

کاوشی در برهان وجودی

دکتر همایون همتی



دکارت

چکیده مقاله «نگرشی دوباره به برهان وجودی»

مقاله حاضر بر آن است که به بازنگری و تجدید نظر برهان وجودی و به محاکمه و داوری در باره دیدگاههای دکارت و ابن سینا در مورد این برهان پردازد. برای این منظور ابتدا چکیده مقاله مهمی را در این باب می‌آوریم^(۱) و سپس به نقد و مقایسه آن با دیدگاه دکارت و بسوعلی پیرامون «دلیل هستی» یا «برهان وجودی» می‌پردازیم.

آلستون مؤلف مقاله «دیداری مجدد با برهان وجودی یا «نگرشی دوباره به برهان وجودی» چنانکه خود بصراحت در آغاز مقاله‌اش متذکر شده قصد دارد تا به انتقاد و بررسی در باره انتقاد رایج از برهان وجودی پردازد و در این راه دو کار انجام دهد: یکی نشان دادن نقص و اشکال رایج بر برهان وجودی و دیگری اثبات مردود و مخدوش بودن برهان وجودی به طریقی نو (مجموعه، ص ۲۷۹) به منظور انجام هدف

فوق مؤلف مقاله، ابتدا به نقل یک بند از سخنان دکارت از کتاب «تأملات» می‌پردازد که چنین است: هرگاه اتفاق بیفتد که درباره ذاتی نخستین و قیوم بیندیشم و مفهوم آن را از نهانخانه ذهن بیرون بیاورم، ناگزیر بایستی هر نوع کمالی را به او نسبت دهم اگرچه در صد احوالی آنها و امعان نظر در یکایک آنها به خصوص، بر نیامده باشم. و همین ضرورت کافی است (تا بعد از آنکه دریافتم که وجود، کمال است) نتیجه بگیرم که این ذات نخستین و قیوم، وجود حقیقی دارد. همچنان که اصلاً لازم نیست مثلی را تخیل کنم، اما همین که خواستم شکل راست پهلویی را که فقط از سه زاویه تشکیل شده است در نظر بگیرم، کاملاً ضرورت دارد که تمام خواصی که به استنتاج تساوی مجموع زوایای مثلث با دو قایمه کمک می‌کند، به آن نسبت دهم...» (همانجا).

مؤلف پس از آوردن این بند از «تأملات» می‌گوید: دکارت در قضیه «مجموع زوایای یک

نمی‌شود، زیرا به تعبیر حکیمان اسلامی «ثبوت شیء لشیء فرع لثبوت المثبت له»^(۲) ما پاسخ این اشکال را بعداً خواهیم داد. مؤلف مثالهایی می‌آورد که نشان می‌دهد در قضایای لموجه همواره وجود موضوع لازم است واقعاً یا تقدیراً (همان که در حاشیه ملا عبدالله آمده است: ولا بد فی الموجبة من وجود الموضوع)^(۳) ولی «سألیه» به انتضای موضوع هم می‌تواند صادق باشد. و باز تأکید می‌کند که: «پس وجود نمی‌تواند محمول باشد»

مؤلف سپس بحثی درباره نحوه وجود و انحای تحقق و هستی را مطرح می‌سازد و مثالهایی نیز می‌آورد تا نشان دهد هستی نمی‌تواند انحای مختلف داشته باشد و به گفته خودش هستی،

جنس نیست (مجموعه، ص ۲۸۵) تا اینکه به ذهنی و عینی و اقسام دیگر تقسیم شود و مشترك بین متخالفان باشد. مؤلف مقاله می‌گوید بعضی خواسته‌اند با طرح مسأله «انحای وجود» ادعا کنند که دیگر اشکال رایج بر برهان وجودی وارد نخواهد بود. او سپس به تقریر سنت آنسلم از برهان وجودی اشاره کرده و نظر آنسلم را چنین بیان می‌دارد: «خدا وجودی است که بزرگتر از آن نتوان تصور کرد، ما خدا را تصور می‌کنیم، خدا در فهم (ذهن... عقل) ما وجود دارد، پس هست. زیرا بودن در فهم هم یک نوع هستی داشتن و تحقق است». اما مؤلف بلافاصله اعتراض می‌کند که: «وجود در فهم» (یا به تعبیر فلسفه اسلامی «وجود حسی» و جسود ذهنی) بواقع وجود نیست. ممکن است چیزی در افسانه‌ها و اساطیر موجود باشد، ولی نمی‌توان گفت که در واقع وجود دارد. مؤلف مقاله مذکور می‌گوید: «دیدگاه آنسلم در مورد خدا با دیدگاه دکارت یکی است، زیرا هر دو از «تصور خدا»، «واقعیت» را نتیجه گرفته‌اند».

مؤلف البته معتقد است که از راه تحویل می‌توان

☆ «نمی‌توان از تصور ذات بزرگتر (یا به تقریر دکارت، کاملتر از ما) وجود خارجی ذات بزرگتر را استنتاج کرد، زیرا وجود شیء از تصور استنتاج نمی‌شود».

مثلث مساوی با دو قائمه است» و «وجود کامل، موجود است» را متوازن می‌داند. از نظر دکارت وجود، یک کمال است (و خدا هر کمالی را داراست، پس خدا وجود دارد). مؤلف آنگاه مسأله «حمل» را مطرح می‌کند و اشکال معروفی را که در فلسفه اسلامی به نام «قاعده فرعیه» مطرح شده است، پیش می‌کشد که بر طبق آن همواره «ثبوت یک محمول برای یک موضوع، فرع بر ثبوت و تحقق خود آن موضوع است» و نتیجه می‌گیرد که: بنابراین وجود هرگز محمول واقع



ملاصدرا

اول اینکه برهان وجودی یا دلیل هستی یا دلیل بود شناختی و مانند آن، از زمان دکارت آغاز نشده و چنانکه کتب تاریخ فلسفه نشان می‌دهند پیشینه آن به قدیس آنسلم می‌رسد.

برخی معاصران تقریر آنسلم را بر تقریر دکارت ترجیح داده و میرا از خلط و اشتباه می‌دانند! ولی به گمان ما این داوری بر صواب نیست و این مقاله جای آن نیست تا به مقایسه دو تقریر آنسلمی و دکارتی از برهان وجودی بپردازیم. کسانی هم مانند گونیلون^(۵) در همان زمان سنت آنسلم و نیز متالهان نامداری مانند توماس آکویناس در «طرق خمسة» یا «راههای پنجگانه اثبات وجود خدا» به انتقاد از این برهان پرداخته‌اند.

بعدها این برهان به دست دکارت با تقریری نوین بازسازی شده و پس از دکارت نیز سه فیلسوف معروف دکارتی یعنی اسپینوزا، مالبرانش و لایبنیتس این برهان را با تفاوت‌های اندکی تقریر و بیان نموده‌اند. کانت فیلسوف بلندآوازه آلمانی نیز ضربات جدی و مهلکی بر این برهان وارد آورد و کسانی از متکلمان مسیحی و فیلسوفان معاصر مانند الوین پلانینگا^(۶)، به دفاع از آن برخاستند که داستان مفصلی دارد و در عصر ما متکلمان و متالهان بزرگ پروتستان همچون کارل بارت^(۷) و رودولف کاسلر^(۸) و دیگران^(۹) می‌کوشند تا به راه‌های تازه‌ای برای طرح و اثبات وجود خدا دست بیابند. البته در همه این متفکران نوعی گرایش عمیق عرفانی مشهود است که این خود بحثی جداگانه می‌طلبد. اما انتقادهایی که در مورد برهان دکارت از سوی مؤلف مقاله مزبور مطرح شده است، به نظر می‌رسد که قابل تفکیک باشند. برخی از آنها تازگی ندارد و در واقع تکرار همان اشکال معروف کانت است (در کتاب «نقد عقل محض») که «وجود، محمول واقع نمی‌شود»^(۱۰). برخی از استادان معاصر فلسفه اسلامی کوشیده‌اند تا به این اشکال کانت پاسخی مفصل بدهند ولی سوگمندانه گویا در کوشش خود چندان کامیاب نبوده‌اند و هنوز ابهامات زیادی هست که باید مرتفع شود^(۱۱). راقم این سطور بر آن است که کانت به دو نوع قضیه «هلیه بسیطه» که محمول آن «وجود مطلق» شیئی است و «ثبوت شیئی» است به «ثبوت شیئی لشیئی» و «هلیه مرکبه» که محمول در آن «وجود مقید» شیئی است - و اینجاست که معجرای «قاعده فرعیه» است نه قضیه نخست که تنها وجود چیزی بدون صفات و لواحق و ضمایم آن مورد تصدیق قرار می‌گیرد - توجه نداشته است. به نظر می‌رسد که اشکال نخست آلتون مؤلف مقاله مذکور بر «قاعده فرعیه» و تکرار اشکال معروف کانت از این راه قابل دفع می‌باشد. البته باز هم تکرار می‌کنم که این مسایل بایستی با ژرفایی هرچه بیشتر مورد بحث و فحص متفکران و محققان فلسفه قرار گیرند و در فضایی آکنده از صمیمیت و تعلق خاطر به اندیشه و فرهیختگی و بسط دور از

وجود داشتن حیوانات اساطیری را به صورت «اخبار» از وجود آنها در آورد و البته دیگر نمی‌توان ادعای اثبات وجود آنها را نمود. مؤلف به مشکلات تحویل‌گرایی و مغایرت آن با زبان عرفی یا عادی اشاره نموده و کوشش برای پاسخ به «مشکله تحویل‌گرایی» را با تردید می‌نگرد. مؤلف سپس سؤالی را مطرح می‌سازد که بعداً در پی پاسخ دادن به آن برمی‌آید، آن سؤال این است: «چه اشتباهی در مورد محمول قرار دادن یک هستی کامل که در فهم ما موجود است، در میان می‌باشد که محل اشکال است؟» باز مثالهایی برای نشان دادن انحراف وجود و شیوه‌های گوناگون هستی داشتن و تحقق می‌آورد، حتی از وجود مشاهده‌ناپذیر الکترونها، در عین اینکه تحقق دارند سخن می‌گوید و سپس دوباره به نقد برهان وجودی در شکل آنسلمی آن می‌پردازد و بر تمایز وجود ذهنی با وجود عینی یا واقعیت پای می‌فشرد. او پس از تحلیل مختصری از معنای کمال و وجود کامل که آنسلم از آن در برهان خویش استفاده کرده بود و تأکید بر ابهام و دوپهلویی آن به انتقاد از برهان آنسلم پرداخته و او را متهم به ارتکاب دو اشتباه می‌سازد: یکی خلط ذهن با واقعیت و دیگری محمول دانستن وجود (ص ۲۹۷ مجموعه).

☆ **برهان وجودی می‌گوید:**
«خدا وجودی است که بزرگتر از آن نتوان تصور کرد. ما خدا را تصور می‌کنیم، خدا در فهم ما وجود دارد، پس هست، زیرا بودن در فهم هم یک نوع هستی داشتن و تحقق است.»

☆ **«دکارت و لایب نیتس و اسپینوزا برهان آنسلم را با تغییرات مختصری که هر یک در آن داده‌اند، پذیرفته‌اند و بر سخن هر یک از آنها نیز نظیر ایرادی که بر آنسلم وارد کردیم، وارد است کانت بحق بیان آنها را ناقص دانسته است.»**

بررسی و داوری

در بررسی و ارزیابی نقادیهای مؤلف مقاله مذکور در مورد برهان وجودی بایستی به چند نکته اشاره شود، گرچه هر یک از این نکات در خور بررسی و وسعت و کاوشی ژرفتر می‌باشند که برای ادای حق مطلب باید رساله‌ای در این مورد تدوین نمود. اما در اینجا به اختصار چند نکته را مورد توجه قرار می‌دهیم:

مؤلف سپس بیان ویژه باره نوین خود را در انتقاد از «برهان وجودی» مطرح ساخته و چنین می‌گوید: «در برهان وجودی (طبق قاعده فرعیه) ابتدا موضوع را مفروض الوجود می‌گیرند و سپس به واسطه محمول، وجود دیگری را بر آن موضوع حمل می‌کنند و این دو وجود البته بسا

یکدیگر متغایرنند و بنا بر این اثبات وجود چیزی از این راه ممکن نیست و به طور کلی شکل «قضایای وجودی» که ادعای ضرورت و بدهاقت هم درباره آنها می‌شود مردود و نادرست است و این یک حکم کلی و عام درباره مدل قضایای وجودی است نه تنها درباره وجود خدا. گذر و انتقال از یک نحوه وجود به نحوه دیگری از وجود کاری است که در برهان وجودی انجام گرفته و نقص بزرگ این برهان است». مؤلف سپس بحث کوتاهی درباره نادرستی مدل قضایای موضوع و محمولی و باز تأکید می‌کند که: «وجود نمی‌تواند محمول باشد و یک نوع وجود بیشتر نداریم (انحراف وجود در کار نیست)». در ادامه، مؤلف مخالفت خود را با توسعه معنای وجود و واقعیت اظهار داشته و می‌گوید: «اگر بخواهیم توسعی در معنای وجود و واقعیت قائل شویم، بایستی وجود افسانه‌ای، وجود اشیاء در خواب و خیال را هم نوعی وجود بدانیم و حال اینکه می‌دانیم اینها مقابل واقعیت‌اند نه از سنخ آن».

در بند پایانی مقاله مزبور، مؤلف نتیجه و هدف مقاله را این طور توضیح می‌دهد: «من در مقاله حاضر کوشیده‌ام تا به نحو روشنتری نواقص برهان وجودی را نمایان ساخته و از این راه به نحو قاطعتری نشان دهم که وجود، محمول نیست» (ص ۳۰۲^(۱۲))

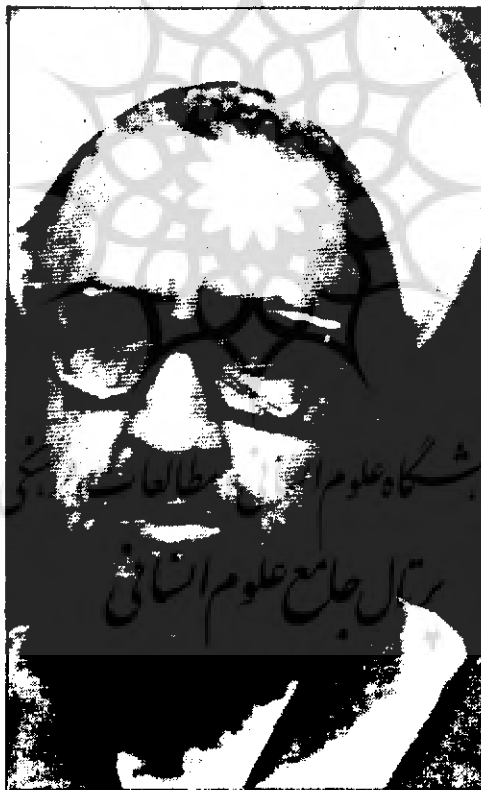
غوغا سالاری و جنجال و هیاهوگری در مورد آنها کاوش جدی علمی به عمل آید.

اشکال دیگر مؤلف مقاله بر تمایز بین انحای وجود بویژه «وجود ذهنی» و «وجود عینی» و مخالفت با توسعه معنای واقعیت و طرفداری از انحصار واقعیت به واقعیت خارجی و نیز مخالفت با «تحویل گرایی» بود.

در مورد مسأله تحویل و جواز یا عدم جواز در اینجا سخنی نمی گویم، اما در مورد رد مسأله «انحای وجود» و اینکه وجود معنای عامی است که مصادیق مختلف و متفاوتی دارد، تردیدی در بطلان آن نیست و برای اذهانی که با نظام فلسفی «حکمت متعالیه صدرایی» و مشرب عرفانی او آشنا و خو گرفته اند این سخن پذیرفتنی نبوده و به جد مایه شگفتی است. کسانی که مسأله مهم «تشکیک وجود» و مراتب داشتن حقیقت هستی چه فی الجمله و چه بالجمله (چنانکه برخی معاصران بدان قایلند (۱۲) در فلسفه ملاصدرلاره) دمخور و دمساز بوده اند بخوبی می دانند که وجود، دارای عرض عریض و طول طویل و پهنه گسترده و فراخی است که از فرش تا عرش را دربر می گیرد و حصر آن در یک مرتبه یا یک نحوه از وجود، کاملاً بی وجه و بلا دلیل است و موردی ندارد.

اما اینکه مؤلف اشکال کرده است که در برهان وجودی و در هر نوع برهانی در مورد اثبات وجود خدا خلط بین «وجود ذهنی» و وجود واقعی «صورت می گیرد، این نیز سخنی نادرست می نماید زیرا اگر مقصود این است که بالاخره در هر تصدیق و قضیه ای موضوع باید تصور شود و تصور، نیز نوعی وجود ذهنی است، که البته این کاری است که گریزی از آن نیست زیرا در جای خود در علم منطقی مقرر است که: «تصدیق لا تصور محال است»، پس به هر حال باید موضوع یک تصدیق را به نحوی در ذهن حاضر کرد و گرنه تصدیق آن محال است. و اگر نام این را «وجود ذهنی» بگذاریم چه جای اشکال است؟ زیرا که چیزی در ذهن نبود و اکنون بود شده و هست گردیده است. منتها ظرف و موطن وجودش، ذهن است که خود نیز یکی از موجودات و یک مرتبه از مراتب هستی است و چرا باید پنداشت که اطلاق نام «وجود ذهنی» بر مفاهیمی که در ذهن حضور می یابند ممکن است موجب بدفهمی و خلط آن با واقعیت عینی بشود؟ مگر چه کسی گفته است که واقعیت فقط و فقط همان دعای خارج از ذهن است؟ مگر ذهن، نفس عالم درون با آن گستره و پیچیدگی و ظرافتی که دارند واقعیت نیستند و مگر آیا خود ذهن هم امری ذهنی است یا واقعیتی است عینی؟ خود عالم نفسانی و نفس ما هم نفسانی است یا وجودی است عینی و حقیقی؟ حقیقت این است که همان طور که در مبحث «وجود ذهنی» در فلسفه اسلامی گفته شده تقسیم وجود به «ذهنی و عینی» یک تقسیم نسبی و قیاسی است، نه یک تقسیم نفسی و ذاتی (۱۳)

☆ کسانی که با فلسفه ملاصدرا دمخور و دمساز هستند بخوبی می دانند که وجود دارای عرض عریض و طول طویل و پهنه گسترده و فراخی است که از فرش تا عرش را در برمی گیرد و حصر آن در یک مرتبه یا یک نحوه از وجود کاملاً بی وجه و بلا دلیل است.



شهید مطهری

بنابراین اشکال دوم مؤلف که به ظاهر ابتکار خود اوست و همان روش نوین نقد برهان وجودی است که در متن مقاله ادعا کرده بود، با پذیرش و اثبات «مسأله تشکیک وجود» و نیز توجه به تصدیق و لزوم «تصورات ثلاثه» در هر تصدیقی، قابل دفع به نظر می رسد (۱۴) البته باز هم تأکید می کنیم که براین بحث پایانی متصور نیست و بساب گفتگو در آن همچنان

باز خواهد ماند.

پس اکنون به بررسی دیدگاه دکارت و ابن سینا در مورد برهان وجودی می پردازیم.

برهان وجودی از دیدگاه دکارت

دکارت فیلسوف مشهور فرانسوی که او را «پدر فلسفه جدید» خوانده اند در کتابهای خود از نظریه شناخت و منطق و روش تفکر گرفته تا شناخت زمین و گردش خون و اجسام و رابطه نفس و بدن و خدا و هستی شناسی و جهان شناسی و امتداد و یقین و فطرت و اندیشه و نکات فراوان دیگری را مورد بحث قرار داده است. از جمله مسایلی که دکارت درباره آن بسیار اندیشیده و آثارش نشان می دهد که حجم عظیم و بخش بزرگی از ذهن و فکر و اشتغالات فکری او را به خود اختصاص می داده مسأله وجود خداست.

دکارت در مورد خداوند بویژه در رساله «تأملات» بسیار سخن گفته و از هر فرصتی برای پرداختن به آن بهره جسته است و این خود نشانگر اهمیت بسیار زیادی است که این امر برای او داشته است، چه او یک مسیحی معتقد بوده است، که در پایان کتاب خویش اظهار نظر در مسایل الهی و مطروحه در کتاب خویش را حق و صلاحیت کلیسای کاتولیک دانسته است و خود را تسلیم نظرات آباء کلیسا اعلام کرده است. (۱۵)

دکارت از چند راه به اثبات وجود خدا پرداخته است (۱۶) ولی طرح و بررسی همه آن راهها اکنون مقصود نظر ما نیست، بلکه به تناسب بحث می گوئیم تا تنها اشارتی مختصر به «برهان وجودی» که گاهی در نوشته های فارسی «برهان کمال وجودی» هم خوانده شده بنماییم و تفصیل بحث را به فراهم آمدن توفیق موکول کنیم.

تقریر دکارت از برهان وجودی آن گونه که در رساله «تأملات» آمده به اختصار چنین است: «وجود، کمال است، خدا ذاتی است کامل و دارای همه کمالات، پس خدا وجود دارد (۱۷) بدین سان از مفهوم یا تعریف خدا ضرورت وجود او نتیجه گرفته شده است.

برهان وجودی دکارت از دیدگاه حکیمان اسلامی معاصر

فیلسوفان مسلمان معاصر، بر این بیان دکارت اشکالاتی کرده اند، از جمله استاد دکتر مهدی حائری یزدی در کتاب «کاوشهای عقل نظری» بر دکارت ایراد گرفته اند که وی «ضرورت ذاتی»، «و اشکال ازلی» وجود خداوند را خلط کرده است، ایشان علاوه بر این، دو اشکال دیگر بردکارت وارد ساخته و در پایان گفته اند که: مطابق این اصول مسلم، ما در فلسفه خود هرگز نمی توانیم با نظر دکارت توافق کنیم و قضیه «خدا موجود است» را در شمار قضایایی مانند «مثلث دارای زوایایی است که مساوی با قائمترین است» و یا «هر کوهی دره ای در بردارد» در آوریم. (۱۸)

مرحوم استاد شهید مطهری (۱۹) نیز در حواشی خود بر جلد ۵ کتاب گرانقدر «اصول فلسفه و

روش رئالیسم» پس از سخنانی در مورد تقریر آنسلم از برهان وجودی چنین می‌گویند: «در برهان وجودی آنسلم یکی از اولی‌ترین و بدیهی‌ترین مسایل وجود یعنی «عدم زیادت و وجود بر ماهیت در ظرف خارج» مورد غفلت واقع شده است. همچنین «نمی‌توان از تصور ذات بزرگتر (یا به تقریر دکارت، کاملتر از ما، وجود خارجی ذات بزرگتر را استنتاج کرد زیرا وجود شیء از تصور استنتاج نمی‌شود»^(۱۹).

جان مایه اشکال استاد مطهری (ره) همین نکته است که «تصور شیئی مستلزم وجود آن نیست و از تصور چیزی نمی‌توان نتیجه گرفت که آن چیز وجود هم دارد.»

استاد مطهری در پایان این بحث می‌فرماید: «دکارت ولایب نیتس، و اسپینوزا برهان آنسلم را با تغییرات مختصری که هر یک در آن داده‌اند پذیرفته‌اند. و بر سخن هر یک از آنها نظیر ایرادی که بر آنسلم وارد کردیم، وارد است. کانت بحق بیان آنها را ناقص دانسته است»^(۲۰).

استاد محمد تقی جعفری طی مقاله‌ای تحت عنوان «برهان کمال وجودی برای اثبات وجود خداوند» که در کتابی به نام «حرکت و تحول» از ایشان چاپ شده است معتقدند «ریشه این برهان در سخنان پیشوایان جهان تشیع به طور اختصار دیده می‌شود. ایشان سپس می‌گوید: «مطالب این برهان که دکارت بیان می‌کند غیر از برهان وجودی صدر المتألهین شیرازی است که در «اسفار» تشریح و تحلیل نموده است و اعتراضاتی را که به برهان صدر المتألهین گرفته‌اند در این برهان وجود ندارد. صدر المتألهین وجود را مطرح ساخته و وجوب را از آن استخراج می‌کند،

در صورتی که برهان وجودی، وجوب را مطرح ساخته و وجود را از آن استخراج می‌کند.^(۲۱) ایشان سپس در مورد مزایای این برهان دکارت داد سخن داده و به طور مفصل بحث کرده‌اند و اشکالات کانت و راسل را نیز نقل نموده و پاسخ داده‌اند که به منظور اجتناب از اطاله کلام از نقل آن خودداری می‌شود.

اما تذکر چند نکته در مورد سخنان این دانشمند محترم (ره) معاصر بایسته است. نخست اینکه آنچه در سخنان پیشوایان تشیع در مورد شناخت خدا با خدا و مطالبی از این قبیل دیده می‌شود با برهان صدیقین صدر المتألهین شیرازی سازگار است نه با برهان وجودی دکارت و حتی نه با برهان صدیقین بوعلی سینا در نمط چهارم کتاب «اشارات». در ثانی وجوب، یک صفت است و همواره «محمول» واقع می‌شود و هرگز نمی‌توان بدون ساختن مشتقی از آن (حمل اشتقاقی) یا با در تقدیر گرفتن ذو (حمل ذوهو) «در برابر» حمل هو» آن را موضوع قضیه‌ای قرار داد و حکمی در مورد آن نمود، پس اینکه گفته شده که دکارت «وجوب» را مطرح ساخته و «وجود» را از آن استخراج نموده به لحاظ منطقی سخنی ناصواب است. و اگر هم حمل را اشتقاقی بگیریم یا مقدر



ابن سینا

نخستین شرط آن است. دیدگاه راقم این سطور در مورد برهان دکارت به دیدگاه استاد مطهری (ره) نزدیک است. بنده گرچه از دکارت در مقابل حملات نویسنده منتقد مقاله مزبور (یعنی آلتون) تا حدی دفاع کردم و اشکالات او را قابل دفع و ناوارد دانستم، اما در عین حال معتقدم که نحوه تقریر دکارت از برهان وجودی خالی از اشکال نیست و ابهاماتی دارد. البته هیچ سخنی در این زمینه حرف آخر و قول فصل نیست. ولی فیلسوفان جدید به ویژه فیلسوفان تحلیلی، بر تقریر دکارت اشکالات بسیار فنی و مهمی دارند. حال نوبت آن است که به طرح و تقریر دیدگاه بوعلی پردازیم و در پایان آن را با دیدگاه دکارت مقایسه کرده و نتیجه‌گیری بعمل آوریم.

بررسی برهان وجودی از دیدگاه ابن سینا
 شیخ الرئیس بوعلی سینا (قده) فیلسوف نامدار اسلامی در ۴ کتاب مشهور خویش «شفاء»، «نجات»، «اشارات» و «دانشنامه‌ی علایی» به اثبات وجود خدا پرداخته است،^(۲۲) ولی تنها در کتاب «اشارات و التنبیها» است که برهان ابتکاری خویش را که آن را به نام «برهان صدیقین» می‌خواند مطرح ساخته است و چنانکه از عباراتش پیداست بسیار دلپسته و مجذوب آن شده است و بدان مباحثات می‌کند.

عین عبارت ابن سینا در آغاز نمط چهارم کتاب «اشارات» چنین است:

«کل موجود اذا التفت الیه من حیث ذاته من غیر التفاوت الی غیره فاما ان یکون بحیث یجب له الوجود فی نفسه او لا یکون. فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته و هو القیوم، و ان لم یجب لم یجز ان یقال: انه ممتنع بذاته بعدما فرض موجوداً، بل ان قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط لم یجز عدم علیه صار ممتنعاً، او مثل شرط وجود علتته صار واجباً. و ان لم یقرن بها شرط لاحصول علة و لا عدمها بقی له فی ذاته الامر الثالث و هو الامکان. فیکون ذاته الیس الذی لایجب و لا یمتنع. فکل موجود اما واجب الوجود بذاته او ممکن الوجود بحسب ذاته»^(۲۳)

«هر موجودی که به آن التفات شود، از آن جهت که خود اوست، بدون آنکه چیز دیگری با او لحاظ شود، یا خود واجب است و یا چنین نیست. پس اگر واجب باشد، هستی او پیوسته به ذات خویش واجب است و قیام هستی‌های دیگر به اوست. و اگر به ذات خود واجب نباشد روا نیست که گفته شود خود به خود ممتنع است، بعد از آنکه وجود آن فرض شده است و اگر بر حسب ذاتش شرط دیگری با او باشد، مانند نیستی علت آن، ممتنع به غیر است، یا اگر شرط هستی علت آن ملاحظه گردد، واجب به غیر است. و اگر هیچ شرط (نه وجود علت و نه عدم آن نباشد، برای ذات او صفت سومی باقی می‌ماند که «امکان» است، پس در مقام ذات نه واجب و نه ممتنع است. پس هر موجودی در مقام ذات یا خود به خود واجب الوجود و یا خود به خود ممکن الوجود است.»

☆ نحوه تقریر دکارت از برهان وجودی خالی از اشکال نیست و ابهاماتی دارد. فیلسوفان جدید، بویژه فیلسوفان تحلیلی هم بر تقریر دکارت اشکالات بسیار فنی و مهمی دارند.

☆ «هر چیزی که در مرتبه ذات ممکن باشد، خود به خود موجود نمی‌شود، زیرا ممکن از آن جهت که ممکن است، هستی او در این مرتبه شایسته‌تر از نیستی او نیست.»

به «ذو» کنیم، یعنی «الواجب» یا «ذو وجوب» را موضوع قضیه قرار داده و وجود را برای آن اثبات نماییم قضیه ما قضیه‌ای «تو تولوژیک» (همانگو یا نه) گشته و به اصطلاح «حمل اولی» بوده نه «حمل شایع صناعتی» و خدا را در ذهن اثبات کرده‌ایم نه در خارج و عالم واقع. ایرادات کانت و راسل نیز به آن ایرادهای سستی نیست و دفع آنها کاوشهای جدی‌تری را طلب می‌کند که تسلط به منطق جدید

شیخ سپس در مورد احتیاج ممکن به واجب می گوید: «ما حقه فی نفسه الامکان فلیس بصیر موجوداً من ذاته فانه لیس وجوده من ذاته اولی من عدمه من حیث هو ممکن. فان صار احد هما اولی فلیحضور شیئی او غیبه. فوجود کل ممکن الوجود هو من غیره» (۲۴) ترجمه: «هر چیزی که در مرتبه ذات ممکن باشد خود به خود موجود نمی شود، زیرا ممکن از آن جهت که ممکن است هستی او در این مرتبه شایسته تر از نیستی او نیست. پس اگر یکی از دو طرف (یعنی هستی یا نیستی) اولویت پیدا کند، به واسطه وجود چیز دیگر یا عدم آن خواهد بود. پس هستی هر ممکنی از چیز دیگر است.»

ابن سینا با بیان توضیحاتی به رد و ابطال «دور و تسلسل» پرداخته و در نتیجه هستی «واجب الوجود» را اثبات می کند. ادامه عبارت شیخ چنین است: «کل سلسله مرتبه من علل و معلولات کانت متناهیة اویز متناهیة فقد ظهر انها اذا لم یکن فیها الا معلول احتاجت الی علة خارجة عنها لکنها یتصل بها لا محالة طرفا و ظهر انه ان کان فیها مالیس بمعلول فهی طرف و نهاية فکل سلسله تنتهی الی واجب الوجود بذاته» (۲۵) ترجمه: «هر سلسله ای که از علل و معلولات به طور متناهی یا نامتناهی مرتب یافته باشد - به طوری که بیان گردید - اگر در آن سلسله جز معلول چیزی نباشد، به علتی خارج از سلسله نیازمند است و به ناچار آن سلسله به علت خارجی پیوسته خواهد بود که طرف است. و آشکار شد که اگر در آن سلسله علتی موجود باشد که معلول واقع نشود آن طرف و نهایت است. پس هر سلسله ای ناچار به موجودی واجب بالذات منتهی خواهد شد.»

البته شیخ بیشتر از راه «برهان وسط و طرف» در همین کتاب «اشارات» دور و تسلسل را باطل ساخته و محال بودن آن را به اثبات رسانده است که ما برای پرهیز از طولانی شدن سخن از ذکر آن مطالب پرهیز کردیم. بوعلی در پایان همین نمط از «اشارات»، ضمن جمع بندی و بر شمردن مزایای برهان خویش خشنودی خود را از این برهان ابتکاری خود، چنین ابراز داشته است: «تأمل کیف لم یحتج بیاننا لثبوت الاول و وحدانیتیه و بسرانیتیه عن السمات الی تأمل لغیر نفس الوجود. ولم یحتج الی اعتبار من خلقه و فعله و ان کان ذلك دلیلاً علیه، لکن هذا الباب اوثق و اشرف ای اذا اعتبرنا حال الوجود فشهد به الوجود من حیث هو وجود و هو یشهد بعد ذلك علی سائر ما بعده فی الواجب» (۲۶)

ترجمه: «ببیندیش و بنگر که چگونه در اثبات مبدأ اول و یگانگی او و مبرا بودنش از عیبها بیان ما به تأمل چیز دیگری جز خود وجود نیاز نداشت؟ و چگونه بیان ما در این باب به نگرش در آفریده و فعل او محتاج نشد، گرچه آن خود نیز دلیل بر وجود وی است ولیکن این روش (ما) استوارتر و شریفتر است، یعنی ملاحظه نمودن

حال هستی از آن روی که هستی است، بر وجود واجب تعالی گواهی می دهد، چنانکه هستی او بر سایر هستی هایی که بعد از قرار گرفته اند (یعنی کمالات و آثار و مخلوقات واجب تعالی) گواهی می دهد.»

به نظر ما بیان ابن سینا، گرچه مورد انتقاد کسانی مانند صدرالمسألین شیرازی قرار گرفته (۲۷) و اشکالات او البته درست هم می باشد و ایرادات دیگری نیز بر آن وارد است، اما بمراتب از بیان دکارت منطقیتر و جامعتر و فلسفیتز است. بیان دکارت حالت استدلالی و قالب قیاسی ندارد و بیشتر به حدیث نفس درون نگری و درونکاو و مراقبه های عرفانی و تأملات راهبان بودایی شبیه است، تا قیاس منطقی و استدلال فلسفی! به نظر می رسد روش بکار گرفته شده توسط دکارت بیشتر خدایابی است تا خدادانی و خداهمی و خداشناسی و معنای دقیق کلمه، به عبارت دیگر استدلال دکارت بیشتر به «علم حضوری» و یافت وجدانی و درک شهودی شباهت دارد تا به سیر منطقی در قالب قیاس برهانی، افزون بر این به فرض که بیان دکارت در قالب قیاس ریخته شود، تازه به گفته استاد مطهری، «برهان خلف» است نه «قیاس مستقیم». (۲۸) صد البته که این دو از نظر ارزش منطقی برابر نیستند. چه توان صاحبان آنها نیز یکسان نبوده است. (۲۹)

نکته ای که در مورد دکارت و ابن سینا توجه نگارنده را به خود جلب نموده و تا حدی نیز موجب شگفتی او شده است و ذکرش در پایان مقاله بی مناسبت نیست این است که ابن سینا در عبارات خود در تقریر این برهان لفظ «تأمل» و تأمل کردن در هستی را به کار برده است در حالی که نام کتاب دکارت هم «تأملات در فلسفه اولی» است. و این اشتراك لفظ شاید هم کاملاً به طور اتفاقی نبوده باشد و هر دو می خواسته اند که از خود هستی به ضرورت آن پی ببرند و عزم واحدی در کار بوده است و صرف توارد و تشابه در تعبیر نبوده باشد، به هر حال این امر محتاج بررسی بیشتر است و تنها به عنوان یک حدس و نکته جالب توجه مطرح شد و نگارنده دلیلی بر اثبات آن ندارد. در هر صورت این نکته نشان می دهد که برای اغلب فیلسوفان در گذشته و حال، تأمل در هستی مطرح بوده است.

بی نوشتن

۱. در این مقاله هر جا به مجموعه اشاره داشتیم، مقصود کتاب مجموعه مقالات انتقادی درباره دکارت است به شرح زیر:

Alston, William, "The ontological argument revisited", *Descartes: A Collection of Critical Essays*, ed. by Willis Doney

۲. این قاعده را صدرالمسألین شیرازی در جلد ۱ کتاب اسفار ص ۴۳-۴۴ چاپ جدید (مصطفوی) مورد بحث قرار داده است. خوانندگان علاقه مند برای آگاهی بیشتر از سیر تاریخچه این قاعده و اشکالات وارد بر آن از سوی حکیمان و متکلمان اسلامی به

کتاب قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تألیف دکتر ابراهیمی دینانی، ج ۱ ص ۱۶۳ به بعد مراجعه نمایند.

۳- الحاشیه علی تہذیب المنطق، للمولی عبدالله الیزدی، ص ۵۸، انتشارات جامعه مدرسین حوزه قم. علاقه مندان می توانند جهت کسب آگاهی بیشتر به منطق صوری دکتر خوانساری، ص ۵۰، انتشارات آگاه و الاشارات و التنبیہات شیخ الرئیس ابن سینا، ج ۱ رجوع کنند.

۴. آلتون که نویسنده مقاله یاده شده است فیلسوفی کانت گراست و از منتقدان پرآوازه براهین خداشناسی است و آثاری درباره فلسفه دین دارد که مورد اعتنا و توجه تام محققان این رشته است و دیدگاههای او چنانکه مشهود است به طور کامل متأثر از آرای کانت می باشد.

- 5- Gavnilon
- 6- A. PlanTinga
- 7- k. Barth
- 8- R. Bultmann
- 9- The Encyclopedia of religion, ed. M. Eliade, "Proofs for The Existence fo God."

۱۰- کانت، فردریک کاپلستون، ترجمه بزرگ مهر، صفحه ۱۴۶ به بعد، دانشگاه صنعتی شریف، فلسفه کانت، اشخان کورنر، ترجمه فولادوند، انتشارات خوارزمی، صفحه ۲۴۲.

۱۱- کاوشهای عقل نظری، دکتر مهدی حائری یزدی، شرکت انتشارات، صفحه ۱۹۵ تا ۲۱۰.

۱۲. تعلیقه علی نهاية الحکمة، استاد محمد تقی مصباح، نیز در دو کتاب «دروس فلسفه» و «آموزش فلسفه» از ایشان.

۱۳. چکیده چند بحث فلسفی، استاد محمد تقی مصباح، انتشارات در راه حق.

۱۴. البته اشکال مؤلف در يك صورت وارد است که بین (Notion)، مفهوم (Concept) یا معنای لفظ (Meaning) با «وجود ذهنی» فرق بگذارد که در آن صورت لفظ خدا یا الفاظی مانند آن «معنا» دارد ولی «وجود ذهنی» به معنای دقیق و اصطلاحی آن ندارد، زیرا خدا به تصریح همه حکیمان الهی ماهیت ندارد تا وجود ذهنی داشته باشد.

۱۵. عبارت خود دکارت چنین است: «با وجود این تمام آرای من تابع اقتدار کلیسا است.» اصول فلسفه، رنه دکارت، ترجمه صانعی، ص ۱۳۷، انتشارات آگاه.

۱۶. سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، انتشارات صفی عیشاه، صفحه ۱۸۳.

۱۷- تأملات در فلسفه اولی، رنه دکارت، ترجمه احمد احمدی، مرکز نشر دانشگاهی، ص ۱۰۷ و متن انگلیسی آن ترجمه H.R.، ج ۳ و ص ۱۸۳.

۱۸. کاوشهای عقل نظری، صفحه ۱۹۳.

۱۹. اصول فلسفه و روش رئالیسم، سید محمد حسین طباطبائی با پاروئی شهید مطهری، انتشارات صدرا، ج ۵، ص ۸۶.

۲۰- همان، صفحه ۸۸.

۲۰- حرکت و تحول (مجموعه مقالات)، محمد تقی جعفری، انتشارات فجر، سال ۵۷، صفحه ۱۷ و ۱۹.

۲۱- ر. ک. اصول فلسفه و روش رئالیسم، حواشی استاد مطهری؛ شرح حکمت متعالیه و ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد از استاد آیت الله جوادی آملی

۲۲. شفاء، با مقدمه دکتر مدکور، انتشارات ناصر خسرو، تهران- ایران، صفحه ۳۴۲، النجاة، تصحیح سلیمان دنیا؛ انتشارات مرتضوی، ایران، صفحه ۲۳۵. دانشنامه اسلامی، بخش الهیان، با مقدمه و حواشی و تصحیح دکتر محمد معین، بهمن ماه ۱۳۵۳، انتشارات دهخدا، ص ۶۵.

۲۳. الاشارات و التنبیہات، ابن سینا، دفتر نشر کتاب، جلد ۳، صفحه ۱۸.

۲۴- الاشارات، جلد ۳، صفحه ۱۹.

۲۵. همان مدرک، جلد ۳، صفحه ۲۷.

۲۶. اشارات، ج ۳، ص ۶۶.

۲۷. بنگرید: الامصار الاربعه، صدرالدین محمد شیرازی، ج ۶، صفحه ۲۶-۳۰.

۲۸. اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵، ص ۸۶.

۲۹. البته لازم به تذکر است که هم بر برهان ابن سینا و هم بر تمام براهینی که دکارت در آثار فلسفی خویش بر وجود خدا اقامه کرده است اشکالات بسیار دقیق و پیچیده ای وارد است، که با عنایت حضرت حق جل و علا- در مقاله دیگری به آن خواهیم پرداخت.