

# ملاک برهان صدیقین

سعیده سادات نبوی

## چکیده

با ظهور ملاصدرا در قرن یازدهم، تحولی شگرف در بنیان‌های فکری-فلسفی در حوزه فرهنگ اسلامی پدید آمد که می‌توان بازتاب آن را به روشنی هم در تقریر و هم در توصیف برهان صدیقین مشاهده کرد. برهان صدیقین که تا آن زمان برهانی شناخته می‌شد که در آن با چشم پوشیدن از ماسوی الله و تنها با تأمل در «هستی»، وجود خدا اثبات می‌شود، برهانی شد که در آن راه و هدف یکی است و خدا خود بر وجود خویش گواهی می‌دهد، از آن جا که خداوند وجود محض است، پس به ناگزیر باید در حقیقت هستی نظر گردد. تفاوت مهمی که این اختلاف رویکرد رقم می‌زند، این است که آیا ویژگی «وجود محور بودن» برای برهان صدیقین موضوعیت دارد یا طریقت.

## کلید واژه‌ها

برهان صدیقین، واجب الوجود بالذات، برهان پیشین، برهان (یا ویژگی) وجود محور (بودن).



## مقدمه

پس از ترجمه فلسفه یونانی به زبان عربی و انتقال آن به حوزه فرهنگ اسلامی در قرن دوم و سوم هجری، فیلسوفان مسلمان از همان آغاز در صدد پی‌ریزی برهانی استوار برای اثبات وجود خدا، منطبق با آموزه‌های اسلامی برآمدند. حاصل تلاش و توجه آنها در این حوزه اقامه دو برهان وجوب و امکان و برهان صدیقین بوده است. تقریر و ایده اولی برهان صدیقین نخستین بار در آثار فارابی، البته به شکل ساده و بسیط و نه با عنوان «صدیقین» نضج یافت<sup>۱</sup>، سپس ابن سینا آن را پروراند: ملاک برهان را منقح کرد و نام «صدیقین» بر آن نهاد. استدلال ابن سینا به روایت خواجه نصیرالدین طوسی در شرح الاشارات و التنبیهاات از مقدمات ذیل تشکیل شده است:

(۱) موجودی هست؛

(۲) هر موجودی یا واجب‌الوجود بالذات است و یا ممکن‌الوجود بالذات؛

(۳) ملاک نیازمندی معلول به علّت امکان ماهوی است؛

(۴) دور و تسلسل در علل محال است.

و اما تقریر برهان:

بی‌شک موجودی هست. این موجود یا واجب‌الوجود بالذات است یا ممکن‌الوجود بالذات. اگر واجب‌الوجود بالذات باشد، مطلوب ما ثابت است و اگر ممکن‌الوجود بالذات باشد به علّت نیاز دارد و علّت آن از دو حالت بیرون نیست: یا واجب‌الوجود است و یا ممکن‌الوجود. بنابر فرض نخست، مطلوب حاصل است و بنابر فرض دوم، خود نیازمند علّت است که اگر آن علّت نیز ممکن‌الوجود باشد، باید به نوبه خود معلول باشد.<sup>۲</sup> ابن سینا در الاشارات و التنبیهاات، پس از تقریر استدلال خود، در توصیف آن می‌گوید:

نیک بنگر که چگونه بیان ما برای اثبات مبدأ و یگانگی او و منزّه بودنش از عیب و نقص به تأمل در غیر وجود نیاز نداشت و به اندیشیدن در مخلوقات و آثار او نیاز نیافتاد، اگرچه آن نیز دلیل بر او است، ولی این راه استوارتر و ارزشمندتر است؛ یعنی اگر ما حال و چگونگی وجود را در نظر بگیریم، وجود از آن جهت که وجود است، به او گواهی می‌دهد و سپس او بر موجودات دیگری که در وجود پس از اویند، شهادت می‌دهد. به مانند این در قرآن کریم اشاره شده است: «به زودی نشانه‌های خود را در کرانه‌ها و جان‌هایشان به آنها خواهیم نمایاند.»<sup>۳</sup> گویم این حکم قوم است؛



فهرست

سپس می‌فرماید: «آیا کافی نیست که پروردگارت بر هر چیزی گواه است»<sup>۴</sup> که این حکم صدیقان است، هم آنان که به او استشهاد می‌کنند نه بر او.<sup>۵</sup>

بنابر آنچه از کلام ابن سینا در می‌یابیم، برهان صدیقین با دو ویژگی شناخته می‌شود: اولاً، برهانی است پیشین که در آن با نظر بر گرفتن از غیر خداوند و بی‌آن که به اوصاف و احوال مخلوقات، همچون حرکت و حدوث تمسک شود، وجود خداوند - که ابن سینا آن را «اول» می‌خواند - اثبات می‌شود؛ ثانیاً، برهانی وجودمحور است که در آن با تأمل در «هستی» به وجود خدا پی برده می‌شود. ابن سینا آیه ۵۳ سوره فصلت، آن‌جا که می‌فرماید: «آیا کافی نیست که پروردگارت بر هر چیزی گواه است» را بر روش صدیقان تطبیق می‌کند، کسانی که با او استدلال می‌کنند، نه بر او؛ یعنی از طریق خدا غیر او را می‌شناسند و نه بالعکس.

عرفا بر خلاف آنچه ابن سینا خود ادعا کرده است، معتقداند که در روش ابن سینا اثر به مؤثر پی برده شده است؛ چرا که لب استدلال وی این است که وجود ممکن یا موجود ممکن، به دلیل امکان خود به علت موجود غیرممکنی نیاز دارد که همان حق واجب‌الوجود بالذات است.<sup>۶</sup> انتقاد دیگر عرفا از استدلال ابن سینا این است که با نظر بر گرفتن از غیر خدا، نمی‌توان «الله» را اثبات نمود. توضیح این که الله بنا به یک تفسیر، بر ذات خدا اطلاق می‌شود، با قطع نظر از همه اسماء و صفات، ولی از آن‌جا که ذات خدا غیب مطلق و فراتر از دسترس شناخت ملائکه و بشر است، به یقین در برهان صدیقین این معنا از الله نمی‌تواند مراد باشد، و در تفسیری دیگر، که اشکال دوم ناظر به همین تفسیر است، اسم ذات خداوند است همراه با جمیع اسماء و صفات و از آن‌جا که بسیاری از اسماء و صفات الهی، همچون خالق، رازق، قادر، سمیع و بصیر بیان‌گر نسب و اضافاتی بین خدا و غیر اویند، برای اتصاف ذات به آنها در مقام الاهیت، وجود اعیان ثابته ممکنات، یعنی صورت‌های علمی آنها ضروری است، چندان که به گفته عرفا، «اگر ذات از این نسب‌عریان شود، دیگر اله نخواهد بود».<sup>۸</sup> این دو عامل باعث شد عرفا از روش ابن سینا روی بگردانند و تلاش کنند تا بر اساس اصول و مبانی جهان‌بینی عرفانی به تقریر و تبیین برهان صدیقین دست یازند. در نتیجه، تقریرهایی از این برهان در حوزه عرفان نظری ارائه شد که به‌رغم تکثر و تنوع، همگی بر پایه دو اصل «اصالت وجود» و «وحدت وجود» استوار شده‌اند.<sup>۹</sup>

ملاصدرا انتقاد اصلی را بر استدلال ابن سینا وارد کرد، بر این اساس که روش وی را به این



عرفا

سال چهاردهم / شماره اول، ۱۲۹

دلیل که در آن به مفهوم وجود نظر شده است و نه حقیقت آن، نه صدیقین، بلکه نزدیک‌ترین راه‌ها به آن ارزیابی می‌کند<sup>۱۰</sup> و خود تقریری نو از برهان صدیقین، هماهنگ و هم‌سو با تحولی که در بنیادهای فکری و فلسفی پدید آورده بود و سازوار با اصول و مبانی حکمت متعالیه، یعنی اصالت وجود، تشکیک وجود و نظریه امکان فقری عرضه کرد. ملاصدرا در الاسفار الاربعه در شرح استدلال خود می‌گوید:

وجود حقیقت عینی واحد بسیطی است که میان افراد آن اختلاف ذاتی حکم‌فرما نیست، مگر به کمال و نقص و شدت و ضعف یا به اموری زائد همچون [اختلاف] افراد یک ماهیت نوعی و غایت کمال آن وجودی است که کامل‌تر از آن نیست، همان که وابسته به غیر خود نبوده، کامل‌تر از آن قابل تصور نیست؛ چون هر ناقصی وابسته به غیر خود است و نیازمند به تمام خود. و در مطالب گذشته روشن شد که تمام قبل از نقص، فعل پیش از قوه و وجود قبل از عدم است، و همچنین روشن شد که تمام شیء همان خود شیء است و چیزی افزون بر آن؛ بنابراین وجود یا بی‌نیاز از غیر خود است و یا به سبب ذات خویش نیازمند به غیر. اولی واجب‌الوجود است که صرف وجود است و کامل‌تر از آن نیست و عدم و نقصی با آن در نیامیخته است، و دومی هر آن چیزی است که غیر اوست از افعال و آثارش. و غیر او استواری و قوام ندارد مگر به او، به دلیل آنچه گذشت که حقیقت وجود نقص [و کاستی در آن راه] ندارد و نقص تنها به سبب معلول بودن به آن ملحق می‌شود؛ زیرا معلول امکان ندارد در فضیلت وجود با علت خویش برابری نماید. بنابراین اگر وجود، معلول و تحت سیطره علتی نباشد که آن را ایجاد کند و تحقق بخشد، هیچ‌گونه قصور و کاستی‌ای برای آن قابل تصور نیست؛ چرا که حقیقت وجود - آن‌چنان که دانستی - بسیط است و حد و تعینی ندارد مگر صرف فعلیت و تحقق که در غیر این صورت در آن ترکیب راه می‌یابد و غیر از وجود، ماهیت [هم] پیدا می‌کند. همچنین گذشت که وجود اگر معلول باشد، جعل به خود آن تعلق می‌گیرد به نحو بسیط و گوهر و ذات آن وجود به علت نیازمند و وابسته خواهد بود. بنابراین، ثابت و روشن شد که وجود یا حقیقتی است تام و واجب‌الوجود و یا در ذات و گوهر خود نیازمند و وابسته به آن و بنابر هر دو قسم وجود واجب‌الوجودی که در هستی خویش بی‌نیاز از غیر باشد، ثابت و روشن می‌شود.<sup>۱۱</sup>



فقری

محققان و دانشوران در شرح این استدلال و در مقام برشمردن مقدمات به کار رفته در آن اتفاق نظر ندارند؛ به طوری که دو تلقی و تفسیر کلی از آن وجود دارد: یک تلقی و تفسیر وحدت‌گرایانه و دیگری تشکیک‌گرایانه. این اختلاف از آن‌جا پدید آمده است که هر چند وحدت وجود مورد قبول در فلسفه ملاصدرا، وحدت تشکیکی است و تشکیک وجود متقوم به هر دو عنصر وحدت و کثرت وجود است، اما در برخی تقریرهای این استدلال عنصر «وحدت» مورد توجه و تأکید ویژه قرار گرفته است، به گونه‌ای که وحدت شخصی وجود مورد نظر عرفا را در ذهن تداعی می‌کند. نمونه کاملی از این گونه تقریرها را می‌توان در پاورقی‌های اصول فلسفه و روش رئالیسم ملاحظه کرد که مبتنی بر این مقدمات است:

(۱) وجود اصیل است و ماهیت اعتباری؛

(۲) وجود واحد است؛ به این معنا که قابل کثرت تباینی نیست و اختلافی را که می‌پذیرد، تشکیکی است، یا مربوط است به امتدادات و اتصالات که نوعی تشابک عدم و وجود است و به هر حال کثرتی که در وجود متصور است، کثرتی است که همراه با وحدت است و از نظری عین وحدت (وحدت در کثرت و کثرت در وحدت)؛

(۳) حقیقت وجود، عدم را نمی‌پذیرد؛ حقیقت معدوم شدن موجودات عبارت است از محدودیت وجودهای خاص. به عبارت دیگر، عدم نسبی است؛

(۴) حقیقت وجود بماهو، قطع نظر از هر حیثیت و جهتی که به آن افزوده شود، مساوی با کمال و اطلاق و بی‌نیازی است و اما نقص، امکان و محدودیت، همه از عدم سرچشمه می‌گیرند.

حقیقت وجود نقطه مقابل عدم است و آنچه که از شئون عدم است؛ زیرا معلول عین ربط و تعلق و اضافه به علت است و نمی‌تواند در مرتبه علت باشد. با توجه به مقدمات یادشده، تقریر استدلال به این صورت است:

حقیقت هستی موجود است؛ به این معنا که عین موجودیت است و عدم بر آن محال است و از طرفی حقیقت در ذات خود، یعنی در موجودیت و واقعیت داشتن خود، مشروط به هیچ شرطی و مقید به هیچ قیدی نیست. هستی چون که هستی است موجود است، نه به ملاک دیگر و هم نه به فرض وجود شیء دیگر؛ یعنی هستی در ذات خود مشروط به شرطی نیست. و از طرف دیگر، کمال، عظمت، شدت، استغنا، جلال، بزرگی، فعلیت و لاحدی که نقطه مقابل نقص، کوچکی،



تقریر:

امکان، محدودیت و نیاز هستند از وجود و هستی برمی‌خیزند؛ یعنی جز وجود حقیقتی ندارند؛ پس هستی در ذات خود مساوی است با نامشروط بودن به چیز دیگر، یعنی با وجود ذاتی و هم مساوی است با کمال، عظمت، شدت و فعلیت. نتیجه می‌گیریم که حقیقت هستی در ذات خود، قطع نظر از هر تعینی که از خارج به آن ملحق شود، مساوی است با ذات لایزال حق.<sup>۱۲</sup> نمونه‌های دیگری از تقریرهای وحدت‌گرایانه را می‌توان در شرح مختصر منظومه از ملاهادی سبزواری<sup>۱۳</sup> و تعلیقه ملاهادی سبزواری بر الاسفار الاربعه<sup>۱۴</sup> سراغ گرفت. اما در تفسیرهای تشکیک‌گرایانه، تشکیک وجود با هر دو رکن وحدت و کثرت خود مورد توجه قرار گرفته است و در آن هیچ‌یک از این دو عنصر بر دیگری برتری نیافته‌اند؛ مانند تقریر زیر که از سه مقدمه تشکیل شده است:

(۱) اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت؛

(۲) مراتب داشتن وجود و تشکیک خاص میان علت و معلول، به گونه‌ای که وجود معلول، استقلالی از وجود علت هستی‌بخش ندارد؛

(۳) ملاک نیاز معلول به علت، همان ربطی بودن و تعلقی بودن وجود آن نسبت به علت، و به عبارت دیگر، ضعف مرتبه وجود آن است و تا کمترین ضعفی در موجودی وجود داشته باشد، بالضروره معلول و نیازمند به موجود عالی‌تری خواهد بود و هیچ‌گونه استقلالی از آن نخواهد داشت.



فهرست

با توجه به این مقدمات، می‌توان برهان صدیقین را بر اساس دیدگاه صدرالمতألهین، این گونه تقریر کرد: مراتب وجود به جز عالی‌ترین مرتبه آن که کمال نامتناهی و بی‌نیازی و استقلال مطلق دارد، عین ربط و وابستگی است و اگر آن مرتبه‌اعلی‌تر تحقق نمی‌داشت، دیگر مراتب هم تحقق نمی‌یافت؛ زیرا لازمه فرض تحقق دیگر مراتب بدون تحقق عالی‌ترین مرتبه وجود این است که آن مراتب مستقل و بی‌نیاز از آن باشند، در حالی که حیثیت وجودی آنها عین ربط و فقر و نیازمندی است.<sup>۱۵</sup>

اگر بخواهیم بین این دو نوع تلقی و تفسیر از تقریر برهان صدیقین در اسفار داوری کنیم، به نظر می‌رسد هرچند متن اسفار تاب هر دو تقریر را دارد و هر دو تفسیر را می‌توان بر آن تطبیق کرد، ولی تفسیرهای وحدت‌گرایانه از آن‌جا که هم با ذوق عرفانی ملاصدرا و هم با تقریرهای برهان صدیقین در برخی دیگر از کتاب‌ها و آثار فلسفی او - همچون رساله‌المشاعر و اسرار الآیات - سازگاری و همخوانی بیشتری دارد، بر تفسیرهای تشکیک‌گرا رجحان و برتری دارد. افزون بر

این، دورنما و خطوط کلی‌ای که ملاصدرا پیش از بیان تفصیلی این برهان ترسیم و بیان می‌کند با تقریری از آن که در پاورقی‌های اصول فلسفه و روش رئالیسم ارائه شده است هماهنگی و تناسب دارد، آن‌جا که می‌گوید:

مردان الهی به وجود می‌نگرند و آن‌را تصدیق می‌کنند و می‌دانند که وجود اصل هر چیزی است، سپس با تأمل در آن، به این نتیجه می‌رسند که وجود به حسب اصل حقیقت خود واجب‌الوجود است و اما امکان و نیاز و معلولیت و غیر آن به وجود ملحق می‌شود، نه به دلیل حقیقت وجود از آن نظر که حقیقت وجود است، بلکه به دلیل کاستی‌ها و نیستی‌هایی که خارج از اصل حقیقت آنند. آن‌گاه با تدبیر در آنچه لازمهٔ وجوب یا امکان است، به توحید ذات و صفات و صفات او و از صفاتش به کیفیت افعال و آثارش نائل می‌شوند.<sup>۱۶</sup>

همچنین توصیف ملاصدرا از برهان صدیقین بر تفسیرهای وحدت‌گرا منطبق است. ملاصدرا بر اساس دیدگاه فلسفی خود که در آن اصالت وجود و وحدت تشکیکی وجود جایگاه بس بالا و بلندی دارد، که در آن راه و هدف یکی است و خدا نه فقط بر وجود مخلوقات و چگونگی افعال و آثارش، بلکه بر وجود خودش نیز گواهی می‌دهد و از آن‌جا که خدا وجود محض است، معتقد است در برهان صدیقین باید در «حقیقت هستی» نظر کرد، نه در مفهوم آن:

محکم‌ترین برهان‌ها و ارزشمندترین آنها [بر او]، آن است که حدّ وسط در برهان، در حقیقت، غیر او نباشد؛ در نتیجه راه به سوی مقصود، خود همان مقصود باشد و این روش صدیقان است، آنها که به او استشهاد می‌کنند، نه بر او.<sup>۱۷</sup>

از همین‌رو، بر ابن‌سینا خرده می‌گیرد و روش او را نه راه و روش صدیقین، بلکه نزدیک‌ترین راه‌ها به آن می‌خواند و می‌گوید:

این راه‌ها نزدیک‌ترین راه‌ها به روش صدیقین است و نه – چنان‌که پنداشته شده – خود آن؛ زیرا آن‌جا [در طریقهٔ صدیقین] به حقیقت وجود نظر می‌شود و این‌جا [در روش ابن‌سینا] در مفهوم وجود نظر شده است.<sup>۱۸</sup>

از میان ویژگی‌هایی که ملاصدرا برای برهان صدیقین برمی‌شمارد، این ویژگی که در برهان صدیقین راه و هدف یکی است، نیازمند توضیح است. چگونه می‌توان فرض کرد که در



تذکره:

سال چهاردهم / شماره اول، ۱۳۳

یک استدلال، راه و هدف، یا به بیان دیگر مقدمات و نتیجه یکی باشند؟ وحدت مفهومی مورد نظر است یا وحدت مصداقی؟ پاسخ صدرالمتهلین و پیروان او به این پرسش آشکار است. ملاصدرا در اسرارالآیات یکی بودن راه و هدف را در برهان صدیقین این گونه شرح و توضیح می‌دهد:

بدان که بزرگترین برهان‌ها... استدلال بر ذات خدا با استناد به ذات اوست؛ چرا که آشکارترین اشیاء طبیعت وجود مطلق بما هو مطلق است که همان حقیقت واجب تعالی است و هیچ‌یک از اشیاء مگر خداوند نفس حقیقت وجود نیست.<sup>۱۹</sup>

از دیدگاه ملاصدرا، وجود محض است که هیچ‌گونه نقص و کاستی‌ای در آن راه ندارد، برخلاف دیگر موجودات که آمیزه‌ای از کمال و نقص‌اند. از طرفی، در برهان صدیقین صدرایی، از حقیقت وجود که همان وجود صرف است، برای اثبات وجود خدا دلیل آورده می‌شود. بنابراین، می‌توان گفت در این برهان، خداوند خود بر وجود خویش گواهی داده است. البته، در سخنان بزرگان به عباراتی برمی‌خوریم که وحدت مفهومی مقدمات و نتیجه را در ذهن تداعی می‌کنند، هرچند بسیار بعید به نظر می‌رسد که ظاهر آن مراد باشد، همانند این عبارت [در کتاب درالفراشد]: «اما برهان صدیقین ارزشمندتر است؛ زیرا برهان در آن همان مدعا است.»<sup>۲۰</sup> «برهان» و «مدعا» که در این عبارت به کار رفته‌اند، از اصطلاحات علم منطقی‌اند.



فایده

به هر حال اگر مقصود از یکی بودن راه و هدف در برهان صدیقین، وحدت مفهومی باشد، این استدلال به مصادره و مغالطه می‌انجامد و اگر مقصود وحدت مصداقی باشد، عینیت راه و هدف پیش فرض‌ها یا لوازمی خواهد داشت که می‌توان در صحت و اعتبار آنها به جدّ تردید روا داشت. با این توضیح که: می‌دانیم در استدلال، با مفهوم در ارتباطیم، نه مصداق و مفاهیم از آن حیث که واقع نما و کاشف از مصداق خود هستند، در نظر گرفته می‌شوند. با این وصف، وحدت مصداقی مقدمات و نتیجه به این معنا است که محکی و ما به‌ازاء خارجی و نفس‌الامری آنها یکی است. حال، برای دست‌یابی به استدلالی که در آن راه و هدف عین هم باشند و خدا خود بر وجود خویش گواهی دهد، می‌توان یکی از این دو شیوه را برگزید: یکی آن که - همچون سنت آنسلم و محقق اصفهانی - با حد وسط قراردادن مفهوم خدا یا واجب‌الوجود در پی اثبات وجود او باشیم و دیگر آن که با مطالعه در حقیقت وجود (بنابر نظر ملاصدرا) و یا واقعیت (در تقریر علامه طباطبایی) وجود خدا را اثبات کنیم. روش اول با معضل چگونگی گذر از ذهن به خارج و رسیدن از تصور به تصدیق روبه‌رو است و روش دوم، تا آن‌جا که نگارنده تحقیق و بررسی کرده است،



تنها در صورتی می‌تواند به ایده‌ی یکی بودن راه و هدف در برهان صدیقین جامعه عمل بپوشاند که پیدا یا پنهان، نظریه وحدت شخصی وجود را به غرض پیش فرض، مسلم گرفته باشد؛ مانند این تقریر از برهان صدیقین که: وجود موجود است، وجود واحد است و وجود عدم را نمی‌پذیرد، نتیجه این که: واجب‌الوجود موجود است،<sup>۲۱</sup> که در آن مفاد مقدمات استدلال، یعنی وجود واحد عدم‌ناپذیر، مطلقاً همان واجب‌الوجود است. در حالی که اگر در استدلال به وحدت تشکیکی وجود استناد شود، مانند این تقریر دیگر از برهان صدیقین: وجود موجود است، وجود دارای مراتب و درجات مختلف است و مراتب ضعیف و ناقص در نظام هستی عین تعلق و وابستگی به مرتبه کامل‌تر می‌باشند، ایده‌ی یادشده تحقق نخواهد پذیرفت؛ زیرا وجود مشککی که مراتب ناقص آن هیچ‌گونه استقلالی ندارند، مصداقاً با واجب‌الوجود بالذات که وجودی مطلق و لایتناهی و عین استقلال و بی‌نیازی است، مغایرت دارد.

از این توضیح می‌توان به انگیزه و هدف اصلی برخی از پیروان حکمت متعالیه پی برد که کوشیده‌اند به تقریری از برهان صدیقین برسند که در آن به مقدماتی که نشان از مخلوق و غیر خدا با خود دارند، همچون اصل امتناع دور و تسلسل یا مقدماتی که در آنها، امکان هر چند در حدّ یک فرض و احتمال عقلی مطرح باشد، استناد نشود. به اعتقاد این دسته، استفاده از چنین مقدماتی، مانع دستیابی به برهانی می‌شود که در آن راه و هدف یکی بوده و خداوند خود بر وجود خویش گواهی می‌دهد.

از سویی، نظریه وحدت شخصی وجود که پیش فرض اصلی روش دوم است، نظریه‌ای است مبهم و سؤال‌برانگیز، هم در بیان و تفسیر و هم در اثبات و تبیین؛ پرسش‌هایی که اگر پاسخ تام و صحیح نیابند، عینیت راه و هدف در برهان صدیقین به غایت مشکوک و مورد تردید خواهد ماند. طبیعی است که تا این مهم انجام نگیرد، دلیل محکم و قانع‌کننده‌ای بر ملاک و معیار قرار دادن «حقیقت وجود» در برهان صدیقین در اختیار نداریم، به‌ویژه با توجه به این مطلب که هرچه مقدمات تصدیقی و نظری یک استدلال کمتر باشد، کمتر در معرض مناقشه قرار می‌گیرد و در نتیجه بر استحکام و اعتبار منطقی آن افزوده می‌شود. پافشاری بسیار ملاحظه‌برانگیز بر ملاک قراردادن حقیقت وجود باعث شد تا تقریر خویش را بر اساس «اصالت وجود» که یکی از پیچیده‌ترین و دشوارترین مسائل فلسفی است، پایه‌گذاری کند. گرچه راهی که او پیمود، راهی است استوار و متناسب و سازگار با اصول و مبانی حکمت متعالیه، ولی مقدمات نظری آن بسیار است، چندان که



تقریر:



فایده

سال چهاردهم / شماره اول، ۱۳۶

تنها برای کسی می‌تواند سودمند باشد که سال‌ها با فلسفه محشور و مأنوس بوده و اصول مبنایی حکمت متعالیه، همچون اصالت تشکیک وجود را پذیرفته باشد.<sup>۲۲</sup> به‌همین دلیل، شاهدیم که جمعی از پیروان این مکتب، همچون حکیم سبزواری و علامه طباطبایی، در عین وفاداری به اصول حکمت متعالیه، سعی کرده‌اند از مقدمات آن بکاهند: حکیم سبزواری تشکیک وجود را کنار گذاشت<sup>۲۳</sup> و علاوه بر آن از اصالت وجود نیز صرف‌نظر کرد و تلاش نمود در تقریری نو و ابتکاری، با استناد به اصالت واقعیت که اصلی بدیهی است، وجود خداوند را اثبات کند.<sup>۲۴</sup>

با اندک تأملی می‌توان دریافت که برهان صدیقین در فلسفه اسلامی، از این نظر که تکیه‌گاه آن حقیقت وجود باشد یا مفهوم آن، سیری دایره‌وار داشته است، به این صورت که برهان صدیقین بنابر تقریر ابن‌سینا با این مقدمه آغاز می‌شود که: «موجودی هست» - خواه این موجود، وجود باشد یا ماهیت - در تقریر ملاصدرا و حکیم سبزواری بر اصالت وجود تأکید شده است - با تفاوتی که به آن اشاره شد - و در تقریر علامه طباطبایی نقطه شروع برهان این اصل است که: «واقعیتی هست» - خواه از آن وجود باشد یا ماهیت... به این ترتیب، می‌بینیم که علامه طباطبایی با آن که میراث‌دار ملاصدرا است، خود را ملزم نمی‌بیند که برهان صدیقین را از «اصالت وجود» آغاز کند و در قدم اول با ابن‌سینا همراه می‌شود، هرچند در هیچ‌یک از این دو تقریر حقیقت وجود به کلی از نظر دور نمانده است.

حال، اگر بتوان استدلالی را ارائه داد که تنها بر مبادی و مقدمات تصویری مبتنی باشد و هیچ مقدمه تصدیقی‌ای در آن به کار نرفته باشد - همانند برهان آنسلم و برهان محقق اصفهانی - از این نظر که استدلال مقدمه تصدیقی‌ای ندارد که در آن تشکیک و تردید شود، ارزش و اعتبار بسیار می‌یابد، هرچند بر مفهوم وجود تکیه داشته باشد. اما این که این راه تا چه اندازه می‌تواند با موفقیت همراه باشد، خود مسئله مهمی است که جداگانه باید بررسی شود.

حاصل کلام این که، نه یکی بودن راه و هدف را می‌توان ملاک برهان صدیقین دانست - که این ایده اگر نگوییم قابل دفاع، دست کم سهل‌الوصول نیست - و نه بر تأمل در حقیقت وجود می‌توان دانست که در این برهان، وجود غیر خدا مسلم و مفروض انگاشته نمی‌شود و تنها با تأمل در هستی - چه مفهوم و چه حقیقت آن - وجود خدا اثبات می‌شود. با این وصف، حتی اگر غیر خدا انکار شود، باز هم برهان به نتیجه مطلوب که اثبات وجود خداست، می‌رسد.

این ویژگی قابل تحلیل به دو بخش است: یکی این که در برهان صدیقین از غیر خدا بر وجود

خدا دلیل آورده نمی‌شود؛ یعنی چنین نیست که وجود غیر خدا را مسلم و مفروض بگیریم و سپس با مطالعه در اوصاف و احوال مخلوق، وجود خدا را اثبات کنیم؛ و دیگر این که در این برهان با تأمل در وجود و مطالعه آن، از قبیل امکان و وجوب یا فقر و غنا به وجود خدا پی برده می‌شود. اکنون پرسش این است که: این ویژگی اخیر تا چه اندازه در برهان صدیقین معتبر است؟ آیا نمی‌توان برهانی را فرض کرد که بتوان آن را از مصادیق برهان صدیقین به‌شمار آورد، بی آن که در آن، وجود کانون توجه و محور استدلال باشد؟ به نظر می‌رسد ویژگی «وجودمحور» بودن جزء لوازم لاینفک برهان صدیقین نباشد و بتوان از آن چشم‌پوشی کرد؛ چرا که هر چند میان متفکران اسلامی در این زمینه اتفاق نظر وجود دارد که برهان صدیقین، برهانی است وجودمحور، ولی در نوع نگرش و رویکرد آنان می‌توان تفاوتی را تشخیص داد، تفاوتی که در حقیقت ریشه دارد در ضابطه و ملاکی که هر یک برای برهان صدیقین تعیین کرده‌اند.

همان‌گونه که پیش از این توضیح داده شد، برهان صدیقین بنا به تعریف و تقریر ملاصدرا، برهانی است که در آن راه و هدف یکی است و به عبارتی، از خدا بر خدا دلیل آورده شود. خدا وجود محض است، پس ناگزیر برای رسیدن به این مقصود باید در حقیقت هستی - و نه مفهوم آن - نظر و تأمل کرد؛ حال آن که ابن‌سینا در برهان صدیقین به دنبال پی‌ریزی استدلال است که در آن بی آن که نیاز به مطالعه در اوصاف مخلوق، بلکه مسلم‌انگاشتن وجود غیر خدا باشد، وجود خدا اثبات می‌شود. راهی که ابن‌سینا برای رسیدن به این هدف بر می‌گزیند، این است که در وجود و اوصاف آن - وجوب و امکان - مطالعه و نظر شود. اما مگر این راه تنها راه رسیدن به مقصود است؟ پاسخ منفی است؛ چرا که راه‌های دیگری نیز وجود دارند که آنها هم این هدف را محقق می‌سازند، همانند تقریر شیخ اشراق از برهان صدیقین که بر پایه «نور» بنا شده است و برهان‌های متکی بر تحلیل مفهوم خدا و واجب‌الوجود، همچون برهان آنسلم و محقق اصفهانی. از این تحلیل این نتیجه به دست می‌آید که ویژگی وجودمحور بودن برای برهان صدیقین، بنا بر دیدگاه ملاصدرا موضوعیت دارد؛ چرا که مقوم این برهان و از ذاتیات آن به‌شمار می‌آید، ولی بنا بر دیدگاه ابن‌سینا طریقت دارد و در واقع جزء اوصاف عارضی آن به‌شمار می‌آید و این، تفاوت ظریف و مهم دیگری است که می‌توان میان این دو دیدگاه قائل شد، و همین اختلاف دیدگاه است که سبب می‌شود طبق مبنای ملاصدرا ویژگی وجودمحور قابل اغماض و چشم‌پوشی نباشد، برخلاف مبنای ابن‌سینا.<sup>۲۵</sup>



تذکره:

سال چهاردهم / شماره اول، ۱۳۷



فایز

سال چهاردهم / شماره اول، ۱۳۸۰

نقد دیدگاه ملاصدرا پیش تر از نظر گذشت و به تفصیل توضیح داده شد که ضرورتی ندارد که در برهان صدیقین به حقیقت هستی توجه شود. بنابراین، ویژگی‌ای که در نهایت به عنوان ملاک و معیار برهان صدیقین به دست می‌آید، این است که در آن غیر خدا واسطه اثبات وجود خدا قرار نمی‌گیرد. به عبارتی، می‌توان برای رسیدن به این مقصود، در وجود یا نور تأمل کرد و با بررسی اوصاف آن به وجود خدا پی برد و یا با تحلیل مفهوم خدا و واجب‌الوجود، وجود او را اثبات کرد. مسئله مهم دیگری که درباره برهان صدیقین مطرح است، این است که آیا برهان از سنخ برهانی لمّی است یا از سنخ براهین اُنّی؟ ابن‌سینا که خود مبتکر برهان صدیقین در فلسفه اسلامی است، در آثار خود، با بیان عباراتی چون: «همانا واجب‌الوجود هیچ برهانی بر او نیست و شناخته نمی‌شود مگر از ذات خود، پس او چنان است که خود فرموده است: «خداوند گواهی می‌دهد که معبودی جز او نیست»<sup>۲۶</sup> و «[خدا] برهانی بر او نیست؛ زیرا علتی برای او نیست و همچنین چرایی برای او نیست»<sup>۲۷</sup> امکان اقامه برهان لمّی برای اثبات وجود خداوند را مردود شمرده است. از طرفی در کتاب الاشارات و التنبیها، در مقام توصیف برهان صدیقین روش آنها را در مقایسه با روش قوم «اوثق و اشرف» ارزیابی کرده است.<sup>۲۸</sup> خواجه نصیرالدین طوسی در توجیه و تحلیل این رجحان و برتری می‌نویسد:

دلیل امر این است که سزاوارترین برهان‌ها به اعطاء یقین، استدلال از علت بر معلول است و اما عکس آن که استدلال از معلول بر علت است، گاه یقین‌آور نیست و آن هنگامی است که مطلوب علتی داشته باشد که جز از طریق آن علت شناخته نشود، چنان‌که در علم برهان تبیین شده است.<sup>۲۹</sup>

در همین راستا، علامه حلی در کشف المراد، به صراحت برهان صدیقین را «استدلالی لمّی» خوانده است.<sup>۳۰</sup> اینان در توجیه لمّی بودن برهان صدیقین، به ملاک تشخیص برهان لمّی از برهان اُنّی استناد می‌کنند که مطابق آن، هرگاه حدّ وسط در استدلال، علت ثبوت اکبر برای اصغر باشد، برهان لمّی است؛ هر چند حدّ وسط، خود، معلول حدّ اکبر باشد. مثالی که معمولاً در این موارد به آن استناد می‌شود، این استدلال است: «کل جسم مؤلف من هیولی و صورة. کل مؤلف فله مؤلف».<sup>۳۱</sup> یا «العالم مؤلف و لكل مؤلف مؤلف»<sup>۳۲</sup> که در آن «مؤلف» که حدّ وسط استدلال است، علت ثبوت اکبر برای اصغر، یعنی، مؤلف دانستن جسم یا عالم است، در حالی که خود معلول جزئی از حدّ اکبر، یعنی «مؤلف» است. به همین ترتیب، در برهان صدیقین نیز حدّ وسط قیاس، علت انتساب

مفهوم موجود بودن به واجب تبارک و تعالی است، نه علت وجود حق تعالی در واقع و نفس الامر. به عبارتی، حد وسط علت وجود نفس حق تعالی در عالم خارج نیست، بلکه علت وجود ربطی او در ظرف ذهن است، که با تحلیل مفهوم موجود و بررسی حالت‌های مختلفی که می‌توان برای آن فرض نمود که این موجود یا واجب‌الوجود بالذات است، یا مرکب از ممکن‌الوجودهایی است که زنجیره‌وار یا دایره‌وار به یک‌دیگر پیوسته‌اند و یا مرکب از ممکن‌الوجودهایی که بدون علت پدید آمده‌اند، وجود واجب‌الوجود بالذات اثبات می‌شود.<sup>۳۳</sup>

در مقابل این دیدگاه برخی از محققان گفته‌اند: در برهان لم، علت و معلولیت خارجی معتبر است، نه علت و معلولیت ذهنی، و اگر در برهان لم، معلول بودن نه مجرد وجود رابطی ذهنی کفایت می‌کرد می‌بایست همه برهان‌های ائی، لمی باشند.<sup>۳۴</sup> شاید همین امر ملاصدرا را بر آن داشته تا مطالبی را که در توجیه لمی بودن برهان صدیقین گفته شده است، تکلف‌آمیز بخواند.<sup>۳۵</sup>

از سوی دیگر، کسانی که این‌گونه برهان‌ها را لمی می‌دانند، معتقدند مراد از علت در اینجا، معنایی اعم از علت عینی و تأثیر خارجی است و علت میان اعتبارات عقلی را نیز دربر می‌گیرد. به همین دلیل برای مثال، نزد فیلسوفان، علت احتیاج ممکن به واجب «امکان» است. از این رو، این استدلال آنها که: «عالم ممکن است و هر ممکن نیازمند به واجب است»، از قبیل برهان لم به‌شمار می‌آید، با این که روح و محتوای آن اثبات واجب از طریق علم به معلول‌اش که همان برهان عالم است، می‌باشد.<sup>۳۶</sup> با این همه، هنوز یک پرسش دیگر خودنمایی می‌کند: اگر مراد از علت در ملاک تشخیص برهان لمی از ائی، معنای عام و گسترده آن است، نه صرفاً علت خارجی و عینی، چرا ابن سینا امکان اقامه برهان لمی بر وجود خدا را مردود شمرده است؟ و آیا این امر نشان از وجود تناقض در آراء وی در منطق و فلسفه نیست؟

پاسخ را می‌توان در عبارتی از کتاب المبدأ و المعاد که در واقع توصیفی از روش ابن سینا در برهان صدیقین است، جست‌وجو کرد. بر اساس این توصیف، برهان صدیقین نه قیاسی است از نوع دلیل؛ چرا که در آن واجب‌الوجود از طریق افعال و آثارش - برای مثال، از جهت متحرک بودن فعلش - اثبات نشده است، و نه برهان محض [یعنی برهان لمی] است، زیرا واجب تعالی سبب و علت ندارد تا بتوان بر وجود او برهان محض اقامه کرد، بلکه قیاسی است شبیه برهان [لمی]؛ زیرا در آن بررسی حال و چگونگی وجود استدلال شده است بر این که وجود واجب حتمی و ضروری است و این که چگونه وجود او واجب است. و در میان استدلال‌هایی که علت نخستین و صفات او



فهرست:

سال چهاردهم / شماره اول، ۱۳۹



فهرست

سال چهاردهم / شماره اول، ۱۴۰۰

را اثبات می‌کنند، استدلالی استوارتر و و شبیه‌تر به برهان از این برهان نیست؛ زیرا علت نخستین هر چند معلولی را ایجاد نکرده باشد و از وی امری ظاهر نشده باشد. با این قیاس می‌توان وجود را اثبات کرد، پس از آن امکان وجود [= موجودی] نامعین که بنابر فرض عقل هم می‌تواند واجب باشد هم ممکن - حد وسط استدلال قرار گیرد.<sup>۳۷</sup>

با دقت در عبارت فوق، زوایایی از آراء ابن سینا را درباره برهان و نیز برهان صدیقین می‌توان روشن و آشکار کرد: اولاً، اگر نگوییم ابن سینا برای تشخیص برهان لمّی، علیت عینی و خارجی را معتبر می‌داند، به‌طور قطع می‌توان گفت که بر آن تأکید دارد. ثانیاً، چنان‌که ملاحظه می‌شود، ابن سینا برهان صدیقین را برهان شبه‌لمّ می‌داند. برهان شبه‌لمّ بنابه تعریف وی، برهانی است که در آن نه از علت پی به معلول برده می‌شود و نه از معلول بر علت دلیل آورده می‌شود، بلکه تنها با مطالعه و بررسی اوصاف و احوال وجود، واجب تعالی اثبات می‌شود. این تعریف از برهان شبه‌لمّ، برهان از راه ملازمت‌های عام را که در آثار علامه طباطبایی به آن اشاره شده است، در ذهن تداعی می‌کند و حتی بر آن قابل تطبیق می‌نماید. ثالثاً، ارزش معرفتی برهان شبه‌لمّ کمتر از برهان لمّ نیست. از این‌رو، در بین دلایل اثبات وجود خدا، برهان صدیقین از همه متقن‌تر و استوارتر است. به نظر می‌رسد در مورد مطالب فوق‌الذکر، ملاصدرا نیز با ابن سینا هم عقیده باشد. ملاصدرا در کتاب اسفار این‌گونه اظهار می‌دارد:

والحق ... ان الواجب برهان علیه بالذات، بل بالعرض و هناک برهان شبیه باللمّی.<sup>۳۸</sup>

در تفسیر مقصود ملاصدرا از این عبارت اظهارنظرهای متفاوتی صورت گرفته است،<sup>۳۹</sup> اما نباید بهترین تفسیر که با سیاق کلام تناسب بیشتری نیز دارد، این باشد که برای اثبات وجود خدا، حقیقتاً از برهان لمّ نمی‌توان بهره برد؛ زیرا خداوند تبارک و تعالی علت ندارد تا از طریق علت‌اش شناخته شود. با این حال، اگر بخواهیم به تبعیت از منطق‌دانان با توسعه و تعمیم علیت به علیت‌های تحلیلی و عقلی، لمّی بودن برهان صدیقین برهان‌های مشابه را تبیین و توجیه کنیم، به‌نظر ملاصدرا مانعی ندارد. ولی باید توجه داشت که حاصل این تبیین و توجیه‌ها، یک برهان لمّی حقیقی نیست، بلکه برهانی است که تنها از باب مجاز می‌توان آن را لمّی خواند. در ادامه نیز از برهان شبه‌لمّ یاد می‌کند.

اگر تعریف ملاصدرا و ابن سینا از برهان صدیقین را مبنا قرار دهیم، می‌توانیم میان تلقی و

برداشت آنان از برهان شبه‌لمّ نیز تمایز قائل شویم. برهان صدیقین طبق تفسیر ملاصدرا، برهانی است که در آن خداوند، بر وجود خویش گواهی و شهادت می‌دهد. بنابراین، برهان شبه‌لمّ را از دیدگاه وی می‌توان برهانی دانست که در آن نه از علت پی به معلول برده می‌شود و نه از معلول پی به علت برده می‌شود، بلکه از علت به خود آن سیر می‌شود، در حالی که برهان شبه‌لمّ، طبق تفسیر ابن‌سینا، برهانی است که در آن فارغ از روابط عینی علی و معلولی، تنها با تأمل در وجود و تحلیل عقلانی آن، واجب تعالی اثبات می‌شود. در هر حال، برهان صدیقین ارزش و اعتباری هم‌سنگ برهان لمّی دارد و اصولاً وجه تسمیه آن نیز همین شباهت‌اش به برهان لمّی در افاده یقین تام و جرم کامل است،<sup>۴۰</sup> که البته آنچه مایه قوت و استحکام این ویژگی است، بداهت هرچه بیشتر مقدمات آن و بی‌نیازی آن از توجیه و تبیین فلسفی است.



نظر

سال چهاردم / شماره اول، ۱۴۱

## بی نوشتها

۱. ابونصر فارابی، فصوص الحکمة، با شرح سید اسماعیل حسینی نسب غازانی و با حواشی میرمحمدباقر داماد و تحقیق علی اوجبی، چاپ اول، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱، ص ۵۸.
۲. ابن سینا، الاشارات و التنبیها، با شرح خواجه نصیرالدین طوسی و تحقیق سلیمان دنیا، ج ۳، بیروت، مؤسسه نعمان، ۱۴۱۳ هـ، ۱۹۹۹ م، ص ۲۱؛ همچنین نک: علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، با تعلیقات سید ابراهیم موسوی زنجانی، چاپ اول، بیروت، منشورات مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۹ هـ، ص ۳۰۵.
۳. سُنُّرِبِهِمْ آیَاتِنَا فِی الْآفَاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ حَتَّى یَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ (فصلت/ ۵۳).
۴. أَوْلَمْ یَكْفُ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَی كُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ (فصلت/ ۵۳).
۵. ابن سینا، همان، ص ۵۴ - ۵۵.
۶. داود بن محمود قیصری، شرح فصوص الحکم، تحقیق دارالاعتصام، مراجعه و تصحیح: محمدحسین الساعدی، ج ۱، چاپ اول، انتشارات انوار الهدی، جمادی الاولى ۱۴۱۶، ص ۳۶۴؛ همچنین نک: محی الدین بن عربی، البلغة فی الحکمة، تحقیق نهاد کلکنیک، استانبول، بی تا، ۱۹۶۹ م، ص ۱۲۳ b.
۷. داود بن محمود قیصری، همان.
۸. همان، ص ۳۶۲، بنگرید متن فصوص الحکم را.
۹. برای نمونه، داود بن محمود قیصری، همان، ص ۱۹ - ۲۲؛ صائن الدین علی بن ترکه، تمهید القواعد، با حواشی محمدرضا قمشه ای و آقا میرزا محمود قمی و با مقدمه، تصحیح و تعلیق: سیدجلال الدین آشتیانی، چاپ سوم (چاپ اول این ناشر)، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱، ص ۲۱۰ - ۲۱۳؛ سید حیدر آملی، نص النصوص (فی شرح فصوص الحکم)، تهران، قسمت ایران شناسی انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۵۲، ص ۴۲۰؛ میرزا مهدی مدرس آشتیانی، تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری، به اهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق و مقدمه انگلیسی پروفیسور ایزوتسو، چاپ سوم، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۲، ص ۴۹۰.
۱۰. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۶، چاپ دوم، قم، انتشارات مصطفوی، ۱۳۸۶ هـ، ص ۲۶.
۱۱. همان، ص ۱۴ - ۱۶.
۱۲. محمدحسین طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، ج ۵، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ص ۹۲ - ۹۳.
۱۳. مرتضی مطهری، شرح مختصر منظومه، ج ۲، چاپ اول، تهران، انتشارات حکمت، مهر ۱۳۶۱، ص ۱۳۰ - ۱۳۱ و ۱۵۲ - ۱۵۳.
۱۴. ملاصدرا، همان، ص ۱۶، تعلیقه ملاهادی سبزواری.
۱۵. محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲، چاپ اول، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۵، ص ۳۴۲؛ همو، تعلیقه



فهرست

سال چهاردهم / شماره اول، ۱۴۲



علی نهایی‌الحکمة، چاپ اول، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۴۰۵ هـ.ق، ص ۴۱۲-۴۱۳.

۱۶. ملاصدرا، همان، ص ۱۴.

۱۷. همان، ص ۱۳.

۱۸. همان، ص ۲۶.

۱۹. ملاصدرا، اسرار الآیات، با تصحیح محمد خواجوی، چاپ اول، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰، ص ۲۶.

۲۰. محمد تقی آملی، درر الفوائد، ج ۱، چاپ سوم، قم، مؤسسه دارالتفسیر، ۱۳۷۴ هـ.ش / ۱۴۱۶ هـ.ق، ص ۴۲۹.

۲۱. تقریرهایی با این مضمون را در منابع زیر ببینید: قیصری، همان، ص ۲۱-۲۲؛ ابن ترکه، همان، ص ۲۱۳، حاشیه محمد رضا قمش‌ای.

۲۲. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی شرح الاسفار العقلیة الاربعة، همان، ص ۱۶، تعلیقه ملاهادی سبزواری.

۲۳.

۲۴. ملاصدرا، همان، ص ۱۴-۱۵، تعلیقه علامه طباطبایی و علامه طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، همان، ص ۸۹-۹۶.

۲۵. البته این نظر را می‌توان به سادگی به ابن سینا نسبت داد؛ چرا که از ظاهر عبارت وی در اشارات و التنبیها استفاده می‌شود شیخ مشاء، «تأمل در نفس حقیقت وجود» را در برهان صدیقین لازم دانسته است. ولی سخن این است که طبق مبنایی که وی پذیرفته است، می‌توان از ویژگی وجودشناختی بودن، در برهان صدیقین چشم‌پوشی کرد.

۲۶. ابن سینا، التعلیقات، با تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، [بی تا]، ص ۷۰.

۲۷. همو، الالهیات من الشفاء، تحقیق الاب قنوانی و سعید زاید، قم، مکتبه المرعشی، ۱۴۰۴ هـ.ق، مقاله ۸، فصل ۴.

۲۸. همو، اشارات و التنبیها، همان، ج ۳، ص ۵۴.

۲۹. همان، بنگرید به شرح خواجه طوسی.

۳۰. علامه حلّی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۰۵.

۳۱. ابن سینا، برهان شفاء، ترجمه و پژوهش مهدی قوام صفری (همراه یا متن عربی)، چاپ اول، تهران، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۳، م، ا، ف ۸.

۳۲. همو، اشارات و التنبیها، همان، ج ۱ (منطق اشارات)، ص ۴۸۸.

۳۳. نک: ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی شرح الاسفار العقلیة الاربعة، همان، ص ۲۷ و ۲۸ و نیز تعلیقه‌های ملاهادی سبزواری؛ همچنین ملا مهدی نراقی، شرح الالهیات من کتاب الشفاء، به اهتمام مهدی محقق، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۶۵، ص ۱۶۱.

۳۴. ملا مهدی نراقی، همان؛ همچنین ملاصدرا، همان، ص ۲۸، بنگرید به تعلیقه ملاهادی سبزواری.

۳۵. ملاصدرا، همان.



فهرست

سال چهارم / شماره اول، ۱۴۳

۳۶. محمدتقی مصباح یزدی، تعلیقه علی نهاییه الحکمة، ص ۱۵، شماره ۸.
۳۷. ابن سینا، المبدأ و المعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، چاپ اول، تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۶۳، ص ۳۳ - ۳۴.
۳۸. ملاصدرا، همان، ص ۲۸ - ۲۹.
۳۹. نک: ملاصدرا، همان، ص ۲۹، تعلیقه ملا هادی سبزواری، محمدتقی مصباح یزدی، همان، ص ۴۱۰، و همو، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۳۳۱ - ۳۳۲.
۴۰. میرزا مهدی مدرس آشتیانی، تعلیقه بر شرح منظومه حکمت، ص ۴۸۸.



تصاویر