

# تحلیل و بررسی برهان صدیقین ابن سینا

## با تأملی در ساختار و حدود منطقی آن

\* سید محمد انتظام

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه مفید

### چکیده

برهان صدیقین ابن سینا یکی از مهمترین برهانها بر اثبات وجود خداوند در سنت اسلامی است. پس از ابن سینا فیلسوفان و متکلمان بزرگ مسلمان با استقبال از این برهان، ژرف کاویهای سودمندی در مورد آن انجام داده و تلاش کرده‌اند با نگاه نقادانه ضعفها و قوتهای آن را نشان دهند. علیرغم این تلاشها، ابهاماتی درباره این برهان وجود دارد که تحقیقات علمی بیشتری را میطلبد. در مقاله حاضر با تکیه بر ضوابط منطقی، به تحلیل صورت، محتوا و حدود این برهان پرداخته‌ایم و با این روش نشان داده‌ایم که این برهان، برهانی موجودمحور (موجودمآ، نه مفهوم موجود)، لمّی، مبتنی بر امتناع تسلسل و متمایز از برهان امکان است و بلحاظ ارزش معرفتی با برهانهای مخلوقمحور تفاوتی ندارد.

### مقدمه

مهمترین شیوه و روش تحلیل و نقد یک استدلال، تحلیل و نقد آن در قالب ضوابط منطقی (صوری و محتوایی) است. این روش شامل صورتبندی دقیق استدلال، مشخص ساختن حدود سه‌گانه منطقی آن، تحلیل محتوایی حدود و مقدمات آن و مشخص ساختن نسبت حد وسط و حد اکبر می‌باشد. با این روش ابهامات استدلال را بسهولت میتوان شناسایی کرد و نکات قوت آن را نشان داد. در این مقاله با همین رویکرد، برهان صدیقین ابن سینا را تحلیل و بررسی خواهیم کرد و به پرسشهای زیر پاسخ خواهیم داد.

۱- آیا برهان ابن سینا وجود محور است یا موجود محور؟

۲- تفاوت برهان صدیقین ابن سینا با برهان امکان چیست؟

۳- آیا این برهان مبتنی بر دور و تسلسل است یا بیناز آن؟

۴- آیا این برهان لمّی است یا انّی؟

۵- آیا امتیاز این برهان نسبت به برهانهای مخلوق

### کلیدواژگان

برهان صدیقین

برهان لمّی

برهان انّی

برهان امکان

برهان موجود محور

برهان مخلوق محور

ابن سینا

\*.Email:Entezammohammad66@gmail.com

تاریخ تأیید: ۹۷/۴/۱۹

تاریخ دریافت: ۹۷/۱/۲۹

محور، معرفتی است یا غیر معرفتی؟

در دانش منطق از برهان در دو بخش صورت و ماده سخن گفته‌اند. بررسی صوری برهان صدیقین، نوع قیاس (اقترانی یا استثنائی) و چگونگی وقوع حد وسط (شکل قیاس) را در آن نشان می‌دهد. بررسی آن از جهت ماده، روشن خواهد ساخت که آیا صغرا یا کبرا قیاس بدیهی هستند یا نیاز به اثبات دارند و آیا برای اثبات کبرا قیاس، نیاز به ابطال دور و تسلسل هست یا نیست. همچنین مشخص خواهد کرد که آنچه بعنوان حد اصغر اخذ شده است، وجود است یا موجود و اگر موجود اخذ شده است، مصداق آن مورد نظر است یا مفهوم آن. از ترکیب مطالعات صوری و مادی، نسبت حد وسط با حد اکبر و در نتیجه نوع برهان (لمّی و انّی بودن آن) آشکار خواهد شد و از همین طریق میتوان به ارزش معرفتی آن پی برد و تفاوت آن را با برهانهای دیگر توضیح داد.

### صورتبندی برهان صدیقین ابن سینا

این برهان را میتوان در قالب قیاس اقترانی یا استثنائی صورتبندی کرد. از آنجا که قالب قیاس اقترانی برای پاسخ به پرسشهای فوق مناسبتر است، آن را در قالب قیاس اقترانی و به شکل زیر صورتبندی میکنیم.\*  
موجود یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات؛ (صغرا)

آنچه یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات، یا واجب بالذات است یا به واجب بالذات منتهی میشود؛ (کبرا)

موجود یا واجب بالذات است یا به واجب بالذات منتهی میشود؛ (نتیجه)

صورتبندی فوق، شکل اول از اشکال چهارگانه قیاس است. حدود سه‌گانه این قیاس عبارتند از:

**حد اصغر:** «موجود» یا «وجود» (در ادامه روشن خواهد شد که کدامیک از این دو، حد اصغر برهان صدیقین هستند).

**حد اوسط:** «یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات».

**حد اکبر:** «یا واجب بالذات است یا منتهی به واجب بالذات».

چنانکه در ادامه بیان خواهد شد، حرف «یا» ممکن است بمعنای تردید یا تقسیم باشد. بنابراین، مفاد کبرا برای برهان اینست که آنچه بنحو تردید یا تقسیم، یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات، بنحو تردید یا تقسیم، یا واجب بالذات است یا منتهی به واجب بالذات میشود. یعنی اگر ممکن بالذات باشد، به واجب بالذات منتهی میشود و اگر واجب بالذات باشد، واجب بالذات است و نه منتهی به واجب بالذات.

این قیاس از دو مقدمه حمله تشکیل شده است که هر دو مقدمه، مرده‌المحمول هستند و نباید با قیاس مرکب از دو منفصله یا مرکب از حمله و منفصله خلط شود. تفاوت قضایای حمله مرده‌المحمول با \* ویراستار: تقریر ساده‌تری نیز میتوان از این قیاس ارائه داد، زیرا مقدمات قیاس شرطیه منفصله هستند نه حمله مرده‌المحمول، چراکه در قضیه مرده‌المحمول تردید در صحت نسبت اصل محمول یا نقیض آنست ولی در مقدمات این قیاس چنین نیست. در تقریر فوق جزئی از مقدم (موجود) حد اصغر و جزء دیگر مقدم (یا واجب بالذات) بعلاوه تمام تالی (یا ممکن بالذات است) حد وسط تلقی شده در صورتی که هر یک از حدود (اصغر، اوسط و اکبر) باید تمام مقدم (موجود یا واجب بالذات است) باشد یا تمام تالی (یا ممکن بالذات است). صورتبندی درست مرکب از یک مقدمه منفصله و یک مقدمه حمله چنین است: موجود یا واجب بالذات است [اصغر] یا ممکن بالذات [حد وسط] (صغرا). هر ممکن بالذاتی [حد وسط] به واجب بالذات ختم میشود [اکبر] (کبرا). موجود یا واجب بالذات است یا به واجب بالذات ختم میشود (نتیجه).

■ مهم‌ترین تفاوت برهان صدیقین با برهانهای دیگر در اینست که در برهانهای دیگر، وجود یک یا چند مخلوق بعنوان حادث یا متحرک یا دارای نظم، پیشفرض است و با توجه به یکی از خصوصیات مخلوق، بر وجود خداوند استدلال میشود. اما در برهان صدیقین وجود هیچ مخلوقی و هیچ حالتی از حالات مخلوق پیشفرض نیست.

موجودمًا میداند.<sup>۳</sup>

اگر بخواهیم برهان فوق را در قالب یک قیاس اقترانی متشکل از حملیه و منفصله بیان کنیم، به این صورت خواهد بود:

مقدمه اول: موجود، یا واجب الوجود بالذات است یا ممکن الوجود بالذات (اما ان یکون الوجود واجباً بالذات و اما ان یکون الوجود ممکناً).

مقدمه دوم: ممکن الوجود بالذات به واجب الوجود بالذات منتهی میشود.

نتیجه: موجود، یا واجب الوجود بالذات است یا به

۱. تفاوت حملیه‌های مردده‌المحمول با قضایای شرطیه منفصله و کاربرد آنها در قیاس، شایسته تحقیق است. متأسفانه بحث مستوفایی در مورد آنها در دانش منطق صورت نگرفته است. مقاله «حملیه مردده‌المحمول و کاربرد آن در استدلالهای مباشر و قیاسهای اقترانی»، نوشته‌ی عسکری سلیمانی و ابراهیم بازرگانی (معارف عقلی، ش ۹، سال ۱۳۸۷) و نقد آن با عنوان «قضیه مردده‌المحمول»، نوشته‌ی اسدالله فلاحی (همان، ش ۱۷، سال ۱۳۸۹) و نقد نقد آن با عنوان «بازنگری در حملیه‌ی مردده‌المحمول و بررسی پاره‌بی‌نقدها»، نوشته‌ی عسکری سلیمانی امیری (همان، ش ۲۱، سال ۱۳۹۰)، حاوی اطلاعات مفیدی در این زمینه است.

۲. طباطبایی، نه‌ایة الحکمة، ص ۵.

۳. ابن‌سینا، المبدأ و المعاد، ص ۳۳.

قضایای شرطی منفصله در اینست که در قضایای حملی مردده‌المحمول، حرف تردید یا تقسیم، بعد از موضوع قرار میگیرد و تردید بعنوان حالتی از حالات موضوع بر آن حمل میشود. این نوع قضیه، حملیه و تابع احکام آنست و مانند دیگر قضایای حملی، یک قضیه و متشکل از یک موضوع و یک محمول است و «این یا آن بودن» که در محمول آمده است جزئی از محمول و حالتی از حالات موضوع است. قضایای شرطی منفصل در حقیقت مرکب از دو قضیه هستند که صدق و کذب هر دو یا صدق هر دو و یا کذب هر دو محال است.

اگر قصد گوینده از آوردن ادات تردید اینست که تردید را بعنوان حالتی از حالات موضوع بیان کند، باید آن را بصورت مردده‌المحمول بیاورد و اگر تأکید او بر بیان عناد بین دو طرف باشد، باید آن را در قالب منفصله بیان کند. بایسته است در منفصله ادات تردید قبل از موضوع و در مردده‌المحمول ادات تعریف بعد از آن قرار گیرند.<sup>۱</sup> علامه طباطبایی که محمولاتی چون «الوجود اما واجب و اما ممکن، اما علة و اما معلول» و... را از حالات موجود یا وجود میداند و آنها را بصورت تردید از عوارض ذاتی وجود برشمرده است، تأکید میکند که این نوع قضایا حملیه مردده‌المحمول هستند و نه منفصله.<sup>۲</sup>

در برهان صدیقین، ادعای ابن‌سینا اینست که از حالتی از حالات موجودمًا بر حالتی دیگر استدلال کرده است. بر این اساس وقتی میگوید موجود یا واجب است یا ممکن، محمول که بصورت مردد بیان شده است، یکی از حالات الموجود است که با آن قرار است به حالت دیگر آن منتقل شویم و آن حالت اینست که موجود یا واجب است یا منتهی به واجب میشود. ابن‌سینا این دو حالت را حالات موجود یا

واجب الوجود بالذات منتهی میشود.

با توجه به اینکه ابن‌سینا برهان صدیقین خود را استدلال از حالتی از حالات موجود یا موجوداً به حالتی دیگر میداند، صورتبندی نخست با مدعای او هماهنگتر است زیرا در صورتبندی دوم، حد وسط، ممکن الوجود بالذات است و ممکن الوجود بودن از حالات موجود یا موجوداً که اعم از واجب الوجود و ممکن الوجود است نیست بلکه از حالات موجود خاص (ممکن الوجودها) است.

ممکن است گفته شود: در کبرای صورتبندی نخست، ادعا شده که «هر چیزی که یا واجب است یا ممکن، یا واجب الوجود است یا به واجب الوجود منتهی میشود» و این سخن مستلزم اینست که واجب الوجود نیز به واجب الوجود منتهی شود. پاسخ اینست که کبرای قیاس همانند صغرای آن مرددةالمحمول است. همانطور که گزاره «موجود یا واجب است یا ممکن» مستلزم این نیست که واجب الوجود، ممکن الوجود و یا ممکن الوجود، واجب الوجود باشد، حمل «یا واجب است یا منتهی به واجب میشود» بنحو تردید بر چیزی که بنحو تردید یا واجب است یا ممکن، مستلزم این نیست که واجب الوجود منتهی به واجب الوجود شود. آنچه بنحو تردید یا واجب است یا ممکن الوجود، بنحو تردید یا واجب است یا منتهی به واجب میشود؛ اگر واجب الوجود باشد که واجب الوجود است و اگر ممکن الوجود باشد منتهی به واجب الوجود میشود. اگر تردید در ناحیه محمول وجود نمیداشت و گفته میشد آنچه یا واجب است یا ممکن به واجب الوجود منتهی میشود، لازمه‌اش این بود که حتی اگر واجب الوجود هم باشد به واجب الوجود منتهی شود که سخن نادرستی است.

ابن‌سینا در سخنانی کوتاه برهان صدیقین خود را اینگونه بیان کرده است:

لاشک ان هنا وجوداً وکل وجوداً واجب واما ممکن فان كان واجباً فقد صح وجود الواجب و هو المطلوب و ان كان ممكناً فاننا نبين ان الممكن ينتهي وجوده الى واجب الوجود.<sup>۴</sup>

در عبارت ابن‌سینا، به دو قیاس اشاره شده و نتیجه قیاس نخست بعنوان صغرا در قیاس دوم که برهان صدیقین اوست، اخذ شده است. صورتبندی این دو قیاس چنین است:

**قیاس نخست:**

موجود مایی وجود دارد (با فرض اینکه منظور ابن‌سینا از «وجود» در عبارت فوق، «موجود» باشد).  
هر آنچه وجود دارد یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات.

موجود مای یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات.  
**قیاس دوم:**

موجود مای یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات.  
آنچه یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات، یا واجب بالذات است یا منتهی به واجب بالذات میشود.  
موجود مای یا واجب بالذات است یا به واجب بالذات منتهی میشود.

از نیاز یا عدم نیاز برهان صدیقین ابن‌سینا به قیاس نخست در ادامه سخن خواهیم گفت.

**وجود یا موجود بودن حد اصغر در برهان صدیقین**  
تردید در وجود یا موجود محور بودن برهان ابن‌سینا، بدلیل اختلاف تعبیرات اوست. آنجا که ابن‌سینا برهان را توضیح میدهد، گاه حد اصغر را موجود<sup>۵</sup> و گاه وجود

۴. همو، النجاة، ص ۵۶۶؛ همو، المبدأ والمعاد، ص ۲۲.

۵. همو، الاشارات والتنبیها، ج ۳، ص ۱۸.

قرار می‌دهد.<sup>۶</sup> او در پایان نمط چهارم اشارات<sup>۷</sup> از محوریت وجود سخن می‌گوید و در مبدأ و معاد<sup>۸</sup> برهان خود را استدلال از حالتی از حالات وجود بر حالت دیگر توصیف می‌کند. محور قرار گرفتن وجود در برهان صدیقین ابن‌سینا ممکن است به یکی از دو صورت زیر باشد:

**صورت اول:** منظور ابن‌سینا از وجود همان موجود بوده است که شامل وجود (بنا بر اصالت وجود) و ماهیت موجود می‌باشد.

**صورت دوم:** ابن‌سینا آنگاه که از وجود سخن گفته است بین وجود و موجود تمایز قائل بوده و منظور او از وجود، واقعیت عینی و خارجی وجود بوده است. مطابق این فرض نه تنها وجود بمعنای موجود نیست بلکه موجود نیز بعنوان یک مفهوم در این برهان ناظر به وجود است. اکنون پرسش اینست: «منظور از وجود و موجود در برهان ابن‌سینا چیست؟». این پرسش را به دو پرسش میتوان تجزیه کرد:

**الف – منظور ابن‌سینا از وجود و موجود در برهان صدیقین چیست؟**

**ب – قالب بندی برهان صدیقین با کدام تفسیر از وجود و موجود سازگار است؟**

در پاسخ به پرسش نخست می‌گوییم: هر چند ابن‌سینا وجود را اصیل، و جاعل و مجعول را وجود دانسته و ماهیت را بالتبع، موجود میدانند<sup>۹</sup>، لکن بر خلاف ملاصدرا، برهان او با محوریت وجود، صورتبندی نشده است. ملاصدرا به محوریت وجود در برهان خود توجه تام دارد و بر همین اساس آن را به مستغنی بالذات و مفتقر بالذات تقسیم میکند و از امکان ماهوی فاصله می‌گیرد<sup>۱۰</sup>، اما ابن‌سینا علی‌رغم اینکه وجود را عین فقر و وابستگی

میدانند<sup>۱۱</sup>، در برهان خود از امکان ذاتی بهره می‌گیرد و توجهی به عین فقر بودن معلول ندارد. او در نمط چهارم اشارات پس از اینکه توهم انحصار موجود در محسوس را رد می‌کند و دلیل آن را موجود بودن طبایع نوعی می‌گیرد و پس از بیان پاره‌یی از مقدمات، موجود را مقسم برای واجب و ممکن قرار داده (یعنی همان موجودی که پیشتر از آن سخن گفته و انحصار آن را در محسوس ابطال کرده است) و با محوریت آن، برهان صدیقین خود را شکل داده است<sup>۱۲</sup>. بنابراین، اینکه ابن‌سینا گاه در صورتبندی این برهان و گاه در بیان ویژگیهای آن، بجای «موجود»، «وجود» را بکار میبرد، نمیتواند بتنهایی دلیل قاطعی بر این باشد که او برهان خود را ناظر به وجود عینی در مقابل ماهیت شکل داده است؛ بویژه اینکه او ممکن الوجود را ماهیت دارای وجود میدانند و بر این باور است که ممکن الوجود ذات و ماهیتی است که به آن وجود اعطا شده است<sup>۱۳</sup>.

در پاسخ به پرسش دوم نیز می‌گوییم: این برهان ظرفیت اثبات واجب الوجود را بنا بر اصالت وجود و اصالت ماهیت دارد و فارغ از این بحث، با پذیرش موجود بودن موجودمّا میتوان با آن، وجود واجب بالذات را اثبات کرد.

۶. همو، المبدأ و المعاد، ص ۲۲.

۷. همو، الاشارات و التنبيهات، ج ۳، ص ۶۶.

۸. همو، المبدأ و المعاد، ص ۳۳.

۹. انتظام، «بررسی تفسیر سهروردی و ملاصدرا از نسبت وجودشناختی ماهیت و وجود در فلسفه ابن‌سینا»، ص ۵.

۱۰. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۱۵.

۱۱. ابن‌سینا، التعليقات، ص ۱۷۸ و ۱۷۹.

۱۲. همو، الاشارات و التنبيهات، ص ۱۸.

۱۳. انتظام، «بررسی تفسیر سهروردی و ملاصدرا از نسبت وجودشناختی ماهیت و وجود در فلسفه ابن‌سینا»، ص ۵.

## منظور از «موجود» در برهان صدیقین در صورتی که «موجود» حد اصغر آن باشد.

در صورتی که این برهان موجود محور باشد، پرسش دیگری در مورد حد اصغر رخ مینماید و آن اینست که منظور از «موجود» چیست؟ آیا منظور، مفهوم موجود است از آن جهت که مفهوم است یا مفهوم ناظر به مصادیق است و یا موجود ما؟

روشن است که در این برهان، مفهوم از آن حیث که مفهوم است، مورد نظر نیست. مفهوم «موجود» همانند هر مفهومی دو شأن دارد؛ شأن مفهومی و شأن وجودی. از جهت مفهومی، شأنی جز حکایتگری ندارد و از جهت شأن وجودی، بستگی به نحوه وجودش، احکام ناظر به موجود از آن جهت که موجود است شامل آن میشود و به این اعتبار در مورد این مفهوم نیز بنحو تردید میتوان گفت یا واجب است یا ممکن و از طریق آن، وجود واجب بالذات را اثبات کرد. مفهوم «موجود» از آن جهت که وجودی از موجودات است، خود یکی از مصادیق مفهوم کلی موجود یا یکی از مواردیست که موجود ما بر آن صادق است. بنابراین، در پاسخ به پرسش فوق میتوان گفت: حد اصغر در برهان صدیقین یا موجود ما است و یا مفهوم کلی موجود از آن جهت که ناظر به مصداقهای خود میباشد. در مورد این دو شق لازمست ابتدا تفاوت آنها بیان شود و سپس با استناد به سخنان ابن سینا مشخص شود کدام یک از این دو شق مورد نظر او بوده است.

اگر حد اصغر، مفهوم کلی موجود از آن جهت که ناظر به مصادیق است باشد، معنایش اینست که آنچه عنوان «موجود» بر آن صادق باشد یا واجب است یا ممکن. در نتیجه، اولاً، لازم نیست وجود موجود مایی را پیشفرض بگیریم زیرا وقتی میگوییم موجود یا

واجب است یا ممکن، معنایش اینست که اگر چیزی وجود داشته باشد که عنوان موجود بر آن صادق باشد یا واجب است یا ممکن و برای صدق این گزاره، بالفعل بودن صدق عنوان «موجود» ضرورت ندارد. ثانیاً، همانطور که در ادامه خواهد آمد، مطابق این فرض، «یا» و معادل عربی آن در حد وسط، برای تقسیم است و نه تردید. ثالثاً، اگر حد اصغر، مفهوم عام و مشترک باشد و برهان صدیقین، برهان ائی و از نوع استدلال از لازمی بر لازم دیگر باشد، حد وسط و حد اکبر دو حالت از حالات این مفهوم عام هستند. به این صورت که از تقسیم مفهوم «موجود» به واجب و ممکن بالذات که یکی از حالات این مفهوم است، نتیجه میگیریم که بعضی از اقسام این مفهوم عام واجب الوجود بالذات است.

اما اگر حد اصغر «موجود ما» باشد، به این معنا خواهد بود که موجود بودن چیزی را در خارج پذیرفته‌ایم و ممکن بالذات یا واجب بالذات بودن آن را تعیین نکرده‌ایم و از این جهت آن را بصورت مبهم در صغرا اخذ کرده‌ایم. موجود ما یعنی موجودی که از نظر موجود بودن در خارج، روشن و از جهت ممکن یا واجب بودن مبهم است. بر این اساس، اولاً، وجود موجود ما پیشفرض این برهان است. ثانیاً، «یا» و معادل عربی آن در حد وسط، برای تردید بکار رفته‌اند و نه تقسیم زیرا در تقسیم، مقسم در ضمن اقسام باید موجود باشد، در حالی که موجود مشخص خارجی فقط یکی از دو طرف «یا» و معادل آن میتواند باشد. ثالثاً، مطابق این فرض، حد وسط و حد اکبر دو حالت از حالات این موجودیست که وجودش را پیش فرض گرفته‌ایم. یکی از حالات این موجود، یا واجب یا ممکن بودن بنحو تردید است و حالت دیگر آن اینست که یا واجب است یا منتهی به واجب میشود.

گویا صدرالمتألهین بر این باور است که ابن سینا مفهوم مشترک موجود را در صغرا اخذ کرده است و نه وجود یا موجوداً را؛ به همین دلیل آن را شایسته عنوان صدیقین نمیداند.<sup>۱۴</sup> کسانی که حد وسط و حد اکبر را در این برهان به دو حالت از حالات مفهوم مشترک موجود باز گردانیده‌اند نیز همین تلقی را داشته‌اند.<sup>۱۵</sup> ابن سینا در اشارات با مقسم قرار دادن «الموجود» و تقسیم آن به واجب و ممکن، برهان خود را آغاز کرده است.<sup>۱۶</sup> در نتیجه، برداشت صدرالمتألهین مطابق تقریر ابن سینا در این کتاب، درست خواهد بود. لکن در دو کتاب مبدأ و معاد<sup>۱۷</sup> و نجات<sup>۱۸</sup>، «موجوداً» در صغرای قیاس اخذ شده است.

بنظر میرسد که حد اصغر در این برهان «موجوداً» به همان معنایی که پیشتر بیان شد، میباشد (موجودی که در موجود بودنش شکی نیست و ابهام در واجب یا ممکن بودن آنست). اینکه فارغ از موجود بودن چیزی در خارج، مفهوم عام موجود را به واجب و ممکن تقسیم کنیم و نتیجه بگیریم که این مفهوم عام باید مشتمل بر فردی باشد که واجب بالذات است، هر چند درست اما متناسب با الهیات بمعنای اعم است و نه الهیات بمعنای اخص. در الهیات بمعنای اخص، وجود واجب بالذات در خارج اثبات میشود و اثبات وجود واجب بالذات در خارج جز با پیشفرض گرفتن وجود موجودی (موجوداً) در خارج امکانپذیر نیست.

### تفاوت حد اصغر در برهان صدیقین ابن سینا و برهان امکان

برای اثبات وجود خداوند، گاه ممکن الوجود بودن موجود یا موجوداتی را که در خارج وجود دارند، در صغرای قیاس اخذ میکنیم و گاه وجود موجودی را

(موجوداً) در خارج، بدون توجه به امکان یا وجوب آن، مبنا قرار میدهیم. در صورت نخست برهانی را که شکل میگیرد، برهان امکان و در صورت دوم برهان صدیقین مینامیم. صورتبندی این دو برهان چنین است:

**برهان امکان:** ممکن الوجود یا ممکن الوجودهایی وجود دارند. علت این ممکن الوجود یا ممکن الوجودها، یا واجب الوجود است یا به واجب الوجود منتهی میشود.

**برهان صدیقین:** موجود یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات است و آنچه چنین است یا واجب بالذات است یا به واجب بالذات منتهی میشود.

تفاوت اساسی این دو صورتبندی در اینست که اولاً، در صورتبندی نخست، وجود ممکن الوجود یا ممکن الوجودها پیشفرض گرفته شده است و در صورتبندی دوم، وجود موجودی و بتعبیر دیگر وجود «موجود ما» پیشفرض گرفته شده است. ثانیاً، در تقریر نخست آنچه حد وسط واقع شده است، ممکن الوجود بودن است و در تقریر دوم آنچه حد وسط است یا «واجب بالذات یا ممکن بالذات» بودن است. اگر با توجه به حد وسط، این دو برهان را نامگذاری کنیم، بایسته است اولی را «برهان امکان» و دومی را «برهان امکان یا وجوب» (نه برهان امکان و وجوب یا برهان امکان یا برهان وجوب) بنامیم. نامگذاری برهان بر اساس حد وسط، مرسوم بوده است. بعنوان مثال، نامگذاری برهانهای مخلوق محور

۱۴. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۲۶.

۱۵. همان، ص ۲۷.

۱۶. ابن سینا، الاشارات والتنبیها، ج ۳، ص ۱۸.

۱۷. همو، المبدأ والمعاد، ص ۲۲.

۱۸. همو، النجاة، ص ۵۶۶.

از قبیل برهان حرکت، برهان حدوث، برهان نظم بر اساس حد وسط صورت گرفته است.

مهمترین تفاوت برهان صدیقین با برهانهای دیگر در اینست که در برهانهای دیگر، وجود یک یا چند مخلوق بعنوان حادث یا متحرک یا دارای نظم، پیشفرض است و با توجه به یکی از خصوصیات مخلوق، بر وجود خداوند استدلال میشود. اما در برهان صدیقین وجود هیچ مخلوقی و هیچ حالتی از حالات مخلوق پیشفرض نیست. با توجه به اینکه برهان امکان، بر پایه یکی از خصوصیات مخلوق شکل یافته است، فاقد مهمترین ویژگی برهان صدیقین است. این دو برهان، از جهاتی نیز با هم اشتراک دارند، از قبیل استفاده از دو حالت امکان و وجوب، مبتنی بودن بر اصل علیت و نیاز ممکن الوجود به علتی خارج از خود و مبتنی بودن بر امتناع دور و تسلسل.

### تردیدی یا تقسیمی بودن «یا» و معادل آن در حد وسط با توجه به حد اصغر

در صورتی که منظور از «موجود» در صغرای این برهان مفهوم عام و مشترک باشد، «یا» و معادل آن، برای تقسیم و در صورتی که منظور از «موجود» در صغرا، موجود ما باشد برای تردید بکار رفته اند. توضیح اینکه، در صورتبندی این برهان گفته شد: موجود یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات؛ آنچه چنین باشد یا واجب بالذات است یا منتهی به واجب میشود. «یا» و معادل آن که «إما» است، میتواند برای تقسیم بکار رفته باشند و میتوانند بمعنای تردید باشند. با توجه به اینکه در تقسیم، مقسم باید در ضمن اقسام وجود داشته باشد، تقسیمی یا تردیدی بودن «یا» و معادل عربی آن، منوط به اینست که حد

اصغر، مفهوم عام و مشترک باشد یا موجودما. اگر حد اصغر، مفهوم عام باشد «یا» و معادل آن به اعتبار مفهوم عام و مشترک، تقسیمی هستند و اگر حد اصغر موجودما باشد، یا و معادل آن برای تردید بکار رفته اند زیرا موجودما یک موجود خاص است که مطابق فرض به وجودش علم داریم و واجب یا ممکن بالذات بودنش مبهم است. روشن است که یک موجود خاص را نمیتوان به واجب بالذات و ممکن بالذات تقسیم کرد.

### دلیل درستی صغرا در برهان صدیقین

در صغرا، بنحو تردید یا بنحو تقسیم گفته شد: «موجود، یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات». مبنای این تقسیم یا تردید اینست: آنگاه که تنها به ذات هر موجودی نظر شود، یا وجود برای آن واجب است یا واجب نیست (حصر عقلی). موجودی که واجب نباشد، بدلیل موجود بودن، نمیتواند ممتنع الوجود باشد و در نتیجه میتوان گفت: موجود یا واجب الوجود بالذات است یا ممکن الوجود بالذات. ابن سینا در مقام حصر موجود به واجب و ممکن میگوید:

ان لم یکن سبق للامکان أو لم یکن الامکان  
لم یکن موجود سوی واجب الوجود. فانه ان  
رفعت طبیعة الامکان کانت طبیعة الامتناع او  
طبیعة وجوب الوجود.<sup>۱۹</sup>

روشن است که ممتنع الوجود بودن از اقسام موجود نیست و اگر گاه ابن سینا در ضمن اقسام موجود به واجب و ممکن و ممتنع اشاره میکند، برای اینست که خلف بودن آن را آشکار سازد.  
هر چه و را هستی هست یا هستی وی بنخود

۱۹. همو، التعليقات، ص ۶۳-۶۲.



واجب است یا نیست، و هر چه هستی وی بخود واجب نیست بخود یا ممتنع است یا ممکن، و هر چه بخود ممتنع بود نشاید که هرگز موجود بود.<sup>۲۰</sup>

همانطور که پیشتر بیان شد، در صورتی که منظور از موجود، چیزی باشد که در خارج حقیقتاً وجود دارد (موجوداً)، صغرای این برهان پیشفرضی دارد که باید یا بدیهی باشد یا با برهانی دیگر اثبات شده باشد. از آنجا که موجود بودن موجودی (موجوداً) در خارج با علم شهودی و یا از طریق حسی قابل درک است، میتوان موجود بودن موجوداً را در خارج بدیهی و بینباز از استدلال دانست.

### دلیل درستی کبرا در برهان صدیقین

بر خلاف صغرای قیاس، کبرای آن مبتنی بر دو پیشفرض اساسی است که پیشتر یا همزمان با صورتبندی برهان باید اثبات شوند. این دو پیشفرض عبارتند از:

۱- نیاز ممکن الوجود به علتی خارج از ذات خود: این سینا برای اثبات نیاز ممکن الوجود به علتی خارج از خود میگوید:

ما حقه فی نفسه الإمكان فليس يصير موجوداً من ذاته - فإنه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه من حيث هو ممكن - فإن صار أحدهما أولى فلحضور شيء أو غيبته - فوجود كل ممكن الوجود هو من غير.<sup>۲۱</sup>

موجود شدن ممکن الوجود یا توسط علتی خارج از ذات او رخ میدهد و یا ذاتش علت وجودش میباشد. موجود شدن ممکن الوجود از ناحیه ذاتش، ترجیح بلا مرجح است زیرا ذات ممکن نسبتش به وجود و عدم یکسان است و اقتضای هیچیک از آنها

را ندارد. در نتیجه، رجحان یافتن وجود نسبت به عدم بمعنای رجحان یافتن یکی از دو امر متساوی بدون علت است که از آن به ترجیح بلا مرجح تعبیر میکنند و ترجیح بلا مرجح (رجحان یافتن چیزی بر چیزی دیگر بدون علت فاعلی) مستلزم تناقض و محال است.<sup>۲۲</sup> افزون بر آنچه گفته شد اگر ممکن الوجود، با صرفنظر از ترجیح بلا مرجح، از ناحیه ذاتش موجود باشد، یا به این دلیل است که وجود از ذاتش قابل انفکاک نیست و یا به این دلیل است که ذاتش علت وجودش میباشد. فرض نخست مستلزم خلف است و فرض دوم مستلزم اینست که ذات ممکن الوجود پیش از وجودش موجود باشد، در نتیجه، علت ممکن الوجود موجودی غیر ذات اوست.<sup>۲۳</sup> به همین دلیل است که ابن سینا بعنوان یک قاعده کلی، علت بودن ذات و ماهیت را برای وجود خودش ممتنع می‌شمارد.<sup>۲۴</sup>

ابن سینا در دو کتاب نجات<sup>۲۵</sup> و مبدأ و معاد<sup>۲۶</sup> برای اثبات نیاز ممکن الوجود به علت، ظاهراً مسیر دیگری را طی کرده است. در این دو کتاب، ابتدا صورتبندی برهان را بیان میکند و بعد از بیان دو مقدمه، نیاز ممکن الوجود به علت را در بقا و ثبات با توجه به محال بودن تسلسل و دور اثبات میکند. ظاهر عبارت ایشان اینست که او در تکمیل برهان صدیقین برای اثبات نیاز ممکن به علت از بقای آنها کمک میگیرد و

۲۰. همو، الهیات دانشنامه‌ی علایی، ص ۶۵.

۲۱. همو، الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۱۹.

۲۲. طوسی، شرح الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۲۰-۱۹.

۲۳. ابن سینا، الهیات شفا، ص ۳۴۶؛ همو، المباحثات، ص ۱۰۹.

۲۴. همو، الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۳۰.

۲۵. همو، النجاة، ص ۵۷۰.

۲۶. همو، المبدأ و المعاد، ص ۲۴.

■ مطابق مبنای ابن سینا، محقق طوسی، ملاصدرا و دیگرانی که علیت در باب برهان را اعم از علیت خارجی و تحلیلی میدانند، میتوان گفت که نه تنها برهان صدیقین ابن سینا برهانی لمّی است، بلکه برهانهای مخلوق محور که محقق طوسی آنها را استدلال از معلول بر علت دانسته است نیز برهان لمّی هستند و از جهت منطقی هیچیک اوثق از دیگری نیست.

در صدد اقامه برهانی جدید نمیباشد. با این وصف، بعضی از شارحان، این قسمت از بیان ابن سینا را برهانی دیگر برای اثبات واجب الوجود دانسته اند و آن را «برهان حدوث» نامیده اند<sup>۲۷</sup>. این ادعا نمیتواند درست باشد زیرا ابن سینا در دو منبع یاد شده، بر نیاز ممکن الوجود در بقا تأکید دارد<sup>۲۸</sup> و از طریق آن، وجود واجب بالذات را اثبات میکند و در این مقام اولاً و بالذات توجهی به حدوث ندارد.

خلاصه سخن ابن سینا در این دو کتاب اینست: ممکن الوجود یا حادث است (منظور حدوث زمانی است) یا حادث نیست؛ اگر حادث نباشد در بقا و ثبات خود به علت نیازمند است و اگر حادث باشد هم در حدوث و هم در بقا و ثبات به علت نیاز دارد. او نیاز ممکن الوجود را به علت در حدوث بدیهی میداند و همانطور که اشاره شد در مقام بیان آن نیز نمیباشد. او برای اثبات نیاز ممکن الوجود حادث در بقا به دو دلیل استناد میکند. دلیل اول: ممکن الوجود پس از حدوث به اعتبار ذاتش همچنان ممکن الوجود است و نسبت به وجوب وجودش در حالت بقا لاقتضاست. در نتیجه، وجود و وجوب وجودش در حالت بقا نمیتواند اقتضای ذاتش باشد و علتی از خارج باید وجود آن را در حالت بقا اقتضا کند.

دلیل دوم: آنچه در ممکن الوجود به علت نیازمند است وجود اوست و نه عدم سابق یا وجود بعد از عدم. با توجه به اینکه در حالت بقا نیز همین وجود باقی است، نیاز ممکن الوجود در حدوث و بقا یکسان خواهد بود.

۲- نیاز ممکن الوجود به واجب الوجود: پس از اینکه ثابت شد، ممکن الوجود در وجودش نیازمند علتی خارج از ذات خود میباشد، در مورد علت آن چند فرض را میتوان در نظر گرفت:

الف- علت این ممکن الوجود، واجب الوجود است.

۲۷. اسفرائینی، شرح کتاب النجاة، ص ۲۴۴.

۲۸. ابن سینا، النجاة، ص ۵۷۰. عبارت ابن سینا در نجات و مبدأ و معاد طولانی است. در اینجا بخشی از این عبارت را که در آن بر نیاز ممکن الوجود در ثبات (بقا) به علت تأکید شده است، می آوریم. ابن سینا در پایان این عبارت مفصل نتیجه و حاصل آن را آورده است که به روشنی بر نیاز ممکن الوجود در ثبات وجودش به علت تأکید شده است: «فأنا نبرهن أنه لا بد من شيء واجب الوجود. لأنه ان كان كل موجود ممكناً، فاما أن يكون مع امكانه حادثاً أو غير حادث. فان كان غير حادث، فاما أن يتعلق بثبات وجوده بعلّة أو يكون له بذاته، فهو واجب الوجود لا ممكن. وان كان بعلّة، فعلته معه لا محالة، والكلام فيه كالکلام فی الأول. فانه ان لم يقف عند علة واجبة الوجود؛ حصلت علل و معلولات ممكنة، اما بغير نهاية و اما دائرة، و قد ابطالناهما جميعاً، فقد بطل اذا هذا القسم و أن كان حادثاً، و كل حادث فله علة في حدوثه؛ فلا يخلو: أما أن يكون حادثاً باطلاً مع الحدوث لا يبقى زماناً، و اما أن يكون بعد الحدوث باقياً. و القسم الأول محال ظاهر الاحالة. و القسم الثاني أيضاً محال... و لناخذ في بيان ان كل حادث فان ثباته بعلّة، ليكون مقدمة معينة في الغرض المذكور قبله. ... و اذ قد اتضح هذه المقدمات، فلا بد من واجب الوجود. و ذلك لان الممكنات اذا وجدت و ثبت وجودها، كان لها علل لثبات الوجود. و يجوز أن يكون تلك العلل علل الحدوث بعينها، ان بقيت مع الحادث. و يجوز أن تكون عللاً أخرى، و لكن مع الحادثات، و تنتهي لا محالة الى واجب الوجود، اذ قد بينا ان العلل لا تذهب الى غير النهاية، و لا تدور. و هذا في ممكنات الوجود التي لا تفرض حادثاً أولى و أظهر».

ب- علت آن، ممکن‌الوجود دیگری است و علت آن ممکن‌الوجود یا واجب‌الوجود است و یا نهایتاً به واجب‌الوجود منتهی می‌شود.

ج- علت این ممکن‌الوجود، ممکن‌الوجودی دیگر که آن نیز بیواسطه یا با واسطه معلول ممکن‌الوجود اول است (دور).

د- علت این ممکن‌الوجود، ممکن‌الوجودی دیگر و علت آن نیز ممکن‌الوجودی دیگر است و ...، این سلسله یا تا بینهایت ادامه پیدا می‌کند و یا در جایی متوقف می‌شود. اگر ادامه نیابد مستلزم اینست که یکی از ممکن‌الوجودها بدون علت، وجود یافته باشد و اگر تا بینهایت ادامه یابد، مستلزم تسلسل است و در هر دو حالت مجموعه‌یی از ممکن‌الوجودها داریم بدون اینکه واجب‌الوجود، وجود داشته باشد.

در فرض «الف» و «ب» وجود واجب‌الوجود پذیرفته شده است و بنابراین، باید دو فرض دیگر ابطال شود. فرض «ج» مستلزم تقدم شیء بر خود (تقدم الشیء علی نفسه) است که آن نیز مستلزم تناقض است. از طرفی مطابق این فرض، مجموعی از ممکن‌الوجودها داریم بدون اینکه واجب‌الوجود بالذات وجود داشته باشد. در نتیجه، با همان دلیلی که فرض «د» ابطال می‌شود، این فرض نیز ابطال می‌شود. مطابق دلیل ابن‌سینا برای محال بودن وجود سلسله‌یی از ممکن‌الوجودها بدون اینکه به واجب‌الوجود منتهی شوند، وجود هر مجموعه‌یی از ممکن‌الوجودها (متناهی باشند یا نامتناهی، در طول هم باشند یا متوقف بر همدیگر) محال است و استدلال او محدود به تسلسل نمی‌باشد. ابن‌سینا در مورد مجموع ممکن‌الوجودها می‌گوید:

۱- مجموع سلسله ممکن‌الوجودها چه متناهی فرض شوند و چه غیر متناهی، ممکن‌الوجود است.

۲- مجموع سلسله ممکن‌الوجودها به علتی خارج از سلسله نیازمند است.

۳- علت خارج از سلسله ممکن‌الوجودها، واجب‌الوجود بالذات است.

توضیح اینکه، در مورد مجموع سلسله‌یی که هر یک از آحاد آن معلول است، چند فرض را میتوان در نظر گرفت که یک فرض درست و فرضهای دیگر نادرست است:

فرض اول: مجموع سلسله بینیا از علت است. این فرض نادرست است زیرا مجموع سلسله همان مجموع آحاد است و اگر مطابق فرض تک تک آحاد معلولند، مجموع سلسله نیز مجموع معلولها خواهد بود و نمیتواند واجب‌الوجود باشد.

فرض دوم: علت این سلسله، همه آحاد سلسله است (همه با هم). این فرض نیز نادرست است زیرا مجموع سلسله و همه آحاد با هم، یک چیزند و این فرض مستلزم اینست که چیزی علت خودش باشد. فرض سوم: هر یک از آحاد بصورت انفراد، علت مجموع و کل سلسله است. این فرض نیز نادرست است زیرا سلسله با تک تک آحاد بتنهایی موجود نمیشود.

فرض چهارم: بعضی از آحاد علت مجموع و کل سلسله است. ابن‌سینا این فرض را نیز نادرست میداند و می‌گوید: اولاً، بعضی از آحاد نسبت به بعضی دیگر برای اینکه علت مجموع باشند نه تنها اولویت ندارد، بلکه هر یک از آحاد یا هر بعضی از آن را علت مجموع فرض کنیم، خودش در بین همان آحاد علتی دارد که سزاوارتر است علت مجموع باشد. ثانیاً، اگر بعضی از آحاد علت مجموع باشد، مستلزم اینست که علت خود و علت علت خود نیز باشد.

با توجه به توضیحی که در مورد مجموعه و نسبت

آن با آحاد خواهد آمد، شایسته اینست که در مورد این فرض نیز همانند فرض قبلی گفته شود چون سلسله، مجموع الآحاد است، همانطور که از تک تک آحاد مستقلاً مجموع شکل نمیگیرد، از بعضی از آحاد نیز مجموع الآحاد شکل نمیگیرد.

**فرض پنجم:** علت مجموع، موجودی خارج از سلسله ممکن الوجودهاست. منظور از موجود خارج از سلسله، واجب الوجود بالذات است زیرا موجود یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات. اگر مطابق فرض، همه ممکن الوجودها در سلسله قرار دارند، آنچه خارج از سلسله موجود است، واجب الوجود بالذات است.

نتیجه اینکه سلسله ممکنات چه متناهی فرض شوند و چه نامتناهی، محتاج واجب الوجود بالذاتند.

### رفع یک ابهام

منظور ابن سینا از مجموع سلسله چیست؟ آیا منظور او از مجموع سلسله چیزی بجز آحاد است و تفاوت آنها حقیقی است، یا مجموع و آحاد تفاوت اعتباری دارند و حقیقتاً یک چیزند؟

بعضی از تعبیرات ابن سینا بگونه‌یی است که گویا مجموع یا کل سلسله وجودی دارد بجز وجود افراد و گویا افراد سلسله علتند و کل و مجموع معلول است. بعنوان مثال در کتاب اشارات در مورد مجموع و جمله میگوید: «انما تجب بأحادها»<sup>۲۹</sup>. این تعبیرات موجب شده است تا بزرگانی چون حکیم سهروردی دچار اشتباه شوند و برای مجموع و کل وجودی قائل شوند و آن را معلول آحاد بدانند<sup>۳۰</sup>؛ صدرالمتألهین تلقی سهروردی از کل و مجموع آحاد را بشدت مورد نقد قرار داده است<sup>۳۱</sup>.

ابن سینا تصریح میکند که مجموع، همان آحاد

بالأسر (آحاد با هم) است. او تأکید میکند که آحاد و جمله و کل یکی است: «فان تلك و الجملة و الكل شیء واحد»<sup>۳۲</sup>. او عینیت کل و آحاد را بگونه‌یی دیگر بیان کرده و میگوید: آنچه علت جمله و کل است اولاً و بالذات علت آحاد است؛ «کل علة جملة هی غیر شیء من آحادها فهی علة اولاً للآحاد ثم للجملة»<sup>۳۳</sup>. این سخن به این معناست که کل و آحاد خارجاً دو چیز نیستند و کل همان آحاد با هم است. بنابراین، تفاوت آحاد با مجموع اعتباریست. اگر چنین است، اولاً، معلول بودن کل و مجموع سلسله ممکن الوجودها به چه معناست؟ ثانیاً، اگر بپذیریم که مجموع سلسله ممکنها معلول است، معلول آحاد خواهد بود و نه علتی خارج از مجموعه؛ پس چرا ابن سینا مجموع سلسله ممکنات را معلول علتی خارج از سلسله میدانند؟

پاسخ اینست: همانطور که بیان شد، اگر هریک از آحاد مستقلاً لحاظ شوند، آحادند و اگر همه آنها با هم لحاظ شوند، مجموع و کل الآحاد است. در نتیجه مجموع و کل الآحاد بدون آحاد وجود ندارد؛ نه از آن جهت که خارجاً مجموع، معلول آحاد باشد بلکه از آن جهت که مجموع همان «آحاد با هم» است.

خواجه نصیرالدین طوسی حصول کل و مجموع از اجزا را سه گونه میدانند: ۱- کل و مجموع، همان اجزا و آحاد باشد و از اجتماع آحاد و اجزا چیزی جز اجتماع حاصل نشود، مانند عدد ده که چیزی جز اجتماع آحاد نیست. ۲- از اجتماع اجزا و آحاد

۲۹. همو، الاشارات والتنبیها، ج ۳، ص ۲۳.

۳۰. سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۳۸۱.

۳۱. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۲۷.

۳۲. ابن سینا، الاشارات والتنبیها، ج ۳، ص ۲۳.

۳۳. همان، ص ۲۵.

هیئتی خاص حاصل شود، مانند هیئت خانه که از اجتماع دیوار و سقف حاصل میشود. ۳- از اجتماع اجزا و آحاد چیز جدیدی حاصل شود که خود مبدأ فعل و یا دارای استعدادی خاص است، مانند مزاجی که از ترکیب عناصر حاصل میشود. او کل و مجموع سلسله ممکن‌الوجودها را از قسم نخست میداند.<sup>۳۴</sup> از آنجا که مجموع سلسله بدون وجود آحاد آن وجود ندارد، ابن‌سینا آحاد را علت و مجموع الآحاد را معلول نامیده است. او در کتاب مبدأ و معاد، مجموع را متقوم به آحاد دانسته است<sup>۳۵</sup> که تعبیر دقیقتری است. بنابراین، همانطور که تک تک آحاد سلسله، ممکن‌الوجودند، همه آنها با هم نیز ممکن‌الوجود خواهند بود و همانند تعداد متناهی یا بینهایت صفرند که مجموع آنها نیز صفر است. در نتیجه، همانطور که تک تک ممکن‌الوجودها علتی دارند، مجموع آنها با هم نیز چه متناهی باشد و چه غیر متناهی، چه توقف آنها بر یگدیگر دوری باشد چه تسلسلی، نیازمند علت است.

توجیه دقیقتر این سخن همانست که ابن‌سینا در مورد وسط بودن همه آحاد سلسله علی و معلولی بجز آخرین معلول بیان کرده است<sup>۳۶</sup>. حاصل سخن ابن‌سینا اینست که مطابق قاعده «علة علة الشیء علة لذلك الشیء» و «معلول معلول الشیء معلول لذلك الشیء» افزون بر اینکه تک تک آحاد سلسله ممکن‌الوجودها، معلول علتی مباشر هستند، هر یک از آنها معلول علت‌های قبل از خود هستند و در نتیجه همه آنها حقیقتاً معلول علتی هستند. اگر فرض کنیم «الف» علت «ب» و «ب» علت «ج» و «ج» علت «د» و «د» علت «ذ» است، «الف» نه تنها علت حقیقی «ب» است، علت حقیقی «ج» و «د» و «ذ» نیز میباشد و تنها تفاوت اینست که «ب» معلول

بیواسطه و «ج» و «د» و «ذ» معلول باواسطه هستند، اما حیث معلول بودن «ب» و «ج» و «د» و «ذ» برای «الف» هیچ تفاوتی ندارد و هر سه در وجود و بقا محتاج «الف» میباشند. اکنون اگر بر آحاد سلسله بیافزاییم، با فرض ممکن‌الوجود بودن همه آحاد، همه آنها افزون بر اینکه معلول فرد قبل از خود هستند، حقیقتاً و بالذات معلول چیزی هستند که غیر از آنهاست. این علت، هر چند علت حقیقی برای همه آحاد است اما بالمباشره علت یکی از آنها و از طریق آن، علت بقیه افراد است. اینست معنای سخن ابن‌سینا که میگوید: علت جمله و کل، طرف برای سلسله ممکن‌الوجودهاست.

كل سلسلة مترتبة من علل و معلولات كانت متناهية او غير متناهية فقد ظهر انها اذا لم يكن فيها الا معلول احتاجت الى علة خارجة عنها لكنها تتصل بها لا محالة طرفاً.<sup>۳۷</sup>

تأکید ابن‌سینا بر اینکه آحاد سلسله مورد بحث باید اجتماع در وجود داشته باشند تا نیاز مجموع سلسله به وجود واجب بالذات اثبات شود<sup>۳۸</sup> نیز به همین دلیل است. اگر آحاد سلسله اجتماع در وجود نداشته باشند نمیتوان گفت همه آنها در حکم معلولی واحدند.

### توقف یا عدم توقف کبرای برهان صدیقین ابن‌سینا بر محال بودن تسلسل

در کبرای این برهان گفته شد: آنچه یا واجب‌الوجود بالذات است یا ممکن‌الوجود بالذات، یا واجب‌الوجود

۳۴. طوسی، شرح الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۲۴.

۳۵. ابن‌سینا، المبدأ و المعاد، ص ۲۲.

۳۶. همو، الهیات شفا، ص ۳۲۸-۳۲۷.

۳۷. همو، الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۲۸-۲۷.

۳۸. همو، المبدأ و المعاد، ص ۲۲.

بالذات است یا منتهی به واجب الوجود بالذات میشود. ابن سینا برای اثبات منتهی شدن ممکن الوجودها به واجب الوجود، مستقیماً به امتناع دور و تسلسل استناد نکرد و از بیانی استفاده کرد که بر اساس آن، امتناع وجود ممکن الوجودها بدون واجب الوجود محال خواهد بود؛ اعم از اینکه ممکن الوجودها متناهی باشند یا نامتناهی و اعم از اینکه توقفشان بر یکدیگر دوری باشد یا تسلسلی<sup>۳۹</sup>. از این نگاه میتوان گفت بیان ابن سینا در اشارات مستند به امتناع تسلسل نیست بلکه امتناع تسلسل یکی از نتایج آن بیان است. با این وصف، معنای این سخن این نیست که میتوان به ممتنع بودن تسلسل باور داشت و در همان حال وجود خداوند را نیز اثبات کرد. به بیانی دیگر، عام بودن دلیل ابن سینا بر امتناع وجود مجموع ممکن الوجودها بدون وجود واجب الوجود بالذات و عدم استناد او به محال بودن تسلسل دلیل بر بینایی این برهان از ابطال تسلسل نیست.

### نسبت حد وسط و حد اکبر در برهان صدیقین ابن سینا (لمی یا انی بودن برهان)

ابن سینا برهان صدیقین را اوثق و اشرف از برهانهای دیگر میدانند. او دلیل اوثق و اشرف بودن این برهان را در این جهت میدانند که در این برهان با تأمل در وجود، به وجود خداوند رسیده‌ایم<sup>۴۰</sup>. او توضیح نمیدهد چرا این خصوصیت موجب اشرف و اوثق بودن برهان است. اگر اشرف بودن آن را به دلیل وجود یا موجود محور بودن آن بدانیم، اوثق بودن آن همچنان در حاله‌یی از ابهام قرار دارد. در دانش منطق برهان به ان و لم و هر یک از آنها به مطلق و غیر مطلق تقسیم شده‌اند<sup>۴۱</sup>. در برهان لم مطلق، حد وسط افزون بر اینکه علت ثبوت اکبر برای اصغر است، علت ثبوت فی نفسه آن نیز میباشد. لمی غیر مطلق آنست که

حد وسط علت وجود اکبر برای اصغر است و نه علت وجود فی نفسه اکبر. ان مطلق برهانی است که حد وسط و حد اکبر از لوازم وجود اکبر و یا دو معلول برای علت واحدند. برهان ان غیر مطلق (دلیل) آنست که حد وسط معلول ثبوت اکبر برای اصغر باشد. محقق طوسی دلیل اوثق و اشرف بودن این برهان را لمی بودن آن و انی بودن (از نوع استدلال از معلول بر علت) برهانهای دیگر دانسته است. او در اینباره میگوید:

ذکر الشیخ ترجیح هذه الطريقة علی الطريقة الأولى — بأنه أوثق وأشرف — وذلك لأن أولى البراهین یاعطاء الیقین هو الاستدلال بالعلة علی المعلول و أما عكسه الذی هو الاستدلال بالمعلول علی العلة فرما لا یعطى الیقین و هو إذا کان للمطلوب علة لم یعرف إلا بها كما تبین فی علم البرهان.<sup>۴۲</sup>

منظور محقق طوسی از لمی بودن برهان صدیقین ابن سینا، لم غیر مطلق است زیرا همانطور که بیان شد در لم مطلق، حد وسط، علت وجود فی نفسه اکبر است؛ در حالی که وجود خداوند علت ندارد.

ابن سینا بر خلاف نظر محقق طوسی، برهان صدیقین خود را شبه لم خوانده است و مطابق توضیحی که در

۳۹. همو، الاشارات و التنبيهات، ج ۳، ص ۲۵-۲۲؛ «کل جملة کل واحد منها معلول فإنها تقتضى علة خارجة عن آحادها و ذلك لأنها إما أن لا تقتضى علة أصلاً فتكون واجبة غير ممكنة و كيف يتأتى هذا و إنما يجب بآحادها و إما أن يقتضى علة هي الآحاد بأسرها. فتكون معلولة لذاتها فإن تلك و الجملة و الكل شیء واحد. و أما الكل بمعنی کل واحد فليس يجب به الجملة و إما أن يقتضى علة هي بعض الآحاد. و ليس بعض الآحاد أولى بذلك من بعض إن كان کل واحد منها معلولاً لأن علتة أولى بذلك و إما أن يقتضى علة خارجة عن الآحاد كلها، و هو الباقي».

۴۰. همو، المبدأ و المعاد، ص ۶۶.

۴۱. طوسی، اساس الاقتباس، ص ۳۶۰.

۴۲. همو، شرح الاشارات و التنبيهات، ج ۳، ص ۶۷-۶۶.

مبدأ و معاد آورده است آن را استدلال از حالتی از حالات وجود یا موجود بر حالتی دیگر میدانند. او برهانهای دیگر را دلیل خوانده است؛ گویا بر این باور است که برهانهای مخلوق محور، استدلال از معلول بر علتند.

إنا أثبتنا الواجب الوجود لا من جهة أفعاله و لا من جهة حركته، فلم يكن القياس دليلاً، و لا أيضاً كان برهاناً محضاً، فالأول ليس عليه برهان محض، لأنه لا سبب له، بل كان قياساً شبيهاً بالبرهان، لأنه استدلال من حال الوجود أنه يقتضى واجباً، و أن ذلك الواجب كيف يجب أن يكون. و لا يمكن أن يكون من وجوه القياسات الموصلة الى إثبات العلة الأولى و تعريف صفاته شيء أوثق و أشبه بالبرهان من هذا البرهان، فإنه و إن لم يفعل شيئاً لم يظهر منه أمر، يمكن بهذا القياس أن يثبت بعد أن يوضع إمكان وجود ما كيف كان.<sup>۴۳</sup>

اکنون این پرسش مطرح میشود که آیا حقیقتاً برهان صدیقین، لمی یا شبه لم است و آیا برهانهای دیگر استدلال از معلول بر علتند؟

اگر به صورتبندی برهان صدیقین ابن سینا بازگردیم و آن را مرور کنیم پی خواهیم برد که حد وسط این برهان (یا واجب بالذات یا ممکن بالذات)، از لوازم اصغر (موجود) است. اکبر (یا واجب بالذات است و یا به واجب بالذات منتهی میشود) نیز به عقیده ابن سینا<sup>۴۴</sup> لازمی دیگر از لوازم اصغر است. بر این اساس، در این برهان از یکی از لوازم بر لازم دیگر استدلال شده است. چون لازم نخست روشتر است، آن را واسطه اثبات لازم دوم قرار داده ایم. مطابق این بیان، برهان صدیقین نوعی برهان ائی است که از جهت یقینی بودن شبیه لم است. سخنان ابن سینا در مورد برهان صدیقین و برهانهای مخلوق محور با توجه به ضوابط منطقی که او نیز به آنها باور دارد، قابل نقد

است.

ابن سینا و دیگر منطقدانان، علیت در باب برهان را اعم از علیت خارجی و علیت تحلیلی دانسته اند و بر این اساس استدلال از لازمی بر لازم را استدلال از علت بر معلول شمرده اند. بعنوان مثال، ابن سینا این برهان: «الجسم مؤلف و کل مؤلف له مؤلف. فالجسم له مؤلف»<sup>۴۵</sup> و ملاصدرا استدلال از وجود بنا بر نیاز آن به بانی<sup>۴۶</sup> را استدلال از علت بر معلول میدانند. در این دو برهان از یکی از لوازم حد اصغر که «مؤلف» بودن و یا «بنا» بودن است بر لازم لازم آن که نیاز به مؤلف و یا نیاز به بانی است، استدلال شده است.

مطابق مبنای ابن سینا، محقق طوسی، ملاصدرا و دیگرانی که علیت در باب برهان را اعم از علیت خارجی و تحلیلی میدانند، میتوان گفت که نه تنها برهان صدیقین ابن سینا برهانی لمی است، بلکه برهانهای مخلوق محور که محقق طوسی آنها را استدلال از معلول بر علت دانسته است نیز برهان لمی هستند و از جهت منطقی هیچیک اوثق از دیگری نیست. بعنوان مثال در برهان حرکت، از حرکت موجودات متحرک که از لوازم آنهاست بر نیاز آنها به متحرک که لازمه حرکت در آنهاست، استدلال میکنیم و یا در برهان حدوث، از حدوث موجود حادث که از لوازم تحلیلی آنست، بر نیاز آن به پدید آورنده که لازمه حدوث است استدلال میکنیم. بنابراین، چه برهان صدیقین ابن سینا یا برهانهای مخلوق محور را که مطابق تحلیل فوق، استدلال از علت بر معلولند برهان ان بنامیم و چه برهان لم، بلحاظ ارزش معرفتی

۴۳. ابن سینا، المبدأ و المعاد، ص ۳۳.

۴۴. همانجا.

۴۵. همو، برهان شفا، ص ۸۸.

۴۶. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳،

ص ۴۳۳-۴۳۲.

تفاوتی ندارند و نتیجه حاصل شده از همه این برهانها یقینی است و اگر تفاوتی هست در جهات دیگر از جمله پیشفرضهای بیشتر یا کمتر است<sup>۴۷</sup>.

### جمع‌بندی

در این مقاله با توجه به ساختار و حدود منطقی برهان صدیقین ابن سینا، تلاش شد ویژگیهای آن بیان و پاره‌یی از ابهامات از آن زدوده شود. نتایج این تحلیل منطقی عبارتند از:

۱- حد اصغر این برهان نه وجود است و نه موجود به مفهوم عام و مشترک، بلکه حد اصغر آن «موجوداً» است.

۲- تفاوت اساسی این برهان با برهان امکان در حد اصغر آنهاست و همین تفاوت موجب شده است تا برهان امکان، برهانی مخلوق محور و فاقد مهمترین ویژگی برهان صدیقین باشد.

۳- با توجه به حد اصغر برهان صدیقین، کلمه «یا» و معادل آن در حد وسط، برای تردید بکار رفته است و نه تقسیم.

۴- صغرای این برهان بدیهی و تردیدی که در آن آمده است در حکم حصر عقلی است.

۵- کبرای این برهان مبتنی بر پیشفرضهایی از جمله امتناع تسلسل است؛ هر چند دلیل ابن سینا در اشارات عام است و اختصاص به فرض سلسله نامتناهی از علت و معلولها ندارد.

۶- جمله و کل و مجموع در سلسله ممکن‌الوجودها، همان آحاد سلسله باهمند و وجودی غیر از وجود آحاد ندارند.

۷- مطابق ضوابط منطقی و تعمیم علیت در باب برهان، به علیت تحلیلی، در این برهان و برهانهای مخلوق محور از علت بر معلول استدلال شده است و

از جهت ارزش معرفتی تفاوتی بین این برهان و برهانهای مخلوق محور نیست.

### منابع

- ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، همراه با شرح نصیر الدین طوسی، قم، نشر البلاغة، ۱۳۷۵.
- برهان شفا، تحقیق سعید زائد و دیگران، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
- التعليقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، مكتبة الأعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- الهیات دانشنامه علایی، تحقیق دکتر محمد معین، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳.
- الهیات شفا، تحقیق سعید زائد و دیگران، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
- المبدأ والمعاد، تحقیق عبدالله نورانی، تهران، موسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳.
- النجاة، تحقیق و تصحیح محمد تقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- اسفرائینی، فخرالدین، شرح کتاب النجاة، تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران، انجمن مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
- انتظام، سیدمحمد، «بررسی تفسیر سهروردی و ملاصدرا از نسبت وجودشناختی ماهیت و وجود در فلسفه ابن سینا»، خردنامه صدرا، ش ۸۸، تابستان ۱۳۹۶.
- «بررسی ارزشیابی ملاصدرا از براهین وجود خدا»، حکمت اسرا، ش ۵۱، بهار ۱۳۹۲.
- طباطبایی، محمد حسین، نهاية الحکمة، تحقیق عبدالله نورانی، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۲.
- طوسی، نصیر الدین، اساس الاقتباس، تصحیح مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.
- شرح الاشارات و التنبيهات، قم، نشر البلاغة، ۱۳۷۵.
- ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، تحقیق و تصحیح مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.
- الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۶، تحقیق و تصحیح احمد احمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
۴۷. انتظام، «بررسی ارزشیابی ملاصدرا از براهین وجود خدا»، ص ۵۵.