

برهان‌پذیری گزاره‌های ضروری ازلی

سید علی علم‌الهدی *

دکتر احد فرامرز قراملکی **

چکیده

مصادیق بارز گزاره‌های ضروری ازلی، گزاره‌های الهیاتی است که در آن‌ها محمول، به نحو ضروری بر ذات پروردگار (واجب‌الوجود) حمل می‌شود و از آن‌جا که در گزاره‌های حاصل از قیاس برهانی، محمول، منطقی‌اً عرض ذاتی موضوع است، بنابراین، برهان‌پذیری گزاره‌های ضروری ازلی مشروط بر آن است که محمول، در این نوع گزاره‌ها، عرض ذاتی موضوع باشد.

اما از سوی دیگر، چون خداوند در نزد حکمیان مسلمان صرف‌الوجود (وجود مطلق) است، به همین دلیل، ماهیت ندارد و جنس و فصل و عرض ذاتی برای وی متصور نیست. پس، گزاره‌ی ضروری ازلی که موضوع آن خداوند باشد، فاقد شرط لازم منطقی برای اثبات‌پذیری برهانی (به اصطلاح ارسطویی) است. بنابراین، چنین گزاره‌ای در دستگاه منطق ارسطویی، برهان‌ناپذیر است.

واژگان کلیدی

ضرورت ازلی؛ ضرورت ذاتی؛ برهان؛ عرض ذاتی؛ گزاره‌ی ضروری ازلی؛ گزاره‌ی الهیاتی؛ برهان‌پذیری.

* دانشجوی دوره‌ی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه امام صادق (ع)

** دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده‌ی الهیات دانشگاه تهران

طرح مسأله

با ظهور شک‌گرایی در مقام توجیه^(۱) در تفکر یونانی مسأله تغییرپذیری و نسبیت معرفت^(۲) مطرح گردید و مخالفان شک‌گرایان^(۳) همچون سقراط^(۴)، افلاطون^(۵) و ارسطو^(۶) تنها علمی را حقیقی دانستند که ضرورت در صدق داشته و تغییرناپذیر باشند (کاپلستون، ۱۳۷۵، ۱۷۸). و در همین راستا افلاطون نظریه علم به مَثَل (کلیات) را مطرح نموده و ارسطو نیز با ارائه‌ی منطق خویش، قیاس برهانی را به عنوان تنها راه حصول قضایای یقینی که ضرورت در صدق دارند، مطرح کرد. از همین رو، برهان ارسطویی، تنها شیوه‌ی پیش روی حکیمان مسلمان جهت اثبات منطقی گزاره‌ها بود.

از سوی دیگر، با ورود فلسفه‌ی یونانی و نوافلاطونی به حوزه‌ی اندیشه‌ی اسلامی، متفکران این حوزه با نظریاتی مانند صانع (دمیورژ)^(۷) افلاطون، محرک لا یتحرک ارسطو و یا واحد افلوپین^(۸) مواجه شده و آن مطالب را مشابه عقیده‌ی خویش در مورد پروردگار متعال یافته و از این رو، توجیحات عقلانی یونانیان جهت اثبات آن مطالب، ایده‌ی اثبات عقلانی خداوند را در اذهان فیلسوفان مسلمان راسخ نمود.^(۹)

به این ترتیب، دانش نوینی با نام الهیات بالمعنی الأخص بر اساس مبناگروی سنتی^(۱۰) ارسطویی و شیوه‌ی برهان ارسطویی شکل گرفت که عهده‌دار اثبات وجود ذات حق^(۱۱) و اتصاف آن ذات، به احکام و اسماء الهی^(۱۲) بود.

اما در گزاره‌های نتیجه شده از قیاس برهانی (مطلب برهان) محمول، عرض ذاتی موضوع است^(۱۳) و از این رو، محمول، از موضوع، انفکاک‌ناپذیر بوده و لذا گزاره‌های نتیجه شده از برهان، ضروری‌الصدق خواهند بود.

در این جا، این سؤال به میان می‌آید که در گزاره‌هایی مانند «الله عالم» یا «الله قادر» که موضوع آن‌ها صرف وجود بوده و ماهیتی ندارند و لذا فاقد مقومات ذاتی و عرض ذاتی هستند، چگونه می‌توان برای اثبات آن‌ها قیاس برهانی (در مفهوم ارسطویی کلمه) ارائه کرد و یا به تعبیر دیگر، چگونه این جمله‌ها و گزاره‌ها می‌توانند نتیجه‌ی یک برهان واقع شوند (برهان‌پذیر باشند)؟

غالب حکیمان مسلمان، هدف نهایی فلسفه را اثبات وجود حق تعالی و اتصاف ذات وی به احکام و اسماء الهی دانسته‌اند. بنابراین، اثبات عدم کارایی روش برهان در اثبات وجود خدا و دیگر

گزاره‌های الهیاتی،^(۱۴) این غایت را به لحاظ منطقی غیرقابل تحقق خواهد ساخت و این امر، ضرورت تحلیل و حل مسأله‌ی برهان‌پذیری چنین گزاره‌هایی را نشان می‌دهد. این مسأله برای نظام الهیات به معنای اخص، مسأله‌ای بنیادین و سرنوشت‌ساز است.

فرآیند تحقیق

بررسی برهان‌پذیری گزاره‌های ضروری ازلی، در یک فرآیند چهار مرحله‌ای قابل بررسی است:

- ۱- تحلیل مفهومی جهت ضرورت ازلی؛
- ۲- تحلیل ساختار منطقی گزاره‌های ضروری ازلی؛
- ۳- بررسی ویژگی‌های فلسفی - منطقی موضوع و محمول و نسبت میان آن‌ها در گزاره‌های نتیجه شده از قیاس برهانی (برهان‌پذیر) (تحلیل ساختار منطقی گزاره‌های برهان‌پذیر)؛
- ۴- مقایسه میان ویژگی‌های فلسفی - منطقی موضوع و محمول و نسبت میان آن‌ها در گزاره‌های برهان‌پذیر و گزاره‌های ضروری ازلی.

۱- تحلیل مفهومی جهت ضرورت ازلی

در این قسمت، هدف اصلی، وضوح بخشیدن به تمایز مفهوم جهت ضرورت ازلی از مفاهیم مشابه نظیر ضرورت ذاتی و دیگر انواع جهت ضروری است.^(۱۵) البته مناسب است قبل از آن، اشاره‌ای به معنای اصطلاحی هر یک از واژگان «جهت»، «ضرورت» و «ازلیت» شود.

۱-۱. معنای اصطلاحی واژگان

۱-۱-۱. جهت

ضرورت ازلی از جهات نسبت میان موضوع و محمول است. البته واژه «جهت» در منطق و فلسفه در چهار مورد متفاوت استفاده می‌شود که عدم تمایز نهادن میان آن‌ها موجب خلط مطالب و سقوط در ورطه‌ی مغالطه می‌گردد. چهار مورد یاد شده عبارتند از:

۱-۱-۱-۱. کیفیت نسبت میان موضوع و محمول: در این معنای جهت، کیفیت نسبت میان موضوع و محمول ذکر می‌شود. به طور مثال، اگر رابطه‌ی میان موضوع و محمول رابطه‌ای امکانی باشد، جهت چنین گزاره‌ای امکان خواهد بود. در این معنای جهت، چهار نوع عمده وجود دارد که عبارتند از «ضرورت»، «امکان»، «فعلیت» و «دوام»، و ضرورت ازلی یکی از اقسام جهت ضروری است. پس مراد از جهت در این نوشتار، همین معنا است و مراد از ضرورت ازلی، یکی از اقسام جهت ضروری است.

۱-۱-۱-۲. جهت بایائی: جهت به این معنا بیشتر در منطق جدید و در مباحث منطق بایائی^(۱۶) مطرح می‌شود. البته در سنت اسلامی و در اصول فقه با پنج نوع حکم (وجوب، استحباب، اباحه و کراهت و حرمت) مواجه هستیم که می‌توان آن‌ها را همانند جهات برای گزاره‌های انشائی (امری) لحاظ نمود و این مفاهیم، تا حدودی متناظر با همان جهات بایائی در منطق جدید هستند.

۱-۱-۱-۳. جهت سور: اگرچه در برخی مواضع مانند ضرورت، جهت سور^(۱۷) و جهت نسبت میان موضوع و محمول با یکدیگر متلازم هستند، اما تغایز مفهومی دارند ابن سینا تمایز جهت سور و جهت نسبت را به خوبی در *اشارات* تقریر نموده است (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۳، ۱۱۶).^(۱۸)

۱-۱-۱-۴. جهت حکم: در جهت حکم، بحث از کیفیت صدق یا کذب گزاره است. به عبارت دیگر، حکم و تصدیق گزاره بررسی می‌شود. خلط میان جهت نسبت و جهت حکم از مغالطات معروف و شایع است (سبزواری، ۱۳۶۸، ۳۰).

۱-۱-۲. ضرورت

با توجه به آن‌چه ذکر شد، مراد از ضرورت، همان نسبت ضروری میان موضوع و محمول است. نسبت ضروری میان موضوع و محمول، یا به عبارت دیگر، جهت ضروری، به شش اطلاق متفاوت به کار رفته که عبارتند از: ضرورت ازلی، ضرورت ذاتی، ضرورت وصفی، ضرورت وقتی معین،

ضرورت وقتی نامعین و ضرورت بشرط محمول. اطلاق ضرورت به ضرورت ازلی و ذاتی، اطلاق حقیقی، و به ضرورت‌های دیگر، اطلاق مجازی است. مراد ابن سینا از نسبت ضروری میان موضوع و محمول در ضرورت ازلی و ضرورت ذاتی نیز، همان عدم انفکاک‌پذیری محمول از موضوع است (ابن سینا، ۱۳۷۷، ۲۳-۲۴).

۱-۱-۳. ازلیت

برخی فیلسوفان، دچار این ساده‌اندیشی بوده‌اند که در ضرورت ازلی، «ازلی» را به معنای دوام وجود در گذشته، حال و آینده فهمیده‌اند (ارموی، بی تا، ۱۴۷). در حالی که در این جا، ازلی در مقابل ذاتی است. زیرا چنانچه توضیح داده شد، نسبت ضروری میان موضوع و محمول دو اطلاق حقیقی دارد؛ یکی ضرورت ازلی و دیگری ضرورت ذاتی، که در فهم معنای «ازلیت» در واژه‌ی «جهت ضرورت ازلی»، از حیث «تعرّف الاشياء بأضدادها بل بأغیارها» لازم است ازلی در مقابل ذاتی معنا شود.

۱-۲. تعریف «جهت ضرورت ازلی»

بنابراین، ضرورت، یعنی انفکاک‌ناپذیری محمول از موضوع، که دارای دو نوع اطلاق حقیقی و مجازی است. در اطلاق حقیقی ضرورت، که شامل ضرورت ازلی و ضرورت ذاتی است، انفکاک‌ناپذیری محمول از موضوع، تنها ناشی از ذات موضوع است و شرط یا قید دیگری در ضرورت آن نسبت دخالت ندارد؛ ولی در اطلاق مجازی، انفکاک‌ناپذیری محمول از موضوع، به سبب دخالت قیدی خارجی مثل زمان یا وصف خاص است. لذا، ضرورت حقیقی میان موضوع و محمول عبارت از انفکاک‌ناپذیری محمول از موضوع است که تنها ناشی از ذات موضوع باشد (ارموی، ۱۳۷۳، ۱۲۵؛ همو، بی تا، ۱۴۷؛ خونجی، بی تا، ۵۶؛ شیرازی، ۱۳۶۹، ۳۷۶). البته این ضرورت، بر دو قسم است؛ یا موضوع دارای ظرف وجودی محدودی است و لذا نسبت انفکاک‌ناپذیر محمول با آن در چارچوب آن ظرف وجودی تحقق می‌یابد، یا این که موضوع، وجود بی‌نهایتی دارد، که در این صورت، نسبت انفکاک‌ناپذیر محمول با آن، مطلق و سرمدی بوده

و حتی مشروط به وجود ذات موضوع نیز نخواهد بود. ضرورت حقیقی نخست، ضرورت ذاتی نامیده می‌شود و از ضرورت حقیقی دوم، تعبیر به ضرورت ازلی می‌شود. بنابراین، تفاوت اصلی میان ضرورت ازلی و ضرورت ذاتی، آن است که ضرورت ذاتی، مشروط به وجود موضوع است، اما ضرورت ازلی، حتی به چنین شرطی نیز مشروط نمی‌باشد، بلکه رها و مطلق از هر گونه قیدی است (مظفر، ۱۳۷۶، ۱۵۰). از همین رو، برخی از منطق‌دانان مسلمان، از ضرورت ازلی، تعبیر به ضرورت مطلق کرده‌اند (شیرازی، ۱۳۶۹، ۱۳۷؛ ابن سینا، ۱۳۷۷، ۱۴۵). پس، در واقع، در واژه ضرورت ازلی، «ازلی» (در مقابل ذاتی)، به معنای مطلق و رها از هر گونه شرطی، حتی شرط وجود موضوع، است. بنابراین، تعریف ضرورت ازلی چنین می‌شود: انفکاک ناپذیری محمول از موضوع که تنها ناشی از ذات موضوع بوده و مشروط به هیچ گونه شرطی، حتی شرط وجود موضوع، نیست.^(۱۹)

۲. تحلیل ساختار منطقی گزاره‌های ضروری ازلی

ساختار هر گزاره‌ای در نظام ارسطویی به موضوع، محمول و نسبت میان آن‌ها تحلیل می‌شود. بنابراین، برای تحلیل ساختار گزاره‌های ضروری ازلی، لازم است موضوع چنین گزاره‌ای از آن جهت که موضوع این گزاره است، و محمول آن گزاره، از آن جهت که محمول گزاره‌ی ضروری ازلی است و نسبت میان موضوع و محمول در این گزاره، از آن جهت که نسبت میان موضوع و محمول در گزاره‌ی ضروری ازلی است، از حیث ویژگی‌های فلسفی و منطقی مورد تحلیل قرار گیرد.

۲-۱. تحلیل موضوع گزاره‌های ضروری ازلی

سؤال از اوصاف منطقی - فلسفی موضوع گزاره‌ی ضروری ازلی از مسائل فیلسوفان مسلمان نبوده است،^(۲۰) اما از طریق تحلیل مصادیقی که ایشان به عنوان موضوع گزاره‌ی ضروری ازلی ذکر نموده‌اند و همچنین، با توجه به تعریفی که برای مفهوم ضرورت ازلی ذکر شد، می‌توان به نظریه‌ای در مقام توصیف دست یافت.

اندیشمندان مسلمان، برای گزاره‌های ضروری ازلی، چهار مصداق ذکر کرده‌اند:

۱- گزاره‌هایی که در آن‌ها محمول به واجب‌الوجود (یا خداوند) نسبت داده می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۷، ۱۴۵؛ غزالی، بی‌تا، ۸۸؛ سهروردی، ۱۳۷۳، ۹۹).

۲- گزاره‌هایی که در آن‌ها ثبوت علم برای عقول عشره صورت گرفته است (پنجیونی، بی‌تا، ۲۲۵).

۳- گزاره‌هایی که در آن‌ها محمول «معدوم» بر یکی از ممتنع‌ات بالذات حمل شده است (صدر، ۱۴۰۶، ۳۳۸).

۴- گزاره‌هایی که در آن‌ها محمول «موجود» بر حقیقت وجود حمل شده است (طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۶، ۱۴).

گفته شد که ضرورت ازلی به معنای انفکاک‌ناپذیری محمول از موضوع است که مقید به هیچ‌گونه شرطی، حتی شرط وجود موضوع نیز نباشد. بنابراین، اگر موضوع گزاره‌ی ضروری ازلی دارای حد وجودی یا ماهیت باشد، آنگاه محمول انفکاک‌ناپذیر از آن، مشروط به ظرف وجودی آن موضوع و در محدوده‌ی وجود وی، از آن انفکاک‌ناپذیر خواهد بود. به بیان دیگر، در صورتی که موضوع یک گزاره‌ی ضروری، امری ماهوی باشد، ضرورت نسبت میان موضوع و محمول، مشروط به وجود موضوع شده و لذا آن گزاره، ضروری ازلی نخواهد بود. بنابراین، در گزاره‌ای که محمول علم، بر عقول عشره حمل می‌شود، چون این عقول، دارای ماهیت و حد وجودی هستند، نسبت ضروری علم با آن‌ها نمی‌تواند از نوع ضرورت ازلی باشد.

فیلسوفان مسلمان، گزاره‌های حملی‌ای را که موضوع آن‌ها ممتنع‌بالذات باشد، گزاره‌ی لایبیه نامیده‌اند (میرداماد، بی‌تا، ۲۸)؛ و از همین رو، گزاره‌ی ضروری ازلی‌ای را که محمول «معدوم» به صورت ضروری بر ممتنع‌بالذات حمل می‌شود نیز از سنخ گزاره‌های لایبیه می‌شود.

از سوی دیگر، اصولاً منطق ارسطویی در مقام تبیین و تحلیل ساختار برخی از انواع گزاره‌های حملی ناتوان به نظر می‌رسد^(۲۱) که گزاره‌های لایبیه نیز از این سنخ هستند، زیرا در منطق جدید گزاره‌های لایبیه گزاره‌های شرطی لحاظ شده‌اند و نه حملی (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ۳۱۳). اما فیلسوفان مسلمان در مقابل شرطی‌انگاری آن‌ها مقاومت نموده و آن‌ها را گزاره‌های حملی‌ای

دانسته‌اند که مساوق یا در حکم شرطی‌اند و نه شرطی (همان، ۳۱۴). اما تفسیر منطقی و روشنی در خصوص معنای تساوق آن‌ها با گزاره‌ی شرطی ذکر نکرده‌اند. لذا به نظر می‌رسد دیدگاه صحیح در خصوص گزاره‌های لابتیه آن است که این گزاره‌ها شرطی هستند^(۲۲) و از همین رو، گزاره‌ی ضروری ازلی‌ای که در آن محمول «معدوم» بر ممتنع بالذات حمل می‌شود نیز شرطی خواهد بود. از سوی دیگر، برهان ارسطویی و شروطی که برای مقدمه‌ها و نتیجه این نوع قیاس از سوی منطق‌دانان ذکر شده است، مبتنی بر قابل‌تحویل به حملی بودن آن مقدمه‌ها و نتیجه است. بنابراین، عملاً بحث از برهان‌پذیری یا عدم برهان‌پذیری گزاره‌های فوق‌الذکر امکان‌پذیر نیست.

پس تنها موضوع‌های مناسب برای گزاره‌ی ضروری ازلی، ذات واجب‌الوجود و همچنین وجود بما هو وجود (وجود محض) می‌باشد. زیرا در گزاره‌ای که محمول بر یکی از این دو به صورت ضروری حمل شود، ضرورت نسبت محمول با این موضوع‌ها مشروط به هیچ شرطی، حتی شرط وجود موضوع، نخواهد بود، زیرا موضوع یاد شده دارای وجود سرمدی بوده و اشتراط وجود موضوع، تحصیل حاصل می‌باشد. بنابراین، این ضرورت مطلق و رها از هر گونه قیدی خواهد بود و لذا گزاره‌ی یاد شده ضروری ازلی می‌باشد. پس، تنها موضوع‌های مناسب برای قضایای ضروری ازلی (با توجه به ویژگی‌های این نوع ضرورت) واجب‌الوجود و وجود محض (وجود بما هو وجود) می‌باشند.

پس، از چهار مصداق ذکر شده برای گزاره‌ی ضروری ازلی، تنها گزاره‌ی ضروری ازلی‌ای که محمول به صورت ضروری بر واجب‌الوجود یا وجود محض حمل می‌شود، قابل بررسی در این نوشتار است. اما چون تفاوت میان واجب‌الوجود و وجود بما هو وجود امری اعتباری است و حقیقت آن‌ها واحد است، پس، در این نوشتار به بررسی برهان‌پذیری گزاره‌های ضروری ازلی‌ای که محمول در آن‌ها بر واجب‌الوجود حمل می‌شود، می‌پردازیم. البته هر نتیجه‌ای که پیرامون برهان‌پذیری این نوع گزاره‌ی ضروری ازلی حاصل شود، قابل تعمیم به گزاره‌ی ضروری ازلی‌ای که محمول بر وجود محض حمل می‌شود، نیز می‌باشد. به بیان دیگر، اگر گزاره‌های الهیات بالمعنی الأخص، برهان‌پذیر باشند، گزاره‌های فلسفه اولی (متافیزیک) نیز برهان‌پذیر بوده و در غیر این صورت، گزاره‌های متافیزیکی نیز مطلقاً برهان‌ناپذیر می‌شوند.^(۲۳)

۲-۲. تحلیل محمول قضایای ضروری ازلی

در پرتو توجه به مطلب قبلی، در این قسمت تنها به بررسی محمولات حمل شده بر واجب‌الوجود که دارای نسبت ضروری با او هستند پرداخته می‌شود.

دو قسم از محمولات حمل شده بر واجب‌الوجود، به صورت ضروری حمل می‌شوند که عبارتند از احکام واجب‌الوجود و اسماء ذاتی وی. احکام، آن دسته از اوصاف واجب‌الوجود هستند که تنها مختص ذات او بوده و در فلسفه اولی از آن‌ها بحث می‌شود؛ اما اسماء ذاتی، مشترک میان ممکنات و واجب‌الوجود است و در الهیات بالمعنی الأخص از آن‌ها بحث می‌گردد. اشتراک این دو دسته، در آن است که بر خلاف دیگر اوصاف واجب‌الوجود (اسماء فعلی و ذات اضافه) برای حمل آن‌ها بر ذات وی نیاز به تصور امر ثالثی نبوده و صرف تصور ذات واجب‌الوجود کفایت می‌کند. لذا نسبت ضروری این اوصاف با واجب‌الوجود مقید به هیچ قیدی نبوده و دارای جهت ضرورت ازلی است. ولی در صفات مقام فعل یا ذات اضافه، علاوه بر واجب‌الوجود، باید امر ثالثی نیز اعتبار شود و نسبت ضروری این اوصاف با واجب‌الوجود در ظرف وجودی آن امر ثالث متحقق بوده و لذا مقید است.^{۲۴} بنابراین، محمول در گزاره‌های ضروری ازلی‌ای که موضوع آن‌ها واجب‌الوجود است، صرفاً یا از احکام واجب‌الوجود می‌تواند باشد و یا از اسماء ذاتی وی.

۳-۲. تحلیل نسبت میان موضوع و محمول در گزاره‌های ضروری ازلی

بر اساس منطق ارسطویی، در هر گزاره، محمول باید یکی از نسبت‌های ذکر شده در مبحث کلیات خمس را با موضوع داشته باشد. اما واضح است که محمول در گزاره‌های ضروری ازلی‌ای که اسماء ذاتی و احکام واجب‌الوجود بر وی حمل می‌شوند، مقوم ذاتی موضوع یا عرض مفارق واجب تعالی نمی‌تواند باشد.^(۲۵) پس، تنها حالت ممکن، آن است که محمول، عرض ذاتی موضوع باشد. اما تحلیل این که در گزاره‌های حملی، محمول، عرض ذاتی موضوع باشد، منوط به تأمل در اوصاف عرض ذاتی است. عرض ذاتی، نسبت به موضوع خویش، دارای یکی از چهار حالت ذیل است:

۱. موضوع، در حد محمول (عرض ذاتی) اخذ شده باشد؛ مثل حمل زوج بر عدد.

۲. جنس موضوع، در حد محمول اخذ گردد؛ مثل حمل فرد بر عدد سه.

۳. معروضِ موضوع، در حدِ محمولِ اخذِ شود؛ مثلِ حملِ «ناقص» بر عددِ سه.
۴. جنسِ معروضِ موضوع، در حدِ محمولِ اخذِ شده باشد؛ مثلِ حملِ «ناقص» بر زوجِ زوج (ابن‌سینا، ۱۳۷۷، ۵۸-۶۰).

اما با توجه به این نکته که واجب‌الوجود، نه جنس دارد و نه فصل و نه عارض بر امری می‌شود (معروض و جنس معروض نیز ندارد)، پس، محمول گزاره‌های ضروری ازلی که واجب‌الوجود موضوع آن‌ها است، عرض ذاتی واجب‌الوجود نیز نمی‌توانند باشند. بنابراین، واجب‌الوجود منطقیاً عرض ذاتی ندارد.

۳. تحلیل ساختار منطقی گزاره‌های برهان‌پذیر

موضوع و محمول و نسبت میان آن‌ها از آن جهت که اجزاء گزاره‌ی برهان‌پذیر هستند - یا به بیان دیگر، اجزاء نتیجه‌ی یک قیاس برهانی واقع می‌شوند - باید چه ویژگی‌های منطقی‌ای داشته باشند. اما در آثار فیلسوفان مسلمان، غالباً به ویژگی‌های نسبت میان موضوع و محمول اشاره شده و به بحث از خصوصیت‌های منطقی موضوع و محمول در این گزاره‌ها پرداخته‌اند. بنابراین، در این قسمت نیز تنها به بحث از ویژگی‌های منطقی نسبت میان موضوع و محمول در گزاره‌ی نتیجه شده از برهان اکتفاء می‌شود. نکته دیگر آن که، سخنان فیلسوفان متأخر از ابن‌سینا کاملاً متأثر از دیدگاه‌های او می‌باشد. و از سوی دیگر، دیدگاه وی با ارسطو و فارابی در این خصوص متفاوت است. لذا عمدتاً به نقد و بررسی دیدگاه‌های این سه تن پرداخته خواهد شد.

۳-۱. ویژگی‌های منطقی نسبت میان موضوع و محمول در گزاره‌ی نتیجه شده از برهان از دیدگاه ارسطو

ارسطو در آغاز کتاب برهان، معرفت گزاره‌ای را به دو دسته اکتسابی و بدیهی تقسیم می‌کند (ارسطو، ۱۳۷۸، ۴۱۹-۴۲۱). ارسطو می‌گوید از آن‌جا که برهان، قیاس مؤلف از گزاره‌ها است، پس گزاره‌های به دست آمده از آن، معرفت اکتسابی‌اند و البته گزاره‌های نتیجه شده از برهان را نیز

گزاره‌های ضروری الصدق می‌داند که صدق آن‌ها در هیچ شرایط و زمانی و مکانی تغییر نمی‌کند (همان، ۴۲۲ و ۴۲۶).

ارسطو در ادامه می‌گوید علوم برهانی برای برهانی بودن نیازمند مقدمه‌هایی هستند که گزاره، از آن مقدمه‌ها به دست آمده باشد و گزاره‌ی یاد شده، زمانی ضرورت در صدق خواهد داشت که مقدمه‌ها نیز ضروری باشند و ضرورت مقدمه‌ها نیز مستلزم دو شرط است (همان، ۴۳۳):

۱. در مقدمه‌های مذکور، محمول در تمام زمان‌ها و شرایط بر موضوع حمل شود (مقدمه‌ها ضروری الصدق باشند).

۲. محمول در آن مقدمه‌ها ذاتی موضوع باشد.

آن‌گاه در مقام تبیین شرط دوم (ذاتی بودن محمول برای موضوع) می‌گوید یا محمول باید مقوم ذاتی موضوع باشد و یا موضوع در حد حقیقی محمول اخذ شده باشد (همان، ۴۳۴-۴۳۵). یعنی موضوع، مقوم محمول باشد. بنابراین، بر اساس آن‌چه در قسمت «۲-۳» ذکر شد، ذاتی بودن محمول نسبت به موضوع از نظر ارسطو به معنای آن است که محمول یا مقوم ذاتی موضوع یا عرض ذاتی (خاصه) آن باشد. پس، از آن‌جا که ضرورت در مقدمه‌ها و نتیجه‌ی برهان به یک معنا است، ضروری بودن نتیجه‌ی قیاس برهانی نیز مترتب بر ذاتی بودن محمول نسبت به موضوع در این نتیجه خواهد بود.

در ادامه، ارسطو می‌گوید اگر مقدمه‌ها دارای چنین ویژگی‌هایی باشند، آن‌گاه نتیجه‌ی برهان دارای پیوند جاودانه خواهد بود. که البته مراد از پیوند، همان نسبت میان موضوع و محمول بوده و مقصود از جاودانه، همان ضروری است، زیرا وی تصریح می‌کند که پیوند جاودانه باید در تمام شرایط و اوقات میان موضوع و محمول برقرار باشد (همان، ۴۴۹).

نکته‌ی قابل توجه دیگر آن‌که وی در مقابل پیوند جاودانه، پیوند تباهی‌پذیر را مطرح کرده و می‌گوید این پیوند، زمانی میان موضوع و محمول برقرار است که محمول، عرضی موضوع باشد (همان، ۶۲۲-۶۲۵) و در بحث تقسیم محمول‌ها در توضیح محمول عرضی می‌گوید محمولی که در مقابل جنس و فصل و خاصه قرار دارد؛ به عبارت دیگر، مقصود وی از عرضی، همان مفارق است، مفهوم مخالف این سخن آن است که پیوند جاودانه زمانی میان موضوع و محمول برقرار است که

محمول، جنس، فصل و یا عرض ذاتی موضوع باشد و مشخص است که در سه حالت فوق، نسبت میان موضوع و محمول، ضرورت ذاتی می‌شود. بنابراین، مراد از پیوند جاودانه، همان نسبت ضروری میان موضوع و محمول است. در این جا لازم است به سخن ابن‌رشد نیز اشاره شود که می‌گوید ارسطو هر گزاره‌ی ضروری‌ای را دارای محمول ذاتی نسبت به موضوع می‌داند و بر عکس هر گزاره‌ای را که در آن محمول، ذاتی موضوع باشد، ضروری می‌داند (ابن‌رشد، ۱۹۸۲، ۵۸).

بنابراین، نتیجه بحث این که ارسطو ضرورت صدق در مقدمه‌ها و نتیجه‌ی قیاس برهانی را ناشی از ذاتی بودن محمول نسبت به موضوع در این گزاره‌ها می‌داند. و لذا بر این اساس، اگر بپذیریم که قیاس برهانی دارای نتیجه‌های ضرورتاً صادق است، باید پذیرفته شود که محمول در این نتیجه‌ها ذاتی موضوع است (ذاتی باب برهان).

۲-۳. ویژگی‌های منطقی نسبت میان موضوع و محمول در گزاره‌ی نتیجه شده از برهان از دیدگاه فارابی

فارابی می‌گوید از آن جا که گزاره‌ی به دست آمده از برهان، قضیه‌ای ضروری است، پس مقدمه‌ها س آن نیز باید ضروری باشند (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۲، ۳۷۴). سپس، در توضیح ضروری بودن مقدمه‌ها می‌گوید آن مقدمه‌ها یا شرطی هستند و یا حملی، که در صورت شرطی بودن، به گزاره‌ی حملی تبدیل می‌شوند و مراد از ضرورت در گزاره‌ی حملی نیز ضرورت ذاتی است و نتیجه می‌گیرد محمول در مقدمه‌های برهان باید ذاتی موضوع باشد. ذاتی را نیز اعم از مقومات و عرض ذاتی لحاظ می‌نماید (همان، ۲۷۵-۲۷۶). البته تصریحی پیرامون ویژگی منطقی نسبت میان موضوع و محمول در گزاره‌ی نتیجه شده از برهان ندارد، اما از آراء وی در خصوص معنای ضرورت در مقدمه‌های برهان روشن می‌شود که ضروری بودن نتیجه برهان نیز در گرو ذاتی بودن محمول نسبت به موضوع در این نتیجه است، زیرا ضرورت نتیجه و مقدمه‌های برهان را از یک سنخ می‌داند و لذا ضرورت نتیجه را مستلزم ضرورت مقدمه‌ها می‌داند. پس همان گونه که ضروری بودن مقدمه‌های برهان مترتب بر ذاتی بودن محمول نسبت به موضوع در این گزاره‌ها است، لذا ضروری بودن نتیجه‌ی برهان نیز ایجاب می‌کند که در این گزاره، محمول، ذاتی موضوع باشد.

۳-۳. ویژگی‌های منطقی نسبت میان موضوع و محمول در گزاره‌ی نتیجه شده از برهان از دیدگاه ابن‌سینا

ابن‌سینا در کتاب‌های *نجات*، *شفا* و *اشارات* دیدگاه‌های متفاوتی در خصوص کیفیت نسبت میان موضوع و محمول در مقدمه‌ها و نتیجه‌ی حاصل از برهان ارائه کرده است. البته تفاوت دیدگاه‌های یاد شده، حکایت از شکل‌گیری دیدگاهی جدید برای وی دارد که مخالف با نظر ارسطو، فارابی و دیگران می‌باشد و این نظر جدید در *اشارات* به صورت شفاف مطرح گردیده است.

ابن‌سینا در کتاب *نجات* می‌گوید ضرورت در مقدمه‌های برهان، اعم از ضرورت در کتاب‌القیاس است، زیرا در قیاس، ضرورت تنها ضرورت ذاتی است، اما در مقدمه‌های برهان، علاوه بر ضرورت ذاتی، شامل ضرورت وصفی نیز می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ۱۳۱-۱۳۴). البته این سخن، مخالف دیدگاه فارابی است که در مقدمه‌های برهان، محمول را تنها ذاتی موضوع می‌دانست. از سوی دیگر، ابن‌سینا در کتاب *نجات* و در بحث از مناسبت میان مقدمه‌های و نتیجه برهان می‌گوید چون نتیجه در برهان، ضروری‌الصدق است و تابع *أخس* مقدم‌ترین، لذا محمول، باید عرض ذاتی موضوع باشد، در غیر این صورت، محمول، عرض مفارق موضوع بوده و از آن قابل انفکاک خواهد بود، و لذا گزاره‌ی مزبور، ضروری‌الصدق نخواهد بود و اگر مقدمه‌ی برهان ضروری‌الصدق نباشد، نتیجه‌ی آن نیز غیر ضروری می‌شود.

نکته مهم دیگر آن که از نظر شیخ، محمول، در گزاره‌ی نتیجه شده از برهان، نمی‌تواند مقوم ذاتی موضوع باشد، زیرا در این صورت، گزاره‌ی یاد شده این‌همانی^(۲۶) می‌شود که فاقد غرض علمی است «والمقوم لا یطلب».

بنابراین، محمول، در گزاره‌ی نتیجه شده از برهان، باید عرض ذاتی موضوع باشد؛ اما عرض مفارق موضوع نمی‌تواند باشد، زیرا همان‌طور که شیخ در بحث از مقدمه‌های برهان اشاره می‌کند، عرض مفارق، قابل انفکاک از موضوع بوده و لذا صدق آن نیز تغییرپذیر بوده و گزاره‌ی مشتمل بر چنین موضوع و محمولی نمی‌تواند ضروری‌الصدق باشد، در حالی که نتیجه‌ی برهان باید ضروری‌الصدق باشد. پس محمول در گزاره‌ی یاد شده عرض مفارق موضوع نمی‌تواند باشد. بنابراین، تنها حالت متصور آن است که محمول در گزاره‌ی نتیجه شده از برهان، عرض ذاتی

موضوع باشد. البته ابن سینا نیز در بحث مأخذ اول و مأخذ ثانی کتاب *نجات* نیز تصریح می‌نماید: اولاً) محمول در مقدمه‌های برهانی ذاتی موضوع است ثانیاً) محمول در گزاره نتیجه شده از برهان عرض ذاتی موضوع است (ابن سینا، ۱۳۶۴، ۱۳۷).

ابن سینا در *شفا* نیز همان بحث‌های کتاب برهان را در خصوص شروط مقدمه‌های برهان و این که محمول در گزاره‌ی به دست آمده از آن نمی‌تواند مقوم ذاتی موضوع باشد، تکرار کرده، اما دو نکته‌ی اضافی نیز در سخن وی قابل توجه است؛ اول این که علی‌رغم مفصل‌تر بودن *شفا* نسبت به *نجات*، وی بحثی از نسبت میان موضوع و محمول در گزاره‌ی نتیجه شده از برهان را در این کتاب ذکر نکرده است در حالی که در *نجات* گفته بود که محمول در گزاره‌ی حاصل از قیاس برهانی، عرض ذاتی موضوع است؛ دوم این که ابن سینا ضرورت در مقدمه‌های برهان را علاوه بر ضرورت ذاتی و وصفی، شامل ضرورت وقتی و منتشره نیز می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۴، ۱۲۰-۱۲۳).

با توجه به این قرائن، می‌توان حدس زد نسبت به این ایده که محمول در گزاره‌ی حاصل از برهان، باید عرض ذاتی موضوع باشد، دچار تردید گردیده، ولی هنوز به جمع‌بندی قطعی نرسیده است.^(۲۷)

ابن سینا در *اشارات* پیرامون شرایط مقدمه‌های برهان تصریح نموده که اگرچه مقدمه‌ها و نتیجه‌ی حاصل از برهان، باید ضرورت در صدق داشته باشند، اما لازم نیست نسبت میان موضوع و محمول در این گزاره‌ها ضروری باشد، بلکه می‌تواند فعلیت، امکان یا دوام نیز باشد و دو دلیل در این خصوص بیان می‌نماید:

دلیل اول) ما علوم برهانی‌ای همانند فلسفه و طبیعیات و... داریم که در آن‌ها مسائل و گزاره‌هایی وجود دارد که دارای جهت‌های غیرضروری هستند؛ پس لازم نیست حتماً مسائل و گزاره‌های این علوم، مشتمل بر جهت ضروری باشند.

دلیل دوم) جهت نسبت میان موضوع و محمول، متفاوت از جهت حکم است و لذا ضرورت نسبت میان موضوع و محمول غیر از ضرورت صدق است و نمی‌توان از ضرورت الصدق بودن مقدمه‌ها و نتیجه‌ی برهان، ضرورت نسبت محمول با موضوع را در آن‌ها نتیجه گرفت (ابن سینا، ۱۳۷۷، ۵۸-۶۰) و تصریح می‌نماید قدهاء که قائل به ضروری بودن نسبت میان موضوع و محمول در

مقدمه‌ها و نتیجه‌ی برهان بوده‌اند، دچار خلط ضرورت نسبت و ضرورت حکم شده‌اند (همان، ۲۹۴-۲۹۵). ولی نکته‌ی قابل توجه آن است که در همان کتاب *اشارات* و چند سطر پس از بیان سخنان فوق‌الذکر، در بحث مناسبت میان مقدمه‌ها و نتیجه‌ی برهان، همانند کتاب *نجات*، تصریح می‌کند که محمول در مقدمه‌های برهان باید ذاتی موضوع باشد (همان، ۲۹۶)، که لازمه‌ی این سخن، ضرورت ذاتی بودن نسبت میان موضوع و محمول در این گزاره‌ها است. در نقد دیدگاه شیخ، تذکر دو نکته، ضروری است:

۱. اگر چه ضرورت در صدق و ضرورت نسبت میان موضوع و محمول، دو امری هستند که تغایر مفهومی دارند، اما لازم و ملزوم یکدیگر هستند؛ زیرا اگر محمول، ضروری موضوع نباشد، پس قابل انفکاک از آن خواهد بود. لذا - آن‌چنان که شیخ در *اشارات* و *نجات* توضیح داده و غالب منطق‌دانان دیگر نیز این نکته را بیان کرده‌اند - چنین گزاره‌ای در تمام اوقات و شرایط قابل تصور، صادق نخواهد بود و از همین رو، در تمام جهان‌های ممکن، صادق نمی‌باشد. بنابراین، لازمه‌ی ضرورت صدق داشتن هر گزاره‌ای آن است که محمول، دارای پیوندی ضروری با موضوع آن گزاره باشد.

۲. سه‌رودی بیان می‌دارد که اگر در علوم برهانی همانند طبیعیات، با گزاره‌ای مواجه شویم که دارای جهت دوام، فعلیت یا امکان است - جهتی غیر از ضرورت - آن جهت را می‌توان در محمول اخذ کرد و سپس جهت گزاره‌ی یاد شده را ضرورت قرار داد و از این ضرورت به «ضرورت بتاته» یاد می‌کند (سه‌رودی، ۱۳۹۷، ۲۹). به نظر می‌رسد ضرورت بتاته سه‌رودی، معضلی را که شیخ متذکر می‌شود حل می‌نماید. به بیان دیگر، گزاره‌های مشتمل بر جهت‌ها غیر ضروری را که در علوم برهانی مشاهده می‌شود، می‌توان به گزاره‌های ضروری تحویل نمود و مدعی شد قالب صحیح منطقی برای این گزاره‌ها از آن جهت که توسط قیاس برهانی به دست آمده‌اند، همین قالب است. برای مشخص‌تر شدن بحث به این مثال توجه نمایید:

در علم النفس، به عنوان یک علم حقیقی برهانی، با این گزاره مواجه می‌شویم: «هر انسانی موجود است بالامکان» و این گزاره نیز حاصل قیاس برهانی صفحه‌ی بعد است:

هر انسانی نیازمند علت است، بالضروره؛
هر نیازمند به علتی، موجود است، بالامکان؛
∴ هر انسانی، موجود است، بالامکان.

طبق نظریه‌ی ضرورت بتاته، این قیاس به صورت زیر قابل بازسازی است:

هر انسانی نیازمند علت است، بالضروره؛
هر نیازمند به علتی، ممکن الوجود است، بالضروره؛
∴ هر انسانی، ممکن الوجود است، بالضروره.

قلب صحیح برای یک قیاس برهانی و گزاره‌ی به دست آمده از آن، قالب فوق می‌باشد، زیرا نسبت بین موضوع و محمول در مقدمه‌ها و نتیجه‌ی قیاس برهانی، همان گونه که توضیح داده شد، باید ضروری باشد. بنابراین، گزاره‌های یک علم برهانی از آن جهت که به روش برهانی کسب شده‌اند، تنها می‌توانند چنین قالبی داشته باشند. لذا گزاره‌های مشتمل بر جهت‌های غیرضروری در این علوم، باید مطابق روش مذکور، به گزاره‌های ضروری تبدیل شوند و قالب اخیر، همان قالب صحیح منطقی این گزاره‌ها به عنوان گزاره‌های به دست آمده از قیاس برهانی است. لذا، هر گزاره‌ای در علوم برهانی دارای نسبت ضروری میان موضوع و محمول است و چنانچه گزاره‌هایی در این علوم مشاهده می‌شوند که مشتمل بر نسبت ضروری یاد شده نیستند، به آن علت است که از قالب صحیح منطقی خویش منحرف شده‌اند و می‌توان طبق روش ذکر شده آن‌ها را به قالب صحیح بازگرداند.

بر اساس این تحلیل پیرامون سخن ابن‌سینا، می‌توان گفت:

۱. نظریه‌ی ابن‌سینا در مورد گزاره‌ی نتیجه شده از برهان (گزاره‌ی برهان‌پذیر) و مقدمه‌های برهان، مبنی بر این که جهت نسبت میان موضوع و محمول می‌تواند فعلیت، امکان یا دوام باشد، دیدگاهی ناصواب بوده و سخن ارسطو و فارابی صحیح است که محمول را در مقدمه‌های برهان، و به تبع آن، در گزاره‌ی نتیجه شده از آن، ذاتی موضوع دانسته و جهت نسبت میان موضوع و محمول را ضرورت ذاتی می‌دانند.

۲. همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، محمول گزاره‌ی به دست آمده از برهان (برهان‌پذیر) اگر چه ذاتی موضوع است، اما مقوم ذاتی آن نبوده و تنها می‌تواند عرض ذاتی موضوع باشد.

۴. مقایسه و نتیجه‌گیری

بر اساس آن‌چه در قسمت (۲-۳) آمد، در گزاره‌ی ضروری ازلی‌ای که موضوع آن واجب‌الوجود است، محمول نمی‌تواند عرض ذاتی موضوع باشد. از سوی دیگر، آن‌چنان‌که اشاره شد، محمول در گزاره‌های حاصل از برهان (برهان‌پذیر) منطقاً تنها می‌تواند عرض ذاتی موضوع باشد. در نتیجه، گزاره‌های ضروری ازلی‌ای که موضوع آن‌ها واجب‌الوجود است، منطقاً نمی‌توانند نتیجه‌ی یک قیاس برهانی واقع شوند و یا به عبارت دیگر، گزاره‌های ضروری ازلی یاد شده، برهان‌ناپذیر هستند. بر اساس این سخن و تحلیل برهان‌پذیری گزاره‌های ضروری ازلی، در خصوص اثبات‌پذیری گزاره‌های الهیاتی (گزاره‌های ضروری ازلی) می‌توان سه رویکرد داشت:

رویکرد اول: برهان‌ناپذیری گزاره‌های ضروری ازلی، گواهی بر این مدعا است که این گزاره‌ها ضد عقلانی و خردستیز^(۲۸) هستند.

رویکرد دوم: گزاره‌های یاد شده، قضایایی خردگریز^(۲۹) اند.

رویکرد سوم: گزاره‌های ضروری ازلی - گزاره‌هایی که موضوع آن‌ها واجب‌الوجود است - خردپذیرند، اما به شرط آن‌که برای اثبات آن‌ها منطق جدیدی به میان آید که توانایی اثبات منطقی این گزاره‌ها را داشته باشد و بر مبنای آن منطق، همچنان به ایده‌ی اثبات‌پذیری گزاره‌های الهیاتی پای‌بند ماند.

به نظر نگارنده، از آن‌جا که اساس منطق ارسطویی بر نوعی ذات‌گرایی^(۳۰) و اصالت ماهیت استوار است، این منطق، ساختار مناسبی جهت اثبات عقلانی واجب‌الوجود و وجود مطلق^(۳۱) نمی‌باشد. بلکه باید با الهام از اصالت وجود، منطق دیگری که توانایی بحث از وجود را داشته باشد طراحی نمود. البته امکان پدید آمدن چنین منطقی خود جای تأمل بسیار دارد.

در میان متأخرین، علامه طباطبایی شیوهی برهانی بدیعی برای اثبات وجود خدا طراحی نموده که نظر بسیاری از اهل فن را جلب کرده است. در این قسمت، گرچه بحث برهان‌پذیری گزاره‌های ضروری ازلی به لحاظ رویکرد منطقی پایان یافته است، ولی با توجه به اهمیت این دیدگاه و ارتباط آن با بحث این نوشتار، بررسی این دیدگاه نیز مناسب خواهد داشت.

۵. دیدگاه علامه طباطبایی پیرامون اثبات عقلانی وجود خداوند

ایشان می‌گویند در بحث اثبات وجود خداوند می‌توان برهانی اقامه کرد که در آن از طریق یکی از لوازم ذات حق، به لازمه دیگر آن که همان وجود اوست، پی برد و به این ترتیب، ذات الهی را اثبات برهانی نمود (طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۲، ۲۷۴-۲۷۵). (این نوع از برهان را اصطلاحاً برهان شبه لمّی می‌گویند).

در مقام بررسی این سخن، لازم است ابتدا انواع برهان (لمّی، اِنّی و شبه لمّی) بررسی شده و ویژگی‌های هر یک مشخص شود و سپس بررسی شود آیا برهان شبه لمّی، ساختار مناسبی برای اثبات وجود خداوند هست یا خیر؟

۵-۱. برهان لمّی

در قیاس برهانی، اگر حد وسط، علاوه بر آن که واسطه در اثبات اکبر برای اصغر در مقام ذهن است، واسطه در ثبوت اکبر برای اصغر (علت وجود اکبر در اصغر) نیز باشد، این نوع استدلال، برهان لمّی است (ابن سینا، ۱۳۷۷، ۳۰۶-۳۰۷)؛ همانند:

این آهن، گرم است؛

هر آنچه گرم است، منبسط می‌شود؛

∴ این آهن، منبسط می‌شود.

در این مثال، حرارت، هم علت تصدیق انبساط برای آهن است و هم علت حصول انبساط آهن در خارج.

پرتال جامع علوم انسانی

۲-۵. برهان اِنّی

در این نوع استدلال، حد وسط اگر چه واسطه‌ای در اثبات اکبر برای اصغر است، اما در عالم واقع، معلول وجود اکبر در اصغر است (حلی، ۱۳۶۳، ۲۰۲)؛ همانند:

این آهن، منبسط است؛

هر آن چه منبسط است، گرم است؛

∴ این آهن، گرم است.

۳-۵. برهان شبه لَمّی

اگر حد وسط و نسبت میان اکبر با اصغر، (وجود اکبر برای اصغر)، هر دو در عالم واقع، معلول علت سومی باشند - اگر چه در مقام ذهن، همچنان حد وسط، علت تصدیق اکبر برای اصغر است - آن برهان، شبه لَمّی نامیده می‌شود.^(۳۲)

فیلسوفان مسلمان پذیرفته‌اند که امکان اقامه‌ی برهان لَمّی برای ذات واجب‌الوجود متصور نیست، زیرا پذیرش آن به این معناست که نسبت وجود به خداوند، معلولِ علتی در خارج باشد که این امر، با غنای ذاتی واجب‌الوجود منافات دارد.

برهان اِنّی نیز از آن جا که دارای نتیجه‌ی یقین‌آور نمی‌باشد، جهت استدلال بر وجود خداوند، مطلوب فیلسوفان نبوده است. (اگر چه برهان‌هایی همچون برهان نظم و برهان علیت از سنخ برهان اِنّی هستند). در این میان، علامه طباطبایی معتقد است که اثبات وجود خداوند از طریق برهان شبه لَمّی میسر است. اما به نظر می‌رسد به لحاظ منطقی، اگر بنا باشد وجود خداوند توسط برهان شبه لَمّ ثابت شود، باید پذیرفته شود وجود خداوند و یک امر دیگر، دو معلول یک علت ثالث هستند که ابتدا به وسیله‌ی آن امر دیگر، وجود آن علت ثالث ثابت می‌شود (برهان اِنّی) و سپس وجود آن علت ثالث بر وجود معلول دوم که همان وجود ذات حق باشد دلالت می‌کند (برهان لَمّی). به بیان دیگر، برهان شبه لَمّی یاد شده ترکیبی از یک برهان اِنّی و یک برهان لَمّی است و لازمه‌ی اقامه‌ی برهان شبه لَمّ بر ذات خداوند، اقامه‌ی برهانی لَمّی بر وجود ذات خداوند است و لذا همان محظورات و تنگناهای فلسفی که در مورد اقامه‌ی برهان لَمّی بر ذات واجب‌الوجود مطرح بود، در

مورد اقامه‌ی برهان شبه لمّ نیز وجود خواهد داشت. بنابراین، برای اثبات گزاره‌ی ضروری ازلی «خداوند موجود است، بالضرورة الازلیه» امکان اقامه‌ی برهان شبه لمّی نیز وجود ندارد و به لحاظ منطقی، شیوه‌ی پیشنهادی علامه طباطبایی نیز برای اثبات گزاره‌ی یاد شده دچار همان اشکال برهان لمّی است.

پی‌نوشت‌ها

- 1 . justification skepticism
- 2 . knowledge
- 3 . sophists
- 4 . Socrates (469-399 BC)
- 5 . Plato (427-347 BC)
- 6 . Aristotle (384-322 BC)
- 7 . demiourgos
- 8 . Plotinus (AD 204/5-70)

۹. شاهد این مدعا که فیلسوفان مسلمان، تحت تأثیر آراء ارسطو و نوافلاطونیان به بحث از اثبات خدا پرداخته‌اند، آن است که در مباحث کلامی قرن اول و دوم هجری، بحث از اثبات عقلانی خداوند و اتصاف ذات وی به اسماء حُسنی مشاهده نمی‌گردد، بلکه حداکثر متکلمان آن دوره متعرض بحث جسمانیت یا عدم جسمانیت خداوند شده‌اند. اما با تأسیس دارالحکمه توسط مأمون عباسی و شروع نهضت ترجمه‌ی آثار یونانی، شاهد سرآغاز بحث‌های کلامی ناظر به اثبات وجود خدا و صفات وی هستیم و به طور مشخص، کندی برای اولین بار، تصریح می‌کند که غایت فلسفه، اثبات ذات خداوند و اتصاف آن به اسماء الهی است. نک: (الکندی، ۱۳۶۰، ۵۴).

10 . classical foundationalism

۱۱. یک اشکال متبادر به ذهن در این جا آن است که چگونه در الهیات بالمعنی الأخص وجود موضوع آن علم، که همان ذات ربوبی است، اثبات می‌گردد، در حالی که وجود موضوع هر علم از مبادی تصدیقی آن علم است که اثبات آن بر عهده‌ی معرفت درجه‌ی دومی است که ناظر بر آن علم می‌باشد. البته نظیر این اشکال در خصوص موضوع فلسفه نیز مطرح گردیده است (در بحث از علل وجود) که فیلسوفان مسلمان، سعی در پاسخ‌گویی به این داشته‌اند که این نوشتار، مجال بررسی این مطلب وجود ندارد.

۱۲. مراد از احکام، محمول‌هایی است که غالباً در فلسفه‌ی اولی از آن‌ها بحث می‌شود و تنها مختص ذات واجب‌الوجود است؛ نظیر وحدت واجب‌الوجود یا بساطت آن و... اما مراد از اسماء الهی آن دسته از محمول‌هایی است

که میان واجب‌الوجود و ممکنات، مشترک بوده و غالباً در بخش‌های الهیات بالمعنی الأخص از آن‌ها بحث می‌شود، همچون علیم و قادر و حی و....

۱۳. این نکات در قسمت «۳-۳» و «۳-۲» مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

۱۴. (theological propositions)؛ مقصود از گزاره‌های الهیاتی، آن دسته از گزاره‌هایی است که در آن‌ها محمول از اسماء یا احکام ذات الهی بوده و موضوع آن‌ها ذات ربوبی است.

۱۵. به عبارت دیگر، در این قسمت، در پی ارائه‌ی حد اسمی برای مفهوم ضرورت ازلی هستیم و مشخص است که در حد اسمی ابتدا باید مفهوم اعم از معرف که همچون جنس (کالجنس) برای آن است، ذکر شده و سپس مفهوم مساوق با معرف که همچون فصل (کالفصل) برای آن می‌باشد، ذکر شود.

16 . deontic logic

17 . quantifier

۱۸. برای توضیح و آشنایی بیشتر با تفاوت‌های جهت‌سور و جهت‌نسب میان موضوع و محمول، نک: (رازی، ۱۳۸۱، ۱۶۴).

۱۹. باید توجه داشت که رابطه‌ی ضرورت ازلی، هنگامی که در مقابل ضرورت ذاتی معنا شود، اخصیّین تحت‌الأعم خواهد بود (ابن‌سینا، ۱۳۷۷، ۱۴۸-۱۴۷، شرح خواجehی طوسی).

۲۰. لازم به ذکر است این سؤال در رساله‌ی کارشناسی ارشد نگارنده به صورت یک مسأله مورد توجه و تحلیل قرار گرفته است. برای توضیح بیشتر تر مراجعه شود

۲۱. به عنوان مثال، در گزاره‌ی «انسان، غیرسنگ است»، محمول، هیچ‌یک از روابط تعریف شده در منطق ارسطویی را با موضوع ندارد. به بیان دیگر، «غیرسنگ» نه جنس، نه نوع، نه فصل و نه عرض خاص یا عام برای انسان است. لذا منطق ارسطویی از تبیین نسبت میان موضوع و محمول در این سنخ گزاره‌ها (گزاره‌های معدوله) ناتوان است. برای توضیح بیشتر تر، نک: (ابن‌سینا، ۱۳۷۷).

۲۲. برای توضیح بیشتر تر، نک: (علم‌الهدی، ۱۳۸۲، ۴۵-۳۹)

۲۳. این اشکال مطرح بوده است که «وجود بما هو وجود» با «واجب‌الوجود» یکی بوده و تفاوتی ندارد، زیرا هر دو حقیقت محض وجود هستند. و از همین رو، فلسفه‌ی اولی که موضوع آن «وجود بما هو وجود» (یا «موجود بما هو موجود») است، باید با علم الهیات بالمعنی الأخص که موضوع آن واجب‌الوجود (یا وجود صرف بسیط) است، یکی باشد.

در پاسخ گفته‌اند اگر چه حقیقت هر دو همان حقیقت واحد و بسیط وجود می‌باشد، اما در اولی، حقیقت وجود به صورت لا بشرط مقسمی لحاظ گردیده و در دومی به صورت لا بشرط قسمی؛ یعنی در دومی واجب‌الوجود همان حقیقت وجود به قید اطلاق و مطلق بودن است و تفاوت اعتبارها سبب تفاوت در موضوع‌ها می‌شود. اما از این جواب،

مشخص خواهد شد که حقیقت هر دو همان وجود صرف می‌باشد. پس اگر در واجب‌الوجود به سبب ویژگی‌های خاص حقیقت آن نتوان محمولی را به روش برهان برای آن ثابت کرد، در مورد «وجود بما هو وجود» نیز نمی‌توان محمولی را به روش یاد شده برای آن اثبات کرد. زیرا حقیقت هر دو واحد بوده و دارای احکام یکسان است. به عبارت دیگر، اگر الهیات بالمعنی الأخص به عنوان یک علم دارای روش برهان منطقاً قابل تحقق نباشد، آن‌گاه فلسفه اولی نیز به عنوان یک علم برهانی، قابل تحقق نخواهد بود.

۲۴. احکام واجب‌الوجود همانند بساطت و وحدت و ماهیت نداشتن واجب‌الوجود است و اسماء ذاتی همانند علم و قدرت و حسی بودن و... اسماء مقام فعل یا ذات اضافه همانند رازق بودن و خالق بودن و... برای توضیح بیش‌تر در این خصوص، نک: (طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۲، ۳۱۵).

۲۵. مقوم ذاتی داشتن واجب‌الوجود، مترتب بر ماهیت داشتن وی می‌باشد و چون واجب تعالی ماهیت ندارد، لذا مقوم ذاتی نیز برای او متصور نیست. همچنین، اگر محمول‌های حمل شده در گزاره‌ی ضروری ازلی، عرض مفارقه واجب‌الوجود باشند. آن‌گاه نسبت میان واجب‌الوجود و آن محمول، ضروری نبوده و این، خلاف فرض ضروری ازلی بودن گزاره‌های یاد شده است.

26 . tautology

۲۷. زیرا از سویی بر خلاف کتاب *نجات*، در کتاب *شفاء* متعرض بحث از نسبت میان موضوع و محمول در مقدمه‌ها و نتیجه‌ی برهان نشده است و ثانیاً بر خلاف ارسطو و فارابی، ضرورت نسبت میان موضوع و محمول را اعم از ضرورت ذاتی لحاظ کرده است و ضرورت‌هایی را که در واقع ضرورت نیستند نیز به عنوان جهت نسبت محمول با موضوع در این مقدمه‌ها می‌پذیرد و البته خود شیخ در بحث جهت ضروری در کتاب *اشارات* تصریح می‌کند که دیگر انواع جهت ضروری غیر از ضرورت ذاتی و ازلی (ضرورت وصفی و وقتی و منتشره و...) جهت ضروری نیستند. نک: (ابن سینا، ۱۳۷۷، ۱۴).

28 . antirational

29 . irrational

30 . essentialism

۳۱. مقصود از اطلاق، در «وجود مطلق»، اطلاق به معنای لا بشرط قسمی است و نه مقسمی.

۳۲. ابن سینا و پیروان وی مانند خواجه طوسی، قیاس برهانی را به سه دسته تقسیم کرده‌اند که از دو قسم نخست تحت عنوان برهان لمّی و اِنّی بحث کرده‌اند، ولی فقط اشاره‌ای به قسم سوم داشته‌اند و نام خاصی برای آن ذکر نکرده‌اند، اما ملاصدرا در بحث برهان صدیقین و اثبات واجب تعالی اصطلاح برهان شبه لمّ را مطرح نموده و از ساختار این نوع برهان بحث می‌نماید؛ نک: (ابن سینا، ۱۳۷۷، ۳۰۸-۳۰۷).

فهرست منابع

۱. ابن رشد (۱۹۸۲)، *شروح ابن رشد لکتب ارسطو*، تلخیص کتاب البرهان، تصحیح دکتر محمود قاسم، قاهره: مرکز البحوث الامریکی، الجزء الخامس.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴)، *الشفاء*، المنطق، تصحیح ابراهیم مدکور، قم: انتشارات مرعشی نجفی، ج ۲.
۳. — (۱۳۶۴)، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالت*، تصحیح محمد تقی دانش‌پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۴. — (۱۳۷۷)، *الاشارات و التنبیها*، کتاب المنطق، مع شرح نصیرالدین الطوسی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۵. ارسطو (۱۳۷۸)، *ارغنون*، ترجمه‌ی میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: انتشارات آگاه.
۶. ارموی، سراج‌الدین (بی‌تا)، *اللوامع فی شرح المطالع فی المنطق*، قم: کتبی نجفی، قم.
۷. — (۱۳۷۳)، *بیان الحق بضممان الصداق*، تصحیح غلامرضا ذکیانی، به راهنمایی احمد بهشتی، تهران: دانشگاه تهران.
۸. پنجیونی ← کلنبوی (بی‌تا)، *البرهان*، حاشیه پنجیونی و قره داغی، بی‌تا.
۹. حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۶۳)، *الجواهر النضید فی شرح المنطق التجرید*، قم: انتشارات بیدار.
۱۰. خونجی، افضل‌الدین محمد بن نامور (بی‌تا)، *کشف الاسرار عن غوامض الافکار*، قاهره: دارالکتب المصریه، نسخه‌ی خطی.
۱۱. رازی، فخرالدین (۱۳۸۱)، *المخلص*، تصحیح دکتر احد فرامرز قراملکی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۱۲. شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۶۹)، *درة التاج*، تصحیح محمد مشکوه، تهران: انتشارات حکمت.
۱۳. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۹۷)، *حکمة الاشراق؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح هانری کربن، تهران: انجمن حکمت و فلسفه، ج ۲.
۱۴. — (۱۳۷۴)، *تلویحات - ابن کمونه، التنبیها فی شرح التلویحات*، سید حسین موسوی، به راهنمایی احمد بهشتی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۵. صدر، رضا (۱۴۰۶)، *الفلسفة العلیا*، بیروت: دارالکتب اللبنانی.
۱۶. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۸)، *نهایة الحکمة*، تعلیقه مصباح یزدی، قم: انتشارات الزهراء، ج ۲ و ۶.
۱۷. علم‌الهدی، سیدعلی (۱۳۷۹)، *بررسی برهان‌پذیری گزاره‌های ضروری ازلی* (رساله‌ی کارشناسی ارشد)، به راهنمایی دکتر احد فرامرز قراملکی، دانشکده‌ی الهیات دانشگاه امام صادق (ع).
۱۸. — (۱۳۸۳)، «ملاصدرا و شرطی‌انگاری قضایای لاتبته»، *خردنامه‌ی صدرا*، ش ۳۲.
۱۹. غزالی، ابو حامد (بی‌تا)، *معیار العلم فی فن المنطق*، بیروت: دارالاندلس.
۲۰. فارابی، ابو نصر (۱۴۰۸)، *المنطقیات*، تصحیح محمد تقی دانش‌پژوه، کتابخانه مرعشی نجفی، ج ۱ و ۲.

۲۱. کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵)، تاریخ فلسفه، ترجمه‌ی سیدجلال‌الدین مجتبوی، تهران: انتشارات علمی - فرهنگی، ج ۱.
۲۲. کلنبوی، شیخ‌زاده (بی‌تا)، البرهان، بی‌نا.
۲۳. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸)، الاسفار العقلية الاربعة فی الحکمة المتعالیة، با تعلیقه‌ی ملاحادی سبزواری، قم: منشورات مصطفوی، ج ۱ و ۶.
۲۴. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۶)، المنطق، قم: دارالعلم، چاپ سوم، ج ۱.
۲۵. میرداماد، محمد باقر (بی‌تا)، الاقی المبین، نسخه خطی، تهران: کتابخانه‌ی دانشگاه تهران.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی