

تحلیلی از برهان‌های جهان‌شناختی و مقایسه آن با برهان امکان و وجوب در فلسفه اسلامی

حمیدرضا آیت‌اللهی*

چکیده

در بیان برهان‌های جهان‌شناختی برای اثبات وجود خداوند، از اصطلاحات امکان و وجوب استفاده شده است؛ به گونه‌ای که برخی گمان کرده‌اند این دو برهان، یک برهان و در دو تقریر است. در این مقاله، ضمن ارائه تحلیلی از برهان جهان‌شناختی در تحول تاریخی‌اش، سه جریان عمده برای آن نشان داده شده است: بیان برهان در اندیشه یونانی، تقریر توماسی و سرانجام تقریر لایب‌نیسی آن؛ سپس با بیان ویژگی‌های این قالب‌های برهان جهان‌شناختی، و پس از نشان دادن عناصر محوری برهان امکان و وجوب در فلسفه اسلامی، تفاوت‌های این دو برهان به‌ویژه از جهت عناصر فلسفی موجود در آن‌ها بیان شده است. همچنین نقدهای عمده‌ای که به برهان جهان‌شناختی شده، بررسی؛ سپس نسبت آن نقدها با برهان امکان و وجوب، سنجیده شده است.

واژگان کلیدی: برهان، جهان‌شناختی، امکان، وجوب، علّیت، ضرورت، تسلسل.

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۵/۶/۲ تأیید: ۱۳۸۵/۶/۲۰

در سنت اندیشه فلسفی - دینی غربی، در مسیر اثبات وجود خداوند، برهان‌های چندی آورده شده است که با دسته بندی نخستین کانت از این براهین، یک دسته، برهان‌های جهان‌شناختی نام گرفته‌اند. این برهان نه از تحلیل مفهوم واجب الوجود یا کمال مطلق و نه از مشاهده نظم و هماهنگی موجود در عالم، بلکه از یک ویژگی عالم همچون حرکت یا امکان آغاز می‌کند تا بدین وسیله خداوند را اثبات کند.

این برهان، سنت طولانی دارد؛ به طوری که اشکال و صورت‌هایی از آن را می‌توان در کتاب تیمائوس قوانین و فایدروس افلاطون که براساس اشیای متحرک، دلیلی بر اثبات محرک اولای عالم می‌آورد (هیک، ۱۳۷۶: ص ۵۸) و نیز کتاب دوازدهم مابعدالطبیعه ارسطو (ارسطو، ۱۳۷۸: ص ۴۷۹) و پس از آن در سنت مسیحی در نزد کسانی مانند آگوستین، آنسلم و توماس آکوئیناس، دونس اسکاتس و اکام یافت.

پس از آن در دوره جدید، تقریری از این برهان در آرای دکارت دیده می‌شود و جان لاک و بارکلی نیز از صورت‌هایی از آن جانبداری کرده‌اند؛ اما در دوران جدید، این برهان با تقریر جدید لایب نیتس از آن که بر اصل جهت کافی مبتنی بود، مسیری متفاوت یافت؛ به گونه‌ای که در تاریخ فلسفه دین غربی، تقریر لایب نیتس را می‌توان نقطه عطفی برای این برهان به‌شمار آورد.

در دوران جدید، دیوید هیوم و امانوئل کانت با نقدهای جدی بر این برهان، اعتبار آن را مورد سؤال قرار داده‌اند و از چند جنبه آن را نقد کرده‌ند. نقدهای اساسی کانت و هیوم که بر دیدگاه‌های فلسفی دوران مدرن و خود این فیلسوفان مبتنی بود، این برهان را تاکنون در غرب در معرض چالش‌های به نفع آن و ضد آن قرار داده است.

در سنت فلسفی اسلامی نیز جریان‌های برهان آوری بر اثبات وجود خداوند، مسیر متفاوت از غرب را پیموده است؛ به گونه‌ای که آن دسته بندی‌های رایج در غرب را نمی‌توان برای آن به‌کار برد. از آن‌جا که برخی برهان‌های اثبات وجود خداوند در عالم اسلامی همانند برهان‌های جهان‌شناختی از واقعیت عینی نتیجه گرفته شده، در نظر برخی، این برهان‌ها نیز جهان‌شناختی قلمداد شده است.

درست است با تعریفی که از برهان جهان‌شناختی شد، شاید بتوان این برهان‌ها را هم برهان جهان‌شناختی برشمرد؛ اما جریان برهان آوری بر اثبات خداوند در عالم اسلامی با

این جریان در تاریخ فلسفه غرب تفاوت بسیاری دارد. در برخی برهان‌های جهان‌شناختی غربی نیز از امکان و وجوب استفاده شده است؛ اما برهان امکان و وجوب در فلسفه اسلامی، به‌ویژه تقریر سینوی آن، تفاوت‌های اساسی با آنچه در غرب به صورت برهان جهان‌شناختی معرفی شده است دارد.

در این مقاله، با تبیینی از محورهای برهان‌های جهان‌شناختی غربی و سپس با باز کردن عناصر اساسی برهان امکان و وجوب در فلسفه اسلامی، در نظر است تفاوت‌های این دو برهان را بیان کنیم. این تفاوت‌ها از دقت‌های فلسفی ناشی می‌شود که در برهان امکان و وجوب شده است و آن را در برابر نقدهای سیستماتیک ضد برهان‌های جهان‌شناختی به‌ویژه تقریر لایب نیتسی آن مصون کرده است.

بررسی برهان جهان‌شناختی در تحول تاریخی آن

نخستین دوران برای برهان جهان‌شناختی به یونان بر می‌گردد که طی آن افلاطون مبنای خویش را برای این برهان حرکت قرار می‌دهد. او از حرکات موجود در عالم و نیاز به محرک و سرانجام محرک نامتحرک، برای اثبات خداوند استدلال می‌کند. برهان او همچنین وجود صانع یا دمیورژ را برای آن‌که عالم را بر اساس خیر اعلا و در مجموعه منظم شکل دهد، اثبات می‌کند (Plato, ۱۹۴۱, p.۲۷). پس از او ارسطو این برهان را با استفاده از تبیین فلسفی قوه و فعل در قالبی دیگر به محرک نامتحرک می‌رساند (Aristotle, ۱۹۴۱, Metaphysics XII, ch.۸). در قرون وسطا با آشنایی فیلسوفان غربی با اندیشه‌های فلسفی از طریق آرای متکلمان و فیلسوفان اسلامی، برهان آوری برای اثبات وجود خداوند تحت تاثیر دو جریان عمده اسلامی قرار گرفت. از یک سو دیدگاه‌های متکلمان همچون غزالی محور اندیشه ورزی آن‌ها در استدلال‌های دینی، و از سوی دیگر تفکر ارسطویی بوعلی سینا محور اندیشه فلسفی آن‌ها شد؛ اما در این مسیر، آنچه در دین پژوهی آن‌ها غلبه داشت، تفکر کلامی اسلامی بود که تحلیل علت آن از حوصله این مقال خارج است. حتی اندیشه فلسفی سینوی که چند قرن در تفکر فلسفی غرب در قرون وسطا موثر بود نیز در برخی موارد از منظر متکلمان اسلامی نگریسته می‌شد. یکی از این موارد برهان‌های اثبات وجود خداوند بود. اندیشه‌وران قرون وسطا همچون آکوئیناس از طریق بوعلی با برهان وجوب و امکان و علیت آشنا شدند؛ ولی همان‌گونه که توضیح داده خواهد شد- این وجوب و امکان در

تقریر سینوی آن مورد توجه فیلسوفان قرون وسطا قرار نگرفت؛ بلکه آن را در تقریری کلامی اخذ کردند و به بسط آن پرداختند. توماس در این برهان به یحیای دمشقی ارجاع می‌دهد؛ اما افزون بر یحیای دمشقی که ژیلسون به آن اشاره دارد، امیل برهیه در تاریخ فلسفه اش به ابن رشد و کتاب دوم طبیعیات ارسطو نیز اشاره کرده است (مجتهدی، ۱۳۷۹، ص ۲۴۷).

اندیشه‌وران قرون وسطا برهان‌های چندی در قالب برهان جهان‌شناختی ارائه کردند که تفاوت عمده آن‌ها در صغریایی بود که هر یک به شرح ذیل برای برهان خویش بکار می‌بردند:

آگوستین:

«حقیقی بی زمان و تغییر ناپذیر وجود دارد» (Augustine, 1968, II pp. 1-5).

آنسلم:

۱. «اشیاء خوب وجود دارند».

۲. «برخی موجودات کامل تر از دیگران هستند».

۳. «چیزی در عالم وجود دارد» (Anselm, 1962, chs. 1-3).

آکوئیناس:

۱. «اشیا حرکت دارند».

۲. «عللی فاعلی در جهان وجود دارند که معلول‌ها را به وجود می‌آورند».

۳. «موجوداتی وجود دارند که پا به عرصه هستی می‌گذارند یا به دیار عدم می‌شتابند که ممکن الوجود هستند».

۴. «میان موجودات، درجات گوناگون کمال وجود دارد».

۵. «اشیای منظمی در عالم دیده می‌شود» (Thomas, ۱۹۴۸, chs. ۱-۳).

دونس اسکاتس:

برخی موجودات حادث هستند و به عالم هستی پا می‌گذارند (Scutus, ۱۹۶۲, pp. ۳۹-۵۶).

برهان جهان‌شناختی در قرون وسطا با آکوئیناس و «پنج طریق او» شناخته می‌شود. این برهان، محور بسیاری برهان‌های جهان‌شناختی پس از آن قرار گرفته است. در خصوص برهان‌های آکوئیناس، ملاحظات چندی وجود دارد که برای تبیین تاریخچه این برهان در غرب اهمیت دارد:

برهان‌های آکوئیناس و سایر اندیشه‌وران قرون وسطا (به تبع اندیشه‌وران مسلمان) در جهت اثبات خداوند ادیان توحیدی است؛ بدین جهت، این براهین، اثبات خالق بودن خداوند

(برخلاف ارسطو) و اثبات موجد بودن او را (بر خلاف افلاطون) هم در استدلال خود دارد. از آن‌جا که تمام برهان‌های جهان‌شناختی اصل علیّت را پیش فرض خود دارند و از تبیین علی در برهان خود استفاده می‌کنند و این علیّت فعلی فاعلی است، ذکر یک برهان خاص به صورت برهان برگرفته از علل فاعلی در برهان‌های آکوئیناس آن را برهانی متمایز از دیگر برهان‌های او نمی‌کند. این‌که پنج طریق مشهور آکوئیناس به‌واقع پنج راه متفاوت برای اثبات وجود خداوند باشد، محل تردید جدی است؛ به همین جهت، معتبر بودن هر یک از استدلال‌های او نیز محل بحث است.

همان‌گونه که در راه سوم آکوئیناس دیده می‌شود، او امکان اشیا را از طریق حدوث آن‌ها بحث کرده است. اگر چه یکی از علل ممکن الوجود بودن اشیا، حدوث آن‌ها است، مناط نیاز این اشیا به علت، نه حدوث که امکان آن‌ها است؛ همان‌که بوعلی سینا بخوبی بیان کرده و نیاز ممکن را به واجب، نه در حدوث که در امکان آن می‌داند؛ در نتیجه، نیاز آن را به واجب، بلکه در هر لحظه دانسته، و علیّت مبقیه‌الاهی را نیز اثبات کرده است.

بیان آکوئیناس از نیاز ممکن الوجودها به واجب، از نیاز معلول به علت خویش برخاسته است. در نظر او چون در جهان می‌بینیم که اشیای پدید آمده (حادث) برای حدوثشان به علت نیاز دارند، ممکن الوجودها نیز نیازمند علتی هستند و چون سلسله علل تا بی‌نهایت نمی‌تواند پیش رود، نیاز به واجب اثبات می‌شود.

بدیهی است این نوع نگاه به علیّت که از تجربه اخذ می‌شود، با علیّت حقیقی که ابن سینا با تحلیل عقلی خویش به آن می‌رسد، تفاوت اساسی دارد؛ چه، این نوع علیّت از علیّت معدّه فراتر نمی‌رود و ضرورت نیاز نیز از طریق دائمی الوقوع بودن نیاز در عالم تجربه که با ضرورت عقلی متفاوت است، اثبات می‌شود (به مثال‌های او همچون نیاز فرزند به پدر توجه فرمایید).

این همان نقطه ضعف این نوع برهان‌های جهان‌شناختی است که هیوم و کانت به درستی بر روی آن انگشت گذاشته‌اند. همان‌گونه که دیده می‌شود به رغم استفاده آکوئیناس از امکان و وجوب در برهان خویش، این برهان در قالب برهان اهل کلام ارائه شده است؛ البته ویلیام اُکام (۱۳۵۰-۱۲۹۰م) قرن‌ها پیش از هیوم، نکته مذکور را تشخیص داده و انتقادهایی را بر آن وارد ساخته است (Ockham, 1964, pp.129ff). از نظر اُکام از یک سو برهان جهان‌شناختی مبتنی بر ضرورت بودن ارتباط بین علت و معلول است و از دیگر سو در

تجربه هیچ مبنایی برای ارتباط ضرور میان علت و معلول وجود ندارد (گیسلر، ۱۳۸۴، ص ۲۶۹). از آنجا که در برهان های امکان و وجوب بر وجود نهایی واجب الوجود که وجود برای آن ضرورت دارد استدلال می شود و همچنین رابطه علت و معلول ضرور تلقی می شود، تبیین فلسفی ضرورت در عالم خارج اهمیت بسیاری دارد.

در برهان های آکوئیناس از محال بودن تسلسل نیز در مقدمات برهان استفاده شده است؛ ولی به رغم تاثیر پذیری او از ابن سینا در این مساله، استدلال های محکمی در رد تسلسل استفاده نمی کند. از آنجا که تسلسل علل معده، به طور عقلی محال نیست (البته شاید عملاً ناممکن به نظر برسد همان گونه که برخی چنین استدلال کرده اند) برهان او در برابر امکان تسلسل چندان قدرت دفاعی ندارد.

هپ برن در این باره می گوید:

حتی اگر ممکن را به معنای موجودی بگیریم که واقعاً در لحظه ای از زمان به وجود می آید، این امکان را نفی نکرده ایم که ممکن است جهان متشکل از سلسله نا متناهی موجودات متکرر زمانی باشد (هپ برن ، ۱۳۷۲: ص ۷۰). ظاهراً منشا استدلال توماس در این وجه اخیر، استدلال فارابی در بطلان تسلسل است. ضمناً به نظر می رسد که منشأ اصلی آکوئیناس در این برهان، قرائت ابن میمون برهان ابن سینا باشد (مجتهدی ، ۱۳۷۹: ص ۲۴۴).

آکوئیناس در برهان های خود از امکان یا معلولیت اشیا بر اثبات خداوند دلیل می آورد، نه در خصوص کل جهان آن گونه که برهان های بعدی به این مساله تمسک جسته اند.

برهان جهان شناختی در عصر جدید

لاک و بسیاری از متکلمان کاتولیک رومی، از جمله مدافعان دوره جدید این برهان و هیوم، کانت، میل و راسل نیز از منتقدان این برهان هستند (هپ برن ، ۱۳۷۲: ص ۵۸). در عصر جدید، دکارت صورت دیگری را از برهان جهان شناختی عرضه کرد که با نوع فلسفه او متناسب بود. صغرای برهان دکارت چنین بود: «من واجد مفهومی در ذهن خود از کمال مطلق نامتناهی هستم». او نیز با پیش فرض گرفتن علیت، علت این مفهوم را خداوندی واقعی که دست کم به اندازه این مفهوم، دارای کمال باشد دانست و در نتیجه وجود واقعی خداوند را استدلال کرد. دکارت با فلسفه خود نه تنها مسیر فلسفه را به سمت تبیین سوپرناتوریستی از عالم تغییر داد، بلکه اثبات وجود خداوند را با کاوش در مفاهیم

ذهنی به سمت نوعی تعابیر ذهن گرایانه سوق داد (Descartes, ۱۹۹۶, pp.۳۵-۳۹)؛ البته این برهان او دیگر به تبیین ضرورت و رد تسلسل نیازی نداشت.

با استدلال جهان‌شناختی لایب نیتس که با استفاده از اصل جهت کافی ارائه شد، برهان جهان‌شناختی مسیر دیگری یافت که مدافعان نوتوماسی برهان جهان‌شناختی در عصر حاضر، این تقریر را محور استدلال خود قرار داده اند (Leibniz, ۱۹۶۵, pp. ۳۲-۳۹).

برهان لایب نیتس در قالب ذیل قابل طرح است (گیسلر، ۱۳۸۴: ص ۲۷۱-۲۷۳):

کل جهان (مورد مشاهده)، در حال تغییر است.

هر چه تغییر کند، فاقد دلیل فی نفسه برای وجود خودش است (اگر دلیلش در خودش می

بود باید همیشه این تغییر مستدام می‌بود).

دلیل کافی برای هر چیز باید وجود داشته باشد، یا در خودش یا در وراثش.

پس باید علتی وراثی این جهان برای توجیه وجودش، وجود داشته باشد.

این دلیل یا دلیل کافی خویش است یا جهتی وراثی خود دارد.

تسلسل بی‌نهایتی از جهات کافی نمی‌تواند وجود داشته باشد (زیرا ناتوانی از رسیدن به

تبیین، خود تبیین نیست؛ ولی سرانجام باید تبیینی وجود داشته باشد)؛

پس باید علت اولایی برای جهان وجود داشته باشد؛ علت اولایی که هیچ دلیلی وراثش

وجود ندارد و خود علت کافی خویش است (علت کافی در خود است، نه در وراثش).

تعبیر نهایی او از این برهان چنین است:

و چون تمام این جزئیات شامل نیست، مگر ممکن‌های خاص قبلی یا جزء جزء تر شده را که

برای تبیین هر کدام نیاز به همین تحلیل است، در این راه پیشرفتی نیست، و باید که جهت عقلی

کافی یا نهایی، بیرون از سلسله یا دسته این جزئیات نا ضروری باشد، هر اندازه هم ممکن است

نامتناهی باشد و بدین نحو است که باید آخرین جهت عمقی اشیا در گوهری واجب باشد که در

آن جزء جزء تغییرات جز به نحو عالی و فائق نباشد؛ چنان‌که در سرچشمه چنین است و این است

آنچه را ما خدا می‌نامیم. باری، این گوهر چون جهت عقلی کافی تمام این جزئیات است که در همه جا

به هم متصل می‌باشند، فقط یک خدا هست و این خدا کافی است (لایب نیتس، ۱۳۷۵: ص ۱۲۷).

تقریر لایب نیتسی برهان، تفاوت‌هایی را با برهان‌های پیشین دارد که تحت تاثیر

جریان‌های فلسفی در دوران جدید در صدد بود از برخی نقدهای این دوران مصون بماند.

ویژگی‌های این تقریر او را می‌توان چنین دسته بندی کرد:

۱. بکارگیری دلیل به جای علت:

تبیین علیّت به‌ویژه نزد تجربه‌گرایانی همچون لاک، بارکلی و هیوم نمی‌توانست راهی با ابتننا بر تجربه به سمت ضرورت علی بیابد. بارکلی با عبارت مشهور خویش که «وجود داشتن همان مدرک بودن است»، تبیین اشیای عالم را صرفاً بر اساس صور ادراکی آنها بیان می‌کرد. و چون بین صورتهای ادراکی، رابطه‌ی نیاز وجودی به یک‌دیگر معنا ندارد، در نظر او رابطه‌ی علیّت بین اجسام در خارج به رابطه‌ی دلالت تبدیل شد؛ چرا که رابطه‌ی علیّت به رابطه‌ی بین صور ادراکی آنها تبدیل شده بود و صرفاً به ترتب ادراک‌ها بر اساس نحوه‌ی عرضه‌ی آنها بر ذهن ما به‌وسیله‌ی خداوند حکایت می‌کرد؛ به‌گونه‌ای که از تمایل یک‌نواختی اغلبیِ الهی، نه لزومی او حکایت می‌کرد. چه فقط یک واقعه می‌تواند نشانه و دالی ذهنی بر واقعه‌ای دیگر باشد. بدین ترتیب، علیّت وجودی خارجی که رابطه‌ی ای در مقام ثبوت است، به دلالت ذهنی که رابطه‌ی ای در مقام اثبات است تبدیل شد.

هیوم نیز با تبیین دقیق تجربه و تلاش برای استخراج تمام مفاهیم فلسفی از تجربه، نشان داد که نمی‌توان از طریق تجربه به ضرورت علی خارجی دست یافت. او یگانه راه را برای تبیین علیّت، همان تداعی معانی که نوعی رابطه‌ی بین تصورات و در ذهن است دید. این نکات، همان‌هایی بودند که لایب نیس هم توجه کرده بود و نمی‌توانست به ضرورت در خارج از ذهن یا در تجربه دست یابد؛ به همین دلیل، برهان جهان‌شناختی دیگر نمی‌توانست بر علیّت وجودی تکیه کند؛ بنا بر این، برهان در قالب اصل «دلیل کافی» که امری ذهنی است ریخته، و سعی شد به این طریق برهان قابل دفاع باشد. این تغییر نگرش، با دوران جدید متناسب است که تفکر سوپژکتیویستی بر آن حاکم بود؛ بدین لحاظ اقتضا می‌کرد که راه حلی در این فضا برای برهان جهان‌شناختی عرضه شود.

۲. نفی تسلسل در توجیه ذهنی به جای نفی تسلسل در رابطه وجودی:

برهان لایب نیسی، تسلسل را نیز نفی می‌کرد؛ ولی تسلسل بی نهایت را مساوی عدم تبیین ذهنی قلمداد کرده، آن را مردود می‌دانست. این‌گونه رد تسلسل چندان قوی نبود و برخی دیگر آن را نپذیرفتند. از این گذشته، این برهان، خداوند را تبیین‌نهایی می‌دانست؛ البته آیا برهان در این تقریر خود توانسته است تبیین‌نهایی بودن خداوند را اثبات کند یا این که می‌توان این تبیین‌نهایی را خود عالم دانست موضوع محل بحثی است که در مناظره

مشهور فردریک کاپلستون با برتراند راسل (راسل، ۱۳۴۹: ص ۱۹۹-۲۴۲)، چالشی در این خصوص دیده می‌شود.

۳. اثبات خداوند برای تبیین کل عالم نه تبیین هر شیء ممکن الوجود:

تقریر لایب نیتسی برهان جهان‌شناختی در صدد اثبات خداوند برای توجیه کل عالم است؛ در حالی که نیاز هر یک از موجودات به خداوند از این برهان استنباط نمی‌شود. گویی خداوند، فاعلیت خود را بر کل نظام طبیعت اعمال می‌کند و در خصوص فاعلیت او برای تحولات عالم باید سراغ عوامل دیگری چون قوانین حاکم بر عالم رفت که آن را هم خداوند از ابتدا در نظام طبیعت گذاشته است؛ ولی در جریان هر لحظه عالم، نقش مستقیمی نمی‌توان برای خداوند در نظر گرفت.

۴. بی‌نیازی از اثبات ضرورت وجودی خداوند:

یکی از مهم‌ترین نقدهای کانت به برهان جهان-شناختی، ابتدای این برهان بر برهان نامعتبر (در نظر کانت) وجودی است که در آن ضرورت وجودی خداوند یا وجوب ذاتی او اثبات می‌شود. از آن‌جا که در نظر کانت، هیچ قضیه وجودا ضرور نمی‌توان داشت و ضرورت، قیدی منطقی و نه وجودی است، تلاش‌هایی که برای اثبات واجب الوجود می‌شود، از ابتدا عقیم است.

همان‌گونه که در تقریر لایب نیتسی دیده می‌شود، اثبات وجود خداوند به معنای اثبات واجب الوجود نیست و او از وجوب ذاتی‌اش استفاده نمی‌کند. این رویکرد لایب نیتس می‌تواند از این نقد کانت مصون بماند.

محور نقد های برهان جهان‌شناختی

هیوم و کانت بر برهان جهان‌شناختی نقدهای اساسی وارد کردند. دیوید هیوم اغلب انتقادهای زیربنایی را به برهان جهان‌شناختی پایه گذاشته است (Hume, ۱۹۸۰, sec.۷). او هفت ایراد ذیل را مطرح می‌کند:

از معلول‌های متناهی، علتی متناهی نتیجه می‌شود (سنخیت علت و معلول) و چون معلول (جهان)، متناهی است، در بهترین وضع، فقط خدایی متناهی از این برهان به دست می‌آید. هیچ قضیه‌ای درباره وجود نمی‌تواند منطقا ضرور باشد. کلمات «واجب الوجود» معنای

سازگاری ندارند. همیشه تصور هر چیزی حتی خدا، در جایگاه ناموجود ممکن است و هر چه امکان عدم وجودش باشد، لزومی به وجود آن نیست.

اگر «واجب الوجود» فقط به معنای «نابود نشدنی» باشد، در آن صورت ممکن است خود عالم، واجب الوجود باشد.

زنجیره بی‌نهایت، امکان دارد. زنجیره ازلی نمی‌تواند علتی داشته باشد؛ زیرا علت، مستلزم تقدم زمانی است؛ اما هیچ چیز نمی‌تواند در زمان، بر زنجیره ازلی مقدم باشد؛ بنابراین، زنجیره ازلی امکان دارد.

هیچ راهی برای برقراری اصل علیت نیست. تجربه هیچ حکایتی از ارتباط ضرور میان علت و معلول ندارد.

جهان در جایگاه کل، به علت نیازی ندارد؛ فقط اجزا چنین هستند.

براهین خداشناسی فقط آنهایی را که به مطلق اندیشی علاقه دارند قانع می‌کند.

شکاکیت هیوم با قوانین لادری گرانه کانت دنبال شد. وی افزون بر انتقادهای هیوم بر برهان جهان‌شناختی، اعتقاد دارد که: (Kant, ۱۹۶۹, A۶۰۶). برهان جهان‌شناختی، بر برهان نامعتبر وجودی مبتنی است. به منظور کسب نتیجه‌ای منطقی ضرور، برهان جهان‌شناختی، محدوده تجربه را که با آن آغاز شده بود رها ساخته، و مفهوم واجب الوجود را از محدوده‌ای غیر از تجربه به عاریت گرفته است. بدون این پرش از ما تاخر به ما تقدم، برهان جهان‌شناختی نمی‌تواند وظیفه خویش را به انجام رساند. این پرش، ضرورت دارد ولی اعتباری ندارد.

گزاره‌های وجودی، ضرور نیستند. ضرورت فقط خصوصیتی از آن فکر است، نه وجود. فقط قضایا ضرور هستند نه اشیا یا موجودات.

علت نومن (مربوط به عالم وجود خارجی) نمی‌تواند از معلولی فنومنی (مربوط به عالم ذهن و پدیدار) به دست آید. علت، فقط مقوله‌ای از ذهن است که بر واقعیت تحمیل شده، نه چیزی که تشکیل دهنده واقعیت است.

محورهای اصلی نقدهای کانت و هیوم حول سه محور اصلی قرار دارد: نحوه تبیین ضرورت وجودی، نحوه تبیین علیت در جهان خارج و محال نبودن تسلسل. تجزیه و تحلیل این سه محور را در تبیین برهان امکان و وجوب بررسی خواهیم کرد.

برهان جهان‌شناختی در عالم معاصر

برهان جهان‌شناختی پس از لایب‌نیس به‌وسیله اندیشه‌ورانی چون کریستین ولف، ریچارد تایلور و نوتوماسیانی همچون کاپلستون در قالب تقریر لایب‌نیسی تا دوران معاصر پیگیری شد. آنچه در این دوران اهمیت یافت، تقریری دیگر از برهان جهان‌شناختی به‌وسیله ویلیام لین کریگ بود که عنوان کتاب او نیز قرار گرفت. او برهان خویش را «برهان جهان‌شناختی کلام» نام می‌گذارد که تبیینی جدید از برهان متکلمان مسلمان همچون کندی و غزالی بر اساس آرای معاصر کانتور در ریاضیات و نظریهٔ فیزیکی «مهبانگ» است (Craig, 1979). او می‌کوشد بدین وسیله حدوث زمانی عالم و نیاز به خداوند در جایگاه علت محدثه را اثبات کند.

۱۰۵

تجلی

تحلیلی از برهان‌های جهان‌شناختی

برهان امکان و وجوب در عالم اسلامی

این برهان در فلسفه اسلامی، مبتنی بر امکان هر یک از واقعیات فراروی ما است. امکان یعنی خلو ذات شیء از هستی و نیستی که مستلزم تساوی نسبت آن به وجود و عدم است. شیئی که هستی و نیستی در ذات آن مأخوذ نیست و نسبت آن با وجود و عدم یکسان است، به ذات خود نمی‌تواند موجود یا معدوم شود؛ پس هر ممکن الوجودی برای موجود یا معدوم شدن نیازمند مرجح است. این مرجح نمی‌تواند خود ممکن الوجود باشد؛ زیرا امری که خودش با وجود و عدم تساوی نسبت دارد، شیء دیگری را که متساوی النسبه به وجود و عدم است، از حد تساوی خارج کند؛ بلکه هر متساوی النسبه به وجود و عدم، برای خروج از حد تساوی، نیازمند به غیر متساوی النسبه است. ماهیت ممکن برای پا گذاشتن به اقلیم هستی، نیازمند به «غیر» و معلول آن است. آن «غیر» که عهده دار ایجاب است، هرگز امر ماهوی (متساوی النسبه به وجود و عدم) نیست.

صاحب الشوارق از خواجه نصیر الدین طوسی در نفی این‌که علت وجود ممکن می‌تواند شیء ممکن باشد، این دو قاعده را نقل می‌کند: «الشیء ما لم یجد لم یوجد و ما لم یوجد لم یوجد». شیء تا از وجود بهره مند نباشد، موجود نمی‌شود و شیء تا زمانی که موجود نشده باشد، به ایجاد نمی‌پردازد. حاصل دو قاعده این است که ذات ممکن چون از وجود بی بهره است موجود نیست و چون موجود نیست، ایجاد نیز از او ساخته نخواهد بود. در صحنه ایجاد، ممکن فقط در صورتی می‌تواند به کاری دست زند که به غیر خود

تکیه کند و آن غیر، هرگز نمی‌تواند ممکن باشد؛ پس وجود و ایجاد فقط در صورتی برای ممکن متصور است که ممکن به غیری که در آن، هستی و نیستی یکسان نبوده و ضرور الوجود باشد، اعتماد و قیام کرده باشد.

مطالب پیشین، استدلال برای کبرای برهان امکان و وجوب را تشکیل می‌دهد. صغرای برهان این است که هر یک از اشیای موجود در عالم، ممکن الوجود هستند و در نتیجه معلول. اگر این صغرا اثبات شود، به همراه کبرا نتیجه می‌دهد که هر یک از اشیای عالم تا واجب الوجودی نباشد موجود نمی‌شدند و چون اکنون موجود شده‌اند، واجب الوجودی وجود دارد. برای اثبات این که اشیا ممکن الوجود هستند، سه راه وجود دارد:

از آن جا که اشیای موجود در عالم، سابقه نیستی دارند، نشان می‌دهد که ممکن الوجود هستند؛ یعنی حدویشان دال بر امکانشان است. توجه داشته باشید که این جا صرفاً حدوث، برای اثبات امکان شیء موجود در عالم است و این حدوث در سایر بخش‌های استدلال همانند استدلال متکلمان وارد نمی‌شود.

۱. در ملاحظه ذات هر یک از اشیای خارجی با وجود دیده می‌شود که وجود با تحلیل عقلی (نه استنباط تجربی) یکی از ذاتیات شیء نیست؛ پس شیء نسبتش با وجود و عدم متساوی است، و از این نشان دارد که ممکن الوجود است.

این که هر واقعیت خارجی که ذات و ذاتیات آن به ادراک حصولی تعقل شود، «ممکن» است؛ زیرا شیئی که ذات و ذاتیات آن به وجود ذهنی موجود می‌شود، به دلیل استحاله و امتناع انتقال هستی و واقعیت خارجی به ذهن، معلوم می‌شود که هستی و واقعیت خارجی عین ذات آن نبوده و خارج از محدوده آن است.

امری که واقعیت خارجی و وجود عینی برای آن ضرورت داشته باشد و از آن انفکاک ناپذیر نباشد، هرگز به ذات خود به ذهن منتقل نمی‌شود؛ زیرا موجود عینی، منشأ اثر، و موجود ذهنی بی‌اثر است. هرگز شیء واحد که عین منشأ اثر بودن است، بی‌اثر نخواهد بود؛ بنابراین، هیچ‌گاه ذهن، کنه ذات و نفس حقیقت آن چیز را درک نمی‌کند؛ بلکه نفس تنها می‌تواند پس از ادراک حضوری، مفهومی از آن را اتخاذ، و از طریق آن مفهوم که می‌تواند در نهایت بداهت نیز باشد، از آن واقعیت خارجی که در غایت خفا است، حکایت کند.

برهان جهان‌شناختی غربی حتی در استدلال برای اثبات امکان عالم فقط به مرحله اول

استدلال‌های سه‌گانه پیشین که با تجربه هم قابل حصول است دست یافت؛ در حالی که محور اصلی استدلال سینوی، استدلال عقلی، نه تجربی دوم بوده است؛ اما به برکت اصالت الوجود صدرایی، استدلال بر امکان عالم و هریک از اجزای عالم، از طریق استدلال دقیق و عمیق و روشن سوم میسر شده است که برهان جهان‌شناختی بسیار دور تر از آن است که به آن دست یابد.

برهان امکان و وجوب در تقریر پیشین بدون نیاز به اثبات محال بودن دور و تسلسل و استناد به آن، ابتدا به اثبات وجود واجب می‌پردازد و از آن پس ضرورت تناهی سلسله ممکناتی را اثبات می‌کند که واسطه در ایجاد قرار می‌گیرند (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ص ۸-۱۴۳). قابل توجه است که نیاز ممکن به غیر خود، قضیه حقیقیه و موجه کلیه است؛ به همین دلیل، این نیاز متوجه مجموع عالم نیست (چنان‌که در تقریر فلسفه غربی از برهان، مجموع عالم مطرح بود) تا از ذهنی بودن وجود مجموع سخن گفته شود؛ بلکه متوجه هر امری است که نسبت آن با هستی و نیستی یکسان باشد اعم از این زمین، این فرد و حتی همین نوشتار.

در برداشت آکوئیناس و پیروان او از برهان ابو علی سینا، اشتباهی رخ داد یا در واقع بازگشتی به نوع نگاه ارسطویی به علّیت صورت گرفت؛ نگاهی که در آن، در طبیعت و با چشمان حسی به دنبال علّیت بود؛ حال آن‌که ابن سینا، علت را به وجود موجود می‌برد، نه به طبیعت شیء. او «امکان ماهوی» را لازم ذات ماهیت شیء می‌داند که هرگز از آن منفک نمی‌شود. این‌که این شیء، یعنی مثلاً همین نوشتار، ممکن الوجود است، بدان معنا است که ذاتش اقتضای وجود ندارد؛ پس چیزی است که لحظه به لحظه، وجود باید به آن افزوده شود. به زبان فلسفی، یعنی ماهیت در حالی که به لحاظ غیر، از استوای نسبت خارج می‌شود، با نظر به ذات خود همچنان دارای تساوی نسبت به وجود و عدم بوده، به امکان متصف است؛ زیرا در این حال نیز وجود در حریم ذات و ذاتی ماهیات ممکن راه نمی‌یابد؛ به همین سبب هیچ‌گاه نیاز ممکن به غیر، قطع نشده، پایان نمی‌یابد.

نکته مهم و اساسی دیگر آن است که علت هستی بخش در فلسفه اسلامی فقط در سَرسلسله عالم قرار نمی‌گیرد؛ یعنی از این دید نه تنها کل جهان و آغاز آن، به علت هستی بخش نیاز دارد، بلکه هر چیزی که فرا روی ما است؛ از آن جمله خود ما، به علت هستی بخش نیاز دارد. این علت هستی بخش، فقط واجب الوجود است. وساطت و سببیت

ممکنات به یکدیگر، به گونه‌ای نیست که در طول یکدیگر قرار گیرند و فرجام این حلقه، خداوند باشد؛ زیرا هیچ یک از ممکنات به لحاظ ذات خود واسطه در انتقال فیض (ایجاد هستی) نیستند و همه آن‌ها به لحاظ قیامی که به واجب دارند، در مجرای فیض قرار می‌گیرند؛ یعنی مبدأ بی نیاز در متن وساطت و سببیت آن‌ها نیز حضور و احاطه قیومی دارد.

خلاصه آن‌که این برهان در سنت اسلامی اولاً بر بطلان تسلسل و دور مبتنی نبوده و بحث از آن‌ها (در برخی تقاریر این برهان)، فقط جنبه تعلیمی و تأییدی آن را دارد. ثانیاً تسلسل علل وجودی که دارای سه شرط کثرت، ترتب و اجتماع در وجود هستند محال است، نه تسلسل نامتناهی علل معدّه. ثالثاً این‌که گاهی بین برهان امکان و وجوب با چیزی که برهان علیت است، تفکیک قائل شده‌اند، نا به صواب است؛ زیرا علیت، اصل مشترکی است که در همه براهین و از جمله برهان امکان و وجوب، مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ پس هرگز اصل علیت، برهان مستقلی را تشکیل نمی‌دهد که در عرض دیگر براهین باشد (اگر در اصل علیت، تردید شود، دیگر رابطه ضرور میان دو مقدمه و نتیجه استدلال، مشکوک خواهد بود و بدین‌گونه راه استدلال و برهان بسته خواهد شد).

آیت الله جوادی آملی، اشکال هیوم به برهان جهان‌شناختی را که مجموع چیزی جز اجزا نیست و به علتی غیر از علت اشیا نیاز ندارد وارد دانسته؛ ولی درباره برهان امکان و وجوب می‌فرماید:

این استدلال از امکان ماهوی وجود مجموع عالم - آن‌گونه که در فلسفه غربی متداول است - استفاده نکرده است. قضیه مستنده در این جا «ممکن بدون استفاده از غیر، هرگز موجود نمی‌شود»، قضیه‌ای حقیقیه است که بر جمیع ممکنات و نه مجموع آن‌ها صدق می‌کند؛ زیرا مجموع، اصلاً وجود ندارد و چون وجود ندارد، نه واجب است، نه ممکن؛ پس قهراً به غیر نیازی ندارد و این عدم نیاز از باب سالبه به انتفای موضوع است.

مجموع ممکنات، مفهوم ذهنی است و وجود خارجی ندارد؛ ولی بر فرض وجود مجموع ممکنات و بر فرض استفاده از آن در برهان، باز باید افزود که امکان و نیاز آن از لوازم ذاتی مجموع بوده که عقل، آن را دریافت کرده و فهم آن به مشاهده و تجربه نیاز ندارد.

بنای مستحکم برهان امکان و وجوب بر مقدمات فلسفی مبتنی است که طی قرون متمادی به وسیله فیلسوفان اسلامی استحکام خود را بیشتر یافته است؛ بدین جهت، سه محور نقد به برهان جهان‌شناختی که پیش‌تر متذکر شدیم، در فلسفه اسلامی به‌وسط خود

فیلسوفان اسلامی به جدیت پی‌گیری و با دقت تحلیل شده است.

درباره نقد کانت و هیوم به تبیین ضرورت در عالم خارج که مهم‌ترین نقد به برهان‌های وجودی و جهان‌شناختی مبتنی بر اثبات واجب الوجود است تدقیق‌های بسیاری شده که پاسخ آن به اختصار چنین است: ضرورت و وجوب، دو مفهوم بدیهی هستند که ابتدائاً ما آن‌را در خود و به نحو وجودی می‌یابیم و فلسفه، تحقّق و واقعیت آن‌را به عنوان معقولات ثانیه فلسفی به اثبات می‌رساند؛ سپس منطق از حاصل بحث فلسفی به صورت اصل موضوعی، از آن استفاده می‌کند. منطق در محدوده موضوع خود (مفاهیم ذهنی) به تعیین مصادیق آن‌ها می‌پردازد و بدین ترتیب موجّهات سیزده‌گانه را تصویر می‌کند و در محدوده نسب و روابطی که در قضایا حمل می‌شود، یعنی در حوزه معقولات ثانیه منطقی به کار می‌گیرد.

۱۰۹

قیس

تحلیلی از برهان‌های جهان‌شناختی

همچنین ضرورتی که در واجب الوجود مورد نظر است، ضرورتی نیست که در دایره پیوند و ربط موضوعات و محمولات باشد؛ بلکه به طور مستقیم به شدت و تأکّد واقعیتی نظر دارد که حقیقتی جز عینیت و خارجیت نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ص ۶۲-۱۵۶).

به تدقیق حائری یزدی، این ضرورت، ضرورت ذاتی منطقی آن‌گونه که کانت تصور می‌کرد نیست که بتواند سالبه به انتفای موضوع قرار گیرد؛ بلکه ضرورت ذاتی فلسفی یا ضرورت ازلی است که از اساس از نقد کانت مبراً است (حائری یزدی، ۱۳۶۰: ص ۱۷۹-۲۲۰).

در خصوص تبیین علیّت در برهان امکان و وجوب باید گفت: اگر همانند هیوم بخواهیم علیّت را صرفاً با تجربه حسی تبیین کنیم، راهی جز مسیر پیشین سوپژکتیویستی غربی نخواهیم داشت و سرانجام آن را باید با تداعی معانی تبیین کنیم. به اختصار باید گفت: در فلسفه اسلامی با معقول ثانی دانستن اصل علیّت، تبیین عقلی از آن ارائه می‌شود که در عالم تجربه باید مصادیق آن مفهوم بدیهی عقلی را یافت. این‌گونه نیست که علیّت از تجربه اخذ؛ سپس مفاهیم عقلی با آن سنجیده شود. مشکل تبیین علیّت، به‌رغم پیشینی دانستن آن به‌وسیله کانت، مشکلی است که برهان‌های جهان‌شناختی را آسیب‌پذیر کرده است؛ به همین دلیل، علیّت ذهنی یا دلیل در تقریرهای بعدی برهان جهان‌شناختی (مثل اصل دلیل کافی) به جای علیّت وجودی نشست. پاسخ فلسفی به این نقد کانت و هیوم از حوصله این مقاله خارج است و صرفاً به چگونگی پاسخ اشاره شد.

ماحصل و مرور: تفاوت های برهان جهان‌شناختی غربی و برهان امکان و وجوب

با توضیح‌های پیشین تقریباً تفاوت های این دو برهان که از دو سنت متفاوت برخاسته است، معلوم شد که ذیلاً این تفاوت‌ها بر شمرده می‌شود:

۱. برهان های جهان‌شناختی، برای تبیین علیّت مورد نیاز خود، از تجربه مدد می‌جویند؛ بدین سبب از آن در حد علیّت معده استفاده می‌کنند؛ در حالی که در برهان امکان و وجوب مبنای علیّت عقل، و علیّت مورد نظر علیّت حقیقی است.

۲. از آن‌جا که تسلسل علت های معده ذاتاً محال نیست، در رد تسلسل در برهان‌های جهان‌شناختی نقدهای کانت و هیوم می‌تواند وارد باشد. ولی در برهان امکان و وجوب یا اصلاً به رد تسلسل نیازی نیست یا اگر هم نیاز باشد، به علت آن‌که علیّت حقیقی مد نظر است، رد تسلسل علل عقلاً قابل اثبات است.

۳. برهان‌های جهان‌شناختی (در تقریرهای غیر لایب‌نیستی) در تبیین ضرورت وجودی برای اثبات واجب الوجود دچار مشکل می‌شود؛ چرا که با تجربه نمی‌توان به این نوع ضرورت دست یافت؛ در حالی که برهان های امکان و وجوب، ضرورت را معقول‌ثانی فلسفی در نظر گرفته، مسأله‌ای نفس‌الامری می‌داند که اعم از ذهن و عالم خارج است؛ پس برای تبیین آن، ایرادهای کانت نمی‌تواند وارد باشد.

۴. در برهان های جهان‌شناختی به‌ویژه بعد از لایب‌نیس، علیّت که رابطه‌ای در مقام ثبوت است، جای خود را به دلیل که رابطه‌ای در مقام اثبات است داد. همچنین علیّت با تبیین های سوپراکتیویستی مواجه شد؛ در حالی که چنین امری در برهان‌های امکان و وجوب رخ نداد.

۵. برهان‌های جهان‌شناختی به‌ویژه تقریر های لایب‌نیستی آن در صدد است وجود خداوند را برای تبیین کل عالم اثبات کند؛ چرا که اجزای عالم می‌توانند یک‌دیگر را تبیین کنند؛ ولی برهان امکان و وجوب وجود خداوند را برای هر موجود ممکن ضرور می‌داند؛ در نتیجه به ربوبیت خداوند برای هر یک از اجزای عالم نیز ناظر است؛ در حالی که در برهان های جهان‌شناختی، این ربوبیت به کل عالم در کلیتش ناظر است.

۶. در برهان های جهان‌شناختی، خداوند در جایگاه علت محدثه مورد توجه قرار می‌گیرد؛ در حالی که در برهان های امکان و وجوب، خداوند، هم علت محدثه، و هم علت مبقیه است.

منابع و مأخذ

۱. ارسطو، *مابعدالطبیعه*، محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۸ش.
۲. افلاطون، تیمائوس، در مجموعه آثار افلاطون، محمد حسن لطفی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ج ۳، ۱۳۳۶ش.
۳. جوادی آملی، عبدالله، *تبیین براهین اثبات خدا*، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۴ش.
۴. حائری یزدی، مهدی، *کاوش‌های عقل نظری*، تهران؛ شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۰ش.
۵. دکارت، رنه، *تاملات در فلسفه اولی*، احمد احمدی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۱ش.
۶. راسل، برتراند، *عرفان و منطق*، نجف دریابندری، تهران، کتاب‌های جیبی، ۱۳۴۹ش.
۷. طباطبایی، محمد حسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قم، انتشارات صدرا، ج ۵، ۱۳۵۰ش.
۸. کانت، ایمانوئل، *سنجش خرد ناب*، شمس الدین ادیب سلطانی، تهران؛ امیرکبیر، ۱۳۶۲ش.
۹. گیسلر، نورمن، *فلسفه دین*، حمید رضا آیت‌اللهی، تهران؛ حکمت، ۱۳۸۴ش.
۱۰. لایب نیتس، گتفرید ویلهلم، *منادولوژی*، یحیی مهدوی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۵ش.
۱۱. مجتهدی، کریم، *فلسفه در قرون وسطا*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۹ش.
۱۲. مصباح یزدی، محمد تقی، *ترجمه و شرح برهان شفاء*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳ش.
۱۳. هپ برن، رونالد، *برهان وجوب و امکان در خدا در فلسفه*، بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ش.
۱۴. هیک، جان، *فلسفه دین*، بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۶ش.
۱۵. Anselm "Monologion" in *Anselm: Basic Writings*. Translated by S.N. Dean. La Salle, Illinois: Open Court Publishing Co, ۱۹۶۲.
۱۶. Aristotle. *Basic Works of Aristotle*. Edited with an Introduction by R. McKeon. New York: Random House, ۱۹۴۱.
۱۷. Augustine. "On Free Will" in *The Fathers of the Church: The Retractions*. Vol. ۶۰. Translated by Sister M. I. Bogan. Washington, D.C. Catholic University of America Press, ۱۹۶۸.
۱۸. Craig, William Lane *The Kalam Cosmological Argument*. New York: Barnes & Noble, ۱۹۷۹.

۱۹. Descartes, Rene *Meditations on First Philosophy*. Trnaslated and Edited by John Cottingham. Cambridge: Cambridge University Press, ۱۹۹۶.
۲۰. Hume, David *Dialogues Concerning Natural Religion*. Indianapolis: Hckett, ۱۹۸۰.
۲۱. Kant, Immanuel *Critique of Pure Reason*. Translated by Norman Kemp Smith. New York: St. Martin's Press, ۱۹۶۹.
۲۲. Leibniz, Gottfried *Monadology and Other Philosophical Essays*. Translated by Paul and anne Schrecker. Indianapolis, Indiana: Bobbs-Merrill, ۱۹۶۹.
۲۳. Ockham, William *Philosophical Writings*. Translated with Introduction by P. Bochner. Indianapolis, Indiana: Bobbs-Merrill, ۱۹۶۴.
۲۴. Plato *Collected Dialogues*. Edited by E. Hamilton and H. Cairns. New York: Panthon Books, ۱۹۴۱.
۲۵. Scutus, John Duns. *Philosophical Writings*. Indianapolis, Indiana: Bobbs-Merrill, ۱۹۶۲.
۲۶. Thomas Aquinas *Summa Theologica*. Translated by English Dominican Fathers. Chicago: Benzingers Brothers, ۱۹۴۸.

۱۱۲

قیف

سال یازدهم / پاییز ۱۳۸۵