

براهین اثبات خدا

جلال بیکانی*

چکیده

در این مقاله تلاش شده است در نهایت اختصار اصلی‌ترین براهین اثبات خدا در غرب و جهان اسلام بررسی شود. برهان وجودی مهم‌ترین برهان اثبات خدا در جهان غرب است که برای اولین بار آنسلم تقریری روشن از آن ارائه داده که بلافاصله مورد توجه قرار گرفته است و اغلب فلاسفه دوران جدید به نحوی به آن پرداخته‌اند، اما انتقادات کانت به شدت باعث ایجاد شک در توانایی این برهان گردید. این برهان در جهان اسلام نیز مدافعان و مخالفانی دارد. البته مدافعان نیز با ارائه تقریری جدید از این برهان آن را می‌پذیرند. سرنوشت برهان جهان شناختی نیز تا حدی با ایرادات کانت دگرگون گردید. این برهان از ضعف بیشتری برخوردار است و به هیچ وجه با نگرش فلاسفه اسلامی سازگاری ندارد. اما برهانی که تا حدی نزدیک به این برهان است - ولی تفاوت‌های زیادی با آن دارد - برهان امکان و وجوب است. برهان امکان و وجوب به هیچ وجه از امتناع تسلسل علل معده استفاده نمی‌کند و به مسئله حدوث نیازی ندارد. برهان نظم هم در غرب و هم در جهان اسلام بسیار مناقشه‌پذیر بوده است، به خصوص با پیدایش نظریات جدید علمی. اما به هر حال به عنوان برهانی که می‌تواند برای عامه مردم مفید باشد، مورد توجه بوده است.

واژگان کلیدی : براهین اثبات خدا، فلاسفه غرب، جهان اسلام

مقدمه

همواره بحث از خدا و اثبات او در کانون مباحث فلسفی قرار داشته است. براهین اثبات خدا را به طور عمده در چهار دسته قرار می‌دهند: ۱- برهان وجودی ۲- برهان جهان‌شناختی ۳- برهان غایت‌شناختی ۴- براهین اخلاقی (گیسلر، ۱۳۸۵، ص ۱۳۰). اغلب این براهین در فلسفه غربی ریشه دارند و بحث از آنها در فلسفه اسلامی به تبع آشنایی با فلسفه غربی صورت گرفته است. البته فلسفه اسلامی براهین خاص خودش را دارد. از میان این چهار برهان، برهان وجودی بیشترین توجه فلاسفه غربی را به خود معطوف داشته است و به نوعی می‌توان گفت که مهم‌ترین برهان اثبات خدا است. در این نوشته تلاش خواهد شد که سه دسته نخست براهین اثبات خدا از دیدگاه متفکران غربی و اسلامی بحث شوند. همچنین از براهین خاص فلسفه اسلامی نیز بحث خواهد شد. به جهت گستردگی موضوعات و محدودیت فضا، به ناچار در برخی موارد از بیان کامل براهین و انتقادات وارد بر براهین خودداری می‌کنیم.

۱- برهان وجودی

۱-۱- رویکرد فلاسفه غربی به برهان وجودی

۱-۱-۱- تقریر آنسلم از برهان وجودی

معمولاً مبتکر این برهان را آنسلم می‌دانند. وی دو تقریر از این برهان ارائه داده است. تقریر نخست این برهان بر استناد وجود به موجود مطلق تکیه دارد و دومی بر غیرقابل تصور بودن عدم وجود واجب الوجود مبتنی است. در طول تاریخ فلسفه تقریر دوم این برهان بیشتر بسط یافته است و بیشتر مورد دفاع قرار گرفته است، در حالی که ضعف تقریر نخست بیشتر است.

صورت تقریر دوم، که مهم‌تر است، چنین است:

۱- منطقاً ضروری است که هر چه برای مفهوم واجب الوجود ضرورت دارد، مورد تصدیق قرار گیرد.

۲- وجود واقعی منطقاً برای مفهوم واجب ضرورت دارد.

۳- بنابراین، منطقاً ضروری است که اذعان کنیم که موجود واجب ضرورت دارد (همان، ص ۲۰۲).

برهان آنسلم هم در دوران خود و هم بعدها نقد شد. از جمله، گونیلو، معاصر آنسلم، می‌گوید: اولاً - از خدا در ادراک آدمی مفهومی وجود ندارد، ثانیاً - ما اغلب درباره چیزهایی فکر می‌کنیم که در واقعیت وجود ندارد (استامپ، ۱۳۸۰، ص ۲۲۱). آنسلم در پاسخ وی بیان کرد که اولاً مفهومی از خدا داریم و ثانیاً گونیلو بزرگ‌ترین وجود بالفعل را با بزرگ‌ترین وجود ممکن خلط می‌کند. به علاوه، در مثال «جزیره» وی بین موضوع و محمول تناقض وجود دارد.^۱ همچنین توماس آکویناس سه ایراد عمده به این برهان وارد کرده است، که مهم‌ترین آنها بر عدم امکان نتیجه گرفتن وجود عینی از وجود ذهنی تأکید دارد.

۲-۱-۱- تقریر دکارت

دکارت نیز دو تقریر از این برهان دارد: تقریر اول او مبتنی است بر مفهوم وجود مطلق کامل. به این صورت که چون تصور روشن و متمایزی از مفهوم موجود مطلقاً کامل داریم، پس وجود دارد. صورت دوم تکیه دارد بر اینکه چون وجود برای ذات خداوندی ضروری است، لذا باید آن را تصدیق کنیم. دکارت نیز همانند آنسلم با این انتقاد - البته از سوی کاتروس - مواجه می‌شود که هرگز نمی‌توان از وجود ذهنی خداوند وجود عینی او را اثبات کرد. دکارت برای پاسخ به کاتروس و نیز برای پاسخ به این ایراد، که مفهوم خدا متناقض است، برهان خود را پس از چند بار اصلاح به صورت زیر درآورد:

۱- وجود خداوند نمی‌تواند به عنوان موجود فقط ممکن (ذهنی)، اما نه موجود بالفعل، تصور شود.

۲- اما می‌توانیم درباره وجود (واقعی) خداوند تصور داشته باشیم.

۳- بنابراین وجود خداوند باید به عنوان موجودی بیش از ممکن (ذهنی) تصور شود (گیسلر، ۱۳۸۵، ص ۲۱۰).

۴-۱-۱- نقد هیوم بر برهان وجودی

هیوم این برهان را به این صورت نقد می‌کند که چون هر آنچه را که موجود تلقی می‌کنیم، می‌توانیم بدون اینکه دچار تناقض گردیم، ناموجود نیز تلقی کنیم، لذا موجودی وجود ندارد که لاوجودش متضمن تناقض باشد و وجودش عقلاً قابل اثبات باشد.

۵-۱-۱- نقد کانت بر برهان وجودی

مهم‌ترین نقدهای کانت را می‌توان در قالب زیر خلاصه کرد :

۱- وجود، یک محمول نیست، به گونه‌ای که بتواند یک کمال یا صفتی باشد که درباره موضوعی یا چیزی مورد تصدیق قرار گیرد. به بیان ساده، وجود چیزی به ماهیت شیء اضافه نمی‌کند، بلکه وجود فقط مصداق بخشیدن به ماهیت است.

۲- اگر هم مفهوم و هم وجود واجب الوجود را رد کنیم، دچار هیچ تناقضی نشده‌ایم؛ یعنی، اگر مثلاً قادر بودن را از واجب الوجود بگیریم، دچار تناقض می‌شویم؛ اما اگر موجود بودن را از او بگیریم، دچار تناقض نمی‌شویم.

۳- ضرورت درباره وجود کاربردی ندارد، بلکه فقط در قضایا از آن استفاده می‌شود. ضرورت قیدی منطقی است، نه وجودی.

ایراد سوم در واقع پاشنه آشیل برهان وجودی است، به طوری که این ایراد عملاً این برهان را متوقف ساخت. البته، فلسفه اسلامی پاسخی به این برهان دارد که در جای خود بحث خواهد شد.

۲-۱- رویکرد فلاسفه مسلمان به برهان وجودی

این برهان در جهان اسلام سابقه نداشته است و تنها معاصرین فلاسفه اسلامی بر اثر آشنایی با فلسفه غربی از این برهان بحث کرده‌اند. کسانی همچون آیت الله مطهری و آیت الله جوادی آملی این برهان را نمی‌پذیرند، اما در مقابل، آیت الله حائری یزدی و علامه جعفری این برهان را می‌پذیرند.

۱-۲-۱- آیت الله مطهری

وی ضعف اساسی این برهان را در این می‌داند که در آن وجود خدا از تصویری استنتاج می‌شود (مطهری، ۱۳۷۱، ص ۹۹۱). به علاوه بیان می‌کند که «در این برهان وجود به منزله یک صفت و عارض خارجی بر ذات اشیا فرض شده است؛ یعنی برای اشیا (و در ما نحن فیه برای ذات اعلی و اکمل) قطع نظر از وجود، ذات و واقعیتی فرض شده است، آن گاه گفته شده است که وجود لازمه ذات بزرگ‌تر است ... تفکیک ذات اشیا از وجود در ظرف خارج، و توهم اینکه وجود برای اشیا از قبیل عارض و معروض و لازم و ملزوم است، اشتباه محض است. اشیا قطع نظر از وجود، ذاتی ندارند، اینکه ذهن برای اشیا ذات و ماهیتی انتزاع می‌کند و وجود را به آن ذات نسبت می‌دهد و حمل می‌کند، اعتباری از اعتبارات ذهن است» (همان، ص ۹۹۲). این ایراد به تقریر نخست برهان آنسلم وارد است.

۱-۲-۲- آیت الله جوادی آملی

وی نیز این برهان را نمی‌پذیرد و معتقد است که «اشکال اساسی برهان آنسلم از ناحیه مغالطه‌ای است که سبب خلط میان مفهوم و مصداق وجود و هستی شده است» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۰۲). وی در توضیح این نکته می‌گوید که اساساً مفهوم کمال مطلق یا مفهوم وجود و ضرورت، اعم از اینکه به حمل شایع صادق و دارای مصداق باشند و یا آنکه به حمل شایع کاذب و فاقد مصداق باشند، به حمل اولی ذاتی به محدوده مفاهیم ناظر است و حمل شایع صناعتی متوجه واقعیت و مصداق خارجی است (همان). در پاسخ به این ایراد می‌توان گفت که اگر ضرورت و قالب برهان مطابق تقریر دکارتی باشد، ایراد مذکور وارد است، اما اگر آن را چنین در نظر بگیریم که صرف تنبه به واجب الوجود مساوی وجود داشتن اوست، برهان همچنان قابل دفاع است.

البته وی در عین حال به ایرادات کانت نیز پاسخ می‌گوید، از جمله اینکه، در پاسخ ایراد دوم از تفکیک بین دو نوع حمل کمک می‌گیرد و بیان می‌کند که وجود و واقعیت

تنها در صورتی از موضوع قضیه مزبور سلب می‌شود که بین مفهوم وجود و واقعیت به حمل اولی با مصداق وجود و واقعیت به حمل شایع فرق گذارده شود و تا زمانی که این تفکیک انجام نگرفته است، برهان آنسلم استوار است (همان، ص ۲۰۹).

همچنین در پاسخ به ایراد سوم کانت از تفکیک بین محمول «من ضمیمه» و محمول «بالضمیمه» کمک می‌گیرد. بنابراین، استدلال کانت در نقد سوم تنها انضمامی نبودن وجود نسبت به موضوعاتی را که بر آنها حمل می‌شود اثبات می‌کند؛ یعنی: این برهان مثبت این مدعاست که وجود برای موضوعی که بر آن حمل می‌شود، محمول بالضمیمه نیست، ولی تفکیک بین دو نوع محمول به لحاظ مصداق و واقعیت خارجی مفاهیم و ماهیات انجام می‌شود؛ لذا استدلال کانت عدم زیادت وجود را به حسب مفهوم، ترکیبی نبودن قضایایی را که از حمل وجود بر دیگر امور پدید می‌آیند و به دنبال آن، بی‌معنا بودن وجود محمولی را نتیجه نمی‌دهد (همان، صص ۲۱۵-۲۱۴).

۳-۲-۱- آیت الله حائری

وی از این برهان دفع می‌کند و در پاسخ به ایراد مبنایی کانت، از تفکیک بین ضرورت ذاتی و ضرورت ازلی بهره می‌گیرد. به زعم ایشان امثال دکارت هستی خداوند را به منزله یک قضیه ذاتیه اثبات می‌کنند و به این ترتیب اعتراض امثال کانت را بر می‌انگیزند، در حالی که فلسفه اسلامی این برهان را صرفاً با ضرورت ازلی ثابت و مستدل می‌کند و در این مقام با ضرورت ذاتی سر و کار ندارد. توضیح اینکه در قضایای ضروریّه ذاتیه حکم به ضرورت محمول به موضوع با شرط مادام الوجود است، ولی در ضرورت ازلی هیچ قیدی در کار نیست و حتی قضیه از شرط مادام الوجود نیز آزاد است. این ضرورت صرفاً در حقیقت وجود آن هم صرف الحقیقه وجود که ثانی و تکرار ندارد، ثابت است (حائری، ۱۳۶۰، صص ۲۲۳-۲۲۲).

۴-۲-۱- علامه جعفری

وی با هوشمندی از این برهان تحت عنوان برهان وجوبی یاد می‌کند که این تغییر عنوان ناشی از نحوه نگاه وی به این برهان و همچنین توجه به بیتی از محمد حسین

اصفهان‌ی است. علامه جعفری معتقد است که نباید این برهان را در قالب صغری و کبرای ارسطویی ریخت، بلکه این برهان در واقع یک مقدمه دارد و سایر مطالب پیرامون آن تنها برای توجه دادن مغز انسانی به همان یک مقدمه است (جعفری، ۱۳۶۲، ص ۳۹). وی ضرورت برهان وجودی را حتی از ضرورت بدیهی‌ترین قضایای ریاضی نیز بدیهی‌تر می‌داند. به زعم وی، صرف تنبّه و توجه به مفهوم واجب الوجود اثبات‌کننده وجود آن است. وی این اشعار محمد حسین اصفهان‌ی را بیانگر این برهان می‌داند.

ما كان موجود بذاته بلا	حيث هو الواجب جل و علا
و هو بذاته دليل ذاته	اصدق شاهد على اثباته
يفضى بهذا كل حدس صائب	لو لم يكن مطابق للواجب
لكان اما هو لا متناعه	و هو خلاف مقتضى طباعه
او هو لا فتقاره الى سبب	و الفرض فريته لما وجب
فالنظر الصحيح فى الوجوب	يفضى الى حقيقه المطلوب

۲- برهان جهان‌شناختی

۲-۱- رویکرد فلاسفه غربی به برهان جهان‌شناختی

۱-۱-۲- توماس آکویناس

این برهان نیز بیشتر در جهان غرب مورد توجه بوده است و هر چند با برهان امکان و وجوب قابل مقایسه است، تفاوت‌هایی با آن دارد. سابقه این برهان به ارسطو، و حتی افلاطون می‌رسد، اما توماس آکویناس صور مختلف این برهان را یکجا جمع کرده است که به «پنج طریق آکویناس» معروف است.

اما همه این پنج طریق در دو مبنا مشترک هستند: (۱) علیّت و (۲) تجربه حسّی (استامپ، ۱۳۸۵، ص ۲۲۷). در هر پنج طریق، فرض بر این است که موجودات وابسته باید علتی داشته باشند (این مقدمه از راه مشاهده حاصل شده است) و از آنجا که

تسلسلی از علل وجوداً وابسته به غیر ممکن است، باید علتی نامعلول برای همه موجودات وابسته و معلول وجود داشته باشد.

اشکال تقریر آکویناس این است که او علیّت را معده در نظر می‌گیرد و در نتیجه با وارد شدن زمان به بحث، خدا به ذاتی تبدیل می‌شود که در اوّل عالم (اوّل زمانی) قرار دارد و بنابراین برهان حاضر، برهانی حدوثی می‌شود. به همین دلیل است که در نظر او و امثال او مناظ امکان، حدوث است.

فلاسفۀ مسلمان می‌توانند به این برهان این گونه ایراد بگیرند که تسلسل علل معده عقلاً - و نه عملاً - محال نیست.

۲-۱-۲- دکارت

دکارت صراحتاً برهانی در قالب براهین جهان‌شناختی تدوین نکرده است، اما برهان معروف به «علامت تجاری» او تا حدی در این زمره قرار می‌گیرد، با این تفاوت که سایر براهین جهان‌شناختی از مشاهده پدیده‌های خارجی آغاز می‌شود، ولی برهان علامت تجاری دکارت با مفهومی ذهنی آغاز می‌شود. به این صورت که دکارت می‌گوید که من در ذهن خود مفهومی از کمال مطلق دارم و در عین حال این مفهوم ساخته خود من نیست... (دکارت، ۱۳۸۵، ص ۸۱). تفصیل این برهان در کتاب تأملات دکارت آمده است.

۳-۱-۲- لایب نیتس

تقریر لایب نیتس از این برهان بر اصل جهت کافی مبتنی است. وی همه امور ممکن را به اصل جهت کافی بر می‌گرداند و معتقد است که اگر امری وجود بالفعل دارد، برای وجود او باید جهت کافی وجود داشته باشد (کاپلستون، ۱۳۸۰، ص ۳۴۹). به اعتقاد وی، هیچ چیزی بدون جهت و دلیل کافی مبنی بر اینکه چرا چنین است و نه غیر آن، اتفاق نمی‌افتد. اصل جهت کافی به اجزای عالم نظر ندارد، بلکه کل عالم مدنظر آن است و خدا را تبیین کننده کل عالم معرفی می‌کند. بر این اساس، وی برهان خود را به صورت زیر ارائه می‌کند:

- ۱- کلّ جهان در حال تغییر است.
- ۲- هر چه تغییر کند فاقد دلیلی فی نفسه برای وجود خودش است.
- ۳- دلیل کافی برای هر چیز باید وجود داشته باشد، یا در خودش یا در وراثش.
- ۴- بنابراین، باید علتی وراثی این جهان برای توجیه وجودش وجود داشته باشد.
- ۵- این دلیل یا دلیل کافی خودش است یا جهتی وراثی خود دارد.
- ۶- تسلسل بی‌نهایتی از جهات کافی نمی‌تواند وجود داشته باشد.
- ۷- بنابراین، باید علت اولایی برای جهان وجود داشته باشد، علت اولایی که هیچ دلیلی وراثش وجود ندارد و خود علت کافی خودش است (گیسلر، ۱۳۸۴، صص ۲۷۲-۲۷۱).

به نظر می‌رسد فرق عمده این برهان با برهان آکویناس این است که این برهان برخلاف آکویناس از تجربه و مشاهده آغاز نشده است و اساساً تجربه در آن نقشی ندارد، به اضافه اینکه در برهان آکویناس به موجودات جزئی توجه می‌شود، در حالی که این برهان به کلّ عالم نظر دارد.

همچنین چون این برهان بیشتر در پی توجیه ذهنی است، لذا اشکالات هیوم و کانت بیشتر به این برهان وارد است تا برهان آکویناس.

۴-۱-۲- کانت

کانت در نقد این برهان ۷ دلیل می‌آورد:

- (۱) در این برهان از محدوده تجربه، جهشی غیر مجاز به محدوده غیر تجربه شده است؛ (۲) گزاره‌های وجودی، ضروری نیستند؛ (۳) این برهان برخلاف اصل محدودیت شناخت آدمی به حوزه پدیدارهاست؛ (۴) آنچه منطقیاً ضروری باشد، وجوداً نیز ضروری نخواهد بود؛ (۵) این برهان به تناقضهای متافیزیکی منجر خواهد شد؛ زیرا مقولات فاهمه به عالم واقع سرایت داده شده‌اند؛ (۶) مفهوم واجب الوجود به خودی خود روشن و واضح نیست؛ و (۷) تسلسل بی‌نهایت منطقیاً محال نیست.
- ایرادات (۱)؛ (۲) و (۴) از این فرض کانتی نشات می‌گیرد که ضرورت امری است منطقی که در ساحت عینی وجود ندارد. ایراد (۳) از تفکیک کانتی فنومن و نومن ناشی

می‌شود. البته، ایراد (۵) نیز به نحوی به ایراد (۳) بر می‌گردد؛ زیرا، پیشینی بودن مقولات فاهمه شرط لازم تفکیک فنومن و نومن است. ایرادات (۶) و (۷) دوباره در راسل نیز مطرح می‌شوند و حاکی از نگرش تحلیلی وی هستند.

واضح است که کانت در طرح این اشکالات به تقریر لایب نیسی برهان مذکور نظر دارد؛ زیرا تقریر لایب نیسی، تبیینی است در محدوده عقل، ولی تبیین توماسی در واقعیت ریشه دارد. بر این اساس است که در ایرادات کانت مدام با واژه‌هایی مانند «تناقض»، «ضرورت» و ... مواجه می‌شویم.

۵-۱-۲- مناظره راسل و کاپلستون

کاپلستون در این مناظره تقریری از این برهان ارائه می‌دهد که تا حدی رنگ و بوی لایب نیسی دارد. ایرادات راسل را می‌توان به صورت زیر دسته‌بندی کرد:

۱- کلمه «واجب» تنها درباره قضایای تحلیلی معنا دار است. پس، من امر واجب را فقط در صورتی قبول می‌کنم که امری داشته باشیم که اگر وجودش را نفی کنیم، دچار تناقض بشویم.

۲- این برهان به نحوی بر می‌گردد به برهان وجودی و لذا همان اشکالات وارد بر برهان مذکور، بر برهان جهان شناختی نیز وارد است.

۳- ما نمی‌توانیم به کل کائنات علم حاصل کنیم و بنابراین، بحث از آن بی‌مورد است و در نتیجه نمی‌توان گفت که کل سلسله ممکنات نیازمند علت است. به بیان دیگر، تصور علت قابل انطباق با کل نیست.

۴- فیزیک مدرن به ما نشان می‌دهد که امور بی‌علت، مانند حرکات منفرد کوانتوم در اتم، وجود دارند.

۵- در کل، طرح مسأله علت جهان نادرست است. (راسل، ۱۳۸۲، ص ۱۶۷).

۲-۲- رویکرد فلاسفه اسلامی به برهان شناختی

۲-۲-۱- برهان امکان و وجوب ابن سینا

برهان جهان شناختی نیز در جهان اسلام سابقه آن چنانی نداشته است، هر چند که از مجرای ارسطو آثاری از آن را می‌توان مشاهده کرد. اما برهان وجوب و امکان تا حدی قابل مقایسه با برهان مذکور است.

این برهان مقدماتی از این قبیل دارد: موجود منحصر در محسوس نیست؛ چهار نوع علت داریم؛ علت فاعلی در رأس علل دیگر قرار دارد؛ موجود به واجب و ممکن تقسیم می‌شود؛ و ترجیح وجود بر عدم بر اثر وجود علتی است. بر این اساس، صورت برهان این گونه است: از آنجا که بر اساس مقدمه آخر، هیچ ممکن الوجودی نمی‌تواند بدون علت موجود شود، حال اگر علت آن نیز ممکن باشد، باز هم نیازمند علت خواهد بود و این علتها تا هر کجا که ادامه پیدا کنند مجموعه‌ای پدید می‌آورند که ذاتاً ممکن الوجود است. این مجموعه نیز مانند سایر ممکن الوجودها نیازمند علت خواهد بود. اما هر مجموعه‌ای که همه افراد آن معلول و نیازمند باشند، حتماً به علتی که جزو این مجموعه نباشد نیازمند خواهد بود. این علت لزوماً باید علت همه افراد مجموعه باشد تا بتواند علت کل مجموعه باشد. این علت همان واجب الوجود است (اشارات، نمط چهارم).

تفاوت اصلی این برهان با برهان جهان شناختی در این است که این برهان از مفهوم امکان شروع می‌شود، نه مفهوم حدوث - که آکویناس با آن آغاز می‌کند. همچنین، اساساً برهان سینوی بر امتناع تسلسل استوار نیست چه برسد به اینکه بر امتناع تسلسل علل معده استوار باشد. به علاوه، این برهان مستقل از تجربه و مشاهده است. همچنین، از آنجا که برهان سینوی برخلاف برهان لایب نیستی بر ضرورت عقلی و ذهنی تکیه ندارد، به نظر نمی‌رسد که ایرادات کانت و هیوم بر آن وارد باشد.

۲-۲-۲- نکته سنجی‌های آیت الله جوادی آملی درباره مسأله حدوث و امکان

علت اینکه فلاسفه اسلامی با مفهوم امکان شروع می‌کنند این است که این مفهوم غیر از مفهوم حدوث است. به عقیده وی هر واقعیت خارجی که ذات و ذاتیات آن به ادراک حصولی تعقل می‌شود، ممکن است؛ زیرا شیئی که ذات و ذاتیات آن به وجود ذهنی موجود می‌شود، به دلیل استحاله و امتناع انتقال هستی و واقعیت خارجی به ذهن،

معلوم می‌شود که هستی و واقعیت خارجی عین ذات آن نیست و خارج از محدوده آن است. از سوی دیگر، ذهن فقط می‌تواند پس از ادراک حضوری، مفهومی از آن اتخاذ کرده و از طریق آن مفهوم که می‌تواند در نهایتِ بدهامت نیز باشد، از آن واقعیت خارجی حکایت کند. همچنین، می‌توانیم وجود ذهنی و عینی را در ذهن خویش از هم تفکیک کنیم، اما در ماهیت از هستی و نیستی بحثی در میان نیست. لهذا، نسبت شیء ماهوی به وجود و ماهیت مساوی است. پس، شیء ممکن است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، صص ۹-۱۴۷). بنابراین، وقتی اثبات شد که عالم ممکن است، بسیاری از مسائل مطرح درباره این برهان و همچنین یکی از اشکالات راسل رفع می‌گردد.

۳- برهان غایت شناختی

این برهان که به «برهان نظم» معروف است، نیز به سنت فلسفی غرب متعلق است، ولو آنکه در برخی از منابع اسلامی، مانند الهیات شفا، به آن اشاراتی شده است. البته، در جهان غرب این برهان نسبت به دو برهان اخیر از اعتبار کمتری بین فلاسفه برخوردار است.

۳-۱- رویکرد فلاسفه غربی به برهان غایت شناختی

صورت کلی برهان نظم این گونه است که در جهان، بیشمار پدیده‌های منظم مشاهده می‌کنیم و از آنجا که هر نظامی ناظمی دارد. جهان نیز ناظمی دارد که همان خداوند است. این برهان به دلیل تمسک به استقرا نقد شده است. همچنین، به جهت ظهور نظریه تکامل، این برهان آماج شدیدترین نقدها قرار گرفته است.

۳-۱-۱- استقرا و برهان نظم (نقد مقدمه نخست برهان)

مقدمه نخست این برهان از طریق استقرا حاصل شده است؛ زیرا، از مشاهده موارد مختلف نظم، حکم به منظم بودن جهان داده شده است. اما نکته مهم در اینجاست که اساساً استقرا از منظر فلاسفه اغلب عقیم به شمار می‌آید. در مورد این برهان نیز

می‌توان چنین ایراد گرفت که ما همه جهان را واجب به وجب بررسی نکرده‌ایم تا یقین حاصل کنیم که جهان منظم است، بلکه ما فقط به بخش ناچیزی از آن شناخت داریم.

۲-۱-۳- نظریه تکامل و برهان نظم (نقد مقدمه دوم برهان)

اغلب مدافعان این برهان بیشتر بر مقدمه نخست برهان تأکید دارند؛ یعنی موارد بسیار شگفت‌انگیزی از نظم را در عالم طبیعت نشان می‌دهند، اما نکته اینجاست که، همان طور که گفتیم، با ظهور نظریه تکامل، مقدمه دوم با مشکل جدی مواجه شده است. راسل از جمله کسانی است که ادعا می‌کند که ممکن است نظمی که در عالم مشاهده می‌کنیم محصول تکامل باشد. او معتقد است که اگر بتوانیم نظم را با قانون بقای اصلح توجیه کنیم، دیگر به استمداد از طرح و تدبیر برای توجیه آن نیازی نیست (گیسلر، ۱۳۸۴، ص ۱۶۱).

۳-۱-۳- اصل آنتروپیک و برهان نظم

اصل آنتروپیک یکی از بحث‌های نوظهور در فیزیک است. این اصل بیان می‌کند که جهان باید خواصی داشته باشد تا اجازه تکون حیات را در مرحله‌ای به آن بدهد. بنابراین، وجود ما نه تنها اجازه استنتاج مقادیر این ثابتها را می‌دهد، بلکه آن توضیحی است برای اینکه چرا اینها این مقادیر را دارند (گلشنی، ص ۱۹۹). اما این اصل می‌تواند به اثبات برهان نظم کمک کند؛ زیرا یک اصل غایت‌شناسانه را به این برهان وارد می‌کند؛ زیرا حاکی از این است که جهان برای ظهور انسانهای ذی شعور تنظیم شده است. البته، در توضیح این اصل، نظرهای مختلف ارائه شده است، از جمله اینکه جهان توسط یک قدرت ذی شعور طراحی شده است، زیرا شرایط مرزی (مثلاً شرایط اولیه) جهان و قوانین تحول آن از نوع خاصی هستند که به حیات ذی شعور منجر می‌شود و حیات ذی شعور چیزی است که یک خدای خالق توانا قادر است آن را به وجود آورد و برای خلق آن دلایل کافی دارد (همان، ص ۲۰۳).

۳-۲-۳- رویکرد فلاسفه اسلامی به برهان نظم

۳-۲-۳-۱- شهید محمد باقر صدر

شهید صدر پاسخی به نقد مقدمه نخست برهان نظم (تمسک به ناتمام بودن استقرا) ارائه داده است. وی معتقد است که اولاً - استقرا نتیجه بخش است و ثانیاً - استقرا برای نتیجه بخشی، جز به اصل امتناع تناقض و اصول موضوعه حساب احتمالات، به علاوه یک اصل معرفت شناختی به هیچ اصل دیگری نیازمند نیست (سروش، ۱۳۷۰، ص ۴۳۱). بر این اساس، وی برای حلّ معضل استقرا راه حلّی ابتکاری عرضه می‌کند. به زعم وی، نگاه ما به استقرا بر اساس منطق ارسطویی شکل گرفته است. توضیح اینکه منطق ارسطویی معتقد است که ادراکات و دریافتهای انسان بر حسب ضوابطی منطقی، مستلزم نتایجی است که به دنبال آنها می‌آید. لذا، منطق ارسطویی برای تحکیم استقرا به قیاس متوسل می‌شود. در مقابل، صدر معتقد است که رشد معرفت بشری و خصوصاً تعمیمات استقرایی را نمی‌توان تنها به این شیوه تبیین کرد، بلکه باید معتقد شد که جنبه ذاتی (شخصی و روانی) معرفت نیز برای خود رشدی دارد و حالات قبلی آن، حالاتی بعدی را لزوماً به دنبال می‌آورد. اما میان حالات قبلی و حالات بعدی، رابطه منطقی ارسطویی برقرار نیست و از این رو، به دلیل ناتوانی منطق صوری از ارائه ضوابط این راه رشد جدید، نیازمند بنای منطق جدیدی هستیم که معیارهایی مطلوب در اختیار ما قرار دهد. لهذا، باید بپذیریم که تعمیم استقرایی توجیهی منطقی ندارد و معرفت بشری برای فربه‌تر شدن تنها از ضوابط صوری منطق تغذیه نمی‌کند، بلکه شیوه دیگری در کار است و آن از افزوده شدن قطره قطره ظن‌هاست و تبدیل آن تحت شرایط خاصی به یقین (همان، صص ۳۴-۴۳). همچنین، وی از حساب احتمالات - که تفصیل آن در منابع مختلف آمده است - کمک می‌گیرد.

اما به نظر می‌رسد که نمی‌توان کلّ بحث را در چارچوب ارسطویی پیش برد و در اتخاذ مقدمه نخست از اصول دیگری پیروی کرد. بنابراین، به نظر می‌رسد که این نظر شهید صدر حتی اگر درست باشد، نمی‌توان در مستدل ساختن مقدمه نخست برهان نظم از آن بهره گرفت.

۳-۲-۳-۲- آیت الله مطهری

وی این برهان را می‌پذیرد و معتقد است که برای عامه مردم بهترین راه شناساندن خداوند همین راه است (مطهری، ۱۳۷۱، ص ۹۴۱). وی در پاسخ به این ایراد که ممکن است نظم موجود محصول شانس و اتفاق باشد، به حساب احتمالات تمسک می‌جوید. همچنین، بیان می‌کند که حتی اگر اصل تکامل صادق باشد، باز باید اعتراف کنیم که نیرویی مرموز و ذی شعور و هدفدار و ضعی در اندام جانداران به وجود می‌آورد که آنها را با شرایط محیط متناسب می‌نماید (همان، صص ۷-۹۴۱).

۳-۲-۳-۳- آیت الله جوای آملی

وی برخلاف دو متفکر اخیر، نگاهی نقادانه به این برهان دارد. به زعم وی به دلیل محدودیتی که از ناحیه کبرای قیاس بر آن تحمیل می‌شود، اولاً - نظیر برهان حدوث و حرکت ناقص بوده و ثانیاً - برای اثبات وصفی از اوصاف واجب، ناگزیر به یکی از براین دیگر، نظیر برهان امکان وجوب اعتماد می‌کند.

وی بیش از همه صفرای قیاس را نقد می‌کند و معتقد است که یکی از مهم‌ترین چالشهایی که برهان نظم در تبیین صفرای خود با آن مواجه است، اثبات تصادفی نبودن نظم است. مدافعان این برهان معتقدند که بر اساس حساب احتمالات، احتمال وقوع تصادفی جهان موجود به این شکل نزدیک به صفر است. اما جوادی آملی این گفته را به سه دلیل رد می‌کند: (۱) نزدیک به صفر بودن غیر از صفر بودن است و لذا یقین علمی به بار نمی‌آورد؛ (۲) قبل از اثبات عقلی مدبری حکیم، امتیازی بین حالات مختلف وقوع عالم از بین بدترین و بهترین عالم، وجود نخواهد داشت؛ و (۳) حساب احتمالات به هیچ وجه به اوصاف حقیقی و واقعی آن پدیده ناظر نیست، بلکه از اعتبارات ذهنی و عملی انسان است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، صص ۶-۲۴۵).

در مقابل، وی تقریری جدید از این برهان ارائه می‌دهد که، به زعم وی از ایرادات اخیر مصون است. برای این منظور لازم است صفرای قیاس یک مقدمه حسنی نبوده و با تحلیل عقلی قرین باشد. پس، لازم است اذعان کنیم که هر فعلی علاوه بر آنکه به علت فاعلی نیازمند است، به غایت نیز محتاج است؛ زیرا، فعل چون صادر می‌شود، در

قیاس با صور گوناگونی که برای آن تصوّر می‌شود، نسبتی یگانه و واحد ندارد؛ زیرا، در این صورت قبول یکی از صور مستلزم ترجیح بلامرّح و محال است. پس، هر فعلی را با صورتی خاص ربطی ضروری است. کبرای قیاس را نیز می‌توان چنین بیان کرد: غایت هر فعلی بالفعل موجود است؛ زیرا، پیوند فعل با غایت، پیوندی اعتباری و صناعی نیست، بلکه پیوند وجودی است. ربط بین فعل و غایت از نوع رابطه اشراقی است و لذا از تحقّق غایت گریزی نیست (همان، صص ۲-۲۵۱).

اما به نظر می‌رسد که اگر این برهان را به این قالب در آوریم، دیگر از قالب تجربی و عینی، آن گونه که تقریرهای متعارف این برهان حاکی از آنند، در می‌آید و لذا باید عنوان دیگری برای آن برگزینیم.

۴-۳-۲-۳- برهان صدیقین صدرایی

اصلی‌ترین برهان حکمت متعالیه برای اثبات خداوند، برهان صدیقین ملّا صدرا است.

ملّا صدرا معتقد است که برهان امکان و وجوب ابن سینا به دلیل استوار بودن بر مفهوم ماهیت و تقسیم آن به ممکن و واجب به خطا رفته است؛ زیرا ماهیت، اعتبار است. این برهان مبتنی است بر مبانی حکمت متعالیه؛ به طوری که اگر این مبانی پذیرفته نشود، آن برهان پذیرفتنی نخواهد بود. صدرالمآلهین، برخلاف ابن سینا، ابتدا مسأله اصالت وجود را پذیرفته است و سپس شدت و ضعف مراتب وجود و اینکه حقیقت وجود یک امر واحد و ذی مراتب است، برایش روشن شده است، آن گاه ملاک نیاز معلول به علت را طرح کرده و ریشه نیاز و بی‌نیازی را در خود وجود دانسته، نه در ماهیت (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۳۲۸). تقریر خود ملّا صدرا از این برهان چنین است: موجود بر دو قسم است: متعلّق به غیر یا غیر متعلّق به غیر. موجود متعلّق به غیر یا به علت مسبوق به عدم بودن یا به علت امکان ذاتی خود یا به علت داشتن ماهیت چنین است. اما مقوم وجود متعلّق و مقوم به غیر، مستلزم این است که مقوم او نیز وجود باشد، زیرا ذات وجود است که متعلّق به غیر است، نه مسبوق به عدم بودن. از سوی دیگر، ممکن و تصوّر نیست که امری غیر از وجود، مقوم وجود باشد. پس،

اگر این وجود مقوم، وجودی قائم به نفس و قائم به ذات خود باشد، مطلوب ما حاصل می‌شود و اگر آن وجود نیز مانند وجود مفروض قائم به غیر باشد، سخن را درباره وجودی که مقوم این وجود است، آغاز می‌کنیم. حال یا سلسله وجودات یکی بعد از دیگری تا بینهایت می‌رود و این مستلزم تسلسل است یا سلسله مفروض به وجودی منتهی می‌گردد که در تقوم خود محتاج به نخستین وجود در سلسله مفروض است و این دور است و یا اینکه سلسله مفروض منتهی می‌گردد به وجود قائم به ذات و غیر متعلق به غیر. سپس، می‌گوییم که مجموع وجودات، خواه در سلسله غیر منتهای قرار گرفته و افراد آن الی غیر النهایه بروند یا به آخرین فردی منتهی گردند که وجودش متوقف بر اولین فرد باشد و دور لازم باشد، همگی از نظر تقوم و افتقار به غیر در حکم وجود واحدند. پس، غیر آن اصل و ما سوای او همگی یا اشراقیات نور اویند یا ماهیاتند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، صص ۶۰-۵۸).

۴- نتیجه‌گیری

استخوان‌بندی براهین اثبات خدا در جهان غرب اغلب در دوران قرون وسطی شکل گرفته‌اند و آنچه آیندگان بیان کرده‌اند صرفاً تقریر جدیدی است از آنچه قرون وسطاییان بیان کرده‌اند. حتی با نزدیک شدن به دوران حاضر مشاهده می‌شود که اغلب این براهین به نحوی کم اهمیت شده‌اند. پس از آنکه ایراد اساسی کانت، که بر امتناع گذر از ضرورت ذهنی به ضرورت عینی مبتنی بود، مطرح گردید، دیگر برهان وجودی نتوانست قد علم کند، ولی فلسفه اسلامی می‌تواند پاسخی برای این ایراد داشته باشد. از آنجا که در فلسفه اسلامی «ضرورت» یکی از معقولات ثانیه فلسفی محسوب می‌شود، لذا می‌توان در این سنت ضرورت را به گونه‌ای تعریف کرد که صرفاً به عالم ذهن اختصاص نداشته باشد، بلکه امری اعم از عین و ذهن محسوب گردد. همچنین، از آنجا که تقریرهای برهان حدوث و امکان به جهت مبتنی بودن بر حدوث و امتناع تسلسل علل معده به شدت خدشه‌پذیر بودند، اساساً در فلسفه اسلامی جایگاهی نیافتند. برهان نظم گرچه غیر فلسفی‌تر از دو برهان اخیر است، از سوی فلاسفه مورد

نقدهای جدی قرار گرفته است، از جمله انتقادی که از ناحیه نظریه تکامل بر می‌خیزد. در باب برهان نظم نیز در جهان اسلام قابلیت پاسخ در خور به ایرادات ناشی از تکامل وجود دارد. همچنین، برخی از معاصرین تقریرهایی ارائه داده‌اند که کمتر خدشه‌پذیر هستند.

آنچه در بررسی خطوط اصلی براهین اثبات خدا در غرب و شرق هویدا می‌شود این است که در این دو سنت فکری در باب نگاه به این موضوع تفاوتی بنیادی وجود دارد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- گیسلر، نرمن (۱۳۸۴) فلسفه دین، ترجمه دکتر حمیدرضا آیت اللهی، تهران: انتشارات حکمت.
- استامپ، ساموئل (۱۳۸۵)، مسأله اثبات وجود خدا از دیدگاه آنسلم، آکویناس، هیوم و کانت، ترجمه یحیی نصرتی در: فصلنامه تخصصی علامه، سال سوم، شماره دهم، تبریز: سه علامه.
- کاپلستون، فریدریک (۱۳۸۰)، تاریخ فلسفه، ج ۴، ترجمه دکتر غلامرضا اعوانی، تهران: انتشارات سروش و علمی فرهنگی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱) مجموعه آثار، ج ۶، قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، شرح منظومه، قم: انتشارات صدرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴)، تبیین براهین اثبات خدا، قم: نشر اسراء.
- حائری یزدی (۱۳۶۱)، کاوشهای عقل نظری، تهران
- جعفری، محمدتقی (۱۳۶۲) تفسیر مثنوی، ج ۱۳، تهران:
- دکارت، رنه (۱۳۸۵)، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه دکتر احمد احمدی، تهران: انتشارات سمت.
- راسل، برتراند (۱۳۸۲)، عرفان و فلسفه، ترجمه نجف دریابندری، تهران:
- ابن سینا (۱۳۷۸)، اشارت،
- گلشنی، مهدی (۱۳۷۸) اصل آنتروپیک و برهان نظم، در: شریعه خرد
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۰) تفرج صنع،