

هماهنگ‌پنداری برهان صدیقین با درون‌مایه

آیه ۵۳ سوره فصلت، در بوته نقد

* نقی غیاثی

چکیده

درباره درون‌مایه دست‌واژه «أَوْ لَمْ يَكُفِّرْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» در آیه ۵۳ سوره فصلت، در میان اندیشه‌وران اسلامی دیدگاه‌های گوناگونی مطرح است. بسیاری از مفسران، دست‌واژه یادشده را به اثبات حقانیت قرآن و رسالت پیامبر اکرم ﷺ، بسته دانسته‌اند؛ از نگاه گروهی از دانشمندان، به شناخت حضوری خداوند و اثبات بگانگی در روایت بسته است و برخی از فیلسوفان آن را به برهان صدیقین ناظر دانسته‌اند. جُستار پیشرو به روش توصیفی - تحلیلی و با هدف بررسی دیدگاه سوم سامان‌یافته است. یافته این پژوهش این است که آیه یادشده در جایگاه اثبات هستی خداوند نیست و هیچ‌گونه رهنمود درون‌متنی و برون‌متنی بر این اعا وجود ندارد. در واقع آیه در جایگاه پابرجا نمودن حقانیت قرآن و درستی خودگویی پیامبر اکرم ﷺ است؛ ازین‌رو، خودگویی هماهنگی برهان صدیقین با آیه یادشده، نادرست است.

واژگان کلیدی

آیه ۵۳ فصلت، ابن سینا، برهان صدیقین، هستی‌شناسی، توحید روایی.

n_ghiasy84@yahoo.com
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۱۱

* استاد یارگروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی ابن سینا همدان.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۰۸

درآمد

درباره برهان‌های هستی خدا در قرآن، اندیشمندان مسلمان دیدگاه‌های گوناگونی دارند. از نگاه برخی قرآن هستی خدا را روشن انگاشته، پذیرفتن هستی خدای تعالی به برهان نیاز ندارد و هرجا قرآن از خدا گفتگو کرده، همه رویکرد آن در این است که یگانگی و صفات او را مانند آفریننده، علم و قدرت پابرجا کند. در نتیجه گواه‌آوری در قرآن تنها برای تنبیه و یادآوری هست. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۹۵ / ۱)

باید توجه داشت در نگاه گروهی از متفکران از دید قرآن گروهی نه تنها در ریشه هستی خداوند شک داشتند، (بهشتی، ۱۳۹۰: ۴۳) چه بسا «دهری» بودند، هستی صانع حکیم را در جهان هستی باور نداشتند. (نصیری، ۱۳۹۱: ۱۲۱) مرگ و زندگی خود را به طبیعت و یا دهر بسته می‌دانستند. (جوادی‌آملی، ۱۳۷۴: ۱۲۶) ازاین‌رو، قرآن گاهی از راه فقر هستی و اینکه فقیر به غنی نیازمند است، گاهی از راه حرکت پدیده‌های متحرک و نیاز آن به محرك؛ گاهی از راه حدوث و نیاز حادث به مبدأ قدیم؛ گاهی از راه نفس و مانند آن و گاهی دیگر از راه فطرت، گواه‌آوری می‌کند و هستی آن ذات بی‌اعاز را پابرجا می‌نماید. (همو، ۱۳۷۹: ۱۲ - ۷۱ / ۷۰)

برخی برای جمع میان این دو دیدگاه گفته‌اند:

ممکن است قرآن کریم یکراست در آهنگ اثبات هستی خدا برنيامده باشد، یا هستی خدا را نزدیک به بدیهی و بینیاز از گواه‌آوری می‌دانسته و یا با منکر قابل توجه روپرور نبوده است و طرح کردن آن را که ممکن بود موجب وسوسه شود، خلاف حکمت دانسته است؛ ولی به‌حال می‌توان از بیانات قرآن گواه‌آوری‌هایی برای این گفتار به‌دست آورد و حتی بعید نیست خود قرآن هم به‌گونه غیرمستقیم به این استدلال‌ها نگاه داشته باشد. (مصطفی‌یزدی، ۱۳۹۳: ۳۴)

این پژوهش، در جایگاه سنجش دیدگاه‌های یادشده نیست؛ بلکه تنها می‌خواهد با تأمل درباره دیدگاهی که برهان خود را با نام صدیقین با آیه ۵۳ سوره فصلت هم‌آهنگ می‌پنداشد را در سنجه قرار دهد، درست یا نادرست بودن آن را روشن کند.

بیان مسئله

دست‌واژه «أَوْلَمْ يَكْفِ بِرِبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» در آیه ۵۳ سوره فصلت، محل جُستار دانشمندان مسلمان و مفسران گردیده و از نگرگاه‌های قرآنی و فلسفی، انگاره‌های گوناگونی درباره مراد خداوند از آن در میان آنها نمودیافته است.

برخی تا شش دیدگاه را یادکرده‌اند؛ (طیب، ۱۳۷۸: ۱۱ / ۴۵۰) ولی در میان آنها سه دیدگاه کلان وجود دارد: در دیدگاه نخست، بیشتر مفسران باور دارند که درون مایه دستووازه یادشده به گواهی خداوند به حقانیت قرآن و درستی خودگویی پیامبر اکرم ﷺ اشاره دارد؛ برخی درون مایه دستووازه یادشده را به شناخت حضوری و شهودی خداوند به‌ویژه توحید روبی بسته دانسته‌اند. برخی دیگر از حکمای الهی ادعا نموده‌اند، دستووازه یادشده به روش «صدیقین» در اثبات خداوند اشاره دارد که به‌جای گواهی‌آوری از آفریدگان بر هستی خدا از ذات خدا بر هستی وی و بر آفریده‌ها گواه‌آوری می‌کنند.

این پژوهش که از گونه توصیفی - تحلیلی است و روش آن گردآوری داده‌ها به شیوه کتابخانه‌ای است، در نظر دارد به بررسی ادعای گروه سوم پپردازد و به این پرسش پاسخ دهد: آیا همان گونه که این گروه از حکمای الهی ادعا کرده‌اند، درون مایه دستووازه یادشده به روش «صدیقین» در اثبات خداوند اشاره دارد؟ درون مایه آن به چه جستاری اشاره دارد؟

انگاره پژوهش

باید دانست که دستووازه یادشده از ریشه به مسئله اثبات هستی خداوند بسته نیست، به‌جای آن در جایگاه پابرجا کردن، حقانیت قرآن و درستی ادعای پیامبر اکرم ﷺ است.

اهمیت و باسیستگی جستار

یکتاپرستی و خداشناسی از جستارهای بسیار بنیادی و دارای اهمیت در قرآن کریم است. بازبینی سریع در آیات قرآن کریم به‌روشنی نشان می‌دهد که درباره این جستار که نخستین پایه و ریشه بنیادین از مبانی اعتقادی اسلام است، باریک‌بینی و نگاه ویژه‌ای شده است. قرآن کریم در بیش از یک‌صد آیه آدمی را وادار کرده است در نظام هستی همچون آیات آفاقی و درون آدمی همچون آیات انفسی اندیشه کند.

قرآن کریم تنها به اندیشیدن در این میدان بسنده نکرده است، بالاتراز آن گنجینه‌ای پر از روش از معارف را در اختیار جست و جوگران نهاده است، از آنجاکه این آموزه‌ها به راستی سنگ زیربنای اسلام است و آگاهی بر آنها نقش کارسازی در کسب آگاهی صحیح از دیگر آموزه‌های اسلام دارد از زمان نزول آن همواره گروهی از اندیشه‌وران مسلمان به پژوهش درباره این مسائل پرداخته و در این زمینه آثار بس ارزنده‌ای از خود به یاد گذاشده‌اند. بی‌گمان این کوشش‌ها شایان ارج بسیاری‌اند؛ ولی دشواری که گاهی در این کوشش‌ها دیده می‌شود، پیش‌داوری‌ها و موضع‌گیری‌های پیشین است که آثار نامطلوبی در این پژوهش‌ها گذاشته است و آنگاه جدی می‌شود که پژوهشگر بخواهد دیدگاه همگانی

که اندیشمندان یا دیدگاه ویژه‌ای که خود در جستار کلامی و یا فلسفی دارد، با آموزه‌های قرآن هماهنگ معرفی کند و بدین‌گونه بر ارزش گفتار خود بیفزاید. در این‌باره، گفتنی است آیه ۵۳ سوره فصلت، از آن‌گونه آیاتی است که شماری از فزانگان الهی کوشش کرده‌اند برahan صدیقین را ملهم از آن معرفی کنند، یا دست کم هماهنگ با آن پنداشته‌اند؛ از این‌رو، بایسته است مدعای این گروه به بررسی و ارزیابی گذاشته شود، تا درستی آن روشن گردد.

پیشینه پژوهش

در زمینه برahan‌های اثبات هستی خدا از دیدگاه قرآن، پژوهش‌هایی – به شیوه مستقل و نیز در میان تفسیرها – در قالب کتاب^۱ و نوشتار^۲ صورت گرفته است؛ ولی در زمینه بررسی دیدگاه اندیشه‌ورانی که کوشش کرده‌اند، برahan اثبات هستی خدا را که دستاورد کوشش‌های بخordanه خودشان است، ملهم از آیه ۵۳ سوره فصلت معرفی کنند، یا دست کم آن را هماهنگ با آیه یادشده پنداشته‌اند، تأییفی صورت نگرفته است، یا دست کم نگارنده به آن دستنیافته است. می‌توان اذعان داشت که پژوهش پیش رو بدون پیشینه بوده و نخستین پژوهشی است که دیدگاه این دسته از حکماء الهی را در بوته سخن‌سنگی و ارزیابی قرار می‌دهد.

تقریرهای گوناگون از برahan صدیقین صورت گرفته است که مرحوم آشتیانی آن را به نوزده تقریر رسانده است، (آشتیانی، ۱۴۰۴: ۴۸۹) در این نوشتار که به منظور بررسی و سخن‌سنگی هماهنگ‌پنداری آن با آیه یادشده فراهم آمده است، تنها به بررسی تقریرهای ابن‌سینا، صدرالمتألهین و ادعای هماهنگی آن با آیه شده پرداخته می‌شود.

تقریر ابن‌سینا

ابن‌سینا برahan نوآورانه خود را به نام برahan صدیقین در آثار گوناگونش مانند: المبدأ و المعاد، النجاح و الاشارات بیان کرده است. وی از آن‌رو، این نام را بر برahan خود گذاشته است که در آن هیچ‌یک از کارها و آفریده‌های خداوند، مانند حدوث و حرکت در اثبات خداوند میانجی نیستند؛ بلکه پس از نفی سفسطه و پذیرش اینکه واقعیتی هست، از نگاه به هستی، با یک تقسیم عقلی که موجود یا واجب است و یا ممکن و چنانچه که ممکن باشد، مستلزم واجب خواهد بود؛ (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۵۶۶ – ۵۶۷؛

۱. بهشتی، ۱۳۹۰؛ قدردان قراملکی، ۱۳۸۶.

۲. (همو، ۱۳۸۵: ۷۸ – ۵۹؛ علی نصیری، ش. ۹، ۱۳۹۱: ۱۳۰ – ۱۰۵؛ نصرت نیل‌ساز و زهره بابا احمدی میلانی، ۱۳۹۲: ۱۲ / ۲۶ – ۵)

همو، ۱۳۸۳: ۲۲) چراکه دور و تسلسل در علت‌ها باطل است، هستی خدای تعالی را اثبات می‌کند.
(ابن سینا، ۱۴۰۳: ۹۷ و ۹۸)

وی پس از تقریر برهان، در واپسین فصل نمط چهارم کتاب *الاشارة و التنبيهات*، سخت به آن می‌بالد، درباره ویژگی‌ها و چرایی نام‌گذاری آن می‌گوید:

تأمل كيف لم يحتاج بياننا لثبت الاول و وحدانيته و برائته عن الصّمات الى تأمله لغير
نفس الوجود ولم يحتاج الى اعتبارٍ من خلقه و فعله و إن كان ذلك دليلا عليه لكن
هذا الباب اوثق و اشرف. (همان: ۱۰۲)

دققت کن چگونه بیان ما برای اثبات هستی خداوند و یگانگی او و پیراسته بودنش از
نقص‌ها به چیزی جز تأمل در حقیقت هستی و به اعتبار آفریده و کار خداوند نیاز
نیست، هرچند آفریده و کار خداوند بر هستی او رهنمود بوده؛ لکن آن راه که از
نگاه سرراست به هستی به دست می‌آید، مطمئن‌تر و بهتر است.

وی در ادامه، برای استواری استدلال خود به آیه «أَوْلَمْ يَكُفِّرْ بِرِبِّكَ أَهُّ عَلَيْكُلُّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»
اشاره کرده و می‌گوید:

این آیه روشنگر نگرش و روش صدیقین است که خداوند را رهنمود بر هستی موجودات
می‌دانند، نه اینکه دیگر موجودات را رهنمود بر هستی خداوند بدانند. (همان)

نکته ظرفی که ابن سینا به آن اشاره می‌کند اینکه اگر ما «هستی را از آن جهت که هستی است»
لحاظ کنیم، متوجه می‌شویم: نخست به هستی خدا گواهی می‌دهد و سپس به هستی جهان و این
امر نشان‌دهنده چیدمان در شناخت است. او مدعی است از باریک‌بینی در آیه «أَوْلَمْ يَكُفِّرْ بِرِبِّكَ أَهُّ
عَلَيْكُلُّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»، این نکته به دست می‌آید.

خواجه نصیرالدین طوسی در بازگویی گفتار ابن سینا، درباره چرایی برتری روش او در سنجهش با
روش متكلمان می‌گوید:

این روش استوارتر و شریفتر است؛ چون بهترین برهان برای رسیدن به یقین،
گواه‌آوری از علت بر معلول است؛ ولی گواه‌آوری به وسیله معلول بر هستی علت،
چه بسا یقین‌آور نباشد. (طوسی، ۱۴۰۳: ۶۷ / ۳)

خواجه در ادامه می‌گوید:

شیخ دو مرتبه گواه‌آوری به آیات آفاقی و انفسی و گواهی خواهی به هستی حق بر

هر چیزی در آیه ۵۳ سوره فصلت را درازای دو روش پیش‌گفته، قرار داده است و چون روش خود را صادق‌ترین گونه دانسته، آن را روش صدیقین نامیده است؛ زیرا صدیق^۱ کسی است که ملازم صدق باشد. (همان)

علامه حلی، پس از بازگویی برهان خواجه طوسی و با اشاره به آیه «أَوْلَمْ يَكُفِّرْ بِرَبِّكَ أَكُفَّرْ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»، می‌گوید: «و هو استدلال لی». (حلی، ۱۴۱۳: ۲۸۱). بنابراین واژه «شهید» در آیه به معنای شاهد و دلیل است، از این‌رو، هستی خداوند رهنمون بر هستی خود و هستی هرچیزی خواهد بود.

بررسی و نقد

بررسی آثار ابن‌سینا نشان می‌دهد، او کسی نیست که در برهان‌های خود به آیات و روایات گواهمندی کند؛ ولی پس از بیان برهان خود به خوبی نشان می‌دهد که جرقه‌های نخستین چنین برهانی بوسیله آیات نورانی قرآن، در ذهن و اندیشه او درخشیده است. اکنون باید دید ادعای هماهنگی برهان صدیقین با آیه یادشده، تاچه‌اندازه پذیرفتی است؟

میانجیگری امکان ماهوی

هرچند در برهان ابن‌سینا، آفریده‌ها و آثارشان آن گونه که در برهان متکلمان و طبیعی‌دانان میانجی اثبات ذات واجب قرار گرفته بودند، قرار نگرفته‌اند، از این‌جهت بر برهان‌های پیشین مزیت و برتری دارد، بالین حال نمی‌توان برهان وی را آن گونه که ادعا نموده است، بی‌میانجی دانست؛ زیرا او نیز برای اثبات واجب از ماهیت و امکان استفاده می‌کند و با تقسیم هستنده به واجب و ممکن از راه ممکنات به واجب‌الوجود رسیده است؛ زیرا امکان هستنده‌ها یک صفت عقلی برای ماهیت آنها است و از راه این صفت امکانی «امکان ماهوی» نیاز آنها به واجب‌الوجود اثبات شده است؛ چنان‌که می‌گوید:

بی‌گمان وجودی هست و هر وجودی یا واجب است و یا ممکن، پس اگر واجب باشد، مطلوب حاصل است و اگر ممکن باشد، حتماً به واجب‌الوجود منتهی می‌شود، پس واجب‌الوجود موجود است. (ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۷ – ۵۶۶؛ ۱۳۶۳: ۲۲)

بالین‌همه، دلیل ابن‌سینا اینجا به فرجام نمی‌رسد؛ زیرا باید برای اثبات اینکه هستی ممکن‌الوجود

۱. قابل ذکر است که صدق به معنای راست‌گویی نیست؛ بلکه به معنای درست‌گویی است، هنگامی آدمی درست‌گویی می‌کند، راست‌گویی، بازدهش می‌شود هنگامی که کسی همه‌چیزش درست باشد، صدیق می‌شود.

سرانجام به وجوبالوجود ختم می‌شود، با ارائه برهانی ثابت کند، دور و تسلسل در علت‌ها مُحال است. (همان) وی جُستاری از اثبات وجوبالوجود را در نمط چهارم اشارات طی هفت فصل چنین مطرح کرده است؛ در فصل نهم هستنده را به وجوب و ممکن تقسیم می‌کند. در فصل دهم ترجح‌بلامرجح را برای ممکن، مُحال می‌شمارد. در فصل یازدهم و دوازدهم به بیان اجمالی و تفصیلی اثبات وجوبالوجود می‌پردازد. در فصل سیزدهم به این نکته اشاره می‌کند، چیزی که علت کل است، باید نخست علت یکان یکان کل و سپس علت کل باشد. در فصل چهاردهم مطرح می‌کند که کل مترتب از علت‌ها و معلول‌های متوالی، نیازمند به علت غیرمعلومی است که طرف باشد و سرانجام در واپسین فصل از فصل‌های مربوط به اثبات وجوبالوجود با چیدمان پیش‌شناسایی‌ها به نتیجه‌گیری می‌پردازد؛ چنان‌که می‌گوید:

كل سلسلة مترتبة من علل و معلولات كانت متناهية او غير متناهية فقد ظهر أنها اذا لم يكن فيها الا معلول احتاجت الى علة خارجة عنها لكنها يتصل بها لا محالة طرفا و ظهر أنه ان كان فيها ما ليس بمعلول فهو طرف و نهاية. فكل سلسلة تنتهي الى وجوبالوجود بذلك. روشن شد كه هر زنجيره متناهی یا غیرمتناهی از علت‌ها و معلول‌های مترتب، هرگاه در آن چیزی جز معلول نباشد، به علتی بیرون از زنجیره نیازمند است که پیوسته به زنجیره و در کناره آن است و روشن شد که هرگاه در زنجیره چیزی باشد که معلول نباشد، کناره و سرانجام زنجیره است؛ بنابراین هر زنجیره به وجوبالوجود بالذات منتهی می‌گردد.

از این‌روست که صدرالمتألهین، برهان ابن‌سینا را در رده دیگر برهان‌ها می‌داند و آن را شایسته عنوان برهان صدیقین ندانسته و می‌گوید:

و غيرهولاء - الصديقين - يتولون في السلوك الى معرفته تعالى و صفاته بواسطه امر آخر غيره كجمهور الفلاسفه بالامكان و الطبيعين بالحركة للجسم و المتكلمان بالحدوث للخلق او غير ذلك. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۶۸)

به جز صدیقین، در شناخت خداوند و صفات او، از غیر خداوند همچون میانجی بهره می‌برند؛ مانند جمهور فلاسفه که از امکان بهره می‌برند یا مانند طبیعی‌دانان که از حرکت جسم و یا متكلمان که از حدوث و جز آن بهره می‌برند.

شهید مطهری می‌گوید:

صدر آنچا که می‌گوید، جمهور فلاسفه (که) به امکان ...، نظرش به بوعلى و اتباع اوست. (مطهری، ۱۳۸۱: ۹۸۹ / ۶)

بهره‌گیری از مفهوم هستی

نقد دیگر در برهان ابن سينا این است که به جای استفاده از حقیقت هستی، مفهوم هستی موردنویجه قرار گرفته است، مفهوم هستی غیر از حقیقت هستی است؛ این نکته‌ای است که صدرالمتألهین به عنوان آسیب‌گاه برهان ابن سينا یادآوری کرده است؛ چنان‌که می‌گوید:

و هذالمسلك اقرب المسالك الي منهج الصديقين، ليس بذلك كما زعم لان هناك يكون
النظر الي حقيقة الوجود و هيئنا يكون النظر في مفهوم الوجود. (صدرالمتألهين، ۱۳۶۸ : ۲۶ / ۶)

شیوه یادشده به روش صدیقین نزدیک‌تر است؛ ولی آن‌گونه که پنداشته شده نیست؛ زیرا در این روش (صدیقین) به حقیقت هستی نظر می‌شود، درحالی‌که در روش دیگر (ابن سينا) به مفهوم هستی نظر شده است.

وی در جای دیگر می‌گوید:

اینها گروهی هستند (که) با ملاحظه کردن مفهوم وجود بر ذات خداوند،
برهانآوری می‌کنند و اینکه این مفهوم، فرد واجب بالذات را اقتضا دارد.
(صدرالمتألهين، ۱۴۲۲ : ۳۳۴)

ممکن است گفته شود، ابن سينا از صرف مفهوم هستی به خدا نمی‌رسد، چه بسا از مفهوم هستی به عنوان اینکه از حقیقت عینی هستی حاکی است، بهره می‌برد و با موشکافی خود هستی، به واجب و ممکن تقسیم می‌شود؛ از این‌رو، سیر اندیشه‌ای در برهان ابن سينا از هستی‌شناسی (واقعیت) آغاز می‌شود و به خداشناسی می‌رسد؛ (ملاصدرا، سبزواری، ۱۳۶۸ / ۶ : ۲۷) باز خردگیری در جای خود پابرجا است؛ زیرا در برهان ابن سينا، هستنده مفروض در خارج دارای صفت ویژه‌ای (امکان) است و از وجود «هستنده‌ای ممکن» در جهان بیرون به بودن «هستنده واجب» می‌رسیم. از آنچه گفته روشن شد، هرچند در برهان ابن سينا کارها و آفریده‌های خداوند مانند: حدوث و حرکت میانجی در اثبات نیست، ولی بهره‌گیری از امکان ماهوی، مفهوم هستی، برهان صدیقین ابن سينا را همچون برهانی که مستقیم هستی خداوند را اثبات کند، مخدوش می‌سازد و برهان وی در رده دیگر برهان‌ها قرار می‌گیرد؛ زیرا دستیابی به مفهوم امکان ماهوی پس از چیستی و چیستی پس از هستی و هستی پس از ایجاد و ایجاد پس از ایجاد و ایجاد پس از نیاز است.

بنابراین در برهان ابن سينا، گونه‌ای هستی‌شناسی در خداشناسی میانجی شده است؛ زیرا در حکمت ابن سينا، هستی‌شناسی بر خداشناسی تقدم دارد و خداشناسی بر جهان‌شناسی. اگر آیه یادشده

به اثبات هستی خدا مربوط باشد، هیچ‌گونه میانجی در آن لحاظ نشده است؛ چون برابر روشنگری خواجه نصیر و علامه حلی، ازان‌رو صدیقین نامیده می‌شود که در آن گواه‌آوری از علت بر معلول صورت می‌گیرد، یعنی برهانی لمّی است و هماهنگ‌پنداری آن با آیه ازاین‌رو است که واژه «شهید» به معنای دلیل گرفته شده است؛ برابر این معنا، برهان صدیقین آن‌گونه که آیه بدان اشعار دارد، باید برهانی باشد که از اساس تنها به واجب نظر داشته باشد، ازاین‌جهت بدون یاری جستن از آفریده‌ها، امکان ماهوی، بطلان دور و تسلسل، هستی خداوند، به عنوان نخستین مسئله فلسفی باشد، سپس از نظر به ذات خداوند صفات و از راه صفات آفریده‌ها اثبات شود، در صورتی که از توضیحات داده شده به دست آمد که در برهان این‌سینا با نفی سفسطه، وجود به عنوان مفهومی مشترک و مشتمل بر مصاديق گوناگون درنظر گرفته می‌شود؛ یکی از آنها وجود واجب و دیگری وجود ممکن است. پس از تقسیم وجود به واجب و ممکن، آنگاه نتیجه مطلوب به دست می‌آید که با بهره‌گیری از بطلان دور و تسلسل، اثبات شود که قسم دوم نمی‌تواند تا بی‌نهایت ادامه پیدا کند، از اینجاست که باید گفت روایت این‌سینا از برهان صدیقین، ممکن بودن جهان را به گونه‌ضممنی مفروض گرفته و از آن به عنوان میانجی برای اثبات واجب بهره برده است.

تقریر صدرالمتألهین از برهان صدیقین

ملاصدرا با آگاهی از اشکالاتی که بر برهان‌های پیش از خود وارد می‌دانست و پس از پیوست برهان ماهوی سینوی به دیگر برهان‌ها به بازگفت دیگری پرداخت که راستنمادی برای برهان صدیقین باشد. در برهان وی از اموری مانند امکان ماهوی، حدوث و حرکت بهره‌برداری نمی‌شود. در نگاه ملاصدرا برای اینکه برهانی صدیقین باشد، باید هستی حق میانجی رسیدن به او قرار گیرد و به حقیقت هستی، بر بایستگی هستی رهنمود شود؛ چنان که می‌گوید:

روشی که ما در آغاز گفتار برگزیدیم، عبارت بود از نگاه در اصل حقیقت هستی و آنچه بایسته حقیقت هستی است، استوارترین و شریفترین روش رسیدن به مطلوب و بی‌نیازترین آنهاست از ملاحظه اغیار (توسل بر اموری که مغایر با هستی مانند: امکان، حدوث، حرکت، ترکب جسم از هیولا و صورت و همانند آنها) و آن روش صدیقین است که هستی حق تعالی را بر هستی دیگری او گواه قرار داده‌اند، نه اینکه دیگری را بر هستی او رهنمون و گواه قرار داده‌اند. (صدرالمتألهین، ۴۶: ۱۳۶۰)

صدرالمتألهین در میان فلاسفه بیش از هر فیلسوفی به روشنی بر بازتاب براهین اثبات خدا بر پایه

روش‌های کلامی، طبیعی‌دانان و فلاسفه در قرآن تأکید کرده است. (صدرالمتألهین، ۱: ۱۳۶۶ / ۴۰۶ و ۲: ۱۳۶۰ همو، ۲۷، ۲۲؛ ۱۱۰: ۱۳۶۸ همو، ۳: ۱۳۵ / ۵؛ ۴۰۰ / ۳؛ ۳۷۵ / ۹؛ ۳۷۵ / ۶؛ ۳۷۵ / ۹ همو، بی‌تا: ۱۸؛ همو، ۱۳۶۰ / ۴۶؛ همو، ۱۳۶۳ / ۶۸)

وی در جای جای آثار خود، دستتواژه «اُوكْمَ يَكْفِ بِرِبِّكَ أَنَّهُ عَلَيْكُلٌّ شَيْءٌ شَهِيدٌ» را اشاره به روش کسانی که می‌داند که از آنان با نام «صدیقین» نام می‌برد؛ چنان‌که می‌گوید:

این دستتواژه به روش گروهی از الهیون کاملی اشاره دارد که در قوه نظری به قوه قدسی مؤید هستند که از مبادی به توالی سلوک می‌کنند، اینها همان صدیقین‌اند که به نور خداوند در همه اشیا نگاه می‌کنند و به هستی حق به دیگری گواهی خواهی می‌کنند. اینها در طبیعت هستی نگاه کرده و اینکه هستی یا واجب است و یا ممکن بر اثبات واجب‌الوجود گواه‌آوری می‌کنند. (صدرالمتألهین، بی‌تا: ۱۹)

از این‌روست، وی روش صدیقین را در سنجش با روش متكلمان، طبیعی‌دانان و حکماء‌الهی استوارتر و شریفتر می‌داند؛ چنان‌که می‌گوید:

گرچه راه‌ها به‌سوی خداوند فراوان است، زیرا او دارای فضائل و سویی‌های بسیاری است؛ ولی برخی از آنها استوارتر و اشرف بوده و از ظهور بیشتری برخوردار است و آن برهانی است که می‌توان بدون میانجی قرار دادن آفریده‌ها، توسط خود ذات حق، هستی‌اش را ثابت کرد. در این روش راه با مقصد یگانه خواهد بود و آن راه صدیقین است که برهان آنها صدق محض است و از دیگری بر ذات حق گواه نمی‌گیرند. آنها از خود او بر او گواه می‌آورند و از ذات بر صفات و از صفات به افعال پی می‌برند. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ص ۶۸)

از نگاه وی، دستتواژه «اُوكْمَ يَكْفِ بِرِبِّكَ أَنَّهُ عَلَيْكُلٌّ شَيْءٌ شَهِيدٌ» به اندیشمندان ربانی اشاره دارد که به اصل هستی نگاه می‌کنند و آن را مورد موشکافی قرار می‌دهند و می‌دانند که آنچه اصل است، هستی است و از مشاهده آن به تحقق واجب‌الوجود پی می‌برند. (همو، ۱۳۶۸ / ۶؛ ۱۴ / ۶)

بررسی و نقد

تقریری که صدرالمتألهین از برهان صدیقین ارائه داده است، هرچند در سنجش با برهان ابن‌سینا، افزون بر دارا بودن مزایای برهان وی ویژگی‌هایی دارد که آن را در جایگاه برتری می‌شاند، این ویژگی‌ها عبارت‌اند از:

الف) در این برهان از ماهیت، امکان ماهوی ممکنات نامی به میان نیامده است، به جای آن این برهان بر اصالت و تشکیک وجود و امكان فقری استوار است؛

ب) به قاعده عقلی بطلان دور و تسلیل نیازی ندارد؛

ج) یگانگی و دیگر صفات کمالی خدای متعالی هم به پشتیبانی آن اثبات می‌شوند.

با این حال، برهان وی نیز در اثبات واجب‌تعالی بدون میانجی نیست؛ زیرا هرچند در تقریر وی از باریک‌بینی در خود هستی، بایستگی هستی خدا به دست می‌آید؛ ولی پرسشی که پیش می‌آید اینکه چگونه می‌توان از باریک‌بینی در خود هستی به بایستگی آن (که این لم مطلب است) رسید؟ خود وی ملاک و پایه را جز اصالت وجود نمی‌داند. (همو، ۱۳۶۸: ۶ / ۱۴) اصالت هستی که گرانیگاه بنیادی برهان وی را تشکیل می‌دهد، خود به دو گزاره منحل می‌شود: یک. واقعیت هست، در برابر سفسطه و نفی واقعیت؛ دو. این واقعیت وجود است نه ماهیت. این اصل، یک اصل بدیهی نیست؛ زیرا خود وی هشت رهنمود بر اثبات اصالت هستی آورده است. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۹ - ۱۸)

از سوی دیگر، اصولی مانند وحدت، اشتراک و مراتب وجود لازمه آن اصل است که گرانیگاه برهان وی را تشکیل می‌دهد. از این‌رو، برهان وی بر یک‌رشته اصول فلسفی چندی مانند اصالت هستی، بساطت، تشکیک، وحدت در هستی و امكان فقری، استوار است. هریک از این اصول که مقدمات برهان صدیقین وی را تشکیل می‌دهند، در جای خود برای اثبات به برهان نیاز دارند. در برهان وی، امکان فقری یا فقر وجودی که مقتضای بساطت و اصالت وجود است، به عنوان میانجی مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد؛ زیرا امکان به معنای فقر وجودی و عین‌الربط بودن ممکنات به علت خود، یعنی واجب‌تعالی هست. براین‌پایه مرتبه تمام و کامل پیش از نقص و مرتبه فعل مقدم بر قوه است: «انَّ التَّمَامَ قَبْلَ النَّقْصِ وَ الْفَعْلُ قَبْلَ الْقَوْسَةِ...»، (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸: ۶ / ۱۵) در مراتب تشکیکی حقیقت وجود، هر مرتبه، علت برای مرتبه پیشین و ضعیفتر و معلول برای مرتبه پیشین با داشتن کوچک‌ترین ضعف، معلولیتش ثابت می‌شود و در وجود یافتن به مرتبه عالی‌تری نیاز پیدا می‌کند که مرتبه تمام و فراتمام، یعنی مرتبه واجی است.

از این‌رو، حکیم سبزواری در حاشیه خود بر سخن صدرالمتألهین همه سخشن این است که در گفتار صдра مبادی و پیش‌شناسایی‌های دوریأخذ شده است که فهم آن را دشوار می‌کند؛ چنان‌که می‌گوید:

لکنی أقول المقدمات المأخوذة في هذه الحجة و ان كانت شامخة فيها مطالب عاليه الا ان الاستكشاف عنها في أول الأمر ليس بلازم إذ تصير به كثیره الدقة عسره النيل.
(صدرالمتألهین، ۱۳۶۸: ۸ / ۱۶)

از نگاه من، پیش‌شناسایی که در این برهان آمده، گرچه سودمند و در آن مطالب بلندی است؛ ولی بهأخذ آنها در آغاز کار نیاز نیست؛ زیرا این پیش‌شناسایی‌های راه را باریک و دشوار می‌کند.

ملاحظه دیگر درباره برهان صدرالمتألهین اینکه وی ادعا می‌کند «در برهان صدیقین، راه عین هدف است» و «از ذات واجب به واجب می‌رسیم»، (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸: ۶ / ۱۵) این ادعا بر مبنای وحدت شخصی وجود، درست است که در عالم هستی جز خداوند نیست. در صورتی که برهان صدیقین ملاصدرا بر پایه تشکیک وجود است، نه وحدت شخصی وجود. از این جهت، ملاصدرا در توضیح برهان صدیقین تصريح می‌کند که وجودات متکثره هستند و در میان این وجودات، شدت و ضعف و کمال و نقص وجود دارد که ذات باری تعالی مصدق کامل هستی است؛ چنان‌که علامه طباطبائی در حاشیه کلام صدرالمتألهین می‌نویسد:

باليين وصف، برهان نامبرده، برهانی آنی است که در آن از برخی لوازم - يعني مشکک بودن حقیقت وجود و دارای مرتبه تام و صرف و ناقص و مشوب به عدم آن - بر برخی دیگر از لوازم آن، يعني اینکه مرتبه تام و ناب آن واجب الوجود است، گواه آوری شده است و شایسته است گفتار مصنف نیز بر این گونه برهان آنی حمل شود که از میان دیگر برهان‌های آنی در گفتگوهای فلسفی به برهان لمی مانندتر است، و گرنه معنا ندارد ذات، علت خود و صفات خود که عین اوست باشد. همان‌گونه که گواه آوری نظری از چیزی بر خود آن چیز، بی معناست. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸: ۶ / ۱۳)

بنابراین، برهان صدیقین آن‌گونه صدرالمتألهین ادعا می‌کند بی‌میانجی نیست؛ چون در برهان صدیقین، حد وسط، حقیقت تشکیکی وجود است که شامل همه مراتب وجود، از جمله مرتبه لايتناهی (خداوند) آن است. پس حقیقت تشکیکی وجود، غیر از مرتبه لايتناهی است و نتیجه آن برهان، اثبات حقیقت لايتناهی (خداوند) است. پس حد وسط غیر از نتیجه و راه، غیر از هدف است.

خلاصه، نمی‌توان برهان صدیقین را بر پایه حکمت متعالیه با آیه یادشده هماهنگ دانست؛ چون همان‌گونه که پیشتر اشاره شد، اگر آیه یادشده به خداشناسی بسته باشد، برابر درون مایه آن هستی خداوند، بدون هیچ‌گونه میانجی، رهنمون بر هستی هر چیز همچنین هستی خود است؛ ولی در برهان یادشده برای رسیدن به واجب، افزون بر پیش‌شناسایی‌های یادشده که باید پیموده شود، هستی مشکک و دارای مراتب حد وسط و میانجی برای اثبات ذات قرار می‌گیرد. از این‌رو می‌توان گفت،

برهان وی نیز همانند برهان ابن سینا در رده برهان‌های متکلمان و طبیعی‌دانان قرار می‌گیرد که برای اثبات هستی واجب از میانجی بهره برده شده است.

ناسازکاری ادعای ویژه کردن برهانی به صدیقین با درون مایه آیه

مالحظه دیگری که می‌توان درباره هر دو تقریر پیش کشید، این است که ابن سینا و صدرالمتألهین با استناد به دستوازه «أَوْلَمْ يَكْفِ يَرِيْكَ أَهُّمْ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» مدعی هستند، این دستوازه به گروهی که از آن به عنوان «صدیقین» نام برده‌اند، اشاره دارد، کسانی که افزون بر پیمودن پیش‌شناسایی‌ها و مفاهیم ذهنی، دارای توانش و نهادی هستند که با نور الهی روشن شده است، به‌دست آوردن این بایسته را برای اندکی از آدم‌ها می‌سور می‌دانند. (صدرالمتألهین، بی‌تا: ۱۹؛ همو، ۱۳۶۳: ۶۸)

گفتنی است بررسی‌های درون‌متی آیه نشان می‌دهد، نمی‌توان آن را به گروهی با ویژگی‌هایی که در گفتار ایشان آمده است، بسته دانست؛ زیرا اینکه آیه که به‌گونه پرسش انکاری از مشافهین می‌پرسد: «أَوْلَمْ يَكْفِ يَرِيْكَ أَهُّمْ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» نشان می‌دهد اگر آیه به رهنمود اثبات خداوند بسته باشد، آنها باید توانای دریافت این گونه رهنمود را از آیه در اثبات وجود خداوند داشته باشند و بتوانند با این اشاره، برهان را بفهمند. از این‌رو می‌توان گفت، هیچ‌گونه گواهی از درون مایه آیه برای اینکه دستوازه یادشده به روش «صدیقین» اشاره دارد، وجود ندارد. چه‌بسا، می‌توان گفت، از اساس روش و برهانی به‌نام صدیقین در قرآن دیده نشده و رهنمونی نداریم که قرآن روش ویژه‌ای به‌نام صدیقین، جز دیگران داشته باشد.

افزون‌براین می‌توان گفت، هرچند اندیشه‌وران اسلامی در پرتو آشنایی با قرآن و واردکردن مفاهیم قرآنی، الهیات را به فراز شگرف خود رسانند؛ ولی اینکه برهان‌های فلسفی و کلامی که دستاورد باریک‌اندیشی‌های فیلسوفان و متکلمان است که به تدریج ژرفتر و راسخ‌تر شده است را بر آیات قرآن برابر سنجی کنیم و بگوییم به همان آیه به برهان حدوث، فلاں آیه به برهان حرکت، فلاں آیه به برهان نظم، فلاں آیه به برهان صدیقین، اشاره دارد، چندان درست انگاشته به نظر نمی‌آید؛ زیرا برهان‌های عقلی مانند برهان حرکت، نظم، حدوث، برهان امکان و وجوب (صدیقین)، هستی خدا را به‌وسیله مفاهیم ذهنی اثبات می‌کنند و رهآورد آنها شناختی حصولی و کلی است.

برای نمونه، برهان حرکت، هستی کسی را همچون «محرک» برای جهان اثبات می‌کند و برهان نظم، هستی خدا را همچون «ناظم جهان» و براهین دیگر همچون «آفریننده»، «آفریدگار»، «واجب‌الوجود»، «کامل مطلق» و «حقیقت مطلق» اثبات می‌کنند، سپس با برهان‌های توحید، اثبات

می‌کنند که این «عنایین کلی» جز یک «صدقاق» ندارند، یعنی «خدا یکی است» و با براهین صفات هم صفات کمالی را برای او اثبات و صفات نقص را از او نفی می‌کنند و دستاوردهم آنها این است که «هستنده‌ای هست که دارای علم، قدرت و حیات است و زمان و مکان و دیگر کران‌مندی‌ها را ندارد و او آفریننده جهان و آدم است» و این شناختی است به عنوانی کلی منحصر در فرد یکتا و شناختی است غاییانه به «هستنده‌ای» و به «او» و این در خور آوردن خدا از جهان حضور به جهان غایب است. از این‌حیث می‌توان گفت خدای متکلمان و فلاسفه، خدای خشک، بی‌روح و بیگانه با بشر است، در صورتی که قرآن از همان آغاز آدمی را به خدایی آگاه می‌کند که آفریننده هستی و هستی‌بخش است؛ (انعام / ۱۰۳ - ۱۲؛ آل عمران / ۴؛ یونس / ۳۴) از رگ گردن آدمی به وی نزدیک‌تر است؛ (ق / ۱۶) با آدمی در دادوستد است؛ (توبه / ۱۱۲) با او خشنودی رودررو دارد؛ (توبه / ۱۰۰) او را به خود ریایش می‌کند و مایه آرامش دل اوست؛ (رعد / ۲۸) آدمی با او خوگیری و همدمی دارد، بالاتر از آن همه اشیاء او را می‌خواهند و او را می‌خوانند.

همه موجودات از ژرفای هستی خود با او سروسری دارند، او را ثنا می‌گویند و تسبیح می‌کنند:

وَكَيْنُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحةَهُمْ. (اسراء / ۴۴)

و هیچ‌چیز نیست، مگر آنکه او را به پاکی یاد می‌کند و می‌ستاید و لیکن شما تسبیح آنها را در نمی‌یابید.

شهید مطهری در این باره می‌گوید:

خدای فلاسفه که او را تنها به نام «محرك» نخست یا «واجب الوجود» می‌شناسند و بس، موجودی است بیگانه با بشر و فقط او را آفریده است و به این جهان آورده است؛ ولی خدای قرآن یک «مطلوب» است، مایه دلبستگی بشر است، بشر را مشتعل و آماده فدایکاری می‌کند، احياناً خواب شب و آرامش روز او را می‌گیرد؛ زیرا به شیوه یک «ایده» فوق العاده مقدس در می‌آید. (مطهری، ۱۳۸۱: ۲ / ۲۲۴)

ظهور آیه در توحید ربوبی

ملاحظه دیگری که می‌توان مطرح کرد این است، دستواره یادشده را به توحید ربوبی ناظر دانست، نه اثبات صانع؛ زیرا مشافهین آیه مشرکان هستند که در بخش نخست، خطاب به آنها می‌فرماید: ما بهزودی نشانه‌هایمان را به آنان نشان خواهیم داد، تا روشن شود خدا حق است؛ سپس به گونه پرسش انکاری می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَكُنْ بِرَبِّكَ أَهُدُّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا؟»؛ همان‌گونه که ملاحظه می‌شود در این

دست و اژه سخن از رویت است، بررسی بسیاری از آیات قرآنی نشان می‌دهد، محل درگیری «پیامبران ﷺ با مشرکان، رویت خداوند بوده است؛ بیشتر مردم و اقوام اقرار داشتند که «الله» آفرینده همه هستنده‌ها است، هرچند گاهی نام دیگری بر آن می‌نهادند؛ ولی در ویژه کردن رویت به خدا ناهمسان بودند. (سبحانی، ۱۴۱۳: ۷۰) برای نمونه برپایه آیات قرآنی (نazuعات / ۲۴) در زمان حضرت موسی ﷺ فرعون خود را پروردگار برتر می‌نامید؛ ولی هرگز ادعای آفرینش زمین، آسمان و هستنده‌ها را نداشت. همچنین نمود به آفریدگاری خداوند اذعان داشت، (طباطبایی، ۱۳۱۷: ۲ / ۳۵۰) در عین حال ادعای رویت می‌کرد. (بقره / ۲۵۸) بسیاری از مردم درگذشته ستارگان را تأثیرگذار بر جهان و هستنده‌های آن می‌دانستند؛ چنانچه بر پایه آیات قرآنی در زمان حضرت ابراهیم ﷺ نیز چنین باوری رواج داشت و ابراهیم ﷺ مردم را از راه سخنانی درباره ستارگان، ماه و خورشید به سوی توحید ربوبی راهنمایی می‌کرد. (انعام / ۷۹ - ۷۴) در روزگار پیامبر اسلام ﷺ نیز ستیزه مشرکان با پیامبر ﷺ در رویت الهی بود، نه خالقیت. (سبحانی، ۱۴۱۲: ۶۴ - ۶۳)

از این جهت از نگاه علامه طباطبایی، قرآن هستی خدا را بدیهی می‌داند و از بن بر هستی خدا برهان آوری نمی‌کند، همه برهان آوری‌های قرآن به صفات خدا و به توحید بسته است، پس قرآن در عین حال که هستی خدای متعال را بدیهی می‌داند، برای کسانی که در صفات و توحید دچار اشتباه و کج روی شدند، برهان آوری می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۱۳) بنابراین، اگر کسی پافشاری به برپاداشتن برهان به وسیله قرآن بر هستی خداوند نماید، بی‌گمان نمی‌تواند برای اثبات واجب به این آیه گواهمندی کند؛ زیرا هیچ‌گونه گواهمندی در آیه، نه به‌گونه روشن و نه به‌گونه ضمنی به روش صدیقین وجود ندارد.

دیدگاه مفسران درباره درون مایه آیه

باید توجه داشت در میان مفسران درباره درون مایه آیه یادشده دیدگاه‌های گوناگونی پدید آمده است؛ برخی از مفسران (رازی، ۱۴۲۹: ۲۷۵۷۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۳۳) هر دو بخش را به خداشناسی و توحید بسته می‌دانند. برابر این دیدگاه مراد از «آیات آفاقی»، آیات آسمانی و زمینی است و «آیات انفسی»، آفرینش دستگاه‌های گوناگون جسم انسان و شگفتی‌های روح انسان است؛ چنان‌که علامه جوادی آملی می‌گوید:

این دو آیه نشان می‌دهد که درباره اصل توحید است، چه‌اینکه بخش پایانی سوره مبارکه «غافر» هم درباره اصل توحید بود، تا روشن شود که خدا حق محض است.
(جوادی آملی ۱۳۹۴/۲/۵: جلسه ۲۳)

مرجحات دیدگاه گفته شده، بدین قرار است: ۱. واژه «آیات» بیشتر درباره رهنمودهای توحیدی است؛ ۲. تعبیر آفاق و انفس با نشانه‌های توحید سازگارتر هست؛ ۳. دست‌واژه «أَوْلَمْ يَكُفِّرْ بِأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» به مسئله توحید و گواهی تکوینی پروردگار بر حقانیت ذات پاک او اشاره دارد؛ ۴. در آیه بعد، سخن از معاد است و می‌دانیم مبدأ و معاد بیشتر قرین یکدیگرند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۳۳)

ایراد اساسی دیدگاه یادشده این است، مشافهین آیه از خطاب بیرون خواهند بود؛ چون از نگاه ایشان، مراد از نشانه‌های یادشده، نشانه‌های کنونی که پیش‌چشم مشافهین قرار دارد، نیست؛ بلکه مراد رازهای نهفته در طبیعت و در وجود انسان‌ها است که در آینده کشف می‌شوند. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۷ / ۵۷۴؛ بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱: ۱۱ / ۳۷۴؛ قطب، ۱۴۱۲ / ۵ / ۱۳۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۳۳۰) در صورتی که سخن آیه با مشرکان روزگار پیامبر اکرم ﷺ که می‌فرماید: «بِهِ زُودِي نشانه‌های میان را به آنان نشان خواهیم داد، تا روشن شود آن حق است»، اگر ضمیر در «انه» به الله برگردد، برای مشافهان دیدن آنها ممکن نیست، براین پایه، مرجحات گفته شده از بنیاد سست است و به سخن‌سنجدی آنها نیاز نیست.

برخی از مفسران بخش نخست آیه را به اثبات حقانیت قرآن بسته می‌دانند و بخش دوم را به شناخت شهودی خداوند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷ / ۴۰۴) از نگاه علامه واژه «شهید» در دست‌واژه یادشده، صفت مشبهه است، می‌تواند به معنای شاهد و مشهود باشد؛ ولی به معنای مشهود است، براین پایه، درون‌مایه آیه به‌گونه پرسش انکاری می‌فرماید:

آیا برای روش شدن حق، بسته نیست که پروردگار تو مشهود بر هرچیز است؟ آری بسته است؛ زیرا هیچ هستنده‌ای نیست، مگر آنکه از جمیع سوابی‌هایش به خدا نیازمند و وابسته به او است و او قائم بر آن و قاهر و فراتر آن است، پس خدای تعالی برای هرچیزی مشهود و معلوم است، هرچند که برخی او را نشناسند. (طباطبایی ۱۴۱۷: ۱۷ / ۴۰۵)

بی‌گمان این معنا در صورتی پذیرفتی است که ضمیر در دست‌واژه «انه الحق» به خدای سبحان برگردد و بخش نخست آیه نیز به خداشناسی بسته باشد که در آن از راه نشانه‌ها از ژرف‌بینی در آنها و با چیدمان پیش‌شناسایی به هستی خداوند پی برده می‌شود. در بخش دوم از راه شهود و علم حضوری، بدون اینکه به چیدمان پیش‌شناسایی نیازی باشد، هستی خدا را می‌یابد، هنگامی که آدمی به خود می‌نگرد، خود را در هستی خود و همه هنجارهای زندگی اش نیازمند و وابسته به مبدأ برین می‌یابد، می‌بیند هستی، حیات، علم، قدرت، شناوی، بینایی، اراده، محبت و جمیع صفات و افعال

خودش قطره‌ای است از دریایی بیکران و خوش‌های است از خرمتی بی‌پایان، گنجینه‌ای که در بها، روشنی، جمال، جلال و کمال هستی و حیات و قدرت و دیگر کمالات غیرمتناهی است؛ (طباطبایی، ۱۴۱۷ / ۶) ولی همانگونه که اشاره شد، خود علامه دست‌واژه نخست را به اثبات حقانیت قرآن بسته می‌داند و از نگاه وی مرجع ضمیر در «انه الحق» قرآن است، از این‌رو با توجه به سخن علامه، اتصال دو بخش آیه یکدیگر روش نیست و خود وی نیز به این نکته اذعان نموده است. (همان: ۱۷ / ۴۰۴)

از نگاه شماری از مفسران، (نووی، ۱۴۱۷ / ۲؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ / ۵؛ زمخشri، ۱۴۰۷ / ۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵ / ۸؛ شوکانی، ۱۴۱۴ / ۴؛ مراغی، بی‌تا: ۲۶ / ۱۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ / ۱۷؛ ۴۰۴ / ۱۷) هر دو بخش آیه بر حقانیت قرآن و درستی ادعای پیامبر اکرم ﷺ ناظر است. برابر این دیدگاه، مراد از «نشانه‌های آفاقی»، پیروزی اسلام در میدان‌های گوناگون نبرد و در میدان آورده خردمندانه و گسترش اسلام در نقاط گوناگون جهان و حاکم گردیدن بر اندیشه‌های مردم است و «آیات انفسی»، پیروزی مسلمانان بر مشرکان مکه در جنگ بدر و در روز فتح مکه و رهیافت نور اسلام در دل بسیاری از آنهاست.

بررسی گواهمندی‌های درون‌مایه‌ای و برون‌مایه‌ای آیه یادشده، نشان می‌دهد که هر دو بخش آیه به اثبات حقانیت قرآن بسته است، نه خداشناسی؛ زیرا:

۱. دست‌واژه فعل مضارع «سنریهم» فراخور این است که مراد از آیاتی که ارائه می‌شود، آیات آسمانی و زمینی نباشد؛ چراکه این نشانه‌ها در پیش‌رو و بین‌گوش مشافهین قرار داشت، خود آنان همواره آنها را می‌بینند، معنا ندارد نشانه‌هایی که پیش‌روی افراد قرار دارد، بگوید ما آنها را به‌زودی به شما نشان خواهیم داد، تا روشن شود خدا حق است؛ پس باید مراد برخی از آیاتی باشد که سویه خرق عادت داشته باشد و مردم از دیدن آن ناگزیر به باورمندی شوند و درحالی فرا رسید که از دیدن آن آیات ایمان بیاورند.

۲. اینکه آیات ۴۰ تا آیه ۵۴ این سوره یک فصل را تشکیل می‌دهند، گواه دیگری است بر اینکه مراد آیه اثبات حقانیت قرآن است؛ زیرا همگی درباره برخورد مشرکین با پیامبر اکرم ﷺ شک آوردن و موضع گیرهای مخالفین در برابر دعوت آن حضرت است، به‌ویژه آیه ۵۲ که پیش از آیه مورد جُستار آمده است، مسئله کفر آنها را با آهنگ سرزنش، پیش کشیده و می‌فرماید: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عَنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرُتُمْ يَهُ مَنْ أَضَلُّ مَمْنُ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ؛ بَغْوَ آیا می‌دانید اگر این قرآن از سوی خداوند باشد و شما به آن کافر شوید، چه کسی گمراحتر خواهد بود از کسی که در دشمنی تندي قرار دارد.» درون‌مایه آیه بدین نحو است قرآن به بانک بلند اعلام می‌دارد که از سوی خداست، پس دست‌کم،

گمان این را بدھید که در ادعای خود راست می‌گوید؛ چون همین که این گمان عقلایی را بدھید، بستنده است که به حکم خرد آن را بپذیرید؛ زیرا خرد تحمل زیان گمانی را بایسته می‌داند، چه زیانی آسیب‌زننده‌تر از هلاکت جاودانی که این قرآن شما را از آن هشدار می‌دهد؟ پس به حکم خرد، دیگر معنا ندارد که یکسره از آن روی گردانید.

۳. اینکه شماری از مفسران نخستین، مانند: ابن عباس، مجاهد، حسن، سدی و کلبی، (طبرسی، ۱۳۷۲ / ۹: ۳۰؛ ابن عجیبه، ۱۴۱۹ / ۵: ۱۹۰؛ بغدادی، ۱۴۱۵ / ۴: ۹۲؛ بغوی، ۱۴۲۰ / ۴: ۱۴۲۷) مراد از آیات آفاقی و انفسی نشانه‌هایی که به حقانیت قرآن بسته دانسته‌اند، نه حق بودن خداوند، گواه دیگری بر این معنا است.

۴. اینکه در ادامه، به گونه پرسش‌انکاری می‌پرسد: «أَوْ لَمْ يَكُنْ يَرِيَكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»، قرینه است بر اینکه مراد گواهی خداوند بر حقانیت قرآن است؛ زیرا هرچند واژه «شهید» صفت مشبه است، هم می‌تواند به معنای شاهد باشد و هم به معنای مشهود، مانند: رحیم و قتیل؛ ولی در آیه فوق متناسب با سیاق آیه، معنای نخست مراد است؛ زیرا واژه «بربک» فاعل «او لم يکف» است و «باء» زائد است (بیضاوی، ۱۴۱۸ / ۵: ۷۶؛ اندلسی، ۱۴۲۰ / ۹: ۳۱۷؛ طوسی، بی‌تا: ۱۳۹ / ۹؛ زحلی، ۱۴۱۸ / ۲۵؛ طنطاوی، بی‌تا: ۱۲ / ۳۶۷؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶ / ۶: ۲۹۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ / ۸؛ شوکانی، ۱۴۱۴ / ۴: ۶۰۰؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲ / ۵: ۲۴؛ نووی جاوی، ۱۴۱۷ / ۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ / ۲۰؛ ۳۳۲ / ۲۰) و جمله «انه علی کل شيء شهید» بدل از فاعل است، (اندلسی، ۱۴۲۰ / ۹: ۳۱۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵ / ۸؛ شوکانی، ۱۴۱۴ / ۴: ۶۰۰؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲ / ۵: ۲۴؛ نووی جاوی، ۱۴۱۷ / ۲؛ ۳۶۷؛ شوکانی، ۱۴۱۴ / ۴: ۶۰۰؛ بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱ / ۱۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ / ۱۷؛ ۴۰۵) یا تقریری (ابن عاشور، بی‌تا: ۲۵ / ۹۳؛ سبزواری، ۱۴۰۶ / ۶: ۲۹۳) است. بر این‌پایه، دست‌واژه یادشده اشاره به این دارد که افزوون بر نشانه‌هایی که به گونه خرق عادت بر حقانیت قرآن و درستی ادعای تو در نبوت نشان خواهیم داد، خود خداوند نیز گواه است و گواهی او بستنده است.

۵. رهنمود دیگر بر درستی این معنا، آیات هم‌افق با آن است، مانند:

لَكِنَ اللَّهُ يَشْهُدُ يَمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعَلْمِهِ. (نساء / ۱۶۶)
 خداوند خود در مورد آنچه با علم خود به سوی تو فرستاده گواه است.
 وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا. (نساء / ۷۹)
 ما تو را برای مردم رسالت فرستادیم، همین‌بس که خدا بر این امر گواه است.

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسِلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ. (رعد / ۴۳)

کسانی که قرآن را انکار و کافر شده‌اند، می‌گویند: تو فرستاده خدا نیستی! بگو: گواهی خدا میان من و شما [برای روشن شدن حق] بسنده است.

قُلْ كَفَى بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا. (عنکبوت / ۵۲)

بگو خداوند [در این جستاری که میان من و شما موردنزاع است] گواه باشد، بسنده است.

همان گونه که ملاحظه می‌شود، همه این آیات در جایگاه برهان آوری بر حقانیت قرآن هستند و می‌خواهند اثبات کنند که این کتاب از سوی خدا فرستاده شده است. از این‌رو، از دید قرآن، همان خدایی که بر همه‌چیز گواه است بر حقانیت قرآن نیز از این راه گواهی می‌دهد و گواهی خود خداوند بر حقانیت قرآن و رسالت تو بسنده است و دیگر به نشان دادن آیات و برهان‌های دیگر نیازی نیست. همه این آیات که دارای سیاق یکسانی هستند، در جایگاه تلقین جواب به رسول خدا^{علیه السلام} است که در پاسخ ناباوران رسالت‌ش بفرماید، خدای سبحان میان من و شما در مسئله موردنزاع، یعنی مسئله رسالت‌ش گواه است؛ چون در کتابی که بر من فرو فرستاده بر رسالت‌ش گواهی داده و او خدایی است بر همه‌چیز آگاه و چیزی از او پوشیده نیست و همین گواهی او در رهنمود بر درستی ادعای من بسنده است؛ زیرا خداوند بارها در قرآن هماوردی کرده و از کسانی که می‌پندارند این کتاب سخن خدا نیست، می‌خواهد همه دست‌به‌دست هم دهند و همانند آن را بیاورند.

نتیجه

عنوان «صدیقین» را این‌سینا و صدرالمتألهین از آن‌رو، درباره برهان خود به کار برده‌اند که از نگاه ایشان در برهان صدیقین، اشیای میانجی اثبات ذات واجب قرار نگرفته‌اند؛ بلکه از تأمل در خود هستی، هستی خداوند، صفات و آفریده‌ها وی ثابت می‌شود. از نگاه ایشان در دست‌واژه «أَوْ لَمْ يَكُفِ برِّبِّكَ أَئِهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» نیز از ذات خداوند بر هستی وی و بر هستی دیگر هستنده‌ها گواه‌آوری شده است، پس دست‌واژه یادشده به روش این گروه که دارای استعداد، ضمیر پاک و مؤید به روح قدسی هستند، اشاره دارد؛ ولی بررسی‌ها نشان داد، در بازگفت این‌سینا از برهان صدیقین، هستی به عنوان مفهومی مشترک و در بردارنده مصاديق گوناگون در نظر گرفته می‌شود و ممکن بودن جهان به گونه ضمنی مفروض گرفته شده و میانجی برای اثبات واجب قرار می‌گیرد و برای اینکه به نتیجه مطلوب دست یابد، ناچار است از بطلان دور و تسلسل بهره ببرد. در تحریر صدرالمتألهین از واکاوی مراتب هستی، بایستگی وجود خدا به دست می‌آید، رسیدن از این راه به خداوند بر رشته اصول

فلسفی مانند: اصالت، اشتراک، وحدت وجود استوار است که خود اصول باید به پشتیبانی برهان‌های دیگر اثبات شوند.

پس هماهنگ پنداری دست‌واژه یادشده با برهان صدیقین با هر دو تقریر آن درست نیست؛ چون از یکسو، اگر دست‌واژه یادشده به اثبات هستی خدا بسته باشد، بدون هیچ‌گونه میانجی هستی خدا را اثبات می‌کند از سوی دیگر قرینه موجود (پرسش انکاری) در آیه نشان می‌دهد، باید مشافهین توanalyی دریافت این گونه برهان‌آوری را داشته باشند.

در نهایت، با نگاه به درون مایه آیه یادشده، سیاق آیات پیشین و آیات هم‌افق روشن شد، دست‌واژه یادشده از بن از جُستار خداشناسی بیرون است؛ بلکه در جایگاه بر پا ساختن حقانیت قرآن و درست‌گویی پیامبر اکرم ﷺ است و مراد از واژه «شهید» در دست‌واژه دوم گواهی خداوند بر حقانیت قرآن و رسالت پیامبر اکرم ﷺ است.

منابع و مأخذ

۱. آشتیانی، مهدی، ۱۴۰۴ ق، *تعليقه رشيقه على شرح منظومه السبزوارى*، تهران، مرکز انتشارات، دفتر تبلیغات اسلامی.
۲. آلوسى، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، *روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم*، تحقيق على عبدالبارى عطية، بيروت، دار الكتب العلمية.
۳. ابن عجيبة، احمد، ۱۴۱۹ ق، *البحر المدى فى تفسير القرآن المجيد*، تحقيق احمد عبد الله قرشى رسلان و دكتور حسن عباس زكي، قاهره، بي نا.
۴. ابن عاشور، محمد، بي تا، *التحرير والتنوير*، بي جا، بي نا.
۵. ابن سينا، حسين، ۱۴۰۳ ق، *الاشارات والتنبيهات*، قم، نشر البلاعه.
۶. ابن عطية، عبدالحق، ۱۴۲۲ ق، *المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز*، تحقيق عبد السلام عبدالشافى محمد، بيروت، دار الكتب العلمية.
۷. اندلسى أبو حيان، محمد، ۱۴۲۰ ق، *البحر المحيط فى التفسير*، تحقيق صدقى محمد جمیل، بيروت، دار الفكر.
۸. بددادی، علاء الدين، ۱۴۱۵ ق، *التاویل فی معانی التنزیل*، تحقيق محمد على شاهین، بيروت، دار الكتب العلمية.

٩. بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰ ق، *معالم التنزيل فی تفسیر القرآن*، تحقيق عبدالرزاق المهدی، بيروت، دار احیاء التراث العربي.
۱۰. بهشتی، محمدحسین، ۱۳۹۰ خد/ا ز دیدگاه قرآن، تهران، بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت الله بهشتی.
۱۱. بیضاوی، عبدالله، ۱۴۱۸ ق، *أنوار التنزيل وأسرار التأویل*، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلی، بيروت، دار احیاء التراث العربي.
۱۲. نووی جاوی، محمد، ۱۴۱۷ ق، *مراوح لبید لکشف معنی القرآن المجید*، تحقيق محمد أمین الصناوی، بيروت، دار الكتب العلمیہ.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، *تفسیر موضوعی*، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۵، تفسیر سوره فصلت جلسه ۲۲، سایت بنیاد بین المللی علوم و حیانی اسراء.
۱۵. حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ ق، *كشف المراد فی شرح تجربه الاعتقاد*، مصحح حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الإسلامي.
۱۶. زحلی، وهبة بن مصطفی، ۱۴۱۸ ق، *التفسیر المنیر فی العقيدة والشريعة والمنهج*، بيروت - دمشق، دار الفکر المعاصر.
۱۷. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۳ ق، *التوحید والشرك فی القرآن الكريم*، قم، اسوه.
۱۸. سبزواری نجفی، محمد، ۱۴۰۶ ق، *الجديد فی تفسیر القرآن المجید*، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات.
۱۹. شوکانی، محمد، ۱۴۱۴ ق، *فتح القدير*، دمشق، بيروت، دار ابن کثیر، دار الكلم الطیب.
۲۰. صدرالمتألهین، محمد، ۱۳۶۰، *الشواهد الروییه*، مصحح جلال الدین آشتیانی، تهران، نشر دانشگاهی.
۲۱. صدرالمتألهین، محمد، ۱۳۶۸، *الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، قم، مکتبه المصطفوی.
۲۲. صدرالمتألهین، محمد، ۱۳۶۰، *أسرار الآيات*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۲۳. صدرالمتألهین، محمد، بی تا، *الحاشیة علی الإلهیات*، قم، بیدار.

۲۴. صدرالمتألهین، محمد، ۱۳۶۳، *المشاعر*، مصحح هنری کربن، تهران، کتابخانه طهوری.
۲۵. صدرالمتألهین، محمد، ۱۴۲۲ق، *شرح الهدایة الأثیریة*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
۲۶. صدرالمتألهین، محمد، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق محمد خواجو، قم، بیدار.
۲۷. طباطبائی، محمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصرخسرو.
۲۹. طنطاوی، سید محمد، ۱۴۰۷ق، *التفسیر الوسيط للقرآن الکریم*، قاهره، دارالرساله.
۳۰. طیب، عبدالحسین، ۱۳۷۸، *أطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، اسلام.
۳۱. طوسی، محمد، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد قصیر عامل، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۳۲. قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۸۶، *اصطیاد معارف عقلی از نصوص دینی*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۳. قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۸۵، *آثبات خدا در قرآن کریم*، قبسات، سال یازدهم.
۳۴. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۹۳، *حدائق انسانی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۳۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۱، *مجموعه آثار*، تهران، صدر.
۳۶. مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۳۷. نصیری، علی، ۱۳۹۱، چگونگی انکاس برای اثبات وجود خدا در قرآن، *فصلنامه مطالعات تفسیری*، ش ۹، ص ۱۰۰ - ۱۰۵، قم، دانشگاه معارف اسلامی.
۳۸. نصرت نیل ساز و زهره بابا احمدی میلانی، ۱۳۹۲، خداشناسی از طریق صنع الهی در عالم تکوین (از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه)، *پژوهشنامه معارف قرآنی*، ش ۱۲، ص ۵ - ۲۶، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی.
۳۹. طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷۵، *شرح الاشارات والتنبيهات*، قم، نشر البلاغه، چ ۱.