

The Provability of the Existence of God and the Feasibility of Establishing a Priori Proof of the Existence of God from the Perspective of Ibn Sina, Sadra Shirazi and Mohammad Hoseyn Tabatabayi¹

Seyyed Vahid Kashani *

Askari Soleymani Amiri **

(Received: 15/03/2021; Accepted: 05/09/2021)

Abstract

Using library method, this study seeks to evaluate the feasibility of proving the existence of God from the perspective of Ibn Sina, Sadra Shirazi and Mohammad Hoseyn Tabatabayi with an analytical, descriptive and comparative approach. In the issue of provability, after analyzing the views of these philosophers, the following conclusions are reached: first, the existence of God is provable, and provability means that proving the existence of God is reasonable for man and has no essential impossibility. Second, the existence of God is not provable by the "essential priori proof", the "posteriori proof of the type of reason" and the "absolute posteriori proof of the type of addition". But the existence of God can be proved by the "accidental priori proof" and the "accidental priori proof of the type of general concomitants". In this article, the "accidental priori proof" is proposed to prove the existence of God, which is also mentioned in the works of Ibn Sina and Sadra Shirazi. "Accidental priori proof" demonstrates the subordinate existence of God which requires the proof of his independent existence. With this explanation, the issue of the provability of the existence of God will not be in conflict with the rule of "There is no proof for the necessary being", because the content of the rule implies the unprovability of the existence of God through the "essential priori proof".

Keywords: Provability, Unprovability, Accidental Priori Proof, Essential Priori Proo

1. This article is taken from: Seyyed Vahid Kashani, "Definability and Provability of God According to the Rule of "Al-Wajeb La Hadd Lah wa La Borhan Alayh" from the Perspective of Ibn Sina, Sheikh Eshraq, Molla Sadra and Allameh Tabatabayi ", 2019, PhD Thesis in Islamic Philosophy (Transcendent Wisdom), Supervisor: Askari Soleymani Amiri, School of Wisdom and Religions, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.

* Assistant Professor Al-Mustafa International University, Qom, Iran (Corresponding Author), kashani.istes@gmail.com.

** Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran, solymaniaskari@mihanmail.ir.

برهان‌پذیری وجود خدا و امکان‌سنجی اقامه برهان لمّی بالعرض بر وجود خدا از منظر ابن‌سینا، صدرای شیرازی و محمدحسین طباطبایی^۱

سید وحید کاشانی*

عسکری سلیمانی امیری**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۱۴]

چکیده

پژوهش حاضر با هدف امکان‌سنجی اقامه برهان بر وجود خدا از منظر ابن‌سینا، صدرای شیرازی و محمدحسین طباطبایی به روش کتاب‌خانه‌ای و با رویکرد تحلیلی، توصیفی و تطبیقی انجام شده است. در مسئله برهان‌پذیری، بعد از تحلیل دیدگاه‌های فیلسوفان مد نظر چنین نتایجی به دست آمد: نخست، وجود خدا برهان‌پذیر است، برهان‌پذیری به این معنا که اثبات وجود خدا برای انسان معقول و منطقی است و امتناع ذاتی ندارد. دوم اینکه، وجود خدا از طریق «برهان لمّی بالذات»، «برهان اِنّی از نوع دلیل» و «برهان اِنّی مطلق از نوع تضاییفی» اثبات‌پذیر نیست. اما از طریق «برهان لمّی بالعرض» و «برهان اِنّی از نوع ملازمات عامه» می‌توان وجود خدا را اثبات کرد. در این نوشتار «برهان لمّی بالعرض» برای اثبات وجود خدا پیشنهاد شده است که در آثار ابن‌سینا و صدرای شیرازی نیز وجود دارد. «برهان لمّی بالعرض» وجود نعتی حق تعالی را اثبات می‌کند و همین مستلزم اثبات وجود نفسی‌اش نیز هست. با این تبیین، مسئله برهان‌پذیری وجود خدا با قاعده «الواجب لا برهان علیه» تعارضی نخواهد داشت، زیرا مفاد قاعده از طریق «برهان لمّ بالذات» بر برهان‌ناپذیری وجود خدا دلالت می‌کند.

کلیدواژه‌ها: برهان‌پذیری، برهان‌ناپذیری، برهان لمّ بالعرض، برهان لمّ بالذات.

۱. برگرفته از: سید وحید کاشانی، تعریف‌پذیری و برهان‌پذیری خدا با توجه به قاعده «الواجب لا حدّ له و لا برهان علیه» از منظر بوعلی سینا، شیخ اشراق، ملاصدرا و علامه طباطبایی، رساله دکتری فلسفه اسلامی، گرایش حکمت متعالیه، استاد راهنما: عسکری سلیمانی امیری، مدرسه حکمت و ادیان، جامعه المصطفیٰ العالمیه، قم، ایران، ۱۳۹۷.

* استادیار جامعه المصطفیٰ العالمیه، قم، ایران (نویسنده مسئول) kashani.istes@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران

درآمد

بحث از خدا و کاوش درباره آفریننده این جهان همواره دغدغه انسان دارای عقل و اندیشه بوده و خواهد بود و به جرئت می‌توان ادعا کرد خداشناسی، تاریخی به درازای عمر بشر دارد. تفکر درباره خدا، صفات و افعالش به متدینان اختصاص نداشته، و حتی در بین غیرمتدینان نیز شناخت مبدأ هستی جایگاه ویژه‌ای داشته است. بر این اساس، شناخت خدا جزء ناگسستی زندگی انسانی است که می‌کوشد شناختی، هرچند مفهومی، از او به دست آورد؛ چراکه خداشناسی، بلکه خداباوری، پایه و اساس و زیربنای باورهای اعتقادی انسان است. همچنین، وجود خدا در زندگی انسان معاصر می‌تواند به معنابخشی زندگی‌اش بسیار کمک کند. یکی از بحران‌های عمیق انسان معاصر، احساس پوچی و بی‌معنایی زندگی است. وجود مشکلات روحی و روانی همچون اضطراب، نگرانی، استرس، تحقیر و سرگردانی از جمله معضلات بشر امروزی است. به جرئت می‌توان ادعا کرد که دین و باور به خدا می‌تواند کلید حلّ همه معضلات روحی، روانی، اجتماعی و فکری بشر باشد، همان‌طور که امروزه بسیاری از روان‌شناسان مسئله دین‌درمانی را مطرح می‌کنند.

الاهیات دینی از طریق آموزه‌های دینی، و الاهیات فلسفی از طریق تحلیل عقلی در صدد است برای بشر امروزی شناختی صحیح از وجود، صفات و افعال باری تعالی مطرح کند. کوشش‌های فلسفی به فیلسوفان اسلامی اختصاص ندارد، بلکه به موازات کوشش فیلسوفان مسلمان، فیلسوفان و متفکران غربی نیز همت گماشته‌اند تا شناختی از خدا به دست بیاورند. حتی به نظر می‌رسد ملحدان و منکران خدا نیز با کوشش برای رد و انکار خدا، ناخواسته درباره خدا سخنانی، هرچند سلبی، گفته‌اند.

بر این اساس، در نوشتار حاضر دیدگاه‌های ابن‌سینا، صدرای شیرازی و محمدحسین طباطبایی درباره برهان‌پذیری و امکان‌سنجی‌اش از طریق برهان لمّی بالعرض، و تعارض نداشتن برهان‌پذیری با قاعده فلسفی «الواجب لا برهان علیه» تحلیل و تبیین خواهد شد.

مفهوم‌شناسی؛ برهان‌پذیری و برهان‌ناپذیری

برهان‌پذیری چیزی، در گرو ممکن‌بودنش است. به تعبیر دقیق‌تر، برای چیزی می‌توان برهان اقامه کرد که از سنخ ممکنات باشد و امتناع منطقی نداشته باشد. در این بحث «امکان» به معنای «امکان عام» و در مقابل «امتناع» است. چیزی که ممکن‌الوجود به امکان عام باشد، اقامه برهان بر وجودش ممتنع نیست.

حال اگر وجود خدا از ممکنات است که برهان‌پذیر نیز خواهد بود، و اگر از چیزهای ممتنع باشد، برهان‌ناپذیر خواهد بود. برای تبیین و اثبات اینکه وجود خدا از ممکنات است، توجه به دو نکته ضروری است؛ نکته اول فطری بودن گرایش به خدا است. محمدحسین طباطبایی می‌گوید: «بحث و گفت‌وگو درباره خدای جهان، فطری انسان است» (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۹۰۸/۵)، «اگر فطرت ما راهی برای اثبات یا نفی این موضوع نداشت، هرگز این فکر و اندیشه را به خود راه نمی‌داد. پس این بحث برای ما صحیح و روا است» (همان). از این‌رو، کوشش انسان برای جست‌وجوی خدا به این معنا است که وجود حق تعالی از سنخ ممکنات است و امتناع منطقی ندارد، و در نتیجه برهان‌پذیر نیز خواهد بود. نکته دوم تأمل در مفهوم «خدا» است؛ «خدا» در متون دینی، آثار فلسفی و کلامی به موجودی اطلاق می‌شود که کمال مطلق است و هیچ محدودیت و نقضی در او راه ندارد. این مفهوم از «خدا» تناقض و تضاد درونی ندارد و مفهومی کاملاً ممکن است. مثلاً مفهوم «اجتماع نقیضان» تناقض درونی دارد و از این‌رو از سنخ ممتنع است، اما مفهوم «خدا» چنین نیست.

افزون بر آن، فیلسوفان مسلمان و غربی برای وجود خدا برهان‌هایی آورده‌اند؛ ابن‌سینا برهان «وجوب و امکان»، سهروردی برهان «نورالانوار»، صدرای شیرازی و محمدحسین طباطبایی برهان «صدیقین»، کانت برهان «اخلاقی»، آنسلم برهان «وجودی» و شلایرماخر برهان «تجربه دینی» آورده است و این خود دلیلی بر برهان‌پذیری وجود خدا است.

برهان‌پذیری چیزی نیز به دو روش است؛ نخست با چینش مقدماتی یقینی، نتیجه یقینی حاصل می‌شود؛ و دوم از طریق برهان خُلف، یعنی از طریق ابطال نقیض مطلوب، نتیجه حاصل می‌شود. از این‌رو، برهان‌پذیر به گزاره‌ای گفته می‌شود که بتوان با چینش مقدماتی به نتیجه یقینی (یقین به معنای اخص) رسید، یا با چینش مقدماتی، نقیض مطلوب را ابطال کرد. در مقابل، برهان‌ناپذیر گزاره‌ای است که نتوان از طریق چینش مقدمات به نتیجه قطعی و یقینی رسید یا نتوان از طریق برهان خُلف اثباتش کرد.

الواجب لبرهان علیه

«برهان» در عرف اصطلاح فیلسوفان و منطق‌دانان به برهان لَمْ اطلاق می‌شود. از این‌رو گزاره «واجب برهان ندارد» یعنی «واجب برهان لَمْی ندارد». برهان لَمْی برهانی است که حد وسط، علاوه بر علیّت برای ثبوت اصغر برای اکبر در ذهن، در خارج نیز این چنین است. بر این اساس، برهان لَمْ در موجوداتی مطرح است که علت داشته باشند تا از این طریق وجودشان نیز اثبات شود.

با این توصیف، اگر موجودی همچون واجب، علت نداشته باشد، برهان‌پذیر هم نخواهد بود. از این‌رو، وقتی سخن از برهان‌ناپذیری وجود خدا به میان می‌آید، به معنای انقضاء برهان لَمّی است. اما برهان لَمّی به دو نوع لَمّ بالذات و لَمّ بالعرض تقسیم می‌شود و منظور فیلسوفان از امتناع برهان لَمّ بر وجود خدا، برهان لَمّ بالذات است.

برهان لَمّ بالذات و لَمّ بالعرض

هر گاه حد وسط در استدلال‌های برهانی هم‌زمان دو نقش داشته باشد به آن «برهان لَمّی» می‌گویند: نقش معرفت‌شناختی (یعنی حد وسط علت علم به نتیجه باشد) و نقش هستی‌شناختی (یعنی حد وسط علت ثبوت نتیجه در نفس الامر و واقع باشد).

برهان لَمّی بالذات، به همان برهان لَمّی از نوع مطلق گفته می‌شود، که حد وسط علت ثبوت اکبر برای اصغر و علت ذات اکبر است. به عبارت دقیق‌تر، حد وسط هم علت نعتی اکبر و هم علت نفسی اکبر است.

برهان لَمّی بالعرض برهانی است که غیر مستقیم وجود خدا را اثبات می‌کند. صدرای شیرازی در تعلیقه بر حکمة الاشراق می‌گوید با حد وسط قراردادن صانعیت عالم، غیر مستقیم (بالعرض) می‌توان بر وجود خدا استدلال کرد (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۸: ۲۴۶). به این استدلال دقت کنید: «العالم مصنوع»، «کل مصنوع له صانع»، در نتیجه «فالعالم له صانع». در این برهان بالذات بر وجود صانع برای عالم استدلال شده است، اما وجود صانع برای عالم هر چند وصفی برای عالم است، مستلزم وجود فی نفسه صانع هم هست. به تعبیر صدرای شیرازی، وجود فی نفسه صانع، بالعرض اثبات می‌شود (همان). بنابراین، نتیجه این برهان صانع‌داشتن عالم (له صانع) است و نوع برهان نیز لَمّی است. زیرا «مصنوع» که حد وسط این برهان است، علت برای صانع‌داشتن عالم (له صانع) است. بر این اساس، حد اکبر یعنی «له صانع» ذات صانع را اثبات نمی‌کند، بلکه نعت «صانع‌داشتن عالم» را برای عالم اثبات می‌کند. اما این استدلال نکته جالبی دارد: لازمه وجودداشتن (له صانع) به عنوان نعتی برای عالم، وجود فی نفسه ذات صانع است. از این‌رو، برهان حاضر برهان لَمّی بالذات، بر صانع‌داشتن عالم، و برهان لَمّی بالعرض بر وجود فی نفسه صانع است. وجود واجب یا هلیت بسیطه واجب، برهان لَمّی بالذات ندارد، ولی برهان لَمّی بالعرض دارد.

برهان‌پذیری وجود خدا از منظر ابن‌سینا

«واجب الوجود» واژه‌ای است که در آثار ابن‌سینا برای اشاره به خدا به کار می‌رود. وی براهین

متعددی برای اثبات وجود خدا در آثار فلسفی اش مطرح کرده است. با مروری کوتاه بر آثار ابن سینا، همچون إلهیات شفا، المبدأ والمعاد، الاشارات والتنبيهات و النجاة برهان پذیری وجود خدا معلوم می شود. زیرا او در آثار متعددش بر وجود خدا برهان اقامه کرده است؛ برهان وسط و طرف در الیهیات شفا، برهان امکان در الاشارات والتنبيهات و برهان وجوب و امکان در النجاة و المبدأ والمعاد دلیلی بر برهان پذیری وجود خدا است.

اما ابن سینا در برخی از آثارش اقامه برهان بر وجود خدا را ممنوع می داند. وی در الیهیات شفا می گوید: «برهان بر او نیست، بلکه او برهان بر هر چیزی است، بلکه دلایل واضحی بر وجود او داریم» (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۳۵۴). همچنین، در کتاب المبدأ والمعاد می گوید: «واجب الوجود را نه از جهت افعالش و نه از جهت حرکتش اثبات کردیم، بنابراین قیاس دلیل نخواهد بود و همچنین برهان محض هم نیست، زیرا خدا علت ندارد، بلکه قیاس شبیه به برهان دارد» (همو، ۱۳۶۳: ۳۳). همچنین، در تعلیقات تصریح می کند که بر واجب الوجود برهان نیست و جز از طریق ذات خودش نمی توان او را شناخت (همو، ۱۳۶۹: ۷۰). اقامه برهان در آثار فلسفی ابن سینا با این سخن که مضمون همه آنها این است که وجود خدا برهان ندارد، تعارض و ناسازگاری بدوی دارد. اما با اندکی تأمل روشن می شود که برهان ناپذیری وجود خدا از منظر وی در برهان لَمْ بالذات منحصر است، همان طور که در کتاب الیهیات شفا تصریح می کند واجب برهان ندارد، زیرا علت ندارد و به همین دلیل برهان لَمْ ندارد (همو، ۱۳۷۶: ۳۴۸). بنابراین، وجود خدا برهان پذیر است و می توان از براهین دیگر، به غیر از برهان لَمْ بالذات، برای اثباتش استفاده کرد، چنان که خود ابن سینا تصریح می کند برای اثبات وجود خدا از براهینی شبیه به لَمْ باید استفاده کرد.

ابن سینا در آثار متعدد فلسفی اش کوشیده است وجود خدا را از طریق تحلیل های عقلی و فلسفی و با براهین متعدد اثبات کند، اما در بین اینها برهان صدیقین، به زعم خود ابن سینا، از برهان های معروف و مهم برای اثبات وجود خدا محسوب می شود. برهان وی بر چند اصل فلسفی مبتنی است: نخست تمایز بین وجود و ماهیت، دوم تقسیم موجود به واجب و ممکن، سوم اصل علیّت، چهارم امتناع دور، و پنجم ابطال تسلسل.

«امکان» در این برهان به دو معنا می تواند به کار رود؛ نخست «امکان ماهوی» که وصف ماهیت است. عقل انسان در ظرف تحلیل های ذهن می تواند ماهیت را به گونه ای لحاظ کند که به وجود و عدم متصف نشود. به این ماهیت که نسبتش به وجود و عدم مساوی است، «امکان ماهوی» گفته می شود. دوم «امکان وجودی یا فقری» است که وصف وجود است. وجود عین

نیازمندی و فقر نسبت به علت است. ممکن‌الوجود موجودی است که ماهیتش عین نیازمندی و فقر است و در حدوث و بقا متوقف بر علت است. به این نوع از امکان، «امکان وجودی» گفته می‌شود. هر دو معنای امکان می‌تواند در برهان مذکور به کار رود. صدرای شیرازی اصرار دارد که «امکان» در برهان مذکور، امکان ماهوی و مفهومی است. وی معتقد است مهم‌ترین اشکال برهان وجوب و امکان تکیه بر مفهوم «خدا» است و از طریق مفهوم «خدا» می‌خواهد وجود خارجی‌اش را اثبات کند. به همین سبب صدرای شیرازی برهان ابن‌سینا را برهان صدیقین نمی‌داند، زیرا در برهان ابن‌سینا بحث از مفهوم «وجود» است، نه حقیقت وجود (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹: ۲۶/۶). با وجود این، شواهدی در آثار ابن‌سینا است که نشان می‌دهد منظورش از «امکان» صرفاً به معنای ذهنی نیست، بلکه به معنای امکان وجودی یا فقری است. ابن‌سینا در تبیین استدلال بر وجود خدا، موجود مفروض را به واجب و ممکن تقسیم می‌کند و از اینجا معلوم می‌شود او صرفاً مفهومی ذهنی را تحلیل نکرده است، بلکه مفهوم حاکی از وجود خارجی را تحلیل کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۹۷). افزون بر آن، بنا بر اذعان صدرای شیرازی، فلسفه ابن‌سینا فلسفه‌ای مبتنی بر اصالت وجود است، یعنی هر جا در آن فلسفه «موجود» به کار رود، به معنای موجودی است که مابایزای خارجی و واقعی دارد و صرفاً مفهومی ذهنی و ماهوی نیست. مقدمات استدلالش چنین است:

مقدمه نخست: واقعیتی در جهان وجود دارد.

مقدمه دوم: موجود یا واجب است یا ممکن (قضیه شرطیه منفصله حقیقه).

مقدمه سوم: موجود مفروض ممکن‌الوجود است.

اگر موجود مفروض ممکن‌الوجود باشد، با توجه به مفاد اصل علیّت، ممکن‌الوجود مفروض باید علت داشته باشد. بر اساس مقدمه اول، علت ممکن‌الوجود مفروض، واقعیتی از واقعیات جهان خارج است، و بر اساس مقدمه دوم واقعیت مفروض، یعنی علت ممکن‌الوجود، از دو حال خارج نیست: یا علتش واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود که اگر علت ممکن‌الوجود، واجب‌الوجود باشد، مطلوب اثبات خواهد شد و در نهایت سلسله ممکنات به واجب‌الوجود ختم می‌شود. اگر علت ممکن‌الوجود مفروض، ممکن‌الوجود دیگری باشد، دو فرض می‌توان ترسیم کرد؛ نخست علت ممکن‌الوجود مفروض خودش باشد که در این صورت منجر به دور خواهد شد. اگر علت ممکن‌الوجود مفروض، ممکن‌الوجود دیگری باشد، چون ممکن‌الوجود همواره محتاج به علت است، با سلسله‌ای از ممکنات مواجه خواهیم شد، که در نهایت به تسلسل خواهد انجامید. بنابراین، برای اینکه سلسله ممکنات به تسلسل یا دور نینجامد، ضروری است به

واجب الوجود ختم شود و در این صورت مطلوب اثبات خواهد شد.

برهان مذکور از سنخ برهان لَمّی است یا برهان اِنّی؟ ابن سینا صراحتاً گفت که وجود خدا را از طریق برهان لَمّ (خارجی) نمی توان اثبات کرد. از این رو، این برهان از سنخ برهان لَمّی نیست. همچنین، برهان اِنّی هم نیست، بلکه قیاس شبیه به برهان است. وی در کتاب المبدأ والمعاد تصریح می کند که واجب الوجود را از طریق افعال و همچنین از طریق حرکتش اثبات نکردیم. بنابراین، قیاس برهان اِنّی از نوع دلیل نخواهد بود. همچنین، برهان محض یعنی برهان لَمّ (بالذات) هم نیست، زیرا واجب علت ندارد، بلکه برای اثبات واجب از قیاسی شبیه به برهان استفاده کردیم. زیرا این قیاس استدلال از حال وجودی است که از سنخ واجب است و از طرف دیگر، این واجب هم بالضرورة باید موجود باشد (همو، ۱۳۶۳: ۳۳). از این رو، برهان ابن سینا برهان لَمّ (بالذات) و برهان اِنّ از نوع دلیل نیست.

برهان لَمّ در آثار ابن سینا و شارحانش

نصیرالدین طوسی در شرح الاشارات والتنبیهات برهان وجوب و امکان ابن سینا را لَمّی می داند و معتقد است اشرف و اوثق براهین است، زیرا یقین آورترین برهان، برهانی است که از علت به معلول استدلال شود و برهان ابن سینا هم چنین است (همو، ۱۳۸۳: ۶۷/۳). اما چگونه برهان وجوب و امکان سینوی برهان لَمّی است؟ برهان لَمّی به دو نوع مطلق و غیرمطلق تقسیم می شود. در برهان لَمّی مطلق حد وسط علت وجود نفسی حد اکبر است. از این رو برهان لَمّی مطلق دالّ بر وجود خدا نداریم و بدیهی است منظور نصیرالدین طوسی هم این نیست. سخن نصیرالدین طوسی درباره لَمّی بودن برهان ابن سینا را با برهان لَمّی غیرمطلق یا اثبات وجود نعتی واجب می توان تبیین کرد. در واقع، در تبیین طوسی، در برهان صدیقین ابن سینا «وجود» به معنای دارای واجب، یعنی «الوجود له واجب الوجود»، در نظر گرفته شده است که «له واجب الوجود» معلول وجود است. گزاره «الوجود له واجب الوجود» (وجود نعتی واجب) مستلزم گزاره «واجب الوجود موجود» (وجود نفسی واجب) است. به نظر می رسد منظور نصیرالدین طوسی از لَمّی بودن برهان صدیقین همین است، منتها باید دقت کرد که با این تبیین وجود نعتی واجب (برهان لَمّی غیرمطلق) اثبات می شود نه اصل وجود واجب (برهان لَمّی مطلق). بنابراین، در ادبیات فلسفی ابن سینا برای اثبات وجود خدا از برهان لَمّ استفاده شده است که این دیدگاه را در نظریه صدرای شیرازی از طریق «برهان لَمّ بالذات» و «برهان لَمّ بالعرض» بیشتر توضیح خواهیم داد.

برهان‌پذیری وجود خدا از منظر صدرای شیرازی

صدرالدین شیرازی معتقد است وجود خدا بالذات برهان نمی‌پذیرد، بلکه بالعرض برهان‌پذیر است. وی نوع برهانی را که برای اثبات وجود خدا به کار می‌رود، نه برهان لَمّی و نه برهان اِنّی، بلکه برهانی شبیه به لَمّ می‌داند.

برای درک منظور او دو کلیدواژه «برهان بالذات» و «برهان بالعرض» را باید تحلیل کنیم. برهان مصطلح در فلسفه که از وجود علت به وجود معلول استدلال می‌شود، «برهان لَمّی» نام دارد. برهان لَمّی، طبق تفسیر صدرای شیرازی، بر دو نوع بالذات و بالعرض تقسیم می‌شود. برهان لَمّی بالذات، به همان برهان لَمّی از نوع مطلق گفته می‌شود، که حد وسط علت ثبوت اکبر برای اصغر، و علت ذات اکبر است. به عبارت دقیق‌تر، حد وسط، هم علت نعتی اکبر، و هم علت نفسی اکبر است. هرچند صدرای شیرازی در تعلیقات بر حکمة الاشراف برهان لَمّی را منحصر در برهانی می‌داند که حد وسط علت ثبوت نفسی اکبر باشد (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۸: ۲۴۶)، برهان لَمّی بالعرض برهانی است که غیر مستقیم وجود خدا را اثبات می‌کند. صدرالدین شیرازی در تعلیقه بر حکمة الاشراف می‌گوید با حد وسط قراردادان صانعیت عالم، غیر مستقیم (بالعرض) می‌توان بر وجود خدا استدلال کرد (همان). به این استدلال دقت کنید: «العالم مصنوع، و کل مصنوع له صانع، فالعالم له صانع». در این برهان بالذات بر وجود صانع عالم استدلال شده، اما وجود صانع عالم مستلزم وجود فی نفسه صانع هم هست. به تعبیر صدرای شیرازی، وجود فی نفسه صانع بالعرض اثبات می‌شود (همان). بنابراین، در این استدلال دو چیز اثبات می‌شود: نخست وجود صانع عالم که برهان بالذات بر آن اقامه شده است، و دوم وجود فی نفسه صانع که برهان بالعرض برایش اقامه شده است.

بالعرض بودن برهان وجه دیگری هم دارد که سبزواری، و از متأخران جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۷۵ ب: ۱۸۰/۱) آن را بررسی کرده‌اند و آن اینکه برهان از امور ذهنی تشکیل می‌شود. از این‌رو چیزی که به ذهن می‌آید، همچون مفهوم و ماهیت، ذاتاً برهان‌پذیر است و چیزی که به ذهن نمی‌آید و ماهیت ندارد، همچون حقیقت وجود، ذاتاً برهان‌پذیر نیست، مگر از راه سرایت مفهوم به مصداق. پس ادله‌ای که برای اثبات احکام وجود مانند اصالت، بساطت، تشکیک و ... اقامه می‌شود، همه از قبیل برهان بالعرض است. این مطلب مختص واجب نیست، چون هر چیزی که حد ندارد، برهان هم ندارد. همین نکته دلیلی است که حقیقت هستی و نیز واجب‌الوجود، که هستی محض است، برهان بالذات ندارند و فقط از طریق بالعرض اثبات می‌شوند.

با تبیین دو کلیدواژه «برهان بالذات» و «برهان بالعرض» در ادبیات فلسفی حکمت متعالیه معلوم می‌شود که از منظر صدرالدین شیرازی وجود خدا به اعتباری برهان‌پذیر، و به اعتباری برهان‌ناپذیر است؛ اثبات وجود خدا از طریق برهان لمّی مطلق (خارجی) ممتنع است و به تعبیر دیگر، برهان‌ناپذیر است، اما این برهان‌ناپذیری با اثبات وجود خدا از طریق برهان لمّی غیرمطلق منافاتی ندارد. اما این نوع از براهین، وجود نفسی واجب را اثبات نمی‌کند، بلکه وجود نعتی واجب را اثبات می‌کند. البته اثبات وجود نعتی هم بی‌مناقصه نیست، زیرا صرف اینکه حد وسط برهان، مصنوع باشد و از طریقش وجود صانع اثبات شود کافی نیست که ادعا شود حد وسط علت نعتی اکبر است؛ حداکثر چیزی که می‌توان به دست آورد این است که وجود نعتی اکبر ثبوتاً ملازم با مصنوع است و ملازمت وجود نعتی اکبر با اوسط، اعم است از اینکه اوسط علتش باشد. صدرای شیرازی به دلیل افاده یقین، آن را برهان شبیه به لمّ می‌داند.

برهان صدیقین صدرای شیرازی

برهان صدیقین برهانی است که حقیقت وجود را با نگاهی فلسفی می‌کاود و از آن وجوب وجود را استنتاج می‌کند یا به تعبیر صدرای شیرازی، برهان صدیقین برهانی از خدا بر خدا است. هرچند برهان صدیقین از زمان فارابی و سپس ابن‌سینا بوده، و او آن را بر مبنای حکمت متعالیه بازنویسی کرده است.

برهان صدیقین صدرای شیرازی کاملاً بر اساس مبانی فلسفی متعالیه طرح‌ریزی شده است. از این رو اصالت وجود، بساطت وجود، تشکیک وجود، امکان فقری، وجود کامل و تقدم وجود کامل بر ضعیف را می‌توان از مبانی اصلی برهان صدیقین دانست. با این مبانی تقریر برهان صدیقین صدرالدین شیرازی چنین است:

● مبنای نخست: اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

مقدمه اول: واقعیتی در خارج موجود است.

مقدمه دوم: واقعیت خارجی همان حقیقت وجود است، نه امری ماهوی.

نتیجه اول: حقیقت وجود موجود است.

● مبنای دوم و سوم: تشکیک و بساطت وجود

مقدمه سوم: حقیقت وجود حقیقتی واحد و بسیط است؛ حقیقت وجود، حقیقت

واحدی است که فقط از طریق شدت و ضعف و کمال و نقص تمایز می‌یابد و در

برهان‌پذیری وجود خدا و امکان‌سنجی اقامه برهان لَمّی بالعرض بر ... / ۱۷

حقیقت وجود «مابه‌الاشتراک» به همان «مابه‌الامتیاز» برمی‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹: ۱۵/۶).

مقدمه چهارم: حقیقت وجود بر اساس کمال و نقص، مراتب متکثری دارد (همان).
مقدمه پنجم: کامل‌ترین مرتبه‌ای که در حقیقت وجود می‌توان فرض کرد، مرتبه‌ای است که کامل‌تر از آن را نتوان فرض کرد و هر مرتبه دیگری که غیر از آن فرض شود، ضرورتاً مرتبه‌ای ناقص است (همان).

نتیجه دوم: هر مرتبه‌ای از حقیقت وجود یا کامل مطلق است یا ناقص (همان).

• مبنای چهارم و پنجم: امکان فقری و موجود کامل
مقدمه ششم: علت و معلول از جهت کمال و نقص، یا شدت و ضعف متفاوت‌اند (همان).

مقدمه هفتم: علت کمال و شدة‌الوجود، و معلول نقص و ضعف‌الوجود است. به تعبیر دقیق‌تر، وجود معلول عین فقر و نیازمندی به علت است.

مقدمه هشتم: همان‌طور که بیان شد، حقیقت وجود مراتب کمال و نقص دارد. از این‌رو فرض مرتبه ناقص در حقیقت وجود مستلزم فرض وجود کامل‌تر است، که این وجود کامل‌تر مقوم مرتبه ناقص و متقدم بر آن است (همان).

نتیجه سوم (نتیجه نهایی): حقیقت وجود یا همان مرتبه کامل مطلق است یا مستلزم چنین مرتبه‌ای است.

صدرای شیرازی در این برهان با تحلیل حقیقت وجود و هستی، وجوب و ضرورتش را استنتاج می‌کند. وی با به‌کارگیری اصول حکمت متعالیه در سه گزاره اصلی، وجود خدا را که همان وجود کامل مطلق یا غنی مطلق است اثبات می‌کند: گزاره نخست «حقیقت وجود موجود است»، گزاره دوم «حقیقت وجود مراتب تشکیکی دارد و مشتمل بر کمال و نقص یا شدت و ضعف است» و گزاره سوم «تحقق مراتب ناقص و ضعیف مستلزم تحقق مراتب کامل‌تر است». نتیجه این سه گزاره این است که حقیقت وجود همان کامل مطلق است یا حقیقت وجود مستلزم چنین مرتبه‌ای است.

گونه‌شناسی برهان صدیقین صدرایی

برهان صدیقین صدرایی برهانی از خدا برای اثبات خدا است. از این‌رو، در برهان صدیقین هیچ چیزی از مخلوقات، افعال و آثار حق تعالی نمی‌تواند حد وسط قرار گیرد. همچنین، مفهوم و

تصور «حق تعالی» نیز در برهان صدیقین حد وسط قرار نمی‌گیرد، بلکه حد وسط، حقیقت هستی است. به همین دلیل، صدرای شیرازی برهان صدیقین را «یستشهدون به (تعالی) علیه ثم یستشهدون بذاته علی صفاته و بصفاته علی افعاله» (همان: ۱۳/۶) می‌داند.

او اثبات وجود خدا را از طریق برهان لمّ مطلق ممتنع می‌داند، اما معتقد است اقامه برهان بر وجود خدا ممکن است. بر همین اساس، معتقد است براهین اثبات وجود خدا لمّ بالذات نیست، بلکه لمّ بالعرض، و از نوع شبه‌لمّ است. بنابراین، برهان صدیقین صدرایی: ۱. برهان لمّی مطلق (خارجی) نیست؛ ۲. برهان لمّ بالذات نیست؛ ۳. برهان لمّ بالعرض است؛ ۴. از نوع برهان شبه‌لمّ است.

برهان‌پذیری وجود خدا از منظر محمدحسین طباطبایی

طباطبایی در بین فیلسوفان اسلامی یگانه فیلسوفی است که معتقد است وجود خدا بی‌نیاز از اثبات، و بدیهی است (طباطبایی، ۱۴۱۹: ۱۴/۶). وی تقریری جدید از برهان صدیقین مطرح می‌کند که کاملاً با تقریر صدرالدین شیرازی متفاوت است. همچنین، در گونه‌شناسی برهان صدیقین معتقد است یگانه برهانی که در مسائل فلسفی، از جمله اثبات وجود خدا، می‌توان به کار گرفت، برهان‌ئی از نوع ملازمات عامه است.

طباطبایی معتقد است برهان لمّی در فلسفه به کار نمی‌رود، زیرا این برهان از علت به معلول سیر می‌کند. با توجه به اینکه موضوع فلسفه عام‌ترین اشیا است، معلول چیزی نیست که خارج از آن باشد، زیرا خارج از وجود چیزی نیست. بنابراین، برای موضوع فلسفه علتی وجود ندارد (همو، ۱۳۹۲: ۱۰).

او معتقد است براهینی که در فلسفه به کار می‌رود، همگی از نوع براهین‌ئی است. براهین‌ئی نیز بر دو نوع است؛ نوع اول حرکت از معلول به علت، که مفید یقین نیست، لذا این قسم نیز در فلسفه به کار نمی‌رود. نوع دوم برهان‌ئی از طریق ملازمات عامه است که مفید یقین، و مناسب مسائل فلسفی است. ملازمات عامه به لوازم وجودی اطلاق می‌شود که مساوی با وجود است و در وجود خارجی یکی علت دیگری نیست و همچنین در وجود خارجی معلول شیء سوم هم نیست (همان).

تحلیل برهان صدیقین طباطبایی

در آثار طباطبایی دو تقریر از برهان صدیقین وجود دارد؛ نخست تقریری شبیه تقریر پیشینیان از

برهان صدیقین که در کتاب‌های *بداية الحكمة* و *نهاية الحكمة* آمده است. دوم تقریری نو و بدیع که از ابتکاراتش محسوب می‌شود و کاملاً با تقریر پیشینیان، حتی با تقریر صدرای شیرازی و دیگر فیلسوفان صدرایی، متفاوت است که در تعلیقه بر اسفار و کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم تبیین شده است.

برهان صدیقین طباطبایی دو ویژگی «اسد» و «اخصر» دارد، به این معنا که در عین اختصار و کوتاهی، اتقان و استحکام لازم را دارد. اختصار و کوتاهی به دلیل این است که در تقریر برهان صدیقین از هیچ مقدمه فلسفی‌ای استفاده نشده است، در حالی که در تقریرهای سینوی و صدرایی و حتی تقریر سبزواری از مقدمات فلسفی استفاده شده است. اتقان و استحکام هم به دلیل حفظ هویت برهانی است. او در تعلیقات بر اسفار برهان صدیقین را چنین تقریر می‌کند:

مقدمه نخست: واقعیت ذاتاً بطلان و نیستی نمی‌پذیرد.

مقدمه دوم: هر چیزی که ذاتاً بطلان و نیستی نپذیرد، واجب‌الوجود بالذات و ضروری ازلی است.

نتیجه اول: واقعیت واجب‌الوجود بالذات و ضروری ازلی است.

مقدمه سوم: واقعیات بر دو نوع است: واقعیت واجب‌الوجود بالذات، و اشیا که واقعیتشان عین افتقار و نیازمندی است.

مقدمه چهارم: اشیا نیازمند و فقیر، به واجب‌الوجود بالذات وابسته است.

نتیجه نهایی: واقعیتی به نام واجب‌الوجود بالذات موجود است که واقعیت‌های نیازمند و فقیر قائم به او است (همو، ۱۴۱۹: ۱۴/۶).

در این برهان از سویی از عدم بطلان اصل واقعیت، به وجوب وجود استدلال شده، و از سوی دیگر، استدلال شده است که واقعیت‌های فقیر و نیازمند به موجودی نیاز دارند که غنی مطلق و واجب‌الوجود بالذات است. برآیند دو استدلال این می‌شود که اولاً واقعیتی داریم که واجب‌الوجود بالذات است، و ثانیاً کل واقعیت‌های فقیر و نیازمند، وابسته و قائم به او است.

طباطبایی دو تقریر از مقدمه اول می‌آورد؛ تقریر نخست با دو گزاره بیان شده است: گزاره اول «واقعیت، سفسطه را نفی می‌کند»، گزاره دوم «هر موجود ذی‌شعوری مضطر به پذیرش آن واقعیت است»، در نتیجه گزاره «واقعیت ذاتاً بطلان‌ناپذیر است» صحیح است.

تقریر دوم با سه فرض شروع می‌شود: فرض اول «واقعیت اشیا را انکار کنیم»، فرض دوم «واقعیت اشیا را موهوم بدانیم» و فرض سوم «واقعیت اشیا را مشکوک بدانیم». در فرض اول اگر

واقعیت اشیا را انکار کنیم، پس این انکار واقعیت است، بنابراین واقعیت ثابت است. به عبارت دیگر، اصل واقعیت پذیرفته شده است، خواه حکم سلبی و خواه حکم ایجابی بر آن مترتب شود. از این رو، انکار مقدمه اول مستلزم اثبات اصل واقعیت است.

در فرض دوم اگر واقعیت موهوم باشد، موهوم دانستن واقعیت خودش واقعیت است، پس واقعیت ثابت است. آیا موهوم پنداشتن واقعیت اشیا، واقعیت دارد؟ بدیهی است که از نظر متوهم، موهوم پنداری چیز واقعی، واقعیت دارد و از این رو موهوم پنداری خودش مستلزم اثبات واقعیت است، زیرا شخص متوهم با موهوم پنداری چیز واقعی، پذیرفته است که واقعی است.

در فرض سوم اگر واقعیت مشکوک باشد، پس مشکوک بودن واقعیت خودش نوعی واقعیت است. بنابراین، واقعیت ثابت است. شخص شاک وقتی واقعیت را در ظرف شک و تردید قرار می دهد، ناخودآگاه واقعیت مشکوک را می پذیرد. بنابراین، واقعیت هست و انکارناپذیر است (همو، ۱۳۹۲: ۴).

طباطبایی در مقدمه دوم واقعیت بطلان ناپذیر را واجب الوجود بالذات و ضروری ازلی می داند. اصل واقعیت هیچ وقت «لا واقعیت» نمی شود، یعنی زوال واقعیت مستحیل بالذات، و تحققش ضرورت بالذات است. این ضرورت ذاتی همان ضرورت ازلی است. ضرورت ازلی اصل واقعیت را بر هیچ چیز دیگری غیر از واجب تعالی نمی توان تطبیق داد (جوادی آملی، ۱۳۷۵ الف: ۲۲۴).

در مقدمه سوم و چهارم به این نکته تصریح می کند که واجب بالذات را نباید بر اشیا تطبیق داد. از این رو واقعیت را به دو نوع تقسیم می کند: واقعیت مستقل و واقعیات وابسته و فقیر؛ و واجب بالذات که ضرورت ازلی دارد، همان واقعیت مستقلی است که بقیه واقعیات به آن وابسته است. بنابراین، طباطبایی در برهان صدیقینش اثبات کرد واقعیتهای به نام «واجب الوجود بالذات» هست که ضرورت ازلی دارد و بقیه واقعیات وابسته و قائم به او است.

برخی از متفکران در تقریر برهان صدیقین معتقدند طباطبایی به جای اصالت وجود، بر اصالت واقعیت تأکید دارد و در حقیقت، مبنای برهان صدیقین اصالت واقعیت است نه اصالت وجود صدرایی. این تفکیک بین اصالت واقعیت و اصالت وجود در تقریر برهان طباطبایی صحیح نیست، زیرا وی در رسائل توحیدیه «وجود»، «واقعیت»، «حقیقت» و «اصالت» را به یک معنا به کار می برد و آن معنا عبارت است از آنچه فیلسوفان در مقابل سفسطایی ها به کار می برند (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۵).

برهان مناسب برای اثبات وجود خدا

بعد از بررسی اقسام براهین و دیدگاه فیلسوفان اسلامی در این زمینه، به نظر می‌رسد برهان لَمّ بالعرض برای اثبات وجود خدا مناسب باشد. برهان لَمّ در آثار ابن سینا و صدرالدین شیرازی هم وجود دارد. برهان لَمّی، طبق تفسیر صدرای شیرازی، بر دو نوع بالذات و بالعرض تقسیم می‌شود. بر این اساس، همه براهین خلقی و برهان‌های غیر از صدیقین صدرای شیرازی و محمدحسین طباطبایی از نوع برهان لَمّ بالذات برای «له واجب» و لَمّ بالعرض برای «الواجب موجود» هستند (الوجود له واجب فالواجب موجود). بنابراین، با برهان «لَمّی بالذات»، «برهان اِنّی از نوع دلیل» و «برهان اِنّی مطلق از نوع تضایفی و علیّی» نمی‌توان وجود خدا را اثبات کرد.

خدا یگانه موجودی است که علت (خواه علت خارجی یا علت تحلیل) ندارد، بلکه خود «علت‌العلل» است. علت‌نداشتن خدا نیز بر اساس قاعده «ذوات الاسباب» و همچنین قاعده «ما لا سبب» است. بر مبنای این دو قاعده، چون خدا علت ندارد، یا معرفت به او باید بدیهی باشد یا از طریق عقل محض و قیاس برهانی نمی‌توان به آن علم پیدا کرد. بنابراین، چون خدا علت ندارد، از طریق عقل محض نمی‌توان او را شناخت و این محتوای قاعده «ذوات الاسباب» است. همچنین، چون خدا مصداق قاعده «ما لا سبب» است، از طریق برهان مذکور نمی‌توان به آن معرفت پیدا کرد. بنابراین، اقامه برهان لَمّی بالذات بر وجود خدا صحیح نیست.

برهان «اِنّ» از نوع دلیل هم در اثبات وجود خدا ناکارآمد است. برهان دلیل از طریق علم به معلول، و علم به معلول نیز از سه طریق حس ظاهری، حس باطنی و علم به علت حاصل می‌شود؛ اگر علم به معلول از طریق حس ظاهری یا باطنی باشد، برهان عقلی محض نیست. برهان دلیل در صورتی یقین‌آور است که معلول، علت انحصاری داشته باشد و علت انحصاری عالم ممکنات واجب‌الوجود بالذات است. برهان دلیل برای اثبات واجب درست است، ولی در فلسفه نمی‌توان وجود واجب را به وضوح و روشنی از این طریق اثبات کرد؛ زیرا روش فلسفه، عقلی محض و مبتنی بر بدیهیات اولیه است، در صورتی که در این راه از حس ظاهری و باطنی استفاده می‌شود و اگر علم به معلول از طریق علم به علت باشد، مستلزم دور در استدلال است؛ زیرا تا واجب‌الوجود معلوم نباشد، ممکن‌الوجود معلوم نمی‌شود. بنابراین، برهان دلیل در فلسفه راه ندارد. از این‌رو، وجود خدا را نیز نمی‌توان از طریق برهان اِنّی دلیل اثبات کرد.

برهان «اِنّی مطلق» نیز در اثبات وجود خدا ناکارآمد است. اِنّیت برهان اِنّ به این است که حد وسط فقط علت یقین به نتیجه باشد. در برهان اِنّی بین حد وسط و نتیجه رابطه علیّی وجود دارد. این

رابطه دو حالت می تواند داشته باشد: یکی از آنها برهان دلیل بود که توضیحش گذشت و قسم دوم از برهان ائی این است که حد وسط و حد اکبر متلازم باشند. منطق دانان این قسم را برهان «انی مطلق» نامیده اند. تلازم بین این دو، سه صورت می تواند داشته باشد: تلازم تضایفی، تلازم علی و تلازم عامه.

تلازم تضایفی جایی است که حد اوسط و حد اکبر هر دو متضایف باشند. این نوع از برهان انی مطلق نمی تواند در اثبات وجود خدا نقشی داشته باشد، بلکه اساساً در براهین نمی گنجد، زیرا هیچ یک از دو متضایف، به دلیل تکافؤ در وجود و معرفت، ممکن نیست معلوم، و دیگری مجهول باشد. به عبارت دقیق تر، فهم دو چیز متضایف در عرض هم اتفاق می افتد. از این رو، نمی توان یکی را علت فهم دیگری قرار داد (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۱۹۸/۱). بنابراین، این نوع از برهان ارزش معرفتی ندارد و اساساً در براهین نمی گنجد، چه رسد به اینکه بخواهیم برای اثبات وجود خدا از آن بهره ببریم.

تلازم علی جایی است که حد اوسط و اکبر معلول علتی باشد که آن علت بیرون از حدود برهان است. در این صورت بازگشت ائی مطلق به ترکیبی از برهان دلیل و لمی است. این روش نیز در اثبات وجود خدا نمی تواند نقشی داشته باشد. زیرا برهان تلازم علی در حقیقت از دو علم تشکیل شده است؛ نخست علم از طریق معلول اول به علت (دلیل) و سپس علم از طریق علت به معلول دوم (لمی). در مرحله نخست، علم به معلول از طریق علم حسی یا حضوری است، در حالی که گفتیم در فلسفه، علم از طریق عقلی محض حاصل می شود. بنابراین، در مرحله نخست از طریق عقلی محض علم به علت حاصل نمی شود، یعنی دست یابی به یقین در این مرحله امکان ندارد و بالطبع این دسترسی نداشتن به یقین در جزء دوم برهان هم تأثیر می گذارد و نتیجه کل را غیر یقینی می کند.

برهان ائی مطلق از نوع ملازمات عامه است که طباطبایی به آن توجه ویژه کرده است. وی تمام براهین در مسائل فلسفه را از این قبیل می داند (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۶). بین برهان لمّ بالعرض با برهان ملازمات عامه تفاوت ماهوی وجود ندارد. برهان ملازمات عامه انتقال از لازم شیء به لازم دیگرش، و برهان لمّ بالعرض انتقال از لازم شیء به لازم لازم آن شیء است.

نتیجه

۱. وجود خدا برهان‌پذیر است، یعنی اقامه برهان بر وجود خدا معقول و منطقی است و امتناع ذاتی و منطقی ندارد.
۲. از منظر فیلسوفان وجود خدا بدیهی است، اما بداهت وجود و برهان‌پذیری دو مقوله جدا از هم است و هیچ تعارضی ندارند.
۳. برهان به حصر عقلی به دو قسم لَمّی و اِنّی، و برهان لَمّی نیز به دو قسم لَمّ بالذات و لَمّ بالعرض، و برهان اِنّی نیز به دو نوع دلیل و اِنّی مطلق تقسیم می‌شود. اِنّی مطلق نیز سه قسم تضایفی، علیّی و ملازمات عامه دارد.
۴. با برهان «لَمّی بالذات»، «اِنّی از نوع دلیل» و «اِنّی مطلق از نوع تضایفی و علیّی» نمی‌توان وجود خدا را اثبات کرد و فقط از طریق برهان لَمّی بالعرض و اِنّی مطلق از نوع ملازمات عامه می‌توان وجود خدا را تبیین کرد.
۵. بین برهان لَمّ بالعرض با برهان ملازمات عامه تفاوت ماهوی وجود ندارد. برهان ملازمات عامه انتقال از لازم شیء به لازم دیگرش است و برهان لَمّ بالعرض انتقال از لازم شیء به لازم لازم آن شیء است.
۶. برهان‌پذیری وجود خدا با قاعده «الواجب لا برهان علیه» تعارضی ندارد. زیرا مفاد قاعده مذکور این است که واجب با برهان لَمّ بالذات اثبات نمی‌شود، در حالی که وقتی از برهان‌پذیری سخن به میان می‌آید، اقامه برهان بر واجب از طریق برهان لَمّ بالعرض یا ملازمات عامه است. در نتیجه، برهان‌پذیری وجود خدا با قاعده فلسفی مذکور هیچ تعارضی ندارد.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۵۷). النجاة فی الحکمة الالهیة، قم: مکتبه المرتضوی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). المبدأ والمعاد، به اهتمام: عبدالله نورانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، چاپ اول.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۹). التعليقات، حققه و قدم له: عبد الرحمن بدوی، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). الالهیات من کتاب الشفاء، حققه: حسن حسن زاده آملی، قم: مکتبه الاعلام الاسلامی، الطبعة الاولى.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). الاشارات والتنبيهات مع شرح الخواجه نصیر الدین الطوسی والمُحاكمات لقطب الدین الرازی، تحقیق: کریم فیضی، قم: مطبوعات دینی، چاپ اول.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴). الشفا (منطق)، تحقیق: سعید زاید، قم: مکتبه آیه الله مرعشی. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵ الف). تبیین براهین اثبات خدا، قم: اسراء، چاپ دوم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵ ب). رحیق مختوم، قم: اسراء، چاپ اول.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ والمعاد، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۲). التعليقات على الالهیات من الشفاء، تصحیح، تحقیق و مقدمه: نجف قلی حبیبی، اشراف: سید محمد خامنه ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۹). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، تعلیقات: محمد حسین طباطبایی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الخامسة.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۹). اصول فلسفه و روش رئالیسم، در: مجموعه آثار، ج ۶، مقدمه و پاورقی: مرتضی مطهری، قم: صدرا، چاپ هفتم.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۲). مجموعه رسائل، به کوشش: سید هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب، چاپ سوم، ج ۱ و ۲.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۲). نهاية الحکمه، تصحیح و تعلیق: غلامرضا فیاضی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ هفتم.
- قطب الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۸۸). شرح حکمة الاشراق، به انضمام تعلیقات صدرالمتألهین، تصحیح و تحقیق: سید محمد موسوی، مقدمه: سید حسین نصر، تهران: حکمت، چاپ اول.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۷). شرح الالهیات شفاء، تحقیق و نگارش: عبدالجواد ابراهیمی فر، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.

References

- Ghotb al-Din Shirazi, Mahmud ibn Masud. 2010. *Sharh Hekmat al-Eshragh: Be Enzemam Talighat Sadr al-Moteallehin*, Edited & Reserched by Seyyed Mohammad Musawi, Foreworded by Seyyed Hoseyn Nasr, Tehran: Hekmat, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Sina, Hosayn ibn Abdollah. 1979. *Al-Najat fi al-Hekmah al-Elahiyah (Salvation in Divine Wisdom)*, Qom: Al-Mortazawi Library. [in Arabic]
- Ibn Sina, Hosayn ibn Abdollah. 1984. *Al-Shefa; Mantegh (Healing; Logic)*, Researched by Said Zayed, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. [in Arabic]
- Ibn Sina, Hosayn ibn Abdollah. 1985. *Al-Mabda wa al-Maad (Origin and Resurrection)*, Researched by Abdollah Nurani, Tehran: Islamic Studies Institute, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Sina, Hosayn ibn Abdollah. 1991. *Al-Talighat (Annotations)*, Researched & Foreworded by Abd al-Rahman Badwi, Beirut: Islamic Media Press. [in Arabic]
- Ibn Sina, Hosayn ibn Abdollah. 1998. *Elahiyat men Ketab al-Shefa (Theology in the Book al-Shefa)*, Researched by Hasan Hasanzadeh Amoli, Qom: Islamic Media Office, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Sina, Hosayn ibn Abdollah. 2005. *Al-Esharat wa al-Tanbihat ma'a Sharh al-Khajeh Nasir al-Din al-Tusi wa al-Mohakemat le Ghotb al-Din al-Razi (Signs and Notes with the Explanation of Khajeh Nasir al-Din al-Tusi and Trials of Ghotb al-Din al-Razi)*, Researched by Karim Feyzi, Qom: Religious Press, First Edition. [in Arabic]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 1997 a. *Tabyin Barahin Ethbat Khoda (Explanation of the Arguments for the Existence of God)*, Qom: Esra, Second Edition. [in Farsi]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 1997 b. *Rahigh Makhtum (Sealed Wine)*, Qom: Esra, First Edition.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi. 2009. *Sharh Elahiyat Shefa (Commentary of Theology Section of the Book Healing)*, Researched by Abd al-Jawad Ibrahimifar, Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute, First Edition. [in Farsi]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 1976. *Al-Mabda wa al-Maad (Origin and Resurrection)*, Edited by Seyyed Jalal al-Din Ashtiyani, Tehran: Iranian Association of Wisdom and Philosophy. [in Farsi]

- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 1998. *Al-Hekmah al-Motealiyah fi al-Asfar al-Aghliyah al-Arbaah (Transcendent Wisdom in the Four Intellectual Journeys)*, Annotated by Mohammad Hosyn Tabatabayi, Beirut: Heritage Revival House, Fifth Edition. [in Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 2004. *Al-Talighat ala al-Elahiyat men al-Shefa*, Edited, Researched & Foreworded by Najafgholi Habibi, Supervised by Seyyed Mohammad Khamenei, Tehran: Sadra Wisdom Foundation. [in Arabic]
- Tabatabayi, Seyyed Mohammad Hoseyn. 2001. *Osul Falsafeh wa Rawesh Realism (Principles of Philosophy and Method of Realism)*, Annotated by Morteza Motahhari. In: *Majmu'eh Athar (Collection of Works)*, vol. 6, Qom: Sadra, Seventh Edition, vol. 6. [in Farsi]
- Tabatabayi, Seyyed Mohammad Hoseyn. 2014. *Majmueh Rasael (Collection of Treatises)*, Prepared by Seyyed Hadi Khosroshahi, Qom: Book Garden, Third Edition, vol. 1 & 2. [in Farsi]
- Tabatabayi, Seyyed Mohammad Hoseyn. 2014. *Nehayah al-Hekmah (End of Wisdom)*, Edited & Annotated by Gholam Reza Fayyazi, Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute, Seventh Edition. [in Arabic]