

بررسی مبانی برهان جهان‌شناختی ویلیام کریگ

علیرضا فاضلی^۱، رضا اکبریان^۲، مریم یزدانی^{۳*}

۱. استادیار دانشکده الهیات، دانشگاه یاسوج

۲. استادیار گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس

۳. کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی، مؤسسه آموزش عالی صدرالمآلهین تهران

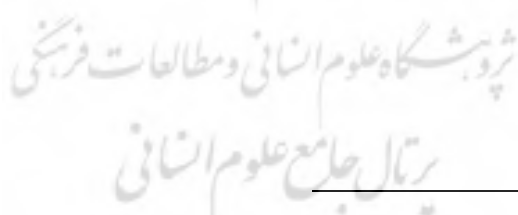
(تاریخ دریافت: ۹۱/۷/۲۷؛ تاریخ تصویب: ۹۱/۱۱/۱۴)

چکیده

ویلیام لین کریگ فیلسوف معاصر آمریکایی است که در سالهای گذشته کوشیده است تا به کمک نظریه‌های جدید کانتور و نظریه فیزیک «مهبانگ»، تبیین تازه‌ای از برهان جهان‌شناختی ارائه دهد. وی برهان خویش را «برهان جهان‌شناختی کلام» می‌نامد که تبیینی جدید از برهان مسلمانانی همچون کندی است. او می‌کوشد حدوث زمانی عالم و نیاز به خداوند به عنوان علت محدثه را اثبات کند. در مجال پیش‌رو نخست برهان کریگ با توجه به مبانی و مقدمات آن تبیین می‌شود، سپس مبانی وی به فلسفه متعالیه صدرایی عرضه شده و مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی

خدا، برهان جهان‌شناختی، ویلیام کریگ، ملاصدرا.



مقدمه

بحث «خدا» محور اصلی مسایل فلسفه الهی به شمار می‌آید و به تبع هر فیلسوف الهی می‌کوشد تا برای اثبات وجود خدا برهانی ارائه کند. در اندیشه فلسفی - دینی غرب، بر اثبات وجود خداوند برهان‌های چندی ارائه شده است که مطابق دسته‌بندی کانت، دسته‌ای به عنوان برهان‌های جهان‌شناختی نام گرفته‌اند. نقطه عزیمت این برهان‌ها تحلیل مفهوم واجب الوجود، کمال مطلق و یا مشاهده نظم و هماهنگی موجود در عالم نیست، بلکه یکی از ویژگی‌های عالم همچون حرکت، امکان یا حدوث است. در این نوشتار برهان جهان‌شناختی کریگ از مسیحیان معاصر تبیین و ارزیابی می‌شود. برهان کریگ تقریر روزآمد برهان حدوث متکلمان مسلمانان چون کندی با استفاده از نظریه‌های جدید فیزیک است. مسأله اصلی این مقاله این است که: آیا برهان کریگ به عنوان یک برهان فلسفی غیرمحض می‌تواند روشی متقن برای اثبات وجود خدا باشد؟

منظور از برهان فلسفی غیرمحض برهانی است که برخی از مقدماتش، متافیزیکی نباشد و برای اثبات آن مقدمه ناگزیر باید از چیزی بیرون از شبکه معرفتی فیلسوف - مثل فیزیک - یاری جست. برای پاسخ به این مسأله، نخست برهان کندی که کریگ وامدار او است، بررسی می‌شود.

روشی که در این تحقیق پیگیری می‌شود تحلیل مفهومی برهان جهان‌شناختی، بررسی مبانی فلسفی برهان کریگ و بررسی مبانی کریگ برحسب نظام فکری ملاصدرا است.

معنای برهان جهان‌شناختی و پیشینه آن

پس از تقسیم کانت از براهین اثبات وجود خدا است که دسته‌ای از آنها به برهان جهان‌شناختی^۱ نامبردار می‌گردد. اما غالباً ریشه این برهان را به ارسطو باز می‌گردانند (Plantinga, 1998, V2, P 85; Reichenbach, 1972, p 3). یکی از مقدمات این نوع از

1. Cosmological Argument

برهان لزوماً درباره واقعیت مشهودی مثل معلول، متحرک یا ممکن بودن در جهان است که پیش فرض آن نفی تسلسل در علل است (Quinn, 199, p 697). همانگونه که گفته شد مقدمات این برهان در بردارنده واقعیتی مشهود در جهان است. پس این برهان پسین یا بعد تجربه^۱ است؛ برخلاف برهان وجودی که احتیاجی به رجوع به عالم ندارد.^۲

هرچند به گفته برخی منابع شکل کلاسیک این برهان در سه راه اول از پنج راه توماس آکوئیناس (Aquinas, 1947, p 15-16) یافت می‌شود (Reichenbach, 1972, p 3). اما پیش‌تر از او مسلمانانی مثل غزالی و کندی برهان‌هایی ارائه کرده‌اند که با قواعد برهان جهان‌شناختی سازگار است و کریگ به ایشان عطف توجه می‌کند و برهان جهان‌شناختی کلام، مبتنی بر عدم امکان یک سلسله زمانی نامتناهی از واقعه‌ها را متقاعد‌کننده‌ترین برهان بر وجود خدا می‌داند (Craig, 1979, p 63). بنابراین در ادامه، نخست به دیدگاه کندی که کریگ سعی در ارائه تقریر جدیدی از برهان او دارد، پرداخته می‌شود.

کندی برای اثبات وجود خداوند به عنوان موجود نامتناهی ازلی، به حدوث عالم توسل می‌جوید. او بر آن است که تناهی زمان و حرکت، به حدوث عالم و حدوث عالم، به وجود صانع رهنمون می‌شود. او پس از اثبات اینکه محال است جهان نامتناهی و در نتیجه ازلی باشد، استنتاج می‌کند که عالم باید بالضروره حادث باشد و هرچه حادث است ناگزیر محدثی دارد؛ زیرا محدث و محدث متضایف یکدیگرند. پس کل جهان باید از هیچ حادث شده باشد.^۳ این استدلال، مبتنی بر اصل اساسی حادث و متناهی بودن^۴ عالم در فلسفه

1. Aposiori

۲. برای تحلیل تفاوت بین برهان جهان‌شناختی و وجودی ر. ک: Reichenbach, 1972, p 8

۳. اذا كان العالم حادثاً، له اول و بدایه فی الزمان، لانه متناه من كل وجه، فلا بد أن يكون له محدث... فالجرم اذن محدث اضطراراً و المحدث محدث المحدث، اذا المحدث و المحدث من المضاف فلکل محدث اضطراراً عن لیس (کندی، ۱۹۵۰، ج ۱، ص ۲۰۷).

۴. اهتمام کندی به مفهوم متناهی که آن را بر زمان و حرکت و به طور کلی بر مقدار و همچنین جرم عالم اطلاق می‌کند به خاطر توجه او به مسائل خطیری مانند استدلال برای اثبات وجود خدا و امکان آفرینش از عدم و انقطاع یا انهدام نهایی جهان به امر خدا می‌باشد.

کندی است. کندی برای اثبات منتهای بودن عالم، زمان، مکان و حرکت دلایل مفصلی را در رساله‌های مختلف ذکر می‌کند (کندی، ۱۹۵۰، ج ۱، ص ۱۱۵ به بعد، و ص ۱۹۱ به بعد، و ص ۱۹۴ به بعد، و ص ۲۰۲). خلاصه یکی از دلایل او این است که وجود ازلی طبیعتاً جرم نیست؛ زیرا جرم در صورتی ازلی خواهد بود که از نظر کمیت و کثرت بالفعل نامتناهی باشد؛ ولی وجود نامتناهی بالفعل، منطقاً محال است؛ زیرا اگر جزء منتهای از این جرم بنا بر فرض نامتناهی برداریم، باقیمانده آن یا منتهای خواهد بود یا نامتناهی و در هر دو صورت با استحاله ذاتی منطقی روبه‌رو خواهیم شد^۱. بنابراین گزاره «جرم می‌تواند جاودانه و نامتناهی باشد»، گزاره‌ای غیر قابل قبول است. هم‌چنین این گزاره نیز که هر یک از صفات آن در مقوله مقدار، مانند مکان و زمان و حرکت نامتناهی است، غیر قابل قبول است (کندی، ۱۹۵۰، ج ۱، ص ۱۸۶).

نتیجه رویکرد کندی این است که عالم قدیم نیست. او می‌گوید:

«هر جرمی که مرکب از ماده و صورت و محدود به مکان و متحرک در زمان باشد منتهای است، حتی اگر جرم عالم باشد و چون منتهای است، قدیم نیست؛ پس تنها خدا قدیم است» (کندی، ۱۹۵۰، ج ۱، ص ۲۰۲).

در نظر کندی از آن جا که عالم از طریق فعل ابداع - و نه در زمان - خلق شده، محتاج به خالق است. هر آنچه خلق شده است، قدیم نیست و تنها خداوند قدیم است. موجودات به وجود می‌آیند و از میان می‌روند (کندی، ۱۹۵۰، ج ۱، ص ۱۶۲). پس نزد کندی آفرینش به معنایی خلق از عدم است. مفهوم خلق از عدم - یعنی هستی بخشیدن به جهان آنگاه که تنها خداوند وجود داشت - دو نتیجه‌ی مهم در پی دارد. یکی تمایز مطلق بین خالق و مخلوق؛ به گونه‌ای که منطقاً نتوان مخلوق را خالق پنداشت. دیگر آنکه عالم خلقت، مطلقاً وابسته به خداوند به عنوان خالق و اصل مبدأ هستی موجودات است. پس در فلسفه کندی

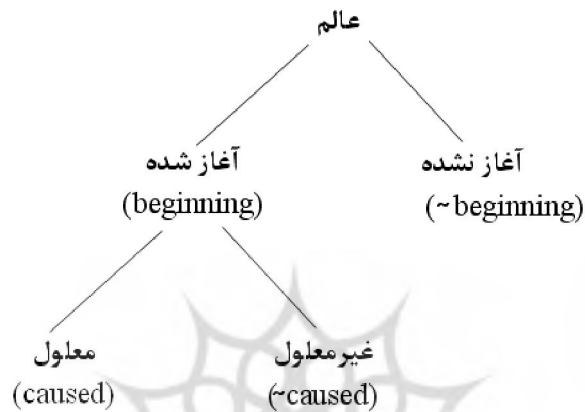
۱. به نظر کندی اجسام طبیعی مرکب از ماده و صورت‌اند و در زمان و مکان حرکت می‌کنند. در هر جسم طبیعی ماده، صورت، مکان، حرکت و زمان وجود دارد، پس زمان و مکان هم با وجود چنین پیوستگی با اجسام، منتهای‌اند؛ زیرا اجسام مادی منتهای‌اند و این دو جوهر اخیر نیز منتهای هستند؛ چون نمی‌توانند جز در حیات مادی وجود داشته باشند.

نه تنها حدوث اشیا، بلکه بقای آنها نیز ناشی از واحد است که نظام و دوام جهان هستی را همان فعلی که آنها را به وجود می‌آورد، صیانت می‌کند؛ یعنی خدا هم علت موجد است و هم علت مبقیه.

تبیین برهان کریگ

تقریر کریگ از برهان جهان‌شناختی کلام را می‌توان به دو شکل نمایش داد. اول بر اساس مجموعه‌ای از شقوق عالم؛ دوم به صورت قیاسی با دو مقدمه.

شکل اول:



شکل دوم:

الف) هر چیزی که به وجود می‌آید برای وجودش علتی دارد.

ب) عالم به وجود آمده است.

از نظر کریگ هدف استدلال بالا این است که وجود علت اولی^۱ را که خالق و مسبوق بر همه واقعیات متناهی است، اثبات کند. او بحث در مورد چگونگی این علت اولی را

1. First cause

متأخر از رسیدن به نتیجه این استدلال می‌داند (Craig, 1979, p 64).

اگر به شکل دوم توجه شود، مقدمه دوم این قیاس [عالم به وجود آمده] از نظر ویلیام کریگ کلیدی است. پس وی نخست به تشریح مبسوط این مقدمه می‌پردازد و در دفاع از این مقدمه نیز دو استدلال فلسفی و دو استدلال تجربی اقامه می‌کند.

استدلال فلسفی اول برای به وجود آمدن عالم

استدلال فلسفی اول خود شامل دو استدلال است:

۱. استدلال از طریق عدم امکان وجود یک نامتناهی بالفعل؛^۱

۲. استدلال از طریق عدم امکان شکل‌گیری یک نامتناهی بالفعل با افزودنهای متوالی^۲

(Craig, 1979, p 65).

گفتنی است که کریگ قبل از پرداختن به این دو استدلال فلسفی، برای اینکه خواننده درک صحیحی از مفهوم نامتناهی بالفعل داشته باشد با استناد به نظریه‌های کانتور و ریاضی‌دانان دیگر و با توضیحاتی مفصل سعی در ایجاد تصویر و درکی روشن از این مفهوم دارد. کانتور با مفهوم بی‌نهایت ارسطویی که طی آن تنها نامتناهی بالقوه می‌تواند وجود داشته باشد مخالف است و بی‌نهایت بالفعل را در مجموعه اعداد، بی‌نهایت حقیقی می‌داند.^۳

1. Actual infinite

2. Successive addition

۳. کریگ در راستای ایجاد درک صحیح از مفهوم نامتناهی بالفعل تئوری جدید کانتور - ریاضی‌دان مشهور و مبتکر بحث بی‌نهایت بالفعل - را توضیح می‌دهد و می‌نویسد که تا قرن نوزدهم تنها مفهوم رایج از بی‌نهایت یک بی‌نهایت بالقوه بود. ارسطو استدلال کرده که مقدار نامتناهی بالفعل نمی‌تواند وجود داشته باشد و ما فقط می‌توانیم از نامتناهی بالقوه صحبت کنیم. ریاضی‌دان‌ها و فلاسفه عموماً به این مفهوم از نامتناهی معتقد بودند، گرچه مخالفانی هم داشت. ریاضی‌دان‌هایی مثل بولزانو و کانتور با مفهوم رایج از بی‌نهایت بالقوه مخالف بودند. کانتور بی‌نهایت بالقوه را یک متناهی بی‌ثبات خواند و علامت ∞ را برای آن برگزید تا نشان دهد که این بی‌نهایت معیوب است. او بی‌نهایت بالفعل را بی‌نهایت حقیقی دانست و آن را با علامت \aleph_0 (alpha zero) معرفی کرد که نمایانگر تعداد همه اعداد در مجموعه $\{1, 2, 3, \dots\}$ می‌باشد و از نظر او بی‌نهایت همان عدد فوق‌نهایتی است که بعد از همه اعداد محدود می‌آید. به نظر کانتور یک مجموعه، زمانی بی‌نهایت است که بخشی از

کریگ اولین استدلال فلسفی خود در دفاع از مقدمه دوم [عالم به وجود آمده] را این چنین ارائه می‌دهد:

۱. نامتناهی بالفعل نمی‌تواند موجود شود؛

۲. مجموعه زمانی نامتناهی از حوادث، یک نامتناهی بالفعل است؛

∴ بنابراین مجموعه زمانی نامتناهی از حوادث نمی‌تواند موجود شود.

کریگ خاطر نشان می‌کند که در مقدمه اول برهان فوق منظور از وجود داشتن، وجود واقعی^۱ و خارج از اذهان^۲ است. سپس عنوان می‌کند که تئوری کانتور در مورد بی‌نهایت بالفعل نمی‌تواند این استدلال را باطل کند، زیرا نظام کانتور صرفاً با علم ریاضیات در ارتباط است؛ در حالی که استدلال به عالم واقع مربوط است. بی‌نهایت بالفعل شاید مفهومی مفید و محکم در حوزه ریاضیات باشد اما نمی‌تواند از عالم ریاضی به عالم واقع منتقل شود؛ زیرا در این صورت مستلزم اموری باطل و ضد شهودی است (Craig, 1979, p 69).

کریگ برای رد وجود واقعی داشتن بی‌نهایت بالفعل، نخست تئوری کانتور^۳ را به طور

آن معادل کل آن باشد. او با استفاده از این مفهوم بی‌نهایت بالفعل توانست یک علم حساب فوق‌نهایت ایجاد کند. هیلبرت یکی از مدافعان تئوری کانتور، اختلاف اصلی بی‌نهایت بالفعل و بالقوه را در این می‌داند که بی‌نهایت بالفعل یک کل معین است (Craig, 1979, p 65-69).

1. Exist in reality

2. Have extra mental exist

۳. کانتور در سیستم خود ابتدا بین اعداد اصلی و اعداد ترتیبی تمایز قائل می‌شود. اعداد اصلی بیانگر تعداد اعضا و اعداد ترتیبی بیانگر ترتیب اعضای یک مجموعه هستند. اعداد طبیعی هم می‌توانند اعداد اصلی را بیان کنند و هم اعداد ترتیبی؛ در یک مجموعه متناهی اعداد اصلی و ترتیبی یکی هستند. یک مجموعه نامتناهی تفاوت‌های مهمی با مجموعه متناهی دارد. در یک مجموعه نامتناهی بالفعل جزء با کل برابر است. این مسئله در مجموعه‌های متناهی تناقض است اما در مجموعه‌های نامتناهی نه؛ زیرا دو مجموعه نامتناهی بالفعل می‌توانند در تطابق یک به یک با هم قرار گیرند؛ برای مثال، مجموعه متناهی همه اعداد زوج می‌تواند در تطابق یک به یک با مجموعه همه اعداد طبیعی قرار گیرد این دو مجموعه با هم معادلند. مجموعه اعداد طبیعی بزرگ‌تر از مجموعه اعداد زوج نیست، همین‌طور در مورد مجموعه اعداد فرد، مجموعه اعداد کسری و مجموعه صحیح مثبت یا منفی. اینها همه با هم معادلند و نمی‌توان گفت یکی از دیگری بزرگتر است. این مجموعه نامتناهی، بی‌نهایت‌های قابل شمارش

کامل توضیح می‌دهد. سپس با ارایه مثال‌هایی نشان می‌دهد اعتقاد به وجود واقعی بی‌نهایت بالفعل چه تعارضاتی را در پی خواهد داشت (Craig, 1979, p 70-90).

به طور خلاصه کریگ نامتناهی بالفعل را به سه دلیل رد می‌کند: اولاً، وجود بی‌نهایت بالفعل مستلزم بطلان‌های متعددی است؛ ثانیاً، تحلیل کانتور از بی‌نهایت بالفعل یک سیستم محکم ریاضیاتی را ارایه کرده است اما این سیستم هیچ اظهار وجودی برای بی‌نهایت بالفعل در عالم واقع با خود ندارد؛ ثالثاً، حتی وجود ریاضی بی‌نهایت بالفعل قابل قبول نیست و در نتیجه نمی‌توان آن را مسلم فرض کرد تا برای اثبات وجود واقعی بی‌نهایت بالفعل از آن استفاده کرد (Craig, 1979, p 95). کریگ وجود بی‌نهایت بالفعل را با دو مثال رد می‌کند که یکی از آنها بدین قرار است:

«بیاید هتلی را با اتاق‌های متناهی که همگی اشغال شده‌اند تصور کنیم. وقتی مهمانی جدید برسد و اتاق بخواهد، مالک هتل معذرت می‌خواهد که متأسفم همه اتاق‌ها پر است. حال تصور کنید که هتل بی‌نهایت اتاق دارد که باز همگی اشغال هستند. اما این بار وقتی مهمان جدیدی برسد و اتاق بخواهد مالک هتل می‌گوید بسیار خوب و فردی را که در اتاق ۱ است به اتاق ۲ منتقل می‌کند و همینطور فرد اتاق ۲ را به ۳ و الی آخر... پس مهمان جدید به اتاق ۱ که اکنون در نتیجه این انتقال‌ها خالی شده است، می‌رود. اما تصور

نامیده می‌شوند؛ زیرا می‌توانند در تطابق یک به یک با اعداد طبیعی قرار گیرند و چون کل‌های معین هستند می‌توانند معادل یک عدد اصلی و ترتیبی قلمداد شوند. اما هیچ عدد طبیعی نمی‌تواند معادل این مجموعه‌ها قرار گیرد؛ زیرا مجموعه بی‌نهایت مستلزم عدد بی‌نهایت است که غیر ممکن است. پس ریاضی‌دان‌ها نشانه \aleph_0 را به عنوان عدد اصلی یک مجموعه بی‌نهایت قابل شمارش و ω را به عنوان عدد ترتیبی آن پذیرفته‌اند. ماهیت صرفاً نظری بی‌نهایت بالفعل زمانی روشن می‌شود که شروع کنیم به انجام محاسبات علم حساب با اعداد بی‌نهایت. از سوی دیگر، یک بی‌نهایت غیر قابل شمارش هم داریم. مثلاً اعداد حقیقی غیر قابل شمارش است که کانتور برای معرفی آنها علامت \aleph_1 را معرفی می‌کند. سپس بیان می‌کند که همه بی‌نهایت‌های غیر قابل شمارش دارای اندازه‌های یکسانی نیستند. برای مثال، مجموعه همه توابع حقیقی در فاصله $0 < x < 1$ بزرگ‌تر از \aleph_1 است و با علامت \aleph_2 نشان داده می‌شود و سومین عدد اصلی فوق‌نهایت است. این عدد، عدد همه منحنی‌های هندسی است. کانتور مدعی می‌شود که در اینجا هم نمی‌توان متوقف شد و می‌توان نشان داد که سیستم اعداد اصلی فوق‌نهایت هم نامتناهی است (Craig, 1979, p 69-80).

کنید که بی‌نهایت مهمان جدید بیایند و اتاق بخواهند مالک هتل این بار اقدام به انتقال مهمان اتاق ۱ به ۲، ۲ به ۴، ۴ به ۳ و... می‌کند. به این ترتیب همه اتاق‌های فرد خالی می‌شوند و بی‌نهایت مهمان جدید به راحتی در آنها اسکان می‌یابند. در این داستان مالک هتل فکر می‌کند که با این حرکت تجاری هوشمندانه می‌تواند خلاص شود؛ زیرا فراموش کرده که تعداد اتاق‌های هتل او بی‌نهایت بالفعل است نه بالقوه و اینکه همه اتاق‌ها اشغال هستند. عملکرد مالک هتل فقط زمانی اجرایی است که هتل یک بی‌نهایت بالقوه باشد، اینگونه است که اتاق‌های جدید برای جذب مسافر جدید، خلق می‌شوند؛ زیرا اگر هتل یک مجموعه بی‌نهایت بالفعل و معین اتاق باشد و همه آنها هم پر باشند، دیگر اتاقی باقی نمی‌ماند. (Craig, 1979, p 84-85; 2008, p 118).

بنابراین بی‌نهایت بالفعل نمی‌تواند موجود شود. ملاحظه می‌گردد کریگ با اینکه ابتدا از آشنایی خود با مفهوم بی‌نهایت بالفعل نزد ریاضی‌دانان جدید می‌گوید، اما آن را ناظر به واقعیت خارجی نمی‌داند و همچون کندی که در فضایی ارسطویی نفس می‌کشد، آن را نفی می‌کند.

مقدمه دوم این استدلال می‌گوید سیر زمانی بی‌نهایت حوادث، یک بی‌نهایت بالفعل است. مقصود از «حوادث» چیزهایی است که اتفاق می‌افتد. بنابراین مقدمه دوم مربوط به تغییر است و بیان می‌کند که اگر سلسله یا توالی تغییرات در زمان نامتناهی باشد، آن گاه این حوادث اگر با هم لحاظ شوند، یک بی‌نهایت بالفعل را تشکیل می‌دهند؛ زیرا اگر سلسله‌ای باشد که از تعداد بی‌نهایت حوادث ترکیب شده باشد که در گذشته امتداد یافته باشند، آن گاه مجموعه همه حوادث یک مجموعه بی‌نهایت بالفعل خواهد بود (Craig, 1979, p 95; 2008, p 116).

او بعد از رد وجود واقعی بی‌نهایت بالفعل برای تکمیل بحث، استدلال دیگری را از ابو‌هذیل علاف که به شکل قیاس استثنایی است، مطرح می‌کند تا فرض مسبوقیت سلسله زمانی حوادث بر یک عالم ازلی و کاملاً بی‌حرکت را رد کند. استدلال به صورت زیر است:

۱. یا وجود عالم آغازی دارد یا سلسله زمانی متناهی حوادث مسبوق بر یک عالم ازلی و کاملاً بی‌حرکت هستند؛

۲. سلسله زمانی متناهی حوادث مسبوق بر یک عالم ازلی و کاملاً بی‌حرکت^۱ نیست؛
 پس وجود عالم آغازی دارد (Craig, 1979, p 99-102).

مقدمه اول با همان استدلال سابق که امکان یک سلسله بی‌نهایت از حوادث را نفی می‌کرد، صحیح است. برای دفاع از مقدمه دوم این استدلال، کریگ یک استدلال فلسفی و یک استدلال تجربی ارائه می‌دهد. در استدلال فلسفی می‌گوید حادثه اول که رخ داده یا معلول است یا نیست. اگر معلول باشد، شرط لازم و کافی^۲ برای تحقق آن یا از ازل وجود داشته که در این صورت معلول هم باید از ازل وجود می‌داشت؛ یا این شرط از ازل نبوده و به وجود آمده است که در این صورت، حادثه اول را یک حادثه به عقب برده‌ایم و پرسش مذکور دوباره مطرح می‌شود. از طرفی شکل غیر معلول بودن عالم نیز قابل قبول نیست؛ زیرا مستلزم این است که حادثه اول بدون تحقق شرط لازم آن - یعنی وجود علت - خودبه‌خود به وجود آمده باشد. پس عالم نمی‌تواند مسبوق بر یک عالم ازلی و مطلقاً بی‌حرکت باشد. او در استدلال تجربی می‌گوید یک عالم کاملاً بی‌حرکت باید در دمای صفر مطلق موجود باشد؛ زیرا حرارت نتیجه حرکت است و در چنین عالمی هیچ حرکتی وجود ندارد (Craig, 1979, p 102).

۳.۲. استدلال فلسفی دوم برای به وجود آمدن عالم

کریگ در ادامه دفاع از مقدمه دوم برهان اصلی مورد بحث [عالم به وجود آمده است] استدلال فلسفی دوم خود را که از طریق عدم امکان تشکیل یک بی‌نهایت بالفعل به وسیله افزودن‌های متوالی است، چنین ارائه می‌دهد:

۱. سلسله زمانی حوادث، مجموعه‌ای است که از افزودن‌های متوالی تشکیل شده است؛

۲. مجموعه‌ای که به وسیله افزودن‌های متوالی تشکیل شده باشد نمی‌تواند یک

بی‌نهایت بالفعل باشد؛

بنابراین سلسله زمانی حوادث نمی‌تواند یک بی‌نهایت بالفعل باشد (Craig, 1979,)

1. Absolutely quiescent universe

2. Necessary and sufficient condition

به نظر کریگ مقدمه اول این استدلال روشن است؛ زیرا: اولاً، مجموعه کل حوادث گذشته، قبل از هر زمان مفروضی، مجموعه‌ای نیست که همه اعضای آن با هم موجود باشد. خواه مجموعه‌ای باشد که دائماً یا به ترتیب زمانی ایجاد شود؛ یعنی باید حادثه‌ای از پس حادثه دیگر بیاید؛^۱ ثانیاً، این سلسله با تفریق یا تقسیم ایجاد نمی‌شود، بلکه با افزودن یک عضو پس از عضو دیگر شکل می‌گیرد. این مطلب از نظر کریگ سزاوار تأکید است؛ زیرا از نظر وی غفلت از آن ممکن است به سرگردانی بیانجامد؛ زیرا اگر چه ما می‌توانیم با جدا کردن حوادث از حال حاضر به گذشته بیانده‌اشیم - مثل زمانی که می‌گوییم حادثه‌ای ده سال پیش رخ داده است - با این حال سلسله حوادث با افزودن یک حادثه پیش از حادثه دیگر تشکیل شده است، و نباید حوزه فکر و واقعیت با هم خلط شود. حتی عبارت «سلسله زمانی» می‌تواند گمراه‌کننده باشد؛ زیرا خود حوادث در زمان به عقب نمی‌روند، بلکه افکار ما در زمان به عقب می‌رود. به سخن دیگر، مجموعه کل حوادث گذشته به طور پیش‌رونده‌ای با گذشت هر روز بزرگ‌تر می‌شود. برای شکل‌گیری متوالی مجموعه حوادث گذشته، نه تفریق ارابه می‌شود و نه تقسیم. بنابراین سلسله زمانی حوادث مجموعه‌ای است که با افزودن متوالی شکل می‌گیرد.

مقدمه دوم می‌گوید مجموعه‌ای که با افزودن متوالی تشکیل شود، نمی‌تواند یک بی‌نهایت بالفعل باشد. گاهی این مطلب با عنوان عدم امکان شمارش بی‌نهایت توصیف می‌شود؛ زیرا هر عضو جدیدی که به مجموعه افزوده می‌شود، چون اضافه شده است، می‌تواند شمارش شود. مهم است که دقیقاً بدانیم چرا تشکیل یک بی‌نهایت بالفعل با افزودن متوالی غیرممکن است. علت این است که برای هر عضوی که اضافه شود، می‌توان یک عضو بیش‌تر اضافه کرد. بنابراین، هرگز نمی‌توان به بی‌نهایت رسید. آنچه ایجاد می‌شود فقط یک بی‌نهایت بالقوه است، یک مجموعه نامعین که با افزوده شدن هر عضو

۱. به تعبیری دیگر و با زبان فلسفه اسلامی زمان، طبیعتی غیر قار الذات دارد.

جدید، بزرگ و بزرگ‌تر می‌گردد.^۱

کریگ بعد از آوردن این استدلال به این مسأله‌ای اشاره می‌کند که: آیا استدلال او مستلزم آغازی برای خود زمان می‌باشد یا نه؟ او پاسخ این پرسش را بسته به موضع شخص می‌داند، اگر شخصی معتقد باشد که زمان جدای از حوادث است یعنی اگر هیچ حادثه‌ای نبود، باز هم زمان باقی بود، آن‌گاه این استدلال در نظر اول، مستلزم آغازی برای زمان نیست. اما اگر کسی بپذیرد که زمان نمی‌تواند بدون حوادث موجود باشد، آن‌گاه آغاز حوادث مستلزم آغاز زمان نیز هست (Craig, 1979, p 106).

کریگ مدعی است آغاز زمانی داشتن عالم، قابل دفاع است؛ چه اینکه کسی طرف‌دار مطلق بودن نیوتنی زمان باشد و چه نسبت زمان^۲ را بپذیرد. اگر زمان نسبی باشد می‌توان گفت زمان ممکن است مقدم^۳ بر حادثه اول باشد؛^۴ زیرا می‌توان جدای از حوادث جزئی، کل عالم را حادثه‌ای دانست که در این خلقت رخ داده است. بنابراین در زمینه این حادثه قبل و بعدی وجود دارد؛ یعنی نبود عالم، سپس وجود عالم، نسبت به قبل و بعد، نسبتی ابتدایی است که زمان شامل آن می‌شود. از سوی دیگر، این مرتبه از تفکیک ممکن است جایز نباشد و بتوان زمانی را فوق زمان فرض گرفت؛ زیرا قبل از آغاز زمان، اصلاً هیچ نبود، حتی مکان هم نبود، پس به نظر می‌رسد حتماً درست باشد اگر گفته شود که زمانی هم نبوده است؛ زیرا اگر عالمی هرگز به وجود نمی‌آمد، زمانی هم نبود؛ اما اگر عالم از عدم به وجود آمده^۵ است، چگونه می‌توان گفت این حادثه اول قبل از اینکه به وقوع بپیوندد، اثری بر واقعیت داشته است. اگر فهم نیوتن از زمان پذیرفته شود، باز می‌توان

۱. متکلمان مسلمان قاعده‌ای با عنوان «الزائد علی المتناهی بقدر المتناهی متناه برای ابطال تسلسل» را به کار گرفته‌اند که شبیه به سخن کریگ است و کندی از آن برای غیر متناهی بودن زمان استفاده می‌کند و پیشینه آن به ارسطو برمی‌گردد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۰، ص ۲۷۸ - ۲۸۰).

2. Relational view of time

3. Proir

۴. به نظر می‌رسد اگر زمان نسبی باشد، وجود زمان همراه با حادثه اول است، نه مقدم بر آن.

5. Exist ex nihilo

گفت عالم در زمان آغازی داشته است، نه با زمان^۱. بنابراین اگر هیچ چیز موجود نباشد و سپس چیزی به وجود آید، در این بیان به عنوان لحظه اول زمان، هیچ بطلانی وجود ندارد (Craig, 1979, p108-109). به سخن دیگر، به نظر نمی‌رسد هیچ بطلانی به مفهوم آغاز زمانی وارد باشد. مفهوم «زمان قبل از زمان» را که برخی چون سوئین برن در نفی آغاز داشتن زمان به کار گرفته‌اند، به نظر کریگ فقط یک ساختار ذهنی و محصول قصور است. بنابراین چون یا وجود عالم آغازی دارد یا سلسله زمانی متناهی حوادث مسبوق بر یک عالم ازلی مطلقاً ساکن است و چون شق دوم غیر ممکن است؛ در نتیجه، وجود عالم آغازی دارد، و این همان مقدمه دوم در استدلال جهان‌شناختی مورد بحث است. با این مطالب استدلال فلسفی در دفاع از مقدمه دوم کامل شد. کریگ استدلال کرد که غیرممکن بودن وجود یک بی‌نهایت بالفعل مستلزم این است که عالم آغازی داشته باشد و اینکه بی‌نهایت بالفعل اگر هم بتواند موجود شود، این بی‌نهایت نمی‌تواند با افزودن متوالی تشکیل شود و در نتیجه، وجود عالم آغاز زمانی دارد.^۲

به نظر کریگ سخن غزالی مبنی بر این که علت فاقد شعور ازلی نمی‌تواند عالم را در زمان خلق کند درست است، اما ایجاد یک معلول زمانی از یک علت ازلی دارای اراده که خلق یک معلول زماناً متناهی را از ازل اراده کرده، ممکن است؛ زیرا مجموعه‌ای از عوامل مکانیکی بدون اراده و شعوری که دارای شرایط لازم و کافی است ناگزیر یا معلول را از

۱. گرچه به نظر کریگ معقولتر آن است که براساس نگرش نسبییت ادعا شود که لحظه اول می‌تواند موجود باشد؛ زیرا جدای از حوادث، زمانی وجود ندارد.

۲. کریگ می‌گوید بعضی از افراد ممکن است به استدلال فلسفی در مورد عالم مشکوک باشند. آنان به استدلال‌های متافیزیکی اعتماد ندارند و آنها را تلاش‌های گمراه‌کننده‌ای می‌دانند تا برای واقعیتی که می‌تواند باشد یا نباشد، قانون وضع کنند. این افراد بیشتر مستعدند که تحت تاثیر حقایق تجربی قرار گیرند تا استدلال‌های انتزاعی؛ و در پی دلایل علمی هستند برای اینکه وجود عالم آغازی دارد. پس وی برای چنین افرادی روش تجربی را به کار می‌برد. او اثبات تجربی خود را از دو راه استدلال از طریق انبساط عالم (expansion of the universe) و استدلال از طریق ترمودینامیک بیان می‌کند (Craig, 1979, p 110) که در اینجا از نقل آنها در می‌گذریم.

ازل خلق می‌کند یا اصلاً خلق نمی‌کند^۱، اما یک فاعل متشخص می‌تواند کاملاً جدا از شرایط تمیزدهنده لحظات از یکدیگر، آزادانه انتخاب کند که در هر زمان خلق کند؛ زیرا این عملکرد اراده است که دو چیز متشابه را از هم تمیز می‌دهد. در نگاه نیوتنی به زمان، یک وجود شخصی می‌تواند از ازل اراده کند هر زمانی که بخواهد عالم را خلق کند. در دیدگاه نسبی به زمان، این عامل می‌تواند بدون زمان اراده خلق کند. از نظر کریگ نقد کانت، هرگز آغاز عالم را انکار نمی‌کند، بلکه تبیینی چشمگیر درباره طبیعت علت عالم ارایه می‌کند؛ زیرا اگر وجود عالم آغاز شده باشد و اگر عالم معلول باشد، آن گاه علت عالم یک وجود شخصی است که آزادانه خلقت عالم را انتخاب می‌کند (Craig, 1979, p 150-151).

به نظر کریگ خدای متشخص^۲ می‌تواند همه محتوای مجموعه‌های زمانی را با شهودی ازلی^۳ مشاهده کند و نیازی به توالی زمانی برای آگاهی به زمانیات ندارد. خدا می‌تواند مضمون همه علوم - گذشته، حال و آینده - را در شهودی ازلی و هم‌زمان بداند. پس این حقیقت که خالق یک شخص است، به وجود زمان قبل از خلقت ضرورت نمی‌بخشد (Craig, 1979, p 151). خدا بدون جهان به نحو غیر زمانمند هست (Craig, 2001, p 252).

از دیدگاه کریگ خدا پس از خلقت خود درگیر زمان می‌شود. او گفته آکوئیناس را مبنی بر اینکه مخلوقات رابطه واقعی با خدا دارند اما خدا نسبت واقعی با مخلوقات ندارد نمی‌پذیرد (Aquinas, 1947, p 89)؛ زیرا آکوئیناس از مقولات ارسطویی مثل جنس و فصل و نوع برای اثبات این سخن بهره گرفته است. به نظر او خدا قبل از خلقت بدون زمان و بعد از خلقت در زمان است. این امر را به دلیل تغییر در خدا نمی‌داند، بلکه به این دلیل می‌داند که او ناگاه با اشیای متغیر مرتبط شده است (Craig, 1979, p 152).

دستاورد نهایی کریگ چنین است:

۱. به زبان فلسفه اسلامی چنین فاعلی، فاعل موجب است.

2. Personal God

3. Enteral intuition

۴. تفصیل نظر کریگ در این مورد در کتابی به نام «خدا، زمان و ازلیت» آمده است. همچنین ر. ک: سعیدی

مهر و ملاحسنی، ۱۳۸۹، صص ۱۱-۲۸.

«بنابراین در دیدگاه نسبی به زمان خدا بدون زمان و به طور مستقل قبل از خلقت وجود دارد. او از ازل اراده کرده است که زمانی باشد، زمان آغاز می‌شود و خدا با مرتبط شدن با موجودات در حال تغییر، خودش را در معرض زمان قرار می‌دهد. از دیگر سو، دیدگاه نیوتنی می‌گوید خدا در زمان مطلق، بدون تغییر و به طور مستقل قبل از خلقت موجود است و خلقت فقط حادثه اول را در زمان مشخص می‌کند. بنابراین ما به یک خالق شخصی برای عالم رسیدیم که بدون تغییر و به طور مستقل قبل از خلقت و بعد از خلقت در زمان موجود است. این هسته مرکزی همان چیزی است که موخدان از «خدا» مدنظر دارند. ما از این جلوتر نمی‌رویم. استدلال جهان‌شناختی کلام ما را به یک خالق شخصی برای عالم رهنمون گشت. اما اگر استدلال ما درست باشد و واقعاً برای عالم یک خالق شخصی وجود دارد، پس مطمئناً بر ما لازم است تحقیق کنیم که آیا او خود را به طریقی ویژه برای بشر آشکار می‌سازد که ما بتوانیم او را کامل‌تر بشناسیم یا همانند محرک غیرمحرک ارسطو، کناره می‌گیرد و منفصل از عالمی که خلق کرده است باقی می‌ماند» (Craig, 1979, p 152-153).

مهم‌ترین مبانی برهان کریگ

پس از تبیین برهان کریگ لازم است مبانی این برهان و لوازم آنها مورد واکاوی قرار گیرد تا آشکار شود این بنا بر چه مبنایی است و ارزیابی این مبانی و در نتیجه، خود برهان آسان‌تر انجام گردد.

اصل علیت

التزام کریگ به اصل علیت از تأکید وی بر رابطه علی خدا با جهان فهمیده می‌شود. وی مکرر تصریح می‌کند، جهان فعل الهی است و خدا است که جهان و حوادث و روابط آن را ایجاد کرده است (Craig, 2001, p 56)؛ هم‌چنین سعی او در اثبات خدا به عنوان علت محدثه عالم مؤید این مطلب است (Craig, 1979, p 191). او هم‌چنین در مواضع بسیاری نسبت خدا با جهان را نسبت علت و معلول می‌داند (Craig, 2001, p 58, 89, 99, 278,) (282). افزون بر این، کریگ برای تبیین اصل علیت از عبارت «هرچه وجودش آغاز می‌شود. دارای علتی است» استفاده می‌کند (Craig, 1979, p 191). این رویکرد به علیت بیانگر این

است که وی مناط نیاز به علت را «آغاز شدن وجود» می‌داند که به نظر می‌رسد تعبیر دیگری از حدوث زمانی است.^۱

حدوث جهان (تناهی گذشته)

کریگ معتقد است زمان در طرف گذشته، نامتناهی نیست، بلکه در نقطه‌ای آغاز می‌شود و او مدل فیزیکی «انفجار بزرگ» را مؤید این ادعا دانسته و برای اثبات آن دلایلی هم ذکر می‌کند؛ چنان‌که پیش‌تر آورده شد، کریگ دو دلیل فلسفی برای اثبات تناهی گذشته یا به عبارتی عدم امکان وقوع بی‌نهایت بالفعل بهره می‌گیرد. اول استدلال از طریق عدم امکان وجود یک نامتناهی بالفعل؛ دوم استدلال از طریق عدم امکان شکل‌گیری یک نامتناهی بالفعل با افزودنی‌های متوالی. کریگ در اثر دیگر خود به نام «خدا، زمان و ازلیت» برای اثبات تناهی گذشته دو پرسش مطرح می‌کند که ارایه پاسخ معقول و شایسته به آنها جز با فرض تناهی گذشته ممکن نیست: ۱. چرا خدا جهان را زودتر نیافرید؟ ۲. چرا اکنون، اکنون است؟ (Craig, 2001, p 259 - 265).

کریگ می‌گوید، وجود زمان را به دو صورت می‌توان تبیین کرد:

۱. زمان را مستقل از حوادث بدانیم (دیدگاه نیوتنی زمان)؛

۲. زمان را نسبی و وابسته به حوادث بدانیم (دیدگاه نسبی).

قایلین به زمان مطلق، می‌توانند چنین احتجاج کنند که قبل و بعد از هر لحظه‌ای از زمان، باید لحظه دیگری باشد. پس زمان نامتناهی است و نمی‌تواند آغازی داشته باشد، حتی اگر جهان دارای آغاز باشد.

قایلین به دیدگاه نسبی زمان معتقدند گذر زمان عبارت است از به وقوع پیوستن حوادث؛ پس آغاز حوادث مترادف با آغاز خود زمان است. به بیان دیگر، قبل از اولین حادثه، عدم بوده و خلقت نیز یک امر ممکن بوده است. بنابراین وقتی دومین حادثه واقع

۱. کریگ معتقد است تنها چیزی که هیوم واقعاً در نفی علیت نشان داده این است که، این اصل که «هر چیزی به وجود بیاید وجودش علتی دارد» تحلیلی نیست و در نتیجه، انکار آن مستلزم تناقض یا بطلان منطقی نمی‌باشد (Craig, 1979, p 144).

شد، اولین لحظه زمان نیز آغاز گردیده است. قایلین به این دیدگاه استدلال طرفداران دیدگاه نیوتنی را نپذیرفته و معتقدند اینها چیزی جز توانایی ذهن ما برای اندیشیدن درباره زمان گذشته را نشان نمی‌دهد، که لزوماً دلالتی در مورد واقعیت ندارد.

از نظر کریگ دیدگاه نسبی، بر دیدگاه نیوتنی برتری دارد؛ زیرا: اولاً، فهم چگونگی وجود زمان جدا از حوادث مسأله‌ای دشوار است؛ ثانیاً، استدلال نیوتنی مبنی بر اینکه هر لحظه از زمان، حاکی از لحظه‌ای قبل از آن است، محل تردید و اشکال است (Craig, 2001, p 252).

با توجه به این دو اصل حتی پیش از برهان آوری، می‌توان گفت، خدایی که می‌آفریند در نظر او جهان را در نقطه‌ای از گذشته متناهی خلق کرده و به وجود آمدن آن صرفاً ناشی از قدرت مطلق الهی بوده است، نه هیچ چیز دیگر (Craig, 2001, p 252). کریگ بر این باور است که دستاوردهای جهان‌شناختی فیزیک معاصر نیز حاکی از این است که فضا و زمان همراه با حادثه «انفجار بزرگ»^۱ به وجود آمده‌اند و کریگ این را مؤید تفسیری می‌داند که از «خلق از عدم» ارایه نموده است (Craig, 2001, p 256-257). بنابراین پیش از آغاز جهان وضعیتی بوده است که در آن خدا به تنهایی «بدون جهان»^۲ وجود داشته است (Craig, 2001, p 252). باور به چنین وضعیتی کریگ را وادار می‌دارد برهانی بر وجود خدا اقامه کند که هم تصور قابل قبولی از وضعیت جهان بدون خدا و هم وضعیت پس از خلقت جهان را در برگیرد.

۱. پاپ پیوس دوازدهم در سال ۱۹۵۱ گفت که نظریه انفجار بزرگ شاهی برای وجود خداست (Craig & Armstrong, 2004, p 43). کریگ نیز از این نظریه به عنوان شاهی برای وجود خدا بهره می‌برد؛ به این شکل که انفجار بزرگ دلیلی بر حدوث امور فیزیکی است؛ یعنی در زمان حدود ۱۵ بیلیون سال گذشته اشیا به هم در پیچیده (shrink down) می‌شوند تا عدم گردند. پس تئوری انفجار بزرگ محتاج خلق از عدم است (Craig & Armstrong, 2004, p4).

۲. از آن جا که کریگ برای وجود جهان، آغازی قائل است، به نظر می‌آید برای اشاره به وضعیت خدا پیش از خلقت، تعمداً از این اصطلاحاً - بدون خلقت - به جای «قبل از خلقت» استفاده کرده است تا این اشکال به وی وارد نباشد که اگر زمان به تبع جهان آغاز می‌شود، پس «قبل از خلقت» وضعیتی نامعقول است؛ زیرا در این صورت زمانی در کار نیست که قبل و بعدی مطرح باشد.

ارزیابی

در این بخش تأملاتی چند در برهان کریگ از دیدگاه حکمت متعالیه انجام می‌گیرد. البته نه به منظور تبیین موضع صدرالمতألهین در هر مورد، بلکه از آن لحاظ که پاره‌ای از سخنان کریگ شبیه کسانی است که ملاصدرا آنها را نقد می‌کند.

۱. از نظر کریگ علت عبارت است از این که «هرچه وجودش آغاز می‌شود، دارای علتی است» (Craig, 2001, p 9; 1979, p 140) تعبیر از معلول به عنوان «آنچه وجودش آغاز می‌شود»، علی‌القاعده بیانگر این است که معلول می‌بایست حادث باشد؛ زیرا تنها امر حادث است که «وجودش آغاز می‌شود». پس می‌توان گفت از نظر کریگ، مناط احتیاج به علت «حدوث» است.

از دیدگاه ملاصدرا بر این مسأله که مناط احتیاج به علت «حدوث» است، دو اشکال هم مبنایی و هم بنایی وارد است. اما اشکال مبنایی: معلولی که موجود است، وقتی به وجود لاحق و عدم سابق و ترتب وجود بر عدم یا تقدم عدم بر وجود؛ یا تأخر وجود از عدم^۱، تحلیل شود آن معلول را «حادث» می‌گویند. اگر گفته شود علت احتیاج معلول به علت، حدوث اوست، چون این حدوث، صفت وجود است و متأخر از وجود، هرگز نمی‌تواند علت احتیاج این وجود به مبدأ باشد. شیء پس از اینکه یافت شد، به حدوث متصف می‌شود. گرچه در خارج حدوث همراه وجود است و جزء عوارض تحلیلی او می‌باشد ولی در مقام تحلیل، وجود مقدم بر حدوث و حدوث، مؤخر از وجود است و چیزی که مؤخر از وجود است نمی‌تواند علت نیاز آن وجود به مبدأ باشد؛ زیرا دور لازم می‌آید. پس حدوث، نه به عنوان تمام علت احتیاج معلول به سبب، نه به عنوان جزء علت احتیاج و نه به عنوان شرط علت احتیاج معلول به سبب، نه به عنوان جزء علت احتیاج در مسأله علت نمی‌تواند نقشی داشته باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۲۵۲)^۲. این

۱. همگی تعابیر دیگری از حدوث‌اند.

۲. مرحوم صدرالمتألهین امکان ماهوی فلاسفه را نیز به عنوان ملاک احتیاج نمی‌پذیرد، بلکه منشأ این ارتباط را امکان فقری می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۲۵۳). به معنای اینکه الله غنی است؛ یعنی عین غنا است و وجودات عالم، وجودات امکانی فقیرند یعنی محض فقرند نه «ذات ثبت له الفقر». برای تبیین عمیق و دقیق نظر مرحوم ملاصدرا ر. ک: جوادی آملی، ۱۳۶۸، ص ۳۴۲.

اشکال مبنایی به کریگ هم وارد است، گرچه چنین تحلیلی با پارادایم او غریب است. اشکال بنایی ملاصدرا، متوجه تعریف متکلمان از حدوث است که ربط چندانی به مباحث کریگ ندارد.

۲. از دیگر مبانی نظریه کریگ، تناهی گذشته است. از جمله دلایل او بر این مدعا این بود که بر طبق آموزه «خلق از عدم» وضعیتی بوده که جهان در آن وجود نداشته و سپس به وجود آمده است، اگر گذشته نامتناهی باشد این پرسش پیش می‌آید که «چرا خدا جهان را زودتر نیافرید؟» و در نتیجه، خدا باید دلیل خوبی برای به تأخیر انداختن خلقت داشته باشد. اما از نظر کریگ خدا نمی‌تواند دلیلی برای به تأخیر انداختن خلقت داشته باشد. بنابراین، گذشته باید متناهی باشد؛ زیرا در فرض تناهی گذشته، دیگر قبل از خلقت جهان، زمانی نیست که به واسطه آن بتوان پرسید «چرا خدا جهان را زودتر نیافرید؟»

از نظر فیلسوفان مسلمان در فرض وجود علت تامه، وجود معلول واجب است؛ زیرا اگر علت تامه محقق باشد ولی معلول، موجود نباشد به این دلیل است که جزء یا شرطی از علت محقق نبوده است، و در واقع آن علت مفروض، علت تامه نبوده است؛ زیرا با اضافه شدن آن جزء یا شرط، معلول موجود می‌شود. پس اگر علتی، علت تامه باشد، وجود معلول آن ضروری است. متکلمان به این اصل فلاسفه اشکال کرده‌اند که حق تعالی، فاعل مختار است و می‌تواند با اراده‌ای ازلی، عالم را در زمانی معین به وجود آورد و ضرورتی ندارد که عالم از ازل با خدا موجود باشد. بنابراین می‌توان زمانی را تصور کرد که خدا وجود داشته ولی عالم موجود نبوده است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۱۳۱؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۹). این ادعای متکلمان بسان عقیده کریگ در مورد جهان و آغاز آن است. البته با این تفاوت که متکلمان از بازه‌ای که در آن خدا وجود داشته ولی عالم هنوز به وجود نیامده بود، به «زمان» و گاه به «زمان موهوم» تعبیر می‌کنند و در نتیجه، این اشکال به آنها وارد می‌آید که خود زمان نیز از جمله عالم است و فرض قدم زمان، به معنای فرض قدم عالم است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۲۰۹ و ۳۹۱). این ایراد البته به کریگ وارد نیست؛ زیرا او وضعیت بدون جهان را زمانی نمی‌داند، و صریحاً می‌گوید زمان وابسته به وجود حوادث است. پس زمان با جهان، به وجود می‌آید و نمی‌تواند بدون آن تحقق داشته باشد.

ایراد دیگری به قول متکلمان مبنی بر اینکه خدا در زمان اراده می‌کند، وارد شده است؛ به این شکل که اگر خدا با اختیار ازلی خود اراده کند که عالم را در زمان خاصی بیافریند، از دو حال خارج نیست: خدای متعال یا نمی‌تواند خلقت عالم را در زمان دیگری اراده کند؛ یا می‌تواند خلقت عالم را در زمان دیگری اراده کند؛ تالی در هر دو شق باطل است. شق اول به این دلیل که باعث موجبات خدا - تعالی عن ذلک - می‌شود. از شق دوم نیز ترجیح بدون مرجح لازم می‌آید؛ زیرا می‌توان پرسید خدا با چه مرجحی عالم را در فلان زمان خاص می‌آفریند؟ (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۱۳۲). نکته جالب توجه این است که اشکال اخیر فلاسفه به متکلمان، که به نوعی استدلال برای قدیم بودن جهان یا عدم تناهی زمان گذشته است، به استدلال کریگ برای اثبات تناهی گذشته شباهت دارد. اما مقصود فلاسفه از این استدلال، اثبات قدم عالم یا به تعبیری عدم تناهی زمان گذشته است و کریگ نظیر آن را برای اثبات تناهی گذشته ذکر می‌کند. به نظر می‌آید این تفاوت به خاطر آن است که کریگ وجود وضعیت بدون جهان را بر اساس اعتقاد خلق از عدم مسلم گرفته است. پس در نظر او می‌توان پرسید چرا خدا عالم را زودتر خلق نکرده است و چون دلیلی برای به تأخیر انداختن خلقت وجود دارد، گذشته را متناهی می‌داند. اما فلاسفه مسلمان از جمله ملاصدرا خلقت عالم در لحظه‌ای خاص را پیش فرض نگرفته‌اند، بلکه در پس رد آن هستند. به این شکل که چون زمان گذشته نامتناهی است، اگر خدا عالم را در لحظه‌ای خاص خلق کند، این پرسش پیش می‌آید که چرا خدا عالم را زودتر نیافرید و در نتیجه، ترجیح بلامرجح لازم می‌آید. پس خدا عالم را از ازل آفریده است و گذشته نمی‌تواند متناهی باشد؛ زیرا در این صورت - از آن جا که مسلماً خدا فاعل مختار است - لازم می‌آید خدا مرجحی برای خلق عالم در لحظه‌ای خاص نداشته باشد و به تعبیر خود کریگ این پرسش مطرح باشد که «چرا خدا عالم را زودتر نیافرید؟».

۳. چنان که گفته شد، کریگ در مواضع بسیاری تصریح می‌کند که قبل از خلقت، زمان وجود ندارد؛ زیرا زمان هویتی نسبی دارد و در نتیجه، با جهان به وجود می‌آید. این تصریح وی موجب می‌شود در نظر اول نتوانیم او را مشخصاً قایل به حدوث زمانی عالم، مانند متکلمان مسلمان بدانیم. پس برای قضاوت در مورد نحوه تلقی او از حدوث جهان بهتر است به تعریف حدوث زمانی بازگردیم. از نظر ملاصدرا حدوث زمانی عبارت است از

«حصول شیء بعد از عدم آن، بعدیتی که با قابلیت قابل جمع نیست، یعنی بعد از عدم در زمانی خاص» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۲۴۵). اگر قید آخر این تعریف - یعنی «مسبق بودن به عدم در زمان» - جزء ضروری تعریف باشد، باید گفت رأی کریگ درباره حدوث جهان، منطبق بر حدوث زمانی نیست؛ زیرا به تصریح خود او قبل از خلقت جهان، زمان وجود نداشته است؛ اما اگر قید آخر جزء اصل تعریف نباشد، و عبارت «بعدیتی که با قابلیت قابل جمع نمی‌شود» رکن تعریف باشد، آنگاه می‌توان رأی کریگ را منطبق بر حدوث زمانی دانست؛ زیرا بر طبق تعابیر کریگ وضعیت بدون جهان، که در آن جهان معدوم است، به نحوی است که با وضعیت وجود جهان، قابل جمع نیست و بر آن نوعی تقدم دارد که در آن متقدم با متأخر جمع نمی‌شود. به بیان دیگر، در یک نحوه از حدوث، امر حادث با عدم خود قابل جمع نیست و این حدوث زمانی است؛ یعنی تنها با فرض وجود زمان می‌توان قبل و بعدی را تصور کرد که در آن قبل و بعد با هم جمع نمی‌شوند. حال ادعای کریگ دال بر این است که وضعیت عدم جهان با وضعیت وجود جهان قابل جمع نیست و استفاده وی از اصطلاح بدون خلقت و بعد از خلقت نشان می‌دهد که اینها قابل جمع نیستند، و چون این نحوه قابلیت و بعدیت تنها در فرض وجود زمان تحقق دارند، پس می‌توان گفت کریگ نیز به نوعی به حدوث زمانی جهان قایل است. با این بیان، اشکال دیگری نیز متوجه مبانی کریگ خواهد بود و آن آغاز داشتن زمان است. این عقیده کریگ گرچه با توجه به دیگر مبانی خود او عقیده منسجمی است، اما تصویری که کریگ از حدوث جهان ارائه می‌دهد با توجه به لازمه آن، یعنی قابل جمع نبودن وضعیت عدم و وجود جهان، مستلزم وجود زمان قبل از جهان است. هرچند که او تصویر نسبی از زمان را ترجیح می‌دهد اما به دلایل پیش‌گفته باز هم چنین استلزامی برقرار است.

۴. مدل خلقی که کریگ ارائه می‌کند تنها برای جهان مادی زمانمند کارآمد است و در آن مجردات که برخی از مسیحیان، همانند آکوئیناس آنها را همان ملائکه می‌دانند^۱، نادیده گرفته شده است. عالمی که او مخلوق خدا می‌داند یکسره خالی از عوالم غیر جسمانی است.

۱. توماس بحث مبسوطی در باب فرشته‌شناسی دارد که در جامع علم کلام به نام رساله در باب ملائکه آمده

است و در همان ابتدای آن می‌گوید فرشتگان یکسره غیر جسمانی هستند (Aquinas, 1947, p342).

نتیجه

برهان کریگ از آن رو که از نظریه‌های علوم جدید، مانند نظریه کانتور، مهبانگ و ترمودینامیک بهره می‌برد، در مقام احتجاج با کسانی که در پارادایم علوم نوین نفس می‌کشند، مفید است؛ همچنان که خود او چنین استفاده‌ای از آن می‌کند. اما از آن رو که دارای برخی مبانی غیر متافیزیکی است، دست کم با فضای فکری بسیاری از فلاسفه مسلمان در مسایلی از قبیل مناط نیاز به علت و تخطی معلول از علت تامه و حدوث زمانی عالم سازگار نیست. تلاش وی در تطبیق الهیات با جهش علمی علوم جدید در عصر حاضر قابل توجه و دارای اهمیت است اما استفاده از مقدماتی که متکی به پیشرفت علوم تجربی باشد همیشه تهدیدی جدی در حاشیه خود به همراه دارد و آن این است که پیشرفت همین علوم می‌تواند اصل برهان را که مبنی بر اثبات وجود خداست، زیر سؤال ببرد.



منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۰)، *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، ج ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲. ارسطو (۱۳۸۵)، *متافیزیک*، ترجمه شرف الدین خراسانی، تهران: انتشارات حکمت.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸)، *شرح حکمت متعالیه*، تهران: انتشارات الزهراء.
۴. جوادی، محسن (۱۳۷۵)، *درآمدی به خداشناسی فلسفی*، قم: معاونت امور اساتید.
۵. سعیدی مهر، محمد و فاطمه ملا حسنی (۱۳۸۹)، *ویلیام کریگ و تبیین ازلیت خداوند*، پژوهش‌نامه فلسفه دین (نامه حکمت)، سال هشتم شماره اول، صص ۳۱-۳۵.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۹)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۷. طباطبایی، علامه سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، *نهایه الحکمه*، صححه و علق علیہ الشیخ عباس علی الزارعی السبزواری، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۸. کندی، یعقوب بن اسحاق (۱۹۵۰)، *الرسائل الکندی الفلسفیه*، تصحیح محمد عبدالهادی ابوریده، قاهره: دارالفکر العربی.
۹. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبیہات*، قم: نشر البلاغ.
10. Aquinas, Thomas (1947), *Summa Theologica*, Translated by Fathers of England Dominican, Benziger Bros edition [Source: <http://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.html>].
11. Craig, William Lane (1979), *The Kalam Cosmological Argument*, New York: Barnes & noble
12. _____ (2001), *God, Time, and Eternity: The Coherence of Theism II: Eternity*, Kindle Edition
13. _____ (2008), *Reasonable faith: Christian truth and apologetics*, Third edition, Wheaton Illinois: Crossway Books
14. Craig, William Lane & Walter Sinnott-Armstrong (2004), *God?: A debate between a Christian and an atheist*, Oxford: Oxford University Press.
15. Plantinga, Alvin (1998) *God, arguments for the existence of in: Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1. 0, London and New York: Routledge
16. Quinn, Philip L. (1999), *philosophy of religion*, in: Cambridge Dictionary of Philosophy, second edition, General Editor: Robert Audi, Cambridge: Cambridge University Press
17. Reichenbach, Bruce R. (1972), *The Cosmological Argument A Reassessment*, Springfield Illinois: Charles C Thomas Publisher



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی