معرفت حق بر مبنای حکمت متعالیه

پدیدآورده (ها) : طباطبایی،سید محمد
فلسفه و کلام :: حکمت اسرا :: زمستان 1388 - شماره 2
از 95 تا 110
آدرس ثابت : http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/716012

دانلود شده توسط : پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی وزارت علوم تحقیقات و فناوری
تاریخ دانلود : 22/05/1394

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائهٔ مجلات عرضه شده در پایگاه،مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه قوانین و مقررات استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.

پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

معرفت حق بر مبنای حکمت متعالیه

سید محمد طباطبایی *

چکیده

برهان صدّیقین که بر پایهٔ امکان ماهوی و استحالهٔ دور و تسلسل شکل گرفته بود، پس از مرحوم بوعلی، در مکتب حکمت متعالیه شکوفا شد و در آثار فلسفی و کلامی اثر فراوانی گذاشت.

گرچه حکیم سبزواری، تقریر صدرای شیرازی را خالی از اشکال نمی‌دیدند، اما نوآوری مرحوم علامه طباطبایی و حضرت آیة الله جوادی آملی در برهان مذکور، جایگاه این تقریر را در میان براهین اثبات وجود خدا مشخّص می‌سازد؛ چرا که برهان صدّیقین محکم‌ترین و شریف‌ترین برهان‌های توحیدی است و حدّ وسط آن غیر از واجب تعالی نیست.

تقریر اسدّ و اخصر علامه طباطبایی از این برهان، علاوه بر اثبات وجود، وحدت حقّهٔ حقیقیّه را نیز برای حضرت حق اثبات می‌کند و تنها با اعتماد به بطلان سفسطه نزدیک‌ترین راه را به سوی معرفت و اثبات خداوند متعال نشان می‌دهد. سخن از تقریر برهانی است که نیاز به هیچ مقدّمه‌ای نداشته، می‌تواند اوّلین مسالهٔ فلسفی باشد. آنچه در تکمیل این تقریر مهم است، این است که برای اثبات مبدأ تعالی، نیاز به هیچ یک از مبادی تصدیقی نباشد و تنها به یک سلسله مبادی تصوّری بسنده شود.

کلید واژه‌ها

برهان صدّیقین، امکان ماهوی، دور، تسلسل، تشکیک وجود و اصل علیّت.

---

* پژوهشگر پژوهشکده علوم وحیانی معارج.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۴/۱۸ تاریخ تأیید: ۱۳۸۸/۹/۱۰

www.noormags.ir

مقدمه

برای اثبات وجود حقّ تعالی، براهین و استدلال‌های فراوانی اقامه شده است که برخی از آنها معیوب و فاقد شرایط افادهٔ یقین است؛ نظیر برهان وجودی یا برهان اخلاقی، که در حقیقت برهان نیستند. برخی نیز اگرچه معیوب و فاسد نیستند، برای اثبات واجب تمام نبوده و در نهایت وصفی از اوصاف یا اسمی از اسمای او را اثبات می‌کنند؛ نظیر برهان حرکت یا برهان حدوث. این‌گونه براهین، نیاز به متمّم دیگری نیز دارند. به عبارت دیگر بعضی از استدلال‌ها آثار و افعال واجب را صغرای استدلال قرار داده‌اند و دسته‌ای دیگر از استدلال‌ها از اصل هستی برای اثبات وجود استفاده کرده‌اند، اما اثبات وجود خدا از راه آثار و افعال، راه دراز و دشواری است. بدین رو برهان صدّیقین بهترین راه برای رسیدن به مقصود است؛ زیرا با تأمل در اصل هستی، به اثبات واجب می‌پردازد. اگر متکلّمان از راه حدوث زمان و طبیعیون از راه حرکت استدلال کرده‌اند، حکمای الهی، از راه امکان ماهوی به وجود حقّ می‌رسند. به عبارت دیگر حکمای متألّه، از راه نظر به حقیقت وجود پی به حقّ تعالی می‌برند.

این مقاله، تقریر ابن‌سینا و تقریرهای صدرالمتألهین و علامه طباطبایی را از برهان مذکور گزارش و بررسی می‌کند و در پایان نقد حضرت آیة الله جوادی آملی بر تقریر پیشینیان، مطرح و روش ایشان در چگونگی برهان بیان می‌شود.

تاریخچه بحث

گرچه برهان صدیقّین از ابداعات فیلسوفان اسلامی است و در آموزه‌های فارابی و توجّه او به امتیاز وجود و ماهیّت و امکان ماهوی موجودات ریشه دارد و صورت نخستین این برهان در آثار وی موجود است (فارابی، ص ۸۹)، اما بوعلی سینا آن را با نام «برهان صدّیقین» طرح و بیان کرده است. (شرح الاشارات و التنبیهات، ج ۲، ص ۶۰۶)

این برهان پس از بوعلی در تاریخ اندیشهٔ اسلامی در بسترهای مختلف فکری، فلسفی و کلامی مورد توجّه قرار گرفت و از قرن ششم تا دهم در آثار فلسفی حضوری چشم‌گیر پیدا کرده و از طریق آثار فلسفی به کتب کلامی راه یافته است. نخست شیخ اشراق (۵۴۹ ـ ۵۸۷) آن را پروراند و تقریرهای جدیدی از آن ارائه داد. فخر رازی (م۶۰۶ ق) علی‌رغم نقدهای فراوانی که به مکتب اشراق داشت، این برهان را در تقریر ویژه خود پذیرفت. حکیم

www.noormags.ir

طوسی (م ۶۷۲ ق) نیز در بعضی از نوشته‌های خود تقریری از برهان صدّیقین (شرح الاشارات و التنبیهات، ج ۲، ص ۶۰۷ ـ ۶۰۸) ارائه کرد که اساس آن بی‌نیازی به استحاله تسلسل است که گامی مهم در تقریر مشّاء به حساب می‌آید.

نقد عارفان (شرح قیصری بر فصوص الحکم، فصّ حکمة میهیمیّة فی کلمة ابراهیمیه) بیشتر متوجّه صدیقی بودن برهان بوعلی است. آنان براهین جدیدی با توجّه به نقش وجود، اقامه کرده‌اند.

مرحوم صدر المتألهین شیرازی با عنایت به مبانی فلسفی خود، گام جدّی و مهمی را در این زمینه برداشت و با خارج کردن برهان از مدار امکان ماهوی و انتقال آن به امکان فقری، صورت جدیدی از برهان را ارائه فرمود.

تقریر ابن‌سینا از برهان صدّیقین

مرحوم بوعلی که مشایی و متأثّر از فارابی بود، در تقریر برهان خود بر واجب الوجود، از راه تأمّل در موجود وارد می‌شود. در تقریر ایشان، از مبانی و مقدّماتی استفاده شده است که برخی از آنها بدیهی است، و احتیاج به اثبات و استدلال ندارد. وی موجود را در یک تقسیم عقلی به دو قسم واجب و ممکن منحصر دانسته، از طریق نیاز ممکن و نیز امتناع دور و تسلسل، وجود واجب را مبرهن می‌کند:

> ما برای اثبات وجود حق تعالی بیانی داریم که احتیاج به تأمّل در غیروجود ندارد و لازم نیست ممکنات و مخلوق یا افعال او را بررسی کنیم و از اینها به او برسیم، بلکه از خود وجود به او می‌رسیم و اصلا احتیاجی به اینکه اثبات کنیم عالم حادث است یا ممکن یا متحرّک است، نیست و حدوث و حرکت و امکان را حدّ وسط قرار نمی‌دهیم.

سپس روش خویش را این‌گونه بیان می‌کند: «بدون شک ما موجودی در این عالم داریم؛ یعنی بدیهی است و واضح است که موجود در این عالم محقّق است و اگر بگوییم موجودی نمی‌باشد، سفسطه کرده‌ایم. حال این موجود یا ممکن الوجود است، یا واجب الوجود. اگر بگوییم واجب است که مطلوب ما ثابت است. اگر بگوییم ممکن است، این ممکن احتیاج به واجب دارد؛ چون ممکن، ماهیتی است مساوی النسبه الی الوجود و العدم و الماهیة لیست الا هی. برای اینکه ماهیّت از این استوا خارج شود، نیاز به مرّجح دارد؛ یعنی علّت می‌خواهد. این علّت ممکن است یا واجب؟ اگر گفتیم واجب فهو المطلوب، و اگر ممکن است، باز نقل کلام به آن می‌کنیم و همین طور ادامه می‌دهیم تا منجر به تسلسل یا دور

www.noormags.ir

شود. اما چون تسلسل و دور باطل است، پس باید منتهی به علّتی شود که واجب است، نه ممکن، که مطلوب ما خواهد بود.»

وی بعد از تقریر برهان، به کریمهٔ ﴿اَولَم یَکف بربِّکَ اَنَّهُ عَلیٰ کُلِّ شیء شَهید﴾ (سورهٔ فصلت، آیهٔ ۵۳) استشهاد کرده و گفته‌اند: این شیوهٔ صدّیقان است که هستی او (خدا) را بر هستی چیزها گواه گیرند، نه آنکه هستی چیزهای دیگر را بر هستی او. در واقع کریمه فوق حکم قومی را بیان می‌کند که از نظر به حق به سوی حق پی می‌برند. (ر.ک: شرح الاشارات و التنبیهات، ج ۳، ص ۵۷۷ ـ ۵۷۹)

در برهان بوعلی به دو روش امکان ماهوی و ابطال دور و تسلسل استدلال شده است:

۱. امکان ماهوی: امکان عبارت است از سلب ضرورت وجود و عدم، و شیء تنها در صورتی متّصف به سلب ضرورت وجود و عدم می‌شود که در ذات خود تهی از وجود و عدم باشد. غیر ماهیت از دو حال بیرون نیست: یا وجود است یا عدم، و چون حیثیّت ذات وجود حیثیت موجودیّت است، وجود برای او ضرورت دارد و نیز چون حیثیت عدم حیثیت بطلان است، عدم برای او ضروری است. پس غیر ماهیت، یا واجب الوجود است یا ممتنع الوجود.

امکان ماهوی که از ابداعات حکمای اسلامی، به ویژه بوعلی سینا است، از نظر به تساوی نسبت ماهیت به وجود و عدم آشکار می‌شود. روشن است که چنین چیزی برای موجود شدن، نیازمند به مرجّحی از خارج است و مرجّحی که آن را از حدّ استوا خارج کند، مبدأ فاعلی است. یعنی ماهیّت به برکت ایجاد فاعل، متصّف به موجود شدن می‌شود. پس هستی موجودات امکانی فاقد وصف امکان ماهوی است و از جهتی دیگر موجودات امکانی به دلیل محدویتی که دارند، از وجوب و ضرورت ازلی برخوردار نیستند؛ بلکه تنها در شرایط محدودی که مقیّد به مرتبهٔ خاص است، تحقق یافته، در شرایطی دیگر زایل می‌شوند.

از این تقریر چند مقدّمه به دست می‌آید:

الف. اجمالا موجوداتی هستند؛

ب. موجودات در واجب و ممکن منحصرند؛

ج. ممکن برای تحقّق در خارج به علّت نیازمند است.

۲. ابطال دور و تسلسل: اگر همهٔ موجودات عالم ممکن باشند، چون ممکن بدون

www.noormags.ir

علّت یافت نمی‌شود، جمع بین نقیضین پیش می‌آید. زیرا ممکن یا به سبب غیر محقّق می‌شود و اگر آن غیرْ ممکن باشد و هکذا، مستلزم دور است و اگر به ممکنات دیگری تکیه کند، نیازمند ممکن دیگر است و...، به بی‌نهایت ممکنات نیاز داریم و تسلسل خواهد شد. چون دور و تسلسل باطل است، هستیِ ممکن خالی از واجب الوجود نیست؛ زیرا نقیض آن (خلا الممکن عن الواجب) باطل است.

پس می‌توان مقدمهٔ دیگر را در تقریر بوعلی این‌گونه گفت: تسلسل محال است، چون اگر یک موجود ممکن در تحقّق خود که نیازمند به علت است و مجموعهٔ ممکنات هم در تحقیقشان نیازمند به علت هستند و علت این مجموعه نمی‌تواند افراد مجموعه به نحو انفراد یا اجتماع باشند، لازمهٔ پذیرش این مقدمات پذیرش واجب الوجودی است که وجوب ذاتی دارد و قائم به ذات و مستقل در هستی خویش است و همهٔ ممکنات با واسطه یا بی‌واسطه به او وابسته‌اند.

البتّه در کلام شیخ، هم از اولویّت وجود ممکن و هم از وجود آن بحث شده است که می‌توان گفت:

قاعدهٔ اول: تقریر استحالهٔ ترجیح بلا مرجّح: اوّلا سفسطه باطل است. پس واقعیّتی وجود دارد. اگر تحقّق این موجود محقّق، ملازم با ترجّح وجود آن، و ترجّح آن بذاته باشد، فهو المطلوب و اگر لغیره باشد، باید به موجودی که ترّجح ذاتی دارد، منتهی شود؛ زیرا دور و تسلسل، باطل است.

قاعدهٔ دوم: تقریر الشیء مالم یجب لم یوجد: اوّلا سفسطه باطل است. پس واقعیتی وجود دارد. تحقّق این موجود ملازم است با وجوب آن؛ زیرا شیء تا موجود نشود، ضرورت پیدا نمی‌کند. پس اگر وجوب ذاتی آن موجود باشد، مطلوب ما ثابت می‌شود. در غیر این صورت باید به موجودی منتهی شود که ذاتی است. چون دور و تسلسل باطل است.

ظاهر کلمات حکمای مشاء و بوعلی با قاعده دوم سازگارتر است.

مزایا و معایب تقریر مشّایی

تقریر مشاء نسبت به روش متکلّمان و طبیعیون، مزایا و در عین حال معایبی دارد. این برهان، عقلی محض می‌باشد و احتیاجی به مقدّمات حسّی و تجربی ندارد و مقدّماتی که در برهان بوعلی آمده است، نسبت به براهین متکلّمان و طبیعیون کمتر است. در برهان مشاء

www.noormags.ir

احتیاجی به بررسی صفات مخلوقات و اثبات وجود مخلوقات نیست و صرف اینکه کسی وجود غیر را منکر نشود و سوفسطی و شکاک نباشد، کافی است و چون برهان لمّی افاده یقین می‌کند، تقریر مشاء از این برهان مبتنی بر آن است.[1] البته معایبی نیز در تقریر بوعلی وجود دارد؛ مانند اینکه بحث روی مفهوم وجود است و استدلال از ذات واجب و حقیقت او به خودش نشده است و تکیه کلام روی امکان ماهوی است که با اصالت ماهیت هماهنگ است، نه با اصالت وجود. در حالی که تأکید برهان صدّیقین بر اصالت وجود است. تمامیّت این برهان موقوف به ابطال دور و تسلسل بوده و فقط اثبات می‌کند که موجودی به عنوان واجب الوجود وجود دارد؛ اما اثبات توحید و علم و قدرت و حکمت الهی، احتیاج به برهان‌های دیگری دارد.

تقریر شیخ اشراق

مبنای شیخ اشراق بر اصالت ماهیّت است و امتیازاتی که در اصالت وجود است، در فلسفهٔ اشراق نیست. برهان ایشان بر پایهٔ نور است که مقول به تشکیک است؛ اما این نور یا قائم به ذات است یا متعلّق به غیر فراگیر نیست و شامل همهٔ موجودات نمی‌شود. چون به تعبیر ایشان تنها نور الانوار و انوار قاهره و عقول عالیه و عقول عرضیه و نورهای عرضی را نور گویند؛ ولی به موجودات جرمانی و جسمانی که تیره و تاریک‌اند نور نمی‌گویند. (شرح حکمة الاشراق، ص ۳۰۶)

ایشان در تبیین این برهان گفته‌اند: نور مجرد مسلّما محتاجِ ظلمات نیست؛ بلکه موجودی که اشرف و اتمّ از او باشد، نیاز او را فراهم می‌کند. از سوی دیگر علت نمی‌تواند معلولی را که از او قوی‌تر است، ایجاد کند و موجودات جسمانی معلولاتی نظیر خودشان را به وجود می‌آورند. پس نیاز به نور مجرّدی دارند که قائم به ذات خود باشد؛ وگرنه به تسلسل می‌انجامد. پس این انوار، همگی به نوری که قائم به ذات خود است، و نوری از او بالاتر وجود ندارد، منتهی می‌شوند. (همان)

---

۱ . تعبیر محقق طوسی، استدلال از علت به معلول است. (ر.ک: الاشارات و التنبیهات، ج۳، ص ۶۶) و علامه حلّی آن را برهان لمّی دانسته است. (ر.ک: کشف المراد، ص ۳۹۲)

www.noormags.ir

مزایا و معایب تقریر شیخ اشراق

شیخ اشراق به جای وجود و عدم، از نور و ظلمت استفاده کرده است و برهان صدّیقین بر اساس نور به جهت آنکه شامل همه موجودات نمی‌شود، کافی و فراگیر نیست. حکمت اشراق، اجرام را جزء تاریکی‌ها دانسته و برای اجرام نه نور ذاتی قائل است و نه نور عرضی؛ در حالی که وجود، اجرام و حتّی مادهٔ اولی را هم شامل می‌شود. مبنای ایشان بر اصالة الماهیه است که تشکیک را برنمی‌تابد. چون به اعتقاد حکیم اشراقی، چیزی که در خارج موجود است، خود ماهیت است، نه بشرط شیء که شخصی بشود و نه ماهیت بشرط شرکت که کلی عقلی بشود، بلکه ماهیت لابشرط کلّی طبیعی است که در خارج وجود دارد و شأنیّت عروض کلیّت در ذهن را دارد. زیرا کلی طبیعی در خارج متّصف به کلیّت و شرکت نیست و فقط می‌تواند در ظرف ذهن معروف به شرکت و کلیّت شود.

اما صدرالمتألهین مبنای برهان خویش را بر مأخذ و برهان شیخ اشراق که قاعده نور است (الحکمة المتعالیه، ج ۶، ص ۱۷)، مبتنی کرده است. حکیم سبزواری در تعلیقهٔ آن گفته‌اند: این دو طریقه یکی نیست، قریب به یکدیگرند. چون طریقه وجود که همان نور حقیقی است، ظاهر بالذات و مظهر للغیر است و این غیر، همه ماهیات را دربر می‌گیرد و نور وجود همهٔ طبایع و اجسام و اعراض و هیولی را شامل می‌شود. لذا از طریقه شیخ اشراق اوسع است؛ زیرا مرز نور در قاعدهٔ اشراق، انوار عرضیه است. نیز هرچه نور را تنزّل دهیم، حداکثر انوار عرضیه را شامل می‌شود؛ اما اجسام و اعراض را شامل نمی‌شود و آنها جزء ظلمات قرار می‌گیرند. لذا قاعدهٔ نورالوجود، یعنی همان مبنای صدرالمتألهین، اسدّ و احکم و اعذب است. (همان)

شکوفایی برهان صدّیقین در حکمت متعالیه

مرحوم صدرالمتألهین دربارهٔ برهان صدّیقین و تطورات آن در کتاب‌های خویش (مفاتیح الغیب، ج۱، ص ۳۱۲؛ المشاعر، فاتحه، ص ۳۵۹؛ الحکمة المتعالیه، ج۶، ص ۱۳ و...) با عباراتی نظیر عبارات بوعلی، به برهانی که می‌تواند تقریری از این برهان باشد، اشاره کرده‌اند. ایشان بهترین و محکم‌ترین برهان را در اثبات واجب، برهانی می‌دانند که حدّ وسط آن غیر از واجب نباشد. در این صورت راه با مقصد یکی خواهد بود و آن راه صدّیقین است که برهان آنها صدق محض بوده و از غیر ذات حق به ذات او گواه نمی‌گیرند.

www.noormags.ir

برهان صدرای شیرازی بر این مقدّمات مبتنی است: اصالت وجود، بساطت و وحدت تشکیکی وجود و تقسیم وجود به مستغنی به ذات و وابسته به غیر (فقیر بالذّات). در سلسلهٔ مراتب تشکیکی وجود، مرتبه‌ای است که کامل‌تر و تمام‌تر از آن مرتبه‌ای نیست و آن مرتبهٔ وجودی است که در ذات خویش مستغنی است و نیاز و نقصی در آن راه ندارد. ۱. اثبات حقیقت وجود؛ ۲. این حقیقت اصیل و واحد است و عینیّت دارد؛ ۳. تشکیک. هستی اصیل و واحد بوده و وحدت آن تشکیکی و بسیط است. (ر.ک: الحکمة المتعالیه، ج۶، ص۱۴ ـ ۱۵)

دو تقریر از کلمات صدرای شیرازی به دست می‌آید:

الف. چون وجود عینیّت دارد و اصیل است، ممتنع التّرکیب بوده و قابل تحلیل به جهات اجزاء نیست؛ چون صرف الحقیقة لایتکرّر و لایتثنّی. نیز هیچ حیثیتی غیر وجود امکان، تقدم بر وجود ندارد. پس چنین طبیعتی نه قابل تحلیل است و نه قابل تقیید و ضرورتا غنی بالذات است.

ب. حقیقت هستی وحدت تشکیکی دارد؛ یعنی این هستی، نه واحد محض از نوع وحدت شخصیّه است و نه کثرت محض.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

امتیازهای تقریر صدر المتألهین

مسبب برهان صدّیقین در مشاء، بررسی مفهوم وجود بود. گرچه مفهوم را به عنوان مرآت مصداق می‌دانند (الموجود اما واجب او ممکن)؛ ولی در محور تقریر صدرالمتألهین، حقیقت هستی است.

در فلسفه مشاء امکان ماهوی مراد است؛ ولی در حکمت صدرایی امکان فقری؛ یعنی نخست مبدأ واجب اثبات می‌شود و سپس محوریّت سلسلهٔ وسایطی که سببیّت و علیّت مطلقهٔ واجب را ارائه می‌دهند، اثبات می‌گردد. در برهان بوعلی محور بحث در تقسیم مفهوم وجود، موجود و مراد از امکان، ماهوی است. بنابراین نیاز به بطلان دور و تسلسل خواهد بود؛ در حالی که در تقریر صدرالمتألهین، ابتدا مبدأ ثابت می‌شود و در پرتو آن دور و تسلسل نیز باطل می‌گردد.

در حکمت صدرائی چون مسئلهٔ هستی مطرح است، عالی‌ترین و نازل‌ترین مراتب آن را شامل می‌شود؛ ولی در حکمت اشراق این‌گونه نیست. همچنین مبنای تقریر صدرالمتألهین

www.noormags.ir

بر تشکیک است. از این رو نیاز به هیچ یک از این مقدّمات ندارد و می‌تواند به عنوان اولین مسئله فلسفی مطرح شود. پس ایشان با تقسیمِ وجود به مستغنی به ذات و وابسته به غیر (فقیر بالذات) ثابت می‌کند که در سلسله مراتب تشکیکی وجود، مرتبه‌ای هست که کامل‌تر و تمام‌تر از آن مرتبه‌ای نیست و آن مرتبه، وجودی است که در ذات خویش مستغنی است و هیچ نیاز و نقصی در آن راه ندارد؛ بلکه قائم به ذات است و ماسوای آن وابسته و نیازمند و متکی به آن، و بلکه عین وابستگی و نیازمندی به آن است. چنین حقیقت صرف و کاملی که کامل‌تر از آن نه موجود است و نه قابل تصور، واجب الوجود بالذات است.

تقریر حکیم سبزواری، شارح حکمت متعالیه نیز قابل تأمل است که به این شرح می‌باشد:

۱. وجود، اگر واجب باشد، مطلوب حاصل می‌شود و اگر ممکن یعنی فقیر و متعلق به غیر باشد، با عنایت به بطلان دور و تسلسل، مستلزم واجب خواهد بود؛ (ر.ک: شرح المنظومه، ج۳، ص ۵۰۵ ــ ۵۰۶) ۲. محال است که عدم بر حقیقت مطلق و محض وجود عارض شود. بنابراین چنین حقیقتی واجب الوجود است؛ (ر.ک: الحکمة المتعالیه، ج۶، ص ۱۵۶ ـ ۱۵۷) صدرالمتألهین بیش از سایر حکما برای طریقهٔ صدّیقان، به آیات قرآن استشهاد می‌کند. (ر.ک: تفسیر صدرالمتألهین، ج۶، ص ۱۵۶ ـ ۱۵۷)

نوآوری علامه طباطبایی در تقریر برهان صدّیقین

ایشان با ابتکار و دیدگاهی بدیع، برهان صدّیقین را به تکامل رسانده است. (ر.ک: شرح حکمت متعالیه، اسفار اربعه، ج۲، ص ۱۳۶) علامه در آثار فلسفی خویش، یکی از کوتاه‌ترین راه‌های رسیدن به واجب الوجود را برهانی می‌داند که بر مبنای پذیرش اصل واقعیّت (به عنوان اوّلین مسئله فلسفی که حدّ فاصل سفسطه از فلسفه است) بنا شده است.

واقعیت که در ثبوت آن تردیدی نداریم، هرگز نفی نمی‌پذیرد و حتی فرض نفی آن، مستلزم ثبوت آن است. پس اصل واقعیّت وجوب ذاتی دارد و اشیایی که واقعیّت دارند، در واقعیتشان قائم به او هستند. (ر.ک: الحکمة المتعالیه، ج۶، ص ۱۵ ــ ۱۶؛ مجموعه آثار، ج۶، ص۹۶۲، ۹۷۰) بنابراین قبل از آنکه اثبات کنیم وجود اصیل است یا ماهیت، اول باید بپذیریم که واقعیتی وجود دارد. هر ذی‌شعوری که در برابر یک امر بدیهی قرار می‌گیرد، باید آن را بپذیرد؛ یعنی نمی‌تواند اصل واقعیّت را منکر شود. حتّی انکار واقعیّت، مستلزم ثبوت و

www.noormags.ir

وضع واقعیّت است؛ یعنی از فرض بطلان و رفع واقعیت، ثبوت و وضع آن لازم می‌آید؛ زیرا کسی که بطلان هر واقعیت را فرض می‌کند، پس قائل شده است که هر واقعیتی واقعا باطل است!

پس زوال و نفی واقعیّت بالذات محال است و چیزی که بالذات محال باشد، وضع آن ضروری بالذات است و این ضرورتِ بالذات همان واجب بالذات است. (ر.ک: الحکمة المتعالیه، ج۶، ص ۱۴، تعلیقه ۳)

این تقریر، چون بر مبنای پذیرش اصل واقعیّت است، هم می‌تواند مورد پذیرش معتقدان به اصالت وجود باشد و هم قائلان به اصالت ماهیت؛ زیرا گروه اول ما بازای واقعیّت خارجی را وجود و گروه دوم ماهیّت می‌دانند و در این برهان نیازی به ابطال دور و تسلسل نیست. بنابراین آنچه در تقریر ایشان آمده است، هم اسدّ البراهین است و هم اخصر البراهین؛ زیرا به هیچ مقدمه و مبدأ تصدیقی نیاز ندارد و اثبات واجب اولین مسئله فلسفی قرار می‌گیرد. (شرح حکمت متعالیه، اسفار اربعه، ج۶، ص ۱۷۷)

اما اسدّ البراهین است، چون از غیر واجب به واجب راهیابی نشده است و از بیگانه به آشنا نمی‌رسیم؛ بلکه از خود واقعیّت، به ضرورتِ ازلی همان واقعیّت پی می‌بریم. اخصر البراهین یا اخصر التنبیهات هم هست؛ زیرا نیازی به هیچ مسئله فلسفی، به عنوان مبدأ تصدیقی ندارد؛ نه نیاز به اثبات اصالت وجود است، نه نیازمند به اثبات تشکیک وجود و نه نیازمند به اثبات بساطت وجود؛ یعنی بر سه اصلی که تقریر صدرای شیرازی بر آن تکیّه داشت، متکّی نیست، و بر اصلی که در تقریر حکیم سبزواری آمده است نیز توقّف ندارد. زیرا قضیّهٔ تقابل وجود و عدم و امتناع اجتماع نقیضین به عنوان مبدأ تصدیقی در آن اخذ نشده است. اصل واقعیّت، خواه وجود باشد یا ماهیّت و خواه بسیط باشد یا مرکّب و خواه واحد یا کثیر، زوال‌پذیر نیست و حتی فرض زوال آن، مستلزم ثبوت آن است.

آن واقعیّتِ زوال‌ناپذیر که ذاتا طرد زوال می‌کند، واجب بالذات است و واقعیّت‌های دیگر، متکی به آن هستند. سپس در بیان اوصاف ذاتی واجب بالذات، همهٔ آنها یکی پس از دیگری روشن می‌شود.

از دیگر ویژگی‌های تقریر ایشان، این است که نظیر تقریر برهان صدّیقین در فلسفه مشّاء نیست که به رغم طولانی بودن، فقط اصل وجود واجب را ثابت کند، نه وحدانیّت ذات را؛ بلکه هم اصل ذات را ثابت می‌کند و هم توحید ذات را؛ مانند تقریر صدرای

www.noormags.ir

شیرازی و حکیم سبزواری. (ر.ک: همان، ص ۱۸۰ ـ ۱۸۱)

آنچه در آثار مرحوم علامه، برای طریقهٔ صدّیقان مطرح شده است، با مضامین کتاب و سنّت نیز سازگارتر است. در رسالهٔ *الولایه* نیز شناخت خداوند را جز از طریق ذات او نفی کرده‌اند؛ زیرا انسان هرگز ذات حاضر را از طریق اوهام و استدلال‌های فکری و خیالی و یا به وسیلهٔ صفات زائد و خارجی نمی‌تواند بشناسد؛ چه اینکه استفاده از واسطه تنها در معرفت غایت مفید است. (ر.ک: طریق عرفان، ترجمه و شرح رساله الولایه، ص ۱۹۲)

در تفسیر المیزان (المیزان، ج ۱۴، ص ۱۴۰) به این نکته تأکید دارند که حضرت موسی علیه السلام چون به خدمت ذات اقدس اله راه یافت، خداوند متعال نفرمود: الله من هستم (انّ الله هو انا)، بلکه فرمود: *انّنی انا الله*؛ یعنی خود را از راه اشهاد و ارائه معرّفی نمود؛ به طوری که موسی علیه السلام اول او را مشاهده کرد و بعد شناخت. در داستان برادران حضرت یوسف (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۹۰) نیز همین شیوه مطرح است. از آنجایی که انسان با شناخت اصل واقعیّت، به وجوب ذاتی واقعیت پی می‌برد، چه بسا از مشاهدهٔ جمال اصل واقعیّت، به ضرورت آن نیز پی ببرد. بنابراین انسان می‌تواند اوّلین مسئله فلسفی را معرفت حق قرار بدهد، چه اینکه در واقع اولین معروف، او است. چون در معرفت یا معروف حاضر است، که در این صورت انسان نخست ذات آن را می‌شناسد و از آن پس صفات او را، و یا آنکه معروف غایب است، که در این صورت اول صفات و سپس ذات را شناسایی می‌کند. چون خداوند حاضر است، انسان ابتدا او را می‌شناسد و سپس خود را نیز در پرتو او می‌شناسد؛ نه اینکه خود را بشناسد و آنگاه از طریق خود پی به او ببرد. چه اینکه برادران حضرت یوسف علیه السلام به یوسف گفتند: آیا به راستی تو یوسف هستی؟ گفت: من یوسف هستم و این برادر من است. پس یوسف را به خود او شناختند، نه اینکه به وسیلهٔ دیگری او را بشناسند.

تقریر حضرت آیة الله جوادی آملی

مقدمه اول: طبق اصالت وجود، هستی اصیل است؛

مقدمه دوم: واحد است نه متباین؛

مقدمه سوم: وحدت او تشکیکی است، نه شخصی؛

مقدمه چهارم: چون بسیط است، کثرتش به وحدت برمی‌گردد؛ یعنی تمام کثرت‌ها و ما به الامتیازها به عین هستی برمی‌گردد. بنابراین: *کل موجود فهو اما واجب و اما متعلق*

www.noormags.ir

بالواجب؛ هستی هر چیزی که در خارج است، یا به واجب متکی است یا خود هستی محض است و هیچ نقصی در وی راه ندارد؛ پس واجب است. اما هستی ناقص، عین ربط به واجب است (ر.ک: شرح حکمت متعالیه، اسفار اربعه، ج۶،ص ۱۲۶ـ۱۲۷) و از خود استقلالی ندارد.

گفتنی است که حکمای متألـه بعد از صدرالمتألهین، برهان صدّیقین را بر اساس تشکیک در وجود ارائه کرده‌اند. اما برخی از این تقریبات، متوقّف بر پاره‌ای مقدّمات مانند امتناع دور و تسلسل است که به قانون علیّت برمی‌گردد. البته در تقریر علامه طباطبایی، هیچ یک از آنها مسئله فلسفه نیستند؛ زیرا یا مبادی تصوری‌اند، مانند معنای واجب، ضرورت ذاتی و ضرورت ازلی، یا مبادی تصدیقی منطقی‌اند، مانند فرق تصور و تصدیق، مفرد و قضیّه و احتیاج صدق قضیه به تطابق آن با واقع.

راه دیگری که با آن می‌توان به وجود مطلق و ضرورت ازلی آن پی برد، کاوش در قضایای اوّلیه است. اوّلین قضیّه‌ای که افزون بر بداهت، مبدأ تمام قضایای بدیهی، از قبیل «الکلّ اعظم من الجزء» است، قضیهٔ استحالهٔ اجتماع نقیضین است. (عین نضاخ، ج۳، ص ۳۲۹)

پس برای رسیدن به خدا احتیاج به راه‌های طولانی و مقدّمات بسیار نیست. راه رسیدن به او کوتاه است و از خود او و جمال اصل واقعیّت، به ضرورت و وجوب او پی می‌بریم؛ یعنی راهی که مرحوم صدر المتألهین در پایان مباحث علیّت با تأمّل در اطلاق و نامحدود بودن حقّ تعالی طی کرد و همچنین طریقی که مرحوم علامهٔ طباطبایی در آغاز مباحث فلسفه با تدبّر در واقعیّت هستی پیمود.

در بخشی از دعای عرفهٔ حضرت سیدالشهداء علیه‌السلام آمده است: «خدایا سیر در آثار موجب دوری از تو است. مرا خدمتی فرما که به وصال شهود جمالت رساند. چگونه ممکن است چیزی که در وجود هستی خویش، محتاج تو است، دلیل بر تو باشد؟ آیا برای غیر تو ظهوری است که تو آن را نداشته باشی و آن غیر، موجب ظهور تو گردد؟! کی غایب بوده‌ای تا محتاج دلیل باشی و کی دور بوده‌ای تا آثارْ کسی را به تو رساند؟ کور است چشمی که تو را همواره مراقب خود نمی‌بیند و در زیان است، بنده‌ای که نصیبی از عشق و محبت تو نیافت».

«خدایا امر کردی برای شناخت تو به آثار رجوع کنم، ولی مرا با تجلی انوار به مشاهدهٔ خود نایل گردان، تا درون خویش را از نگاه به آثار مصون دارم و با همّتی بلند از اعتماد به آنها روی بتابم و به تو واصل گردم که تو بر هر چیزی توانایی.» (اقبال الاعمال، ص ۶۶۰)

www.noormags.ir

کسی که در کنار دریایی بی‌کران ایستاده است، بلکه در آن غوطه‌ور است، نباید برای دیدن آب، او را به مشاهدهٔ باغ و مزارع سرسبز، یعنی آثار آب حواله داد. این حواله موجب غفلت از آب و دوری از مقصد است. برای مشاهدهٔ خدا نیز که همه جا حاضر و شاهد است، سیر در آفاق و انفس موجب غفلت از خدا و دور شدن از معرفت او است. آری؛ غواصی که در دریای بی‌کرانه شناگری می‌کند، به اندازهٔ حجم خود، آب را کنار می‌زند و آب دریا در متن هویّت وی حضور ندارد؛ ولی فیض بی‌کران الهی (نه ذات و نه صفتی که عین ذات او است) داخل در هر چیزی است؛ بدون امتزاج، و خارج از آن است، بدون بینونت؛ چنان‌که امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده‌اند: *هو فی الاشیاء علی غیر ممازجة خارج منها علی غیر مباینه*. (توحید صدوق، ص ۳۰۶، باب ۴۳، ح ۱)

در بیانات حضرت امام زین العابدین علیه السلام آمده است: *إن الراحل إلیک قریب المسافة و إنک لاتحتجب عنی خلقک إلاّ أن تحجبهم الأمان دونک* (المصباح، ص ۸۳۶)؛ یعنی کسی که به سمت تو رحلت می‌کند و راحل به سوی تو است، راهش کوتاه است. مسافت به معنای طریق و راه نیست، بلکه از ریشهٔ ساف یسوف، به معنای بویایی و بو کردن است. سافَ یعنی بویید و یَسُوفُ یعنی می‌بوید. در گذشته، رائد کاروان و دلیل قافله با بوییدن خاک راه، قرب و بعد هدف را تشخیص می‌داده است. از این رو کم‌کم راه و مسیر را مسافت گفته‌اند.

امام سجاد علیه السلام به محضر ربوبی عرض می‌کند: خدایا تو از خلقت محجوب نیستی و بین تو و خلقت حجابی نیست. توجه به تو همان و دیدنت همان، توجه به تو همان و شنیدن کلامت همان، بوییدن راه وصلت همان و رسیدن همان.

نتیجه‌گیری

۱. ویژگی و امتیاز برهان صدّیقین بر سایر براهین، این است که در این طریقه از خود ذات به او می‌توان راه یافت؛ یعنی استدلال یا استشهاد کرد. لذا در این روش نباید مخلوقات و افعال و آثار حق واسطه و طریق باشند. واسطه قرار دادن برخی از فروض عقلی، لطمه‌ای به برهان صدّیقین وارد نمی‌سازد.

۲. شکل برهان از اشکال بدیهی‌الانتاج است؛ به طوری که نتیجهٔ آن کاملا صادق و یقینی بوده و شائبهٔ کذب و خطا در آن راه ندارد.

۳. مقدّمات مأخوذه در برهان از گروه قضایای بدیهی اوّلی است.

www.noormags.ir

۴. به کوتاه‌ترین و کم‌ترین مبادی متکّی است؛ یعنی اخصر البراهین است.

۵. توان آن را دارد که علاوه بر اثبات ذات واجب، توحید و صفات و افعال حقّ را نیز اثبات کند.

۶. اگر خداوند متعال به ما از ما نزدیکتر است، طی راه‌های طولانی انسان را از هدف دور می‌کند. بنابراین هیچ مقدّمه‌ای از مقدّمات فلسفی برای اثبات مبدأ هستی لازم نیست؛ همان‌طوری که علامه طباطبایی گفته‌اند. حضرت آیة الله جوادی آملی نیز در ادامه تقریر استاد خود، بیان داشته‌اند که اثبات مبدأ نیاز به هیچ مبدأ تصدیقی ندارد و تنها یک سلسله مبادی تصوری لازم است؛ از قبیل تصور واجب، ضرورت ازلی و فرق میان ضرورت ازلی و ضرورت ذاتی. اگر راحل به سوی حق تعالی قریب المسافه است، پس می‌توان اثبات مبدأ را به عنوان مسئله فلسفی و معرفت حق تعالی طرح کرد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

www.noormags.ir

منابع

نهج البلاغه

۱. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۲ش)، **تحریر تمهید القواعد**، انتشارات الزهراء، چاپ اول.

۲. جوادی آملی، عبدالله، **تبیین براهین اثبات خدا**، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ اول.

۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۶۸ش)، **شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه**، انتشارات الزهراء، چاپ اول.

۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۳ش) **سرچشمه اندیشه، ج۳**، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ اول.

۵. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۵ش)، **نصوص الحکم بر فصوص الحکم**، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ گلشن، چاپ دوم.

۶. حرّانی، شیخ محمد، **تحف العقول**، ترجمهٔ صادق حسن‌زاده، انتشارات آل‌علی، قم: خیابان ارم.

۷. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۸۰ق)، **اسرار الحکم**، انتشارات کتابفروشی اسلامیه.

۸. سبزواری، ملاهادی، (۱۴۱۷ق)، **شرح المنظومه**، نشر ناب، چاپ سوم.

۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، **مفاتیح الغیب**، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، چاپ اول.

۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، **الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعه**، دار احیاء التراث العربی.

۱۱. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، (۱۳۹۸ق)، **التوحید**، تصحیح سیدهاشم حسینی تهرانی، قم، مؤسسه نشر اسلامی.

۱۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۹۱ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ایران، قم: چاپ دوم.

۱۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۸۱ش)، **طریق عرفان**، مترجم: صادق حسن‌زاده، قم: نشر بخشایش، چاپ اول.

۱۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۴۱۴ق)، **نهایة الحکمه**، قم: طبع، اشراف الشیخ میرزا عبدالله نورانی، موسسة النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، الطبعه التاسعه.

www.noormags.ir

۱۵. عاملی کفعمی، ابراهیم بن علی بن الحسن ابن محمد، (۱۴۲۸ق / ۲۰۰۷م)، **المصباح**، بیروت: دار المرتضی، الطبعه الجدیدة.

۱۶. قاضی سعید قمی، محمد بن مفید، (۱۳۷۹ق)، **شرح الاربعین**، مؤسسهٔ چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.

۱۷. لاهیجی، ملا محمد، **شرح رساله المشاعر**، مقدمه، تعلیق و تصحیح: سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: مکتب الاعلام السلامی، چاپ دوم.

۱۸. کلینی رازی، محمد بن یعقوب (م۳۲۹ ق)، **الکافی**، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.

۱۹. مدرّس آشتیانی، میرزا مهدی، (۱۳۵۳ش)، **تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری**، مونترال: دانشگاه مک‌گیل، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی شعبه تهران.

* * *

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

www.noormags.ir