

فصلنامه علمی - پژوهشی آیین حکمت  
سال ششم، زمستان ۱۳۹۳، شماره مسلسل ۲۲

## بررسی تقریرهای گوناگون از برهان ابن سینا بر توحید ذاتی واجب تعالی در اشارات و تنبیهات

تاریخ تأیید: ۹۴/۳/۱۸

تاریخ دریافت: ۹۴/۲/۵

حسینعلی شیدان شید \*

ابن سینا برهانی ابتکاری بر اثبات توحید ذاتی واجب الوجود دارد که آن را در اشارات و تنبیهات بسط داده است، هرچند بیانی اجمالی از آن را در الهیات شفا نیز آورده است. شارحان در تقریر این برهان راه‌های گوناگونی پیموده و هر یک تفسیر و تقریر خاصی از آن ارائه کرده‌اند. اختلاف این تقریرها عمدتاً در تعیین اقسام و فرض‌هایی است که در این برهان مورد نظر ابن سینا بوده است. در این مقاله، پس از اشاره به جایگاه برهان ابن سینا در میان براهین توحید، تقریرهای فخرالدین رازی، خواجه نصیرالدین طوسی، قطب‌الدین رازی و استاد مطهری از این برهان بیان و ارزیابی شده، و در پایان، این نتیجه حاصل آمده است: تقریر خواجه طوسی - به دلیل خالی بودن از اشکالات تقریرهای دیگر از قبیل تصرف در کلام ابن سینا و یا افزودن قسمی بر اقسام مورد نظر ابن سینا، و نیز به سبب وارد نبودن اشکال‌هایی که به اصول برهان کرده‌اند - از

\* استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

دیگر تقریرها به کلام ابن سینا نزدیک تر است.

**واژگان کلیدی:** توحید ذاتی، ابن سینا، خواجه طوسی، فخرالدین رازی، قطب الدین رازی، مرتضی مطهری.

### طرح مسئله<sup>۱</sup>

توحید در لغت به معنای یکتا و یگانه کردن، و یکتا و یگانه دانستن است، اما در کتاب‌های کلامی و فلسفی، آن را مرادف با «وحدت» (یکتایی و یگانگی و نفی کثرت) دانسته‌اند و چون خداوند (واجب الوجود بالذات) از هرگونه کثرت منزّه و کاملاً یکتا و یگانه است، آن را بر خداوند اطلاق کرده‌اند. این کاربرد امروزه چندان رواج یافته که توحید از صفات خداوند به‌شمار می‌رود.

در الهیات بالمعنی الاخص، هرگونه کثرت - اعم از کثرت درونی و کثرت بیرونی - از واجب تعالی نفی می‌شود. خاستگاه کثرت درونی ترکیب (ترکّب) و داشتن اجزاء و اقسام یا انقسام‌پذیری است و خاستگاه کثرت بیرونی مثل و مانند و شریک داشتن است. نفی کثرت درونی را در کلام: توحید احدی و در فلسفه: بساطت ذات می‌گویند و نفی کثرت بیرونی را در کلام: توحید واحدی و در فلسفه: توحید ذات می‌خوانند. (عبودیت، ۱۳۸۶: ۲۰۵)

در این مقاله، بررسی تقریرهای گوناگون برهان ابن سینا در اشارات بر اثبات توحید ذات مقصود ماست.

۱. در نگارش این مقاله از هم‌فکری و همکاری برادر عزیز و دانشمندم دکتر علی شیروانی

در یک تقسیم‌بندی عام، براهینی که حکمای مسلمان برای اثبات توحید ذاتی واجب‌الوجود - سبحانه و تعالی - اقامه کرده‌اند، در دو دسته جای می‌گیرند: دسته نخست براهینی است که در آن به نحوی ملازمه میان کثرت و معلولیت نشان داده می‌شود و آنگاه، از طریق قیاسی استثنایی که در آن نقیض تالی استثنای می‌شود، توحید ذاتی واجب تعالی اثبات می‌گردد. صورت کلی این دسته از براهین به شکل زیر است:

اگر واجب‌الوجود متعدد باشد، معلول خواهد بود؛

لکن واجب‌الوجود معلول نیست؛

پس، واجب‌الوجود متعدد نیست.

دسته دوم براهینی است که یگانگی واجب‌الوجود را از راه اطلاق، صرافت و وجود محض بودن واجب‌الوجود به اثبات می‌رسد. ظاهراً، نخستین بار شیخ اشراق این راه را گشود و از طریق صرافت و انیت محض بودن واجب، یگانگی او را نشان داد. بعدها صدرالمتهلین راه آن را هموار ساخت و مقدمات لازم برای آن را در نظام فلسفی خویش فراهم آورد. (مطهری، ۱۳۷۴: ۴۰)

برهانی که ابن‌سینا در *اشارات* (فصل ۱۸ از نمط ۴) از راه تعیین (تشخص) بر توحید ذاتی واجب تعالی اقامه کرده است از قبیل دسته نخست براهین توحید ذاتی است. اثبات توحید ذاتی از راه تشخیص از ابتکارات فلسفی ابن‌سینا در حوزه الهیات بالمعنی الأخص است و در آثار پیشینیان او، حتی فارابی نیز نشانی از این برهان یافت نشده است.<sup>۱</sup>

۱. به نظر می‌رسد توبی میر (Toby Mayer) به خلاف این مطلب معتقد است. وی گفته است: «لَبَّ برهان ابن‌سینا در این خصوص را می‌توان در اندیشه فارابی نیز یافت» (میر، ۱۳۹۱: ۱۳۹۱).

ویژگی این برهان این است: اولاً، از طریق تأمل در خصوصیات خود واجب‌الوجود به اثبات توحید پرداخته است، برخلاف براهینی که از طریق ویژگی‌های مخلوق به اثبات وحدت خالق می‌پردازند. ثانیاً، بساطت واجب‌الوجود را مفروض نمی‌گیرد، برخلاف براهینی که وحدت واجب را از طریق اینکه کثرت واجب مستلزم ترکب اوست اثبات می‌کنند و با تمسک به یکتایی (بساطت) خدا، یگانگی (وحدت) او را نتیجه می‌گیرند و می‌گویند: اگر خدا یگانه نباشد، یکتا نخواهد بود، در حالی که ثابت کرده‌ایم که او یکتاست.

ابن‌سینا این برهان را در *اشارات و تنبیهات بسط داده است*، اما بیانی اجمالی از آن را در *الهیات شفا* نیز آورده است. (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۳۷۴-۳۷۵) شارحان *اشارات* در تقریر این برهان راه‌های گوناگونی پیموده‌اند و هر یک تفسیر و تقریر خاصی از آن ارائه کرده‌اند. اختلاف این تقریرها عمدتاً در تعیین اقسام و فرض‌هایی است که در این برهان مورد نظر ابن‌سینا بوده است. اختلاف دیگر نیز این است که آیا

۱۲۷؛ در حالی که آنچه میر در آثار فارابی یاد کرده است همان برهان اثبات توحید ذاتی از طریق بساطت است (نه برهان از طریق تعین و تشخیص). البته، میر گویا تا حدی از این سخن خود برگشته است، زیرا در ادامه همان مقاله می‌نویسد: «ابن‌سینا از بنا نهادن برهان خود بر اساس بساطت الهی، یعنی بساطت محض واجب‌الوجود، خودداری ورزیده است ... اما آشکار نیست که رویکرد ابن‌سینا در کنار گذاشتن بساطت الهی ضمن ارائه برهان، از روی امتناع از «مصدره بر مطلوب اول» بوده یا با این کار خواسته است تا برهان خود را از براهین فارابی، کندی و افلوپین، که اساس براهین خود را بر بساطت محض الهی نهاده‌اند، متمایز سازد.» (همان: ۱۳۳) و پیداست که این سخن با ادعای نخست او ناسازگار است.

بیان ابن سینا مشتمل بر یک برهان بر توحید واجب تعالی است یا دو برهان. در این مقاله با بررسی و مقایسه تقریرهای گوناگون برهان ابن سینا بر توحید ذاتی نشان می‌دهیم که تقریر خواجه طوسی - به دلیل خالی بودن از اشکالات تقریرهای دیگر - از دیگر تقریرها به کلام ابن سینا نزدیک‌تر است و بر آنها ترجیح دارد.

### سخن ابن سینا

ابن سینا در اشارات (فصل ۱۸ از نمط ۴) برای اثبات توحید ذاتی واجب تعالی

می‌نویسد:

واجب الوجود المتعین إن كان تعينه ذلك لأنه واجب الوجود، فلا واجب وجود غيره. وإن لم يكن تعينه لذلك، بل لأمر آخر، فهو معلول. لأنه إن كان واجب الوجود لازماً لتعينه كان الوجود لازماً لماهية غيره، أو صفة؛ و ذلك محال. وإن كان عارضاً فهو أولى بأن يكون لعلته. وإن كان ما يتعين به عارضاً لذلك فهو لعله. فإن كان ذلك و ما يتعين به ماهيته واحداً فتلك العلة علة لخصوصية ما - لذاته - يجب وجوده، وهذا محال. وإن كان عروضه بعد تعين أول سابق، فكلامنا في ذلك. و باقى الأقسام محال (ابن سینا، ۱۳۸۱: ۲۷۰-۲۷۱).

واجب الوجود متعین اگر این تعین او به سبب واجب الوجود بودن او باشد، واجب الوجودی غیر او در کار نخواهد بود. و اگر تعین واجب الوجود به سبب واجب بودن او نباشد، بلکه به سبب امری دیگر باشد، واجب الوجود معلول خواهد بود، زیرا اگر واجب الوجود لازم تعین خود باشد آن وجود [وجود واجب الوجود]، لازم ماهیتی جز خود یا لازم صفتی [جز خود] خواهد بود. و این محال است. و اگر واجب الوجود عارض [بر تعین خود] باشد، به طریق اولی معلول غیر خواهد بود. و اگر آنچه مایه تعین واجب الوجود می‌شود عارض بر

واجب‌الوجود باشد، واجب‌الوجود معلول علتی خواهد بود.

حال، اگر آن تعین و آنچه سبب تعین ماهیت واجب است یک چیز باشد، آن علت [= علت تعین یادشده] علت خصوصیت موجودی که ذاتاً وجودش واجب است [نیز] خواهد بود. و این امر محال است. و اگر عروض این تعین پس از تعین اول پیشین باشد، سخن ما بر سر همان تعین اول خواهد بود. و باقی مانده اقسام [= قسم چهارم] محال است.

سخن ابن‌سینا، چنان‌که پیداست، نیازمند شرح و توضیح است. از آنجاکه به گمان ما شرح خواجه طوسی سازگارترین تقریر با عبارات ابن‌سینا است، بهتر آن است که سخن وی را در قالب تقریر خواجه شرح دهیم و در هر قسمت، عبارت مربوط به آن قسمت را نیز ذکر کنیم.

#### تقریر خواجه طوسی از برهان ابن‌سینا

خواجه طوسی برهان ابن‌سینا را در شرح خود بر *اشارات* تبیین و تقریر کرده است (طوسی، ۱۳۷۵: ۴۰/۳-۴۷)، که در اینجا به بیان آن - البته با توضیحاتی که لازم به نظر می‌رسد - می‌پردازیم.

تقریر برهان به این صورت است که: واجب‌الوجود - که ابن‌سینا در فصل‌های پیشین *اشارات* وجودش را اثبات کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۲۶۷-۲۶۹) - لزوماً متعین<sup>۱</sup> است، زیرا شیء تا تعین و تشخیص نیابد اساساً در خارج موجود

۱. مقصود از «تعین» در اینجا همان «تشخیص» است، چنان‌که این عبارت خواجه در اواخر همین فصل بر آن دلالت دارد: «ثم هي [أي الطبيعة] من حيث كونها طبيعة تصلح لأن تكون عامة عقلية، ولأن تكون خاصة شخصية. فكما بانضیاف معنى العموم إليها تصير عامة كذلك بانضیاف التعینات إليها تصير أشخاصاً ولا تحتاج إلى تعین آخر.» (طوسی، ۱۳۷۵: ۴۹/۳-۵۰)

نمی‌شود. از این‌رو، هر موجودی - خواه واجب و خواه ممکن - متعیّن و متشخصّ است یعنی شخص خاصّ است.

حال که واجب‌الوجود متعیّن در عالم هست، رابطه میان «وجوب وجود» و «تعیّن» واجب از دو حال خارج نیست:

أ. تعیّن واجب تنها به سبب واجب‌الوجود بودن اوست، یعنی منشأ و خاستگاه تعیّن و تشخصّ واجب‌الوجود و سبب اینکه واجب‌الوجود این فرد و هویت خاصّ است، نه فرد و هویتی دیگر، همان وجوب وجود اوست و نه چیزی دیگر؛<sup>۱</sup>

شایان ذکر است که «تعیّن» غالباً برای مقایسه شیء خاص با غیرخودش و برای اشاره به وجه امتیاز آن از دیگر اشیاء به‌کار می‌رود و، از این‌رو، وصفی نسبی است، در حالی که «تشخصّ» مربوط به ویژگی شیء خاص به لحاظ خودش است که دارای فردیت، تشخصّ و هویت خاصّ خود است. (ر.ک: قیصری، ۱۳۷۵: ۸۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۵/۲؛ قیصری، ۱۳۸۲-۱۳۸۴: ۱۰۶/۱ [تعلیقه])

۱. باید توجه داشت که رابطه سببیت میان ذات واجب و تعیّن آن، حسب تحلیل عقلی است، یعنی علیّت میان آن دو در این فرض علیّت تحلیلی است، نه علیّت خارجی، زیرا اگر علیّت خارجی باشد، علت و معلول دو وجود جدا خواهند داشت و، در نتیجه، هریک تعیّن خاص خود را دارا خواهند بود. از اینجا، معلوم می‌شود که در این فرض، واقع، رابطه میان ذات واجب با تعیّن آن عینیت و یگانگی است، یعنی ذات واجب عین تعیّن خود است، نه چیزی زاید بر آن که از آن برآمده باشد. (برای توضیح بیشتر علیّت تحلیلی ر.ک. فیاضی، بی‌تا؛ همو، ۱۳۸۷: ۵۲-۵۵)

ب. تعین واجب به سبب واجب بودن او نیست، بلکه به سبب چیزی غیر از واجب‌الوجود بودن اوست که در نتیجه، امری غیر از وجود واجب در تشخیص بخشیدن به او نقش خواهد داشت.

فرض «الف» مقتضی آن است که واجب‌الوجود فقط همان فرد متعین و همان شخص خاص باشد، زیرا این فرض بدان معناست که هر جا واجب‌الوجود وجود یابد، این تعین او نیز وجود می‌یابد، و این مستلزم منحصر بودن واجب‌الوجود در او خواهد بود. این مطلب، یعنی اینکه ذات واجب یکی است و نه بیشتر، همان مطلبی است که ما در پی اثبات آنیم. پس، با قبول این فرض مطلوب ثابت است. اما فرض «ب» - که تعین واجب‌الوجود معلول غیرواجب باشد - مقتضی آن است که واجب‌الوجود متعین معلول غیرخود باشد، و پیداست که واجب‌الوجود معلول، در واقع، واجب‌الوجود نیست.

این عبارت ابن سینا بیانگر همین دو فرض است:

*واجب‌الوجود متعین اگر این تعین او به سبب واجب بودن او باشد، واجب‌الوجودی غیر او در کار نخواهد بود.*

*و اگر تعین واجب‌الوجود به سبب واجب بودن او نباشد بلکه به سبب امری دیگر باشد، واجب‌الوجود متعین معلول خواهد بود.*

دلیل این مطلب که فرض «ب» مستلزم معلول بودن واجب‌الوجود و محال خواهد بود، آن است که اگر ذات واجب‌الوجود را با تعین بسنجیم - همان‌گونه که ابن سینا پیشتر در *اشارات* (نمط چهارم، فصل ۱۶) آورده است (*ابن سینا، ۱۳۸۱: ۲۶۹-۲۷۰*) - ارتباط این دو از چهار حال بیرون نیست:

۱. واجب‌الوجود لازم تعین خود است؛



۲. واجب‌الوجود عارض بر تعین خود است؛

۳. واجب‌الوجود معروض تعین خود است؛

۴. واجب‌الوجود ملزوم تعین خود است.

و همه این چهار قسم مستلزم معلول بودن واجب‌الوجود و محال است. اکنون باید هر یک از این اقسام چهارگانه فرض «ب» را جداگانه بررسی کنیم و محال بودن هر کدام را نشان دهیم:

قسم نخست - اینکه ذات واجب‌الوجود لازم تعین خودش که معلول غیر است<sup>۱</sup> باشد - محال است، زیرا تعین موردنظر یا ماهیت واجب است و یا صفتی برای ماهیت واجب. هر کدام که باشد، فرض اینکه وجود واجب لازم چنین تعینی باشد، مستلزم آن است که آن وجود معلول ماهیت خود و یا معلول یکی از صفات ماهیت خود باشد،<sup>۲</sup> درحالی که همان گونه که ابن سینا در فصل پیشین (فصل ۱۷ از نمط چهارم/ اشارات) اثبات کرده است، ماهیت یا یکی از صفات ماهیت نمی‌تواند سبب وجود همان ماهیت باشد.<sup>۳</sup>

۱. در همه اقسام چهارگانه فرض ب مفروض آن است که تعین معلول غیر واجب است.  
 ۲. زیرا «لزوم» همان معلولیت است، و لازم از نظر حکیمان چیزی است که معلول ملزوم باشد. (ر.ک. فیاضی، بی تا) البته، گاه نیز مقصود از لزوم معنای عامی است که تنها عدم انفکاک چیزی از چیزی را بیان می‌کند.

۳ محال بودن قسم نخست را این گونه نیز می‌توان اثبات کرد که اگر واجب لازم تعین و، در نتیجه، معلول تعین باشد، چون فرض بر آن است که این تعین خودش معلول غیر است، واجب‌الوجود متعین نیز معلول می‌شود، چون معلول معلول چیزی معلول آن چیز خواهد بود. خواجه هم در اینجا با بیان دیگری نیز [که در آن از لازم آمدن معلولیت واجب استفاده می‌کند] محال بودن قسم نخست را اثبات کرده است که چون در کلام ابن سینا نیامده است از

این است معنای سخن ابن سینا که گفته است:

زیرا اگر واجب الوجود، لازم تعیین خود باشد آن وجود [= وجود واجب] لازم

ماهیتی جز خود و یا لازم صفتی [جز خود] خواهد بود؛ و این مُحال است.

قسم دوم - این حالت که وجود واجب عارضِ تعینی که معلول غیر است باشد - به طریق اولی، مُحال است، زیرا عروض چیزی بر چیزی همواره نیازمند علتی است که مقتضی این عروض باشد. پس، عارض شدن این وجود بر تعیین مستلزم نیاز به سبب و علتی است که مقتضی و علت این عروض - یعنی عروض وجود واجب بر تعیین - باشد. و از سوی دیگر، خود تعیین نیز، بنا بر فرض، معلول غیر است. بنابراین، نیازمندی واجب الوجود متعین به غیر دوچندان می‌گردد.<sup>۱</sup>

ابن سینا در باره قسم دوم گفته است:

و اگر واجب الوجود متعین عارض [بر تعیین خود] باشد، به طریق اولی معلول

غیر خواهد بود.

قسم سوم این است که تعینی که بنا بر فرض معلول غیر است، عارض بر

شرح آن درمی‌گذریم.

به هر حال، اگر ابن سینا نیز محال بودن این قسم را صراحتاً با نشان دادن اینکه این قسم به معلولیت واجب می‌انجامد اثبات می‌کرد، اشکالی که سپس خواهیم گفت که قطب‌الدین کرده است بر او وارد نمی‌بود.

۱. وجود واجب در این فرض از جهت سومی هم نیازمند خواهد بود، زیرا عارض بر تعیین

است و هر عارضی نیازمند معروض خود است.

وجود واجب باشد. این قسم نیز محال است، زیرا مستلزم آن است که واجب‌الوجود متعین معلول چیزی باشد که آن تعین را به او داده است.

این عبارت ابن‌سینا به همین مطلب اشاره دارد:

و اگر آنچه مایه تعین واجب‌الوجود می‌شود عارض بر واجب‌الوجود باشد،

واجب‌الوجود متعین معلول علتی خواهد بود.

در اینجا، ابن‌سینا با بیانی دیگر نیز بر محال بودن این قسم تأکید می‌کند. آن بیان این است که امکان ندارد تعین بر وجود واجب از آن جهت که طبیعتی عام است عارض گردد، زیرا محال است که طبیعتی در همان حال که عام است و عمومیت دارد متعین و خاص گردد، چراکه مستلزم اجتماع دو امر متنافی (عمومیت و تعین) در امر واحد خواهد بود. بنابراین، تعین بر واجب از آن جهت که طبیعتی غیرعام - یعنی لابلشروط نسبت به عمومیت و غیرمقیّد به عمومیت<sup>۱</sup> - است عارض می‌شود. و در این حال که معروض تعین طبیعتی است که قید عموم ندارد، یکی از دو حالت زیر پیش می‌آید:

یا عامل تخصّص یافتن این طبیعت - که معروض تعین است - همان تعینی است که بر طبیعت عارض شده است؛

یا عامل تخصّص یافتن طبیعت تعین دیگری است که ابتدا طبیعت را تخصّص می‌بخشد و آنگاه تعین نخست - پس از آنکه طبیعت به واسطه آن تعین دیگر

۱. مقصود خواجه از «طبیعت غیرعام» - همان‌گونه که اشاره کرده‌ایم - «طبیعت لابلشروط و غیرمقیّد به عمومیت» است، نه «طبیعت خاص»، زیرا در این صورت، قسم اوّل از دو قسم آتی [یعنی این قسم که تعین بر وجود واجب از آن جهت که طبیعتی است نه خاص و نه عام، عارض شود] بی‌وجه خواهد بود و مسئله منحصر در قسم دوم خواهد شد.

تخصّص می‌یابد - بر آن عارض می‌شود.

بنابراین، در اینجا دو قسم وجود دارد:

قسم اوّل آن است که تعین، که معلول غیر است، بر وجود واجب از آن جهت که طبیعتی است که ذاتاً نه خاص است و نه عام، عارض شود، و آنگاه طبیعت واجب با همان تعین - که بنا بر فرض، معلول غیر است - تخصّص یابد. این قسم محال است، زیرا مستلزم آن است که وجود واجب معلول علّت آن تعین باشد که بر واجب عارض شده است. ابن سینا با عبارت زیر به این قسم اشاره کرده است:

حال، اگر آن تعین و آنچه سبب تعین ماهیت واجب است یک چیز باشد، آن علّت (علّت تعین یادشده) علّت خصوصیت موجودی که ذاتاً وجودش واجب است [نیز] خواهد بود، و این امر محال است.

و معنای کلام او چنین است که اگر آنچه سبب تعین وجود واجب است و آنچه سبب تعین ماهیت واجب - یعنی ماهیت معروض آن تعین - است یکی باشد، آن علّت (علّت تعین یادشده) علّت خصوصیت وجود واجب نیز خواهد بود. و این محال است، زیرا با وجوب وجود بالذات منافات دارد: واجب الوجود بالذات نه در اصل وجودش و نه در خصوصیت وجودش و امدار غیر نیست.

قسم دوم آن است که تعینی که - بنا بر فرض - معلول غیر واجب است، بر وجود واجب از آن جهت که طبیعتی خاص است، پس از تخصّص یافتنش به واسطه تعین پیشین دیگری، عارض شود. به تعبیر دیگر، ابتدا تعینی در کار آمده و طبیعت واجب را خاص کرده و آنگاه آن تعین که معلول غیر واجب و محلّ بحث است بر آن عارض شده است. این نیز محال است، زیرا سخن درباره آن تعین پیشین همانند سخن درباره تعین معلول مورد بحث است. به تعبیر دیگر، آن

تعیّن یا معلول واجب است [که در این صورت، واجب واحد خواهد بود] و یا معلول او نیست، که در این صورت یکی از آن چهار قسم خواهد بود که تاکنون در حال بررسی آنها بوده‌ایم.

ابن سینا در عبارت زیر به این قسم اشاره دارد:

و اگر عروض این تعین پس از تعین اول پیشین باشد، سخن ما بر سر همان

تعین اول خواهد بود.

برای روشن تر شدن این دو قسم اشاره به ارتباط جنس و فصل سودمند است: فصل بر جنس عارض می‌شود و به آن تعین می‌بخشد. مثلاً، وقتی ناطق بر حیوان عارض می‌شود، حیوان غیرمقیّد به عموم معروض ناطق است و حیوان ناطق حصّه‌ای خاص از مطلق حیوان است. حال، می‌پرسیم: چه چیزی این حصّه از حیوان را برای عروض ناطق بر آن تخصّص بخشیده است: همین ناطق که بر آن عارض شده یا تعینی دیگر؟ البته، پاسخ صحیح در اینجا آن است که تخصّص جنس به واسطه فصل آن است. اما این امر البته مستلزم آن است که معروض را به نحوی معلول همان علت تعین عارض بدانیم، چنان‌که در مورد جنس (ماده) و فصل (صورت) گفته می‌شود که واهب‌الصّور ماده را به وسیله صورت پدید می‌آورد. روشن است که در مورد واجب تعالی نمی‌توان به این امر ملتزم شد، چون با وجوب وجود او ناسازگار است.

و اگر گفته شود که تخصّص جنس به واسطه تعینی دیگر است و مثلاً، حیوان قبل از عروض ناطق بر آن به واسطه تعینی دیگر تخصّص می‌یابد و سپس ناطق بر آن عارض می‌شود، یعنی عروض ناطق بر حیوان پس از آن است که حصّه خاصی از حیوان به واسطه امری دیگر متعین شده باشد، چنین فرضی صحیح

نیست، زیرا پرسش یادشده در مورد آن امر تکرار می‌شود و سرانجام باید به تعینی برسیم که معروض آن حیوان بما هو حیوان است که نه مقید به عمومیت است و نه خصوصیت، و خصوصیت خود را از همان تعین عارض کسب می‌کند. در این صورت، نقل کلام به همان تعین و تخصص پیشین می‌کنیم و همین پرسش را در آنجا پیش می‌کشیم.

و سرانجام، قسم چهارم از اقسام چهارگانه این است که تعین یادشده، که معلولِ غیرواجب است، لازم وجود واجب باشد. این قسم نیز محال است، زیرا مستلزم آن است که واجب‌الوجود واحد ولی معلول غیر باشد. اینکه این قسم مستلزم یکی بودن واجب است، از آن روست که هر جا تعین به نحوی لازم یک طبیعت باشد، آن طبیعت تنها در ضمن همان تعین محقق می‌شود، زیرا اگر بخواهد در ضمن فرد دیگری که طبیعتاً فاقد آن تعین و واجد تعین دیگری است تحقق یابد، خلف لازم بودن آن تعین خواهد بود. بنابراین، طبیعت موردنظر، منحصر در همان فردِ واجدِ آن تعین خواهد بود. اما اینکه این قسم مستلزم معلولِ غیربودن واجب است از آن روست که هرگاه تعین واجب معلولِ غیر او باشد، واجب‌الوجود متعین نیز به لحاظ تعینش معلول غیر خواهد بود.

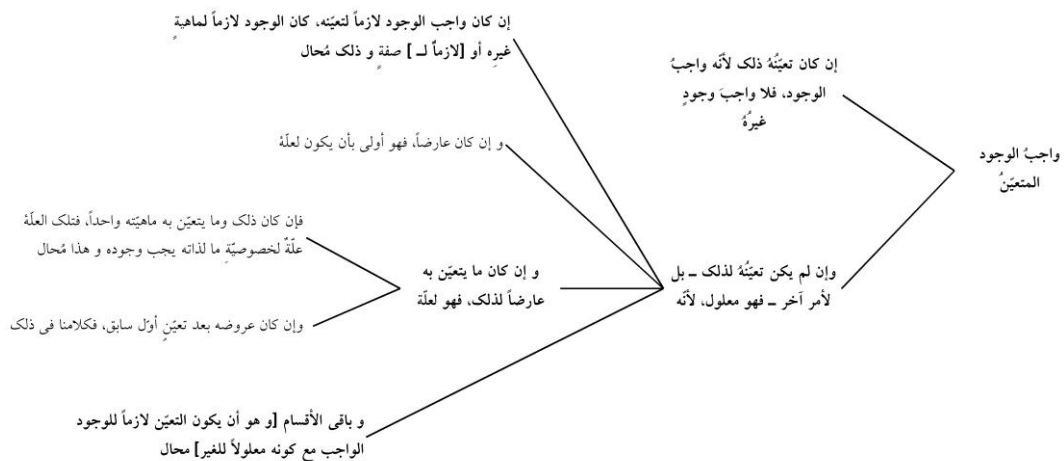
ابن سینا با این عبارت به این قسم اشاره کرده است:

و باقی مانده اقسام [= قسم چهارم] محال است.

اکنون که محال بودن همه این اقسام چهارگانه فرض «ب» روشن شد، محال بودن فرض «ب» که خود به این چهار قسم تقسیم شده بود نیز روشن می‌شود. بنابراین، درستی فرض «الف» - یعنی اینکه تعین واجب‌الوجود به سبب واجب‌الوجود بودن اوست - اثبات می‌گردد، و، در نتیجه، ثابت می‌شود که

واجب‌الوجود یکی است، و این همان مطلوب ماست. حاصل آنکه براساسِ تقریری که خواجه طوسی از برهان ابن‌سینا به دست داده، خلاصه برهان از این قرار است: ربط و نسبت میان واجب‌الوجود و تعین او، در وهله اول، از دو حال بیرون نیست: ا. تعین او به سبب واجب‌الوجود بودن اوست؛ ب. تعین او به سبب امر دیگری است. فرض «الف» مستلزم توحید واجب است که همان مطلوب ماست، و فرض «ب» مستلزم معلول بودن واجب‌الوجود است که امری است محال. پس، همان فرض «الف» اثبات می‌گردد. دلیل معلول بودن واجب‌الوجود آن است که در این فرض، در مورد ارتباط میان واجب‌الوجود و تعین او چهار احتمال (چهار قسم) تصور شدنی است که مستلزم معلول بودن واجب‌الوجود، است و، از این رو، همه محال‌اند.

نمودار اقسام مورد بحث شیخ در مورد رابطه واجب‌الوجود و تعینش، بنا بر تفسیر خواجه



قطب‌الدین رازی بر تقریر خواجه طوسی اشکال‌هایی وارد ساخته است:

**اشکال اول.** گزاره «اگر تعین واجب‌الوجود به سبب واجب بودن او نباشد بلکه به سبب امری دیگر باشد، واجب‌الوجود معلول خواهد بود» بی‌نیاز از دلیل [بین] است یا نیازمند دلیل؟ اگر بی‌نیاز از دلیل است [که به نظر قطب‌الدین رازی واقعاً همین‌گونه است]، چرا با عبارت «لأنه إن كان واجب الوجود...» و عبارات پس از آن، برایش دلیل آورده شد. و اگر نیازمند دلیل است، چرا در ضمن بیان اقسام چهارگانه، سه بار [دوبار در قسم سوم، و یک بار در قسم چهارم] به خود همین گزاره استناد شده، بدون آنکه برایش دلیلی ذکر شود؟ پیدا است که در این سه مورد، این گزاره بی‌نیاز از دلیل (بین) دانسته شده است. (قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۱: ۶۶-۶۷)

پاسخ این اشکال آن است که گاه ملازمه میان یک عنوان جامع با معلولیت نیازمند دلیل است، ولی ملازمه میان هر یک از شقوق خاص آن عنوان جامع با معلولیت نیاز به دلیل ندارد، و مسئله مورد بحث از همان موارد می‌تواند بود.<sup>۱</sup>

**اشکال دوم.** اگر عبارت «لأنه إن كان واجب الوجود لازماً لتعینیه...» شروع در شرح و بسط اقسام چهارگانه فرض «ب» باشد، باید وجه بطلان هر یک از آنها همان ملازمه با معلولیت واجب تعالی باشد، در حالی که در برخی از اقسام (قسم نخست) چنین نیست. (همان: ۶۶)

این اشکال قطب‌الدین اشکال واردی است، اما نه بر نحوه تقریر خواجه، بلکه بر کلام خود ابن‌سینا.<sup>۲</sup>

۱. فاضل باغنوی نیز به این اشکال قطب‌الدین پاسخ داده و آن را وارد ندانسته است. (ر.ک.

قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۱: ۱۲۱-۱۲۲)

۲. گرچه شاید بتوان گفت که کلام ابن‌سینا در قسم نخست هم خالی از اشاره به لزوم



البته، اگر بتوان کلام ابن سینا را به گونه‌ای تقریر کرد که هم با عبارات او سازگار باشد و هم از این اشکال و دیگر اشکال‌ها خالی باشد، قطعاً بر تقریر خواجه ترجیح خواهد داشت. اما دست‌کم سه تقریر دیگری که در ادامه بررسی خواهیم کرد - چنان‌که خواهیم گفت - این‌گونه نیست. شرط لازم و کافی برای پذیرش یک تقریر انطباق آن با متن است. پیداست که در میان دو یا چند تقریر واجد این شرط، آن که فی نفسه مستحکم‌تر و کم‌اشکال‌تر است رجحان خواهد داشت.

### تقریر فخرالدین رازی

فخرالدین رازی برهان شیخ‌الرئیس را به گونه‌ای دیگر فهم و تقریر کرده است. به اعتقاد وی، برهان ابن سینا را این‌گونه می‌توان تقریر کرد:

اگر دو واجب‌الوجود را فرض کنیم، این دو در تعیین خود با یکدیگر اختلاف خواهند داشت، ولی در وجوب وجود خود با همدیگر مشترک خواهند بود. و چون مابه‌الاشتراک آنها با مابه‌الامتیازشان مغایر است، هر کدام مرکب خواهد بود از وجوب وجود و تعیین. اکنون چهار قسم قابل تصور است:

۱. وجوب وجود (مابه‌الاشتراک) لازم تعیین (مابه‌الامتیاز) است؛
۲. تعیین لازم وجوب وجود است؛
۳. وجوب وجود عارض تعیین است؛

معلولیت نیست، به‌ویژه با توجه به تعبیر اولویت که وی در عبارت «أولی بأن یکون لعلّة» در مورد قسم دوم در مقایسه آن با قسم نخست آورده است.

۴. تعین عارضِ وجوبِ وجود است.<sup>۱</sup>

قسم نخست نادرست است، زیرا ابن‌سینا در فصل قبل (فصل ۱۷، نمط چهارم) اشارات (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۲۷۰) اثبات کرده است که وجوبِ وجود اگر لازم یک ماهیت باشد، معلول آن ماهیت خواهد بود، و، در نتیجه، آن ماهیت تقدّم بالوجود بر وجود [و نیز تقدّم بالوجوب بر وجوب] خواهد داشت، که امری است محال.

قسم دوم مستلزم واحد بودن واجب‌الوجود است، زیرا در این فرض، هرگاه وجوبِ وجود حاصل گردد، تعین نیز حاصل می‌شود. بنابراین، هر واجب‌الوجودی عبارت خواهد بود از همین موجودِ معین. پس، واجب‌الوجود واحد خواهد بود نه کثیر.

قسم سوم و نیز قسم چهارم محال‌اند، زیرا هر عارضِ مُفارقِ نیازمندِ علّتی منفصل و خارج از خود است. از این رو، هر یک از این دو واجب‌الوجودِ مفروض - در وجوب یا در تعین خود - نیازمندِ علّتی منفصل و خارجی خواهد بود، و چنین چیزی با وجوب بالذات ناسازگار است. (فخرالدین رازی، ۱۳۶۴: ۲/۳۶۳-۳۶۴)

با تأمل در این تقریر، دانسته می‌شود که فخرالدین رازی این عبارت ابن‌سینا: «واجبُ الوجودِ المتعینُ ... فلا واجبَ وجودٍ غیرُهُ» [که ما آن را با عنوان فرض «الف» بیان کردیم]، را یکی از اقسام چهارگانه - یعنی قسمی که در آن تعین لازم

۱ ترتیب این چهار قسم مطابق است با تقریری که فخر رازی در آغاز این بحث به دست داده است، اما وی در اواخر بحث، که ربط و نسبت عبارات ابن‌سینا را با این اقسام روشن می‌سازد، این ترتیب را برهم می‌زند. لیکن این امر البته تغییری در محتوا ایجاد نکرده است.

واجب‌الوجود است (قسم دوم تقریرش) - شمرده و این قسم را بی‌اشکال و مستلزم واحد بودن واجب‌الوجود دانسته است.

سپس، عبارت «و ان لم یکن تعینہ لذلک، بل لأمرٍ آخرَ فهو معلولٌ» [یعنی فرض «ب»، که ما مقسم اقسام چهارگانه شمردیم] را قسمی دیگر از اقسام چهارگانه - قسمی که تعین در آن عارض بر واجب‌الوجود است (قسم چهارم تقریرش) خود - قلمداد کرده است.

وی این عبارت ابن‌سینا: «لأنه إن كان واجبُ الوجودِ لازماً لتعینهِ» را تغییر داده و آن را این‌گونه بیان کرده است: «و ان كان واجبُ الوجودِ لازماً لتعینهِ» و آن را تا عبارت «أو صفةٌ و ذلک محالٌ» [که ما آن را قسم نخست دانستیم] قسمی دیگر - قسمی که در آن واجب‌الوجود لازم تعین است (قسم نخست تقریرش) قرار داده است.

سرانجام، او عبارت «و إن كان عارضاً فهو أولى بأن یكون لعلّة» را [که ما آن را قسم دوم خواندیم] نیز قسم دیگری - قسمی که در آن واجب‌الوجود عارض تعین است، (قسم سوم تقریرش) - دانسته است. فخرالدین رازی، در واقع، از بطلان این سه قسم [یعنی قسم نخست و سوم و چهارم تقریرش] درستی قسم دوم را نتیجه گرفته و دلیل ابن‌سینا بر توحید واجب‌الوجود را کامل شمرده است.

وی، سپس، عبارت «و إن كان ما يتعین به عارضاً لذلک ... فکلامنا فی ذلک» را [که ناظر به موردی است که تعین عارض واجب‌الوجود است، و در تقریر خواجه قسم سوم به شمار آمده] تکرار قسم چهارم تقریر خود همراه با توضیح بیشتری در بطلان آن به‌شمار آورده است. (فخرالدین رازی، ۱۳۶۴: ۳۶۹/۲-۳۷۰؛

طوسی، ۱۳۷۵: ۴۷/۳)

### اشکال‌های تقریر فخرالدین رازی

چند اشکال بر تفسیر فخرالدین رازی از برهان ابن سینا وارد است:

نخست اینکه عبارت «و إن لم یکن تعینهُ لذلک، بل لأمر آخر، فهو معلول» اعم از آن است که آن تعین عارض بر واجب‌الوجود باشد، یا معروض آن باشد و یا ملزوم آن باشد. از این رو، اختصاص دادن آن به مورد نخست - آن گونه که در تقریر فخرالدین رازی مشاهده می‌شود - بدون دلیل است.

دوم اینکه تبدیل عبارت «لأنه إن کان» به عبارت «و إن کان» که در هیچ نسخه معتبری نیامده است. این تغییر عبارت تصرف در عبارت ابن سینا و تحریف آن است بدون آنکه وجهی پذیرفتنی برای آن ارائه شده باشد.<sup>۱</sup>

سوم اینکه وی عبارت «و إن کان ما یتعین به عارضاً لذلک ... فکلامنا فی ذلک» را تکرار قسم چهارم تقریر خود همراه با توضیح بیشتر دانسته، و این با توجه به فاصله میان این عبارت با عبارتی که وی آن را ناظر به همین قسم شمرده است، کلام ابن سینا را بسیار نامنسجم نشان می‌دهد.

چهارم اینکه عبارت «و باقی الأقسام محال» - همان گونه که خواجه هم اشاره کرده است (طوسی، ۱۳۷۵: ۴۸/۳) - زاید و بدون وجه خواهد بود، زیرا پیش از آن حکم همه اقسام بیان شده است.

با توجه به اشکال‌های بالا، نمی‌توان تفسیر فخرالدین رازی را رضایت‌بخش دانست و، دستکم در برابر تفسیر خواجه، باید آن را مرجوح دانست. از همین رو، خواجه با صراحت حکم می‌کند که تقریر او با عبارت‌های ابن سینا سازگارتر

۱. چنان‌که گذشت، خواجه نیز به این تغییر عبارت اشاره کرده است. (طوسی، ۱۳۷۵:

است. (همان)

### تقریر قطب‌الدین رازی

قطب‌الدین رازی. پس از ذکر اشکال‌هایی در مورد تقریر خواجه طوسی، به تقریری که خودش آن را صواب می‌داند می‌پردازد. وی، بر خلاف فخرالدین رازی و خواجه طوسی، کلام ابن‌سینا را بیانگر دو برهان جداگانه بر توحید می‌داند و نه یک برهان. به تعبیر دقیق‌تر، ابن‌سینا در این بحث دو دلیل در اثبات این مطلب آورده است که «محال است تعیین واجب‌الوجود به سبب غیر واجب‌الوجود باشد» و، از این طریق، در واقع، دو دلیل در اثبات توحید ذات اقامه کرده است.

به اعتقاد قطب‌الدین، عبارت «واجب‌الوجود‌المتعین إن كان تعینُهُ ذلک لانه واجب‌الوجود، فلا واجب‌وجود غیره وإن لم یکن تعینُهُ لذلک، بل لأمر آخر، فهو معلول» خود برهانی مستقل و تام بر اثبات توحید ذاتی واجب است: تعیین واجب‌الوجود اگر به سبب واجب‌الوجود بودن او باشد، واجب‌الوجودی غیر او در کار نخواهد بود و مطلوب ثابت است، و اگر این تعیین نه به سبب واجب بودن او بلکه به سبب امری دیگر باشد، واجب‌الوجود معلول خواهد بود. به بیان دیگر، کثرت واجب در صورتی روا خواهد بود که تعیین او به سبب غیر واجب باشد و این امر مستلزم آن است که واجب‌الوجود متعین معلول غیر باشد، و این نیز امری است محال.

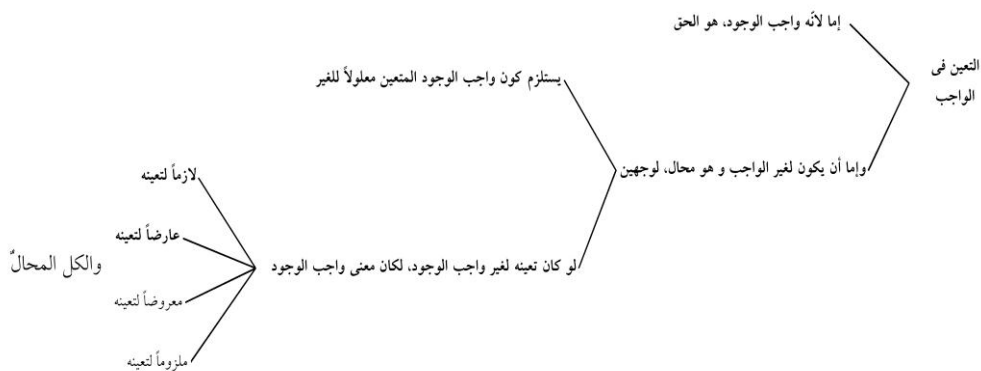
قطب‌الدین بقیه عبارت ابن‌سینا را [که ما آن را توضیح اقسام چهارگانه فرض «ب» شمردیم] برهان دوم او برای اثبات توحید می‌داند، به این بیان که اگر تعیین واجب‌الوجود به سبب غیر او باشد، چهار حال پیش می‌آید: واجب‌الوجود یا لازم

تعیین خود خواهد بود یا عارض آن و یا ملزوم تعیین خود خواهد بود یا معروض آن. و این چهار حال، به شرحی که در تقریر خواجه نیز گذشت، محال است. به تعبیر دیگر، کثرت واجب در صورتی روا خواهد بود که تعیین او به سبب غیرواجب باشد و، در این حال، ارتباط واجب‌الوجود و تعیین او از چهار فرض بیرون نیست، و همگی این فروض محال است. (قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۱: ۶۷)

خلاصه آنکه به نظر قطب‌الدین، ادعای ابن‌سینا آن است که به دو دلیل محال است که تعیین واجب‌الوجود به سبب غیر او باشد: یکی آنکه این امر مستلزم معلولیت واجب‌الوجود است و دوم آنکه این امر مستلزم یکی از چهار فرض محال است.

شاهدی که قطب‌الدین برای درستی نظر خویش آورده آن است که ابن‌سینا در *الهیات شفا* تنها دلیل اول را ذکر کرده و به اقسام چهارگانه نپرداخته است. (همان: ۶۷-۶۸)

نمودار رابطه تعیین با واجب‌الوجود بنا بر تفسیر قطب‌الدین رازی



### اشکال‌های تقریر قطب‌الدین رازی

اشکال نخست بر تقریر قطب‌الدین آن است که مستلزم تصرّفی در عبارت ابن‌سیناست تا به واسطه آن بتوان قسمت دوم کلام وی را از بخش نخست آن جدا کرد و آن را آغاز برهانی مستقل به‌شمار آورد. به گمان قطب‌الدین، با اضافه کردن «واو» عطف بر سر عبارت «لأنه ان كان...»، و تبدیل آن به «و لأنه ان كان...»، زمینه کافی برای تطبیق تفسیرش بر کلام ابن‌سینا فراهم می‌شود. اما باید گفت که جای این واو در نسخه‌های اشارات خالی است و قطب‌الدین نیز خود به این امر اذعان دارد، هرچند منشأ آن را سهوی از ناحیه ابن‌سینا یا ناسخان کلام وی می‌داند (قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۱: ۶۷-۶۸).

اما سخن در آن است که اگر این «واو» در کار نباشد - که با استناد به نسخه‌های موجود باید بگوییم: در کار نیست -، آیا می‌توان باز هم تقریر قطب‌الدین را پذیرفت؟ روشن است که پاسخ منفی است. هنر شارح متن در آن است که، همانند خواجه طوسی، کلام ابن‌سینا را بدون آنکه تصرّفی در متن آن روا بدارد شرح و تقریر کند.

اما اشکال مهم‌تر تقریر قطب‌الدین آن است که حتّی با افزودن «واو» عطف نیز تطبیق تقریر وی بر کلام ابن‌سینا دشوار است، زیرا معلوم نیست این «واو» عبارت «لأنه إن كان واجب الوجود...» را بر کجا عطف می‌کند. گویا به اعتقاد قطب‌الدین، معطوف‌علیه این عبارت، این کلام ابن‌سیناست: «فهو معلول»، در حالی که این کلام عبارت مناسبی برای عطف نیست. به تعبیر دیگر، روشن نیست که عبارت «لأنه إن كان واجب الوجود...» دلیل دوم برای چه مطلبی است، زیرا اساساً در عبارت قبلی ابن‌سینا دلیل اولی در کار نیست تا این عبارت بعدی دلیل دوم

به‌شمار آید.

آری، اگر - بر فرض که - عبارت پیشین ابن سینا بدین گونه بود: «وإن لم یکن تعینہ لذلک بل لأمرٍ آخر فلزم المحال، لأن واجب الوجود المتعین لغيره معلول»، آنگاه می‌شد عبارت «لأنه إن كان واجب الوجود...» را بر آن عطف نمود و آن را دلیل دوم ابن سینا بر محال بودن تعین یافتن واجب الوجود به واسطه غیر خود قلمداد کرد. اما کلام ابن سینا چنین نیست و مفروض گرفتن آن مستلزم تکلف بسیار و خروج از مقتضای فهم متن است.

شاهدی نیز که قطب‌الدین از نیامدن اقسام چهارگانه در *الهیات شفا* برای تأیید تقریر خود ذکر کرده است به کار او نمی‌آید، زیرا شاید ابن سینا هنگام تألیف *شفا* توضیح بیشتر فرض «ب» با ذکر اقسام چهارگانه آن را لازم ندیده باشد، اما در وقت تألیف *اشارات*، این تکمیل و توضیح را مفید یا لازم دانسته باشد.

### تقریر استاد مطهری

به اعتقاد استاد مطهری، کلمات ابن سینا در فصل یادشده و در طرز بیان شقوق مشوش است. استاد مطهری خود تقریری تازه از برهان ابن سینا بر توحید ذاتی واجب تعالی ارائه می‌دهد که با تقریرهای سه شارح بزرگ اشارات: فخرالدین رازی، خواجه نصیرالدین طوسی و قطب‌الدین رازی، متفاوت است و ایشان آن را با کلام ابن سینا سازگارتر می‌داند. (مطهری، ۱۳۷۴: ۳۹-۴۰)

وی، پس از ذکر مقدماتی چهارگانه، این گونه به تقریر برهان ابن سینا می‌پردازد:

واجب الوجود متعین موضوع برهان است. حال، اگر نسبت واجب الوجود با



تعیّن خود را در نظر گیریم، می بینیم این نسبت [و اساساً نسبت هر ذات با تعیّن آن] از پنج حال بیرون نیست:

۱. تعیّن عین ذات واجب الوجود است؛
۲. تعیّن لازم ذات واجب الوجود است؛
۳. تعیّن عارض ذات واجب الوجود است؛
۴. تعیّن معروض ذات واجب الوجود است؛
۵. تعیّن ملزوم ذات واجب الوجود است.

در قسم نخست، یعنی اینکه تعیّن و تشخّص عین ذات واجب الوجود باشد، واجب الوجود واحد خواهد بود و مطلوب ثابت است، زیرا ذات وی عبارت است از همان تعیّن و تشخّص. بنابراین، نمی شود چنین ذاتی با تعیّن و تشخّص دیگری موجود باشد. وگرنه، لازم می آید که این دو تعیّن عین یکدیگر باشند. به علاوه، در این صورت که دو تعیّن عین یکدیگر باشند، دیگر کثرتی در کار نخواهد بود.

طبق قسم دوم، هرگاه وجود واجب محقق شود، لازم می آید که وجود او عین این تعیّن باشد، و این مستلزم نفی کثرت است، زیرا کثرت در صورتی محقق می گردد که ذات با تعیّنات مختلف موجود گردد. بنابراین، این قسم هم مستلزم واحد بودن واجب الوجود است.

قسم سوم محال است، زیرا اولاً محال است که ذات واجب محل عوارض واقع شود و ثانیاً عروض یک عارض نیازمند علت است. علت عروض این عارض چیست: خود ذات است یا غیر ذات؟ هر دو قسم محال است: خود ذات نمی تواند علت عروض باشد، زیرا شیء تا متعیّن نباشد موجود نیست تا بتواند

علت چیزی باشد، و غیرذات از آن رو نمی‌تواند علت عروض باشد که لازم می‌آید واجب‌الوجود معلول غیر باشد.

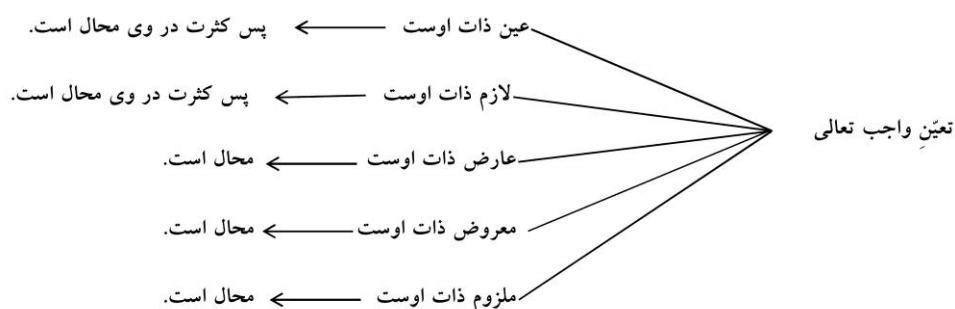
قسم چهارم، یعنی اینکه وجود واجب عارض تعیین باشد، نیز محال است، زیرا اولاً معنا ندارد شیء عارض تعیین خود باشد و ثانیاً لازم می‌آید که وجود واجب معلول غیر باشد.

قسم پنجم، یعنی اینکه وجود واجب لازم تعیین باشد، به‌مثابه آن است که فرض کنیم ماهیت شیء یا صفتی از صفات شیء علت وجود خود آن شیء باشد. و این همان مطلبی است که ابن‌سینا در فصل پیش (فصل ۱۷ از نمط ۴) آن را ابطال کرده است. (همان: ۳۹)

حاصل آنکه دو قسم از پنج قسم تصوّر شده مطلوب ما یعنی وحدت واجب را اثبات می‌کند، و سه قسم دیگر باطل است.

نمودار رابطه میان تعیین و واجب‌الوجود

بنابر تقریر استاد مطهری



### اشکال‌های تقریر استاد مطهری

ویژگی اصلی تقریر شهید مطهری آن است که رابطه میان واجب‌الوجود و

تعیّن آن را به پنج قسم تقسیم می‌کند، درحالی‌که دیگران آن را چهار قسم دانسته‌اند. وی رابطه عینیت میان آن دو را نیز بر اقسام چهارگانه پیشین می‌افزاید. هرچند استاد مطهری نحوه تطبیق عبارات ابن‌سینا بر این پنج قسم را بیان نکرده، ظاهراً استاد عبارت «إِنْ كَانَ تَعْيُنُهُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ وَاجِبُ الْوُجُودِ» (فرض «الف» در تقریر خواجه) را ناظر بر قسم نخست، یعنی عینیت وجود واجب با تعین، دانسته است که با حمل کردن علیّت مستفاد از «لأنه» بر علیّت تحلیلی، زمینه مناسبی برای این برداشت فراهم می‌شود. خواجه و نیز فخرالدین رازی این قسم را ناظر به جایی می‌دانند که تعین لازم و معلول وجود واجب است، که البته با ظاهر کلام ابن‌سینا سازگارتر است.

اما اشکال اساسی تقریر ایشان آن است که در تطبیق اقسام پنج‌گانه بر کلام ابن‌سینا، باید چهار قسم اخیر را محال بدانیم، در حالی‌که در بیان شهید مطهری، این قسم که تعین لازمه وجود واجب باشد (قسم دوم در بیان ایشان) محال دانسته نشده است، بلکه مستلزم نفی کثرت - که همان مطلوب ابن‌سینا است - به‌شمارآمده است. اما در عبارات ابن‌سینا تنها می‌توان جمله «و باقی الأقسام مُحالٌ» را ناظر به این تقدیر دانست، که براساس آن، این قسم نیز محال خواهد بود و این تنها با تفسیر خواجه سازگار است، که در آن قید «معلول غیر بودن» برای تعینی که لازم ذات واجب فرض شده، در نظر گرفته شده است.

گویا این اشکال از این غفلت پدید آمده است: در کلام ابن‌سینا، قسمی که در آن قسم، تعین لازم ذات واجب است از اقسام این فرض است که تعین نه به سبب واجب بودن واجب‌الوجود بلکه به سبب غیر اوست. به عبارت دیگر، چهار قسم اخیر در کلام ابن‌سینا همه از اقسام موردی هستند که تعین نه معلول خود

واجب الوجود بلکه معلول غیر باشد، و اشکال اساسی همه این اقسام آن است که مستلزم معلول بودن واجب الوجود خواهند بود، در حالی که این نکته در مورد قسم دوم در تقریر استاد مطهری فوت شده است، اگرچه این سخن ایشان - فی حدّ نفسه - درست است که اگر تعین لازم وجود واجب باشد، واجب الوجود واحد خواهد بود.

تقریر شهید مطهری، فارغ از تطبیق یا عدم تطبیق آن بر عبارات ابن سینا فی نفسه نیز ناتمام است، زیرا تعین واجب و وجود واجب، در هر حال، دو مفهوم و حیثیت جداگانه ذهنی اند که در خارج یا عین هم‌اند و یا غیرهم. و اگر در خارج عین هم باشند، در ذهن ممکن است یکی علت دیگری یا هر دو معلول علت سوم و یا از ملازمات عامه باشند و، از این رو، تفکیک قسم اول از دوم صحیح نیست، به این بیان که اگر مراد از عینیت در قسم اول عینیت خارجی باشد، تشخیص و تعین در خارج در هر حال عین وجود است و اگر مراد عینیت ذهنی باشد، روشن است که این دو فاقد آن‌اند، چراکه در هر حال دو مفهوم ذهنی متفاوت - هرچند مساوق هم - می‌باشند و اساساً کلّ مطالب مورد بحث در این بخش از *اشارات* بر دو حیثیت جداگانه داشتن تعین و وجود واجب در ذهن استوار است.

### نتیجه

با توجه به آنچه گذشت، معلوم می‌گردد از میان چهار تقریر صورت گرفته برای برهان ابن سینا بر توحید ذاتی واجب تعالی در اشارات (فصل ۱۸ از نمط ۴)، تقریر خواجه طوسی - به دلیل خالی بودن از اشکالات تقریرهای دیگر و نیز وارد نبودن اشکال‌هایی که به آن کرده‌اند - برتری دارد و به عبارات ابن سینا

نزدیک‌تر و بر آن منطبق‌تر است. ضعف عمده دو تقریر فخرالدین رازی و قطب‌الدین رازی در آن است که مستلزم تصرف در متن کلام ابن‌سینا و تحریف آن است. ضعف تقریر استاد مطهری نیز در آن است که وی رابطه میان واجب‌الوجود و تعین را رأساً به پنج قسم تقسیم می‌کند که در این صورت با تطبیق بر کلام ابن‌سینا، باید چهار قسم آن محال باشد، در حالی که تنها سه قسم آن محال است. افزون بر این، تفکیک قسم نخست از قسم دوم [در بیان ایشان] از لحاظ فنی صحیح نیست.

## کتابنامه

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱). *الاشارات والتنبيهات*، تحقیق مجتبی زارعی، قم: بوستان کتاب.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶). *الالهيات من كتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- قیصری، داود (۱۳۸۲-۱۳۸۴). *شرح فصوص الحکم*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
- فخرالدین رازی، محمد بن عمر (۱۳۶۴). *شرح الإشارات والتنبيهات*، تصحیح علیرضا نجف زاده، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- قطب الدین رازی، محمد بن محمد (۱۳۸۱). *الالهيات من المحاکمات بین شرحی الاشارات*، تصحیح مجید هادی زاده، تهران: میراث مکتوب.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*، بیروت: دار احیاء التراث.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵). *شرح الاشارات والتنبيهات*، قم: البلاغ.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۶). *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، [ج ۲]، تهران: سمت.
- فیاضی، غلامرضا (بی تا). *تعلیق بر شرح اشارات و تنبیهات*، چاپ نشده.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۷). *هستی و چیستی در مکتب صدرایی*، تحقیق و نگارش حسینعلی شیدان شید، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- قیصری، داود (۱۳۷۵). *شرح فصوص الحکم*، تحقیق سیدجلال الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- میر، تویی (۱۳۹۱). «ردیة فخرالدین رازی بر برهان ابن سینا در خصوص وحدت خداوند»، *استاد بشر*، تهران: میراث مکتوب.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). *مجموعه آثار*، [ج ۷]، چاپ ۳، تهران: صدرا.