

## شهود عرفانی

### ملاک حقیقی بودن وجود در برهان صدیقین سینوی

احمد بهشتی\*

محمودرضا میرزاجانی\*\*

#### چکیده

فلاسفه خدا باور همواره کوشیده‌اند استدلالی بر وجود خدا اقامه کنند که تا حد ممکن از مقدمات فلسفی بری باشد و بدون نیاز به مخلوقات، از خود «حقیقت وجود» بر وجود حق گواه گیرند. بنابراین نخستین بار ابن سینا خود را به منزله مبدع و پیشگام این مسئله معرفی کرد و با قیاسی «شبه برهانی»، از حال «وجود» که اقتضا دارد واجبی داشته باشد، بر «وجود خدا» استدلال کرد و آن را «برهان صدیقین» نامید؛ اما ملاًصدرا بر این برهان اشکال کرده که از راه «مفهوم وجود» بر وجود خدا اقامه دلیل شده است، و به همین دلیل آن را شبیه به صدیقین نامید.

ما ضمن اینکه از زبان برخی فلاسفه تبیین می‌کنیم که این برهان صدیقین است، از طریق برهان شهودی و قرین به وجودی ابن سینا، روشن می‌سازیم که ابن سینا با یک تیسیر دو نشان زده است؛ یعنی هم برهان عقلی‌اش را هدف رفته و هم به طریق شهودی، به حقیقت عینی وجود دست یافته است.

**کلیدواژه‌ها:** برهان صدیقین، ابن سینا، ملاًصدرا، مفهوم وجود، حقیقت وجود، برهان شهودی وجودی.

\* استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران.

\*\* کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا. hamedmirzajani@gmail.com

دریافت: ۹۰/۷/۱۱ پذیرش: ۹۱/۴/۱۹

### مقدمه

مدعا این است که هرچند ابن‌سینا در طراحی «برهان صدیقین» موردنظرش، به «امکان» که از خواص ماهیات است اتکا کرده و به نوعی برهانش از گردنه «دور» و «تسلسل» گذر کرده است، بر خلاف اشکال ملّاصدرا، بر مفهوم وجود تأکید نورزیده؛ بلکه آنچه اقامه کرده، مبتنی بر مصداق (حقیقت) وجود است. ابن‌سینا در کتاب *تعلیقات برهانی* اقامه کرده که گواه این مدعاست؛ یعنی برهانی شهودی - و وجودی - که حکایت از دست یافتن ابن‌سینا به حقیقت وجود می‌کند، و به نوعی در مقام «تفسیر شهود»، تجربه خود را براساس حقیقت وجود برهانی می‌سازد.

ابن‌سینا بنابه باور و مدعای خود، برهانی ارائه کرده که از ابتکارات خود اوست؛ زیرا پیش از وی هیچ‌کس چنین برهانی اقامه نکرده است. او برهان خود را با استشهاد به آیه کریمه «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ۵۳) برهان «صدیقین» نام نهاده است؛ زیرا وی استدلال از «نفس» وجود بر «ثبوت» حق تعالی را ویژه صدیقین، و استدلال از «خلق» و «فعل» حق تعالی بر وجود او را مربوط به سایر مردم می‌داند.<sup>(۱)</sup> حق را به خلق هر که شناسد نه عارف است

حق را به حق شناس که عارف چنین بود<sup>(۲)</sup>

ابن‌سینا با تأکید مداوم بر «هستی» واجب‌الوجود، در این عقیده که به اثبات حقیقت وجودی واجب‌تعالی همت گماشته است، و بی‌آنکه از هستی دیگر موجودات بر او استدلال کند بر خود می‌بالد. بر این اساس ما باید تبیین کنیم که شقّ اول این ادعا، یعنی اثبات ذات - و وحدانیت واجب‌تعالی، براساس حقیقت وجود انجام گرفته است، یا اگر به فرض «صدق مفهومی» هم باشد، بنا بر آنچه حکیم سبزواری می‌گوید، از جهت حکم «عنوان» به «مَعْنَوَن»،<sup>(۳)</sup> و اینکه مفهوم وجود وجهی از «موجود حقیقی بما هو موجود» است و وجه شیء به نوعی خود شیء است،<sup>(۴)</sup> اشکال را پاسخ گوئیم. پرواضح است که

به رغم چنین اشکالاتی، باز طرح این برهان از جانب ابن‌سینا انکارناپذیر است و این امری سترگ و ستودنی است؛ زیرا ورود نام «برهان صدیقین» به جرگه مباحث فلسفی، از زمان خود او انجام گرفته است؛ به گونه‌ای که علاوه بر آیه ۵۳ سوره «فصلت»، آیه شریفه «لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» (یوسف: ۲۴) که کنایه از «رؤیت» و «شهود» واقعیت است، و نیز آیات و روایاتی دیگر بر همین مطلب گواه‌اند. حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه می‌فرماید: «او فاعلی است که در فعل خود به آلت محتاج نیست؛ مقدری است که به حرکت فکری و گذار از معلوم به مجهول و مانند آن نیاز ندارد.»<sup>(۵)</sup> در «ادعیه» نیز جملاتی همانند یافت می‌شوند که حاکی از تأیید و هماهنگی این برهان با شریعت نبوی‌اند. از آن جمله باز از حضرت علی علیه السلام است: «يَا مَنْ دَلَّ عَلَيَّ ذَاتَهُ بِذَاتِهِ»؛<sup>(۶)</sup> ای آنکه خود بر ذات خود دلالت می‌کنی. همچنین امام سجاد علیه السلام می‌فرماید: «وَبِكَ عَرَفْتُكَ وَأَنْتَ دَلَّكَتَنِي عَلَيَّ وَلَوْلَا أَنْتَ لَمْ أَدْرَمَا أَنْتَ»؛<sup>(۷)</sup> شناخت من به تو از توست و تو بودی که مرا به خودت دلالت کردی؛ وگرنه من از تو شناختی نداشتم. نیز از امام حسین علیه السلام است: «مِنْكَ أَطْلُبُ الْوُصُولَ إِلَيْكَ وَبِكَ اسْتَدِلُّ عَلَيْكَ.»<sup>(۸)</sup>

### فرضیه تحقیق

فرضیه ما در این پژوهش، مبتنی بر اعتقاد ابن‌سینا به مصداق عینی حقیقت وجود در برهان صدیقین موردنظرش است. او در برهانش دو ادعا دارد: یکی پرهیز از دور و تسلسل و بی‌نیازی از مخلوقات و دوم نیل به واجب از طریق شناخت وجود؛ اما به هر حال برهانش به گردنه دور و تسلسل برخورد کرده یا دست‌کم از تقسیم موجود به «واجب» و «ممکن» بی‌نیاز نمانده است. البته از حیث استدلال از «نفس وجود» بر «ثبوت» حق تعالی حق با اوست؛ یعنی او از خود وجود (عینی) به واقعیت واجب پل زده است. این امر مهم، از برهانی قرین به وجودی که ابن‌سینا در تعلیقات اقامه کرده هویدا است.

### ۱. حیثیت مفهومی و مصداقی واجب‌الوجود

«واجب‌الوجود» را تعریفی است به لحاظ «مفهومی» و باور، یقین، شهود و برهانی است به لحاظ «مصداقی»، که هرچند بدیهی و بی‌نیاز از اثبات است، فلاسفه برای تنبیه ناآگاهان به اقامه براهینی مختلف برایش همت گماشته‌اند.

از آنجا که مفهوم وجوب و امکان همانند وجود بدیهی‌اند، یعنی تنها از طریق «شرح‌اللفظ» قابل تعریف و شناسایی‌اند،<sup>(۹)</sup> لذا در تعریف «واجب‌الوجود» می‌توان گفت: موجودی است که از فرض عدمش محال لازم آید<sup>(۱۰)</sup> و وجودش عین ذاتش است.<sup>(۱۱)</sup> چنین موجودی به لحاظ وجودی، صرف و تام است<sup>(۱۲)</sup> و او را سببی نیست؛<sup>(۱۳)</sup> پس وجود بدون نیاز به حیثیت «تعلیله»<sup>(۱۴)</sup> و «تقییدیه»<sup>(۱۵)</sup> از وجود او انتزاع می‌شود.

در باره وجود واجب به لحاظ «مصداقی»، یعنی وجود «عینی» و «واقعی» واجب‌تعالی، جدا از برداشت ملحدان، نظر خدا باوران بر دو گونه است: برخی به وجود عینی خدا باور دارند و حتی باور خود را صادق و مستدل می‌دانند، و صدق باور خود را با براهین فلسفی اثبات می‌کنند. این دسته، همان فلاسفه‌اند که کانون بحث ما هستند؛ اما دسته دیگر که با رویکرد غیرفلسفی با این مسئله روبه‌رو می‌شوند، مسئله «ایمان» یا مواضعی دیگر را در این زمینه کارساز می‌دانند.

### اقسام روش برهانی و انواع ادله اثبات واجب‌الوجود

اگر بنا را بر رأی فلاسفه بگذاریم، در وهله اول با دو قسم روش برهانی روبه‌رویم: ۱. برهان ائی؛ ۲. برهان لمئی. در براهین ائی (پسینی یا پس از تجربه)، فیلسوف از طریق مخلوقات وجود خدا را ثابت می‌کند، همانند برهان‌های نظم، امکان و وجوب، و حرکت؛ لیکن در براهین لمئی (پیشینی یا پیش از تجربه)، مخلوقات واسطه اثبات وجود خدا نیستند، بلکه از نظر و توجه به حقیقت وجود یا مفهوم کمال مطلق از آن حیث که وجهی از کمال مطلق «واجب‌الوجود» است، وجود حق اثبات می‌شود. به عبارت دیگر،

برهان لمّی آن است که حد و وسطش، علت برای اتصاف موضوع نتیجه به محمول آن باشد؛ خواه علت برای خود محمول هم باشد یا نباشد، و خواه علت خارجی حقیقی باشد یا علت تحلیلی و عقلی.<sup>(۱۶)</sup> حال اگر حدّ وسط برهان، مفهومی از قبیل امکان و فقر وجودی باشد، می‌توان آن را برهان لمّی انگاشت؛ زیرا به قول فلاسفه، علت احتیاج معلول به علت، امکان ماهوی (نظر مشایین) یا فقر وجودی (نظر صدراییان) است.<sup>(۱۷)</sup> از حیث ادله‌ای که بر واجب‌الوجود اقامه می‌شود نیز انواعی در کار است: براهین «جهان‌شناختی (کیهان‌شناختی)»، «وجودشناختی»، «غایت‌شناختی» و «معرفت‌شناسی کارکرد صحیح (اصلاح‌شده)» که مورد اخیر را به تازگی آلون پلنتینجا اقامه کرده است. آنچه فلاسفه اسلامی با عنوان برهان صدیقین ارائه کرده‌اند، نه مانند نظر کسانی چون پلنتینجاست که گزاره «خدا وجود دارد» را گزاره‌ای پایه‌ای می‌داند،<sup>(۱۸)</sup> و نه مانند نظر کرکگور که وجود خدا را تنها «متعلق ایمان» می‌داند؛<sup>(۱۹)</sup> بلکه ایشان با قایل شدن به شایستگی عقل و خردورزی در حوزه متافیزیک، و حتی با اتکا بر علم حضوری و شهودی، به قلمرو خداشناسی و اثبات خدا وارد شده‌اند و برهان خود را بنابر روش لمّی (شبه‌لمّی)، و دلیل وجودشناختی پایه‌گذاری کرده‌اند.

#### آیا با برهان لمّی می‌توان وجود خدا را اثبات کرد؟

اکثر قریب به اتفاق فلاسفه معتقدند که با برهان لمّی نمی‌توان وجود خدا را ثابت کرد؛ زیرا برهان لمّی سیر از علت به معلول است، در حالی که خداوند معلول نیست. از جمله این فلاسفه، علامه طباطبائی است که با تأثر از ایرادی که ملّاصدرا بر ابن‌سینا وارد کرده است<sup>(۲۰)</sup> نه تنها برهان صدیقین سینوی، که برهان سایر فلاسفه اسلامی را نیز نوعی برهان ائی (شبه‌لمّی) می‌داند که در آن از یکی از متلازمان به ملازم دیگری پی برده می‌شود؛ همانند پی بردن به وجوب از راه دقت و توجه به وجود. این بدان سبب است که به اعتقاد وی، چون وجود باری علت همه چیز است و خود غیرمعلول است، پس برای

اثبات وجود او از هر برهانی استفاده شود، لزوماً باید از معلول به علت رسید و این همان برهان اَنّی است.<sup>(۲۱)</sup> بر پایه این تقریر، برهان لَمّی بر وجود خدا وجود ندارد؛ اما چون سیر عقلانی منحصر به معلول به سوی علت نمی‌باشد، بلکه گاهی در این سیر از یکی از «لوازم عام موجود مطلق» به «لازم» دیگر دست یافته می‌شود، پس براهین اَنّی‌ای که چنین باشند، مفید یقین‌اند؛ اما نه هر برهان اَنّی‌ای، که در آن سیر عقلانی از معلول به علت باشد.<sup>(۲۲)</sup> بنابراین، علامه طباطبائی نوع دیگری از برهان اَنّی را در براهین فلسفی مفید یقین می‌داند و معتقد است که براهین فلسفی برای اثبات خدا، در همین نوع از برهان اَنّی منحصر است. در این نوع از برهان اَنّی، سیر در عوارض تحلیلی موضوع صورت می‌گیرد که فقط به لحاظ اعتباری با موضوع تفاوت دارند، لذا در این نوع از برهان اَنّی، استدلال از شیء بر خود شیء صورت می‌گیرد.<sup>(۲۳)</sup> این نوع از برهان اَنّی، برهان «اَنّی مطلق» نامیده می‌شود که در آن حدّ وسط هیچ‌گونه رابطه علی و معلولی با ثبوت اکبر برای اصغر ندارد. مثال: «هرکس اسهال شدید داشته باشد، دچار بیماری وباست»، «و هرکس وبا داشته باشد، به تهوع شدید دچار می‌شود»، پس «هرکس اسهال شدید داشته باشد، به تهوع شدید دچار می‌شود.» در این مثال، اسهال و تهوع شدید، هر دو بیماری وبا هستند و از وجود یکی، وجود دیگری نتیجه گرفته می‌شود؛ زیرا از وجود یکی از دو معلول، به اقتضای ملازمه میان علت و معلول، وجود علت آن نتیجه گرفته می‌شود و از وجود علت، وجود معلول دوم نیز به اقتضای همان قاعده به دست می‌آید. پس می‌توان نتیجه گرفت برهان ابن‌سینا هم که از تقسیم موجود به واجب و ممکن، به منزله لوازم عامّ موجود مطلق، به لوازم دیگر دست می‌یابیم، صدیقین است. استاد بهشتی نیز منظور از نفی برهان از وجود خدا را نفی برهان لَمّی می‌داند؛ زیرا خداوند، علت، ماده، صورت، جنس، فصل و... ندارد.<sup>(۲۴)</sup> به هر حال این نکته‌ای است که خود ابن‌سینا بر آن واقف بوده و بر صحیح نبودن برهان بر وجود خدا، پس از برهانش در مبدأ و معاد تأکید ورزیده است:

شهود عرفانی: ملاک حقیقی بودن وجود در برهان صدیقین سینیوی □ ۱۷

اول تعالی را برهانی محض نیست؛ چه او را سببی نیست، بلکه قیاس [که برای اثبات او آوردیم] «شبیه» به برهان بود؛ چه، از حال «وجود» و اینکه وجود اقتضا دارد که آن را واجبی باشد و اینکه آن واجب باید چگونه باشد، استدلال به عمل آمد. (۲۵)

### پیشینه بحث

چه نیکوست استدلال فلسفی ای که بر اثبات ذات باری اقامه می‌شوند به گونه‌ای باشند که نیازمند دور و تسلسل و به طریق اولی مخلوقات نشوند. این فکر از قدیم مطرح بوده و بزرگانی چون ابن‌سینا، شیخ اشراق، ملامت‌دارا، علامه طباطبائی در پی آن بوده‌اند تا برهین خود را از استدلال و مقدمات فلسفی بزدایند؛ یعنی واجب‌الوجود را چنان ثابت کنند که خود نخستین مسئله برای فلسفه باشد و مبتنی بر اثبات هیچ مسئله دیگری نباشد. این یکی از ارزشمندترین کارها در فلسفه (الهیات) خاص خواهد بود.

کار ارزشمند دیگر این است که از وجود حقیقی (عینی و مصداقی) بر ذات واجب برهان اقامه شود که این نیز از اشتغالات فکری فلاسفه در ادوار گوناگون بوده است. علامه طباطبائی بود که سرانجام با درآمیختن این دو مسئله ارزشمند، برهان خود را از هرگونه مسئله فلسفی‌ای پیراست. (۲۶) البته در عالم غرب نیز فیلسوفی به نام قسدریس آنسلم، (۲۷) برهانی همانند برهان صدیقین صدرایی اقامه کرده که به برهان «وجودی» موسوم است: (۲۸)

همه کس حتی شخص سفیه، تصویری دارد از ذاتی که از آن بزرگ‌تر نباشد و چنین ذاتی البته وجود دارد؛ زیرا اگر وجود نداشته باشد، بزرگ‌ترین ذاتی که وجود داشته باشد از آن بزرگ‌تر است و این خلف است؛ پس یقیناً ذاتی هست که هم در «تصور» و هم در «حقیقت» بزرگ‌ترین باشد و آن خداست. (۲۹)

این استدلال البته ضعف‌هایی بنیادی دارد:

۱. شیء به منزله وجود خداوند در نظر گرفته شده و از یک تصور استنتاج

می‌شود؛<sup>(۳۰)</sup> یعنی، تصویری بودن وجود (مفهوم وجود) مورد نظر است؛

۲. هر قدر هم ذهن انسان (عالم صغیر) مطابق عالم کبیر باشد، باز مطابق ذات لایزال خدا نیست؛ زیرا در غیر این صورت، تصور مفهومی ذات خداوند، به معنای محدود کردن آن توسط ذهن محدود انسان است و به قول استاد مطهری: «ذات بزرگ‌تر موجود، از این بزرگ‌تر مفروض، بزرگ‌تر خواهد بود؛ پس ذات بزرگ‌تر مفروض، همان ذات بزرگ‌تر نخواهد بود.»<sup>(۳۱)</sup>

دکارت نیز که می‌گفت «می‌اندیشم، پس هستم»<sup>(۳۲)</sup> همین مسئله را اصل قرار می‌داد که چون من می‌اندیشم، پس یک موجود هستم؛ حالاً که من موجودم یا خدا هستم یا نیستم؛ ولی نمی‌توانم بگویم خدا هستم؛ زیرا خدا باید غیر محتاج باشد. با این وصف من چگونه می‌توانم خدا باشم؟ پس موجودی باید باشد که احتیاجی ندارد و او همان خداست. برهان دکارت نیز دارای اشکال است؛ زیرا او از راه اندیشه، هستی خود را اثبات کرده است و از همین اشتباه به اثبات خدا پل زده است؛ زیرا آنجا که می‌گوید می‌اندیشم، «م» متکلم وحده است؛ یعنی من هستم که می‌اندیشم. لذا از آغاز باید بگوید هستم که می‌اندیشم و به عبارتی اندیشه را فرع و هستی را اصل بگیرد نه برعکس؛ زیرا ملاک در برهان صدیقین، اصالت و بداهت هستی است.

از میان فلاسفه اسلامی، برخی نیز گفتند که برهان را چنان اقامه کنیم که تنها بر دور که بدیهی‌البطلان است مبتنی باشد نه تسلسل. حکیم فخری که ملاً صدرا از او به نام فاضل فخری و از فضلالی فارس یاد کرده،<sup>(۳۳)</sup> به دنبال چنین برهانی بوده است. وی می‌گوید:

هر ایجاد توقف دارد بر وجود، اگر وجود نباشد ایجاد هم نیست. حال اگر بگوییم هر وجودی هم توقف داشته باشد بر ایجاد، دور لازم می‌آید، دور هم که باطل است؛ پس نمی‌توانیم بگوییم هر وجودی توقف دارد بر ایجاد، بلکه باید وجودی باشد که ایجادکننده نخواهد و بر ایجاد توقف نداشته باشد.<sup>(۳۴)</sup>

البته عیب این استدلال نیز در این است که بنایش نه بر دور، بلکه بر تسلسل است؛ زیرا



هر ایجاد بر وجود توقف دارد؛ اما آن وجود نه بر این ایجاد بلکه بر وجودی دیگر متوقف است و آن وجود هم بر ایجاد دیگری و الی غیرالنهاییه. پس اشتباه حکیم فخری در خلط دور و تسلسل بوده است. البته ایراد دیگر هم تعدد وجودهاست که منافی توحید و یگانگی واجب است. باری! - از ابن سینا و ملاصدرا که بگذریم - این مسئله سرانجام توسط علامه طباطبائی به بهترین شکل اقامه گردید. وی در اصول فلسفه و روش رئالیسم برهان خود را به هیچ مسئله فلسفی ای وابسته نکرده است؛ زیرا در این برهان، وجود حق، اصل و عامل تجلی و ظهور بر هر موجودی است که وجود را از حق تعالی به عاریت گرفته است.

### برهان صدیقین سینیوی

ابن سینا در بیشتر آثار خود، از راه‌های گوناگون برای اثبات ذات حق برهان اقامه کرده است؛ اما برهان مشهور او همان است که بنابر مدعایش و عرف فیلسوفان به صدیقین مشهور شده است. ابن سینا کامل‌ترین شکل این برهان را در ضمن سه فصل از کتاب *الهیات نجات* گنجانده است. در فصل اول از مقاله دوم، نخست معنای ممکن، واجب بالذات و واجب بالغیر را توضیح می‌دهد. در فصل بعد دلیلی اقامه می‌کند که اصولاً واحد نمی‌تواند هم واجب بالذات و هم واجب بالغیر باشد، و سرانجام در فصل سوم با تبیین قاعده مشهور «فی أنّ ما لم یجب لم یوجد» و ابطال دور و تسلسل، لزوماً واجب الوجود بالذات را نتیجه می‌گیرد. (۳۵)

تقریر مورد نظر ما، که در آن بر «وجود من حیث وجود» تأکید شده، بنا بر کتاب *مبدأ و معاد* به نحو خاص است که مشخص می‌کند ابن سینا از دوران جوانی از صدیقین به شمار می‌آمده است؛ چنان‌که در این کتاب همانند نمطهای عرفانی *اشارات*، خداوند را عاشق، معشوق، لذیذ و ملتذ می‌داند که خیر ملایم و مناسب را پیوسته ادراک می‌کند. (۳۶) در مرحله بعد، از *اشارات* نقل برهان می‌کنیم تا روشن شود چه عاملی موجب خلط مفهوم و مصداق وجود شده است.

#### اصل برهان براساس مبدأ و معاد:

شکی نیست که در اینجا وجودی هست، و هر وجودی یا واجب است یا ممکن. پس اگر واجب باشد مطلوب ما ثابت است و اگر ممکن باشد، بیان می‌کنیم که ممکن باید به واجب انتها یابد. (۳۷)

آنچه تاکنون اقامه شد، حاکی از واقعیت وجود بود. ابن‌سینا این واقعیت را به منزله نخستین اصل بدیهی فلسفی، که همانا وجود افاضه شده به موجودات است، اصل و اساس برهانش قرار داد، و آن اینکه «شکی نیست که وجودی هست». این عبارت با الهام از آیه شریفه «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (ابراهیم: ۱۰)؛ آیا درباره خداوند که آفریننده آسمان‌ها و زمین است، شکی است؟ بیان شده است.

ابن‌سینا در ادامه به جمله‌ای مثال می‌زند که همه آحاد آن معلول‌اند، اعم از اینکه توقف آنها دوری باشد یا تسلسلی، که این حکمی عام است؛ یعنی جمله‌ای که آحادش معلول است، اعم است از اینکه متناهی باشد یا نامتناهی؛ همچنان‌که چنین جمله‌ای اعم است از اینکه توقف آحادش دوری باشد یا تسلسلی. با این وجود، آنچه مهم است، ممکن و معلول بودن آحاد جمله است که با توجه به همین مسئله، به علتی خارج از آحاد نیازمند می‌شود. آن علت خارجی نباید ممکن و معلول باشد، وگرنه خود داخل در همین جمله خواهد بود؛ بلکه باید واجب و غیرمعلول باشد تا بتواند در خارج سلسله و در کنار آن، افاضه‌کننده وجود سلسله باشد. پس ممکنات را علتی واجب‌الوجود پدید آورده است و بنابراین، نمی‌شود که هر ممکنی را علتی ممکن با آن باشد. (۳۸)

#### برهان صدیقین براساس کتاب اشارات

ابن‌سینا در کتاب اشارات، از طریق دو بیان اجمالی و تفصیلی، به اقامه برهان صدیقین می‌پردازد. در بیان اجمالی، هرچند از گردنه دور و تسلسل می‌گذرد، به هر حال از راه مصداق وجود وارد می‌شود؛ اما در بیان تفصیلی جمله‌ای را مثال می‌زند تا از طریق آن

مطلب پیشین را روشن سازد. تمسک بیشتر مستشکلان مبنی بر مفهومی بودن وجود نیز براساس همین بیان تفصیلی است؛ اما این مسئله در نظر گرفته نشده که ابن‌سینا بیان تفصیلی‌اش را از جهت مثالی برای بیان اجمالی‌اش بیان کرده است که در آن نظر به حقیقت وجود دارد. ما به دلیل مشابهت‌های این برهان با برهان پیشین، تنها به بیان خلاصه بسنده می‌کنیم:

موجود یا واجب است یا ممکن. اگر واجب است که مطلوب ثابت است؛ اما اگر ممکن باشد که ممکن علت می‌خواهد. لذا این علت نیز یا واجب است یا ممکن. باز اگر واجب است که ثبوت المطلوب و اگر ممکن باشد سه فرض پیش می‌آید: یا این ممکن به علتی ختم می‌شود که علت اولیه است یا به دور منتهی می‌شود یا به تسلسل؛ اما دور که بطلانش بدیهی است و تسلسل هم طبق براهین مختلف بطلانش ثابت شده است؛<sup>(۳۹)</sup> پس سرانجام هر ممکنی (معلولی) باید به علتی ختم شود که وجوب وجود، ذاتی اوست.<sup>(۴۰)</sup>

آنچه مسلم است اینکه ابن‌سینا در این برهان - که انتقاد مآصدرا بیشتر متوجه آن است - تقریرش را با وجود عینی آغاز می‌کند: «كُلُّ موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته، من غير التفت إلى غيره، فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه، أو لا يكون.»<sup>(۴۱)</sup> ابن‌سینا پس از تأکید بر نیاز هر موجودی به علت (اولیه)، برای تقریب به ذهن، طبق روش معمولش به برهان وسط و طرف، و جمله‌ای که هیچ‌یک از آحادش نمی‌تواند علت کل جمله باشد، متوسل می‌شود و از طریق اثبات نیاز این مجموعه به علتی ذاتی، می‌خواهد نتیجه بگیرد که کل عالم نیز همانند این مجموعه نیازمند علتی خارجی است. البته برخی از جمله استاد سید جلال‌الدین آشتیانی، تقسیم موجود به واجب و ممکن را ناشی از این می‌دانند که تقسیم به حسب عقل نظری انجام گرفته و لذا با عقل نظری نمی‌توان از علت به معلول اقامه برهان کرد.<sup>(۴۲)</sup> ما پاسخ این اشکال را از طریق برهان شهودی ابن‌سینا خواهیم داد. گفتنی است که بهترین شکل برهان وسط و طرف، یعنی

برهان «ابطال تسلسل» را ابن‌سینا در کتاب *الهیات شفا* اقامه و از طریق آن بر وجود خدا استدلال کرده است. (۴۳)

#### امتیازات برهان صدیقین سینیوی

آیت‌الله مصباح، که نکته ظریف مقدمه اول برهان صدیقین (تقسیم موجود به واجب و ممکن) را تکیه بر «ضرورت خود وجود» می‌داند نه ممکنات، امتیاز این برهان را در بی‌نیازی آن به بررسی صفات مخلوقات، بی‌نیازی از حدوث و حرکت و اساساً بی‌نیازی از اثبات وجود مخلوقات می‌داند. به دیگر سخن، جریان این برهان، تنها منوط به پذیرفتن «اصل وجود عینی» است که بدیهی و تشکیک‌ناپذیر است و کسی می‌تواند این اصل را نپذیرد که بدیهی‌ترین وجدانیات و معلومات حضوری خویش را نیز انکار کند و مطلقاً وجود هیچ موجودی، حتی وجود خودش و فکرش و سخنش را نیز نپذیرد. (۴۴)

لذا به باور ایشان، تنها به کسی که اصل وجود عینی را پذیرفته باشد می‌توان گفت موجود یا واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود و فرض سومی ندارد. پس در این برهان، پس از نفی سفسطه و پذیرفتن اینکه واقعیتی هست، از نظر به وجود، بدون نیاز به واسطه‌ای دیگر، با یک تقسیم عقلی - به واجب و ممکن - واجب لازم می‌آید و وجود خدای سبحان اثبات می‌شود. (۴۵)

#### ایرادات مآصدرا بر برهان صدیقین سینیوی

مآصدرا هم در رساله *مشاعر* (۴۶) و هم در *اسفار* (۴۷) به تفصیل وارد بحث اثبات وجود مبدأ (خدا)، به ویژه از راه برهان صدیقین شده است. وی شیوه خود را در اثبات مبدأ که کاملاً مبتنی بر مبنای خود او در کل فلسفه‌اش است، ارائه می‌دهد و برهانش را که ساخته و پرداخته خود اوست اوثق، اشرف، انور و اسد براهین و نیز «فی غایة المتانة والقوة» معرفی می‌کند. (۴۸) وی همچنین ضمن تأکید بر این مطلب که همانند سخنش در باب

برهان صدیقین را می‌توان نزد حکمای اشراقی یافت (جایی که «نور» را حقیقت بسیطی می‌دانند که اختلاف آن به کمال و نقص صورت می‌پذیرد)، نظر خود را «بعینها حقیقة الوجود» دانسته است.<sup>(۴۹)</sup> به همین دلیل است که او برهان ابن‌سینا را مشابه صدیقین (وهذا المسلك أقرب المسالك إلى منهج الصدّيقین) دانسته است؛ با این تفاوت که در برهان خودش نظر به «حقیقت وجود» دارد، ولی در برهان ابن‌سینا نظر به «مفهوم وجود» شده است.<sup>(۵۰)</sup> لذا تفاوت مبنایی خود را با «مشائین» در این نکته ظریف می‌داند که آنان شدت و ضعف در مواردی همچون سواد، حرارت، نور را به تفاوتی می‌دانند که از ویژگی‌های «ماهیت» افراد حاصل می‌شود، ولی مآصدرا تفاوت حاصله را نه به ویژگی‌های افراد، بلکه به مفهوم مشترکی باز می‌گرداند که همه چیز در آن شریک‌اند (وجود) و چون وجود را اصل و منشأ اثر خارجی می‌داند، پس «اصالت» این وجود را در حوزه مفاهیم تنها نمی‌پذیرد؛ بلکه حوزه تحقق وجود، تشکیک در آن را به «عین» تسری می‌دهد، ولی معتقد است مشائین این کار را نکرده‌اند. او همین نکته ظریف را مابه‌الامتیاز برهان صدیقین خود نسبت به ابن‌سینا می‌داند.<sup>(۵۱)</sup>

#### ملاک صدیقین بودن برهان از نظر مآصدرا

مآصدرا در آغاز بحث خود درباره برهان صدیقین می‌گوید:

بدان که راه‌ها [و روش‌ها] به سوی خدا متعدد است؛ زیرا او دارای برتری و فضیلت‌های فراوان و جهات کثیره است... ولی محکم‌ترین برهان‌ها و شریف‌ترین آنها این است که حدّ وسط در برهان غیر خود ذات حق نباشد؛ یعنی راه به سوی مقصود، خود عین مقصود باشد و این طریق صدیقین است.<sup>(۵۲)</sup>

طبق این ملاک، برهان به سوی مقصود، باید برهان بودنش را مدیون مقصود باشد؛ لذا می‌گوید: «جوینده کسی نباشد که در سایه نور شمع، شعاع خورشید طلب کند، بلکه شعاع تابناک خورشید را در ظلّ عنایت خود شعاع جست‌وجو کند.»<sup>(۵۳)</sup> ما عبارتی از

ابن‌سینا در دست داریم که ثابت می‌کند او برهانش را بر اساس خود مقصود پایه‌گذاری کرده است. لذا ملاک ملاءصدا را گفتیم تا در آینده از زبان ابن‌سینا به آن پاسخ گوئیم.

### برهان صدیقین بنا بر مشرب ملاءصدا

برهان صدیقینی که ملاءصدا اقامه کرده است، بر اساس دستاوردهای خود او در «حکمت متعالیه» است که خلاصه‌اش بدین قرار است:

۱. اصالت با وجود است؛
  ۲. اصل وجود دارای وحدت است؛
  ۳. هستی (وجود) بسیط است؛
  ۴. اصل وجود تشکیکی است و دارای مراتب و درجات؛
  ۵. تمام پیش از نقص و فعل، قبل از قوه و وجود، جلوتر از عدم است، و نیز تمام چیزی همان چیز است به اضافه آنچه بر آن فزونی دارد. (۵۴)
- بر پایه این مقدمات، وجود یا بی‌نیاز از غیر خودش است و یا به ذات خود نیازمند غیر خودش است. اولی واجب‌الوجود است که صرف وجود و تمام‌ترین مرتبه آن است و دومی چیزهای غیر از واجب‌الوجود است که همه افعال و آثار و ماسوای اویند که جز به او قوام ندارند و چون در وجود، چیز غیرمجموع و غیرمعلول تصور نمی‌رود، و نیز چون وجود معلول، مجعول به جعل بسیط است و ذاتاً نیازمند جاعل، پس وجود یا از حیث ذات تام است و از حیث هویت واجب، و یا ذاتاً نیازمند واجب بالذات و متعلق به آن است؛ ولی به هر حال، وجود واجب‌الوجود از غیر خود بی‌نیاز است و این همان واجب بالذات است که در صدد اثباتش بودیم. (۵۵) به رغم اشکالات وارده، (۵۶) الحق این برهان در نوع خود برهانی ابداعی و کم‌نظیر است.

آفتاب آمد دلیل آفتاب      گر دلالت باید، از وی رخ متاب (۵۷)

### تقریر حکیم سبزواری از برهان صدیقین و دفاع او از برهان صدیقین سینیوی

حکیم سبزواری که در آثار گوناگون خود از جمله *اسرارالحکم*<sup>(۵۸)</sup> از برهان صدیقین سخن رانده است، در حاشیه اسفار، برهان صدیقین خود را اسد و أخضر براهین می نامد:

پس اسد و أخضر آن است که بعد از ثبوت اصالت وجود گفته شود: همانا حقیقت وجودی که آن عین اعیان و حاق واقع است، حقیقت مرسله‌ای است که عدم بر آن ممتنع است؛ زیرا هر مقابلی، پذیرای مقابل خود است و حقیقت مرسله‌ای که عدم برای آن ممتنع است، واجب‌الوجود بالذات است... و مطلوب ماست.<sup>(۵۹)</sup>

وی در همان جا (پاورقی اسفار) به دفاع از برهان صدیقین سینیوی برمی خیزد و ضمن تأیید لمّی بودن آن، برهان فوق را از جهت تسری حکم عنوان به مُعَنَوَن، و از این جهت که مفهوم وجود وجهی و جنبه‌ای [حیثی] از «موجود حقیقی بما هو موجود حقیقی» است، تأکید می کند که برهان ابن سینا را می توان صدیقین به شمار آورد. پس می گوید:

در بخش وحدت ذهنی، برعکس وحدت در حقیقت وجود، چون آن وحدت عینی است نه ذهنی، و ذاتی است نه عارضی، و معروض عملی آن - به اعتبار عروض در عنوان نه در مُعَنَوَن - عبارت از شیئیت حقیقت وجود است نه شیئیت ماهیت و کلیت طبیعی، و حذف مشخصات در حقیقت وجود امکان پذیر نیست؛ چون تشخیص آن (حقیقت) به ذات خود دارای مراتب متفاوت می باشد؛ پس - خلاصه - وحدت این حقیقت، وحدت حقّه حقیقی است - نه عددی.<sup>(۶۰)</sup>

در شرح این دفاعیه حکیم سبزواری که «وَلَكِنْ مِنْ حَيْثُ السَّرَايَةِ إِلَى الْمَعْنُونِ» می گوئیم: عبارت وی با کلمه «لَكِنْ» آغاز شده و پس از عبارت مَلَّاصِدْرَا در پاورقی اسفار آمده است. از آنجا که «لَكِنْ» هنگامی به کار می رود که اگر جمله قبلی مثبت باشد، جمله بعدی آن منفی است و برعکس، پس در واقع جمله پیش از لکن، عبارت مَلَّاصِدْرَا است که می گوید: «لَأَنَّ هُنَاكَ يَكُونُ النَّظَرُ إِلَى حَقِيقَةِ الْوَجُودِ وَهِيَ هُنَا يَكُونُ النَّظَرُ فِي مَفْهُومِ الْوَجُودِ». پس نظر او این است که بنابر مسلک «صدرایی»، نگرش فقط به حقیقت وجود،

و در مسلک «مشائیین»، نگرش به مفهوم وجود است؛<sup>(۶۱)</sup> اما باید دانست که عبارت پس از لکن، سخن سبزواری بر رد نظر مَلَّاصِدْر است؛ بدین لحاظ که «مفهوم وجود باید حاکی از وجود عینی باشد». با دقت در این عبارات، روشن می‌شود که گویا حکیم سبزواری در حال اعتراضی ضمنی به مَلَّاصِدْر است و او را مورد پرسش قرار می‌دهد. مَلَّاصِدْر تا اینجا می‌پذیرد که این‌سینا در این برهان به مفهوم وجود نظر داشته است؛ اگر این امر را بپذیرد، الزاماً باید بپذیرد که این‌سینا به نحوی در برهان خود از حقیقت وجود غفلت نکرده است؛ زیرا از وی می‌پرسیم: آیا «مفهوم وجود»، حاکی از «مصادق حقیقت وجود» هست یا خیر؟ اگر بگوید نیست، در این صورت باید همه مصادیق اشیای موجود در خارج را، که مفهومشان نزد اوست انکار کند و این امر به طور کلی، با مبنای مَلَّاصِدْر که اصالت و منشأ اثر را به وجود می‌دهد متعارض است. همچنین عدم پذیرش آن، کل نظام فلسفی مَلَّاصِدْر را که مبتنی بر «اصالت وجود» است مخدوش می‌کند. لذا به ناچار باید پذیرفت که هر عنوانی که جنبه وجودی داشته باشد، الزاماً باید «مصادق» و «مُعَنَوَن» موجود در خارج داشته باشد، و اگر چنین است، مابه‌الامتیازی که مَلَّاصِدْر درباره برهان صدیقین خود، نسبت به برهان صدیقین سینوی قایل شده است، پذیرفتنی نیست؛ زیرا در برهان این‌سینا هم می‌توان به وجهی اتکای برهان را بر حقیقت عینی وجود قرار داد نه بر مفهوم وجود.

### نظر علامه طباطبائی درباره برهان صدیقین سینوی

کامل‌ترین بیان برهان صدیقین، از آن علامه طباطبائی است؛ زیرا در برهان وی، وجود واجب‌الوجود به منزله نخستین اصل بدیهی فلسفی کانون توجه قرار گرفته است: «حقیقت وجود یا واجب است و یا مستلزم واجب؛ پس واجب بالذات وجود دارد.»<sup>(۶۲)</sup> وی همچنین در اصول فلسفه می‌گوید:

واقعیت هستی که در ثبوت آن هیچ شک نداریم هرگز نفی نمی‌پذیرد و نابودی بر نمی‌دارد؛ یعنی واقعیت هستی، بی‌هیچ قید و شرط واقعیت هستی است و با هیچ



شهود عرفانی: ملاک حقیقی بودن وجود در برهان صدیقین سینوی □ ۲۷

قید و شرطی لا واقعیت نمی‌شود و چون جهان گذران و هر جزء از اجزای آن، نفی را می‌پذیرد؛ پس عین همان واقعیت نفی‌ناپذیر نیست، بلکه با آن واقعیت واقعیت دارد، و بی‌آن از هستی بهره‌ای نداشته و منفی است. (۶۳)

علّامه طباطبائی در *نهایة الحکمه*، پس از تقریر برهان صدیقین *ملاصدرا* و *ابن‌سینا* و نیز تقریر خود، به نوعی به دفاع از برهان صدیقین *ابن‌سینا* برمی‌خیزد و ضمن مفید به یقین دانستن آن می‌گوید:

حاصل این برهان چنین است: هرگاه وجود موجودی را محقق بدانیم، یعنی اعتراف کنیم که در این جهان موجودی هست، وجود این موجود از دو حال خارج نتواند بود: یا مرجح به ذات خود اوست، که در آن صورت واجب بالذات خواهد بود و یا مرجح به غیر است که در این صورت باید وجودش منتهی به وجودی گردد که ترجیح آن به ذات خود باشد؛ وگرنه به دور و تسلسل خواهد انجامید. (۶۴)

ایشان حتی برهان را در جهت تبیین حقیقت وجود سامان می‌بخشد و می‌گوید:

تردید نیست که موجودی هست و هر موجودی واجب‌الوجود است؛ چه هرگاه چیزی واجب نباشد موجود نمی‌شود. حال اگر آن موجود یا چیزی از آن واجب بالذات باشد مطلوب حاصل است و اگر آن موجود واجب بالغیر باشد، آن غیر، علت وی خواهد بود که خود نیز واجب است. اگر این روند ادامه یابد، به دلیل بطلان دور و تسلسل، سرانجام باید به واجب بالذات منتهی شویم که مطلوب ماست. (۶۵)

مسلم است که تأکید علّامه طباطبائی بر اصل و واقعیت هستی است که بدیهی است و شکی در آن نیست. لازمه چنین هستی‌ای، منتهی شدن به ذات مکتفی و بی‌نیاز واجب‌الوجود است.

### نظر استاد مطهری درباره برهان صدیقین سینوی

استاد مطهری، هرچند عیب برهان *ابن‌سینا* را اتکا بر امکان که از خواص ماهیات است

می‌داند، از چند حیث اعتقاد دارد که این برهان، برهان صدیقین است. به باور او، در این برهان اشیا و مخلوقات واسطه برای اثبات حق قرار نگرفته‌اند؛ پس آنچه در برهان ابن‌سینا وجودش مسلم است، «مطلق وجود» است که نقطهٔ مقابل آن انکار هستی به گونهٔ مطلق است؛ زیرا با عدم تردید در اصل وجود موجودات، یعنی عدم سوفسطایی شدن، یک تقسیم عقلی - تقسیم موجود به واجب و ممکن - به کار می‌بریم که شق سوم آن، یعنی ممتنع‌الوجود محال است. سپس با استناد به نیازمندی ممکن به مرجح به منزلهٔ امری بدیهی و اولی، و امتناع دور و تسلسل که آنها نیز میرهن‌اند، و بدون وساطت مخلوقات و موجودات جهان در اثبات خدا، علاوه بر اثبات آن، وحدانیت و صفات خداوند را نیز نتیجه می‌گیریم. (۶۶)

#### برهان صدیقین، نحوه‌ای از شهود و فنا در توحید است

آنچه تاکنون بیان شد، به منزلهٔ پوستهٔ برهان صدیقین بود؛ اما به اعتقاد علامه حسن‌زاده، این برهان مغزی هم دارد که برخی عبارات ابن‌سینا بر آن گواهی می‌دهند؛ یعنی او با ارائهٔ برهانی تقریباً وجودی، که برگرفته از نگاه عرفانی (شهودی) اوست، با یک تیر دو نشان زده و حیثیت‌های «عقلی» (پوستهٔ برهان) و «شهودی» (مغز برهان) را هم‌زمان نشانه رفته است؛ زیرا معرفت حقیقت وجود از دو طریق امکان دارد: یکی معرفت فکری و عقلی که از مقدمات و صغرا و کبرا و برهان حاصل می‌آید، و دیگری کشف و شهود که فوق‌طور عقل است؛<sup>(۶۷)</sup> چنان‌که ابن‌سینا می‌گوید: «الأوّل لا ندّ له<sup>(۶۸)</sup> ولا ضدّ له ولا جنس له ولا فصل له فلا حدّ له ولا إشارة إليه إلا بصريح العرفان العقلي.»<sup>(۶۹)</sup>

این همان «عرفان شهودی» است و هرکس به اندازهٔ سعهٔ وجودی خویش، از راه «عقل قدسی» خود این حقیقت را درمی‌یابد.<sup>(۷۰)</sup> چنین مسائلی موجب شده‌اند که برخی مشایخ و بزرگان، درصدد برهانی کردن عرفان برآیند؛ زیرا از تأمل در حقیقت کشف و شهود درمی‌یابیم که اینها با برهان حقیقی تنافی ندارند؛ بلکه آنها مؤید یکدیگرند؛

چنان‌که ابن‌سینا در عرفانیات اشارات - سه نمط پایانی - در صدد برهانی کردن مکاشفات و معارف عرفانی برآمده است؛<sup>(۷۱)</sup> زیرا به گواهی آیات قرآنی و شهود شاهدان عینی عرفان به حق و براهین قاطعه، قرآن و عرفان و برهان هرگز از هم جدایی ندارند.<sup>(۷۲)</sup>

استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی نیز در شرح رساله مشاعر ملاً صدرا، طریقه صدیقین را شهودی می‌داند که برای کملین دست می‌دهد؛ به نحوی که «انسان کامل» حق را شاهد بر همه اشیا می‌بیند؛ یعنی شهادت حق به وجود خود و شهود حق ظاهر در جمیع اشیا به حسب فیض، به نحوی که عارف واصل به حسب شهود، حق را شاهد بر هر چیزی می‌بیند.<sup>(۷۳)</sup>

دلی کز معرفت نور خدا دید      به هر چیزی که دید اول خدا دید

بر این اساس اگر می‌خواهیم برهان صدیقین، بدون تمسک به دور و تسلسل پایان یابد، لازمه‌اش این است که بگوییم برهان صدیقین، گونه‌ای «شهود» و «فنا در توحید» است؛<sup>(۷۴)</sup> زیرا برهان عقلی بر امکان معرفت شهودی نسبت به حقیقت هستی گواهی می‌دهد. به اعتقاد آیت‌الله جوادی آملی، هر چند شهود دارای مراتب و مراحل گوناگونی است و تنها در برخی مراحل، صاحب کشف در مرتبه شهود از «یقین» برخوردار است، تنها در صورتی به شهود خود یقین می‌یابد که در حین شهود، از حق‌الیقین برخوردار باشد. در غیر این صورت، باید پس از شهود، با برهان عقلی بر شهود خود استدلال کند.<sup>(۷۵)</sup>

نکته بسیار مهم اینکه تنها شهودی با یقین همراه است که از تزلزل و اضطراب مصون، دارای ثبات و کلیت باشد و کلیت حقایق شهودی، نه مفهومی، بلکه «سعی» است. پس برای اهل شهود، یقین از طریق دستیابی به حقایق - و نه مفاهیم - عقلی و امور فایق بر آن حاصل می‌شود. لذا یقینی که با شهود این حقایق به دست می‌آید، یقین معرفتی است؛ زیرا ضرورت صدق آن به منزله یک واقعیت و حقیقت عینی و خارجی، بر انسان شاهد محیط است، به گونه‌ای که راهی برای تردید و شک در آن باقی نمی‌گذارد.<sup>(۷۶)</sup> بنابراین ضرورت صدق یا ضرورت علمی، از قبیل ضرورت اصل واقعیت که بر فهم و ادراک آدمی محیط است و راهی برای گریز از آن نیست و انسان از پذیرش آن

مضطرب است، همان است که ابن‌سینا برهانش را با آن آغاز کرده و آن را به منزله اصلی مسلم و بدیهی، بدین عنوان که موجودی (واقعیتی) است، در نظر گرفته است. او همانند هر عارفی، وقتی به «شهود عقلی» و فوق آن نایل می‌آید، و حضور نامحدود «حقایق عقلی» را از همه سو می‌یابد، مجالی برای تردید و شک در اصل بدیهی برهانش (شکی نیست که موجودی هست) باقی نمی‌گذارد؛ چنان‌که حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «ما شککتُ فی الحقِّ مُذْ أُریتُهُ»؛<sup>(۷۷)</sup> از آن زمان که حق را مشاهده کردم، در آن تردید و شک نکردم. بنابر آنچه تبیین شد، به سراغ برهان شهودی (وجودی) ابن‌سینا می‌رویم تا از طریق آن به مغز برهان صدیقین، که متکی بر شهود عقلی و دیدگاه‌های عرفانی اوست دست یابیم.

### برهان شهودی - وجودی - ابن‌سینا

ابن‌سینا در کتاب *تعلیقات*، برهانی بر اثبات ذات خدا اقامه کرده که اگر مسامحه نباشد، می‌توان آن را نوعی برهان وجودی عینی نامید؛ هرچند این برهان کمتر شناخته شده و چندان مشهور نیست. ما در آغاز برای تبیین برهان، آرا و انظار دیگر فلاسفه را مرور و بررسی می‌کنیم تا از این طریق، مصداقی (عینی) بودن وجود در برهان صدیقین سینوی را روشن سازیم.

چنان‌که گذشت، حکیم سبزواری در پاسخ به ملامت‌ها چنین تبیین کرد که ابن‌سینا از حقیقت وجود غفلت نورزیده است؛ زیرا مفهوم وجود را حاکی از مصداق وجود دانست و گفت: در غیر این صورت باید همه مصادیق اشیا موجود در خارج را که نزد ما هستند انکار کنیم. به اعتقاد علامه طباطبائی نیز هر برهان صدیقینی، از آن جهت که صدیقین است، برهانی شبه‌لممی است؛ پس مفید به یقین است. همچنین بنا به باور آیت‌الله مصباح، جریان برهان صدیقین تنها منوط به پذیرفتن اصل وجود عینی است که بدیهی و تردیدناپذیر است و کسی می‌تواند این اصل را نپذیرد که بدیهی‌ترین وجدانیات و معلومات حضوری خودش را نیز انکار کند و مطلقاً وجود هیچ موجودی حتی وجود

خود و فکرش را نیز نپذیرد. به طریق اولی، روشن شد که برهان عقلی بر امکان معرفت شهودی نسبت به حقیقت هستی گواهی می‌دهد و شهودکننده، یا در حین شهود به یقین (حق‌الیقین) می‌رسد، یا با برهان عقلی بر شهود خود استدلال می‌کند. بر پایه این مقدمات: اگر عبارت‌هایی در آثار ابن‌سینا بیابیم که با تحلیل عقلی به این امر بینجامند که وی برهان خود را بر «حقیقت وجود» به معنای «عینی» آن مبتنی کرده است، یا قضاوت ملاًصدرا - و دیگر اشکال‌کنندگان - ناتمام است، یا این یافته (برهان)، باید برهانی جدید، همانند برهان ملاًصدرا باشد. اصل این برهان چنین است:

حکمت عبارت است از معرفت وجود واجبی که اول است. عقل همان‌گونه که او ذات خویش را می‌شناسد، ذات او را نمی‌شناسد. پس حکیم در حقیقت کسی است که عالم به وجود واجبی اول است و حکمت نزد حکیمان بر علم تام اطلاق می‌شود و علم تام در باب تصورات این است که تصور به توسط حد باشد و در باب تصدیق، علم به شیء عبارت است از علم به علل و اسباب آن شیء در فرض اینکه آن شیء ذوسبب باشد. پس آنکه برایش سبب نیست، به سبب ذاتش تصور می‌شود و به ذاتش شناخته می‌شود؛ همانند واجب‌الوجود، از آنجا که برای واجب‌الوجود حدی نیست؛ پس به سبب ذاتش به تصور درآید، و در تصور او احتیاج به چیزی نیست؛ زیرا او اولی‌التصور است و به ذاتش شناخته می‌شود؛ چراکه ذوسبب نیست. (۷۸)

این برهان، نه برهان وجودی آنسلم است و نه برهان صدیقین ملاًصدرا که آن هم قرین به وجودی است؛ بلکه چنین می‌نماید که هر دوی ایشان و به ویژه ملاًصدرا، در طراحی برهان خویش، در عین توجه به آنچه ابن‌سینا از برهان صدیقین ارائه کرده و صددرصد بر او تأثیر گذاشته است، به مفاد این برهان نیز توجه کرده‌اند؛ هرچند این مطلب اثبات‌پذیر نیست. ابن‌سینا ضمن توجه به یک برهان شبه‌لمّی (صدیقین)، به این برهان «شهودی» و «حضوری» (فطری) هم بر وجود حق‌تعالی عنایت نشان داده است؛ زیرا او با تکیه برهانش بر وجود عینی، بدیهی، وجدانی و حضوری، به حکم ایجاز در عبارات، با یک

تیر دو نشان زده و هم به آن «برهان عقلی» (صدیقین) اشاره کرده و هم به این «شهود فطری»؛ زیرا وجود عینی بدیهی از چه راه می‌تواند برای ابن‌سینا حاصل شده باشد؟ طریق حس یا تجربه؟ این امر نمی‌تواند صحیح باشد؛ زیرا این امور به حکم محدودیت، توان آن را ندارند که وجود عینی مطلق را به ذهن منتقل کنند. از طریق عقل؟ عقل هم که تنها می‌تواند مفهوم وجود مطلق را داشته باشد نه مصداق و حقیقت آن را؛ زیرا در مرتبه عقل نظری (علم نظری) فقط مفهوم وجود حاصل می‌آید. پس به ناچار باید بپذیریم آنچه ابن‌سینا را به سمت حقیقت وجود رهنمون شده است، همان شهود و حضور فطری است که ابن‌سینا آن را در برهان مزبور، کانون توجه قرار داده است.

من به یارم شناختم یارم      نی به نقش و نگار پندارت<sup>(۷۹)</sup>

ابن‌سینا حتی به این هم بسنده نکرده و در عبارتی دیگر، این مسئله را از طریق حقیقت پیش می‌برد که خلاصه آن چنین است:

حقیقت واجب‌الوجود همان وجوب وجود اوست و البته حقایق ابطال‌ناپذیرند؛ مانند انسانیت انسان که حقیقت او را تشکیل می‌دهد، [این حقیقت، یعنی] انسانیت او به وسیله چیز دیگری باطل‌شدنی نیست؛ [به طریق اولی] حقیقت حق به وسیله چیز دیگری ابطال نمی‌یابد، همچنان‌که وجوب به وسیله امکان باطل نمی‌شود و نیز امکان (ممکنیت موجود) از ناحیه ذات باطل نمی‌شود؛ زیرا ذات او اقتضای وجوب ندارد... پس واجب‌الوجود بالذات حقیقتاً واجب‌الوجود بالذات است که چیزی به وسیله غیرش در او داخل نمی‌شود و خارج هم نمی‌شود... پس او حق بذاته است و حق به هیچ وجه نه بطلان‌پذیر است و نه قابل معدوم شدن.<sup>(۸۰)</sup>

ابن‌سینا در این قطعه، از حقانیت واجب‌الوجود بر واجب‌الوجود (بالذات) اقامه برهان کرده است.

همچنین وی در عبارتی دیگر امکان را اسباب «شر» معرفی می‌کند: «وَهَذَا أَعْنَى الْإِمْكَانَاتِ هِيَ أَسْبَابُ الشَّرِّ»<sup>(۸۱)</sup> حال که عنصر امکان در نظر ابن‌سینا شر است، چگونه

می‌توان پذیرفت او شر را که امری «عدمی» است، و حتی از طریق امکان از آن جهت که شائبه عدم (ذاتی) دارد، بر «خیر مطلق» اقامه برهان کند؟ آیا می‌شود از عدم شیئی، وجود آن را اثبات کرد؟ در یک استدلال منطقی، لازم است که عنصر مشترک، حد وسط واقع شود تا بتوان حکم کبرا را به صغرا تعمیم داد و نتیجه را بر پایه این دو مقدمه شکل داد و به دست آورد. حال در اینجا حد وسط میان وجود و عدم چیست؟

ابن‌سینا در عبارتی دیگر، با صراحت اعلام می‌کند که وجود برای واجب‌الوجود، ضروری است؛ آن هم نه وجود مفهومی، بلکه وجود مصداقی: «واجب‌الوجود ضروری‌الوجود است و آنچه جواز عدم برای او صادر شده، او ضروری‌الوجود نیست (محال است که ضروری‌الوجود باشد).»<sup>(۸۲)</sup> در این عبارت کوتاه، دلیل ضروری بودن وجود برای واجب‌الوجود، آشکارا خود وجود «ضروری‌الوجود» دانسته شده است که توجه و دقت نظر ابن‌سینا را به حقیقت وجود می‌رساند؛ یعنی دقیقاً «اعرفو الله بالله» - بیان شیوای امام علی علیه السلام - در آن متجلی و روشن است که تا دل نیابد، عقل نگوید.

### رفع اشکال مفهومی بودن وجود در برهان صدیقین با ادله عرفانی

در پاسخ به اشکال مآصدرا، بر اساس این برهان شهودی، به یاد آوریم که مآصدرا معتقد بود «ملاک» صدیقین بودن برهان صدیقین، این است که حد وسط در برهان غیر خود ذات حق نباشد و راه به سوی مقصود، خود مقصود باشد و برهان به سوی مقصود، برهان بودنش را مدیون مقصود. اکنون بر پایه معیار خود مآصدرا، آیا برهان ابن‌سینا که شناخت وجود واجب را از ناحیه ذات از آن جهت که هر شناختی از تصور و تصدیق حاصل می‌آید و از آن جهت که واجب تعالی به ذاتش شناخته می‌شود و در تصور او (ذات او) احتیاج به چیزی نیست، از آن جهت که او اولی‌التصور است و ذوسبب نمی‌باشد را مقدور نمی‌شمارد؟ پاسخ بنابر تقریر ابن‌سینا، مثبت است؛ زیرا شناخت تصدیقی از ناحیه علت صورت می‌پذیرد که واجب را علتی نیست؛ پس شناخت او به دلیل اولی‌التصور بودن از قبل ذات است؛ یعنی طریق برای معرفت او، ذات اوست و به

عبارت دیگر او راه به سوی مقصود است و خود هم مقصود است. لذا باید در این فرض، ابن‌سینا را حکیمی دانست که با استفاده از ذات حق و بدهات او (اولی‌التصور) راه به سوی او گشوده است؛ آن‌هم عیناً خود ذات حق را که اصل و حقیقت وجود است و وجود هر چیز از اوست و برهان بر او جز از برای غافلان نیست. مگر نه این است که خود او نخستین مسئله فلسفی است که در نهایت وضوح، از طریق دل بینا شهودپذیر است؟ از اشکالات دیگر بر برهان صدیقین سینوی که قرین به اشکال ملاًصدر است، این است که نیل به وجود در مرتبه عقل نظری، نیل به مفهوم وجود است نه مصداق آن.<sup>(۸۳)</sup> ما برای این اشکال دو پاسخ عرفانی داریم:

۱. چون عقل نظری و عقل عملی از قوای نفس‌اند، پس به طریق اولی، از نظر در «نفس ناطقیه قدسیه»، «وجود حقیقی» هر کجا هست، عین علم، مشیت، عشق، قدرت، حیات، نور و مانند اینهاست که «ظهور» اینها در هر جایی به حسب «ظهور وجود»، لیکن متفاوت با حیث شدت و ضعف است. پس چنین نیست که عقل نظری، تنها به «مفهوم وجود» راه یابد؛ بلکه از طریق علم لدنی می‌تواند به شهود صرف وجود نیز راه یابد<sup>(۸۴)</sup> و در مقام تفسیر، آن را به واجب و ممکن تقسیم کند. پس عقل نظری، هنگامی به مفهوم وجود راهبر می‌شود که سالک شاهد در این مرحله باقی بماند و فراتر نرود؛
۲. ابن‌سینا در یکی از عبارات عرفانی‌اش می‌گوید برای درک حقیقت وجود باید از عقل نظری فراتر رفت و به عقل عملی رسید:

شرط نیل به عالم قدسی و سعادت برداشته شدن آلودگی بدنی از عرفای پرهیزگار است<sup>(۸۵)</sup> ... [زیرا] عارف کسی است که از لحاظ مرتبه عقل نظری به مرتبه کمال رسیده باشد و مقصود از عارف پرهیزکار کسی است که در عقل عملی کامل است و با کناره‌گیری از علایق مادی، به عالم قدسی و سعادت باقی دست یابد و این همان اوج کمال لذت عقلی است.<sup>(۸۶)</sup> ... کمال جوهر عاقل در آن است که در آن تعقل ذات واجب و حق نخستین تا جایی که وصول به آن ممکن باشد با روشنی خاص خود تحقق یابد.<sup>(۸۷)</sup>



خلاف طریقت بُود کاولیا      تمنا کنند از خدا جز خدا<sup>(۸۸)</sup>

### نتیجه‌گیری

در مجموع باید ابن‌سینا را فیلسوفی دانست که علاوه بر استفاده از شهود عرفانی و توانا بودن تفسیر عقلی تجربیات عرفانی، با تأثر از آیات و روایات و با بهره‌مندی از خرد ناب و عشق سرشار به حق، توانسته از راه‌های گوناگون، برهان‌انی و به ویژه لمّی بر وجود حق اقامه کند. وی به طریق اولی، از طریق برهانی شهودی و قرین به وجودی‌ای که آن را پیش از آنسلم، ملاًصدرا و... اقامه کرده، خود را فیلسوفی مبدع معرفی ساخته که به دو طریق شهودی و عقلی، ضمن شهود حقیقت، آن را به دیده عقل تبیین کرده است.

دلی کز معرفت نور و صفا دید      به هر چیزی که دید اول خدا دید  
توهمت قدماً أنّ لیلی تبرّعت      و أنّ حجاباً دونها یمنع اللّثما<sup>(۸۹)</sup>  
ظهور تو به من است و وجود من از تو      فلست تظهر لولای، لم اکن لولاک<sup>(۹۰)</sup>

بر این اساس آنجا که ابن‌سینا درباره وجود بحث می‌کند، صرفاً از مفهوم آن به واجب نرسیده است؛ بلکه از مفهوم وجود از آن نظر که حاکی و مشیر به حقیقت وجود است آغاز می‌کند و در ادامه، پس از بیان مثال‌ها و شرایطی، به گُنه حقیقت وجود که مختص واجب‌الوجود است دست می‌یابد. وی سرانجام پس از اقامه برهان صدیقین و صحه گذاشتن بر این مطلب که «وجود واجب‌تعالی عین ذات اوست»، ضمن بالیدن به خود مبنی بر اثبات واجب بدون نیاز و تأمل در هیچ چیز جز خود وجود من حیث وجود، خود را مبتکر برهان صدیقین و بل تأثیرگذارترین فیلسوف اسلامی معرفی می‌کند. او همچنین با تکیه و تأکید بر یافته‌های عرفانی، ضمن معرفی خود به منزله نخستین فیلسوفی که عقل و قرآن و عرفان را به هم پیوند داده، جدایی‌ناپذیری آنها را در قالب برهان شهودی و نیز آثار عرفانی‌اش به همه فلاسفه اسلامی اهدا می‌کند.

هست آیین دویینی زهوس      قبله عشق یکی آمد و بس<sup>(۹۱)</sup>

پی‌نوشت‌ها .....

- ۱- ابن سینا، *الاشارات و التنبيهات*، ترجمه و شرح حسن ملک‌شاهی، ج ۱، ص ۲۷۹.
- ۲- به نقل از: حسن حسن‌زاده آملی، *دروس شرح الاشارات و التنبيهات*، به اهتمام سیدعلی حسینی، ص ۸۳.
- ۳- عنوان کرده شده، دارای عنوان و منسوب به معنی نیز معنا می‌دهد. (ر.ک: علی‌اکبر دهخدا، *لغت‌نامه*).
- ۴- مآخذ، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ترجمه محمد خواجوی، ج ۶، ص ۲۰، پاورقی.
- ۵- *نهج البلاغه*، ترجمه سیدجعفر شهیدی، خ ۱۸۶.
- ۶- شیخ عباس قمی، *مفاتیح الجنان*، دعای صباح.
- ۷- همان، دعای ابوحمزه ثمالی.
- ۸- همان، دعای عرفه.
- ۹- ابن سینا، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، دیباجه محمدتقی دانش‌پژوه، ص ۴۹۶.
- ۱۰- همان، ص ۵۴۶.
- ۱۱- همو، *التعلیقات*، مصحح عبدالرحمن بدوی، ص ۵۱.
- ۱۲- ابن سینا، *النجاة*، ص ۵۵۳.
- ۱۳- همو، *الهیات من کتاب الشفاء*، ترجمه ابراهیم دادجو، ص ۶۳.
- ۱۴- چیزی را علت نهادن، زایل کردن علت و به عبارتی، ذکر علتی است که به خاطر نشان دادن اینکه حکم به موجب این علت مخالف نص باشد. (جهت آگاهی بیشتر، ر.ک: علی‌اکبر دهخدا، همان، حرف ت).
- ۱۵- تعمیم دادن، رها نمودن و مقید بودن (ر.ک: همان)، در اینجا یعنی مقید به چیزی نبودن.
- ۱۶- محمدتقی مصباح، *آموزش فلسفه*، ج ۲، ص ۳۶۱.
- ۱۷- همان.
- ۱۸- آلورین پلنتینجا، *فلسفه دین خدا* (خدا، اختیار، شر)، ترجمه محمد سعیدی‌مهر، ص ۱۴۸.
- ۱۹- مایکل پترسون، *عقل و اعتقادات دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، ص ۷۹.
- ۲۰- مآخذ، *الحکمة المتعالیة*، ج ۶، ص ۲۴.
- ۲۱- سید محمدحسین طباطبائی، *نهایة الحکمة*، ترجمه مهدی تدین، ص ۳۶۰.
- ۲۲- همان.
- ۲۳- غلامرضا فیاضی، *تعلیقه علی نهایة الحکمة*، ج ۱، ص ۳۱.
- ۲۴- احمد بهشتی، *هستی و علل آن*، ص ۳۳.
- ۲۵- ابن سینا، *مبدأ و معاد*، ترجمه محمود شهابی خراسانی، ص ۹۶.
- ۲۶- سید محمدحسین طباطبائی، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۵، ص ۱۲۲.

شهود عرفانی: ملاک حقیقی بودن وجود در برهان صدیقین سینوی □ ۳۷

27. Saint Anselme.

- ۲۸- همان، ص ۱۲۵؛ محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ص ۱۰۴.
- ۲۹- همان، ص ۱۲۵.
- ۳۰- همان، ص ۱۲۵، پاورقی مرتضی مطهری.
- ۳۱- همان، ص ۱۲۶.
- ۳۲- محمدعلی فروغی، همان، ص ۱۶۲-۱۶۳.
- ۳۳- مآخذ، *الحکمة المتعالیة*، ج ۶، ص ۳۱-۳۲.
- ۳۴- همان.
- ۳۵- ابن سینا، *النجاة*، ص ۵۶۶-۵۶۷.
- ۳۶- ابن سینا، *مبدأ و معاد*، ص ۷۰.
- ۳۷- همان، ص ۷۸.
- ۳۸- همان، ص ۷۸-۷۹.
- ۳۹- جهت آگاهی بیشتر، ر.ک: مآخذ، *الحکمة المتعالیة*، ج ۲، مرحله ششم از فصل چهارم؛ ابن سینا، *مبدأ و معاد*، ص ۷۹-۸۰؛ همو، *الاشارات*، فصل دوازدهم.
- ۴۰- ابن سینا، *الاشارات و التنبيهات*، ج ۱، ص ۲۶۴-۲۶۹.
- ۴۱- همان، ج ۱، ص ۲۵۹.
- ۴۲- مآخذ، *شرح رسالة مشاعر*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، ص ۳۶۱.
- ۴۳- ابن سینا، *الهیات*، ص ۲۰۵-۲۰۶.
- ۴۴- محمدتقی مصباح، همان، ج ۲، ص ۳۷۰.
- ۴۵- عبدالله جوادی آملی، *تبیین براهین اثبات خدا*، ص ۲۱۹.
- ۴۶- مآخذ، *شرح رسالة مشاعر*، ص ۳۵۹.
- ۴۷- همو، *الحکمة المتعالیة*، ج ۶، ص ۱۴.
- ۴۸- همان، ص ۱۵؛ همو، *رسالة مشاعر*، ص ۳۵۷.
- ۴۹- همان، ص ۱۹.
- ۵۰- همان.
- ۵۱- همان، ص ۱۳-۱۷؛ همو، *رسالة مشاعر*، ص ۳۵۷-۳۶۳.
- ۵۲- همان، ص ۱۳؛ همو، *رسالة مشاعر*، ص ۳۵۷.
- ۵۳- همان.

۳۸ □ معرفت‌فلسفی سال نهم، شماره چهارم، تابستان ۱۳۹۱

- ۵۴- همان، ج ۶، ص ۱۴.
- ۵۵- همان.
- ۵۶- برای آگاهی بیشتر، ر.ک: سید محمدحسین طباطبائی، *نهایة الحکمة و بداية الحکمة*؛ محمدتقی مصباح، همان.
- ۵۷- جلال‌الدین مولوی، *مثنوی معنوی*، دفتر ۱، ص ۴.
- ۵۸- ر.ک: ملّاهادی سبزواری، *اسرارالحکم*، تصحیح و تحقیق کریم فیضی، ص ۷۵.
- ۵۹- ملّاصدرا، *الحکمة المتعالیة*، ج ۶، ص ۲۰-۲۵، پاورقی ملّاهادی سبزواری.
- ۶۰- همان، ص ۱۶ و ۲۴.
- ۶۱- همان، ص ۲۳.
- ۶۲- سید محمدحسین طباطبائی، *نهایة الحکمة*، ص ۳۵۸.
- ۶۳- همو، *اصول فلسفه*، ج ۵، ص ۱۱۶-۱۱۷.
- ۶۴- همو، *نهایة الحکمة*، ص ۳۶۱.
- ۶۵- همان.
- ۶۶- همو، *اصول فلسفه*، ج ۵، ص ۱۲۰-۱۲۲، پاورقی مرتضی مطهری.
- ۶۷- حسن حسن‌زاده آملی، همان، ص ۱۴۵.
- ۶۸- مثل و مانند.
- ۶۹- ابن‌سینا، *الاشارات و التنبيهات*، ج ۱، ص ۲۷۸.
- ۷۰- حسن حسن‌زاده آملی، همان، ص ۱۴۵.
- ۷۱- ر.ک: ملّاصدرا، *الحکمة المتعالیة*؛ صائِن‌الدین ابن‌ترکه، *تمهیدالقواعد*؛ ابن‌فناری، *مصباح الانس*؛ حسن حسن‌زاده آملی، همان، ص ۱۴۵.
- ۷۲- حسن حسن‌زاده آملی، همان، ص ۱۴۵.
- ۷۳- ملّاصدرا، *شرح رسالۀ مشاعر*، ص ۳۵۹.
- ۷۴- همان، ص ۳۶۷.
- ۷۵- عبدالله جوادی آملی، همان، ص ۲۶۹-۲۷۰.
- ۷۶- همان، ص ۲۷۱.
- ۷۷- *نهج‌البلاغه*، خ ۴.
- ۷۸- ابن‌سینا، *التعلیقات*، ص ۵۱.
- ۷۹- حسن حسن‌زاده آملی، همان، ص ۸۳.

شهود عرفانی: ملاک حقیقی بودن وجود در برهان صدیقین سینوی □ ۳۹

۸۰- ابن سینا، *التعلیقات*، ص ۵۱.

۸۱- همان، ص ۱۷.

۸۲- همان، ص ۱۸.

۸۳- برای آگاهی بیشتر، ر.ک: *مأصدرا، شرح رساله مشاعر*، ص ۳۶۱، پاورقی سید جلال‌الدین آشتیانی.

۸۴- *مأهادی سبزواری*، همان، ۸۳.

۸۵- ابن سینا، *الاشارات و التنبيهات*، ج ۱، ص ۴۳۰.

۸۶- همان.

۸۷- همان، ص ۴۲۴.

۸۸- ر.ک: *مأهادی سبزواری*، همان، ص ۲۶۹.

۸۹- همان، ص ۸۱.

۹۰- همان، ص ۸۵.

۹۱- همان، ص ۹۵.

منابع .....

- نهج البلاغه، ترجمه سیدجعفر شهیدی، ج چهاردهم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.
- ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران، سروش، ۱۳۸۵.
- ، ، التعليقات، مصحح عبدالرحمن بدوی، ج چهارم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
- ، ، النجاة من الغرق فی بحر الضلالت، دیباجه محمدتقی دانش پزوه، ج دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- ، ، الهیات من کتاب الشفاء، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۸.
- ، ، مبدأ و معاد، ترجمه محمود شهابی خراسانی، قم، اشراق، ۱۳۸۸.
- بهشتی، احمد، هستی و علل آن، ج دوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
- پترسون، مایکل، عقل و اعتقادات دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، ج ششم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۸.
- پلنتینجا، آلون، فلسفه دین (خدا، اختیار و شر)، ترجمه محمد سعیدی مهر، ج دوم، قم، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۸۴.
- جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات خدا، ج چهارم، قم، اسرا، ۱۳۸۴.
- حسن زاده آملی، حسن، درس شرح اشارات و تمیها، به اهتمام سیدعلی حسینی، قم، آیت اشراق، ۱۳۸۹.
- سبزواری، ملّاهادی، اسرارالحکم، تصحیح و تحقیق کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۳.
- طباطبائی، سید محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج هفدهم، تهران، صدرا، ۱۳۸۸.
- ، ، نهایت الحکمة، ترجمه مهدی تدین، ج دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.
- فروغی، محمدعلی، سیر حکمت در اروپا، تهران، هرمس، ۱۳۸۳.
- فیاضی، غلامرضا، تعلیقه علی نهایت الحکمة، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸.
- قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان، قم، فاطمة الزهراء علیها السلام، ۱۳۷۷.
- مصباح، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج نهم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۸.
- ملّاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ترجمه محمد خواجهوی، ج سوم، تهران، مولی، ۱۳۸۴.
- ، ، شرح رساله مشاعر، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶.