

مسأله اثبات وجود خدا از دیدگاه آنسلم، آکونیاس، هیوم و کانت*

مترجم: یحیی نصرتی

چکیده

در این مقاله نخست به بیان برهانهایی که از طرف آنسلم و آکونیاس در اثبات وجود خداوند اقامه شده اشاره شده است و آن گاه نقدهای هیوم و کانت مطرح گردیده است. در پایان مقاله هم متونی از فلاسفه مذکور در مسأله فوق آورده شده است.

واژگان کلیدی: براهین اثبات وجود خدا، نقد براهین، آنسلم، آکونیاس، هیوم و کانت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* Samuel. E. Stumpt, Elements of philosophy 2nd ed., MC Graw-Hill Boo company, 1987. chp. 16, 285-298

آنسلم

آنسلم در سال ۱۰۳۳ میلادی در شهر آئوستا^۱ واقع در شمال غربی ایتالیا چشم به جهان گشود. والدین او از خانواده اشرف بودند و انتظار داشتند فرزندشان به دنبال یکی از مشاغل سیاسی باشد. او تحصیلات رسمی خوبی را اخذ نمود و دیری نپایید که توانایی فکری زیادی از خود نشان داد. با وارد شدن به دیر «بندیکتی بک»^۲ در «نورماندی» فرانسه انتظار والدینش را به یأس بدل ساخت. در آن دیر از محضر عالم معروفی چون لان فرانک^۳ علم کسب نمود و بعد از مدتی به عنوان رئیس دیر جانشین فرانک شد و مدتی بعد اسقف (کلیسای) کانتربری انگلستان گردید. او یکی از متفکران دوره آگوستین (۴۳۰ - ۳۵۴) تا آکویناس (۱۲۷۴ - ۱۲۵۵) بود و به دلیل «برهان وجود شناختی»^۴ اش در اثبات خدا، که در کتاب «پروسلوگیون»^۵ طرح کرده، مشهور شد. وی اصرار داشت که فلسفه منطقی دقیق، نه به عنوان جایگزینی برای ایمان بلکه به مثابه وسیله‌ای برای کامل نمودن آن الزامی است. وی در سال ۱۱۰۹ میلادی در هفتاد و شش سالگی در کانتربری دار دنیا را وداع گفت.

برهان وجود شناختی آنسلم

آنسلم به مرزبندی مشخصی بین الهیات و فلسفه معتقد نبود. او نیز همچون متفکر پیش از خودش، آگوستین، علاقه خاصی داشت تا از اعتقادات مسیحی، که به عنوان موضوع ایمان قبولشان کرده بود، به دفاع عقلی بپردازد. او متقاعد شده بود که ایمان و عقل^۶ نتایج واحدی بدست می‌دهند. علاوه بر آن، آنسلم معتقد بود که عقل بشری می‌تواند الهیاتی طبیعی^۷ شکل دهد که انسجام منطقی داشته باشد و به هیچ مرجعی غیر از عقلانیت متکی نباشد. با این حال منظور وی این نبود که بین الهیات طبیعی و ایمان ارتباطی وجود ندارد؛ بلکه به نظر او الهیات طبیعی به موضوع ایمان با نگاهی عقلی می‌نگرد. آنسلم سعی نداشت حقیقت مربوط به خدا را از راه عقل محض کشف کند بلکه

می‌خواست برای «درک» آنچه به آن ایمان داشت عقل را به خدمت گیرد. پس روش او عبارت بوده است از «ایمان در پی ادراک».^۸ خود او گفته است: «من به منظور ایمان آوردن در پی این نیستم که بفهمم بلکه ایمان می‌آورم شاید به ادراکی دست یابم.» او کاملاً روشن ساخت که اگر از قبل به وجود خدا باور نداشت، به اثبات وجود خدا اقدام نمی‌کرد. ذهن انسان قادر نیست به کنه وجود خداوند راه یابد، «لذا معتقدم برای راهیابی به آنجا عقل من کافی نیست.» آنسلم از اثبات عقلی وجود خدا آرزوی بزرگی نداشت. خود او گفته است «آرزو می‌کنم جرعه‌ای از حقیقتی را که بدان ایمان قلبی دارم و عشق می‌ورزم درک کنم». اولین نکته قابل ذکر درباره این برهان آن است که اندیشه آنسلم از اندرون ذهنش نشأت می‌گیرد و از این جهت با آکویناس فرق دارد. آکویناس فرضیه‌اش را چنین شروع می‌کند که هر برهانی باید با نوعی گواه تجربی^۹ شروع شود و از طریق آن ذهن بتواند به طور منطقی در جهت [اثبات] خدا پیش برود. [اما] آنسلم از نظریه مکاشفه الهی^{۱۰} آگوستین پیروی نمود که به او امکان می‌داد به حقایق مشخصی دسترسی مستقیم داشته باشد. در واقع آنسلم از خواننده می‌خواهد پیش از پرداختن به بحث وجود شناختی، «به درونی ترین لایه ذهنتان وارد شوید» و «هر چیزی جز خدا و آنچه شما را در خدا جویی یاری کند از ذهنتان بیرون بریزید.» مسلماً آنسلم پیش از پرداختن [به اثبات خدا] به وجود خداوند یقین دارد و می‌گوید: «تا ایمان نیاورم نمی‌توانم درک کنم.»

مراحل اثبات برهان به سهولت پیش می‌رود. آنسلم می‌گوید: «خداوند چیزی است که بزرگ تر از آن قابل تصور نیست.» اینک این سؤال مطرح می‌شود که آیا این چیزی که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست، واقعاً وجود دارد؟ کسانی ممکن است وجود خداوند را انکار کنند. آنسلم [در پاسخ] مزمو ۱۳ بند یک را ذکر می‌کند که می‌فرماید: «فرد احمق^{۱۱} در دلش گفته است: خدایی وجود ندارد.» منظور از فرد احمق در این عبارت چیست؟ منظور از آن، این

است که کسی که وجود خدا را انکار می‌کند با تناقض آشکاری روبه‌رو می‌شود. به این دلیل که وقتی فرد احمق عبارت «چیزی که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست» می‌شنود آنچه را که شنید درک می‌کند و آنچه که درک می‌کند می‌توان گفت در ذهن^{۱۲} او وجود دارد. اما وجود داشتن چیزی در ذهن، یک مطلب است و درک اینکه آن چیز در واقع وجود دارد مطلبی دیگر. برای مثال، نقاش درباره آنچه قرار است نقاشی کند پیشاپیش فکر می‌کند. در این لحظه درکی از آنچه قرار است ترسیم کند در ذهن او وجود دارد، هر چند آن درک حاکی از این نیست که عکسی که قرار است ترسیم شود واقعاً وجود دارد. اما وقتی که در نهایت کار نقاشی تمام شد، هم آن در ادراکش وجود دارد و هم به عنوان عکس [واقعاً] موجود ترسیم شده ادراکش می‌کند. این مثال اثبات می‌کند که یک چیز حتی قبل از آنکه ذهن موجود بودن آن را بداند، می‌تواند در ذهن باشد؛ بنابراین در ذهن فرد احمق از مفهوم عبارت «چیزی که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست» درکی وجود دارد.

با این برهان، آنسلم به بفرنج‌ترین بخش خود می‌رسد و آن اینکه: هر کسی حتی فرد احمق می‌تواند درباره چیزی بزرگ‌تر از وجودی که تنها در ذهن است و «مفهوم»^{۱۳} نامیده می‌شود بیندیشد. و این چیز، وجود واقعی آن چیزی است که بزرگ‌تر از آن وجود ندارد. تناقضی که فرد احمق در آن گرفتار شده عبارت از این است که او آنچه را که از کلمه «خدا» منظور می‌شود؛ یعنی وجودی را که بالاتر از آن قابل تصور نیست درک می‌کند و درک می‌کند که وجود واقعی «او» از صرف داشتن مفهوم آن در ذهن بزرگ‌تر است، ولی با این حال وجود خدا را انکار می‌کند؛ لذا آنسلم می‌گوید: «بی‌تردید هم در واقعیت و هم در ادراک چیزی وجود دارد که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست.» آنسلم در دعای اختتامی، خدای را سپاس می‌گذارد؛ زیرا «من اینک از طریق مکاشفه الهیات آن وجودی را درک می‌کنم که پیش از این از طریق فیض^{۱۴} تو به آن ایمان داشتم ...

رد گونیلون^{۱۵} [بربرهان آنسلم]

راهب بندکتی دیگری به نام «گونیلون» از دیر «مارمونتیر»^{۱۶} واقع در کنار تورس^{۱۷} به دفاع از «فرد احمق» برخاست. گونیلون نمی‌خواست وجود خدا را انکار کند بلکه صرفاً می‌خواست ثابت کند که برهان آنسلم درست نیست. گونیلون استدلال نمود که اولاً - قسمت اول «برهان» تحقق ناپذیر است؛ زیرا لازمه‌اش آن است که مفهومی از خدا در ادراک وجود داشته باشد و انتظار می‌رود فرد احمق با شنیدن آن کلمه از چیزی که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست فهمی داشته باشد. اما طبق گفته گونیلون فرد احمق نمی‌تواند مفهومی از چنین موجودی بسازد؛ زیرا در بین سایر واقعیتهایی که او تجربه می‌کند چیزی وجود ندارد که این مفهوم بتواند از آن شکل گیرد. به علاوه آنسلم پیشتر گفته بود که هیچ واقعیتهایی مانند «او» نیست. در حقیقت، اگر ذهن آدمی می‌توانست چنین مفهومی بسازد، دیگر برهانی لازم نبود؛ زیرا در آن صورت هر کسی می‌توانست وجود را به عنوان جنبه‌ای از موجود کامل [در ذهن خود] ارتباط دهد. ایراد دیگری که گونیلون وارد می‌کند این است که ما اغلب درباره چیزهایی فکر می‌کنیم که در واقعیت وجود ندارند. ما می‌توانیم دریاچه کاملی را تصور کنیم که بزرگ‌تر از آن وجود نداشته باشد. اما برای اثبات وجود چنین دریاچه کاملی هیچ راهی یافت نمی‌شود.

جوابیه آنسلم به گونیلون

آنسلم دو جوابیه مطرح کرد. در جواب اول چنین گفته است که هم ما و هم فرد احمق می‌توانیم مفهوم آنچه را که بزرگ‌تر از آن وجود ندارد [در ذهنمان] بسازیم. ما زمانی چنین می‌کنیم که درجات مختلف کامل بودن چیزها را مقایسه کنیم و آن قدر پیش می‌رویم تا به نهایت کامل بودن برسیم که کامل‌تر از آن وجود ندارد. دوم اینکه به عقیده او اشاره گونیلون به جزیره

کامل نشان می‌دهد که او موضوع بحث را گم کرده است. آنسلم خاطر نشان می‌کند که ما تنها در یک مورد آن هم مشخصاً در مورد موجودی که نبود آن قابل تصور نباشد می‌توانیم از مفهوم، به وجود واجب آن پی ببریم. جزیره، وجودش واجب^{۱۸} نیست بلکه وجودش از نوع ممکن^{۱۹} یا حادث^{۲۰} است.

این مسئله درباره همه چیزهایی که دارای حدود هستند، به همان صورت صادق است. تنها یک چیز است که همه چیزها وجودشان را از آن دارند و در مقابل آن یک چیز از هیچ چیزی وجود نیافته است و وجودش وجوباً قائم به ذات خود اوست و آن خداست.

پنج روش آکویناس

آکویناس برای اثبات وجود خداوند پنج برهان یا روش تدوین نمود. رویکرد او بر عکس رویکرد آنسلم بود. برهان آنسلم با مفهوم موجود کاملی «که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست» آغاز می‌شود. به دلیل وجود [واقعی] مفهوم موجود کامل بزرگ‌تر از مفهوم محض است و وجود چنان موجودی قابل استنباط است؛ اما آکویناس می‌گوید: هر معرفتی باید بر مبنای تجربه انسان از اشیای محسوس باشد. او به جای اینکه با مفاهیم ذهنی^{۲۱} موجود کامل [استدلالش] را شروع کند هر پنج برهانش را مبتنی بر مفاهیمی قرار داده است که از فهم منطقی^{۲۲} اشیای عادی‌ای برگرفته می‌شود که با حواسمان تجربه می‌کنیم. ویژگی مشترک تمام اشیاء محسوس آن است که به علتی^{۲۳} نیاز دارند. محتاج علت بودن همه رویدادها و اشیاء چیزی است که اگر تجربه شود می‌تواند به عنوان یک اصل مقبول در ذهن انسان باشد. ذهن [انسان] در پرتو عقل طبیعی و با استفاده از تجربه رویدادها در می‌یابد که هر معلولی^{۲۴} باید علتی داشته باشد و چیزی از هیچ به وجود نمی‌آید؛ لذا آکویناس برای اثبات وجود خدا اولاً - بر تجربه و تحلیل اشیای محسوس اتکاء داشت و ثانیاً - بر این مطلب تکیه می‌کرد که وجود این اشیاء محسوس، مستلزم وجود یک رشته علل محدود و در نهایت «علت نخستین» یا خدا است.

برهان حرکت^{۲۵}

با توجه به مستندات حاصل از مشاهداتمان، یقین داریم که در جهان، اشیای متحرکی وجود دارند. باز به همان دلیل واضح است که هر متحرکی را چیز دیگری به حرکت در می‌آورد. حرکت زمانی روی می‌دهد که متحرک بالقوه‌ای حرکت داده شود. در آن صورت بالفعل حرکت خواهد کرد. حرکت، تبدیل حالت بالقوه^{۲۶} به حالت بالفعل^{۲۷} است. تصور کنید چند مهره در کنار هم قرار دارند، وقتی به ردیف چیده شوند می‌توان گفت که بالقوه متحرکند، گرچه بالفعل ساکن باشند. مهره خاصی را در نظر بگیرید. بالقوه بودن آن از آن جهت است که تا مهره کناری‌اش به آن ضربه وارد نکند، آن حرکت نخواهد کرد مگر اینکه چیز متحرک بالفعلی آن را حرکت دهد. از این مثال، آکویناس نتیجه می‌گیرد که هر چیزی که در حالت بالقوه است نمی‌تواند چیز دیگری را از حالت بالقوه بودن تغییر دهد. مهره‌ای که ثابت است نمی‌تواند بر مهره‌ای دیگر ضربه وارد کند. «بالقوه بودن» به معنی حضور نداشتن چیزی است، پس در این مورد به معنی حضور نداشتن حرکت است؛ لذا حرکت بالقوه بی‌حرکتی است و حرکت از بی‌حرکتی حاصل نمی‌شود. به عقیده آکویناس، هیچ چیز نمی‌تواند از حالت بالقوه به حالت بالفعل درآید مگر، به وسیله چیزی که در حالت بالفعل باشد. علاوه بر این امکان ندارد چیزی مثلاً مهره‌ای هم زمان، هم بالقوه متحرک باشد و هم بالفعل. آنچه عملاً ساکن است نمی‌تواند در همان لحظه متحرک هم باشد؛ یعنی مهره‌ای خاص در آن واحد هم متحرک باشد و هم محرک.^{۲۸} آنچه بالقوه متحرک است نمی‌تواند محرک خودش باشد.

هر متحرکی باید محرکی غیر از خود داشته باشد. آخرین مهره‌ای که قرار بود بیفتد بالقوه متحرک بوده اما مهره ماقبل آخر نیز همین وضعیت را داشته است. هر مهره‌ای تنها زمانی می‌توانست حرکت کند که مهره ما قبلی، آن را حرکت داده باشد. اینک به حساس ترین بخش [بحث] آکویناس می‌رسیم؛ اگر قرار باشد علتی برای حرکتی بیابیم نمی‌توانیم بی‌نهایت به عقب برگردیم. اگر

بگوییم که در این زنجیره هر محرکی را محرک قبلی به حرکت در آورده هرگز مبدأ حرکت را نخواهیم شناخت؛ زیرا، در آن صورت هر محرکی می‌توانست محرک بوده باشد.

حتی اگر این چنین تا بی‌نهایت به عقب برمی‌گشتیم هر کدام صرفاً بالقوه (متحرک) می‌بودند؛ لذا هیچ حرکتی نمی‌توانست روی دهد اما عملاً حرکت وجود دارد. بنابراین، باید محرکی وجود داشته باشد که بتواند اشیاء را به حرکت در آورد ولی خودش نیازی به محرک نداشته باشد. به نظر آکویناس این [محرک بالذات] را «همگان خدا می‌دانند».

درباره این برهان لازم است دو نکته را خاطر نشان کنیم. نخست اینکه آکویناس مفهوم حرکت را در چیزهایی مثل مهره‌ها یا به عبارتی در حرکت [صرف] خلاصه نمی‌کند، بلکه معنی وسیعی از حرکت را در نظر دارد که پیدایش و خلقت را نیز در بر می‌گیرد. نکته دوم اینکه به عقیده آکویناس محرک نخستین^{۲۹} صرفاً اولین شماره زنجیره طولانی علل نیست. در آن صورت چنین محرکی درست مثل دیگر محرکها می‌بود و تنها تمایزش اول بودن آن می‌شد. مسلماً چنین نیست؛ زیرا، آن گاه این محرک نیز فقط متحرک بالقوه می‌شد؛ لذا «نخستین محرک» باید فعلیت محض بدون بالقوه باشد. پس اولین است در فعلیت نه در شماره زنجیره.

برهان علت فاعلی^{۳۰}

معلولهای گوناگونی را تجربه می‌کنیم و در هر موردی به هر معلولی یک علت فاعلی نسبت می‌دهیم. [مثلاً] علت فاعلی مجسمه کار پیکر تراش است. اگر فعالیت پیکر تراش نباشد، معلول یعنی مجسمه‌ای در کار نخواهد بود، بلکه یک نظام علل فاعلی در کار است. والدین پیکر تراش علت فاعلی اویند. کارگران معدن، علت فاعلی دست یابی پیکر تراش به تکه خاص سنگ مرمرند. خلاصه، نظام پیچیده‌ای از علل فاعلی در این مجموعه وجود دارند که قابل ردیابی هستند. وجود چنین سلسله عللی الزامی است؛ زیرا، هیچ رویدادی

نمی‌تواند علت خودش باشد؛ پیکر تراش علت خودش نیست و مجسمه نیز علت خودش نیست. مقدم بر هر معلولی علتی است؛ پس هیچ چیزی نمی‌تواند مقدم بر خودش باشد. از این رو هر رویدادی مستلزم علت پیشینی است و هر علت پیشینی نیز باید علت مخصوص به خود را داشته باشد، آن چنان که والدین نیز باید والدین مخصوص به خود داشته باشند. ولی امکان ندارد تا بی‌نهایت به عقب برگردیم؛ زیرا، همه علل این زنجیره بر نخستین علت فاعلی‌ای استوارند که همه علل دیگر را تحقق بخشیده است. لذا باید نخستین علت فاعلی وجود داشته باشد «که همه به آن خدا می‌گویند.»

برهان وجوب و امکان^{۳۱}

می‌بینیم که در طبیعت اشیاء ممکن است باشند یا نباشند. چنین چیزهایی، ممکن^{۳۲} و یا حادثند؛^{۳۳} زیرا، همیشه وجود ندارند. آنها ایجاد می‌شوند^{۳۴} و معدوم می‌گردند.^{۳۵} زمانی بود که درختی وجود نداشت، حالا وجود دارد و سرانجام معدوم خواهد شد. لذا منظور از اینکه درخت ممکن الوجود است آن است که امکان هم دارد وجود نداشته باشد. امکان عدم وجود درخت از دو جهت باید در نظر گرفته شود؛ اول آنکه امکان دارد هرگز درخت به وجود نیاید. دوم آنکه زمانی درخت موجود باشد ولی امکان دارد که معدوم شود. پس این گفته که چیزی ممکن الوجود است باید به این معنی باشد که آن چیز هم پیش از به وجود آمدن و هم بعد از معدوم شدن، وجود ندارد. ممکن الوجود با این ویژگی اصلی شناخته می‌شود: «آنچه که می‌تواند نباشد.» ممکن الوجود نه تنها بعد از به وجود آمدن بلکه حتی قبل از پیدایش، ایجاد یا حرکتش می‌تواند نباشد از این روی ممکن الوجودی که می‌تواند نباشد در واقع یک زمانی وجود ندارد.

پس هر ممکن الوجودی در یک زمانی وجود نداشت، برای مدتی به وجود می‌آید و سرانجام خالی از وجود می‌شود [معدوم می‌شود] یک بار که ممکن الوجودها واقعاً به وجود آمدند می‌توانند علت پیدایش ممکن الوجودهای مشابه

دیگری شوند، همچنان که والدین، فرزندان به دنیا می‌آورند. اما آکویناس استدلال می‌کند که هیچ ممکن الوجودی، وجود فی ذاته^{۳۶} یا بذاته^{۳۷} ندارد و اگر تمام اشیای واقعی ممکن باشند؛ یعنی اگر درباره همه چیز بتوان گفت که می‌توانند قبل از بودن، وجود نداشته باشند، پس در یک زمان چیزی وجود نداشته است. اما اگر زمانی بود که هیچ چیز وجود نداشت آن گاه چیزی نمی‌توانست شروع به بودن کند و حتی در حال حاضر بایستی چیزی وجود نمی‌داشت؛ «زیرا آنچه که وجود نداشت تنها از طریق چیزی به وجود می‌آید که قبلاً وجود داشته است.» اما از آنجایی که تجربه ما به روشنی نشان می‌دهد که اشیاء وجود دارند، باید گفت که همه موجودات، ممکن الوجود محض^{۳۸} نیستند. آکویناس از این بحث نتیجه می‌گیرد که باید واجب الوجودی^{۳۹} وجود داشته باشد.» به نظر او باید بپذیریم «وجود موجودی را که وجوبش از خودش است و از دیگری دریافت نمی‌کند بلکه در موجودات دیگر این وجوب را ایجاد می‌کند.» همه و مردم آن را خدا می‌نامند.

برهان در مراتب کمال

به تجربه دریافته‌ایم که برخی موجودات دارای حسن و صدق و شرافت بیشتری هستند و برخی کمتر؛ اما چنین مقایسه‌هایی و یا نظایر آن تنها به این دلیل ممکنند که هر کدام به طریقی متمایز به چیزی شباهت دارد که دارای بالاترین حد باشد. چیزی باید باشد که صادق‌ترین، شریف‌ترین و بهترین باشد. به همان ترتیب چون این مسئله درباره چیزهایی که مراتب وجودی کمتر یا بیشتر و پایین‌تر یا بالاتری دارند نیز صدق می‌کند. مثلاً برای مقایسه سنگی با موجود باخردی، چیزی نیز باید باشد که موجودترین باشد. آن گاه آکویناس استدلال می‌کند که بالاترین حد هر جنسی علت همه چیز در آن جنس است؛ مثلاً آتش که بالاترین حد گرماست علت تمام چیزهای گرم است. آکویناس با نتیجه‌گیری از این بحث می‌گوید: «باید چیزی باشد که علت وجود، خوبی و سایر کمالات تمام موجودات باشد و ما این را خدا می‌نامیم.»

برهان نظم^{۴۰}

می‌بینیم که چیزهای فاقد شعور^{۴۱} نظیر بخشهایی از جهان طبیعی یا قسمتهای از اندام انسان به طور منظم، مشخص و قابل پیش‌بینی عمل می‌کنند تا اهداف یا وظایف مشخصی حاصل شود. به علت اینکه این اشیاء همیشه یا اغلب برای دستیابی به اهدافی خاص و بالطبع برای دستیابی به بهترین نتایج عمل می‌کنند، واضح است که نه به شکل تصادفی بلکه به شکل نظام یافته‌ای به اهدافشان می‌رسند. اما چیزهای فاقد شعوری مثل گوش یا چشم، مادامی که موجود ذی شعوری آنها را هدایت نکند نمی‌توانند به وظیفه شان عمل کنند. مثل تیراندازی که تیری را به هدف نشان می‌رود. لذا آکویناس نتیجه می‌گیرد که موجود ذی شعوری وجود دارد که همه اشیاء طبیعی را به هدفشان هدایت می‌کند و این موجود را ما خدا می‌نامیم.

دو ویژگی اصلی این پنج برهان عبارتند از: الف) بر مبنای تجربه حسی هستند ب) همه آنها بر قانون علیت استوارند. مضافاً اینکه سه برهان نخست به طور آشکاری به مفهوم « آنچه مردم خدا می‌گویند » یعنی موجودی شخصی منتهی نمی‌شوند. اما اینها برهانهایی هستند که آکویناس آنها را براهین اثبات فلسفی مفهوم دینی خدا محسوب می‌کند. باید یادآوری کنیم که ساختار آن براهین بر پایهٔ وظیفه دینی^{۴۲} آکویناس شکل گرفته‌اند. علاوه بر اینها بسیاری از مثالهای آکویناس مانند: آتش بالاترین حد گرماست؛ و نظریه‌های او مثل: وجود نظم پیشفرض وجود شعوری مستقل از فرآیند طبیعت است، موجب شد ذهن منتقد امروزی پرسشهایی را مطرح کند. باز آکویناس دریافته‌ای^{۴۳} را که از ارسطو، ابن میمون^{۴۴} و البرت کبیر^{۴۵} اخذ کرده بود با تعمد و به طور منظم به کار گرفت و از این استدلالهای فلسفی استفاده نمود تا ادعاهای مذهبی دربارهٔ وجود خدا به طور عقلانی قابل دفاع باشد. به عقیده او برهان حرکت روشن ترین براهین او بود. اما برهان سوم، یعنی برهان وجوب و امکان به نظر می‌رسد بیشترین انسجام فلسفی را داشته باشد و فرض اصلی همه اثباتهای دیگر را در

برداشته باشد و آن اینکه ممکن الوجودها باید وجودشان را از چیزی اخذ کنند که واجب الوجود باشد.

هیوم

دیوید هیوم در سال ۱۷۱۱ میلادی در ادینبرگ و در خانواده‌ای اسکاتلندی چشم به جهان گشود. او به دانشگاه ادینبرگ رفت ولی هرگز فارغ التحصیل نشد. والدینش می‌خواستند او وکیل شود اما وی خواسته آنها را نپذیرفت. در این رابطه می‌گوید: «هر هدفی جز شکوفایی استعدادم در ادبیات [هدفی] ناچیز است.» اولین کتاب او «گفتاری در طبیعت انسان»^{۴۶} (۱۷۳۹) موفقیت زودهنگامی نداشت و هیوم برای نشان دادن دلسردیش می‌گوید: «هیچ اثر ادبی بدقبال تر از آن نیست که از زمان انتشارش مرده به دنیا آمده باشد.» کتاب بعدی او به نام «مقالات اخلاقی و سیاسی»^{۴۷} (۱۷۴۱) موفقیت سریعی به همراه داشت. هیوم سپس کتاب نخستش را بازنگری کرد و عنوان جدیدی برای آن با نام «تحقیقی در معرفت بشری»^{۴۸} گذاشت. او کتابهای دیگری از جمله «گفتگوهای دربارهٔ دین طبیعی» به نگارش درآورد. هیوم خیلی مشهور شد. مدتی [منشی] سفیر انگلستان در فرانسه بود و دو سال نیز معاون وزیر کشور شد. در سال ۱۷۶۹ به ادینبرگ بازگشت و منزلش محل تجمع افراد برجسته شد. تا آن زمان ثروتمند شده بود و هفت سال پایانی عمرش را با آرامش در میان دوستان و هواخواهانش گذراند که آدام اسمیت^{۴۹} یکی از آنها بود. وی در سال ۱۷۷۹ در شصت و پنج سالگی از دنیا رفت. وی مؤثرترین عضو گروهی (که لاک^{۵۰} و برکلی^{۵۱} را هم شامل می‌شد) به نام تجربه‌گرایان^{۵۲} بریتانیایی شد که معتقد بودند معرفت محدود به تجربه است (تجربه‌گرایی)^{۵۳}؛ یعنی اینکه برای کسب معرفت به جای الهام^{۵۴} و تفکر^{۵۵} بر تجربه و مشاهده تأکید شود).

هیوم و برهان نظم (اتقان صنع^{۵۶})

مسلماً فرض قطعی هیوم براینکه «باورهای ما به فراتر از تجربه و ایمان نمی‌رسند» او را بر آن داشت تا سؤالات شکاکانه‌ای درباره‌ی خدا مطرح سازد. اغلب چالشهای صورت گرفته برای اثبات خدا به نوعی مبتنی بر برهان علیت است از بین اینها برهان نظم اثر بخشی زیادی بر اذهان داشته است. هیوم بر قدرت این برهان واقف بود اما مکرراً سؤالاتی را عرضه می‌داشت که آن برهان را ضعیف تر از حد معمولی‌اش نشان می‌دهد.

برهان نظم با مشاهده نظم زیبای طبیعت آغاز می‌شود. این نظم معادل همان نظمی می‌شود که ذهنمان درباره‌ی مواد فاقد شعور^{۵۷} می‌تواند تصور کند. از این مشاهده‌ی مقدماتی نتیجه می‌گیریم که مواد فاقد شعور، اصل منظم بودن را ذاتاً ندارند: «چندین قطعه فلزی بدون شکل و اندازه را در کنار هم ببنداز، هرگز آنها به خودی خود مرتب نمی‌شوند تا ساعتی از آنها پدید آید...» باور براین است که نظم مستلزم فعالیت ذهنی و ناظم است. تجربه به ما نشان می‌دهد که اگر ساعت‌ساز یا معماری نباشد نه ساعتی درست می‌شود و نه خانه‌ای به وجود می‌آید. از این مثال استنباط می‌کنیم که نظم طبیعی با نظم ساخته بشر قابل قیاس است. همچنان که ساعت به علت ناظمی نیاز دارد، نظم طبیعی عالم نیز به ناظمی محتاج است. اما به عقیده هیوم چنین استنباطی نامطمئن است زیرا، موضوع به کلی از قلمرو تجربه‌ی انسان خارج است.»

به نظر هیوم اگر کلیت برهان نظم بر این پیشفرض^{۵۸} «که علت یا علل نظم جهان محتملاً تشابه ناقصی در تصور^{۵۹} انسان پدید می‌آورد» استوار باشد باز این برهان نمی‌تواند تا آن حدی که ادعا دارد اثبات کند.

نقد هیوم بر قانون علیت در اینجا قوت خاصی می‌گیرد. از آنجایی که مفهوم علیت را از مشاهدات مکرر درباره تماس^{۶۰} تقدم و تأخر،^{۶۱} و ارتباط دائمی دو چیز استنباط می‌کنیم، چگونه می‌توانیم علتی بر جهان قایل شویم در

حالی که هرگز جهان را آن چنان که مرتبط با چیزی که به تصور احتمالی ما علتی بر آن باشد مشاهده نکرده‌ایم؟ استفاده از تشبیه مشکل را حل نمی‌کند؛ زیرا تشبیه بین ساعت و جهان تشبیه دقیقی نیست؛ چرا به جای آنکه جهان را محصول ناظم خردمندی بدانیم، محصول فرایند (رشد) گیاهی در نظر نگیریم؟ حتی اگر علت جهان چیزی مثل یک تصور^{۶۲} باشد، چگونه می‌توان به چنین موجودی ویژگیهای اخلاقی قایل شد؟ علاوه بر آن اگر قرار باشد تشبیه‌هایی به کار رود کدام جنبه‌ها باید گزینش شود؟ خانه‌ها و کشتیها را مکرراً طراحان [ناظران] مختلفی می‌سازند؛ آیا در آن صورت باید بگوییم خدایان زیادی وجود دارند؟ گاهی بدون علم براینکه شکل نهایی چگونه خواهد بود، نمونه‌های تجربی‌ای ساخته می‌شود؛ آیا جهان نمونه آزمایشی است یا طرح نهایی^{۶۳}؟

هیوم با این سیر بررسیها می‌خواست تأکید کند که نظم جهان یک واقعیت تجربی صرف است و از آن نمی‌توان وجود خداوند را استنباط کرد. به علت این مسئله هیوم ملحد محسوب نمی‌شود، او فقط تصور ما را درباره خدا به شیوه‌ای می‌آزماید که تصورمان درباره نفس و ماده^{۶۴} را با اصول تجربی قطعی‌اش آزموده بود. محض اطمینان خاطر بدانید که پایان کار اوشکاکیت^{۶۵} بود، اما سرانجام نکته مهمی را ذکر می‌کند که «هر اندازه هم که کسی بتواند اصول نظری شکاکیت را به کار گیرد، لازم است که با مردم مثل خودشان رفتار کند، زندگی نماید و گفتگو کنند... امکان ندارد که کسی در شکاکیت مطلق تاب بیاورد و یا حتی چند ساعتی در روابطش نشان دهد.»

نقد کانت بر برهانهای سنتی

مسلم بود که کانت به دلیل داشتن نظر انتقادی نسبت به قدرت و قلمرو عقل بشری برهانهای سنتی اثبات وجود خدا یعنی برهانهای وجود شناختی^{۶۶}، کیهان شناختی^{۶۷} و غایت شناختی^{۶۸} را رد بکند. استدلالهای او بر ضد برهان وجود شناختی این است که آن برهان فقط بازی با کلمات است، زیرا، جوهره آن برهان عبارت از این است که چون ما ایده^{۶۹} کامل‌ترین موجود را [قبول]

داریم و اگر بگوییم چنین موجودی وجود ندارد تناقض پیش می‌آید. از آنجایی که مفهوم موجود کامل، محمول وجود^{۷۰} را شامل می‌شود چنین افکاری تناقض آمیز می‌شود، یعنی موجودی را که وجود ندارد نمی‌توان موجود کامل دانست. اما کانت اظهار می‌دارد که چنین شیوه استدلالی از «حکم‌ها»^{۷۱} گرفته می‌شود نه از اشیاء و وجودشان. و موضوع را به نحوی مطرح کرده‌اند که وجود، جزئی از موجود کامل تلقی شود و ایده خدا را چنان طرح کرده‌اند که باید محمول وجود را در بر داشته باشد. این برهان هرگز دلیلی برای وجود حامل^{۷۲} یعنی خدا نمی‌آورد. اگر موجود کاملی وجود داشت و قادر مطلق بودن او را نمی‌پذیرفتیم تناقض پیش می‌آمد؛ اما اقرار به اینکه با قبول قادر مطلق بودن موجود متعال، تناقض رفع می‌شود به تنهایی نمی‌تواند وجود چنان موجودی را اثبات کند. به علاوه انکار وجود خدا صرفاً انکار یک محمول نیست، بلکه حامل و به طبع آن تمام محمولهای همراه آن را نیز حذف می‌کند و «اگر حامل و محمول را با هم رد کنیم تناقض نخواهد بود؛ زیرا، چیزی باقی نمی‌ماند تا تناقضی داشته باشند.» لذا کانت نتیجه گرفت که «تمام زحمات و تلاشهایی که به دلیل برهان مشهور وجودشناختی یا دکارتی^{۷۳} اثبات وجود موجود کامل از طریق مفاهیم صرف، انجام می‌گیرد زحمات بیهوده‌ای است؛ مثل یک بازرگانی که با افزودن صفرهایی به رقم حساب خود انتظار داشت ثروتش را افزایش دهد. انسان هم شاید انتظار بیهوده‌ای داشته باشد که با کمک ایده‌های محض معرفتش را غنی سازد.»

در حالی که برهان وجود شناختی بایک ایده‌ای موجودی کامل شروع می‌شود. برهان کیهان شناختی نقطه آغازش از تجربه است؛ زیرا می‌گوید که: «من وجود دارم، پس واجب الوجود مطلق [هم] وجود دارد.» فرضیه این برهان این است که اگر چیزی وجود داشته باشد، واجب الوجود مطلق نیز باید وجود داشته باشد. به عقیده کانت اشکال این برهان این است که همینکه با تجربه شروع می‌کند فوراً به ورای تجربه می‌رود. در ذرون حوزه تجربه حسی استنباط

علتی بر هر رویدادی مجاز است، اما «قانون علیت به جز در جهان محسوسات بی‌معنا و بی‌ارزش است. اینک به روش انتقادی کانت مستقیماً می‌پردازیم که اظهار می‌دارد ما نمی‌توانیم برای توصیف واقعیتهای و رای تجربه حسی از مقولات ذهنی^{۷۴} خاصی استفاده کنیم. بنابراین، برهان کیهان شناختی نمی‌تواند بدون دردسر ما را به علت نخستین کل اشیاء رهنمون شود؛ زیرا از تجربه خود درباره خدا حداکثر می‌توانیم ایده ناظم بودن خدا را استنباط کنیم. اینکه آیا چنین موجودی، که منشاء همه اشیای حادث است، وجود دارد یا نه، همان سؤالی را در پی می‌آورد که برهان وجود شناختی مطرح می‌کند؛ یعنی آیا می‌توانیم خلأً بین ایده‌مان را از موجود کامل و برهان اثبات وجود آن را بر کنیم؟

برهان غایت شناختی نیز با اقناع کنندگی قابل ملاحظه‌ای شروع می‌شود؛ زیرا بر حسب آن «ما در جای جای جهان نشانه‌های آشکاری از نظم می‌یابیم که با هدف از پیش تعیین شده‌ای مطابق است. اشیای گوناگونی که دارای اهداف بسیار متنوعند، نمی‌توانستند به خودی خود برای تحقق هدف نهایی مشخص با هم همکاری کنند؛ مگر آنکه با اصل عقلی نظام‌مند ثابتی که دارای ایده‌های نهانی است انتخاب و طراحی شوند.» کانت در پاسخ به این برهان می‌گوید که، تجربه ما درباره نظام جهان، وجود ناظمی را می‌رساند، اما نظم موجود جهان ثابت نمی‌کند که بدون وجود ناظم، اشیای مادی نمی‌توانستند وجود داشته باشند. به نظر کانت حداکثر چیزی که برهان نظم می‌تواند ثابت کند «معماری برای جهان است که تغییر پذیری ماده‌ای که با آن کار می‌کند همواره دست و پای او را می‌گیرد، نه خالق برای جهان که همه چیز تابع^{۷۵} ایده اوست. اثبات وجود خالق ما را به برهان کیهان شناختی و ایده آن در باب علت بر می‌گرداند، اما از آنجایی که نمی‌توانیم مقوله علیت را در و رای اشیای محسوس به کار ببریم، فقط ایده علت نخستین یا خالق به جا می‌ماند و این ما را به برهان وجود شناختی با همه معایبش بر می‌گرداند. از این رو کانت نتیجه گیری می‌کند که ما نمی‌توانیم برای اثبات وجود خدا از اصول نظری‌ای استفاده

کنیم که در ورای حوزه تجربه حسی کاربردی ندارند. با این حال کانت، بعد از نقد «براهین» اظهار می‌دارد، همچنان که ما نمی‌توانیم وجود خدا را اثبات کنیم، همین طور نمی‌توانیم ثابت کنیم که خدا وجود ندارد. با عقل محض ما وجود خدا را نمی‌توانیم اثبات یا نفی کنیم. بنابراین، حال که با عقل نظری نمی‌توان به طور قاطعی درباره وجود خدا بحث کرد و حتی کانت نشان داده است که عقل نظری صرفاً به حوزه تجربه حسی مربوط می‌شود پس باید جنبه‌های دیگر عقل را به عنوان منشأ ایده [وجود] خدا در نظر بگیریم. لذا علی‌رغم ناتوانی عقل بشری در اثبات وجود خدا، ایده [وجود] خدا در فلسفه کانت حائز اهمیت است.

خدایی که واقعاً وجود دارد (از آنسلم)

در پی درخواستهای مصرانه برخی از برادرانم به دنبال انتشار رساله کوتاه ویژه‌ای [به نام مونولوگیون^{۷۶}] که نمونه‌ای است از تفکر در معنی ایمان از دیدگاه کسی که با تأمل^{۷۷} در اندرون خویش در جستجوی چیزهایی است که نمی‌شناسد و در پی نشان دادن اینکه این [تفکر] از مجموعه براهین به هم پیوسته‌ای تشکیل شده است، با خود فکر کردم شاید امکان داشته باشد برهان واحدی بیابم که برای اثباتش چیزی غیر از خودش لازم نباشد و متکی به خود و کافی باشد تا بتوانم اثبات کنم که خدا واقعاً وجود دارد و خیر مطلق^{۷۸} است که به دیگران نیازمند است و اوست که هر چیزی برای بودن و کامل بودن^{۷۹} به او نیاز دارد و نیز بتوانم هر آنچه را که درباره وجود الهی به آن ایمان داریم^{۸۰} اثباتش نمایم...

سپس به این نتیجه رسیدم، لذتی از کشف کردن به من دست می‌دهد که اگر مکتوبشان کنم، خوانندگان احتمالی‌اش نیز [چنان] لذتی خواهند چشید. لذا این رساله کوتاه را نوشتم که به این پرسش و پرسشهای دیگر، از دیدگاه کسی می‌پردازد که سعی دارد ذهنش را مهیا کند تا در خداوند تأمل نماید و می‌کوشد آنچه را که به آن ایمان دارد، درک نماید....

پروردگارا، اینک تویی که درک ایمان را عطاء می‌کنی، لطفی بر من کن تا همان قدر که خود صلاح می‌دانی درک کنم که، تو همچنان که ما به وجودت ایمان داریم وجود داری، و اینکه تو همانی هستی که ما ایمان داریم، تو آن هستی. اینک ما ایمان داریم که تو چیزی هستی که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست. آیا امکان دارد که چیزی با چنان ویژگی وجود نداشته باشد؛ زیرا «فرد احمق در دلش گفت: خدایی وجود ندارد» [مزمور ۱۳ بند ۱ و مزمور ۵۲ بند ۱] اما قطعاً همان فرد احمق اگر بشنود که من درباره چه چیزی حرف می‌زنم، یعنی «چیزی که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست» آنچه را که می‌شنود درک خواهد کرد و آنچه که او درک می‌کند در ذهنش وجود دارد اگر چه نفهمد که آن واقعاً وجود دارد؛ زیرا وجود چیزی در ذهن یک مطلب است و درک اینکه یک چیزی واقعاً وجود دارد مطلبی دیگر. بدین ترتیب وقتی نقاش آنچه را که قصد دارد رسم کند پیشاپیش [در ذهنش] ترسیم کند [تصویر^{۸۱}] در ذهنش وجود دارد، اما آن وقت فکر نمی‌کند که آن تصویر واقعاً وجود دارد؛ زیرا هنوز رسمش نکرده است. اما وقتی عملاً رسم کرد آن گاه هم آن تصویر در ذهنش وجود دارد و هم درک می‌کند که آن [تصویر واقعاً] وجود دارد؛ زیرا دیگر رسمش کرده است. پس حتی بر فرد احمق هم می‌توان قبولاند که آنچه که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست در ذهن وجود دارد؛ زیرا، او هنگامی که آن را می‌شنود درک می‌کند و آنچه که درک می‌شود در ذهن وجود دارد و مسلماً آنچه که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست نمی‌تواند فقط در ذهن وجود داشته باشد؛ زیرا حتی اگر آن چیز منحصرأ در ذهن باشد، می‌توان تصور کرد که در واقعیت هم وجود داشته باشد که [دومی] بزرگ‌تر است. پس اگر آنچه که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست فقط در ذهن باشد، همان چیزی است که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست. ولی این سخن کاملاً غیر ممکن است. بنابراین، مطلقاً و بی هیچ تردیدی چیزی که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست هم در ذهن و هم در واقعیت وجود دارد.

پنج روش آکویناس

وجود خداوند را به پنج طریق می‌توان ثابت کرد

اولین و آشکارترین راه، برهان حرکت است. براساس تجارب حسی خود مطمئن هستیم که در جهان چیزهای متحرکی وجود دارند. حال، هر متحرکی را چیز دیگری به حرکت در می‌آورد؛ زیرا، هیچ چیز نمی‌تواند حرکت کند مگر آنکه بالقوه [متحرک] باشد، نسبت به آنچه که به سویش حرکت داده می‌شود. این در حالی است که یک شیء تا حدی حرکت می‌کند که در حالت بالفعل باشد؛ زیرا، حرکت چیزی غیر از تبدیل چیزی از حالت بالقوه به حالت بالفعل نیست. اما هیچ چیزی نمی‌تواند از حالت بالقوه به حالت بالفعل در آید مگر به وسیله چیزی که در حالت بالفعل باشد. بدین ترتیب آنچه مثل آتش بالفعل گرم باشد چوبی را که بالقوه گرم است، عملاً گرم می‌کند و در نتیجه آن را حرکت می‌دهد. اینک ممکن نیست که یک چیز از یک جهت همزمان هم بالفعل باشد و هم بالقوه. ولی از دیگر جهات امکان‌پذیر است؛ زیرا، چیزی که بالفعل گرم است نمی‌تواند در همان زمان بالقوه گرم باشد. اما می‌تواند در همان زمان بالقوه سرد باشد. بنابراین به همان ترتیب امکان ندارد چیزی در یک جهت هم متحرک باشد و هم محرک؛ یعنی اینکه خودش خودش را به حرکت در آورد. بنابراین متحرک را باید چیز دیگری به حرکت در آورد و آن را هم محرکی دیگر. اما این کار تا بی‌نهایت نمی‌تواند ادامه داشته باشد؛ زیرا، در آن صورت محرک نخستین نباید بوده باشد و در نتیجه، هیچ محرکی دیگری نباید باشد. به دلیل اینکه محرکهای بعدی تنها تا حدی می‌توانند حرکت کنند که محرک نخستین آنها را حرکت داده باشد؛ مثل حرکت عصا که صرفاً به دلیل آن است که دست آن را حرکت می‌دهد. بنابراین، لازم است محرک نخستینی باشد که دیگری آن را حرکت ندهد و این را همه منسوب به خدا می‌دانند.

روش دوم از خاصیت علت فاعلی گرفته شده است. در عالم محسوسات در می‌یابیم که نظامی از علل فاعلی وجود دارد. موردی را نمی‌شناسیم (اصولاً امکان هم ندارد) که در آن چیزی بیابیم که خودش علت فاعلی خودش باشد، که آن هم غیر ممکن است. حال امکان ندارد علل فاعلی تا بی‌نهایت ادامه یابد؛ زیرا، همه در توالی علل فاعلی، علت نخستین، علت میانی است و آن هم علت معلول نهایی است و این در حالی است که علت میانی می‌تواند فقط یکی یا متعدد باشد. اما اگر امکان داشته باشد که علل فاعلی تا بی‌نهایت ادامه یابد نه اولین علت فاعلی وجود خواهد داشت، نه معلول نهایی و نه هیچ یک از علل فاعلی میانی، که قطعاً همه این [گزاره‌ها] نادرستند. از این رو لازم است علت فاعلی نخستین را بپذیریم که همه او را خدا می‌نامند.

روش سوم از وجوب و امکان گرفته شده و به همان ترتیب ادامه می‌یابد در طبیعت چیزهایی هستند که بودن یا نبودنشان امکان دارد؛ زیرا، آنها به وجود می‌آیند و از بین می‌روند و در نتیجه بودن و نبودنشان ممکن است. اما امکان ندارد همیشه وجود داشته باشند؛ زیرا، آنچه که می‌توان زمانی وجود نداشته باشد، نیست. بنابراین، اگر همه چیز وجود نداشته باشند آن گاه زمانی بوده که هیچ چیز وجود نداشته است. اگر این حرف درست بود، حتی در حال حاضر چیزی نمی‌توانست وجود داشته باشد زیرا، آنچه که وجود نداشت تنها از طریق چیزی که قبلاً وجود داشته، می‌توانست یا به عرصه وجود بگذارد. لذا اگر زمانی چیزی وجود نداشت غیر ممکن بود که چیزی به وجود بیاید و بالطبع حتی در حال حاضر چیزی نمی‌بایست وجود می‌داشت که [این حرف] نادرست است. بنابراین، همه موجودات ممکن الوجود محض نیستند، بلکه واجب الوجودی باید وجود داشته باشد. اما هر چیز واجبی یا وجوبش محتاج به علتی دیگر است یا نیست، حال آن چنان که قبلاً در علل فاعلی اثبات کردیم ممکن نیست که واجب الوجودهایی که وجودشان محتاج به علت دیگری است، تا بی‌نهایت ادامه یابند. بنابراین چاره‌ای نداریم جز آنکه وجود موجودی را

بپذیریم که وجوبش متکی به خودش است و از دیگری دریافت نمی‌کند، بلکه علت وجوب دیگران نیز است. همه مردم این را خدا می‌خوانند.

روش چهارم از مراتب موجودات گرفته شده است. در بین موجودات برخی حسن و صدق و شرف بیشتری دارند و برخی کمتر. اما بیشتر و کمتر بودن درباره چیزهای مختلف بر حسب تشابه آنها از وجوه مختلف به چیزی که بالاترین حد را داراست قابل پیش‌بینی است؛ مثلاً، اگر بگویند چیزی گرم تر است بر حسب آن است که آن به چیزی که گرم‌ترین است شباهت بیشتری دارد؛ به طوری که بهترین چیز، صادق‌ترین چیز و شریف‌ترین چیز و در نتیجه موجودترین چیز نیز وجود دارند، زیرا آن چنان که در مثال دوم آمده چیزهایی که صادق‌ترین باشند از نظر وجود بزرگترینند پس بالاترین حد هر جنسی علت همه چیز آن جنس است مثل آتش که بالاترین حد گرماست که شرحش در همان کتاب آمده است. بنابراین، چیزی باید باشد که علت وجود، حسن و هر کمال دیگری در همه موجودات باشد که آن را خدا می‌نامیم.

راه پنجم از اداره [منظم] جهان برداشته شده است. می‌بینیم که اشیای فاقد دانشی مثل اندامهای طبیعی هدفمند عمل می‌کنند و طرز کارشان معلوم است و همیشه یا اغلب به یک صورت کار می‌کنند تا بهترین نتیجه حاصل شود. باز معلوم است که آنها نه به صورت تصادفی بلکه به صورت برنامه ریزی شده به اهدافشان می‌رسند. اینک آنچه فاقد دانش است مادامی که موجود دارای علم و شعوری آن را هدایت نکند نمی‌تواند به سمت هدفی پیش رود؛ مثل هدایت تیر توسط تیرانداز. لذا موجود ذی شعوری وجود دارد که همه اشیای طبیعی را به سمت هدفشان هدایت می‌کند و ما این موجود را خدا می‌نامیم.

شر و برهان نظم^{۸۲} هیوم (برهان اتقان صنع)

اگر فرضاً فردی را که از جهان هیچ اطلاعی ندارد، مطمئن می‌ساختیم که جهان صنع موجودی بسیار خوب و خردمند و نیرومند است، او براساس

حدسیات خود پیشاپیش مفهومی هر چند محدود ولی متفاوت از آنچه که ما از راه تجربه دریافته‌ایم [در تصور خود] می‌ساخت و صرفاً به علت این صفات مربوط به علت که از آنها مطلع شده است حتی تصور هم نمی‌کرد که معلول پر از شر و بدبختی و بی‌نظمی باشد که نظایرشان در زندگی فعلی ظاهر می‌شود. تصور کنید که چنین فردی وارد این جهان شود هنوز یقین دارد که این جهان شاهکار چنان موجود متعالی و بخشنده‌ای بوده است. شاید ناامید و شگفتزده شود اما از عقیده قبلی اش با هر برهان خشکی هم که شده، دست نمی‌کشد. چنین ذهن محدودی باید بر جهالت و نابینایی خود آگاه شود و به او نشان داده شود که برای این پدیده‌ها راه‌حل‌های زیای وجود دارد که فهم او را برای همیشه آزاد خواهند کرد. اما وضعیت واقعی انسانی را در نظر بگیرید که پیشاپیش موجود دارای قدرت مطلق، خیر مطلق و عقل مطلق را نمی‌شناخت - بلکه گذاشته‌اند تا چنین اعتقادی را از ظاهر اشیاء اخذ کند - در این صورت وضعیت کاملاً تغییر خواهد کرد. چنین فردی هرگز برای چنین نتیجه‌گیری دلیلی نخواهد یافت. او ممکن است از محدودیت‌های ظریف فهم خویش کاملاً مطمئن شود، اما این اطمینان در استنباط وجود خدایی که دارای قدرت مطلق است به او کمکی نخواهد کرد؛ زیرا، او باید از آنچه می‌داند چنین استنباطی نکند، نه از آنچه که نمی‌داند. هر چه در ضعف و نادانی او بیشتر اغراق کنید او را در تردید بیشتری می‌اندازید و دچار بزرگ‌ترین شبهه می‌کنید که چنان موضوعاتی را خارج از توانایی‌هایش بداند. اگر به شما خانه یا محلی را نشان می‌دادم که یک آپارتمان راحت و مطلوبی نمی‌داشت، در و پنجره‌ها و سیستم حرارتی و راه روها و راه پله‌ها و کل فضای ساختمان عامل سروصدا و سردرگمی و خستگی و تاریکی و گرما و سرمای شدید بود قطعاً شما بدون بررسی اضافی، سازنده آن را سرزنش می‌کردید. معمار ساختمان به طور بی‌ثمری هوشمندی خودش را به رخ می‌کشد و به شما اثبات می‌کند که اگر جای در و پنجره‌ها تغییر می‌کرد مشکلات بزرگ‌تری به دنبال داشت. آنچه او می‌گوید ممکن است کاملاً درست باشد. تغییر یک مورد خاص، در حالی که

بخشهای دیگر ساختمان سرچایشان باشند، فقط ممکن است بر معایب بیفزایند. اما باز ممکن است در کل بگوئید که اگر معمار مهارت و خلاقیت کافی داشت چنان طرحی از کل ساختمان می ریخت و چنان قسمتهای مختلف را به هم جور می کرد که اغلب یا تمام این عیبها و خرابیهای ساختمان را رفع می کرد، [لذا] شما همواره بدون پرداختن به جزئیات، معمار را سرزنش می کنید.

در مجموع سؤال را چنین طرح می کنم: آیا جهان کنونی که به طور کلی در زندگی روزمره ملاحظه اش می کنیم، به آنچه که یک انسان فرضی یا چنان موجود محدودی پیشاپیش از خداوند بخشاینده و دانا و توانا انتظار داشت تفاوت دارد یا نه؟ اگر خلاف آن را ادعا کنیم، پیش داوری عجیبی خواهد بود. لذا نتیجه می گیریم که جهان هر چند هم منسجم بوده باشد و فرضیات و حدسیاتی درباره تصور چنین خدایی وجود داشته باشد، نمی توانیم وجود چنین خدایی را استنباط کنیم. نگاهی به پیرامون این جهان بیندازید. چقدر موجودات جاندار، منظم، محسوس و فعال فراوانی را می بینید؟ چنین تنوع و خلاقیت را مورد تحسین قرار می دهید؛ اما به این موجودات زنده ای که با ارزش به نظر می رسند با زاویه تنگ تری نگاه کنید. چقدر نسبت به همدیگر وحشی و نابودگرند! مجموعشان برای شادی هم چقدر ناکافی اند! چنین مشاهده ای چقدر برایتان ملال آور و نفرت انگیز است. کل جهان چیزی جز عقیده به طبیعت کوری را نشان نمی دهد که از اصل حیات بخش عظیمی آبستن می شود و کورکورانه و بدون مراقبت مادرانه بچه های معلول و ناقص الخلقه ای را از دامن خود بیرون می اندازد.

نقد عقل محض - کانت

محال بودن برهان فیزیکی - الهیاتی^{۸۳} [غایت شناختی]

نکات اصلی برهان فیزیکی - الهیاتی به قرار زیرند: الف) در جهان شاهد نشانه های آشکاری از نظم هستیم که با هدف مشخصی منطبق است و عقل

کل^{۸۴} آن را تحقق می‌بخشد. این نظم در جهانی برقرار است که از نظر محتوی به طور وصف ناپذیر متنوع و از نظر وسعت لایتناهی است. (ب) این نظم هدفمند در ذات اشیا جهان وجود ندارد بلکه به طور امکانی به آنها تعلق می‌گیرد. به عبارت دیگر اشیای گوناگون که دارای مجموعه‌ای از اهداف بسیار متنوعند نمی‌توانستند به خودی خود برای تحقق اهداف نهایی با هم همکاری داشته باشند مگر آنکه به کمک قانون عقلی و نظامند ثابتی که دارای ایده‌های بنیادین است^{۸۵} انتخاب و طراحی شوند. (ج) بنابراین، علت (یا علل) عاقله و متعالی‌ای وجود دارد که نه به عنوان خلاقیت محض طبیعت دارای قدرت مطلق کورکورانه عمل کند بلکه به عنوان شعور همراه با آزادی، علت جهان است. (د) واحد بودن علت شاید از وحدت روابط متقابل موجود بین اجزای جهان که مانند اعضای یک سازمان کاملاً منظمند قابل استنباط باشد. تا جایی که مشاهدات ما برای بررسی موارد اکتفا کند این استنباط از روی احتمال صورت می‌گیرد.

بنابراین، چنین استنباط می‌کنیم که نظم و هدفمندی در هر کجای جهان که قابل مشاهده باشد به عنوان ترتیب کاملاً احتمالی در نظر گرفته می‌شود و می‌توانیم در مورد وجود علتی متناسب با آن بحث کنیم. اما مفهوم این علت باید ما را قادر سازد که شناخت کاملاً مشخصی از آن داشته باشیم تا [آن مفهوم] غیر از مفهوم موجود متعال و دانای مطلق و در یک کلمه غیر از موجودی بی‌نیاز و کامل مطلق چیز دیگری نباشد؛ زیرا، محمولهایی مثل: متعال، قادر، خیلی عظیم، حیرت انگیز و بیکران هیچ مفهوم مشخصی را به دست نمی‌دهند و واقعاً نمی‌رسانند که آن چیز خودش چیست.

این مفاهیم بازنمایی نسبی اندازه‌اشیایی هستند که مشاهده کننده هنگام تأمل درباره جهان، در درون خودش و با ظرفیت ادراکی‌اش مقایسه می‌کند. این مفاهیم مترادف مدح و ستایشی هستند که [با آن] چیزی را با عظمت جلوه دهیم یا مشاهده کننده را در مقابل آن، ناچیز بشماریم. هرگاه با اندازه [کمال] چیزی سروکار داشته باشیم هیچ مفهوم مشخصی در کار نخواهد بود جز آنکه

هر کمال ممکن را شامل می‌شود و در آن مفهوم همگی (کلیت) واقعیت کاملاً مشخصی وجود خواهد داشت.

اینک اطمینان کامل دارم که هیچ کس آن قدر بی‌بروا نیست که ادعا کند که نسبت اندازه جهان مورد مشاهده‌اش را (چه از نظر کمی و چه از نظر کیفی) با قدرت مطلق، نظم جهان را با عقل کل و وحدت جهان را با وحدانیت مطلق آفریننده‌اش می‌تواند درک کند. لذا برهان فیزیکی - الهیاتی قادر نیست از علت متعالی جهان هیچ مفهوم مشخصی به دست دهد از این روی نمی‌تواند مبنای الهیاتی که آن هم به نوبه خود مبنای شکل‌گیری دین است داشته باشد. بی‌تردید دستیابی به کلیت مطلق از راه تجربی امکانپذیر نیست. با این حال تلاشی است که برهان فیزیکی - الهیاتی انجام داده است. اینک برای پر کردن این فاصله بزرگ از چه ابزاری استفاده شده است؟

برهان فیزیکی - الهیاتی در واقع ما را به نقطه‌ای می‌رساند که عظمت، عقل، قدرت و سایر ویژگیهای آفریننده جهان را بستاییم؛ ولی نمی‌تواند ما را فراتر از این پیش برد. به همین جهت برهان مبتنی بر مبنای تجربی را کنار می‌گذاریم و به برهان [وجوب] و امکان بر می‌گردیم که اولین گامهای آن را با استنباط از نظم و هدفمندی جهان برداشتیم. [در گام بعدی] تنها با استفاده از مفاهیم ماورای طبیعی، از حدود به عنوان صغرای اصلی^{۸۶} به وجود واجب الوجود مطلق رسیدیم و (به عنوان گام آخر) از مفهوم واجب الوجودی نخستین علت به مفهوم مشخص و یا قابل شناسایی واجب الوجود، یعنی به مفهوم واقعیت همه گیر^{۸۷} دست یافتیم. بدین ترتیب برهان فیزیکی - الهیاتی، با شکست در رسیدن به هدفش، در مواجهه با این مشکل ناگهان به دامن برهان کیهان‌شناختی سقوط می‌کند و از آنجایی که برهان کیهان‌شناختی تغییر شکل یافته برهان وجود‌شناختی است، تنها با استفاده از عقل محض به اهدافش دست یافته است. گرچه در آغاز هرگونه شباهتش با عقل محض رد می‌شد و ادعا می‌شد که

نتایجش مبتنی بر شواهد متقاعد کننده‌ای است که از تجربه [حسی] برگرفته شده است.

بدین قرار، برهان فیزیکی - الهیاتی در اثبات موجود متعالی و نخستین، بر برهان کیهان شناختی استوار است و آن هم مبتنی بر وجود شناختی است و از آنجایی که غیر از سه برهان (مذکور) راهی پیش روی عقل نظری قرار ندارد، برهان وجود شناختی مبتنی بر مفاهیم صرف عقلی تنها برهان محتمل خواهد بود، مشروط بر اینکه در واقع اثبات گزاره‌ای، چنان با عظمت که والاتر از هر گونه به کارگیری فهم تجربی است، اصولاً امکان پذیر باشد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پی‌نوشتها

- 1- Aosta
- 2- Bec
- 3- Lanfrance
- 4- ontological argument
- 5- Proslogium
- 6- Faith and reason
- 7- Natural theology
- 8- Faith seeking understanding
- 9- Empiricad evidence
- 10- Divine illumination
- 11- The fool
- 12- Intellect
- 13- Idea
- 14- Generous gift
- 15- Gaunilon's Rebutal
- 16- Marnontier
- 17- Tours
- 18- Have to be
- 19- Possible
- 20- Contingent
- 21- Innate ideas of perfection
- 22- Rational understanding
- 23- Cause
- 24- Effect
- 25- Proof from Motion
- 26- Poteciality
- 27- Actuality
- 28- Mover
- 29- The First Mover
- 30- Proof from Efficient Cause
- 31- Proof from Necessary Versus Possible being
- 32- Possible
- 33- Contingent
- 34- Generated
- 35- Corrupted
- 36- In the selves
- 37- From their own essence
- 38- Merely possible
- 39- Something the existance of which is
- 40- Proof from the order of the universe
- 41- things which don't possess intelligence
- 42- Theological task

- 43- Insights
- 44- Maimonides
- 45- Albert the Great
- 46- A treatise of human nature
- 47- Essays Moral and Political
- 48- An Enquiry concernig Human understanding
- 49- Adam smith
- 50- Loke
- 51- Berkely
- 52- British Empricists
- 53- Empricism
- 54- Intution
- 55- Speculation
- 56- Argument from design
- 57- Unthinking materials
- 58- Proposition
- 59- Inteligences
- 60- Contiguity
- 61- Priority
- 62- Intelligence
- 63- Final design
- 64- Self and substance
- 65- Skepticism
- 66- Ontological
- 67- Cosmological
- 68- Teleological
- 69- Idea
- 70- Predicate of existance
- 71- Judgements
- 72- Subject
- 73- Cartesian
- 74- Cattergories of the mind
- 75- Subject
- 76- Monologium
- 77- Silent reasoning
- 78- Superme good
- 79- Well being
- 80- Believe



۸۱- (تصویر) در متن اصلی داخل [] نوشته شده است و افزوده مترجم نیست.

- 82- Evil and Proof from Design
- 83- Physico - theological
- 84- Great wisdom
- 85- underlying ideas
- 86- Sole premise
- 87- All embracing reality