

فلسفه، سال ۴۹، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰



10.22059/jop.2021.321102.1006596

Print ISSN: 2008-1553 – Online ISSN: 2716-9748

<https://jop.ut.ac.ir>

Ibn Sina's Original Demonstration in Proving the Necessary Existent

Sohrab Haghghat

Assistant Professor in Islamic Philosophy and Wisdom, Azarbaijan Shahid Madani University

Received: 10 April 2021

Accepted: 13 December 2021

Abstract

It is known that Ibn Sina Has mentioned three arguments to prove the necessary of existent, that is the argument from causality, from movement, and the argument from necessity and possibility. With a little reflection, it becomes clear that none of these arguments are Ibn Sina's innovative demonstration and are clearly stated in the works of Aristotle, Kindi and Farabi. What is Ibn Sina's original demonstration in proving the necessity of existence is the argument that is requisite for his philosophical system, that is, the demonstration based on the rational analysis of "existence" which can be called the Ibn Sinai demonstration. Ibn Sina, by rational analysis of existence as rational truth, proves the being of necessary existent and divine attributes and actions. Whereas in the above three proofs, with the presumption of possible existence, God is proved. In this article, we show with arguments and the evidences that Ibn Sina's main and innovative argument is based on his theory about existence. Existence in Ibn Sina's thought is a metaphysical and a priori truth. contemplating on Ibn Sina's theory about existence makes it clear that his argument is not of Anselm and Descartes' argument and is not subject to Kant's criticism. On this basis, Ibn Sina is the first to present an existential argument that, while preceding philosophers such as Anselm, is also significantly different from them.

Keywords: Existence, a Priori, Metaphysical Truth, Ibn Sina, Necessary Existent ,Demonstration.

برهان ابتکاری ابن سینا در اثبات وجود واجب الوجود

سهراب حقیقت*

استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

(از ص ۵۷ تا ۷۵)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱/۲۱، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۹/۲۲

علمی-پژوهشی

چکیده

مشهور است که ابن سینا برای اثبات وجود واجب الوجود سه برهان علیت، حرکت و وجوب و امکان را اقامه کرده است. با اندک تأملی روشن می‌شود که هیچ‌کدام از براهین مزبور، برهان ابتکاری ابن سینا نیستند و این سه برهان در آثار ارسطو، کندی و فارابی به‌وضوح مطرح شده‌اند؛ لذا برهان ابتکاری ابن سینا در اثبات وجود واجب الوجود، برهانی است که لازمه نظام فلسفی اوست؛ یعنی برهان مبتنی بر تحلیل عقلی «وجود»، که می‌توان آن را «برهان سینوی» یا «برهان ابن سینایی» نامید. ابن سینا با تحلیل عقلی وجود، به‌مثابه حقیقت معقول، وجود واجب و صفات و افعال واجب را اثبات می‌کند. حال آنکه در براهین سه‌گانه یادشده با پیش‌فرض وجود ممکن، به اثبات واجب پرداخته می‌شود. در این مقاله با استدلال‌ها و شواهدی نشان می‌دهیم که برهان اصلی و ابتکاری ابن سینا بر نظریه او درباره وجود مبتنی است. وجود در اندیشه ابن سینا حقیقتی متافیزیکی و پیشینی است. تأمل در نظریه ابن سینا درباره وجود، روشن می‌کند که برهان وی از جنس برهان وجودی آنسلم و دکارت نیست و در معرض انتقادات کانت قرار نمی‌گیرد. با این مبنا، ابن سینا اولین ارائه‌دهنده برهان وجودی است که ضمن تقدم بر فلاسفه‌ای چون آنسلم، تفاوت بارزی نیز با آنها دارد.

واژه‌های کلیدی: وجود، پیشینی، حقیقت متافیزیکی، ابن سینا، واجب الوجود، برهان.

۱. مقدمه

از جمله دغدغه‌های متکلمان و فلاسفه مسلمان اثبات وجود خداوند است؛ از این رو، آنها برای اثبات وجود خداوند، براهینی اقامه کرده که در طی تاریخ بررسی، بازبینی و جرح و تعدیل شده‌اند. براهینی همچون برهان حدوث (کندی، ۱۹۵۰: ۲۰۷؛ اسدآبادی، ۱۴۲۲: ۷۲-۵۳)، علیت (کندی، ۱۹۵۰: ۱۲۳-۱۲۴؛ ابن سینا، ۱۳۹۷: ۵۶۸-۵۷۰)، نظم (کندی، ۱۹۵۰: ۲۱۵) برهان حرکت (ابن سینا، ۱۴۰۵ الف: ۳۷۳) و وجوب و امکان (فارابی، ۱۸۹۰: ۵۷؛ ۱۳۴۹: ۳-۴؛ ۱۳۸۱: ۵۸ و ۱۳۸۷: ۱۱۷؛ ابن سینا، ۱۳۷۹: ۶۶-۶۸؛ ۱۳۶۳: ۲۳-۲۲؛ ۱۴۰۵ الف: ۳۷-۳۸ و ۱۳۷۵: ۲۰-۱۸) با تقریرهای متعدد مطرح شده است. این براهین جزء برهان‌های جهان‌شناختی محسوب می‌شود که پسینی هستند. «پیشینی» و «پسینی» دو وصف نسبی‌اند که در نسبت با تجربه معنا می‌یابند. برهان پیشینی مبتنی بر مفاهیم و گزاره‌هایی است که تصور و صدق یا کذب آنها نیاز به تجربه ندارد. صدق و کذب، ذاتی چنین گزاره‌هایی است؛ در نتیجه ضروری‌الصدق یا ضروری‌الکذب‌اند. اما برهان پسینی منوط به مشاهده و مواجهه مستقیم با جهان خارج است و محتمل‌الصدق یا محتمل‌الکذب بوده و صدق یا کذبش به موقعیت‌ها و شرایط وابسته است. برخلاف برهان پیشینی، برهان پسینی صدق یا کذبش عرضی است و تا آنجا موجه است که تجربه آن را رد یا قبول می‌کند (palmer, 2001: 2-3). به بیان آلتون برهان پیشینی به دنبال تبیین بر اساس واقعیات تجربی نیست، بلکه صرفاً پیشینی و عبارت از تحلیل مفاهیم است (۱۳۸۳: ۱۶). شاید بتوان گفت علاوه بر تحلیل مفاهیم، این نوع برهان می‌تواند حاصل تحلیل متافیزیکی برآمده از شهود عقلی نیز باشد؛ کاری که ابن سینا در برهان ابتکاری خویش انجام می‌دهد.

در این مقاله تلاش می‌شود با تکیه بر تحلیل محتوای آثار ابن سینا، به‌ویژه نوع نگاه وی به وجود، به‌عنوان مفهوم پیشینی، برهان مبتنی بر تحلیل عقلی و فلسفی وجود، به‌عنوان برهان ابتکاری ابن سینا در اثبات وجود خداوند و متمایز از سایر براهین، به‌ویژه برهان وجوب و امکان، مطرح و ابن سینا پیشتاز برهان وجودی معرفی شود؛ البته برخی از فیلسوفان، از جمله پالمر، معتقد است برهان وجودی آنسلم تنها برهان پیشینی در اثبات وجود خداست و از آن حیث که بدون مراجعه به شواهد تجربی و صرفاً مبتنی بر تحلیل مفهوم خدا، وجود خدا را اثبات می‌کند، منحصر به فرد است؛ یعنی صرف مفهوم خدا بر این دلالت می‌کند که خدا وجود دارد؛ همان‌طور که صرف مفهوم مثلث بر شکل سه‌ضلعی با ۱۸۰ درجه دلالت می‌کند. در حقیقت لازمه منطقی مفهوم خدا، وجود خداست و دلیل خداوند در منطق خداوند قرار دارد (palmer, 2001: 3-4). نظر پالمر دقیق نیست و در ادامه مقاله، به‌ویژه در بخش «تفاوت‌های رویکرد ابن سینا با بیان آنسلم»، این نظر رد می‌شود.

۲. جایگاه وجود در فلسفه ابن سینا

ابن سینا با کنارگذاشتن تجربه حسی در رسیدن به وجود، از ارسطو فاصله گرفته و نظام فلسفی خود را بر مبنای شهود عقلی وجود طراحی کرده است. شهود عقلی وجود، ریشه در شهود وجود نفس دارد. تأمل در فرضیه انسان معلق، بیانگر این نکته است که فلسفه ابن سینا مبتنی بر شهود عقلی وجود است؛ به این معنی که در فرض انسان معلق در هوا، آنچه انسان فارغ از همه اعضای مادی و به دور از تجربه حسی می‌یابد، وجود خویش است (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۲۹۲/۲ و جواشون، ۱۹۵۰: ۲۲). بعد از این شهود است که مفهوم‌سازی آغاز می‌شود. در واقع مبتنی بر این شهود، مبدئیت مفهومی وجود در نظام تصورات (استنتاج مفاهیم از مفهوم وجود در ذهن) و مبدئیت مصداقی وجود در اثبات موجودات (استنتاج وجوب، وحدت و سایر صفات از حقیقت وجود در خارج) مطرح می‌شود. به نظر مروّج، ابن سینا در طرح فرضیه انسان معلق در هوا، تلاش می‌کند به وجود غیر جسمانی، یعنی نفس معرفت پیدا کند. در این فرآیند، معرفت به وجود، معرفت پیشینی و مقدم بر معرفت سایر ذوات است (morewedge, 1979: 204). در این فرضیه نه تنها به وجود، بلکه به وجود غیر حسی می‌رسیم؛ لذا تجربه حسی در این فرضیه جایگاهی ندارد. نظامی که بر بنیاد وجود به‌عنوان حقیقت متافیزیکی تأسیس شده است، تلاش می‌کند از حیث معرفت‌شناختی مبنای یقین‌بخشی برای نظام معرفتی خود بیابد و آن مبنای معرفت وجود به‌عنوان معرفت پیشینی و مقدم بر سایر معارف است.

در واقع وجود در فلسفه ابن سینا نه امر ذهنی و روان‌شناختی است و نه امر عینی محسوس، بلکه امر عینی نامحسوس و به عبارت دیگر، حقیقتی متافیزیکی است که با به‌کارگیری عقل مکشوف می‌شود. تأکید ابن سینا بر وجود، تا جایی است که برخی وی را «ارسطوگرایی وجودی» نامیده‌اند (Doig, 1972: 169)؛ زیرا روش او در ساخت متافیزیک، مبتنی بر پژوهش در وجود است (ibid: 53)؛ همان‌طور که مادام گواشن در مقاله «وحدت از نظر ابن سینا»، او را «فیلسوف وجود» می‌نامد (به نقل از نصر، ۱۳۶۱: ۱۶۲-۱۶۱) و حتی در بزرگداشت وی، مقاله‌ای تحت عنوان «فیلسوف وجود» ارائه می‌دهد که مرادش از آن، ابن سینا بود (Goichone, 1956: 107-117)؛ لذا افرادی همچون گواشون ابن سینا را مؤسس آن فلسفه قرون وسطایی می‌دانند که در جهان اسلام و مغرب‌زمین از مسائل مربوط به وجود بحث می‌کند (نصر، ۱۳۶۱: ۱۶۱). اساساً ابن سینا پژوهش‌های فلسفی را بر مباحث وجود مبتنی می‌سازد و علم به هر شیء را عبارت از علم به وجود آن شیء می‌داند (نصر، ۱۳۵۹: ۲۹۹)؛ به نحوی که مطالعه وجود را در قلب فلسفه قرار می‌دهد (نصر، ۱۳۸۳: ۱۳۳). می‌توان گفت ظهور وجود برای انسان در مرتبه علم و آگاهی و سپس صعود تکاملی به سوی

وجود علت‌العلل، حکایت از جایگاه بنیادی وجود در معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی فلسفه ابن سینا دارد.

۳. تقریر برهان مبتنی بر تحلیل عقلی وجود (برهان ابن سینا)

قبل از تقریر برهان، دو نکته شایان ذکر است: نکته اول اینکه ابن سینا در منطق خود بین برهان و دلیل تمایز قائل است؛ منظور از برهان، برهان لَمّی و مراد از دلیل، همان برهان اَتّی است. او در موارد متعددی تأکید می‌کند که خداوند علت ندارد؛ لذا برهان بر او جاری نمی‌شود، بلکه دلیل دارد. خداوند خود برهان بر هر شیء است، نه اینکه اشیا، برهان بر خدا باشند (ابن سینا، ۱۴۰۵ الف: ۳۴۸ و ۳۵۴)؛ به بیان دیگر، خداوند حد ندارد و بنا به مشارکت حد و برهان، هر آنچه حد ندارد، برهان هم ندارد؛ پس خداوند برهان‌بردار نیست (همان و ۱۳۷۹: ۱۴۳). به بیان دیگر، برهان لَمّی از راه علل اربعة فاعلی، غایی، مادی و صوری جریان پیدا می‌کند. حال آنکه خداوند معلول هیچ علتی نیست؛ پس برهان در او جاری نمی‌شود (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۹۵/۸). البته مطهری معتقد است به‌رغم تأکید ابن سینا در کتاب‌های شفا و نجات بر برهان لَمّی نداشتن وجود خداوند، در آثاری چون اشارات تلاش می‌کند که بر وجود واجب، برهان لَمّی اقامه کند؛ چون سیر از ذات به ذات، برهان اَتّی یا همان دلیل نیست، بلکه لَمّی است (همان، ۸-۲۳۷)؛ اما همان‌طور که می‌آید، برخلاف نظر مطهری، برهان مورد نظر نه برهان لَمّی، بلکه برهان شبه لَمّ است.^۱ اساساً نزد ابن سینا هر نوع برهان‌آوری برای واجب، مبتنی بر صرف تحلیل عقلی مفاهیم مسلمی همچون واجب و غایت است (صلیبی، ۱۹۹۵: ۲۲۵)؛ پس می‌توان گفت برهان لَمّی که صرفاً در موجودات معلّل جریان دارد، برای اثبات وجود خداوند جایگاهی ندارد؛ ولی برهان اَنّ یا همان دلیل در اثبات واجب جریان می‌یابد. البته نهایتاً آنچه ابن سینا تحت عنوان «برهان صدیقین» ارائه می‌کند، نه برهان محض/لَمّ است و نه دلیل، بلکه شبه لَمّ است؛ نکته دوم اینکه در تقریر این برهان، تعمّداً از استعمال اصطلاح «برهان وجودی» خودداری می‌کنیم؛ چون همان‌طور که در بخش تفاوت‌ها می‌آید، اولاً برهان ابتکاری ابن سینا با برهان وجودی آنسلم در مبدأ و مقصد متفاوت است؛ لذا برای اینکه خلط رخ ندهد، از این عنوان استفاده نمی‌کنیم؛ ثانیاً، به‌خاطر این تفاوت‌ها، برهان ابن سینا از گزند نقدهای کانت در امان می‌ماند. برهان ابن سینا غیر از برهانی است که در معرض نقدهای کانت قرار دارد. این برهان برآمده از تحلیل و شهود عقل است؛ یعنی وجود برآمده از شهود نفس در اختیار عقل قرار گرفته، به‌عنوان مبدئی برای نظام‌سازی، اعم از تصویری و تصدیقی، برای اثبات واجب استفاده می‌شود.

با لحاظ دو نکته یادشده، برای برهان ابتکاری ابن سینا دو متن کلیدی از دو اثر وی، یعنی مبدأ و معاد و اشارات و تنبیهات استفاده می‌شود.

۳-۱. تقریر برهان مبتنی بر کتاب مبدأ و معاد

به نظر ابن سینا راه‌های اثبات وجود واجب منحصر در دلایل مبتنی بر اوصاف ممکنات چون حرکت، حدوث و ... نیست، بلکه با تأمل در حال وجود نیز می‌توان وجود واجب را اثبات کرد که علاوه بر وجود، صفات و افعال واجب نیز اثبات می‌شود؛ لذا ابن سینا به‌عنوان فیلسوف، وجود واجب را نه از طریق اوصاف ممکنات، بلکه با تأمل در وجود اثبات می‌کند. اثبات واجب از راه تأمل در حقیقت عقلی وجود، دلیل نیست؛ چراکه بدون استفاده از ممکنات و اوصافشان، وجود واجب اثبات می‌شود و نیز برهان محض (برهان لم) نیست؛ چون واجب معلل نیست، بلکه شبه‌برهان و به عبارت دیگر شبه‌لم است (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۳۳-۳۴). بیان ابن سینا چه‌بسا در صورت‌بندی زیر مشخص‌تر باشد:

۱. اثبات واجب یا به غیر وجود (فعل و حرکت) است یا به وجود؛
۲. طریق اول دلیل است؛
۳. دلیل موثق نیست؛
۴. پس طریق اول موثق نیست؛
۵. طریق دوم حاصل تأمل در وجود است؛
۶. وجود مسبوق به وجوب است؛
۷. وجود مقتضی واجب است.

لازمه صورت‌بندی یادشده، تقریر برهان مبتنی بر تحلیل عقلی وجود به این شکل است: وجود مقتضی وجوب است. وجود هست؛ پس واجب وجود دارد.

به عبارت دیگر، اگر واجب، وجود نداشته باشد، آن‌گاه وجود، وجود نخواهد داشت. تالی باطل است؛ چون تناقض پیش می‌آید. پس مقدم باطل است؛ یعنی واجب، موجود است. بیان ابن سینا مجموعه‌ای از وجوه سلبی و ایجابی است. عدم استفاده از افعال و حرکت، دلیل نبودن و برهان محض نبودن بخش سلبی این برهان است و شبه‌برهان بودن، تکیه بر حال وجود، سیر از وجود به واجب بدون لحاظ امر بالفعل عینی و اثبات صفات و افعال ناظر به بخش ایجابی است. تعلیق غیر وجود و سیر از وجود به وجوب وجود و صفات و افعال، ماحصل بیان ابن سیناست.

۲-۳. تقریر برهان مبتنی بر کتاب/اشارات و تنبیهات

ساختار بخش فلسفه کتاب اشارات و تنبیهات، که یکی از آخرین آثار ابن سینا و شاید آخرین آنهاست، با ساختار سایر آثار وی متفاوت است. در آثاری چون الهیات شفا و نجات، ابن سینا هم از امور عامه و هم از خداشناسی بحث می‌کند. حال آنکه در کتاب اشارات صرفاً خداشناسی مورد بحث قرار می‌گیرد. به معنای دقیق‌تر، ابن سینا در اشارات نمی‌خواهد وجود خدا را مبرهن سازد، بلکه معتقد است که وجود واجب صرفاً نیاز به تنبیه و یادآوری دارد؛ همان‌طور که از عنوان «تنبیه» چنین بیانی آشکار می‌شود. به نظر ابن سینا کسی که موجودات را منحصر در محسوسات می‌داند، متوهم است. در نظام منطقی وی از آنجا که قوه واهمه تابع حس است، متوهم کسی است که به دلیل غلبه قوه واهمه، وجود معقول را انکار کرده، صرفاً محسوسات را موجود می‌پندارد؛ لذا چنین فردی از حیث وجودشناختی وجود نامحسوس را نمی‌پذیرد و از حیث معرفت‌شناختی فقط محسوسات را ادراک می‌کند. حتی اگر غیر محسوس را ادراک کند، آن را به مثابه امر محسوس ادراک می‌کند و با احکام محسوسات بر آن حکم می‌کند (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۲۲۲/۱؛ ۱۴۰۵: ج ۶۴؛ ۱۳۹۱: ۲۹ و رازی، ۱۳۷۵: ۲۲۲/۱).

ابن سینا در آخرین فصل از نمط چهارم کتاب اشارات چنین می‌گوید: «بیندیش که چگونه بیان و گفتار ما در اثبات اول (واجب‌الوجود) و توحید واجب و عاری‌بودن از عیب‌ها، به غیر از وجود (به چیز دیگر) نیاز ندارد» (۱۳۷۵: ۶۶/۳). این بیان ابن سینا فی‌نفسه برهان مستقلی در اثبات وجود واجب است. در واقع در فصل نهم تا پانزدهم، بنا به اذعان خواجه و فخر، واجب از طریق برهان وجوب و امکان اثبات می‌شود (همان: ۱۸-۲۸). ابن سینا در آخرین فصل با تعلیق خلق و فعل در اثبات واجب و یقینی ندانستن دلیل و اختصاص آن به قوم، تلاش می‌کند برهان صدیقین را به‌عنوان برهان موثق‌تر مطرح کند؛ اولی، استدلال بر وجود حق از طریق آیات آفاقی و انفسی است (سیر از ممکن به واجب)، ولی دومی، استشهاد به واسطه حق بر وجود تمام اشیاء است (سیر از واجب به ممکنات). خداوند، شهید و شاهد و گواه بر وجود خود و وجود غیر است، نه برعکس (همان: ۶۶؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۶۷ و مدرس آشتیانی، ۱۳۷۲: ۴۸۸). ابن سینا می‌خواهد بگوید از آنجا که موضوع فلسفه وجود بما هو وجود است و روش فلسفه تحلیل متافیزیکی، پس کار فیلسوف وجودشناسی عقلی است و طراحی نظام فلسفی، از جمله خداشناسی، باید مبتنی بر وجود با رویکرد تحلیل عقلی باشد. منظور از تحلیل عقلی در سنت فلسفی ابن سینا، تکیه بر تأملات نظری ناشی از کشف حقایق خارجی است که مبتنی بر شهود عقلی وجود است.

صورت‌بندی سخن ابن سینا چنین است:

۱. اثبات واجب یا به اعتبار غیر وجود (خلق و فعل) است یا به اعتبار وجود؛
 ۲. اعتبار اول دلیل است؛
 ۳. دلیل موثق نیست؛
 ۴. اعتبار اول موثق نیست؛
 ۵. اعتبار دوم، اعتبار (عقلی) حال وجود است (ملاحظه/شهود عقلی وجود)؛
 ۶. اعتبار (عقلی) حال وجود (شهود عقلی وجود) شاهدهی بر وجود بما هو وجود است؛
 ۷. وجود بما هو وجود شاهدهی بر وجود واجب است؛
 ۸. اعتبار (عقلی) حال وجود (شهود عقلی وجود) شاهد بر وجود واجب است.
- لازمه صورت‌بندی یادشده، تقریر برهان مبتنی بر شهود عقلی وجود بدین شکل است: وجود متعلق شهود عقلی است، شهود عقلی وجود شاهد بر واجب است؛ پس وجود شاهد بر واجب است.
- به عبارت دیگر، اگر واجب، وجود نداشته باشد، آن‌گاه عقل وجود را به نحو شهودی نمی‌یابد. تالی باطل است؛ چون نفی خویش بوده، تناقض پیش می‌آید. پس مقدم باطل است؛ یعنی واجب وجود دارد.
- در مقایسه این دو بیان ابن سینا، می‌توان گفت از حیث ساختاری و محتوایی دو برهان مذکور از دو کتاب مبدا و معاد و اشارات تفاوت چندانی ندارند؛ اما از جهت زبانی ابن سینا در کتاب مبدا و معاد از اصطلاحاتی چون قیاس، برهان، شبه‌برهان، استدلال و اقتضا استفاده می‌کند، ولی در کتاب اشارات اصطلاحاتی چون اعتبار، شاهد، صدیقین و استشهاد به آیات قرآن را به کار می‌گیرد. می‌توان گفت بیان ابن سینا در حیات فکری خود درباره اثبات واجب از زبان استدلالی به زبان اشاری تحول یافته است و وجود واجب را نه حاصل استدلال، بلکه ناشی از یک اشاره و تنبیه می‌داند.
- این برهان هرچند قوت خویش را از برهان وجوب و امکان گرفته است، اما در عین حال، خود، برهانی مستقل در اثبات وجود واجب است؛ یعنی وجود بما هو وجود گواه بر وجود واجب است. وجود نه مفهوم ذهنی است و نه امر فیزیکی و خارجی، بلکه حقیقت متافیزیکی و عقلی است که حاصل مواجهه عقل انسان با متعلقات خویش است؛ امری که عقل در اثر فعالیت خویش آن را کشف می‌کند. ساحت ظهور متافیزیک، تحلیل عقل است؛ به عبارت دیگر، نحوه دستیابی ابن سینا به حقیقت متافیزیکی وجود، شهود عقلی و فلسفی وجود است؛ البته منظور از شهود عقلی، شهود عرفانی نیست، بلکه مراد، آن چیزی است که عقل محض بی‌واسطه مفهوم، قضیه و تجربه

حسی و عاری از تخیل و توهم می‌یابد. اساساً بین تصور وجود و تصور وجوب وجود تلازم هست؛ یعنی نمی‌توان وجود را تصور کرد، بدون اینکه وجوب وجود را تصور کنیم؛ لذا تصور وجود، ملازم با تصور وجوب وجود است؛ بنابراین، باید یک واجب‌الوجودی باشد (badawi, 1972: 648). ناگفته نماند معنی ضروری، واجب‌الوجود نیست، بلکه اعم از آن است (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۱۶۶) و ضرورت بر وثاقت وجود دلالت می‌کند (همان: ۱۶۹). حاصل این دو تقریر این است که با تحلیل فلسفی وجود، به وجوب که همان شدت وجود، یعنی وجود محض است، دست می‌یابیم.

۴. دیدگاه‌ها درباره‌ی این بخش از کتاب/اشارات

کروز هرناندز (Cruz Hernandez) در کتاب متافیزیکی ابن سینا اظهار می‌کند که حقیقتاً در این متن (در فصل آخر نمط چهارم اشارات و تنبیهات) شاهد خلاصه‌ای از برهان وجودی هستیم که بعداً آنسلم آن را به نحوی نظام‌مند ارائه کرد (به نقل از badawi, 1972: 647)؛ البته طی طریق ابن سینا در اثبات واجب با مشی آنسلم، هم در مبدأ و هم در مقصد متفاوت است که در بخش تفاوت‌ها به آن می‌پردازیم.

به نظر لوئی گارده (Louis Gardet) ابن سینا در این بخش برای اثبات واجب، برهان رمزی و عرفانی ارائه کرده است؛ برهانی که ریشه در فهم اولیه‌ی وجود بما هو وجود دارد، اما گرایش توحیدی ابن سینا مانع عقل‌ورزی وی می‌شود (Ibid). در نقد لویی گارده، بدوی معتقد است که اساساً بافت این متن عقلانی است؛ همان‌طور که عنوان این نمط، یعنی «فی الوجود و علله» عنوانی عقلانی است؛ لذا نباید عرفانی، رمزی و شهودی تفسیر شود و با آخرین نمط، یعنی نمط دهم، تحت عنوان «اسرارالآیات» که حاوی مباحث عرفانی است، هیچ ارتباطی ندارد (ibid: 647-648).

مادام گواشون با رد نظر هرناندز و با پیروی از نگاه لوئی گارده، معتقد است برهان وجودی ابن سینا هرچند از تصور/مفهوم وجود شروع می‌شود، ولی این تصور/مفهوم وجود، برآمده از شهود متافیزیکی وجود بما هو وجود است که بعد از شهود، با کمک عقل مفهوم‌سازی می‌شود (Ghoichon, 1999: 371, n1). به نظر گواشون هرچند نظام فلسفی ابن سینا عقلی است، اما از آنجا که این برهان را برهان صدیقین نامیده است و فهم کلمه «صدیقین» در یک معنای عقلی ممکن نیست، باید این برهان را شهودی دانست؛ چراکه صدیقین اهل شهودند، نه اهل استدلال؛ آن‌طور که در آنسلم و دکارت شاهدیم (Ibid). وی هرچند تأمل ابن سینا را در وجود غیر ارسطویی می‌داند، ولی آن را به‌عنوان تمهیدی برای «کوگیتوی» دکارت می‌پذیرد (جواشون، ۱۹۵۰: ۲۲-۲۱). به نظر بدوی کلمه صدیقین در بند بعدی و بعد از ذکر برهان آمده است؛ بندی که در آن آیه قرآن ذکر شده

است. حال آنکه در بند قبلی هیچ بیان غیر عقلی دیده نمی‌شود؛ لذا این برهان، نه عرفانی و رمزی است؛ آن‌طور که لویی گارده می‌گوید، و نه شهودی است؛ همان‌طورکه مادام گواشون گفته است، بلکه برهانی عقلی است (badawi, 1972: 648). ضمن اینکه آنچه تکیه‌گاه ابن سینا را تشکیل می‌دهد، شهود عقلی/فلسفی است که با شهود عرفانی متفاوت است.

۵. مشخصه‌های برهان ابن سینا

استقلال از تجربه حسی، نداشتن حد وسط و استدلال مباشر بودن، مشخصه‌های اصلی استدلال ابن سیناست؛ البته اینکه ملاصدرا استدلال ابن سینا را بی‌واسطه نمی‌داند، قابل دفاع نیست. به نظر ملاصدرا شریف‌ترین و موثق‌ترین برهان در اثبات واجب، آن برهانی است که جز واجب هیچ واسطه‌ای در اثبات نداشته باشد و خود واجب برهان در اثبات غیر است، نه برعکس (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۶۳: ۶۷). به نظر وی، ابن سینا به‌رغم اینکه از اوصاف مخلوقات در اثبات واجب استفاده نکرده، اما به امر و واسطه دیگر، یعنی امکان، متوسل شده است (همان: ۶۸). ابن سینا صراحتاً در اشارات هر نوع واسطه را نفی می‌کند. با تأمل در این عبارت که «انّ هذا حکم للصدّیقین الذّین یستشهدون به لا علیه» هر واسطه‌ای اعم از امکان و حدوث و حرکت و ... نفی می‌شود (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۶۶/۳). شرح خواجه نیز این امر را تأیید می‌کند (طوسی، ۱۳۷۵: ۶۷/۳). از دیدگاه ملاصدرا، برهان ابن سینا هرچند نزدیک‌ترین برهان به برهان صدّیقین است، ولی خود آن نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۰: ۲۶/۶)؛ البته آشتیانی این سخن ملاصدرا را منافی با کلام خواجه در شرح اشارات می‌داند (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۳۶۰-۳۵۹). ضمن اینکه آیات مورد استناد ملاصدرا همان آیات مورد استناد ابن سیناست. حتی طی طریق ملاصدرا در برهان صدیقین عیناً همان طی طریق ابن سیناست؛ یعنی سیر از حقیقت وجود به وجود خدا و از تحلیل وجود خدا به صفات خدا و نهایتاً، از تحلیل صفات خدا به افعال خدا؛ ولی در سایر براهین از وجود ممکنات به وجود صفات حق و از وجود صفات به وجود ذات خداوند سیر می‌شود (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۷). شاید بیراه نباشد که بگوییم نقد ملاصدرا ناظر به برهان وجوب و امکان است که امکان، حد وسط آن است، نه برهان صدیقین سینوی که مبتنی بر تحلیل عقلی حقیقت متافیزیکی وجود است.

۶. تفاوت برهان ابن سینا با برهان وجوب و امکان

برهان وجوب و امکان را هرچند ابن سینا در آثارش مطرح کرده، ولی در واقع برهان فارابی است که ابن سینا آن را پرورش داده است. اساساً برهان مبتنی بر تحلیل عقلی و متافیزیکی وجود با برهان

وجوب و امکان، چه در مبدأ و مقصد و چه در محتوا و روش، تفاوت‌های بنیادی دارد که می‌توان به تفکیک به آنها اشاره کرد.

۶-۱. تفاوت در مبدأ

به نظر می‌رسد برهان وجوب و امکان از عطف توجه به موجود شروع می‌شود، ولی برهان وجودی ابن سینا از تحلیل عقلی وجود آغاز می‌شود. در این مورد می‌توان به عبارات عدیده وی اشاره کرد. تأمل در عبارات ابن سینا و مقایسه آنها می‌تواند این ادعا را اثبات کند. عبارت وی در الهیات شفا چنین است: «ان امور التي تدخل فی الوجود»؛ یعنی «اموری که وجود دارند» (ابن سینا، ۱۴۰۵ الف: ۳۷) که دلالت بر «هستنده‌ها یا موجودات» دارد یا عبارتش در نجات و مبدأ و معاد: «لا شکّ إنّ هنا وجوداً» (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۵۶۶ و ۱۳۶۳: ۲۲)؛ یعنی «وجودی هست» که بی‌شک ناظر به موجود ما است یا در عبارت مزبور در اشارات: «کل موجود اذا التفت الیه» (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۱۸/۳) اصطلاح موجود را به کار برده است، ولی در استدلال مبتنی بر تحلیل عقلی وجود، تأمل درباره حال الوجود، یعنی وجود به مثابه حقیقت متافیزیکی است که متعلق شهود عقلی است. چنین وجودی گواهی است بر وجود واجب الوجود و این غیر از برهان سابق است که مبتنی بر تقسیم موجود به واجب و ممکن و ترکیب وجود و ماهیت در ممکنات و عدم این ترکیب در واجب الوجود است. در برهان وجوب و امکان سیر از موجود ما به سوی واجب است، ولی در استدلال مبتنی بر تحلیل عقلی وجود، سیر از واجب به سوی ممکنات رخ می‌دهد. باید گفت از حیث وجودشناختی در اولی، ممکنات واسطه در اثبات واجب‌اند و در دومی، واجب واسطه در اثبات ممکنات است. اساساً این برهان نفس مدعی است، برخلاف برهان وجوب و امکان که اثبات مدعی از ناحیه امکان وجود است؛ لذا این دلیل، برهان آنی است (آملی، بی‌تا: ۴۲۹). در برهان مبتنی بر تحلیل عقلی وجود، واجب با تکیه بر صرف وجود اثبات می‌شود، ولی در برهان وجوب و امکان از طریق امکان وجود، اثبات می‌شود.

البته برخی از صاحب‌نظران معاصر، مبدأ برهان مبتنی بر تحلیل عقلی وجود را مفهوم وجود (← حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۹: ۲۴۴) یا مفهوم وجود از آن حیث که حاکی از مصداق است (← جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱۳۳)، دانسته‌اند که نمی‌تواند توحید واجب را اثبات کند (همان: ۱۳۵). به نظر می‌رسد در عبارات ایشان بین ذهن و عقل خلط شده است. توضیح، اینکه اساساً باید بین وجود به عنوان مفهوم ذهنی و وجود به مثابه حقیقت عقلی/متافیزیکی در مقابل حقیقت فیزیکی تمایز قائل شد. مفهوم ذهنی صرف، امری روان‌شناختی و وابسته به ذهن فاعل شناساست؛ به نحوی که خارج از

ذهن هیچ تحقیقی برایش قابل تصور نیست و به نوعی محصول اختراع ذهن است. امر فیزیکی جزء محسوسات است که به کمک حواس احساس می‌شود. حال آنکه حقیقت متافیزیکی، حقیقتی است که حاصل تحلیل و کشف عقل است؛ به نحوی که قائم و وابسته به ذهن فاعل شناسا نیست، بلکه مستقل از آن تحقق دارد. امر عقلی، نه ذهنی است نه فیزیکی، بلکه متافیزیکی است؛ یعنی حاصل تعمل و فعالیت عقل در پدیده‌های عینی است؛ مانند خدا، جوهر و خود وجود و سایر موضوعات متافیزیکی؛ لذا آنچه مبدأ برهان ابن سینا واقع شده است، حقیقت متافیزیکی وجود است، نه مفهوم ذهنی وجود. وجود خداوند بی‌شک صرفاً در وعای ذهن فاعل شناسا تحقق ندارد، بلکه کاملاً مستقل از ذهن است و همچنین جزء محسوسات که به کمک حواس احساس شود، نیست، بلکه مربوط به عالم معقولات است که به کمک عقل انسان کشف می‌شود.^۲ ابن سینا می‌داند که سیر از مفهوم و تکیه بر آن برای اثبات مصداق عینی واجب، مسیری نادرست و منتهی به خلط احکام عین و ذهن می‌شود.

۲-۶. تفاوت در مقصد

غایت برهان ابن سینا، یعنی برهان مبتنی بر تحلیل عقلی وجود، به مثابه حقیقت متافیزیکی، اثبات خداوند خاص و معین است؛ اما در برهان وجوب و امکان چنین امری جاری نیست؛ چون علم به علت مستلزم علم به معلول معین و خاص است، ولی علم به معلول، مستلزم علم به علت معین و خاص نیست؛ چراکه معلول ممکن است از علت خود اعم باشد. ضمن اینکه این برهان فقط وجود واجب را اثبات نمی‌کند، صفات واجب و افعال واجب نیز در دایره این برهان قرار دارد. حال آنکه برهان وجوب و امکان نهایتاً می‌تواند وجود واجب را اثبات کند؛ به عبارت دیگر، طریق به سوی مقصود، عین مقصود است، بدون نیاز به ابطال دور و تسلسل (هیدجی، ۱۳۶۵: ۳۳۵).

۳-۶. تفاوت در محتوا

همان‌طور که قبلاً هم گفتیم، ابن سینا در تقریر برهان مبتنی بر تحلیل فلسفی وجود به عنوان حقیقت متافیزیکی، به هیچ حد وسطی نیاز ندارد، ولی در برهان وجوب و امکان، امکان حد وسط و واسطه در اثبات است. در اولی، واجب برهان بر وجود ممکنات است؛ اما در دومی، ممکنات دلیل بر وجود واجب‌اند. «الذین یستشهدون به لا علیه» توضیح اختصاصی برهان صدیقین است و در برهان وجوب و امکان جاری نیست. استشهاد به واجب (شهادت خدا بر غیر/ ممکن) و استشهاد بر واجب (شهادت ممکن بر واجب) دو مقوله کاملاً متمایزند. این جمله که «واجب خود برهان بر غیر است، لذا برهان‌بردار نیست»، مؤید برهان ابن سیناست که در دلیل وجوب و امکان مصداق

ندارند. ضمن اینکه اعتبار برهان وجوب و امکان بر ابطال دور و تسلسل است؛ چراکه در تقریر آن از دور و تسلسل استفاده می‌شود. حال آنکه در برهان مبتنی بر تحلیل فلسفی وجود، دور و تسلسل جایگاهی ندارد.

۴-۶. تفاوت در روش

شاید بتوان گفت برهان ابن سینا با برهان وجوب و امکان ارتباط دارد؛ اما در عین حال، باید بگوییم که روش ابن سینا در برهان مبتنی بر تحلیل عقلی وجود، استنتاجی و قیاسی است، ولی در برهان وجوب و امکان، روش وی استقرایی است؛ چون در این برهان واقعیتهایی به رسمیت شناخته شده است که این واقعیت مبدأ برهان است، ولی در برهان ابن سینا صرفاً از تحلیل عقلی وجود به اثبات واجب‌الوجود و سایر واقعیات پرداخته می‌شود. برهان وجودی، تحلیل متافیزیکی صرف است، لیکن در برهان وجوب و امکان، موجود مابعد به صورت تجربی پیش‌فرض واقع شده است (عقلی و تجربی)، به‌ویژه این نکته در تقریر آکوئیناس از برهان وجوب و امکان که برهان سوم از راه‌های پنج‌گانه وی است، کاملاً واضح است. وی برهان را این‌چنین آغاز می‌کند: راه سوم مأخوذ از امکان و وجوب است؛ به این صورت که ما در طبیعت چیزهایی را می‌یابیم که ممکن است باشند و یا نباشند ...^۳ (Aquinas, 1888: part1, q.2,art.3). رجوع به طبیعت، این برهان را از براهین پیشینی و استنتاجی خارج ساخته، جزء براهین پسینی و استقرایی قرار می‌دهد.

۷. شواهد و قرائن

به نظر می‌رسد برای تقویت این ادعا که ابن سینا علاوه بر براهین مشهور و مرسوم، برهان ابتکاری دارد، شایسته است به افرادی که چنین نگاهی داشته‌اند و ایشان را صاحب چنین براهنی می‌دانند، اشاره شود. به نظر عبدالرحمن بدوی، ابن سینا در اثبات واجب، چهار برهان دارد: برهان وجوب و امکان، برهان علیت، برهان حرکت و برهان وجودی (1972: 641). برهان وجوب و امکان را با تکیه بر تحلیل ممکن بالذات مبتنی بر فصول ده الی دوازده اشارات و کتاب نجات ذکر کرده است (Ibid: 642-643)؛ اما برهان وجودی را با تحلیل مفهوم وجود و مبتنی بر فصل آخر نمط چهارم کتاب اشارات تقریر کرده است (Ibid: 646-647). روشن است که دو متن و دو سرچشمه متفاوت، حکایت از تمایز برهان وجوب و امکان و برهان وجودی دارد؛ البته بدوی در تقریر برهان وجودی از مفهوم وجود استفاده کرده است و همچنین ابن سینا را پیش‌گام آنسلم دانسته است. حال آنکه در بخش قبلی نیز گفته شد که این برهان اساساً بر تحلیل عقلی حقیقت متافیزیکی مبتنی است، نه

مفهوم وجود که مبنای آنسلم در تقریر برهانش است. ضمن اینکه در بخش بعدی، تفاوت نگاه ابن سینا با آنسلم بیشتر مطرح می‌شود.

نتون نیز مانند بدوی، براهین ابن سینا را در اثبات واجب چهار برهان می‌داند و از برهان دوم تحت عنوان برهان وجودی به‌مثابه برهان مستقل در کنار سایر براهین یاد می‌کند (Netton, 1989: 172). ناگفته نماند به اعتقاد نتون هر چهار برهان، برهان جهان‌شناختی پسینی اند (Ibid: 173) و تمام براهین، مبتنی بر اساس واحد، یعنی ضرورت/وجوب هستند؛ در نتیجه، وی چهار برهان را چهار تقریر از یک برهان لحاظ می‌کند (Ibid: 173-174). می‌توان گفت تأمل در تفاوت‌های دو برهان وجوب و امکان و برهان مبتنی بر تحلیل عقلی وجود، ادعای نتون را رد می‌کند. ضمن اینکه حقیقت متافیزیکی وجود، یک حقیقت پیشینی و حاصل شهود عقلی است؛ نکته‌ای که مورد توجه آلن بک قرار گرفته است. آلن بک معتقد است ابن سینا در اثبات وجود خداوند دو برهان پسینی و پیشینی ارائه کرده است. در الهیات شفا با رجوع به موجودات ممکن، وجود خداوند را اثبات می‌کند؛ لذا برهان پسینی است، ولی در اشارات از طریق شهود عقلی وجود، خداوند را اثبات می‌کند؛ از این رو، برهانش پیشینی است (Back, 1992: 243).

دیویدسون معتقد است اولین فیلسوفی که از مفهوم وجوب وجود برای اقامه برهان به‌منظور اثبات واجب استفاده کرده، ابن سیناست (Davidson, 1979: 169). با این همه، وی برهان ابن سینا را نه یک برهان وجودی، بلکه برهان جهان‌شناختی می‌داند (Ibid). دیویدسون معتقد است از آنجا که متافیزیک، علم وجود بما هو وجود است و بحث از عوارض ذاتیه وجود، مسائل آن را تشکیل می‌دهد، آن برهانی برای اثبات خداوند، برهان فلسفی است که مبتنی بر تحلیل عقلی وجود باشد و چنین فرآیندی در ابن سینا رخ داده است (Ibid: 170). به نظر وی از آنجا که برهان ابن سینا، برهانی جهان‌شناختی است، از اصل علیت و امتناع تسلسل در این برهان استفاده شده است (Ibid: 180). در نقد دیویدسون می‌توان گفت اولاً، این برهان بنا به صراحت ابن سینا جهان‌شناختی نیست؛ چون در تقریر آن از فعل و خلق، به عبارت دیگر، از اوصاف ممکنات استفاده نشده است؛ ثانیاً، نظر به دقت در مفاد برهان مبتنی بر تحلیل عقلی وجود و تمایزهای ذکرشده این برهان با برهان وجوب و امکان، ارجاع این برهان به اصل علیت و امتناع تسلسل نادرست است.

حائری مازندرانی نیز صراحتاً بین دو برهان وجوب و امکان و برهان مبتنی بر تحلیل عقلی وجود تمایز قائل می‌شود (۱۳۶۲: ۲۹۱/۳-۲۹۳)؛ چراکه برهان وجوب و امکان نیاز به ابطال دور و تسلسل دارد، ولی برهان مبتنی بر تحلیل عقلی وجود، بی‌نیاز از ابطال دور و تسلسل است (همان: ۲۹۱-۲۹۲). همچنین احمد بهشتی در شرح فصل آخر از نمط چهارم کتاب اشارات اظهار می‌کند

که برهان صدیقین ابن سینا بدون تمسک به دور و تسلسل ارائه شده است (۱۳۷۵: ۳۹۴)؛ و این خود دلیلی بر غیریت برهان صدیقین با برهان وجوب و امکان است. فیاضی در شرح اشارات، اثبات واجب را با تکیه بر اصل هستی و وجود، حاصل ابداع ابن سینا دانسته، برهان وجوب و امکان را برهان فارابی می‌داند. به نظر فیاضی عبارت «بیاننا» در سخن ابن سینا، دلالت بر ابداعی بودن برهان اوست (جلسات صوتی شرح اشارات، جزء سوم: فایل ۴۱)؛ البته در تقریر وی همچنان توسل به دور و تسلسل باقی است.

۸. تفاوت بیان ابن سینا با بیان آنسلم و دکارت

برهان ابن سینا که بر تحلیل عقلی وجود به مثابه حقیقت متافیزیکی مبتنی است، به دلیل محتوای خاص خود غیر از برهان وجودی آنسلم و حتی تقریر دکارت است. برهان آنسلم مبتنی بر مفهوم کامل‌ترین وجود است که کاملاً مفهومی ذهنی است؛ یعنی سیر از بزرگ‌ترین وجود متصور (وجودی که بزرگ‌تر از او را نمی‌توان تصور کرد) به یک وجود عینی خارجی (آنسلم، ۱۳۸۶: ۴۵). دکارت نیز وقتی با استفاده از مفهوم خدا، به عنوان وجودی که تمام کمالات از جمله کمال وجود را داراست، به اثبات خدا می‌پردازد، در واقع از مفهوم ذهنی خدا به وجود عینی خدا می‌رسد (۱۳۶۹: ۷۰-۸۰ و ۱۳۷۹: ۶۲۵-۶۳۰). ابن سینا از تصور کامل‌ترین موجود صحبت نمی‌کند، بلکه با تکیه بر تحلیل فلسفی، وجود را نه به عنوان مفهوم ذهنی، بلکه به مثابه حقیقتی متافیزیکی، که محصول کشف عقل از جهان خارج است، مبنای برهان خویش قرار می‌دهد؛ لذا این یک برهان وجودی سینوی است که از تحلیل عقلی حقیقت متافیزیکی وجود، ضرورت وجود واجب‌الوجود را استنتاج می‌کند (Badawi, 1972: 648)؛ در نتیجه باید گفت روش ابن سینا در اثبات واجب با مشی آنسلم و دکارت در اثبات خداوند، هم در مبدأ و هم در مقصد متفاوت است. وجود به عنوان یک حقیقت عقلی مکشوف، که غیر از مفهوم ذهنی و روان‌شناختی وجود است، مبدأ برهان قرار می‌گیرد و از حیث مقصد نیز خدایی که برهان وجودی آنسلم اثبات می‌کند، صرفاً خدای مآ بدون بیان ماهیتش است؛ اما نتیجه و مقصد برهان ابن سینا واجب‌الوجودی است که علاوه بر وجود، صفات و افعالش نیز در این اثبات مندرج است؛ یعنی علاوه بر وجود واجب، هویت و حقیقت واجب نیز اثبات می‌شود؛ لذا اینکه گفته شود ابن سینا قبل از آنسلم و دکارت به صورت‌بندی برهان صدیقین پرداخته است (Legenhausen, 2005: 44) دقیق نبوده و ذکر برهان آنسلم و دکارت به عنوان برهان صدیقین صحیح نیست.

به دلیل تفاوت ماهوی برهان ابن سینا با تقریرهای مرسوم از برهان وجودی، نقدهایی که به آنها وارد است، چه بسا بر برهان ابن سینا وارد نباشد. انتقادات کانت بر برهان وجودی آنسلم از آن حیث که وی از مفهوم وجود به مصداق وجود گذر کرده (استنتاج ضروری‌ترین وجود از مفهوم وجود)، مطرح است. به نظر وی نمی‌توان از مفهومی که صرفاً یک تصور محض (ایده عقل محض) است، به وجود حقیقت عینی، یعنی خدا رسید (کانت، ۱۳۶۲: ۹۵۷-۹۵۸)؛ ولی اگر وجود را فراتر از یک مفهوم ذهنی، یعنی یک حقیقت عقلی و متافیزیکی لحاظ کنیم، این انتقادات وارد نمی‌شود. تمام این‌ها ریشه در این دارد که «وجود» در فلسفه ابن سینا سنخ خاصی دارد؛ یعنی نه فیزیکی است و نه مفهوم ذهنی، بلکه یک حقیقت معقول است.

۹. نتیجه

می‌توان گفت ابن سینا آغازگر مسیر جدیدی در حوزه الهیات فلسفی است. ابن سینا تلاش می‌کند در چارچوب متافیزیک به‌عنوان دانش وجودشناسی، برهانی فلسفی در اثبات واجب اقامه کند؛ یعنی برهانی که پیشینی و صرفاً مبتنی بر تحلیل عقلی و فلسفی وجود به‌مثابه حقیقت معقول باشد. وی توانست با تمسک به روش تحلیل عقلی و مواجهه با وجود به‌عنوان حقیقت عقلی، نه ذهنی، به اثبات وجود واجب و از رهگذر آن به اثبات صفات و افعال بپردازد. این برهان متفاوت از براهین کلامی است که مبتنی بر تحلیل صفات ممکنات مادی هستند؛ چراکه نتیجه سیر متکلمان در اثبات خداوند، انسان‌انگاری (anthropomorphism) خداوند یا حداقل جزئی از جهان دانستن خداوند است، ولی نتیجه برهان ابن سینا، بی‌همتایی واجب و تهی از هر نوع انسان‌انگاری خداوند است. همچنین برهان مبتنی بر تحلیل عقلی وجود، چه در مبدأ و مقصد و چه در محتوا و روش، متفاوت از برهان وجوب و امکان است. گذر از موجود به وجود، بی‌نیازی از حد وسط و انتقال از پسینی و استقرایی به پیشینی و استنتاجی، تفاوت این دو برهان را آشکار می‌سازد. حتی برهان ابن سینا متمایز از برهان وجودی آنسلم و تقریرهای مشهور از آن است. تفکیک بین مفهوم ذهنی و حقیقت متافیزیکی به تمایز این دو برهان منجر می‌شود. گذر از صرف مفهوم به حقیقت معقول، هنر متافیزیکی ابن سیناست. شایسته است این برهان را با نام برهان ابن سینا در اثبات وجود خداوند در حوزه الهیات فلسفی و فلسفه دین مطرح کنیم و مورد بررسی و مذاقه بیشتر قرار دهیم.

پی‌نوشت

۱. برای اقسام برهان ← ابن سینا، ۱۴۰۵ ج: ۷۹-۸۴؛ همچنین برای استفاده ابن سینا از عنوان برهان شبه لم ← ابن سینا، ۱۳۶۳: ۳۳.

۲. برای تمایز دو مقام ذهنی و متافیزیکی ← copleston, 1963: 97-8; Glanville, 1967: 908-910; taylore, 1967: 5/549.

3. Tertia via est sumpta ex possibili et necessario, quae talis est. Invenimus enim in rebus quaedam quae sunt possible esse et non esse

منابع

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۶)، تصحیح شرح رساله المشاعر لاهیجی، تهران، امیرکبیر.
- آلستون، ویلیام (۱۳۸۳)، «تاریخ فلسفه دین»، ترجمه محمد منصور هاشمی در درباره دین، تهران، هرمس.
- آملی، محمدتقی (بی تا)، درالفوائد (تعلیقه علی شرح المنظومه السیزواری)، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
- آسلم، سنت (۱۳۸۶)، پرسولوگیون (خطابییه ای در باب اثبات وجود خدا)، ترجمه افسانه نجاتی، تهران، قصیده سرا.
- اسدآبادی، قاضی عبدالجبار (۱۴۲۲)، شرح الاصول الخمسة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن سینا (۱۳۶۳)، المبدأ و المعاد، تصحیح عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی مک گیل و دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۷۵)، الاشارات و التنبيهات، ج ۱، ۲ و ۳، قم، البلاغة.
- _____ (۱۳۷۹)، النجاة، تصحیح محمدتقی دانش پژوه، ج ۲، تهران، دانشگاه تهران.
- _____ (۱۴۰۵ الف)، الالهيات الشفاء، راجعه و قدم له ابراهيم بيومي مذكور، تحقيق الأب قنوتی و سعيد زائد، قم، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
- _____ (۱۴۰۵ ب)، القياس، راجعه و قدم له ابراهيم بيومي مذكور، تحقيق سعيد زائد، قم، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
- _____ (۱۴۰۵ ج)، البرهان، تصدير و مراجعه ابراهيم بيومي مذكور و تحقيق ابوالعلا عفيفی، قم، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
- _____ (۱۳۹۱)، التعليقات، مقدمه، تحقيق و تصحیح سيدحسين موسويان، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- بهشتی، احمد (۱۳۷۵)، شرح و توضیح نمط چهارم اشارات و تنبيهات، تهران، آرایه.
- حاتری مازندرانی، محمدصالح (۱۳۶۲)، حکمت ابوعلی سینا، ج ۳، ج ۳، تهران، علمی.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۹)، شرح اشارات و تنبيهات، قم، آیت اشراق.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸)، شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه، ج ۶، تهران، الزهرا.
- جواشون، ا.ام (۱۹۵۰)، فلسفه ابن سینا و اثرها في اروپة خلال قرون وسطی، نقلة العربية رمضان لاوند، بیروت، دارالعلم للملایین.
- دکارت، رنه (۱۳۶۹)، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، ج ۲، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ (۱۳۷۹)، گفتار در روش به کاربردن عقل، ترجمه محمدعلی فروغی، ج ۳، تهران، البرز.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵)، شرح الاشارات و التنبيهات، ج ۲ و ۳، قم، البلاغه.
- قطب‌الدین رازی (۱۳۷۵)، المحاکمات بین شرحی الاشارات و التنبيهات، ج ۲ و ۳، قم، البلاغه.

- ملاصدرا (۱۹۸۰)، الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، بیروت، دار احیا التراث العربی، الطبعة الثالثة.
- _____ (۱۳۶۳)، المشاعر، تصحیح هنری کرین، ج ۲، تهران، طهوری.
- _____ (۱۳۶۰)، اسرار الآيات، با مقدمه و تصحیح محمد خواجهی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
- صلیبا، جمیل (۱۹۹۵)، تاریخ الفلسفة العربية، بیروت، الشركة العالمية للكتاب.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۲)، سنجش خرد ناب، ترجمه شمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران، امیرکبیر.
- کندي، ابویوسف یعقوب (۱۹۵۰)، رسائل الکندی الفلسفية، حققها و اخرجها محمد عیدالهادی ابوریده، مصر، الإعتاد.
- فارابی، ابونصر (۱۸۹۰)، الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية، نشره فردریش دیترسی، لایدن.
- _____ (۱۳۴۹)، رسائل ابی نصر فارابی، حیدرآباد.
- _____ (۱۳۸۷)، رسائل فلسفی، ترجمه سعید رحیمیان، تهران، علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۱)، فصوص الحکمة، تحقیق علی اوجبی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فیاضی، غلامرضا، جلسات صوتی شرح اشارات، ج ۳، فایل صوتی: <http://www.shiadars.ir>.
- نصر، سیدحسین (۱۳۵۹)، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، ترجمه احمد آرام، تهران، خوارزمی.
- _____ (۱۳۶۱)، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، ج ۴، تهران، امیرکبیر.
- _____ (۱۳۸۳)، سنت عقلانی اسلامی در ایران، ترجمه محمد دهقانی، تهران، قصیده سرا.
- مدرس آشتیانی، میرزاهدی (۱۳۷۲)، تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری، به اهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق، ج ۳، تهران، دانشگاه تهران.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، مجموعه آثار، ج ۸، ج ۲، تهران، صدرا.
- هیدجی، محمد (۱۳۶۵)، تعلیقه الهیدجی علی المنظومة و شرحها، تهران، اعلمی.
- Aquinas, Thomas (1888), *summa theologica*, editum et automato translatum a Roberto Busa SJ, Romae, Textum Leoninum.
- Back, Allen (1992), "Avicenna's Conception of the Modalities", *vivarium*, Vol 30, no 2, 217-255.
- Badawi, Abdurrahman (1972), *histoire de la philosophie en islam*, paris, librairie philosophique J.vrin.
- Copleston, Frederick (1963), *Aquinas*, Maryland, Penguin Books.
- Davidson, Herbert A. (1979), "Avicennas's Proof of the Existence of God as a Necessarily Existent Being", in *Islamic Philosophical Theology*, ed. Parviz Morewedge, Albany, state university of new York press.
- Doig, James (1972), *Aquinas on metaphysics: a historic- doctrinal study of the commentary on the metaphysics*, Hague, Martinus Nijhoff.

- Glanville.j.j (1967), "Distinction, Kinds of", in *New Catholic Encyclopedia*, Washington, Catholic University of America, Vol 4, 408-411.
- Goichon, A.M (1956), *the philosopher of being*, cacutta, iran society.
- _____ (1999), *livre des directives et remarques(kitab al-isharat wa l-tanbihat)*, traduction avec introduction et notes, paris, librairie philosophique J.vrin.
- Legenhausen, Hajj Muhammad (2005), "the proof of the sincere", *Islamic philosophy*, 1(1), 44-61.
- Morewedge, parviz (1979), "a third version of the ontological argument in the ibn simian metaphysics", in *Islamic philosophical theology*, Albany, state university of new York press.
- Netton, Ian Richard (1989), *Allah Transcendent*, London, Routledge.
- Palmer, Michael (2001), *the question of God*, London, Routledge.
- Taylor, J.C (1967), "Essence and Existence", in *New Catholic Encyclopedia*, Washington, Catholic University of America, Vol. 5, 548-552.