



A Consideration and Critique of Ontological Arguments from Graham Oppy's perspective

Farah Ramin¹

Farideh Muhammad Zamani²

Received: 14/02/2020

Accepted: 5/3/2020

Abstract

In the history of philosophy, very few arguments have grabbed the attention of intellectuals as strongly as ontological arguments have. Graham Oppy, the contemporary Australian philosopher of religion, is an atheist who has considered different versions of ontological arguments in order to uncover their weakness. In this paper, we deal with how Oppy has formulated ontological arguments and what his objections to them are. The paper deploys an analytic method in order to elaborate Oppy's classification and objections. It turns out that there are several versions of what might be called the "ontological" argument. For Oppy, these arguments are characterized by a priority. The most general objections leveled by Oppy at his 8 versions of the argument consist in: question begging, lack of epistemic value, denial of possible contradictions in case God does not externally exist, and inconceivability of an entity with infinite attributes. We conclude that given challenges of ontological arguments for the existence of God, they fail to serve as arguments for God, although Oppy's atheism and his conception of God and His attributes are not acceptable.

Keywords

Graham Oppy, ontological arguments, existence of God, question begging, necessity of existence.

1. Associate professor, Department of Islamic Philosophy and Kalam, College of Theology, University of Qom, Qom, Iran. (corresponding author): f.ramin@qom.ac.ir.

2. PhD student, Department of Islamic Kalam, College of Theology, University of Qom, Qom, Iran. mohammad_zamani69@yahoo.com.

بررسی و نقد براهین وجودی از منظر گراهام آپی

فریده محمدزمانی**

فرح رامین*

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۵

چکیده

در تاریخ فلسفه، کمتر استدلالی است که همچون برهان وجودی نظر متفکران را به خود جلب کرده باشد. گراهام آپی، فیلسوف دین معاصر استرالیایی، خداآباوری است که با بررسی انواع برهان‌های وجودی، کوشیده است نقاط ضعف آنها را بنمایاند. در این پژوهش، در پی پاسخ به این پرسش هستیم که آپی چگونه برهان وجودی را صورت‌بندی کرده است و انتقادهای وی بر هر یک از این صورت‌بندی‌ها چیست؟ هدف این نوشتار آن است که با روشی تحلیلی، رده‌بندی و انتقادهای آپی بر برهان‌های وجودی را تبیین نماید. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که روایت‌های متعددی هستند که ذیل عنوان برهان وجودی قابل دسته‌بندی‌اند. از نظر آپی، ویژگی اصلی این استدلال‌ها آن است که باید پیشینی باشند تا تحت عنوان برهان وجودی قرار گیرند. عام‌ترین انتقادهای آپی بر این رده‌بندی‌های هشت‌گانه، مصادره به مطلوب بودن، ارزش معرفتی نداشتن، انکار وقوع تناقض در فرض نبود خدا در خارج و عدم تصور موجودی با اوصاف لایتناهی می‌باشد. نتایج برگرفته از تحقیق آن است که با توجه به چالش‌های فرا روی برهان‌های وجودی برای اثبات وجود خداوند، این‌گونه استدلال‌ها، توانایی‌های مورد انتظار از یک برهان اثبات وجود خدا را برآورده نمی‌سازند؛ هرچند که الحاد آپی و تصور وی از وجود و اوصاف خداوند قابل پذیرش نیست.

کلیدواژه‌ها

گراهام آپی، برهان وجودی، وجود خدا، مصادره به مطلوب، ضرورت وجود.

* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه قم، قم، ایران. (نویسنده مسئول). f.ramin@qom.ac.ir

** دکترای کلام اسلامی گروه کلام اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه قم، قم، ایران.

Mohamad_zamani69@yahoo.com

■ رامین، فرح؛ محمدزمانی، فریده. (۱۳۹۹). بررسی و نقد براهین وجودی از منظر گراهام آپی. فصلنامه نقد و نظر،

۲۵ (۹۷)، صص ۹۱-۱۱۵. Doi: 10.22081/jpt.2020.68576



برهان وجودی آنسلم، یکی از بحث‌انگیزترین برهان‌هایی است که از زمان طرح آن تاکنون مجادله‌های گوناگونی را برانگیخته است. صورت‌بندی‌های گوناگونی از این استدلال وجود دارد؛ به گونه‌ای که می‌توان آن را نه یک برهان، بلکه مجموعه‌ای از برهان‌ها دانست (پلاتینگا، ۱۳۸۱، ص ۱۳۹). این برهان که از همان آغاز، موافقان و مخالفان فراوانی داشت، همواره در آرای فیلسوفان و متکلمان نقادی شده است. عده‌ای مانند قدیس بوناونتورا، جان اسکات، رنه دکارت، لایب‌نیتس، اسپینوزا، هگل و نیز برخی از فیلسوفان معاصر مانند هارتسهورن، نورمن مالکوم و آلوین پلاتینگا با صورت‌بندی‌های جدیدی به تأیید آن پرداخته‌اند. در مقابل دسته دیگری از فیلسوفان و یا متکلمانی مانند آکوئیناس، جان لاک، کانت و از معاصران جان هیک به مخالفت با آن برخاسته‌اند. در قرن بیستم نیز صورت‌بندی‌های متفاوت دیگری از این برهان شکل گرفت؛ از جمله آنها صورت‌بندی اوپنهایمر و زالتا در سال ۱۹۹۱، صورت‌بندی دیوید لوئیس در سال ۱۹۷۰ و صورت‌بندی پیتر کینگ در سال ۱۹۸۴ است (قدیری، ۱۳۹۲، صص ۸۹-۱۰۸). در میان فیلسوفان قرن بیست و یکم صورت‌بندی پیتر میلیکان در سال ۲۰۰۴ نیز قابل تأمل است. در سال‌های اخیر، یکی از جامع‌ترین صورت‌بندی‌ها از برهان‌های وجودی را گراهام اُپی ارائه کرده است. وی فیلسوف خدا‌ناباور تحلیلی معاصر است که انتقادهای گسترده‌ای را بر برهان‌های اثبات وجود خداوند مطرح کرده است. انتقادهای وی بر برهان‌های سنتی وجود خدا مانند برهان وجودشناختی، کیهان‌شناختی و غایت‌شناختی و نیز قرائت‌های جدیدی که از برخی برهان‌ها ارائه می‌کند، بسیار قابل تأمل است. وی صورت‌بندی‌های بسیار دقیق و انتقادهای مهم و چالش‌برانگیزی را در باب مقدمات و نتایج برهان‌های وجودی مطرح کرده است که مدافعان این استدلال‌ها و خدا‌باوران در دوره معاصر نباید از آنها غفلت ورزند. روش این فیلسوف در برخورد با برهان‌های وجودی آن است که نخست می‌کوشد استدلال را بازسازی کند و به شیوه‌ای جدید ارائه دهد و سپس به ضعف‌های برهان پرداخته و آن را کنار گذارد. وی در سه کتاب



خویش برهان وجودشناختی و اعتقاد به خدا (*Ontological Arguments and Belief in God*)، استدلال در باب خدایان (*Arguing about Gods*) و نیز بهترین برهان‌ها علیه خدا (*The Best Argument against God*) به تفصیل به این برهان^۱ می‌پردازد و می‌کوشد نشان دهد که این استدلال عمل کردی منطقی و عقلی در بازنگری اعتقادات یک خدانا‌باور و یا شکاک ندارد. وی این برهان را مهم‌ترین استدلال در باب وجود خداوند می‌داند که در طول تاریخ، دین‌باوران به آن تمسک جسته‌اند. در این پژوهش، نخست طبقه‌بندی برهان‌های وجودی و در ضمن این رده‌بندی، انتقادهای آپی به هر کدام از این استدلال‌ها بیان می‌شود و سپس چالش‌های عامی که آپی فراروی برهان‌های وجودی مطرح کرده است، تبیین و ارزیابی خواهد شد.

۱. رده‌بندی برهان‌های وجودی

از نظر آپی، برهان‌های وجودی که از مقدمات عقلی بهره می‌برند، سه ویژگی عمده دارند: تحلیلی، ضروری و پیشینی (Oppy, 1995, p. 17)؛ تحلیلی‌اند مانند این گزاره که هر عزبی مجرد است؛ ضروری‌اند مانند این گزاره که هر مثلی سه ضلع دارد و پیشینی‌اند مانند گزاره دو به علاوه دو مساوی چهار است که پیشاتجربی می‌باشد. البته وی تأکید می‌کند که چه بسا برخی تقریرهای این برهان، یکی از این ویژگی‌ها را داشته باشد و لازم نیست هر سه ویژگی در همه برهان‌ها موجود باشد. با توجه به این ویژگی‌ها، اگر تقریری هیچ‌یک از این سه ویژگی را نداشته باشد، برهان وجودی به‌شمار نمی‌آید، وی گاهی نیز می‌گوید که باید حداقل پیشینی باشد و سپس بر اساس گام‌های منطقی از مفهوم خدا به وجود خدا برسد (Oppy, 1995, p. 1).

گراهام آپی کوشیده است برهان‌های وجودی را در هشت دسته گردآوری و بازسازی کند و سپس به ارزیابی و نقد آنها بپردازد. وی در کتاب برهان‌های وجودی و

۱. معمولاً Argument را به «دلیل» و Proof را به «برهان» ترجمه می‌کنند، ولی از آنجا که در مباحث این مقاله این تفاوت نقش عمده‌ای ایفا نمی‌کند، Argument را همان برهان ترجمه کرده‌ایم.





- باور به خدا آشکارا به شش دسته از این قرائت‌ها اشاره کرده است (Oppy, 1995, p. 1).
- ۱- برهان‌هایی که بر تعریف مبتنی‌اند؛ برهان‌های تعریفی (Definitional Ontological arguments)
 - ۲- برهان‌هایی که بر مفهوم مبتنی هستند؛ برهان‌های مفهومی (Conceptual or hyper-intensional Ontological arguments)
 - ۳- برهان‌هایی که بر جهتی ویژه تکیه دارند؛ برهان‌های وجهی (Modal Ontological arguments)
 - ۴- برهان‌های ماینونگی (Meinongian Ontological arguments)
 - ۵- برهان‌های تجربی (Experiential Ontological arguments)
 - ۶- برهان‌های هگلی (Hegelian Ontological arguments)

وی در کتاب استدلال در باب خدایان به قرائت دیگری با نام «برهان‌های وجودشناختی مبتنی بر نظریه ارتباط اجزا با کل حاصل از آن اجزا» (Mereological Ontological arguments) تصریح می‌کند، (Oppy, 2006, p. 59). آخرین قرائت او از برهان وجودی را می‌توان در سال ۲۰۱۹ و در دایرة المعارف استنفورد با نام «برهان‌های وجودشناختی مرتبه بالا» (Higher-order Ontological arguments) یافت. اُپی معتقد است این تقسیم حصر عقلی نیست و ممکن است جامع و یا احیاناً مانع نباشد و این رده‌بندی‌ها چه بسا هم‌پوشانی‌هایی نیز با هم داشته باشند. ردگان‌شناسی اُپی، از این جهت که خواننده تصویری از فضای کلی برهان‌های وجودشناختی می‌یابد، ارزش‌مند است.

۱-۱. برهان‌های تعریفی

برهان‌های تعریفی، مشهورترین و مهم‌ترین تقریر برهان وجودی است. اُپی قرائت آنسلم در پروسلوگیوم را به دوگونه صورت‌بندی کرده و از اقسام برهان‌های تعریفی می‌داند:

الف) خدا موجودی است که هر کمالی را دارا است؛

ب) وجود یک کمال است؛

ج) خدا وجود دارد (Oppy, 2013, pp. 7-8).

اُپی در کتاب برهان وجودشناختی و اعتقاد به خدا، این استدلال را در قالب دیگری

پی می‌ریزد. در «صغرا» یکی از ویژگی‌های کمال معرفی شده و در «کبرا» آن ویژگی برای موجودی که متصف به وجود است، اثبات می‌شود و سپس نتیجه می‌شود که خدا با این ویژگی نمی‌تواند در خارج موجود نباشد (Oppy, 1995, p. 47). اُپی معتقد است که آنسلم در فصل سوم کتاب خویش، یکی از صفات موجودی را که به اثبات آن اقدام کرده بود کشف کرد که همسان «ضرورت وجود» بود (Oppy, 1995, p. 12).

پیتر ون اینواگن (Peter Van Inwagen)، فیلسوف خدا‌باور تحلیلی آمریکایی نیز به دو تقریر متفاوت آنسلم اشاره دارد (Inwagen, 2006, vol.11, pp. 375-395) و بیان می‌کند که در مقدمه اول خدا به عنوان یک موجود واقعاً کامل تعریف می‌شود و از آن نتیجه گرفته می‌شود که پس باید در خارج وجود داشته باشد. مهم‌ترین انتقاد اُپی بر این دسته برهان‌ها آن است که مصادره به مطلوب هستند؛ بدین معنا که نتیجه مندرج در مقدمات است (Inwagen, 2006, vol.11, pp. 47-53)؛ زیرا از نظر تعریفی، خدا موجودی است که هر کمالی را داراست و چون وجود در خارج کمال است، پس خدا موجود است. آشکار است که نتیجه استدلال در صغرای آن پیش فرض گرفته شده است. از طرفی، شروع برهان با «وجودی که کامل‌تر از آن قابل تصور نیست» از تجربه و امور ممکن آغاز می‌شود و بنابراین، استدلال شرط اصلی برهان وجودی یعنی پیشینی بودن را ندارد.

۲-۱. برهان‌های مفهومی

این برهان‌ها بر مفهومی خاص تکیه می‌کنند و با جملاتی مانند «من باورم دارم که...» یا «من این‌گونه می‌فهمم که...» آغاز می‌شوند؛ «من خدای موجود را درک می‌کنم؛ بنابراین خدا وجود دارد». یکی از ساده‌ترین تقریرها از این قسم برهان وجودی این است:

۱. خدا چیزی است که فراتر از او قابل تصور نیست؛
۲. خدا یا صرفاً در فهم وجود دارد یا هم در فهم است و هم در واقع؛
۳. اگر خدا صرفاً در فهم باشد، آن‌گاه می‌توان موجودی را تصور کرد که افزون بر ویژگی‌های ثابت شده برای خدا، در واقع هم وجود داشته باشد؛





۴. چیزی که هم در فهم وجود دارد و هم در واقع، فراتر از همان چیز است،

اگر تنها در فهم وجود داشته باشد؛

۵. پس دست کم یک شیء فراتر از خدا قابل فهم است که با تعریف خدا در

مقدمه یکم ناسازگار است؛

۶. خدا صرفاً در فهم نیست؛

۷. پس خدا هم در فهم است و هم در واقع وجود دارد (Oppy, 2019a).

اُپی در انتقاد به این برهان‌ها از دلایل معرفت‌شناختی و منطقی بهره می‌جوید و بیان می‌کند که «من عدم وجود خدا را نیز درک می‌کنم؛ بنابراین خدا وجود ندارد». سپس خود در رد این انتقاد می‌گوید که راه‌حل این معما در واژه «ادراک» است. گاه امری را بدون توجه به وجود مصداق آن ادراک می‌کنیم، گاه ادراک ما به چیزی تعلق می‌گیرد که اصلاً مطابق و مصداقی ندارد و گاه امری را ادراک می‌کنیم که مصداق کاملاً مشخص را برای آن در خارج در نظر می‌گیریم و کاملاً مستقل او را از غیر ممتاز می‌کنیم. گاهی نیز گرچه ادراکی از چیزی داریم که مصداقی مطابق با آن در خارج هست، مصادیق متعددی را می‌تواند شامل باشد. حال وقتی انسان امری را درک می‌کند، در معنای سوم و چهارم، مفهومی که درک می‌کند، اگر در خارج متعلق و مصداقی مناسب نداشته باشد، ادراک صحیحی از آن شیء ندارد. ولی در معنای اول و دوم شخص چیزی را ادراک می‌کند که در خارج، هیچ متعلقی ندارد؛ بنابراین همواره این امکان وجود دارد که شخص باور به چیزی داشته باشد و از آن سخن بگوید و یا چیزی را ادراک کند که مصداق و واقعیتی در خارج نداشته باشد. حال در برهان‌های مفهومی، مقصود از تصور چنین موجودی آیا صرفاً باور به آن موجود در ذهن است؟ یا چنین باور و ادراکی، در صورتی رخ می‌دهد که فرد، موجود بودن متعلق باور و ادراک را در خارج پیش‌فرض گیرد و آن‌گاه به توصیف آن پردازد؟ گراهام اُپی این نوع تقریرهای برهان وجودی را فاقد ارزش معرفتی دانسته و معتقد است این سنخ از باورها مستلزم وجود داشتن هیچ موجودی در خارج نیست. به باور وی، افرادی مانند هیوم و آکوئیناس از چنین انتقادهایی آگاه بوده‌اند و از همین رو برهان وجودی را ناکارآمد دانسته‌اند (Oppy, 1995, pp. 54-64).

۳-۱. برهان‌های وجهی

یک استدلال را به دو دلیل وجهی می‌نامیم: (۱) در ساختار زبان آن از جهان‌های ممکن استفاده می‌شود؛ (۲) در ساختار آن استدلال، قواعد موجهات مانند اصل ضرورت به کار برده می‌شود. مراد از برهان‌های موجهه می‌تواند هر دو قسم باشد. افرادی همچون چالز هارتسهورن و پلاتینگا از طریق جهان‌های ممکن، برهان را تقریر کرده‌اند و برخی مانند نورمن مالکم از طریق قواعد موجهات و اصل ضرورت یا امکان، برهان را مطرح کرده‌اند. این نوع استدلال‌ها، گاه حاوی فعلیت، ضرورت، جهت کافی و یا امکان می‌باشند. این استدلال‌ها را می‌توان این‌گونه صورت‌بندی کرد: «خدا ممکن است وجود داشته باشد، پس خدا وجود دارد». اُپی بیان می‌دارد که این نحوه استدلال، بدیلی نیز دارد و آن اینکه «خدا ممکن است وجود نداشته باشد؛ پس خدا وجود ندارد». با توجه به اصل سادگی، گزاره دوم که ادعای خداناباوران است، آسان‌تر پذیرفته می‌شود؛ زیرا فرض پذیرش جهان بدون خالق، مؤلفه‌های کمتری لازم دارد. از نظر اُپی، هیچ تفاوتی وجود ندارد که جهت قضیه امکان باشد یا ضرورت؛ زیرا اگر خداناباور بگوید «خدا ضروری است که وجود داشته باشد»، خداناباور نیز می‌تواند بگوید «خدا ضروری است که وجود نداشته باشد». برخی مانند مالکم تلاش می‌کنند که برای حل این معضل، ضرورت را به «جاودانگی» تفسیر کنند (Malcolm, 1960, p. 69). اما از نظر اُپی چنین گریزگاهی نه تنها مشکل را حل نمی‌کند، بلکه بر آن می‌افزاید (Oppy, 1995, pp. 70-79). جان هیک، فیلسوف دین معاصر انگلیسی، در نقد این برهان بیان می‌کند که در مقدمه استدلال ضرورت منطقی به معنای جدید آن نیست؛ بلکه مراد آن است که خدا موجود ضروری واقعی است. وی به این سخن آنسلم استناد می‌کند: «خدا موجودی است که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست» و «موجودی است که ازلی و ابدی است» و «نه پدید آمده است و نه از بین می‌رود». اگر بپذیریم که آنسلم در برهان خویش، مفهوم خدا را منطقاً ضروری پنداشته است، از این امر لازم نمی‌آید که وجود عینی او نیز ضروری و ثابت باشد؛ بلکه این برهان صرفاً ثابت می‌کند که مفهوم خدا شامل مفهوم خدا و حتی شامل مفهوم وجود ضروری (به معنای سرمدی آن) است؛ ولی نمی‌تواند ثابت کند که این مفهوم موجود سرمدی، مابه‌ازایی در واقع و خارج نیز دارد (Hick, 1990, p. 3).



۴-۱. برهان‌های ماینونگی

آبی معتقد است که برخی قرائت‌های برهان وجودی، ارتباط تنگاتنگی با «نظریه اشیا»ی الکسیوس ماینونگ (Alexius Meinong) دارد. در این نظریه، اشیا (شامل شیء واقعی یا غیرواقعی؛ ممکن، ضروری و حتی ممتنع) می‌توانند ویژگی‌هایی داشته باشند؛ بدون آنکه وجود خارجی داشته باشند (Poli, 2001, p. 346). گزاره «ژئوس یک خداست» می‌تواند صادق باشد، بدون آنکه «ژئوس وجود دارد»، گزاره‌ای صادق باشد. هر چیز که حیث التفاتی (intentionality) دارد، می‌تواند از نحوه‌ای از وجود برخوردار باشد. هر آنچه را تصور می‌کنیم و مورد توجه و التفات قرار می‌دهیم، یک شیء است و دارای نحوه‌ای از وجود در یک جهان ممکن است؛ هرچند در خارج موجود نباشد. بنابراین نظریه، آنچه نیست، اساساً شیء نیست.

ماینونگ میان واژه «وجود» (Existence) و «هستی» (Being) تفاوت می‌گذارد. «وجود» بیانگر وجود واقعی در خارج است و «هستی»، در خارج تحقق ندارد. برای مثال «سیمرغ هست» (در افسانه)؛ اما «سیمرغ وجود ندارد» (در دنیای واقعی)؛ بنابراین میان دو محمول «وجود دارد» و «هست» تمایز وجود دارد. به هر روی، اگر به یک شیء، وصف یا اوصافی را نسبت می‌دهیم (مانند ویژگی کامل‌ترین شیء یا بزرگ‌ترین شیء)، وجود آن شیء در وعائی پیش‌فرض گرفته می‌شود. اشیای واقعی^۱ (real objects) در نظریه اشیا مطابق و در تناظر یک به یک با اشیای کاملی^۲ (complete objects) هستند که ویژگی وجود را دارند. مهم‌ترین اشکال آبی بر استدلال‌های ماینونگی، آن است که

۱. اشیای واقعی در تفکر ماینونگ به اشیایی اطلاق می‌شود که در ظرف زمان محقق می‌شوند (اشیای مادی).
۲. کامل بودن اشیا، بدین معناست که به‌ازای هر صفت دلخواه، هر شیء یا به مجموعه مصادیق و یا به مجموعه غیرمصادیق آن صفت تعلق دارد؛ برای مثال کوه طلا اگر قرار است شیء کامل باشد، تنها صفت «کوه بودن» و «طلا بودن» را اشباع نمی‌کند، بلکه می‌توان کوه طلائی داشت که مرتفع باشد؛ قله‌ای نوک تیز داشته باشد و هیچ گیاهی بر روی دامنه آن نرویده باشد و یا عکس چنین صفاتی را بتوان به آن نسبت داد. به‌ظاهر می‌توان بی‌نهایت شیء ناموجود کامل را تصور کرد که دارای صفت «کوه بودن» و «طلا بودن» هستند. اما وقتی متعلق «کوه طلا» تنها همین دو صفت را دارد و به هیچ‌وجه مجموعه مصادیق صفات دیگر و هیچ مجموعه غیرمصادیق صفات دیگر را ندارد، یک شیء ناکامل است و کوه طلائی خواهد بود که تنها دو صفت یادشده را دارد و از این حیث مورد التفات من است.



محمول «وجود داشتن» ویژگی مناسبی برای اشباع یا ارضای هر دو گروه اشیا (اشیای واقعی و اشیای کامل) نیست؛ به گونه‌ای که بتوانیم موجود واقعی را از غیر واقعی تشخیص دهیم؛ برای مثال وقتی می‌گوییم «مربعی گرد است یا کوه طلا هست» یا زمانی که می‌گوییم: «زمین وجود دارد»، هر دو محمول وجود را ارضا کرده‌اند؛ به عبارت دیگر، در برخی موارد چستی یک شیء، بر عدم آن و در برخی موارد بر وجود آن دلالت دارد؛ زیرا کوه طلا وقتی مورد التفات ما قرار می‌گیرد، بهره‌ای هر چند ضعیف از وجود را دارا است؛ بنابراین تناظر در نظر گرفته شده در نظریه اشیا، بین اشیای واقعی و اشیای کامل، بدین گونه که بگوییم هر شیء کاملی اگر یک شیء کامل است، باید ویژگی امکان موجود شدن را داشته باشد، صحیح نیست. در نهایت اُپی نتیجه می‌گیرد که استدلال‌های وجودشناختی ماینونگ نیز همان ایراد استدلال‌های مفهومی و موجهه را دارند که خود تعریف و جهت، شامل مفهوم «وجود» نیز می‌گردد و مصادره به مطلوب رخ می‌نماید. نکته اساسی استدلال‌های ماینونگی توجه به چستی ارتباط میان اشیای کامل و اشیای واقعی است (Oppy, 1995, pp. 85-91).

۵-۱. برهان‌های تجربی

این برهان‌ها، بر نوعی تجربه درونی مبتنی‌اند که بیشترشان از نوع تجربه دینی هستند. از جمله کسانی که از این برهان برای اثبات وجود خدا بهره برده‌اند، نیکلاس رشر است (Rescher, 1960, pp. 21-24). وی می‌گوید که واژه خدا تعریف آشکاری ندارد و معنای آن تنها بر اساس تجربه دینی قابل درک است. تجربه به معنای مبنایی برای فهم این واژه کافی است و همین تجربه، مبنای بدیهی برای پذیرش گزاره «خدا وجود دارد» نیز می‌باشد؛ بنابراین انکار وجود خدا به معنای نداشتن فهم و درک از معنای واژه «خدا» است. به باور اُپی این گونه استدلال‌ها، شرط پیشینی بودن را که شرط ضروری استدلال وجودشناختی است، فاقد هستند؛ حتی اگر بتوان آنها را ضروری دانست. از طرفی وی سخن رشر را به گونه‌ای دیگر تبیین می‌کند. رشر می‌گوید تجربه خداوند برای اکتساب مفهوم خداوند ضروری است. اگر تجربه در شناخت نقش اساسی داشته باشد، نه صرفاً





در اکتساب مفاهیم مورد نیاز، استدلال پیشینی نخواهد بود؛ برای نمونه ما به طور پیشینی نمی‌دانیم که اشیای قرمز وجود دارند، حتی اگر تنها بر اساس اشیای موجود قرمز، مفهوم واژه «قرمز» را درک کنیم. خدا باور می‌گوید که اگر خدا وجود نداشته باشد، تفکر در باب او امکان ندارد. اما این نحوه استدلال، وجود خدا را اثبات نمی‌کند؛ مثلاً این گزاره که «بابائوئل ریش سفید دارد»، اثبات نمی‌کند که در قطب شمال فردی به نام بابائوئل وجود دارد. بی‌شک برخی مفاهیم ناشی از تجربه‌های دینی افراد، در خارج موجود هستند، ولی به چه دلیل باید فرض کرد که در خارج واقع موجودی به نام «خدا» نیز وجود دارد؟ از طرفی تجربه درونی افراد از اینکه بابائوئل ریش سفید دارد، متفاوت است با تجربه من از اینکه وی وجود دارد. این دو، دو تجربه متفاوت هستند؛ درحالی که تجربه‌گرایان هر دو ادعای تجربه خدا و اتصاف او به وجود را غالباً درهم آمیخته‌اند (Oppy, 1995, pp. 92-96).

۱-۶. برهان‌های هگلی

معلوم نیست که آنچه به عنوان استدلال هگلی ذکر می‌شود، ارائه درستی از اندیشه هگلی باشد (Oppy, 1995, p. 1). اُپی به صراحت می‌گوید برای برهان‌های هگلی نمونه‌ای نمی‌شناسد. وی سه نوع استدلال در این زمینه مطرح می‌کند: استدلال‌های کانتی و نوکانتی که می‌توان آن‌را در نقد عقل محض کانت یافت؛ استدلال‌هایی که در برخی افکار نوافلاطونی یافت می‌شود، و استدلال‌هایی که در برخی اندیشه‌های هوسرل و دیگر پدیدارشناسان قاره‌ای وجود دارد. استدلال‌های نوکانتی، بر استنتاج استعلایی از وجود خدا مبتنی است. در این استدلال‌ها، فهم اشیا تنها ثمره ترکیب پیشینی در تحت مقولات و صورت‌های محض شهود امکان‌پذیر است و چنین ترکیبی در صورتی شکل می‌گیرد که عقل از «ایدئال عقل محض» (مفهوم خدا) بهره‌جویید. درک اشیا امکان دارد؛ بنابراین عقل از مفهوم خدا بهره‌جسته است (Oppy, 2019a). اُپی بیان می‌کند که خود کانت نمی‌اندیشید که با بهره‌جویی عقل از مفهوم خدا، وجود خدا به اثبات رسد، مگر آنکه از پیش وحدت منظم طبیعت را ناشی از «ایده عقل محض» بدانند. می‌توان

نظم طبیعت را به قوانین حاکم بر آن استناد داد و نه به وجود ایدئال عقل محض. طرفداران هگل تا این حد با کانت موافق هستند که ما تعهدی معرفت‌شناختی و نه وجودشناختی به ایدئال عقل محض داریم؛ زیرا پیش شرط ماتقدم همه شناخت‌های تجربی است و این به معنای انکار ایدئالیسم ذهنی توسط هگلیان است (Oppy, 2019a).

نوافلاطونیانی مانند بکرت (Beckaert) با پیروی از روش افلاطون، از «نظم معقول» بهره می‌جویند و نتیجه می‌گیرند که اگر خدا در خارج نباشد، شهود خدا به عنوان تفکر غیرممکن است (Beckaert, 1967, p. 112) اُپی می‌گوید که نوافلاطونیان برهان وجودی را به شهودی صرف می‌کاهند و آن اینکه باید زمینه‌ای وجودشناختی موجود باشد تا همه وجودهای دیگر به آن وابسته باشند. اما طرفدار برهان چگونه می‌خواهد منکران به چنین شناخت پیشینی را ملزم نماید؟ (Oppy, 1995, pp. 101-105).

دیوید هایت، پدیدارشناس قاره‌ای است که با استفاده از شباهت پرده نمایش، روشی برای شبیه‌سازی استدلال وجودشناختی با دیدگاه‌های پدیدارشناسانه می‌یابد. خدا اپراتور پروژکتور فیلمی است که نمایشی را پخش می‌کند، ولی در ورای خود استعلایی و پرده بیرون آن، متعلقات اندیشه خود ساخته می‌شود. خدا بنیان وحدت‌بین اندیشیدن و آنچه در مورد آن اندیشیده می‌شود است. هر گزاره و هر جمله و از این رو هر تفکری از پیش خدا را فرض می‌گیرد و این امر فراتر از وحدت مفهوم و متعلق است؛ زیرا در خدا مفهوم و متعلق آن وحدت دارند (Haight, 1981, p. 184)؛ بنابراین در الهیات به‌طور ضمنی خدا پیش فرض گرفته می‌شود؛ بدین معنا که اگر خدا وجود نداشته باشد، هیچ بیان و هیچ فکری وجود ندارد.

اُپی بر استدلال هایت اعتراض می‌کند که در باب اکسیژن نیز می‌توان همین‌گونه استدلال کرد. اگر اکسیژن وجود نداشت، هیچ سخن و اندیشه‌ای وجود نداشت؛ از این رو هر بیان و یا اندیشه‌ای درباره اکسیژن است. هایت نیز می‌پذیرد که چنین استدلالی بی‌معنا است؛ بنابراین، اینکه چیزی شرط لازم برای اندیشه یا گزاره‌ای باشد، مستلزم آن نیست که بخشی از محتوای آن اندیشه یا گزاره باشد. با چشم‌پوشی از مثال پرده نمایش، اگر هایت این‌گونه استدلال کند که وجود خدا یک حقیقت ضروری





است؛ بنابراین هر بیان یا اندیشه‌ای مستلزم وجود خداوند است، پس بخشی از محتوای هر گزاره یا اندیشه‌ای این است که خدا وجود دارد، می‌توان با این استدلال نقض به او پاسخ داد که این یک حقیقت ضروری است که علم حساب انکارناپذیر است؛ پس هر بیان یا اندیشه‌ای مستلزم این است که علم حساب انکارناپذیر است و علم حساب به ضرورت بخشی از محتوای هر گزاره یا اندیشه‌ای است. بی‌گمان بیشتر متفکران چنین استدلالی را بی‌معنا می‌پندارند.

۱-۷. برهان‌های جزءشناختی (مریولوژیک)

در این گونه از استدلال‌ها بیان می‌شود که «من وجود دارم»، بنابراین دست کم یک شیء وجود دارد و هر وقت که اشیا وجود داشته باشند، مجموعه اجزای آنها نیز وجود دارد؛ بنابراین مجموعه همه اشیا وجود دارد و خدا به عنوان مجموع همه چیزها باید وجود داشته باشد (Oppy, 2006, p. 59). در این نوع استدلال‌ها از پیش فرض‌های ریاضی و منطق موجّهات استفاده می‌شود. اُپی می‌گوید اینکه «من وجود دارم» به‌طور پیشینی قابل پذیرش است تا مفروضات ریاضی قابل پذیرش باشد، اما اینکه «من» نیز به‌طور پیشینی قابل شناخت باشم را پیش فرض نمی‌دارد و اساساً نمی‌توان خدا را «کُلی» در نظر گرفت که همه اشیا بخشی از آن هستند و اساساً تمسک به چنین برهان‌هایی از دایره برهان وجودشناختی خارج است (Oppy, 2006, p. 80).

۱-۸. برهان‌های مرتبه بالا

اگر «خدا وجود دارد» باید دارای ویژگی‌های ضروری باشد که همواره تمثیل داشته و محدود یا ناقص نباشد، این استدلال بر ویژگی‌های خاصی در ذات خداوند تکیه می‌کند. ویژگی‌ای از اوصاف خداوند محسوب می‌شود که در همه جهان‌های ممکن از اوصاف او به شمار آید. این ویژگی‌ها، شامل وجود ضروری، قدرت مطلق ضروری، علم مطلق ضروری و خیرخواهی مطلق ضروری است؛ بنابراین یک موجود واجب، قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه مطلق (خداوند)، به‌ضرورت وجود دارد (Oppy, 2019a).

بیشتر برهان‌های مرتبه بالا، همچون برهان گودل، غالباً دلایلی هستند که در منطق جدید موجهات صورت‌بندی شده‌اند و با معناشناسی جهان‌های ممکن پیوند می‌خورند که به لحاظ فنی و فلسفی بسیار پیچیده‌اند. نخستین شرط پذیرفتن چنین استدلال‌هایی، پذیرش منطق‌های موجهات مرتبه بالاست که مناقشه‌های فراوانی درباره آنها وجود دارد. گودل در برهان وجودی خویش، سیستمی ارائه می‌دهد که می‌توان با تکیه بر مقدمات آن، نتیجه مطلوب، یعنی وجود موجود ضروری خدای گونه‌ای را که همه صفات مثبت (کمالی) را به طور ضروری واجد باشد اثبات کرد؛ اما موجود اثبات شده در سیستم گودل، خدای ادیان ابراهیمی که خدای قابل پرستش است، نمی‌باشد. از جمله انتقادهای آپی بر این نوع برهان‌ها آن است که می‌توان با استدلال‌هایی موازی و مشابه با آنها، وجود ضروری شمار زیادی موجود خداگونه را اثبات کرد. وی با دلایل فنی و از طریق منطق موجهات اثبات می‌کند که با چنین استدلال‌هایی وجود همه موجودات، ضروری می‌گردد و ضرورت، امکان و واقعیت یکی می‌شود. از طرفی، وی اثبات می‌کند که جهان‌های ممکن وجود دارند که در آنها هیچ موجود عالم و ذی‌شعوری وجود ندارد؛ بنابراین موجود ضروری با صفات ضروری و مطلق، در چنین جهان‌هایی وجود ندارد؛ در حالی که خداوند باید چنین اوصافی را در همه جهان‌های ممکن داشته باشد (Oppy, 1995, p. 94).

۲. ارزیابی انتقادهای عام آپی بر برهان‌های وجودی

۲-۱. مغالطه مصادره به مطلوب

در تمام قرائت‌های برهان وجودی از واژگانی استفاده می‌شود که یک نوع تعهد هستی‌شناسانه را درباره خدای توحیدی مسیحیت پیش‌فرض می‌دارد؛ برای مثال کاربرد واژه «خدا» در نتیجه برهان وجودی و در جمله «خدا وجود دارد» و نیز در برهان‌های تعریفی و یا مفهومی، کاربرد ویژگی «بزرگ‌ترین موجود قابل تصور» یا «موجودی که بزرگ‌تر از آن نتوان تصور کرد» در مقدمات استدلال و نیز توصیف خدا با اوصافی مانند عالم، قادر و خیرخواه مطلق، این تعهد هستی‌شناسانه را آشکارا نمایان می‌سازد؛





از این رو خداناباوران می‌توانند تمام تقریرهای برهان وجودی را به مصادره به مطلوب بودن (begging the question) متهم کنند. آنچه در برهان وجودی رخ می‌دهد، دقیقاً مانند این است که از جمله «خدا خالق جهان است» نتیجه بگیریم که «خدا وجود دارد»؛ بنابراین اعتراض و انتقاد عام بر همه انواع برهان وجودشناختی آن است که وجود خدا را به‌طور ضمنی و یا آشکارا پیش‌فرض گرفته‌اند. مدافعان این برهان، با هر گونه صورت‌بندی از آن، با یک معضل عمومی روبه‌رو هستند و آن اینکه چگونه می‌توانند برهان را به‌گونه‌ای صورت‌بندی کنند که از مصادره به مطلوب‌رهای یابند؟

۲-۲. انکار وقوع تناقض در فرض عدم وجود خداوند در خارج

طرفداران برهان‌های وجودی معتقدند زمانی که مجموعه‌ای از ویژگی‌های مثبت را به خداوند نسبت می‌دهیم، باید وجود ضروری نیز داخل این مجموعه قرار گیرد تا استدلال موفق باشد (Oppy, 2019a). با اضافه شدن این ویژگی، به تعریف یا مفهوم خدا، اگر چنین مفهوم یا تعریفی مصداق خارجی نداشته باشد، به تناقض می‌انجامد؛ بنابراین از تصور و تعریف خداوند به موجودی که کامل‌تر از آن قابل تصور نیست، می‌توان به ضرورت وجود این موجود در خارج رسید. آپی هم‌رأی با برخی منتقدان غربی برهان، به وقوع چنین تناقضی اعتقاد ندارد و به همین دلیل، تمامی تقریرهای برهان وجودی را در اثبات خداوند در خارج ناکارآمد می‌داند. به باور نگارنده نیز چنین تناقضی واقع نمی‌شود.

۲-۲-۱. دیدگاه آپی در رفع تناقض

پیش از گراهام آپی از جمله کسانی که در حل این تناقض کوشیده‌اند، هیوم و کانت هستند. البته کانت در این زمینه سخن جدیدی ندارد و همان اشکال هیوم را به روش‌های متفاوتی مطرح کرده است (Oppy, 1995, p. 29). هیوم می‌گوید: «هر چیزی که تصور عدمش به تناقض منجر گردد، از تصور وجودش می‌توان وجود خارجی‌اش را نتیجه گرفت؛ اما در برهان وجودی، آشکارا تصور عدم خدا به تناقض نمی‌انجامد؛ زیرا خداوند و هر آنچه را که وجودش را تصور می‌کنیم، می‌توانیم عدمش را نیز تصور

کنیم؛ از این رو هیچ موجودی نیست که عدم وجود آن بر تناقض دلالت کند» (Hume, 1854, p. 32). انتقاد هیوم را می‌توان چنین صورت‌بندی کرد (Oppy, 1995, p. 27).

۱. A می‌تواند اثبات شود، اگر و تنها اگر، عدم A بر تناقض دلالت کند (مقدمه)؛

۲. A آشکارا قابل ادراک است، اگر و تنها اگر، عدم A بر تناقض دلالت نکند (مقدمه)؛

۳. A برای هر x، اگر آن x آشکارا به‌عنوان موجود قابل درک باشد؛ بنابراین X آشکارا به‌عنوان عدم قابل درک است (مقدمه)؛

۴. برای هر x، عدم x بر تناقض دلالت ندارد (نتیجه ۲ و ۳)؛

۵. برای هر x، وجود x قابل اثبات نیست (نتیجه ۱ و ۴).

البته استدلال هیوم از نظر صورت صحیح و منتج نیست؛ زیرا نتیجه ۴ از مقدمات ۲ و ۳ به‌دست نمی‌آید. اگر بخواهیم برهان منتج باشد، باید مقدمه ۳ را با این مقدمه جایگزین کنیم:

۳'. برای هر x، x می‌تواند به‌روشنی به‌عنوان عدم درک شود.

با این جایگزینی، صورت استدلال صحیح می‌شود؛ اما ماده استدلال کاذب می‌گردد. اشیایی وجود دارند که نمی‌توان به‌سادگی عدم وجود آنها را تصور کرد؛ برای مثال کوجیتوی دکارت را نمی‌توان آشکارا معدوم دانست. من نمی‌توانم تصور کنم که «من موجود، وجود ندارم» و یا «یک شیء موجود، وجود ندارد». در نتیجه گزینه ۳' کاذب است و از همین رو نمی‌تواند جایگزین مناسبی برای مقدمه ۳ باشد و لذا استدلال هیوم در صورت و یا در ماده دچار اشکال است.

اُپی خود به‌گونه‌ای دیگر در حل این تناقض می‌کوشد و بر کارآمدنبودن برهان‌های وجودی تأکید می‌کند:

درست است که من از روی عادت نمی‌توانم فکر کنم که وجود ندارم، ولی تحت تصورات دیگری می‌توانم به عدم خویش بیندیشم؛ هرچند من با وصف وجود و تحت چنین تصویری، نمی‌توانم به عدم خویش بیندیشم. من با وصف وجود به ضرورت



موجود هستیم، ولی اگر چنین تصویری از خود نداشته باشیم، می‌توانم عدم خویش را تصور کنم و این نکته‌ای است که هیوم از آن غفلت کرده است (Oppy, 1995: p 26-28).

۲-۲-۲. دیدگاه برگزیده نویسنده در رفع تناقض

باید دقت داشت که فرض وجود داشتن شیئی از یک جهت (به ضرورت وصفی)، تناقضی با فرض عدم وجود شیئی (بدون لحاظ ضرورت وصفی) ندارد؛ زیرا دو قضیه از نظر جهت اختلاف خواهند داشت و دیگر بین آنها تناقضی در کار نخواهد بود. برهان آنسلم مدعی آن است که «عدم تصور خدا، از آن حیث که خدا وجود دارد، به تناقض می‌انجامد» و این سخن حقی است. میان دو گزاره «خدا از جهت الف وجود دارد» و «خدا از جهت الف وجود ندارد» تناقض وجود دارد، ولی اگر ما مدعی شویم «خدا از جهت ب وجود ندارد» دیگر تناقضی پیش نمی‌آید؛ اما در این صورت، برهان دیگر در اثبات خداوند کارایی خود را از دست خواهد داد.

مراد طرفدار برهان وجودی از ضرورت وجودی در این برهان چیست؟ ضرورت منطقی یا ضرورت هستی‌شناسانه؟ از اینکه امری ضرورت منطقی دارد، نمی‌توان به این نتیجه رهنمون شد که ضرورت هستی‌شناسانه نیز دارد و آخرین مبنای هستی‌شناسانه وجود در عالم هستی است. توضیح اینکه حیوان بودن و ناطق بودن به ضرورت منطقی برای مفهوم انسان ضرورت دارد؛ اما این امر ضرورت وجود انسان در خارج را اثبات نمی‌کند. ضرورت منطقی در برهان‌های وجودی را می‌توان با توجه به مفهوم خداوند به او نسبت داد؛ زیرا خداوند به موجودی که برترین کمال است و برتر از او قابل تصور نیست، تعریف می‌شود؛ ولی این امر ضرورت هستی‌شناسانه را اثبات نمی‌کند. مدافعان قرائت‌های متعدد برهان وجودی، با اثبات ضرورت منطقی در مفهوم خداوند، ضرورت فلسفی او را در خارج اثبات می‌نمایند. می‌توان ضرورت منطقی وجود را برای مفهوم خداوند پذیرفت؛ اما ضرورت فلسفی وجود خداوند در خارج را نپذیرفت و این امر موجب هیچ‌گونه تناقضی نیست؛ ولی در این صورت، برهان کاملاً کارایی خود را از دست خواهد داد. اگر نحوه حکم کردن عقل به ضرورت چیزی برای چیزی را بررسی



نظر

سال بیست و پنجم، شماره اول (پیاپی ۹۷)، بهار ۱۳۹۹

کنیم؛ درمی‌یابیم یک قسم احکامی وجود دارد که در مورد ضرورت برخی از صفات برای اشیا است؛ ولی در حالت خاص و شرایط معین (ضرورت وصفی). نیز قسمی از احکام هست که به ضرورت برخی دیگر از صفات برای اشیا مربوط است که حالت خاص و شرایط معین خارجی در این حکم دخالت ندارد؛ ولی به شرط باقی‌بودن ذات آن اشیا عقل به چنین ضرورتی حکم می‌کند (ضرورت ذاتی منطقی). یک قسم احکامی هم داریم که در مورد صفتی از صفات است؛ ولی به‌طور مطلق و بدون آنکه شرط بقای موضوع در مناط حکم عقل لزومی داشته باشد (ضرورت ذاتی فلسفی) (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۵۵۳). تفاوت نگذاشتن میان «ضرورت ذاتی منطقی» و «ضرورت ذاتی فلسفی» سبب اشتباه‌های بزرگی می‌شود که نمونه آن‌را در برهان وجودشناختی شاهدیم. از ضرورت منطقی اجزای یک مفهوم برای آن، نمی‌توان ضرورت وجود خارجی آن مفهوم به عنوان واجب الوجود را نتیجه گرفت.

باید اذعان داشت هر قیدی که در محیط مفهوم و تعریف اضافه شود، به تشخص وجود خارجی نمی‌انجامد و این مغالطه‌ای پنهان در استدلال است که میان مفهوم و مصداق خلط شده است. اگر ذهن قادر است در مفهوم خدا، به عنوان کامل‌ترین مفهوم متصور، جمیع کمالات و از جمله تصور هستی و ضرورت آن‌را بیفزاید، چه دلیلی داریم که نتوانیم مفهوم وجود و ضرورت را نیز به تصویر خود از کامل‌ترین جزیره بیفزاییم و سپس وجود کامل‌ترین جزیره را تصور کنیم؟ نکته این است که ما از چنین مفاهیمی، نمی‌توانیم به وجود خارجی آنها منتقل شویم. به جای «کامل‌ترین جزیره» می‌توان از مفهوم «شریک‌الباری» بهره برد. این مفهوم، با تمامی مفاهیمی که درباره خدا در ذهن مأخوذ است، مشارکت دارد و مطابق این استدلال، اگر شریک‌الباری در خارج محقق نباشد، به تناقض می‌انجامد! درحالی‌که برهان‌های زیادی وجود دارد که از استحاله تحقق شریک‌الباری در خارج خبر می‌دهد. نمی‌توان با بررسی عنوان‌های مفهومی صرف و ذهنی محض، با چشم‌پوشیدن از واقعیت‌های عینی، واجب را اثبات کنیم؛ چون محور بحث درباره واجب، اثبات واقعیت عینی است (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۲۰۱). این اشکالی است که توماس آکوئیناس نیز از آن واقف بوده است. وی می‌گوید که به





فرض کسی بداند «معنای خدا چیزی است که کامل تر از آن را نمی توان تصور کرد»، از این امر نمی توان نتیجه گرفت که آنچه لفظ بر آن دلالت دارد، در واقع نیز در خارج وجود دارد؛ بلکه تنها بدین معناست که مفاد لغت در ذهن وجود دارد؛ مگر آنکه پیش تر وجود واقعی شیئی را که «کامل تر از آن نمی توان تصور کرد» پذیرفته باشیم و این چیزی است که مورد قبول منکران خداوند نیست. اگر با شنیدن لفظ و حضور معنای لفظ در ذهن بتوان نتیجه گرفت که مصداق این معنا در خارج وجود دارد، این امر مستلزم آن است که مصداق همه امور محال را که می شنویم و معنای آنها در ذهن محقق است مانند دایره مربع، در خارج تحقق دارد و این محال است (Aquinas, 1974, p. 11).

۲-۳. عدم تصور موجودی با اوصاف لایتناهی (حداکثری)

گراهام اُپی، همسو با گونیلوی مسیحی که اولین نقاد برهان وجودی است، بیان می کند که اگر برهان وجودی را در جهت اثبات وجود خدا در خارج بپذیریم، رسیدن به وجود خارجی یک جزیره کامل از طریق مفهوم آن را نیز باید بپذیریم؛ درحالی که هیچ عاقلی چنین استدلالی را نمی پذیرد. آنسلم در پاسخ به چنین انتقادی پاسخ داده بود که «وجودی که برتر از آن متصور نیست»، یک فرض حداکثری در باب برتری ذاتی وجودی است و برای جزیره و یا هیچ چیز دیگری کاربرد ندارد. تنها در ناحیه «وجود» می توانیم به وجود حداکثری بیاندیشیم؛ موجودی که قادر، عالم و خیرخواه مطلق باشد، اما در مورد جزیره نمی توانیم به بزرگ تر بودن فکر کنیم؛ جزیره ای با درختان نارگیل بیشتر موز بیشتر و ...

اُپی این پاسخ را قانع کننده نمی یابد و معتقد است که هیچ چیزی - حتی خداوند - در تمام ابعاد، حداکثر نیست؛ برای مثال هیچ موجودی حداکثر مهربان یا عادل نیست. از سوی دیگر، اگر جزیره ای وجود داشته باشد که برتر از آن تصور نشود، مراد این نیست که خیلی پر درخت یا خیلی پر آب باشد؛ بلکه مراد این است که موازنه ای بهینه میان ویژگی ها و اوصاف مطلوبش برقرار است. از نظر اُپی تنها با شنیدن و تعریف کردن

خداوند به موجودی که برتر و کامل تر از او قابل تصور نیست، ذاتی بودن اوصاف حداکثری برای چنین موجودی پذیرفتنی نیست (Oppy, 2019a). به باور آپبی حتی در باب خداوند نیز نمی‌توان تصور کرد که همه اوصاف را به شکل حداکثری داراست و از طرف دیگر حداکثری بودن تمام ویژگی‌ها، به ضرورت برای یک موجود کمال محسوب نمی‌شود. آپبی به صراحت بیان می‌کند که تاکنون کسی موفق نشده است برهان آنسلم را به گونه‌ای بازسازی کند که اعتراض‌های گونیلو بر آن وارد نباشد. اگر موجودی که هم در ذهن و هم در خارج است، کامل تر و برتر از موجودی است که تنها در ذهن است، این امر درباره جزیره کامل و هر مفهوم کاملی نیز صادق است. اگر پاسخ داده شود «وجودی که برتر از آن متصور نیست، تنها به وجودی اختصاص دارد که ضروری‌الوجود است و موجودات ممکن از دایره تعریف خارج‌اند»، مشکل مهم‌تری رخ می‌نماید: ما می‌توانیم حتی امور محال و ممتنع را در ذهن تصور کنیم؛ پس چگونه است که نتوانیم یک جزیره کامل ممکن را در ذهن تجسم کنیم؛ بنابراین نباید این تعریف را تنها به موجودات ضروری‌الوجود نسبت داد. باید دقت کرد که این برهان، تنها با فرض یک موجود ضروری‌الوجود قابل درک است؛ درحالی که ذهن انسان قادر نیست موجودی را فرض کند که همواره موجود است و در وجود آن ضرورتی را بیابد که در قضیه « $2+2=4$ » می‌یابد (Oppy, 2013, pp. 22-23).

۱-۳-۲. معناشناسی صفات نامتناهی خداوند

می‌دانیم که الهیات مسیحی و اسلامی، صفات حق تعالی را نامتناهی می‌دانند. اسپینوزا خداوند را این گونه تعریف می‌کند: «موجود مطلق نامتناهی و جوهری که متقدم به صفات نامتناهی است و هر یک از صفاتش مبین ذات سرمدی و نامتناهی است». از منظر اسپینوزا دو نوع نامتناهی وجود دارد: نامتناهی «در نوع خود» و نامتناهی «مطلق». نامتناهی «در نوع خود»، از دیگر اشیا و افراد نوع خود برتر است و بر آنها فائق است؛ درعین حال سنجش‌پذیر است و صفات و ویژگی‌های آن متناهی است. نامتناهی «مطلق» اصولاً نوعی ندارد تا با دیگر انواع مقایسه گردد؛ بلکه ذاتی است منفرد و مستجمع جمیع صفات و





منزه از هر گونه نفی و سلب و متعالی از هر گونه تحدید و تعیین. هر تعیین و تحدیدی نفی است و با مفهوم نامتناهی مطلق تنافی دارد. صفات خداوند، نامتناهی مطلق به معنای یادشده هستند (اسپینوزا، ۱۳۷۶، صص ۶-۷).

اتین ژیلسون نیز در توصیف الهیات مسیحی، عدم تناهی را یکی از اساسی‌ترین صفات برای خدای مسیحی معرفی می‌کند و به نقل از دونس اسکوتوس می‌گوید: «اثبات وجود خدا با اثبات وجود لایتناهی هر دو یکسان است؛ بدین معنا که تا وجودی لایتناهی اثبات نشود، وجود خدا به اثبات نمی‌رسد» (ژیلسون، ۱۳۶۶، ص ۸۲).

در تفکر اسلامی، درباره مفهوم و معناشناسی نامتناهی و اطلاق آن بر ذات و صفات خداوند، تفسیرهای متعددی وجود دارد. گاه درباره اوصاف الهی، از اصطلاح «نامتناهی شدی» بهره برده شده است و بر کمالی اطلاق می‌شود که کامل‌تر از آن متصور نباشد (رحیمی و بنیادی، ۱۳۹۷، ص ۱۳). علم ذاتی خداوند نامتناهی است؛ بدین معناست که علمی فراتر از آن متصور نیست. عدم تناهی صفات فعل الهی به معنای «امتناع از رسیدن به غایت» و یا «کمالی که کامل‌تر از آن متصور نیست» می‌باشد. نامتناهی بودن حیات به معنای «حیات مستمر و دائم» و یا به معنای «نداشتن ابتدا و انتها» است. قدرت لایتناهی خداوند نیز «توانایی بر انجام دادن هر عملی است که فی حد ذاته ممکن است». عدم تناهی وجودی به معنای «عدم محدودیت در ذات الهی» است (رحیمی و بنیادی، ۱۳۹۷، ص ۲۲)؛ بنابراین باید توجه داشت که همواره نمی‌توان خداوند را به یک معنا و در همه صفات نامتناهی دانست. انتقادهای آپی بر نامتناهی بودن صفات الهی، ناشی از بی‌توجهی وی به تفاوت میان تعاریف و برداشت‌های اشتباه از معناشناسی واژه نامتناهی است.

نتیجه‌گیری

تبیین و ارزیابی صورت‌بندی‌ها و انتقادهای گراهام آپی بر برهان‌های اثبات وجود خدا، هر یک می‌تواند موضوعی برای نگارش مقاله‌ای باشد. یکی از این برهان‌ها و شاید مهم‌ترین برهان در تاریخ فلسفه، برهان وجودشناسی است. همان‌گونه که بیان شد، آپی تمام انواع برهان‌های وجودی را در هشت گروه، رده‌بندی کرده و بر هر کدام انتقادهایی

را مطرح می‌کند. وی برخی قرائت‌ها را فاقد ارزش معرفتی می‌شمارد (برهان‌های تعریفی و مفهومی) و می‌گوید برخی از آنها شرایط اولیه برهان وجودشناختی را ندارند؛ زیرا اساساً پیشینی نیستند (استدلال تجربی، استدلال مرتبه بالا و برهان‌های جزءشناختی و حتی برهان‌های تعریفی و مفهومی). نیز در برخی از قرائت‌های هشت‌گانه، یا نتیجه از مقدمات حاصل نمی‌شود و یا نتیجه در ذیل مقدمات مندرج است. برخی از تقریرها نیز، ادعاهای بدون دلیل از مقدمات استدلال هستند و مهم‌ترین انتقاد مشترک به این‌گونه استدلال‌ها آن است که مغالطهٔ مصادره به مطلوب در آنها وجود دارد و ادعای ابتدای به ارتفاع نقیضان در اثبات صحت آنها منتفی است. به نظر می‌رسد با وجود آنکه اُپی خداناباوری سرسخت است و تصور نادرستی از وجود و صفات خداوند دارد، بسیاری از انتقادهای وی به برهان‌های وجودی وارد است و در پژوهش حاضر با بهره‌مندی از آموزه‌های فلسفه اسلامی، کوشیده‌ایم برخی از انتقادهای وی را تأیید کنیم.

باید اذعان داشت که برخی صورت‌بندی‌های برهان وجودی مانند برهان وجهی و استدلال مرتبه بالا، با منطق جدید، فلسفه منطق و فلسفه زبان پیوندی ضروری دارد که بررسی آنها را به فرصتی دیگر وا می‌گذاریم. برای انجام پژوهش‌های دیگری در این راستا، پیشنهاد می‌شود میان برهان وجودی و برهان صدیقین مقایسه‌ای انجام گیرد و تباعد یا تناظر این دو استدلال بر مبنای صورت‌بندی‌های اُپی بررسی گردد.^۱ البته نباید از نظر دور داشت که برهان وجودی بر اصالت ایده (مفهوم) و برهان صدیقین بر اصالت وجود مبتنی است و این امر مقایسه دو برهان را با چالش جدی مواجه می‌کند.

۱. نگارنده در این موضوع مقاله‌ای با عنوان «برهان وجودی آنسلم (بر اساس تقریر گراهام اُپی) و مقایسه آن با برهان صدیقین ابن‌سینا» نگاشته است که در شماره پاییز ۱۳۹۹ (پیاپی ۹۹) همین مجله منتشر خواهد شد.



فهرست منابع

۱. اسپینوزا، باروخ. (۱۳۷۶). اخلاق (ترجمه: محسن جهانگیری و با اصلاحات و تجدید نظر). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲. پلانتینگا، آلوین. (۱۳۸۱). عقل و ایمان (ترجمه: بهناز صفری). قم: نشر اشراق.
۳. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۲). تبیین برهان‌های اثبات خدا (محقق: حمید پارسانیا). قم: نشر اسراء.
۴. رحیمی، علی و محمد بنیانی. (۱۳۹۷). معناشناسی نامتناهی در فلسفه و کلام اسلامی. کلام اسلامی، ۱۰۸، صص ۹-۱۳.
۵. ژیلسون، اتین. (۱۳۶۶). روح فلسفه قرون وسطی. (چاپ اول). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۶. قدیری، حامد و داود حسینی. (۱۳۹۲). برهان وجودی آنسلم و مسئله مقایسه با خود. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. منطق‌پژوهی، ۴(۱)، صص ۸۵-۱۰۸.
۷. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۶). مجموعه آثار. (ج ۶). تهران: صدرا.
8. Aquinas, T. (1974). *Summa Theologica*. Translated by Fathers of England Dominican, Benziger Bros edition.
9. Beckaert, A. (1967). A Platonic Justification for the Argument a Priori. In Hick and A. McGill (eds.). *The Many-Faced Argument: Recent Studies on the Ontological Argument for the Existence of God*, New York: Macmillan, DOI: 10.2307/2708146.
10. Haight, D. (1981). *Back to Intentional Entities and Essences*. New Scholasticism.
11. Hick, J. (1990). *Philosophy of Religion*. America: Prentice- Hell. Inc.
12. Hume, D. (1854). *Dialogues Concerning Natural Religion*. Norman Kemp Smith (ed.), New York: Indianapolis.
13. Malcolm, N. (1960). Anselm's Ontological Arguments. *Philosophical Review*, Vol. 69, No.1, pp. 41-62
14. Oppy, G. (1995). *Ontological Arguments and Belief in God*. New York: Cambridge University Press.



15. Oppy, G. (2006). *Arguing about Gods*. NewYork: Cambridge University Press.
16. Oppy, G. (2013). *The Best Argument against God*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
17. Oppy, G. (2019a). Ontological Arguments. *the Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/entries/ontological-arguments>.
18. Oppy, G. (2019b). Prospects for Successful Arguments of Theism or Atheism. In: https://bridges.monash.edu/articles/Prospects_for_Successful_Proofs_of_Theism_and_Atheism/3117586.
19. Poli, R. (2001). *General Theses of Theory of Objects*. in: www.formalontology.it.
20. Rescher, N. (1960). A Ninth-Century Arabic Logician on: Is Existence a Predicate. *Journal of the History of Ideas*, No. 21(3): p.428.
21. Van, Inwagen, Peter (2006). What is Naturalism? What is Analytical Philosophy?. In: *Analytic Philosophy without Naturalism*. Edited by Antonella Corradini, Sergio Galvan, and E. Jonathan Lowe, Rutledge Studies in Twentieth-Century Philosophy, London: Rutledge Wainwright, William J.



References

1. Aquinas, T. (1974). *Summa Theologica*. Translated by Fathers of England Dominican, Benziger Bros edition.
2. Beckaert, A. (1967). A Platonic Justification for the Argument a Priori. In Hick and A. McGill (eds.). *The Many-Faced Argument: Recent Studies on the Ontological Argument for the Existence of God*. New York: Macmillan, DOI: 10.2307/2708146.
3. Gilson, E. (1987). *Ruh-i Falsafi-yi Qurun-i Vusta* (The Spirit of Medieval Philosophy). Tehran: 'Ilmi va Farhangi Publications. [In Persian]
4. Haight, D. (1981). *Back to Intentional Entities and Essences*. New Scholasticism.
5. Hick, J. (1990). *Philosophy of Religion*. America: Prentice- Hell. Inc.
6. Hume, D. (1854). *Dialogues Concerning Natural Religion*. Norman Kemp Smith (ed.), New York: Indianapolis.
7. Javadi Amuli, 'Abd Allah. (2013). *Tabyin-i Barahin-i Isbat-i Khuda* (Explanation of Arguments for God's Existence). Edited by Hamid Parsaniya. Qom: Isra'. [In Persian]
8. Malcolm, N. (1960). Anselm's Ontological Arguments. *Philosophical Review*, Vol. 69, No.1, pp. 41-62
9. Mutahhari, M. (2007). *Collected Work*. Vol. 6. Tehran: Sadra. [In Persian]
10. Oppy, G. (1995). *Ontological Arguments and Belief in God*. New York: Cambridge University Press.
11. Oppy, G. (2006). *Arguing about Gods*. New York: Cambridge University Press.
12. Oppy, G. (2013). *The Best Argument against God*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
13. Oppy, G. (2019a). Ontological Arguments. *the Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/entries/ontological-arguments>.



نظر
صدر

سال بیست و پنجم، شماره اول (پیاپی ۹۷)، بهار ۱۳۹۹

14. Oppy, G. (2019b). Prospects for Successful Arguments of Theism or Atheism. In: [https://bridges.monash.edu/articles/Prospects_for Successful_Proofs_of_Theism_and_Atheism/3117586](https://bridges.monash.edu/articles/Prospects_for_Successful_Proofs_of_Theism_and_Atheism/3117586).
15. Plantinga, A. (2002). *'Aql va Iman (Reason and Faith)*. Translated by Bihnaz Safari. Qom: Ishraq Publications. [In Persian]
16. Poli, R. (2001). *General Theses of Theory of Objects*. in: www.formalontology.it.
17. Qadiri, H. and Husayni, D. (2013). Burhan-i Vujudi-yi Anselm va Mas'ali-yi Muqayisih ba Khud. (Anselm's Ontological Argument and the Problem of Comparison with the Self). *Mantiq Pazhuhi (Logical Investigations)* 4, no. 1: pp. 89-108. [In Persian]
18. Rahimi, A. and Bunyani, M. (2018). Ma'nashinasi-yi Namutanahi dar Falsafih va Kalam-i Islami. (Infinite Semantics in Islamic Philosophy and Theology). *Kalam-i Islami (Islamic Theology)*, no. 108: pp. 9-13.
19. Rescher, N. (1960). A Ninth-Century Arabic Logician on: Is Existence a Predicate. *Journal of the History of Ideas*, No. 21(3): p.428.
20. Spinoza, Bh. (1997). *Ethics*. Translated by Muhsin Jahangiri. Tehran: Markaz-i Nashr-i Danishgahi. New edition. [In Persian]
21. Van, Inwagen, Peter (2006). What is Naturalism? What is Analytical Philosophy? In: *Analytic Philosophy without Naturalism*. Edited by Antonella Corradini, Sergio Galvan, and E. Jonathan Lowe, Rutledge Studies in Twentieth-Century Philosophy, London: Rutledge Wainwright, William J.

