

انسجام «معرفت تصویری» و «معرفت تصدیقی» به باری تعالی در پرتو تحلیل گزاره «کمال معرفته التصدیق به»

تاریخ دریافت: ۹۵/۰۱/۲۴

تاریخ تأیید: ۹۵/۰۳/۳۱

محمد حسین وفائیان^۱
دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران

چکیده

بخش اول از نخستین خطبه نهج البلاغه، بیانی برهانی در توصیف و تبیین مراتب دین، معرفت، اخلاص و توحید باری تعالی است. امیرالمؤمنین علیه السلام در عبارت «کمال معرفته التصدیق به» از این خطبه، به بیان رابطه معرفت باری تعالی با تصدیق او می پردازد.

پژوهش جاری در صدد است تا با روی آورد تحلیلی - منطقی و ابزارهای مختلف آن، چگونگی ارتباط و انسجام «معرفت باری تعالی» با «تصدیق او» در گزاره مذکور از نهج البلاغه را توصیف و تبیین نماید. ره آورد تحلیل این گزاره، نشان از تشکیک پذیری معرفت، و عینیت - و نه صرفاً استلزام - «کمال معرفت تصویری» با «معرفت تصدیقی» باری تعالی دارد. امکان عینیت دو نوع معرفت تصویری و تصدیقی، تنها در بستر مبانی معرفت شناختی حکمت متعالیه قابل ارائه و تقریری صحیح است. گزاره مذکور از نهج البلاغه، همچنین قابلیت تبدیل به گونه‌ای از برهان وجودی بر اثبات باری تعالی را دارا است. نقد «خلط مفهوم و مصداق» و «عدم امکان راهیابی از معرفت تصویری به معرفت تصدیقی» بر این گزاره و دیگر براهین وجودی نیز، مردود بوده و سعی می‌گردد تا پاسخی صحیح برای آن ارائه گردد.

واژگان کلیدی: نهج البلاغه، معرفت تصویری، معرفت تصدیقی، برهان وجودی

مقدمه

امام علی علیه السلام در خطبه اول از نهج البلاغه (بر اساس ترتیب‌دهی سید رضی) و در ضمن خطبه‌ای طولانی به توصیف خداوند، خلق انسان، جهان و ملائکه، برگزیدن انبیاء و بعثت پیامبر، احکام شرعی مذکور در قرآن و همچنین مسائلی از حج می‌پردازد. فقراتی از این خطبه که ناظر به توحید و وصف خداوند است، در نامه امام کاظم علیه السلام به یکی از یاران خویش - به نقل از امام علی علیه السلام - در اصول کافی و با اختلاف بسیار کم نیز گزارش شده است

1. Email: Mh_vafaiyan@yahoo.com

(کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱/۱۴۰). فقرات دیگر نیز که به توصیف انشاء عالم و انسان می‌پردازد، به صورت پراکنده در کتب بحار الانوار و الاحتجاج و امالی ذکر شده است (مجلسی، ۱۴۱۴ق: ۱۱/۱۲۲)؛ (طبرسی، ۱۴۰۳ق: ۱/۲۰۰)؛ (شیخ طوسی، ۱۴۰۳ق: ۵۶۲).

در این خطبه، تنها گزاره‌ای خاص از بخشی که ناظر به مبرهن‌سازی توحید و تبیین صفات خداوند است، مورد نظر این جستار می‌باشد. امام علی علیه السلام در بیانی سلسله‌وار و برهانی در ابتدای خطبه، به توصیف خداوند و تبیین صفات مختلف او می‌پردازد. یکی از گزاره‌هایی که ایشان در این قطعه به هم پیوسته و در توصیف خداوند از آن بهره می‌برد، عبارت «کمال معرفت[تعالی] التصدیق به» است. مسئله اصلی پژوهش جاری، تحلیل فلسفی این گزاره و استخراج مبانی و لوازم وجودی - معرفتی فقره مذکور است.

در این نوشتار سعی می‌شود تا با روی آورد تحلیلی - منطقی و با رویکردی فلسفی، به بررسی این فقره خاص که ناظر به مباحث معرفت‌شناسی در حیطة واجب‌الوجود است، پرداخته شود. از آنجا که موضوع این نوشتار، گزاره‌ای دینی است و با توجه به عدم وجود پژوهش‌های سابق، بهره‌گیری کامل از روش تحلیلی - منطقی در این پژوهش ضروری است. در این میان، از تحلیل مفهومی، تحلیل گزاره‌ای، تحلیل مبانی معرفتی و تحلیل لوازم منطقی که چهار ابزار مهم در روش تحلیلی - منطقی است بهره گرفته (قراملکی، ۱۳۹۱: ۲۶۰)؛ و به روش تحلیل سیستمی - جز در مواردی که یاری‌رسان تحلیل مفهومی و گزاره‌ای باشد - نخواهیم پرداخت. زیرا مقصود اصلی از این نوشتار، تحلیل معرفت‌شناسانه و همچنین وجودشناسانه معرفت‌تصور و تصدیقی در پرتو گزاره مذکور از خطبه اول نهج البلاغه است و از آنجا که این خطبه دارای تنوع موضوعی بسیار متعدد است، روی آورد تحلیل سیستمی، کمکی شایانی به فهم محتوای گزاره مذکور نخواهد کرد. از همین روست که هر یک از علامه مجلسی، طبرسی و دیگران نیز، تنها از قسمتی خاص از خطبه و به فراخور موضوع کتب خویش، بهره برده‌اند.

با نظر به روش مذکور و در پرتو مطالعه تحلیلی گزاره «کمال معرفت‌التصدیق به»، در صدد پاسخ به سؤال‌هایی فرعی ذیل نیز هستیم: مقصود از واژه معرفت در این گزاره چیست؟ تحلیل زبانی این گزاره، بیانگر «استلزام» کمال معرفت خداوند نسبت به تصدیق آن است یا «عینیت» کمال معرفت خداوند با تصدیق او؟ مقصود از کمال معرفت خداوند، مراتب اعلای معرفت حصولی است یا حضوری؟ آیا تحلیل مفهومی کمال، مستلزم اعتقاد به تشکیک در معرفت است؟ آیا رسیدن به کمال معرفت‌تصوری خداوند (ما هو)، می‌تواند جایگزین استدلال

آوری بر اثبات عینی خداوند و معرفت تصدیقی (هل هو) باشد؟

با توجه به منابع در دسترس، پژوهشی در حیطه تحلیل فلسفی و معرفت‌شناسانه این فقره از خطبه اول نهج البلاغه یافت نگردید. در بین شارحان نهج البلاغه یا دیگر کتبی که این فقره در آن‌ها مذکور است نیز، تحلیل جامع و همه‌جانبه‌ای در خصوص این فقره از عبارت امیرالمومنین علیه السلام، با روی آورد تحلیلی - منطقی صورت پذیرفته است.

پژوهش جاری در دو بخش کلی تدوین یافته است: در بخش نخست به تحلیل مفهومی - گزاره‌ای عبارت (کمال معرفته التصدیق به) پرداخته شده و هر آنچه قابل استظهار از این گزاره باشد، بیان می‌گردد. در بخش دوم به تحلیل تناسب معرفت تصویری و تصدیقی در پرتو تحلیل مبانی معرفتی و لوازم منطقی این گزاره خواهیم پرداخت. کوشش‌های شارحان این فقره از نهج البلاغه^۱ نیز که رویکردی فلسفی - کلامی داشته‌اند، در ضمن هر یک از دو بخش مذکور و به مقتضای بحث، گزارش و نقد می‌گردد.

۱- تحلیل «مفهومی - گزاره‌ای» گزاره «کمال معرفته التصدیق به» در پرتو بررسی رویکردهای محتمل در فهم آن

جایگاه گزاره مورد نظر این نوشتار در خطبه اول نهج البلاغه چنین است:

«... أَوْلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ وَ كَمَالُ تَصَدِيقِهِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُؤْصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مُؤْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ ...» (سید رضی، ۱۴۲۲ق: ۲).

چنانکه در این فقره مشهود است، گزاره «کمال معرفته التصدیق به»، در میان سلسله‌ای از گزاره‌های به هم پیوسته و مترتب بر یکدیگر واقع شده است. گزاره مزبور (کمال شناخت خداوند، تصدیق اوست)، بین دو گزاره: «اولین مراتب دین، شناخت خداوند است» و «کمال تصدیق خداوند، توحید اوست»، واقع شده است. سیاق این سه گزاره و همچنین توجه به گزاره‌های بعدی، نشانگر ذومراتب بودن دین و سیر صعودی آن برای دینداران دارد. دین با شناخت پروردگار شروع می‌گردد و تا نفی کامل صفات از او پیش می‌رود. گزاره «کمال معرفته التصدیق به» قضیه‌ای خبری است که موضوع آن «کمال معرفته» و محمول «التصدیق به» است. ضمیر در جانب موضوع و محمول نیز با توجه به ابتدای خطبه که با حمد الهی شروع می‌گردد، راجع به باری تعالی است.

۱. مقصود هر اندیشمندی است که این گزاره از خطبه اول نهج البلاغه را مورد مذاقه و کنکاش قرار داده باشد و نه صرفاً شارحان کتاب نهج البلاغه.

۲-۱- تحلیل مفاهیم

۲-۱-۱- مفهوم «کمال»

اخذ قید کمال در موضوع این گزاره، نشانگر ذومراتب و مشکک بودن موضوع است. بدان معنا که معرفت از مراتب ناقص و فروتر شروع شده و قابل اشتداد و وصول به مراتب فراتر و کامل است. تصریح بر اشتداد معرفت و ذومراتب بودن آن، در عبارات برخی شارحان نهج البلاغه نیز مشهود است (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۱۲۰/۱)؛ (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق: ۷۲-۷۳).

آنچه در اساس البلاغه و مقایسه اللغه ذکر شده، نشان‌دهنده آن است که واژه (ک م ل) در مصادیقی به کار می‌رود که دارای مراتب یا اجزاء متعددی بوده و کامل به معنای تمام می‌باشد (احمد بن فارس، ۱۴۲۲ق: ۱۳۹/۵)؛ (زمخشری، ۱۹۷۹م: ۵۵۱). بنابراین، هر برداشتی که از موضوع این گزاره صورت پذیرد، نباید با تمام بودن معرفت، در تناقض باشد. از این رو، احتمال دوم علامه مجلسی در تفسیر واژه «کمال»، صحیح به نظر نمی‌رسد. وی در تقابل «معرفت» با «کمال معرفت» سه احتمال بیان می‌دارد: ۱- معرفت: معرفت فی الجمله بدان معنا که عالم صانعی دارد و کمال معرفت، معرفت بالجمله و شناخت تفصیلی اوصاف واجب الوجود؛ ۲- معرفت: معرفت فطری و کمال معرفت، معرفت استدلالی؛ ۳- معرفت: معرفت ناقص و کمال معرفت، معرفت یقینی. بنا بر معنای مذکور برای واژه «کمال»، احتمال دوم وی صحیح به نظر نمی‌رسد (مجلسی، ۱۴۱۴ق: ۲۵۱/۴). زیرا معرفت حضوری و فطری، اقوی و اکمل از معرفت مفهومی و حصولی است. چنانکه صدرالمتألهین نیز در شرح این گزاره، عکس احتمال دوم را در شرح خود بر اصول کافی مطرح نموده است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۹۴/۴-۹۷). از آنجا که سخن در تشکیک‌پذیری معرفت، مسلّم گفتار در مبانی معرفتی این گزاره است، تبیین تشکیک در معرفت و چگونگی انطباق آن بر مبانی فلسفه اسلامی، در بخش سوم از این پژوهش ارائه می‌گردد.

۲-۱-۲- مفهوم «معرفت»

معرفت به دو گونه معرفت تصویری و تصدیقی قابل تقسیم است. معرفت تصویری مفاد پرسش از «ماهو» و «هلیت مرکبه» و معرفت تصدیقی، در پاسخ از پرسش «هل هو» و «هلیت بسیطه» پدیدار می‌گردد (فارابی، ۱۴۰۸ق: ۲۹۶/۳). با نظر به تقابل موضوع و حکم در گزاره «کمال معرفته التصدیق به» و قرار گرفتن معرفت تصدیقی در محمول، مقصود از معرفت در جانب موضوع، معرفت تصویری و شناخت باری تعالی خواهد بود، چنانکه این امر مورد اذعان برخی

شارحان نهج البلاغه نیز قرار گرفته است (قزوینی، ۱۴۲۹ق: ۳۸۴/۲؛ خراسانی، بی تا: ۹۷/۱). زیرا یکسان‌نگاری موضوع و محمول و تأویل معرفت در جانب موضوع به معرفت تصدیقی، سبب عدم معرفت‌افزایی این گزاره خواهد بود. به طوری که چنین معنایی برداشت می‌گردد: کمال معرفت تصدیقی، تصدیق اوست.

«تصدیق» نیز در لغت، به معنای حق دانستن امر یا گزاره‌ای است (احمد بن فارس، ۱۴۲۲ق: ۵۶۵)؛ (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۵۶/۵)؛ و زمانی که با حرف (ب) متعدی شود، به معنای تثبیت، ایمان آوردن و راست پنداشتن مفاد گزاره است (عسکری، ۱۴۰۰ق: ۳۸). چنانکه منطقدانان و فیلسوفان نیز تصدیق را به یقین «به ثبوت محمول برای موضوع و مطابقت گزاره با واقع تفسیر نموده‌اند» (جرجانی، ۱۳۷۰: ۲۶)؛ (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: بخش منطق/۱۷).

اگر چه متعلق و مصداق تصدیق (در معنای لغوی یا اصطلاحی فلسفی - منطقی)، به شکل مطلق می‌تواند هلیت بسیطه (الله تعالی موجود) یا هلیت مرکبه (الله تعالی عالم و قادر و ...) باشد، اما مقصود از «التصدیق به» در گزاره «کمال معرفت‌التصدیق به» تصدیق به وجود خداوند در خارج و هلیت بسیطه (یعنی، الله تعالی موجود) است و نه تصدیق به صفات خداوند (مانند، الله تعالی عالم، قادر، حی و ...) و هلیت مرکبه. زیرا هر چه به غیر از «وجود» در جانب محمول قرار گرفته، هلیت مرکبه ساخته و مورد تصدیق واقع شود، از سنخ صفات خداوند بوده و چنین گزاره‌ای در واقع «معرفت تصویری» مدرک از خداوند در جانب موضوع «کمال المعرفه التصدیق به» را فزونی بخشیده و تصویری جامع‌تر و کامل‌تر از خداوند را نزد وی پدید می‌آورد. چنانکه گفته شده است: «إِنَّ الْأَوْصَافَ قَبْلَ الْعِلْمِ بِهَا أَخْبَارٌ كَمَا أَنَّ الْأَخْبَارَ بَعْدَ الْعِلْمِ بِهَا أَوْصَافٌ» (تهانوی، ۱۹۹۶م: ۱۰۷۲/۲).

بنابراین، تنها «وجود»^۱ است که با قرار گرفتن در جانب محمول و حمل بر الله تعالی، معرفتی جدید از سنخی دیگر ساخته و می‌تواند مصداق «التصدیق به» در گزاره «کمال معرفت‌التصدیق به» باشد. برخی از شارحان نیز در تفسیر این گزاره از نهج البلاغه، بر انحصار تصدیق در هلیت بسیطه تصریح کرده‌اند (نواب لاهیجی، بی تا: ۵)؛ (مدرس وحید، ۱۳۵۸: ۲۷/۲).

بر این اساس، معرفت در جانب محمول، تصدیق به وجود عینی باری تعالی و معرفت در جانب موضوع، تصور خداوند بوده که دارای مراتبی است و طبق گفتار امیرالمومنین علیه السلام، کمال و فراترین حد آن، عین تصدیق باری تعالی است. چنانکه ذکر شد، مقصود از معرفت

۱. یا الفاظی مترادف (وجود) مانند، ثابت، کائن و ...

تصوری از باری تعالی در جانب موضوع، هر گونه تصویری است که همراه با تصدیق و مرحله اثبات وجود عینی برای باری تعالی نباشد. بنابراین، معرفت هر مدرک به خداوند، با افزایش آگاهی وی از اوصاف خداوند، مانند، صنع، قدرت، حیات، وجوب و ...، رو به فزونی یافته و بنا بر مفاد گزاره امیرالمومنین، زمانی که به نهایت خود بالغ گردد، عین تصدیق و اثبات خارجی باری تعالی است.

ظهور «معرفت» در معرفت تصویری در جانب موضوع این گزاره، می‌تواند در چالش با دو سؤال اساسی قرار گیرد:

۱- انطباق معرفت در جانب موضوع بر معرفت تصویری و انطباق آن در جانب محمول بر معرفت تصدیقی - با توجه به اتحاد موضوع و محمول در حمل متواطی این گزاره - در تقابل با نظریه انقسام معرفت به دو گونه متفاوت معرفت تصویری و تصدیقی بوده که در حکمت مشاء و منطق ارسطویی ذکر می‌گردد. معرفت تصویری، تصویری واحد است و معرفت تصدیقی از سنخ حکم بوده و نیازمند حداقل دو تصور - موضوع و محمول - است (فارابی، ۱۴۰۸ق: ۳/۲۹۸)؛ و از این رو معرفت تصویری و تصدیقی قابل انطباق و حمل بر یکدیگر نمی‌باشند (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: بخش منطق/۲۱). این در حالی است که گزاره مذکور در خطبه نهج البلاغه بیانگر آن است که شدت گرفتن تصور خداوند و رسیدن به حد اعلای آن، عین تصدیق حق تعالی خواهد بود. پاسخ به این تقابل ابتدایی را در بخش تحلیل مبانی معرفتی به تفصیل بیان خواهیم کرد.

۲- اگر مقصود از معرفت در موضوع گزاره «کمال معرفته التصدیق به»، معرفت تصویری باشد که خود در گزاره پیشین (اول الدین معرفته) نیز تکرار شده است، ابهامی در ذهن پدیدار می‌گردد: آیا اولین مرتبه دیانت طبق گزاره پیشین، با صرفت شناخت تصویری باری تعالی حاصل می‌گردد؟ بدین صورت که، هر آنکه شناختی صحیح - و اگر چه ناقص - از باری تعالی پیدا نماید، اولین مرتبه دیانت را احراز کرده است؟ و بعد از آنکه این معرفت شدت یافت و کامل گشت، تصدیق به وجود باری تعالی نیز در پی آن خواهد آمد؟ در حالی که بسیاری از ملحدان یا تشکیک‌کنندگان در وجود عینی خداوند که وجود خارجی را از باری تعالی نفی می‌کنند یا در آن شک می‌نمایند، معرفتی تصویری از خداوند در اذهان خود داشته و سپس به اثبات عدم وجود آن در خارج و یا تشکیک در آن می‌پردازند. به دیگر بیان، قضایای سلبی، اگر چه در فرض عدم موضوع در خارج، صادق می‌باشند، اما برای تحقق و انشاء حکم سلبی، نیازمند معرفت تصویری موضوع قضیه در ذهن هستند (میرداماد، ۱۳۸۱: ۴۳). بنابراین و با توجه به «اول الدین معرفته»،

نفی‌کنندگان باری تعالی نیز باید دارای اول مرتبه دینداری باشند. زیرا آن‌ها نیز دارای معرفت تصویری باری تعالی در ذهن خود می‌باشند.

در شروح در دسترس که بر این فقره به نگارش در آمده است، پاسخی به این ابهام داده نشده است. با این حال، می‌توان این چالش را با تحلیلی منطقی پاسخ داد. در این سؤال ابهام برانگیز، مغالطه ایهام انعکاس صورت پذیرفته است. بدان معنا که اگر چه مفاد (اول الدین معرفته) آن است که اولین قدم در دیانت، شناخت صحیح پروردگار است، اما این بدان معنا نیست که هر کس تصویری صحیح - اما نه کامل - از پروردگار را در ذهن خود داشته باشد، متصف به دیانت نیز گردد؛ زیرا ممکن است شروط یا اجزاء دیگری برای اتصاف دیانت انسان در میان باشد که این فقره ناظر به بیان آن‌ها نیست.

۲-۱-۳- گونه‌شناسی مفهوم «معرفت»

کمال معرفت و دستیابی مدرک به چنین معرفتی، سخن از چیستی گونه معرفت (حصولی یا حضوری) را به میان می‌آورد. به عبارت دیگر، آیا معرفت در سیر اشتدادی و تکامل خود و رسیدن به کمال معرفت، به معرفتی حضوری تبدیل می‌گردد یا ارتباط «تصدیق باری تعالی» با «کمال معرفت» را می‌توان با معرفت حصولی نیز تبیین نمود؟

صدرالمآلهین در شرح اصول کافی، معرفت در گزاره (اول الدین معرفته) را معرفت ظاهری و حصولی معرفی کرده و کمال آن را در «کمال معرفته التصدیق به» معرفت حضوری عارف دانسته که با ریاضت‌ها و سلوک عملی به دست می‌آید. به بیان دیگر، معرفت در گزاره اول (اول الدین معرفته) تصویری ذهنی بوده و هدف غائی عارف، تحقق عینی این معرفت در نفس خود و وصول به معرفت حضوری به باری تعالی و قرب الهی است. بر این اساس، هدف غائی پس از حرکت به سوی کمال و رسیدن به هدف، وجود خارجی پیدا کرده و پس از رسیدن به حد کمال، ثمره آن «التصدیق به» تعالی خواهد شد (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳: ۹۴/۴-۹۷). این تبیین بر اساس قاعده «حصول العلم بالشیء و کمال معرفته یتوقف علی الاتحاد بذلک المعلوم» صورت می‌پذیرد که بر اساس آن، کمال معرفت، معرفت حضوری بوده که در آن مدرک و مدرک متحد می‌گردند (صدرالمآلهین، بی تا الف: ۲۰). با توجه به «کمال معرفته التصدیق به» و تفسیر صدرالمآلهین، عارف تا وصول به نهایت شناخت باری و کمال معرفت، به مرتبه تصدیق باری تعالی نائل نمی‌گردد که این امر در طی مسیر سلوک به سوی باری تعالی امری غیرقابل پذیرش است.

برخی شارحان دیگر، همچون ابن ابی الحدید، مولی صالح مازندرانی و خوئی، کمال معرفت را معرفتی حصولی دانسته‌اند. ایشان، اگر چه تصریحی بر حصولی بودن گونه معرفت در گزاره مذکور ننموده‌اند، اما استدلال‌هایشان نشان از اعتقاد به حصولی بودن گونه معرفت دارد.

ابن ابی الحدید و در پی او برخی دیگر از شارحان، معرفت ابتدایی را معرفت به وجود «إله» برای عالم دانسته که کمال آن، معرفت به «واجب الوجود» بودن «الله» بر اساس استدلالی برهانی - برهان وجوب و امکان - است (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق: ۷۲-۷۳)؛ (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۲/۲۴۰)؛ (خوئی، ۱۴۰۰ق: ۱/۳۲۰). تفسیری این چنین از کمال معرفت، اگر چه آن را در حیطة معرفت حصولی جای می‌دهد، اما مبتلا به یک اشکال ساختار زبانی بوده که در تحلیل گزاره‌ای تبیین خواهد شد. بنا بر مفاد گزاره حملی «کمال معرفت تصدیق به»، «کمال معرفت» عین «التصدیق به تعالی» است و حال آنکه در عبارات شارحان مذکور، تصدیق باری تعالی، محصول یک قیاس برهانی است.

چنانکه در گزارش شارحان مشاهده می‌شود، هر دو تفسیر علم حضوری و حصولی برای «کمال معرفت»، تفسیرهایی غیرقابل پذیرش است. از این رو سعی می‌گردد تا در بررسی مبانی معرفتی این گزاره در بخش سوم، تفسیری متفاوت ارائه گردد تا مبتلا به هیچ از اشکالات این دو تفسیر نباشد.

۲-۲- تحلیل گزاره‌ای

گزاره‌های به هم پیوسته این فقره، اگر چه به زبان عرفی عربی بیان شده است، اما دارای زبان دقی علمی - برهانی نیز است. چند گزاره مرتب بر هم در این قضیه، مضمونی تبیینی (و نه توصیفی یا ارزشی) داشته که به صورت استدلالی به تبیین مراتب دین و معرفت باری تعالی می‌پردازد. گزاره‌های مذکور، به صورت جملات اسمیه‌ای بیان گردیده‌اند که خبر در هر گزاره پیشین، با پیشوند کمال، مبتدای گزاره بعدی شده است. بدان معنا که خبر در گزاره‌های فقره مذکور (معرفت، تصدیق، توحید و اخلاص) دارای مراتبی بوده و حد اعلای هر یک از آنها، موضوع و مبتدای حکم دیگری می‌گردد: حیثیت موضوع از آن جهت است که حکمی بر آن حمل شده و حیثیت ابتداء از لحاظ تحلیل زبان‌شناختی. بر اساس قواعد زبان‌شناختی زبان عربی، موضوع و محمول در جملات اسمیه‌ای که محمول آن اسمی جامد باشد، ظاهر در حمل مواطات و نه اشتقاقی است، مانند، هذا ماء و برخلاف، هذا عادل.

بر این اساس، گزاره‌های مذکور در این فقره از نوع حمل هو هو بوده و خبر در آن‌ها، عین موضوع و مبتدای خود است و با آن یگانگی دارد. این بدان معناست که اخذ قیود اضافی در تفسیر این فقرات، خلاف «اصالة الظهور» بوده و نباید اتحاد مبتدا و خبر در این گزاره‌ها را نادیده انگاشت. بنابراین، این گزاره ظهور در این دارد که کمال معرفت حق تعالی، عین تصدیق به وجود اوست و نه آنکه کمال معرفت حق تعالی، مستلزم تصدیق بوده و یا هر کس که به مراتب بالاتری از کمال معرفت برسد، می‌تواند وجود خداوند را تصدیق نیز بنماید. امری که سبزواری در *اسرارالحکم* نیز بر آن تصریح کرده و تصدیق به وجود باری تعالی را عین «کمال معرفت» می‌داند (سبزواری، ۱۳۸۳ق: ۱۱).

گزینه‌ها هر یک از حمل مواطاتی یا اشتقاقی در گزاره «کمال المعرفة التصدیق به» و همچنین التزام به اصل عدم تقييد و مقدر نمودن برخی الفاظ در این گزاره، سبب دستیابی به نکات و برداشت‌هایی ارزشمند در تحلیل مبانی معرفتی و لوازم منطقی این گزاره شده که در بخش بعدی این جستار ذکر می‌گردد.

۲- ارتباط «معرفت تصویری» و «تصدیقی» در پرتو تحلیل مبانی معرفتی و لوازم منطقی گزاره «کمال المعرفة التصدیق به»

در بخش پیشین اشاره گردید که ظهور «معرفت» در معرفت تصویری در جانب موضوع این گزاره، در چالش اساسی با انقسام معرفت به تصویری و تصدیقی نزد مشهور منطق‌دانان ارسطویی است. تصور، امری مفرد (بسیط یا مرکب) و تصدیق، امری انشائی و مستلزم حکم بوده و اطلاق علم بر آن دو، به اشتراک لفظ است (فارابی، ۱۴۰۸ق: ۳/۲۴ و ۲۹)؛ (حلی، ۱۳۷۱ق: ۱۹۲). تعریف (ناقص یا تام)، مُعطی معرفت تصویری و رافع جهل تصویری و استدلال، ارائه‌دهنده معرفت تصدیقی و رافع جهل تصدیقی است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۱ق: ۲۳)؛ (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۲۹). بنابراین، هر چه تعریف ارائه شده برای ماهیت و تصور، تکامل یافته و تام گردد، ماهیت شیء نیز روشن‌تر شده و علم مدرک بدان افزایش می‌یابد. در حالی که برای استکمال معرفت تصدیقی و کسب یقین تام، نیاز به قیاس‌های برهانی است.

با توجه به تفاوت گونه معرفت تصویری و تصدیقی و همچنین لوازم و اسباب حصول آن‌ها، اتحاد آن‌ها با یکدیگر و حمل یکی بر دیگری و انتقال از معرفت تصویری به تصدیقی در منطق ارسطویی و حکمت مشائی ناممکن است: «لیس یمكن أن ینتقل الذهن من معنی واحد مفرد إلی تصدیق شیء» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: منطق/۲۱).

از سوی دیگر، علم در حکمت مشاء عارض بر مدرک بوده و اتحادی جوهری با آن پیدا نمی‌نماید. بلکه صورتی از معلوم است که نزد عالِم منتقش می‌گردد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: بخش الهیات/۱۴۰)؛ (فارابی، ۱۴۰۸ق: ۵۱/۱). ابن‌سینا این چنین حقیقت علم را در کتاب *تعلیقات* توصیف می‌نماید: «العلم لیس هو وجود المعلوم فی ذاته... بل العلم وجود هیأة فی ذات العالم»، و همچنین: «العلم هو حصول صور المعلومات فی النفس، و لیس نعنی به أن تلك الذوات تحصل فی النفس، بل آثار منها و رسوم و صور الموجودات مرتسمة فی ذات الباری إذ هی معلومات له» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴الف: ۱۳ و ۸۳). اگر چه در کلمات فارابی و خواجه نصیر و حتی ابن‌سینا اشاره‌هایی بر علم حضوری یافت می‌گردد، اما تصریح بر انقسام علم به حصولی و حضوری و توسعه آن به مصادیق غیر از علم مدرک به ذات خویش، از مبدعات شیخ اشراق است (فارابی، ۱۴۱۳ق: ۳۸۰)، (طوسی، ۱۳۷۵ق: ۳۰۸/۳)؛ (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: بخش الهیات/۳۵۷)؛ (سهروردی، ۱۳۷۵ق، ۴۸۹/۱). صدرالمتألهین در حکمت متعالیه دیدگاهی فراتر ارائه می‌دهد و حقیقت علم را امری وجودی می‌انگارد. حقیقت علم مسانخ با وجود معرفی می‌گردد که همانند وجود، ماهیتی جدا از اینت خود ندارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م: ۱۳۳/۶). او برخلاف ابن‌سینا، حقیقت علم را عین وجود معلوم می‌انگارد و چنین می‌گوید: «العلم هو الوجود» (همان، ۲۹۱/۳)؛ و همچنین: «الوجود فی کل شیء عین العلم» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ق: ۷).

تصریح صدرا بر اتحاد جوهره «معرفت» و «وجود»، سبب اتحاد احکام و ویژگی‌های معرفت و وجود نیز می‌گردد. «وجود» در حکمت متعالیه امری مشکک معرفی می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م: ۳۵/۱)؛ که هر مرتبه‌ای از آن دارای احکام و مؤلفه‌های مخصوص خود است^۱. ویژگی‌ها و اختلاف‌های هر مرتبه از وجود، سبب اختلاف احکام مراتب مختلف شده، به نحوی که حکم هر مرتبه وجودی، مخصوص آن مرتبه است: بنابر مسانخت و عینیت «معرفت» و «وجود» نزد صدرالمتألهین، معرفت نیز همانند وجود، امری مشکک و ذومراتب خواهد بود: «أن العلم كالوجود يختلف بالكمال و النقص» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م: ۳۷۹/۳).

مشکک بودن معرفت و امکان دستیابی به معرفت‌های فراتر، به معنای امکان شدت یافتن وجودی معرفت در حیطة هر متعلق شناسایی است که صدرالمتألهین از آن با «شدت یافتن ظهور علمی» نیز یاد می‌نماید (همان، ۱۵۴/۶).

۱. «لوجود نشأت متفاوتة بعضها أتم و أشرف و بعضها أنقص و أخص و لكل نشأة أحكام و لوازم تناسب تلك النشأة» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۲م: ۲۷۷/۶).

آنچه از دیدگاه صدرالمتألهین در معرفت‌شناسی حکمت متعالیه به دست می‌آید را می‌توان در سه گزاره زیر بیان نمود:

۱- مسانخت معرفت و وجود؛ ۲- مشکک بودن معرفت، همسان با مشکک بودن وجود؛ ۳- اختصاص هر مرتبه‌ای از وجود و امور وجودی به ویژگی و حکمی خاص.

ذومراتب بودن معرفت، مطابق با موضوع گزاره «کمال المعرفه التصدیق به» است. زیرا چنانکه در تحلیل مفهومی «کمال» ذکر گردید، وجود این واژه در گزاره‌های این فقره از نهج البلاغه، نشان از ذومراتب بودن موضوع‌های گزاره‌های مذکور دارد، به نحوی که تنها وصول به مرتبه‌ی عالی و تمام هر موضوع، آن را برای پذیرش حکمی جدید در گزاره بعدی آماده می‌نماید. از آنجا که هر مرتبه‌ای از امور وجودی، حکم خاص به خود را دارد - حکمی که تا قبل از رسیدن به آن مرتبه از شدت وجودی، قابل حمل بر موضوع نیست - در گفتار امیرالمومنین علیه السلام، «التصدیق به» بر «کمال المعرفه» حمل می‌گردد و نه «معرفته تعالی». چنانکه صدرالمتألهین در المبدأ والمعاد چنین می‌گوید: «فإن لكل حقيقة في كل نشأة ظهورا خاصا، و مشعرا مخصوصا لإدراكه» (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۳۳۲).

بنابر آنچه ذکر شد، اگر چه معرفت‌شناسی مبتنی بر حکمت مشاء، قابلیت تصدیق فلسفی گزاره «کمال المعرفه التصدیق به» را نداشته و نیازمند در تقدیر گرفتن واژه‌هایی همچون: مستلزم و ... است، اما اعتقاد به تشکیک در معرفت و هم‌سنخ‌انگاری آن با وجود در حکمت متعالیه، سبب ساز آن است که معرفت در مراتب طولی و متعدد خویش، قابلیت پذیرش احکام متعددی را پیدا نماید و در حرکت اشتدادی، به مرتبه‌ای دست یابد که عین تصدیق گردد. صدرالمتألهین در شرح فقره مذکور از خطبه اول امیرالمومنین علیه السلام در شرح اصول کافی چنین تصریح می‌نماید:

«فإن التصور للشيء إذا اشتد يصير ادعانا و حکما بوجوده» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۹۶/۴).

بنابر دیدگاه صدرالمتألهین در اتحاد دو امر: «کمال تصور الشیء» با «ادعان به وجود شیء»، «التصدیق به» در گزاره «کمال معرفته التصدیق به»، بدون هیچ تقدیر یا تأویلی، قابلیت حمل بر «کمال المعرفه» را خواهد داشت.

همچنین وی در مواضعی از کتب خویش، عباراتی دارد که نشان از انطباق مبانی معرفتی گزاره مذکور از نهج البلاغه با مبانی معرفت‌شناسانه خود در حکمت متعالیه دارد: «ما هو و هل هو فی نفس الوجود أمر واحد بلا تغایر بینهما. فمن عرف الوجود ... کان بحقیقته عرف أنه موجود» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م: ۱۳۸/۶).

۳-۱- گزارش و نقد «مغالطه خلط مفهوم و مصداق» در براهین وجودی اثبات خدا

کانت^۱ در تقسیم سه‌گانه خود در براهین اثبات خدا، برهان وجودی را بر براهینی اطلاق می‌نماید که با تحلیل مفهومی صرف و بدون بهره‌گیری از مفاهیم تجربی، وجود باری تعالی را به صورت پیشینی اثبات نمایند (کانت، ۱۳۶۲: ۶۵۶). بنابراین، برهان وجودی از سنخ استدلال‌آوری رایج بر اثبات مطلوب نیست، بلکه تنها از طریق گذار از تحلیل مفاهیم به مطلوب دست می‌یابد. گزاره «کمال المعرفة التصدیق به»، با توجه به اثبات عینیت «شناخت کامل باری تعالی» و «تصدیق به وجود او» و به وسیله وصول از «معرفت تصویری» به «معرفت تصدیقی»، قابلیت اندراج در براهین وجودی را دارد. زیرا محمول در گزاره مذکور، تصدیق و اثبات واجب‌الوجود است و امیرالمومنین علیه السلام، آن را اثر و بلکه عین تصور کامل باری تعالی (موضوع گزاره)، معرفی می‌نماید. از این رو، این برهان شبیه به برهان وجودی آنسلم^۲ - و نه دقیقاً عین آن - است. اقامه برهان آنسلم در قرن یازدهم به بعد، سبب برانگیخته شدن موافقان و معترضان بسیاری شده است (واعظی، ۱۳۸۲: ۱۳۰ و ۱۳۳). قصد این جستار در این بخش، بررسی و نقد این برهان یا انتقاد بر انتقادات وارد شده بر این برهان و براهین وجودی بر اثبات باری تعالی نیست، بلکه پاسخ به تنها یک نقد وارد بر برهان وجودی اثبات باری تعالی است که در برخی از سخنان منتقدان این برهان مشترک است. نقد مزبور «عدم امکان انتقال از معرفت تصویری به معرفت تصدیقی» یا «خلط مفهوم و مصداق» است. برخی از پژوهشگران، این نقد را، تنها نقد صحیح در میان انتقادات وارد بر براهین وجودی دانسته و برخی دیگر، این نقد را اصل تمام نقدهای وارد بر این برهان دانسته است (پارسانیا، ۱۳۷۹: ۷۵)؛ (عبدی، ۱۳۸۵: ۱۳۵).

گزینش این نقد و تحلیل آن در این پژوهش از آن روست که پذیرش و اذعان به آن، مٌخل فهم ظاهری گزاره مزبور از نهج البلاغه و همچنین مبنای صدرالمُتألهین در عینیت «کمال المعرفة» و «تصدیق به آن» است.

خلط بین «مفهوم» و «مصداق» بدان معناست که معرفت تصویری، معرفتی ذهنی و مفهومی بوده و معرفت تصدیقی ناظر به خارج و حمل شایع است و یکی مستلزم دیگری نیست. آیت الله جوادی در نقد برهان وجودی آنسلم، خلط مفهوم و مصداق را رکن اساسی در نقد این برهان می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۰۲). وی همچنین در شرح کتاب/سفر و در توضیح

1. Immanuel Kant
2. Anselm of Canterbury

ادعای بدهت ثبوت خارجی و عینی وجود از سوی صدرا، ادعای صدرا در بدهت قضیه «الوجود موجود» را به نقد کشیده (صدر المتألهین، ۱۹۸۱م: ۲/۲۷) و گفتاری را بیان می‌دارد که از کلام غزالی در *تهافت الفلاسفه* نیز قابل برداشت است (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۳۳).

«آنچه بی نیاز از برهان و استدلال است، ثبوت ذات و ذاتیات هر شیء برای آن، در مدار مفهوم و ماهیت است ... ، اما ثبوت مصداق خارجی آن، امری است که نیازمند به برهان است اگر صرف ثبوت ذاتیات واقعیات برای واقعیات، موجب ضرورت وجود مصداق برای آن باشد، در این صورت هیچ نیازی برای اقامه برهان بر واجب الوجود نخواهد بود» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱/۱۸۵).

نقد «خلط مفهوم و مصداق» یا «عدم امکان تصدیق خارجی (حمل شایع) از راه شناخت تصور و مفهوم (حمل اولی)» که از سوی منتقدان بر برهان وجودی آنسلم و بدهت ثبوت خارجی وجود مطرح شده و به تبع آن بر گزاره «کمال المعرفة التصدیق به» نیز وارد می‌گردد را می‌توان در دو فرض متفاوت پاسخ داد:

۱- مقصود از «کمال المعرفة» در گزاره مذکور از خطبه اول، معرفت و علم حضوری باشد: در فرض معرفت حضوری که صدر المتألهین نیز در تفسیر این گزاره بدان ملتزم است (صدر المتألهین، ۱۳۸۳: ۴/۹۴-۹۷)، یکسانی مصداقی «معرفت تصویری» با «معرفت تصدیقی» واضح است. معرفت حضوری، با حضور و وجود مدرک نزد مدرک پدید آمده (صدر المتألهین، بی تا ب: ۴۹)، و از این رو وجود خارجی و اثباتی مدرک، با وجود آن نزد مدرک یگانه است. به دیگر بیان، «اثبات عینی و تصدیق به وجود خارجی معرفت تصویری (حمل شایع)» با «نفس معرفت تصویری (به حمل اولی)»، در حالتی که معرفت تصویری به شکل علم حضوری برای مدرک حاصل شده باشد، متحد بوده و نیازمند برهان نیست. زیرا مدرک با تمام وجود خود نزد مدرک حاضر است و از این رو، معرفت تصویری به حمل شایع (وجود خارجی و معنون)، منطبق بر معرفت تصویری به حمل اولی (وجود ذهنی و عنوانی) می‌گردد. همانند علم مدرک به حالات درونی خود (وجدانیات) که بدیهی بوده و نیازمند برهان نیست. از همین روست که صدر المتألهین در توصیف کمال معرفت چنین می‌گوید: «حصول العلم بالشیء و کمال معرفته یتوقف علی الاتحاد بذلک المعلوم و الاتحاد بالشیء موقوف علی زوال کل ما یتمیز به العالم عن المعلوم» (صدر المتألهین، بی تا الف: ۲۰)؛ و بر اساس آن در *سفار* و در ضمن اشاره به این خطبه، بر اتحاد معرفت تصویری و تصدیقی تصریح می‌نماید: «فکل من عرف حقیقة الوجود علی وجه الکمال... لا بد أن يعرف أن حقیقة الوجود و مبدأه و کماله، موجودة... فمن عرف الوجود، کان بحقیقته عرف أنه موجود، فثبت أن کمال معرفته أی معرفة الوجود المتأكد الواجبی عین التصدیق به» (صدر المتألهین، ۱۹۸۱م: ۶/۱۳۸).

۲- مقصود از «کمال المعرفة» در گزاره مذکور از خطبه اول، معرفت و علم حصولی باشد: «عینیت کمال معرفت با تصدیق باری تعالی در گزاره (کمال معرفته التصدیق به)، تنها در فرض علم حضوری قابل تبیین نبوده و با حصولی انگاشتن کمال معرفت در گزاره (کمال المعرفة التصدیق به) نیز می‌توان تقریری صحیح از عینیت موضوع و محمول این گزاره ارائه نمود. چنانکه پیش‌تر اشاره شد، عبارات بسیاری از شارحان این گزاره از فقرات توحیدی خطبه اول نهج البلاغه، ظاهر در حصولی‌انگاری کمال المعرفة بوده و در این میان، سبزواری در *اسرارالحکم* بر آن تصریح می‌نماید (سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۳۱). شارحان مذکور اگر چه کمال معرفت را معرفتی حصولی می‌دانند، اما تقریر ایشان با آنچه در تحلیل گزاره‌ای و اتحاد موضوع و محمول در حمل مواطاتی این گزاره گفته شد، منسجم نیست. شارحان در تفسیر این گزاره، رسیدن به تصدیق باری تعالی پس از کسب کمال معرفت را، به وسیله یک استدلال خارجی تبیین نموده و تصدیق به باری تعالی را مستلزم کمال معرفت می‌دانند و نه عین آن. در مقابل ایشان، سبزواری و در شرح این گزاره، اگر چه «کمال معرفت» را معرفتی حصولی می‌انگارد، اما معتقد به اتحاد موضوع و محمول در گزاره «کمال المعرفة التصدیق به» بوده و از این رو، استدلال‌آوری و «استلزام» معرفت تصویری نسبت به معرفت تصدیقی را که دیدگاه دیگر شارحان است، تنها در معرفت ناقص لازم می‌داند و نه کمال معرفت: «(معرفت)، مستلزم تصدیق به (وجود) اوست، نه عین آن تصدیق. و (کمال معرفت)، کمال علمی حصولی آن است که بداند که او عین حقیقت وجود، [و] (وجود) عین حیثیت ابا و امتناع از عدم است ... پس، این معرفت [یعنی معرفت کامل]، عین تصدیق به وجود اوست» (همان).

از سوی دیگر، چنانکه گفته شد معرفت تصویری، پاسخ پرسش از چیستی و ماهیت شیء (ما هو) است و معرفت تصدیقی، پاسخ پرسش از وجود خارجی (هل هو) و به حمل شایع شیء بوده که به وسیله استدلال حاصل می‌گردد. حال اگر متعلق معرفت تصویری، نفس وجود باشد، و از آنجا که، حقیقت واجب تعالی «وجود»^۱ بوده و «وجوب وجود»، امری زائد بر آن نبوده و شدت وجود را می‌رساند (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۳۶؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۷۱ و ۷۵). بنا بر قاعده «ماهیته تعالی انیته»، معرفت تصویری و تصدیقی در شناخت وجود یکسان خواهد بود. ابن سینا در شرح این قاعد چنین می‌گوید: «معنی قولهم: (إن ماهیته انیته) ای لیست انیته امرا غریبا عن حقیقته، ... فیکون ذاته وجوده» (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۳۰۱). بدان معنا که ماهیت و وجود در باری تعالی و واجب الوجود امری واحد است (میرداماد، ۱۳۸۱: ۱۷۱).

تناظر معرفت تصویری و تصدیقی وجود بنابراین قاعده، بیانگر آن است که شدت و ضعف این دو گونه معرفت نیز در تناظر با یکدیگرند. بنابراین، شناخت کامل و تمام نسبت به «وجود»، تصدیق یقینی به «وجود» و اینت خارجی آن را همراه خواهد داشت و شناخت ناقص، تصدیقی غیریقینی؛ و این مفاد گزاره «کمال معرفت

۱. چه مطلق الوجود، بنابر حکمت متعالیه (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م: ۳۰۹/۲) و چه الوجود المطلق بنابر حکمت مشائی (ابن سینا، ۱۴۰۴ ب: ۳۴۵).

التصدیق به» است. چنانکه صدرالمتهلین نیز بر آن تأکید می‌نماید (صدرالمتهلین، ۱۳۸۱: ۱۳۸/۶). مضاف بر آنچه ذکر شد، اگر گزاره «الوجود موجود»، که بنا بر وجود مطلق انگاری باری تعالی، ترجمان و برداشتی از گزاره «کمال معرفته التصدیق به» نیز است، نیازمند برهان بوده و بدیهی‌الصدق نباشد، این بدان معناست که «الوجود»، امکان اتصاف به وجود یا عدم را داشته و برای اثبات اتصاف آن به وجود، نیازمند برهان هستیم. در حالی که اتصاف «الوجود» به عدم، اتصاف شیء به نقیض خود بوده و امری مستحیل است.

بنابر آنچه در دو فرض حصولی و حضوری بودن کمال معرفت ذکر گردید، مغالطه «خلط مفهوم و مصداق» و همچنین «عدم امکان وصول از معرفت تصویری به تصدیقی» که از سوی برخی ناقدان برهان وجودی اثبات خدا وارد شده است، در مصادیق و مواردی قابل قبول است که موضوع شناخت و متعلق معرفت تصویری، امری ماهوی - و نه وجودی - باشد. در این موارد، شناخت کامل و تمام ماهیت شیء، از آن جهت که «وجود و عدم» در ذات و ماهیت شیء داخل نیستند، مستلزم اثبات خارجی و حمل شایع شیء ماهوی نمی‌گردد.

بنابراین، اگر برهان وجودی بر اثبات خدا، در قالبی ماهوی تبیین شود و یا «کمال معرفته تعالی» در گزاره منقول از امیرالمومنین علیه السلام، در نظام فلسفی یا کلامی که واجب‌الوجود را دارای ماهیت می‌پندارد مطرح گردد؛ اشکال ناقدان در خلط بین مفهوم و مصداق وارد بوده و قابل دفاع نیست. اما اگر مفاد برهان وجودی بر اثبات باری تعالی، مفادی وجود باشد، همسان با گزاره منقول از امیرالمومنین علیه السلام بوده و قابل تصدیق است.

نتیجه‌گیری

فقره برهانی تبیین اوصاف خدا در خطبه اول از نهج البلاغه، بیانگر مشکک بودن امری همچون معرفت، اخلاص و توحید است. معرفت تصویری باری تعالی در فراترین درجه خود، و بنابر اتحاد موضوع و محمول در قضایای مواظاتی، عین تصدیق باری تعالی است. عینیت کمال تصور با تصدیق باری تعالی، بنا بر دو احتمال حصولی یا حضوری بودن کمال معرفت، قابل تبیین است.

حمل تصدیق باری تعالی بر کمال معرفت او، تنها با مبانی معرفت‌شناختی حکمت متعالی قابل تبیین است. التزام به «تباین وجودات» و «حصولی دانستن علم مدرک (در غیر از علم به خود)» که دیدگاه‌های ابن‌سینا و دیگر مشائیان است، قادر به تبیین صحیح حمل معرفت تصدیقی بر معرفت تصویری در گزاره «کمال المعرفته التصدیق به» نبوده و از این رو نیازمند التزام به

تاویل‌هایی همچون، «کمال معرفت، مستلزم تصدیق باری تعالی است» می‌باشد. گزاره مذکور از خطبه اول، قابلیت تبدیل به گونه‌ای از براهین وجودی بر اثبات خدا را دارد و نقد «خلط مفهوم و مصداق» و «عدم امکان راهیابی از معرفت تصویری به معرفت تصدیقی»، تنها در مواردی صحیح و وارد است که تقریری ماهوی از گزاره مذکور ارائه شده و باری تعالی ذوماهیت پنداشته شود. زیرا در چنین پنداری، از شناخت کامل ماهیت شیء، نمی‌توان به تصدیق و اثبات حمل شایع او راه یافت. اما با تقریری وجودی از این گزاره و با مبنای مسانخت حقیقت وجود، علم و باری تعالی در حکمت متعالیه، نقد مذکور وارد نمی‌باشد.

منابع

الف - فارسی

۱. یارسانیا، حمید؛ «بررسی برهان وجودی آنسلم»، روش‌شناسی علوم انسانی، ۱۳۷۹، شماره ۲۳.
۲. جوادی آملی، عبدالله؛ *رحیق مختوم*، قم، نشر اسراء، ۱۳۸۶.
۳. _____؛ *تبیین براهین اثبات خدا*، قم، نشر اسراء، ۱۳۹۲.
۴. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ *اساس الاقتباس*، تهران، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.
۵. عبدی، توحید؛ «برهان وجودی آنسلم برای اثبات وجود خدا»، قیسات، ۱۳۸۵، شماره ۴۱.
۶. فرامرز قراملکی، احد؛ *روش‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد، نشر دانشگاه اسلامی رضوی، ۱۳۹۲.
۷. کانت، ایمانوئل؛ *سنجش خرد ناب*، تهران، نشر امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۸. واعظی، حسن؛ *بررسی تحلیلی برهان وجودی آنسلم*، پژوهش‌نامه علوم انسانی، ۱۳۸۲، شماره ۲۹ و ۳۰.

ب - عربی

۹. ابن‌سینا، شیخ‌الرئیس؛ *المباحثات*، قم، نشر بیدار، ۱۳۷۱.
۱۰. _____؛ *الشفاء (الهیات، منطق)*، قم، نشر کتابخانه آیت الله مرعشی (ره)، ۱۴۰۴ (ب) ه.ق.
۱۱. _____؛ *التعلیقات*، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ (الف) ه.ق.
۱۲. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید؛ *شرح نهج البلاغه*، قم، نشر کتابخانه آیت الله مرعشی (ره)، ۱۴۰۴ ه.ق.
۱۳. ابن فارس، احمد؛ *مقایس اللغة*، جلد ۵، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۲۲ ه.ق.
۱۴. بحرانی، ابن میثم؛ *شرح نهج البلاغه*، جلد ۱، بی‌جا، دفتر نشر کتب، ۱۳۶۲.

۱۵. بهمنیار، ابن مرزبان؛ **التحصیل**، تهران، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
۱۶. تهانوی، محمد علی؛ **کشاف اصطلاحات الفنون**، جلد ۲، بیروت، مکتبه لبنان الناشرین، ۱۹۹۶م.
۱۷. جرجانی، میرسیدشریف؛ کتاب التعریفات، تهران، نشر ناسر خسرو، ۱۳۷۰.
۱۸. حلّی، حسن بن یوسف؛ **الجواهر النضید**، قم، نشر بیدار، ۱۳۷۱.
۱۹. خراسانی، محمدتقی تقوی؛ **مفتاح السعاده فی شرح نهج البلاغه**، جلد ۱، تهران، مکتبه المصطفوی، بی تا.
۲۰. خوئی، میرزا حبیب الله؛ **منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه**، جلد ۱، تهران، نشر مکتبه الاسلامیه، ۱۴۰۰ه.ق.
۲۱. زمخشری، محمود بن عمر؛ **اساس البلاغه**، بیروت، دارالصادر، ۱۹۷۹م.
۲۲. سیزواری، ملاهادی؛ **اسرار الحکم**، قم، نشر مطبوعات دینی، ۱۳۸۳.
۲۳. سهوردی، شهاب الدین؛ **مجموعه مصنفات**، جلد ۱، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.
۲۴. صدرالمآلهین، محمدبن ابراهیم؛ **الشواهد الربوبیه**، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰ه.ق.
۲۵. _____؛ **الحکمه المتعالیه**، جلد های ۱ و ۲ و ۳ و ۴، بیروت، دارالاحیاء التراث، ۱۹۸۱م.
۲۶. _____؛ **ایقاظ النائمین**، بی جا، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه، بی تا (الف).
۲۷. _____؛ **حاشیه بر الهیات شفاء**، قم، نشر بیدار، بی تا (ب).
۲۸. _____؛ **شرح اصول کافی**، جلد ۴، تهران، نشر مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳.
۲۹. _____؛ **المبداء و المعاد**، تهران، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۴.
۳۰. طبرسی، احمد بن علی؛ **الاحتجاج**، جلد ۱، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ه.ق.
۳۱. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ **شرح الاشارات و التنبیها**، جلد ۳، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ه.ق.
۳۲. طوسی، محمد بن الحسن؛ **امالی شیخ طوسی**، قم، نشر دارالثقافه، ۱۴۱۴ه.ق.
۳۳. عسکری، ابن هلال؛ **الفروق اللغویه**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۶ه.ق.
۳۴. فارابی، ابونصر؛ **المنطقیات**، جلد ۱ و ۳، قم، نشر کتابخانه آیت الله مرعشی (ره)، ۱۴۰۸ه.ق.
۳۵. _____؛ **الاعمال الفلسفیه**، بیروت، نشر المناهل، ۱۴۱۳ه.ق.
۳۶. فراهیدی، خلیل ابن احمد؛ **کتاب العین**، جلد ۵، قم، نشر هجرت، ۱۴۰۹ه.ق.
۳۷. غزالی، ابوحامد؛ **تهافت الفلاسفه**، تهران، نشر شمس تبریزی، ۱۳۸۲.
۳۸. قزوینی، ملاخلیل بن غازی؛ **الشافی فی شرح الکافی**، جلد ۲، قم، دارالحديث، ۱۴۲۹ه.ق.

۳۹. قطب الدین شیرازی، *شرح حکمه الاشراق*، تهران، نشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *اصول کافی*، جلد ۱، تهران، نشر دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ه.ق.
۴۱. مازندرانی، ملاصالح؛ *شرح الکافی*، جلد ۲، تهران، نشر مکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۲.
۴۲. مدرس وحید احمد؛ *شرح نهج البلاغه*، جلد ۲، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۵۸.
۴۳. مجلسی، محمد باقر؛ *بحار الانوار*، جلد ۴ و ۱۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۴ه.ق.
۴۴. میرداماد، محمدباقر؛ *مصنفات میرداماد*، تهران، نشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱.
۴۵. نواب لاهیجی، میرزا محمد باقر؛ *شرح نهج البلاغه*، تهران، اخوان کتابچی، بی‌تا.