

# ایرادهای کانت بر برهان وجودی آنسلم و ارزیابی آن از نگاه آیت الله جوادی آملی

نوروزعلی روحانی نژاد<sup>۱</sup>

## چکیده

در میان براهین اثبات وجود خدا، برهان وجودی یکی از بحث برانگیزترین آنها بوده است. این برهان با تحلیل مفهوم خداوند، درصدد اثبات وجود واقعی اوست. برهان وجودی با اسم آنسلم فیلسوف قرون وسطی گره خورده است که از زمان طرح آن تاکنون، به دلیل پیچیدگی و ابهام نهفته که در آن وجود داشته، همواره مورد بحث اندیشمندان بوده است. دکارت در قرن هفدهم با تقریر جدید خویش از این برهان، توجه متفکران را به نحو ویژه بدان جلب کرد. در میان اندیشمندان غربی بیش از همه ایمانوئل کانت نقدهایی اساسی و سیستماتیک بر این برهان وارد کرده است که پس از او این نقدها مبنای نقدهای اندیشمندان دیگر نیز قرار گرفت. سه نقد کانت را می توان به عنوان بنیادی ترین نقدهای برهان وجودشناختی دانست. آرای متفاوت برخی متفکران مسلمان معاصر در اعتبار و عدم اعتبار این برهان نیز جالب توجه است. برهان وجودی دچار خلط میان مفهوم و مصداق «وجود» بوده که اعتبار آن را زیر سؤال برده است.

**واژگان کلیدی:** برهان وجودی، اثبات وجود خدا، حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی، آنسلم، کانت.

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۲/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱/۱۸

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه بین المللی اهل بیت (nawrozalirohani437@gmail.com).

## مقدمه

سنت آگوستین نخستین کسی است که به تقریر برهان وجودی پرداخته است، اما از آنجاکه در تاریخ فلسفه، تدوین آن را به سنت آنسلم نسبت داده‌اند، این برهان با اسم او گره خورده است؛ به‌خصوص اینکه در زمان خودش مورد نقد و پاسخ‌گویی قرار گرفت. برهان وجودی در عین سادگی، بسیاری از مسائل پیچیده فلسفی را در خود جای داده که همین امر سبب مباحثات طولانی و وارد بودن ایراداتی به آن می‌شود. به‌رغم انتقادات شدیدی که بر این برهان وارد شده، هنوز این برهان مورد توجه و اقبال متفاوت متفکران بوده است (آیت‌اللهی، ۱۳۹۲، ص ۶۷-۶۶ / جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۱۹۹).

در میان اندیشمندان غربی، بیش از همه سه نقد ازسوی کانت در این باره طرح شده که مشهور است، اما در نظر کانت نیز نکات اساسی مغفول مانده که اندیشمندان اسلامی در ضمن بررسی برهان وجودی آنسلم و دکارت، به اشکالاتی که متوجه نقدهای کانت می‌شود، پرداخته‌اند. در اینجا ایرادات اصل برهان وجودشناختی را در ضمن سه عنوان از دید اندیشمندان اسلامی توضیح می‌دهیم و سپس به اشکالات نقدهای کانت خواهیم پرداخت. اخیراً تاحدودی به اعتبار برهان وجودشناختی از دیدگاه اندیشمندان اسلامی پرداخته شده است که بالأخره این برهان کاملاً ناکارآمد بوده یا خیر، به‌نحوی می‌توان درستی آن را اثبات و از آن جانبداری کرد؟ در این باره اندیشمندان اسلامی بحث‌های فراوانی کرده‌اند و ما در تحقیق حاضر مختصراً به تقریرات دکتر حائری یزدی و آقامحمدرضا قمشه‌ای اشاره نموده و تقریر مرحوم غروی اصفهانی را با اندک توضیحی مطرح و با پاسخی از آیت‌الله جوادی آملی نسبت به این تقریرها بحث را خاتمه داده‌ایم.

## ۱. تقریر برهان وجودی آنسلم

تقریر نخست برهان وجودی آنسلم در قالب روان و ساده این‌گونه تبیین می‌شود: خداوند موجودی است که موجود بزرگ‌تر و برتر از او قابل تصور نیست و موجودی که بزرگ‌تر از او قابل تصور نیست، نه‌تنها در ذهن، بلکه در خارج نیز باید موجود باشد؛ از این جهت خداوند نه‌تنها در ذهن، بلکه در عالم خارج ذهن نیز موجود است. صغرای قیاس جمله عبارت است از «موجودی که بزرگ‌تر و برتر از او قابل تصور نیست» که از لحاظ مفهومی روشن می‌باشد. کبرای قیاس نیز واضح به‌نظر می‌رسد؛ زیرا اگر موجودی که بزرگ‌تر از او قابل تصور نیست، فقط در ذهن باشد (وجود خارج از

ذهن نداشته باشد)، او برترین موجود که نتوان برتر از آن را تصور کرد، نخواهد بود؛ چون موجودی بزرگتر و برتر از همه موجودات خواهد بود که هم در ذهن و هم در خارج از ذهن موجود باشد. به تعبیر کوتاهتر، اگر خداوند موجود نباشد، برترین و کاملترین نخواهد بود - درحالی که برترین و کاملترین در مفهوم آن اخذ شده است - و این امر تناقض بوده و باطل است (Anselm, 1962, p.55). دلیل ملازمه میان موجودنبودن خداوند و کاملترین نبودن نیز روشن به نظر می‌رسد؛ زیرا موجودنبودن نقص است. اموری که وجود دارند، کاملتر از اموری اند که معدوم‌اند. خداوند اگر موجود نباشد، نسبت به امور دیگر ضعیف بوده و ازسویی در تعریف او «بزرگترین و کاملترین» اخذ شده است و به همین دلیل تناقض به وجود می‌آید.

دانسته می‌شود این برهان از نظر شکل قیاسی، از نوع قیاس خُلف است. در قیاس خُلف با ابطال نقیض مدعا، از راه غیرمستقیم به اثبات مدعا پرداخته می‌شود. در تقسیم قیاس به مستقیم و غیرمستقیم، قیاس خُلف از نوع غیرمستقیم است. در بحث مورد نظر، با باطل دانستن موجودنبودن خداوند، وجود او به اثبات می‌رسد؛ زیرا ارتقاع نقیضین محال است و نهایتاً یک طرف باید وجود داشته باشد.

آنسلم برهان وجودی مد نظر خویش را چنان متقن می‌پنداشت که خود گفته است:

حقیقتاً خداوندی وجود دارد، اگرچه چند احمق در درون خود بگویند خدایی وجود ندارد؛ یعنی این برهان چنان مستحکم است که حتی احمق هم به درستی آن معترف خواهد بود (ibid, p.52).

گانیلو راهب معاصر آنسلم، نقد جدی بر این برهان وارد کرده است و دوباره آنسلم به آن پاسخ داده است که اصل نقد و پاسخ آنسلم بدان در ذیل خواهد آمد. اکنون با قطع نظر از اعتبار یا بی‌اعتباری پاسخ آنسلم در برابر گانیلو، چند نکته در مورد آن وجود دارد که اهمیت دارد؛ نخست اینکه او در پاسخش به جای عبارت «چیزی که بزرگتر از آن را نتوان تصور کرد»، از اصطلاح «کمال مطلق» استفاده می‌کند و این به خوبی نشان می‌دهد وی با جایگزینی اصطلاح «کمال مطلق» خواسته است ابهاماتی که در واژه «بزرگتر» وجود دارد را تا اندازه‌ای کاهش دهد. بعداً این تغییر را در بیان دکارت نیز می‌توان یافت که در برهان اول وجودی خود با آن آغاز کرده است. ثانیاً، او در این پاسخ به جای کلمه «چیزی که»، کلمه «وجودی که» را به کار می‌برد و این مورد نیز مسیر برهان او را عوض می‌کند و او را به سوی تقریر مجدد از برهان می‌کشاند که مبتنی بر تحلیل مفهوم «واجب الوجود» می‌باشد (ibid, pp.55 & 151 / آیت‌اللّٰهی، ۱۳۹۲، ص ۷۲).

او در تقریر دوم سراغ مفهوم واجب‌الوجود می‌رود و استدلالش بر این است که از صرف مفهوم واجب‌الوجود، به وجود خارجی او می‌توان رسید. تقریر نخست برهان آنسلم با نقدهایی مواجه خواهد شد که در تقریر دوم تائیدهای خود را از آن ایرادها دور کرده است (آیت‌اللہی، ۱۳۹۲، ص ۷۲).

بیان آیت‌اللہ جوادی آملی در مورد دو تقریر آنسلم که برگرفته از کتاب‌های ترجمه شده می‌باشد، این است که تعریف و برهان آنسلم از خداوند، به ظاهر دو صورت دارد. ولی درحقیقت بیش از یک صورت نیست. او در صورت اول، خداوند را بزرگ‌ترین موجود فرض کرده است که بزرگ‌تر از آن را نمی‌توان فرض کرد و در صورت دوم، خداوند را موجودی در نظر می‌گیرد که کامل‌تر از آن را نمی‌توان تصور کرد. از آنجا که منظور از بزرگی خداوند، برتری در کمال است، تعریف نخست به تعریف دوم قابل تحویل خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۱۹۹). به نظر می‌رسد آنچه را آیت‌اللہ جوادی آملی به عنوان دو تقریر آنسلم یاد می‌کند، عبارت از تقریر اول آنسلم و پاسخی است که در برابر گانیلو داده شده و این پاسخ آنسلم همراه با شبهه گانیلو زمینه‌ساز تقریر دوم آن شده است. اما در بیان آیت‌اللہ جوادی آملی تقریر دوم آنسلم که در آن سراغ مفهوم واجب‌الوجود می‌رود، مورد توجه قرار نگرفته است. ظاهراً این دو تقریر قابل تفکیک و هریک غیر از دیگری است، چنانچه پیش‌تر اشاره شد.

## ۲. برهان وجودی دکارت

برهان وجودی آنسلم در سیر تحول خود به دکارت می‌رسد. ظاهر برهان دکارت بیانگر این است که او فقط یک تقریر از برهان ارائه کرده است، ولی در بیان او می‌توان همانند آنسلم دو تقریر متفاوت از یکدیگر را استنباط کرد؛ صورت نخست از مفهوم «موجود مطلق کامل» برگرفته شده و صورت دوم با دقت در ضرورت وجود واقعی، از مفهوم «واجب‌الوجود» نشئت گرفته است. دکارت نیز مانند آنسلم با اعتراض کاتروس کشیش معاصر وی و نیز انتقادات عده‌ای از متکلمان هم‌عصر خویش مواجه شد (Plantinga, 1967, pp.35-37 / Descartes, 1996, pp.44-50 / آیت‌اللہی، ۱۳۹۲، صص ۶۸ و ۷۳).

دانسته می‌شود که تقریر دوم دکارت تقریباً نزدیک به تقریر مجدد آنسلم است. او در این تقریر بیان می‌کند که هرچه ذاتی یک مفهوم است، باید بدان استناد داده شود. همان‌گونه که استناد «سه ضلع داشتن» به مفهوم مثلث ضرورت دارد؛ زیرا سه ضلع داشتن ذاتی آن است و نفی ذاتی از یک حقیقت موجب تناقض می‌گردد، باید هرآنچه به ذات مفهوم واجب‌الوجود - مفهومی که وجود خارجی داشتن برای آن ضروری باشد - تعلق دارد را بدان استناد داد. وجود خارجی داشتن، یکی از

ذاتیات مفهوم واجب‌الوجود است. حاصل اینکه واجب‌الوجود باید وجود خارجی داشته باشد، وگرنه دچار تناقض خواهیم شد. روشن است در ابتدا کمی عجیب به نظر می‌رسد که چگونه می‌توان از یک مفهوم، وجود خارجی آن را تصدیق کرد. دکارت متوجه این امر بوده و می‌کوشد با پاسخ به برخی ایرادهای مفروض، از استعجاب آن بکاهد. وی بیان می‌کند که استنباط وجود از یک مفهوم در مورد هیچ‌یک از مفاهیم دیگر قابلیت اعمال را ندارد و تنها مفهومی که می‌تواند واجد این خصوصیت باشد، مفهوم واجب‌الوجود است؛ چون وجود بخش ذاتی هیچ مفهوم دیگری نیست. در مفاهیم دیگر غیر از مفهوم واجب‌الوجود، وجود جنبه عرضی دارد. وی استعجاب را برمی‌گرداند و می‌گوید استعجاب از آنجاست که ما توقع داشته باشیم همان‌گونه که درباره مفاهیم دیگر نمی‌توان از صرف مفهوم به وجود خارجی آنها رسید؛ در خصوص واجب‌الوجود نیز باید این‌گونه باشد، درحالی‌که در این خصوص مفهوم واجب‌الوجود با دیگر مفاهیم متفاوت است (آیت‌اللهی، ۱۳۹۲، ص ۷۳-۷۴).

دکارت در مورد برهان وجودی می‌گوید:

آن گونه که برای من روشن شده است، به‌خوبی و با جرئت می‌توانم از یافتن استدلالی بر وجود خداوند بر خود بیالم؛ استدلالی که در نهایت آن را رضایت‌بخش یافته‌ام و به‌واسطه آن وجود خداوند را درک می‌کنم، با اطمینانی بیشتر از آنکه حقیقت هر قضیه هندسی را می‌دانم (Descartes, 1927, p.33).

برهان وجودشناختی از سوی اندیشمندان مخصوصاً از جانب هیوم و کانت مورد نقدهای متعددی قرار گرفته است، ولی با وجود قوت و ضعف در میان این نقدها، مهم‌ترین و دقیق‌ترین نقدها به ایمانوئل کانت مربوط است که سه نقد او را شاید بتوان از بنیادی‌ترین آنها به حساب آورد. اکنون پس از بیان هر سه نقد، پاسخ‌های اندیشمندان اسلامی در این باره را می‌آوریم.

### ۳. نقدهای کانت بر برهان وجودی

آن‌گونه که اشاره شد، برهان وجودشناختی همواره مورد مناقشات اندیشمندان غربی و اسلامی قرار داشته است. در میان اندیشمندان غربی بیش از همه دیوید هیوم و به‌ویژه ایمانوئل کانت نقدهای اساسی و سیستماتیک بر این برهان وارد کردند که پس از آن این نقدها مبنای نقدهای اندیشمندان دیگر نیز قرار گرفت. سه نقد کانت را به‌عنوان بنیادی‌ترین نقدهای برهان وجودشناختی می‌توان دانست:

## ۳-۱. عدم کمال وجود جهت حمل نمودن

کانت میان وجود و کمالات دیگر تمایز قائل است و می‌گوید وجود اصلاً کمالی نیست که بتوان آن را حمل کرد. او با مقدمات ذیل به این نتیجه می‌رسد:

- هر چیزی که باعث فربه‌شدن مفهوم یک ماهیت نشود و به آن چیزی را نیفزاید، نمی‌تواند جزئی از آن ماهیت باشد.
- «وجود» نمی‌تواند چیزی به مفهوم ماهیت بیفزاید.
- بنابراین «وجود» بخشی از ماهیت نبوده و نمی‌تواند باعث افزودن کمالی برای ماهیت باشد.

بر اساس دیدگاه وی، وجود کمالی نیست که بتوان آن را به هر چیزی حمل کرد (کانت، ۱۳۸۹، ص ۶۲۱). در مورد شاهد ما نیز وجود نه چیزی را به مفهوم «موجود مطلقاً کامل» می‌افزاید و نه چیزی را از آن می‌کاهد. به گفته او ماهیت واقعی در برابر ماهیت خیالی هیچ خصوصیت اضافه ندارد؛ ده دلار واقعی هیچ خصوصیتی که دلار خیالی فاقد آن باشد را ندارد؛ زیرا ده دلار ممکن بر مفهوم دلالت می‌کند و ده دلار واقعی مابه‌ازاء و وضع آن فی نفسه ده دلار ممکن است؛ آنجا که مابه‌ازاء چیزی زیادتری نسبت به مفهوم خود دربر داشته باشد، دیگر مفهوم از آن مابه‌ازاء حکایت نمی‌کند (همان).

## ۳-۲. عدم استلزام تناقض نفی محمول، با نفی موضوع

ایراد دیگر کانت بر برهان وجودشناختی این است که اگر محمول (مفهوم واجب‌الوجود) را همراه با موضوع (وجود واجب‌الوجود) یک‌جا نفی کنیم، دیگر دچار تناقض نمی‌شویم. همان‌گونه که هرگاه سه ضلع داشتن را همراه با خود مثلث یک‌جا نفی کنیم، تناقضی رخ نمی‌دهد؛ زیرا دیگر چیزی نیست تا تناقض داشته باشد. وی در این باره می‌گوید:

اگر در حکم این‌همانی من محمول را نفی کنم و موضوع را باقی بگذارم، دچار تناقض خواهیم شد و به همین دلیل است که می‌گویم محمول ضرورتاً متعلق به موضوع است، اما اگر محمول را یک‌جا با موضوع نفی کنیم، دیگر تناقضی رخ نخواهد داد؛ زیرا در این صورت چیزی نیست که بتواند تناقض داشته باشد. وجود مثلث با انکار سه ضلع بودنش امکان ندارد و متناقض است، ولی اگر مثلث را با سه ضلع آن یک‌جا انکار کنیم، دیگر تناقضی وجود ندارد. دقیقاً این مسئله در مورد «موجود مطلقاً ضروری» نیز صادق است. در این مورد اگر وجود واقعی چنین موجودی را نفی کنیم، بدین معناست که آن را با همه محمولاتش از میان برداشته‌ایم و در این صورت هیچ چیزی وجود

ندارد تا موجب تناقض شود. با رفع موضوع شیء، هرگونه عنصر درونی و بیرونی از آن برداشته می‌شود. اگر گفته شود خداوند قادر مطلق است، با پذیرش الوهیت نامتناهی او، امکان سلب قدرت از او وجود ندارد و قدرت برای او ضرورت پیدا می‌کند، اما اگر بگوییم خدا وجود ندارد، در این صورت نه تنها قدرت، بلکه تمام محمولات دیگر نیز با انتفاء موضوع از بین می‌روند و در نهایت شاهد تناقض نخواهیم بود (همان، ص ۶۱۸).

کانت در اینجا به درستی متوجه قید ضرورت در کاربرد منطقی آن بوده است که در این نوع از قضایا ضرورت داشتن محمول برای موضوع مشروط به وجود موضوع و مادام‌الموضوع است که اگر اساساً موضوعی وجود نداشته باشد، ضرورت هم معنا ندارد. از این نوع ضرورت در حکمت متعالیه به ضرورت ذاتی منطقی یاد می‌شود و مورد تأیید حکمت متعالیه نیز می‌باشد.

### ۳-۳. بطلان اثبات ضرورت به امر وجودی

به‌باور کانت، برهان وجودی و هر برهان دیگری که برای اثبات وجود خداوند با مقدمه واجب‌الوجود تبیین می‌شود، بی‌اساس است؛ چون ما نمی‌توانیم ضرورت را بر امر وجودی اثبات کنیم. «ضرورت» مقوله منطقی بوده و هرگز نمی‌توان با ضرورت و وجوب که قید قضایای منطقی است، از وجود چیزی خبر داد. ضرورت یکی از خصوصیات فکر است و آن را فقط در قضایا می‌توانیم بیابیم؛ آن هم قضایای تحلیلی، نه اشیا و موجودات (همان / ادواردز، ۱۳۷۱، صص ۵۹ و ۲۵۹-۲۵۷).

به‌بیان‌دیگر از لحاظ منطقی هر حکمی ناگزیر دارای جهتی می‌باشد، یا امکان صدق آن حکم وجود دارد (ممکنه)، یا آن حکم بر اساس واقع صادق است (فعلیه یا مطلقه) یا ضرورتاً آن حکم صادق است (ضروریه) که کانت از این سه نوع حکم به «ظتی»، «وقوعی» و «یقینی» یاد می‌کند. بر اساس دیدگاه کانت ما در احکام یقینی به ضرورت اذعان می‌کنیم (سوزنچی، ۱۳۸۴، صص ۱۷۱-۱۷۵)؛ بنابراین «ضرورت» که به‌عنوان جهت قضیه مطرح می‌شود، این جهت به تحقق و وجود خارجی اشیا تسری داده نمی‌شود، به‌دلیل آنچه هیوم گفته است: «هیچ موجودی نیست که برهانی و قابل اثبات باشد و آنچه را ما موجود تصور می‌کنیم، می‌توانیم ناموجود هم تصور کنیم» (گیسلر، ۱۳۷۵، ص ۱۸۷).

کانت در مورد قضایای مربوط به عالم تجربه می‌گوید:

با بررسی عالم تجربه باید به صدق قضیه آن پی برد و در اینجا نیز هیچ دلیلی نداریم که نسبت محمول به موضوع ضرورت داشته باشد؛ به‌گونه‌ای که با سلب آن شاهد تناقض باشیم. اگر گفته شود فردا خورشید از مشرق طلوع

نخواهد کرد، با این جمله به امر محالی اقرار نشده است، بلکه فقط از لحاظ تجربی پی می‌بریم که چنین اتفاقی - اگرچه محال نیست - رخ نخواهد داد؛ بنابراین ما فقط می‌توانیم ضرورت را در عالم ذهن استناد بدهیم و حاصل اینکه ضرورت هیچ ربطی به عالم وجود ندارد تا بتوان از واجب‌الوجود یا وجود خارجی ضروری سخن گفت (آیت‌اللہی، ۱۳۹۲، ص ۷۸).

او با این ایراد خواسته است ریشه مفهوم «واجب‌الوجود» و درنهایت هر برهانی را که روی آن استوار بوده و در مقدمات خود از آن استفاده می‌کند، از اساس بخشکاند. این ایراد نه تنها برهان‌های وجودی را نشان رفته است، بلکه برهان‌های جهان‌شناختی که از وجود ممکن‌الوجود به واجب‌الوجود می‌رسند را نیز ابطال می‌کند.

پس از کانت برخی دیگر همچون آرتور شوپنهاور برهان وجودشناختی را شبیه یک فکاهی فریبنده دانسته‌اند که در تعریف خدا، وجود او را مفروض می‌گیرند و سپس در نتیجه اظهار می‌کنند که وجود او را اثبات کرده‌اند (شوپنهاور، ۱۳۹۸، ص ۱۱). در میان منتقدان این برهان، ایمانوئل کانت جایگاه بلندتری دارد. وی معتقد است تمامی براهین عقلی که بر وجود خداوند اقامه شده‌اند؛ به‌گونه‌ای بر این برهان استوارند؛ از این رو بر این برهان توجه بیشتری شده است (همان، ص ۶۷). دانسته می‌شود که مدعیان این نوع برهان، پیش از آنکه به جهان خارج بنگرند و از جلوه‌های ذات خداوند به اثبات او برسند، تمسک به مفاهیمی چون «واجب‌الوجود» و «وجود اکمل» کرده‌اند که به گفته خودشان این مفاهیم مستلزم وجود واقعی آن است.

#### ۴. بررسی برهان وجودی از دیدگاه اندیشمندان اسلامی

چنانچه پیش‌تر گذشت، برهان وجودی آنسلم و دکارت مورد مناقشه اندیشمندان غربی و اسلامی قرار گرفته است و در میان اندیشمندان غربی، بیش از همه سه نقد از سوی کانت طرح شده و مشهور است که اشاره شد، ولی در نظر کانت نیز نکات اساسی مغفول مانده که اندیشمندان اسلامی در ضمن بررسی برهان وجودشناختی آنسلم و دکارت، به اشکالاتی که متوجه نقدهای کانت می‌شود، پرداخته‌اند.

اکنون ایرادات اصل برهان وجودشناختی را ضمن سه عنوان از دید اندیشمندان اسلامی توضیح می‌دهیم و سپس به اشکالات نقدهای کانت خواهیم پرداخت.



### ۵. عدم دلیل تصور شیء بر وجود شیء

گانیلو که معاصر آنسلم است، به نقد این برهان می‌پردازد و می‌گوید:

بر اساس برهان وجودی آنسلم، بزرگ‌ترین جزیره‌ای که قابل تصور است نیز باید وجود داشته باشد؛ چون اگر وجود نداشته باشد، «بزرگ‌ترین و کامل‌ترین جزیره متصور» بی‌معناست و جزایر دیگری که وجود دارند، کامل‌تر خواهد بود؛ لذا قیاس ما به تناقض ختم می‌شود. حال آنکه چنین جزیره‌ای وجود خارجی نداشته و جزیره‌های خارجی هم به‌گونه‌ای بزرگ و کامل نیستند که بتوانند از جزیره متصور ما حکایت کنند (Anselm, 1962, pp.55 & 151).

گرچه عده‌ای این اشکال را وارد ندانسته‌اند، چراکه کامل‌ترین جزیره یک امر حادث و ممکن است و فرض عدم آن تناقضی را به دنبال ندارد، ولی در مورد خداوند قضیه تفاوت دارد؛ چون در مفهوم خداوند، تمامی کمالات از جمله هستی و ضرورت نیز لحاظ شده است، اما این پاسخ توجیهی بیش نیست؛ زیرا در مورد کامل‌ترین جزیره نیز می‌توان جمیع کمالات از جمله هستی آن را تصور کرد. درست است که از جهت ماهیت، کامل‌ترین جزیره دارای امکان ماهوی است، ولی از لحاظ وجود واقعیت، دارای این امکان نبوده و از حالت تساوی میان هستی و نیستی خارج شده است.

آیت‌الله جوادی آملی در این باره می‌گوید:

این مورد نقض درباره شریک‌الباری نیز قابل طرح است. شریک‌الباری با تمام مفاهیمی که در واجب اخذ شده است، مشارکت دارد؛ از این جهت عدم شریک‌الباری با مفاهیمی که در ذات او اخذ شده است، تناقض دارد. بر اساس برهان آنسلم شریک‌الباری نیز باید وجود داشته باشد، درحالی‌که براهین زیادی در عدم آن ارائه شده است. با این مثال‌ها منتج‌نبودن برهان آنسلم روشن می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۲۰۱).

### ۶. عدم تناقض در عدم وحدت حمل

با توضیحی که آنسلم از برهان خویش می‌دهد، روشن می‌شود که مغالطه وی برخاسته از خلط میان مفهوم و مصداق است. بزرگی و کمالی که آنسلم از آن یاد می‌کند، صرفاً یک مفهوم ذهنی است. آن کمال و وجود، مفهوم کمال و وجود است؛ مفهوم عمومیت دارد بر اینکه مصداق خارجی داشته باشد یا خیر. به حسب حمل اولی و ذاتی، مفهوم ذات و ذاتیات خود را داراست و تفاوتی نمی‌کند که به حسب شایع صنایع صادق باشد یا کاذب.

مفهوم چیزی است و مصداق چیز دیگر؛ از این رو برهان آنسلم زمانی درست خواهد بود که ما مفهوم وجود را به حمل اولی و ذاتی از خداوند سلب کنیم. در این صورت تناقض لازم می‌آید، ولی اگر وجود را به حمل شایع صناعی از خداوند سلب کنیم، سلب کمال و سلب وجود به حمل اولی از آن نتیجه گرفته نمی‌شود. در برهان وجودی شرط وحدت حمل لحاظ نشده است و تناقضی لازم نمی‌آید؛ زیرا مدار حمل در صغری و کبری یکی نبوده و حد وسط تکرار نشده است.

از شرایط تناقض «وحدت حمل» است؛ حال صرف تصور وجود نامحدود و نامتناهی هیچ لزومی ندارد که مصداقی برای آن وجود داشته باشد. نشانه این مطلب همان است که در مورد شریک‌الباری آورده شد که به حمل اولی برای واجب‌تعالی شریک وجود دارد و از همه صفات و کمالاتی که برای واجب فرض گرفته شده، شریک هم برخوردار است، اما این شریک مصداق ندارد. اگر بر اساس آنچه آنسلم می‌گوید، صرف تصور در اثبات وجودی آن کافی باشد، شریک برای خداوند نیز از آن‌رو که تصور می‌شود، باید وجود داشته باشد.

#### ۷. مراتب مصداق داشتن کامل‌ترین مفهوم

مصداق داشتن کامل‌ترین مفهوم متصور بر اموری متوقف است که با طی نمودن چند مقدمه می‌توان بدان دست یافت، نه آن‌چنان که آنسلم و دکارت با توجه صرف به چند مفهوم، به وجود خارجی آن رسیده‌اند. گفتنی است مصداق داشتن کامل‌ترین مفهوم بر اموری متوقف است، آن هم به شرطی که کامل‌ترین مفهوم، همان مفهوم هستی مطلق و وجود نامحدود باشد که آن امور عبارت‌اند از:

مرتبۀ نخست، اثبات اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت است؛ زیرا کسانی که به اصالت ماهیت قائل‌اند، واقعیت بیرونی را چیزی جز ماهیات متعدد و متکثر دیگر چیزی نمی‌دانند. وجود نزد این گروه بیش از یک مفهوم انتزاعی ذهنی که از ماهیات محققه انتزاع شده و با تجرید ذهن به صورت مفهوم مطلق درمی‌آید، چیز دیگری نیست.

در مرتبۀ دوم پس از اثبات اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت، باید کثرت تباینی وجود نیز نفی شود؛ چون اگر کثرت تباینی وجود را بپذیریم، در این صورت هریک از وجودات به حدود و قیود مختص به خود وابسته و محدود بوده و فقط در همان چهارچوب موجود خواهند بود؛ بر این اساس با این فرض وجود و ضرورت آنها مقید و مادام‌الذات است. با پذیرش کثرت تباینی وجود «من حیث هو» دارای مصداق خارجی نیست؛ زیرا در این صورت وجود «من حیث هو» عین کثرت تباینی بوده و

هیچ‌گونه وحدتی برای او اثبات نشده است، مگر وحدت مفهومی که چنین وحدت مفهومی با فرض تباین مصداقی، غیر از ذهن دیگر جایی ندارد.

در مرتبه سوم باید قول کسانی بررسی شود که به اشتراک لفظی وجود قائل است و آن را درمورد ممکنات اعتباری و واجب اصیل می‌دانند.

در مرتبه اخیر، کثرت تشکیکی وجود نیز باید تحلیل و ترقیق شود؛ زیرا با پذیرش کثرت تشکیکی، واجب در طول موجودات دیگر و در آغاز سلسله تشکیکی قرار می‌گیرد. در این صورت گرچه واجب به «شرط لا» از دیگر مراتب ثابت می‌شود، اما نمی‌تواند مصداق هستی لابه‌شرط مقسمی که همان هستی لایتناهی و بالاترین کمال متصور است، قرار بگیرد. وجود «من حیث هو» بنا بر تشکیک، عین کثرت حقیقی آمیخته با وحدت واقعی است و چنین حقیقتی واجب نخواهد بود؛ زیرا هم واجب و هم ممکن را دربردارد (همان، ص ۲۰۵-۲۰۶).

#### ۸. بررسی نقدهای کانت از دیدگاه اندیشمندان اسلامی

درمورد نقد اول کانت که آیا وجود اصلاً کمالی قابل حمل است یا خیر، استاد مطهری نیز اشکالی را ناظر بر صورت نخست برهان آنسلم که در آن وجود را کمال فرض نموده و آن را بر مفهوم ذات کامل حمل می‌کند، وارد دانسته است و می‌گوید:

بدیهی است در این تقریر وجود به منزله یک صفت و عارض خارجی بر ذات اشیا فرض شده است؛ یعنی برای اشیا (و در مانحن فیه برای ذات اعلی و اکمل) قطع نظر از وجود، ذات و واقعیتی فرض شده است، آنگاه گفته شده است که وجود لازمه ذات بزرگ‌تر است ... تفکیک ذات اشیا از وجود در ظرف خارج و توهم اینکه وجود برای اشیا از قبیل عارض و معروض و لازم و ملزوم است، اشتباه محض است. اشیا قطع نظر از وجود، ذاتی ندارند؛ اینکه ذهن برای اشیا ذات و ماهیتی انتزاع می‌کند و وجود را به آن ذات نسبت می‌دهد و حمل می‌کند، اعتباری از اعتبارات ذهن است و بس (مطهری، ۱۳۵۰، ص ۸۶-۷).

این اشکال استاد مطهری شبیه اشکالی است که کانت به برهان آنسلم گرفته است. او نیز وجود را کمالی مانند دیگر کمالات مثل علم و قدرت نمی‌داند. استاد مطهری در ادامه می‌گوید: کانت به حق، بیان مدعیان و طرفداران برهان وجودشناختی را ناقص دانسته است (همان، ص ۸).

آیت‌الله جوادی آملی این اشکال کانت و شهید مطهری را وارد ندانسته و آن را پنداری بیش نمی‌داند؛ چون استدلال کانت به دنبال آن است تا انضمامی نبودن وجود نسبت به موضوعاتی که بر آنها حمل می‌شود را اثبات کند؛ یعنی استدلال کانت سعی دارد محمول بالضمیمه بودن وجود را انکار کند، اما مفهوم وجود دارای معنای مختص به خود می‌باشد. مفهوم هستی با قطع نظر از مباحثی همچون اصالت ماهیت یا وجود و بدون در نظر داشتن مصداق و راه‌هایی که برای شناخت مصداق وجود دارد، به حمل اولی و ذاتی واجد مفهوم خود است؛ بنابراین هرگاه بر خود یا موضوعی که مشتمل بر آن است، حمل گردد، قضیه‌ای را تشکیل می‌دهد که در مدار همان حمل اولی ضرورتاً صادق خواهد بود و برهان آسلم تا این مقدار از نقد کانت مصون بوده، گرچه برخی اندیشمندان اسلامی - همچون شهید مطهری - این اشکال کانت را بر برهان وجودی وارد دانسته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۲۱۴-۲۱۵).

اینکه وجود همانند دیگر محمولات نیست، از دیدگاه حکمت متعالیه نیز قابل پذیرش است، اما اینکه وجود اصلاً نمی‌تواند محمول باشد را نمی‌پذیرد. از دیدگاه حکمت متعالیه قضایا از یک نظر به دو قسم تقسیم می‌شوند؛ قضایای دسته نخست قضایایی‌اند که محمول آنها «وجود»‌اند و دسته دوم قضایایی‌اند که محمول آنها «غیر وجود»‌اند. نوع اول قضایای مفاد هل بسیطه و دسته دوم قضایای مفاد هل مرکبه نیز یاد می‌شود. در قضایای مفاد هل مرکبه، محمول از نوع محمول بالضمیمه و در قضایای مفاد هل بسیطه، محمول از نوع محمول من صمیمه است (سبزواری، [بی‌تا]، ص ۳۰). نکته مهم اینکه کانت در نقد دوم، نقد نخست خود را نقض کرده است؛ چون در نقد دوم استدلال وی به صورتی است که برای وجود مفهوم محمولی را پذیرفته است و بر مبنای آن استدلال می‌کند (همان، ص ۲۱۱).

در مورد نقد دوم کانت آنجا که می‌گوید: «نفی محمول با نفی موضوع مستلزم تناقض نیست»، اندیشمندان اسلامی مطالبی را بیان داشته‌اند که خالی از اشکال نیست؛ از جمله دکتر حائری یزدی در کاوش‌های عقل نظری خواسته است از طریق تفکیک میان دو نوع ضرورت، به نقد کانت پاسخ دهد (حائری یزدی، ۱۳۶۰، ص ۲۲۲)، اما آیت‌الله جوادی آملی تفکیک مذکور را درست می‌داند، ولی آن را برای پاسخ به نقد کانت درست نمی‌داند.

بیان دکتر حائری یزدی این است که ضرورت مورد نظر کانت، ضرورت ذاتی منطقی است و این نوع ضرورت، مقید به بقای موضوع بوده و با سلب موضوع ضرورت نیز از میان می‌رود؛ همان چیزی

که کانت آن را گفته است. وی می‌گوید در صورتی که در مورد خداوند به ضرورت ازلی یا همان ضرورت ذاتی فلسفی قائل باشیم، دیگر اشکال کانت وارد نخواهد بود.

در توضیح تفاوت میان دو نوع ضرورت (ضرورت ذاتی منطقی و ضرورت ذاتی فلسفی)، مثلاً وقتی گفته می‌شود «مربع چهار ضلع دارد»، میان محمول قضیه (چهار ضلع داشتن) و موضوع آن (مربع) ضرورت برقرار است؛ زیرا چهار ضلع داشتن، ذاتی مربع است. در اینجا ضرورت چهار ضلع داشتن بدون هیچ قید و وصفی در همه زمان‌ها و هر جا برای مربع ثابت است. به این نوع ضرورت، ضرورت ذاتی منطقی گفته می‌شود، اما از نگاه فلسفی ضرورتی را که ما در مثال پیشین می‌بینیم، خالی از شرط نیست و آن شرط بقای موضوع است؛ بنابراین چهار ضلع داشتن ضرورت دارد تا زمانی که موضوع باشد و با انتقای موضوع، محمول نیز منتفی می‌شود. اکنون اگر ضرورتی را در نظر بگیریم که مقید به «بقای موضوع» هم نباشد، بلکه ضرورتش به گونه مطلق باشد، این نوع ضرورت را ضرورت ذاتی فلسفی می‌گویند. همچنین از آن رو که هیچ نوع قیدی در آن لحاظ نشده است، به آن ضرورت ازلی نیز گفته می‌شود (آیت‌اللهی، ۱۳۹۲، ص ۷۶-۷۷ / حائری یزدی، ۱۳۶۰، ص ۱۷۹-۲). آنچه از سخنان کانت به دست می‌آید، وی ضرورت را فقط در دایره ضرورت منطقی می‌بیند، نه ضرورت ذاتی فلسفی که اگر به گفته دکتر حائری یزدی، کانت به چنین ضرورتی قائل می‌بود، احتمالاً نقد دوم را وارد نمی‌دانست.

آیت‌الله جوادی آملی بیان حائری یزدی را در پاسخ به ایراد کانت، بجا نمی‌داند؛ زیرا این دو نوع ضرورت در واقع به دو نوع مصداقی که برای مفهوم وجود متصور است، مربوط می‌شود. مفهوم هستی با حیثیت اطلاقیه و ازلیه نیز می‌تواند بدون مصداق باشد. صرف تصور موجود مطلق، دلیلی برای انتزاع آن از مصداقی که واجد ضرورت ازلیه باشد، نیست و اثبات مصداق برای آن نیاز به برهان جداگانه دارد؛ بنابراین امتیاز میان ضرورت ذاتی منطقی با ضرورت ذاتی فلسفی، نقد کانت را از میان نمی‌برد و باید از جای دیگر به بررسی آن پرداخت (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۲۰۹-۲۱۱):

مفاهیمی مانند ازلی، ابدی، سرمدی و... به واجب، تماماً مفاهیم ذهنی بوده و به طبع خود، اقتضای وجود خارجی را ندارند. عنوان «ازلی» نیز مانند عنوان «واجب»، به حمل اولی ذاتی ازلی است، اما به حمل شایع، حادث است؛ زیرا مفهومی است که ذهن آن را ساخته است (محمدرضایی، ۱۳۷۱، ص ۱۲).

گرچه میان صاحب‌نظران منطق معروف است که قضیه ضروری ذاتی مقید به مادام‌الذات

می‌باشد و قضیه ضروری ازلی چنین قیدی ندارد، اما بیان ابن‌سینا این است که هر دو قضیه مقید به مادام‌الذات‌اند و تفاوت آن دو فقط در مقدار دوام می‌باشد که در ضرورت ذاتی دوام محدود بوده و در ضرورت ازلی دوام نامحدود است (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۳۵).

نقد سوم کانت این بود که «ضرورت قید منطقی است، نه وجودی»، بر اساس این نقد ما نمی‌توانیم از ضرورت امر وجودی خبر دهیم. در پاسخ به این اشکال کانت باید گفت اولاً، ضرورت و وجوب در منطق و فلسفه به یک معناست. ضرورت به همان معنایی که در فلسفه به کار می‌رود، همان معنا را در قضایای منطقی نیز دارد، بلکه مفهوم ضرورت و وجوب کاملاً بدیهی بوده که تحقق و واقعیت آن توسط فلسفه ثابت شده است و بعد منطق از آن به‌عنوان اصل موضوعی استفاده نموده، اقسام سیزده‌گانه (ضرورت ذاتی، وصفی، شرطی، وقتی و...) را تبیین می‌نماید که در حوزه مفاهیم و کیفیت قضایا تحقق می‌یابند؛ یعنی منطق در مدار مفاهیم ذهنی، به تعیین مصادیق آن می‌پردازد و موجهات سیزده‌گانه را تصویر می‌نماید (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۱۶۳-۱۶۴). مفهوم ضرورت چنان بدیهی است که امکان تعریف حقیقی نیز وجود ندارد و اینکه کانت آن را در قضایای تحلیلی می‌بیند، دلیل بر این نیست که محل انتزاع ضرورت قضایای تحلیلی باشد، بلکه حقیقت چیزی است که پیش‌تر اشاره شد. بنا بر آنچه بیان شد، «ضرورت» مفهوم بدیهی داشته و حکم در مورد آن مربوط به مسائل فلسفی می‌شود و سپس منطق معقولات ثانیه فلسفی را در حوزه معقولات ثانیه منطقی (نسب و روابط در قضایا) به کار می‌گیرد.

اشکال کانت از آنجا ناشی شده است که اولاً، برای ضرورت تنها معنای منطقی در نظر گرفته است و کاربرد فلسفی آن که متناظر به حقایق و وجود خارجی می‌باشد، به فراموشی سپرده شده و منکر آن شده است؛ ثانیاً، ضرورت منطقی را نیز فقط در چهارچوب قضایای تحلیلی دیده است که محمول در متن موضوع قرار دارد. کانت تصور کرده است ضرورت فقط زمانی معنا دارد که یک موضوع مفروض در ظرف فرض و اعتبار ذهن در برابر خود یا اجزای خود قرار بگیرد و همان موضوع مفروض یا اجزای آن بر آن حمل گردد؛ بدین ترتیب هر استدلالی که به یک نتیجه ضروری برسد، هیچ‌گاه از مصداق عینی و حقیقت خارجی حکایت ننموده، بلکه فقط در دایره مفاهیم ذهنی ختم می‌شود. در پاسخ باید گفت حصر ضرورت از جانب وی فقط در قضایای تحلیلی نادرست بوده، به دلیل اینکه ما ضرورت را میان نفس و اراده و میان مقدمات قیاس و نتیجه آن نیز می‌بینیم. ضرورت مشمول ذاتیات باب برهان که اعم از

ذاتیات باب ایساغوجی (کلیات خمس) است نیز می‌شود. ذاتیات باب برهان، مفاهیمی که خارج از حوزه تعریف شیء قرار دارند را نیز شامل می‌شود (همان، ص ۱۶۶).

ازسویی آیا حقیقتاً مردم معنای وجوب را از احکام منطقی انتزاع می‌کنند؟ آیا اگر در مقابل کسی که با این مباحث ناآشناست و پیش از رسیدن به مفاهیم انتزاعی، بگوییم انسان مجرد یعنی کسی که همسر ندارد و بخواهیم ضرورت آن را توضیح دهیم، به ما نخواهند خندید و نخواهند گفت اینکه جای توضیح ندارد.

ضرورت در مورد خداوند که واجب‌الوجود است، همانند ضرورت‌های منطقی (وصفی، وقتی، شرطی و...) که به چگونگی و کیفیت ارتباط میان موضوع و محمول می‌پردازند، نیست، بلکه ضرورت چیزی جدا و ممتاز از واقعیتش ندارد و مستقیماً به شدت و تأکید بر واقعیتی نظر دارد که حقیقتی جز عینیت و خارجیت ندارد. کانت گمان کرده است اگر خداوند به‌عنوان واجب‌الوجود از ضرورت وجود عینی برخوردار باشد، در آن صورت سلب هستی از آن - از مفهومی که وجود خارجی در آن اخذ شده است - در حکم سلب ذاتیات می‌باشد و تناقض را به‌دنبال دارد، ولی حقیقت آن است که واقعیت و وجود خارجی هرگز در مفهوم واجب اخذ نشده و ضرورتی که از آن در واجب‌الوجود بحث می‌شود، ضرورتی نیست که در دایره ربط میان موضوعات و محمولات باشد، بلکه مقصود از ضرورتی که در واجب‌الوجود بوده، ضرورتی است که عین حقیقت خارجی می‌باشد؛ به‌گونه‌ای که خود مفهوم واجب‌الوجود وقتی از آن حکایت می‌کند، دارای چنین ضرورتی نیست؛ زیرا مفهوم واجب‌الوجود به‌لحاظ حمل شایع صناعی یک امر ذهنی می‌باشد و در ظرف آگاهی انسان به‌عنوان یک واقعیت امکانی ایجاد شده است (همان، ص ۱۶۸-۱۶۹).

در یک کلام، دانسته می‌شود که ضرورت از قضایای تحلیلی منطقی انتزاع نمی‌شود که ذهن پس از درک موارد جزئی، آن را تجرید نموده و برداشت نماید، بلکه یک مفهوم بدیهی است که ما آن را در قضایای تحلیلی منطقی کشف می‌کنیم و به‌تعبیری با چیزی که از گذشته وجود داشته، مواجه می‌شویم؛ بدین ترتیب ما می‌توانیم ضرورت را در قضایای تحلیلی منطقی تصدیق کنیم، ولی هیچ دلیلی وجود ندارد که قلمرو ضرورت را فقط در قضایای تحلیلی منطقی بدانیم (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۱۶۳-۱۶۴).

## ۹. اعتبار برهان وجودی

ذیل این عنوان به این مسئله پرداخته شده است که بالأخره برهان وجودی آنسلم و دکارت کاملاً

ناکارآمد بوده یا خیر و به نحوی می‌توان درستی آن را اثبات و از آن جانبداری کرد؟ در این باره اندیشمندان اسلامی بحث‌های فراوانی کرده‌اند. در اینجا مختصراً به تقریرات دکتر حائری یزدی و آقامحمدرضا قمشه‌ای اشاره می‌کنیم و تقریر مرحوم غروی اصفهانی را با اندک توضیحی بیان و پاسخی از آیت‌الله جوادی آملی نسبت به این تقریرها مطرح خواهیم کرد.

دکتر حائری یزدی - که پیش‌تر به توضیح مختصری از کلام ایشان پرداخته شد - و آقامحمدرضا قمشه‌ای خواسته‌اند ذیل عنوان خداشناسی تطبیقی، با بیان اینکه هستی مطلق دارای ضرورت ازلی بوده و مفهوم هستی از آن با حیثیت اطلاقیه (بدون حیثیت تقییدیه یا تعلیلیه) انتزاع شده و بر آن حمل می‌گردد، استدلالی همچون برهان آنسلم ارائه دهند، اما آیت‌الله جوادی آملی این نوع استدلال را عهده‌دار اثبات مصداق برای مفهوم وجود نمی‌داند. ایشان با بیان مختصر می‌گویند:

ما قبول داریم که در صورت وجود داشتن مصداق هستی مطلق، مفهوم هستی مطلق بر او به صورت ضرورت ازلیه صدق می‌کند، اما تردید در تحقق مصداق آن است. مفهوم هستی مطلق یک امر ذهنی صرف است و هرگز قدرت دفع این تردید را ندارد؛ زیرا تحصیل مفهوم هستی مطلق که کاری سختی نخواهد بود؛ چون می‌توان با تجرید مفاهیم مقید به مفهوم هستی مطلق رسید (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۲۱۶).

برخی اساتید معتقدند برهان وجودی را در قالب و تقریر مرحوم غروی اصفهانی، می‌توان معتبر دانست و از آن دفاع کرد (آیت‌اللهی، ۱۳۹۲، ص ۸۲).

تقریر مرحوم غروی اصفهانی را بدین صورت می‌توان بیان کرد:

همان‌گونه که با صرف تصور مثلث دایره‌ای (امر محال) نه‌تنها به این نتیجه می‌رسیم که چنین چیزی وجود خارجی ندارد، بلکه اذعان می‌کنیم که چنین امر در هیچ ظرف زمانی و مکانی، قطعاً چنین مثلثی نمی‌تواند وجود پیدا کند، همان‌گونه نیز می‌توان با دقت در معنای ضروری‌الوجود، نه‌تنها در ذهن بلکه در هر ظرف مکانی و زمانی دیگر نیز وجود آن ضروری خواهد بود. به‌همان صورت که از مفهوم مثلث دایره‌ای به واقعی نبودن آن پی برده می‌شود، از مفهوم ضروری‌الوجود (برخلاف دیگر مفاهیم ممکنه) می‌توان به واقعیت آن پی برد؛ بنابراین با تأمل در معنای واجب‌الوجود می‌توان واقعیت آن را نتیجه گرفت (همان).

آیت‌الله جوادی آملی سخن آقاشیخ محمدحسین اصفهانی را درست نمی‌داند و می‌گوید: آنچه حکیم، فقیه، اصولی نامور، شیخ مشایخ ماحاج شیخ محمدحسین غروی



اصفهانى\* در تحفة الحکیم فرموده‌اند - که از بررسی معنای واجب و محور قرار دادن وجوب وجود، به تحقق عینی آن استدلال کرده‌اند - ناتمام است و سرّ ناتمام بودن این گونه استدلال‌ها، خواه محور استدلال وجود من حیث هو وجود باشد و خواه مدار برهان وجوب واجب من حیث هو وجوب باشد، همان خلط حمل اولی ذاتی و شایع صناعی است (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۵۶).

آیت‌الله جوادی آملی با دو پاسخ حلّی و نقضی اشکالات تقریر مرحوم غروی اصفهانى را برجسته نموده است. پاسخ حلّی همان است که اشاره شد؛ مرحوم غروی اصفهانى نیز مانند آنسلم دچار خلط میان حمل اولی و شایع شده است؛ زیرا مفهوم واجب‌الوجود، به حمل اولی واجب است، اما به حمل شایع، مشکوک است که واجب باشد. مفهوم واجب‌الوجود بر اثر پیوند میان دو مفهوم «وجوب» و «وجود» حاصل شده است؛ لذا چنین مفهومی فقط ساخته ذهن می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۸).

علامه طباطبائی\* در این باره بیانی دارد که به فهم مطلب کمک خواهد کرد. وی می‌گوید: هیچ مفهوم بسیطی، از ناحیه نفس اختراع نشده است، بلکه هر مفهوم بسیطی از مصداقی انتزاع شده است، اما مفاهیم مرکب از ناحیه نفس ایجاد شده و لزومی ندارد که حتماً مصداقی واقعی داشته باشند. مفهوم واجب‌الوجود نیز یک مفهوم مرکب است؛ بنابراین از وجود چنین مفهومی، وجود مصداق آن لازم نمی‌آید (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۶۴-۶۵).

آیت‌الله جوادی آملی نیز می‌گوید:

سنخیت بین لازم و ملزوم اقتضا دارد که امر ذهنی، تنها مقتضی امری ذهنی باشد، نه خارجی. توضیح کلام ایشان این است که بر اساس مبانی فلسفی، ارتباط بین لازم و ملزوم تنها به صورت علیّی قابل تحقق است. از طرفی وجود سنخیت بین علت و معلول، یکی از قواعد مهم در رابطه علیت بین دو شیء است؛ نتیجه اینکه وقتی علت (ملزوم) امری ذهنی باشد، بیش از معلولی ذهنی (لازم) را در پی نخواهد داشت و در ما نحن فیه، مفهوم واجب‌الوجود، امر ذهنی و ساخته شده ذهن است که عنوان واجب‌الوجود به حمل اولی ذاتی بر آن حمل می‌شود، اما به حمل شایع صناعی، این مفهوم مانند سایر مفاهیم، ممکن‌الوجود می‌باشد؛ زیرا ساخته ذهن است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۹-۱۲۰).

پاسخ دیگر آیت‌الله جوادی آملی به صورت نقضی است. به باور وی اگر برهان مرحوم غروی اصفهانى تمام باشد، باید افراد دیگری نیز از واجب‌الوجود اثبات شوند؛ به دلیل اینکه برهان ایشان در مورد شریک‌الباری نیز صادق است. شریک واجب‌الوجود در طبع خود با واجب‌الوجود، شریک

یکدیگرند و طبع واجب‌الوجود با امتناع بالذات سازگاری ندارد و بر اساس مفروض شریک واجب‌الوجود با امکان ذاتی و نیازمندی به علت نیز سازگار نیست؛ از این رو شریک واجب‌الوجود نیز باید بر اساس طبع خود، موجود بوده و تحقق داشته باشد، درحالی که تمامی اندیشمندان اسلامی به شمول محقق اصفهانی، تعدّد واجب‌الوجود را محال می‌دانند (همان، ص ۱۱۵-۱۲۱).

### نتیجه

برهان وجودی در عین سادگی، بسیاری از مسائل پیچیده فلسفی را در خود جای داده است که همین امر سبب مباحثات طولانی و واردبودن ایراداتی به آن می‌شود. به‌رغم انتقادات شدید بر این برهان، هنوز این برهان مورد توجه و اقبال متفاوت متفکران بوده است. در این میان دقیق‌ترین تقدھا به ایمانوئل کانت مربوط است که سه نقد او را شاید بتوان از بنیادی‌ترین آنها به حساب آورد. کانت با بیان اینکه «وجود، بخشی از ماهیت نیست و نمی‌تواند باعث افزودن کمالی برای ماهیت باشد»، «نفی محمول با نفی موضوع مستلزم تناقض نیست» و دیگر اینکه «ضرورت قید منطقی است، نه قید وجودی»، با این سه نقد اعتبار برهان وجودی را زیر سؤال برد.

بر اساس آنچه آورده شد، دانسته می‌شود مدعیان برهان وجودی، پیش از آنکه به جهان خارج نگاه کنند و از جلوه‌های ذات خداوند به اثبات او برسند، تمسک به مفاهیمی چون «واجب‌الوجود» و «وجود اکمل» نموده‌اند که به‌گفته خودشان، این مفاهیم مستلزم وجود واقعی آن است، اما پاسخ‌هایی که آورده شد، کاشف از این است که هیچ‌گاه صرف تصور شیء دلیلی بر وجود خارجی آن نیست. دیگر اینکه در برهان وجودی، شرط وحدت حمل لحاظ نگردیده و حد وسط تکرار نشده است. از سویی بنا بر بیان آیت‌الله جوادی آملی، مصداق داشتن کامل‌ترین مفهوم متصور بر اموری متوقف است که تحت چند مقدمه می‌توان بدان دست یافت، نه آن‌چنان که آنسلم و دکارت با توجه صرف به چند مفهوم به وجود خارجی آن رسیده‌اند.

برخی اندیشمندان اسلامی به‌ویژه مرحوم غروی اصفهانی نیز تقریراتی از برهان وجودی را ارائه کرده‌اند و در صحت آن استدلال نموده‌اند، ولی از بیان آیت‌الله جوادی آملی، دانسته می‌شود که تمامی این تقریرات خالی از اشکال نیست و همه درگیر خلط میان مفهوم و مصداق شده‌اند.

منابع

۱. آیت‌اللہی، حمیدرضا؛ سنجہ‌های در دین پژوهی معاصر؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۲.
۲. ابن‌سینا، ابوعلی؛ النجاة من الغرق فی بحر الضلالات؛ ویرایش محمد دانش‌پژوه؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۴.
۳. ادواردز، پل؛ براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب (برگرفته از دائرةالمعارف فلسفی پل ادواردز)؛ ترجمه علی‌رضا مجالسی‌نسب و محمد محمدرضایی؛ قم: مرکز تحقیقات و مطالعات اسلامی، ۱۳۷۱.
۴. افضلی، علی؛ «بررسی دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی درباره برهان وجودی»، حکمت معاصر؛ ش ۲، تابستان ۱۳۷۱، ص ۱۹۱.
۵. جوادی آملی، عبدالله؛ تبیین براهین اثبات خدا (تعالی شأنه)؛ تحقیق حمید پارسا؛ چ ۶، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۰.
۶. —؛ سرچشمه اندیشه؛ چ ۵، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶.
۷. حائری‌یزدی، مهدی؛ کاوش‌های عقل نظری؛ چ ۲، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۰.
۸. سبزواری، ملاهادی؛ شرح منظومه، طبع ناصری؛ قم: مکتبه‌المصطفوی، [بی‌تا].
۹. سوزنجی، حسین؛ «بررسی انتقادی مسئله علیت از دیدگاه کانت»، فصلنامه اندیشه؛ ش ۱۲ و ۱۳، پاییز ۱۳۸۴، ص ۱۷۱-۱۷۵.
۱۰. شوپنهاور، آرتین؛ ریشه چهارگان اصل دلیل کافی؛ ترجمه رضا ولی‌یاری؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۸.
۱۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ اصول فلسفه رئالیسم؛ چ ۲، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۲. کانت، ایمانوئل؛ نقد عقل محض؛ ترجمه بهروز نظری؛ کرمانشاه: باغ نی، ۱۳۸۹.
۱۳. گیسلر، نورمن (۱۳۷۵)، فلسفه دین؛ ترجمه: حمید رضا آیت‌اللہی، تهران: حکمت.
۱۴. محمد، محمدرضایی و مهدی خیاطزاده؛ «بررسی اشکال‌های وارد بر برهان محقق اصفهانی در اثبات خداوند با تفکیک تقریرهای مختلف آن»، فصلنامه علمی پژوهشی انجمن کلام اسلامی؛ ش ۱۹، پاییز ۱۳۹۶، ص ۷-۲۴.
۱۵. مطهری، مرتضی؛ «پاورقی‌ها» در طباطبایی، محمد حسین؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ قم: دارالعلم، ۱۳۵۰.

16. Anselm, Saint) 1962 (, Basic writings, Translated by S. W. Deane, USA: Open Court Publishing, Second Edition.
17. Ayatollahy, H (2008) An Analysis of Kant's Viewpoint on Necessity as a Logical and Non-Existential Condition, *Recht und Frieden in der Philosophie Kants*, edited by Valerio Rohden, Ricardo R. Terra, Guido A. de Almeida and Margit Ruffing, Berlin, New York: De Gruyter, PP. 91-98.
18. Descartes, R (1927) Selections. Edited by R. M. Eaton. New York: Charles Scribner & Sons.
19. Descartes, R (1996) *Meditations on First Philosophy*. Translated and Edited by John Cottingham. Cambridge: Cambridge University Press.
20. Kant, I (1969) *Critique of Pure Reason*. Translated by Norman Kemp Smith. New York: St. Martin's Press.
21. Plantinga, A (1965) *The Ontological Argument*, from *St. Anselm to Contemporary Philosophers*. New York: Anchor Books Doubleday & Company, Inc.