

فصلنامه آیین حکمت

سال دوم، بهار ۱۳۸۹، شماره مسلسل ۳

بازخوانی تقریر ابن سینا از برهان صدیقین

تاریخ دریافت: ۸۹/۲/۱

تاریخ تأیید: ۸۹/۳/۳۰

دکتر حسن عبدی*

مسئله اصلی این مقاله تقریر ابن سینا از برهان صدیقین است. برای تبیین این مسئله می‌توان پرسید سرآغاز طرح برهان صدیقین به کدام یک از حکمای اسلامی باز می‌گردد؟ تقریر ابن سینا به عنوان یکی از حکمای اسلامی، بلکه به عنوان رئیس حکمای اسلامی چیست و چه فرقی با دیگر تقریرها دارد. چه اشکال‌ها و ایرادهایی بر تقریر او مطرح شده یا ممکن است مطرح شود؟ آیا می‌توان از تقریر ابن سینا در مقابل اشکال‌های مذکور دفاع کرد؟ در این مقاله با بررسی پرسش‌های مذکور به این نتیجه می‌رسیم که نخستین حکیمی که روش صدیقین در اثبات واجب‌الوجود را مطرح کرد، فارابی در کتاب *فصوص الحکم* است. همچنین نخستین حکیمی که تقریری بر اساس روش صدیقین ارائه کرده است، ابن سینا می‌باشد که در پنج اثر خود آن را مطرح کرده است. نکته قابل ذکر اینکه هیچ‌کدام از اشکال‌ها قادر به متزلزل ساختن تقریر ابن سینا نیست.

واژه‌های کلیدی: برهان صدیقین، برهان امکان و وجوب، اثبات واجب،

وجوب وجود، ابن سینا.

* مدرس و محقق حوزه و دانشگاه

طرح مسأله

مبدأ و معاد از جمله مسائلی هستند که از گذشته دور، فکر بشر را به خود مشغول داشته‌اند. از میان این دو، مسأله مبدأ اهمیت بیشتری دارد؛ زیرا با حل آن، ارائه پاسخ به مسأله معاد بسی آسان‌تر خواهد شد. در باب مبدأ به بررسی این مسأله می‌پردازیم که آیا عالم آفریدگاری دارد؟ بشر راه‌های متعددی به سوی خدا دارد که دو راه عمده آن عبارتند از: راه دل و راه عقل. (مصباح یزدی، ۱۳۶۵: ۱۹ - ۲۰) راه دل که آن را شناخت حضوری نیز می‌نامند، شناختی است که از دل سرچشمه می‌گیرد و ابزار آن تزکیه و تصفیه روح است. در این نوع شناخت، واقعیت خارجی معلوم نزد عالم حاضر است؛ بدون آنکه میان عالم و معلوم واسطه‌ای باشد. در شیوه عقلی که به آن شناخت راه علم حصولی نیز می‌گویند، با استفاده از قضایای کلی و مقدمات یقینی، وجود موجودی مافوق همه موجودات اثبات می‌گردد. ویژگی راه عقل، استفاده از مفاهیم و صورت‌های عقلی و ذهنی است و همین ویژگی، آن را به منزله شیوه‌ای عمومی و قابل تفهیم و تفاهم کرده است. (همان: ۲۰) برای رسیدن به خدا از راه عقل، تبیین‌های متعددی ارائه شده است که در یک تقسیم کلی دو گونه‌اند: تبیین بی‌نیازی واجب الوجود از اثبات و استدلال برای اثبات واجب الوجود.

این دیدگاه‌ها در میان حکمای اسلامی مدافعانی داشته و دارند از میان حکمای اسلامی متأخر، علامه طباطبایی گزاره «خدا وجود دارد» را بدیهی و بی‌نیاز از اثبات می‌داند. وی در تبیین نظر خویش بر واقعیتی که شکی در وجود آن نیست و مرز میان فلسفه و سفسطه محسوب می‌شود، انگشت می‌نهد. سپس با ارائه مقدماتی نشان می‌دهد این واقعیت - که هر کس ناگزیر از پذیرش آن است و انکار آن به اثباتش می‌انجامد - چیزی جز واجب الوجود نیست. وی معتقد

است بیانش صرفاً تنبیهی بر امر بدیهی است، نه اینکه برهانی بر اثبات واجب باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۱۵/۶ تعلیقه)

در مقابل، در طول تاریخ حکمت اسلامی، حکمای بسیاری تلاش کرده‌اند تا استدلال‌های مختلفی بر اثبات وجود خداوند ارائه کنند؛ استدلال‌هایی که در پس مقدمات یقینی آنها نتایجی قطعی و یقینی وجود داشته باشد. از جمله این راه‌ها برهان صدیقین است. تعریف برهان صدیقین به اجمال چنین است: «شیوه‌ای که بدون نیاز به اثبات وجود مخلوقات و تنها از طریق ملاحظه وجود محض، وجود خداوند را اثبات کند». در ادامه، ضمن طرح خاستگاه برهان صدیقین، به تبیین و بررسی تقریر ابن‌سینا از این برهان خواهیم پرداخت.

پیش از ورود به بحث مناسب است توضیحی درباره روش به کاررفته در این پژوهش ارائه گردد. اولاً این روش کتابخانه‌ای است که بر مطالعه و بررسی متون و منابع نوشتاری استوار است؛ لیکن افزون بر این، سعی شده در ارجاعات، بر منابع معتبر و دست اول تکیه شود. ثانیاً در گزارش دیدگاه ابن‌سینا روش تحلیلی - عقلی برگزیده شده است. در این روش، باور بر آن است که یک دیدگاه با توجه به الگوی مبنای، بر پایه مجموعه‌ای از مقدمات استوار است؛ ولی لزوماً چنین نیست که یک متفکر در نوشته خود، تنها به بیان این مقدمات اکتفا کند؛ بلکه در برخی موارد، مطالب دیگری - که ارتباط منطقی چندانی به دیدگاه مذکور ندارد - نیز طرح می‌شود. از این رو گام اساسی در فهم دیدگاه یک متفکر آن است که آن دسته از مقدمات و شروط لازم و کافی که به دیدگاه مذکور انجامیده است، از سایر مطالب باز شناخته شود. در این مقاله تلاش شده تا در گزارش دیدگاه ابن‌سینا همه مقدماتی که در شکل‌گیری دیدگاه او نقش داشته -

خواه مقدمات نمایان و خواه مقدمات پنهان - به صورت صریح ذکر شود و هر مقدمه با شماره خاصی در جایگاه منطقی خود قرار گیرد. این روش علاوه بر مفید بودن در گزارش دیدگاه، برای بررسی آن دیدگاه نیز سودمند است؛ زیرا با پیروی از آن می‌توان به دقت نشان داد اشکال‌ها یا ضعف‌های یک دیدگاه دقیقاً به کدام یک از مقدمات آن باز می‌گردد.

۱. سرآغاز طرح برهان صدیقین

استدلال‌هایی که حکمای اسلامی برای اثبات وجود واجب‌الوجود اقامه کرده‌اند، بسیار است. در این میان، برخی از استدلال‌ها به دلیل دقت و اعتبارشان بیشتر در کانون توجه حکما قرار گرفته‌اند. از جمله این استدلال‌ها می‌توان به برهان وجودی و برهان امکان و وجوب اشاره کرد که در برخی مکاتب فلسفی غرب نیز می‌توان تقریرهای مشابهی از آنها یافت؛ ولی از میان این برهان آنچه بیش از هر برهانی مورد توجه بوده است و به اذعان برخی از صاحب‌نظران، ابتکار حکمت اسلامی شمرده می‌شود و هیچ‌یک از فیلسوفان مغرب‌زمین به آن اشاره نکرده‌اند، «برهان صدیقین» است.

با بررسی و دقت در آثار حکمای اسلامی به دست می‌آید که تا پیش از فارابی، هیچ‌یک از حکیمانی که در سنت حکمت اسلامی، اثری از آنان به جای مانده است، اشاره‌ای به این برهان نداشته‌اند و نخستین اشاره به آن را می‌توان در آثار فارابی به دست آورد. او در کتاب *فصوص الحکم* تصریح می‌کند:

فص؛ لک ان تلحظ عالم الخلق فتری فیه امارات الصنعة و لک ان تعرض

عنه و تلحظ عالم الوجود المحض و تعلم انه لا بد من وجود بالذات و تعلم کیف

ینبغی (ان یکون) علیه الوجود بالذات. فان اعتبرت عالم الخلق فانت صاعد و ان

اعتبرت عالم الوجود المحض فانت نازل؛ تعرف بالنزول ان ليس هذا ذاك و تعرف بالصعود ان هذا هذا: «سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ قِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَمْ يَكْفُ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ». (فصلت / ۵۳؛ ۱۴۰۵: ۶۲)

همان گونه که از این عبارت به دست می آید، فارابی راه های رسیدن به خداوند را به دو دسته تقسیم می کند؛ راه صعودی و راه نزولی. آنچه وی از آن به عنوان راه نزولی رسیدن به خداوند تعبیر می کند، همان است که حکمای اسلامی بعد از وی نام «برهان صدیقین» بر آن نهاده اند. همچنین می توان با تأمل در این عبارت فهمید که مهم ترین ویژگی برهان صدیقین که آن را از سایر براهین اثبات وجود خداوند متمایز می سازد، این است که در این برهان از ملاحظه «وجود محض» وجود خداوند اثبات می گردد. (عبدی، ۱۳۸۷: ۲۷ - ۲۹)

ابن سینا نیز بر این مطلب تأکید کرده است که ویژگی اساسی برهان صدیقین آن است که بدون ملاحظه امری غیر از ذات وجود، واجب الوجود بالذات را اثبات می کند. او بعد از ارائه تقریر خود از برهان صدیقین تصریح می کند:

تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الاول و وحدانيته و برائته عن الصفات الـ
تأمل لغير نفس الوجود و لم يحتج الـ اعتبار من خلقه و فعله و ان كان ذلك
دليلاً عليه؛ لكن هذا الباب اوثق و اشرف اى اذا اعتبرنا حال الوجود فشهد به
الوجود من حيث هو وجود. (۱۳۷۵: ۳ / ۶۶)

به هر حال، از دقت در عبارت فارابی، نکته سومی نیز به دست می آید. او در عبارت خود، تنها به روش برهان صدیقین و ویژگی آن اشاره کرده و در عمل، هیچ تقریری از این برهان ارائه نکرده است؛ بلکه حتی نام صدیقین را نیز بر این روش ابتکاری نهاده و تنها از آن به عنوان روش نزولی یاد کرده است. به هر حال، او نه در کتاب *فصوص الحکم* و نه در هیچ یک از کتاب ها و رساله های دیگر

خود، تقریری مبتنی بر روش نزولی به دست نمی‌دهد. البته این مطلب باعث نمی‌شود فضل ابتکار روشی جدید در اثبات خداوند را از آن او نشماریم؛ زیرا همین اشاره کافی بود تا ذهن خلاق حکمای بعدی را به خود مشغول دارد و سرانجام این افتخار نصیب شیخ‌الرئیس حکمای مشائی اسلامی گردد تا نخستین تقریر برهان صدیقین را ارائه کند. نتیجه سعی و تلاش حکمای اسلامی تاکنون به ارائه بیش از دویست تقریر از برهان صدیقین انجامیده است (عشاقی، ۱۳۸۷: ۵ - ۱۰). ما در ادامه، از میان این تقریرها به بررسی و تبیین تقریر ابن سینا می‌پردازیم.

۲. تقریر ابن سینا از برهان صدیقین

در این بخش تلاش خواهیم کرد برهان صدیقین را از آثار مختلف ابن سینا تبیین کنیم. پیش از این لازم است نگاهی به آثار او بیفکنیم تا دریابیم او در کدام یک از آثار خود به برهان صدیقین پرداخته است. وی در کتاب‌های *الاشارات* و *التنبیهات*، *المبدأ و المعاد*، *النجاة*، *دانشنامه علایی*، *رسالة العرشیه* این برهان را طرح کرده است. او مفصل‌ترین تقریر خود از برهان صدیقین را در کتاب *الاشارات* و *التنبیهات* آورده است.^۱ وی در این تقریر، نخست بر وجود متمرکز شده و در گام اول، آن را به واجب و ممکن تقسیم کرده است. در ادامه ضمن طرح یک دَوْران میان وجود واجب و وجود ممکن، این‌گونه استدلال می‌کند که اگر این وجود همان واجب‌الوجود بالذات باشد، ادعای ما ثابت می‌گردد و اگر واجب‌الوجود بالذات نباشد، لاجرم ممکن‌الوجود بالذات خواهد بود. او با تمرکز بر ویژگی‌های ممکن‌الوجود بالذات، به این نتیجه می‌رسد که این وجود یا واجب‌الوجود بالذات است یا ناگزیر به واجب‌الوجود بالذات منتهی می‌گردد. بنابراین در هر صورت واجب‌الوجود بالذات ثابت می‌گردد. طرح فروض مختلف ممکن‌الوجود بالذات

در این استدلال برای آن است که راه را بر احتمالات دیگر ببندد و در هر صورت، برهان به نتیجه مطلوب برسد. ابن سینا تقریر مشابهی نیز در کتاب *المبدأ والمعاد* ارائه کرده است.^۲ با دقت در آن تقریر می‌یابیم که این تقریر نیز در اساس مانند تقریر سابق است؛ جز آنکه تفصیل برخی مطالب را به کتاب‌های دیگر ارجاع داده است. او همچنین در کتاب *النجاة* در تبیین برهان صدیقین تقریری ارائه کرده است که با دو تقریر پیش گفته مشترک است.^۳

وی در کتاب *دانشنامه‌ی علایی* نیز تقریر خود از برهان صدیقین را مطرح کرده است.^۴ بالأخره پنجمین بیان او از برهان صدیقین را می‌توان در رساله *العرشیه* یافت.^۵ آنچه در اینجا به آن اشاره کردیم، تقریرهای برهان صدیقین از نظر ابن سینا بود که با مطالعه آنها روشن می‌شود تبیین‌های او در کتاب‌های مختلف، با یکدیگر تفاوت اساسی و اختلاف جوهری ندارد و او در همه موارد تلاش کرده است وجود واجب را براساس «وجود محض» به اثبات برساند. پس از او، شارحان و مفسران آثار وی تلاش کرده‌اند تقریر او را تفسیر و تبیین کنند و در این میان گزارشی از تقریر او به دست دهند که از جمله آنها می‌توان به بیان محقق طوسی در *تجريد الاعتقاد (حلی، ۱۳۷۹: ۱۱۸)*، صدرالمتهلین در *اسفار (۱۴۱۰: ۲۶/۶)*، محقق سبزواری (ره) در *شرح المنظومه (۱۳۸۰: ۲/۵۰۵ - ۵۰۶)* و علامه طباطبایی (ره) در *نهاية الحكمة (۱۴۱۵: ۲۷۰ و ۲۷۱)* اشاره کرد.^۶ در این قسمت با تمرکز بر آنچه وی در کتاب *الاشارات و التنبيهات* مطرح کرده است و نیز با به کارگیری روش تحلیلی تلاش خواهیم کرد بیانی از تقریر او از برهان صدیقین ارائه کنیم.

(۱) شیئی در خارج وجود دارد. (بدیهی)

(۲) هر موجودی یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات. (بر اساس تعریف «واجب بالذات» و «ممکن بالذات» و دوران عقلی دائر میان نفی و اثبات).

(۳) این شیء موجود:

یا

(۳/ a) واجب بالذات است.

یا

(۳/ b) ممکن بالذات است. (استنتاج از (۱) و (۲)).

(۴) هر ممکن بالذاتی برای وجود خود علتی دارد. (اصل علیت)

(۵) این شیء ممکن بالذات در وجود داشتن خود محتاج علتی است.

(استنتاج از (۳/ b) و (۴)).

(۶) علت این شیء ممکن بالذات:

یا

(۶/ a) واجب بالذات است.

یا

(۶/ b) ممکن بالذات است. (استنتاج از (۲) و (۵)).

(۷) این علت - که خود ممکن بالذات است - در وجود داشتن خود علتی

دارد. (استنتاج از (۴) و (۶/ b)).

(۸) این علت دو حالت دارد:

یا

(۸/ a) واجب بالذات است.

یا

(b / ۸) در مجموعه‌ای از ممکنات بالذات است. (استنتاج از (۲) و (۷) و تقسیم عقلی).

(۹) مجموعه ممکنات بالذات نیز:

یا

(a / ۹) علت دارد.

یا

(b / ۹) علت ندارد. (استنتاج از (a / ۸) و تقسیم عقلی).

(۱۰) هر مجموعه‌ای در وجود یافتن، محتاج به همه اجزایش است. (بر اساس

تحلیل عقلی رابطه جزء و کل و با توجه به تعریف «مجموعه»).

(۱۱) این مجموعه ممکنات بالذات محتاج به همه اجزایش است. (استنتاج از

(۹) و (۱۰).

(۱۲) هر موجودی که در وجود یافتن خود محتاج باشد، واجب بالذات

نیست. (بر اساس تعریف «واجب بالذات»).

(۱۳) این مجموعه ممکنات بالذات، واجب بالذات نیست. (استنتاج از (۱۱) و

((۱۲)).

(۱۴) هر موجودی که واجب بالذات نباشد، ممکن بالذات است. (استنتاج از

(۲) و (۱۳)).

(۱۵) این مجموعه ممکنات بالذات، خود ممکن بالذات است. (استنتاج از

(۱۳) و (۱۴)).

(۱۶) برای این مجموعه ممکنات بالذات، علتی وجود دارد. (استنتاج از (۴) و

(۱۵)).

(۱۷) علّت این مجموعه ممکنات بالذات:

یا

(۱۷ / a) همه اجزای آن است.

یا

(۱۷ / b) تک تک اجزای آن است.

یا

(۱۷ / c) بعضی از اجزای آن است.

یا

(۱۷ / d) خارج از مجموعه است. (استنتاج از (۱۶) و بر اساس دوران عقلی).

(۱۸) مجموعه ممکنات بالذات، همان اجزای آن است. (بر اساس تحلیل

عقلی و با توجه به تعریف «مجموعه»).

(۱۹) هیچ موجودی علّت خودش نیست. (بر اساس اصل امتناع تناقض).

(۲۰) همه اجزای مجموعه، علّت مجموعه ممکنات بالذات نیست. (استنتاج از

(۱۸) و (۱۹)).

(۲۱) تک تک اجزاء علّت مجموعه ممکنات بالذات نیست. (استنتاج از (۱۰) و

(۱۱)).

(۲۲) ترجیح بدون مرجّح محال است. (بر اساس اصل امتناع تناقض و با توجه

به تعریف «ترجیح»).

(۲۳) علّت بودن بعضی از اجزا برای مجموعه ممکنات بالذات، ترجیح بدون

مرجّح است. (بر اساس تحلیل عقلی و با توجه به تعریف «ترجیح»).

(۲۴) علّت بودن بعضی از اجزا برای مجموعه ممکنات بالذات محال است.

(استنتاج از (۲۲) و (۲۳)).

(۲۵) هر موجودی که داخل در مجموعه ممکنات بالذات نباشد، واجب بالذات است. (استنتاج از (۸)).

(۲۶) علت این مجموعه ممکنات بالذات، خارج از مجموعه است. (استنتاج از (۱۷)، (۲۰)، (۲۱) و (۲۴)).

(۲۷) علت این مجموعه ممکنات بالذات، واجب بالذات است. (استنتاج از (۲۵) و (۲۶)).

(۲۸) این شیء موجود:

یا

(۲۸ / a) واجب بالذات است. [صورت (۳ / a)].

یا

(۲۸ / b) علتش واجب بالذات است. [صورت (۶ / a)].

یا

(۲۸ / c) علت آن واجب بالذات است. [صورت (۸ / a)].

یا

(۲۸ / d) در ضمن مجموعه‌ای از ممکنات بالذات است که علت این مجموعه واجب بالذات است. [صورت (۸ / b)] استنتاج از (۳)، (۶)، (۸) و (۲۷).

(۲۹) در هر صورت واجب بالذات موجود است. (استنتاج از (۲۸)).

همان‌گونه که از سیر این برهان به دست می‌آید، ابن‌سینا با مبدأ قرار دادن اصل وجود شیئی در عالم خارج، بدون آنکه ویژگی‌های آن برای استمرار حرکت برهان موضوعیت داشته باشد و ممکن یا واجب بودن آن لحاظ گردد، به اثبات

واجب الوجود پرداخته است؛ ولی منزلت او مانع از آن نشده است که تقریرش از نگاه ناقدان به دور بماند. حکیمان بعد از او به تفصیل به بررسی این تقریر از برهان صدیقین پرداخته و اشکال‌هایی بر آن مطرح کرده‌اند که در ادامه از نظر می‌گذرانیم.

۳. تبیین و بررسی اشکال‌های تقریر ابن سینا

اکنون به سراغ اشکال‌هایی می‌رویم که حکمای بعدی با دقت و تامل در تقریر ابن سینا از برهان صدیقین ارائه کرده‌اند. با بررسی متون حکمت اسلامی می‌توان در مجموع پنج اشکال بر این تقریر یافت که عبارتند از:

اشکال یکم

صدرالمتالهین در کتاب *اسفار* می‌نویسد:

و هذا المسلك اقرب المسالك الى منهج الصديقين، و ليس بذلك كما زعم،
لان هناك يكون النظر الى حقيقة الوجود، و هي هنا يكون النظر في مفهوم الوجود
حاصله ان النظر في مفهوم الوجود و الموجودية يعطى انه لا يمكن تحققة الا
بالواجب. (۱۴۱۰: ۶ / ۲۶)

توضیح اشکال آن است که از یک سو بر اساس آنچه در توضیح چیستی برهان صدیقین بیان کردیم، این برهان بر استدلالی اطلاق می‌شود که در آن از ملاحظه «وجود محض» وجود خداوند اثبات گردد. (ر.ک: عبیدی، ۱۳۸۷: ۲۷ - ۲۸) از سوی دیگر، ابن سینا در کتاب *دانشنامه علایی* تصریح می‌کند که: «نمودن حال هستی واجب و ممکن، هر چه ورا هستی هست یا هستی وی بخود واجب است یا نیست و هر چه هستی وی بخود واجب نیست، بخود یا ممتنع است یا ممکن».

(۱۳۶۰: ۱۰۵)

همانگونه که از این عبارت به دست می‌آید، وی «هر چه ورا هستی هست» را به سه قسم تقسیم کرده است؛ واجب، ممکن و ممتنع. بی‌تردید آنچه به واجب، ممکن و ممتنع تقسیم می‌گردد، نه خود وجود، بلکه مفهوم آن است. اگرچه در این عبارت مقسم، هستی و وجود قرار داده شده است، تقسیم آن به سه قسم نشان می‌دهد مراد از آن، حقیقت وجود نیست؛ زیرا حقیقت وجود هیچ‌گاه به واجب، ممکن و ممتنع تقسیم نمی‌شود. حقیقت وجود یا واجب است یا ممکن؛ ممتنع هیچ‌گاه وجود نیافته است تا بتوان آن را از اقسام وجود قرار داد و از اینرو حکما مقسم در مواد ثلاث را مفهوم قرار داده‌اند. بنابراین صرفنظر از اینکه آیا تقریر ابن سینا قادر به اثبات وجود واجب هست یا نه، تردیدی نیست که نمی‌توان آن را برهان صدیقین به حساب آورد.

در پاسخ به این اشکال باید گفت اولاً، مستشکل در طرح اشکال خود، تنها بر عبارت کتاب *دانشنامه علایی* متمرکز شده و عبارت سایر کتاب‌ها را نادیده گرفته است؛ درحالی‌که برای فهم دیدگاه یک متفکر لازم است همه آثار او بررسی شود و دیدگاه نهایی او از خلال همه آثار او ارائه گردد. همان‌گونه که ابن سینا در کتاب‌های *الاشارات و التنبيهات، المبدأ و المعاد، النجاة و رسالة العرشية* تصریح کرده است، وجود به واجب و ممکن تقسیم می‌شود و در این کتاب‌ها سخنی از ممتنع‌الوجود به میان نیامده است. حال همان‌گونه که مستشکل اذعان کرده است، تنها مفهوم است که می‌توان آن را به مواد ثلاث (وجوب، امکان و امتناع) تقسیم کرد. از این‌رو اگر در تقسیمی تنها از دو قسم واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود سخن به میان آمده است، می‌توان نتیجه گرفت مقسم آن «مفهوم» نیست؛ بلکه

چیزی است که وجود خارجی دارد. ثانیاً، اگر بپذیریم مقسم در چنین تقسیمی «مفهوم» است، اشکال تنها در صورتی وارد خواهد بود که ابن سینا «مفهوم بما هو مفهوم» را مقسم قرار داده باشد؛ ولی اگر او مقسم را «مفهوم بما ان له مصداق فی الخارج» قرار داده باشد و مقسم عبارت باشد از مفهوم از آن نظر که دارای مصداقی در عالم خارج است، در این صورت هیچ اشکالی بر تقریر وی وارد نخواهد بود؛ زیرا همچنان در استدلال از «وجود محض» که همان مصداق مفهوم وجود باشد، بر اثبات واجب‌الوجود بالذات استدلال شده است و این مطلب را می‌توان با تأمل در مقدمه اول بیان پیشنهادی (شیئی در خارج وجود دارد) به خوبی دریافت. از همین رو محقق سبزواری در دفاع از تقریر ابن سینا تصریح می‌کند: «ولکن من حیث السرایة الی المعنون و من حیث ان مفهوم الموجود وجه الوجود الحقیقی بما هو موجود، و وجه الشیء هو الشیء بوجه». (همان: ۲۷، تعلیقه) بنابراین او نیز در این عبارت تأکید می‌کند که ابن سینا در تقریر خود به وجود نظر داشته است، نه به مفهوم آن؛ از این رو اشکال صدرالمتألهین وارد نیست.

اشکال دوم

براساس اشکال دوم، تقریر ابن سینا با برهان امکان و وجوب تفاوتی ندارد و نمی‌توان آن را تقریری ابتکاری و متمایز تحت عنوان «برهان صدیقین» به شمار آورد. توضیح آنکه، ابن سینا در سیر استدلال خود از مفهوم امکان سود جسته است؛ به گونه‌ای که استدلال او با حذف این مفهوم ناتمام خواهد بود. او در مقدمه دوم استدلال می‌گوید: هر موجودی یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات و ابتدای تقریر وی بر مفهوم امکان، مانع از آن می‌گردد که آن را در شمار

استدلال‌هایی قرار دهیم که وجود واجب بالذات را از راه «وجود محض» اثبات می‌کند. به عبارت دیگر، صرف‌نظر از تمام بودن یا نبودن استدلال، این برهان برهان صدیقین محسوب نمی‌گردد. صدرالمتألهین در کتاب *اسفار* این اشکال را در قالب «قیل» این‌گونه بیان می‌کند: «قیل علیهم أستم قد أخذتم فی الدلیل وجود الممكن لایشاهد من عدمه بعد وجوده او قبله؟» (همان: ۲۷)

در پاسخ به این اشکال برخی ادعا کرده‌اند آنچه تقریر ابن‌سینا از برهان صدیقین بر آن استوار است، «وجود» می‌باشد، نه «امکان»؛ زیرا در مقدمه نخست استدلال با تکیه بر وجود یک موجود در عالم خارج، سیر برهان آغاز می‌گردد که شیئی در خارج وجود دارد (بدیهی) و در ادامه بدون آنکه وجود ممکن را مسلم بگیرد، وجود واجب بالذات را اثبات می‌کند. آری وجود ممکن بالذات به عنوان یکی از فروض برهان در ضمن مقدمه (۳) مطرح شده است؛ ولی وجود ممکن بالذات در این مقدمه، مسلم دانسته نشده است. بنابراین حتی نفی وجود ممکنات نیز خللی در برهان ایجاد نمی‌کند. صدرالمتألهین نیز این پاسخ را به این صورت نقل کرده است: «فأجابوا بأن هذا البرهان غیر متوقف الا علی وجود موجود ما؛ فان کل واجباً فهو المرام و ان کان ممکناً فلا بد ان یستند الی الواجب». (همان) در این عبارت، تعبیر «فأجابوا» اگرچه صراحت لازم را ندارد، به این مطلب اشعار دارد که پاسخ مذکور در نظر صدرالمتألهین مقبول نیفتاده است و او صرفاً پاسخی را که دیگران به اشکال داده‌اند؛ نقل کرده است؛ ولی خود در ادامه پاسخی به این اشکال نداده و به نقل همین پاسخ بسنده کرده است.

اشکال سوم

تقریر ابن‌سینا با دشواری سومی نیز مواجه است. مستشکل در این اشکال با

تمرکز بر اقسام استدلال می‌گوید استدلال برهانی از دو قسم خارج نیست: برهان «إن» و برهان «لم» اولی آن است که از طریق وجود معلول به وجود علت پی برده می‌شود؛ مانند آنکه از وجود نور، وجود خورشید اثبات گردد. برخلاف برهان لم که در آن از راه وجود علت، وجود معلول اثبات می‌شود؛ مثلاً اگر باران ببارد، زمین خیس می‌شود؛ باران می‌بارد، پس زمین خیس است. در این استدلال، بارش باران علت برای خیس شدن زمین است؛ از این رو با علم به وجود علت می‌توان وجود معلول را نتیجه گرفت. تفاوت عمده این دو نوع استدلال برهانی آن است که برهان «إن» مفید یقین نیست؛ در حالی که برهان «لم» با حفظ شرایط، مفید علم و یقین خواهد بود.

حال سراغ تقریر ابن سینا از برهان صدیقین می‌رویم. پرسشی که در مواجهه با این تقریر مطرح می‌شود، این است که آیا این استدلال اینی است یا لمی؟ اگر اینی باشد، مفید علم و یقین نخواهد بود و اگر لمی باشد، این بدان معناست که برای اثبات واجب الوجود بالذات، وجود او را از راه وجود علتش اثبات کرده‌ایم؛ در حالی که ویژگی واجب الوجود بالذات آن است که علتی ندارد. بنابراین تقریر ابن سینا از دو حال خارج نیست؛ یا مفید علم و یقین نیست یا آنکه وجود چیزی را اثبات می‌کند که واجب الوجود بالذات نیست. عبارت صدر المتألهین در توضیح این اشکال چنین است:

ثم استشكلوا في كون البيان برهاناً بأن الاحتجاج منحصر في الإثبات والتمس و
الواجب تعالى ليس معلولاً لشيء أصلاً، بل هو علة لجميع ما عداه فكل ما يستدل
به على وجوده يكون دليلاً انياً و هو لا يعطى اليقين. (همان)

آنچه این اشکال را تقویت می‌کند، سخنی است که خود ابن سینا در کتب *التعليقات و الالهيات من الشفاء* بیان کرده است. او در *التعليقات* تصریح می‌کند: «كما

ان واجب الوجود لبرهان علیه و لا يعرف الا من ذاته». (۱۴۰۴: ۷۰) در کتاب *الالهيات من الشفاء* نیز به صراحت می‌گوید: «ولا برهان علیه بل هو البرهان علی کل شیء بل هو إنما علیه الدلائل الواضحة». (۱۳۶۳ب: ۳۵۴)

پاسخ آنکه، در دو مطلب تردید وجود ندارد؛ نخست آنکه، واجب الوجود علت ندارد و اگر برای آن علت هستی‌بخش در نظر گرفته شود، اصلاً واجب الوجود نخواهد بود. دوم آنکه، تقریر ابن‌سینا از برهان صدیقین مفید یقین است و هیچ‌گونه احتمال خلافی درباره آن مطرح نیست. حال با توجه به این دو نکته، مهم بررسی نوع این برهان است که آیا در زمره براهین لمی قرار می‌گیرد یا در شمار براهین اِنئی، یا آنکه قسم سوم از برهان محسوب می‌گردد؟ پاسخ ابن‌سینا نشان می‌دهد به نظر او، احتمال سوم درست است؛ یعنی تقریر او از برهان صدیقین قسم سوم از برهان است که نه معیار برهان لمی بر آن صادق است و نه معیار برهان اِنئی است:

انا اثبتنا الواجب الوجود لا من جهة افعاله و لا من جهة حركته، فلم يكن القياس دليلاً و لا ايضاً كان برهاناً محضاً. فالاول ليس عليه برهان محض، لانه لا سبب له بل كان قياساً شبيهاً بالبرهان لانه استدلال من حال الوجود انه يقتضى واجباً و ان ذلك الواجب كيف يجب ان يكون. و لا يمكن ان يكون من وجوه القياسات الموصلة الى اثبات العلة الاولى و تعريف صفاته شيء اوثق و اشبه بالبرهان من هذا البرهان، فانه و ان لم يفعل شيئاً و لم يظهر منه امر، يمكن بهذا القياس ان يثبت بعد ان يوضع امكان وجود ما كيف كان. (۱۳۶۳ الف: ۳۳ و ۳۴)

در این عبارت، مراد او از «دلیل» اصطلاحی منطقی است که بر یکی از اقسام برهان که همان برهان اِنئی باشد اطلاق می‌گردد، و مرادش از «برهان محض» نیز همان برهان لمی است. بنابراین ابن‌سینا در این عبارت، تقریر خود را قسم

سومی از برهان قلمداد کرده است. این سخن او با تعبیرهایی که در آثار دیگرش به کار برده، کاملاً هماهنگ است. برای نمونه او در کتاب *الالهیات من الشفاء* می‌گوید: «البرهان علیه لانه لا علة له و لذلک لا لِم له» (۱۳۶۳ ب: ۳۴۸) همین پاسخ وی زمینه را فراهم کرده است تا برخی شارحان همچون ملاصدرا از تقریر وی به «برهان شبيهة باللمی» تعبیر کنند. (همان: ۲۹) علامه طباطبایی نیز قسم سومی برای براهین مطرح و از آن به «برهان من طریق الملازمات» تعبیر می‌کند؛ یعنی برهانی که در آن یکی از ملازمات، حد وسط برای اثبات ملازم دیگر قرار می‌گیرد. او در توصیف برهان صدیقین می‌گوید: «و هو مع ذلک برهان انی سلک فیه من بعض اللوازم و هو کون الوجود حقیقة مشککة ذات مراتب تامة صرفة...» (همان: ۱۳/ تعلیقه) درباره این عبارت باید توجه داشت که مراد وی از «برهان ان» لزوماً برهان از راه معلول به علت نیست؛ زیرا رابطه میان ملازمات لزوماً رابطه علت و معلولی نمی‌باشد. گویی علامه طباطبایی تقسیم ثنایی برهان به برهان انی و برهان لمی را مسلم دانسته و تلاش کرده است تا برهان از راه ملازمات را در یکی از این دو قسم بگنجانند؛ درحالی که برهان از راه ملازمات بر رابطه لزوم عقلی میان دو واقعیت استوار است که میان آنها لزوماً رابطه علیت حاکم نیست. همین مطلب به گونه‌ای دیگر در سخنان یکی از معاصران نیز به چشم می‌خورد؛ با این تفاوت که وی با توسعه بخشیدن به مفهوم «برهان لمی» برهان از راه ملازمات عقلی را در شمار براهین لمی قرار داده است. به عبارت دیگر، او در مفهوم «برهان لم» توسعه داده و آن را بر علیت حاکم بر مفاهیم و ملازمات عقلی نیز اطلاق کرده است. (مصباح یزدی، ۱۴۱۱: ۴۰۹) به هر حال پس از آنکه ثابت گردید تقریر ابن سینا از برهان صدیقین، هم مفید یقین است و هم برهان از راه

ملازمات عقلی است، قرار دادن آن در ضمن براهین لمّی یا براهین إنّی بحثی لفظی خواهد بود و خللی در اعتبار استدلال وی به وجود نخواهد آورد.

اشکال چهارم

چهارمین اشکال بر تقریر ابن سینا بر این نکته استوار است که در تقریر او از ابطال دور و تسلسل استفاده شده است. دور و تسلسل، متفرع بر وجود کثرت و تعدد است و بدون وجود کثرت و تعدد، دور یا تسلسل علل معنا ندارد؛ درحالی- که معیار در برهان صدیقین آن است که وجود واجب الوجود بالذات از راه «وجود محض» اثبات گردد و می‌دانیم در وجود محض، کثرت و تعدد راه ندارد. به عبارت دیگر، از یک سو تقریر او مبتنی بر استحاله دور و تسلسل است و بدون استحاله دور و تسلسل، از اثبات واجب الوجود بالذات ناتوان است و از سوی دیگر به صرف تمسک جستن به استحاله دور و تسلسل، سیر برهان بر مدار «وجود محض» نخواهد بود. صدر المتألهین در این باره ضمن اشاره به تقریر خود از برهان صدیقین و در تعبیری که می‌توان آن را کنایه‌ای به تقریر ابن سینا قلمداد کرد، می‌گوید: فهذا المنهج الذي سلكناه أسدّ المناهج و أشرفها و أبسطها حيث لا يحتاج السالك اياه في معرفة ذاته تعالى و صفاته و افعاله الى توسط شيء من غيره و لا الى الاستعانة بابطال الدور و التسلسل. (همان: ۲۵ و ۲۶)

پاسخ این اشکال نیز با دقت در مباحث گذشته روشن می‌شود. آنچه قوام بخش تقریر ابن سینا از برهان صدیقین است، تکیه آن بر وجود موجودی در عالم خارج است، به گونه‌ای که با رد آن، تقریر او مخدوش خواهد شد؛ اما استفاده از اموری مانند «ممکن الوجود»، «استحاله دور» و «استحاله تسلسل» به گونه‌ای نیست که با انکار آنها، تقریر وی مخدوش گردد؛ زیرا او در تقریر خود از این امور به

صورت شرطی استفاده کرده است؛ به این معنا که اگر موجود در عالم خارج واجب‌الوجود باشد، مطلوب ثابت است و اگر واجب‌الوجود نباشد، در این صورت به واجب‌الوجود بالذات منتهی خواهد شد. استفاده از این امور به صورت شرطی، بدان معناست که اگر ممکن بالذات بودن این موجود خارجی انکار شود، نه تنها خللی به تقریر وی وارد نمی‌گردد؛ بلکه تقریر او به صورت مستقیم و بدون به کارگیری استحاله دور و استحاله تسلسل خواهد توانست واجب‌الوجود بالذات را اثبات کند. البته اگر در تقریری بتوان بدون استفاده از استحاله دور و استحاله تسلسل، با مقدمات کمتری واجب‌الوجود بالذات را اثبات کرد، مزیتی برای آن برهان خواهد بود؛ ولی چنین چیزی باعث نمی‌گردد تا تقریر مبتنی بر استحاله دور و استحاله تسلسل را برهان صدیقین ندانیم.

اشکال پنجم

اشکال‌های چهارگانه مذکور از چنان قوت و استحکامی بهره‌مند نبودند که اعتبار تقریر ابن سینا را از میان ببرد. در این میان، اشکال پنجمی نیز بر تقریر وی مطرح شده است که می‌تواند آن را از اساس ویران سازد. مستشکل در این اشکال، ابن سینا را در مقابل قیاسی ذوالحدین قرار می‌دهد؛ یعنی قیاسی که پذیرفتن هر طرف آن به ابطال تقریر وی خواهد انجامید. ما می‌پذیریم که ابن سینا اولاً از راه وجود به اثبات واجب‌الوجود پرداخته است، نه از راه مفهوم. ثانیاً، تقریر ابتکاری او قسم سومی در کنار برهان‌ینی و برهان لمی است و ثالثاً تقریر او بر ممکن بالذات و استحاله دور و تسلسل مبتنی نیست و بدون آنها نیز قادر به اثبات مطلوب است؛ ولی مشکل اصلی در این نکته نهفته است که او مراد خود از «وجود» را مشخص نساخته است. اگر مراد وی از وجود، همان حقیقت شخصی

وجود باشد که وجود محض است و در مقابل عدم محض قرار دارد و هیچ حد و مرزی ندارد، در این صورت وجود این حقیقت شخصی، وجود امری بدیهی است که هر کسی آن را بالوجدان می‌یابد و چنین امر بدیهی به اثبات و استدلال نیازی ندارد. و اگر مراد وی از وجود، چیزی غیر از این حقیقت وجود باشد، با توجه به اینکه هر چه غیر از این حقیقت شخصی وجود باشد، عدم محض و باطل‌الذات است، تقریر وی نه تنها واجب‌الوجود را اثبات نکرده، از عدم محض به «وجود» تعبیر کرده و اثبات آن را اثبات واجب‌الوجود بالذات تصور کرده است! (ر.ک: ابن‌ترکه، ۱۳۷۸: ۱۰ - ۴۵)

این اشکال مهم‌ترین اشکال بر تقریر ابن‌سینا خواهد بود که اساس آن را قول به وحدت شخصی وجود تشکیل می‌دهد. در اینجا باید موضع خود را نسبت به وحدت شخصی وجود یا کثرت آن معین ساخت. آنچه می‌توان در دفاع از ابن‌سینا مطرح کرد، این است که این اشکال ناظر به مقدمه (۱) است تقریر وی بر وجود یک موجود در عالم خارج استوار است، بدون آنکه هیچ اطلاعی از ویژگی‌های این وجود داشته باشیم؛ یعنی نه می‌دانیم این موجود واجب‌الوجود بالذات است و نه می‌دانیم این موجود ممکن‌الوجود بالذات است و از این‌رو گفته می‌شود مبدأ برهان صدیقین را «وجود محض» تشکیل می‌دهد. پس محض بودن این موجود بدان معناست که ویژگی آن بر ما معلوم نیست؛ اما اینکه محض بودن را به معنای وجود مطلق و وجود واحد شخصی بدانیم، اولاً هیچ‌گاه چنین وجودی را از راه علوم حصولی که روش فلسفی و عقلی را تشکیل می‌دهد درک نکرده‌ایم و ثانیاً چنین امری برخلاف آن چیزی است که هر کسی بالعیان می‌یابد؛ هر کس موجودات متکثری را می‌یابد که هر یک غیر از دیگری است؛ حال

چگونه می‌توان از وجود واحد شخصی محض که در مقابل عدم محض قرار دارد سخن گفت؟! بنابراین آنچه مستشکل «حقیقت شخصی وجود» می‌نامد، در قالب علم حصولی نمی‌گنجد و از این‌رو نمی‌تواند مقدمه‌ای در استدلال قرار گیرد. افزون بر اینکه برخلاف آن کثرتی است که میان اشیا مشاهده می‌کنیم تا چه رسد به اینکه بدیهی باشد.

نتیجه

در این نوشتار تلاش کردیم، ضمن ارائه گزارشی از تقریر ابن سینا از برهان صدیقین، اشکال‌های پنج‌گانه بر آن را توضیح داده، از تقریر او در مقابل این اشکال‌ها دفاع کنیم. بر اساس مطالب مطرح شده در این نوشتار به این نتیجه می‌رسیم که:

۱. نخستین اشاره‌ها به برهان صدیقین را می‌توان در کتاب *فصوص الحکم* فارابی یافت. او بدون آنکه تقریری از این برهان ارائه کند، تنها به شیوه‌ای از اثبات واجب‌الوجود اشاره کرده است که از راه «وجود محض» واجب‌الوجود را اثبات می‌کند.

۲. در طول تاریخ حکمت اسلامی، نخستین حکیم مسلمان که بر اساس روش «صدیقین» تقریری کامل ارائه کرده است که هم وجود واجب بالذات را اثبات می‌کند، هم مفید یقین است و هم بر هیچ امری جز «وجود محض» مبتنی نیست، کسی جز رئیس حکمای مشایی مسلمان نیست.

۳. ابن سینا دست‌کم در پنج اثر خود، تقریر برهان صدیقین را مطرح کرده است که کامل‌ترین و جامع‌ترین بیان او را می‌توان در کتاب *الاشارات و التنبيهات* یافت.

۴. در مجموع پنج اشکال به تقریر ابن سینا وارد شده که عبارتند از:

یک. او در سیر برهان از راه «مفهوم» به اثبات واجب‌الوجود پرداخته است. با بررسی این اشکال دریافتیم که او براساس وجود یا مفهوم وجود، ولی از آن حیث که در عالم خارج دارای مصداق است، واجب‌الوجود بالذات را اثبات کرده است، پس اشکال اول وارد نیست.

دو. او در سیر تقریر خود به «ممکن‌الوجود بالذات» تمسک کرده است و با این کار از قلمرو برهان صدیقین خارج شده است. بررسی‌ها نشان داد تمسک به «ممکن‌الوجود بالذات» تنها در قالب قضیه شرطی بوده است، نه آنکه تقریر او بر آن مبتنی باشد. بنابراین این اشکال نیز وارد نیست.

سه. تقریر او نه برهان لمی است و نه برهان اینی و از این‌رو اصولاً برهان نامیدن آن اشتباه است. با بررسی اقسام برهان به این نتیجه رسیدیم که تقریر وی مفید یقین است و البته گونه‌ای جدید از برهان است که می‌توان آن را «شبهه به لم» یا «برهان از راه ملازمات» نامید و اختلاف در تسمیه یک برهان، خللی در اعتبار واقعی آن وارد نمی‌کند.

چهار. او در تقریر خود از استحاله دور و تسلسل استفاده کرده است. با بررسی این اشکال مشخص شد سیر استدلال به گونه‌ای نیست که بدون استحاله دور و تسلسل ناتمام باشد؛ بلکه تنها رد یکی از فروض استدلال که همان «ممکن‌الوجود بالذات» باشد بر استحاله دور و تسلسل مبتنی است؛ به گونه‌ای که با انکار این فرض، برهان به صورت مستقیم‌تر واجب‌الوجود بالذات را اثبات خواهد کرد.

پنج. همچنین این اشکال که مراد از وجود محض همان حقیقت شخصی

وجود باشد، ناتمام است؛ زیرا چنین حقیقتی علاوه بر اینکه در قالب علوم عقلی و حصولی نمی‌گنجد، اصولاً برخلاف کثرتی است که هر کس براساس مشاهده اشیا بدان اذعان می‌کند.

پس در مجموع می‌توان تقریر ابن سینا از برهان صدیقین را تقریر کاملی از یک استدلال بر اثبات وجود خداوند به شمار آورد.

پی نوشتها

۱ «تنبیه: کل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره فإما ان يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه او لا يكون. فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته و هو القيوم و ان لم يجب، لم يجز ان يقال انه ممتنع بذاته بعدما فرض موجود؛ بل ان قرن بإعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علتة صار ممتنعاً أو مثل شرط وجود علتة صار واجباً و ان لم يقرن بها شرط لاحصول علة و لاعدمها بقي له في ذاته الامر الثالث و هو الامكان؛ فيكون باعتبار ذاته الشئ الذى لا يجب و لا يمتنع. فكل موجود اما واجب الوجود بذاته او ممكن الوجود بحسب ذاته. اشارة: ما حقه في نفسه الامكان فليس يصير موجوداً من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه من حيث هو ممكن؛ فان صار احدهما اولى فلحضور شئ او غيبته فوجود كل ممكن الوجود من غيره. تنبيه: اما ان يتسلسل ذلك الى غير النهاية فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكناً فى ذاته و الجملة متعلقة بها فتكون غير واجبة ايضاً و تجب بغيرها و لنزد هذا بياناً. شرح كل جملة كل واحد منها معلول فانها تقتضى علة خارجة عن آحادها و ذلك لانها امان ان لا تقتضى علة اصلاً فتكون واجبة غير ممكنة و كيف يتأتى هذا و انما يجب بآحادها، و اما ان تقتضى علة هي الآحاد بأسرها فتكون معلولة لذاتها فان تلك و الجملة و الكل شئ واحد و اما الكل بمعنى كل واحد فليس يجب به الجملة و إما ان يقتضى علة هي بعض الآحاد و ليس بعض الآحاد اولى بذلك من بعض ان كان كل واحد منها معلولاً؛ لان علتة اولى بذلك و اما ان يقتضى علة خارجة عن الآحاد كلها و هو الباقي. اشارة: كل علة جملة هي غير شئ من آحادها فهي علة اولاً لا لآحاد ثم الجملة و الا فلتكن الآحاد غير محتاجة اليها. فالجملة اذا تمت بآحادها لم تحتج اليها؛ بل ربما كان شئ ما علة لبعض الآحاد دون بعض فلم يكن علة للجملة على الاطلاق. اشارة: كل جملة مترتبة من علل و معلولات

على الولاة و فيها علة معلولة فهي طرف لانها ان كانت وسطاً فهي معلولة، اشارة: كل سلسلة مترتبة من علل و معلولات كانت متناهية او غير متناهية؛ فقد ظهر انها اذا لم يكن فيها الا معلول احتاجت الى علة خارجة عنها لكنها يتصل بها لامحالة طرفاً و ظهر انه ان كان فيها ما ليس بمعلول فهي طرف و نهاية. فكل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته. اشارة: كل اشياء تختلف بأعيانها و تتفق في امر مقوم لها فاما ان يكون ما تتفق فيه لازماً من لوازم ما تختلف به فيكون للمختلفات لازم واحد و هذا غير منكر. و اما ان يكون ما تختلف به لازماً لما تتفق فيه عارضاً عرضاً لما تختلف به و هذا غير منكر و اما ان يكون ما تختلف به عارضاً عرضاً لما تتفق فيه و هذا ايضاً غير منكر». (١٣٧٥: ٣ / ١٨ - ٢٨).

٢. «في اثبات واجب الوجود؛ لاشك ان هنا وجوداً و كل وجود فاما واجب و اما ممكن؛ فان كان واجباً فقد صح وجود الواجب و هو المطلوب. و ان كان ممكناً فانا نسين ان الممكن ينتهي وجوده الى واجب الوجود. في انه لا يمكن ان يكون لكل ممكن الوجود علة معه ممكنة الى غير النهاية. و قبل ذلك فانا تقدم مقدمات. فمن ذلك انه لا يمكن ان يكون في زمان واحد لكل ممكن الذات علل ممكنة الذات بلانهايه، و ذلك لان جميعها اما ان يكون موجوداً معاً و اما ان لا يكون موجوداً معاً. فان لم يكن موجوداً معاً لم يكن الغير المتناهي في زمان واحد و لكن واحد قبل الآخر او بعد الآخر و هذا لانمنعه؛ و اما ان يكون موجوداً معاً و لا واجب وجود فيها؛ فلا يخلو اما ان تكون تلك الجملة بما هي تلك الجملة واجبة الوجود بذاتها او ممكنة الوجود في ذاتها؛ فان كانت واجبة الوجود بذاتها و كل واحد منها ممكن الوجود يكون الواجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود هذا محال. و اما ان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد الوجود. فاما ان يكون خارجاً منها او داخلياً فيها. فان كان داخلياً فيها فاما ان يكون كل واحد واجب الوجود - و كان كل واحد منها ممكن الوجود - هذا خلف. و اما ان يكون ممكن الوجود فيكون هو علة للجملة و لوجود نفسه لانه احد الجملة. و ما ذاته كاف في أن يوجد ذاته، فهو واجب الوجود و كان ليس واجب الوجود؛ هذا خلف. فبقي ان يكون خارجاً عنها. و لا يجوز ان يكون علة

ممکنه فانا جمعنا كل علة ممكنة الوجود في هذه الجملة فهي اذا خارجه عنها و واجبة الوجود بذاتها فقد انتهت الممكنات الى علة واجبة الوجود؛ فليس لكل ممكن علة ممكنة معه. و اقول ايضاً ان هذا يتبين بما في كتب اخرى ان وجود العلل الغير المتناهية في زمان واحد محال. و نحت لانطول الكلام بالاشتغال بذلك». (۱۳۶۳ الف: ۲۲ و ۲۳)

۳. « فصل في اثبات واجب الوجود؛ لاشك ان هنا وجوداً و كل وجود فاما واجب و اما ممكن؛ فان كان واجباً فقد صح وجود الواجب و هو المطلوب و ان كان ممكناً، فانا نوضح ان الممكن ينتهي وجوده الى واجب الوجود و قبل ذلك فانا نقدم مقدمات فمن ذلك انه لا يمكن ان يكون في زمان واحد لكل ممكن الذات علة ممكنة الذات بلانهاية و ذلك لان جميعها اما ان يكون موجوداً معاً و اما ان لا يكون موجوداً معاً؛ فان لم يكن موجوداً معاً غير المتناهي في زمان واحد و لكن واحد قبل الآخر فلنؤخر الكلام في هذا و اما ان يكون موجوداً معاً و لا واجب وجود فيه؛ فلا يخلو اما تكون الجملة بما هي تلك الجملة سواء كانت متناهية او غير متناهية واجبة الوجود بذاتها او ممكنه الوجود فان كانت واجبه الوجود بذاتها و كل واحد منها ممكن يكون الواجب الوجود متقوماً بممكنات الوجود؛ هذا خلف. و ان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد الوجود؛ فاما ان يكون خارجاً منها او داخلاً فيها؛ فان كان داخلاً فيها فاما ان يكون واحداً منها واجب الوجود و كان كل واحد منهما ممكن الوجود؛ هذا خلف. و اما ان يكون ممكن الوجود فيكون هو علة لوجود الجملة و علة الجملة علة اولاً لوجود اجزائها و منها و فهو علة لوجود نفسه و هذا مع استحالته إن صح فهو من وجه ما نفس المطلوب؛ فان كل شيء يكون كافياً في ان يوجد ذاته فهو واجب الوجود و كان ليس واجب الوجود؛ هذا خلف. فبقي ان يكون خارجاً عنها و لا يمكن ان يكون علة ممكنة فانا جمعنا كل علة ممكنة الوجود في هذه الجملة فهي اذا خارجه عنها و واجبة الوجود بذاتها فقد انتهت الممكنات الى علة واجبة الوجود فليس لكل ممكن علة ممكنة بلانهاية». (۱۴۱۲: ۲۳۵)

۴. «نمودن حال هستی واجب و ممکن؛ هر چه ورا هستی هست یا هستی وی خود واجب است یا نیست و هر چه هستی وی خود واجب نیست، به خود یا ممتنع است یا ممکن؛ و هر چه

خود ممتنع بود، نشاید که هرگز موجود بود؛ چنانکه پیش تر اشاراتی کرده آمد بود. پس باید که خود ممکن بود و بشرط بودن علت واجب بود و بشرط آنکه علت نیست ممتنع بود و خودی وی چیز دیگر است و شرط بودن علت یا شرط نبودن علت، چیزی دیگر و چون خودی وی اندر نگری بی هیچ شرط، نه واجب بود و نه ممتنع و چون شرط حاصل شدن علت، سبب موجب وی گیری واجب شود و چون شرط نا حاصل شدن علت، سبب وی گیری ممتنع شود، چنانکه اگر اندر چهار نگری بی شرطی، طبع ورا ممتنع نیایی و اگر ممتنع بودی، هرگز نبودی. پس اگر اندر چهار نگری بشرط دو دو حاصل شدن واجب شود و لکن اگر اندر چهار نگری، بشرط دو دو حاصل ناشدن ممتنع بود. پس هر چه ورا وجود بود و وجودی واجب نبود، خود ممکن بود و ممکن الوجود بود خود ناممکن الوجود بود و وجودش هنوز حاصل نشود که بر آن حکم بود که بود. پس باید که چون موجود خواهد شدن یکی ممکن بشود و ممکنی خود هرگز نشود که نه از سببی آمده است. پس ممکنیش از علت باید که بشود تا واجب شود که بیود از علت و آن آن بود که پیوند وی با علت تمام شود که شرطها همه به جای آیند و علت علت شود به فعل و علت آنگاه علت شود بفعل که وی چنان شود که چنان باید بفعل تا ازو معلول واجب آید. (۱۰۵: ۱۳۶۰)

و (۱۰۶)

۵. «الاصل الاول فی اثبات واجب الوجود؛ اعلم ان الموجود اما ان یکون له سبب فی وجوده او لا سبب له؛ فان كان له سبب فهو الممكن سواء كان قبل الوجود اذا فرضناه فی الذهن او فی حالة الوجود؛ لان ما یمكن وجوده فدخله فی الوجود لایزیل عنه امکان الوجود و ان لم یکن له سبب فی وجوده بوجه من الوجوه فهو واجب الوجود؛ فاذا تحققت هذه القاعدة فالدلیل علی ان فی الوجود موجوداً لا سبب له فی وجود ما اقله؛ فهذا الوجود اما ممکن الوجود او واجب الوجود؛ فان كان واجب الوجود فقد ثبت ما طلبناه و ان كان ممکن الوجود فممكن الوجود لایدخل فی الوجود الا بسبب یرجح وجود علی عدمه فان كان سببه ایضاً ممکن الوجود؛ فهكذا تتعلق امکانات بعضها ببعض فلا یکون موجوداً البته؛ لان هذا الوجود الذی فرضناه لایدخل فی الوجود ما لم یسبقه وجود

ما لایتناهی و هو محال، فاذا الممكنات تنتهی بواجب الوجود». (۱۴۰۰: ۱ / ۲۴۲ و ۲۴۳)

۶. برخی از گزارش‌های مطرح شده در منابع مذکور با تقریر ابن سینا از برهان صدیقین تفاوت دارد. برای نمونه، تقریری که علامه طباطبایی در نه‌ایة الحکمه از او ارائه کرده با آن چه وی مطرح کرده است، تفاوت دارد؛ در نظر ابن سینا، در برهان صدیقین می‌توان از پذیرش اصل وجود به اثبات واجب‌الوجود رسید؛ ولی در گزارش علامه طباطبایی از پذیرش وجود به معنای سراسر هستی. می‌توان به چنین چیزی رسید. (طباطبایی، ۱۴۱۵: ۲۷۰ - ۲۷۱)

منابع

- ابن سینا، ابوعلی، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، *الاشارات و التنبيهات*، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، قم: نشر البلاغة.
- _____، ۱۳۶۰، *دانشنامه علایی*، تصحیح احمد خراسانی، تهران، کتابخانه فارابی.
- _____، ۱۴۰۰، *رسائل*، قم، انتشارات بیدار.
- _____، ۱۳۶۳ الف، *المبدأ و المعاد*، تحقیق عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.
- _____، ۱۴۰۴، *التعليقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم، مکتب الإعلام الاسلامی.
- _____، ۱۳۶۳ ب، *الالهيات من كتاب الشفاء*، تحقیق الاب قنواتی و سعید زائد، بی جا، ناصر خسرو.
- _____، ۱۴۱۲، *النجاة*.
- سبزواری، هادی، ۱۳۸۰، *شرح المنظومه*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، نشر ناب.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۷۹، *كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- عبدی، حسن، ۱۳۸۷، «بررسی ملاک در برهان صدیقین»، فصلنامه *اندیشه دینی*، شماره ۲۸.
- عشاقی، حسین، ۱۳۸۷، *تقریر برهان صدیقین*، قم، مؤلف.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۱۰، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

-
- طباطبایی، محمد حسین، ۱۴۱۵، *نهایة الحکمة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- فارابی، ابونصر، ۱۴۰۵، *فصوص الحکم*، قم، انتشارات بیدار.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۵، *معارف قرآن*، قم، موسسه در راه حق.
- _____، ۱۴۱۱، *تعلیقه علی نهایة الحکمه*، قم، موسسه در راه حق.
- ابن ترکه، علی بن محمد، ۱۳۷۸، *التمهید فی شرح قواعد التوحید*، تصحیح حسن حسنزاده آملی، قم، نشر الف لام میم.