که در جهان می‌بینیم دیر یا زود واقعیت را از دست می‌دهد و نابود می‌شود، و از اینجا روشن می‌شود که جهان مشهود و اجزای آن خودشان عین واقعیت - که بطلان‌پذیر نیست - نیستند، بلکه به واقعیتی ثابت تکیه داده‌اند و با آن واقعیت، واقعیت‌دار می‌شوند، و به واسطه آن دارای هستی می‌گردند، و تا با آن ارتباط و اتصال دارند با هستی آن هستند، و همین که از آن بریدند نابود می‌شوند. ما این واقعیت ثابت بطلان‌ناپذیر را «واجب‌الوجود» می‌نامیم» (همو: ۱۳۷۸: ۱۱۷).

علامه در تعلیقه اسفار، ذیل عبارت صدرالمآلهین: «انَّ الوجود - كما مرّ - حقیقه عینیّه» (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۴) گفته است که این حقیقت عینی همان واقعیتی است که با آن سفسطه را دفع می‌کنیم، و در می‌یابیم که هر صاحب شعوری نسبت به اثبات آن اضطراب دارد، و این واقعیت به جهت ذات خود بطلان و رفع را نمی‌پذیرد، حتی فرض بطلان و رفعش مستلزم ثبوت آن است، پس اگر بطلان هر واقعیتی را در زمانی یا به طور مطلق فرض کنیم، در این فرض، هر واقعیتی واقعاً باطل است، یعنی واقعیت ثابت است، و نیز اگر سوفسطی، اشیا را موهوم می‌پندارد یا در واقعیت آنها شک می‌کند، نزد او اشیا واقعاً موهوم‌اند، و واقعیت واقعاً مشکوک است، یعنی واقعیت از همان جهتی که رفع شده ثابت است، و چون اصل واقعیت به جهت ذاتش عدم و بطلان را نمی‌پذیرد، پس واجب‌الوجود است. بنابراین، واقعیت واجب بالذات موجود است، و سایر واقعیات در واقعیت خود به او نیاز داشته و وابسته به او هستند، و از اینجا برای اندیشمند روشن می‌شود که اصل وجود واجب بالذات نزد انسان بدیهی بوده، و براهین اثبات وجود واجب در حقیقت دلایل تنبیهی‌اند.

آیت الله جوادی آملی درباره تقریر علامه طباطبایی در «تعلیقہ اسفار» چنین می‌گوید: استاد علامه طباطبایی، دقیق‌ترین و کامل‌ترین و در عین حال کوتاه‌ترین تقریر را ارائه نمود. ایشان توانست با حذف همه مقدمات و مبادی تصدیقی، برهان صدیقین را نخستین مسئله فلسفه الهی قرار دهد. در نتیجه اکنون هر حکیم الهی می‌تواند بدون کمک گرفتن از مباحث فلسفه و بدون اعتماد بر اصول موضوعه و پیش فرض، هم وجود اصل مبدأ تعالی و هم توحید ذات و صفات و افعال را با برهان صدیقین اثبات می‌کند.

۷-۸) تقریر جوادی آملی

آیه الله جوادی آملی درباره تقریر علامه طباطبایی در «تعلیقہ اسفار» چنین می‌گوید: اصل واقعیت و حقیقت، در خارج متحقق و ثابت است، و هر صاحب شعوری ناگزیر از پذیرش این حقیقت است که ثبوت و تحقق هر چیزی وابسته به پذیرش اصل واقعیت است، این اصل چنان بدیهی است که قابل اثبات و انکار نیست، زیرا هر کس بخواهد آن را اثبات کند، پیشاپیش باید چندین واقعیت را پذیرفته باشد، مانند واقعیت گوینده، شنونده، استدلال، رابطه بین دلیل و نتیجه و ... و آن کس که منکر واقعیت است، باید بپذیرد که «زوال واقعیت» واقعیت دارد، و به ناچار به اصل واقعیت اعتراف کرده است، حتی اگر واقعیت یا زوال آن را پنداری بدانند، باز اصل واقعیت را پذیرفته است، چون پندار چنین کسی واقعی است نه وهمی، بنابراین، اصل واقعیت، مسلم و غیر قابل زوال و رفع است، به طوری که از فرض زوالش ثبوت آن لازم می‌آید، زیرا واقعاً زایل شده، نه مجازاً، و هر چیزی که از فرض زوال آن ثبوتش لازم آید زوالش بالذات محال است، در نتیجه ثبوت و تحقق آن بالذات و ضروری است.

پس روشن شد که تحقق واجب‌الوجود بالذات، یعنی واقعیت، امری ضروری و بدیهی است که بی نیاز از هر برهان و استدلال است، مگر برای «اهل سفسطه» و «لا ادری مطلق» و نیز حمایت شد که تنها او حقیقت زوال‌ناپذیر است، و غیر از او همه متکی و وابسته به او هستند، و هر موجودی داعیه استقلال و جدایی از واقعیت و واجب‌الوجود را داشته باشد باطل و زایل است. قرآن می‌فرماید: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ»

وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» (لقمان: ۳۱-۳۰)، یعنی: این‌ها دلیل آن است که خدا خود حق است و غیر از او هر چه را که می‌خوانند باطل است، و خدا همان بلندمرتبه بزرگ است. بنابراین، روشن شد که این برهان در کامل‌ترین تقریر آن توجه دادن بر ثبوت خدای سبحان و در واقع، ایقاز فطرت نائم انسان را در پی دارد، چون مبتنی بر بداهت تحقق اصل واقعیت و ثبوت واجب بالذات است، بدین معنا که چون خدای متعال همان واقعیت زوال‌ناپذیری است که تحقق و ثبوت آن (واقعیت محض) ضروری و بدیهی است، پس بیان فوق صرف تنبیه به این واقعیت خدشه‌ناپذیر است. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲۱۶-۲۱۴، ۱۳۶۸، ج ۶: ۱۸۱-۱۷۷)

فیض کاشانی نیز مسأله بداهت وجود واجب بالذات را به خوبی بیان کرده و می‌گوید: هستی او پیداتر از هستی سایر اشیاء است، زیرا که هستی او به خود پیدا و هستی سایر اشیاء بدو هویدا است، چنانکه می‌فرماید: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور: ۳۵-۳۴) یعنی: خدا نور آسمان‌ها و زمین است. نور چیزی را گویند که به خود پیدا و آشکار است و پیداکننده سایر اشیاء می‌باشد. اشیاء عالم بدون هستی عدم محض‌اند، و مبدأ ادراک همه هستی است، هم از جانب مدرک و هم از جانب مدرک، و هر چه را ادراک کنی اول هستی مدرک می‌شود، و اگر چه از ادراک این ادراک غافل باشی. (فیض کاشانی، ۱۳۶۰ق: ۹-۸، ۱۴۲۳ق: ۳۳۷)

۹) برتری برهان صدیقین بر سایر براهین از منظر ملاصدرا و شارحان حکمت متعالیه

برهان صدیقین از جهات مختلف بر سایر براهین اثبات وجود خداوند برتری دارد، و ملاصدرا و شارحان حکمت متعالیه در آثارشان این جهات را برشمرده‌اند:

الف. عینیت طریق با مقصود

ملاصدرا در برخی از آثار خود، مهم‌ترین وجه برتری «طریق صدیقین» نسبت به سایر طرق و براهین اثبات وجود خداوند را از این‌رو دانسته است که در روش مزبور، نه تنها مسلوک‌الیه (مطلوب و مقصود) عین مسلک (سبیل و طریق) است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۴ و ۴۴، ۱۳۶۰ الف: ۲۷)، بلکه سالک نیز با مسلک، مسلوک منه و مسلوک الیه واحد است. (همو، ۱۳۶۰ ب: ۴۶).

بنابراین، عینیت طریق و مقصود در روش مزبور این گونه توجیه می‌شود که وجود به حسب اصل حقیقتش واجب‌الوجود است، و امکان و معلولیت نه از جهت اصل حقیقت وجود بلکه به لحاظ نقایص و عدم کمالات که از اصل حقیقت وجود خارج است بر آن لاحق می‌گردد. (همو، ۱۳۶۳ ب: ۲۴۰).

فیض کاشانی درباره این مطلب می‌گوید که: موجود ممکن دو جنبه دارد. اول، وجه خودی، یعنی ماهیت که وجه او نسبت به ذاتش است، و دوم، وجه خدایی، یعنی حقیقتی که بر او احاطه دارد و قوام ذات و ظهور آثارش به آن است، و این حقیقت، وجه او نسبت به خداوند سبحان است، و به وجه خدایی اشیاء در آیات بسیاری اشاره شده است، همچون: «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» (فصلت: ۵۴)، یعنی: آگاه باش که مسلماً او بر هر چیزی احاطه دارد. «أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ۵۳)، یعنی: پروردگارت خود شاهد هر چیزی است. «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید: ۴)، یعنی: و هر کجا باشید او با شماست. «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق: ۱۶)، یعنی: و ما از رگ گردن او، به او نزدیک‌تریم. «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَآكُنْ لَا تَبْصِرُونَ» (واقعه: ۸۵)، یعنی: و ما به آن (محتضر) از شما نزدیک‌تریم ولی نمی‌بینید. «وَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص: ۸۸)، یعنی: جز ذات او همه چیز نابودشونده است. علامه طباطبایی در تقریر ملاصدرا، بر برهان صدیقین می‌گوید: «برهانی آنی است که در آن از راه بعضی لوازم وجود- یعنی «وجود، حقیقتی مشکک بوده که مرتبه تام و صرف و مرتبه ناقص و مخلوط دارد»- بر لازم دیگر آن- یعنی «مرتبه تام و صرف آن واجب‌الوجود است»- استدلال شده است.

علی‌رغم توجیهاات مزبور، وی عینیت طریق و مقصود را صحیح ندانسته و مقصود ملاصدرا را از این که در برهان وی طریق عین مقصود بوده، و از ذات وجود واجب تعالی به ذات آن استدلال شده، چنین توجیه کرده است که این برهان آنی در مقایسه با سایر براهین آنی در باب اثبات واجب‌الوجود، به برهان لمی شبیه‌تر است، وگرنه علیت چیزی برای خود و سلوک عقلی بر چیزی از راه خود آن پذیرفتنی نیست. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۳).

آیت الله جوادی آملی نیز عینیت مزبور را چنین بیان کرده است که در برهان صدیقین از وجود بر وجود آن استدلال می‌شود، و هر چند مفهوم وجود با مفهوم وجود تغایر دارد، لیکن مصداق آنها واحد بوده و همان حقیقت وجود است، بنابراین در برهان صدیقین، طریق (وجود) و مقصود (وجود) از جهت مصداق واحدند، و در اثبات چیزی، صادق‌ترین روش این است که یکی از دو مفهوم شیء واحد دلیل دیگری باشد، زیرا در این روش از چیزی غیر از خود شیء بر آن استدلال نشده است، بنابراین، برهان مزبور از سایر براهین صادق‌تر بوده، و به این جهت، سالک آن صدیق نامیده می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۶: ۱۱۷-۱۱۶).

همچنین از گفتار ملاصدرا، تبیین عینیت سالک و مسلک در طریق صدیقین این گونه استفاده می‌شود که سالک حقیقی در این طریق کسی است که به چیزی غیر از وجود حق توجه ندارد، به طوری که نه تنها از انیت خود بلکه حتی نسبت به فنایش از این انیت نیز خالی شده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷: ۱۵، ۱۳۶۳: ۲۲۴) و به تعبیری، فنا، نابودی محض انسان سالک نیست، زیرا عدم، شرّ و نقص است، در حالی که فنا از کامل‌ترین مقامات سیر و سلوک است، بلکه مراد از فنا، فنا از خودبینی و زوال از غیر خداانگاری است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۳۴۱)

ب) بی‌نیازی از دور و تسلسل

ملاصدرا و برخی از شارحان حکمت متعالیه همچون حکیم سبزواری وجه دیگر برتری این برهان را بی‌نیازی از استحاله دور و تسلسل دانسته‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۲۶، سبزواری، ۱۳۸۳: ۷۶)، هر چند برخی از تقریرهای سینوی برهان صدیقین بر مبنای بطلان دور و تسلسل است، لیکن بسیاری از تقریرهای صدرایی، به مسأله استحاله دور و تسلسل نیاز ندارند.

ج) اثبات ویژگی‌های واجب متعال از طریق برهان صدیقین

- صرافت، بساطت، استقلال و کامل بودن واجب تعالی: حقیقت وجود که همان واجب متعال است، وجودی صرف و منزّه از ماهیت، و بسیط و پیراسته از انواع ترکیب بوده و مقوم وجودی و محدودکننده‌ای ندارد، و به جهت این ویژگی‌ها، وجودی کامل و مستقل

است، لیکن مراتب امکانی وجود، صرف حقیقت وجود نبوده، و وجودهای ناقص و وابسته‌اند، زیرا نقصان و وابستگی وجودی از افاضه و جعل ناشی می‌شود. (همان: ۲۳-۲۴)

۲- توحید واجب تعالی

حقیقت وجود واحد است، زیرا این حقیقت، حقیقتی کامل و غیرمتمناهی است (همان: ۲۴)، یعنی به هیچ حدی محدود نیست، به دلیل این است که حد چیزی غیر از خود آن است، و چیزی غیر از حقیقت وجود، واقعیت ندارد تا حد آن باشد، از این رو، واجب متعال از شریک منزّه است، چون حدی نیست تا موجب تمیز واجب از شریک آن گردد.

۳- صفات کمالیه واجب تعالی

الف. علم واجب متعال به ذات و فعل خود: زیرا علم، چیزی غیر از وجود نیست (همان: ۲۴) و به عبارت دیگر، علم وجدان است و مرتبه کامل وجود واجد خود بوده و به ذاتش علم دارد، چون که حقیقتی بسیط بوده و با عدم کمال ترکیب نشده است، کمال معلوم‌های خود را به نحو کامل دارد، و از جهت علم به خود به آن‌ها عالم است. (همان: ۲۵)

ب. قدرت واجب تعالی: زیرا حقیقت وجود بذاته ظهور داشته و مبدأ ظهور و فیضان وجودهای امکانی است، و قدرت، مبدئیت مزبور بوده که از علم و اراده ناشی شده است. (همان)

ج. حیات واجب تعالی: زیرا حیّ، وجودی فعّال است، و حقیقت وجود عین علم و قدرت است. (همان)

د. قیومیت واجب تعالی: یعنی خداوند وجودی است که وجودهای امکانی و حیثیات وجودی به آن وابسته‌اند، و خلق، رزق، حیات، آغاز، انجام، عزت و هدایت همه از او افاضه شده‌اند (همان: ۱۲۰)، و وجود واجب تعالی، فیاض همه آن‌ها است.

بنابراین، حکمای الهی، برهان و طریق صدیقین را از آیات قرآن کریم و روایات معصومین الهام گرفته‌اند. فارابی آن را از آیه ۵۳ فصلت، اقتباس کرده است. از نظر ابن سینا نیز این آیه به طریقه صدیقین اشاره دارد. ملاصدرا از آیه ۵۳ فصلت و آیه ۱۸ آل عمران

استشهاد می‌کند. و حکیم سبزواری برهان صدیقین را اسدّ و اخضر و اشرف می‌داند، چه در آن مفاهیمی مثل «امکان»، «حدوث» و غیر آن از صفات خلقی، وجود ندارد، بلکه از حقیقت «وجود» و «جووبش» پی می‌بریم. و آیت الله جوادی آملی درباره منشأ قرآنی برهان صدیقین به ویژه تقریر علامه طباطبایی می‌گوید: تقریر علامه طباطبایی با ظواهر کتاب و سنت که اصل وجود واجب بالذات را بدیهی و مستغنی از بیان می‌داند سازگارتر است، بلکه باید تقریر وی را الهامی از کتاب و سنت دانست. و تقریر فوق از آن جهت که «واسطه» و «غیر» را از میان برداشته و از بیگانه به آشنا استدلال نکرده، بلکه از خود واقعیت به ضرورت ازلی آن راه می‌یابد، نزدیک‌ترین راه به مقصد است و از این جهت نیز با مضامین کتاب و سنت سازگارتر است. و همچنین به تعبیر برخی محققین، علامه طباطبایی، دقیق‌ترین و کامل‌ترین و در عین حال کوتاه‌ترین تقریر را ارائه نموده و توانسته است با حذف همه مقدمات و مبادی تصدیقی، برهان صدیقین را نخستین مسئله فلسفه الهی قرار دهد.

نتیجه گیری

برهان صدیقین، ممتازترین برهان بر وجود خداست. از نظر فیلسوفان اسلامی، معیار در برهان صدیقین آن است که از خود خدا به خدا برسیم و آیه کریمه قرآنی «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ۵۳) شاهد بر مدعاست، بدون آنکه در این برهان در دامن مغالطه مصادره به مطلوب فرو غلتیم. طبق این معیار، از نظر ملاصدرا، برهان ابن سینا در اشارات، صدیقین نیست؛ هر چند به صدیقین نزدیک است؛ چرا که به جای استفاده از موجود حقیقی، از مفهوم موجود استفاده کرده است. از نظر ملاصدرا، برهان ابن سینا صدیقین نیست؛ هر چند به صدیقین نزدیک است، چرا که به جای استفاده از موجود حقیقی، از مفهوم موجود استفاده کرده است، زیرا از تقسیم موجود به واجب و ممکن بهره برده است و اساساً هر برهانی که بر تقسیم یا دور و تسلسل مبتنی باشد، صدیقین تلقی نمی‌شود؛ زیرا مبدأ برهان مردد است که از وجود واجب استفاده می‌کند یا از وجود ممکن. اما برهان‌هایی که از اصل هستی بدون تقسیم آن به واجب و غیرواجب، واجب‌الوجود را نتیجه گرفته‌اند، صدیقین‌اند. البته اگر در برهان صدیقین معلوم به علم حضوری بودن مبدأ برهان و نتیجه برهان شرط باشد، در این صورت باید گفت دستگاه فلسفی صاحب برهان

باید توان اثبات حضوری بودن علم به واجب را در برهانش نشان بدهد و به نظر می‌رسد هم برهان ملاصدرا در مفاتیح الغیب و هم برهان علامه طباطبایی در تعلیقات بر اسفار اربعه صدیقین است؛ زیرا ادراک وجود از نظر ملاصدرا و علامه طباطبایی تنها به علم حضوری تحقق می‌یابد و علم به حقیقت وجود از راه مفهوم نیست. زیرا برهان ابن سینا از راه علم حضوری حاصل نشده و علم به حقیقت وجود از راه مفهوم موجود استفاده شده است.

منابع:

قرآن کریم.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، *الشفاء*، تحقیق: سعید زایر، قم: مکتبه آیه الله العظمیٰ مرعشی نجفی.

آشتیانی، سید جلال الدین، ۱۳۷۸، *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

آملی، سید حیدر، ۱۳۶۸، *نقد النقود فی معرفه الوجود*، تصحیح: هانری کربن، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش.

آملی، محمدتقی، ۱۳۷۴: *درر الفوائد*، قم، انتشارات اسماعیلیان.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۶۸، *شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه*، تهران: انتشارات الزهراء.

_____، ۱۳۸۳، *توحید در قرآن*، قم: مرکز نشر اسراء.

_____، ۱۳۸۴، *فطرت در قرآن*، تحقیق: محمدرضا مصطفی پور، قم: مرکز نشر اسراء.

_____، ۱۳۸۶، *سرچشمه اندیشه*، تحقیق: عباس رحیمیان، قم: مرکز نشر اسراء.

حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۶۵، *نصوص الحکم بر فصوص الحکم*، تهران: نشر فرهنگی رجاء.

سبزواری، ملاحادی، ۱۳۶۹، *شرح المنظومه*، تحقیق: مسعود طالبی، تهران: نشر ناب.

_____، ۱۳۸۳، *اسرار الحکم*، تحقیق: کریم فیضی، قم: مطبوعات دینی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث.

_____، ۱۳۶۰ الف، *اسرار الآیات*، تصحیح: محمد خواجهوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

_____، ۱۳۶۰ ب، *الشواهد الربوبیه*، تحقیق: سید جلال الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.

- _____، ۱۳۶۱، *العرشیه*، تصحیح: غلامحسین آهنی، تهران: انتشارات مولی.
- _____، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تحقیق: محمد خواجه‌جوی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- _____، ۱۳۷۵، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، تهران: انتشارات حکمت.
- _____، ۱۳۸۷، *المظاهر الالهیه*، تصحیح: سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- _____، ۱۳۸۸، *شرح حکمه الاشراق*، به انضمام تعلیقات صدرالمتألهین، تصحیح و تحقیق: سید محمد موسوی، تهران: حکمت.
- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۶۲، *نهایه الحکمه*، قم: [مؤسسه النشر الاسلامی].
- _____، ۱۳۶۴، *بدایه الحکمه*، تصحیح: غلامرضا فیاضی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی،
- _____، ۱۳۷۸، *شیعه در اسلام*، قم: دفتر نشر اسلامی.
- _____، ۱۳۷۹، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____، ۱۴۱۹، *الرسائل التوحیدیه*، بیروت: مؤسسه النعمان.
- فارابی، ابونصر، ۱۴۰۵ق، *فصوص الحکم*، تحقیق: شیخ محمد حسن ال یاسین، قم: انتشارات بیدار.
- فیض کاشانی، محسن، ۱۳۶۰، *کلمات مکنونه*، تصحیح: عزیزالله عطاردی، تهران: انتشارات فراهانی.
- _____، ۱۳۷۵، *اصول المعارف*، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۴۲۳ق، *قره العیون فی المعارف و الحکم*، قم: دارالکتب الاسلامی.
- قطب الدین، شیرازی، ۱۳۸۸، *شرح حکمه الاشراق*، تصحیح و تحقیق: سیدمحمد موسوی، تهران: انتشارات حکمت.

Seddiqin argument's speech based on the verses of the Qur'an**Mahmood Igder¹, Mohammad hasan Borhanifar²****Abstract**

One of the proofs for the existence of God is the Seddiqin argument. The Seddiqin argument is the argument of the transcendant philosophy to prove the existence of the supreme necessity in the way of reflection on the truth of existence. The advantage of this argument over other arguments is that none of Creatures are not used to prove the existence of God. Undoubtedly, one of the distinctions of Islamic philosophers from the era of Farabi until now, in front of other Islamic thinkers, is in proving the necessity of transcendence of their Seddiqin arguments. But what is hidden in this argument and what is its criterion? Which is preferred over other arguments. In this article, it is found that Farabi, Ibn Sina, Mulla Sadra and Allameh Tabataba'i have introduced a standard for Seddiqin argument. Or that each of them has considered a special method and which method is superior and more complete in proving Seddiqin argument. From the point of view of the transcendant philosophy, the superiority of Seddiqin argument over other arguments of God's existence is due to advantages such as: the objectivity of the path with the purpose, no need for distant falsification, and the sequence and proof of the attributes of the almighty, and that each of the wisdom texts, to prove Siddiqin's argument, is inspired from the verses of the Qur'an Karim.

Keywords: Qur'an, transcendant philosophy, Seddiqin argument, Mulla Sadra, Allameh Tabataba'i

1. Ph.D. student of Islamic philosophy, Islamic Azad University, Karaj Branch, Karaj, Iran.

2. (Corresponding Author): Assistant professor of the Department of Islamic philosophy, Islamic Azad University, Karaj Branch, Karaj, Iran.