

رد واجب الوجود در فلسفه‌ی سارتر
(یک بررسی انتقادی)

هدایت علوی تبار*

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

چکیده

سارتر وجود را کاملاً غیر ضروری می‌داند و معتقد است که هیچ موجودی از هیچ ضرورتی برخوردار نیست. بنابراین خدا، که در تفکر دینی موجودی ضروری و واجب دانسته می‌شود، نمی‌تواند وجود داشته باشد. او دو استدلال در رد وجود خدا، به‌عنوان واجب‌الوجود، مطرح می‌کند. در استدلال اول ضرورت علی وجود خدا و در استدلال دوم ضرورت منطقی وجود او را رد می‌کند. در این مقاله به شرح این دو استدلال و نقد آنها پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی: خدا، عدم ضرورت، واجب‌الوجود، ضرورت علی، ضرورت منطقی

خدا، در تفکر دینی، موجودی ضروری یا واجب‌الوجود است که همه‌ی موجودات دیگر را که غیر ضروری یا ممکن‌الوجود هستند به وجود آورده و در وجود حفظ می‌کند. عدم وجود او محال است و «می‌توان

* استادیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، بزرگراه چمران، پل مدیریت، خیابان علامه طباطبایی، دانشکده ادبیات دانشگاه علامه طباطبایی، گروه فلسفه.

گفت که او دلیل و حقی درونی برای وجود داشتن دارد» (Anderson, 1979, p. 17). موجودات ممکن از چنین حقی برخوردار نیستند و وجودشان متکی به موجود قایم به ذات یعنی خداست. از نظر افراد مؤمن همین اتکا یکی از دلایل اثبات وجود خداست. اما از نظر سارتر موجود ضروری یا واجب اصلاً نمی‌تواند وجود داشته باشد. او معتقد است که همه‌ی موجودات عالم غیر ضروری و ممکن‌الوجود هستند. سارتر، به تبعیت از هایدگر، وجود را «عدم ضرورت محض» توصیف می‌کند. عدم ضرورت چتری است که بر عالم و آدم سایه افکنده و هیچ موجودی، از جمله خدا، از دایره‌ی شمول آن خارج نیست. بنابراین «خدا، اگر وجود داشته باشد، غیر ضروری (contingent) است» (Sartre, 1957, p. 81). سارتر در هستی و نیستی دو استدلال «انتزاعی و نسبتاً مبهم» (Kerner, 1990, p. 172) در اثبات محال بودن واجب‌الوجود ذکر می‌کند.^(۱) او در استدلال اول نظر دکارت را درباره‌ی خدا به‌عنوان موجود علت خود (ens causa sui) و در نتیجه موجود ضروری و واجب، رد می‌کند و در استدلال دوم به رد نگرش لایب‌نیس در مورد خدا، به‌عنوان موجودی که وجودش منطقیاً ضروری است، می‌پردازد.

استدلال اول (رد خدا به‌عنوان موجود علت خود)

دکارت خدا را موجودی تعریف می‌کند که علت و مبنای وجود خود است. در او مبنای وجود و خود وجود آنچنان با هم یکی شده‌اند که نمی‌توان آنها را از هم متمایز کرد. از اینجا نتیجه گرفته می‌شود که خدا قائم به ذات است و به اقتضای ذاتش وجودی واجب و سرمدی دارد. در او ماهیت و وجود یکی است و، به تعبیر سارتر، بنیان نهاده شده و بنیان یکی هستند. سارتر این مفهوم از خدا را رد می‌کند.^(۲) او در بخش دوم از هستی و نیستی می‌گوید آگاهی بشری که آزادانه عمل می‌کند می‌تواند مبنای وجود خود باشد و سپس ادامه می‌دهد که هیچ موجودی، از جمله خدا، نمی‌تواند وجود خود را بنیان نهد و علت وجود خود باشد. علت اینکه انسان نمی‌تواند مبنای وجود خودش باشد این است که مبنایی که می‌خواهد به وجود ضرورت بخشد و آن را از حالت امکان صرف خارج سازد باید مبنایی عقلانی باشد یعنی مبنایی که معنا و هدفی درونی به وجود می‌بخشد. آگاهی بشری با معین کردن نحوه‌ی آگاه بودن خود، به اعمالش معنا می‌بخشد اما از آنجا که وجودش معلول این خود تعین‌بخشی آگاهانه نیست فاقد دلیل یا توجیه عقلانی است. به عبارت دیگر، گرچه انسان هنگامی که وجود پیدا می‌کند می‌تواند معنا و ارزشی به وجود خود بدهد اما هیچ دلیلی برای وجود داشتن خود او وجود ندارد. در مورد خدا نیز وضعیت به همین شکل است. وجود او فقط در صورتی ضروری خواهد بود که بتوان آن را از لحاظ عقلانی توجیه کرد. اما چنین کاری ممکن نیست و در نتیجه خدا نمی‌تواند مبنای وجود خود باشد. استدلال سارتر به این شرح است:

[وجود] برای بنیان نهادن وجود خود باید در فاصله‌ای از خود وجود داشته باشد؛ این به معنای نوعی نفی وجود بنیان نهاده شده و همچنین وجود بنیان نهنده است، یعنی یکی دوگانگی در عین وحدت؛ در اینجا ما باید به مورد لئفسه^(۳) بازگردیم. خلاصه، هر کوششی برای تصور کردن مفهومی از وجود که مبنای وجود خود باشد ناگزیر منجر به ایجاد مفهومی از وجود خواهد شد

که از این حیث که وجود فی‌نفسه^(۱) است غیر ضروری است و مبنای عدم خود خواهد بود. عمل علیت که به وسیله‌ی آن خدا علت خود است یک عمل نفی‌کننده است همانطور که هرگونه باز یافتن خود به وسیله‌ی خود چنین است، تا آن اندازه که رابطه‌ی اولیه‌ی ضرورت عبارت است از یک بازگشت به خود یعنی یک انعکاس. این ضرورت اولیه نیز بر مبنای یک وجود غیر ضروری پدیدار می‌شود یعنی دقیقاً آن وجودی که به منظور این وجود دارد که علت خود باشد (Sartre, 1957, pp. 80.81).

یکی از پیش فرضهای این استدلال این است که علت باید پیش از معلول وجود داشته باشد. مسلم است که هیچ موجودی نمی‌تواند پیش از خود وجود داشته باشد؛ بنابراین مفهوم خدایی که علت خود است متناقض و محال است. این اشکال از اشکالهایی است که معمولاً به مفهوم دکارتی از خدا وارد شده است. در استدلال مذکور مقایسه‌ای صورت گرفته است میان آگاهی الهی و آگاهی بشری. بر اساس این مقایسه مفهوم ضرورت الهی را باید به‌عنوان یک رابطه‌ی تأملی (reflective) در نظر گرفت که مشابه است با رابطه‌ی تأملی‌ای که به وسیله‌ی آن، آگاهی بشری به وجود خود معنا می‌بخشد. برای آنکه این مقایسه را بهتر درک کنیم باید ببینیم آگاهی بشری چگونه به وجود خود معنا می‌بخشد.

از نظر سارتر آگاهی بشری از طریق خود تعیین‌بخشی آزادانه و آگاهانه، به وجود خود معنا می‌دهد. معنای آگاهی در اهداف و مقاصدش تجسم می‌یابد و این مقاصد نه تنها علم او به اشیاء بلکه همچنین نحوه‌ی رویکرد او را به جهان شامل می‌شود، رویکردی که پاسخهای احساسی، جستجوی ارزشها و نظام بخشیدن به عالم در قالبی از روابط ابزاری پیچیده را دربر می‌گیرد. به عبارت دیگر، آگاهی با معنا بخشیدن به عالم به وسیله‌ی اعمال التفاتی‌اش به وجود خویش معنا می‌دهد. این اعمال التفاتی از طریق آنچه سارتر آن را «آگاهی پیش - تأملی» (pre-reflective consciousness) می‌نامد قوام می‌یابد. آگاهی پیش از هرگونه تأمل خاصی درباره‌ی خود ذاتاً به وجود خویش آگاه است. برای مثال وقتی من ادراک یا تخیل می‌کنم آگاهم که در حال انجام این عمل هستم. به وسیله‌ی این خودآگاهی است که من نحوه‌ی آگاه بودن و ارتباط برقرار کردنم را با عالم شکل می‌دهم. به علاوه، این تعیین‌بخشی، آزادانه صورت می‌گیرد زیرا آگاهی با آگاه شدن از خود از وجود خود جدا شده و در فاصله‌ای از آن قرار می‌گیرد. این مسئله ما را به تحلیل سارتر از خودآگاهی پیش - تأملی یا حضور برای خود می‌رساند که مستقیماً به استدلال مذکور مرتبط است. هدف از این تحلیل اثبات آزادی آگاهی است و نکته‌ی اصلی آن عبارت است از اینکه آگاهی در فرآیند آگاه شدن از خود دچار نوعی گسست یا دوگانگی می‌شود، یعنی آگاهی به‌عنوان تأمل‌کننده و آگاهی به‌عنوان تأمل‌شونده. این دوگانگی از آنجا ناشی می‌شود که آگاهی تأمل‌کننده با خودش به‌عنوان چیزی مواجه می‌شود که از قبل به صورت تأمل‌شده وجود دارد. اما باید توجه داشت که این دو فقط دو جنبه از یک آگاهی واحد هستند و در واقع ما با یک دوگانگی در عین وحدت روبرو هستیم. آگاهی از طریق این «باز یافتن» وجود خود می‌تواند نحوه‌ی وجود خویش را معین سازد.

نکته‌ی مهمی که در استدلال سارتر وجود دارد این است که آگاهی وجود خود را ایجاد نمی‌کند بلکه

آن را بازمی‌یابد و آزادی آگاهی نیز در همین عمل بازیافت وجود خود در هنگام تفکیک به آگاهی تأمل‌کننده و تأمل‌شونده حاصل می‌گردد. هرگونه رابطه‌ای مستلزم تمایزی است میان چیزهایی که به هم مرتبط هستند. آگاهی تأمل‌شونده از آگاهی تأمل‌کننده متمایز است زیرا آگاهی تأمل‌کننده از خود فاصله می‌گیرد تا وجود خود را درک کند. این باعث ایجاد شکاف یا گسستی در وجود آگاهی می‌شود و آگاهی تأمل‌کننده را از وجود تأمل‌شونده‌ی خود جدا می‌کند. اکنون می‌توانیم دریابیم که چرا سارتر معتقد است که هیچ موجودی نمی‌تواند مبنای وجود خود باشد. زیرا برای انجام چنین کاری باید همچون آگاهی تأمل‌کننده در یک عمل انعکاسی به خودش بازگردد. این عمل که مستلزم گسست مذکور است فعالیت التفاتی آگاهی را خارج از دسترس وجودش قرار می‌دهد و از این راه آزادی آگاهی را تأمین می‌کند اما در عین حال آگاهی را از خودش جدا می‌کند و آن را در فاصله‌ای از خود قرار می‌دهد. این به معنای آن است که بگوئیم آنچه آگاهی از آن آگاه می‌شود تا معنای وجود خود را معین کند موجودی است که از قبل وجود دارد تا بازیافته شود. از این رو وجود آن نمی‌تواند به وسیله خودش بنیان نهاده شود. چنین آگاهی‌ای می‌تواند نحوه‌ی وجود خود را اصلاح کند اما هرگز نمی‌تواند به آن دلیلی برای وجود داشتن بدهد و بنابراین همواره غیرضروری باقی می‌ماند. در نتیجه، هرگونه عمل انعکاسی آگاهی، چه بشری چه الهی، فقط منجر به تمایز نهادن میان آگاهی و وجود آن می‌شود اما نمی‌تواند آن وجود را بنیان نهد. بنابراین نه انسان می‌تواند علت و مبنای وجود خود باشد نه خدا.^(۵)

نقد

یکی از جنبه‌های قابل بحث استدلال سارتر این است که بر اساس آن، آگاهی می‌تواند از طریق یک عمل انعکاسی خود را از وجود خویش جدا سازد. اگر قرار باشد چنین عملی اتفاق بیفتد مشکل می‌توان تصور کرد که چگونه آگاهی می‌تواند وجود التفاتی خود را تعیین بخشد. زیرا اگر آگاهی خارج از دسترس وجودش باشد وجود آن نیز باید خارج از دسترس عمل تأملی‌ای باشد که آن را بازمی‌یابد. به علاوه، چه چیزی این دو جنبه از وجود را در وحدتی از وجود کنار هم جمع می‌کند؟ اگر وجود آگاهی خارج از دسترس آگاهی تأمل‌کننده است روشن نیست که چگونه می‌تواند تکیه‌گاه آگاهی تأمل‌کننده در وجود باشد. با این حال نکته‌ی درستی در استدلال سارتر وجود دارد. فرض کنید که ما موجود ضروری را موجودی تعریف کنیم که برای خود مبنایی عقلانی یا دلیلی برای وجود فراهم می‌کند. در این صورت حق با سارتر است که می‌گوید هر عملی که چنین مبنایی را فراهم آورد باید عملی انعکاسی باشد، زیرا آن برای خودش مبنایی فراهم می‌کند (Dinan, 1978, p. 111). این دقیقاً همان «علت خود» دکارت است. زیرا موجودی که وجود خود را نیافریده است آن را فرض می‌گیرد و برای خود دلیلی برای عمل کردن فراهم می‌کند. اما از نظر سارتر موجودی که علت خود باشد محال است زیرا چنین موجودی باید وجود داشته باشد تا بتواند علت خود باشد. هیچ علت فاعلی‌ای نمی‌تواند ناموجود باشد. ممکن است گفته شود که خدا سرمدی است و در معرض توالی حالات قرار ندارد اما «حتی بدون توالی زمانی باید تقدم

مابعدالطبیعی وجود بر فکر وجود داشته باشد» (Dinan, 1976, p. 142) درست است که سارتر خدا را به‌عنوان علت خود رد می‌کند و او را به این معنا ضروری نمی‌داند اما این سؤال مطرح می‌شود که آیا نمی‌توان وجود خدا را به معنایی دیگر ضروری دانست، معنایی که با تلقی فرد مؤمن از خدا سازگار باشد. سارتر می‌گوید در مورد هر موجودی می‌توان پرسید که چرا وجود دارد. اگر نتوان به این سؤال پاسخ داد آن موجود بی‌معنا و پوچ خواهد بود. فرد مؤمن خدا را موجودی می‌داند که تبیین‌کننده‌ی نهایی همه چیز است و از طرف دیگر معتقد است که همه‌ی موجودات نیاز به تبیین دارند. بدین ترتیب وجود خدا نوعی ضرورت به‌دست می‌آورد. وجود موجودات در جهان از نظر فرد مؤمن نشان‌دهنده‌ی اتکا همه‌ی آنها به چیزی نهایی و غایی است، در حالی که فرد ملحد وجود آنها را دلیلی بر نامعقول بودن نهایی همه چیز در جهان می‌داند.

از آنجا که فرد مؤمن خدا را تبیین نهایی همه چیز می‌داند چیز دیگری باقی نمی‌ماند تا بر اساس آن بتوان وجود خدا را تبیین کرد. مفهوم خدا مستلزم آن است که او برای وجود خود متکی بر هیچ چیز نیست زیرا اگر متکی بود دیگر نمی‌توانست موجود غایی باشد. اگر وجود خدا متکی بر انتخاب خود او یا قصد او مبنی بر بنیان نهادن خود باشد دیگر نمی‌توان آن را وجودی نهایی دانست. فرد مؤمن این مطلب را رد می‌کند و صرفاً می‌گوید که خدا وجود دارد و به همین دلیل همه‌ی موجودات دیگر هم می‌توانند وجود داشته باشند. بنابراین درست است که بپرسیم آیا خدا وجود دارد یا نه اما بی‌معناست بپرسیم چرا او وجود دارد. زیرا بر اساس نظر فرد مؤمن همه‌ی تبیینها باید به خدایی ختم شود که دلیل نهایی برای وجود هر چیزی است. فرد مؤمن احتمالاً با سارتر موافق است که وجود خدا تبیینی ندارد اما دلیل او، برخلاف سارتر، این است که چون خدا منشأ هرگونه تبیینی است برای خودش نیازمند به هیچ‌گونه تبیینی نیست. می‌توان از فرد مؤمن پرسید که چرا به وجود چنین موجودی ایمان دارد اما مشکل می‌توان گفت که ایمان به خدا متناقض است زیرا خدا را نمی‌توان صرفاً به مفهوم موجود علت خود که سارتر آن را رد می‌کند، فروکاست (Dinan, 1976, pp. 142,143).

استدلال دوم (رد ضرورت منطقی وجود خدا)

سارتر در این استدلال خدا را به‌عنوان موجودی که وجودش ضرورت منطقی دارد، رد می‌کند. این استدلال، که در هستی و نیستی بلافاصله پس از استدلال اول ذکر می‌شود، چنین است:

کوشش لایب‌نیس برای تعریف ضرورت بر اساس امکان... از دیدگاه علم صورت گرفته است نه از دیدگاه وجود. رفتن به سوی وجود آنگونه که لایب‌نیس آن را تصور کرده است (موجود ضروری موجودی است که امکانش مستلزم وجودش است) نشان‌دهنده‌ی رفتن از جهل به سوی علم است. در واقع از آنجا که امکان مقدم بر وجود است آن فقط نسبت به فکر ما می‌تواند امکان باشد. آن نسبت به وجودی که امکان آن محسوب می‌شود یک امکان بیرونی است زیرا وجود همانگونه از امکان ناشی می‌شود که یک نتیجه از یک اصل. اما ما قبلاً

هدایت علوی تبار (Hedayat Alavitabar)

خاطرتشان کردیم که مفهوم امکان را می‌توان از دو بعد در نظر گرفت. می‌توانیم آن را به معنای یک دلالت ذهنی بفهمیم. عبارت «ممکن است پی‌یر مرده باشد» نشان می‌دهد که من در مورد سرنوشت پی‌یر چیزی نمی‌دانم و در این صورت یک شاهد است که درباره‌ی امر ممکن در حضور عالم تصمیم می‌گیرد. وجود، امکان خود را خارج از خودش دارد یعنی در توجه محضی که احتمالات وجودش را می‌سنجد. البته امکان می‌تواند قبل از وجود به ما داده شود، اما آن به ماست که داده می‌شود و به هیچ وجه امکان این وجود نیست. گوی بیلیارد که روی میز می‌غلتد دارای امکان منحرف شدن از مسیر خود به وسیله‌ی چین پارچه‌ی روی میز نیست؛ همچنین امکان انحراف به پارچه تعلق ندارد؛ آن را فقط می‌توان به نحو تألیفی به وسیله‌ی یک شاهد و به‌عنوان یک رابطه‌ی بیرونی اثبات کرد. اما امکان همچنین می‌تواند برای ما به‌عنوان یک ساختار وجودشناختی از امر واقعی به نظر برسد. در این صورت به بعضی از موجودات به‌عنوان امکان آنها متعلق است... در این حالت، موجود امکانات خودش را در وجود حفظ می‌کند؛ آن مبنای آنهاست و ضرورت وجود نمی‌تواند از امکان آن منحرف شود خلاصه، خدا، اگر وجود داشته باشد، غیرضروری است (Sartre, 1957, p. 81).

در این استدلال، سارتر ماهیت امکان را در معانی مختلف تحلیل می‌کند و می‌کوشد تا نشان دهد که امکانات یا مستلزم موجوداتی هستند که امکانات آنها محسوب می‌شوند و یا اصلاً امکانات آن موجودات نیستند بلکه فقط امکانات علم ما به آن موجودات هستند. هدف اصلی او کنار گذاشتن مفهوم یک موجود منطقی ضروری است یعنی موجودی که واقعاً از یک امکان منطقی ناشی می‌شود. به عبارت دیگر، هدف او رد مکتب اصالت عقل (rationalism) است که بر اساس آن وجود مبتنی بر یک اصل عقلانی است و همه‌ی موجودات را می‌توان از آن استنتاج کرد.

سارتر در بخش آخر استدلال خود می‌گوید: «امکان همچنین می‌تواند برای ما به‌عنوان یک ساختار وجودشناختی از امر واقعی به نظر برسد.» منظور او در اینجا واقعیهایی مانند امکان سخن گفتن، راه رفتن، نوشتن مقاله و غیره است. به عبارت دیگر، او به توانایی واقعی بعضی از موجودات برای انجام دادن بعضی از اعمال یا ایجاد برخی حالات اشاره می‌کند. ما می‌دانیم که از نظر سارتر فقط موجودات آگاه از امکانات واقعی برخوردارند زیرا فقط آگاهی می‌تواند در مورد آینده‌ی خود طرح‌ریزی کند. با این حال می‌توان معنای وجودشناختی امکان را به اعمال و حالاتی که یک موجود واقعی توانایی انجام یا بروز آنها را دارد نیز گسترش داد. امکانات واقعی نشانه‌ی چهل ما نیستند، آنها به‌راستی امکان موجودی هستند که به آن اشاره می‌کنند. اما آنها فقط به این دلیل امکان واقعی هستند که موجودی که به آن اشاره می‌کنند وجود دارد. آنها مستلزم آن موجود و مبتنی بر آن هستند نه اینکه مبنای آن باشند. سارتر می‌خواهد بگوید که اگر وجود خدا یک امکان واقعی یا وجودشناختی باشد دلیل آن فقط این است که او وجود دارد. از این رو، امکان او وجود او را، که غیرضروری باقی می‌ماند، تبیین نمی‌کند.

یک مورد خلاف برای استدلال سارتر می‌تواند این واقعیت آشکار باشد که هر موجود غیرضروری‌ای زمانی ممکن بوده گرچه وجود واقعی نداشته است. این مسلماً امکان واقعی وجود شیء بوده است و نه

صرف علم نداشتن به وجود آن. با وجود این، این مورد خلاف، استدلال مذکور را رد نمی‌کند زیرا امکان وجود من پیش از تولدم به وسیله‌ی موجود دیگری که قبلاً وجود داشته (پدر و مادرم و غیره) حمایت شده است. در واقع ما می‌توانیم بگوئیم که امکان من، پیش از وجود من، به‌عنوان امکان پدر و مادرم برای ایجاد من تصور شده است. در هر صورت، اگر امکان خدا بر چیز دیگری که قبلاً وجود داشته مبتنی باشد او را نمی‌توان فی‌نفسه ضروری یا واجب‌الذات دانست بلکه فقط نسبت به آن موجود دیگر که او را ایجاد کرده ضروری است و در این صورت واجب‌الغیر خواهد بود.

بنابراین، اگر امکان بخواهد مبنای وجود باشد باید از لحاظ مابعدالطبیعی، اگر نگوئیم از لحاظ زمانی، مقدم بر موجودی باشد که آن را بنیان می‌نهد. اما تحت چه شرایطی امکان می‌تواند مقدم بر وجود باشد؟ از نظر سارتر، امکان فقط در قلمرو علم یا ذهن مقدم بر وجود است نه در قلمرو واقعیت. ما می‌توانیم یک واقعیت یا رویداد را به‌عنوان امری ممکن تصور کنیم بدون آنکه بدانیم آیا واقعاً وجود دارد یا نه. به این معنا، منظور از عبارت «ممکن است که...» فقط این است که ما نمی‌دانیم واقعاً چه اتفاقی افتاده یا خواهد افتاد. چنین امکانی امکان‌شیء تصور شده نیست بلکه تشخیص این مطلب است که ما در مورد وجود واقعی آن شیء چیزی نمی‌دانیم. ما با مرتبط کردن امکان تصور شده به واقعیت یا رویدادی که بعداً به وجود خواهد آمد امکان‌شیء را در ذهن خودمان می‌سازیم، همانگونه که، برای مثال، گوی بیلارد، مطابق با پیش‌بینی ما، هنگامی که با چین پارچه‌ی روی میز برخورد می‌کند منحرف می‌شود. اگر خدا فقط به این معنا ممکن باشد که ما نمی‌دانیم وجود دارد یا نه چنین امکانی هرگز نمی‌تواند مبنای وجود او باشد.

اگر تفسیر فوق درست باشد می‌توان تحلیل سارتر را به صورت یک قیاس ذوحدین نشان داد: امکان یک موجود یا در واقعیت وجود دارد یا فقط در ذهن. اگر در واقعیت وجود داشته باشد دلیل آن فقط این است که موجودی که این امکان امکان آن است تکیه‌گاه آن امکان در وجود است. اگر فقط در ذهن وجود داشته باشد به‌راستی امکان‌شیء‌ای که به آن اشاره می‌کند نیست، بلکه امکان علم ماست. زیرا علم ما به اینکه آیا آن شیء وجود دارد یا وجود خواهد داشت یا نه هنوز قطعیت نیافته است. در هیچ یک از این دو شق امکان نمی‌تواند مبنای وجود باشد. بنابراین، موجودی که امکانش وجودش را تبیین می‌کند محال است. بدینسان، سارتر با رد موجود منطقیاً ضروری، روایت لایبنیتس از برهان وجودی را نیز رد می‌کند.^(۶) زیرا لایبنیتس، به‌عنوان یکی از مقدمات برهان مذکور، می‌گوید که یکی از امتیازات خاص خدا این است که اثبات امکانش به معنای اثبات وجودش است. اما سارتر با اثبات اینکه امکان یک موجود نمی‌تواند وجودش را تبیین کند این برهان را رد می‌کند. از نظر او لایبنیتس میان مرتبه‌ی علم و ذهن و مرتبه‌ی وجود و واقعیت خلط کرده است. مرتبه‌ی علم همواره مرتبه‌ی علم باقی می‌ماند و هیچ‌گاه نمی‌توان از این قلمرو به قلمرو وجود گذر کرد.

نقد

دینان معتقد است که یکی از انتقادهایی که می‌توان از تحلیل سارتر در مورد امکان کرد این است که تحلیل او یا امکان منطقی را نادیده می‌گیرد و یا آن را به جهل ما نسبت به آنچه واقعیت دارد فرومی‌کاهد، در حالی که چنین فروکاستنی درست نیست. امکان منطقی به سازگاری صوری یک ماهیت یا مفهوم و همچنین به سازگاری صوری دو یا چند قضیه دلالت دارد اما هیچ یک از این دو ربطی به جهل ما یا حتی فکر ما به‌عنوان یک واقعیت روان‌شناختی ندارد. با این حال قیاس ذوحیدین سارتر را می‌توان به این نحو توجیه کرد که او صرفاً با امکان وجود یک شیء سر و کار دارد. سازگاری صوری یک ماهیت دلیل بر این نمی‌شود که برای آن بتوان یک مصداق واقعی و انضمامی آورد. قیاس ذوحیدین سارتر به‌درستی اظهار می‌کند که معنای عبارت «X ممکن است» در جایی که X یک واقعیت وجودی است، یا باید این باشد که من نمی‌دانم X واقعیت دارد یا نه و یا اینکه موجودی از قبل وجود دارد که می‌تواند X را ایجاد کند. فرض اینکه ماهیتی پیش از یک موجود واقعی وجود دارد و مبنای آن موجود است به این معناست که خود آن ماهیت یک موجود واقعی است زیرا آنچه منتقل می‌کند خود وجود است. این نظر از خلط میان قلمرو منطقی (یا صوری) و قلمرو واقعی ناشی شده است (Dinan, 1978, p. 114).

از نظر ژولیوه خدا مجبور نیست خودش را بر مبنای چیزی غیر از خودش بنیان نهد. او «بدون بنیان» است. از آنجا که خدا مبنای همه چیز است هیچ چیز حتی یک تقدم منطقی میان وجود او و مبنای آن وجود ندارد. این دو فقط برای عقل ما دو چیز هستند و عقل ما نیز نمی‌تواند بساطت کامل وجود الهی را دریابد. در مورد برهان وجودی نیز باید گفت که سارتر در رد این برهان دچار نوعی سوءفهم است. استدلال او در بهترین حالت، فقط می‌تواند روایت لایب‌نیس را از آن رد کند. اما برهان وجودی در شکل کهنش به دنبال استنتاج ضرورت خدا از امکان او نیست، بلکه فقط می‌خواهد اثبات کند که خدا ضرورتاً به سبب خودش وجود دارد. او دلیل مطلق وجودش را در خودش دارد. به‌طور کلی، استدلال سارتر در رد موجود ضروری یا واجب‌الوجود «چیزی بیش از یک مصادره به مطلوب نیست». او مبنای وجودشناختی فلسفه‌ی خود را بدیهی فرض می‌کند و بر اساس آنها استدلال می‌نماید. ما در استدلال‌های سارتر در رد وجود خدا با فلسفه‌ی بنیادی او، که هنوز اثبات نشده است، و همچنین با بعضی سوءفهم‌ها درباره‌ی اهمیت و حوزه‌ی براهین عقلی وجود خدا روبرو هستیم (Jolivet, 1967, pp. 35-37).

نتیجه: سارتر معتقد است که خدا از هیچ‌گونه ضرورتی برخوردار نیست. او نه ضرورت علی دارد و نه ضرورت منطقی. «در جایی که کل وجود غیرضروری است خدا یک فرضیه‌ی زاید و متناقض است. اثبات وجود او صرفاً به معنای آن است که بر واقعیت بی‌مبنای عالم، واقعیت بی‌مبنای دیگری اضافه کنیم. او نه می‌تواند علت خود باشد و نه واجب‌الوجود الهیات سنتی» (Schilling, 1969, p. 68). البته انسان تمایل دارد که از امر غیرضروری به سوی امر ضروری برود و امر غیرضروری را مقتضی امر ضروری

بداند اما از نظر سارتر این فقط نشان‌دهنده‌ی «میل به یک بنیان واقعی» است و نمی‌تواند چیزی را اثبات کند. آنچه وجود دارد صرفاً عدم ضرورت است. هیچ چیز ضروری وجود ندارد. «وجود، بدون دلیل، بدون علت و بدون ضرورت است؛ خود تعریف وجود، عدم ضرورت بنیادی آن را به ما عرضه می‌دارد» (Sartre, 1957, p. 619). اما عجیب اینجاست که افراد مؤمن از همین عدم ضرورت موجودات عالم دلیلی برای اثبات موجود ضروری و واجب می‌تراشند.

مطلب اساسی عدم ضرورت است. منظورم این است که انسان نمی‌تواند وجود را به‌عنوان امری ضروری تعریف کند. وجود داشتن صرفاً به معنای آنجا بودن است؛ چیزهایی که وجود دارند اجازه می‌دهند که با آنها مواجه شویم اما هرگز نمی‌توانیم آنها را استنتاج کنیم. من معتقدم انسانهایی وجود دارند که به این مطلب پی برده‌اند. منتها کوشیده‌اند تا بر این عدم ضرورت با ابداع یک موجود ضروری و علی فائق آیند (Sartre, 1964, p. 131).

پی‌نوشتها

۱. جرج کرنر دو استدلال سارتر را در یک استدلال خلاصه و آن را به صورت زیر بیان می‌کند: خدا موجودی آگاه است و از آنجا که، بنا بر تعریف، مبنای وجود خودش است کوچکترین مغایرتی میان آنچه هست و آنچه تصور می‌کند که می‌تواند باشد وجود ندارد. زیرا همه‌ی کمالاتی را که می‌تواند تصور کند به خود می‌دهد. او کاملاً بر همه‌ی امکاناتش منطبق است و چون همه چیز را در خود دارد حتی نمی‌تواند تصور کند که چه چیزی نیست. اما همانطور که گفتیم خدا موجودی آگاه است و طبیعت آگاهی اقتضا می‌کند که از خود فراتر رود. هیچ موجود آگاهی نمی‌تواند بر خودش منطبق باشد. هر موجود آگاهی می‌تواند به آنچه نیست اما می‌تواند باشد فکر کند. در نتیجه، خدا نمی‌تواند مبنای وجود خود باشد؛ به عبارت دیگر، او نمی‌تواند ضروری و واجب‌الوجود باشد. بنگرید به: (Kerner, 1990, p. 172).

رابرت ویلیامز نیز دو استدلال مذکور را به صورت یک استدلال بیان کرده است. بنگرید به: (Williams, 1983, p. 256).

۲. کولینز معتقد است که اشتباه سارتر در رد مفهوم دکارتی از خدا این است که علت را در تعریف دکارت علت فاعلی دانسته در حالی که منظور از علت در این تعریف علت صوری است. بنگرید به: (Collins, 1952, p. 70).

۳. for-itself؛ در فلسفه‌ی سارتر به معنای موجود آگاه، یعنی انسان، است.

۴. in-itself؛ در فلسفه‌ی سارتر به معنای موجود فاقد آگاهی است.

۵. هیزل بارنز در مقدمه‌ی خود بر ترجمه‌ی انگلیسی هستی و نیستی استدلال مذکور را به این نحو خلاصه کرده است: اگر خدا علت خودش باشد باید در فاصله‌ای از خود وجود داشته باشد. این باعث می‌شود که خدا موجودی غیرضروری یعنی متکی باشد. اما موجود غیرضروری نمی‌تواند خدا باشد. بنابراین، خدا وجود ندارد. اگر از طرف دیگر شروع کنیم باید بگوئیم که اگر خدا غیرضروری نباشد پس وجود ندارد زیرا وجود، غیرضروری است. بنگرید به (Sartre, 1975, p. xxxiv).

۶ رابرت ویلیامز می‌نویسد که سارتر در هستی و نیستی روایت دکارت را از برهان وجودی رد کرده است. از نظر ویلیامز، سارتر این برهان را ردکننده وجود خدا می‌داند نه اثبات‌کننده آن. زیرا در این برهان خدا به‌عنوان موجودی می‌خواهد اثبات شود که مبنای وجود خود و ضروری است. این موجود هم یک جوهر است و هم یک فاعل شناسا (subject) یعنی تألیفی است از فی‌نفسه و لِنفسه و این یک تناقض است. بنگرید به: (Williams, 1983, p. 256)

منابع

- Anderson, Thomas. (1979). *The Foundation and Structure of Sartrean Ethics*. Kansas: University of Kansas Press.
- Collins, James. (1952). *The Existentialists, A Critical Study*. Chicago: Regnery.
- Dinan, Stephen. (1976). "Four Sartrean Arguments for the Non-existence of God: A Critique". *Proceeding and Addresses of the American Philosophical Association*. 50.
- Dinan, Stephen. (1978). "Sartre: Contingent Being and the Non-existence of God". *Philosophy Today*. 22.
- Jolivet, Regis. (1967). *Sartre: Theology of the Absurd*. New York: Newman Press.
- Kerner, George. (1990). *Three Philosophical Moralists: Mill, Kant, and Sartre: An Introduction to Ethics*. New York: Oxford University Press.
- Sartre, Jean-Paul. (1957). *Being and Nothingness; An Essay on Phenomenological Ontology*. tr. Hazel Barnes. London: Methuen.
- Sartre, Jean-Paul. (1964). *Nausea*. tr. Lloyd Alexander. New York: New Directions.
- Sartre, Jean-Paul. (1975). *Being and Nothingness; An Essay on Phenomenological Ontology*. tr. Hazel Barnes. New York: Washington Square Press.
- Schilling, Paul. (1969). *God in an Age of Atheism*. Nashville: Abingdon Press.
- Williams, Robert. (1983). "The problem of God in Sartre's Being and Nothingness" in *Phenomenology in a Pluralistic Context*. McBride, William. Albany: Suny-Pr.