

مبانی منطقی کلام مسیحی قبل از رنسانس

اثر: دکتر روح الله عالمی

استادیار دانشکده ادبیات دانشگاه تهران

(ز ص ۱ تا ۱۶)

چکیده:

مشهور است که اساسی‌ترین اختلاف کلام و فلسفه در روشی است که دو علم در رسیدن به اهداف برگزیده‌اند. کلام مسیحی نیز از این امر مستثنی نبوده است. متکلمین مسیحی در توجیه و تبیین عقاید دینی خود به استدلال‌هایی متوسل شده‌اند که از نقاط ضعف بارزی برخوردار است. از همان ابتدا هم چه در میان متکلمین و چه فلاسفه مغرب زمین بحثهای مفصلی در گرفت که هیچکدام منجر به حل کامل و دقیق مناقشه نشد. یکی از تفکرات اساسی که موجب تحولات جدی در عرصه کلام مسیحیت شد توسط اکام و پیروان او مطرح گشت که ادعای اصلی آن این بود که مبانی دین را با استدلال منطقی دقیق نمی‌توان اثبات نمود. این مبنی به بحث کلیات کشیده شد و از آنجا هم در صفات و ذات الهی اثر گذاشت و اگر چه پس از ابراز با مخالفت‌های جدی روبرو گشت ولی به هیچ وجه نمی‌توان منکر تأثیر شگرف آن در همه ابعاد شناخت این در قالب کلام مسیحی شد.

واژه‌های کلیدی: جوهر، علیت، صفات ذات، صفات فعل، ضرورت.

مقدمه:

آمیختگی کلام مسیحی با فلسفه‌های رایج، همانند تمام رویدادهای فکری قبل از خود موجب بروز شبهات و نکات تازه‌ای شد. ضمن اینکه پیشرفتهای شگرفی هم در فهم مسائل دینی بوجود آورد. یکی از مهم‌ترین موضوعاتی که متکلمین مسیحی از آغاز با آن روبرو بودند مسأله ذات و صفات خدا و ارتباط این دو با هم و نیز مسأله تثلیث بود که هر یک سعی در تبیین و توضیح آن می‌نمودند. در قرنهای آخر قرون وسطی که زمینه‌های رنسانس در همان ایام در حال شکل‌گیری بود، نظریات جدیدی اظهار شد که از یک طرف حفظ آراء و عقاید رایج بود و از طرف دیگر فرا روی از آنها. اکام موسس و سرمنشاء نحله‌ای بود که در غرب به «انقلاب یا حرکت اکامی» (Ockhamist Movement) شهرت یافت. این نامگذاری موجب سوء برداشتهایی نیز شده است به گونه‌ای که برخی می‌پندارند اکام (Ockham) تنها مبتکر جریان مدرن در قرن چهاردهم بوده و بقیه متفکرین از تابعین وی بشمار می‌روند. در حالی که برخی از این متکلمین بزرگ مانند آدام ودهام (Adam Wodham) (فرانسیسکن) یا گودام (Goddam) (متوفی ۱۳۵۸) از شاگردان وی بودند و برخی دیگر چون هالکوت (Holcot) (متوفی ۱۳۴۹) تنها از او بهره بردند.

این مقاله نگاه گذرای است به تلاش این متکلمین در توجیه ساختارهای منطقی کلام مسیحیت در قرن چهاردهم.

مبانی منطقی کلام مسیحی قبل از رنسانس

تحولات اروپا در قرون وسطی به گونه‌ای بود که زمینه پدید آمدن افکار جدید را تا حد غیر قابل اجتناب مهیا می‌کرد. این ضرورت در کلیه ابعاد فکری اعم از فلسفی، کلامی، منطقی به چشم می‌خورد. این شرایط اجتماعی بعدها به رنسانسی انجامید که اروپا را در همه جهات دچار دگرگونی نمود. برخی مکاتب اصلاح شد و برخی دیگر

بطور کلی و از بنیاد تغییر یافت. یکی از حوزه‌هایی که در قرون دوازده و سیزده زمینه‌های تحول آن پدید آمد علم کلام بود که با آموزه‌های مسیحیت پیوند خورده و تفسیر آن مشروط به تفسیر مبانی منطقی آن بود که طرفداران اصالت تسمیه، اگر چه با اهدافی خارج از این موضوع، در آن اهتمام نمودند.

در اواخر قرن سیزدهم، تفکیک و حتی تباین ایمان و عقل مورد توجه جدی متفکرین قرار گرفته بود و این امر از مشخصه‌های قرون وسطی بشمار می‌رفت. قبل از این مرحله در آراء دنس اسکاتس نشانه‌هایی از این جدایی به چشم می‌خورد اما در واقع با اکام بود که این موضوع و ضوح بیشتری یافت. مباحث کلامی و الهیات و رابطه آنها با فلسفه و پیوندشان با مبانی منطقی، در افکار اکام مورد تجدید نظر واقع شده بود تا آنجا که او این اعتقاد را که الهیات از همه علوم شریف‌تر است نپذیرفت و این مخالفت او نه از باب تقابل با الهیات، بلکه از این جهت بود که اساساً اطلاق لفظ علم به معنای مصطلح آن، بر الهیات را انکار کرده و ادعا نمود که الهیات بیش و قبل از آن که بر استدلال و بدهت مبتنی باشد، بر ایمان و اعتقاد استوار است.

تا آن زمان قضایایی همچون «خدا هست» و یا «خداوند عالم و قادر مطلق است» که موضوع همه آنها خدا بود با آن چنان قطعیتی مورد قبول اذهان متفکرین بود که هیچ فیلسوف و متکلمی در بی‌نیازی آنها از استدلال تردید نمی‌کرد. موضوع تمام این قضایا خدا بود که بنا بر اعتقاد عموم اندیشمندان مستند بر قاعده عقلی مستلزم قبول هستی او بود. متکلمین مسیحی با اتکاء و اِبتنای بر همین امر علم به خدا را بدیهی و ایمان به او را بر همین اساس واجب می‌دانستند. جداسازی ایمان و عقل، ساختار نوینی را در قبول قضایای مذکور می‌طلبید. متکلمینی چون اکام در این مسیر ناگزیر از تبیین و توجیه معقول و جامعی از الهیات بودند که با اصل مورد نظر منافات نداشته باشد.

بنظر اکام، علم معرفتی بدیهی است خواه بدهت آن ناشی از تجربه باشد و خواه از اصول و یا نتایجی که ماخوذ از بدیهیات و اصول است و الهیات در هیچکدام از این

طبقات نمی‌گنجید. تفکیکی که اکام میان فلسفه و کلام بوجود آورده بود بطور کامل در کتاب «شرح عبارات (شرح عبارات، رابرت هالکوت، کمبریج، ۱۹۸۶) رابرت هالکوت که از اساتید دو مینیکنی دانشگاه کمبریج بشمار می‌رفت، مشهود است. متکلمین مسیحی در توضیح استدلالی مسائلی که در مسیحیت اعتقاد به آنها از واجبات شمرده می‌شد با مشکلات متعددی مواجه بودند که از مهم‌ترین آنها تثلیث بود. هالکوت نیز مانند سایر متکلمین دریافته بود که تطبیق این نظریه و لوازم علمی آن با منطق متداول ممکن نبود و از همین جا بود که با الهام از آراء اکام منطقی را جستجو می‌نمود که با آن کلام سازگار باشد. مشکل اصلی این بود که با چه توجیه منطقی یک چیز می‌تواند در آن واحد سه چیز باشد؟ این گروه از متفکرین از همین جا بر آن شدند تا منطقی براساس معانی تأسیس نمایند. منطقی که اگر چه با منطق ارسطویی مغایرت داشت اما آنرا نفی و طرد نمی‌کرد. قبلاً پیتر دامیانی نیز در قرن یازدهم برای حل معضلات کلامی در پی تأسیس چنین منطقی بود. در حقیقت این متفکرین در جستجوی راهی بودند تا ضمن جداسازی مطلق کلام از حوزه منطق ارسطویی و استدلالهای مبتنی بر اصول اولیه و مواد اشکال قیاس، توضیح معقولی راجع به آنچه که ادعا می‌نمودند ارائه دهند. ارسطوئیان برای اثبات خداوند استدلالهای مختلفی ارائه نموده بودند که مهم‌ترین و معروف‌ترین آنها برهان حرکت و محرک اول بود. بنابراین استدلال حرکت موجودات عالم مادی در نهایت به علتی (محرکی) می‌رسید که خود فاقد حرکت بود و این رانیز با علت غایی دانستن خداوند توجیه می‌نمودند. صورت و قالب این استدلال بر قیاس حملی شکل اول مبتنی بود و از نظر ماده قیاس نیز به حوزه بدیهیات ارجاع می‌شد. متکلمین مسیحی نیز پس از ایراد اینگونه دلایل به بحث صفات و اسماء خداوند می‌پرداختند که در حقیقت همه آنها بر مبانی منطقی ارسطویی استوار بود. بدین ترتیب اینکه وجود خداوند متعال و قدرت و علم و حیات او باید به وسیله استدلال ثابت شود تا پس از آن مورد قبول قرار گیرد منتفی شد و اساس پذیرش بر ایمانی نهاده شد که

ابتنای آن بر منطقی کاملاً متفاوت با منطق رایج بود. شاید نام «منطق معنی» بهترین تسمیه برای این شیوه باشد. منطقی که بیشتر به برداشتهای فلسفی و یا شهودی نزدیک بود تا حیطه‌ای که صورت دلایل را در بر می‌گرفت. به هر تقدیر این متفکرین با این روش به حل و توضیح مسائل کلامی رایج پرداختند و ذات و اسماء و صفات خداوند را با توسل به آن تفسیر نمودند.

به عقیده آنان اساساً استدلال بر وجود موجودی مجرد، خواه خدا و یا هر موجود مجرد دیگری محال است و هیچ فیلسوفی هم هرگز نتوانسته دلیل نقضی در اثبات آن ارائه نماید. اما مبنای این عقیده چیست؟ تامل در آراء اکام و متفکرین هم عقیده با او نشان می‌دهد که آنان تجربه حسی را شرط لازم هر استدلال دانسته و حداقل صغرای استدلال را وابسته به آن می‌دانستند و از آنجا که تصور تجربی از خدا و دیگر مجردات وجود ندارد نمی‌توان با وساطت هیچ فضیه بدیهی به ذات او راه یافت. در حقیقت اکام و دیگر متکلمین هم نظر با او در این استدلال خود به اصل سنخیت استناد می‌نمودند که براساس آن معطی شی نمی‌توانست فاقد آن باشد. در مورد خداوند، صغرای هر برهانی باید مبتنی بر یک امر مجرب باشد و استدلال هر چه که باشد این توانایی را ندارد که صفت تجربی را از صغری به نتیجه منتقل کند و اگر هم چنین مساله‌ای رخ ندهد، صغرای مذکور نمی‌تواند مقدمه آن نتیجه‌گیری باشد. این تفسیر اکام علاوه بر آنکه اثبات وجود خداوند را ممتنع بشمار می‌آورد هرگونه تلاش فکری در اثبات هر موجود مجرد دیگری را نیز غیر ممکن می‌دانست. چرا که از یک سو در هر استدلالی حدی تجربی باید وجود داشته باشد و از طرف دیگر موجود مجرد به هیچ طریقی به آن تجربه قابل انطباق نیست. برخی از متفکرین مسیحی این آراء اکام را عکس‌العملی در مقابل هستی‌شناسی ابن رشد می‌دانند که به طور کامل مبتنی بر عقول و محرک غیر متحرک ارسطویی بود. نظام فلسفی خاصی که به محض زیر سوال رفتن جواهر مجرد متزلزل می‌شد. به عقیده اکام هیچ فیلسوفی نتوانسته است فضیه

«خداوند موجود است» را با برهان اثبات کند. بحث صفات و افعال خدا از این هم دست نیافتنی تر است چرا که اثبات عالم و قادر وحی بودن او مبتنی بر شناخت اوست و چون او غیر قابل تصور است موضوع هیچ قضیه‌ای هم فرار نمی‌گیرد و لذا نه می‌تواند جزء مقدمات برهان باشد و نه نتیجه آن. اکام اگر چه مبنای برهانی الهیات را نفی می‌کرد اما به شکل دیگری اعتقاد قاطع به اصول مسیحیت را توجیه می‌نمود. به نظر او شناخته‌های شهودی (چه شهود درونی و چه بیرونی) بر هر معرفت دیگری تقدم و ارجحیت داشت. شهودی که با وساطت واقعیات خارجی که هر کدام حاکی از شی‌ای بالفعل است پدید آمده و صور آنها در ذهن حفظ می‌شود تا به هنگام عدم مواجهه با آن نیز حکایتگر همان فعلیت باشد. و این مبنای شکل‌گیری اصالت تسمیه بود. اکام تأکید می‌کرد که شناخت کلی و تصورات کلی در واقع به موجودات کلی و یا هر نحوه دیگری از وجود تعلق نمی‌گیرد. بلکه صرفاً علائمی است که مجموعه‌ای از آحاد را مشخص می‌کند. علم و موضوع آن با این تفسیر دچار بحران شد و قوانین علمی قطعیت خود را از دست داد. اکام و پیروان او با ارجاع وحدت علم به غایات و مسائل آن، مشکل علم را موقتاً حل کردند. اما در تبیین مبانی شناختی معرفت علمی به نظریه‌ای دیگری محتاج بودند. این متفکرین به دو مبنا در شناخت قائل شدند. مبنای نخست که به اصل و مبداء فکر باز می‌گردد که همان اصل امتناع اجتماع و ارتفاع تناقض است که ذهن قادر نیست آن را نادیده گرفته و بدان معترف نباشد و مبنای دوم پدیده‌های علمی محسوس است، چه محسوسات به حواس ظاهر و چه باطن تجربه باطن همان شناخت مستقیم و شهودی است که هر انسانی بلاواسطه در هستی و وجود خود می‌یابد و یا اقرار به اینکه واقعیاتی وجود دارند. مایرکور (John of Minecourt) به تبع اکام به نکته‌ای اشاره کرده که بسیار قابل تأمل است. به قول او حتی برای شک کردن هم باید کسی وجود داشته باشد چرا که همین شک متضمن اعتراف به آن است و اعتراض به آن، اعتراض به هستی خود است، اعتراضی

که بر اصل تناقض استوار است.

تلاش این گروه از متفکرین برای انتقال از منطق ارسطویی به منطقی جدید در تأسیس و تنظیم مبانی کلامی مسیحیت با مشکلاتی همراه شد. قبول اتقان اصل امتناع تناقض و مبتنی نمودن تمام قضایا به آن و از طرف دیگر اعتراف به وجود واقعیاتی در خارج با توسل به شهود، این سؤال را پیش آورد که رابطه شهود بلاواسطه یا شهود عینی اشیاء خارج این دو، با اصل مذکور چیست؟ آیا این شهود خود واقعیتی در عرض سایر واقعیات است؟ در این صورت باید رابطه دیگری فرض شود تا آن را به عقل مرتبط نماید و چون همین رابطه عیناً مورد سؤال قرار می‌گیرد این سیرالی غیر النهایه ادامه می‌یابد که بطلان آن واضح است. و اگر نیاز به رابطه ندارد و مبتنی بر تناقض هم نیست هیچ توجیه معقولی برای آن قابل فرض نیست. فلذا باید اذعان نمود که توهمی بیش نیست. اما با این تفسیر، علوم به بن بست می‌رسیدند در اینجا بود که مانند بسیاری از بحرانهای فکری، حلقه مفقوده‌ای، ظاهراً مشکل را مرتفع نموده است، حل مشکل به این بود که پیدایش و حجیت شهود به نحوی به مرجعی نامعلوم احاله شود. به قول بوریدان، (Buridan) وضوح شهود که به طریق شگفت‌انگیزی به معجزه الهی شباهت داشت قطعیت علم را بدان باز می‌گرداند و اساساً علوم جز به همین یک نقطه اتکاء، به چیز بیشتری نیاز نداشت. مایرکور نیز همین بداهت طبیعی را عامل یقین علمی و نیز فراتر از علم دانست. به قول او بداهتی که در شهود نهفته اگر چه به درجه قطعیت اصول اولیه نیست اما آنقدر هست که ما را مطمئن سازد که در خارج واقعاً سفیدی، سیاهی، انسان، سنگ وجود دارد و یا اینکه علت واحد معلول واحدی بوجود آورده است. مایرکور با همین تفسیر نتیجه گرفت که شناخت خارج که متضمن قطعیت بوده و علوم طبیعی را نیز تکافو نماید کاملاً میسر است.

بعدها دکارت، فیلسوف بزرگ فرانسوی از این نکته بهره فراوان برد و با تکیه بر شهود و ضرورت بخشیدن به آنچه که، با شهود درک شود فلسفه‌ای نوین بنیان نهاد.

شهود و ضرورت بخشیدن به آنچه که با شهود درک شود فلسفه‌ای نوین بنیان نهاد. مطالعه آراء این فیلسوف و خصوصاً کتاب «تأملات در فلسفه اولی» نشان می‌دهد که وی با مراقبت تمام از تالی فاسدهایی که گریبان این متفکران را گرفته بود اجتناب می‌نمود که مهم‌ترین آنها چگونگی دست یابی به عالم خارج بود که دکارت آنرا بر تجربه و حس مبتنی نمود.

دقیقاً براساس همین مبانی منطقی و شناختی بود که این متفکرین بحث قدرت لایزال خداوند را مطرح نموده و گفتند هر آنچه در عالم واقع می‌شود به اراده و اختیار و قدرت اوست و در این میان حتی گناه و آلودگی نیز مستثنی نبود. به قول مایرکور، خداوند می‌توانست چنین مقدر کند که اصلاً جهان آفریده نشود چرا که این قضیه نه بدیهی است (که متعرض اصل تناقض باشد) و نه برخاسته از وجدان و شهود. تمام مسائل الهیات و کلام مسیحی با همین شیوه به بحث و بررسی گذارده شد و علم و قدرت خدا در همین مسیر مورد ارزیابی قرار گرفت. آنگاه که منابع چنین تفسیر از قدرت الهی به محدوده افعال انسان راه یافت معضلات جدیدی شکل گرفت. مایرکور همانند هالکوت علیرغم میل و اعتقاد (وجدانی) مجبور شد اعتراف کند که گناهایی که انسانها مرتکب می‌شوند به اراده خداست. بعدها هالکوت به نکته‌ای پی برد که تا حدودی از بار منفی این آراء می‌کاست. به قول او مادام که خداوند فی حد ذاته در نظر گرفته شود گناه و بدی به ذات او راه ندارد ولی اگر او در رابطه با مخلوقاتش ملاحظه گردد قابل اتصاف به این اوصاف است.

مدتی بعد از جنجال آراء هالکوت و مایرکور متفکری در حوزه فلسفی فرانسه مطرح شد که نظراتش مورد قبول بسیاری از بزرگان زمان قرار گرفت. «اونکیلاس اوتریکور (Nicholas of Autrecourt) بود به عقیده او تنها یک دسته از شناختها ارزش یقینی داشت. شناختی که واجد بداهت و وضوح باشد. اما این بداهت و وضوح می‌توانست دو منشاء داشته باشد یکی تجربه و دیگری هوهویه. آنچه مهم است کار برد این

خود بدانند. اکام قبلاً میان علت و جوهر تفکیک قائل شده بود ولی استفاده‌هایی که اوتریکور از این مفاهیم نمود در نوع خود بی نظیر بود. اکام هرگز توجه نکرده بود که وضوح محسوسات و مجربات در پرتو بداهت تصورات عقلی است و لذا با اینکه تاثیرات علی را محدود می‌کرد اما منکر آنها نبود. اما اوتریکور بر خلاف او حکم کرد که رابطه علیت تنها در پرتو اصل امتناع تناقض قابل فهم است. نتیجه این نظریه این بود که جهان نمی‌توانست صرفاً یک مجموعه از معقولات و روابط عقلی و غیر عینی میان پدیدارها باشد. این ابتدای همه معارف بر تکیه‌گاه واحد نتایجی در برداشت که قابل توجه است: ۱- همه شناختها لزوماً بر این اصل اولیه مبتنی هستند فلذا ابراهینی که بر روشی استوار بوده و به این اصل متکی باشند قابل خدشه نیستند. ۲- بداهت و وضوح مراتب ندارد. ۳- هر نتیجه صحیح باید با واسطه به این مبانی برگردد. ۴- در این استدلالها نتیجه باید با همه مقدمات سازگار باشد. ۵- مقدمات هم باید با نتیجه سنخیت داشته باشد.

اصل علیت همواره در تاریخ تفکر فلسفی مغرب زمین و خصوصاً از اواسط قرون وسطی مورد مناقشه بسیار قرار گرفت. متفکرینی که راجع به این اصل بحث می‌کردند با دو مشکل اصلی و مهم مواجه بودند. نخست آنکه نه می‌توانستند علیت را با تجربه محض اثبات نمایند و نه اینکه آنرا صرفاً اصلی عقلی و ناظر بر انتزاعیات عقلی بدانند و دوم آنکه بعد از عبور از قبول اصل علیت در توجیه ضرورت که روح حاکم بر این اصل بود، به بن بست می‌رسیدند. آنچه که اوکام، اوتریکور هالکوت در این زمینه ابراز نمودند بعدها مورد استفاده دیوید هیوم قرار گرفت که این متفکر بزرگ نیز همچون دکارت (Descartes) با تأمل بسیار در موضوع، تلاش وافر نمود تا از پی آمدهای غیر قابل پاسخ آن درامان بماند. آنچه که بیشتر اهمیت پیدا کرد کاربرد این شیوه منطقی در کلام مسیحی بود. به عنوان مثال اوتریکور که این اصول را درباره علیت بکار گرفت بدین نتایج دست یافت که از این حقیقت که چیزی وجود دارد به بداهت نمی‌توان

نتیجه گرفت که چیز دیگری هم وجود دارد.

استدلال او این بود که آن چیزی که قرار است برخاسته از شی اول باشد یا همان است یا غیر آن. اگر همان باشد که اختلافی در کار نیست و اگر شیء دیگری است آنگاه هیچ دلیل عقلی مبتنی بر اصول مورد قبول که بالضروره به وجود یا عدم شیء دوم دلالت نماید وجود ندارد. اوتریکور از اینجا با استناد به اصل تناقض نتیجه گرفت که رابطه‌ای که میان علت و معلول برقرار می‌دانند نه ضروری است و نه بدیهی. (Hume) در حقیقت نکته‌ای که این متکلم بدان توجه نموده ولی از عهده حل آن برنیامده، همان رابطه وجودی است که میان علت و معلول وجود دارد و رابطه‌ای که هم واجد ضرورت است و هم سنجیت و با این حال از تأمل عقلانی در رویدادهای تجربی بر ذهن منکشف می‌گردد. به گونه‌ای که با نادیده گرفتن هر کدام از دو مولفه تجربه و انتزاع عقلی درک این رابطه محال است. آنجا که اوتریکور استدلال می‌کند که معلول یا همان شیء اول است که پس خود آن است و یا شیء دیگری است که هیچ دلیل عقلی بر رابطه ضروری میان آن دو نمی‌یابد دچار این مغالطه شد که پنداشته باید میان علت و معلوم اینهمانی باشد و یا تباین، در حالی که بنابر آراء فلسفی معلول مرتبه نازل همان علت است و به رابطه ضرورت هم از آنجاست که معلول هستی خود را از علت می‌گیرد و نه تغییر حالات خود را. اوتریکور با اتکاء به این نوع ارتباط در حقیقت به نفی علیت می‌پردازد. به عبارت دیگر به عقیده او رابطه علت و معلول تحلیلی نیست و تنها با مراجعه به تجربیات حسی می‌توان به وجود رابطه واقعی میان این دو فائل گشت. (اما بعدها هیوم این رابطه را نیز انکار کرد).

استدلالی به همین شکل درباره علت غایی و تصور کمال هم وجود دارد. دقیقاً به همان شکل که علت فاعلی نمی‌تواند برخاسته از تصور یک واقعیت باشد، کسی نمی‌تواند از وجود چیزی، علت غایی خاصی برای آن در نظر بگیرد. یعنی در واقع نه ضرورتی در کار است و نه تناقضی پیش می‌آید که چیزی علت غایی شیء دیگر باشد

یا نباشد. همین مسأله در مورد درجات کمال که فلاسفه در اشیاء فائند نیز صحت دارد. یعنی برای حکم کردن به اینکه شیء ای کامل تر از شیء دیگر است باید این دو شیء با هم مقایسه شوند و نتیجه مقایسه هم همانطور که قبلاً در مورد علت فاعلی و غایی گفته شد این است که نمی‌تواند ادعا کرد شیء ای کمال بیشتری دارد بلکه تنها می‌توان به تفاوت اشیاء اذعان نمود. به قول اوتریکور آنجا که مسیحیان از تقدم و برتری عالم روحانی صحبت می‌کنند. تنها تمایلات شخصی خود را بازگو می‌نمایند نه یک واقعیت عینی را.

این آراء بعدها هم در انسان‌شناسی و فلسفه‌هایی که شناخت انسان را محور تفسیر عالم قرار دادند و هم در اعتبار تجربه و میزان تأثیر آن در شناخت و مکاتب اثبات‌گرایی تأثیر شایان گذاشت. بنابراین نظریه، سرچشمه شناختهای انسان در تجربیات حسی است و اصل تناقض هم مبنای صحت حقایق است چرا که از وضوح و بداهت مبتنی بر شهود برخوردار است. در حقیقت تجربه پیدا کردن راجع به یک چیز فرع بر آن است که آن چیز تحقق داشته باشد که حکم قطعی راندن درباره آن هم متضمن این است که پذیرفته شود، آن چیز همان است که است. بنابراین راه مستقیم و قابل اعتمادی برای شناخت علیت وجود دارد. اما این راه تا آنجا دوام دارد که آن تجربه حسی که در آن رابطه هم بودی وجود داشته باشد. بعد از پایان یافتن این تجربه تنها یک چیز باقی می‌ماند و آن این احتمال عقلی است که شاید اگر همان علت و همان شرایط دوباره پدید آید همان معلول تحقق پیدا کند. اصل تناقض هم حکم می‌کند که هیچ ضرورتی برای تحقق دوباره آن معلول نیست فلذا فقط احتمال مطرح است که از راه تجربه بدست آمده است.

به قول اوتریکور مغالطه‌ای که در بحث علیت بعمل آمده در مورد جوهر به مراتب شدیدتر است. آنجا که بر وجود جواهر حکم می‌شود این حکم مبتنی بر رابطه علیت است. به عبارتی وقتی اوصاف جسمانی و طبیعی اجسام خاص و یا چند عمل روانی

لحاظ گردد وجود یک شیء مادی یا جوهری نفسانی که مقدم بر آنها باشد خود بخود فرض گرفته می شود درحالی که هرگز نمی توان از وجود شیء ای وجود شیء دیگری را نتیجه گرفت و به عبارتی از اعراض به جواهر رسیدن فقط ممکن است نه ضروری. این نظریه نتیجه معقول و منطقی آن مبانی بود. در حقیقت مشکل اصلی قبول جوهر، علیت، ضرورت و امثال اینها بود که تجربه، و عقل هیچکدام به تنهایی از عهده توجیه آنها بر نمی آمدند. این متکلمین مسیحی از یک طرف هدفی را جستجو می کردند که با اصالت تجربه سازگار نبود و آن همان توجیه تثلیث و سایر اصول مبانی دین مسیح (ع) بود و از طرف دیگر با اوج گیری نسبی تجربی گرایی دنبال آن بودند که هویتی به تجربه ببخشند که از این راه مبارزه فاتح بیرون بیاید. قبول اصولی همچون امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین و یا هوهویه که از مبانی شناختی فلسفی بشمار می روند بر همین اساس بود.

تجربه گرایانی که چند قرن بعد قدم به صحنه گذاردند لم این استدلال را پذیرفتند ولی وساطت تجربه در حصول قضایای یقینی را بدین شکل انکار نمودند. اوتریکور معتقد بود که تنها جواهری که می توان با قطعیت به وجودشان اعتراف نمود یکی نفس بشر است و دیگری جواهری که مستقیما با حواس دریافت می شوند. اما نکته مبهم همین بود که هیچ تجربه ای نمی توانست مستقیما به جوهر دست پیدا کند و هر آنچه که به حس و تجربه یافت می شد اعراض بود. جان لاک از همین جا بود که دوباره به واسطه ای مجهول متوسل شد. بارکلی (Berekeley) کلا طرحی نو در انداخت و هیوم ریشه این طرز فکر را سوزاند.

بدین ترتیب آنچه در فلسفه اوتریکور باقی ماند تنها نام جوهر بود. یعنی جوهر چیزی نبود جز همان که تصور می شد. نتیجه این نظریات مسدود شدن تمام راههایی بود که فلاسفه از طریق آنها وجود خداوند را اثبات می کردند. قاعده کلی او این بود که به نحو ضروری نمی توان از اینکه چیزی وجود دارد، وجود چیزی دیگر را اثبات نمود

و بدین ترتیب دیگر نمی‌شد از واقعیت داشتن جهان، هستی خداوند را بدست آورد و از طرف دیگر از عدم چیزی هم نمی‌شد عدم واقعیت دیگری را استنتاج نمود. بنابراین نمی‌توان اعتقاد داشت که اگر خدا نمی‌بود، جهان هم نمی‌بود. بعدها مفسرین گفتند که اگر اوتریکور بیشتر دقت می‌کرد باید فراتر می‌رفت چرا که نتیجه منطقی نظریه او این بود که «آنجا که شناخت واضح و بدیهی از وجود چیزی نداریم حتی نمی‌توانیم از احتمال وجود آن شیء هم بحث کنیم» یعنی او حتی نمی‌توانست تصویری از وجود احتمالی علت نخستین و *عنه العلل* هم داشته باشد و از اینجا هم این نتیجه بدست می‌آمد که هیچ تفاوت جدی میان دو قضیه (خدا وجود دارد) و (خدا وجود ندارد) در کار نیست. براهینی که بر نظم، حرکت، علیت، حدوث و امثال اینها مبتنی بودند و با استناد به آنها وجود خداوند ثابت می‌شد با نظر اوتریکور به مغالطاتی تبدیل شدند و اثبات وجود خدا خود به مشکل اصلی تبدیل شد. او که اصالت تجربه را تنها پناه و سنگری می‌دانست که می‌توانست شک و الحاد را نابود سازد ناخواسته زمینه‌ای را هموار نمود تا انکار خدا و قبول شک معقول‌ترین نتیجه آن باشد. متفکرینی که بعد از او به آراء وی استناد نمودند هر کدام به مشکلات جدیدی برخورد کردند. برنیکل هم که دنبال تاسیس منطقی جدید بود می‌گفت که نمی‌توان وجود خدا را از روی مخلوقاتش اثبات نمود چرا که اثبات خالق نامحدود براساس مخلوقات محدود اساساً بی‌معنی است.

اما بعدها در این نظریه تجدید نظری بعمل آمد. بوریدان که برای تاسیس منطقی جدیدی تلاش می‌کرد تا با آن علاوه بر فلسفه، هنر و اخلاق را نیز توجیه کند، می‌گفت براساس اصل تناقض نمی‌توان از وجود چیزی به وجود شیء دیگر دست یافت. او به نوعی معتقد بود که وجود نمی‌تواند محمول واقعی قرار گیرد. اما مشکل او این بود که اگر اصل تناقض نتواند در اثبات موجود بودن شیء ای کفایت کند پس باید بتوان وجود شیء ای را از اشیاء دیگر اثبات نمود و در غیر این صورت باب علم مطلقاً مسدود

می‌شد. او راه اول را برگزید و گفت فی المثل اگر بتوان وجود قلب را لازمه حیات دانست از این قضیه که مردی در حال زندگی است می‌توان نتیجه گرفت که قلب او نیز وجود دارد و به همین ترتیب اگر خلقت عالم بدون علت ممکن نیست از وجود هستی می‌توان وجود خالق آنرا استنتاج نمود.

اکام و پیروان او در قرون وسطی با استناد به نظریاتی که ارائه کردند ایمان را یگانه راه اعتقاد به خدا دانستند و نقد و بررسی آن را هم به حوزه ایمان مسیحیت واگذار نمودند. به عقیده آنان حتی قضاوت در مورد مبانی اعتقادی نیز با استمداد از عقل نظری میسر نبود چرا که حیطه عقل فراتر از تجربه و شهود نبود. اما نکته جالب این است که این متفکرین برای اثبات ناکار آمد بودن عقل نظری به استدلال‌هایی دست زدند که همگی محصول همان عقل بود. نفی رابطه وجودی ضروری میان علت و معلول، ناموجه بودن قبول جوهر به واسطه وجود اعراض، نفی علت فاعلی و نیز علت غایی برای جهان به نحو ضروری، انکار بطلان تسلسل در زمان (که متفکرین قرون وسطی به غلط آنرا محال دانسته و به ارسطو نسبت می‌دادند)، بی معنی و بی مبنی بودن کلی، از جمله نتایج این نظریات بود. واضح است که این متفکرین، به هیچ وجه مایل نبودند که خدا را نفی کنند، اما آن هنگام که کلیه راه‌های معمول اثبات وجود او نفی شد، زمینه انکار او نیز بیش از گذشته مطرح گشت. توسل به ایمان هم ذهن انسان را قانع نمی‌کرد. اکام به ناچار از این هم فراتر رفت و گفت که غالب صفات خدا را هم تنها از راه ایمان می‌توان شناخت. اما رابطه این صفات (به عنوان واقعیات) با ذات (به عنوان واقعیت دیگری) چیست؟ اکام تاکید کرد که برای یافتن پاسخ باید در ماهیت صفت اندیشید. صفت یا یک مقوله است یا محمول یک موضوع. اما صفات خدا عناوین اند که وقتی آن‌ها را به عنوان موضوع و یا محمول بکار می‌بریم حکایت از چیزی می‌کنند. اکام این ویژگی حکایتگری عناوین را تصور می‌نامد و از میان تصورات مادی، بسیط و شخصی، صفات خدا را شخصی می‌داند که نه تنها حکایت از واقعیتی

می‌کند بلکه دال بر آن هم می‌باشد. نکته دقیق آنکه به نظر او صفات خداوند به عنوان تصورات با هم فرق دارند اما به لحاظ واقعیتی که از آن حکایت می‌کند یعنی ذات خداوند، یک چیزند. اینک پاسخ این سوال که آیا میان صفا خدا تمایز وجود دارد، روشن است که اگر سوال مربوط به خود صفات باشد تمایز درست است و اگر منظور واقعیتی باشد که از آن حکایت می‌کند این صفات به تمام معنی عین یکدیگرند. از همین جا بود که اکام می‌گفت آراء سنت توماس (Saint Thomas) و دنس اسکاتس (Dons Scottes) در مورد صفات الهی نقض بساطت اوست. لم منطقی که اکام در این بحث کلامی بکار گرفت این بود که تنها قاعده متفنی که ملاک است اصل عدم تناقض است یعنی اگر بتوان گفت که ب از هیچ جهت با الف تشابه ندارد. می‌توان نتیجه گرفت که الف از ب متمایز است و حال آنکه این قاعده در مورد صفات خدا مصداق ندارد، فلذا این نتیجه که صفات خدا واقعاً از هر جهت از هم متمایزند، که نفی بساطت ذات است، صحیح نیست. در آن زمان متداول این بود که اصل تناقض را به حیطة علیت و نیز جواهر و اعراض تسری می‌دادند که اکام و پیروان او بشدت با آن مخالف بودند. به هر حال او معتقد بود که واقعیت حقیقتاً واحد نمی‌تواند مبنای انتزاع مفاهیم متعدد باشد. منطق رایج ظاهراً نمی‌توانست این معنی را تحمل کند. اکام علاوه بر صورت، تاکید بر معنی را به منطق کشاند و در الهیات عقل و علم و اراده خدا را یکی دانست تا آنجا که گفت اگر بگوئیم عقل خدا اراده می‌کند و اراده اش تعقل، درست گفته‌ایم. این عقیده اکام بعدها دستمایه بسیاری از متفکرین برای حل معضل تثلیث شد که اوتریکور بدان توجه بسیار نمود.

نتیجه:

خداوند به عنوان متعالی‌ترین موجود هستی، و بلکه تنها وجود قائم به ذات خود، همواره موضوع پیچیده‌ترین و عالی‌ترین بحثهای کلامی و فلسفی بوده و در آینده هم

همواره موضوع پیچیده‌ترین و عالی‌ترین بحث‌های کلامی و فلسفی بوده و در آینده هم چنین خواهد بود. هر یک از متکلمین با مبانی اعتقادی خود سعی کرده‌اند که چهره‌ای مستدل و معقول از عقاید خود ابراز نمایند که هر کدام هم گامی به پیش بوده است. اما چنین به نظر می‌رسد که پیوند معقول میان تعالیم دین (که عقلاً محال است با استدلال‌های برهانی مغایرت داشته باشد) و شیوه منطقی نیاز به تامل بیشتری دارد. این پیچیدگی باعث شد تا بزرگان چون اکام تلاش نمایند تا راه را تغییر داده و منطق جدیدی تاسیس نمایند. حال آن‌که این تغییر در مبانی منطقی بحث‌های کلامی، علیرغم ثمرات مفیدی که به همراه آورد، نتوانست مشکل را مرتفع نماید و به همین دلیل مدتی بعد از آنکه آراء اکام و دیگر متفکران هم رای او اوج گرفت. تاریخ تفکر با هجوم شبهات و سوالات بی پاسخ، شاهد پیوستن آن به گنجینه آراء کلامی و فلسفی بود.

منابع:

- ۱- رساله کلامی، روبرتو دی باردی، پاریس، ۱۳۴۷.
- ۲- شرح عبارات، میلینگهام.
- ۳- شرح عبارات، رابرت هالکوت، انتشارات کمبریج، ۱۸۸۴.
- 4- The Ockhamist movement. ckap6.
- 5- History of philosophy copleston 7.3.
- 6- Medieval philosophy A.Manrer.
- 7- Oxford studies in ancient philosophy vol.3. 1985.