

□ دکتر عبدالرزاق حسامی فر

استادیار گروه فلسفه دانشگاه بین‌المللی امام خمینی ع

### چکیده

یکی از براهین مهمی که بر وجود خدا اقامه شده است، برهان جهان‌شناختی است که تقریرهای مختلفی از آن بصورت براهین حرکت، علیت، امکان و وجوب در فلسفه اسلامی و غرب آمده است. این برهان همواره قائلان و منتقدانی داشته، و بزرگترین منتقد آن، ایمانوئل کانت بوده است.

کانت در نقد عقل محض، براهین اثبات وجود خدا را در مابعدالطبیعه، حاصل جدل عقل محض می‌داند که بر اثر کاربرد مفاهیم محض فاهمه در مورد ایده‌های عقل (خدا، جهان، نفس) پدید می‌آید. از نظر او مهمترین برهان‌هایی که بر وجود خدا آورده شده عبارتند از: براهین وجودی، جهان‌شناختی و طبیعی-کلامی. وی در مقام نقد این براهین، براهین دوم و سوم را به برهان اول بر می‌گرداند و برهان اول را رد می‌کند به این دلیل که اولاً وجود، محمول حقیقی نیست؛ ثانیاً حمل وجود بر مفهوم خدا، یک قضیه تالیفی (ونه تحلیلی) در اختیار ما می‌گذارد که نه می‌توان آن را تالیفی متأخر دانست (زیرا خدا نامحسوس است) و نه تالیفی ماتقدم (زیرا قضایای تالیفی ما تقدم را تنها در مورد عالم پدیدارها می‌توان بکار برد).

در این مقاله، ابتدا خلاصه‌ای از نگاه انتقادی کانت به برهان جهان‌شناختی براساس نقد عقل محض خواهد آمد، سپس نظر برخی از شارحان و منتقدان نظر او مورد اشاره قرار خواهد گرفت و بدنبال آن، بمنظور ارائه تقریری مناسب از این

برهان، تقریرهای برخی از فیلسوفان مسلمان از این برهان، بیان خواهد شد که در میان آنها تقریر مرحوم صدرالمتألهین و استاد شهید مطهری بیشتر مورد توجه قرار خواهد گرفت.

### کلید واژه

برهان؛ ایده‌آل عقل محض؛  
برهان جهان‌شناختی؛ الهیات استعلایی؛  
وجوب و امکان؛ برهان صدیقین؛  
عقل؛ وجود؛  
واقعیترین موجود؛ ماهیت.

یکی از براهین مهمی که برای اثبات وجود خدا اقامه شده، برهان جهان‌شناختی است که در تعبیر فیلسوفان اسلامی بیشتر به برهان امکان و وجوب، معروف است. این برهان که برخی از فیلسوفان برجسته، تقریرهای مختلفی از آن ارائه کرده‌اند در طول تاریخ تفکر بشری موافقان و مخالفانی داشته، که معروفترین و مهمترین منتقد آن، ایمانوئل کانت است. البته نفی این برهان در اندیشه کانت نه بر اساس دواعی الحادی بلکه در مقام دفاع از حریم ایمان بوده است چنانکه او خود می‌گوید: «من این امر را ضروری یافته‌ام که شناخت را کنار بزنم تا جا برای ایمان باز شود».<sup>(۱)</sup>

در این مقاله ابتدا نظر کانت را در باب برهان یاد شده می‌آوریم و رأی برخی از شارحان فلسفه او را نیز مطمح نظر قرار می‌دهیم، سپس چند تقریر مهم از این

برهان را در سنت فلسفه اسلامی بیان می‌کنیم.

## الف) برهان جهانشناختی در اندیشه کانت

کانت معتقد است که سه قوه مهم ذهن آدمی عبارتند از حساسیت، فاهمه و عقل که هر یک از آنها دارای مقولات پیشینی می‌باشند. حساسیت با استفاده از دو مقوله پیشینی زمان و مکان از یکسو و داده تجربی از سوی دیگر، ادراکات حسی را برای ما فراهم می‌کند. فاهمه نیز با اعمال مفاهیم محض خود بر ادراکات حسی، احکام و قضایا را می‌سازد. بنابراین، شناخت ما در قلمرو حساسیت و فاهمه از یکسو به حس تحویل می‌شود و از سوی دیگر به مقولات پیشینی ذهن. اما عقل، آن قوه ذهن است که مقید به مشاهدات حسی نیست و مفاهیم محض فاهمه را در کاربردی متعالی به فراسوی پدیدارها تعمیم می‌دهد و آن مفاهیم را بر عالم نومن اطلاق می‌کند و از این طریق مابعد الطبیعه‌ای را تأسیس می‌کند که از نظر کانت باطل است.

عقل در تأسیس مابعد الطبیعه، مفاهیمی محض دارد که کانت آنها را ایده‌ها یا تصورات عقل محض<sup>۱</sup> می‌نامد. این ایده‌ها عبارتند از: نفس، جهان، خدا. از نظر او این ایده‌ها اموری فراتر از قلمرو تجربه‌اند و از اینرو نمی‌توان مفاهیم محض فاهمه را بر آنها اطلاق کرد، اما اگر این کار صورت گیرد عقل به جدل می‌افتد.

کانت، جدل عقل محض را در حوزه هر یک از سه ایده عقل (نفس، جهان و خدا) بترتیب، تحت عناوین: مغالطات<sup>۲</sup> عقل محض، تعارض<sup>۳</sup> عقل محض و ایده‌آل<sup>۴</sup> عقل محض، مورد بحث قرار می‌دهد.

وی در بحث از تعارضات عقل محض می‌گوید که: ایده مربوط به جهان، چهار تعارض پدید می‌آورد که هر یک از آنها مشتمل بر دو قضیه جدلی الطرفین است. دو نظریه متعارضی که در تعارض چهارم مطرح می‌شود عبارتست از:

الف: در سلسله علل جهان، واجب الوجودی هست.

ب: در سلسله علل جهان، هیچ امری واجب

نیست بلکه همه چیز ممکن است.

برای رفع تعارض میان این دو گزاره میتوان هر دو را صحیح دانست بشرط آنکه پدیدار (نومن) بودن و نومن بودن مانع الجمع تلقی نشوند. وی واجب الوجود را به عالم نومن و ممکن الوجود را به عالم پدیدار نسبت می‌دهد باین معنا که میان علت پدیدارها و علت در پدیدارها تفاوت قائل میشود. اولی را مربوط به عالم نفس الامر اشیاء و واجب الوجود می‌داند و دومی را

مربوط به عالم محسوسات، و آنرا بکلی ممکن الوجود تلقی می‌کند.<sup>(۲)</sup>

کانت در کتاب دوم از نقد عقل محض که عنوان جدل استعلایی را دارد به بحث درباره دلایل عقل نظری برای اثبات یک موجود متعالی می‌پردازد.<sup>(۳)</sup> وی در آغاز بخش سوم از فصل سوم این کتاب می‌گوید که روند طبیعی و فطری عقل آدمی، او را بسمت قول به وجود موجودی واجب رهنمون می‌شود که وجودش نامشروط است و شرط کافی همه چیزهای دیگر است؛ این موجود، تمام واقعیت را در برمی‌گیرد.

استدلالی که عقل را از این طریق به خدا رهنمون می‌شود در واقع استعلایی است چرا که بر عدم کفایت درونی امر ممکن، مبتنی است و در عین حال چنان ساده و طبیعی است که با عادیترین شعور انسانی نیز سازگار است و با اندکی تأمل می‌توان آن را دریافت. روند عقل در این استدلال چنین است که انسان اشیائی را می‌بیند که تغییر می‌یابند و دچار گون و فساد هستند؛ این اشیاء، یا دست کم حالت آنها، باید علتی داشته باشند. اما تنها جایی که این مسئله مطرح نمی‌شود درباره علت نخستین است که انسان او را بمنزله علت مطلقاً واجب تلقی می‌کند و چون روال طبیعی عقل چنین است از اینرو در همه ملل، کم و بیش پرتوی از توحید یافت می‌شود که نه بر اثر تأمل و تفکر نظری عمیق، بلکه بر اساس جریان طبیعی فهم مشترک حاصل شده است.

کانت سپس توضیح می‌دهد که بر مبنای عقل نظری، تنها سه نوع برهان برای اثبات وجود خدا می‌توان اقامه کرد: برهان وجودی، برهان جهانشناختی و برهان طبیعی - کلامی. غیر از این براهین، برهان دیگری وجود ندارد و این براهین نیز در نیل به مقاصد خویش، قاصر و ناتوانند. وی آنگاه در ضمن سه بخش از فصل سوم به نقد سه برهان یاد شده می‌پردازد. در بخش پنجم این فصل که به بحث درباره برهان جهانشناختی اختصاص یافته است، می‌گوید در حکمت مدرسی سعی شد تا در برهان وجودی از ایده‌ای که بنحو گزافی طرح شده بود، وجود متعلقی برای مفهوم واجب الوجود استنتاج شود و در واقع اگر نبود نیاز عقل به اینکه سیر بازگشتی را به موجودی واجب برساند، هیچگاه به چنین مفهومی حاجت نمی‌بود.

وی سپس می‌گوید در برهان جهانشناختی بر خلاف برهان وجودی که در آن، وجود از مفهوم برترین واقعیت

1. ideas of pure reason. 2. paralogisms.  
3. antinomy 4. ideal.

**\* عقل در تأسیس مابعدالطبیعه، مفاهیمی محض دارد که کانت آنها را ایده‌ها یا تصورات عقل محض می‌نامد. این ایده‌ها عبارتند از: نفس، جهان، خدا. از نظر او این ایده‌ها اموری فراتر از قلمرو تجربه‌اند و از اینرو نمی‌توان مفاهیم محض فاهمه را بر آنها اطلاق کرد، اما اگر این کار صورت گیرد عقل به جدل می‌افتد.**

نتیجه گرفته می‌شود، از ضرورت نامشروط قبلاً فرض شده یک موجود، واقعیت نامحدود او استنتاج می‌گردد. این برهان بصورت استدلالی (عقلی و یا صرفاً شبه عقلی) اقامه می‌شود که بهرحال طبیعی است و نه تنها برای عقل مشترک بلکه برای فهم نظری نیز بسیار قانع کننده می‌نماید. استدلالی که در برهان جهانشناختی آمده است بمنزله طرح اولیه همه براهین الهیات طبیعی دانسته می‌شود و لایب نیس آن را استدلال بر پایه امکان عالم<sup>۵</sup> می‌نامد. قیاس منطوقی در این برهان بقرار زیر است:

- اگر چیزی وجود داشته باشد پس باید واجب الوجودی موجود باشد؛
- دست کم من، خود، وجود دارم؛
- پس واجب الوجودی وجود دارد.

در قیاس فوق، صغرای قیاس، متضمن یک تجربه است و کبرای قیاس، متضمن استنتاج وجود واجب از وجود تجربه‌ای بطور کلی است. کانت در پانوش (صفحه ۵۰۸) کتاب می‌گوید این استدلال مبتنی بر آن قانون استعلایی مفروض در علیت طبیعی است که سلسله ممکنه لامحاله باید به واجب الوجودی منتهی شود.

وی پس از بیان استدلال یاد شده می‌گوید که چون این برهان، با تجربه آغاز می‌شود، کاملاً ماتقدم و وجودی نیست. از اینرو و بجهت اینکه متعلق هر تجربه ممکنه جهان نامیده می‌شود، این برهان، جهانشناختی خوانده شده است. تفاوتی که این برهان با برهان طبیعی - کلامی دارد این است که برهان طبیعی - کلامی مبتنی است بر مشاهده خصوصیات ویژه جهان آنچنانکه از طریق حواس بر ما نمایان می‌شوند اما برهان جهانشناختی، در باب هر جهان ممکنه صادق است.

برهان جهانشناختی اینگونه ادامه می‌یابد: واجب الوجود، تنها بیک نحو می‌تواند متعین شود یعنی از طریق یکی از هر زوج محمول متضاد ممکن؛ در نتیجه باید از

طریق مفهومی کاملاً تعین یافته باشد. اما تنها یک مفهوم ممکن، وجود دارد که می‌تواند یک شیء را بنحو کاملاً ماتقدم (پیشینی) متعین کند و آن مفهوم واقعیت‌ترین موجود<sup>۶</sup> است. بنابراین، مفهوم واقعیت‌ترین موجود، تنها مفهومی است که می‌توان از طریق آن، یک واجب الوجود را تصور کرد. بیان دیگر یک موجود برین<sup>۷</sup>، بالضروره موجود است.

کانت در مقام انتقاد از این برهان می‌گوید در برهان جهانشناختی، اصول خردپردازانه‌ای<sup>۸</sup> با هم جمع شده‌اند و در آن اصول، عقل نظری، تمام توان جدلی خود را بکار برده است تا بزرگترین توهم استعلایی را تولید کند. در برهان جهانشناختی، عقل، برهان وجودی را در هیشی نوین بمنزله براهانی جدید عرضه کرده است. در این برهان به دو مؤید، توسل می‌شود یکی عقل محض و دیگری تجربه که همان عقل محض است که خود را جای تجربه قرار داده و در پوشش آن در آمده است.

در این برهان برای آنکه مشکل برهان وجودی پیش نیاید، به تجربه توسل شده است تا وجود واجب الوجود استنتاج شود. اما این واجب الوجود چه اوصافی دارد؟ عقل برای پاسخ، تجربه را ترک می‌گوید و می‌کوشد تا از طریق مفاهیم محض، اوصاف واجب الوجود را بشناسد و می‌کوشد تا شرطهای وجوب محض را در واقعیت‌ترین موجود بیابد و از واقعیت‌ترین موجود به وجوب وجود او برسد. اما آنچه در اینجا مبنای برهان جهانشناختی است همان گزاره‌ای است که برهان وجودی به آن حکم می‌کند. بنابراین، تلاش برای استنتاج وجود واجب از مفهوم واقعیت‌ترین موجود در برهان جهانشناختی، همان است که در برهان وجودی مطرح بود و بدینقرار محتوای برهان جهانشناختی را برهان وجودی می‌سازد. بهرحال درباره استفاده از تجربه در این برهان باید گفت که تجربه شاید بتواند ما را به مفهوم وجوب مطلق برساند اما نمی‌تواند برای آن وجوب، متعلق نشان بدهد چرا که نشان دادن متعلق مفهومی که تمام شروط وجوب مطلق را داشته باشد، خارج از حوزه تجربه و مستلزم پژوهش در مفاهیم است.

کانت در ادامه می‌گوید بطلان مغالطات و براهین باطل را میتوان در قالب قیاس نشان داد و درباره برهان جهانشناختی این کار را انجام می‌دهد. وی می‌گوید دلیل عمده در برهان جهانشناختی این است که «هر موجود مطلقاً واجبی در عین حال، واقعیت‌ترین موجود در میان

5. a contingentia mundi. 6. ens realissimum.

7. supreme being. 8. pseudo-rational.

موجودات است». اگر این گزاره، درست باشد عکس آن می‌شود: «بعضی از واقعیت‌ترین موجودات در عین حال، موجودات مطلقاً واجبند». و اما چون بین واقعیت‌ترین موجودات تمایزی نیست پس می‌توان عکس را بصورت قضیه کلیه در آورد و گفت: «همه واقعیت‌ترین موجودات، موجودات مطلقاً واجبند».

حال چون این گزاره براساس مفاهیم ما تقدّمش تعیین شده است، پس مفهوم محض واقعیت‌ترین موجود، باید همچین وجود مطلق واقعیت‌ترین موجود را نیز بهمراه داشته باشد، اما این درست حکم برهان وجودی است که ادعا می‌شد در برهان جهانشناختی کنار گذاشته شده است؛ پس برهان جهانشناختی بر برهان وجودی مبتنی است. کانت سپس ادعاهای جدلی برهان جهانشناختی را بدین قرار ذکر می‌کند:

۱. این اصل استعلایی که بوسیله آن از یک امر ممکن، وجود یک علت استنتاج می‌شود. نقدی که می‌توان بر این سخن وارد کرد این است که اصل علیت را تنها درباره جهان حسی می‌توان بکار برد در حالیکه برهان جهانشناختی، آن را فراتر از جهان حسی بکار می‌برد.

۲. استنتاج یک علت نخستین بدلیل امتناع تسلسل علل در جهان حسی. نقدی که بر این سخن وارد می‌شود اینست که بر اساس اصول کاربرد عقل، این استنتاج حتی در قلمرو جهان تجربه، موجه نیست چه رسد به قلمرو ماورای این جهان یعنی قلمروی که در آن، این سلسله هرگز نمی‌تواند ادامه یابد.

۳. خشنودی ناموجه عقل از خود بجهت کامل کردن این سلسله. عقل تمام شرایطی را که بدون آنها هیچ مفهومی از وجود، امکان نمی‌یابد حذف می‌کند تا مفهوم سلسله‌ها کامل شود بطوریکه نتوانیم چیز بیشتری را تصور کنیم.

۴. خلط امکان منطقی مفهوم کل واقعیت متحد شده در یک واقعیت (بدون تناقض درونی)، با امکان استعلایی چنین واقعیتی. در مورد امکان استعلایی، اصلی لازم است تا عملی بودن چنین تألیفی را ثابت کند؛ اما خود این اصل تنها در قلمرو تجربه ممکن بکار می‌رود.

در برهان جهانشناختی، ما از یک وجود واقعی آغاز می‌کنیم و از شرط وجودی او می‌پرسیم و این پرسش، ما را به وجوب مطلق می‌رساند که در یک موجود واحد یعنی واقعیت برین یافت می‌شود. اما موفقیت در این کار، زمانی میسر می‌گردد که عکس این قضیه نیز استنتاج شده و گفته شود شیئی که مفهوم واقعیت برین بر او

اطلاق می‌گردد، مطلقاً واجب است و اگر نتوان این نتیجه را گرفت (که اگر بنا بر انصراف از برهان وجودی باشد قطعاً نمی‌توان)، در آنصورت برهان جهانشناختی راه بجایی نخواهد برد.

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که کانت برهان جهانشناختی را مبتنی بر برهان وجودی می‌داند و بر این اساس به نقد آن می‌پردازد. البته او در عین حال، حاجت عقل به یک مفهوم ایده‌آل را می‌پذیرد و می‌گوید ما می‌توانیم مجاز باشیم که در برابر نیاز عقل، یک موجود قائم بذات را بمنزله علت همه معلولهای ممکن، فرض کنیم اما نمی‌توانیم چنین موجودی را بالضروره موجود بدانیم. از نظر کانت ایده‌آل عقل محض، پژوهش‌پذیر است چرا که حاجتی به اقامه دلیل بر وجود او نیست و عقل صرفاً برای تکمیل وحدت تألیفی خود به او نیاز دارد و از اینرو می‌توان آنرا بمنزله یک متعلق فکر، تعقل کرد.

او در ادامه می‌گوید: ایده استعلایی یک موجود قائم بذات، چنان بزرگ و فرا تجربه است که انسان را سرگردان می‌کند زیرا از یکسو نمی‌توان در تجربه، مابازایی برای او یافت و از سوی دیگر همواره در زمینه امر مشروط است که انسان به پیش می‌رود و امر نامشروط را می‌جوید، در حالیکه اگر برترین موجود، خود در سلسله شرطها قرار داشت، عضوی از سلسله می‌بود و مانند سایر اجزاء به بنیاد برتری نیاز داشت و اگر از سلسله، جدا بود در آنصورت عقل چگونه می‌توانست به او دست یابد؟ چرا که همه قوانینی که حاکم بر انتقال از معلول به علتند، صرفاً به متعلقات جهان حسی مربوط می‌شوند و جدای از آنها هیچ معنایی ندارند.

کانت پس از بحث درباره برهان جهانشناختی بسراغ برهان طبیعی - کلامی می‌رود و با ارجاع آن به برهان وجودی، کاستیهای آن را باز می‌نماید و پس از بحث مبسوط در این زمینه می‌گوید که من معتقدم هر تلاشی برای کاربرد صرفاً نظری عقل در الهیات، بطور کلی بیشمار است و تنها الهیات ممکن برای عقل، آن است که بر قوانین اخلاقی مبتنی است و یا از آنها مدد می‌گیرد.

تمام اصول تألیفی عقل، فقط کاربرد حلولی دارند و ما برای اینکه از یک موجود متعالی، شناختی داشته باشیم باید آن اصول را بنحو استعلایی بکار ببریم در حالیکه فاهمه ما برای انجام این کار، بهیچ روی مناسب نیست. اگر قانون علیت که در قلمرو تجربه، معتبر است به موجود نخستین رهنمون شود در آنصورت موجود نخستین باید در ضمن سلسله متعلقات تجربه قرار گیرد و لذا مانند آنها

مشروط باشد در حالیکه اولاً «اصل علیت تنها در قلمرو تجربه، معتبر است و خارج از این قلمرو، هیچ کاربردی ندارد بلکه در واقع بیمعناست و اگر بدین نحو بکار برده شود نابجا بکار رفته است»<sup>(۴)</sup>؛ ثانیاً حتی اگر گذشتن از حدود تجربه در مورد قانون علیت روا دانسته شود مفهومی که از این طریق حاصل می‌شود مفهوم موجود برین نیست چرا که هرگز نمی‌توان از طریق تجربه، بزرگترین علت همه معلولات ممکن را ادراک کرد.

کانت در مقام تبیین نادرستی تأسیس الهیات بر عقل نظری محض، می‌گوید پرسشهای استعلایی، فقط پاسخهای استعلایی می‌پذیرند یعنی پاسخها قطعاً مبتنی بر مفاهیم ماتقدم و غیر تجربیند، اما در ما نحن‌فیه، پرسش مورد بحث، بوضوح، تألیفی است و مقتضی گسترش شناخت ما به فراتر از قلمرو تجربه است یعنی بسوی وجود موجودی که مطابق با یک ایده صرف است؛ ایده‌ای که مابازایی در تجربه ندارد. اما شناخت تألیفی ماتقدم، تنها تا آنجا میسر است که شرطهای صوری یک تجربه ممکن را نشان می‌دهد. بنابراین، اصول این شناخت را تنها در مورد متعلقات شناخت تجربی یعنی پدیدارها می‌توان بکار برد. پس هر تلاشی برای تأسیس الهیات بر عقل نظری محض و بکمک یک روش استعلایی، بیثمر است.

از نظر کانت، الهیات استعلایی همچنانکه قادر به اثبات وجود خدا نیست قادر به انکار وجود او نیز نیست و اگر چه در این کار (اثبات وجود خدا)، ناموفق است اما چنین نیست که کاملاً بیثمر باشد. کارایی الهیات استعلایی پس از آنکه الهیات اخلاقی، وجود خدا را توجیه کرد اینستکه با تعیین مفهوم این موجود برین، مانع از آن شود که عقل دچار فریب قوه حساسیت شود. اوصافی چون وجوب، عدم تناهی، وحدت، وجود خارج از جهان (نه بمنزله روح جهان)، سرمدیت (بمعنی رهایی از محدودیت زمان)، حضور در همه جا (بمعنی رهایی از محدودیت مکان)، قادر مطلق و مانند اینها، همه، محمولات استعلایی محضند و مفاهیم پیراسته شده آنها که هر نوع الهیاتی بدان محتاج است تنها از الهیات استعلایی حاصل می‌شود.

کانت معتقد است که ایده‌های استعلایی اگر چه دارای کاربرد قوامبخش نیستند اما البته دارای کاربرد نظام‌بخشند؛ زیرا فاهمه را متوجه هدف معینی می‌سازند، هدفی که قواعد فاهمه به آن رهنمون می‌شود.

این هدف در واقع یک ایده صرف است، یک کانون خیالی که چون کاملاً خارج از مرزهای تجربه ممکن

است، مفاهیم فاهمه از آن ناشی نمی‌شوند، در عین حال آن کانون به آن مفاهیم، بزرگترین وحدت و بیشترین بسط را می‌بخشد. پس این توهم رفع می‌شود که مفاهیم فاهمه از یک امر واقعی خارج از قلمرو شناخت تجربی ناشی می‌شوند درست مانند اشیائی که در آینه منعکس می‌گردد و تصور می‌شود که پشت آینه قرار دارند در حالیکه آنجا نیستند. اما حق این است که این توهم، گریزناپذیر است و فاهمه بهرحال به ماورای محدوده تجربه می‌رود همانطور که ذهن در مورد آینه چنین می‌کند.

در شناختی که از طریق فاهمه حاصل می‌شود نقش عقل اینستکه نظم حاکم بر ارتباط اجزاء آن را بر طبق یک اصل واحد، آشکار سازد. این وحدت مورد نظر عقل، همواره مستلزم یک ایده است. این ایده مفهومی، مابازایی ندارد، بلکه صرفاً مفهومی است از وحدت تام این مفاهیم، تا آنجا که آن وحدت، بمنزله قاعده‌ای به فاهمه مدد می‌رساند. مفاهیم عقل از طبیعت اخذ نمی‌شوند برعکس، ما طبیعت را براساس آنها مورد پژوهش قرار می‌دهیم و شناخت خود را تا آنجا که مطابق آن مفاهیم نباشد، ناقص تلقی می‌کنیم. البته می‌پذیریم که نمی‌توان به خاک خالص، آب خالص، هوای خالص و مانند اینها دست یافت و اینها ساخته عقلند اما در عین حال به این مفاهیم نیاز داریم تا بتوانیم نقش هر یک از این علل طبیعی را در ایجاد پدیدار مشخص کنیم.

\* \* \*

آنچه تا اینجا آوردیم خلاصه‌ای بود از نظر انتقادی کانت در باب برهان جهان‌شناختی، بر اساس آنچه که وی

**\* صدرالمتألهین، برهان امکان و وجوب را برترین برهان نمی‌داند چرا که از نظر او اگر چه این برهان برخلاف برهان حدوث متکلمان و برهان حرکت علمای طبیعی، مخلوقات و آثار خدا را واسطه در اثبات قرار نداده است اما از آنجا که در این برهان، امکان که از خواص ماهیات است، واسطه واقع شده، بنابراین نمی‌توان آن را چندان متفاوت از براهین یاد شده دانست.**

در کتاب نقد عقل محض در اینباره گفته است. حال نظر چند تن از شارحان و منتقدان اندیشه‌های او را مطمح نظر قرار می‌دهیم.

### رالف والکر

رالف والکر<sup>۹</sup> در کتابی که درباره کانت نوشته است تقریر او را از برهان جهانشناختی چنین نقل می‌کند: سلسله ممکنات در عالم، لامحاله باید به واجب الوجودی منتهی شود که هم، خود مبین<sup>۱۰</sup> باشد (یعنی تبیینگر وجود خود باشد) و هم تبیینگر نحوه وجود اشیاء دیگر. این برهان، مشتمل بر دو مرحله است؛ مرحله اول تحت عنوان تعارض چهارم مطرح می‌شود و در آن، وجود واجب الوجود از وجود ممکنات استنتاج می‌گردد و از خدا یادی در میان نیست که همین امر اعتراضاتی را برمی‌انگیزد.

نظر کانت در مورد این مرحله اینست که اگر واجب به عالم پدیدارها تعلق دارد، نیازمند علت خواهد بود و اگر فراتر از این قلمرو است، نمی‌توان مدعی شناخت او شد. دیگر آنکه چرا باید وجود یک موجود خود مبین را مسلم گرفت؟ در واقع هیچ دلیلی بر لزوم تناهی سلسله علل نمی‌توان آورد. البته کانت برای ایده چنین موجودی، کاربردی نظام بخش (و نه بیش از آن) قائل می‌شود.

در مرحله دوم برهان گفته می‌شود که موجود «خودمبین» باید واقعیت‌ترین موجود - یعنی خدا - باشد و چون تنها راهی که از آن طریق چیزی می‌تواند خود مبین باشد اینست که بمثابه مصادقی از ضرورت منطقی موجود باشد، پس این موجود خود مبین، بالضروره موجود است و این همان است که در برهان وجودی بیان شده است. نقد کانت بر این مرحله اینست که وجود، یک محمول واقعی نیست و خصوصیتی همپایه با دیگر خصوصیات بشمار نمی‌رود تا اینکه ضمن تعریف یک چیز قرار گیرد.

والکر پس از بیان نظر کانت می‌گوید یک ایراد بر این برهان که در اندیشه کانت مغفول مانده اینست که تنها راه برای اینکه چیزی بتواند خود مبین باشد اینست که با ضرورت منطقی موجود باشد، از این معنا نمی‌توان نتیجه گرفت که تنها موجود خود مبین باید همان موجودی باشد که دارای کمالات است؛ زیرا اگر بتوان از وجود بعنوان یک محمول توصیف کننده تعبیر کرد پس بهمان خوبی باید بتوان آن را در مورد مفهوم شیطان «بعنوان بدترین موجود ممکن» بکار برد و نتیجه گرفت که شیطان نیز می‌بایست با ضرورت منطقی موجود باشد.<sup>(۵)</sup>

### کاسیرر

اچ. کاسیرر<sup>۱۱</sup> در کتاب نقد نخست کانت ایرادهایی را

در رد بحث کانت در باب برهان جهانشناختی آورده است. ایراد نخست اینکه ارجاع برهان جهانشناختی به برهان وجودی و نامعتبر دانستن آندو، مقبول بسیاری از متفکران واقع نشد و ایشان این دو برهان را معتبر دانستند.

ایراد دیگر اینکه در نقد کانت بر برهان یاد شده، هر بازگشتی به مفهوم واقعیت برین، مخدوش دانسته می‌شود و متأسفانه کانت خود را به همین نمونه نامطمئن، محدود می‌سازد در حالیکه خداگرایان می‌توانند از این محدودیت خارج شوند و بدون استناد به آن مفهوم و با تکیه بر اصل امتناع تسلسل و اینکه هر چیزی در عالم باید ناشی از علتی باشد که قائم بذات و مستقل از هر شرایط دیگری است، به اثبات وجود خدا پردازند.<sup>(۶)</sup>

### جاناناتان بنت

جاناناتان بنت<sup>۱۲</sup> در کتاب جدل کانت به بحثی مبسوط درباره نظر کانت در باب برهان جهانشناختی می‌پردازد. او می‌گوید تفاوت برهان جهانشناختی در اندیشه کانت و اندیشه آکویناس این است که کانت، ممکن را مشروط می‌خواند؛ باین معنا که چیزی پیش از آن وجود دارد که وجود آن را توضیح می‌دهد. کانت معتقد است که عقل، ما را وادار می‌کند برای امور مشروط، منشأ نامشروطی را فرض کنیم. وی با مشروط خواندن ممکن، و نامشروط خواندن واجب می‌گوید که عقل در نهایت به این امر می‌رسد که جهان یک موجود مطلقاً واجب دارد.

بنت در مقام نقد نظر کانت می‌گوید نظر کلی کانت در باب «حاجت عقل به امر نامشروط»، سودمند نیست و کاستی آن در اینست که نه تنها برهان معتبری فراهم نمی‌کند بلکه روشن نمی‌سازد که چرا کسائی آن برهان را معتبر می‌دانند. از نظر کانت شخص قائل به برهان جهانشناختی در گام نخست، با نفی تسلسل، به وجود یک واجب الوجود می‌رسد و در گام دوم، آن موجود واجب الوجود را واقعیت‌ترین موجود تلقی می‌کند. وی در مقام نقد می‌گوید که اگر واجب الوجود یک وجود کامل است پس هر موجود کاملی باید یک واجب الوجود باشد، چرا که مفهوم وجود کامل، یک مفهوم اشباع شده است که دلالت دارد بر اینکه هر آنچه درباره یکی از نمونه‌های آن صادق باشد در مورد هر نمونه‌ای از آن صادق است، زیرا این از خود مفهوم برمی‌آید.

بنت می‌گوید این سخن کانت کاملاً درست است اما چه چیز، آن را اعتراضی علیه گام دوم برهان می‌سازد؟ در

9. Ralph C.S.Walker. 10. self-explanatory  
11.H.W.Cassirer 12.Janathan Bennet

پاسخ به این پرسش که چه چیز در گام دوم خطاست، دو پاسخ می‌توان داد که هر دو در تعبیر کانت آمده اما نادرست است. پاسخ اول اینست که در گام دوم بکمک برهان وجودی از مفهوم واجب الوجود، هستی یک موجود کامل، استنتاج می‌شود؛ یعنی استنتاج وجود واقعیت برین از مفهوم وجوب وجود که مدعای برهان وجودی است، پیشفرض برهان جهانشناختی محسوب می‌شود. بنت با این تفسیر، مخالف است. از نظر او در گام دوم، گزاره یاد شده، پیشفرض قرار نگرفته است اگر چه شاید شخص در گام دوم، مفاد آن گزاره را بپذیرد و به برهان وجودی اعتماد یابد اما این معنا مفروض او نیست. پاسخ دوم اینست که گام دوم، شخص را در مقامی قرار می‌دهد که برهان وجودی را معتبر بداند و اگر این گام درست باشد پس برهان وجودی نیز باید درست باشد. بنت در مقام نقد این پاسخ می‌گوید شخص قائل به برهان جهانشناختی می‌تواند بدون توجه به برهان وجودی و در عین حال نامعتبر دانستن آن، گام دوم را بردارد زیرا می‌تواند بگوید مفهوم واقعیت‌ترین موجود، متضمن مفهوم وجوب وجود است، بنابراین اگر واقعیت‌ترین موجود، وجود دارد وجود او ضروری است. بدین‌قرار می‌تواند مانند کانت از

فرآیند شرطی استفاده کند و در واقع کانت که فرآیند شرطی را روا می‌داند نمی‌تواند استفاده از آن را بوسیله شخص قائل به برهان جهانشناختی رد کند. بنت در ادامه، زیر عنوان نقد افراطی، نقد قویتری را نسبت به برهان جهان شناختی می‌آورد. وی در آغاز، از توجه کانت به

اینکه ضرورت مطرح در برهان جهانشناختی، منطقی است نتیجه می‌گیرد که منابع کانت برای درک این برهان، بیش از آنکه تسوماسی باشد لایب‌نیستی است. آن نقد اینست که از نظر کانت، ضرورت منطقی صرفاً براندیشه مبتنی است بطوریکه برای اطلاق آن بر یک چیز باید بتوان آن را بنحو ما تقدم (پیشینی) از آن چیز، استنتاج کرد و نه از طریق فرض وجودی برای آن چیز، بمنزله علت موجوداتی که به ادراک تجربی درمی‌آیند.

بنت در این رأی با پیتر رمنانت موافق است که کانت بخش ۵ را که در نقد برهان جهانشناختی است، پیش از بخش ۴ که در نقد برهان وجودی است نوشته است و پذیرش این رأی را موجب توضیح سه حقیقت می‌داند:

الف) انتقاد شدید از برهان جهانشناختی در بخش ۴، که برهان وجودی مورد بحث است تقریباً سطحیتر از بحث درباره آن در بخش بعد است.

ب) بحث درباره برهان جهانشناختی در بخش ۵، متضمن هیچ اشاره‌ای نیست به اینکه چه چیز در برهان وجودی خطاست و در واقع همه چیز آن، خطا دانسته می‌شود.

ج) اگر چه کانت در بخش ۴ ادعا می‌کند که در مقام ابطال برهان وجودی از طریق نقد نتیجه آن و تبدیل آن به یک امر مشروط صرف، بدون معنای وجودی است، اما در بخش ۵، چنین تدبیری را از شخص قائل به برهان جهانشناختی (که متهم به پذیرش اعتبار برهان وجودی است) نمی‌پذیرد.<sup>(۷)</sup>

### بررسی نظر کانت

اولین نکته‌ای که در مقام بررسی نظر کانت در خور توجه است اینست که انتقادات کانت بر برهان جهانشناختی و سایر براهین، بر اساس نظام معرفتشناسی او استوار است و البته پیداست که وفا به مبانی نظام کانتی اقتضا می‌کند که شخص، براهین یاد شده علیه برهان جهانشناختی را بپذیرد. پس اگر کسی این مبنا را قبول نکند و مبنا را دیگری را در معرفتشناسی برگزید، در آن صورت می‌تواند آن انتقادات را نپذیرد و در مقام دفاع برآید.

اما صرف‌نظر از آنچه گفته شد، برخی نکات انتقادی در مورد رأی کانت درخور ذکر است. نخست اینکه، همچنانکه پیش از این ملاحظه شد، کانت در مقام ارجاع برهان جهانشناختی به برهان وجودی، این معنا را مطرح کرد که

• **تسفی برهان جهانشناختی در اندیشه کانت نه بر اساس دواعی الحادی بلکه در مقام دفاع از حریم ایمان بسوده است چنانکه او خود می‌گوید: «من این امر را ضروری یافته‌ام که شناخت را کنار بزنم تا جا برای ایمان باز شود».**

در برهان جهانشناختی، به تجربه توسل می‌شود و چون از طریق تجربه نمی‌توان مصداق خارجی مفهوم واقعیت‌ترین موجود را ادراک کرد لذا در این برهان سعی می‌شود صفات خدا از طریق مفاهیم محض، شناخته شوند و لذا صفات او از مفهوم واقعیت‌ترین موجود، استنتاج می‌شود و از اینرو برهان وجودی در کار می‌آید.

انتقادی که در این زمینه بر کانت وارد می‌شود اینست که برهان جهانشناختی یک برهان تجربی نیست و بیانی که خود او نیز در مقام مقایسه این برهان با برهان طبیعی - کلامی آورده است، این برهان، مربوط به هر جهان ممکن است و البته برخلاف نظر او، نه «تجربه» هر جهان ممکن. تنها پیوندی که این برهان، بویژه در تعبیر فیلسوفان

اسلامی با تجربه دارد پذیرش دست کم، وجود یک موجود است که این هم بر اساس بدهت پذیرفته می‌شود. زیرا اگر کسی این مبنا را نپذیرفته باشد، نمی‌توان برهان جهانشناختی را برای او اقامه کرد.

انتقاد دیگر آنکه اگر فیلسوفان پس از اثبات وجود خدا از طریق برهان جهانشناختی، در مقام شناخت صفات او، به برهان وجودی متوسل می‌شوند، این امر ثابت نمی‌کند که اعتبار برهان جهانشناختی، وابسته به اعتبار برهان وجودی است بطوریکه بتوان اولی را به دومی تحویل کرد. زیرا هدف در برهان جهانشناختی، شناخت و اثبات صفات خداوند نیست بلکه تنها چیزی که منظور نظر است اثبات وجود یک موجود برین است اما اینکه صفات چنین موجودی چیست، خارج از مدعای برهان جهانشناختی است.

انتقاد بعد اینکه سعی کانت در ارجاع برهان جهانشناختی به برهان وجودی از طریق معکوس کردن مدعای برهان جهانشناختی نیز خالی از اشکال نیست. زیرا گزاره‌ای که کانت عکس آنرا مبنای ارجاع قرار داده است، نه خود برهان جهانشناختی، بلکه نتیجه آن است، و حق این بود که کانت برای اثبات نظر خود، مقدمات استدلال را به برهان دیگر ارجاع می‌داد. بیان دیگر، مدعای دو برهان جهانشناختی و وجودی اثبات وجود یک موجود برین است اما از دو راه متفاوت این مدعا را به اثبات می‌رسانند. بهر حال وحدت مدعا و نتیجه در دو استدلال، ثابت نمی‌کند که آن دو استدلال یکی است بطوریکه یکی از آن دو را می‌توان بدیگری تحویل کرد.

بنابراین چنین نیست که برهان جهانشناختی لزوماً به برهان وجودی تحویل شود. در تقریر فیلسوفان اسلامی از این برهان، این معنا را بهتر می‌توان ملاحظه کرد؛ زیرا تحول در معنای مفاهیم وجوب و امکان و تلاش برای تعریف دقیقتر آنها در فلسفه اسلامی، تقریرهای بهتری از این برهان فراهم آورده است که بیان برخی از آنها می‌پردازیم.

### ب) برهان جهانشناختی در فلسفه اسلامی

ابن سینا

ابن سینا در نمط چهارم اشارات و تنبیهات، برهان امکان و وجوب را مطرح کرده و آن را برهان صدیقین خوانده است. خلاصه کلام او بدینقرار است: <sup>(۸)</sup> هر موجودی اگر فی نفسه و بدون توجه به غیر در نظر گرفته شود از دو حال خارج نیست. یا (چنین است که) فی نفسه ضرورت وجود دارد و یا چنین نیست. اگر حالت اول باشد آن

موجود، خداوند (واجب الوجود) خواهد بود و چنانچه حالت دوم باشد، آن موجود، ممکن الوجود است پس هر موجودی فی نفسه، یا واجب الوجود بالذات است و یا ممکن الوجود بالذات. حال اگر علت ممکن الوجود بالذات، موجود باشد ضرورت وجود می‌یابد و موجود می‌شود و اگر علت آن موجود نباشد ضرورت عدم پیدا می‌کند و موجود نمی‌شود. اما اگر فی نفسه لحاظ شود، بدون اینکه وجود یا عدم ماهیتش در نظر گرفته شود، ممکن خواهد بود.

پس امور ممکن از حیث وجود، وابسته به علت خود هستند و چون هر یک از آحاد این سلسله علی و معلولی، ممکن الوجود بالذات هستند و تسلسل نیز محال است بدین ترتیب کل مجموعه ممکنات، نیازمند علتی خواهد بود که واجب الوجود بوده و ضرورت وجود آن ذاتی باشد، زیرا اگر این علت، ممکن الوجود بالذات باشد در درون مجموعه جای خواهد گرفت. اما علت مجموعه باید خارج از مجموعه بوده و نمی‌تواند یکی از آحاد مجموعه باشد؛ چرا که علت، ابتدا علت آحاد مجموعه است و سپس علت کل مجموعه؛ و اگر غیر از این بود، آحاد مجموعه نیازمند او نمی‌بودند.

شیخ الرئیس در ادامه، برهان وسط و طرف را ذکر می‌کند و می‌گوید: هر سلسله علی، خواه متناهی و خواه نامتناهی، از دو حال خارج نیست یا مشتمل بر علت غیر معلول نیست و یا مشتمل بر آن است. شق نخست مستلزم نیاز آن بعلتی خارج از سلسله است که نسبت به معلولهایی که وسط هستند طرف واقع شود؛ پیداست که آن علت خارجی نمی‌تواند معلول باشد چون در آنصورت، سلسله علی مفروض، سلسله کاملی نخواهد بود و همه آحاد آن وسط بیطرف خواهند بود و در شق دوم هم همان علت غیر معلول، طرف سلسله است؛ و در هر دو حال آن طرف، خداست.

ابن سینا در پایان نمط چهارم، این برهان را برهان صدیقین می‌خواند و قائل می‌شود به اینکه در این برهان نه از آیات و نشانه‌ها بلکه از خود خدا بر وجود او گواهی شده است. وی همچنین به آیه‌ای از قرآن استشهاد میکند که می‌فرماید: ﴿سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق﴾ سپس می‌فرماید ﴿اولم یکف بربک انه عل کل شیء شهید﴾ وی می‌گوید که بخش اول آیه برای گروه خاصی است و بخش دوم خطاب به صدیقین است و برهان خود را مشمول بخش دوم معرفی می‌کند. خواجه نصیر الدین طوسی در مقام شرح سخن



ابن سینا می‌گوید که متکلمان براساس حدوث اجسام و اعراض، بر وجود خدا حجت اقامه می‌کنند و دانشمندان علوم طبیعی با توجه به مسئله حرکت و نیاز به محرک و نیز محال بودن تسلسل، وجود خدا را به اثبات می‌رسانند. اما حکمای الهی با عنایت به وجود و اینکه یا واجب است یا ممکن، به اثبات وجود خدا می‌پردازند سپس از آنچه از وجوب و امکان، لازم می‌آید، برصفات خدا استدلال میکنند و با استدلال در باب صفات، نحوه صدور افعال را از او ثابت می‌نمایند.<sup>(۹)</sup>

### ملاصدرا

صدرالمتألهین، برهان امکان و وجوب را برترین برهان نمی‌داند چرا که از نظر او اگر چه این برهان برخلاف برهان حدوث متکلمان و برهان حرکت علمای طبیعی، مخلوقات و آثار خدا را واسطه در اثبات قرار نداده است اما از آنجاکه در این برهان، امکان که از خواص ماهیات است، واسطه واقع شده، بنابراین نمی‌توان آن را چندان متفاوت از براهین یاد شده دانست. وی برهان خود را که نوعی برهان وجودی است، تحت عنوان برهان صدیقین مطرح می‌کند و آن را بهترین برهان تلقی می‌نماید. خلاصه‌ای از تقریر استاد مطهری را از این برهان، نقل می‌کنیم<sup>(۱۰)</sup>. ایشان برای درک و فهم این برهان، فهم پنج اصل را ضروری می‌دانند:

الف) اصالت وجود؛

ب) وحدت وجود؛

ج) حقیقت وجود، عدم را

نمی‌پذیرد؛

د) حقیقت وجود، فی نفسه و

قطع نظر از هر حیث و جهتی،

مساوی است با کمال و اطلاق و غنا و شدت و فعلیت و عظمت و جلال و لاحدی و نوریت، اما نقص و تقید و فقر و... مربوط به اعدام هستند؛

ه) راه یافتن عدم و شتون آن از نقص و ضعف و

محدودیت و غیره، همه ناشی از معلولیت است.

پس از این مقدمات گفته می‌شود که حقیقت وجود،

عین موجودیت است و عدم بر آن محال است. این

حقیقت وجود از طرفی در واقعیت داشتن خود، مشروط

به هیچ شرطی نیست و از طرف دیگر، کمال و عظمت و

شدت و استغنا و جلال و بزرگی و فعلیت و لاحدی که در

مقابل نقص و کوچکی و امکان و محدودیت هستند از

وجود و هستی برمی‌خیزند و جز وجود، حقیقتی ندارند

پس وجود در ذات خود، هم مساوی است با نامشروط بودن به چیز دیگر یعنی مساوی با وجوب ذاتی ازلی، و هم مساوی است با کمال و عظمت و شدت و فعلیت. نتیجه آنکه حقیقت وجود در ذات خود قطع نظر از هر تعینی که از خارج به آن ملحق شود مساوی است با ذات لایزال حق، پس اصالت وجود، عقل ما را مستقیماً به ذات حق نه چیز دیگر، هدایت می‌کند.

ملاصدرا در جلد ششم *اسفار* پس از بیان برهان

صدیقین خود براهین دیگر را مورد بررسی قرار می‌دهد و

نخست به بحث درباره برهان امکان و وجوب ابن سینا در

*اشارات* می‌پردازد<sup>(۱۱)</sup>. تقریر او از برهان بدینقرار است:

موجود بحسب مفهوم به واجب و ممکن تقسیم می‌شود.

ممکن، فی نفسه نه وجودش بر عدمش ترجیح می‌یابد و

نه بالعکس، پس هم برای وجود داشتن و هم برای معدوم

بودن باید مرجحی خارج از آن وجود داشته باشد.

از آنجا که موجودات تحقق دارند، اگر یکی از آنها

واجب باشد، وجود واجب الوجود ثابت می‌شود و اگر

همه ممکن باشند بدلیل بطلان تسلسل و دور، ناگزیر باید

سلسله آنها به واجب الوجود منتهی شود. وی سپس این

برهان را نزدیکترین برهان به برهان صدیقین خود

می‌خواند اما در عین حال یادآور

می‌شود که با هم تفاوت دارند.

برهان صدیقین او به حقیقت

وجود توجه دارد و برهان امکان و

وجوب، به مفهوم موجود؛ باین

معنا که در برهان دوم گفته می‌شود

مفهوم موجود و وجود یافتن

دلالت دارد بر اینکه آن موجود،

جز بواسطه واجب الوجود تحقق

نمی‌یابد. ایشان سپس دو نقد وارد شده علیه این برهان و

پاسخ قائلان را ذکر می‌کند.

نقد اول اینکه گفته‌اند آیا شما در برهان خود، وجود

امر ممکن را از مشاهده عدم سابق یا لاحق بر وجود آن

برگرفته‌اید؟ پاسخ اینست که این برهان تنها بر وجود یک

موجود خاص، مبتنی است؛ آن موجود یا واجب است که

فهوالمطلوب، و یا ممکن است که ناگزیر باید به واجب

منتهی شود (سبق و لاحق عدم در برهان مطرح نیست).

نقد دوم اینکه هر استدلالی منحصرأ یا اتنی است یا

لمئی، و چون خدا معلول نیست و علت همه چیز است

پس هر استدلالی بر وجود خدا اتنی است و برهان اتنی،

یقین بخش نیست. البته مرحوم علامه طباطبایی در

«کانت معتقد است که آینده‌های  
استعلایی اگر چه دارای کاربرد  
قوامبخش نیستند اما البته دارای  
کاربرد نظامی هستند؛ زیرا شاهمه را  
منسوجه هدف معینی می‌سازند،  
هدفی که قواعد شاهمه به آن  
رهنمون می‌شود.»

پانوشت اسفار می‌گوید آن برهانی که مفید یقین نیست برهانی است که در آن وجود علت از وجود معلول استنتاج می‌شود زیرا علم به وجود معلول در گرو علم به وجود علت است حال اگر این عکس شود یعنی علم به وجود علت در گرو علم به وجود معلول باشد، چنانکه در این نوع برهان مدنظر است دور لازم می‌آید. و اما آن برهان آئینی که در آن از لوازم عام و غیر معلول یک چیز (مثلاً) لوازم موجود من حیث هو موجود (لوازم عام و غیر معلول دیگری استنتاج می‌شود) (چنانکه در فن برهان منطق بیان شده است) مفید یقین است و براهین مورد استفاده در فلسفه اولی از این نوع است.

پاسخ نقد دوم اینستکه این برهان، بر مفهوم موجود متکی است که شامل واجب و ممکن می‌شود و نه بر ذات واجب فی نفسه، که علت هر چیزی است. (و در حقیقت طبق بیان مرحوم حضرت علامه، از یکی از لوازم عام وجود، بر لازم دیگر آن، استدلال شده است) و چه بسا می‌توانستند چنین پاسخ دهند که این استدلالی بر وجود واجب، فی نفسه، نیست بلکه برهانی است بر نسبت دادن وجود بمفهوم واجب الوجود و ثبوت آن برای او، آنچنانکه شیخ‌الرئیس از وجود متن تألیف شده بر وجود مؤلف دلیل می‌آورد. پس وجود واجب، فی نفسه و مطلقاً، علت اغیار است ولی انتساب وجود به مفهوم واجب الوجود، معلول غیر است.

#### استاد مطهری

مرحوم شهید مطهری در مقدمه مقاله هشتم اصول فلسفه و روش رئالیسم، در باب تعریف مفاهیم واجب، ممکن و ممتنع می‌گوید<sup>(۱۲)</sup> که در گذشته دوره، این مفاهیم چنین تعریف می‌شدند: واجب آنستکه ذات و ماهیتش مقتضی وجودش باشد و ممتنع آنستکه ذات و ماهیتش مقتضی عدمش باشد و ممکن آنستکه ذات و ماهیتش نسبت به وجود و عدم لاقتضاست.

فلاسفه بعد ما، تعاریف یاد شده را ناقص دانسته‌اند چرا که چگونه ممکن است ذاتی، مقتضی وجود یا عدم خود باشد، یعنی بتواند خود را ایجاد کند یا خود را معدوم کند. بنابراین، تعاریف دیگری ارائه کردند و گفتند واجب‌الوجود، ذاتی است که عقل، ازحاق ذات او موجودیت را انتزاع می‌کند و ممتنع الوجود، ذاتی است که بخودی خود و قطع نظر از علت خارجی، معدوم است و عقل، از حاق ذات وی معدومیت را انتزاع می‌کند و ممکن الوجود، ذاتی است که عقل از ذات وی با قطع نظر از شیء خارجی، نه موجودیت را انتزاع می‌کند و نه معدومیت را.

اما غور بیشتر در الهیات، فیلسوفان را متوجه کرد که اگر واجب الوجود بالذات، مرکب از ماهیت و وجود باشد واجب الوجود بالذات نخواهد بود. پس واجب الوجود باید وجود محض و هویت صرف باشد و نمی‌توان در تعریف او گفت «ماهیتی است که»؛ تعریف درست واجب الوجود اینستکه: «حقیقتی که وجود صرف است و قائم بذات خویش است».

مرحوم مطهری در ادامه، به بحث در باب قانون علیت، جبر علی و معلولی، نیاز معلول بعلت، هم در حدوث و هم در بقاء، و وجوب بالذات و بالغیر می‌پردازد و سپس دو معنای ضرورت ذاتی را توضیح می‌دهد: ضرورت ذاتی منطقی و ضرورت ذاتی فلسفی؛ ضرورت چه در منطق و چه در فلسفه در مقابل امکان و امتناع است.

منطقیین در باب قضایا، هر وقت سخن از ضرورت ذاتی بمیان می‌آورند آن را درمقابل ضرورت وصفی و شرطی قرار می‌دهند. ضرورت وصفی اینستکه محمولی برای موضوعی ضرورت داشته باشد ولی نه مطلقاً، بلکه در حالیکه موضوع دارای حالت خاصی باشد مانند اینکه می‌گوییم حرکت برای جسم ضرورت دارد، وقتی که نیرویی بر آن تأثیر بگذارد و مانعی در کار نباشد و ضرورت ذاتی اینستکه محمولی برای موضوعی مطلقاً ضرورت داشته باشد مانند جسم ممتد است، انسان حیوان است.

اما فلاسفه، ضرورت ذاتی را در مقابل ضرورت غیری (نه ضرورت وصفی) بکار می‌برند و بنابراین به دو نوع واجب الوجود بالذات و بالغیر قائل هستند. تفاوت عمده ضرورت ذاتی منطقی و ضرورت ذاتی فلسفی در اینستکه اولی مربوط به قضایا و دومی مربوط به واقع و نفس‌الامر است. استاد مطهری سپس تعریف چهارمی از مفاهیم واجب، ممکن و ممتنع را براساس اصالت وجود و اعتباریت ماهیت مطرح می‌کند. در تعریف جدید، هر یک از ضرورت و امکان و امتناع بترتیب، شأن وجود و ماهیت و عدم دانسته می‌شوند. ضرورت مطلقاً (بالذات و بالغیر) شأن وجود است بدین جهت که نسبت موجودیت با وجود، ضرورت است زیرا بنا بر اصالت وجود، وجود، عین موجودیت و واقعیت است و فرض وجودی که موجود نباشد فرض محال است. و اما امکان بدین لحاظ شأن ماهیت است که نسبت موجودیت و معدومیت با آن متساوی است، یعنی فرض موجودیت و معدومیت، هیچیک برای ماهیت، ضرورت ندارد و امتناع نیز شأن عدم است، چرا که نسبت معدومیت با

عدم، ضرورت است و امتناع جز ضرورت عدم چیزی نیست. امتناع تمام ممتنعات بالذات، بامتناع تناقض برمی‌گردد. مسئله‌ای که در اینجا مطرح می‌شود اینست که معلولها که بنا بر اصالت وجود از سنخ وجوداتند و وجوب بالغير دارند، یک نحو امکان ذاتی باید داشته باشند زیرا لازمه وجوب غیر، امکان ذاتی است و چون بنا به گفته پیش، امکان ذاتی، شأن ماهیت است و ضرورت، شأن وجودات، امکان ذاتی وجودات را چگونه باید تصور کرد؟ پاسخ اینست که امکان ذاتی و احتیاج ذاتی وجودات نسبت به علل خویش با آن امکان ذاتی که برای ماهیات فرض می‌شد تفاوت دارد، زیرا امکان ذاتی ماهیت بمعنای لاقتضائیت ماهیت نسبت به موجودیت و معدومیت و یا بمعنای تساوی نسبت ماهیت با موجودیت و معدومیت است درحالیکه این معنا درباره وجودات غلط است، امکان ذاتی وجودات باین معناست که حقیقت ذات این وجودات، عین معلولیت و عین احتیاج و عین تعلق به علت است و حیثیتی جز حیثیت ایجاد شدن و حیثیت فعل بودن ندارند و ارتباط آنها با علل خویش، عین ذات آنهاست. امکان وجودات باین معنا را نخستین بار صدرالمتاألین تحت عنوان امکان فقری مطرح کرد. استاد مطهری در کتاب توحید ضمن بحث درباره ادله اثبات وجود خدا، سه برهان عقلی - فلسفی را مورد بررسی قرار می‌دهد<sup>(۱۳)</sup>: برهان محرک اول ارسطو، برهان امکان و وجوب ابن‌سینا و برهان صدیقین ملاصدرا. خلاصه تقریر ایشان از برهان ابن‌سینا اینست که قدر مسلم، موجوداتی در عالم هستند. این موجودات یا ممکن الوجودند یا واجب الوجود. اگر در میان موجودات عالم، واجب الوجودی باشد که مطلوب حاصل می‌گردد و اگر نباشد چون ممکن الوجود بلحاظ ذات، اقتضای وجود ندارد پس باید علتی داشته باشد و بدین ترتیب سلسله‌ای حاصل می‌شود. اما به دو دلیل محال است که تمام نظام هستی از بینهایت ممکنات تشکیل شده باشد. دلیل نخست محال بودن تسلسل علت‌های همزمان است (نه علت‌هایی که از لحاظ زمانی منفک از یکدیگر هستند) و دلیل دوم - که ساده‌تر است و ابن‌سینا آن را بیان نکرده و شاید خواجه نصیر اولین کسی باشد که آن را مطرح کرده است - اینست که اگر تمام نظام عالم از ممکنات باشد (یعنی عالمی که ممکن است باشد و ممکن است نباشد) پس چرا هست و چرا ضرورت دارد؟ بتعبیر دیگر چه محالی لازم می‌آمد اگر تمام علتها و معلولها نمی‌بودند؟ این چه چیزی است که راه نیستی را بر جمیع عالم بسته

است و با اینکه ممکن بود هیچ چیز نباشد ولی موجودات بسیاری هستند؟ بدینقرار، تمام نظام ممکنات، حکم ممکن واحدی را پیدا می‌کنند که باز متکی به واجب الوجود است. استاد مطهری در ادامه می‌گوید که این راه، ما را از براهین باب تسلسل بینیاز می‌کند چرا که با یک محاسبه فلسفی درک می‌کنیم که چون هستی و ضرورت در عالم هست، واجب الوجود بالذات در عالم هست و تمام این هستیها متکی بر واجب الوجود بالذاتند. ایشان اگر چه برهان ابن‌سینا را برهان مناسبی می‌داند اما برهان صدیقین ملاصدرا را بسیار شریفتر، عالیتر و متینتر از آن معرفی می‌کند. پی‌نوشتها:

(1) Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*, trans. Norman Kemp Smith, Macmillan and Company Limited, 1964, Bxxx(p.29).

(۲) کانت، ایمانوئل، تمهیدات، ترجمه حداد عادل، غلامعلی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰، مقدمه مترجم.  
(3) Kant, Immanuel, op.cit. B615-697 (pp.497-549).

(4) *Ibid.*, p.528.

(5) Walker, R.C.S, *Kant*, Routledge and Kegan Paul, 1982, pp.195-196.

(6) Cassirer, H.W, *Kant's First Critique*, London, Allen and Unwin, 1954, p.319.

(7) Bennett, Jonathan, *Kant's Dialectic*, Cambridge university press, 1974, pp.240-254.

(۸) طوسی، خواجه نصیر الدین و رازی، امام فخرالدین، شرحی الاشارات، منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۳ ق، ص ۱۹۴ - ۱۹۸.  
(۹) همان، ص ۲۱۴.

(۱۰) طباطبایی، سیدمحمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، جلد پنجم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۰، ص ۹۲ - ۹۳.

(۱۱) الشیرازی، صدرالدین محمد، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، جلد ۶، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ ق، ص ۲۶ - ۲۸.

(۱۲) اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد ۳، ۲، ۱، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۵۹، ص ۴۱۲ - ۴۲۶.

(۱۳) مطهری، مرتضی، توحید، انتشارات صدرا، ۱۳۷۳، ص ۱۹۳ - ۲۲۰.

\*\*\*