

حکمت معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
سال سوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱، صص ۱-۲۰

شرح و بررسیِ تقریر حکیم غروی اصفهانی از برهان وجودی و انتقادات مهدی حائری یزدی به آن

علی افزلی*

چکیده

غروی اصفهانی، در بین حکیمان مسلمان، نخستین کسی است که، بدون اطلاع از آرای غربیان، برای اثبات وجود خدا، برهان وجودی آورده و تقریری از آن عرضه کرده است. از سوی دیگر، دکتر مهدی حائری یزدی، با آن که خود از مدافعان این برهان است، تقریر غروی را نمی‌پذیرد و از آن انتقاد می‌کند. این مقاله به توضیح و بررسیِ تقریر حکیم غروی و انتقادات حائری اختصاص دارد.

کلیدواژه‌ها: برهان وجودی، خدا، غروی اصفهانی، مهدی حائری یزدی، واجب‌الوجود، اثبات وجود خدا.

۱. مقدمه

از زمانی که آنسلم قدیس (۱۱۰۹-۱۰۳۳)، برای اولین بار در فلسفه غرب، برهان جدیدی را، در اثبات وجود خدا، پایه‌گذاری کرد که بعدها برهان وجودی (ontological argument) نام گرفت، این برهان یکی از بحث‌برانگیزترین براهین اثبات وجود خداست و از آن زمان تا امروز موافقان و مخالفان جدی و فراوانی دارد. از بین اینان دکارت معروف‌ترین مدافع و کانت معروف‌ترین منتقد آن بوده‌اند. طرفداران این برهان کوشیدند که یا به اشکالات منتقدان پاسخ دهند یا با تقریرهای جدید، بر غنای آن بیفزایند و احتمالاً از انتقاداتی که به تقریرهای قبلی وارد شده است، بپرهیزند؛ اما همه این تقریرهای گوناگون در یک ویژگی، که در واقع همان تعریف کلی و جامع «برهان وجودی» است، مشترک‌اند. این تعریف

* دانشیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران ali_m_afzali@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۰/۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۰/۲۵

۲ شرح و بررسی تقریر حکیم غروی اصفهانی از برهان وجودی ...

عبارت است از: «برهان وجودی، برهانی است که در آن، صرفاً، از تعریف، معنا، و مفهوم خدا به وجود خارجی او استدلال می‌شود».

وجه تمایز اصلی این برهان با همهٔ دیگر براهین اثبات وجود خدا در این است که در براهین دیگر به وجود عالم خارج یا خصوصیتی از خصوصیات آن استناد می‌شود. مثلاً، در برخی از آن‌ها از راه نیاز جهان به یک علت‌العلل (cause of causes) یا علت نخستین (first cause) بر وجود خدا استدلال می‌شود. همچنین، در برخی دیگر از این براهین، از طریق وجود یک ویژگی خاص در جهان (مانند نظم، حرکت، و ...) به وجود ناظم یا محرک اول پی می‌بریم. به این ترتیب، اعتبار این دلایل بعد از آن است که وجود جهان خارج (یا دست‌کم یک موجود خارج از ذهن، حتی اگر بدن خود انسان باشد) یا برخی ویژگی‌های آن پذیرفته شود. از این‌رو، چنین براهینی را در فلسفهٔ غرب، براهین «بعد از تجربه» (a posteriori) می‌نامند.

اما، در برهان وجودی نیازی به استفاده از هیچ موجود خارجی نیست، بلکه صرفاً پذیرفتن تعریف و مفهوم ذهنی خدا و لوازم عقلی و منطقی آن، برای اثبات نتیجه، کافی است. مزیت این برهان نسبت به سایر براهین در این است که حتی ایدئالیستی مانند بارکلی (Berkeley) هم که، به دلیل انکار عالم ماده، نمی‌تواند از بسیاری براهین سنتی گذشته استفاده کند، به جهت عقیده به ذهن و مفاهیم ذهنی، قادر است برهان وجودی را به کار برد. به همین جهت، برهان مزبور، در فلسفهٔ غرب، یک برهان «قبل از تجربه» (a priori) خوانده شده است.

از آن‌جا که این برهان، فقط، متکی به تعریف خداست، تقریرهای این برهان بسته به این‌که چه تعریفی از خدا ارائه شود و بر کدام یک از صفات و خصوصیات الهی تکیه شود، تفاوت می‌یابد. به بیان دیگر، تفاوت این تقریرهای مختلف به حد وسط‌های گوناگونی است که در این برهان ارائه می‌شود. برای نمونه در تقریر آنسلم «عظمت مطلق»، در تقریر دکارت «کمال مطلق»، و در تقریرهای کسانی مانند لایب‌نیس و نورمن ملکم و غروی اصفهانی «وجوب وجود» حد وسط‌های مختلفی‌اند که در برهان وجودی برای تعریف خدا به‌کار گرفته شده‌اند.

مدعای اصلی برهان وجودی این است که اگر در تعریف خداوند، دقیق، تأمل کنیم، منطقی، می‌توانیم وجود خارجی او را نتیجه بگیریم. این سخن به این معناست که اگر وجود خدا را انکار کنیم، این امر با تعریف خدا در تناقض خواهد بود؛ یعنی همان‌طور که مثلاً، فقط با تحلیل تعریف مثلث می‌توانیم نتیجه بگیریم که مجموع زوایای داخلی آن ۱۸۰ درجه

علی‌افضلی ۳

است و این یک استلزام منطقی است و از این‌رو، مفهوم «مثلی که زوایایش ۱۸۰ درجه نباشد» مفهومی تناقض‌آمیز است و با تعریف مثلث منافات دارد، مفهوم «خدای معدوم» هم مانند مفهوم چنین مثلی یا مفهوم «دایره مربع»، مفهومی تناقض‌آمیز است و با تعریف خدا سازگار نیست. به بیان دیگر، همان‌گونه که «دو قائمه‌بودن زوایا» نه به طور صریح، بلکه به طور ضمنی در مفهوم مثلث گنجانده شده است و فقط باید با دقت عقلی و بر اساس ضوابط منطقی این خصوصیت را از مفهوم مثلث استنتاج کنیم، «وجودداشتن» هم به نحو ضمنی و پنهان در تعریف و مفهوم «خدا» مندرج است و فقط باید آن را آشکار ساخت و تناقض‌آمیزبودن مفهوم «خدای ناموجود» را نشان داد.

در بین حکیمان مسلمان، نخستین و تنها کسی که بدون اطلاع از نظریات فیلسوفان غرب و به ابتکار خود تقریری خاص از برهان وجودی عرضه کرده است، مرحوم آیه‌الله شیخ محمدحسین غروی اصفهانی است. پس از مرحوم غروی اصفهانی، حکیمان مسلمان معاصر با دیدگاه غربیان و تقریرهای مختلف این برهان، به‌ویژه تقریرهای آنسلم و دکارت، آشنا شدند و همانند اندیشمندان غربی مواضع گوناگونی در قبال آن گرفتند؛ برخی از این حکیمان مسلمان مانند علامه محمدتقی جعفری و مهدی حائری یزدی آن را پذیرفتند و برخی دیگر مانند علامه طباطبایی، شهید مطهری، و آیه‌الله جوادی آملی آن را نادرست دانستند و نقدهای گوناگونی به آن وارد کردند. این مقاله به معرفی و بررسی تقریر آیه‌الله غروی اصفهانی، از برهان وجودی، و انتقادات حائری یزدی به این تقریر^۱ اختصاص دارد. نگارنده امیدوار است در مقالاتی دیگر توفیق معرفی و بررسی دیگر جنبه‌های دیدگاه مرحوم حائری درباره این برهان^۲ و نیز معرفی و بررسی دیدگاه حکیمان مخالف این برهان، علامه طباطبایی، شهید مطهری، و آیه‌الله جوادی آملی، را داشته باشد.^۳

۲. تقریر مرحوم آیه‌الله غروی اصفهانی^۴ از برهان وجودی

برهان وجودی از براهین ابتکاری در فلسفه غرب است و در فلسفه اسلامی سابقه‌ای نداشته است. در بین فیلسوفان و متفکران مسلمان، دست‌کم تا آن‌جا که می‌دانیم، برای اولین بار آیه‌الله غروی اصفهانی در کتاب *تحفة الحکیم*، چنین برهانی را به‌کار برده است. وی در مبحث «الهیات» و در بخش مربوط به «اثبات واجب‌الوجود»، این برهان را در قالب چند بیت شعر، به نحو کوتاه و مختصری تقریر می‌کند:

- | | |
|-----------------------------|-------------------------|
| ۱. ما كان موجوداً بذاته بلا | حيث هو الواجب جلّ و علا |
| ۲. و هو بذاته دليل ذاته | اصدق شاهد على اثباته |
| ۳. يقضى بهذا كل حدس صائب | لولم يكن مطابق للواجب |
| ۴. لكان اما هو لامتناعه | و هو خلاف مقتضى طباعه |
| ۵. او هو لافتقاره الى السبب | و الفرض فرديته لما وجب |
| ۶. فالنظر الصحيح في الوجوب | يفضى الى حقيقة المطلوب |

(غروی اصفهانی، بی تا: ۷۱)

۱.۲ ترجمه آیات

۱. آن چیزی که به ذات خویش [و قائم به خود] موجود است و برای موجودبودنش به هیچ‌گونه حیثیتی نیاز ندارد [یعنی برای موجودیت خود به هیچ قید و شرط و علتی محتاج نیست و وجودش مطلق و بی قید و شرط است]، واجب‌الوجود متعال است؛
 ۲. ذات خود او دالّ بر خودش است و او خود صادق‌ترین گواه بر اثبات خویش است؛
 ۳. هر ذهن دقیق و درست‌اندیشی به این مطلب حکم می‌کند که اگر [مفهوم] واجب‌الوجود مصداقی در عالم خارج نداشته [و فقط یک تصور ذهنی محض] باشد،
 ۴. این [موجودنبودن او] یا به دلیل این است که [وجود خارجی داشتن] برای او [ذاتاً] محال است، که این فرض [ممتنع بودن]، خلاف ذات او است [که واجب‌الوجود است]،
 ۵. یا به دلیل این است که او [واجب‌الوجود] نیازمند علت است، که [این هم محال است چون] فرض [و تعریف ما] این بود که او واجب‌الوجود است [نه ممکن‌الوجود]؛
 ۶. پس، دقت و تأمل صحیح در معنای وجوب منجر به اثبات نتیجه مطلوب می‌شود.
- مرحوم آیه‌الله غروی بیش از این ابیات خود توضیحی درباره این مطلب نداده است و از این‌رو، لازم است که به شرح استدلال وی در این چند بیت پردازیم:
- بیت اول:** به تعریف واجب‌الوجود می‌پردازد و او را قائم به ذات و بی‌نیاز از هرگونه علتی معرفی می‌کند. همان‌گونه که در آغاز مقاله گفتیم، اساس برهان وجودی بر پایه تعریف خداوند است.

بیت دوم: همان ادعای اصلی برهان وجودی است که عبارت است از این‌که وجود خدا

یا واجب‌الوجود از تعریف «ذات» وی نتیجه می‌شود و برای اثبات او هیچ نیازی به استفاده از مخلوقات و ممکنات عالم خارج نیست و همان ذات او بهترین گواه و نشانه وجود اوست.

بیت سوم: آغاز اقامه برهان است. مرحوم غروی در تقریر خود از برهان خلف استفاده می‌کند. به این صورت که: اگر واجب‌الوجود فقط وجود ذهنی و مفهومی داشته و در خارج وجود نداشته باشد، این موجودنبودن فقط دو دلیل می‌تواند داشته باشد. بنابراین، با ابطال این دو شق وجود خدا یا واجب‌الوجود ثابت می‌شود.

بیت چهارم: به شق اول از این دو دلیل می‌پردازد. به طور کلی هر چیزی که وجود ندارد، موجودنبودن آن یا به علت این است که آن چیز، ذاتاً، امری محال است که امکان موجودشدن ندارد. مثلاً، دایره مربع چیزی است که، ذاتاً، امکان تحقق ندارد و هیچ علتی هم نمی‌تواند آن را در خارج ایجاد کند.

اما، درباره واجب‌الوجود نمی‌توان این دلیل را مطرح کرد؛ یعنی نمی‌توان گفت که وجودداشتن واجب‌الوجود، ذاتاً، امری محال و ممتنع است، چون به عقیده مرحوم غروی، این امر با واجب‌الوجودبودن او منافات دارد. فرض و تعریف ما این بود که او واجب‌الوجود است، نه ممتنع‌الوجود. این سخن که واجب‌الوجود ممتنع‌الوجود است، به این معناست که واجب‌الوجود، واجب‌الوجود نیست و این تناقض است و خلاف اقتضای ذات اوست.

بیت پنجم: شق دوم را مطرح می‌کند. یا علت دیگر موجودنبودن چیزی این است که هرچند تحقق آن، ذاتاً، محال نیست و به عبارت دیگر، آن چیز، فی‌نفسه، امری «ممکن به امکان خاص» است، ولی چون علت تامه‌اش وجود ندارد، آن چیز هم موجود نشده است. مثلاً، اسب بالدار یا دریای خون، فی‌نفسه، امکان موجودشدن را دارد و تحقق آن غیر ممکن نیست، اما چون مجموع علل و عواملی که برای موجودشدن آن لازم است هنوز تحقق نیافته است، این اسب یا آن دریا هم وجود نیافته‌اند.

این دلیل را همچنین، درباره موجودنبودن واجب‌الوجود نیز نمی‌توان به کار برد؛ یعنی نمی‌توانیم بگوییم که واجب‌الوجود موجود نشده است، چون علت تامه‌اش وجود ندارد. معنای این سخن آن است که اگر علت آن موجود شود، واجب‌الوجود هم موجود می‌شود. این امر با تعریف واجب‌الوجود متناقض است، چون موجودی که نیاز به علت داشته باشد و با بودنش موجود و با نبودنش معدوم باشد، ذاتاً، ممکن‌الوجود است نه واجب‌الوجود. این که خدا را هم علتی موجود یا معدوم کند نامعقول است. در این صورت فرق او با دیگر ممکنات و مخلوقات چیست؟

بیت ششم: نتیجه نهایی این تقریر از برهان وجودی را بیان می‌کند. برای اثبات وجود خدا ضرورتی نیست که به معلول‌های خارجی او متوسل شویم، بلکه کافی است در معنا و مفهوم یا تعریف وجوب وجود دقت کنیم و لوازم منطقی آن را استنتاج کنیم.

بدین ترتیب، ملاحظه می‌کنیم که تقریر مرحوم غروی بر محور وجوب وجود دور می‌زند. در تقریر آنسلم و دکارت، اگر خدا وجود نداشته باشد، «بزرگ‌ترین» یا «کامل‌ترین» نیست و نقص دارد و این با تعریف او به «بزرگ‌ترین ذات» یا «ذات کامل مطلق» متناقض است؛ اما در تقریر حکیم اصفهانی، اگر خدا موجود نباشد، واجب‌الوجود نیست و در این صورت یا باید ممکن‌الوجود باشد یا ممتنع‌الوجود. همان‌طور که گفتیم، این سخن نامعقول است که بگوییم خدا ممکن‌الوجود است و علتی لازم است تا آن را ایجاد کند. بطلان این شق واضح است و، تا آن‌جا که می‌دانم، هیچ‌کس از منکران برهان وجودی قائل به آن نشده است. یگانه شقی که احتمال معقول دارد، این است که بگوییم مفهوم واجب‌الوجود، مفهومی تناقض‌آمیز است و اساساً وجود یافتن آن، ذاتاً، محال و ناممکن است. چنین ادعایی باید ثابت شود و تا وقتی اثبات نشود، باید این مفهوم را مفهومی «ممکن به امکان عام» بدانیم که تحقق مصداق آن ممتنع نیست. به بیان دیگر، بر سر راه تحقق هر چیز دو مانع وجود دارد: یکی تناقض مفهومی و دیگری فقدان علت. در مورد خدا روشن است که مانع دوم منتفی است و از این‌رو، با اثبات امکان خدا، یا بهتر بگوییم با ثابت‌نشدن امتناع وجود خدا، مانع اول هم برداشته می‌شود و این به آن معناست که هیچ مانعی برای موجودبودن خداوند نیست و در نتیجه او وجود دارد. بنابراین، به محض اثبات امکان خدا یا ممتنع‌نبودن او وجود او هم ثابت می‌شود، درست برخلاف سایر موجودات که به صرف ممکن‌بودن آن‌ها وجودشان ثابت نمی‌شود و وجود آن‌ها باید با تجربه یا برهان عقلی یا راه‌های دیگر اثبات شود. بنابراین، همان‌طور که لایب‌نیتس می‌گوید فقط خداست که، نسبت به سایر موجودات، این مزیت را دارد که تنها به دلیل ممکن‌بودن وجود داشته باشد: «بنابراین فقط خدا یا واجب‌الوجود این امتیاز را دارد که اگر ممکن باشد، بالضروره موجود است» (Rescher, 1991: 45).

این مطلب که ذات الهی متضمن وجود خویش است؛ یعنی فقط به شرط آن‌که [مفهوم] خدا ممکن باشد، او وجود دارد، امری است که صرفاً مختص ذات الوهی است ... این گزاره که «اگر واجب‌الوجود ممکن باشد، او وجود دارد»، بی‌شک، جذاب‌ترین و مهم‌ترین قضیه در نظریه «موجهات (modalities)» است، زیرا گذر از امکان [مفهومی] به وجود خارجی را به ما عرضه می‌کند (ibid: 154).

۳. بررسی و نقد تقریر حکیم اصفهانی

الف) مزیتی که تقریر حکیم اصفهانی نسبت به تقریر مشهور دکارتی دارد، در این است که او در تقریر خود از برهان وجودی از مفهوم کمال، به‌ویژه این که وجود کمال است، استفاده نکرده است. از این‌رو، انتقاد کانت و برخی فیلسوفان دیگر، مبنی بر این که وجود صفت یا کمال نیست یا به تعبیر دیگر وجود محمول واقعی نیست، بر تقریر حکیم اصفهانی وارد نیست.

ب) ممکن است کسی این انتقاد را درباره برهان وجودی مطرح کند که، مفهوم خدا مفهومی ناممکن و تناقض‌آمیز و به بیان دیگر، مفهومی ممتنع است و از این‌رو، واجب‌الوجود در عین حال که «مفهوماً» واجب‌الوجود است، «مصادقاً» ممتنع‌الوجود است. بدین ترتیب، همان‌طور که فیلسوفانی مانند لایب‌نیس بر آن تأکید دارند، مدافع برهان وجودی ابتدا باید ممتنع‌نبودن مفهوم خدا را اثبات کند. دکارت و آنسلم در تقریرات خود به طرح این اشکال و پاسخ آن نپرداخته‌اند و این نقصی در تقریر آنان به‌شمار می‌آید.

هرچند مرحوم غروی اصفهانی در بیت چهارم به این اشکال مقدر پاسخ می‌گوید، فقط با عبارتی کوتاه به این دلیل بسنده می‌کند که «احتمال ممتنع‌بودن خدا با فرض واجب‌الوجودبودن او منافات دارد». این سخن زمانی صحیح است که، تناقض مفهوم خدا تناقضی صریح و آشکار باشد. در این صورت، می‌توان پاسخ داد که تناقض صریحی در مفهوم خدا یا واجب‌الوجود وجود ندارد و ادعای ممتنع‌بودن او با واجب‌الوجودبودن او منافات دارد. اما اگر کسی مدعی شود که تناقض مندرج در مفهوم خدا نه آشکار، بلکه پنهان و مُضَمَّر است، در این صورت دیگر دلیل مرحوم غروی کافی نخواهد بود. چون می‌توان متقابلاً به دلیل وی پاسخ داد و مفهوم خدا را از جهتی «واجب» و از جهت دیگر، «ممتنع» و متضمن تناقض دانست.

۴. بررسی و نقد انتقادات حائری به تقریر مرحوم غروی از برهان وجودی

در توضیح تقریر مرحوم غروی گفته شد که وی برای موجودنبودن واجب‌الوجود دو عامل معرفی می‌کند و هر دو شق را محال می‌شمارد. یکی، این که معدوم‌بودن واجب‌الوجود یا به علت این است که وی ممتنع‌الوجود است، در حالی که این امر مخالف اقتضای ذات، واجب‌الوجودبودن، اوست^۵، یا به علت این است که او برای موجودشدن نیازمند علتی

است که هنوز این علت موجود نشده یا او را به وجود نیاورده است، که در این صورت او دیگر واجب‌الوجود نیست و ممکن‌الوجودی است که نیازمند علت است، در حالی که فرض بر این است که او واجب‌الوجود است.^۶

حائری این تقریر و استدلال را درست نمی‌داند و انتقاداتی چند به آن وارد می‌کند:

۱.۴ انتقاد اول

با این استدلال می‌توان وجود شریک‌الباری را نیز ثابت کرد، زیرا می‌توان گفت که اگر شریک‌الباری وجود نداشته باشد، وجودنداشتن او یا به علت امتناع ذاتی او از وجود است، که این با طبیعت ذاتی او یعنی وجوب وجود، منافات دارد، چون شریک‌الباری هم باید در وجوب وجود با پروردگار اشتراک داشته باشد؛ یا معدوم‌بودن وی به سبب نیاز او به علت موجد است که این مستلزم امکان او، اعم از امکان ذاتی یا امکان فقری، است و این نیز با فرض واجب‌الوجودبودن او منافات دارد (حائری یزدی، ۱۳۸۰: ۲۰۷).

حال ممکن است کسی به این انتقاد اشکال کند که «مفهوم شریک‌الباری مفهومی ممتنع بالذات است» (همان)، در حالی که در خود مفهوم باری تعالی هیچ امتناعی وجود ندارد.

پاسخ حائری به این اشکال این است که، «شراکت» مفهومی متساوی‌الاطراف است و همان‌طور که شریک‌الباری شریک خدای باری تعالی است، خداوند هم شریک «شریک‌الباری» محسوب می‌شود و به بیان دیگر، ما با دو واجب‌الوجود مواجه‌ایم که هر یک را می‌توان شریک یک‌دیگر و مصداق شریک‌الباری دانست. بنابراین، اگر شریک‌بودن در وجوب وجود مستلزم امتناع ذاتی آن باشد، لازم است که حضرت باری تعالی هم به دلیل آن که شریک شریک خود محسوب می‌شود، ممتنع بالذات باشد و وجودداشتن آن در خارج محال باشد، در نتیجه برهان وجودی نمی‌تواند وجود واجب‌الوجود را اثبات کند. بنابراین، اگر به تعبیر مرحوم غروی، امتناع ذاتی خلاف اقتضای طبیعت واجب‌الوجود باشد، امتناع ذاتی شریک‌الباری هم خلاف اقتضای طبیعت شریک‌الباری است، زیرا طبیعت او هم مقتضی وجوب وجود است و به این ترتیب، ممتنع‌بودن مفهوم شریک‌الباری هر دو واجب را ممتنع می‌کند (همان: ۲۰۸).

۱.۱.۴ بررسی و نقد انتقاد اول حائری

این انتقاد حائری به جهات گوناگون صحیح به نظر نمی‌رسد، زیرا:

اولاً: اگر استدلال شود که چون هر دو واجب‌الوجود شریک هم محسوب می‌شوند، پس، با تقریر مرحوم غروی، شریک‌الباری هم باید وجود داشته باشد، با همین استدلال باید وجود خدا، واجب‌الوجود، نیز محال باشد و همه دلایل اثبات واجب‌الوجود را نادرست بدانیم، زیرا در نقطه مقابل می‌توان استدلال کرد که چون واجب‌الوجود شریک شریک‌الباری محسوب می‌شود، پس همه دلایلی که امتناع شریک‌الباری را ثابت می‌کنند، امتناع باری تعالی را هم ثابت می‌کنند.

ثانیاً: حائری می‌کوشد با دلیل یادشده ثابت کند که مفهوم شریک‌الباری امتناع ذاتی ندارد. حال اگر واقعاً شریک‌الباری ممتنع بالذات نباشد، چه دلیلی بر عدم او می‌توان اقامه کرد؟ علاوه بر این ممتنع نبودن شریک‌الباری مستلزم ممکن بودن او به امکان عام است و این به معنای آن است که اگر علت شریک‌الباری موجود باشد، او هم موجود می‌شود. حال اگر این علت خود باری تعالی باشد، معنایش این است که اگر خداوند بخواهد می‌تواند برای خود شریک بیافریند و اگر علت مزبور مخلوقی ممکن‌الوجود باشد، مستلزم این است که یک مخلوق قادر باشد برای خدا شریک خلق کند و این‌ها نتایجی‌اند که مسلماً هیچ فیلسوفی، و از جمله مرحوم حائری، نمی‌پذیرد.

ثالثاً: اگر شریک‌الباری ممتنع بالذات نباشد و وجودش ممکن به امکان عام باشد، همه دلایلی که واجب‌الوجود را اثبات می‌کنند، مانند برهان امکان و وجوب، باید شریک‌الباری را هم به حکم این‌که واجب‌الوجود است اثبات کنند.

رابعاً: درست است که ظاهراً در مفهوم شریک‌الباری امتناعی وجود ندارد و در بدو امر تصور می‌شود که شریک‌الباری مصداق مفاهیمی مانند وجوب وجود و دیگر کمالات نامتناهی است، اما واقعیت این است که مفهوم شریک‌الباری مفهومی تناقض‌آمیز است که تناقض آن تناقضی مُضمَر و پنهان است. مثلاً، تناقض مفاهیمی مانند «دایره مربع» یا «چهار فرد» تناقضی روشن و آشکار است که فوراً تشخیص داده می‌شود، اما تناقض برخی مفاهیم پنهان است و در نگاه اول قابل تشخیص نیست، بلکه پس از دقت عقلی یا حتی اقامه برهان عقلی است که این تناقضات خود را نشان می‌دهند. تناقض مندرج در مفاهیمی نظیر «مخلوق ذاتاً فناپذیر» یا «بزرگ‌ترین عدد» یا «دو نامتناهی بالفعل و از جمیع جهات» تناقضی پنهان است که تأمل عقلی متناقض بودن آن‌ها را اثبات می‌کند.^۷

حال از آن‌جا که لازمه دو خدا یا دو واجب‌الوجود در عرض هم، این است که در وجود هر دوی آن‌ها نقایصی مانند محدودیت، ترکیب، و ... راه یابد و این صفات با وجوب

وجود منافات دارند، مفهوم «شریک‌الباری» به معنای واجب‌الوجودی است که واجب‌الوجود نیست و این تناقضی آشکار است. بنابراین، در پاسخ این سخن مرحوم حائری که می‌گوید: «ممتنع بودن مفهوم شریک‌الباری هر دو واجب را ممتنع می‌گرداند» (همان)، باید گفت که مفهوم شریک‌الباری فقط واجب‌الوجود دوم را ممتنع می‌کند، نه واجب‌الوجود واحد را.

۲.۴ انتقاد دوم

دومین انتقاد حائری به تقریر حکیم غروی این است که «قبل از اثبات وجود واجب‌الوجود، فردیت آن را در عالم عین فرض کرده است^۱، در حالی که فردیت معنایی جز وجود عینی ندارد و این مصادره به مطلوب است» (همان).

۱.۲.۴ بررسی و نقد انتقاد دوم حائری

به نظر می‌رسد که مقصود حکیم اصفهانی درست درک نشده است. ظاهراً مراد وی از فردیت در مصرع مزبور «مصدق بودن» است، نه «وجود خارجی داشتن»؛ یعنی اگر خدا را ممکن‌الوجود بدانیم، این برخلاف فرض و تعریف ما از خداست، زیرا فرض بر این است که خدا فرد و مصداقی از واجب‌الوجود است، نه مصداق ممکن‌الوجود. بنابراین، تفسیر فردیت به وجود عینی صحیح به نظر نمی‌رسد و با ظاهر عبارت غروی اصفهانی سازگار نیست.

۳.۴ انتقاد سوم

قضایایی مانند «واجب‌الوجود موجود است» یا «شریک‌الباری ممتنع است» جزو قضایای لایتنیه‌اند که در عقدالوضع آن‌ها شرط وجود دارد و از این رو از قضایای حملیه یا شرطیه‌ای که در آن‌ها ادات شرط، در نسبت بین مقدم و تالی، اخذ می‌شود، نیستند. به این ترتیب، مفاد این گونه قضایای لایتنیه این است که مثلاً، «اگر در خارج چیزی موجود شود و بر آن عنوان واجب‌الوجود صدق کند، آن چیز به ضرورت ذاتی متصف به موجودیت است» یا «اگر، به فرض محال، وجود چیزی را فرض کنیم که بر او عنوان شریک‌الباری صدق کند، آن چیز متصف به امتناع است»؛ اما هنگامی که تحقق خارجی واجب‌الوجود، مشروط و مفروض به شرط و فرضی باشد که مستلزم عدم قطعیت (لایتنیت) در ثبوت و تحقق است، چگونه می‌توان واجب‌الوجود را با ثبوت قطعی و بتی اثبات کرد؟ در حالی که نتیجه همواره باید تابع احسن مقدمات باشد (همان).

برای توضیح بیشتر انتقاد مرحوم حائری باید گفت که در مقدمات این برهان این شرط وجود دارد که «اگر واجب‌الوجود در خارج تحقق داشته باشد، وجود برای آن، نه ممتنع بالذات است و نه ممکن به امکان خاص، بلکه برای آن ضروری و واجب است»؛ اما هنگامی که مقدمات مشروط‌اند، نتیجه هم باید به صورت مشروط و نه به صورت قطعی بیان شود، زیرا نتیجه تابع نازل‌ترین مقدمات است. بنابراین، نتیجه باید به این صورت باشد که «اگر واجب‌الوجودی در خارج باشد، وجود برای آن ضروری و واجب است»، نه این‌که «واجب‌الوجود ضرورتاً در خارج وجود دارد».

این همان انتقاد قدیمی و معروفی است که بسیاری از منتقدان برهان وجودی مطرح ساخته‌اند و گفته‌اند همه قضاای مربوط به خدا یا واجب‌الوجود، مانند «خدا بزرگ‌ترین یا کامل‌ترین ذات است» یا «خدا واجب‌الوجود است»، به نحو قضاای شرطیه صادق‌اند؛ یعنی مفاد واقعی آن‌ها این است که «اگر خدایی وجود داشته باشد، همه آن اوصاف کمالیه را دارد». بنابراین، نمی‌توان از قضیه‌ای مانند «خدا همه کمالات را دارد» به نحو مطلق و بی‌قید و شرط نتیجه را که «خدا بالضرورة وجود دارد» گرفت.

۱.۳.۴ بررسی و نقد انتقاد سوم حائری

در بررسی این انتقاد به چند نکته اشاره می‌کنیم:

اولاً: اگر قرار باشد همه قضاای مربوط به خدا به نحو شرطی و با قید «اگر» صادق باشند، معنای دیگر گزاره «اگر خدا وجود داشته باشد...» این است که «ممکن است خدا وجود نداشته باشد». حال اگر خدا موجودی باشد که «ممکن است وجود داشته باشد و ممکن است وجود نداشته باشد»، در این صورت ممکن‌الوجود خواهد بود نه واجب‌الوجود، زیرا ویژگی مزبور (یعنی امکان وجود و عدم برای یک چیز)، جزء تعریف ممکنات است و درباره آن‌ها صادق است نه درباره واجب‌الوجود و در نتیجه می‌توان پرسید که اگر امکان عدم در خدا یا واجب‌الوجود راه داشته باشد، فرق او با ممکنات چیست و در این صورت آیا می‌توان آن را واجب‌الوجود دانست؟

ثانیاً: این سخن حائری که قضیه «شریک‌الباری ممتنع است» و مفاد آن این است که «اگر وجود شریک‌الباری را فرض کنیم، متصف به امتناع است»، قابل تأمل است، زیرا همه سخن درباره شریک‌الباری این است که وجود داشتن شریک‌الباری، ذاتاً، محال است. در این صورت، معنای سخن مرحوم حائری این است که «اگر شریک‌الباری وجود داشته باشد،

محال است وجود داشته باشد! این سخن چه معنای محصلی می‌تواند داشته باشد؟ اگر شریک‌الباری امکان وجود می‌داشت، دیگر ممتنع‌الوجود نمی‌بود. این سخن نه‌تنها درباره شریک‌الباری، بلکه درباره همه ممتنعات دیگر هم صادق است و نمی‌توانیم اتصاف آن‌ها به امتناع را به شرط وجود داشتن تفسیر کنیم و بگوییم «اگر ممتنعات وجود داشته باشند، وجودشان محال است».

ثالثاً: بین سخنان مرحوم حائری در تقریر خود از برهان وجودی، در کتاب *کاوش‌های عقل‌نظری*، و انتقاد مزبور به تقریر غروی نوعی ناسازگاری دیده می‌شود و از این‌رو، در این‌جا توضیحی لازم است:

مرحوم حائری در کتاب *کاوش‌های عقل‌نظری*، تقریری از این برهان عرضه می‌کند و آن را تقریری ابتکاری می‌شمارد.^۹ از سویی، وی در این تقریر معتقد است که قضیه «خدا یا حقیقت مطلق وجود موجود است» نه ضرورت ذاتی، بلکه ضرورت ازلی دارد و چنین ضرورتی از هر گونه قید و شرطی، حتی قید مادام‌الوجود، آزاد است و در چنین قضیه‌ای نمی‌توان گفت: «اگر موضوع موجود باشد، محمول هم برای آن ضروری است» و از این‌رو، نتیجه می‌گیرد که «خدا یا حقیقت مطلق وجود ضرورتاً موجود است و نمی‌تواند موجود نباشد»، اما از سوی دیگر، در انتقاد بالا، قضیه «واجب‌الوجود موجود است» را به ضرورت ذاتی، یعنی با قید و شرط مادام‌الوجود، صادق می‌داند و می‌گوید «اگر در خارج چیزی موجود شود و بر آن عنوان واجب‌الوجود صدق کند، آن چیز به ضرورت ذاتی متصف به موجودیت است». بدین ترتیب، در پایان این بحث مشخص نمی‌شود که بالاخره قضیه «خدا (حقیقه‌الوجود - واجب‌الوجود) موجود است»، ضرورت ذاتی دارد یا ضرورت ازلی و با قید و شرط «اگر موجود باشد»، صادق است یا هیچ قید و شرطی، حتی قید مادام‌الوجود، هم ندارد.

۴.۴ انتقاد چهارم

ایراد دیگر مرحوم حائری این است که ممکن است نبودن واجب‌الوجود به دلیل امری باشد که لازمه هویت آن است، نه لازمه ماهیت آن.^{۱۰}

۱.۴.۴ بررسی و نقد انتقاد چهارم حائری

در شرح این انتقاد ابتدا باید مراد از اصطلاح «هویت» توضیح داده شود. معمولاً واژه

هویت در مقابل «ماهیت کلی» به کار می‌رود و مراد از آن وجود خارجی، جزئی، و متشخص است.^{۱۱}

حال به نظر می‌رسد که مراد حائری از انتقاد یادشده این است که ممکن است وجودنداشتن واجب‌الوجود نه ناشی از مفهوم کلی واجب‌الوجود، بلکه ناشی از وجود خاص او یا همان هویت او باشد. به بیان دیگر، ممکن است کسی اشکال کند که، برخلاف نظر حکیم اصفهانی، نبودن واجب‌الوجود یا ذات کامل مطلق به دلیل این نیست که در ماهیت یا مفهوم کلی واجب‌الوجود تناقض یا اشکال دیگری نهفته است، بلکه به دلیل این است که در وجود و تحقق خارجی آن مانعی وجود دارد و به بیان دیگر، یک عامل خارجی مانع از وجودداشتن خدا باشد.^{۱۲}

اگر مراد حائری همین باشد که گفته شد، این اشکال را برخی دیگر از طرفداران غربی^{۱۳} و مسلمان برهان وجودی هم مطرح کرده و به آن پاسخ گفته‌اند. از جمله مرحوم علامه محمدتقی جعفری، که از طرفداران این برهان است و برخلاف مرحوم حائری موافق تقریر حکیم غروی است، در توضیح تقریر وی این اشکال را مطرح می‌کند. همان‌طور که گفته شد، حکیم غروی برای توجیه عدم واجب‌الوجود دو شق، امتناع مفهومی و فقدان علت، را مطرح کرد، اما علامه جعفری شق سوم را هم می‌افزاید و آن را «وجود مانع» معرفی می‌کند و در نفی آن می‌گوید:

اگر آن موجود ... احتمال مانعی برای وجودش می‌رفت، نمی‌توانست به‌عنوان کامل‌ترین موجود مورد توجه قرار گیرد؛ یعنی کمال مطلق با وابستگی به موجود دیگر سازش ندارد ...، زیرا معنای مانع این است که مقتضی برای وجود چیزی هست، ولی عاملی وجود دارد که از تحقق او جلوگیری نموده است و با این‌که ما فرض نمودیم که او در غایت کمال مورد توجه ما قرار می‌گیرد، دیگر نمی‌توانیم برای وجود او مانعی تصور نماییم (جعفری، ۱۳۵۵: ۲۶-۲۷).

برای درک بهتر مطلب علامه جعفری باید اضافه کرد که به طور کلی وجود مانع، برای تحقق چیزی، به سه صورت قابل تصور است:

الف) گاه ممکن است مانعی درونی از تحقق چیزی جلوگیری کند. این مانع، درواقع، همان تناقض آمیزبودن مفهوم یک چیز است. آنچه از تحقق اموری مانند دایره مربع یا مثلث چهارگوش و نظایر آن‌ها ممانعت می‌کند نه عاملی خارجی، بلکه عاملی درونی است؛ یعنی تناقض مفهومی آن‌هاست؛ اما گاه مانع وجود یک چیز مانعی خارجی است که خود بر دو قسم است:

ب) گاه جزئی از علت تامه وجود ندارد و همین امر مانع تحقق چیزی می‌شود، مانند قطع بودن نخاع یک فرد که مانع راهرفتن اوست. این مانع خارجی، درحقیقت، همان «ناقصه‌بودن» علت تامه است و معنای آن این است که با برطرف‌شدن این مانع، یعنی با فراهم‌شدن آن جزء مفقود و کامل‌شدن اجزای علت تامه، معلول موجود می‌شود.

ج) گاهی علت تامه وجود دارد، ولی مانعی از تأثیر علت تامه جلوگیری می‌کند، مانند این که فردی کاملاً سالم و قادر به راهرفتن است، اما دست و پای او را بسته‌اند و فعل راهرفتن تحقق نمی‌یابد. از این رو، گفته‌اند که برای تحقق چیزی باید «مقتضی موجود و مانع مفقود باشد». درحقیقت، این را می‌توان نوعی گسترش در معنای علت تامه دانست؛ یعنی می‌توان علت تامه را علتی تعریف کرد که همه اجزا در آن فراهم باشد و هیچ مانعی هم وجود نداشته باشد.

حال ببینیم آیا هیچ‌یک از این سه مانع را می‌توان در تحقق واجب‌الوجود، ذات کامل مطلق، مطرح کرد؟ درباره مانع اول، تناقض مفهومی، باید گفت در مفهوم واجب‌الوجود یا ذات جامع جمیع کمالات نامتناهی جمع‌اند و دست‌کم هیچ تناقض صریحی به چشم نمی‌خورد و اگر کسی مدعی تناقض پنهان در این مفهوم است، آشکارکردن و نشان‌دادن این تناقض بر عهده اوست. مانع دوم و سوم هم در تحقق واجب‌الوجود منتفی است، زیرا از آن‌جا که محال است واجب‌الوجود علتی، خواه ناقصه یا تامه، داشته باشد، چون در این صورت او ممکن‌الوجود خواهد بود نه واجب‌الوجود، از این رو، نمی‌توان گفت که مانع تحقق واجب‌الوجود، فقدان جزئی از علت تامه است، چون لازمه این سخن آن است که اگر آن جزء هم موجود شود، خدا نیز موجود می‌شود و این به معنای مخلوق‌بودن خداوند است، که محال است. این سخن اشکالات دیگری هم دارد، از جمله این که اولاً، اگر این جزء ممکن‌الوجود است، چگونه ممکن‌الوجود می‌تواند علت واجب‌الوجود باشد؟ ثانیاً، اگر این جزء مفقود واجب‌الوجود باشد، اشکال اصلی درباره این جزء تکرار می‌شود؛ یعنی می‌توان پرسید علت این که این جزء قبلاً مفقود بوده و اکنون موجود شده است، چیست؟ آیا مانع تحقق این جزء فقدان جزء علت تامه آن بوده است؟ اگر چنین است، با تکرار این پرسش تسلسل پیش می‌آید، که محال است.

همچنین در مورد واجب‌الوجود این شق را هم نمی‌توان مطرح کرد که علت تامه‌ای برای واجب‌الوجود هست، ولی مانعی از تأثیر آن و تحقق معلول ممانعت می‌کند، زیرا حتی اگر، به فرض محال، واجب‌الوجود علت تامه‌ای داشته باشد، واضح است که این علت تامه

باید خودش واجب‌الوجود باشد نه ممکن‌الوجود. حال در این صورت اولاً، مطلوب یعنی وجود واجب اثبات می‌شود و ثانیاً، چون واجب‌الوجود برترین و کامل‌ترین موجودات است، محال است که هیچ مانعی، که مسلماً جزء موجودی ممکن نمی‌تواند باشد، از تحقق واجب‌الوجود ممانعت کند.

از مجموع این دلایل نتیجه می‌شود که در مورد ممکنات و ممتنعات، وجود مانع قابل تصور و معنادار است، اما در مورد واجب‌الوجود، غیر قابل تصور و بی‌معناست. بنابراین، حال که ممکن نیست برای تحقق واجب‌الوجود هیچ مانعی وجود داشته باشد، گزیری از پذیرش وجود او نیست.

۵. نتیجه‌گیری

تقریر حکیم غروی اصفهانی از برهان وجودی، برخلاف تقریر دکارت، به جای استفاده از حد وسط کمال، بر محور وجوب وجود استوار است و خلاصه آن این است که «اگر واجب‌الوجود (خدا) وجود نداشته باشد، یا باید ممکن‌الوجودی باشد که علتش هنوز آن را ایجاد نکرده است و یا مفهوم آن تناقض‌آمیز و در نتیجه تحققش محال ذاتی باشد؛ در حالی که، هر دوی این احتمالات برخلاف تعریف واجب‌الوجود است».

مرحوم حائری یزدی با آن‌که خود از مدافعان برهان وجودی است، البته نه با تقریر دکارتی بلکه با تقریر آنسلمی آن موافق است، برهان محقق اصفهانی را نمی‌پذیرد. مهم‌ترین انتقادات وی به این برهان این است که:

اولاً، با برهان مزبور، باید وجود شریک‌الباری را بپذیریم چون بنابر تعریف، شریک‌الباری هم باید واجب‌الوجود باشد و بنابراین برهان مرحوم غروی در این‌جا هم صادق است؛

ثانیاً، همه صفات و کمالات و از جمله، وجوب وجود به نحو قضیه شرطیه درباره خدا صادق است؛ یعنی «اگر واجب‌الوجودی در خارج باشد، وجود برای آن ضروری و واجب است» نه این‌که «واجب‌الوجود ضرورتاً در خارج وجود دارد»؛

ثالثاً، شاید عدم تحقق واجب‌الوجود نه به علت امتناع مفهومی، بلکه ناشی از هویت او باشد.

اما انتقادات حائری صحیح به نظر نمی‌رسد زیرا:

اولاً، شریک‌الباری مفهوماً متضمن تناقض است، زیرا از آن‌جا که لازمهٔ دو خدا یا دو واجب‌الوجود در عرض هم این است که در وجود هر دوی آن‌ها نقایصی مانند محدودیت، ترکیب، و ... راه یابد و این صفات با وجوب وجود منافات دارد، پس مفهوم شریک‌الباری به معنای واجب‌الوجودی است که واجب‌الوجود نیست و تناقضی آشکار است. بنابراین در پاسخ این سخن مرحوم حائری که «ممتنع بودن مفهوم شریک‌الباری، هر دو واجب را ممتنع می‌گرداند»، باید گفت که مفهوم شریک‌الباری فقط واجب‌الوجود دوم را ممتنع می‌کند، نه واجب‌الوجود واحد را. در نتیجه، واجب‌الوجود چه در مفهوم و چه در وجود خارجی از مصادیق ممتنعات بالذات است، نه این‌که مفهوماً از مصادیق واجب‌الوجود باشد؛

ثانیاً، وی از سویی معتقد است که قضیهٔ «خدا (یا حقیقت مطلق وجود) موجود است»، نه ضرورت ذاتی، بلکه ضرورت ازلی دارد و چنین ضرورتی از هر گونه قید و شرطی، حتی قید مادام‌الوجود، آزاد است و در چنین قضیه‌ای نمی‌توان گفت: «اگر موضوع موجود باشد، محمول هم برای آن ضروری است»، و از این‌رو نتیجه می‌گیرد که «خدا (یا حقیقت مطلق وجود) ضرورتاً موجود است و نمی‌تواند موجود نباشد»؛ اما از سوی دیگر، در انتقاد بالا، قضیهٔ «واجب‌الوجود موجود است» را به ضرورت ذاتی یعنی با قید و شرط مادام‌الوجود، صادق می‌داند و می‌گوید «اگر در خارج چیزی موجود شود و بر آن عنوان واجب‌الوجود صدق کند، آن چیز به ضرورت ذاتی متصف به موجودیت است». بدین ترتیب، در این انتقاد وی نوعی ناسازگاری مشاهده می‌شود؛

ثالثاً، در مورد واجب‌الوجود هیچ‌گونه مانع مفهومی و مصادیقی نمی‌تواند وجود داشته باشد، زیرا در مورد ممکنات و ممتنعات، وجود مانع قابل تصور و معنادار است، اما در مورد واجب‌الوجود، غیر قابل تصور و بی‌معناست چون با وجوب وجود منافات دارد.

بنابراین با توجه به مجموع این ملاحظات، دست‌کم به عقیدهٔ نگارنده، انتقادات حائری به تقریر حکیم غروی وارد به‌نظر نمی‌رسد و تقریر مزبور معتبر است.

پی‌نوشت

۱. مرحوم حائری نظر خود دربارهٔ تقریر حکیم اصفهانی را در آخرین اثر خود به نام *التعلیقات* آورده است، که تعلیقاتی ناتمام بر کتاب *تحفته الحکیم غروی* است، که متأسفانه بیماری و اجل فرصت اتمام آن را به وی نداد، و اتفاقاً این تعلیقات و انتقادات حائری به آن تقریر نیز در وسط همین بحث مربوط به برهان وجودی ناتمام مانده است.

۲. مرحوم حائری اصل برهان وجودی و برخی از تقریرهای آن، یعنی تقریر آنسلم را قبول دارد، اما تقریر دکارت را نمی‌پذیرد و از آن انتقاد می‌کند و نیز به تفصیل به تحلیل و نقد و بررسی انتقادات کانت و راسل به برهان وجودی می‌پردازد. همچنین، وی می‌کوشد بر اساس مبانی فلسفه اسلامی و صدراپی تقریری ابتکاری از این برهان عرضه کند. برای اطلاع از دیدگاه ایشان در این موارد ← حائری یزدی، ۱۳۸۴: فصل ۱۳ (خداشناسی تطبیقی).

۳. در این مقاله هنگام ترجمه یا نقل اقوال، کلمه یا عبارتی را برای روشن‌تر شدن مطلب افزوده‌ام که برای متمایز شدن از متن اصلی همه این اضافات را در داخل [] آورده‌ام. ترجمه عبارات عربی و انگلیسی از نگارنده است.

۴. مرحوم آیه‌الله شیخ محمدحسین غروی اصفهانی، ملقب به کمپانی، در اول محرم ۱۲۹۶ در «غری»، محله‌ای در شهر کوفه، تولد یافت و از این‌رو، به «غروی» معروف شد. اجداد او اهل نخجوان بودند و چون به اصفهان هجرت کردند، وی به «اصفهانی» نیز مشهور شد. پدرش، شیخ محمدحسن، تاجری معروف بود و از این‌رو، به «کمپانی» ملقب شد. وی علاوه بر این‌که از علمای بزرگ فقه و اصول است، فیلسوفی صاحب‌نظر و ژرف‌اندیش به‌شمار می‌رود. وی در فلسفه کتابی مختصر و عمیق به نام *تحفته الحکیم* دارد که همانند منظومه حاج ملاهادی سبزواری در قالب شعر نگاشته شده است. او در پنجم ذی‌حجه ۱۳۶۱ وفات یافت.

۵. لکان اما هو لامتناعه و هوخلاف مقتضی طباعه

۶. او هو لاقتقاره الی السبب و الغرض فردیته لما وجب

۷. دلیل متناقض بودن این مفاهیم آن است که از آن‌جا که در معنای مخلوق، از آن جهت که مخلوق است، حدوث و وابستگی وجود دارد، چراکه مخلوقی که حادث و وابسته به غیر نباشد، مخلوق نیست، بلکه موجودی قائم به ذات است، پس وجود مخلوق وجودی قائم به غیر است و چنین موجودی، ذاتاً، فناپذیر است و فناپذیری صفت واجب‌الوجود است، نه ممکن‌الوجود. در نتیجه، مفهوم «مخلوق، ذاتاً، فناپذیر» به معنای «مخلوق غیر مخلوق» یا «فناپذیر فناپذیر» است و این تناقض است. همچنین چون هر عددی را، هر قدر هم بزرگ، فرض کنیم، باز هم با افزودن یک واحد به آن می‌توان آن را بزرگ‌تر کرد، پس مفهوم «بزرگ‌ترین عدد» به معنای عددی است که در عین حال که بزرگ‌ترین است، بزرگ‌تر از آن هم وجود دارد؛ یعنی بزرگ‌ترینی که بزرگ‌ترین نیست و این تناقضی آشکار است. همچنین چون موجودی که از هر نظر نامتناهی است، جایی برای تحقق موجودی دیگر در عرض خود، به‌ویژه برای نامتناهی دیگر، نمی‌گذارد، پس لازمه دو نامتناهی واقعی و بالفعل این است که هریک دیگری را محدود کند و این به معنای آن است که دو نامتناهی یا دو نامحدود، محدود و متناهی باشند و این هم تناقضی روشن است.

حال چون مفهوم شریک‌الباری به معنای «واجب‌الوجود دوم» است و دلایل عقلی اثبات وحدت واجب نشان می‌دهد که پذیرش دو واجب‌الوجود، مستلزم نقص و محدودیت و امکان هر دوست، پس مفهوم واجب‌الوجود دوم به معنای «واجب‌الوجود ممکن‌الوجود» است که چیزی غیر از تناقض صریح نیست. به بیان دیگر، پذیرش واجب‌الوجود دوم، تناقض و امتناع عقلی به دنبال دارد و با آن که چنین موجودی، در ظاهر لفظاً، مصداق مفهوم واجب‌الوجود است، اما حقیقتاً مصداق مفهوم ممتنع‌الوجود است و در نتیجه نمی‌تواند صفات و کمالات واجب‌الوجود را داشته باشد، اما پذیرش یک واجب‌الوجود بی‌شریک، مستلزم هیچ تناقض و امتناع عقلی نیست.

۸. ظاهراً اشاره مرحوم حائری به این مصرع از اشعار مرحوم غروی است: و الفرض فردیته لما وجب.

۹. ← حائری یزدی، ۱۳۸۴: فصل ۱۳ (خدانشناسی تطبیقی).

۱۰. ← حائری یزدی، ۱۳۸۰: ۲۰۹. متأسفانه تعلیقات حائری (ره) بر کتاب *تحفة الحکیم* مرحوم اصفهانی در همین جا و با همین انتقادی که در یک جمله آمده است، به پایان می‌رسد و وی به فاصله کوتاهی پس از آن تسلیم قضای پروردگار می‌شود، به همین علت او نتوانست مقصود خود را از این انتقادی، که خالی از ابهام هم نیست، بیش از این توضیح دهد. به پاس سال‌ها شاگردی در محضر ایشان، وظیفه اخلاقی و دینی خود می‌دانم که برای او از محضر ربوبی، طلب مغفرت و علو درجات کنم. روانش آکنده از فیض و رحمت الهی باد.

۱۱. به برخی از تعاریف اصطلاح هویت در منابع گوناگون اشاره می‌کنیم:

الهویة تدل علی ائیه الشئی و حقیقه: هویت بر ائیت و حقیقت شئی دلالت می‌کند (← ابن‌رشد، ۱۳۷۷: ۲/ ۵۵۹).

اسم الواحد و الموجود و الهویة مترادفان: واژه‌های واحد، موجود، و هویت یک معنا دارند (← همان: ۳/ ۱۲۷۱).

هویت شئی یعنی وجود و شخصیت شئی است (← سجادی، ۱۳۷۵: ۸۳۶ به نقل از ابن‌رشد، ۱۳۷۷: ۱۱).

هویات همان وجودات است (← سجادی، ۱۳۷۵: ۸۳۶ به نقل از ابن‌رشد، ۱۳۷۷: ۵۳۱).

هویة الشئی و عینیه و وحدته و تشخصه و خصوصیه و وجوده المنفرد له کل واحد: هویت شئی و عینیت و وحدت و تشخص و خصوصیت و وجود خاص و فردی آن، همگی به یک معنایند (← فارابی، ۱۴۱۳: ۳۹۹).

بیناً فی مواضع فی کتبنا و رسائلنا ان الموجود فی کل شئی بالذات هو الهویة الوجودیه له المتشخصه بنفسه: در جاهای متعددی از کتب و رسائل خود توضیح داده‌ایم که در هر شئی

بالذات، موجود همان هویت وجودی که دارد است و ذاتاً متشخص است (← ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۰۱).

هویت عبارت از حقیقت جزئی است «الحقیقة الجزئیة تسمى هویة»؛ یعنی هرگاه ماهیت با تشخص لحاظ و اعتبار شود، هویت گویند و گاه هویت به معنی وجود خارجی است و مراد تشخص است (← سجادی، ۱۳۷۵: ۸۳۶، همراه با ارجاع به /سفار ملاصدرا و تفسیر مابعدالطبیعه ابن رشد).

الحقیقة و الذات تطلقان غالباً علی الماهیة مع اعتبار الوجود الخارجی، کلیة کانت او جزئیة، الجزئیة تسمى هویة: اگر ماهیت چه کلی باشد و چه جزئی، به اعتبار وجود خارجی در نظر گرفته شود، غالباً به آن حقیقت و ذات گفته می‌شود و ماهیت جزئی، هویت نام دارد (← تهنوی، ۱۹۹۶: ۲ / ۱۴۲۴).

قدما لفظ هویت را به چند معنی از جمله به معنی تشخص، شخص و وجود خارجی او اطلاق کرده‌اند ... وقتی هویت شیء، جزئی باشد، مثل حقیقت زید، آن را هویت گویند (← صلیبا، ۱۳۶۶: ۶۷۸ به نقل از کلیات ابوالقاء).

۱۲. مثلاً ممکن است کسی بگوید مفهوم واجب‌الوجود، از آن جهت که واجب‌الوجود است، به خودی خود، متضمن تناقض نیست، ولی وجود داشتن واجب‌الوجود، از آن جهت که کامل نامتناهی است، طارد هر وجود و کمال دیگری است و جایی برای تحقق آن‌ها نمی‌گذارد و به بیان دیگر، «وجود» واجب‌الوجود با وجود سایر موجودات قابل جمع نیست و چون می‌بینیم که موجودات بسیاری وجود دارند، درمی‌یابیم که واجب‌الوجود وجود ندارد.

اما این استدلال صحیح نیست، زیرا آن‌چه طارد واجب‌الوجود است واجب‌الوجود دیگری در عرض اوست، ولی وجود ممکنات که در واقع، در طول واجب‌الوجود قرار دارند، مانعی برای وجود او محسوب نمی‌شوند، زیرا ممکنات مخلوق اویند و مخلوق به وجود خالق حد نمی‌زند؛ اما دو موجود هم‌عرض هم، خواه دو واجب‌الوجود یا دو ممکن‌الوجود، موجب محدود شدن یک‌دیگر می‌شوند.

۱۳. از جمله، اسپینوزا در کتاب /اخلاق، بخش اول، قضیه ۱۱ و نورمن ملکم در مقاله 'Anselm's Ontological Arguments'

منابع

- ابن رشد (۱۳۷۷). تفسیر مابعدالطبیعه، تهران: حکمت.
اسپینوزا، باروخ (۱۳۶۴). /اخلاق، ترجمه محسن جهانگیری، تهران: نشر دانشگاهی.
تهنوی، محمدعلی (۱۹۹۶ م). کشف اصطلاحات الفنون، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.

۲۰ شرح و بررسی تقریر حکیم غروی اصفهانی از برهان وجودی ...

- جعفری، محمدتقی (۱۳۵۵). تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۱۴، تهران: اسلامی.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۰). *التعلیقات*، تهران: علوم اسلامی.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴). *کاوش‌های عقل نظری*، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۵). *فرهنگ علوم فلسفی و کلامی*، تهران: امیرکبیر.
- صدرالمتألهین (۱۳۷۸). *رسالة فی الحدوث*، تهران: بنیاد صدرا.
- صلیبا، جمیل (۱۳۶۶). *فرهنگ فلسفی*، ترجمه منوچهر صانعی، تهران: حکمت.
- غروی اصفهانی، محمدحسین (بی تا). *تحفة الحکیم*، با مقدمه محمدرضا مظفر، قم: آل‌البیت.
- فارابی، ابونصر (۱۴۱۳ ق). *الاعمال الفلسفیه*، کتاب التعلیقات، بیروت: دارالمناهل.

Malcolm, Norman (1960). 'Anselm's Ontological Arguments', *Philosophical Review*, Vol. LXIX, No. 1.

Rescher, N. (1991). *Leibniz's Monadology*, Routledge.