

## تقریر علامه طباطبایی از برهان صدیقین

حجت الاسلام حسین حمداللهی استاد سطح دو حوزه علمیه تهران

### آغازی نو برای حکمت اسلامی

مقدمه: یکی از فیلسوفان صدرایی عصر ما که به اعتقاد نگارنده توانسته در ایجاد یا امتداد فلسفه فرا صدرایی و یا به تعبیری نوصدرایی نقش موثر و سازنده داشته باشد، علامه طباطبایی رحمت‌الله است. ایشان با تقریر متفاوتشان از برهان صدیقین و با مطالبی دیگر که تفصیل آن در متن مقاله ذکر شده است، درصدد ایجاد نظام هستی‌شناختی جدید با پارادایمی متفاوت بوده‌اند، یا لاقلاً چنین استفاده‌ای را می‌توان از مطالب ایشان برداشت نمود؛ پارادایمی که متکی بر وجود و ماهیت و دیگر اصطلاحات فلسفی نبوده و توانسته بدون استمداد از این اصطلاحات فلسفی به نوعی هم به اثبات خدا بپردازد و هم فلسفه‌ای ارائه دهد که وفق بین حکمت اسلامی و بین کتاب و سنت را تقویت نماید و مهمتر از اینها اینکه توانسته شروعی تازه برای حکمت اسلامی بنیان نهد.

یکی از مهمترین امور در هر علمی کیفیت شروع آن علم است؛ شروع هر علمی بسته به مبانی، مبادی، موضوع و مسائل آن علم می‌تواند متفاوت باشد. به عنوان نمونه حکمای مسلمان، حکمت اسلامی را با موضوع موجود بماهو موجود و مسائل آن را با عوارض ذاتی این موضوع از قبیل امکان و وجوب، وحدت و کثرت، قوه و فعل، علت و معلول و ... آغاز نموده و پیش برده‌اند. روشن است که گونه‌های مختلف شروع می‌تواند لاقلاً، دگرگون شدن مسائل آن علم و حداکثر، تبدیل آن علم به علمی دیگر را سبب شود. شاید دلیل اصرار دانشمندان علم اصول فقه بر تحدید موضوع علم و ژرف کاوی‌های بعضاً خسته کننده در این خصوص را بتوان در اهمیت شروع دانست و اینکه شروع متفاوت می‌تواند در تنظیم و تبویب مسائل علم تأثیر گذار باشد.<sup>1</sup>

علامه طباطبایی از دانشمندان است که می‌توان تقریر وی از برهان صدیقین را شروعی تازه برای حکمت اسلامی دانست. البته ایشان خود چنین ادعایی را مطرح ننموده است و نگارنده نیز تنها از طریق شعار و ادعای بدون دلیل، درصدد طرح این مطلب نیست. در ادامه اجمالاً تقریر برهان صدیقین از منظر علامه طباطبایی و تحلیل این برهان مطرح می‌شود و از ذکر شواهد، قرائن و مستندات به منظور اثبات ادعای فوق نیز غفلت نمی‌گردد.

### تقریر اجمالی برهان

علامه در کتب و نوشته‌های فلسفی خویش به تقریر این برهان پرداخته است؛ از جمله در تعلیقه اسفار که بیان داشته‌اند: «و هذه هي الواقعية التي ندفع بها السفسطة ونجد كل ذي شعور مضطراً الى اثباتها وهي لا تقبل البطلان والدفع لذاتها، حتى ان فرض بطلانها ورفعها مستلزم لثبوتها ووضعها، فلو فرضنا بطلان كل واقعية في وقت او مطلقاً كانت حينئذ كل واقعية باطلة واقعا، أي واقعية ثابتة وكذا السوفسطي لو رأى الأشياء موهومة او شك في واقعتها، فعنده الأشياء موهومة واقعا والواقعية مشكوكه واقعا، أي هي ثابتة من حيث هي مرفوعة. و اذا كانت اصل الواقعية لا تقبل العدم والبطلان لذاتها فهي واجب بالذات، فهناك واقعية واجبة بالذات والأشياء التي لها واقعية مفتقره إليها في واقعتها، قائمه الوجود بها. و من هنا يظهر للمتأمل ان اصل وجود الواجب بالذات ضروري عند الإنسان والبراهين المثبتة له تنبهاً بالحقيقة<sup>2</sup>».

واقعیت هستی، واقعیتی است که با آن سفسطه را رد می‌کنیم و می‌یابیم که هر موجود باشعوری ناگزیر از اثبات آن است؛ این واقعیت هستی، ذاتاً زوال و رفع را نمی‌پذیرد. حتی فرض زوال و رفع آن مستلزم ثبوت و وضع آن است. [حتی اگر فرض کنیم واقعیت زایل شده است، در فرض بطلان و زوال هم او را تصدیق کرده‌ایم] یعنی اگر زوال و بطلان همه واقعیت‌ها را در لحظه‌ای یا مطلقاً [و در هر زمانی] فرض کنیم، در این صورت هر واقعیتی واقعا باطل و زایل شده است نه به طور مجازی و وهمی.

همچنین اگر سوفسطایی اشیا را موهوم می‌پندارد، یا در واقعیت آنها شک می‌کند، نزد او واقعا اشیا موهوم و مشکوک هستند. و چون اصل واقعیت ذاتاً عدم و بطلان را نمی‌پذیرد پس واجب الوجود بالذات است. پس واقعیتی که واجب الوجود بالذات است اثبات شد. و اشیایی که واقعیت دارند در هستی خود محتاج و قائم به واجب الوجود هستند. [یعنی وقتی در واقعیت اشیا نظر می‌کنیم مشاهده می‌کنیم که یا سابقه زوال دارند و یا لاحق زوال دارند و یا به تعبیری دیگر عدم و بطلان را به نوعی پذیرفته‌اند؛ از اینجا می‌فهمیم که اینها واجب الوجود بالذات نیستند بلکه قائم به واقعیت مطلق و واجب، هستند] پس روشن شد که اصل وجود واجب الوجود بالذات، برای انسان ضروری است و برهینی که بر وجود او اقامه شده است در حقیقت تنبیه هستند. [نه برهان بمعنای واقعی کلمه].

علامه در اصول فلسفه نیز بیانی مشابه دارند:

«واقعیت هستی که در ثبوت وی هیچ شک نداریم هرگز نفی نمی‌پذیرد، به عبارت دیگر: واقعیت هستی بی هیچ قید و شرط، واقعیت هستی است و با هیچ قید و شرطی لاواقعیت نمی‌شود و چون هر جزء از اجزای جهان، نفی را می‌پذیرد پس عین همان واقعیت نفی‌ناپذیر نیست، بلکه با آن واقعیت، واقعیت‌دار می‌شود و بی آن از هستی زایل می‌گردد و البته نه به این معنا که واقعیت با اشیا یکی شود و یا در آنها نفوذ و یا حلول کند و یا پاره‌ای از واقعیت جدا شده و به اشیا بپیوندد، بلکه مانند نور است؛ او خودش عین واقعیت است و جهان و اجزای آن با او واقعیت‌دار و بی او هیچ و پوچ می‌باشند.

نتیجه: جهان و اجزای آن در استقلال وجودی و واقعیت دار بودن خود، تکیه به یک واقعیتی دارند که عین واقعیت و به خودی خود واقعیت است.<sup>3</sup>»

به عنوان توضیح سخن علامه طباطبایی (با استفاده از افادات شفاهی استاد جوادی آملی) می‌توان عنوان نمود که: ایشان می‌خواهند بفرمایند که یک فیلسوف از سویی پیش از آن که بحث از اصالت ماهیت یا وجود بکند اصل واقعیت را - که نقطه مقابل سفسطه است - می‌پذیرد، چرا که هر ذی شعوری را مضطر به پذیرش آن دانسته و آن را بدیهی بالذات می‌داند و از سویی دیگر اصل واقعیت را قابل اثبات نمی‌داند، زیرا که هر گونه استدلالی بر واقعیت متوقف بر پیش‌فرض گرفتن واقعیت‌هایی چون گوینده، شنونده و... است.

علامه می‌فرمایند: همین واقعیت پیش از آن که تحلیل به ماهیت و وجود شود، زوالپذیر نیست، و ذاتاً از او قبول رفع و بطلان امتناع دارد، زیرا در غیر این صورت، یا این واقعیت تحت شرایط و قیودی قابل زوال است و یا به طور مطلق و خارج از هر قید و شرطی قابل زوال است؛ در صورت نخست به این نکته اعتراف شده است که یک زمان یا مقطع و یا حالت و شرطی هست که این واقعیت در آن مقطع زایل شده است، پس در کنار سلب واقعیت، چندین واقعیت را به ناچار اثبات کرده‌ایم و در صورت دوم نیز به ناچار حکم به وجود واقعیت کرده ایم، زیرا اگر این واقعیت واقعاً و حقیقتاً زایل شده است، پس باز یک واقعیت و حقیقتی هست، چه آن که اگر آن واقعیت حقیقتاً زایل نشود و ما صرفاً توهم زوال کنیم پس اصل واقعیت محفوظ است. و اگر واقعاً زایل شده باشد زوال آن، خود واقعیتی خواهد بود و به این ترتیب از فرض زوال واقعیت، ثبوت آن لازم می‌آید و در نتیجه زوالش مستحیل بالذات بوده و تحقق آن ضروری بالذات خواهد بود و این ضرورت ذاتی، همان ضرورت ازلی در منطق است.

وبه عنوان تلخیص کلام علامه میتوان بیان داشت: «واقعیت مطلقه هرگز زوال پذیر نیست و چیزی که هرگز زوال پذیر نباشد و زوال آن ممتنع بالذات باشد، وجود آن واجب ازلی است، پس اصل واقعیت واجب، ازلی خواهد بود، آنگاه واقعیت های زوال پذیر و موجودات محدود، به آن واقعیت زوال ناپذیر تکیه می‌کنند.»<sup>4</sup>

تقریر علامه احتیاجی به هیچ مقدمه و مبدأ تصدیقی از مسایل فلسفی ندارد، زیرا فقط با در نظر گرفتن واقعیت در مقابل سفسطه گفته می‌شود که هر ذیشعوری یا اصل واقعیت را قبول دارد و یا قبول ندارد؛ فرض نخست که واضح است اما در فرض دوم از فرد شک یا منکر پرسیده می‌شود که آیا این شک و انکار واقعی است یا غیر واقعی، اگر واقعی است که واقعیت به همان ثابت است و اگر غیر واقعی پس باید به واقعیت تن دهد. پس ابطال کلی و واقعی واقعیت عین تقریر واقعیت است زیرا خود ابطال، واقعیت است؛ و واجب الوجود همین واقعیت غیر قابل انکار، را در هر مرتبه ای واجد است.

### ویژگی‌های این برهان

اگر بخواهیم مختصراً به ویژگی‌ها و امتیازات این برهان اشاره کنیم می‌توانیم موارد ذیل را بیان نماییم:

- 1- در تقریر علامه احتیاجی به هیچ مقدمه و مبدأ تصدیقی از مسایل فلسفی نیست.
  - 2- تقریر علامه اسد تقریرات است، زیرا از غیر واجب به واجب راهیابی نشده است.
  - 3- این تقریر اخصر تقریرات است. زیرا بر هیچ مبدأ تصدیقی متوقف نیست، بر خلاف تقریر صدرالمآلهین و دیگران که مبادی تصدیقی آن را بین سه تا پنج اصل ذکر کرده‌اند.
  - 4- این تقریر بدیهی است و نیاز به راههای بسیار طولانی و استدلال‌های پیچیده ندارد بنابراین با کتاب و سنت سازگارتر است؛ در آیه 10 سوره ابراهیم می‌خوانیم: «أ فی الله شک فاطر السموات و الارض»، یا در دعای ابوحمزه چنین می‌خوانیم: «ان الراحل الیک قریب المسافة وانک لاتحتجب عن خلقک الا ان تحجبهم الا اعمال دونک.»
  - 5- این تقریر هم اصل ذات و هم توحید او را اثبات می‌کند، چراکه ضرورت ازلی واقعیت مقارن با اطلاق ذاتی، و عدم تناهی حضرت حق است.
  - 6- این تقریر مبتنی بر بطلان دور و تسلسل نیست.
- برهان صدیقین بر اساس تقریر علامه می‌تواند اولین مسأله فلسفی قرار گرفته و خود یکی از مبادی فلسفی به شمار آید.

### نیم‌نگاهی به ویژگی‌های تقریرهای پیشین و براهین دیگر

برهان صدیقین از ابن سینا تاکنون تطورات و تقریرهای متفاوتی را پشت سر گذاشته است؛ آنچه که در همه این براهین مشترک است فلسفی بودن آنها و استفاده از یک یا چند مقدمه فلسفی است. به اعتقاد بسیاری از دانشمندان برهان ابن سینا اصلاً برهان صدیقین نیست؛ ملاصدرا آن را شبیه به صدیقین و معاصرین آن را، همان برهان امکان و وجوب می‌داند. فلاسفه پس از ملاصدرا نیز هرچند برای کاستن مقدمات این برهان کوششهای وافری انجام داده‌اند، اما مقدمات برهان را به صفر نرسانده‌اند.

### نخستین مسأله فلسفی

آیت‌الله جوادی آملی تقریر علامه از برهان صدیقین را با عنوان «نخستین مسأله فلسفی» معرفی کرده‌اند. «مسأله» در اصطلاح منطقی، عوارض ذاتی موضوع است که در آن علم، مورد بحث و اثبات قرار می‌گیرد؛ بنابراین هیچ مطلب بدیهی نمی‌تواند جزو مسائل علم قرار گیرد؛ چرا که بدیهی محتاج اثبات و برهان نیست؛ روشن است که منظور ایشان و دیگران از مسأله در این خصوص، نه اصطلاح خاص منطقی، بلکه هر نوع مطلبی است که به نوعی می‌تواند در فلسفه عنوان شود خواه ضروری و خواه نظری و مقصود از «نخستین مسأله» مطلبی است که بر هیچ مقدمه‌ای متکی نبوده و می‌تواند پیش از هر نوع مقدمه‌ای عنوان شود. به عبارت دیگر، منظور از نخستین مسأله فلسفی، بدیهی‌ترین مطلبی است که انسان آن را باور دارد. تقریر وی نیز بیانگر بدهات وجود خداست نه اثبات ذاتی که به اثبات نیاز داشته باشد. بنابراین اشکالاتی چون مصادره بر مطلوب بودن تقریر علامه از برهان صدیقین قابل طرح نخواهد بود و نباید پنداشت که علامه

وجود خدا را محتاج به اثبات عقلی می‌دانسته و چون در این مسیر از اصل واقعیت استفاده نموده مرتکب مصادره شده است. در نتیجه، آنچه علامه در صدد اثبات آن است، قرار دادن وجود خدا در صدر اصول و بدیهیات اولیه - که به اعتقاد او اصل واقعیت است - می‌باشد.

علامه کلام خود را در دو کتاب بدایه و نهایه با بیان بدهت اصل واقعیت آغاز می‌کند. 5 در واقع چه بسا علامه با این تقریر برهان صدیقین، متذکر شود که جایگاه اصلی اثبات صانع در آغازگاه و مبدأ فلسفه و به تعبیری دیگر، پیش از فلسفه و بیرون از فلسفه است.

### سخن پایانی؛ آغاز نو

اگر بخواهیم فلسفه نوصدرایی را به کسی نسبت دهیم و یا لا اقل یکی از تأثیرگذاران مهم آن را ذکر کنیم نمی‌توانیم سهم وافر علامه طباطبایی را در این امر نادیده بگیریم. علامه با حاشیه‌ای کوتاه بر ابتدای الاهیات اسفار و البته با نادیده نگرفتن کتاب اصلی ایشان، یعنی المیزان و دخیل دانستن رسائل مختلف و متعددشان، می‌تواند یکی از فیلسوفان ساختارساز تلقی شوند که با استفاده از سنت صدرایی و پایبندی به فلسفه صدرای طرحی نو در انداخته‌اند و الیهاتی جدید پایه ریزی نموده‌اند.

میتوان در عبارتی کوتاه ساختارسازی مرحوم علامه را با عبارت «ایجاد پارادایم مستقل مبتنی بر اصل واقعیت» بیان نمود؛ این پارادایم درصدد کنار نهادن پایه‌های فلسفای چون وجود و ماهیت است، در واقع به نظر علامه بدون اتکاء به پارادایم وجود و ماهیت می‌توان فلسفه ورزید. نگارنده مدعی است که علامه در صدد ایجاد یک نظام وجودشناسی جدید است.

نظام وجودشناسی علامه طباطبایی توانسته به ایجاد پارادایم مستقل و بدون ابتناء بر اصطلاحات فلسفی یونانی و غیرآن، دست یابد. در واقع می‌توان گفت که هستی‌شناسی تنها به تحلیل مفهوم وجود و اصالت آن و یا به اعتباریت ماهیت و ... نیست، بلکه شناخت هستی و سرسلسله آن می‌تواند بدون ابتناء بر این مفاهیم تحقق یابد. این پارادایم در وفق عمیقی که علامه میان فلسفه و میان کتاب و سنت ایجاد نموده است، خودش را بروز میدهد. بعید نیست که از چنین سخنی تفکیک انگاری علامه طباطبایی و یا تفکیکی نمایی وی متبادر شود در حالی که هر دو باطل است نه علامه تفکیکی است و نه نگارنده درصدد معرفتی تفکیک انگارانه وی است. علامه طباطبایی تفکیکی نیست و اگر وی را به دلیل جدا کردن بحث فلسفی از بحث قرآنی، یا دلیل و یا دلایل دیگر تفکیکی‌اش خوانده‌اند، جز به سوء فهم و شناخت ناکافی نمی‌توان آن را توصیف کرد.

علامه طباطبایی در رساله علی و فلسفه‌الهی می‌فرماید:

«حقاً انه لظلم عظیم أن یفرق بین الدین الالهی و بین الفلسفة الالهیة»<sup>6</sup>

بدیهی است که چنین صراحتی جایی برای تفکیکی باور بودن علامه طباطبایی باقی نمی‌گذارد. اما نقل برخی از عبارات علامه در این مقام بی‌فایده به نظر نمی‌رسد.

«پژوهشگری که در معارف الهی به تحقیق می‌پردازد، باید در شیوه امیرمؤمنان در طرح مسائل توحیدی تأمل کند که چگونه مسائل توحیدی را مطرح می‌کند و آنها را به یکدیگر ارتباط می‌دهد و دقیقاً بر اساس براهین عقلی پیش می‌رود و در هر برهانی توأم مواد لازم را گرد می‌آورد.»<sup>7</sup>

همانطور که مشاهده می‌شود او برخی از کلمات معصومین را خردورزی و عقلانیت می‌داند و عقلانیت و تفلسف را محتاج اصطلاحات فلسفی نمی‌داند.

نمونه دیگر را می‌توان در «رساله اسماء» وی جست، که بجای اینکه ماهیات منبعث از وجود را عامل تشخیص بدانند و از اصطلاح فلسفه صدرایی استفاده نمایند، اسم ذوالجلال و الاکرام را عامل تشخیص می‌دانند و این یک نوع وجودشناسی بدیع است. همچنین می‌فرمایند: «لولا صفات الجلال لم یکن وجود و لولا صفات الجمال لم یکن ایجاد»؛ در واقع صفات جلال را تعیین بخش و ماهیت‌ساز می‌دانند و صفات جمال را هستی بخش. روشن است که اینها تنها تعویض لفظ و تعبیر نیست بلکه چون پارادایم عوض شده الفاظ تغییر یافته است؛ در واقع تغییر الفاظ فرع بر تغییر پارادایم است نه بالعکس. و روش‌تر اینکه تغییر اصطلاحات، فلسفه را از ساحت فلسفه بودنش خارج نمی‌کند. همانطور که در سنت غربی نمونه فراوان دارد. به عنوان نمونه، هایدگر اصطلاحات جدیدی وضع نمود و از پارادایم فلسفی یونانی تخطی نمود، اما کسی صرفاً به این دلیل او را غیرفیلسوف قلمداد نکرد. بنابراین تا حدودی تبیین شد که علامه پارادایم مستقل ایجاد نموده است و اینکه ایجاد این پارادایم به معنای تفکیکی بودن وی نیست.

نمونه تطبیقی دیگر اینکه علامه در رساله وسائط می‌فرماید: «دلالة القرآن علی وجود عالمی المثال و التجرد التام: و أمّا ما یدل علی وجود العالمین المتوسطین... فأشياء كثيرة من الكتاب و السنة... و مما یدل علی ذلك قوله تعالی: وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (حجر: 21) الآیه تدل بعمومها علی أن لجمیع موجودات عالمانا هذا وجودات مخزونه عنده تعالی ذات سعه غیر محدوده و لأمقده اذ»<sup>8</sup>...

ملخص کلام اینکه با توجه به اصل واقعیت و بدهت آن و با عنایت به اینکه بحث فلسفی در گرو اصطلاحات پیشینیان نبوده و نیست، میتوان در کلام علامه نظام تازه‌ای برای هستی‌شناسی یافت. البته مشروط به اینکه این اصل بدیهی درست تصور شود، به نظر می‌رسد تصور ناقص و یا غلط برخی باعث شده که تقریر علامه طباطبایی از برهان صدیقین را درست متوجه نشوند و یا اصلاً متوجه نشوند.

### پی‌نوشتها:

1- برای نمونه رک: محقق خراسانی، سید ابوالقاسم خویی و محمدباقر صدر که هر یک با توجه به شروع های متفاوت، نظام‌های اصولی تقریباً متفاوتی ارائه داده اند حتی بعضاً در ترتیب و تنظیم و تبویب نیز تفاوت فاحشی بین مباحث این دانشمندان ملاحظه می‌شود.

2- طباطبایی، محمدحسین، «تعلیق بر اسفار»، در الحکمة‌المتعالیه فی‌الأسفار العقلیه الأربعة، بیروت، دار إحياء التراث العربی، 1423 هـ.ق، ج 6

- 3 - همان، «اصول فلسفه و روش رئالیسم»، تهران، صدرا، 1379، ج5
- 4 - جوادى آملی، عبدالله، «رحیق مختوم»، تنظیم و تدوین: حمید پارسانیا، قم، اسراء، 1382، ج6، ص279
- 5 - طباطبائی، محمدحسین، «نهایه الحکمه»، تصحیح و تعلیق: عباسعلی زارعی سبزواری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، الطبعة 18، 1424 هـ.ق، ص4
- 6 - همان، «الانسان و العقیده»، تحقیق: صباح الربیعی و علی الأسدی، قم، مکتبه فک لأحیاء التراث، الطبعة الاولى، 1428 هـ.ق، ص283
- 7 - همان، «مجموعه رسائل»، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب، چاپ اول، 1387، ج1، ص204
- 8 - همان، «الرسائل التوحیدیة»، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، الطبعة الرابعة، 1427 هـ.ق، صص. 128-129