



پایان نامه کارشناسی
مفه و کلام اسلامی
دانشگاه باقرالعلوم

عنوان:

ترجمه و نقد بخش اول کتاب «رجوع به عقل»

استاد راهنما:

حجت الاسلام دکتر علیرضا قائمی نیا

استاد مشاور:

حجت الاسلام دکتر سید محمود موسوی

نگارش و پژوهش:

بهجت یایا

1388

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اهداء

تقديم به آستان مسور عابده بيت النور، مريم آل محمد (ص)، كريمة اهل بيت حضرت فاطمه معصومه (سلام الله عليهما)

تشکر و تقدیر

- با تقدیر و سپاس از پدر و مادرم و تمامی کسانی که مرا در راه دانش آموزیم یاری داده‌اند.
- با تشکر فراوان و ویژه از جناب حجة الاسلام و المسلمین دکتر علیرضا قائمی‌نیا که با راهنمایی‌های ارزنده خود، راهگشای من در تدوین این رساله بودند و سپاس فراوان از جناب حجة الاسلام و المسلمین دکتر سیدمحمود موسوی که صبر و شکیب ایشان در مشاوره، گره‌گشای لحظات سخت بود.

چکیده

کلی جی‌مز کلارک فیلسوف غربی معاصر در این کتاب «رجوع بر عقل»، تلاش می‌کند تا ارتباط بین عقل و ایمان را مشخص سازد؛ ارتباطی که از قرن 18 میلادی، در ذهن روشنفکران قریب‌گرا، متزلزل شده و بدین سان بذره‌های الحادی را بر نسل امروز پاشیده که یادگار و میراث گذشته است. قریب‌گرایی؛ اعتقاد به عقلانیت یک امر، صرفاً در پس پرده استدلال است و عقیده به خدا را فاقد گواه یا ادله کافی می‌داند. در مقابل این تفکر سه رویه وجود دارد:

- 1- الهیات طبیعی که می‌کوشد تا عقلانیت باور دینی را از طریق استدلال ثابت کند.
- 2- ایمان‌گرایی که در ضمن پذیرش ضرورت وجود قریب‌گرا در زمینه عقلانیت باور، به نبود دلیل کافی در اثبات خدا، اذعان دارد.
- 3- معرفت‌شناسی اصلاح شده که عقلانیت را به گونه‌ای غیر از استدلال خواهی، تفسیر می‌کند و بر پایه آراء پلنتینگا استوار است.

مؤلف شقوق اول و دوم را مردود می‌داند و در طی دو بخش کتاب به اثبات گزینۀ سوم می‌پردازد. وی در بخش اول به نقد براهین الهیات طبیعی نیستی و مسأله شر را به عنوان قریب‌گرای علی‌گرا، اقامه می‌کند و در بخش دوم، دلایل خوبی را بر پذیرش آراء پلنتینگا و نقدهای وارد بر قریب‌گرایی ذکر می‌کند و بدین سان تصویری جدیدی از عقلانیت ارائه می‌دهد که نیازمند استدلال نیست. ما در این مختصر به ترجمه و نقد بخش اول کتاب به طور خاص و بیان فشرده‌ای از ترجمه و نقد بخش دوم می‌پردازیم.

آنچه کلارک از کل بحث خود نتیجه می‌گیرد، پایه بودن باور خداست. او معتقد است که اشخاص، در رویارویی با استدلال‌ها، نتیجه‌ای را می‌پذیرند که با مبانی از قبل پذیرفته شده آنها هماهنگ است. به عبارت دیگر افراد در استدلال بر اثبات یا رد یک گزینۀ بی‌طرفانه قضاوت نکرده و سعی در قبولاندن و پذیرش نظر اولیۀ خود می‌کنند.

بدین ترتیب، برهان نسبی بوده و به اشخاص و پیش فرض آنها بستگی دارد. کلارک در تأیید نظر خود، به براهینی استناد می‌کند که از مشهورترین براهین بوده و همچنان موافقان و مخالفانی دارد. وی، این را دلیلی بر عدم قدرت برهان در اقناع همگان می‌داند. ما در این رساله درصدد اثبات بی‌نیاز بودن باور به خدا از استدلال و بی‌پهلو بودن آن بوده‌ایم و کوشیده‌ایم تا ثابت کنیم براهینی که کلارک به ذکر اشکالات آن می‌پردازد، صرفاً ناشی از نارسایی مفاهیم فلسفی غرب بوده و این مسأله، ایرادی به قدرت برهان در ارائه یک نتیجه یقینی، وارد نمی‌کند. در نتیجه، استدلال بر وجود خدا نیز هیچ اشکالی ندارد و پایه بودن باور خدا، آن گونه که کلارک معتقد است، پذیرفتنی نیست. در قبال مسأله شر نیز راه حل‌هایی ارائه می‌شود که نشان دهنده سازگاری وجود خدا با بحث شر است. مؤلف، در پاسخ گویی به این مشکل، از دفاعیۀ مبتنی بر اختیار پلنتینگا دفاع می‌کند، لیکن با بررسی‌های انجام شده در این موضوع، نارسایی دفاعیۀ پلنتینگا نیز روشن می‌شود که کلارک از آن غفلت کرده است. و در مقابل مجموعه‌ای از پاسخ‌های مطرح می‌شود که مجموعاً، می‌تواند پاسخ گوی مسأله شر باشد.

آنچه ذکر شد تلاشی است که تحت عنوان مقدمۀ مترجم، ارائه می‌شود و ادامه رساله، ترجمۀ صرف بخش اول کتاب بوده و در راستای امانت داری، سعی در ارائه متنی سلیس و متناسب با توان مترجم، ضمن حفظ معنا و منظور مؤلف در نگارش متن بوده است و از آنجایی که این کار، اولین قدم در مسیری ترجمۀ محقق و کارهای آغازین می‌باشد، حتماً از کاستی‌هایی نیز برخوردار بوده که دیده عفو و بزرگی، قلم بخشش بر نقصان و نارسایی‌های طبیعی کار می‌کشد تا در پرورش و رشد محقق در این زمینه کار علمی، تأثیر بسزایی داشته باشد ان شاء الله.

فهرست مطالب

4	بخش اول: مقدمه مترجم
6	<u>بیان مسأله و سؤالات اصلی و فرعی</u>
7	<u>پیش فرض ها و فرضیه های پژوهش</u>
7	<u>سابقه پژوهش</u>
7	<u>آشنای مختصر با نویسنده کتاب</u>
8	<u>«خلاصه مطالب فصل اول»</u>
11	<u>برهان کیهان شناسی</u>
17	<u>برهان نظم</u>
20	<u>خدا و احتمال</u>
24	<u>برهان</u>
27	<u>مدافعه گرایب انجیلی از مسیحیت</u>
29	<u>نتیجه</u>
30	<u>خلاصه مطالب فصل دوم</u>
	<u>Error! Bookmark not defined.</u>
	<u>Error! Bookmark not defined.</u>
	<u>Error! Bookmark not defined.</u>
	<u>Error! Bookmark not defined.</u>

Error! Bookmark not defined.	ایوب پیامبر [Δ]:
Error! Bookmark not defined.	مشکل وجودی شر:
Error! Bookmark not defined.	نتیجه:
Error! Bookmark not defined.	خلاصه بخش دوم:
Error! Bookmark not defined.	بررسی آراء پلنتی‌نگا:
Error! Bookmark not defined.	نتیجه گیری:
Error! (اثر کلی جیمز کلارک).....	بخش دوم: ترجمه بخشی از کتاب «رجوع به عقل» (اثر کلی جیمز کلارک).....
Bookmark not defined.	
Error! Bookmark not defined.	قدردانی
Error! Bookmark not defined.	مقدمه
Error! Bookmark not defined.	پی‌شگفتار
Error! Bookmark not defined.	پی نوشت
Error! Bookmark not defined.	بخش اول: راه استدلال
Error! Bookmark not defined.	فصل اول: اثبات وجود خدا (مشکلات و تصورات)
Error! Bookmark not defined.	گفتار اول: مقدمه
Error! Bookmark not defined.	گفتار دوم: برهان کیهان شناسی
Error! Bookmark not defined.	گفتار سوم: برهان نظم
Error! Bookmark not defined.	گفتار چهارم: خدا و احتمال
Error! Bookmark not defined.	گفتار پنجم: ماهیت برهان
Error! Bookmark not defined.	گفتار ششم: مدافعه گرایب انجیلی از مسیحیت
Error! Bookmark not defined.	گفتار هفتم: نتیجه
Error! Bookmark not defined.	پی نوشت
Error! Bookmark not defined.	فصل دوم: خدا و شر
Error! Bookmark not defined.	گفتار اول: شر و نظم

Error! Bookmark not defined...... مسئله مطرح شده گفتار دوم:

Error! Bookmark not defined...... نظریه عدل الهی یا دفاعیه؟ گفتار سوم:

Error! Bookmark not defined...... دفاعیه مبتنی بر اختیار پلتنی نگا. گفتار چهارم:

Error! Bookmark not defined...... کثرت شرور؟ گفتار پنجم:

Error! Bookmark not defined...... درس عبرت ایوب. گفتار ششم:

Error! Bookmark not defined...... مشکل وجودی شر. گفتار ششم:

Error! Bookmark not defined...... نتیجه گیری. گفتار هشتم:

Error! Bookmark not defined...... پی نوشت.

192 فهرست منابع

بخش اول:

مقدمه مترجم

سپاس خدای ی را که دمامم بر این بندهٔ خاکی منت می‌نهد و پس از اعطای وجود و خانواده‌ای نیک، با رخصت تحصیلی و کاوش پیرامون خود و آثارش، به اتمام نعمت می‌پردازد. دین همان برنامهٔ سعادت دنیوی و اخروی است و فلسفهٔ دین بررسی‌های پیرامون چنین برنامه‌ای، در تعریف فلسفهٔ دین گفته‌اند فلسفهٔ دین یعنی:

«پژوهش عقلانی فرامتنی در پارهٔ دین و گزاره‌ها و آموزه‌های بنیادین آن»¹ یا گفته‌اند:

«زمانی فلسفهٔ دین کلاً به معنای تفکر فلسفی در باب دین یعنی دفاع فلسفی از اعتقادات دینی دانسته می‌شود... از این رو می‌توان اصطلاح فلسفهٔ دین را (در قیاس به اصطلاحاتی نظیر فلسفهٔ هنر و غیره) در معنای اخص آن یعنی تفکر فلسفی در باب دین به کار برد... فلسفهٔ دین مفاهیم و نظام‌های اعتقادی دینی و نیز پدیدارهای اصلی تجربهٔ دینی و مراسم عبادی و اندیشه‌ای را که این نظام‌های عقیدتی بر آن مبتنی هستند، مورد مطالعه قرار می‌دهد».²

فلسفهٔ دین به موضوعاتی نظیر زبان دین، رابطهٔ علم و دین، تجربهٔ دینی و مسائلی از این قبیل اشاره دارد و شاید مهم‌ترین بحث آن، اثبات یا نفی خداوند باشد. توجیه‌پذیری باورهای دینی، معقولیت یا عدم معقولیت آن و باور پای‌بودن یا نبودن اعتقاد به خدا، از بحث‌هایی است که در همین راستا، مورد کنکاش قرار می‌گیرد.

برای آشنایی هر چه بیشتر با این موضوع، به ذکر کلیاتی در این باره می‌پردازیم:

1 - علی اکبر، رشاد، *فلسفهٔ دین*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی، 1385، ص 12.

2 - جان هیک، *فلسفهٔ دین*، بهزاد، سالکی، تهران، انتشارات بن‌المللی هدی، 1376، ص 13 و 14.

بیان مسأله و سؤالات اصلی و فرعی

کلارک نویسنده کتاب رجوع به عقل، در این کتاب به دنبال یافتن این سؤال است که آیا باور به خدا، اعتقادی پایه است یا احتیاج به استدلال دارد؟ او به این بحث در طی دو بخش و هر کدام با دو فصل و هر فصل با چندین گفتار پرداخته که ما به بررسی بخش اول آن می پردازیم. در بخش اول، برخی ادله خداشناسی و مسأله برهان به طور کلی، مورد ارزیابی قرار می گیرد و از آنجایی که نویسنده کتاب، درصدد پذیرفتن آراء پلنتی‌نگا در بخش دوم کتاب، مبنی بر پایه بودن اعتقاد به خداست، ادله مطرح شده در بخش اول نیز از همان ابتدا، مورد نقد وی قرار گرفته و راه استدلال و شیوه قریب‌گرای به طور کلی رد می شود که ما در این رساله به نقد نظریات کلارک در این باره می پردازیم و نیز در ادامه فصل دوم، مؤلف به بررسی شر به عنوان مهم‌ترین مستمسک منکران در رد خدا باوری، می پردازد که تکیه وی در این باب نیز، بیشتر بر آراء پلنتی‌نگا و در نهایت بر اعتقاد به رستاخیز و جبران گری خداوند و فدیة عیسی مسیح [A]، در رد ناسازگاری شر با وجود خداست که تبیین و نقد این بحث نیز، در حیطه کار این رساله است ان شاء الله.

این پژوهش اصالتاً به دنبال یافتن پاسخ این پرسش است:

- 1 — دیدگاه جیمز کلارک نویسنده کتاب رجوع به عقل در باب ادله خداشناسی مطرح شده در دنیای غرب و ادله منکران [در اینجا اختصاصاً شر] بر عدم وجود خدا چیست؟
- 2 — آراء مقبول وی تا چه حد با اعتقادات دینی و فلسفی ما سازگار است؟
- 3 — حال سؤالات فرعی که به دنبال این موضوع می آید چنین است:
 - 1 — آیا برهان کیهان شناسی، برهانی مفید در اقناع همگان برای اثبات خداست؟
 - 2 — آیا برهان نظم از چینی و ویژگی برخوردار است؟
 - 3 — برهان احتمالات چگونه است؟
 - 4 — آیا می توان به طور کلی برهان را نسبی دانست؟
 - 5 — جایگاه شر در پذیرش یا رد خدای ادیان توحیدی چگونه است؟
 - 6 — آیا شر از جهت 1 — منطقی، 2 — مقدار و حجم و...، با وجود خدای یگانه سازگاری دارد؟
 - 7 — آیا باور به خدا، اعتقادی پایه است یا استدلال آوری بر آن، لازم است؟

پیش فرض‌ها و فرضیه‌های پژوهش

چیزی که در اینجا به عنوان پیش فرض در نظر گرفته می‌شود، پذیری است:

1 - امکان شناخت (اعتقاد به عقل بشر و قوای شناختی بشر).

2 - اصل رئالیسم.

و 3 - ضرورت بحث‌های خداشناسی است.

و فرضیه‌هایی که در این باب، به نظر رسیده و حرکت اصلی رساله بدان مبتنی است:

1 - وجود خداوند، بدیهی نیست و نیاز به اثبات دارد.

2 - اثبات خداوند، امری ممکن است (اثبات پذیری وجود خدا).

3 - دلایل مثبتی بر وجود خدا، وجود دارد و نیز برای شر به عنوان دلیلی علی‌ه خدا، راه‌های قابل

قبولی را می‌توان ارائه داد.

سابقه پژوهش

اگرچه موضوع این کتاب که همان پذیری وجود خدا از طریق استدلال یا غیر آن، بحث همیشگی فلسفه دین بوده و هست و در جهان اسلام و مسیحیت هر یک به نحوی به این مسأله پرداخته‌اند، لیکن کتاب حاضر که بنده ترجمه و نقد بخش اول آن را به عهده گرفته‌ام، توسط هیچ شخص دیگری ترجمه و نقد نشده و سابقه پژوهشی ندارد.

آشنایی مختصر با نویسنده کتاب

کلی جیمز کلارک (1956) استاد فلسفه دانشگاه کالوین بوده، صاحب کرسی استادی و مدیر هیئت رئیسه گروه چینی «انجمن فیلسوفان مسیحی» (SCP) می‌باشد. وی نویسنده‌ی راستاری و همکاری در نوشتن بیش از دو هزار کتاب را برعهده داشته است که «بازگشت به عقل» (1990)³، «شرح اصول اخلاق» (2009)⁴، «فیلسوفانی که معتقدند» (1994)⁵، «وقتی ایمان کافی نیست» (1997)⁶، «صد و یک کلید

1- Return to Reason.

2- the story of Ethics.

5 - Philosophers of Ethics.

6 - When faith is Not Enough.

واژگان فلسفی و اهمیت آنها در الهیات (2004)»⁷ و «دوران سکوت رشد مسیحی (1980)»⁸ از جمله آن است. او در چین، مدیر برنامه بوردی تمپلتون، SCP کالوین رشته علم و دین موسوم به «علم، فلسفه و باور» می باشد.

کتاب «رجوع به عقل» نقد گواه باوری (قرینه گرای) عصر روشنگری و دفاعی از عقل و باور به خداست که در سال 1990 نشر یافته و مطالب پیش رو، ترجمه و نقد بخش‌هایی از آن است.⁹

«خلاصه مطالب فصل اول»: در گفتار اول، از برهان و اهمیت آن در الهیات طبیعی در جهت اثبات خدا، سخن گفته می‌شود و از الفاظی چون اعتبار، صدق و منطقی بودن، استمداد می‌شود، اعتبار که به صحت برهان از جهت صوری اشاره دارد و صدق، که صحت مواد و مقدمات را نشان می‌دهد و ضمیمه این دو، ارزیابی برهان را از جهت منطقی می‌سازد. کلارک صرفاً در این گفتار، ذهن مخاطب را با الفاظ برهان آشنا ساخته و در جهت ارزیابی عقلانی براهین، توجه مخاطب را به این سه رکن جلب می‌کند و پس از آن در گفتارهای بعدی به ذکر و نقد چند برهان می‌پردازد.

گفتار دوم، اختصاص به برهان کهن کیهان شناسی دارد و البته عمده بحث، تقریر استدلال ریچارد تی‌لور؛ فیلسوف معاصر است. بحث با این پرسش شروع می‌شود: چرا به جای اینکه هیچ چیز نباشد، چیزی و یا چیزهایی وجود دارند؟ چرا از عدم، چیزی به وجود آمده است؟ این سؤال با ضمیمه اصل دلیل کافی که وجود هر چیزی را منسوب به علتی می‌داند، از نظر تی‌لور شخص را به پذیرش خدای رهنمون می‌کند که خالق زمین و آسمان است. همچنان که با دیدن یک توپ در جنگ به دنبال علت موجود شدنش در آن مکان می‌گردیم و بزرگی توپ و مدت طولانی حضورش ما را از این اعتقاد که وجودش را نیازمند علت می‌دانیم میرا نمی‌کند، در مورد خلقت جهان نیز باید به دنبال دلیلی باشی و طبق این اصل، وجود جهان با پذیرش انفجار و صدفه، موجه نخواهد شد و از آن جای که جهان و هر چه در آن است غیر ازلی است، نمی‌تواند علت خودش باشد و وجودش نیازمند وجود دیگری است که همیشگی بوده و نیازی به علت ندارد و گرنه دچار تسلسل می‌شوی که در واقع با اصل دلیل کافی سازگار نبوده و دلیلی کافی برای وجود جهان، ارائه نمی‌دهد، پس وجود خدا، اثبات می‌شود.

7 - 101 Key Philosophical Themes and their Importance For.

8 - Quiet Times For Christian Growth.

9 - The dedemption of Reason Resowrcs Speakers – Kelly James Clark. Htm , Keuy James Clak Central Dirision Meeting of the society of Christian Philosopers – May 4 – 10 – 2008 . Htm.

در نقد کی‌جهان شناسی تیلور، دو مطلب در نظر گرفته می‌شود: 1 — حکم به حدوث و معطل بودن اشیاء و 2 — کنار زدن اصل دلیل کافی در پذیرش خدای بی‌علت. از نظر منتقدین، گرچه اجزاء جهان نی‌از به علت دارند، شاید جهان به مثابه یک کل، نی‌ازی به توضیح ندارد و سرایت حکم از اجزاء به کل، مغالطه اجزای تشکیلی دهنده می‌باشد. نی‌ز معتقدی چون تیلور با وجود تکیه بسیار بر اصل دلیل کافی، به وجود خدای حکم می‌کند که نی‌از به علت ندارد و این برخلاف این اصل است، در حالی که منکر نی‌ز همین کار را در اثبات یک جهان بی‌علت به کار می‌برد. کلارک با توجه به دو نقد یاد شده، پذیرش مغالطه یا رد آن و زمان ناکارآمدی اصل را به پیش فرض‌های قبلی شخص مرتبط می‌داند و از این طریق، ارزش برهان یاد شده را در اثبات خدای انجیلی، پای‌ین و بلکه غیر قابل استناد می‌داند.

در گفتار سوم، برهان نظم که از ساده‌ترین و مشهورترین استدلال‌های خداشناسی محسوب می‌شود، به تقریری ویلیام پلی و دیوید هیوم استناد می‌شود و در نهایت با نقدهای هیوم، اشکالات برهان نظم نی‌ز، برملا می‌شود. پلی، جهان و دقت نظم موجود در آن را مانند یک ساعت در نظر گرفته و به وجود طراح و ناظم آن که همه چیز را در جای خود قرار داده، منتسب می‌داند برداشت هیوم از استدلال پلی را، می‌توان به این صورت بیان کرد:

(گفتار سوم - صفحه 29):

«جهان شبیه یک ماشین است.

معلول‌های شبیه به هم، علت‌های مشابهی دارند.

از جهت معلول بودن، جهان و ماشین شبیه یکدیگرند.

پس علل جهان و ماشین، شبیه یکدیگرند.

بنابراین خالق طبیعت، تا حدودی شبیه و بزرگتر از ذهن بشر است.»

هیوم پس از ذکر استدلال، به ذکر اشکالات قیاس می‌پردازد: 1 — جهان به طور کامل، برای ما شناخته شده نیست، پس نمی‌توان آن را در قیاس با ساعت، در نظر گرفت، زی‌را آشنای قبلی با ساعت است که ذهن را از مصنوع به صانع هدایت می‌کند ولی ما در مورد جهان، هیچ علم پیشینی نداریم. 2 — وجود شرور دلیلی بر کامل نبودن طراح است به عبارت دی‌گر، نظم و طرح و اندیشه در همه موارد، دیده نمی‌شود و بنابر رأی داروین، نقایص طبیعی و مرگ انواع، دلیلی بر عدم کمال طراح است. 3 — مواردی وجود دارد که کار نی‌کو و کاملی به طور اتفاقی از یک شخص سر می‌زند که کامل کننده پازل فعالیت آگاهانه نی‌اکان

در یک زمینه خاص است. از کجا که جهان چنین نباشد؟ پس حتی اگر جهان کامل باشد، طراح می تواند کامل نباشد. 4 — ممکن است طراح یکنفر نبوده بلکه جهان نتیجه یک فعالیت گروهی باشد. 5 — اگر از مصنوع انسان، به یک ذهن سازنده می رسیم و در یک قیاس، می باید از نظم و زیبایی هستی پی به ذهن طراح ببری، چرا این طراح را همچون انسان، دارای دست و پا و ... در نظر نگیری؟ نتیجه برهان نظم، یا انسان انگاری کامل است و یا مثبت هیچ امر دیگری نیست.

(رجوع شود به گفتار سوم - صفحه 31)

در گفتار چهارم، از استدلال سوی نبرن استاد دانشگاه آکسفورد، سخن گفته می شود. استدلال سوی نبرن شرایط ویژه ای دارد:

(گفتار چهارم - صفحه 35):

« 1 - بر پایه احتمالات است.

2 - خدا باوری را مانند یک فریضه علمی در نظر می گیرد و اثبات می کند وجود خدا، محتمل است.

3 - انباشتی است یعنی داده های گوناگونی چون تجارب دینی، معجزات و وجود و نظم جهان را در بر

می گیرد.»

کلارک می گوید: تئوری بایدهاکی از احتمال پدید آمده باشد. نتیجه اش بایدها انباشتی باشد. یعنی تمامی پدیده های جدا از هم را با هم یکی کند و نیز احتمال یا معقولیت اولیه یا ذاتی و کافی داشته باشد و در ضمن، تفسیر پدیده ها، بر اساس نظریه های دیگر، ناممکن باشد. از نظر سوی نبرن، خدا باوری چنین فرضی های است و وجود جهان را محتمل نشان داده، پدیده ها را تحت تبیین واحد قرار می دهد و معقولیت ذاتی و کافی دارد و از همه فرضی ها بهتر می تواند وجود جهان را تبیین کند. ولی مکی؛ فیلسوف آکسفورد، به دلیل الزامش به طبیعت گرایی، فرضیه خدا باوری را رد کرده، در تبیین جهان، طبیعت باوری را پاسخ گوی بهتری در پیدایش جهان می داند. کلارک در داوری بین این دو، ریشه اعتقاد را به پیش فرض های هر دو نفر معتقد و منکر استناد می دهد و برهان احتمالات را در اقصای عموم، ناکافی می داند.

در گفتار پنجم، کلارک نتیجه ای را که از گفتارهای پیشین گرفته، مؤکداً ذکر می کند و به دلیل وجود پیش فرض های شخص که بر مجموعه باورهایش، تأثیر دارد، قوت توجیه گرانه براهین را زیر سؤال برده، آنها را "نسبی نسبت به شخص" (وابسته به شخص)، معرفی می کند. وی همزمان با جرج ماوردس؛

نویسنده کتاب «باور خدا» قائل است برهان، علاوه بر اعتبار و معقولیت (منطقی بودن = صدق ماده و صورت)، باید از انسجام نیز برخوردار باشد یعنی با همه باورهای قبلی شخص، تلائم داشته باشد و در این مورد خاص، اگر فرد فقط بر روند طبیعت اعتقاد دارد، پذیرش فرضیه طبیعت باورری با اعتقاد داشتن سازگاری دارد و اگر خداپرست باشد، فرضیه خداباورری را می‌پسندد. و این همان معنای نسبی بودن است و اگر برهان، نسبی است پس عقلانیت خداباورری از طریق آن ثابت نمی‌شود، بلکه راه اثبات عقلانیت، به سوی دی‌گر است.

کلارک در گفتار ششم، از الهیات طبیعی می‌گوید که تلاش در جهت دفاعیه پردازي انجیلی از مسیحیت دارد ولی در فرآیند خود، با شکست مواجه است. وی با بررسی تک تک گزینه‌های محتمل مذکور در برهان کیهان شناسی که به عنوان نمونه‌ای از تکاپو در راستای مدافعه‌گرایی انجیلی بیان می‌شود، بار دی‌گر بر ناکارآمدی این برهان برای حمایت از عقلانیت باور دینی برای عام، تأکید می‌کند. او اگرچه مردود بودن دو شق اول را می‌پذیرد، مدعی می‌شود مخالفان هیچ‌گاه قائل به این دو امر نیستند؛ آنچه مطرح است پیدایش خود به خود بوده و سخنی از خلق خود نیست تا تناقضی در وجود و عدم شیء، پیش آید که این فرض، اشکال منطقی ندارد.

آیا جهان قائم به ذات است؟ از دیدگاه کلارک، علی‌رغم نظر مؤلفان CA، که جزء معتقدان به الهیات طبیعی، هستند، این برهان بدیبل مهم و صحیحی برای گزینه چهارم است و رد آن با استناد به محال دانستن وجود معلول‌های بی‌علت، لفاظی نام دارد. حال به نقد این مطالب می‌پردازیم:

برهان کیهان شناسی

برهان کیهان شناسی یا جهان شناسی، همچنان که خود کلارک نیز می‌گوید نام عامی است برای براهینی که جهان و واقعیت‌های کلی پیرامون آن را به یک علت نخستین، یک متحرک اولی یا یک وجود همیشگی موجود یعنی خدا، بر می‌گرداند و از کهن‌ترین نوع استدلال خداباورری به شمار می‌رود. تعداد زیاد موافقان و مخالفان این برهان، اهمیت آن را در تاریخ آراء فلسفی و کلامی نشان می‌دهد. از مدعیان این برهان می‌توان به افلاطون، ارسطو، توماس آکوئیناس، دکارت، لایب‌نیتس، لاک و بسیاری از متکلمان کاتولیک رومی معاصر اشاره کرد. از مخالفان معاصر، می‌توان از راسل و چارلی براورد فیلسوف انگلیسی نام

برد که غالباً مطالب مهم منطق خود را وامدار میل می‌باشند.¹⁰ کانت در مورد این برهان می‌گوید:

«این برهان، نخستین خطوط کلی همه برهان‌های الهیات طبیعی را در بر دارد. خطوط کلی‌ای که هر قدر بر آن ارائه و پی‌رایه زائد ببندد یا جامه‌اش را مبدل کنند، همواره متبع بوده است و خواهد بود».¹¹

تقریری که کلاک از این برهان ارائه می‌دهد. بیانی است از سخنان ری‌چارد تی‌لمور؛ فیلسوف معاصر که در تشبیه جهان به یک توپ و بر پایه اصل دلیل کافی، وجود جهان را معلل به وجود خدا می‌داند، چرا که بر طبق این اصل، هر واقعیت و حقیقت ای‌جابی، علتی دارد و چون وجود جهان نیز بای‌د علتی داشته باشد و آن، خود جهان، صدفه یا سلسله نامتناهی علل نیست، پس وجودی که خدای خالق، ثابت می‌شود. با توجه به این که پیش فرض اصلی تی‌لمور در اثبات مدعای خویش، استفاده از اصل دلیل کافی است، کلارک سرپیکان خود را به سمت آن، نشانه رفته و برهان کی‌هان شناسی تی‌لمور را از همین جهت آسیب‌پذیر می‌داند. ضمن اینکه مدعی است برهان تی‌لمور، دارای مغالطه اجزاء تشکیلی دهنده است یعنی به غلط وی‌ژگی هر بخش به مجموعه نسبت داده شده، به عبارتی چون اجزاء جهان نیز نیاز به علت دارند، جهان را به مثابه یک کل نیز، نیازمند علت معرفی کرده است و قائل است مؤمن و ملحد هر کدام جای اصل دلیل کافی را نادیده می‌گیرند، مؤمن وقتی به خدا می‌رسد و ملحد تا قبل از آن و در مورد ماده. داروین در این رابطه، سخنان جالبی دارد:

«... ولی اوقاتی که تازه وارد بحث و تحقیق اثبات وجود خدا شده بودم، شک و تردیدهای بسیاری در ضمیر من، راه‌یافته بود. از آن جمله، از خود می‌پرسی‌دم که علت اولی، از کجا آمده است؟ آیا خداوند هم، آغاز و انجامی دارد؟ اما طولی نکشید که متوجه شدم که پیروان مکتب مادی نیز دچار همین شک و تردید هستند. آنان هم بای‌د از خود پرسند که ماده از کجا آمده است؟ مادیون به ما می‌گویند: شما معتقدید که همه چیز را خدا آفریده، پس خدا را کی آفریده است؟ ما هم به آنها می‌گوییم: شما معتقدید که همه چیز را ماده و طبیعت

¹⁰ - مجموعه مقالات پل ادواذر، خدا در فلسفه (برهان‌های فلسفی اثبات وجود باری)، بهاء‌الدین، خرمشاهی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1372، ص 58.

¹¹ - همان.

آفریده، پس ماده و طبیعت را که آفریده است؟ آنها می‌گویند طبیعت قدیم است. ما هم می‌گوییم خدا، قدیم است»¹².

گرچه می‌توان به قدیم بودن یا نبودن طبیعت، از طریق دلایلی که علما برای حدوث عالم ذکر می‌کنند پاسخ داد، شهید مطهری ریشه و اساس این اختلاف نظر را مربوط به حل نشدن مباحثی در فلسفه غرب می‌بیند. ما در ابتدا به ذکر دلایلی پیرامون حدوث عالم پرداخته و بعد به نقل و شرح نظر استاد شهید می‌پردازیم. باید دانست اصل حدوث عالم و مسبوقیت آن به عدم، برای متکلمین و فلاسفه به اتفاق امری روشن و آشکار است و اختلاف آنان در ارائه تصویری زمانی یا غیر زمانی و ذاتی از حدوث آن است.¹³ باید گفت: با مراجعه به طبیعت و علم تجربی، طبق قانون دوم ترمودی نامیک، اجسام یا نورانی‌اند و منبع نور و یا تاری‌کنند. مثلاً خورشید، منبع نور و حرارت است ولی سیارات و اقمار منظومه شمسی که از نور او بهره می‌گیرند، ذاتاً تاری‌کنند و علت تولد نور و حرارت، واکنش و فعل و انفعالات اجرام نورانی است. دانشمندان با احتساب میزان هی‌دروژن و هلیوم در پیکر ستارگان، می‌توانند عمر آن را دریابند و با بررسی‌های انجام شده، به دست آمد که آنها روزی نبودند و روزی هم از بین می‌روند. این قاعده و قانون برای کل اجسام نورانی و تاریک، وجود دارد.¹⁴ با توجه به این اصل تجربی که سلوک ماده، در سبیل و راه نابودی قرار دارد، می‌توان به این نتیجه فلسفی رسید که وجود، امر عارض بر ماده است. چه اگر ذاتی او می‌بود، زوال و فنا بر وی راه نمی‌یافت و زمانی که وجود داشتن، ذاتی او نبوده و نهایی‌تی برای ماده، ثابت می‌شود، پس بدایت و آغازی نیز، برایش ثابت می‌شود و این، همان معنای حدوث است.¹⁵

آری، آن چنان که از شیخ صدوق در کتاب توحید، نقل شده:

«حادث چیز است که بعد از عدم، موجود شود و قدیم، موجودی است که همیشگی است و اوّل ندارد. مردی از امام رضا [ع] پرسید: ای ابن رسول الله، چه دلیلی بر حدوث عالم وجود دارد؟ امام به او فرمود: تو نبودی و هست شدی و وجود

¹² - حسین، نوری، منطق خداشناسی، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1365، ص 116 - 117.

¹³ - پیروز، خطورچی؛ مسئله آغاز از دیدگاه کیهان شناسی نوین و حکمت متعالیه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1377، ص 44.

¹⁴ - حسین، نوری، همان، ص 106 - 110.

¹⁵ - جعفر، الهادی، الله خالق الكون، قم، مؤسسه سیدالشهداء العلمیه، 1405 هـ ص 290 و 291.

پیدا کردی و تو می دانی که شخص خودت و امثال تو هیج گونه تکون و وجودی از
قبل نداشتی.»¹⁶

با این بیانات، گرچه حدوث عالم، اثبات می شود، لیکن علت نبودن خداوند بر منکر، همچنان
مجهول باقی می ماند. بهترین پاسخ به این بحث را کلارک به پیش فرض های قبلی موحد و منکر، بازگشت
می دهد و شهید مطهری ریشه آن را در حل نشدن بحث اصالت وجود و مناط احتیاج به علت در غرب،
می یابد. وی در این رابطه می گوید:

«از نظر ما، تردید و شک امثال کانت و هگل و اسپنسر درباره علت نخستین به دو
مطلب اساسی فلسفی بستگی دارد که هیج کدام از آنها در فلسفه غرب حل نشده بوده
است. آن دو مسأله اساسی، یکی مسأله «اصالت وجود» است و دیگری مسأله «مناط
احتیاج به علت» است.»¹⁷

در توضیح مطالب، بار دیگر به سؤال منکر، باز می گردیم، نیاز به علت ندارد؟ باید از او پرسید:
اساساً مناط احتیاج به علت چیست و چه چیزی از علت دریافت می شود تا ببینیم خداوند، از چنین
نیازی برخوردار است یا نه؟ و آیا می توان او را غیر معلل دانست یا خیر؟ اگر مناط احتیاج به علت،
خود وجود باشد و وجود، مساوق معلولیت باشد، هر وجودی، معلول خواهد بود و علت، نظامی عام و
فراگیری؛ پس وجود غیر معللی چون خداوند، تصادف بوده و محال می باشد. طرفداران این نظریه، پاره ای از
فیلسوفان مارکسیست بوده و مستند آنها، تجربه حسّی است.¹⁸ روشن است که تجربه، امری نادرست است.
در فرض صحت، تسلسل لازم می آید که ابطال آن در کتب فلسفی ذکر شده است، بگذریم از اینکه لفظ
تصادف در اینجا در معنای غیر از معنای مصطلح خود، به کار رفته و پذیرش این دیدگاه با قدم بودن
و ازلی بودن ماده (از نظر مارکسیست و سایر مادیون) در تضاد است.

برخی از متفکرین غربی و متکلمین اسلامی، مناط احتیاج به علت را، حدوث زمانی می دانند، یعنی
چیزی مسبوق به زمانی باشد که در آن وجود نداشته است اما این نظریه در مورد علت موجودات غیر

16 - مصطفی، خلیلی، اندیشه های کلامی علامه طباطبای، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبای، 1382، ص 131.

17 - مرتضی، مطهری، علل گرایش به مادی گری، تهران، انتشارات صدرا، 1372، ص 79.

18 - محمدباقر، صدر، فلسفتنا، صم دارالکتب الاسلامی، 1401 هـ (1981 م)، ص 316.

مادی که قدیم زمانی بوده و نیاز به علت دارند، سکوت کرده و علت مبقیه را نیز به اثبات نمی‌رساند.¹⁹ حکیمان مشائی چون ابن سینا، قائلند امکان ذاتی شیء است که علت را طلب می‌کند یعنی ممکن الوجودها که فی نفسه اقتضای وجود و عدم ندارند، برای موجود شدن یا معدوم بودن، به علت محتاجند که البته علت عدم، همان عدم علت است.²⁰ با توجه به این نکته:

1 — علت حقیقی در فلسفه، هستی بخش است و وجود آفرین، یعنی آنچه علت به معلول می‌دهد، وجود است.

2 — با توجه به اینکه ماهیت از اعتبارات ذهن است و از عینیت و اصالت بهره‌ای ندارد و امکان ذاتی از اعتبارات ماهیت می‌باشد پس این دیدگاه در بیان مناط احتیاج به علت، راه به جای نمی‌برد.²¹ زیرا آنچه معلول از علت دریافت می‌کند، قاعداً باید امری اصلی و عینی باشد و وجود موجود محقق خارجی را نمی‌توان بر پایه اعتبارات و ذهنیات تفسیر کرد.

آنچه پاسخ گوی واقعی این بحث است و غرب اساساً در فلسفه خود، هنوز بدان نرسیده، امکان فقری است که طبق اصالت وجود، معنا می‌یابد و از نظریات صدر المتألهین شی‌رازی است.

بنابر اصالت وجود، ذات حقیقی اشیاء همان هستی و وجود است و وجود، هیچ اقتضای برای عدم ندارد همچنان که عدم نیز اقتضای برای وجود ندارد. پس غیر و نقصان و محدودیت که عدمی‌اند، در وجود راهی ندارد ولی موجودات این عالم، نقصان و محدودیت دارند. پس، عین حقیقت هستی نیستند و از آنجایی که طبق قاعده تشکیک ملاصدرا موجودات ذو مراتبند، پس در رتبه پای‌ترین‌تر و بلکه معلول حقیقی هستی می‌باشند یعنی وجود چیزی است که از علت گرفته می‌شود ولی وجود، از آن جهت که هستی است نیاز به علت و غیر ندارد، چه، غیر از هستی، نیستی است و نیستی چیزی نیست تا تأمین

¹⁹ — حمیدرضا، شاکری، *براهین اثبات وجود خدا در نقدی بر شبهات جان‌ها سپزی*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، 1385، ص 168 تا 170.

²⁰ — عبدالرسول، عبودی، *درآمدی بر فلسفه اسلامی*، ص 83 تا 86 و حمیدرضا، شاکری، همان، ص 171 و حمیدرضا، شاکری، همان، ص 170.

²¹ — جعفر، سبحانی، *راه خداشناسی*، تهران، کتابخانه صدر، 1353، ص 336؛ قم انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی «ره»، 1380. حمیدرضا شاکری، همان، ص 171.

کننده نیاز وجود باشد و از آنجا که رابطه معلول و علت، رابطه‌ای حقیقی و وجودی است و معلول جز وجود از علت نمی‌گیرد پس عین افتقار و نیاز به علت است و هستی او به هستی علتش گره می‌خورد و این محدودیتی که در موجودات اطراف و در همین معالیه می‌بینیم، به دلیل تأخر مرتبه هستی آنها از حقیقت هستی است. عدم و نقص و ضعف‌های مرتبط با آن، همه ناشی از معلولیتی است که نشان می‌دهد مرتبه وجودی‌اش از علت پای‌ین‌تر است و البته جایی که معلول عین ربط با علت است و هویتی جز تعلق و اضافه با علت خود، ندارد. در رتبه مساوی با علت خود نیست و الزاماً ضعف و نقص و محدودیت‌هایی نیز دارد. پس ملاک نیاز به علت، وجود معلول از جهت هستی و وجودش نیست بلکه از جهت فقر وجودی معلول است و چون مرتبه پای‌ین‌تر علت است تا علت به او فیض وجود نرساند، هستی نمی‌یابد. در چنین دیدگاهی، پوچی این سؤال که همه چیز نیاز به علت دارد، پس چگونه علت نخستین بی‌علت می‌باشد، مشخص می‌شود. چرا که حقیقتاً با این طرز نگاه به هستی اولین چیزی که به چشم می‌آید، ذات واجب الوجود است و بالتبع آن، آثار و معلولاتش که هستی‌های محدود هستند، دیده می‌شود:

آفتاب آمد دلایل آفتاب گر دلالت بای‌د از وی رخ متاب

سایه گر از وی نشانی می‌دهد شمس هر دم نور جانی می‌دهد²²

با این بیان ما از هی‌چ جزئی به کل نرسیده‌ایم، بلکه از اصل و حقیقت هستی به دی‌گر موجودات، نظر کرده‌ایم. لیکن برای کسی که از داشتن چنین دیدگاه در سیستم اعتقادات فلسفی خود، محروم است، رجوع به بحثی چون اثبات حدوث عالم نیز، امری کارگشاست. اگر ثابت شود، عالم حادث است. ممکن بودنش، آشکار می‌شود که می‌توان با در نظر گرفتن حوادث و اشیاء موجود در جهان به عنوان جزء، در جهان حادث به عنوان کل، بی‌هی‌چ مشکلی به اثبات خدا رسید که شای‌د در غیر این صورت، این شبهه جزء به کل، خالی از وجه نباشد.

به عبارتی اگر به جهان به عنوان یک مرکب حقیقی نگاه کنیم، دلیلی نیست که به دلیل معلل بودن اجزاء، کل را نیز معلل ببینیم ولی اگر به آن به عنوان یک مرکب اعتباری نظر کنیم، به اعتبار اجزاء، او نیز نیاز به علت خواهد داشت و البته شقّ دوم، مورد قبول حکمای اسلامی است.²³

²² - مرتضی، مطهری، همان، ص 80 تا 82؛ حمیدرضا، شاکری، همان، ص 172 و محمدباقر، صدر، همان، ص 319 تا 322.

²³ - محسن، جوادی، *درآمدی بر خداشناسی فلسفی*، قم، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، ص 119 تا 121 و حمیدرضا شاکری، همان، ص 248.

برهان نظم

برهان دی‌گری که از دی‌رباز جزء عامه پسندترین براهین بوده و در طول تاریخ حمایت‌ها و انتقادهای بسیاری را به خود جلب کرده است، برهان نظم می‌باشد. این برهان که سابقه‌اش به آثار افلاطون نیز می‌رسد، به دلیل در برنگرفتن قضایای پی‌چیده فلسفی و استفاده از شواهد تجربی، حیرت‌انگیز و ملموس و داشتن محتوایی مشابه مضامین وحی، اثر بالایی در تقویت ایمان دینی مؤمنان داشته و به آسانی آراء همگان را به خود جلب می‌کند. در دوران‌های اخیر از معروفترین شروح برهان نظم، شرح و تقریر ویلمیام پلی است و از جمله منتقدان آن، دی‌وی‌د هیوم می‌باشد.²⁴

دی‌وی‌د هیوم: فیلسوف انگلیسی قرن هیجدهم، گرچه خود، ماتریالیست نبوده، قائل است ادله الهیون غیرقابل استناد می‌باشد و باید به ایمان قلبی، مؤمن بود. او در این راستا، اشکالاتی نیز بر برهان نظم وارد کند.²⁵

1 — وی در اشکال اول، به شبهاتی که در تقریر برهان نظم پلی بین مصنوعات بشری چون ساعت و جهان به عنوان یک مجموعه منظم به چشم می‌آید، خرده می‌گیرد او می‌گوید در مورد مصنوعات بشری عاملی به نام علم و تجربه ما را به وجود طراح می‌رساند چون مدام این اتفاق افتاده که هرگاه مصنوع خاصی را دیدیم به یک عقل و هوش مدبر رسیده‌ایم، این مطلب را به طور وسیع به کل جهان نیز تعمیم می‌دهیم و برای او نیاز به یک طراح را در نظر می‌گیری.

در پاسخ باید گفت در این برهان، نه سخن از تمثیل و قیاس است و نه سخن از تجربه که نیاز به آزمون در دفعات بسیار دارد، بلکه سخن از عقل و برهان عقلی است و در برهان عقلی، مقدمه اصلی کبرای قیاس است، هر چند صغرای برهان نظم، حسّی است. عقل با مشاهده فقط یک مورد هم می‌تواند در مورد نظم آن (یعنی وجود رابطه‌ای منطقی بین اجزاء آن در راستای یک هدف خاص) حکم کند و هرگاه مثلاً از نظم ساعت ذکری به میان آید، غرض تقریب برهان به ذهن است نه اینکه اصل و اساس را تمثیل به حساب آوری. با این وجود، عقل در رویارویی با یک مجموعه یا جزء منظم، بنابر قاعده سنخیت، از معلول منظم به ناظمی آگاه و حکیم می‌رسد که آن را خلق کرده است و حتی اگر این برهان را صرفاً قیاس

²⁴ — جان هیک، *فلسفه دین*، بهزاد، سالکی، ص 58 و پلتنی‌نگا، الوین، *فلسفه دین خدا*، اختیاریف ش، قم بوستان کتاب قم، 1380، ص 260.

²⁵ — مرتضی، مطهری، همان، ص 137.

در نظر بگیری، می توان این برهان را قیاس اولویّت قطعیّه در نظر گرفت که یقین آور و ارزشمند است.²⁶

2 — وجود شرور و نقایص آشکار طبیعت از نظر هیوم، عاملی برای نشان دادن نبود نظم است و داروین هم با نظریه خود به نام تنازع بقا و دیدن مرگ و میرها، به یاری او شتافته، نظام مند انگاشتن عالم طبیعت را مورد انکار قرار داد.

همچنان که در فصل شر، توضیح خواهیم داد، شرور لازمه خیرات بوده و فرض وجود آن با خدای ناظم هیچ گونه تضادی ندارد چرا که حیطة برهان نظم، بیان نظم یک فعل و غایت داشتن آن است حال این غایت شر پنداشته شود یا خیر، در منظم بودن آن هیچ خللی وارد نمی کند و اینک اساساً چرا شر وجود دارد، سؤال دیگری است که در جای مربوط به خود، به آن پرداخته ایم.

3 و 4 — طبق نقد سوم هیوم، حتی اگر جهان کامل باشد، طراح و ناظم می تواند کامل نباشد. چون ممکن است براساس اتفاق، آن را به این شکل به وجود آورده است. به عبارت دیگر این برهان، خدای ادیان توحیدی را ثابت نمی کند بلکه صرفاً یک ناظم آگاه را ثابت می کند.

یکبار دیگر می بایست به هیوم محدوده برهان نظم را یادآوری کرد. این برهان اساساً درصدد بیان اوصاف یک خالق نیست و بنای برای مشخص کردن واجب یا ممکن بودن خدا، حادث یا قدیم بودن او، محدود بودن یا نبودن، تناهی داشتن علم و قدرت و ... برای او ندارد. به گفته شهید مطهری:

«ارزش برهان نظم تنها در این حدّ است که ما را تا مرز ماوراء الطبیعه سوق می دهد. این برهان همین قدر ثابت می کند که طبیعت، ماورای دارد و مسخر آن ماوراء است و آن ماوراء، مستشعر به ذات و مستشعر به افعال خود است. اما اینک آن ماوراء واجب است یا ممکن، حادث است یا قدیم، ... از حدود این برهان خارج است. اینها مسائلی است که تنها و تنها بر عهده فلسفه الهی است و فلسفه الهی با براهین دیگری اینها را اثبات می کند».²⁷

اشکال و نقد بعدی، ناظر بر این است که هیوم در نظر می گیرد ممکن است طراح یک جمع باشد و

²⁶ - محمد، محمدرضای، *خدا از نگاه امام علی*، قم، بوستان کتاب، 1382، ص 78 و 79؛ علی محمد، خراسانی، *علم کلام*، قم، پارسیان،

1379، ص 82.

²⁷ - مرتضی، مطهری، همان، ص 154.

برهان نظم آن را مشخص نمی‌کند. این اشکال را می‌توان در صورتی وارد دانست که:

«اولاً مقدمه نخست برهان نظم را پدیده‌های سامانمند جزئی قرار دهیم، بدون اینکه ربط و پیوندی بین آنها ملاحظه شود. ثانیاً منظور از ناظم با شعور، علت مستقیم نظم باشد. در این صورت مسلماً با چنین احتمالی روبه‌رو خواهیم شد. اما اگر صغرای برهان، نظم و هماهنگی جهان باشد، احتمال ناظم‌های متعدد در عرض یکدیگر، به کلی رخت بر می‌بندد مگر آن که ناظم‌های متعددی فرض کنیم که با همکاری یکدیگر مبدأ واحدی برای نظم جهان به حساب آیند».²⁸

حال اگر ناظم‌ها را در طول یکدیگر به حساب آوریم، حتی تعدد ناظم نیز مشکلی برای برهان نظم پیش نمی‌آورد:

«افزون بر آن مانعی ندارد که پاره‌ای از پدیده‌های منظم، مدبران ویژه‌ای داشته باشند و در یک نظام طولی، همه تحت اداره و تدبیر مبدأ واحدی قرار گیرند. مقدمه قرار دادن نظم جزئی عالم نیز لزوماً به شرک در ناظم نمی‌انجامد و با توحید ربوبی سازگار است. در عین حال، حل اساسی مسأله توحید ربوبی از طریق ادله دی‌گر، به نحو بهتری امکان‌پذیر است».²⁹

از این گذشته، همچنان که در نقد پیشین نیز ذکر شد، محدوده برهان نظم اثبات یک ناظم آگاه است نه بیشتر یعنی اثبات اتصال این جهان، به عالم ماوراء؛ چه ناظم یک موجود باشد چه یک مجموعه. 5- در اشکال بعد که به تعبیر کلارک مطلب شکننده دیدگاه هیوم است او می‌کوشد تا نشان دهد در حالی که پیچیدگی طرح و کامل بودن طراح را از مشابهت آدمی و صنع و فعلش به دست می‌آوریم و زمانی که در قیاس با کار انسان، از فعل منظم و پیچیده، به وجود سازنده‌ای عالم و آگاه پی می‌بریم، چرا برای چنین طراح و ناظمی چون انسان دست و پا و .. در نظر نمی‌گیریم؟ از نظر او استدلال قیاسی نظم، یا هیچ چیز را برای خدا اثبات نمی‌کند یا تمثیلی تمام‌عیار و کامل است که نتیجه آن انسان‌انگاری به تمام معنی می‌شود.

از توضیحات داده شده، می‌توان به پاسخ این شبهه هیوم نیز، دست یافت. او برهان را برهان

²⁸ - حمیدرضا شاکری‌ن، همان، ص 305.

²⁹ - همان.

قیاسی می‌داند که در آن از روش تمثیل استفاده شده، در صورتی که پایه آن برهان، بر مبنای عقل و کنکاش‌های عقلی است نه تجربه و تمثیل.

اگر دقیق‌تر به قضیه نگاه کنیم، جای‌ی که سخن از صنع خداوند حکیم است و صنع آدمی، جای‌ی برای تمثیل نمی‌ماند. صنع خداوند، ارتباط طبیعی بی‌اجزاست نه ارتباطی مصنوعی که انسان در ساخت خانه، کشتی و به طور کلی در ساخته‌های خود، به کار می‌برد و غایت فعلش نیز، به غایت طبیعی بر می‌گردد نه به ذات غنی خودش که او از هر چیزی منزّه است به تعبیری غایبات افعال باری، همه غایبات فعلند نه غایبات فاعل، آدمی فاعل بالقصد است و خداوند فاعل بالعنایه. نیز در فلسفه داریم که: «العالی لایلتفت إلی السافل» مقام بالاتر، غایتی را در عالم مادون خود جستجو نمی‌کند. تصویری که غربی‌انی چون هیوم از برهان نظم دارند، چیزی پیش نمی‌برد جز اثبات خالق که در حد انسان است³⁰ و به راستی چرا برای چنین خالق پستی، دست و پا و ... در نظر نگیری؟ آیا خالق در ابعاد محدود انسانی می‌تواند بدون دست و پا و .. و بدنی چون انسان، آثار بزرگی چون او و حتی خود او را به وجود آورد؟ کلام شهودی مطهری «ره» در زمینه نارسایی فلسفه غرب در تقریر و تنظیم برهان نظم، شنی‌دنی است:

«بررسی نظریه پرطمطراق هیوم در تقریر برهان نظم که نزدیکی سه قرن فلسفه غرب را تحت الشعاع قرار داده است، بار دی‌گر ضعف بنیة فلسفی غرب را — چه الهی چه مادی — روشن می‌کند و نشان می‌دهد تصوّر غربی‌ان از برهان نظم، یکی ذره شکل فلسفی ندارد، از آنچه در فلسفه اسلامی، در بحث «عنایات مطرح است»، در غرب خبری نبوده، تصوّر غربی‌ان از این برهان در حدّ تصوّر عوام الناس و حداکثر در حدّ تصوّر متکلمین اشعری و معتزلی بوده نه در حدّ تصوّر حکما و فلاسفه اسلامی».³¹

خدا و احتمال

در گفتارهای پیشین، کلارک با ذکر اشکالاتی بر برهان‌های کیهان‌شناسی و نظم، درصدد نسبی نشان دادن این براهین به نسبت شخص بود. از نظر وی، قبول یا ردّ برهان با وجود اشکالاتی که به هر برهان وارد

³⁰ - مرتضی، مطهری، همان، ص 150 تا 153.

³¹ - همان، ص 153 و 154.

است بر پیش فرض مادی گرای و طبیعت باوری یا گرایش به خدای خالق شخص بر می گردد. ما با نشان دادن ضعف براهین در فلسفه غرب و قوت آنها در فلسفه اسلامی کوشیدی م تا نشان دهیم اگر مبانی فلسفی ما قوی باشد، نیازی نیست قضاوت فرد را در گرو پیش فرض قبلی او بدانیم بلکه دلیل و برهان درست، خود در این طریقی، راهنماست.

کلارک در ادامه رویه خود، استدلال سویین برن را که یک استدلال انباشتی است، مطرح می کند و از آنجا که این استدلال بر پایه احتمالات بنا شده، احتمال وجود یک خدای خالق را محتمل تر از خلق بی دلیل جهان دانسته و همه پدیده ها را در گرو آن تبیین می کند، نیز به بررسی احتمالات می پردازیم. هنگامی که با یک پدیده منظم روبرو می شویم، سؤالی که پیش رو می آید ناظم داشتن یا نداشتن آن است. با توجه به میزان منظم بودن پدیده، احتمال صدفه در پیدایش این پدیده پایین تر و احتمال وجود ناظم، بالاتر می رود. به این ترتیب اگر 100 جلد کتاب داشته باشیم که همه باید از یک تا 100، مرتب چیده شود و شخص بی سواد، متصدی این امر شود، احتمال اینکه همه به طور دقیق و منظم چیده شوند، بسیار ناچیز است. او برای اینکه جلد اول را کجا جایگزین کند، 100 احتمال پیشرو دارد که یکی از آنها، جای واقعی جلد اول است. جلد دوم نیز به همین صورت و جلد سوم و چهارم و ... تا جلد صدم یعنی احتمال نظم تصادفی این صد جلد، عددی فراتر از عناوین ریاضی است یک 1 که 200 صفر، پیش رو دارد یعنی 100^{100} . حال اگر این کتابها را منظم بیابیم، این احتمال ناچیز قریب صفر، برای یک نظم تصادفی و نظم خارجی موجود در چیش 100 جلد، ما را به وجود یک ناظم عالم و آگاه سوق می دهد نه یک فرد بی سواد. چرا که احتمال وجود یک ناظم آگاه در قیاس با نبود او، تقریباً یک به صفر است که عقلاً از دیدن چنین حالتی، عموماً به وجود یک مدیر مدبر، پی می برند.³² در مورد جهان نیز که یک پدیده بسیار منظم است، همین مسأله وجود دارد و برخی با استفاده از حساب احتمالات در مقدمات برهان نظم، در صدد اثبات خدای خالق هستند.

البته در باب احتمال، دو نظریه اصلی وجود دارد که جان هیگ؛ فیلسوف غربی، پس از ذکر آن دو، آنها را به نقد می کشاند: «تواتر» و «نظریه معقول بودن ایمان»؛ تواتر یک بحث آماری است که وقتی شواهد چیزی زیاد می شود و احتمال غیر واقعی بودن شواهد نباشد، ذهن حکم به صحت شواهد می دهد و بر طبق

³² - حسین، نوری، همان، ص 191 تا 194.

آن عمل می‌کند و «معقول بودن ایمان» سخن از پذیری رفتنی‌تر و معقول‌تر بودن ایمان داشتن به خدای خالق و ناظم در نظم این جهان نسبت به باور صدفه می‌باشد و در هر دو مورد، به استناد این‌که جهان فعلی فقط یکی است و ما شواهد بسیاری نداری‌م تا با پیش فرض‌های قبلی در مورد این جهان، حکم خاصی صادر کنیم، هر دو نظریه احتمال را رد می‌کند.³³

هی‌وم در رابطه با تواتر می‌گویی:

«همان طور که دی‌وی‌د هی‌وم خاطر نشان می‌کند، این حقیقت که تنها یک جهان وجود دارد مانع است از این‌که بتوانیم به بیان احکام مبتنی بر احتمال از این نوع در باب جهان پردازیم. اگر - به فرض محال - ما یقین داشتیم که تعداد معینی از عوالم وجود دارد (مثلاً ده عالم) و علاوه بر آن اگر می‌دانستیم که مثلاً نصف این عوالم را خدا آفریده و نصف دی‌گر آنها آفریده‌اند، بنابراین می‌توانستیم نتیجه‌گیری کنیم احتمال این‌که عالم ما را خداوند آفریده باشد یک بر دوست. باری، چون مقصود ما از «عالم» مجموعه کلیه موجودات است (به استثنای آفریننده جهان) آشکار است که هر نوع استدلالی بر پایه نظریه تواتر احتمال درباره ماهیت آن عالم، ناممکن می‌گردد».³⁴

البته در نظر هی‌وم، نکات جالب توجهی وجود دارد. همچنانکه او خود می‌گویی‌د سخن بر سر عوالم نیست. بلکه بحث در مورد جهان فعلی است، جهانی پر از پدیده‌های مختلف و کوچک و بزرگ. بای‌دقت داشت شواهد بسیاری که دی‌گران بر پایه آن از حساب احتمالات، استفاده می‌کنند. تمام شواهد موجود در همین عالم است. هرچه بی‌شتر و بی‌شتر به خلقت زمینی و آسمان نظر شود، نظم بی‌شتری دیده می‌شود حتی همانطور که قبلاً نیز اشاره شد ضرور نیز گاهی خود، دلیل‌نظمند چون در راستای غایت خاصی پیش می‌روند؛ وجود این پدیده‌های منظم، آدمی را به پذیرش این مطلب سوق می‌دهد که پیدایش نظم بدون ناظمی آگاه، احتمال بسیاری ناچیزی است که اصلاً به چشم نمی‌آید و عقلاً در برخورد با آن، آن را نادیده می‌انگارند. ضمناً اگر بدانیم که مثلاً نصف این عالم مخلوق است و نصف دی‌گر نه، جای‌ی برای بحث احتمالات نمی‌ماند. این بحث در راستای نشان دادن احتمال وجود یک ناظم در مقابل نبود آن است.

³³ - جان هی‌ک، همان، ص 65 تا 67.

³⁴ - همان، ص 66.

اگر به چیزی علم داشتیم، چه جای استفاده از احتمال است؟!۳۵

البته نقدهای دی‌گری نیز بر این رویه (استفاده از احتمالات)، ذکر شده است مثلاً آقای جوادی آملی از آنجایی که حساب احتمالات، احتمال وقوع صدفه و شانس را کاملاً صفر نمی‌کند، کارایی آن را به عنوان یکی یقین آور علمی پای‌ین می‌داند و از آنجا که به شیوه عقلی، وجود مدبر حکیم اثبات نمی‌شود، احتمال پیدایش نظام احسن یا بدترین نظام‌ها با یکدیگر مساوی است و خالق یکتا اثبات نمی‌شود:

«یکم. حساب احتمالات احتمال وقوع تصادفی و اتفاقی یک مجموعه را گرچه به سوی صفر میل می‌دهد، لیکن هرگز به صفر نمی‌رسد و به همین دلیل تنها برای اطمینان عرفی و یقین روان شناختی مفید است و هیچ‌گاه یقین علمی را به همراه ندارد. دوم، در صورتی که وجود مدبری حکیم به شیوه‌ای عقلی اثبات نشده باشد و احتمال وقوع تصادفی هیأت موجود در میان باشد، میان احتمال وقوع نظام موجود یا نظام احسن با احتمال وقوع هر یک از حالت‌های ممکن یا متصور و از جمله با احتمال وقوع بدترین و زشت‌ترین مجموعه تفاوتی نخواهد بود؛ در این صورت چون یک‌کایک شکل‌های متصور با یکدیگر سنجیده شود، از جهت احتمال امتیازی میان هیچ‌یک از آنها با دی‌گری نیست.»³⁵

برخی با توجه به اینکه این برهان، برهانی مستقل نبوده و رسالتش، به حدّ صفر رساندن احتمال وقوع نظم بدون ناظم نیست، به شبهه اول پاسخ داده‌اند، از نظر آنان، این برهان از راه احتمالات تا جای دستگیر افراد است که هیچ خردمندی در تبیین پدیده‌ها به احتمال مخالف (تصادف)، کوچک‌ترین وقعی ننهد و در مورد شبهه دوم اگرچه می‌پذیرند که از جهت احتمال، همه صور ممکن و یکسانند ولی معتقدند که در برهان احتمالات، نظر به جامع ذهنی است. به عنوان مثال: اگر حدود یک می‌یون سفید پوست و یک انسان سیاه پوست با هم در یک قرعه کشی شرکت کنند، احتمال اینکه نژاد سفید برنده شود، بسیار بالاست ولی به عکس احتمال اینکه سیاه پوست برنده شود، بسیار پای‌ین است. این در حالی است که اگر به سفید پوستان، تک تک نظر شود، هیچ‌کدام بشخصه شانس بیشتری از فرد سیاه پوست ندارند. حال اگر بین این همه، سیاه پوست برنده می‌دان شود، عقل متعارف (و نه عقل دقیق فلسفی) به وجود طرح و نقشه‌ای در پی‌روزی این فرد، خیلی بی‌شتر از شانس و اتفاق، رأی می‌دهد. در اینجا نیز اگرچه تمام

³⁵ - عبدالله، جوادی آملی، تبیین برهانی اثبات خدا، قم، مرکز نشر اسراء، 1384، ص 245.

احتمالات نظام احسن و بدترین نظام‌های یکسان است، وقتی نگاه می‌کنیم بین تمام حالاتی که می‌توانست این پدیده، نامنظم باشد مثلاً شبکه چشم، خلقت گوش، خلقت زمی‌ن و آسمان و منظومه‌های شمسی و فاصله آنها از همدی‌گر، چگونگی قرار گرفتن آنها در مدار و... که هر کدام می‌توانست در حالت‌های بی‌شماری، متفاوت از حالت کنونی باشد و از چنین نظامی برخوردار نباشد، در حالی که چنین نیست، این نشان از وجود ناظمی آگاهی می‌دهد. هر چند بای‌د در نظر گرفت مطابق قانون علیّت، هر صورتی که علت تامه‌اش محقق شود، به فعلیت می‌رسد و نیز، نظم مدّ نظر، نظم غایبی است یعنی بین تمام حالات ممکن، در مورد ترکیب اجزای مثلاً دستگاه بینایی، بای‌د هماهنگ‌ترین حالت ای‌جاد شود که منجر به دیدن گردد.³⁶

چنانچه دیده می‌شود، سخن از پدیده‌های مختلف و در کنار هم است یعنی با توجه به نظم تک‌تک پدیده‌ها و انضمام ذهنی نظم آنها با یکدی‌گر حساب احتمالات ما را به آفریدگار عالم می‌رساند ولی اگر پدیده‌ها را به صورت مجزاً بررسی کنیم. فرضیه خداباوری و فرضیه طبیعت‌گرایی، احتمالی یکسان می‌یابند. مثالی که کلارک به آن تمسک می‌کند یعنی شش قلوهای دختر، اگر تنها پدیده موجود باشد، می‌تواند به وجود خالق اشاره داشته باشد یا عامل طبیعی داشته باشد. هر چند این دو، به صورت طولی، می‌توانند در کنار هم، عاملی برای تولد شش قلوهای دختر باشد و هیچ تضادی در پذیرش آن نیست لیکن اگر با همه پدیده‌ها و نظم حاکی از آنها با هم در نظر گرفته شود، حساب احتمالات، ذهن شکاک فلسفی را نیز می‌تواند قانع کند چرا که عقل، خود حکم می‌کند در انباشت شواهد، احتمال پای‌ین، نادیده گرفته شود و عمل براساس احتمال قوی، یک کار پسندیده است پس برخلاف نظر کلارک در چنین مواردی نیازی به پیش فرض قبلی در حکم دادن نیست و هر حکمی الزاماً به تعهدات قبلی شخص، بر نمی‌گردد.

برهان

کلارک در این گفتار با تکیه بر اشکالاتی که ظاهراً براهین را ابطال می‌کرد، قدرت برهان را در اقناع ذهن همه مردم، ناکارآمد می‌داند. با این حال، با ایمان‌گرایی افراد و حتی پای‌بندی به همین براهین از طرف برخی، مخالفت نمی‌کند. لیکن نتیجه می‌گیرد براهین نسبی نسبت به شخصند (وابسته به شخصند)، چرا که موفقیت یک استدلال، به میزان مطابقت با پیش فرض قبلی شخص، بستگی دارد و برهان علاوه بر اعتبار و معقولیت، از انسجام نیز بای‌د بهره‌مند باشد، یعنی هم از لحاظ صورت و ماده صحیح باشد (اعتبار

³⁶ - جعفر، سبحانی، *مدخل مسائل جدی‌د در علم کلام*، قم، مؤسسه تعلی‌ماتی و تحقیقاتی امام صادق [A]، 1375، ص 104 تا 108.

داشته و صادق باشد) در نتیجه معقول باشد و شخص نیز آن را معقول بیابد و این به باورهای قبلی فرد بر می گردد. البته اینکه برهان مفید نیست، طرفداران زیادی دارد؛ افرادی که به بدهت وجود خدا، بدهت اولیه یا ثانویه یا حضوری بودن یا وجدانی بودن علم به خداوند معتقدند یا کسانی که وجودش را باور پای می دانند و نیز کسانی که قائل به مواجهه با خدا در جهان پیشین هستند. البته گروه بی شمار دیگری بر امکان پذیری بودن اثبات خدا از طریق استدلال عقلی و برهان، تأکید دارند و به پاسخ گویی به اشکالات گروه اول پرداخته اند.³⁷ لیکن در اینجا سؤالی باقی می ماند، پیش فرضی که از نظر کلارک دلیل ردّ و قبول برهان است، برای شخص چگونه به وجود می آید؟ از طریق استدلال، شهود، پای فرض کردن باور خدا (به توضیحی که بعداً ذکر خواهد شد)؟! هر چند وی در انتهای کتاب با پذیرفتن نظر الوین پلنتینگا، پای بودن باور خدا را می پذیری، در اینجا از این نکته اسمی به میان نیامده است. ما نیز از پرداختن به این مورد، صرف نظر می کنیم. آیا برهان، همچنان که کلارک معتقد است، نسبی و به شخص وابسته است؟

بوعلی سینی، معتقد است برهان، قیاسی است که از مقدمات یقینی به دست آمده است.³⁸ مقدمه یقینی، مقدمه ای است که از وجدانیات، اولیات یا منتهی به اولیات، تشکیلی یافته است.³⁹ چنان که گفتیم این مقدمه، یقینی است و نیازی به استدلال نداشته است، استدلال بر آن امکان پذیری نمی باشد و گرنه دور پیش می آید چرا که در استدلال بر یقینیات، دوباره باید از خود آنها استفاده کرد، زیرا از شرایط برهان این است که معرف، اجمالی از معرف باشد. کلام بوعلی در این رابطه چنین است:

«و از آنجایی که مقدمات برهان، علل نتیجه محسوب می شوند و علل، همواره بر معلول تقدم ذاتی دارند، پس مقدمات برهان نسبت به نتیجه تقدم دارند و همچنین مقدمات نسبت به نتیجه برای ما تقدم زمانی دارند و از نظر معرفیت در نزد ما نیز مقدم بر نتیجه اند، چرا که نتیجه جز از راه مقدمات معلوم نمی گردد و مقدمات حتماً می بایست صادق باشند تا نتیجه صادق بدهند».⁴⁰

³⁷ - حمیدرضا، شاکری، همان، ص 21 تا 26.

³⁸ - «البرهان قیاس مؤتلف یقینی»: محمد تقی، مصباح یزدی، ترجمه و شرح برهان شفا، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، 1373، ج 1، ص 178.

³⁹ - عسکری، سلیمان امیری، نقد برهان ناپذیری وجود خدا، قم، بوستان کتاب، 1380، ص 151.

⁴⁰ - «و لما كانت مقدمات البرهان عللاً للنتیجه و العلل أقدم بالذات، فمقدمات البرهان أقدم بالذات و كذلك هی أقدم من نتیجه عندنا فی الزمان»

اثبات از طریق برهان و استدلال در سطح عمومی، ناممکن است؟ به نظر می‌آید کلارک در بیان اعتقاد خود مبنی بر نسبی دانستن برهان، ناخواسته از یک برهان استفاده می‌کند:

- براهین به طور کلی، نسبی نسبت به شخصند.
- هرچیزی که نسبی نسبت به شخص باشد، افاده یقین برای عام ندارد.
- پس براهین، افاده یقین برای عام ندارند.

اگر براهین، نسبی هستند و استدلال بالا نیز یکی برهان است پس این استدلال نیز نسبی است و برای عموم افاده یقین ندارد. از طرفی دیگر نسبی دانستن براهین، مبتنی بر پذیرفتن نسبیت معرفتی است که امری مردود است.

نسبیت گرای معرفتی که پیشینه تاریخی آن به روایت افلاطون به «پروتاگوراس» رسیده، در دوران جدی با طرح مقوله پارادایم با روایت جدی «توماس کوهن» دنبال می‌شود، از مهم‌ترین آسیب‌های دین پژوهی معاصر است که از سه رکن اصلی معرفت یعنی باور صادق، به انکار معرفت موجه و مدلل پرداخته‌اند. در حالی که نسبی گرای دچار تناقض ذاتی است و اگر معیاری برای ارزش گذاری وجود نداشته باشد، دلیلی نیست تا خود دیدگاه نسبی گرای نیز صادق باشد چرا که معیاری برای ارزش گذاری معرفتی دیدگاه نسبی گرای باقی نمی‌ماند. چنانکه ارسطو نیز معتقد است پذیرش نسبی گرای، اجتماع نقیضین را در بر دارد:⁴¹

«آی‌ا هر کس مقیاس چیزهای آینده را نیز در خود می‌داند، مثلاً اگر غیر پزشکی معتقد باشد که این شخص تب خواهد کرد و تنش گرم خواهد شد و پزشکی نیز برخلاف این عقیده باشد، آی‌ا آن چه روی خواهد داد، مطابق عقیده یکی از آن دو خواهد بود آی‌ا موافق عقیده هر دو؟»⁴²

نیز، بنابر نقد دی‌گری از آیه‌الله جوادی آملی، نسبیت علوم بشری به این معنا که هر کس، هر چه را

و أقدم عندنا فی المعرفة من جهة أن نتیجه لا تعرف أن بها و یجب أن تكون صادقة حتى ینتج الصدق»: محمدتقی، مصباح یزدی، همان، ص 301 - 302.

⁴¹ — عبدالحسین خسروپناه، دزفولی، www.hawzan.net، و عبدالحسین خسروپناه دزفولی، *آسیب شناسی جامعه دین، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و معارف*، 1384، ص 219 و 220.

⁴² — عبدالحسین خسروپناه، دزفولی، www.hawzan.net، به نقل از رساله ترتوس افلاطون: 1400 - 1401.

فهمید، درست است و نیازی به استدلال ندارد، با ثابت و مطلق بودن جهان واقع، ناسازگار است و حتی حجیت اعتقاد متخصص هر رشته به مسئله‌ای از همان علم، دلیل بر صواب و صحت آن نیست.⁴³

پس به این ترتیب، برخلاف نظر کلارک برهان نسبی نیست اما اینکه اثبات خدا، متوقف بر برهان است یا نه، بحث دیگری است که کلارک در اینجا در واقع بدان پرداخته است. حال اگر مقدمات یقینی در برهان استفاده شود و شروط برهان از جمله جامعیت و مانعیت نیز رعایت گردد، استفاده از برهان در اثبات یک مدعا، امر کارگشایی است که اگر شخص معاند و لجوج نباشد، به طور عادی در برابر حق، سر فرود می‌آورد.

مدافعه گرای انجیلی مسیحیت

کلارک در این گفتار در ادامه بحث خود، با ذکر دوباره نظر الهیات طبیعی در باب استدلال، به بررسی برهان جهان شناسی می‌پردازد:

(فصل اول، گفتار ششم، صفحه 50):

«پس بنا به ادعای آنان، اگر به هر صورت چیزی وجود دارد، ما تنها با چهار احتمال مواجهیم این چیزی که از این موارد است:

- 1) - یک پندار واهی
- 2) - خود آفریده
- 3) - قائم به ذات
- 4) - نه‌ای‌تاً مخلوق چیزی که خود موجود است.»

وی با بررسی گزینه‌های محتمل برهان کیهان شناسی، روش اثبات مدعای قائلین بر برهان را، لفاظی می‌داند و در ضمن پذیرش نظر قائلین بر برهان در مورد اول، مردود شمردن شق دوم و سوم را قابل نقد می‌داند. شق دوم از آن جهت که با ادعای منکرین سازگاری ندارد و منکرین سخن از پیدایش خود به خود جهان دارند و اساساً از خلق و آفرینش چیزی، سخن نمی‌گویند و شق سوم از آن جهت که مهمتری بدیش یعنی تسلسل علل را فقط به دلیل محال دانستن وجود معلول بی‌علت ناممکن می‌داند در حالی که

⁴³ - عبدالله، جوادی آملی، *شریعت در آینه معرفت*، بی‌جا، مرکز نشر فرهنگی رجاء، 1373، ص 57 و 58.

سخن از موجودات بی علت است نه معالیه بدون علت. کلارک با ردّ این برهان، بار دی‌گر بر نسبی بودن براهین و مورد قبول بودن آن برای برخی افراد تأکید می‌کند. (گفتار ششم، صفحه 52)

اساساً تقریر فلاسفه غربی از برهان جهان‌شناسی، کمی متفاوت از تقریر این برهان توسط فلاسفه اسلامی است. فلاسفه اسلامی چون فارابی، ابن‌سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، فخر رازی، عبدالرزاق لاهیجی، صدر المتألهین و علامه طباطبائی از ابتدا، موجود را به واجب یا ممکن تقسیم می‌کند که اگر شیء را واجب بالذات بدانیم فهو المطلوب و اگر ممکن بدانیم، چون ذاتش اقتضای برای وجود و عدم ندارد، پس عاملی خارج از ذات، او را به وجود آورده که به دلیل استحاله دور و تسلسل، به همان واجب الوجود می‌رسی.⁴⁴

با این بیان، جای برای پذیرش صدفه و پیدایش خود به خود جهان وجود ندارد چرا که جهان یا مصداق موجود ممکن است یا واجب و طبق دلایلی که پیشتر در بحث حدوث آن را بیان کردیم، نمی‌تواند ازلی و ابدی باشد پس واجب نیست و اگر ممکن باشد، در خلقت خود، نیاز به یک وجود واجب دارد چرا که دور و تسلسل باطل است و اما دلایل استحاله تسلسل.

در ابتدا بگوییم تسلسلی مدّ نظر است که تسلسل علل هستی بخش بوده و اجزای با وجودات حقیقی و بالفعل، مجتمع در وجود، دارای ترتیب حقیقی و ترتیب و وابستگی وجودی بوده، در عین حال، نامتناهی نیز باشد که ادله بسیاری بر امتناع آن وجود دارد: برهان «اسد اخصر» فارابی، برهان وسط و طرف ابن‌سینا، برهان خواجه نصیرالدین طوسی، برهان‌های ترتیب و تضایف می‌رداماد، برهان ملاصدرا و برهان علامه طباطبائی از این جمله‌اند.⁴⁵

ما در این باب به عنوان نمونه، به ذکر برهان علامه طباطبائی بسنده می‌کنیم:

«و تسلسل در علل، محال است و برهان بر آن این است که وجود معلول، به نسبت علتش (وجود) رابطی است که جز به علتش، قوام ندارد و علت، همان وجود مستقلی است که همچنان که گذشت به معلول، قوام می‌دهد و زمانی که علتش، معلولی برای علت سوم باشد و به همین ترتیب، به نسبت ما فوقش غیر مستقل است. پس اگر سلسله به بی‌نهایت پیش رود و به علتی غیر معلول که مستقل بوده و وجود رابطی

44 - محمد، حسین زاده، فلسفه دین، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، 1376، ص 269 تا 274.

45 - حمیدرضا، شاکرین، همان، ص 177 و 178.

نباشد، منتهی نشود، به دلیل محال بودن وجود رابط بدون وجود مستقل، هیچ ی یک از اجزاء سلسله به فعلیت نمی رسد».⁴⁶

این برهان که نگاهی صدرایی به وجود دارد، یعنی معلول را عین ربط با علت دانسته، برهان را بر پایه اصالت وجود بنا می نهد، همچنان نقد کلارک را به دنبال دارد: «چرا، سخن از معلول های بی علت بزمی؟ معلول بی علت معنا ندارد اما چرا باید جهان را معلول دانست؟» باید پاسخ داد همانطور که گفتیم برهان امکان و وجوب به تنهایی نشان نمی دهد جهان ممکن است یا واجب، لیکن با مراجعه به برهان حدوث، حادث بودن و سپس ممکن بودن جهان ثابت می شود و از آن جایی که طبق برهان وجوب و امکان، وجود ممکن نیاز به علت بیرونی دارد، پس ما سخن از معلولی گفته ایم که علت می خواهد و اگر علت معلول اول را موجود ممکن دیگری در نظر بگیریم، باز نقل کلام به علت می شود که علت این علت، که خود معلول است، چیست؟ و اگر باز هم و باز هم، به همین صورت تصور کنیم، چیزی که می بینی جز معالی می نیست که هر کدام تکیه وجودی شان به علت مافوق است و آن علت نیز به همین ترتیب و همچنان این سلسله ادامه می یابد و چون هیچ گاه به سرسلسله نمی رسند، هیچ کدام به وجود نمی آیند. به عبارت دیگر باید گفت جز سلسله معالی، سخن از سلسله دیگری نمی تواند بود چون اساساً از ابتدا وجود به حصر عقلی یا ممکن می باشد که وجود یا عدم در خارج نسبت به ذات آن، علی السویه است و یا واجب می باشد و وجود برای ش ضروری است. و فرض دیگری وجود ندارد که سلسله دیگری را بتوان تصور کرد.

نتیجه

نتیجه کلام این که نسبی انگاشتن برهان و ضعیف شمردن قدرت توجیهی برهان، شاید بر طبق براهین غربی یا به عبارت بهتر نحوه ای که علمای غربی از براهین فلسفه دین، بر طبق اصول فلسفی خود ارائه می دهند که از غنای فلسفه اسلامی برخوردار نبوده، نقص ها و کمبودهای دارند، خالی از وجه نباشد لیکن شاید دقیق تر باشد که به جای خرده گرفتن و کاستن اعتبار برهان به طور کلی به دنبال برطرف کردن

⁴⁶ - «و التسلسل فی العلل محال. و البرهان علیه أن وجود المعلول رابط بالنسبة الی علته لایقوم انّ بعلمته و العله هو المستقل الذی یقومه کما تقدّم. و اذا کانت علیه معلوله لثالث و هكذا، کانت غیر مستقله بالنسبه الی ما فوقها. فلو ذهب التسلسله الی غیر النهایه ولم تنته الی علیه غیر معلوله تكون مستقله غیر رابطه، لم یتحقق شیء من أجزاء السلسله لاستحاله وجود الرابط الا مع مستقل» محمدحسین، طباطبائی، *نهایة الحکمه*، ج 3، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی «ره»، 1382، ص 628 و 629.

نقاط ضعف فلسفی و حتی خلق برهانی بهتر باشی.م. در طول تاریخ بشری، آدمی همی‌شه در صدد معقول نشان دادن فعل خود و گاه استدلال آوری در مقابل مخالفین بوده است.

نی‌ز از آن جایی که به تنهایی اشراف بر محیط زندگی و راه سعادت دنیوی و اخروی خود ندارد و دین به عنوان پیام آسمانی می‌تواند بهترین راهبر انسان باشد، پذیرش یا رد اعتقاد مهمی چون خدا باوری، تبعات زیادی را در زندگی او به همراه می‌آورد. حتی اگر براهین خداشناسی را تنبیهی بر وجود باری بدانیم، برای معقول نشان دادن اعتقاد خود در برابر منکران و حتی دعوت آنان به راه حق، به استدلال‌ها و براهین نی‌از مندی.م. علاوه بر اینکه گاهی ظواهر دنیوی، شخص را به جهتی خلاف خواسته دینش فرا می‌خواند و تمسک به این استدلال‌ها در چنین جایگاهی، بسیاری مطلوب است. این سخنان در مورد دینی چون مسیحیت و یهودیت که احکام فردی و اجتماعی زیادی ندارند، شاید کاربرد چندانی نداشته باشد ولی در ارتباط با پذیرش هر فکر نو در جامعه اسلامی، باید ابعاد مختلف آن را بررسی کرده و با مختصات فرهنگ و جامعه و روش زندگی خود، به دقت در آن پرداخت. نارسایی مفاهیم فلسفی غرب، بهترین دلیلی است که کلارک را به سمت و سوی طرح چنین مسأله‌ای سوق داده است و ما با غنای فلسفی خود نسبت به غرب و مراجعه به براهین فلسفه اسلامی، چنین دینی را نمی‌پذیریم.

خلاصه مطالب فصل دوم

مؤلف پس از ذکر دلایلی بر وجود خدا و بررسی آنها، در فصل دوم، به طرح شبهه و قرینه‌ای علی‌ه وجود خدا، تحت عنوان شر می‌پردازد.

شر به عنوان مسئله‌ای که از دی‌رباز مطرح بوده و وجودش همواره برای مؤمنان امری چالش برانگیز بوده، آنها را وادار به پاسخ‌گویی به شبهات منکرین و تقویت ایمان مستضعفین ساخته است. امری که در نگاه اول، می‌تواند با وجود پروردگاری عالم، خیرخواه محض و قادر مطلق متعارض و ناسازگار نشان داده شود! آیا واقعاً چنین است؟ و شر می‌تواند دلیلی بر عدم وجود خدا باشد؟

شروع از دید مؤلف و ساین‌ری‌ن به دو دسته طبیعی و اخلاقی تقسیم می‌شود. شروع طبیعی آن دسته از ضروری است که نتیجه اعمال طبیعت چون زمین لرزه، گردبادهای تند، خشکسالی، مریضی و امثال آن است و شر اخلاقی، شری است که به اراده و اختیار انسان برمی‌گردد یعنی افعال ناشایست انسانی.

آنچه در **گفتار اول** این فصل مطرح می‌شود، تضادی است که ظاهراً در وجود شر و نقصان‌ها و فقدان‌ها

و با طرح و تدبیر جهان به چشم می خورد. بدین طریقی برهان نظم مخدوش شده و وجودی که مدبر آگاه زیر سؤال می رود. چگونه ممکن است این همه بی نظمی و ناکاستی ها وجود داشته باشد و حکم به وجود یک ناظم و خالق آگاه و خیرخواه نمود؟ برهان نظم به گفته معتقدین نه تنها نظم آشکاری را نشان نمی دهد که فقدان آشکار نظم یعنی شر را نیز برملا می کند. مؤلف می نویسد: «مشکل خدا باور، این است که چگونه یک خدای خیرمحض و قدیر می تواند جهانی را بسازد، سپس آن را با هر دو نوع شر طبیعی و اخلاقی درآمیزد».

در **گفتار دوم**، شر به منزله ردی های منطقی بر وجود خدا، مطرح می شود. منتقد می گوید: «اگر خدا، علم، تمایل و قدرت لازم برای حذف شر دارد و اگر شر، منطقاً ضروری نیست، پس شر نباید وجود داشته باشد، اما به ادعان دینداران، شر وجود دارد پس خداوند یا نمی خواهد یا نمی تواند مانع شر شود و چون خدای که ادیان به توصیف آن می پردازند قادر و خیرخواه است، پس اعتقاد به وجودش، دچار تزلزل می شود».

در **گفتار سوم و چهارم**، نویسنده در راستای اشکال مذکور، به طرح برخی نظریات عدل الهی، و دفاعی ها می پردازد. نظریه عدل الهی یا تئودیهسه، نظریه ای است که به دنبال یافتن دلایل واقعی خداوند در روانستن شر است و دفاعیه در صدد اثبات عدم ناسازگاری وجود شر با وجود خدا از طریقی بکارگیری مقدمات منطقاً محتمل و نه الزاماً صحیح است چه آنها فی الواقع، دلایل جواز شر باشند چه نباشند. نویسنده یعنی کلارک نظریات عدل الهی، مانند استفاده از اصل تناقض در تبیین شر برای شناسایی خوبی ها و زیبای ها را به دلیل فراگیری نبودن نظریه در تبیین همه شرور و نداشتن ملاک و میزان برای بهره گیری، ناکافی دانسته، ادعای معرفت دلیل واقعی خداوند از سوی خدا باور را وقیحانه می پندارد. و در این میان، طرح یک دفاعیه خوب را، ترجیح می دهد.

پلنتینگ بر امکان و عدم امکان در بحث «جهان های ممکن» می پردازد و دفاعیه مبتنی بر اختیار خود را بر اساس آن طرح می کند. از دید او، اختیار گرچه مستلزم وجود شر است ولی خیر بزرگی است که شاید قادر مطلق نیز نتواند با حذف شر، آن را به وجود آورد. اگر او، مخلوقاتش را وادار به انجام عمل صحیح می کرد یا مانع از اعمال شر آنها می شد، اختیار را از آنها سلب کرده بود و اگر شخص مختار باشد، می تواند دچار شرارت مطلق گردد یعنی در تمام جهان های ممکن، با فرض اختیار، حداقلی که خطا را انجام خواهد داد و مسئولیت آن بر عهده خود اوست نه خداوند. پس ممکن است خداوند نیز نتوانسته مخلوقات مختاری

بی‌افریند که پیوسته نی‌کو، عمل کنند. پلنتی‌نگا در مورد شر طبیعی نی‌ز، اختی‌ار افراد غی‌ر انسانی، شیطان و عمّالش را به عنوان دلی‌ل منطقاً ممکن مطرح می‌کند و قائل می‌شود شای‌د خدا نتوانسته جهانی با این مقدار خی‌ر بسازد و شیطان و زی‌ردستانش، وجود نداشته باشند. در نتی‌جه ناسازگاری وجود توامان خدا و شر، از جهت منطقی ردّ می‌شود.

اما به نظر منتقدی‌ن پلنتی‌نگا هر چند در اثبات سازگاری از جهت منطقی موفق بوده است، با ذکر شیطان و احتمال عجیب و غریبش (که شیطان عامل شرور طبیعی باشد)، «پشت سر احتمالات منطقی مخفی شده» یا «دفاعی‌ه‌ای کاملاً نامعقول» ارائه کرده است. کلارک نظر منتقدی‌ن را نمی‌پذیرد و دفاعی‌ه مبتنی بر اختی‌ار پلنتی‌نگا را دفاعی‌ه موفقیت آمی‌زی می‌داند که به اذعان مخالفی‌ن مشکل منطقی شر را برطرف کرده و خدا‌باور را از اتهام غی‌ر عقلانی بودن در پذیرش تناقض، رهایی‌ده است.

البته ای‌نکه باور به خدای خی‌ر محض و قادر مطلق از جهت عقلی، مبنای‌ی دارد یا نه، سؤالی است که در اواخر کتاب به آن پرداخته و از بحث ما خارج است.

گرچه وجود برخی شرور را می‌توان تا حدی در رسی‌دن به خی‌رها و ارزش‌های بزرگتر توجی‌ه کرد، کثرت و مقدار شرور و یا شرور گزاف و بی‌معنی که در گفتار پنجم، بی‌ان می‌شود، مسئله مجزای دی‌گری است که در تضاد با اعتقاد به خدای یکتاپرستی است. هرچند از منظر کلارک، تجسم و گناه شوی‌ان مسیح (اشاره به جری‌ان قربانی شدن مسیح برای پاک شدن گناه کل بشر از گناه اولی‌ه)، ی‌عنی قبول جبران‌گری خداوند از طرف خدا‌باور مسیحی، به ای‌ن بحث نی‌ز فی‌صله داده است، در ضمن ای‌نکه هی‌چ متفکر ملحدی در راستای اثبات بی‌منطقی خدا باور از طری‌ق باورهای مسیحی، شرور گزاف یا حل‌ناشده را اثبات نکرده است.

در **گفتار ششم**، با توجّه دادن به ای‌نکه در هی‌چ جای کتاب مقدس، نظری‌ه عدل الهی ارائه نشده، ای‌ن مسئله مطرح می‌شود که خداوند به علّتی به افشای دلای‌لش در آن زمان یا برای همی‌شه تمای‌لی نداشته است یا شای‌د دلای‌لی وجود داشته که انسان به علّت محدودی‌تش، از درک آن عاجز بوده است. هر چند برخی پاسخ خداوند به ای‌وب را، نظری‌ه عدل الهی می‌دانند مبنی بر ای‌نکه عاملی اصلی ای‌جاد در شرایط کنونی، قدی‌ر بودن خداوند است، افرادی دی‌گر معتقدند که مهربانی ذاتی خدا، او را در اعمالش ملزم می‌کند و هرچند با ای‌ن بی‌ان علت ناگزیری بودن خداوند از اذعان شر در جهان، مخفی می‌ماند، از آنجای‌ی که به تصدی‌ق ای‌مان مسیحی، پروردگار فرد را ملاقات خواهد کرد و معنای مشیت الهی را بازگو خواهد نمود، با توجّه به

محبت خدا و تاریخ رستگاری بخش، مشکل شر چندان جدی نمی نماید.

و در گفتار هفتم، مشکل وجودی شر طرح شده که بر اساس آن، فرد در صورت تجربه شری هولناک، با

وجود ابطال نشدن منطقی وجود خدا، از باور به او فاصله می گیرد.

(فصل دوم، گفتار هفتم، صفحه 87):

«پس خدا باور، با مشکل انسانی محوری تری از ناباوری مواجه است که من آن را مشکل وجودی شر

می نامم: تجربه شخصی یا شهادت بر شری هولناک، قدرتی روانی دارد که با وجود ابطال نشدن منطقی

وجود خدا، میان فرد و باور به او فاصله می اندازد.»

نویسنده با بیان زندگی نامه و نقل قولی از لویس می نویسد: «چرا خداوند، امیری تا به این حد

حاضر در زمان خوشبختی ما و یآوری شدی دماً غائب در زمان گرفتاری ماست؟»

(فصل دوم گفتار هفتم، صفحه 87):

از دید کلارک، هیچ یکی از نظریات عدل طرح شده، برای تسلی افراد سوگوار مناسب نیست.

و نهایتاً در گفتار هشتم نتیجه می گیرد که اختیار به عنوان دفاعیه، مشکل قیاسی شر را برطرف

می کند ولی به تنهایی، به عنوان یکی نظریه عدل الهی، ناکافی و نامحتمل است. چرا که خیر آن از شروری

که خود عامل پیدایشش بوده چون عصبانیت، خباثت، حسادت و ... بیشتر نیست. لیکن استفاده از آن

در رشد روحی و اخلاقی مخلوقات با لطف حق در مسیر معرفت و شناخت خداوند که فضائلی چون

شجاعت، مهربانی، ترحم و ... را امکان پذیری می سازد، پذیرفتنی به نظر می آید. البته اشکالاتی نظیر مرگ

دور از چشم یکی گوزن در یک آتش سوزی و بی تأثیری آن در رشد معنوی انسان، مؤلف را به این جهت

سوق می دهد که چرا باید گمان کنیم خداوند در جواز شر، فقط یکی دلیل دارد؟ یا آن را می فهمیدیم؟

به هر حال مشکل فلسفی شر از منظر کلارک با دفاعیه اختیار پاسخ گفته شده و نامعقول بودن خدا باوری، از

این جنبه، رد شده است و این انتهای بحث شر در کتاب رجوع به عقل است.