

# بررسی نقادانه تقریرات حکیم سبزواری از برهان صدیقین

## و برخی برداشتهای متأخر از آنها

حسینعلی شیدان‌شید<sup>(۱)</sup>

محمدهادی توکلی<sup>(۲)</sup>

چکیده

کلیدواژگان: برهان صدیقین، حقیقت وجود، امکان فقری، صرف وجود، حکیم سبزواری.

حکیم سبزواری در کوشش برای ارائه تقریرهایی از برهان صدیقین که از تقریرهای پیشین مستحکمتر و در عین حال دارای مقدماتی کمتر باشد، سه تقریر عمده بدست داده که از این سه، دو تقریر را میتوان از نوآوریهای فلسفی وی بشمار آورد. این تقریرها - که مورد توجه و تدقیق محققان پس از وی قرار گرفته و الهامبخش کسانی چون علامه طباطبایی در ارائه تقریراتی پیشرفته‌تر گردیده - در گشودن افق‌هایی جدید فراروی این بحث فلسفی پیشرو بوده‌اند و از این نظر، از نقاط عطف در سیر تکاملی برهان صدیقین محسوب میشوند. این امر، بررسی نقادانه تقریرهای یادشده و نیز برداشتهایی که از آنها صورت گرفته را ضروری میسازد. مقاله حاضر، در این راستا، به گزارش و تحلیل و نقد تقریرهای سبزواری و تأمل در نکات و اشکالاتی که در برداشتهای معاصر از این تقریرها مطرح شده، پرداخته است.

مقدمه

براهین اثبات وجود خدای متعال را میتوان از یک منظر، به سه قسم تقسیم کرد: (۱) براهینی که در آنها بدون استناد به واقعیتی خارجی و تنها با استفاده از تعریف و مفهوم خدا، وجود خدا اثبات میشود. به اینگونه براهین، برهان وجودی میگویند. (۲) براهینی که در آنها با استناد به واقعیت (مطلق واقعیت؛ نه واقعیت یا واقعیهایی خاص)، وجود خدا اثبات میگردد. این براهین در فلسفه اسلامی به «برهان صدیقین» مشهورند. (۳) براهینی که در آنها وجود خدا با استناد به واقعیهایی خاص اثبات میشود. هرکدام از این براهین - بسته به واقعیتی که مورد استناد آن است - نامی خاص دارند؛ مانند «برهان نظم» یا «برهان حرکت» (عبودیت، ۱۳۸۵: ۱۵۷/۲ - ۱۵۸). بنابراین، برهان صدیقین برهانی است که در آن با استناد به اصل واقعیت، نه با استناد به صرف

\* تاریخ دریافت: ۹۹/۲/۱۳ تاریخ تأیید: ۹۹/۴/۲۳ نوع مقاله: پژوهشی

(۱). استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (نویسنده مسئول): shidanshid@rihu.ac.ir

(۲). استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه: mtavakoli@rihu.ac.ir

مفهوم یا با استناد به واقعیتی خاص، وجود خدا اثبات میشود و بتعبیر دیگر، حدوسط در این برهان، اصل وجود و واقعیت است.

برهان صدیقین یکی از میراثها و ابداعات خاص فلسفه اسلامی است. از ویژگیهایی که در نخستین رویارویی با آن بچشم می آید، تنوع و تعدد تقریرهایی است که درباره این برهان وجود دارد. اگر اسناد کتاب فصوص الحکم (فصوص الحکمه) به فارابی را بپذیریم، میتوان گفت نخستین کسی که به اجمال به برهان صدیقین اشاره کرده، گرچه نامی بر آن ننهاد، فارابی است (فارابی ۱۴۰۵: ۶۲). پس از وی، ابن سینا نخستین تقریر رسمی از این برهان را بدست داد و چنین برهانی را روش صدیقین خواند (ابن سینا، ۱۳۸۱: ۲۶۹ - ۲۶۷ و ۲۷۶). از آن پس، علاوه بر حکمت مشاء، در حکمت اشراق و در عرفان نیز تقریرهای دیگری از این برهان ارائه شد تا آنکه نوبت به صدرالمتألهین رسید و او با تکیه بر اصالت، بساطت وحدت تشکیکی وجود و نظریه خاص خود در باب علیت (عین فقر و ربط بودن معلول به علت)، برهان صدیقین را مطابق با مبانی حکمت متعالیه تقریر کرد. تقریر وی - که شارحان بیانهای مختلفی از آن بدست داده اند (مطهری، ۱۳۷۱: ۵۰۶ / ۵ - ۵۰۵؛ همان: ۹۸۹/۶ - ۹۸۸؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱/۱۲۶ - ۱۲۷؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۴۱۳؛ عبودیت، ۱۳۸۵: ۱۹۷/۲ - ۱۹۲) - به اختصار چنین است:

وجود حقیقتی عینی (اصیل) است. این حقیقت یکی بیش نیست؛ حقیقت واحد بسیطی است که افراد آن هیچ اختلاف ذاتی با یکدیگر ندارند، بلکه اختلاف آنها به کمال و نقص و شدت و ضعف وجودی آنهاست. بنابراین مابه الامتیاز آنها به مابه الاشتراک باز

میگردد (تشکیک وجود). حال گوئیم: کاملترین مرتبه وجود مرتبه بی است که نمیتوان کاملتر از آن را تصور کرد (بینهایت است) و هیچ نقصی در آن راه ندارد. این مرتبه کامل، مقدم بر همه مراتب دیگر است و همه مراتب دیگر عین فقر و نیاز به مرتبه کاملند. پس مرتبه کامل وابسته به غیر خود نیست، یعنی واجب است (زیرا در ورای حقیقت وجود، غیری در کار نیست تا این کاملترین مرتبه حقیقت وجود بدان وابسته باشد). بنابراین، وجود بر دو قسم است: یابینیا از غیر خود است یا عین نیاز به غیر خود (ذاتاً به غیر خود نیازمند است). قسم نخست همان واجب الوجود است و قسم دوم ماسوی الله، یعنی افعال و آثار واجب الوجود که قائم به واجب الوجود و عین ربط به اویند (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف: ۱۷/۶ - ۱۵؛ مطهری، ۱۳۷۱: ۵۰۶/۵ - ۵۰۵).

یکی از ویژگیهای تقریر صدرالمتألهین اینست که مبتنی بر ابطال تسلسل نیست<sup>۲</sup> بلکه خود آن را میتوان برهانی بر ابطال تسلسل دانست (سبزواری، ۱۳۸۱: ۴۵۴/۶). این تقریر مورد توجه حکمای پس از او قرار گرفت که در میان ایشان اندیشه های حکیم سبزواری، بسبب تأکید وی بر این برهان و سعی او در ارائه تقریرات مختصرتر از آن، حائز اهمیت خاص است.

#### حکیم سبزواری و برهان صدیقین

در آثار حکیم سبزواری، علاوه بر ارائه تقریرات بدیع از برهان صدیقین، این برهان از وجوه مختلف، همچون میزان دلالت آن بر مطلوب، امتیاز آن بر سایر براهین، چرایی نامیده شدن آن به صدیقین، لمی یا انی بودن آن و نیز تأیید آن با آیات و روایات مورد توجه

قرار گرفته است.

نیست، این برهان لمی نیست. او همانند ابن سینا و صدر المتألهین (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۳۳؛ ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف: ۲۷/۶؛ همو، ۱۳۹۲: ۱۶۸/۲)، معتقد است این برهان، شبه لمی است<sup>۵</sup>، ولی این نکته را نیز می‌افزاید که استدلال از حقیقت وجود بر وجوب آن، استدلالی است فراتر از استدلال لمی نه فروتر از آن، زیرا همه برهانهای لمی (و در واقع، همه علل فاعلی) نور خود را از نور وجود وام گرفته‌اند (سبزواری، ۱۳۸۱: ۴۶۱/۶).

چنانکه اشاره شد، برهان صدیقین – با تقریر صدر المتألهین – مبتنی بر مقدماتی نسبتاً فراوان است. حکیم سبزواری معتقد است برخی از مقدمات بکار رفته در این استدلال گرچه ارزشمند و مشتمل بر مطالب بلندی است، اما استفاده از آنها در ابتدای امر لازم نیست، زیرا بواسطه این مقدمات، استدلال یاد شده پیچیده و دیریاب میشود (همان: ۴۵۵). همین دغدغه است که سبب شده خود وی به تقریرهای جدیدی از برهان صدیقین روی آورد که در عین استحکام بیشتر، مشتمل بر مقدمات کمتری باشد، و از این طریق، سهم خویش را در تکامل این برهان ایفا کند. در مجموع، سبزواری سه تقریر عمده از برهان صدیقین بدست داده است: تقریر نخست در شرح منظومه آمده، تقریر دوم در شرح منظومه و شرح دعای صباح بیان شده، و تقریر سوم که مختصرتر از دو تقریر پیشین است، در آثار متأخر او از قبیل اسرار الحکم، حاشیه بر شرح منظومه و شرح مثنوی دیده میشود.

گذشته از شروح متعدد کتاب شرح منظومه یا حواشی مختلف آن و برخی از کتب فلسفی متأخر، همچون نهاية الحکمة و تعلیقات آن، که به تقریرات حکیم سبزواری پرداخته‌اند، و نیز آثاری – اعم از

حکیم سبزواری همانند ابن سینا و صدر المتألهین، برهان صدیقین را شریفترین و محکمترین برهان میخواند و آن را برهانی میداند که در آن از حقیقت وجود به وجوب آن پی میبریم و در واقع از خود خداوند بر خود او استدلال میکنیم؛ نه از طریق مخلوقات و صفات آنها (همو، ۱۳۷۴: ۴۰۱/۳ – ۴۰۰؛ همو، ۱۳۶۲: ۱۵). البته او فهم آن را مستلزم آمادگی و انس با دقایق میداند (همانجا). وی میگوید: تفاوت متألهین (صدیقین) و الهیون<sup>۳</sup> در اثبات خدای متعال اینست که متألهین ناظر به حقیقت وجودند، اما الهیون به مفهوم وجود<sup>۴</sup> – که واجب الوجود یکی از افراد آن است – نظر دارند (همو، ۱۳۷۲ ب: ۲۶؛ همو، ۱۳۸۱: ۴۵۹/۶؛ همو ۱۳۶۲: ۱۳ و ۱۴).

حکیم سبزواری در توجیه نامگذاری این برهان به برهان صدیقین، میگوید: اینکه این برهان را صدیقین نامیده‌اند از آنروست که گویا راههای دیگر آمیخته به دروغ است، زیرا کسی که به حقیقت وجود که تحقق داشتن آن از همه چیز آشکارتر، و مفهوم آن از همه مفاهیم روشنتر است، چنگ نمیزند، و به امور پنهان دیگر - ماهیات و احکام آن – توسل میجوید، فطرتش از کثری، چشمانش از نایبایی، و سخن زبان و دلش از کژگویی خالی نیست (همو، ۱۳۸۱: ۱/۶ – ۳۵۴ – ۳۵۳). وی در تأیید برهان صدیقین به برخی از آیات و روایات نیز استشهاد کرده است (همو، ۱۳۷۲ الف: ۱۶۲ و ۶۶۲؛ همو، ۱۳۷۲ ب: ۲۸؛ همو، ۱۳۶۰: ۴۶۱؛ همو، ۱۳۷۴: ۴۷/۳؛ همو، ۱۳۶۲: ۱۵؛ همو، ۱۳۷۸: ۲۸۱).

اینکه برهان صدیقین در کدام دسته از برهانهای لم یا ان قرار میگیرد نیز از نظر این حکیم بزرگ مغفول نمانده است. او میگوید: چون حق تعالی معلول

کتاب یا مقاله – که درباره برهان صدیقین نگاشته شده و در آنها دست‌کم برخی از تقریرات وی مورد توجه قرار گرفته، دو مقاله نیز اختصاصاً در مورد تقریرات حکیم سبزواری از برهان صدیقین منتشر شده است:

۱) مقاله «تبیین تقریرات ابداعی حکیم سبزواری در برهان صدیقین» نوشته قاسمعلی کوچنانی و سیدرحیم نجات (۱۳۹۲: ۱۲۵-۱۰۹) که در آن تقریرات حکیم سبزواری از برهان صدیقین بنحو گزارش‌گونه بیان گردیده و از ابداعی بودن همه آنها دفاع شده است. در این مقاله خود تقریرات چندان مورد بررسی و نقد واقع نشده، جز آنکه یکی از تقریرات با برهانی از صائن‌الدین تُرکه سنجیده شده و تقریر سبزواری بر آن ترجیح داده شده است. چنانکه اشاره خواهد شد، ادعای مقاله یادشده درباره ابداعی بودن همه تقریرات محل تأمل است. گاه نیز گزارش صورت‌گرفته از تقریرات حکیم درست بنظر نمیرسد، چنانکه رساندن تقریرات وی به چهار مورد نیز محل بحث است. از سوی دیگر، تتبع در آثار او درباب این برهین، در نوشته حاضر مفصلتر از مقاله مذکور است.

۲) مقاله «رویکرد دیگری بر برهان صدیقین محقق سبزواری بررسی و نقداشکالات آن» نوشته مرتضی پویان (۱۳۹۲) که در آن تقریرات حکیم سبزواری به دو برهان تقلیل داده شده و تأکید مقاله بر یکی از تقریرات حکیم سبزواری – تقریر سوم نوشته حاضر – بوده است. مقاله تفسیر ابتکاری خاصی از این تقریر بدست داده و دررداشکالات وارد بر آن کوششی بلیغ شده است. ادعای نوشته حاضر اینست که این تفسیر خاص پذیرفتنی نیست.

### تقریر نخست سبزواری از برهان صدیقین

حکیم سبزواری در منظومه حکمت (غرر الفرائد) کوشیده برهان صدیقین صدرالمثلهین را تلخیص کند و اینگونه آن را در قالب نظم درآورده است:

إذا الوجودُ کان واجباً فهو

و مع الإمكان قد استلزمه<sup>۶</sup>

حکیم سبزواری از این بیت دو تقریر بدست میدهد که یکی از آن دو به شیوه مستقیم (غیر خُلف) بیان شده و ما آن را در اینجا تقریر نخست بشمار می‌آوریم: مرتبه‌یی از حقیقت وجود اگر واجب باشد، مقصود حاصل است؛ و اگر ممکن، یعنی فقیر و نیازمند به غیر باشد، آن غیر یا غنی بالذات (واجب‌الوجود) است یا نهایتاً به غنی بالذات و واجب‌الوجود منتهی میگردد، زیرا دور و تسلسل مُحال است (سبزواری، ۱۳۷۹: ۵۰۶/۳-۵۰۵).

او در حاشیه بر اسفار نیز این تقریر را با تعبیر «إن الوجود إن کان واجباً فهو، و إلا استلزمه دفعا للدور أو التسلسل: وجود اگر واجب باشد، مقصود حاصل است؛ و اگر واجب نباشد، چون دور و تسلسل مُحال است، مستلزم واجب خواهد بود» بیان کرده و این عبارت ابن‌سینا را که «يجب أن يكون في الوجود وجود بالذات: در مورد وجود [= اساساً برای آنکه وجودی در کار باشد] باید وجود بالذاتی در کار باشد» بر آن حمل کرده و آن را برهان الهیون خوانده است (همو، ۱۳۸۱: ۵۰۲/۶). صدرالمثلهین این عبارت ابن‌سینا را به فارابی نسبت داده است (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف: ۱۱۵/۶).<sup>۸</sup>

شکل منطقی این برهان را میتوان اینگونه بیان کرد: (۱) حقیقت وجود اصیل است. بنابر ادله اصالت وجود، آنچه حقیقتاً موجود و متحقق است و واقعیت دارد و تحقق هر امر متحققی بواسطه اوست، حقیقت

وجود (یعنی مطلق وجود، صرفنظر از هر خصوصیتی) است، نه ماهیات و امور ماهوی. بنابراین، برای اثبات وجود خدای متعال باید بسراغ بحث در باب حقیقت وجود رفت.

۲) حقیقت وجود دارای وحدت تشکیکی است. در حکمت متعالیه با تکیه بر اصالت وجود، استدلال کرده‌اند که حقیقت وجود، حقیقت واحد بسیط اما ذومراتب است که اختلاف مراتب آن تنها بسبب کمال و نقص وجودی آنهاست؛ بنابراین، مابه‌الامتیاز آنها عین مابه‌الاشتراک آنهاست. در این سلسله، هر مرتبه واجد کمالات همه مراتب پایینتر از خود است.

۳) دور و تسلسل باطل است. در فلسفه اثبات کرده‌اند که در میان علل، هم «دور» (که بمعنای آنست که شیئی با واسطه یا بدون واسطه، علت خودش باشد) و هم «تسلسل» (که بدین معناست که سلسله علل تا بینهایت ادامه یابد) مُحال است.

۴) مرتبه‌یی از حقیقت وجود، یا واجب است یا ممکن. بنابر نظریه تشکیک وجود، وجود دارای مراتبی است و میتوان هر مرتبه را جداگانه در نظر گرفت و حکم آن را از لحاظ وجوب و امکان تعیین کرد و به حصر عقلی، هر مرتبه‌یی از دو حال بیرون نیست: یا واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود<sup>۱</sup> که – چنانکه گفته خواهد شد – بدین معناست که یا غنی بالذات است یا فقیر و نیازمند به غیر.

۵) اگر مرتبه‌یی از حقیقت وجود واجب باشد، واجب‌الوجود اثبات میشود. این امر روشن و بدیهی است و نیازی به توضیح و تبیین ندارد.

۶) اگر مرتبه‌یی از حقیقت وجود ممکن باشد، فقیر و نیازمند به غیر است. بر اساس اصالت وجود، امکان موجود ممکن، امکان فقری (امکان وجودی) است، یعنی هر مرتبه ممکن در سلسله وجود عین

ربط و وابستگی و نیاز به علت خود است، نه امکان ماهوی. بتعبیر دیگر، ملاک نیازمندی معلول به علت امکان فقری است، نه امکان ماهوی، زیرا چنانکه حکیم سبزواری بیان کرده (سبزواری، ۱۳۷۹: ۳/۵۰۵؛ همو، ۱۳۶۲: ۲۶۰-۲۵۹)، امکان به هر کدام از معانی سه‌گانه خود (سلب ضرورت وجود و عدم؛ تساوی نسبت وجود و عدم؛ جایز بودن هر یک از دو طرف وجود و عدم) در مورد وجود مُحال است.

۷) آن غیر که مرتبه‌یی از حقیقت وجود بدان نیازمند است، یا واجب‌الوجود (و غنی بالذات) است یا نهایتاً به واجب‌الوجود منتهی میگردد. دلیل این مقدمه آنست که اگر سلسله علی و معلولی به واجب‌الوجود ختم نگردد، یا آن مرتبه ممکن – با واسطه یا بدون واسطه – علت خودش خواهد بود یا سلسله علل نهایتی نخواهد داشت؛ یعنی یا دور پیش خواهد آمد یا تسلسل، درحالی‌که دور و تسلسل، چنانکه در مقدمه (۳) گفته شد، مُحال است.

۸) بنابراین، مرتبه‌یی از حقیقت وجود یا واجب‌الوجود است (طبق مقدمه ۵) یا به واجب‌الوجود منتهی میگردد (طبق مقدمه ۶ و ۷). نتیجه: واجب‌الوجودی هست.

#### بررسی تقریر نخست

این برهان طبق مبانی حکمت متعالیه، برهانی منسجم و بی‌اشکال است، اما در باب آن نکاتی مطرح است:

۱. همانگونه که در گزارش برهان و تحلیل مقدمات آن گذشت، حکیم سبزواری با پیش‌کشیدن بحث درباره مرتبه‌یی از حقیقت وجود، به اثبات واجب‌الوجود میرسد. اما برخی گمان برده‌اند که آنچه حکیم سبزواری برهان خود را از آن آغاز کرده،

«حقیقت وجود» است نه «مرتبه‌بی از حقیقت وجود»، چنانکه ابتدای استدلال وی بر تشکیک را نیز انکار کرده‌اند (کوچنانی و نجات، ۱۳۹۲: ۱۲۱-۱۲۰)، درحالی‌که استدلال او بر ابتنا بر مرتبه‌بی از وجود صراحت دارد: «بأن يكون المراد بالوجود مرتبة من تلك الحقيقة» (سبزواری، ۱۳۷۹: ۵۰۶/۳) و سخن از مرتبه وجود جز با قبول تشکیک بیمعناست. از اینرو برداشت یاد شده، برداشت صحیحی از برهان سبزواری نیست.

۲. برخی از صاحب‌نظران بر این عقیده‌اند که حکیم سبزواری در این تقریر از تشکیک و بساطت وجود بهره‌ی نبرده (جوادی‌آملی، ۱۳۸۲: ۲۵۶/۳-۲۵۵) و برخی بر همین اساس، این تقریر را از نوآوری‌های وی درباره برهان صدیقین شمرده‌اند (کوچنانی و نجات، ۱۳۹۲: ۱۲۱-۱۲۰). درحالی‌که اولاً از آنجا که سبزواری استدلال خود را از مرتبه‌بی از حقیقت وجود آغاز کرده، روشن میشود که اصالت وجود و تشکیک در حقیقت واحده وجود، دو مقدمه مسلم در استدلال فرض شده‌اند؛ چرا که حقیقت وجود (نه مفهوم وجود) چنانکه خود گفته است، همان حقیقت «اصیل»ی است که حقیقت هر صاحب حقیقتی بواسطه اوست و - چنانکه اشاره شد - سخن گفتن از «مرتبه» (و سپس تعلق وجودی یا امکان فقری آن مرتبه) نیز تنها بر مبنای تشکیک وجود میسر است. خود سبزواری نیز در حاشیه شرح منظومه، بر مبتنی بودن این تقریر بر تشکیک وجود تصریح کرده است (سبزواری، ۱۳۷۹: ۵۰۶/۳). ثانیاً، سبزواری، خود، در این تقریر ادعای نوآوری ندارد و همانطور که اشاره شد، بیان ابن سینا در تعلیقات را بر تقریر مذکور حمل کرده است. از این گذشته، پیش از او صدرالمتألهین در الشواهد الربوبیه برهان صدیقین را کامیابش بهمین صورت تقریر کرده است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۴۹)، از

اینرو این تقریر را نمیتوان نوآوری سبزواری دانست. ۳. اشکالی که در مورد این تقریر بنظر میرسد آنست که در این برهان «وجود وابسته به غیر» واسطه قرار گرفته و بر این اساس، چگونه این برهان تحت عنوان صدیقین قرار میگیرد؟ حکیم سبزواری به این اشکال توجه داشته و کوشیده تا بر اساس سنخیتی که بین مراتب وجود است، داخل بودن آن تحت عنوان برهان صدیقین را توجیه کند: حقیقت وجود دارای مراتب تفاضلی است و هیچ مرتبه‌بی خالی از سنخ حقیقت وجود نیست و قصوری که در هر مرتبه وجود دارد بسبب آنست که آن مرتبه با عدم، بلکه با ماهیت همراه است. از اینرو، استدلال بر وجوب حقیقت وجود از طریق مرتبه‌بی که - بسبب وحدت حقه حقیقت وجود - ظهور آن حقیقت و همسنخ با آن است، استدلال از طریق غیر وجود بر وجوب آن نیست. از طرف دیگر، «وجود وابسته به غیر» عین‌الربط است و خود بتنهایی چیزی نیست تا حکم‌پذیر باشد، بلکه وجوداً متقوم به غیر است (سبزواری، ۱۳۶۰: ۴۶۱؛ همو، ۱۳۸۱: ۴۵۵/۶-۴۵۴).

۴. همانگونه که از تعریف برهان صدیقین برمی‌آید، استناد به امتناع دور و تسلسل موجب خروج این برهان از عنوان «برهان صدیقین» نمیشود، چنانکه صدرالمتألهین در مواردی در تقریر برهانی که آن را صدیقین نامیده، از امتناع دور و تسلسل در مقدمات برهان بهره برده است (عبودیت، ۱۳۸۵: ۱۸۷/۲)، گرچه پیمودن طریقی که به امتناع مذکور نیاز نداشته باشد، چنانکه حکیم سبزواری نیز تصریح کرده است، رجحان دارد<sup>۱۳</sup>.

تقریر دوم سبزواری از برهان صدیقین

حکیم سبزواری در شرح منظومه تقریر دیگری از بیت

یادشده بدست داده که بر اساس آن، واجب‌الوجود از طریق برهان خلف (غیرمستقیم) اثبات میشود. همین تقریر در شرح مثنوی نیز آمده است. وی در شرح دعای صباح هم در واقع همین استدلال را تکرار کرده<sup>۳</sup>، اما بیان وی در کتاب اخیر بگونه‌یی است که بنظر میرسد کوشیده است نقش «امکان فقری» را در برهان کمرنگتر سازد. بهمین دلیل این تقریر را با هر دو بیان نقل میکنیم.

#### الف) بیان اول سبزواری از تقریر دوم

این بیان که برخی آن را کوثاثرین تقریر برهان صدیقین دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۶۸)، چنین است: حقیقت وجود که اصیل است (و تحقق هر امر متحقی بواسطه اوست) اگر واجب باشد، مقصود حاصل است، و اگر ممکن باشد، مُحال (خلاف فرض) لازم می‌آید زیرا اگر ممکن باشد، فقیر و نیازمند و وابسته به «غیر» خواهد بود، درحالیکه «غیر»ی در کار نیست زیرا حقیقت وجود امری یگانه است و ثانی ندارد تا به آن وابسته باشد، بلکه هرچه ثانی آن فرض شود، خود او خواهد بود نه غیر او، زیرا غیر وجود یا عدم است یا ماهیت و وضع این دو هم روشن است:<sup>۴</sup> هیچیک نمیتواند علت آن بشمار آید (سبزواری، ۱۳۷۹: ۳/۵۰۶-۵۰۵؛ همو، ۱۳۷۴: ۱/۳۵).

قالب منطقی این بیان که برخی از مقدمات آن با تقریر نخست مشترک است، از این قرار است:

- (۱) حقیقت وجود اصیل است.
- (۲) حقیقت وجود امری واحد و ثانی ناپذیر است، زیرا حقیقتی صرف است.
- (۳) حقیقت وجود یا واجب است یا ممکن.
- (۴) موجود ممکن عین ربط و وابستگی و نیاز به غیر است.

(۵) اگر حقیقت وجود واجب باشد، واجب‌الوجود اثبات میشود.

(۶) اگر حقیقت وجود ممکن باشد، مُحال لازم می‌آید؛ زیرا در این صورت، طبق مقدمه<sup>(۴)</sup>، نیازمند به غیر خواهد بود، درحالیکه غیری وجود ندارد، زیرا حقیقت وجود طبق مقدمه<sup>(۲)</sup>، همان صرف وجود، و امری یگانه و ثانی ناپذیر است و غیری برای آن متصور نیست، زیرا هر غیری را تصور کنیم یا وجود است که عین خود اوست (نه غیر)، یا عدم است که واقعیتهی ندارد، یا ماهیت است که امری است اعتباری. بنابراین، حقیقت وجود نمیتواند ممکن باشد. پس باید واجب‌الوجود باشد.

(۷) بنابراین، طبق دو مقدمه<sup>(۵)</sup> و (۶)، حقیقت وجود در هر حال، واجب‌الوجود است. نتیجه: واجب‌الوجودی هست.

این تقریر، بر خلاف تقریر نخست که از مرتبه‌یی از حقیقت وجود آغاز میشود، از خود حقیقت وجود آغاز شده است همچنین بگفته خود سبزواری (در حاشیه شرح منظومه، نه بر ابطال دور و تسلسل مبتنی است و نه بر تشکیک وجود. بهره‌گیری از «امکان فقری» در این تقریر، گرچه مبتنی بر نظریه اصالت وجود است، اما چنانکه در ادامه بیان خواهد شد، مبتنی بر نظریه تشکیک در حقیقت وجود نیست.

#### ب) بیان دوم سبزواری از تقریر دوم

خلاصه بیان دوم، آنگونه که در شرح دعای صباح آمده، چنین است: «موجود اگر واجب باشد مطلوب ثابت است؛ و گرنه، مستلزم واجب است».

سبزواری در توضیح این خلاصه، نخست اشاره میکند که موجود از آنرو که موجود است عبارتست از وجود، البته نه مفهوم وجود که مفهومی عام و بدیهی

است، بلکه محکی و معنون این مفهوم (حقیقت وجود یا وجود حقیقی) که همان حیثیت طرد عدم و ترتب آثار است؛ و در کتابهای فلسفی به اثبات رسیده که این وجود اصیل است و دارای وسعتی است که هیچ چیز از حوزه آن بیرون نیست و دومی ندارد و از اینرو دارای هیچگونه سببی نیست. آنگاه میگوید:

وجود حقیقی [= حقیقت وجود] اگر واجب باشد، مقصود حاصل است وگرنه، مستلزم واجب خواهد بود. این امر [مستلزم واجب بودن] نه بدان دلیل است که اگر واجب نباشد، ممکن خواهد بود و یکی از سه امر لازم خواهد آمد: دور یا تسلسل یا مطلوب [و در هر حال، مطلوب ما ثابت میشود]، بلکه بدین دلیل که اگر در نگاه نخست نیز (که نگاهی است سرسری<sup>۱۵</sup>) وجوب از او نفی گردد، در نگاه دوم بدون هیچ مؤونه زائدی، وجوب برای او اثبات میشود، زیرا به حقیقت وجود نه امکان بمعنای «سلب ضرورت وجود و عدم» راه دارد، نه امکان بمعنای «جواز وجود و عدم»، و نه امکان بمعنای «تساوی نسبت وجود و عدم» (بنا بر بطلان اولویت)؛ زیرا ثبوت شیء برای خودش امری ضروری است و سلب شیء از خودش مُحال است. بعلاوه، چگونه نسبت شیء به خودش با نسبت نقیض شیء به آن میتواند یکسان باشد؟

همچنین «فقر و وابستگی به وجودی دیگر» نیز در حقیقت وجود راه ندارد، زیرا مفروض ما حقیقت مُرسَل [حقیقت صرف] است و هر حقیقتی جامع همه چیزهایی است که از سنخ آنند و ذاتاً از غرایب و امور بیگانه از خود منزّه است، و غرایب وجود اموری است از

سنخ عدم (همو، الف: ۱۳۷۲ و ۲۷۱ و ۵۶۵؛ همو، الف: ۱۳۷۲ و ۱۲۰ و ۱۹۸؛ همو، الف: ۱۳۸۳ و ۵۶۴/۱ و ۵۹۵؛ همو، الف: ۱۳۸۳ و ۶۳۴-۶۳۵/۹ و ۱۳۸۲؛ همو، الف: ۶۹۰-۶۸۹؛ همو، الف: ۱۳۶۰ و ۴۲۴؛ همو، الف: ۱۳۷۴ و ۳۶۴-۳۶۳؛ همو، الف: ۱۳۶۲ و ۳۷ و ۵۹).

صورت منطقی برهان چنین است:

(۱) حقیقت وجود اصیل است.

(۲) حقیقت وجود ثانی ناپذیر است، زیرا حقیقت صرف است. «صرف» چیزی است که همه چیزهای همسنخ با خود را در هر مورد که باشد دربرمیگیرد و از همه اعیار و امور بیگانه با خود خالی است. چنین امری بیش از یکی نمیتواند باشد.

(۳) اگر حقیقت وجود واجب باشد، واجب الوجود اثبات میشود.

(۴) اگر حقیقت وجود واجب نباشد، باز واجب الوجود اثبات میشود، زیرا امکان به حقیقت وجود راه ندارد. به یک تعبیر، فرض عدم وجوب حقیقت وجود، وجوب آن را بدنال خواهد داشت. مقصود آنست که اگر هم در ابتدا، از سر غفلت و بیدقتی، حقیقت وجود را واجب ندانیم، با تأملی دوباره، درمی یابیم که حقیقت وجود حتماً واجب است و نمیتواند واجب نباشد، زیرا نه امکان ماهوی بمعنای سه گانه آن، به حقیقت وجود راه دارد و نه امکان وجودی و فقری؛ و چیزی که هیچ نوع امکانی در مورد آن روا نباشد، بیگمان واجب خواهد بود.

امکان ماهوی از آنرو در حقیقت وجود راه ندارد که این امکان مستلزم آنست که ثبوت وجود برای شیء ضرورت نداشته باشد و سلب وجود از آن شیء روا باشد، در حالیکه ثبوت وجود برای حقیقت وجود از مقوله ثبوت شیء برای خود شیء است که امری



ضروری است و سلب وجود از حقیقت وجود از مقوله سلب شیء از خود شیء است که امری است مُحال. همچنین اگر امکان را «تساوی نسبت وجود و عدم» بدانیم، بدین معنا خواهد بود که نسبت وجود به یک شیء با نسبت عدم به آن، مساوی باشد، در حالیکه نسبت وجود به حقیقت وجود از مقوله نسبت شیء به خود شیء است و نسبت عدم به آن از مقوله نسبت نقیض شیء به خود شیء است و پیداست که این دو با یکدیگر مساوی نیستند (همو، ۱۳۶۲: ۲۶۰-۲۵۹؛ همو، ۱۳۷۲ الف: ۵۸۴؛ همو، ۱۳۷۲ ب: ۲۷ و ۷۰؛ همو، ۱۳۷۹: ۵۰۵/۳)۱۶.

امکان وجودی و فقری، یعنی نیازمندی و وابستگی به وجود دیگر نیز از آنرو به حقیقت وجود راه ندارد که همانگونه که در مقدمه ۲ اشاره شد، آنچه برهان را با آن آغاز کرده‌ایم (وجود حقیقی یا حقیقت وجود) حقیقت مرسله و صرف وجود است و حقیقت مرسله و صرف هر شیء جامع همه امور همسرخ با خود است. بنابراین، حقیقت وجود هرگونه وجود را دربرمیگیرد و هیچ چیز از حیطه آن بیرون نیست، از اینرو وجود دیگر (وجود ثانی) قابل تصور نیست تا تعلق وجودی به آن داشته باشد. همچنین حقیقت وجود از امور غریب و بیگانه با خود مجرد و منزه است؛ البته آنچه با وجود بیگانه است، از سنخ عدم نیستی است. پس حقیقت وجود از هرگونه عدم منزّه است. بنابراین، چون چیزی غیر از او درکار نیست، او نمیتواند به چیزی وابسته باشد.

بنابراین، در هر حال حقیقت وجود واجب است. نتیجه: واجب الوجودی هست.

برای توضیح بیشتر این تقریر می‌افزاییم: استدلال سبزواری در نفی امکان فقری از حقیقت وجود و مستلزم وجوب بودن حقیقت وجود - که در هر دو

بیان از تقریر دوم آمده و مهمترین رکن این تقریر نیز هست<sup>۱۷</sup> - در واقع، نفی تعلق و وابستگی حقیقت وجود به غیر خود (اعم از وجود و غیر وجود) است از طریق استدلال به دو امر: (۱) تکررناپذیری حقیقت وجود، (۲) بطلان محض بودن غیر وجود.

اگر حقیقت وجود تکررناپذیر باشد، نمیتواند به وجود دیگری وابستگی و تعلق داشته باشد و اگر «غیر وجود» بطلان محض باشد، حقیقت وجود نمیتواند به غیر وجود وابستگی و تعلق داشته باشد. و اینک توضیحی برای هر کدام از دو امر یادشده:

**الف) تکررناپذیری حقیقت وجود مبتنی است بر قاعده «صرف الشیء لایثنی و لایتکرر» یا «لا میز فی الصرف».** این قاعده در آثار سبزواری بسیار مورد توجه قرار گرفته (همو، ۱۳۷۲ الف: ۵۴؛ همو، ۱۳۷۴: ۱/۳۶۳؛ همو، ۱۳۶۰: ۳۸۷ و ۴۲۴ و ۶۷۵-۶۷۶ و ۶۹۰ و ۷۱۱ و ۷۱۷ و ۷۲۲؛ همو، ۱۳۷۹: ۲/۱۷۹؛ همو، ۱۳۶۲: ۳۷ و ۵۹؛ همو، ۱۳۸۳ الف: ۱/۵۵۹ و ۱۱۴/۴ و ۲۲۱؛ همو، ۱۳۶۲: ۳۷ و ۵۹؛ همو، ۱۳۸۳ ب: ۳/۶۰۷ و ۶۵۷ و ۶۶۷؛ همو، ۱۳۸۳ ج: ۸/۴۹۰ و ۵۷۰؛ همو، ۱۳۸۲: ۹/۵۵۲) و بارها آن را بر وجود تطبیق داده است مثلاً، گفته است: «صرف الوجود الذی لا اتم منه کل ما فرضت ثانیاً له فهو هو لا غیره» (همو، ۱۳۷۲ الف: ۵۴ و ۴۸۶؛ همو، ۱۳۷۴: ۱/۳۷ و ۳۶۳؛ همو، ۱۳۷۸: ۲۶۵؛ همو، ۱۳۶۲: ۳۷ و ۵۹؛ همو، ۱۳۸۳ ب: ۳/۶۶۷؛ همو، ۱۳۸۲: ۹/۶۳۴).

سبزواری در تبیین و اثبات این قاعده در بسیاری از موارد به سفیدی (بیاض) (همو، ۱۳۶۰: ۴۲۴؛ همو، ۱۳۸۳ ب: ۳/۶۶۷؛ همو، ۱۳۶۲: ۳۷؛ همو، ۱۳۷۲ الف: ۲۷۱) و نور حسی (همو، ۱۳۶۲: ۵۹؛ همو، ۱۳۷۲ ب: ۱۹۸) مثال میزند و آن را چنین تبیین میکند: صرف شیء تعدد ندارد، زیرا صرف هر چیزی

امور همسرخ خود را در هر موردی که باشد، داراست و در مقام ذاتش، از هر غیر، یعنی از همه امور بیگانه خالی است. مثلاً سفیدی صرف دربردارنده همه سفیدها در همه موضوعات و زمانها و مکانها - از قبیل سفیدی عاج و برف و پنبه و مانند آن - است و از سوی دیگر، در مقام ذاتش، از هر آنچه غیر سفیدی است، یعنی از همه غریب و اجانب خالی است و فاقد موضوعات - همچون عاج و برف و پنبه - و زمانها و مکانها و جهات و أعراض دیگر است. چنین امری بیش از یکی نمیتواند باشد، زیرا اگر سفیدی دومی فرض کنیم، سفیدی بی در موضوع دیگر یا در زمان دیگر یا جهت دیگر خواهد بود تا دوگانگی تحقق یابد، یعنی سفیدی باید با امور بیگانه با خود (موضوع و زمان و مکان و مانند آن) مخلوط شود که خلاف فرض خواهد بود، زیرا این سفیدی، دیگر صرف، یعنی خالی از غیر نخواهد بود، بلکه آمیخته به غریب خواهد بود و در نتیجه از صرف بودن خارج خواهد شد.<sup>۱۹</sup>

وی سپس این قاعده را در مورد وجود بکار میبرد و میگوید: حقیقت وجود (وجود حقیقی) آن وجود عام بدیهی که امری ذهنی است، نیست، بلکه عین الاعیان و حاق نفس الامر است و غریب و اجانب آن (غیر وجود) اعدام و ماهیاتند. پس صرف وجود حقیقی، آنچه وجود است را داراست، زیرا صرف باید همه امور همسرخ خود را دارا باشد، پس چگونه میتواند ثانی داشته باشد؟ (سبزواری، ۱۳۷۴: ۱/۳۶۴ - ۳۶۳).

سبزواری علاوه بر استدلال فوق که در همه امور صرف جاری است، در ادامه استدلال دیگری نیز برای اثبات تکرر ناپذیری صرف الوجود می آورد که منحصر به خود وجود است. مفاد این استدلال که

آن را از نوآوریهای خویش برشمرده (همو، ۱۳۷۲ الف: ۳۷۸؛ همو، ۱۳۶۲: ۳۴؛ همو، ۱۳۶۰: ۴۷۲) و آن را برهان «عدم تخلل عدم و لا شیئیت در وجود» نامیده (همو، ۱۳۶۲: ۱۳۷؛) چنین است: هر چیز که تعدد را پذیرفته باشد و ثانی بردار باشد، آمیخته به غیر خود است، یعنی غیر آن در میان آن نفوذ کرده است؛ پس هر چیز که غیر آن در میان آن نفوذ نکرده باشد، متعدد نیست. او با استفاده از این قاعده نتیجه میگیرد که حقیقت وجود تعدد پذیر نیست، زیرا غیر وجود عبارتست از عدم و ماهیت؛ عدم بطلان محض است و ماهیت امری است، اعتباری که نسبت به وجود و عدم لاقتضاء است و بهمین دلیل این دو نمیتوانند در میان وجود نفوذ کنند و سبب تعدد آن شوند (همو، ۱۳۷۴: ۸۹/۳ و ۱۵۱؛ همو، ۱۳۶۰: ۴۲۴ - ۴۲۵ و ۴۷۲؛ همو، ۱۳۷۲ الف: ۷۹ و ۲۷۰ و ۳۸۰ - ۳۷۸؛ همو، ۱۳۷۲ ب: ۱۲۰؛ همو، ۱۳۸۳ ب: ۳ / ۶۹۰ - ۶۸۹؛ همو، ۱۳۸۳ ج: ۸ / ۵۱۶؛ همو، ۱۳۷۹: ۵ / ۲۹۹ - ۲۹۸؛ همو، ۱۳۶۲: ۵۹ / ۵۱۱ - ۵۱۲ و ۵۲۵؛ همو، ۱۳۷۶: ۴۲۹ و ۵۱۱).

بر این اساس، فرض اینکه صرف وجود، صرف وجود نباشد، فرضی است که با خود در تناقض است. از همین رو سبزواری میگوید: خود فرض وجود دوم امری مُحال است (الفرض المُحال)، نه آنکه فرض امری که مُحال است (فرض المُحال) باشد (همو، ۱۳۸۳ الف: ۱ / ۵۶۵ - ۵۶۴؛ همو، ۱۳۸۲: ۹ / ۶۳۴ - ۶۳۵؛ همو، ۱۳۷۴: ۳ / ۵۰۶ - ۵۰۵؛ همو، ۱۳۸۳ الف: ۱ / ۳۷؛) و چنانکه گذشت، وی چنین فرضی را «نگاهی سرسری» (النظرة الحمقاء) خوانده است (همو، ۱۳۷۸: ۲۹۳؛ همو، ۱۳۸۳ الف: ۱ / ۵۶۵ - ۵۶۴).

(ب) دلیل اینکه غیر وجود، بطلان محض است

آنست که غیر وجود عبارتست از ماهیت و عدم، و پیداست که عدم نفی محض و باطل صرف است و ماهیت نیز از حیث ماهیت بودنش، نه موجود است و نه معدوم، از اینرو حتی صلاحیت مجعول واقع شدن را ندارد، چه رسد به اینکه حقیقت وجود به آن تعلق داشته باشد (همو، ۱۳۷۹: ۳/۵۰۶؛ همو، ۱۳۷۲: ۲۸).

باروشن شدن این دو امر، نتیجه میشود که حقیقت وجود که امری است اصیل، تکررپذیر نیست و غیر وجود نیز هیچ محض است. پس حقیقت وجود، واجب‌الوجود است زیرا در غیر این صورت، باید وابسته و متعلق به غیر باشد که آن غیر یا وجود است که در این صورت تکرر در وجود لازم می‌آید که خلاف فرض صرافت آن است، یا ماهیت و عدم است که شأنیست آن را ندارند که وجود به آنها تعلق گیرد.

سبزواری این تقریر را - به هر دو بیان آن - از تقریر نخست استوارتر (اوثق) و کوتاهتر (اخصر) و شریفتر (اشرف) میداند: از آنرو استوارتر و کوتاهتر است که در این تقریر به بطلان دور و تسلسل استناد نمیشود و از اینرو، اشکالاتی که به ابطال تسلسل وارد کرده‌اند، بدان راه نمی‌یابد. همچنین چون به تشکیک در حقیقت وجود استناد نشده، نقض و ابرام و اشکال و پاسخ پیش نمی‌آید و بحث بر سر اثبات آنها طولانی نمیگردد. از آنرو شریفتر است که در آن به حقیقت وجود استناد شده و حقیقت وجود، خیر محض و منبع هر شرافت است، در حالیکه در تقریر نخست، به مرتبه‌یی از وجود تمسک شده و مراتب وجود، مرکب از وجدان و فقدان، و در شرافت از حقیقت وجود پایینترند. همچنین همانطور که خود سبزواری تصریح کرده، این تقریر بر خلاف تقریر نخست، علاوه بر اثبات واجب‌الوجود، توحید واجب‌الوجود را نیز اثبات

میکند (همو، ۱۳۷۹: ۳/۵۰۶)، زیرا صرف الشیء ثانی‌بردار نیست.

### بررسی تقریر دوم

۱. اینکه در این تقریر «حقیقت وجود» را بسان بسیاری از صاحب‌نظران (مدرس‌آشتیانی، ۱۳۷۲: ۴۹۲؛ آملی، ۱۳۷۷: ۱/۴۲۸؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۴۱۱) «صرف وجود» دانستیم، از جمله بدین دلیل است که خود حکیم سبزواری در این تقریر، در استدلال بر غیر نداشتن حقیقت وجود، گفته است «کل ما فرضتہ ثانیاً لها فهو هی لا غیرها» (سبزواری، ۱۳۷۹: ۳/۵۰۶-۵۰۵) و این تعبیر آشنایی است که از زمان شیخ اشراق - که قاعده «صرف الشیء لایثنی و لایتکرر» را پیش کشید - در متون فلسفه اسلامی و از جمله در آثار سبزواری در مورد صرف الشیء بکار رفته است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱/۳۵؛ دوانی، ۱۴۱۱: ۱۶۹؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳/۳۶۶؛ نراقی، ۱۳۸۰: ۲/۶۰۷؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۱۴؛ سبزواری، ۱۳۶۲: ۱۳۷؛ همو، ۱۳۷۴: ۱/۳۶۴). افزون بر آن، سبزواری در حاشیة شرح منظومه در توضیح این تقریر، از صرف‌الشیء سخن میگوید:

و الوجود الحقیقی لا ثانی له من سنخ الوجود حتی يتعلق به، إذ لا میز فی صرف الشیء (همو، ۱۳۷۹: ۳/۵۰۶).<sup>۲۰</sup>

۲. برخی با تفسیر حقیقت وجود به صرف وجود مخالفت کرده و گفته‌اند: تفسیر حقیقت وجود به صرف وجود با سه مقدمه از مقدمات برهان، یعنی: (۱) وجود دو قسم است: یکی وجود واجب و غنی و دیگری وجود ممکن و فقیر؛ (۲) وجود فقیر به وجود غنی وابسته است؛ (۳) مناط نیاز ممکن به واجب امکان فقیری اوست) ناسازگار است، زیرا طبق این سه

مقدمه، باید حقیقت وجود را با مراتب آن، یعنی تقسیم آن به واجب و ممکن، اعتبار کنیم، در حالیکه امر صرف با تقسیم نمیسازد. بنابراین، مقصود از حقیقت وجود در این تقریر، حقیقت وجود بشرط مراتب آن (حقیقت واحده ذومراتب) است نه صرف وجود (پویان، ۱۳۹۲: ۳۷۶).

در نقد این نظر، علاوه بر اشاره به مخالفت آن با قرائن یاد شده در سخنان سبزواری، که دال بر آند که وی از حقیقت وجود صرف وجود را در نظر داشته، میتوان گفت: اولاً، چنانکه پیشتر اشاره شد، در این تقریر، دوران بین واجب الوجود و ممکن الوجود از باب «تردید» است نه «تقسیم»؛ ثانیاً، اساساً نمیتوان از وجوب حقیقت واحده ذومراتب سخن گفت (جلوه، ۱۳۸۶: ۱۸۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳/۳۲۳)، زیرا این حقیقت هم مرتبه واجب را دربرمیگیرد و هم مرتبه ممکن را؛ پیداست که به خود این حقیقت ذومراتب، نه وجوب را میتوان نسبت داد و نه امکان را. حکیم سبزواری نیز در صدد اثبات وجوب حقیقت واحده ذومراتب نیست. وی در تقریر خود سخنی از مراتب وجود بمیان نیاورده و روی سخن خود را تنها به وجوب یا امکان حقیقت واحده وجود متوجه ساخته و با استدلال خود فرض ممکن بودن صرف الوجود (حقیقت وجود) را رد کرده است و این امر نیازی به اعتبار مراتب در صورت استدلال ندارد.

۳. سبزواری در بیان اول از تقریر دوم، صریحاً از «امکان فقری» در تقریر برهان بهره برده اما در بیان دوم گویا خواسته است از «امکان فقری» در اثبات واجب الوجود استفاده نکند زیرا اولاً، لفظ «امکان» (یا ممکن) را در تعبیری که برای بیان برهان آورده، کنار نهاده است: «الوجود الحقیقی إن كان واجباً فهو المطلوب، و إلا استلزمه»؛ ثانیاً، در شرح برهان

میگوید: «این امر [مستلزم واجب بودن] نه بدان دلیل است که اگر واجب نباشد، ممکن خواهد بود و...»؛ ثالثاً، در برشمردن ویژگیهای این برهان تصریح میکنند که «در این برهان اموری مانند حدوث و امکان و حرکت را حد وسط قرار نداده ایم» (سبزواری، ۱۳۷۲ الف: ۲۸).<sup>۲۱</sup>

پس باید گفت: گرچه ظاهر سخنان وی در بیان دوم، عدم کارآیی امکان فقری است، اما در واقع در بیان دوم نیز امکان فقری به همان میزان که در بیان اول کارآیی دارد، کارآمد است. بدین سان، امکان فقری در هر دو بیان از تقریر دوم بمیان آمده است؛ اما همانطور که سبزواری اذعان داشته، بمیان آمدن آن تنها از روی نگاهی غیردقیق است، وگرنه، فرض راهیابی امکان به حقیقت وجود، و بعبارت دیگر فرض اینکه حقیقت اصیل وجود که امری است صرف، واجب نباشد، فرضی است مُحال، زیرا اگر واجب نباشد: (الف) یا متعلق به وجودی دیگر است، که خلاف فرض است زیرا با پذیرش وجود دیگر (که با صرف بودن وجود ناسازگار است)، گویا فرض شده که وجود صرف، وجود صرف نباشد، که چنین فرضی مُحال است؛

(ب) یا متعلق به عدم یا ماهیت است، که آن نیز خلاف فرض است، زیرا گویا فرض شده که وجود اصیل، اصیل نباشد که چنین فرضی مُحال است. بعلاوه، عدم و ماهیت شأنت آن را ندارند که وجود به آنها تعلق گیرد.

بهمین دلیل بکار گرفتن امکان فقری در هر دو بیان، تنها از روی نگاهی نادقیق و بتعبیر حکیم سبزواری «نگاهی سرسری» (النظره الحمقاء) است. وی در موضعی دیگر درباره کارآیی امکان در برهان صدیقین میگوید: در واقع امر نیازی به امکان نیست،

بلکه پیش کشیدن آن یا بر پایه احتمال و سپس رد آن است، تا از این طریق همه شقوق و احتمالات بررسی گردد، یا رد گمان کسانی است که پنداشته‌اند در تقریر برهان، امکان نیز دخالت دارد (همو، ۱۳۷۸: ۲۶۰).

۴. پذیرش امکان فقری و وجودی در موجودات، مبتنی بر اثبات تشکیک در حقیقت واحده وجود نیست، بلکه صرفاً مبتنی بر پذیرش مجعولیت بالذات وجود است که آنهم فقط بر اصالت وجود مبتنی است. این نکته از این سخن سبزواری که تقریر دوم مبتنی بر تشکیک نیست، برمی‌آید.

از اینرو، اینکه وی گاه امکان فقری را بر اثبات واجب‌الوجود مبتنی دانسته است (همان: ۲۶۱ و ۲۸۱) درست بنظر نمی‌رسد. از این گذشته، این مطلب با تقریر اول او از این برهان، که شرح آن گذشت، و نیز با بیان وی در تأیید تقریر صدر‌المآلهین از برهان صدیقین سازگار نیست، زیرا در هر دو مورد، از امکان فقری برای اثبات واجب‌الوجود استفاده شده است (همو، ۱۳۶۰: ۴۶۱).

۵. بر خلاف تقریر نخست، این تقریر را میتوان از نوآوریهای سبزواری بشمار آورد؛ اینکه بایک برهان، آن هم برهانی سبکبار، بتوان هم وجود خدا و هم یکتایی او را اثبات کرد، بر ارزشمندی برهان می‌افزاید.

۶. مهمترین اشکالی که به این تقریر از برهان صدیقین وارد آورده‌اند، اینست که در این برهان تحقق حقیقت وجود - بعنوان وجودی صرف - در خارج امری مسلم فرض شده است، در حالیکه این امر خود نیازمند اثبات است و از صرف نظریه اصالت وجود بر نمی‌آید که حقیقت وجود در خارج دارای مصداق است (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۴۱۲-۴۱۱؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۹۹-۱۹۸؛ همو، ۱۳۸۷: ۴۰۰/۱؛ همان: ۳۰۱/۳-۲۹۷). درباره این اشکال، در بررسی تقریر

سوم توضیح بیشتری خواهد آمد.

### تقریر سوم سبزواری از برهان صدیقین

تقریر سوم که بر خلاف دو تقریر پیشین، در آثار سبزواری بسیار تکرار شده و گویا پس از تقریر دوم به اندیشه وی خطور کرده،<sup>۳۳</sup> بدین قرار است:

حقیقت وجود که بر اساس اصالت وجود، عین واقع، و از هر چیزی به تحقق سزاوارتر است، حقیقتی است مُرسَل (یعنی مطلق و غیرمقید و صرف) که عدم در آن راه ندارد، یعنی ذاتاً عدم برای آن مُحال است، زیرا وجود و عدم با یکدیگر تقابل دارند و هیچیک از متقابلین دیگری را نمی‌پذیرد. از سوی دیگر، حقیقت مُرسَلی که ذاتاً عدم برای آن مُحال باشد، ذاتاً واجب‌الوجود خواهد بود. بنابراین، حقیقت وجود واجب‌الوجود بالذات است (سبزواری، ۱۳۶۲: ۱۵؛ همو، ۱۳۸۱: ۴۵۵/۶؛ همو، ۱۳۶۰: ۴۶۲؛ همو، ۱۳۷۲الف: ۱۶۲ و ۲۲۳ و ۳۸۶ و ۶۴۲ و ۶۶۲؛ همو، ۱۳۷۴: ۱۳۷/۱؛ همان: ۴۰۱/۳-۴۰۰؛ همو، ۱۳۷۸: ۲۷۷؛ همو، ۱۳۷۲ب: ۲۷؛ همو، ۱۳۷۹: ۳/۵۰۵؛ همو، ۱۳۷۶: ۶۹۴).

صورت منطقی برهان:

(۱) حقیقت وجود، اصیل است.

(۲) حقیقت وجود، حقیقت مُرسَلی (صرفی)<sup>۳۳</sup> است که عدم برای آن مُحال است.

(۳) حقیقت مُرسَلی که عدم برای آن مُحال باشد، واجب‌الوجود بالذات است.

نتیجه: حقیقت وجود، واجب‌الوجود بالذات است.

مقدمه دوم، مهمترین مقدمه این برهان است و ابتکار سبزواری نیز در استفاده از همین مقدمه است. او در اثبات اینکه پذیرش عدم برای حقیقت وجود

مُحال است، میگوید: این از آنروست که شیء قابل و آنچه قبول میکند (مقبول) با یکدیگر اجتماع میکنند، در حالیکه بدیهی است که اجتماع متقابلین (مثلاً اجتماع ضدین یا اجتماع نقیضین) مُحال است و هیچیک از متقابلین نمیتواند دیگری را بپذیرد. بنابراین، قابل و مقبول نمیتوانند با یکدیگر در تقابل باشند، در حالیکه وجود با عدم متقابل است.

وی در توضیح اینکه متقابلین مقابل خود را نمیپذیرند، به بیان نمونه در مورد عوارض و صور نوعیه میپردازد و میگوید: قابل و مقبول با یکدیگر جمع میشوند، ولی متقابلان اجتماعشان ممتنع است، مثلاً سفیدی و سیاهی هیچیک دیگری را قبول نمیکند و با یکدیگر جمع نمیشوند، بلکه شیء ثالثی مانند کاغذ لازم است تا بنوبت، یکی از این دو را قبول کند. همچنین صورت نوعیه آب و صورت نوعیه هوا یکدیگر را قبول نمیکند. از همین رو، فیلسوفان به «ماده» بی قائل شده اند که این صورتهای را یکی پس از دیگری میپذیرد و در جریان کون و فساد باقی است. بهمین نحو، وجود و عدم یکدیگر را نمیپذیرند، بلکه ماهیت است که میتواند به تعاقب، یکی از آن دو را بپذیرد و با آنها اجتماع کند، زیرا ماهیت ذاتاً هیچ ابایی از پذیرش عدم و وجود ندارد (همو، ۱۳۷۴: ۱/ ۳۵ و ۶۶؛ همو، ۱۳۷۲ الف: ۶۴۲؛ همو، ۱۳۷۲ اب: ۲۷؛ همو، ۱۳۷۹: ۳/ ۵۰۵؛ همو، ۱۳۶۲: ۱۵؛ همو، ۱۳۷۶: ۶۹۴).

#### بررسی تقریر سوم

۱. تقریر سوم نیز از نوآوریهای سبزواری است و خود او هم به این نکته اشاره دارد. همچنین آن را تقریری پیشرفته تر از تقریر صدرالمتألهین میداند. بعنوان نمونه، پس از شرح و توضیح تقریری که صدرالمتألهین

از برهان صدیقین بدست داده است، میگوید: «اما بنظر من میتوان برهان صدیقین را بشکلی استوارتر و کوتاهتر و شریفتر و از ملاحظه آغیار بینایتر تقریر کرد» (همو، ۱۳۶۰: ۴۶۱؛ همو، ۱۳۸۱: ۶/ ۴۵۵).

۲. در این تقریر، سبزواری گذشته از اصالت وجود، به مقدمات دیگری از قبیل تشکیک وجود استناد نکرده است، البته مفاهیمی چون ضرورت ازلی، وجوب ذاتی، صرف، مطلق، مُرسَل، و امثال آنها را بعنوان مبادی تصوریه بکار گرفته، چنانکه تناقض وجود و عدم و امتناع جمع دو نقیض نیز بعنوان مبادی تصدیقیه اساس برهان اویند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۷۷).

۳. تفاوت تقریر سوم با تقریر دوم در دو امر است: یکی آنکه در تقریر سوم مسئله امکان فقری حتی از روی نگاه سرسری (= النظره الحماقاء) نیز حضور ندارد. دیگر آنکه در تقریر دوم برای اثبات اینکه حقیقت وجود به چیزی نیازمند و وابسته نیست و بهمین دلیل واجب الوجود است، از این نکته استفاده شده که حقیقت وجود ثانی ندارد تا بدان وابسته باشد و از سوی دیگر، غیر وجود بطلان محض است، ولی در تقریر سوم از این نکته بهره میگیرد که چون مُحال است یکی از متقابلین دیگری را بپذیرد، مُحال است که حقیقت وجود عدم را بپذیرد و بنابراین واجب الوجود است. بهر تقدیر، تقریر سوم در مجموع، از تقریر دوم پیراسته تر است.

۴. اشکال مهم این تقریر نیز همانند تقریر پیشین در اینست که مبتنی بر مقدمه‌یی ناگفته، یعنی تحقق داشتن حقیقت صرف وجود در خارج، است و چنین مقدمه‌یی یا مبتنی بر نظریه حقیقت واحده ذومراتب وجود (تشکیک وجود) است یا مبتنی بر نظریه وحدت شخصی وجود.<sup>۳۴</sup>

در فرض نخست، اولاً، در صورتی از مقدمه یاد شده میتوان سود برد که بیشتر اینکه یکی از مراتب حقیقت واحده وجود، وجود صرف است، اثبات شده باشد تا سپس بتوان گفت: حقیقت واحده وجود، با قطع نظر از حدود و قیود وجود صرف واجب است (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱/۱۹۸) و این امر نیز در اینجا به اثبات نرسیده است. ثانیاً، اتکا بر تشکیک وجود با این ادعای سبزواری که تقریر خود را مبتنی بر تشکیک وجود نمیداند ناسازگار است. ثالثاً، حتی با فرض اینکه وی تشکیک را جزو مقدمات تقریر خویش بشمار آورده باشد، آنچه برهان وی درصدد اثبات آن است وجوب حقیقت واحده ذو مراتب است، در حالیکه از منظر معتقدان به تشکیک وجود، واجب الوجود یکی از مراتب آن حقیقت واحده است نه تمام آن.

در فرض دوم، اولاً، مقدمه‌یی عرفانی (وحدت شخصی وجود) که در فلسفه اثبات نشده، مبنای برهانی فلسفی قرار گرفته است و این امر برهان فلسفی را از اعتبار تهی میسازد. ثانیاً، ابتدای برهان بر وحدت شخصی وجود با نظریه تشکیک وجود که از ارکان حکمت متعالیه است، ناسازگار خواهد بود.<sup>۲۵</sup> ثالثاً، این ادعا که در تقریر مورد بحث از مقدمه‌یی جزا صالت وجود استفاده نشده، مخدوش می‌گردد.<sup>۲۶</sup>

۵. برخی در دفاع از برهان صدیقین سبزواری در برابر اشکالاتی که بدان وارد شده، گفته‌اند که مقصود وی از حقیقت وجود که آن را حقیقتی مُرسَل توصیف کرده است، حقیقت لابشرط مقسمی وجود است، و وجود لابشرط مقسمی ممتنع العدم است، زیرا «اگر فرض کنیم که واقع بگونه مطلق آن معدوم است، این نیز خودش فرض واقعی است» (پویان، ۱۳۹۲: ۳۷۷-۳۷۹). بر این اساس، اشکالی که بدان اشاره کردیم به

این تقریر از برهان صدیقین وارد نخواهد بود. اما میتوان گفت: اولاً سخنان خود سبزواری دلالت بر این دارد که مقصود وی از حقیقت مُرسَل وجود، وجود صرف است. ثانیاً دلیلی که در اینجا برای تحقق وجود لابشرط مقسمی ذکر شده – یعنی اینکه نفی واقعیت، خودش مستلزم ثبوت واقعیت است – دلیلی است که نه در تقریر سبزواری آمده و نه او میتوانسته از آن بهره برد. این دلیل در تقریر علامه طباطبایی از برهان صدیقین مورد استناد قرار گرفته است (طباطبایی، ۱۹۸۱: ۶/۱۵-۱۴) و این دو تقریر با یکدیگر تفاوت فراوان دارند.

توضیح آنکه، آنچه علامه طباطبایی برهان خود را با آن آغاز میکند و درصدد اثبات وجوب آن است، عبارتست از «واقعیه‌ما»، نه واقعیت خاصی با ویژگیهایی خاص و معین؛ یعنی مدعا صرفاً اینست که واقعیتی هست (هرچه میخواهد باشد) و تحقق داشتن چنین واقعیتی، امری بدیهی است و همان چیزی است که مرز میان فلسفه و سفسطه است. بنابراین، استناد به دلیل مذکور در اینجا بجاست، اما وجود لابشرط مقسمی (یا وجود مُرسَل یا صرف، چنانکه در تقریر سبزواری آمده است) صرفاً «واقعیه‌ما» نیست بلکه وجودی است با ویژگیهایی خاص، و تحقق آن در خارج، اول الکلام و نیازمند اثبات است و فرض عدم آن مستلزم ثبوت آن نیست. ۶. برخی اشکال کرده‌اند که لازمه برهان سبزواری آنست که حقایق وجودی متصل به ذات الهی، همچون وجه‌الله – که بعدیت انفکاک با ذات الهی ندارند – نیز واجب الوجود لذاته باشند (ناجی اصفهانی، ۱۳۸۰: ۲۶۵). در جواب باید گفت: محور استدلال وی، وجوب صرف الوجود است و اساساً غیر وجود صرف محل بحث نیست. اثبات

تعلق وجودی برخی از امور به خداوند و تبیین نحوه وجود بالغير آنها خود نیازمند ادله جداگانه است و ارتباطی با استدلال سبزواری ندارد. از سوی دیگر، اگر چنین اشکالی وارد باشد، تمامی برهانهایی که بر وجود وجود دلالت میکنند، بر وجود لذاته صادر اول نیز دلالت خواهند داشت و بیگمان چنین سخنی پذیرفتنی نیست.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

تبیین‌های سبزواری از برهان صدیقین در قالب سه تقریر میگنجد:

تقریر نخست از «مرتبه‌یی از حقیقت وجود» آغاز میشود و بر مقدماتی چون اصالت و تشکیک وجود و امتناع دور و تسلسل مبتنی است. این تقریر بدیع نیست و خود وی نیز چنین ادعایی ندارد.

تقریر دوم که با دو بیان در آثار او آمده، از «حقیقت وجود» آغاز میشود و در آن از طریق نفی تعلق و وابستگی حقیقت وجود به غیر خود (بدلیل تکررناپذیری حقیقت وجود و نیز بطلان محض بودن غیر وجود) واجب بودن حقیقت وجود اثبات میگردد.

تقریر سوم که در آثار متأخرتر وی ارائه شده نیز از «حقیقت وجود» آغاز گردیده و در آن از طریق اینکه مُحال است یکی از دو امر متقابل پذیرنده دیگری باشد، واجب بودن حقیقت وجود اثبات شده است. مقصود از «حقیقت وجود» در این دو تقریر، «صرف وجود» است، نه اموری مانند حقیقت لابشرط مقسمی وجود. تقریر دوم و سوم مبتنی بر تشکیک وجود نیست و هر دو ابتکاری و بدیع است و با پیراستن مقدمات، برهان صدیقین را گامی پیشتر برده و ارتقا بخشیده است. اشکال مهم این دو تقریر

مفروض دانستن حقیقت صرف وجود در خارج است.

این دو تقریر با مباحثی که برانگیخته، مایه الهام کسانی چون علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۶۹-۲۶۸) در ارائه تقریری پیراسته‌تر گردیده است (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۳۶؛ همو، ۱۳۸۷: ۳/ ۳۲۳؛ انصاری شیرازی، ۱۳۸۴: ۳/ ۲۵؛ سلیمانی امیری، ۱۳۹۵: ۱۰۰-۹۶). پیداست که ارزش یک نظریه یا برهان جدید همواره در درستی آن نیست، بلکه گاه در اینست که آن نظریه یا برهان راهی را می‌گشاید که در نتیجه پیمودن آن راه و اصلاح اشکالهای موجود، نظریه‌ها یا براهین معتبری ظهور میکند، و تقریرهای ابتکاری حکیم سبزواری از برهان صدیقین از همین مقوله است.

### پی‌نوشتها

۱. برای بررسی سیر تاریخی این برهان و تقریرات آن، به این منابع رجوع شود: (نبوی، ۱۳۸۹: ۲۳۱-۵۹؛ پارسانیا، ۱۳۹۰: ۸۸-۳).

۲. گفتنی است که تقریر ابن‌سینا از برهان صدیقین نیز مبتنی بر ابطال تسلسل نیست، بلکه خود مبطل تسلسل است (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۲۶۸-۲۶۷). شیخ‌اشراق هم در تقریر برهان صدیقین، بروش ابن‌سینا پیش‌رفته و گویا به این امر التفات داشته که استدلال ابن‌سینا مبتنی بر استدلال بر بطلان تسلسل نیست (سهروردی، ۱۳۸۰: ۳۲/۱ و ۳۸۷-۳۸۶) اما تقریر خواجه طوسی در تجرید الاعتقاد (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۸۹) فاقد این امتیاز است (یثربی، ۱۳۸۵: ۱۲۱-۱۲۰).

۳. چنانکه اشاره خواهد شد، حکیم سبزواری گاهی در بکار بردن «الهیون» این دقت را لحاظ نکرده است (همو، ۱۳۷۸: ۲۶۰ و ۲۶۴).

۴. البته مفهوم وجود از آن حیث که حاکی از معنوی خود



است.

شده باشد، درحالی‌که در این بحث، یکی از اقسام، یعنی واجب‌الوجود، هنوز اثبات نشده است (فیاضی، ۱۳۹۲/۴:۱۰۴۲؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵:۴۱۱).

۱۰. همچنین متوسل شدن به امتناع دور و تسلسل، تعداد مقدمات مورد نیاز را دست‌کم به چهار میرساند.

۱۱. مدرس آشتیانی معتقد است میتوان با استفاده از امکان فقری، این برهان را بگونه‌یی تقریر کرد که نیازی به استفاده از امتناع دور و تسلسل نباشد؛ اگر مرتبه‌یی از حقیقت وجود ممکن باشد، چون امکان در اینجا امکان فقری است و تحقق فقر محض و ربط صرف بدون تحقق اصل بینباز امکان ندارد، مستلزم واجب خواهد بود (مدرس آشتیانی، ۱۳۷۲:۴۹۳؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵:۴۱۲).

۱۲. این نیز گفتنی است که استدلال بر امتناع تسلسل از طریق نیاز وجود رابط به وجود مستقل، به این بیان که تحقق مجموع روابط بدون تحقق مستقل امکانپذیر نیست، در آثار علامه طباطبایی آمده (طباطبایی، ۱۹۸۱/۲:۱۶۶؛ همو، ۱۴۱۶:۱۶۸) و از نوآوریهای وی بشمار رفته است (انصاری شیرازی، ۱/۱۳۸۴:۱۰۲؛ فیاضی، ۱۳۹۲/۳:۶۴۸؛ اردستانی و کوچنانی، ۱۳۸۸:۲۳۶-۲۳۳؛ جوادی آملی، ۱۳۷۶:۱۴۹/۵-۱۴۸)؛ اما میتوان گفت سبزواری در تقریر مورد بحث، گرچه مُحال بودن تسلسل را از مقدمات برهان دانسته و خود برای آن دلیل نیاورده است، لیکن در حقیقت زمینه را برای دلیلی همچون استدلال علامه طباطبایی فراهم آورده است، زیرا وی تسلسل در رشته علل و معالیل را در واقع تسلسلی مربوط به وجودهای فقیر و غنی (و بتعبیر علامه طباطبایی، رابط و مستقل) دانسته و مثلاً گفته است «فإذا كان هذه المرتبة مفتقرة إلى الغير، استلزم الغنى بالذات دفعا للدور و التسلسل؛ چون این مرتبه نیازمند به غیر است، مستلزم غنی بالذات است تا دور و تسلسل پیش نیاید» (سبزواری، ۱۳۷۹:۵۰۶/۳). از چنین بیانی میتوان به این نتیجه رسید که مجموعه فقیرها اگر تا بینهایت پیش روند و به غنی بالذات منتهی نشوند، هیچیک تحقق نخواهند یافت.

۵. از دیدگاه آنها، در برهان صدیقین نه وجود معلول حد وسط برای اثبات وجود علت است تا آن را برهان انی بنامیم و نه وجود علت حد وسط برای اثبات وجود معلول قرار گرفته تا آن را برهان لمی بدانیم، بلکه حد وسط در واقع، خود خدای متعال (یا خود وجود یا حقیقت وجود) است. از اینرو، چون برهان صدیقین در یقین‌آوری مانند برهان لمی است، آن را شبه لمی (یا شبیه به برهان) خوانده‌اند (این مطلب مقایسه شود با: طباطبایی، ۱۴۱۶:۶۸؛ همو، ۱۹۸۱:۱۳/۶؛ شاه‌آبادی، ۱۳۸۱:۵/۱-۳).

۶. «اگر وجود واجب باشد، مقصود حاصل است و اگر ممکن باشد، بیگمان مستلزم واجب خواهد بود» (سبزواری، ۱۳۷۹:۵۰۱/۳).

۷. بر اساس آنچه پیشتر بیان شد، وی میبایست این طریقه را طریقه متألّهین میخواند نه طریقه الهیون، چراکه در آن از «تعلق وجودی» بهره برده است.

۸. عین این عبارت، همانگونه که صدر المتألّهین در مبدأ و معاد بدرستی یادآور شده (ملاصدرا، ۱۳۸۱ب: ۱۲۰/۱)، در تعلیقات ابن‌سینا آمده است (ابن‌سینا، ۱۳۹۱:۱۲۵)، اما اینکه وی در اسفار آن را به فارابی نسبت داده، گویا از آنروست که سخن میرداماد در قبسات را در نظر داشته که پس از نقل کامل عبارت مذکور از تعلیقات ابن‌سینا، اشاره کرده که فارابی در فصوص و در تعلیقات خود و نیز ارسطو در اثولوجیا چنین مطلبی را آورده‌اند (میرداماد، ۱۳۶۷:۴۴۷).

به هر حال، حکیم سبزواری نیز - ظاهراً با استناد به گفتار صدر المتألّهین در اسفار - در آثار مختلف خود (سبزواری، ۱۳۸۱:۵۰۲/۶؛ همو، ۱۳۷۹:۵۰۶/۳؛ همو، ۱۳۷۴:۲۷/۱؛ همو، ۱۳۶۲:۵۱) سخن مذکور را به فارابی، و در شرح دعای صباح (همو، ۱۳۷۲ب: ۱۴۶) آن را به یکی از حکما نسبت میدهد.

۹. پیدا است که هم در این تقریر و هم در بیان اول از تقریر دوم، دَوْران بین واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود از باب «تردید» است نه تقسیم، زیرا تقسیم در صورتی ممکن است که وجود اقسام ثابت

۱۳. برخی این بیان را تقریری جداگانه بشمار آورده‌اند (کوچنانی و نجات، ۱۳۹۲: ۱۲۲-۱۲۱)، اما چنانکه اشاره خواهد شد، چنین نیست. سبزواری تقریر واحدی را به دو بیان بدست داده است.

۱۴. روشن بودن وضع عدم و ماهیت به این معناست که عدم نفی محض و بطلان صرف است و ماهیت نیز خودش نه موجود است و نه معدوم، بنابراین قابلیت واقعیت داشتن را هم ندارد چه رسد به اینکه قابلیت آن را داشته باشد که حقیقت وجود به آن تعلق صدوری داشته باشد (سبزواری، ۱۳۷۹: ۳/۵۰۶).

۱۵. این عبارت اشاره است به ضرب المثل «النظرة الأولى حَمقاء» که بدین معناست که نگاه نخست معمولاً ناسنجیده و خالی از دقت است. این ضرب المثل برای تأکید بر لزوم تأمل و تأنی و پرهیز از اکتفا به فهم نخست بکار میرود (جرجانی، ۱۴۲۱: ۱۲۰؛ تفتازانی، بی تا: ۳۴۱؛ یزدی، ۱۴۱۲: ۲۲۰-۲۱۹).

۱۶. سبزواری در شرح اسماء الحسنی چنین استدلال میکند که «چون» وجود» حیثیت ابا از عدم است، سه معنای مذکور در وجود راه ندارند» (سبزواری، ۱۳۷۲: الف: ۵۸۴ و ۶۲۲).

۱۷. بهمین دلیل این دو بیان را نمیتوان دو برهان بشمار آورد بلکه در واقع، ما با یک برهان در دو روایت سروکار داریم.

۱۸. به انسان صرف نیز بعنوان نمونه اشاره کرده است (همو، ۱۳۷۹: ۵/۲۹۵).

۱۹. «مثلاً اگر انسان را در نظر بگیریم و هیچ چیز دیگر را با او در نظر نگیریم، جز یک حقیقت نیست و بیش از یک وجود نمیتواند داشته باشد، هر چه بخواهیم انسان دومی فرض کنیم که او نیز صرف الانسان باشد، ممکن نیست؛ او نیز خود این خواهد بود. انسان آنگاه قابل تکرار است که بواسطه ماده و زمان و مکان، ضمائم و محدودیتها را بپذیرد» (مطهری، ۱۳۷۱: ۱۰۱۷/۶-۱۰۱۸).

۲۰. وی در توضیح تقریر سوم نیز میگوید: مراد از حقیقت وجود، صرف وجود است (سبزواری، ۱۳۶۲: ۱۵).

۲۱. این احتمال نیز ممکن است به ذهن خطور کند که مقصود

وی از امکان، تنها امکان ماهوی بوده است نه امکان فقری؛ اما این نکته که وی در ضمن برهان، فرض راهیابی امکان ماهوی به حقیقت وجود را نیز در کنار فرض راهیابی امکان فقری به آن مردود می‌شمارد، احتمال یادشده را نفی میکند.

۲۲. زیرا تقریر اول و دوم در متن شرح منظومه و متن شرح دعای صباح که اولی در ۱۲۶۱ق. و دومی در ۱۲۶۷ق. به اتمام رسیده، آمده است، اما تقریر سوم در آثاری که از دو اثر مذکور متأخرترند (از جمله در حواشی این دو اثر و نیز در کتابهایی چون اسرار الحکم)، بچشم می‌خورد.

۲۳. سبزواری در این مورد نیز میگوید «مراد به حقیقت وجود صرف وجود است» (سبزواری، ۱۳۶۲: ۱۵).

۲۴. از اینرو، تفسیر آن صرفاً با ابتدای آن بر وحدت شخصی، چنانکه برخی گمان برده‌اند (ناجی اصفهانی، ۱۳۸۰: ۲۶۵)، صحیح نیست.

۲۵. برخی معتقدند قول به وحدت شخصی وجود با قبول مراتب وجود از حیث اتحاد فیض با مُفَبَض قابل جمع است، به این نحو که مراتب فیض منبسط حق تعالی که ظهورات اویند، به خود حقیقت وجود استناد داده شود (شیرازی، ۱۳۸۶: ۳۱).

۲۶. البته فرض دوم درباره سبزواری محتملتر است و بنظر میرسد گفتار وی در مورد واجب بودن صرف وجود، تنها مبتنی بر وحدت شخصی وجود و اطلاق ذاتی خداوند متعال است.

### منابع

آملی، محمدتقی (۱۳۷۷ق) درالفوائد، تهران: بی نا.  
ابن سینا (۱۳۶۳) المبدأ والمعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.  
----- (۱۳۸۱) الاشارات والتنبیها، تحقیق مجتبی زارعی، قم: بوستان کتاب.

----- (۱۳۹۱) التعليقات، تصحیح سیدحسین موسویان، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.  
اردستانی، محمدعلی؛ کوچنانی، قاسمعلی (۱۳۸۸) ابداعات

فلسفی علامه طباطبایی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

انصاری شیرازی، یحیی (۱۳۸۴) دروس شرح منظومه، قم: بوستان کتاب.

پارسانیا، حمید (۱۳۹۰) مبانی و تطورات برهان صدیقین، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

پویان، مرتضی (۱۳۹۲) «رویکرد دیگری بر برهان صدیقین محقق سبزواری و نقد و بررسی اشکالات آن»، سبزواری پژوهی، بکوشش انسیه برخواه، تهران: خانه کتاب.

تفتازانی، مسعود بن عمر (بی تا) کتاب المطول، قم: مکتبه الداوری.

جرجانی، عبدالقاهر (۱۴۲۱ق) أسرار البلاغة فی علم البیان، تحقیق عبدالحمید هندوای، لبنان: دارالکتب العلمیة.

جلوه، سید ابوالحسن (۱۳۸۶) «حواشی بر مقدمه قیصری»، در: قیصری، داوود، شرح فصوص الحکم، تحقیق سیدجلال الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵) شرح حکمت متعالیه، تهران: الزهراء.

رحیمیان، قم: اسراء. (۱۳۷۶) رحيق مختوم، قم: اسراء. (۱۳۸۲) سرچشمه اندیشه، تحقیق عباس رحیمیان، قم: اسراء.

دوانی، جلال الدین (۱۴۱۱ق) ثلاث رسائل، تصحيح سیداحمد تویسرکانی، مشهد: آستان قدس رضوی.

سبزواری، ملاحادی (۱۳۶۰) «التعليقات على الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية»، در: ملاصدرا، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، تصحيح سیدجلال الدین آشتیانی، مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.

سبزواری، ملاحادی (۱۳۶۰) «التعليقات على الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية»، در: ملاصدرا، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، تصحيح سیدجلال الدین آشتیانی، مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.

ابوالحسن شعرانی، تهران: کتابفروشی اسلامیة. (۱۳۶۲) اسرارالحکم، مقدمه و حواشی

نجفقلی حبیبی، تهران: دانشگاه تهران. (۱۳۷۲الف) شرح الأسماء الحسنی، تصحيح

نجفقلی حبیبی، تهران: دانشگاه تهران. (۱۳۷۲ب) شرح دعاء الصباح، تصحيح

شرح مثنوی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. (۱۳۷۴) شرح مثنوی، تهران: وزارت فرهنگ و

سیدجلال الدین آشتیانی، تهران: اسوه. (۱۳۷۶) رسائل حکیم سبزواری، تصحيح

«الحاشية على الحاشية الجمالية»، در: خوانساری، آقاجمال، الحاشية على حاشية الخفري على شرح التجريد، تحقيق رضا استادی، قم: کنگره بزرگداشت محقق خوانساری. (۱۳۷۸) «الحاشية على الحاشية الجمالية»،

حسن زاده آملی، تهران: ناب. (۱۳۷۹) شرح المنظومة، تصحيح و تعليق حسن

«تعليقه بر اسفار»، در: ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۶، تصحيح و تحقيق احمد احمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

«تعليقه بر اسفار»، در: ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۹، تصحيح و تحقيق رضا اکبریان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

«تعليقه بر اسفار»، در: ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۱، تصحيح و تحقيق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

«تعليقه بر اسفار»، در: ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۳، تصحيح و تحقيق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

«تعليقه بر اسفار»، در: ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۸، تصحيح و تحقيق علی اکبر رشاد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

سليمانی امیری، عسکری (۱۳۹۵) برهان صدیقین علامه طباطبایی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۰) مجموعه مصنفات  
 شیخ اشراق، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.  
 شاه‌آبادی، محمد (۱۳۸۱) رشحات الحکمة؛ تعلیقة علی  
 الأسفار، قم: مهدي یار.  
 شیرازی، شیخ غلامعلی (۱۳۸۶) «حاشیه بر مقدمه قیصری»،  
 در: قیصری، داوود، شرح فصوص الحکم، تحقیق  
 سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی.  
 طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۶ق) نه‌ایة الحکمة، قم:  
 مؤسسه النشر الإسلامی.  
 ----- (۱۹۸۱م) «تعلیقه بر اسفار»، در: ملاصدرا،  
 الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت: دار احیاء  
 التراث.  
 طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۰۷ق) تجرید الاعتقاد،  
 تصحیح حسینی جلالی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.  
 عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵) درآمدی به نظام حکمت  
 صدرایی، تهران: سمت؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی  
 امام خمینی.  
 فارابی، ابونصر (۱۴۰۵ق) فصوص الحکم، تحقیق  
 محمدحسن آل یاسین، قم: بیدار.  
 فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۲) «تعلیقه بر نه‌ایة الحکمة»، در:  
 طباطبایی، سیدمحمدحسین، نه‌ایة الحکمة، قم: مؤسسه  
 آموزشی و پژوهشی امام خمینی.  
 فیض‌کاشانی، ملامحسن (۱۳۷۵) اصول المعارف، تصحیح  
 سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.  
 کوچنانی، قاسمعلی؛ نجات، سیدرحیم (۱۳۹۲) «تبیین  
 تقریرات ابداعی حکیم سبزواری در برهان صدیقین»، پژوهشهای  
 هستی‌شناختی، سال ۲، شماره ۴، ص ۱۰۹-۱۲۵.  
 مدرس آشتیانی، میرزاهادی (۱۳۷۲) تعلیقه بر شرح منظومه  
 حکمت سبزواری، به اهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدي  
 محقق، تهران: دانشگاه تهران.  
 مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۴۰۵ق) تعلیقة علی نه‌ایة الحکمة،

قم: مؤسسه در راه حق.  
 مطهری، مرتضی (۱۳۷۱) مجموعه آثار، تهران: صدرا.  
 ملاصدرا (۱۳۸۱الف) الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة،  
 ج ۶، تصحیح و تحقیق احمد احمدی، تهران: بنیاد حکمت  
 اسلامی صدرا.  
 ----- (۱۳۸۱ب) المبدأ و المعاد، تصحیح و تحقیق  
 محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.  
 ----- (۱۳۸۲) الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة،  
 تصحیح و تحقیق سیدمصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد  
 حکمت اسلامی صدرا.  
 ----- (۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة،  
 ج ۳، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت  
 اسلامی صدرا.  
 ----- (۱۳۹۲) تعلیقات شرح حکمة الاشراق، بخش  
 منطق (ج ۲)، تصحیح و تحقیق حسین ضیائی تربتی، تهران:  
 بنیاد حکمت اسلامی صدرا.  
 میرداماد، محمدباقر (۱۳۶۷) القبسات، به اهتمام مهدي  
 محقق و همکاران، تهران: دانشگاه تهران.  
 ناجی‌اصفهانى، حامد (۱۳۸۰) «برهان صدیقین در گذر  
 اندیشه‌ها»، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا،  
 (ج ۳؛ ملاصدرا و مطالعات تطبیقی)، تهران: بنیاد حکمت  
 اسلامی صدرا.  
 نبوی، سعیده‌سادات (۱۳۸۹) برهان صدیقین در تفکر اسلامی،  
 قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.  
 نراقی، ملامحمد مهدی (۱۳۸۰) شرح الالهیات من کتاب  
 الشفاء، تصحیح حامد ناجی، قم: کنگره بزرگداشت محققان  
 نراقی.  
 یثربی، یحیی (۱۳۸۵) حکمت اشراق سهروردی، قم: بوستان  
 کتاب.  
 یزدی، ملاعبدالله (۱۴۱۲ق) الحاشیة علی تهذیب المنطق،  
 قم: مؤسسه النشر الإسلامی.