

بررسی و نقد صدق و معقولیت باور به خدا براساس براهین وجودی از دیدگاه پلانتینگا

عبدالرضا باقی*

چکیده

پلانتینگا از دو منظر به موضوع خدا توجه نموده است: بعد اثباتی و بعد توجیهی. ما در این مقاله به بعد اثباتی دیدگاه وی پرداخته‌ایم. در این بعد پلانتینگا دو گام مهم برداشته است: در گام نخست ضمن بررسی، تحلیل و نقد براهین جهان‌شناختی، غایت‌شناختی و وجودشناختی، به نقد تقریرهای براهین مزبور پرداخته است؛ و در گام دوم، با ارائه تصویری نو از برهان وجودشناختی بر مبنای «منطق موجهات» کوشید نتیجه بگیرد، اگرچه این برهان، صدق اعتقاد به وجود موجودی ضروری را اثبات نمی‌کند، می‌تواند پرده از معقولیت باور به خدا برگیرد؛ از این رو در این نوشتار، ضمن بحث و فحص در جوانب مختلف برهان وجودی از منظر پلانتینگا، در پایان به نقد برخی از زوایای نگاه او به برهان مزبور، پرداخته‌ایم.

واژگان کلیدی

براهین وجودی، منطق موجهات، صدق، پلانتینگا، معقولیت، باور.

ar_baghi88@yahoo.com

تاریخ پذیرش: 90/9/23

*. لستادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا.

تاریخ دریافت: 89/12/15

طرح مسئله

از آنجاکه بحث از خدا نه تنها عقلانی، ایمانی نیز هست، مسئله وجود خدا یکی از حوزه‌های مشترک عقل و ایمان بوده، کسانی که به این وادی گام نهاده‌اند، باید ربط و نسبت عقل و ایمان را بررسی نمایند. زیرا در همین جلست که ما با پرسش‌های فراوان و گوناگون مواجه‌ایم از جمله:

1. آیا اصولاً وجود خدا برهان‌پذیر است یا برهان‌گریز و یا برهان‌ستیز؟
 2. اگر برهان‌پذیر است با کدام استدلال برهانی می‌توان بر وجود او احتجاج نمود؛ و آیا دلیل یا امله اقامه و ارائه شده در این زمینه، موفق بوده‌اند یا نه؟
 3. آیا باور به وجود خدا موجه است یا نه؟ اگر موجه است بهترین توجیه در این زمینه کدام است؟
 4. آیا انسان ابتدا بر وجود خدا برهان اقامه می‌کند و سپس به او ایمان می‌آورد یا ابتدا ایمان می‌آورد و سپس به مدد برهان از ایمان صیانت و حفاظت می‌کند؟
 5. اگر بپذیریم که براهین اثبات وجود خدا ناموفق بوده‌اند، اعتقاد به او امری معقول است یا نامعقول؟ به تعبیر دیگر، آیا اعتقاد به خدا در عین معقول بودن می‌تواند وام‌دار برهان نباشد؟
- یکی از مراحل که در حیات علمی پلاتینگا، به‌طور صریح و برجسته دیده می‌شود، فاع از معقولیت باور به خداست که وی در این رستا با نقد براهین سنتی، تقریر و روایتی جدید از برهان وجودی ارائه می‌کند (علیزمانی، 1387: 10)
- در این مرحله پلاتینگا به دنبال پاسخ به این پرسش است که «آیا ما می‌توانیم برهان یا براهینی بر وجود خدا داشته باشیم یا نه؟» و در هر صورت، از بین این برهان یا براهین، کدام واجد صلاحیت و ظرفیت بیشتری برای اثبات وجود خداست؟ او با نقد هر سه برهان جهان‌شناختی، غایت‌شناختی و وجودشناختی، تقریری نو از برهان هستی‌شناختی ارائه می‌کند و نتیجه می‌گیرد که این برهان صلیق اعتقاد به وجود ضروری را اثبات نکرده، اثبات می‌کند که پذیرش این اعتقاد معقول است. (plantinga, 1974: 112)

بنابراین وی با ارائه تقریری نو از این برهان برلساس منطق موجهات درصدد اثبات معقول بودن پذیرش این اعتقاد است. در این نوشتار تقریر و تحلیل پلاتتینگا از براهین وجودی در کانون توجه و تامل قرار گرفته، و پس از آن، به نقدهای وارد شده بر این براهین به‌طور عام، و بر تقریر پلاتتینگا به‌طور خاص، اشاره شده است.

براهین وجودی

برهان وجودی، برهانی پیشینی است نه پسینی؛ یعنی در اقامه آن نیازی به رجوع به عالم خارج نبوده، برلساس آن، حتی در صورت عدم پذیرش عالم واقع، اثبات وجود خدا ممکن خواهد بود. در این برهان وجود خدا از راه تصور مفهوم و تعریف او اثبات می‌شود؛ از این‌رو برهانی مفهوم‌محور است. وجود خدا به گونه‌ای است که از تصور او، علم و تصدیق به وجودش لازم می‌آید. هیچ موجودی نیست که الزماً از تصورش بتوان وجودش را نتیجه گرفت. در این برهان نیازی به اصل علیت نیز، نیست.

فیلسوفانی در عصر حاضر مانند هارتسهورن و نورمن ملکم سعی کرده‌اند با تمسک به منطق موجهات، تقریر و روایتی جدید از برهان‌های وجودی ارائه نمایند. الهه‌ای که با تکیه به این منطق اقامه می‌شود به «الهه موجهه» معروف‌اند. این الهه شامل مفاهیم «جهت‌دار»¹ ضرورت و امکان است. الهه‌ای که به اشکال مختلف قابل ارائه و اقامه‌اند. اگرچه ملکم با بازسازی و احیای مجدد برهان وجودی، از این برهان صورتی ماندنی ساخته، و برای خود کسب شهرت نموده است، این بازسازی و قرائت در معرض نقد و عکس‌العمل‌های زیاد و گوناگون قرار گرفت که پرداختن به آن، خود، موضوع مستقلی است که فرصت دیگری می‌طلبد.

از این‌رو بحث از تقریر و نقدهای مربوط به ملکم را فرو نهاده، به سراغ پلاتتینگا می‌رویم؛ چراکه وی، در عین نقل و تحلیل و نقد و ارزیابی تقریر ملکم (plantinga, 1968: 160-171) خود، تقریر دیگری از برهان ارائه نموده است. بنابراین وی یکی از کسانی است که در برخی

1. Modal.

از آثار خود (Ibid) و در کتاب *طبیعت ضرورت و کتاب فلسفه دین*، برهانی وجودشناختی برحسب «منطق موجهات»¹ تقریر نموده است. پیش از ارائه تقریر پلاتینگا، بررسی رسالت و راز اهمیت این برهان نزد وی ضرور است.

الف) رسالت برهان وجودی

شاید بتوان رسالت این برهان را نزد پلاتینگا، این‌گونه بیان کرد که به‌نظر وی مقدمه اصلی این برهان، یعنی «وجود یک موجود در حد اعلا کامل، ممکن است»، مقدمه‌ای خلاف عقل یا غیر عقلانی نیست؛ (همو، 1374: 46) از این رو با این برهان می‌توان:

مقبولیت عقلانی خداپرستی را ثابت نمود نه صدق را؛ و در نتیجه، حداقل (این برهان) یکی از اهداف سنت الهیات طبیعی (مقبولیت باور به خدا) را محقق می‌سازد. (Plantinga, 1968: 192)

به‌تعبیر دیگر این برهان، صلیق اعتقاد به وجود ضروری را اثبات نکرده، بلکه معقول بودن پذیرش این اعتقاد را اثبات می‌کند. (پترسون، 1376: 141) از این رو می‌توان، مقدمه اصلی این برهان را به دلیل بداهت فهمید، و آن را معقول قلمداد کرد، اما آن را نپذیرفت. حتی «مکی»² به‌رغم بی‌اعتبار و غیر صحیح دانستن استدلال آنسلم در کتاب *گفت‌وگو با...* دیگری، مضمون «ایمان در جست‌وجوی فهم» را معقول، و حتی گزیرناپذیر می‌بیند:

آنسلم کار را با ایمان به خدا آغاز کرد اما امید داشت که برای این عقیده پشتوانه مستدلی بیابد و به‌گمان خودش، یافت این رویه‌ای کاملاً در خور است. (Makie, 1982: 214-215)

در اینجا، باید مقصود پلاتینگا از معقول قلمداد نمودن این برهان روشن شود.

ب) معانی عقلانیت

پلاتینگا برای عقلانیت پنج معنا برشمرده است:

1. Modal Logic.
2. J. Mackie.

1. عقلانیت ارسطویی

عقلانیتی که انسان به واسطه آن موجودی مفهومی و معنایی، باورمند، در پیونده رابطه قضایا و اندیشمنده درباره امور دور و نزدیک است.

2. عقلانیت به معنای احکام عقل¹

عقل در این دیدگاه به منزله قوه‌ای نگریسته می‌شود که محصولات آنی دارد؛ از جمله، قضایای بدیهی و قضایایی که مبتنی بر بدیهی‌اند. عقلانیت بدین معنا می‌تواند چنان گسترش یابد که شامل باورهای مبتنی بر حقیقت، تجربه و حس، و قضایای خطاناپذیر و گزاره‌های ناظر به احکامات دیگران و برخی قضایای اخلاقی شود.

3. عقلانیت وظیفه‌شناختی²

این نوع عقلانیت، عمل به وظیفه و تکلیف است. مطابق این معنا از عقلانیت، اعتقاد شخصی در صورتی (به این معنا) نامعقول است که در تشکیل یا تصدیق آن اعتقاد، فریضه‌ای (شرط عقلی) نقض شود

4. عقلانیت ابزار - غایتی³

این عقلانیت در فعال نمایان می‌شود. در عقلانیت ابزاری، انسان در پی کشف چگونگی به هست آوردن مطلوب‌های خود بوده، با توجه به اهداف و مطلوب‌های ویژه، فعال ویژه‌ای را برمی‌گزیند

5. عقلانیت به معنای کارکرد صحیح⁴ و به مثابه سلامت ذهن⁵

در این معنا بر سلامت ذهن و فقدان پریشانی‌ها و اختلال‌های آسیب‌شناختی قوای معرفتی و عقلانی تأکید می‌شود. شرط عقلانیت در اینجا، فقط به‌هنگام یا سالم بودن و یا کارکرد صحیح قوای عقلانی است. (عظیمی دخت، 1385: 140 - 137؛ پیلین، 1383: 106 - 98; Plantinga, 2000: 109; Ibid, 1993 a: 132-137)

1. Deliverances of Rationality.
2. Deontological Rationality.
3. Means - ends Rationality.
4. Proper Function.
5. Sanity.

با توجه به معانی فوق از عقلانیت، به نظر می‌رسد گزاره «وجود یک موجود در حد اعلا، ممکن است»، هم گزاره‌ای است که واجد عقلانیت به معنای ارسطویی آن است؛ چراکه این مقدمه نزد پلاتینگا مقدمه‌ای بدیهی و پیشینی است؛ و هم واجد عقلانیت به معنای دوم بوده، می‌تواند از فراورده‌های عقل شمرده شود ازسویی نیز، اگر اعتقاد دوزی را فعلی از فعال آهمی بدانیم که هدف آن دستیابی به مرتبه‌ای از ادراک خدست، تصور خدا به شکل پیش‌گفته، به‌عنوان یک اعتقاد می‌تواند واجد عقلانیت ابزار می‌باشد و از آن حیث که چنین تلقی و تصویری از خدا ناقص وظیفه‌ای از وظایف معرفتی نیز، نیست، می‌تواند واجد عقلانیت وظیفه‌شناختی نیز، باشد اما چون برهان وجودشناختی «صدق اعتقاد به وجود ضروری را اثبات نمی‌کند، بلکه اثبات می‌کند که پذیرش این اعتقاد معقول است»، (پترسون، 1376: 141) می‌توان گفت، این برهان فاقد عقلانیت به معنای کارکرد صحیح است؛ چراکه عقلانیت به منزله کارکرد صحیح شرط صدق است. از این رو این برهان از نظر پلاتینگا از حیث عقلانیت با عقلانیت ارسطویی، احکام عقل ابزار می‌تواند سازگار بوده، باور به خدا را تضمین نمی‌کند؛ و فقط می‌تواند حاکی از «معقولیت»^۱ خداپرستی باشد نه صدق آن.

در برهان وجودشناختی تمام تلاش پلاتینگا معطوف به این نکته است که نشان دهد باور به خدا معقول است و یک متدین می‌تواند به نحوی معقول وجود خداوند را بپذیرد. از این رو وی در کتاب *خدا و اذهان دیگر*^۲ در پی آن است تا نشان دهد، آیا استدلالی کارآمد له یا علیه باور به وجود خداوند اقامه شده است یا نه؟ وی در دو بخش نخست کتاب مزبور، پس از بیان استدلال‌های موقف و مخالف وجود خدا، ناموفق بودن هر دو دسته استدلال را نشان می‌دهد. زیرا استدلال موفق نزد او استدلالی است که:

1. معقولیت در زبان فارسی، به لحاظ لغوی و نیز به لحاظ ریشه عربی آن تفاوت ماهوی با عقلانیت ندارد اما در زبان انگلیسی «rationality» که به عقلانیت ترجمه می‌شود، با «reasonableness» که به معقولیت ترجمه می‌شود، متفاوت است. در معقولیت بیش از هرچیز، به قراطی نبودن و بیش از حد، معمول و متعارف نبودن توجه شده است که این نکته در معنای عقلانیت وجود ندارد یا هست کم در معنای آن برجسته نیست. (صاقلی، 1386: 47)

2. God and other Minds.

اولاً، بر پایه‌هایی استوار باشد که هر انسان معقولی بپذیرد؛

ثانیاً، روش استنتاجی آن نیز، باید به گونه‌ای باشد که هر انسان معقولی آن را بپذیرد. با توجه به دو نکته مزبور، در هیچ‌یک از استدلال‌های له یا علیه وجود خدا این دو ملاک دیده نمی‌شود. (اکبری، 1384: 181)

از همین رهگذر، وی باور به وجود خدا را به باور به وجود انهان دیگر تشبیه می‌کند. سخن پلانینگا در این زمینه را می‌توان در قالب یک استدلال به شکل زیر ارائه نمود

1. اگر باور من به وجود ذهن‌های دیگر معقول است؛ باور من به وجود خداوند نیز، معقول است.

2. اما باور به وجود ذهن‌های دیگر معقول است.

3. در نتیجه، باور من به وجود خداوند نیز، معقول است. (همان: 182؛ مبینی، 1382: 10 به نقل از: plantinga، 1967)

به نظر می‌رسد از همین منظر است که نزد وی برهان وجودی، برهانی معقول بوده، پذیرش آن نیز، عقلانی است. چراکه مقدمه اصلی این برهان پیشینی و نه‌نی است و برخلاف دو برهان غایت‌شناختی و جهان‌شناختی نه‌متکی به اصل علیت است و نه مفروض و مسوق به وجود عالم خارج؛ از این رو برهان وجودشناختی جهات ویژه‌ای دارد که به‌وسطه همین جهات از حیث اهمیت نسبت به دو نوع برهان دیگر، واجد جایگاه خاصی است. در اینجا به برخی وجوه اهمیت این برهان پرداخته می‌شود.

ج) راز اهمیت برهان وجودشناختی نزد پلانینگا

در اینجا به دنبال پاسخ به این پرسش هستیم که چرا پلانینگا توجه ویژه‌ای به این برهان نموده است؟ امله اهمیت این برهان از نظر او عبارت‌اند از:

1. سهل و ممتنع بودن؛ از نظر وی اگرچه در نگاه اول یقیناً این گونه به نظر می‌آید که این برهان باید نادرست باشد، تعیین دقیق وجه نادرستی آن بسیار دشوار بوده، هرگز فیلسوفی نتوانسته است برای این برهان، در صورت گوناگونش، ابطالی قطعی و نهایی ارائه دهد.
2. اهمیت موضوع و روش؛ این برهان از نظر موضوع و روش استدلال نیز بسیار مهم

لست. چراکه از حیث موضوع به وجود خدا می‌پردازد و درباره مطلبی است که برای هرکس که اهل تأمل و تفکر جدی است جالبتر از آن، مطلبی نخواهد بود، و از حیث روش نمونه‌ای از یک طویل فلسفی است.

3. پیشینی بودن؛ اگر از حملات و نقادی نقادان جان سالم بدر برد برهانی خواهد بود که برای اثبات وجود خدا به هیچ مقلمه دیگری نیازمند نیست.

4. ارزشمند بودن خلستگاه؛ این برهان خلستگاه و نقطه تلاقی بسیاری از مباحث پیچیده و اندیشه‌سوز فلسفی است که ارزش فراوانی دارند. مسائلی همچون: وجود چیست؟ وجود محمول است یا نه؟ ذاتی اشیلست یا عارض بر اشیا؟ آیا وجود کمال است یا نه؟ و مباحث فراوان دیگری از این هست که با روشن شدن آنها معضلات فلسفی فراوانی حل خواهد شد.

5. تبیین رابطه عقل و ایمان؛ یکی از دغدغه‌های پلانتینگا نیز، همانند آنسلم، تبیین رابطه عقل و ایمان بود، و کتاب *عقل و ایمان* او شاهدهی بر این نکته است. گرچه او عقل را در حدوث ایمان مؤثر نمی‌داند، آن را در بقاء ایمان سخت مؤثر می‌داند. از این‌رو این برهان می‌تواند حلقه ارتباطی میان عقل و ایمان تلقی شود؛ هرچند درباره رابطه عقل و ایمان دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد.

راب فیشر¹ پنج دیدگاه عمده درباره رابطه فلسفه و دین (عقل و ایمان) از زبان دیوید پایلین² به‌طور متمایز بیان می‌کند که عبارت‌اند از:

1. فلسفه در حکم دین؛ 2. فلسفه در حکم مستخدم دین؛ 3. فلسفه در حکم جابازکن برای ایمان؛ 4. فلسفه در حکم ابزار تحلیلی برای دین؛ 5. فلسفه در حکم مطالعه‌ای استدلالی برای تفکر دینی.

سپس به معرفی صاحبان دیدگاه‌های فوق و توضیح دیدگاه ایشان می‌پردازد، و پلانتینگا را صاحب دیدگاه سوم معرفی کرده، یادآوری می‌کند که از این منظر «تأمل با نشان دادن محدودیت‌هایش باب امکان دین را مفتوح می‌گذارد و راه ولستگی انسان به وحی را به‌عنوان طریقی برای رسیدن به معرفت خدا هموار می‌سازد»؛ از این‌رو همان‌گونه که آنسلم تصریح می‌کرد

1. Rob Fisher.
2. David Pailin.

که «درصد لست باورهای ایمانی خود را فهم کند»، پلاتینگا نیز در صدد تبیین این نکته لست که عقل، ایمان را در مقام بقا و تثبیت، حفظ و صیانت می‌کند و کاری می‌کند که سایه ایمان در فضای جان آدمی گسترش یابد. (پلاتینگا، 1376: 150 و 151؛ بارنز، 1386: 13 و 14؛ فیشر، 1385: 217 و 218)

6. با توجه به اینکه نگاه غالب در اندیشه پلاتینگا معرفت‌شناسانه لست و در برهان وجودی نیز حیث معرفتی و ذهنی و ماقبل تجربی بودن برهان، بر حیث وجودی و عینی آن غلبه دارد، اهمیتی که این برهان نزد پلاتینگا دارد بیشتر از سایر براهین لست؛ از این رو وی در براهین اثبات وجود خدا؛ دو حیث «معقولیت» و «صدق» را از هم تفکیک می‌کند و بر حیث معقولیت و نه صدق برهان وجودشناختی انگشت تأکید می‌نهد (پلاتینگا، 1376: 192) بنابراین مراحل بعدی فکر پلاتینگا را باید در ادامه و امتداد همین نکته فهم کرد. در اینجا ابتدا تقریر و ترسیم پلاتینگا از خطوط اصلی برهان آنسلم آورده، و سپس به روایت و تقریر وی اشاره می‌شود.

د) خطوط اصلی برهان آنسلم از نظر پلاتینگا

پلاتینگا بهترین شکل تفسیر و ترسیم ارکان اصلی برهان را در قالب یک قیاس خلف دانسته و معتقد لست «به برهان آنسلم می‌توان به‌عنوان تلاشی برای لستتاج یک امر محال از قضیه [خدا وجود ندارد] نگریست» (همان: 153) او ابتدا واژه «خدا» را به‌عنوان مخفف این عبارت از آنسلم که «وجودی که چیزی کامل‌تر از آن نمی‌توان تصور کرد» قرار می‌دهد و خطوط اصلی برهان را بدین شکل تقریر و ترسیم می‌نماید:

1. فرض کنید خدا موجود نیست و صرفاً وجود او جنبه ذهنی دارد.
2. موجود بودن از معدوم بودن بزرگتر، و وجود واقعی داشتن از وجود صرفاً ذهنی داشتن کامل‌تر لست.
3. اگر خدا موجود نباشد، می‌توان موجودی بزرگتر از او را تصور کرد.
4. چنین چیزی محال لست چون خدا بنا به تعریف، موجودی لست که بزرگتر از او را نمی‌توان تصور کرد.

5. چون فرض نیستی خدا (در عالم واقع) به محال می‌انجامد، پس این نتیجه کاذب است که خدا در نهن وجود دارد ولی در واقعیت موجود نیست.
6. بنابراین؛ اگر خدا در نهن وجود داشته باشد، در واقعیت نیز وجود خواهد داشت.
7. اما در نهن وجود دارد آن‌گونه که حتی احمق نیز، تصدیق خواهد کرد.
8. پس در واقعیت نیز موجود است (Plantinga, 1996: 151; Ibid, 1998: 9 / 85-93)
- پلاتینگا قرائت آنسلم از برهان وجودی شناختی را قرائتی می‌داند که پیوسته دل‌انگیز است. (Ibid, 1998: 4 / 85-93)

(ه) تأملات پلاتینگا درباره تقریر آنسلم و مفاهیم به‌کار رفته در برهان او:

1. برهان آنسلم نمونه‌ای از برهان خلف است (آنسلم، 1386: 20 و 45؛ Adams, 2001) زیرا نخست عدم خدا را مفروض می‌گیرد و سپس نشان می‌دهد چنین فرضی به خلف (تناقض یا امور نامعقول) می‌انجامد.
2. مقصود از اینکه موجودی در نهن وجود داشته باشد، یعنی کسی توانسته او را تصور یا مورد تأمل قرار دهد. (کاپلستون، 1387: 2 / 210)
3. اینکه می‌گوید «چیزی در واقعیت وجود دارد» یعنی موجود مزبور واقعاً وجود دارد.
4. موجود مزبور بمعنای منطقی عام، ممکن است و «جهان ممکن» هست که آن موجود در آن تحقق داشته باشد.
5. در برهان آنسلم اگر همه مقدمات آن صادق باشند، ضرورتاً صادق‌اند؛ زیرا: قضایایی که به این شکل جهتی^۱ - امکان عام،^۲ ضرورت^۳ و امکان خاص^۴ - را به قضیه دیگر نسبت می‌دهند خود یا ضرورتاً صادق‌اند و یا ضرورتاً کاذب.
6. اگر مقدمات برهان صادق باشند به شیوه خلف می‌توان به نقیض مقدمه اول (وجود خدا صرفاً ذهنی است) دست یافت و آن اینکه «خدا در واقعیت نیز موجود است». (همان)

1. Modality.
2. Possibility.
3. Necessity.
4. Contingency.

ز) تقریر پلانتینگا از برهان وجودی

با توجه به نکات پیش گفته، اینک می‌توان تقریر ویژه پلانتینگا را به شکل زیر ارائه نمود:

1. خدا موجودی هست که واجد حد اعلای کمال ممکن هست؛
 2. این متصور هست که موجود ممکن در جهان دارای حد اعلای کمال باشد؛
 3. برخورداری از حد اعلای کمال مستلزم آن هست که دارای بالاترین درجه فضیلت در هر جهان باشد؛
 4. بالاترین حد فضیلت مستلزم داشتن قدرت و علم مطلق و کمال اخلاقی هست؛
 5. لازمه علم و قدرت و خیر مطلق، فعلیت هست؛
 6. فعلیت، بالضروره مستلزم موجودیت در جهان واقع هست؛
- با توجه به «منطق موجهات»^۱ نتیجه می‌شود که:

حد اعلای کمال نه فقط بالامکان تمثیل یافته است، بلکه ضرورتاً در واقع هم تمثیل یافته است. زیرا تمثیل چنین موجودی منوط به برخورداری از حد اعلای فضیلت است. پس قضیه (1 پیش گفته) بالامکان ضروری است. یعنی اگر وجود خدا ممکن باشد یا اگر حداکثر بزرگی بتواند مصداق یابد در آن صورت، خداوند بالضروره وجود دارد. (plantinga, 1974: 108-112)

پلانتینگا در کتاب **ماهیت ضرورت** نیز، برهان وجوه‌شناختی را برحسب «منطق موجهات» تقریر نموده است. (افسل، 1381: 145)

پس، از نظر پلانتینگا:

1. این ادعا که «خدا موجودی هست که دارای حد اعلای کمال هست و غیرممکن هست موجودی کامل‌تر از او وجود داشته باشد» مدعایی بدیهی هست که لازمه تصور آن تصدیق آن نیز هست.

1. Modal logic.

2. در منطق موجهات جهت قضایا ضرورت و امکان هست. الهه موجهه را می‌توان به اشکال مختلف ارائه نمود که ساده‌ترین راه برای تشکیل دلیل جهت دار آن هست که به جای هر مورد فعل «وجود دارد» در هر تقریر عادی این دلیل، ما عبارت «بالضروره وجود دارد» را قرار دهیم. (بارنز، 1386: 51)

2. وجود چه محمول باشد و چه نباشد به برهان وجوئشناختی لطمه نمی‌زند.
3. چون این برهان با تعریف خدا آغاز می‌شود و تعاریف، مبتنی بر مفاهیم‌اند، پس این برهان، برهانی است که نه متکی بر واقعیات تجربی است و نه مبتنی بر اصل علیت؛ از این رو از ایرادات هیوم و کانت مصون است.
4. چون مقدمات دال بر فضیلت و فعلیت در حد اعلا، از نتایج مقدمه نخست (پیش‌فرض اصلی برهان) شمرده می‌شوند و مقدمه نخست بدیهی، و تصدیق آن منوط به تصورش است، و اگر «مقدمات یک برهان، معتبر و ضرور باشند، نتیجه آن هم ضرور است؛ بنابراین اگر برهان وجودی پیشینی باشد، نتیجه خدایی وجود دارد نیز، ضرور خواهد بود». (بارنز، 1386: 57) ولی ضرورت حقایق و پیشینی از نوع ضرورت منطقی متعارف است نه ضرورت عینی. (همان: 72) در نقد و بررسی تقریر پلاتینگا به این نکته می‌پردازیم که آیا می‌توان از ضرورت منطقی، ضرورت وجودی نتیجه گرفت یا نه؟
5. چون پیش‌فرض اصلی این برهان از راه تحلیل مفاهیم به دست آمده است و مبتنی و متکی به موجودیت جهان واقعی و عینی نیست، خواه چیزی و رای جهان امکانی نهن موجود باشد یا نباشد؛ لطمه‌ای به آن فرض اصلی نمی‌زند و مدعا به قوت خود باقی است.
6. در این برهان ابتدا باید پنداشت «موجودی که کمالش مطلق است» عملاً وجود دارد؛ پس خدا وجود دارد که این، خود، نمونه بارزی است از برداشت مبرسی‌ها از منطوق و واقعیت. آنها این دو را یکی می‌پنداشتند به گمان آنها چیزی که منطوقاً و نهناً صادق باشد، لاجرم بایستی در دنیای واقعی نیز، صادق باشد (هالینگ، 1370: 125)
7. در سخنان پلاتینگا این نکته دیده می‌شود که دو جهان داریم: جهان ممکن و جهان واقعی، که لازمه واقعی بودن فعلیت است. اما جهان ممکن، اعم از نهن و جهان واقعی است. به تعبیر دیگر «همه جهان‌های ممکن به مثابه حالت‌های به غایت، کامل ممکن وجود دارند؛ لیکن تنها یک جهان ممکن فعلیت یافته است» و در حقیقت، خداوند آفریننده هیچ جهان ممکن (یا حالت ممکن) نیست؛ بلکه خداوند در نظر پلاتینگا، به تعبیر دقیق، فعلیت‌بخش آن جهان‌های ممکن است. حتی وی بر این باور است که «حتی حالت عدم در خدا نیز، وجود دارد؛ هر چند فعلیت نیافته است». (پلاتینگا، 1376: 221 و 222)

8. بر همین اساس، «اگر جهان ممکن مانند W باشد و بر آن فعلیت حاکم باشد، پس موجودی که قادر، عالم و خیر مطلق باشد، ضرورتاً باید موجود باشد».

9. چنین موجودی ضروری‌الوجودی است و باید واجد این فضیلت‌ها در حد اعلا و در هر جهان ممکن باشد.

10. حال اگر از بین جهان‌های ممکن (یا دارای حالت ممکن) جهانی فعلیت یافته است، غیرممکن است چنان موجودی با اوصاف مزبور وجود نداشته باشد؛

11. پس قضیه «هیچ موجود قادر و عالم و خیر مطلق (دارای کمال اخلاقی) وجود ندارد»، قضیه‌ای است متناقض، خوشکن و ممتنع؛ و «اگر قضیه‌ای حداقل در یک جهان ممکن ممتنع باشد، آنگاه در هر جهان ممکنی ممتنع خواهد بود. هیچ قضیه‌ای نیست که در عالم واقع ممکن بوده اما بتواند ممتنع هم باشد؛ و هیچ قضیه‌ای وجود ندارد که در عالم واقع، ممتنع بوده، اما بتواند ممکن باشد». (همان: 181)

12. بر این اساس وجود نداشتن موجودی در حد اعلا کمال (حداکثر بزرگی) در هر جهان ممکن، ممتنع است. در نتیجه در این جهان نیز ممتنع خواهد بود.

13. اگر فقدان چنین موجودی محال است، چنین موجودی ضرورتاً وجود دارد. پلاتینگا بر این باور است که این تقریر از برهان وجودشناختی، تقریری معتبر و قابل اعتماد است. با این برهان اگر نتوان (به هر معنای مفیدی) وجود خدا را ثابت کرد، هست کم می‌توان، نشان داد که، «برهان آوردن بر وجود خدا امری ممکن و معقول است». از این‌رو در این برهان، سخن از مقبولیت یا عدم مقبولیت برهان نیست، بلکه تمام سخن در این است که «می‌توان در مقدمه اصلی این برهان - یعنی وجود یک موجود در حد اعلا کمال ممکن - تامل نمود، هرچند در پذیرش آن نیز، هیچ امر خلاف عقل یا غیر عقلانی دیده نمی‌شود؛ بنابراین این برهان مقبولیت عقلانی این اعتقاد (خداپرستی) را ثابت می‌کند اما صدق اعتقاد به وجود ضروری را ثابت نمی‌کند». (پلاتینگا، 1376: 192 - 82؛ پترسون، 1376: 141؛ Plantinga, 1998: 4 / 85; Ibid, 1974: 91-93)

در اینجا هرچند به اجمال، بررسی و نقد تقریر پلاتینگا از برهان وجودشناختی، لازم است.

نقد و بررسی تقریر پلانیتینگا از برهان وجودشناختی

1. لفظ خدا در این برهان لسم لست یا وصف؟ اگر لسم لست لسم عام لست یا خاص؟ زیرا اگر این لفظ را در زبان فارسی لحاظ کنیم، گاه به صورت لسم خاص به کار می‌رود و گاه به صورت لسم عام؛ و خاص یا عام بودن این واژه وابسته به ساختار منطقی جمله‌ای لست که این لفظ در آن به کار می‌رود. (بارنز، 1386: 135 و 136؛ 68: 1972: Barnz) پس اگر لفظ خدا در زبان‌های مختلف لسم خاص تلقی شود، دارای معنا و مفهومی نیست که بتوان آن را تحلیل مفهومی کرد؛ برخلاف لسمی عام که قابل تحلیل مفهومی‌اند.

اما اگر لفظ خدا لسم عام باشد، تعریف‌پذیر لست و تعریف‌پذیر بودن هم، منوط به این لست که اولاً معنای لسم عام بسیط نباشد؛ ثانیاً لفظ را برای مفهوم مرکب قرار داده باشند. اما اگر خاص و عام بودن آن منوط به ساختار منطقی گفتار و جمله‌ای باشد که این واژه در آن به کار می‌رود چه باید کرد؟ اگر مسمای این لسم، هم بسیط باشد و هم این واژه را برای مفهوم مرکب وضع نکرده باشند، آیا باز هم می‌توان از عام بودن این واژه دم زد؟ شاید در اینجا بتوان گفت، اولاً، تعریف خدا به «موجود در حد اعلا کمال ممکن» صرفاً یک تعریف لفظی لست نه حقیقی؛ ثانیاً، این تعریف نوعی توصیف و از نوع شبه‌تعریف لست و به تعاریف حدی و رسمی بر نمی‌گردد و کسی که خداوند را با شهودی عرفانی، ضروری یقته لست، می‌تواند او را به واجب‌الوجود یا کامل مطلق توصیف کند و لفظ خدا را بر ذات کامل وضع نموده، او را چنین توصیف کند. موضوع قضیه‌ای که به این شکل تشکیل می‌شود، لسم خاص، و محمول آن، وصفی از اوصاف ضروری خداست، نه یک قضیه تحلیلی و توتولوژیک. (سلیمانی امیری، 1380: 63 - 43)

نکته شایان توجه اینکه واژه خدا در برهان وجودی، گاه به صورت لسم خاص به کار می‌رود و گاه به صورت لسم عام، و هیچ تلاش آشکاری برای تفاوت و تمایز نهادن میان این دو انجام نشده لست. (بارنز، 1386: 138)

2. بارنز معتقد لست تعاریف ارائه شده از خدا دو وجه اشتراک دارند: بیش از اندازه طولانی‌اند و تعریف به توصیف و توصیف به ستایش و مدح تبدیل می‌شود؛ و تعاریف،

فوق‌العاده تنگ‌نظرانه‌اند و هر جا در تعریف با کلتی رویه‌رو شوند از اوصاف خدا در ادیان وام‌گیری می‌شود. (همان: 162 و 163) به نظر می‌رسد در تقریر پلاتینگا از برهان وجودی نیز تلاشی برای تمایز نهادن میان لسم عام یا خاص بودن واژه خدا صورت نگرفته است و هم در مواجهه با کلتی در تعریف مفهوم خدا از اوصاف خدا به روایت ادیان وام گرفته شده است. (پلاتینگا، 1376: 222)

3. همچنین بارنز در نقد برهان وجودی می‌گوید: اگر خدا را یک واژه «توعی» بدانیم، از آنجا که باید میان معرف و معرف نسبت تساوی برقرار باشد، خدا به صورت معقول، در زیر کدام نوع عام مندرج است؟ اگر گفته شود تحت انواعی مندرج می‌شود که در کشان به خاطر عظمت و عمق برای ما ممکن نیست، بارنز می‌گوید، این یک ادعای بی‌پایه است، چون برهان وجودی در صدد اثبات خدایی است که آن را تعریف کرده است. (بارنز، 1386: 162 و 163)

4. چگونه می‌توان از یکسو بر اساس منطق موجهات قضیه «خدا وجود دارد» را قضیه‌ای ضروری دانست، و از سوی دیگر معتقد بود حالت عدم خدا نیز، وجود دارد، اگرچه فعلیت نیفتاده است و حالت عدم برای خدا ممتنع نیست! پس قضیه خدا وجود دارد نباید نزد پلاتینگا ضروری باشد؛ از سویی نیز، پلاتینگا در جایی اظهار می‌کند:

فعلیت‌گرایی¹ دال بر این نکته است که اشیایی که نیستند (و نمی‌توانند باشند) وجود ندارند و اشیایی که موجوداند همانا اشیایی‌اند که هستند. (پلاتینگا، 1380: 25)

گویی در این عبارت، فعلیت شامل موجودات ضروری و غیر ضروری می‌شود، ضروری اعم از اینکه ضروری‌الوجود باشد یا ضروری‌العدم و غیر ضروری نیز شامل ممکنات می‌شود. زیرا در این قسمت که می‌گوید «اشیایی که موجوداند همانا اشیایی‌اند که هستند»، مشخص نیست منظور وی اشیایی که هستند و نمی‌توانند نباشند (ضروری‌الوجود) است یا اشیایی که هستند و نمی‌توانند نباشند. (ممکن‌الوجود)

5. واژه دیگری که پلاتینگا در برهان خود به کار برده واژه «جهان ممکن» است. چون

1. Actualism.

جهان ممکن در کلام او اعم از نهن و عین لست، گویی قبل از اینکه وجود خدا اثبات شود، جهان ممکن در سخن او مفروض بوده، گویی حتی از قلمرو آفرینندگی و مخلوق بودن نیز خارج، و خداوند تنها فعلیت بخش آن لست. (همو، 1376: 221) کما اینکه تصریح می‌کند «همه جهان‌های ممکن به‌مثابه حالت‌های به غایت کامل ممکن وجود دارند؛ لیکن تنها یک جهان ممکن فعلیت یافته لست». (همان)

دیدگاه پلاتینگا در ظاهر، نظیر دیدگاه منسوب به برخی مکاتب کلام اسلامی لست که گستره ظرف «ثبوت» را به گونه‌ای معرفی کردند که «داری سه نوع مصداق لست: معدوم ممکن؛ وجود؛ و چیزی که نه موجود و نه معدوم لست و حال نامیده می‌شود». (صدرالمآلهین شیرازی، 1368: 1 / 76؛ جوادی آملی، 1382: 1 / 502) در این دیدگاه، ثبوت اعم از وجود لست و معدوم ممکن را نیز شامل می‌شود؛ اما نکته این لست که پلاتینگا حالت عدم خدا را نیز، حالتی موجود می‌داند؛ اگرچه فعلیت نیافته لست. اما قائلان به نظریه ثبوت به چنین مطلبی اذعان ندارند از این رو «قضیه خدا هست» از نظر پلاتینگا قضیه‌ای ضروری نیست. اما نزد متکلمان ضروری لست (پلاتینگا، 1376: 222) چه اینکه پلاتینگا، خود، تصریح می‌کند: «منطقاً ممکن لست که هیچ چیزی حتی خدا، هیچ‌گاه وجود نداشته باشد» (گیسلر، 1384: 239) از سوی دیگر بحث جهان ممکن نزد پلاتینگا صبغه معرفتی و نهی دارد اما بر نظریه ثبوت، رنگ هستی‌شناسانه حاکم لست.

6. پلاتینگا می‌گوید:

مقصود از وجود یک شیء در جهان‌های ممکن گوناگون، نوعی وجود مشروط است. بدین معنا که اگر جهان مفروضی فعلیت یابد شیء مذکور موجود می‌شود. (1974: 44-51)

از این عبارت فهمیده می‌شود که موجودیت مسبوق به فعلیت‌بخشی، و فعلیت‌بخشی مسبوق و مفروض به جهان‌های ممکن لست. از این رو به نظر می‌رسد جهان ممکن گویی از قلمرو مخلوقیت بیرون لست. اکنون اگر موجودیت و فعلیت مزبور را درباره خدا به کار ببریم، ظاهراً از دل کلام پلاتینگا این نکته بیرون می‌آید که موجودیت خدا تابع و مسبوق به فعلیت

او، و فعلیت او تابع بهره‌مندی وی از حد‌اعلای فضیلت است و لازمه حد‌اعلای فضیلت، قدرت، علم مطلق و کمال اخلاقی است و موجود متصف به چنین اوصافی، واجد حد‌اعلای کمال بوده، کمال مطلق است؛ چراکه اگر کامل بودن او را با فعلیت بفهمیم و فعلیت را با برخورداری خداوند از حد‌اعلای کمال فهم کنیم، نوعی مصادره به مطلوب است؛ و بر این نکته باید افزود که لازمه این تلقی پذیرش نوعی زیادت صفات بر ذات بوده، پذیرش زیادت نیز، با تعریف خدا به «موجود در حد‌اعلای کمال ممکن» در تعارض است.

7. کسی که با صراحت اذعان می‌کند، «منطقاً ممکن است که هیچ‌چیزی حتی خدا هیچ‌گاه وجود نداشته باشد»، اگر حداقل اقرار کند «چیزی وجود دارد ولو اینکه آن‌چیز خود شخص باشد»، دیگر نمی‌تواند بگوید هیچ‌چیزی وجود ندارد؛ زیرا تا خود او وجود نداشته باشد نمی‌تواند به نحو سالبه کلیه بگوید: هیچ‌چیزی منطقاً ممکن است موجود نباشد. زیرا عملاً پذیرش اینکه «هیچ‌چیز وجود ندارد»، هم، غیرممکن، و هم، غیرقابل‌پذیرش است؛ زیرا تصدیق چنین قضیه‌ای منوط به وجود شخصی است که چنین حکمی را صادر نماید. و اگر کسی حداقل به وجود چیزی اقرار نمود و پذیرفت که «چیزی هست» و از این قضیه به وجود خدا گذر نماید، از برهان وجودی که برهانی مفهومی‌محور و مبتنی بر تحلیل مفاهیم است عبور نموده، به قلمرو براهین جهان‌شناختی وارد شده است. پس اگر کسی در برهان وجودی اقرار کند که «چیزی هست»، برهان او دیگر وجودی نیست و اگر اقرار نکند، نیز بدون بهره‌گیری از این قضیه نمی‌توان وجود خدا را بالامکان اثبات نمود.

8. در منطق، بین موضوع و محمول قضایا، خصوصیت و حالتی برقرار است که از این حالت و کیفیت به «نسبت» تعبیر می‌شود و کیفیت مزبور را «ماده قضیه» گویند ماده قضایا از سه حال بیرون نیست: وجوب (ضرورت)، امتناع و امکان؛ اگر نماینده لفظی این ماده، صریحاً در قضیه بیان شود، جهت یا نوع نام دارد. و قضیه‌ای که این نماینده لفظی آشکار در آن درج شده باشد، قضیه موجهه خوانده می‌شود (شهابی، 1364: 162)

اگر جهت قضیه ضرورت باشد، این جهت یا ناظر به حکم است مانند «انسان نشسته»، نشسته است بالضروره» یا جهت ناظر به واقع است که به محمول نسبت داده می‌شود. مانند:

«انسان نشسته ضرورتاً نشسته است» از ضرورت ناظر به حکم به ضرورت منطقی و از ضرورت ناظر به واقع به ضرورت علی، عینی و وجودی تعبیر می‌شود. اولی وصف قضایاست و دومی صفت موجودات بوده، از ضرورت یا وجود اشیا یا موجودات سخن می‌گوید.

جان هیک می‌نویسد: «چون در سال‌های اخیر ضرورت علی و وجودی مورد انتقاد قرار گرفته و تصور وجود واجب، نامفهوم یا نامعقول معرفی شده است، پس تنها می‌توان از ضرورت منطقی احکام و قضایا گفت و گو کرد». (هیک، 1372: 58) راسل نیز معتقد است: «کلمه ضرورت هنگامی معنای مفید دارد که، به قضایای تحلیلی نسبت داده شود. یعنی قضایایی که نفی آنها موجب تناقض است». (راسل 1362: 202) از همین رو، در سخنان پلاتینگا نیز، آمده است: «جهت ناظر به واقع، قابل تبدیل به جهت ناظر به حکم است». (بارنز، 1386: 71) یعنی اگر در برهان وجودی به این نتیجه می‌رسیم که جهت در قضیه «خدا وجود دارد»، ضرورت است، و ضرورت نیز ناظر به واقع بوده و ضرورتی عینی و علی است و این ضرورت قابل تحویل و تبدیل به ضرورتی است که در مقدمه اصلی برهان وجود دارد که «خدا موجود در حد اعلا کمال ممکن است»، ضرورت در این قضیه، ضرورت منطقی و ناظر به حکم است.

نکته شایان تامل اینکه از پلاتینگا پرسیده می‌شود منشأ انتزاع ضرورت منطقی چیست؟ ضرورتی که در نتیجه برهان است و از نوع ضرورت عینی و ازلیه و علی است، ضرورتی است که اولاً سرمدی است؛ ثانیاً از حیث علی از همه موجودات مستقل است، ضرورتی است که منحصر به مواردی است که موضوع قضیه، ذات حق و محمول آن، وجود یا یکی از صفات حقیقه حق است. حال آیا واقعاً می‌توان پذیرفت که چنین ضرورتی عینی و خارجی قابل تبدیل به ضرورتی منطقی، معرفتی و ذهنی است؟ توضیح اینکه بر اساس نظر فیلسوفان مسلمان مفاهیم بر سه دسته‌اند:

1. مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی: مفاهیمی که دارای مابازاء خارجی و وجود فی‌نفسه‌اند؛ مانند ماهیت آب و آتش. عروض و اتصاف در این‌گونه مفاهیم خارجی است؛

2. مفاهیم منطقی یا معقولات ثانیه منطقی: این دسته از مفاهیم امور ذهنی بوده، قابل حمل بر اشیا خارجی نیستند. مفاهیمی مانند کلی، جزئی، قضیه که در حقیقت عروض و

اتصافشان ذهنی است؛

3. مفاهیم فلسفی یا معقولات ثانیه فلسفی: مفاهیمی که وجود مستقل و فی نفسه و ملبأزاء مستقل ندارند. بلکه با تحلیل عقلی از امور خارجی انتزاع می‌شوند و به وجود موضوعشان موجوداند. مانند علت، معلول، امکان، ضرورت و عروض این مفاهیم ذهنی، و اتصافشان خارجی است؛ یعنی ذهن این اوصاف را از خارج انتزاع می‌کند؛ از این رو در خارج نیز، به اوصاف مزبور متصفاند. این گونه مفاهیم، مفاهیمی بدیهی و تعریفناپذیراند. (شاکرین، 1385: 251 و 252؛ جوادی آملی، 1372: 103 و 104؛ همو، بی‌تا: 28)

حال باید گفت ضرورتی که در نتیجه برهان وجودی دیده می‌شود ضرورتی است که وصف وجود است؛ آنهم وجود خارجی، و حتی ضرورت منطقی و قضایا نیز، به لحاظ خارج است و به ضرورت فلسفی بازمی‌گردد. اگر مراد ضرورت در بحث حاضر ضرورت بالذات باشد، عقل به عدم امکان انفکاک وجود از آن و استحاله معدوم بودن آن حکم می‌کند. از این رو باید گفت: اولاً این ضرورت منطقی است و باید به ضرورت فلسفی برگردانده شود؛ ثانیاً، چون ضرورت فلسفی با وجود متحد است و وجود نقیض عدم بوده، بطلان ناپذیر است، این ضرورت نیز، منطقیاً از وجودی که علمش غیرممکن است جدایی ناپذیر است؛ زیرا لازمه این انفکاک و جدایی آن است که گفته شود، واقعیت لا واقعیت است یا واقعیت نه موجود است نه معدوم، که در هر صورت، نتیجه تناقض آمیز بوده، با بن بست روبروست؛ ثالثاً گاه جهت و ماده قضیه، با هم مخالف است؛ مثلاً: ماده واقعی «وجوب»، و جهت تصریح شده «امکان» است.

یک حقیقت روشن درباره ضرورت منطقی این است که «بالضرورة p» مستلزم «p» است؛ بنابراین «ضرورتاً خدا وجود دارد»، مستلزم «خدا وجود دارد» است؛ ولی اگر ضرورت الهی را یک ضرورت عینی فرض کنیم، به هیچ وجه روشن نیست که این استلزام صادق باشد ... اگر برهان وجودی منتج ضرورت عینی خدا باشد، ما را در مسیر اعتقاد به خدا حتی یک قدم به پیش نمی‌برد. (بارنز: 1386، 72 و 73)

9. قرائن و شواهد موجود در کلام آنسلم نیز، حاکی از آن است که قضیه «خدا وجود دارد» اولاً، قضیه‌ای ضروری است، به گونه‌ای که نقیض محمول قابل تصور نیست؛ «او چندان حقیقتاً هست که نبودش حتی به اندیشه در نمی‌آید» (آنسلم: 1386، 47) ثانیاً تصور

خدا نزد وی تصویری معلوم و جزء شناخت‌های نخستین است؛ و از این‌رو شناختی بدیهی و پایه است؛ چون بالضروره ما می‌توانیم همین مفهوم را که صرفاً یک معلوم تصویری و شناخت نخستین است در فکر خود درک کنیم؛ پس ما توانسته‌ایم خدا را که موضوع قضیه است به ادراک تصور خود درآوریم. گویی نزد وی مفهوم خدا جزء مفاهیم فطری است؛ یعنی از جمله مفاهیمی است که «ذهن بشر همین که به مرحله ادراک رسید بعضی مفاهیم را به اندک توجه می‌فهمد و در فهم آنها نیازمند فراگیری نیست». (جوادی آملی: 1372: 83) و ظاهراً نزد آنسلم مفهوم خدا از این مفاهیم است.

اما اولاً معنای فطری بودن برخی مفاهیم و قضایا این نیست که این‌گونه از علوم حصولی، همراه بشر آفریده شده‌اند و انسان با آگاهی به آن علوم حصولی، متولد شده است، بلکه خارج، منشأ انتزاع تمام مفاهیم است؛ برخی را مانند معقولات ثانیه منطقی بدون واسطه ادراک می‌کند و برخی مانند معقولات ثانیه فلسفی، با واسطه ادراک می‌شوند.

ثانیاً، میان مفاهیم و حقایق فطری باید تمایز قائل شد، زیرا مفاهیم همراه با آفرینش بشر با وی نبوده‌اند اما حقایق فطری، یعنی درجات عینی وجود مشهود و قرائن خارجی معلوم، عین ذات آهی و همراه با روح خلق شده‌اند و انسان به علم حضوری از آنها آگاه بوده، هر روح مجردی به اندازه تجرد خاص خود، بالفطره، دارای آن حقایق عینی است. (همان: 79)

بر این اساس شالوده و مبنای ادراک مفاهیم فطری، حقایق فطری‌اند. از این‌رو، چون معقولات ثانی منطقی که محور مسائل منطقی‌اند در اصل وجودشان و مدار فلسفه‌اند، منطبق در بسیاری از مسائل معرفت‌شناسی، خود، مدیون و مرهون فلسفه است. (همان: 87)

نتیجه

برهان وجودی چون برهانی است که بر اساس تحلیل مفاهیم بوده، سیر در آن از ذهن به عین است، برخلاف براهین جهان‌شناختی و غایت‌شناختی. این برهان با ساختار ذهن پلاتینیگا به‌عنوان یک معرفت‌شناس که حرکت فکری او از ذهن به عین است، سازگارتر است؛ از این‌رو توجه ویژه‌ای به برهان وجودی داشته، در صدد ارائه تقریری بود که نسبت به سایر تقریرها و روایت‌های این برهان هادیدرتر باشد و همین نکات است که پلاتینیگا را آماده می‌کند در

زمینه معقولیت باور به خدا به این سمت وسو، سوق یابد که «این باور مستغنی از برهان است» و نزد متدینان باور به وجود خدا، باوری معقول و موجه است. و می‌توان آن را در جرگه باورهای پایه قرار داد و هیچ دلیل الزام‌آوری نمی‌توان ارائه داد تا نشان دهد این باور، باوری غیرپایه است. همین نکته نیز، در راه بردن پلانتینگا به این اندیشه که باور به وجود خدا مستغنی از برهان است، بی‌تأثیر نبوده است. با همه این اوصاف، همان‌گونه که برهان وجودی به تقریر آنسلم، از نقدهای جدی مصون نماند، تقریر پلانتینگا نیز، همان‌گونه که اشاره شد، در معرض نقد و ابهام‌هایی قرار گرفته است.

منابع و مأخذ

1. آنسلم قدیس، 1386، *پروسلوگیون (خطابه‌ای در باب اثبات وجود خدا)*، ترجمه: افسانه نجاتی، تهران، قصیده سرا.
2. اف سل، آلن پی، 1381، «مباحث وجود خدا در غرب»، *فصلنامه فلسفی - کلامی*، مترجم حمیدرضا آیت‌اللهی، سال سوم، شماره سوم و چهارم (11 - 12) دانشگاه قم، بهار و تابستان، ص 157 - 140.
3. اکبری، رضا، 1384، *ایمان گروی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چ اول.
4. بارنز، جان‌تان، 1386، *برهان وجودی*، ترجمه احمد دیانی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی، چ اول.
5. پترسون، مایکل و دیگران، 1376، *عقل و اعتقاد دینی*، مترجمان احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، چ اول.
6. پلانتینگا، الوین، 1374، *آیا اعتقاد به خدا معقول است؟*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی در کلام فلسفی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، چ اول، ص 48 - 11.
7. _____، 1376، *فلسفه دین، خدا*،

- اختیار و شر**، ترجمه و توضیح: محمد سعیدی مهر، قم، مؤسسه فرهنگی طه، چ اول.
8. _____ ، 1380، **براهین اثبات وجود خدا**، ترجمه مرتضی فتحی‌زاده در جستارهایی در فلسفه دین، قم، دانشگاه قم، اشراق، چ اول، ص 40 - 15.
9. پیلین، دیویدای، 1383، **مبانی فلسفه دین**، گروه مترجمان، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چ اول.
10. جوادی آملی، عبدالله. 1382، **رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه**، قم، اسراء، چ دوم.
11. _____ ، بی‌تا، **تبدیلین براهین اثبات خدا**، قم، اسراء، چ اول.
12. _____ ، 1372، **شناخت‌شناسی در قرآن**، قم، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چ دوم.
13. راسل، برتراند، 1362، **عرفان و منطق**، ترجمه نجف دریابندری، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، چ دوم.
14. سلیمانی امیری، عسکری، 1380، **نقشه برهان‌ناپذیری وجود خدا**، قم، بوستان کتاب، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، چ اول.
15. شاکرین، حمیدرضا، 1385، **براهین اثبات وجود خدا**، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چ اول.
16. شهابی، محمود، 1364، **رهبر خرد**، تهران، کتابفروشی خیام، چ هفتم.
17. صادقی، هادی، 1386، **عقلانیت ایمان**، قم، کتاب طه، چ اول.
18. صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، 1368، **الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه**، قم، مکتبه المصطفوی، چ دوم.
19. عظیمی دخت، سیدحسین، 1385، **معرفت‌شناسی باور دینی از دیدگاه پلانتینگا**، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

20. عزیزماني، اميرعباس و عبدالرضا باقي، 1387، «بررسی مدل آکویناس - کالون در باور دینی از دیدگاه پلانتینگا»، *فصلنامه اندیشه نوین دینی*، قم، سال چهارم، شماره چهاردهم، ص 44 - 9.
21. فیشر، راب، 1385، «رویکردهای فلسفی (به دین‌پژوهی)»، *فصلنامه تخصصی فلسفه و الهیات نقد و نظر*، ترجمه نادر شکراللهی، قم، سال یازدهم، شماره اول و دوم، 41 - 42، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ص 239 - 204.
22. کاپلستون، فردریک، 1387، *تاریخ فلسفه*، مترجم ابراهیم دادجو، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چ اول.
23. گیلسر، نرمن، 1384، *فلسفه دین*، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران، حکمت، چ اول.
24. مبینی، محمدعلی، 1382، *عقلانیت و باور دینی از دیدگاه آل‌وین پلانتینگا*، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، چ اول.
25. هالینگ دیل، زج، 1370، *مبانی و تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، سازمان انتشارات کیهان، چ دوم.
26. هیک، جان، 1372، *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، چ اول.
27. Adams, marilyn mccord, 2001, *Anselm*, in Audi, Robert (ed), *The cambridge dictionary of philosophy*, cambridge, cambridge university press, (2nd edition).
28. Barnes, jonathan, 1972, *The ontological Argument*, London, Macmillan.
29. Mackie. j. L, 1982, *The Miracle of Theism*, oxford, CL, arendon press.
30. Plantinga, Alvin, 1968, *The ontological Argument*, From. st. Anselm To contemporary philosophers, London, Macmillan.

31. _____ , 1967, *God and other mind*, Ithaca, cornell university press.
32. _____ , 1993 a, *warrant and proper function*, newyourk, oxford university press.
33. _____ , 1993 b, *warrant: the current Debate*, newyourk, oxford university press.
34. _____ , 1996, *science: Augustinian or Duhemian*, in Faith and Philosophy, vol. 13, P. 147-160.
35. _____ , 1998, *God Arguments For the Existence of*, in Routledge Encyclopedia of Philosophy, ed Edward carig, Routledge.
36. _____ , 2000, *warranted Christian Belief*, newyork, oxford, oxford university press.
37. _____ , 1974, *God freedom and evil*, newyork harper & row.

