

## تطور برهان لم و این از منطق به فلسفه اولی در کلام ابن سینا و ملاصدرا

عسکری سلیمانی امیری<sup>۱</sup>

### چکیده

اصطلاحات برهان، برهان لمی، برهان انی، برهان انی مطلق و دلیل در منطق تعاریف ویژه‌ای دارند. ولی برخی از این اصطلاحات آن گاه که از منطق به فلسفه منتقل شده، فیلسوفان بر پایه حفظ تقسیم برهان به لمی و انی در منطق، در آن اصطلاحات تصرفاتی انجام داده‌اند. شواهدی در کلام ابن سینا و ملاصدرا وجود دارد که تطور این اصطلاحات را در فلسفه نشان می‌دهد. برهان در فلسفه بر "لمی مطلق" و دلیل بر "لمی غیر مطلق" اطلاق می‌شود و قیاس شبیه به برهان در کلام ابن سینا بر برهان "انی مطلق" از نوع سوم در منطق تطبیق می‌شود و برهان بالعرض در کلام ملاصدرا نوعی "برهان لمی غیر مطلق" است و برهان صدیقین ملاصدرا - که از حقیقت وجود آغاز می‌کند - بر "برهان انی مطلق" از نوع سوم منطبق است که ملاصدرا آن را "برهان شبیه به لمی" نامیده است. در فلسفه "برهان" به دو شق بالذات و بالعرض تقسیم می‌شود. «برهان دلیل»، «خاصه برهان امکان در اثبات واجب، از نظر ملاصدرا "برهان لمی بالعرض" تلقی می‌شود، نه "برهان لمی بالذات". توجه به تطور این اصطلاحات از منطق به فلسفه اولی، راه گشای تفسیر دقیق عباراتی است که فیلسوفان آنها را در فلسفه به کار برده‌اند.

واژگان کلیدی: برهان لمی، برهان انی، دلیل، برهان محض، قیاس شبیه به لمی.

solymaniasaskari@mihanmail.ir

۱. استاد و عضو هیئت علمی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران



## مقدمه

برای رسیدن به علم یقینی در مطلوب تصدیقی نظری باید برهان اقامه شود و مقدمات آن باید یقینی باشند. منطق دانان برای مقدمات یقینی شرایطی را مطرح کرده‌اند که هدف ما در اینجا بیان همان است. ولی این شرایط به گونه ای هستند که با تقسیم برهان به لم و ان و اقسام متفرع بر آن دو در منطق و فلسفه، بی ارتباط نیستند. بی شک تقسیم برهان به لمّی و انّی، تقسیم منطقی است و اگر فلسفه اولی این تقسیم را به کار می برد، بی شک در این تقسیم وام دار علم منطق است. اما سؤال این است که آیا اصطلاحات برهان لمّی و انی و اقسام فرعی آن، بدون هیچ گونه تغییر و تحویلی از منطق به فلسفه اولی منتقل شده است یا فیلسوفان با الهام از تقسیم مزبور در آن دخل و تصرف‌هایی انجام داده و در فلسفه اولی به کار گرفته اند؟ از نظر ما تقسیم برهان به لم و ان در فلسفه اولی هر چند ریشه در تقسیم منطقی دارد، اما فیلسوفان در آن تصرف کرده اند. تغییر معانی این اصطلاحات در فلسفه اولی برای تفسیر بیان برخی از مدعیات فلسفی جدّی است و بی توجهی به آن موجب تفسیرهای ناصواب در اقوال فیلسوفان می شود. شواهد استنباطی گواه بر این تغییر اصطلاحات است؛ هر چند اصل هدف منطقی این اصطلاحات در فلسفه اولی محفوظ مانده است. اگر شواهد مورد قبول واقع شوند، جدی بودن شناخت این مصطلحات در فلسفه بر اهل فن پوشیده نیست و ما تبیین می کنیم که برخی شواهد قاطع نشان می دهند که در فلسفه اولی تغییراتی در اصطلاحات برهان لم و ان رخ داده است و اصطلاح برهان، برهان لم و دلیل در فلسفه اولی دقیقاً به همان معنایی که در منطق استفاده شده به کار نرفته است؛ هر چند این اقسام با هدف تقسیم برهان به لم و ان در منطق بیگانه نیست.

حال با توجه به این مقدمه لازم است ابتدا تقسیم برهان به لم و ان در منطق را از ابن سینا شهرت یافته است ذکر کنیم و بعد با شواهد استنباطی، تغییر این اصطلاحات در فلسفه اولی را نشان دهیم.

### ۱. اقسام برهان لم و ان در منطق

هرگاه حد وسط برهان علت ثبوت اکبر برای اصغر (ثبوت الاکبر للاصغر) باشد، برهان لمی است و

گرنه برهان انی است. برهان لمی را به لمی مطلق و لمی غیر مطلق تقسیم کرده اند. برهان لمی مطلق آن است که حد وسط علاوه بر آنکه علت ثبوت الاکبر للاصغر (ثبوت نعتی اکبر برای اصغر) است، علت ثبوت فی نفسه اکبر است، نه خصوص ثبوت الاکبر للاصغر. اما برهان لمی غیر مطلق تنها علت ثبوت نعتی اکبر، یعنی ثبوت الاکبر للاصغر است و علت ذات و وجود فی نفسه اکبر نیست.

برهان انی به انی مطلق و دلیل تقسیم کرده اند. برهان انی دلیل برهانی است که حد وسط معلول ثبوت اکبر برای اصغر است. یعنی برهانی است که دقیقاً بر عکس برهان لمی مطلق است. برهان انی مطلق هم برهانی است که نه برهان لمی است و نه دلیل است. از این رو برهان انی مطلق نه حد وسط معلول ثبوت اکبر برای اصغر است و نه علت آن. یعنی برهان انی نه دلیل است و نه لم مطلق، بل یکی از سه حالت زیر را دارد:

۱. حد وسط و حد اکبر دو معلول برای علتی هستند که در برهان ذکر نشده است.
۲. حد وسط و حد اکبر دو متضایفند.
۳. حد وسط و حد اکبر دو لازم بی واسطه برای حد اصغرند (ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ص ۳۰۶-۳۰۸؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۷۹ و ۸۶).

## ۲. کاربرد برهان و دلیل در کلام فیلسوف

در مباحث فلسفی گاهی واژه برهان یا دلیل به کار می رود که دقیقاً به دو معنای پیش گفته نیستند؛ هر چند از آن دو هم بیگانه نیستند. همچنین در مباحث فلسفی واژه هایی از برهان به کار می رود که در آغاز روشن نیست در تقسیم بندی منطقی در چه قسمی از برهان قرار می گیرند. اگر این کاربردها را بررسی کنیم و قرائن موجود را مورد مذاقه قرار دهیم، ابهام ابتدایی در کاربرد این واژه ها برطرف شده و دارای معانی آشکاری میشوند که با اصطلاحات منطقی می توان تطبیق داد و بدین سان تعارضات بدوی، با آشکار سازی معانی دقیق کاربردهای مزبور بر طرف می شود.

## ۳. واژه «برهان»، «دلیل» و «قیاس شبیه به برهان» در مورد خدا

در مورد خدای متعال این قاعده مشهور است که خدای متعال حد و برهان ندارد: «الواجب لا حد له و لا برهان علیه». ابن سینا مدعی است که وجود خدای متعال برهان ندارد و خودش از ذات خودش شناخته می شود: «کما أن الواجب الوجود لا برهان علیه و لا يعرف إلا من ذاته» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۷۰). یا در الهیات شفاء می گوید خدا برهان ندارد، بلکه او برهان بر هر چیزی است و برای او دلایل واضح است: «لاحد له و لا برهان علیه بل هو البرهان علی کل شیء بل انما علیه الدلائل الواضحة» (همو، ۱۳۶۳/ الف، ص ۳۵۴). ابن سینا ضمن اینکه در این عبارت برهان را از

واجب نفی کرده، در عین حال مدعی است که بر او «الدلائل الواضحه» هست. خوب اگر خودش برهان بر هر چیزی است، پس خودش برهان بر خودش است و انگهی «دلیل واضح» خود نوعی برهان است. همچنین می‌گوید: «لابرهان علیه؛ لانه لا عله له و لذلك لا لم له» (همان، ص ۳۴۸). در مبدأ و معاد در توصیف تقریر استدلالش بر وجود خدا می‌گوید خدا در این استدلال از طریق جهت حرکت اثبات نشده است و خدا «برهان محض» ندارد و قیاس «شبيه به برهان» دارد.

«إنا اثبتنا الواجب الوجود لا من جهة افعاله .... فالاول ليس عليه برهان محض لانه

لاسبب له بل كان قیاس شبيها بالبرهان لانه استدلال من حال الوجود أنه يقتضى واجبا

و أن ذلك الواجب كيف أن يكون» (همو، ۱۳۶۳/ب، ص ۳۳).

در این عبارت، «برهان محض» نفی شده است. درحالی که در منطق، اصطلاح «برهان محض» شناخته شده نیست. پس «برهان محض» اصطلاحی است که در منطق آن را مشاهده نمی‌کنیم و اما در فلسفه با آن روبه‌رو می‌شویم و باید معنای آن را با توجه به تقسیمات منطقی روشن کنیم. همچنین «قیاس شبيه به برهان» در عبارت ابن سینا به‌عنوان استدلال یقینی پذیرفته شده است؛ زیرا بی‌شک مقصود ابن سینا قیاس جدلی نیست؛ چراکه با قیاس جدلی وجود خدا یقینی نخواهد بود. درحالی که ابن سینا تصریح می‌کند استدلالی که بر وجود خدا اقامه کرده است، حد اصغر آن «وجود» است و وجود مقتضی وجود واجب است. بنابراین ابن سینا نتیجه قیاسش را یقینی می‌داند و اگر نتیجه قیاس از مقدمات یقینی به دست آمده است، در منطق برهان نامیده می‌شود. از این رو «قیاس شبيه به برهان» باید یکی از انواع برهان لمی یا انی باشد. بنابراین چرا ابن سینا از واژه برهان استتکاف کرده و به جای آن عبارت ترکیبی، «قیاس شبيه به برهان» که قطعاً قیاس جدلی هم نیست استفاده کرده است؟

ملاصدرا در اسفار می‌گوید: «إن الواجب لابرهان عليه بالذات، بل بالعرض و هناك برهان شبيه باللمی» (شیرازی، ۱۹۸۱م، ص ۲۸-۲۹). ملاصدرا برهان بالذات را از واجب نفی می‌کند و برهان بالعرض را می‌پذیرد و در کنار این دو، سخن از برهان شبيه به لمی به میان می‌آورد. تفکیک بین «برهان بالذات» و «برهان بالعرض» عجیب می‌نماید و عجیب‌تر آنکه در برابر دو اصطلاح «برهان بالذات» و «برهان بالعرض» اصطلاح «برهان شبيه باللمی» را مطرح می‌کند.

### نفی برهان لمی از خدا

اما با مذاقه در عبارات ابن سینا و ملاصدرا معلوم می‌شود که مقصود ایشان در نفی برهان بر وجود خدا، نفی همه اقسام برهان در تقسیمات منطقی نیست؛ زیرا با آنکه صریحاً ابن سینا برهان را بر وجود خدا نفی می‌کند، مدعای خود را مدلل کرده و می‌گوید «چون خدا علت ندارد، برهان ندارد».

از این تدلییل معلوم می‌شود که مراد او نفی همه اقسام برهان در منطق نیست، بلکه مرادش نفی برهان لمی است. اما برهان لمی به لمّی مطلق و لمّی غیر مطلق تقسیم می‌شود. ابن‌سینا حداقل در دو مورد بدون تدلییل برهان را از خدای متعال نفی کرده است، بدون آنکه بیان کند مرادش چه نوع برهانی است. اما در عبارت دیگری برهان را به‌طور مطلق از واجب نفی می‌کند، ولی آن را معلل می‌کند که علت ندارد و بعد از آن تصریح می‌کند که خدا لم ندارد: «لابرهان علیه لانه لا علة له و لذلك لالم له» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳/الف، ص ۳۴۸). از اینجا معلوم می‌شود که مراد او در عبارت دیگرش که گفت خدا «برهان محض» ندارد، برهان لمی است؛ زیرا هر چند واژه «محض» به‌خودی خود مفاد آشکاری را افاده نمی‌کند. ولی او نفی برهان محض را معلل کرده که واجب تعالی سبب ندارد. پس روشن می‌شود که برهان محض نداشتن به‌جهت سبب نداشتن است و اگر چیزی سبب داشته باشد، براساس قاعده ذوات الاسباب باید برهانش منحصر در لمی باشد و از همین‌رو ابن‌سینا با نفی سبب نتیجه می‌گیرد که خدا «لم» ندارد. پس مراد ابن‌سینا از نفی برهان یا نفی برهان محض، نفی برهان لمی است. بنابراین روشن می‌شود که در عبارت ابن‌سینا هر جا واژه «برهان» به‌صورت مطلق از وجود واجب نفی شود، به معنای نفی برهان لمی است.

### نفی برهان لمی مطلق از خدا

اما برهان لمّی به لمّی مطلق و لمّی غیر مطلق تقسیم می‌شود. بنابراین باید معلوم شود که آیا به‌طور کلی برهان لمی، چه لمی مطلق و چه لمی غیر مطلق از خدا نفی می‌شود یا خصوص برهان لمی غیر مطلق؟ در این‌جا اگر برهان لمی غیر مطلق از خدا نفی شود، قطعاً برهان لمی مطلق هم از خدا نفی می‌شود؛ زیرا اگر ثبوت اکبر برای اصغر به واسطه علتی نباشد، قطعاً ثبوت فی نفسه اکبر معلول علتی نیست. اما بدیهی است که واجب‌الوجود بالذات وجود فی نفسه او معلول علتی نیست. بنابراین به‌طور بدیهی معلوم است که خدای متعال برهان لمّی مطلق ندارد.

پس می‌توان گفت هر چند هنوز روشن نشده که نفی برهان به‌صورت مطلق و نفی برهان محض نفی هر برهان لمی از خداست یا خصوص برهان لمی مطلق از خداست. ولی می‌توان گفت وجود فی نفسه خدا برهان لمی مطلق ندارد. پس اجمالاً نفی برهان به‌صورت مطلق یا نفی برهان محض از خدا به‌یقین، مستلزم نفی برهان لم مطلق از خداست. اما آیا نفی برهان از خدا اختصاص به نفی برهان لمی مطلق از خداست؟ یا اعم است و شامل نفی برهان لمی غیر مطلق از خدا هم می‌شود؟ در ادامه روشن خواهد شد که مقصود ابن‌سینا از نفی «برهان» به‌صورت مطلق یا نفی «برهان محض» برهان لمّی مطلق است. برهان لمی غیر مطلق بر وجود خدا مانعی ندارد و از سوی دیگر مقصود ابن‌سینا از «دلایل واضحه» چیست؟

ابن سینا مدعی است استدلال از فعل خدا بر وجود خدا نمونه‌ای از دلایل واضحه است؛ زیرا او در اشارات برهان از ناحیه فعل و خلق خدا را معتبر می‌داند و آن را از نوع دلیل می‌خواند: «و لم یحتج الی اعتبار من خلقه و فعله و ان کان ذلک دلیلا علیه» (ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ص ۶۶). در این عبارت، ابن سینا مدعی است استدلال بر پایه خلق خدا و فعل او دلیل بر وجود خداست. پس آیا این دسته استدلال‌ها در تقسیمات منطقی برهان لمی است یا انی؟ از جهتی هم سؤال این است که مقصود ابن سینا از قیاس شبیه به برهان که برهان صدیقین خود را از این نوع می‌داند، در اصطلاح منطقی بر چه نوع برهانی تطبیق می‌شود؟ در ادامه روشن می‌شود که برهان خلقی از منظر منطقی لمی غیر مطلق و برهان ابن سینا از منظر منطقی انی مطلق از نوع سوم است.

### معیار دلیل در منطق و فلسفه از منظر ابن سینا

همان‌طور که قبلاً در تقسیم اقسام برهان بیان کردیم، در تقسیم ابن سینا "دلیل" آن برهانی است که حد وسط معلول ثبوت حد اکبر برای حد اصغر است. در دلیل، سیر از معلولی که حد وسط است به علتی که حد اکبر است رخ می‌دهد. اما - همان‌طور که اشاره کردیم - بی‌شک دلیل در فلسفه اولی هم باید مشابه دلیل در منطق سیری از معلول به علت باشد؛ هر چند در فلسفه اولی معنای دلیل قدری متفاوت با معنای آن در منطق است. مقصود این است که در فلسفه اولی وقتی استدلالی دلیل تلقی می‌شود که در مجموع سیر آن از معلول به علت باشد و لزومی ندارد که حتماً حد وسط معلول باشد. بلکه حتی دلیل فلسفی به نوعی برهان لمی در اصطلاح منطقی تلقی می‌شود. ولی چون در آن اصل سیر از معلول به علت محفوظ شده، دلیل تلقی می‌شود. البته اینکه بتوانیم دلیلی را در فلسفه اولی نشان دهیم که سیر از معلول به علت باشد و در عین حال برهان آن به لحاظ تقسیمات منطقی لمی باشد، تا حدودی غریب می‌نماید. ولی نشان می‌دهیم که این امر غریب واقع است؛ هر چند در اصطلاح منطقی برهان لمی باشد. نشان می‌دهیم دلیلی که در فلسفه وجود خدا را اثبات می‌کند و یقین‌آور است، نوعی برهان لمی غیر مطلق است و در آن سیر از معلول به علت موجود است و به همین جهت که سیر از معلول به علت است، آن را دلیل نامیده‌اند و این امر چندان غرابت ندارد؛ زیرا برخی از برهان‌ها در منطق وجود دارد که حد وسط از سوی علت ثبوت اکبر برای اصغر است و از سوی دیگر معلول خود اکبر است (حلی، ۱۳۸۸، ص ۳۱۴). در واقع جهت دوم سبب می‌شود که این دست برهان‌ها را در فلسفه دلیل بنامند. بنابراین معیار دلیل در منطق آن است که حد وسط معلول ثبوت اکبر برای اصغر باشد و معیار دلیل در فلسفه اولی سیر از حقیقتی که معلول است به حقیقتی که علت است می‌باشد؛ هر چند حد وسط در برهان علت ثبوت اکبر برای اصغر باشد و برهان در اصطلاح منطقی لمی تلقی گردد.

## بی‌اعتباری دلیل در منطق از منظر ابن‌سینا

ابن‌سینا در برهان شفاء با طرح قاعده ذوات الاسباب، تنها راه علم یقینی به معلول را از راه علم به علت آن می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۵). مفاد این اصل این است که اگر تصدیق به معلول از راه علتش نباشد، آن تصدیق یقینی نیست. اما این اصل با اثبات صانع از طریق مصنوع نقض می‌شود؛ چراکه علم به صانع از طریق علم به مصنوع یقینی است، با آنکه سیر آن از مصنوع معلول به علت صانع است. بیان نقض به این صورت است که:

۱. این مصنوع است.

۲. هر مصنوعی صانعی دارد.

۳. پس این مصنوع صانعی دارد، پس صانع موجود است.

ناقض می‌گوید «صانع موجود است» یقینی است. ابن‌سینا در واکنش به این اشکال می‌گوید: هرگاه موضوع صغرا شخصی باشد نتیجه آن هم شخصی است. بنابراین یقین آن موقت است. از این - رو ابن‌سینا مثال را تغییر می‌دهد تا بر حسب ظاهر نقض کلی و نتیجه نقض هم کلی باشد. مثال جایگزین ابن‌سینا عبارت است از:

۱. هر جسم مؤلف از هیولا و صورت است.

۲. هر مؤلف دارای مؤلف است.

۳. هر جسم دارای مؤلف است.

حال با تغییر مثال، اشکال ناقض این است که ما از علم به مؤلف - که خود معلول است - به علتش که مؤلف است علم حاصل می‌کنیم و این سیر از معلول به علت بوده و یقینی است. ابن‌سینا در پاسخ به این نقض می‌گوید حد وسط در این استدلال «مؤلف» است و حد اکبر آن «مؤلف» نیست تا سیر از معلول به علت باشد، بلکه حد اکبر «ذو مؤلف» است. ابن‌سینا مدعی است که سیر از حد وسط مزبور به حد اکبر مزبور، نه به جزء آن، از علت به معلول است؛ زیرا علت اینکه جسم دارای مؤلف است، مؤلف بودن آن است. ابن‌سینا متذکر می‌شود: منافات ندارد که حد اکبر مرکب و معلول باشد و بخشی از آن علت برای حد وسط باشد (همان، ص ۸۶). بیان ابن‌سینا نظیر این استدلال است:

۱. عالم ممکن الوجود است.

۲. هر ممکن الوجودی محتاج به واجب الوجود است.

۳. عالم محتاج به واجب الوجود است.

روشن است که علت احتیاج جهان به واجب الوجود، امکان آن است. همان‌طور که ابن‌برهان



لمی و از علت به معلول است، در برهان بالا هم از علت به معلول است و همان طور که سیر از علت به معلول در این برهان منافات ندارد که معلول مرکب باشد و بخشی از مرکب علت برای حد وسط باشد، در استدلال بالا هم همین طور است. بنابراین هر دو استدلال از منظر منطقی برهان لمی است.

اما این برهان لمی از منظر منطقی از چه نوع لمی است؟ لمی مطلق است یا لمی غیر مطلق؟ در اینجا لازم است مفاد ترکیبی حد اکبر را برای حد اصغر در مقایسه با حد وسطی که علت این ترکیب است تحلیل کنیم. بنابراین پرسش این است که مفاد «جسم دارای مؤلف است» یا «عالم محتاج به واجب الوجود است» چه معنایی دارد؟ همواره نتیجه در قیاس حملی ایجابی ثبوت حد اکبر برای حد اصغر است. بنابراین «جسم دارای مؤلف است» به این معناست که مؤلف برای جسم موجود و ثابت است. اصطلاحاً گفته می شود که وجود و ثبوت نعتی حد اکبر برای حد اصغر ثابت است، نه وجود و ثبوت فی نفسه اکبر برای خودش. بنابراین آیا در این برهان وجود فی نفسه هر حد اکبر صرف نظر از ثبوت آن برای حد اصغر معلول حد وسط است؟ قطعاً خیر؛ زیرا وجود فی نفسه حد اکبر (یعنی مؤلف) ممکن است خود امر بسیط و واجب الوجود باشد و غیر خود را مؤلف از اجزایی کند و در این صورت وجودش برای حد اصغر معلول علتی باشد و وجود فی نفسه او ممکن است معلول علتی نباشد. بنابراین در مورد واجب الوجود که خود مصداقی از «دارای مؤلف» است، وجود نفسی اش معلول علتی نیست و با این حال، برهان مزبور یقینی و از نوع لمی غیر مطلق است.

### جمع دلیل و لمی غیر مطلق بودن برهان های جهان شناختی از منظر ابن سینا

با توجه به مباحث گذشته معلوم می شود که برهان جهان شناختی، برای نمونه برهان امکان، در تقسیمات منطقی لمی غیر مطلق است؛ زیرا در همه این موارد سیر اندیشه از علت به معلول است و در عین حال این برهان ها در فلسفه اولی دلیل و سیر از معلول به علت تلقی می شود. بنابراین از منظر منطقی برای اثبات نتیجه در برهان جهان شناختی سیری از حد وسط به حد اکبر رخ می دهد که از نوع سیر از علت به معلول برای ثبوت حد اکبر برای حد اصغر است. یعنی ثبوت نعتی حد اکبر و وجود لغیره حد اکبر برای حد اصغر است:

۱. هر محسوسی ممکن الوجود است.

۲. هر ممکن الوجودی محتاج به واجب الوجود است.

۳. پس هر محسوسی محتاج به واجب الوجود است.

روشن است که در برهان امکان، حد وسط علت ثبوت اکبر برای اصغر است. یعنی حد وسط علت نعتی وجود واجب برای اصغر است.

حال اگر فرض کنیم قبل از اقامه برهان امکان، وجود واجب برای شخصی مجهول باشد و برای او برهان امکان را اقامه کنند و وجود خدا پس از اقامه آن معلوم شود، آیا او نمی‌گوید که این برهان وجود واجب را اثبات کرده است؟ بی‌شک او برهان امکان را نوعی برهان بر وجود خدا تلقی کرده و وجود فی نفسه خدا را مدیون این برهان می‌داند. اما می‌دانیم که در این برهان از وجود ممکن - که معلول واجب است - آغاز کردیم و در پایان به واجب - که علت وجود ممکن است - رسیدیم. پس این برهان، از جهان که معلول خداست، آغاز کرده و به علت آن که خداست رسیده است. پس "برهان امکان" مصداق برهان دلیل است که حرکت و سیر آن از معلول به علت است. از این رو از منظر فلسفی برهان امکان از وجود فی نفسه معلول آغاز کرده و به وجود فی نفسه علت منتهی شده است. اما هرگاه از منظر منطقی و با دقت حدود منطقی برهان را بررسی کنیم، می‌بینیم که از حد وسط علت به حد اکبر معلول رسیده‌ایم. بنابراین در برهان امکان سیری وجود دارد که هرگاه آن را با نگاه منطقی و به نحو تفصیلی براساس حدود برهان بنگریم، سیر از علت به معلول است و برهان لمی غیر مطلق برای ثبوت اکبر برای اصغر است و اگر همین سیر را با نگاه فلسفی به نحو اجمالی و براساس هدفی که برهان برای آن اقامه می‌شود بنگریم، سیر برهان از وجود معلول ممکن به وجود علت واجب است و چنین سیر و برهانی از منظر فلسفی از معلول به علت و از نوع دلیل است. پس معلوم شد برهان جهان‌شناختی مانند برهان امکان از منظر منطقی برهان لمی غیر مطلق است، و لذا از واجب برهان لمی غیر مطلق سلب نمی‌شود. پس نفی برهان از واجب یا نفی برهان محض از او باید تنها بگوییم برهان لمی مطلق از او سلب می‌شود. از این جهت علامه طباطبایی در تعلیقات بر اسفار گفته است که برهان بدون قید در فلسفه اولی به معنای برهان لمی است، و مقصود او هم برهان لمی مطلق است (شیرازی، ۱۹۸۱م، ص ۲۹، با تعلیقات طباطبایی). از همین رو کاربرد برهان بدون قید به معنای برهان لمی است. ابن‌سینا برهان جهان‌شناختی را که نوعی برهان لمی غیر مطلق در منطق به حساب می‌آید، از منظر فلسفی برهان ندانسته و آن را دلیل فلسفی دانسته است و نیز به همین جهت برهان صدیقین خود را برهان ندانسته، بلکه آن را قیاس شبیه به برهان توصیف کرده است که توضیح و تحلیل آن در ذیل خواهد آمد.

### قیاس شبیه به برهان بودن استدلال صدیقین ابن‌سینا

ابن‌سینا در اشارات برهانی بر وجود خدا اقامه کرده و آن را حکم صدیقین دانسته است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ق، ص ۶۶) وی همین برهان را در مبدأ و معاد قیاس شبیه به برهان توصیف کرده است. (همو، ۱۳۶۳ب، ص ۳۳) اصطلاح «قیاس شبیه به برهان» در فلسفه از مصادیق عام برهان در منطق است که مقدمات و نتایج آن یقینی‌اند. بنابراین از میان اقسام برهان‌های منطقی قیاس شبیه به برهان چه قسمی است؟

بی شک برهان لمی مطلق نیست؛ زیرا وجود فی نفسه واجب برهان لم ندارد، به جهت اینکه وجود فی نفسه او علت ندارد؛ چراکه واجب الوجود است. بنابراین برهان ابن سینا از منظر منطقی یا باید برهان لمی غیر مطلق باشد و یا باید انی باشد. ابن سینا در برهان شفاء ثابت می کند که دلیل - که سیر از معلول به علت است - یا انی مطلق از نوع اول که سیر از معلول به معلول دیگر است، بالذات اعتبار ندارند و نیز متذکر می شود برهان انی مطلق از نوع دو متضایف، قیاس تلقی نمی شود، چه رسد به برهان (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۶ و ۸۹). بنابراین اگر برهان ابن سینا بر وجود خدا "لمی غیر مطلق" نباشد، باید انی مطلق از نوع سوم باشد که حد وسط و حد اکبر دو لازم برای حد اصغرند. برخی از اندیشمندان طبق نقل ملاصدرا برهان ابن سینا را با دو بیان لمی غیر مطلق در نظر گرفته اند و ملاصدرا آن را تکلف آمیز دانسته است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ص ۲۸). شاید این اندیشمندان تحت تأثیر تفسیر محقق طوسی در شرح اشارات قرار گرفته باشند؛ زیرا ظاهر کلام محقق طوسی این است که برهان ابن سینا لمی است (طوسی، ۱۴۰۳ق، ص ۶۶). اما خود ابن سینا که برهانش را قیاس شبیه به برهان دانسته، تحلیلی ارائه می دهد که روشن می کند برهانش انی مطلق از نوع سوم است. بیان ابن سینا این است که استدلالش از حال وجود است که این وجود مقتضی واجب است (ابن سینا، ۱۳۶۳/ب، ص ۳۳). اگر برهان ابن سینا لمی باشد (چه لمی مطلق و چه لمی غیر مطلق) باید حد وسط مقتضی و علت ثبوت حد اکبر برای حد اصغر باشد. درحالی که ابن سینا حد وسط را مقتضی نمی داند، بلکه این وجود که در واقع حد اصغر است را مقتضی نتیجه می داند. برای توضیح و تبیین این ادعا، برهان ابن سینا را به گونه زیر تقریر می کنیم:

۱. وجودی هست.
  ۲. این وجود یا واجب است یا ممکن.
  ۳. اگر واجب باشد، مطلوب ثابت است.
  ۴. اگر ممکن باشد، مستلزم واجب است.
  ۵. پس در هر دو حال واجب ثابت است (همو، ص ۲۲).
- این تقریر اجمالی برهان ابن سیناست که در مبدأ و معاد او قابل ملاحظه است. ما می توانیم برهان ابن سینا را به طور خلاصه در قالب شکل اول با دو مقدمه و نتیجه بیان کنیم:

۱. هستی یا واجب است یا ممکن.
  ۲. هر هستی واجب یا ممکن مشتمل بر واجب است.
  ۳. پس هستی مشتمل بر واجب است و واجب موجود است.
- در این برهان، حد اصغر «هستی» است و حد اوسط «یا واجب است و یا ممکن»، و حد اکبر

«مشمول بر واجب» است. آشکار است که حد وسط علت حد اکبر نیست و ابن سینا هم تصریح می‌کند که وجود یعنی حد اصغر مقتضی واجب است. از این بیان به دست می‌آید که برهان ابن سینا از منظر منطقی برهان انی مطلق از نوع سومی است که حد وسط و حد اکبر دو لازم برای حد اصغرند و حد اصغر ملزوم و مقتضی آن دو است. بدین سان روشن می‌شود که کاربرد واژه برهان در فلسفه اولی، در عبارت ابن سینا بر برهان لمی مطلق به کار می‌رود. هر برهان دیگری که از منظر منطقی بالذات برهان و یقینی تلقی شود، قیاس شبیه به برهان است در اینکه بالذات نتیجه یقینی می‌دهد. بنابراین برهان انی مطلق و برهان لمی غیر مطلق در اصطلاح منطقی از منظر فلسفی قیاس شبیه به لم است.

### کاربرد برهان بالذات و برهان بالعرض و برهان شبیه به لمی در کلام ملاصدرا

ملاصدرا اشکالی را بر برهان ابن سینا، و بلکه بر هر برهانی که بر وجود خدا اقامه می‌شود، نقل می‌کند و آن اشکال این است که احتجاج دو قسم است؛ یا لمی است یا دلیل. اما در وجود خدا احتجاج لمی راه ندارد؛ زیرا وجود خدا علت ندارد و احتجاج دلیل هم یقین آور نیست. بنابراین بر وجود خدا اصلاً برهانی نیست (شیرازی، ۱۹۸۱م، ص ۲۷). ملاصدرا بعد از اشکال، دو پاسخ از سوی برخی از اندیشمندان ذکر می‌کند که هر دو پاسخ برهان ابن سینا را لمی غیر مطلق دانسته‌اند. ملاصدرا این پاسخ‌ها را تکلف‌آمیز دانسته است و خود در مقام پاسخ‌گویی مدعی است که خدا برهان بالذات ندارد، بلکه برهان بالعرض دارد و علاوه بر این، برای خدا برهان شبیه به برهان لمی هم وجود دارد.

وجه تکلفی بودن پاسخ اندیشمندان به اشکال مزبور طبق تحلیلی که در برهان امکان و برهان ابن سینا داده‌ام تا حدودی آشکار است؛ زیرا معلوم شد که برهان ابن سینا حقیقتاً برهان لمی غیر مطلق نیست؛ زیرا علت و مقتضی حد اکبر در برهان ابن سینا حد اصغر است. بنابراین اگر دو پاسخ برخی از اندیشمندان در مورد برهان امکان درست باشد و حد وسط در برهان علت نتیجه باشند، این دو بیان را نمی‌توان برای دفع اشکال بر برهان ابن سینا درست دانست؛ زیرا برهان ابن سینا به‌راستی لمی نیست.

علاوه بر این، حتی این دو بیان برای پاسخ به اشکال نسبت به برهان امکان هم تکلف‌آمیز است؛ زیرا برهان جهان‌شناختی نسبت به وجود فی نفسه خدا از نوع برهان لمی نیست؛ زیرا به‌راستی برهان جهان‌شناختی وجود فی نفسه خدا را اثبات نمی‌کند تا برهان (یعنی برهان لمی مطلق) برای وجود خدا تلقی شود؛ زیرا برهان جهان‌شناختی و برهان امکان وصفی را برای جهان اثبات می‌کنند، نه وجود فی نفسه واجب‌الوجود را. توضیح آنکه در برهان امکان می‌گوییم:

۱. جهان موجود ممکن است.

۲. هر ممکنی محتاج به واجب است.

۳. پس جهان موجود محتاج به واجب است.

آشکار است که این برهان وجود فی نفسه خدا نیست تا آن را برهان لمی یا غیر لمی برای وجود خدا بدانیم. البته این برهان از منظر منطقی، برهان لمی برای نتیجه خودش (یعنی احتیاج جهان به خدا) است.

پس روشن شد که هر برهان بر وجود خدا، از جمله برهان جهان شناختی امکان و نیز برهان ابن سینا، برهان لمی بر وجود فی نفسه خدا نیست. اما ملاصدرا می گوید: هرگاه برهان جهان شناختی باشد که بالذات نسبت به نتیجه خود برهان است و بعد از اقامه آن وجود خدا خود به خود بدون برهان معلوم می شود، می توان برهان مزبور را بالعرض برهان لمی بر وجود خدا و وجود فی نفسه خدا دانست؛ زیرا حد وسطی که علت وجود لغیره واجب برای جهان است، بالعرض علت وجود فی نفسه خدا هم در نظر گرفته می شود. اما برهان های دیگری هم یافت می شوند که اصلاً نه لمی بالذاتند و نه لمی بالعرض. اما مانند برهان های لمی معطی یقین هستند (شیرازی، ۱۹۸۱م، ص ۲۸-۲۹). قدر متیقن از برهان شبیه به لم، برهان صدیقین خود ملاصدرا در اسفار است.

### جمع بندی

برهان هر چند اصطلاح منطقی است و به لمی و انی و اقسام فرعی تر آن تقسیم می شود. اما در فلسفه اولی "برهان، برهان محض و برهان لمی"، به برهان لمی مطلق در منطق اصطلاح شده است. اصطلاح دلیل هر چند در منطق سیر از معلول به علت است و در آن شرط شده که حد وسط معلول حد اکبر باشد، اما در فلسفه اولی دلیل آن استدلالی است که سیر از مقدمات به نتیجه در مجموع از معلول به علت باشد؛ هر چند به لحاظ منطقی حد وسط علت ثبوت اکبر برای اصغر و از نوع برهان لمی غیر مطلق باشد. از این رو برهان امکان را که حد وسط آن علت ثبوت حد اکبر برای حد اصغر است، دلیل دانسته اند. از نظر ملاصدرا برهان امکان از منظر منطقی برهان لمی بالعرض است و از منظر فلسفی، هر برهانی که مناط صدیقین را داشته باشد، برهان شبیه به لمی تلقی می شود؛ هر چند از منظر منطقی انی مطلق از نوع سوم تلقی می گردد.

کتاب نامه

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳/الف). الشفاء الالهيات. به تحقیق الإب قنوانی و سعید زاید. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳/ب). المبدأ و المعاد. به تحقیق عبدالله نورانی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۱ق). تعليقات. به تحقیق عبدالرحمن بدوی. بی جا: مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵ق). الشفاء، «البرهان». به تحقیق ابوالعلا عفیفی. قاهره: نشر وزارة التربية و التعليم.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۳ق). الاشارات و التنبيهات مع الشرح (ج ۳). بی جا: دفتر نشر الكتاب.
۶. حلّی، جمال الدین یوسف (۱۳۸۸). الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید. به تحقیق محسن بیدار. قم: انتشارات بیدار.
۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (ج ۶). بیروت: دار التراث العربی.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (ج ۶)، تعليقات طباطبائی بر اسفار. بیروت: دارالتراث العربی.
۹. طوسی، نصیرالدین (۱۴۰۳ق). الاشارات و التنبيهات مع الشرح (ج ۳). بی جا: دفتر نشر الكتاب.