

تفوق برهان صدیقین ابن سینا بر براهین اثبات خدا^۱

حدیث رجیبی^۲

چکیده

مفاد براهین وجودی، از تقریر آنسلم گرفته تا تقاریر متأخر آن در فلسفه اسلامی، نوعاً عبارت از استیفاء حقیقت وجود بالفعل واجب‌الوجود از نفس مفهوم آن است. موضوع این مقاله بررسی و نقد این براهین نیست بلکه مسئله اصلی آن است که چگونه می‌توان از مفهوم وجود، وجود واجب‌الوجود را اثبات کرد. نهایتاً به دست می‌آید که هر گونه تلاش برای دفاع از این براهین ناموفق بوده و ناچار باید از فرض یک موجود بالفعل، وجود واجب‌الوجود را اثبات کرد که این ویژگی تنها در برهان وجوب و امکان ابن سینا موجود است و براهین وجودی بدون ابتناء به آن راهی برای خروج از مفهوم وجود و اثبات وجود عینی ندارند، چه رسد به اثبات وجود واجب تعالی. برهان وجوب و امکان ابن سینا با فرض یک موجود ما و استعانت از نفی سفسطه، دور و تسلسل، وجود بالفعل واجب‌الوجود را اثبات می‌نماید و در عین حال خاستگاه براهین وجودی است بدون آن که از قبیل آن‌ها به شمار آید. نهایتاً با تحلیل فلسفی کیفیت درک مفهوم وجود و ابتناء اخذ آن بر ادراک حسی، می‌توان ادراک آن را نشانه‌ای بر تحقق موجود محسوس بالفعل دانست و از این نقطه با انضمام برهان وجوب و امکان ابن سینا به آن، وجود بالفعل واجب‌الوجود را استیفاء کرد.

۱- دریافت اولیه: ۹۱/۱۰/۲۴، تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۲/۲/۷

۲- دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه شهید مطهری bidadmahoor@yahoo.com

واژگان کلیدی

اثبات واجب‌الوجود بالذات، برهان صدیقین، برهان وجودی، برهان وجوب و امکان، مفهوم

وجود، ابن‌سینا

طرح مسئله

مسئله مهم و مشهور در خصوص براهین وجودی در اثبات واجب‌الوجود، سیر آن‌ها در مفهوم وجود و تسری دادن بی‌دلیل حکم آن به مصداق و اثبات وجود عینی واجب است. آنچه در پی می‌آید تأیید مجددی است بر ناکارآمدی براهین وجودی و ادله مدافعان آن. اما جای این سؤال باقی است که آیا هیچ راهی برای اثبات و احراز وجود واجب تعالی با لحاظ صرف مفهوم وجود نمی‌توان یافت؟ در صورت منفی بودن پاسخ، این مسئله مطرح می‌شود که چگونه می‌توان از یک وجود بالفعل، به وجود واجب‌الوجود رسید.

در این نوشتار سعی شده است اعتباریابی براهین وجودی با ابتناء به برهان وجوب و امکان ابن‌سینا صورت پذیرد و نیز طریقی برای اثبات وجود واجب با نظر به خود مفهوم وجود جستجو شود. در صورت عدم اعتبار چنین براهینی باید برهانی که با لحاظ وجود بالفعل، به واجب‌الوجود می‌رسد مورد بررسی قرار گیرد.

نقد برهان وجودی در فلسفه اسلامی

مهم‌ترین ایرادی که خاص فلسفه اسلامی است و بر برهان وجودی آنسلم و مانند آن که با تفحص در مفهوم وجود، وجوب آن را استنتاج کرده‌اند، وارد شده است، اشکال مهم خلط مفهوم و مصداق یا حمل اولی و حمل شایع است. گرچه ریشه حمل اولی و شایع، و تفاوت وجود مفهومی و وجود عینی در آثار ابن‌سینا به خوبی مشهود است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۳۳)؛ ولی ابتکار طرح آن با این عنوان، توسط

صدرالدین شیرازی، در مورد حل مشکل وجود ذهنی به انجام رسیده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۸۸). حمل اولی تنها ناظر به مفهوم و معنا و محتوای ذهنی است که فاقد آثار عینی خارجی بوده و تنها از مصداق و محکی^۱ عنه وجود خود - اگر وجود عینی داشته باش - به صورت معنوی و فاقد آثار حکایت می‌کند؛ بنابراین، تمام مفاهیمی که در ذات شیء خارجی نهفته است و البته شیء، آن مفاهیم را به طور بالفعل و با اثر وجودی در خود دارد، در آن وجود دارد، ولی مجرد از آثار خارجی و تنها به صورت مفهومی. به همین دلیل از این حیث هیچ مفهومی تحت مقوله شیء خارجی (محکی عنه و مصداق عینی خود مفهوم مورد نظر) مندرج نمی‌شود (همان، ص ۲۱۹). زیرا لازمه اندراج، ترتب آثار خارجی و وجود بالفعل است که مفهوم فاقد آن است. پس بین مفهوم و مصداق، این همانی هست؛ ولی به صورت حکایت محض و بدون آثار (و الا مفهوم عین شیء خارجی می‌شد و این خلف است). اما دلیل وارد بودن این اشکال بر برهان وجودی این است که در برهان وجودی صرفاً بر معنا و مفهوم واجب‌الوجود تکیه می‌شود و چون این معنا، حاوی ضرورت و وجوب وجود است و از فرض عدم آن محال لازم می‌آید، بالضروره چنین نتیجه گرفته شده است که باید وجود بالفعل خارجی هم داشته باشد و الا واجب‌الوجود (که فرض عدمش محال است) واجب نخواهد بود. و این کلام نظیر برهان وجودی آنسلم است که عرفای اسلامی نیز آن را تکرار کرده‌اند. اما مشکل این جا است که مفهوم واجب‌الوجود به حمل اولی یعنی فقط به جهت مفهومی، حاوی وجوب وجود است، یعنی مفهوم خدا مستلزم «مفهوم» وجوب وجود است نه خود وجود. ولی در نتیجه برهان، لزوم اندراج مفهوم تحت وجود خارجی نتیجه شده است؛ یعنی گفته شده که چون مفهوم خدا حاوی و مستلزم مفهوم وجوب وجود است، پس وجوب وجود باید عیناً مصداق داشته باشد و الا عدم خدا لازم می‌آید و آن محال است؛ زیرا وجوب وجود و عدم آن با هم سازگار نیستند و این امر، مستلزم تناقض است. این یعنی لزوم وجود مصداق واجب از فرض مفهوم آن.

حال آن که بین این دو ملازمه نیست چون سنخ وجود هر دو متفاوت است^۱ (ذهنی - عینی) و از فرض عدم یکی و وجود دیگری تناقض لازم نمی آید؛ زیرا چنان که صدرالمتألهین نشان داده است، یکی از شروط تحقق تناقض، وحدت حمل است و بین این دو مفروض (مفهوم و مصداق واجب) وحدت حمل نیست. در نتیجه، برهان وجودی تنها اثبات کننده وجوب وجود به طور مفهومی است نه مصداقی، و وجود مفهومی آن با عدم مصداقی اش قابل جمع است و به همین دلیل، برهان در اثبات واجب کافی نیست.^۲

دفاع از براهین وجودی و صدیقین

برخی بر اشکال خلط مفهوم و مصداق و عدم شمول آن نسبت به برهان وجودی آنسلم و صدیقین عرفا و نظایر آن که سیر از مفهوم به مصداق دارند، خدشه وارد کرده، می گویند: اقامه برهان و استدلال جز یک استلزام منطقی بین مقدمات و نتیجه نیست؛ از این رو، اگر بین ذهن و عین هیچ رابطه واقعی ای نباشد، نمی توان هیچ برهان عقلی ای بر هیچ امر عینی ای اقامه کرد؛ زیرا مادام که انسان در حوزه مفاهیم ذهنی به سر می برد، تنها روابط و استلزامات ذهنی بین مفاهیم را برقرار و بیان کرده است که ربطی به خارج و واقعیت عینی ندارد. بنا بر این، نه تنها نمی توان هیچ برهانی بر هیچ امری اقامه کرد، بلکه اساساً نمی توان هیچ چیزی را باور داشت؛ زیرا برهان تنها ناظر به استلزامات و روابط منطقی بین مفاهیم است و به دلیل انفصال حقیقی آن با عالم خارج نتایج آن نیز تنها در حوزه ذهن حاکم است

^۱ البته اطلاق وجود ذهنی بر مفهوم وجود از باب تسامح است و منظور همان وجود مفهومی است که عروض ذهنی دارد و الا اصطلاح وجود ذهنی در مقابل وجود خارجی و به معنی نحوه دیگر تحقق ماهیت است و این در حالی است که وجود، فوق ماهیت است، از این رو، نه تنها وجود ذهنی ندارد، بلکه مفهوم آن از قبیل مفاهیم ثانی فلسفی است و وجودهای ذهنی همه از قبیل مفاهیم ماهوی هستند.

^۲ برای اطلاع بیشتر بنگرید به: جوادی آملی، ۱۳۷۴، ص ۱۹۴

و به ماورای آن سرایت نخواهد کرد^۱. آنچه در این کلام درخصوص ملازمه بین استنتاج منطقی و وجود نتیجه آن در عین و خارج بیان شده است، همان مسئله معروف و زنده «مطابقت صدق» است که نظریات مختلفی را در پی داشته است که از جمله آن بحث تطابق ذهن و عین در فلسفه اسلامی با تعبیر «تئوری مطابقت» است که مدعی مطابقت تام بین عین و ذهن است و دلیل آن تنها و تنها حفظ عنصر واحد در هر دو گونه وجود عینی و ذهنی است و این عنصر واحد که به عینه در هر دو جا تکرار شده و بودنش در هر دو نحوه وجود - به دلیل قیاس مساوات - مستلزم تطابق آن در هر دو نحوه وجود یعنی وجود ذهنی و عینی است، چیزی جز «ماهیت» یا ذات نیست. ماهیت آن چیزی است که به عینه هم در وجود ذهنی محقق است و هم با انحفاظ ذاتیات، به عینه در وجود عینی هم هست؛ بنابراین، نتیجه این است که اگر ماهیتی با همان ذاتیات در دو وجود ذهنی و عینی ثابت و محقق باشد، پس آن دو وجود مطابق هم هستند، البته این تئوری خود محل اشکال بوده و تئوری‌های هم عرض دیگری هم چون «سازگاری» و... برای توجیه صدق مطرح شده است. از جمله اشکالات وارد بر آن عدم توجیه «انحفاظ ذاتیات» و اساساً بقاء ماهیت در دو نحوه وجود است؛ زیرا ماهیت خود عبارت است از نحوه تحقق وجود^۲، حال اگر تحقق خارجی دستخوش تغییر شود، ماهیت منتزع از آن هم چیز دیگری می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۱۷) و انحفاظ ذاتیات بعینه، دیگر مسلم نخواهد بود و در وجود ذهنی هم این تغییر دیده می‌شود، یعنی آثار عینی وجود خارجی در وجود ذهنی نیست؛ بنابراین ماهیت آن وجود هم نیست و وجود ذهنی ماهیت خاص خود را دارد. تفصیل این بحث در جای دیگر باید بررسی شود، اما در بحث کنونی، فرض این است که از نفس مفهوم، صرف نظر از واقع، آیا می‌شود وجود مصداق را نتیجه گرفت؟ اتفاقاً اگر این امر اثبات شود، آن گاه شاید مسئله مطابقت صدق برای

۱- برای اطلاع بیشتر بنگرید به: سلیمانی امیری، ۱۳۸۵، ص ۴۸.

۲- برای اطلاع بیشتر بنگرید به: حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۳.

همیشه حل شود و بتوان به طور کلی نتیجه گرفت که از حکم مفهوم لزوماً حکم وجود عینی نتیجه می‌شود. اما این نکته، فرع و نتیجه بحث جاری است که بر فرض اثبات، حاصل خواهد شد. فرض در این جا این است که اگر مفهوم چیزی فرض شود و نسبت به مصداق آن هیچ اطلاعی در دست نباشد که هست یا نیست، آیا از صرف تصور مفهوم آن چیز با فرض تصور هستی‌اش، لزوماً هستی عینی آن لازم می‌آید؟ آنچه در ادامه دفاع از براهین وجودی بیان شده است به مثابه کوششی در روشن‌تر کردن جهات قضایای موجهه ضروریه و نیز دقت در عقدالحمل و عقدالوضع قضیه هلیه بسیطه در اثبات واجب تعالی است. از این منظر، قضایایی از قبیل «وجود من حیث هو هو واجب است بالضروره» یا «وجود موجود است بالضروره» یا «واجب‌الوجود موجود است بالضروره» یا «اجتماع نقیضین محال است بالضروره»، با این که از اولیات ضروری ازلی هستند و به اثبات نیاز ندارند، در عین حال می‌توان برخی از آن‌ها را با براهین تنبیهی مانند براهین عرفا یا براهین وجود به گونه‌ای اثبات کرد که مستلزم خلط بین مفهوم و مصداق یا مغالطه حمل اولی و حمل شایع صناعی نباشند؛ مثلاً قضیه «واجب‌الوجود موجود است» از اولیات بوده، نیاز به اثبات ندارد: «زیرا این قضیه یا از حمل‌های ذاتی اولی است و یا از حمل‌های شایع صناعی. اگر قضیه از حمل‌های اولی ذاتی باشد به حکم عقل مفهوم واجب‌الوجود با مفهوم موجود اتحاد مفهومی دارد و محکی مفهوم واجب‌الوجود نیز با محکی مفهوم موجود متحد است. اگر گفته شود حمل اولی ذاتی تنها نظر به مفهوم است نه مصداق، خواهیم گفت هر چند در این حمل تنها نظر به مفهوم است، اما نافی اتحاد در مصداق نیست، بلکه عقل حکم می‌کند اگر دو مفهوم متحد باشند، مصداق آن دو نیز متحد باشند. نیز از آن جا که موضوع قضیه از سنخ اموری است که مشروط به حیثیت تعلیه نمی‌شود، ثبوت محمول موجود برای واجب‌الوجود به ضرورت ازلی ثابت است. از این تحلیل به دست می‌آید که اگر موضوع قضیه «وجود من حیث هو هو» باشد، حمل وجود بر آن به ضرورت ازلی است» (سلیمانی امیری، ۱۳۸۵، ص ۵۱) به نظر می‌رسد آنچه از این بیان به عنوان یک قاعده نتیجه گرفته شده است، این است که از فرض اتحاد موضوع و محمول به حمل اولی، قطعاً اتحاد

مصادقی آن دو به حمل شایع لازم می‌آید. این قاعده، صحیح اما مشروط است و شرط آن این است که اگر دو مفهوم با هم به حمل اولی متحد باشند، چنان که یکی مصداق داشته باشد، قطعاً مصادیق او مصادیق مفهوم دیگر نیز خواهند بود و برعکس. و چنان که یکی مصداق نداشته باشد، قطعاً دیگری هم به دلیل قیاس مساوات مصداق ندارد. بنابراین به صرف اتحاد مفهوم، اتحاد مصداقی فقط در مقام ثبوت لازم می‌آید نه اثبات؛ یعنی زمانی اتحاد مصداقی لازم می‌آید که دست کم وجود یک مصداق احراز و اثبات شود و در آن صورت برهان، همان برهان وجوب و امکان ابن سینا می‌شود؛ بنابراین به صرف این که کسی بگوید عنقا، سیمرغ است و این دو، از نظر مفهوم به حمل اولی اتحاد دارند نمی‌تواند نتیجه بگیرد که پس سیمرغ و عنقا وجود خارجی بالفعل دارند. یعنی حمل اولی در فرض وجود بالفعل مصداق موضوع، مستلزم تحقق بالفعل محمول به حمل شایع است و لاغیر. ولی بر همان مبنا می‌توان پیش رفت و در تحلیل خود از قضیه واجب‌الوجود موجود است، به اثبات وجود واجب رسید:

۱- واجب‌الوجود (به حمل اولی) واجب‌الوجود (به حمل اولی) است.

۲- واجب‌الوجود (به حمل شایع) واجب‌الوجود (به حمل شایع) است.

۳- واجب‌الوجود (به حمل اولی) واجب‌الوجود (به حمل شایع) نیست.

۴- واجب‌الوجود (به حمل اولی) ممکن‌الوجود (به حمل شایع) است.

«براهین وجودی و براهین عرفا از قضیه شماره (۱) و (۲) استفاده می‌کنند نه از شماره (۳) تا گفته شود محمول برای موضوع ثابت نمی‌شود. بنابراین صدق محمول بر موضوع در قضیه (۱) و (۲) به معنای تحقق عینی موضوع است و تصدیق بدان از نظر عقل گرین‌ناپذیر است» (سلیمانی امیری، ۱۳۸۵، ص ۵۳).

به نظر می‌رسد با توجه به ایرادی که بر مبنای متخذ ایشان وارد شد، این نتیجه جز مصادره به مطلوب نباشد؛ زیرا در شماره (۲) مسئله عبارت است از تحقق موضوع به حمل شایع و نویسنده وجود آن را مفروض گرفته است. در حالی که چنان که گفته شد، در صورت مفروض الصدق بودن موضوع

در شماره (۲) یعنی بنا بر این فرض که موضوع، مصداق عینی خارجی داشته باشد، آن‌گاه این نتیجه اخیر صحیح خواهد بود و این در حالی است که هذا اول الکلام؛ یعنی خود ثبوت وجودی مصداق برای موضوع، نیاز به اثبات دارد و اتفاقاً براهین وجودی در مقام اثبات همین وجود هستند. یعنی خود براهین وجودی و صدیقین ناظر به وجود به حمل شایع موضوع هستند. نگارنده در متمیم نتیجه متخذ خود می‌گوید:

پس با این بیان روشن می‌شود هر چند مفهوم، از آن جهت که مفهوم است تنها مستلزم لوازم مفهومی خود است؛ ولی این بیان منافات ندارد با این که لوازم مفهومی بین مفاهیم ما را به لوازم محکمیات هدایت کند. به تعبیر دیگر، مفاهیم در مقام ثبوت تنها مستلزم لوازم مفهومی خود هستند، ولی در مقام اثبات، مفاهیم مثبت لوازم مفهومی و مستلزم لوازم محکی‌های خود هستند (همو، ۱۳۸۵، ص ۵۳).

حال آن‌که چنان‌که دیدیم، مفاهیم در مقام ثبوت خود گرچه ثابت‌اند؛ اما خودشان قادر به اثبات وجودی خود به حمل شایع نیستند و باید ادله دیگری از بیرون، آن‌ها را اثبات کند. در فرض اثبات، همه آن لوازم ثبوتی، مستلزم لوازم اثباتی هم خواهند بود، اما در این بحث، مقام اثبات مفاهیم، خود محل نزاع است.

ابن سینا و برهان صدیقین

ابن سینا با دقت و تأملی که در باب خود حقیقت «وجود» دارد، در مواضع مختلفی از آن سخن گفته است، این نکته ی ظریف و در خور درنگ دیده می‌شود که با این که موضوع و محور سخن او نفس وجود است، اما وی در مواردی از واژه وجود یا هستی استفاده می‌کند و در مواردی از واژه موجود. گرچه این نکته دقیق جای بحث تفصیلی و تطبیقی در بحث اصالت وجود یا ماهیت دارد، ولی در این مقام نیز توجه ضمنی به آن خالی از فایده نیست، چنان‌که می‌توان این نوع بیان وی را

تأییدی مقدماتی بر برهان وجوب و امکانش دانست. او می‌گوید:

«موجودی را جز نام آن نمی‌توان شرح داد، آن نخستین مبدأ هر گونه شرحی است پس برای آن شرحی نیست، بلکه صورت آن بی میانجی چیزی در ذهن (نفس) جای می‌گیرد» (بن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۴۹۶). ابن‌سینا در نوشته فارسی خود نیز می‌گوید «هستی را خرد خود شناسد بی حد و بی رسم که او را حد نیست که او را جنس و فصل نیست که چیزی از وی عام‌تر نیست و او را رسم نیست؛ زیرا که چیزی از وی معروف‌تر نیست» (همو، ۱۳۸۳، ص ۸). سپس ابن‌سینا واژه موجود را اعم از محسوس و معقول دانسته، می‌گوید «موجود طبیعتی است که حمل آن بر هر چیزی راست می‌آید، چه آن چیز جوهر باشد یا غیر آن» (همو، ۱۴۰۴ هـ ص ۵۴). و این عبارت در مقام بیان همان اصل اشتراک معنوی وجود است که معروف ذهن هر پژوهشگر فلسفه است.

در تقسیم وجود به واجب و ممکن می‌گوید: «هر موجودی اگر به ذاتش بنگری، بدون ملاحظه غیر آن، یا چنان است که وجود برای آن، در خودش (فی نفسه) واجب است، پس آن حقیقت در خود است، آن که وجودش از خودش واجب است و قیوم است؛ اما اگر واجب نیست، نشاید گفت که آن به خودی خود ممتنع است، پس از آن که فرض شد که موجود است؛ بلکه اگر به اعتبار ذاتش شرطی همراه آن شود، مانند شرط نبود علتش، ممتنع می‌شود، یا مانند شرط وجود علتش که آن گاه واجب می‌شود؛ اما اگر هیچ گونه شرطی همراه آن نشود (نه تحقق علت و نه عدم آن) آن گاه امر سومی برای آن باقی می‌ماند که همانا «امکان» است. بدین سان نظر به ذاتش چیزی است که نه واجب است نه ممتنع. پس هر موجودی، یا واجب‌الوجود به خود (بذاته) است یا ممکن‌الوجود به خود. آنچه حق آن در خودش امکان است، از خودش موجود نمی‌شود؛ زیرا وجودش از خودش، از آن حیث که ممکن است، بر عدمش برتری ندارد، اما اگر یکی از آن دو برتری یابد، به سبب حضور یا غیبت چیز دیگری است. پس هستی هر ممکنی از دیگری می‌آید» (بن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۹۷).

چنان که می‌دانید در برهان وجوب و امکان، ابن‌سینا آغاز کلام خود را بر مفروض الصدق بودن

موجود ما استوار کرده است. وی در آغاز برهان خود در نجات می‌گوید «لا شک ان هنا وجوداً. وکل وجود فایما واجب و اما ممکن...» (همو، ۱۳۷۹، ص ۵۶۶).

به دنبال این استدلال، گفته شده است که ابن سینا از وجود بالفعل یک موجود که ممکن الوجود است، بالضرورة وجود بالفعل واجب الوجود را استیفا می‌کند. ملازمه این استنتاج در امکان وجود امر ممکن الوجود است و امکان امر ممکن الوجود لازم ماهیت اوست نه وجودش (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۴) و این در حالی است که ابن سینا، نسبت وجود و ماهیت را به نحوی در واجب و ممکن نشان داده که در ممکنات، بر خلاف واجب الوجود قائل به زیادت وجود بر ماهیت آن‌ها شده است. وی در ضمن بحث از نسبت وجود و ماهیت، معنی زیادت و عروض وجود بر ماهیت را روشن کرده و عروض را به معنی عروض باب ایساغوجی در نظر گرفته است و به این معنا، عدم اندراج ذاتی و مفهومی وجود و ماهیت را نسبت به هم نتیجه می‌گیرد چنان که حکیم سبزواری متأثر از این معنا می‌گوید:

ان الوجود عارض المهیة *تصوراً واتحدا هویه (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۸۸).*

همچنین عکس این قضیه هم صادق است؛ یعنی به نظر ابن سینا ماهیت هم عارض بر وجود است و دلیل آن این است که همان ملاک عروض وجود بر ماهیت، عیناً در مورد عروض ماهیت بر وجود نیز صادق است (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۸-۱۲۴).

حاصل آن که با توجه به دوئیت وجود و ماهیت در موجود ممکن الوجود بالفعل، استلزام بین ممکن و واجب به جهت «امکانی» ممکن الوجود که ناظر به جنبه ماهوی اوست، برمی‌گردد و امکان به این معنی امری سبلی است نه وجودی؛ بنابراین نمی‌تواند مستلزم وجود واجبی باشد. حکیم سبزواری در این جا معنی امکان را در کلام شیخ به معنی فقر و تعلق به غیرتأویل کرده تا رابطه استلزام بین وجود ممکن و واجب، به جنبه وجودی آن‌ها مبتنی شود. به نظر حکیم سبزواری امکان به معنی فقر و تعلق به غیر است نه به معنای سلب ضرورت وجود و عدم؛ زیرا تحقق و ثبوت نفس الامری وجودی، برای خود وجود ضروری است و بنا بر این، امکان به معنای تساوی نسبت وجود و عدم برای وجود

نادرست است (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۴).

بنابراین (با تعریض حکیم سبزواری) می‌توان گفت برهان سینوی نیز از فرض وجود «ممکن الوجود» که عین تعلق به غیر است، وجود یک غیر را که واجب است، لازم می‌آورد و الا تسلسل لازم می‌آید و تسلسل نیز باطل است.

ابن سینا در نمط چهارم/اشارات، ضمن بحث اتحاد عالم و معلوم به ویژه در مورد خداوند که همه ذاتش عین وجود است و همان را تعقل می‌کند، تصریح می‌کند که استدلالش مبتنی بر «نفس وجود» است؛ و از این تأکید بر می‌آید که او نظر به «مفهوم» وجود نداشته و از مفهوم وجود، اثبات واجب بالذات نکرده است و گویا تلویحاً این کار را ناشدنی دانسته است:

بیندیش که چگونه در اثبات مبدأ اول و وحدانیت و پاک‌اش از عیب‌ها، بیان ما به تأمل چیز دیگری جز خود وجود نیاز نداشت؟ و چگونه بیان ما در این خصوص به ملاحظه مخلوق و فعل او محتاج نشد؟ هر چند آن نیز دلیلی بر وجود اوست؟! ولی این روش شریف‌تر و محکم‌تر است؛ یعنی لحاظ حال خود وجود از آن جهت که وجود است گواه بر وجود اوست همچنان که هستی او بر دیگر وجودهای ما بعد او گواهی می‌دهد. این مطلب در کتاب خدا نیز اشاره شده است: «به زودی نشانه‌های خود را در آفاق و انفس آنها نشان خواهیم داد تا وجود حق بر آنها روشن شود». به اعتقاد من، این حکم مخصوص گروهی است. سپس قرآن می‌فرماید: «آیا در اثبات خدا این کافی نیست که او بر هر چیزی گواه است؟! به نظر من این حکم از آن صدیقین است؛ همانان که از او شهادت بر غیر می‌گیرند نه این که بر او گواه جویند» (ابن سینا، ۱۳۷۵ ص ۱۰۲).

با دقت در عبارت شیخ به خوبی پیداست که وی حقیقت وجود بالفعل را منظور دارد نه مفهوم آن را: «...لم یحتج بیاننا لثبوت الاول...الی تأمل لغير نفس الوجود». مسلم است که تأمل در نفس حقیقت وجود به معنی بررسی احکام مفهومی آن نیست و الا راه ذهن به خارج سد شده و دیگر نمی‌توان از هیچ واقعیتی نظر به حال واقع آن سخن گفت. شیخ می‌گوید با دقت در نفس وجود

بالفعل خداوند وحدانیت و بساطتش ثابت می‌شود؛ زیرا حقیقت وجود و بودن محض، خودش گواه بر وجود خداست که به نظر می‌رسد با قید «یستشهدون به لا علیه» همین نکته را تأکید می‌کند. بنا بر این، برهان صدیقین ابن‌سینا حتی اگر مستقل از برهان وجوب و امکانش گواه بر وجود خداوند باشد، چنان‌که خود می‌گوید نه در خلش و نه در فعلش احتیاجی ندارد باز هم زبان آن با دیگر براهین وجودی متفاوت است؛ زیرا مفهوم وجود را لحاظ نکرده است. گرچه با همین بیان خاص خود و اعتبار حقیقت وجود بالفعل باز هم وجود منفک از یک موجود خاص نیست و این موجود خاص فی نفسه یا واجب است یا ممکن. یعنی در این فرض هم باز به استعانت برهان وجوب و امکان است که وجود بالفعل واجب تعالی ثابت می‌شود.

معنی ضرورت در قضیه «خدا موجود است بالضروره» از نظر ابن‌سینا

رویکرد اصلی در براهین صدیقین این است که از فرض تصور واجب تعالی و بلکه صرف مفهوم آن، چنان ضرورتی استنباط و استخراج کنند که به طور اجتناب‌ناپذیر راهی جز تحقق بالفعل و عینی آن باقی نماند. تلقی ابن‌سینا از این ضرورت با تلقی صدرا متفاوت است. به نظر ابن‌سینا در قضیه «واجب الوجود موجود» یا «الله تعالی موجود بالضروره» وجوب و ضرورت از نوع ذاتی و وصفی نیست، بلکه ضرورت مطلقه و غیر از ضرورت ذاتیه منطقی است که در قضایای مثل «انسان حیوان ناطق است بالضروره» تحقق دارد. ولی ضرورتی که در قضیه «الله تعالی موجود بالضروره» آمده است از قبیل ضرورت‌های منطقی که در قضایا و ماهیات استعمال و استنتاج می‌شود، نیست و نمی‌تواند چنین باشد؛ «ضروریات ذاتیه همه مقید به «مادام الوجود» است. انسان انسان است مادامی که موجود است، خواه با وجود ذهنی یا وجود خارجی، ولی وجود که شرط برای ضروریات ذاتیه است، به نحو شرط قضایای حینیه است. یعنی در ظرف وجود انسان (ذهنی یا خارجی) ذات او به ضرورت انسانیت یا حیوانیت یا ناطقیت موصوف است» (حائری یزدی، ۱۳۸۵، ص ۶۸).

اما در قضیه «خدا موجود است بالضروره» ضرورت ذاتیه نمی‌تواند صدق کند؛ چون عین و اصل وجود صرف و بسیط است و از این رو شرط وجود لازم ندارد؛ بنا بر این، ضرورت واقع در قضیه فوق که در مورد وجود خداوند است از قبیل «ضرورت مطلقه» است نه ضرورت ذاتیه «یعنی این جا ضرورت از آن خود وجود است، نه از آن ماهیت؛ چون حق تعالی ماهیت ندارد» (همان، ص ۷۰).

تعبیر صدرالمتألهین از این ضرورت مذکور، ضرورت ازلیه است. وقتی ضرورت باری تعالی مطلقه و ازلی باشد، مسلماً معنی امکان مقابل آن متفاوت از معنی امکان خاص و امکان ذاتی است. این جاست که معنی امکان فقری در اندیشه صدرا به عنوان مقابل معنی ضرورت مطلقه رخ می‌نماید امکانی که تنها معنایش اصلاً خود وجود فقری و عین الربط بودن موجود است، نه فقیر، بلکه خود فقر. این جا حقیقت علیت صدراپی و عین الربط بودن معلول مراد است نه شیء له الربط.

حائری یزدی، تقریر صدرا و ابن‌سینا را به هم نزدیک ساخته، بلکه آن را دو بیان مختلف از یک واقعیت و حقیقت می‌داند. با این تفاوت که این مفهوم در بیان صدرا کامل‌تر شده زیرا برای مقابل ضرورت مطلقه، معنای امکان فقری را وضع کرده که ابن‌سینا فاقد آن است (همان، ص ۷۱). چنان‌که ظاهر امر نشان می‌دهد ایشان برهان وجودی آنسلم را اساساً وارد و درست می‌داند الا این‌که به دلیل اشکالات وارد شده بر آن، به استحکام و قاطعیت برهان صدرا نیست. دلیل مطلب این است که ایشان حتی مقسم را در برهان صدیقین مفهوم بما هو مفهوم وجود نگرفته است، بلکه مفهوم وجود از آن جهت که حاکی از اقسام موجودات است، مقسم قرار گرفته است، یعنی موجودات خارجی را مقسم قرار داده است که خود بر دو قسم‌اند یا واجب فهو المطلوب و یا ممکن که در بطن خود مستلزم واجب است (همان، ص ۱۸۶-۱۸۹).

سؤال این است که چگونه می‌توان از مفهوم وجود، واجب‌الوجود را اثبات کرد؟

ابن‌سینا در برهان صدیقین از نفس تقسیم منطقی خود وجود، واجب‌الوجود را به دست می‌آورد و می‌گوید وجود یا واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود، و این گونه تقسیم، چنان‌که گفته شد، بر سبیل

منفصله حقیقیه است؛ معنا ندارد وجودی هم ممکن الوجود بالذات باشد هم واجب الوجود بالذات؛ زیرا اجتماع نقیضین لازم می‌آید. همچنین معنا ندارد وجودی نه واجب الوجود بالذات باشد نه ممکن الوجود بالذات. از این رو ابن سینا می‌گوید این گونه تقسیم از نوع تقسیم منطقی ضروری است که باید یکی از این دو طرف حقیقی باشد. اگر وجودی که فرض کردیم واجب الوجود است مطلوب ما محقق (ثابت) شده است. پس، واجب الوجود که مطلوب این برهان است ثابت است و اگر وجود، ممکن الوجود باشد، باز هم واجب الوجود در نهاد آن ممکن الوجود ثابت است. بنا بر این، از فرض امکان وجود، وجوب وجود در آن لزوم منطقی دارد (حائری بزدی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۷) چنان که دیده شد، در این برهان، ابن سینا مقسم را موجود فرض کرده است و از آن آغاز می‌کند نه از صرف مفهوم بدون لحاظ مصادیق آن. ولی برخی از محققان، مقسم برهان ابن سینا را مفهوم دانسته و آن را برهان وجودی صدیقین معرفی می‌کنند. آن‌ها می‌گویند که تقسیم وجود به واجب الوجود و ممکن الوجود تقسیمی است که در خود مقسم، مفهوم وجود حصول پیدا می‌کند، تقسیم شیء به غیر خودش نیست و هیچ عامل خارجی که از دایره مفهوم وجود بیرون است در آن وارد نمی‌شود. معنای تقسیم منطقی همواره این است که اقسام خود مقسم را استیفا کنیم و از دایره مقسم بیرون نرویم. در این حال از خود مفهوم وجود به اقسام داخلی آن می‌رسیم، که این نتیجه مطلوب و حق است. اگر در عبارت ذیل دقت شود: «پس، ملاحظه می‌فرمایید که ما از تقسیم وجود به واجب الوجود و ممکن الوجود، می‌توانیم به واجب الوجود برسیم و این است معنی آیه «شهد الله انه لا اله الا هو» یعنی در این برهان، احتیاجی به مقدمه خارج از مفهوم وجود و اقسام آن نداریم (همان، ص ۱۸۸).

در این که برهان وجوب و امکان ابن سینا، برهان صدیقین است شک نیست؛ ولی جهتی که در بیان فوق به عنوان دلیل صدیقین بودن آن ذکر شده است، چندان دقیق به نظر نمی‌رسد، چه بنا بر این بیان از تقسیم وجود یا موجود به واجب و ممکن استخراج وجود واجب لازم می‌آید و این صحیح است چنان که ابن سینا نشان داده است، اما این‌جا مقسم اساساً «مفهوم» نیست، حال آن که ایشان در

ذیل عبارت تأکید دارند که مقسم، مفهوم وجود بوده و اقسام از آن ناشی شده است.

حال آن که اگر مقسم مفهوم باشد همچنان سؤال نخست باقی است که اگر هیچ وجود و واقعیتی

تحقق نداشته باشد، آیا این اقسام مفهوم در خارج وجود دارند یا خیر؟

بنابراین به نظر می‌رسد برای اقامه یک برهان صدیقین صحیح، راهی جز فرض یک وجود موجود و البته مسلم دانستن آن نیست. احراز این وجود موجود، ادله دیگری دارد که در نفی سفسطه آمده است؛ اما همین که دست کم یک موجود فرضی وجودش ثابت شد، همان نقطه آغاز برهان صدیقین است، بدین تقریر که آن وجود موجود یا واجب است یا ممکن، و سپس دیگر مقدمات برهان وجوب و امکان ابن‌سینا در پی می‌آید.

در رساله برهان صدیقین چنین آمده است: «اگر مطلق هستی را به هستی واجب و هستی ممکن تقسیم کنیم، همان گونه که ابن‌سینا گفته است، خواهیم دید که این تقسیم، تقسیم منطقی و فراگیری خواهد بود که در عین آن که تقسیمی حاصر است واقعی و غیر مجرد نیز هست. علاوه بر این، به عقیده ما یکی از امتیازات این تقسیم واقعی و غیر مجرد این است که مقصود از هستی که در مقسم این تقسیم قرار گرفته «مطلق هستی» است، نه «هستی مطلق» هستی مطلق به ملاحظه همان قید اطلاقی که همراه دارد ذهنی و مجرد است و هیچ گاه ممکن نیست بر حقایق عینی، که پیوسته شخصی و جزئی هستند، انطباق و تحقق یابد؛ زیرا هر حقیقتی که عینیت و تحقق می‌یابد، باید تشخص و جزئیت پیدا کند تا بتواند واقعیت مستقل از ذهن داشته باشد و هستی مطلق چون با فرض اطلاق تشخص‌پذیر نیست، پیوسته مجرد و غیر واقعی خواهد بود. اما مطلق هستی، از هر قیدی آزاد است و به هستی واقعی و غیر واقعی انطباق طبیعی و قهری پیدا می‌کند» (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۶۲).

همین بیان ایشان شاهد مدعای ما است که آنچه مقسم تقسیم وجود به واجب و ممکن واقع شده است، مفهوم وجود از حیث مفهومیت آن نیست، بلکه مفهوم وجود از آن جهت است که آیین

مصادیق و اقسام آن - یعنی نفس وجود عینی - است.

در یک تقسیم منطقی صحیح مقسم همواره مفهومی است کلی و اقسام آن مصادیق جزئی آن خواهند بود؛ نظیر تقسیم انسان به افراد جزئی آن یعنی زید و بکر و...، و اگر مفهوم از حیث مفهومیت آن مقسم واقع باشد، تمام اقسام آن از قبیل مفاهیم ثانی منطقی خواهد بود چنان که مفهوم انسان از حیث مفهومیتش یا متواطی است یا مشکک، یا ذاتی است یا عرضی، یا محمول است یا موضوع و...، که همه مفاهیمی منطقی هستند. حال آن که تقسیم وجود به واجب و ممکن این گونه نیست؛ زیرا وجوب و امکان مفاهیم ثانی فلسفی هستند و اوصاف خارجی دارند و نکته مثبت این است که مقسم این دو، مفهوم وجود از حیث اوصاف خارجی آن است نه مفهومی آن. آنچه در همه براهین وجودی برای استیفای وجود بالفعل واجب الوجود از آن، مورد نظر و استفاده بوده است همین مفهوم وجود از حیث شمول آن بر دایره مصادیقش است. در حالی که این مفهوم و شمول مصادیق آن می تواند کاملاً فرضی و غیر واقعی، اما از نظر منطقی صحیح باشد. مثل این که سیمرغ را نظر به مجموعه مصادیق مفروض آن به سفید و غیر سفید تقسیم کنیم و مسلماً اگر سیمرغی در خارج موجود شود، ذیل یکی از این دو قسم مندرج خواهد بود، اما نفس صحت این تقسیم مستلزم تحقق بالفعل سیمرغ سفید نخواهد بود. اما مقسم تقسیم ابن سینا به واجب و ممکن این گونه نیست. او در وهله نخست مفهوم کلی وجود را به واجب و ممکن تقسیم نکرده است که به صرف این تقسیم کلی و از نفس مفهوم عام وجود، وجود بالفعل واجب را استخراج و اثبات کرده باشد؛ بلکه چنان که خود تصریح می کند (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۲۲)، این اقسام ناظر به یک وجود عینی جزئی بالفعل موجود و لو مفروض التحقق هستند که مبتنی بر اصل امتناع اجتماع نقیضین، قطعاً مصادیق یکی از طرفین تقسیم خواهد بود که جمع و رفع آن ممکن نیست، یعنی این وجود جزئی مفروض عینی یا واجب است یا

^۱ - در عبارتی از ابن سینا قریب به این معنا آمده است: ثم الوجود من حیث هو عام، لیس بالفعل هو معلول، لانه من حیث هو کذا لک، معقول فقط - لا وجود له فی الأعیان - فان عنی بالعام «الوجود من حیث هو وجود» فهو وجود فقط و مسلوب عنه کل ما مفهوما شیء غیر الوجود - سواء كان من حیث هو وجوداً وجود الاول أو وجود غیره (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۱۶۸-۱۶۹).

ممکن و نمی‌شود نه این باشد و نه آن و نمی‌شود هیچ یک از این دو نباشد و این همان انفصال حقیقی منطقی بین دو شق در یک مورد معین است. بنا بر این می‌توان گفت «وجود» به اعتبارات مختلفی تقسیم‌پذیر است که هر یک احکام و لوازم خاص خود را به لحاظ معرفت‌شناختی دارد و خلط بین این اعتبارات و لوازم، انسان را در ورطه مغالطه فرو می‌برد. «وجود» به اعتبار مفهوم تقسیم و مفاهیم منطقی بر آن حمل می‌شود؛ مانند: «وجود مفهوم ثانی فلسفی است». به اعتبار حیثیت التفاتی و مفهوم ثانی فلسفی بودنش به مصادیق آن تقسیم شده و اقسامی کلی یا جزئی را دارا می‌شود و به این اعتبار در یک حمل اشتقاقی، محمول اقسام خود قرار می‌گیرد؛ مانند تقسیم وجود به واحد و کثیر یا جوهر و عرض و تحصیل این قضیه حملیه: «جوهر موجود است». و به اعتبار دیگر، به مثابه یک عین متشخص اعتبار شده، عوارض شخصیه و بالفعلش بر او حمل می‌شود؛ مثل این که منظور از وجود، خصوص شخص زید که بالفعل موجود است (گرچه مفروض) باشد و گفته شود: «وجود یا بیدار است یا خواب!» و تقسیم ابن سینا از نوع اخیر است. اما این که آیا اساساً وجودی بالفعل تحقق دارد تا به واسطه برهان وجوب و امکان بتوان ضرورتاً وجود واجب‌الوجود را اثبات کرد یا خیر، بحثی دیگر است و خود برهان ابن سینا قاصر از اثبات آن است. برای احراز چنین وجود مفروضی به طور عینی، باید به براهین دیگری همچون اصل واقعیت عینی و بطلان سفسطه متمسک شد که خود ابن سینا به آن پرداخته است و خلاصه آن این است که هر انسان شاکی دست کم به ثبوت شک خود اقرار دارد و این یعنی اثبات و پذیرش یک واقعیت ثابت و موجود و الا یا او مریض است و باید درمان شود یا مغرض است و باید متنبهش کرد! (صدرالدین شیرازی، بی‌تا، ص ۳۹) و به محض اثبات یک واقعیت مای مفروض، برهان وجوب و امکان ابن سینا جاری خواهد شد و وجود واجب‌الوجود احراز و اثبات می‌شود ولی نه از نفس مفهوم وجود.

تقریری دیگر از برهان صدیقین با استعانت از ذاتی باب برهان

به طریقی دیگر سعی شده است از براهین وجودی دفاع شود. در این طریق از راه ملازمه وجود

ذهنی وجود، واجب‌الوجود اثبات می‌شود. همان طور که بعضی از اشیا را می‌توان به ذاتی باب ایساغوجی تعریف کرد، بعضی را هم می‌توان به ذاتی باب برهان تعریف کرد:

«از این رو همان طور که می‌توان و ممکن است ذات ماهیت به معنای خاص (یعنی چیزی که دارای ذاتیات باب کلیات است) را با ذاتی باب کلیات تعریف کرد، همچنین ممکن است ذات وجود و موجود خارجی را با ذاتی باب برهان و مفهوم منتزع از ذات وجود و موجود خارجی بدون ضم ضمیمه و بدون تقييد آن به امر خارج از ذات، به دیگری شناساند (از این رو ممکن است علم حصولی پیدا کرد به ذات وجود و موجود خارجی به وسیله مفهوم منتزع از ذات او، که ذاتی باب برهان است و حاکی و کاشف از ذات وجود و موجود خارجی است، هر چند وجود و موجود خارجی وجود خارجی الله باشد)» (شمس، ۱۳۸۳، ص ۶۰-۶۶).

به نظر می‌رسد که این‌جا نیز هم‌چون سایر موارد، از براهین وجودی و کیفیت ملازمه بین مفهوم و حقیقت وجود دفاع شده، و وجود مصداقی موضوع، مفروغ عنه و مفروض الوجود گرفته شده است و حال آن‌که هذا اول الکلام و اصل بحث براهین وجودی و مدعای آن‌ها ناظر به اثبات همین وجود مفروغ عنه است.

نگارنده مدعی است که می‌توان «ذات وجود و موجود خارجی را با مفهوم منتزع از ذات موجود خارجی» به دیگری شناساند؛ اگر منظور این است که این مفهوم منتزع از یک موجود مای مفروض الوجود خارجی است و وجودش به طریقی احراز و به اثبات رسیده است، در نهایت بازگشت این فرض به برهان وجوب و امکان است؛ زیرا در ادامه باید گفت که مفهوم وجود، از یک وجودی که واجب نیست اخذ شده، و از این رو خود وجوب وجود ما به ازاء خارجی نداشته است، پس عقل با تجربه آن از صفات امکانی، آن را تحصیل کرده است و یا این‌که از تحلیل ذات امکانی آن موجود ممکن به آن رسیده است که این عبارت است از همان برهان وجوب و امکان ابن‌سینا.

اگر منظور این است که این مفهوم فوق‌الذکر، منتزع از وجود خارجی و ذات خود واجب تعالی است

که هنوز وجودش اثبات نشده، این مصادره به مطلوب است؛ زیرا از فرض وجود واجب و انتزاع مفهوم وجود از او، آن مفهوم را که ذاتی باب برهان است، بر آن حمل کرده و لزوم وجودش را استنتاج کرده‌اند و این یعنی مصادره به مطلوب. وی در توضیح ملازمه مفهوم واجب با وجود آن می‌گوید:

«توضیح این که، وجود خارجی واجب‌الوجود بالذات ثبوتاً به وجوب ذاتی و وجوب وقوعی او منوط است که از لوازم وجوب ذاتی است و لازم لاینفک آن است؛ زیرا چنانچه تصور شود وجود خارجی‌ای بدون هیچ حدی... و با قطع نظر از خارج، اصل وجود و تمام مراتب آن را دارا است... بلکه به تنهایی و به خودی خود، خودکفا است، در وجود و کمالات آن به تمام مراتب، قهراً چنین وجودی از درون ذات و خود به خود و با قطع نظر از خارج ذات و عدم دخالت آن مطلقاً و به هیچ وجه، اقتضای هستی را دارد... و لذا:

۱- تصور مفهوم چنین وجودی، یعنی مفهوم وجود خارجی غیر محدود به هیچ حدی از حدود ماهوی که لازمه‌اش عدم نقص و کمال آن در وجود و کمال آن به تمام مراتب است.

۲- تصور مفهوم وجود خارجی و تصور مفهوم اقتضاء او، اتصاف به وجود خارجی، همراه دارد و مستلزم است تصدیق به این که چنین وجود مفروض و متصور ذاتاً و از درون ذات به تنهایی و خود به خود اقتضای وجوب وجود را داراست و گرنه مستلزم خلف و تناقض است نظیر تصور ممکن‌الوجود یا وجود امکانی، و تصور احتیاج آن به غیر در وجود مستلزم تصدیق به احتیاج به غیر است...» (شمس، ۱۳۸۳، ص ۶۱۴ - ۶۱۵).

به نظر می‌رسد در بیان فوق کمی بی‌دقتی شده باشد، چرا که این، ملازمه‌ای بین دو تصور و مفهوم بیش نیست. اگر به محتوای مفاهیم *بما آنهم مفاهیم* نگاه نشود، تنها از تصور یک مفهوم لزوم تصور دیگر احراز و اثبات شده است، اما این ملازمه منطقی هیچ ربطی به محکمی عنه خارجی مفاهیم ندارد. استدلال ایشان، همان طریق آنسلم است که از تصور بزرگ‌ترین موجود خارجی بی‌حد، چون در نفس تصور و گمان، قید خارجیت لحاظ شده، لزوم تحقق خارجی و بالفعل آن را نتیجه

گرفته اند. و بر این تصور و گمان همان اشکال گونیلو^۱ وارد است که آیا از تصور کامل‌ترین و مرغوب‌ترین جزیره موجود، لزوماً وجودش استنباط و اثبات می‌شود؟

سید حسین شمس در ادامه با برهان خلف اثبات می‌کنند که از فرض وجوب وجود واجب‌الوجود وجوب وقوع آن در مقام ثبوت لازم می‌آید و به حسب مقام اثبات و علم و آگاهی چنین توضیح می‌دهند: «...گفته می‌شود از علم به وجوب ذاتی او که مسبب است از سه تصور و علم تصویری: ۱- تصور مفهوم وجود و موجود خارجی بدون هیچ حدی از حدود ماهوی؛ ۲- تصور مفهوم وجود یا مفهوم موجود خارجی؛ ۳- تصور مفهوم اقتضاء ذات وجود خارجی بدون حد اتصاف و دارا بودن وجود خارجی. از این سه تصور بدون احتیاج علم به چیز دیگر، قهراً علم و تصدیق به وجوب ذاتی او یعنی علم و تصدیق به اقتضای ذات او در اتصاف به وجود و دارا بودن وجود حاصل می‌شود و همین معنای تصدیق بدیهی است. سپس از این علم و از تصدیق به وجوب وقوعی او که از لوازم علم به وجوب ذاتی اوست؛ چون خود وجوب وقوعی ثبوتاً از لوازم وجوب ذاتی اوست، علم و تصدیق حاصل می‌شود به وجود خارجی بالفعل واجب‌الوجود بالذات چون عدم حصولش مستلزم خلف و تناقض است... پس از علم به وجوب ذاتی و وجوب وقوعی او علم حاصل می‌شود به وجود خارجی بالفعل او؛ چون این علم از لوازم آن دو علم است و گرنه موجب خلف و تناقض است» (شمس، ۱۳۸۳، ص ۱۴۶-۱۴۷).

به نظر می‌رسد که هنوز ایراد قبلی همچنان بر بیان وارد است و آن این‌که در ملازمه مفهومی بین دو مفهوم، و گرچه به صورت ضرورت منطقی و استنتاج یکی از دیگری، ملازمه وجودی محکی^۲ عنه آن‌ها نسبت به هم در مقام اثبات لازم نمی‌آید و ملازمه وجودی دو امر وجودی یا بین یک مفهوم و وجود نیاز به دلیلی غیر از این دارد.

Guanilo^۱

ایشان در پایان، با ترتیب دادن یک قیاس استثنایی اتصالی، برهان خود را از نوع صدیقین دانسته و دلیل این ادعا را سیر مفاد برهان از ذات به ذات واجب تعالی با استفاده از ذاتی باب برهان می‌دانند و عبارت «یا من دلّ علی ذاته بداته» را شاهد احتمالی این برداشت خود معرفی می‌کنند (همان، ۱۹-۶۲).

آخرین روش تقریر برهان صدیقین

با آن که برهان ابن سینا وثیق‌تر از دیگران در اثبات وجوب وجود خدا از نفس وجود به نظر رسید، ولی به دلیل تمسک این برهان بر برهان دیگری به نام استحاله دور و تسلسل که ناظر به ابتناء موجودات خارجی موجود بر یک‌دیگر است، حائری یزدی آن را صدیقین محض ندانسته و در معرض اتهام سایرین دیده است. ایشان بنا به روشی تحلیلی (منطق تحلیلی) کوشیده است تا برهان ابن سینا را اصلاح و آن را از درون خود بدون ابتناء به هیچ عنصر بیرونی، مستلزم وجود واجب گرداند. بدین منظور، قاعده استلزام را از بطن خود قیاس استثنایی انفصالی استخراج کرده است به طوری که با این که در نتیجه قیاس، وجود ممکن احراز و مسلم می‌شود، ولی این وجود در بطن خود با تحلیل گونه وجودش، مستلزم وجود واجب است. در بیان نحوه استلزام مثالی ذکر کرده که جهت تقریب اذهان متذکر می‌شویم:

۱- X یا زوج است یا فرد

۲- ولی چنین نیست که عدد X فرد باشد

نتیجه: پس عدد X ضرورتاً زوج است (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۶۵).

با این که بنا بر فرض، مطلوب این قیاس، انتاج و اثبات عدد فرد بود و چنین نتیجه‌ای انتاج نشد بلکه نقیض آن یعنی زوج ثابت شد، ولی با تحلیل نفس عدد زوج به جمع یک عدد فرد با یک زوج یا فرد با فرد، ضرورتاً وجود عدد فرد ثابت می‌شود. پس زوج با استلزام یا تضمینی منطقی بر فرد دلالت

می‌کند. بدین طریق می‌توان شرطیه لزومیه زیر را به دست آورد:

«اگر عدد X زوج است، پس عدد فرد نیز لزوماً ثابت است» (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۷۲).

این استلزام همان رابطه وجودی تنگاتنگ بین علت و معلول است که در فلسفه صدرالمتألهین به خوبی پرورده شده است. با این بیان که معلول عین ربط محض به علت خود و مندرک در وجود اوست نه این که ذاتاً له الربط باشد؛ بنا بر این، به این اعتبار، هیچ ماهیتی غیر از ماهیت ربط به علت خود ندارد (وجود رابط)، هر چه هست علت است و افاضات او. و معلول یکی از افاضات علت است و به تعبیر اشراقی، اضافه‌ای است اشراقی از علت خود. این استلزام وجودی از بطن وجود ممکن‌الوجود موجود نیز استنباط می‌شود، اما به نظر می‌رسد همین استلزام وجودی بین ممکن و واجب که در قالب قضیه شرطیه بیان شد، خود ملزوم یک استلزام دیگر باشد و آن این که اگر X که زوج است ثابت است، پس فرد ثابت است، اما مقدم مشروط است به این که X ثابت است اگر و تنها اگر تسلسل یا دور نبوده باشد، بنا بر این، اکنون اگر X ثابت است، نشان آن است که تسلسل رخ نداده است. و این در طور صحیح آن، باید به طور عکس بیان شود؛ اگر تسلسل بین وجودات نباشد (بنا بر تلازم وجودی واجب و ممکن که مفروض است) و سلسله متناهی و محدود باشد، آن‌گاه X ثابت است و اگر X ثابت است آن‌گاه Y (فرد) ثابت است. این، همان برهان وجوب و امکان است که مبتنی بر اصل امتناع تسلسل است؛ ولی ما نتوانستیم که بی واسطه از نفس تحلیل ممکن‌الوجود، به طور مستقیم به واجب‌الوجود برسیم مگر با واسطه و لو این که آن‌ها را استلزامات منطقی ناظر به روابط وجودی دانسته باشیم. ضمن این که این سیر ابتناء به نحوی مصادره به مطلوب است!

ایشان در تعمیم بیان خود و بیان استلزام قضیه شرطی این نتیجه را می‌گیرد که رابطه وجودی بین ممکن‌الوجود و واجب‌الوجود یک رابطه حقیقی و لزومی است که با یک ملازمه عقلی می‌توان یک اتصال منطقی لزومی را بین آن‌ها به صورت یک منفصله حقیقیه برقرار ساخت و گفت که هستی یا واجب‌الوجود بالذات است یا ممکن بالذات. سپس با دلایل عقلی و تجربی و اثبات ممکن

بالذات بودن هستی‌های تجربی می‌توان این واقعیت را به عنوان یک مقدمه استثنایی به منفصله فوق ضمیمه کرد و یک قیاس استثنایی انفصالی و یا استثنایی اتصالی ترتیب داد:

قیاس اول:

الف - هستی یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات

ب - ولی هستی‌های طبیعت با مشخصات تجربی خود واجب بالذات نیستند.

نتیجه: پس هستی‌های طبیعت ممکن بالذات هستند.

قیاس دوم:

الف - اگر هستی‌های طبیعت ممکن بالذات‌اند، پس هستی واجب با هستی‌های ممکن موجود است.

ب - ولی هستی‌های طبیعت ممکن بالذات‌اند.

نتیجه: پس هستی واجب با هستی‌های ممکن موجود است (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۷۶-۷۵).

حائری در بیان عدم ابتناء برهان خویش تأکید دارند که قیاس‌های ایشان از ابتدا تا سطر آخر جز از نهاد همان تقسیم بدوی وجود به واجب و ممکن، آن هم به صورت انفصال حقیقی استنتاج نشده‌اند و دیگر این‌که این قیاس هیچ استعانتی از برهان دور و تسلسل ندارد.

به هر حال، بر فرض قبول صحت این مطلب، برای لازم آمدن این نتیجه و قبول این مدعا باید مقسم را در این تقسیم همان نفس طبیعت وجود به اعتبار مصادیق آن دانست نه صرف مفهوم عام و کلی وجود؛ و این همان طریق برهان سینوی است که تنها تفاوتی صوری با آن دارد نه مادی. بنا بر این میزان موثق بودن آن بیش‌تر از برهان سینوی به نظر نمی‌آید، بلکه همان اشکالی که بر برهان ابن‌سینا مبنی بر عدم اثبات وجود بالفعل و عینی در خود برهان وارد است بر این تقریر نیز عیناً وارد می‌شود.

انتزاع وجود بالفعل و عینی از مفهوم وجود

چنان که بیان شد از نفس مفهوم وجود به صرف مفهومیت آن هیچ وجود بالفعل محققى اثبات و احراز نشد، مگر آن که با مفروض گرفتن آن و انضمام برهان اصل واقعیت یا همان نفی سفسطه تحقق موجودمایی را ثابت کرده، سپس با انضمام برهان وجوب و امکان ابن سینا که خود آن را صدیقین نامید، وجود بالفعل واجب‌الوجود اثبات شود. این در حالی است که نفس و ذهن پژوهشگرا، از تکاپو نایستاده و می‌کوشد همه همت خویش را به کار بندد بلکه بتواند راهی معقول بر احراز حقیقت وجود از خود مفهوم آن بیابد.

تقریری که در تبیین کیفیت درک مفهوم وجود برای نخستین بار در قوه فاهمه بشری ارائه شده است، می‌تواند در ضمن راهی بر مطلوب بگشاید. این تبیین خود مبتنی بر مبنای ابن سینا در معرفت و مبتنی دانستن آن بر ادراک حسی است که تفصیل آن از حوصله بحث ما خارج است.^۱ از مضمون استدلال ایشان به دست می‌آید که اساساً درک مفهوم وجود در گرو درک و دریافت یک صورت ذهنی برگرفته از محسوس خارجی است و تا آن معلوم و محسوس خارجی و تأثیر آن در قوه ادراکی انسان نباشد، هیچ مفهومی به ذهن نیامده، ذهنی تشکیل نشده و ادراک واقع نشده است و از این رو، «وجود» هم فهم نمی‌شود. بنا بر این می‌توان به صورت یک قضیه متعکس گفت هر ادراک حسی منفعل از وجود محسوس خارجی مستلزم تحقق مفهوم وجود است و برعکس. یا به عبارت دقیق‌تر گفت درک مفهوم وجود مستلزم تحقق بالفعل یک محسوس خارجی است مبتنی بر این نظر، بهترین تقریر از اثبات واجب عبارت است از لزوم اثبات اصل واقعیت خارجی در پی درک بالفعل مفهوم وجود و سپس احراز ممکن‌الوجود بودن آن موجود خارجی و سپس اثبات ضرورت قیام

^۱ - برای اطلاع بیشتر بنگرید به: قوام صفری، ۱۳۸۶، ص ۱۰۰-۲۵۴

وجود ممکن به واجب بالذات دفعاً للدور و التسلسل که همان برهان وجوب و امکان ابن سینا است. بنا بر این چنان که دیدیم از نفس مفهوم وجود و اقرار به درک آن می‌توان وجودی خارجی ورای ذهن را اثبات کرد و البته واضح و مسلم است این اثبات بر سبیل طریقت است نه موضوعیت، یعنی کماکان از نفس مفهوم وجود هیچ وجود بالفعل خارجی بالاصاله احراز نمی‌شود بلکه نفس تحقق یک مفهوم در ذهن و قبول فهم آن، مستلزم درک مفهوم وجود و حصول بوده و تحقق این دو اماره بر تحقق یک وجود بالفعل ماورای مفهوم هستند؛ زیرا ثابت شد تحقق این دو ممکن نیست مگر این که حاسه مدرک، از عامل موجود خارجی و مسانخ، منفعل شده باشد. بنا بر این احراز وجود در این طریق نیز به نحو استلزام عینی است نه تضمن! با این حال اثبات ضرورت و وجوب وجود امری ماورای مفهوم، چیز دیگری است که باید از انضمام برهان وجوب و امکان به آن، آن را لازم آورد.

نتیجه‌گیری

۱- از مجموع تمام بررسی‌ها روشن شد که براهین وجودی هرگز نمی‌توانند از نفس مفهوم چیزی و احکام آن به حمل اولی، لزوماً تحقق مصداقی آن احکام و عوارض مندرج در مفهوم را به نحو بالفعل و عینی اثبات و احراز نمایند؛ زیرا این خلطی است بین احکام مفهوم و مصداق که از دیرباز بر براهین وجودی سنگین آمده است؛ بنا بر این براهین وجودی در اثبات واجب تنها در حوزه مفهوم باقی مانده، مثبت وجود بالفعل واجب نیستند.

۲- تلاش‌هایی از سوی محققان در توجیه یا رفع اشکال فوق و به سرانجام رسانیدن برهان وجودی صورت گرفته است که مهم‌ترین آن‌ها بررسی شد. در یک توجیه سعی شده است وجوب وجود به عنوان ذاتی باب برهان برای مفهوم وجود ثابت شده و در نتیجه تحقق وجود واجب از آن استیفا شود. در تعبیری دیگر با استفاده از یک وجود بالفعل و تشکیل قیاس استثنایی انفصالی سعی شده است وجود واجب بر سبیل یک استلزام منطقی - تحلیلی، لازم آید؛ این تعبیر صرف نظر از ایراد

نخست، بیان دومی از برهان سینوی است که تنها در صورت‌بندی خود با آن متفاوت شده است.

۳- برهان وجوب و امکان ابن‌سینا که خود آن را صدیقین می‌خواند با تأمل در نفس وجود یک موجود بالفعل خارجی، ضمن استعانت از امتناع دور و تسلسل در علل حقیقی و ابتناء بر برهان اصل واقعیت عینی و بطلان سفسطه، موفق به اثبات وجود بالفعل واجب‌الوجود شده است.

۴- همه براهینی که از مفهوم وجود به مصداق آن رسیده‌اند و نیز براهینی که نظر به حقیقت وجود داشته‌اند، مادامی که مبتنی بر اصل واقعیت عینی وجود، موجوداً ما بالفعل را اثبات نکنند، هرگز نمی‌توانند مثبت وجود بالفعل واجب تعالی گردند. در این هنگام با پذیرش این وجود و نظر به حقیقت نحوه تحقق آن، گزیری از طی طریق برهان سینوی ندارند. از همین رو، برهان صدیقین ابن‌سینا بر دیگران پیشی می‌گیرد.

۵- تنها طریق اثبات وجود بالفعل و در نهایت وجود واجب از طریق مفهوم وجود، دقت در گونه تحصیل مفهوم وجود و ردیابی ادراک آن مبتنی بر ادراک حسی است که با انضمام برهان وجوب و امکان ابن‌سینا به آن، وجود واجب تعالی ثابت می‌شود. بنا بر این به نظر می‌رسد هر گونه تلاش در اثبات واجب که به مثابه یک استدلال اولی و غیر مبتنی بر مقدماتی ثانوی (نظم، حرکت و ...) محسوب شود، همه متأخر از برهان وجوب و امکان ابن‌سینا خواهد بود و همین امر، تفوق برهان سینوی را بر آن‌ها اثبات می‌کند.

منابع و مأخذ

- ✓ ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، **الاثارات و التنبيهات**، قم، نشر البلاغه، چاپ اول
- ✓ _____ (۱۴۰۴هـ)، **الشفاء، الالهيات**، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی
- ✓ _____ (۱۳۶۳)، **المبدأ و المعاد**، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، چاپ اول
- ✓ _____ (۱۳۷۱)، **المباحثات**، قم، بیدار، چاپ اول
- ✓ _____ (۱۳۷۹)، **النجاة من الغرق فی بحر الضلالات**، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم
- ✓ _____ (۱۳۸۳)، **الهیات دانشنامه علایی**، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، چاپ دوم
- ✓ جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۴)، **تبیین براهین اثبات خدا**، قم، اسراء، چاپ اول
- ✓ حائری مازندرانی، محمد صالح (۱۳۶۲)، **حکمت بوعلی**، ج ۴، تهران، نشر محمد
- ✓ حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴)، **جستارهای فلسفی**، به اهتمام عبدالله نصری، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
- ✓ _____ (۱۳۸۵)، **هرم هستی**، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
- ✓ سبزواری، هادی (۱۳۷۹)، **شرح المنظومه**، تهران، نشر ناب، چاپ اول
- ✓ سلیمانی امیری، عسکری (زمستان ۱۳۸۵)، «**گذر از ذهن به عین در براهین عرفا و براهین وجودی**»، فصلنامه معارف عقلی، ش ۴، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
- ✓ شمس، سید حسین (۱۳۸۳)، **توحید از نگاهی نو**، قم، بوستان کتاب
- ✓ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، **الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه**، بیروت، دار احیاء التراث، چاپ سوم
- ✓ _____ (بی تا)، **الحاشیه علی الیهیات شفا**، قم، بیدار
- ✓ قوام صفری، مهدی (۱۳۸۶)، **مابعد الطبیعه چگونه ممکن است؟**، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.