

برهان‌های جهان‌شناختی

ویلیام. لی. راو^۱

ترجمه دکتر قدرت الله قربانی^۲

در فلسفه دین، برهان جهان‌شناختی به عنوان برهانی تلقی شده است که از وجود جهان به وجود خدا استدلال می‌کند. به‌طور نمونه چنین برهان‌هایی در دو مرحله پیش می‌روند. در مرحله اول از وجود جهان به وجود علت اولی یا واجب‌الوجود استدلال می‌شود که چنین علت اولی یا واجب‌الوجودی به احتمال زیاد دارای خصوصیت‌هایی مرتبط با مفهوم خدا باشد. برهان‌های جهان‌شناختی در افلاطون، ارسطو، یهودیت، مسیحیت و تفکر اسلامی در طول قرون وسطی نقش برجسته‌ای را ایفا کردند و به‌طور نیرومندی در قرن هجدهم به وسیله فیلسوف آلمانی لایب‌نیتز و متأله انگلیسی ساموئل کلارک^۳ ارائه شدند. در دوره مدرن این براهین، به‌ویژه همان‌گونه که اکویناس، لایب‌نیتز و کلارک ارائه کرده بودند به‌طور جدی از برهان‌های جهان‌شناختی به

1- William L. Rowe

۲- دانشیار گروه فلسفه دانشگاه خوارزمی

3- Samuel Clarke

وجود آمده‌اند که چالش‌های متعددی را برای منتقدان بزرگ این برهان‌ها آشکار کرده‌اند.

برهان‌های جهان‌شناختی ممکن است به دو نوع وسیع تقسیم شوند: آن‌هایی که به یک قضیه برای انکار کردن تسلسل نامتناهی علل متکی هستند و آن‌هایی که بر چنین قضیه‌ای متکی نیستند. در میان برهان‌های اولی راه‌های سه‌گانه ارائه شده توسط اکویناس است، به علاوه یک برهان جالب که توسط متفکران اسلامی گسترش داده شد، مبنی بر این که جهان نمی‌تواند به‌طور نامحدود و بی‌نهایت قدیم باشد؛ و بنابراین باید به وسیله اراده خلاق خدا پا به هستی گذاشته باشد. تفاوت مهم میان برهان‌های ارائه شده در راه‌های سه‌گانه توماس و برهان اسلامی این است که درحالی که هر دو تسلسل نامتناهی علت‌ها را رد می‌کنند، تنها دومی مبنای اعتراض بر عدم امکان مذکور در تسلسل زمانی نامتناهی است. برخلاف بوناونتورا که برهان اسلامی را پذیرفت، اکویناس فکر نمی‌کرد که فلسفه بتواند نشان دهد که جهان آغاز زمانی دارد؛ اما خواه جهان دارای آغاز زمانی بوده باشد یا همواره وجود داشته باشد، او اصرار کرد که جهان نیازمند یک علت است. زیرا مطابق نظر اکویناس، اشیایی که اکنون هستند نیازمند وجود علتی اکنون موجود می‌باشند که آن‌ها را در هستی و سلسله علل بقیه نگه دارد و ذاتاً سلسله علل را نظم دهد. او استدلال کرد که آن‌ها در علت اولی خاتمه می‌یابند. بنابراین اکویناس به‌طور ذاتی تسلسل نامتناهی علل را رد کرد (یعنی سلسله علل غیر زمانی)^۱ و خدا را به عنوان علت اولی، چنین سلسله غیر زمانی دانست؛ اما لایب‌نیتز و کلارک سلسله نامتناهی علل را جایز می‌دانند، تنها با این استدلال که باید جهت کافی^۲ برای وجود چنین تسلسل علی وجود داشته باشد. بنابراین برخلاف براهین جهان‌شناختی مورد نظر هر دوی بوناونتورا و اکویناس،

1- Non-temporal series

2- Sufficient reason

براهین قرن هجدهمی لایب‌نیتز و کلارک بر رد کردن تسلسل نامتناهی علل متکی نیستند. لایب‌نیتز و کلارک، با توسل به اصل جهت کافی تنها تأکید دارند که چنین سلسله‌ای نباید خود تبیین‌گر^۱ باشند بلکه باید نیازمند یک تبیینی برای فعالیت علی چیزی خارج از سلسله باشد.

پاسخ براهین جهان‌شناختی بر اعتراضات فلسفی نسبت به تسلسل زمانی نامتناهی علل به‌طور خاص به‌قرار زیر است: (۱) هر چیزی که در هستی آغازی دارد دارای علت است؛ (۲) جهان دارای آغاز است؛ (۳) بنابراین، جهان دارای علت وجود خودش است.

برهان جهان‌شناختی در حمایت از قضیه (۲) بر عدم امکان^۲ مذکور درباره تسلسل نامتناهی حوادث گذشته متکی است. چرا چنین تسلسلی غیرممکن تلقی می‌شود؟ اگر ما با رویدادی کنونی آغاز کنیم و جریان حوادث بعدی را به‌طور بی‌پایان نسبت به آینده ملاحظه کنیم، چنین تسلسلی به‌طور بالقوه نامتناهی است. زیرا در هر رویداد آینده این سلسله واقعاً تنها شمار متناهی حوادث میان آن حادثه و حادثه کنونی رخ خواهند داد؛ اما اگر ما درباره ادامه حوادث بی‌پایان نسبت به گذشته از اکنون فکر کنیم، ما باید درباره سلسله‌ای نامتناهی فکر کرده باشیم که واقعاً رخ داده است، سلسله‌ای که بالفعل نامتناهی است. این ادعا وجود دارد که درحالی که سلسله حوادث می‌توانند به‌طور بالقوه نامتناهی باشند، نمی‌توانند بالفعل نامتناهی باشند. بنابراین جهان نمی‌توانست همواره وجود داشته باشد. براهین خاص برای حمایت از این دیدگاه توسط ویلیام کریگ^۳ ارائه شده‌اند.

1- Self-explanatory

2- Impossibility

3- William Craig

باید پذیرفت که مشکل است تا به طور مطلق شمار نامتناهی از رویدادهای زمانا گسسته را تصور کنیم که از قبل رخ داده‌اند؛ اما واقعاً چه اعتراض فلسفی نسبت به این برهان وجود دارد؟ برخی مواقع فرض شده است که اگر سلسله حوادث مقدم بر اکنون به طور بالفعل نامتناهی باشند، پس باید حادثی در گذشته موجود بوده باشند که از حوادث کنونی به واسطه تعداد نامتناهی رویدادها جدا شده‌اند؛ اما به نظر می‌رسد این فرض اشتباه است. همان‌طور که کوئنتین اسمیت^۱ (۱۹۸۷) استدلال می‌کند هیچ رویداد خاصی در گذشته، از اکنون به وسیله تعداد نامتناهی رویدادها جدا نشده است. گاهی فرض شده است که اگر گذشته به طور بالفعل نامتناهی است. پس رویدادهای تازه و نو نمی‌توانند بر سلسله حوادث گذشته اضافه گردند، زیرا این سلسله افزوده شده باید به همان اندازه سلسله قبلی باشد که افزوده گردید. پاسخ داده شده به این اعتراض این است که انسان می‌تواند به یک مجموعه نامتناهی بیفزاید حتی اگر شمار اعضای این مجموعه قبل از افزایش به همان میزان شمار اعضای مجموعه پس از افزایش باشد. این واقعیت چنان است که مانع از این نمی‌شود که مجموعه قدیمی زیرمجموعه خاصی از مجموعه مرکب درباره مجموعه قدیمی و عضو جدید آن باشد. به خاطر چنین دلایلی برخی از فیلسوفان که باقی این موضوعات را مطالعه کرده‌اند متقاعد نشده‌اند که یک سلسله به طور بالفعل نامتناهی از حوادث گذشته غیرممکن است.

علاوه بر این برهان جهان‌شناختی علیه امکان این دیدگاه است که جهان همواره وجود داشته باشد، برخی طرفداران آن تلاش می‌کنند تا قضیه (۲) را با توسل به نظریات علمی اخیر حمایت کنند که این نظریات نشان می‌دهند که جهان یک آغاز داشته است. برای مثال آن‌ها به نظریه انفجار بزرگ متوسل می‌شوند که بر طبق آن

عالم احتمالاً در ۱۰ تا ۲۰ میلیون سال قبل آغاز به هستی گذارده است. پس از ملاحظه دقیق تر تفسیرهای فلسفی برهان جهان شناختی، ما نظریه انفجار بزرگ^۱ و تفسیر برهان جهان شناختی متکی بر آن نظریه را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

یک نمونه خوب از برهان جهان شناختی بر رد تسلسل نامتناهی غیر زمانی علل مبتنی است، که در آن راه دوم اکویناس می‌باشد. این برهان را می‌توان به‌قرار زیر خلاصه کرد: (۱) برخی چیزها وجود دارند و وجود آن‌ها معلول است؛ (۲) هر چیزی که معلول است به خاطر وجود داشتن معلول است و به‌وسیله چیز دیگری وجود دارد؛ (۳) تسلسل نامتناهی (غیر زمانی) علل که منجر به وجود هر چیزی شود غیرممکن است؛ (۴) بنابراین، علت اولی وجود دارد.

در اینجا دو مشکل عمده در ارزیابی قضیه سوم این برهان وجود دارند. اول، مشکل فهم دقیق چیزی است که تسلسل علل غیر زمانی نامیده می‌شود؛ و دوم، مشکل تعیین دقیق این که چرا چنین تسلسلی نمی‌تواند تا بی‌نهایت پیش رود. برای حل مشکل اول، ما باید علت اولی و اولیه‌ای^۲ را تشخیص دهیم که برخی از اشیاء در حال حاضر موجود، را به وجود آورده و به‌طور علی برای وجود آن در هر لحظه‌ای مسئول باشد. این تصور اساسی وجود دارد که اگر A (مثلاً یک انسان) اکنون وجود دارد، اکنون درست است که A برای وجود داشتن، معلول چیز دیگری به نام B باشد، که می‌تواند خودش به‌طور هم‌زمان معلول C باشد تا علت A برای هستی آن گردد. اگرچه A اکنون وجود نمی‌داشت، اگر به‌وسیله چیزی که از نظر زمانی مقدم بر A است به وجود نمی‌آمد (تسلسل علی زمانی)، این همچنین درست است همان‌طور که اکویناس فکر می‌کرد که A نباید اکنون موجود نبود، اگر آن معلول چیز دیگری به نام B نبود (تسلسل علی غیر زمانی). اکویناس معتقد است در چنین

1- Big Bang theory

2- Earlier cause

تسلسل غیر زمانی علل وجود کنونی A علت هر عضو این سلسله یا علت اولیه این سلسله یا خودش معلول علتی است که آن عضوی از علت مقدم غیر زمانی این سلسله است.

اگرچه اکویناس جایز می‌داند که از لحاظ نظری برای یک سلسله زمانی علل امکان دارد تا به عقب تا بی‌نهایت پیش بروند، اما او فکر می‌کرد این آشکار است که تسلسل علل غیر زمانی باید در اولین عضو، که خود معلول نیست پایان یابد؛ اما چرا این امر مفروض باید آشکار باشد؟ احتمالاً این تصور وجود دارد که آشکار است که اگر B اکنون علت وجود A برای بودن آن است و C در واقع به علت بودن B و آن هم علت بودن A برای موجود شدن است. پس اگر C و هر عضو مقدم در این سلسله دارای همان حالت و ویژگی B است، در اصل هیچ علتی نباید رخ دهد.

یا آن به‌طور متفاوت واقع می‌شود، اگر هیچ علت اولایی در این سلسله نباشد پس صرفاً باید غیرقابل توجیه باشد که چنین تسلسل علی به‌طور بالفعل رخ دهد؛ اما برای یک‌بار این برهان در این حالت قرار می‌گیرد تا دچار چالش‌های شکاکیت شود یعنی این واقعیت که "چنین علتی ممکن است صرفاً غیرقابل توجیه باشد" را پیش برد. بنابراین فهم قضیه سوم این برهان و تعیین دقیق اینکه چرا باید درست باشد اثبات آن را مشکل می‌سازد؛ و البته این باید پرسش آغازین باشد تا صرفاً تسلسل علی غیر زمانی به‌عنوان چیزی تعریف شود که در علت اولیه خاتمه یابد. به‌عنوان یک نتیجه، فیلسوفان بسیاری این برهان را غیر یقین آور می‌یابند.

همان‌طور که در بالا ذکر شد، براهین جهان‌شناختی که به‌وسیله لایب‌نیتز و کلارک گسترش داده شدند بر قضیه‌ای که تسلسل نامتناهی علل را رد می‌کند مبتنی نیستند. چیزی که براهین آن‌ها بر آن مبتنی هستند اصل تبیین^۱ قوی‌تری است که

مطابق با آن باید یک دلیل معینی برای وجود هر چیز موجود وجود داشته باشد. اگر ما فکر کنیم درباره وجود موجود وابسته‌ای^۱ که هستی او به‌طور قطع در معرض فعالیت موجودات دیگر قرار می‌گیرد و درباره یک موجود قائم‌به‌ذات^۲ به‌عنوان موجودی فکر کنیم که وجود او به‌طور قطع در طبیعت خودش آن قرار می‌گیرد، اولین گام برهان جهان‌شناختی کلارک می‌تواند به‌قرار زیر باشد: (۱) هر موجودی (که وجود دارد یا حتی وجود داشته است) یا موجودی وابسته یا مستقل است؛ (۲) همه موجودات نمی‌توانند موجودات وابسته باشند؛ (۳) بنابراین، موجود قائم به ذات و مستقلی جود دارد.

در صورتی که این اصل که باید دلیلی قطعی باشد برای وجود هر چیز که به‌طور بی‌واسطه قضیه (۱) را نتیجه دهد، مشکل است تا ملاحظه کرد که چگونه آن قضیه (۲) را ثابت می‌کند. زیرا اگر ما تسلسل نامتناهی موجودات وابسته را جایز بدانیم، هر یک از آن‌ها دارای دلیلی برای وجود خود در عضو مقدم این سلسله دارد، لذا مشکل است تا ملاحظه کنیم که چگونه هر موجودی که وجود دارد فاقد دلیل یا تبیین وجود خود است. البته اگر ما تسلسل نامتناهی موجودات وابسته را به‌عنوان یک موجود بالذات وابسته در نظر بگیریم، ممکن است استدلال کنیم که غیر از موجود قائم به ذات هیچ دلیل قطعی برای وجود این تسلسل بالذات وجود ندارد؛ اما به نظر نمی‌رسد درست باشد تا توالی یا تسلسل موجودت وابسته را همانند موجود وابسته دیگری ملاحظه کرد. بنابراین با همان قوت این اصل، ما ملاحظه می‌کنیم که روشن نیست تا کافی با این پیش‌فرض ادامه داد که هر موجودی که وجود دارد یا حتی اگر وجود داشته باشد موجودی وابسته است. برای انجام دادن این وظیفه براهین جهان

1- Dependent being

2- Self- existent being

شناختی، لایب نیتز و کلارک نیازمند اصل قوی تری، یعنی اصل جهت کافی هستند.^۱ (PSR).

این اصل تبیینی که ما ملاحظه کرده ایم منحصر شده است تا تبیینی را برای وجود موجودات مجزا مقرر دارد. اصل جهت کافی اصل مربوط به واقعیت هاست، شامل واقعیت های عبارت از وجود موجودات جزئی است؛ اما اصل جهت کافی هم چنین نیازمند تبیینی واقعیت هایی درباره موجودات جزئی است، برای مثال این واقعیت که آقای جان خوشحال است. علاوه بر این، اصل جهت کافی نیازمند تبیینی است برای واقعیات کلی نظیر این واقعیت که کسی خوشحال است یا این واقعیت که موجودات وابسته وجود دارند. لایب نیتز اصل جهت کافی را به عنوان اصلی بیان می کند که در آن «هیچ واقعیتی نمی تواند حقیقی باشد یا وجود داشته باشد و هیچ جمله ای درست نیست مگر اینکه دلیل کافی وجود داشته باشد تا بیان کند که چرا آن چنین است و نه طور دیگر» (leibniz, 1951, paragraph 32)؛ و کلارک بیان می کند «بدون شک هیچ چیزی وجود ندارد، بدون یک دلیل کافی که چرا آن است و البته نه و چرا آن چنین است و نه طور دیگر» (Clarke, 1959, third reply).

اگر ما یک واقعیت احتمالی را بفهمیم که واقعیتی باشد که ممکن است در اصل واقعیت نبوده باشد، آشکار است که لایب نیتز معتقد بود که هر واقعیت احتمالی دارای یک دلیل یا تبیین کافی است تا هنگامی که ما خودمان را به واقعیات احتمالی مربوط به وجود اشیاء منحصر و محدود می کنیم. واضح است که کلارک اعتقاد دارد که تمام چنین واقعیاتی باید دارای دلیل کافی باشند. اگر باید این دیدگاه درست باشد، به نظر می رسد که قضیه (۲) کلارک باید درست باشد. زیرا اگر هر موجودی وابسته باشد به نظر می رسد که یک واقعیت احتمالی بدون هیچ گونه تبیینی

وجود داشته باشد، یعنی این واقعیت که موجودات وابسته وجود دارند؛ اما اگر اصل جهت کافی درست است، این واقعیت که موجودات وابسته هستند باید دارای یک تبیین یا دلیل کافی باشد. بنابراین اعتقاد طرح شده کلارک درباره اصل جهت کافی قابل فهم است چرا که او باید معتقد باشد که تمام موجودات نمی‌توانند یک موجود وابسته باشند. زیرا اگر هر موجودی که وجود دارد یا حتی وجود داشته است موجودی وابسته باشد، چه چیزی می‌تواند امکان این دلیل کافی برای این واقعیت باشد که موجودات وابسته وجود دارند؟ لذا امکان نخواهند داشت تا موجودات وابسته خاصی چنین کاری انجام دهند و بتوان مشاهده کرد که آن، موجودات وابسته دیگر را تولید می‌کند. این پرسش که چرا هر موجود وابسته‌ای وجود دارد نمی‌تواند به وسیله توسل به فعالیت علی^۱ موجود وابسته خاصی پاسخ داده شود، هر سؤال بیشتری درباره علت اینکه چرا همه انسان‌ها هستند را می‌توان با توسل به حضرت آدم و حوا و فعالیت علی آن‌ها در زایش انسان‌های دیگر پاسخ داد؛ و نه این قابل مشاهده خواهد بود که همواره موجودات وابسته‌ای در کار بوده‌اند تا علت موجودات وابسته دیگر باشند. این پرسش که چرا همه موجودات وابسته هستند، نمی‌تواند پاسخ داده شود جز اینکه همواره موجودات وابسته‌ای بوده‌اند بیشتر از این پرسش درباره اینکه چرا همه فیل‌هایی که هستند می‌توانند پاسخ یابند صرفاً به وسیله مشاهده اینکه همواره فیل‌ها بوده‌اند. ممکن است تبیین کرد که فیل‌ها چه مدت است که وجود دارند، اما آن تبیین نخواهد کرد که چرا اصلاً فیل‌ها وجود دارند.

آیا ما باید نتیجه بگیریم که قضایای برهان جهان‌شناختی کلارک درست هستند؟ نه. زیرا در بهترین حالت، ما دیده‌ایم که این قضایا درست و حقیقی هستند اگر اصل جهت کافی درست باشد؛ اما اصل جهت کافی در واقع چیست؟ آیا آن

درست و حقیقی است؟ در شکل محدود آن، این اصل بیان می‌دارد که هر واقعیت احتمالی دارای یک تبیین است. حتی اگر ما اصل جهت کافی را در شکل محدود شده‌اش در نظر بگیریم، نسبت به آن اعتراضات جدی وجود دارد.

یک اعتراض به اصل جهت کافی این است که آن نمی‌تواند از شب تاریک اسپینوزا گرایی^۱ اجتناب کند، شبی که در آن همه واقعیات ظاهری شوند تا ضروری باشند. این مشکل بخصوص برای لایب نیتز حساس بود. او خلقت خدا را نسبت به این جهان به وسیله وجود جهانی که بهترین است تبیین کرد و اینکه انتخاب خدا برای خلق کردن بهترین بود؛ اما چه چیزی انتخاب خدا برای خلق بهترین جهان را نسبت به جهان فروتر یا اصلاً هیچ‌یک از آن‌ها توجیه می‌کند؟ خدا این بهترین را به دلیل کمال مطلق خودش انتخاب کرد، او موجود کاملاً مطلق است که به‌طور طبیعی انتخاب می‌کند تا بهترین را خلق کند. مشکل این است که برای لایب نیتز وجود کامل خدا یک واقعیت ضروری است. پس به نظر می‌رسد که انتخاب خدا برای خلق کردن این بهترین نیز، باید ضروری باشد و در نتیجه وجود این جهان ضروری است. اگر ما از این نتیجه به وسیله گفتن اینکه وجود کامل خدا دلیل کافی انتخاب او برای خلق بهترین نیست اجتناب کنیم ما در تسلسل نامتناهی از تبیین‌هایی برای انتخاب او به منظور خلق کردن بهترین جهان قرار می‌گیریم. زیرا فرض کنید ما می‌گوییم که کمال خدا در ارتباط با انتخاب او با به‌کارگیری خیرهای اوست که در آن دلیل کافی برای انتخاب خدا به منظور خلق کردن بهترین جهان تشکیل می‌گردد. پس کدام انتخاب او برای خیرهای او بکار می‌رود؟ باید مسئله مشابهی در اثبات دلیل کافی برای آن مطرح شود؛ و ما می‌بینیم باید آن خارج از رقابت باشد، هر دلیل

معینِ یک انتخاب تنها به وسیله ویژگی انتخاب مقدم بر عمل در تطابق با آن دلیل است.

مسئله خلقت ضروری خدا می‌تواند به وسیله انکار اینکه بهترین جهان ممکن وجود دارد کنار گذارده شود. زیرا اگر هر جهان ممکنی که وجود دارد، یک جهان بهتر است باید به نظر برسد که این کافی است تا خدا آن را خلق کند و شاید همان جهان خوب باشد، اگرچه برای هر چنین جهانی که وجود دارد بهتر است در عوض آن را خلق کرده باشد؛ اما هنوز باید مسئله اصلی جهت کافی باقی مانده باشد. اصل جهت کافی نیازمند این است که خدا دارای دلیل کافی برای خلق کردن جهان خاصی که او انتخاب می‌کند تا خلق کند باشد؛ اما این مورد تردید است بر اساس اینکه هیچ فرضیه‌ای درباره بهترین جهان وجود ندارد تا خدا دارای دلیل کافی برای خلق کردن جهانی باشد که خلق می‌کند، بلکه جهان‌های خوب یا خوب‌تر دارای تساوی هستند.

اعتراض دوم به اصل جهت کافی آن است که برای هر واقعیت احتمالی غیرممکن است تا دارای یک تبیین باشد. زیرا این واقعیت مرتبط گسترده را ملاحظه کنید که تمام واقعیت‌های احتمالی دیگر را که وجود دارند به هم ارتباط می‌دهد. این واقعیت مرتبط گسترده باید خودش یک واقعیت احتمالی باشد، و گرنه پیوندهای آن نباید کاملاً احتمالی باشند. حال چه چیزی می‌تواند دلیل کافی برای این واقعیت مرتبط گسترده باشد؟ آن نمی‌تواند واقعیتی ضروری باشد. زیرا دلیل کافی برای یک واقعیت، واقعیت دیگری است که مستلزم آن است؛ و هر آنچه به وسیله این واقعیت ضروری استلزام می‌یابد خودش ضروری است. این واقعیت مرتبط گسترده نمی‌تواند خودش دلیل کافی باشد زیرا تنها یک واقعیت ضروری است که باید خود تبیین‌گر باشد. بنابراین دلیل کافی برای واقعیت مرتبط گسترده باید یکی از واقعیت‌های احتمالی باشد که با آن پیوند دارد؛ اما این پیوند باید دلیل کافی برای خودش باشد،

زیرا هر آنچه دلیل کافی برای یک واقعیت همبسته است باید دلیل کافی برای هر یک از پیوندهای آن باشد. پس این نتیجه می‌شود که واقعیت مرتبط گسترده نمی‌تواند دارای یک تبیین باشد؛ و این آشکار می‌شود که اصل جهت کافی غلط است. من تمایل دارم تا فکر کنم که این برهان علیه درستی اصل جهت کافی ارزش دارد.

اگرچه والیسلا^۱ (۱۹۹۷) آن را مورد انتقاد قرار داده بر اساس این زمینه که فهرست ساده‌ای از حقایقی - چون p, q, r, \dots etc - ممکن است برای تبیین این احتمال و این واقعیت احتمالی که $p \& q \& r \& \dots$ کافی باشند. اگر این چنین است پس این واقعیت که هر ارتباطی که در پیوند نامتناهی درست است ممکن است این واقعیت را که ارتباط نامتناهی درست است را تبیین کند. در حالی که این باید عجیب باشد تا نقطه مقابل را فرض کرد: یعنی هر حقیقت پیوندی به وسیله این واقعیت که ارتباط نامتناهی خودش درست، آن نیز درست است.

در برهان فوق مهم نیست تا واقعیت ارتباطی گسترده‌ای را به وسیله هر واقعیت احتمالی دیگر همراه با این واقعیت کلی که واقعیت‌های احتمالی وجود دارند رد کند. این واقعیت بعدی - یعنی این که واقعیت‌های احتمالی وجود دارند - خودش یک واقعیت احتمالی نیست. آن یک واقعیت ضروری است. زیرا هر جهان ممکن در بردارنده واقعیتی احتمالی یا چیزی دیگر است. این واقعیت احتمالی را ملاحظه کنید که فیل‌هایی وجود دارند. این که فیل‌هایی وجود دارند یک واقعیت در جهان بالفعل است؛ اما اگر جهان ممکن باشد که در آن هیچ فیلی نباشد، آن جهان باید واقعی باشد، پس این باید یک واقعیت باشد که هیچ فیلی وجود ندارد. بنابراین، مسئله این نیست که جهان ممکن واقعی است، یا این که در آن عبارت «فیل‌هایی

وجود دارند» باید یک واقعیت باشد یا اینکه عبارت هیچ فیلی وجود ندارد باید یک واقعیت باشد. پس اینکه واقعیت‌های احتمالی وجود دارند خودش یک واقعیت ضروری است؛ اما این واقعیت مرتبط گسترده که در بالا توصیف شد خودش یک واقعیت احتمالی است. علیرغم وجود بالفعل داشتن جهان ممکن دیگری، واقعیت مرتبط گسترده توصیف شده در بالا نمی‌بایستی یک واقعیت باشد.

برهان سوم که تا حدودی پیچیده و علیه اصل جهت کافی است به وسیله راو (1975) طرح شده است. این مفهوم مثبت را ملاحظه کنید که در حالت احتمالی امور، جایی که x است حالت احتمالی مثبت امور است اگر و تنها اگر از این واقعیت که x به دست می‌دهد، نتیجه می‌شود که حداقل یک موجود احتمالی وجود دارد. این تبیین ارائه شده را ملاحظه کنید، برای مثال، اینکه پروتجاها وجود دارند یک حالت احتمالی مثبت امور است. زیرا فیل‌ها موجودات احتمالی هستند، از این واقعیت که فیل‌هایی که موجود هستند حاصل می‌شود و نتیجه می‌دهد که حداقل یک موجود احتمالی وجود دارد. بنابراین این عبارت که هیچ/اسب تک‌شاخی وجود ندارد یک حالت احتمالی مثبت امور نیست. حال حالت امور را در زیر ملاحظه کنید: (T) حالت‌های احتمالی مثبت امور موجود هستند. (T) خودش نیز یک حالت احتمالی مثبت امور^۱ است. زیرا اگر (T) به دست می‌آید پس باید درست باشد که حداقل یک موجود احتمالی وجود دارد؛ اما آیا باید دلیل کافی برای این واقعیت که (T) می‌آید باشد؟ نه. اینکه غیرممکن است برای آن تا دلیل کافی برای این واقعیت باشد که (T) به دست می‌آید از دو ملاحظه زیر حاصل می‌شود. اولاً هر دلیل کافی (با تبیین کامل) برای این واقعیت که (T) به دست می‌آید خودش حالت احتمالی مثبت امور باشد. زیرا از این واقعیت که (T) حاصل می‌شود این نتیجه

می‌شود که حداقل یک موجود احتمالی وجود دارد. بنابراین از آنجا که هر دلیل کافی برای (T) باید مستلزم و دربردارنده (T) باشد، بنابراین مستلزم این است که هر آنچه به وسیله (T) استلزام دارد، هر دلیل کافی برای (T) باید مستلزم این باشد که حداقل یک موجود احتمالی وجود دارد و بنابراین خودش باید حالت احتمالی مثبت امور باشد.

این اولین ملاحظه مقرر می‌دارد که هر دلیل کافی برای (T) باید خودش یک حالت احتمالی مثبت امور باشد. اکنون ما به دومین ملاحظه وارد می‌شویم. هر دلیل کافی برای این واقعیت که (T) (وجود حالت احتمالی مثبت امور) باید یک تبیین کامل را به عمل آورد که چرا حالت احتمالی مثبت امور وجود دارند؛ اما یقیناً هیچ چیزی وجود ندارد که خودش بتواند حالت احتمالی مثبت امور برای یک تبیین باشد بر این که چرا حالت احتمالی مثبت امور وجود دارند. زیرا چنین تبیین مفروضی صرفاً یک تبیین دوری است. راو فرض می‌کند که ما می‌توانیم این دوری بودن را که مستلزم ملاحظه مثال زیرین است ببینیم. فرض کنید ما تلاش می‌کنیم تا تبیین کنیم که چرا حالات احتمالی مثبت امور وجود دارند، اجازه دهید فرض کنیم، به وسیله ذکر کردن این واقعیت، که خدا اراده کرده که حالت احتمالی مثبت امور واقعی باشند - برای مثال، ما ممکن است تبیین کنیم که چرا مردان وجود دارند با ذکر کردن این واقعیت مفروض که خدا اراده کرده که مردان باید موجود باشند. پس این واقعیت دربردارنده اراده خدا است که حالت احتمالی مثبت امور باید واقعی باشند و آن چیزی است که تبیین می‌کند چرا حالت احتمالی مثبت امور وجود دارند؛ اما اکنون اجازه دهید این واقعیت را درباره اراده خدا ملاحظه کنیم که حالت احتمالی مثبت امور باید واقعی باشند. اگر آن واقعیت تبیین کند که چرا حالات احتمالی مثبت امور وجود دارند آن باید مستلزم این باشد که برخی حالات احتمالی مثبت امور واقعی هستند؛ و اگر این چنین است، پس این واقعیت که خدا اراده کرده

که حالت احتمالی مثبت امور وجود داشته باشند مستلزم این است که حداقل یک موجود احتمالی وجود داشته باشد. پس ما می‌پرسیم که آیا این واقعیت مورد پرسش، احتمالی یا ضروری است. آن نمی‌تواند ضروری باشد، زیرا در صورتی ضروری است که حداقل یک موجود احتمالی وجود داشته باشد و همان‌طور که ما دیده‌ایم، به نظر می‌رسد این یک موضوع احتمالی باشد که موجودات احتمالی وجود دارند. پس چیزی که نتیجه می‌شود این است که این اشمال واقعیت اراده خداست که حالت احتمالی مثبت امور باید فی‌نفسه یک حالت احتمالی مثبت امور باشند، زیرا آن احتمالی است و از این واقعیت نتیجه می‌شود که حداقل یک موجود احتمالی وجود دارد؛ اما به وضوح، این واقعیت تبیین می‌کند که چرا حالت احتمالی مثبت امور هستند خودش نمی‌تواند حالت احتمالی مثبت امور باشد.

با نظر به دو اعتراض پیشین بر اصل جهت کافی، این اعتراض نیز در ادبیات مربوط به برهان جهان‌شناختی مطرح شده است. کوئنتین اسمیت (۱۹۹۵) استدلال می‌کند که اشتباه است تا فکر کنیم که هیچ دلیل کافی بر این واقعیت نمی‌تواند باشد که حالات احتمالی مثبت امور وجود دارند.

«تمام چیزی که نیاز است تا تبیین گردد این است که حالات احتمالی مثبت امور به دست می‌آیند، که از نظر منطقی برابر است با این حالات امور که، اشیاء انضمامی احتمالی^۱ وجود دارند. اکنون این حالت امور آشکار می‌کنند که دارای یک تبیین هستند، یعنی بر اساس این حالت امور: خدا اراده می‌کند که اشیاء انضمامی احتمالی وجود داشته باشند» (Smith, 1995, p.240).

چیزی که اسمیت می‌گوید به نظر می‌رسد درست است. این واقعیت که (فرض این است که آن یک واقعیت است) خدا اراده می‌کند که اشیاء انضمامی احتمالی

وجود داشته باشند، تبیین کننده این واقعیت است که اشیاء انضمامی احتمالی هستند؛ اما این مسئله وجود دارد که آیا اراده خدا بر این که اشیاء انضمامی احتمالی موجود باشند می تواند این واقعیت را تبیین کند که حالات احتمالی مثبت امور وجود دارند. برای رسیدن به نکته بعدی، اسمیت به چیزی متوسل می شود که آن را اصل تعادل و همسانی^۱ تبیین می نامد. مطابق با این اصل اگر p ، q را تبیین کند و r معادل و همسان q باشد، پس r p را تبیین می کند. برای فهم این اصل مهم است تا تمایز دقیقی از تعادل و همسانی تشخیص داده شود. این قضیه که: «مثلث متساوی الساقین دارای سه زاویه است». صریحاً با این قضیه زیر معادل است: «تمام اشیاء قرمز، قرمز هستند.»

از آنجا که هر جهان ممکن که در آن قضیه اول درست باشد جهانی است که در آن قضیه دیگری نیز درست است. اگر اصل تعادل تبیین بر حسب تعادل صریح بیان شده بود آشکارا بایستی دچار این تناقضات آشکار می گردید. زیرا تبیین اینکه چرا مثلث متساوی الساقین دارای سه زاویه است نیاز ندارد تا تبیین شود که چرا همه اشیاء قرمز، قرمز هستند. زیرا این دو قضیه باید به طور همسان معادل هم باشند، که هر یک به طور شایسته ای دیگری را دلالت کند؛ و یک قضیه به طور مناسبی دیگری را دلالت می کند اگر و تنها اگر صریحاً آن را به واسطه ویژگی معنایی آن دلالت کند. اسمیت سپس خاطر نشان می کند که این قضیه: «حقایق احتمالی مثبت وجود دارند.» به طور مرتبط متعادل و همسان است با این قضیه که: «اشیاء انضمامی احتمالی وجود دارند.» و نتیجه می گیرد که زیرا: «خدا اراده می کند که اشیاء انضمامی احتمالی موجود باشند»

تبیین این واقعیت که اشیاء انضمامی احتمالی وجود دارند، نیز این حقیقت را تبیین می کند که حقایق احتمالی مثبت وجود دارند.

مشکل برهان اسمیت این است که اصل تعادل تبیینی غلط است؛ و همان‌طور که راو (۱۹۹۷) استدلال کرد. آن نه تنها دقیقاً زمانی که تعادل به‌عنوان تعادل صریح فهمیده شده است غلط است، بلکه همچنین زمانی که تعادل به‌عنوان تعادل وابستگی فهمیده شده باشد غلط است. برای مثال این قضایا را ملاحظه کنید:

آقای جان در زمان t عصبانی است و جان در زمان t وجود دارد و او در زمان t عصبانی است.

این دو قضیه به‌طور مرتب‌تبی در نظر اسمیت معادل هم هستند؛ اما برای تبیین قضیه قبلی نیاز است تا تبیینی از قضیه بعدی ارائه گردد. این چیزی است که تبیین می‌کند که چرا جان در زمان t عصبانی است و نیز تبیین می‌کند که چرا او در زمان t وجود دارد.

با طرح حملاتی بر اصل جهت کافی و بحث درباره ضرورت این حملات، واضح است که اصل جهت کافی موضوع اعتراضات مهمی قرار می‌گیرد، حتی اگر این اعتراضات خودشان قاطع و نتیجه‌بخش نباشند. در پرتو این مسئله، شاید بهترین انتخاب برای طرفداری از این تفسیر برهان جهان‌شناختی چهارمین دستگاہ یا روشی است که به‌وسیله ساموئل کلارک بکار رفته تا اصلی را استفاده کند که ضعیف‌تر از اصل جهت کافی است، ولی در معرض اعتراضات به اصل جهت کافی که ما بحث کرده‌ایم نباشد، بلکه هنوز استحکام کافی برای حمایت از قضایای برهان کلارک را داشته باشد. اصلی شبیه اصل زیر ممکن است این شرایط را برآورده سازد.

«(A) - برای هر موجودی نظیر موجوداتی که می‌توانند معلول واقع شوند تا موجود شوند یا می‌توانند علت وجود موجودات دیگر باشند، باید دلیل کافی برای وجود هر موجودی که از این نوع است و برای این واقعیت کلی که موجوداتی از این نوع وجود دارند وجود داشته باشد.»

این اصل حداقل به همان اندازه اصل جهت کافی قابل قبول است. چیزی که آن را از اصل جهت کافی متمایز می‌سازد این است که آن نیاز ندارد که هر واقعیتی، یا حتی هر واقعیت احتمالی دارای یک تبیین باشد و نیز دلالت نمی‌کند که در هر حالت احتمالی مثبت امور دارای یک تبیین است؛ اما چون این یک واقعیت است که موجودات وابسته وجود دارند، اصل (A) نیازمند این است که باید دلیل کافی (با تبیین کامل) برای این واقعیت باشد که موجودات وابسته وجود دارند. بنابراین اصل (A) که، البته قوی‌تر از اصل جهت کافی است، به‌طور کلی ما آن را به‌منظور این که دومین قضیه برهان جهان شناختی کلارک را توجیه کنیم نیاز داریم: همه موجودات نمی‌توانند موجود وابسته باشند. زیرا همان‌طور که ما دیده‌ایم، اگر هر موجودی وابسته باشد هر تبیین فرض شده برای اینکه چرا موجودات وابسته وجود دارند، دچار دور باطل می‌شود. پس اگر هر موجودی (که بتواند معلول یا علت موجودات دیگر برای وجود داشتن باشد) وابسته باشد، باید نوعی موجود وابسته وجود داشته باشد نظیر این واقعیت که موجودات از این نوع باید وجود داشته باشند که هیچ تبیینی ندارند. همچنین از آنجا که اولین قضیه برهان کلارک به موجوداتی منحصر شده است که یا می‌توانند معلول یا علت وجود موجودات دیگر باشند، اصل (A) این اولین قضیه را توجیه خواهد کرد: هر موجودی یا موجود وابسته یا موجودی قائم‌به‌ذات و مستقل است. ما همچنین باید به خاطر داشته باشیم که اصل (A)، برخلاف اصل جهت کافی، مشکلات افعال آزاد اراده را به وجود نمی‌آورد. درحالی‌که، ممکن است علت معینی از آزادی فردی را (دریک معنای ناسازگار) اراده کند یا اراده نکند، هیچ علت معینی از فاعل نمی‌تواند آزادانه اختیار بیشتری از دیگری داشته باشد. با توجه به این مسئله بود که کلارک مردد بود تا کاملاً بیان لایب‌نیت از اصل جهت کافی را تأیید کند. اصل (A) با وجود افعال آزاد اراده در تعارض نبود. انتخاب آزادانه خدا برای خلق کردن آدم ممکن است علت معینی از

وجود آدم را مقدر دارد؛ و این ممکن است درست باشد حتی اگر چه هیچ علت معینی از انتخاب آزادانه خدا برای خلق کردن آدم در کار نباشد.

چیزی که ما دیده‌ایم این است که یک اصل ضعیف‌تر از اصل جهت کافی وجود دارد که این دو قضیه برهان جهان‌شناختی کلارک را به یک اندازه خوبی حمایت می‌کند، اما در معرض اعتراضات طرح شده علیه اصل جهت کافی نیست. پس آیا ما پیروزی برهان کلارک را اعلام کنیم و نتیجه بگیریم که آن نشان می‌دهد که موجودی وجود دارد که هستی او به وسیله طبیعت خودش (یک موجود قایم به ذات) تبیین شده است؟ به نظر می‌رسد هنوز زود است مگر اینکه ما در موقعیت معرفتی باشیم که اصل (A) در آن درست است؛ و این مورد تردید است که ما بدانیم که اصل (A) درست باشد. بر اساس خلاصه برهان مختصر اصل (A)، شاید بهتر باشد که گفته شود وقتی ما درباره شناخت انتظاراتمان از جهان تأمل می‌کنیم ما خود را در عمل و کنش با چیزی شبیه اصل (A) به عنوان یک پیش فرض تحقیق کشف می‌کنیم؛ و اگر ما نتیجه بگیریم که این چنین است و پیش رویم تا ببینیم که قضایای کلارک به وسیله اصل (A) حمایت شده‌اند، ما باید در رد کردن قضایای برهان جهان‌شناختی کلارک در تناقض قرار می‌گیریم.

اخیراً ما خاطر نشان کردیم که علاوه بر برهان فلسفی علیه این احتمال که جهان همواره وجود دارد، ما ممکن است به یک برهان علمی برای حمایت از قضیه (۲) برهان زیر متوسل شویم: (۱) هر چیزی که در هستی‌اش آغازی دارد دارای علت است؛ (۲) جهان، هستی‌اش دارای آغازی است؛ (۳) بنابراین، جهان دارای علت هستی‌اش است.

این برهان علمی مستلزم نظریه انفجار بزرگ است که مطابق با این نظریه، جهان هستی‌اش حدود ۱۰ تا ۲۰ میلیون سال قبل آغاز شده است. معیار نظریه انفجار بزرگ این است که عالم حاضر و اکنونی، اگر پیوسته در طول زمان به عقب برمی‌گشت،

می‌بایستی همواره از نظر زمانی و مکانی کاسته می‌شد تا اینکه نهایتاً - بین ۱۰ و ۲۰ میلیون سال قبل - به چیزی می‌رسید که یکتایی^۱ نامیده می‌شود، که آن برای مقاصد عملی می‌تواند به عنوان نقطه‌ای فهمیده شود که در آن عالم به هستی وارد شده و در انفجار چنین نیرویی است که عالم به‌طور پیوسته به طرف خارج منبسط شده و گسترش یافته است. بخش مهمی از این نظریه علمی این است که مکان و زمان نیز همراه با این انفجار بزرگ به وجود آمده‌اند. مشکل این نظریه را برای قابل فهم بودن آن می‌توان چنین مورد پرسش قرار داد، چه چیزی، اگر نه هیچ، قبل از این انفجار بزرگ روی داده و آشکار شده است؟ یا دقیق‌تر اینکه در کجا این انفجار بزرگ روی داده است؟ با وجود این، از آنجا که علم به ما می‌گوید که عالم به‌طور محدود قدیم است و چون مطابق با اولین قضیه ما که عالم باید نیازمند یک علت باشد، آشکار می‌شود که ما تنها متعهد شده‌ایم تا تعیین کنیم که آیا آن علت باید دارای خصوصیات خدای توحیدی و الهی باشد؟ اما قبل از پرداختن این سؤال، باید خاطرنشان شود که پرسش‌های انتقادی درباره اولین قضیه این برهان مطرح شده‌اند. زیرا بر اساس نظریه علمی رایج درباره منشأ عالم، هیچ زمانی مقدم بر انفجار بزرگ وجود ندارد، برخی از فیلسوفان نتیجه گرفته‌اند که امکان ندارد علتی برای این انفجار بزرگ وجود داشته باشد زیرا، در دید آن‌ها علت باید از نظر زمانی مقدم بر معلول خود باشد. علاوه بر این استدلال شده است که از آنجا که ما همه شواهدی در مورد به وجود آمدن اشیای فیزیکی داریم این گواه است بر اشیایی که اشیاء بعدی را ایجاد می‌کنند، ما هیچ دلیلی نداریم تا فکر کنیم که عالم برای به وجود آمدن معلول گردید، زیرا چیزی که برای به وجود آمدن معلول است اصلاً از هیچ به وجود می‌آید؛ و حتی اگر هیچ امتناعی در تصور چیزی که مطلقاً از هیچ به وجود آمده

باشد نباشد، ما اصلاً هیچ گواهی نداریم که آن حتی رخ می‌دهد. برای مدافع این اعتراضات اولین قضیه برهان او استدلال کرده است که علت متقارن و هم‌زمان امکان دارد و قانع شده است که اولین قضیه این برهان (اینکه هر موجودی برای به وجود آمدن دارای علت است) بر تجربه ما از چگونگی به وجود آمدن اشیاء قبلاً موجود متکی نیست. در عوض، آن‌ها اعتقاد دارند که اولین قضیه، درحالی که بر اساس ویژگی معنای اصطلاحات آن درست نیست، باوجود این از نظر مابعدالطبیعی در این روش ضروری است که در آن این قضیه به وسیله عبارت «یک معلول هرگز مقدم بر علتش نیست» بیان شده و این طوری ملاحظه شده که باید از نظر مابعدالطبیعی ضروری باشد، حتی اگرچه این صرفاً به وسیله خصوصیات معنایی اصطلاحات آن درست نیست. بنابراین آن‌ها ممکن است بپذیرند که در تجربه ما اشیایی هستند که در هستی شان معلول هستند و از اشیای قبلی موجود حاصل آمده‌اند، اما استدلال می‌کنند که اولین قضیه این برهان (یعنی هر چیزی که در هستی اش آغازی دارد دارای یک علت است) از نظر مابعدالطبیعی ضروری است و بنابراین به تصدیق گواهی اخذ شده از تجربه ما درباره چگونگی آغاز شدن هستی اشیاء در این عالم وابسته نیست؛ و مبنای ممکن دیگری برای حمایت از چیزی وجود دارد که مدافع اولین قضیه ممکن است به آن متوسل شود. زیرا به نظر می‌رسد که بسیاری از ما، اگر نه همه، طوری ساخته شده‌ایم که نمی‌توانیم کمک کنیم اما باور داریم، یا حداقل انتظار داریم که اگر چیزی هستی اش آغاز می‌شود پس یک علت یا تبیینی درباره آغاز شدن هستی آن وجود دارد. چنان‌که گویی ما چنان اساسی ساخته شده‌ایم تا جهانمان را به این روش ملاحظه کنیم. شاید ما در داشتن این باور یا انتظار بر خطا باشیم. بالاخره این جهان مجبور نیست تا همان‌طور باشد که ما که محدود هستیم انتظار داشته باشیم آن همان‌طور باشد؛ اما چنان ساخته شده است که انتظار داشته باشیم یا باور کنیم که اشیاء نمی‌توانند هستی یابند بدون اینکه یک علت

یا تبیینی داشته باشند. پس ما باید در تناقض باشیم تا باور کنیم که هیچ علت یا تبیینی برای به وجود آمدن عالم در جریان انفجار بزرگ وجود ندارد. با فرض این که این معقول است تا علت این انفجار بزرگ را استنباط کنیم، آیا هیچ دلیل خوبی وجود دارد تا مشخص کنیم که آن علت با خدای الهیات توحیدی سنتی، به طور نامتناهی قادر کل، عالم کل، ابدی و وجود خیر اعلی یکی است؟ در اینجا حمایت از برهان جهان شناختی با وظیفه مشکل توجیه کردن این دیدگاه مواجه است که هر آنچه علت این عالم است دارای ویژگی‌های خدای توحیدی است. درحالی که واضح است که هر آنچه علت انفجار بزرگ است باید دارای قدرت بسیار زیادی باشد، لذا کاملاً مشکل است تا دید که چگونه یک برهان موفق می‌تواند برای علت این عالم موجود یک علت موجود اعلی را ثابت کند. شاید دلایلی وجود داشته باشد تا علت ابدی این عالم را به عنوان یک شخص ملاحظه کنیم. کریگ، طبق مورد زیر استدلال می‌کند.

علاوه بر این، شخصی بودن علت عالم به واسطه بی‌زمان بودن و بی‌ماده بودن آن دلالت شده است، زیرا تنها موجوداتی که ما می‌شناسیم که می‌توانند دارای چنین ویژگی‌هایی باشند، یا ذهن‌ها یا اشیاء مجرد هستند و اشیاء مجرد در نسبت‌هایی علی قرار نمی‌گیرند. بنابراین علت متعالی منشأ عالم باید نظم ذهن باشد. (Craig, 1999, p. 734-5).

از آنجا که مکان، زمان و ماده در انفجار بزرگ به وجود می‌آیند، کریگ استدلال می‌کند که بر اساس این قضیه که عالم دارای علت به وجود آمدن خود است، علت آن هم باید بی‌زمان و هم بدون ماده باشد؛ اما چگونه ما بی‌زمان بودن و بی‌ماده بودن^۱ و مجرد علت این عالم را از این نتیجه که علت این عالم باید یک شخص باشد به دست می‌آوریم؟ با فرض اینکه ذهن یک شخص است، کریگ

برهان زیر را پیشنهاد می‌کند: (۱) علت این عالم علتی بی‌زمان و غیرمادی است؛ (۲) ما تنها موجوداتی را می‌شناسیم که می‌توانند بی‌زمان و غیرمادی باشد، آن‌ها اشیاء مجرد و اذهان هستند؛ (۳) اشیاء مجرد نمی‌توانند علت چیزی برای هستی یافتن آن باشند. بنابراین: (۴) علت عالم یک ذهن است (برای مثال یک شخص).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، در برهان کریگ دو مشکل وجود دارد. اولاً این برهان غیر معتبر است. قضایای طرح شده این برهان برای معتبر بودن نتیجه آن باید دارای قضیه زیر باشد: (4a) تنها موجودی که ما می‌شناسیم و می‌تواند علت عالم باشد یک ذهن است. اما قضیه 4a به دلیل محدودیت‌های شناختی ما این مسئله را که علت این عالم اصلاً ذهن نیست بی‌جواب باقی می‌گذارد. ممکن است هم در میان موجودات ما بدانیم که تنها یک ذهن باید علت انفجار بزرگ باشد و هم اینکه به واسطه این محدودیت شناخت، علت این عالم یک ذهن نباشد؛ و اگر ما اعتبار برهان را به وسیله جابجا کردن قضیه (۲) با قضیه زیر بیان کنیم: (2a) تنها موجوداتی که بتوانند بی‌زمان و غیرمادی باشند اشیاء اذهان و مجردات هستند.

ما با دشواری هولناک تشخیص درستی عبارت 2a مواجه هستیم، چرا فرض می‌کنیم که انسان دارای شناختی از تمام انواع ممکن هستی‌های بدون زمان و غیرمادی است که ممکن است وجود داشته باشند؟ یا حتی با فرض اینکه ما دارای چنین ادراکی هستیم، چرا فرض کنیم که ما درباره آن‌ها هر چیز خوب را به اندازه کافی می‌دانیم تا بدانیم که در میان آن‌ها تنها ذهن‌ها هستند که علت چیزی برای به وجود آمدن آن هستند؟ بنابراین وقتی ما اعتبار برهان کریگ را به وسیله جایگزینی عبارت (4) با عبارت (4a) تأمین می‌کنیم، این نتیجه چیزی را که کریگ می‌خواست تا برقرار سازد به دست نمی‌دهد؛ و اگر ما اعتبار برهان او را به وسیله جایگزینی عبارت (2) به جای (2a) تأمین کنیم، پس ما برهان معتبری خواهیم داشت برای این

نتیجه‌ای که کریگ برای معرفی کردن قضیه‌ای می‌خواست که ما نمی‌دانیم باید درست باشد یا نه.

حتی با ضمانت اینکه علت انفجار بزرگ یک ذهن است، آیا واضح است که یک ذهن تنهایی وجود دارد که بیشتر از اذهان کثیری است که در طرح ایجاد انفجار بزرگ مشارکت دارند؟ یا با فرض نشان دادن اینکه احتمال دارد که علت انفجار بزرگ یک ذهن تنها و بسیار قدرتمند باشد چرا فرض کنیم که این ذهن بسیار قدرتمند، خدا، یک موجود ابدی نظیر خیر، شناخت و قدرت کثیر است که غیرممکن است تا چیزی بهتر، خردمندتر یا حتی قدرتمندتر از آن وجود داشته باشد؟ و تداوم وجود ابدی این ذهن است که او را علت به وجود آمدن این عالم کرده است؟ آیا این یک تصادف است که آن به‌طور ابدی وجود دارد، همان‌طور که نبودن آن اصلاً فرض شده است؟ اگر چنین است، این نمی‌توانست یک مفهوم استاندارد رضایت بخشی از خدای توحیدی باشد؛ اما چرا آن یک تصادف نیست؟ کدام اصل فلسفی ما را در تعیین هستی ابدی آن توجیه می‌کند تا آن از نظر مابعدالطبیعی ضروری باشد؟ اما کدام دلیل را می‌توانیم درباره آن اصل مطرح کنیم؟ بنابراین شاید خدا نیازی ندارد تا از نظر مابعدالطبیعی موجودی ضروری بوده باشد. شاید به علت ویژگی بساطت طبیعت او، خدا تبیین معقول‌تری را از نظر زمانی برای وجود محدود این جهان ارائه می‌دهد از چیزی که ما ارائه می‌دهیم اگر هیچ خدایی نباشد. اگر چنین است پس برهان جهان‌شناختی ممکن است باور به خدا را توجیه کند بدون اینکه ما فرض کنیم که وجود خدا از نظر مابعدالطبیعی ضروری است؛ اما تا کنون پاسخ‌هایی متقاعدکننده به این‌ها و پرسش‌های مشکوک دیگر داشتیم، تفسیر برهان جهان‌شناختی بر اساس نظریه انفجار بزرگ فاقد یک استدلال موفقیت‌آمیز برای وجود خدای توحیدی الهیات سنتی خواهد بود. با وجود این، این

باید تصدیق شود که پیدایش نظریه انفجار بزرگ درباره منشأ عالم اعتبار تازه‌ای به این برهان برای وجود چیزی از نوع خالق بخشیده است.

منابع

- 1- Clarke, Samuel, and Leibniz, Gottfried (1956) *The Leibniz-Clarke Correspondence*, ed. H. G. Alexander. Manchester: Manchester University Press, Originally published in 1717.
- 2 -Craig, William Lane (1979) *The Kalam Cosmological Argument*. London: Macmillan.
- 3- Craig, William Lane (1999) The Ultimate Question of Origins: God and the Beginning of the Universe. *Astrophysics and Space Science*, 269-70, 723-40.
- 4- Leibniz, Gottfried (1951) *Monadology*. In P. P. Wiener (ed.), *Leibniz Selections*. New York: Charles Scribner's Sons. Originally published in 1714.
- 5- Rowe, William L. (1975) *The Cosmological Argument*. Princeton: Princeton University Press. Reprinted with a new foreword by Fordham University Press, 1998.
- 6- Rowe, William L. (1997) Circular Explanations, Cosmological Arguments, and The Principle of Sufficient Reason. *Midwest Studies in Philosophy*, 21, 188-201.
- 7- Smith, Quentin (1987) Infinity and the Past. *Philosophy of Science*, 54, 63-75.
- 8- Smith, Quentin (1995) Explanatory Rationalism and Contingent Truths. *Religions Studies*, 31, 237-42.
- 9- Vallicella, William (1997) On an Insufficient Argument Against Sufficient Reason. *Ratio*, 11, 76-81.

10- Craig, William Lane (1980) *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz*. London:

Macmillan.

11- Swinburne, Richard (1979) *The Existence of God*. Oxford: Oxford University Press.

12- Van Inwagen, Peter (1993) *Metaphysics*. San Francisco: Westview Press. Chapter 6.