

بررسی برهان کیهان‌شناسی کلامی از منظر حکمت متعالیه

روزبه زارع*

چکیده

ویلیام لین کریگ نوع جدیدی از براهین کیهان‌شناسی را احیا کرده که به برهان کیهان‌شناسی کلامی مشهور شده است؛ در این برهان، آغاز زمانی (حدوث) جهان، نشانه معلولیت و در نتیجه، اثبات‌کننده وجود علتی فراطبیعی برای جهان قلمداد می‌شود. کریگ برای اثبات مقدمه اصلی برهان خویش (حدوث عالم)، به دو دلیل فلسفی و دو تأیید علمی تمسک جسته است.

از سوی دیگر، اثبات حرکت جوهری عالم طبیعت در حکمت متعالیه، حرکت عمومی و لاینقطع هر موجود طبیعی را نشان می‌دهد؛ به نظر می‌رسد همین مطلب، نشان‌دهنده معلولیت طبیعت بوده و می‌توان با استناد به آن، وجود علتی فراطبیعی را برای طبیعت اثبات کرد.

در این مقاله، از یک طرف، برهان کریگ و ادله فلسفی آن تقریر خواهد شد و سپس از منظر حکمت متعالیه تحلیل و ارزیابی می‌شود؛ و از طرف دیگر، با استفاده از حرکت جوهری، دلیلی در جهت تقویت این برهان اقامه می‌شود.

کلیدواژه‌ها: برهان کیهان‌شناسی کلامی، حدوث عالم، نامتناهی بالفعل، حرکت جوهری، معلولیت.

۱. طرح نظریه کریگ

۱.۱ برهان کیهان‌شناسی کلامی (kalam cosmological argument)

براهین کیهان‌شناسی، نام دسته‌ای از براهین است که بر مبنای عام‌ترین واقعیت‌های جهان

* دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، دانشگاه قم، roozbeh.zare@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۳/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۹/۲۵

پیرامون ما درصدد اثبات وجود خدا هستند. برای این برهان‌ها همین کافی است که جهانی وجود دارد که حاوی اشیائی است که به نحوی مشروط‌اند و سپس با تکیه بر مشروطیت آن‌ها ثابت می‌کنند که شیئی نامشروط، که همان خداست، وجود دارد؛ به عبارت دیگر، در این برهان‌ها ادعا می‌شود که جهان کنونی، با این شرط (وصف) نمی‌توانست وجود داشته باشد مگر این‌که حقیقتی، که آن را خدا می‌نامیم، موجود باشد. این براهین، بخشی از الهیات طبیعی به شمار می‌آیند (Reichenbach, 2008: عبودیت، ۱۳۸۵ الف: ۵۵، ۵۶).

تقسیم‌بندهای متفاوتی از این برهان‌ها شده که یکی از آن‌ها که از کریگ (William Lane Craig) است، در فلسفه غرب نسبتاً شایع است. کریگ این برهان‌ها را به سه دسته ۱. برهان کیهان‌شناسی کلامی برای علت نخستین آغاز عالم؛ ۲. برهان کیهان‌شناسی تومیستی برای علت مبقیه وجود عالم؛ و ۳. برهان کیهان‌شناسی لایب‌نیتزی برای دلیل کافی وجود چیزی در عوض نبودن هیچ چیز، تقسیم می‌کند (Craig, 2009).

برهان کیهان‌شناسی کلامی، با نام کریگ در ادبیات معاصر گره خورده است، اما همان طور که از نام این برهان برمی‌آید، او در طرح این برهان بسیار متأثر از متکلمین مسلمان است (Craig, 1979: 3-60)؛ هرچند نقش کریگ در احیای این برهان در دوره معاصر و طرح استدلال‌های متناسب با علوم و فلسفه روز در حمایت از آن، قابل چشم‌پوشی نیست. به طور خلاصه، ساختار این برهان به صورت زیر است:

۱. هر آنچه حادث می‌شود، وجودش علتی دارد؛

۲. جهان (universe) حادث شده است؛

۳. بنابراین، وجود جهان علتی دارد.

کریگ معتقد است که این برهان، استدلالی استوار و متقاعدکننده برای اثبات علتی فراطبیعی است که جهان طبیعت را از نیستی خلق کرده است (Craig and Smith, 1995: 3, 4). به باور او، این علت فراطبیعی از آن‌جا که دارای ویژگی‌هایی نظیر تشخیص و علم و قدرت نامحدود است نه فقط قابل تطبیق بر خدای ادیان [ابراهیمی] است، دقیقاً همانی است که از لفظ خدا در این ادیان منظور بوده است (Craig, 1999).

۱.۱.۱ منظور از «حدوث جهان» در این برهان

آنچه کریگ از حدوث در مقدمه این برهان منظور داشته، آغاز زمانی عالم [طبیعت] است. تمامی استدلال‌های او نیز به منظور اثبات آغاز زمانی عالم ارائه شده‌اند. تصویر او از آغاز

زمانی عالم، وجود یک نقطه آغاز برای طبیعت است که ماده، انرژی و زمان از آن مقطع خلق شده و پیش از آن نقطه آغاز، هیچ چیز، حتی خود زمان، موجود نبوده است (ibid).
لازمه این تصویر آن است که اگر به زمان عقب بازگردیم و سلسله حوادث زمانی گذشته‌ای دور را دنبال کنیم، به پدیده ابتدایی که مبدأ زمان، ماده، و انرژی (زمانیات) است خواهیم رسید. غزالی نیز این تصویر را از حدوث عالم طرح کرده است^۲ (الغزالی، ۱۳۸۲: ۹۶-۹۸) و بعید نیست کریگ، به خصوص با توجه به خضوعی که در مقابل غزالی نشان می‌دهد، این تصویر از حدوث زمانی عالم را از او اقتباس کرده باشد؛ هرچند مفاد نظریه انفجار بزرگ (big bang theory)، بنابر تفسیر قوی (strong interpretation)، نیز دلالت بر همین تصویر دارد (Craig, 1999).

۲.۱.۱ آیا حدوث در این برهان، مناط نیازمندی به علت است؟

بحث از معیار نیازمندی به علت، از مباحث داغ تاریخ فلسفه و کلام بوده و حداقل سه نظریه حدوث، امکان ذاتی (ماهوی) و امکان فقری (وجودی) در این مسئله طرح شده است. اما صرف نظر از این مناقشات، آنچه در تقریر این برهان شایان توجه است، این است که کریگ، حدوث زمانی را معیار و مناط احتیاج به علت در نظر نگرفته است؛ بلکه آن را صرفاً نشانه معلولیت می‌داند. محدودیت زمانی، نشان‌دهنده محدودیت وجودی و در نتیجه واجب‌الوجود (necessary being) نبودن است (ibid). در توضیح مطلب او باید گفت که اگر موجودی سابقه عدم و نیستی داشته باشد، قطعاً وجود برای او ضروری نبوده است چراکه اگر چنین می‌بود، لازم بود که آن شیء، همواره موجود باشد و سابقه عدم نداشته باشد؛ بنابراین، حدوث، نشانه ضروری نبودن وجود است؛ چنین ادعایی، مورد پذیرش قائلین هر سه قول ذکر شده در باب مناط احتیاج به علت نیز است. به عبارت دیگر، کریگ فقط از این گزاره استفاده کرده که «هر حادثی، معلول است» و مسئله را به صورت شرط لازم و کافی، که همچنین مستلزم التزام به گزاره «هر معلولی، حادث است» نیز است، مطرح نکرده است؛ یا به تعبیر دیگر، حدوث را واسطه در اثبات معلولیت قرار داده است.

با این توضیح روشن می‌شود که محور این استدلال، بر محدودیت زمانی عالم است و نه نقطه آغاز؛ یعنی چنانچه تصویری از آغاز عالم ارائه شود که در عین محدودیت از جانب ابتدا، از التزام به وجود نقطه آغاز شانه خالی کرده باشد، باز هم نافی برهان کیهان‌شناسی کلامی نخواهد بود (ibid).

با مسلم شدن درستی مقدمه نخست برهان، فقط اثبات صحت مقدمه دوم و نشان دادن آغاز زمانی عالم برای اثبات تمامیت برهان باقی خواهد ماند؛ مطلبی که کریگ عمده تلاشش را برای همین منظور به کار گرفته است. همان گونه که اشاره شد، کریگ برای اثبات حدوث زمانی عالم، چهار دلیل، دو دلیل پیشینی (فلسفی) (metaphysical argument) و دو دلیل پسینی (تجربی) (scientific confirmation) و مبتنی بر کیهان‌شناسی نوین و قانون دوم ترمودینامیک، اقامه کرده است. طرح و بررسی همه این دلایل مجال گسترده‌تر از یک مقاله می‌طلبد؛ از این رو در این جا فقط دو استدلال پیشینی او را طرح خواهیم کرد.

۲.۱ نخستین استدلال فلسفی اثبات حدوث زمانی طبیعت

اولین استدلال کریگ در حمایت از این مقدمه که «جهان حادث است»، بر پایه ممکن نبودن وجود نامتناهی واقعی یا بالفعل (actual infinite) بنا شده؛ این استدلال به این صورت است:

۱. نامتناهی واقعی نمی‌تواند وجود داشته باشد؛

۲. رشته‌ای نامتناهی از پدیده‌های زمانی، یک نامتناهی واقعی است؛

۳. بنابراین، رشته‌ای نامتناهی از پدیده‌های زمانی، نمی‌تواند وجود داشته باشد.

در توجه به این استدلال، مهم است بدانیم که منظور از «وجود»، در مقدمه اول [و نتیجه]، «وجود در واقعیت»، «وجود فراذهنی» یا «تعیین داشتن در جهان واقعی» است؛ بنابراین، در این استدلال، تحقق خارجی نامتناهی واقعی ناممکن قلمداد شده است (Craig and Smith, 1995: 9).

اگر این استدلال تمام باشد، موضع کریگ را اثبات می‌کند. به این معنا که نشان می‌دهد گذشته عالم محدود است که معادل این است که اگر در زمان به سمت گذشته به عقب برویم، به رویداد ابتدایی خواهیم رسید و این همان تصویری از حدوث عالم است که کریگ ادعای تحقق آن را دارد.

در ادامه، دلایل کریگ برای اثبات مقدمات این استدلال را به بحث می‌گذاریم.

۱.۲.۱ نامتناهی واقعی نمی‌تواند وجود داشته باشد

کریگ به منظور اثبات درستی مقدمه نخست، به دو دسته دلیل توسل جسته است؛ یکی، مبتنی بر درستی اصول اقلیدس (Euclid's maxim) و تناظر (principle of correspondence) و تناقضی که از درستی این دو اصل، همراه با فرض وجود نامتناهی پدید می‌آید و دیگری،

طرح آزمایش‌های فکری‌ای که با فرض تحقق وجود نامتناهی واقعی، به نتایج مهمل (absurd) می‌انجامند.

۱.۱.۲.۱ دلیل نخست

همان‌طور که گذشت، این دلیل بر پایه دو اصل اقلیدس و تناظر، آن‌گاه که بر مجموعه‌ای نامتناهی اعمال شوند، شکل گرفته است. از این رو لازم است توضیح مختصری درباره هر یک از این اصول و مجموعه نامتناهی داده شود.

اصل اقلیدس: این اصل، همان گزاره مشهور «کل، بزرگ‌تر از جزء خود است» است. به‌کاربردن این اصل برای مجموعه‌ها این نتیجه را در پی دارد که هر مجموعه‌ای (کل)، از زیرمجموعه‌اش (جزء) بزرگ‌تر است؛ به این معنا که مجموعه، دارای عضو یا اعضای است که در زیرمجموعه آن، وجود ندارند.

اصل تناظر: این اصل به این صورت قابل بیان است که «اگر اعضای دو مجموعه در تناظری یک‌به‌یک با یکدیگر باشند، آن‌گاه تعداد اعضای آن دو مجموعه، برابر است»؛ منظور از تناظر یک‌به‌یک اعضای دو مجموعه این است که به ازای هر عضو از مجموعه اول، فقط یک عضو از مجموعه دوم وجود داشته باشد و به ازای هر عضو از مجموعه دوم نیز فقط یک عضو از مجموعه نخست موجود باشد.

مجموعه نامتناهی: تعریف رایج (متعلق به کانتور، مبدع نظریه مجموعه‌های جدید) یک مجموعه به این صورت است که «گردآورده‌ای به صورت یک کل از اشیای معین و متمایز در شهود یا اندیشه» (نبوی، ۱۳۸۵: ۲۲). و تعریف یک مجموعه نامتناهی این است که «مجموعه‌ای که با زیرمجموعه سره‌اش در تناظر یک‌به‌یک باشد» (Jech, 2002). برای مثال، مجموعه اعداد طبیعی N با مجموعه اعداد زوج E در تناظر یک‌به‌یک است این در حالی است که مجموعه اعداد زوج، یک زیرمجموعه سره برای مجموعه اعداد طبیعی است.

با در نظر داشتن این توضیحات، به استدلال کریگ بازمی‌گردیم؛ این استدلال، با توجه به آرای کریگ، به این صورت قابل بازسازی است:

۱. اعتبار هر دو اصل مذکور، مسلم است؛
۲. اگر مجموعه‌های نامتناهی وجود داشته باشند، هر دو اصل بر آن‌ها قابل اعمال است (چراکه هر دو معتبرند)؛
۳. اگر هر دو اصل بر این مجموعه‌ها اعمال شوند، تناقض حاصل می‌شود؛

۴. بنابراین، فرض وجود مجموعه‌های نامتناهی، نادرست است (Craig and Smith, 1995: 97-99).

اگر مقدمات این استدلال درست باشند، نتیجه از آن حاصل می‌شود. چراکه از فرض وجود مجموعه‌ای نامتناهی و اعتبار دو اصل مذکور برای آن، تناقضی حاصل شده است؛ از طرف دیگر اعتبار هر دو اصل قطعی است؛ بنابراین، تناقض فقط می‌تواند از ناحیه فرض وجود یک مجموعه نامتناهی حاصل شده باشد؛ در نتیجه، تحقق مجموعه نامتناهی محال است.

اشاره شد که کریگ خودش این استدلال را به این صورت سامان نداده بلکه چنین استدلالی از میان مطالب او قابل بازسازی است؛ بنابراین، او صحت هر یک از این مقدمات را جداگانه بررسی نکرده است؛ با این حال آنچه از مطالب او در حمایت از هر یک از مقدمات می‌توان به دست آورد، از این قرار است:

کریگ اعتبار هر دو اصل را شهودی می‌داند؛ همچنین اضافه می‌کند که هر دوی آنها برای هر مجموعه متناهی معتبرند (ibid: 23, 24).

از آنجا که این اصول معتبرند، دلیلی برای محدود کردن اعتبار یکی از آنها به مجموعه‌های متناهی وجود ندارد. لاقلاً اگر کسی مدعی است که فقط یکی از این اصول برای مجموعه‌های نامتناهی معتبر است، باید برای ادعای خود و ترجیح یکی از آن دو اصل بر دیگری، دلیل بیاورد، اما ریاضی‌دانان صرفاً به ذکر این نکته که بنا به تعریف، فقط اصل تناظر برای مجموعه‌های نامتناهی معتبر است اکتفا کرده‌اند (ibid).

تناقض حاصل از اعمال هر دو اصل بر مجموعه‌های نامتناهی نیز روشن است؛ چراکه اصل اقلیدس بر بزرگ‌تر بودن کل از جزء اصرار دارد و اصل تناظر و به عبارتی تعریف مجموعه‌های نامتناهی، بر تساوی آن دو.

بنابراین، به باور کریگ، وجود مجموعه‌های نامتناهی، محال است.

۲.۱.۲.۱ دلیل دوم

علاوه بر دلیل فوق، کریگ در آثارش به دسته‌ای از آزمایش‌های فکری استناد کرده است و آنها را بهترین راه برای نشان دادن ناممکن بودن تحقق نامتناهی واقعی می‌داند (ibid: 12). روح حاکم بر همه این آزمایش‌های فکری مشابه است؛ از میان این نمونه‌ها، یکی را که هم تصویر او را از تحقق نامتناهی روشن‌تر نمایان می‌کند و هم در آثار او و منتقدین وی بیش‌تر مورد نقض و ابرام قرار گرفته، مطرح می‌کنیم.

کریگ معتقد است که اگر نامتناهی واقعی بتواند در واقعیت موجود شود، آن‌گاه می‌توان کتاب‌خانه‌ای با گردآورده‌ای واقعاً نامتناهی از کتاب‌ها فراهم کرد. به یاد داشته باشید که دربارهٔ تعدادی، به صورت بالقوه نامتناهی از کتاب‌ها صحبت نمی‌کنیم، بلکه دربارهٔ کلیتی پایان‌یافته از کتاب‌های معین و مجزا که واقعاً در یک زمان و فضا بر روی قفسه‌های کتاب‌خانه موجودند، بحث می‌کنیم. همچنین فرض کنید که هر کتابی در این کتاب‌خانه، عددی دارد که بر پشت آن چاپ شده به گونه‌ای که تناظری یک‌به‌یک با اعداد طبیعی ایجاد شود. به این دلیل که این گردآورده واقعاً نامتناهی است، هر عدد طبیعی ممکن روی یکی از کتاب‌ها چاپ شده است. بر این اساس، ناممکن خواهد بود که کتاب دیگری به این کتاب‌خانه اضافه کنیم؛ زیرا در این صورت، عدد این کتاب جدید، چه خواهد بود؟ واضح است که هیچ عددی برای نسبت‌دادن به آن وجود ندارد چراکه هر عدد ممکن، هم اکنون، همتایی در واقعیت دارد و متناظر با هر عدد طبیعی، کتابی در خارج موجود است. اما، از طرف دیگر، به وضوح می‌توان در واقعیت به این مجموعه، کتابی اضافه کرد؛ فقط کافی است برگ‌هایی از صد کتاب نخست را جدا کرده و آن‌ها را در میان جلدی قرار دهیم. در نتیجه، نامتناهی واقعی نمی‌تواند در دنیای حقیقی وجود داشته باشد (ibid: 12-16).

کریگ معتقد است که با تکیه بر این دو دلیل، می‌توان، به راحتی، درستی مقدمهٔ نخست قیاس اصلی را نتیجه گرفت؛ یعنی نامتناهی واقعی نمی‌تواند وجود داشته باشد.

۲.۲.۱ رشته‌ای نامتناهی از پدیده‌های زمانی، یک نامتناهی واقعی است

کریگ معتقد است که این مسئله به اندازهٔ کافی، واضح به نظر می‌رسد؛ چراکه اگر دنباله‌ای از تعداد نامتناهی رویداد که به گذشته کشیده شده‌اند، تشکیل شده باشد، آن‌گاه مجموعهٔ تمامی این رویدادها، نامتناهی‌ای واقعی خواهد بود. از آن‌جا که وقایع گذشته، به مثابهٔ بخش‌هایی مجزا و معین از واقعیت، موجود بوده‌اند و می‌توانند شماره‌گذاری شوند، می‌توان آن‌ها را به صورت ذهنی در یک کل جمع کرد. بنابراین، اگر دنبالهٔ رویدادهای زمانی نامتناهی باشد، مجموعهٔ تمام وقایع گذشته، بی‌نهایتی بالفعل خواهد بود (ibid: 24-30).

از آن‌جایی که رشتهٔ رویدادهای گذشته، یک نامتناهی واقعی است، تمامی لاطائلاتی که متوجه وجود واقعی نامتناهی است، بر آن وارد خواهد بود.

نهایتاً، از آن‌جا که بی‌نهایتی واقعی نمی‌تواند موجود باشد و زنجیره‌ای نامتناهی از رویدادهای زمانی، یک نامتناهی واقعی است، کریگ نتیجه می‌گیرد که چنین زنجیره‌ای نمی‌تواند در خارج وجود داشته باشد.

۳.۱ دومین استدلال فلسفی اثبات حدوث زمانی طبیعت

این استدلال مبتنی است بر ناممکن بودن شکل‌گیری بی‌نهایتی واقعی، به وسیله افزایش‌های پی در پی (successive addition). این استدلال به این صورت قابل بیان است:

۱. رشته‌ای زمانی از رویدادها، گردآورده‌ای است که با افزایش‌های پی در پی شکل گرفته است؛

۲. گردآورده‌ای که با افزایش‌های متوالی شکل گرفته باشد، نمی‌تواند بی‌نهایتی واقعی باشد؛

۳. بنابراین، رشته‌ای زمانی از رویدادها، نمی‌تواند یک نامتناهی واقعی باشد.

در این جا فرض ما این نیست که نامتناهی واقعی نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ بلکه حتی اگر بی‌نهایتی واقعی بتواند موجود شود، رشته‌ای زمانی از رویدادها نمی‌تواند یک بی‌نهایت واقعی باشد؛ چراکه یک نامتناهی واقعی نمی‌تواند با افزایش‌های متوالی ایجاد شود و رشته‌ای زمانی از رویدادها این چنین شکل گرفته است.

مقدمه نخست استدلال فوق، به اندازه کافی روشن به نظر می‌رسد؛ اولاً، گردآورده‌ای از تمام وقایع گذشته که مقدم بر هر نقطه مفروضی هستند، گردآورده‌ای نیست که تمامی اعضای آن با هم موجود باشند، بلکه اعضای این گردآورده، متناوباً یا به صورت متوالی در زمان پدید می‌آیند؛ هر رویدادی، پا جای رویداد پیش از خود می‌گذارد. ثانیاً، این رشته با کاهش یا تقسیم شکل نگرفته است بلکه با افزودن یک مؤلفه از پس دیگری به وجود آمده است. هر روز که می‌گذرد، گردآورده رویدادهای گذشته بزرگ‌تر خواهد شد. در نتیجه، رشته‌ای زمانی از رویدادها، گردآورده‌ای است که با افزایش‌های متوالی شکل گرفته است.

مقدمه دوم ادعا می‌کند که گردآورده‌ای که از افزایش‌های متوالی شکل گرفته، نمی‌تواند یک نامتناهی واقعی باشد. به بیان دیگر، امکان شمارش تا بی‌نهایت، وجود ندارد. چراکه هر عنصر جدید فقط وقتی می‌تواند شمرده شود که به گردآورده افزوده می‌شود.

مهم است که دقیقاً بدانیم چرا امکان ندارد یک نامتناهی بالفعل، با افزایش‌های پی در پی شکل بگیرد. دلیل آن این است که برای هر عنصری که افزوده می‌شود، می‌توان یکی دیگر اضافه کرد؛ بنابراین هرگز نمی‌توان به نامتناهی بالفعل رسید. آنچه ساخته می‌شود، فقط یک نامتناهی بالقوه است یعنی گردآورده‌ای نامعین که هر بار که عنصری جدید به آن افزوده می‌شود، بزرگ و بزرگ‌تر می‌شود. یک راه دیگر برای نشان‌دادن این نکته این است که توجه کنیم که \aleph_0 ، هیچ «ماقبل بلافاصله»ای (immediate predecessor) ندارد. بنابراین نمی‌شود با افزایش‌های متوالی یا شمارش به \aleph_0 رسید؛ چراکه این امر شامل گذر از ماقبل

بلافاصل ۸۰ خواهد بود. عنوان سستی این مطلب، «ناممکن بودن گذر از نامتناهی» (impossibility of traversing the infinite) است. ناممکن بودن چنین گذری، هیچ ارتباطی با زمانی که در اختیار است، ندارد: این ذاتِ (essence) نامتناهی است که اجازه کامل شدن آن را با افزایش‌های متوالی نخواهد داد حتی اگر زمانی نامتناهی برای این افزودن‌های پی در پی در اختیار باشد. حتی اگر امکان‌پذیر می‌بود که نامتناهی در خارج محقق شود، می‌بایست دفعتهاً خلق می‌شد؛ نه این که اعضای آن، یکی یکی و هر یک در زمانی ایجاد شوند (ibid: 30-35).

۲. بررسی تصویر و دلایل کریگ

تا به این جا، اصل مدعای کریگ و دلایل فلسفی او را برای اثبات آن به صورت مختصر بیان کردیم؛ از این پس، هم تصویر مورد نظر او از حدوث و قدم عالم و هم دلایل او را مورد ارزیابی قرار خواهیم داد.

۱.۲ بررسی تصویر کریگ از حدوث و قدم عالم

تصویری که کریگ از حدوث زمانی عالم ارائه کرده، با آنچه معمولاً در سنت فلسفه و کلام اسلامی از حدوث زمانی ارائه شده، متفاوت است. برای توضیح این مطلب به جاست که دو حالت ممکن را برای تصویر کردن حدوث زمانی عالم ارائه کنیم.

۱.۱.۲ تصویر شایع از حدوث زمانی عالم

برای حدوث زمانی، تعریف مشهوری است و آن این که وجود شیء، مسبوق به عدم زمانی باشد و این عدم زمانی، به صورت نبودن آن شیء، مقارن با جزئی از زمان تفسیر می‌شود. بر اساس این تعریف، پدیده‌های زمانی، حادث زمانی‌اند، با این حال این تعریف، بر خود زمان به عنوان امتدادی واحد و همین‌طور بر اجزای آن، صدق نمی‌کند؛ چراکه برای زمان، ظرفی زمانی که وجود کل زمان یا جزئی از آن بر آن منطبق شود، قابل تصور نیست (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۳۴۳، ۳۴۴).

با اخذ این تعریف از حدوث، تصویر آغاز زمانی عالم به این صورت درمی‌آید: در گذشته، زمانی بوده که اثری از عالم طبیعت نبوده است پس از آن و در لحظه آفرینش، خداوند عالم طبیعت را از عدم خلق کرده و از آن پس تا به امروز، عالم طبیعت موجود

بوده است. اکثر متکلمین اسلامی این تصویر را اختیار کرده‌اند و همین نظر به عنوان نظریه متکلمین در باب حدوث و قدم عالم، در کتب فلسفی طرح شده و مورد نقد قرار گرفته است.

بر این تصویر از حدوث زمانی عالم، اشکالات متعددی از ناحیه مباحث مطرح در امور عامه و الهیات بالمعنی‌الاصح وارد است که طرف‌داران این تصویر، توان پاسخ‌گویی به آن‌ها را ندارند.^۴ اجمال این اشکالات این است که اولاً هر حادثی، مسبوق به ماده و مدت (حادثی دیگر) است؛ و ثانیاً این معنای از حدوث عالم، مستلزم تغییر در واجب تعالی و همچنین تعطیل فیاضیت مطلق اوست. علاوه بر همه این‌ها، اصرار بر وجود زمانی که در آن زمان از آفرینش الهی خبری نبوده است، هرچند مشعر بر حدوث آفریدگان است، قدم زمان را به دنبال خواهد داشت؛ یعنی نهایتاً وجود موجودی قدیم (= زمان) به رسمیت شناخته می‌شود.

۲.۱.۲ تصویر برگزیده از حدوث زمانی عالم

می‌شود حدوث زمانی را به گونه‌ای دیگر تعریف کرد به این صورت که شیء، آغاز زمانی داشته باشد. بنا بر این تعریف، [علاوه بر پدیده‌های زمانی] هر جزء (قطعه) از اجزای زمان نیز متصف به حدوث زمانی می‌شود؛ چراکه هر جزء از زمان، با آن (طرف زمان) آغاز می‌شود (آن، آغاز زمانی آن جزء است) هرچند که آن، خودش، جزئی از زمان نباشد. کل زمان نیز، بنا به قول به محدودیت آن از سمت مبدأ، به همین معنا حادث زمانی است (همان).

با اخذ این تعریف از حدوث زمانی، تصویر حدوث زمانی عالم به این صورت خواهد شد: عالم از نقطه‌ای در گذشته آغاز شده و زمان، ماده و انرژی (زمانیات)، از آن مبدأ به بعد موجود شده‌اند و پیش از آن مبدأ، نه از زمان خبری بوده و نه از زمانیات. این همان تصویر کریگ از حدوث زمانی عالم است و همان‌گونه که گذشت، تصویری که کریگ از حدوث عالم ارائه کرده، تصویری منسجم و سازگار است و ایرادات تصویر شایع در متون فلسفه و کلام اسلامی به آن وارد نیست.

اما آنچه او در مقابل نظرش و به عنوان قدم عالم و نامتناهی بودن گذشته تصویر کرده، تصویری منسجم و سازگار نیست به علاوه این‌که مورد نظر متفکرینی که رأی بر قدم عالم داده‌اند نیز نبوده است.

برای توضیح این مطلب، لازم است که تصاویری از قدم زمانی عالم که قابل فرض بوده و در عین حال برای بحث ما مفید نیز هستند را طرح کنیم:

۱. گذشته عالم نامتناهی باشد؛ به این معنا که هرچه در زمان به عقب بازگردیم، به نقطه آغازین دست پیدا نکنیم و زمان و زمانیات، مقطع آغازین نداشته باشند. این تصویر، در مقابل تصویر برگزیده از حدوث عالم است و همان تصویری است که مورد نظر فیلسوفان مسلمان بوده است؛^۵

۲. گذشته عالم نامتناهی باشد؛ به این صورت که عالم از مقطعی در گذشته آغاز شده و میان آن مقطع ابتدایی و زمان حال، تعداد نامتناهی از رویدادهای زمانی با طول غیر صفر واسطه شده باشند. این همان تصویر مخدوشی است که کریگ از قدم عالم در نظر گرفته است.^۶ واضح ترین اشکال این تصویر آن است که آنچه بین دو طرف محصور شده، هرگز نمی تواند نامتناهی باشد. اساساً نامتناهی یعنی بی انتها (لا اقل از یک طرف) و نامتناهی محصور از طرفین، خود متناقض است. نسبت دادن «کل» به نامتناهی نیز اگر به معنای گذاشتن مرز ابتدا و انتها [توآمان] باشد، با همین اشکال مواجه خواهد شد و این مفهوم، فقط اشاره ای عقلی به نامتناهی قابل پذیرش و کاربرد صحیح خواهد بود.

تمایز اصلی تصاویر ۱ و ۲، در واسطه شدن تعداد نامتناهی رویداد است؛ در تصویر اول، میان زمان حال و هر مقطعی در گذشته تعدادی متناهی از رویدادهای واسطه قرار گرفته اند و میان هیچ دو رویدادی در گذشته، تعداد نامتناهی از رویدادها، واسطه نشده است. اما در تصویر دوم، رویدادی در گذشته وجود دارد که میان آن رویداد و زمان حال، تعداد نامتناهی از رویدادهای واسطه فاصله انداخته اند؛

۳. گذشته عالم متناهی باشد اما زمان را نیز قرین با عالم (زمانیات) در نظر گیریم؛ یعنی اگر عالم از مقطعی در گذشته آغاز شده باشد و مبدأ خود زمان نیز همان مقطع باشد، آن گاه پیش از آن مقطع، زمانی نبوده است که عالم در آن وجود نداشته باشد. با این تصویر از قدم عالم، حتی اگر کل عالم دقایقی بیش تر عمر نداشته باشد نیز قدیم زمانی به حساب می آید. روشن است که این تصویر از قدم عالم، پرسش اصلی را پاسخ نخواهد داد.

با توجه به آنچه گذشت، پرسش اساسی، در بحث از حدوث عالم، آن است که آیا سلسله حوادث گذشته (زمان و زمانیات) دارای مقطع آغازین هستند یا خیر؟ یا به تعبیر دیگر، و شاید دقیق تر، از جانب ابتدا محدودند یا خیر؟ قول به وجود نقطه ابتدایی و تناهی گذشته را «حدوث زمانی عالم» و این نظر که چنین نقطه ای وجود ندارد و گذشته نامتناهی

است را «قدم زمانی عالم» در نظر می‌گیریم. با این واژه‌شناسی، کریگ از قائلین به حدوث زمانی عالم به شمار می‌آید؛ هر چند تصویر او از قدم زمانی عالم نارساست. همچنین با توجه به مطالبی که دربارهٔ مقدمهٔ نخست برهان کلامی گذشت، روشن است که اگر محدودیت زمانی عالم از جانب ابتدا به اثبات برسد، نیازمندی آن به علتی خارجی (فراطبیعی) به اثبات خواهد رسید؛ حال باید دید آیا استدلال‌های فلسفی کریگ، توان اثبات این مهم را دارند یا خیر؟

۲.۲ بررسی نخستین استدلال فلسفی کریگ

صورت این استدلال، و همچنین دو دلیل برای اثبات درستی مقدمهٔ نخست آن، طرح شد. در این‌جا هر یک از این دو دلیل را مورد ارزیابی قرار خواهیم داد.

۱.۲.۲ بررسی دلیل نخست

دلیل نخست کریگ بر اساس اصول تناظر و اقلیدس سامان یافته است. در ابتدا، توضیحی دربارهٔ هر یک از این اصول می‌آوریم:

الف) اصل اقلیدس: مفاد این اصل به صورت «کل، بزرگ‌تر از جزء خود است» بیان شده است. مفهوم «بزرگ‌تر بودن»، در این اصل، به معنای دارایی و غنای نسبی است؛ برای مثال، هنگامی که می‌گوییم الف، بزرگ‌تر از ب است منظور این است که الف، علاوه‌بر این‌که هر چه ب دارد را داراست، دارای چیزی است که ب آن را ندارد؛ پس در این‌جا، بزرگی در اندازه مد نظر نیست؛ هر چند در امور فیزیکی معمولاً دارایی نسبی، در اندازهٔ ظاهری شیء نیز نمایان می‌شود.

با این توضیح، این اصل نیز در تراز قضایای تحلیلی قرار می‌گیرد چراکه با دقت در معنای «کل» و «جزء»، روشن می‌شود که این دو مفهوم هنگامی به کار می‌روند که شیء علاوه‌بر داشتن تمام شیء دیگر، دارای بخشی اضافه نیز باشد.

بنابراین، اصل اقلیدس، قضیه‌ای است تحلیلی و همواره صادق؛ به این معنا که هر جا بر دو شیء، کل و جزء صدق کند (یک شیء، کل و دیگری جزء آن باشد)، مسلماً آن کل، در عین داشتن تمام جزئش، چیزی دارد که جزء دارای آن نیست (کل، از جزئش بزرگ‌تر است).

ب) اصل تناظر: این اصل می‌گوید که اگر اعضای دو مجموعه، در تناظری یک‌به‌یک با

یکدیگر باشند، آن‌گاه تعداد اعضای آن دو مجموعه با یکدیگر برابر است. اگر به ازای هر عضوی از یک مجموعه، عضوی در مجموعه دیگر وجود داشته باشد و برعکس، دیگر جایی برای عدم تساوی تعداد اعضا باقی نخواهد ماند و اساساً تناظر یک‌به‌یک، تعبیر دیگری از تساوی تعداد اعضاست. بنابراین، این اصل نیز از قضایای تحلیلی به حساب خواهد آمد و نمی‌توان در صحت آن مناقشه کرد.

با این توضیحات، درستی مقدمه اول استدلال کریگ (اعتبار هر دو اصل)، مسلم است. ادعای کریگ آن است که اعتبار این اصول، جواز کافی برای تعمیم آن‌ها به حوزه نامتناهی و اعمال آن‌ها بر مجموعه‌های نامتناهی است (مقدمه دوم). اما نگارنده بر این نظر است که اصل تناظر نمی‌تواند در حوزه نامتناهی به کار رود. برای توضیح این ادعا، مطلبی را در ادامه می‌آوریم:

۱.۱.۲.۲ از بعدی نامتناهی، نمی‌توان عدد انتزاع کرد

در باب هستی‌شناسی اعداد، نظرات مختلفی مطرح شده که ما در این جا به نظریه برگزیده اشاره می‌کنیم:

مقوله کمیت به این صورت تعریف شده است: عرضی که ذاتاً قابل انقسام باشد. و قید «ذاتاً» به این منظور آورده شده که تعریف، شامل انقسام سایر مقولات نشود زیرا انقسام آن‌ها به تبع انقسام کمیت حاصل می‌شود.

کمیت به طور کلی به دو نوع متصل (مقدار هندسی) و منفصل (عدد) تقسیم می‌شود. لازم به ذکر است که فلاسفه، نخستین عدد را «دو» می‌دانند که قابل انقسام به دو واحد است و «یک» را مبدأ عدد می‌نامند ولی نوعی از اعداد به شمار نمی‌آورند.

به نظر می‌رسد به آسانی می‌توان پذیرفت که عدد، مفهومی ماهوی نیست و در خارج، غیر از اشیائی که متصف به وحدت و کثرت می‌شوند (معدودات)، چیزی به نام عدد تحقق نمی‌یابد. مثلاً هنگامی که یک فرد انسان در جایی قرار دارد، غیر از وجود خودش چیزی به نام وحدت در او به وجود نمی‌آید اما با توجه به این که انسان دیگری در کنار او نیست، مفهوم واحد از او انتزاع می‌شود. همچنین هنگامی که فرد دیگری در کنار وی قرار می‌گیرد، فرد دوم هم یک واحد است، ولی ما ایشان را با هم در نظر می‌گیریم و مفهوم دو را به آنان نسبت می‌دهیم و گرنه میان آن‌ها عرضی خارجی به نام «عدد دو» تحقق نمی‌یابد. و به راستی چگونه می‌شود عرضی واحد (عدد دو)، قائم به دو موضوع باشد؟! (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۱۹۷، ۱۹۸).

بنابراین اعداد، از معقولات ثانیة فلسفی‌اند و در خارج، وجود مستقلی و رای وجود معدوداتشان ندارند بلکه از وجود آنها انتزاع می‌شوند.

همان‌گونه که گذشت، ویژگی عدد، به عنوان نوعی از کمیت، قابلیت تقسیم‌پذیری است. بنابراین، جز بر امور محدود صدق نمی‌کند؛ پس امور نامتناهی، از آن جهت که نامتناهی‌اند، معروض عدد واقع نمی‌شوند. اگر این تحلیل صحیح باشد، اجرای آن در مقادیر هندسی (کمیت متصل) نیز ممکن است و می‌توان گفت که مقادیر هندسی، از آن جهت که مقدار هندسی‌اند، جز بر اجسام متناهی عارض نمی‌شوند. بنابراین، براهین هندسی مانند برهان سلمی و برهان مسامته (علاوه‌بر مشکلات دیگر)، بر تناهی عالم جسمانی در واقع دلالت نمی‌کنند و این مطلب تأییدی است بر اعتباری‌بودن کمیت (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۱۶۳، ۱۶۴).

بنابراین، عدد را نمی‌توان از یک بعد نامتناهی، به فرض وجود، انتزاع کرد؛ همان‌طور که نمی‌توان آن را به بعدی نامتناهی نسبت داد. رعایت‌نکردن همین مطلب، به پاره‌ای نتایج متناقض در بحث نامتناهی انجامیده است.

اگر عدد را نتوان به نامتناهی نسبت داد، بحث از تعداد اعضای یک مجموعه نامتناهی معنایی نخواهد داشت و آنچه از اصل تناظر به عنوان تناقض جلوه می‌کرد، این بود که تعداد اعضای یک مجموعه نامتناهی با زیرمجموعه‌اش برابر است. بنابراین، شمول اصل تناظر به این علت که مجموعه نامتناهی، به فرض وجود، دارای تعداد اعضا نیست، به مجموعه‌های متناهی محدود می‌شود و تناقضی از فرض وجود بعد نامتناهی، حاصل نمی‌آید. خلاصه این‌که مقدمه دوم استدلال به دلیل معتبرنبودن اعمال اصل تناظر برای مجموعه‌های نامتناهی، نادرست است و استدلال کریگ ناتمام.

۲.۲.۲ بررسی دلیل دوم

استدلال دوم، بر مبنای آزمایش‌های فکری است که یک مورد آن (مثال کتاب‌خانه)، برای نمونه، در متن این مقاله آورده شده است. همان‌گونه که گذشت، کریگ بر این باور است که این نمونه‌ها، بهترین راه برای نشان‌دادن ناممکن‌بودن تحقق نامتناهی هستند.

به نظر نگارنده این استدلال دو نقص دارد: اول این‌که می‌توان حالتی، با حفظ همه شروط بحث، ارائه کرد که در آن بتوان به مجموعه نامتناهی چیزی اضافه کرد و دوم این‌که این استدلال مبتنی بر تصویر نادرست از قدم عالم (تصویر دوم) یا به عبارت دیگر تصویری نادرست از تحقق نامتناهی است و نارسایی این تصویر به معنای اثبات حدوث عالم نیست.

اما حالت مذکور به این صورت است که کتاب‌های کتاب‌خانه از عددی غیر از ۱ و مثلاً ۱۰ شماره‌گذاری شوند و در این حالت می‌توان ۹ کتاب با شماره‌های ۱ تا ۹ به آن کتاب‌خانه اضافه کرد. این حالت، شرط لازم را دارد چراکه تعداد کتاب‌های کتاب‌خانه پیش از اضافه‌شدن کتاب‌ها نیز نامتناهی است.^۷

این نمونه‌های بدیل، اگر نقض قاطعی برای استدلال کریگ نباشند، لااقل بر عهده کریگ است که با توجه به امکان وجود آن‌ها، اثبات کند که رویدادهای گذشته با صورتی منطبق بر حالتی که او نتیجه مهمل حاصل از آن را نمایان کرده، مرتب شده‌اند و نه آن حالت‌های بدیل؛ چنین دلیلی نه از سوی او ارائه شده است و نه ظاهراً قابل ارائه‌شدن است. همچنین باید توجه کرد که در آزمایش فکری‌ای که کریگ برای نشان‌دادن لاطائلات منتج از فرض وجود نامتناهی واقعی طرح کرده، همان تصور نادرست از قدم به تصویر کشیده شده است. چراکه در آن مثال، یک گردآورده نامتناهی، از کتاب شماره ۱ آغاز می‌شود و با احتمال بر تمام اعداد طبیعی (واسطه‌شدن تعداد نامتناهی کتاب)، به کتاب انتهایی با شماره آخرین عدد طبیعی (X_0) ختم می‌شود. این تصویر، دقیقاً همان تصویر مخدوش از قدم و در نتیجه، خودمتناقض است. بنابراین، کریگ نمی‌تواند از نقض آن، به اثبات مطلوبش نائل شود؛ چراکه تصویر معقول از قدم عالم که در مقابل نظر او قرار دارد و ابطال آن می‌تواند اثباتی برای نظر او به حساب آید، آن چیزی نیست که او در این آزمایش‌های فکری به تصویر کشیده و ابطالش کرده است. بر این اساس دلیل دوم کریگ نیز ناتمام است و توانایی اثبات مدعای او را ندارد.

۳.۲ بررسی دومین استدلال فلسفی کریگ

با توجه به مطالب پیش گفته، ناتمامی این استدلال نیز روشن می‌شود. چراکه اولاً، در این استدلال از تصویر مخدوش بهره گرفته شده است؛ رویدادها در گذشته، از جایی آغاز شده‌اند و با افزایش‌های متوالی نامتناهی به رویداد فعلی رسیده‌اند. از آن‌جا که این تصویر قابل قبول و ادعا شده نیست، رد آن حاصلی برای کریگ در پی ندارد. ثانیاً، برقراری ارتباط محکم میان عدد و رشته نامتناهی مفروض الوجود، مورد پذیرش نیست و این، همان خطایی است که کریگ در این استدلال نیز مرتکب آن شده است.

با توجه به این مطالب، به نظر می‌رسد که کریگ علی‌رغم آن‌که تصویری صحیح از آغاز عالم را در نظر داشته است، نتوانسته استدلال فلسفی محکمی بر اثبات تحقق آن اقامه کند.

به نظر می‌رسد حدوث تجدیدی صدرالمتهلین، صرف نظر از این‌که در مورد آغازمندی عالم لابشرط است،^۸ می‌تواند پایه‌ای برای برهان کیهان‌شناسی به حساب آید. در ادامه، به طرح این نوع از حدوث و نحوه کمک آن به برهان کلامی خواهیم پرداخت؛ بدین‌گونه که در ابتدا نظر صدرا را در مسئله حدوث عالم شرح می‌دهیم و سپس نحوه ارتباط حدوث تجدیدی و برهان کلامی را بیان می‌کنیم.

۳. طرح نظریه صدرالمتهلین در باب حدوث زمانی عالم

نظریه ملاصدرا دو وجه دارد؛ یکی از آن‌ها مبتنی بر حرکت جوهری و از ابتکارات فلسفی اوست و دیگری منطبق بر قواعد فلسفی مشهور و مورد اتفاق فلاسفه گذشته است. از وجه نخست با عنوان حدوث تجدیدی عالم و از وجه دوم با عنوان دوام فیض یاد شده است. اکنون، منظور از هر یک از این وجوه را به اجمال بیان می‌کنیم. تذکر این مطلب نیز خالی از فایده نیست که در طرح نظریه حدوث تجدیدی صدرالمتهلین، به منظور اختصار و شیوایی بیش‌تر، مطلب بر اساس بیان منبعی درجه دوم، و البته بسیار معتبر و مستند، تنظیم و نقل شده است؛ اما ارجاعاتی به اصل آثار صدرا در خلال این نقل درجه دوم آمده که استناد آن‌ها را تضمین می‌کند؛ شماری از این ارجاعات، از همان منبع و شمار دیگری از آن‌ها، اضافات یا تغییرات نگارنده است.

۱.۳ حدوث تجدیدی اجزای عالم (عبودیت، ۱۳۸۵ ب: ۳۸۴، ۳۸۵ با اندکی تغییر)

برای فهم رأی صدرالمتهلین در باب این نوع از حدوث زمانی عالم، باید توجه کنیم که به عقیده او **اولاً**، موجودات مجرد متعلق به سپهر الهی اند نه متعلق به عالم؛ بنابراین، مراد از عالم در بحث از مسئله حدوث عالم، همان عالم مادیات است.^۹ **ثانیاً**، آنچه حقیقتاً موجود و محکوم به حدوث و غیر حدوث است تک تک موجودات عالم‌اند و کل عالم، به معنای مجموع موجودات مذکور، موجودی علی‌حده نیست تا دارای حکمی خاص، غیر از احکام اجزایش، باشد؛ به زبان دیگر، عالم یک کل اعتباری است نه حقیقی و حکم آن، از نظر حدوث یا قدم، همان حکم اجزای آن است. پس اگر اجزای آن حادث باشند، عالم نیز حادث است (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۷/۳۷۹، ۳۸۰، ۴۰۱، ۴۰۲). **ثالثاً**، طبق نظریه حرکت جوهری، هر موجود جسمانی‌ای عین سیلان و حرکت است و در عالم اجسام چیزی یافت نمی‌شود که در دو «آن» باقی باشد، اعم از جواهر آن یا اعراضش و **رابعاً**، حرکت و سیلان

چیزی جز حدوث و زوال تدریجی و مستمر نیست. بر اساس این چهار مقدمه، باید گفت هرچه در عالم طبیعت است، آن به آن در حال حدوث است؛ پس عالم طبیعت و هرچه در آن است حادث زمانی است (همان: ۷/ ۳۷۹، ۳۸۰).

۲.۳ دوام فیض الهی

از دیدگاه فلاسفه، چون ذات الهی از جمیع جهات واجب مطلق است و هیچ‌گونه نقصی در او راه ندارد، فاعلیت او تام و فیاضیت او مطلق خواهد بود و از این جهت، اگر عالم را به شیوه متکلمین (تصویر شایع) حادث زمانی بدانیم، به تعطیل وجود الهی و محدودیت صفات او منجر خواهد شد؛ بدین معنا که زمانی بوده است که خداوند در آن زمان، خالق و فیاض نبوده است. به علاوه این چنین حدوثی برای عالم، مستلزم تغییر در ذات الهی است که این مطلب هم با وجوب مطلق وجود سازگار نیست. بدین سان، نحوه خدانشناسی حکما اقتضا می‌کند که عالم طبیعت را فعل ازلی و غیر منقطع خداوند تلقی کند.

از طرف دیگر، حکما، در امور عامه، به قاعده دیگری ملتزم هستند که از آن به صورت «کل حادث مسبوق بماده و مدة» تعبیر می‌کنند. برای اثبات قاعده مذکور نیز به دو شکل مشی کرده‌اند؛ حاصل آن‌ها این است که: ۱. هر پدیده مادی، قبل از آن که موجود شود، امکان وجود آن هست و اگر چنین امکانی نبود، پدیده مفروض واجب‌الوجود یا ممتنع‌الوجود می‌بود. و از آنجایی که این امکان، یک امر جوهری نیست، ناچار باید جوهری وجود داشته باشد که متصف به آن شود؛ و آن جوهر همان است که «ماده» نامیده می‌شود. پس تقدم ماده بر هر پدیده مادی ضرورت دارد (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۲۸؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳/ ۶۳، ۶۴)؛ و ۲. با توجه به محال بودن انفکاک معلول از علت تامه‌اش، محال است که تمامی اجزای یک شیء حادث، قدیم باشند چراکه در این صورت معلول آن‌ها (شیء حادث) هم می‌بایست قدیم می‌بود؛ پس لااقل یکی از اجزای هر حادثی، یک حادث دیگر خواهد بود و از آنجایی که این قاعده تخلف‌بردار نیست، تا هر کجا در بستر زمان به عقب بازگردیم و سلسله حوادث را دنبال کنیم، به نقطه آغازین نخواهیم رسید (ملاصدرا، ۱۳۸۰ ب: ۷/ ۳۸۱، ۳۸۲؛ ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف: ۲/ ۴۱۶، ۴۱۷).

صدرالمتألهین در جمع بین این استدلال‌ها و نظریه ابتکاری خویش، چنین نتیجه می‌گیرد که این حدوث مستمر اشیا (حدوث تجددی) ازلی است و چنین نیست که خداوند

از مبدأ خاصی شروع به احداث اشیا کرده باشد؛ پس خلقت ازلی است و هرچه در گذشته به عقب بازگردیم، خداوند در حال احداث اشیا بوده است. به تعبیر دیگر، عالم سلسله‌ای از حادث‌هاست و در این سلسله، به حادث نخستین نمی‌رسیم، بلکه پیش از هر حادثی، حادث دیگری هست. یعنی در عین این‌که عالم حادث است فیض الهی لاینقطع و دائمی است (← ملاصدرا، ۱۳۸۰ ب: ۷/ ۴۱۵).

۳.۳ تقویت برهان کیهان‌شناسی کلامی با استفاده از حدوث تجدیدی

حدوث تجدیدی طبیعت می‌تواند پایه‌ای قوی برای نشان‌دادن معلولیت طبیعت و در نتیجه، اثبات وجود علتی برای آن باشد؛ اگر حدوث، نشانه‌نیازمندی به علت باشد (ادعای کریگ)، حدوث مستمر نشانه‌نیاز مستمر به علت خواهد بود. استفاده از این مقدمه در برهان کلامی، این امتیاز را خواهد داشت که نیازمندی طبیعت به علتی فراطبیعی (غیر متحرک) را در هر لحظه و نه تنها در لحظه آفرینش [ابتدائی] نمایان کند.

برهان کیهان‌شناسی کلامی - صدرایی به این صورت قابل صورت‌بندی است:

۱. هر آنچه حادث می‌شود برای وجودش، به علتی نیازمند است؛

۲. عالم طبیعت، هر لحظه، حادث می‌شود؛

۳. عالم طبیعت، هر لحظه، به علتی نیازمند است.

۴. نتیجه‌گیری

در این مقاله، برهان کیهان‌شناسی کلامی و استدلال‌های فلسفی آن طرح شدند و از منظر حکمت متعالیه مورد تحلیل و ارزیابی قرار گرفتند؛ در این بررسی نشان داده شد که دلایل اقامه‌شده، توان نشان‌دادن ثبوت تصویر مورد نظر و برگزیده از آغاز زمانی عالم را ندارند. در انتها، با استفاده از آموزه‌ حدوث تجدیدی، نشان داده شد که می‌توان برهان مورد نظر را به گونه‌ای سامان داد که صرف نظر از آغازمندی زمانی عالم، نیازمندی عالم را به علتی فراطبیعی در هر لحظه نشان دهد.

پی‌نوشت

۱. طرح و بررسی تأییدات تجربی کریگ، نیازمند تقدیم بحثی پیرامون نحوه ارتباط و تعامل

- نظریات علمی و فلسفی خواهد بود که با ضمیمه شدن به اصل بحث از این تأییدات، به مجالی در حد یک مقاله مستقل نیاز خواهد داشت.
۲. الزمان حادث و مخلوق و ليس قبله زمان اصلاً؛ و معنى قولنا: أن الله متقدم على العالم و الزمان، أنه سبحانه كان و لا عالم، ثم كان و معه عالم (الغزالي، ۱۳۸۲: ۹۶).
۳. اولین عدد نامتناهی که معادل تعداد اعضای مجموعه اعداد طبیعی (N) است (aleph zero).
۴. برای نمونه ← ابن سینا، ۱۴۲۹: ۲۸۸، ۲۹۹.
۵. برای مثال تصویری که ابن سینا در *اشارات* ارائه کرده است ← ابن سینا، ۱۴۲۹: ۲۸۹-۲۹۲.
۶. با دقت در آنچه در طرح نظریه او گذشت، صحت این ادعا اثبات می شود؛ شواهد این مطلب در بررسی استدلال او ذکر شده است.
۷. این اشکال را منتقدین نیز به کریگ وارد کرده اند؛ برای مثال، اسمیت این بحث را به خوبی در منبع زیر طرح کرده است:

Craig and Smith (1995). *Theism, Atheism, and Big Bang Cosmology*: 83-85.

۸. البته صدرا، همان گونه که در پی می آید، از طریق دیگری به بی آغازی سلسله موجودات از جانب ابتدا حکم می کند، اما حدوث تجددی، به خودی خود، در مورد آغازمندی یا بی آغازی، بی موضع است.
۹. این بحث در واقع بحثی روایی - تفسیری است و ارتباط مستقیمی با پژوهش فلسفی صدرا ندارد؛ در واقع او با این تأویل می خواهد سازگاری نظریه اش با متون دینی که دلالت بر حدوث عالم دارند را نمایان کند (← ملاصدرا، ۱۳۸۰ ب: ۷، ۵، ۱۱۲، ۳۶۱).

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۸). *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، ج ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). *النجاة، قسم الالهيات*، مع شرح فخرالدین الاسفرائینی النیشابوری، تقدیم و تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۲۹). *الاشارات و التنبيهات*، تحقیق مجتبی زارعی، قم: بوستان کتاب.
- ایمانپور، منصور (۱۳۷۶). «حرکت جوهری و ماوراء الطبیعه»، قسمت دوم، *خردنامه صدرا*، ش ۱۰.
- خامنه ای، سید محمد (۱۳۸۴). «حدوث دهری و حکمت متعالیه ملاصدرا»، *خردنامه صدرا*، ش ۳۹.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۵). *نهایه الحکمه*، به تصحیح غلامرضا فیاضی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۷). *اصول فلسفه رئالیسم*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۳۰). *تعلیقات علی الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۹، قم: طلیعة نور.
- عابدی شاهرودی، علی (۱۳۸۴). «اصول و تطور فلسفه»، چاپ شده به عنوان مقدمه کتاب ترجمه مفاتیح الغیب، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران: مولی.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵ الف). *اثبات وجود خدا به روش اصل موضوعی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵ ب). *درامدی به نظام حکمت صدرایی*، ج ۱، تهران و قم: سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- غزالی، ابوحامد (۱۳۸۲). *تهافت الفلاسفة*، به تحقیق سلیمان دنیا، شمس تبریزی.
- فطوریچی، پیروز (۱۳۷۷-۱۳۷۸). «مختصری درباره مسئله آغاز، از دیدگاه کیهان‌شناسی نوین و حکمت متعالیه»، نامه علم و دین، س ۲، ش ۲.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۵). *تعلیقات علی نهاییة الحکمة*، ج ۴، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- محمدی، مقصود (۱۳۷۸). «جایگاه حدوث دهری و حرکت جوهری در دو نظام متفاوت فلسفی»، خردنامه صدرا، ش ۱۶.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲). *آموزش فلسفه*، ج ۲، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۴۰۵). *تعلیقة علی نهاییة الحکمة*، قم: در راه حق.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). *مجموعه آثار*، ج ۱۰، تهران: صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۷۸ الف). *المظاهر الالهیة فی اسرار العلوم الکمالیة*، به تصحیح سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۷۸ ب). *رسالة فی الحدوث العالم*، به تصحیح سید حسین موسویان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۸۰ الف). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، الاسفار، ج ۲، به تصحیح مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۸۰ ب). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، الاسفار، ج ۷، به تصحیح مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، الاسفار، ج ۵، به تصحیح رضا محمدزاده، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۸۳). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، الاسفار، ج ۳، به تصحیح مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- نبوی، لطف‌اله (۱۳۸۵). *تراز اندیشه*، تهران: بصیرت، وابسته به انتشارات حکمت.
- یمینی، امیر هوشنگ (۱۳۸۷). *مبانی ریاضیات*، تهران: دانشگاه صنعتی امیرکبیر.

- Craig, W. L. and Smith, Q. (1995). *Theism, Atheism, and Big Bang, Cosmology*, Oxford.
- Craig, W. L. (1979). *The Kalam Cosmological Argument*, The Macmillan Press LTD.
- Craig, W. L. (1980). 'Philosophical and Scientific Pointers to Creatio ex Nihilo', *Journal of the American Scientific Affiliation*, Vol. 32.
- Craig, W. L. (1999). 'The Ultimate Question of Origins, God and The Beginning of The Universe', *Astrophysics and Space Science*, Vol. 269–270.
- Craig, W. L. (2001). 'God and the Beginning of Time', *International Philosophical Quarterly*, Vol. 41.
- Craig, W. L. (2009). 'The Kalam Cosmological Argument', *The Blackwell Companion to Natural Theology*, William Lane Craig, J. P. Moreland and John Wiley & Sons, Ordibehesht (ed). Blackwell press.
- Reichenbach, Bruce (2008). 'Cosmological Argument', *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

