

مقایسه بین برهان صدیقین و وجود شناختی

دکتر محمد محمدرضایی*

این مقاله بر آن است که مقایسه‌ای بین برهان صدیقین فیلسوفان اسلامی (صدرالمتألهین و پیروان او) و برهان ائتولوژی فیلسوفان مغرب زمین انجام دهد. برهان صدیقین و برهان ائتولوژی هر دو در این امر مشترکند که برای اثبات وجود خدا، مخلوقات را واسطه اثبات نمی‌گیرند. ابتدا به بررسی برهان صدیقین فیلسوفان اسلامی پرداخته شده، سپس تقریرهای برهان وجودی در مغرب زمین مورد بحث قرار است و در پایان نیز با مقایسه این دو نگرش، اتقان و دقت تفکر فیلسوفان اسلامی روشن می‌گردد.

واژگان کلیدی: برهان وجودی، خدا، برهان صدیقین، آنسلم، دکارت، ملاصدرا، ضرورت ذاتیه، ضرورت ازلیه.

مقدمه

بعضی چنین می‌پندارند که در حوزه تمدن اسلامی، فلسفه خاص و مستقلی نداریم، هر چه داریم بازگویی همان مسائل فلسفی گذشته است. یا به تعبیری همان فلسفه یونانی

اسکندرانی است که لباس عربی به تن کرده است.

ولی فلسفه اسلامی اگر از منظر خاص خود و در پرتوکل سنت فلسفی اسلامی - که یک تاریخ مستمر و طولانی دوازده قرنه داشته و هنوز هم مطرح و زنده است - نگریسته شود، مانند هر امر دیگر اسلامی مشخص می شود که ریشه در قرآن و احادیث دارد و از اتقان و ظرافت خاصی برخوردار است. و اسلامی بودن فلسفه اسلامی نه به لحاظ این واقعیت این است که در جهان اسلام و توسط مسلمانان پرورانده شده است، بلکه به خاطر این است که اصول و الهام بسیاری از مسائل فلسفی خود را از منابع اسلامی اخذ کرده است.

مسلمانان، سرآغاز حکمت و فلسفه را از پیامبران دانسته و معتقدند فلسفه و حکمت از مشکلات نبوت ناشی می شود و هر مس حکیم را با ادریس پیامبر یکی دانسته اند.

هدف از این مقاله، مقایسه بین دو دیدگاه در باب یکی از براهین اثبات وجود خداست. در یک طرف، نگرش فیلسوفان اسلامی و در طرف دیگر، نگرش فیلسوفان مغرب زمین است. با مقایسه دو تفکر است که قدر و منزلت تفکری مشخص می شود؛ چنانچه از حضرت علی علیه السلام نقل شده است: اضربوا بعض الرؤی ببعض فانه یتولد منه اصواب. (غرر الحکم، ص ۱۱۲۰)

به این خاطر ابتدا تقریرهای مختلف برخی از فیلسوفان اسلامی از برهان صدیقین و سپس تقریرهای مختلف برهان وجود شناختی فیلسوفان غربی را مطرح کرده و در پایان به مقایسه می پردازیم.

۱) برهان صدیقین از دیدگاه فیلسوفان اسلامی

براهین اثبات وجود خدا را به لحاظی به دو دسته تقسیم کرده اند. یک دسته از براهین، مخلوقات را واسطه استدلال قرار می دهند و با کمک مخلوقات به خداوند می رسند. ولی در دسته دیگر از براهین، مخلوقات واسطه اثبات وجود خدا نیستند بلکه از خود حقیقت هستی و مفهوم هستی به خدا می رسند. براهین دسته اول را ائی و براهین دسته دوم را لمئی یا شبه ائی خوانده اند.

برهانی را که اینک در صدد نقد و بررسی آن هستیم، یعنی برهان صدیقین و وجود شناختی از نوع دوم می‌باشند. برهان صدیقین، برهانی است که برای اثبات حق تعالی از خود ذات حق به ذات حق استدلال می‌شود و از چیزی غیر از حق تعالی بر ذات او استدلال نمی‌شود و به اشکال متفاوتی بیان شده است که ما به مهمترین آنها اشاره می‌کنیم:

الف - برهان صدیقین از نظر ابن سینا

اصطلاح برهان صدیقین را نخستین بار ابن سینا بر برهان اختصاصی خود بر اثبات وجود خدا اطلاق کرد. او این برهان را در اشارات چنین تقریر می‌کند:

«موجود یا واجب است و یا ممکن الوجود، اگر واجب الوجود است که مطلوب ما ثابت می‌شود و اگر ممکن الوجود است، وجود ممکن برای موجود شدن احتیاج به مرجع دارد. حال اگر مرجع ممکن باشد دوباره خود احتیاج به مرجع دیگری دارد و همین طور تا بی نهایت ادامه دارد. و چون دور و تسلسل باطل است باید به مرجعی برسیم که دیگر ممکن نباشد بلکه واجب باشد و این واجب الوجود، همان خداست.»

او بعد از تقریر برهان می‌فرماید:

«تأمل کیف لم یحتج بیاناً لثبوت الأول و وحدانیة و برائته عن الصمات إلی لغیر نفس الوجود و لم یحتج إلی اعتبار من خلقه و فعله و إن کان ذلك دلیلاً علیه، لکن هذا الباب أوثق و أشرف، أي إذا اعتبرنا حال الوجود یشهد به الوجود من حیث هو وجود و هو یشهد بعد ذلك علی سائر ما بعده فی الواجب و إلی مثل هذا أشیر فی الكتاب الإلهی: «سُنُّرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ». أقول: انّ هذا حکم لقوم، ثم یقول: «أو لم یكفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ». أقول: انّ هذا حکم للصدیقین الذین یستشهدون به لا علیه (بوعلی سینا، ۱۴۰۳ ق، ص ۶۶)؛

تأمل کن که چگونه در اثبات مبدأ اول و وحدانیت و یکتایی وی و پاکیش از عیب‌ها بیان ما به تأمل چیز دیگر جز خود وجود نیاز نداشت؟ و چگونه بیان ما در این باب به ملاحظه مخلوق و فعل او محتاج نشد، و اگر چه آن هم بر وجود او دلیل است؟ و لکن این

روش محکمتر و شریف‌تر است، یعنی ملاحظه کردن حال هستی از آن روی که هستی است، بر وجود واجب تعالی گواهی می‌دهد؛ چنان‌که هستی او بر سایر هستیها که بعد از او قرار گرفته‌اند گواهی می‌دهد.

و این آیه در کتاب الهی که «به زودی نشانه‌های خودمان را در آفاق و نفسهای آنها نشان خواهیم داد تا وجود حق بر آنها روشن گردد» به همین مطلب اشاره می‌کند، می‌گوییم: این حکم مخصوص جماعتی است. و بعد از آن می‌فرماید: «آیا برای اثبات خدا کافی نیست که او بر هر چیزی گواه است»، می‌گوییم: این حکم صدیقین است که به او استشهاد می‌کنند نه از هستی سایر موجودات بر هستی او.

بعضی، از جمله صدرالمتألهین (ملاصدرا) بر این عقیده‌اند که برهان شیخ، برهان صدیقین نیست؛ زیرا که در برهان صدیقین نظر به حقیقت وجود می‌شود و حال آنکه در برهان ابن‌سینا نظر به مفهوم وجود شده است.

صدرالمتألهین در اسفار می‌فرماید: ... هذا المسلك (یعنی برهان شیخ رئیس) أقرب المسالك إلى منهج الصديقين وليس بذلك كما زعم، لأنّ هناك يكون النظر إلى حقيقة الوجود، و هاهنا يكون النظر في مفهوم الوجود (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶ ق، ص ۲۶). ولی به نظر می‌رسد که ابن‌سینا فقط از صرف مفهوم وجود به خدا نمی‌رسد، بلکه از مفهوم وجود، از آن نظر که حاکی و مشیر به حقیقت وجود است، شروع می‌کند. به این اعتبار می‌توان آن را جزء براهین لمّی یا شبه لمّی یا صدیقین قرار داد که مخلوقات، واسطه اثبات وجود خالق نیستند.

ب - برهان صدیقین از نظر صدرالمتألهین (ملاصدرا)

صدرالمتألهین در اسفار، برهانی را ارائه می‌دهد و می‌گوید این برهان، برهان صدیقین است و در عبارتی می‌فرماید:

«واعلم أنّ الطرق إلى الله كثيرة لأنه ذو فضائل و جهات كثيرة «ولكل وجهة هو موليها» لكن بعضها أوثق و أشرف و أنور على بعض و أسد البراهين و أشرفها إليه هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره بالحقيقة، فيكون الطريق إلى المقصود هو عين المقصود

و هو سبیل الصدیقین الذی یتشهدون به - تعالی - علیه ثم یتشهدون بذاته علی صفاته و بصفاته علی أفعاله واحداً بعد واحد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶ ق، ص ۱۲-۴)؛
 بدان که راهها به سوی خدا فراوان است؛ زیرا او دارای فضائل و کمالات متعددی است «و هر طایفه‌ای قبله‌ای دارد که خداوند آن را تعیین می‌کند». ولی بعضی از این راهها محکمر، بهتر و نورانی‌تر از بعض دیگر است. و محکمترین و بهترین برهان، برهانی است که حد وسط آن غیر از واجب نباشد. در این صورت راه با مقصد یکی خواهد بود. و آن راه صدیقین است که آنان از خود او بر خودش استشهاد می‌کنند و سپس از ذات بر صفات و از صفات بر افعال و سپس در ادامه مطرح می‌کند که این آیه قرآنی بر این برهان اشاره دارد: «أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ».

تقریر برهان صدیقین

در این برهان، ملاصدرا از حقیقت هستی و وجود، به ضرورت و وجوب آن پی می‌برد که توضیح آن احتیاج به چند مقدمه دارد:

اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت: پس از آن که پذیرفتیم که واقعیاتی در خارج وجود دارند و ما از هر یک از این واقعیات دو مفهوم در ذهن خود انتزاع می‌کنیم: یکی وجود و دیگری ماهیت. و در جای خود به اثبات رسیده است که واقعیت خارجی مصداق و ما بازاء وجود است و ماهیت امر اعتباری است که از حد واقعیت خارجی انتزاع می‌شود.

تشکیل وجود: صدرالمتألهین عقیده دارد که وجودهای خارجی چه قوی و چه ضعیف، چه علت و چه معلول همه مراتب یک حقیقت هستند؛ و مابه‌الاجتلاف و مابه‌الاشترک از یک جنس است که به آن تشکیک وجود می‌گویند.

بساطت وجود: حقیقت، بسیطی است که نه جزء دارد و نه جزء چیزی است، چون چیزی غیر از وجود نداریم.

ملاک نیاز معلول به علت: ملاک نیاز معلول به علت همان ربطی بودن وجود آن نسبت به علت و به عبارت دیگر ضعف مرتبه وجود آن است و تا کمترین ضعفی در موجودی داشته باشد بالضرورة معلول و نیازمند به موجود عالیتری خواهد بود و هیچ‌گونه

استقلالی از آن نخواهد داشت.

بر اساس این مقدمات چهارگانه، برهان صدیقین از نظر ملاصدرا چنین تقریر می شود:

مراتب وجود به استثنای عالیترین مرتبه آن که دارای کمال نامتناهی و بی نیازی و استقلال مطلق می باشد، عین ربط و وابستگی است و اگر آن مرتبه اعلی تحقق نمی داشت، سایر مراتب هم تحقق نمی یافت؛ زیرا لازمه فرض تحقق سایر مراتب بدون تحقق عالیترین مرتبه وجود این است که مراتب مزبور، مستقل و بی نیاز از آن باشند، در حالی که حیثیت وجودی آنها عین ربط و فقر و نیازمندی است (صدرالمآلهین، ۱۳۸۶ ق، ص ۱۴-۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۵، ص ۳۶۲).

به عبارت دیگر اگر همه مراتب مادون که همه وابسته و عین ربطاند به یک وجود مستقل و غنی منتهی نشوند، لازم می آید که آن مراتب مادون نیز متحقق نشود، ولی چون وجودات وابسته وجود دارند باید وجود مستقل غنی نیز وجود داشته باشد، زیرا چگونه وجود ربط بدون مستقل تحقق پیدا می کند.

این برهان علاوه بر اینکه از مزایای برهان ابن سینا برخوردار است از چند جهت بر آن برتری دارد:

- ۱- در این برهان نیازی به ابطال دور و تسلسل نیست بلکه خودش برهانی بر ابطال تسلسل و علل فاعلی نیز هست.
- ۲- به کمک این برهان نه تنها وجود خدا، بلکه صفات کمالیه او نیز قابل اثبات است، مانند: وحدت کمال، فعلیت، استغنا و...

ج - تقریر برهان صدیقین از نظر حاج ملاهادی سبزواری

مرحوم سبزواری که از پیروان صدرالمآلهین می باشد این برهان را در حواشی خود بر اسفار چنین تقریر می کند:

«محکمترین و کوتاهترین تقریر برهان صدیقین آن است که بعد از اثبات اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت گفته شود که حقیقت وجود که همان واقعیت و عینیت

است، حقیقت صرف و مرسله‌ای است که محال است عدم را بپذیرد. زیرا هیچ مقابلی مقابل خود را نمی‌پذیرد (یعنی وجود، مقابل خود را که عدم است نمی‌پذیرد و عدم مقابل خود را که وجود است نمی‌پذیرد. یا به عبارت دیگر، هیچ ضدی، ضد خود را نمی‌پذیرد). این حقیقت مرسل که ممتنع است عدم را بپذیرد واجب الوجود بالذات است، پس حقیقت وجود که مرسل، مطلق و یا صرف است، واجب الوجود بالذات است و همین مطلوب ماست» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶ ق، ص ۱۴).

تنها مبادی تصدیقه‌ای که در برهان صدیقین از نظر مرحوم سبزواری به کار رفته همان اصالات وجود و اعتباری بودن ماهیت است. البته مبادی تصویری آن از قبیل وجوب ذاتی و ضرورت ازلیه باید قبلاً روشن شود.

د - برهان صدیقین از نظر علامه طباطبایی

علامه طباطبایی نیز که از پیروان صدرالمتألهین می‌باشد تقریر خود را از برهان صدیقین در پاورقی اسفار و جلد پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم به این صورت بیان می‌دارد:

«واقعیت هستی، واقعیتی است که با آن سفسطه را رد می‌کنیم و می‌یابیم که هر موجود باشعوری ناگزیر از اثبات آن است؛ این واقعیت هستی، ذاتاً زوال و رفع را نمی‌پذیرد. حتی فرض زوال و رفع آن مستلزم ثبوت و وضع آن است. (حتی اگر فرض کنیم واقعیت زایل شده است، در فرض بطلان و زوال هم او را تصدیق کرده‌ایم) یعنی اگر زوال و بطلان همه واقعیت‌ها را در لحظه‌ای یا مطلقاً فرض کنیم، در این صورت هر واقعیتی واقعاً باطل و زایل شده است نه به طور مجازی و وهمی.

همچنین اگر سفسطایی، اشیاء را موهوم می‌پندارد، یا در واقعیت آنها شک می‌کند، نزد او واقعاً اشیاء موهوم و مشکوک هستند. (در کنار زوال و رفع، واقعیت آن را اثبات کرده‌ایم) و چون اصل واقعیت ذاتاً عدم و بطلان را نمی‌پذیرد پس واجب الوجود بالذات است. پس واقعیتی که واجب الوجود بالذات است اثبات شد. و اشیایی که واقعیت دارند در هستی خود محتاج و قائم به واجب الوجود هستند (یعنی وقتی در واقعیت اشیاء نظر

می‌کنیم، می‌بینیم یا سابقه زوال یا لاحق زوال دارند و از اینجا می‌فهمیم که اینها واجب الوجود بالذات نیستند بلکه به واقعیت مطلق و واجب، قیام دارند) پس روشن شد که اصل وجود واجب الوجود بالذات، برای انسان ضروری است و براهینی که بر وجود او اقامه شده است در حقیقت منبهاست هستند» (مصباح یزدی، ۱۳۶۵، ص ۱۶).

تقریر برهان صدیقین از نظر علامه از دو تقریر دیگر کوتاهتر است، زیرا نیازی به هیچ مسئله فلسفی ندارد، نه به مقدمات تقریر ملاصدرا و نه به مقدمه تقریر حاج ملاهادی سبزواری.

به طور خلاصه برهان علامه چنین است: پذیرش اصل واقعیت در مقابل سفسطه امری بدیهی است؛ چون همین که خواستیم واقعیت را اثبات کنیم معلوم می‌شود اندیشه‌ای، گوینده‌ای و شنونده‌ای است و اصل واقعیت زوال ناپذیر است؛ زیرا اگر این واقعیت در شرایطی و یا زمانی زوال پذیر است، یک زمان و یا شرایطی است که در آن موقع زوال پذیر می‌شود. پس از فرض زوال، ثبوت آن لازم می‌آید. در این حال زوالش مستحیل بالذات است و ثبات و تحقق آن ضرورت ازلیه می‌شود.

۲) برهان وجودی (هستی‌شناختی یا اُنتولوژی) متفکران غربی

الف - برهان وجودی آنسلم (Ontological Argument)

قدیس آنسلم (۱۰۳۳-۱۱۰۹) یکی از معروف‌ترین متکلمان و فیلسوفان قرون وسطی است. وی در شهر آوستا (Aosta) در ایالت پیدمونت (Pied-mont) به دنیا آمد و راهب کلیسا شد و در سال ۱۰۹۳ تا سال ۱۱۰۹ سر اسقف کانتربری گردید. او را گاهی پدر اسکولاستیسیم (مکتب اصحاب مدرسه) نامیده‌اند. وی را باید پایه‌گذار برهان وجودی در فلسفه غرب بدانیم، البته خود او تعبیر برهان وجودی را به کار نبرده است و این تعبیر را برای نخستین بار کانت استفاده نمود؛ هر چند پیش از وی کریستیان ولف،

لفظ وجودشناسی را مصطلح کرده بود (فلو^۱، ۱۹۸۰).

قدیس آنسلم دو نوع برهان وجودی اقامه کرده است که نتایج آنها یکسان نیست و مقدماتشان نیز اندکی تفاوت دارند. گویی وی نخست برهان اول را اقامه کرده است، آنگاه به نقص آن پی برده و در صدد اصلاحش برآمده است. برهان اول اثبات می‌کند که از صرف تصور خداوند، وجود وی لازم می‌آید. ولی برهان دوم علاوه بر وجود، وجوب وجود و ضرورت وجود او را اثبات می‌کند.

تقریر اول: او می‌گوید: مسلماً خدا وجود دارد اگر چه احمق در قلبش گفته است خدا وجود ندارد.

او در پروسلوگیون دوم برهان خود را با تصور خدا «به عنوان چیزی که از آن بزرگتر نتوان تصور کرد» آغاز کرده است. از آنجا که داشتن تصور چیزی که از آن بزرگتر نتوان تصور کرد مستلزم این است که حداقل در اذهان ما به عنوان یک واقعیت ذهنی وجود داشته باشد، سؤال این است که آیا این تصور، وجود خارجی نیز دارد؟ آنسلم چنین استدلال می‌کند که چنین موجودی باید در خارج نیز وجود داشته باشد. چه در غیر این صورت ما می‌توانیم دوباره چیزی را که بزرگتر از آن نتوان تصور کرد، تصور کنیم و این خلف است. بنابراین آن چیزی که از آن بزرگتر نتوان تصور کرد باید وجود واقعی یا خارجی هم داشته باشد.

او در عبارتی می‌گوید: حتی احمق می‌پذیرد که چیزی از آن بزرگتر نتوان تصور کرد حداقل در ذهن وجود دارد؛ زیرا هنگامی که او این جمله را می‌شنود می‌فهمد. هر آنچه در ذهن و فهم فهمیده می‌شود وجود دارد و مسلماً آن چیزی که از آن بزرگتر نتوان تصور کرد نمی‌تواند فقط در ذهن وجود داشته باشد؛ زیرا اگر فرض کنیم فقط در ذهن وجود دارد، می‌توان همان چیز را تصور کرد که هم در ذهن و هم در خارج وجود دارد پس این دومی بزرگتر از اولی است و این خلف است (پیترسون^۲، ۱۹۹۶، ص ۱۴۵).

تقریر دوم: آنسلم در تقریر دوم علاوه بر اثبات وجود خدا به ضرورت و بی‌همتایی

1. Flew.

2. Peterson.

وجود او نیز اشاره می‌کند؛ یعنی بر غیر قابل تصور بودن عدم وجود خدا اشاره دارد. این تقریر به صورت مختصر چنین است:

- منطقاً ضروری است که هر چه برای مفهوم موجود واجب، ضرورت دارد، مورد تصدیق قرار گیرد.

- منطقاً وجود واقعی برای مفهوم موجود واجب، ضرورت دارد.

- بنابراین منطقاً ضروری است اذعان کنیم موجود واجب وجود دارد.

همین برهان در قالبی منفی اینگونه مطرح می‌شود:

- منطقاً غیر ممکن است که آنچه برای مفهوم موجود واجب ضروری است مورد

انکار قرار گیرد (زیرا گفتن اینکه آنچه ضروری است، ضروری نیست متضمن تناقض خواهد بود).

- منطقاً وجود واقعی برای مفهوم موجود واجب، ضروری است.

- بنابراین منطقاً غیر ممکن است که وجود واقعی موجود واجب، مورد انکار قرار

گیرد.

و یا به تعبیری می‌گوید: چیزی که بزرگتر از آن نتوان تصور کرد به صحیح‌ترین و

کامل‌ترین نحو وجود دارد، زیرا هر چیزی را که بتوان بدون وجود تصور کرد، وجود برای

آن به صورت امکانی است. چیزی که از آن بزرگتر نتوان تصور کرد، نمی‌تواند تصور

شود که وجود نداشته باشد (پس وجودش ضروری است) زیرا آنچه را که بدون وجود

نتوان تصور کرد از آن که بتوان بدون وجود تصور کرد، کامل‌تر است، بنابراین فقط آنچه

که بدون وجود نتوان تصور کرد با مفهوم چیزی که بزرگتر از آن نتوان تصور کرد، مناسب

است.

او در ادامه می‌گوید: اگر چنین وجودی را بتوان تصور کرد، آن باید وجود داشته

باشد، زیرا تصور وجودی سرمدی که وجودش در نقطه‌ای پایان‌ناپذیر یا هنوز به وجود

نیامده باشد، فی نفسه متناقض است (ادواردز، ۱۳۷۱، ص ۳۷؛ کیسلر، ۱۳۷۵، ص

۱۹۰).

نخستین نقادی را یک راهب معاصر آنسلم به نام گونیلو انجام داد که همین انتقاد را هم دو فیلسوف فرانسوی به نام مرسن و گاسندی بر برهان دکارت وارد کرده‌اند. او انتقادات چندی را به برهان آنسلم وارد می‌کند:

- ما نمی‌توانیم از وجود چیزی در ذهن، وجود خارجی آن را نتیجه بگیریم، زیرا اگر این امر صحیح باشد ما می‌توانیم با چنین استدلالی، ثابت کنیم که اشیاء غیر واقعی وجود دارند؛ مثلاً می‌توان شبیه برهان وجودی آنسلم را برای وجود جزیره‌ای که کامل‌تر از آن وجود ندارد فرض کرد. چنین جزیره‌ای باید وجود داشته باشد، در غیر این صورت کامل‌ترین جزیره نخواهد بود.

وی می‌گوید: آنسلم نشان نداده است که چگونه مفهوم «موجودی که از آن بزرگتر نتوان تصور کرد» از مفاهیم اشیاء غیر واقعی متمایز است.

- آنسلم به اشتباه فرض کرده است که ما قادریم خدا را تصور کنیم یا بفهمیم.

آنسلم در برابر این اعتراضات پاسخ می‌دهد. در جواب اشکال اول می‌گوید: فقط در مورد مفهوم خداست که از تصور آن وجود آن ناشی می‌شود و نه مفاهیم دیگر؛ زیرا فقط خدا واجب الوجود است. در جواب اشکال دوم می‌گوید: ما معنای کلمه خدا را می‌فهمیم و مفاهیم را نباید بر حسب تصورات حسی فهمید. تصور مفاهیم مجرد، امکان دارد (پترسون، ۱۹۹۶، ص ۱۹۰).
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

انتقاد توماس آکویناس

او براهین را به دو دسته تقسیم می‌کند: برهان لمّی و برهان ائی و می‌گوید: براهینی را که برای خدا به کار می‌بریم همه براهین ائی‌اند؛ یعنی مخلوقات و آثار خدا ابتدا در تجربه حسی به ما عرضه می‌شوند و ما با آغاز از آنها و بررسی و تحقیق در منشأ ممکن آنها می‌توانیم دریابیم که خدا وجود دارد. او معتقد است که خطای برهان وجود شناختی، این است که مبتنی بر این فرض است که ما می‌توانیم صفات خدا را که موجودی کامل است، پیش از آنکه بدانیم او وجود دارد، بشناسیم، ولی در واقع صفات خدا را فقط پیش از آنکه کسی وجود او را شناخت می‌تواند بیاموزد نه برعکس (ژیلسون، ۱۳۷۵، ص ۸۳).

اشکالات توماس آکویناس و دیگران بر این برهان باعث شد که این برهان مدت‌ها مورد غفلت قرار گیرد. اما دکارت بار دیگر آن را در قرن هفدهم مورد توجه قرار داد و بیشتر بحث‌های دوره بعد بر تدوین دکارتی این برهان مبتنی است.

ب - تدوین دکارت از برهان وجود شناختی

دکارت ادعا کرده است که دقیقاً همان‌طور که تصور یک مثلث بالضروره، متضمن خواص مشخص آن از جمله تساوی مجموع زوایای داخلی آن با دو قائمه است، همچنین تصور موجود کامل مطلق بالضروره، متضمن صفت وجود است. تناقض تصور موجود کامل بدون وجود، کمتر از تناقض تصور مثلث بدون سه زاویه نیست.

دکارت در برابر این اعتراض که برای این که شکلی مثلث باشد، داشتن سه زاویه امری ضروری است، ولی این منجر به این نتیجه نمی‌شود که مثلث واقعاً در خارج تحقق دارد و همچنین در مورد مفهوم کمال مطلق از اینکه وجود برای آن ضروری است، وجود خارجی آن لازم نمی‌آید؛ پاسخ می‌دهد که مفهوم یا ماهیت مثلث، شامل صفت وجود نیست، ولی تصور و مفهوم کمال مطلق شامل صفت وجود است و فقط در این مورد خاص است که ما محق هستیم وجود را از مفهوم استنتاج کنیم (ادواردز، ۱۳۷۵، ص ۴۰؛ دکارت، ۱۳۶۱، ص ۷۵).

ج - برهان وجود شناختی از دیدگاه کانت

کانت در کتاب «یگانه مبنای اثبات وجود خدا»، یک برهان وجود شناختی که کاملاً متفاوت از شکل دکارتی است، مطرح کرده است. او در قسمت دوم کتاب، این برهان را با برهان غایی تکمیل می‌کند. کانت در کتاب «نقد عقل محض»، برهان وجود شناختی دکارت را مورد بررسی قرار می‌دهد و آن را نمی‌پذیرد و حتی بعدها آن نوع برهان وجود شناختی را که خود اختراع کرده بود در نظر نمی‌گیرد؛ بلکه با نفی مابعدالطبیعه عقلی‌گرایانه نظری، آن برهان نیز از بین می‌رود؛ زیرا او از نقص بنیادی همه براهین وجود شناختی که ممکن نیست وجود چیزی را از صرف مفاهیم آن بدست آوریم، رنج می‌برد

(وایت بک^۱، ۱۹۶۰، ص ۲۷۱).

نقادی کانت بر برهان وجود شناختی

انتقاد کانت بر برهان وجود شناختی بر دو پایه استوار است:

اولاً، کانت می‌گوید: اساس این برهان این است که اگر ما ایده کمال مطلق را در ذهن داریم، متناقض خواهد بود که بگوییم چنین موجودی وجود ندارد، زیرا مفهوم کمال مطلق ضرورتاً شامل محمول هستی و وجود است.

او همچنین می‌گوید: این استدلال در هیچ جایی اشاره ندارد که چرا ضروری است که موضوع خدا را در ذهن داشته باشیم. درست است که اگر موضوع را در ذهن داشته باشیم و وجود آن را نفی کنیم گرفتار تناقض می‌شویم، ولی بدون تناقض می‌توانیم تصمیم بگیریم که از اثبات موضوع و محمول هر دو خودداری کنیم.

به عبارتی، انکار این امر که خدا وجود دارد صرفاً انکار یک محمول نیست، بلکه انکار موضوع و بدان جهت انکار همه محمول‌های آن است. پس اگر ما موضوع و محمول را به نحو یکسان نپذیریم هیچ تناقضی وجود ندارد؛ زیرا چیزی باقی نیست تا تناقض باشد.

ثانیاً، کانت انکار می‌کند که وجود یک محمول، واقعی باشد. پس وی در حقیقت منکر این است که وجود، صفتی یا کمالی از کمالات کمال مطلق باشد، بلکه وظیفه وجود، قرار دادن یک متعلق در برابر مفهوم است نه افزایش محتوای یک مفهوم. پس یک شیء واقعی و بالفعل از نظر محتوا چیزی بیشتر از یک شیء ممکن و خیالی ندارد. مقدار صد دلار واقعی برابر با صد دلار خیالی است.

کانت در «نقادی عقل محض» می‌گوید: هر تعداد و هر نوع محمولی ممکن است در مورد یک شیء تصور کرد، ولی هنگامی که می‌گوییم که این شیئی هست، کمترین اضافه‌ای به آن شیء نشده است و الاً دقیقاً همان چیزی که وجود دارد نخواهد بود، بلکه چیزی بیشتر از مفهومی که تصور کرده بودیم، خواهد بود. بنابراین ما نمی‌توانیم بگوییم

دقیقاً متعلق مفهوم ما وجود دارد. اگر ما شیء ناقصی را تصور کنیم، با گفتن اینکه شیء ناقص وجود دارد، نقص آن برطرف نمی شود، بلکه بر عکس آن شیء با همان نقصی که من آن را تصور کرده ام وجود دارد، زیرا در غیر این صورت آنچه وجود دارد با آنچه من تصور کرده ام متفاوت است. بنابراین، هنگامی که من یک موجودی را به عنوان واقعیت متعالی و بی نقص تصور می کنم این سؤال هنوز باقی است که آیا چنین تصویری، در واقع هم وجود دارد یا نه؟

همچنین او می گوید: قضاپای وجودی، تحلیلی نیستند که وجود را از صرف تحلیل موضوع به دست آوریم، بلکه ترکیبی یا تألیفی اند و تنها راه اثبات وجود یا عدم شیء خاص تجربه است (کانت^۱، ۱۹۸۵، ص ۵۵۸).

انتقاد جان هاسپرز بر برهان وجود شناختی

صفت وجود با سایر صفات تفاوت دارد، تفاوت بین اینکه X صفات خاص دارد و اینکه X وجود دارد می تواند به صورت زیر مطرح شود:

جانور افسانه ای یک شاخ دارد، معنای آن چنین است: اگر شیئی که جانور افسانه ای است وجود دارد، بنابراین یک شاخ دارد و همچنین برای هر صفت دیگر جانور افسانه ای وضع به همین صورت است. مطابق همان تحلیل هنگامی که می گویم جانور افسانه ای وجود دارد، معنای آن چنین است: اگر چیزی وجود دارد که جانور افسانه ای است پس وجود دارد و این یک همان گویی و توتولوژی آشکار است. مسلماً هنگامی که می گویم جانور افسانه ای وجود دارد، منظور ما آن توتولوژی آشکار نیست. از این بدتر، این مطلب است که «جانور افسانه ای وجود ندارد»، معنای آن این است: اگر جانور افسانه ای وجود دارد پس آن وجود ندارد که این تناقض ذاتی است.

اما این قضیه که جانور افسانه ای وجود ندارد، مسلماً تناقض ذاتی ندارد. به این طریق ما می بینیم گرچه از نظر دستوری این دو قضیه (جانور افسانه ای یک شاخ دارد، و جانور افسانه ای وجود دارد) یکسان هستند، ولی در نوع، کاملاً با هم اختلاف دارند؛ چون

تحلیلی که در مورد قضیه اول به کار می‌رود در مورد قضیه دوم به کار نمی‌رود. شاخ‌دار بودن، چهار پا داشتن، سفید بودن و غیره هر یک از اینها صفت هستند، اما وجود داشتن یک صفت نیست. گفتن این که چیزی وجود دارد مانند این است که بگوییم چیزی وجود دارد که این صفات را دارد. بنابراین برهان وجود شناختی اثبات نمی‌کند که بزرگترین موجود قابل تصور (بزرگترین موجودی که از آن بزرگتر نتوان تصور کرد) وجود دارد. زیرا در آن صورت به نحو صحیحی می‌توانیم بگوییم که اگر بزرگترین موجود قابل تصور وجود داشته باشد، او وجود دارد. اما این قضیه یک همان‌گویی است و به هیچ طریق اثبات نمی‌کند که چنین موجودی وجود دارد (هاسپرز^۱، ۱۹۷۰، ص ۴۲۷).

انتقاد برتراند راسل

انتقاد راسل از برهان وجودی در تئوری تعاریف او نهفته است؛ این تئوری مشتمل بر تحلیلی از قضایای وجودی موجه و سالبه است. بر طبق آن هنگامی که می‌گوییم «Xها» وجود دارند، مثل این است که گفته باشیم اشیائی وجود دارند که مابازاء تعریف «Xها» هستند و همچنین انکار اینکه «Xهایی» وجود ندارند، بدین معناست که هیچ شیئی که تعریف X بر آن صادق باشد وجود ندارد. لذا وظیفه «وجود داشتن»، اثبات کردن متعلقاتی برای یک مفهوم خاص است. بنابراین بحث صحیح کلامی، این طور نیست که یک موجود کامل برای کامل بودن همراه با دیگر صفات، باید صفت وجود را هم داشته باشد، بلکه به این معناست که مفهوم موجود کامل یک نمونه و ما بازاء دارد یا نه. و این مسأله نمی‌تواند به صورت ماتقدم و قبل از تجربه مشخص شود. همان‌گونه که برهان وجود شناختی اظهار می‌کند که توسط بررسی مفهوم خدا چنین انجام داده است. طبیعت فکر از طرفی و طبیعت جهان خارج از طرف دیگر و نحوه اختلاف بین آنها، آن چنان است که نمی‌توان هیچ استنتاج معتبری از تصور نوع خاصی از موجود این نتیجه را گرفت که یک مابازائی هم در خارج دارد. و این اعتراض منطقی به برهان وجودی است (ادواردز، ۱۳۷۱، ص ۴۱).

د - برهان وجود شناختی از دیدگاه هارتشون و مالکولم

بعضی از فیلسوفان معاصر مخصوصاً «چارلز هارتشون» و «نورمن مالکولم» دومین شکل از برهان وجود شناختی را که در پروسلوگیون سوم آنسلم و در پاسخ او به گونیلر یافت می شود احیا کرده اند. این برهان بر طبق بازسازی آنان از این مقدمه شروع می شود که مفهوم خدا به عنوان وجود سرمدی و قائم بالذات، آن چنان است که این سؤال که آیا خدا وجود دارد، نمی تواند به صورت یک مسئله امکانی مطرح شود، بلکه باید به صورت ضرورت منطقی یا امتناع منطقی باشد. موجودی که وجود دارد و تصور عدم آن هم ممکن باشد، رتبه ای فروتر از خدا خواهد داشت؛ زیرا فقط وجودی که ضروری الوجود است، می تواند آن وجودی باشد که از آن بزرگتر نتوان تصور کرد، اما اگر چنین موجود ضروری وجود ندارد، وجود نداشتن آن باید ضروری باشد نه اینکه وجود نداشتن آن ممکن باشد. پس وجود خدا یا منطقیاً ضروری است یا منطقیاً ممتنع، ولی محالیت آن اثبات نشده است، یعنی تناقض فی نفسه مفهوم چنین وجودی اثبات نشده است، بنابراین ما باید نتیجه بگیریم که خدا ضرورتاً وجود دارد.

به نظر می رسد که آقای هارتشون و مالکولم میان دو معنای ضرورت (ضرورت منطقی و ضرورت وجودی) خلط کرده اند (ادواردز، ۱۳۷۱، ص ۴۴).

ه - تقریر آلون پلاتینجا از برهان وجود شناختی

آلون پلاتینجا ابتدا اعتراضات گونیلو به برهان آنسلم را مورد بررسی قرار داده و سپس رد می کند. طبق نظر پلاتینجا، ممکن است موجودی، کمال مطلق داشته باشد. اما اگر موجودی دارای این خصیصه است، بنابراین آن موجود، آن خصیصه را در هر جهان ممکن دارد.

او چنین استدلال می کند: اگر ممکن است که خدا با این خصیصه وجود داشته باشد، ضروری است که خدا وجود دارد. البته او این برهان را مفصلاً به صورت قضایای منطقی درآورده و بعد از آن نتیجه گیری می کند که از ذکر آن خودداری می کنیم (پترسون، ۱۹۹۶، ص ۵۰).

۳) مقایسه بین برهان صدیقین فلاسفه اسلامی و وجود شناختی فلاسفه غرب

همیشه در مقایسه دو تفکر است که اتقان و ظرافت تفکری بر تفکر دیگر معلوم می‌شود. در این مقایسه بر آن هستیم که اتقان و عمق تفکر فیلسوفان اسلامی را بر فیلسوفان مغرب زمین روشن سازیم. برهان صدیقین دو مزیت بر برهان وجود شناختی دارد:

۱- ضرورتی که در برهان وجود شناختی اثبات می‌شود، ضرورت ذاتیه است؛ یعنی مادامی که ذات موضوع یا تصور بزرگترین موجود کامل مطلق در ذهن باشد، حکم بر ضرورت وجود آن می‌کنیم.

اگر کسی چنین تصویری از موجود کامل مطلق در ذهن نداشته باشد حکم به ضرورت آن هم دیگر وجود ندارد. ولی ضرورتی که در برهان صدیقین اثبات می‌شود، ضرورت ازلیه است که حتی از فرض عدم موضوع، باز وجود آن لازم می‌آید و محمول در هر صورت برای موضوع ضرورت دارد که این تفاوت اساسی بین دو برهان است.

بنابراین اشکالاتی را که کانت بر برهان وجود شناختی وارد کرده است بر برهان صدیقین فلاسفه اسلامی وارد نیست و اگر کانت با برهان صدیقین فلاسفه اسلامی آشنا بود، آن اشکالات را بر برهان صدیقین وارد نمی‌کرد.

۲- در برهان وجود شناختی هنگامی که می‌گوییم خدا بالضروره موجود است، ضرورت برای خدا به حمل اولی است. و به حمل شایع، خدا ممکن الوجود است، چون یکی از مخلوقات ذهنی ماست، پس وجود تصور خدا در ذهن به حمل شایع، ممکن الوجود است و ما برای این که وجود خدا را در خارج اثبات کنیم باید به حمل شایع، ضرورت وجود را برای خدا اثبات کنیم. حمل اولی و مفهومی، ضرورت وجود خارجی را برای خدا اثبات نمی‌کند.

اما در برهان صدیقین حمل محمول، یعنی ضرورت وجود بر موضوع به حمل شایع است، هر چند در برهان صدیقین موضوع مفهوم وجود و یا حقیقت وجود است ولی آن مفاهیم حکایت از خارج می‌کنند و عنوان حاکی و مشیر دارد، زیرا ابتدا وجود در خارج

(آن چیزی که سوفسطی انکار می‌کند) اثبات می‌شود، سپس مفهومی از آن در ذهن حاصل می‌شود که از آن حکایت می‌کند و بعد ضرورت ازلیه را بر آن حمل می‌کنیم و می‌گوییم «حقیقت وجود ضروری الوجود است به حمل شایع» بنابراین واجب الوجود در خارج اثبات می‌شود.

اما همان طور که قبلاً اشاره شد، ضرورت وجود در برهان وجود شناختی به حمل اولی است؛ زیرا خدا یا کمال مطلق که قبلاً در خارج اثبات نشده است که مفهوم کمال مطلق در ذهن عنوان حاکی و مشیر داشته باشد، پس در این برهان خدا به حمل اولی و ضروری الوجود است و به حمل شایع ممکن الوجود.

حمل اولی و ضرورت مفهومی، موضوع را در خارج اثبات نمی‌کند در نتیجه در برهان وجود شناختی نمی‌توان از ذهن به خارج آمد، مثل این که مفهوم وجود را در نظر می‌گیریم و می‌گوییم وجود داشتن برای مفهوم وجود ضروری است و این ضرورت وجود خارجی را اثبات می‌کند. این تفاوت اساسی میان دو برهان است.

مآخذ

۱. صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (قم، المكتبة المصطفویة، ۱۳۸۶ ق).
۲. ابن سینا، الاشارات و التنبیها (قم، دفتر نشر الکتاب، ۱۴۰۳ ق).
۳. ژیلسون، اتین، مبانی فلسفه مسیحیت، ترجمه محمد محمدرضایی، سید محمود موسوی (قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵).
۴. ادواردز، پل، براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب، ترجمه علیرضا جمالی نسب، محمد محمدرضایی (قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱).
۵. دکارت، رنه، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۱).
۶. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۲ (تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۵).
۷. ال کیسلر، نورمن، فلسفه دین، حمیدرضا آیت‌اللهی (تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۵).
8. Flew, Antony, A Dictionary of Philosophy (Oxford, 1980).
9. Peterson, Michael, Philosophy of Religion (Oxford University Press, 1996).
10. White Beck, Lewis, A Commentary of Knat's Critique of Practical Reason (University of Chicago Press, 1960).
11. Kant, Immanuel, Critique of Pure Reason (Norman Kemp Smith, trans, 1985).
12. Hospers, John, An Introduction to Philosophical Analysis (Routledge, 1970).