

## کارکردهای علیت تحلیلی در برهان

سیدمصطفی موسوی اعظم / استادیار گروه الهیات دانشگاه یاسوج

دریافت: ۹۴/۱۰/۱۱ پذیرش: ۹۵/۸/۱۶ mostafa.mousavi64@gmail.com

### چکیده

انقسام علیت به خارجی و تحلیلی، کارکردهای فراوانی در فلسفه اسلامی دارد که گستره برهان از جمله آنهاست. برهان به عنوان تنها روش معتبر منطقی در اکتساب یقین، از رهگذر علیت تحلیلی بستر تحولات و کارکردهایی است. ۱. کارآمدی برهان اقترانی حملی، ۲. حصرگرایی اقسام برهان در «لم»، «دلیل» و «إنّ مطلق» (معلولین علت واحده) و ردّ برهان «ملازمات عامه» و ۳. امکان طرح برهان «لم» در اثبات وجود حق تعالی و نقد برهان «شبه لم» از جمله تأثیرات علیت تحلیلی در گستره برهان است.

**کلیدواژه‌ها:** کارکرد، علیت تحلیلی، برهان ملازمات عامه، برهان لم، برهان إنّ مطلق، برهان شبه لم.

### مقدمه

علیت حائز اهمیت و واجد احکام و آثار گوناگونی در فلسفه اسلامی است. کثرت علی و معلولی، از جمله این احکام است. علیت بیانگر رابطه‌ای نفس‌الامری است، و مستلزم دوگانگی و کثرت. مشائیان با قول به تباین وجودات و اشراقیان بر مبنای اصالت ماهیت، کثرت میان موجودات را «تباینی» می‌دانستند؛ بدین معنا که علت به تمام وجودش مابین و مغایر وجود معلول است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - ب، ص ۲۵۷؛ فخررازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۳۶۰؛ صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۱۰، ص ۷۴). صدرالمتهلین، در رویکردی متمایز، قائل به کثرت تشکیکی میان علت و معلول شد و تمایز این دو را به کمال و نقص دانست (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۹۲). در رهگذر کثرت تشکیکی، علت تمام و کمال وجود معلول است و دیگر سخنی از تباین (تغایر به تمام وجود) علت و معلول نیست. کثرت تباینی و تشکیکی، یک کثرت وجودی (خارجی) است، و طرح هر کدام برآورنده کثرت وجودی علت و معلول است.

در اینجا باید به کثرت علی و معلولی دیگری که کمتر بدان توجه شده، اشاره داشت؛ کثرتی از جنس موافق با وحدت مصداقی (وجودی). صدرالمتهلین سخن از کثرت تحلیلی دارد و آن زمانی است که به واسطه تحلیل عقلانی، از وجود واحد، معانی و مفاهیم متعدد نفس‌الامری حاصل آید (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۸۹). صدرالمتهلین علیت حرکت برای زمان (همان، ج ۳، ص ۱۸۰) و علیت فصل برای جنس (همان، ج ۵، ص ۲۸۷) را به تحلیل عقل می‌داند و با این باور که صدق علیت بر واقع منحصر در کثرت وجودی نیست، کثرت حاصل از تحلیل عقلانی را کارآمد می‌نگرد (همان، ج ۵، ص ۲۸۷).

با ابتننا بر کثرت تحلیلی، می‌توان چنین تعریفی از علیت تحلیلی ارائه کرد: «رابطه توقف بین دو معنا که متحقق به دو وجود متغایر نیستند و عقل به تحلیل عقلی آن را از نفس‌الامر درمی‌یابد». در مقابل، علیت خارجی عبارت است از: «رابطه توقف بین دو معنا با دو وجود متغایر (متکثر)». با انقسام علیت به خارجی و تحلیلی، طرح علیت جوهر برای اعراض (بر مبنای حکمت متعالیه)

(آشتیانی، ۱۳۶۷، ص ۶۶۹؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۰۶؛ همو، ۱۳۷۷، ص ۱۲۸)، علیت امکان برای احتیاج، علیت ماهیت برای لوازم خود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۱۸۱؛ ج ۲، ص ۲۱۲؛ ج ۵، ص ۱۲۷) و... که در جای جای آثار فلاسفه اسلامی به چشم می‌آید، موجه می‌گردد. پرداختن به پیش‌فرض‌ها و مبانی علیت تحلیلی، در این جستار نمی‌گنجد. عدم حصرگروی بر علیت خارجی و بیان آن در ساحت تحلیل، چشم‌اندازها و کارکردهای جدیدی را پیش می‌نهد؛ کارکردهای فراوانی که تا هنگامی که سخن از مرز یک مقاله بر نگذرد، آن را در «برهان» محدود می‌سازیم.

### ۱. تحقق برهان اقترانی حملی

برهان بر سه قسم «لم»، «انّ مطلق» و «دلیل» است. ملاک چنین تقسیم‌بندی‌ای، حد وسط است. حال اگر «حدّ وسط» افزون بر علت بودن در تصدیق، ثبوتاً نیز علت وجود اکبر برای اصغر باشد، برهان را «لم» گویند، و در غیر این صورت، برهان «انّ» خواهیم داشت (یزدی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۱۲؛ حلی، ۱۳۷۱، ص ۲۰۲؛ صدرالمتألهین، ۱۳۷۵، ص ۲۳۱؛ بغدادی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۱۰-۲۱۱). در برهان انّ اگر سیر از معلول به علت باشد، آن را «دلیل» نامند و در غیر این صورت «انّ مطلق» است (بغدادی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۱۱؛ طوسی، ۱۳۶۱، ص ۳۶۲-۳۶۳؛ سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۲۸). به بیان دیگر، در برهان لمّ «اوسط» واسطه در اثبات و ثبوت است، و در برهان انّ «اوسط» تنها واسطه در اثبات است (یزدی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۱۲؛ رازی، ۱۳۸۴، ص ۱۶۷-۱۶۸؛ سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۲۸).

براهین سه‌گانه را می‌توان در قالب‌های سه‌گانه قیاس استثنایی، اقترانی حملی و اقترانی حملی به کار برد؛ اما کاربرد برهان‌های سه‌گانه در قیاس اقترانی حملی به معنای آن است که علیت طرح‌شده بین «اصغر»، «اکبر» و «اوسط»، فاقد کثرت خارجی (وجودی) است، بلکه صرفاً تحلیلی است.

فلاسفه و منطق‌دانان مسلمان قوام حمل (شایع صناعی) را به اتحاد و تغایر می‌دانند. آنان

اتحاد را به وجود و تغایر را به مفهوم بازمی‌گردانند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - الف، ص ۱۴۵؛ حلی، ۱۴۲۷ق، ص ۴۷۰؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۷۶؛ رازی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۹) و تغایر در حمل را به تحلیل عقل ارجاع می‌دهند. لذا معنای حمل را از قبیل معقولات ثانیة فلسفی دانسته‌اند که در خارج مابازای عینی ندارد (حلی، ۱۴۲۷ق، ص ۸۰؛ رازی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۹). حمل، یک نسبت اتحادی در وجود است و مانند هر نسبتی، فرع تغایر طرفینش است و از آنجاکه تغایر طرفین، به تحلیل عقل و مفهوم است، چنین نسبتی به تحلیل عقل حاصل آید.

در قیاس اقترانی حملی مرکب از دو موجبه، در صغرا بین «اصغر» و «اوسط» و همچنین در کبرا بین «اکبر» و «اوسط» اتحاد وجودی برقرار است؛ و لذا «اصغر»، «اکبر» و «اوسط» در وجود متحدند. از آنجاکه مطابق در تمامی قضایای حملیه موجبه، نسبت تحلیلی است، علیت در آن، منجر به کثرت وجودی میان علت و معلول نیست؛ بلکه علت و معلول به وجود واحد موجودند. طرح علیت در برهان اقترانی حملی مرکب از دو موجبه، تنها در قالب علیت تحلیلی امکان‌پذیر می‌نماید. فارابی در *منطقیات* خود برای برهان لم چنین مثالی می‌آورد (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۸۳):

۱. کل انسان حیوان؛

۲. وکل حیوان حساس؛

۳. فکل انسان حساس.

ابن‌سینا نیز برای برهان لم چنین مثالی می‌آورد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۱):

۱. کل انسان حیوان؛

۲. وکل حیوان جسم؛

۳. فکل انسان جسم.

فارابی و ابن‌سینا سیر از علت به معلول را در تعریف برهان لم اخذ می‌کنند که لازمه‌اش علیت «حیوانیت انسان» برای «جسمیت» و «حساسیت» است؛ حال آنکه «حیوانیت»، «جسمیت» و «حساسیت» هر سه به «وجود انسان» موجودند. طرح علیت در ساختار حملی، معنایی جزء علیت تحلیلی ندارد و بدون آن، تحقق قیاس برهانی در اقترانی حملی اعم از لم، دلیل و إنّ مطلق

(از احداالمعلولین به معلول دیگر) امکان‌پذیر نیست. با عدم لحاظ علیت تحلیلی، شاید بتوان برهان لمّ، دلیل و إنّ مطلق (از احداالمعلولین به معلول دیگر) را در دو نوع قیاس اقترانی شرطی و استثنایی متصور دانست؛ اما در قیاس اقترانی حملی امکان‌پذیر نیست و با انکار علیت تحلیلی می‌باید برهان‌های تشکیل‌یافته از قیاس اقترانی حملی را بالکل کنار نهاد.

گفتنی است که اقسام دیگری از برهان إنّ مطلق بیان کرده‌اند که در آنها میان «حدّ اوسط» و «حدّ اکبر» علیت برقرار نیست و بازگشت به علیت ندارند، و از این رهگذر، تحقق برهان اقترانی حملی، بدون علیت تحلیلی امکان می‌یابد. بر فرض صحت اقسام اینچنینی، عدم تحقق برهان اقترانی حملی را منحصر در سه قسم یادشده می‌دانیم؛ اما صحت این قسم از براهین در پرتو علیت تحلیلی محل تردید است، که خود از جمله کارکردهای اساسی علیت تحلیلی است که به آن اشاره می‌گردد.

## ۲. انحصار برهان در لمّ، دلیل و إنّ مطلق (سیر از احداالمعلولین به معلول دیگر)

از فروع انقسام علیت به خارجی و تحلیلی، صحه‌گذاری بر تقسیم برهان به «لمّ»، «دلیل» و «إنّ» مطلق معلولین علت واحد» و اجتناب از تعدد اقسام در «إنّ مطلق» است. طرح علیت تحلیلی، بیش از سه قسم از برهان باقی نمی‌گذارد و «إنّ مطلق» را منحصر در «معلولین علت واحد» می‌سازد. لذا اگر قسمی دیگری در کنار اقسام سه‌گانه و یا در ذیل «إنّ مطلق» آورده شود، ناشی از مخالفت یا عدم آگاهی از علیت تحلیلی است که بدان اشاره می‌رود و در راستای اثبات این مدعا گام برداشته می‌شود.

فلاسفۀ مسلمان ملاک تلازم را در علیت می‌بینند و بر این باورند که عدم انفکاک میان طرفین تلازم، برخاسته از ضرورت علی و معلولی است (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۱۴-۱۱۷؛ ج ۳، ص ۴۳؛ صدرالمتألهین، بی‌تا، ص ۳۲؛ همو، ۱۴۲۲ق، ص ۷۷). براین اساس قاعده «لا تلازم من دون علیه» را که فلاسفۀ اسلامی مطرح ساخته‌اند، در پیش می‌نهمیم (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۱۴-۱۱۷؛ ج ۳، ص ۴۳؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۹۴؛ همو، بی‌تا، ص ۳۲؛ همو،

۱۴۲۲ق، ص ۷۷). بر این مبنا، اقسام تلازم در چارچوب روابط علی و معلولی مصداق می‌یابد. گفتنی است که از شرایط برهان برای رسیدن به نتیجه، تلازم میان حد وسط و حد اکبر است. بدیهی است در صورت عدم برقراری علاقه لزومیه میان «ثبوت اوسط برای اصغر» و «ثبوت اکبر برای اصغر»، برهانی تحقق نمی‌یابد. اگر ملاک تلازم را در علیت بدانیم، نه تنها تلازم میان اصغر، اوسط و اکبر، علیت را به گستره برهان وارد می‌سازد، بلکه تحقق علیت را ضروری می‌کند. بنابراین با مدخلیت علیت در برهان، اثبات یک امر به سه گونه بیشتر قابل تصور نیست: از علت به معلول (برهان لمّ)، از معلول به علت (دلیل)، و یا از احدالمعلولین به معلول دیگر (إنّ مطلق). مبنای «لا تلازم من دون علیة»، که علیت تحلیلی در بسیاری از مواضع آن را پشتیبانی می‌کند، حصرگروی سه‌گانه در برهان را به دنبال دارد. ارائه ملاک تلازم از مجاری علی و معلولی، اعم از تحلیلی و خارجی، فیلسوف را در سه فرض برهانی منحصر می‌گرداند. با این حال، فلاسفه به کلی بر مواضع خود پایبند نبوده‌اند و خارج از روابط علی، سخن از تلازم به میان آورده‌اند که خود برآورنده اقسامی مغایر با براهین سه‌گانه است:

وبرهان الان فقد يتفق فيه ان يكون الحد الاوسط في الوجود لا علة لوجود الاكبر في  
الاصغر ولا معلولا له، بل امرامضا يفا له او مساويا في النسبته الى علتته عارضا معه او  
غير ذلك مما هو معه في الطبع معاً (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۷۹).

ابن‌سینا می‌گوید در برهان «إنّ مطلق» هرچند میان «حدّ وسط» و «حدّ اکبر» تلازم وجود دارد، اما چنین تلازمی در بعضی مواقع خارج از علاقه علی و معلولی است. گسترش روابط لزومی، خارج از گستره علیت، بستر ساز اقسام دیگر برهان «إنّ مطلق» است:

الف) «حدّ وسط» و «حدّ اکبر» هر دو معلول علت سومی باشند. در این حالت با دانستن وجود یک معلول، علم به وجود معلول دیگر پیدا می‌شود. در این قسم از برهان، دو سلوک داریم: سلوک از معلولی به علت و سپس از علت به معلول دیگر. لذا این قسم برهان، ترکیبی از دو استدلال است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ص ۱۷۸-۱۷۹؛ مظفر، ۱۴۲۴ق، ص ۳۶۴). در این قسم، هرچند حدّ وسط و حدّ اکبر رابطه علی و معلولی ندارند، اما تلازم یادشده در چارچوب پیوند

علی و معلولی تعریف شده است و محل نزاع در دیگر اقسام «إِنَّ مطلق» است؛  
(ب) حدّ وسط و حدّ اکبر متضایف باشند. در این فرض، میان حدّ اوسط و حدّ اکبر هیچ‌گونه  
رابطه علی و معلولی‌ای برقرار نیست؛ بلکه تلازم تضایفی به عنوان قسمی منفک از تلازم علی  
برقرار است.

نقد: علاوه بر این‌سینا، فلاسفه‌ای چون ابوالبرکات بغدادی، فخررازی و شیخ اشراق تلازم را به دو  
قسم «علی» و «تضایفی» تقسیم می‌کنند (صدرالمتهلین، بی‌تا، ص ۷۴؛ لوکری، ۱۳۷۳، ص ۶۳؛  
مصباح، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۱۲). چنین انقسامی در تعارض با حصرگروی علاقه لزومیه در علاقه  
علی است؛ با این حال، قوام‌بخش قسم جدیدی از برهان است. یافت «تلازم تضایفی» و طرح  
پیوند لاینفک جدیدی میان «حدّ وسط» و «حدّ اکبر»، حصرگروی از پیش‌گفته را با چالش جدی  
مواجه ساخته و زمینه‌ساز طرح برهان جدیدی شده است.

انقسام تلازم به علی و تضایفی و ناسازگاری آن با حصرگروی تلازم در علیت، که بارها بر آن  
تأکید شده، خود به چالشی تبدیل گشته است؛ به گونه‌ای که ابن‌سینا و صدرالمتهلین گاه بر آن  
شده‌اند که «علاقه تضایفی» را به «علاقه علی» بازگردانند و «تلازم تضایف» را در بستر تلازم  
«معلولین علت واحد» تبیین کنند (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۶۹؛ مصباح، ۱۳۶۳، ج ۱،  
ص ۱۱۲). چنانچه «تلازم تضایف» را همان «تلازم معلولین علت واحد» بدانیم، دیگر نمی‌توان  
قسم مستقلی از برهان داشت؛ چراکه تحویل‌پذیر به «إِنَّ مطلق معلولین علت واحد» است.

برخی از معاصران در تحویل‌پذیری تلازم تضایفی به تلازم علی، تردید وجود دارد (ر.ک:  
مصباح، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۱۲). با این حال و فارغ از تحویل‌پذیری یا تحویل‌ناپذیری برهان «إِنَّ  
مطلق تضایفین» به «إِنَّ مطلق معلولین علت واحد»، جای این پرسش است که آیا به‌راستی در  
امور متضایف، اقامه برهان میسر است؟ آیت‌الله مصباح به چنین پرسشی عنایت دارد و در پاسخ،  
این قسم برهان را دارای اشکال می‌داند:

یکی از فرض‌هایی که شیخ مطرح می‌کند این است که اوسط و اکبر، متضایف باشند  
و ما از طریق علم به یکی، به دیگری نیز علم پیدا کنیم، و این از قبیل برهان إِنَّ

است. نکته قابل توجه در اینجا این است که باید دید اصلاً این قسم را می‌توان برهان حساب کرد؟ ممکن است کسی بگوید: متضایفان چه در وجود و چه در علم متكافئان هستند و بنابراین علم به متضایفان با هم حاصل می‌شود و معنا ندارد که علم به یک طرف اضافه حاصل شده باشد و هنوز طرف دیگر مجهول باشد. مثلاً ممکن است بدانیم حسن برادر حسین است، ولی در برادری حسین نسبت به حسن شک داشته باشیم. بنابراین علم به یک طرف اضافه با علم به طرف دیگر، مقارن و همراه است و چنین نیست که یکی از دیگری کسب شود و متأخر از آن باشد (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۱۹۸).

فهم دو امر متضایف، هم‌عرض یکدیگر است و نمی‌توان علم به یکی را، طریق برای علم به دیگری قرار داد. بنابراین به فرض که «تلازم تضایفی» تحویل‌پذیر به «تلازم علی» نباشد و ناقضی بر «لاتلازم من دون علیة» باشد، اما تلازم حاصل از آن، دخلی در تحقق براهین ندارد؛ (ج) میان «حدّ وسط» و «حدّ اکبر» صرفاً معیت بالطبع برقرار است. ثبوت اکبر برای اصغر علتی ندارد، بلکه ذات اصغر در نفس الامر مقتضی حمل اکبر بر آن است (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۷).  
نقد: معیت بالطبع «حدّ وسط» و «حدّ اکبر» منجر به تحقق برهان در کنار اقسام دیگر نمی‌گردد؛ زیرا معیت بالطبع یا برخاسته از تلازم علی و معلولی است و یا ناشی از تلازم تضایفی میان آنهاست و یا انواع، تحت جنس واحد، و افراد تحت نوع واحدند که تلازمی میان آنها برقرار نیست. صدرالمتألهین عبارتی دارد که به ما در این دسته‌بندی یاری می‌رساند:

فالمعان بالطبع إما أن يكونا صادرين عن علة واحدة أو هما نوعان تحت جنس واحد ونحوهما وهما قد يكونان متلازمين في تكافؤ الوجود كالأخوين وقد يكونان غير ذلك كالأنواع تحت جنس واحد لأنهما معا في الطبع إذ لا تقدم ولا تأخر في طباعهما (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۶۹).

برای نمونه ماده و صورت که معیت بالطبع دارند، هر دو از علت واحد که همان عقل فعال است صادر شده‌اند و معلولین علت واحد به‌شمار می‌آیند (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۲۶۹). برخی



دیگر از معیت بالطبع‌ها، از تلازم تضایفی برخوردارند. به‌وضوح هرچند دو فرض پیش‌گفته زمینه‌سازی برهان را دارند، اما نه قسم مجزا و جدیدی از آن را. فرض باقی، معیت بالطبع خارج از تلازم علی و تضایفی است. این فرض توان فراهم‌آوری حداقل شروط برهان را که یکی از آنها تلازم میان «اوسط» و «اکبر» است ندارد؛ بنابراین از معیت «بقر»، «فرس» و «بشر» نمی‌توان بر دیگری اقامه برهان کرد.

گذشت که از شرایط برهان، تلازم بین «حدّ وسط» و «حدّ اکبر» است، تا بتوان به نتیجه رسید. اگر در تعیین ملاک تلازم، منحصرأ از علیت، اعم از خارجی و تحلیلی بهره بجوییم، نمی‌توان بیش از سه فرض برای آن برشمرد. طرح «تلازم تضایف» و ردّ انحصار تلازم در علیت، به سبب عدم کارایی در برهان، بستر ساز برهان نوینی نیست. به همین منظور، بیش از یک فرض (قسم) برای برهان «إِنَّ مطلق» امکان‌پذیر نیست، و آن زمانی است که «حدّ وسط» و «حدّ اکبر»، «معلولین علت واحد» اند. چنین رویکردی چالش‌های پرشماری پیش‌رو دارد که از جمله آنها، ابداع برهان‌ئی موسوم به «ملازمات عامه» است، که ناقض کارکرد یادشده است.

#### ۲-۱. برهان «ملازمات عامه»

اگر اقسام برهان، منحصر در «لم»، «دلیل» و «إِنَّ مطلق» (معلولین علت واحد) باشند، می‌باید چه رویکردی در قبال برهان ملازمات عامه در پیش گرفت؟ آیا چنین قسمی از برهان اساساً وجود دارد یا نامی دیگر از «إِنَّ مطلق» است؟ در صورتی که قسمی دیگری از برهان است، با پایبندی بر انحصار سه‌گانه اقسام برهان، چه نقدی بر این برهان وارد است؟ اکنون پرسش‌های مزبور را بررسی می‌کنیم.

#### ۲-۱-۱. مغایرت برهان «ملازمات عامه» و «إِنَّ مطلق» (معلولین علت واحد)

نخستین اشارات بر برهان «ملازمات عامه» در عبارات ابن‌سینا یافت می‌شود. ابن‌سینا در فصل هشتم از مقاله اول برهان شفا، به مواردی اشاره می‌کند که ثبوت اکبر برای اصغر بدون هیچ‌گونه علیتی برقرار است:

فإن كان الأكبر للأصغر لا بسبب بل لذاته لكنه ليس بين الوجود له، والأوسط كذلك للأصغر إلا أنه بين الوجود للأصغر، ثم الأكبر بين الوجود للأوسط، فينعتد برهان يقيني، و يكون برهان إن ليس برهان لم (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۶).

در عبارت یادشده، ابن‌سینا روشن می‌سازد که در صورت فقدان برهان لمی، راه معرفت مسدود نیست، و آن در جایی است که موضوع واجد حداقل دو مورد از عوارض ذاتی است. به‌زعم وی، در صورتی که یکی از محمول‌ها، بین الثبوت موضوع باشد، انتقال از بین به غیر بین میسر است (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۲۳۲). هرچند ایده انتقال از «لازم بین» به «لازم غیر بین» را نخست ابن‌سینا در برهان عملیاتی کرد، با این حال در تقسیمات وی از برهان، نامی از چنین برهانی به میان نمی‌آید. تورق و تطبع در آثار فلاسفه پس از ابن‌سینا چنین نگرشی به دست می‌دهد که تنها و تنها علامه طباطبائی است که به این قسم از برهان عنایت خاص دارد و از آن با عنوان ملازمات عامه یاد می‌کند. علامه طباطبائی برهان ملازمات عامه را، برهانی از سلک براهین انئی برمی‌شمارد و البته در رویکردی متفاوت با ابن‌سینا، آن را تنها قسم کارآمد برهان در فلسفه می‌داند: فالبراهین المستعمله فیها لیست ببراهین لمیه، وأما برهان الإن فقد تحقّق فی کتاب البرهان من المنطق أن السلوك من المعلول الى العلة لا یفید یقیناً فلا یبقی للبحث الفلسفی الا برهان إنّ الذی یعتمد فیہ علی الملازمات العامّة، فیسلک فیہ من أحد المتلازمین العامّین إلى الآخر (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۱-۳۲).

اینکه برهان ملازمات عامه، قسمی متمایز از براهین «لم» و «دلیل» است، جای شبهه ندارد؛ اما آیا به‌راستی قسمی متمایز از «إنّ مطلق معلولین علت واحد» است؟ در صورت تمایز از آن، آیا إنّ مطلق در کنار قسم خود است، یا آنکه جایگاهی هم‌عرض «إنّ مطلق» به خود می‌گیرد؟ از عبارات برخی از بزرگان چنین برمی‌آید که «برهان إنّ از طریق ملازمات عامه» را نمی‌توان قسم نوینی از اقسام «برهان إنّ» دانست و به‌گونه‌ای آن را مترادف با «إنّ مطلق معلولین علت واحد» دانسته‌اند. برای مثال آیت‌الله جوادی آملی در رحیق مختوم می‌آورد:

در منطق، برهان را به سه قسم تقسیم کرده‌اند: اول: برهان لمّ که در آن از علت به معلول پی برده می‌شود و دوم: برهان إنّ که در آن از معلول به علت، علم حاصل می‌شود و سوم: نوعی دیگر از برهان إنّ که به وسیله آن از علم به احدالمتلازمین به دیگری علم پیدا می‌شود و... آن‌گاه که از احدالمتلازمین به دیگری پی برده می‌شود نیز در حقیقت همراه با احدالمتلازمین به مستلزم فائق که علت آن دو است و از طریق آن به متلازم دیگر علم پیدا می‌شود، یعنی شناخت یکی از دو معلول که قرین و بلکه متفرع بر شناخت علت آن است موجب می‌شود تا از طریق آن علت به معلول دیگر علم حاصل گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۸۷).

در این عبارت، آیت‌الله جوادی آملی سیر از احدالمتلازمین به ملازم دیگر را مساق با سیر از احدالمعلولین به معلول دیگر می‌داند. چنین اشاراتی القاکننده عینیت و این‌همانی این دو برهان است. تقسیم سه‌گانه مشهور، لم، دلیل و إنّ مطلق است؛ با این حال، علامه طباطبائی در *نهایة الحکمه* (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۱-۳۲) و *تعلیقه بر اسفار* (طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۹۶) «ملازمات عامه» را جایگزین «إنّ مطلق» کرده‌اند، که بالتبع عینیت‌انگاری این دو برهان را به دنبال دارد؛ اما به‌رغم چنین تقسیم‌بندی‌ای با قسم جدیدی از برهان روبه‌رویم؛ اعم از آنکه آن را قسمی از برهان إنّ مطلق و در کنار «معلولین علت واحد» قرار دهیم، و یا آنکه هم‌عرض «لم»، «دلیل» و «إنّ مطلق» در نظر آوریم.

علامه طباطبائی در مقام تبیین ارزش معرفت‌شناختی براهین، برهان مفید یقین را منحصر در لمّ و إنّی معتمد بر «ملازمات عامه» می‌داند (طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۹۶)، و چون از منظر ایشان، برهان لمّ در فلسفه موضوعیت ندارد؛ عملاً تنها برهان یقین‌آور در فلسفه، «ملازمات عامه» است (همان؛ طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۱-۳۲). از سوی دیگر، برهان «إنّ مطلق معلولین علت واحد» واجد دو سلوک است: یکی سلوک از معلولی به علت و سپس سلوک از همان علت به معلول دیگر (طباطبائی، ۱۳۷۱، ص ۱۷۸-۱۷۹؛ مظفر، ۱۴۲۴ق، ۳۶۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۸۷). بنابراین از نظر علامه طباطبائی و منطق‌دانان، برهان «إنّ مطلق» از دو برهان «لمّ» و

«دلیل» تشکیل شده است (مظفر، ۱۴۲۴ق، ص ۳۶۴). تأکید بر عدم یقین‌آوری «دلیل»، و یقین‌آوری برهان «إِنَّ مطلق معلولین علت واحد» ناسازگاری و تناقض به دنبال می‌آورد؛ چراکه مرکب ارزشش منوط به پست‌ترین جزء آن است. در برهان «إِنَّ مطلق معلولین علت واحد» جزئی بر خلاف دیگری یقین‌آور نیست و بدین‌سان اصل یقین‌آوری این برهان ناپذیرفتنی است.

از این روی اگر علامه طباطبائی در *نهایة الحکمه* تنها سخن از «دلیل» به میان می‌آورد و بدان بسنده می‌کند، از این حیث است که با محکوم کردن «دلیل»، «إِنَّ مطلق معلولین علت واحد» نیز از اعتبار ساقط می‌شود. از سوی دیگر ایشان در تعلیقه‌ای بر کلام *صدرالمتألهین*، که در صدد گونه‌شناسی برهان صدیقین است، مراد خود از ملازمات عامه را، امور ملازم «وجود بما هو موجود» می‌داند؛ و همان‌طور که علت خارج از «وجود بما هو وجود» قابل تصور نیست، برای امر ملازم نیز چنین است: «الحق أنها ملازمة للحال الأولى لا معلولة لها ولا هما معلولتا علة ثالثة لأنهما من اللوازم العامة المساوية للوجود ولا علة له» (همان، ج ۶، ص ۲۸).

تصریح علامه طباطبائی بر آنکه لوازم عامه را نتوان «معلولین علت واحد» دانست، یکسان‌نگری برهان «ملازمات عامه» و «إِنَّ مطلق معلولین علت واحد» را منتفی می‌سازد. حاصل آنکه اگر برهانی از منظر فردی چون علامه طباطبائی فاقد یقین معرفتی - فلسفی است، دیگر نمی‌توان آن را یکسان و هم‌تراز با برهانی دانست که ایشان آن را تنها راه و روش معرفت‌زا در فلسفه می‌دانند.

پیش نهادن ملازمات عامه به عنوان قسمی نو از برهان، پرسش از جایگاهش در میان دیگر براهین را بایسته می‌سازد. ابن‌سینا (۱۳۷۵، ص ۸۶) و علامه طباطبائی (۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۱-۳۲)، ملازمات عامه را «برهان‌إِنَّ» برمی‌شمارند؛ اما در باب هم‌عرض دانستن آن با «إِنَّ مطلق» و یا قسمی از «إِنَّ مطلق» برشمردن، گفتارشان جای ابهام دارد و شایسته بررسی است. برخی با آگاهی از تمایز معرفتی «ملازمات عامه» و «إِنَّ مطلق معلولین علت واحد»، قائل به تفکیک میان آن دو شده‌اند و «ملازمات عامه» را قسمی از براهین «إِنَّ مطلق» برمی‌شمارند. ایشان برهان «إِنَّ مطلق» را بر اساس رابطه «حدّ وسط» و «حدّ اکبر» به سه قسم متضایفین، معلولین علت واحد و متلازمین تقسیم می‌کنند (سلیمانی امیری، ۱۳۸۵، ص ۴۴).

## ۲-۱-۲. نقد برهان ملازمات عامه از رهگذر علیت تحلیلی

بیان شد که برهان «ملازمات عامه» سازوکار علی حده‌ای دارد و می‌باید بر آن به عنوان قسمی از برهان، لحاظ استقلال داشته باشد. به نظر نگارنده، «ملازمات عامه» چه به عنوان قسمی هم‌عرض دیگر براهین و چه به عنوان قسمی از «إِنَّ مطلق»، ناقض حصرگروی براهین سه‌گانه است؛ اما به‌راستی «ملازمات عامه» بر چه مبانی‌ای استوار است؟ واکاوی علل و انگیزه‌های طرح برهان «ملازمات عامه»، به ما در بررسی کارآمدی و اثربخشی آن یاری می‌رساند. لذا در این موضع به چرایی و مبانی چنین انگیزه‌ای می‌پردازیم و از رهگذر پیش‌فرض‌ها، به سنجش آن مبادرت می‌ورزیم.

چگونگی رابطه حد وسط و حد اکبر، اقسام برهان را تعیین می‌سازد. لذا زمانی سخن از برهان «ملازمات عامه» رواست که بتوان ملازمه‌ای بدون فرض علیت برقرار داشت؛ چنان‌که ابن‌سینا بر آن تصریح دارد. در چه مواضعی، تلازم بدون علیت قابل فرض است؟ ابن‌سینا و علامه طباطبائی با آگاهی از آنکه در مصداق واحدی که از آن مفاهیم مختلف انتزاع می‌شود، از آنجاکه انفکاک مصداقی میان مفاهیم منتزعه امکان‌پذیر نیست، حکم به تلازم می‌کنند. این تلازم تحلیلی، امکان استدلال از یک متلازم بر متلازم دیگری را فراهم می‌سازد (فیاضی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۲؛ طباطبائی، ۱۴۲۴ق، ص ۸۶)؛ اما علیت در تلازم تحلیلی ذی‌مدخل نیست؛ زیرا از شرایط علیت، «کثرت وجودی» علت و معلول است و حال آنکه در تلازم تحلیلی میان متلازمین، وحدت وجودی برقرار است. ابتدا بر تلازم‌گروی علیت و کثرت (مغایرت) وجودی، راه علیت در تلازمات تحلیلی را مسدود می‌کند. اخذ این رویکرد، برخاسته از دو پیش‌فرض است: نخست؛ ملازمه میان علیت و کثرت وجودی، و دوم، فرازوی تلازم از حیطة علیت، که البته پیش‌فرض دوم (فرازوی تلازم از دامنه علیت)، ریشه در پیش‌فرض نخست (عدم پذیرش علیت تحلیلی) دارد.

هرچند علامه طباطبائی علاقه لزومیه را در علاقه علیت منحصر می‌سازد (طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۵۴)، با توجه به عنایت نداشتن به علیت تحلیلی، چنین باوری، خود را ناسازگار با روابط لزومی تحلیلی می‌نماید. بدین سان علامه طباطبائی به تبع صدرالمتألهین، به انقسام لزوم به اصطلاحی و غیراصطلاحی می‌پردازد. در «لزوم اصطلاحی»، لازم معلول، و ملزوم علت است؛

اما در «لزوم غیرمصطلح»، علیت و معلولیت در کار نیست، که نمونه‌اش رابطه‌اش امکان و ماهیت است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۶۳-۱۶۴).

به هر روی، بیان «لزوم تحلیلی» و «لزوم غیرمصطلح» خارج از دامنه‌ی علیت، در تناقض با گفته‌های پیشین صدرالمتألهین و علامه طباطبائی است. تلازم خارج از حیطة علیت، بی‌ملاک و مبنا بودن آن را به دنبال دارد؛ اما با روشن ساختن چستی علیت تحلیلی، لوازم و احکام مشترک و متمایزش از علیت خارجی، قرارگیری «لزوم تحلیلی» و «غیرمصطلح» در تلازم علی، از رهگذر علیت تحلیلی امکان‌پذیر می‌گردد. توسع در مصادیق «تلازم علی» از مجرای علیت تحلیلی، انحصارگرایی برهان در سه قسم را به قوت خود باقی می‌گذارد. با توجه به این نکته، براهین موسوم به «ملازمات عامه» به براهین سه‌گانه «لم»، «دلیل» و «إنّ مطلق معلولین علت واحد» تحویل پذیرند. پذیرش علیت تحلیلی، توجیهی برای برهان ملازمات باقی نمی‌گذارد و آن را فاقد مبنا و اساس می‌گرداند. به منظور تفهیم بهتر ادعا، برهان صدیقین نمونه‌ای شایسته بررسی است. از منظر تاریخی، رویکردهای متفاوتی در باب گونه‌شناسی برهان صدیقین وجود دارد. علامه طباطبائی، برهان صدیقین را از سنخ «ملازمات عامه» برمی‌شمارد؛ بدین معنا که «وجود» و «وجوب» دو مفهوم متلازم‌اند که از وجود حق تعالی منتزع شده‌اند (طباطبائی، ۱۴۲۴ق، ص ۳۲۸؛ طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۸). با این اوصاف، بنا بر چه توجیه و مبنایی فردی چون خواجه طوسی در شرح اشارات، به لمّی بودن برهان ابن‌سینا اشاره می‌کند؟ (طوسی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۶۶). علامه حلّی نیز در شرح عبارت خواجه در کشف المراد، استدلال خواجه را لمّی می‌انگارد (حلّی، ۱۴۲۷ق، ص ۳۹۲). آیت‌الله مصباح با درک چرایی لمّ باوری برهان صدیقین، آن را از کارکردهای تعمیم‌بخشی معنای علیت در حیطة اعتبارات عقلی دانسته است:

أنّه یصحّ اعتبار هذا البرهان لمياً بناءً على تعميم العلية المعتبرة في البرهان اللّمّي للعلاقة الملحوظة بين المفاهيم الفلسفية واعتبار الامكان مثلاً علّة لحاجة الممكن الى العلّة... وإلا فهو برهان إنّی... (مصباح، ۱۴۰۵ق، ص ۴۰۹).

این نگرش دالّ بر پذیرش علیت تحلیلی از سوی صاحبان این قول است؛ چراکه در برهان

صدیقین از «وجود» به «وجوب» پی برده می‌شود، و اگر برهان صدیقین یک برهان لمّی در نظر گرفته می‌شود، به این معناست که «وجود»، علت تحلیلی و «وجوب»، معلول تحلیلی در نظر گرفته شده است، و در عین حال، هر دو به یک وجود موجودند.

لازم به ذکر است در همه موارد، برهان «ملازمات عامه» به برهان لمّ بازگشت ندارد. برای مثال طبق مبنای علامه طباطبائی، عرض به عین وجود جوهر متحقق است؛ از این رو اثبات حرکت جوهر به واسطه حرکت عرض، مصداق ملازمات عامه است؛ چراکه «حرکت عرض» و «حرکت جوهر» دو ملازم‌اند که به «وجود جوهر» موجودند، و از یک ملازم (حرکت عرض) به دیگری (حرکت جوهر) می‌رسیم؛ اما با طرح علیت تحلیلی، «حرکت عرض»، معلول تحلیلی «حرکت جوهر» است و این برهان بازگشت به «دلیل» دارد.

### ۳. کارآمدی برهان لمّ در اثبات حق تعالی (نقدی بر برهان شبه لمّ)

#### ۳-۱. ناکارآمدی برهان لمّ در اثبات خدا و طرح برهان شبه لمّ

در بدو نظر و با مراجعه به سنت عقل‌گرای مسلمانان، فلاسفه اسلامی، نه یک برهان، بلکه براهین پرشماری بر وجود حق تعالی عرضه کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۶؛ شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۸۰۸؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۲). علامه طباطبائی درباره کثرت‌گرایی براهین اثبات وجود حق تعالی، بیان شیوایی دارد: «البراهین الدالة علی وجوده تعالی کثیره متکاثره» (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۰۴۱). براهین صدیقین، وجوب و امکان، وجودی و حدوث را می‌توان از جمله براهین اثبات وجود حق تعالی دانست.

در مقابل کثرت‌گرایی اثبات وجود حق تعالی، اشاراتی مبنی بر امتناع طرح برهان بر اثبات وجود حق تعالی در عبارات حکما یافت می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۷۰؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۳۵۴؛ صدرالمتألهین، ۱۳۸۸، ص ۱۶۵-۱۶۶). به ظاهر، با دو رویکرد کاملاً متضاد روبه‌رویم: نخست کثرت‌گرایی براهین اثبات حق تعالی و دیگری برهان‌ناپذیری وجود حق تعالی. حکما براهین فراوانی بر اثبات حق تعالی ایراد کرده‌اند؛ با این حال اگر مراد از برهان‌ناپذیری حق تعالی، جمیع اقسام برهان است، می‌باید تمامی براهین اثبات حق تعالی را «برهان‌نما» برشمرد. برهان‌نمایی تمامی

براهین اثبات حق تعالی، آن هم در فلسفه اسلامی، که فلسفه‌ای الهی است سهل به نظر نمی‌رسد؛ بنابراین اخذ رویکرد دوم و اختصاص برهان‌ناپذیری وجود حق تعالی به قسمی خاص از برهان، معقول‌تر به نظر می‌آید. در همین راستا، واکاوی آثار و مبانی فلاسفه، برهان‌ناپذیری حق تعالی در «برهان لم» را قدر مسلم می‌سازد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۴۸؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۳۳)؛ زیرا او علت‌العلل است و تصور علتی که بتوان از آن طریق به اثباتش مبادرت کرد، امکان‌پذیر نیست.

صدرالمتألهین در بیانی می‌گوید: «والحق كما سبق أن الواجب لا برهان عليه بالذات بل بالعرض وهناك برهان شبيه باللمی» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۹). علامه طباطبائی «لا برهان علیه» در کلام ایشان را بر «برهان لمی» حمل می‌کند و می‌گوید «برهان» در فلسفه، بر برهان «لم» اطلاق می‌شود، که غیر از معنای عام مصطلح در منطق است (همان). لذا اگر در موضعی به بیان کثرت‌گرایی براهین حق تعالی تصریح داشته‌اند، مراد معنای عام منطقی است و در مواردی که وجود حق تعالی را فاقد برهان می‌دانند، معنای فلسفی آن (برهان لم) است. براین اساس برهان «لم» از خداوند نفی می‌شود، و براهینی که بر حق تعالی جاری می‌گردند، «إئی» هستند (بهشتی، ۱۳۷۹، ص ۳۳؛ سلیمانی امیری، ۱۳۸۵، ص ۳۵ و ۴۴).

با این حال، نفی برهان لم از حق تعالی و إئی دانستن براهین اثبات حق تعالی، چالش عدم یقین‌آوری براهین اثبات وجود خدا را به دنبال دارد. عدم حجیت معرفت‌شناختی «برهان إن» از یک‌سو، و عدم موضوعیت «برهان لم» از سوی دیگر، معرفت‌یقینی به وجود حق تعالی را ناممکن می‌سازد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۷). صدرالمتألهین توجیهاتی دارد که گویی خود از آنها راضی نیست و به نوعی اشکال مذکور را می‌پذیرد: «وفیه ما لا یخفی من التکلف والحق كما سبق أن الواجب لا برهان عليه بالذات بل بالعرض وهناك برهان شبيه باللمی» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۹). چنین اشکالی، صدرا را بر آن داشت که برهان صدیقین را برهان «شبيه لم» بداند. بنابراین صدرالمتألهین بر این باور است که از طریق برهان «لم» و «إن» نمی‌توان به اثبات وجود حق تعالی رسید. سبزواری به تبع صدرالمتألهین امکان طرح برهان لمی و إئی را برای حق تعالی مقدور نمی‌داند؛ اما از نگاه وی، طریق یقین از رهگذر برهان «شبه لم» گشوده‌تر و هموارتر است.



علامه طباطبائی در مواجهه با این اشکال، راه برون‌شد از آن را در نقض کلیتِ عدم یقین‌آوری برهان «اِنَّ» می‌یابد و با طرح برهان «ملازمات عامه»، کلیتِ عدم یقین‌آوری براهین اِنی را به چالش می‌کشد (طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۷). به باور وی، در کنار برهان «لَمْ»، برهان «ملازمات عامه» یقین‌آور است و هرچند نتوان برهان صدیقین را «لَمْی» دانست، اما به سبب اتکایش بر «ملازمات عامه»، به یقین دسترسی دارد. لذا «وجود» و «وجوب» دو مفهوم متلازم‌اند که از وجود حق تعالی منتزع شده‌اند (طباطبائی، ۱۴۲۴ق، ص ۳۲۸؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۸). از نظر علامه طباطبائی برهان لَمْ نه تنها در مباحث خداشناسی امکان‌پذیر نیست، بلکه کاربردش در حیطة هستی‌شناسی و الهیات بمعنی الاعمّ منتفی است. از این رو «اِنَّ» معتمد بر ملازمات عامه، تنها برهان کارآمد و یقین‌آور فلسفی است که در همه مسائل فلسفی اعم از هستی‌شناسی، خداشناسی، نفس‌شناسی، معادشناسی و... سیلان دارد. بنابراین برخلاف «شبه لَمْ»، که تنها و تنها برخاسته از ناکارآمدی برهان لَمْ در گستره الهیات بمعنی الاخص است، «ملازمات عامه» براساس ناکارآمدی برهان لَمْ در فلسفه است. آری، در صورت کارآمدی برهان «لَمْ» در حوزه الهیات بمعنی الاخص، و لَمْ‌باوری برهان صدیقین، نیازی به ملازمات عامه نمی‌بود؛ اما رویکرد علامه طباطبائی در قبال برهان لَمْ و انکار امکان طرح آن در فلسفه، دست «ملازمات عامه» را در جای‌جای فلسفه باز گذاشته است (در این باره، ر.ک: مصباح، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۵؛ فیاضی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۲).

### ۳-۲. علیت تحلیلی و کارآمدی برهان لَمْ در اثبات خدا (نقد برهان شبه لَمْ)

به نظر نگارنده، برهان «شبه لَمْ»، فاقد هرگونه تعیین معرفتی و منطقی است. در حالی که حصر میان برهان لَمْی و اِنی، عقلی است، «شبه لَمْ» تعبیر مبهمی است (فیاضی، ۱۳۸۷، ص ۲۸۹)؛ آیت‌الله جوادی آملی بیان می‌دارد: «برهان شبه لَمْ بر پایه منطقی استوار نیست» (جوادی آملی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۳۰). علامه طباطبائی با التفات به حصر عقلی برهان در «لَمْ» و «اِنَّ»، «شبه لَمْ» را قسمی از برهان «اِنَّ» معرفی کند: «وهناك برهان شبهه باللمی فقد اعترف بوجود برهان هناك ونفی عنه اللمیة ولا یبقی حیثند إلا الإئی» (طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۹)؛ اما چنین بیانی از جایگاه

معرفتی برهان «شبه لم» ابهام‌زدایی نمی‌کند. کارآمدی برهان «لم» در اثبات حق تعالی و فرارگیری برهان صدیقین و دیگر براهین اثبات حق تعالی در ذیل آن، ما را از «شبه لم» و «ملازمات عامه»، دو برهانی که به لحاظ ساختاری یا دچار مشکل‌اند و یا قابل ارجاع به دیگر اقسام‌اند، بی‌نیاز می‌سازد. تحقق برهان «لم» در گستره خداشناسی، با توجه به علیت تحلیلی امکان‌پذیر است. تعمیم‌بخشی در برهان لم، و امکان استفاده از آن در اثبات حق تعالی، از رهگذر انقسام علیت به «خارجی» و «تحلیلی» فراهم می‌آید. انقسام علیت، انقسام برهان به «لم خارجی» و «لم تحلیلی» را به دنبال دارد. برهان «لم تحلیلی» شاه‌کلید برون‌رفت از دشواره‌ها و چالش‌های پیش‌آمده است. ارائه برهان لمی یقین‌آور، که در عین حال سازگار با علت‌العلل بودن واجب تعالی باشد، تنها از رهگذر «لم تحلیلی» امکان‌پذیر است. آیت‌الله مصباح از معاصرانی است که نخستین بار به این نکته اشاره کرده است:

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

برهان لمی: برهانی است که حدّ 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 حدّ وسط برهان، مفهومی از قبیل امکان و فقر وجودی و مانند آنها باشد، می‌توان آن را برهان لمی تلقی کرد؛ زیرا به قول فلاسفه «علت احتیاج معلول به علت امکان ماهوی یا فقر وجودی است»؛ پس اثبات واجب‌الوجود برای ممکنات به وسیله چیزی انجام گرفته است که به حسب تحلیل عقلی، علت احتیاج آنها به واجب‌الوجود می‌باشد. حاصل آنکه هرچند ذات واجب‌الوجود، معلول هیچ علتی نیست، اما اتصاف ممکنات به داشتن واجب‌الوجود، معلول امکان ماهوی یا فقر وجودی آنهاست و چنان‌که اشاره شد، مفاد براهین این مسئله هم همین است؛ اما اگر کسی در برهان لمی شرط کند که حدّ وسط باید علت خارجی و حقیقی باشد، نه تنها در مورد

واجب الوجود، بلکه در بیشتر مسائل فلسفی چنین برهانی یافت نمی‌شود (مصباح،

۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۳۲).

توسع معنای علیت در برهان، پیش شرط کارآمدی برهان «لم» در اثبات حق تعالی است. علیت تحلیلی بستر ساز کاربرد برهان «لم» در گستره خدانشناسی و به ویژه اثبات حق تعالی است. آیت‌الله مصباح به برهان وجوب و امکان مثال می‌آورد و بر اساس علیت تحلیلی، قرائت لم‌گرایانه از آن را پیش می‌نهد:

۱. عالم ممکن است؛

۲. هر ممکنی نیازمند واجب است؛

۳. عالم نیازمند واجب است.

نصیرالدین طوسی در شرح اشارات و بخش برهان آن، در تبیین حدّ وسط برای وجود اکبر برای اصغر، مثال ذیل را برهان لمّ می‌داند (طوسی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۰۸):

۱. العالم مؤلف؛

۲. ولكل مؤلف، مؤلف؛

۳. العالم ذو مؤلف.

در مثال دیگر، چنان‌که گذشت، لم‌نگاری برهان صدیقین، مبتنی بر ایده علیت تحلیلی، صحیح به نظر می‌رسد. توجه به علیت خارجی و تحلیلی و مدخلیت آن در برهان، امکان طرح برهان لمّ بر اثبات خداوند را قطعیت می‌بخشد. برخلاف «لمّ خارجی» که نشان‌دهنده احتیاج و نافی «وجوب وجود» است، از رهگذر «لمّ تحلیلی» اثبات واجب الوجود نه تنها ممکن، بلکه قطعی می‌نماید.

### نتیجه‌گیری

جستار در سنت فلسفی، علاوه بر کثرت وجودی علت و معلول، «کثرت تحلیلی» را نمایان می‌سازد. کثرت تحلیلی زمانی است که از واقعیت واحد، «معانی» و «مفاهیم» متعدد نفس‌الامری به تحلیل عقلانی حاصل آید. براین اساس علیت تحلیلی، رابطه توقف میان دو معناست که مستلزم کثرت وجودی «متوقف» و «متوقف‌علیه» نیست. هرچند به دلایل پرشماری، فلاسفه

علیت تحلیلی را پذیرفته‌اند، با این حال این قسم از علیت مغفول واقع شده است. کارکردهای فراوان، اهمیت بحث را بیش از پیش نمایان می‌سازد.

در این مقاله، کارکردها با محوریت برهان است. کارکرد نخست، تحقق برهان اقتরانی حملی است. در «قیاس اقترانی حملی مرکب از دو موجه»، در صغرا بین «اصغر» و «اوسط» و در کبرا بین «اکبر» و «اوسط» اتحاد وجودی برقرار است، و لذا «اصغر»، «اکبر» و «اوسط» در وجود متحدند. بنابراین علیت «اوسط» برای «اکبر» به تحلیل است. قیاس متکی بر علیت است و کاربردش در ساختار حملی، معنایی جز پذیرش علیت تحلیلی ندارد و بدون آن، تحقق قیاس برهانی در اقترانی حملی امکان‌پذیر نیست.

کارکرد دوم، حصرگروی بر اقسام سه‌گانه برهان «لم»، «دلیل» و «إن مطلق معلولین علت واحد» و اجتناب از تعدد اقسام «إن مطلق» است. به بیان دیگر، طرح علیت تحلیلی، بیش از سه قسم از برهان باقی نمی‌گذارد و «إن مطلق» را در «معلولین علت واحد» منحصر می‌سازد. در ادامه ابعاد گوناگون برهان ملازمات عامه کانون توجه قرار گرفت و یکسان‌نگری «ملازمات عامه» و «إن مطلق معلولین علت واحد» به چالش کشیده شد. در نظر گرفتن «ملازمات عامه» به عنوان قسمی مجزا و کارآمد در کنار دیگر براهین، ناقض کارکرد یادشده است. در ادامه روشن شد که برهان «ملازمات عامه» برخاسته از دو پیش‌فرض است: ۱. تلازم‌گروی علیت و کثرت وجودی؛ ۲. فرازوی تلازم (کارآمد در برهان نه تلازم تضایف) از حیطة علیت. تلازم‌گروی علیت و کثرت وجودی، و عدم پذیرش علیت تحلیلی، راه علیت در تلازمات تحلیلی را مسدود می‌کند، و به «ملازمات عامه» هویتی متمایز می‌بخشد. با پذیرش علیت تحلیلی، براهین موسوم به «ملازمات عامه»، قابل بازگشت به براهین سه‌گانه‌اند.

کارکرد سوم، کارآمدی برهان لم در اثبات حق تعالی است. با این نگرش که حق تعالی «علت‌العلل» است، فلاسفه طرح برهان لم بر اثباتش را بی‌اساس می‌دانند. از سوی دیگر، برهان إن نیز افاده یقین نمی‌کند. این چالش منجر به پیدایش برهان «شبه لم» می‌گردد. با توجه به علیت تحلیلی و اخذ آن در برهان لم، نه تنها اثبات حق تعالی از طریق برهان «لم تحلیلی» میسر می‌شود، بلکه فیلسوف از براهین بی‌مبنایی چون «شبه لم» بی‌نیاز می‌گردد.

## منابع

- آشتیانی، میرزاهمدی، ۱۳۶۷، *تعلیق بر شرح منظومه سبزواری*، تهران، دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق - الف، *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بی جا، مکتبه الإعلام الاسلامی.
- ، ۱۴۰۴ق - ب، *الشفاء الالهیات*، تحقیق الاب قنواتی و سعید زاید، بی جا، ناصر خسرو.
- ، ۱۳۶۳، *المبدأ و المعاد*، تحقیق عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مگگیل.
- ، ۱۳۷۵، *الشفاء البرهان*، تحقیق ابو العلاء عفیفی، قاهره، مطبعة الامیریة.
- بغدادی، ابوالبرکات، ۱۳۷۳، *المعتبر فی الحکمة*، اصفهان، دانشگاه اصفهان.
- بهشتی، احمد، ۱۳۷۹، «نفی برهان از واجب الوجود»، *کلام اسلامی*، سال نهم، ص ۳۳، ص ۲۴-۳۳.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۴۰۵ق، *ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد*، تهران، الزهرا.
- ، ۱۳۸۲، *رحیق مختوم*، ج دوم، قم، اسراء.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۷۱، *الجواهر النضید*، قم، بیدار.
- ، ۱۴۲۷ق، *کشف المراد*، تصحیح حسن حسن زاده آملی، ج یازدهم، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- رازی، قطب الدین، ۱۳۷۵، *المحاکمات بین شرحی الاشارات*، قم، البلاغ.
- ، ۱۳۸۴، *تحریر القواعد المنطقية فی شرح الرسالة الشمسية*، قم، بیدار.
- سبزواری، ملاحادی، ۱۳۷۹، *شرح المنظومة*، تهران، ناب.
- سلیمانی امیری، عسکری، ۱۳۸۵، «امکان یا امتناع برهان لمی وائی بر وجود خدای متعال»، *قبسات*، ش ۴۱، ص ۲۴-۳۵.
- شیرازی، قطب الدین، ۱۳۶۹، *درة التاج*، تحقیق سیدمحمد مشکوة، ج سوم، تهران، حکمت.
- صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ، ۱۳۶۳، *المشاعر*، تصحیح هانری کربن، تهران، کتابخانه طهوری.
- ، ۱۳۷۵، *مجموعه رسائل فلسفی*، تهران، حکمت.
- ، ۱۳۸۸، *الشواهد الربوبیة فی المنهاج السلوکیه*، مقدمه، تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
- ، بی تا، *الحاشیة علی الالهیات*، قم، بیدار.
- طباطبائی، سیدمحمد حسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین.
- ، ۱۳۷۱، *البرهان*، ترجمه، تصحیح و تعلیق مهدی قوام صفری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ، ۱۳۸۲، *نهاية الحکمه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.

- ، ۱۳۷۷، *بداية الحكمة*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- ، ۱۳۸۶، *نهاية الحكمة*، تعلیقه غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۶۱، *اساس الاقتباس*، تهران، دانشگاه تهران.
- ، ۱۳۸۳، *شرح اشارات و تنبیها ت*، قم، البلاغه.
- فارابی، ابونصر، ۱۴۰۸ق، *المنطقیات*، تحقیق محمدتقی دانش پژوه، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۱۱ق، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*، ج دوم، قم، بیدار.
- ، ۱۴۲۰ق، *تفسیر مفا تیح الغیب*، ج سوم، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۶، *تعلیقات بر نهاية الحكمة*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- ، ۱۳۸۷، *هستی و چیستی در مکتب صدرایی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۶۳، *تعلیقه بر نهاية الحكمة*، تهران، الزهراء.
- ، ۱۳۶۵، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ، ۱۳۷۶، *شرح نهاية الحكمة*، تحقیق و نگارش عبدالرسول عبودیت، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- ، ۱۳۸۴، *شرح برهان شفا*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مظفر، محمدرضا، ۱۴۲۴ق، *المنطق*، تعلیقه غلامرضا فیاضی، ج سوم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- یزدی، مولی عبدالله بن شهاب الدین، ۱۴۱۲ق، *الحاشیة علی تهذیب المنطق*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.