

تبیین نهایی و موجود ضروری: طرح و بررسی دیدگاه تیموتی اکانر*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۶/۰۶
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۸/۱۰

روزبه زارع^۱
سید حسن حسینی^۲

چکیده

تبیین را پاسخ به پرسش از چرایی اشیاء تلقی می‌کنند، و تبیین نهایی پاسخ به این پرسش است که چرا اساساً چیزی وجود دارد در عوض این که هیچ چیز نباشد؟ در این مقاله، پس از ذکر توضیحاتی درباره تبیین و تبیین نهایی، اهمیت تبیین نهایی تشریح می‌گردد، و پس از آن نشان خواهیم داد که جست‌وجوی تبیین نهایی در علوم طبیعی، علی‌الاصول، بی‌نتیجه خواهد بود. نهایتاً تقریری از تبیین نهایی مبتنی بر وجود یک موجود ضروری ارائه خواهد شد. در تمامی این فرایندها، بحث را ناظر به موضع تیموتی اکانر، متافیزیک‌دان برجسته معاصر، پیش خواهیم برد و آرای او را درباره مسائل مذکور تشریح می‌کنیم. تلاش در جهت نشان دادن اهمیت تبیین نهایی و ارائه الگویی برای آن مبتنی بر برهان کیهان‌شناختی از ویژگی‌های بارز دیدگاه اکانر است. از نظر او وجود زنجیرهٔ ممکنات هنگامی تبیینی کامل پیدا می‌کند که نهایتاً مبتنی بر وجود موجودی ضروری شود. اکانر برای گریز از ضروری‌انگاری ممکنات، از نظریه اختصاصی خود در زمینه علیت عامل استفاده می‌کند و دارای اراده بودن موجود ضروری را مجرای ورود گزینه‌های بدیل در فرایند آفرینش ممکنات در نظر می‌گیرد. مباحث اکانر در این موضوع حاوی نکات بدیع و قابل استفاده است، هرچند همهٔ وجوه آرای او نیز قابل پذیرش نیست. به طور خاص، تصویر فعل ارادی که اکانر ارائه می‌دهد در این مقاله مورد پذیرش قرار نگرفته است.

کلیدواژه‌ها

تبیین نهایی، برهان کیهان‌شناختی، تیموتی اکانر، اصل دلیل کافی، ضرورت

۱. پژوهشگر پسادکتری دانشگاه صنعتی شریف، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) (r.zare@sharif.edu)

۲. استاد گروه فلسفه علم، دانشگاه صنعتی شریف، تهران، ایران. (hoseinih@sharif.edu)

* تحقیق منتج به این مقاله در قالب طرح پسادکتری و با حمایت صندوق حمایت از پژوهشگران و فناوران کشور (INSF) انجام شده است.

۱. مقدمه

تیموتی اکانر^۱ را در زمره چهره‌های شاخص نظریه نوخاستگی^۲ و علّیت عامل [آزاد]^۳ به حساب می‌آورند. علاوه بر این، او مبدع تقریری جدید از برهان کیهان‌شناختی و طرح آن به عنوان تبیین نهایی وجود ممکنات است.^۴ او در مقام طرح بحث و پاسخ به ایرادات وارد شده بر برهان کیهان‌شناختی، از نتایج بسیاری از تحقیقات سابق خود و به ویژه نظریه علّیت عامل بهره می‌گیرد، و این وجوه را می‌توان از نکات قابل توجه تقریر اختصاصی ایشان به حساب آورد.

پیش از ورود به تشریح دیدگاه اکانر درباره تبیین نهایی، توضیحات مختصری درباره تبیین و انواع آن می‌آوریم، و سپس چستی تبیین نهایی را بیان و یک انتقاد اساسی به پیگیری پروژه تبیین نهایی را بررسی می‌کنیم. با توجه به هدف مقاله، در این بخش هم به تناسب از آرای اکانر بهره خواهیم گرفت.

۲. تبیین و اقسام آن

انسان با پرسش‌های چرا-دار، پرسش‌هایی از چرایی وقوع پدیده‌ها، زندگی می‌کند؛ نه دوست دارد از این پرسش‌ها جدا شود، و نه می‌تواند. می‌توان ادعا کرد که نقطه آغاز همه پیشرفت‌های علمی یک چرا بوده است. در هر شاخه علمی نیز پاسخ به چراها یکی از دغدغه‌های اصلی قلمداد می‌شود. به طور کلی، آنچه در پاسخ به این چراها ارائه می‌شود اصطلاحاً «تبیین»^۵ نامیده می‌شود (نصیری ۱۳۹۴، ح). به تعبیر دیگر، «تبیین» پاسخی درخور به پرسش از چرایی امور است.

تبیین فعالیتی است که با انجام دادن آن از معرفت به درستی یک گزاره به فهم این مطلب می‌رسیم که چرا وضعیت امور به گونه‌ای است که آن گزاره درست است. واقعیتی که تبیین می‌شود «تبیین‌خواه»^۶ و آن چیزی که تبیین می‌کند «تبیین‌گر»^۷ نامیده می‌شود (شیخ‌رضایی و کرباسی‌زاده ۱۳۹۱، ۱۷۵).

اصطلاح «تبیین» می‌تواند به سه شکل مختلف به کار رود (Bird and Ladyman

:2013)

۱. در یک استفاده، افراد هستند که اشیاء را تبیین می‌کنند، مانند وقتی که می‌گوییم

«اینشتین اثر فوتوالکتریک را با در نظر گرفتن کوانتیده بودن انرژی تبیین کرد».^۲ در استفاده دوم، نظریه‌ها اشیاء را تبیین می‌کنند، مانند وقتی که می‌گوییم «نظریه ساخت‌شناسی سطوح تبیین می‌کند که چرا کف اقیانوس‌ها در حال گسترش است».

۳. در استفاده سوم، مشخصات جهان است که اشیاء را تبیین می‌کند، مانند این که «افزایش در نرخ علاقه رکود بازار مسکن را تبیین می‌کند».

یک رویکرد برای ارتباط دادن این استفاده‌های سه‌گانه استفاده سوم را مبنا می‌گیرد. تبیین رابطه‌ای میان اشیاء در جهان است. بنابراین یک تبیین درست یا واقعی نوعی از رابطه جهانی است. هنگامی که نظریه یا فردی چیزی را تبیین می‌کند، آن نظریه یا فرد اظهار می‌کند یا پیشنهاد می‌دهد که رابطه‌ای تبیینی در جهان برقرار است (Bird and Ladyman 2013).

این رابطه بین دو شیء می‌تواند در قالب علیت^۴ فهم شود. علت را می‌توان به علت ثبوت و اثبات تقسیم کرد. علت ثبوت علت در عالم واقع است و به رابطه حقیقی بین دو شیء اشاره دارد، در حالی که علت اثبات علت فهم یک مطلب است و به رابطه ذهنی (مقام کشف) بین دو شیء مربوط است.^۵ علت در مقام ثبوت به خارجی و تحلیلی تقسیم می‌شود. در علیت خارجی علت و معلول وجود منحاز و مجزایی از یکدیگر دارند، اما در علیت تحلیلی علت و معلول وجود جداگانه‌ای از یکدیگر ندارند.^۶ علت خارجی به حقیقی و اعدادی منقسم می‌شود. علت حقیقی علتی است که در هستی بخشی به معلول نقش دارد، و علت اعدادی زمینه و شروط پیدایش معلول را مهیا می‌کند. علت حقیقی نیز به نوبه خود اقسامی دارد که در تبیین دو قسم فاعلی و غایی آن حائز اهمیت است. علت فاعلی عبارت است از موجودی که موجود دیگری (معلول) از آن پدید می‌آید و به معنای عامش شامل فاعل‌های طبیعی که مؤثر در حرکات و دگرگونی‌های اجسام هستند نیز می‌شود. افعال اختیاری، علاوه بر این که احتیاج به فاعل دارند و ذات فاعل علت فاعلی آنها است، متوقف بر علم و اراده او نیز هستند، زیرا نتیجه کار مطلوب بالاصاله است (در مقابل خود کار که مطلوب بالتبّع است)، و از این رو آن را «غایت» و علم و محبت به آن را «علت غایی» می‌نامند.^۷

اگر رابطه مورد نظر در تبیین را علیت به معنای عام اولیه در نظر بگیریم، ناظر به همه

اقسامی که برای علت به این معنا برشمردیم، می‌توانیم انواع مختلفی از تبیین را انتظار داشته باشیم. طبیعی است که آن نوعی از تبیین که از اهمیت و اصالت برخوردار است مربوط می‌شود به تبیین‌های مبتنی بر علت فاعلی و غایی (علت در ثبوت، خارجی و حقیقی).^{۱۲} شایان ذکر است که اکابر در موضوع تبیین نهایی به دنبال تبیین فاعلی است.^{۱۳}

۲-۱. تبیین نهایی

جهان ما مملوّ از پیچیدگی است. وقتی به آنها توجه می‌کنیم، به نظر نمی‌رسد که نحوه فاعلی بودن اشیاء در آن ضروری باشد. اشیاء و رویدادهای جهان می‌توانستند به گونه‌ای دیگر باشند. به نظر می‌رسد که وضعیت جهان - شامل گذشته، حال، آینده - می‌توانست به بی‌شمار حالت مختلف رقم بخورد. فیلسوفان این مطلب را این طور اظهار می‌کنند که بسیاری از چیزها در جهان ممکن هستند، به گونه‌ای که می‌شد طور دیگری باشند؛ به جای این که ضروری باشند، به گونه‌ای که لازم باشد همین طور باشند.

علم تجربی^{۱۴} تلاشی است برای تبیین این که اشیاء به صورت بالفعل عمیقاً چگونه هستند و چگونه رفتار می‌کنند: یعنی تشریح ساختار و پویایی جهان. اما به نظر می‌رسد که جای چیزی خالی است، چیزی که علی‌الاصول در این نوع از جست‌وجوی علمی مغفول واقع می‌شود و به چنگ بهترین نظریات علمی نیز نمی‌آید: این واقعیت که اشیاء، به طور کلی، به گونه‌ای که هستند، هستند؛ این که جهانی به صورت جهان ما محقق شده و علم در صدد شناخت بهتر آن است.

آیا موجود امکانی پایان مناسبی برای تبیین است؟ بدون تردید، انگیزه قدرتمندی درون ما هست که پرسیم چرا این وجود دارد - چرا، نهایتاً، اساساً چیزی وجود دارد؟ با قدری تأمل روشن می‌شود که پاسخی قانع‌کننده به این پرسش نوع دیگری از تبیین را نسبت به صورت‌های متعارف نیاز دارد. جست‌وجو برای یافتن تبیین نهایی از اینجا آغاز می‌شود (O'Connor 2014).

پرسش نهایی^{۱۵} (چرا اساساً چیزی وجود دارد؟) را می‌توان به چندین صورت مختلف پرسید و در هر یک از آنها منظوره‌های متنوعی را در نظر داشت (Goldschmidt 2014). از آن میان، آنچه به صورت دقیق مد نظر اکابر است این است که «چرا این موجودات ممکن وجود دارند و رویدادهای مربوطه‌شان را در پی دارند؟»^{۱۶} (O'Connor 2008, 65). همان

طور که اشاره شد، اکانر در پی یافتن تبیینی مبتنی بر علت فاعلی برای این پرسش است، که هرچند جای سایر تبیین‌ها (به طور خاص، تبیین غایی) را برای این پرسش نمی‌گیرد، از اهمیت و اصالت کافی برای طرح برخوردار است. اصلِ بجا بودن این پرسش با چالشی مواجه شده که لازم است پیش از پرداختن به پاسخ اکانر به پرسش نهایی آن را حل و فصل کنیم.

۲-۲. امکان‌پذیری تبیین نهایی

ایرادی که متوجه اساس پروژه تبیین نهایی است این است که این پروژه متضمن نوعی از تکبر علمی است: «تمایل متکبرانه نوع بشر در این فرض که واقعیت باید با اهداف تبیینی ما سازگار شود» (O'Connor 2008, 71). این پروژه پیشفرض می‌گیرد که واقعیت، به غایت، خردپذیر است، به گونه‌ای که باید برای همه موجودات امکانی آن تبیینی وجود داشته باشد. اما این یک پیشفرض متواضعانه نیست؛ جهان برای ارضای حس کنجکاوی ما محدود نشده است.

اکانر دو پاسخ به این اشکال داده که یکی از آنها ناظر به الگوی تبیین نهایی خود اوست (تبیین ممکنات مبتنی بر وجود موجود ضروری) و دیگری جنبه عمومی دارد. ما اینجا پاسخ عمومی را ذکر می‌کنیم: این پیشفرض که واقعیت با اهداف تبیینی ما سازگار است تنها منحصر به این پروژه نیست، بلکه هر جا یک فرضیه با قدرت تبیینی بیشتر را ترجیح می‌دهیم، وضع بر همین منوال است. ترجیح فرضیاتی که قدرت تبیینی بالاتری دارند، علاوه بر سرتاسر قلمروی پژوهش علمی، زندگی روزمره ما را نیز فراگرفته است و کنار گذاشتن آن به هیچ وجه معقول نیست. ضابطه قدرت تبیینی ضابطه‌ای است که قابل کنار گذاشتن نیست و هیچ دلیل اختصاصی برای منع به‌کارگیری آن در این پروژه اقامه نشده است (O'Connor 2008, 72).

اکانر تذکر می‌دهد که باید میان دو ادعا تفکیک کرد (O'Connor 2014):

۱. هستی تبیینی دارد (واقعیت، به غایت، خردپذیر^{۱۷} است).

۲. انسان‌ها می‌توانند تمام جزئیات هستی را به چنگ آورند.

او معتقد است که عقلانیت^{۱۸}، به معنای نخست، مستلزم معنای دوم نیست، و کمتر متفکری ادعای بلندپروازانه دوم را در سر داشته است. هرچند پذیرش ادعای اول تلاش برای تبیین

واقعیت را موجه می‌سازد.

ممکن است فهمیدن پیشنهادی که به عنوان تبیین نهایی ارائه می‌شود دشوار باشد، اما در عین حال قدرت تبیینی زیادی داشته باشد. این که واقعیت به غایت خردپذیر باشد، مستلزم این نیست که ما همه چیز را درباره آن بدانیم. نیازی نیست که همه اجزای یک فرضیه را به چنگ آوریم تا بتوانیم قدرت تبیینی آن را ارج بنهیم (Goldschmidt 2011). اینجاست که اکانر پای مفهومی با عنوان «شمای تبیینی»^{۱۹} را پیش می‌کشد: چیزی که تنها چهارچوبی کلی از مشخصات مرتبط برای علتی مفروض و نوع عاملیت آن را مشخص می‌کند. در جایی که تبیین کاملی در اختیار نداریم تا جزئیات مفقوده را تکمیل کند، می‌توانیم یک شمای تبیینی را تأیید و انتخاب کنیم، مشروط بر این که شمای مورد نظر تنها یا بهترین صورت پاسخی باشد که بتوان بر اساس ضوابط مقایسه نظریات ارائه نمود (O'connor 2014).

۲-۳. عدم امکان حصول تبیین نهایی در علوم طبیعی

یک تبیین کامل^{۲۰} از واقعیت باید به گونه‌ای باشد که هیچ کس نتواند، به طرز معقولی، چیزی بیش از آن را بجوید. چنین تبیینی باید مبتنی بر چیزی باشد که نه تنها هیچ تبیین بیشتری ندارد، بلکه نتواند تبیین بیشتری داشته باشد. اکانر معتقد است که چنین نوعی از تبیین در نظریات فیزیک بنیادین یافت نمی‌شود و سعی می‌کند این ادعا را با دسته‌بندی نامزدهای علمی و محتمل برای ارائه چنین تبیینی و نشان دادن ناکامی آنها اثبات کند (O'connor 2014). به نظر می‌رسد می‌توان مبتنی بر مطالبی که او در این باب اظهار داشته، و با تقویت آنها، بحث را با این کلیت جمع‌بندی کرد که تبیین نهایی مطلقاً در علوم طبیعی قابل دستیابی نیست.

اکانر نظریات فیزیک بنیادین که در مظان ارائه تبیین نهایی جهان هستند را در سه دسته کلی قرار می‌دهد (O'connor 2014):

۱. تمسک به ازلیت:^{۲۱} تلاش برای دستیابی به یک نظریهٔ باکفایت که بر اساس آن واقعیت فیزیکی بی‌آغاز باشد (چه عمر زمانی جهان محدود باشد و چه نامحدود^{۲۲}). هر مرحلهٔ زمانی با آنچه پیش از آن اتفاق افتاده معین شده و کل واقعیت فیزیکی صرفاً مجموعهٔ این مراحل است.

۲. **تمسک به وحدت بخشی:**^{۲۳} تلاش برای کاهش پی در پی تعداد نظریات فیزیکی درباره خصوصیات بنیادین، حاملان و قوانین ناظر به تعامل آنها در فضازمان. کرانه نظری این مسیر دستیابی به یک معادله ساده ناظر به رفتار یک ذره بنیادین است. ایده موجود در این راه این است که هر چه وحدت بیشتر باشد، تبیینگری بیشتر خواهد شد.

۳. **تمسک به فراوانی**^{۲۴} (چندجهانی^{۲۵}): تلاش برای فراهم آوردن تبیینی کامل نه با رساندن به مبانی ساده یا بازگشت به زمانی بی‌آغاز، بلکه با گسترده شدن. ادعا می‌شود که برآورده ساختن تبیین کامل از طریق یک نظریه مناسب و باکفایت تجربی حاصل می‌شود که آن نظریه جهان ما را در میان خیل عظیمی از مجموعه جهان‌های ممکن جای می‌دهد. حد نهایی این مسیر همه کلیت‌های به لحاظ ریاضی سازگار را شامل می‌شود: همه جهان‌های ممکن.

ممکن است برخی از این راه‌ها را با هم بیامیزند، مثلاً ازلیت و وحدت بخشی، هرچند به نظر نمی‌رسد که هیچ کدام با فراوانی قابل ترکیب باشند. زیرا به نظر می‌رسد جهان‌هایی که دارای آغاز هستند یا این طور نیستند که به نحو ایدئال وحدت‌پذیر باشند نیز نمونه‌ای از جهان‌های ممکن خواهند بود.

بررسی این راه‌های سه‌گانه را از اولی آغاز می‌کنیم. ابتدا فرض می‌کنیم برخی از روایت‌های راه ازلیت درست باشد. برخی گمان می‌کنند که اگر چنین باشد، چیز غیرقابل تبیینی باقی نمی‌ماند. مثلاً هیوم در گفتگوهایی درباره دین طبیعی استدلال می‌کند که زنجیره‌ای بی‌آغاز از رویدادها می‌تواند اجازه تبیینی کاملاً درونی و کامل را بدهد - حتی اگر هر یک از اجزای آن موجوداتی ممکن باشند. همه آنچه لازم است این است که هر مرحله‌ای از این زنجیره تبیینی علی مبتنی بر آنچه پیش از آن آمده داشته باشد. اکانر این طور پاسخ می‌دهد:

این که تبیین‌های مرحله‌ای برای رویدادها مبتنی بر علت‌های پیشین قابل ارائه باشد ایرادی ندارد. بزنگاه بحث اینجاست که تجمع تبیین‌هایی از این دست بتواند کامل باشد و هیچ چیزی را برای تبیین شدن باقی نگذارد. این ادعایی کاملاً نادرست است. تبیین کامل غیرمشروط خواهد بود و مبتنی بر عواملی که خودشان تبیین نشده باقی مانده‌اند نیست. این انتظار، به وضوح، در تبیینی که هر جزء آن مبتنی بر جزء پیشینی تبیین می‌شود که خودش با توجه به تبیین‌هایی که در اختیار داریم تبیین نشده باقی مانده رعایت نشده است.

بحث حاضر به این معنا نیست که عیبی در تبیین‌های مشروط علمی وجود دارد. نکته اینجاست که تبیین‌ها نمی‌توانند غیر مشروط باشند اگر اجزای آنها خودشان همگی ممکن باشند، به گونه‌ای که می‌شد که واقع نشوند. (O'Connor 2014).

حتی اگر جهان ما یک زنجیره علی بی‌آغاز باشد و هر حلقه زنجیره با حلقه‌ای دیگر تبیین شود، آنچه تبیین نشده باقی می‌ماند این است که چرا این زنجیره علی بی‌آغاز وجود دارد به جای این که زنجیره دیگری وجود داشته باشد یا این که اصلاً چیزی موجود نباشد (Goldschmidt 2011; Rowe 1978, 24-27).

در مورد راه وحدت‌بخشی نیز اکانر بحثی مشابه را پیش می‌کشد: حتی اگر بتوانیم جهان را به پایه‌ای واحد برگردانیم، مادامی که اذعان داریم که جهان یا مبنای آن موجوداتی ممکن هستند، نیازمان به تبیین اصل وجود این مبنا از بین نمی‌رود (O'Connor 2014).

ایراد بنیادین مشابهی هم به راه فراوانی وارد است. اگر چندجهانی درست باشد و دلایل پذیرش آن هم صرفاً مبتنی بر شواهد تجربی باشد، آنگاه باید بپذیریم که این واقعیت واقعیتی ممکن است: از میان راه‌های بی‌شمار دیگری که می‌توانست شامل جهان کنونی ما هم باشد، تنها یکی از راه‌ها است که محقق شده است. در این صورت، به عنوان یک پدیده امکانی، نیازمند به تبیین خواهد بود (O'Connor 2014).

خلاصه مطلب این که تا وقتی بحث فقط در حریم امور ممکن دنبال می‌شود، تبیینی که به دست می‌آید مشروط است (مبتنی بر وجود امری ممکن است که وجودش تبیین می‌خواهد) و نمی‌تواند به عنوان پیشنهادی برای تبیین نهایی کفایت لازم را داشته باشد. همه تبیین‌های علمی در این خصیصه مشترک هستند، و بنابراین تبیین نهایی در حیطه علوم تجربی امکان‌پذیر نیست. اکانر این طور این بحث را تعمیم می‌دهد که «اگر به دنبال تبیینی کامل هستیم، باید از فیزیک به متافیزیک گذر کنیم؛ اگر بنا باشد تبیین کاملی وجود داشته باشد، باید مبتنی بر وجود موجودی ضروری باشد» (O'Connor 2014). پرسش نهایی یک پرسش فلسفی است و پاسخی فلسفی می‌طلبد؛ تبیین‌های علمی، به فرض کامل بودن، نمی‌توانند جایگزین پاسخ آن شوند.

این نحوه پرداختن به مسئله تبیین نهایی یکی از مواضع نیاز به متافیزیک را نمایان می‌کند و سطحی از نیازمندی علوم طبیعی به مابعدالطبیعه را به منظور تکمیل نقش معرفتی

خود به نمایش می‌گذارد. با توجه به نقش پذیرفته‌شده علوم طبیعی در هندسه معرفتی انسان معاصر، چنین شیوه‌هایی در تثبیت جایگاه معرفتی متافیزیک و فلسفه از نقش بسزایی برخوردار است.

۳. تبیین نهایی مبتنی بر موجود ضروری

تیموتی اکانر تقریر جدیدی از برهان کیهان‌شناختی ارائه داده است که از این مشاهده که موجودات ممکن (ممکن‌الوجود) وجود دارند آغاز می‌شود و به این نتیجه ختم می‌شود که موجودی ضروری (واجب‌الوجود) وجود دارد. اکانر برهان کیهان‌شناختی خود را لاینیتسی قلمداد می‌کند^{۲۶} (O'Connor 2008, ix). اما تقریر او این تمایز را با برهان لاینیتس و سایر این دسته از براهین متعارف امروزین دارد که مبتنی بر اصل دلیل کافی^{۲۷} نیست. بنابراین، انتقادات مبتنی بر ایرادات این اصل بر این تقریر وارد نیست. خرده‌گیری بر اصل جهت کافی باعث شده تا نسخه‌های متنوعی از این اصل ارائه شود و به تبع ایرادات جدیدی نیز به آنها گرفته شده و این سیر تاکنون ادامه یافته است. برای مثال، گیل و پراس برهان کیهان‌شناختی را مبتنی بر نسخه ضعیف‌تری از اصل جهت کافی ارائه داده‌اند (Gale and Pruss 1999). آبی نیز نشان داده است که نسخه مورد نظر آنها و اصل مذکور معادل هستند و به یک اندازه در معرض ایرادند (Oppy 2006). تقریر اکانر را، به لحاظ این امتیاز، قوی‌ترین روایت برهان کیهان‌شناختی لاینیتسی قلمداد کرده‌اند (Goldschmidt 2011).

برهان اکانر، بر خلاف معمول براهین معاصر، با تفکیک دقیق مقدمه‌ها و در قالب یک استدلال مدوّن (به لحاظ صوری) ارائه نشده است، هرچند به اندازه کافی روشن بیان شده است. در این برهان، وجود داشتن یک موجود ضروری (واجب‌الوجود) با صفاتی خاص، به عنوان بهترین پاسخ به این پرسش ارائه شده است: «چرا این موجودات ممکن وجود دارند و رویدادهای مربوطه‌شان را در پی دارند؟» (O'Connor 2008, 65). این پاسخ در دو مرحله ارائه شده است: مرحله وجودی^{۲۸} که استدلالی له وجود موجودی ضروری است، و مرحله تعیین هویت^{۲۹} که استدلالی له این نتیجه‌گیری است که این موجود ضروری بر خدای ادیان ابراهیمی تطبیق می‌کند. ما در این مقاله بر مرحله اول تمرکز می‌کنیم.

اکانر وجود یک موجود ضروری را به عنوان تبیین وجود موجودات ممکن پیشنهاد

می‌کند:

دلیل این که هر موجود ممکنی (و به طور خاص جهانی که بخشی از آن هستیم) در کل وجود دارد، این است که این واقعیت نتیجه علی امکانی^{۳۰} موجودی کاملاً ضروری است، موجودی که نمی‌شود که نباشد. (O'Connor 2008, 70)

موجودات ممکن آنهایی هستند که وجود دارند، اما نیازی نبوده که باشند؛ آنهایی که در جهان واقعی هستند، اما نه در همه جهان‌های ممکن. مادامی که در پاسخ به پرسش از چرایی یک موجود ممکن به موجود ممکن دیگری اشاره می‌کنیم، جای طرح یک چرایی دیگر ناظر به موجود دوم وجود خواهد داشت. این زنجیره پرسش و تبیین آنجایی به نحو معقول متوقف می‌شود که موجود مورد اشاره خودتیینگر^{۳۱} باشد، و پرسش از چرایی وجود آن وجهی نداشته باشد.

این تصویر از واقعیت عمق تبیینی بیشتری نسبت به رقبا دارد، که در آنها وجود موجودات ممکن یک حقیقت لجام‌گسیخته^{۳۲} و غیرقابل تبیین است، و قدرت تبیینی بیشتر این پیشنهاد دلیلی است بر ترجیح آن. اکائر، به منظور تثبیت این پیشنهاد در صحنه مباحث معاصر، نیازمند به حل و فصل مسائل چندگانه‌ای است که به اهم آنها اشاره می‌کنیم.

۳-۱. تثبیت مفهوم موجود ضروری

مفهوم موجود ضروری اشاره به موجودی دارد که نمی‌شود که نباشد و در هر جهان ممکن موجود است. این مفهوم از مفاهیم ازلی^{۳۳} و ابدی^{۳۴} قوی‌تر است. انسجام چنین مفهومی و استفاده از آن در تبیین ممکنات از جهات مختلفی به چالش کشیده شده و اکائر، به منظور نشان دادن کارایی برهانش، به آنها پاسخ گفته است. ما در این مقاله به دو مورد اصلی اشاره خواهیم کرد.

اولین ایرادی که متوجه به‌کارگیری این مفهوم است مربوط می‌شود به منسجم نبودن فرض این که خصوصیتی به عنوان وجود ضروری موجود باشد. این انتقاد، به طور مشهور، به ایرادی که کانت به برهان وجودشناختی^{۳۵} می‌گیرد باز می‌گردد.^{۳۶} اکائر این طور پاسخ می‌دهد که این انتقاد، به فرض صحت، نشان می‌دهد که وجود

یک خصوصیت نیست، اما نه این که وجود ضروری یک خصوصیت نباشد، و این مفهوم وجود ضروری است که در برهان او مورد استفاده قرار گرفته است (O'Connor 2008, 71). او خود را مستقیماً درگیر پاسخ به اشکال کانت نمی‌کند بلکه ارتباط آن را با برهان خود منکر می‌شود.^{۳۷}

دومین ایراد به ابهامی مربوط می‌شود که در ادراک موجود ضروری داریم؛ ما فهم مستحکمی از مشخصات موجود ضروری نداریم. اگر هدف از پذیرش وجود موجود ضروری تبیین وجود ممکنات باشد، و در عین حال فهم روشنی از خود آن نداشته باشیم، به نظر می‌رسد چیز زیادی به دست نیاوریم و یک امر مجهول را با امری مبهم پاسخ گفته باشیم؛ چنین دستاوردی به هزینه پذیرش وجود یک موجود ضروری نمی‌ارزد (O'Connor 2008, 71).

اکائر در پاسخ می‌گوید که ما ادراکی از وجود ضروری داریم: این که موجودی به آن وصف متصف می‌شود که ممکن نیست که نباشد. همچنین می‌دانیم که نشان دادن این که موجودی ضروری وجود دارد نشان می‌دهد که نبودن هیچ چیز غیرممکن است. آنچه فاقد آن هستیم فهم عمیقی از این مطلب است که واقعیت عینی که واجد وجود ضروری است، به چه چیزی شباهت دارد. ما آشنایی مستقیمی با چنین واقعیتی نداریم، لاقلاً نه به میزانی که بتوانیم ویژگی‌های کیفی آن را آن طور که مثلاً در دیدن اشیای متعارف درمی‌یابیم، به دست آوریم. اما باید توجه داشت که فهم کامل یک شیء به ندرت به دست می‌آید و هیچ‌گاه برای اهداف تبیینی لازم نیست. تبیین‌های ما معمولاً وجود هویتی را جعل^{۳۸} می‌کنند که فهم کاملی از آنها نداریم که شامل مفاهیم نظری نیز می‌شود؛ این یک حقیقت آشکار در علوم معاصر است (O'Connor 2008, 72). به عبارت دیگر، باید میان روشن بودن معنای موجود ضروری و انسجام مفهومی آن و شناختن کنه ذات چنین موجودی تفکیک کرد. آنچه برای پذیرش شمای تبیینی پیشنهادشده از جانب اکائر لازم است اولی است، که در دسترس است؛ و آنچه در اختیار نیست دومی است، که وجود آن ضرورتی ندارد و لاقلاً در اغلب تبیین‌های متعارف انسانی نیز در اختیار نیست.

پیگیری موجه وظیفه معرفتی ما را به اینجا می‌رساند که (۱) موجود ضروری‌ای به عنوان مبنای وجود ممکنات وجود دارد، و (۲) ذات این موجود قابل ادراک نیست. این

تفاوت دارد با این که طلب تبیین برای وجود ممکنات که قوای ادراکی ما برای پرسش از آن موجه است را بدون پاسخ بگذاریم، و در واقع به وظیفه معرفتی خود به درستی نپردازیم یا آن را نیمه‌کاره رها کنیم.

۲-۳. برچیده شدن بساط امکان با فرض وجود موجود ضروری

تأثیرگذارترین انتقاد بر برهان سنتی کیهان‌شناختی مربوط است به این که با فرض پذیرش این برهان (به ویژه در تقریر لاینیتسی و مبتنی بر اصل دلیل کافی) و اذعان به وجود موجود ضروری، باید دست از این شهودمان که اشیاء ممکن در جهان وجود دارند بشویم. به عبارت دیگر، در یک دوگانه گرفتار می‌شویم: یا باید اصل دلیل کافی را بپذیریم و به وجود یک موجود ضروری به عنوان دلیل کافی نهایی برای وجود جهان ملتزم شویم و وجود سایر موجودات را نیز علی‌رغم شهود اولیه‌مان ضروری بدانیم؛ یا وجود ممکنات را بپذیریم و منکر شهودمان در پذیرش اصل دلیل کافی شویم. این شق دوم مختار فضای متعارف معاصر است. راه‌حل اکابر در مواجهه به این انتقاد است که موجب تمایز اساسی برهان او از سایر روایت‌های برهان کیهان‌شناختی لاینیتسی می‌شود.

انتقاد حاضر به طور مشخص متوجه این نکته است که با درست دانستن برهان کیهان‌شناختی و در نتیجه پذیرش وجود خدا به عنوان یک موجود ضروری و علت وجود سایر موجودات، تبیین ما مسئله‌دار خواهد شد: اگر علیت الهی خودش ضروری باشد،^{۳۹} هیچ چیز ممکن باقی نمی‌ماند؛ چراکه آنچه ضرورتاً معلول یک موجود ضروری است، خودش هم ضروری خواهد بود (Goldschmidt 2014). اصطلاحاً به این انتقاد، از آن جهت که بساط امکان را به نفع ضرورت برمی‌چیند، فروریختن موجهات^{۴۰} یا ضرورت‌انگاری^{۴۱} می‌گویند.

به گمان برخی از متفکران، مقدمه‌ای که به این نتیجه می‌انجامد صورت قوی اصل دلیل کافی است. این اصل می‌گوید که هر چیزی تبیینی کافی دارد: برای هر حالتی از امور^{۴۲} دلیلی کافی وجود دارد که چرا این حالت از امور حاصل شده است. برای مجموع همه حالات امور ممکن دلیلی وجود دارد که چرا این مجموعه حاصل شده است. این دلیل در هیچ یک از حالت‌های درون این مجموعه، و در نتیجه در هیچ حالت ممکن، یافت نمی‌شود. بنابراین، این دلیل حالتی ضروری از امور است. دلیلی کافی این مجموعه را

حاصل کرده است، اما هر حالتی از امور که به وسیلهٔ حالت ضروری‌ای از امور حاصل شده باشد خودش هم ضروری است. در نتیجه، مجموعهٔ همهٔ حالات امور ممکن ضروری هستند، و نهایتاً هیچ حالت ممکن از امور وجود ندارد (Van Inwagen 1996).

اکائر نیز این انتقاد را به اصل دلیل کافی می‌پذیرد و آن را غیرقابل حل می‌داند (O'Connor 2008, 80). در عین حال، او معتقد است که این ایراد به تقریر او از برهان کیهان‌شناختی وارد نیست، زیرا برهانش از این اصل استفاده نمی‌کند. در بادی امر به نظر می‌رسد پروژهٔ تبیین نهایی بدون بهره‌گیری از اصل دلیل کافی به نتیجه نمی‌رسد: اگر حالت ممکن از امور باشد که دلیلی کافی نداشته باشد، تبیین نهایی حاصل نشده است، و اگر دلیل کافی وجود داشته باشد، حالت ممکن وجود ندارد. در هر دو صورت، تبیین نهایی امور ممکن قابل حصول نیست.

اکائر این اشکال را به این صورت پاسخ می‌دهد که تبیینی از همهٔ ممکنات می‌تواند وجود داشته باشد، حتی در جایی که تبیین کافی و دلیلی وجود ندارد که مستلزم و ضرورت‌بخش به ممکنات باشد؛ می‌توانیم تبیین نهایی و امکان را با هم جمع کنیم. او این مطلب را با الگوی عامدانهٔ تبیین^{۴۳} توضیح می‌دهد. تبیین‌های عامدانه تبیین به وسیلهٔ اهداف یک فاعل هستند. فاعل عامدانه قصد می‌کند تا حالتی از امور را برای دستیابی به هدفی محقق سازد. این قصد^{۴۴} آزادانه شکل می‌گیرد، یعنی فاعل می‌تواند قصد کند که حالت دیگری از امور را برای رسیدن به همان هدف یا هدفی دیگر محقق سازد. شکل‌گیری این قصد به وسیلهٔ دلایل^{۴۵} فاعل معین^{۴۶} نمی‌شود؛ هر چند دلایل به آن جهت^{۴۷} می‌دهند.

هنگامی که این تصویر عام را بر فعالیت خلاقانهٔ موجود ضروری متعالی^{۴۸} تطبیق می‌کنیم، چهارچوب تبیینی که حاصل می‌شود، به طور کلی، این است: فرض می‌کنیم موجود ضروری ما هدفی دارد که محتوای آن را P در نظر می‌گیریم، و تشخیص می‌دهد که آفریدن نظم امکانی C، P را محقق می‌سازد. همچنین فرض می‌کنیم که او قصدی می‌کند که محتوای آن این است که C حاصل شود تا P به دست بیاید و این که حاصل شدن C خودش محصول بی‌واسطهٔ آن قصد است... فعالیت مرکزی و محصول آن، بر اساس هدف فاعل و باور او به این که C آن را ارضا می‌کند، به خوبی تبیین خواهد شد؛ بدون هر گونه فرض لاینیتسی مبنی بر این که این فعالیت، با فرض تبیین هدف یا باور، ضرورت بیابد یا حتی این که آنها این فعالیت را محتمل‌تر کنند. (O'Connor 2008, 83)

این الگو اجازه تحقق وجود امکانی را می‌دهد، چراکه شکل‌گیری این قصد ضروری نیست. ممکن است این قصد شکل نگیرد، قصد جایگزینی شکل بگیرد و شاید نیاز نباشد که قصدی انجام شود. این الگو همچنین اجازه تبیین نهایی ممکنات را هم می‌دهد، چراکه هم جهان ممکن ما و هم قصد ممکن فاعل را تبیین می‌کند. از آنجایی که شکل‌گیری قصد ضروری یا حتی محتمل نیست، به وسیله اهداف فاعل تبیین شده است که خودشان به وسیله صفات ذاتی فاعل تبیین می‌شوند (O'Connor 2008, 83).

اکانر به این ایراد که چرا به جای این نظم امکانی خاص نظم دیگری برای تأمین همان اهداف از سوی فاعل آفریده نشده است، این طور پاسخ می‌دهد که وجود یک تبیین تقابلی^{۴۹} برای تبیین ممکنات لازم نیست؛ همین که این نظم ممکن بر اساس هدف موجود ضروری تبیین شده، برای تبیین نهایی، کافی است.^{۵۰} این پاسخ محدودیت‌های تبیین پیشنهادی را می‌پذیرد، اما همچنان آن را مبتنی بر عمق آن ارجح می‌داند. تبیین پیشنهادی کارش را خوب انجام داده است، هرچند نتوانسته و نمی‌تواند همه ممکنات را تبیین کند، این واقعیت تقابلی ممکن را که به جای نظمی دیگر این نظم ممکن فعلی محقق شده است. این پاسخ این را پیشفرض می‌گیرد که نیازی نیست همه تبیین‌ها تقابلی و تبیین واقعیات تقابلی باشند.

همچنین ناظر به کسانی که معتقدند همه تبیین‌ها باید تقابلی باشند، اکانر این طور استدلال می‌کند که «باید برای همه واقعیات به دنبال تبیین باشیم مگر آنهایی که تبیینی برای تبیین ناپذیری آنها وجود داشته باشد» (O'Connor 2008, 84). این امور تبیین ناپذیر خروجی نظام‌های غیرموجوبیتی هستند. در این موارد، تبیینی برای این واقعیت تقابلی که چرا این خروجی به جای خروجی ممکن دیگری به دست آمده وجود ندارد. اما تبیینی برای این که چرا این واقعیت تقابلی تبیین ناپذیر است وجود دارد، یعنی به دلیل غیرموجوبیتی بودن نظام.

در نقطه مقابل، مخالفان اکانر، که بر این گمان هستند که جهان ممکن غیرقابل تبیین است، نمی‌توانند غیرقابل تبیین بودن آن را توضیح دهند. پیشنهاد اکانر قدرت تبیینی بیشتری دارد، چراکه او می‌تواند تبیین ناپذیری واقعیت را توضیح بدهد، در حالی که رقبای او نمی‌توانند. اکانر ما را به چیزی غیرقابل تبیین اما نه معماگونه دعوت می‌کند، در صورتی که

رقبای او ما را با چیزی که هم غیرقابل تبیین و هم معماگونه است تنها می‌گذارند. به عبارت دیگر، پرسش از چرایی (طلب تبیین) پرسشی معقول و قابل پیگیری در حیطه ممکنات است، تا جایی که به فاعلی ضروری و قصدمند برسیم که از این جهت که ذاتش ضروری است تبیین فاعلی نخواهد و از این جهت که فعلش را از روی قصد و اختیار انجام می‌دهد، از یک طرف، ویژگی امکانی را برای مخلوقات به رسمیت بشناسد و، از طرف دیگر، امکان تبیین تقابلی را ندهد و وجه آن را هم بیان کند (عامدانه بودن علیت [غیرموجبتی]).

۴. بحث و بررسی

تا اینجا بحث ما بر تقریر دیدگاه اکانر و نحوه‌ی ابتدای تبیین نهایی ممکنات بر وجود موجودی ضروری متمرکز بود. پرداختن به مسئله تبیین و تبیین نهایی و نشان دادن ناتوانی علوم طبیعی از ارائه تبیینی کامل برای جهان ممکنات از نکات بدیع و درخشان نحوه‌ی ورود به اثبات خداوند با توجه به فضای مباحث معاصر است. نشان دادن ناتمامی تبیین‌های طبیعی می‌تواند تأکیدی بر عدم تمامیت طبیعت‌گرایی^{۵۱} و زمینه‌ساز مباحث علم و الهیات به حساب آید. این ویژگی یکی از نکات آموزنده‌ای است که می‌توان از مطالب اکانر برداشت کرد. اگر پیگیری تبیین نهایی به لحاظ معرفتی معقول باشد، به نظر می‌رسد تنها پاسخ درخوری که می‌توان به آن داد را باید در طرح وجود ضروری (خودتبیینگر) جست‌وجو کرد، یعنی تنها جایی که پرسش از چرایی آن، به نحو معقولی، متوقف می‌شود.

از سوی دیگر، راه‌حل اکانر به منظور گذر از چالش شکست موجهات، که وجه کاملاً بدیع تقریر او نیز به حساب می‌آید، در راستای انکار ضرورت علی (لا اقل در فاعل‌های مختار) است. این پاسخ از دو جهت قابل مناقشه است: (۱) پاسخ مناسبی با فرض ضرورت علی برای مشکل شکست موجهات وجود دارد، و (۲) انکار ضرورت علی، علی‌رغم آنچه در بادی امر به نظر می‌رسد، اختیار فاعل را در افعال ارادی‌اش به رسمیت نمی‌شناسد. در اینجا، به اختصار، هر یک از این دو ایراد را تشریح می‌کنیم.

۴-۱. شکست موجهات

همان گونه که شرح آن گذشت، مشکل از آنجایی پدید می‌آید که شهود اولیه ما بر این است که بسیاری از اموری که پیرامون ما اتفاق می‌افتند ممکن هستند، یعنی می‌توانستند به گونه‌

دیگری رخ دهند. اما پذیرش اصل دلیل کافی و ضرورت علیّی جایی برای باور به این شهود باقی نمی‌گذارد.

از منظر فلسفه اسلامی مستقر، ضرورت علیّی (ضرورت تحقق معلول در جایی که علت تامه وجودش محقق شده است) از لوازم پذیرش اصل علیت به حساب می‌آید. راه‌حل متعارف فلسفه اسلامی در مواجهه با این چالش طرح امکان ذاتی و وجوب بالغیر است. توضیح مطلب این است که اقتضای شهود ما این است که امور ممکن به خودی خود ممکن هستند. مثلاً میزی که اکنون برای نگارش مقاله از آن استفاده می‌کنم، به خودی خود و صرف نظر از سایر امور، می‌توانست در جایی که الان هست نباشد. اما با فرض این که پیش‌تر من آن را در محل فعلی قرار داده‌ام و هیچ عامل دیگری آن را جابه‌جا نکرده است، محال است که در جای دیگری باشد؛ یعنی داشتن مکان فعلی برای میز، بدون در نظر گرفتن مجموعه شرایطی که موجب قرار گرفتن آن در جایگاه فعلی آن هستند، ممکن است، و با در نظر گرفتن همه این عوامل، ضروری است.

ظاهراً این طرح پاسخ قانع‌کننده‌ای به شکست موجهات می‌دهد، چراکه شهود ما نیز همین است که اشیاء و رویدادهای این جهان، با صرف نظر از علت تامه تحقیقشان، ممکن هستند و این شهود (امکان ذاتی) با ضرورت پیدا کردن در هنگام تحقق همه شرایط و لوازم موجودیت (وجوب بالغیر) سازگار است؛ یعنی هم می‌توان به ضرورت علیّی و اصل دلیل کافی پایبند بود و هم به شهود ممکن دانستن اشیای جهان وفادار ماند. در واقع، هم ممکن دانستن امور پیرامون خود و هم پذیرش اصل علیت و ضرورت علیّی مبتنی بر شهودهای ما هستند و با دقت در مفاهیم امکان ذاتی و وجوب غیری می‌توان به نحو منسجمی میان آنها جمع کرد، بدون این که یکی به نفع دیگری کنار گذاشته شود.

۴-۲. اراده آزاد و انکار موجبیت

این که ضرورت علیّی توانایی به رسمیت شناختن اختیار فاعل را هم دارد یا خیر، مسئله‌ای است که با مناقشات بسیاری در فلسفه تحلیلی معاصر^{۵۲} و فلسفه اسلامی معاصر^{۵۳} مواجه شده و طرح و بررسی آنها از حوصله و رسالت این مقاله خارج است. در اینجا به ایرادی که متوجه تصویر اکانر است اشاره می‌کنیم و تصویر بدیل در فلسفه متعارف اسلامی را نیز به اختصار بیان خواهیم کرد.

همان طور که دیدیم، تصویر اکانر از فعل اختیاری مبتنی بر نفی موجبیت (ضرورت علی) است. اگر انجام افعال ارادی از فاعل غیرموجبیتی باشد، یعنی یا اراده فاعل تعیین‌بخش فعل ارادی نباشد و یا باورها و تمایلات فاعل تعیین‌بخش اراده او نباشند (که دومی مورد نظر اکانر است)، انتساب فعل ارادی به فاعل مخدوش خواهد شد.

توضیح مطلب این که موجبیت در انجام یک فعل اختیاری در دو موضع می‌تواند مورد انکار واقع شود: (۱) همچنان پس از اراده فاعل نیز فعل اختیاری تعیین پیدا نکند، و (۲) اراده فاعل به وسیله تمایلات و باورهای فاعل معین نشود. در مورد اول، انجام کار را نمی‌توان به فاعل نسبت داد و نهایتاً چیزی بیرون از اراده فاعل عامل تحقق فعل شده است. در مورد دوم، اراده فاعل فقط بر امیال و باورهای فاعل مبتنی نیست و چیزی ورای آنها اراده فاعل را محقق می‌سازد. در هر دو صورت، فعل انجام‌شده نهایتاً فقط به فاعل و اراده او منتسب نیست. بنابراین به نظر می‌رسد انکار موجبیت و ضرورت علی، علاوه بر این که خلاف شهود است، مشکل اراده آزاد را حل نخواهد کرد.

در مقابل، شیوه متعارف تحلیل این مسئله در فلسفه متعارف اسلامی و با پذیرش ضرورت علی به این صورت است که در مفهوم‌شناسی اراده آن را به «انجام کار مبتنی بر خواست فاعل»^۴ در نظر می‌گیرند، و اراده فاعل مختار^۵ را جزئی از اجزای علت تامه تحقق فعل ارادی می‌دانند. با این تحلیل، فعل ارادی با اراده و تصمیم فاعل ضرورتاً محقق می‌شود و فاعل در قبال انجام فعل مسئولیت دارد، چراکه اراده خودش نهایتاً فعل را محقق کرده است. اراده فاعل نیز مبتنی بر تمایلات و باورهای او معین می‌شود، و از این رو چیزی از بیرون اراده را تحمیل نمی‌کند. خلاصه این که در این تحلیل، کاری که متناسب با خواست فاعل انجام شود ارادی است، و این تصویر با موجبیت و ضرورت علی قابل جمع است.

۵. نتیجه‌گیری

در این مقاله، پس از ذکر مقدمه‌ای کوتاه درباره تبیین، پروژه تبیین نهایی را معرفی کردیم و نشان دادیم که منظور اکانر از طرح این مسئله چیست و چرا آن را در حیطه علوم طبیعی قابل پیگیری نمی‌داند. سپس پاسخ اکانر به تبیین نهایی را تشریح کردیم که تقریری از برهان

کیهان‌شناختی لاینیتسی است و تبیین نهایی جهان ممکنات را در وجود موجودی ضروری جست‌وجو می‌کند. نهایتاً راه‌حل او برای چالش شکست موجهات را شرح دادیم که مبتنی بر علیت عامدانه و نظریه علیت عامل [مختار] او بود. همین مؤلفه اخیر را محور بحث و بررسی پایانی مقاله قرار دادیم و پاسخ بدیل مبتنی بر فلسفه اسلامی را نیز به اختصار بیان کردیم.

به هر حال، اگر بتوان در عین حفظ ضرورت علی مختار بودن فاعل را هم حفظ کرد، برتری تبیین متعارف در فلسفه اسلامی بر تقریر جدید اکانر در تصویر آفرینش مسلم خواهد بود.^{۵۶}

کتاب‌نامه

- اکاشا، سمیر. ۱۳۸۷. فلسفه علم. ترجمه هومن پناهنده. تهران: فرهنگ معاصر. بلندقامت‌پور، زهیر، و غلامرضا فیاضی. ۱۳۹۶. «ادله اثبات علیت تحلیلی». معرفت فلسفی ۵۶. ص. ۲۷-۷.
- پاپینو، دیوید. ۱۳۹۵. طبیعت‌گرایی. ترجمه حسن امیری‌آرا. تهران: ققنوس.
- شیخ‌رضایی، حسین، و امیراحسان کرباسی‌زاده. ۱۳۹۱. آشنایی با فلسفه علم. تهران: هرمس.
- طباطبائی، سید محمدحسین. ۱۳۸۰. نهاية الحکمة مع التعلیقات غلامرضا الفیاضی. ج. ۳. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فیاضی، غلامرضا، و سید مصطفی موسوی اعظم. ۱۳۹۳. «چیستی علیت تحلیلی: طرحی نواز اقسام علیت در فلسفه اسلامی». معرفت فلسفی ۴۵: ۱۱-۲۹.
- مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۹۰. آموزش فلسفه، ج. ۲. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- میرجعفری میاندهی، سید محمدجواد. ۱۳۹۵. جبر فلسفی از دیدگاه استاد فیاضی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- نیویان، سید محمد مهدی. ۱۳۹۶. جستارهایی در فلسفه اسلامی، ج. ۲. قم: مجمع عالی حکمت اسلامی.
- نصیری، منصور. ۱۳۹۴. تبیین در فلسفه علم. تهران: دانشگاه تهران.

- Arguing About Science*, by Alex Bird and James Ladyman. New York: Routledge.
- Craig, William Lane. 2000. "The Ultimate Question of Origins: God and the Beginning of the Universe." Pp. 723-740, in *Toward a New Millennium in Galaxy Morphology*, edited by David L. Block, Ivânio Puerari, DeWet Ferreira, and Alan Stockton. Springer Science & Business Media.
- Craig, William Lane. 2003. "Cosmological Argument." Pp. 112-131, in *The Rationality of Theism*, edited by Paul Copan and Paul K Moser. New York: Routledge.
- Gale, R. and A. Pruss. 1999. "A New Cosmological Argument." *Religious Studies* 35(4): 461-476.
- Goldschmidt, Tyron Craig. 2011. "The New Cosmological Argument: O'connor on Ultimate Explanation." *Philosophia* 39(2): 267-288.
- Goldschmidt, Tyron Craig. 2014. "Introduction: Understanding the Question." Pp. 1-21, in *The Puzzle of Existence: Why Is There Something Rather Than Nothing?*, edited by Tyron Craig Goldschmidt. New York: Routledge.
- McKenna, Michael, and Derk Pereboom. 2016. *Free Will: A Contemporary Introduction*. New York: Routledge.
- O'connor, Timothy. 2002. *Persons and Causes: The Metaphysics of Free Will*. Oxford: Oxford University Press.
- O'connor, Timothy. 2008. *Theism and Ultimate Explanation: The Necessary Shape of Contingency*. Oxford: Blackwell.
- O'connor, Timothy. 2010. "Theism and Ultimate Explanation." *Philosophia Christi* 12(2): 265-272.
- O'connor, Timothy. 2014. "Could There Be a Complete Explanation of Everything?" pp. 22-45, in *The Puzzle of Existence: Why Is There Something Rather Than Nothing?*, edited by Tyron Craig Goldschmidt. New York: Routledge.
- Oppy, G. 2006. *Arguing about Gods*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pruss, A. 2006. *The Principle of Sufficient Reason: A Reassessment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rowe, William. 1978. *Philosophy of Religion*. California: Dickenson Publishing Company.
- Schmaltz, Tad. 2014. *Oxford Philosophical Concepts: Efficient Causation*. Oxford: Oxford University Press.
- Van Inwagen, P., and E. J. Lowe. 1996. "Why is There Anything at All?" *Aristotelian Society Supplementary* 70 (1): 95-120.
- Wippel, John F. 2011. *The Ultimate Why Question*. Washington: The Catholic University of America Press.

یادداشت‌ها

1. Timothy (Tim) O'Connor (1965-) اکانر فارغ‌التحصیل رشته فلسفه از دانشگاه کرنل (Cornell University) در ایالات متحده است. ایشان پس از اخذ مدرک دکتری در ۱۹۹۲، یک سال را به عنوان پژوهشگر پسادکتری در دانشگاه نوتردام (University of Notre Dame) گذراند و پس از آن تا کنون عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه ایندیانا (Indiana University) است. او در سال ۲۰۰۰ به دانشیاری و در ۲۰۰۵ به جایگاه استادتمامی ارتقا

یافت. اکابر حوزه‌های اصلی علاقه خود را متافیزیک، فلسفه ذهن و فلسفه دین عنوان می‌کند و در هر سه زمینه دارای تألیفات معتبر و مورد ارجاع است. از ایشان تاکنون دو کتاب مستقل و بالغ بر هفتاد مقاله علمی منتشر شده و همچنین ویراستار هفت مجموعه مقاله نیز بوده است.

2. Emergence

3. Agent Causation

۴. صورت نهایی تحقیقات ایشان در این موضوع به صورت مبسوط در O'Connor 2008 تجمیع شده است. پس از انتشار این کتاب و انتقادات وارد شده بر آن، اکابر نسخه جرح و تعدیل شده استدلال محوری خود را در یک مقاله (O'Connor 2014) ارائه کرد.

5. Explanation

6. Explanandum

7. Explanans

۸. رابطه وقوفی (توقف) میان دو امر (معنا) که متوقف را معلول و متوقف علیه را علت می‌نامیم (فیاضی و موسوی اعظم ۱۳۹۳). در همین مقاله، به تفکیک «مفهوم»، «معنا»، «مصادق» و «واقع» اشاره شده و وجه جریان علیت در معنا نیز ذکر شده است.

۹. به نظر می‌رسد می‌توان ایرادات اصلی وارد شده بر الگوی قیاسی-قانونی (Deductive-Nomological) برای تبیین را با در نظر گرفتن این تفکیک پاسخ داد (منظور مسئله تقارن و بی‌ربطی است). برای آشنایی با این ایرادات، نک. اکاشا ۱۳۸۷، ۵۷-۶۳.

۱۰. تصریح به تمایز علیت خارجی و تحلیلی از ابتکارات استاد فیاضی است (فیاضی و موسوی اعظم ۱۳۹۳؛ بلندقامت‌پور و فیاضی ۱۳۹۶). با این تفکیک می‌توان به یکی از ایرادات تبیین علی پاسخ داد (منظور مسئله معادل‌انگاری نظری است). برای اطلاع از این ایراد، نک. اکاشا ۱۳۸۷، ۶۷-۶۸.

۱۱. برای اطلاع از اقسام علت و تعریف هر یک از آنها، نک. مصباح یزدی ۱۳۹۰، ۳۳-۳۷.

۱۲. به نظر می‌رسد با در نظر گرفتن این تقسیمات برای علت می‌توان بحث ناظر به تبیین علی را وارد مرحله جدیدی کرد و بسیاری از اشکالات تبیین علی را پاسخ داد و نظم جدید و قابل دفاعی را بر نظم این بحث حاکم کرد. از آنجا که موضوع ما در این مقاله اقتضای ورود تفصیلی به مبحث تبیین را به نحو مستقل ندارد و آنچه تا اینجا ذکر شد برای غرض ما کافی است، به همین مقدار بسنده می‌کنیم.

۱۳. البته ظاهراً بین تلقی معاصر از علت فاعلی - که بسیار متأثر از علوم جدید است - با آنچه در فلسفه اسلامی فاعل [حقیقی] (هستی‌بخش) در نظر گرفته می‌شود تفاوت وجود دارد. برای توضیح بیشتر، نک. Schmaltz 2014. در این کتاب، در فصولی جداگانه، علت فاعلی از منظر متفکران مختلف تشریح شده و به طور خاص در یک فصل آن (فصل ۴) به ابن‌سینا و در فصولی دیگر (فصل ۱۰ و ۱۱) به فلسفه معاصر پرداخته شده است. اکابر موضع فلسفی خود را در این باب نوارسطویی عنوان می‌کند (O'Connor 2010).

14. Science

۱۵. «پرسش نهایی» اصطلاح چندان شایعی نیست، اما چون تبیین پاسخ به پرسش از چرایی است و تبیین نهایی در پاسخ به این پرسش ارائه می‌شود، می‌توان این اصطلاح را برای اشاره به پرسش مذکور به کار

گرفت، چنان که در برخی موارد هم به آن تصریح شده است (Wipfel 2011). در برخی از آثار، به این پرسش «معمای هستی» هم گفته‌اند (Goldschmidt 2014). پاسخ‌های متعددی به این پرسش در طول تاریخ تفکر بشری داده شده است، علاوه بر این که در مقاطعی سودمندی و اصالت این پرسش نیز مورد انکار یا ابهام قرار گرفته است.

۱۶. اکائر در اثر متأخر خود صورت مناسب‌تر این پرسش را این طور بیان می‌کند: «آیا ممکنات وجود دارند و اگر وجود دارند، چرا آن اشیای ممکن خاص وجود دارند و رویدادهایی که انجام می‌دهند را در پی دارند؟» (O'Connor 2014). او در همین اثر به دلایل رجحان این نحوه صورت‌بندی پرسش اشاره می‌کند که مربوط می‌شود به پیشفرض‌های حداقلی که در طرح آن مد نظر است و به تبع آن نظریات رقیب بیشتری می‌توانند به عنوان پاسخ به آن در نظر گرفته شوند. برای اهداف این مقاله، تمایز میان صورت‌بندی‌های متنوع این پرسش چندان اهمیتی ندارد.

17. Intelligible

18. Rationality

19. Explanation Schema

20. Complete Explanation

اکائر این تعبیر را معادل تبیین نهایی به کار می‌گیرد. در ادامه تعریفی از این اصطلاح ذکر خواهد شد.

21. Eternity

۲۲. الگوهای ماندگاری حالت پایدار (Steady State) یا جهان نوسانی (Oscillating Universes) نمونه‌هایی

از الگوهای با عمر نامحدود هستند، و الگوی پیشنهادی هاوکینگ نمونه‌ای از یک نظریه با در نظر گرفتن عمری محدود برای جهان است. برای اطلاع از اقسام نظریات شایع درباره آغاز جهان در کیهان‌شناسی معاصر و بحثی فلسفی درباره آنها، نک. Craig 2000.

23. Unification

24. Plenitude

25. Multiverse

۲۶. در فلسفه دین معاصر غربی معمولاً براهین کیهان‌شناختی را به سه دسته (۱) توماسی، (۲) لاینیتسی، و (۳) کلامی تقسیم می‌کنند. برای توضیح مختصری درباره هر یک از این سه روایت و اطلاع از نقاط تمایز آنها، نک. Craig 2003.

27. Principle of Sufficient Reason (PSR)

گاهی به «اصل جهت کافی» هم ترجمه می‌شود. برای دیدن بحثی مبسوط پیرامون این اصل، نک. Pruss 2006. ما در ادامه این مقاله توضیحات بیشتری درباره مفاد این اصل و اشکالی که از ناحیه آن به برهان کیهان‌شناختی وارد شده است می‌آوریم و پاسخ اکائر را نیز طرح خواهیم کرد.

28. Existence Stage

29. Identification Stage

30. Contingent Causal Consequence

31. Self-Explanatory

32. Brute Fact

این اصطلاح به مواردی اشاره دارد که به سبب خصلت امکانی‌شان نیازمند تبیین‌اند، اما در عین حال تبیین نمی‌شوند. به عبارت دیگر، تبیین‌خواه‌های تبیین‌گریز هستند.

33. Eternal

34. Indestructible

35. Ontological Argument

۳۶. مفاد این برهان اجمالاً این است که کامل مطلق واجد همه کمالات است، و وجود خارجی یک کمال است، بنابراین کامل مطلق وجود دارد. در اعتراض به این برهان، کانت معتقد است که وجود یک خصوصیت و در نتیجه کمال نیست. دلیل آن هم این است که مفهوم یک خصوصیت چیزی به مفهوم آنچه این خصوصیت را دارد می‌افزاید، در حالی که وقتی فرض می‌کنیم که چیزی وجود دارد، به مفهوم آن افزوده نمی‌شود.

۳۷ به نظر می‌رسد نکته اصلی این باشد که از این که وجود یا وجود ضروری یک خصوصیت است، در برهان کیهان‌شناختی استفاده‌ای نمی‌شود، و استفاده از انتقاد کانت به برهان وجودی در نقد برهان کیهان‌شناختی نایب است. حتی اگر وجود ضروری هم چیزی به موضوع خود اضافه نکند و مبتنی بر ایراد کانت یک خصوصیت نباشد، خللی بر برهان کیهان‌شناختی وارد نمی‌شود. مضافاً بر این که به این معیار کانتی ایراداتی نیز وارد شده است (Goldschmidt 2011). همچنین بر مبنای فلسفه اسلامی و تفکیک مفهوم وجود از مفاهیم ماهوی، می‌توان پاسخی متقن‌تر به ایراد کانت داد.

38. Postulate

۳۹. ضروری دانستن علیت و از جمله علیت الهی مفاد اصل دلیل کافی است. همچنین ضرورت علی از اصول پذیرفته‌شده فلسفه اسلامی متعارف نیز هست.

40. Modal Collapse

41. Necessitarianism

42. State of Affairs

43. Intentional Model of Explanation

اکانر پیش‌تر این الگو را طرح و آن را در مسئله اراده آزاد به کار گرفته بود. برای بحثی مبسوط در این باره، نک. O'Connor 2002. این الگو را می‌توان، صرف نظر از تطبیق آن با اراده انسانی، در مورد نحوه فاعلیت موجود ضروری و به منظور تبیین ممکنات استفاده کرد.

44. Intention

45. Reasons

46. Determine

47. Guide

48. Transcendent

49. Contrastive

در اینجا منظور از تقابلی این است که تبیین شود چرا مثلاً الف محقق شده و ب نشده است.

۵۰. این ایده قرابت زیادی با ایده استاد فیاضی دارد. ایشان میان دو معنای اصلی برای قاعده «ترجیح بلامرجح» تمایز می‌گذارند: (۱) ایجاد ممکن بدون وجود ایجادکننده، و (۲) انتخاب یکی از دو یا چند امر توسط فاعل مختار که برای او هیچ یک بر دیگری ترجیح ندارد. اما درستی اولی را می‌پذیرند و درستی تفسیر دوم را انکار می‌کنند (طباطبائی ۱۳۸۰، ۶۲۷-۶۲۸). تفصیل نظریه استاد فیاضی در منابع مختلفی بیان شده که شاید متقن‌ترین آنها نبویان (۱۳۹۶، ۱۶۹-۲۰۲) باشد.

51. Naturalism

طبیعت‌گرایی اجمالاً به دیدگاهی گفته می‌شود که یا منکر وجود امور فراطبیعی (Supernatural) است یا

لااقل برای آنها در تبیین امور طبیعی (که بر عهده علوم است) نقشی قائل نیست (پاپینو ۱۳۹۵، ۱۱-۱۴). با توجه به رویکردی که اکانر در مسئله تبیین نهایی اتخاذ کرده، تبیین‌های موجود در علوم طبیعی نهایتاً با تثبیت موجودی ضروری (فراطبیعی) کامل می‌شوند. به نظر می‌رسد یکی از راه‌های مناسب برای نقد طبیعت‌گرایی همین رویکرد باشد.

۵۲. برای نمونه، نک. McKenna and Pereboom 2016.

۵۳. برای نمونه، نک. میرجعفری میاندهی ۱۳۹۵.

۵۴. برای آشنایی با معانی مختلف اراده، نک. مصباح یزدی ۱۳۹۰، ۹۵-۹۸.

۵۵. در فلسفه اسلامی، برای فاعل مختار (علمی) اقسام مختلفی برشمرده‌اند. تصویری که در متن مقاله برای انجام فعل اختیاری ارائه شده مربوط به فاعل بالقصد است که ضعیف‌ترین مرتبه از اختیار و عمل مبتنی بر علم را داراست. فاعلیت فاعل‌های مجرد تام، و از جمله فاعلیت الهی، هیچ یک از جهات نقص و ضعف مأخوذ در این تصویر را ندارند. برای آشنایی با اقسام فاعل و نحوه تحقق علم و اراده در آنها نک. مصباح یزدی ۱۳۹۰، ۹۰-۹۹.

۵۶. لااقل از این جهت که امکان تبیین تقابلی را هم فراهم می‌کند.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی