

Mulla Haṭī Sabziwārī's Sedḍiqīn Proof: A Critical Study

Muḥammad Hossein Mokhtari*

(Received on: 2019-12-29; Accepted on: 2020-04-04)

Abstract

The proof of sedḍiqīn is the title of the proof in which the essence of the necessary existence is proved regardless of the specific being of the beings in the system of existence. Ibn Sina first chose this title for the new interpretation of the proof that *Fārābī* had previously given. This proof is the best and most concise philosophical and intellectual one presented to prove the essence of God. In this proof, with reliance on the existence itself, the Necessary Being is proved, so that none of the Divine actions, such as movement and occurrence, are taken as the middle term. *Mullā Ṣadrā* presented this proof in a different way, considering the flaws in that of Ibn Sina. After that, *Sabziwārī*, due to the many preliminaries that were stated in *Mullā Ṣadrā's*, tried to express the proof in a different way. He has presented three expressions of the proof, some of which are based on logical impossibility of vicious circle and unending chain of causes and the causeds, and some of them are shorter than *Mullā Ṣadrā's* proof and less preliminaries have been used in it. After expressing *Sabziwārī's* different expressions, the author tries to analyze and examine them.

Keywords: Necessary, Contingent, Existence, *Ḥaqīqat-i Mursalah*.

* Associate professor, Imām Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran, mokhtari@iki.ac.ir.

برهان صدیقین ملاهادی سبزواری: بررسی انتقادی

محمدحسین مختاری*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۰۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۱۶]

چکیده

برهان صدیقین عنوان برهانی است که در آن بدون توجه به موجود خاصی از موجودات نظام هستی، ذات واجب‌الوجود اثبات می‌شود. نخستین بار این عنوان را ابن‌سینا تقریر جدید برهانی که پیش‌تر فارابی اقامه کرده بود، برگزید. این برهان بهترین و موجزترین برهان فلسفی و عقلی اقامه‌شده برای اثبات ذات خدا است. در این برهان از خود «وجود» به «واجب‌الوجود» اقامه استدلال می‌شود، به گونه‌ای که هیچ یک از افعال الاهی، همانند حرکت و حدوث، حد وسط قرار نمی‌گیرد. ملاصدرا با توجه به اشکالاتی که در برهان صدیقین ابن‌سینا هست، این برهان را به صورت دیگری اقامه کرد. پس از آن سبزواری، به دلیل مقدمات بسیار که در برهان و استدلال ملاصدرا بیان شده بود، کوشید برهان صدیقین را به صورت دیگری بیان کند. وی سه تقریر از برهان صدیقین مطرح کرده که تمامیت برخی از آنها به ابطال دور و تسلسل است و برخی دیگر از آنها نسبت به برهان ملاصدرا کوتاه‌تر است و از مقدمات کمتری در آن استفاده شده است. نگارنده پس از بیان تقریرهای متفاوت سبزواری می‌کوشد آنها را تحلیل و بررسی کند.

کلیدواژه‌ها: واجب، ممکن، وجود، حقیقت مرسله.

مقدمه

در میان براهین و استدلال‌های فلسفی اقامه‌شده برای اثبات وجود حق تعالی و کیفیت معرفت به ذات و اسما و صفات الاهی، برهان صدیقین کوتاه‌ترین و در عین حال برترین استدلال فلسفی قلمداد می‌شود. زیرا صدیقین، یعنی افرادی که در گفتار، اعمال و اهداف خویش با صدق و درستی ملازم‌اند، از مقام ذات الاهی به وجود او، آنگاه بر صفات و سپس از صفات بر افعال وی استدلال می‌کنند. در یکی از تقسیم‌بندی‌ها، راه‌های شناخت خدا به دو دسته بدیهی و نظری تقسیم می‌شود. راه‌های نظری نیازمند استفاده از قیاس و برهان است و راه‌های بدیهی صرفاً به نوعی تنبه و تذکر احتیاج دارد. با توجه به جهان‌بینی خاص و ویژه عارفان، شناخت حق تعالی امری بدیهی، بلکه شهودی تلقی می‌شود. با این حال، متفکرانی که اثبات وجود خدا را بدیهی ندانسته‌اند و آن را به اقامه برهان نیازمند می‌دانند، به راه‌های متعدد و مختلفی تمسک کرده‌اند.

استدلال نوعی حرکت و انتقال فکری برای ثابت کردن امر مجهول محسوب می‌شود. این حرکت سه جزء دارد: متحرک (متفکر)، مسیر و مقصد. بر این اساس می‌توان گفت راه‌های استدلالی نسبت به اثبات وجود خدا چندین قسم است:

الف. ادله‌ای که در آنها سه امر پیش‌گفته از یکدیگر جدا و متمایزند، همچون

استدلال و برهان امکان، برهان حدوث، برهان حرکت و برهان نظم.

ب. استدلال‌هایی که متحرک و مسیر حرکت امری واحد و یگانه است، اما مقصد و نتیجه، از آن دو جدا و بیگانه است، همانند شناخت استدلالی درباره نفس انسانی به جهت اثبات وجود حق تعالی.

ج. براهین و استدلال‌هایی که در آنها، مسیر و مقصد با یکدیگر اتحاد دارند و در واقع امر واحدی محسوب می‌شوند، اما متحرک از آنها جدا، بیگانه و متمایز است، همچون برهان صدیقین که در آن از حقیقت وجود به وجوب ذاتی همان حقیقت استدلال می‌شود.

ذکر این نکته ضروری است که ارزش و اعتبار این استدلال‌ها و براهین یکسان و واحد نیست، بدین معنا که علمای طبیعی یا حکیمانی که از علوم طبیعی در مقدمه استدلال و برهان‌شان استفاده می‌کنند، از طریق حرکت موجودات مادی و جسمانی و احتیاج هر حرکتی به وجود محرک، به جهت استحاله دور و تسلسل، در نهایت وجود محرکی را که از حرکت عاری و به دور است، ثابت می‌کنند. متکلمان نیز با تقسیم کردن موجود به دو قسم حادث و قدیم، و مسبوق بودن وجود هر شیء موجود و محقق به عدم ذاتی خود و با بهره‌گیری از قاعده و اصل علیت و محال بودن دور و تسلسل، در نهایت می‌توانند موجودی قدیم را، که مسبوق به عدم در مقام ذات خویش نیست، به عنوان مبدأ عالم ثابت کنند یا آنکه حکیمان و فیلسوفان مشائی از طریق امکان ماهوی تمام موجودات، راجع به وجود خدا استدلال کنند، در حالی که در برهان صدیقین فقط واجب‌الوجود است که حد وسط برهان محسوب می‌شود، بدین ترتیب در سایر استدلال‌ها و براهین اقامه شده در اثبات وجود خدا مخلوقات، آثار و ویژگی‌های آنها یا امکان ماهوی ممکنات، واسطه در اثبات خدا قلمداد می‌شود.

براهینی که علمای طبیعی و متکلمان اقامه کرده‌اند، بی نیاز از مقدمات اثبات شده در علوم طبیعی نخواهد بود. از این جهت نمی‌توان آنها را دلایلی به طور کامل فلسفی و عقلی نامید. گرچه استدلال و برهان حکیمان مشائی، استدلالی کاملاً فلسفی است، اما چون بر مبنای مفهوم «وجود» و امکان ماهوی موجودات اقامه شده است، شایستگی صدق عنوان «صدیقین» را نخواهد داشت؛ لذا در برهان صدیقین علاوه بر اینکه به مقدمات و پیش فرض‌های ثابت شده در طبیعیات احتیاجی نیست و از این جهت برهانی کاملاً فلسفی و عقلی محسوب می‌شود، اصل و حقیقت وجود، مبنا و اصل حد وسط این برهان خواهد بود.

فیلسوفان و متفکران مسلمان با الهام گرفتن از برخی آیات قرآن و بر اساس بعضی از روایات و ادعیه موجود، کوشیده‌اند در اثبات خدا و شناخت ذات و اسما و صفات الهی، برهانی را اقامه کنند که فقط واجب‌الوجود در آن واسطه در اثبات باشد نه چیز

دیگری. اگر چنین برهان و استدلالی اقامه شود کوتاه‌ترین راه برای اثبات واجب محسوب می‌شود. زیرا مستقیماً و بدون وساطت هر چیز دیگری می‌تواند ذات خدا را اثبات کند. در صورتی که در این برهان حقیقت عینی وجود حد وسط قرار گیرد محکم‌ترین برهان خواهد بود. فیلسوفانی همانند ابن‌سینا و ملاصدرا آیه «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ۵۳) را ناظر به چنین استدلال و برهانی می‌دانند. چنان که پیش‌تر اشاره شد، اولین فیلسوفی که برهانی با این عنوان درباره اثبات واجب‌الوجود اقامه کرد ابن‌سینا است. بنابراین، ابداع این برهان برای نخستین بار از آن او خواهد بود. برهانی که وی اقامه کرد به دلیل داشتن اشکالات و نواقصی، با انتقادات فراوان حکیمان و فیلسوفان پس از وی مواجه شد. بر این اساس، ملاصدرا کوشید برهانی اقامه کند که فاقد این قبیل اشکالات باشد. پس از وی سبزواری اشکالاتی را بر برهانی که ملاصدرا در این باره اقامه کرده بود وارد کرد و برهان صدیقین را به صورت دیگری و در قالب تقریرهای متفاوتی بیان کرد، به گونه‌ای که مقدماتش بسیار کوتاه‌تر باشد.

برخی مقالات درباره برهان صدیقینی که سبزواری مطرح کرده است، وجود دارد. این مقالات صرفاً به تبیین دیدگاه، بیان نوآوری‌ها و مطرح کردن ضمنی برخی اشکالات مطرح‌شده بر دیدگاه وی، که صرفاً ناظر به برخی از تقریرهای او است، اکتفا کرده‌اند و رویکرد وی را در هر یک از تقریرها تحلیل نکرده‌اند. از این جهت بررسی انتقادی ادعای سبزواری جنبه نوآوری این مقاله محسوب می‌شود. نگارنده پس از تبیین تقریرهایی که سبزواری از این برهان دارد، دیدگاه وی را بررسی و تحلیل می‌کند. ناتمام‌بودن برهانی که سبزواری مطرح کرده، نتیجه‌ای است که نگارنده پس از تحلیل و بررسی دیدگاه وی بدان دست یافته است.

سابقه تاریخی و دینی برهان صدیقین

می‌توان گفت برهان صدیقین از ابداعات متفکران و اندیشمندان اسلامی است. گرچه ابن‌سینا نخستین بار اصطلاح «صدیقین» را به کار برد، اما برخی دیگر از محققان و

فیلسوفان، پیشینه و سابقه تاریخی این برهان را به ابونصر فارابی نسبت می‌دهند. یکی از این متفکران عبدالرحمن بدوی است. در دیدگاه وی، این برهان از جمله ابداعات خاص و ویژه فارابی است. وی در دو کتاب شرح رساله زینون کبیر و عیون المسائل این برهان را مطرح، بررسی و تحلیل می‌کند. ابن سینا نیز به واسطه دسترسی به این دو کتاب، در بعضی از کتاب‌هایش، همانند النجاة و الاهیات شفاء از آن استفاده کرده است. عبارت فارابی در این باره چنین است:

لو حصلت سلسلة الوجود بلا وجوب و یكون مبدئها ممكناً حاصلاً بنفسه لزم إما ایجاد الشيء لنفسه و ذلك فاحش و إما عدمه بنفسه و هو أفحش (الاهی قمشه‌ای، بی تا: ۲/۲۵)؛ در صورتی که سلسله‌ای بدون مبدأ وجوبی پدید آید و مبدأ آن امری ممکن باشد که به خودی خود حاصل آمده باشد، می‌بایست شیء بذاته و بنفسه ایجاد شود که این ناپسندیده و مذموم است یا آنکه عدم آن شیء بذاته و بنفسه باشد. زشتی این فرض از فرض پیش بیشتر است.

بنابراین، چنانچه سلسله ممکنات بدون اتصال با واجب لحاظ شود، مستلزم محال است؛ لذا باید در حلقه موجودات عالم، واجب‌الوجود را در نظر گرفت. این برهان بر مقدماتی استوار است که عبارت‌اند از:

۱. قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» که نشان‌دهنده حلقه اتصال ممکنات به واجب‌الوجود است.

۲. تمام اجزا و آحاد سلسله ممکنات حکم واحدی (یعنی امکان) دارند. این قاعده‌ای عقلی است. زیرا ممکن از آن جهت که ممکن است، یعنی از لحاظ ذاتش، به علت و مرجحی که او را از حد استوای میان وجود و عدم خارج کند، نیاز دارد و از این حیث سلسله جمیع ممکنات با یک شیء ممکن تفاوتی ندارد. فارابی نیز این برهان را به صورت دیگری که به استحاله دور و تسلسل نیاز دارد، بیان کرده که به برهان اسد و اخصر مشهور شده است، ولی در واقع میان این دو برهان تفاوت ماهوی وجود ندارد.

اما در حوزه دینی و در میان آیات قرآن کریم، خداوند می‌فرماید: «أَفَى اللَّهِ شَكِّ قَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (ابراهیم: ۱). در دیدگاه عالمان ربانی و صدیقین هیچ چیزی روشن‌تر از وجود خدا نیست؛ «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (آل عمران: ۱)؛ ذات خدا خود بر وجود و وحدانیت خود شهادت می‌دهد: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (الحديد: ۵). سبزواری نیز با الهام از این آیه می‌گوید: «یا من هو اختفی لفرط نوره/ الظاهر الباطن فی ظهوره» (سبزواری، ۱۳۶۹: ۸/۲-۹)؛ «ای کسی که از شدت ظهور و نور، مخفی و پنهان است و در عین ظهورش، ظاهر و باطن است».

در احادیث اسلامی و روایات اهل بیت (ع) نیز چنین وارد شده است که خدا خود شاهد و گواه بر خویش است و برای شناخته‌شدن و معرفت به ذات او نیازی به واسطه ندارد. حضرت علی (ع) در دعای شریف صباح می‌فرماید: «یا من دل علی ذاته بذاته و تنزه عن مجانسة مخلوقاته» (قمی، ۱۳۸۸: ۵۰۲)؛ «یعنی ای کسی که ذات او بر خودش دلالت می‌کند و از اینکه ذات او با مخلوقات همنشینی داشته باشد، پاک و منزّه است».

عارفان اسلامی نیز با الهام از معارف و متون غنی دینی، خدا را عین ظهور می‌دانند. محمدحسین طباطبایی دیدگاه ابن عربی را در این باره این‌گونه بیان می‌کند: «الله تعالی ظاهر ما غاب قط والعالم غائب ما ظهر قط» (طباطبایی، ۱۳۵۰: ۷۹/۵)؛ «خداوند ظاهر و آشکار است و هیچ‌گاه پنهان و غایب نشده است و عالم هستی پنهان و مخفی است و هیچ‌گاه ظاهر نشده است». مولوی نیز در این باره چنین می‌گوید:

آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رو متاب

(مولوی، بی‌تا: ۴)

برهان صدیقین در آثار کلامی

پس از ابن سینا و سهروردی در برخی از کتب کلامی، از جمله *تجريد الاعتقاد* نصیرالدین طوسی و برخی از شروح آن مانند *شوارق الالهام* ملاعبدالرزاق لاهیجی و *المطالب العالیة من العلم الالهی* از فخر رازی، به تقریری از برهان صدیقین توجه شده

و بخشی از مباحث این کتب را به خود اختصاص داده است (الحلی، بی‌تا: ۱۱۷ و ۲۸۰؛ لاهیجی، بی‌تا: ۲۱۶-۲۱۷؛ فخرالدین رازی، ۱۴۰۷: ۱۳۵/۷). می‌توان گفت تقریرهای چنین حکیمان و فیلسوفانی در حقیقت شرح و بسط همان برهان صدیقین ابن‌سینا است. این تقریرها در عین تفاوت‌ها و اشتراک‌هایی که با هم دارند، مشتمل بر اشکالات صوری و محتوایی نیز هستند؛ افزون بر این، ایرادهایی که بر تقریر ابن‌سینا وارد شده (همانند استناد به مفهوم وجود نه حقیقت وجود؛ انتقال از ممکن‌الوجود به واجب‌الوجود نه استدلال از ذات واجب بر خود وی؛ و تمسک از ابطال دور و تسلسل) بر این قبیل تقریرهای کلامی نیز وارد است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۵/۶). بدین ترتیب چنین تقریرهایی در عین حال که دلایل و شواهدی بر وجود واجب‌الوجودند نمی‌توانند به عنوان برهان صدیقین مطرح شوند.

عنصر اصلی و مهم در برخی از این براهین تکیه بر امکان ماهوی و در برخی دیگر امکان فقری موجودات است و تفاوت غالب آنها در نیاز به ابطال دور و تسلسل و بی‌نیازی از آن است. کوشش و تلاش هر یک از تقریرها متوجه کوتاه کردن برخی از مقدماتی است که در اقامه این برهان بدان تمسک شده است. لذا ابتکار و نکته جدید و تازه‌ای در آنها دیده نمی‌شود. بدین ترتیب می‌توان چنین نتیجه گرفت که هیچ یک از این تقریرها تحول مهم و شگرفی در کیفیت و چگونگی اقامه برهان صدیقین به وجود نیاوردند. تحول اساسی و مهم را ملاصدرا با توجه به مبانی فلسفی‌اش به وجود آورد. وی با مطرح کردن اصالت وجود و فروع مختلف و گوناگونش، محور و مدار این برهان را از امکان ماهوی به امکان فقری منتقل کرد و از این طریق توانست آن را در برابر معایب و انتقادات مطرح‌شده، مقاوم و مستحکم کند.

تبیین دیدگاه ملاصدرا

با جست‌وجو در کلمات و عبارات سبزواری می‌توان گفت وی سه تقریر از برهان صدیقین مطرح کرده است. تقریر نخست وی ذیل برهانی است که ملاصدرا در کتاب *الأسفار الأربعة* آورده است. لذا ابتدا دیدگاه ملاصدرا را بیان می‌کنیم و سپس دیدگاه

سبزواری را توضیح می‌دهیم. آنگاه دو تقریر دیگر سبزواری را تبیین می‌کنیم و در نهایت تقریرهای سبزواری را بررسی و تحلیل خواهیم کرد.

ملاصدرا در بسیاری از آثارش، همچون *الشواهد الربوبیه* (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸: ۱۵۹-۱۶۰)، *المبدأ والمعاد* (همو، ۱۳۸۱: ۲۷) و *المشاعر* (همو، ۱۳۴۲: ۴۵)، برهان صدیقین را تقریر کرده است. اکنون به تبیین این برهان می‌پردازیم.

تقریر ملاصدرا از برهان صدیقین

ملاصدرا این برهان را بر اساس اصول، قواعد و مبانی حکمت متعالیه بیان کرده و آن را محکم‌ترین براهین دانسته است (همو، ۱۹۸۱: ۱۳/۶-۱۴). تقریر وی بر پیش‌فرض‌هایی استوار است که ابتدا باید این مقدمات توضیح داده شود.

الف. اصالت وجود: آنچه در عالم خارج و واقع تحقق و عینیت دارد، حقیقت وجود است و ماهیت امری اعتباری و انتزاعی محسوب می‌شود. ذهن انسان این توانایی را دارد که از حدود و قیود موجودات خارجی و واقعی، ماهیت را انتزاع کند. بنابراین، آنچه در عالم خارج و واقع حقیقتاً هست، امری ماهوی نیست، بلکه وجودی است که با محدودیت‌های خاصی همراه و مقرون است؛ بدین جهت اصالت وجود از جمله مبانی مهم و اساسی این برهان محسوب می‌شود.

ب. تشکیکی بودن حقیقت وجود: حقیقت وجود در همه ممکنات، واحد و یگانه است. به این معنا که چنین حقیقتی در موجودات مختلف و گوناگون و متعدد، واحد و یکسان است، با این حال موجودات گوناگون و متعدد در این حقیقت واحد و یگانه، اشتراک و همسانی دارند. بنابراین، حقیقت وجود در عین وحدت، کثرت دارد و بالعکس. لذا آنچه عامل تمایز و اختلاف میان موجودات از یکدیگر شده، در واقع حقیقت وجود است نه چیز دیگری. زیرا با توجه به اصیل بودن وجود، فقط وجود تحقق و واقعیت دارد. از این‌رو بازگشت اختلاف موجودات به شدت و ضعف و تقدم و تأخرشان خواهد بود.

ج. حقیقت وجود پذیرای عدم نیست: وجود از این جهت که وجود است معدوم نمی‌شود و در مقابل معدوم نیز از آن حیث که معدوم است هیچ‌گاه موجود نخواهد شد. ملاصدرا بعد از تبیین این مقدمات، برهان خویش را این‌گونه تقریر می‌کند:

وجود، حقیقتی واقعی، مشکک و بسیط است. شدیدترین مرتبه وجود، مرتبه‌ای تام و کامل است که به هیچ چیزی غیر از ذات خودش تعلق ندارد. لذا حقیقت عینی و واقعی وجود، یا به این صورت است که ذاتاً به شیء دیگری احتیاج ندارد و وابسته بدان نیست یا آنکه به لحاظ ذات خویش به غیر ذات خویش وابستگی دارد. در حالت نخست، چنین موجودی همان واجب‌الوجود است که برترین درجه کمال را دارا است؛ افزون بر این، از هر گونه نقص و عدمی مبرا است. در صورت دوم، چنین موجودی، محتاج و وابسته به چیز دیگری است (همان: ۱۵/۶-۱۶).

بنابراین، ملاصدرا بر اساس برخی از مبانی محکم و برهانی‌اش، همانند اصل بودن وجود، بساطت و وحدت تشکیکی وجود و تقسیم وجود به دو بخش ممکن و واجب، درصدد اثبات آن است که در سلسله‌مراتب تشکیکی وجود، مرتبه‌ای تصور می‌شود که کامل‌تر و برتر از آن تحقق ندارد. در این مرتبه، موجودی تحقق دارد که در مقام ذاتش به دیگران احتیاج و وابستگی ندارد. افزون بر این، هیچ‌گونه نیاز و نقصان و کاستی‌ای در آن نیست و از این جهت به ذات خود قائم است و ماسوای وی نیازمند و محتاج به او هستند. علاوه بر این، حقیقت سایر موجودات ممکن، وابسته و محتاج به واجب‌الوجودند. این احتیاج و وابستگی به گونه‌ای است که این حقیقت ذات آنها را تشکیل می‌دهد. چنین حقیقت صرف و کاملی، که کامل‌تر و برتر از آن متصور نیست، واجب‌الوجود بالذات خواهد بود.

تبیین دیدگاه سبزواری

وی معتقد است برهانی که ملاصدرا اقامه کرده است، مقدمات بسیار دارد. لذا در حاشیه خویش بر این قسمت از سخنان ملاصدرا کوشیده است برهان دیگری در این

بارہ مطرح کند. سبزواری معتقد است اگرچه مقدمات استفاده شده در برهان ملاصدرا، بسیار بهتر و برتر از مقدمات مطرح شده در سایر براهین است و در آن مطالب خوبی دیده می شود، اما استفاده و بهره بردن از آنها در گام نخست، ضرورتی ندارد. زیرا بر اساس مقدماتی که ملاصدرا در مقام تقریر برهان خویش بدان تمسک کرده، وصول به نتیجه دشوار بوده و به دقت بیشتری نیاز خواهد داشت (همان: ۱۶/۶). وی برهان صدیقین را به سه صورت تقریر و تبیین می کند.

تقریر نخست: وی در حاشیه خویش بر این برهان ملاصدرا دیدگاهش را این گونه بیان می کند:

فالأسد الأخصر أن يقال: بعد ثبوت أصالة الوجود، إن حقيقة الوجود التي هي عين الأعيان و حاق الواقع حقيقة مرسله يمتنع عليها العدم؛ إذ كل مقابل غير قابل لمقابل والحقيقة المرسله التي يمتنع عليها العدم واجبة الوجود بالذات، فحقيقة الوجود الكذائية واجبة الوجود بالذات و هو المطلوب؛ بنابراین، راه محکم و کوتاه تر آن است که این چنین گفته شود: پس از ثابت شدن اصالت وجود، حقیقت وجودی که عین متن هستی و حاق واقع است، حقیقتی مرسل بوده و به هیچ وجه عدم را نمی پذیرد؛ زیرا هر امر مقابلی، مقابل خویش را نمی پذیرد و این چنین حقیقت مرسله ای که عدم بر او وارد نمی شود واجب الوجود بالذات است. بنابراین، چنین حقیقتی که پذیرای عدم نیست، واجب الوجود بالذات خواهد بود (همان: ۱۶/۶).

همچنین، در کتاب *اسرار الحکم* می نویسد:

و این طریقه انبیه، اسد و اخصر و اشرف است، چه با بطلان دور و تسلسل حاجت نیفتد و به امکان و حدوث و غیر آن از صفات خلقی ناظر نشویم، بلکه از حقیقت وجود به وجوبش پی می بریم، چنان که در دعای صباح است: «یا من دل علی ذاته بذاته» (سبزواری، ۱۳۵۱: ۱۵).

با توجه به آنچه ذکر شد، صورت منطقی این تقریر چنین است که حقیقت وجود، حقیقتی مرسله است که ذاتاً نافی و طارد عدم است و هر حقیقت مرسله‌ای که ذاتاً عدم را نپذیرد واجب‌الوجود بالذات است. بنابراین، حقیقت وجود، واجب‌الوجود بالذات است.

می‌توان گفت سبزواری در مقام اقامه این برهان فقط از مبنای اصالت وجود استفاده برده، و از این جهت راه را برای کسی که قصد شناختن ذات الاهی را دارد، کوتاه‌تر کرده است، برخلاف ملاصدرا که نه تنها از اصالت وجود، بلکه از تقسیم وجود به رابط و مستقل، تشکیک و وحدت وجود نیز بهره برده است.

تقریر دوم: سبزواری در شرح بر منظومه بیان دیگری دارد. وی می‌گوید:

إذ الوجود كان واجباً فهو و مع الإمكان قد استلزمه

زیرا وجود، در صورتی که واجب باشد، در این صورت مطلوب مورد نظر حاصل است و چنانچه حقیقت وجود، امری ممکن باشد، مستلزم اثبات امری واجب است (همو، ۱۳۶۹: ۵۰۵/۳).

سبزواری این تقریر را به دو صورت بیان می‌کند:

بیان نخست: وی در مقام تبیین دیدگاهش می‌گوید چنانچه حقیقت وجود، که اصلتش با توجه به براهین اقامه‌شده اثبات شده است، واجب باشد، مطلوب مد نظر حاصل است. در صورتی که حقیقت وجود ممکن باشد - البته این فرض در صورتی است که مراد امکان فقری باشد نه امکان ماهوی، زیرا ثبوت وجود برای خویش امری ضروری و ذاتی است - مستلزم وجود واجب خواهد بود.

به نظر سبزواری، این استلزام از طریق برهان خلف به دست می‌آید نه از طریق تسلسل، بدین معنا که اگر حقیقت وجود به صورت امری ممکن فرض شود، نمی‌تواند به چیزی تعلق داشته باشد. زیرا چیزی غیر از خود حقیقت وجود تحقق ندارد. بنابراین، آنچه به عنوان متعلق فرض شد، عنوان متعلق بر آن صدق نخواهد کرد

و این خلف فرض خواهد بود. زیرا این سخن بدان معنا است که حقیقت محض و صرف مد نظر، صرف و یگانه نباشد (همان).

سبزواری در این برهان افزون بر اصالت وجود، از امکان فقری (که تلقی خاص پیروان مکتب حکمت متعالیه از معنای امکان است) نیز بهره برده، اما از سایر مبانی، همچون تشکیک وجود، وحدت وجود و بساطت وجود، استفاده نکرده است. چنانکه واضح است سبزواری در این تقریر به جای استفاده از روش استقامت، که به ابطال دور و تسلسل وابسته است، از قیاس خلف استفاده کرده است.

بیان دوم: چنانچه مقصود از حقیقت وجود، مراتبی از مراتب وجود باشد، بدین معنا که وجود حقیقتی است مشتمل بر مراتب گوناگون که کثرات در آن راه ندارد، اگر مرتبه مد نظر واجب‌الوجود باشد، مطلوب حاصل است و اگر ممکن‌الوجود باشد، در نهایت باید وجود واجبی تحقق داشته باشد که مقوم او باشد، در غیر این صورت تسلسل یا دور لازم می‌آید (همان: ۵۰۶).

تقریر سوم: وی در شرح خویش بر دعای صباح تقریر دیگری از برهان صدیقین مطرح می‌کند که تقریباً شبیه به تقریرهای گذشته است. وی معتقد است چنانچه وجود حقیقی که متن واقع را فرا گرفته و اصالت از آن او است، واجب باشد، مطلوب مد نظر حاصل است. چنانچه حقیقت وجود، واجب نباشد، بلکه امری ممکن باشد، مستلزم وجود موجود واجبی خواهد بود. آنچه این تقریر را از دو تقریر دیگر متمایز می‌کند، تفسیر و تبیینی است که سبزواری در ادامه این تقریر، یعنی کیفیت بیان این استلزام، مطرح می‌کند (همو، ۱۳۹۵: ۲۶-۲۷).

به نظر سبزواری، در حالتی که حقیقت وجود به صورت امری ممکن فرض شود، اثبات واجب از طریق ابطال دور و تسلسل نخواهد بود، بلکه این‌گونه است که در نگاه اول و زمانی که حق تعالی را نمی‌توان فرض کرد - یعنی فرض حالتی که حقیقت وجود، امری ممکن باشد - در نگاه دوم خدا بدون استفاده از امر دیگری اثبات می‌شود. وی به جهت تبیین دیدگاه خویش امکان را به دو صورت تفسیر می‌کند و هر

دو حالت را نفی می‌کند و در نهایت چنین نتیجه می‌گیرد که حقیقت وجود می‌بایست واجب باشد و فرض امکان آن صحیح نخواهد بود.

حالت نخست: امکان در دیدگاه فلیسوفان مشائی به معنای کیفیت تساوی ماهیت و ذات شیء نسبت به وجود و عدم است. با توجه به این تفسیر، ممکن بالذات در هستی و تحقق خویش به موجودی ماورای ذات خویش نیازمند است. از این جهت، وقتی چنین موجودی بخواهد در عرصه وجود و حقیقت ظاهر شود باید از واجب‌الوجود، وجود و هستی را دریافت کند. سبزواری معتقد است حقیقت وجود نمی‌تواند دارای چنین امکانی باشد. زیرا ثبوت وجود برای خویش امری ضروری و واجب است. لذا فرض تساوی حقیقت وجود، نسبت به وجود و عدم، نامعقول و ناپذیرفتنی است. بنابراین، در صورتی که حقیقت وجود به صورت امری ممکن فرض شود، این امکان به صورت ماهوی نخواهد بود.

حالت دوم: در قلمرو حکمت متعالیه، ممکن‌الوجود به معنای نفس رابطه فقر و نسبت اشراقی و تعلق ذاتی به مبدأ خویش است، بدین معنا که آنچه از مبدأ هستی ظهور می‌کند، خود رابطه است نه شیئی که ارتباط به حق و منشأ هستی بر او عارض شده باشد. بنابراین، در اضافه اشراقی فقط مضاف‌الیه و اضافه تحقق دارد نه بیشتر. با توجه به آنچه ذکر شد هیچ‌گاه نمی‌توان این وجود تعلقی و امکانی را از مبدأ خویش جدا و مستقل فرض کرد و جداگانه، یعنی به عنوان محکوم علیه، بدان حکم کرد.

به نظر سبزواری، در صورتی که امکان به معنای فقری‌اش تفسیر شود، این فرض نیز نادرست است. زیرا حقیقت وجود به صورت امری مرسل که در سایر موجودات سریان دارد، فرض شده است. لذا اگر حقیقت وجود به صورت امری ممکن فرض شود و این امکان به معنای امکان فقری باشد، با فرض اولیه و نخستین تنافی دارد. عبارت وی در این باره چنین است: «و لا يتطرق إليه الافتقار والتعلق بوجود، لأن المفروض الحقيقة بقول مرسل»؛ و در حقیقت وجود، احتیاج و تعلق و وابستگی به غیر امکان ندارد. زیرا حقیقت وجود به صورت مرسل فرض شده است (همان).

بررسی و تحلیل دیدگاه سبزواری

تحلیل تقریر نخست: تحلیل تقریر نخست را در ضمن بیان دو نکته مطرح می‌کنیم.

نکته نخست: سبزواری در تقریر نخست و سوم برهان خویش، حقیقت وجود را به صورت امری مرسل که در تمام موجودات سریان دارد، فرض کرده بود. اما این فرض اشکال دارد و مناقشه‌پذیر است. زیرا مدعای برهان صدیقین اثبات وجود خدا بدون استفاده از امور دیگر است و فرض کردن واجب‌الوجود به عنوان حقیقتی مرسل، نیاز به اثبات و اقامه برهان دارد. لذا مفروض بودن چنین حقیقت مرسلی نادرست است و نیاز به اثبات دارد.

نکته دوم: با توجه به نادرست بودن حقیقت مرسل در اصل این برهان، به عنوان امری مفروض که پیش از اقامه برهان بر آن در نظر گرفته شده است، اصل حقیقت وجود، با تحقق موجودات مقید سازگار است و هرگز مستلزم تحقق اصل حقیقت وجود واجبی نخواهد بود. لذا این اشکال همانند اشکال نخست، بر تقریر اول و سوم وارد است.

طباطبایی اشکالی را که در قالب نکته دوم بیان شده نپذیرفته و کوشیده است پاسخ دهد. وی در مقام پاسخ به این اشکال معتقد است وجودهای ممکن، واجب‌الوجود بالذات نیستند. زیرا حدود ماهوی موجودات ممکن را احاطه کرده است. لذا عدم چنین موجوداتی از ماورای آن حدود انتزاع می‌شود، در حالی که حقیقت مرسل، که اصالت فقط از آن‌هاست و در نتیجه هیچ حدی نیست که آن را محدود کند، حقیقتی بسیط و صرف است که ذاتاً از عدم ابا دارد و چنین حقیقتی همان واجب‌الوجود بالذات است (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۴/۱۰۴۴).

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، راجع به این دیدگاه و رویکرد طباطبایی می‌توان گفت مفروض دانستن چنین حقیقت مرسله‌ای اشکال و ابهام دارد. اساساً فرض حقیقت مرسله در اصل برهان، خود محل بحث است.

تحلیل تقریر دوم و سوم: وی در این تقریر، از فقر و احتیاج مراتب نازل و وجود به حقیقت وجود و از وجود فقیر ممکنات سخن گفته است، در حالی که در برهان صدیقین، فقط باید به واجب‌الوجود نظر شود نه به چیزی غیر از آن. عبارت جوادی آملی در این باره چنین است:

حکیم سبزواری با استفاده از امکان فقری از مقدمات برهان کاست، لیکن علی‌رغم همه این تلاش‌ها، در هر یک از براهین از فقر و نیاز مراتب دانی حقیقت مشککه هستی و از هستی فقیرانه وجودات امکانی بهره گرفته می‌شود و این استعانت و کمک مانع ادراک مستقیم و بی‌واسطه واجب‌تعالی است. برهان صدیقین آن‌گونه که آیه بر آن اشعار دارد، باید برهانی باشد که اصلاً به غیر واجب نظر نداشته و در نتیجه بدون استعانت از اصول فلسفی به عنوان اولین مسئله فلسفی مطرح شود (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۲۳).

به بیان دیگر، سبزواری نتوانسته است بی‌واسطه و بدون استعانت از برخی مقدمات فلسفی بر وجود واجب استدلال کند. زیرا در استدلال خود از امکان فقری و تعلقی که مراتب مختلف موجودات به حق تعالی دارند بهره گرفته است. افزون بر آن، مراتب تشکیکی وجود نیز در زمره یکی از مقدمات این استدلال است، در حالی که در برهان صدیقین نباید از این مقدمات استفاده کرد.

اساساً حد وسط در برهان صدیقین باید واجب باشد، بدین معنا که از غیر ذات حق بر ذات او استدلال نشود. به بیان دیگر، در برهان صدیقین فقط از حقیقت ذات بر وجود او استدلال می‌شود و اموری مانند امکان، حدوث و ... حد وسط قرار نمی‌گیرند. عبارت ملاصدرا در این باره چنین است:

و غیر هؤلاء کالمتکلمین والطبیعیین و غیرهم یتوسلون إلی معرفته تعالی و صفاته بواسطة اعتبار أمر آخر غیره کالامکان للماهیه والحدوث للخلق والحركة للجسم أو غیر ذلک (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶۸/۶)؛ و غیر اینها همانند متکلمان و طبیعیون و سایر افراد، برای وصول به معرفت خدا و صفات او به امر دیگری

غیر از ذات او متوسل می‌شوند، مانند امکان برای ماهیت، و حدوث برای مخلوقات، و حرکت برای جسم، یا غیر این‌گونه اوصاف.

بنابراین، می‌توان گفت حد وسط در برهان صدیقین بر حقیقتی خارجی و واقعی مبتنی است که این حقیقت خارجی در واقع همان ذات الاهی است و از این حد وسط با تعبیر گوناگونی نظیر «وجود مطلق»، «وجود از آن نظر که وجود است»، «حقیقت وجود» و ... یاد می‌شود. بنابراین، در تمام تقریرهای برهان صدیقین بر حد وسط، که همان «وجوب وجود» باشد، تکیه می‌شود (همان: ۱۲/۶؛ افضلی، ۱۳۹۶: ۷۹۷). از این جهت می‌توان به نقص و کاستی برهان سبزواری حکم کرد.

نتیجه

سبزواری سه تقریر از برهان صدیقین مطرح کرده است. در تقریر نخست تمرکز بر اصل حقیقت وجود و مفروض بودن حقیقت واجبی به حقیقتی مرسل است. اشکال این تقریر، در اصل مفروض بودن چنین حقیقت مرسلی است. تمامیت تقریر دوم بر ابطال دور و تسلسل است. اما در براهین صدیقین نباید به امور دیگری همانند ابطال دور و تسلسل استناد شود. سبزواری در تقریر سوم با توجه به نادرست بودن فرض ممکن بودن حقیقت وجود، اعم از اینکه امکان به صورت ماهوی یا فقری تفسیر و تبیین شود، در اثبات واجب‌الوجود کوشیده است. اشکالاتی که بر این تقریر وارد است همانند اشکالات وارد بر دو تقریر است. در حقیقت، همان‌گونه که برخی از این اشکالات همانند استناد کردن به چیزی غیر از واجب‌الوجود و مفروض بودن حقیقت مرسله، بر تقریر دوم یا اول وارد است، بر تقریر سوم نیز مطرح می‌شود. از این جهت می‌توان نتیجه گرفت که برهان صدیقینی که سبزواری مطرح کرده است تمام نیست.

منابع

قرآن کریم.

افضلی، علی (۱۳۹۶). *برهان وجودی در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی*، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

الاهی قمشه‌ای، مهدی (بی‌تا). *شرح نصوص، بی‌جا: بی‌نا*.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). *تبیین براهین اثبات خدا*، تحقیق: حمید پارسانیا، قم: اسراء، چاپ ششم.

الحلی، جمال الدین حسن بن یوسف (بی‌تا). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.

سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۵۱). *اسرار الحکم*، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیة.

سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۶۹). *شرح المنظومة، تصحیح و تعلیق: حسن حسن‌زاده آملی*، تحقیق: مسعود طالبی، تهران: ناب.

سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۹۵). *شرح دعاء الصباح*، تحقیق: نجف‌قلی حبیبی، تهران: دانشگاه تهران، چاپ چهارم.

صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۴۲). *المشاعر*، ترجمه: بدیع‌الملک، تهران: انیستیتو ایران و فرانسه.

صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱). *المبدأ والمعاد*، تحقیق و تصحیح و مقدمه: محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۸). *الشواهد الربوبية فی مناهج السلوکية*، مقدمه و تصحیح و تحقیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.

صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۵۰). *اصول فلسفه و روش رئالیسم با پاورقی مرتضی مطهری*، قم: صدرا.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۳). *نهایة الحکمة*، تصحیح و تعلیق: غلامرضا فیاضی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

برهان صدیقین ملاهادی سبزواری: بررسی انتقادی / ۳۲۵

فخر الدین الرازی، محمد بن عمر (۱۴۰۷). *المطالب العالیة من العلم الالهی*، تحقیق: احمد حجازی، بیروت: بی جا.

قمی، عباس (۱۳۸۸). *مفاتیح الجنان*، قم: دار العرفان.

لاهیجی، ملاعبدالرزاق (بی تا). *شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام*، بی جا: بی نا.

مولوی، جلال الدین (بی تا). *مثنوی معنوی*، بی جا: چاپ کلاله خاور.

References

Qurān-i Karīm

Afdālī, 'Alī (1396), *Burhān-i wujūdī dar falsafī-yi gharb wa falsafī-yi Islāmī*, Tehran: Mu'assisi-yi pazhūhishi-yi hikmat wa falsafī-yi Irān.

Ilāhī Qumshī'ī, Mahdī (bī tā). *Sharḥ-i Nuṣūṣ*, bī jā, bī nā.

Javādī Āmulī, 'Abdullāh (1390). *Tabyīn-i barahīn-i ithbāt-i Khudā*, Ed. Ḥamīd Pārsāniā, qom: Isra', Sixth edition.

Al-Ḥillī, Jamāl al-Dīn Ḥasan ibn Yūsuf (bī tā). *Kashf al-murād fī sharḥ tajrīd al-i'tiqād*, Qom: Daftar-i tablighāt-i hawzi-yi 'ilmīyih-i Qom.

Sabziwārī, Hādī ibn Mahdī (1351). *Asrār al-ḥikam*, Tehran: Kitāb furūshī-yi Islāmiyyih,

_____ (1369), *Sharḥ al-manẓūmah*, ed. And comment: Ḥasan Ḥasanzadih-i Āmulī, Ed. Mas'ūd Ṭālibī, Tehran: Nāb.

_____ (1395). *Sharḥ du'ā'-i al-ṣabāḥ*, Ed. Najafqulī Ḥabībī, Tehran: Dānishgāh-i Tehran, Fourth edition.

Ṣadr al-Dīn al-Shīrazī, Muḥammad ibn Ibrāhīm (1342). *Al-Mashā'ir*, Tr. Badī' al-mulk, Tehran: Anstītu Irān wa Farānsih.

_____ (1381). *AL-Mabda' wa'l-ma'ād*, Ed., intr. And ed. Muḥammad Dhabiḥī wa Ja'far Shahnazarī, Tehran: Bunyād-i hikmat-i Islāmī Ṣadrā.

_____ (1388). *Al-Shawahid al-rubūbiyah fī manāhijī al-sulūkiyah*, intr. and ed. Sayyid Jalāl'ddin Āshtiyānī, Qom: Būstān-i Kitāb.

_____ (1981). *Al-Ḥikmat al-muta'liyah fī asfār al-arba'at al-'qliyah*, Beirut: Dār ihyā' al-turāth al-'Arabī.

Ṭabātābāyī, Sayyid Muḥammad Husayn (1350). *Usūl-i falsafah wa rawish-i ri'ālism bā pāwaraqī-yi Murtaḍā Muṭahharī*, Qom: Ṣadrā.

_____ (1383). *Nihāyat al-ḥikmah*, ed. And comment: Ghulām Riḍā Fayyadū, Qom: Mu'assisi-yi Āmūzishī wa pazhūhishi-yi Imām khomeinī.

Fakhr Al-Dīn al-Razi, Muḥammad ibn 'Umar (1407). *Al-Maṭālib al-'āliyat min al-'ilm al-ilāhī*, Ed. Aḥmad Ḥijāzī, Beirut: bī jā.

Qomī, 'Abbās (1388). *Mafātīḥ al-Janān*, Qom: Dār al-'irfān.

برهان صدیقین ملاهادی سبزواری: بررسی انتقادی / ۳۲۷

Lāhījī, Mulla ‘Abdu’lrazzāq (bī tā). Shawāriq al-ilhām fī sharḥ Tajrīd al-kalām, bī jā, bī nā.

Mawlawī, Jalālu’dīn (bī tā). Mathnawī Ma‘nawī, bī jā, Chāp Kalāleh Khāwar.