

بررسی

برهان جهان شناختی

از منظر فلسفه غربی و اسلامی

قدرت الله قربانی

برهان جهان شناختی به واسطه تأکید آن بر واقعیت جهان خارجی و نیازمندی آن به موجودی دیگر، دارای اهمیت خاص در میان براهین اثبات خدا است. در این برهان در تقریرهای غربی و اسلامی به شیوه‌ی پسین، وجود خدا اثبات می‌شود. با این تفاوت که در تقریر فلاسفه غربی اولین مقدمه این برهان یک واقعیت تجربی است، اما فلاسفه‌ی اسلامی تلاش دارند تا اصل موجودیت موجودات جهان را به روش عقلی در نظر بگیرند. از سوی دیگر در این برهان نیازمندی موجود خارجی، اصل علیت را به میان می‌کشد. از این رو یکی از محورهای اساسی این برهان اصل عقلانی علیت و یکی از اصول فرعی و مهم آن، اصل ضرورت و جبر علی و معلولی است، لذا برخی از فیلسوفان غربی مثل کانت و هیوم، از آنجا که خاستگاه اولیه‌ی این برهان را جهان تجربه خارجی قلمداد می‌کنند، این طور استدلال می‌کنند که چون از تجربه ضرورت به دست نمی‌آید، بنابراین این برهان نمی‌تواند واجب الوجود را اثبات نماید. فیلسوفان دوره‌ی باستان چون ارسطو و افلاطون از روی واقعیت تغییر و حرکت، به وجود محرک اول و خدا استدلال کرده‌اند، اما در دوره‌ی قرون وسطی و به واسطه‌ی تأثیرات

مسیحیت، مفهوم خلقت نیز وارد این برهان شد و تبیین‌های جدیدی از آن ارائه گردید که هر یک ویژگی‌های خاص خود را دارد. در دوره‌ی جدید، فیلسوفانی چون دکارت و لایب نیتس و غیره تقریرهای جدیدی از این برهان ارائه کردند که بیان آن‌ها با استفاده از مفهوم «اصل جهت کافی» گسترش بیشتری یافت. در میان فیلسوفان اسلامی دقت‌های ابن سینا در تفکیک وجود از ماهیت و ممکن از وجود و نیز تبیین عقلانی ملاک نیازمندی معلول به علت به واسطه‌ی امکان ماهوی آن قابل توجه است و نیز تکمله فیلسوفان بعدی بالاخص ملاصدرا در تبیین دقیق امکان فقری و ملاک نیازمندی، دارای اهمیت خاصی است. از این رو، به نظر می‌رسد تبیین فلاسفه اسلامی از این برهان مقبولیت بیشتری داشته باشد.

در این مقاله، این مباحث، مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد و دیدگاه فلاسفه اسلامی با دیدگاه فلاسفه غربی مقایسه و تطبیق می‌شود.

مقدمه

معتقد به وجود خدا با انسان غیر معتقد به او تفاوت اساسی دارد، لذا در زندگی انسان خدا باور، معانی و ارزش‌هایی یافت می‌شوند که هیچ وقت در دیگری نیست، اما این پرسش مطرح است که آیا باید تنها به وجود خدا اعتقاد و باور داشت یا این که اثبات عقلانی و فلسفی وجود خدا، در باور به هستی او، شرط اساسی است؟ و نیز آیا در صورت ضرورت داشتن اثبات عقلانی خدا، امکان ارائه چنین برهانی وجود دارد؟

وجود خدا یا عدم او همواره یکی از مشغله‌های اساسی ذهن بشر بوده است و یکی از مسائل اساسی انسان در زندگی فردی و اجتماعی او می‌باشد. زیرا اعتقاد به وجود خداوند و اثبات یا رد عقلانی وجود او، تأثیر اساسی در نحوه‌ی نگرش انسان به هستی، بالاخص به خود و معنای زندگی‌اش دارد. از این رو به جرأت می‌توان گفت که زندگی انسان

اگر پاسخ مثبت باشد، چه برهان یا برهان‌هایی را در این زمینه می‌توان مطرح کرد؟ و این که آیا براهین اثبات خدا یا حتی یکی از آن‌ها، برای همگان قابل اثبات هستند یا برای همگان معتبر می‌باشند یا این که در این میان، تنها برخی براهین را می‌توان یافت که، نه برای همگان، بلکه برای معتقدان و عده‌ای معتبر باشد؟

یافتن پاسخ این سؤالات در گنجایش این مقاله نیست. از این رو این مقاله، با فرض گرفتن این که ارائه استدلال عقلانی برای وجود خدا در زندگی نظری و عملی انسان نقش مهمی دارد؛ هر چند مورد قبول همگان قرار نگیرد و برای اکثریت، معتبر واقع نشود، از این رو تلاش می‌شود نشان داده شود برهانی که مورد نظر است، برهانی است که اولاً در نوع خود معتبر است؛ یعنی دارای مقدمات صادق و نتیجه‌ی معتبر می‌باشد، ثانیاً در انسان‌ها برای اثبات این برهان، علم و معرفت لازم و کافی وجود دارد و ثانیاً این برهان، معرفت و دانش ما را به هستی افزایش می‌دهد. پس برهان جهان‌شناختی^(۱) که تحلیل و ارزیابی آن

در این مقاله مورد نظر است، از آن رو بررسی می‌گردد که می‌تواند در به وجود آمدن و تحکیم باورهای دینی نقش خوبی داشته باشد و به لحاظ «پسینی بودن»؛ یعنی بعد از تجربه بودن و ارجاع به جهان هستی، مقبولیت بیشتری را در میان عامه و حتی فیلسوفان و متکلمان به دست آورد. پس انتظار آن نیست که هر برهانی برای همگان قانع کننده باشد. زیرا این غیر واقع‌بینانه و محال است، بلکه چیزی که لازم است آن است که آن برهان نسبت به براهین دیگر، معتبرتر و برای قائلین به آن نیز مورد تصدیق قرار گیرد و افراد بیشتری از جامعه به آن اعتقاد یابند.^(۲)

برهان جهان‌شناختی

از میان براهین اثبات وجود خدا، بالاخص براهین وجودی، نظم و جهان‌شناختی، برهان جهان‌شناختی دارای ویژگی‌های خاصی است. اولاً این برهان بر خلاف برهان وجودی، یک

1. Cosmological argument.

۲. ر. ک به: مایکل پترسون، عقل و اعتقاد دینی، ص ۱۳۴-۱۳۰.

است که با استفاده از براهین چون حرکت، حدوث یا امکان و غیره می‌توان آن را به دست آورد که این‌ها همه در درون برهان جهان‌شناختی وجود دارند.^(۲)

پس به نظر می‌رسد برهان جهان‌شناختی به واسطه تکیه بر واقعیت عینی هستی‌های خارجی و استدلال عقلانی از وجود آن‌ها به خدا، برای اثبات وجود خدا مناسب‌تر باشد؛ در صورتی که تقریری که از آن‌ها ارائه می‌گردد، تقریری عقل‌پسند و قابل فهم برای اکثریت باشد.

از سوی دیگر استفاده از اصل علیت، اصل نیازمندی معلول به علت، تناهی تسلسل علل و غیره که همگی اصولی

برهان پسینی است؛ یعنی در آن، انسان با مسلم گرفتن وجود واقعیت‌های خارجی و عینی، مثل خودش یا اشیای دیگر یا جهان، آغاز می‌کند. لذا برهانی عینی‌تر و ملموس‌تر نسبت به برهان وجودی است. زیرا: «برهان وجودی، بنفسه، بدون بهره‌گیری از این قضیه که «چیزی وجود دارد»، نمی‌تواند بالامکان وجود خداوند را اثبات کند. زیرا همیشه منطقاً امکان دارد هیچ چیزی هیچ‌گاه وجود نداشته باشد و در نتیجه، منطقاً ضرورت ندارد بپذیریم خداوند وجود دارد.»^(۱)

از سوی دیگر برهان نظم یا اتقان صنع نیز، حتی اگر دارای اعتبار کامل باشد، در صورتی می‌تواند موفق به اثبات خداوند شود که از برهان جهان‌شناختی یاری گیرد. زیرا برهان نظم به هر صورت که تقریر گردد و هر نتیجه‌ای که بدهد، متکی بر یک مقدمه‌ی تجربی و یک مقدمه‌ی عقلی است. آن مقدمه‌ی عقلی بیان می‌کند که هر نظمی نیازمند یک ناظم است که این اصل از هیچ تجربه و استقرای تجربی قابل حصول نیست، بلکه تنها یک مقدمه‌ی عقلی

۱. نرمن گیسلر، فلسفه‌ی دین، ترجمه‌ی دکتر حمیدرضا آیت‌اللهی، ص ۲۷۱. البته این تصور، صحیح نیست، زیرا انکار واقعیت به صورت مطلق، مساوی با سوفسطائی‌گری است. و هیچ انسانی در هر چه هم که شک کند در اصل واقعیت شک نمی‌کند. تفسیر این در برهان وجودی، بیان شده است.

۲. عبدالله جوادی آملی، تبیین براهین اثبات وجود خدا، ص ۲۳۱.

فلسفی و عقلی هستند، می‌تواند به این برهان اعتبار خاص ببخشد. زیرا به نظر می‌رسد نزد اندیشمندان، مسائل علمی متکی بر عقل از مسائل شهودی پذیرفتنی‌تر هستند؛ هر چند اصول عقلانی نیز پیچیدگی و دشواری‌های خاص خود را دارا هستند.

دیدگاه افلاطون و ارسطو

برهان جهان‌شناسی دارای تقریرهای گوناگون و بعضاً تأثیرگذار در طول تاریخ فلسفه غرب است. در یونان باستان بیان افلاطون و ارسطو دارای اهمیت خاصی است. از این لحاظ که آغاز دیگری برای فیلسوفان بعدی به منظور ارائه‌ی تقریرات جدید از این برهان گردید. افلاطون با تکیه بر وجود حرکت در اشیا، و ازلی بودن آن به اثبات محرک اولای عالم پرداخت این محرک از دید افلاطون باید خیر اعلا و واحد مطلق باشد که وظیفه‌ی او صورت دادن و ایجاد حرکت در جهان بر اساس نمونه‌ی صور است. هر چند در این فرایند نباید نقش دمپورژ یا مصور جهان را هم نادیده گرفت.^(۱)

با گذر از افلاطون به ارسطو، به واسطه‌ی توجه خاص ارسطو به جهان طبیعی، تبیین این برهان شکل منظم و برتری می‌یابد. در این جا توجه خاص او به تغییر، هم در معنای کون و فساد و هم تغییر تدریجی در موجودات جهان است و نیز لازمه‌ی هر تغییر، حرکت از یک امر بالقوه به سوی یک امر بالفعل می‌باشد. بنابراین ایجاد تغییر و حرکت از قوه به سوی فعل، نیازمند مبدأ و عاملی است که خود فعلیت محض باشد. زیرا در این فرایند، تسلسل علی نیز متناهی می‌گردد. از این رو ارسطو گفته است «اگر حرکت مستدیر دائم وجود دارد، پس همیشه باید علتی ثابت موجود باشد که همیشه به نحو واحد به این حرکت، فعلیت و تحقق ببخشد. از سوی دیگر اگر باید کون و فساد وجود داشته باشد، پس باید علت دوم موجود باشد که دائم به انحای مختلف عمل کند. این علت دوم باید به سائقه‌ی شیء دیگر؛ یعنی یا به سائقه‌ی یک علت سوم یا به

۱. گیسلر، همان، ص ۲۴۸ و افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه‌ی محمدحسن لطفی، ج ۴، ص ۴۰-۲۳۳۵.

سائقه‌ی علت اول به نحوی دیگر، ولی این علت باید علت اول باشد. زیرا همو علتِ دوم و علت سوم است و از این جهت، بهتر است بگوییم که این علت، علت اول است. زیرا این علت، علتِ یک‌سانی سرمدی است؛ در حالی که آن علت دیگر، علت گوناگونی است؛ به طوری که هر دو با هم علت گوناگونی سرمدی هستند»^(۱) به عبارت دیگر در دید ارسطو، نگرش دقیق به جهان و مشاهده‌ی تغییرات و کون و فساد موجودات جهان، حداقل دو واقعیت مهم را به ما نشان می‌دهند که آن دو ازلی بودن تغییر و زمان هستند؛ یعنی ما می‌توانیم حرکات و تغییرات پیوسته و دائمی در طول زمان داشته باشیم، اما از سوی دیگر، این یک واقعیت است که جوهر موجود که در آن‌ها انواع تغییرات رخ می‌دهند، وابسته به خود نیستند، لذا برای ایجاد حرکت و تغییر در آن‌ها، نیاز به عامل و محرکی داریم که خود قابل تغییر نباشد؛ یعنی در او هیچ جهت قوه و قبول وجود نداشته باشد. ارسطو با فرض وجود حرکت در جهان و حتی وجود حرکت فلک ثوابت

که ازلی هم است، می‌گوید: «پس چیزی هم هست که به آن حرکت می‌بخشد. چون شیئی که به حرکت آورده می‌شود و دیگری را به حرکت می‌آورد واسطه است. پس چیزی هم باید باشد که علت محرکه باشد بی‌آن که خود حرکت کند؛ یعنی چیزی که سرمدی و فعلیت است»^(۲).

با توجه به اهمیت دیدگاه ارسطو و گسترش آن در فلسفه‌های بعدی، به نظر می‌رسد تحلیل بیشتر آن اهمیت داشته باشد. در نگرش ارسطو و برهان او، اصول و نکات مهم زیر را می‌توان استخراج کرد:

۱. وجود تغییرات گوناگون در اشیاء مادی جهان؛ چه تدریجی، چه دفعی؛
۲. هر تغییری در واقع گذر از حالت قوه و استعداد به حالت دیگر است که می‌توان از آن به فعلیت تعبیر کرد؛
۳. ایجاد و تغییر و گذر دادن از حالت قوه به حالت فعلیت، در توان اشیای مادی نیست. بنابراین به علت یا

۱. ارسطو، مابعدالطبیعه، ترجمه‌ی

محمدحسن لطفی، ص ۴۷۸.

۲. ارسطو، همان، ص ۴۷۹.

چیزی نیاز هست که باعث و محرک این تغییرات و حرکات گردد؛

۴. این تغییرات هر چند می‌توانند در طول زمان به صورت نامتناهی فرض شوند، اما کل تغییرات؛ یعنی مجموعه‌ی آنها متناهی است و لذا نیازمند محرک و علت هستند. پس هر تغییری در جهان هستی، نیازمند علتی فعلیت‌بخش است تا آن را به هستی درآورد.

نکته مهم در دیدگاه ارسطو این است که او علت این محرک را از نوع علت خاص نمی‌داند، بلکه به علت غایی نظر دارد که در آن، اشیا و معلولات به واسطه میل و شوقی که در آنها به سوی غایت است، به سوی آن روان هستند. به گفته‌ی راس در پاسخ به این سؤال که آیا خدا از دیدگاه ارسطو فقط علت غایی تغییر است یا علت فاعلی آن نیز است، می‌توان گفت «خدا از طریق علت غایی بودن علت فاعلی است، نه از هیچ طریق دیگر. با وجود این او به این معنا علت غایی نیست که هرگز نیست، اما همواره باید باشد. او موجود جاویدان و زنده‌ای است که تأثیرش در سراسر جهان به گونه‌ای مدبرانه است که هر چه رخ

می‌دهد به او وابسته است».^(۱) این تبیین نشان می‌دهد که مطرح نبودن مفهوم خلقت و آفرینش در تفکر یونانی، فیلسوفانی چون افلاطون و به ویژه ارسطو را بر آن داشت تا نیازمندی و وابستگی موجودی را به موجود دیگر از طریق دیگری چون شوق و میل و مواردی شبیه آن تبیین نمایند. در حالی که می‌توان موجودی، حتی مادی را در نظر آورد که در آن هیچ‌گونه میلی به سوی موجودی دیگر نباشد، اما علت باشد. در هر حال تبیین غایی از برهان جهان‌شناختی، تقریری ناقص از حقیقت برهان جهان‌شناختی را نشان می‌دهد. در حالی که اگر واقعیت جهان خارجی و تغییرات اساسی آن ملاک قرار گیرد، نیازمندی ذاتی آنها به علتی حقیقی و خالق آشکار می‌گردد و نیز حتی اگر علت را بیشتر بر علت مُعدّه قرار دهیم، باز می‌بینیم که اشیا جهان در ایجاد و ابقا دارای نوعی وابستگی به هم می‌باشند که بیانگر رابطه‌ی نیازمندی آنها از حیث فاعلی است.

۱. دیوید راس، ارسطو، ترجمه‌ی مهدی قوام صفری، ص ۲۷۵.

برهان جهان‌شناختی در قرون وسطی

در قرون وسطی، برهان جهان‌شناختی با استفاده از آموزه‌های دین مسیح، بالاخص مفهوم خلقت گسترش بیشتری یافت و تبیین‌های متفاوتی از آن ارائه گردید. در این میان تبیین‌های اگوستین، آنسلم قدیس و بالاخص توماس اکویناس دارای اهمیت خاصی هستند.

اگوستین که متأثر از افلاطون بود، برای اثبات خدا از طریق برهان جهان‌شناختی به اهمیت حقایق بی‌زمان و تغییرناپذیر در انسان‌ها توجه داشت؛ حقایقی چون حقایق ریاضی باید دارای علتی باشند و چون انسان‌ها نمی‌توانند علت این حقایق باشند، تنها موجودی که علت این حقایق است، همان خدا می‌باشد.^(۱)

علاوه بر اگوستین، می‌توان به سه برهان آنسلم نیز توجه داشت که او در آن‌ها بر اساس واقعیت اشیا به خدا می‌رسد. در برهان اول بر اساس وجود واقعیت و صفت خوبی در اشیا، در برهان دوم بر اساس وجود درجات

گوناگون کمال در آن‌ها و در برهان سوم، بر اساس وجود چیزی در جهان و نیازمندی او در هستی به علت، بر وجود خدا استدلال می‌کند. به نظر می‌رسد برهان سوم او دارای اهمیت بیشتری باشد. زیرا در آن استدلال می‌کند که چیزی وجود دارد و همین وجود داشتن، نشانه‌ی نیازمندی موجودات به علت است زیرا این‌ها خود نمی‌توانند علت خود یا علت هم‌دیگر باشند. پس باید موجود واحدی وجود داشته باشد که توسط آن، همه‌ی موجودات دیگر هستی یافته باشند و این موجود واحد باید توسط خودش هستی یافته باشد؛ یعنی قائم به ذات و مستقل در هستی خودش باشد.^(۲)

همان‌طور که بیان شد، این دو تقریر هر چند دارای تشابهاتی با روش افلاطون و ارسطو هستند، اما در این جا مفهوم خلقت توسط خدای خالق که همان خدای مسیحی است، وارد برهان جهان‌شناختی می‌گردد. در واقع بر

۱. گیسلر، همان، ص ۲۵۴-۲۵۵ و نیز کریم مجتهدی، فلسفه در قرون وسطی، ص ۷۱.
۲. گیسلر، همان، ص ۲۵۶-۲۵۷.

خلاف محرک اول ارسطو، این جا، خدای مسیحی، علت فاعلی و خلاق موجودات است، نه علتی که موجودات به سوی او شوق و میل داشته باشند.

اما از دو دیدگاه سابق، مهم‌تر و تأثیرگذارتر، روش و دیدگاه توماس اکویناس است. اهمیت توماس از آن رو است که او هم وارث فلسفه یونان و روم است و چون در اواخر قرون وسطی می‌زیسته است، هم متأثر از دیدگاه فلاسفه اسلامی و یهودی بالاخص ابن سینا، ابن رشد و ابن میمون می‌باشد. از سوی دیگر بر آن است تا نظامی فلسفی و کلامی ایجاد کند تا آموزه‌های دینی را به وسیله عقل، تبیین و قابل فهم گرداند. از این رو توماس بدیهی بودن وجود خدا در مفهوم خدا را به عنوان علت غایی می‌پذیرد و معتقد است که معرفت به وجود خدا به طریقی عام و مبهم در انسان‌ها قرار داده شده است؛ یعنی در انسان‌ها زمینه‌هایی برای تفکر و سیر عقلانی به سوی خدا هست. از این رو برای انسان نقطه آغاز سیر و فهم خدا، از خودش و موجودات شبیه خودش در جهان است، پس از دید توماس، ما

معرفت پیشین یا فطری درباره خدا نداریم و هر آن چه داریم حاصل دریافت از جهان خارجی است؛ یعنی درباره‌ی وجود خدا، تنها به شیوه‌ی بسین می‌توان استدلال کرد که در آن از معلول به علت سیر می‌کنند و این نشانه دهنده‌ی آن است که در دید توماس، عقل انسان با استفاده از داده‌های جهان خارجی قادر به فهم خدا است و برای حصول این فهم، انسان باید از شیوه‌ی انی استفاده کند، نه شیوه لمی. زیرا در روش انی هنگامی که یک معلول برای ما شناخته شده‌تر از علتش باشد، از معلول به طرف شناخت علت خواهیم رفت؛ یعنی از هر معلول امکان اثبات وجود علت خاصش خواهد بود و چون هر معلول وابسته به علتش است، اگر معلول وجود دارد، علت نیز باید قبل از آن وجود داشته باشد. پس چون وجود خداوند برای ما بدیهی نیست، تنها از طریق معلولهایش که ما به آنها معرفت داریم می‌توانیم وجود او را اثبات کنیم.^(۱)

۱. محمد ایلیخانی، تاریخ فلسفه‌ی قرون وسطی، ص ۴۲۷-۴۲۹.

بر این اساس توماس اکویناس پنج برهان پسین برای اثبات وجود خدا ارائه کرده است که این برهان‌ها غالباً در صورت‌ها و اشکالی از برهان جهان‌شناختی هستند. او در برهان اول خود از طریق مشاهده حرکت بر محرک اولی یا خدا استدلال کرده است. در برهان دوم با استفاده از مفهوم علت فاعلی به عنوان معطی وجود به علت اولی و واجب الوجود رسیده است. در برهان سوم، بر اساس تمایز بین وجود و ماهیت و استدلال بر این که موجود ماهیت‌دار، همان موجود ممکن و وابسته است، بر واجب الوجود برهان آورده است. در برهان چهارم رتبه و درجه‌ی بین موجودات را ملاک قرار می‌دهد و نهایتاً در برهان پنجم از طریق اداره و نظم میان موجودات به علت غایی می‌پردازد.^(۱) در این براهین بالاخص چهار برهان نخست، اکویناس بر اساس نشان دادن نوعی وابستگی موجود خارجی به موجود دیگری به وجود خدا استدلال کرده است؛ با این تفاوت که در یکی ملاک نیاز، حرکت و تغییر در موجودات است و در دیگری

علیت و اعطای وجود به دیگری با نیازمندی دیگری به علت در هستی‌یابی و در برهان سوم امکان ماهوی نهفته در ذات موجودات و در چهارمی، نقص علت نسبت به معلول است. به نظر می‌رسد، برهان اول توماس که در آن از حرکت و تغییرات موجودات به محرک اول رسیده، برگرفته از ارسطو باشد و برهان سوم که از طریق امکان و وجوب استدلال کرده، برگرفته از ابن‌سینا باشد. تبیین بیشتر این برهان آن است که ما، در طبیعت موجوداتی را می‌یابیم که متولد یا فانی می‌شوند؛ یعنی بودن یا نبودن آن‌ها ضرورت ندارد. پس ممکن هستند، اما همه‌ی هستی‌ها و موجودات ممکن نیستند؛ یعنی در جهان اگر همه چیز ممکن باشد، امکان دارد در یک زمان چیزی وجود نداشته باشد؛ در حالی که اکنون موجوداتی هستند. پس می‌توان گفت تمام موجودات ممکن الوجود نیستند و باید چیزی وجود داشته باشد که وجودش واجب یا ضروری باشد. پس هر واجب‌الوجودی ضرورت وجودش

۱. ر. ک به: ایلخانی، همان، ص ۴۳۰-۴۳۵ و مجتهدی، همان، ص ۲۳۵-۲۴۷.

را یا باید از خودش داشته باشد یا این که از دیگری گرفته باشد؛ در حالی که تسلسل نامتناهی نیز محال است و در نهایت باید به واجب‌الوجود بالذات رسید که او وجودش را از چیزی نگرفته است.^(۱) نکته‌ای که در برهان‌ها و تحلیل‌های توماس به نظر می‌رسد این است که او در همه آن‌ها از نامتناهی بودن تسلسل علی و در واقع از اصل علیت استفاده کامل کرده است؛ یعنی اساس براهین توماس بر علیت است و تنها نوع رابطه علی میان معلول و علت به طور عرضی تغییر کرده است؛ نه به طور ذاتی. دوم این که در این جا معلول بودن مساوق با حادث زمانی بودن لحاظ شده است؛ یعنی توماس اکویناس ملاک نیازمندی معلول به علت را در طول سلسله زمانی دانسته است و لذا نمی‌توان گفت علیت مورد نظر او کاملاً با علیت تامه‌ی فلسفی و عقلانی مطابقت دارد، بلکه بیشتر علیت مُعَدّه است که این احتمالاً می‌تواند نشان دهنده تأثیرپذیری او از دیدگاه متکلمان مسلمان نیز باشد. در واقع پسینی بودن براهین توماس، در این جا نشان دهنده‌ی تجربی بودن آن‌ها

به معنای اتکای آن‌ها به مواجهه مستقیم با عالم تجربه خارجی است که در آن حدود زمانی و علیت مُعَدّه نمود بیشتری دارد. لذا می‌توان گفت این نوع نگاه به علیت که از تجربه اخذ می‌شود با علیت حقیقی تفاوت زیادی دارد. زیرا این به علیت مُعَدّه نزدیک است و ضرورت نیاز معلول به علت نیز تنها در سلسله‌ی زمانی و دائم الوقوع بودن در تجربه‌های مکرر به دست می‌آید که این تکرر وقوع نمی‌تواند دارای ضرورت و کلیت عقلی و فلسفی گردد.^(۲)

دوره‌ی جدید: دکارت و لایب‌نیتس

هر چند در دوران جدید غرب، آشکال گوناگونی از برهان جهان‌شناختی، مطرح گردید، اما در میان آن‌ها به نظر می‌رسد دیدگاه دکارت و لایب‌نیتس دارای اهمیت خاص باشد.

۱. ایلخانی، همان، ص ۴۳۳ و نیز. ک به: Enoch, Stumpf, Samuel philosophy, History and Problems, McGraw Hill, 1989, fort1 edition.

۲. حمیدرضا آیت‌اللهی، «تحلیلی از برهان‌های جهان‌شناختی و مقایسه‌ی آن با برهان امکان و وجوب در فلسفه‌ی اسلامی»، فصلنامه قیاسات، ش ۴۱، پاییز ۱۳۸۵، ص ۹۹.

دکارت که خود بنیان‌گذار فلسفه‌ی جدید است، پس از اثبات وجود خود، تلاش خود را بر آن وقف می‌کند تا خدا را اثبات کند. زیرا در دید دکارت، خدا باید ضامن حقایق الهی و حتی حقایق فطری و غیره باشد. او در برهان مورد نظر خود که به برهان علامت تجاری یا صنعتی معروف است، با دو تقریر متفاوت خدا را اثبات می‌کند. در تقریر اول، دکارت در صدد اثبات علت مفهوم خدای نامتناهی در ذهن خود است؛ یعنی برای مفهومی که از خدای نامتناهی در ذهن خود دارد باید علتی را بیابد؛ از آن جهت که این مفهوم حاکی از خدایی نامتناهی، قادر مطلق و عالم مطلق است که می‌تواند آفریننده هر موجودی باشد. دکارت سپس نشان داده است که این مفهوم از مفاهیم فطری است که امکان اخذ آن از دیگر موجودات وجود ندارد. لذا گفته است: «اما همه‌ی این صفات به قدری عظیم و والاست که هر چه بیشتر در آنها تأمل می‌کنم، کمتر یقین می‌کنم که مفهومی که از آنها دارم بتواند تنها از خود من صادر شده باشد. بنابر همه‌ی آن چه تاکنون گفته‌ام بالضروره نتیجه

می‌گیرم که خدا وجود دارد. زیرا اگر چه مفهوم جوهر از آن جهت که خود من جوهرم، در من موجود است، اما من که خود موجودی متناهی‌ام، نمی‌توانم مفهومی از جوهر نامتناهی داشته باشم، مگر آن که جوهری واقعاً نامتناهی آن را در من نهاده باشد»^(۱) ویژگی استدلال دکارت آن است که او در برهان خود، موجود وابسته و نیازمند را خودش در نظر می‌گیرد. زیرا هنوز جز خودش هیچ موجود دیگری را اثبات نکرده است. لذا با آغاز از خود و نشان دادن نقص‌ها و عیوب خودش و رشد تدریجی کمالات در من دکارت، معیار و سلوک نیازمندی خود را به علت بیان می‌کند، بنابراین برهان جهان‌شناختی در دیدگاه دکارت، بر خلاف فلاسفه‌ی دیگر به هر موجود ممکن یا وابسته و حتی به جهان قابل اطلاق نیست، بلکه تنها متکی بر خود اندیشنده و ناقص دکارتی است که در خود، مفهوم خدای کامل و نامتناهی را دارد و از طریق این مفهوم به وجود او

۱. تأملات در فلسفه اولی، ترجمه‌ی احمد احمدی، ص ۵۰.

می‌رسد.^(۱) اما اشکال بیان دکارت این است که فعلاً اثبات وجود خدای مورد نظر و حتی نحوه‌ی هستی او وابسته به وجود دکارت ناقص و نحوه‌ی هستی و اندیشه او می‌شود که این شکلی از سوپراکتیویسم دکارتی در دوره‌ی مدرن است؛ یعنی در نظام معرفتی دکارت، خود او مقدم بر خدا می‌شود و هستی خداتنها از دریچه‌ی دکارت و فهم او مورد ادراک و تفسیر قرار می‌گیرد که می‌تواند با جابجایی افراد، مثلاً لاک، بارکلی، هیوم یا فرد دیگری، موجود اثبات شده، خدای دیگری یا حتی غیر خدا باشد یا اصلاً اثبات نگردد.

بیان دیگر برهان جهان‌شناختی از لایب‌نیتس است که در دوران جدید، بالاخص جهان مسیحیت دارای گسترده‌ترین تأثیرها بوده است. صورت ساده استدلال او به قرار زیر است:^(۲)

۱. کل جهان مورد مشاهده، در حال تغییر است؛

۲. هر چه تغییر کند، فاقد دلیل فی‌نفسه برای وجود خودش است؛

۳. دلیل کافی برای هر چیزی باید وجود داشته باشد، یا در خودش یا در وراثت؛

۴. بنابراین، باید علتی برای این جهان برای توجیه خودش وجود داشته باشد؛

۵. این دلیل یا دلیل کافی خویش است یا جهتی برای خود دارد؛

۶. تسلسل بی‌نهایتی از جهات کافی نمی‌تواند وجود داشته باشد؛

۷. بنابراین باید علت اولایی برای جهان وجود داشته باشد، علت اولایی که هیچ دلیلی وراثت ندارد و خود علت کافی خویش است.

در این برهان تأکید اصلی لایب‌نیتس بر حرکت و تغییر در کل جهان و دلیل یا جهت کافی برای این تغییر است؛ یعنی این که در جهان، تغییراتی در جزء و کل وجود دارد، شک نیست. حال باید دید که آیا این تغییرات می‌توانند خودشان تبیین‌گر خود باشند. برای مثال چه چیزی است که تغییر دانه گندم به

1. Garber, Daniel, Descartes. Roudge Encyclopedia of Philosophy, General Editor: Edward Graige, first published, 1998, London and New York 1998, p8- 9.

۲. گیسلر، همان، ص ۲-۷۱.

نان و از نان به گوشت بدن انسان را تبیین و توجیه می‌کند. پس لایب نیتس بر خلاف اسلاف خود، دنبال علت تغییرات و نیز موجودات نیست، بلکه به دنبال دلیل هستی آن‌ها است که از آن به «اصل جهت کافی» تعبیر کرده است. این اصل بیان می‌کند که ممکن نیست هیچ امری حقیقی یا موجود باشد و هیچ قضیه‌ای صادق، مگر این که جهت عقلی کافی برای این که باید چنان باشد و نه طور دیگر، وجود داشته باشد؛ هر چند که شناخت این جهت‌های عقلی غالباً برای ما ممکن نباشد.^(۱)

به بیان دیگر «اصل جهت کافی» تبیین‌گر نحوه و چگونگی و ماهیت هستی هر شی‌ای است و بر اساس تبیین نحوه هستی هر موجودی، نیازمندی یا بی‌نیازی او را به موجودی دیگر نشان می‌دهد. از این رو می‌توان گفت در دید لایب نیتس «اصل جهت کافی» همان «اصل معقولیت جهان» است که طبق آن همه‌ی امور معقول است؛ یعنی موافق عقل است و حتی اگر امری با عقل ما موافق نباشد می‌تواند با عقل عالی‌تر از عقل ما موافق و قابل تبیین باشد.^(۲)

لایب نیتس با استفاده از اصل جهت کافی درصدد آن است تا نشان دهد که در برهان جهان‌شناختی، جهان و تغییرات آن بدون در نظر گرفتن موجودی عالی و سازنده جهان قابل تبیین نیست؛ یعنی جهان و اجزای متغیر آن، نمی‌توانند تغییرات و تحولات خود را تبیین و توجیه کنند، مگر این که برای جهان علت اولایی یا موجودی خود تبیین‌گر در نظر بگیریم که تبیین نهایی جهان تنها با وجود او امکان‌پذیر گردد. پس خدا در دید لایب نیتس دلیل نهایی، نه علت نهایی، جهان است.^(۳)

علت توجه لایب نیتس به «دلیل» به جای «علت» به تشکیک‌هایی مربوط است که فیلسوفان تجربه‌باور، بالاخص بارکلی، لاک و هیوم درباره‌ی علت و به ویژه نفی ضرورت علی در جهان خارج

۱. گوتفرد لایب نیتس، منادولوژی، ترجمه‌ی یحیی مهدوی، ص ۱۲۲.
۲. لایب نیتس، همان، ص ۱۲۲.

3. William, L. Row, Cosmollogical arguments, published in philosophy of Religion, Edited by William E. Man, First published, Blackwell, p106-70.

داشتند. از این رو لایب نیتس در صدد شد تا از دلیل و توجیه مقبولیت جهان، به جای علت استفاده نماید تا اشکالات تجربه‌گرایان شامل آن نشود، اما مشکل از این جاست که اگر علت و بالاحص ضرورت علی از تجربه به دست نمی‌آید، دلیل نیز قابل حصول از تجربه نیست. زیرا شروع برهان لایب نیتس از تجربه و مشاهده تغییرات تجربی است و همان‌طور که می‌توان رابطه علی را در جهان خارج از دید تجربی مورد تردید قرار داد، رابطه‌ی دلیل و اصل جهت کافی را هم می‌توان مردود دانست. پس جای‌گزین کردن دلیل جهت کافی به جای علت چیزی را عوض نمی‌کند و بیشتر به عوض کردن عَرَضی شبیه است. از سوی دیگر، می‌توان جهان را مجموعه‌ای خود تبیین‌گر دانست؛ یعنی مجموعه‌ای که در تغییرات درونی آن، ارتباطات و وابستگی‌های خاصی میان اجزای آن است؛ به طوری که این روابط و نتایج حاصل از آن، جهان را مجموعه‌ای عظیم، معقول، زیبا و پیچیده نشان دهد که به چیزی خارج از خود نیازمند نباشد تا معقولیت خود را از آن

کسب نماید. به نظر می‌رسد، این دیدگاه لایب نیتس با دیدگاه سوبژکتیویسم دکارتی و دنیای مدرن در یک جهت باشد که در آن انسان به واسطه این که محوریت جهان و هستی را دارد، به خواسته خود، جهان را چنین تبیین می‌کند. بنابراین هر چند توجه به کل جهان در کلیت آن، در برهان لایب نیتس، نکته‌ی خوبی است که تلاش کرده است بدون توسل به تناهی تسلسل علل، نیازمندی جهان را به خدا نشان دهد، اما از تبیین کلی عالم و وابسته کردن معقولیت آن به خدا نمی‌توان وجود خدا را اثبات کرد. از سوی دیگر، در این برهان، نیازمندی تک‌تک موجودات جهان به خداوند قابل حصول نیست؛ گویی تنها معقولیت کل جهان در گرو وجود خدا است و موجودات جزئی، معقولیت خود را از قوانین دیگری که خدا برای جهان مقرر داشته یا از هم‌دیگر کسب می‌کنند و نقش مستقیم خدا نادیده گرفته می‌شود.

ادامه دارد