نشریه علمی اندیشه نوین دینی
دوره ۱۸، زمستان ۱۴۰۱، شماره ۷۱
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ۲۸ ـ ۷

Scientific Journal
ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
Vol. 18, Winter 2023, No. 71
Scientific Research Article

تقریرهای برهان امکان بر وجود خداوند در اندیشه غربی؛ روند، شیوه‌ها، تمایزها و اعتبار معرفت‌شناختی

محمد حسین‌زاده یزدی*

چکیده

درتفکر مغرب زمین، از مهم‌ترین ادلهٔ اثبات وجود خداوند متعال، استدلال از راه امکان و وجوب است. واکاوی روند تقریرهای گوناگون آن، ویژگی‌های هر یک از آن تقریرها و تمایزهای آنها و نیز ارزیابی اعتبارمعرفت‌شناختی‌شان و دستیابی به معیار یا راه‌حلی برای ارزیابی، انگیزه کاوش کنونی است. پیامد این پژوهش این است مجموع تقریرها به دو شیوه یا با دو رویکرد عرضه شده‌اند: ۱. تقریرهایی از راه علّیت یا تبیین علّی؛ ۲. تقریرهایی از راه توصیف و توضیح یا تبیین غیرعلّی. از سویی با بررسی تقریر آکویناس و لاک که از نمونه‌های شاخص تبیین علّی‌اند، بدین نتیجه رهنمون می‌شویم که آن تقریرها یا استدلال از راه حدوث‌اند یا استدلال از راه تبیین غیرعلّی و نه استدلال از راه امکان و وجوب و نه استدلال بر اساس تبیین علّی. ازاین رو، اعتبار معرفت‌شناختی آنها زیر سؤال است. از سویی دیگر، استدلال لایب‌نیتس و دیگر تقریرهای از راه تبیین غیرعلّی، دچار معضل اعتبار معرفت‌شناختی‌اند و دستیابی به معرفت یقینی، حتی بنابر فرض درستی، میسور نیست

واژگان کلیدی

برهان امکان، تبیین علّی، اصل دلیل کافی، استدلال از راه علیت، اعتبار معرفت‌شناختی، استدلال از راه حدوث، تبیین غیرعلّی.

*. استاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. hosseinzade@iki.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۲

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]
[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

طرح مسئله

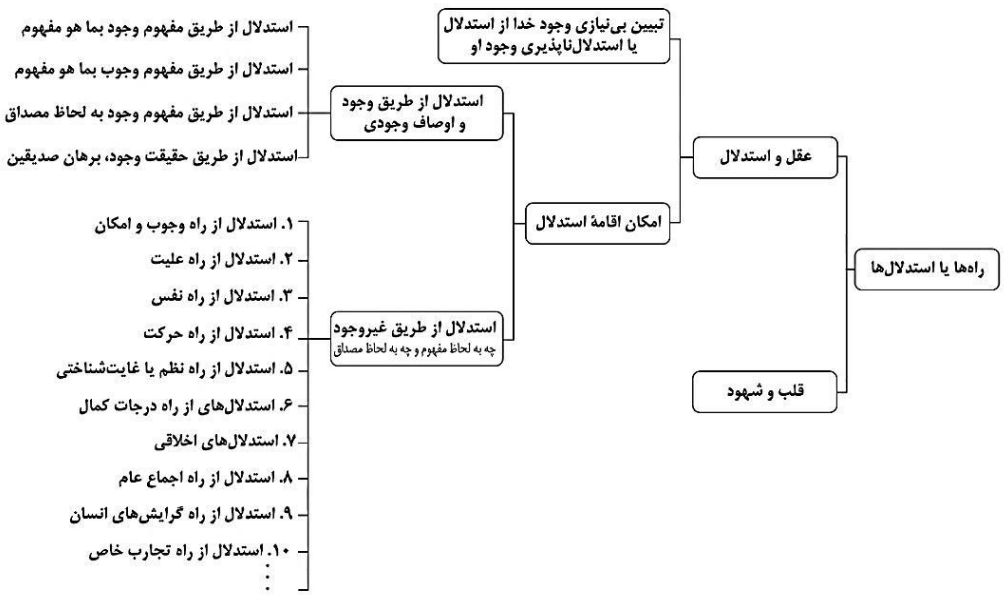
در اندیشه مغرب‌زمین، فلسفه و کلام، استدلال‌های گوناگونی برای اثبات وجود خداوند متعال عرضه شده است که مهم‌ترین آنها بدین قرارند: استدلال از راه مفهوم وجود یا کمال مطلق که « استدلال وجودی» خوانده می‌شود؛ استدلال از راه امکان و وجوب یا برهان امکان؛ استدلال از راه علّیت؛ استدلال‌های از راه نظم یا اتقان صنع که استدلال‌های غایت‌شناسی نیز نام گرفته است.

در نوشتار کنونی به تقریرهای گوناگون استدلال از راه وجوب و امکان نگاهی گذرا می‌افکنیم و روند تقریرهای گوناگون آن و ویژگی‌های هریک از آن تقریرها و تمایزها و اعتبار معرفت‌شناختی‌شان را می‌کاویم.

برای اینکه جایگاه براهین امکان را در میان ادله ناظر به اثبات وجود خدا دریابیم، پیش از هرچیز لازم است ابتدا راه‌های شناخت خدا و ادله اثبات وجود او را کاویده، طبقه‌بندی کنیم. ازاین‌رو بحث را با طبقه‌بندی راه‌های شناخت خدا و ادله اثبات وجود او آغاز می‌کنیم.

۱. چگونگی طبقه‌بندی ادله اثبات خداوند

راه‌های بشر به‌سوی خدا و شناخت او گوناگون و بسیارند. درباره چگونگی طبقه‌بندی راه‌های شناخت خداوند و ادله اثبات وجود خداوند متعال شیوه‌ها یا به بیان دقیق‌تر، نظریه‌های متعددی می‌توان یافت. می‌توان مجموعه راه‌ها و استدلال‌هایی را که برای اثبات وجود خدا اقامه شده است، این‌گونه طبقه‌بندی کرد:



[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

شیوه دیگری که برای دسته‌بندی ادله اثبات خداوند متعال عرضه شده بدین قرار است:

ادله ناظر به وجود خداوند به دو قسم تقسیم‌پذیرند:

۱. دسته‌ای از آنها دلالت می‌کنند که وجود خداوند بی‌نیاز از استدلال است. این‌گونه ادله‌ها مستقیماً به اثبات وجود خداوند نمی‌پردازند و پیامد آنها این است که وجود خدا بدیهی است و نیاز به استدلال ندارد.

۲. دسته‌ای از آنها دلالت می‌کنند که ـ بیشتر آنها هستند ـ مستقیماً به‌وجود خداوند می‌پردازند و خود دو دسته‌اند:

یک. گروهی از استدلال‌ها با تکیه بر مفهوم وجوب، کمال مطلق و مانند آنها و تعریف آن مفاهیم وجود خدا را اثبات می‌کنند و برای اثبات وجود خدا به وجود شیئی در خارج تکیه نمی‌کنند.

دو. دسته دیگری از آنها برای اثبات وجود خدا به وجود شیئی یا اشیایی در جهان خارج استناد می‌کند و براساس وجود آن به استدلال می‌پردازند.

گروه اخیر، خود دو گونه است:

دسته اول: دسته‌ای که وجود خدا را با تکیه بر وجود موجودی غیر از خدا اثبات می‌کنند.

دسته دوم: گروه دیگری که وجود خداوند را اثبات می‌کنند ولی نه با تکیه بر وجود غیر او، به‌طوری‌که حتی اگر وجود ممکنات انکار شود، وجود خداوند را می‌تواند اثبات کنند. این دسته استدلال را براهین صدیقین می‌نامند.

براساس طبقه‌بندی اخیر ادله اثبات خدا چهار گروه‌اند:

ـ برهان بر بی‌نیازی خداوند از برهان؛

ـ استدلال وجودی؛

ـ استدلال از راه غیرخدا؛

ـ برهان صدیقین. (عبودیت، ۱۳۸۶: ۴۲ ـ ۴۱)

همچنین استدلال از راه غیر خدا یا مخلوقْ خود نیز اقسام و گونه‌های بسیاری دارد: مانند استدلال از راه علّیت، استدلال از راه وجوب و امکان، استدلال از راه حرکت و... .

طبقه‌بندی‌های دیگری نیز قابل طرح و بررسی است. ممکن است درباره طبقه‌بندی استدلال‌ها با این پرسش روبه‌رو شویم: در میان طبقه‌بندی‌های طرح شده کدام شیوه را باید برگزید؟ هرگونه پاسخی بدین پرسش مبتنی است بر حل این مسئله که معیار تقسیم‌بندی استدلال‌های پیش‌گفته چیست؟ برای یافتن ملاک تقسیم‌بندی آنها، پژوهش دیگری بایسته است.

در اینجا توجه بدین نکته لازم است که در فلسفه و الهیات مغرب‌زمین دسته‌ای از استدلال‌هایی

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

همچون استدلال از راه حدوث، استدلال از راه حرکت، استدلال از راه علّیت و استدلال از راه وجوب و امکان را استدلال‌های جهان‌شناختی نامیده‌اند و چه‌بسیار اوقات درباره مجموع آنها به یک‌باره حکم رانده‌اند؛ درصورتی‌که چنین رویکردی خطاست و پژوهش را دچار ابهام و پژوهشگر را در معرض سردرگمی قرار می‌دهد. هریک از آن استدلال‌ها، خود استدلال مستقل و جداگانه‌ای است و تمایز و تعدد آنها به سبب ویژگی‌ها و حد وسط‌های متفاوت آنها است. ازاین‌رو باید هریک از آنها استدلالی مستقل و جدا شمرده شوند؛ (حسین‌زاده، ۱۳۸۸: ۳۰۲) بلکه می‌توان گامی فراتر نهاد و ادعا کرد که برای نمونه، هریک از تقریرهای استدلال از راه علّیت و همچنین هریک از تقریرهای استدلال از راه وجوب و امکان، استدلالی مستقل است که ضعف و ابطال آن، منافاتی با استحکام و اعتبار دیگری ندارد. ادعای پیش‌گفته در طی این مقاله تلویحاً مستدل خواهد شد.

۲. پیشینه برهان امکان در اندیشه مغرب‌زمین

با کاوش در آثاری که در قرن اخیر در فلسفه دین نگاشته شده است، پی می‌بریم بسیاری از اندیشمندان معاصر به این برهان پرداخته و درباره آن بحث و پژوهش کرده‌اند. شمار بسیاری موافق آن بوده و از آن دفاع کرده‌اند و شمار بسیاری در مخالفت با آن سخن گفته‌اند. چنین چالش بزرگی تا عصر کانت (۱۸۰۴ ـ ۱۷۲۴ م) و بلکه تا هیوم (۱۷۷۶ ـ ۱۷۱۱ م) به‌روشنی دیده می‌شود.

استدلال پیشینه‌ای بس دیرین‌تر دارد و در اندیشه مغرب‌زمین به توماس آکویناس می‌رسد. با نگاهی به مدافعان این برهان بدین یافته شگفت‌انگیز رهنمون می‌شویم: برهان امکان نه‌تنها نزد عقل‌گرایانی همانند لایب‌نیتس مقبول افتاده، بلکه حس‌گرایانی مانند جان لاک نیز آن را پذیرفته و به دفاع از آن برخاسته‌اند. (لاک، ۱۹۸۸: ۶۳۰ ـ ۶۱۹) چنین رویدادی از مقبولیت بسیار زیاد برهان پیش‌گفته در میان اندیشمندان مغرب‌زمین حکایت می‌کند. کانت که مجموعه نقدها را بر استدلال جهان‌شناختی گردآورده و به زعم خویش کوبنده‌ترین نقدها را عرضه کرده است، به جایگاه برجسته این استدلال اعتراف می‌کند و اهمیت آن را برای الهیات خاطرنشان می‌سازد. (کانت، ۱۹۶۵: ۶۰۴)

شمار منتقدان برهان امکان گرچه بسیار است و درخور توجه، اما این کثرت، از اهتمام منتقدان به استدلال مزبور و جایگاه بلند و ژرف آن در اندیشه مغرب‌زمین حکایت می‌کند.

به‌رغم تلاش‌های بسیار منتقدان در نقادی برهان امکان، مجموعه نقدها و اشکال‌هایی که کانت گردآورده و عرضه کرده و آنها را تقریر کرده است تقریباً به چهار نقد می‌رسد (همان) از عصر وی تاکنون نقدهای ارائه شده عمدتاً در همین محدوده است و بیش از آن نیست. البته برخی عمدتاً دو یا سه نقد از همان نقدها را طرح کرده‌اند و به توضیح و شرح آنها پرداخته‌اند. (حسین‌زاده، ۱۳۸۸: ۳۵۱ ـ ۳۲۷)

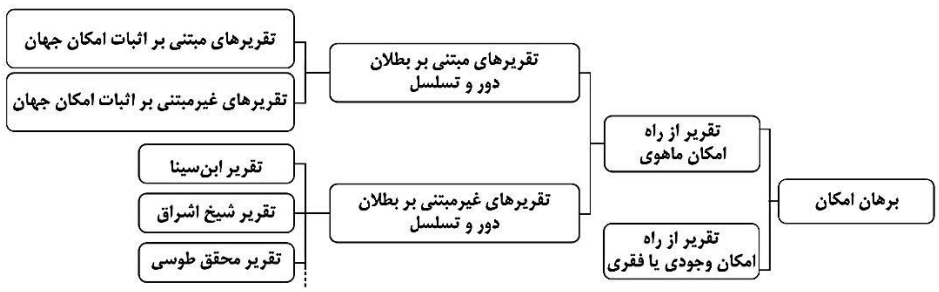
[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

۳. برهان امکان در الهیات اسلامی

روشن شد که برهان امکان در اندیشه مغرب‌زمین پیشینه‌ای دیرین دارد و به دوره توماس آکویناس منتهی می‌شود. در تفکر اسلامی نیز پیشنه برهان امکان تا عصر فارابی قابل پی‌گیری است. برای پژوهشگران تاکنون معلوم نیست که وی تقریر ویژه خود را ابداع کرده یا از کسی دیگر برگرفته است.

به‌هرروی، با کاوشی ژرف در تقریرهای گوناگون برهان امکان در الهیات اسلامی از دوره فارابی تا عصر حاضر بدین‌نتیجه می‌رسیم که برهان امکان صرفاً یک استدلال ساده نیست، بلکه استدلال‌های متعددی تحت این عنوان طرح شده است که هریک را باید جداگانه ارزیابی و بررسی کرد و نمی‌توان درباره همه آنها حکمی واحد داشت. می‌توان مجموعه تقریرهای گوناگون و متعدد اندیشمندان مسلمان را این‌گونه طبقه‌بندی کرد:



٤. تمایز استدلال از راه امکان و استدلال از راه علّیت

اکنون درباره طبقه‌بندی استدلال‌ها با این پرسش روبه‌رو می‌شویم: آیا استدلال از راه وجوب و امکان و استدلال از راه علّیت یکی هستند یا اینکه آنها متغایرند؟

در واکنش به این پرسش، دو کنش متعارض و غیرقابل جمع دیده می‌شود. گروهی آنها را یکی می‌شمرند، درصورتی‌که گروه دیگر آنها را دو دسته جداگانه شمرده و هریک را مستقل طبقه‌بندی می‌کنند. از گفته‌های توماس آکویناس استظهار می‌شود که وی آنها را متغایر می‌داند. (آکویناس، ۲۰۰۶: ۲ / ۱۶ ـ ۱۴)

با سیری در تقریرهای ارائه شده در فلسفه و کلام اسلامی و همچنین با نگاهی گذرا به تقریرهای عرضه شده در اندیشه غربی بر پایه استقرا بدین‌نتیجه رهنمون می‌شویم که استدلال از راه امکان و وجوب با استدلال از راه علّیت متغایر است؛ زیرا تمایز استدلال‌ها به حد وسط‌های آنهاست و حد وسط در استدلال‌های از راه علّیت، مفهوم علّیت و حد وسط در استدلال‌های از راه وجوب و امکان، مفهوم واجب و

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]
[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

ممکن است؛ گرچه این دسته استدلال به اصل علّیت نیازمند است اما این نیازمندی از آن جهت است که منتج‌بودن هر استدلالی وابسته و مرهون اصل امتناع اجتماع نقیضین و اصل علّیت است. نیاز این دسته استدلال به اصل علّیت، موجب این نیست که آنها استدلال از راه علّیت باشند، بلکه خود دسته‌ای جداگانه‌اند؛ چنان‌که نیاز به اصل امتناع اجتماع نقیضین، استدلال را استدلالی از راه امتناع تناقض نمی‌سازد و سامان نمی‌دهد.

۵. طبقه‌بندی شیوه‌های تقریر برهان امکان

با سیری در تقریرهای گوناگونی که از عصر توماس آکویناس تاکنون عرضه شده است، اعم از تقریرهای موافقان و مخالفان، به دو شیوه یا دو رویکرد بنیادی دست می‌یابیم:

۱. تقریرهایی از راه علّیت و بر پایه آن، که می‌توان آن را «تبیین علّی» نامید؛

۲. تقریرهایی از راه توصیف و توضیح که می‌توان آن را «تبیین غیرعلّی» خواند.

تقریرهایی که براساس علّیت، عرضه شده‌اند، خود به دو شیوه تحقق یافته‌اند:

۱. تقریر براساس استناد به حدوث زمانی و با بهره‌برداری از این آموزه؛ هر چند به‌صراحت اسمی از حدوث برده نشده باشد؛

۲. تقریر بر پایه امکانِ اشیا.

۵ـ۱. تقریر از راه علّیت

تقریرهای از راه علّیت در اندیشه مغرب‌زمین به توماس آکویناس منتهی می‌شود. می‌توان او را منشأ و پایه‌گذار چنین تقریری در الهیات مسیحی به‌شمار آورد؛ درصورتی‌که خاستگاه تقریر از راه تبیین غیرعلّی لایب نیتس است. اکنون این پرسش فراروی ما طرح می‌شود: آیا تقریر آکویناس بر پایه حدوث است یا امکان؟

در واکنش بدین پرسش، در بادی امر به ذهن خطور می‌کند که تقریر وی مبتنی بر امکان ذاتی اشیاست و نه حدوث زمانی آنها؛ زیرا از سویی، وی این تقریر را استدلال از راه وجوب و امکان برشمرده و بلکه آن را استدلال از راه وجوب و امکان نام نهاده (همان: ۱۵) و از سویی دیگر، تقریر خود را از ابن‌سینا یا فارابی برگرفته است. آشکار است که استدلال ابن‌سینا و فارابی، استدلال از راه حدوث نیست.

به نظر می‌رسد تقریر توماس آکویناس در کتاب Summa Theologicae بر پایه حدوث زمانی و امتناع تسلسل در سلسله بی‌نهایت زمانی سامان یافته است؛ به‌رغم اینکه وی این تقریر را برهان امکان و وجوب به‌شمار آورده است.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

در ادامه با نگاهی به کتاب ***Summa Theologicae*** تقریر وی را براساس برداشت نگارنده از این کتاب عرضه می‌کنیم.

۵ـ۱ـ۱. تقریر آکوئیناس

آکویناس در اثر معروف خود ـ Summa Theologicae ـ پنج شیوه یا راه، برای اثبات وجود خداوند متعال عرضه کرده و برهان امکان را که سومین شیوه اوست بدین‌گونه تقریر کرده است:

شیوه یا راه سوم بر امکان و وجوب مبتنی است. براساس این دلیل، دسته‌ای از اشیا ممکن‌الوجودند و نه واجب‌الوجود؛ زیرا مشاهده می‌کنیم که آنها پدید می‌آیند و سپس می‌میرند و زوال می‌پذیرند. ازاین‌رو، گاهی به‌وجود می‌آیند و حادث می‌شوند و گاه معدوم.

از سوی دیگر، همه موجودات این‌گونه نیستند که گاه به‌وجود آیند و گاه معدوم شوند و درنتیجه همه موجودات حادث نیستند؛ زیرا اشیای ممکن‌الوجود در همه زمان‌ها تحقق ندارند، بلکه آنها در زمانی موجود نیستند. حال اگر همه اشیا ممکن‌الوجود باشند و وجود آنها واجب نباشد، نتیجه این خواهد شد که در زمانی هیچ شیئی موجود نباشد؛ بلکه حتی در حال حاضر هیچ‌چیزی موجود نخواهد بود؛ زیرا چیزی که موجود نیست، فقط می‌تواند به‌وسیله چیزی که موجود است، ایجاد شود. لیکن براساس استدلال مزبور و ممکن بودن همه اشیا اکنون موجودی متحقق نیست و این نتیجه با مشاهدات ما در تناقض است و ما درمی‌یابیم که اشیایی موجودند. از این‌رو، همه اشیا ممکن‌الوجود نیستند، بلکه بالضروره موجودی که واجب‌الوجود است، متحقق و موجود است. چنین موجود واجبی وجودش به دیگری وابسته نیست. پس این سلسله علل باید در جایی متوقف شود. در اینجا بدین‌نتیجه رهنمون می‌شویم: شیئی واجب‌الوجود باید موجود باشد که وجودش ضروری است و صرفاً به خودش وابسته است و وابسته به دیگری نیست و درواقع علت تحقق و هستی دیگر اشیا است. (همان: ۱۵)

با مراجعه به متن ترجمه شده به انگلیسی و دقت در واژه‌هایی نظیر upon a time و مانند آن می‌یابیم که مفاد آن واژه‌ها بر این برداشت صحه می‌گذارند که تقریر مزبور، از تقریرهای استدلال از راه حدوث است و نه استدلال از راه ممکن. (فارابی، ۲۰۰۸: ۱۴۰ ـ ۱۳۹؛ همو، ۱۹۰۷: ۶۶)

اکنون با مقایسه تقریر فارابی و توماس آکویناس بدین‌نتیجه می‌رسیم که این دو تقریر بسیار نزدیک به هم هستند. ازاین‌رو می‌توان حکم کرد که آکویناس تقریر خود را از فارابی برگرفته است؛ خواه مستقیماً از آثار وی یا به واسطه ابن‌میمون و سپس ابن‌سینا.

به‌رغم تشابه تقریر آکویناس با تقریر فارابی، تقریرهای آنها تمایزی آشکار نیز دارند. تمایز تقریرهای پیش‌گفته این است که از مقدمه حدوث زمانی و تسلسل در بستر زمان، در استدلال فارابی استفاده نشده است؛ برخلاف

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

تقریر آکویناس که این‌گونه نیست و از آن مقدمه بهره‌گیری شده و آن مقدمه را در این تقریر به‌کار گرفته است.

به‌رغم همانندی یا شباهت بسیار تقریر آکویناس با تقریر فارابی، چرا حدوث زمانی به تقریر وی راه یافته و تمایزی ژرف میان دو تقریر ایجاد شده است؟ شاید بتوان گفت دخالت تبیین‌ها و شرح‌های ناقلان و گزارشگران واسطه میان فارابی و آکویناس بدین‌نتیجه انجامیده و چنین فرجامی داشته است.

۵ـ۱ـ۲. تبیین کاپلستن

اگر تقریری که از آکویناس عرضه شد با شرح کاپلستن مقایسه کنیم، تفاوت بسیاری میان آن دو می‌یابیم. (کاپلستن، ۱۹۸۵: ۲ / ۳۴۲ ـ ۳۴۱) کاپلستن در شرح خود، تقریر آکویناس را از زمان و حدوث زمانی پیراسته و استدلال را براساس مفهوم امکان ذاتی تقریر می‌کند؛ هرچند در پایان به تبیین نیز می‌پردازد و تقریر آکویناس را با تبیین غیرعلّی پیوند می‌زند. (همان: ۳۴۲) بر خلاف شرح وی، به نظر می‌رسد تقریر هیک (هیک، ۱۹۶۳: ۲۲ ـ ۲۱) و جان مکی (مکی، ۱۹۸۲: ۹۰ ـ ۷۸) با ظاهر عبارت‌های توماس آکویناس در کتاب پیش‌گفته سازگارتر است.

۵ـ۱ـ۳. تقریر لاک

جان لاک به‌رغم اینکه آمپریست شمرده می‌شود، از برهان امکان دفاع و تقریری از آن را عرضه کرده است. او تقریر خود را با علم به خویش آغاز می‌کند و با چند مقدمه دیگر هستی خداوند را از آن نتیجه می‌گیرد. می‌توان استدلال وی را در چند گام چنین تقریر کرد:

۱. من هستم و هستی من تردیدناپذیر است و وجودی واقعی دارد.

۲. وجودی واقعی، موجود است.

۳. معدوم نمی‌تواند علت تحقق وجود واقعی باشد.

۴. علت تحقق وجود واقعی، وجودی واقعی است.

۵. اگر وجودی واقعی تحقق دارد و علت آن نه معدوم بلکه وجودی واقعی است (با ضمیمه کردن مقدمات پیش)، بدین‌نتیجه می‌رسیم که باید موجودی قدیم و ازلی وجود داشته باشد، زیرا آنچه قدیم نباشد دارای آغازی است و آنچه دارای آغازی است باید به‌واسطه موجود دیگری تحقق یابد.

۶. آن وجود قدیم و ازلی، خداوند متعال است. (لاک، ۱۹۸۸: ۶۳۰ ـ ۶۱۹)

تقریر لاک بسیار مشابه تقریر آکویناس است. او که از مدافعان استدلال جهان‌شناختی و برهان امکان شمرده شده است، درواقع قرائتی از استدلال از راه حدوث را عرضه و از آن دفاع کرده است. بدین‌سان

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

استدلالی که جان لاک برای اثبات وجود خداوند متعال اقامه کرده است، تقریری از استدلال به شیوه حدوث است و نه استدلال از راه وجوب و امکان. از گفته‌های لاک به‌روشنی می‌توان استظهار کرد که در استدلال وی مقدمه حدوث زمانی گنجانده شده و به آن استدلال شده است. ازجمله ویژگی‌های درخور توجه تقریر لاک این است که وی در استدلالش هستی من و معرفت یقینی بدان را مقدمه قرار داده است.

به‌هررو، با سیری در تقریرهای برهان امکان می‌توان تقریرهایی که براساس علّیت و بدین شیوه اقامه شده‌اند، در آثار اندیشمندان مغرب‌زمین از دوره آکویناس تا عصر کنونی به‌وفور یافت. لیکن درواقع عموم آنها استدلال‌هایی از راه حدوث‌اند و نه از راه امکان؛ ازاین‌رو، به اشتباه بر آنها نام برهان امکان نهاده شده است

۵ـ۱ـ٤. تقریر گیسلر

گیسلر براساس اصل علّیت و نه اصل دلیل کافی، و نه حدوث زمانی، تقریر دیگری از راه وجوب و امکان عرضه کرده است. وی برپایه برهان فارابی و با استفاده از آن، تقریری را عرضه و آن را چنین صورت‌بندی می‌کند:

۱. موجود یا موجوداتی محدود و متغیر وجود دارد.

۲. وجود فعلی هر موجود محدود و متغیر، معلول موجود دیگر است.

۳. تسلسل و عدم تناهی علل هستی ممتنع است و محال است که آنها تا بی‌نهایت ادامه داشته باشند.

۴. پس علة العللی برای تحقق این وجودات وجود دارد.

۵. علة العلل باید نامتناهی، واجب، ازلی، بسیط، لایتغیر و واحد باشد.

وی مقدمه ششمی هم می‌افزاید و در این مقدمه خاطرنشان می‌سازد که:

۶. این علة العلل نامعلول همان خدای مسیحی و یهودی است.

سپس در ادامه به اثبات مقدمات ذکر شده می‌پردازد و از پی آن، شبهاتی که درباره استدلال از راه وجوب و امکان طرح شده است را پاسخ می‌گوید. (گیسلر، ۲۰۰۳: فصل ۹)

۵ـ۱ـ۵. بررسی و ارزیابی

در باب تقریر اخیر نکاتی درخور تأمل است:

۱. گیسلر پس از سیری بسیار ناقص در استدلال جهان‌شناختی و تقریرهای گوناگون آن، در فصلی جداگانه ـ فصل نهم ـ به بازنگری در برهان امکان می‌پردازد و تقریری از این استدلال عرضه می‌کند. با مطالعه این تقریر دیدیم که وی استدلال خود را با اثبات موجودات ممکن، محدودیت و تغیر آنها آغاز

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

می‌کند و این مسئله مقدمه نخست استدلال اوست.

چنان‌که در ابتدای بحث گذشت، در الهیات اسلامی شیوه‌های تقریر برهان امکان گوناگون است، ازجمله تقسیماتی که در این طبقه‌بندی می‌توان یافت، تقسیم آنها به تقریرهای مبتنی بر اثبات امکان جهان و تقریرهای غیرمبتنی بر اثبات آن است. استدلال گیسلر درواقع از مصادیق گونه نخست است و او آن استدلال را براساس اثبات امکان جهان و تغیر و معلولیت آن اقامه کرده است؛ بلکه تقریری که وی به ابن‌سینا نسبت داده بنا بر درستی این اسناد، (همان: ۱۵۸ ـ ۱۵۶) از همین‌گونه است. درصورتی‌که ابن‌سینا افزون بر تقریر برهان امکان به شیوه فارابی، تقریر ابتکاری مشهوری دارد که در این تقریر ویژه، برهان امکان را به شیوه غیرمبتنی بر اثبات امکان جهان تقریر کرده است. وی که این تقریر را برهان صدیقین نام نهاده است، مقدمه نخست را قضیه بدیهی تردیدناپذیر «هیهنا واقعیةٌ ما او وجودٌ ما» قرار داده و استدلال را با این مقدمه آغاز کرده است. ویژگی تقریر ابن‌سینا این است که نه‌تنها بر بررسی صفات مخلوقات و اثبات حدوث، حرکت، امکان، معلولیت و دیگر صفات برای آنها مبتنی نیست، بلکه اساساً نیازی به اثبات وجود مخلوقات ندارد. و من در شگفتم که چرا در تفکر مغرب‌زمین از این برهان با این‌گونه تقریر در طول تاریخ غفلت شده است. این تقریر متقن‌ترین و مستحکم‌ترین و در عین‌حال از آسان‌یاب‌ترین ادله اثبات وجود خداست و چنان‌که گذشت ابن‌سینا در سه کتاب معروف و در دسترس خود، مبدأ و معاد، اشارات و نجات آنها را طرح کرده است.

بنابراین اگر به‌جای مقدمه نخست، از این مقدمه استفاده شود که «هستی یا واقعیتی وجود دارد»، برهان متقن‌تر خواهد بود.

۲. در فلسفه و کلام اسلامی، بحث از اثبات وجود خدا با بحث از یگانگی و وحدت، بساطت و دیگر صفات الهی تفکیک شده و برای هریک ادله‌ای ویژه اقامه شده است. در تقریر گیسلر، اصل هستی و برخی صفات الهی مانند بساطت و وحدت و... درهم آمیخته است؛ درحالی‌که با برهان امکان نمی‌توان همه آن دعاوی را اثبات کرد و برای اثبات آنها لازم است به ادله دیگری تمسک جُست. البته ممکن است برهانی مانند برهان صدیقین صدرالمتألهین اقامه کرد که همه این مطلوب‌ها را اثبات کند، لیکن برهان امکان توان برآورده ساختن چنین هدف مهمی را ندارد. با برهان امکان تنها اثبات می‌شود که موجودی واجب‌الوجود وجود دارد اما اینکه او یکتاست، بسیط است، أزلی و ابدی است و... بر ادله دیگری مبتنی است و لازم است با ادله دیگری اثبات شود.

۳. گیسلر در فصل نهم به منشأ این‌گونه تقریر از برهان امکان اشاره‌ای نکرده است؛ لیکن براساس شواهدی روشن است که چنین تقریری برگرفته از فارابی است و منهای حذف مقدمات پنجم و ششم

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

تفاوت چندان اساسی با برهان فارابی به روایت کتاب ***عیون المسایل*** ندارد.

٤. نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت؛ گیسلر در تقریر برهان امکان وجوب به برهان علّیت نزدیک می‌شود و به‌جای امکان بر معلول و عـلـة العلل تکیه می‌کند و این رخدادْ مشکل یا مانعی ندارد؛ هرچند نگارنده بر تفکیک میان آنها پافشاری دارد.

حاصل اینکه بیان تفصیلی گیسلر و اثبات هریک از مقدمات استدلال و پاسخ وی به نقدها استدلال معتبر و موجهی در برابر پژوهشگران قرار می‌دهد. او کوشیده هم مقدمات استدلال را مبرهن سازد و هم نقدها را با قوت دفع کند. شیوه وی در تقریر استدلال به‌رغم نکاتی که گذشت، پس از اقامه برهانی بر امتناع تسسلسل در علل هستی‌بخش درخور توجه بوده و راهگشاست.

مهم این است که تقریر یا تبیین وی از استدلال امکان وجوب معتبر و متقن است؛ هرچند از نگاه نگارنده، تقریر ویژه ابن‌سینا متقن‌تر و مقدمات آن آسان‌یاب‌تر است، به‌ویژه اگر بتوانیم آن را بدون مقدمه ابطال تسلسل تقریر کنیم.

٥ـ٢. تقریر از راه تبیین غیرعلّی

چنان‌که پیشتر گذشت، منشأ تقریرهای عرضه شده از برهان امکان براساس تبیین غیرعلّی یا توصیف و توضیح، تقریر لایب نیتس است. البته کاپلستن تقریر توماس آکویناس از برهان امکان را براساس تبیین غیرعلّی شرح می‌دهد. اگر برداشت وی درست باشد، می‌توان منشأ یا خاستگاه این‌گونه تقریر را توماس آکویناس به‌شمار آورد. کاپلستن چنین نگاشته است:

> ... اگر سلسله را بدون توقف ادامه دهید، توضیحی درباره وجود سلسله نخواهید داشت... [توماس آکویناس] انکار می‌کند که حرکت و امکان جهان تجربی بتواند بدون هیچ نهایت و توضیح وجودی کافی و مناسبی محقق باشد. (کاپلستون، ١٩٨٥: ٢/ ٣٤٢)

لیکن با دقت و تأمل در متن توماس آکویناس در کتاب ***Summa Theologicae*** بدین‌نتیجه می‌رسـیم: نه تقریر وی مبتنی بر تبیین غیرعلّی اسـت و نه می‌توان ابتنای تقریر وی را بر حدوث زمانی انکار کرد. حتی اگر بتوان با توجیهات و عرضـه شـواهدی ابتنای تقریر وی در این نوشـتار را بر حدوث زمانی نفی کرد، لیکن به هیچ‌وجه نمی‌توان ادعا کرد که وی تقریری از برهان امکان براسـاس تبیین غیرعلّی ارائه می‌دهد. آشـکار اسـت که وی اسـتدلال را براسـاس علّیت و از راه مفاد آن تقریر کرده است.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

۵ـ۲ـ۱. تقریر لایب نیتس

لایب نیتس تقریر نوینی از برهان امکان عرضه کرده است. او با بهره‌برداری از وجوب و امکان و اصل دلیل کافی استدلالی بدین شرح اقامه کرده که پس از انتشار آن تاکنون کانون بحث و نقد قرار گرفته است؛ گروهی به دفاع از آن برخاسته‌اند و برخی دیگر همچون کانت و حامیان وی آن را نقد کرده‌اند.

به‌هررو، با مراجعه به آثار لایب نیتس (لایبنیز، ۱۹۹۲: ۲۲۴ ـ ۲۲۳) و با بهره‌برداری از آثار مکی (مکی، ۱۹۸۲: ۸۲) و کاپلستن (کاپلستون، ۱۹۸۵: ۴ / ۳۲۵ ـ ۳۲۴) بدین‌نتیجه می‌رسیم: لایب نیتس در این تقریر نوین، بر اصل دلیل کافی تکیه می‌کند و با آن اصل و با بهره‌برداری از تبیین و توضیح، استدلال را سامان می‌دهد. براساس اصل دلیل کافی، هیچ چیزی بدون دلیل کافی پدید نمی‌آید. برای متحقق شدن مجموعه اشیای جهان، باید دلیل کافی موجود باشد؛ چراکه همه اشیای جهان ممکن‌اند و با اشیای دیگر متعین و متشخص می‌شوند. اما چرا کل جهان و مجموعه اشیای آن ممکن‌اند؟ کل جهان بدین‌سبب ممکن است که مجموعه‌ای از اشیای ممکن است. از آنجا که سلسله اشیا و حوادث همراه با علل‌شان و... هرچه پیش برویم ممکن‌اند؛ پس کل جهان و مجموعه اشیای آن ممکن است. تبیین تحقق کل جهان به دلیلی خارج از مجموعه آن نیاز دارد. درنتیجه کل جهان هرچند نامحدود باشد، برای تحقق وابسته است به‌وجود دلیل کافی آن مغایر با آن، که واجب و ضروری است.

۵ـ۲ـ۲. بیان یا تقریر وین‌رایت

از عصر لایب‌نیتس تاکنون تقریرها یا بیان‌های گوناگونی از استدلال لایب‌نیتس عرضه شده است. بیان وین‌رایت یکی از دقیق‌ترین و گویاترین آنهاست. وی استدلال لایب‌نیتس که مبتنی بر تبیین غیرعلّی و اصل دلیلی کافی است، چنین صورت‌بندی کرده است:

اگر چیزی وجود دارد، وجودش یا خود مبیّن و بالذات است یا موجود دیگری علت وجود آن بوده و هستی آن را تبیین می‌کند.

موجود ممکن، خود مبیّن و بالذات نیست.

بنابراین موجود ممکن، معلول موجود دیگری است.

سلسله موجودات یا به عضوی نخست، موجودی ممکن که معلول موجود دیگری نیست، منتهی می‌شود یا اینکه این‌گونه نیست و این سلسله ازلی و بی‌آغاز است.

اگر این سلسله عضوی نخست دارد و به موجودی ممکن که معلول موجود دیگری نیست منتهی می‌شود، پس موجود خود مبیّن و بالذات موجود است و آن علت سلسله است (نتیجه مقدمه سوم).

اگر سلسله موجودات دارای عضو نخست نباشد، موجود خود مبیّن و بالذاتی هست که علت کل سلسله

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

است. (نتیجه مقدمه سوم؛ ازآنجا وجود سلسله ممکن است، وجودش معلول وجود دیگری است و چون علت سلسله موجودات ممکن، فردی از این سلسله نیست، پس آن علت ممکن نیست)

اگر موجودات ممکن، موجود باشند، موجود بالذاتی وجود دارد که علت آنهاست (نتیجه مقدمات چهارم، پنجم و ششم).

موجودات ممکن، هستند؛ پس:

موجود خود مبیّن و بالذاتی موجود است که آن، علت موجودات ممکن است (نتیجه مقدمات چهارم پنجم و ششم). (رایت، ۱۳۹۰: ۱۱۳ ـ ۱۱۲)

در ادامه به پژوهش درباره این مسائل می‌پردازد: آیا استنتاج مقدمه ششم از مقدمه سوم صحیح است؟ افزون بر آن، دلیل مقدمه اول چیست؟ چرا وجود چیزی بی‌نیاز از تبیین است یا به واسطه موجود دیگری تبیین می‌شود؟ در اینجاست که بدین‌نتیجه می‌رسد که مقدمه اول از اصل دلیل کافی برگرفته و استنتاج شده است. او با بیان صورت‌بندی‌های گوناگونی از اصل دلیل کافی، کارایی هریک از آنها را در این استدلال ارزیابی می‌کند. (همان: ۱۱۳ ـ ۱۱۲)

در کنار دشواری‌های این تقریر، مشکل اساسی این تقریر همچون تقریرهای مشابه این است که بر اصل کافی و تبیین غیرعلّی استوار است و این اصل از مقدمات کلیدی آن بوده و استدلال براساس آن سامان یافته است. کلارک و لایب‌نیتس اصل دلیل کافی را حقیقتی ضروری می‌دانند. (همان: ۱۲۱) آیا این گفته درست است و می‌توان پذیرفت که اصل مزبور ضروری است؟ در نگاه پایانی به این بحث باز خواهیم گشت.

۵ـ۲ـ۳. تمایز میان تبیین علّی و غیرعلّی

پیش از طرح نقدهایی که استدلال لایب‌نیتس و تقریرهای گوناگون آن را نشانه رفته‌اند، لازم است این مسئله را بکاویم: چه تمایزی میان تقریر از راه علّیت و اقامه استدلال از راه تبیین وجود دارد؟ بلکه در همه تقریرهای استدلال از راه وجوب و امکان، ازجمله مباحث اساسی که باید مورد نظر و پژوهش قرار گیرد این است که چه تمایزی میان تقریر از راه علّیت و اقامه استدلال از راه تبیین وجود دارد؟ پاسخ این مسئله روشن است و کوتاه؛ تقریر بر پایه علّیت، تبیین علّی است؛ لیکن تبیین، توصیف یا توضیح یا تبیین غیرعلّی است.

در واکنش بدین‌پاسخ، این پرسش فراروی ما طرح می‌شود: تبیین غیرعلّی چیست؟ و اصولاً آیا اقامه تبیین غیرعلّی و عرضه تبیین بدون بهره‌برداری از علّیت، علل چهارگانه و دست‌کم علت غایی، ممکن است؟ بدین‌سان پرسش اصلی در اینجا درباره امکان تحقق اقامه تبیین غیرعلّی است و اینکه آیا می‌توان

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

تبیینی غیرمبتنی بر علّیت عرضه کرد؟ هر تبیینی مبتنی و وابسته بر علّیت است و بدون علّیت نمی‌توان هیچ‌گونه تبیین و توضیحی داشت. چگونه تبیین غیرعلّی متصور است؟ براساس این نگرش یا تحلیل بدین‌نتیجه می‌رسیم که تبیین غیرعلّی عبارتی تهی از معنایی معقول و عقلانی است. آیا چنین نتیجه‌ای درست است؟

برای اینکه به حل این مسئله دشوار بپردازیم، لازم است ابتدا خاستگاه تبیین علّی و غیرعلّی را بکاویم. منشأ پیدایش این دو اصطلاح، اصل دلیل کافی و اصل علّیت است. مفهوم تبیین علّی از اصل علّیت برخاسته است و مفهوم تبیین غیرعلّی از اصل جهت یا دلیل کافی.

پیشینه اصل علّیت در تفکر فلسفی به اعصار بسیار دوری منتهی می‌شود، لیکن اصل دلیل کافی تا آنجا که ما پژوهش کردیم، به لایب نیتس برمی‌گردد. او این اصل را به‌کار گرفت و براساس آن استدلالی بر وجود خداوند متعال اقامه کرد؛ استدلالی که طرح و اقامه آن سرآغاز تقریرهای بسیار دیگری براساس این شیوه نوین شد. اکنون با تعریف اصل دلیل کافی می‌توان چگونگی ارتباط آن را با تبیین غیرعلّی شرح داد و معنای معقولی از تبیین غیرعلّی را عرضه کرد و صرف‌نظر از پذیرش یا عدم پذیرش این اصل، تصور صحیحی از آن داشت.

۵ـ۲ـ٤. چیستی اصل دلیل کافی

برای اینکه از سویی، رابطه اصل علّیت را با دلیل کافی و از سوی دیگر پیوند اصل دلیل کافی را با تبیین غیرعلّی دریابیم، لازم است چیستی اصل دلیل کافی را از نگاه کسانی که آن را به‌کار برده‌اند مشخص سازیم و تمایز آن را با اصل علّیت بکاویم.

با کاوش در اندیشه فلسفی مغرب‌زمین بدین‌نتیجه می‌رسیم که اصل دلیل کافی، تمایزی اساسی با اصل علّیت دارد؛ چراکه میان دلیل و علت تفاوتی آشکار است. دلیل راه اثبات چیزی است؛ لیکن علتْ تحقق بخش و ایجادکننده چیزی؛ با دلیلْ قضیه‌ای اثبات می‌شود، درصورتی‌که با علت، شیئی تحقق می‌یابد؛ همانند این تفاوت را میان ثبوت و اثبات در اصطلاح اصول فقه و دیگر دانش‌های اسلامی همگن می‌توان یافت. ثبوتْ ناظر به واقع و نفس‌الامر است و از واقعیت حکایت می‌کند؛ لیکن اثبات ناظر به مقام دلالت است و حکم به اثبات مفاد قضیه‌ای می‌کند.

برپایه تمایز بیان شده میان دلیل و علت و تبیین و ویژگی‌های هر یک، اکنون می‌توان چیستی اصل دلیل کافی را روشن ساخت. منظور از دلیل کافی، تبیین اشیا یا پدیده‌ها است؛ درصورتی‌که اصل علّیت ناظر به تأثیر و تحقق‌بخشی اشیا است.

بدین‌سان مفاد اصل دلیل کافی از نگاه لایب نیتس و پیروان وی این است: هیچ چیزی نمی‌تواند بدون

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]
[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

دلیل کافی برای توضیح اینکه «چرا چنین است» و «چرا به‌گونه دیگری نیست» تحقق یابد. (رز، ۱۹۹۶: ۵۵۷) از تحلیلی که عرضه شد بدین‌نتیجه می‌توان رسید که اصل دلیل کافی، توصیف، توضیح و در اصطلاح تبیین غیرعلّی است.

برخلاف تعریفی که ارائه شد و در برابر آن، برخی اصل دلیل کافی را جامع میان علت فاعلّی و علت غایی دانسته‌اند و از نگاه آنان به‌موجب این اصل، هر چیزی تبیین‌پذیر است. در عین‌حال، خاطرنشان ساخته‌اند که چنین تعمیمی تصنعی است. (فولکیه، ۱۳۶۶: ۲۵۴) از گفته‌های جان مکی در نقد استدلال لایب نیتس نیز به‌دست می‌آید که برخی معتقدند مراد از اصل دلیل کافی، علت غایی است. او میان دلیل کافی و اصل علّیت چنین تمایز می‌نهد: علت با سلسله‌ای از حوادث یا اشیا تبیین می‌گردد و نه با توصیف و توضیح سلسله؛ درحالی‌که ضرورت در مورد دلیل کافی تبیین غیرعلّی و ضرورتی ریاضی است. (جان مکی، ۱۹۸۲: ۸۷) به‌هرروی در فلسفه دین معاصر، تفسیر رایج در باب دلیل کافی مبتنی بر علّیت، حتی علت غایی، نیست. نگاهی هرچند گذرا به تقریرهای استدلال از راه وجوب و امکان و نقدهای آنها بر چنین گفته‌ای گواهی می‌دهد.

به‌رغم توضیحاتی که عرضه شد، تبیین غیرعلّی به واکاوی بیشتری نیاز دارد. برای روشن ساختن این مفهوم افزون بر چیستی مفهوم دلیل از روش تحقیق توصیفی و تبیین یا علّی بهره‌برداری می‌کنیم.

روش توصیفی و روش تبیینی: ازجمله روش‌های پژوهش، روش توصیفی و روش تبیینی است. روش پژوهش تبیینی، واکاوی علت پدیده است، درحالی‌که روش پژوهش توصیفی، توضیح و توصیف آن است. اگر تمایز توصیف و تعریف را کانون توجه قرار دهیم، تمایز میان روش تحقیق توصیفی و روش پژوهش تبیینی روشن‌تر می‌شود. می‌توان میان توصیف و تعریف این‌گونه تمایز نهاد: تعریف ناظر به چیستی است ولی توصیف حاکی از چگونگی؛ با تعریف، ماهیت شیئی روشن می‌شود و با توصیف، چگونگی آن.

اکنون پس از بیان تمایز توصیف و تعریف، می‌توان به تفاوت میان روش تحقیق توصیفی و روش پژوهش تبیینی دست یافت. آشکار است که روش پژوهش تبیینی، واکاوی از علت پدیده یا کنش است. چنین مطلبی به شرح و ابهام‌زدایی نیازی ندارد و پُر روشن است. اما اینکه روش پژوهش توصیفی، تبیین غیرعلّی است، با برابر نهادن روش پژوهش توصیفی و روش پژوهش تبیینی روشن می‌شود. روش توصیفی بیان ویژگی‌ها، تمایزها و خصوصیات پدیده‌ها، کنش‌ها و اشیاست. برای مثال پژوهشگری را که متخصص کشاورزی است و اکنون مشغول ارزیابی میزان محصولات زمین‌های کشاورزی منطقه فلان است، درنظر بگیرید. او برای تهیه گزارش، از باغ‌ها و کشتزارها بازدید می‌کند و می‌بیند گندم‌های این منطقه دچار آسیب شده یا درخت‌های سیب باغ‌ها دچار آفتی خطرناک شده‌اند. او با مطالعه و جمع‌بندی اطلاعاتی که از راه

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

مشاهدات بدست می‌آورد، به این نتیجه می‌رسد که محصولات این منطقه ۲۰٪ کمتر از سال گذشته است؛ مشخصات آفت‌ها چنین و چنان است؛ با آنها مبارزه‌ای نشده است و... . چنین تحقیقی توصیفی است و نه علّی، و می‌توان آن را تبیین غیرعلّی نامید. اما اگر علت یا علل این مشکلات را نیز بررسی کند و به جمع‌بندی آسیب‌های این رخدادها بپردازد، پژوهش او در این مرحله تبیین علّی خواهد بود.

ازسویی تبیین به قیاسی، احتمالی یا آماری، کارکردی یا غایتگرا و تکوینی (بلیکی، ۱۳۹۱: ۲۶۹ ـ ۲۶۸) و از سویی دیگر به علّی، آماری، انگیزه‌ای، ساختاری و کارکردی و مانند آنها تقسیم شده است. (شریفی، ۱۳۹۵: ۲۳۲ ـ ۲۲۷) به نظر می‌رسد در تقسیم تبیین به آماری و دیگر اقسام ذکر شده باید تأمل ورزید. درواقع تبیین آماری، خود از اقسام توصیف و روش پژوهش توصیفی است و باید زیرمجموعه توصیف قرار گیرد؛ چنان‌که برخی دیگر از گونه‌های پیش‌گفته از اقسام تبیین علّی است و نه قسیم آن. بدین‌سان خلطی آشکار میان اقسام، مقسم و قسیم در این‌گونه طبقه‌بندی‌ها تبیین هویداست.

ممکن است گفته شود: شما خود تبیین را به علّی و غیرعلّی تقسیم کردید. تبیین غیرعلّی خود، گونه‌هایی دارد که از اقسام آن، تبیین آماری است. بنابراین، بر پایه تقسیم‌بندی خود شما، تبیین آماری و دیگر اقسام همگن، زیرمجموعه تبیین است و نه توصیف.

با اندکی تأمل پاسخ این اشکال آشکار می‌شود. تبیین غیرعلّی براساس دیدگاه برگزیده، درواقع توصیف و توضیح است و این‌گونه تبیین که غیرعلّی است، تمایزی اساسی با تبیین علّی دارد. درواقع تبیین غیرعلّی، به‌لحاظ واژه‌شناسی همان توصیف است. درنتیجه تنافی مزبور با اندکی تأمل مرتفع می‌شود. به نظر می‌رسد برخی از کسانی که واژه تبیین را در مورد تبیین آماری و دیگر گونه‌های همگن به‌کار برده‌اند، از تبیین، همان معنای واژه‌شناختی و نه اصطلاحی را در نظر داشته‌اند.

۵ـ۳. نقد استدلال لایب‌نیتس

کانت استدلال لایب نیتس را به‌عنوان نماینده همه ادله جهان‌شناختی شرح داده و سپس آن را نقد کرده است. او اصرار دارد که مجموعه ادله ارائه شده برای اثبات خدا به سه دلیل نظم، وجودشناختی و جهان‌شناختی بازمی‌گردند. ازاین‌رو، نقدهایی که متوجه استدلال لایب‌نیتس کرده است، از نگاه و به‌زعم او، همه استدلال‌های جهان‌شناختی را دربرمی‌گیرد.

مجموعه نقدهای وی بر استدلال لایب نیتس و به‌طورکلی بر استدلال‌های جهان‌شناختی را می‌توان این‌چنین دسته‌بندی کرد:

۱. بی‌معنایی یا ابهام مفهوم واجب‌الوجود یا موجود ضروری و رفع ابهام آن با مفهوم «واقعیت‌دارترین

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

موجود» و درنتیجه ابتنای استدلال پیش‌گفته بر استدلال وجودی؛ بدین‌سان این دسته استدلال دربردارنده استدلال وجودی و وابسته بدان است؛ بدون آن استدلال، چنین دلیلی منتج نیست. زیرا مفهوم واجب‌الوجود مبهم است و ابهام آن تنها از راه استدلال وجودی رفع می‌شود. از آنجاکه پیشتر دلیل وجودی ردّ و ابطال شده استدلال‌های جهان‌شناختی که مبتنی و وابسته به آن هستند نیز ردّ و ابطال می‌شوند.

۲. اختصاص علّیت به جهان پدیدار و قلمرو تجربه حسی؛ از آنجاکه استدلال‌های جهان‌شناختی مفهوم علت را به‌کار می‌گیرند و آن را به جهان غیرحسی تعمیم می‌دهند، مردودند؛ درصورتی‌که علّیت به قلمرو تجربه حسی اختصاص دارد و نباید به‌غیر از آن حوزه تعمیم داد. ازاین‌رو، در جهان محسوس، حکم به امتناع تسلسل از راه عقل ممکن نیست؛ چه‌رسد به امتناع آن در جهان غیرمحسوس.

۳. اگر علت نخست، واجب‌الوجود و علة العلل جهان است، پس علت خود او چیست؟ چرا از ازل تا به ابد موجود است و از کجا موجود می‌شود؟ (کانت، ۱۹۹۰: ۳۴۲ ـ ۳۳۸) کانت در راستای بیان اشکال اخیر چنین نگاشته است:

> ضرورت مطلق... گرداب عقل انسانی است. نمی‌توان این اندیشه را پذیرفت که موجودی که ما آن را برترین موجود دانسته‌ایم به خود بگوید من از ازل تا به ابد موجودم و در کنار من شیئ دیگری موجود نیست مگر اینکه با اراده من موجود شده، تحقق یابد. لیکن خود آن موجود از کجا موجود می‌شود؟ در اینجا همه چیز زیر پای ما فرو می‌ریزد و بزرگ‌ترین کمال مانند کوچک‌ترین کمال، بدون تکیه‌گاه در برابر عقل تماشاگر متزلزل و یا مردد می‌شود. (کانت، ۱۹۶۵: ۶۴۱ ـ ۶۱۳)

از میان سه اشکال فوق، ناقدان عصر کنونی مانند راسل عمدتاً بر این اشکال و نیز نقد اخیر تکیه کرده‌اند. (راسل، ۱۳۶۲: ۲۱۹ ـ ۲۰۲)

چنان‌که گذشت، نقدهای استدلال از راه وجوب و امکان پس از کانت در کلام و فلسفه، به‌ویژه در فلسفه دین معاصر، برگرفته از نقدهای پیش‌گفته است. اکنون با این پرسش روبه‌رو می‌شویم: منشأ نقدهای کانت کیست؟ آیا آن نقدها را خود وی ابداع کرده یا از کسی برگرفته است؟ با مراجعه به آثار فلسفی و کلامی مغرب‌زمین می‌بینیم که وی جز نقدهای مبنایی خویش، دیگر نقدها را از اسلاف خود همانند هیوم برگرفته است. برای نمونه، مهم‌ترین آن نقدها ابهام یا بی‌معنایی واجب و ممکن است که هیوم آن را از زبان کلئانتس (فیلسوف رواقی ماده‌گرا در یونان باستان) حکایت می‌کند. (هیوم، ۱۹۹۲: ۱۹۱ ـ ۱۹۰) همین پرسش درباره هیوم نیز مطرح است؟

در فلسفه و الهیات اسلامی، ابوحامد غزالی (۴۵۰ ـ ۵۰۵ ق) و نیز ابن‌رشد (۵۲۰ ـ ۵۹۵ ق) که پایه‌گذار

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

نقادی استدلال از راه وجوب و امکان شمرده می‌شوند، اشکال ابهام آن واژگان را طرح کرده‌اند و جز آنان کسی دیگر را نیافتیم که چنین نقدی را ارائه کند. غزالی به‌صراحت بیان می‌کند که واژه‌های ممکن و واجب واژه‌هایی مبهم‌اند. (غزالی، بی‌تا: ۳۳) ابن‌رشد به‌رغم اینکه نقدهای غزالی را به فلسفه پاسخ گفته ولی در این اشکال با وی همراه است (ابن‌رشد، بی‌تا: ۴۵۲ ـ ۴۴۲) در اینجا با این پرسش روبه‌رو می‌شویم: آیا وجهی که غزالی درباره ابهام این‌گونه اصطلاحات فلسفی ارائه می‌کند با تبیین هیوم یکی است؟ از عبارات غزالی این‌گونه برداشت می‌شود که گویا وجهش متفاوت است.

از میان نقدهای ارائه شده کانت، برخی از آنها ـ همچون اختصاص علّیت به قلمرو تجربه و امتناع حکم به امتناع تسلسل در جهان محسوس؛ چه رسد به حکم به امتناع تسلسل در جهان غیرمحسوس ـ مبنایی است.

اما درباره نقدهای باقی‌مانده می‌توان مهم‌ترین نقد وی را ارجاع استدلال لایب نیتس به استدلال وجودی دانست. لیکن این اشکال نیز نادرست است، چنان‌که مکی نیز آن را مردود شمرده است. مکی به‌رغم اینکه ادله اثبات خدا را نقادی کرده، بدین اشکال کانت پاسخ گفته است. حاصل پاسخ مکی به کانت این است:

> ادعای وی نادرست است. مفاد دلیل جهان‌شناختی این است که از طریق امکان جهان به ضمیمه اصل دلیل کافی اثبات می‌شود موجود دیگری که ممکن نیست و واجب‌الوجود است و خود دلیل کافی خود است باید وجود داشته باشد. هنگامی که می‌پرسیم: آیا چنین موجودی می‌تواند متحقق باشد؟ با مفهوم کامل‌ترین موجود که جوهرش عین هستی است مواجه می‌شویم؛ مفهومی که نقطه شروع تقریرهای دلیل وجودی و دیگر ادله ناظر به اثبات خدا است. اما چنین مفهومی در دو حالت کاملاً متفاوت به‌کار می‌رود. اگر نتیجه نقد کانت این باشد که مفهوم موجودی که عین هستی است، فرضی غلط و نادرست است، پس راه دستیابی به چنین نتیجه‌ای در دلیل جهان‌شناختی مسدود می‌شود؛ لیکن اگر نتیجه نقد دلیل وجودی این باشد که نمی‌توان تنها با یک مفهوم استدلال را آغاز کرد و از راه مفهوم، وجود واقعی خداوند را استنتاج کرد، در این صورت، دلیل جهان‌شناختی مصون از اشکال مزبور است و آن نقد نمی‌تواند اعتبار استدلال جهان‌شناختی را مخدوش کند. (مکی، ۱۹۸۲: ۸۳ ـ ۸۲)

٦. استدلال از راه تبیین در نگاه پایانی

استدلال لایب‌نیتس و دیگر تقریرهای از راه تبیین غیرعلّی، مشکلی بنیادی دارند. چنین استدلال‌هایی بر اصل دلیل کافی مبتنی‌اند. این اصلْ بدیهی یا خودموجه نیست و اعتبار معرفت‌شناختی آن بر استدلال مبتنی است و به اثبات نیاز دارد. حتی اگر دلیلی بر اعتبار آن اقامه شود، آیا می‌تواند مفید یقین بالمعنی الاخص باشد؟ آیا نتیجه‌ای که از استدلال مبتنی بر این مقدمه به‌دست می‌آید بیش از ظن و درنهایت

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

اطمینان افاده می‌کند؟ برخلاف اصل دلیل کافی، اصل علّیت بر استدلال مبتنی نیست، بلکه استدلال ناپذیر است و استدلال واقعی برای آن ممکن نیست. اقامه استدلال منطقی واقعی، مبتنی بر اصل علّیت و اصل امتناع تناقض است. بدون این دو اصل، هیچ استدلالی اعتبار معرفت‌شناختی ندارد.

افزون بر آن، استدلال لایب‌نیتس مشکلی منطقی دارد و آن اینکه چنین تقریری دربردارنده مغالطه کل و جزء است و احکام اجزاء را به مجموع تسری می‌دهد؛ درحالی‌که مجموع وجود واقعی ندارد و تحقق آن اعتباری است و نه واقعی؛ زیرا آنچه از مجموع دو یا چند وجود تحقق می‌یابد، خود وجودی واقعی نیست، بلکه اعتباری است. ازاین‌رو، مجموع موجودات ممکن، علت دیگری جز علت آحاد ندارد. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۶ / ۳۰ ـ ۱۳)

البته اشکال اخیر با شیوه‌هایی که در تقریرهای دیگری عرضه شده، قابل رفع است؛ برای نمونه محقق طوسی با مفروض انگاشتن وجود واقعی مجموعه، مشکل را گشوده است؛ (خواجه نصیر، ۱۴۰۳: ۳ / ۲۲) چنان‌که با تبدیل عموم مجموعی به استغراقی مشکل از بُن ریشه‌کن می‌شود. حاصل اینکه تقریر لایب نیتس و دیگر تقریرهای مشابه با چنین مشکلی روبرویند و برای رفع این اشکال باید تقریر دیگری اقامه کرد و استدلال را از مغالطه مزبور پیراست.

در پایان لازم است تقریرهای ارائه شده در این پژوهش را با برهان امکان ابن‌سینا که آن را صدیقین نامیده است، مقایسه و تطبیق کرد و تمایزهای آنها راکاوید و استخراج کرد. برای دستیابی بدین‌مهم فرصت دیگری نیاز است. به اختصار می‌توان گفت ویژگی برجسته برهان ابتکاری ابن‌سینا این است که وی برهان امکان را به شیوه غیرمبتنی بر اثبات امکان جهان تقریر کرده است. ازاین‌رو، نه‌تنها بر بررسی صفات مخلوقات و اثبات حدوث، حرکت، امکان، معلولیت و دیگر صفات برای آنها مبتنی نیست، بلکه اساساً نیازی به اثبات وجود مخلوقات ندارد. من در شگفتم که چرا در تفکر مغرب‌زمین در طول تاریخ از این برهان با این‌گونه تقریر و چنین شیوه و رویکردی در اقامه استدلال غفلت شده است.

به‌رغم غفلت اندیشمندان مغرب‌زمین، برهان ابتکاری ابن‌سینا در تفکر اسلامی کانون توجه قرار گرفته و برهان او را جریان‌های گوناگون در فلسفه و کلام اسلامی پذیرفته و از آن دفاع کرده و آن را در آثار خود آورده‌اند؛ شمار آنان بسیار گسترده است و در این نوشتار ارائه فهرستی از نام‌ها و آثارشان میسور نیست؛ برای نمونه، برجستگانی همانند شیخ اشراق، (سهروردی، ۱۳۵۵: ۱ / ۳۸۷ ـ ۳۸۶) فخررازی، (فخر رازی، ۱۴۱۱: ۲ / ۴۴۸) محقق طوسی، (خواجه نصیر، بی‌تا: ۲ / ۴۹۶ ۴۹۵) صدرالمتألهین شیرازی (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۶ / ۲۶) و محقق لاهیجی (لاهیجی، بی‌تا: ۲ / ۴۹۶ ـ ۴۹۵) درخور توجه‌اند.

خوشبختانه استاد عبودیت با دقتی مثال‌زدنی برهان ابتکاری ابن‌سینا و بلکه دیگر براهین امکان را شرح

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

داده و مقدمات آن را با بهره‌برداری از منطق جدید گشوده است (عبودیت، ۱۳۸۶). وی که این برهان ابن‌سینا را صدیقین دانسته، آن را در سه گام چنین تقریر کرده است:

گام نخست:

۱. واقعیتی موجود است؛

۲. هر موجودی یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات (یا معلول است یا علت؛ یا وابسته است و یا مستقل)؛

۳. آن واقعیت موجود یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات (۱و۲).

گزاره نخست (۱) از بدیهیات تردیدناپذیر است و به هیچ‌روی قابل انکار نیست؛ چراکه انکار آن به‌معنای پوچ بودن جهان است.

گزاره دوم (۲) و گزاره‌های مشابه آن نیز در حکم بدیهیات اولیه بوده، از مصادیق اصل امتناع تناقض‌اند.

گزاره سوم (۳) نتیجه دو گزاره بدیهی (۱) و (۲) است و آن انتاجی از دو قضیه بدیهی است که غیرقابل‌انکار است.

گام دوم:

وجود ممکن بالذات مستلزم وجود واجب بالذات است یا وجود معلول یا وابسته مستلزم وجود علت یا مستقل است. این گزاره را که گزاره استلزام است، می‌توان به‌صورت شرطی این‌گونه بیان کرد: اگر ممکن بالذات موجود باشد، واجب بالذات موجود است. این گزاره نظری است و پیش‌تر آن را اثبات کرده است.

گام سوم:

واقعیت موجود، یا واجب بالذات است و یا مستلزم وجود واجب بالذات (۳ و گزاره استلزام)؛

پس واجب بالذات موجود است (همان: ۱۵۹ ـ ۱۵۷)؛

در ادامه همین استدلال را با زبان منطق ریاضی تقریر کرده است. (همان: ۱۶۰ ـ ۱۵۹)

نتیجه

در پژوهش کنونی به تقریرهای گوناگون استدلال از راه وجوب و امکان در الهیات و فلسفه مغرب‌زمین نگاهی گذرا و به دو شیوه یا دو رویکرد بنیادی دست یافته‌ایم:

۱. تقریرهایی از راه علّیت و بر پایه آن که می‌توان آن را «تبیین علّی» نامید؛

۲. تقریرهایی از راه توصیف و توضیح که می‌توان آن را «تبیین غیرعلّی» خواند.

تقریرهای از راه علّیت در اندیشه مغرب‌زمین به توماس آکویناس منتهی می‌شود؛ درصورتی‌که خاستگاه تقریر از راه تبیین غیرعلّی لایب نیتس است. با مرور تقریر آکویناس و لاک بدین‌نتیجه رهنمون شدیم: این دسته از استدلال‌های ناظر به اثبات وجود خداوند در اندیشه مغرب‌زمین که آن را برهان امکان

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

شمرده‌اند، درواقع یا استدلال از راه حدوث است و یا استدلال به شیوه توصیف که استدلال از راه تبیین غیرعلّی نام دارد. گرچه آکویناس به‌صراحت این تقریر را استدلال از راه وجوب و امکان دانسته، استدلال وی بر پایه حدوث زمانی استوار است.

با مقایسه تقریب فارابی و توماس آکویناس بدین‌نتیجه رسیدیم که این دو تقریب بسیار نزدیک به هم هستند. تمایز تقریرهای آنها در این است که در استدلال فارابی از مقدمه حدوث زمانی و تسلسل در بستر زمان استفاده نشده است؛ برخلاف تقریر آکویناس که این‌گونه نیست و وی آن مقدمه را در این تقریر به‌کار گرفته است

همچنین دیدیم منشأ تقریرهای عرضه شده از برهان امکان براساس تبیین غیرعلّی یا توصیف و توضیح، تقریر لایب نیتس است. او با بهره‌برداری از وجوب و امکان و اصل دلیل کافی تقریر نوینی از برهان امکان عرضه کرده است.

در نگاه پایانی بدین‌نتیجه رهنمون شدیم که استدلال لایب‌نیتس و دیگر تقریرهای از راه تبیین غیرعلّی، مشکلی بنیادی دارند. چنین استدلال‌هایی بر اصل دلیل کافی مبتنی‌اند. اعتبار معرفت‌شناختی این اصل بر استدلال مبتنی است و به اثبات نیاز دارد؛ و نتیجه‌ای که از استدلال مبتنی بر این مقدمه به‌دست می‌آید بیش از ظن و درنهایت اطمینان افاده نمی‌کند.

منابع و مآخذ

۱. ابن‌رشد، ابوالولید محمد، بی‌تا، ***تهافت التهافت***، تحقیق سلیمان دنیا، مصر، دارالمعارف.
۲. ابن‌سینا، ۱۴۰۳ق، ***الاشارات و التنبیهات***، در: نصیرالدین طوسی، ***شرح الاشارات و التنبیهات***، چ۲، تهران، دفتر نشر کتاب.
۳. بدوی، عبدالرحمن، ۱۹۸۴م، ***موسوعة الفلسفة***، بیروت، المؤسسة العربیة.
۴. بلیکی، نورمن، ۱۳۹۱، ***پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی***، ترجمه سیدحمیدرضا حسنی، محمدتقی ایمان و سید مسعود ماجدی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. حسین‌زاده، محمد، ۱۳۸۸، ***فلسفه دین*** (ویرایش دوم)، قم، بوستان کتاب، چاپ سوم.
۶. رازی، فخرالدین محمد، ۱۴۱۱ق، ***المباحث المشرقیة***، قم، بیدار.
۷. راسل، برتراند، ۱۳۶۲، ***عرفان و منطق***، ترجمه نجف

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]
[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]

دريابندري، تهران، كتابهاي جيبي، چ دوم.
۸.شيرازي، صدرالدين محمد، ۱۳۸۳ق، ***الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الأربعة***، تهران، دار المعارف الاسلاميه.
۹.عبوديت، عبدالرسول، ۱۳۸۶، ***اثبات وجود خدا به روش اصل موضوعي***، تهران و قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني.
۱۰.غزالي، ابوحامد محمد، بيتا، ***تهافت الفلاسفه***، مصر، المطبعة الخيرية.
۱۱.فارابي، ابونصر، ۲۰۰۸م، ***شرح رساله زينون***، در: همو، ***رسائل الفارابي***، تحقيق موفق فوزي الجبر، دمشق، دارالينابيع، چاپ دوم.
۱۲.وين رايت، ويليام جي، ۱۳۹۰، ***فلسفه دين***، ترجمه عليرضا كرماني، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني.
13. Aquinas, Thomas, 2006, ***Summa Theologiae***, Vol.2, trans. by Timothy McDermott, New York, Cambridge University press.
14. Copleston, Fredrick, 1985, ***A History of Philosophy***, USA, Newman Press.
15. Geisler, Norman & Winfried Corduan, 2003, ***Philosophy of Religion***, second edition, Wipf and Stock Publishers.
16. Hick, John, 1963, ***Philosophy of Religion***, New Jersey, Prentice-Hall.
17. Hume, David, 1992, ***Writings on Religion***, Anatony Flew, USA, Open Court Publishing Company.
18. Kant, Immanuel, 1965, ***Critique of Pure Reason***, trans. by Norman Kemp Smith, NewYork, St Martin`s Press.
19. Kant, Immanuel, 1990, ***Critique of Pure Reason***, Trans.by MeiKlejohn, NewYork, Prometheus Books.
20. Leibniz, Wilhelm, 1992, ***Discourse on Metaphysics***, Trans. by Goerge R. Montgomery, NewYork, Prometheus Book.
21. Lock, John, 1988, ***An Essay Concerning Humman Understanding***, Peter H. Nidditch (ed), Book IV, chapter X. p.619-630, USA, Oxford University Press.
22. Mackie John, 1982, ***The Miracle of Theism***, USA, Oxford University Press.
23. Reese, William L., 1996, ***Dictionary of Philosophy and Religion***, New Jersey, Humanities Press.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]
[DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.71.1.9]