

## برهان امکان و وجوب

### در رویارویی با نقدهای راسل، هیوم و کانت

عبدالله مصباحی\*

#### چکیده:

برهان امکان و وجوب که از مهم‌ترین برهان‌های اثبات وجود خدا به شمار می‌آید، در گذر اندیشه‌های بشری جایگاه ویژه‌ای به خود اختصاص داده است. در میان اندیشمندان، در طول تاریخ اندیشه‌های مربوط به مبدأ هستی، فیلسوف و متفکر بزرگی را نمی‌توان یافت؛ مگر اینکه به گونه‌ای با این برهان روبه‌رو شده است. و این برهان از همین رهگذر تقریرها و نقدهای گوناگونی را به خود دیده است. در این نوشتار، یکی از تقریرهای برهان یاد شده را به دلیل داشتن ویژگی‌های قابل توجه، برگزیده‌ایم و نقدهای راسل، هیوم و کانت به آن مطرح و پاسخ آنها را بیان کرده‌ایم. به نظر ما امتیاز تقریر مورد نظر «رسایی عبارتهای به کار رفته و نیفتادن در دام تسلسل و بطلان آن» است. واژگان کلیدی: برهان امکان و وجوب، مستقل، غیرمستقل، راسل، هیوم، کانت.

---

\*.کارشناس ارشد رشته فلسفه.

تاریخ دریافت مقاله: ۸۵/۱۰/۳

پذیرش نهایی: ۸۶/۸/۹

### طرح مسئله

مسئله «اعتقاد به وجود خدا» از مهم‌ترین مسایل انسانی در طول تاریخ و همواره مورد توجه فلاسفه و دانشمندان بوده و هست. در عصر جدید دانشمندان در پی بررسی مهم‌ترین منشأ دین و دینداری برآمده که از جمله می‌توان به دورکیم در حوزه جامعه‌شناسی، فروید در حوزه روانشناسی و فیلسوفانی در حوزه تفکرات فلسفی مانند راسل و هیوم اشاره کرد که هر کدام به گونه‌ای سعی کرده‌اند راه تردید و انکار وجود خدا را هموار نمایند. برخی از آنان مانند فروید و دورکیم ظاهراً بر این عقیده بودند که گزاره‌های دینی قابل اثبات عقلانی نیستند، از این‌رو برای یافتن ریشه‌های دینداری به دنبال انگیزه‌های روانی و اجتماعی رفتند و البته، به سراغ آن دسته از انگیزه‌ها رفتند که میوه‌ای جز ویرانی اعتقاد به وجود خدا در پی نداشت؛ در حقیقت می‌توان ادعان کرد این پیش‌فرض که «گزاره‌های دینی را نمی‌توان از راه عقلی اثبات کرد»، به شدت مورد تردید است؛ چراکه آموزه‌های اصلی و اصول اعتقادی دینی از قابلیت اثبات عقلانی برخوردارند. فیلسوفان یاد شده نیز، اعتقاد و ایمان به وجود خدا در میان آدمیان را به گونه‌ی دیگری مورد تردید قرار داده‌اند.

در نوشتار حاضر به حوزه مسایلی که دورکیم و فروید مطرح نموده‌اند، وارد نشده‌ایم؛ بلکه براهینی را که در اثبات وجود خدا مورد توجه اندیشمندان و الهی‌دانان قرار گرفته است، بررسی کرده. یکی از مهم‌ترین، منطقی‌ترین و محکم‌ترین آنها را تا حدی به تفصیل بررسی و اشکالاتی را که به آن وارد شده است، مورد ارزیابی عقلانی قرار داده‌ایم و در نهایت نشان داده‌ایم که آن اشکالها نمی‌توانند استحکام برهان را متزلزل سازند.

## یادآوری سه نکته

پیش از پرداختن به اصل مطلب، اشاره به چند نکته لازم است:

۱- عواملی از قبیل گسترش فتوحات استعماری اروپائیان، انتشار نظریه‌های علمی به ظاهر متضاد با باورهای دینی، مانند نظریه داروین، و پیشرفت دانش‌های مردم‌شناسی، زبان‌شناسی، باستان‌شناسی، و انتشار نظریه‌های فرافکنانه مانند نظریه فروید و مارکس و انطباق آن با دین و دینداری و... در قرن نوزدهم، نگاه متفکران در حوزه دین‌شناسی را به تحولی عظیم واداشت و آنان با برخورد نقادانه و تجزیه و تحلیل‌های بیرون دینی، دین و باورهای دینی را ارزیابی کردند. ثمره این نوع نگاه، ایجاد رشته‌های مختلفی در دین‌پژوهی شد که هر کدام به بررسی بُعدی از ابعاد دین می‌پرداخت.

به طور کلی رشته‌هایی که در عرصه دین‌پژوهی ظهور کرده‌اند، دست‌کم، به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای در ارتباط با حقانیت ادیان و صدق و کذب گزاره‌های دینی می‌باشند (فلسفه دین، کلام) و پاره‌ای به ابعاد دیگر دین می‌پردازند، بدون اینکه ناظر به حقانیت یا صدق و کذب قضایای دینی باشند. (روانشناسی دین، جامعه‌شناسی دین، تاریخ دین، هنر دینی، ادبیات دینی) (ملکیان، بی‌تا)

در این نوشتار یکی از مسایل مهم *فلسفه دین* (بررسی یکی از برهانهای اثبات وجود خدا) را بررسی می‌کنیم.

۲- عده‌ای از دانشمندان مغرب‌زمین به شیوه‌های گوناگون، موضع‌گیری‌های منفی درباره خدا داشته و دارند. برخی از آنها مانند راسل، دلیل این امر را «نبود دلایل کافی برای اثبات وجود خدا» می‌دانند، لذا وجود خدا را اثبات نشده می‌پندارند. در این نوشتار این رویکرد را به بوته نقد می‌گذاریم.

برخی دیگر مانند دورکیم در حوزه جامعه‌شناسی و فروید در حوزه روانکاری از منظری دیگر مسئله را وجهه همت خود قرار داده‌اند. از دید آنان «گزاره‌های دینی اثبات‌پذیر نیستند»، بنابراین برای یافتن ریشه‌های دینداری به دنبال انگیزه‌های روانی و اجتماعی می‌گردند. به نظر ما این پیش‌فرض هم به شدت مورد تردید است. از این‌رو ما برخی از استدلال‌های عقلانی برای اثبات مهم‌ترین اصل اعتقاد دینی، یعنی گزاره «خدا وجود دارد» را تبیین و به محضر صاحبان اندیشه عرضه می‌کنیم تا معلوم شود که ادعای منکران اثبات شدن وجود خدا - به دلیل نبود دلایل کافی - و هم ادعای کسانی مانند دورکیم و فروید درباره خدا، وزنی در میزان تحقیق ندارد.

### اثبات‌پذیری و اثبات‌ناپذیری وجود خدا

فیلسوفان دین را - از حیث موضع‌گیری در باره اثبات وجود خدا - می‌توان به سه دسته تقسیم کرد. (همان)

الف) وجود خدا را اثبات‌شده می‌دانند.

ب) وجود خدا را اثبات‌نشده می‌دانند.

ج) وجود خدا را اثبات‌ناپذیر می‌پندارند.

پذیرنده قول اول، باید دست کم یک دلیل عقلانی ارائه نماید که از لحاظ منطقی صوری - شکل ظاهری قیاس و استدلال - و از لحاظ منطقی مادی - عناصر به کار رفته در استدلال - بی‌اشکال باشد؛ اما طرفدار قول دوم باید به تمام استدلال‌های ارائه شده در اثبات وجود خدا خدشه وارد سازد تا ادعای خود را به کرسی بنشاند و بالأخره صاحبان قول سوم دست کم دو راه را طی کرده‌اند:

الف) پذیرفتن به محدودیت ادراکی: به اعتقاد آنان، قوای ادراکی بشر محدودیت دارد و نمی‌تواند بر موجود نامحدود - علی‌الغرض - احاطه علمی داشته باشد. بنابراین تا

فرض بر این است که عقل بشری محدود و وجود خدا نامحدود است، وجود خدا اثبات‌نشده خواهد ماند.

ب) متنافرالاجزا<sup>۱</sup> بودن مفهوم خدا: دسته‌ای دیگر معتقدند اجزای مفهوم خدا با هم تناقض دارند. خدای ادیان ویژگیهایی مانند علم مطلق، قدرت مطلق، وجود ازلی و ابدی و لایتناهی و... دارد و این ویژگیها مفهوم خدا را متنافرالاجزا ساخته است. و چون مفهوم خدا مشتمل بر تناقض است، اثبات‌پذیر نمی‌باشد.<sup>۲</sup>

۳. نکته قابل توجه اینکه طرفداران نظریه «محدودیت ادراکی» ضرورتاً منکر وجود خدا نیستند، چون ممکن است کسی به وجود خدا معتقد باشد، در عین حال بر این باور باشد که وجود خدا از طریق عقلی اثبات‌شده نیست یا تاکنون اثبات نشده است. به عنوان نمونه، کی‌یرکگور، فیلسوف عارف مسلک مسیحی، در عین اینکه به خدا ایمان دارد، معتقد است که وجود خدا عقلاً اثبات نشده است، اما طرفداران نظریه

#### ۱. Paradoxical

۲. به نظر می‌رسد این گروه معتقدند اگر چیزی غیرمتناهی شد، دیگر نمی‌توان وصفی را به او نسبت داد و به تعبیر دیگر امر نامتناهی دارای وصف نیست، چرا که امر محدود و متناهی دارای وصف است؛ مثلاً سفیدی را به این خاطر به گچ نسبت می‌دهیم که سرخ، زرد و آبی نیست، لذا گچ وصف سفیدی را به دلیل محدودیتش به دست آورده است. از این روی نمی‌توان وصفی را به شیء نامحدود نسبت داد. بدین‌سان، به خداوند که علی‌الفرض نامتناهی است، نمی‌توان هیچ وصفی را نسبت داد.

با توجه به آنچه گفته شد، اولاً: خدا وصفی ندارد، پس چگونه می‌توان او را اثبات کرد. اثبات چیزی متوقف بر این است که دارای وصفی باشد تا بر اساس آن وصف، آن را موجود نیز دانست و اگر چیزی هیچ وصفی نداشت، هیچ شناختی از آن ممکن نیست و اثباتش ممکن نخواهد بود. ثانیاً: نامتناهی بودن وصف داشتن دو امر متناقض هستند، پس می‌توان گفت اگر خدا موجود نامتناهی باشد در این صورت هم غیر قابل اثبات خواهد بود و هم نسبت دادن وصفی به او آن را متناقض خواهد نمود. (ر.ک: ملکیان، مصطفی، جزوه کلام جدید، اثبات وجود خدا، ص ۷ و ۸، به نقل از: نقد برهان‌ناپذیری وجود خدا، عسگری سلیمانی امیری، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، قم، ج اول، ۱۳۸۰، ص ۲۳۵ و ۲۳۴؛ نیز: هادسون، ویلیام دانالد، لودویگ ویتگنشتاین، ترجمه مصطفی ملکیان، ۱۳۷۸، ص ۷۲)

«اثبات‌ناپذیری وجود خدا به خاطر متنافر الاجزا بودن» منکر وجود خدا هستند؛ زیرا بین این قول و انکار وجود خدا ملازمه هست.

چون ما وجود خدا را اثبات‌شدنی می‌دانیم، باید دست کم یک دلیل و برهان قابل دفاع عقلی و منطبق بر معیارهای منطقی ارایه دهیم تا ادعای خود را اثبات و ادعای گروه دوم - وجود خدا اثبات نشده است - را ابطال کنیم.

گروه دوم، برخلاف گروه اول، با رد یک برهان از براهین اثبات وجود خدا نمی‌توانند نظر خود را به کرسی بنشانند، بلکه باید تمام براهین اثبات خدا را که اندیشمندان به آن دست یافته‌اند، رد نمایند تا ادعای خود را به اثبات رسانند (اگر چنین کاری شدنی باشد). به هر صورت، به نظر ما برای رد نظر گروه دوم، تلاش زیادی لازم نیست، لذا سعی می‌کنیم یک استدلال محکم برای اثبات وجود خدا بیاوریم.

سخن با گروه سوم بحث مفصلی می‌طلبد، چرا که صرف بیان استدلال و آوردن برهان گره از کار آنان باز نخواهد کرد، زیرا ایشان فرض را بر این گرفته‌اند که اساساً خدا یا با تور عقل نظری قابل صید (اثبات یا نفی) نیست، یا مفهوم خدا را با توجه به اوصافی که به او نسبت داده می‌شود، تناقض‌زا می‌دانند. بنابراین استدلال و برهان برای رد نظریه آنها کافی نیست، بلکه باید در مرحله نخست مبانی نظری آنها را زیر سؤال برد و مورد تردید قرار داد، آنگاه به بررسی و ارزیابی براهین اثبات وجود خدا نشست و این به نوشتاری تحلیلی و مستقل نیاز دارد و چون موضوع این نوشتار «بررسی برهان امکان و وجوب در مواجهه با نقدهای فیلسوفانی مانند راسل، هیوم و کانت» می‌باشد؛ نه بررسی مبانی نظری کسانی که به متناقض بودن مفهوم خدا معتقدند و یا خدا را خارج از حوزه عقل نظری می‌دانند، بنابراین نگارنده به جای نقد و ارزیابی نظریه گروه سوم، به تبیین برهان یاد شده برای اثبات وجود خدا همت می‌گمارد. قابل ذکر است که

تلاش‌هایی برای ردّ مبانی نظریه گروه سوم به انجام رسیده است و علاقه‌مندان می‌توانند به آنها مراجعه نمایند. (ر.ک: عسگری سلیمانی امیری، ۱۳۸۰)

### تبیین برهان امکان و وجوب

به نظر ما برهان امکان و وجوب که در میان فلاسفه غربی برهان جهان‌شناختی<sup>۱</sup>، نامیده می‌شود، از قابل دفاع‌ترین و مستدل‌ترین برهان‌های اثبات وجود خداست. اندیشمندان و فلاسفه تقریرهای متعددی از این برهان کرده‌اند.<sup>۲</sup> در این نوشتار یک تقریر که به گونه دقیق و جالب تنظیم شده است، مطرح و سپس اشکالات برخی از فیلسوفان غربی به آن، همراه با پاسخهای مناسب بیان می‌شود. برهان امکان و وجوب مقدماتی به شرح ذیل دارد:<sup>۳</sup>

الف) هر موجودی یا مستقل است یا غیر مستقل: دلیل صحت این رکن، این است که تقسیم یاد شده یک تقسیم عقلی است. پیش از اینکه به ارکان دیگر بپردازیم، لازم است درباره مفاهیم «مستقل» و «غیر مستقل» که در فهم درست برهان نقش کلیدی دارند، توضیحی دهیم. مراد ما از «موجود مستقل» که از آن با عبارات دیگری مانند «قائم بالذات»<sup>۴</sup>، «خود اتکا» - به خود متکی -<sup>۵</sup> نیز یاد می‌شود، موجودی است که تحقق وجود آن به خود و نبود هیچ چیزی متوقف نیست.

#### 1. Cosmological Arguments.

۲. تقریرهای دیگری از این برهان را می‌توان در منابع زیر پیدا نمود: مایکل پترسون و همکاران، ۱۳۷۶: ۱۴۲ - ۱۵۱، جان هیک، ۱۳۷۲: ۵۶ - ۵۸؛ نورمن ال. گیسلر، ۱۳۷۵: فصل هفتم و هشتم؛ جوادی آملی، فصل سوم؛ چارلز تالیا فرّو، ۱۳۸۲: ۵۷۴ - ۵۹۱؛ صدرالدین، محمد، بی تا: ۶، ۲۶-۲۷.
۳. در تنظیم این برهان از درسهای استاد مصطفی ملکیان در مؤسسه امام صادق(ع) قم، استفاده شده است.

4. Self-existent.
5. Self-sufficient

توضیح اینکه ما در زندگی خود همه چیزهایی را که مشاهده می‌کنیم، موجودیتشان به شرایط و موجوداتی دیگر وابسته است، یعنی این‌گونه نیستند که اگر اوضاع و احوال جهان عوض شود، باز آنها به حال خود باقی بمانند. مثلاً موجودیت خود ما در گرو خیلی چیزهای دیگر است، مانند غذا، آب و هوا، پدر و مادر و... و خیلی چیزها می‌توانند موجودیت ما را به خطر بیندازند یا از میان بر دارند. بنابراین اصل وجود ما و ادامه آن در گرو وقوع و عدم وقوع امور گوناگونی است. حال اگر فرض کنیم در عالم، موجودی هست که تحت هر شرایطی موجود است و موجودیتش به هیچ‌وجه به شرایط و موجودات دیگر وابسته نیست، این موجود در مقام تکوین، تحقق و نیز بقایش و امدار چیز دیگری نخواهد بود. چنین موجودی را «مستقل»، «خود اتکا»، «قائم بالذات» و «لامشروط الوجود» می‌نامیم. برعکس، موجودی را که تحققش به تحقق شرایط و موجودات دیگر وابسته است، «موجود غیر مستقل» یا «مشروط الوجود» می‌نامیم.

نکته دیگر اینکه اگر موجودی در موجودیتش به هیچ‌وجه وابستگی به چیز یا موجود دیگری نداشت و موجودیتش مستقل از تحقق و عدم تحقق شرایط یا موجودات دیگر بود، موجودیت او «حتمی» و «اجتناب‌ناپذیر» و به تعبیر دیگر «ضروری و واجب الوجود» خواهد بود؛ چرا که وجود، عین ذات آن است، لذا خوداتکا و خودبنیاد می‌باشد. (ب) یا موجودی مستقل وجود دارد یا همه موجودات غیر مستقل هستند: پس از قبول رکن اول، سه صورت قابل تصور است:

۱ - همه موجودات مستقل باشند.

۲ - بعضی مستقل و بعضی غیر مستقل باشند.

۳ - همه موجودات غیر مستقل باشند.

بخش اول رکن دوم، شامل فرض (۱) و (۲) است. و بخش دوم رکن دوم نیز فرض (۳) را در بر می‌گیرد و صورت دیگری در عالم فرض ندارد.



الف) کاذب است که همه موجودات غیر مستقل هستند: با این رکن، بخش دوم از رکن دوم را نفی می‌کنیم و قهراً نتیجه، صدق بخش اول از رکن دوم خواهد بود؛ چرا که کذب هر دو بخش از رکن دوم باطل است. همانطور که صدق هر دو بخش رکن دوم نیز باطل است.

ب) پس موجودی مستقل وجود دارد: با توجه به آنچه در توضیح «موجود مستقل» ذکر شد، نتیجه می‌گیریم که موجود مستقل، همان موجود واجب الوجود و ضروری الوجود است. بنا براین گذر از رکن چهارم به رکن پنجم نیز منطقی خواهد بود.

ج) موجودی ضروری الوجود، وجود دارد: با توجه به تعریفی که در فلسفه و نیز در دین، از «خدا» داریم، مفهوم «موجود واجب الوجود» و «خدا»، یک مصداق بیشتر نخواهد داشت؛ موجودی که در ادیان از آن با تعبیری مانند «الله»، «یهوه»، «اهورا مزدا» و یا «خدای پدر» یاد می‌شود. بنابراین رکن پنجم همان است که در علم کلام از آن با عنوان «خدا وجود دارد» یاد می‌کنند. بنابراین:

د) خدا وجود دارد.

از آنجا که ممکن است مقدمه سوم برهان مورد اشکال واقع شود، لازم است استدلال دیگری برای اثبات رکن (۳)، اقامه شود. این استدلال هشت مقدمه دارد (ملکیان، بی‌تا) که به ترتیب چنین است:

۱. اگر هر موجودی غیر مستقل باشد، جهان هستی عبارت خواهد بود از مجموعه‌ای از بی‌نهایت موجود غیر مستقل. اما چرا موجود غیرمستقل؟ چون مجموعه متناهی از موجودات غیر مستقل تحقق‌پذیر نیست؛ زیرا به «دور»<sup>۱</sup> بدون واسطه یا با واسطه منتهی

۱. دور عبارت است از وابستگی وجود «الف» به «ب» و «ب» به «الف»، یا «الف» به «ب» و «ب» به «ج» و «ج» به «الف». اولی را «دور بی‌واسطه» یا «دور مصرح» و دومی را «دور با واسطه» یا «مضمّر» می‌نامند.

می‌شود و هر دو باطل است، زیرا مستلزم «تقدم شیء بر خودش» است که این نیز بالضروره باطل است.

۲. اگر جهان هستی مجموعه‌ای از بی‌نهایت موجود غیر مستقل باشد، خود جهان هستی نیازمند علت است. وقتی تک تک اعضای یک مجموعه، غیر مستقل بود، مجموعه هم غیر مستقل خواهد بود. مانند اینکه بگوییم هزار مهره سفید روی هم رفته یک مجموعه سفید را تشکیل می‌دهند. یا همان‌گونه که کاپلستون در بحث با راسل می‌گوید:

اگر شما شکلات جمع کنید، مآلاً شکلات خواهید داشت؛ نه گوسفند. اگر به حد بی‌نهایت شکلات جمع کنید، احتمالاً بی‌نهایت شکلات خواهید داشت. بنابراین اگر موجوداتی احتمالی به حد بی‌نهایت جمع کنید؛ باز هم موجوداتی احتمالی خواهید داشت؛ نه موجودات ضروری. (راسل، ۱۳۵۴: ۲۴۱)

یعنی اگر تمام اجزای مجموعه‌ای غیرمستقل باشد، کل مجموعه نیز به غیرمستقل بودن متصف خواهد بود و هر موجود غیرمستقل در تحقق وجودش نیازمند علتی خواهد بود؛ چراکه یک تعداد بی‌نهایت از موجودات احتمالی مانند یک موجود احتمالی علت وجود خود نمی‌تواند باشد.

۳. اگر خود جهان هستی نیازمند علت باشد، علت جهان هستی یا در بیرون جهان هستی است یا در درون آن.

۴. علت جهان هستی نمی‌تواند در بیرون جهان هستی باشد. دلیل این گزاره این است که بیرون از جهان هستی، نیستی محض است و نیستی نمی‌تواند علت وجود شیء شود.  
۵. علت جهان هستی نمی‌تواند در درون آن باشد. چون هر چه در جهان هستی است - بنا بر فرض - غیر مستقل است. رکن ۴ و ۵ روی هم رفته بخش دوم رکن ۳ را نفی می‌کند و نفی بخش دوم قضیه شرطیه به نفی بخش اول آن می‌انجامد.

۶. جهان هستی نیازمند علت نیست. این مقدمه نتیجه مقدمات ۳، ۴ و ۵ است. با افزودن رکن ۶ به رکن ۲، رکن ۷ به دست می‌آید.
۷. جهان هستی مجموعه‌ای از بی‌نهایت موجود غیر مستقل نیست. در نهایت با انضمام رکن ۷ و ۱، رکن ۸ به دست می‌آید.
۸. کاذب است که همه موجودات غیر مستقل‌اند. این مقدمه، همان رکن سوم اصل برهان است.

### راسل و برهان جهان‌شناختی

برتراند راسل به رکن ۲ استدلال اشکال می‌کند. پیش از بیان اشکال راسل و پاسخ آن، لازم است به نکته‌ای در مورد برداشت راسل از مسئله علیت که بیشترین تأثیر را در موضع منفی وی در برابر این برهان داشت، اشاره کنیم.

به نظر ما راسل - با همه بزرگی و جایگاه علمی‌اش - خواسته یا ناخواسته مسئله علیت را در جایگاه صحیح خود قرار نداده است. برای اثبات این ادعا عبارتهایی از خود راسل می‌آوریم. در یک سخنرانی درباره اینکه «چرا من مسیحی نیستم» ابتدا مهم‌ترین برهان اثبات وجود خدا (برهان جهان‌شناختی) را بدین صورت توضیح می‌دهد:

بنابره عقیده‌ای هر چیزی که در این دنیا می‌بینیم علتی دارد، و به هر اندازه که سلسله علل سیر قهقرایی طی کند بایستی به اولین علت برسد، و بالأخره به اولین علت، نام خدا داده می‌شود. (همان، ۱۸-۱۹)

سپس برهان را چنین مورد اشکال قرار می‌دهد: بحثی که می‌بایستی درباره اولین علت و دلیل ذکر شود، این است که این دلیل نمی‌تواند هیچ‌گونه استحکامی داشته

باشد. آنگاه دلیل این سخن را با سخنی از جان استوارت میل توضیح می‌دهد. وی می‌گوید:

پدرم به من آن وقت که سؤال کردم «چه کسی مرا به وجود آورده است؟» پاسخی نداد، زیرا بلافاصله و بدون درنگ این سؤال را مطرح نمود که «چه کسی خدا را به وجود آورده است؟» (همان، ۱۹)

راسل در تأیید سخن میل می‌گوید:

همان‌طور که هنوز هم فکر می‌کنم، آن جمله بسیار ساده، سفسطه را در بیان اولین علت و دلیل نشان داده است؛ زیرا چنانچه هر چیزی باید دلیلی و علتی داشته باشد، پس وجود خداوند هم باید علت و دلیل داشته باشد. (همان)

سپس این‌گونه ادامه می‌دهد:

وقتی از متدینان پرسیده شود که علت وجود خداوند چیست؟ جواب می‌دهند بهتر است از موضوع صرف نظر کنیم. در واقع بحثی بهتر از آن ندارند. (همان)

با توجه به عبارتهای راسل، معلوم می‌شود که او فکر می‌کرد مفاد قضیه علیت «هر موجودی علتی دارد» می‌باشد. بنابراین با طرح این بحث که «اگر هر چیزی علتی دارد، پس باید خدا نیز علتی داشته باشد، ولی متدینان قبول ندارند» مسئله علت داشتن عالم را به چالش کشاند و به زعم خود آن را مردود اعلام کرد و نتیجه گرفت که اگر خدا بی‌علت باشد، چرا عالم چنین نباشد.

بر اهل تحقیق در مسایل فلسفه روشن است که مفاد قضیه علیت «هر موجودی علتی دارد» نیست تا سؤال از علت وجود خدا نیز سؤال درستی باشد؛ بلکه مفاد قضیه علیت، عبارت است از «هر موجودی که هستی‌اش عین ذات آن نیست، تحقق وجودش در گرو غیر می‌باشد». اگر راسل به این نکته فلسفی عنایت بیشتری می‌کرد، شاید

اشکالاتی که به برهان جهان‌شناختی بر اثبات وجود خدا وارد ساخت به ظهور نمی‌رسید.

### اشکال راسل

پس از توجه به نکته فوق، اینک وقت آن است که به اشکال راسل بر برهان جهان‌شناختی بپردازیم.

راسل در مناظره با فردریک کاپلستون - نویسنده کتاب ارزشمند تاریخ فلسفه غرب - که مستقیماً از رادیو بی. بی. سی پخش می‌شد، در پاسخ به کاپلستون که می‌گفت جهان هستی در صورت غیرمستقل بودن نیازمند علت است، می‌گوید:

پیش‌فرض شما این است که اگر اجزای یک مجموعه دارای یک وصفی باشند کل آن مجموعه نیز همان وصف را خواهد داشت؛ درحالی‌که این حرف درست نیست. از باب نمونه، هر درختی ریشه دارد اما نمی‌توان گفت جنگل نیز ریشه دارد. با اینکه جنگل مجموعه‌ای از درختهاست. (ملکیان، بی‌تا)

وی همین سخن را بعدها در کتاب چرا مسیحی نیستم و کتاب عرفان و منطق آورد. او در کتاب چرا مسیحی نیستم می‌نویسد:

من می‌توانم آنچه را که به نظرم اشتباه شماست با یک مثال روشن کنم. هر آدم موجودی است که مادری دارد و ظاهراً برهان شما این است نژاد بشر هم باید مادری داشته باشد و حال آنکه واضح است که نژاد بشر مادر ندارد. (راسل، ۱۳۵۴: ۲۴۲)

نتیجه اینکه، می‌شود افراد یک کل غیرمستقل باشند، اما کل مجموعه غیرمستقل نباشد. بی‌معناست اگر وصف غیرمستقل بودن - وصف اجزای جهان - را به خود جهان هستی نسبت دهیم. به عبارت دیگر شاید راسل می‌خواهد بگوید کل یک مفهوم

اعتباری است؛ نه یک مفهوم حقیقی و خارجی، بنابراین قابلیت اتصاف به وصف افرادش را ندارد.

### نقد نظر راسل

با توجه به این سخن، لازم است تحقیق شود که:

(۱) آیا کل، یک امر اعتباری است یا حقیقی؟

(۲) آیا کل، شأنیت اتصاف به وصف اجزای خود را دارد یا کل را هیچ وقت - همانگونه

که راسل می گوید - نمی توان به وصف اجزایش متصف کرد؟

پاسخ به پرسش اول: در میان اندیشمندان اختلافاتی به چشم می خورد؛ عده‌ای به حقیقی بودن و گروهی به اعتباری بودن آن معتقدند. معیار حقیقی بودن کل را این گونه بیان می کنند که اگر کل ترکیب حقیقی داشته باشد، حقیقی است؛ و اگر ترکیب اعتباری داشته باشد، اعتباری است. در معیار ترکیب حقیقی چنین گفته می شود که اگر کل اثری داشت که هیچ یک از اعضا به تنهایی آن اثر را نداشتند، معلوم می شود که ترکیب حقیقی است و اگر اثر کل در واقع همان اثر اجزا باشد، ترکیب کل هم اعتباری است. (طباطبایی، ۱۳۶۸) به هر صورت باید دید آیا کل - حقیقی یا اعتباری - به وصف اجزای خود متصف می گردد یا هیچ وقت چنین چیزی صحیح نیست؟ آنچه فی الجمله می توان گفت این است که، گاهی کل - حقیقی یا اعتباری - به وصف اجزا متصف می شود، مانند جنگل - راسل نیز به آن مثال زده بود - که به وصف ریشه داشتن متصف نمی شود، اما جنگل به وصف دیگر اجزایش، یعنی وزن داشتن، متصف می شود. هر درختی وزن دارد؛ جنگل نیز وزن دارد. ممکن است پرسیده شود جنگل با اینکه ترکیب اعتباری دارد، چرا گاهی وصف اجزای خود را می گیرد و گاهی نمی گیرد؟ چه فرقی میان

آن دو جود دارد؟ در پاسخ گفته می‌شود که یک کل و ترکیب، می‌تواند دو گونه (انتزاعی - انضمامی) باشد.

توضیح اینکه: کل یا اجزای آن همزمان هستند یا نیستند؟ اگر همزمان باشند، چیزی که به هر یک از اعضا نسبت می‌دهیم وصف یا جزء آن اعضاست. اگر اجزای یک مجموعه همزمان باشند و چیزی که به اجزا نسبت داده می‌شود وصف باشد، به چنین ترکیبی «انضمامی» گویند. در ترکیب انضمامی می‌توان وصف اجزا را به کل نیز نسبت داد؛ مانند وزن داشتن برای جنگل، اما اگر اجزای مجموعه همزمان نباشند یا چیزی که به اجزا نسبت داده می‌شود وصف نباشد، بلکه جزء باشد، در این صورت کل به وصف اجزا متصف نمی‌شود؛ مانند ریشه داشتن برای جنگل یا پدر و مادر داشتن برای نژاد بشر. بنابراین اگر کل هویت انتزاعی داشت، نمی‌توان وصف اجزا را به آن نسبت داد. اما اگر هویت انضمامی داشت با دو شرط لازم مذکور می‌توان وصف اجزا را به کل نیز نسبت داد. (ملکیان، بی تا: ۱۲۵)

با توجه به آنچه گفته شد، سخن راسل در اینکه وصف اجزا را هیچ‌گاه نمی‌توان به کل نسبت داد، از کلیت ساقط می‌شود و همین قدر برای سقوط سخن راسل از درجه اعتبار کافی است.

اما اینکه جهان هستی به عنوان یک کل هویت انتزاعی یا انضمامی دارد، متوقف بر این است که زمان را امر خارج از ذهن یا امری ذهنی بدانیم. اگر امر خارجی دانستیم کل جهان یک امر اعتباری خواهد بود؛ زیرا اجزای زمان همزمان نیستند. بنابراین اجزای عالم نیز مجتمع نخواهند بود. در نتیجه نمی‌توان وصف غیر مستقل بودن را که وصف اجزاست، به کل هم نسبت داد، اما اگر زمان را امر ذهنی بدانیم، در این صورت جهان هستی، کل انضمامی می‌شود و همه اجزای آن مجتمع جمع هستند. بنابراین، وصف اجزا را به کل نیز می‌توان نسبت داد. در این صورت نیز سخن راسل درست نخواهد بود. حتی اگر زمان را امر خارجی بدانیم، هرچند سخن راسل درست است که

می‌گوید: «غیر مستقل بودن را که وصف اجزاست به کل جهان نمی‌توان نسبت داد»، با این همه، از طریق دیگر می‌توان نادرستی سخن او را نشان داد. بدین صورت که ما نیاز به علت داشتن را به گونه‌ای دیگر مطرح می‌کنیم. و آن این است که به اعتراف خود راسل، اجزای جهان هستی وصف غیر مستقل بودن را دارند. بنابراین سؤال را این چنین مطرح می‌کنیم که چرا جهان هستی به جای این ترتیب، ترتیب دیگری پیدا نکرد؟ چرا از میان غیر متناهی عالم ممکن، این عالم متحقق شد؟ (ملکیان، بی‌تا؛ تالیافرو، ۱۳۸۲: ۱، ۵۸۸)

اساساً چرا جهان مشتمل بر موجودات مشروط الوجود، غیرمستقل و محتمل الوجود، در حالی که می‌شد وجود نداشته باشد، وجود دارد؟ (مایکل پترسون و همکاران ۱۳۷۶: ۱۵۰-۱۵۱) اهمیت این پرسش از آنجا ناشی می‌شود که بود و نبود موجود غیر مستقل و وابسته ضروری نیست؛ یعنی اگر شرایطش تحقق یافت، آن نیز تحقق می‌یابد و گرنه محقق نمی‌شود. به عبارت دیگر موجود وابسته، می‌شد باشد و می‌شد نباشد. بنابراین جهان به عنوان مجموعه‌ای از امور وابسته و غیر مستقل با اینکه می‌شد باشد و می‌شد نباشد، چرا به جای اینکه وجود نداشته باشد، وجود دارد؟ اما پاسخ راسل بدین صورت که من می‌گویم جهان همین است و بس و لزومی ندارد که از علت آن پرسید، (راسل، ۱۳۵۴: ۲۴۲) نمی‌تواند برای این موضوع که «چرا چنین جهانی به جای اینکه نباشد، هست» پاسخ منطقی باشد. با توجه به آنچه گفتیم، آشکار شد که اشکال راسل نمی‌تواند به استدلالی که به تفصیل گذشت، خللی وارد سازد و برهان یاد شده برای اثبات وجود خدا قابل قبول و دفاع می‌باشد.

### اشکال هیوم

اشکال دیگری را هیوم، فیلسوف تجربه‌گرا، به رکن پنجم برهان مذکور وارد کرده است. سخن او این است که لازم نیست علت جهان را در بیرون آن جست‌وجو کرد. علت جهان را می‌توان در درون آن یافت؛ زیرا وقتی تمام اجزای یک مجموعه علت خود را یافتند،



مجموع علل اجزا، علت مجموعه نیز به شمار می‌آید. وی در کتاب گفتارهایی پیرامون دین طبیعی می‌نویسد:

در پیگیری یک توالی ابدی موضوعات (عینیات) به نظر می‌رسد که پرسش از یک علت کلی یا مؤثر اول بی‌معناست. در چنین زنجیره‌ای، هر قسمت توسط آنچه پیش از آن قرار دارد بوجود آمده و خود نیز علت وجودی بخش بعد از خود است. پس در این صورت مشکل کجاست؟ اما شما می‌گویید که کل این مجموعه یک علت می‌خواهد. من پاسخ می‌دهم که متحد ساختن این قسمت‌ها در یک کل، مانند جمع آوردن چندین متمایز در یک قلمروی پادشاهی، تأثیری روی ماهیت اشیا ندارد. چنانچه من علل خاص بیست جزء مجزا در یک مجموعه بیست‌تایی از ذرات مادی را نشان دادم، خیلی غیر معقول خواهد بود که شما پس از آن پرسید که علت کل بیست تایی چه بود؟ پاسخ بدین پرسش در تبیین علت آن بیست جزء به اندازه کافی تبیین شده است. (هیوم، ۱۳۸۲:

(۱۱۸

### پاسخ اشکال هیوم

در پاسخ هیوم تنها به یک نکته اکتفا می‌کنیم، اینکه سخن وی هرچند ممکن است دربارهٔ مجموعه متناهی درست باشد؛ در مجموعه‌های غیر متناهی الاجزا درست نیست. وی می‌گفت: «اگر در مجموعه‌ای همه افراد علت خود را یافتند، کل مجموعه نیز علت خود را - مجموعه علل افراد - پیدا کرده است و علت جداگانه‌ای نیاز ندارد.» اشکال سخن وی این است که در مجموعه نامتناهی الاجزای جهان هستی، شق اول قضیه شرطیه هیوم تحقق نیافته است، یعنی هنوز همهٔ افراد به وجود نیامده‌اند تا علت خود را یافته باشند و بتوان گفت مجموعه علل، علت مجموعه است. (ملکیان، بی تا)

## کانت و برهان جهان‌شناختی

کانت، فیلسوف بزرگ آلمانی، اشکال دیگری بر برهان یاد شده وارد ساخته و معتقد است این برهان به ناچار به برهان وجودی برمی‌گردد و چون برهان وجودی مورد تردید است، پس برهان جهان‌شناختی نیز مورد تردید خواهد بود. (Kant, 1929: 635 - 636) به تعبیر دیگر، این برهان برای به دست آوردن نتیجه‌ای منطقاً ضروری، باید به برهان وجودی برگردد و با این کار محدوده تجربه‌ای را که از آنجا آغاز نموده بود، رها می‌سازد. در این صورت هرچند به ضرورت وجود دست می‌یابد، اما با مشکل نبود اعتبار روبه‌رو می‌شود؛ چرا که این ضرورت به همان دلیل که در برهان وجودی گفته شد، برای اثبات ضرورت خارجی وجود، اعتباری ندارد.

## نقد

سخن کانت با انتقادهای گوناگونی روبه‌رو شده است. از جمله اینکه ادعای برگشتن برهان جهان‌شناختی به برهان وجودی، مبتنی بر نوعی بدفهمی است، چون این برهان از یک وجود منطقاً ضروری استفاده نمی‌کند، بلکه از وجود خارجی آغاز و به ضرورت خارجی وجود می‌رسد. (ر.ک: پترسون و همکاران، ۱۳۷۶؛ جان هیک، ۱۳۸۳) چنان‌که ضرورت نیز تنها یک مصادق و آن ضرورت منطقی که در قضایا و به تبع آن به عالم ذهن مربوط است، ندارد؛ بلکه یکی دیگر از مصادیق ضرورت، ضرورتی است که به عالم خارج مربوط است که این مورد برای خداوند به کار گرفته می‌شود که با موجود قائم به ذات و متکی به خود برابر است؛ به گونه‌ای که این موجود نه می‌تواند به وجود آید و نه می‌تواند معدوم گردد. اگر وجود دارد از ازل بوده و تا ابد خواهد بود، بنابراین واجب بودن وجود واجب را نباید مساوق با وجوب و ضرورت منطقی که به ساحت ذهن مربوط است، دید تا گفته شود منطقاً و به نحو ضروری از ضرورت منطقی به ضرورت خارجی نمی‌توان رسید.

## نتیجه

راسل معتقد بود جهان هستی به عنوان یک کل را نمی‌توان به وصف اجزا متصف نمود، لذا نباید از علت آن پرسید و وقتی نتوان از علت پرسید، استدلال نتیجه‌بخش نخواهد بود. برای همین، او می‌گوید: «جهان بی‌علت چیزی دیگر است؛ من می‌گویم جهان همین است و بس!» در نقد سخن او آوردیم که:

اولاً کلیت این سخن که کل، به وصف اجزای خود متصف نمی‌شود، قبول کردنی نیست، مواردی هست که کل به وصف اجزای خود متصف می‌شود.

ثانیاً اگر جهان امر اعتباری باشد و پرسش از علت تحقق آن، موجه نباشد، در این صورت نیز می‌توان اشکال راسل را با تغییر پرسش از اعتبار انداخت. بدین صورت که جهان به جای اینکه این ترتیب را داشته باشد، چرا ترتیب دیگری پیدا نکرد؟ چرا در میان امکانهای دیگری از جهان، تنها این امکان به وجود آمد و در نهایت اینکه جهان مشتمل بر امور مشروط الوجود و محتمل الوجود می‌شد باشد و می‌شد نباشد، چرا به جای اینکه وجود نداشته باشد وجود دارد؟ همان‌گونه که ذکر شد پاسخ راسل به اینکه «من می‌گویم جهان همین است و بس» پاسخ منطقی و قابل قبولی نخواهد بود.

اشکال هیوم بر برهان جهان‌شناختی نیز هرچند نسبت به مجموعه متناهی می‌توانست درست باشد، اما نسبت به مجموعه نامتناهی درست نبود.

اشکال کانت بیشتر متوجه این بود که برهان جهان‌شناختی به برهان وجودی بر می‌گردد و دچار اشکالاتی است که برهان وجودی دارد. در پاسخ گفتیم که این برهان به برهان وجودی بر نمی‌گردد.

حاصل سخن اینکه برهان یاد شده از اشکال راسل، هیوم و کانت در امان است و منطقی برهان استواری است که از قدرت استدلال منطقی بسیار بالایی برخوردار است. از این رو تا به امروز در برابر مخالفان به خوبی از خود دفاع نموده و همچنان برهان محکمی برای اثبات وجود خدا به شمار می‌آید.

## منابع و مأخذ

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، الاشارات و التنبیها، ج ۳، قم، البلاغه.
  ۲. ادواردز، پل، ۱۳۷۲، خدا در فلسفه (برهانهای فلسفی اثبات وجود باری)، ج ۳، ترجمه مقالاتی از دایرةالمعارف فلسفی، پل ادواردز، ترجمه، بهاءالدین، خرمشاهی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
  ۳. هیک، جان، ۱۳۸۲، اثبات وجود خداوند، ترجمه، عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
  ۴. هیک، جان، ۱۳۷۲، فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، تهران، چاپ اول، انتشارات بین‌المللی هدی.
  ۵. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، تبیین براهین اثبات وجود خدا، قم، چاپ اول، اسراء.
  ۶. چارلز تالیا فرو، ۱۳۸۲، فلسفه دین در قرن بیستم، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
  ۷. راسل، برتراند، ۱۳۵۴، چرا مسیحی نیستم، ترجمه س. الف. طاهری.
  ۸. صدرای شیرازی، بی‌تا، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۶، قم، منشورات مصطفوی.
  ۹. طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۶۸، نهایت الحکمه، چاپ اول، الزهرا.
  ۱۰. عسگری سلیمانی امیری، ۱۳۸۰، نقد برهان ناپذیری وجود خدا، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی.
  ۱۱. پترسون، مایکل و همکاران، ۱۳۷۶، عقل و اعتقادات دینی، ترجمه نراقی و سلطانی، تهران، طرح نو.
  ۱۲. ملکیان، مصطفی، بی‌تا، مسایل جدید کلامی، (درس‌های آرایه شده در مؤسسه امام صادق(ع))، قم.
  ۱۳. گیسلر، نورمن.ال. فلسفه دین، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران.
  ۱۴. هادسون، ویلیام دانالد، ۱۳۷۸، لودویگ ویتگنشتاین، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران، گدّوس.
15. Immanuel Kant, 1922, *Critique of pure Reason*, tr. Norman Kemp .  
Smith. Londn.