

تفاوت خداشناسی در فلسفه ابن سینا و فلسفه دکارت

مهدی محمدی*

کارشناس ارشد الهیات و معارف اسلامی

چکیده:

در این مقاله سعی شده است که پس از بیان و طرح براهین ابن سینا و دکارت: نقاط قوت و ضعف هر یک را مشخص کنیم: ابن سینا برای اثبات وجود خدا براهین متعددی را اقامه کرده که در این مقاله ما برهان وجوب و امکان ایشان را آوردیم که از جمله امتیازات این برهان یکی این که مخلوقات واسطه در اثبات نیستند لذا برهانی است لمی. دوم اینکه بوعلی سعی نموده که این برهان را بر پایه و مقدمات بدیهی بنا کند و شاید امتیاز دیگر این برهان انتزاعی بودن آن باشد. دکارت نیز همچون ابن سینا برای اثبات وجود خدا براهین متعددی اقامه نموده در این مقاله برهان وجودی ایشان را مطرح نمودیم. این برهان گویای این است که ما می‌توانیم از تصور موجودی که کاملتر از آن نتوان تصور کرد، بوجود آن (در واقعیت) پی ببریم. در این مقاله این برهان به تفصیل توضیح داده شده اما نقطه ضعف دکارت این است که ایشان با واسطه قرار دادن نفس نا متناهی خود به اثبات خدا می‌پردازد.

کلید واژه ها: ۱- براهین ۲- برهان وجوب و امکان ۳- برهان وجودی ۴- موجود کامل ۵- وجود

۶- نفس نامتناهی

* آدرس: همدان خیابان اکباتان روبروی تربیت معلم شهید مقصودی پلاک ۸۲

تلفن تماس: ۰۸۱۱۴۲۲۰۷۹۸

:

مسأله وجود خداوند یکی از اصلی‌ترین مسائل انسان است. چرا که پاسخ مثبت و منفی به آن نه فقط جهان بیرون را برای آدمی متفاوت می‌سازد افزون و مهمتر از آن، خود انسان هم در پرتو پاسخی که به این پرسش می‌دهد جلوه و معنایی دیگر می‌یابد. جهان با فرض وجود خداوند حکیمانه و مدبرانه است و هر کاری در آن براساس عنایت و غرضی صورت می‌گیرد در حالیکه جهان بی‌خدا تراکمی از رخدادهای تصادفی است. نکته مهم آنکه خود آدمی با فرض وجود خدا، موجودی با اعتماد، هدف‌دار و جاوید است. در حالی که بدون آن فرض، انسان نیز یکی از هزاران اتفاق کور طبیعت است که اعتمادی به عالم هستی ندارد و هر لحظه در انتظار حادثه‌ای است که هستی بی‌هدف او را پایان ببخشد.

بحث و بررسی پیرامون هر موضوعی فرع بر شناخت آن موضوع است و چه بسا تصور نادرست موضوع، موجب گمراهی در معرفت آن امر گردد. بحث و بررسی در مورد خداوند نیز از این امر مستثنی نیست لذا شایسته است که در آغاز سخن به تعریف این مهم پرداخته شود.

واضح است که تصور عمومی از خداوند بعنوان «ذاتی» است که آفریننده مخلوقات است و همه چیز به او محتاج و او از همه چیز بی‌نیاز است. لیکن در مباحث فلسفی باید به بیان دقیقتری ارائه شود.

البته مراد از تعریف، تعریف با حد نیست چرا که خداوند ماهیت ندارد چنان که بوعلی بدان تصریح کرده

است: «ان الاول لا ماهیه له غیر الانیه»^۱ وی در اشارات و تنبیهات گوید «فذاته لیس لها حد اذ لیس لها جنس و فصل»^۲

۱- الشفاء (الهیات). مقاله ۸ فصل ۴. ص ۳۴۴.

۲- الاشارات والتنبیهات ج ۳. نمط ۴. ص ۶۳.

لذا در تعریف خداوند مفاهیم ماهوی کاربردی ندارند و باید از معقولات ثانیه استفاده کرد. از اینرو حکیم مشائی در معرفت خداوند عمدتاً از دو تعبیر «واجب الوجود» و «مبدء اول» یاد می‌کنند.

وجه این تعابیر مبتنی بر «تقسیم موجود به واجب و ممکن» و نیز انتهای سلسله ممکنات به علتی غیرمعلول (مبدء اول) می‌باشد بعبارت دیگر چون اثبات ذات خداوند در فلسفه سینائی از طریق مقدماتی از جمله «تقسیم موجود به واجب و ممکن» و «ضرورت انتهای ممکنات به مبدء نخستین» است لذا حاصل برهان، اثبات «واجب الوجود» و «مبدء اول» می‌باشد. و از آنجا که رمز علت نخستین بودن نیز به وجوب وجود برمی‌گردد لهذا می‌توان گفت دریافت حکیم مشاء از حق تعالی «واجب الوجود» است.

مراد از واجب الوجود در اینجا «واجب الوجود بذاته» است. وجه قید «بذاته» بیانگر غنای وجودی حق تعالی و بی‌نیازی او از علت است. حاصل کلام اینکه تلقی حکیم مشائی از خداوند بر حسب تقسیم عقلی موجود به واجب و ممکن، «واجب الوجود بذاته» است.

برهان بوعلی در اثبات حق تعالی:

شک نیست که حکیمان الهی برای اثبات ذات الهی براهین متعددی اقامه نمودند. از این میان برهان ابتکاری بوعلی سینا برای اثبات واجب الوجود بذاته در کتب مختلف وی چون «نجات»، «مبدء و معاد» و «اشارات و تنبیهات» ذکر شده است.

ابن سینا در نمط چهارم اشارات و تنبیهات برهان ابتکاری خود را مطرح کرده‌اند و آنرا برهان صدیقین خوانده است. خلاصه کلام او بدین قرار است.^۱ هر موجودی اگر فی نفسه و بدون توجه به غیر در نظر گرفته شود از دو حال

۱- طوسی، خواجه نصیرالدین شرح اشارات و تنبیهات منشورات مکتبه آیه‌اله العظمی المرعشی النجفی ص ۱۹۴-۱۹۸

خارج نیست. یا (چنین است که) فی نفسه ضرورت وجود دارد و یا چنین نیست. اگر حالت اول باشد آن موجود، خداوند (واجب الوجود) خواهد بود و چنانچه حالت دوم باشد، آن موجود، ممکن الوجود است پس هر موجودی فی نفسه، یا واجب الوجود بالذات است و یا ممکن الوجود بالذات. حال اگر علت ممکن الوجود بالذات، موجود باشد ضرورت وجود می یابد و موجود می شود. و اگر علت موجود نباشد ضرورت عدم پیدا می کند و موجود نمی باشد اما اگر فی نفسه لحاظ شود، بدون اینکه وجود یا عدم ماهیتش در نظر گرفته شود، ممکن خواهد بود.

پس امور ممکن از حیث وجود، وابسته به علت خود هستند و چون هر یک از آحاد این سلسله علی و معلولی، ممکن الوجود بالذات هستند و تسلسل نیز محال است بدین ترتیب کل مجموعه ممکنات، نیازمند، علتی خواهد بود که واجب الوجود بوده و ضرورت وجود آن ذاتی باشد، زیرا اگر این علت، ممکن الوجود بالذات باشد در درون مجموعه جای خواهد گرفت، اما علت مجموعه باید خارج از مجموعه بوده و نمی تواند یکی از آحاد مجموعه باشد، چرا که علت، ابتدا علت آحاد مجموعه است و سپس علت کل مجموعه، و اگر غیر از این بود آحاد مجموعه نیازمند او نمی بودند.

شیخ الرئیس در ادامه، برهان وسط و طرف را ذکر می کند و می گوید: هر سلسله علی، خواه متناهی و خواه نامتناهی، از دو حال خارج نیست یا مشتمل بر علت غیر معلول نیست یا مشتمل بر آن است. شق نخست مستلزم نیاز آن به علتی خارج از سلسله است که نسبت به معلولهایی که وسط هستند طرف واقع شود. پیداست که آن علت خارجی نمی تواند معلول باشد. چون در آن صورت، سلسله علی مفروض، سلسله کاملی نخواهد بود و همه آحاد آن وسط بیطرف خواهند بود و در شق دوم هم همان علت غیر معلول، طرف سلسله است، و در هر دو حال آن طرف خداست.

ابن سینا در پایان نمط چهارم، این برهان را برهان صدیقین می خواند و قائل می شود به اینکه در این برهان نه از آیات و نشانه ها بلکه از خود خدا بر وجود او گواهی شده است، وی همچنین به آیه ای از قرآن استشهاد می کند که می فرماید: «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق» سپس می فرماید «اولم یکف بربک انه علی کل شی شهید» وی می گوید: بخش اول برای گروه خاصی است و بخش دوم خطاب به صدیقین است و برهان خود را مشمول بخش دوم معرفی می کند.

خواجه نصیرالدین طوسی در مقام شرح سخن ابن سینا می گوید که متکلمان براساس حدوث اجسام و اعراض، بر وجود خدا حجت اقامه می کنند و دانشمندان علوم طبیعی با توجه به مسئله حرکت و نیاز به محرک و نیز محال بودن تسلسل، وجود خدا را اثبات می رسانند اما حکمای الهی با عنایت به وجود و اینکه یا واجب است یا ممکن، به اثبات وجود خدا می پردازند سپس از آنچه از وجوب و امکان لازم می آید. بر صفات خدا استدلال می کنند و با استدلال در باب صفات، نحوه صدور افعال را از او اثبات می نمایند.^۱

خلاصه آنکه: خدای ابن سینا در تطابق بیشتر با خدای ادیان (و نزدیکتر به اقنوم اول فلوطین: احد) بوده خدای ابن سینا صفات ثبوتیه و سلبيه و اوصاف کمالیه بی شماری دارد. اما در ارتباط با بحث ما علاوه بر آنکه غایت جهان است فاعل موجد، مبدع، مخترع و مفیض آن نیز هست، مبنای این وصف که مبین ارتباط بین خلق و خالق و واجب و ممکن است همان نظریه امکان و وجوب می باشد که سابقاً مطرح شد.

عالم در نزد او امری ممکن الوجود است که از پیش خود اقتضای وجود ندارد و در اتصافش به وجود محتاج علت است تا پس از احراز وجوب بالغیر موجود شود؛ بنابراین فاعلیت الهی نه فقط در سطوح زیرین یعنی تحریک و اعطای حرکت به عالم متحرک، مطرح است بلکه در اعماق زیرین هستی یعنی اصل وجود و هویت و تجوهر اشیاء

رسوخ و نفوذ دارد، چنان نیست که جهان مشتمل بر ماده‌ای قدیم و هیولایی ازلی با صوری افاضه شده از واهب الصور بوده یا تنها، حرکت خود را وامدار مبدأ اول باشد بلکه عالم تمام هویت و وجود خود را وامدار خداوند است، روند تحول عالم، فقط حرکت پس از سکون نیست بلکه ایس پس از لیس است.

نقاط قوت برهان بوعلی:

نخست اینکه این برهان «سرآغازی» برای خداشناسی با روشی نو گردید. و راهگشای اقامه برهان صدیقین و نقطه آغازی برای طرح کاملتر آن از ملاصدرا تا علامه طباطبایی بوده است.

دوم اینکه مقدمات این برهان هیچ مقدمه‌ای مأخوذ از علم طبیعی نیست بلکه برهان مبتنی بر امور بدیهی همچون پذیرش موجود و مقدماتی عقلی همچون تقسیم موجود به واجب و ممکن است پس برهانی صرفاً فلسفی است سوم اینکه: در این برهان نه اصل وجود مخلوقات و نه صفات آنها واسطه در برهان نیست بلکه فقط اصل موجود مفروض است.^۱

خدا در فلسفه دکارت:

دکارت در تأمل سوم کتاب «تأملات در فلسفه اولی» با گذر از شک و یقین به خود یعنی بعد از اینکه از «می‌اندیشم پس هستم» خارج می‌شود می‌خواهد به جهان خارج و ابژه برسد لذا در تأمل پنجم خداشناسی را آغاز می‌کند از خودباوری به خداباوری می‌رسد وی معتقد است که هر چیزی را که با وضوح و تمایز بشناسد، حقیقت دارد و از همین رو با طرح این مطلب استدلالش را در باب اثبات وجود خداوند مطرح می‌کند وی بعد از اینکه بالوجدان وجود ناقص خود را اثبات می‌کند وجود کاملی را هم احساس می‌کند و کمال را هم تصور می‌کند. ولی این

کمال نه کمال ذهنی است نه کمال انتزاعی چون کمال، یک مفهوم کلی نیست که از عالم خارج و واقع انتزاع شده باشد. این کمال تصور فطری است نه تصور اکتسابی و جعلی.

دکارت نسبت به این کمال منفعل بوده نه فعال و این کمال انتولوژی است و ایده است و ایده واقعیات تضمین می‌کند و واقعیت پیدا می‌کند و این کمالی که ایده است، خودش، وجودش را تضمین می‌کند چون فطری است و این همان انتولوژی است. دکارت برخلاف بوعلی، که ملاک صدق قضایا را مطابقت می‌داند وقتی به این اصل «گوگیتو ارگوسوم» رسید. آنرا ملاک صدق همه قضایا قرار می‌دهد و همه قضایا باید از این اصل و از این قضیه استنتاج شوند. چرا که اصلاً عالم خارج یا ابژه‌ای نیست که ملاک صدق قضایا باشد، بنابراین همه قضایا باید از گوگیتو بدست بیایند. پس از گوگیتو نمی‌تواند عالم خارج را اثبات کند زیرا در وجود عالم خارج شک می‌کند. شکی که مبتنی بر یک فرض متافیزیکی است. یک شیطان و یک دیو پلیدی او را می‌فریبد و مانع از یقین او می‌شود لذا هر قضیه‌ای باید از گوگیتو استنتاج شود. وی تصور واقعی از خدا دارد یعنی تصویری از موجود کاملی که نهایت کمال است. تصویری کامل الصفات است. حال باید اثبات شود این نه تنها در گوگیتو و در ذهن بلکه در خارج هم وجود دارد. وی می‌گوید: «... اگر تنها از همین که می‌توانم مفهوم شیئی را از ذهن خودم بگیرم این نتیجه بدست می‌آید که هر چیزی را که با وضوح و تمایز متعلق به این شیء بدانم در واقع به آن تعلق دارد آیا از همین می‌توانم برهانی برای اثبات وجود خدا بدست آورم؟ به یقین من مفهوم او، یعنی مفهوم وجود کامل مطلق را در ذهن خود از مفهوم هیچ شکل هندسی یا هیچ عددی کمتر نمی‌یابم ... من که عادت کرده‌ام در تمام اشیای دیگر میان وجود و ماهیت فرق بگذارم، آسان معتقد می‌شوم که در مورد خداوند هم ممکن است وجود از ماهیت جدا باشد و بنابراین می‌توان تصور کرد که خداوند وجود خارجی نداشته باشد. اما با این همه وقتی دقیقتر فکر می‌کنم با وضوح می‌بینم که وجود از ماهیت خداوند به همان اندازه انفکاک ناپذیر است که تساوی مجموع سه زاویه یا دو قائمه از ماهیت مثلث راست گوشه و یا مفهوم کوه

از مفهوم دره غیرقابل انفکاک است، بنابراین تصور خدایی (یعنی ذات کامل مطلق) که فاقد وجود (یعنی فاقد کمال) باشد همان قدر مطرود ذهن است که بخواهیم کوهی را بدون دره تصور کنیم.^۱

و در ادامه می‌گوید: «از اینکه من نمی‌توانم کوهی را بدون دره تصور کنم لازم نمی‌آید که کوه یا دره‌ای وجود داشته باشد، بلکه تنها لازم می‌آید که کوه و دره - خواه موجود باشند و خواه موجود نباشند - انفکاکشان از یکدیگر به هیچ روی ممکن نیست. اما تنها همین که نمی‌توانم خدا را بدون وجود تصور کنم مستلزم این است که وجود از خدا قابل انفکاک نباشد و بنابراین، خدا باید وجود واقعی داشته باشد: البته ذهن من نمی‌تواند این نوع وجود را تحقق بخشد. یا ضرورت بر اشیاء تحمیل کند، بلکه به عکس، ضرورت خود شیء، یعنی ضرورت وجود خداوند است که ذهن مرا وامی‌دارد تا به این طریق بیندیشد. زیرا که نمی‌توانم آنطور که اسبی را بدون بال یا با بال تخیل می‌کنم، خدا را بدون وجود (یعنی ذات کامل مطلق را بدون عالیترین کمال) تصور کنم.»^۱

به بیان دیگر، در این جا قضیه «می‌اندیشم پس هستم» به قضیه «می‌اندیشم پس خدا هست» تبدیل می‌شود. یعنی همانطور که «می‌اندیشم پس هستم» یک قضیه ضروری است، قضیه «خدا هست» همچنین قضیه ضروری است. غیرممکن است که قضیه «من می‌اندیشم پس هستم» یک قضیه ممکن باشد. هر موقع که می‌اندیشم این هستی من در همان اندیشه اثبات می‌شود.

پس هستم قضیه ضروری است. و همچنین خدا هست قضیه ضروری است یعنی از صرف تصور معقول خدا و دانستن مفهوم خدا که موجودی کامل که همه صفات کمالیه را واجد است. از فرض وجودش را کوژیتو، ضرورتاً وجودش در خارج اثبات می‌شود بنابراین قضیه «خدا هست» یک قضیه ممکن نیست، یعنی همانطور که قضیه من هستم، ضروری است و هستی من در همان اندیشه اثبات می‌شود و نمی‌شود گفت من می‌اندیشم و نیستم، این تناقض

۱- دکارت. رنه، تأملات در فلسفه اولی ص ۷۳-۷۴. ترجمه دکتر احمد احمدی. ۱۳۶۹

است و به نظر او خدا نیست همچنین یک تناقض است، در واقع همان اشکالی است که آنسلم می‌کرد در رساله‌ای که در پاسخ ابله، که در دل خود می‌گوید خدا نیست: آنسلم از آن ابله می‌پرسد که آیا خدایی که تو انکارش می‌کنی تصویری از او داری یا نه؟ اگر تصویری از او نداری چگونه می‌توانی چیزی را نفی یا اثبات کنی بدون تصور و اگر تصویری از خدا داری چگونه تصویری است؟ یک تصور کاملی که کمال لایتناهی است و اگر معنای این تصور را بفهمیم همان وجودش در معنای هست و نمی‌تواند نباشد و اگر بگویی نیست متناقض می‌شود.

وی می‌گوید: «... بعد از اینکه خدا را جامع جمیع کمالات فرض کردم چون وجود هم یکی از کمالات است واقعاً ناگزیرم او را موجود بدانم. اما اصل فرض واقعاً ضرورتی نداشت. همانطور که لازم نیست بگویم هر شکل چهار ضلعی را می‌توان در دایره ترسیم کرد. اما اگر چنین مفهومی را فرض کردم ناگزیر باید بپذیرم که لوزی هم، چون شکلی است چهار پهلو، می‌توان آنرا در دایره ترسیم نمود، که در آن صورت ناچار امر باطلی را پذیرفته‌ایم. می‌گویم نباید چنین ادعایی کرد، زیرا اگر چه لازم نیست هرگز مفهومی از خدا به خاطر خطور دهم. اما هرگاه اتفاق بیفتد که درباره ذاتی نخستین و متعال بیندیشیم و مفهوم آنرا از خزانه ذهن بیرون آورم. ناگزیر باید هر نوع کمالی را به او نسبت بدهم اگرچه در صدد احصای همه آنها و امعان نظر در یکایک آنها بخصوص، برنیامده باشم، و همین ضرورت کافی است تا (بعد از آنکه دریافتم که وجود کمال است) نتیجه بگیرم که این ذات نخستین و متعال، واقعاً وجود دارد»^۲

۱- همان. ص ۷۵

۲- همان. ص ۷۵

دکارت در برابر این اعتراض که می‌گوید: برای اینکه شکلی مثلث باشد داشتن سه زاویه امری ضروری است. ولی این نتیجه نمی‌دهد که مثلث واقعاً در خارج تحقق دارد و همچنین در مورد مفهوم کمال مطلق از اینکه وجود برای آن ضروری است، وجود خارجی آن لازم نمی‌آید. چنین پاسخ می‌دهد که: مفهوم یا ماهیت مثلث، شامل صفت وجود نیست، ولی تصور و مفهوم کمال مطلق شامل صفت وجود است و فقط در این مورد خاص است که ما محق هستیم وجود را از مفهوم استنتاج کنیم»^۱

با فلسفه دکارت حکمت مسیحی در قرون وسطی از هم گسیخت دکارت چون مسیحی بود. حکمت را تنها وسیله نجات خود از مسیح و کلیسای مسیحی می‌دانست از ابتکار وی جدا ساختن واقعی و عملی حکمت فلسفی از حکمت الهی است. لذا ایشان حکمت را علم به حقیقت از طریق علل اولیه آن که تنها بوسیله عقل طبیعی حاصل می‌گردد و متوجه مقاصد دنیوی می‌شود می‌داند. دکارت حتی برای لحظه‌ای تردید نکرد که اصل اولیه فلسفه‌ای که کاملاً مستقل از الهیات مسیحی باشد، مآلاً همان خدایی است که فلسفه تا زمانی که از تأثیر دیانت مسیح برکنار مانده بود، هرگز نتوانسته بود آنرا بیابد.

خدای دکارت بی‌تردید خدای مسیحی بود. بنیاد مشترک براهین دکارتی بر اثبات وجود چنین خدایی عبارت است از تصور واضح و متمایزی از جوهری متفکر، نامخلوق و مستقل که بالطبع فطری نفس انسان است. حال اگر در صدد تحقیق برآنیم که چرا چنین تصویری در ما وجود دارد، بی‌درنگ به عنوان یگانه تبیین متصور برای آن، به اثبات موجودی (در خارج) سوق داده می‌شویم که واجد تمام صفاتی است که تصور خود ما از او دارا می‌باشد یعنی موجودی قائم بالذات، نامتناهی، قادر مطلق، واحد، بی‌مثل. اما کافی است که مستقیماً تصور فطری را که از او داریم در نظر آوریم تا مطمئن شویم که خدا هست یا وجود دارد. ما در مورد همه موجودات آنچنان عادت کرده‌ایم که تمایزی

میان وجود و ماهیتشان قائل شویم که طبعاً احساس تمایل می‌کنیم که خدا را هم می‌توان موجودی تصور کرد که بالفعل وجود ندارد با وجود این وقتی با تأمل بیشتری درباره خدا می‌اندیشیم، فوراً درمی‌یابیم که عدم وجود خداوند دقیقاً نامتصور است، تصور فطری ما از خداوند تصویری است از موجودی که در اعلی مرتبه کمال است و از آنجا که «وجود» هم نحوی کمال است تصور موجودی که در اعلی مرتبه کمال است ولی فاقد وجود می‌باشد، همانا تصور موجودی است که در اعلی مرتبه کمال است و در عین حال فاقد یکی از کمالات می‌باشد و این تناقض است. از این رو وجود خدا غیرقابل انفکاک است و در نتیجه خدا ضرورتاً هست یا وجود دارد.^۱

خلاصه اینکه، چیزی که به تصور خدا در ذهن دکارت اعتبار تام می‌بخشید، استعداد قابل توجه‌اش بود برای اینکه مبدأ شروع تفسیری کاملاً علمی از عالم واقع شود. از آنجا که خدای دکارتی از نظر مابعدالطبیعی خدایی حقیقی بود، اصول و مبادی علم حقیقی به طبیعت (فیزیک) را برایش مهیا کرده بود. و از آنجا که ممکن نبود خدای دیگری برای علم حقیقی طبیعت (فیزیک)، اصولی را که برای شرح و تفسیر منظم بدان محتاج بود فراهم آورد. خدای دیگری به جز خدای دکارتی نمی‌توانست به هیچ وجه خدای حقیقی باشد. «ماهیت خدای دکارتی عمدتاً با وظیفه فلسفی‌اش که عبارت است از خلق و ابقاء عالم مکانیکی علمی، بدانگونه که خود دکارت آنرا تصور می‌کرد تعیین شده بود. از این رو خدای دکارت باید تغییر ناپذیر باشد. قوانینی هم که به مشیت او مقدر شده‌اند، جایز نیست که تغییر کنند مگر اینکه این عالم خود ابتدائاً نابود شود.»^۲

ایراد بزرگ دیگری که به دکارت وارد است این است که در کتاب تأملات آنجا که روش تحلیلی برهان را پی می‌گیرد، با نظام اکتشاف و مقام اثبات سر و کار دارد، نه با نظام وجود؛ در حالی که در نظام وجود و مقام ثبوت، خدا مقدم

۱- دکارت. تأملات، فصل پنجم. ص ۷۴ (ترجمه دکتر احمد احمدی).

۲- خدا و فلسفه. آتین ژیلسون. ترجمه شهرام پازوکی. ص ۹۱

است، دکارت در مابعدالطبیعه خود نیز با آن اصل وجودی (خدا) که در نظم وجود مقدم است آغاز نمی‌کند بلکه با نفس متناهی آغاز می‌کند وی با درک شهودی وجود نفس آغاز می‌کند و بسوی اثبات معیار حقیقت یعنی وجود خدا و وجود جهان مادی پیش می‌رود. در حالی که در برهان بوعلی مخلوقات و صفات آنها واسطه در اثبات خداوند نیستند.

نتیجه‌گیری:

با توجه به مطالب گذشته می‌توان دریافت که هر دو فیلسوف سعی کردند که با برهان یا براهین متقن به اثبات وجود خدا بپردازند و هر دو سعی کردند در اثبات وجود از امور و مقدمات بدیهی یا نزدیک به بدیهی استفاده کنند در این میان می‌توان گفت که برهان وجوب و امکان بوعلی بدلیل عدم استفاده از مخلوقات از قوت و اعتبار بیشتری برخوردار است. به عبارت دیگر بوعلی در اثبات وجود خدا از برهان لمی استمداد جسته نه از برهان انی ولی دکارت با توجه به اینکه سعی نموده از امور فطری و بدیهی در اثبات خدا استفاده کند با این حال برهانش انی است یعنی ایشان در اثبات وجود خدا از نفس نا متناهی استفاده کرده است.

نکته دوم اینکه برهان بوعلی کاملاً انتزاعی است.

اما نقطه ضعف هر دو برهان مخصوصاً برهان وجوب و امکان بوعلی این است که به هیچ وجه فطرت حقیقت جو را ارضا و اقناع نمی‌کنند.

منابع:

- ۱- پل ادروارز - خدا در فلسفه ترجمه بهاءالدین خرمشاهی - مؤسسه مطالعات فرهنگی.
- ۲- ژیلسون. آتین. خدا و فلسفه. ترجمه شهرام پازوکی. انتشارات حقیقت ۱۳۷۴.
- ۳- خردنامه صدرا شماره ۱۲.
- ۴- دکارت. رنه. تأملات در فلسفه اولی. ترجمه دکتر احمد احمدی. انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۶۹.
- ۵- شیخ‌الرئیس. ابن سینا - الاشارات و التنبيهات ج ۳. النشر البلاغه ۱۳۷۵.
- ۶- شیخ‌الرئیس. ابن سینا. الشفاء (الهیات)، چاپ اول، قاهره ۱۳۸۰، هـ ۱۹۶۰.
- ۷- طوسی، خواجه نصیرالدین. شرح الاشارات و التنبيهات. منشورات مکتبه آیه‌اله‌العظمی المرعشی النجفی.