

مقالات و بررسیها، دفتر ۷۲، زمستان ۸۱، ص ۲۳۱-۲۳۹

برهان مفید یقین در فلسفه اولی

قاسمعلی کوچنانی

دانشکده الهیات و معارف اسلامی

چکیده:

نزد فلاسفه‌ای چون ابن سینا و ملاصدرا، شریف‌ترین و محکم‌ترین برهان‌ها و برترین آنها در اعطاء یقین، برهان لمّی است، اما محمدحسین طباطبایی نه تنها بر این اعتقاد نیست، بلکه از اساس برهان لمّی را خارج از ساخت فلسفه اولی می‌داند، چه موضوع فلسفه اولی عام‌ترین اشیاء است و عام‌ترین اشیاء معلول چیز دیگری نیست، زیرا موجودی خارجی از عام‌ترین اشیاء نیست تا علتی برای آن باشد. به هر روی ایشان تنها برهان مفید یقین در فلسفه اولی را برهان انّی می‌داند که در آن از برخی لوازم عام به لازم عام دیگر پی برده می‌شود.

کلید واژه‌ها: فلسفه اولی، برهان لمّی، برهان انّی، لازم عام، اصغر، اکبر، اوسط، ابن سینا، ملاصدرا، طباطبایی.

برهان در لغت به معنای دلیل روشن، حجّت، بیان، نشان و آیت است، این واژه در قرآن کریم هشت بار به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۲۱؛ حبیبش تفسیری، ۴۵؛ شیخ طوسی، ۴۱۱/۱؛ زمخشری، ۱۷۸/۱؛ طبرسی، ۳۰۵-۳۰۶؛ ابن منظور، قرشی، ذیل واژه). مترجمان در نهضت ترجمه این کلمه را معادل اصطلاح یونانی «ابودیکسیس» در منطق ارسطو قرار داده‌اند (افنان، ذیل واژه). فارابی (مابینگی... ص ۴۸) معرب آن را «افوزوطیقا» و ابن ندیم (ص ۵۱۲) «ابودیقیطقا» گفته‌اند.

برهان در «کتاب البرهان» شفای ابن سینا به صورتی کامل و جامع وصف و شرح شده

است اما اساس و ماده آن از ارسطو است و ابن سینا از شروح اسکندر افرویدی و یحیی نحوی و شروح و تعلیقات فارابی بهره جسته است. در کتابهای منطق متعارف پس از بحث از مقولات و قضایا، در تحلیلات اولی، از قیاس با نظر به صورت آن بحث می‌کنند و در تحلیلات ثانیه به برهان می‌پردازند (ابن ندیم، همانجا؛ خوانساری، ۵۰/۱). در کتاب برهان، که کتاب پنجم از بخش منطق شفای ابن سیناست، علاوه بر قیاس برهانی که مفید تصدیق یقینی است، از حد نیز که تصویر تام و حقیقی را افاده می‌کند، بحث می‌شود. این صناعت در منطق از آنجا فایده و اهمیت دارد که غایت ذاتی تعلم آن، شناخت طریق اکتساب این دو مطلوب، یعنی تصور حقیقی و تصدیق یقینی است (فارابی، عیون المسائل، ۴؛ ابن سینا، الشفاء، ۵۳؛ نصیرالدین طوسی، ۳۴۲-۳۴۳).

برهان از حیث نقش حد اوسط در آن به «برهان لمّی» و «برهان ائمی» تقسیم می‌شود. اوسط در برهان ضرورتاً حکم به ثبوت اکبر برای اصغر را افاده می‌کند. حال اگر در برهانی، اوسط علاوه بر این، علت وجود اکبر برای اصغر در خارج نیز باشد، برهان لمّ یا برهان «چرایی» نامیده می‌شود زیرا سبب تصدیق در ذهن و لمّیت در خارج، هر دو را به دست می‌دهد (علامه حلّی، ۲۰۲). در این حال، اوسط، واسطه در ثبوت است؛ به تعبیر دیگر واسطه در اثبات عین واسطه در ثبوت است. مثلاً در این برهان:

این چوب مماس با آتش شده است، هر چوبی مماس با آتش شود، محترق است، پس این چوب محترق است.

از «تماس با آتش»، «احتراق» نتیجه گرفته شده است که استنتاج معلول از علت است و همچنان که «تماس با آتش»، «احتراق» را در ذهن اثبات می‌کند، حکم به وجود «احتراق» در خارج را نیز به دست می‌دهد.^۱ البته فرق است بین اینکه اوسط، علت وجود اکبر به طور مطلق باشد و اینکه علت وجود اکبر در اصغر باشد. در برهان لمّی تنها دومی شرط است. چه بسا اوسط، علت وجود اکبر در اصغر باشد و در همان حال خود در وجودش معلول یکی از اصغر یا اکبر باشد. وقتی می‌گوییم:

این چوب، آتش به سویی حرکت می‌کند، و هر چوبی آتش به سویی حرکت

۱. «و ائما عرفا بلّم و انّ لآنّ اللمیة هی العلیة و الانیة هی الثبوت، و برهان لمّ يعطى علة الحکم علی الاطلاق، و برهان انّ لا يعطى علتة فی الوجود لکن يعطى ثبوتة فی العقل» (نصیرالدین طوسی، ۳۰۷/۱)

کند، در آن آتش پدید می آید، پس در این چوب آتش پدید می آید.
«حرکت آتش» (حد وسط)، علت «وجود آتش» (اکبر) در «این چوب» (اصغر) است،
اما علت «وجود آتش» به طور مطلق نیست. بلکه به عکس، «حرکت آتش» معلول طبیعت
آتش است. و آنجا که می گوئیم:

مثلث زاویه هایش برابر با دو قائمه است و هر چه برابر با دو قائمه باشد، نصف
زاویه های مربع است، پس زاویه های مثلث نصف زاویه های مربع است.
حد وسط که «برابر با دو قائمه بودن» است، اگر چه علت ثبوت اکبر (نصف زاویه های
مربع)، برای اصغر (زاویه های مثلث) است، اما خود معلول اصغر است. پس در برهان
لم حد وسط علت ثبوت اکبر در اصغر است و جایز است که خود معلول یکی از آن دو
باشد (همو، ۲۰۳).

اما چنانچه برهانی بر اثبت حکم و تحقق آن دلالت کند، بر آن برهان آن یا برهان
«هستی» اطلاق می شود (ابن سینا، ۶۶-۶۷؛ ۷۹-۸۰؛ قطب الدین رازی، ۱۶۶؛ علامه
حلی، ۲۰۲-۲۰۳).

طبقه بندی برهان آن

برهان آن از حیث مقدماتش به دو قسم کلی تقسیم می شود:
الف) یا از مقدماتی تشکیل می شود که سببی برای آن مقدمات نیست /
ب) یا از مقدماتی تشکیل می شود که برای آنها سببی هست (طباطبایی، برهان، ۱۷۸)
دوم خود بر دو قسم است: ۱) اوسط معلول وجود اکبر در اصغر است. این قسم از برهان
آئی «دلیل» نامیده می شود (و دلیل عکس برهان لم است). چنانکه می گوئیم:
این آهن حجمش افزایش یافته و هر آهنی حجمش افزایش یافته، درجه حرارتش
بالا رفته است پس این آهن درجه حرارتش بالا رفته است.

در این برهان برای اثبات علت به معلول استدلال شده و از وجود معلول (افزایش
حجم)، وجود علت (افزایش حرارت) دانسته می شود. به عبارت دیگر اوسط اگر چه در
مقام اثبات علت اکبر است، در مقام ثبوت معلول آن است.

۲) اوسط معلول حکم نیست چنانکه علت حکم هم نیست. به عبارتی اوسط، نه

معلول وجود اکبر در اصغر است و نه علت وجود اکبر در اصغر، بلکه اوسط و اکبر معلول علت سومی هستند (یزدی، ۱۱۲). از این قسم اگر چه اسم خاصی ندارد، می‌توان به «برهان آئی مطلق» تعبیر کرد. (طباطبایی، همان، ۱۷۸). چنانکه می‌گوییم: این تب یک روز در میان شدت می‌یابد، هر تبی که یک روز در میان شدت یابد، سوزاننده است پس این تب سوزاننده است. در برهان مذکور نه «اشتداد یک روز در میان» معلول «احراق» است و نه «احراق» معلول «اشتداد یک روز در میان»، بلکه هر دو معلول علت سومی به نام «صفراء متعفن خارج از عروق» هستند (همان، ۱۱۲).

و اما آن قسم از برهان آئی که سببی برای مقدمات آن نیست؛ گفته اند برهانی است که در آن، حد وسط نه علت ثبوت اکبر برای اصغر و نه معلول ثبوت اکبر برای اصغر است، بلکه اوسط و اکبر از لوازم اصغرند. در این قسم، لازم بین، وسط قرار می‌گیرد و از لوازم بین به لوازم غیر بین استدلال می‌شود (مصباح یزدی، ۱۴ - ۱۵).

برهان مفید یقین

در باب برهان و اقسام آن و اهمیت هر یک و میزان افاده یقین در مورد هر قسم از اقسام برهان، آراء متعدد و متفاوتند.

الف) دیدگاه ابن سینا: شیخ الرئیس در تقسیم برهان، برهان آئی را بر سه قسم می‌داند و این سه قسم را به خلاف بسیاری از منطق دانان بعد از خودش، به طور پراکنده در دو فصل از برهان الشفا ذکر می‌کند، اما صراحتاً اعتقاد ندارد که همه براهین فلسفه اولی، براهین آئی باشند که در آن از یکی از لوازم عام به لازم دیگر پی برده شود (ابن سینا، الشفاء، ۸۷ - ۹۳). او درباره قسمی از برهان آئی که در آن حد وسط از لوازم بین اصغر و اکبر نیز از لوازم بین اوسط است، می‌گوید: «اگر اکبر برای اصغر از روی سبب صدق نکند بلکه لذاته باشد، لیکن اکبر بین الوجود برای اصغر نباشد و اوسط نیز برای اصغر بین الوجود نباشد، ولی حد اوسط بین الوجود برای اصغر باشد و اکبر بین الوجود برای اوسط باشد، در نتیجه برهانی یقینی منعقد می‌شود، و این برهان آن است نه برهان لم (همان، ۸۷). به این ترتیب شیخ الرئیس برهان آئی، و از اقسام برهان آئی نیز قسم دوم از تقسیم کلی را یقینی می‌داند که در آن حد اوسط از لوازم بین حد اصغر و حد اکبر نیز

برای حد اوسط بین باشد.

اما برای اثبات واجب تعالی، شیخ از برهان لمّی بهره می جوید. خواجه نصیرالدین طوسی بر آن است که: «شیخ، ترجیح این طریقه [برهان صدیقین در اثبات واجب] بر طریقه استدلال به حدوث اجسام و اعراض بر وجود خالق را در اوثق و اشرف بودن این طریقه صدیقین می داند و این ترجیح به این علت است که برترین برهانها در اعطاء یقین، استدلال به سبب علت بر معلول [برهان لمّی] است» (نصیرالدین طوسی، ۶۶/۳).

ب) دیدگاه صدرالمتألهین: ملاصدرا بر آن است که معرفت به یک شیء از چهار طریق صورت می پذیرد: از طریق علم به ذات شیء؛ از طریق علم به علت شیء (طریق برهان لمّی)؛ از طریق علم به معلول شیء؛ از طریق علم به معلول علت شیء (اینکه از علم به یکی از دو معلول علتی، علم به معلول دیگر حاصل شود) نک: (اسفار، ۴۷۰/۳). قسم سوم و چهارم همان علمی است که از طریق دو قسم برهان ائی حاصل می شود. اما در اثبات واجب، ملاصدرا طریق اول را منتفی می داند و می گوید: «همانا برای واجب تعالی بالذات برهانی نیست بلکه بالعرض است و آن برهانی شبیه برهان لمّی است» (همان، ۲۸/۶ - ۲۹). از این روی برهان صدیقین را برهان لمّی می داند و می گوید: «محکم ترین برهانها و شریف ترین آنها برهانی است که حد وسط در آن برهان، درحقیقت غیر حق تعالی نیست. و همانا طریق در آن برهان، عین مقصود برهان است... و سلوک در آن از ذات حق به ذاتش و سپس از ذاتش به صفاتش و سپس از صفاتش به افعالش صورت می گیرد» (همان، ۱۴ - ۱۳).

و در جای دیگر نیز تصریح کرده است: «ان الاستدلال بحال مفهوم الموجود علی ان بعضه واجب، لاعلی وجود ذات الواجب فی نفسه الذی هو علة کل شیء، فکون مفهوم الموجود مشتمل علی فرد هو الواجب حال من احوال التی اقتضاها فالاستدلال بحال تلك الطبيعة المشتركة علی اخرى، معلوله للحال الاولی» (همان، ۲۸). به این ترتیب برهانی را که علامه طباطبایی برهانی ائی یقینی (استدلال از لازم عام به لازم دیگر) دانسته، ملاصدرا آنرا استدلال از معلول به علت و در نتیجه برهان ائی غیر یقینی می داند. زیرا به گفته او در جلد ششم اسفار در بحث اثبات علم حق تعالی، استدلال از معلول به علت اگر چه قسمی از برهان است، برهان ائی به اعتبار اول است نه به اعتبار

دوم، که آن را یقینی نمی‌داند (همان، ۱۷۸ - ۱۷۷).

اما علامه طباطبایی اولاً برهان لمّی را از ساحت فلسفه اولی دور می‌داند و اساساً براهین به کار رفته در فلسفه را لمّی نمی‌داند و می‌گوید: «چون موضوع فلسفه اولی عام‌ترین اشیا است، معلول چیزی خارج از خود نیست زیرا موجودی خارج از عام‌ترین اشیا نیست، پس علتی برای آن نیست. از این رو براهین مورد استعمال در فلسفه اولی براهین لمّی نیستند» (مصباح یزدی، ۱/۱۴ و اسفار، ۶/۲۹، حاشیه طباطبایی).

ثانیاً در مقام برهان ائی در فلسفه بر این اعتقاد است که: «آن قسم از برهان آن‌که در آن از معلول به علت سلوک می‌شود، در کتاب برهان منطوق محقق شده که مفید یقین نیست (طباطبایی، برهان، ۱۷۸-۱۷۹). پس برای بحث فلسفی جز برهانی که در آن بر ملازمات عامه اعتماد می‌شود و در آن از یکی از متلازمین عام به لازم دیگری سلوک می‌شود باقی نمی‌ماند» (نهایة الحکمة، ۱/۱۵-۱۶) و در توضیح این مطلب می‌گوید: «قبلاً در حاشیه جلد سوم اسفار (ص ۳۹۶) اشاره شده که حصول علم به علت از جهت علم به معلولش امتناع دارد و همچنین علم به یکی از دو معلول از علم به معلول دیگر نیز مستلزم سلوک از معلول به علت است، و سپس [مستلزم] سلوک از آن علت به معلول اخیر است (نیز ممتنع است) و اگر استدلال از معلول بر علتش صحیح باشد استدلال به فعل صادر شده از نفس من بر نفس من صحیح می‌شود و حال آنکه خود صدرالمتألهین نیز آن را رد کرده است. و گفته است: برای کسی جایز نیست که بگوید علم من به خودم به خاطر وسطی است و آن وسط علم من است. چون مستلزم دور است (اسفار، ۳/۴۷۰) پس از دو نوع برهان ائی افاده علم نمی‌کند. بلی برهان ائی در ملازمات عامه‌اش که علتی در آنها نیست، مانند ملازماتی که بین احکام وجود مطلق که علتی برایش نیست افاده علم می‌کند چنانکه در براهین مورد استعمال در فلسفه اولی چنین است» (همانجا).

اما علامه طباطبایی ذیل برهان صدیقین صدرا که در آن، ذات واجب تعالی را حد وسط قرار داده تا از آن به صفات و افعال برسد، می‌گوید: «این برهان صدرالمتألهین معذک برهان ائی است که در آن از بعض لوازم آن حقیقت مشککه دارای مرتبه تامه صرفه و مرتبه ناقص مشوب وجود، به لوازم دیگر آن که مرتبه «واجب الوجود تامه صرفه» باشد سلوک شده است. و اینکه صدرالمتألهین ذکر کرده است که «همانا طریق در

برهان صدیقین عین مقصود است و در آن از ذات حق تعالی به ذاتش و از ذاتش به صفاتش و از صفاتش به افعالش سلوک شده است»، شایسته است که حمل بر این شود که این برهان ائی در بین سایر براهین ائی از دیگر براهین شبیه تر به برهان لم است. و الا علیت ذات نسبت به صفاتش که عین ذاتش است معنی ندارد. و نیز سلوک نظری از شیء به خودش معنی ندارد و سلوک نظری از شیء به صفاتش که عین خودش است هم بی معنا است» (اسفار، ۱۳/۶، حاشیه طباطبایی). ایشان همچنین در حاشیه بر سخن صدرا که برهان را بالذات از مرتبه واجب تعالی نفی کرده و برای او بالعرض برهان شبیه برهان لمی قائل شده، می گوید: «مراد از برهانی که صدرالمتألهین آن را به طور بالذات از واجب تعالی نفی نموده، برهان مصطلح در فلسفه یعنی برهان لمی است که در آن از علت به معلول طی طریق می شود چون علتی برای مطلق وجود شامل واجب و ممکن، که از آن در فلسفه بحث شده، نیست و مراد صدرالمتألهین از برهان مذکور آنچه که منطقی است و شامل ائی و لمی می گردد، نیست. و چگونه چنین باشد در حالی که جمیع براهین مستعمله در فلسفه و از جمله براهین قائم بر وجود واجب تعالی براهین ائی است... که در آنها از بعضی لوازم وجود [مانند حقیقت ثابت به ذات خود بودن وی، یا علت اولی بودن وی] به بعضی لوازم دیگر [مانند واجب لذاته بودن وی] سلوک می شود و دلیل بر اینکه اراده صدرالمتألهین - از نبودن برهان به طور بالذات بر وجود واجب تعالی - آن چیز است که ما ذکر کردیم، این قول صدرالمتألهین است که پس از نفی برهان بالذات بر وجود خداوند و بالعرض شمردن آن برهان گفته است: «و هناک برهان شبیه باللمی» با این سخن، صدرالمتألهین به وجود برهانی بر وجود واجب تعالی اعتراف کرده و در عین حال لمیت و برهان لمی را از او نفی کرده و در این صورت جز برهان ائی برای اثبات واجب الوجود باقی نمی ماند.» (همان، ۲۹/۶، حاشیه طباطبایی).

با مقایسه و بررسی آرائی که در این مقاله به آن پرداختیم، می توان به اختصار چنین نتیجه گرفت: در باب اقسام برهان ائی؛ ملاصدرا تنها به دو قسم قائل است که اولی علم به شیء از طریق علم به معلول آن و دومی، علم به یکی از دو معلول به معلول دیگر است که هیچ یک را مفید یقین نمی داند. او استدلال از لازم عام به لازم عام دیگر را که علی القاعده شق سومی از برهان «ان» و یقینی است، به نوعی استدلال از معلول به علت

معرفی کرده و در نتیجه آن را یقینی نمی‌داند. شیخ الرئیس علاوه بر دو قسم فوق به طور غیرصریح به قسم سوم از برهان ائی که در آن از یکی از لوازم عام به لازم عام دیگر می‌رسیم، نیز اشاره می‌کند.

اما علامه طباطبایی صراحتاً برهان ائی را بر سه قسم می‌داند که تنها یک قسم آن مفید یقین است و آن قسمی است که سببی برای مقدمات آن نیست و حد اوسط در آن، معلول اکبر است و به عبارت دیگر در این قسم برهان ائی از یکی از لوازم عام به لوازم دیگر پی برده می‌شود (طباطبایی، برهان، ۱۷۸، حاشیه/اسفار، ۳/۴۷۰، ۲۸/۶).

در باب براهین معتبر در فلسفه اولی؛ ملاصدرا براهین ائی را از هر قسم که باشد فاقد یقین می‌داند و تنها برهان لمّی را در فلسفه اولی مفید یقین می‌داند، حال آنکه همین برهان لمّی را نیز در مرتبه اثبات ذات واجب نفی می‌کند (اسفار، ۳/۱۴-۱۳، ۳/۴۷۰). شیخ الرئیس اعتقاد صریح ندارد که همه براهین فلسفه اولی از جمله برهان ائی قسم سوم باشند.

اما نزد علامه طباطبایی برهان لمّ را به فلسفه اولی هیچ راهی نیست زیرا موضوع فلسفه اولی عام‌ترین اشیاء است و امری خارج از آن نیست تا علت آن باشد تا به برهان لمّی بتوان به آن استدلال کرد (نهایة الحکمة، ۱/۱۴).

و براین اساس جمیع براهین معتبر در فلسفه اولی را برهان ائی می‌داند که در آن از یکی از لوازم عام وجود به لازم عام دیگر آن سلوک می‌شود (نهایة الحکمة، ۱/۱۵-۱۶، حاشیه/اسفار، ۶/۲۹).

و سرانجام در باب براهین اثبات واجب، شیخ الرئیس آنچنان که مشهور است برای اثبات واجب از برهان لمّی بهره می‌جوید، اما ملاصدرا، معرفت واجب را بالذات ممتنع، و معرفت واجب را با براهین ائی، غیر یقینی می‌داند و تنها، محکم‌ترین و شریف‌ترین برهان را برهانی می‌داند که وسط آن ذات حق تعالی است و از ذات، اول به ذات و بعد به صفات و افعال می‌رسد. صدرالدین این نوع استدلال را برهان لمّی دانسته، حال آنکه به اعتقاد علامه طباطبایی نه تنها برهان لمّی هرگز در اثبات واجب الوجود راه ندارد بلکه این استدلال صدرا را اساساً برهان لمّی نمی‌داند، بلکه به اعتقاد او این همان برهان ائی شق سوم است که به جهت شباهتش به براهین لمّی آنرا لمّی معرفی کرده است.

کتابشناسی

- ابن سینا، حسین، الشفاء، المنطق، به کوشش ابوالعلاء عقیفی، قم، ۱۴۰۴ق.
همو، النجاة، تهران، ۱۳۶۴.
- ابن منظور، لسان العرب، به کوشش علی شیری، بیروت، ۱۴۱۲ق/۱۹۹۲.
- ابن ندیم، الفهرست، به کوشش ناهد عباس عثمان، دوحه، ۱۹۸۵.
- افغان، سهیل محسن، واژه‌نامه فلسفی، تهران، ۱۴۰۴ق.
- حبیبش تفلوسی، وجوه قرآن، به کوشش مهدی محقق، تهران، ۱۳۷۱.
- خوانساری، محمد، منطق صوری، تهران، ۱۳۷۵.
- راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ القرآن، دمشق، ۱۴۱۲ق/۱۹۹۲.
- زمخشری، محمود، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، به کوشش مصطفی حسین احمد، قاهره، ۱۴۰۷ق/۱۹۸۷.
- شیخ طوسی، محمد، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، بی تا.
- صدرالمتالهین، صدرالدین محمد، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم، بی تا.
- طباطبایی، محمدحسین، برهان، به کوشش مهدی قوام صفری، قم، ۱۳۷۱.
- همو، حاشیه اسفار، نک صدرالمتالهین در همین مآخذ.
- همو، نه‌ایه الحکمة، با تعلیقات مصباح یزدی، تهران، ۱۳۶۳.
- طبرسی، فضل، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، ۱۹۸۰.
- علامه حلّی، حسن، الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید، قم، ۱۳۷۱.
- فارابی، محمد، ما ینبغی ان یتقدم الفلسفه، ضمیمه عیون المسائل، چاپ سنگی، دهلی، ۱۳۱۲ق.
- همو، عیون المسائل، چاپ سنگی دهلی، ۱۳۱۲ق.
- قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، ۱۳۶۱.
- قطب الدین رازی، محمد، تحریر القواعد المنطقیه، شرح الرساله الشمسیه، قم، ۱۳۶۳.
- مصباح یزدی، محمد تقی، تعلیقه علی نه‌ایه الحکمة، تهران، ۱۳۶۳.
- نصیرالدین طوسی، محمد، شرح الاشارات، تهران، ۱۴۰۳ق.
- یزدی، مولی عبدالله، الحاشیه علی تهذیب المنطق، قم، ۱۳۶۳.