



University of Tehran Press

A Re-examination of Ibn Sīnā's Burhān al-Ṣiddiqīn on the Basis of the Self-Evidence of "Eternal Necessity" and the "Principle of Reality"

Fatemeh Heydary Alekasir^{1*} | Mohamad Zabihi²

1. Corresponding Author, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran. E-mail: ftmheydary@gmail.com

2. Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran. E-mail: m.zabihi@qom.ac.ir

ARTICLE INFO

Article type:

Research Article

Article History:

Received: 2026 May 03

Revised: 2026 July 28

Accepted: 2026 August 09

Published online: 2026 September 12

Keywords:

Burhān al-Ṣiddiqīn

Ontological indigence (*imkān faqrī*)

Essential possibility (*imkān māhuwī*),

Principle of Reality

Eternal necessity.

ABSTRACT

The Proof of the Truthful (*Burhān al-Ṣiddiqīn*) remains a focal dispute between Avicennian and Ṣadrāean interpretations. Defenders align Avicenna's proof with the primacy of existence (*aṣālat al-wujūd*) and ontological poverty (*imkān-i faqrī*), while critics cite historical evidence of his non-adherence to these principles. Moving beyond this controversy through a descriptive-analytical method, this research shows that the proof's validity does not depend on Ṣadrāean commitments. The paper demonstrates that Avicenna's highest level of proof rests on the "principle of reality"—a reality even a sophist must accept—established through the self-evidence of the concepts of existence and necessity (Metaphysics of *al-Shifā'*) and the restriction of "eternal necessity" (*darūrat-i azālī*) to God alone. Proving the Necessary Being is thus not a deduction from ontological poverty but a "reminder" of necessity's essential referent. The proof comprises multiple degrees, resolving, at its highest level, the dichotomy between quidditative contingency and ontological poverty by proving God through reality itself.

Cite this article: Heydary Alekasir, F. & Zabihi, M. (2026). A Re-examination of Ibn Sīnā's Burhān al-Ṣiddiqīn on the Basis of the Self-Evidence of "Eternal Necessity" and the "Principle of Reality". *Philosophy of Religion*, 23, (3), 191-204. <http://doi.org/10.22059/jpht.2026.413396.1006199>



© Authors retain the copyright and full publishing rights.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2026.413396.1006199>

Publisher: University of Tehran Press.



دانشگاه تهران

نشریه فلسفه دین

شاپا الکترونیکی: ۶۲۳۳-۲۴۲۳

سایت نشریه: <https://jpht.ut.ac.ir>

بازخوانی برهان صدیقین ابن سینا بر مدار بداهت «ضرورت ازلی» و «اصل واقعیت»

فاطمه حیدری آل کثیر^{۱*} | محمد ذبیحی^۲

۱. نویسنده مسئول، گروه فلسفه و کلام، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، رایانامه: ftmheydari@gmail.com

۲. گروه فلسفه و کلام، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، رایانامه: m.zabihi@qom.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ‌های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۲/۱۳

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۵/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۱۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۶/۲۱

کلیدواژه:

اصل واقعیت،

امکان فقری،

امکان ماهوی،

برهان صدیقین،

ضرورت ازلی.

برهان صدیقین همواره کانون مناقشات فلسفی میان خوانش‌های سینی و صدرایی بوده است. درحالی‌که دسته‌ای از مدافعان برهان سینی می‌کوشند با تطبیق مبانی ابن‌سینا بر اصالت وجود و امکان فقری از ساحت این برهان دفاع کنند، منتقدان آن به شواهد تاریخی عدم التزام وی به این مبانی استناد می‌ورزند. این پژوهش می‌کوشد با عبور از این جدال‌های تاریخی و با روش تحلیلی-توصیفی نشان دهد استحکام برهان سینی لزوماً در گرو اثبات التزام او به مبانی متأخر صدرایی نیست. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که ابن‌سینا در لایه نخستین و برترین سطح برهان خود، با تکیه بر «بداهت مفهوم موجود و ضرورت» (در الهیات شفا) و انحصار «ضرورت ازلی» به خداوند در منطق و فلسفه، برهان را بر «اصل واقعیت» بنا نهاده است؛ واقعیتی که حتی سوفسطایی نیز ناچار به پذیرش آن است. در این رویکرد، اثبات واجب نه یک استنتاج نظری از امکان فقری، بلکه نوعی «تذکار» به مصداق بالذات ضرورت است. در این تحلیل، برهان ابن‌سینا دارای مراتبی است که در عالی‌ترین مرتبه، بدون درگیر شدن در دوگانه امکان ماهوی یا فقری، با آمیختگی که پیش‌تر میان «واقعیت»، «ضرورت ازلی»، و «واجب‌الوجود» نشان داده، به واسطه متن واقعیت، خداوند را اثبات می‌کند و سپس در مراتب بعدی به بیان سطوح نظری‌تر می‌پردازد.

استناد: حیدری آل کثیر، فاطمه و ذبیحی، محمد (۱۴۰۵). بازخوانی برهان صدیقین ابن‌سینا بر مدار بداهت «ضرورت ازلی» و «اصل واقعیت». فلسفه دین، ۲۳ (۳) ۱۹۱-۲۰۴.
<http://doi.org/10.22059/jpht.2026.413396.1006199>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

© نویسندگان



DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2026.413396.1006199>

مقدمه

برهان صدیقین که از آن به عنوان «أوثق البراهین» و شریف‌ترین مسیر برای شناخت ذات الهی یاد می‌شود همواره قله تأملات فیلسوفان اسلامی بوده است. امتیاز این برهان در آن است که می‌کوشد بدون وساطت مخلوقات و تنها با تأمل در «ذات خداوند» راهی مستقیم به سوی واجب‌الوجود بگشاید. در تاریخ فلسفه اسلامی، دو قله اصلی برای این برهان ترسیم شده است: تقریر ابن سینا در اشارات که بر تقسیم موجود به واجب و ممکن استوار است و تقریر ملاصدرا که بر مبانی خاص حکمت متعالیه، نظیر اصالت وجود و تشکیک و امکان فقری وجود، بنا شده است.

در این میان عموماً برهان صدرایی را اکمل از برهان سینیوی می‌دانند. چون طرفداران حکمت متعالیه بر این عقیده‌اند که ابن سینا برهانش را بر مبانی امکان ماهوی بنا کرده ولی برهان ملاصدرا بر محوریت امکان وجودی است. منتقدان، با تکیه بر مبانی صدرایی، برهان ابن سینا را به دلیل عدم تصریح به «امکان فقری» و «اصالت وجود» برهانی مفهومی (ماهوی) و نیازمند به ابطال تسلسل می‌شمارند و از این حیث برهان ملاصدرا را به صدیقین نزدیک‌تر می‌دانند. در مقابل، مدافعان حکمت سینیوی با بازخوانی آثار وی تلاش کرده‌اند نشان دهند مراد ابن سینا از امکان معنایی وجودی است و برهان او از آفات یادشده مبرا است. به این ترتیب دوگانه «امکان ماهوی یا فقری» سبب شده تاکنون مناقشات دامنه‌داری درباره جایگاه وجودشناختی برهان سینیوی شکل بگیرد.

از حیث پیشینه در این ورطه پژوهش‌ها و مطالب بسیاری از سوی اندیشمندان و محققان معاصر ارائه شده است. در رأس منتقدان برهان سینیوی استاد مطهری است که به تفصیل دلایلی را بر ماهوی بودن و مفهومی بودن برهان سینیوی در کتب مختلف خود بیان کرده که در ادامه به آن‌ها پرداخته خواهد شد. همچنین پژوهش‌هایی نیز در اثبات وجودی بودن برهان سینیوی موجود است که به آن‌ها نیز اشاره می‌شود. اما نوآوری مقاله حاضر این است که درصدد پرداختن به این نزاع تاریخی نیست؛ بلکه رویکردی متفاوت مبنی بر ابتدای نظر ابن سینا بر «اصل بدیهی واقعیت» را محوریت پردازش برهان صدیقین قرار داده که چنین چیزی در مقاله دیگری دیده نشده است.

مسئله اصلی پژوهش حاضر این است که آیا برای دفاع از استحکام برهان صدیقین ابن سینا لزوماً باید التزام او را به مبانی متأخری چون «امکان فقری» ثابت کرد؟ یا اینکه می‌توان با تغییری در زاویه دید لایه‌ای عمیق‌تر در اندیشه سینیوی یافت که فراتر از دوگانه «امکان ماهوی/ فقری» قرار دارد؟

فرضیه این نوشتار آن است که ابن سینا، پیش از ورود به مباحث نظری وجود و ماهیت، برهان خود را بر مدار «بداهت مفهوم ضرورت» و «اصالت واقعیت» سامان داده است. چون شواهد متنی در منطق و فلسفه ابن سینا نشان می‌دهد وی «ضرورت ازلی» را، که مفهومی بدیهی و بی‌قیدوشرط است، منحصرأ بر ذات باری تعالی تطبیق می‌کند.

بر این اساس، ادعا می‌شود رویکرد یادشده هم‌سویی عمیقی با مبانی «اصالت واقعیت» در اندیشه علامه طباطبایی دارد. از منظر علامه، «واقعیت» امری است که نفی آن مساوق با سفسطه است و پذیرش آن، بدون نیاز به مقدمات پیچیده نظری، انسان را به سوی واجب‌الوجود رهنمون می‌سازد. وی در مدخل نهایی الحکمه اصل واقعیت را حقیقتی پیش از دوگانه وجود و ماهیت می‌داند و به تعبیری مقسم این دوگانه قرار می‌دهد. بازخوانی برهان سینیوی در پرتو این مبنا نشان می‌دهد اثبات واجب در اندیشه ابن سینا در عالی‌ترین و بالاترین مرتبه خود منطبق بر اصل واقعیت است که ضرورت ازلی دارد و یک استنتاج پیچیده نظری نیست؛ بلکه نوعی «تذکار» و «رونمایی» از یک ضرورت بدیهی است.

این مقاله، با روش تحلیلی-توصیفی، در پی تبیین این مدعا است تا نشان دهد اصرار بر تطبیق نعل‌به‌نعل مبانی ابن سینا با حکمت متعالیه پژوهشگر را در حصار شواهد متنی متناقض گرفتار می‌سازد و از روح اصلی برهان دور می‌کند. بدین منظور، در بخش اول مقاله، ابتدا اشاره‌ای به شبهات رایج به برهان سینیوی شده و در مقابل دفاعیاتی که مدافعان برهان سینیوی در فضای شبهات یادشده بیان کرده‌اند به طور مختصر آورده شده است. پله بعدی، چالش‌های پیش روی مدافعان سینیوی است. این همان جایی است که ضرورت این نوشته را روشن می‌سازد. چون، در عین منطقی بودن پاسخ مدافعان سینیوی، شواهد متنی از نقض این دفاعیات نیز پیش رو است. هرچند آن نیز احتمالاً توجیهاتی داشته باشد، به هر صورت، پاسخی متقن نیست و این مقاله

نیز به دنبال تبیین آن‌ها نیست؛ بلکه در این مجال می‌خواهد نشان دهد که ضرورت دارد با رویکرد دیگری نگریست و برای اثبات ارزش برهان ابن‌سینا صرفاً نیاز به پیمودن این مسیر و ورود به این مناقشات نیست. چون ابن‌سینا، پیش از آنکه تقابل میان امکان فقری و امکان ماهوی مطرح باشد، اثبات خداوند را به پایان رسانده است. تا اینجا تبیین مسئله و ضرورت بحث صورت گرفته و در بخش دوم مقاله، که محتوی نوآوری این نوشته است، این مدعا به طور کامل توضیح داده و اثبات می‌شود.

بخش اول: مسیر رایج در بررسی برهان صدیقین سینی: اعتراض‌ها، دفاعیه‌ها، چالش‌ها

تبیین برهان صدیقین در تقریر ابن‌سینا

ابن‌سینا در آثار مختلف خود به بیان‌های متفاوت خداوند را اثبات کرده که مشتمل بر زوایا و نکات فراوانی است. اما آنچه در این نوشته مورد توجه ماست شروع وی از اصل واقعیت است.

ابن‌سینا در کتاب مبدأ و معاد و نجات اثبات خداوند را مبتنی بر یک مقدمه بدیهی می‌کند: پذیرش این واقعیت که جهان هستی، به طور کلی، وجود دارد و شکی در آن نیست. بر این اساس است که ادعای سوفسطاییان مبنی بر پوچ و عدم مطلق بودن جهان مردود است. این پیش‌فرض، که مرز میان فلسفه و سفسطه قلمداد می‌شود، از بدیهی‌ترین اصول عقلی به شمار می‌رود که ابن‌سینا در ابتدای اثبات خود از آن بهره جسته است. تقریر برهان وی در مبدأ و معاد بدین صورت است: «لاشک آن‌ها وجوداً و کل وجود فإما واجب و إما ممکن فان كان واجباً فقد صح وجود الواجب و هو المطلوب و إن كان ممکناً فانا نوضح أن الممكن ينتهی وجوده إلى واجب الوجود.» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۲۲).

وی در نمط چهارم کتاب *الإشارات و التنبيهات* تقریر خاص خود از برهان صدیقین را در فصل ۹ و ۲۹ ارائه کرده و آن را برترین برهان در اثبات وجود خداوند دانسته است. ویژگی مهم این برهان، به گفته ابن‌سینا، این است که هیچ موجود خاصی (مانند انسان، حیوان، زمین، آسمان) به عنوان مقدمه و واسطه در استدلال استفاده نشده است. به عبارت دیگر، وجود هیچ پدیده‌ای از پدیده‌های جهان قطعی‌تر و مسلّم‌تر از وجود خداوند فرض نشده تا نردبان و مبنایی برای اثبات ذات حق تعالی قرار گیرد و استدلال مستقیماً از اصل کلی وجود آغاز می‌شود.

تقریر برهان در کتاب *الإشارات و التنبيهات* بدین صورت است: «کل موجود إذا ألفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه أو لا يكون، فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته و هو القيوم و إن لم يجب لم يحز أن يقال إنه ممتنع بعد ما فرض موجوداً... بقى له في ذاته الأمر الثالث و هو الإمكان... فکل موجود إما واجب الوجود بذاته أو ممکن الوجود بحسب ذاته؛ در هر موجودی که بنگری، بدون توجه به غیر آن، یا وجود برای آن ضروری است یا ضروری نیست. قسم نخست همان ذات واجب تعالی است و قسم دیگر ممتنع نیست. زیرا اگر ممتنع بود تحقق پیدا نمی‌کرد. بنابراین باید ممکن باشد. پس هر موجودی یا واجب‌الوجود بذاته و یا ممکن‌الوجود بذاته است.» (ابن‌سینا، بی‌تا، ب: ۹۷).

تقریر وی در ادامه به این صورت است که هر موجودی به حکم عقل یا «واجب‌الوجود» است (وجودش ذاتی و ضروری است) یا «ممکن‌الوجود» (وجودش وابسته است). اگر موجودی ممکن‌الوجود باشد، ضرورتاً در وجود خود متکی و منتهی به یک وجود واجب است (ابن‌سینا، بی‌تا، ب: ۹۷). البته که برهان سینی در آثار مختلف او مشتمل بر زوایای دیگری نیز هست و وی به طرق مختلف به اثبات خداوند پرداخته که به نظر می‌رسد همین امر سبب شده سیل عظیمی از اعتراضات به برهان وی در طول تاریخ به راه بیفتد و جدالی بی‌پایان میان مخالفان و مدافعان او شکل بگیرد.

اعتراض‌های چهارگانه مشهور بر برهان صدیقین سینی

برهان صدیقین ابن‌سینا همواره مورد نقد و بررسی اهل نظر، به‌ویژه طرفداران حکمت متعالیه، قرار گرفته است که به عقیده مدافعان برهان سینی مصب اصلی و آبشخور همه این اشکالات بر محور «مفهومی بودن برهان» دور می‌زند (ذبیحی، ۱۳۸۹: ۳۴۰). این اشکالات را می‌توان در چهار شکل اصلی طبقه‌بندی کرد:

۱. استدلال به «وجود ما»: اشکال بر این است که برهان مبتنی بر مفهوم ذهنی «وجود» (وجود ما) است، نه حقیقت عینی وجود، و وجود ما خارج از حقیقت وجود است (مدرس آشتیانی، ۱۳۵۲: ۵۸۹).

۲. نیاز به وساطت امکان ماهوی: این اشکال بیان می‌کند که برای تکمیل برهان نیاز به استفاده از «امکان ماهوی» به عنوان واسطه در استدلال وجود دارد (مطهری، ۱۴۰۲، الف: ۱۲۰ - ۱۲۱؛ مدرس آشتیانی، ۱۳۵۲: ۵۸۹).
 ۳. ابتدا بر ابطال دور و تسلسل: منتقدان استدلال می‌کنند که اتمام برهان مبتنی بر ابطال دور و تسلسل علل است (مطهری، ۱۴۰۲، الف: ۱۲۰ - ۱۲۱؛ مدرس آشتیانی، ۱۳۵۲: ۵۸۹).
 ۴. عدم اثبات توحید: این اشکال ادعا می‌کند که برهان صرفاً نیازمندی ممکنات به علت را اثبات می‌کند. اما توحید واجب‌تعالی را اثبات نمی‌کند (مطهری، ۱۴۰۲، ج: ۳۴۳؛ مدرس آشتیانی، ۱۳۵۲: ۵۸۹).
- حاصل جمع این اشکالات این است که اگر برهان مفهومی نباشد و سیر استدلال در «حقیقت وجود» باشد، دیگر نیاز به وساطت امکان ماهوی و در نتیجه نیاز به ابطال دور و تسلسل نخواهد بود و همچنین می‌تواند توحید را اثبات کند. به عقیده استاد مطهری این‌ها به دلیل مبتنی نبودن برهان سینیوی بر اصالت وجود و امکان فقری است؛ چراکه این اصل به ملاصدرا انحصار دارد و اصلاً در زمان ابن سینا مطرح نبوده (مطهری، ۱۴۰۲، ب: ۲۰۴؛ مطهری، ۱۴۰۲، ج: ۳۱۵).

دفاعیه‌ها و بازخوانی وجودشناسی سینیوی

در برابر این اعتراض‌های مشهور، مدافعان برهان سینیوی با ارائه خوانشی نو از وجودشناسی ابن سینا تلاش می‌کنند نشان دهند منشأ این اشکالات عدم درک صحیح از مبانی وی بوده است. محور اصلی این دفاعیه‌ها اثبات این امر است که برهان صدیقین ابن سینا، با وجود برخی برداشت‌های رایج، مبتنی بر «حقیقت عینی وجود» است، نه صرفاً مفهوم آن، و ابن سینا پیش از ملاصدرا با اتکا بر امکان فقری خداوند را اثبات کرده است. پاسخ به اشکالات چهارگانه در برخی کتب به تفصیل بیان شده است.^۱ این نوشته در پی تبیین، تأیید، یا رد آن‌ها نیست. صرفاً، برای واضح کردن چالش پیش رو، مختصری از آن‌ها که مرتبط با مسئله است ارائه می‌شود:

• پاسخ به اشکال مفهومی بودن برهان و ابتدا بر دور و تسلسل

پاسخ به این اشکال که سایر اشکالات نیز به آن بازمی‌گردد تلاشی است برای اینکه نشان دهد ابن سینا به امکان وجودی واقف بوده و در چند محور ارائه شده است:

- ابن سینا در آثار خود، به‌ویژه در کتاب *المبدأ و المعاد*، به صراحت عبارت کلیدی «لأنه استدلالٌ من حال الوجود أنه يقتضي واجباً» (زیرا این استدلالی است از حال وجود که اقتضای واجب دارد) را به کار برده که دلالت بر عینی بودن مبنا دارد.
- ابن سینا با نام‌گذاری این برهان به «برهان صدیقین» آن را از براهینی که مخلوقات را واسطه قرار می‌دهند متمایز کرده که نشان‌دهنده ادعای او در بی‌واسطه بودن برهان است.
- حتی پیش از ملاصدرا، شارحان بزرگی مانند شارح *مواقف* به صحت این برهان اشاره کرده‌اند. سبزواری در تعلیقه بر *سفار* شرح می‌دهد استفاده از مفاهیم در برهان به معنای مفهومی بودن آن نیست، بلکه مفاهیم به مثابه «عنوان مشیر به معنوی خارجی» عمل می‌کنند (شیرازی، ۱۹۸۱، ج: ۶: ۲۷).
- نقدهای وارده عمدتاً ناشی از برداشت نادرست از وجودشناسی ابن سینا است.
- پذیرش این نکته که پیچیدگی و چندوجهی بودن تقریرات ابن سینا می‌تواند منشأ برداشت‌های متفاوت باشد.
- نکته کلیدی این است که ناسازگاری درونی بین ادعای مفهومی بودن برهان و انتقاد مبتنی بر محال بودن «تسلسل» وجود دارد. زیرا تسلسل در حوزه مفاهیم ذهنی محذوری ندارد و ابطال تسلسل توسط ابن سینا در این برهان نشان‌دهنده خارجی بودن آن است. این تحلیل نشان می‌دهد برهان، به‌رغم استفاده از مفاهیم، در نهایت مبتنی بر حقیقت عینی وجود است.

• پاسخ به اشکال نیاز به وساطت امکان ماهوی

در اینجا با استناد به بخشی از کتاب *تعلیقات ابن سینا* (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۲۱۶) استدلال می‌شود که به هر حال امکان فقری امری پنهان از دید ابن سینا نبوده و اگر هم وساطتی در کار باشد، مانعی نیست که مقصود ابن سینا امکان فقری باشد. لکن اینجا اصل وساطت مورد اشکال است و این اشکال به ملاصدرا نیز وارد است. چون وی اصالت، بساطت، و تشکیک را واسطه در برهان قرار داده و اگر امکان فقری هم مد نظر باشد اشکال پابرجاست. به عبارت دیگر، در محل نزاع، تفاوتی بین امکان ماهوی و فقری نیست.

• پاسخ به اشکال عدم اثبات توحید

در فضایی که شبهات مشهور به ابن سینا وارد شده، مدافعان عموماً استدلال می‌کنند که ابن سینا نیز بر امکان فقری وقوف داشته است. بر این اساس، در مقابل اشکال عدم اثبات توحید، پاسخ می‌دهند که چون این برهان فقط متکی بر «نفس وجود» است اثبات ذات و صفات به صورت هم‌زمان صورت می‌گیرد و نیاز به مقدمات اضافی برای اثبات توحید نیست. با استناد به عبارت ابن سینا در کتاب *اشارات*: «لو کانت فی الوجود عله لکانت علت کل وجود» (اگر در وجود علتی باشد، پس آن علت کل وجود است)، مشخص می‌شود که از نظر وی این برهان به‌خودی‌خود توحید را اثبات می‌کند.

ماحصل دیدگاه مدافع برهان سینوی این است که برهان صدیقین ابن سینا، که اشاره به حقیقت عینی وجود دارد، نه تنها مستقل از ابطال تسلسل است، بلکه تفاوت‌گذاری بین امکان ماهوی و فقری در این برهان نیز موجه نیست و این برهان مبتنی بر امکان فقری و وجودی است و واجب‌الوجود را با تمام صفات کمالیه از جمله توحید اثبات می‌کند و برداشت‌های نادرست عمدتاً ناشی از عدم درک صحیح وجودشناسی ابن سینا بوده است (ذبیحی، ۱۳۸۹: ۳۳۸ - ۳۵۱).

۴. بن‌بست مقایسه‌ها: چالش‌های پیش رو در مقایسه دو تقریر

اگرچه دفاعیات از برهان سینوی دریچه‌های تازه‌ای را به روی فهم عمیق‌تر فلسفه مشاء گشوده است، به نظر می‌رسد اصرار بر تطبیق نعل‌به‌نعل مبانی ابن سینا با حکمت متعالیه (نظیر تلاش برای اثبات التزام او به امکان فقری صدرایی یا اصالت وجود به معنای مصطلح) پژوهشگر را در یک بن‌بست تاریخی-متنی گرفتار می‌کند. چون از یک سو مدافعان با استناد به عباراتی در *مبدأ و معاد* یا *تعلیقات* بر رویکرد وجودی ابن سینا تأکید دارند (عمادزاده و فرشید، ۱۴۰۱: ۲۱۷) و از سوی دیگر منتقدان با دست گذاشتن بر شواهد متنی در انکار حرکت جوهری در طبیعیات *شفاء*، که می‌فرماید وقوع حرکت در غیر از مقولات اربعه عرضی باعث فساد و ابطال حرکت و گم شدن موضوع حرکت می‌شود، همچنین اشاره به رد اتحاد عاقل و معقول در *اشارات* و فصل ششم از مقاله هفتم علم النفس *شفاء* (ابن سینا، بی‌تا، ب: ۱۲۸؛ ذبیحی، ۱۳۷۹: ۲۳ و ۲۴) و تبیین‌های ماهوی از علیت در رساله *الحدود* (ابن سینا، ۱۹۸۹: ۲۶۰) معتقدند که نمی‌توان ابن سینا را ملتزم به لوازم سیستماتیک حکمت متعالیه دانست. به نظر می‌رسد توقف در این مرحله و تلاش برای توجیه تک‌تک این موارد نه‌تنها طرفین نزاع را قانع نمی‌کند، بلکه ما را از روح اصلی برهان صدیقین دور می‌سازد.

نکته حائز اهمیت این است که اصرار بر تفسیر برهان ابن سینا در چارچوب امکان فقری صدرایی لزوماً به معنای ارتقای آن نیست. چون علامه طباطبایی حتی بر برهان جناب ملاصدرا نیز از حیث اتکای آن بر امکان فقری نقدی بنیادین وارد می‌کند. در ادامه با توضیح انتقاد علامه بر برهان صدیقین صدرایی راهی گشوده می‌شود که ما نیز تأمل در برهان سینوی را فراتر از دوگانه «امکان ماهوی / فقری» ببریم.

عبور از چالش با اتکا به نقد علامه طباطبایی بر برهان صدیقین صدرایی

علامه طباطبایی، با وجود تأیید برهان صدیقین ملاصدرا و جایگاه رفیع آن و اذعان به قوت آن در اثبات خداوند و صفات کمالیه‌اش از راه اصالت وجود، نقدهایی بنیادین نیز بر آن وارد ساخته است که عمدتاً در کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم* (با

توضیحات استاد مطهری) و همچنین در شرح حکمت متعالیه به نقل از استاد جوادی آملی مطرح شده‌اند. اصلی‌ترین نقدهای که وی به برهان صدرایی وارد می‌کند نیازمندی برهان اثبات واجب‌الوجود به سه مقدمه نظری است.

نظری بودن مقدمات برهان صدرایی

یکی از مهم‌ترین نقدهای علامه طباطبایی بر برهان صدرایی این است که مقدمات آن بدیهی نیستند و نیازمند به اثبات نظری هستند. استاد جوادی آملی در جلد اول کتاب شرح حکمت متعالیه، که مربوط به جلد ششم/سفار است، پس از آنکه توضیح می‌دهد برهان صدیقین ملاصدرا مستلزم سه مقدمه تصدیقی- اعم از اصالت وجود، بساطت وجود، تشکیک وجود- است جملاتی را به نقل از علامه بیان می‌کنند. بر اساس این نقل، از نظر علامه طباطبایی، برهان صدیقین، یعنی اثبات واجب‌تعالی، باید اولین مسئله فلسفی قرار گیرد و در برهان ملاصدرا در حقیقت این‌گونه نیست. زیرا برای تام بودن برهان و رسیدن به واجب‌الوجود چنین مقدماتی لازم است (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱۰۹).

بر اساس نظر علامه طباطبایی موضوع فلسفه، که وی در مدخل نهاییه/الحکمه آن را توضیح می‌دهد، «واقعیت» است که مقسمی پیش از تقسیم به وجود و ماهیت است و شناختش هیچ مقدمه نظری نظیر اثبات اصالت وجود یا بساطت و تشکیک ندارد. وی بر همین اساس در حاشیه تقریر ملاصدرا از برهان صدیقین، ذیل اولین بند برهان او، اشاره می‌کند که این همان واقعیتی است که در مدخل آن را توضیح دادیم: «و این همان واقعیتی است که سفسطه را با آن دفع می‌کنیم و هر صاحب شعوری را ناچار به اثبات آن می‌یابیم و آن (واقعیت) بطلان و رفع را ذاتاً نمی‌پذیرد تا آنجا که فرض بطلان و رفع آن مستلزم ثبوت و وضع آن است. پس اگر بطلان هر واقعیتی را در زمانی یا به طور مطلق فرض کنیم، در آن صورت، هر واقعیتی واقعاً باطل است؛ یعنی خود واقعیت ثابت است. و همچنین سوفسطایی اگر اشیا را موهوم ببیند یا در واقعیت آن‌ها شک کند، نزد او اشیا واقعاً موهوم‌اند و واقعیت واقعاً مشکوک است؛ یعنی واقعیت از آن حیث که نفی شده (مورد شک قرار گرفته) ثابت است و از آنجا که اصل واقعیت عدم و بطلان را ذاتاً نمی‌پذیرد، پس، واجب بالذات است. پس واقعیتی واجب بالذات وجود دارد و اشیایی که واقعیت دارند در واقعیت خود نیازمند به آن هستند و هستی‌شان قائم به آن است و از اینجا برای تأمل‌کننده آشکار می‌شود که اصل وجود واجب بالذات نزد انسان ضروری است و براهین اثبات‌کننده آن در حقیقت تنبیهات (یادآوری‌ها) هستند.»^۱

علامه طباطبایی با این بیان به همه برهان‌هایی که دارای مقدمه نظری برای اثبات واجب‌الوجود هستند انتقاد کرده است و اشاره می‌کند که اثبات خداوند باید اولین مسئله فلسفی باشد.

اشکال به تعبیر «راه عین هدف»

علامه طباطبایی، در صفحه ۳ جلد ۶/سفار، پس از این عبارت ملاصدرا: «و أسد البراهین و أشرفها إليه هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره بالحقيقة. فيكون الطريق إلى المقصود هو عين المقصود»^۲، حاشیه‌ای می‌زند که ترجمه آن چنین است: «و این (برهان ملاصدرا) با این حال برهانی آنی است که در آن از بعضی لوازم (اینکه وجود حقیقی تشکیکی است که دارای مرتبه تام صرف و مراتب ناقص آمیخته است) به بعضی دیگر از لوازم (اینکه مرتبه تام صرف آن واجب‌الوجود است) سیر شده است و آنچه ایشان (ملاصدرا) فرموده که راه در این برهان عین مقصود است و در آن سیری از ذات خداوند به ذات او، سپس از ذات او به صفاتش، و سپس از صفاتش به افعالش وجود دارد باید بر این حمل شود که این برهان آنی، در میان سایر براهین آنی در این

۱. و هذه هي الواقعة التي تدفع بها السفسطة و نجد كل ذي شعور مضطراً إلى إثباتها- و هي لا تقبل البطلان و الرفع لذاتها حتى أن فرض بطلانها و رفعها مستلزم لثبوتها و وضعها- فلو فرضنا بطلان كل واقعية في وقت أو مطلقاً كانت حينئذ كل واقعية باطلة واقعا أي الواقعية ثابتة- و كذا السوفسطي لو رأى الأشياء موهومة أو شك في واقعيتها فعنده الأشياء موهومة واقعا و الواقعية مشكوكة واقعا أي هي ثابتة من حيث هي مرفوعة و إذ كانت أصل الواقعية لا تقبل العدم و البطلان لذاتها فهي واجبة بالذات فهناك واقعية واجبة بالذات و الأشياء التي لها واقعية مفتقرة إليها في واقعيتها قائمة الوجود بها. و من هنا يظهر للمتأمل أن أصل وجود الواجب بالذات ضروري عند الإنسان و البراهين المثبتة له تنبیهات بالحقيقة، ط مد ظله (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۴).

۲. و استوارترین و شریف‌ترین براهین برای (اثبات) او آن برهانی است که حد وسط در آن، در حقیقت، غیر از خود او نباشد. پس راه به سوی مقصود عین خود مقصود خواهد بود.

باب، شبیه‌تر به برهان لیم است تا غیر آن. وگرنه، علیت ذات نسبت به خودش و نیز نسبت به صفاتش که عین ذات او هستند معنا ندارد و همچنین سیر نظری از شیء به خودش و نیز از آن به صفاتش که عین خودش هستند معنا ندارد.^۱

به نقل از استاد جوادى آملی، علامه نقد خود را این‌گونه به ملاصدرا بیان می‌کند: «در این برهان بین حقیقت وجود و ضرورت ازلی بودن آن تلازم هست و ما از ملازم شیء پی به خود شیء برده‌ایم. بنابراین ما از اصل حقیقت وجود به ضرورت ازلی او پی برده‌ایم و در نتیجه این برهان نمی‌تواند برهان لمی باشد. زیرا هرگز ذات علت خود ذات یا علت صفات ذات که عین ذات‌اند نخواهند بود تا ما از راه شناخت ذات به عنوان شناخت علت به ذات به عنوان معلول پی ببریم و یا از راه شناخت ذات به عنوان معرفت سبب به صفات ذات به عنوان مسبب پی ببریم. اینجا از احد الملازمین پی به ملازم دیگر برده‌ایم و این تعبیر که راه عین مقصود است تعبیر فنی و منطقی نیست.» (جوادى آملی، ۱۳۶۸: ۱۱۶ - ۱۱۷).

توضیح آنکه علامه طباطبائی در مدخل فلسفه و پیش از ورود به مسائل آن به معرفی موضوع فلسفه می‌پردازد و آن را بدون نیاز به اثبات و غیر قابل انکار می‌داند مؤیداتی در گفتار وی مبنی بر ضرورت ازلی داشتن موضوع فلسفه در آن بخش موجود است که ذکر آن‌ها در این مجال نمی‌گنجد و نویسنده این سطور در مجال دیگری به آن پرداخته است.^۲ اما آنچه واضح است این است که وی در حاشیه بر برهان صدیقین ملاصدرا تصریح می‌کند که حقیقت واجب‌الوجود همان واقعیتی است که با آن سفسطه را دفع کردیم. این عبارت کاملاً منطبق بر بند اول برهان صدیقین سینیوی است که به نظر می‌رسد توجه به آن رهیافتی نو برای عبور از چالش‌های پیشین در تقابل برهان سینیوی و صدراپی است.

بخش دوم: بازخوانی برهان صدیقین با اتکا بر جایگاه «ضرورت ازلی» در هندسه معرفتی ابن سینا

نوآوری این پژوهش در این است که نشان دهد ابن‌سینا، پیش از آنکه وارد استدلال‌های مبتنی بر دور و تسلسل یا تقسیمات ماهوی و یا حتی امکان فقری شود، خداوند را در سطح «بدهات» و به عنوان «متن واقعیت ضروری» اثبات کرده است. این ادعا بر شواهد متنی متقنی در آثار منطقی و فلسفی او استوار است:

شاهد اول: انحصار «ضرورت مطلقه» به واجب‌الوجود

ابن‌سینا در آثار منطقی خود در بحث مواد قضایا و موجهات ابتدا ماده قضایا را از جهت نسبت محمول به موضوع به سه قسم تقسیم می‌کند: ماده واجب (ضروری)، ماده ممکن، ماده ممتنع. سپس قضایا را از نظر جهت به دو قسم قضایای مطلقه و قضایای ضروری تقسیم می‌کند (قضایای مطلقه قضایایی است که جهت در آن ذکر نشده است). وی در ادامه ضرورت را به دو قسم تقسیم می‌کند: ضرورت مشروط، ضرورت مطلقه.

• ضرورت مشروط به چهار قسم تقسیم می‌شود

— مشروط به وجود ذات (ضرورت ذاتی): حکم تا زمانی ضروری است که «ذات موضوع» موجود باشد، نه اینکه از ازل تا ابد برقرار باشد (مثل انسان بودن برای زید).

— مشروط به بقای وصف (ضرورت وصفی) (مثل متغیر بودن برای متحرک).

— مشروط به وقت معین (ضرورت وقتی) (مثل کسوف).

— مشروط به وقت غیر معین (مثل تنفس).

۱. و هو مع ذلک برهان إنی سلک فیه من بعض اللوازم و هو کون الوجود حقیقه مشککه ذات مرتبه تامه صرفه و ناقصه مشوبه إلی بعض آخر من اللوازم و هو کون المرتبه التامه الصرفه منه واجبه الوجود و الذی ذکره ره من أن الطريق فیه عین المقصود و أن فیه سلوکا من ذاته تعالی إلی ذاته ثم من ذاته إلی صفاته ثم من صفاته إلی أفعاله- ینبغی أن یحمل علی أن هذا البرهان الإنی من بین سائر البراهین الإنیة فی هذا الباب أشبه باللم من غیره و إلا فلا معنى لعلیه الذات بالنسبة إلی نفسها و لا بالنسبة إلی صفاتها التي هی عینها و کذا لا معنى للسلوک النظری من الشیء إلی نفسه و لا منه إلی صفاته التي هی عین نفسه هذا، ط مد ظله (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۳).

۲. تحلیلی بر تحول مبانی و گستره موضوع فلسفه از ملاصدرا تا علامه طباطبائی.

• قسم دوم ضرورت ضرورت مطلقه است (علی الإطلاق / ضرورت ازلی)

ضرورت هیچ قید و شرطی ندارد و همیشگی است؛ «و الضرورة قد تكون علی الإطلاق كقولنا الله تعالى حی.» (ابن سینا، بی تا ب: ۲۱). ابن سینا همچنین در منطق شفا، در بحث موجهات، ضرورت بدون قید و شرط را برای خداوند به کار می برد. در مقابل، ضرورت ذاتی (مشروط به دوام موضوع) را در مورد غیر خدا به کار می برد و این گونه می نویسد: «ان الله تعالى حی بالضرورة، ای دائماً لم یزل و لا یزال و نقول: کل انسان حیوان بالضرورة، لا انه كذلك فیما لم یزل و لا یزال...» (ابن سینا، ۱۴۳۳: ۳۲). همچنین در النجاة: «فاول ذلك، أن یكون الحمل، دائماً لم یزل و لا یزال؛ كقولنا الله تعالى حی.» (ابن سینا، بی تا/ف: ۳۵).

ابن سینا ضرورت مطلقه را مختص باری تعالی می داند و در مقابل ضرورت های مشروط (مانند ضرورت ذاتی که مقید به بقای ذات موضوع است) قرار می دهد. معنای ضرورت مطلقه (ازلی) در مقابل دیگر اقسام ضرورت این است که فرض نبودش نیز محال است. ابن سینا در آثار فلسفی خود، به صراحت، این قسم از ضرورت را منحصر در واجب تعالی می داند و بر این نکته تأکید دارد که ضرورت مطلقه (ازلی) تنها در خصوص واجب الوجود بالذات و صفات حقیقی او صدق می کند؛ از جمله در «التعلیقات»: «... و بالجملة فالضرورة لا علّة له، و هو إما أن یكون واجب الوجود فلا علّة لوجوده، أو واجب العدم فلا علّة لعدمه و كما أن الضروری العدم لا یوجد البتّة، كذلك الضروری الوجود لا یصح أن یعدم البتّة، لأن الشیء لا یتغیر عن حقائقه و جوهریته.» (ابن سینا، ۱۴۰۴، التعلیقات: ۱۷۵). همچنین این عبارت: «الواجب الوجود یكون ضروری الوجود. فإن جُوزَ علیه العدم لم یکن ضروری.» (ابن سینا، ۱۴۰۴/ف: ۱۵۰).

به این ترتیب ضرورتی که ابن سینا در آثار فلسفی خود مختص واجب الوجود می داند در آثار متعدد منطقی آن را ضرورت بدون قید و شرطی معنا می کند که لم یزل و لا یزال است و در مقابل ضرورت ذاتی قرار می دهد که فقط با فرض دوام موضوع ضروری است. به عبارت دیگر، ضرورت مطلقه به این معنا است که حتی فرض عدم دوام موضوع هم مطرح نیست و محال است. این تعریف منطبق بر همان واقعیتی است که سوفسطایی نیز قادر به انکارش نیست.

شاهد دوم: هم سویی مفهوم «موجود» و «ضرورت» در بداهت

ابن سینا در الهیات شفا، مقاله اول، فصل پنجم، در بحث از مبادی اولیه تصورات تصریح می کند که مفهوم «وجود» و مفهوم «ضرورت»، هر دو، از مفاهیمی هستند که در نفس انسان «ارتسام اولی» دارند و نیاز به تعریف ندارند: «إن الموجود، و الشیء، و الضروری، معانیها ترتسم فی النفس ارتساماً أولیاً.» (ابن سینا، ۱۴۰۴، ب: ۲۹). و در ادامه می گوید: «... و إذا أُرید أن یدل علیها لم یکن ذلك بالحقیقة تعریفاً لمجهول، بل تنبیهاً و إخطاراً بالبال.» ترجمه: و اگر خواسته شود بر آن ها (این مفاهیم بدیهی) دلالت و راهنمایی شود، این کار در حقیقت تعریف کردن یک امر مجهول نیست (چون مجهول نیستند)، بلکه تنها تنبه دادن (آگاه کردن) و به یاد آوردن است.

ابن سینا در ابتدای فصل تصریح می کند که مفهوم «ضروری» (که نشان داده شد منحصر در واجب الوجود است) مثل مفهوم «موجود» بدیهی است. یعنی ذهن انسان ذاتاً با مفهوم «چیزی که باید باشد و نمی تواند نباشد» آشناست. این یعنی ما برای فهمیدن «وجوب» نیاز به آموزش پیچیده نداریم. همچنین ابن سینا مفهوم «شیء» را در کنار این دو قرار می دهد. شیء بودن به معنای چیزی بودن یا به عبارتی خارجی بودن است، اینکه چیزی هست و این چیزی بودن همان نقطه ای است که سوفسطایی نیز نمی تواند آن را انکار کند. سوفسطایی ممکن است در مصادیق شک کند. اما نمی تواند مفهوم «هستی» و چیزی بودن را انکار کند؛ چون در نفسش «ارتسام اولی» دارد. ابن سینا در گام بعدی می گوید توضیح این مفاهیم (وجود و ضرورت و شیء) «تعریف» نیست، بلکه «تنبه» است.

پس می توان این گونه استدلال کرد:

مقدمه ۱: مفهوم «وجود» و مفهوم «ضرورت» و مفهوم «شیء» هر سه «ارتسام اولی» دارند و بی نیاز از تعریف اند (بدیهی اند).

مقدمه ۲: در منطق و فلسفه ابن سینا ضرورت مطلق به واجب الوجود اختصاص دارد.

نتیجه: موجودیت و شیء بودن (آنچه سوفسطایی قادر به انکارش نیست) ارتسام اولی دارند؛ همان گونه که ضرورت (که مختص واجب الوجود است) ارتسام اولی دارد و بدیهی است.

ارتباط با برهان صدیقین: ابن سینا اثبات خداوند را در آثار مختلف خود نشان داده است و در همه آن‌ها تأکید دارد که از «اصل وجود» برهانش را آغاز کرده است. وی در مبدأ و معاد این‌گونه شروع می‌کند: «لاشک أن هنا وجوداً و کل وجود فإما واجب الوجود و إما ممکن فان كان واجباً فقد صحّ وجود الواجب و هو المطلوب و ان كان ممکناً فانا نبین أن الممكن ینتهی وجوده الی واجب الوجود.» بدون تردید در اینجا وجودی هست و هر وجودی یا واجب است یا ممکن. چنانچه واجب باشد مطلوب ما ثابت می‌شود و اگر ممکن باشد بیان می‌کنیم که ممکن باید به واجب منتهی شود.

ابن سینا در بند اول از وجود خارجی صحبت می‌کند که بدهات دارد و قابل انکار نیست (اصل واقعیت). تقریر برهان وی در کتاب *النجاه* نیز به همین ترتیب است: «لاشک أن هنا وجوداً و کل وجود فإما واجب و إما ممکن فان كان واجباً فقد صحّ وجود الواجب و هو المطلوب و ان كان ممکناً فانا نوضح أن الممكن ینتهی وجوده الی واجب الوجود.» (ابن سینا، بی‌تا، الف: ۵۶۶ - ۵۶۷).

برهان ابن سینا در کتاب *اشارات و التنبيهات*، نمط چهارم در فصل ۹ و ۲۹، است: «کل موجود إذا ألتفت الیه من حیث ذاته من غیر التفات الی غیره فإما أن یکون بحیث یجب له الوجود فی نفسه أو لایکون، فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته و هو القيوم و ان لم یجب لم یجز أن یقال إنه ممتنع بعد ما فرض موجوداً... بقى له فی ذاته الأمر الثالث و هو الإمكان... فکل موجود إما واجب الوجود بذاته أو ممکن الوجود بحسب ذاته.» (ابن سینا، بی‌تا، ب: ۹۷)؛ در هر موجودی که بنگری بدون توجه به غیر آن یا وجود برای آن ضروری است یا ضروری نیست. قسم نخست همان ذات واجب‌تعالی است و قسم دیگر ممتنع نیست. زیرا اگر ممتنع بود تحقق پیدا نمی‌کرد. بنابراین باید ممکن باشد. پس هر موجودی یا واجب‌الوجود بذاته و یا ممکن‌الوجود بذاته است.

در فصل نهم نمط چهارم *اشارات*، ابن سینا ضرورت و وجوب را حد وسط برهان قرار می‌دهد؛ همان ضرورت و وجوبی که ثابت شد وی مختص باری تعالی و اصل واقعیت می‌داند که ارتسام اولی در ذهن دارد. سپس در مرتبه بعدی آن را به واجب بذاته و ممکن بذاته تقسیم می‌کند؛ طوری که ممکن نیز به واجب ختم می‌شود. همان‌گونه که در فصل ۲۹ نیز برهانش را جمع‌بندی می‌کند و به همین نکته اشاره می‌کند: «تأمل کیف لم یحتج بیاننا لثبوت الأول و وحدانیه و براءته عن الصمات الی تأمل لغير نفس الوجود و لم یحتج الی اعتبار من خلقه و فعله و ان كان ذلك دلیلاً علیه؛ لكن هذا الباب أوثق و أشرف أى إذا اعتبرنا حال الوجود فشهد به الوجود من حیث هو وجود و هو یشهد بعد ذلك علی سائر ما بعده فی الواجب.» (ابن سینا، بی‌تا، ب: ۱۰۲)؛ تأمل کن که چگونه بیان ما برای اثبات مبدأ هستی و وحدانیت او و منزه دانستن او از کاستی‌ها به هیچ‌چیز دیگری غیر از تأمل در خود وجود نیاز ندارد. واسطه قرار دادن ممکنات و فعل حق تعالی هرچند می‌تواند دلیل بر او باشند در این برهان نیازی به آن‌ها نیست و این برهان استوارترین و شریف‌ترین برهان است. زیرا خود هستی گواه بر هستی است و همین وجود پس از اثبات مبدأ هستی گواه بر سایر موجودات بعد از او نیز هست و در کتاب الهی به این استدلال اشاره شده است.

بنابراین، کل فرایند برهان صدیقین نوعی «تذکار» است تا ذهن دریابد که آن «موجودیتی» که برایش بدیهی است مصداق همان «ضروری» بدیهی است. اگرچه سه مفهوم یادشده در عبارت کتاب *شفای* او (موجود، ضرورت، شیء) متفاوت به نظر می‌رسند، ابن سینا با بدیهی دانستن مفهوم «ضرورت»، که مصداق آن را خداوند می‌داند، در کنار «وجود» و «شیء» راه را باز کرده تا بگوییم ذهن انسان با «ویژگی اصلی خدا» (ضرورت) کاملاً آشنا است. به این ترتیب، عبارت یادشده از مقاله اول الهیات *شفای* می‌تواند زیربنای معرفت‌شناختی برهان صدیقین باشد. این‌گونه که ابن سینا ابزار برهان (مفاهیم وجود و ضرورت) را از قبل در جیب مخاطب (به صورت بدیهی) گذاشته است، کاری که در مبدأ و معاد و نجات و نمط چهارم *اشارات* می‌کند اثبات یک مجهول نیست، بلکه نشان دادن این است که واقعیت و وجود بدیهی که در ذهن ارتسام اولی دارد و غیر قابل انکار است (لا شک هنا وجوداً...) همان ضرورت‌ازلی است که مختص خداوند است.

شاهد سوم: برهان ناپذیری خداوند و رویکرد تذکاری

شاهد دیگر بر اینکه ابن سینا مواجهه با حق تعالی را فراتر از استدلال‌های مرسوم می‌داند در کتاب *التعلیقات* آمده است. وی با صراحت بیان می‌کند که برای واجب‌الوجود «برهان» (به معنای رسیدن از غیر به ذات) وجود ندارد و شناخت او تنها از طریق خود او ممکن است: «کَمَا أَنَّ وَاجِبَ الْوُجُودِ لَا بُرْهَانَ عَلَيْهِ وَلَا يُعْرَفُ إِلَّا مِنْ ذَاتِهِ.» (ابن سینا، ۱۴۰۴، الف: ۷۰).

در منطق ابن سینا، قوی‌ترین برهان «برهان لمّی» است (رسیدن از علت به معلول). ابن سینا می‌گوید خدا «علت» ندارد. پس «برهان لمّی» (برهانی که واسطه اثبات داشته باشد) ندارد. بنابراین وقتی چیزی برهان‌بردار نیست (به معنای لمّی) یعنی خودش «اول اوائل» و «مبدأ المبادی» است. نمی‌توان خدا را از چیز دیگری نتیجه گرفت. این یعنی جایگاه او در استدلال جایگاه «نتیجه» نیست، جایگاه «اصل مفروض و بدیهی» است و این یعنی اثبات واجب‌الوجود تنها یک امر تذکاری است.

عبارت «لَا يُعْرَفُ إِلَّا مِنْ دَاتِهِ» (شناخته نمی‌شود مگر از ذاتش) دقیقاً همان حرف صدیقین است. یعنی ما برای شناخت خدا نباید سراغ مخلوقات (غیر ذات) برویم؛ باید سراغ خود ذاتش برویم. ذاتش چیست؟ طبق خط اول در صفحه ۷۰: «الوجود فی واجب‌الوجود من لوازم ذاته و هو الموجب له، و ذاته هو الواجبه و إيجاب الوجود فهو علّة الوجود، و الوجود فی کل ما سواه غیر داخل فی ماهيته.» وجود در واجب‌الوجود از لوازم ذات اوست و خود ذات علت وجود است و ذات او همان واجبیت و ایجاب وجود است. اما وجود در هر چیزی غیر از او (واجب‌الوجود) داخل در ماهیت آن چیز نیست، بلکه از خارج بر آن عارض می‌شود و جزء لوازم ذاتی آن نیست.

بر اساس این عبارت، هستی و وجود عین ذات خداوند است. پس راه شناخت خدا نگرستن به «خود حقیقت هستی» است. از سوی دیگر پیش‌تر نیز نشان داده شد که مفهوم هستی (طبق فصل ۵ مقاله اول در الهیات ثفا) در نظر ابن سینا مفهومی بدیهی است. پس شناخت خدا از طریق امری بدیهی و بی‌واسطه یعنی «خود ذات» و به عبارت دیگر «هستی» صورت می‌گیرد. این عبارت ادعای مقاله حاضر را تثبیت می‌کند که برهان صدیقین در عالی‌ترین سطح خود نوعی «تذکر» و «تنبه» است. وقتی چیزی «برهان» ندارد و تنها با «ذاتش» شناخته می‌شود و از سوی دیگر ذاتش «وجود محض» است (التعلیقات) و مفهوم وجود نیز امری «بدیهی» است (الهیات ثفا)، نتیجه منطقی این است که اثبات خدا، در بالاترین سطح خود، چیزی جز کنار زدن پرده غفلت از این واقعیت بدیهی و ضروری نیست.

شاهد چهارم: تعریف «صدیقین» و استشهاد به خود حق

این شاهد نشان می‌دهد که روش رسیدن به خدا دیدن خود خداست (که همان واقعیت اصیل است)، نه دیدن مخلوقات و ممکنات. در پایان تقریر برهان صدیقین در نمط چهارم/اشارات ابن سینا توضیح می‌دهد چرا این برهان برترین است: «تأمل کیف لم یحتج ببیان لثبوت الأول و وحدانیته و براءته عن الصمات إلى تأمل لغیر نفس الوجود و لم یحتج إلى اعتبار من خلقه و فعله و إن کان ذلک دلیلاً علیه؛ لکن هذا الباب أوثق و أشرف أی إذا اعتبرنا حال الوجود فشهد به الوجود من حیث هو وجود و هو یشهد بعد ذلک علی سائر ما بعده فی الواجب. إلى مثل هذا أشیر فی الکتاب الإلهی: سَرُّهُمْ آیَاتِنَا فی الْآفَاقِ وَ فی أَنْفُسِهِمْ حَتَّى یَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ. أَقُولُ إن هذا حکم لقوم. ثم یقول: أَوْ لَمْ یَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِیدٌ. أَقُولُ: إن هذا حکم للصدیقین الذین یستشهدون به لا علیه.» تأمل کن که چگونه بیان ما برای اثبات حق اول ... به تأمل در چیزی غیر از «نفس الوجود» (خود واقعیت) نیاز نداشت ... پس وجود از آن جهت که وجود است شاهد بر اوست ... دیگران بر او استدلال می‌کنند (از اثر به مؤثر). اما گروه اول صدیقین هستند که به او استشهاد می‌کنند نه بر او.

نکته طلایی مورد نظر ما در این عبارت «یستشهدون به» (به او گواه می‌گیرند) است. چون دقیقاً مؤید این ادعاست که واقعیت خدا خود آشکار و مبدأ برهان است، نه فقط نتیجه برهان.

بنابراین، همه این شواهد دال بر این مطلب است که صدیقین بودن برهان ابن سینا به دلیل بداهت و ضرورت آن است؛ قبل از اینکه وارد تقسیمات وجوب و امکان شویم. و این در بند اول برهانش خلاصه می‌شود؛ آنجا که در کتاب مبدأ و معاد از غیر قابل انکار بودن اصل واقعیت سخن می‌گوید یا در کتاب/اشارات از ضرورت و وجوب. گویی برهان صدیقین فرایندی است برای تنبه دادن ذهن به اینکه آن «واقعیت بدیهی» (موجود) ذاتاً با آن «ضرورت بدیهی» گره خورده است.

تحلیل

مراتب تشکیکی اثبات در برهان سینوی

اینکه آیا برهان ابن سینا بر امکان ماهوی استوار است یا امکان فقری مسئله‌ای است که پژوهش‌ها عمدتاً درباره آن بحث بسیار

داشته‌اند و نویسندگان در این نوشته به دنبال تکرار یا اثبات یا رد آن‌ها نیستند. به نظر می‌رسد این‌ها نزاعی در مراتب بعدی استدلال است. چون اولاً با توجه به جایگاه معرفت‌شناختی اصل واقعیت، آن‌گونه که علامه طباطبایی در مدخل *نهایه الحکمه* تبیین کرده و بر اساس آن اشکالات بنیادینی بر برهان صدیقین ملاصدرا که مبتنی بر اصالت وجود است وارد آورده است، دیگر نیازی نیست که برای نشان دادن ارزشمندی برهان سینوی به فقری بودن امکان در نظر ابن‌سینا اکتفا کنیم. زیرا بر اساس اشکال علامه این سطح از اثبات واجب‌الوجود نیز آن‌طور که باید پاسخگوی جایگاه بدیهی اثبات واجب نیست. دوم آنکه بازخوانی دقیق آثار ابن‌سینا در خصوص مفاهیمی چون «موجودیت»، «ضرورت»، و «واقعیت» در منطق و فلسفه نشان می‌دهد که موجودیت و شیء بودن (آنچه سوفسطایی قادر به انکارش نیست)، که اصل واقعیت نام دارد، در نظر ابن‌سینا ارتسام اولی دارند؛ همان‌گونه که ضرورت (که مختص واجب‌الوجود است) ارتسام اولی دارد و بدیهی است. با تمسک به این توضیحات می‌توان به این نتیجه رسید که در بند اول برهان صدیقین ابن‌سینا، پیش از آنکه برهان به دَوْران میان وجوب و امکان برسد، خداوند در سطح ایده‌ال‌بدهیات اثبات شده است.

به این ترتیب می‌توان این‌گونه بحث را جمع‌بندی کرد که اثبات واجب‌الوجود در اندیشه ابن‌سینا دارای «مراتب» است:

- مرتبه عالی: در این مرتبه، که به نظر می‌رسد مختارِ نهایی ابن‌سینا و علامه طباطبایی است، استدلال از «اصل واقعیت» و ضرورت وجود (که بدیهی است) شروع می‌شود و با توجه به «ضرورتِ ازلی»، که وی در منطق و فلسفه معنا می‌کند، بند اول برهان مستقیم بر واجب‌الوجود تطبیق می‌شود. در این سطح، برهان ماهیت «تذکاری» دارد و حتی نیازی به ورود به بحث امکان ماهوی یا فقری نیست. «لا برهان علیه» و «لا يعرف الا من ذاته» ناظر به این مرتبه است.
- مرتبه متوسط: این قسمت نقطه مورد بحث میان طرفداران و منتقدان برهان سینوی است و پژوهش‌های بسیاری در این زمینه صورت گرفته که در این مجال دیگر به آن پرداخته نشده است. اما به نظر می‌رسد این قسمت از برهان برای کسانی قرار داده شده که ذهنشان آمادگی شهودِ مستقیم مرتبه عالی را نداشته‌اند و در آن از مفاهیمی چون «امکان» (چه ماهوی چه فقری) استفاده می‌شود. در اینجا است که بحث‌های فنی فلسفی مطرح می‌شود.
- مرتبه نازل: این قسمت همان بخشی است که برخی آن را رکنی از برهان صدیقین و دلیل بر مفهومی بودن آن می‌دانند؛ درحالی‌که برخی با استدلال آن را نتیجه و خارج از برهان ابن‌سینا می‌دانند. اما به نظر می‌رسد استفاده از ابطال دور و تسلسل در ادامه اثبات علت نخستین در تأیید و تثبیت مطلبی است که در مراتب قبلی به اثبات رسیده و می‌توان گفت چه جزء برهان باشد چه نباشد خللی به صدیقین بودن برهان ابن‌سینا وارد نمی‌آورد. چون ابن‌سینا خیلی قبل‌تر اثبات خداوند را در سطح عالی بیان کرده و به نظر می‌رسد این سطح ضعیف‌تری از اثبات واجب بوده که ابن‌سینا آن را نیز برای دسته دیگری از افراد ارائه کرده است.

بنابراین، بر اساس یافته‌ها و تحلیل‌های این تحقیق، برهان صدیقین ابن‌سینا طیفی است که از «بدهاتِ حضوری» آغاز می‌شود و به «استدلالِ حصولی» ختم می‌شود. هنر ابن‌سینا در این است که خداوند را نه به عنوان نتیجه‌ای در انتهای یک معادله پیچیده بلکه همان اول به عنوان «آشکارترین حقیقت» (اظهر من کل شیء) در متن واقعیت معرفی می‌کند.

نتیجه

ابن‌سینا در برهان صدیقین دقیقاً از همان نقطه‌ای آغاز می‌کند که علامه طباطبایی در شروع فلسفه بر آن تأکید دارد؛ «اصل واقعیت که نفی آن مساوق با سفسطه است». شواهد استخراج‌شده از بحث موجهات در منطق (انحصار ضرورت ازلی به خدا) و اثبات خدا در *التعلیقات* (لا برهان علیه) اثبات می‌کند که ابن‌سینا در وهله اول خداوند را به عنوان یک «ضرورتِ بدیهی» می‌شناسد که با دقت بر عبارت وی در الهیات *شفا* آن را منطبق بر «متن واقعیت» که ارتسام اولی دارد می‌یابیم. بنابراین، او در عالی‌ترین سطح از برهان صدیقین از «واقعیت» به «ضرورت» منتقل می‌شود و این همان روح برهان صدیقین است که به گفته‌ی وی مسیری تذکاری است.

اینکه ابن سینا در مراحل بعدی از امکان فقری، ماهوی، یا ابطال تسلسل سخن بگوید منافاتی با صدیقین بودن اصل برهانش ندارد؛ بلکه به نظر می‌رسد تنزلی است برای تفهیم بحث به اذهانی که آن بداهت اولیه را درک نکرده‌اند. بنابراین، می‌توان ادعا کرد که برهان ابن سینا، حتی بدون پیش‌فرض گرفتن مبانی خاص حکمت متعالیه (نظیر اصالت وجود و امکان فقری)، به دلیل اتکا بر «بداهت واقعیت» و «بداهت مفهوم ضرورت» ویژگی‌های اصلی برهان صدیقین را داراست. علامه طباطبایی نیز با طرح مبنای «اصالت واقعیت» (پیش از تقسیم به وجود و ماهیت) عملاً راهی را گشود که نشان می‌دهد مسیر ابن سینا در برهان صدیقین مسیری کوتاه، مستقیم، و بی‌نیاز از مقدمات نظری سنگین بوده است.

منابع

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳ ه.ش). *المبدأ و المعاد*. به تحقیق عبدالله نورانی. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل.

- _____ (۱۴۰۴ ق الف) *التعلیقات*. به تحقیق عبدالرحمن بدوی. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- _____ (۱۴۰۴ ق ب). *الشفاء الالهیات*. به تصحیح سعید زاید. قم: انتشارات مرعشی نجفی.
- _____ (۱۴۳۳ ق). *الشفاء، المنطق (ج ۲)، کتاب القیاس*. چ ۲. به تصحیح سعید زاید، قم: مکتبه سماحه آیت الله العظمی المرعشی النجفی الکبری.
- _____ (۱۹۸۹ م). *الحدود*. چ ۲. قاهره: الهیئه المصریه العامه للكتاب.
- _____ (بی تا). *النجاه*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- _____ (بی تا). *الاشارات و التنبیها*. قم: نشر البلاغه.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۶۸). شرح حکمت متعالیه. تهران: انتشارات الزهرا. ج ۱.
- خوشنویسان، مریم و همکاران (۱۴۰۱). بررسی تطبیقی- انتقادی آرای ابن سینا و فخر رازی و ملاصدرا درباره حدوث و قدم طبیعت. حکمت و فلسفه، ۷۰ (۲۷)، ۵۳ - ۲۷.
- ذبیحی، محمد (۱۳۷۹). اتحاد عاقل و معقول از دیدگاه ابن سینا. پژوهش‌های فلسفی- کلامی، ۲ (۵-۶)، ۲۱ - ۳۳. Doi:10.22091/pfk.2000.452
- _____ (۱۳۸۹). *فلسفه مشاء با تکیه بر اهرام آرای ابن سینا*. چ ۴. تهران: سمت.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۹۸۱ م). *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه*. با حاشیه علامه طباطبائی. بیروت: دار إحياء التراث العربی. ج ۶
- عمادزاده، غلامحسین و فرشید، فرزاد (۱۴۰۱). ضرورت مطلقه و نسبت آن با امکان فقری در اندیشه ابن سینا و ملاصدرا. شناخت، ۱۵ (۱)، ۲۱۳ - ۲۳۰. magiran.com/p2498047.
- مدرس آشتیانی، میرزامهدی (۱۳۵۲). *تعلیق بر شرح منظومه حکمت سبزواری*. با اهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق. تهران: مطهری، مرتضی (۱۴۰۲). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. چ ۳۰. تهران: صدرا. ج ۵.
- _____ (۱۴۰۲). *توحید*. چ ۳۸. تهران: صدرا.
- _____ (۱۴۰۲). *شرح منظومه*. چ ۲۹. تهران: صدرا.
- Avicenna (1404 AH). *Al-Shifa': Al-Ilahiyyat*. S. Zayed (Ed.). Qom: Mar'ashi Najafi Publications. (in Arabic)
- _____ (1404 AH). *Al-Ta'liqat*. 'A. Badawi (Ed.). Qom: Maktab al-I'lam al-Islami. (in Arabic)
- _____ (1433 AH). *Al-Shifa': Al-Mantiq. Kitab al-Qiyas*. 2nd ed. S. Zayed (Ed.). Qom: Grand Ayatollah Mar'ashi Najafi Library. Vol. 2. (in Arabic)
- _____ (1984). *Al-Mabda' wa al-Ma'ad*. 'A. Nourani (Ed.). Tehran: Institute of Islamic Studies, University of Tehran-McGill University. (in Arabic)
- _____ (1989). *Al-Hudud*. 2nd ed. Cairo: al-Hay'a al-Miṣriyya al-Āmma li-l-Kitāb. (in Arabic)
- _____ (n.d.). *Al-Isharat wa al-Tanbihat*. Qom: Nashr al-Balāgha. (in Arabic)
- _____ (n.d.). *Al-Najat*. Tehran: University of Tehran Press. (in Arabic)
- Emadzadeh, Gh. & Farshid, F. (2022). Absolute necessity and its relation to poverty-based possibility in the thought of Avicenna and Mulla Sadra. *Shenakht Journal*, 15(1), 213-230. (in Persian)
- Javadi Amoli, A. (1989). *Sharh-e Hikmat-e Muta'aliyah*. Tehran: Al-Zahra Publications. Vol. 1. (in Persian)
- Khoshnevisan, M. et al. (2022). A critical comparative study of the views of Avicenna, Fakhr al-Din al-Razi, and Mulla Sadra on the origination and eternity of nature. *Hekmat va Falsafeh*, 18(70), 27-53. (in Persian)
- Modarres Ashtiani, M. (1973). *Ta'liqa bar Sharh-e Manzumeh-ye Hikmat-e Sabzevari*. A. Falaturi & M. Mohaqqueq (Eds.) Tehran. (in Persian)
- Motahhari, M. (2023). *Sharh-e Manzumeh*. 29th ed. Tehran: Sadra Publications. (in Persian)
- _____ (2023). *Towhid*. 38th ed. Tehran: Sadra Publications. (in Persian)
- _____ (2023). *Usul-e Falsafeh va Ravesh-e Realism*. 30th ed. Tehran: Sadra Publications. Vol. 5. (in Persian)
- Shirazi, S. M. (Mulla Sadra). (1981). *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. Vol. 6 with commentary by 'Allamah Tabataba'i. (in Arabic)
- Zabihi, M. (2000). The unity of the intellect and the intelligible from Avicenna's perspective. *Philosophical-Theological Research*, 2(5-6), 21-33. (in Persian) <https://doi.org/10.22091/pfk.2000.452>
- _____ (2010). *Peripatetic philosophy with emphasis on the major doctrines of Avicenna*. 4th ed. Tehran: SAMT. (in Persian)