

# برهان محقق اصفهانی بر وجود خدا

(تقریر، اشکالات و پاسخ‌ها)

حسین عشاقی اصفهانی\*

محقق بزرگ محمد حسین غروی اصفهانی، معروف به کمپانی، در منظومه تحفة الحکیم، برهانی بر وجود خداوند اقامه کرده است<sup>۱</sup> که به لحاظ امتیازهایی که دارد مورد توجه صاحب نظران واقع شده است. برهان ایشان چنین است: «واجب الوجود موجود است»؛ زیرا اگر واجب الوجود معدوم باشد در این صورت، عدم چنین معدومی یا به این دلیل است که او حقیقتی ممتنع الوجود است و یا به این دلیل است که او یک حقیقت ممکن الوجود است که علت وجودش موجود نیست؛ زیرا هر ذات معدومی بخاطر یکی از این دو صورت معدوم است و به هر تقدیر خلف [فرض] لازم می‌آید. چرا که فرض این است که موضوع این گزاره، حقیقتی واجب الوجود بالذات دارد بنابراین، حقیقت واجب الوجود نمی‌تواند معدوم باشد، پس او موجود است.

برهان محقق اصفهانی را می‌توان با توضیح بیشتری این گونه تقریر کرد که:

«حقیقتی که واجب الوجود است، نه ممتنع بالذات است و نه ممکن بالذات»

اما «هر معدومی یا ممتنع بالذات است و یا ممکن بالذات»

\* عضو هیئت علمی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

که بر اساس شکل دوم قیاس های اقترانی، چنین نتیجه می دهد که «حقیقتی که واجب الوجود است معدوم نیست». بنابراین، او موجود است و گرنه ارتفاع نقیضین لازم می آید. صغرای این قیاس بدیهی است و بر فرض نظری بودن آن، در اثبات آن می توان چنین گفت: «هیچ ممکن بالذاتی، واجب الوجود بالذات نیست» و گرنه بخاطر صدق امکان ذاتی بر موضوع این گزاره، باید چنین ذاتی به خودی خود، ضرورت وجود نداشته باشد و بخاطر صدق وجوب ذاتی بر آن باید او به خودی خود، ضرورت وجود داشته باشد و چنین چیزی تناقض و باطل است. پس باید گفت گزاره «هیچ ممکن بالذاتی واجب بالذات نیست» درست است و درستی آن مستلزم درستی عکس مستوی آن است. پس درست است بگوئیم که «هیچ واجب بالذاتی ممکن بالذات نیست.»

از طرفی هیچ ممتنع بالذاتی واجب بالذات نیست و گرنه تناقض لازم می آید؛ زیرا بخاطر صدق امتناع ذاتی بر موضوع این گزاره، باید این ذات، به خودی خود، ضرورت عدم داشته باشد و بخاطر صدق وجوب ذاتی بر آن باید چنین ذاتی ضرورت وجود داشته باشد؛ پس او هم باید موجود باشد و هم معدوم و این تناقض و باطل است، پس باید گفت که گزاره «هیچ ممتنع بالذاتی واجب الوجود نیست» درست است و درستی آن مستلزم درستی عکس مستوی آن است. پس باید گفت «هیچ واجب بالذاتی ممتنع بالذات نیست». بنابراین، ثابت شد که ذاتی که واجب بالذات است نه ممکن بالذات است و نه ممتنع بالذات.

در اثبات کبرای این قیاس، می توان چنین گفت: ذاتی که معدوم است، بخاطر نداشتن وجود، ضروری الوجود نیست و هرچه ضروری الوجود نباشد یا به حسب ذات و به خودی خود، ضروری العدم است و یا ضروری العدم هم نیست. در صورت اول چنین ذاتی ممتنع بالذات است و در صورت دوم ممکن بالذات است. چون طبق فرض نه ضرورت وجود دارد و نه ضرورت عدم. بنابراین، هر معدومی یا ممتنع بالذات است و یا ممکن بالذات و در نتیجه با اثبات صغری و کبرای قیاس، نتیجه درست بوده و مدعای ما حق است.

### خلط حمل اولی با حمل شایع

علامه طباطبایی که از شاگردان محقق اصفهانی بوده اند، برهان استاد خویش را تام و تمام ندانسته و این برهان را چنین نقد کرده اند که در این برهان بیان حمل اولی و شایع خلط شده است. زیرا واجب الوجود، واجب الوجود است به حمل اولی نه به حمل شایع. چون او مفهومی ذهنی

است که نفس، آنرا انشاء و ایجاد کرده است و چون مفاهیم زیادی وجود دارند که بر خودشان به حمل شایع حمل نمی شوند؛ مثل مفاهیم جزئی و شخصی و فرد و نظایر آن؛ از این رو، محتمل است عنوان واجب الوجود (که به حمل اولی واجب الوجود است) به حمل شایع، واجب الوجود نباشد و روشن است که صرف حمل واجب الوجود بر یک عنوان و صدقش بر آن، در یقین به تحقق خارجی داشتن او کافی نیست.<sup>۲</sup>

در تحریر این اشکال، گفته شده که لازم و ملزوم باید با هم سنخیت داشته باشند، از این رو، اگر مفهومی ملزوم چیزی بود لازم این ملزوم، فقط از سنخ مفهوم است و اگر ماهیتی ملزوم چیزی بود لازم او فقط از سنخ ماهیت است و نیز اگر موجود عینی ملزوم چیزی بود لازم او فقط از سنخ وجود عینی است.

با توجه به این مقدمه می گوئیم: واجب الوجود به لحاظ مفهومی یک مفهوم ذهنی است که نفس، آنرا انشاء و ایجاد کرده است. این مفهوم به حمل شایع، ممکن الوجود است، گرچه به حمل اولی واجب الوجود است.

اما به لحاظ خارجی، تحقق واجب الوجود مشکوک است و اگر او ممتنع الوجود باشد. این خلاف طبیعت او نیست؛ زیرا لازمه مفهوم، فقط مفهوم است و مفهوم جز با مفهوم، ملازمه ندارد. از این رو، مفهوم واجب الوجود هرگز نمی تواند مقتضی و مستلزم وجود عینی باشد. و اگر تحقق مصداق واجب الوجود در خارج بخاطر نبود علت باشد، باز هم لازم نمی آید که واجب در تحت ممکن مندرج باشد؛ زیرا مفهوم واجب، فردی از واجب نیست؛ بلکه مفهوم واجب، فرد و مصداقی از مصادیق ممکن الوجود است.<sup>۳</sup>

### توضیح اشکال

گویا ناقد محترم پنداشته اند که خلاصه برهان محقق اصفهانی این است که معدوم بودن واجب در خارج از ذهن با اقتضای مفهوم واجب الوجود، ناسازگار است؛ یعنی تقریر برهان بدین گونه است که اگر واجب الوجود در خارج معدوم باشد، این امر با اقتضای مفهوم واجب الوجود سازگار نیست؛ زیرا از نظر مفهومی اقتضای این مفهوم این است که «واجب الوجود، واجب الوجود باشد»، ولی معدوم ممتنع بودن یا معدوم ممکن بودن، نافی واجب الوجود بودن او است و روشن است که بین واجب الوجود بودن و نفی وجوب ذاتی، ناسازگاری وجود دارد،

پس به دلیل این ناسازگاری، نمی‌توان واجب‌الوجود را معدوم دانست.

براین مبنا، ناقد و محرر محترم اتهام خلط بین حمل اولی و حمل شایع را متوجه مستدل می‌سازند و اشکال می‌کنند که معدوم بودن واجب‌الوجود در خارج، با مقتضای طبیعت این مفهوم منافاتی ندارد؛ چرا که لازمه و مقتضای مفهوم، فقط از سنخ مفهوم است نه از سنخ وجود عینی. از این رو، وجود عینی و خارجی واجب‌الوجود از لوازم مفهوم واجب‌الوجود نیست تا نبودن آن، نافی اقتضای مفهوم واجب‌الوجود باشد. بنابراین، گرچه مفهوم واجب‌الوجود اقتضا دارد که این مفهوم به حمل اولی، واجب‌الوجود باشد. اما از آنجا که وجود خارجی واجب از لوازم این مفهوم نیست و این مفهوم اقتضائی نسبت به موجودیت خارجی واجب ندارد، بنابراین، معدوم ممتنع یا معدوم ممکن بودن مصداق با اقتضای مفهوم، سازگار است. چرا که مصداق این مفهوم می‌تواند به حمل شایع، ممتنع یا ممکن باشد و در عین حال، مفهوم واجب‌الوجود اقتضاء کند که به حمل اولی واجب‌الوجود باشد و بنابراین، این ادعاء که معدوم بودن واجب‌الوجود با اقتضای مفهوم واجب‌الوجود ناسازگار است، درست نیست.

پاسخ: اشکال فوق از چند جهت قابل تأمل است.

اولاً، برهان محقق اصفهانی یکی از انواع برهان‌های صدیقین است؛ زیرا تنها با تکیه بر حقیقت خدا که چیزی جز وجود او نیست وجود خدا را اثبات می‌کند. نه از نوع به اصطلاح «برهان وجودی» که در آن از مفهوم ذهنی واجب‌الوجود، وجود عینی خداوند را نتیجه می‌گیرند، یعنی در این برهان ادعا نشده است که معدوم بودن واجب‌الوجود با مقتضای مفهوم واجب‌الوجود ناسازگار است تا اشکال پیش گفته، متوجه این برهان شود؛ بلکه آنچه در این برهان ادعا شده این است که معدوم بودن واجب با طباع و حقیقت واجب‌الوجود (که مطابق مفهوم واجب‌الوجود است) ناسازگار است، این ناسازگاری به این خاطر است که انکار هستی واجب‌الوجود، به معنای انکار موجودیت ذات و حقیقتی است که به واقع، واجب‌الوجود است؛ یعنی کسی که منکر وجود واجب است، منظورش این است که ذاتی که واقعاً دارای یک حقیقت واجب‌الوجود است موجود نیست. در این صورت است که انکار وجود واجب معنادار است؛ زیرا انکار هستی ذات و هویتی که واقعاً دارای حقیقت واجب‌الوجود نیست، انکار وجود واجب نخواهد بود. بنابراین، موضوع گزاره «واجب‌الوجود معدوم است»، ذات و هویتی است که به واقع دارای حقیقت واجب‌الوجود است و به اصطلاح منطقی، باید این ذات حتماً به حمل شایع،

واجب الوجود باشد. در غیر این صورت، شما نفی و انکار وجود حقیقت دیگری را به حساب نفی و انکار وجود واجب پنداشته‌اید که این خلاف فرض است؛ چون فرض در این جا این است که چیزی که حقیقت واجب الوجودی دارد، موجود نیست و در این جاست که روشن می‌شود که برهان محقق اصفهانی تام و نتیجه بخش است؛ زیرا بر این اساس، از یک سو، موضوع گزاره «واجب الوجود معدوم است» باید واقعاً واجب الوجود باشد (و گرنه شما واقعاً نفی موجودیت واجب الوجود نکرده‌اید) و از سویی، طبق فرض، واقعاً چنین موضوعی باید معدوم ممتنع و یا معدوم ممکن باشد. از این رو، یک ذات هم باید به حمل شایع واجب الوجود باشد و هم باید به حمل شایع معدوم ممتنع یا معدوم ممکن باشد، و روشن است که ممتنع یا ممکن بودن حقیقت واجب الوجود با طباع و حقیقت واجب الوجود سازگاری ندارد؛ چون این نکته واضح است که وجوب ذاتی با امتناع یا امکان ذاتی در یک حقیقت واحد، قابل جمع شدن نیست.

به بیان دیگر، ادعای معدوم بودن واجب الوجود، همانند ادعای موجود بودن ممتنع الوجود بالذات است؛ یعنی همان گونه که موجود بودن ممتنع بالذات با حقیقت ممتنع بالذات سازگاری ندارد، و موجب نفی حقیقت ممتنع بالذات و انقلاب او به حقیقت واجب یا ممکن می‌گردد. به این دلیل که چیزی که موجود است، امکان ندارد، ذاتاً وجود برای او ممتنع باشد. معدوم بودن واجب الوجود هم با حقیقت واجب الوجود بالذات، سازگار نیست و موجب نفی حقیقت واجب و انقلاب او به حقیقت ممتنع بالذات یا ممکن بالذات می‌گردد بنابراین، روشن شد آنچه در این برهان ادعا شده است، ناسازگاری حقیقت واجب با ممتنع یا ممکن بودن او است نه ناسازگاری مفهوم واجب الوجود با ممتنع یا ممکن بودن او، و از همین رو نباید این برهان را از سنخ برهان‌های وجودی ای دانست که بر اساس ناسازگاری مفهوم واجب الوجود با ممتنع یا ممکن بودن او، تدوین و تنظیم می‌شوند و در نتیجه، اشکال پیش گفته که بر اساس پندار برهان وجودی بودن این برهان شکل گرفته وارد نخواهد بود.

ثانیاً، صرف نظر از این که این برهان، برهان وجودی است یا نه، این ادعا که مفاهیم هیچ‌گاه ملازم با وجود عینی مصداقشان نیستند، سخن باطلی است؛ بلکه باید گفت: به عکس، مفاهیمی که در معنای آنها مفهوم «وجود خارجی» یا مرادف‌های این مفهوم، بکار گرفته شده و در برگیرنده مفاهیم غیر وجودی نباشد، به قطع و یقین، مصداق عینی و خارجی دارند و چنین مفاهیمی به یقین، ملازم با وجود خارجی مصداقشان (البته به صورت استدعاء نه اقتضاء) خواهند

بود. برای نمونه، مفهوم «موجود خارجی» به صورت استدعائی ملازم با تحقق مصداق خود است، برای اثبات این مدعا، برهان‌های متعددی می‌توان آورد.

برهان اول؛ این که اگر مصداق مفهوم «موجود خارجی» در خارج ذهن معدوم باشد، در این صورت، اگر این مصداق در حال معدوم بودن در خارج، هویت موجود خارجی بودن خود را از دست ندهد، در متن واقع تناقض لازم می‌آید چراکه بنابه فرض، این مصداق در خارج، هم موجود خارجی بودن خود را حفظ می‌کند و هم معدوم است.

و اگر در خارج، هویت موجود خارجی بودن خود را از دست بدهد، خُلف فرض لازم می‌آید؛ چون در این صورت، شما چیزی را با حقیقت دیگری معدوم می‌دانید نه مصداق مفهوم «موجود خارجی» را حال آن که فرض این بود که مصداق مفهوم «موجود خارجی» در خارج ذهن معدوم است نه چیز دیگری.

برهان دوم این که اگر گزاره «مصداق مفهوم موجود خارجی، در خارج معدوم است»، گزاره درستی باشد باید عکس مستوی این گزاره هم درست باشد؛ یعنی باید درست باشد که «برخی معدوم‌ها، مصداق مفهوم موجود خارجی در خارج اند» حال آن که روشن است که گزاره عکس نمی‌تواند درست باشد؛ زیرا اگر معدومی مصداق مفهوم موجود خارجی باشد به این معناست که مفهوم موجود خارجی بر او صادق است؛ یعنی باید معدوم، موجود خارجی باشد حال آن که موجود بودن معدوم، آشکارا تناقض است.

اشکال: ممکن است گفته شود که سخن فوق را می‌توان به مفاهیمی همانند مفهوم «موجود خارجی هزار چشمی» نقض کرد؛ یعنی بنابه بیان بالا، این گونه مفاهیم باید مصداق خارجی داشته باشند، حال آن که روشن است که چنین مفاهیمی مصداق خارجی ندارند. بنابراین، این سخن و ادعا مخدوش است.

پاسخ: این است که مفهوم «موجود خارجی هزار چشمی» مفهومی است که علاوه بر مفهوم «وجود» مفاهیم غیرووجودی دیگری را نیز در بر می‌گیرد. برای مثال، در مجموعه این مفهوم، مفهوم «هزار» که یک مفهوم کمی و ماهوی است به کار رفته و مفاهیم ماهوی می‌توانند با حفظ هویت و حقیقت خود به نیستی متصف شوند؛ یعنی اتصاف ماهیات به عدم، موجب زوال آن‌ها و انقلاب حقیقت آنها به حقیقتی دیگر نمی‌شود. از این رو، ماهیت «هزار» در حال اتصاف به عدم، ماهیت هزار بودن خود را حفظ می‌کند، به خلاف مفهوم «موجود» یا

مفهوم‌های مرادف با آن که حقیقت «موجود» بودن خود را با اتصاف به عدم باید از دست بدهد؛ زیرا اگر حقیقت «موجود» بودن در حال اتصاف به عدم و نیستی محفوظ بماند، تناقض لازم می‌آید. چرا که در این صورت، مصداق مفهوم «موجود معدوم» هم باید موجود باشد و هم معدوم و این آشکارا تناقض است، بر این اساس مفهوم «موجود خارجی هزار چشمی» به این خاطر که بخشی از مفهوم اش، مفهومی غیر وجودی است که مصداقش می‌تواند در خارج ذهن معدوم باشد، مجموعه این مفهوم هم می‌تواند در خارج ذهن، معدوم باشد و برای این مفهوم در آنجا مصداقی تحقق نداشته باشد چرا که هر حقیقت مرکب با نبود بخشی از آن، معدوم خواهد بود؛ چون یک مرکب تنها زمانی موجود است که همه بخش‌ها و جزءهای آن موجود باشند. بنابراین، مصداق مفهوم «موجود خارجی هزار چشمی» می‌تواند در خارج ذهن معدوم باشد، بدون این که تناقض یا انقلاب در حقیقت آن لازم آید. اما مصداق مفهوم «موجود خارجی» نمی‌تواند در خارج ذهن معدوم باشد؛ زیرا موجود خارجی معدوم، اگر در حال معدوم بودن در خارج، حقیقت موجود خارجی بودن خود را حفظ کند، در این صورت، موجود خارجی معدوم، بنابه فرض، هم موجود خارجی است و هم معدوم، و این آشکارا تناقض است و اگر حقیقت موجود خارجی بودن خود را حفظ نکند، با این انقلاب در حقیقت او، خلف فرض لازم می‌آید؛ چرا که در این صورت، شما چیزی را با حقیقت دیگری معدوم می‌دانید نه «موجود خارجی» را، حال آن که در حمل یک محمول باید موضوع به همان صورتی که عنوان موضوع (عقد الوضع) از آن حکایت می‌کند محفوظ باشد.

ثالثاً، گرچه برهان محقق اصفهانی را نمی‌توان از سنخ به اصطلاح «برهان وجودی» دانست. اما با این همه و با توجه به مطالبی که در بخش دوم پاسخ گفته شد، این برهان را می‌توان به شکل «برهان وجودی» تنظیم و تقریر کرد، بی‌آن که اشکال ناقد محترم متوجه آن گردد. تقریر این برهان به شکل زیر است.

#### تقریر برهان محقق اصفهانی به شکل برهان وجودی

در گزاره‌های ایجابی درست، نباید بین دو مفهومی که برای نشان دادن واقعیت موضوع و محمول به کار می‌رود ناسازگاری باشد؛ زیرا به طور کلی، معنای گزاره ایجابی «هرج، ب است.» این است که چیزی که مصداق مفهوم «ج» است مصداق مفهوم «ب» نیز هست و در نتیجه، باید دو

وصف عنوانی موضوع و محمول در مصادیق موضوع، متحدالمصدق باشند و از همین رو نباید بین دو وصف عنوانی موضوع و محمول منافات و ناسازگاری باشد؛ بلکه باید آنها بتوانند در مصادیق مشترک با هم جمع شوند و گرنه این گزاره یک گزاره صادق و درست نخواهد بود. بر این اساس، وقتی پذیرفته‌ایم که «واجب الوجود بالذات، معدوم است» معنای این گزاره این است که چیزی که مصداق مفهوم «واجب الوجود بالذات» است مصداق مفهوم «معدوم» نیز هست؛ بنابراین این، دو مفهوم «واجب الوجود بالذات» و «معدوم»، در مصادیق موضوع متحدالمصدق اند.

از سویی چون می‌خواهیم مصادیق مفهوم «واجب الوجود بالذات» را معدوم بدانیم، از این رو، نباید این مصادیق از ناحیه انطباق مفاهیم به کار رفته در خود این مفهوم، مُلزم به موجود بودن باشند و گرنه چنین مفهومی، ممکن نیست با مفهوم «معدوم» متحدالمصدق باشد.

بنابراین، برای این که بتوان گفت افراد و مصادیق مفهوم «واجب الوجود بالذات» مصادیق مفهوم «معدوم» نیز هستند باید خود این مفهوم از مقومات و ذاتیاتی که صدق مفهوم آنها ناسازگار با صدق مفهوم «معدوم» است، خالی باشد و گرنه همین که خواستیم مصادیق این مفهوم را معدوم بدانیم - چرا که در ابتدا باید مفهوم «واجب الوجود بالذات» به عنوان عقد الوضع بر آن مصادیق صادق باشد - در این صورت، صدق آن مفهوم ناسازگار با صدق مفهوم «معدوم»، مانع از صدق مفهوم «معدوم» می‌شود و بنابراین، آن مصادیق، معدوم نخواهند بود که البته این خلاف فرض معدوم بودن آنهاست. بنابراین، برای این که طبق فرض مصادیق مفهوم «واجب الوجود بالذات» معدوم باشند، باید مفاهیم بکار رفته در آن را که با صدق مفهوم «معدوم» ناسازگارند از این مفهوم تخلیه کرد تا مانع صدق مفهوم «معدوم» نشوند و این امر مستلزم آن است که مفهوم و معنای «واجب الوجود بالذات»، از مفهوم و معنای «واجب الوجود بالذات» خالی گردد (در غیر این صورت، صدق این مفهوم به شکل اولیه اش مانع از صدق مفهوم «معدوم» است؛ زیرا صدق این مفهوم بر چیزی گویای این است که آن چیز، به گونه ضروری و واجب، موجود است نه معدوم) روشن است که خالی شدن مفهوم «واجب الوجود بالذات» از مفهوم «واجب الوجود بالذات» به این معناست که مفهوم «واجب الوجود بالذات»، مفهوم «واجب الوجود بالذات» نیست و این خُلف در مفهوم و معنای «واجب الوجود بالذات» است. پس اگر «واجب الوجود بالذات» واقعاً، در خارج ذهن معدوم باشد، لازم می‌آید که معنای «واجب الوجود بالذات» نیز از خود همین معنا سلب شود و از ذاتیات درونی خود محروم گردد و بنابراین از نبود واجب الوجود بالذات در خارج



لازم می‌آید که «واجب الوجود بالذات» به حمل اولی هم «واجب الوجود بالذات» نباشد؛ حال آن که هر چیز، از جمله هر مفهومی، خودش بر خودش حمل می‌شود.

### اشکال خلط مفهوم با مصداق و پاسخ آن

درباره برهان محقق اصفهانی، اشکال دیگری ممکن است به نظر برسد و آن این که در صغرای این برهان، مفهوم واجب الوجود با مصداقش خلط شده است؛ چرا که درست است که مفهوم ممکن الوجود و ممتنع الوجود بر مفهوم «واجب الوجود» صادق نیست و از این رو، باید این دو مفهوم را از مفهوم «واجب الوجود» سلب کرد، اما با این حال، بیگانگی مفاهیم، ملازم با بیگانگی مصادیق نیست، از این رو، با این که در عالم مفاهیم، درست است بگوئیم «واجب الوجود، نه ممتنع بالذات است و نه ممکن بالذات»، ولی با این حال، صدق این گزاره ملازم با تغایر مصداق‌ها نیست. پس محتمل است گزاره «مصداق واجب الوجود ممکن الوجود است» درست باشد. به بیان دیگر، این که مفهوم «ج» را از مفهوم «الف» به حمل اولی سلب کنیم، با این امر سازگار است که مفهوم «ج» را بر مصداق مفهوم «الف»، به حمل شایع حمل کنیم؛ برای مثال با این که درست است با حمل اولی، بگوئیم: «چهار زوج نیست». اما با این حال درست است با حمل شایع بگوئیم: «چهار زوج است»؛ چرا که مفاد گزاره اول این است که مفهوم چهار همان مفهوم زوج نیست و مفاد گزاره دوم این است که مصداق مفهوم چهار با مصداق مفهوم زوج متحد است. روشن است که مفاد سلبی گزاره اول با مفاد ایجابی گزاره دوم سازگار است و این دو گزاره هر دو درست اند. بنابراین درباره واجب الوجود هم این احتمال وجود دارد که بر مصداق مفهوم «واجب الوجود» یکی از دو مفهوم ممکن یا ممتنع، صادق باشد با این که در عالم مفاهیم درست است بگوئیم: «واجب الوجود، نه ممتنع بالذات است و نه ممکن بالذات»؛ پس صغرای قیاس تمام نیست.

در پاسخ باید گفت که درست است که تغایر مفاهیم، ملازم با تغایر مصادیق نیست. اما این در جایی است که نسبت بین آن دو مفهوم نسبت تباین نباشد. اما در جایی که بین دو مفهوم، نسبت تباین برقرار باشد، تغایر مفاهیم، ملازم با تغایر مصادیق است و مصداق‌های آنها نمی‌توانند اتحاد داشته باشند، و گرنه نسبت بین آنها تباین نخواهد بود که این خلف فرض است و در صغرای مورد بحث، نسبت بین دو مفهوم «واجب الوجود» و هر یک از دو مفهوم ممکن الوجود و

ممتنع الوجود، نسبت تباین است؛ چراکه در مفهوم «واجب الوجود» ضرورت وجود به عنوان بخشی از این مفهوم بکار رفته است. اما در دو مفهوم ممکن الوجود و ممتنع الوجود، نه تنها ضرورت وجود بکار نرفته، بلکه سلب ضرورت وجود بکار رفته است. از این رو، اگر مصداق‌های آنها متحد باشند، در متن واقع، به تناقض خواهد انجامید و مصداق‌های مشترک هم باید ضرورت وجود داشته باشند و هم باید ضرورت وجود نداشته باشند که این تناقض است.

#### اشکال نقض برهان به شریک الباری و پاسخ آن

از ناحیه دیگری نیز بر برهان محقق اصفهانی، اشکال شده است، به این صورت که این برهان را عیناً می‌توان درباره شریک الباری هم جاری کرد و بنابراین، نتیجه گرفت که شریک الباری هم همانند خود واجب الوجود، موجود است. به این بیان که بگوئیم: اگر شریک الباری معدوم باشد معدوم بودنش یا به این خاطر است که او ممتنع الوجود است - که این خلاف مقتضای طبع شریک الباری است؛ زیرا شریک الباری باید در طبیعت خود، مثل واجب الوجود، واجب الوجود باشد بنابراین، همان گونه که واجب الوجود، واجب الوجود است، شریک الباری هم باید واجب الوجود باشد و یا به این خاطر است که او ممکن الوجودی است که علتش موجود نیست که این هم خلاف مقتضای طبیعت شریک الباری است؛ چراکه شریک الباری باید در طبیعت خود، مثل واجب الوجود، واجب الوجود باشد، بنابراین نمی‌توان شریک الباری را معدوم دانست. پس باید او موجود باشد، اما روشن است که قبول چنین لازمی، ممکن نیست؛ چرا که موجودیت شریک الباری با توحید ذاتی حق سازگار نیست. پس باید پذیرفت خود برهان ناتمام و نادرست است.<sup>۴</sup>

در مقام پاسخ باید گفت: این اشکال نقضی، بر برهان محقق اصفهانی، وارد نیست؛ زیرا این گفته که «شریک الباری در طبیعت خود، همانند واجب الوجود، واجب الوجود است»، سخن باطلی است؛ زیرا اگر شریک الباری در طبیعت خود همانند واجب الوجود می‌بود، باید لوازم طبیعتش نیز همانند لوازم طبیعت واجب الوجود باشد؛ چرا که (حکم الامثال فی ما یجوز وما لا یجوز واحد) دو چیز متمائل در احکام ایجابی و سلبی یکسان اند حال آن که لوازم آنها یکسان نیست؛ چراکه لازمه طبیعت واجب الوجود ضرورت وجود است و لازمه طبیعت شریک الباری ضرورت عدم است. پس این دو دارای طبیعت همانند نیستند و سر این ناهم‌گونی

آن است که بر اساس براهین توحید ذاتی، واجب الوجود حقیقتی است بی مانند و شریک ناپذیر؛ به این معنا که یگانگی و بی شریکی لازمه ذات و مقتضای حقیقت واجب الوجود است. بنابراین با توجه به شریک ناپذیری ذات واجب الوجود معنای «شریک الباری»، عبارت خواهد بود از «شریک ذات بی شریک» و روشن است که این معنا در درون خود، حقیقتی متناقض و ذاتی خودشکن است و به مانند این است که بگوییم «مثلثی که مثلث نیست» یا «مثلث بی ضلع»؛ زیرا لازمه شریک ناپذیری ذات واجب این است که حقیقتی که آن را شریک واجب می نامیدیم، واقعا شریک او نباشد؛ زیرا اگر او به واقع شریک واجب الوجود باشد، واجب الوجود هم باید به واقع دارای شریک باشد، اما این خلاف فرض ماست که واجب شریکی ندارد. بنابراین، آنچه او را شریک واجب می نامیدیم، باید واقعا شریک واجب نباشد ولی از یک سو فرض بر این است که او واقعا شریک واجب است و همانند واجب الوجود، واجب الوجود است بنابراین، او «شریکی است که شریک نیست» و این همان حقیقت متناقض و خودشکنی است که بیان شد، همانند «مثلثی که مثلث نیست» می باشد و روشن است که یک حقیقت متناقض و خودشکن ممتنع بالذات است نه واجب الوجود بالذات، حال آن که واجب الوجود بالذات، واجب الوجود بالذات است، بنابراین، این ادعا که «شریک الباری در طبیعت خود همانند واجب الوجود، واجب الوجود است»، سخن باطلی است.

هم چنین بر اساس بیان بالا، حقیقت «شریک الباری» به «شریکی که شریک نیست» باز می گردد و روشن است که قید «شریک نیست» سبب انقلاب و دگرگونی حقیقت «شریک» می گردد همان گونه که قید بی ضلع در تعبیر «مثلث بی ضلع» موجب انقلاب و دگرگونی حقیقت مثلث است، بنابراین «شریکی که شریک نیست» واقعا شریک نیست تا احکام و لوازم شریک بودن را داشته باشد؛ چنان که «مثلث بی ضلع» واقعا مثلث نیست تا احکام و لوازم مثلث را داشته باشد. از این رو، حکم به واجب الوجود بودن شریک الباری، به استناد این که او شریک واجب الوجود است و باید همانند واجب الوجود، واجب الوجود باشد حکم باطلی است. همان گونه که حکم به ۱۸۰ درجه بودن مجموع زاویه های «مثلث بی ضلع» به استناد این که یک مثلث است، حکم باطلی است؛ چراکه با قید بی ضلعی، در حقیقت مثلث انقلاب لازم می آید و بنابراین با این انقلاب در حقیقت مثلث، نمی توان او را به واقع مثلث دانست و به دنبال آن، مجموع زاویه هایش را ۱۸۰ درجه دانست.

از این جا روشن می شود که حکم به ممتنع بودن شریک الباری، از این جهت که شریک الباری، با حفظ هویت واجب الوجود بودنش، ممتنع است، نیست؛ بلکه از این جهت است که حقیقت «شریک الباری» در درون ذاتش حقیقتی است متناقض و شریکی است که شریک نیست. با توجه به این مطالب، روشن می شود که برهان محقق اصفهانی را نمی توان درباره شریک الباری جاری ساخت؛ زیرا این معنا با بودن تناقض در درون حقیقت اش و با انقلابی که در حقیقت اش رخ می دهد، واجب الوجود نیست؛ بلکه ممتنع بالذات است و از همین رو، معدوم بودن او کاملاً با حقیقت امتناعی او سازگار است و خلف فرض هم لازم نمی آید.

#### اشکال مصادره به مطلوب و پاسخ آن

برخی در مقام اشکال بر برهان محقق اصفهانی، آن را مصادره به مطلوب دانسته اند.<sup>۵</sup> چون خلاصه آن این است که «هر واجب الوجودی فرد حقیقت واجب الوجود است» اما «هیچ معدومی، فرد حقیقت واجب الوجود نیست» (چراکه هر معدومی یا ممتنع است یا ممکن) پس «واجب الوجود معدوم نیست» بر اساس این بیان در مقدمه اول به فرد بودن واجب الوجود برای حقیقت «واجب الوجود» استناد شده و روشن است که فرد بودن چیزی برای یک حقیقت جز به معنای تحقق خارجی داشتن آن حقیقت نیست، حال آن که تحقق خارجی داشتن حقیقت «واجب الوجود» همان ادعایی است که باید آن را اثبات کرد، بنابراین ادعای مطرح شده در این برهان، بخشی از مقدمات برهان قرار گرفته از این رو، این برهان مصادره به مطلوب است.

پاسخ: اولاً بر خلاف پندار آنها که این برهان را مصادره به مطلوب دانسته اند، فرد بودن چیزی برای یک حقیقت، لزوماً به معنای تحقق خارجی داشتن آن حقیقت نیست، و گرنه لازم می آید که حقایق محال، موجود باشند؛ زیرا شکی نیست که برای مثال، تناقضی که لازمه تسلسل است، فردی از حقیقت تناقض است و تناقضی که لازمه دور است فرد دیگری از این حقیقت است و به همین ترتیب دیگر تناقض ها که هر یک از افراد حقیقت تناقض به حساب می آیند و اگر فرد بودن چیزی برای حقیقتی به معنای تحقق خارجی داشتن آن حقیقت باشد (آن گونه که اشکال کننده می پندارد) پس باید تناقض، تحقق خارجی داشته باشد.

ثانیاً، بی شک برخی از افراد ماهیات معدوم اند؛ برای مثال انسان هایی که ۵۰۰ سال بعد به دنیا می آیند اینک معدوم اند؛ پس درست است که بگوئیم: «برخی انسان ها معدوم اند» و وقتی

این گزاره درست بود، عکس مستوی این گزاره هم باید درست باشد. بنابراین، درست است که بگوئیم: «برخی معدوم‌ها انسانند» و معنای این گزاره درست این است که معدوم‌ها هم می‌توانند از افراد و مصادیق یک حقیقت باشند؛ چراکه در این گزاره حکم شده به این که برخی معدوم‌ها مصداق حقیقت انسانند، پس درست است که در برهان محقق اصفهانی از فرد بودن هر واجب الوجود برای حقیقت «واجب الوجود» به عنوان یک مقدمه استفاده شده است، اما فرد بودن چیزی برای یک حقیقت لزوماً به معنای وجود خارجی داشتن آن حقیقت نیست تا مستمسک و بهانه‌ای باشد برای این که این برهان را به مصادره به مطلوب بودن، متهم کنیم.

ثالثاً، گزاره «هر واجب الوجودی، واجب الوجود است»، یک گزاره حقیقیه است و در گزاره حقیقیه حکم گزاره از لوازم طبیعت موضوع و مقتضای حقیقت آن است از این رو، موضوع حقیقی در این گزاره‌ها، در وهله اول، خود حقیقت موضوع است نه موضوع به قید موجودیت خارجی و گرنه گرفتار خلف فرض خواهیم شد؛ زیرا فرض این است که محمول این گزاره‌ها از لوازم خود طبیعت موضوع است، بر این اساس اگر تحقق این محمول برای این موضوع به موجودیت خارجی طبیعت یا به هر چیز دیگری و رای طبیعت و حقیقت موضوع وابسته باشد، لازم از لازم بودن و ملزوم از ملزوم بودن ساقط می‌گردد چراکه لازم به صرف آنچه ملزوم فرض شده تحقق نمی‌یابد؛ بلکه نیازمند قید موجودیت خارجی است. که البته، این خلاف فرض لازم بودن آن لازم و ملزوم بودن آن ملزوم است. بنابراین، باید پذیرفت که در گزاره‌های حقیقیه، وجود خارجی داشتن موضوع، هیچ دخالتی در ثبوت محمول برای موضوع ندارد و از همین رو است که منطق دانان گفته‌اند: افراد موضوع در گزاره حقیقیه منحصر به افراد موجود و محقق موضوع، نیست؛ بلکه همه افراد - چه محقق الوجود و چه غیر محقق الوجود - را دربرمی‌گیرد، و این به این خاطر است که حکم در وهله اول مربوط به خود حقیقت موضوع است و سپس به خاطر این که هر فردی از افراد این حقیقت، این حقیقت را داراست، همه آن افراد هم محکوم به حکم گزاره می‌شوند، اما باید توجه داشت، همان گونه که پیش از این گفته شد، فرد بودن چیزی برای یک حقیقت، به موجودیت او وابسته نیست. بنابراین، ثبوت محمول در گزاره‌های حقیقیه برای موضوع، به موجودیت خارجی موضوع وابسته نیست؛ نه وابسته به موجودیت خود طبیعت است و نه وابسته به موجودیت افراد طبیعت، و از همین رو، حتی اگر یقین می‌داشتیم که حقیقت واجب الوجود در خارج موجود نیست، با این حال باز هم گزاره «هر واجب الوجودی،

واجب الوجود است»، درست می‌بود چراکه واجب الوجود بودن واجب الوجود، حکم ذات و حقیقت واجب است نه حکم حقیقت واجب به شرط موجودیت خارجی آن و بر این اساس، در قبول و اذعان به گزاره «هر واجب الوجودی، واجب الوجود است»، به اذعان و قبول موجودیت خارجی حقیقت واجب، نیازی نیست و به همین دلیل، قبول و اذعان به موجودیت خارجی حقیقت واجب، از مقدمات برهان این نیست تا گفته شود که استناد به این گزاره در قبول گزاره «هر واجب الوجودی، واجب الوجود است»، به مصادره به مطلوب می‌انجامد.

#### پی‌نوشت‌ها:

۱. نک: اصفهانی غروی، محمدحسین، تحفة الحکیم، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۳۷۷ هـ.ق. ص ۷۱.
۲. نک: آیه‌الله جوادی آملی، «مقاله تحفة الحکیم»، کتاب آموزگار جاوید، نشر مرصاد، قم، زمستان ۱۳۷۷، ص ۸۴.
۳. همان.
۴. نک: همان، ص ۸۶ و نیز مهدی الحائری الیزدی، التعليقات على تحفة الحکیم، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۷.
۵. نک: همان، ص ۲۰۸.

#### کتاب‌نامه:

- اصفهانی غروی، محمدحسین، تحفة الحکیم، لیتوگراف الکرمانی، قم، مؤسسه آل‌البیت، ذی‌القعدة ۱۳۷۷.
- لاریجانی، صادق، آموزگار جاوید، نشر مرصاد، قم، زمستان ۱۳۷۷.
- حائری یزدی، مهدی، التعليقات على تحفة الحکیم، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران، ۱۳۸۰.