



Essays in
Philosophy and Kalam

Vol. 51, No. 2, Issue 103

Autumn & Winter 2019 - 2020

DOI: <https://doi.org/10.22067/philosophy.v51i2.80435>

جستارهایی در
فلسفه و کلام

سال پنجاه و یکم، شماره ۲، شماره پیاپی ۱۰۳

پاییز و زمستان ۱۳۹۸، ص ۱۴۸-۱۲۷

بدهت علم حصولی به وجود خدا از دیدگاه علامه طباطبایی (ره)*

محمد مهدی ستوده

دانش آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه تهران

Email: m.mahdi1372722@gmail.com

چکیده

با توجه به اهمیت خدا شناسی در عقلانیت باورهای دینی، علامه طباطبایی در بحث اثبات وجود خدا، با تکیه بر تقریری از برهان صدیقین، مدعی بدهت علم حصولی به وجود خداوند است. لذا ضرورت دارد با تبیین این مسأله علاوه بر فطری بودن شناخت خداوند، بر بدهت وجود خدا نیز تأکید شود. بر این اساس کوشیده‌ایم نخست با تکیه بر اصل واقعیت مطلق ضروری ازلی، ثابت کنیم اصل مذکور فقط بر واجب تعالی منطبق است. و بعد با ذکر مبادی تصویری و تصدیقی بدهت وجود خدا و بیان پذیرش بدهت علم حضوری به خداوند از سوی برخی، تلاش کرده‌ایم بدهت علم حصولی به خداوند را از نگاه مرحوم علامه طباطبایی به اثبات برسانیم. که در صورت اثبات بدهت مذکور، واجب تعالی به عنوان بدیهی اولی و اولین مسئله فلسفی ثابت می‌شود. بنابراین هدف از تحقیق، اثبات بدهت علم حصولی به خدا از رهگذر تقریر علامه طباطبایی در برهان صدیقین است.

کلیدواژه‌ها: علامه طباطبایی، برهان صدیقین، بدهت وجود خدا، ملاک بدهت در تصورات و تصدیقات،

فطری، اصل واقعیت.

* مقاله پژوهشی؛ تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۰۲/۱۱؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۹/۰۳/۱۷.

The Self-evidence of the Conceptual Knowledge about the Existence of God from the Viewpoint of Allameh Tabatabai

Mohammad Mahdi Sotoudeh

MA graduate, Tehran University

Abstract

Considering the importance of knowing God in the rationality of religious beliefs, in proving the existence of God and based on one of the explanations of *burhān al-ṣiddiqīn* (the proof of the veracious), Allameh Tabatabai claims that the conceptual knowledge of the existence of God is self-evident. Therefore, by explaining this issue, it is necessary to emphasize the self-evidence of God's existence besides its innateness. Based on the principle of "the absolute necessary eternal reality", I have first tried to prove that this principle applies only to the Necessary Being. Then, by explaining the conceptual and propositional principles of the self-evidence of God's existence and stating that some experts have accepted the self-evident presential knowledge about the existence of God, I have tried to prove its self-evidence in the conceptual knowledge from the view point of the late Allameh Tabatabai. If the above-mentioned self-evidence is proved, the Necessary Being is proved to be a primary self-evident and the first philosophical issue. Therefore, the purpose of the paper is to prove the self-evidence of the conceptual knowledge about God through Allameh Tabatabai's explanation of the proof of the veracious.

Key Words: Allameh Tabatabai, *Burhān al-Ṣiddiqīn* (the Proof of the Veracious), Self-evidence of God's Existence, the Criterion for Self-evident Concepts and Judgements, Innate, the Principle of Reality

مقدمه

در طول تاریخ فلسفه، همواره بحث‌های متعددی درباره چگونگی اثبات وجود خدا شکل گرفته است. یکی از مسائل زائیده این تطور تاریخی (اثبات یا رد وجود خدا)، مسئله بدهات وجود خدا و یا عدم آن است. همواره بین فلاسفه اسلامی این سؤال مطرح بوده که در صورت اثبات وجود خدا، آیا وجود او، در قالب یک قضیه بدیهی، قابل تحلیل است یا مسئله وجود خدا در قاموس گزاره‌های نظری قرار خواهد گرفت. پژوهش‌های تدوین یافته، اغلب بدهات یا نظری بودن اثبات وجود خدا را تحت مبحث مستقل، مورد غفلت قرار داده‌اند.

مرحوم علامه طباطبایی مدعی است که اثبات وجود خدا در قلمرو علم حصولی برای انسان بدیهی بوده و این ادعای بدهات، غیر از فطری بودن شناخت خداوند (که نتیجه برهان فطرت است) خواهد بود. ایشان با عنایت به تقریری از برهان صدیقین، علم حصولی به واجب تعالی را بدیهی می‌داند یعنی بدون واسطه در ثبوت و با تکیه بر اصل «واقعیتی که اطلاق در وجود داشته و دارای ضرورت ازلی است»، اثبات می‌کند واقعیت و حقیقتی که در هیچ صورت و حالتی باطل نمی‌شود و عدم را قبول نمی‌کند، همان واجب بالذات منشاء وجود در نشئه خلقت است.

در واقع گزاره «واقعیت مطلق ضروری ازلی، وجود دارد» دارای ملاک بدهات بوده و واجب تعالی به عنوان تنها واقعیت مطلق ضروری ازلی، دارای بدهات اولیه است و به عنوان اولین مسئله فلسفی اثبات می‌شود. پس از اثبات بدهات وجود خدا و پاسخ به اشکالات مطرح در محل نزاع، بیان کرده‌ایم که این مناقشات عقیم‌اند.

خدا در این مقاله، یعنی واجب و نامتناهی، ازلی و ابدی، عالم و قادر مطلق، خیر محضی که خالق و هستی بخش عالم آفرینش بوده و به عنوان واجب بالذات در برهان علامه ره متصف به بدهات وجود است. واجب بالذات حداکثری (واجب الوجود من جمیع الجهات) که تمام اوصاف و کمالات برای او ثابت است.

قبل از ورود به بررسی بدهات وجود خدا از منظر علامه طباطبایی، تقریر ایشان از برهان صدیقین، به دلیل ارتباط تنگاتنگی که با مدعای بدهات دارد، بیان شده است به نحوی که در عمل، بدهات وجود خداوند نتیجه برهان صدیقین به تقریر ایشان محسوب می‌شود.

روش جمع‌آوری تحقیق در این مقاله به صورت کتابخانه‌ای بوده و شیوه ارائه مطالب و نحوه تبیین بر محور تحلیل و توصیفات عقلی است.

در باب پیشینه پژوهش، مقالات و کتبی چند در این زمینه به نگارش درآمده است از جمله آن‌ها

می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. برهان صدیقین علامه طباطبایی، (۱۳۹۵) عسکری سلیمانی امیری، تهران: نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 ۲. تأملی در برهان صدیقین به تقریر علامه طباطبایی (۱۳۸۶) محمود مروارید، مجله نقد و نظر، شماره ۴۵ و ۴۶
 ۳. بررسی تطبیقی - انتقادی دیدگاه‌های علامه طباطبایی و آل‌وین پلنتینگا درباره اثبات وجود خدا (۱۳۹۶) احسان ترکاشوند و سعیده صادقیان، مجله اندیشه نوین دینی، شماره ۵۱
 ۴. برهان صدیقین به تقریر ملاصدرا و علامه طباطبایی (۱۳۹۳) سید محمد حکاک، مجله پژوهش‌های علم و دین، دوره ۵ شماره ۲
 ۵. پیراستگی برهان صدیقین علامه طباطبایی (۱۳۸۶) عسکری سلیمانی امیری، مجله نقد و نظر، شماره ۴۷ و ۴۸
 ۶. تأملی در برهان صدیقین به روایت علامه طباطبایی (۱۳۹۳) توحید عبدی، فصلنامه اندیشه نوین دینی، دوره ۱۱ شماره ۴۱
 ۷. تحلیل منطقی برهان صدیقین علامه طباطبایی و بررسی انتقادی تقریرهای مختلف آن (۱۳۹۳) پیمان صفری و رضا اکبریان و محمد سعیدی مهر، پژوهشنامه فلسفه دین، سال ۱۲ شماره ۱.
- فصل مشترک مقالات فوق و سایر مقالاتی که در زمینه مرتبط با این پژوهش وجود دارد، بررسی تقریر علامه طباطبایی از برهان صدیقین است در حالی که هدف این پژوهش بررسی بدهت علم حصولی وجود خداوند در دیدگاه علامه طباطبایی ره است که اثبات آن از رهگذر بررسی تقریر اختصاصی ایشان از برهان صدیقین ممکن خواهد بود. بنابراین بررسی برهان صدیقین از منظر علامه طباطبایی دست مایه‌ای است تا نتیجه بدهت علم حصولی به وجود خداوند از آن اتخاذ شود. لذا یکی از آثار تقریر منحصر بفرد علامه طباطبایی از برهان صدیقین بدیهی اولی شدن علم حصولی به خداوند متعال است.

برهان صدیقین از منظر مرحوم علامه طباطبایی

برهان صدیقین شریف‌ترین براهین اقامه شده بر اثبات وجود خداست. بدین جهت که حد وسط در این برهان حقیقت عینی وجود است؛ براهین دیگر، خدا را از راه آثار و آفریده‌هایش به اثبات می‌رسانند اما برهان صدیقین خدا را گواه و شاهد هر چیز دیگر قرار می‌دهد نه اینکه غیر خدا را واسطه اثبات او قرار دهد. همانگونه قرآن شریف به این طریق اشاره دارد: «سَتُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّهُمْ أَنَّهُ

الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ». (فصلت/ ۵۳).

از برهان صدیقین قرائت‌های متعددی ارائه شده است که از میان سه تقریر مشهور و کلیدی - تقریر فارابی و ابن سینا، تقریر صدرالمتألهین و تقریر علامه طباطبایی - تقریر علامه طباطبایی، واجب الوجود بالذات را به نحوی اثبات می‌کند که نیاز به هیچ مبدأ تصدیقی ندارد. علامه بدون کمک از اصول و قواعد فلسفی، با تکیه بر ضرورت ازلی هستی و واقعیت مطلق، برهانی اقامه می‌کند که نتیجه‌اش اولین مسئله فلسفی شدن واجب تعالی است (جوادی آملی، عین نضاح، ۳/ ۳۲۹).

ضرورت ازلی در جایی است که محمول برای موضوع بدون قید، شرط و وصفی ثابت بوده و ثبوت محمول برای موضوع به دوام ذات موضوع هم مقید نشده و محمول دائماً برای موضوع ثابت باشد. علامه طباطبایی با نظر به اصل واقعیتهایی که با آن دفع سفسطه می‌شود و نه مفهوم آن، با عباراتی کوتاه اما رسا و گویا در مقاله چهاردهم اصول فلسفه رئالیسم، برهان صدیقین را به این نحو بیان می‌کند:

«واقعیت هستی که در ثبوت وی هیچ شک نداریم، هرگز نفی نمی‌پذیرد و نابودی برنمی‌دارد. به عبارت دیگر واقعیت هستی بی هیچ قید و شرط واقعیت هستی است و با هیچ قید و شرطی لا واقعیت نمی‌شود و چون جهان گذران و هر جزء از اجزای جهان نفی را می‌پذیرد پس عین همان واقعیت نفی ناپذیر نیست. بلکه با آن واقعیت دارد بی آن، از هستی بهره‌ای نداشته و منفی است... مانند نور که اجسام تاریک با آن روشن و بی آن تاریک می‌باشند و درعین حال همین مثال نور در بیان مقصود خالی از قصور نیست. و به عبارت دیگر او خودش عین واقعیت است و جهان و اجزای جهان با او واقعیت دار و بی او هیچ و پوچ می‌باشد. نتیجه: جهان و اجزای جهان در استقلال وجودی خود و واقعیت دار بودن خود تکیه به یک واقعیتی دارند که عین واقعیت و به خودی خود واقعیت است» (طباطبایی، اصول فلسفه، ۲۹۳).

ایشان با تکیه بر واقعیت هستی که هرگز بطلان و نابودی را قبول نمی‌کند، می‌گویند این واقعیت همان واجب الوجود بالذات است.

با این وجود مرحوم استاد مطهری در تفسیر این عبارت علامه از رهگذر صدرائی وارد عمل شده است و با تکیه بر قواعد فلسفی همچون اصالت وجود و وحدت وجود سعی در توضیح تقریر علامه دارد در حالی که علامه طباطبایی در تقریر خود به هیچ یک از اصول یاد شده تکیه نکرده است و ذات واجب الوجود را به عنوان اولین مسئله و بدیهی اولی ثابت می‌کند (مطهری، مجموعه آثار، ۶/ ۹۸۸).

شاید منشاء تکیه استاد مطهری بر اصول فلسفی در تبیین تقریر، استفاده علامه از واژه «واقعیت هستی» باشد که موجب رهزنی ذهن به سمت استفاده از احکام وجود در تفسیر برهان شده است اما عبارات علامه

در تقریر برهان صدیقین در حواشی الحکمه المتعالیه به صورتی است که مانع تفاسیر خلاف می‌شود. علامه طباطبایی با بیانی فنی برهان صدیقین را اینگونه تقریر می‌کند؛ اصل واقعیتی که با آن دفع سفسطه کردیم، اصلی است که ضرورت ازلی دارد و هر انسانی نسبت به تصدیق آن ناگزیر است. اصل واقعیت در ذاتش نابودی و بطلان را دفع می‌کند، به صورتی که اگر کسی بخواهد آن را لا واقعیت فرض کند ناخواسته آن را ثابت کرده است. به جهت آن که اگر فرض شود واقعیت نابود شده است و یا واقعیتی وجود ندارد، واقعیتی ثابت می‌شود که بیانگر عدم وجود واقعیت است. شخصی که ادعا می‌کند همه چیز وهمی و یا مشکوک است در حقیقت، واقعیتی را با مفاد وهمی و مشکوک بودن واقعیت اثبات کرده است. پس ویژگی اصل واقعیت آن است که با هر بیانی انکار شود و از هر طریقی برای بطلانش استفاده شود، باز منجر به اثبات می‌شود.

مرحوم علامه می‌فرماید: با بیان فوق ثابت شد که اصل واقعیت، ذاتاً نابود و باطل نمی‌شود. بنابراین حقیقتی که ضرورت ازلی دارد همان واجب الوجود بالذات است، چرا که با تحلیل مفهوم واجب الوجود بالذات به این نتیجه می‌رسیم که واجب الوجود بالذات، حقیقتی است که ذاتاً نابود و باطل نمی‌شود و بدون هیچ قید، شرط و وصفی، ضرورت ازلی دارد و لذا چون اصل واقعیت و هستی مطلق، بطلان و عدم را قبول نمی‌کند پس واجب الوجود بالذات است. واجب بالذاتی که واقعیت هستی است و اشیاء در واقعیت و هستی‌شان به آن واقعیت و هستی مطلق نیاز دارند (طباطبایی، حواشی علی الحکمه المتعالیه، ۶/۱۵).

برای تبیین و اثبات واقعیت مطلق ضروری ازلی، برهان مرحوم علامه در چهار گام توضیح داده می‌شود.

گام اول: این تقریر از برهان صدیقین با گزاره بدیهی «واقعیت وجود دارد»، در مقابل اینکه جهان هیچ و پوچ محض است، شروع می‌شود. سؤال اصلی آن است که اصل واقعیت چگونه ثابت می‌شود؟ اصل واقعیت، بدیهی اولی است. در اطراف ما، انسان‌ها و موجودات بسیاری از قبیل درخت و سنگ و حیوان... وجود دارد به گونه‌ای که انکار واقعیت و شک در آن بدیهی البطلان است و نمی‌توان منکر واقعیت داشتن آنها شد. در نظام فلسفی علامه طباطبائی قدم آغازین از گزاره‌های حسی است (طباطبایی، نهاییه الحکمه ه.ق: ص ۷). تا زمانی که نفس منفعل بوده و مقایسه و حکمی در آن گزاره‌ها انجام نداده است آن گزاره‌ها معصوم از خطا هستند (طباطبائی، اصول فلسفه، ۷۱).

تبیین مطلب مذکور متوقف بر بیان امور ذیل است.

۱. ذهن قبل از شروع هرگونه فعالیت علمی و عملی التفات به ماسوای خود دارد. حتی نوزاد هم

حرکاتش با التفات به بیرون است. بنابراین مرحله‌ای به نام التفات وجود دارد که تمام تصدیقات، قیاسات، مقایسات و صدور احکام در رتبه بعد از التفات هستند. تفکیک بین علم حضوری و حصولی بعد از التفات به خارج است. از تفاوت در التفات، کثرات متولد می‌شود به گونه‌ای که التفات‌های مختلف آثار گوناگون در پی دارد. ارتباط ذهن با ماسوای خود، قبل از ارتباط با خود است و این غیر از ارتباط و علم نفس به خویش قبل از علم به اشیاء دیگر است. نفس حواسی دارد که به صورت خودکار با خارج در ارتباط هستند و نتیجه آن التفات دائمی ذهن به خارج است، التفاتی که بدون هرگونه دخل و تصرف، تأثیر و تأثر و مقایسه‌ای حاصل می‌شود. در واقع ذهن در مرتبه التفات به خارج معصوم است به این معنا که نسبت به ماسوای خود منفعل بوده که نتیجه‌اش انتفاء هرگونه خطا در مرحله التفات به خارج است.

توضیح آن که صواب و خطا در افکار و ادراکات متوقف بر سه شرط است: ۱. نسبت و قیاس ۲. وحدت میان مقیس و مقیس علیه ۳. حکم که عبارت است از این معنا که: «این آن است». صورت ادراکی بدون مقایسه و نسبت با چیز دیگر متصف به صحت و خطا نخواهد شد. کما اینکه مقایسه یک صورت ادراکی با چیزی که هیچ مجانستی با آن ندارد، منجر به تولید حالت صواب و خطا نمی‌شود و براساس شرط سوم صرف وجود دوشیء قابل تطابق بدون وجود حکم به تطابق، زمینه را برای تحقق ادراک صواب و خطا مهیا نمی‌سازد. با توجه به این مقدمه در مرتبه حس و پیدایش اثرطبیعی در حاسه به دلیل فاقدیت شرایط فوق خطائی نیست (طباطبائی، اصول فلسفه، ۷۱).

عضو حساس موجود زنده در اثر تماسی که با جسم خارج از خود پیدا می‌کند، به آن التفات پیدا کرده، متأثر شده و خاصیتی از واقعیت جسم خارجی وارد عضو حاسه می‌شود. روشن است که در این مرحله خطا و صوابی معنا ندارد چون نه مقایسه‌ای رخ می‌دهد و نه حکمی به وقوع می‌پیوندد. مثل اینکه در اثر تماس چشم با اجسام، اشعه‌ای وارد چشم شده و در نقطه زرد مستقر می‌شود. در مرحله بعد نفس حکم‌هایی از قبیل بزرگی، کوچکی، جهت و حرکت برای همان پدیده مادی ادراک شده، تصور می‌کند. در این مرحله اگرچه حکم وجود دارد اما چون تطبیق و ارزیابی نیست، صحت و خطا معنا ندارد. در مرحله سوم قوه دراکه به محض به کار بسته شدن حکم‌هایی، متوجه وجود اختلافاتی در میان مدرکات خویش می‌شود که ریشه بخشی از آنها سرخود بودن و خارج بودن از حیطة توانایی ادراکی انسان است مثل اینکه گاهی اتفاق می‌افتد که به محض دیدن آتش، بی اختیار احکامی از قبیل گرمی و سوزندگی ادراک می‌شود. قوه ادراکی به محض اینکه در این مرحله با چنین چیزی مواجه می‌شود، به ناچار حکم می‌کند که ورائی خود، واقعیتی وجود دارد که مدرکات مذکور از آثار آن است. صواب و خطای ادراکی حتی در این مرحله هم تصور ندارد. چرا که به محض پایان این مرحله از فرآیند ادراک، دستگاه تطبیق علم بر معلوم و ذهن بر

خارج پیدا شده و خطا معنا پیدا می‌کند. بنابراین هیچ یک از قوای مدرکه و حاکمة نفس در کار اختصاصی خود خطا نمی‌کند بلکه همین که حکم مختلف دو قوه از قوای ادراکی انسان بر دیگری منطبق می‌شود، زمینه خطا به وجود می‌آید لذا وجود خطای حواس در خارج، بالعرض است (طباطبائی، اصول فلسفه، ۷۶-۷۱). بنابراین صواب و خطا مشروط به سه شرط قیاس، وحدت میان مقیس و مقیس علیه و حکم است و چون در مراحل علم حسی به دلیل عدم وجود شرایط مذکور صواب و خطائی معنا ندارد لذا می‌توان ادعا کرد که علم حسی معصوم از خطاست و در آن خطائی وجود ندارد کما اینکه صوابی هم وجود ندارد چون این دو مفهوم از سنخ ملکه و عدم ملکه هستند.

۲. علم حصولی با واسطه بدست می‌آید و فاعل آن هیچ وقت شیء خارجی را نمی‌یابد. لذا هر آنچه از آن، به خارج تعبیر می‌شود، همان صورت شیء از خارج است. در واقع از همان ابتدای التفات انسان به خارج، فاعل شناسا به خارج از خود نمی‌رود و شیء خارجی هم به درون فاعل وارد نمی‌شود. بنابراین علم حصولی شیء خارجی را دربر ندارد ولی دائماً با صور حاکیه از خارج در تعامل است. لذا علم حصولی دائماً با صور ارتباط داشته و هیچگاه شناخت بی واسطه از طریق علم حصولی بدست نخواهد آمد.

۳. با تکیه بر دو امر گذشته، صورتی که از شیء خارجی داریم از سه حالت خارج نیست؛ یا این صورت مطابق با واقع است که اصل واقعیت ثابت می‌شود یا مطابق با واقع نیست چون جهل مرکب حاکم است و یا اینکه شک وجود دارد. اما فرض دوم که صورت مطابق با واقع نباشد، از محل نزاع خارج است چون لازمه‌اش آن است که فاعل شناسا سابقاً شیء را داشته باشد درحالی که مفروض آن است که تطابق با واقع و شیء خارجی وجود ندارد. درحالی که جهل مرکب وجود دارد، در مقامی هستیم که آحاد بشر این چنین اند و با علم حصولی کار می‌کنند. در این حالت چون دستگاه ذهن برای همه یکسان است همه در جهل مرکب اند و کسی نیست که ادعا کند باقی اشتباه می‌کنند و او صحیح می‌گوید. بنابراین در فضای جهل مرکب وجود کسی که ادراک مصیب داشته باشد، منتفی خواهد بود. لذا اگر همه انسان‌ها در جهل مرکب هستند و کسی نیست که غیر این را درک کند باز هم مطلوب ما که اثبات واقعیت است نتیجه می‌دهد چون معنای اینکه همه جهل مرکب دارند آن است که همه حکم به صحت می‌کنند و در واقع دیگر جهل مرکب تعقل نمی‌شود. بنابراین وجود انطباق با واقع، مفروض گرفته شده است و این فرض منتهی به فرض اول خواهد شد.

با این توضیح، وضعیت فرض سوم یعنی مشکوک بودن تطابق، واضح می‌شود به جهت آن که شک در تطابق بازگشت به این حقیقت دارد که سابقاً واقعیت شناخته شده است. بنابراین شکی که از لحاظ منطقی صحیح باشد متفرع بر یافت قبلی شیء است لذا این فرض هم رجوع به حالت اول می‌کند. بنابراین هرآنچه

که حواس پنجگانه از طریق علم حصولی از خارج می‌گیرد در مرتبه‌ای از سذاجت و صحت قرار دارد که هیچ اتصاف به خطایی در آن ممکن نیست.

علامه طباطبایی ره این مطلب را در قالب مثال بیان می‌کند. وقتی شیء سیاهی را از دور می‌بینیم، این سیاهی، سیاهی بوده و مطابق با واقع است اما وقتی قرائن را به آن ضمیمه کرده و می‌گوییم این شیء سیاه که از دور می‌آید فلان شخص است امکان خطا به وجود می‌آید و آلا خود تصویر در مطابقت اولیه خود با محکی اش تطابق داشته و معصوم از خطاست لکن وقتی حکم صورت دوم به صورت اول سرایت داده می‌شود، خطا رخ می‌دهد. لذا ریشه التفات نفس به خارج کاشفیت ذاتیه صورت از خارج است. (اصول فلسفه، ۸۳-۷۶). با این بیان توانستیم اصل واقعیت داری اشیاء را در تطابق صور با خارج به اثبات برسانیم.

گام دوم: مرحله بعدی در توضیح برهان علامه اثبات ضرورت ازلّی واقعیتی است که در گام نخست ثابت شد. ضرورت ازلّی در جایی است که ثبوت محمول برای موضوع به هیچ قید، شرط، وصف و حتی به دوام موضوع مقید نباشد که در نتیجه حکم همواره و در هر حال برای موضوع ثابت است. قضیه «واقعیت موجود است» ضرورت ازلّی دارد و البته قبول این مطلب همانند قبول اصل واقعیت با صرف تنبه حاصل می‌شود یعنی همانطور که تصور صحیح واقعیت، در تصدیق وجود آن کافی است، تصور معنای ضرورت ازلّی واقعیت منجر به تصدیقش می‌شود.

اگر واقعیت در یک فرضی از فروض زائل شده باشد از دو حال خارج نیست؛ یا زوال واقعیت به دروغ و مجاز بوده است که در این حالت واقعیت ثابت است و یا آن که زوال واقعیت، حقیقت دارد. در این صورت باز هم واقعیت ثابت است چرا که فرض شده است واقعیتی وجود ندارد. بنابراین زوال واقعیت از یک واقعیتی خبر می‌دهد که ثابت شده است و آن واقعیتی است که می‌گوید واقعیت وجود ندارد یا مشکوک است. در حقیقت انکار اصل واقعیت در ظرفی محقق می‌شود که واقعیتی وجود داشته باشد و این زوال اصل واقعیت حاکی از حضور واقعیت است پس بطلان سفسطه در همه احوال ثابت است و فرضی که بتوان در آن زوال واقعیت را تصور کرد ممکن نیست. لذا در صورتی که امکان زوال واقعیت در هیچ حالتی وجود نداشته باشد قضیه‌ای که از اصل وجود و صدق واقعیت خبر می‌دهد از ضرورت ازلّی برخوردار است.

پس اولین قضیه‌ای که انسان ناگزیر آن را تصدیق می‌کند اصل واقعیت بوده که جهت آن ضرورت ازلّی و مصداق آن واقعیت مطلق است که مشروط به هیچ شرط و مقید به هیچ قیدی نیست (جوادی آملی، تبیین براهین اثبات خدا، ۲۲۷).

گام سوم: تا بدین مرحله ثابت شد که اصل واقعیت ثابت بوده و جهت آن هم ضرورت ازلی است. گام بعدی اثبات انطباق این واقعیت مطلق ضروری ازلی بر واجب تعالی است. با تحلیل واجب بالذات معلوم شد که واجب بالذات خود به خود معدوم نمی‌شود و معدوم بودنش تناقض آمیز بوده و منجر به امتناع ذاتی می‌شود. بنابراین اصل واقعیت مطلق ضروری ازلی بر چیز دیگری جز واقعیتی که واجب بالذات است قابل صدق نیست.

ممکن است اشکال شود که اصل واقعیتی که مطلق بوده و ضرورت ازلی دارد قابل انطباق بر ماده فلسفی و یا ماده فیزیکی است و وقتی احتمال خلاف در انطباق به وجود آمد دیگر تقریر علامه از برهان صدیقین کارآمد نبوده و اثبات خداوند را به عنوان اولین مسئله فلسفی در پی ندارد.

در پاسخ می‌گوییم ضرورت ازلی اصل واقعیت، جز واجب تعالی بر موجود دیگر صلاحیت انطباق ندارد، چرا که با قبول انطباق اصل واقعیت بر ماده فلسفی و با وجود تشخص وجودی آن، چون موجودات مجرد، ماده فلسفی ندارند، دیگر بهره و حظی از واقعیت نخواهند داشت. و اگر فرض کنیم اصل واقعیت مطلق ضروری ازلی همان ماده فیزیکی است با مشکل اساسی مواجه می‌شویم؛ زیرا ماده فیزیکی اصلاً وجود مشخص نیست و همیشه به صورت وضع خاص از قبیل حرکت و نیرو محقق می‌شود و تشخص وجودی ندارد (جوادی آملی، تبیین براهین اثبات خدا، ۲۳۲).

بنابراین اصل واقعیت مطلق ضروری ازلی بر ماده فلسفی و فیزیکی منطبق نمی‌شود، چون تنها ضرورتی که می‌شود برای ماده فلسفی و فیزیکی تصور کرد، ضرورت ذاتی بوده، که متقوم به بقاء ذات و موضوع است. پس ضرورت ازلی واقعیت مطلق فقط بر واجب تعالی منطبق می‌شود.

گام چهارم: درگام پایانی، نتیجه می‌گیریم اصل واقعیت به عنوان اولین مسئله، ذهن انسان را به خود درگیر کرده به گونه‌ای که ناگزیر از تصدیق و اذعان به آن بوده و چون واقعیت به ضرورت ازلی ثابت است، اصل واقعیت مطلق ضروری ازلی فقط بر واجب تعالی منطبق می‌شود. وقتی اثبات شد واقعیت مطلق ضروری ازلی وجود دارد در حقیقت اثبات می‌شود که واجب تعالی به وصف ضرورت ازلی موجود است. پس بر اساس تقریر علامه طباطبایی ره واضح شد واجب تعالی به عنوان تنها مصداق واقعیت مطلق ضروری ازلی درصدر مسائل فلسفی ثابت است.

بدهت وجود خدا از منظر علامه طباطبایی

قبل از بررسی بدهت وجود خدا در دیدگاه علامه ره لازم است بعضی از مبادی تصویری و تصدیقی دخیل در دیدگاه علامه ره، بیان شوند.

۱- بدیهی

بدیهی در لغت به معنای چیزی است که ناگهانی و بدون فکر به سراغ می‌آید (فراهیدی، ۳۰/۴). اما در اصطلاح، بدیهی نتیجه فرآیند یک تقسیم است. علم، تقسیم به حصولی و حضوری می‌شود. علم حصولی عبارت است از حضور صورت شیء نزد ذهن و علم حضوری عبارت است از حضور خود شیء نزد شخص.

علم حصولی خود به تصور و تصدیق منقسم می‌شود. تصور عبارت است از حضور صورت مدرکه از طریق حواس نزد عقل و تصدیق عبارت است از فهم درستی و صدق تصورات و نسبت میان آنها در قضیه. هرکدام از تصور و تصدیق در یک تقسیم دیگری به بدیهی و نظری منقسم می‌شوند. بدیهی شناختی است که نیازمند فکر و استدلال نبوده ولی شناخت نظری محتاج به فکر و استدلال است. (طباطبائی، نهاییه الحکمه، ۳۱۰).

معرفت بدیهی هم در شناخت تصویری وجود دارد و هم در تصدیقی یافت می‌شود. تصورات بدیهی عبارتند از محسوسات، وجدانیات و انتزاعیات لکن تصدیقات بدیهی در یک انقسام دیگری به بدیهی اولی و ثانوی تقسیم می‌شوند. بدیهی اولی قضیه‌ای است که صرف تصور صحیح طرفین و نسبت میان آنها، منجر به تصدیق می‌شود و برای اذعان به حکم کافی بوده و حکم به صدق قضیه، نیازمند تفکر و استدلال نیست و حتی نیاز به استفاده از ابزار دیگری مانند حس در آن وجود ندارد. (مطهری، مجموعه آثار، ۶/۳۳۲).

در قضایای بدیهی ثانوی بر خلاف بدیهیات اولیه، تصور صحیح طرفین و نسبتشان در تصدیق حکم کفایت نمی‌کند بلکه صدق قضیه در گرو به کار گرفتن اندام‌های حسی یا چیزهای دیگری غیر از تصور اجزاء قضیه است (مطهری، مجموعه آثار، ۶/۳۴۸ و ۳۳۳).

۲- فطری

علامه در بعضی عبارات خود در مورد وجود خداوند از واژه فطری استفاده کرده‌اند، از این رو لازم است معانی واستعمالات فطری مورد بررسی قرار گیرد تا در طول بحث تفاوت آن با بدیهی روشن شده و مشخص شود مراد علامه بداهت وجود خداست یا فطری بودن آن.

فطری منسوب به فطرت و در لغت به معنای خلقت است. (جوهری، ۷۸۱/۲). اما در اصطلاح، فطری در موارد مختلفی استعمال می‌شود. شهید مطهری درباره موارد استعمال فطری چند وجهی را توضیح می‌دهد.

۱. گاهی مراد از فطری ادراکی است که در همه افراد یکسان است. یعنی ذهن همه افراد آن را می‌یابد و

واجد آن است لذا از جهت کیفیت واجد بودن و واجد نبودن در میان اذهان اختلافی وجود ندارد. شهید مطهری می‌فرماید این نوع از ادراکات تصویری و تصدیقی ادراکات عمومی نام دارد. مثل اعتقاد به وجود واقعیت که حتی سوفسطایی هم در اعماق تفکر خود نمی‌تواند نافی آن باشد.

۲. ادراکاتی که ظهور و خفا دارند، برای بعضی فقط بالقوه موجود است لکن برای گروهی دیگر علاوه بر بالقوه بودن به فعلیت هم رسیده است. این ادراکات از قبیل معلوماتی است که به واسطه علم حضوری برای نفس معلوم است و نفس واجد آنهاست ولی هنوز به علم حصولی معلوم نشده‌اند. صدرالمتهلین اعتقاد دارد که وقتی از فطری بودن معرفت به ذات حق تعالی سخن می‌گوییم مرادمان این نوع از فطری است.

۳. نوع دیگر از موارد استعمال فطری مربوط به قضایایی است که در منطق به آنها فطریات می‌گویند. قضایایی که همواره برهانشان همراه آنهاست و هیچ‌گاه از براهین و قیاسات خود جدا نمی‌شوند. مانند زوج بودن برای عدد چهار.

۴. ادراکات و تصوراتی که خاصیت ذاتی عقل است و هیچ استنادی به غیر عقل ندارد (مطهری، مجموعه آثار، ۶/۲۶۲).

۳- وجود

گاهی مراد از وجود، وجود در مقابل ماهیت است که محل نزاع در بحث اصالت الوجود و اعتباریت الماهیت است اما گاهی مراد از وجود، وجود در مقابل عدم است.

مراد از وجود در عنوان بحث این مقاله، وجود در مقابل عدم است. در واقع بصد آن هستیم که بداهت وجود و هستی خدا را در مقابل عدم آن اثبات کنیم.

۴- ملاک بداهت تصورات و تصدیقات

با توجه به مباحثی که حول محور بدیهی داشتیم ما در اینجا هم باید ملاک بداهت تصورات را تعیین کنیم و هم بایستی معلوم کنیم ملاک بداهت تصدیقات چیست.

مطهری در شرح مبسوط منظومه تاکید می‌کند ملاک بداهت تصورات، بساطت است: «از اینجا ملاک بدیهی بودن هم روشن می‌شود، هر تصور که بسیط باشد و از مجموع چند تصور دیگر ترکیب نشده باشد یک تصور بدیهی است... تصور بدیهی آن عنصر ذهنی بسیط است که قابل تجزیه به اجزاء نیست» (مطهری، مجموعه آثار، ۹/۳۴). وی همچنین با تاکید بر عبارات علامه در اصول فلسفه رئالیسم در بحث واقعیت و هستی اشیاء به تبیین ملاک بداهت در تصورات پرداخته است. استاد مطهری اثبات می‌کند که ملاک بداهت به گونه‌ای است که وقتی تصویری بسیط باشد دیگر در آن اجمالی و ابهامی نبوده و بداهت هم

جز این نیست لذا ضابطه بدیهی بودن تصورات، بسیط بودن آنهاست (مجموعه آثار، ۵۰۵/۶). بنابراین می‌توان با استناد به شرح استاد مطهری بر متن علامه در اصول فلسفه رئالیسم، اینگونه گفت که طبق نظر علامه طباطبایی ملاک بداهت بساطت است.

اما در تصدیقات، تصدیق به عنوان فعل نفس که در آن عملیات ذهنی صورت می‌گیرد به گزاره و قضیه تعلق دارد. تصدیق از آن جهت که مرکب از موضوع و محمول بوده و دارای اجزاء است متصف به بساطت نمی‌شود چون همانطور که در ملاک بداهت تصورات گفتیم بساطت عنوانی است که بر مفاهیم بدون اجزاء اطلاق می‌شود و مفهومی که تجزیه به اجزاء متعدد می‌شود دارای اجمال و ابهام است و چیزی که اجمال و ابهام دارد بسیط نبوده و در نتیجه بدیهی هم نیست. بنابراین قضیه که متوقف بر حصول دو یا چند تصور است با ملاک بداهت تصورات نمی‌تواند بدیهی باشد.

ملاک قضیه بدیهی آن است که محمول، بدون واسطه برای موضوع ثابت باشد. به عبارت دیگر قضایایی که محمول آنها «من صمیمه» هستند دارای ملاک بداهت‌اند، چنین قضیه‌ای از مبادی قیاس برهانی است: «آن قسم از مبادی که تصدیق بدان، ضروری و بدیهی است... بداهت آن اگر ناشی از عقل محض باشد، بدون استعانت از شیء دیگر، قضیه اولی است که پذیرش و اعتقاد به آن حتماً لازم است مثل اینکه بگوییم کل از جزء بزرگتر است». (مصباح یزدی، الشفاء، البرهان، ۸۴). از این رو می‌توان گفت که گزاره بدیهی اولی آن قضیه‌ای است که ثبوت محمول برای موضوع «من صمیمه» باشد، نه احتیاج به مصحح بیرونی داشته باشد و نه مصحح درونی بلکه ذات موضوع بگونه‌ای است که اقتضای ثبوت محمول برای آن وجود دارد.

نمی‌توان ادعا کرد که تحلیلی بودن، ملاک بداهت اولی است. اساساً بین بدیهی بودن و تحلیلی بودن مساوات برقرار نیست یعنی نمی‌توان مدعی بود که هرگزاره تحلیلی، بدیهی است و هر گزاره بدیهی، تحلیلی است. بلکه نسبت بین این دو عام و خاص مطلق است؛ یعنی قطعاً هر گزاره بدیهی، تحلیلی است اما اینگونه نیست که هر قضیه تحلیلی، بدیهی باشد. از این بیان معلوم می‌شود که حتی قوام قضایای تحلیلی هم متوقف بر اصل امتناع تناقض است. بنابراین ملاک بداهت در قضایای تصدیقی، بی‌نیازی قضیه از دلیل و برهان در اثبات محمول برای موضوع است. به تعبیر دیگر گزاره‌ای بدیهی است که محمول‌اش برای موضوع «من صمیمه» باشد. اما باید توجه داشت که این بی‌نیازی و استغنا از واسطه در ثبوت به جهت آن نیست که محمول در موضوع نهفته است کما اینکه در قضایای تحلیلی این چنین است، بلکه از آن حیث است که نفس در صدق نسبت بین محمول و موضوع مضطر است (جوادی آملی، تبیین براهین اثبات خدا، ۷۸).

نکته مهم و پایانی آن که بدیهی بودن یک تصدیق به معنای بی نیازی آن از مُنبّه نیست. اگر امری بدیهی بود به معنای بی نیاز از لفظ و علامت برای خطور به ذهن نیست. بلکه معنای بدیهی بودن یک تصدیق آن است که اگر معانی الفاظ به کار گرفته شده در قضیه فهمیده شود برای تصدیق به قضیه احتیاجی به برهان و حجت نیست. فلذا مُنبّهات علم جدیدی را به وجود نمی آورند. (مصباح یزدی، الشفاء، الهیات، ۱/ ۲۴۴).
 ماحصل تحقیق در ملاک بداهت تصدیقات آن شد که گزاره بدیهی، قضیه‌ای است که ثبوت محمول برای موضوع «من صمیمه» و بدون دخالت هرگونه مبدأ تصدیقی باشد. با وجود این ممکن است قضیه بدیهی نیاز به مُنبّه داشته باشد.

۵- بداهت وجود خدا

از دیرباز نسبت به مسئله وجود خدا سه دیدگاه وجود داشته است؛ عده‌ای معتقد بودند که وجود خداوند فطری و بدیهی است و نیاز به برهان ندارد و گروهی دیگر هم اعتقاد داشتند وجود خدا نظری بوده و نیاز به اقامه برهان دارد و برخی دیگر وجود خدا را بدیهی دانسته و شأن براهین را شأن تنبیهی می‌دانند. از نظر بسیاری از دانشمندان، سرشت انسان در دو بُعد بینش‌ها و گرایش‌ها با خدا پیوند یافته است بگونه‌ای که می‌توان خداشناسی و خداگرایی را از امور فطری دانست. خداشناسی فطری در دو قلمروی علم حضوری و حصولی قابل بررسی است.

در مورد خداشناسی فطری در حیطه علم حضوری، همه انسان‌ها با علم حضوری خدا را می‌یابند و اگر زنگارهای غفلت زدوده شود، وجود او را روشن‌تر از هر چیز دیگری می‌بینند. خداشناسی فطری به معنای علم حضوری به خدای متعال دارای درجاتی است که درجه نازل و پایین آن در عامه بشر وجود دارد. علامه طباطبایی در ذیل آیه شریفه: «وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمُ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ». (اعراف، ۱۷۲). در رابطه خداشناسی فطری در حیطه علم حضوری می‌فرمایند: «پس احتیاج آدمی به پروردگاری که مالک و مدبّر است جزء حقیقت و ذات انسان است و فقر به چنین پروردگاری در ذات او نوشته شده و ضعف بر پیشانی‌ش مکتوب گشته و این معنا بر هیچ انسانی که کمترین درک و شعور انسانی را داشته باشد پوشیده نیست، عالم و جاهل، صغیر و کبیر، شریف و وضعیع، همه در این درک مساوی‌اند. آری، انسان در هر منزلی از منازل انسانیت قرار داشته باشد از ناحیه ذات خود این احساس را می‌کند که برای او پروردگاری است که مالک و مدبّر اوست». (طباطبایی، المیزان، ۸/ ۴۰۱).

علامه طباطبایی در جای دیگر در اصول فلسفه رئالیسم تصریح می‌کند که علم حضوری به خدا فطری است.

«اگر اثبات این موضوع را فطری بشر ندانیم - با اینکه فطری است - اصل بحث از آفریدگار جهان فطری

است؛ زیرا بشر، جهان را در حال اجتماع دیده یک واحد مشاهده می‌نماید و می‌خواهد بفهمد که آیا علتی که با غریزه فطری خود در مورد هر پدیده‌ای از پدیده‌های جهانی اثبات می‌کند در مورد مجموعه جهان نیز ثابت می‌باشد؟ ما می‌دانیم که به یک فرد انسان که از روی غریزه فطری خود از هر علتی بحث می‌کند نمی‌توان گفت استثنائاً در یک مورد، غریزه فطری خود را رها کن! ... ما با این بیان به این نتیجه می‌رسیم که بحث و گفتگو درباره خدای جهان، فطری انسان است» (طباطبایی، اصول فلسفه، ۲۷۹).

توجه به این عبارات این مُدعا را بیش از پیش روشن می‌کند که خداشناسی در قلمروی علم حضوری فطری بشر بوده و غریزه فطری انسان به دنبال آن است. البته لازمه فطری بودن هم آن نیست که در هر وقت و هر فردی به صورت یکسان و متواظی الصدق وجود داشته باشد. قطعاً غرائز فطری ذو مراتب‌اند و صدقشان برافراد بشر به نحو تشکیکی است.

خداشناسی فطری در قلمرو علم حضوری زمینه ساز برهان فطرت است. مدعای این برهان، فطری بودن بینش و گرایش به خداست که با کنار زدن پرده‌های غفلت بالفعل می‌شود. از همین رو ادراکاتی که خداشناسی فطری در قلمرو علم حضوری تولید می‌کند ادراکاتی است که بالقوه در ذهن هر کسی وجود دارد هر چند بالفعل در ذهن بعضی یافت نمی‌شود یا خلافتش موجود است. با این توضیح معلوم می‌شود که خداشناسی فطری در قلمرو علم حضوری از نوع دوم فطریاتی است که توضیحش گذشت (جوادی آملی، تبیین براهین اثبات خدا، ۲۹۱).

با وجود اینکه خداشناسی فطری در قلمرو علم حضوری همگانی است اما علامه طباطبایی ره فراتر از این را ادعا می‌کند و آن خداشناسی بدیهی در حیطه علم حصولی است. همانطور گذشت دیدگاه علامه طباطبایی ره در بداهت وجود خدا مبتنی بر تقریرشان از برهان صدیقین است. توجه به سیر منطقی که علامه ره در تقریرشان از برهان صدیقین داشت و همچنین عنایت به ملاک بداهت تصدیقات، بداهت علم حصولی به واجب تعالی را در دیدگاه علامه روشن می‌کند. علامه طباطبایی در تقریرشان از برهان صدیقین فرمودند که آنچه به عنوان امری بدیهی مورد اتفاق همه فلاسفه است و مرز بین سفسطه و فلسفه را تعیین می‌کند، اصل واقعیت است و این واقعیت، ثابت و حقیق بوده و ضرورت ازلّی مطلق دارد و به دلیل خصوصیت ذاتی اش به هیچ وجه منعدم و باطل نمی‌شود به طوری که حتی در فرض انکار، توهم و تشکیک واقعیت، من حیث لایسّعر واقعیت ثابت می‌شود. بنابراین چون واقعیت، ضرورت ازلّی دارد و لذاته منعدم و باطل نمی‌شود، همان واجب الوجود بالذات است. چون واجب بالذات یعنی وجودی که ضرورت ازلّی دارد و لذاته منعدم نمی‌شود.

علامه در پایان برهان می‌فرماید: با توجه به این تقریر از برهان - حتی علم حصولی به - اصل وجود

واجب بالذات هم بدیهی است و براهین اقامه شده دیگر، همه در حکم مُنبّه و برطرف کننده غبار غفلت‌اند. «و من هنا يظهر للمتأمل أن أصل وجود الواجب بالذات ضروري عند الانسان و البراهين المثبتة له تنبیهات بالحقیقه». (طباطبایی، حواشی علی الحکمه المتعالیه، ۱۶/۶).

علامه ره در کتاب اصول فلسفه رئالیسم هم، به بداهت علم حصولی به واجب تعالی اشاره می‌کند: «اگر اثبات این موضوع را فطری بشر ندانیم - با اینکه فطری است -». (طباطبایی، اصول فلسفه، ۲۷۹). (به قرینه عبارت علامه در حواشی حکمت متعالیه مراد از فطری همان ضروری و بدیهی است). علامه ره در این عبارت تأکید می‌کند اثبات وجود خدا بدیهی است. اثبات هم مربوط به قلمرو علم حصولی است به قرینه اینکه علامه در ادامه همین عبارت می‌فرماید: «اصل بحث از آفریدگار جهان فطری است». (همان). که مراد علم حضوری فطری به خداست.

علامه در تفسیر المیزان ذیل آیه شریفه «أفی الله شك فاطر السموات و الارض». (ابراهیم، ۱۰). عبارتی مُشعر به این مدعا دارند: «و هذا برهان تام سهل التناول حتی للأفهام البسیطه یناله الإنسان الذی یذعن بفطرته أن للعالم المشهود حقیقه و واقعیه من غیر أن یكون وهماً مجرداً كما ینبذیه السفسطه والشک». (طباطبایی، ۲۹۷/۱۲). علامه در این عبارت هم با تأکید بر اصل واقعیت و هستی مطلق که ضرورت اُزلی دارد، واجب تعالی را به عنوان اصل اولی و بدیهی عالم خلقت اثبات می‌کند.

حال سؤالی مطرح می‌شود که علامه طباطبایی به چه ملاک و ضابطه‌ای ادعا می‌کند که واجب تعالی به عنوان بدیهی اولی فلسفی ثابت است؟ علامه با تکیه بر سیر از بدیهی، وجود واجب تعالی را مبتنی بر اصل واقعیت اثبات کرد اما سؤال اینجاست که چگونه علم حصولی به وجود واجب تعالی ضروری و بدیهی است؟ آیا قضیه مذکور ملاک بداهت تصدیقات را دارد؟

در پاسخ می‌گوئیم در باره ملاک بداهت تصدیقات گفته شد گزاره‌ای بدیهی است که ثبوت محمول برای موضوع بدون واسطه در ثبوت باشد؛ به تعبیر دیگر محمول برای موضوع «من صمیمه» بوده و برای ترتّب محمول بر موضوع نیاز به مصحح درونی و بیرونی نباشد.

با توجه به این ملاک، وقتی سراغ مدعای علامه در بداهت وجود واجب تعالی می‌رویم آن را واجد ملاک می‌یابیم چون همانطور که در ابتدای تقریر علامه از برهان صدیقین اشاره کردیم، معنای بدیهی اولی بودن مسئله واجب تعالی مبتنی بر اصل واقعیت مطلق، عدم احتیاج آن به مبادی تصدیقی است و مبادی تصویری که از مفاهیم عامه بوده و شأنیت شرح اللفظی دارند، مُخلّ بدیهی اولی بودن مسئله واجب نیستند و علامه هم در تقریرشان از برهان صدیقین نشان دادند که برای اثبات واجب تعالی از هیچ مبدأ تصدیقی فلسفی (که در قرائت صدرایی استفاده می‌شد از قبیل اصاله الوجود و وحدت وجود) استفاده نکردند و

مستقیماً از اصل واقعیت و هستی مطلق که با آن دفع سفسطه کردند به این رسیدند که چون این واقعیت مطلق، ضرورت ازلی دارد و باطل و منعدم نمی‌شود واجب بالذاتی است که اشیاء در واقعیت و هستی به آن واقعیت مطلق مفتقراند. بنابراین وجود واجب تعالی بدون توقف بر مبادی تصدیقی، به عنوان اولین مسئله فلسفی ثابت می‌شود که بالطبع علم حصولی به آن بدیهی اولی است. در کامنت توضیح داده شد. ممکن است سؤال شود که شأن اولی الاوائل در این نظام شکل گرفته چیست؟ اگر مسئله وجود واجب تعالی به عنوان بدیهی اولی ثابت شده است آیا بر قضیه امتناع اجتماع نقیضین توقف دارد؟ آیا این توقف مُخَلِّ بداهت نیست؟

در پاسخ می‌گوییم شأن قضیه اولی الاوائل نسبت به بدیهیات اولیه شأن استقرار علم است به طوری که اگر قضیه امتناع اجتماع نقیضین نباشد هیچ آگاهی حاصل نشده و باب علم مسدود می‌گردد. توقف بدیهی بر اصل امتناع تناقض استنتاجی و تولیدی نیست بلکه براساس نظریه متمم تصدیق و استقرار علم تبیین می‌شود (مطهری، مجموعه آثار، ۶/۳۴۸). طبق این نظریه رجوع سایر قضایای بدیهی و نظری به اصل امتناع تناقض برای متمم و کامل شدن تصدیق در آن قضایا است. به تعبیر دیگر برای استقرار علم، یعنی ادراک مانع از نقیض، باید به این اصل تکیه کنیم. برای اینکه «الف ب است» صادق باشد باید «الف ب نیست» کاذب باشد و این از طریق اولی الاوائل تأمین می‌شود. لذا این احتیاج مُخَلِّ بداهت اولی نیست چون همچنان ثبوت محمول برای موضوع «من صمیمه» و بدون واسطه است.

ممکن است دوباره سؤال شود که تقریر علامه ره از برهان صدیقین مبتنی بر اثبات اصل واقعیت و ضرورت ازلی آن بود و این خود به تنهایی می‌تواند مُخَلِّ بداهت اولی مسئله واجب تعالی باشد.

جواب این شبهه با توجه به گام‌هایی که برای توضیح تقریر علامه پیمودیم معلوم می‌شود. آنچه که در بداهت اولی مسئله‌ای اختلال ایجاد می‌کند، عبارت است از دخالت مبادی تصدیقی و پیش فرض‌های نظری در ثبوت محمول برای موضوع، اما اینکه در مسئله‌ای موضوع به همراه قیودش برای مقبول واقع شدن نیازمند صرف تبه باشد، ضرر و اختلالی در بداهت اولی آن مسئله به وجود نمی‌آورد. در بحث اثبات اصل واقعیت و همچنین ضرورت ازلی آن تاکید کردیم که این دو مدعا با صرف تبه به جوانب قضیه و تصور صحیح از واقعیت و معنای ضرورت ازلی ثابت می‌شود. در این صورت اثبات وجود برای ضرورت ازلی واقعیت مطلق، متوقف بر مبادی تصویری است که شأن تنبیهی دارند و به هیچ وجه ضرری به بداهت اولی اصل واقعیت مطلق ضروری ازلی نمی‌زنند.

بنابراین می‌توان، انواع توقف قضایا بر وسائط در ثبوت محمول برای موضوع را نتیجه گرفت. در قضیه‌ای که محمول برای موضوع ثابت می‌شود، ثبوت محمول برای موضوع می‌تواند مبتنی بر واسطه‌های

مبدأ تصوری، مبدأ تصدیقی و اولی الاوائل باشد. مسلم است که تمام قضایای موجود چه بدیهی و چه نظری مبتنی بر قضیه اولی الاوائل هستند و جنس این توقف با ابتنای بر مبادی تصوری و تصدیقی متفاوت است از آن جهت که توقف هر قضیه‌ای بر اصل امتناع نقیضین از باب استقرار علم است و اگر حتی قضیه بدیهی ارجاع به اولی الاوائل نداشته باشد، مفادش ثابت و مستقر نشده و آگاهی به آن شکل نمی‌گیرد و البته توقف مذکور هیچ اختلالی در بدهات قضایای بدیهی ایجاد نمی‌کند؛ زیرا وسائلی مُخلّ بدهات اند که در ثبوت محمول برای موضوع به کار گرفته شوند و لکن به کارگیری اولی الاوائل برای تثبیت و تحقق آگاهی است.

همانطور که توقف قضیه بدیهی بر اولی الاوائل مُخلّ بدهات نیست، توقف بر مبادی تصوری هم این چنین است. چون مبادی تصوری در مسیر اثبات محمول برای موضوع شأن تنبیهی دارند و دخالتی در نحوه و چگونگی ثبوت محمول برای موضوع ندارند اما مبادی تصدیقی دخالت مستقیم در اِتصاف یک قضیه به بدهات و عدم بدهات دارند. اگر ثبوت محمول برای موضوع در قضیه‌ای مبتنی بر اثبات مبدأ تصدیقی باشد کاشف از آن است که قضیه مذکور دیگر بدیهی نیست. به عبارت دیگر قضیه‌ای بدیهی است که دخالتی از جانب مبادی تصدیقی در فرآیند ثبوت محمول برای موضوع وجود نداشته باشد در غیر این صورت آن گزاره نظری است. برای مثال قضیه «واقعیتِ مطلقِ ضروریِ ازلی موجود است» بر هیچ مبدأ تصدیقی مبتنی نبوده و فقط دانستن مبادی تصوری مثل تصور مفهوم واقعیت، ضروری ازلی و واجب بالذات در اذعان به گزاره کافی است. اما در برهان صدیقینِ صدرایی اثبات حق تعالی مبتنی بر مبادی تصدیقی از قبیل اصالت الوجود، وحدت وجود و... است. لذا مسئله واجب تعالی در تقریر صدرایی به جهت توقف بر مبادی تصدیقی بدیهی اولی نیست.

بنابراین چون علم حصولی به واجب تعالی واجد ملاک بدهات بوده، بدیهی اولی است و با تکیه بر تقریر علامه ره از برهان صدیقین واجب تعالی به عنوان اولین مسئله فلسفی اثبات می‌شود و کوچک‌ترین توقفی بر مبادی تصدیقی فلسفی که مُخلّ بدهات اولی اند، ندارد.

نقدهای بدهات وجود خدا

عمده اشکالات وارد شده به علامه طباطبایی ره متوجه تقریر ایشان از برهان صدیقین است که در صورت به ثمر نشستن اشکالات، بدهات وجود خدا به عنوان اولین مسئله فلسفی زیر سؤال می‌رود. چون همانطور که بیان شد، بدهات وجود خدا نتیجه تقریر ایشان از برهان صدیقین بود. در هر حال با وجود فقدان نقد و اشکال جدی بر بدهات وجود خدا از منظر علامه طباطبایی، نقدهای پراکنده‌ای در این باره

وجود دارد که به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود.

۱. اشکال عدم اثبات واقعیت عینی

این برهان مستلزم واقعیت ذهنی نفس الامر است نه واقعیت عینی آن که ضرورت ازلی دارد؛ زیرا در آن ادعا می‌گردد که فرض بطلان واقعیت و نفی و رفع آن مستلزم ثبوت واقعیت است اما باید دید نفی و رفع واقعیت و بطلان آن مستلزم چه واقعیتی است. نفی واقعیت صرفاً مستلزم واقعیت ذهنی، یعنی مستلزم ثبوت اعتقاد به عدم واقعیت نفس الامری و ثبوت احتمال عدم آن خواهد بود نه مستلزم ثبوت عینی. تبیین اشکال و نقد چنین است:

«پس نفی که برای انسان ممکن است آن نفی به حسب اعتقاد و احتمال است نه نفی تکوینی هر واقعیت و نفس الامری؛ چون اگر اعتقاد به عدم واقعیت و یا احتمال عدم واقعیت نباشد، در این صورت نفی واقعیت به حسب اعتقاد و یا احتمال نشده است. پس نفی واقعیت و نفس الامر به حسب اعتقاد و احتمال مستلزم واقعیت ذهنی یعنی مستلزم ثبوت اعتقاد به عدم واقعیت نفس الامری و ثبوت احتمال عدم آن خواهد شد نه مستلزم ثبوت نفس الامری تا چه رسد به ثبوت واقعیتی که ضرورت ذاتی دارد تا واجب الوجود باشد. و اعتقاد و احتمال عدم واقعیت در نفس الامر از امور نفسانی و کیف نفسانی اند و وجود آنها ضرورت مادام الذات ندارد تا چه رسد به ضرورت ذاتی ازلی» (شمس، ۳۰۰).

بنابراین چون از اساس واقعیت عینی مطلق ثابت نشد، دیگر موضوعی برای ضرورت ازلی وجود ندارد که واجب تعالی بر آن منطبق شده و به عنوان بدیهی اولی در رأس مسائل فلسفی قرار گیرد. از این رو بداهت وجود خدا مبتنی بر واقعیت مطلق عینی ثابت نمی‌شود.

پاسخی که می‌توان به این اشکال داد، آن است که این نقد متوجه براهینی است که با تکیه بر مفهوم خدا بر وجود او استدلال می‌کنند همانند برهان وجودی آنسلم. به عبارت دیگر در اشکال بین مفهوم و مصداق واقعیت خلط شده است. برهان بر محور مفهوم واقعیت و ضرورت ذاتی آن نیست بلکه بر مدار تحقق واقعیت به عنوان اولین مسئله فلسفی است. نفی سفسطه و اذعان به واقعیت به لحاظ مفهوم واقعیت نیست بلکه براساس مصداق و حمل شایع واقعیت است. بنابراین آنچه که توسط برهان علامه ره ثابت می‌شود ضرورت ازلی واقعیت مطلق عینی و نه ذهنی بوده که از انطباق آن بر واجب تعالی بداهت اولی وجود خدا به اثبات می‌رسد. لذا اشکال فوق ضرری به بداهت وجود خدا وارد نمی‌سازد.

۲. اشکال عدم اثبات واقعیت مطلق

ادعا شد که انکار اصل واقعیت مستلزم اثبات آن است، در حالی که آنچه با انکار اصل واقعیت اثبات می‌شود، یک واقعیت خاص بوده و اصل واقعیت مطلق نیست و پر واضح است که واقعیت خاص مساوی

با اصل واقعیت مطلق نخواهد بود. و اگر واقعیت مطلق ثابت نشود موضوعی برای بداهت وجود خدا باقی نمی‌ماند.

پاسخ اینکه، وقتی گفته می‌شود انکار اصل واقعیت مستلزم اثبات آن است، منظور این نیست که آنچه با انکار اصل واقعیت اثبات می‌شود همان اصل واقعیت است بلکه مراد این است که با انکار اصل واقعیت، واقعیتی ثابت می‌شود و اثبات هر واقعیتی، انکار اصل واقعیت (که به معنای نفی هرگونه واقعیتی هست) را نقض می‌کند. لذا می‌توان گفت گزاره‌ای که مشتمل بر انکار اصل واقعیت است خودش را نقض می‌کند پس باطل است. در نتیجه، چون بطلان اصل واقعیت به تناقض منجر می‌شود، اصل واقعیت به ضرورت ازلی ثابت است زیرا چیزی که بطلان امکان ذاتی آن مستلزم تناقض باشد، حقیقتی است که ضرورت ازلی دارد و از ثبوت واقعیت به ضرورت ازلی بداهت وجود واجب تعالی را می‌توان نتیجه گرفت. به عبارت دیگر وصفی از شیء که از بطلان آن تناقض لازم می‌آید و منجر به ضرورت ازلی آن می‌شود، امکان ذاتی آن است. لذا از بطلان امکان ذاتی من، هیچ تناقضی لازم نمی‌آید و در نتیجه ضرورت ازلی نیز نخواهد داشت. اما در فرض مسئله از بطلان امکان ذاتی واقعیت تناقض لازم می‌آید و چیزی که بطلان ذاتی آن مستلزم تناقض باشد، ضروری ازلی است.

۳. اشکال حداقلی بودن بداهت واقعیت مطلق

تقریر مذکور، حداقلی است و بیش از اثبات بداهت واقعیتی مبهم و نامتعیین که وجوب وجود ذاتی دارد، بر چیز دیگری دلالت ندارد. زیرا حداکثر چیزی که این تقریر اثبات می‌کند بداهت تحقق واقعیت ضروری ازلی است و دلالت بر اوصاف دیگر مثل وحدت، بساط و سایر صفات کمالی به صورت نامحدود ندارد. این اشکال در صورت استقرار، اصل بداهت وجود خدا را زیر سؤال نمی‌برد ولی در عمل، بداهت را بی‌ثمر کرده و آن را برای اثبات باقی اوصاف واجب تعالی نیازمند به براهین دیگر می‌کند.

در پاسخ می‌گوییم بداهتی که از برهان صدیقین علامه ره ثابت شد، حداکثری است و تمام اوصاف کمالی به واسطه این برهان داخل در ذات اثبات می‌شود و محتاج به براهین دیگر برای اثبات سایر صفات کمالی نیست. توجه به نتایجی که از برهان صدیقین به قرائت علامه طباطبایی حاصل شد شبیه مذکور را برطرف می‌کند. گفته شد اصل واقعیت به جهت آن که دارای وجود اطلاقی و ضرورت ازلی است همان واجب بالذات است. وقتی مُسَلَّم شد که واجب تعالی وجود مطلق و ضروری ازلی دارد، معنای این اطلاق وجودی و ضرورت ازلی آن است که هیچ حدی ندارد که او را محدود به حالت، شرط، قید و یا موقعیتی کند و چون حقیقت مطلق است دیگر هیچ صفت کمالی از ذاتش بیرون نمی‌ماند و تمام اوصاف بعدی برای او ثابت است چرا که معنای اطلاق در وجود، شمول و در برداشتن تمام اوصاف و کمالات وجودی

است و اگر غیر از این معنی شود خُلف در حقیقت و واقعیت وجود مطلقِ ضروریِ ازلی است. بنابراین در ظلّ اطلاق و عدم تناهی و ضرورتِ ازلیِ واقعیتِ حقه، توحید او و سایر صفات کمالی اش به صورت نامحدود و مطلق اثبات می‌شود و نیازمند به براهین دیگر نیست و البته با توجه به مطلب مذکور اقامه سایر براهین برای اتصاف ذات به کمالات وجودی صرف تنبیه خواهد بود.

علامه طباطبایی به این حقیقت اشاره می‌کند که چون اصل واقعیت ضرورت ازلی دارد همان واجب بالذاتی است که دارای اطلاق در وجود بوده و هیچ حدّ و قیدی ندارد و تمام اشیاء در وجود به او نیازمندند و این از لوازم اطلاق در وجود و ضرورت ازلی آن است و وقتی اطلاق در وجود پیدا کرد باید تمام کمالات و اوصاف برای ذات ثابت باشد و چیزی بیرون از ذات نماند (طباطبایی، نهاییه الحکمه، ۳۲۸؛ همو، حواشی علی الحکمه المتعالیه، ۱۵/۶). بنابراین بداهتِ واقعیتی حداکثری ثابت شد که مشتمل بر تمام اوصاف کمالی است.

نتیجه‌گیری

با توجه به ملاک بداهت در تصدیقات، یعنی ثبوت محمول برای موضوع بدون دخالت هرگونه مبدأ تصدیقی، علامه نشان داد گزاره «خدا هست» بدیهی اولی بوده و به عنوان اولین مسئله فلسفی مطرح است. این مطلب، نتیجه فرآیندی است که علامه طباطبائی در تقریر برهان صدیقین آن را بیان نمود و آن را از ابتدایی‌ترین نقطه فلسفه شروع کرد که واقعیت هست و این واقعیت اطلاق در وجود داشته و متصف به ضرورت ازلی است. حقیقتی که در وجود، مطلق بوده و در نشئه هستی منشأ تمام کمالات وجودی است و به هیچ وجه باطل و معدوم نمی‌گردد، به نحوی که اقتضای وجود برای آن مشروط به هیچ شرط، حالت، صورت و قیدی نیست و در یک کلمه ضرورت ازلی دارد، فقط منطبق بر واجب بالذاتی می‌شود که تمام موجودات، در هستی خود مفتقر به او هستند.

علامه ره در این تقریر وجود واجب تعالی را بدون اتکا به هرگونه مبدأ تصدیقی اثبات کرد اگر چه التفات به مبادی تصویری از قبیل بررسی مفاهیم واجب بالذات، ضروری ازلی و واقعیت مطلق جنبه تنبیهی داشت اما دخالتی در بداهت یا فقدان آن نداشت. چون اتکا بر مبادی تصدیقی بداهت اولی گزاره «خدا هست» را زیر سؤال می‌برد، درحالی که مفروض، ثبوت محمول وجود برای واقعیتِ مطلقِ ضروریِ ازلی (که فقط بر واجب تعالی منطبق می‌شود) بدون دخالت مبادی تصدیقی است. بنابراین بداهتی که علامه طباطبائی نسبت به اثبات وجود خدا در قلمرو علم حصولی ادعا می‌کرد، ثابت شد.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الشفاء، البرهان*، شرح و ترجمه محمد تقی مصباح یزدی، تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۳.
- _____، *الشفاء، الهیات*، شرح و ترجمه محمد تقی مصباح یزدی، قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۱.
- جوادی آملی، عبدالله، *تبیین براهین اثبات خدا*، قم: نشر اسراء، ۱۳۹۴.
- _____، *عین نضاح تحریر تمهید القواعد*، قم: نشر اسراء، ۱۳۹۳.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیه*، بیروت: دار العلم للملایین، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.
- شمس، حسین، *توحید ناب*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
- طباطبایی، محمد حسین، *اصول فلسفه و تالیسم*، قم: موسسه بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۷.
- _____، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ هفدهم، ۱۳۸۲.
- _____، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، ذوی القربی، چاپ اول، ۱۴۳۰ ق.
- _____، *حواشی علی الحکمه المتعالیه*، بیروت: دار الحیاء للتراث العربی، ۱۳۷۸ ق.
- _____، *نهایه الحکمه*، قم: دفتر نشر اسلامی، چاپ هجدهم، ۱۴۲۴ ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، قم: نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار شهید مطهری*، تهران: انتشارات صدرا، چاپ چهاردهم، ۱۳۹۱.
- _____، *مجموعه آثار شهید مطهری*، تهران: انتشارات صدرا، چاپ سیزدهم، ۱۳۸۸.