

**کاوشی درباره برهان وجودی
آلستون، دکارت و ابن سینا**

دکتر همایون همتی

چکیده

موضوع مقاله حاضر چنانکه از عنوان آن پیداست، بازنگری و تجدید نظر درباره برهان وجودی و محاکمه و داوری در باب دیدگاههای دکارت و ابن سینا در مورد این برهان است. ابتدا چکیده نظر

مؤلف مقاله را که شخصی به نام (William Alston) از کتاب

Descartes: A Collection of Critical Essays نوشته (William Doney)

می آوریم، سپس به نقد و مقایسه آن با دیدگاه دکارت و بوعلی درباره "دلیل هستی" یا "برهان

وجودی" می پردازیم.

مؤلف مقاله انگلیسی "دیداری مجدد با برهان وجودی" یا "نگرشی دوباره به برهان وجودی" چنانکه خود به صراحت در آغاز مقاله اش متذکر شده قصد دارد تا به انتقاد و بررسی درباره انتقاد رایج از برهان وجودی پردازد و در این راه دو کار انجام دهد: یکی نشان دادن نقص اشکال رایج بر برهان وجودی و دیگری اثبات مردود و مخدوش بودن برهان وجودی به طریقی نو (کتاب مذکور P.279)^۱. به منظور انجام هدف فوق مؤلف مقاله، ابتدا به نقل یک بند از سخنان دکارت از کتاب "تأملات" (Meditations) می پردازد که چنین است: "هر گاه اتفاق بیفتد که درباره ذاتی نخستین و قیوم بیندیشم و مفهوم آن را از نهانخانه ذهن بیرون بیاورم، به ناگزیر باید هر نوع کمالی را به او نسبت دهم اگرچه در صدد احصای آنها و امعان نظر در یکایک آنها به خصوص، برنیامده باشم. و همین ضرورت کافی است (تا بعد از آنکه دریافتم که وجود، کمال است) نتیجه بگیرم که این ذات نخستین و قیوم، وجود حقیقی دارد. همچنان که اصلاً لازم نیست مثلی را تخیل کنم، اما همین که خواستم شکل راست پهلویی را که فقط از سه زاویه تشکیل شده است در نظر بگیرم، کاملاً ضرورت دارد که تمام خواصی که به استنتاج تساوی مجموع زوایای مثلث با دو قائمه کمک می کند، به آن نسبت دهم..."^۲ (مجموعه P.279).

مؤلف پس از آوردن این بند از "تأملات" می گوید: دکارت دو قضیه: "مجموع زوایای یک مثلث مساوی با دو قائمه است" و "وجود کامل، موجود است" را متوازن و هم ارز

(Equivalent) می داند. از نظر دکارت وجود، یک کمال است (و خدا هر کمالی را داراست، پس خدا وجود دارد). مؤلف آنگاه مسئله "حمل" (Predication) را مطرح می کند و اشکال معروفی را که در فلسفه

^۱ در این مقاله هر جا "مؤلف" مقاله گفتیم مقصود همین آلستون مؤلف مقاله "بازنگری در برهان وجودی" است و هر جا "مجموعه" گفتیم مقصود کتاب "مجموعه مقالات انتقادی درباره دکارت" است که این مقاله نیز در آن چاپ شده است. لازم به تذکر است در مقاله حاضر بررسی اعتبار همه براهین خدانشناسی یا طرح دیدگاههای همه حکیمان اسلامی یا فیلسوفان غربی مقصود نیست. نیز قصد ما آن نیست که کل فلسفه دکارت و ابن سینا را مقایسه نماییم. بحث این مقاله صرفاً در همان محدوده ای است که توضیح داده ایم. نام انگلیسی مقاله بدین قرار است:

"The Ontological Argument Revisited"

^۲ لازم به تذکر است که پاراگراف منقول از کتاب "تأملات" در متن مقاله انگلیسی از نظر ترجمه تفاوتهایی با "تأملات" چاپ شده در مجموعه آثار فلسفی دکارت که توسط هالدین وراس (H.R.) صورت گرفته است دارد، به ج ۲ مجموعه آثار فلسفی دکارت به زبان انگلیسی، ترجمه همان شخص یاد شده، ص ۱۸۲ مراجعه شود.

اسلامی به نام "قاعده فرعیه" مطرح شده است، پیش می کشد که بر طبق آن همواره "ثبوت یک محمول برای یک موضوع، فرع بر ثبوت و تحقق خود آن موضوع است" و نتیجه می گیرد که: بنابراین وجود هرگز محمول واقع نمی شود، زیرا به تعبیر حکیمان اسلامی و فلسفه سنتی اسلامی: "ثبوتُ شیئی لشیئی فرعٌ لثبوتِ المثبت له".^۱ ما پاسخ این اشکال را بعداً خواهیم داد. مؤلف مثالهایی می آورد که نشان می دهد در قضایای موجه همواره وجود موضوع، لازم است واقعاً یا تقدیراً (همان که در "حاشیه ملا عبد الله" آمده است که: وَلَا بَدَّ فِي الْمَوْجِبَةِ مِنْ وَجُودِ الْمَوْضُوعِ)^۲ ولی "سالبه" به انتفای موضوع هم می تواند صادق باشد. و باز تأکید می کند که: "پس وجود نمی تواند محمول باشد" (Existence is not a predicate).

مؤلف سپس بحثی درباره نحوه وجود و انحاء تحقق و هستی (Modes of Being) مطرح می سازد و مثالهایی نیز می آورد تا نشان دهد هستی نمی تواند انحاء مختلف داشته باشد و به گفته خودش هستی، جنس نیست (مجموعه، ص ۲۸۵) تا اینکه به ذهنی و عینی و اقسام دیگر تقسیم شود و مشترک بین متخالفات باشد. مؤلف مقاله می گوید بعضی خواسته اند به طرح مسئله "انحاء وجود" ادعا کنند که دیگر اشکال رایج بر برهان وجودی وارد نخواهند بود. او سپس به تقریر سنت آنسلم (St. Anselm) از برهان وجودی اشاره کرده و نظر آنسلم را چنین بیان می دارد: "خدا وجودی است که بزرگتر از آن نتوان تصور کرد، ما خدا را تصور می کنیم خدا در فهم (ذهن...عقل) ما وجود دارد، پس هست. زیرا بودن در فهم هم یک نوع هستی داشتن و تحقق است". اما مؤلف بلافاصله اعتراض می کند که: "وجود در فهم" (یا به تعبیر فلسفه اسلامی "وجود ذهنی") به واقع وجود نیست. ممکن است چیزی در افسانه ها و اساطیر موجود باشد ولی نمی توان گفت در

^۱ این قاعده را صدرالمآلهین شیرازی در جلد ۱ کتاب "اسفار" ص ۴۴-۴۳ چاپ جدید (مصطفوی) مورد بحث قرار داده است. خوانندگان علاقه مند برای آگاهی بیشتر از سیر تاریخچه این قاعده و اشکالات وارد بر آن از سوی حکیمان و متکلمان اسلامی به کتاب ارزشمند "قواعد کلی در فلسفه اسلامی"، تألیف دکتر ابراهیمی دینانی، جلد ۱ ص ۱۶۳ به بعد مراجعه نمایند.

^۲ عین عبارت کتاب "حاشیه ملا عبدالله" چنین است: "وَلَا بَدَّ فِي الْمَوْجِبَةِ مِنْ وَجُودِ الْمَوْضُوعِ إِلَّا مُحَقَّقًا وَ هِيَ الْحَارِجِيَّةُ أَوْ ذَهْنًا فَالذَّهْنِيَّةُ". الحاشیه علی تهذیب المنطق، للمولی عبدالله الیزدی، ص ۵۸، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. علاقه مندان می توانند جهت کسب آگاهی بیشتر به "منطق صوری" دکتر خوانساری، ص ۵۰، انتشارات آگاه و "الاشارات و التنبیها" شیخ الرئیس ابن سینا ج ۱ رجوع کنند.

واقع وجود دارد". مؤلف مقاله مذکور می گوید: دیدگاه آنسلم در مودر خدا با دیدگاه دکارتی یکی است، زیرا هر دو از "تصور خدا"، "واقعیت را نتیجه گرفته اند.

مؤلف البته معتقد است که از راه تحویل (Reduction) می توان وجود داشتن حیوانات اساطیری را به صورت "اخبار" از وجود آنها درآورد و البته دیگر نمی توان ادعای اثبات وجود آنها را نمود. مؤلف به مشکلات "تحویل گرایی" (Reductionism) و مغایرت آن با زبا عرفی یا عادی (Ordinary language) اشاره نموده و کوشش برای پاسخ به "مشکله تحویل گرایی" را با تردید می نگرد. مؤلف سپس سؤالی را مطرح می سازد که بعدها در پی پاسخ دادن به آن بر می آید، آن سؤال این است که: "چه اشتباهی در مورد محمول قرار دادن یک هستی کامل که در فهم ما موجود است، در میان می باشد که محل اشکال است؟" باز مثالهایی برای نشان دادن انحای وجود و شیوه های گوناگون هستی داشتن و تحقق می آورد، حتی از وجود مشاهده ناپذیر الکترونها در عین اینکه تحقق دارند سخن می گوید و سپس دوباره به نقد برهان وجودی در شکل آنسلمی آن می پردازد و بر تمایز وجود ذهنی

(Mental Existence) با وجود عینی یا واقعیت (Reality) پای می فشرد. او پس از تحلیل مختصری از معنای کمال (Perfection) و وجود کامل که آنسلم از آن در برهان خویش استفاده کرده بود و تأکید بر ابهام و دو پهلویی آن به انتقاد از برهان آنسلم پرداخته و او را متهم به ارتکاب دو اشتباه می سازد: یکی خلط ذهن با واقعیت و دیگری محمول دانستن وجود (ص ۲۹۷، مجموعه).

مؤلف سپس بیان ویژه یا راه نوین خود را در انتقاد از "برهان وجودی" مطرح ساخته و چنین می گوید: "در برهان وجودی (طبق قاعده فرعیه) ابتدا موضوع را مفروض الوجود می گیرند و سپس به واسطه محمول، وجود دیگری را بر آن موضوع حمل می کنند و این دو وجود البته با یکدیگر متغایرند و بنابراین اثبات وجود چیزی از این راه ممکن نیست و به طور کلی شکل "قضایای وجودی" (Existential propositions) که ادعای ضرورت و بداهت هم درباره آنها می شود مردود و نادرست است و این یک حکم کلی و عام درباره

مدل قضایای وجودی است نه تنها درباره وجود خدا. گذر و انتقال از یک نحوه وجود به نحوه دیگری از وجود کاری است که در برهان وجودی انجام گرفته و نقص بزرگ این برهان است. مؤلف سپس بحث

کوتاهی درباره نادرستی مدل قضایای موضوع و محمولی

(Any Sentence in the Subject-Predicate Form) دارد و باز تأکید می کند که:

" وجود نمی تواند محمول باشد و یک نوع وجود بیشتر نداریم (انحای وجود در کار نیست)". در ادامه، مؤلف

مخالفت خود را با توسعه معنای وجود و واقعیت اظهار داشته و می گوید:

" اگر بخواهیم توسعی در معنای وجود و واقعیت قائل شویم، بایستی وجود افسانه ای، وجود اشیاء در خواب

و خیال را هم نوعی وجود بدانیم و حال آنکه می دانیم اینها مقابل واقعیت اند نه از سنخ آن".

در بند پایانی مقاله مزبور، مؤلف نتیجه و هدف مقاله را این طور توضیح می دهد: " من در مقاله حاضر

کوشیده ام تا به نحو روشنتری نواقص برهان وجودی را نمایان ساخته و از این راه به نحو قاطع تری نشان

دهم که وجود، محمول نیست" (ص ۳۰۲).^۱

بررسی و داوری:

در بررسی و ارزیابی نقادیهای مؤلف مقاله مذکور در مورد برهان وجودی بایستی به چند نکته اشاره شود،

گرچه هر یک از این نکات در خور بررسی وسیعتر و کاوشی ژرفتر می باشند که برای ادای حق مطلب باید

رساله ای در این مورد تدوین نمود اما در اینجا به اختصار چند نکته را مورد توجه قرار می دهیم: اول اینکه

^۱ آلتون که نویسنده مقاله یاد شده است، فیلسوفی کانت گرا است و از منتقدان پر آوازه براهین خداشناسی است و آثاری درباره فلسفه دین دارد که مورد اعتنا و توجه تام محققان این رشته است و دیدگاههای او چنانکه مشهود است به طور کامل متأثر از آرای کانت می باشد.

برهان وجودی یا دلیل هستی یا دلیل بودشناختی و مانند آن، از زمان دکارت آغاز نشده و چنانکه کتب تاریخ فلسفه نشان می دهند پیشینه آن به قدیس آنسلم می رسد.^۱

برخی معاصران تقریر آنسلم را بر تقریر دکارت ترجیح داده و میرا از خلط و اشتباه می دانند! ولی به گمان ما این داوری بر صواب نیست و متأسفانه اکنون مجال کافی نداریم تا به مقایسه دو تقریر آنسلمی و دکارتی از برهان وجودی پردازیم و تنها مقصود ما از طرح این نکته همانا توجه دادن به سیر تاریخی این برهان بود و بس. کسانی هم مانند گونیلون (Gaunilon) در همان زمان سنت آنسلم و نیز متألهان نامداری مانند توماس آکویناس (Thomas Aquinas) در "طرق خمسه" (The five ways) یا "راههای پنجگانه اثبات وجود خدا" به انتقاد از این برهان پرداخته اند. بعدها این برهان به دست دکارت با تقریری نوین بازسازی شده و پس از دکارت نیز سه فیلسوف معروف دکارتی یعنی اسپینوزا (Spinoza)، مالبرانش (Malebransh)، لایبنیتس (Liebnits) این برهان را با تفاوت‌های اندکی تقریر و بیان نموده اند. کانت (Kant) فیلسوف بلند آوازه آلمانی نیز ضربات جدی و مهلکی بر این برهان وارد آورد و کسانی از متکلمان مسیحی و فیلسوفان معاصر مانند نورمن مالکلم (N.Malcolm)، الوین پلانتینگا (A.Plantinga)، چارلز هارتشورن (C.Hartshorne)، به دفاع از آن برخاستند که داستان مفصلی دارد و در عصر ما متکلمان و مت‌لهاان بزرگ پروتستان همچون کارل بارث (K.Barth)، پل تیلیک (P.Tillich)، رودلف بولتمان (R.Bultmann)، امیل برونر (E.Bruner)، راینهولد نیبهور (R.Niebhure) و دیگران می کوشند^۲ تا به راههای تازه ای برای طرح و اثبات وجود خدا دست بیابند. و البته در همه این متفکران نوعی گرایش عمیق عرفانی مشهود است که این مسئله خود بحثی جداگانه می طلبد.

اما انتقادهایی که در مورد برهان دکارت از سوی مؤلف مقاله مزبور مطرح شده است، به نظر می رسد که قابل تفکیک باشند. برخی از آنها تازگی ندارد و در واقع تکرار همان اشکال معروف کانت است (در کتاب "نقد

^۱ کلیات فلسفه، تألیف پاکین و استرول، ترجمه سید جلال الدین مجتوبی، انتشارات دانشگاه تهران، صفحه ۲۳۷ و ۲۳۸.

^۲ The Encyclopedia of Religion, Edited by Mircea Eliade, "Proofs For The Existence of God".

عقل محض" که " وجود، محمول واقع نمی شود".^۱ برخی از استادان معاصر فلسفه اسلامی کوشیده اند تا به این اشکال کانت پاسخی مفصل بدهند ولی سوگمندانه گویا در کوشش خود چندان کامیاب نبوده اند و هنوز ابهامات زیادی هست که باید مرتفع شوند.^۲ ولی من چنین می اندیشم که کانت به دو نوع قضیه "هلیه بسیطه" که محمول آن "وجود مطلق" شیئی است و "ثبوتُ الشئی" است نه "ثبوتُ شیئی لشیئی" و "هلیه مرکبه" که محمول در آن "وجود مقید" شیئی است- و اینجاست که مجرای "قاعده فرعیه" است نه قضیه نخست که تنها وجود چیزی بدون صفات و لواحق و ضمایم آن مورد تصدیق قرار می گیرد- توجه نداشته است. به نظر می رسد که اشکال نخست آلستون، مؤلف مقاله مذکور بر "قاعده فرعیه" و تکرار اشکال معروف کانت از این راه قابل دفع می باشد. البته باز هم تکرار می کنم که این مسائل بایستی با ژرفایی هر چه بیشتر مورد بحث و فحص متفکران و محققان فلسفه قرار گیرند و در فضایی آکنده از صمیمیت و تعلق خاطر به اندیشه و فرهیختگی و به دور از غوغا سالاری و جنجال و هیاهوگری در مورد آنها کاوش جدی علمی به عمل آید.

اشکال دیگر آلستون بر تمایز بین انحای وجود به ویژه "وجود ذهنی" و "وجود عینی" و مخالفت با توسعه معنای واقعیت و طرفداری از انحصار واقعیت خارجی و نیز مخالفت با "تحویل گرای" بود.

در مورد مسئله تحویل (Reduction) و جواز یا عدم جواز آن بنهد سخنی نمی گویم، چرا که به لطف پروردگار در عرصه معرفت شناسی و فلسفه علم زبانهای گویا و قلمهای توانایی هستند که در این باره سخن گفته و می گویند و آنچه لازم است بحث خواهند کرد. اما در مورد ردّ مسئله "انحای وجود" و اینکه وجود معنای عامی است که مصادیق مختلف و متفاوتی دارد، تردیدی در بطلان آن نیست و برای اذهانی که با نظام فلسفی "حکمت متعالیه صدرایی" و مشرب عرفانی او آشنا و خو گرفته اند این سخن پذیرفتنی نبوده و به جدّ مایه شگفتی است. کسانی که با مسئله مهم "تشکیک وجود" و مراتب داشتن حقیقت هستی چه فی الجمله و

^۱ کانت، فردریک کاپلستون، ترجمه بزرگ مهر، ص ۱۴۶ به بعد، دانشگاه صنعتی شریف.

فلسفه کانت، اشتفان کورنر، ترجمه فولادوند، انتشارات خوارزمی، ص ۲۶۴.

^۲ کاوشهای عقل نظری، دکتر مهدی حائری یزدی، شرکت انتشار، ص ۱۹۵ تا ۲۱۰.

چه بالجمله (چنانکه برخی معاصران بدان قایلند)^۱ در فلسفه ملا صدرا (ره) دمخور و دمساز بوده اند، به خوبی می دانند وجود، دارای عرض عریض و طول طویل و پهنه گسترده و فراخی است که از فرش تا عرش را در بر می گیرد و حصر آن در یک مرتبه یا یک نحوه از وجود، کاملاً بی وجه و بال دلیل است و موردی ندارد.

اما اینکه مؤلف اشکال کرده است که در برهان وجودی و در هر نوع برهانی در مورد اثبات وجود خدا خلط بین "وجود ذهنی" و "وجود واقعی" صورت می گیرد، این نیز سخنی نادرست می نماید زیرا اگر مقصود این است که بالاخره در هر تصدیق و قضیه ای موضوع باید تصور شود و تصور، نیز نوعی وجود ذهنی است، که البته این کاری است که گریزی از آن نیست زیرا در جای خود در علم منطق مقرر است که: "تصدیق بلا تصور محال است"^۲، پس به هر حال باید موضوع یک تصدیق را به نحوی در ذهن حاضر کرد و گرنه تصدیق آن محال است. و اگر نام این را "وجود ذهنی" بگذاریم چه جای اشکال است، زیرا که چیزی در ذهن نبود و اکنون بود شده و هست گردیده است. منتها ظرف و موطن وجودش، ذهن است که خود نیز یکی از موجودات و یک مرتبه از مراتب هستی است و چرا باید پنداشت که اطلاق نام "وجود ذهنی" بر مفاهیمی که در ذهن حضور می یابند ممکن است موجب بدفهمی و خلط آن با واقعیت عینی (Reality) بشود، مگر چه کسی گفته است که واقعیت فقط و فقط همان وعای خارج از ذهن است؟ مگر ذهن، نفس و عالم درون با آن گستره و پیچیدگی و ظرافتی که دارند واقعیت نیستند و مگر آیا خودِ ذهن هم امری ذهنی است یا واقعیتی عینی؟ خودِ عالم نفسانی و نفس ما هم نفسانی است یا وجودی است عینی و حقیقی؟ حقیقت اینست که همانطور که در مبحث "وجود ذهنی" در فلسفه اسلامی گفته شده تقسیم وجود به "ذهنی و عینی" یک تقسیم نسبی و قیاسی است، نه یک تقسیم نفسی و ذاتی.^۳

^۱ تعلیقه علی نه‌ایة الحکمة، استاد محمد تقی مصباح، نیز در دو کتاب "دروس فلسفه" و "آموزش فلسفه" از ایشان.

^۲ بنگرید به: منطق صوری، دکتر محمد خوانساری، ص ۸ به بعد، انتشارات آگاه، ۱۳۵۹.

^۳ چکیده چند بحث فلسفی، استاد محمد تقی مصباح، انتشارات در راه حق.

بنابراین اشکال دوم مؤلف که به ظاهر ابتکار خود اوست و همان روش نوین نقد برهان وجودی است که در متن مقاله ادعا کرده بود، با پذیرش و اثبات "مسئله تشکیک وجود" و نیز توجه به تصدیق و لزوم "تصورات ثلاثه" در هر تصدیقی، قابل دفع به نظر می رسد.^۱ البته باز هم تأکید می کنیم که پرونده این گونه بحثها هیچ گاه مختومه اعلام نخواهد شد و برای همیشه مفتوح و باز است؛ تا حقیقت جویان و معرفت خواهان و نیک اندیشان از سر بصیرت و صدق در آن مذاقه و بررسی کنند و گوهرهای ثمین از آن استخراج نموده و به پیشگاه ارباب معرفت و دوستان حقیقت ارمغان برند.

اما حرف دیگر ماند و آن بررسی دیدگاه دکارت و ابن سینا در مورد برهان وجودی است که به یاری پروردگار واجب الوجود اکنون به آن می پردازیم.

برهان وجودی از دیدگاه دکارت:

دکارت فیلسوف مشهور فرانسوی که او را "پدر فلسفه جدید" خوانده اند (The Father of Modern Philosophy) دارای ۴ کتاب اصلی و عمده است که نامهای اختصاری آنها بدین قرار است: ۱- Rules (قواعد) ۲- Discourse (گفتار) ۳- Meditations (تأملات) ۴- The Principles (اصول) و چند رساله دارد که به طور عمده پس از مرگ وی منتشر شده است به نامهای: در جستجوی حقیقت، انفعالات (عواطف، احساسات) روح، ملاحظاتی بر علیه یک برنامه خاص، گفتارهایی با برگمن و نیز پاسخ به اعتراضات (Objections) و چند نامه (Letters).

در کتابهایش از نظریه شناخت و منطق و روش تفکر گرفته تا شناخت زمین و گردش خون و اجسام و رابطه نفس و بدن و خدا و هستی شناسی و جهان شناسی و امتداد و یقین و فطرت و اندیشه و نکان فراوان دیگری

^۱ البته اشکال مؤلف در یک صورت وارد است که بین تصور (Notion)، مفهوم (Concept)، معنای لفظ (Meaning) با "وجود ذهنی" فرق بگذارد که در آن صورت لفظ خدا با الفاظی مانند آن "معنا" دارد ولی "وجود ذهنی" به معنای دقیق و اصطلاحی آن ندارد، زیرا خدا به تصریح همه حکیمان الهی ماهیت ندارد تا وجود ذهنی داشته باشند.

را مورد بحث قرار داده است. از جمله مسائلی که دکارت پیرامون آن بسیار اندیشیده و آثارش نشان می دهد که حجم عظیم و بخش فراوانی از ذهن و فکر و اشتغالات فکری او را به خود اختصاص می داده است مسئله خداست (The Existence of God).

آری خدا این مسئله جاوید و ماندنی همه اعصار به گواهی آثارش یکی از اشتغالات عمده فکری او بوده است. دکارت در مورد خداوند به ویژه در رساله " تأملات " زیاد سخن گفته است و از هر فرصتی برای پرداختن به آن بهره جسته است و این خود نشانگر اهمیت بسیار زیادی است که این مسئله برای او داشته است، چه او یک مسیحی معتقد بوده است، که در پایان کتاب خویش اظهار نظر در مسائل الهی و مطروحه در کتاب خویش را حق و صلاحیت کلیسای کاتولیک دانسته است و خود را تسلیم نظرات آباء کلیسا اعلام کرده است.^۱

دکارت به نقل از مرحوم فروغی در "سیر حکمت در اروپا" از چند راه به اثبات وجود خدا پرداخته است^۲ ولی طرح و بررسی همه آن راهها اکنون مورد نظر ما نیست، بلکه به تناسب بحث خود می کوشیم تا تنها اشارتی مختصر به "برهان وجودی" که گاهی در نوشته های فارسی "برهان کمال وجوبی" هم خوانده شده بنماییم و تفصیل بحث را به فراهم آمدن توفیق موکول کنیم.

تقریر دکارت از برهان وجودی آن گونه که در رساله " تأملات " آمده است به اختصار چنین است: " وجود، کمال است، خدا ذاتی است کامل و دارای همه کمالات، پس خدا وجود دارد"^۳ بدین سان از مفهوم یا تعریف خدا ضرورت وجود او نتیجه گرفته شده است.

^۱ عبارت خود دکارت چنین است: " با وجود این تمام آرای من تابع اقتدار کلیسا است. " اصول فلسفه، رنه دکارت، ترجمه صانعی، ص ۱۳۷، انتشارات آگاه و متن انگلیسی آن به مشخصات زیر:

The Principles of Philosophy, R.Descartes, Trans:H.R. Miller and R.P.Miller, P288.

^۲ سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، انتشارات صفی علیشاه، صفحه ۱۸۳.

^۳ تأملات در فلسفه اولی، رنه دکارت، ترجمه احمد احمدی، مرکز نشر دانشگاهی، ص ۱۰۷ و متن انگلیسی آن ترجمه H.R. ، جلد ۱ ص ۱۸۳.

برهان وجودی دکارت از دیدگاه حکیمان اسلامی معاصر:

فیلسوفان مسلمان معاصر براین بیان دکارت اشکالاتی کرده اند، از جمله استاد دکتر مهدی حائری یزدی در کتاب "کاوشهای عقل نظری" بر دکارت ایراد گرفته اند که وی "ضرورت ذاتی" و "ضرورت ازلی" وجود خداوند را با هم خلط کرده است، ایشان علاوه بر این، دو اشکال دیگر بر دکارت وارد ساخته و در پایان گفته اند که: مطابق این اصول مسلم، ما در فلسفه خود هرگز نمی توانیم با نظر دکارت توافق کنیم و قضیه "خدا موجود است" را در شمار قضایایی مانند مثلث دارای زوایایی است که مساوی با "قائمین است" و یا "هر کوهی درّه ای در بر دارد" در آوریم.^۱

مرحوم استاد شهید مطهری (ره) نیز در حواشی خود بر جلد ۵ کتاب گرانقدر "اصول فلسفه و روش رئالیسم" پس از سخنانی در مورد تقریر آنسلم از برهان وجودی چنین می گوید: در برهان وجودی آنسلم یکی از اولی ترین و بدیهی ترین مسائل وجود یعنی "عدم زیادت وجود بر ماهیت در ظرف خارج" مورد غفلت واقع شده است. ایشان همچنین می نویسد:

"نمی توان از تصور ذات بزرگتر (یا به تقریر دکارت، کاملتر - از ماست) وجود خارجی ذات بزرگتر را استنتاج کرد زیرا وجود شیئی از تصور استنتاج نمی شود."^۲ جان مایه اشکال استاد مطهری (ره) همین نکته است که: "تصور شیئی مستلزم وجود آن نیست و از تصور چیزی نمی توان نتیجه گرفت که آن چیز وجود هم دارد".

^۱ کاوشهای عقل نظری، ص ۱۹۳.

^۲ اصول فلسفه و روش رئالیسم، سید محمد حسین طباطبایی با پاورقی های شهید مطهری، انتشارات صدرا، ج ۵، ص ۸۶.

استاد مطهری در پایان این بحث می نویسد: " دکارت و لایبنیتس و اسپینوزا برهان آنسلم را با تغییرات مختصری که هر یک در آن داده اند پذیرفته اند. و بر سخن هر یک از آنها نیز ایرادی که بر آنسلم وارد کردیم، وارد است. کانت به حق بیان آنها را ناقص دانسته است."^۱

یکی دیگر از پژوهشگران معاصر نیز که تا حدودی به بحثهای فلسفی اشتغال دارد، طی مقاله ای تحت عنوان " برهان کمال وجوبی برای اثبات خداوند" که در کتابی به نام "حرکت و تحول" از ایشان چاپ شده است معتقد است که: " ریشه این برهان در سخنان پیشوایان جهان تشیع به طور اختصار دیده می شود". ایشان سپس می گوید: "مطالب این برهان که دکارت بیان می کند غیر از برهان وجودی صدر المتألهین شیرازی است که در "أسفار" تشریح و تحلیل نموده است و اعتراضاتی را که به برهان صدر المتألهین گرفته اند در این برهان وجود ندارد. صدر المتألهین وجود را مطرح ساخته و وجوب را از آن استخراج می کند، در صورتی که برهان وجوبی، وجوب را مطرح ساخته و وجود را از آن استخراج می کند."^۲ ایشان سپس در مورد مزایای این برهان دکارت داد سخن داده و به طور مفصل بحث کرده اند و اشکالات کانت و راسل را نیز به شکل بسیار سطحی نقل نموده و به زعم خود پاسخ داده اند که به منظور اجتناب از اطاله کلام از نقل آنها خودداری می شود. اما همین قدر باید گفت که نه سخن ایشان در مورد قوت برهان دکارت صحیح است و نه پاسخ ایشان به دفع شبهات و ایرادات کانت و راسل و نه عقیده ایشان درباره برهان ملاصدرا. هر چند قصد ما در مقاله حاضر نقد و بررسی اشکالات آلتون بر برهان وجودی و مقایسه تقریر دکارت و بوعلی از این برهان است و بنای اختصار را داریم اما تذکر چند نکته در مورد سخنان ایم پژوهشگر محترم معاصر بایسته است. نخست اینکه آنچه در سخنان پیشوایان تشیع در مورد " شناخت خدا با خدا" و مطالبی از این دست دیده می شود با " برهان صدیقین" صدر المتألهین شیرازی سازگار است نه با " برهان وجودی" دکارت و حتی نه با " برهان صدیقین" بوعلی سینا در نمط چهارم کتاب "اشارات". علاقه مندان می توانند به جلد اول اصول فلسفه و روش رئالیسم،

^۱ همان مأخذ، ص ۸۸.

^۲ حرکت و تحول (مجموعه مقالات)، محمد تقی جعفری، انتشارات فجر، سال ۵۷، ص ۱۷ و ۱۹.

حواشی استاد مطهری، "شرح حکمت متعالیه"، و نیز "ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد" استاد بزرگ ما حضرت آیت الله جوادی آملی (دام ظلّه) مراجعه نمایند. در ثانی وجوب، یک صفت است و همواره "محمول" واقع می شود و هرگز نمی توان بدون ساختن مشتقی از آن (حمل اشتقاقی) یا با در تقدیر گرفتن ذو ("حمل ذو هو" در برابر "هو هو") آن را موضوع قضیه ای قرار داد و حکمی در مورد آن نمود، پس اینکه گفته شده که دکارت "وجوب" را مطرح ساخته و "وجود" را از آن استخراج نموده به لحاظ منطقی سخنی ناصواب است. و اگر هم حمل را اشتقاقی بگیریم یا مقدر به "ذو" کنیم، یعنی "الواجب" یا "ذو وجوب" را موضوع قضیه قرار داده و وجود را برای آن اثبات نماییم قضیه ما قضیه ای "تولوژیک" (همانگویانه=Tautologic) گشته و به اصطلاح "حمل اولی" بوده نه "حمل شایع صناعی" و خدا را در ذهن اثبات کرده ایم نه در خارج و عالم واقع. ایرادات کانت و راسل نیز به آن سستی نیست که ایشان پنداشته اند و دفع آنها کاوشهای جدی تری را طلب می کند که تسلط به منطق جدید، نخستین شرط آن است، در مورد "برهان صدیقین" صدرالمآلهین نیز مطلب غیر از آن است که ایشان فرموده اند و ما به لحاظ اینکه در مقاله حاضر قصد ورود در آن بحث را نداریم از طرح برهان ملاصدرا اجتناب نموده و آن را به مقاله دیگری موکول می کنیم.

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

بررسی برهان وجودی از دیدگاه ابن سینا:

شیخ الرئيس بوعلی سینا(فده) فیلسوف نامدار اسلامی درع کتاب مشهور خویش شفاء، نجات، اشارات، دانشنامه علایی به اثبات وجود خدا پرداخته است،^۱ ولی تنها در کتاب "الاشارات و التنبیهاث" است که برهان ابتکاری خویش را که آن را به نام "برهان صدیقین" می خواند مطرح ساخته است و چنانکه از عباراتش پیداست بسیار دل بسته و مجذوب آن شده است و بدان مباهات می کند.

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

" كلٌ موجودٍ إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير إلتفاتٍ إلى غيره فأما أن يكونَ يَجِبُ لَهُ الوجودُ في نفسه أو لا يكون. فإنَّ وَجَبَ فَهُوَ الْحَقُّ بذاته الواجبُ وجودُهُ من ذاته و هو الْقَيُّومُ، و إن لم يَجِبْ لَمْ يَجْزُ أَنْ يُقَالَ: إنَّه ممتنعٌ بذاته بعد ما فَرَضَ موجوداً، بَلْ إن قُرِنَ بِاعتبار ذاته شرطٌ مثلُ شرطِ عدمِ علته صارَ ممتنعاً، أو مثلُ شرطِ وجودِ علته صارَ واجباً. و إن لم يَقْرُنْ بها شرطٌ لا حصولُ علته و لا عَدْمُها بَقِيَ لَهُ فِي ذاته الأمرُ الثالثُ وَ هُوَ الامكانُ. فيكونُ ذاته أليسَ الَّذِي لا يَجِبُ وَ لا يَمْتَنِعُ. فكلُّ موجودٍ إمَّا واجبُ الوجودِ بذاته أو ممكنُ الوجودِ بحسبِ ذاته".^۲

هر موجودی که به آن التفات شود، از آن جهت که خود اوست، بدون آنکه چیز دیگری با او لحاظ شود، یا خود به خود واجب است و یا چنین نیست. پس اگر واجب باشد هستی او پیوسته به ذات خویش واجب است و قیام هستی های دیگر به اوست. و اگر به ذات خود واجب نباشد روا نیست که گفته شود خود به خود ممتنع است، بعد از آنکه وجود آن فرض شده است و اگر بر حسب ذاتش شرط دیگری با او باشد مانند نیستی علت آن، ممتنع به غیر است، یا اگر شرط هستی علت آن ملاحظه گردد، واجب به غیر است. و اگر هیچ شرطی (نه

^۱ شفاء با مقدمه دکتر مدکور، انتشارات ناصر خسرو، تهران- ایران، ص ۳۴۲. النجاه، تصحیح سلیمان دنیا، انتشارات مرتضوی، ایران، ص ۲۳۵. دانشنامه علایی، بخش الهیات، با مقدمه و حواشی و تصحیح دکتر محمد معین، بهمن ماه ۱۳۵۳، انتشارات دهخدا، ص ۶۵.

^۲ الاشارات و التنبیهاث، ابن سینا، دفتر نشر کتاب، جلد ۳، ص ۱۸.

وجود علت و نه عدم آن) نباشد، برای ذات او صفت سومی باقی می ماند که "امکان" است، پس در مقام ذات نه واجب و نه ممتنع است. پس هر موجودی در مقام ذات یا خود به خود واجب الوجود و یا خود به خود ممکن الوجود است.

شیخ سپس در مورد احتیاج ممکن به واجب می گوید: "ما حقّه فی نفسه الامکان فلیس یصیر موجوداً من ذاته فانه لیس وجوده من ذاته اولى من عدمه من حیث هو ممکن. فان صار احدُهما اولى فلحضور شیئی أو غیبه. فوجودُ کُلِّ ممکنٍ أوجودٍ هو من غیره".^۱ ترجمه: "هر چیزی که در مرتبه ذات ممکن باشد خود به خود موجود نمی شود، زیرا ممکن از آن جهت که ممکن است هستی او در این مرتبه شایسته تر از نیستی او نیست. پس اگر یکی از دو طرف (یعنی هستی یا نیستی) اولویت پیدا کند، به واسطه وجود چیز دیگر یا عدم آن خواهد بود. پس هستی هر ممکنی از چیز دیگر است."

ابن سینا با بیان توضیحاتی به ردّ و ابطال "دور و تسلسل" پرداخته و در نتیجه هستی "واجب الوجود" را اثبات می کند. ادامه عبارت شیخ چنین است: "کُلُّ سلسله مترتبه من علل و معلولات کانت متناهیةً أو غیر متناهیةً فقد ظهر أنّها إذا لم یکن فیها إلا معلولٌ احتاجت إلى علة خارجة عنها لکنها یتصل بها لامحالة طرفاً و ظهر أنّه إن کان فیها مالیس بمعمولٍ فهی طرفٌ و نهاییةٌ فکُلُّ سلسله تنتهی إلى واجب الوجود بذاته".^۲

ترجمه: هر سلسله ای که از علل و معلولات به طور متناهی یا نامتناهی مرتب شده باشد - به طوری که بیان گردید - اگر در آن سلسله جز معلول چیزی نباشد، به علتی خارج از سلسله نیازمند است و به ناچار آن سلسله به علت خارجی پیوسته خواهد بود که طرف است. و آشکار شد که اگر در آن سلسله علتی موجود باشد که معلول واقع نشود آن طرف و نهایت است. پس هر سلسله ای ناچار به موجودی واجب بالذات منتهی خواهد شد.

^۱. الاشارات، جلد ۳، ص ۱۹.

^۲. همان مأخذ، جلد ۳، ص ۲۷.

البته شیخ پیشتر از راه "برهان وسط و طرف" در همین کتاب "اشارات"، دور و تسلسل را باطل ساخته و محال بودن آن را به اثبات رسانده است که ما برای پرهیز از طولانی شدن سخن از ذکر آن مطالب پرهیز کردیم.

بوعلی در پایان همین نمط از "اشارات"، ضمن جمع بندی و برشمردن مزایای برهان خویش، خشنودی خود را از این برهان ابتکاری خود، چنین ابراز داشته است: "تأمل كيف لم يَخْتَجِ بياننا لثبوتِ الاوّلِ وَ وحدانيّةِ وَ برائتهِ عنِ الصّماتِ إلى تأمّلٍ لِغَيْرِ نفسِ الوجودِ. وَ لم يَخْتَجِ إلى إعتبارِ مَنْ خلقه وَ فعله وَ إن كان ذلك دليلاً عليه، لكنّ هذا البابُ أوثقُ وَ أشرفُ أي إذا اعتبرنا حالَ الوجودِ فَشَهِدَ بهِ الوجودُ مَنْ حيثُ هُوَ وجودٌ وَ هُوَ يَشْهَدُ بَعْدَ ذلكَ على سائرِ ما بَعْدَهُ في الواجبِ".^۱

ترجمه: بیندیش و بنگر که چگونه در اثبات مبدأ اوّل و یگانگی او و مبرّا بودنش از عیبها بیان ما به تأمل چیز دیگری جز خود وجود او نیاز نداشت. و چگونه بیان ما در این باب به نگرش در آفریده و فعل او محتاج نشد، گرچه آن خود نیز دلیل بر وجود وی است ولیکن این روش (ما) استوارتر و شریفتر است، یعنی ملاحظه نمودن حال هستی از آن روی که هستی است، بر وجود واجب تعالی گواهی می دهد، چنانکه هستی او بر سایر هستی هایی که بعد از قرار گرفته اند (یعنی کمالات و آثار و مخلوقات واجب تعالی) گواهی می دهد.

به نظر ما بیان ابن سینا، گرچه مورد انتقاد کسانی مانند صدرالمتألهین شیرازی قرار گرفته^۲ و اشکالات او البته درست هم می باشد و ایرادات دیگری نیز بر آن وارد است، اما به مراتب از بیان دکارت منطقی تر و جامع تر و فلسفی تر است. بیان دکارت حالت استدلالی و قالب قیاسی ندارد و بیشتر به حدیث نفس و درون نگری و درونکاوی (Introspection) و مراقبه های عرفانی و تأملات راهبان بودایی شبیه است، تا قیاس منطقی و استدلال فلسفی! به نظر می رسد استدلال ارائه شده توسط دکارت بیشتر گونه ای روش برای خدایابی است تا خدادانی و خدافهمی و خدانشناسی به معنای دقیق کلمه. به عبارت دیگر استدلال دکارت بیشتر به "علم حضوری" و یافت وجدانی و درک شهودی شباهت دارد تا به سیر منطقی در قالب قیاس برهانی! افزون بر این

^۱. اشارات، جلد ۳، ص ۶۶.

^۲. بنگرید: الأسفار الاربعه، صدرالدین محمد شیرازی، جلد ۶، ص ۳۰-۲۶.

به فرض که بیان دکارت در قالب قیاس ریخته شود، تازه به گفته استاد مطهری، "برهان خُلف" است نه "قیاس مستقیم"^۱ و صد البته که این دو از نظر ارزش منطقی برابر نیستند. چه توان علمی و دقت نظر صاحبان آنها نیز یکسان نبوده است.^۲

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

^۱ اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد ۵، ص ۸۶.

^۲ البته لازم به تذکر است که هم بر برهان ابن سینا و هم بر تمامی براهینی که دکارت در آثار فلسفی خویش بر وجود خدا اقامه کرده است اشکالات بسیار دقیق و پیچیده ای وارد است، که با عنایت حضرت حق - جل و علا- در مقاله دیگری به آن خواهیم پرداخت، در اینجا بیشتر نظر به طرح این مطلب و مقایسه داشته ایم؛ ولی ابعاد فنی بحث در مقاله دیگری مطرح خواهد شد.