

« بررسی حدوث و قدم جهان از منظر دو فیلسوف الهی »

ابن سینا و توماس آکوئینی

محمد اسماعیل سیدهاشمی^۱

محمد ذبیحی^۲

چکیده

ابن سینا و توماس آکوئینی دو فیلسوف برجسته مسلمان و مسیحی از مؤثرترین فیلسوفان الهی در قرون وسطی و پس از آن بوده‌اند. توماس از طریق آشنایی با فلسفه مشائی به وسیله تفسیرهای ابن رشد و بویژه ابن سینا از فلسفه ارسطو، به تأسیس یک نظام فلسفی مسیحی اقدام نمود. او از ابن سینا بهره‌های فراوان برده است هرچند تحت تأثیرتقددهای غزالی بر فلسفه، گاهی به مخالفت با ابن سینا و نقد نظرات وی پرداخته است. یکی از موارد اختلاف بین توماس و ابن سینا و شاید مهمترین مسأله اختلافی بین متکلمان و فلاسفه، مسئله حدوث و قدم جهان است.

در پژوهش حاضر دیدگاه‌های ابن سینا و توماس مورد ارزیابی قرار گرفته و نشان داده شده است که به لحاظ فلسفی، ایرادات متکلمان و توماس برابن سینا نا تمام است و توماس به شبهاتی که ابن سینا درباره حدوث عالم دارد پاسخ قانع کننده‌ای ارائه نکرده است. کلید واژه‌ها: ابن سینا، توماس، حدوث، قدم، ازلیت، حدوث زمانی، حدوث ذاتی.

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی

۲. دانشیار دانشگاه قم

درآمد

ابن سینا و توماس آکوئینی «**Thomas Aquinas**»، به عنوان دو فیلسوف بزرگ مسلمان و مسیحی، از مؤثرترین فیلسوفان الهی در قرون وسطی و پس از آن بوده اند. این دو فیلسوف الهی با تدبیر در فلسفه گذشتگان بخصوص ارسطو به بازسازی فلسفه در قلمرو دینی خود پرداختند و توانستند در زمینه‌های هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و خداشناسی، یک نظام فلسفی جامعی تأسیس کنند.

ابن سینا به عنوان یک متفکر مسلمان با بهره‌جستن از فلسفه ارسطو و اندیشه‌های نو افلاطونی و با توجه به مبانی اعتقاد دینی توانست یک نظام متقن فلسفی بنا کند و اندیشه‌ورانی را در شرق و غرب جهان تحت تأثیر اندیشه‌های خود قرار دهد.

در قرن سیزدهم میلادی برخی آثار ابن سینا به لاتین ترجمه گردید و در دانشگاه‌های پاریس و ایتالیا مورد بحث و بررسی قرار گرفت. بخش‌های زیادی از شفای ابن سینا به وسیله یوهانس گونسالیوی (**Iohannes Gonsalvi**) به کمک یک یهودی به نام سلیمان بین سالهای ۱۲۷۴-۱۲۷۸ م به لاتین ترجمه شد. کتاب النفس ابن سینا را نیز ابراهیم ابن داوود با همکاری دمنیکوس گوندیسالینوس به لاتین ترجمه کرد و نخستین رساله‌ای که تحت تأثیر ابن سینا در قرون وسطی نوشته شد اثر گوندیسالینوس تحت عنوان کتاب نفس (**Liber de Anima**) بود مورخان فلسفه قرون وسطی، او را نخستین کسی می‌دانند که ابن سینا را وارد کلام مسیحی کرد و آراء او را با آگوستین جمع نمود (ایلخانی: ۱۳۸۲، ۳۲۳). آلبرتوس کیبر استاد توماس در دانشگاه پاریس در سه اثر مهمش، «در باب نفس»، «در باب عقل و فاهمه» و «در باب انسان» تحت تأثیر ابن سینا است. (ایلخانی: ۱۳۸۲، ۳۲۶) توماس از طریق استادش و با مطالعه آثار ابن سینا با آراء او آشنا شد و در موضوعات مختلف از وی بهره‌ها برد. البته در مسائلی که به نظرش با عقاید مسیحیت سازگار نبود مخالفت می‌نمود. در قرون وسطی هستی‌شناسی ابن سینا کمی پس از علم النفس و معرفت‌شناسی به صحنه آمد. آلبرت کیبر تمایز ماهیت از وجود را از ابن سینا اقتباس کرد و شاگردش توماس آن را پی گرفت و آن را اساس هستی‌شناسی خود قرار داد. در کتاب (**essence and existence**) که از آثار اولیه توماس است متن گفته‌های ابن سینا نقل و در بسیاری از موارد پذیرفته می‌شود. از این رو نقش ابن سینا در شکل‌گیری کلام

عقلی و فلسفی مسیحی بسیار روشن است (جرالد الکورت: ۱۳۸۳، ۹۴).
 به هر حال توماس با چند قرن فاصله زمانی با ابن سینا تحت تأثیر حکمای اسلامی بویژه ابن سینا به تأسیس الهیات و فلسفه مسیحی همت گمارد و از تفکر فلسفی در جهت دفاع عقلانی از دین بهره جست. بررسی نظرها و دیدگاه‌های این دو اندیشه ور، هم نشانگر تحول فلسفه یونانی به فلسفه دینی و توحیدی است و هم سهم ابن سینا را در شکل‌گیری تفکر عقلی در مسیحیت باز می‌نماید.

یکی از مباحث مهم در باب آفرینش جهان که از گذشته مورد نزاع بین متکلمان و فیلسوفان بوده مسئله حدوث و قدم جهان است. غالب متکلمان بر حدوث زمانی جهان تأکید می‌ورزیدند و آن را جزء اعتقادات دینی تلقی می‌کردند. تا جایی که غزالی از متکلمان اسلامی قدم عالم را بر خلاف شریعت دانسته و مدعی آن را تکفیر کرده است. ابن سینا به جهت برخی لوازم نامعقول نظریه حدوث، معتقد به قدم زمانی جهان شده است ولی توماس آکوئینی با اینکه در بسیاری از مباحث تحت تأثیر ابن سینا است در این مسئله با ابن سینا مخالفت نموده است. به نظر او، دلایل عقلی و فلسفی مدعیان حدوث و قدم جهان، هر دو ضعیف و نارسا است اما با توجه به برخی عبارات کتاب مقدس، بایستی معتقد به حدوث زمانی عالم شد. در این مقاله نظرات و دیدگاه‌های ابن سینا و توماس آکوئینی مورد بحث قرار می‌گیرد و برای بیشتر مباحث بویژه به لحاظ اینکه توماس معتقد به تکافوی ادله طرفین می‌باشد دیدگاه متکلمان و دلایل آن‌ها نیز نقد و بررسی خواهد شد.

مروری بر ادله حدوث جهان

ابن سینا در «الاشارات» دلایل متکلمان بر حدوث عالم را بیان می‌کند و می‌گوید:
 «متکلمان می‌گویند خداوند بوده و هیچ موجودی نبوده است و آفرینش از زمانی آغاز شده است، در غیر این صورت لازم می‌آمد بی‌نهایت پدیده در گذشته به نحو بالفعل موجود باشند. چون بنابر فرض، هر پدیده‌ای بوده است، پس کل مجموعه نیز باید موجود باشد و این مستلزم محصور شدن بی‌نهایت پدیده‌های پی‌در پی می‌باشد و این امری محال است و اگر پدیده‌های جدید ایجاد شوند مستلزم افزایش تعداد پدیده‌ها می‌شود؛ در حالی که در بی‌نهایت، کاهش و افزایش معنا ندارد. بعضی از آنان می‌گویند جهان، زمانی که برای وجود یافتن اصلح

بود، خلق شد. برخی یگر می‌گویند اصلاً وجود پدیده‌ها تا زمانی که خلق نشده بودند ممکن نبوده است وعده‌ای دیگر می‌گویند برای وجود جهان، مرجحی جز خود فاعل نیست. (ابن‌سینا: ۱۴۰۳: ۱۲۹/۳)

خواجه نصیر در توضیح مطلب می‌گوید متکلمان معتقدند اگر جهان حادث نباشد سه محذور لازم می‌آید:

بی نهایت پدیده به نحو بالفعل موجود و محصور باشند و این محال است چون انحصار، با عدم تناهی نمی‌سازد.

۲- وجود هر پدیده ممتنع می‌شود؛ زیرا وجودش بر بی نهایت پدیده قبلی متوقف است.
۳- با ایجاد هر حادث، عدد پدیده‌ها افزایش می‌یابد. در حالی که کاهش و افزایش در بی نهایت ممتنع است.

اما از متکلم پرسیده می‌شود که علت تخصیص وجود جهان به زمان خاص از بین زمان‌های گذشته و آینده چیست؟

در این جا چند دیدگاه وجود دارد: ۱- اکثر معتزله معتقدند که علت تخصیص اراده الهی به آفرینش در زمان خاص، مصلحتی است که به جهان بر می‌گردد و این اختصاص وجود به زمان معین نیز ضروری نیست بلکه به نحو اولویت است. ۲- ابوالقاسم بلخی و پیروانش معتقدند که اراده به نحو وجوب به حدوث جهان در وقت معین اختصاص پیدا کرده است. ۳- ابوالحسن اشعری و پیروانش معتقدند که وجود جهان به زمان و چیز دیگری تعلق ندارد و فقط به فاعل، بستگی دارد و از آنچه خداوند انجام می‌دهد پرسیده نمی‌شود. آنان به اختصاص فعل خلقت به زمان معین اعتراف دارند ولی استناد پدیده‌ها را به غیر علت فاعلی انکار می‌کنند و می‌گویند فاعل مختار یکی از دو طرف مقدور را بر دیگر ترجیح می‌دهد اما بدون هیچ مرجحی. گاهی مثال می‌زنند به انسان تشنه‌ای که از دو ظرف آب که در مقابلش قرار دارد یکی را بدون ترجیحی میل می‌کند. (همان: ۱۳۱)

ابن سینا به سه شبهه متکلمان پاسخ داده است که در اینجا خلاصه‌ای از آن را گزارش می‌کنیم:

۱- همه می‌پذیریم که مقدورات خداوند، (موجوداتی که قابلیت آفریده شدن را دارند) نامتناهی‌اند ولی این مسأله به کل مجموعه سرایت نمی‌کند. یعنی لازم نیست کل مجموعه،

یک جا خلق شده باشد و گرنه همین اشکال بر خود متکلمان نیز وارد می‌شود که معتقدند مقدورات خداوند بی نهایت است.

۲- متکلمان اعتقاد به ازلیت جهان را مستلزم افزایش و کاهش در بی نهایت می‌دانستند. پاسخ این است که تمام حوادث غیر متناهی در یک زمان موجود نیستند؛ از این رو افزایش حادثی بر حوادث موجود، منافاتی با غیر متناهی بودن ندارد. نظیر بی نهایت حوادث آینده که معدوم هستند و می‌توانند دستخوش کاهش و افزایش باشند بدون آن که محالی لازم آید. و بر همین اساس گفته شده است معلومات الهی بیش از مقدورات هستند؛ با اینکه هر دو غیر متناهی اند.

۳- حوادث کنونی با حوادث نامتناهی گذشته، در وجود با هم جمع نمی‌شوند زیرا پدیده اول با پدیده دوم و ... با یکدیگر پدید نمی‌آیند بلکه به دنبال یکدیگر ایجاد می‌شوند. (همان: ۱۳۵ تا ۱۳۷)

ابن سینا پس از رد این شبهات به نقد آراء متکلمان می‌پردازد و اظهار می‌دارد که اعتقاد معتزله به اینکه اراده حادث الهی در زمانی که مصلحت است به آفرینش تعلق می‌گیرد، مستلزم فرض انگیزه و داعی برای خداست و یا مقتضی اعتقاد به اراده گزاف نسبت به خداوند می‌شود و اگر مانند اشاعره معتقد به اراده قدیم باشیم ولی بگوییم این اراده به زمانی تعلق گرفته است، لازم می‌آید که یا خداوند پیوسته ایجاد کند و یا اصلاً ایجاد نکند. اگر مدتی اراده نداشته باشد و سپس اراده کرده باشد، این سبب تجدد حال در خدا و انفعال ذات الهی می‌شود و این با اراده ازلی نمی‌سازد و این که برخی متکلمان گفته‌اند، یک مصلحتی برای ایجاد اشیاء در زمان معین وجود دارد که به خود موجودات بر می‌گردد نه به خدای غنی و بی نیاز، این نظر هم صحیح نیست؛ زیرا مستلزم تعطیل فیض الهی برای مدتی است. بنابراین حق همان است که گفته شود جهان معلول خداوند است و لازم نیست حادث زمانی باشد و فعل فاعل مختار نیز ضرورت ندارد مسبوق به عدم زمانی باشد.

نسبت حادث زمانی به زمان و ماده

از آنجا که مسأله حدوث و قدم زمانی جهان، مبتنی بر زمان است ابن سینا برای توضیح این مطلب در مبحث حدوث عالم به تعریف زمان پرداخته است. به طور کلی، حکمای

اسلامی در طبیعیات که موضوع آن جسم از جهت حرکت و تغییر است، از راه حرکت، زمان را اثبات کرده‌اند و در الهیات که موضوعش موجود بما هو موجود است، از طریق حدوث و قدم یا تقدم و تأخر به اثبات زمان پرداخته‌اند. ابن سینا در فصل دهم طبیعیات شفا پس از بیان نظرهای مختلف درباره ماهیت زمان و رد آن‌ها می‌گوید که زمان، همان مقدار حرکت وضعی فلک است. زمان از مقوله عرض و کم متصل است، چون تقسیم پذیر است و ذاتی بی قرار دارد ولی بین اجزایش حد مشترک وجود دارد. زمان نه حرکت است، نه مقدار متحرک است و نه تقدم عدم بر وجود. در شفا در تعریف زمان آمده است: «زمان کمیتی قابل تقسیم و دستخوش انقضاست؛ پس نیاز به موضوع دارد و موضوعش ماده است، البته ماده متحرک که زمان عارض بر آن است» (ابن سینا: ۱۴۰۴، ۱، ۱۵۶)

ابن سینا وجود خارجی و عینی زمان را بدیهی تلقی می‌کند و خواجه نصیر، وجود زمان را بدیهی ولی ماهیتش را در نهایت ابهام دانسته است.

به هر روی ابن سینا در «الاشارات» در تبیین زمان و ارتباط حادث با آن می‌گوید: «شیء حادث چون نبوده سپس به وجود آمده است، پس برای آن قبلی (زمان) فرض می‌شود که در آن نبوده است. این (قبلیت) قبل بودن با (بعدیت) بعد بودن که حاوی شیء است قابل جمع نیست. این قبلیت، عدم هم نیست زیرا عدم، بعدیت دارد اما زمان، چیزی است که در مرحله بعد، نیست. این قبلیت، ذات فاعل نیز نمی‌باشد زیرا فاعل، قبل و همراه و بعد از فعل نیز هست؛ پس زمان امری است که پیوسته تجدد متصل دارد» (ابن سینا: ۱۴۰۳، ۳، ۸۳) وی در نهایت، تعریفی به نحو ذیل از زمان ارائه می‌کند: «هو كمية الحركة لامن جهة المسافة بل من جهة التقدم و التأخر اللذين لا يجتمعان» (ابن سینا: ۱۴۰۳، ۹۴)

در این تعریف، زمان به عنوان مقدار حرکت اما نه از جهت مسافت بلکه از جهت تقدم و تأخر معرفی شده است. از این بحث نتیجه می‌شود که زمان چون امری عرضی است بدون موضوع نیست و موضوعش ماده متحرک است. در نتیجه، زمان، ظرف اشیاء مادی و طبیعی است و موجودات مجرد از ماده فرا زمانی هستند و خارج از زمان خلق شده‌اند. به نظر ابن سینا ماده و صورت اولی از امور فرا زمانی هستند. وی معتقد است که هر حادث زمانی مسبوق به ماده‌ای نیز هست:

« هر حادثی قبل از وجودش یا ذاتاً امکان وجود دارد و یا تحققش محال است. اگر محال باشد، موجود نمی شود و آنچه ذاتاً ممکن است پس قبل از وجودش استعداد و امکان وجود را دارد. این امکان و استعداد یا معدوم است یا موجود، معدوم نمی تواند باشد چون در این صورت، امکان وجود ندارد. ما این امکان وجود را «قوه» و حامل قوه وجود را موضوع یا «هیولی» می نامیم. بنابراین هر حادث زمانی مبتنی بر ماده قبلی است.» (ابن سینا: ۱۳۶۴، ۵۳۵)

بنابراین از نظر ابن سینا: هر حادث زمانی علاوه بر زمان، مسبوق به ماده ای است که حامل امکان وجود شیء است. و منظور از امکان در اینجا همان استعداد است نه امکان ذاتی و موجود مجرد از ماده، فقط امکان ذاتی دارد نه امکان استعدادی؛ پس نه ماده دارد و نه زمان. ولی موجودات مادی هم امکان ذاتی و هم امکان استعدادی دارند و چنانکه پیدا است اگر چیزی، ماده نداشت زمان هم ندارد؛ بنابراین قبل از ماده، زمان وجود ندارد و زمانی که متکلمان قبل از پیدایش جهان فرض می کنند، زمان واقعی نیست بلکه زمان موهوم است. در تکمیل این بحث باید گفت که هیولی یا ماده اولی چون بدون صورت نیست پس صورت که موجب تعیین و حصول آن است نیز باید ازلی باشد. ابن سینا می گوید:

«هیولی (ماده اولی) و صورت هر دو از مبدعات یعنی غیر مسبوق به ماده و زمان هستند و خداوند آن دو را با هم آفرید ولی صورت سبب تقوم و فعلیت ماده است. هیولی همیشه ثابت است و از بین نمی رود ولی صورت های ثانوی مانند صورت آتش، هوا، آب و خاک پیوسته در کون و فساد هستند گرچه صورت جسمی که موجب تقوم و فعلیت هیولی است از بین نمی رود.» (ابن سینا: ۱۳۷۹، ۷۶)

دلایل ازلی بودن جهان

ابن سینا جدای از دلایلی که در خصوص ازلی بودن ماده اولی و مجردات آورده است در «الاشارات» برای اثبات ازلی بودن مجموعه جهان، براهینی ارائه کرده است که می توان آن ها را به دلایل لمی و انی دسته بندی نمود.

الف: طریق لمی: در این روش از طریق مطالعه و تحلیل واجب الوجود بودن خداوند در ذات و صفات و افعال، نتیجه گرفته می شود که انقطاع فیض آفرینش، معقول نیست چون تعطیل فیض مفاد همان قول یهود است که در قرآن انکار شده است. «قالت اليهود یدالله

مغلوله». مشکل اساسی متکلمان این است که تصور می‌کنند برای توجیه اختیار خدا، باید فیض وجودش را تعطیل کنند، در حالی که حکما می‌گویند خداوند با اختیارش به طور پیوسته به افاضه وجود پرداخته است. اگر خداوند فیض وجود را به خاطر رسیدن وقت مناسب برای آفرینش باید تعطیل کند در نتیجه خداوند فاعل موجب می‌شود. همان لازمه‌ای که متکلمان برای پرهیز از آن بر حدوث زمانی جهان تأکید ورزیده‌اند و اگر گفته شود خداوند بدون هیچ مرجحی، فیض را تعطیل کرده است، راه برای سفسطه و ترجیح بلامرجح یعنی نفی علیت باز می‌شود.

ب: طریق انی:

قبل از خلقت جهان، زمان متمیزی وجود ندارد تا گفته شود کدام زمان اولویت دارد. زمان‌ها قبل از خلقت، معدوم‌اند و در بین عدم‌ها به قول سبزواری تمایزی وجود ندارد.

«لامیز فی الاعدام من حیث العدم وهولها اذا بوهم یرتسم»
(سبزواری، بی تا، ۴۷)

پس جهان یا باید ازلی باشد یا معدوم.

ابن سینا در عبارت مختصری در «الاشارات» به هر دو طریق اشاره کرده است: «يقولون ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود فی جميع صفاته و احواله الاولیه له و انما لن یتمیز فی العدم الصریح حال الأولی به فیها ان لایوجد شیئاً أو بالأشیاء ان لا توجد عنه اصلاً و حال بخلافها» (ابن سینا: ۱۴۰۳، ۳، ۱۳۱)

یعنی فلاسفه معتقدند که واجب الوجود همان طور که در ذاتش واجب الوجود است، در صفات و احوالش نیز همین‌طور است. پس تعطیل فاعلیت و افاضه وجود، معنا ندارد؛ چون تمایزی بین عدم‌ها قبل از خلقت نیست تا در زمانی فیض تعطیل شود و اگر تعطیلی فیض به خاطر مصلحتی در خود اشیاء باشد، نباید اصلاً موجود شوند.

متکلمان کوشیده‌اند تا ازلی بودن جهان را رد کنند، فخر رازی و امام محمد غزالی به نقد نظرهای فلاسفه و بویژه ابن سینا پرداخته‌اند. چون در بین متکلمان مسلمان غزالی بیش از سایرین به مسأله قدم عالم حساس بوده است و حتی بر سر این مسأله تکفیر فیلسوفان را جایز دانسته است و آثارش در قرون وسطی بر اندیشمندان یهودی و مسیحی تأثیرگذار بوده است به بیان اشکالات غزالی بسنده می‌کنیم.

اشکالات غزالی به نظریه قدم عالم

غزالی در «تهافت الفلاسفه» به نقد دیدگاه فلاسفه، خصوصاً فارابی و ابن سینا پرداخته است. وی در بیست مسأله با آنان مخالفت کرده و در سه مسأله یعنی معاد جسمانی، قدم عالم و علم الهی تکفیر فلاسفه را جایز شمرده است در بحث حدوث و قدم جهان ابتدا ادله فلاسفه را می آورد و سپس به نقد نظریه قدم جهان می پردازد وی دلایل فلاسفه بر نفی حدوث جهان را مطرح و نقد می کند.

۱- فلاسفه می گویند: صدور حادث از قدیم محال است؛ زیرا اگر صانع قدیم باشد و از او پدیده‌ای خلق نشده باشد، در مرحله بعد نیز نباید چیزی خلق شود مگر مرجحی وجود داشته باشد. وجود جهان، امکانی محض است پس اگر برای صدورش مرجحی نیست باید در همان حالت امکان بماند و اگر مرجحی هست چه کسی آن مرجح را ایجاد کرده است و چرا جلوتر حادث نشده است؟ غزالی پس از تفریر سخن فیلسوفان می گوید چه اشکالی لازم می آید اگر بگوییم جهان با اراده قدیم خداوند در زمان معینی که مقتضی وجودش بوده، خلق شده است و فاعل هستی، وجود را جلوتر از وقت معین اراده نکرده است، برای این عقیده چه مانع و محالی لازم می آید؟ (غزالی: ۱۹۹۴، ۴۵).

در اینجا غزالی بین اراده و متعلق آن تفکیک قائل شده است. به نظر وی اراده می تواند قدیم باشد ولی متعلق آن حادث باشد. توماس آکوئینی نیز از همین توجیه استفاده می کند. اشکال اساسی این توجیه آن است که تفکیک متعلق اراده (خلقت اشیاء) از اراده قدیم مستلزم ترجیح بلامرجح و تعطیل فیض وجود است.

۲- غزالی می گوید اگر گفته شود علت تامه، معلول را با همه شرائطش ایجاد می کند، نباید بین مرید و مرادفاصله باشد. چون در این صورت اراده به امری در آینده تعلق گرفته بدون مرجح یا با اراده مجلد و این جایز نیست. در پاسخ می گوییم محال بودن تعلق اراده قدیم به ایجاد چیزی در زمان، نه ضروری عقل است و نه برهانی بر آن وجود دارد و نباید اراده خدا را با اراده انسان مقایسه کرد. (همان: ۴۷).

۳- فلاسفه گفته اند وجود جهان پیش از ایجاد، باید ممکن الوجود باشد نه ممتنع، زیرا محال است چیزی ممتنع باشد، سپس ممکن شود. حالت امکان نیز آغازی ندارد، به بیان دیگر، جهان پیوسته ممکن است و نمی شود گفت این عالم در فلان زمان، ممتنع بوده است. بنابراین،

ممکن باید ازلی باشد و خداوند از ازل به او هستی بخشیده باشد و اگر در یک زمان وجود به آن افاضه نشود و در زمان دیگری افاضه شود معلوم می‌شود که در آن زمان، وجودش ناممکن بوده است و خدا قادر بر آن نبوده است.

پس از طرح این اشکال، غزالی می‌گوید به نظر ما جهان همواره ممکن الحدوث بوده پس در هر زمانی، احداث آن ممکن است. (همان: ۶۶، ۶۷) سؤال این است که ترجیح حدوث جهان در زمان خاص از جانب خداوند حکیم چه مصلحت یا ترجیحی می‌تواند داشته باشد؟

۴- دلیل دیگر فلاسفه این است که هر حادثی مسبوق به ماده است و ماده نمی‌تواند حادث باشد با این توضیح که، هر حادثی قبل از حدوث، یا ممکن‌الوجود است یا ممتنع‌الوجود و یا واجب‌الوجود، ممتنع نیست چون موجود شده است و نیز واجب‌الوجود نمی‌تواند باشد زیرا واجب‌الوجود با عدم نمی‌سازد، پس حادث باید در ذات خود ممکن‌الوجود باشد. امکان وجود، وصفی است اضافی و نسبی و به ناچار باید محلی داشته باشد و محلی جز «ماده» وجود ندارد و این ماده نمی‌تواند بر ماده دیگری متوقف باشد زیرا در این صورت تسلسل لازم می‌آید.

غزالی در نقد این سخن می‌گوید چه فرقی است بین امکان و امتناع و وجوب همه این‌ها اعتبارات عقلی‌اند و به موضوعی احتیاج ندارند. اگر «امکان» نیازمند موضوعی به نام ماده باشد «امتناع» نیز باید محتاج موضوعی در خارج از ذهن باشد؛ در حالی که ممتنع ذاتاً موجود نیست و ماده‌ای ندارد تا حالت امتناع را به آن نسبت دهیم. (همان: ۱۴۴).

به نظر می‌رسد غزالی ایرادات فلاسفه را بر «حدوث جهان» تقریر کرده است لیکن از پاسخ به آن‌ها عاجز بوده است به طور مثال در پاسخ به اشکال اول می‌گوید چه اشکالی لازم می‌آید اگر بگوییم اراده ازلی حق بر شیء حادث، در زمانی خاص تعلق گرفته است. در حالی که از نظر فلسفی اشکال این سخن آشکار است؛ زیرا همانطور که ابن سینا می‌گوید و در تقریر غزالی نیز آمده بود، تعلق اراده ازلی به یک زمان خاص مستلزم سه محذور است:

۱- ترجیح و ترجیح بلامرجح و اراده گزاف که پیش از این بیان شد.

قطع فیض از مبدأ فیاض.

اعتقاد به زمان موهوم، زیرا قبل از خلقت ماده و حرکت وجود ندارد تا زمان واقعی معنا

پیدا کند.

غزالی در پاسخ اشکال دوم فلاسفه دلیلی اقامه نکرده است و تنها به انکار ضرورت و بداهت برهان فلاسفه بسنده کرده است.

غزالی در پاسخ اشکال دیگر فلاسفه، گفته است که جهان، همواره ممکن الحدوث است پس هر زمانی می‌تواند متعلق ایجاد باشد، در اینجا نیز به اشکال پاسخ نداده است، اشکال این است که چه چیزی باعث شده که ممکن الوجود در زمان خاصی حادث شود؟ مگر خداوند قبلاً قادر بر خلق آن نبوده است یا نخواسته آن را خلق کند؟

اگر خداوند اراده خلق آن را نداشته و سپس پیدا کرده است، این، مستلزم اراده حادث و تجدد حال در ذات خداوند است و اگر اراده ازلی بوده ولی تعلق به زمان خاصی پیدا کرده است پس نیاز به مرجحی دارد و چون مرجحی بیرون از ذات خداوند وجود ندارد پس یا باید جهان از ازل از علت تامه صادر شده باشد و یا اصلاً صادر نشود.

این‌ها پرسشهایی است که متکلمان از پاسخ به آن‌ها طفره رفته‌اند. البته گاهی به متون و روایات دینی متوسل شده‌اند هرچند به قول فخررازی هیچ روایتی بر حدوث عالم نداریم.

اما آنچه غزالی به عنوان نقض بر قدم ماده نخستین ارائه کرد، ناشی از عدم دقت در سخنان حکماست، زیرا مراد حکما از امکان و قوه وجود، امکان استعدادی است نه امکان ذاتی که امری انتزاعی است و گر نه در مجردات نیز باید حکما معتقد به ماده قبلی می‌شدند.

تناقضی دیگر که غزالی در کلام فیلسوفان یافته است، نیز ناشی از بی‌دقتی اوست. آن جا که می‌گوید: «بنا به نظر فلاسفه جهان هستی نباید فعل خدا باشد، چون فعل عبارت است از ایجاد در زمان و چون آنان جهان را قدیم می‌دانند پس جهان نمی‌تواند متعلق فعل خداوند باشد، چرا که شیء موجود نمی‌تواند ایجاد شود.»

پس از نقل این سخن، ابن رشد در «تهافت التهافت» می‌گوید اگر قدیم بودن عالم به این معنا بود که عالم ذاتاً قدیم است در اینصورت نیازی به فاعل نداشت، ولی اگر معنای قدیم این باشد که جهان از ازل حادث است و برای حدوثش هیچ زمانی نیست، جهان بیشتر نیازمند فاعل مُحدث می‌شود.» (ابن رشد: ۲۰۰۳، ۱۱۵-۱۱۹).

برخی از اشکالات متکلمان بر قدم عالم ناشی از دغدغه آنان نسبت به قدرت و اراده خداوند است. به نظر متکلمان اعتقاد به قدم عالم مستلزم نفی اراده و قدرت الهی است. در برابر این اشکال نیز پاسخ‌هایی داده‌اند که در بخش ارزیابی اشاره خواهد شد.

حدوث و قدم از نظر توماس

توماس اکوئینی، مسأله حدوث یا قدم جهان را از نظر فلسفی مسأله‌ای حل نشده تلقی کرده و معتقد است که دلایل طرفین، نارسا و ناتمام است. وی معتقد است که هر دو نظریه از نظر فلسفی، معقول و محالی در پی ندارد؛ هر چند نظریه حدوث زمانی جهان، با ظواهر کتاب مقدس هماهنگ است. در این جا نخست دیدگاه توماس درباره حدوث عالم همراه با نقد و بررسی ادله متکلمان ارائه می‌شود و سپس ایرادات او به ازلی بودن جهان مورد بحث قرار می‌گیرد، در پایان نظر نهایی او را ارزیابی خواهیم کرد.

حدوث جهان

توماس اکوئینی دلایل متکلمان و معتقدان به حدوث زمانی جهان را به نحو اختصار چنین بیان کرده است:

۱- خدا علت همه اشیا است، علت باید از نظر زمان برایشیایی که به وسیله او ایجاد می‌شود تقدم داشته باشد.

۲- چون همه موجودات به وسیله خداوند آفریده شده‌اند، نمی‌توان گفت که آن‌ها از موجودی ساخته شده‌اند. در نتیجه باید گفت که آن‌ها از عدم، خلق شده‌اند یعنی پس از عدم موجود شده‌اند.

۳- اگر جهان ازلی باشد شمار نامحدودی از اشیا باید تحقق یافته باشد. به عبارت دیگر، بی‌نهایت شی، از زمان‌های گذشته بایستی موجود باشند. هم چنین مستلزم این است که تحقق بی‌نهایت علل موثر ممکن باشد و این محال است.

۴- اگر جهان ازلی باشد باید افزودن چیزی به بی‌نهایت جایز باشد. مثلاً زمان‌هایی (روزهایی) به بی‌نهایت زمان‌های گذشته افزوده شود و افزودن به بی‌نهایت موجب محدودیت بی‌نهایت، می‌شود و این محال است. (S, C, G, 2, ch, 38)

در پاسخ به استدلال اول، اظهار می‌دارد که تقدم زمانی علت بر معلول درجایی ضروری است که فاعل بخواهد از طریق حرکت، معلول را ایجاد کند؛ اما در مورد اشیایی که آنی و بدون تدریج عمل می‌کنند چنین تقدمی ضرورت ندارد، برای مثال وقتی خورشید در بخش شرق قرار می‌گیرد بدون تأخیر، نیمکره ماه روشن می‌شود.

در پاسخ به استدلال دوم می‌گوید: این قضیه که «چیزی از چیزی ایجاد می‌شود» متضاد آن این است که «چیزی از چیزی به وجود نمی‌آید» نه اینکه چیزی از عدم ساخته می‌شود، در این صورت نمی‌توان نتیجه گرفت که چیزی پس از عدم ایجاد می‌شود.

استدلال سوم نیز به نظر توماس قانع کننده نیست؛ زیرا هر چند وقوع بی نهایت اشیاء در عالم واقع به طور یکجا و در عرض هم ممکن نیست ولی به نحوی و متوالی بی اشکال است، استدلال چهارم نیز ضعیف است زیرا دلیلی وجود ندارد که در سلسله بی نهایت زمان، از ناحیه محدود نتوانیم چیزی بر آن بیفزاییم. زمان بنا بر فرض ازلیت، نسبت به گذشته بی نهایت است اما نسبت به آینده محدود است؛ زیرا زمان حال، پایان گذشته و آغاز آینده است (S.C.G, ch,38).

دلایل ازلی بودن جهان و نقد آن از نظر توماس

توماس معتقد است که دلایل ازلی بودن جهان از سه جهت قابل طرح است: ۱- از ناحیه تحلیل خالق ۲- از ناحیه مخلوق ۳- از جهت چگونگی آفرینش، در ادامه به تفصیل دلایل را ارزیابی می‌کند.

دلایل ازلی بودن جهان از جهت تحلیل فاعل (خالق)

فاعلی که همیشه عمل نکند این عمل نکردن و عمل کردن در او، نشانه حرکت است و این حرکت یا از ناحیه خود فاعل است یا از بیرون بر آن عارض شده است. برای مثال اگر آتش در یک زمانی نسوزاند، یا این ترک فعل به خاطر عامل بیرونی است و یا به جهت دگرگونی در ذات آن است و از آنجا که در خداوند حرکت و تغییر به هیچ نحو وجود ندارد، نتیجه می‌شود که مخلوقات ازلی هستند، به عبارت دیگر فاعل قبل از خلقت بالقوه است، هنگام خلقت «بالفعل» می‌شود، این بالفعل شدن بایستی از ناحیه موجود دیگر صورت پذیرد و این درباره خداوند، محال است.

یک فاعل تام (علت تامه) بایستی معلول آن به نحو ضروری افاضه شود زیرا اگر در زمانی افاضه معلول از فاعل تام ضروری نباشد، نتیجه آن، پذیرش حالت امکان برای علت تامه است و فاعلی که حالت امکانی داشته باشد برای فعلیت نیاز به علتی برتر دارد و این خلاف فرض است. (S.C.G,32) این همان اصل ضرورت و عدم تاخر معلول از علت تامه است که حکمای اسلامی بر آن تأکید نموده‌اند.

۳) یک فاعل عقلانی، چیزی را به خاطر مرجحی، بر چیز دیگر ترجیح می‌دهد. قبل از وجود اشیا، مرجحی وجود ندارد. به عبارت دیگر بین عدم‌ها تمایزی نیست تا ترجیح یکی بر دیگری معنا پیدا کند. خارج از کل جهان، چیزی جز ذات خدا وجود ندارد و در مرتبه عدم جهان نیز تمایز زمانی معنا ندارد. همچنین تفاوتی بین زمان‌ها نیست تا شیء به لحاظ زمان بر زمان دیگری مقدم باشد. پس اراده خداوند به نحو یکسان به خلقت موجودات ازالل تعلق گرفته است. خلاصه، خداوند یا اراده ای بر خلقت ندارد و یا باید همیشه و ازالل بیافریند (S.C.G, ch.32).

این سخن توماس ناظر به کلام ابن سینا می‌باشد که معتقد است که حدوث جهان مستلزم ترجیح بلا مرجح و اراده گزارف است.
چکیده‌ای از پاسخ‌های توماس:

۱- خداوند در آفرینش جهان، نیازی به حرکت ندارد چون فعل خداوند (خلقت)، با ذات خداوند متحد است. بنا بر این، حدوث مخلوق و معلول دلالت ندارد بر اینکه در علت (خدا) تغییر ایجاد شده است تا گفته شود که برای پرهیز از انفعال در ذات الهی بایستی به قدم عالم معتقد شد. (S.C.G, ch.35)

۲- ازلی بودن فعل فاعل نخستین (خدا) مستلزم ازلی بودن معلول (جهان) نیست، خداوند فاعل مختار است و علم و اراده او عین فعل ایجاد است، ولی اراده او تعلق می‌گیرد به اینکه مخلوق چگونه و در چه زمانی واقع شود، خداوند علت تامه و کافی برای ایجاد جهان است ولی لازم نیست معلول او ازلی باشد زیرا او فاعل مختار است و می‌تواند ایجاد شیء را در زمان خاصی اراده کند. (S.C.G, ch.35)

این همان سخن غزالی است، ولی همان طور که بیان شد به نظر ابن سینا تأخیر معلول از فاعل مختار و حکیم نیاز به مرجح دارد، در حالی که مرجحی برای آفرینش جهان در زمان خاص چه در ذات خداوند و چه در بیرون ذات، قابل تصور نمی‌باشد. علاوه بر این که تأخیر معلول از مبدأ هستی سبب تعطیل فیض وجود از مبدأ جواد می‌شود.

۳- در پاسخ به این استدلال که اگر قبل از خلقت جهان، عدم یا زمان فرض شود بین عدم‌ها و زمان‌ها که تمایز و ترجیحی وجود ندارد تا گفته شود خداوند در زمان خاصی جهان را آفرید، توماس اظهار می‌دارد که درست است که در عدم تمایز و زمان معنا ندارد ولی زمانی

که به خداوند منسوب است بسیط وبدون قبل و بعد است، فاعل‌هایی که خالق زمان نیستند در زمان تولید می‌کنند ولی خداوند هم خالق اشیاء و هم زمان است؛ از این رو این پرسش که چرا خداوند در این زمان و نه در گذشته جهان را آفرید قابل فرض نیست.

البته این پرسش می‌ماند که چرا خداوند، همواره از ازل نیافرید، باینکه بین زمان‌ها تفاوتی نیست؟ در پاسخ می‌گوید که اشیاء خاص در مکان و زمان خاص ایجاد می‌شوند ولی کل جهان در زمان یا مکان خاص ایجاد نشده است؛ چون زمان و مکان از خود جهان انتزاع می‌شود و وابسته به آن است. (S, C, G, ch.35)

در توضیح مطلب می‌توان گفت که به نظر توماس فاعل‌هایی که خالق اشیاء نیستند هر فعلی که انجام دهند در زمان، واقع خواهد شد، اما از آنجا که پیش از ایجاد اشیاء زمانی، زمان وجود ندارد بنا بر این خداوند در زمان خلق نمی‌کند بلکه شیء زمانی را می‌آفریند. و شاید منظور توماس از زمان بسیط همان زمان موهوم متکلمان باشد که در این صورت، دیگر جهان مسبوق به زمان نخواهد بود.

دلایل ازلی بودن مبتنی بر تحلیل مخلوقات:

مهمترین ادله به نحو اختصار این است:

اشیایی که قوه عدم ندارند، امکان فقدان وجود رانیز ندارند. در بعضی مخلوقات قوه عدم وجود ندارد زیرا قوه واستعداد عدم تنها در اشیاء مادی است که ماده آنها امکان از دست دادن صورتی و به دست آوردن صورت دیگر را دارد. پس مخلوقاتی که ماده پذیرنده دوطرف وجود و عدم را ندارند، وجودشان ضروری است؛ مانند جواهر عقلی. همچنین مخلوقاتی که ماده آنها بسیط است و موضوع برای صور متضاد نمی‌باشد مانند اجسام فلکی، بایستی همیشه موجود باشند. هر فاعلی که می‌تواند شبیه خود را بسازد به حسب نوع، میل و گرایش به ابدیت دارد و چون از سویی وجود افراد باقی نمی‌ماند و از سوی دیگر وجود این امیال طبیعی نیز بیهوده نیست، پس انواع موجودات قابل تولید، باید جاودان باشند.

اگر زمان ازلی است باید حرکت نیز ازلی باشد، چون زمان مقدار حرکت است، در نتیجه باید اشیاء متحرک، جاودان باشند. زمان از لحظاتی که آغاز آینده و پایان گذشته می‌باشد، شکل می‌گیرد و لحظه (آن) زمان نمی‌تواند هم اول و هم آخر باشد، بنابراین، اشیاء متحرک باید از ازل وجود داشته باشند زیرا برای شیء هر زمانی که فرض شود پایان گذشته و آغاز آینده است.

اگر انکار چیزی مستلزم وجود آن باشد، آن شیء ضروری خواهد بود. زمان، این چنین است؛ زیرا فرض اینکه زمان همواره وجود نداشته باشد، مستلزم این است که در گذشته وجود نداشته باشد و عدم وجود آن در گذشته، مستلزم وجودش می‌باشد؛ در حالی که با نفی زمان، قبل و بعد معنا ندارد. پس زمان باید بی آغاز و انتها باشد و چون زمان، عرض است، نیازمند موضوع است. خداوند که نمی‌تواند موضوع اعراض باشد پس یک جوهر ازلی متحرک باید موجود باشد. (S. C. G, 2.ch.33)

پاسخ‌های توماس به طور اختصار:

هر چند جواهر عقلی و افلاک، وجودشان ضروری است چون فاقد قوه و استعداد عدم هستند، اما این ضرورت مربوط به جوهر و ذات آنهاست نه وجود آنها. یعنی گر چه پس از موجود شدن، ماده عدم را ندارند ولی قبل از ایجاد آنها از جانب فاعل، ضرورتی ندارند. (S.C.G, ch.36)

به نظر توماس جواهر عقلی و افلاک ضرورت ازلی ندارند ولی ضرورت ابدی دارند به این معنا که قبل از ایجاد آنها هیچ ضرورتی برای خلق آنها نیست، اما پس از ایجاد، چون استعداد تغییر صورت در آنها وجود ندارد ذات آنها مقتضی دوام و بقا است.

۲) درست است که فاعل‌های طبیعی میل به ساختن نوع خود را دارند، ولی این سخن دلیلی بر وجود همیشگی و ازلی آنها نمی‌باشد، به نظر توماس وجود حس جاودانگی و تکثیر افراد یک نوع دلیلی بر بقا و ازلیت آن نوع نمی‌تواند بشود.

۳) این سخن که زمان، ازلی است و این مستلزم ازلی بودن اشیاء متحرک است، ازلی بودن حرکت را به جای اثبات آن پیش فرض گرفته است. چون بر اساس آموزه ارسطو قبل و بعد و استمرار زمان لازمه قبل و بعد و استمرار حرکت شیء است و اگر ما متحرک و حرکت را ازلی فرض نکنیم می‌توانیم بگوییم که اولین لحظه (آن) زمان، آغاز آینده است و انتهای هیچ زمان گذشته‌ای نیست.

۴) فرض عدم وجود زمان در گذشته ما را به تایید وجود زمان و در نتیجه ازلیت آن ملزم نمی‌سازد. چون این قبلی که از آن سخن می‌گوییم به عنوان جریان زمان، هیچ شیء جسمانی را در بر ندارد و یک امر موهوم ذهنی است. وقتی می‌گوییم زمان، پس از عدم وجود دارد منظورمان این است که اصلاً زمانی قبل از این زمان معین نبوده است. (S.C.G, ch.36)

دلایل اثبات قدم جهان باتوجه به تحلیل فعل ایجاد

خلاصه کلام توماس این است که، چیزی که ایجاد یا ساخته می‌شود، باید از چیزی ساخته شود چون وجود از عدم بیرون نمی‌آید و آن نیز باید از چیز دیگری یعنی از علتی ساخته شده باشد و همین طور تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد و در نتیجه چیزی نباید یافت شود. پس باید این سلسله به مبدئی منتهی شود و این مبدأ که اشیا، از آن ساخته شده‌اند، نمی‌تواند خدا باشد چون خدا ماده اشیا نیست پس ماده ازلی (هیولا) اثبات می‌شود.

اگر چیزی در گذشته و حال یکسان نباشد، پس باید در آن تغییری صورت گرفته باشد چون تغییر و حرکت یعنی یکسان نبودن گذشته و حال یک شیء، بنابراین اگر جهان آغاز زمانی داشته باشد و قبل از وجود معدوم باشد مستلزم تغییر و حرکت است. تغییر و حرکت، موضوع لازم دارد و آن موضوع، باید چیزی قابل حرکت و تغییر باشد و قبل از حرکت وجود داشته باشد و از آن جا که این ماده تا بی‌نهایت نمی‌تواند ادامه یابد، باید ماده اولی و ازلی وجود داشته باشد. (S.C.G, ch.34) توماس برهان‌های دیگری در اینجا آورده است که چون به لحاظ محتوا چندان تفاوتی با برهان‌های مذکور ندارد به همین مقدار اکتفا می‌شود.

پاسخ به ادله

این سخن فیلسوفان که از عدم، عدم بر می‌خیزد براساس تصویری که آنها از ایجاد خاص اشیا داشتند، صحیح است، به طور مثال اینکه چگونه این آتش خاص موجود می‌شود نه اینکه کل جهان چگونه خلق می‌شود. تصور آفرینش افراد جزئی، نمی‌تواند در مورد کل اشیا مخلوق مطرح باشد. علمای طبیعی که می‌گفتند از عدم، وجود بیرون نمی‌آید، تصویری از خلق کل جهان از طریق مبدأ نخستین نداشتند و یا کلمه ایجاد و تولید را به حرکت و تغییر اطلاق می‌کردند. پس منظور آنان این بوده است که موجودی خاص از عدم خودش به وجود نمی‌آید نه اینکه موجودی پس از عدم مطلق به وجود نمی‌آید.

با توضیح فوق ضعف این برهان که خلق پس از عدم (حدوث زمانی) موجب تغییر و حرکت در خالق است، آشکار می‌شود؛ زیرا هر چند خلقت به معنای مابعد الطبیعی و ذهنی آن، حرکت یا تغییر تلقی می‌شود یعنی شیئی بعد از عدم، وجود پیدا می‌کند ولی این مطلب غیر از تغییرات طبیعی است که واقعا شیئی به شیئی دیگر مبدل می‌شود. در ما بعد الطبیعه، سخن

از ایجاد است نه تغییر از حالتی به حالت دیگر تا گفته شود که اگر آن شیء، عدم باشد چگونه تبدیل به وجود می‌شود. (S.C.G, ch.37)

ارزیابی نظریه توماس و ابن سینا

توماس در بحث حدوث و قدم جهان، دلایل متکلمان رامطرح ساخته و همه آنها رامخدوش دانسته است. همچنین برهان‌هایی را که ازجانب فیلسوفان بویژه ابن سینا برازلیت جهان اقامه شده مورد نقد قرار داده و معتقد شده است که هیچ کدام از این ادله نمی‌تواند ازلی بودن جهان مخلوق را اثبات کند. به نظر او این قضیه که جهان پس از عدم زمانی موجود شده است و این قضیه که جهان همیشه وازازل موجود بوده است، از طریق برهان‌های فلسفی قابل اثبات نیست اما این که جهان آغاز زمانی داشته باشد امری معقول و موافق کتاب مقدس است.

به نظر توماس فرض وجود همیشگی برای جهان، ممکن است ولی ضرورت ندارد، اگر وجود جهان، ضروری فرض شود، این ضرورت یا به خاطر ذات آن است و یا به خاطر علت آن. اگر جهان به لحاظ ذاتش ضروری باشد در این هنگام نیازی به علت فاعلی ندارد پس وجود برای جهان ضرورت ذاتی ندارد و وابسته به اراده خداوند است، اراده خداوند نیز به نحو ضروری به ذاتش تعلق می‌گیرد و در صورتی جهان ضرورت پیدامی‌کند که خداوند ازلی بودن آن را اراده کند. (S.T,Q, 46, 1.& S,C,G, 2, 31)

با مطالعه در آثار توماس بویژه دو اثر مهم او، «جامع الهیات» و «جامع در رد مشرکان» به تاثیر فوق العاده ابن سینا و غزالی بر توماس پی می‌بریم توماس در طرح ادله حدوث و نقد آن دقیقاً از ابن سینا تبعیت کرده است. اما در نقد ادله قدم عالم تحت تأثیر غزالی است. او براهین هر دو طرف را تضعیف می‌کند، هر چند خودش باتوجه به کتاب مقدس نظریه حدوث را می‌پذیرد. ابن سینا پس از رد شبهات ازلی بودن جهان، می‌گوید بعضی متکلمان معتقدند که اراده خداوند قدیم است ولی معلول او در زمان واقع شده است. از آنان سؤال می‌شود که از بین این همه لحظه‌های گذشته، حال و آینده چرا خلقت جهان به زمان خاصی تعلق گرفته است؟

به نظر او متکلمان پاسخ‌های مختلفی داده‌اند، بعضی گفته‌اند اختصاص آفرینش جهان به زمان خاص به خاطر مصلحتی در ناحیه علت یا معلول بوده است و برخی گفته‌اند چون خداوند فاعل مختار است، بدون هیچ مرجعی، در زمان خاصی جهان را آفریده است و ترجیح بلامرجح

مانعی ندارد. ابن سینا در پاسخ به متکلمان تأکید کرده است که بنا بر فرض حدوث زمانی جهان، چند محذور لازم می‌آید: ۱- ترجیح بلا مرجح محال نباشد ۲- قطع فیض از مبدأ فیاض ۳- تغییر و انفعال در ذات الهی ۴- اعتقاد به زمان موهوم. در برابر این مشکلات، متکلمان پاسخی نداده‌اند و حتی افرادی مانند غزالی که شدیداً بانظریه ازلی بودن جهان مخالفت می‌کند از پاسخ به این مشکلات، طفره رفته است و توماس اکوئینی نیز که در طرح ایرادات بر ابن سینا از غزالی پیروی کرده است در برابر اکثر ایرادات فوق تغافل ورزیده است و تنها به شبهه تغییر و انفعال در ذات خدا پاسخ داده است که آن هم تنها بر مبنای خود او قابل پذیرش است، اما در باب ازلی بودن جهان و نقد استدلال‌های مشائیان بویژه ابن سینا، توماس اکوئینی به نحو گسترده‌تری به بحث پرداخته است. چنانکه گفته شد از سه جهت، استدلال‌ها رادسته بندی کرده و سپس به رد و انکار آن‌ها اقدام کرده است، او مطالبی را از ابن سینا گاهی بدون ذکر نام و گاهی با عنوان استاد آورده و در مواردی تصریح به نام ابن سینا داشته است. یکی از اشکال‌های توماس بر ابن سینا - که گفته بود خداوند چون علت تام و ازلی است مخلوق او هم باید ازلی باشد - این است که تأخر معلول از علت تامه در مورد خداوند مانعی ندارد. زیرا ضرورت معلول یا ناشی از علت طبیعی است و یا منسوب به علت مختار. خداوند، فاعل مختار است و با انتخاب اراده جهان را می‌آفریند در نتیجه حتی مجردات، ازلی نیستند. وی معتقد است که این سخن که ماده و افلاک آغازی ندارند تحت تأثیر ارسطو می‌باشد و با مفهوم خلقت سازگار نیست. (S.T, Q.46, ART.3)

برخی از شارحان توماس مانند ژیلسون و کاپلستون همین نسبت را به ابن سینا داده‌اند و گفته‌اند که بنا بر نظر ابن سینا فعل آفرینش شبیه فعل طبیعت است که به نحو ضروری صادر می‌شود و بر این اساس خداوند فاعل موجب می‌شود. (اتین ژیلسون: ۱۳۸۵، ۱۷۴)

کاپلستون می‌گوید: « دلیل اینکه بعضی فیلسوفان مانند ابن سینا موجودات واسطه را برای خلقت مطرح کرده‌اند این بوده که آن‌ها خیال می‌کردند که خدا به نحو ضرورت طبیعی خلق کرده است. » (Copleston: 364.)

اکثر کسانی که خلقت به نحو افعال طبیعی را به ابن سینا نسبت داده‌اند، شاهدشان قول ابن سینا به ازلیت جهان است. اما آیا ازلیت جهان معنایش این است که می‌بایست خداوند به نحو فاعل طبیعی عمل کند؟

پاسخ ابن سینا این خواهد بود که خداوند فاعل مختار است و چون هیچ عاملی برای تأخر زمانی جهان وجود ندارد، اراده ازلی او به ایجاد جهان از ازل تعلق گرفته است. اشکال توماس به دلیل دیگر ابن سینا - که گفته بود اگر خداوند از ازل جهان را اداره کرده باشد نباید خلقت جهان را به تأخیر بیندازد چون موجب تغییر و انفعال در ذات خداوند می‌شود - این است که فاعل مختار (خداوند) نه تنها صورت و ماهیت اشیاء بلکه مکان و زمان و سایر شرایط تحقق آنان را از ازل اراده کرده است و چون رابطه خدا و جهان یکجانبه است، تفکیک بین اراده ازلی و تحقق مخلوق، مستلزم هیچ تغییری در خداوند نمی‌باشد (S., (T,Q.46,1).

در نقد کلام توماس، می‌توان گفت که سخن این است که اراده خداوند چگونه به آفرینش جهان تعلق گرفته است؟ آیا اراده از ازل یا پس از گذشت زمانی به جهان تعلق گرفته است؟ به نظرمی رسد که باتفکیک بین افعال الهی و معلول او، و رابطه یک جانبه که توماس قائل است مشکل تغییر در خداوند حل می‌شود، اما صرف نظر از اشکال مبنایی مشکل ترجیح بلا مرجح، انقطاع فیض و..... باقی می‌ماند.

توماس در جای دیگر در پاسخ به این سؤال که چرا خلقت، به زمان خاصی تعلق گرفته است می‌گوید خداوند در زمان نیافرید بلکه خود زمان، همراه اولین مخلوق (ماده و عقول) آفریده شد، پس زمانی قبل از جهان نبوده است. این پاسخ نیز قانع کننده نیست؛ زیرا این گزاره «خدا جهان را پس از عدم آفرید» مبتنی بر فرض وجود زمان قبل از آن است و به نظر این سینا تأخر زمانی آفرینش جهان در واقع مستلزم عدم آفرینش است زیرا آنات زمان مفروض قبل از جهان نسبت به هم ترجیحی ندارند پس یا باید جهان در همه زمان‌ها باشد یا در هیچ زمانی نباشد و اگر گفته شود زمان واقعی قبل از جهان وجود ندارد نتیجه این سخن، ازلی بودن جهان است.

توماس با استدلال ابن سینا بر وجود ماده ازلی، مخالفت کرده است و همان برداشت غزالی را مطرح می‌کند و می‌گوید که ابن سینا معتقد است که امکان جهان باید در ماده‌ای باشد؛ پس اگر خلقت جهان در زمان باشد این امر مستلزم وجود ماده‌ای قبل از جهان است. وی در پاسخ نیز همان سخن غزالی را مطرح می‌کند که امکان جهان قبل از آغاز هستی، اقتضای ماده‌ای ندارد و امکان جهان نباید مارابه پذیرش قوه و ماده بکشاند. (ACAR:2005,214)

در پاسخ این مطلب گفته شد که ابن سینا بین امکان ذاتی و امکان استعدادی تفاوت قائل

شده است. مجردات، فاقد ماده و زمان و قدیمند و در عین حال امکان ذاتی دارند. اما اشیاء حادث، مسبوق به ماده هستند ولی خود ماده که حامل استعداد صور مختلف است بایستی قدیم باشد.

توماس گاهی برای دفاع از مختار بودن خداوند بر نفی ضرورت و انکار ازلیت جهان معتقد شده است. چنانکه می‌گوید: «قدرت و خیربودن خداوند مبنی بر این است که اشیاء جهان ازلی نباشند. چون ثابت شد که وجود تمام اشیاء از خداست هم چنین اثبات شد که خداوند به نحو طبیعی و ذاتی عمل نمی‌کند و عمل او با اختیار و نامحدود است، پس خداوند آفرینش اشیاء را باید از زمانی آغاز کرده باشد. بنابراین ما نباید دچار خطای فیلسوفان کافر (غیرمسیحی) شویم که جهان و ماده را ازلی دانسته‌اند. (S. C.G, 2, ch.38) پاسخ این مطلب نیز بیان شده است. ابن سیناچه در کتاب «الشفاء» و چه در «الاشارات» بارها تأکید نموده است که فعل خداوند کاملاً اختیاری و ارادی است و هیچ عاملی از بیرون یا درون ذات، او را محدود نمی‌سازد. علم و اراده او به ذاتش به عنوان مبدأ صدور تمام اشیاء تعلق گرفته است و همین علم و اراده برای صدور جهان کفایت می‌کند.

سخن پایانی این است که توماس در نقد برهان‌های قدم عالم موفق نبوده است بنا بر این اگر بر اساس عقل و برهان‌های فلسفی بخواهیم قضاوت کنیم نمی‌توان به تکافوی برهان‌های حدوث و قدم عالم معتقد شد. اما اگر ملاک را آیات و احادیث قرار دهیم آن‌ها بر حدوث عالم ظهور دارند که در اینجا مجال بحث و بررسی آن‌ها نیست. علاوه بر این که اگر کسی مانند متکلمان تمام اشیاء و مخلوقات را مادی و جسمانی بداند بایستی معتقد به حدوث جهان شود البته نه به این معنا که کل جهان در زمان خلق شده باشد زیرا قبل از جهان، زمانی وجود نداشته است بلکه به این معنا که زمان با جهان معیت دارد.

ماحصل و مرور

۱- ابن سینا و توماس که تحت تأثیر وی است، دلایل متکلمان بر حدوث جهان را مخدوش دانسته‌اند و به آن‌ها پاسخ‌های مشابهی داده‌اند هر چند توماس در نهایت با تکیه بر کتاب مقدس معتقد به حدوث جهان شده است.

۲- ابن سینا معتقد است که حدوث جهان مستلزم محالاتی نظیر تعطیل فیض وجود،

ترجیح بلا مرجح، تفکیک معلول از علت تامه و انفعال ذات الهی می‌شود. غزالی و به تبع او توماس آکوئینی سعی در رد برهان‌های ابن سینا داشته‌اند و لی با توجه به مبانی ابن سینا، آن دو در نقد ادله ابن سینا موفق نبوده‌اند. لذا دلایل فلسفی ابن سینا بر قوت خود باقی است مگر کسی همانند متکلمان بگوید که تمام جهان به گونه ای، مادی و جسمانی است. در این صورت حدوث زمانی عالم بی اشکال خواهد شد؛ البته به این معنا که جهان مادی، همواره با زمان است نه اینکه در زمان خلق شده است؛ زیرا قبل از پیدایش جهان زمان وجود ندارد.

۳- غزالی و توماس از برخی کلمات ابن سینا سوء برداشت کرده‌اند. در نتیجه بعضی ایرادات آن‌ها بر ابن سینا ناشی از این جهت بوده است. مانند ایرادی که بر برهان قدم ماده وارد کرده‌اند.

۴- مهمترین دغدغه توماس و شاید غزالی صیانت از صفت قدرت و اراده خداوند در آفرینش جهان بوده است، به همین خاطر سعی کرده‌اند بین ازلی بودن اراده و تأخیر مراد از مرید جمع کنند ولی به هر حال نتوانسته‌اند به شبهاتی که ابن سینا بر حدوث جهان وارد کرده است پاسخ دهند.

۵- پذیرش حدوث زمانی کل جهان اعم از مجردات و مادیات از جانب توماس همراه با ناسازگاری درونی است زیرا مجردات، فاقد زمان و ماده هستند پس نمی‌توانند به هیچ معنایی در زمان خلق شده باشند. توماس در یک توجیه نهایی معتقد شد که منظور از خلق در زمان این است که جهان ماده با زمان نه بعد از زمان، ایجاد شده است. چنین توجیهی شامل مجردات نمی‌تواند شود بنا بر این حدوث جهان بر خلاف نظر توماس از نظر فلسفی با مشکل رو به روست.

منابع

- ۱- ابن سینا، ۱۴۰۳ هـ، الاشارات و التنبیها، دفتر نشر کتاب، جزء ۳، ج ۲.
- ۲.....، ۱۳۷۶، الالهیات من کتاب الشفا، با تعلیقات حسن زاده ی آملی، مرکز النشر، ج ۱
- ۳.....، ۱۴۰۵ هـ ق، الشفاء، طبیعیات، منشورات مکتبه آیه... المرعشی، قم.
- ۴-.....، ۱۳۶۴، النجاه من الغرق فی بحر الضلالت، ویرایش محمد تقی دانش پژوه، انتشارات دانشگاه تهران.

- ۵- ابن سینا، ۱۳۷۹، التعليقات، مرکز انتشارات دفتر تبلیقات اسلامی، چ ۴، قم .
- ۶- غزالی، محمد، ۱۹۹۴ م، تهافت الفلاسفه، مع تعليقه الدكتور علی بوملحم، مکتبه الهلال، بیروت.
- ۷- ابن رشد، ۲۰۰۳ م، تهافت التهافت، دارالکتب العلمیه، چ ۲، بیروت، .
- ۸- ایلخانی محمد، ۱۳۸۲، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، انتشارات سمت، تهران .
- ۹- سبزواری، شرح منظومه حکمت، بی تا، بی جا.
- ۱۰- جراند الکورت، ۱۳۸۳، توماس وتو میسم، ترجمه محمد بقائی، انتشارات اقبال، تهران.
- ۱۱- اتین ژیلسون، ۱۳۸۵، هستی در اندیشه ی فیلسوفان، ترجمه سید حمید طالب زاده، انتشارات حکمت، تهران .
- 12-St.Thomas Aquinas. 1975. summa contra gentiles ,book 2 .translated by jams. F.anderson .university of Noter Dome .London.
- 13..... .. summa theologia. vol .1 .great book.
- 14-Acar ·Rahim. 2005.Talking about God and creation Avicenna's and Thomas Aquinas position .Boston.
- volume 2.Augustin to ، 14-Fredrick Copleston .A history of philosophy Scotus .
- در مقاله به جای کتاب SUMMA THEOLOGIA از مخفف S.T استفاده شده است و Q به جای QUESTION و ART به جای ARTICLE به کار رفته است. و بجای SUMMA CONTRA GENTILE از S.C.G استفاده شده است.