

امکان یا امتناع برهان لَمّی و آنّی بر وجود خدای متعالی

عسکری سلیمانی امیری*

چکیده

فیلسوفان مسلمان در الاهیات بالمعنی الاخص انواع گوناگونی از برهان برای وجود خدای متعالی ذکر کرده، و در وصف خدا به اشاره گفته‌اند که وجود خدا برهان‌پذیر نیست. افزون بر این در منطق، برهان، به لَمّی و آنّی تقسیم شده است و برهان لَمّی در وجود خدا راه ندارد و برهان آنّی مطلق مانند دلیل یقین‌آور نیست. در این پژوهش معلوم خواهد شد که برهان‌های آنّی مطلق و دلیل در وضعیت خاصی یقین‌آور است و برای وجود خدا هر چند برهان لَمّی ممکن نیست، برهان آنّی مطلق یقین‌آور ممکن است و مقصود فیلسوفان نفی برهان لَمّی بر وجود خدای متعالی بود.

واژگان کلیدی: برهان لَمّی، برهان آنّی مطلق، دلیل، واجب الوجود، برهان وجودی، برهان صدیقین، برهان امکان و وجوب، برهان شبه لَمّی.

هدف مان در این پژوهش بررسی این نظریه است که آیا منطقا می توان بر وجود خدا (واجب الوجود) برهان اقامه کرد برهانی که در آن شرایط منطقی برهان رعایت شده باشد یا خیر؟ این پژوهش در صدد یافتن پاسخ به سخنان فیلسوفان مسلمانی است که در مطاوی مباحث فلسفی در مورد خدای متعالی ادعا کرده اند که برای او برهانی نیست؛ در حالی که در الاهیات بالمعنی الاخص به اثبات وجود خدای متعالی پرداخته اند. آیا مقصود آنان این است که اقامه هیچ نوع برهانی برای اثبات وجود خدای متعالی امکان ندارد؟

برای روشن شدن عبارات های فیلسوفان، لازم است بدانیم که در منطق، برهان به لمی و انی تقسیم شده است و انی را به انی مطلق و دلیل تقسیم کرده اند. مقصود آنان این است که در برهان لمی سیر ذهنی از علت به معلول است و در برهان دلیل سیر ذهنی از معلول به علت است و در برهان انی مطلق سیر ذهنی از ملازم به ملازم است؛ پس این پژوهش به دنبال این است که:

اولاً عبارات های فیلسوفان در نفی برهان بر وجود خدای متعالی به چه نوع برهانی ناظر است؟ آیا ادعای آنان این است که هیچ نوع برهانی در مورد خدا ممکن نیست؟ یا نوع یا انواع خاصی از برهان در مورد خدا ممکن نیست؟

ثانیا آیا اگر ادعای آنان نفی بعضی از انواع برهان ها باشد، نه هر برهانی، آیا ادعای آنان درست است؟ به عبارت دیگر، آیا اقامه کدام یک از برهان های لمی، یا انی مطلق یا دلیل ممکن است؟

توجیه عدم امکان برهان بر واجب

شیخ رئیس در تعلیقات آورده است:

كما ان واجب الوجود لا برهان علیه و لا يعرف إلا من ذاته. (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق: ص ۷۰)

بر واجب الوجود برهانی نیست و جز از ذاتش شناخته نمی شود.

و در الاهیات شفاء آورده است:

و لا برهان علیه بل هو البرهان علی کل شیء، بل هو إنما علیه الدلائل الواضحة (همو، ۱۳۶۳: ص ۳۵۴)

بر واجب برهانی نیست، بلکه او برهان بر هر چیزی است؛ بلکه همانا بر او ادله روشنی است.

از این دو عبارت شیخ رئیس به دست می آید که او نمی خواهد اقامه هر نوع برهانی را نفی کند؛ بدین جهت، گفته است که برای او ادله واضحه است؛ اما مقصود او از ادله واضحه چیست؟ آیا می توان گفت برهان هایی که بر وجود خدا آورده می شود از نوع دلیل است یا خیر؟ همو در عبارتی دیگر پیش از عبارت پیش گفته آورده است:

لابرهان علیه لانه لاعلة له و لذلك لا لم له (همان: ص ۳۴۸)

بر واجب برهانی نیست؛ زیرا برای او علتی نیست و لذا برای او (برهان) لمی نیست. در این عبارت تصریح کرده که برای خدا برهان لمی که سیر از علت به معلول است، امکان ندارد؛ ولی این عبارت‌ها نشان نمی‌دهد که برهان از نوع دلیل در مورد خدا ممکن است. ممکن است به نظر رسد که برهان از نوع دلیل برای خدا ممکن باشد؛ زیرا شیخ گفته: برای او ادله واضحه است و این نشان می‌دهد که از راه دلیل یعنی از راه معلول می‌توان به وجود خدا استدلال کرد؛ ولی محتمل است مقصود او از ادله معنای لغوی آن باشد نه معنای اصطلاحی دلیل؛ پس بعید نیست بر برهان آنی مطلق قابل تطبیق باشد و این پژوهش نشان می‌دهد که دلیل به معنای واقعی کلمه در برهان‌های وجود خدا راه ندارد.

۳۷

قیاس

ابن سینا در کتاب مبدء و معاد در وصف برهانی که بر واجب تعالی اقامه کرده آورده است: انا اثبتنا الواجب الوجود لا من جهة افعاله و لا من جهة حركته فلم يكن القياس دليلا و لا ايضا كان برهانا محضا فالاول ليس عليه برهان محض لانه لاسبب له بل كان قياسا شبيها بالبرهان لانه استدلال من حال الوجود انه يقتضى واجبا و ان ذلك الواجب كيف يجب ان يكون. (همو، ۱۳۶۳ (الف): ص ۳۳)

ابن سینا در این عبارت نشان می‌دهد که اولاً نمی‌توان برای خدا برهان از نوع دلیل اقامه کرد و ما در ارزیابی انواع برهان‌ها خواهیم آورد که دلیل یقین‌آور نیست؛ پس دلیل بالذات برهان نخواهد بود.

ثانیاً مقصود او از برهان محض، همان برهان لمی یا قسمی از برهان لمی (لمی مطلق) است؛ زیرا دلیل آن را سبب و علت نداشتن واجب قرار داده است.*

ثالثاً عبارت «قیاسا شبيها بالبرهان» به‌طور قطع نفی برهان محض است و احتمال دارد چنین استدلالی مصداق برهان آن مطلق باشد یا نوع دیگری از برهان لمی (لمی غیر مطلق) که از آن به برهان محض تعبیر نمی‌شود.

صدرالمتألهین در اسفار می‌گوید:

ان الواجب لبرهان علیه بالذات بل بالعرض و هناك برهان شبيه باللمی. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م: ج ۶، ص ۲۸ و ۲۹)

از این عبارت، به‌روشنی می‌توان به‌دست آورد که مقصود او نفی برهان لمی برای خدا است؛ بدین لحاظ، علامه طباطبایی «لابرهان علیه» در کلام صدرالمتألهین را بر معنای برهان لمی حمل، و ادعا می‌کند «برهان» در اصطلاح فلسفه بر برهان لمی اطلاق می‌شود، نه

* در منطق برهان لم به چند دسته تقسیم می‌شود که یکی از اقسام آن را برهان لمی مطلق می‌نامند.

معنای عام مصطلح در منطق:

المراد بالبرهان البرهان المصطلح عليه في الفلسفة و هو البرهان اللمى و هو الذى يسلك فيه من العلة الى المعلول اذ لا علة لمطلق الوجود الشامل للواجب و الممكن المبحوث عنه في الفلسفة و ليس المراد به ما هو المصطلح المنطقى الشامل للأنى و اللمى. كيف و جميع البراهين المستعملة في الفلسفة و منها القائمة على وجود الواجب براهين أنية كما عرف فيسلك فيه من بعض لوازم الوجود ككونه حقيقة ثابتة بذاتها او علة اولى الى بعض آخر ككونه واجبا لذاته. (طباطبایی، ۱۹۸۱م: ص ۲۹).

مراد از برهان، برهان مصطلح در فلسفه است و همان برهان لمی است که در آن از علت به معلول سیر می‌شود؛ زیرا برای مطلق وجودی که در فلسفه بحث می‌شود و شامل واجب و ممکن می‌شود، علتی نیست و مقصود از برهان مصطلح منطقی که شامل آنی و لمی می‌شود نیست. چگونه در حالی که تمام براهین مستعمل در فلسفه و از آن جمله براهینی که بر وجود واجب اقامه می‌شود براهین آنی معروفی است که در آن از بعضی لوازم وجود مانند این که وجود به ذات خود حقیقت ثابت یا علت اولی است به بعضی دیگر مانند این که وجود به ذات خود واجب است، سیر می‌شود. بنابراین به ضرس قاطع می‌توان گفت که مقصود فیلسوفان امتناع اقامه برهان در مورد وجود خدا امتناع هر نوع برهانی نیست؛ بلکه مقصود آن‌ها امتناع برهان‌های لمی یا امتناع برهان‌های لمی خاص است.

پرسش بعدی این است که آیا اساسا برهان برای وجود واجب از نظر منطقی ممکن است یا ناممکن؟ اگر برهان بر واجب ممکن باشد، آیا از نظر منطقی هر نوع برهان لمی و آنی بر واجب ممکن است؟ پرسش گذشته را می‌توان ریزتر کرد و به دقت پرسید که:

۱. آیا برهان لمی مطلق بر وجود واجب ممکن است یا خیر؟

۲. آیا برهان لمی غیر مطلق ممکن است یا خیر؟

۳. آیا برهان آنی مطلق بر واجب ممکن است یا خیر؟

۴. آیا برهان دلیل بر وجود واجب ممکن است یا خیر؟

برخی خواسته‌اند با استدلالی نشان دهند که اقامه برهان بر وجود خدای متعالی ممکن نیست؛ زیرا برهان یا لمی یا آنی است و هیچ یک از این، برای اثبات وجود خدا ممکن نیست.

عدم امکان برهان لمی و انی بر واجب

روشن است که یکی از اوصاف خدا واجب الوجود بودن، و واجب الوجود بنابه تعریف، معلول علتی نیست و علت برای ماسوای خود است. حال آیا ممکن است برای خدا برهان اقامه کرد؟ گفتیم در منطق، برهان را به دو قسم لمی و آنی تقسیم کرده و

گفته‌اند که برهان لمی آن است که حد وسط، علت نتیجه باشد و برهان ائی آن است که حد وسط علت نتیجه نباشد و این دومی خود دو صورت دارد: یا حد وسط معلول نتیجه است و آن را دلیل می‌نامند یا حد وسط و حد اکبر هر دو متلازمان و معلول علت سومی هستند که آن را ان مطلق می‌خوانند. حال با توجه به تقسیم برهان به لمی و ائی، استدلال بر امتناع برهان بر وجود خدا این است که نتیجه در ادله اثبات وجود خدا. قضیه «خدا (واجب الوجود) موجود است» خواهد بود و بر این قضیه برهان لمی ممکن نیست؛ زیرا در برهان لمی باید قیاسی تشکیل شود که حد وسط آن علت برای مفاد نفس الامری این قضیه یعنی علت برای وجود خدا باشد؛ در حالی که خدا علت ندارد؛ بنابراین، برهان لمی برای وجود خدا معقول و متصور نیست.

از طرفی ممکن نیست برای وجود خدا برهان از نوع دلیل اقامه کرد؛ زیرا استدلال از معلول برای علت در هر جایی مفید یقین نیست. برای مثال، از گرمی اتاق نمی‌توان یقین کرد که بخاری اتاق روشن است و گرما معلول آتش بخاری است؛ زیرا محتمل است که گرمای اتاق معلول عوامل بدیل باشد.

از طرفی دیگر، روشن است که برای اثبات وجود خدا نمی‌توان برهانی از نوع برهان ائی مطلق اقامه کرد؛ زیرا سیر ذهنی در ائی مطلق از حد وسط معلول به حد اکبر معلول است که ملازم با حد وسط خواهد بود. در حالی که وجود خدا معلول علتی نیست تا با معلول دیگری ملازم باشد (صدرالمتألهین، همان: ص ۱۳۰ و ۱۳۱).

صدرالمتألهین استدلال پیشین بر نفی اقامه برهان بر واجب تعالی را به اختصار چنین نقل می‌کند:

سپس در برهانی بودن بیان (اثبات واجب از طریق برهان صدیقین این سینا) اشکال کردند به این که احتجاج منحصر در ائی و لمی است و واجب تعالی به هیچ وجه معلول چیزی نیست؛ بلکه او علت تمام ما عدا خود است؛ بنابراین، هر چیزی که با آن بر وجود واجب استدلال می‌شود، دلیل ائی است و دلیل ائی معطی یقین نیست. (همو، ج ۶، ص ۲۷)

برای رسیدن به پاسخ، ابتدا لازم است برهان و اقسام آن را از نظر منطقی معلوم کنیم تا در پرتو آن به دست آید که آیا می‌توان منطقاً بر وجود خدا برهان اقامه کرد یا خیر.

برهان

منطق دانان در تعریف برهان گفته‌اند: قیاسی است از مقدمات یقینی که از آن بالضروره

نتیجه یقینی به دست می‌آید. (حلی، ۱۳۶۳: ۱۹۹) مقصودشان از مقدمات و نتیجه یقینی، آن دسته از قضایایی است که دارای شرایط ذیل باشند:

۱. باور جزمی به مضمون قضیه داشته باشیم؛ یعنی باور داشته باشیم که «ا ب است» و ممکن نیست که «ا ب نباشد».
۲. باور جزمی مطابق با واقع باشد؛ بنابراین، اگر باوری جزمی باشد و به گمان باور کننده خلاف آن ممکن نیست ولی خود باور کاذب است، مقدمه برهان قرار نمی‌گیرد.
۳. باور جزمی مطابق با واقع ثابت باشد؛ یعنی اگر ما از روی تقلید به جزم دست یافته باشیم، آن را نمی‌توان در مقدمات برهان به کار گرفت؛ زیرا باور جزمی مقلد در معرض زوال است و باور او با اندک شبهه‌ای فرو می‌ریزد و یقینش زایل می‌شود. (همان)

می‌توان گفت میان سه شرط یاد شده، شرط برهان بودن این است که مقدمات آن صادق باشد؛ خواه شخص به آن یقین داشته یا نداشته باشد و شروط سه گانه برای مقدمات برهان شرط برای وصول یقین به یک باور است؛ زیرا برهان آن‌گاه برای انسان مفید است که به یقین رسیده باشد.

اقسام برهان لمّ و ان

۱. منطقی‌دانان قیاس را به دو قسم اقترانی و استثنایی تقسیم کرده، و در تعریف آن گفته‌اند: هرگاه خود نتیجه یا نقیض آن عینا در مقدمات قیاس موجود باشد، قیاس استثنایی است؛ و گرنه قیاس اقترانی است و قیاس اقترانی قیاسی است که نتیجه عینا در یکی از مقدمات وجود ندارد؛ ولی در عین حال در دل مقدمات نتیجه وجود دارد. برای نمونه:

۱. اگر باران ببارد، هوا خنک می‌شود.

۲. اگر باران ببارد، هوا خنک می‌شود.

∴ باران نمی‌بارد

۲. باران می‌بارد.

∴ هوا خنک می‌شود.

۱. سقراط انسان است.

۲. هر انسانی فانی است.

∴ سقراط فانی است.

در قیاس اول، نتیجه عینا در مقدمه اول وجود دارد و قیاس دوم نقیض نتیجه عینا در مقدمه اول موجود است؛ بنابراین، این دو قیاس از نوع استثنایی هستند و در قیاس سوم نه خود نتیجه و نه نقیض آن در مقدمات وجود ندارد؛ پس قیاس اقترانی است. همان‌طور که مشاهده می‌شود، در هر قیاسی دو مقدمه وجود دارد و این دو مقدمه در بخشی مشترک

هستند؛ برای مثال، مثلا در قیاس اول دو مقدمه در مقدم شرطی مشترک هستند و در قیاس دوم دو مقدمه در تالی شرطی مشترک هستند و در قیاس سوم دو مقدمه در «انسان» مشترک هستند که در مقدمه اول محمول قرار گرفته و در مقدمه دوم موضوع شده است. منطق دانان قدر مشترک بین دو مقدمه در قیاس‌های اقترانی را حد وسط می‌نامند؛ زیرا اگر توجه شود «انسان» حد وسط و میانجی بین دو جزء دیگر مقدمه یعنی «سقراط» و «فانی» شده است تا نتیجه به دست آید. دو جزء دیگر یکی موضوع نتیجه است که آن را «حد اصغر» و به اختصار «اصغر» می‌نامند که در قیاس سوم موضوع مقدمه اول است و دیگری محمول نتیجه است که آن را «حد اکبر» و به اختصار «اکبر» می‌خوانند که در قیاس سوم پیشین محمول مقدمه دوم است.

۴۱

قیاس

منطق دانان مقدمه دوم قیاس‌های استثنایی را استثنا می‌نامند و از نظر آنان استثنا در قیاس‌های استثنایی به منزله حد وسط در قیاس‌های اقترانی است.

۲. منطق دانان در توضیح اقسام برهان لمی و انی به قیاس‌های اقترانی توجه داشته‌اند و برخی با توجه به این که نقش استثنا در قیاس‌های استثنایی به منزله حد وسط در قیاس‌های اقترانی است، تذکر داده‌اند که تقسیم برهان به لمی و انی در قیاس‌های استثنایی هم جریان دارد.

۳. از نظر منطق دانان، تقسیم برهان به لمی و انی به کیفیت رابطه و میانجی‌گری حد وسط نسبت به نتیجه یعنی دو حد اصغر و اکبر مربوط می‌شود.

۴. هرگاه حد وسط افزون بر علت تصدیق و واسطه در اثبات، علت نفس الامری نتیجه باشد، برهان را لمی می‌نامند و هرگاه حد وسط صرفا واسطه در اثبات نتیجه یعنی صرفا علت تصدیق باشد، برهان را انی می‌خوانند. به تعبیر دیگر، همواره حد وسط در برهان، علت تصدیق به نتیجه است؛ بنابراین، در هر برهانی باید حد وسط علت تصدیق باشد. حال حد وسط در واقع و نفس الامر از دو حال خارج نیست یا علت خود نتیجه هم هست یا نیست. اگر علت واقعی نتیجه یعنی علت ثبوت اکبر برای اصغر یا علت سلب اکبر از اصغر هم باشد، آن را لمی خوانند و اگر حد وسط علت واقعی نتیجه نباشد، خواه معلول نتیجه باشد یا نباشد، برهان انی می‌نامند؛ برای نمونه می‌دانیم که مصرف استامونفن رافع سرد درد است. و می‌دانیم که شخصی از سرد درد رنج می‌برد می‌توانیم برهانی از نوع برهان لمی برای او ارائه دهیم:

«این شخص که از سرد درد رنج می‌برد، قرص استامونفن را مصرف کرده است. هر

شخص که از سر درد رنج می‌برد، قرص استامونوفن مصرف کند، سر دردش تسکین می‌یابد؛ پس این شخص سردردش تسکین می‌یابد». مصرف قرص استامونوفن در واقع علت تسکین سر درد است؛ هم‌چنان که علت تصدیق ما به تسکین سر درد است و می‌توان اکبر و اوسط را جابه‌جا کرد و برهان ائی تشکیل داد: «این شخص سردردش تسکین می‌یابد و هر شخصی که سردردش تسکین یابد، قرص استامونوفن مصرف کرده است؛ پس این شخص قرص استامونوفن مصرف کرده است».

به طور خلاصه هرگاه حد وسط علت واقعی ثبوت اکبر برای اصغر یا سلب اکبر از اصغر باشد، برهان لمّی، و هرگاه حد وسط علت ثبوت اکبر برای اصغر یا سلب اکبر از اصغر نباشد، برهان ائی است.

اقسام برهان لمّ

برهان لمّی که همواره حد وسط، علت ثبوتی نتیجه یعنی علت ثبوت اکبر برای اصغر است، به سه صورت فرض می‌شود:

۱. حد وسط هم علت نتیجه و هم علت ذات اکبر هست؛ مانند «این شخص دارای خلط‌های عفونی است و هر شخصی که دارای خلط‌های عفونی باشد، تب دارد؛ پس این شخص تب دارد». خلط عفونی هم علت تب، و هم علت تب در این شخص است.
۲. حد وسط علت نتیجه و معلول ذات اکبر است؛ مانند «آتش به سوی این چوب در حرکت است و هر چوبی که آتش به سوی آن در حرکت باشد، آتش می‌گیرد، پس این چوب آتش می‌گیرد». حرکت آتش در همه جا معلول وجود آتش است؛ ولی در عین حال وجود آتش در این چوب معلول حرکت آتش است.
۳. حد وسط علت نتیجه و معلول ذات اصغر است؛ مانند «مثلث زاویه‌های آن مساوی با دو قائمه است و هر مثلثی که زوایای آن مساوی با دو قائمه باشد، نصف زاویه‌های مربع است؛ پس مثلث زاویه‌های آن نصف زاویه‌های مربع است». تساوی با دو قائمه بودن زوایای مثلث معلول خود مثلث است؛ ولی علت برای نصف زاویه‌های مربع بودن است. (همان: ص ۲۰۳).

اقسام برهان انّ

اشاره کردیم که هرگاه حد وسط، علت ثبوت اکبر برای اصغر یا سلب اکبر از اصغر نباشد، برهان ائی است. برهان ائی را دو قسم، بلکه سه قسم کرده‌اند:

۱. حد وسط، معلول ثبوت اکبر برای اصغر، و نزد ما اعراف از نتیجه است؛ مانند «این چوب شعله‌ور است و هر چوبی که شعله‌ور باشد، آتش به آن رسیده؛ پس به این چوب آتش رسیده است». شعله‌ور شدن (حد وسط) معلول رسیدن آتش به این چوب است؛ ولی در عین حال وجود معلول دال بر وجود علت است. برهان آئی را که حد وسط معلول اکبر باشد «دلیل» می‌نامند.

این نوع برهان آئی عکس برهان لمی است؛ پس اگر حد وسط و اکبر جایشان را تغییر دهند، دلیل به برهان لمی تبدیل می‌شود و بالعکس برهان لمی به دلیل تبدیل می‌شود. (فارابی، ۱۴۰۸ق: ص ۲۸۷؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۷: ص ۳۰۶) از آن‌جا که ممکن است معلول لازم اعم باشد مانند حرارت نسبت به آتش نمی‌توان از علم به معلول مانند حرارت، علم به علت خاص یعنی آتش را استنتاج کرد؛ از این‌رو بعضی از منطق‌دانان تصریح کرده‌اند که وقتی می‌توان گفت دلیل از اقسام برهان است که معلول علت انحصاری داشته باشد؛ اما اگر برای معلول علت بدیل وجود داشته باشد مانند حرکت یا اصطکاک که علت بدیل برای تحقق حرارت است نمی‌توان از وجود حرارت، به وجود آتش یقین حاصل کرد؛ پس اگر معلول، علت جانشین‌پذیر داشته باشد، از معلول خاص، علت خاص نتیجه نمی‌شود؛ به همین جهت، فیلسوفان دلیل را یقین‌آور نمی‌دانند و برای آن اعتباری قائل نیستند.

۲. حد وسط، نه علت ثبوت اکبر برای اصغر است، نه معلول ثبوت اکبر برای اصغر، بلکه بین اکبر و اصغر تلازم و معیت وجود دارد به این صورت که یا اوسط و اکبر متضایفند یا معلول امر سومی هستند که در برهان به علت آن دو اشاره نشده است. این نوع برهان آئی را اسمی جز «إن» نامیده‌اند که به مرور زمان معروف به «انّ مطلق» شده است. مثال دو معلول امر سوم: «این تب تبی است که نوبه به نوبه شدت می‌یابد و هر تبی که نوبه به نوبه شدت بیابد، سوزان است؛ پس این تب سوزان است». در طب قدیم شدت تب و سوزان بودن آن را معلول عفونت خارج از عروق می‌دانستند. (ابن‌سینا، همان: همو، ۱۳۷۵: ص ۷۹؛ حلی، همان: ص ۲۰۳)

از نظر شیخ رئیس، برهان آئی که حد وسط و حد اکبر متضایف باشند در علوم بی‌فایده است، و حتی این امور را نباید قیاس نامید؛ چه رسد که برهان بنامیم؛ (الشفاء، البرهان، ص ۹۰) زیرا دو امر متضایف در عرض هم فهمیده می‌شوند؛ پس نمی‌توان علم به یکی را طریق برای علم به دیگری دانست.

اما برهان ائی مطلق از نوع دو معلول برای علت سوم، در واقع ترکیبی از دو استدلال است. یکی دلیل که سیر از معلول به علت است و دیگری برهان لمّی که سیر از علت به معلول است، زیرا علت تلازم دو معلول برای آن است که با علم به معلول اول علم به علت آن حاصل می‌شود و بعد از حصول علم به علت علم به معلول دوم حاصل می‌شود؛ (مظفر، ۱۳۵۷ ش: ص ۳۵۵) بنابراین، ارزش این استدلال در حد دلیل است.

۳. به طور معمول منطق دانان در برهان‌های ائی مطلق به دو نوع پیشین از برهان‌های ائی مطلق یعنی دو امر متضایف و برهان از نوع دو معلول علت سوم توجه داشته‌اند، و شیخ رئیس هم در برهان شفا در فصل هفتم از مقاله اول ذیل برهان لمّی و ائی با صراحت این دو دسته را به صورت برهان ائی مطلق متذکر شده است؛ اما برهان ائی مطلق نوع سومی هم دارد که شیخ رئیس در فصل هفتم مقاله اول برهان شفا راه آن را باز گذاشته و در فصل هشتم با صراحت بدان توجه می‌دهد و اعتبار آن را تثبیت می‌کند و آن برهان ائی مطلق است که اوسط و اکبر متلازم هستند؛ ولی نه از نوع دو معلول برای علت سوم و نه از نوع دو متضایف؛ بلکه یکی از آن دو بدون علت* برای اصغر روشن و بین است و آن حد وسط قرار می‌گیرد و دیگری برای اصغر غیر واضح است و به وسیله اوسط برای اصغر ثابت می‌شود؛ بنابراین، با برهان ائی مطلق مواجه می‌شویم که هیچ یک از دو حالت پیشین را ندارد؛ (ابن سینا، ۱۳۷۵: ص ۸۷) از این رو علامه طباطبایی برهان ائی را به سه دسته تقسیم کرده است به این صورت که مقدمات در برهان ائی یا هیچ سببی (نوع سوم) ندارد یا دارای سبب است و اگر دارای سبب است (همان: ص ۱۷۸)، یا اکبر علت اوسط است که همان دلیل است یا اوسط و اکبر معلول علت سوم هستند و برای برهان ائی بدون سبب، اعتبار تام قائل شده و اعتبار دو مورد دیگر را نپذیرفته است.** بنابراین می‌توان گفت که در

* از آنجا که متضایف در علیت ریشه دارد یعنی سببی وجود دارد که دو شیء متضایف را متضایف می‌کند، علت به دو متضایف، معلول علم به علت است؛ پس در این‌جا فقط سخن از علیت شده و سخنی از متضایف نشده است.

** روشن است که علامه طباطبایی دو امر متضایف را به‌شمار نیاورده است و شاید به این جهت که تضایف به نوع سوم بر گردد، جز این که همان‌طور که اشاره کردیم، دو متضایف وجودا و عدما و علما و جهلا هم عرض هستند و یکی حد وسط برای اثبات دیگر قرار نمی‌گیرد؛ پس شاید به این جهت علامه این مورد را ذکر نکرده باشد.

مجموع هفت نوع برهان برای اثبات مدعایی می‌توان در نظر گرفت. سه نوع از آن‌ها برهان لمّی است و سه نوع دیگر برهان ائی مطلق است و یک نوع دلیل؛ پس آیا با هر یک از هفت نوع برهان می‌توان وجود خدا را اثبات کرد؟ یعنی آیا می‌توانیم برهانی اقامه کنیم که نتیجه آن قضیه «واجب الوجود موجود است» باشد؟

۱. حد وسط هم علت نتیجه (وجود واجب الوجود) و هم علت نفس اکبر (اصل وجود اکبر) باشد؟ (لمّی مطلق)

۲. یا حد وسط علت نتیجه و معلول اکبر باشد؟ (لمّی غیر مطلق).

۳. یا حد وسط علت نتیجه و معلول اصغر باشد؟ (لمّی غیر مطلق).

۴. یا حد وسط معلول نتیجه باشد؟ (دلیل).

۵. یا حد وسط و حد اکبر متضایف باشند؟ (ائی مطلق).

۶. یا حد وسط و حد اکبر معلول برای علت سومی باشند؟ (ترکیبی از دلیل و لمّی).

۷. یا حد وسط برای اصغر بین باشد و حد اکبر برای اصغر غیر بین باشد؟ (ائی مطلق).

برهان لمّی بر وجود خدا

روشن است که برهان لمّی برای وجود خدا ممکن نیست زیرا حد وسطی که وجود خدا را اثبات کند، در برهان لمّی مطلق باید علت وجود خدا و علت اصل وجود در هر جایی باشد؛ در حالی که وجود خدا و نیز اصل وجود علت ندارد؛ زیرا اگر اصل وجود علت‌پذیر باشد، باید هر وجودی از جمله واجب علت‌پذیر باشد؛ پس برهان لمّی مطلق برای وجود خدا ممکن نیست.

و برهان لمّی غیر مطلق هم برای خدا ممکن نیست؛ زیرا حد وسط در برهان‌های لمّی غیر مطلق خواه معلول اکبر باشد خواه معلول اصغر، باید علت نتیجه باشد؛ یعنی علت وجود واجب باشد؛ در حالی که وجود واجب علتی ندارد؛ بنابراین، مطلقاً برای واجب الوجود علتی نیست؛ پس برای واجب الوجود برهان لمّی نیست.

برهان‌های وجودی، صدیقین و غیر آن

انواع برهان‌هایی را که برای وجود خدا اقامه می‌شود می‌توانیم در سه دسته کلی تقسیم کنیم.

۱. برهان‌های وجودی: در این برهان از مفهوم خدا مانند «واجب الوجود» یا «کامل مطلق» یا «چیزی که بزرگ‌تر از آن قابل فرض نیست» آغاز می‌شود و با استفاده از قوانین منطق و اصل امتناع تناقض وجود او به اثبات می‌رسد.

۲. برهان‌های صدیقین: در این برهان از اصل وجود به صورت واقعیت عینی و نفی شکاکیت آغاز و با قوانین منطق و اصول اولیه یا اثبات شده دیگر وجود خدا را اثبات می‌کنیم. در این برهان در واقع غیر اصل وجود، هیچ وجود ممکنی مفروض الوجود نیست؛ پس در این نوع برهان ادعا بر این است بدون این که وجود ممکن پذیرفته شده باشد، وجود واجب اثبات می‌شود.

۳. طیف‌های گوناگون دیگر اثبات وجود خدا همگی در یک اصل ریشه دارند و آن برهان امکان و وجوب است؛ زیرا در برهان حرکت گفته می‌شود که هر حرکتی محرکی دارد تا به محرک اول برسد و تا معلوم نشود حرکت از آن نظر که ممکن الوجود است محتاج به محرک است، واجب الوجود اثبات نمی‌شود و در برهان حدوث و قدم باز شیء حادث از آن نظر که ممکن الوجود است محتاج به علت و واجب است؛ بنابراین، معیار امکان و وجوب است. در برهان امکان و وجوب وجود ممکن پذیرفته می‌شود و با قواعد منطق و اصول اولیه یا پذیرفته شده وجود واجب به اثبات می‌رسد.

تقریری از برهان وجودی و تطبیق آن بر انواع برهان‌های منطقی

۱. واجب الوجود بالذات یا موجود است یا معدوم. (اصل امتناع تناقض)
 ۲. اگر واجب الوجود بالذات معدوم باشد، یا ممتنع الوجود بالذات است یا ممکن الوجود بالذات.
 ۳. واجب الوجود بالذات نه ممتنع الوجود بالذات است و نه ممکن الوجود بالذات. (بر اساس اصل امتناع تناقض ممکن نیست واجب الوجود بالذات واجب الوجود نباشد و ممکن الوجود بالذات یا ممتنع الوجود بالذات باشد).

۴. واجب الوجود بالذات معدوم نیست. ((۲)) و ((۳)) قیاس استثنایی با رفع تالی)

۵. واجب الوجود بالذات موجود است. ((۱)) و ((۴)) قیاس استثنایی با رفع مؤلفه دوم).

روشن است که در این استدلال فقط قواعد منطقی، از اصل امتناع تناقض و تعاند مفهومی مواد ثلاث وجوب و امکان و امتناع که در اصل امتناع تناقض ریشه دارند، استفاده شده است؛ بنابراین، این برهان به هیچ وجه نمی‌تواند از نوع برهان لمّی باشد؛ زیرا در این

مفاهیم علیتی وجود ندارد. تقریرهای دیگر این برهان نیز از تعاند مفهوم موضوع نتیجه با عنوان‌های دیگری که در برهان ذکر می‌شود استفاده می‌کند. فرضاً اگر عنوان برهان «کامل مطلق» باشد، در برهان گفته می‌شود این مفهوم ناسازگاری با معدوم ذاتی یا معدوم بالغیر دارد و نیز اگر از عنوان «شیئی که بزرگ‌تر از آن قابل فرض نیست» استفاده شده باشد، باز گفته می‌شود این عنوان با معدوم بالذات یا معدوم بالغیر ناسازگاری دارد؛ زیرا هرگاه کامل مطلق یا شیئی که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست معدوم بالذات باشد، باید خود از مفاهیم ممتنع بالذات یعنی از مفاهیمی که دارای تناقض درونی هستند باشد؛ در حالی که به روشنی معلوم است این دو عنوان دارای تناقض درونی نیستند و نیز هرگاه کامل مطلق یا شیئی که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست معدوم بالغیر باشد، باید معلول باشد و معلولیت با کامل مطلق و شیئی که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست، ناسازگار است؛ زیرا هر معلولی در مقایسه با علت خود ناقص‌تر و در نتیجه کوچک‌تر است و ناقص با کامل و کوچک‌تر با بزرگ‌تر ناسازگاری دارد؛ چون شیء ناقص کامل یا شیء بزرگ‌تر کوچک‌تر تناقض درونی دارد.

همچنین روشن است که در استدلال‌های وجودی از وجود معلول استفاده نمی‌شود؛ بنابراین، برهان‌های وجودی از نوع دلیل نخواهند بود. ممکن است گمان شود که در بعضی از تقریرهای برهان‌های وجودی از قانون علیت استفاده می‌شود؛ چنان‌که ما نیز پیش‌تر به دو تقریری اشاره کردیم که در آن بحث علیت و معلولیت به میان آمده است؛ بنابراین، وجود معلول در طریق اثبات وجود علت یا وجود واجب قرار گرفته است و برهانی که در آن از وجود معلول استفاده شود، دلیل خواهد بود؛ اما باید توجه داشت که ممکن است در استدلالی از قانون علیت استفاده شود و وجود خدا به اثبات برسد؛ ولی معنای این سخن این نیست که وجود خدا از طریق وجود معلولش اثبات شده است؛ زیرا با استفاده از قانون علیت نشان داده می‌شود که عنوان واجب یا کامل مطلق یا شیئی که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست، معلول نخواهد بود. در برهان وجودی اصلاً بحث نمی‌شود که وجود معلول مثبت وجود علت خود است تا استدلال از نوع دلیل باشد و از این‌جا معلوم می‌شود برهان‌های وجودی از نوع اَنّی مطلق که دو معلول برای علت سوم است هم نیستند؛ زیرا گفتیم که این نوع استدلال‌ها ترکیبی از دلیل و برهان لمّی است؛ در حالی که هر دو در برهان‌های وجودی متنفی است؛ بنابراین، برهان‌های وجودی باید از نوع برهان‌های اَنّی

مطلق باشد که حد اوسط (و در قیاس‌های استثنایی مستثنا) و حد اکبر ملازم باشند و اکبر به وسیله اوسط بر اصغر مرتبط شود.

تقریری از برهان صدیقین و تطبیق آن بر انواع برهان‌های منطقی

در تقریرهای گوناگون برهان صدیقین وجود واجب به وسیله اصل هستی و لوزم و احکام آن به اثبات می‌رسد. در معیار صدیقین بودن برهان گفته‌اند که حد وسط در برهان غیر از وجود واجب نیست؛ بنابراین، طریق به مقصود با خود مقصود یکی است.

اسد البراهین و اشرفها الیه هو الذی لایکون الوسط فی البرهان غیره بالحقیقة فیکون الطریق الی المقصود هو عین المقصود و هو سبیل الصدیقین ... (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱ م: ج ۶، ص ۱۳).

در توجیه این که طریق به مقصود و خود مقصود یکی است، باید گفت: بعد از برهان معلوم می‌شود که برهان از چیزی آغاز شده که در نهایت به همان رسیده است؛ ولی عنوانی که برهان با آن آغاز شده، غیر از عنوانی که در پایان و مقصد به آن می‌رسیم؛ زیرا از اصل وجود شروع می‌کنیم و عنوانی که در پایان به آن می‌رسیم واجب الوجود است؛ ولی حقیقت این دو عنوان بعد از برهان معلوم می‌شود یکی است نه قبل از برهان؛ بدین جهت، علامه طباطبایی برای دفع توهم می‌نگارد که برهان صدیقین، سلوک از بعضی از لوازم عامه به لازم عام دیگر است.

و هو مع ذلك برهان آتی سلک فیه من بعض اللوازم و هو کون الوجود حقیقة مشککه ذات مراتب تامه صرفه و ناقصه مشوبه الی بعض آخر من اللوازم ... لا معنی للسلوک النظری من الشیء الی نفسه و لا منه الی صفاته التی هی عین نفسه هذا. (طباطبایی، ۱۹۸۱ م: ج ۶، ص ۱۳)

به هر حال، برای برهان‌های صدیقین تقریرهای گوناگونی است که تقریر زیر برگرفته از تقریر ابن‌سینا در اشارات و نجات است.

۱. وجودی هست.

۲. آن وجودی که هست یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود.

۳. اگر آن وجودی که هست واجب الوجود باشد؛ پس واجب الوجود موجود است.

۴. اگر آن وجودی که هست ممکن الوجود باشد، مستلزم واجب الوجود است؛ پس

واجب الوجود موجود است.

۵. پس در هر صورت واجب الوجود موجود است.

۱ و ۲ و ۳ بدیهی هستند و نیاز به اثبات ندارند؛ اما ۴ اگر به فرض وجودی که هست

ممکن‌الوجود باشد، ممکن‌الوجود بدون وجود علتی که واجب‌الوجود باشد امکان تحقق ندارد؛ بنابراین، ممکن‌الوجود مستلزم واجب‌الوجود است؛ پس در این فرض هم باید واجب‌الوجود موجود باشد؛ بنابراین ۵ نتیجه قهری چهار مقدمه پیشین است؛ پس در هر حال، با توجه به مقدمات چهارگانه، واجب‌الوجود موجود است بدون این که در این برهان از وجود ممکن استفاده شده باشد. در مقدمه چهارم صرفاً شرطی بیان شده است که ممکن‌الوجود مستلزم واجب‌الوجود است؛ اما اثبات نشده که مقدم آن صادق و محقق است؛ بنابراین، از اصل هستی وجود واجب به اثبات می‌رسد.

از آن‌جا که در برهان‌های صدیقین از وجود ممکن استفاده نمی‌شود، به‌طور قطع این نوع استدلال‌ها از سنخ سیر از معلول به علت یا برهان اَنّی (دلیل) نخواهد بود و در نتیجه به‌طور قطع از نوع برهان اَنّی مطلق که دو معلول برای علت ثالث است هم نخواهد بود و نیز از برهان اَنّی مطلق که اوسط و اکبر متضایف باشند نخواهد بود؛ زیرا عناوینی که در این برهان اخذ می‌شود، «واجب‌الوجود»، «ممکن‌الوجود»، «وجود» و «موجود» است که هیچ یک از آن‌ها از نظر مفهومی متضایف با دیگری نیست و همچنین از نوع برهان چهارم اَنّی مطلق که حد وسط معاند حد اکبر است نخواهد بود؛ زیرا هیچ یک از عناوین چهارگانه، معاند دیگری نیست؛ پس این برهان باید یکی از سه نوع برهان لمّی باشد یا اَنّی مطلق که حد اوسط و اکبر متلازمند.

برهان‌های صدیقین ممکن نیست از نوع برهان‌های لمّی باشد؛ زیرا حد وسط در برهان‌های لمّی علت نتیجه است و از آن‌جا که نتیجه در برهان‌های صدیقین وجود واجب و خدا است نمی‌توان گفت وجود خدا معلول علتی است؛ بنابراین، هیچ یک از سه نوع برهان لمّی در برهان‌های صدیقین راه ندارد؛ بنابراین، براهین صدیقین از نوع برهان‌های اَنّی مطلق است که حد اوسط و اکبر متلازمند و فقط بر این نوع برهان منطبق است.

لمّی بودن برهان صدیقین

استاد مصباح یزدی، لمّی بودن برخی از برهان‌های صدیقین مانند برهان صدیقین شیخ رئیس در اشارات را منتفی نمی‌داند:

أنه یصح اعتبار هذا البرهان لمّياً بناء على تعميم العلیة المعترّة فی البرهان اللّمّی للعلاقة الملحوظة بین المفاهیم الفلسفیة و اعتبار الامکان مثلاً علة لحاجة الممكن الی العلة، ... و إلا فهو برهان اَنّی ... (مصباح، ۱۴۰۵ ق: ص ۴۰۹)

وی در آموزش فلسفه در این باره آورده است:

اگر برهان لمّی بر وجود خدای متعال اقامه نمی‌شود، پس چگونه بعضی از براهین این

مسئله «برهان لمّی» تلقی شده است؟ ...

آنچه به اختصار در این جا می‌توانیم بگوییم، این است که اگر برهان لمّی را بصورت زیر تعریف کنیم، نه تنها در سایر مباحث فلسفی، بلکه برای وجود خدای متعال هم می‌توان برهان لمّی اقامه کرد و آن این است:

برهان لمّی برهانی است که حد وسط آن علت برای اتصاف موضوع نتیجه به محمول آن باشد؛ خواه علت برای خود محمول هم باشد یا نباشد و خواه علت خارجی و حقیقی باشد یا علت تحلیلی و عقلی.

طبق این تعریف، اگر حد وسط برهان مفهومی از قبیل امکان و فقر وجودی و مانند آن‌ها باشد می‌توان آن را برهان لمّی تلقی کرد؛ زیرا به قول فلاسفه «علت احتیاج معلول به علت امکان ماهوی یا فقر وجودی است»؛ پس اثبات واجب الوجود برای ممکنات به وسیله چیزی انجام گرفته است که به حسب تحلیل عقلی علت احتیاج آن‌ها به واجب الوجود می‌باشد.

حاصل آن که هر چند ذات واجب الوجود، معلول هیچ علتی نیست، اما اتصاف ممکنات به داشتن واجب الوجود معلول امکان ماهوی یا فقر وجودی آن‌ها است و چنان‌که اشاره شد، مفاد براهین این مسئله هم همین است؛ اما اگر کسی در برهان لمّی شرط کند که حد وسط باید علت خارجی و حقیقی باشد، نه تنها در مورد واجب الوجود، بلکه در بیشتر مسائل فلسفی چنین برهانی یافت نمی‌شود. (مصباح، ۱۳۶۵ ش: ج ۲، ص ۳۳۲).

اگر مفاد براهین این باشد که اتصاف ممکنات به داشتن واجب الوجود معلول امکان ماهوی یا فقر وجود آن‌ها است، در این صورت برهان صدیقین به برهان امکان و وجوب فروکاسته می‌شود. حق این است که مفاد بخشی از استدلال صدیقین بر این اصل استوار است؛ هر چند وجود ممکن قطعی تلقی نشده باشد و در واقع، این مفاد بخشی (۴) در تقریر ارائه شده پیشین است؛ پس این برهان به واقع صدیقین است و از وجود معلول استفاده نکرده.

هر چند در معیار لمّی بودن برهان می‌توان با استاد همراه بود و علت حد وسط به نتیجه را تعمیم داد تا شامل علل تحلیلی شود نمی‌توان در خصوص برهان صدیقین حد وسطی را که مثبت وجود خدا است، علت وجود خدا دانست؛ زیرا وجود خدا علتی ندارد. به عبارت دیگر، اگر مفاد برهان صدیقین این باشد که ممکنات دارای علت واجبی هستند،

برهان می‌تواند لَمّی باشد؛ ولی این نتیجه برهان صدیقین نیست؛ زیرا نتیجه برهان صدیقین این است که واجب الوجود موجود است و این نتیجه لازمه وجودهای امکانی است؛ ولی معلول آنها نیست. از نظر علامه طباطبایی نیز برهان صدیقین را نمی‌توان برهان لَمّی دانست؛ بلکه از نظر او، این برهان نوعی برهان اَنّی است که شباهت بیشتری به برهان لَمّی دارد: «ینبغی ان یحمل هذا البرهان الاَنّی من بین سائر البراهین الاَنّیة فی هذا الباب اشبه باللمّ من غیره و إلا فلا معنی لعلیة الذات بالنسبة الی نفسها...» (طباطبایی، همان)

ارزش منطقی برهان صدیقین

گفتیم که برهان‌های صدیقین باید نوعی برهان اَنّی تلقی شود که حد وسط، نه علت نتیجه است و نه آن با اکبر، معلول برای علت سوم هستند؛ بلکه اَنّی مطلق است که بین اوسط و اکبر تلازم غیر علی است و اوسط برای اصغر بیّن و اکبر به وسیله اوسط برای اصغر ثابت می‌شود. از نظر استاد مصباح:

براهین فلسفی که بر اساس تلازم عقلی بین حدود برهان اقامه می‌شود، خواه برهان لَمّی نامیده شود و خواه برهان اَنّی، از ارزش منطقی کافی برخوردار است و «اَنّی» نامیدن آن ضرری به اعتبار و ارزش آنها نمی‌زند؛ بلکه می‌توان گفت که هر برهان لَمّی، متضمن یک برهان اَنّی است که کبرای آن را «محال بودن انفکاک معلول از علت تامّه» تشکیل می‌دهد (دقت شود). (مصباح، همان، ص ۳۳۲ و ۳۳۳)

ممکن است اشکال شود که اصلاً برهان صدیقین ارائه شده در حد دلیل است و اعتبار آن از حد دلیل فراتر نمی‌رود؛ زیرا یکی از مقدمات آن با فرض وجود ممکن واجب را اثبات می‌کند و هر چند این فرض قطعی نیست، برهانی بر نفی آن هم وجود ندارد. برای روشن شدن بحث لازم است برهان پیش‌گفته را به صورت ذیل بازسازی کنیم.

۱. وجودی هست. (اصل بدیهی)

۲. آن وجودی که هست یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود. (بر اساس اصل امتناع

تناقض، زیرا فرض سوم ممتنع الوجود بودن است که امکان‌پذیر نیست).

۳. اگر آن وجودی که هست واجب الوجود باشد، پس واجب الوجود موجود است. (اصل بدیهی)

۴. اگر آن وجودی که هست ممکن الوجود باشد، مستلزم واجب الوجود است؛ بنابراین،

واجب الوجود موجود است. (به دلیل ابطال دور و تسلسل و وجوب انتهاء معلول به علت واجب الوجود).

۵. وجودی که هست واجب الوجود است. (فرض)
 ۶. واجب الوجود موجود است. ((۳) و (۵) قیاس استثنایی با وضع مقدم)
 ۷. وجودی که هست ممکن الوجود است. (فرض)
 ۸. واجب الوجود موجود است. ((۴) و (۷) قیاس استثنایی با وضع مقدم)
 ۹. واجب الوجود موجود است. ((۲) و (۳) و (۵) و (۴) و (۶) حذف منفصله)

همان‌طور که مشاهده می‌شود در سطر (۶) با آن که به ظاهر به نتیجه رسیده‌ایم، در واقع به نتیجه نرسیده‌ایم؛ زیرا این نتیجه مبتنی بر سطر (۳) و (۵) است که سطر (۵) فرضی است و دلیلی بر صدق آن در این برهان وجود ندارد. و نیز در سطر (۸) هم به ظاهر به نتیجه رسیده‌ایم. ولی در واقع هنوز نتیجه به دست نیامده؛ زیرا این سطر بر (۴) و (۷) مبتنی است که (۷) فرضی است و دلیلی بر درستی آن در برهان وجود ندارد؛ ولی اگر دقت شود، فرض (۵) و (۷) همان دو مؤلفه سطر (۲) هستند که دست‌کم یکی از آن دو صادق است؛ بنابراین نتیجه (۶) و (۸) در سطر (۹) تکرار شده و این بار نتیجه بر خلاف سطر (۸) که بر (۴) و بر خلاف سطر (۶) که بر (۵) مبتنی بود بر (۲) مبتنی شد. روشن است که احتمال دارد ابتدای نتیجه بر (۲) به جهت وجود مؤلفه دوم یعنی به جهت وجود ممکن باشد؛ پس ارزش این برهان فراتر از دلیل نخواهد بود؛ زیرا در صورت صدق این احتمال سیر از معلول به علت صورت گرفته و سیر از معلول به علت همان‌طور که پیش‌تر به اشارت گذشت، یقین‌آور نیست.

این احتمال که ارزش برهان‌های صدیقینی که در آن از فرض وجود ممکن استفاده می‌شود در حد ارزش اثبات واجب از طریق وجود ممکن است غیر قابل انکار است؛ هر چند در این دسته از برهان‌های صدیقین وجود ممکن پذیرفته نشده؛ اما این که آیا این دسته از برهان‌ها یقین‌آور هستند یا خیر و آیا این نوع برهان‌ها از نوع برهان‌های مطلق است یا از نوع دلیل است به بحث در برهان‌های وجوب و امکان موکول می‌شود؛ زیرا ارزش معرفتی این دسته از برهان‌های صدیقین در حد ارزش‌های برهان امکان و وجوب است؛ البته باید اذعان کرد که در تقریر بعضی از نمونه برهان‌های صدیقین به هیچ وجه وجود ممکن حتی به صورت احتمالی فرض نشده است؛ مانند برهان صدیقین علامه طباطبایی در تعلیقات اسفار که در آن از ویژگی عدم ناپذیر بودن وجود استفاده می‌کند. (طباطبایی، همان، ص ۱۴)

تقریری از برهان امکان و وجوب

گفتیم که هرگاه وجود واجب از طریق خلقش به اثبات برسد، در واقع در آن برهان به نوعی از برهان امکان و وجوب استفاده می‌شود و اکنون تقریری مستقیم از برهان امکان و وجوب اقامه می‌شود.

۱. ممکن الوجود هست

۲. هر ممکن الوجودی در وجودش محتاج به علتی واجب الوجود است؛ وگرنه ممتنع است آن ممکن و علتش - که مانند خود از ممکن الوجود است، موجود شود؛ بنابراین، وجود هر ممکن الوجودی مستلزم وجود واجب الوجود است و چون ممکن الوجود موجود است؛ پس واجب الوجود موجود است؛ بنابراین می‌توانیم مقدمه (۲) را به این صورت گزارش کنیم

۳. اگر ممکن الوجود موجود است؛ پس واجب الوجود موجود است

۴. واجب الوجود موجود است. ((۱)) و ((۳)) قیاس استثنایی وضع مقدم)

بنابراین می‌توانیم برهان پیشین را چنین خلاصه کنیم:

۱. ممکن الوجود موجود است.

۲. اگر ممکن الوجود موجود باشد، واجب الوجود موجود است.

۳. پس واجب الوجود موجود است.

ارزش منطقی برهان امکان و وجوب

در این نوع استدلال‌ها طبق ادعا از وجود معلول وجود علت به دست می‌آید و استدلال از وجود معلول به وجود علت یقین‌آور نیست.

ادعا می‌شود که این نوع استدلال‌ها از نوع دلیل خواهد بود که یقین‌آور نیست، نه از نوع برهان لمّی یا اثنی مطلق یقین‌آور. به تعبیر صدرالمتهلین، دلیل را نباید از اقسام برهان به شمار آورد؛ بنابراین، در هیچ موردی دلیل مفید یقین نیست؛ بنابراین در اثبات وجود خدا هم دلیل مفید یقین نیست.

اکنون باید این نوع استدلال‌ها را بررسی کرد که آیا از نوع دلیل هستند یا خیر و اگر از نوع دلیل باشند، آیا یقین‌آور هستند یا خیر؟ به تعبیر دیگر، آیا دلیل تحت هیچ شرطی ممکن نیست یقین‌آور باشد یا ممکن است در بعضی از شرایط یقین‌آور باشد؟

ارزش منطقی دلیل

گفتیم که دلیل، یکی از اقسام برهان ائی است که حد وسط، معلول نتیجه است و از نظر منطق‌دانان اگر علت آن انحصاری باشد از علم به وجود حد وسط، علم به وجود علت حاصل می‌شود؛ اما اگر علت آن بدیل‌پذیر باشد مانند علت حرارت از راه علم به معلول علم به علت خاص کشف نمی‌شود؛ بدین سبب منطق‌دانان دلیلی را که حد وسط آن دارای علت انحصاری باشد از اقسام براهین قرار داده‌اند؛ اما برخی از محققان در اعتبار دلیل به طور کلی تشکیک کرده‌اند. به تعبیر علامه طباطبایی دلیل بنفسه مفید یقین نیست؛ زیرا بر فرض استدلالی از این دست داشته باشیم که «أ ب است و ب ج است پس أ ج است» و فرض بگیریم أ یعنی اکبر علت ب یعنی اوسط باشد، در این صورت «أ ج است» از طریق علم به حد وسط یقینی نخواهد بود؛ زیرا از آن‌جا که ج علت ب است، در نتیجه صغرا یعنی «أ ب است»، متأخر از نتیجه یعنی «أ ج است» خواهد بود و از آن‌جا که «أ ج است» مطلوب است، متأخر از صغرا یعنی «أ ب است» خواهد بود؛ در نتیجه، یقین به «أ ج است» متأخر از یقین به «أ ج است» خواهد بود. (ابن‌سینا، ۱۳۷۵ ش: ص ۱۷۸).

این استدلال در صورت درستی نشان می‌دهد که دلیل به هیچ وجه یقین‌آور نیست؛ زیرا مقدمات در رتبه متأخر از نتیجه هستند؛ پس ممکن نیست در رتبه متقدم قرار گیرد و چیزی را معلوم کند؛ اما بحث در این است که آیا علم به حد وسط در رتبه متأخر است تا علم به نتیجه به واسطه آن ناممکن باشد؟ این پرسش از آن‌رو روا است که معیار برهان بودن برهان این است که حد وسط علت تصدیق به نتیجه یعنی علت علم به نتیجه باشد، خواه علت واقعی نتیجه باشد یا نباشد. و برهان به این معنا است که مقدمات، تقدم علمی بر نتیجه داشته باشند؛ اما آیا این که مقدمات افزون بر تقدم علمی باید در نفس الامر هم مقدم بر نتیجه باشند؛ از برهان بودن برهان به دست نمی‌آید؛ پس ممکن است حد وسط فی‌نفسه معلول، و علم به آن علت تصدیق به نتیجه باشد و از طریق علم به معلول علم به علت خاص در صورتی که معلول علت انحصاری داشته باشد کشف می‌شود و بدون علت انحصاری نتیجه معلوم واقع نمی‌شود؛ بنابراین در وضعیت خاص از طریق علم به معلول علم به علت خاص کشف می‌شود؛ پس در بعضی موفقیت‌ها از طریق علم به معلول علم به علت کشف می‌شود و برهان ممکن است از نوع دلیل باشد.

ممکن است گفته شود برهانی وجود ندارد که انحصاری بودن علت را اثبات کند؛ از

این رو نمی‌توان از معلول علم به علت خاص را کشف کرد؛ برای مثال: اگر یگانه عامل کشف شده برای انبساط فلزات افزایش دمای فلز باشد، آیا می‌توان با علم به انبساط این فلز (علم به معلول) علم به افزایش دمای این فلز (علم به علت خاص) حاصل کرد؟ روشن است که هر چند با تجربه دریافته باشیم هر جا فلز افزایش دما داشته است انبساط هم داشته است اما از این نمی‌توان کشف کرد که یگانه عامل انبساط افزایش دما است؛ شاید عامل دیگری که تا حال کشف نشده است علت انبساط باشد.

۵۵

قبیله

هر چند چنین احتمالاتی را نباید از نظر دور داشت، در عین حال نزاع در این موارد صغروی است؛ یعنی در این که حد وسط دارای علت انحصاری است یا خیر محل تردید واقع شده است نه این که اگر علت انحصاری به واقع کشف شده باشد نتوان از طریق علم به معلول علم به علت خاص را کشف کرد؛ بنابراین، در امور تجربی کشف علت انحصاری جای تأمل دارد و علم از راه تجربه ما را به علت انحصاری نمی‌رساند. بدین‌سان فرض این که دلیلی برهان باشد نفی نشده است.

افزون بر این می‌توان برهان‌هایی از نوع دلیل تشکیل داد که حد وسط علت انحصاری داشته باشد و انحصاری بودن علت هم برهانی باشد. به تعبیر دیگر، علت انحصاری داشتن معلول، همواره از راه تجربه نیست تا در انحصاری بودن آن بتوان تشکیک کرد؛ بلکه در بعضی موارد انحصاری بودن علت آن از راه برهانی است و تقریرهای برهان امکان و وجوب از این قبیل است. برای توضیح مطلب برهان وجوب و امکان پیشین را به صورت مبسوط تقریر می‌کنیم:

۱. ممکن الوجود موجود است.
۲. اگر ممکن الوجود موجود باشد، آن‌گاه علتش موجود است.
۳. پس علت ممکن الوجود موجود است. ((۱)) و ((۲)) قیاس استثنایی با وضع مقدم.
۴. علت ممکن الوجودیا واجب الوجود است یا ممکن الوجود.
۵. ممکن الوجود یا ممکن الوجودی است که منتهی به واجب الوجود است یا ممکن الوجودی است که منتهی به واجب الوجود نیست.
۶. چنین نیست که ممکن الوجود ممکن الوجودی باشد که به واجب الوجود منتهی نشود. (بطلان دور و تسلسل)

۷. ممکن الوجود ممکن الوجودی است که منتهی به واجب الوجود می‌شود. ((۵)) و ((۶)) قیاس استثنایی منفصله با رفع تالی)
۸. علت ممکن الوجود، یا واجب الوجود است یا ممکن الوجودی که منتهی به واجب الوجود می‌شود. ((۴)) و ((۷)) قیاس اقترانی شرطی منفصله از شکل اول)
۹. اگر علت ممکن الوجود، واجب الوجود باشد، واجب الوجود موجود است.
۱۰. اگر علت ممکن الوجود ممکن الوجود باشد، آن‌گاه واجب الوجود می‌شود.
۱۱. پس واجب الوجود موجود است.*

روشن است که علت انحصاری ممکن الوجود، واجب الوجود است؛ زیرا روشن است که علت ممکن الوجود ممکن نیست ممتنع الوجود باشد؛ بنابراین یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود، و اگر ممکن الوجود باشد به دلیل بطلان دور و تسلسل در علل باید علت آن واجب الوجود باشد؛ بنابراین، علت انحصاری ممکن الوجود واجب الوجود است؛ پس اگر برهان امکان و وجوب را دلیل بدانیم، از نوع دلیلی است که علت انحصاری دارد و یقین‌آور است.

دلیل یا انی مطلق بودن برهان امکان و وجوب

اما آیا دلیلی که حد وسط آن علت انحصاری دارد و نیز برهان امکان و وجوب که مصداقی از دلیل معرفی شده است، به واقع دلیل است، و در آن سیر از معلول به علت شده است یا وضع به گونه دیگری است؟

اگر دلیلی که حد وسط آن دارای علت انحصاری است به درستی تحلیل شود می‌توان گفت که در این نوع دلیل‌ها سیر از معلول به علت خاص صورت نگرفته است؛ زیرا لب برهان این است که هر معلولی علتی دارد که ابتدا وجود ممکن اثبات، و از راه امکان، معلولیت آن اثبات می‌شود و از راه معلولیت ممکن علتش احراز، و بعد گفته می‌شود علتش منحصر در فلان چیز است و در هیچ یک از این امور، سیر از معلول به علت خاص صورت نگرفته است. اگر تقریر بالا از برهان امکان و وجوب را بنگریم، می‌بینیم که چهار

* اگر فرض بگیریم علت ممکن الوجود واجب الوجود باشد، پس بر اساس مقدمه (۹) نتیجه می‌شود واجب الوجود موجود است و اگر فرض بگیریم که علت ممکن الوجود، ممکن الوجود است، پس بر اساس مقدمه (۱۰) نتیجه می‌شود واجب الوجود موجود و مقدمه (۸) یکی از دو فرض را قطعی اعلان می‌کند؛ بنابراین نتیجه می‌شود واجب الوجود موجود است.

برهان کنار هم جمع شده است که در هیچ کدام حد وسط معلول واقع نشده. استنتاج (۳) از (۱) و (۲) نوعی برهان لمّی است؛ زیرا مقدمه (۱) در واقع مستثنا است و علت نیاز به وجود علت است که مفاد آن این که ممکن الوجود به علت امکانش محتاج به علت است.

استنتاج (۷) از (۵) و (۶) به صورت قیاس استثنایی منفصله است که مفاد آن این است که وجود معلول ممکن دارای علت واجبی است و روشن است که معلول ممکن، دارای علت واجب است. علت حد وسط (ممکن) نیست تا استدلال از نوع دلیل باشد؛ بلکه یا معلول حد وسط است یا حد وسط و اکبر ملازمند و برهان ائی از نوع سوم است.

استنتاج (۸) از (۴) و (۷) نیز یا معلول حد وسط است یا حد وسط و اکبر ملازمند. و استنتاج (۱۱) از (۸) و (۹) و (۱۰) نیز از این اصل استفاده می‌کند. همراهی واجب الوجود با وجود معلول، ملازم با وجود داشتن واجب است؛ بنابراین، استدلالی که از علم به معلول آغاز می‌شود و با نشان دادن علت انحصاری آن علت خاص اثبات می‌شود و برهان در این صورت بسیط نیست؛ بلکه مرکب از چند برهان است که هیچ یک از آنها دلیل نیستند؛ بدین جهت؛ دلیل نامیدن این نوع استدلال‌ها از روی مسامحه است و این مسامحه را شاید از اینرو روا داشته‌اند که به ظاهر از وجود ممکن معلول به وجود علت واجب می‌رسیم.

از این جا روشن می‌شود که تعبیرهایی چون «برهان شبه لمّی»، «برهان بالعرض» «برهان بالذات»، «برهان محض» و «شبه برهان» در مورد اثبات وجود خدا از نظر منطقی مسامحه است؛ زیرا هر برهان بسیطی ذیل یکی از سه عنوان برهان لمّی، ائی مطلق و دلیل می‌گنجد. به تعبیر استاد جوادی آملی «برهان شبه لمّ بر پایه منطقی استوار نیست». (جوادی آملی، ۱۴۰۵ ق، ص ۱۳۰)

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا، الشفاء، الالهیات، تحقیق الاب قنوتی و سعید زاید، بی جا، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۳ ش.
۲. ———، الاشارات و التنبيهات مع الشرح، بی جا، دفتر نشر کتاب، ۱۳۷۷ ش.
۳. ———، التعليقات، تحقیق عبد الرحمن بدوی، بی جا، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴.
۴. ———، الشفاء، البرهان، تحقیق ابو العلا عفیفی، قاهره، مطبعة الاميرية، ۱۳۷۵ ش.
۵. ———، المبدء و المعاد، تحقیق عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل ۱۳۶۳ ش.
۶. جوادی آملی، عبدالله، ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، بی جا، انتشارات الزهراء، ۱۴۰۵ ق.
۷. صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م، ج ۶.
۸. علامه حلی، الجوهر النضید، قم، انتشارات بیدارفر، ۱۳۶۳ ش.
۹. طباطبایی، سید محمدحسین، برهان، ترجمه، تصحیح و تعلیق مهدی قوام صفری، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱ ش.
۱۰. ———، تعليقات، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م، ج ۶.
۱۱. فارابی، المنطقیات، تحقیق محمد تقی دانش پزوه، قم، مکتبه منشورات آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۸ ق.
۱۲. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۵، ج ۲.
۱۳. ———، تعلیقه علی نهایة الحکمه، قم، در راه حق، ۱۴۰۵ ق.
۱۴. مظفر، محمد رضا، المنطق، نجف، مطبعة النعمان، ۱۳۵۷ ش.