

تحلیلی از برهان های جهان شناختی و مقایسه آن با برهان امکان و وجوب در فلسفه اسلامی

حمید رضا آیت اللهی

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی

چکیده: در بیان برهان های جهان شناختی برای اثبات وجود خداوند از اصطلاحات امکان و وجوب استفاده شده است، بگونه ای که برخی گمان نموده اند این دو برهان یک برهان و در دو تقریر است. در این مقاله ضمن ارائه تحلیلی از برهان جهان شناختی در تحول تاریخی اش، سه جریان عمده برای آن نشان داده شده است: بیان برهان در اندیشه یونانی، تقریر توماسی و نهایتاً تقریر لایب نیتسی آن. سپس با بیان ویژگی های این قالب های برهان جهان شناختی، و پس از نشان دادن عناصر محوری برهان امکان و وجوب در فلسفه اسلامی تفاوت های این دو برهان مخصوصاً از جهت عناصر فلسفی موجود در آنها بیان شده است. همچنین نقدهای عمده ای که به برهان جهان شناختی شده است بررسی شده و سپس نسبت آن نقد ها با برهان امکان و وجوب سنجیده شده است.

کلید واژگان: برهان، جهان شناختی، امکان، وجوب، علیت، ضرورت، تسلسل.

مقدمه: در سنت اندیشه فلسفی - دینی غربی، در مسیر اثبات وجود خداوند، برهان های چندی آورده شده است که با دسته بندی اولیه کانت از این براهین، یک دسته به عنوان برهان های جهان شناختی نام گرفته اند. این برهان نه از تحلیل مفهوم واجب الوجود یا کمال مطلق و نه از مشاهده نظم و هماهنگی موجود در عالم بلکه از یک ویژگی عالم همچون حرکت یا امکان آغاز می کند تا بدین وسیله خداوند را اثبات نماید. این برهان، از سنت طولانی برخوردار است بطوری که اشکال و صورتهایی از آن را می توان در کتاب تیمائوس قوانین و فایدروس افلاطون (که براساس اشیاء متحرک دلیلی بر اثبات محرک اولای عالم می آورد) (هیگ، ۱۳۷۶، ص ۵۸) و نیز کتاب دوازدهم مابعدالطبیعه ارسطو (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۴۷۹) و پس از آن در سنت مسیحی در نزد کسانی مانند آگوستین، آنسلم و توماس آکوئیناس، دونس اسکاتس و اُکام یافت. پس از آن در دوره جدید، تقریری از این برهان در آراء دکارت دیده می شود و جان لاک و بارکلی نیز از صورت هایی از آن جانبداری کرده اند. اما در دوران جدید این برهان با تقریر جدید لایب نیتس از آن که مبتنی بر اصل جهت کافی بود مسیری متفاوت یافت بگونه ای که در تاریخ فلسفه دین غربی، تقریر لایب نیتس را می توان نقطه عطفی برای این برهان به حساب آورد.

در دوران جدید دیوید هیوم و امانوئل کانت با نقدهای جدی که بر این برهان نمودند اعتبار آن را زیر سوال برده و از چند جنبه آن را مورد نقد قرار دادند. نقدهای اساسی کانت و هیوم که مبتنی بر دیدگاه های فلسفی دوران مدرن و خود این فیلسوفان بود این برهان را تا کنون در غرب در معرض چالش های له و علیه نموده است.

در سنت فلسفی اسلامی نیز جریان های برهان آوری بر اثبات وجود خداوند مسیر متفاوت از غرب را پیموده است. بگونه ای که آن دسته بندی های رایج در غرب را نمی توان برای آن بکار برد. از آنجا که برخی برهان های اثبات وجود خداوند در عالم اسلامی همانند برهان های جهان شناختی از یک واقعیت عینی نتیجه گرفته شده است، در نظر برخی این برهان ها نیز جهان شناختی قلمداد گردیده است. درست است که با آن تعریفی که از برهان جهان شناختی شد شاید بتوان این برهان ها را هم برهان جهان شناختی به حساب آورد، اما جریان برهان آوری بر اثبات خداوند در عالم اسلامی تفاوت بسیاری با این جریان در تاریخ فلسفه غرب دارد. در برخی برهان های جهان شناختی غربی نیز از امکان و وجوب استفاده شده است اما برهان امکان و وجوب در فلسفه اسلامی، مخصوصاً تقریر سینیوی آن، تفاوت های اساسی با آنچه در غرب به عنوان برهان جهان شناختی معرفی شده است دارد. در این مقاله با تبیینی از محورهای برهان های جهان شناختی غربی و سپس با باز نمودن عناصر اساسی برهان امکان و وجوب در فلسفه اسلامی، در نظر است تفاوت های این دو برهان را بیان کنیم. این تفاوت ها ناشی از دقت های فلسفی است که در برهان امکان و وجوب شده است و آن را نسبت به نقدهای سیستماتیک علیه برهان های جهان شناختی مخصوصاً تقریر لایب نیتسی آن مضمون نموده است.

بررسی برهان جهان شناختی در تحول تاریخی آن

اولین دوران برای برهان جهان شناختی به یونان بر می گردد که طی آن افلاطون مبنای خویش را برای این برهان حرکت قرار می دهد. او از حرکات موجود در عالم و نیاز به محرک و نهایتاً محرک نامتحرک برای اثبات خداوند استدلال می کند. برهان او همچنین وجود یک صانع یا دمیورژ را برای آنکه عالم را بر اساس خیر اعلی و در یک مجموعه منظم شکل دهد اثبات می کند (Plato, 1941, p.27). پس از او ارسطو این برهان را با استفاده از تبیین فلسفی قوه و فعل در قالبی دیگر به محرک نامتحرک می رساند (Aristotle, 1941, Metaphysics XII, ch.8).

در قرون وسطی با آشنایی فیلسوفان غربی با اندیشه های فلسفی از طریق آراء متکلمان و فیلسوفان اسلامی، برهان آوری برای اثبات وجود خداوند تحت تاثیر دو جریان عمده اسلامی قرار گرفت. از یک سو دیدگاه های متکلمان همچون غزالی محور اندیشه ورزی آنها در استدلال های دینی گردید و از سوی دیگر تفکر ارسطویی بوعلی سینا محور اندیشه فلسفی آنها شد. اما در این مسیر، آنچه در دین پژوهی آنها غلبه داشت تفکر کلامی اسلامی بود که تحلیل علت آن از حوصله این مقال خارج است. حتی اندیشه فلسفی سینیوی که چند قرن در تفکر فلسفی غرب در قرون وسطی موثر بود نیز در برخی موارد از منظر متکلمان اسلامی نگریسته می شد. یکی از این موارد برهان های اثبات وجود خداوند بود. اندیشمندان قرون وسطی همچون آکویناس از طریق بوعلی با برهان وجوب و امکان و علیت آشنا شدند ولی -همانگونه که توضیح داده خواهد شد- این وجوب و امکان در تقریر سینیوی آن مورد توجه فیلسوفان قرون وسطی قرار نگرفت بلکه آن را در تقریری کلامی اخذ کردند و به بسط آن پرداختند. توماس در این برهان به یحیای دمشقی ارجاع می دهد اما علاوه بر یحیای دمشقی که ژیلسون به آن اشاره دارد، امیل برهیه در تاریخ فلسفه اش به ابن رشد و کتاب دوم طبیعیات ارسطو نیز اشاره کرده است (مجتهدی، ۱۳۷۹، ص ۲۴۷).

اندیشمندان قرون وسطی برهان های چندی در قالب برهان جهان شناختی ارائه کردند که تفاوت عمده آنها در صغریایی بود که هر یک به شرح ذیل برای برهان خویش بکار می بردند:

آگوستین: «حقیقی بی زمان و تغییر ناپذیر وجود دارد» (Augustine, 1968, II pp. 1-5)

آنسلم: ۱- «اشیاء خوب وجود دارند»

۲- «برخی موجودات کامل تر از دیگران هستند»

۳- «چیزی در عالم وجود دارد» (Anselm, 1962, chs. 1-3)

آکویناس: ۱- «اشیاء حرکت دارند»

۲- «علل فاعلی ای در جهان وجود دارند که معلول ها را بوجود می آورند»

۳- «موجوداتی وجود دارند که پا به عرصه هستی می گذارند یا به دیار عدم می شتابند که ممکن الوجود هستند.»

۴- «در میان موجودات درجات مختلف کمال وجود دارد»

۵- «اشیاء منظمی در عالم دیده می شود.» (Thomas, 1948, chs. 1-3)

دونس اسکاتس: «برخی موجودات حادث هستند و پا به عالم هستی می گذارند» (Scutus, 1962, pp. 39-56)

اما برهان جهان شناختی در قرون وسطی با آکویناس و «پنج طریق او» شناخته می شود. این برهان محور بسیاری برهان های جهان شناختی پس از آن قرار گرفته است. در خصوص برهان های آکویناس ملاحظات چندی وجود دارد که برای تبیین تاریخچه این برهان در غرب اهمیت دارد:

۱- برهان های آکویناس و سایر اندیشمندان قرون وسطی - به تبع اندیشمندان مسلمان - در جهت اثبات خداوند ادیان توحیدی است. لذا این براهین اثبات خالق بودن خداوند (برخلاف ارسطو) و اثبات موجد بودن او را (بر خلاف افلاطون) هم در استدلال خود دارد.

۲- از آنجا که تمامی برهان های جهان شناختی اصل علیت را پیش فرض خود دارند و از تبیین علی در برهان خود استفاده می کنند و این علیت فاعلی است لذا ذکر یک برهان خاص به عنوان برهان برگرفته از علل فاعلی در برهان های آکویناس آن را براهانی متمایز از دیگر برهان های او نمی کند. اینکه پنج طریق مشهور آکویناس واقعاً پنج راه متفاوت برای اثبات وجود خداوند باشد محل تردید جدی است. به همین جهت معتبر بودن هر یک از استدلال های او نیز محل بحث است.

۳- همانگونه که در راه سوم آکویناس دیده می شود او امکان اشیاء را از طریق حدوث آنها بحث نموده است. اگر چه یکی از دلایل ممکن الوجود بودن اشیاء حدوث آنهاست ولی مناط نیاز این اشیاء به علت نه حدوث که امکان آنهاست. همان که بوعلی سینا بخوبی بیان نموده است و نیاز ممکن را به واجب نه در حدوث که در امکان آن می داند، در نتیجه نیاز آن را به واجب بلکه در هر لحظه دانسته است و علیت مبقیه الهی را نیز اثبات کرده است.

۴- بیان آکویناس از نیاز ممکن الوجود ها به واجب برخاسته از نیاز معلول به علت خویش است. در نظر او چون در جهان می بینیم اشیاء بوجود آمده (حادث) برای حدوثشان نیاز به علت دارند پس ممکن الوجود ها نیز نیازمند علتی هستند و چون سلسله علل تا بی نهایت نمیتواند پیش رود لذا نیاز به واجب اثبات می گردد. بدیهی است این نوع نگاه به علیت که از تجربه اخذ می شود با علیت حقیقی که ابن سینا با تحلیل عقلی خویش به آن می رسد تفاوت اساسی دارد. چه، این نوع علیت فراتر از علیت معده نمی رود و ضرورت نیاز نیز از طریق دائمی الوقوع بودن نیاز در عالم تجربه (که متفاوت

با ضرورت عقلی است) اثبات می شود (به مثال های او همچون نیاز فرزند به پدر توجه فرمایید). این همان نقطه ضعف این نوع برهان های جهان شناختی است که هیوم و کانت بدرستی بر روی آن انگشت گذاشته اند. همانگونه که دیده می شود علی رغم استفاده آکویناس از امکان و وجوب در برهان خویش ولی این برهان در قالب برهان اهل کلام ارائه شده است. البته ویلیام اُکام (۱۳۵۰-۱۲۹۰ م) قرنهای پیش از هیوم، نکته مذکور را تشخیص داده و انتقاداتی بر آن وارد ساخته است (Ockham, 1964, pp.129ff). از نظر اُکام از یک سو برهان جهان شناختی مبتنی بر ضروری بودن ارتباط بین علت و معلول است و از دیگر سو در تجربه هیچ مبنایی برای ارتباط ضروری میان علت و معلول وجود ندارد. (گیسلر، ۱۳۸۴، ص ۲۶۹).

۵- از آنجا که در برهان های امکان و وجوب بر وجود نهایی یک واجب الوجود که وجود برای آن ضرورت دارد استدلال می شود و همچنین رابطه علت و معلول ضروری تلقی می شود، تبیین فلسفی ضرورت در عالم خارج اهمیت بسیاری دارد.

۶- در برهان های آکویناس از محال بودن تسلسل نیز در مقدمات برهان استفاده شده است ولی علی رغم تاثیر پذیری او از ابن سینا در این مساله، استدلال های محکمی در رد تسلسل استفاده نمی کند. از آنجا که تسلسل علل معده عقلا محال نیست (البته شاید عملاً ناممکن به نظر برسد همانگونه که برخی چنین استدلال کرده اند) لذا برهان او در برابر امکان تسلسل چندان قدرت دفاعی ندارد. هپ برن در این باره می گوید «حتی اگر ممکن را به معنای موجودی بگیریم که واقعاً در لحظه ای از زمان به وجود می آید این امکان را نفی نکرده ایم که ممکن است جهان متشکل از سلسله نامتناهی موجودات متکرر زمانی باشد» (هپ برن، ۱۳۷۲، ص ۷۰). ظاهراً منشا استدلال توماس در این وجه اخیر، استدلال فارابی در بطلان تسلسل است. ضمناً به نظر می رسد که منشا اصلی آکویناس در این برهان، قرائت ابن میمون برهان ابن سینا باشد (مجتهدی، ۱۳۷۹، ص ۲۴۴).

۷- آکویناس در برهان های خود از امکان یا معلولیت اشیاء بر اثبات خداوند دلیل می آورد و نه در خصوص کل جهان آنگونه که برهان های سپس تر به این مساله تمسک جسته اند.

برهان جهان شناختی در عصر جدید

لاک و بسیاری از متکلمان کاتولیک رومی از جمله مدافعان دوره جدید این برهان می باشند و هیوم، کانت، میل و راسل نیز از منتقدان این برهان هستند (هپ برن، ۱۳۷۲، ص ۵۸). در عصر جدید دکارت صورت دیگری را از برهان جهان شناختی عرضه کرد که با نوع فلسفه او متناسب بود. صغرای برهان دکارت چنین بود: «من واجد مفهومی در ذهن خود از کمال مطلق نامتناهی هستم». او نیز با پیش فرض گرفتن علیت، علت این مفهوم را خداوندی واقعی که حداقل به اندازه این مفهوم واجد کمال باشد دانست و در نتیجه وجود واقعی خداوند را استدلال نمود. دکارت با فلسفه خود نه تنها مسیر فلسفه را به سمت تبیین سوپرناتوریستی از عالم تغییر داد بلکه اثبات وجود خداوند را با کنکاش در مفاهیم ذهنی به سمت نوعی تعبیر ذهن گرایانه سوق داد (Descartes, 1996, pp.35-39). البته این برهان او دیگر نیازی به تبیین ضرورت و رد تسلسل نداشت.

اما با استدلال جهان شناختی لایب نیتس که با استفاده از اصل جهت کافی ارائه شد برهان جهان شناختی مسیری دیگر یافت که مدافعان نوتوماسی برهان جهان شناختی در عصر حاضر این تقریر را محور استدلال خود قرار داده اند (Leibniz, 1965, pp. 32-39).

برهان لایب نیتس در قالب زیر قابل طرح است (گیسلر، ۱۳۸۴، صص ۲۷۱-۲۷۳):

۱. کل جهان (مورد مشاهده)، در حال تغییر است.
۲. هر چه تغییر کند، فاقد دلیل فی نفسه برای وجود خودش است (اگر دلیلش در خودش می بود باید همیشه این تغییر مستدام می بود).
۳. دلیل کافی برای هر چیز باید وجود داشته باشد، یا در خودش یا در وراثش.
۴. پس باید علتی وراثی این جهان برای توجیه وجودش، وجود داشته باشد.
۵. این دلیل یا دلیل کافی خویش است یا جهتی وراثی خود دارد.
۶. تسلسل بی نهایی از جهات کافی نمی تواند وجود داشته باشد. (زیرا ناتوانی از رسیدن به یک تبیین، خود یک تبیین نیست. ولی بالاخره باید یک تبیینی وجود داشته باشد).
۷. پس باید علت اولایی برای جهان وجود داشته باشد، علت اولایی که هیچ دلیلی وراثش نیست و خود علت کافی خویش است (یعنی علت کافی در خودش است و نه در وراثش).

تعبیر نهایی او از این برهان چنین است:

و چون تمام این جزئیات شامل نیست مگر ممکن های خاص قبلی یا جزء جزء تر شده را که برای تبیین هر کدام نیاز به همین تحلیل است، در این راه پیشرفتی نیست؛ و باید که جهت عقلی کافی یا نهایی، بیرون از سلسله یا دسته این جزئیات نا ضروری باشد، هر اندازه هم ممکن است نامتناهی باشد. و بدین نحو است که باید آخرین جهت عمقی اشیا در گوهری واجب باشد که در آن جزء جزء تغییرات جز به نحو عالی و فائق نباشد، چنانکه در سرچشمه چنین است و این است، آنچه را ما خدا می نامیم. باری، این گوهر چون جهت عقلی کافی تمام این جزئیات است که در همه جا به هم متصل می باشند، فقط یک خدا هست و این خدا کافی است (لایب نیتس، ۱۳۷۵، ص ۱۲۷).

تقریر لایب نیتسی برهان، تفاوت هایی را با برهان های قبلی دارد که تحت تاثیر جریان های فلسفی در دوران جدید در صدد بود تا از برخی نقد های این دوران مصون بماند. ویژگی های این تقریر او را می توان چنین دسته بندی کرد:

۱- بکار گیری دلیل بجای علت: تبیین علیّت مخصوصا نزد تجربه گرایانی همچون لاک، بارکلی و هیوم نمی توانست راهی با ابتدای بر تجربه به سمت ضرورت علی بیابد. بارکلی با عبارت مشهور خویش که «وجود داشتن همان مدرک بودن است»، تبیین اشیا عالم را صرفا بر اساس صور ادراکی آنها بیان می نمود. و چون بین صورت های ادراکی، رابطه نیاز وجودی به یکدیگر معنا ندارد لذا در نظر او رابطه علیّت بین اجسام در خارج به رابطه دلالت تبدیل گردید. چرا که رابطه علیّت به رابطه بین صور ادراکی آنها تبدیل شده بود و صرفا به ترتب ادراک ها بر اساس نحوه عرضة آنها بر ذهن ما توسط خداوند حکایت می کرد بگونه ای که از یک تمایل یکنواخت اغلبی الهی و نه لزومی او حکایت می نمود. چه فقط یک واقعه می تواند نشانه و دالی ذهنی بر واقعه ای دیگر باشد. بدین ترتیب علیّت وجودی خارجی که رابطه ای در مقام ثبوت است به دلالت ذهنی که رابطه ای در مقام اثبات است تبدیل گردید.

هیوم نیز با تبیین دقیق تجربه و تلاش برای استخراج تمامی مفاهیم فلسفی از تجربه، نشان داد نمی توان از طریق تجربه به ضرورت علی خارجی دست یافت. او تنها راه را برای تبیین علیّت را همان تداعی معانی که نوعی رابطه بین تصورات و در ذهن است دید.

این نکات همانهایی بودند که لایب نیس هم توجه نموده بود و نمی توانست به ضرورت در خارج از ذهن و یا در تجربه دست یابد. به همین دلیل برهان جهان شناختی دیگر نمی توانست بر علیّت وجودی تکیه نماید. بنا بر این برهان در قالب اصل «دلیل کافی» که امری ذهنی است ریخته شد و سعی شد به این طریق برهان قابل دفاع باشد.

این تغییر نگرش متناسب با دوران جدید است که تفکر سوپژکتیویستی بر آن حاکم بود و لذا اقتضا می کرد که راه حلی در این فضا برای برهان جهان شناختی عرضه گردد.

۲- نفی تسلسل در توجیه ذهنی بجای نفی تسلسل در رابطه وجودی: برهان لایب نیسی تسلسل را نیز نفی می کرد ولی تسلسل بی نهایت را مساوی عدم تبیین ذهنی قلمداد می کرد و آن را مردود می دانست. اینگونه رد تسلسل چندان قوی نبود و توسط برخی دیگر مقبول قرار نگرفت. از این گذشته این برهان، خداوند را تبیین نهایی می دانست. البته آیا برهان در این تقریر خود توانسته است تبیین نهایی بودن خداوند را اثبات کند یا اینکه می توان این تبیین نهایی را خود عالم دانست موضوع محل بحثی است که در مناظره مشهور فردریک کاپلستون با برتراند راسل (راسل، ۱۳۴۹، صص ۱۹۹-۲۴۲)، چالشی در این خصوص دیده می شود.

۳- اثبات خداوند برای تبیین کل عالم نه تبیین هر شیئی ممکن الوجود: تقریر لایب نیسی برهان جهان شناختی در صدد اثبات خداوند برای توجیه کل عالم است در حالی که نیاز هریک از موجودات به خداوند از این برهان استنباط نمی شود. گویی خداوند فاعلیّت خود را بر کل نظام طبیعت اعمال می کند و در خصوص فاعلیّت او برای تحولات عالم باید سراغ عوامل دیگری همچون قوانین حاکم بر عالم رفت که آن هم توسط خداوند از ابتدا در نظام طبیعت گذاشته شده است ولی در جریان هر لحظه عالم نقش مستقیمی نمی توان برای خداوند در نظر گرفت.

۴- بی نیازی از اثبات ضرورت وجودی خداوند: یکی از مهم ترین نقد های کانت به برهان جهان-شناختی ابتدای این برهان بر برهان نامعتبر (در نظر کانت) وجودی است که در آن ضرورت وجودی خداوند یا وجوب ذاتی او اثبات می شود. از آنجا که در نظر کانت هیچ قضیه وجودا ضروری نمی توان داشت و ضرورت، قیدی منطقی و نه وجودی است لذا تلاشهایی که برای اثبات واجب الوجود می شود از ابتدا عقیم است. همانگونه که در تقریر لایب نیسی دیده می شود اثبات وجود خداوند به معنای اثبات واجب الوجود نیست و او از وجوب ذاتی او استفاده نمی کند. این رویکرد لایب نیس می تواند از این نقد کانت مصون بماند.

محور نقد های برهان جهان شناختی

برهان جهان شناختی توسط هیوم و کانت نقد های اساسی گردید. دیوید هیوم اغلب انتقادهای زیربنایی را به برهان جهان شناختی پایه گذاری کرده است (Hume, 1980, sec.7). او هفت ایراد ذیل را مطرح می نماید:

۱. از معلول های متناهی، علتی متناهی نتیجه می شود (سنخیت علت و معلول). و چون معلول (جهان)، متناهی است پس در بهترین شرایط، تنها خدایی متناهی از این برهان به دست می آید.

۲. هیچ قضیه ای درباره وجود، نمی تواند منطقی ضروری باشد. کلمات «واجب الوجود» معنای سازگاری ندارند. همیشه تصور هر چیزی حتی خدا، به عنوان ناموجود ممکن است و هرچه که امکان عدم وجودش باشد لزومی به وجود آن نیست.
۳. اگر «واجب الوجود» فقط به معنای «نابود نشدنی» باشد، در آن صورت ممکن است خود عالم، واجب الوجود باشد.
۴. زنجیره بی نهایت، امکان دارد. زنجیره ازلی نمی تواند علتی داشته باشد؛ زیرا علت، مستلزم تقدم زمانی است. اما هیچ چیز نمی تواند در زمان، مقدم بر زنجیره ازلی باشد. بنابراین زنجیره ازلی امکان دارد.
۵. هیچ راهی برای برقراری اصل علیت نیست. تجربه هیچ حکایتی از ارتباط ضروری میان علت و معلول ندارد.
۶. جهان به عنوان یک کل، نیازی به علت ندارد، فقط اجزاء چنین هستند.
۷. براهین خدانشناسی فقط آنهایی را که علاقمند به مطلق اندیشی هستند قانع می کند.

شکاکیت هیوم با قوانین لا ادری گرانه کانت دنبال شد. وی علاوه بر انتقادات هیوم بر برهان جهان شناختی، معتقد است که: (Kant, 1969, A606)

۱. برهان جهان شناختی، مبتنی بر برهان نامعتبر وجودی است. به منظور کسب نتیجه ای منطقی ضروری، برهان جهان شناختی، محدوده تجربه را که با آن آغاز شده بود رها ساخته است و مفهوم واجب الوجود را از محدوده ای غیر از تجربه به عاریت گرفته است. بدون این پرش از ما تاخر به ما تقدم، برهان جهان شناختی نمی تواند وظیفه خویش را به انجام رساند. این پرش، ضروری است ولی اعتباری ندارد.
۲. گزاره های وجودی، ضروری نیستند. ضرورت تنها خصوصیتی از آن فکر است نه وجود. فقط قضایا ضروری هستند نه اشیاء یا موجودات.
۳. یک علت نومنوی (مربوط به عالم وجود خارجی)، نمی تواند از معلولی فنومنوی (مربوط به عالم ذهن و پدیدار)، به دست آید. علت، تنها مقوله ای از ذهن است که بر واقعیت تحمیل شده است، نه چیزی که تشکیل دهنده واقعیت است.

محور های اصلی نقد های کانت و هیوم حول سه محور اصلی قرار دارد: نحوه تبیین ضرورت وجودی، نحوه تبیین علیت در جهان خارج و محال بودن تسلسل. تجزیه و تحلیل این سه محور را در تبیین برهان امکان و وجوب بررسی خواهیم کرد.

برهان جهان شناختی در عالم معاصر

برهان جهان شناختی پس از لایب نیتس توسط اندیشمندانی همچون کریستین ولف، ریچارد تایلور و نوتوماسیانی همچون کاپلستون در قالب تقریر لایب نیتسی تا دوران معاصر پیگیری شد. آنچه در این دوران اهمیت پیدا کرد تقریری دیگر از برهان جهان شناختی توسط ویلیام لین کریگ بود که عنوان کتاب او نیز قرار گرفت. او برهان خویش را «برهان جهان شناختی کلام» نام می گذارد که تبیینی جدید از برهان متکلمان مسلمان همچون کندی و غزالی بر اساس نظریات معاصر کانتور در ریاضیات و نظریه فیزیکی «مهبانگ» است (Craig, 1979). او سعی می کند بدین وسیله حدوث زمانی عالم و نیاز به خداوند به عنوان علت محدثه را اثبات نماید.

برهان امکان و وجوب در عالم اسلامی

این برهان در فلسفه اسلامی، مبتنی بر امکان هر یک از واقعیات فراروی ماست. امکان یعنی خلو ذات شیء از هستی و نیستی که مستلزم تساوی نسبت آن به وجود و عدم است. شیئی که هستی و نیستی در ذات او مأخوذ نیست و نسبت آن با وجود و عدم یکسان است، به ذات خود نمی تواند موجود یا معدوم شود. پس هر ممکن الوجودی برای موجود یا معدوم شدن نیازمند مرجح است. این مرجح نمی تواند خود ممکن الوجود باشد، زیرا امری که خودش تساوی نسبت با وجود و عدم دارد شیء دیگری را که متساوی النسبه به وجود و عدم است از حد تساوی خارج نمی نماید. بلکه هر متساوی النسبه به وجود و عدم، برای خروج از حد تساوی، نیازمند به غیر متساوی النسبه است. ماهیت ممکن برای پا گذاشتن به اقلیم هستی، نیازمند به «غیر» و معلول آن است. آن «غیر» که عهده دار ایجاب است هرگز امر ماهوی (متساوی النسبه به وجود و عدم)، نیست.

صاحب الشوارق از خواجه نصیر الدین طوسی در نفی اینکه علت وجود ممکن، می تواند یک شیء ممکن باشد، این دو قاعده را نقل می کند: «الشیء ما لم یجد لم یوجد و ما لم یوجد لم یوجد» شیء تا از وجود بهره مند نباشد موجود نمی شود و شیء تا زمانی که موجود نشده باشد، به ایجاد نمی پردازد. حاصل دو قاعده این است که ذات ممکن چون از وجود بی بهره است موجود نیست و چون موجود نیست ایجاد نیز از او ساخته نمی باشد. در صحنه ایجاد، ممکن تنها در صورتی می تواند به کاری دست زند که به غیر خود تکیه کند و آن غیر، هرگز نمی تواند ممکن باشد. پس وجود و ایجاد تنها در صورتی برای ممکن متصور است که ممکن به گیری که نسبت به آن، هستی و نیستی یکسان نبوده و ضروری الوجود باشد، اعتماد و قیام نموده باشد. مطالب فوق استدلال برای کبرای برهان امکان و وجوب را تشکیل می دهد. صغرای برهان این است که هر یک از اشیاء موجود در عالم ممکن الوجود هستند و در نتیجه معلول. اگر این صغرا اثبات گردد به همراه کبرا نتیجه می دهد که هر یک از اشیاء عالم تا واجب الوجودی نباشد موجود نمی گردیدند و چون الان موجود شده اند پس واجب الوجودی وجود دارد. برای اثبات اینکه اشیاء ممکن الوجود هستند سه راه وجود دارد:

- ۱- از آنجا که اشیاء موجود در عالم، سابقه نیستی دارند لذا نشان می دهد که ممکن الوجود هستند. یعنی حدویشان دال بر امکانشان است. توجه داشته باشید که در اینجا صرفاً حدوث برای اثبات امکان یک شیء موجود در عالم است و این حدوث در سایر بخش های استدلال همانند استدلال متکلمان وارد نمی شود.
- ۲- در ملاحظه ذات هر یک از اشیاء خارجی با وجود دیده می شود که وجود با تحلیل عقلی (نه استنباط تجربی) یکی از ذاتیات شیء نیست پس شیء نسبتش با وجود و عدم متساوی است پس نشان از این دارد که ممکن الوجود است.
- ۳- اینکه هر واقعیت خارجی که ذات و ذاتیات آن به ادراک حصولی تعقل گردد، «ممکن» است، زیرا شیئی که ذات و ذاتیات آن به وجود ذهنی موجود می شود، به دلیل استحاله و امتناع انتقال هستی و واقعیت خارجی به ذهن، معلوم می شود که هستی و واقعیت خارجی عین ذات آن نبوده و خارج

از محدوده آن است. امری که واقعیت خارجی و وجود عینی برای آن ضرورت داشته باشد و از آن انفکاک ناپذیر نباشد هرگز به ذات خود به ذهن منتقل نمی شود. زیرا موجود عینی، منشاء اثر است و موجود ذهنی بی اثر. هرگز شیئی واحد که عین منشاء اثر بودن است، بی اثر نخواهد بود. لذا هیچگاه ذهن، کنه ذات و نفس حقیقت آن چیز را درک نمی کند. بلکه نفس تنها می تواند پس از ادراک حضوری، مفهومی از آن را اتخاذ نموده و از طریق آن مفهوم که می تواند در نهایت بداهت نیز باشد، از آن واقعیت خارجی - که در غایت خفا است - حکایت کند.

برهان جهان شناختی غربی حتی در استدلال برای اثبات امکان عالم فقط به مرحله اول استدلال های سه گانه فوق که با تجربه هم قابل حصول است دست یافت. در حالی که محور اصلی استدلال سینوی استدلال عقلی و نه تجربی دوم بوده است. اما به برکت اصالت الوجود صدرایی استدلال بر امکان عالم و هریک از اجزاء عالم، از طریق استدلال دقیق و عمیق و روشن سوم میسر گردیده است که برهان جهان شناختی بسیار دور تر از آن است که به آن دست یابد.

برهان امکان و وجوب در تقریر فوق بدون نیاز به اثبات محال بودن دور و تسلسل و استناد به آن، ابتداء به اثبات وجود واجب می پردازد و از آن پس ضرورت تناهی سلسله ممکناتی را اثبات می کند که واسطه در ایجاد قرار می گیرند (جوادی آملی، ۱۳۷۶، صص ۸-۱۴۳).

قابل توجه است نیاز ممکن به غیر خود، یک قضیه حقیقیه و موجه کلیه است و به همین دلیل این نیاز متوجه به مجموع عالم نیست (چنانکه در تقریر فلسفه غربی از برهان، مجموع عالم مطرح بود) تا از ذهنی بودن وجود مجموع سخن گفته شود. بلکه متوجه به هر امری است که نسبت آن با هستی و نیستی یکسان باشد اعم از این زمین، این فرد و حتی همین نوشتار.

در برداشت آکویناس و اتباع او از برهان ابو علی سینا، اشتباهی رخ داد و یا در واقع بازگشتی به نوع نگاه ارسطویی به علیت صورت گرفت؛ نگاهی که در آن، در طبیعت و با چشمان حسی به دنبال علیت بود. حال آنکه این سینا، علت را به وجود موجود می برد نه به طبیعت شیء. او «امکان ماهوی» را لازم ذات ماهیت شیء می دانست که هرگز از آن منفک نمی شود؛ اینکه این شیء، یعنی مثلا همین نوشتار، ممکن الوجود است، بدان معناست که ذاتش اقتضای وجود ندارد. لذا چیزی است که لحظه به لحظه وجود باید به آن افاضه شود. به زبان فلسفی آن که ماهیت در حالی که به لحاظ غیر، از استواء نسبت خارج می شود، با نظر به ذات خود همچنان از تساوی نسبت به وجود و عدم برخوردار بوده و متصف به امکان است. زیرا در این حال نیز وجود در حریم ذات و ذاتی ماهیات ممکن راه نمی یابد و به همین خاطر هیچگاه نیاز ممکن به غیر، قطع نشده و پایان نمی یابد.

نکته مهم و اساسی دیگر آن است که علت هستی بخش در فلسفه اسلامی تنها در سلسله عالم قرار نمی گیرد. یعنی از این دید نه تنها کل جهان و آغاز آن، نیاز به علت هستی بخش دارد که هر چیزی که فرا روی ما است، از آن جمله خود ما، به علت هستی بخش نیاز دارد. این علت هستی بخش، تنها واجب الوجود است. وساطت و سببیت ممکنات نسبت به یکدیگر، به گونه ای نیست که در طول یکدیگر قرار بگیرند و فرجام این حلقه، خداوند باشد. زیرا هیچ یک از ممکنات به لحاظ ذات خود واسطه در انتقال فیض (ایجاد هستی)، نیستند و همه آنها به لحاظ قیامی که به واجب دارند، در مجرای فیض قرار می گیرند، یعنی مبدا بی نیاز در متن وساطت و سببیت آنها نیز حضور و احاطه قیومی دارد.

خلاصه آنکه، این برهان در سنت اسلامی اولاً مبتنی بر بطلان تسلسل و دور نبوده و بحث از آنها (در برخی تقاریر این برهان)، تنها جنبه تعلیمی و تأییدی نسبت به آن را دارد. ثانیاً تسلسل علل وجودی که دارای سه شرط کثرت، ترتب و اجتماع در وجود می باشند محال است، نه تسلسل نامتناهی علل معده. ثالثاً اینکه گاهی بین برهان امکان و وجوب با چیزی به عنوان برهان علیت، تفکیک قائل شده اند، نا به صواب است. زیرا علیت، اصل مشترکی است که در همه براهین و از جمله برهان امکان و وجوب، مورد استفاده قرار می گیرد. لذا هرگز اصل علیت، برهان مستقلی را تشکیل نمی دهد که در عرض دیگر براهین باشد (اگر اصل علیت، مورد تردید قرار گیرد، در آن صورت دیگر رابطه ضروری میان دو مقدمه و نتیجه استدلال، مشکوک خواهد بود و بدینگونه راه استدلال و برهان بسته خواهد گردید).

آیت الله جوادی آملی اشکال هیوم به برهان جهان شناختی را که مجموع چیزی جز اجزاء نیست و نیاز به علتی غیر از علت اشیاء ندارد وارد دانسته اند ولی درباره برهان امکان و وجوب می فرمایند که این استدلال از امکان ماهوی وجود مجموع عالم - آنگونه که در فلسفه غربی متداول است - استفاده ننموده است. قضیه مستنده در اینجا «ممکن بدون استفاده از غیر، هرگز موجود نمی شود»، قضیه ای حقیقیه است که بر جمیع ممکنات و نه مجموع آنها صادق است. زیرا مجموع، اصلاً وجود ندارد و چون وجود ندارد، نه واجب است و نه ممکن. لذا قهراً نیازی به غیر ندارد و این عدم نیاز از باب سالبه به انتفاء موضوع است. مجموع ممکنات، یک مفهوم ذهنی است و وجود خارجی ندارد. ولی بر فرض وجود مجموع ممکنات و بر فرض استفاده از آن در برهان، باز باید افزود که امکان و نیاز آن از لوازم ذاتی مجموع بوده که توسط عقل، دریافت شده و فهم آن محتاج به مشاهده و تجربه نیست.

بنای مستحکم برهان امکان و وجوب مبتنی بر مقدمات فلسفی است که طی قرون متمادی توسط فیلسوفان اسلامی استحکام خود را بیشتر یافته است لذا سه محور نقد به برهان جهان شناختی که پیشتر متذکر شدیم در فلسفه اسلامی توسط خود فیلسوفان اسلامی به جدیت پیگیری شده و با دقت تحلیل شده است. پیرامون نقد کانت و هیوم به تبیین ضرورت در عالم خارج که مهم ترین نقد به برهان های وجودی و جهان شناختی مبتنی بر اثبات واجب الوجود است تدقیق های بسیاری شده است که پاسخ آن به اختصار چنین است: ضرورت و وجوب، دو مفهوم بدیهی هستند که ابتدائاً ما آنرا در خود و به نحو وجودی می یابیم و فلسفه، تحقق و واقعیت آنرا به عنوان معقولات ثانیه فلسفی به اثبات می رساند و سپس منطق از حاصل بحث فلسفی به عنوان اصل موضوعی، از آن استفاده می نماید. منطق در محدوده موضوع خود - مفاهیم ذهنی - به تعیین مصادیق آنها می پردازد و بدین ترتیب موجّهات سیزده گانه را تصویر می نماید و در محدوده نسب و روابطی که در قضایا حمل می شود، یعنی در حوزه معقولات ثانیه منطقی به کار می گیرد. همچنین ضرورتی که در واجب الوجود مورد نظر است، ضرورتی نیست که در دایره پیوند و ربط موضوعات و محمولات باشد، بلکه مستقیماً نظر به شدت و تاكّد واقعیتی دارد که حقیقتی جز عینیت و خارجیت ندارد (جوادی آملی، ۱۳۷۶، صص ۶۲-۱۵۶). به تدقیق حائری یزدی این ضرورت، ضرورت ذاتی منطقی آنگونه که کانت تصور می کرد نیست که بتواند سالبه به انتفاء موضوع قرار گیرد، بلکه ضرورت ذاتی فلسفی یا ضرورت ازلی است که از اساس از نقد کانت مبری است (حائری یزدی، ۱۳۶۰، صص ۱۷۹-۲۲۰).

در خصوص تبیین علیت در برهان امکان و وجوب باید گفت اگر همانند هیوم بخواهیم علیت را صرفاً با تجربه حسی تبیین کنیم راهی جز مسیر قبلی سوپرکتیویستی غربی نخواهیم داشت و نهایتاً آن را باید با

تداعی معانی تبیین کنیم. مختصراً باید گفت در فلسفه اسلامی با معقول ثانی دانستن اصل علیّت، تبیینی عقلی از آن ارائه می شود که در عالم تجربه باید مصادیق آن مفهوم بدیهی عقلی را یافت. اینگونه نیست که علیّت از تجربه اخذ شود سپس مفاهیم عقلی با آن سنجیده گردد. مشکل تبیین علیّت، علی رغم پیشینی دانستن آن توسط کانت، مشکلی است که برهان های جهان شناختی را آسیب پذیر کرده است. به همین دلیل بود که علیّت ذهنی یا دلیل در تقریر های سپس تر برهان جهان شناختی (مثل اصل دلیل کافی) به جای علیّت وجودی نشست. پاسخ فلسفی به این نقد کانت و هیوم از حوصله این مقاله خارج است و صرفاً به نحوه پاسخ اشاره گردید.

ماحصل و مرور: تفاوت های برهان جهان شناختی غربی و برهان امکان و وجوب

با توضیح های فوق تقریباً تفاوت های این دو برهان که از دو سنت متفاوت برخاسته است معلوم گردید که ذیلاً این تفاوت ها بر شمرده می شود:

۱- برهان های جهان شناختی، برای تبیین علیّت مورد نیاز خود، از تجربه مدد می جویند لذا از آن در حد علیّت معده استفاده می کنند. در حالی که در برهان امکان و وجوب مبنای علیّت عقل است و علیّت مورد نظر علیّت حقیقی است.

۲- از آنجا که تسلسل علت های معده ذاتاً محال نیست لذا در رد تسلسل در برهان های جهان شناختی نقد های کانت و هیوم می تواند وارد باشد. ولی در برهان امکان و وجوب یا اصلاً نیازی به رد تسلسل نیست یا اگر هم نیاز باشد به علت آنکه علیّت حقیقی مد نظر است رد تسلسل علل عقلاً قابل اثبات است.

۳- برهان های جهان شناختی (در تقریر های غیر لایب نیتسی) در تبیین ضرورت وجودی برای اثبات واجب الوجود دچار مشکل است چرا که با تجربه نمی توان به این نوع ضرورت دست یافت. در حالی که برهان های امکان و وجوب، ضرورت را به عنوان معقول ثانی فلسفی در نظر گرفته و مساله ای نفس الامری می داند که اعم از ذهن و عالم خارج است لذا برای تبیین آن ایراد های کانت نمی تواند وارد باشد.

۴- در برهان های جهان شناختی مخصوصاً بعد از لایب نیتس علیّت که رابطه ای در مقام ثبوت است جای خود را به دلیل که رابطه ای در مقام اثبات است داد. همچنین علیّت با تبیین های سوپراکتیویستی مواجه شد در حالی که چنین امری در برهان های امکان و وجوب رخ نداد.

۵- برهان های جهان شناختی بخصوص تقریر های لایب نیتسی آن در صدد وجود خداوند را برای تبیین کل عالم اثبات کند چرا که اجزاء عالم می توانند یکدیگر را تبیین نمایند. ولی برهان امکان و وجوب وجود خداوند را برای هر موجود ممکن ضروری می داند، در نتیجه به ربوبیت خداوند برای هر یک از اجزاء عالم نیز ناظر است در حال که در برهان های جهان شناختی این ربوبیت به کل عالم در کلیتش ناظر است.

۶- در برهان های جهان شناختی خداوند به عنوان علت محدثه مورد توجه قرار می گیرد در حالی که در برهان های امکان و وجوب خداوند هم علت محدثه است و هم علت مبقیه.

منابع و مأخذ

- ارسطو (۱۳۷۸) *مابعدالطبیعه*. ترجمه محمد حسن لطفی. تهران: انتشارات طرح نو
- افلاطون (۱۳۳۶) " تیمائوس " در *مجموعه آثار افلاطون*. ج ۳. ترجمه محمد حسن لطفی. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴) *تبیین براهین اثبات خدا*. قم: مرکز نشر اسراء.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۰) *کاوشهای عقل نظری*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- دکارت، رنه (۱۳۶۱) *تاملات در فلسفه اولی*. ترجمه احمد احمدی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- راسل، برتراند (۱۳۴۹) *عرفان و منطق*. ترجمه نجف دریابندری. تهران: کتاب های جیبی.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۵۰) *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. ج ۵. قم: انتشارات صدرا.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۲) *سنجش خرد ناب*، ترجمه دکتر شمس الدین ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- گیسلر، نورمن (۱۳۸۴) *فلسفه دین*، ترجمه حمید رضا آیت اللهی، تهران: حکمت.
- لایب نیتس، گتفرید ویلهلم (۱۳۷۵) *منادولوژی*. ترجمه یحیی مهدوی. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- مجتهدی، کریم (۱۳۷۹) *فلسفه در قرون وسطی*. تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۳) *ترجمه و شرح برهان ثناء*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- هپ برن، رونالد (۱۳۷۲). " برهان وجود و امکان " در *خدا در فلسفه*. ترجمه بهاءالدین خرمشاهی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- هیگ، جان (۱۳۷۶). *فلسفه دین*. ترجمه بهزاد سالکی. تهران: انتشارات بین المللی الهدی.

- Anselm (1962) "Monologion" in *Anselm: Basic Writings*. Translated by S.N. Dean. La Salle, Illinois: Open Court Publishing Co.
- Aristotle. (1941) *Basic Works of Aristotle*. Edited with an Introduction by R. McKeon. New York: Random House.
- Augustine. (1968) "On Free Will" in *The Fathers of the Church: The Retractions*. Vol. 60. Translated by Sister M. I. Bogan. Washington, D.C. Catholic University of America Press.
- Craig, William Lane (1979) *The Kalam Cosmological Argument*. New York: Barnes & Noble.
- Descartes, Rene (1996) *Meditations on First Philosophy*. Trnaslated and Edited by John Cottingham. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hume, David (1980) *Dialogues Concerning Natural Religion*. Indianapolis: Hckett.
- Kant, Immanuel (1969) *Critique of Pure Reason*. Translated by Norman Kemp Smith. New York: St. Martin's Press.
- Leibniz, Gottfried (1965) *Monadology and Other Philosophical Essays*. Translated by Paul and anne Schrecker. Indianapolis, Indiana: Bobbs-Merrill.
- Ockham, William (1964) *Philosophical Writings*. Translated with Introduction by P. Boehner. Indianapolis, Indiana: Bobbs-Merrill.
- Plato (1941) *Collected Dialogues*. Edited by E. Hamilton and H. Cairns. New York: Panthon Books.
- Scutus, John Duns. (1962) *Philosophical Writings*. Indianapolis, Indiana: Bobbs-Merrill.
- Thomas Aquinas (1948) *Summa Theologica*. Translated by English Dominican Fathers. Chicago: Benzingers Brothers.