

## برهان امکان در اندیشه فیلسوفان و

### متکلمان

علی ربانی گلپایگانی<sup>۱</sup>

#### چکیده

یکی از استوارترین برهان‌هایی که بر وجود خداوند متعال اقامه شده، برهان امکان یا برهان امکان و وجوب است. برهان وجود و برهان صدیقین سینوی، نام‌های دیگر آن است. از برهان امکان دو گونه تقریر ارائه شده است. گونه نخست، بر قبول واقعیت یا موجود، بدون لحاظ اینکه ممکن الوجود است، مبتنی است، و گونه دوم بر وجود ممکن الوجود مبتنی است. در تقریر اول، از وجود موجود (واقعیت) بر وجود واجب الوجود بالذات استدلال می‌شود، و در تقریر دوم از وجود ممکن الوجود ضرورت وجود واجب الوجود بالذات اثبات می‌شود.

از هر یک از دو گونه تقریر برهان امکان، تبیین‌های مختلفی ارائه شده است، برخی از تبیین‌های گونه اول، مبتنی بر امتناع دور و تسلسل در علیت است، و برخی دیگر، مبتنی بر آن نیست. گونه دوم تقریر برهان امکان نیز با عبارات‌های متفاوتی تبیین شده است. در این میان شیخ اشراق نیز تقریر ویژه‌ای از برهان امکان عرضه نموده است. لمی یا آنی بودن برهان امکان از جمله مسایل مورد بحث درباره آن است، چنان‌که اشکالاتی نیز بر این برهان وارد شده است که از سوی متفکران اسلامی به آن‌ها پاسخ داده شده است. مسایل و مباحث مزبور، در این نوشتار تبیین و بررسی شده است.

**واژه‌های کلیدی:** برهان امکان، دور، تسلسل، موجود، ممکن الوجود، واقعیت، واجب الوجود.

۱. استاد حوزه علمیه قم.

## مقدمه

یکی از استوارترین برهان‌هایی که بر وجود خداوند متعال اقامه شده «برهان امکان» یا «برهان امکان و وجوب» است. در این برهان بر اساس اینکه وجود ممکن الوجود مستلزم وجود واجب الوجود است، بر وجود واجب الوجود بالذات استدلال می‌شود. از برهان امکان، تقریرهای مختلفی ارائه شده که مطلب مزبور در همه تقریرهای آن مشترک است.

مشهور این است که ابن سینا نخستین فیلسوفی است که به این شیوه بر اثبات وجود خدا استدلال کرده است. محقق لاهیجی در این باره گفته است: «منهج سوم، منهج حکمای الهی است که عبارت است از نظر در موجود، من حیث هو موجود، با قطع نظر از اینکه حادث است یا قدیم، متحرک است یا غیر متحرک و غیر آن، آن گونه که (مقتضای) موضوع علم الهی است. این منهج همان است که رئیس فلاسفه اسلام در کتاب‌های خود، خصوصاً «الإشارات» و «المبدء و المعاد» آن را پیموده و حکیم ابو الولید محمد بن رشد اندلسی در کتاب «رد التهافت» تصریح کرده که ابن سینا اولین فیلسوف مسلمانی است که این روش را طی کرده است» (لاهیجی: ۱۴۲۵، ۱: ۵۵-۵۶؛ و نیز ر.ک: ابن رشد: ۱۹۸۶، ۲۷۶؛ مطهری: ۱۳۷۳، ۱۹۸؛ جوادی آملی: ۱۳۹۲، ۵۸). از این روی، آن را «برهان سینوی» نیز نامیده‌اند (مطهری: ۱۳۷۳، ۱۹۴).

در تقریری که ابن سینا از برهان ارائه کرده، پذیرش اصل وجود عینی، پیش فرض یا نقطه آغاز برهان می‌باشد، از این رو، گاهی از آن با عنوان «برهان وجود» تعبیر شده است (پاکین- استرول: ۱۳۷۵، ۲۵۵). و نیز با توجه به اینکه ابن سینا این شیوه از استدلال بر وجود خداوند را، طریقه صدیقین نامیده است، یعنی کسانی که به وجود خدا استشهاد می‌کنند نه بر وجود خدا (إِنَّ هَذَا حَكْمُ الصِّدِّيقِينَ الَّذِينَ يَسْتَشْهَدُونَ بِهِ لَا عَلَيْهِ)، آن را «برهان صدیقین» نیز نامیده‌اند، ولی چون صدرالمتهالین، آن را طریقه صدیقین ندانسته، هر چند از دیگر روش‌ها به طریقه صدیقین نزدیک تر شمرده است (صدر الدین شیرازی: ۱۳۸۶، ۶: ۲۶). بر این اساس، کسانی برهان صدیقین را به دو گونه سینوی و صدرایی تقسیم کرده، و کسانی نیز تنها طریقه صدرایی را برهان صدیقین نامیده، و برهان ابن سینا را با عنوان برهان امکان، یا امکان و وجوب، یا وجوب و امکان، و یا طریقه حکمای الهی- در مقابل طریقه متکلمین و حکیمان

طبیعی - نام برده‌اند (طوسی: ۱۴۰۲، ۳: ۶۶؛ رازی: ۱۴۱۰، ۲: ۴۶۷؛ همو: ۱۴۰۷، ۱: ۲۲؛ طوسی: ۱۴۱۶، ۴۶؛ جرجانی: ۱۴۱۲، ۸: ۵؛ فاضل مقداد: ۱۴۲۲، ۱۵۲؛ تفتازانی: ۱۳۷۰، ۴: ۱۶؛ لاهیجی، ملا محمد جعفر: بی تا، ص ۳۷۲؛ لاهیجی، ملا عبدالرزاق: ۱۴۲۵، ۱: ۵۵-۵۶؛ طباطبایی: ۱۴۱۶، ۲۷۰-۲۷۱؛ همو: ۱۳۵۰، ۵: ۸۲، ۸۹؛ جوادی آملی: ۱۳۹۲، فصل سوم؛ سبحانی: ۱۴۱۰، ۱: ۶۱؛ همو: ۱۳۷۵، ۱: ۳۱).

برهان امکان در الهیات مسیحی، نخستین بار توسط توماس آکوئیناس (متوفای ۱۲۷۴ میلادی) مطرح شده و از آن پس مورد قبول یا رد فیلسوفان و متکلمان غربی قرار گرفته است. وی در کتاب «کلیات الهیات» پنج طریقه یا رهیافت عقلی برای اعتقاد به خداوند پیش نهاده، که یکی از آنها طریقه امکان است (ادواردز: ۱۳۷۰، ۶۰). فیلسوفان دین غربی، معمولاً برهان امکان را ذیل عنوان «برهان های جهان شناختی» مطرح کرده‌اند. برهان جهان شناختی نامی کلی است برای گروهی از برهان های مرتبط با هم که بر مبنای مقدماتی - که خود مبتنی بر عام ترین واقعیت های مربوط به جهان از جمله ممکن یا حادث بودن آن است - در صدد اثبات وجود خدا هستند. (همان، ۵۷)

### تقریرهای برهان امکان

از برهان امکان دو گونه تقریر ارائه شده است: در تقریر نخست، پیش فرض برهان، قبول اصل واقعیت یا موجود به وجه مطلق است، بدون نظر به اینکه آنچه واقعیت دارد و موجود است، ممکن الوجود است یا جوهر است یا عرض است یا حادث است و... اما در تقریر دوم، پیش فرض برهان، قبول موجود ممکن الوجود است. در تقریر اول گفته می‌شود: اگر موجودی هست، بالضروره واجب الوجود هم هست، و در تقریر دوم گفته می‌شود: اگر ممکن الوجود هست، بالضروره واجب الوجود هم هست. البته در تقریر اول نیز در مراحل بعدی برهان، پای ممکن الوجود در برهان باز می‌شود. ولی مدار برهان، همچنان فرض واقعیت یا موجود مآ است که به واقعیت ها و موجودات عالم ارضی یا سماوی، انسانی و غیر انسانی، نظر نمی‌شود، بلکه گفته می‌شود: وجود واقعیت یا موجود مآ، از دو حال بیرون نیست: یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود. در فرض اول، مطلوب ثابت است و در فرض دوم، بر پایه اصل علیت، ممکن الوجود در موجود شدن نیازمند علت است. علت آن هم یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود. در فرض اول، مطلوب ثابت است و در فرض دوم علت ممکن الوجود مفروض نیز

نیازمند علت است. علت آن یا خود آن ممکن الوجود است، اما این فرض دور در علیت و باطل است، و یا ممکن الوجود دیگری است و سلسله ممکن الوجودها به واجب الوجود ختم نمی‌شود بلکه تا بی نهایت ادامه پیدا می‌کند. این فرض، تسلسل در علت و محال است. بنابراین، یگانه فرضی که از نظر عقل پذیرفته است این است که وجود واجب الوجود بالذات را بپذیریم، و او را علت و پدید آورنده ممکن الوجودها بدانیم.

در حقیقت، در تقریر اول، در گام یا مرحله سوم پای وجود ممکن الوجود در برهان باز می‌شود، زیرا گام اول قبول اصل واقعیت و موجود ما است، و گام دوم فرض اینکه واقعیت مفروض یا موجود ما، واجب الوجود است، و گام سوم اینکه واقعیت مفروض یا موجود ما، ممکن الوجود است. تقریر اول برهان امکان از این مرحله تا پایان با تقریر دوم آن هماهنگ است. شاید وجه اینکه از آن با عنوان «برهان امکان» یاد شده است، همین بوده است. چنان که نامیده شدن آن به «برهان امکان و وجوب» یا «وجوب و امکان» نیز ناظر به مراحل پیشین آن بوده است.

هر یک از دو تقریر، به دو وجه قابل تبیین و تقریر است: یکی اینکه این برهان بر پایه امتناع دور و تسلسل در علیت تقریر شود، چنان که در توضیحات مذکور، همین گونه تقریر شده است. دیگر اینکه مبتنی بر امتناع دور و تسلسل در علیت نباشد، بلکه با همان تقریر، امتناع دور و تسلسل در علیت اثبات شود، زیرا با اثبات اینکه نظام عالم ممکنات جز با استناد و اتکا به وجود واجب الوجود بالذات، تبیین معقول و مقبولی نخواهد داشت، امتناع دور و تسلسل در علیت اثبات می‌شود، چرا که مفاد دور و تسلسل در علیت، منتهی نشدن نظام ممکنات به واجب الوجود است.

برهان امکان در آثار فلاسفه و متکلمان اسلامی، به گونه های مزبور تقریر شده است که نمونه هایی را بازگو می‌کنیم:

**الف) تقریرهای بر پایه قبول واقعیت یا موجود ما**

برهان امکان در آثار ابن سینا و بسیاری از فلاسفه و متکلمان اسلامی بر پایه قبول اصل واقعیت یا موجود ما تقریر شده است، یعنی وجود واقعیت یا موجود ما (موجود مطلق) به عنوان اصلی بدیهی و تردید ناپذیر قلمداد شده، آن گاه بر اساس دو اصل بدیهی دیگر، یعنی اینکه موجود یا واجب است یا ممکن، و ممکن در موجودیت خود نیازمند علت است، و نیز بر اساس امتناع دور و تسلسل در علیت یا بدون آن، تقریر شده است.

### ۱. تقریر برهان بر اساس امتناع دور و تسلسل در علیت

تقریر برهان امکان بر پایه قبول واقعیت یا موجود مآ (موجود مطلق) و بر اساس امتناع دور و تسلسل در علیت را می‌توان نخستین تقریر برهان و رایج‌ترین آن دانست، چرا که ابن سینا - که مبتکر در طرح برهان یا در تبیین ساختارمند فلسفی و دقیق آن به شمار می‌رود - برهان امکان را همین گونه تقریر کرده است، چنان که بسیاری از فلاسفه و متکلمان اسلامی پس از وی نیز همین تقریر را با کمی تفاوت در عبارات، عرضه کرده‌اند.

شیخ الرئیس در فصل‌های ۱۵-۱۸ مقاله اولی از کتاب «المبدء و المعاد» به اثبات وجود واجب الوجود بالذات پرداخته است، در فصل ۱۵ شکل کلی استدلال را این گونه بیان کرده است: «لا شک أنّ هنا وجودا، و کل وجود فإما واجب و إما ممکن. فإن كان واجبا فقد صح وجود الواجب و هو المطلوب، و إن كان ممكنا، فإتأ نبین أنّ الممكن ینتهی وجوده إلی واجب الوجود»: در اینکه در این جا وجودی هست تردیدی نیست، و هر وجودی یا واجب است یا ممکن. اگر واجب باشد، پس وجود واجب ثابت شده است و این همان مطلوب است، و اگر ممکن باشد، ما بیان می‌کنیم که وجود ممکن به واجب الوجود منتهی می‌گردد.

در فصل ۱۶، بطلان تسلسل در علل ایجاد را اثبات نموده است و در فصل ۱۷ امتناع دور در علیت را اثبات کرده است و در فصل ۱۸ با تکیه بر این دو مطلب به اثبات وجود واجب الوجود بالذات پرداخته است. (ابن سینا: ۱۳۶۳، ۲۲-۲۴) آنچه وی در الهیات کتاب «النجاة» نیز در این باره بیان کرده، با مطالب کتاب «المبدء و المعاد» کاملا هماهنگ است. (ابن سینا: ۱۳۶۴، ۲۳۵-۲۳۶)

شیخ، در نمط چهارم کتاب «الإشارات و التنبيهات» نخست تقسیم موجود به واجب الوجود بالذات و ممکن الوجود بالذات را بیان کرده است، سپس نیازمندی ممکن الوجود به علت را یاد آور شده، آن گاه به تبیین امتناع تسلسل در علل پرداخته است، اما درباره امتناع دور در علیت سخنی نگفته است. محقق طوسی در توجیه این مطلب گفته است: «دور، اگر چه ظاهر الفساد است، ولی بر فرض وجودش، مطلوب از آن (ممتنع بودنش) به دست می‌آید، زیرا دور، مشتمل بر مجموعه‌ای متناهی از ممکنات است که هر یک از آنها معلول است، و از آن جا که بیان مذکور (درباره امتناع تسلسل در علل) امتناع دور را هم شامل می‌شود (هرگاه مجموعه‌ای نامتناهی از علل که همگی وصف معلولیت دارند، ممتنع باشد، مجموعه‌ای متناهی از علل با ویژگی

مذکور، به طریق اولی ممتنع خواهد بود)، شیخ به بیان جداگانه برای آن نپرداخت.  
 (طوسی: ۱۴۰۲، ۳: ۱۸-۲۸)

ابن سینا، پس از اثبات وجود واجب الوجود بالذات به اثبات یگانگی و پیراستگی او از انواع کثرت و ترکیب و دیگر صفات نقص پرداخته و روش خود را بر روش دیگران که از طریق مخلوقات (حدوث، حرکت و...) بر وجود خداوند استدلال می کردند، برتر و استوارتر (اوثق و اشرف) دانسته و آن را طریقه صدیقین معرفی کرده که خدا را بر غیر خدا شاهد می آورند، نه بالعکس (إنّ هذا حکم للصدیقین الذین یستشهدون به لا علیه). وی بخش اول آیه کریمه ۵۳ سوره فصلت ﴿سُنُرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمُ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ را ناظر به روش دیگران در اثبات وجود خداوند متعال دانسته، و بخش دوم آن ﴿أَو لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ را ناظر به روش خود دانسته است. (طوسی: ۱۴۰۲، ۳: ۶۶)

همان گونه که پیش از این یادآور شدیم، بسیاری از فلاسفه و متکلمان اسلامی در تقریر برهان امکان که آن را طریقه حکمای اسلامی یا الهی نامیده اند، از شیخ الرئیس پیروی کرده و باندکی تفاوت در عبارت، آن را بازآرایی کرده اند. در این جا نمونه هایی از آن را بازگو می کنیم:

- فخر الدین رازی در تقریر برهان گفته است: «در وجود موجودی تردیدی نیست، آن موجود اگر واجب الوجود لذاته باشد، همان مطلوب است و اگر ممکن لذاته باشد، به مرجحی نیاز دارد. آن مرجح باید همراه ممکن الوجود موجود باشد، حال اگر آن موجود دیگر نیز ممکن الوجود باشد، سخن پیشین درباره آن اعاده خواهد شد [و اگر این سیر ادامه داشته باشد منجر به] دور و تسلسل باطل است. بنابراین، گریزی از منتهی شدن موجود به واجب الوجود لذاته نیست و آن همان مطلوب است». (رازی: ۱۴۰۷، ۱: ۱۵۸، ۲۲؛ همو: ۱۴۱۰، ۲: ۴۶۷-۴۶۸)

- محقق طوسی در «تجرید الاعتقاد»، برهان امکان را در عبارتی بسیار موجز این گونه تقریر کرده است: «الموجود إن كان واجبا فهو المطلوب و إلا استلزمه للدور و التسلسل» (حلی: ۱۴۱۹، ۳۹۲): موجود اگر واجب باشد، پس آن همان مطلوب است، و گرنه مستلزم واجب است، زیرا (در غیر این صورت) دور و تسلسل لازم خواهد آمد. ایشان در کتاب «قواعد العقائد» برهان را این گونه تقریر کرده است: «موجودات به واجب و ممکن تقسیم می شوند، و ممکن در وجود خود به موجد نیاز دارد. اگر موجدش واجب باشد، ثابت می شود که در عالم وجود، واجب الوجود لذاته موجود

است و اگر ممکن باشد، به مؤثر دیگری احتیاج دارد و سخن در آن، همانند سخن در مؤثر (پیشین) است و دور و تسلسل، محال است». (طوسی: ۱۴۱۶، ۴۶-۴۷)

- علامه حلی در تقریر برهان امکان گفته است: «دلیل وجود واجب تعالی این است که در اینجا بالضروره موجودی هست. اگر آن موجود واجب باشد، همان مطلوب است و اگر ممکن باشد به مؤثری موجود نیاز دارد. آن مؤثر اگر ممکن باشد، به مؤثر موجودی نیازمند است. آن مؤثر اگر واجب باشد، همان مطلوب است، و اگر ممکن باشد به مؤثر موجودی نیاز دارد. اگر آن مؤثر واجب باشد، همان مطلوب است و اگر ممکن باشد، تسلسل یا دور لازم می‌آید که بطلان آن قبلاً بیان گردیده است». (حلی: ۱۴۱۹، ۳۹۲؛ فاضل مقداد: ۱۴۰۵، ۱۷۶)

- عبارت صاحب موافف و شارح آن در تقریر برهان امکان - که آن را روش حکما نامیده‌اند - چنین است: «در عالم واقع موجودی هست. این مقدمه‌ای است که با قطع نظر از خصوصیات موجودات و احوال آنها، هر فطرتی به آن گواهی می‌دهد. اگر آن موجود واجب باشد، پس آن همان مطلوب است، و اگر ممکن باشد به مؤثری نیاز دارد، و آن مؤثر باید به واجب منتهی گردد و گر نه تسلسل لازم خواهد آمد». (جرجانی: ۱۴۱۲، ۸: ۵)

- فاضل مقداد در تقریر طریقه حکما در اثبات وجود خدای متعال گفته است: «اینجا، بالضروره موجودی هست، اگر واجب باشد، پس مطلوب ثابت است، و اگر ممکن باشد به مؤثری نیاز دارد. اگر آن مؤثر واجب باشد، پس مطلوب ثابت است، و اگر ممکن باشد، دور یا تسلسل لازم خواهد آمد و آن دو - چنان که بیان شد - محال‌اند». (فاضل مقداد: ۱۴۲۲، ۱۵۲-۱۵۳)

- سعد الدین تفتازانی در تقریر طریق حکما در اثبات وجود واجب الوجود بالذات چنین گفته است: «در وجود موجودی، شکی نیست، اگر آن موجود واجب باشد، همان مراد است، و اگر ممکن باشد، از وجود علتی که به واسطه آن وجودش (بر عدمش) ترجیح پیدا می‌کند، گریزی نیست. حال نقل کلام در آن می‌شود، در این هنگام دور یا تسلسل لازم خواهد آمد و آن محال است، یا اینکه به واجب الوجود منتهی می‌شود و آن همان مطلوب است». (تفتازانی: ۱۳۷۰، ۴: ۱۶)

- صدر المتألهین برهان را این گونه تقریر کرده است: «موجود به حسب مفهوم (ماهیت)، به واجب و ممکن تقسیم می‌شود، و ممکن به لحاظ ذاتش، وجودش بر عدمش رجحان ندارد، پس باید مرجحی داشته باشد و گر نه ترجیحش بذاته و در

نتیجه واجب الوجود بذاته خواهد بود، و حال آن که فرض این است که ممکن الوجود است. همین گونه است در جانب عدم (که اگر رجحان عدمش بر وجودش بذاته باشد) ممتنع الوجود خواهد بود، و حال آن که فرض شد است که ممکن الوجود است، و این خلف است. پس وجود واجب الوجود (بالذات) لابد منه است، زیرا موجودات تحقق دارند، پس اگر شیئی از آنها واجب باشد، به وجود واجب اعتراف شده است، و گر نه به وجود واجب منتهی خواهد شد، زیرا ذهاب سلسله (ممکنات) تا بی نهایت - چنان که بیانش گذشت - باطل است، و دور مستلزم تسلسل است (ملاک تسلسل در دور هم هست و آن عبارت است از وجود ممکن بدون علت) پس آن هم محال است. مضافا بر اینکه دور موجب تقدم شی بر خودش لازم می آید که ضروری البطلان است.

این مسلک، نزدیک ترین مسلک ها به منهج صدیقین است، ولی آن گونه که گمان شده، آن نیست، زیرا در آنجا (منهج صدیقین) نظر به حقیقت وجود است در حالی که در اینجا نظر به مفهوم وجود است، و حاصلش این است که نظر در مفهوم موجود و موجودیت، معطی (مبیین) این است که تحقق موجود بدون واجب، ممکن نیست، زیرا اگر موجود منحصر در ممکن باشد، هیچ موجودی تحقق نخواهد یافت، زیرا بر این فرض، تحقق ممکن یا بنفسه و بدون علت است که بالبداهه محال است، یا به غیر خودش می باشد، و آن غیر نیز ممکن الوجود است، پس یا آحاد ممکن الوجود، تسلسلی است یا دوری یا به واجب منتهی می شود، دو شق اول باطل اند، همین گونه است شق سوم، زیرا اگر چه مطلب حقی است، ولی بر خلاف فرض است. این مسلک، همان است که شیخ در اشارات آن را به طریق صدیقین وصف کرده، و متاخرین در این باره از او پیروی کرده اند». (صدرالدین شیرازی: ۱۳۸۶، ۶: ۲۶-۲۷)

در کتاب «الالهیات» نیز برهان امکان بر اساس امتناع دور و تسلسل در باب علیت تقریر شده است. (سبحانی: ۱۴۱۰، ۱: ۶۷-۶۸)

## ۲. تقریر برهان بدون ابتنا بر امتناع دور و تسلسل

از برهان امکان، تقریرهایی ارائه شده است که بر امتناع دور و تسلسل در باب علیت، متوقف نیستند. نمونه هایی از این تقریرها را از نظر می گذرانیم:

۲.۱. نخستین آنها تقریری است که از ابتکارات خواجه نصیر الدین طوسی به شمار می رود (ر.ک: فاضل مقداد: ۱۴۲۲، ۱۵). فاضل مقداد تقریر وی را این گونه بیان کرده است: «اگر واجب (الوجود بالذات) موجود نباشد، هیچ ممکن الوجودی موجود نخواهد بود، و لازم در بطلان همانند ملزوم است. بیان ملازمه این است که موجود - در

فرض مزبور - منحصر در ممکن می‌باشد و از ذات خود وجود ندارد، بلکه وجودش از غیر خودش می‌باشد. بنابراین، اگر آن غیر نباشد، ممکن وجود نخواهد داشت، و هر گاه ممکن وجود نداشته باشد، برای غیر او نیز از جانب آن وجود نخواهد بود، زیرا ایجاد غیر فرع وجودش می‌باشد، چرا که موجد بودن معدوم محال است». (همان)

محقق لاهیجی تقریر ابتکاری خواجه نصیر الدین طوسی از برهان امکان را همان برهانی می‌داند که وی بر امتناع تسلسل در علیت اقامه کرده است. عبارت محقق طوسی چنین است: «معروض علیت و معلولیت در یک سلسله تا بی نهایت بالا نمی‌رود، زیرا هر یک از آن سلسله بدون علتی واجب ممتنع است، لکن واجب بالغیر هم ممتنع است (زیرا در فرض مزبور همه آحاد سلسله ممکن الوجودند و غیری که وجود آنها مستند به آن باشد وجود ندارد) پس وجود علتی که وجودش لذاته باشد، واجب است و آن، طرف سلسله خواهد بود». (حلی: ۱۴۱۹، ۱۷۷-۱۷۸)

محقق لاهیجی، نخست یادآور شده است که استدلال مزبور از محقق طوسی طریق‌های است که او آن را اختراع کرده است. (لاهیجی، ملا عبدالرزاق: ۱۴۲۵، ۲: ۳۳۵) سپس عبارت ذیل را جایگزین آن نموده است: «ممکن، وجوب لذاته ندارد، و آنچه وجوب لذاته ندارد، دارنده وجود (لذاته) نیست، و چیزی که وجود (لذاته) ندارد، موجود دیگری از او وجود نمی‌یابد، لذا اگر همه موجودات ممکن الوجود باشند، هیچ موجودی تحقق نخواهد داشت، پس وجود واجب لذاته، لابد منه است. بنابراین، وجود واجب الوجود ثابت گردید و سلسله موجودات نیز قطع شد». آن گاه آن را شرح کرده و گفته است: اگر سلسله علت‌ها و معلول‌ها تا بی نهایت بالا رود، لازم است به علتی که واجب الوجود بذاته است منتهی گردد، و آن، طرف سلسله خواهد بود و لازمه اش متناهی بودن سلسله، با فرض عدم تناهی آن است که خلف (و باطل) است.

بیان ملازمه این است که هر یک از آحاد سلسله، ممکن الوجود است و ممکن الوجود تا وجودش از سوی علتی که واجب الوجود است، واجب نگردد موجود نخواهد شد. و واجب الوجود یا واجب بذاته است یا واجب بغیره، ولی واجب بالغیر اگر به واجب بالذات مستند (و متکی) نباشد، ممکن نیست که وجوب وجود چیزی به سبب او تحقق یابد، زیرا آنگاه برای چیزی وجوب وجود حاصل می‌شود که همه انحاء عدم برای او ممتنع باشد، زیرا معنای وجوب وجود همین است. و واجب بالغیری که مستند به واجب لذاته نباشد، ممکن نیست که سبب امتناع همه انحاء عدم برای معلول خود باشد، زیرا یکی از انحاء عدم معلوم، انعدام او به خاطر انعدام علت و علت یا

علل علت او است، و چنین انعدامی برای معلول محال نیست، زیرا فرض این است که هر یک از علت های بی شمار آن، ممکن و معلول است، لذا انعدام همه آنها جایز (ممکن) می باشد.

بنابراین، تا این نحو از عدم برای واجب بالغیر ممتنع نگردد، وجودش واجب و محقق نخواهد گردید، و وجودش ممتنع خواهد بود، پس هیچ یک از آحاد سلسله با استناد به آن، وجوب وجود پیدا نکرده و موجود نخواهد شد، ولی فرض این است که سلسله ممکنات موجود است، پس باید علتی که واجب بالذات است وجود داشته باشد، تا آحاد سلسله با استناد به آن وجوب پیدا کند. پس درست است که اگر نامتناهی بودن سلسله علل و معلولات را فرض کنیم، لازمه اش متناهی بودن آن است، و هو خلف محال». (لاهیجی، ملا عبدالرزاق: ۱۴۲۵، ۲: ۳۳۶ - ۳۳۷، نیز ر.ک: طباطبایی: ۱۳۵۰، ۳: ۱۳۴)

۲.۲. اگر همه موجودات ممکن الوجود باشند، همه آنها به موجودی مستقل نیاز خواهند داشت که با استناد به آن، عدم همگی و عدم هر یک از آنها ممتنع باشد؛ زیرا تا همه انحاء عدم منع نگردد موجب وجود نخواهد بود. و موجودی که فرض عدم همه اجزاء سلسله با استناد به وجود او ممتنع می باشد، خارج از مجموع اجزاء خواهد بود (ممکن بالذات نخواهد بود)، پس واجب بالذات می باشد و این همان مطلوب است. (جرجانی: ۱۴۱۲، ۸: ۹ - ۱۰)<sup>۱</sup>

۲.۳. ممکن الوجود، همان گونه که در وجودش مستقل نیست، در ایجاد هم مستقل نیست، زیرا مرتبه ایجاد پس از مرتبه وجود است، چرا که تا چیزی موجود نباشد، موجد نخواهد بود (الشی ما لم یوجب لم یوجد). اگر موجود منحصر در ممکن باشد، لازمه اش این است که هیچ چیز وجود نداشته باشد، زیرا ممکن الوجود، هر چند متعدد باشد، در وجود و ایجاد مستقل نیست، و هر گاه وجودی نباشد، ایجاد هم نخواهد بود، پس نه موجود بذاته هست و نه موجود بغیره. (همان، ۸: ۱۲)

۲.۴. به گفته فاضل مقداد، علامه علی بن محمد کاشانی تقریری از برهان امکان را ابداع کرده که مبتنی بر یک مقدمه تصویری و یک مقدمه تصدیقی است. مقدمه تصویری آن این است که موجب تام آن است که در وجود اثرش کافی باشد، و مقدمه تصدیقی آن این است که هیچ موجود ممکن، موجب تام برای چیزی نمی باشد، زیرا

۱. تقریر فوق از صاحب مواقف (عضد الدین ایجی) است.

ایجاد کردن ممکن غیر خود را متوقف بر وجود آن ممکن است، و وجودش از غیر خودش می‌باشد، در نتیجه ایجادش نیز از غیر خود شی خواهد بود.

بر پایه دو مقدمه مزبور می‌گوییم: بالضروره، موجودی وجود دارد، اگر واجب لذاته باشد، مطلوب ثابت است، و اگر ممکن لذاته باشد به موجب تامی که ایجادش کند نیاز دارد، آن موجود، به مقتضای مقدمه تصویریه، ممکن لذاته نخواهد بود، پس واجب لذاته است، و هو المطلوب. (فاضل مقداد: ۱۴۰۵، ۲۷۷؛ همو: ۱۴۲۲، ۱۵۲)

۵. ۲. اگر واجب لذاته موجود نباشد، واجب لغیره هم موجود نخواهد بود که لازمه اش این است که هیچ چیز موجود نباشد، زیرا موجود منحصر در واجب و ممکن است. بیان ملازمه این است که اگر واجب لذاته موجود نباشد، همه موجودات، ممکن الوجود خواهند بود، در این صورت ارتفاع (انعدام) همگی نه ممتنع بالذات است، چنان که ظاهر است و نه ممتنع بالغیر، زیرا غیری که رفع همه موجودات امکانی با استناد به آن محال است، خارج از آنها و واجب بالذات می‌باشد، و فرض این است که چنین موجودی وجود ندارد.

و بیان لازم این استدلال (یعنی اینکه هر گاه نه واجب بالذات موجود باشد، نه واجب بالغیر، هیچ موجودی وجود نخواهد داشت) این است که موجود یا واجب است که وجودش مسبوق به وجوب ذاتی او است، و یا ممکن است که وجودش مسبوق به وجوب ناشی از علت آن است. (جرجانی: ۱۴۱۲، ۸: ۱۱)

۶. ۲. ممکن الوجود، خواه واحد باشد یا متعدد، و یا مترتب باشد یا متکافی، مقتضی وجوب وجود چیزی نخواهد بود، زیرا مقتضی وجوب وجود شی، باید همه انحاء عدم آن را ممتنع سازد، و این کار در شأن ممکن نیست، زیرا عارض شدن عدم بر مجموع علت و معلول ممکن الوجود، جایز (ممکن) است. بر این اساس ممکنات، خواه متناهی باشند یا غیر متناهی، در اینکه عدم از ذات معلول به واسطه آنها طرد نمی‌شود، به گونه‌ای که همه انحاء عدم نسبت به آنها ممتنع گردد و وجودش واجب و موجود شود، در حکم ممکن واحد می‌باشند. پس برای موجود شدن ممکن، باید علت آن که واجب الوجود لذاته است موجود باشد، و هو المطلوب. (صدرالدین شیرازی: ۱۳۸۶، ۳۶-۳۷)

۷. ۲. هر ممکن الوجود برای موجود شدن نیازمند مرجح است و لذا در موجود شدن به غیر محتاج است. بر این اساس هر گاه یک ماهیت ممکن در خارج موجود باشد، غیری که احتیاج او را برطرف ساخته و ترجح طرف هستی را برای آن فراهم

می‌آورد، موجود است.

آن غیر که ممکن به او وابسته است و احتیاج ممکن را برطرف می‌سازد، هرگز نمی‌تواند ممکن باشد، زیرا ممکن نسبت به وجود و عدم تساوی دارد، و امری که خود نسبت به وجود و عدم تساوی دارد، شی دیگری را که متساوی النسبه به وجود و عدم است، از حد استواء خارج نمی‌نماید، بلکه هر متساوی النسبه به وجود و عدم، برای خروج از حد تساوی، به غیر متساوی النسبه نیازمند است. وجود و ایجاد تنها در صورتی برای ممکن متصور است که به غیر آن که نسبت آن به هستی و نیستی یکسان نبوده و ضروری الوجود باشد، اعتماد نموده و قیام کرده باشد. این برهان بدون آن که به استحاله دور و تسلسل استناد نماید، وجود واجب الوجود را اثبات می‌کند، و اگر در مواردی در تقریر آن به ابطال دور و تسلسل استناد شده، تنها برای تعلیم و تعلم و تفهیم آن بوده است. (جوادی آملی: ۱۳۹۲، ۱۵۰-۱۵۲)

۸. ۲. مجموعه ممکنات به هر صورت که فرض شود، بدون وجود واجب الوجود بالذات، ضرورتی در آنها تحقق نمی‌یابد و در نتیجه هیچ یک از آنها موجود نمی‌شود، زیرا هیچ کدام از آنها خود به خود دارای ضرورتی نیستند تا دیگری در پرتو آن، ضرورت یابد. به دیگر سخن، ضرورت وجود هر ممکن الوجودی، ضرورت های عاریتی است و تا ضرورت بالذاتی نباشد، جایی برای ضرورت های عاریتی نخواهد بود. (مصباح یزدی: ۱۳۷۲، ۲: ۳۶۹)

**جمع بندی:** همان گونه که همه تقریرهای برهان امکان که مبتنی بر امتناع دور و تسلسل می‌باشند، به تقریری که شیخ الرئیس برای نخستین بار از آن ارائه کرده است، باز می‌گردند، و تفاوت هایی آنها ظاهری و لفظی است، نه ماهوی و محتوایی، تقریرهای برهان امکان که مبتنی بر امتناع دور و تسلسل نیستند، بلکه خود مبطل دور و تسلسل می‌باشند، نیز به تقریری که خواجه نصیر الدین طوسی برای نخستین بار از آن ارائه کرده است، باز می‌گردند، و تفاوت های آنها لفظی و ظاهری است، نه واقعی و محتوایی.

تکیه گاه این تقریر، علاوه بر پذیرش اصل واقعیت (وجود موجود ما) و اصل علیت، دو اصل عقلی قطعی است:

(الف) تا وجود چیزی به حد وجوب نرسد، موجود نخواهد شد (الشی ما لم یجب لم یوجد).

(ب) وجود چیزی آن گاه به حد وجوب می‌رسد که همه روزنه های عدم به سوی

او مسدود گردد و به اصطلاح همه انحاء عدم آن ممتنع باشد. حال اگر آنچه واقعیت دارد، ممکن الوجود باشد- خواه واحد باشد یا متعدد- شرط مزبور تحقق نخواهد یافت، زیرا ممکن الوجود، از نظر ماهیت و ذات خود، واجب الوجود نیست (به این معنا که عدم تحقق آن محال نمی‌باشد) و چون غیر از ممکن الوجود- بنابر فرض مزبور- چیزی نیست که وجود ممکن را به حد وجوب برساند (همه روزنه های عدم را بر او مسدود کند و همه انحاء عدمش را ممتنع سازد) پس موجود نخواهد شد. بنابراین، هیچ موجودی- اعم از واجب بالذات و ممکن بالذات- تحقق نخواهد داشت، و این بر خلاف فرض و مستلزم اجتماع نقیضین است.

### تقریری از شیخ اشراق

شیخ اشراق، برهان امکان را متفاوت از دیگران تقریر کرده، چنان که گفته است: «موجودات حاصل اند، اگر فرض شوند که واجب الوجودند، به وجود واجب اعتراف شده است و اگر ممکن باشند، به مرجح احتیاج دارند، و چون هر یک از آنها ممکن الوجود است، پس مجموع آنها ممکن الوجود است، نه بر این اساس که حکم مجموع، حکم واحد است به زعم اینکه حکم هر یک از اجزاء حکم کل است، بلکه به دلیل اینکه مجموع، معلول آحاد است، و هر گاه علل ممکن باشند، معلول اولی به امکان است. هر گاه مجموع ممکن باشد به مرجحی احتیاج دارند، که ممکن الوجود نیست و گر نه از آن جمله خواهد بود، پس باید غیر ممکن الوجود باشد، و چون ممتنع الوجود نیست، باید واجب الوجود لذاته باشد». (سهروردی: ۱۳۸۰، ۱: ۳۸۶-۳۸۷؛ همو: ۱۳۹۷، ۲۸، رساله اللوح العمادیة)

تفاوت تقریر وی با تقریرهای دیگر این است که برای اثبات امتناع تسلسل علل، برای مجموع ممکنات واقعیتهی فرض کرده است که هر یک از ممکنات علت ناقصه مجموع و همه ممکنات علت تامه مجموع می‌باشند. و چون علت مجموع، ممکن الوجودند، مجموع آنها نیز ممکن الوجود است، و از آنجا که ممکن الوجود علت می‌خواهد، و علت ممکن، ممکن نیست، زیرا در آن صورت، جزء مجموع خواهد بود، نه علت مجموع، و چیزی که در جایگاه علت است، موجود است، پس ممتنع الوجود نیست، بنابراین، واجب الوجود بالذات است.

### ب) تقریر های بر اساس وجود موجودات امکانی

در دومین دسته از تقریرهای برهان امکان، وجود موجودات امکانی، نقطه آغاز

برهان است. آنگاه بر پایه اصل علیت و ضرورت استناد وجود موجودات امکانی به واجب الوجود- با اتکاء بر امتناع دور و تسلسل در علیت یا بدون آن- وجود واجب الوجود بالذات اثبات می‌شود. این گونه از تقریر برهان امکان در آثار کلامی و فلسفی متقدمین و معاصرین یافت می‌شود که نمونه‌هایی را بازگو می‌کنیم:

در آثار کلامی، این گونه استدلال بر اثبات وجود خدای متعال برای نخستین بار در کتاب «المحصل» فخر الدین رازی مطرح شده است. وی گفته است: عالم (ممکنات) یا جواهر است یا اعراض، و به هر یک از آن دو از طریق امکان یا حدوث عالم بر وجود صانع عالم استدلال می‌شود. این‌ها وجوه چهارگانه بر اثبات صانع عالم است. وی در ادامه به تبیین طرق یا وجوه چهارگانه مزبور پرداخته است. (رازی: ۱۴۰۴، ۲۱۳-۲۱۶)

پس از وی، عضد الدین ایجی در کتاب «المواقف» همین روش را پی گرفته است. ایشان تقریر برهان امکان به روش مزبور را این گونه تبیین کرده است: «مدبر عالم، اگر واجب الوجود باشد، همان مطلوب است و اگر ممکن الوجود باشد، مؤثری دارد. سخن درباره وجود آن اعاده می‌شود؛ یا دور لازم می‌آید یا تسلسل و یا منتهی شدن به مؤثری که واجب الوجود لذاته است. دو فرض اول به دلیل آنچه در باب علیت بیان شد، باطل است. پس فرض سوم متعین خواهد بود و آن همان مطلوب است.» (جرجانی: ۱۴۱۲، ۸: ۳-۵)

سعد الدین تفتازانی نیز استدلال به امکان اجسام و اعراض را همراه با استدلال به حدوث اجسام و اعراض، به عنوان روش‌های چهارگانه‌ای که میان جمهور موحدان شایع بوده و در آیات بسیاری از قرآن کریم به آنها اشاره شده است، تقریر و تبیین کرده است. (تفتازانی: ۱۳۷۰، ۴: ۲۱-۲۴)

محقق لاهیجی در دو کتاب «گوهر مراد» و «سرمایه ایمان» برهان امکان را بر اساس وجود ممکنات تقریر کرده است. در کتاب نخست چنین گفته است: «شک نیست در وجود ممکن الوجودی، و وجود ممکن محتاج است به مرجّحی و علتی که موجود باشد در وقت وجود او، و آن علت نیز اگر ممکن الوجود باشد، محتاج خواهد بود به علتی دیگر. و علت این علت، اگر ممکن اول باشد، دور صریح لازم آید و اگر ممکن ثالثی باشد نقل کلام در علت آن کنیم، و در هر مرتبه، اگر علیت رجوع کند، دور صریح یا مضمّر لازم آید و اگر در هیچ مرتبه رجوع نکند، بلکه علیت، از هر مرتبه منتقل شود به مرتبه دیگر، غیر النهایه، تسلسل لازم آید، و امتناع دور و تسلسل،



به برهان قطعی ثابت شد. پس واجب باشد انقطاع سلسله علیت و انتهای حاجت به وجود علتی واجب الوجود که وجودش به نفس خود باشد و محتاج به علتی و مرجّحی نباشد، و هو المطلوب». (لاهیجی، ملا عبدالرزاق: ۱۳۷۲، ۲۳۵؛ همو: ۱۳۶۴، ۴۰-۴۱) در کتاب «اللّهیات» برهان امکان این گونه تقریر شده است: «صفحه وجود پر از موجودات امکانی است، به دلیل اینکه موجود می‌شوند و از بین می‌روند، حادث و فانی می‌گردند و تغییر و دگرگونی بر آنها عارض می‌شود، که همگی از نشانه‌های امکان و نیاز است. این موجودات امکانی، یا بدون علت تحقق یافته‌اند، که نقض قانون علیت و باطل است، یا علت دارند و آن علت یا ممکن الوجود است یا واجب الوجود. در فرض اول، اگر آن علت ممکن، به واسطه معلول‌های خود موجود شده باشد، دور لازم می‌آید که محال است و اگر به واسطه ممکن الوجود دیگری موجود شده (و به واجب الوجود منتهی نشود) تسلسل لازم می‌آید که بطلان آن را ثابت کردیم. پس علت آنها واجب الوجود است. بنابراین، روشن شد که تفسیر نظام هستی بدون اعتقاد به منتهی شدن ممکنات به واجب الوجود لذاته صحیح نمی‌باشد». (سبحانی: ۱۴۱۰، ۱: ۶۷-۶۸)

در آثار فلاسفه اسلامی نیز این گونه از تقریر برهان امکان یافت می‌شود. شیخ اشراق در این باره گفته است: «از آنجا که هر یک از ممکنات به علت احتیاج دارند، مجموع آنها به علت احتیاج دارد، زیرا مجموع آنها معلول آحاد ممکن است، پس به علتی خارج از مجموع نیاز دارد، و آن غیر، ممکن الوجود نیست، و گرنه از جمله آنها خواهد بود، پس آن غیر، واجب الوجود است». (سهروردی: ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۳؛ همو: ۱۳۹۷، ۱۴۶، رساله اللّمحات)

حکیم سبزواری در کتاب «اسرار الحکم» برهان حکما (برهان امکان) را چنین تقریر کرده است: «ممکن، وجود و عدم نسبت به ذاتش علی السواء است و تا امر خارجی یکی از آن دو متساوی را بر دیگری ترجیح ندهد، هیچ یک واقع نشود، که ترجیح بلا مرجح بدیهی است که محال است. و چون می‌بینیم که ممکنات موجودند و از استواء بیرون آمده‌اند، پس معلوم است که امر خارجی هست که اینها را موجود ساخته است. و آن امر خارج، اگر واجب الوجود است، عین مطلوب است، و اگر ممکن الوجود است نقل کلام به او می‌شود، چه او نیز محتاج به علت است، پس دور لازم آید یا تسلسل، و هر دو محال است، یا منتهی شود به واجب الوجود بالذات و هو المطلوب». (سبزواری: ۱۳۶۲، ۸) وی تقریر فوق را به عنوان تبیین طریقه حکمای

الهی ذکر کرده است. (همان، ۵)

ایشان در کتاب «شرح المنظومه» از برهان حکمای الهی بر اثبات وجود واجب الوجود بالذات، دو تقریر ارائه کرده است: یکی برهان صدیقین است که بر حقیقت وجود صرف مبتنی است، و دیگری بر وجود مرتبه‌ای از حقیقت وجود مبتنی است که عین فقر و تعلق به غیر است و در نتیجه مستلزم وجود غنی بالذات است، تا دور یا تسلسل لازم نیاید. (سبزواری: بی تا، ۱۴۱) یعنی در طریقه حکمای الهی برای اثبات وجود واجب الوجود بالذات، قبول واقعیت و وجود عینی، نقطه آغاز استدلال است. حال یا مقصود از آن، حقیقت وجود صرف است که برهان صدیقین یا طریقه متالیهین مبتنی بر آن است، و یا مقصود از آن مرتبه‌ای از حقیقت وجود است که عین فقر و نیازمندی (یعنی ممکن الوجود به امکان فقری) است که همان برهان امکان حکمای الهی است. (آملی: بی تا، ۱: ۴۲۹)

علامه طباطبایی در «بدایه الحکمه» دومین برهان بر وجود واجب الوجود بالذات را این گونه تقریر کرده است: «ماهیت های ممکن و معلول، موجودند، پس واجب الوجود هستند، زیرا تا شی واجب نباشد، موجود نخواهد بود، و وجوبش بالغیر است، زیرا اگر بالذات بود، به علت احتیاج نداشت، علتی که وجود ماهیت ممکن به واسطه آن واجب می‌گردد، موجود و واجب الوجود است، و وجوبش یا بالذات است یا بالغیر و به دلیل محال بودن دور و تسلسل، به واجب بالذات منتهی می‌شود». (طباطبایی: ۱۴۱۴، ۱۵۶)

در کتاب «آموزش فلسفه» برهان امکان این گونه تقریر شده است: «موجودات جهان همگی با وصف ضرورت بالغیر موجود می‌شوند، زیرا از یک سوی، ممکن الوجود هستند و ذاتا وصف ضرورت را ندارند، و از سوی دیگر، هیچ موجودی بدون وصف ضرورت تحقق نمی‌یابد، پس ناچار دارای ضرورت بالغیر می‌باشند و وجود هر یک از آنها به وسیله علتی ایجاب می‌شود. اکنون اگر فرض کنیم که وجود آنها به وسیله یکدیگر ضرورت می‌یابد، لازمه اش دور در علل است، و اگر فرض کنیم که سلسله علل تا بی نهایت پیش می‌رود، لازمه اش تسلسل در علل است، و هر دوی آنها باطل و محال می‌باشد. پس ناچار باید بپذیریم که در راس علت ها موجودی است که خود به خود ضرورت وجود دارد، یعنی واجب الوجود است». (مصباح یزدی: ۱۳۷۲، ۲: ۳۶۸-۳۶۹)

در کتاب «تبیین براهین اثبات خدا» در تقریر برهان امکان و وجوب چنین آمده

است: «اگر به اشیای موجود در خارج و از جمله در طبیعت بنگریم، مشاهده می‌نماییم که هستی یا نیستی برای ذات آنها ضروری نیست، و شاهد این ادعا حدوث و فنای آنها است، زیرا اگر هستی برای آنها ضروری بود، سابقه یا لاحق عدم نمی‌یافتند، و اگر نیستی برای آنها ضروری بود، هرگز موجود نمی‌شدند، شیئی که وجود یا عدم برای آن ضروری نباشد، ممکن الوجود است...»

هر امر ممکن به غیر محتاج است و تا هنگامی که غیر احتیاج او را مرتفع نکند، موجود نمی‌شود. آن غیر که ممکن به او وابسته است و احتیاج ممکن را برطرف می‌سازد، هرگز نمی‌تواند ممکن باشد، زیرا ممکن نسبت به وجود و عدم تساوی دارد و امری که خود نسبت به وجود و عدم تساوی دارد، شی دیگری را که متساوی النسبه به وجود و عدم است، از حد استوا خارج نمی‌کند، بلکه هر متساوی النسبه به وجود و عدم، برای خارج شدن از حد تساوی به غیر متساوی النسبه (واجب الوجود بالذات) نیازمند است». (جوادی آملی: ۱۳۹۲، ۱۴۷-۱۵۱)

### برهان امکان؛ لمّی یا ائی؟

پرسش مهمی که درباره برهان امکان قابل طرح است این است که آیا برهان امکان، برهانی لمّی است (که اوثق و اشرف براهین است) یا برهان آئی است (که نازل ترین مرتبه برهان است)؟

در پاسخ باید گفت: آن دسته از تقریرهای برهان امکان که وجود ممکن الوجود را نقطه آغاز استدلال قرار داده‌اند، برهان آئی‌اند، خواه امکان وصف ماهیت باشد (امکان ماهوی) یا وصف وجود باشد (امکان فقری). چرا که موجودات امکانی، فعل و اثر واجب الوجود بالذات می‌باشند. بنابراین، در دو فرض مزبور، از وجود فعل و اثر واجب الوجود بالذات بر وجودش استدلال شده است. برهان امکان در تقریر یاد شده، از این حیث مانند برهان حدوث و حرکت است. اما در آن دسته از تقریرهای برهان امکان که واقعیت و وجود عینی - بدون در نظر گرفتن ممکن الوجود یا واجب الوجود بدون آن - نقطه آغاز استدلال می‌باشد، قطعاً برهان آئی نخواهد بود، زیرا وجود یا موجود به صورت مطلق و لایشرط، از ویژگی‌های عالم ممکنات و مخلوقات نیست. با این حال، استدلال از وجود یا موجود به صورت مطلق بر وجود واجب الوجود بالذات، استدلال از وجود علت بر وجود معلول نیز نمی‌باشد، چرا که فرض معلول بودن واجب الوجود بالذات، مستلزم تناقض است، زیرا معلولیت از اوصاف امکان ذاتی است، و اینکه شی

واحد، هم ممکن بالذات باشد و هم واجب بالذات تناقض صریح است.

شیخ الرئیس، برهان امکان را نه برهان آتی می‌داند و نه برهان لمّی، بلکه شبیه به برهان لمّی می‌داند: «إِنَّا أَثْبِتْنَا الْوَاجِبَ الْوَجُودَ لَا مِنْ جِهَةٍ أَفْعَالِهِ وَلَا مِنْ جِهَةٍ حَرَكَتِهِ، فَلَمْ يَكُنْ الْقِيَاسُ دَلِيلًا، وَلَا يُضَاهِي كَانُ بَرَهَانًا مُحَضًّا، فَالْأَوَّلُ لَيْسَ عَلَيْهِ بَرَهَانٌ مُحَضٌّ؛ لِأَنَّهُ لَا سَبَبَ لَهُ، بَلْ كَانُ قِيَاسًا شَبِيهًا بِالْبَرَهَانِ؛ لِأَنَّهُ اسْتِدْلَالٌ مِنْ حَالِ الْوَجُودِ أَنَّهُ يَقْتَضِي وَاجِبًا، وَهَذَا الطَّرِيقُ لِكَوْنِهِ لَا مِنْ جِهَةِ الْأَثَارِ يَشْبَهُ اللَّحْمَ وَمِنْ جِهَةٍ أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْعَلَّةِ، لَيْسَ بِهِ أَيْضًا» (ابن سینا: ۱۳۶۳، ۳۳): ما وجود واجب الوجود را از جهت افعالش اثبات نکردیم، پس قیاس، دلیل (استدلال از وجود معلول بر وجود علت) نمی‌باشد، و برهان محض (برهان آتی) هم نیست، زیرا بر وجود اول (خدا = واجب الوجود بالذات) برهان محض ممکن نیست، چرا که برای او سببی نیست (تا استدلال از سبب به مسبب، یعنی لمّی باشد) بلکه استدلال ما قیاسی شبیه به برهان (محض = برهان لمّی) است، زیرا استدلال از حال وجود است بر اینکه مقتضی واجب الوجود می‌باشد. پس این طریق از این حیث که از جهت آثار نیست، شبیه برهان لمّی است و از این جهت که از وجود علت بر وجود معلول نیست، برهان لمّی نمی‌باشد.

با این حال، محقق طوسی در توجیه سخن ابن سینا در «اشارات» که طریق خود در اثبات وجود واجب الوجود بالذات را اوثق و اشرف دانسته گفته است: «چون بهترین براهین به افاده یقین، استدلال از علت بر معلول است». (طوسی: ۱۴۰۲، ۳: ۶۶) و علامه حلی نیز آن را استدلال لمّی دانسته است. (حلی: ۱۴۱۹، ۲۸۰) درستی این توجیه در گرو آن است که برهان امکان - به تقریری که ابن سینا از آن ارائه کرده - برهان لمّی باشد، ولی همان گونه که بیان شد و خود ابن سینا نیز به آن تصریح کرده است، برهان لمّی بر وجود واجب بالذات، ممکن نیست.

صدرالمقالین، پس از تقریر برهان امکان، این اشکال را مطرح کرده است که استدلال برهانی یا آتی است یا لمّی، و چون واجب الوجود تعالی معلول چیزی نیست، پس هر استدلالی که بر وجودش اقامه شود، برهان آتی خواهد بود که مفید یقین نیست. آنگاه در پاسخ گفته است: «در برهان امکان، از حال مفهوم موجود بر اینکه بعضی از (مصادیق) آن واجب است، استدلال شده است، نه بر وجود ذات واجب الوجود که علت هر چیزی است، پس اینکه مفهوم وجود مشتمل است بر فردی که واجب الوجود است، حالی از احوال مفهوم وجود است که آن را اقتضا می‌کند. بنابراین، استدلال به حال آن طبیعت مشترک بر حالتی دیگر است و حالت دوم معلول حالت

اول می‌باشد». (صدرالدین شیرازی: ۱۳۸۶، ۶: ۲۶-۲۸)

علامه طباطبایی در تعلیقه بر کلام مرحوم صدر گفته است: حق این است که حالت دوم ملازم حالت اول است نه معلول آن، و نه اینکه این دو حالت معلول علت سومی هستند، زیرا آن دو از لوازم عامه متساوی با وجود می‌باشند. (همان)

ایشان در «نهایه الحکمه» در این باره چنین گفته است: «در برهان سابق (برهان امکان) از حالتی که لازمه مفهوم موجود مآ است که مساوق با موجود من حیث هو موجود می‌باشد، بر حالت دیگری که آن هم لازمه مفهوم موجود مآ است، و آن عبارت است از اینکه از جمله مصادیق آن وجود علتی است که معلول نیست و واجب الوجود بالذات است، استدلال شده است. پس با این بیان روشن شد که بیان پیشین (برهان امکان) برهانی است آنی که مفید یقین است، مانند دیگر برهان‌هایی که در فلسفه اولی برای بیان خواص موجود من حیث هو موجود به کار می‌روند». (طباطبایی: ۱۴۱۶، ۲۷۰-۲۷۱)

دو امر مستلزم که در برهان امکان از یکی بر دیگری استدلال می‌شود عبارتند از: الف) موجود مآ یا موجود مطلق، یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود؛ ب) وجود واجب الوجود بالذات. از ملازم اول بر ملازم دوم استدلال می‌شود و صورت استدلال به قیاس استثنایی چنین است:

۱. اگر موجودی وجود دارد، یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود، لکن مقدم حق است، پس تالی نیز حق است. هر دو مقدمه این قیاس، بدیهی است.  
۲. اگر موجود، یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود، واجب الوجود موجود است، لکن مقدم حق است، پس تالی نیز حق است. بیان ملازمه این است که آنچه موجود است از دو حال خارج نیست: یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود. فرض اول عین مطلوب است و فرض دوم مستلزم مطلوب است، زیرا وجود ممکن الوجود بدون استناد و اتکاء به غیر خود محال است، و آن غیر همان واجب الوجود است.

استدلال از وجود یکی از دو امر متلازم بر وجود دیگری را برهان «آنی مطلق» و استدلال از معلول بر علت را «دلیل» نامیده‌اند. بنابراین، اگر برهان امکان، برهان آنی نامیده شود و مقصود «آنی مطلق» باشد، اشکالی متوجه آن نخواهد بود. چنان که اگر کسی برهان لمّی را این گونه تعریف کند: «آنچه از معلول بر علت استدلال نمی‌شود» نه آنچه از علت بر معلول استدلال می‌شود، در این صورت می‌تواند استدلال از ملازم بر ملازم دیگر را برهان لمّی بنامد، ولی این اصطلاح در بین اهل منطق و فلسفه معهود

نیست.

## بررسی اشکالات

بر برهان امکان و وجوب اشکالاتی وارد شده است که لازم است به نقل و بررسی آنها بپردازیم:

### ۱. عدم اثبات وجود خارجی از طریق ضرورت منطقی

در برهان جهان شناختی گفته می‌شود: اگر موجود ممکن وجود داشته باشد، باید موجود ضروری یا واجب الوجود وجود داشته باشد. باید دید معنای واجب چیست؟ اگر مقصود وجوب علی است، دیگر احتمال چه معنایی دارد<sup>۱</sup>، و اگر مقصود وجوب منطقی باشد، وجوب یا ضرورت منطقی صفت ممیزه موجودات نیست، بلکه مختص گزاره هاست. گزاره «خدا هست» یک گزاره وجودی است نه گزاره تایید کننده روابط بین مفاهیم (گزاره «خدا هست» مصداق حمل شایع صناعی است نه مصداق حمل اولی ذاتی، زیرا وجود، ذاتی هیچ ماهیت و مفهومی نیست تا مصداق حمل اولی ذاتی بوده و ضرورت در آن ضرورت منطقی باشد)، و بسیار دشوار است که راهی پیدا کنیم که چگونه چنین گزاره وجودی می‌تواند منطقا واجب یا ضروری باشد، اگر ناگزیر بودیم آن را به مثابه چیزی که ناظر به روابط بین مفاهیم است تلقی کنیم، مجبور بودیم وجود را محمول بگیریم. در این صورت گزاره حکم می‌کرد که در میان عناصری که مفهوم الوهیت را می‌سازد، وجود نیز بالضروره داخل است (مقصود وجود خارجی است: خدا واجب الوجود و موجود است) و این تلقی گزاره «خدا وجود ندارد» را متناقض و گزاره «خدا وجود دارد» را منطقا واجب می‌کرد. ولی این کار متاسفانه منطوق وجود را مغشوش می‌کرد (زیرا وجود، ذات یا ذاتی هیچ مفهومی نیست). (ادواردز، پل، ۱۳۷۰، ۶۵-۶۶)

کانت، برهان وجوب و امکان را متهم به این می‌کرد که باطنا بر برهان وجودی تکیه دارد، گو اینکه ادعا کرده‌اند که برهان وجوب و امکان، برهان مستقلی در اثبات وجود خداست. (همان، ۶۶) استدلال کانت این است که اگر ما برهان جهان شناختی را برای اثبات موجود واجب [یا ضروری] به کار بگیریم، برهان جهان شناختی لاجرم

---

۱. در ترجمه دیگر - کتاب «براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب» - چنین آمده است: اگر مراد ضرورت علی باشد به عنوان دوم باز می‌گردد، مقصود از عنوان دوم، عنوان علیت است. (ادواردز: ۱۳۷۱، ۵۹)

باید برهان وجودی را مفروض بگیرد، اما برهان وجودی مورد تردید است، بنابراین، چون برهان جهان شناختی قائم به برهان وجودی است، لاجرم خود باید مورد تردید باشد. (پترسون: ۱۳۷۶، ۱۴۷)

نمونه بارز انتقاد فلسفی که در سال های اخیر علیه این برهان ابرهان امکان و وجوب اقامه گردیده این است که تصور «وجود واجب» نامفهوم یا نامعقول است. بنابر این قول، تنها می توان از ضرورت منطقی احکام و قضایا گفت و گو کرد و نه از ضرورت یا وجوب اشیاء و موجودات؛ و سخن گفتن از موجودی که منطقا ضروری است حاکی از کاربرد نادرست بیان است. (هیگ: ۱۳۷۲، ۵۸)

### پاسخ

این انتقاد ناشی از نوعی بدفهمی است، زیرا این برهان از تصور یک وجود منطقا ضروری استفاده نمی کند. مفهوم وجود واجب، ربطی به ضرورت منطقی ندارد، بلکه عمدتا مربوط است به نوعی ضرورت حقیقی که در مورد خداوند مسلوب و برابر است با قائم به ذات بودن. (همان) کانت وجود ضروری یا واجب را به نحوی درک می کرد که با وجود منطقا ضروری مرتبط بود، اما این همان معنایی از وجود ضروری نیست که در برهان جهان شناختی اراده می شود. ضرورت ادر این برهان ا به معنای ضرورت وجودی یا خارجی است، اگر چنین موجود ضروری ای وجود داشته باشد، متکی به خود و قائم به ذات خواهد بود. (پترسون: ۱۳۷۶، ۱۴۷)

اشکال یاد شده از اینجا ناشی شده که برای ضرورت، صرفا معنای منطقی در نظر گرفته شده و کاربرد فلسفی آن که ناظر به حقایق خارجی است انکار شده است، مستشکل، بر اساس چنین درکی از ضرورت گمان کرده است که اگر خداوند از ضرورت هستی عینی برخوردار باشد، باید وجود و هستی خارجی در مفهوم آن اخذ شده باشد و در این حال سلب وجود خارجی از آن در حکم سلب ذات و ذاتیات، امری تناقض آمیز خواهد بود اضرورت منطقی خواهد داشت ا.

تصور فوق نادرست است، زیرا هستی خارجی در مفهوم واجب الوجود اخذ نشده است، و ضرورت واجب الوجود مربوط به واقعیت خارجی است نه مفهوم ذهنی. مفهوم واجب الوجود گر چه به لحاظ حمل اولی ذاتی واجب الوجود است، لیکن به لحاظ حمل شایع صنایعی یک امر ذهنی است که در ظرف ادراک انسان به عنوان یک واقعیت امکانی موجود شده است.

در برهان امکان و وجوب نیز از ذاتی بودن واقعیت هستی برای مفهوم واجب

الوجود استفاده نشده است، لذا با برهان وجودی تفاوت دارد، در این برهان مفهوم هستی به لحاظ مصداق و محکی خارجی مورد نظر واقع می‌شود، و مصداق حقیقی هستی، همان امری است که تصدیق آن بدیهی و بلکه اولی بوده و هر انسانی که از مرز سفسطه گذشته باشد، به آن اذعان دارد.

بنابراین، ضرورت و وجوب درباره خداوند که واجب الوجود است، نظیر ضرورت در قضایای تحلیلی و یا ضرورت‌های منطقی از قبیل ضرورت ذاتی، وصفی و شرطی ناظر به چگونگی و کیفیت ارتباط و پیوند یک محمول با موضوع نیست، بلکه مستقیماً به شدت و تأکد واقعی‌تری نظر دارد که حقیقتی جز عینیت و خارجیت ندارد. (جوادی آملی: ۱۳۹۲، ۱۵۸-۱۶۳ نقل به تلخیص)

حاصل آنکه درباره خداوند متعال دو گونه ضرورت مطرح می‌شود: یکی ضرورت منطقی و دیگری ضرورت فلسفی. ضرورت منطقی مربوط به مقام تعریف است (خداوند واجب الوجود بالذات است)، و ضرورت فلسفی مربوط به مقام اثبات وجود خداوند است. اگر کسی بخواهد ضرورت فلسفی را از ضرورت منطقی به دست آورد، گرفتار مغالطه شده است، زیرا از مفهوم نمی‌توان به مصداق راه یافت، و این راهی است که در برهان وجودی آنسلم طی شده است، ولی در برهان امکان‌چنین نیست، زیرا گفته نمی‌شود چون خدا واجب الوجود بالذات است پس موجود است، بلکه گفته می‌شود:

الف) چون واقعیت هست، پس خدا (واجب الوجود بالذات) موجود است.

ب) چون ممکن الوجود موجود است، پس خدا موجود است.

لذا در این برهان نه ضرورت فلسفی به ضرورت منطقی اشتباه شده و نه از شیوه برهان وجودی استفاده شده است.

## ۲. عدم لزوم ویژگی‌های اجزاء برای کل

برتراند راسل (۱۸۷۲-۱۹۷۰ م) در اشکال بر برهان امکان و وجوب گفته است: من دلیلی نمی‌بینم که تصور کنیم که کل اشیاء - مانند اشیاء جزئی - نوعی علت داشته باشد، همان گونه که هر آدم موجودی مادری دارد، ولی نژاد بشر [کل بشر] مادر ندارد. (راسل: ۱۳۸۴، ۱۷۵-۱۷۶)

پاسخ

این مطلب صحیح است که در همه موارد، کل، خصایص مشابه اجزاء را ندارد.

برای مثال این استدلال که «چون همه آجرهای بکار رفته در این دیوار کوچکند، پس دیوار کوچک است» مغالطه آمیز است، ولی گاهی کل واجد همان خصیصه‌ای است که اجزاء واجد آن هستند، برای مثال: «این که اجزای تشکیل دهنده دیوار آجر هستند، دلیل بر این است که دیوار آجری است». ممکن بودن عالم، از سنخ اخیر است. اگر تمام اجزای ممکن عالم (از جمله ماده و انرژی) ناگهان معدوم شوند، در آن صورت خود عالم نیز به عنوان کل تشکیل شده از این اجزاء، معدوم خواهد شد و اگر عالم بتواند معدوم شود، ممکن الوجود است، پس موجودیت آن نیازمند تبیین می‌باشد. (پترسون: ۱۳۷۶، ۱۵۱)

اصولا در برهان امکان و وجوب، از امکان ماهوی کل عالم استفاده نمی‌شود، زیرا کل عالم، وجود خارجی ندارد تا از امکان ماهوی و نیاز آن به علت سخن به میان آید، برهان امکان و وجوب ناظر به مصادیق خاص موجودات امکانی است، همه آنها از آن حیث که ممکن الوجودند، به علت نیاز دارند، پس باید موجودی باشد که نیازمند نباشد تا بتواند نیاز آن‌ها را برآورده سازد. چنین موجودی، واجب الوجود است نه ممکن الوجود. (جوادی آملی: ۱۳۹۲، ۱۵۶)

### ۳. اخصاص معناداری علیت به جهان ماده

در تقریر برهان امکان و وجوب با تکیه بر مفهوم علیت گفته می‌شود: جهانی که ما می‌شناسیم از اشیائی تشکیل شده که به همدیگر وابستگی علی دارند، و هیچ یک از آنها از نظر وجودی قائم بالذات نیستند. صرف امتداد زنجیره وابستگی علی، نمی‌تواند مؤدی به تبیین رضایت بخشی از وجود هر شی باشد. بنابراین، باید قائل به وجود یک موجود شد که از نظر هستی شناختی قائم بالذات و مبدا و محافظ کار و بار جهان باشد.

منتقدان می‌گویند: اگر ما سخن از علیت می‌گوییم باید بحث و فحص ما محدود به حوزه‌ای باشد که فقط در قلمرو آن مفهوم علت نقش و معنا دارد، یعنی ارتباط رویداد به رویداد در جهان زمانی- مکانی تجربه، و اگر علیت در خارج از این قلمرو بکار رود، بی معنا خواهد بود. کانت گفته است: «این اصل که بر مبنای آن از موجود ممکن، وجود یک علت را استنتاج کنیم... فقط قابل اطلاق به جهان محسوسات است، و در خارج از حیطه آن هیچ معنایی ندارد».

برهان جهان شناختی نه فقط مسلم می‌گیرد که ما می‌توانیم به وجود یک نوع

علت اولی احتجاج کنیم، بلکه بر آن است که می‌توانیم در «فراسوی این جهان در حیطه‌ای که در آن زنجیره علی را نمی‌توان گستراند، در طلب آن بر آمد». (ادواردز: ۱۳۷۰، ۶۷-۶۸)

### پاسخ

علیت مفهومی عقلی و فلسفی است که مصداق آن هم می‌تواند موجودات مادی و طبیعی باشد و هم موجودات ماوراء طبیعی و غیر مادی. معنای علیت عبارت است از: وابستگی وجودی چیزی به چیزی دیگر.

«إِنَّ الَّذِي الشَّيْءُ      فَعَلَّةٌ وَ الشَّيْءُ  
 إِلَيْهِ افْتَقَرَا      مَعْلُولَا يَرَى»

اینکه مفهوم علیت چگونه برای ذهن انسان حاصل شده است، آیا از طریق علم حضوری نسبت به نفس و قوا و حالات آن، یا از مشاهده پدیده‌های حسی و خارجی، در حقیقت و معنای علیت تاثیری نخواهد داشت. حقیقت علیت، وابستگی وجودی میان دو شیء است که وجود یکی وابسته به دیگری است. ملاک این وابستگی نیازمندی و فقدان است که از خواص ممکن الوجود است. پس هر ممکن الوجودی نیازمند علت است خواه مادی باشد و خواه غیر مادی.

نکته دیگر اینکه در برهان امکان و وجوب لازم نیست، بر مشاهده حسی پدیده‌های جهان و وابستگی علی و معلولی آنها تکیه شود. پس از قبول اصل واقعیت، بدون نیاز به مشاهده حسی، عقل به تحلیل عقلی می‌پردازد و می‌گوید: واقعیت یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود. در فرض اول وجود واجب الوجود ثابت شده است و در فرض دوم نیز وجود واجب الوجود ضروری است، زیرا بدون وجود واجب، ممکن الوجود تحقق نخواهد یافت.

### ۴. عمومیت اصل علیت

اگر شخصی بخواهد بر تجربه‌گرایی اصرار ورزد، ناگزیر باید بپذیرد که جهان یا مجموعه موجودات مورد تجربه واقع نشده و تجربه نمی‌تواند نشان دهد که علت نخستین دارد یا ندارد. اما ممکن است فردی با امتناع از تجربه‌گرایی یا پیروی از کانت، این اصل را که هر چیزی علتی می‌خواهد، به عنوان یک بصیرت ما بعد الطبیعی و یک نیاز عقلانی بپذیرد، در این صورت این اصل باید به عنوان اصلی کاملاً کلی باشد که هم خود جهان و هم حوادث جزئی آن را در بر گیرد، اما در مورد خداوند چطور؟ نه خداوند و نه هیچ موجود دیگری نمی‌تواند موجب توقف سلسله علل

شود، مگر اینکه خداوند طبق تعریف چنین کاری را انجام دهد که این هم راه حلی صرفاً لفظی و دل خواهانه خواهد بود. (ادواردز: ۱۳۷۱، ۶۲-۶۳؛ همو: ۱۳۷۰، ۶۸)

اگر هر چیزی باید دلیل و علتی داشته باشد، پس وجود خداوند هم باید دلیل و علت داشته باشد، و اگر چیزی بتواند بدون دلیل و علت وجود پیدا کند، بحث درباره وجود خدا بی فایده خواهد بود، زیرا وجود طبیعت نیز بدون علت ممکن نمی‌باشد. (راسل: ۱۳۴۹، ص ۱۹)

### پاسخ

از نظر عقل، ملاک نیازمندی موجود به علت، وجود داشتن نیست تا گفته شود چون خدا وجود دارد مشمول قانون علیت خواهد بود، بلکه ملاک آن ممکن الوجود بودن است، یعنی چیزی که وجود و عدم برای ذاتش یکسان است، اگر بخواهد موجود شود علت می‌خواهد، و چون خود نمی‌تواند علت هستی بخش به خود باشد، پس به موجود دیگری نیازمند است. اما اگر موجودی به گونه‌ای باشد که وجود برای ذاتش ضرورت و وجوب دارد و عدم برای ذات او محال است، دیگر نیاز به علت نخواهد داشت و مشمول قانون علیت نخواهد بود. این تخصیص قانون علیت نیست، یعنی این گونه نیست که ملاک علیت در آن تحقق دارد ولی علیت در آن راه ندارد، بلکه تخصصاً از قانون علیت خارج است. مانند اینکه هر کس راه را نمی‌داند، راهنما می‌خواهد ولی کسی که خود راه را می‌داند به راهنما نیازی ندارد.

عطف علت بر دلیل که در کلام راسل آمده اشتباه است، زیرا دلیل مربوط به مقام اثبات و علت مربوط به مقام ثبوت و نفس الامر است. وجود خداوند (یا همان علت اولی)، علت نمی‌خواهد، ولی دلیل می‌خواهد، یعنی باید با دلیل، علت اولی یا واجب الوجود بودنش را اثبات کرد. دلایل اثبات وجود خدا نیز همین مقصود را دنبال می‌کنند.

### ۵. سلسله بی آغاز علت ها

یکی از ضربات عمده بر برهان علی بر وجود خدا [برهان امکان و وجوب با توجه به عنصر علیت در آن، نه به لحاظ عنصر وجود و ضرورت] امکان نامتناهی بودن سلسله علل و ازلی بودن آن است. اگر فرض علت اولی برداشته شود و به جای آن توالی نامتناهی علل و معلولات گذاشته شود، چه روی می‌دهد؟ هیچ علتی وجود ندارد که وجود و تاثیر آن به عنوان یک علت رفع شده باشد و هیچ پدیده‌ای نیست که از

علت خود و در نتیجه از وجودش محروم شده باشد؛ زیرا هر پدیده‌ای علتی دارد و خود آن نیز معلول علتی است.

اصرار بر اینکه سلسله علل به علت اولی منتهی می‌شود، نه تنها به طور معقول سبب وضوح آن نمی‌شود، بلکه عامل مهمی در پیچیدگی و ابهام آن است، زیرا این کار به این معنا است که موجودی وجود دارد که برای وجودش تبیین یافت نمی‌شود. اما کسی که به نامتناهی بودن سلسله علل معتقد است می‌تواند ادعا کند که هیچ پدیده‌ای، در تصور و نظر بدون تبیین نیست. اگر سوال شود که سلسله علل چگونه آغاز شده و مبدا سلسله چیست؟ پاسخ این است که سلسله علل آغاز ندارد. اگر این جواب غیر قابل فهم به نظر آید می‌توان حداقل پاسخی اقناعی و جدلی به یک موحد داد و به او یادآور شد که او نیز به مطلب مشابهی در مورد خداوند قائل است. (ادواردز: ۱۳۷۱، ۶۳-۶۴؛ همو: ۱۳۷۰، ۶۹-۷۰)

### پاسخ

۱. مقصود از تسلسل علل که از نظر عقل محال است این نیست که سلسله علل آغاز زمانی نداشته باشد، تا گفته شود آغاز زمانی نداشتن علل از نظر عقل محال نیست، پس می‌توان سلسله‌ای غیر متناهی از علل و معالیل را فرض کرد که هر یک از آنها هم مصداق علت باشد و هم مصداق معلول و در نتیجه پیدایش آنها بر اساس علیت تبیین گردد. مقصود از تسلسل علل که عقل آن را محال می‌داند این است که همه موجودات- خواه آغاز زمانی داشته باشند یا نه- ممکن الوجود باشند و وجود آنها به موجودی که واجب الوجود بالذات است منتهی نگردد. و به عبارت دیگر همه موجودات وصف معلولیت داشته باشند و به موجودی که فقط وصف علیت دارد و متصف به معلولیت نیست، منتهی نشود، «وقتی که موجودیت هر عنصر از یک مجموعه با ارجاع به عنصر دیگر از همان مجموعه تبیین می‌شود، از این امر نمی‌توان نتیجه گرفت که خود آن مجموعه هم تبیینی دارد، زیرا موجودیت هر موجود قائم به غیر با تبیین این موضوع که چرا اساسا موجودی قائم به غیر وجود دارد، کاملا تفاوت می‌کند. با بیان این مدعا که موجودات قائم به غیر همیشه وجود داشته‌اند، نمی‌توان برای این موضوع که چرا چنین موجودی به جای اینکه نباشد هست، دلیل کافی اقامه کرد». (پترسون: ۱۳۷۶، ۱۵۰)

۲. تبیین عقلی، منحصر در این نیست که وجود هر موجودی به علت آن مستند گردد تا گفته شود اگر سلسله علل را غیر متناهی و بی آغاز بدانیم، هر موجودی

تبیین عقلی دارد، زیرا وجودش به علتش مستند و مبین می‌گردد، ولی اگر به وجود موجودی که معلول نیست (علت اولی) قائل شویم، چون وجودش مستند به علت نیست، پس تبیین عقلی ندارد، بلکه تبیین عقلی، آن است که عقل بتواند با توجه به اصل علیت و ملاک آن، وجود هر موجودی را تبیین کند. هر گاه موجودی ممکن الوجود باشد، تبیین عقلی اش این است که وجودش مستند به علت نیست، بلکه متکی به ذات خود می‌باشد، مانند اینکه تبیین روشنائی ماه این است که نورش از خورشید است، ولی تبیین روشنائی خورشید این است که هویتش عین نورانیت است، و مانند هویت نمک که عین شور بودن است و شور بودنش مستند به چیزی دیگری نیست.

### ۶. تفاوت «واجب الوجود» با خدای ادیان

پرسش دیگری که درباره برهان امکان و وجوب مطرح شده این است که آیا این برهان وجود خدا را اثبات می‌کند؟ زیرا با فرض قبول مقدمات آن، نتیجه اش اثبات موجودی است که از ضرورت و وجوب ذاتی برخوردار است، آیا این موجود همان خدایی است که ادیان آسمانی معرفی کرده‌اند؛ خدای رحیم، خیرخواه، عالم مطلق و قادر مطلق که فعل او غایتمند است؟ آیا واجب الوجودی که برهان امکان و وجوب اثبات می‌کند این صفات را دارد؟

برخی برهان امکان و وجوب را در این خصوص نارسا دانسته و اثبات صفات الهوی را از طریق سایر براهین خدانشناسی جست و جو کرده‌اند: «برای اثبات این رابطه این همانی باید درباره اوصاف آن موجود ضروری بحث و فحص بیشتری صورت بگیرد. چرا که ادیان، خداوند را موجودی متشخص، رحیم، خیرخواه، عالم مطلق و قادر مطلق می‌دانند که فعل او غایتمند است. شاید سایر براهین خدانشناسی بتوانند نشان دهند که آن موجود ضروری واجد پاره‌هایی از این اوصاف است». (پترسون: ۱۳۷۶، ۱۵۲)

### پاسخ

فلاسفه اسلامی پس از اثبات وجود واجب الوجود بالذات از طریق برهان امکان و وجوب به تبیین و اثبات صفات جمال و جلال او پرداخته‌اند. به اعتقاد آنان «واجب الوجود بالذات، من جمیع الجهات واجب الوجود است»، یعنی هر صفتی که به امکان عام برای او ممکن است (وجودش برای او محال نیست)، بالضروره برای او ثابت است،

زیرا در غیر این صورت، ممکن بالامکان الخاص خواهد بود، که با فقدان ذاتی همراه است. در نتیجه واجب الوجود، مرکب از وجدان و فقدان خواهد بود، و هر چه مرکب است محدود و محتاج است که با وجوب بالذات که ملازم با بی نیازی است، منافات دارد. (طباطبایی: ۱۴۱۶، ۵۵-۵۸)

بر اساس این قاعده، همه صفات جمال و جلال خداوند که در ادیان آسمانی بیان شده، از واجب الوجود بودن خداوند، استنتاج می‌شود، چنان که خواجه نصیر الدین طوسی بر اساس اصل وجوب ذاتی خداوند شمار زیادی از صفات جمال و جلال الهی را اثبات کرده است. (حلی: ۱۴۱۹، ۴۰۴-۴۱۶)

## فهرست منابع

۱. آملی، شیخ محمد تقی، بی تا، *درر الفوائد تعلیقہ علی شرح المنظومه للسبزواری*، قم، موسسه اسماعیلیان.
۲. ابن رشد، ابو الولید محمد بن احمد بن محمد، ۱۹۸۶، *تهافت التهافت*، بیروت، دار الاشراف.
۳. ابن سینا، الحسین بن علی بن سینا، ۱۳۶۳، *المبدء والمعاد*، تهران، دانشگاه تهران.
۴. —————، ۱۳۶۴، *النجاة*، تهران، المكتبة المرتضوية.
۵. ادواردز، پل، ۱۳۷۰، *خدا در فلسفه* (برهان های فلسفی اثبات وجود باری)، ترجمه بها الدین خرمشاهی، تهران، موسسه مطالعاتی و تحقیقات فرهنگی.
۶. ادواردز، پل، ۱۳۷۱، *براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب* (برگرفته از دایرة المعارف فلسفی پل ادواردز)، ترجمه شهید علی رضا جمال نسب و محمد محمد رضایی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۷. پاکین، ریچارد-استرول، اوروم، ۱۳۷۵، *کلیات فلسفه*، ترجمه و اضافات جلال الدین مجتبوی، تهران، انتشارات حکمت.
۸. پترسون، مایکل، و دیگران، ۱۳۷۶، *عقل و اعتقاد دینی*، مایکل پترسون و دیگران، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
۹. تفتازانی، سعد الدین، ۱۳۷۰، *شرح المقاصد*، قم، منشورات الشریف الرضی.
۱۰. جرجانی، سید شریف، ۱۴۱۲، *شرح المواقف*، قم، منشورات الشریف الرضی.
۱۱. جوادی آملی، عبد الله، ۱۳۹۲، *تبیین براهین اثبات خدا*، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۲. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۹، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح حسن حسن زاده آملی، قم، موسسه النشر الاسلامی.
۱۳. رازی، فخر الدین، ۱۴۰۴، *محصل افکار المتقدمین و المتأخرین*، بیروت، دار الكتاب العربی.
۱۴. —————، ۱۴۰۷، *المطالب العالیة من العلم الالهی*، قم، انتشارات الشریف الرضی.
۱۵. —————، ۱۴۱۰، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*، بیروت، دار الكتاب العربی.
۱۶. راسل، برتراند، ۱۳۴۹، *چرا مسیحی نیستیم*، ترجمه س. الف. س طاهری، تهران، سازمان چاپ آسمان.
۱۷. سبحانی، جعفر، ۱۳۷۵، *مدخل مسایل جدید در علم کلام*، قم، موسسه امام صادق علیه السلام.
۱۸. —————، ۱۴۱۰، *الالهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل*، تقریر: شیخ حسن محمد مکی العاملی، بیروت، الدار الاسلامیه.

۱۹. سبزواری، ملا هادی، ۱۳۶۲، **اسرار الحکم**، مقدمه و حواشی از میرزا ابوالحسن شعرانی، تهران، کتاب فروشی اسلامیه.

۲۰. \_\_\_\_\_، بی تا، **شرح المنظومه**، تهران، انتشارات علمیه اسلامیه.

۲۱. سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش بن امیرک، ۱۳۸۰، **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**، تصحیح و مقدمه هانری کرین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۲۲. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۷، **سه رساله از شیخ اشراق**، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران، انجمن فلسفه ایران.

۲۳. راسل، برتراند، ۱۳۸۴، **عرفان و منطق**، ترجمه نجف دریابندری، تهران، انتشارات ناهید.

۲۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۶، **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة**، قم، المكتبة المصطفویة.

۲۵. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۹، **شرح الهدایه الاتیربه**، قاهره، دار الثقافة الیدینة.

۲۶. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۵۰، **اصول فلسفه و روش رئالیسم**، شرح: مرتضی مطهری، قم دار العلم.

۲۷. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۴، **بداية الحکمه**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

۲۸. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۶، **نهاية الحکمه**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

۲۹. طوسی، خواجه نصیر الدین، ۱۴۰۲، **شرح الاشارات**، تهران، دفتر نشر کتاب.

۳۰. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۶، **قواعد العقائد**، نصیر الدین الطوسی، تحقیق علی ربانی گلپایگانی، قم، لجنة ادارة الحوزة العلمیة بقم.

۳۱. فاضل مقداد، ۱۴۰۵، **ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین**، الفاضل المقداد، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.

۳۲. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۲، **اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه**، قم، مرکز النشر التابع للمکتب الاعلام الاسلامی.

۳۳. لاهیجی، ملا عبدالرزاق، ۱۳۶۴، **سرمايه ايمان در اصول اعتقادات**، تصحیح صادق لاریجانی آملی، قم، انتشارات الزهراء علیها السلام.

۳۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۲، **گوهر مراد**، ملا عبدالرزاق لاهیجی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۳۵. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۵، **شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام**، تحقیق اکبر اسد علی زاده، قم، موسسه امام صادق علیه السلام.

۳۶. لاهیجی، ملا محمد جعفر، بی تا، **شرح رساله المشاعر ملا صدرا**، مقدمه تعلیق و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، دوم، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

۳۷. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۲، *آموزش فلسفه*، محمد تقی مصباح یزدی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۳۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۳، *توحید* (مباحث جلسات بحث و انتقاد انجمن اسلامی پزشکان)، تهران، انتشارات صدرا.
۳۹. هیک، جان، ۱۳۷۲، *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، تهران، انتشارات بین المللی هدی.