



A Comparative Analysis of Mullā Ṣadrā's Burhān al-Ṣiddīqīn and Antony Flew's Critiques of the Metaphysical Foundations of the Proofs for God's Existence

Muḥammad Ḥaydarī-Fard ¹✉

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Basic and Applied Sciences, Kermanshah University of Technology, Kermanshah, Iran. Email: m.heydarifard@kut.ac.ir



Article Info

Article type:
Research Article

Received: 23 July 2025
Revised: 15 October 2025
Accepted: 23 December 2025
Available Online: 30 December 2025

Keywords:
Burhān al-Ṣiddīqīn (Proof of the Truthful), Mullā Ṣadrā, Antony Flew, Existential Causality, Analytic Philosophy of Religion.



Abstract

Mullā Ṣadrā's *Burhān al-Ṣiddīqīn* (Proof of the Truthful), as one of the most significant formulations of the proof for God's existence in Islamic philosophy, is based on the principles of the principality of existence (*Aṣālat al-Wujūd*), the gradation of existence (*Tashkīk al-Wujūd*), and an ontological interpretation of causality. In this respect, it differs fundamentally from essence-based and classical cosmological arguments. In contrast, Antony Flew, as a prominent figure of analytic atheism in the twentieth century, advanced extensive critiques against the proofs for God's existence, focusing mainly on the Aristotelian-Thomistic argument from causality, the teleological argument, and explanations based on essentialist and empirically grounded causality. The central question of this research is whether these critiques - given Flew's epistemological and semantic presuppositions - apply also to the ontological structure and the interpretation of causality in Mullā Ṣadrā's *Burhān al-Ṣiddīqīn*. The present study, employing conceptual and comparative analysis and comparing the metaphysical foundations of the two traditions-Transcendent Theosophy (*al-Hikmah al-Muta'āliyah*) and analytic philosophy of religion-examines the relationship between Flew's critiques and the *Burhān al-Ṣiddīqīn*. The findings indicate that the reason Flew's critiques do not extend to the *Burhān al-Ṣiddīqīn* lies in the fundamental difference between the two conceptions of causality and explanation. Flew's critiques are directed at a model of empirical and essence-based causality that is meaningful within the framework of classical cosmological arguments, whereas the *Burhān al-Ṣiddīqīn* is based on an analysis of "existence as such" (*al-Wujūd bi mā Hurwa Wujūd*), the gradational continuum of the degrees of being, and the existential necessity of the Necessary Existent (*Wājib al-Wujūd*), and is not essentially a kind of event-based or empirical explanation. Therefore, the *Burhān al-Ṣiddīqīn* not only falls outside the direct scope of Flew's critiques but can also, through a conceptual reformulation, provide capacities for dialogue and the reconstruction of proofs for God's existence in the context of contemporary philosophy of religion.

Cite this article: Ḥaydarī-Fard, M. (2025). A Comparative Analysis of Mullā Ṣadrā's *Burhān al-Ṣiddīqīn* and Antony Flew's Critiques of the Metaphysical Foundations of the Proofs for God's Existence. *Islamic Philosophical Doctrines*, 20(37), 109-142. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.7905.1690>





Extended Abstract

Introduction

The problem of proving the existence of God is one of the most fundamental and enduring issues in the history of philosophy, formulated in various ways across different philosophical traditions—from ancient Greek philosophy to Islamic philosophy and contemporary philosophy of religion. In Islamic philosophy, numerous proofs have been advanced for the existence of God, each grounded in specific principles such as temporal origination (Ḥudūth), essential contingency (Imkān al-Māhawī), or natural order. Among these, the Burhān al-Ṣiddīqīn (the Proof of the Truthful) occupies a distinguished position because of its unique structure; unlike classical cosmological arguments, it does not proceed from creatures or phenomena of the natural world toward God, but rather begins directly from the analysis of existence itself.

Mullā Ṣadrā's formulation of the Burhān al-Ṣiddīqīn, especially within the framework of Transcendent Theosophy (al-Ḥikmah al-Muta'āliyah), is based on principles such as the principality of existence (Aṣālat al-Wujūd), the gradation of existence (Tashkīk al-Wujūd), and an ontological interpretation of causality. These principles constitute a specific metaphysical structure in which reality is conceived not as a collection of independent quiddities (Māhiyyāt) but as a continuum of existential degrees differing in intensity and weakness. Within such a framework, the Necessary Existent (Wājib al-Wujūd) is posited as the highest, most intense, and most independent degree of existence.

In contrast, in twentieth-century analytic philosophy of religion, Antony Flew, with an empiricist and language-centered approach, leveled extensive critiques against the proofs for God's existence. These critiques are mainly directed at arguments that rely on empirical causality, inductive generalizations, or conceptually analyzable notions of quiddity. The central question of this research is whether these critiques—given Flew's epistemological and semantic presuppositions—also apply to Mullā Ṣadrā's Burhān al-Ṣiddīqīn, or whether this proof essentially falls outside the scope of those critiques. Addressing this question can clarify the position of the Burhān al-Ṣiddīqīn in the dialogue between Islamic philosophy and contemporary philosophy of religion.

Research Method

The present research is a theoretical, fundamental, and philosophical study conducted through conceptual and comparative analysis. In the first step, the metaphysical foundations of Transcendent Theosophy, especially the principles of the principality of existence and the gradation of existence, are analyzed in order to achieve a precise understanding of the structure of Mullā Ṣadrā's Burhān al-Ṣiddīqīn. At this stage, an effort has been made to reconstruct the Ṣadrian formulation of the proof without reducing it to the mold of classical cosmological arguments.

In the second step, the most important critiques of Antony Flew against the proofs of God's existence—especially those concerning causality, metaphysical explanation, and the



semantics of religious propositions-are extracted and analyzed. In the third step, these two systems of thought are compared with respect to their ontological, epistemological, and methodological presuppositions. The comparative method of the research has been designed so as to avoid imposing the assumptions of one philosophical tradition upon the other, allowing each system of thought to be understood within its own conceptual framework.

Findings

The comparative analysis shows that Mullā Ṣadrā's Burhān al-Ṣiddīqīn-in terms of its ontological foundations, its explanatory model, and the kind of causality it presupposes-operates on a horizon different from the proofs for God's existence that Antony Flew made the object of his critique. In Transcendent Theosophy, the principle of the principality of existence serves as the basis for explaining reality; existence is regarded as objective reality, the source of effectuation, influence, and causality, whereas quiddity (Māhiyyah) is merely a mental construct and a tool for conceptual analysis. Accordingly, any philosophical explanation of reality, including causal explanation, must necessarily be conducted on the basis of existence and its degrees, not on the basis of quidditative concepts or purely linguistic analyses.

Within the framework of the gradation of existence (Tashkīk al-Wujūd), being is understood as a continuum of degrees of intensity and weakness, and the difference among existents lies not in the principle of the reality of existence but in its degree, simplicity, and existential independence. This conception entails a particular interpretation of causality, in which causality is not an external and accidental relation between two independent entities, but rather an internal and ontological relation between two degrees of a single reality. The cause is a more intense, more perfect, and more independent degree of existence, and the effect is a weaker and more dependent degree that is nothing but a more limited manifestation of the very existence of the cause. Consequently, causality in Transcendent Theosophy is not a matter of event-based, mechanical, or empirical explanations; rather, it provides an ontological explanation of the dependence of the degrees of being upon one another.

In contrast, an examination of Antony Flew's critiques reveals that these critiques are mainly directed at arguments that rely on empirical causal models, inductive generalizations, or linguistically analyzable quidditative concepts. Flew, with his empiricist and semantic presuppositions, calls into question the efficacy of metaphysical explanations that, in his view, are neither testable nor formulable within the framework of meaningful language. However, the Burhān al-Ṣiddīqīn does not claim to offer a scientific or empirical explanation of the natural world; rather, it presents an analysis of the structure of existence as such (al-Wujūd bi mā Huwa Wujūd), and in this respect it falls outside the main scope of those critiques.

Within this framework, the Necessary Existent (Wājib al-Wujūd) in the Burhān al-Ṣiddīqīn is neither an explanatory hypothesis to fill epistemic gaps nor an entity alongside other entities, but rather the ultimate necessity inherent in the structure of the hierarchical degrees of existence. The gradational degrees of existence, due to the intrinsic dependence of weaker degrees upon more intense degrees, cannot continue infinitely and inevitably terminate in a degree whose existence is subsistent by itself (Qā'im bi al-Dhāt), uncaused, simple, and



self-sufficient. Hence, the *Burhān al-Ṣiddīqīn*, without recourse to quidditative concepts, empirical relations, or linguistic analyses, begins from the very reality of existence and arrives at the necessity of the Necessary Existent.

The outcome of these analyses indicates that Mullā Ṣadrā's *Burhān al-Ṣiddīqīn*—not only in its argumentative form but also in its metaphysical foundations and type of explanation—operates at a level different from the proofs critiqued by Antony Flew, and a direct extension of those critiques to this proof would amount to ignoring the fundamental differences between the two philosophical systems.

Conclusion

The main conclusion of this research is that Antony Flew's critiques cannot be directly extended to Mullā Ṣadrā's *Burhān al-Ṣiddīqīn*. This inapplicability is rooted in the fundamental difference between the two conceptions of causality, explanation, and reality. The *Burhān al-Ṣiddīqīn* is not based on event-based and empirical explanations, but rather on an ontological analysis of existence, presenting the Necessary Existent as the ultimate necessity within the structure of the degrees of existence. Therefore, this proof can provide an alternative model for rethinking the problem of proving God's existence in contemporary philosophy of religion and can create the possibility of a serious dialogue between Transcendent Theosophy and analytic philosophy.

Author Contributions

The corresponding author of this article is Dr. Muḥammad Ḥaydarī-Fard, and no other author has been involved in the writing and research of this article.

Data Availability Statement

This research is based on the analysis of library resources and published philosophical texts.

Acknowledgements

The author expresses gratitude to the scholars in the fields of Islamic philosophy and philosophy of religion whose works have laid the groundwork for this research.

Ethical Considerations

In this research, all principles of research ethics have been observed, and all academic citations have been accurately provided.

Funding

This research received no financial support from any governmental or private institutions.



Conflict of Interest

The author declares that there is no conflict of interest in conducting this research.

Declaration of Generative AI and AI-Assisted Technologies in the Writing Process

In the process of writing this article, generative AI tools were used only to the extent of language editing and improving written coherence; all conceptual and argumentative analyses were carried out by the author.



تحلیل تطبیقی برهان صدیقین ملاصدرا با نقدهای آنتونی فلو بر مبانی متافیزیکی براهین اثبات خدا

محمد حیدری فرد^۱

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده علوم پایه و کاربردی، دانشگاه صنعتی کرمانشاه، کرمانشاه، ایران. رایانامه: m.heydarifard@kut.ac.ir

چکیده

برهان صدیقین ملاصدرا، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین تقریرهای اثبات وجود خدا در حکمت اسلامی، بر مبانی اصالت وجود، تشکیک وجود و تفسیر وجودشناختی علیت استوار است و از این حیث با براهین ماهیت‌محور و جهان‌شناختی کلاسیک تفاوت بنیادین دارد. در مقابل، آنتونی فلو، به‌عنوان یکی از چهره‌های شاخص الحاد تحلیلی در قرن بیستم، نقدهای گسترده‌ای بر براهین اثبات وجود خدا وارد کرده است که دامنه آن‌ها عمدتاً معطوف به برهان علیت ارسطویی-توماسی، برهان نظم و تبیین‌های مبتنی بر علیت ماهوی و تجربه‌محور است. مسئله اصلی این پژوهش آن است که آیا این نقدها، با توجه به پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی و معناشناختی فلو، متوجه ساختار وجودشناختی و تفسیر علیت در برهان صدیقین ملاصدرا نیز می‌شود یا خیر. پژوهش حاضر با روش تحلیل مفهومی و تطبیقی و از رهگذر مقایسه مبانی متافیزیکی دو سنت حکمت متعالیه و فلسفه دین تحلیلی، نسبت میان نقدهای فلو و برهان صدیقین را بررسی می‌کند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که علت تسری نیافتن نقدهای فلو به برهان صدیقین، ریشه در تفاوت بنیادین دو تلقی از علیت و تبیین دارد: نقدهای فلو ناظر به مدلی از علیت تجربی و ماهیت‌محور است که در چارچوب براهین کیهان‌شناختی کلاسیک معنا می‌یابد، درحالی‌که برهان صدیقین بر تحلیل «وجود بما هو وجود»، پیوستار تشکیکی مراتب هستی و ضرورت وجودی واجب‌الوجود استوار است و اساساً از سنخ تبیین‌های رویدادی و تجربی نیست. از این رو، برهان صدیقین نه تنها از دامنه مستقیم نقدهای فلو خارج می‌ماند، بلکه می‌تواند با بازتقریر مفهومی، ظرفیت‌هایی برای گفت‌وگو و بازسازی براهین اثبات وجود خدا در فضای فلسفه دین معاصر فراهم آورد.

استناد: حیدری فرد، محمد. (۱۴۰۴). تحلیل تطبیقی برهان صدیقین ملاصدرا با نقدهای آنتونی فلو بر مبانی متافیزیکی براهین اثبات خدا. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۳۰(۳۷)، ۱۰۹-۱۴۲.

<https://doi.org/10.30513/jpd.2025.7905.1690>



اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۷/۲

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۸/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۲

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۱۰/۸

کلیدواژه‌ها

برهان صدیقین، ملاصدرا، آنتونی فلو، علیت وجودی، فلسفه دین تحلیلی.





مقدمه

مسئله اثبات وجود خدا از آغاز تفکر فلسفی تا روزگار ما یکی از اصلی‌ترین محورهای تأملات متافیزیکی بوده است. در سنت اسلامی، ملاصدرا با بنیان‌گذاری «حکمت متعالیه» کوشید نظامی فلسفی بسازد که در آن وجود، به عنوان اصیل‌ترین حقیقت هستی، در مرکز تمامی تبیین‌های متافیزیکی قرار می‌گیرد. بر اساس مبانی او (اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری و علیت وجودی) جهان شبکه‌ای از مراتب وجود است که در نهایت به واجب‌الوجود به عنوان قائم‌بالذات و کمال محض منتهی می‌شود. برهان صدیقین در تقریر صدرایی، دقیقاً بر همین ساختار وجودشناختی استوار است: «وجود بما هو وجود» راهنمای مستقیم به سوی ضرورت وجودی واجب است، بدون آنکه نیازمند مقدمات تجربی یا تحلیلی ماهوی باشد.

در سنت فلسفه تحلیلی و جریان الحاد معاصر، آنتونی فلو یکی از برجسته‌ترین منتقدان براهین خدا در نیمه دوم قرن بیستم به شمار می‌رود. وی با تمرکز بر تحلیل مفهومی، روش‌شناسی تجربی، و نقد استنتاج‌های متافیزیکی، براهین کلاسیک اثبات وجود خدا همچون برهان علیت و برهان نظم را از حیث معناداری، اثبات‌پذیری و قدرت تبیین مورد تردید قرار می‌دهد. فلو در نوشته‌های دوره الحادی خود معتقد بود که بسیاری از براهین اثبات وجود خدا یا دچار ابهام مفهومی هستند، یا ادعاهای اثبات‌ناپذیر ارائه می‌کنند، یا تبیینی ارائه می‌دهند که برتری تجربی و منطقی نسبت به تبیین‌های رقیب ندارد. او با تکیه بر اصل ابطال‌پذیری پوپر، مسئله «ابهام‌زدایی از ادعای الهیاتی» و نقد مفهوم علیت متافیزیکی، تلاش کرد نشان دهد که براهین فلسفی برای وجود خدا فاقد محتوای آزمون‌پذیراند.

مسئله اصلی این پژوهش آن است که بررسی کند آیا نقدهای فلو بر براهین اثبات وجود خدا، که عمدتاً ناظر به تقریب‌های ماهیت‌محور و تجربه‌محور از علیت است، می‌تواند متوجه ساختار «علیت وجودی» و «تبیین تشکیکی» ملاصدرا نیز باشد؟ به بیان دیگر، آیا چارچوب تحلیلی فلو اساساً با متافیزیک وجودی حکمت متعالیه قابل مقایسه و نقد است، یا این دو سنت آن‌چنان از حیث پیش‌فرض‌ها متفاوت‌اند که نقدهای یکی بر دیگری قابل اعمال نیست؟

اهمیت این تطبیق از آنجا است که تحقیقاتی که حاصل تعامل روشمند میان مسائل حکمت اسلامی و فلسفه تحلیلی است هنوز به صورت بسیار محدود انجام گرفته و این پرسش همچنان



گشوده باقی مانده است که دستگاہ متافیزیکی ملاصدرا، با مبانی وجودشناختی خاص خود، تا چه اندازه قابلیت ورود مؤثر به عرصه نقدهای الحادی تحلیل محور را دارد و چگونه می‌تواند در چارچوب زبان و منطق متافیزیک معاصر بافهم و عرضه شود.

۱. فرضیات پژوهش

۱. نقدهای فلو عمدتاً مبتنی بر نوعی تلقی ماهیت محور و آزمون‌پذیر از علیت و تبیین است که در حکمت متعالیه موضوعیت ندارد.
۲. برهان صدیقین صدرایی، به دلیل تکیه بر تحلیل وجودی و نه تجربی یا مفهومی صرف، از دامنه بسیاری از نقدهای فلو خارج است.

۲. تاریخچه و پیشینه پژوهش

پژوهش‌های متعددی درباره برهان صدیقین، از تقریر ابن سینا تا صدرالمآلهین، انجام شده است، مانند مقاله محمدی شیخی (۱۳۸۸)؛ اما بیشتر این آثار در چارچوب سنت اسلامی یا مقایسه با برهان‌های غربی کلاسیک مانند برهان آنسلم یا توماس آکوئیناس بوده‌اند. در سوی دیگر، آثار گسترده‌ای درباره نقدهای فلو بر براهین خدا وجود دارد، مانند مقاله خوش‌طینت و همکاران (۱۴۰۱)، اما این پژوهش‌ها عمدتاً در بستر فلسفه تحلیلی و الهیات مسیحی صورت گرفته است. با این حال، تقریباً هیچ پژوهشی به‌طور مستقیم نقدهای الحادی فلو را با ساختار متافیزیکی و علیت وجودی حکمت متعالیه تطبیق نداده است. به همین دلیل، پژوهش حاضر تلاشی نوآورانه برای ایجاد گفت‌وگوی معرفتی میان دو سنت متافیزیکی و دو زبان فلسفی متفاوت است.

۳. مبانی وجودشناختی تبیین علیت در حکمت متعالیه

۳-۱. اصالت وجود

در حکمت متعالیه، «اصالت وجود» بنیادی‌ترین اصل هستی‌شناختی است که کل دستگاہ فلسفی ملاصدرا بر محور آن سامان می‌یابد. بر اساس این اصل، واقعیت خارجی را «وجود» تشکیل می‌دهد و ماهیت حقیقتی قائم‌به‌ذات نبوده و تنها حد و صورت ذهنی‌ای است که عقل از مرتبه خاص از وجود انتزاع می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۹۶). از این رو، ماهیت صرفاً نقشی



مفهومی و تحلیلی دارد و منشأ تحقق، اثرگذاری و علیت در عالم، وجود است نه ماهیت (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۳۹). بنابراین ماهیت نمی‌تواند معیار نهایی تبیین واقعیت باشد و تنها در مقام تحلیل ذهنی اعتبار دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۲۷).

یکی از نتایج مهم پذیرش اصالت وجود، پیوند آن با انسان‌شناسی صدرایی است. در حکمت متعالیه، نفس انسانی حقیقتی سیال و متکامل تلقی می‌شود که هویت آن با مراتب وجودی‌اش تعریف می‌گردد و در پرتو حرکت جوهری به کمالات بالاتری از وجود دست می‌یابد. چنین تلقی‌ای تنها با اصالت وجود قابل تبیین است؛ زیرا در صورت اصالت ماهیت، نفس انسانی ساختاری ثابت و غیرتدریجی می‌داشت (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج. ۲، ص. ۵۰۶).

پذیرش اصالت وجود، پیامدهای روش‌شناختی مهمی نیز به همراه دارد؛ به‌گونه‌ای که تمرکز فلسفه از تحلیل چیستی‌ها به سوی تحلیل حقیقت وجود تغییر می‌یابد. در این چارچوب، مفاهیمی چون امکان و ضرورت، وحدت و کثرت، و علت و معلول بر مبنای شدت و ضعف وجود تفسیر می‌شوند. همچنین، روش فلسفی ملاصدرا به تحلیل مفهومی صرف محدود نمی‌شود، بلکه میان برهان عقلی و شهود وجودی هماهنگی برقرار می‌کند؛ شهودی که ناظر به تقدم و اصالت وجود است و عقل آن را تأیید و تبیین می‌کند (Minaee, 2024).

در پرتو همین اصل، ساختار کلیدی حکمت متعالیه شکل می‌گیرد؛ هر موجود مرتبه‌ای از وجود است و مراتب وجود در سلسله‌ای تشکیکی از ضعف به شدت صعود می‌کنند؛ سلسله‌ای که نمی‌تواند به‌طور نامتناهی ادامه یابد و ناگزیر به مرتبه‌ای ختم می‌شود که وجودش قائم به ذات، شدید و بی‌نیاز است (ملاصدرا، ۱۳۹۱، ص. ۲۷۵). برهان صدیقین ملاصدرا دقیقاً در همین چارچوب استوار است؛ برهانی که از «وجود بما هو وجود» آغاز می‌کند و به «وجود مستقل و واجب» می‌رسد، بی‌آنکه به تحلیل ماهیات یا روابط تجربی جهان طبیعی متوسل شود. بدین ترتیب، اصالت وجود نه تنها مبنای هستی‌شناختی حکمت متعالیه را فراهم می‌کند، بلکه منطبق اثبات خدا را به سطح تحلیل وجودی ارتقا می‌دهد و زمینه را برای مواجهه متفاوت با نقدهای فلسفه تحلیلی معاصر، از جمله نقدهای آنتونی فلو، فراهم می‌سازد.

۲-۳. تشکیک وجود

تشکیک وجود یکی از ستون‌های اصلی دستگاه فلسفی ملاصدراست؛ اصلی که بر پایه آن، وجود حقیقتی واحد و بسیط است که در مراتب و شدت‌های گوناگون ظهور می‌یابد. از این



منظر، اختلاف میان موجودات در درجه وجودی آن‌هاست؛ بدین معنا که انسان، حیوان، گیاه و جماد همگی بهره‌ای از وجود دارند، اما شدت، بساطت و ظرفیت وجودی آن‌ها یکسان نیست. کثرت موجودات نیز حاصل تعدد درجات و نحوه‌های تجلی یک حقیقت واحد است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج. ۶، ص. ۸۶).

پذیرش تشکیک وجود تأثیر تعیین‌کننده‌ای بر تفسیر صدرایی از علیت دارد. در این چارچوب، علیت رابطه‌ای میان ماهیات نیست، بلکه نسبتی وجودشناختی میان دو مرتبه از وجود است؛ به گونه‌ای که علت مرتبه‌ای قوی‌تر و مستقل‌تر دارد و معلول مرتبه‌ای ضعیف‌تر و وابسته‌تر. از این رو، معلول تجلی محدودتر همان وجود علت است و علیت، به جای رابطه‌ای صرفاً منطقی یا مفهومی، به رابطه‌ای عینی و وجودی تبدیل می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۷۱). تشکیک وجود، افزون بر تبیین علیت، نقش مهمی در استدلال متافیزیکی ملاصدرا ایفا می‌کند؛ زیرا امکان فهم سلسله علل را به مثابه امتداد یک حقیقت واحد در مراتب گوناگون فراهم می‌آورد. بر همین اساس، مراتب وجود ناگزیر به حقیقتی ختم می‌شوند که فاقد هرگونه نقص، محدودیت و وابستگی است؛ یعنی وجود محض و واجب‌الوجود (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۵۳). افزون بر این، تشکیک وجود تبیین مسائلی چون تجرد نفس، حرکت جوهری و کمالات روحانی را ممکن می‌سازد؛ چراکه نفس در سیر وجودی خود از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر ارتقا می‌یابد (زینلی، نجف‌زاده تربتی و حسینی شاهرودی، ۱۳۹۶).

از منظر مسئله اصلی این پژوهش، اهمیت تشکیک وجود در آن است که تفسیر صدرایی از علیت را به طور بنیادین از مدل‌های علیتی مورد نقد آنتونی فلو متمایز می‌سازد. در حالی که نقدهای فلو ناظر به تبیین‌های علیتی تجربی، استقرایی و ماهیت‌محور است، علیت در حکمت متعالیه، بر اساس اصل تشکیک وجود، نسبتی وجودشناختی میان مراتب هستی تلقی می‌شود. از این رو، برهان صدیقین ملاصدرا بر مدلی از تبیین استوار است که از پیش فرض‌های معرفت‌شناختی و معناشناختی نقدهای فلو فاصله دارد و نمی‌تواند به طور مستقیم مشمول آن نقدها قرار گیرد.

۴. برهان صدیقین ملاصدرا

در برهان صدیقین ملاصدرا، هدف آن است که وجود خدا نه به عنوان نتیجه وابسته به مقدمات



تجربی یا مفهومی، بلکه به عنوان مقتضای ذاتی ساختار وجود اثبات شود. ملاصدرا می‌کوشد نشان دهد که اگر کسی واقعیت «وجود» را (فارغ از هر ویژگی عرضی، ماهوی یا تجربی) درست بفهمد، ناگزیر به پذیرش واجب‌الوجود خواهد بود. ویژگی ممتاز این برهان در آن است که نه از تغییر، حرکت یا حدوث جهان آغاز می‌کند (مانند براهین کیهان‌شناختی)، و نه از تحلیل منطقی گزاره‌های وجودی و مفهوم «خدا» (مانند برخی تقریرهای فلسفه تحلیلی). بلکه نقطه عزیمت او، انکشاف حقیقت وجود است، حقیقتی که هم واحد است و هم دارای مراتب و شدت‌های گوناگون.

نقطه آغاز برهان، پذیرش این اصل است که «وجود» واقعیتی عینی و مستقل از ذهن دارد، و این واقعیت صرفاً در یک سطح و یک کیفیت جاری نیست. وقتی جهان موجودات را در نظر بگیریم، خواه مادی و طبیعی، خواه مجرد و عقلی، درمی‌یابیم که همگی در اصل «وجود داشتن» مشترک‌اند، اما در نحوه وجود داشتن متفاوت. این تفاوت نه از باب اختلاف ماهیت‌ها، بلکه ناشی از شدت و ضعف وجود است. ملاصدرا این حقیقت را بسط می‌دهد و نشان می‌دهد که هر مرتبه ضعیف وجود، برای تحقق خود نیازمند مرتبه‌ای قوی‌تر است. این نیاز، نیاز درونی است نه بیرونی؛ یعنی موجود ضعیف به خودی خود نمی‌تواند «هستی» را نگاه دارد، بلکه هستی او وابسته به منبعی است که او را پدید آورده و استمرار می‌بخشد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۲۶).

در این مرحله، ساختار برهان صدیقین به تدریج آشکار می‌شود؛ اگر وجود حقیقتی واحد و دارای مراتب باشد، پس روابط میان این مراتب نه روابط اتفاقی یا صرفاً طبیعی، بلکه روابط هستی‌شناختی ضروری‌اند. موجود ضعیف نمی‌تواند علت موجود قوی باشد، و موجود هم‌رتبه نیز نمی‌تواند علت هم‌رتبه دیگر گردد، زیرا علیت وجودی همیشه از مرتبه بالاتر به مرتبه پایین‌تر جریان می‌یابد. بنابراین سلسله وجودات، سلسله‌ای طولی است با درجاتی که هریک بر دیگری تکیه دارد. این وابستگی ذاتی است، یعنی اگر مرتبه قوی‌تر نباشد، مرتبه ضعیف‌تر نیز محقق نمی‌شود. از همین جا ملاصدرا استنتاج می‌کند که اگر این سلسله را تا هر جا که بتوان ادامه داد، همواره موجودی وابسته را می‌یابیم، نه موجودی قائم به ذات.

اما نقطه محوری برهان آن است که این سلسله وابستگی نمی‌تواند تا بی‌نهایت امتداد یابد، نه به معنای زمانی، بلکه به معنای وجودی؛ زیرا اگر در کل سلسله هیچ مرتبه مستقل و



قائم به ذات وجود نداشته باشد، هیچ یک از مراتب پایین تر نیز توجیهی نخواهند داشت، مانند زنجیری که همه حلقه هایش آویخته اند بی آنکه به جایی متصل باشند. در چنین حالتی، اصل «وجود» تهی می شود و امکان وجود هر موجود وابسته ای از بین می رود. بنابراین، به ضرورت عقلی و بنا بر ساختار واقعی وجود، باید مرتبه ای باشد که «وجودش از خودش» و «برای خودش» باشد؛ مرتبه ای که تحقق آن وابسته به هیچ موجود دیگر نیست، بلکه سرچشمه همه افاضات وجودی است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج. ۶، ص. ۱۵).

این مرتبه اعلی همان واجب الوجود است. اما واجب الوجود در دستگاه صدرایی نه یک مفهوم انتزاعی است و نه یک علت نخستین زمانی. واجب الوجود «شدیدترین درجه وجود» و «کمال محض» است. در او هیچ حد، نقص یا امکان عدمی نیست؛ زیرا هرگونه امکان عدم نشان از ضعف وجود دارد. از این رو، واجب الوجود در برهان صدیقین امری اثبات شدنی از مسیر «تحلیل وجود» است، نه از طریق استدلال های بیرونی بر جهان. وقتی گفته می شود واجب الوجود «ضروری» است، این ضرورت نه ویژگی مفهومی و نه یک اصل منطقی قراردادی، بلکه ضرورت ناشی از ذات وجود است: وجود محض نمی تواند معدوم باشد، همچنان که نور محض نمی تواند تاریک باشد (عبودیت، ۱۳۸۶، ج. ۲، صص. ۱۹۲-۱۹۶).

در ادامه، ملاصدرا از خلال همین ساختار وجودی، بسیاری از صفات الهی را نیز توضیح می دهد. مثلاً یگانگی واجب الوجود از این نتیجه می شود که دو مرتبه کاملاً شدید و مستقل نمی توانند در عرض یکدیگر محقق شوند، زیرا هر کدام یا باید محدود باشد یا به دیگری نیازمند، و این با وجوب وجود ناسازگار است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص. ۴۳). همچنین علم، قدرت، و حیات واجب الوجود نیز به عنوان شؤون وجود محض فهم می شوند؛ یعنی از اقتضای کمال وجودی او ناشی اند، نه از نسبت های بیرونی.

بدین ترتیب، برهان صدیقین ملاصدرا یک «استدلال وجودی درونی» است که خدا را به عنوان نقطه اوج تشکیک وجود و تفسیر نهایی وابستگی مراتب پایین تر به مراتب بالاتر اثبات می کند. این برهان، برخلاف براهین سنتی اثبات خدا، نه به امور خارجی وابسته است، نه به تحلیل مفهوم «خدا»؛ بلکه از پس مکاشفه ای عقلانی به دست می آید. این ویژگی، برهان صدیقین را به یکی از زرف ترین و نظام مندترین تقریرهای خداشناسی فلسفی در سنت اسلامی تبدیل می کند.



برهان صدیقین ملاصدرا را می‌توان بر اساس مبانی اصالت و تشکیک وجود، در قالب یک قیاس وجودشناختی به صورت زیر صورت‌بندی کرد:

۱. وجود، حقیقتی عینی، واحد و دارای مراتب شدت و ضعف است، نه امری اعتباری یا صرفاً مفهومی.

۲. هر مرتبه ضعیف‌تر از وجود، در تحقق خود وابسته به مرتبه‌ای قوی‌تر و شدیدتر از وجود است.

۳. این وابستگی، وابستگی‌ای ذاتی و وجودشناختی است، نه صرفاً رابطه‌ای مفهومی یا تجربی.

۴. سلسله مراتب وجود، از آنجاکه همگی در اصل وجود داشتن مشترک‌اند، یک سلسله طولی وابسته را تشکیل می‌دهند.

۵. سلسله مراتب وجودی وابسته نمی‌تواند به‌طور نامتناهی امتداد یابد، مگر آنکه اصل تحقق وجود منتفی شود.

۶. بنابراین، باید مرتبه‌ای از وجود وجود داشته باشد که وابسته به غیر نباشد و تحقق آن قائم به ذات باشد.

۷. این مرتبه مستقل، شدیدترین و کامل‌ترین مرتبه وجود است که هیچ نقص، حد یا امکان عدمی در آن راه ندارد.

نتیجه: پس، وجود حقیقتی واجب، مستقل، قائم به ذات و بی‌نیاز از غیر وجود دارد که سایر مراتب وجودی به او وابسته‌اند؛ و این همان واجب‌الوجود است. این صورت‌بندی نشان می‌دهد که برهان صدیقین ملاصدرا نه بر مبنای علیت تجربی یا تحلیل مفهومی، بلکه بر اساس ضرورت‌های درونی ساختار وجود استوار است.

۵. نقدهای آنتونی فلو بر براهین اثبات خدا

۱-۵. نقد برهان علیت کلاسیک

آنتونی فلو برهان علیت را در شکل سنتی‌اش یکی از نمونه‌های بارز استدلال‌های فریبنده اما ناتمام در فلسفه دین می‌داند. این برهان معمولاً از گزاره‌ای آغاز می‌کند که به‌ظاهر بدیهی به نظر می‌رسد: «هر پدیده‌ای علتی دارد.» سپس با یک گام جهشی، نتیجه گرفته می‌شود که «پس

جهان نیز باید علتی داشته باشد.» فلو معتقد است این انتقال از سطح رویدادهای درون جهان به سطح کل جهان نادرست و بی‌پشتوانه است.

به زعم فلو، قانون علیت تنها در چارچوب تجربه بشری معنا دارد؛ یعنی ما آن را از رابطه میان اشیاء و رویدادهای محدود و قابل مشاهده استنتاج می‌کنیم. این قانون از مشاهده برخوردها، تغییرات، حرکت‌ها و تعاملات در بخش‌های مختلف جهان به دست آمده است، اما هیچ‌کدام از این شواهد نشان نمی‌دهد که می‌توان همین قانون را به «خود جهان» تعمیم داد. درست همان‌طور که نمی‌توان از اینکه «هر سلول بدن وزن دارد» نتیجه گرفت «خود بدن هم باید سلولی با همان ویژگی باشد»، نمی‌توان از علت‌مند بودن اجزای جهان نتیجه گرفت جهان به عنوان یک کل نیز الزاماً باید علتی از همان سنخ داشته باشد (Flew, 2005, p. 64).

فلو در گام بعدی، پرسش بنیادین‌تری پیش می‌کشد: اگر قرار است جهان علتی داشته باشد، معنای «علت» دقیقاً چیست؟ در تجربه ما، علت بودن همواره به معنای وقوع نوعی فرایند، تغییر، اثرگذاری یا انتقال انرژی است. علت همیشه در بستر زمان عمل می‌کند و نوعی دگرگونی یا کنش را در معلول پدید می‌آورد. اما خداوندی که الهی دانان آن را «علت نخستین» می‌نامند، موجودی معرفی می‌شود بیرون از زمان، تغییرناپذیر، بدون حرکت و فاقد هرگونه سازوکار طبیعی. فلو می‌پرسد: اگر این موجود هیچ‌یک از ویژگی‌های علتی را که ما می‌شناسیم ندارد، چگونه می‌توان او را «علت» نامید؟ این نام‌گذاری، از دید او، نوعی استفاده نابه‌جا از واژه‌هاست؛ گویی مفهومی را از عرصه تجربه گرفته‌ایم و بی‌آنکه معنای آن را حفظ کنیم به موجودی کاملاً متفاوت نسبت می‌دهیم (Flew & Varghese, 2007, p. 112).

به بیان روشن‌تر، فلو معتقد است که الهی دانان در برهان علیت، یا معنای علیت را همان‌گونه که در تجربه به کار می‌رود حفظ می‌کنند که در این صورت کاربرد آن درباره خدا بی‌معنا می‌شود؛ یا برای سازگار کردن آن با خدا، معنای آن را تغییر می‌دهند و دیگر سخن از «علیت» در معنای حقیقی آن نیست. نتیجه اینکه برهان علیت در شکل سنتی خود یا دچار تناقض درونی می‌شود یا به نوعی بازی زبانی فرومی‌غلند.

به این ترتیب، فلو برهان علیت کلاسیک را نه به عنوان یک استدلال قوی فلسفی، بلکه به عنوان تلاشی برای گسترش بی‌ضابطه یک مفهوم تجربی به حوزه‌ای کاملاً متفاوت نقد



می‌کند؛ حوزه‌ای که نه تجربه‌پذیر است و نه در آن، واژه‌هایی مانند «علت» و «معلول» معنای آشنای خود را حفظ می‌کنند (نظرنژاد و احمدی شکوهی، ۱۳۸۸).

۵-۲. نقد برهان جهان‌شناختی

فلو برهان جهان‌شناختی را (چه در نسخه‌های مبتنی بر علیت، چه در نسخه‌های مبتنی بر امکان و وجوب) مبتنی بر مجموعه‌ای از فرض‌های پرسش‌برانگیز می‌داند. این برهان معمولاً چنین استدلال می‌کند که «جهان ممکن است، و هر امر ممکنی باید علتی داشته باشد؛ بنابراین، وجود جهان نیازمند تبیین علی است و باید به موجودی واجب‌الوجود برسیم.» فلو با این نوع استدلال چند مشکل اساسی دارد.

نخست اینکه او معتقد است مفهوم «امکان» و «وجوب» در حوزه جهان‌شناسی به طرز ناروشنی به کار گرفته می‌شود. وقتی می‌گوییم «جهان ممکن است»، در واقع از چه سخن می‌گوییم؟ در تجربه ما، امکان و ضرورت همیشه در نسبت با قوانین طبیعت، شرایط فیزیکی و محدودیت‌های زمانی معنا دارند. اما وقتی به «جهان به عنوان یک کل» اشاره می‌کنیم، دیگر نمی‌توانیم این مفاهیم را از تجربه استخراج کنیم. ما نمی‌توانیم جهانی دیگر را تجربه کرده باشیم تا بدانیم جهان فعلی «ممکن» است یا ضروری. به نظر فلو، الهی‌دانان در اینجا از مفاهیم منطقی یا زبانی استفاده می‌کنند و آن‌ها را واقعیت‌مند می‌پندارند (Flew, 2005, pp. 85–88).

مشکل دوم از نظر فلو این است که مفهوم «جهان به تبیین علی نیاز دارد» خود مسئله‌ساز است. این گزاره تنها زمانی معنا دارد که «تبیین» در همان چارچوبی به کار رود که ما در علوم طبیعی با آن آشنا هستیم؛ یعنی نشان دهیم چگونه یک پدیده از پدیده‌ای دیگر ناشی شده است. اما جهان مجموعه همه پدیده‌هاست؛ بنابراین، نمی‌توان آن را در همان سطح پدیده‌ها قرار داد و برایش «علت» یا «تبیین» طلب کرد. جهان در نگاه فلو نه یک پدیده درون جهان است، نه رویدادی که بتوان آن را به رویدادی دیگر ارجاع داد. بنابراین پرسش از علت جهان از اساس بی‌معناست.

سومین انتقاد مهم فلو متوجه ایده «جهش نهایی» در برهان جهان‌شناختی است؛ یعنی اینکه از نیاز جهان به تبیین، نتیجه گرفته می‌شود که این تبیین باید موجودی شخص‌وار، هوشمند و اراده‌مند باشد. حتی اگر بپذیریم جهان نیازمند یک علت است، هیچ دلیلی نداریم که این

علت از سنخ «فردی آگاه و دارای قصد» باشد. فلو می‌گوید این استنتاج هیچ پشتوانه منطقی ندارد و صرفاً بیانگر ترجیح شخصی الهی دانان است (Flew & Varghese, 2007, pp. 120-123). در نهایت، از نظر فلو برهان جهان‌شناختی با اینکه ساختار پیچیده‌تری نسبت به برهان علیت دارد، اما در اصل همان مشکل را تکرار می‌کند: تعمیم دادن مفاهیمی که تنها در سطح تجربه معنا دارند به کل واقعیت، و سپس نتیجه‌گیری‌هایی که فراتر از داده‌های ممکن بشر است.

۳-۵. نقد برهان نظم

برهان نظم یا برهان غایت‌مندی یکی از استدلال‌هایی است که فلو در جوانی آن را بسیار جدی می‌گرفت، اما بعدها به منتقدی سختگیر تبدیل شد. این برهان می‌گوید پیچیدگی، هماهنگی و هدف‌مندی در طبیعت نشان می‌دهد که باید سازنده‌ای هوشمند در پس جهان باشد. فلو این نوع استدلال را از چند مسیر به چالش می‌کشد.

نخست آنکه فلو میان «نظم» و «طراحی» تفاوت می‌گذارد. جهان ممکن است نظم‌مند باشد، اما نظم‌مندی به خودی خود نشان‌دهنده وجود «طراح» نیست. نظم می‌تواند پیامد قوانین طبیعی باشد، همان‌گونه که شکل‌های بلوری، الگوهای شیمیایی، یا رفتار جمعی ذرات، الگوهایی شگفت‌انگیز تولید می‌کند درحالی‌که فاقد هرگونه «طراح آگاه» است. به نظر او، اینکه هر نظمی لزوماً ناشی از طراحی است، یک پیش‌فرض است نه نتیجه استدلال (Flew, 1984, p. 79).

دوم، فلو برهان نظم را مبتلا به «توقف نابهنگام تبیین» می‌داند. اگر جهان پیچیده است و بنابراین به خالق هوشمند نیاز دارد، سؤال بعدی این است: آیا خود این خالق پیچیده‌تر و نامتناهی‌تر از جهان نیست؟ اگر پیچیدگی دلیل بر نیاز به تبیین است، خدا نیز باید پیچیده‌ترین موجود و بنابراین نیازمند بیشترین تبیین باشد. پس ارجاع نظم جهان به خدایی پیچیده، عملاً مشکل را تشدید می‌کند نه حل.

فلو در ادامه تأکید می‌کند که برهان نظم اغلب بر نمونه‌هایی گزینشی تکیه می‌کند؛ یعنی فقط به جنبه‌های شگفت‌انگیز توجه می‌شود، اما موارد فراوان بی‌نظمی، آشوب، رنج و نابهنجاری نادیده گرفته می‌شود. اگر هدف‌مندی در جهان قاعده است، پس باید بتوان بی‌نظمی‌ها را نیز با همین الگو توضیح داد. اما فلو می‌گوید برهان نظم در این موارد ناتوان است و تنها با تأکید بر زیبایی و هماهنگی کار می‌کند (Strickland, 2014).



نقد دیگر او مربوط به رشد معرفت علمی است. فلو می‌گوید بسیاری از شواهدی که پیش‌تر نشانه‌ای از طراحی دانسته می‌شد، امروز در پرتو زیست‌شناسی تکاملی، فیزیک مدرن و نظریه سیستم‌های پیچیده قابل توضیح شده‌اند. بنابراین، برهان نظم بر شکاف‌های دانشی تکیه می‌کند؛ شکاف‌هایی که هرچه علم پیش برود کوچک‌تر می‌شوند. نتیجه اینکه از نظر فلو، برهان نظم نه یک استدلال قاطع، بلکه نوعی تفسیر زیبایی‌شناختی از جهان است: ما نظم را می‌بینیم و آن را به طراح نسبت می‌دهیم، اما این نسبت دادن از نظر منطقی الزام‌آور نیست (Flew, 1976, p. 174).

۴-۵. فرض الحاد و بار اثبات در نگاه فلو

نقدهای آنتونی فلو بر برهان علیت کلاسیک، برهان جهان‌شناختی و برهان نظم، صرفاً مجموعه‌ای از ایرادهای پراکنده نیستند، بلکه همگی بر یک پیش‌فرض روش‌شناختی مشترک استوارند. فهم این پیش‌فرض، شرط لازم برای درک انسجام درونی نقدهای فلو است. فلو ارزیابی خود از برهین اثبات وجود خدا را بر مبنای «فرض الحاد» و جابه‌جایی بار اثبات سامان می‌دهد؛ بدین معنا که خدا باور را مسئول ارائه شواهد روشن، معنادار و قابل ارزیابی می‌داند. از این رو، نقدهای او بر برهان علیت، جهان‌شناختی و نظم، همگی از این منظر طرح می‌شوند که آیا این برهین توان تحمل بار اثباتی را که بر عهده گرفته‌اند دارند یا خیر.

یکی از مهم‌ترین جنبه‌های فلسفه فلو، بازتعریف جایگاه «بار اثبات» در بحث خداست. او تأکید می‌کند که اگر طرفداران وجود خدا ادعا می‌کنند موجودی نامرئی، فراطبیعی و نامشهود وجود دارد، این خود آن‌ها هستند که باید شواهد و استدلال‌هایی قطعی ارائه دهند. این اصل در روش علمی و منطقی بدیهی است: ادعاکننده یک امر غیرعادی، مسئول اثبات آن است. فلو می‌گوید الحاد یک «ادعای ایجابی» نیست، بلکه یک «موضع پیش‌فرض» است؛ یعنی ملحد نمی‌گوید «من یقین دارم خدایی نیست»، بلکه می‌گوید «تا دلیلی قانع‌کننده برای وجود خدا ارائه نشود، باور به او موجه نیست». به بیان دیگر، الحاد از نظر فلو مانند عدم باور به وجود پریان یا ارواح است؛ ما برای رد این موجودات نیازمند دلیل نیستیم، بلکه برای باور به آن‌ها نیازمند دلیل هستیم (Flew, 1993, p. 117). او همچنین استدلال می‌کند که بسیاری از صفاتی که به خدا نسبت داده می‌شود (مانند بی‌زمانی، بی‌مکانی، نامتغیر بودن یا نامحدود بودن) به قدری مبهم‌اند که امکان آزمون یا بررسی منطقی ندارند. بنابراین، هرگونه ادعای وجودی

درباره چنین موجودی باید پیش از هر چیز روشن کند که دقیقاً درباره چه سخن می‌گوید. اگر تعریف خدا به‌گونه‌ای باشد که هیچ‌گونه نتیجه قابل بررسی نداشته باشد، آن‌گاه بحث از وجود یا عدمش نیز بی‌معنا می‌شود.

در این چارچوب، فلو فضای بحث را وارونه می‌کند؛ فلو نمی‌گوید «خدا نیست»؛ او می‌گوید «تا چیزی که بتوان آن را بررسی دقیق و علمی کرد ارائه نشود، بحث از وجود خدا بی‌مناست.» این رویکرد، الهی‌دانان را مجبور می‌کند به‌جای اتکا به مفاهیم انتزاعی، تعریف‌ها و استدلال‌های خود را شفاف، قابل فهم و منسجم کنند (Yamada, 2023). به‌طور خلاصه، فلو بار اثبات را بر دوش خدا باور می‌گذارد و می‌گوید هر ادعای فوق‌العاده نیازمند دلیل فوق‌العاده است و تا وقتی چنین دلیلی ارائه نشده، موضع عقلانی، تعلق باور یا همان الحاد روش شناختی است.

۶. نسبت نقدهای آنتونی فلو با ساختار برهان صدیقین ملاصدرا

مواجهه فلسفی میان آنتونی فلو و ملاصدرا، برخورد دو جهان معرفتی متفاوت است؛ یکی ریشه‌دار در سنت تحلیلی، زبان‌محور و تجربه‌گرای فلسفه دین معاصر و دیگری برآمده از یک دستگاه وجودشناختی که «واقعیت» را نه در قالب رویدادهای تجربی، بلکه در قالب مراتب و شدت‌های وجود تفسیر می‌کند. از همین رو، پرسش از نسبت میان نقدهای فلو و برهان صدیقین نه به تعارضی ساده منتهی می‌شود و نه به سازگاری کامل، بلکه نیازمند فهم این نکته است که هریک در چه سطحی سخن می‌گویند و مفاهیم اصلی‌شان چگونه به جهان ارجاع می‌دهند.

۶-۱. عدم انطباق نقدهای فلو بر علیت تجربی با علیت وجودی ملاصدرا

در سنجش نسبت میان نقدهای آنتونی فلو و برهان صدیقین ملاصدرا، نخستین و بنیادی‌ترین نکته آن است که هریک از این دو متفکر از معنایی کاملاً متفاوت از «علیت» سخن می‌گویند. اگر این تفاوت مفهومی نادیده بماند، بحث دچار خلط می‌شود و نقدها به‌ظاهر به هم مرتبط، اما در واقع از یکدیگر بی‌ربط می‌گردند. فلو در نقد خود به براهین کیهان‌شناختی، علیت را در همان معنایی به کار می‌گیرد که علوم طبیعی و تجربه روزمره با آن سروکار دارند؛ یعنی رابطه‌ای میان دو رویداد زمانی که در چارچوب قوانین فیزیکی فهم می‌شود. برای او علت یک حادثه پیشین است و معلول حادثه‌ای پسین، و این رابطه فقط در درون جهان معنا دارد. بنابراین هرگونه تلاش برای



تعمیم این نوع علیت به «کل جهان» یا «موجودی بیرون از جهان» از نظر فلو بی اساس است، زیرا مفهومی که در قالب تعاملات موضعی و تجربی معنا دارد، در مقیاس کلان یا متافیزیکی دیگر کارایی ندارد. این پیش فرض پایه اعتراض‌های او به هر شکل از استدلالی است که بخواهد از مفهوم علیت تجربی به سوی یک موجود متعالی عبور کند (Almeida, 2018).

اما مشکل دقیقاً از همین جا آغاز می‌شود؛ زیرا تصور رایجی وجود دارد که گمان می‌کند ملاصدرا نیز در برهان صدیقین از همین معنای علیت بهره می‌برد. حال آنکه علیت در حکمت متعالیه نه رویدادی و نه زمانی است، نه در دل قوانین طبیعی شکل می‌گیرد و نه مشابه تحلیل‌های ارسطویی-توماسی فهمیده می‌شود. ملاصدرا در چارچوبی کاملاً وجودشناختی سخن می‌گوید؛ وجود حقیقتی واحد و دارای مراتب شدت و ضعف است و رابطه علت و معلول رابطه‌ای میان دو رویداد نیست، بلکه نسبت میان دو مرتبه وجود است. علت، وجودی قوی‌تر و کامل‌تر است و معلول ظهور و تجلی همان وجود در سطحی ضعیف‌تر. در این نگاه، سخن نه از «وقوع» و «پیدایش زمانی» بلکه از «تجلی»، «فیضان» و «وابستگی هستی شناختی» است. علت وجودی چیزی را در یک لحظه زمانی «به وجود نمی‌آورد»؛ بلکه وجودش منشأ ظهور مرتبه‌ای نازل‌تر از خود می‌شود؛ رابطه‌ای که نه زمان مند است، نه مبتنی بر قانون طبیعی و نه مشمول الگوی علیتی است که فلو از آن سخن می‌گوید (سعادت مصطفوی، بهشتی نژاد و علی‌زاده، ۱۳۹۲).

از این منظر، هیچ‌یک از اعتراض‌های فلو به علیت تجربی به دستگاه صدرایی سرایت نمی‌کند. فلو می‌گوید علت باید پدیده‌ای طبیعی باشد، اما در حکمت متعالیه علت هستی است، نه حادثه. او می‌گوید نمی‌توان علیت را به کل جهان تعمیم داد، اما صدرا اصلاً از «کل جهان» بحث نمی‌کند، بلکه از حقیقت واحد وجود سخن می‌گوید. فلو تقدم علت بر معلول را زمانی می‌فهمد، حال آنکه در برهان صدیقین تقدم علت وجودی، تقدم در مرتبه هستی است، نه در زمان. او می‌گوید علیت فقط در بستر قوانین فیزیکی معنا دارد، اما ملاصدرا قوانین طبیعت را خود محصول و مرتبه ضعیف‌تری از وجود می‌داند، نه پیش فرضی برای فهم علیت. بدین ترتیب روشن می‌شود که موضوع بحث این دو فیلسوف اساساً مشترک نیست؛ فلو درباره «چگونگی وقوع رویدادها» سخن می‌گوید و ملاصدرا درباره «چگونگی قائم بودن وجود». این دو حوزه نه تنها هم‌پوشانی ندارند، بلکه در ساحت‌های متفاوتی قرار می‌گیرند. بنابراین



نقد فلو، هرچند در زمینه علیت تجربی معتبر و قابل بحث است، به محتوای برهان صدیقین اصابت نمی‌کند؛ زیرا آنچه او نقد می‌کند در منظومه صدرايي اساساً وجود ندارد. نتیجه آنکه بخش مهمی از نقدهای فلو نسبت به علیت، در مواجهه با برهان صدیقین بی‌موضوع می‌شود و نمی‌تواند ساختار وجودشناختی آن را تهدید یا تضعیف کند.

۲-۶. فاصله ساختاری میان براهین کیهان‌شناختی توماسی و برهان صدیقین صدرايي

تفاوت بنیادی میان براهین کیهان‌شناختی توماسی و برهان صدیقین ملاصدرا تنها در محتوا یا واژگان نیست، بلکه در «ساختار استدلال» و نوع حرکت فکری است که هر یک بر آن تکیه می‌کنند. براهین توماسی، خواه برهان حرکت، خواه امکان و وجوب، خواه علیت، همگی مسیر ثابتی را دنبال می‌کنند: آغاز از مشاهده جهان، سپس تحلیل یک ویژگی درون‌جهانی (حرکت، تغییر، امکان، وابستگی علی) و در نهایت رسیدن به موجودی که این زنجیره را ختم می‌کند. این روش، حرکتی است از «پدیده» به «مابعدالطبیعه»، از «جهان» به «خدا». درست به همین دلیل، آنتونی فلو نقدهای خود را متوجه آن می‌کند. او می‌گوید وقتی همه مقدمات از جنس تجربه فیزیکی‌اند، نمی‌توان نتیجه‌ای فراجهانی درباره موجودی متعال گرفت، زیرا مفاهیم تجربی را نمی‌توان بدون تغییر و اشکال، به ساحت متافیزیک تعمیم داد؛ بنابراین نقد فلو کاملاً با مدل استدلالی توماسی تناسب دارد و هر جا این نوع گذار از درون جهان به بیرون جهان رخ دهد، نقد او قابل اعمال است (Flew, 1975, pp. 84-90).

اما برهان صدیقین ملاصدرا از اساس در نقطه دیگری ایستاده است و روش استدلالش هیچ‌یک از ویژگی‌های فوق را ندارد. ملاصدرا بحث را نه از جهان آغاز می‌کند و نه از حرکت یا تغییر یا وابستگی‌های علی که در تجربه دیده می‌شود. حتی از مفاهیمی مانند نظم، امکان یا حدوث نیز شروع نمی‌کند. نقطه عزیمت او «وجود» است؛ وجود به مثابه بدیهی‌ترین، بی‌واسطه‌ترین و روشن‌ترین حقیقتی که هرگونه شناخت بر آن استوار می‌شود. این آغاز نه تجربی است و نه وابسته به مشاهده طبیعت. از همین حقیقت بدیهی، صدرا ساختاری کاملاً وجودشناختی بنا می‌کند؛ وجود دارای مراتب است، این مراتب شدت و ضعف دارند و مراتب ضعیف‌تر نمی‌توانند بی‌نیاز از مرتبه قوی‌تر باشند. در نهایت، تحلیل این تشکیک وجود به لزوم مرتبه‌ای ختم می‌شود که وجود در آن بسیط، نامتناهی و عدم‌پذیر نیست؛ مرتبه‌ای



که همه مراتب دیگر قائم به آن‌اند و او قائم به هیچ مرتبه دیگری نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۶، صص. ۲۲۱-۲۲۴).

در چنین چارچوبی نه سخن از حرکت است، نه از تغییر، نه از امکان تجربی و نه از علیت در معنای فیزیکی آن. صدرا هیچ نیازی به عبور از محدوده تجربه ندارد، زیرا اصلاً وارد آن نمی‌شود. بنابراین همه آنچه فلو علیه براهین کیهان‌شناختی مطرح می‌کند، یعنی ناموجه بودن انتقال از یک مفهوم تجربی به نتیجه‌ای مابعدالطبیعی، درباره برهان صدیقین موضوعیت ندارد. این برهان نه بر مبانی تجربی بنا شده، نه از پدیده‌ها به متافیزیک می‌رود و نه مفاهیم فیزیکی را دستکاری می‌کند تا به نتیجه فلسفی برسد. ساختار استدلال آن خالصاً وجودشناختی، درونی و غیرتجربی است.

به همین دلیل فاصله ساختاری میان استدلال توماسی و صدرايي آن قدر زیاد است که نقدهای فلو، هرچند درباره نوع خاصی از براهین کاملاً وارد و قابل بررسی است، نسبت به برهان صدیقین اساساً بی‌محل می‌شود. در واقع، پیش‌فرض‌هایی که فلو بر ضد آن‌ها استدلال می‌کند، در دستگاه ملاصدرا اصلاً وجود ندارند تا بتوانند محل نقد قرار گیرند.

۳-۶. میزان مقاومت برهان صدیقین در برابر نقدهای معناشناختی فلو

در بررسی میزان مقاومت برهان صدیقین ملاصدرا در برابر نقدهای معناشناختی آنتونی فلو، نکته اساسی این است که اگرچه این برهان از ناحیه «علیت» به طور کامل از تیررس نقدهای فلو بیرون می‌ماند، اما در سطح معنای مفاهیم متافیزیکی همچنان نقطه‌هایی وجود دارد که می‌تواند محل گفت‌وگو و چالش باشد. فلو در مواجهه با براهین الهیاتی، پیش از آنکه درباره درستی یا نادرستی استدلال‌ها بحث کند، ابتدا پرسش بنیادین تری را طرح می‌کند: آیا گزاره‌ها و مفاهیمی که این براهین بر آن‌ها بنا شده‌اند، اصلاً معنای قابل فهم، تحلیل پذیر و آزمودنی دارند یا نه؟ در نگاه او، اصطلاحاتی مانند «واجب الوجود»، «وجود مطلق»، «کمال محض» یا حتی «شدت وجود» در سنت فلسفی، اغلب فاقد شفافیت زبانی‌اند و چون در تجربه مستقیم یا در تحلیل منطقی معیار روشنی ندارند، ممکن است بیشتر به استعاره‌های فلسفی شبیه باشند تا مفاهیم دقیق (Law, 2023). این پرسش‌ها وقتی به برهان صدیقین می‌رسند، معنای تازه‌ای پیدا می‌کنند؛ زیرا حکمت متعالیه دقیقاً بر مفاهیمی همانند «وجود بما هو وجود»، «تشکیک وجود»، «مرتبه شدید هستی» و «بساطت حقیقت وجود» استوار است؛ مفاهیمی که در سنت صدرايي بدیهی، بدون نیاز به



تعریف و مبتنی بر ادراک حضوری دانسته می‌شوند. از منظر فیلسوف صدرایی، این مفاهیم نه ساخته‌های ذهنی‌اند و نه واژه‌هایی انتزاعی؛ بلکه اموری‌اند که مستقیماً در تجربه وجودی انسان حضور دارند. اما یک فیلسوف تحلیلی مانند فلو این نوع بدهت را نمی‌پذیرد و می‌پرسد چگونه می‌توان از مفاهیمی که تعریف‌پذیری صریح ندارند یا تجربه‌پذیری مشخصی از آن‌ها ارائه نشده، انتظار داشت که در یک نظام استدلالی نقش دقیق و قابل‌تحلیل ایفا کنند.

با این همه، این نقد به معنای تخریب بنیادین برهان صدیقین نیست؛ زیرا در حکمت متعالیه، این مفاهیم از جنس مفاهیم صرفاً لفظی یا قراردادی نیستند، بلکه ناظر به واقعیت عینی و قابل‌اشاره‌اند؛ همان‌گونه که ما تفاوت میان آگاهی انسانی و ادراک حیوانی را نه فقط در زبان، بلکه در کیفیت واقعی و وجودی آن‌ها تجربه می‌کنیم. صدراییان بر این باورند که «وجود» واضح‌ترین داده ذهنی است و «شدت و ضعف وجود» نیز از رهگذر مقایسه مراتب آگاهی، ادراک، توانایی یا فعلیت یافتنی است. بنابراین، مفاهیم متافیزیکی مورد استفاده ملاصدرا را می‌توان به نحوی بازتوصیف کرد که ارتباطشان با تجربه و فهم انسانی روشن‌تر شود. در نهایت، می‌توان گفت برهان صدیقین از جهت ساختار علیت کاملاً از نقدهای فلو مصون است، زیرا فلو علیتی را نقد می‌کند که اساساً در دستگاه صدرایی وجود ندارد. اما از جهت معناداری مفاهیم، وضعیت پیچیده‌تر است: نه چنان است که برهان ناگهان بی‌معنا شود و نه چنان که مفاهیم آن برای هر مخاطبی خودبه‌خود روشن باشند. مسئله در این سطح، بیشتر نیاز به بازتقریر و بازسازی زبانی دارد، نه رد یا پذیرش بنیادی. به همین دلیل می‌توان گفت که مقاومت برهان صدیقین در برابر نقدهای معناشناختی فلو «نسبی» است: در بنیان‌های وجودشناختی استوار، اما در سطح بیان مفهومی نیازمند ترجمه، توضیح و بازتعبیر است تا بتواند در فضای فلسفه تحلیلی و زبان فلسفه دین معاصر نیز قابل‌بحث و قابل‌فهم گردد (اکبری، ۱۳۹۱).

آنتونی فلو در نقدهای خود بر براهین الهیاتی، بر یک معیار کلیدی تکیه می‌کند: تبیین معتبر باید یا قابلیت آزمون تجربی داشته باشد، یا دست‌کم بتواند تفاوتی واقعی میان جهانی که مطابق با آن تبیین است و جهانی که با آن ناسازگار است، نشان دهد. از نگاه او، اگر یک فرضیه هیچ وضعیتی را رد نکند و هیچ شواهد قابل‌تحقیقی آن را تخصیص ندهد، در واقع چیزی را «توضیح» نداده است. همین معیار است که او را وادار می‌کند تا بسیاری از براهین الهیاتی را فاقد قدرت تبیینی بداند؛ زیرا از دید او، «وجود خدا» در این براهین همچون یک



مفروض توضیح‌گر ظاهر می‌شود که نه رفتار جهان را قابل پیش‌بینی تر می‌کند، نه اختلافی میان حالت‌های ممکن جهان پدید می‌آورد (Kellenberger, 1969).

اما وقتی به برهان صدیقین ملاصدرا می‌رسیم، این معیار به‌طور کلی کارآیی خود را از دست می‌دهد. دلیل آن ساده است: برهان صدیقین اصلاً در پی تبیین یک «پدیده» نیست که بتوان آن را آزمون‌پذیر کرد. صدرا نمی‌خواهد رفتار سیارات، نظم زیستی یا منشأ قوانین طبیعت را تحلیل کند. او حتی نمی‌کوشد «چرا چیزی هست و نه هیچ چیز» را به همان معنایی که فلاسفه تحلیلی می‌پرسند پاسخ دهد. دغدغه اصلی او تحلیل خود وجود است، نه تحلیل جهان به‌عنوان مجموعه‌ای از امور قابل مشاهده.

در واقع، نوع پرسش صدرا پرسشی از جنس «چیستی» است، نه «چرایی طبیعی». صدرا می‌خواهد بداند حقیقت وجود چگونه خود را در مراتب مختلف نشان می‌دهد و آیا این مراتب بدون فرض بنیادی‌ترین مرتبه وجود قابل فهم‌اند یا نه. چنین تحلیلی نه تابع روش تجربی است، نه نیازمند آزمایش و نه مفید به معیارهای پیش‌بینی‌پذیری؛ زیرا قلمرو آن ورای امور محسوس و قوانین تجربی قرار دارد (عشاقی اصفهانی، ۱۳۹۳، ص. ۳۱۱).

به همین دلیل، معیار فلو اساساً به حوزه‌ای تعلق دارد که برهان صدیقین در آن فعالیت نمی‌کند. فلو می‌پرسد، «اگر خدا را فرض کنیم، چه چیزی در جهان متفاوت می‌شود؟» این پرسش در براهین نظم یا کیهان‌شناختی معنا دارد، زیرا آن‌ها می‌کوشند یک پدیده (نظم، حرکت یا پیدایش) را با فرض خدا توضیح دهند. اما در برهان صدیقین، پرسش این نیست که «چه چیزی در جهان تغییر می‌کند»، بلکه این است که «وجود چگونه بنا شده است» و «آیا مراتب وجود بدون فرض حقیقتی نامعلول قابل تبیین‌اند یا نه؟»

این اختلاف سطح، به تفاوت دو دستگاه فکری بازمی‌گردد. در دستگاه فلو، تبیین معنایی جز توصیف سازوکار، ارائه مدل یا تعیین شروط تجربه‌پذیر ندارد؛ یعنی تبیین اساساً بخشی از روش علمی است حتی اگر موضوعش فلسفی باشد. اما در حکمت متعالیه، تبیین از سنخ «کشف ساختار هستی» است، نه تفسیر فرایندهای طبیعی. در این روش، واقعیت نه مجموعه‌ای از رویدادها، بلکه سلسله‌ای از مراتب وجودی است که رابطه‌شان با یکدیگر تبیین می‌شود. بنابراین، تقابل این دو دستگاه، تقابل دو مفهوم متفاوت از «تبیین» است. فلو در فضایی بحث می‌کند که هستی را شبکه‌ای از پدیده‌های مشهود می‌داند و هر استدلالی را با معیارهای



تجربی یا شبه تجربی می‌سنجد. صدرا اما در فضایی حرکت می‌کند که وجود خود موضوع پژوهش است، نه ابژه‌ای برای پیش‌بینی یا آزمایش. همین تفاوت بنیادی باعث می‌شود که معیار آزمون‌پذیری فلو نه تنها برهان صدیقین را نقد نمی‌کند، بلکه اساساً در این زمینه کاربردی ندارد؛ زیرا دو طرف درباره دو نوع کاملاً متفاوت از تبیین سخن می‌گویند و در دو سطح متفاوت از واقعیت کار می‌کنند.

در نتیجه، برهان صدیقین نه به دلیل قدرت بیشتر، بلکه به دلیل «نوع متفاوت پرسش» از تیر نقد فلو دور می‌ماند. فلو در قلمروی نقد می‌کند که صدرا در آن وارد نمی‌شود و صدرا در ساحتی استدلال می‌کند که ابزارهای فلو برای سنجش آن طراحی نشده‌اند.

۴-۶. برزخ معناداری: آیا زبان صدرایی برای دستگاه تحلیلی قابل ترجمه است؟

در مسئله معناداری گزاره‌های دینی، فلو بر این باور است که هر گزاره، از جمله گزاره «خدا وجود دارد»، باید در چارچوب زبان معمول و قواعد صدق‌پذیری قابل تحلیل باشد. یعنی باید بتوان نشان داد که این گزاره چه می‌گوید، تحت چه شرایطی صادق است و چگونه می‌توان معنایش را از دیگر گزاره‌ها تفکیک کرد. این نگاه زبانی کاملاً در سنت تحلیل منطقی ریشه دارد و جهان را شبکه‌ای از احکام قابل بررسی می‌بیند. اما وقتی وارد فضای حکمت متعالیه می‌شویم، مبنای سخن گفتن از خدا به کلی دگرگون می‌شود. خدا در نگاه صدرا نه یک موجود مشخص کنار دیگر موجودات، نه یک امر متعین با صفات محدود و نه حتی موضوع گزاره‌ای توصیفی در معنای متعارف است؛ او «شدیدترین مرتبه وجود» و «حقیقت بسیط وجود» است. این توصیف، خدا را در جایگاهی قرار می‌دهد که زبان معمول قادر به احاطه مستقیم آن نیست؛ زیرا زبان عادی بر تمایزها، ویژگی‌ها و حدود بنا شده است، درحالی‌که حقیقت مورد نظر صدرا فراتر از هر حد و تمایز تلقی می‌شود.

از همین جا نوعی نابرابری میان دو نظام مفهومی شکل می‌گیرد. فلو می‌خواهد بداند گزاره «خدا وجود دارد» درباره چه چیزی سخن می‌گوید و چگونه می‌توان محتوایش را از محتوای گزاره‌های دیگر بازشناخت. اما سنت صدرایی اصلاً نمی‌کوشد خدا را در قالب گزاره‌ای توصیفی معرفی کند؛ بلکه او را حقیقتی می‌داند که پیش از هر توصیف و پیش از هر مفهوم، در مرتبه وجودی خویش حضور دارد. به همین دلیل، زبان صدرا بیشتر به تشریح ساختار هستی



می‌پردازد تا تعریف یک موضوع خاص. از این منظر، سخن گفتن از خدا در سطح زبانی، صرفاً سایه‌ای از حقیقت وجودی اوست، نه بیان کامل آن.

این تفاوت بنیادین، شکافی می‌سازد که می‌توان آن را «برزخ معناداری» نامید؛ جایی که نه زبان صدراپی به تمامی قابل ترجمه به دستگاه تحلیلی است و نه معیارهای معنایی فلو قادر به سنجش آن. در این فاصله، هر دو طرف دچار سوءفهم می‌شوند. فلو احساس می‌کند گزاره‌های صدراپی فاقد معنای قابل تحلیل‌اند و سنت صدراپی نیز زبان تحلیلی را برای بیان حقایق وجودی ناکارآمد می‌بیند. در واقع، مشکل نه در خود استدلال‌ها، بلکه در «واژگان» و «افق‌های معنایی» است که هر طرف از آن آغاز می‌کند. دستگاه فلو برای سنجش گزاره‌هایی ساخته شده که از جنس توصیف و گزارش‌اند؛ اما دستگاه صدرا به دنبال نمایش حضوری حقیقت وجود است، نه ارائه گزارشی از آن.

نتیجه این است که برخورد این دو زبان، بیش از آنکه تعارضی در محتوا باشد، اختلافی در شیوه بیان و در نوع مواجهه با واقعیت است. هنگامی که یک سنت، خدا را حقیقتی وجودی و غیرقابل تقلیل به مفاهیم زبانی می‌داند و سنت دیگر تنها گزاره‌های قابل تحلیل را معتبر تلقی می‌کند، طبیعی است که ترجمه مستقیمی میان این دو عالم امکان‌پذیر نباشد. این «برزخ» نه نشانه ضعف یکی از دو سنت، بلکه نشان‌دهنده فاصله متفاوتی است که هریک با واقعیت و با زبان برقرار می‌کنند؛ و این فاصله، سرچشمه اصلی بسیاری از سوءتفاهم‌ها میان فلسفه تحلیلی معاصر و حکمت متعالیه است.

۵-۶. امکان بازسازی و تقریر برهان صدیقین در منطق فلسفه دین معاصر

اگر بخواهیم برهان صدیقین را به فضای فلسفه دین معاصر وارد کنیم، نخستین گام آن است که زبان و مفاهیم آن را از قالب سنتی حکمت متعالیه بیرون بیاوریم و در چارچوب اصطلاحات و ساختارهای متافیزیک تحلیلی بازنویسی کنیم. این بازنویسی به معنای ساده‌سازی نیست، بلکه نوعی «ترجمه هستی‌شناختی» است؛ یعنی برگرداندن مفاهیم صدرا به دستگاهی که امروز فیلسوفان آنگلوساکسون با آن کار می‌کنند. در این دستگاه، به جای گفت‌وگو درباره «وجود» و «شدت و ضعف آن»، معمولاً از «واقعیت بنیادین»، «سطوح هستی»، «ساختار وابستگی‌های متافیزیکی» و «ضرورت وجودی» سخن گفته می‌شود. بنابراین، می‌توان مفاهیم کلیدی صدرا را به زبان معاصر بازسازی کرد، بی‌آنکه محتوای هستی‌شناختی آن‌ها از میان برود (Agha, 2016).

در این صورت، آنچه صدرا «وجود» می‌نامد، می‌تواند به صورت «واقعیت بنیادین» معرفی شود؛ چیزی که دیگر قابل تقلیل به عناصر ساده‌تر نیست و مبنای نهایی تمام سطوح هستی به شمار می‌آید. نظریه «تشکیک وجود» نیز به جای آنکه در قالب شدت و ضعف بیان شود، می‌تواند به عنوان «مراتب واقعیت» فهم گردد؛ ایده‌ای که امروزه در بحث‌های مربوط به «درجات هستی‌مندی» (degrees of being) و مباحث پیرامون «متافیزیک شدت‌پذیر» کاملاً کاربرد دارد. همچنین، «علیت وجودی» در منطق تحلیلی معادل روشنی با مفهوم «وابستگی متافیزیکی» دارد؛ یعنی رابطه‌ای که در آن وجود یک چیز منوط به وجودی بنیادین‌تر است. در نهایت، «واجب‌الوجود» را می‌توان به صورت «بنیان نازدودنی هستی» توضیح داد؛ واقعیتی که حذف‌پذیر نیست و ضرورت متافیزیکی دارد، شبیه آنچه در مباحث مربوط به ضرورت وجودی و موجودات ضروری (necessary beings) مطرح می‌شود.

اگر چنین ترجمه‌ای انجام گیرد، برهان صدیقین تنها قابل فهم نمی‌شود، بلکه به‌طور طبیعی در کنار جریان‌های اصلی متافیزیک معاصر قرار می‌گیرد. نظریه‌هایی مانند «نظریه بنیادین بودن» (grounding theory) که به تحلیل لایه‌های هستی و روابط وابستگی پایه‌ای می‌پردازند، دقیقاً با ساختار راهبردی برهان صدیقین هم‌داستان‌اند. از همین رو می‌توان نشان داد که برهان صدیقین نه یک پدیده صرفاً سنتی و محدود به فضای فلسفه اسلامی، بلکه مدلی از استدلال است که با هسته مرکزی بسیاری از مباحث متافیزیکی امروز هم‌جهت است. به بیان دیگر، اگر زبان آن دگرگون شود، محتوایش همچنان زنده و قابل تحلیل باقی می‌ماند و حتی می‌تواند در مباحث نظری جدید، همچون بحث «بنیاد هستی» (Ground of Being)، «ضرورت» (necessity)، «ساختار هستی‌شناختی» (ontological structure) و «بنیان‌مندی متافیزیکی» (metaphysical fundamentality) حضوری فعال و موجه پیدا کند.

این امکان بازسازی نشان می‌دهد که فاصله میان سنت صدرايي و فلسفه تحلیلی آن‌قدرها که گمان می‌رود عمیق نیست؛ مشکل بیشتر در زبان و شیوه بیان است تا در محتوای هستی‌شناختی. با زدودن این فاصله زبانی، برهان صدیقین می‌تواند دوباره در عرصه فلسفه دین معاصر وارد شود و با ادبیات روز متافیزیک به‌گفت‌وگو بنشیند، بی‌آنکه هویت و قدرت استدلالی خود را از دست بدهد.

تقریر بازسازی‌شده برهان صدیقین در چارچوب متافیزیک تحلیلی از قرار ذیل است:



۱. واقعیت دارای ساختار لایه‌مند و مبتنی بر روابط وابستگی متافیزیکی است؛ به‌گونه‌ای که برخی سطوح واقعیت در تحقق خود به سطوح بنیادین‌تر وابسته‌اند.

۲. هر واقعیتی که تحقق آن وابسته به غیر است، نمی‌تواند به‌طور نهایی توضیح‌دهنده وجود خود باشد و نیازمند تبیینی بنیادین‌تر است.

۳. زنجیره وابستگی‌های متافیزیکی نمی‌تواند به‌طور نامتناهی ادامه یابد، زیرا در این صورت هیچ واقعیت بنیادینی برای تأمین تحقق کل ساختار وجود نخواهد داشت.

۴. بنابراین، باید واقعیتی وجود داشته باشد که تحقق آن وابسته به هیچ واقعیت بنیادین‌تری نباشد و خود مبنای نهایی سایر سطوح واقعیت را تشکیل دهد.

۵. چنین واقعیتی، به لحاظ متافیزیکی، ضروری، نازدودنی و بنیادین است و عدم آن قابل تصور نیست.

نتیجه: پس، واقعیتی بنیادین و ضروری وجود دارد که مبنای نهایی ساختار هستی و سرچشمه همه وابستگی‌های متافیزیکی است؛ و این همان چیزی است که در سنت حکمت متعالیه از آن به «واجب الوجود» تعبیر می‌شود.

این تقریر نشان می‌دهد که برهان صدیقین، در بازسازی معاصر خود، نه بر علیت تجربی و نه بر استقرا یا طراحی طبیعی مبتنی نیست، بلکه بر ساختار وابستگی‌های متافیزیکی و ضرورت وجودی استوار است؛ امری که آن را از دامنه مستقیم نقدهای آنتونی فلو خارج می‌سازد.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر کوشید تا گفت‌وگویی سنجیده میان دو دستگاه فلسفی بسیار متفاوت برقرار کند: حکمت متعالیه ملاصدرا که بنیان آن بر اصالت وجود، تشکیک و علیت وجودی است؛ و فلسفه دین تحلیلی آنتونی فلو که بر وضوح مفهومی، تجربه‌گرایی و معیارهای آزمون‌پذیری تأکید دارد. مقایسه نشان داد که بسیاری از تقابل‌های ظاهری میان برهان صدیقین و نقدهای فلو ناشی از تفاوت زبان و روش است، نه ناسازگاری واقعی در مبانی.

یافته‌های پژوهش روشن کرد که نقدهای فلو عمدتاً متوجه براهین کیهان‌شناختی و علیت



ماهوی است؛ براهینی که از پدیده‌های طبیعی آغاز کرده و با تعمیم مفاهیم تجربی به سطح متافیزیک، به موجودی متعالی می‌رسند. چنین استدلال‌هایی از دید فلو دچار لغزش‌های معناشناختی‌اند. اما برهان صدیقین ملاصدرا نه از پدیده‌ها آغاز می‌کند و نه از نوع علیتی که فلو آن را محل اشکال می‌داند، بلکه از تحلیل «وجود بما هو وجود» و ساختار تشکیکی هستی حرکت می‌کند. در این دستگاه، علت و معلول رابطه‌ای رویدادی ندارند، بلکه دو مرتبه متفاوت از حقیقت واحد وجودند. به همین دلیل، بخش مهمی از اعتراض‌های فلو اساساً به برهان صدیقین تعمیم‌پذیر نیست.

با این حال، نقدهای فلو درباره «معناداری مفاهیم متافیزیکی» همچنان قابل تأمل است. هرچند این نقدها بنیان استدلال ملاصدرا را فرومی‌ریزند، نشان می‌دهند که زبان حکمت متعالیه برای گفت‌وگو با سنت تحلیلی نیازمند بازتقریر و ترجمه مفهومی است. بنابراین اگر مفاهیمی مانند تشکیک وجود، علیت وجودی و واجب‌الوجود در قالب اصطلاحاتی چون «درجات واقعیت»، «وابستگی متافیزیکی» و «بنیاد ضروری هستی» بازخوانی شوند، ساختار برهان صدیقین قابلیت طرح در مباحث معاصر متافیزیک و فلسفه دین را پیدا می‌کند. در نهایت، می‌توان نتیجه گرفت که برهان صدیقین از نظر وجودشناختی در برابر نقدهای فلو مقاوم است، زیرا در زمینی متفاوت از علیت تجربی و مفاهیم جهان‌شناختی حرکت می‌کند؛ اما از نظر زبان، شفافیت و امکان ترجمه مفهومی نیازمند بازسازی است تا بتواند به طور کارآمد وارد گفت‌وگو با سنت تحلیلی شود.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

این پژوهش بدون دریافت حمایت مالی از نهادهای دولتی یا خصوصی انجام شده است.

مشارکت نویسندگان

نویسنده مسئول این مقاله دکتر محمد حیدری فرد است و برای نگارش و تحقیق این مقاله از نویسنده دیگری استفاده نشده است.



اعلامیه هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

در فرایند نگارش مقاله از ابزارهای هوش مصنوعی مولد صرفاً در حد ویرایش زبانی و بهبود انسجام نگارشی استفاده شده و تمام تحلیل‌های مفهومی و استدلالی، توسط نویسنده انجام گرفته است.

تعارض منافع

نویسنده اعلام می‌کند که هیچ‌گونه تضاد منافی در انجام این پژوهش وجود ندارد.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسنده از هرگونه جعل، سرقت علمی، تحریف داده‌ها و رفتار مغایر با اصول اخلاق پژوهش اجتناب کرده و ارجاعات علمی به صورت دقیق انجام گرفته است و این موضوع مورد تأیید اوست.

بیانیه دسترسی به داده‌ها

این پژوهش مبتنی بر تحلیل منابع کتابخانه‌ای و متون فلسفی منتشرشده است.

سپاسگزاری

نویسنده از پژوهشگران حوزه حکمت اسلامی و فلسفه دین که آثار آنان زمینه‌ساز این تحقیق بوده است، سپاسگزاری می‌کند.



فهرست منابع

۱. اکبری، بهمن. (۱۳۹۱). نقد دیدگاه آنتونی فلو در باب معناداری گزاره‌های دینی. فصلنامه اندیشه دینی، ۹ (۳۳)، ۵۱-۶۸. <https://doi.org/10.22099/jrt.2013.1236>
۲. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۵). **علی بن موسی الرضا (ع) و الفلسفة الإلهیة** (تحقیق محمد حسن شفیعیان). قم: نشر اسراء.
۳. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). **تبیین براهین اثبات خدا** (تحقیق حمید یارسانیا). قم: مرکز نشر اسراء.
۴. خوش‌طینت، مسعود، نجفی‌افرا، مهدی، و محیبان، امیر. (۱۴۰۱). **واکاوی ادله خداناباوری در اندیشه آنتونی فلو. پژوهش‌های مابعدالطبیعی**، ۳ (۱)، ۷-۳۶.
۵. زینلی، روح‌الله، نجف‌زاده تربتی، علیرضا، و حسینی شاهرودی، سید مرتضی. (۱۳۹۶). مبانی فلسفی صدرالمتهلین در اثبات علم تمام موجودات به خداوند. **آموزه‌های فلسفه اسلامی**، ۱۲ (۲۰)، ۲۹-۴۶.
۶. سعادت مصطفوی، سیدحسن؛ بهشتی‌نژاد، سیدمیثم؛ و علی‌زاده، بیوک. (۱۳۹۲). بازسازی سیر سه مرحله‌ای مبحث علیت در حکمت متعالی. **دوفصلنامه علمی حکمت صدرایی**، ۲ (۱)، ۱۹-۳۰.
۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳). **المشاعر** (ترجمه بدیع‌الملک عمادالدوله بن امام‌قلی و ترجمه فرانسوی هانری کربن) (چاپ دوم). تهران: طهوری.
۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۸). **الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة** (مقدمه محمدرضا مظفر) (چاپ دوم). قم: مکتبه المصطفوی.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۵). **الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة** (به کوشش سید جلال‌الدین آشتیانی و حواشی هادی سبزواری). بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۱). **المبدأ و المعاد** (ج ۲). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۱). **شرح اصول الکافی**. تهران: مکتبه المحمودی.
۱۲. عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۶). **درآمدی به نظام حکمت صدرایی** (ج ۲). تهران: انتشارات سمت.
۱۳. عشاقی اصفهانی، حسین. (۱۳۹۳). **برهان‌های صدیقین: دویست و بیست برهان به شیوه صدیقین بر هستی خداوند**. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۴. محمدی شیخی، قباد. (۱۳۸۸). برهان صدیقین و وحدت شخصی وجود در حکمت متعالیه. **پژوهش‌های فلسفی - کلامی**، ۳۹، ۷۵-۱۰۰.
۱۵. نظر‌نژاد، نرگس؛ و احمدی شکوهی، فاطمه. (۱۳۸۸). تأثیر تقریرات نوین برهان غایت‌شناختی بر آنتونی فلو. **آینه معرفت**، ۲۰ (۲)، ۲۷-۴۸.



16. Agha, Shiraz. (2016). An analysis of the proofs for the principality of the creation of existence in the transcendent philosophy of Mulla Sadra. Kom: *časopis za religijske nauke*, 5, 1–21. <https://doi.org/10.5937/kom1602001A>
17. Almeida, M. (2018). *Cosmological Arguments*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108675604>
18. Flew, A. (1975). *Thinking about Thinking: Or, Do I Sincerely Want to be Right?* (5th reprint ed.). London: Fontana/Collins. https://books.google.com/books/about/Thinking_about_Thinking.html?id=w9BkzweACAAJ
19. Flew, A. (1976). *The Presumption of Atheism*. London: Elek/Pemberton.
20. Flew, A. (1984). *God, Freedom and Immortality: A Critical Analysis*. Buffalo, NY: Prometheus Books.
21. Flew, A. (1993). *Atheistic Humanism*. Buffalo, NY: Prometheus Books.
22. Flew, A. (2005). *God & Philosophy*. Amherst, NY: Prometheus Books.
23. Flew, A., & Varghese, R. (2007). *There Is a God: How the World's Most Notorious Atheist Changed His Mind*. New York: HarperOne.
24. Kellenberger, J. (1969). The Falsification Challenge. *Religious Studies*, 5 (1), 69–76. <https://doi.org/10.1017/S0034412500003966>
25. Law, S. (2023). Antony Flew on Religious Language. *Think*, 22 (65), 11–16. <https://doi.org/10.1017/S1477175623000179>
26. Minaee, A. (2024). *An analysis of existential and intuitive epistemology in Mulla Sadra's philosophy with emphasis on comparison to Heidegger's existential awareness and Audi's rational intuition*. PhilPapers.
27. Strickland, L. (2014). The “who designed the designer?” objection to design arguments. *Int J Philos Relig*, 75, 87–100. <https://doi.org/10.1007/s11153-013-9422-5>
28. Yamada, Taro. (2023). Talking About God, Part 2: Religious Language as (4) *Meaningless*. <https://dx.doi.org/10.2139/ssrn.4325544>



Resources

The Holy Qur'ān.

1. 'ubūdiyyat, 'A. (2007). *Darāmadī beh Niẓām-e Hikmat-e Šadrāī* (An Introduction to the System of Šadrīan Philosophy) (Vol. 2). Tehran: SAMT. [In Persian]
2. Agha, S. (2016). An analysis of the proofs for the principality of the creation of existence in the transcendent philosophy of Mullā Šadrā. Kom: *Časopis za religijske nauke*, 5, 1–21. <https://doi.org/10.5937/kom1602001A>
3. Akbarī, B. (2012). Naqd-e Dīdgāh-e Antony Flew darbāreh-ye ma'nādārī-ye Gozāresh-hā-ye Dīnī (A critique of Antony Flew's view on the meaningfulness of religious statements). *Andīseh-ye Dīnī*, 9(33), 51–68. <https://doi.org/10.22099/jrt.2013.1236> [In Persian]
4. Almeida, M. (2018). *Cosmological Arguments*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108675604>
5. Ashāqī Iṣfahānī, H. (2014). *Borhān-hā-ye Šiddīqīn: Dīvīst-wa-Bīst Burhān beh Šīveh-ye Šiddīqīn bar Hastī-ye Khudāvand* (The Proofs of the Truthful: Two Hundred and Twenty Šiddīqīn-Style Proofs for the Existence of God). Tehran: Institute for Research in Philosophy of Iran. [In Persian]
6. Flew, A. (1975). *Thinking about Thinking: Or, do I Sincerely Want to be Right?* (5th reprint ed.). Fontana/Collins.
7. Flew, A. (1976). *The Presumption of Atheism*. Elek/Pemberton.
8. Flew, A. (1984). *God, Freedom and Immortality: A Critical Analysis*. Prometheus Books.
9. Flew, A. (1993). *Atheistic Humanism*. Prometheus Books.
10. Flew, A. (2005). *God & Philosophy*. Prometheus Books.
11. Flew, A., & Varghese, R. (2007). *There is a God: How the World's Most Notorious Atheist Changed His Mind*. HarperOne.
12. Jawādī Āmulī, 'A. (2006). *'Alī ibn Mūsā al-Riḍā ('a) wa al-Falsafah al-Ilāhiyyah* ('Alī ibn Mūsā al-Riḍā and Divine Philosophy) (M. H. Shafī'iyān, Ed.). Qom: Isrā'. [In Arabic]
13. Jawādī Āmulī, 'A. (2007). *Tabyīn Burāhīn-e Esbāt-e Khudā* (An Exposition of the Proofs for the Existence of God) (H. Pārsāniyā, Ed.). Qom: Isrā'. [In Persian]
14. Kellenberger, J. (1969). The falsification challenge. *Religious Studies*, 5(1), 69–76. <https://doi.org/10.1017/S0034412500003966>



15. Khoshtināt, M., Najafi-'Afrā, M., & Muḥabbīyān, A. (2022). *Vākāwī-ye adilleh-ye khudā-nābāvarī dar andīsheh-ye Antony Flew* (An analysis of the arguments for atheism in Antony Flew's thought). *Pazhūhesh-hā-ye Māba'd al-Ṭabīṭ*, 3(1), 7–36. [In Persian]
16. Law, S. (2023). Antony Flew on religious language. *Think*, 22(65), 11–16. <https://doi.org/10.1017/S1477175623000179>
17. Mīnāṭ, A. (2024). *An analysis of existential and intuitive epistemology in Mullā Ṣadrā's philosophy with emphasis on comparison to Heidegger's existential awareness and Audi's rational intuition*. PhilPapers. Available at: <https://philarchive.org/rec/MINAAO-2>
18. Muḥammadī Shaykhī, Q. (2009). Burhān-e Ṣiddīqīn wa waḥdat-e shakhṣī-ye wujūd dar ḥekmat-e muta'āliyyah (The Proof of the Truthful and the personal unity of existence in transcendent philosophy). *Pazhūhish-hā-ye Falsafī-Kalāmī*, 39, 75–100. [In Persian]
19. Nazarnejad, N., & Aḥmadī Shukūhī, F. (2009). Tāthīr-e taqrīrāt-e nawīn-e burhān-e ghāyat-shīnākhtī bar Antony Flew (The impact of new formulations of the teleological argument on Antony Flew). *Āyineh-ye Ma'rīfat*, 20, 27–48. [In Persian]
20. Sa'ādat Muṣṭafawī, S. H., Bihishtī-Nejad, S. M., & 'Alīzādah, B. (2013). Bāzsāzī-ye seyr-e seh marḥalehī-ye mabḥeth-e 'illiyat dar ḥekmat-e muta'āliyyah (Reconstructing the three-stage development of causality in transcendent philosophy). *Ḥikmat-e Ṣadrāī*, 2(1), 19–30. [In Persian]
21. Mullā Ṣadrā, M. ibn I. (1964). *Al-Mashā'ir* (The Metaphysical Penetrations) (B. 'Emād al-Dawlah, Trans.; H. Corbin, French trans.; 2nd ed.). Tehran: Ṭahūrī. [In Arabic]
22. Mullā Ṣadrā, M. ibn I. (1989). *Al-Ḥikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'aqliyah al-Arba'ah* (The Transcendent Philosophy in the Four Intellectual Journeys) (Vols. 1–9; M. R. Muḥaffar, Introd.; 2nd ed.). Qom: Maktabat al-Muṣṭafawī. [In Arabic]
23. Mullā Ṣadrā, M. ibn I. (1996). *Al-Shawāhid al-Rubūbiyyah fī al-Manāhij al-Sulūkiyyah* (Divine Witnesses on Spiritual Paths) (J. Āshtiyānī, Ed.; with glosses by H. Sabzawārī). Beirut: Mu'assasat al-Tārīkh al-'Arabī. [In Arabic]
24. Mullā Ṣadrā, M. ibn I. (2002). *Al-Mabdā wa al-Ma'ād* (The Origin and the Return) (Vol. 2). Tehran: Bunyād-e Ḥikmat-e Islāmī-ye Ṣadrā. [In Arabic]
25. Mullā Ṣadrā, M. ibn I. (2012). *Sharḥ 'uṣūl al-Kāfī* (Commentary on The Sufficient Principles). Qom: Maktabat al-Maḥmūdī. [In Arabic]
26. Strickland, L. (2014). The “who designed the designer?” objection to design arguments. *International Journal for Philosophy of Religion*, 75, 87–100. <https://doi.org/10.1007/s11153-013-9422-5>



27. Yamada, T. (2020). *Talking about God, Part 2: Religious language as meaningless*. SSRN. <https://doi.org/10.2139/ssrn.4325544>
28. Zeynalī, R., Najafzādah Torbatī, A., & Ḥusaynī Shāhrūdī, S. M. (2017). Mabānī-ye falsafī-ye Ṣadr al-Mutāallihīn dar Esbāt-e 'ilm-e tamām-e mawjūdāt beh Khudāvand (The philosophical foundations of Mullā Ṣadrā regarding the knowledge of all beings of God). *Āmūzeh-hā-ye Falsafeh-ye Islāmī*, 12(20), 29–46. [In Persian]