

Assessing the Capacity of the Argument from Existential Indigence (Burhān al-Imkān al-Faqrī) in Addressing the Objections of Hume, Kant, and Russell to the Argument from Essential Contingency

Mohammad Shafiee¹

(Received: 2025-5-5; Accepted: 2025-11-12)

Abstract

Employing a descriptive-analytical method based on library research, this paper assesses the capacity of the Argument from Existential Indigence (Burhān al-Imkān al-Faqrī)—as an upgraded version of the Argument from Essential Contingency (Burhān al-Imkān al-Māhuwī) in Transcendent Philosophy (al-Hikmat al-Muta‘āliyah)—to address the objections raised by Hume, Kant, and Russell against the latter. To this end, the formulation of existential indigence is first elucidated, followed by an examination of five pivotal Western objections to this argument: first, the epistemological objection to philosophical ontology; second, the rejection of the principle of causality; third, the conceptual contradiction of the Necessary Being; fourth, the argument’s reliance on existence as a real predicate; and fifth, Russell’s fallacy of composition regarding the illicit generalization of the parts’ properties to the universe as a whole. The findings of this study indicate that, due to its reliance on objective existential poverty rather than conceptual contingency, its lack of dependence on standard causal chains and the impossibility of infinite regress, its deployment of the concept of the “Essentially Self-Sufficient” (Ghanī bi-Dhāt) instead of the “Necessary Being”, and its radical existential analysis of every contingent being without mechanically projecting part-whole attributes, the Argument from Existential Indigence exhibits a greater capacity to refute these Western critiques. Consequently, while sharing the objective of the essential argument—namely, proving the Necessary Being through the contingency and neediness of entities—this argument provides more effective responses to the aforementioned challenges by drawing on the tenets of Transcendent Philosophy; nevertheless, it offers no distinct advantage over the Argument from Essential Contingency regarding its reliance on certain extra-argumentative foundations to resolve some underlying foundational objections.

Keywords: Argument from Contingency and Necessity, Existence as a Predicate, Theistic Arguments, Essentially Self-Sufficient, Existential Indigence (Poverty).

1. Ph.D. Candidate in Islamic Philosophy and Theology, University of Qom, Qom, Iran. Email: mr.shafiei@stu.qom.ac.ir

ظرفیت سنجی برهان امکان فقری در پاسخگویی به اشکالات هیوم، کانت و راسل بر برهان امکان ماهوی

محمد شفیع^۱

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۲/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۲۱]

چکیده

این مقاله با روش توصیفی تحلیلی و مبتنی بر داده‌های کتابخانه‌ای به ظرفیت سنجی برهان امکان فقری، به مثابه نسخه ارتقاء یافته برهان امکان ماهوی در حکمت متعالیه، برای پاسخ به اشکالات هیوم، کانت و راسل بر برهان امکان ماهوی می‌پردازد. به این منظور، ابتدا تقریر امکان فقری تبیین می‌شود و سپس پنج اشکال محوری غربی بر این برهان بررسی می‌گردد: نخست اشکال معرفت‌شناختی بر وجودشناسی فلسفی؛ دوم نقض قاعده علیت؛ سوم تناقض مفهومی واجب‌الوجود؛ چهارم ابتناء برهان بر وجود محمولی؛ و پنجم مغالطه ترکیب در تعمیم نادرست ویژگی اجزا به کل جهان توسط راسل. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد برهان امکان فقری به دلیل تکیه بر فقر عینی به جای امکان ذهنی، بی‌نیازی از استدلال علی و تسلسل، استفاده از مفهوم غنی‌الذات به جای واجب‌الوجود و تحلیل وجودی ریشه‌ای هر موجود فقیر بدون انتقال مکانیکی ویژگی اجزا به کل، ظرفیت بالاتری در دفع نقدهای غربیان دارد؛ در نتیجه، این برهان ضمن حفظ هدف مشترک با برهان ماهوی در اثبات واجب از طریق نیازمندی موجودات با بهره‌گیری از دستاوردهای حکمت متعالیه پاسخ‌های مؤثرتری به چالش‌های مذکور ارائه می‌دهد، هرچند در نیازمندی به برخی مبانی فرابرهانی برای پاسخ‌گویی به پاره‌ای از اشکالات مبنایی، نسبت به برهان امکان ماهوی بدون مزیت تلقی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: برهان امکان و وجوب، وجود محمولی، براهین خداشناسی، غنی‌الذات، فقر وجودی.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران mr.shafiei@stu.qom.ac.ir

مقدمه

برهان امکان و وجوب یکی از مهم‌ترین و مشهورترین براهین فلسفی و کلامی برای اثبات وجود خداوند است. این برهان در طول تاریخ مورد اقبال بسیاری از دانشمندان قرار گرفت و در کتب فلسفی و کلامی متعددی به آن پرداخته شده است؛ طوری که برخی از دانشمندان آن را مهم‌ترین برهان در اثبات وجود خدا دانسته‌اند و درباره شهرت این برهان گفته شده کمتر کتاب فلسفی و کلامی وجود دارد که از آن بحث نکرده باشد (حسین زاده ۱۳۷۵، ۳۴). این برهان در طول تاریخ فلسفه و کلام اسلامی تکامل یافته و در نهایت پیش‌زمینه‌ای برای طرح‌ریزی تقریر امکان فقری توسط صدر المتألهین شده است.

تحقیق پیش‌رو با عرضه اشکالات دیوید هیوم^۱، برتراند راسل^۲ و کانت^۳ بر برهان امکان فقری، بررسی می‌کند که آیا استدلال تحت عنوان امکان فقری، پاسخ‌گوی همه یا برخی از این اشکالات است و در مقابل آن‌ها تاب‌آوری دارد؟ موضوع این تحقیق، قابلیت پاسخ‌گویی خود برهان امکان فقری به این اشکالات است، نه مطلق پاسخ‌گویی به این اشکالات، اعم از دلالت خود این برهان و توسط شواهد بیرونی. بر پایه این توضیحات، اشکالات سه فیلسوف مورد نظر تنها از دو جهت تحقیق می‌شوند: اولاً آیا این اشکالات شامل برهان امکان فقری هم می‌شوند یا مانند اصل علیت، تخصصاً ارتباطی با این استدلال ندارند؟ ثانیاً در صورت مثبت بودن پاسخ سؤال اول، آیا استدلال امکان فقری به این اشکالات پاسخ‌گو است؟

این مقاله بر اساس مبانی معرفت‌شناسی و فلسفی رایج در فلسفه اسلامی به تحلیل موضوع می‌پردازد؛ در نتیجه مباحثی از قبیل رئالیسم و درستی به‌کارگیری از وجود محمولی پیش‌فرض گرفته می‌شوند. اساساً تحلیل تطبیقی و غیر تطبیقی هر یک از این مبانی معرفت‌شناسی و فلسفی موجود در فلسفه اسلامی و مکاتب مختلف فلسفی غرب، از رسالت و گنجایش یک مقاله خارج است.

1. David Hume (1711-1766)

2. Bertrand Arthur William Russell (1872-1970)

3. Immanuel Kant (1724-1804)

این پژوهش واجد دو فایده اساسی است:

نخست آنکه در درون فضای تفکر فلسفیکلامی اسلامی، با تحلیل اشکالات هیوم، کانت و راسل نشان می‌دهد برهان امکان فقری تا چه اندازه توان پاسخ‌گویی به نقدهای وارد بر برهان امکان ماهوی را دارد؟ بدین وسیله حدود قوت و ضعف این برهان در مقام دفاع عقلانی از توحید فلسفی روشن می‌شود؛

دوم آنکه با بازخوانی این اشکالات در چارچوبی هستی‌شناختی و غیرتقلیلی، امکان عرضه برهان امکان فقری را به عنوان یک بدیل جدی و قابل‌گفت‌وگو در برابر نقدهای رایج فلسفه غرب فراهم می‌آورد و زمینه‌ای نظری برای ورود سنجیده‌تر فلسفه اسلامی به گفت‌وگوی بینافلسفی و بین فرهنگی در حوزه الهیات عقلانی ایجاد می‌کند.

انتخاب این سه فیلسوف به جهت آن است که این سه، مطرح‌ترین مستشکلین غربی به برهان امکان ماهوی به شمار می‌روند و نگاه آن‌ها به برهان ماهوی، مسیر تاریخی منزلت این برهان نزد غرب را تعیین کرد. برای تأمین این غرض، پس از بیان جایگاه براهین امکان ماهوی و امکان فقری در فضای اندیشی اسلام و غرب، ورود مهم‌ترین اشکالات سه فیلسوف مورد بحث به برهان امکان ماهوی، نسبت به برهان امکان فقری بررسی خواهد شد.

هرچند پیرامون اشکالات مبنایی و بنائی هیوم، کانت و راسل بر برهان امکان ماهوی تحقیقات متعددی انجام شده (به عنوان نمونه ر.ک. پارسانیا ۱۳۸۹، ۱۸۱؛ کمیجانی و گرجیان ۱۴۰۲، ۹-۲۳)، اما به جز یک مقاله، تحقیقی یافت نشد که نسبت این اشکالات بر برهان امکان فقری را مورد توجه قرار داده باشد (مصباحی ۱۳۸۶، ۱۵۵-۱۷۴). این در حالی است که این مورد، مهم‌ترین برهان خداشناسی دانسته می‌شود و صحت برهان امکان ماهوی همچنین در فضای اندیشی اسلام، با نقدهایی روبرو است (جوادی آملی ۱۳۸۸، ۱۸۵؛ مصباح یزدی ۱۳۹۸، ۴۲۶).

پیرامون تفاوت اثر پیش رو با تنها مقاله موجود که مواجهه برهان امکان فقری با شبهات غربی را تحلیل کرده است (مصباحی ۱۳۸۶، ۱۵۵-۱۷۴)، چند نکته سزاوار توجه است: اولاً آن مقاله فقط

برخی از اشکالات کانت، هیوم و راسل مورد توجه قرار داده؛ ثانیاً همین اشکالات گزینش شده، تقریباً همگی از سنخ اشکالات مبنایی (مانند اشکال به اصل علیت) هستند و پاسخ به آن‌ها از طریق توضیحاتی و رای برهان بررسی شده، پاسخ به آن‌ها از طریق توضیحاتی و رای برهان بررسی شده، نه اینکه توانایی خود برهان در پاسخ‌گویی به این شبهات و ارزش افزوده آن نسبت به برهان‌های پیشین مورد توجه قرار گرفته باشد.

لازم به ذکر است معناداری ارزیابی اشکالات بر یک استدلال نسبت به استدلالی دیگر، منوط به سطحی از اشتراک میان دو استدلال است؛ چراکه در غیر این صورت و با تغایر اساسی دو استدلال، اشکالات استدلال (الف) از باب سالبه به انتفاء موضوع نسبت به استدلال (ب) وارد نخواهند بود، پردازش ورودپذیری اشکالات استدلال (الف) بر استدلال (ب) در قالب و حجم یک تحقیق علمی وجهی نخواهد داشت.

در این رابطه باید در نظر داشت که هر دو برهان امکان‌ماهوی و امکان‌فقری با روش متافیزیکی فلسفه و منطق ارسطویی در پی اثبات وجود واجب‌الوجود هستند و هر دو از نیازمندی و امکان موجودات جهان شروع می‌کنند تا موجود بی‌نیاز را اثبات کنند. اساساً برهان امکان‌فقری ادامه منطقی و تاریخی نسخه‌سینوی برهان امکان و وجود و نسخه ارتقاء یافته آن منطبق با مبنای صدرایی (همچون اصالت وجود) تلقی می‌شود. به دلیل این اشتراکات، اغلب اشکالات مبنایی و بنائی مطرح به برهان امکان‌ماهوی تقریباً بدون تغییر نسبت به برهان امکان‌فقری قابل تکرار هستند؛ امری که به‌ویژه با مراجعه به اشکالات مورد بحث واضح خواهد شد.

۱- برهان امکان و وجوب در فضای اندیشه اسلامی و غربی

براهین امکان‌ماهوی و امکان‌فقری، هر دو در زمره براهین امکان و وجوب قرار می‌گیرند. برهان امکان‌ماهوی با تکیه بر تقسیم ماهیات موجود به ممکن و واجب، و برهان امکان‌فقری با ابتناء بر فقر و وابستگی وجودی موجودات، اثبات واجب‌الوجود را دنبال می‌کنند. به این اعتبار، می‌توان این دو

برهان را - با وجود تفاوت در مبانی و مقدمات - دو تقریر متفاوت از برهان امکان و وجوب به شمار آورد؛ همچنان که خود این دو برهان نیز با تقریرهای گوناگونی ارائه شده‌اند (ربانی گلپایگانی ۱۳۹۵، ۹). در اینکه هسته منطقی برهان امکان و وجوب اولین بار توسط ابونصر محمد فارابی (۲۵۹-۳۳۹ ق) بنیان‌گذاری شده یا ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸ ق)، بین محققین اختلاف نظر وجود دارد (طباطبایی ۱۳۹۰، ۹۶-۹۷؛ مطهری ۱۴۰۲، ۱۸۱؛ بدوی ۱۴۲۹ ق، ۱۰۲؛ حسین زاده ۱۳۷۵، ۳۴). تقریر امکان ماهوی با طبقه‌بندی ماهیات به ممکن، ممتنع و واجب آغاز می‌شود. ماهیت موجود نمی‌تواند ممتنع باشد، و الا خلف پدید می‌آید؛ حال اگر تمامی موجودات، از نوع وابسته و نیازمند باشند، در این صورت زنجیره‌ای بی‌پایان از علت‌ها پدید می‌آید که به دلیل ناممکن بودن تسلسل و دور، هیچ‌گاه به تحقق و وجود منجر نمی‌شود. بنابراین، ناگزیر باید هستی مستقل و بی‌نیازی در رأس این زنجیره وجود داشته باشد (ابن سینا ۲۲، ۱۳۶۳؛ ابن سینا بی‌تا، ۵۶۶-۵۶۷).

استدلال از طریق برهان امکان ماهوی با مبانی اصالت ماهیت همخوانی دارد و بر این اساس استوار است که موجودات ممکن، به دلیل عدم تعیین ذاتی برای وجود یا عدم، نیازمند مرجّحی برای موجود شدن هستند. این مرجّح یا واجب بالذات است و یا به واجب بالذات منتهی می‌شود. در این استدلال، نیاز به علت از عدم تعیین ماهیت موجود ممکن نسبت به وجود و عدم نشأت می‌گیرد. اما با پذیرش اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت، دیگر نمی‌توان ماهیت و امکان ماهوی را ملاک نیاز به علت دانست (جوادی آملی ۱۳۸۸، ۱۸۵؛ مصباح یزدی ۱۳۹۸، ۴۲۶).

در عالم غرب، برهان امکان ماهوی اولین بار در قرون وسطی توسط توماس آکوئیناس^۱ بیان شد. او این برهان را از آثار ابن میمون و ابن رشد اتخاذ کرد (خسروپناه ۱۳۸۸، ۸۴). بعد از وقفه‌ای تاریخی، لایبنیتس به این برهان توجه کرد و تبیین متفاوتی از برهان ارائه داد. وی امکان را به معنای امکان احتمالی و وصف قضایایی در نظر گرفت که رفع شک و تردید نسبت به آن‌ها ایجاب می‌کند که واجب‌الوجود در عالم محقق باشد (لایبنیتس ۱۳۷۵، ۱۲۷). متأثر از این تبیین جدید، برهان

1. Tommaso d'Aquino (1225-1274)

امکان ماهوی در فلسفه غرب معنای جدیدی یافت و از این تاریخ به بعد (ازجمله در اندیشه هیوم، کانت و راسل)، صرفاً تقریر لاینیتسی برهان موردتوجه قرار گرفت (کاپلستون ۱۳۶۲، ۱۲۹). در شرق عالم و در فضای اندیشی اسلامی، قرن‌ها پس از ابن‌سینا و ابن‌رشد، ملاصدرا در مکتب فلسفی-کلامی اصفهان، به تأثیر از برهان امکان ماهوی و متناسب با مبنای اصالت وجود، برهان جدیدی ابداع کرد که امروزه تحت عنوان امکان فقری شناخته می‌شود؛ برهانی که هرگز در جریان اصلی اندیشه غربی موردتوجه قرار نگرفت. پس از قبول اصالت وجود و درک ضرورت تحقق برای وجود، طبقه‌بندی موجودات به واجب و ممکن دقیق به نظر نمی‌رسید؛ چراکه امکان، به معنای حالت تساوی نسبت به وجود و عدم، فقط در مورد ماهیت صادق است و ماهیت نیز در عالم خارج تحقق عینی ندارد. آنچه در خارج وجود دارد، وجود اشیاء است و وجود همواره با ضرورت همراه است.

بنابراین، برای دسته‌بندی دقیق‌تر موجودات، لازم بود از معیار دیگری استفاده شود. این دسته‌بندی جدید، جایگزینی دقیق‌تر برای تقسیم موجودات به واجب و ممکن است و با دقت در حقیقت «وجود»، به درک عمیق‌تر واقعیت هستی کمک می‌کند: دسته اول: موجودات وابسته و فقیر؛ این دسته از موجودات، ذاتاً به واقعیت دیگری وابسته هستند و بدون آن، وجودی نخواهند داشت. دسته دوم: موجودات غیروابسته و غنی؛ این دسته از موجودات، ذاتاً بی‌نیاز از غیر هستند و وجودشان از خودشان سرچشمه می‌گیرد (عبودیت ۱۳۸۵، ۱۰۷).

در حکمت متعالیه تصریح شده که معیار نیازمندی به علت را نمی‌توان در ماهیت جستجو کرد، زیرا ماهیت امری اعتباری است و نمی‌تواند مبنای نیاز به علت. که واقعیتی عینی است. قرار گیرد. همچنین امکان ماهوی نیز به دلیل اعتباری و سلبی بودن، نمی‌تواند ملاک نیاز به علت باشد. پس از نقد این دو دیدگاه و نیز نقد معیار حدوث زمانی، این نتیجه به دست می‌آید که تنها مبنای صحیح، جستجوی ملاک نیاز به علت در وجود شیء است، نه ماهیت یا امکان یا حدوث آن (ملاصدرا ۱۳۶۰، ۳۵-۳۶).

بر این اساس، حقیقت موجودات معلول، عین وابستگی و تعلق به غیر است. هر موجود یا غنی و مستقل است یا فقیر و وابسته. اگر غنی باشد که مطلوب ثابت شده، و اگر فقیر باشد، با توجه به اینکه حقیقت معلول چیزی جز همان رابطه و تعلق به علت نیست، دیگر برای اثبات واجب نیازی به ابطال دور و تسلسل نخواهد بود؛ چه اینکه بر مبنای اصالت وجود، نیاز معلول امری اضافی بر وجودش نیست، بلکه عین حقیقت اوست. بنابراین موجودی که عین ربط است، بدون طرف مقابلش که باید موجودی غیر وابسته باشد. تحقق نمی‌یابد. از آنجاکه موجود فقیر چیزی جز فقر ندارد، نمی‌تواند منشأ هستی باشد؛ پس ناگزیر باید موجودی غنی و بی‌نیاز وجود داشته باشد. مزیت دیگر این برهان صدرايي، شمول آن نسبت به وجودهای غیرمادی فاقد ماهیت است (جوادی آملی ۱۳۸۸، ۱۸۹-۱۹۵).

۲- ظرفیت‌سنجی برهان امکان فقری در پاسخ‌گویی به اشکالات هیوم، کانت و راسل

۲-۱- اشکال اول: اشکال معرفت‌شناختی بر وجودشناسی فلسفی

بر اساس اصول معرفت‌شناسی هیوم، کانت و راسل، استفاده از براهین فلسفی اثبات خدا (به شمول برهان امکان ماهوی و برهان امکان فقری) برای اثبات وجود خدا نامعتبر تلقی می‌شود. دیوید هیوم به عنوان یکی از بزرگ‌ترین تجربه‌گرایان و شکاکان مدرن، اساساً نقش فلسفه در وجودشناسی^۱ را به چالش می‌کشد. در یک نگاه کلی، هیوم امکان دستیابی به شناخت یقینی درباره امور متافیزیکی (از جمله وجودشناسی) را رد می‌کند. هیوم معتقد بود تمام ایده‌های ماریشه در تجربه حسی^۲ دارند و هر مفهومی که نتوان آن را به تجربه حسی منطبق ساخت، فاقد معناست. یکی از اصول محوری در شکاکیت هیومی که بعدها تحت عنوان «چنگال هیومی» معروف گشت، مشتمل بر سه ادعای اساسی است (Fogelin 2009, 216):

همه حقایق یا از سنخ «روابط بین ایده‌ها» (ریاضیات و منطق، قابل اثبات پیشینی) هستند و یا از سنخ «امور واقعی» (وجود اشیا، قابل اثبات تنها با تجربه)؛

1. Ontology
2. Impression

حقایقی که به رابطه بین تصورات نظر دارند با فعالیت صرف اندیشه قابل کشف هستند که به نحو برهانی یا شهودی یقینی هستند و به تعبیری «پیشینی» محسوب می‌شوند؛ در نتیجه همواره درست و بدیهی هستند یا به بیانی نفی آن‌ها امکان‌پذیر نیست. اما حقایقی که ناظر به واقع هستند، از طریق تجربه شناخته می‌شوند یا پسینی هستند و نفی آن‌ها منجر به تناقض نمی‌شود.

اگر گزاره‌ای جزو هیچ‌یک از دو دسته بالا نباشد، توهم و سفسطه است (در نتیجه دو گزاره قبلی). هیوم در این رابطه جمله معروفی دارد؛ وی می‌نویسد: «اگر کتابی درباره‌ی الهیات یا متافیزیک را در دست بگیریم، باید پرسید: آیا حاوی استدلال‌های تجربی است؟ اگر نه، آن را به شعله‌ها بسپارید، زیرا جز سفسطه و توهم نیست».

بر مبنای تجربه‌گرایی، وجودشناسی فلسفی خارج از مرزهای شناخت معتبر قرار دارد؛ در نتیجه بسیاری از مفاهیم فلسفه ارسطویی مانند جوهر، ذات، قوه، فعل و خدا را بی‌معنا دانست که بر پایه استدلال به روش سنتی فلسفی برای کشف حقایق خارجی اثبات می‌شوند (کاپلستون ۱۳۷۵، ۳۳۲). بر همین منوال، براهین خداشناسی رایج در فلسفه و کلام اسلامی مانند برهان حرکت، برهان حدوث، برهان امکان ماهوی و برهان امکان فقری که برای کشف وجود خارجی خدا مورد استفاده قرار می‌گیرند، غیر قابل استناد به شمار می‌روند.

دیدگاه معرفت‌شناختی هیوم، مبانی معرفت‌شناختی فلسفه سنتی را به چالش کشید و کانت را «از خواب جزم‌گرایی بیدار کرد». کانت متقاعد شد که عقل نظری قادر به اثبات وجود خدا نبوده، ایمان به خدا فقط در حوزه عقل عملی معنا دارد (کانت ۱۳۶۷، ۵۵) و عقل انسان فقط می‌تواند پدیده‌ها را بشناسد، نه نفس‌الامرها^۲ (مانند خدا) را (کانت ۱۳۶۷، ۱۵۷). بعدها برتراند راسل به عنوان یک تجربه‌گرای تحلیلی و به تبع سلف خود، هیوم، با براهین متافیزیکی مخالفت می‌کند (راسل ۱۳۵۶، ۹)؛ این در حالی است که برهان امکان فقری، صرفاً با تحلیل مفهومی به اثبات وجود واقعی می‌پردازد.

۲-۱-۲- پاسخ به اشکال

اشکال بر اساس مبانی معرفت‌شناختی هیوم، کانت و راسل علیه پایه‌های تفکر فلسفه سنتی، مشخصاً نسبت به برهان امکان فقری ایرادی مبنایی محسوب می‌شود و این برهان نسبت به برهان امکان ماهوی برای پاسخگویی به این اشکال، مزیتی ندارد. این مبانی با توجه به تأثیرات بنیادین بر جهان‌شناسی الهیاتی، فلسفی و حتی تجربی، نزاع‌های عظیمی پیرامون صحت آن‌ها و پیامدهایشان را برانگیخته است. به‌طورکلی رویکرد فلاسفه اسلامی در قبال این دست رویکردهای ضد متافیزیکی (به‌ویژه نسخه رادیکال هیومی آن) این است که ضمن پذیرش نقش مهم تجربه حسی در شناخت، معرفت‌های فراحسی را نیز معتبر می‌دانند و تجربه‌گرایی محض را نقد می‌کنند. برهان امکان فقری در پاسخ به این اشکال مزیتی بر برهان امکان ماهوی ندارد و با توجه به مبنایی بودن این اشکال، پاسخ آن می‌توان را در مباحث مبنایی مربوطه جستجو کرد.

فلسفه اسلامی با تأکید بر علم حضوری به عنوان مرجع نهایی هر ادراک منطبق با واقع، تحقق فی‌الجمله وجود خارجی، این گزاره پیش‌فرض برهان امکان فقری را مسلم تلقی می‌کند (طباطبائی ۱۳۹۰، ۸۵ و ۱۳۵). با فراغ از اثبات اصل وجود، فیلسوف مسلمان با روش رئالیسم فلسفی، پس از توجه به حصر عقلی موجود پیش‌فرض در یکی از دو نقیض قائم به ذات و غیر قائم به غیر، به بیانی که گذشت به اثبات واجب‌الوجود می‌پردازد.

۲-۲- اشکال دوم: نقض قاعده علیت

۲-۲-۱- جایگاه قاعده علیت در برهان امکان ماهوی

قاعده علیت در برهان امکان ماهوی نقشی بنیادین و تعیین‌کننده دارد؛ به‌گونه‌ای که بدون پذیرش این قاعده، کل ساختار برهان فرومی‌ریزد. کارکرد قاعده علیت در برهان را می‌توان در چهار جهت مورد اشاره قرارداد:

مبنای استنتاج واجب از ممکن الوجود؛ یادآوری می‌شود که در مقدمه برهان گفته می‌شد موجودی هست، سپس بررسی می‌شد که این موجود یا ممکن است یا واجب؛ اگر موجود مفروض الوجود واجب بود، مطلوب اثبات می‌شد و اگر ممکن بود، بر اساس قاعده علیت، از معلول (موجود ذاتاً ممکن)، علت اثبات می‌شد. سپس با نقل کلام به علت، بحث می‌شد که آیا این علت ممکن است یا واجب؟ باضمیمه امتناع دور و تسلسل روشن می‌شد که سلسله علیّ مورد فرض درنهایت باید به موجود واجب الوجود ختم شود. بنابراین در برهان امکان‌ماهوی پیش فرض این است که موجود ممکن معلول است و بر اساس اصل علیت، وجود علت آن اثبات می‌شود؛ درنتیجه صحت استدلال به این برهان مستقیماً منوط به پذیرش قاعده علیت است.

دور و تسلسل؛ تقریر مشهور برهان امکان‌ماهوی، مبتنی بر رد امکان دور و تسلسل واجب الوجود را اثبات می‌کند. این دور و تسلسل از سنخ علیّ است و برخی استدلال‌ها بر بطلان آن‌ها نیز کاملاً متکی بر قاعده علیت است؛ مانند استدلال طرف و وسط این سینا بر ابطال تسلسل (ابوعلی سینا ۱۴۰۴، ۳۲۷). البته لازم به ذکر است بسیاری معتقدند برهان امکان‌ماهوی همچنین می‌تواند بدون ابتناء بر دور و تسلسل به اثبات مطلوب خویش پردازد (علی‌گو و محمدرضایی ۱۳۹۷، ۷۳).

تصویر نتیجه‌نهایی این برهان از نوع ارتباط موجودات؛ باضمیمه مقدمه تکثر موجودات خارجی، نتیجه برهان امکان‌ماهوی، اثبات وجود واجب الوجودی به عنوان علت نخستین است که سایر موجودات مستقیماً یا در سلسله‌ای علیّ، معلول آن واجب الوجود به شمار می‌روند. این نتیجه‌گیری تنها با تکیه بر ضرورت رابطه علیّ حاصل می‌شود. البته برهان امکان‌ماهوی به خودی خود ملازم با چنین جمع‌بندی نیست، هرچند بسیاری از مستدلین به این برهان (به‌ویژه در پارادایم مشائی) به‌ضمیمه مقدمات دیگری چنین جهان‌بینی داشته‌اند.

اصل علیت به مثابه بنیان هرگونه تبرهن فلسفی؛ اساساً هرگونه استنتاج فلسفی (به‌شمول برهان امکان‌ماهوی) نوعی استفاده از اصل علیت به شمار می‌رود؛ خواه استدلال‌انی باشد، خواه لمّی و خواه شبه‌لمّ. به این لحاظ، قانون علیت جدای از دیگر قوانین و براهین نیست، بلکه زیربنای همه ادله فلسفی است.

۲-۲-۲- اشکال هیوم، کانت و راسل به علیت فلسفی

آنچه هیوم را از سلف تجربه‌گرایی خود (همچون بارکلی و لاک) متمایز می‌کند، این است که وی به لوازم تجربه‌گرایی خود پایبند بود. چالش اساسی تجربه‌گرایی که توسط هیوم مورد ترویج قرار گرفت و فلسفه پسا هیومی را متحول ساخت، نقد وی به قاعده علّیت است. تا پیش از هیوم، تصور می‌شد که ارکان علّیت به تجربه برای عامل شناسا قابل دریافت است. هیوم تبیین کرد که حتی با هزاران بار ترتب دو امر نمی‌توان ضرورت علّی بین دو امر را کشف کرد و ممکن است در مرتبه هزار و یکم، به رغم تحقق امر اول، امر دوم واقع نشود؛ اساساً آنچه به ضرورت علی برای توصیف وقایع تصور می‌شود، ضرورت عقلی و منطقی نیست، بلکه صرفاً از عادت ذهن انسانی ناشی از توالی زمانی و وقوع ترتیبی دو امر بوده، منشأ تجربی ندارد (بزرگمهر ۱۳۶۲، ۱۲۸).

ایمانول کانت کوشید بر چالش علّیت که توسط هیوم در فلسفه و علوم پیامدهای مهمی داشت، فائق آید؛ وی نهایتاً این‌گونه جمع‌بندی می‌کند که علّیت یکی از مقولات پیشینی است و قبل از تجربه وجود دارد. علّیت به ساختار ذهن مربوط می‌شود و انسان به طور ذاتی پدیده‌ها را به صورت علت و معلول درک می‌کند، نه اینکه این درک را از تجربه به دست آورد. علّیت نقش اساسی در شناخت انسان از جهان دارد و بدون علّیت، او نمی‌تواند پدیده‌ها را درک کند و هیچ قانونی در علم وجود نداشت. علّیت به انسان این امکان را می‌دهد که رویدادها را درک کرده و قوانینی را که بر جهان حاکم هستند، شناسایی کند (کانت ۱۳۸۹، ۵۷).

با این وجود علّیت فقط در مورد پدیده‌ها (فنون، آنچه بر ما بروز می‌یابد) صدق می‌کند و نمی‌توان در مورد خود واقعیت (نومن) چیزی گفت. به عبارت دیگر، پدیده‌ها را فقط می‌توان به صورت علت و معلول درک کرد، و نمی‌توان دانست که آیا این رابطه در خود واقعیت وجود دارد یا خیر؟ این در حالی است که در برهان امکان ماهوی، وجود واقعی و روابط علی واقعی بین موجودات مورد بحث قرار می‌گیرد؛ در نتیجه، گرچه کانت اجمالاً با قاعده علّیت موافق است، این موافقت در برهان امکان ففقی کارآمد نیست؛ زیرا این برهان سعی می‌کند وجود واقعی (نومنال) واجب الوجود را استنتاج کند.

برتراند راسل از یک سو علیت فلسفی را مهمل برمی‌شمرد و از سوی دیگر بیان می‌کند علیت علمی تجربی یک ضرورت متافیزیکی نیست، بلکه مانند هر اصل تجربی دیگر، ممکن است نقض شود؛ درنتیجه وی با عدم پذیرش ضرورت علی، کاربرد آن در براهین مربوط به کل هستی (مثل برهان امکان فقری) را مصادره به مطلوب می‌خواند. راسل معتقد است که علیت نقش مهمی در علم ایفا می‌کند، اما نباید به عنوان یک اصل متافیزیکی مطلق در نظر گرفته شود. او باور داشت که ما باید با استفاده از مشاهدات و تجربیات خود، قوانین تجربی را شناسایی کنیم و از این قوانین برای تبیین پدیده‌های جهان استفاده کنیم. با این حال، باید به این نکته توجه داشت که این قوانین ممکن است نقض شوند و همواره باید همواره آمادگی اصلاح آن‌ها وجود داشته باشد (Russell 1959, 197).

۲-۳-۲- پاسخ به اشکال

به این اشکال نسبت به برهان امکان فقری می‌توان به دو نحو مبنایی و بنائی پاسخ داد. به این معنا که از یک سو می‌توان به شکل کلی و فارغ از ارتباط قاعده علیت با برهان امکان فقری بررسی نمود آیا نفی قاعده علیت صحیح است؟ و از سوی دیگر می‌توان بحث کرد که آیا عدم پذیرش قاعده علیت به خصوص برهان فقری خللی وارد می‌نماید؟

نسبت به جنبه مبنایی، در جای خود پاسخ‌های اختصاصی (نسبت به هر یک از سه فیلسوف) و کلی در دفاع از علیت فلسفی ارائه شده است؛ مانند اینکه اصل علیت به عنوان یک بدیهی اولی عقلی شناخته می‌شود که نیازی به استدلال ندارد (امیدی فرد ۱۳۸۵، ۸۷-۱۱۲؛ عادل و منفرد ۱۳۹۸، ۲۲۹-۲۵۰). متناسب با موضوع تحقیق پیش‌رو تمرکز بر جنبه بنائی بحث، یعنی ملاحظه جایگاه علیت در برهان امکان فقری، خواهد بود. در این رابطه، بر پایه تقسیم چهارگانه پیش‌گفته پیرامون کارکردهای علیت در برهان امکان ماهوی، این کارکردها در قیاس با برهان امکان فقری بررسی می‌شود تا روشن شود که آیا با فرض نقض قاعده علیت، برهان امکان فقری با خللی مواجه می‌شود؟

نسبت به کارکرد اول باید توجه داشت که در برهان امکان فقری اساساً از مفهوم ممکن الوجود استفاده نمی‌شود، بلکه با جایگزینی مفهوم «فقیرالذات» با «ممکن الوجود» بیان می‌شود موجود خارجی (که وجودش به صورت پیشینی اثبات شده) یا غنی است و یا فقیر؛ در صورت دوم، با تأمل در معنای فقر وجودی، بدون نیاز به قاعده علیت، وجود اصیلی اثبات می‌شود که لزوماً رابطه علی با وجود فقیر ندارد (اقلاً با صرف نظر از سایر پیش فرض‌ها و براهین). با انتقال از نفس مفهوم «فقیرالذات موجود» به وجود غنی، کارکرد اول اصل علیت در برهان امکان ماهوی، نسبت به برهان امکان فقری بدون موضوع تلقی می‌شود.

اساساً یکی از مزایای برهان امکان فقری بر برهان امکان ماهوی، بی‌نیازی آن از مقدمه امتناع دور و تسلسل دانسته می‌شود؛ بنابراین برهان امکان فقری از باب سالبه به انتفاع موضوع، برای تبیین و احیاناً رد دور و تسلسل، نیازمند اصل علیت نخواهد بود. به خاطر بی‌نیازی برهان امکان فقری از اثبات استحاله دور و تسلسل، در این تحقیق بدان پرداخته نخواهد شد، هرچند نسبت به امکان یا امتناع و شرایط دور یا تسلسل ممتنع، مباحث مختلفی شکل گرفته (به عنوان نمونه ر.ک. دیرباز و صیدری ۱۳۹۳، ۷-۲۰).

در مورد کارکرد سوم قاعده علیت، همان‌طور که اشاره شد، درواقع خود برهان امکان ماهوی نیز از این حیث وابسته به اصل علیت تلقی نمی‌شود. با توسعه تبیین‌های غیر تکثرگرایانه از وجود خارجی و الهام حکمت متعالیه از عرفان، مقارن با ترویج برهان امکان فقری گونه‌هایی از واحد پنداری وجود ترویج یافت تا کارکرد سوم نزد مستدلین به برهان امکان فقری بیشتر رنگ ببازد (طباطبائی ۱۳۹۰، ۲۰۴). از سوی دیگر، مبتنی بر تقریر رایج از برهان امکان فقری، اثبات وجود غنی از طریق برهان امکان فقری نیازمند قاعده علیت تلقی نمی‌شود تا ردّ علیت منجر به مردود دانستن این برهان شود. اصول در حکمت متعالیه، علیت پس از امکان فقری مطرح شده، چستی اصل علیت تحت تأثیر امکان فقری تفسیر می‌شود. حکمت متعالیه قبل از ورود در بحث علیت، با تحلیل معنای امکان، به امکان فقری بر اساس اصالت وجود پی برده است و بر همین مبنا جریان علت و معلول

را به مستقل و رابط ارجاع نموده و آن را از اینکه یک موجود مستقل سبب پیدایش موجود دیگر باشد، ترقیق و تلطیف نموده (جوادی آملی ۱۳۸۸، ۴۸).

همان‌طور که بیان شد، کارکرد چهارم در هر استدلال فلسفی، حتی در نقد اصل علیت، در حال به‌کارگیری است. بنابراین در نظر خصم، کارکرد چهارم به‌طور کلی منتفی است؛ زیرا یا گوینده به لوازم کلام خویش ملتفت نبوده است و یا تلازم کلامش با این مطلب را قبول ندارد. به هر حال بر مبنای خصم، نپذیرفتن اصل علیت به لحاظ کارکرد چهارم نیز خدشه‌ای بر برهان امکان فقری وارد نخواهد کرد. مگر اینکه اثبات شود استدلال‌ها در نقد اصل علیت، غیر فلسفی و غیر ممتکی به اصل علیت هستند؛ در این صورت، صرفاً از راه پاسخ مبنایی می‌توان به مقابله پرداخت و اشکال به اصل علیت شامل برهان امکان فقری نیز می‌شود.

حاصل آن‌که اولاً انکار اصل علیت مخالف با بدهت است و پذیرفتنی نیست؛ ثانیاً بر فرض انکار این اصل، بر مبنای منکرین، آسیبی به برهان امکان فقری وارد نمی‌شود؛ چراکه برهان امکان فقری با انتقال محوریت برهان از مفهوم انتزاعی امکان به واقعیت عینی فقر وجودی، نیاز به استدلال برای دو کارکرد نخست علیت را مرتفع می‌سازد. کارکرد سوم در واقع نوعی تقارن اتفاقی مبانی جهان‌بینی فلسفی به شمار می‌رود و با ملاحظه نفس برهان به خودی خود، حتی صحت برهان امکان فقری هم به لحاظ کارکرد سوم متوقف بر اصل علیت نیست. ناقدین اصل علیت به خاطر عدم التفات یا عدم پابندی به لوازم کلام خود، اساساً کارکرد چهارم اصل علیت را نپذیرفته‌اند تا با عدم پذیرش اصل علیت به برهان امکان فقری خدشه‌ای وارد آید (مگر در صورت غیر فلسفی بودن استدلال بر علیه علیت).

۲-۳- اشکال سوم: تناقض مفهومی «واجب الوجود»

یکی دیگر از اشکالات هیوم به برهان امکان ماهوی، توجه معناشناسانه به مفهوم «واجب الوجود» است. از دیدگاه هیوم، ترکیب «وجود ضروری» معنایی خودنقیض^۱ دارد؛ زیرا می‌توان هر چیزی

1 self-contradiction

(حتی خدا) را به صورت ذهنی غیرموجود تصور کرد و هر موجودی که بتوان عدم وجودش را تصور کرد، وجودش ضروری نیست. بنابراین، مفهوم «موجودی ضروری» نامعقول است (Hume 1991: 149). به بیان دیگر، هیوم امکان تردید در وجود واجب را دلیل بر ناسازگاری درونی این مفهوم می‌داند و تأکید می‌کند که «ضرورت» تنها یک ویژگی منطقی و ذهنی بوده، به کارگیری آن برای توصیف امور عینی (مانند وجود خارجی) موجب تناقض می‌شود؛ چراکه درباره هر پدیده‌ای که در جهان تجربه می‌کنیم، همواره امکان عدم وجود آن متصور است.

کانت این اشکال هیوم را طرح و تأیید نکرده است، اما راسل در مناظره‌اش با کاپلستون (۱۹۴۸) بر این نکته تأکید داشت که کلمه «واجب الوجود» تنها زمانی معنا می‌یابد که به قضایای تحلیلی اطلاق شود؛ یعنی گزاره‌هایی که نفی آن‌ها مستلزم تناقض منطقی است (مانند گزاره‌های ریاضی). «من تنها موجودی را به عنوان واجب می‌پذیرم که نفی وجودش به تناقض بیانجامد... گزاره: «خدا وجود دارد» هرگز نمی‌تواند یک قضیه تحلیلی باشد. اگر بگوییم «مربع مستدیر موجود است»، گرچه در ظاهر شبیه گزاره‌های تحلیلی است، اما درواقع چنین چیزی محال است. همین منطق درباره واجب الوجود نیز صدق می‌کند و ترکیب «وجود ضروری» برای یک شیء خارجی، مانند مربع مستدیر، نامفهوم یا ناسازگار است.» (راسل ۱۳۴۹، ۲۰۴-۲۰۸).

۲-۳-۱- پاسخ به اشکال

باوجودی که برخی انتقادات متوجه تقریر لایبنیتس از برهان امکان است (خسروپناه ۱۳۸۹، ۱۳-۱۵)، این اشکالات به تقریر مشائی این برهان که ضرورت در خارج را هدف گرفته، وارد نیست، همچنان که تخصصاً به برهان امکان فقری ارتباطی ندارند. هیوم به خطا گمان برده سلب وجود از واجب الوجود به دلیل نامعقول دانستن ضرورت برای آن است، درحالی‌که تردید در وجود واجب مربوط به ساحت حمل شایع و واقعیت عینی است، نه ساحت مفهومی و حمل اولی. بنابراین سلب وجود به حمل شایع، با اخذ مفهوم وجود در ذات واجب به حمل اولی ناسازگار نیست.

علت اشتباه هیوم در این است که ضرورت را صرفاً مفهومی منطقی و محدود به قضایای تحلیلی می‌پندارد، حال آنکه ضرورت معنایی گسترده‌تر دارد که هم در قضایای ترکیبی و هم در حقایق خارجی کاربرد دارد. هر کاربرد ضرورت در محدوده خاص خود معنا می‌یابد؛ برای مثال وقتی گفته می‌شود «عدد چهار بالضرورة زوج است»، این به معنای واجب‌الوجود بودن عدد چهار نیست، بلکه ضرورتِ زوجیت برای آن مدنظر است. وقتی ضرورت به وجود خارجی نسبت داده می‌شود، کاربرد فلسفی خاص خود را پیدا می‌کند (کميجانی و گرجیان ۱۴۰۲، ۲۱).

از سویی همان‌گونه که گفته شد، حتی بپرض صحت این ادعا که مفهوم واجب‌الوجود خودناسازگار است، این اشکال به برهان فقری وارد نیست؛ چرا که در برهان فقری به جای مفهوم واجب‌الوجود، از مفهوم غنی‌الذات استفاده می‌شود؛ اصطلاحی که به لحاظ مفهومی با واجب‌الوجود تفاوت دارد، هرچند این دو واژه از نظر فلاسفه اسلامی با یکدیگر تلازم دارند و به لحاظ مصداقی ذیل موجود واحدی تحقق می‌یابند؛ همچنان که صفت علم و قدرت الهی تغایر مفهومی و وحدت مصداقی دارند. وجوب وجود به معنای ضرورت حمل وجود است و غنای در ذات به معنای بی‌نیازی و عدم وابستگی به غیر در وجود.

ممکن است گفته شود در نظر فلاسفه اسلامی غنای در ذات با وجوب وجود تلازم دارد و هر غنی‌الذاتی واجب‌الوجود محسوب می‌شود و بپرض خودنقیضی مفهوم واجب‌الوجود، مفهوم غنی‌الذات بر اساس نظر فلاسفه اسلامی دارای تالی فاسد محسوب می‌شود؛ در نتیجه پاسخ دوم به اشکال سوم صحیح تلقی نمی‌شود. به عبارت دیگر هرچند به لحاظ مفهومی بین بی‌نیازی از غیر در وجود و ضرورت حمل وجود مفهوماً تغایر وجود دارد، اما این دو مفهوم با یکدیگر تلازم دارند؛ در نتیجه این که گفته شد: «حتی بپرض صحت این ادعا که مفهوم واجب‌الوجود خودناسازگار است، این اشکال به برهان فقری وارد نیست»، درست نخواهد بود؛ چرا که با فرض مخدوش بودن مفهوم واجب‌الوجود، مفهوم غنی‌الذات با مفهومی باطل ملازمه دارد و از این لازم باطل و تالی فاسد به فساد ملزوم پی می‌بریم.

در پاسخ باید گفت که اولاً حمل وجوب در ترکیب واجب الوجود از دیدگاه مستشکلین مورد بحث از سنخ حمل اولی منظور بوده، در حالی که فلاسفه اسلامی به تلازم غنای در ذات با وجوب وجود به حمل شایع قائل بوده‌اند؛ بنابراین بر فرض ورود اشکال سوم، صرفاً در خصوص همین حیطه محل ادعا (حمل اولی) می‌توان ملازمه را به فلاسفه اسلامی نسبت داد. ثانیاً فلاسفه اسلامی خود نقیض بودن مفهوم واجب الوجود را قبول نداشته‌اند و بر فرض مخدوش بودن این مفهوم، می‌توان از ملازمه آن با مفهوم غنی الذات صرف نظر کرد، نه اینکه با اصرار بر تلازم، توالی فاسد آن هم پذیرفته شوند.

۲-۴- اشکال چهارم: ابتناء برهان بر وجود محمولی

اعتبار یا عدم اعتبار وجود محمولی تأثیر مستقیمی بر اعتبار براهین خداشناختی دارد. در خصوص برهان امکان فقری، مخالفت با وجود محمولی مستقیماً پایه، فرآیند استدلال، مطلوب و نتیجه برهان امکان فقری را به چالش می‌کشد؛ چراکه گزاره مقدماتی، قضیه هلیه بسیطه: «موجودی هست» (چیزی موجود است) در نظر گرفته می‌شود و گزاره مطلوب و نتیجه، قضیه: «غنی الذات موجود است». از طرف دیگر، اطلاق اشکال در محمول بودن وجود، شامل وجود محمولی تشکیکی نیز می‌شود؛ با توجه به اینکه بر مبنای فلسفه صدراپی، وجود یک طیف سیال از فقر بودگی محض تا فعلیت وجودی محض لحاظ می‌شود، «فقر الذات» به معنای «موجود ضعیف» و «غنی الذات» به معنای «موجود قوی» تلقی می‌گردد؛ در نتیجه، در فرآیند استدلال به این برهان، مبتنی بر نظریه تشکیک در وجود، محمول در هر دو طرف قضیه منفصله از سنخ وجود است: «این موجود (که در گزاره مقدماتی اصل وجودش مفروض گرفته شده بود) یا غنی الذات (وجود قوی) است و یا فقیر الذات (وجود ضعیف) ...».

وجود در نزد ایمانوئل کانت موضوع یا محمول واقع نمی‌شود. وجود همان کان ناقصه و معنای رابطی است که نسبت محمول به موضوع را بیان می‌کند و وصف موضوع را برای آن بیان

می‌نماید. وی به تأثیر از لایبنیتس باور داشت: «اگر در مفهوم یک شیء ممکن (مفهومی که با خود متناقض نباشد و امکان منطقی داشته باشد)، وجود را ضروری بدانیم، آنگاه با حذف آن، امکان ذاتی‌اش نیز نفی می‌شود و این تناقض‌آمیز است. اما این استدلال، دور باطل است؛ هر مفهومی را می‌توان به شکلی صوری (منطقی) طوری تنظیم کرد که حتی خود موضوع، محمول خویش گردد؛ ولی محمول واقعی تعیین‌کننده‌ی ماهیت شیء است، یعنی محمولی که به مفهوم موضوع افزوده می‌شود و آن را گسترش می‌دهد، نه آنکه از پیش در آن گنجانده شده باشد.

وجود محمول واقعی نیست و مفهومی نیست که به ماهیت شیء چیزی بیفزاید. وجود صرفاً وضع یک شیء یا برخی تعینات آن در نسبت با دستگاه شناختی ماست. در منطق، وجود تنها نسبت حکمی است. مثلاً در گزاره‌ی «خدا قادر مطلق است»: دو مفهوم مستقل داریم: «خدا» (موضوع) و «قدرت مطلق» (محمول). فعل «است» (ist) نه خود محمول، بلکه نسبت دهنده محمول به موضوع است. حال اگر بگوییم «خدا وجود دارد» یا «خدایی هست»، هیچ محمول جدیدی به مفهوم خدا (که پیش‌تر با همه‌ی محمولاتش، از جمله قدرت مطلق، تصور شده) اضافه نکرده‌ایم؛ بلکه صرفاً این موضوع را فی‌نفسه و با تمام محمولاتش در نسبت با فهم خود وضع کرده‌ایم.

امر واقعی هیچ عنصری افزون بر امر ممکن ندارد. صد تالر موجود در خارج، هیچ ذره‌ای بیش از صد تالر صرفاً ممکن در ذهن را شامل نمی‌شود. بنابراین، حتی با تصور «واقعیت برین» (خدا)، پرسش اساسی باقی است: آیا این وجود دارد یا نه؟ اگر وجود را فقط یک مقوله‌ی ناب^۱ بدانیم، بی‌آنکه نشانه‌ای تجربی از آن داشته باشیم، جای شگفتی نیست که نتوانیم وجودش را اثبات کنیم. وجودی خارج از قلمرو حس، هرچند مطلقاً ناممکن نیست، اما هیچ توجیه شناختی برای اثبات آن در اختیار نداریم» (Smith 1929, 267-268).

راسل در رابطه با مسئله مورد بحث بیان می‌کند: «منظور از وجود چیست؟ در این خصوص عقیده من این است که در خصوص موضوع موسوم نمی‌توان گفت که چنین موضوعی وجود دارد، بلکه این را فقط در خصوص موضوع موصوف می‌توان گفت و در حقیقت وجود مبدأ محمول نیست» (راسل، ۱۳۴۹، ۲۰۶). وی بر این مبنا نتیجه می‌گیرد گزاره «خدا وجود دارد» فاقد معنا و خطایی زبانی تلقی می‌گردد. از نگاه راسل، مفاهیم ضرورت و وجود از مفاهیم مربوط به جهت قضیه هستند؛ در نتیجه استفاده محمولی از این مفاهیم ناسازگار و بی‌معناست (پارسایانیا ۱۳۸۹، ۱۸).

هیوم برخلاف کانت و راسل، به طور مستقیم به محمول بودن وجود نمی‌پردازد. ممکن است تصور شود اصل تفکیک ناپذیری وجود از تصور شیء هیومی می‌تواند اشکال در وجود محمولی را نتیجه دهد. به اعتقاد هیوم، تأمل در چیزی با تأمل در همان چیز به عنوان «موجود» هیچ تفاوتی ندارد؛ بنابراین وجود چیزی نیست که به یک مفهوم اضافه شود و وقتی چیزی مانند اسب را تصور می‌کنیم، وجود بخشی جدایی ناپذیر از خود آن تصویر ذهنی است؛ ما نمی‌توانیم ابتدا اسب را بدون وجود تصور کنیم و سپس وجود را به آن بیفزاییم (Barns 1972, 42).

بر اساس این توضیحات، وجود در عالم مفاهیم محمول قرار نمی‌گیرد، بلکه همواره مقرون با صور ذهنی است و تفکیک وجود از یک موضوع به هدف حمل وجود بر آن موضوع صحیح تلقی نمی‌شود. مصداق داری هر مفهوم مقرون با وجود با واقعیت بیرون از ذهن، بر اساس تجربه‌گرایی رادیکال هیومی که در اشکال اول مورد اشاره قرار گرفت، تنها از راه تجربه اثبات پذیر است. به تعبیری تطابق هر ترکیب اتحادی مفهوم با وجود در عالم ذهن، از راه تجربه همین ترکیب در خارج امکان پذیر است و اصولاً این صورت است که به صورت پسینی از تجربه حاصل می‌شود، صورت پیشینی از سنخ تخیل و وهم به شمار می‌رود.

به این لحاظ، گزاره پیش فرض برهان امکان فقری (موجودی هست) از طریق تجربه قابل اثبات است، هرچند نه در قالب ترکیب حملی. گزاره‌های مقدماتی و نتیجه برهان به همین منوال قابل طرح هستند. این گزاره‌ها نه از جهت وجود محمولی، بلکه به جهت غیر تجربی بودن با

مبنای هیوم همخوانی ندارند؛ در نتیجه نمی‌توان اصل تفکیک‌ناپذیری وجود از تصور شیء هیوم را نوعی مخالفت با وجود محمولی در نظر گرفت؛ زیرا این تفاوت در نگاه به قضایای کان تا مه تأثیر معناداری در اصل مسئله مورد بحث ایجاد نمی‌کند و مبنای تجربه‌گرایی رادیکال هیوم تحت اشکال اول طبقه‌بندی می‌شود، نه در بحث کنونی.

۲-۴-۱- پاسخ به اشکال

اشکال وجود محمولی نسبت به برهان امکان‌فقری مبنایی محسوب می‌شود. پیرامون نقض و ابرام تفصیلی این اشکال تحقیقات مستقلی ارائه شده است که بیان و بررسی آن‌ها از حجم و رسالت این تحقیق خارج است (ر.ک. سلیمانی امیری ۱۳۸۱، ۱۱۱-۱۳۹)؛ به عنوان نمونه صدر المتألهین در این رابطه توضیح می‌دهد که وقتی وجود به ماهیتی نسبت داده می‌شود، در حقیقت ثبوت و تحقق خارجی همان ماهیت مدنظر است، نه ثبوت امری جداگانه برای آن؛ بنابراین، گزاره «زید موجود است» دلالت بر وجود خود زید دارد، نه وجود چیزی جداگانه برای او (شیرازی بی‌تا، ۱۱۵).

۲-۵- اشکال پنجم: مغالطه ترکیب^۱

در تعمیم نادرست ویژگی اجزا به کل جهان مغالطه ترکیب خطایی منطقی است که در آن فرض می‌شود اگر هر جزء یک مجموعه، دارای ویژگی خاصی باشد، لزوماً کل آن مجموعه نیز آن ویژگی را دارد. این در حالی است که در واقعیت ویژگی‌های اجزا ممکن است به کل منتقل نشود یا حتی کل، ویژگی متضادی داشته باشد؛ به همانند اینکه استدلال شود چون یک آجر سبک است، یک دیوار آجری نیز سبک است.

برخی منتقدان برهان امکان‌ماهوی معتقدند که این برهان مشتمل بر مغالطه ترکیب است؛ زیرا در این برهان ادعا می‌شود با توجه به اینکه هر جزء جهان (مثلاً یک اتم یا کیهانشان) نیازمند علت

1. fallacy of composition

است، پس کل جهان نیز باید نیازمند علت باشد؛ این در حالی است که گرچه ویژگی «نیازمندی به علت» (امکان ماهوی) خاصیت ذاتی هر یک از موجودات است، «کل جهان» می‌تواند به‌رغم اجزاء، خودبسنده باشد و به علت بیرونی نیاز نداشته باشد؛ بنابراین نیازمندی عالم ممکن به موجودی غیرامکانی خارج از خود، اثبات نخواهد شد. برتراند راسل در این رابطه می‌گوید استدلال امکان ماهوی مانند این است که گفته شود چون هر انسانی (جزء) مادری دارد، باید نژاد بشر (کل) نیز مادری داشته باشد؛ حال آن‌که بدیهی است نژاد بشر مادر ندارد. (راسل ۱۳۴۹، ۲۱۴).

تطبیق این اشکال نسبت به برهان امکان فقری بدین شکل خواهد بود که گرچه فقر وجودی هر غیر غنی‌الذاتی ثابت شود، اما نمی‌توان این وصف را به کل موجودات فقیر به عنوان یک عام مجموعی سرایت داد؛ در نتیجه نیازمندی به غنی‌الذات به مثاله موجودی فوقانی خارج از این مجموعه وجودات فقیر، اثبات نمی‌شود.

۲-۵-۱- پاسخ به اشکال

در اشکال مورد بحث، قضیه مطلوب این بود که موجود «مجموع موجودات فقیر» فاقد وصف اجزا است (و برای اثبات این مطلوب استدلال می‌شد که وصف اجزا برای کل اثبات نمی‌شود)؛ بنابراین موضوع گزاره مطلوب، تحقق خارجی موجودی تحت عنوان «مجموع موجودات فقیر» است. هرچند با توجه به اینکه می‌توان «مجموع همه موجودات فقیر» را تصور کرد، در وجود ذهنی این عام مجموعی شکی وجود ندارد؛ اما تحقق خارجی این مجموع، مستقل از وجودات متشخص، به‌ویژه با مبانی معرفت‌شناختی و ریاضی راسل محل اشکال است.

به‌طور کلی پیرامون وجود حقیقی مجموعه، اختلاف نظراتی وجود دارد. این بحث با اشکال خود راسل بر جرج کانتور در بحث ریاضی مجموعه‌ها که به پارادوکس راسل مشهور شد، ابعاد تازه‌ای یافت (ر.ک. خادم‌زاده و سعیدی مهر ۱۳۸۹، ۵۳؛ حسن‌زاده اصل و مسعود ۱۳۹۷، ۱۱۴). از این جهت، اثبات خصوص مجموعه خارجی «مجموع موجودات فقیر» امری چالش‌برانگیز به

شمار می‌رود؛ پرسش کلیدی اینجاست که اگر خود این موجود نیز، آن‌گونه که راسل فرض کرده بود، ممکن (یا در محل بحث این تحقیق، فقیر) است، آیا این عموم شامل خود این عام مجموعی نیز می‌شود؟ زیرا یکی از موجودات امکانی (یا فقیر) که بناست اجزای این مرکب را تشکیل دهند، خود این عام مجموعی است؛ بنابراین در کنار سایر افراد امکانی (یا فقیر)، یکی از افراد این مرکب، خودش خواهد بود.

مجموعه مرکب از اجزا و خود مرکب، غیر از مرکبی است که صرفاً از اجزا تشکیل می‌شود؛ اگر مرکب جدیدی شامل «همه اجزای قبلی + خود مرکب اول» تعریف شود، این مرکب جدید نیز خودش یک موجود امکانی خواهد بود و باید در مجموعه‌ای بزرگ‌تر قرار گیرد. این مرکب جدید، با توجه به اینکه برحسب فرض، خودش نیز موجودی امکانی است، یکی از اجزای تشکیل دهنده مرکبی اعم خواهد بود و این سیر تا بی‌نهایت ادامه دارد.

البته انکار نمی‌شود که چه بسا اشکال راسل بر اساس پیش‌فرض‌های فلسفی رقیب وی قابل طرح باشد؛ گفته می‌شود اکثر حکمای مسلمان عدد را موجودی حقیقی می‌پندارند که بر اشیای خارجی عارض می‌گردد و پذیرش این نظریه از مجرای باور به وجود حقیقی مجموع می‌گذرد. همچنان که بخشی از برهان‌های ابطال تسلسل (همچون برهان مبتنی بر مجموع و برهان وسط و طرف) نیز وجود حقیقی مجموع را به عنوان یکی از مقدمات مستور خود پذیرفته‌اند (خادم‌زاده و سعیدی مهر ۱۳۸۹، ۴۴-۵۲). با این وجود اگر مقصود راسل طرح اشکالی بر مبنای خصم خود بوده، ضروری بود اشاره شود مخاطب این مطلب کیست و چگونه این اشکال بر او ایراد می‌شود؟ هرآن‌چه تاکنون در پاسخ به اشکال پنجم بیان شد، پیرامون لزوم اثبات وجود خارجی «مجموع موجودات فقیر» بود؛ باری حتی بر فرض وجود خارجی «مجموع موجودات فقیر»، می‌توان شمول برهان نسبت به این موجود را از طریق تأکید بر مؤلفه فقر، اثبات نمود. توضیح آن‌که اقلاً در تقریر صدرایی برهان امکان فقری، استدلال متکی بر تحلیل وجودشناختی «فقیر» بودن ماسوای واجب است و بر این اصل بنیادین استوار گشته که هر موجود فقری، برای تحقق یافتن نیازمند موجود

غنی است. ویژگی نیازمندی به غنی در نفس صفت فقر وجودی نهفته است که عنصر مشترک بین همه افراد کلی «فقیر الوجود» محسوب می‌شود و بدین لحاظ برای تک‌تک افراد خارجی این مفهوم کلی صادق خواهد بود؛ خواه از سنخ جزء باشند یا کل؛ از این رو، اگر «مجموع موجودات فقیر» به عنوان یک موجود فقیر، وجود خارجی علی‌حده‌ای داشته باشد، مسئله‌ی وابستگی وجودی آن، از آن جهت که مصداقی از مفهوم کلی «فقیر الوجود» است اثبات می‌شود، نه از آن جهت که اجزای این کل جملگی دارای وصف فقر هستند.

باتوجه به این توضیحات، قیاس موجودات امکانی با «مادر داشتن بشریت»، به استناد مادر داشتن هریک از افراد نوع بشر» (هر انسانی مادر دارد، پس بشریت مادر دارد) نادرست تلقی می‌شود؛ زیرا «بشریت» یک مفهوم ذهنی انتزاعی است، نه یک موجود عینی خارجی، درحالی‌که فرض شد «کل موجودات» به معنای مجموعه‌ای واقعی از موجودات وابسته، وجود خارجی دارد و خود، فردی از کلی «فقیر الوجود» به شمار می‌رود؛ در نتیجه برای وجود نیازمند موجود غنی‌الذات است و از تحقق فقیر، وجود غنی اثبات می‌شود.

نکته تعیین‌کننده آن است که برهان امکان فقری مبتنی بر ترکیب فیزیکی ممکنات به عنوان اجزای تشکیل‌دهنده یک کل (مجموع فقیرها) نیست، بلکه مبتنی بر «فقر ذاتی» گروهی از موجودات است. چه «کل موجودات فقیر» به عنوان یک شیء واحد وجود خارجی داشته باشد و چه نداشته باشد، همچنان این پرسش مطرح است که چرا اصلاً موجودات فقیر که به حسب ذات خود قابلیت وجود نمی‌یابند و برای تحقق نیازمند موجود غنی هستند، وجود دارند؟ اگر همه‌ی آن‌ها وابسته هستند، نه به تنهایی و نه به صورت جمعی، نمی‌توانند منبع وجود خویش باشند؛ بنابراین، باید موجودی فراتر از فقرا و این مجموعه فقری وجود داشته باشد که وجودش ذاتی است و برای تحقق، نیاز بیرونی ندارد.

به این ترتیب، اشکال مغالطه ترکیب وارد نیست؛ زیرا حتی بر فرض وجود مجموع فقیرها، نمی‌توان ویژگی «نیازمندی در وجود» را از اجزا به یک کل مرکب فیزیکی منتقل کرد؛ چراکه این برهان نشان

می‌دهد که هرآن چه در ذات خود فقیر است، اعم از وجودات متشخص غیرقائم به ذات یا تمامیت سلسله‌ی وجودهای وابسته، نمی‌تواند منبع وجود خویش باشد. این استدلال، تحلیل وجودی ریشه‌ای هرآن چیزی است که «فقیرالوجود» نامیده می‌شود و با انتقال توجه از جزء به کل، تغییری در جنبه استدلالی آن (فاکتور فقر) ایجاد نمی‌شود.

۳- جمع‌بندی

تحلیل حاضر نشان می‌دهد که برهان امکان فقری، به عنوان نسخه ارتقاء یافته برهان امکان ماهوی در حکمت متعالیه، ظرفیت چشمگیری در پاسخگویی به اشکالات هیوم، کانت و راسل بر برهان امکان ماهوی دارد. یافته‌های مقاله نشان می‌دهند که این برهان، به دلیل تکیه بر «فقر عینی» موجودات به جای امکان ذهنی ماهوی، بی‌نیازی از استدلال‌های مبتنی بر علیت و تسلسل متداول، استفاده از مفهوم «غنی‌الذات» به جای واجب‌الوجود و نهایتاً تحلیل وجودی ریشه‌ای هر موجود فقیر (بدون انتقال مکانیکی و ویژگی اجزا به کل)، توانایی بالاتری در دفع اغلب نقدهای این فلاسفه مطرح غربی از خود نشان می‌دهد، هرچند در نیازمندی به برخی مبانی فرابهرانی برای پاسخ‌گویی به پاره‌ای از اشکالات مبنایی، نسبت به برهان امکان ماهوی بدون مزیت تلقی می‌شود. اشکالاتی از قبیل:

الف. وابستگی به مبانی متافیزیکی خاص: برهان فقری همچنان مبتنی بر اصالت وجود، تشکیک در وجود و علم حضوری است؛ مبانی که در فلسفه غرب مورد مناقشه هستند.

ب. عدم حل اشکال معرفت‌شناختی رادیکال: در برابر اشکال هیوم و کانت درباره محدودیت شناخت انسانی و عدم توانایی عقل در شناخت امور متافیزیکی، برهان فقری نیز همچون ماهوی نیاز به پذیرش مبانی رئالیسم فلسفی دارد.

ج. چالش وجود محمولی: اگرچه برهان فقری از «غنی‌الذات» استفاده می‌کند، اما همچنان مبتنی بر این فرض است که «وجود» می‌تواند به عنوان یک محمول حقیقی به کار رود که نزد کانت و راسل مردود است.

بالین وجود، برهان امکان فقری، ضمن حفظ هدف مشترک با برهان امکان ماهوی (اثبات واجب از طریق نیازمندی موجودات) و مزیت شمول نسبت به موجودات فرامادی بدون ماهیت، با بهره‌گیری از دستاوردهای حکمت متعالیه، پاسخ‌های مؤثرتری به چالش‌های مذکور ارائه می‌دهد؛ در نتیجه سزاوار است این برهان بحث اثبات واجب الوجود در فلسفه اسلامی را نمایندگی کند و در قبال اندیشه‌های غربی رقیب مورد تأکید قرار گیرد.

این گزارش تأکید می‌کند که فلسفه اسلامی، با براهینی چون امکان فقری، همچنان یک سنت فکری زنده و پویاست که قادر به مشارکت فعال و معنادار در گفتمان‌های فلسفی امروزی است. فلسفه اسلامی می‌تواند با بازسازی درونی و عمق بخشی به مفاهیم، پاسخ‌های جدیدی به نقدهای تاریخی ارائه دهد، اما برای قانع کردن مخاطب غربی، به گفت‌وگوی بیشتر و تقریب مبانی نیاز دارد.

کتاب‌نامه

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. بی تا. النجاة. تهران: دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۳۶۳. مبدأ و معاد. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۴۰۴ ق. الشفاء، الإلهیات. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- امیدی فرد، عبدالله. ۱۳۸۵. «بررسی و نقد نظریه هیوم در باب علیت». مجله علمی فلسفه دین ۲ (۴): ۸۷-۱۱۲.
- بدوی، عبدالرحمن. ۱۴۲۹ ق. موسوعة الفلسفة. ج ۲، قم: ذوی القربی.
- بزرگمهر، منوچهر. ۱۳۶۲. فلسفه نظری. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- پارسانیا، حمید. ۱۳۸۹. «برهان امکان و وجوب و نقدهای کانت و هیوم». حکمت معاصر ۱ (۱): ۱-۱۸.
- جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۸. تبیین براهین اثبات خدا. ویرایش ۵. قم: نشر اسراء.
- حسن زاده اصل، معصومه، و مسعود امید. ۱۳۹۷. «مبانی بنهاد منطق ریاضی راسل». پژوهش‌های فلسفی، ش. ۲۲: ۱۰۵-۱۱۹.

ظرفیت سنجی برهان امکان فقری در پاسخگویی به اشکالات هیوم، کانت و راسل بر برهان امکان ماهوی / ۳۳۱

حسین زاده، محمد. ۱۳۷۵. «برهان امکان در الهیات اسلامی». معرفت، ش. ۱۶: ۳۴-۵۱.
خادم زاده، وحید، و محمد سعیدی مهر. ۱۳۸۹. «مسئله وجود مجموع و فیلسوفان مسلمان (با تکیه بر
آرای ابن سینا و ملاصدرا)». متافیزیک ۲ (۷): ۴۳-۶۲.

خسروپناه، عبدالحسین. ۱۳۸۸. مسائل جدید کلامی و فلسفه دین. ج ۱، قم: جامعة المصطفی.
دیرباز، عسگر و محمود صیدری. ۱۳۹۳. «بازبینی شروط و براهین استحاله تسلسل». پژوهش های
فلسفی-کلامی ۱۵ (۴): ۷-۲۰.

راسل، برتراند. ۱۳۴۹. عرفان و منطق. ترجمه نجف دریابندری. تهران: امیرکبیر.
راسل، برتراند. ۱۳۵۶. مسائل فلسفه. ترجمه منوچهر بزرگمهر. ویرایش ۳. تهران: خوارزمی.
ربانی گلپایگانی، علی. ۱۳۹۵. «برهان امکان در اندیشه فیلسوفان و متکلمان». کلام اسلامی ۲۵ (۹۷): ۹-۳۹.
سلیمانی امیری، عسگری. ۱۳۸۱. «وجود محمولی». پژوهش های فلسفی-کلامی ۳ (۱۱-۱۲): ۱۱۱-۱۳۹.
صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. بی تا. الرسائل. قم: مکتبه المصطفوی.
صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۰. الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية. تصحیح سید
جلال الدین آشتیانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

طباطبایی، سید محمد حسین. ۱۳۹۰. اصول فلسفه و روش رئالیسم. ج ۱، باپاورقی مرتضی مطهری. تهران: صدرا.
طباطبایی، سید محمد حسین. ۱۳۹۰. اصول فلسفه و روش رئالیسم. ج ۳، باپاورقی مرتضی مطهری. تهران: صدرا.
طباطبایی، سید محمد حسین. ۱۳۹۰. اصول فلسفه و روش رئالیسم. ج ۵، باپاورقی مرتضی مطهری. تهران: صدرا.
عادلی، وجیهه و مهدی منفرد. ۱۳۹۸. «بررسی نظریه سلسله های علی راسل». جاویدان خرد ۱۶ (۳۶):
۲۲۹-۲۵۰.

عبودیت، عبدالرسول. ۱۳۸۵. درآمدی بر نظام حکمت صدرایی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
علی گو، محمد علی و محمد محمدرضایی. ۱۳۹۷. «برهان وجوب و امکان سینوی؛ رهیده از تسلسل،
گرفتار ماهیت». پژوهش های هستی شناختی ۷ (۱۳): ۵۷-۷۲.

کاپلستون، فردریک. ۱۳۷۵. تاریخ فلسفه. ج ۵، ترجمه امیرجلال الدین اعلم. تهران: سروش.
کانت، ایمانوئل. ۱۳۶۷. تمهیدات. ترجمه غلامعلی حداد عادل. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

کانت، ایمانوئل. ۱۳۸۹. نقد عقل محض. ترجمه بهروز نظری. تهران: باغ‌نی.
کميجانی، حامد و محمد مهدی گرجیان. ۱۴۰۲. «نقد و بررسی اشکالات هیوم بر برهان امکان و وجوب، بر مبنای تقریر سینوی». نسیم خرد، ش. ۱۶: ۹-۲۳.
لایبنیتس، گوتفرید ویلهلم. ۱۳۶۲. فیلسوفان انگلیسی. ترجمه امیرجلال الدین اعلم. تهران: سروش.
مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۹۸. آموزش فلسفه. ج ۲، ویرایش ۳. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
مصباحی، عبدالله. ۱۳۸۶. «برهان امکان و وجوب در رویارویی با نقدهای راسل، هیوم و کانت». اندیشه نوین دینی ۳ (۸): ۱۵۵-۱۷۴.
مطهری، مرتضی. ۱۴۰۲. توحید. تهران: صدرا.

Barnes, Jonathan. 1972. *The Ontological Argument*. London: Macmillan.

Fogelin, Robert J. 2009. "Hume's Skepticism." In *The Cambridge Companion to Hume*, edited by David Fate Norton and Jacqueline Taylor, 209-237. Cambridge: Cambridge University Press.

Hume, David. 1991. *Dialogues Concerning Natural Religion*. London: Routledge.

Russell, Bertrand. 1959. *My Philosophical Development*. New York: Simon and Schuster.

Smith, Norman Kemp. 1929. *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*. London: Humanities Press.