

علیت از منظر توماس آکوئینی و تطبیق آن با دیدگاه علامه طباطبائی

سید صدرالدین طاهری موسوی*

(نویسنده مسئول)

زهرة عبدخدائی**

چکیده

مفهوم علیت از مباحثی است که همواره مورد توجه حکمای مشاء قرار گرفته است. "توماس آکوئینی"، فیلسوف مشهور قرون وسطی، از جمله متفکرانی است که به این موضوع عنایت داشته و از مباحث و نتایج پیرامون آن استفاده نموده است. این نوشتار بر آن است تا مطالعه‌ای پیرامون نظریات توماس آکوئینی در باب موضوع علیت داشته و با رصد نظریات "علامه محمدحسین طباطبائی" در این راستا مقایسه‌ای انجام دهد. از آنجایی که آکوئینی به‌طور عمده نظرات خود در باب علیت را در براهین اثبات وجود خدا تقریر نمود، این مقایسه حول محور ادله آکوئینی بر اثبات وجود خدا صورت می‌گیرد. سعی بر آن است تا به بررسی و پژوهش پیرامون مبادی نظریات توماس آکوئینی در قرن سیزدهم و علامه طباطبائی در قرن حاضر پرداخته و به پاسخ این پرسش نزدیک شد که آیا می‌توان بین نظرات علامه و قدیس هم‌زمانی یافت؟

واژگان کلیدی: علیت، توماس آکوئینی، علامه طباطبائی، پنج برهان.

*. استاد فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی؛ ss_tahery@yahoo.com

** دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، دانشگاه علامه طباطبائی؛ zohreh.a@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۱/۱۵؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۰۷/۱۸]

مقدمه

توماس آکوئینی فیلسوف دومینکن مسیحی قرون وسطی است. فرقه دومینکن اهل بحث و استدلال بوده و به فلسفه "ارسطو" و پیروان او تمایلات زیادی داشتند. از این رو، پایه‌های اندیشه فلسفی آکوئینی بر تفکرات ارسطو بنا نهاده شده و فلسفه او تأثیرات چشمگیری در الهیات مسیحیت پس از او گذاشت. اگرچه او را به‌عنوان فیلسوف قرون وسطی می‌دانند اما او خود را هیچگاه فیلسوف ندانست و از فلسفه نیز انتقاد می‌نمود. از دیدگاه او، فلاسفه عقل صحیح و کامل را که در پرتو وحی به‌دست می‌آید، ناچیز در نظر می‌گیرند. توماس به فلسفه به‌عنوان خدمت‌کننده به وحی می‌نگریست، از این رو او را می‌توان از بنیانگذاران «کلام فلسفی» دانست. کلام در نزد آکوئینی به دو معناست: اولاً؛ کلام وحیانی که مستقیماً برگرفته از کتاب مقدس است و دوم؛ کلام فلسفی که عقل انسان بیانگر آن است. به بیانی دیگر عقل انسان در پاره‌ای موارد قادر است هدف و غایت انسان را تحلیل نماید، اما در راه رسیدن به نهایت این غایت که امری فرا طبیعی است، دیگر انسان ناگزیر است به وحی پناه برد. روش فلسفه توماس آکوئینی از تجربه ملموس و محسوس انتزاع شده است. علاوه بر آن، او اساساً واقع‌گرا و عینی است. او از جهان موجود آغاز نموده و از چگونگی هستی سؤال می‌نماید. در استدلال از یک سو ذهن را به خود موجود و علت وجود او مطوف کرده و از سوی دیگر سخن از علت‌العلل وجود به میان می‌آورد (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۳۹۹).

توماس به قانون علیت اعتقاد داشته و این قانون را ساری و جاری بین اشیاء و موجودات می‌داند. او از قانون علیت به‌عنوان ابزاری برای اثبات وجود خداوند استفاده می‌کند و از این رو، مبحثی مستقل را به آن اختصاص نمی‌دهد. این شیوه، یعنی خودداری از بحث مستقل پیرامون علیت، در بین متکلمان اسلامی نیز معمول بوده و این خود می‌تواند حاکی از ذوق کلامی کوئینی باشد. در مقابل، علامه محمدحسین طباطبائی فیلسوف، الهی‌دان، مفسر و متکلم شیعه، مبحث علیت را به دید موضوعی فلسفی نگریسته و به بحث پیرامون موضوع علیت، اقسام آن و نظرات سایرین پیرامون این مبحث به طور جامع پرداخته است. البته ناگفته نماند که ایشان نیز به‌عنوان یکی از راه‌های اثبات وجود خدا، به‌طور عمده اثبات ذات باری را بر اثبات علت‌العلل، علت فاعلی و غایی متفرع می‌سازد. همچنین در آثار ایشان نمایان است که برهان جهان‌شناسی برای اثبات وجود صانع به خدمت گمارده می‌شود. مقاله حاضر بر آن است تا با ملاحظهٔ براهین پنجگانهٔ توماس آکوئینی نظریات او را در باب موضوع علیت بررسی نموده و در ضمن مطالعهٔ پاره‌ای از نظریات علامه طباطبائی پیرامون این موضوع تطبیق صورت پذیرد.

برهان جهان‌شناختی یا علیت؛ راهی برای اثبات خدا

دو طریق مشهور برای اثبات وجود خدا که از قدیم بین فلاسفه رواج داشته یکی برهان وجودشناختی یا مبحث وجود (Ontological Argument) و دیگری برهان جهان‌شناختی یا مبحث علیت

(Cosmological Argument) می‌باشد. فرق این دو برهان در این است که در برهان وجود شناختی، فیلسوف در آغاز مسأله را طرح نموده و بدون کمک گرفتن از تجربه‌های ملموس مادی بشر به اثبات وجود خدا می‌پردازد. به تعبیری دیگر برهان وجودشناختی پیشینی بوده و مقدمات آن غیرتجربی است. حال آنکه برهین جهان‌شناختی از حقیقتی روشن و کلی در جهان خارج آغاز شده و با استفاده از اصول فلسفی مانند اصل علیت و حرکت به اثبات وجود خدا می‌پردازد. برهان جهان‌شناختی، برهانی پسینی است؛ چراکه لااقل یکی از مقدمات آن راجع به حقیقتی دربارهٔ جهان خارج بوده که از طریق تجربه برای فیلسوف مکشوف می‌گردد. الگوی استنتاج در برهان جهان‌شناختی، «قیاس» است. "افلاطون" و "ارسطو" از نخستین فیلسوفانی بودند که تقریبهایی در باب برهان جهان‌شناختی ارائه نمودند (جوادی، ۱۳۸۲، صص ۱۵۰-۱۵۲). از مشهورترین افرادی که مدافع برهان علیت محسوب می‌شود، توماس آکوئینی است. او در کتاب جامع علم کلام (Summa atheologiae)^۲ پنج دلیل و در کتاب جامع رد کافران (Summa contra gentiles)^۳ چهار دلیل برای اثبات وجود خداوند ارائه می‌دهد. استدلال‌های مورد بحث در کتاب اول به صورت مابعدالطبیعی، موجز و فشرده بیان گردیده و در کتاب دوم بیشتر استدلال‌ها با مثال‌های طبیعی ملموس می‌گردد.

توماس آکوئینی، اثبات وجود خداوند از طریق فطرت را کافی نمی‌داند. آنچه به‌طورکلی از نوشته‌هایش برمی‌آید این است که او براین باورست که دلایل وجود خدا که در درون ما به‌صورتی ذاتی کاشته شده است، شفاف و واضح نیست. علاوه بر آن شناخت شهودی از خدا نیز او را قانع نمی‌کند. بر این نکته تأکید دارد که شناخت طبیعی از خدا که در فطرت نهاده شده است، امری مبهم بوده و برای تبیین نیاز به توضیح و صراحت در بیان دارد. از طرفی خدا را نمی‌توان از راه مفهوم و ذاتش ثابت نمود؛ چراکه او شیء نیست و مبرا از تشریح و شرح دادن است، از این‌رو برای اثبات خدا باید از آثار او کمک گرفت. از منظر آکوئینی، از آنجایی که معلول‌ها توسط علت‌های خود پدید می‌آیند، پرواضح است که شناخت علت قابل فهم‌تر از شناخت معلول است. اما در بسیاری از موارد، به دلیل جهل ما نسبت به علت، معلول بهتر از علت شناخته می‌شود، چراکه دسترسی به معلول و به تبع آن شناسائی آن سهل‌تر است. در مورد جهان خلقت هم به همین ترتیب است، ما دانایی زیادی نسبت به جهان پیرامون خود داریم که ما را به سمت علت پیدایش آن رهنمون می‌کند (Aquinas, 1997, 5.p).

مشکل سیر از محدود به نامحدود

در اینجا این سؤال مطرح است که با توجه به محدودیت و متناهی بودن آثار خدا، چگونه می‌توان وجود نامتناهی خدا را ثابت نمود؟ به عبارتی چگونه می‌توان از شناخت محسوس که جهان طبیعت است به شناخت نامحسوس که ذات نامتناهی باری است، دست یافت؟ از دیدگاه آکوئینی اگرچه از راه بررسی آثاری که در شأن علت نیستند، ما قادر نخواهیم بود به شناخت دقیق و کاملی از علت نائل آییم، اما می‌توان به این نکته پی برد که این آثار، معلول علتی هستند. آثار ما را قادر خواهند ساخت تا از

معلول و اثر، به وجود علت و مؤثر پی بریم. او این پنج برهان را به‌طور عمده از رسالهٔ ارسطو در اثبات وجود گرفته است. سه راه اول این پنج برهان تقریرهای مختلفی از برهان جهان‌شناختی بوده و برهان چهارم «برهان غایت» و «کمال» می‌باشد و در نهایت برهان پنجم برهان «غایت‌شناسی» یا «برهان نظم» است. او این پنج برهان را بدین‌گونه به تصویر می‌کشد:

برهان اول: برهان حرکت یا برهان محرک بالاتحرک محرک اول یا برهان حرکت (The Argument of Unmoved Mover)

از منظر توماس آکوئینی، اولین و آشکارترین^۴ راه اثبات وجود خدا، «برهان حرکت» است. این امر مسلم است که در جهان پیرامون ما حرکت وجود دارد، هرچه به حرکت درآمده به‌ناچار باید چیزی او را به حرکت درآورده باشد. حرکت عبارت است از: خروج شیء از حالت بالقوه به بالفعل. هیچ چیزی نمی‌تواند از حالت بالقوه به فعل درآید؛ مگر آنکه به‌واسطهٔ چیزی که اکنون بالفعل است به فعلیت رسیده باشد، بنابراین آن چیزی که بالفعل گرم است؛ نظیر آتش، چوب را که بالقوه گرم است، بالفعل گرم می‌کند و بدین ترتیب آن را متحرک و متغیر می‌سازد. محال است که شیء واحدی بتواند در یک زمان و از یک جهت و از یک لحاظ هم بالقوه و هم بالفعل باشد. بنابراین محال است که یک شیء از یک جهت هم محرک و هم متحرک باشد، از این‌رو هرچه متحرک است باید توسط دیگری به حرکت درآمده باشد. اگر محرک، خود نیز متحرک باشد به محرک دیگری احتیاج دارد و همین‌طور این سلسله ادامه می‌یابد، اما این سلسله نمی‌تواند تا بی‌نهایت ادامه یابد، زیرا اگر محرک اول وجود نداشته باشد، در نتیجه هیچ محرک دیگری هم نخواهد بود؛ چون که حرکت محرک‌های بعدی تنها به این علت است که آن متحرک‌ها به‌وسیلهٔ محرک نخستین به حرکت درآمده‌اند، بنابراین ضروری است که برای تبیین حرکت به محرک نخستین برسیم که محرک دیگری آن را به حرکت در نیآورده است، این محرک نامتحرک را «خدا» می‌نامند (اتین ژیلسون، ۱۳۸۴، ص ۱۰۰). آکوئینی این برهان استدلالی را «برهان واضح‌تر» می‌نامد و نسبت به چهار برهان دیگر توضیح بیشتر و کاملتری را پیرامون آن ارائه می‌دهد، از این برهان «ابن‌میمون» و «قدیس آلبرتوس» هم در اثبات خدا استفاده نموده‌اند (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۳۶).

ارسطو در کتاب *مابعدالطبیعه* یا *متافیزیک*، کتاب دوازدهم، برای تبیین حرکت از نوعی برهان حرکت سخن می‌گوید. مفهوم «محرک نامتحرک» از این کتاب گرفته شده است. ارسطو این‌گونه شرح می‌دهد که نخستین علت یا علت محرک موجودات، وجودی کامل، بدون عیب و نقص و تجزیه‌ناپذیر است. او موجودی دقیق، عمیق و باریک‌بین است، از این‌رو ارسطو او را «عقل فعال» می‌نامد. این مفهوم برگرفته از اندیشه‌های ارسطو ریشه در کیهان‌شناسی و قوانین علیت داشته و بسیار مورد توجه فلاسفهٔ قرون وسطی از جمله توماس آکوئینی واقع شد. آکوئینی این برهان را که به‌عنوان نخستین و مهم‌ترین برهان خود می‌داند از مبحث تغییر یا حرکت در جهان آغاز می‌نماید. منظور او از تغییر یا حرکت، خروج از حالت قوه به فعل است. این تغییرات شامل تغییر در کیفیت، کمیت، مکان و زمان نیز

می‌باشند. برای اثبات این برهان، اثبات دو پیش فرض لازم و ضروری است: اول؛ آنکه باید ثابت گردد که یک شیء توسط شیء دیگری به حرکت درآمده و دوم؛ آنکه محال است سلسله اشیا محرک و متحرک تا بی‌نهایت پیش‌روند. شاید این‌گونه به نظر آید که توماس در این راستا حرف جدیدی نزده و استدلال‌های او برگرفته از قسمت‌هایی از بخش‌های هفتم و هشتم کتاب طبیعیات و کتاب دوازدهم مابعدالطبیعه است، اما نکته حائز اهمیت آنکه او برای استناد به این برهان، علاوه بر براهین متافیزیکی از براهین فیزیکی ارسطو نیز استفاده نموده است. این برهان به چند نکته اشاره دارد:

بر اساس این برهان، تغییر یا حرکت در موجودات جهان برای ما به‌طور کامل مشهود است. هیچ چیزی در این جهان دارای حرکت نیست؛ مگر آنکه اولاً بالقوه دارای خصوصیت حرکت باشد و همچنین به‌واسطه محرکی به حرکت درآمده باشد. علامه طباطبائی، حرکت را هستی، پس از نیستی می‌داند و همه اجسام خارجی را دارای حرکت عمومی (وضعی، مکانی و جوهری) می‌داند. ایشان در کتاب نه‌ایه/الحکمه از طریق حرکت و تغییر، بر وجود خداوند تبارک و تعالی برهان اقامه می‌نماید. علامه این روش را روش علمای طبیعی برای اثبات خدا نامیده است. علامه بر این باور است که این برهان به‌تنهایی وجود یک موجود مجرد غیرمادی را ثابت می‌نماید، نه آنکه واجب‌الوجود بالذات را ثابت نماید. از این‌رو، ایشان برای متمیم این برهان از برهان «وجوب» و «امکان» نیز بهره می‌برد. آنچه از مقدمات این برهان برمی‌آید آنکه در قسمت نخست برهان یعنی اثبات محرک نام‌متحرک، علامه وجود حرکت در خارج را بیان نموده و نیازمندی حرکت به محرک را -که آن محرک علت حقیقی و فاعلی است- تبیین می‌نماید. در نهایت از بطلان تسلسل به محرک نام‌متحرک می‌رسد. در بخش دوم این برهان، او به تکمیل برهان پرداخته و میرابودن این موجود از قوه و ماده را خاطر نشان می‌سازد؛ چراکه هر آنچه وجودش با قوه و ماده همراه است، متحرک است و بدین ترتیب ثابت می‌کند که این موجود مجرد واجب‌الوجود است (طباطبائی، ۱۳۷۱، صص ۲۰۱-۲۰۲) در (راسخی، کلاهدوزان، ۱۳۸۹، ص ۱۱۱).

علاوه بر آن در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد چهارم، در مبحث قوه و فعل، ایشان بدون استفاده از امتناع تسلسل حوزه محرک نام‌متحرک را به عالمی خارج از عالم ماده می‌کشاند. در مقدمات برهان این‌گونه بیان می‌دارد که هر آنچه دارای قوه و فعل است دارای حرکت است، از این‌رو حرکت در عالم ماده مطرح می‌باشد؛ دوم آنکه وجود حرکت جوهری در عالم ماده است و در نهایت آنکه ارتباط وجودی اجزاء جهان طبیعت در کل یک واحد پهناور را تشکیل می‌دهند. نتیجه‌ای که از مقدمات این برهان به‌دست می‌آید، نخست حرکت عمومی جهان و دوم متحرک بالذات بودن آن است. براساس نتیجه حاصله از این مقدمات و اثبات حرکت عمومی و بالذات جهان دامنه محرک‌های نام‌متحرک به خارج از عالم ماده کشیده می‌شود (راسخی، کلاهدوزان، ۱۳۸۹، صص ۱۱۲-۱۱۳).

علت حرکت؛ از درون یا برون

حال این سؤال مطرح است که آیا این محرک یا به تعبیری عامل حرکت، محرکی خارجی است و یا اینکه محرک درونی است؟ به عبارتی نیرویی از خارج باعث حرکت از قوه به فعل می‌شود و یا آنکه چیزی از درون خود شیء مبدأ حرکت شیء خواهد شد؟ در کلام افلاطون در کتاب *قوانین* (کتاب دهم) دو نوع حرکت متمایز از هم نشان داده می‌شود؛ یکی حرکتی که از موجودات دیگر به موجود منتقل می‌شود و دیگر حرکتی که در آن متحرک خود منشاء و عامل حرکت است. از منظر افلاطون، فقط موجودات زنده می‌توانند منشاء حرکت خود واقع گردند و حرکت بالعرض باید در نهایت به حرکت بالذات منتقل گردد. بنابراین، همهٔ حرکات سرانجام به نفس منتقل می‌گردند. ارسطو، معتقد بود که اجسام متحرک و همچنین اجسام محرک واسطه بوده و برای به حرکت درآوردن آنها نیاز به محرکی است که خود دیگر متحرک نباشد. این محرک موجودی ازلی، جوهر و فعلیت است (محمدرضایی، ۱۳۷۸، صص ۱۳۶)، در کلام آکوئینی تصریحی به این مطلب نشده است که منظور او از حرکت چه نوع حرکتی است. گرچه بعید به نظر نمی‌رسد که او نیز مانند ارسطو معتقد باشد که حرکت هر جسمی علتی خارج از آن را می‌طلبد. "کیث وارد" (Keith Ward) معتقد است او توضیحی کامل پیرامون این موضوع ارائه نداده، ولی به‌طور کلی برای تغییر و حرکت شیء، هر دو عامل می‌تواند تأثیرگذار باشد؛ چه آنکه عاملی از خارج بر او تأثیر نهاده و سبب شده از قوه به فعل درآید و چه آنکه عاملی در درون شیء سبب تغییر شیء شود، اما در مورد محرک نخستین، با توجه به ساختار فکری توماس این امر مسلم است که او بر این باور است که محرک اول در آغاز خلقت حرکتی را اعمال نموده و این اعمال حرکت هنوز هم پا برجاست. به تعبیری رساتر محرک اول، اکنون هم محرک اول است. قطعاً رأی او برخلاف این امر است که محرک اول در آغاز خلقت حرکتی را از خارج اعمال کرده باشد و جهان را به حال خود واگذاشته باشد و حرکت کنونی ناشی از آن اعمال حرکت نخست باشد. پس حرکاتی که اکنون در عالم وجود دارند به دلیل وجود اموری است که خود از درون دارای خصوصیت تغییر یا حرکت‌اند و منشاء آن امور نیز، به نوبهٔ خود اموری دیگر می‌باشند، اما در نهایت همهٔ این حرکات متکی به نیرویی هستند که آن نیرو غیر متغیر است. در مقابل، آنچه از فحوای کلام علامه و از تقریر برهان بر می‌آید؛ ایشان حرکت را حرکت جوهری می‌داند. علامه حیطةٔ حرکت را از امور مادی فراتر برده و حرکت عالم به‌عنوان امری ذاتی و در جوهر اجسام برشمرده و از این طریق دامنه حرکت متحرک‌ها از گسترهٔ مادی به عالم مجرات کشیده شده است.

اشاره‌ای به قانون سنخیت

آکوئینی در این برهان به‌طور مستقیم نامی از قانون سنخیت نمی‌برد، اما در کلام او این نکته مشهود است که شیء واحدی نمی‌تواند در یک زمان و از یک جهت و از یک لحاظ هم بالقوه دارای خصوصیتی باشد و هم بالفعل دارای همان خصوصیت باشد. استفاده از عبارت «از یک جهت» یا «همان

("Causal Argument from two Perspectives: Thomas Aquinas . . .")

خصوصیت «شاید حاکی از این باشد که آکوئینی به رابطهٔ سنخیت بین علت و معلول معتقد است. علامه طباطبائی تحت عنوان یک علت واحد جز یک معلول واحد ندارد. به طور کامل پیرامون مبحث ضرورت وجود سنخیت بین علت و معلول تأکید می‌نماید. همچنین با بیانی دیگر بر این مطلب اشاره دارند که دو علت مستقل و جدای از هم در یک معلول نمی‌توانند، جمع گردند.

محال بودن تسلسل علل

آکوئینی در این برهان و سه برهان دیگر بر اصل محال بودن تسلسل علل تأکید دارد. گرچه او درصد اثبات این اصل نیست اما از نتایج آن بهره جسته است. از منظر او، سلسلهٔ علل متحرک باید به محرکی ختم شود که مبداء حرکت است؛ آنچه نیروئی غیرمتحرک و غیرمتغیر است. علامه طباطبائی در کتاب *نهایه/الحکمه*، به طور مفصل پیرامون موضوع محال بودن تسلسل صحبت نموده و دلایلی را برای رد تسلسل ارائه می‌دهد؛ از جملهٔ این دلایل برهان «طرف» و «وسط» «ابن سینا» است. علامه تأکید دارد که سلسلهٔ علل تامهٔ یک معلول نمی‌تواند تا بی‌نهایت پیش رود؛ بلکه باید در جایی متوقف شود.

شبههٔ حرکت توسط نامتحرک

آکوئینی تأکید دارد که محرک اول نامتحرک است. این تأکید به صراحت در کلام و نوشته‌های او مشهود است. اما چگونه ممکن است که نامتحرک سبب حرکت باشد؟ همانطور که اشاره شد منظور از حرکت در اینجا حرکت از حالت قوه به فعل است. این رشد به این سؤال این‌گونه پاسخ داده که محرک نخستین فعل محض است. او قوه نیست که برای فعلیت یافتن نیاز به حرکت داشته باشد. او موجودی بالفعل و غیرقابل تغییر است. توماس نیز مانند ارسطو بر این اعتقاد است که غیر قابل تغییر بودن مساوی با ماوراء طبیعی بودن است.

اتکا متحرک به محرک

توماس آکوئینی بر این باور است که محرک، غیرقابل انفکاک از متحرک بوده و اگر محرک نخستین وجود نداشته باشد به تبع آن سایر متحرک‌ها نیز وجود نخواهد داشت، چراکه متحرک‌ها متکی به محرک هستند، اما چگونه رابطهٔ علی و معلولی بین محرک نخستین و متحرک برقرار است؟ این رابطه به دو صورت تقریر می‌شود: گاه علت از نظر زمان متقدم بر معلول است، اما دوام وجود معلول بر وجود علت متوقف نیست. به عبارتی برای تحقق معلول وجود علت لازم است، اما برای تداوم وجود معلول وجود علت لازم نیست. برای مثال رابطه وجود انسان و پدر و مادرش رابطهٔ علی و معلولی از این قسم است. برای به وجود آمدن انسان وجود پدر و مادر لازم است، ولی ادامهٔ حیات انسان متوقف بر ادامهٔ وجود پدر و مادرش نیست. ممکن است پدر و مادر از دنیا بروند و انسان تا سالیانی طولانی بدون آنان زندگی کند.

اما نوعی دیگر از رابطه علت و معلولی وجود دارد که برای همیشه وجود معلول متوقف بر وجود علت است. برای مثال مجسمه‌ای را در نظر بگیرید که علت ایستادن و قوام آن به دلیل وجود پایه مجسمه است. اگر ستون و پایه نباشد، ایستادن مجسمه هم از بین می‌رود و آن می‌افتد. رابطه علی که توماس بین خدا و اشیاء تعریف می‌کند از نوع دوم است. از منظر او، خدا علتی نیست که در زمان گذشته روندی ایجاد کرده باشد که تاکنون تأثیرات خاص آن بر جا مانده باشد. برای مثال این گونه نیست که مانند اجداد ما، روند تولد ما و فرزندان ما را ایجاد کرده باشند و آثار آنان باقی‌مانده بدون آنکه خودشان وجود داشته باشند. در کلام آکوئینی، خدا علت تأثیراتی است که این تأثیرات به او در هر لحظه وابسته و متکی هستند، مانند مجسمه که برای ایستادن هر لحظه به پایه متکی است (Davies, 1993, p.27). در کلام حکمای اسلامی از جمله علامه طباطبائی نیز مشابه این مثال آمده است. ایشان تأکید می‌نمایند که رابطه علی و معلولی خداوند با موجودات مثل رابطه بنا و بنا نیست که پس از تکمیل بنا دیگر نیازی به وجود بنا نباشد؛ بلکه موجود همانطور که برای ایجاد نیاز به علت دارد برای دوام و بقا نیز نیازمند علت است (طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، ص ۲۰۱).

محرک نامتحرک یا خدا

در کلام ارسطو، امکان وجود محرک‌های نامتحرک بسیاری وجود دارد، حال آنکه آنگونه که در نوشته‌های آکوئینی بر می‌آید، منظور او از واژه خدا در برهان‌های پنجگانه، خدای بت‌پرستان و حتی خدایان متعدد نمی‌باشد، او در صدد اثبات خدای واحد، آنچه پیروان ادیان ابراهیمی می‌پرستند می‌باشد (Davies, 1993, p.35). در کتاب جامع علم کلام در انتهای هر برهان، او تأکید دارد که این همان چیزی است که هر کسی آن را خدا می‌نامد (Aquinas, 2006, p.22-23). همانطور که ذکر شد، علامه بر این باور است که برهان حرکت به تنهایی وجود یک موجود مجرد و غیرمادی را ثابت می‌کند و نه آنکه واجب‌الوجود بالذات را اثبات نماید، از این رو او برای متمم برهان حرکت، برهان امکان و وجوب را نیز اضافه می‌نماید.

حاصل کلام

هر دو اندیشمند قانون علیت را باور دارند، اگرچه در کلام آکوئینی نامی از قانون سنخیت برده نشده، اما از فحوای کلام او این گونه بر می‌آید که او قائل به این قانون نیز می‌باشد. هر دو متفکر عامل حرکت را عاملی درونی می‌دانند، هر دو بر این اعتقادند که نه تنها ایجاد معلول، نیازمند علت است بلکه بقا آن نیز نیازمند علت می‌باشد. دقت نظر علامه در تبیین برهان حرکت حائز اهمیت است، چراکه ایشان علاوه بر اثبات محرک نامتحرک به اثبات مجرد بودن آن نیز می‌پردازد، چراکه ایشان بر این باور است که اثبات محرک نامتحرک بدون اثبات مجرد آن ناکافی بوده و ذات باری تعالی را ثابت نمی‌کند، ظاهراً ایشان محرک اول و علت فاعلی را یکی می‌دانند.

برهان دوم: برهان علت اول (The Argument of The First Cause)

ما در جهان اشیاء محسوس، سلسله‌ای از علل فاعلی را می‌بینیم، نوعی ترتیب در علل فاعلی وجود دارد. هیچ چیز نمی‌تواند علت فاعلی خود باشد، چراکه در آن صورت باید پیش از خودش وجود داشته باشد و این امری محال است که چیزی خودش پیش از خود وجود داشته باشد. از طرف دیگر صعود به سمت لایتناهی در سلسله علل فاعلی بر مبنای تقدم و تاخر نیز محال است و سلسله علل ممکن نیست تا بی‌نهایت پیش برود. در سلسله علل فاعلی، علت نخستین، علت علت واسطه است و همینطور تا به معلول برسیم، خواه علت واسطه متعدد و یا یکی باشد. پس هرچند علت‌های واسطه وجود داشته باشند، علت فاعلی نخستین، علت فاعلی معلول هم خواهد بود. نتیجه آنکه اگر علت فاعلی نخستین از بین برود، معلول هم از بین خواهد رفت. به تعبیری دیگر علت اخیر و علت واسطه وجود نخواهد داشت؛ اما اگر ممکن باشد که سلسله علل فاعلی تا بی‌نهایت پیش رود. در آن صورت علت فاعلی نخستینی در کار نخواهد بود که همه این فرض‌ها آشکارا باطل است. بنابراین، لازم است علت فاعلی نخستینی را بپذیریم که همگان آن را خدا می‌دانند (ژیلسون، ۱۳۸۴، ص ۱۱۰).

بر اساس نظر خود توماس این برهان برگرفته از اندیشه‌های ارسطوست. توماس در کتاب در رد کافران به‌صراحت بیان می‌دارد که این مطلب را از کتاب دوم ارسطو در مابعدالطبیعه گرفته است. حتی در آنجا برهانی از ارسطو نقل می‌کند که مبتنی بر آن است که سیر قهقرائی در سلسله علل فاعلی غیرممکن بوده و باید به یک علت فاعلی واحد یعنی یگانه علت نخستین برسیم، اما اگر به همان منبعی که توماس ارجاع داده مراجعه کنیم، خواهیم یافت که ارسطو در این باب سخنی از علت فاعلی به میان نیاورده؛ بلکه او در آنجا ثابت می‌کند که در هیچ‌کدام از علل اربعه ارسطویی یعنی علت محرکه، غایی، صوری و مادی نمی‌توان به بی‌نهایت رسید. علاوه بر آن ارسطو از این مبحث، وجود خدا را نتیجه نمی‌گیرد. این برهان بیشتر شبیه برهانی است که توسط ابن‌سینا و پس از او قدیس آلبرتوس برای اثبات وجود خدا ارائه گردیده است (همان، صص ۱۱۰-۱۱۳).

اثبات علت فاعلی نخستین به کمک برهان طرف و وسط ابن‌سینا

آکوئینی در این برهان، سعی بر اثبات علت فاعلی نخستین دارد. آنچه ظاهراً مشهود است این برهان مشابه برهان طرف و وسط ابن‌سینا بوده و به کمک بطلان تسلسل، وجود علت فاعلی نخستین را ثابت می‌نماید. او برای رد تسلسل برهانی اقامه نکرده و ظاهراً این موضوع را امری بدیهی می‌داند، اما اینکه چرا آکوئینی مانند ابن‌سینا بدون توسل به بطلان تسلسل و با استفاده از برهان وجوب و امکان، وجود علت فاعلی نخستین را ثابت نکرده جای سؤال دارد، شاید به دلیل آنکه او این دو برهان را مستقل از هم دریافته و از این‌رو اولاً؛ برهان طرف و وسط را برای اثبات علت اولی کافی دانسته و همچنین، برهان امکان و وجوب را مستقلاً راهی دیگر برای اثبات وجود خدا می‌داند، کما اینکه همانطور که خواهد آمد از آن به عنوان برهان سوم یاد می‌کند. شاید هم بنابر گفته خود از ابن‌سینا

کمک نگرفته است! در مقابل، علامه طباطبائی از برهان طرف و وسط ابن سینا برای رد تسلسل استفاده نموده است. ایشان علت فاعلی را مستقلا تعریف نموده، نیاز به وجود آن را ثابت کرده و اقسام بسیاری برای آن بیان کرده است. در راستای این تقسیمات بعضی از علل فاعلی منحصرأ اختصاص به ذات باری تعالی دارد (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۷).

بسیط بودن ذات باری و مشکل سه خدایی

علامه طباطبائی بر این باور است شیء بسیط ممکن نیست هم فاعل بوده و هم قابل باشد. سؤال این جاست که اگر توماس آکوئینی قائل به فاعل نخستین است؛ به عبارتی آنچه فاعل بوده و قابل نیست آیا او نیز بر این اعتقاد است که ذات باری بسیط است؟ اگر چنین است، او این موضوع را چگونه با مسأله سه خدایی حل می‌کند؟

آکوئینی وجود خداوند را بسیط می‌داند، او را مرکب ندانسته و تجزیه‌پذیر نمی‌داند. در این صورت، خدا منحصرأ یکی است، به عبارتی اگر «الف» و «ب» وجود داشته باشند. «الف» خدا باشد و ذات او بسیط بوده و تجزیه‌ناپذیر باشد، به ناچار باید «ب» هم همان «الف» باشد، اینجاست که او به نوعی تناقض بر می‌خورد. از طرفی او می‌گوید که این ب همان الف بوده و همان خداست که در یک ذات الهی مشترک‌اند و از این طریق می‌خواهد امکان سه خدایی بودن را باز بگذارد. در عین حال، او اقرار می‌کند که از نظر فلسفی نمی‌توان چنین چیزی [سه خدایی] را ثابت نمود (Eardley, Still, 2010, p.103).

عالم؛ قدیم یا حادث

ارسطو عالم را قدیم دانسته و از این رو، معتقد است که وجود علت فاعلی نخستین برای عالم بی‌معناست. این عقیده برخلاف نظر ابن سینا است که او عالم را قدیم دانسته و وجود علت فاعلی نخستین را ثابت می‌کند. در مقابل ارسطو و ابن سینا، آکوئینی معتقد است که براهین ابن سینا برای اثبات قدیم بودن عالم کافی نیست، بنابراین، با توجه به شواهد موجود در کتاب مقدس، آکوئینی عالم را حادث می‌داند. آکوئینی برخلاف ارسطو معتقد به وجود علت فاعلی نخستین نیز می‌باشد. از طرفی دیگر، او به آموزه‌های «خلق نخستین از عدم» اعتقاد دارد؛ آنچه در کلام ارسطو دیده نمی‌شود، بنابراین در این مورد بیشتر شبیه "آگوستینوس" فکر می‌کرده است (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۵۴۴).

تفاوت برهان محرک نامتحرک و علت فاعلی نخستین

آنچه در کلام مفسرین آثار توماس بر می‌آید نیز گاه تناقض دیده می‌شود؛ برای مثال "برایان دیویس"، آن هنگام که برهان علت فاعلی را توضیح می‌دهد، مجدداً از لفظ محرک و متحرک استفاده می‌کند. نظر "زیلسون" بر این است که به طور کلی این پنج برهان ساختاری مشابه هم دارند و شاید

بتوان گفت که حتی یک کل را تشکیل داده و مکمل یکدیگرند، اما توجه به این نکته ضروری است که هرکدام نیز به تنهایی برای اثبات وجود خدا کافی است. هرکدام از سلسله متفاوتی از معلولها آغاز کرده و جنبه متفاوتی از علیت الهی را آشکار می‌سازد. به تعبیری اولی ما را به خدا به منزله علت حرکت جهانی و آنچه همه حرکتها وابسته به اوست منتهی می‌نماید، حال آنکه دومی به خدا به عنوان علت وجود همه اشیاء می‌نگرد (ژیلسون، ۱۳۸۴، صص ۱۱۰-۱۱۳). اما این موضوع جای سؤال دارد که اگرچه او نیز مانند ابن‌سینا قائل به محرک اول و علت اول است و این دو را یک علت می‌داند، چرا تحت دو برهان برای اثبات وجود خدا استفاده می‌کند؟

کیث وارد، این موضوع را بدین صورت توضیح می‌دهد که برهان اول دلالت بر وجودی دارد که اکنون موجود است و محرک سبب به حرکت درآوردن قوایی می‌شود که در او وجود داشته است، اما برهان دوم دلالت بر پدیدآورنده وجودی دارد که هنوز به وجود نیامده و این فاعل او را به وجود می‌آورد، آنچه در کلام علامه مشهود است؛ ایشان محرک نخستین را علت فاعلی می‌داند. حتی در بعضی از عبارات علامه این‌گونه دیده می‌شود که ایشان علت فاعلی را همان محرک در نظر آورده است. برای نمونه در علت فاعلی ممتنع است که محرک عین متحرک باشد، به عبارتی علت فاعلی عین علت قابلی باشد (طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، ص ۲۲۵) یا در جایی دیگر می‌گوید: «...ناچارا فاعل و محرکی ماوراء ماده دارند که حرکت را از وی می‌پذیرند» (همان، ص ۲۳۰).

حاصل کلام

طباطبائی و آکوئینی هر دو بر این اعتقادند که هر شیئی دارای علتی فاعلی است که لزوماً باید قبل از او و به وجودآورنده او باشد. علت فاعلی نخستین شیئی بسیط است و شیء بسیط ممکن نیست هم فاعل بوده و هم قابل باشد؛ بلکه او تنها فاعل است. در مقابل، برای اثبات علت فاعلی نخستین روش اتخاذ شده توسط دو متفکر یکسان نیست. همچنین از منظر علامه علت محرک همان علت فاعلی بوده و دلیلی برای اثبات مجدد آن نمی‌بیند، ولی آکوئینی به این نکته توجه می‌دهد که گرچه این دو یکی هستند، اما علت محرکه دال بر ایجاد حرکت در موجودی است که از قبل وجود داشته اما علت فاعلی پدیدآورنده وجودی است که وجود نداشته است.

برهان سوم: برهان امکان و وجوب (The Argument of The Contingency)

راه سوم از «امکان و وجوب» اخذ می‌شود. ما در طبیعت اشیائی را می‌یابیم که ممکن است وجود داشته یا موجود نباشند، چراکه آنان در معرض کون و فساداند. از سوی دیگر ممکن نیست که همه اشیاء نسبت به وجود و عدم یکسان باشند، چراکه در آن صورت، در یک زمان نباید هیچ چیزی وجود داشته باشد. پس در این صورت، دیگر غیرممکن است که اصلاً چیزی به وجود آید. بنابراین حتی هم‌اکنون هم هیچ چیزی موجود نمی‌بود که این امری محال است. پس لزوماً

باید موجودی وجود داشته باشد که وجود آن ضروری باشد، اما هر موجود ضروری یا ضرورت خود را از دیگری کسب کرده یا از خود گرفته است. اکنون همانطور که در علل فاعلی اثبات شده، محال است که سلسله موجودات ضروری که معلول موجودات دیگر هستند تا بی‌نهایت تداوم داشته باشد. بنابراین، چاره‌ای جز این نیست که موجودی بالذاته ضروری‌الوجود بوده و ضرورت را به دیگر موجودات اعطا کند، او علت وجوب وجود دیگران است. این وجود همان است که همه خدایش خوانند (ژیلسون، ۱۳۸۴، ص ۱۱۵).

سومین طریقی که آکوئینی برای اثبات وجود خدا استفاده نموده، برهان وجوب و امکان است. در این برهان دو مقدمه طرح می‌گردد: نخست آنکه امر ممکن حادث است یعنی آنکه می‌تواند وجود داشته و یا وجود نداشته باشد؛ دوم آنکه امر ممکن وجود بنفسه ندارد، یعنی وجود بالذات نداشته؛ بلکه وجود خود را از علت فاعلی کسب کرده که او را پدید آورده و به او وجود عطا نموده است. به عبارتی آکوئینی در این برهان نوعی تمایز بین ذات و وجود پذیرد. مشابه این مطلب نزد فیلسوفان مسلمان به‌ویژه "فارابی" مشهود است. همین تمایز مبنای استدلال ابن‌سینا بوده و با اندکی تغییر آن را نزد ابن‌میمون می‌یابیم و در نهایت نزد توماس مشابه آن دیده می‌شود (همان، ص ۱۱۳).

یکی بودن وجود و ماهیت در ذات باری

ارسطو بر این اعتقاد است که تمام موجودات دارای وجود و ماهیت هستند، اکنون این مسأله مطرح است که اگر توماس آکوئینی نیز مانند ارسطو بر همین باور بوده و امکان را از لوازم ماهیت می‌داند، چگونه می‌توان واجب‌الوجود بودن خدا را ثابت نمود؟ آکوئینی معتقد است که هر موجود متناهی دارای وجود و ماهیتی است. از منظر او ماهیت در واقع حالت بالقوه وجود است؛ پس یعنی ضرورتاً موجود نیست و چون ذاتش غیر از ماهیتش است، برای وجود نیازمند علت است. به عبارتی جدایی وجود از ماهیت به معنای معلول بودن است، اما ذات باری تعالی یعنی وجودی که ضرورتاً موجود است، ذات و ماهیت‌اش یکی است. به این معنا که وجودش عین ماهیتش است. از این رو قدیم بوده و برای وجود نیازمند وجود علتی نمی‌باشد (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۵۴۱)، به همین دلیل در این برهان، آکوئینی از خدا به‌عنوان واجب‌الوجود یاد می‌کند.

نکته حائز اهمیت آنکه در این راستا او از ارسطو عمیق‌تر و دقیق‌تر می‌اندیشید. ارسطو با عدم تفکیک بین وجود و ماهیت در اجسام متناهی نتوانست به این نقطه دست یابد که ذات خدا عین وجود اوست (همان، ص ۵۴۱). آکوئینی، این مفهوم را از کتاب مقدس برگرفته است. آنجا که موسی از خدا درباره نامش سؤال کرد. خدا در جواب گفت: «من آنم که هستم» (سفر خروج، ۳: ۱۳-۱۴).

در مقابل، علامه طباطبائی برهان وجوب و امکان به معنای عام را برای اثبات اصل علیت استفاده می‌کند. در کلام علامه، ماهیت در حد ذاتش نسبت به وجود و عدم یکسان است، از این رو برای رجحان یکی از دو طرف یعنی وجود یا عدم نیازمند عاملی است. آن عاملی که سبب وجود موجود می‌شود، «علت» نام دارد، به عبارتی علت یکی از دو طرف را رجحان می‌دهد. ایشان همچنین از این

برهان برای اثبات واجب‌الوجود استفاده نموده است، بدین ترتیب که هر پدیده خارجی تا ضرورت پیدا نکند، موجود نخواهد شد و این ضرورت را علت به او عطا می‌کند. پس هر معلول نسبت به علت یا ضرورت بالقیاس داشته و یا ضرورت بالغیر دارد؛ البته باید توجه داشت که ضرورت بالقیاس میان معلول و علت تامه می‌باشد، هر ضرورت بالغیر منتهی به ضرورت بالذات است. به عبارتی وجود ممکن به وجود واجب‌الوجود منتهی می‌شود، به بیانی دیگر، سلسله عللی که وجود معلول به آنها وابسته است، به علتی منتهی می‌گردد که دیگر معلول نیست.

تفاوت سه برهان

دوباره در اینجا این سؤال مطرح است که اولاً فرق این برهان با برهان اول چیست؟ و ثانیاً با برهان دوم چیست؟ طرح اشکال اول از اینجا ناشی می‌شود که لفظ «امکان» در استعمالات فلسفی به دو معنا می‌آید؛ گاه می‌گوییم: «انسان ممکن است» معنایش این است که نسبت ماهیت انسان به وجود و عدم او یکسان است، اما گاه به معنای دیگری استعمال می‌شود و آنکه این لفظ به معنای قوه بوده و در مقابل فعلیت است و همچنین به معنای ضرورت به معنی لزوم عدم می‌آید (طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، ص ۱۰۵). آنچه از عبارات توماس بر می‌آید منظور او معنای اول می‌باشد. طرح اشکال دوم نیز به واسطه آن است که ابن‌سینا از این برهان برای اثبات علت فاعلی استفاده نموده است و لیکن این‌گونه به نظر می‌آید که این برهان دلالت بر وجود واجب‌الوجود می‌نماید، حال این واجب‌الوجود را علت فاعلی دانسته یا علت غایی بدانیم.

از دیدگاه کیث وارد، برهان اول بر موجوداتی دلالت دارد که اکنون موجود و در حال تغییرند، به عبارتی دارای عواملی بالقوه هستند که آن تغییردهنده آن عوامل را به فعلیت می‌رساند و برهان دوم دلالت بر چیزهایی دارد که هنوز به وجود نیامده‌اند و فاعل آنها را به وجود می‌آورد. برهان سوم اشاره به چیزهایی دارد که نسبت آنها به وجود و عدم یکسان بوده و هیچ اجباری برای وجود ندارند. از دیدگاه کیث وارد این سه برهان به همراه هم اشاره به ذاتی دارد که موجود و بالفعل است و تغییر نمی‌کند (برهان اول)، هیچ چیزی وجود ندارد که او را به وجود بیاورد (برهان دوم) و او در وجود ضروری است یعنی باید وجود داشته باشد (برهان سوم). این‌گونه به نظر می‌آید که فرق ظریفی میان سه برهان حرکت، علت و معلول و امکان و وجوب محقق باشد؛ برهان حرکت برخلاف دو برهان دیگر از مصادیق علیت استفاده نموده، حال آنکه برهان علیت از خود مفهوم علیت بهره می‌جوید. از این‌روست که در برهان علیت، خدا به عنوان علت‌العلل معرفی شده و در برهان حرکت او را محرک بالاتر حرکت می‌خوانند.

حاصل کلام

هر دو متفکر قائل به وجود ذات واجب‌الوجودند و برای اثبات ذات واجب‌الوجود از برهان‌وجوب و امکان استفاده می‌نمایند. علاوه بر آن هر دو بر این اعتقادند که امکان از لوازم ماهیت است. از دیدگاه توماس، ماهیت حالت بالقوه وجود است؛ پس یعنی ضرورتاً موجود نیست. ممکنات چون ذاتشان غیر از ماهیتشان است، از این‌رو، برای وجود نیازمند علت هستند، اما ذات واجب‌الوجود با ماهیت او یکی بوده و از این‌رو ضروری بالذات است. از منظر علامه، وجوب وجود ممکن به وجوب واجب‌الوجود منتهی می‌گردد. و در ذات واجب‌الوجود با ماهیت او یکی بوده و از این‌رو، او ضروری بالذات است. اما علامه، برای اثبات قانون علیت به‌طور عام از این برهان استفاده می‌نماید، ولی از نوشته‌های آکوئینی بر می‌آید که برای اثبات واجب‌الوجود از این برهان بهره می‌گیرد.

برهان چهارم: برهان درجات کمال در اشیاء (The Argument from Degree)

راه چهارم از مراتب درجاتی گرفته می‌شود که در اشیاء وجود دارد. در میان موجودات، بعضی از موجودات دارای خیر، حقیقت و شرف بیشتر و والاتر و بعضی دیگر دارای خیر، حقیقت و شرف کمتری هستند، اما کمتر یا بیشتر دارا بودن امور، به دلیل شباهتی است که این اشیاء به روش‌های گوناگون، به چیزی که در حد اعلی است، دارند. مثلاً به شیئی گرمتر اطلاق می‌شود که شباهت بیشتری با چیزی که گرمترین است، دارد. بنابراین، چیزی وجود دارد که در برترین درجه حقیقی و نیکو و شرف است. پس در مرتبه اعلای وجود است، همانطوری که در *مابعدالطبیعه* ارسطو آمده است: «آنچه برترین درجه حقیقت را داراست، برترین مرتبه وجود را نیز داراست. همچنین آنچه به‌عنوان برترین در هر چیزی ذکر می‌شود، علت، میزان و معیار هر چیز دیگری نیز هست. مثلاً آتش که حد اعلی گرمی است علت همه اشیاء گرم می‌باشد. بنابراین، باید موجودی باشد که علت هستی و خیر هر کمال دیگر در بقیه ی موجودات باشد و این را همگان خدا می‌خوانند» (ژیلسون، ۱۳۸۴، ص ۱۱۷).

طریق چهارم به درجات نقص و کمال در اشیاء اشاره دارد. این برهان تا حد زیادی از نظرات ارسطو در *مابعدالطبیعه* الهام گرفته و مشابهت زیادی نیز با نظرات "آنسلم" و "آگوستین" و همچنین شباهت زیادی با نظرات افلاطون دارد. از منظر آکوئینی وجود درجات کمال یک حقیقت بالضروره است، اما آنچه در نیکی برترین و کاملترین است، باید علت نیکی در هر چیزی هم باشد، به عبارتی موجودات ممکن‌الوجود همانطور که حقیقت وجودی‌شان ذاتی نیست، کمالاتشان نیز ذاتی نبوده و به‌ناچار باید از کمال مطلق دریافت دارند، اما آنچه واجب‌الوجود بالذات است، همانطور که وجودش چیزی جز حقیقت ذاتی او نیست و او عله غایی است، باید کمالاتش هم در کاملترین وجه و ذاتی او باشند (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۳۷)، از آنجایی که این بحث ارتباط چندانی به مبحث علیت ندارد، به همین مقدار بسنده می‌کنیم.

برهان پنجم: برهان غایت‌شناختی (The Teleological Argument)

راه پنجم از تدبیر جهان اخذ می‌شود. ما مشاهده می‌کنیم اشیائی که فاقد علم هستند، همچون اجسام طبیعی برای رسیدن به هدفی، عمل و فعالیت می‌کنند. در جهان، اشیاء دارای طبیعت گوناگون در نظم واحدی با هم - آن هم نه گهگاه و نه برحسب تصادف، بلکه همیشه و اکثراً - سازگار می‌گردند. بنابراین باید وجود عاقلی باشد تا در پرتو درایت او این جهان به نظم درآید، همچون تیری که توسط تیراندازی هدایت می‌شود. بنابراین، موجود هوشمندی وجود دارد که همه موجودات طبیعی را به سمت غایتشان هدایت می‌کند. این وجود همان است که ما آن را «خدا» می‌نامیم (ژیلسون، ۱۳۸۴، ص ۱۱۷).

مفهوم بنیادی دیگری که در اندیشه ارسطو و به تبع آن آکوئینی مشهود است، مفهوم «غایت» می‌باشد. این مفهوم را می‌توان در دو راستا نگریست: اولاً؛ آنچه تحت این برهان آمده و دلالت بر هدایت اشیاء غیرآلی دارد و دوم در رابطه با خداوند و انسان به‌طور خاص. بر اساس این برهان، اشیاء غیرآلی مدام در حال حرکت به سمت غایت و هدفی هستند. این امر به‌طور مداوم اتفاق می‌افتد، از این رو نمی‌توان آن را تصادفی دانست، از سوی دیگر چون اشیاء غیرآلی دارای شناخت و بینش نسبت به انتخاب مسیر حرکت خود نیستند، از این رو، نمی‌توان گرایش و تمایل خاصی را برای آنان در نظر گرفت. پس می‌توان نتیجه گرفت که موجود عاقلی باید این اشیاء را هدایت نماید (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۳۷). علاوه بر این هدایت عامه، خداوند، انسان یعنی موجود صاحب عقل را برای غایتی خلق کرده است. آکوئینی برای آدمی غایتی فرا طبیعی تعریف می‌نماید که آن رسیدن به خداست. در کلام او شناخت خدا هدف غایی هرگونه شناخت و فعالیت آدمی است. این نوع نگرش تحت تأثیر آموزه‌های مسیحی او قرار گرفته است (همان، ص ۴۰۱). از دیدگاه ژیلسون، این برهان بیش از همه به «متکلمین» نزدیک‌تر بوده و اندیشه خدای نظم‌دهنده عالم، ویژگی عام کلام مسیحی است (ژیلسون، ۱۳۸۴، ص ۱۱۷).

نکته حایز اهمیت در این برهان آن است که خدایی که ارسطو در *مابعدالطبیعه* اثبات کرده گرچه علت غایی است، اما علت فاعلی نیست. برخلاف ارسطو، خدایی که توماس آکوئینی به آن معتقد است علاوه بر آن که علت غایی است، نخستین علت فاعلی هم می‌باشد (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۵۴۳). از منظر علامه طباطبائی، ذات باری تعالی، فاعلی است که در فاعلیت تام بوده و علت اولی و علت‌العلل است که تمامی علت‌ها به او منتهی می‌گردد. او مستقل بوده و همه علت متکی به اوست، در حقیقت هر جوینده‌ای به سمت او در حرکت است و غایت اصلی و نهایی ذات اوست. از دیدگاه علامه، حقیقت غایت عبارت است از: «صورت کاملتر وجود هرچیزی که در راه تکامل افتاده، صورت ناقص‌تر موجود خود را به وی تبدیل نماید» (طباطبائی، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۳، ص ۲۳۹). موجودات جهان از این رو که فعل خداوند هستند، هر کدام از آنها غایتی دارند، پس فعل خدایی غایت نیست. این غایت برای فعل غایت شمرده می‌شود؛ به عبارتی غایت، آفرینش است نه غایت، آفریدگار.

برهان غایت‌شناختی یا برهان نظم

اگر چه برهان پنجم، تأکید بر غایت و هدف اشیاء دارد، اما در سایر نوشته‌های توماس مشابیه این برهان به بیانی دیگر دیده شده که از نظم جهان به هدفمندی آن رسیده و در نهایت آنکه این جهان ناظم و طراحی دارد. توماس بر این اعتقاد است که پیچیدگی و نظم و ترتیب در جهان فقط در گرو وجود طراحی بزرگ ممکن است. از منظر توماس اولاً؛ تمام چیزهایی که در این عالم وجود دارند دارای نظم و ترتیب بوده و برای رسیدن به هدفی در تلاش‌اند. البته باید توجه داشت که این برهان با استفاده از «روش استقرایی» این موضوع را ثابت نموده و از امور تجربی جهان کمک می‌گیرد. دوماً؛ بنابر این برهان، نظم و ترتیب جهان نمی‌تواند تصادفی بوجود آمده باشد؛ بلکه هدف و فردی طراح برای این هدف لازم است. سوماً؛ طراحی و هدفمندی این جهان حاصل فردی عاقل است. پس نتیجه آنکه جهان و هرچه در اوست اشاره به عقلی کامل نموده که آن والاترین عقل و کاملترین طراح است.

علامه طباطبائی، در تفسیر المیزان، در سه منزل و در ذیل سه آیه مبارکه به‌طور مفصل پیرامون برهان غایت‌شناختی و برهان نظم، توضیح می‌دهد. ایشان در تفسیر آیه ۴۲ سوره نجم و «ان الی ربک المنتهی»، اشاره به این مطلب دارند که نه تنها انتها و پایان هر چیز به خداوند باز می‌گردد؛ بلکه تدابیر عالم نیز به سوی ذات حق انتها می‌یابد. علامه در این برهان علاوه بر آنکه به اثبات ناظم و پدیدآورنده این ارتباطها می‌پردازد، از طریق برهان علیت به موجد و علت هستی‌بخش آن نیز عنایت دارد. در تفسیر المیزان در ذیل آیه شش سوره حج «ذلک بان الله هو الحق و انه یحیی الموتی و انه علی کل شیء ع‌قدیر»، علامه، اشاره به این مطلب دارد که خداوند حق است و به واسطه حق بودنش نظام حقه را بین موجودات عالم جاری می‌نماید. بنابراین، از طریق شناخت ذات حق و آگاهی به صفت حق بودن او به وجود نظم در جهان - که سزاوار حق بودن است - اشاره می‌کند.

سومین منزل در تفسیر آیه ۱۶۴ سوره بقره «ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف اللیل و النهار...» است. آیه اشاره به وجود نظم در جهان آفرینش داشته و علامه طباطبائی در تفسیر این آیه، با استفاده از نظم حاکم بین اشیاء غیرآلی و آلی به اثبات ناظم و مدبر و وحدانیت آن می‌پردازد.

حاصل کلام

بر اساس نظرات دو اندیشمند، با نظر به هدفمندی و نظم در مخلوقات جهان و اشیاء غیرآلی، انسان را به این سمت سوق می‌دهد که جهان و هرچه در اوست، تحت تدبیر موجودی اندیشمند و طراحی منظم هدایت می‌شود، از سوی دیگر موجودی که علت اولی است، علت غایی نیز بوده و هدفی فراطبیعی را که غایت کمال انسان است، برای او تبیین نموده است.

اختیار انسان و اراده خداوند

قدیس آکوئینی بر این اعتقاد است که انسان‌ها اختیار ندارند؛ بلکه آنها آزادی انتخاب دارند. از دیدگاه آکوئینی قوه درک و عاقله بشر با قدرت اختیار او به نحوی جدائی‌ناپذیر با هم مخلوط‌اند. آکوئینی برای اثبات سخن خود از دلائل نقلی و عقلی کمک می‌گیرد. از نظر او، بشر بر طبق آموزه‌های کتاب مقدس دارای آزادی است. خدا از آغاز، بشر را آفرید و او را بدانچه مایل است انجام دهد، مختار ساخت، با توجه به این متن، برداشت او «آزادی انسان» است. همچنین او بر این اعتقاد است که اگر آزادی نباشد دیگر فلسفه اخلاق بی‌معناست. دیگر نمی‌توان انتظار داشت که مردم با تعلیمات اخلاقی به سمت نیکی‌ها گرایش یابند، از سوی دیگر تشویق‌ها، تنبیه‌ها، تحذیرها و مجازات‌ها بی‌فایده خواهد بود.

علاوه بر آن، اعمال بشر بر پایه عقل و دلیل است و از این رو نمی‌تواند تحت تعبیر اجتناب‌ناپذیر یا بالضروره قرار گیرد. فرق انسان با حیوان در همین قوه استدلال و استنتاج انسان است. با وجود همه این مطالب، او معتقد است که وقتی انسان عملی را از روی اختیار و آزادانه انجام می‌دهد، علت انجام آن خداست. آکوئینی می‌گوید: «این موضوع غیرقابل تصور است که افعالی را انسان از روی انتخاب، بدون آنکه خدا بخواهد انجام دهد. از دیدگاه او، خدا علت همه چیز است. همانطور که به موجود اجازه وجود می‌دهد، به او قدرت عمل هم می‌دهد، به واسطه قدرت اوست که هر قدرت دیگری عمل می‌کند.

حال این سؤال پیش می‌آید که اگر اعمال ما معلول خداست، پس دیگر عمل اختیاری نیست؟ آکوئینی معتقد است اعمال ما از روی اختیار هست تا وقتی چیزی در این دنیا ما را مجبور به انجام آن نکند، نه آنکه خدا بر من اعمال نکند. ب اساس نظر او آنچه با اختیار منافات دارد، «ضرورت اجبار» (necessity of Coercion) است. به این معنا که فردی از خارج مرا مجبور کند که این کار را انجام دهم. به عبارتی دیگر این که انسان مختار است به این معناست که تحت فشار یا اجبار موجود دیگری از خارج نباشد، نه آنکه عمل او مستقل از خدا باشد. او بر این باور است که خدا خالق انسان بوده و آنها را آزاد آفریده است. از این رو، منافی ذات او است که بشری را که آزاد آفریده مجبور به کاری نماید که برخلاف اختیار و آزادی اوست. به تعبیری رساتر، خدایی که انسان را آزاد آفریده، کاری انجام نمی‌دهد که مخل آزادی انسان باشد، گرچه قادر است که انجام دهد.

چگونگی تأثیر اراده خدا بر عمل اختیاری انسان

حال این سؤال مطرح است که چطور اراده خدا تأثیر می‌گذارد؟ در کلام آکوئینی خدا علت وجود است و قوام وجود به این علت بستگی دارد. پس درون موجود است. از این رو علیت خدا به معنای نیروی خارجی مجبورکننده نیست، به عبارتی وجود جهان، «عمل خداست»، وجود ما و عمل ما همان «عمل خداست» (Brian Davies, 2002, p.129-138). در مقابل، علامه این موضوع را به این صورت طرح می‌کند که بعضی متفکران این‌گونه پنداشته‌اند که فاعل مختار مثل انسان نسبت به افعال

اختیاری انسان در حکم علت است که با فعل و ترک نسبت مساوی دارد، اما علامه بر این اعتقاد است که انسان به عنوان فاعل مختار علت تامه افعال خود نیست؛ بلکه علت ناقصه است. به عبارتی برای تحقق فعل، وجود و اراده انسان کافی نیست، باید یک سری امور در کنار هم باشند تا این فعل محقق شود. از دیدگاه علامه تنها چیزی که به تنهایی علت تامه بوده و همه افعال را ایجاب می نماید ذات باری تعالی است.

به بیان دیگر، علامه معتقد است انسان نسبت به کارهایی که از روی علم و اراده انجام می دهد، اختیار تکوینی دارد، البته این اختیار مطلق نیست. انسان از اجزاء سلسله علت است. علامه به این تذکر می شود که خداوند به عنوان علت تامه و علت فاعلی در راس این سلسله علل قرار گرفته است. او انسان را موجودی مختار خلق کرده و هم انسان و هم اختیارش را او خلق کرده است. به واسطه همین اختیار تکوینی، او برای خود اختیار تشریحی نیز خلق نموده است. از این رو، آنکه کار نیک می کند مستحق «پاداش» و آنکه کار بد می کند، مستحق «عقاب» است.

نتیجه گیری

همانطور که در این نوشتار به خوبی مشهود است، مهم ترین وجه افتراق این دو فیلسوف الهی دان در نحوه استفاده و بهره گیری از قانون علیت است. اهتمام توماس آکوئینی به سان یک فیلسوف متکلم بر این است که از قانون علیت - که ملموس ذهن بشری است - برای اثبات وجود خداوند استفاده نماید، ولی در عوض علامه طباطبائی به عنوان یک فیلسوف، درصدد اثبات قانون به عنوان یک اصل فلسفی بوده و به عنوان متکلم از قانون برای اثبات باری تعالی استفاده می نماید. نتیجه گیری درصدد است تا با استفاده از خاتمه بخش علیت در کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، جلد سوم، تحت عنوان «مسئله‌ای که در این مقاله اثبات گردید» به نقاط مشترک و یا افتراقات بین دو فیلسوف نزدیک گردد. بدیهی است که در این قسمت سعی بر آن است که گفتار مشابه بخش پایانی هر فصل نباشد.

الف) نقطه نظرهای مشترک بین دو متفکر که به صراحت به آن اشاره شده است:

- هر حادث زمانی، هر آنچه قبلاً موجود نبوده و اکنون به وجود آمده، نیازمند به علت است و با تعبیری دیگر، هر ممکن محتاج به علت می باشد (برهان سوم آکوئینی)؛
- چنانکه وجود علت، علت وجود معلول است، عدم علت نیز علت عدم معلول است (برهان اول آکوئینی)؛
- علت بر دو قسم است: علت تامه و علت ناقصه؛
- دور و تسلسل محال است (البته درباره محال بودن دور تصریحی به چشم نمی خورد) (سه برهان اول کاملاً تأکید بر این مطلب دارد)؛
- علت بر معلول خود متقدم و معلول از آن متأخر است (این اصل در سه برهان اول مشهود است)؛

- علت چهار قسم دارد؛ علت مادی، علت صوری (برهان اول آکوئینی به طور غیرمستقیم به آن اشاره دارد)، علت فاعلی (برهان دوم آکوئینی) (علت غایی: برهان پنجم)؛
 - هیچ معلولی بدون علت فاعلی نخواهد بود؛
 - هیچ معلولی بدون علت غایی نخواهد بود.
- ب) دیدگاه‌هایی که به صراحت بیان نشده، اما چنین به نظر می‌رسد که دو اندیشمند هم‌نظرند:
- وجود معلول با علت خود رابطه‌ای دارد که با هیچ چیز غیر او ندارد (برهان اول ظاهراً بر سنخیت می‌تواند دلالت کند).
 - دو علت مستقل نمی‌تواند یک معلول داشته باشد، چنانکه یک علت از یک جهت، دو معلول مستقل را ایجاد نخواهد کرد. این همان قاعده‌الواحد نزد حکمای اسلامی به شمار می‌رود؛
 - هر معلول مادی علت صوری می‌خواهد.

ج) نقطه‌نظرهایی که به نظر می‌رسد اختلاف عقیده وجود دارد:

اثبات اصل "اختیار" برای انسان، از جمله مواردی چون معنا پیدا کردن فلسفه اخلاق و همچنین اهمیت یافتن پاداش و جزا در تفکرات دو فیلسوف مشابه به نظر می‌آید، اما در تعریف ارائه شده گویی اختلاف نظر به چشم می‌خورد. گرچه این گونه به نظر می‌رسد که هر دو متفکر اختیار انسان را علت ناقصه می‌دانند، اما علامه دایره اختیار را وسیع‌تر از آکوئینی قلمداد می‌نمایند. از منظر علامه، خداوند انسان را موجودی مختار خلق کرده است. خدا هم انسان و هم اختیار او را خلق کرده است. از نگاه آکوئینی، اعمال ما در این دنیا از روی اختیار بوده تا آن زمان که چیزی ما را مجبور به انجام آن نکند، این بدین معنا نیست که خدا بر من اعمال نکند. نهایت امر آنکه از قانون علیت و قانون سنخیت می‌توان نتیجه گرفت: (۱) موجودات جهان دارای ارتباط و پیوستگی هستند؛ (۲) در بین موجودات نظم معینی حاکم است؛ (۳) این نظام منظم، وجوب وجود خالق منظمی را اثبات می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

1. <http://www.encyclopaediaislamica.com/madkhal2.php?sid=4074>

۲. معروفترین اثر آکوئینی کتابی ناتمام به نام «جامع علم کلام» است که از مهم‌ترین آثار کلام فلسفی غرب و پایه‌گذار کلام طبیعی به شمار می‌رود. او قسمت اعظم این کتاب را در مدت اقامت دومش در ایتالیا نوشت. این کتاب بسیار حجیم و در سه بخش نوشته شده است. هر بخش به سؤالات متعددی تقسیم شده و هر سؤال شامل چند مقاله است. در ابتدای هر مقاله آراء گوناگون راجع به موضوع مقاله ذکر شده است. توماس پس از بیان این آراء نظر خود را راجع به موضوع مقاله ابراز می‌کند و به انتقاد از این آراء می‌پردازد. بخش نخست کتاب در باب خداشناسی، خلقت، طبیعت انسان و حیات عقلانی اوست. بخش دوم کتاب در دو قسمت است: در قسمت اول مفهوم غایت انسان و در قسمت دوم موضوعات عام

درباره انسان مطرح شده است. در بخش سوم که ناتمام است، درباره مسیح و شعائر هفتگانه بحث شده است (برگرفته از دایره المعارف طهور). بنگرید به:

<http://www.tahoordanesh.com/pageprint.php?pid=11456>

۳. جامع در رد کافران (Summa contra gentiles) که برای مبلغان مسیحی در سرزمین‌های اسلامی و نزد یهودیان نوشت. مسائل بحث شده: (Quaestiones disputatae) در باب قدرت الهی (De potentia Dei)، در باب حقیقت (De veritate)، در باب شر (De malo). مسائل بحث شده عام (quodlibetales Quaestiones) رساله در باب موجود و ماهیت (De ente et essentia)، شرح بر کتاب در باب تثلیث بوتنیوس (In Boethium de Trinitate)، شرح کتاب العلل (causis In Liber de)، در باب اساس حکومت (De regimine principium)، در باب قدمت زمانی عالم (De aeternitate mundi) خلاصه یا فشرده علم کلام (theologiae Compendium). او همچنین بر کتاب جمل پطرس لومباردوس، آثار ارسطو و برخی از رسالات کتاب مقدس تفاسیری دارد (برگرفته از دایره المعارف طهور)، بنگرید به:

<http://www.tahoordanesh.com/pageprint.php?pid=11456>

۴. چراکه این واقعیت یعنی حرکت که این برهان از آن آغاز می‌شود، به‌وضوح برای حواس روشن و بدیهی است (محمدرضایی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۲).

فهرست منابع

- ژیلسون، اتین (۱۳۸۴). *تومیسیم: درآمدی بر فلسفه قدیس توماس آکوئینی*. ترجمه سید ضیاءالدین دهشیری. تهران: انتشارات حکمت.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۸۷). *نهایه الحکمه*. ترجمه مهدی تدین. قم: انتشارات بوستان کتاب.
- بی تا. *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. پاورقی مرتضی مطهری. جلد سوم. قم: انتشارات مطبوعات دارالعلم.
- بی تا. *تفسیر المیزان*. به کوشش محمدباقر موسوی همدانی. قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
- (۱۳۹۰/۰۹/۲۰) *المیزان فی تفسیر القرآن*. محمدباقر موسوی همدانی.
- ج۱۶. برگرفته از آدرس اینترنتی: <http://islampedia.ir/fa/1390/01> :انسان و مسأله جبر و اختیار
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۷). *تاریخ فلسفه*. ابراهیم دادجو. جلد دوم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- جوادی، محسن. (۱۳۸۲). "برهان جهان‌شناختی". *دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان*. شماره ۳۴ و ۳۵. صفحه ۱۷۲-۱۵۱.
- سیدهاشمی، سید محمداسماعیل و محمد ذبیحی. (۱۳۸۷). "بررسی حدوث و قدم جهان از منظر دو

("Causal Argument from two Perspectives: Thomas Aquinas . . .")

فیلسوف الهی؛ ابن سینا و توماس آکوئینی. "پژوهش‌های فلسفی - کلامی". شماره ۳۸. صفحات ۱۳۱-۱۰۹.

راسخی، فروزان و سمیه کلاهدوزان. (۱۳۸۹). "بررسی ادله جهان‌شناختی در آثار علامه طباطبائی". *دوفصلنامه علمی-تخصصی علامه*. شماره ۲۵. صفحات ۱۱۸-۹۳.

محمد رضایی، محمد. "برهان حرکت (۱)". (بهار ۱۳۷۸). *مجله کلام اسلامی*. شماره ۲۹. صفحه ۱۴۷-۱۳۶.

Aquinas, Thomas. (1996) *Commentary on the Book of Causes*. Translated and annotated by Vincent Guagliardo. Charles. R. Hess. Richard .C. Taylor. Washington DC. The Catholic University of America Press.

Davies, Brian (1993) *The Thought of Thomas Aquinas*, Oxford University Press.

----- (2002) *Aquinas*, Continuum International Publishing Group.

Eardley, Peter, S. Still, Carl N. (2010) *Aquinas: A Guide for the Perplexed*. Replika Press. PVILTD.

Gilson, Ettore. (1994) *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*. University of Notre Dame Press.

Smith, Barry, D (1390/8/15) "The Existence and Nature of God/ Aristotle". Crandall University.

<http://www.abu.nb.ca/Courses/GrPhil/PhilRel/Aristotle.htm>

PLE (Philosophy Lander Education). (1390/8/20) "Thomas Aquinas: The Argument from Design". Ple

<http://philosophy.lander.edu/intro/governance.shtml>

Holy Bible, (NKJV). see at: <http://biblia.com/bible/nkjv/Ex3.13-14>



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی