

## سلطه الهی و حقایق ضروری نقد بر ایان لفتو بر نظریات الوهی

مهدی ساعتچی\*

محمد سعیدی مهر\*\*، رسول رسولی پور\*\*\*

### چکیده

در باور ادیان ابراهیمی خدا مبدأ همه اشیا و حاکم بر کل ماسوا است. پذیرش ضرورت متافیزیکی، ما را با حقایق روبه‌رو می‌سازد که مطلقاً ضروری‌اند و به‌ظاهر، مطلبی درباره خدا بیان نمی‌کنند، مانند «آب = H<sub>2</sub>O». در این جا با دوراهه دشوار ایتفرون مواجهیم، اما نه در عرصه اخلاق که در عرصه متافیزیک؛ آیا حقایق ضروری صادقند چون خدا آن‌ها را تصدیق کرده یا خدا آن‌ها را تصدیق کرده چون آن‌ها خود صادقند؟ در صورت نخست، ضرورت مطلق حقایق ضروری و در صورت دوم، سلطه و غایت مطلق الهی به چالش کشیده می‌شود. پاسخ عمده خداپاوران برای حل این تعارض، ابتدای حقایق ضروری بر ذات خداست، از نظر ایشان ذات خدا منشأ صدق همه حقایق ضروری است، مثلاً با این بیان که همه حقایق ضروری از ازل در علم ذاتی خدا بوده است. بر ایان لفتو به نقد این رویکرد - که آن را «نظریه الوهی» می‌خوانند - پرداخته و معتقد است پذیرش این نظریات در مورد همه حقایق ضروری مستلزم وابستگی ذات الهی به حقایق است که جنبه الوهی نداشته و صرفاً درباره مخلوقات است. این مقاله به تبیین و تحلیل انتقادی دیدگاه لفتو می‌پردازد.

**کلیدواژه‌ها:** سلطه الهی، غایت الهی، حقایق ضروری، نظریات الوهی، بر ایان لفتو.

\* استادیار گروه فلسفه و کلام، دانشگاه شهید مطهری، m.saatchi@motahari.ac.ir

\*\* استاد فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول)، saeedimehr@yahoo.com

\*\*\* استادیار فلسفه، دانشگاه خوارزمی، rasouli@khu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۱۳

## ۱. مقدمه

غائیت الهی (Divine Ultimacy) از لوازم دیدگاه الهیات موجود کامل (Perfect Being) (Theology) یا الهیات آنسلمی است، دیدگاهی که خدا را ضروری‌الوجود و جامع جمیع کمالات و ماسوای او را از هر جهت به او نیازمند می‌داند. این دیدگاه هرچند دیدگاه شایع در ادیان ابراهیمی و فلسفه‌های دینی مرتبط با آن بوده است، در دهه‌های اخیر از سوی برخی الهی‌دانان مورد بازنگری قرار گرفته و به ظهور دیدگاه‌های محدودتری چون الهیات پویشی و الهیات گشوده انجامیده است.<sup>۱</sup> علت گرایش به تحدید الهیات موجود کامل، عموماً برخی مسائل و مشکلات فلسفی است که برخی الهی‌دانان را به دست‌کشیدن از آن رویکرد واداشته است.

یکی از مسائلی که می‌تواند به‌عنوان چالشی پیش روی دیدگاه الهیات موجود کامل قرار گیرد، مسئله وجود حقایق ضروری به‌ظاهر بی‌ارتباط با خدا است. گزاره‌های زیر را در نظر بگیرید:

$$\text{الف) } ۲+۲=۴$$

$$\text{ب) } \text{H}_2\text{O} = \text{آب}$$

ج) اتم هیدروژن یک پروتون دارد.

این‌ها گزاره‌هایی هستند که در هر شرایطی - و به‌اصطلاح متافیزیک‌دانان معاصر در هر جهان ممکن - صادق‌اند از این‌رو مطلقاً ضروری‌اند. و از طرفی، در ظاهر، چیزی درباره خدا بیان نمی‌کنند، و از محتوای هیچ‌یک از گزاره‌های فوق نمی‌توان شناختی درباره خدا به‌دست آورد. پس می‌توان گفت:

(۱) حقایق مطلقاً ضروری - که به‌ظاهر مطلبی درباره خدا بیان نمی‌کنند - وجود دارد.<sup>۲</sup>

از سوی دیگر براساس آموزه‌های ادیان ابراهیمی که در متون مقدس انعکاس یافته است، درمی‌یابیم:

(۲) خدا مبدأ همه اشیا است.

(۳) خدا پیش از همه اشیا بوده و تنها او بی‌آغاز است.

مفاد گزاره‌هایی چون (۲) و (۳) که در مجموع بیان‌گر «غنا ذات الهی از مخلوقات» (Divine Aseity) و «قیومیت او نسبت به جمیع ماسوا» (Divine Sovereignty) است،

نشان‌دهنده آن است که خدا حاکم و مسلط بر جمیع ماسوا است. علاوه بر ادله فلسفی، شواهد متعددی از کتاب مقدس و قرآن کریم در خصوص این دو آموزه یعنی مبدأیت مطلق الهی و قبلیت وجود او نسبت به جمیع ماسوا وجود دارد.<sup>۳</sup>

به نظر می‌رسد بین گزاره (۱) و دو گزاره (۲) و (۳) ناسازگاری وجود دارد. اگر گزاره (۱) صادق باشد، یعنی حقایق مطلقاً ضروری وجود داشته باشند که محتوای آن‌ها بی‌ارتباط با حقایق مرتبط با خدا (مثل صفات الهی) است، پس قلمروی از واقعیت وجود دارد که مستقل از خدا تقرّر دارد و یا به اصطلاح واجد حیث هستی‌شناختی (Ontological) مستقل است. و این در تعارض با فحوای گزاره (۲) یعنی مبدأیت مطلق الهی است. همچنین گزاره (۱) مستلزم آن است که این حقایق همواره صادقند، پس آغازی برای آن‌ها متصور نیست و این در تعارض با فحوای گزاره (۳) یعنی قدّم مطلق الهی است. بنابراین صدق گزاره (۱)، صدق دو آموزه از آموزه‌های اساسی خداباوری مبتنی بر ادیان ابراهیمی را به چالش می‌کشد. در صورت پذیرش گزاره (۱) باید بپذیریم که حقایقی هستند که مفروضات خدا هستند و خدا ضرورتاً باید طبق آن‌ها فعالیت کند. ما این ناسازگاری را «تعارض خدا و حقایق ضروری» می‌نامیم.

عمده خداباوران برای حل این تعارض سعی کرده‌اند به نحوی ذات خدا را منشأ صدق حقایق ضروری بدانند، اما در کیفیت ابتدای این حقایق بر ذات خدا، با یکدیگر اختلاف دارند. برایان لغتو<sup>۴</sup> این نظریات را «نظریات الوهی» (Deity Theories) نامیده و ابتدا در مقاله‌ای با عنوان *علیه نظریات الوهی* (Leftow, 2009) به بیان دیدگاه انتقادی خود بر این نظریات پرداخته و سپس با انتشار کتاب *بزرگ خود، خدا و ضرورت* (Leftow, 2012)، علاوه بر بازنگاری دیدگاه انتقادی‌اش به بیان راه‌کاری پیشنهادی برای حل تعارض مورد بحث همت گمارده است. بنا بر جست‌وجوی ما، تاکنون قریب بیست تن از اساتید سرشناس و پژوهشگران حوزه متافیزیک و فلسفه دین تحلیلی به بیان آراء توضیحی و انتقادی خود در باب نظریات مطرح شده در این کتاب مبادرت کرده‌اند که نشان از اهمیت جذابیت موضوع مورد بحث دارد.

در این مقاله به تبیین بخش سلبی طرح لغتو که نقد نظریات الوهی است می‌پردازیم.<sup>۶</sup> بدین منظور ابتدا به پیشینه نظریات الوهی اشاره کرده، سپس اهم انتقادات لغتو بر این نظریات را تبیین می‌کنیم، پس از آن به بررسی‌های انجام شده درباره دیدگاه لغتو پرداخته، به داوری میان آن‌ها می‌پردازیم. بررسی بخش ایجابی طرح لغتو که پاسخ او به این تعارض

است، مجال دیگری را می‌طلبد.

## ۲. پیشینه تاریخی مسئله

لغتو در تبیین نظریات الوهی از میان فیلسوفان دوره باستان به فلوطین<sup>۷</sup>، از میان فیلسوفان قرون وسطی به آکویناس و از میان فیلسوفان عقل‌گرای دوره جدید به دکارت<sup>۸</sup> و لایبنیتس پرداخته است. نکته‌ای که در بررسی تاریخی لغتو باید به آن توجه داشت این است که هرچند وی تعارض مورد بحث را مبتنی بر گزاره‌های ضروری سکولار تنظیم نمود، اما در بررسی پیشینه مواردی را ذکر می‌کند که مربوط به ذوات اشیاء ممکن است، و این دو در بدو امر، ناسازگار می‌نماید. مثلاً در بررسی دیدگاه فلوطین به رابطه ایده‌های ضروری و ذات احد می‌پردازد. علت این ناسازگاری ظاهری این است که مسئله لغتو مستقیماً در آثار فیلسوفان مورد بحث نیامده است و لغتو باید به گونه‌ای مسئله را بازسازی کرده و به این فیلسوفان خاموش عرضه کند و برای پاسخ، آثار ایشان را استنتاج نماید. از این رو باید نمونه‌ای از حقایق ضروری که می‌تواند مصداقی از حقایق ضروری سکولار وی محسوب شود و مورد بحث این فیلسوفان نیز قرار گرفته باشد برگزیند. به نظر وی این گزاره همان گزاره حاکی از ممکن بودن ذوات مخلوقات است. ما در مورد هر مخلوق مفروض «الف» می‌توانیم بگوییم: «الف ممکن است» و بنا بر اصل پذیرفته شده در منطق موجّهات جدید (نظام S5)، جهت این گزاره ضرورت است. یعنی «الف ممکن است بالضروره» (□P). به نظر می‌رسد که این مورد خوبی برای لغتو است، زیرا حقیقتی ضروری است که مختص مخلوقات است و در نتیجه، به اصطلاح لغتو سکولار است. حال مسئله این است که این گزاره ضروری در نظر این فیلسوفان چگونه با ضرورت ذات الهی هماهنگ شده است؟ پاسخ وی این است که آن‌ها به انحاء مختلف، ذات خدا را منشأ صدق این گزاره دانسته‌اند.

### ۲-۱ دیدگاه فلوطین

مسئله حقایق ضروری در فلوطین به بحث مُثُل یا ایده‌های افلاطونی باز می‌گردد. مُثُل در فلسفه فلوطین هستی‌های ضروری هستند و عالم عقل جایگاه هستی‌شناختی این ایده‌ها است. چنان‌که می‌گوید: «عقل به عنوان کل، همه ایده‌هاست» (فلوطین، ۱۳۸۹، ۷۸۵/۲) و «عقل هستی‌ای است که همه هستی‌ها را در خود دارد» (همان: ۷۸۳). اما عقل که وجود

جمعی همه ایده‌هاست خود در هستی وابسته به «احد» است. احد در فلسفه فلوطین منشأ کل هستی است. وی رابطه میان احد و عقل را چنین توصیف می‌کند:

عقل چگونه می‌بیند و چه می‌بیند؟ اصلاً چگونه از «او» پدید آمده است که می‌تواند ببیند؟ ... آن چه پس از «او» پدید آمد به ضرورت پدید آمد درحالی که «او» بی حرکت و بی آن که به سویی بنگرد روی در خود خویش داشت ... آن چه به نحو ازلی و ابدی رسیده و کامل است، به نحو ازلی و ابدی تولید می‌کند، اما آن چه تولید می‌کند فروتر از اوست ... آن چه از «او» برمی‌آید، پس از او بزرگترین چیزهاست و بزرگترین چیزها پس از او عقل است (همان: ۶۷۱-۶۷۰).

هم چنین فلوطین تصریح می‌کند که همه صور موجود در جهان محسوس، از آن جهان آمده‌اند. وی مصادیق این صور را برشمرده است: «کیفیت‌ها و کمیت‌ها و اعداد و ابعاد و اعمال و رفتارها و انفعال‌ها و حرکات و سکون‌های طبیعی و هماهنگ» (همان: ۷۸۶). نیز وی به بحث‌هایی پیرامون گستره این صور پرداخته است که آیا صرفاً موجودات عالم محسوس را دربر می‌گیرد یا برای روح و عقل نیز ایده‌هایی وجود دارد، هم چنین از این بحث می‌کند که آیا تنها کلیات و حقایق نوعی ایده دارند یا جزئیات نیز دارای ایده هستند (همان: ۷۸۸).

پس می‌توان به طور خلاصه نتیجه گرفت که از دیدگاه فلوطین حقایق ماهوی (صور موجود در جهان محسوس) دارای ایده و صورتی در عالم عقل هستند، و ایده‌های عالم عقل هستی‌هایی‌اند که به ضرورت از ذات احد پدیدار شده‌اند. بنابراین فلوطین منشأ حقایق ضروری را نه اراده که ذات احد می‌داند و از طرفی، موطن حقایق ضروری را در مرتبه عقل که مادون مرتبه احد و مرتبه دوم هستی است - قرار داده است. از آن جا که فلوطین منشأ حقایق ضروری را ذات خدا می‌داند، دیدگاه او به اصطلاح لفتو، یک «نظریه الوهی» است.

## ۲-۲ دیدگاه آکویناس

آکویناس ذات خدا را منشأ صدق همه حقایق ضروری مختص مخلوقات می‌داند. وی می‌گوید:

همه مخلوقات، پیش از آن که موجود شوند ... موجودات ممکن بودند ... صرفاً به واسطه قدرت الهی، بدین صورت که خدا قادر بر پدید آمدن آنها در هستی بود. خدا اشیائی را که نبوده و نیستند و نخواهند بود به مثابه امکان قدرت خود می‌داند. بنابراین او آنها را به مثابه

موجود در قدرت الهی می‌داند (به نقل از: Leftow, 2009: 107).

لفتو می‌گوید برای توماس هر موجود ممکن این همان با یک اثر (product) ممکن الهی است، یعنی آنچه خداوند می‌تواند ایجاد کند. هر آنچه امکان صدق گزاره «خدا یک پنگوئن را ایجاد می‌کند» را تأمین کند، به‌عینه امکان صدق گزاره «یک پنگوئن وجود دارد» را تأمین می‌کند. یعنی اگر امکان ایجاد پنگوئن از ناحیه خدا در ذات خدا باشد که همان قدرت خدا برای ایجاد پنگوئن است، وجود پنگوئن ممکن خواهد بود. از نظر توماس آثار ممکن خدا در قدرت او از پیش موجودند. بنابراین قدرت الهی به ما این امکان را می‌دهد تا صادق‌ساز همه مدعیات امکانی را در آن جستجو کنیم (Leftow, 2009: 108).

آکویناس در جامع‌الهیات چنین می‌نویسد:

خدا خود را به‌طور تامّ درک می‌کند. برای به‌طور تامّ درک شدن، قدرت متعلّق به اشیا باید به‌طور تامّ درک شود. اما قدرت متعلّق به یک چیز به‌طور تامّ شناخته نمی‌شود مگر آن‌که اشیای متعلّق قدرت شناخته شوند. پس از آن‌جایی که قدرت خدا، اشیای دیگر را فرامی‌گیرد... خدا چیزهای غیر خود را نیز درک می‌کند (به‌نقل از: Leftow, 2005, 171).

اما آکویناس ذات خدا را بسیط می‌داند و صفات الهی را جدا از ذات او نمی‌شناسد و صفات ذاتی خدا را عین ذات او می‌داند و تصریح می‌کند که «قدرت خدا همان ذات او است». پس در واقع، منشأ همه حقایق را همان ذات خدا می‌داند هرچند به‌لحاظ تحلیل مفهومی، آن‌ها را به قدرت الهی نسبت می‌دهد. از این‌رو، نظریه توماس نیز یک «نظریه الوهی» است. زیرا صدق گزاره «الف ممکن است بالضروره» را به صدق گزاره «قدرت ایجاد الف در ذات خدا وجود دارد» برمی‌گرداند. و از آن‌جا که قدرت، عین ذات است، فرض ذات، مستلزم ضرورت امکان همه ممکنات است.

## ۲-۳ دیدگاه لایب‌نیس

در نظر لایب‌نیس ساحت امر ممکن، گسترده‌تر از امر بالفعل است، و تنها به‌واسطه حقایق ازلی می‌توان تمام عوالم ممکن را توصیف کرد (راسل، ۱۳۹۰: ۱۹۲). اما این حقایق ازلی یا سرمدی کدامند؟ از نظر لایب‌نیس مفهوم انواع، مشتمل بر حقایق ضروری یا سرمدی است؛ مثل کلی دایره. در مقابل آن، مفهوم فرد، یک نوع است که امکانات نسبی شیء موجود را در بر می‌گیرد، مثلاً دایره مقبره ارشمیدس علاوه بر خصوصیات ذاتی دایره، مشتمل بر

عوارض مشخصه‌ای چون زمان، مکان و اندازه نیز است (فتح‌طاهری، ۱۳۹۵: ۶۶). به نظر راسل لایب‌نیتس برای دفع این اشکال که فرض حقایق ازلی پیش از امر بالفعل، مستلزم تقدم ماهیات بر وجود است، باید قائل به وجود حقایق ازلی در علم خداوند باشد (راسل، ۱۳۹۰: ۱۹۲). لایب‌نیتس در *منادولوژی* می‌گوید:

حقیقت این است که نه تنها منشأ همه هستی‌ها، بلکه همچنین منشأ همه ماهیاتِ واقعیت‌یافته، یا منشأ هرآنچه در درون ممکنات، واقعی است، در خدا قرار دارد. زیرا فهم خداوند قلمرو حقایق سرمدی یا ایده‌هایی است که این حقایق بدان‌ها وابسته‌اند و بدون آن هیچ چیز واقعی در ممکنات وجود نمی‌داشت و نه فقط هیچ چیز موجود، بلکه هیچ چیز ممکن (لایب‌نیتس، ۱۳۷۲: ۱۷۴).

لفتو در تحلیل دیدگاه لایب‌نیتس می‌گوید:

در این تبیین، خدا فقط به ادراک وجود حقایق موجهاتی می‌پردازد. در نگاه لایب‌نیتس، در مورد مخلوقات، خدا این ادراک را با ابداع مفاهیم (ایده‌ها) آن‌ها که محتوای این مفاهیم حقایق ضروری را تعیین می‌بخشد انجام می‌دهد (Leftow, 2010: 109).

بنابراین نگاه لایب‌نیتس به نوعی دینی‌سازی نظریهٔ مثل و ایده‌های افلاطونی است با این تفاوت که در نگاه افلاطون و فلوطین مثل قلمروی جدا از خدا دارد، اما در نگاه لایب‌نیتس این قلمرو همان علم الهی است. دیدگاه لایب‌نیتس را نیز بنابر تعریف می‌توان یک «نظریهٔ الوهی» دانست.

### ۳. نقد لفتو بر نظریات الوهی

چنان‌که دیدیم در سه دیدگاه یادشده، به ترتیب عقل نشأت گرفته از احد در فلسفهٔ فلوطین، قدرتی که عین ذات است در فلسفهٔ آکویناس و علمی که عین ذات است در فلسفهٔ لایب‌نیتس، به‌عنوان منشأ همه حقایق ضروری و سرمدی معرفی شده است ازاین‌رو، به‌اصطلاح لفتو هر سه از سنخ نظریهٔ الوهی هستند. لفتو در این‌که همه حقایق ضروری در صدق خود مستقل نبوده و می‌بایست صدق خود را از منشأ دریافت کنند با قائلین به نظریات الوهی هم‌داستان است اما در نحوهٔ این ابتنا و وابستگی از ایشان جدا می‌شود. ابتدا باید ببینیم لفتو چه تبیینی از ذات و سرشت الوهی ارائه می‌کند و پس از آن بررسی کنیم که به چه دلیل نظریات الوهی را مردود می‌انگارد.

### ۳-۱ تبیین لغتو از ذات الوهی (Deity)

لغتو از تعبیر «Deity» برای اشاره به ذات خدا (Nature of God) استفاده کرده است. Deity در فرهنگ لغت آنلاین آکسفورد<sup>۹</sup> به معنای خدا و الوهیت آمده است (هم‌چنین: آشوری، ۱۳۸۱: ۱۰۰) و مترادف با واژه God است. عبارات مختلفی از آثار لغتو نشان می‌دهد که وی ذات خدا را ماهیت او می‌داند. ماهیتی که به باور لغتو خاصه ذاتی (Essential Property) خدا و یک ذات فردی (Individual Essence) است که از ادبیات فیلسوفان مسلمان - به‌ویژه ابن‌سینا - به فلسفه قرون وسطا راه پیدا کرده و لغتو در این‌جا از آن استفاده می‌کند. لغتو در اینجا دو مدعا دارد:

۱. اگر چیزی الوهی باشد، الوهیت، ذاتی آن است:

DE. (x) (ضرورتاً x الوهی است  $\supset$  x الوهی است)

به این معنی که اگر موجود x واجد ذات الوهی باشد، این ذات به‌نحو ضرورت برای x ثابت است؛ پس الوهیت ذاتی x است. لغتو به تفصیل به توجیه این مدعا می‌پردازد (Leftow, 2012: 175-206)، اما از آن‌جاکه نتیجه این استدلال‌ها برای بحث ما حائز اهمیت است، به جزئیات آن‌ها نمی‌پردازیم. نتیجه‌ای که لغتو از این مدعا می‌گیرد این است که هر آن‌چه در الوهیت است ذاتی خداست و آن‌چه ذاتی خدا نیست در الوهیت و ذات خدا نیست.

۲. ذات الوهی، یک ذات فردی است به این معنی که اگر کسی واجد آن باشد محال است دیگری واجد آن باشد. این مقدمه نیز وحدت ذات الهی در نگاه لغتو را تبیین می‌کند. پس الوهیت که همان طبیعت و سرشت خدا است، ماهیتی است که تنها یک فرد دارد، و آن فرد ضرورتاً واجد این ماهیت است.

هم‌چنین «Deity» به چیزی اشاره می‌کند که داشتن آن خدا را - آن‌گونه که در ادیان توحیدی ابراهیمی فهمیده می‌شود - الوهیت می‌بخشد. یعنی آن‌چه خدا را خدا می‌کند همان ذات یا ماهیت یا طبیعت اوست که لغتو آن را «Deity» می‌نامد.

لغتو براین باور است که لزوماً هرآن‌چه برای خدا ضروری است، ذاتی او نیست. وی می‌گوید این نکته‌ای مغفول است که خدا باوران به‌علت غلبه نگاه ارسطو در رابطه میان ذات و صفات اشیاء بدان راه نیافتند. چنان‌که می‌دانیم ارسطو برای چنین ارتباطی سه حالت تصویر می‌کند. مثلاً انسان را در نظر بگیریم، از نظر ارسطو انسان، سه‌گونه وصف دارد. وصفی که ذاتی اوست و ضرورتاً واجد آن است و محال است از آن جدا شود مثل



حیوانیت و ناطقیت که آن را «ذاتی» می‌نامند. وصفی که ذاتی او نیست یعنی نقشی در انسان بودنش ایفا نمی‌کند اما همیشه همراه و ملازم اوست مثل قوه ضحک و تعجب که آن را «عرضی لازم» می‌نامیم. و یک وصفی که ذاتی او نیست و لزومی ندارد همیشه همراه او باشد بلکه می‌تواند چنین وصفی را بپذیرد و می‌تواند که آن را نپذیرد مثل کاتب بودن و ماشی بودن، که آن را «عرضی مفارق» می‌نامند. جهت قضیه‌ای که اتصاف شیء به هر یک از این اوصاف را بیان می‌کند، آن‌جا که محمول، ذاتی یا عرضی لازم است ضروری، و آن‌جا که محمول، عرضی مفارق است امکانی خواهد بود. اما هم آن‌جا که محمول، ذاتی است و هم در موردی که محمول، عرضی لازم است، همانا ذات است که محمول خود را تعیین می‌بخشد، به این معنی که خود ذات انسان هم مقتضی ذاتیات خود است و هم مقتضی عرضیات لازم‌اش. اما لغتو براین باور است که می‌توان حالتی را تصویر کرد که محمولی ضروری برای ذات موضوع داشته باشیم اما خود ذات آن را تعیین نبخشیده باشد و مقتضای ذات نباشد، یعنی نظر به ذات که می‌کنیم هرگز به خودی خود، مقتضی حمل چنین محمولی نیست، با این حال، به دلیل دیگری این محمول به وصف ضرورت بر ذات حمل می‌شود.<sup>۱</sup> لغتو این نکته را از متافیزیکدان تحلیلی معاصر کیت فاین اخذ کرده است. فاین می‌گوید ضروری بودن برای ذاتی بودن کافی نیست، به‌عنوان نمونه هرچند ضرورت دارد که سقراط متعلق به مجموعه تک‌عضوی {سقراط} باشد، اما این ذاتی او نیست و با هویت او پیوندی ندارد. شهوداً تعلق داشتن به این مجموعه تک‌عضوی جزئی از ذات سقراط نیست (Fine, 1994). حتی اگر ذات را چیز مستقلی از اوصاف در نظر نگیریم و براین باور باشیم که ذات شیء، چیزی جز مجموع تمامی اوصاف ذاتی آن شیء نیست، باز تعلق به مجموعه {سقراط} هرچند برای سقراط ضروری است اما ذاتی او نیست، زیرا در زمره اوصاف ذاتی او نیست. هم‌چنین بر مبنای نظر خود ارسطو نیز می‌توان گفت که ضاحکیّت بالقوه هرچند برای زید ضروری است اما ذاتی او نیست، و زید را آن‌که هست نمی‌کند.

براین اساس، لغتو می‌گوید اگر فرض کنیم الوهیت همان خصوصیتی است که خدا را الاه و معبود می‌کند و او را آن‌که هست می‌کند و هویت او را تعیین می‌بخشد، بر مبنای دیدگاه فوق، محتملاً هرآنچه مربوط به خداست الوهی و ذاتی خدا نیست. پس لغتو بنا بر این رویکرد به الوهیت، (به‌مثابه ذات الهی) جایی برای این اندیشه باز می‌کند که بعضی چیزها در خدا هست که ضروری است اما حصّه‌ای از ذات الوهی (part of deity) نیست (Leftow, 2014: 2).

### ۲-۳ استدلال لفتو علیه نظریات الوهی

به باور لفتو نه تنها دلایل خوبی برای پذیرش نظریات الوهی وجود ندارد که قرائنی برای اجتناب از آن موجود است. چنان که پیش تر اشاره شد لفتو آن دسته از نظریاتی را که معتقدند ذات الهی، پایه و اساس حقایق ضروری است، نظریات الوهی می نامد. به نظر لفتو قائلین به نظریات الوهی هم چون آکویناس و لایب نیتس برای توجیه ضرورت حقایق ضروری ساده ترین راه را پیمودند، آن ها دیدند:

اگر حقیقتی ضروری است، این طبیعی است که در پی یک اساس (Ground) ضروری قابل دسترس برای آن باشیم. خدا بالضروره وجود دارد و بالضروره واجد ذات خود است. چیزی جز آن چه مربوط به خداست ضروری نیست، آن چه ضروری است عبارت است از وجود خدا و ویژگی های ذاتش (Leftow, 2014: 2).

بدین سان قائلین به نظریات الوهی نتیجه گرفتند که ذات خدا همان اساس قابل دسترسی است که در پی آن بودند. از طرفی اندیشمندان قرون وسطی و عقل گرایان دوره جدید، قائل به بساطت ذاتی الوهی بوده، ذات خدا را این همان با همه اوصاف او می دانستند. براین اساس، لفتو نتیجه می گیرد که اگر علم ذاتی خدا منشأ حقایق ضروری است و بنا بر آموزه بساطت، علم ذاتی خدا چیزی جز ذات او نیست، پس باید بپذیریم که براساس نظریات الوهی همه حقایق ضروری، از جمله حقایق مربوط به مخلوقات به گونه ای در ذات خدا تحقق دارند (Leftow, 2014: 2).

لفتو براساس تبیینی که از ذات الوهی ارائه کرد استدلال اصلی خود علیه نظریات الوهی را این گونه تنظیم می کند:

۱. نظریات الوهی ما را ملزم به پذیرش این مدعا می کنند که وجود خدا به تحقق صادق سازی برای حقایق ضروری جزئی مربوط به مخلوقات وابسته است.
  ۲. نظریاتی که در شرایط برابر چنین الزامی را در پی ندارند، رجحان دارند.
  ۳. اجتناب از نظریات الوهی - در فرض ثابت بودن سایر شرایط - رجحان دارد<sup>۱۱</sup>
- (Leftow, 2012: 209).

جهت اثبات مقدمه اول، ابتدا یک حقیقت ضروری مطلق یا متافیزیکی که صرفاً مربوط به مخلوقات است - یا به اصطلاح لفتو «سکولار» است - را در نظر می گیریم، مانند «آب=H<sub>2</sub>O» که می توان آن را به صورت زیر نیز بیان کرد:

$(x) \wedge (x = y) \supset (y \text{ ساختار } H_2O \text{ دارد}) (\exists y) \supset (x \text{ ساختار آب دارد}) (x)$ : «آب»  
 $(x = y) \wedge (y \text{ دارد ساختار آب}) (\exists y) \supset (x \text{ ساختار } H_2O \text{ دارد})$

«آب» یک ضرورت قوی<sup>۱۲</sup> است که در هر جهان ممکن برقرار است. در هر جهان ممکن اگر ساختار چیزی  $H_2O$  باشد همان آب است و اگر آبی باشد ساختارش همان  $H_2O$  است. و به گفته آدامز عمده متافیزیکدانان تحلیلی این نمونه را مورد بحث قرار داده و اکثراً آن را به عنوان حقیقتی ضروری پذیرفته‌اند (Adams, 2013).

حال لغتو فرض می‌کند که «آب» کاذب باشد. اما او به این توجه دارد که فرض کذب آب یک فرض محال است. به همین دلیل به این نکته اشاره می‌کند که منظور او فرض تغییر سرشت آب نیست به گونه‌ای که آبی داشته باشیم که  $H_2O$  نباشد، زیرا این نه تنها محال که غیرقابل تصور است. اما به باور او «آب» می‌تواند کاذب باشد آن‌گاه که  $H_2O$  نه ممکن باشد و نه ناممکن، بلکه اصلاً ساکن در فضای منطقی<sup>۱۳</sup> نباشد. این فرض ممکن است. می‌توانیم فرض کنیم فضای منطقی آن قدر متفاوت باشد که در آن، نه وصف  $H_2O$  بودن باشد و نه گزاره «آب». در این فضای تازه، هیچ کس نتواند تصویری از چیزی به نام آب داشته باشد (Leftow, 2012: 211). از نظر لغتو چنین فرضی ممکن است و محذوری در پی ندارد، او مدعی است فیلسوفان به طور معمول در بررسی نظریات متافیزیکی، فضاهای منطقی جایگزین را لحاظ می‌کنند.

رابرت آدامز در تأیید امکان این فرض لغتو می‌گوید هرچند بسیاری از فیلسوفان تحلیلی، صدق «آب= $H_2O$ » را پذیرفته‌اند اما حتی اگر کسی در این صدق ضروری هم تشکیک نماید در استدلال لغتو خللی ایجاد نمی‌شود، ما می‌توانیم صرفاً این همانی ( $H_2O=H_2O$ ) را در نظر بگیریم و این تأثیری در استدلال لغتو ندارد (Adams, 2013). لغتو نمی‌گوید نقیض ( $H_2O=H_2O$ ) صادق است بلکه - چنان‌که گذشت - می‌گوید این همانی مذکور می‌تواند نادرست باشد آن‌جا که  $H_2O$  نه ممکن است و نه ناممکن، بلکه اساساً در فضای منطقی نیست. اما چگونه؟ در ذهن لغتو این نکته وجود دارد که ذات خدا هیچ نیازی به درک  $H_2O$  ندارد، پس اگر خدا هیچ‌گاه  $H_2O$  را به درک نیاورده باشد، او را نخواهد آفرید، در این صورت  $H_2O$  ساکن فضای منطقی نخواهد بود و گزاره ( $H_2O=H_2O$ ) تحقق نداشته و نادرست خواهد بود. ممکن است گفته شود فرض نبودن آب در فضای منطقی مستلزم فقدان این همانی مذکور است نه کذب آن. اما سخن لغتو آن است که اگر آب در فضای منطقی نباشد، آب، بی‌معنا و ممتنع‌التصور خواهد بود، واژه «آب» واژه‌ای مهم‌مثل

«ایظشبمف» خواهد شد، فلذا نه ممکن است و نه ناممکن، چون دال بر چیزی نیست، بلکه اساساً فاقد دلالت است. ما آنجا که درباره امتناع «مربع مدور» در همه جهان‌های ممکن سخن می‌گوییم، در واقع، با داشتن تصور مربع و تصور دایره، از امتناع «مربع مدور» حکایت می‌کنیم. اما اگر اساساً «مربع» و «مدور»ی در فضای منطقی نباشد، حتی نمی‌توانیم بگوییم «مربع مدور» ممتنع است زیرا به‌سان آن می‌ماند که بگوییم «ایظشبمف» ممتنع است، و گفتن این سخن با نگفتنش برابر است.

لفتو به این توجه دارد که در وضعیت مورد فرض که نه وصفی هست و نه گزاره‌ای، «آب» کاذب نیست، زیرا اصلاً چیزی در آنجا نیست تا حامل ارزش صدقی - چه صادق و چه کاذب - باشد. اما به‌همین خاطر که آب اساساً در آن وضعیت نیست، ما اینک براساس همین گزاره «آب» که در دست داریم می‌توانیم به‌طور صحیحی بگوییم که «آب» در آن وضعیت، کاذب است (Leftow, 2011). زیرا ما در این جهانی که آب هست و پس از بررسی شیمیایی آن فهمیده‌ایم که مولکول آن، ترکیبی از یک اتم اکسیژن و دو اتم هیدروژن است می‌توانیم به درستی «آب» اذعان کنیم، اما اگر اساساً چنین آبی در کار نباشد، صدق «آب» نیز مطرح نخواهد بود. در واقع لفتو می‌گوید حال که صدق ضروری آب را داریم، می‌توانیم بگوییم در وضعیتی که اصلاً آب در فضای منطقی نیست، این صدق ضروری که در دستان است دیگر صادق نخواهد بود. زیرا چنان‌که گفته شود در این فرض، آب واژه‌ای مهمل و فاقد هرگونه دلالت است. زیرا دیگر معنایی وجود ندارد تا با واژه «آب» از آن حکایت کنیم و مؤلفه‌های درونی آن را واکاویم و از این‌همانی آن با مؤلفه‌های درونی‌اش خبر دهیم.

لفتو براساس فرض کذب «آب» الزام نامطلوب نظریات الوهی را چنین بیان می‌کند. براساس نظریات الوهی، از آن‌جاکه این ذات خداست که همه حقایق ضروری را صادق می‌سازد پس ذات آب باید به‌گونه‌ای در ذات خدا مندرج باشد<sup>۴</sup>. از نظر لفتو این یک نتیجه درباره وجود خدا دارد:

۴. اگر «آب» کاذب باشد، آن‌گاه چیزی که الوهیت داشته باشد وجود ندارد.

۵. اگر هیچ چیزی که الوهیت داشته باشد وجود ندارد، آن‌گاه خدا وجود ندارد.

۶. اگر «آب» کاذب باشد خدا وجود ندارد (Leftow, 2012: 209).

پس بنا بر نظریات الوهی، فرض کذب «آب» مستلزم پذیرش نابودی ذات خدا، و این مستلزم پذیرش عدم وجود خداست. در واقع مقدمه (۱) اصلی است که گزاره (۶) نمونه‌ای

برای آن است، مقدمه (۱) اشاره می‌کند به این که نظریات الوهی پیامدی نامطلوب دارند و (۶) مصداقی از این پیامد نامطلوب را نشان می‌دهد.

از نظر لغتو (۶) غیرشهودی است. زیرا به نظر نمی‌رسد وجود خدا وابسته به واقعیتی در خصوص آب باشد. لغتو مدعی نیست که (۶) کاذب است، بلکه مدعی خلاف شهود بودن آن است. او می‌خواهد نشان دهد پذیرش نظریات الوهی ما را به پذیرش مطلبی خلاف شهود می‌کشاند.

وی در تنبّه به این مطلب که (۶) خلاف شهود است چهار استدلال آورده است. این چهار استدلال، در واقع اصل استدلال‌های لغتو در اثبات غیرشهودی بودن نظریات الوهی و در نتیجه، طرد آن‌هاست. ابتدا هر یک از استدلال‌های وی را تبیین کرده و ذیلاً مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم.

### ۳-۲-۱ استدلال اول

از آن‌جا که مقدم گزاره شرطی (۶) محال (Impossible) است، شرطیه صادق است. اما (۶) صرفاً به نحو پیش‌پاافتاده (trivially) صادق است.<sup>۱۵</sup> زیرا مقدم و تالی این شرطی بی‌ارتباط با یکدیگرند و رابطه اتصالی میان آن‌ها برقرار نیست و شرطی صرفاً به لحاظ سمانتیکی صادق است.

اما لغتو بر این باور است که اگر نظریات الوهی درست باشند، باید ارتباط غیرسمانتیکی و عینی میان مقدم و تالی شرطی (۶) را بپذیریم. زیرا بنابر نظریات الوهی، حقیقتاً «آب» بخشی از ذات الوهی است و روشن است که اگر حصّه و بخشی از چیزی مفقود باشد خود آن چیز نیز مفقود و غیرموجود خواهد بود. و از آن‌جاکه بنابر نظریات الوهی «آب» بخشی از ذات الوهی است، پس فقدان آن، مستلزم فقدان ذات الوهی است.

از طرفی، ارزش صدق «آب» هیچ ارتباطی با وجود خدا ندارد و هنگامی که مقدم و تالی یک شرطی، کاملاً با یکدیگر بی‌ارتباط هستند باید شرطی را طرد کنیم (مگر صرفاً از جهت سمانتیکی) (Leftow, 2010: 155). در واقع به نظر نمی‌رسد میان مقدم و تالی در شرطی فوق، اتصالی وجود داشته باشد. به تعبیر لغتو: «یقیناً حذف یک خصوصیت شیمیایی از فضای منطقی نباید تأثیری بر وجود خدا بگذارد» (Leftow, 2012: 211) یا «اگر آب از بین رود چرا باید خدا هم با او برود؟!» (Leftow, 2015: 257).

### ۳-۲-۱ نقد و بررسی استدلال اول

چنان‌که رابرت آدامز گوشزد می‌کند (Adams, 2013) این اطمینان و یقینی که لغتو از آن سخن می‌گوید و صدق آن را متکی به شهود می‌داند، صرفاً نوعی استبعاد است و شخص قائل به نظریه الوهی می‌تواند به‌عکس بگوید: «یقیناً تغییر در هر واقعیتی از واقعیات جهان، مستلزم انکار وجود خداست». زیرا به باور قائلین به نظریه الوهی، خدا عالم مطلق و آگاه به همه حقایق ممکن است، پس فرض عدم امکان الف یا ضرورتی از ضروریات مربوط به آن، فرض نبود علم به الف در ذات خداست؛ و فرض نبود علم به الف در ذات خدا فرض خدایی است که عالم مطلق نیست، و این خلاف فرض قائل به نظریه الوهی است که خدا را عالم مطلق می‌داند. پس فرض کذب حقیقتی از حقایق ضروری بر مبنای قائل به نظریه الوهی مرتبط به نبود خداست و امری خلاف شهود نیز نیست.

### ۳-۲-۲ استدلال دوم

اگر نظریات الوهی درست باشند، انکار هر یک از حقایق ضروری مستلزم انکار همه حقایق ضروری دیگر خواهد بود، حتی آن حقایق ضروری که به‌ظاهر بی‌ارتباط با حقیقت ضروری نفی شده است. بنابر نظریات الوهی، اگر هر یک از حقایق ضروری را انکار کنیم آن‌گاه ذات الوهی را انکار کرده‌ایم، و اگر ذات الوهی را انکار کنیم همه حقایق ضروری را انکار کرده‌ایم.

به‌عنوان مثال بنابر نظریات الوهی، اگر «هیدروژن دو پروتون داشته باشد» آن‌گاه این‌که «هفت عدد اول است» کاذب خواهد بود. یا اگر این‌که «اگر الف سقراط است آن‌گاه الف انسان است» کاذب باشد، آن‌گاه این‌که «استدلال وضع مقدم معتبر است» کاذب خواهد بود (Leftow, 2009: 157-8).

نکته لغتو در ذکر این‌گونه مثال‌ها این است که آن‌چه مقدم شرطی‌های بالا را صادق می‌سازد ارتباطی با صادق‌ساز تالی آن‌ها ندارد. چرا تغییری در شیمی هیدروژن باید به اعداد اول خدشه وارد کند؟!

### ۳-۲-۳ نقد و بررسی استدلال دوم

در این‌جا نیز می‌توان بنابر رأی قائلین به نظریه الوهی از چنین ارتباطی دفاع کرد. زیرا عدم ارتباطی که لغتو از آن سخن می‌گوید عدم ارتباطی است که صرفاً با در نظر گرفتن شیمی هیدروژن و اعداد اول از آن سخن می‌گوییم، اما اگر شیء سومی در میان باشد که مبنای

هستی‌شناختی صدق هر دو گزاره است - که همان ذات الوهی در باور قائلین به نظریه الوهی است - می‌توان از ارتباط سخن گفت.

درواقع اگر قائل به نظریات الوهی صرفاً براساس محتوای دو گزاره «هیدروژن دو پروتون داشته باشد» و «هفت عدد اول است» حکم به ارتباط این دو می‌کرد، وجهی برای ارتباط وجود نداشت، اما وی براساس نسبت این هر دو با شیء ثالثی، حکم به این ارتباط کرده و اگر آن شیء ثالث صلاحیت مرتبیت میان این دو را داشته باشد می‌توان از ارتباط این دو نیز سخن گفت.

مک‌کراو در رد این ادعای لغتو می‌گوید: «قائل به نظریه الوهی می‌تواند بگوید امور واقع موجهاتی درباره آب دقیقاً امور واقعی درباره ذات خداست» (McCraw, 2014: 113). توجیه مک‌کراو آن است که در باور قائل به نظریه الوهی آن حقائق موجهاتی که لغتو سکولار می‌نامد درواقع، حقایق مربوط به ذات الهی است، پس ابتدای ذات الهی بر این حقایق، درواقع، ابتدای وجود خدا بر حقایق مختص به سرشت خود است و این امری پیش‌افتاده و روشن است (McCraw, 2014: 113).

### ۳-۲-۳ استدلال سوم

«آب» و نظریات الوهی هر یک به‌طور مجزا و جدا از هم، قابل توضیح هستند. اگر کسی بخواهد تبیینی از چیستی نظریه الوهی ارائه کند لازم نیست توضیحی برای صدق «آب» فراهم کند و اصلاً چیزی درباره «آب» بگوید. اما با پذیرش نظریه الوهی، انتظار می‌رود در تبیین نظریه الوهی تبیینی از «آب» هم ارائه شود. هم‌چنین ما می‌توانیم تبیینی از سرشت «آب» ارائه کنیم بدون این که چیزی درباره نظریه الوهی بگوییم. اما با پذیرش نظریه الوهی، انتظار می‌رود در ارائه تبیینی از «آب» تبیینی از نظریه الوهی نیز ارائه کنیم. پس نظریه الوهی و «آب» غیرمرتبط‌اند و چنین نظریاتی الزام غیرقابل پذیرشی را در پی دارند (Leftow, 2009: 156).

### ۳-۲-۳ نقد و بررسی استدلال سوم

مسئله تبیین‌پذیری، به محتوای مفهومی هر یک از گزاره‌ها مربوط می‌شود نه ارتباط وجودی آن‌ها با یکدیگر، بنابراین، در این جا به‌نظر می‌رسد میان حیث معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی مسئله، خلط صورت گرفته است. آن ارتباطی که لازمه نظریات الوهی است یک ارتباط خارجی و عینی است، اما ارتباطی که در مقام تبیین مطرح می‌شود ارتباط

مفهومی و ذهنی است.

### ۳-۲-۴ استدلال چهارم

چنان‌که در بخش ذات الوهی گذشت، از نظر لغت‌الوهِیت خصوصیتی است که خدا را ال‌ه می‌کند، پس باید صرفاً دربردارنده آن چیزی باشد که برای خدا بودن خدا ضروری است. اما شهوداً «آب» برای خدا بودن خدا ضروری نیست. اگر بخواهیم فهرستی از آنچه درباره ذات خدا صادق است تهیه کنیم مسلماً واقعیاتی درباره آب را به حساب نخواهیم آورد. لغت‌الوهِیت ذات الوهی تنها یک شأن هستی‌شناختی (Ontological Job) دارد، همان‌گونه که قرمزی شیء را قرمز می‌کند، داشتن ذات الوهی نیز واجد آن ذات را الهی و در نتیجه خدا می‌کند، زیرا از نظر لغت‌الوهِیت ذات الوهی، یک ذات فردی (Individual Essence) یا ماهیت منحصر به فرد است. دقیقاً همان‌گونه که تنها شأن هستی‌شناختی قرمزی آن است که چیزی را قرمز کند، تنها شأن هستی‌شناختی ذات الوهی نیز این است که چیزی را ال‌ه کند. پس اگر چیزی واجد ذات الوهی است، این واجدیت، تنها داشتن آن‌چه به الوهِیت آن چیز کمک می‌کند را صادق می‌سازد. اما براساس نظریات الوهِیت، ذات الوهی صادق‌ساز هر حقیقت ضروری، مثل آب=H<sub>2</sub>O است. (Leftow, 2009: 156-7).

پس بر مبنای نظریات الوهِیت آب بودن بخشی از محتوای الوهِیت است، اما مسلماً چنین نیست زیرا آب بودن کمکی به الوهِیت خدا نمی‌کند. پس آب=H<sub>2</sub>O چیزی نیست که داشتن ذات الوهی را صادق‌سازد (Leftow, 2014: 2). پس ذات خدا مشتمل بر صادق‌ساز «آب» نیست، در حالی که نظریات الوهِیت چنین باوری دارند؛ پس نظریات الوهِیت باطل‌اند.

### ۳-۲-۴-۱ نقد و بررسی استدلال چهارم

رابرت آدامز معتقد است بهترین پاسخی که از جانب قائل به نظریه الوهِیت می‌توان به لغت‌الوهِیت داد این است که «الوهِیت ساختن خدا» (making God divine) به‌عنوان وصفی که «شأن» (the job) ذات الوهی را بیان می‌کند، وصف مذهبی بسیار مضیق است. در مقابل کسی می‌تواند چنین بیندیشد که «شأن» متافیزیکی ذات خدا آن است که مبنای هستی‌شناختی همه اشیا باشد، موجودی که همه انواع واقعیات به او وابسته است. اگر شأن ذات خدا چنین گسترده است، پس فرض فراهم آمدن امکان‌های سکولاری هم‌چون H<sub>2</sub>O توسط ذات خدا، به هیچ وجه خلاف شهود نیست (Adams, 2013).

آدامز تقریر لغت‌الوهِیت را پذیرفته و بر این اساس، اشکال فوق را مطرح



می‌کند که تعیین شأن هستی شناختی ذات الهی منحصر به نگاه مضیق لغتو نیست. هرچند این سخنی درست است، اما به نظر می‌رسد اساس تقریر لغتو با اشکال مواجه است. اینکه قائلین به نظریه الوهی بر این باورند که ذات خدا، یا علم و قدرت ذاتی او مبنای هستی شناختی حقایق ممکنات است، به این معنی نیست که ذات خدا مشتمل بر حقایق ممکنات است و برای هر حقیقت ممکن، حصه‌ای از ذات الهی اختصاص یافته است. این تقریر مبتنی بر آن است که خدا و رای وجودش دارای ماهیتی است و این ماهیت مشتمل بر مفاهیمی است. از نظر لغتو این مفاهیم صرفاً مفاهیم مرتبط با الوهیت یا خدایی خدا است و مفاهیم ممکنات در آن راه ندارد.

### ۳-۳ جمع بندی استدلال

بنابر استدلال‌های فوق، لغتو نتیجه می‌گیرد که (۶) خلاف شهود است و چون (۶) به‌عنوان استلزام منطقی نظریات الوهی، خلاف شهود است، مقدمه (۱) صادق خواهد بود در نتیجه گزاره (۳) به‌دست می‌آید که براساس آن باید از نظریات الوهی اجتناب کرد. اما ما سعی کردیم نشان دهیم هیچ‌یک از استدلال‌های چهارگانه فوق، خلاف شهود بودن نتیجه (۶) را ثابت نمی‌کند.

### ۴. جمع بندی و بررسی نهایی

می‌توان مبانی لغتو را در پنج اصل جمع بندی کرد:

۱. وجود خدا غایت هستی شناختی همه اشیا (اعم از عینی و انتزاعی) است و هر واقعیتی به‌گونه‌ای به او منتهی می‌شود.
۲. حقایقی ضروری وجود دارند که واجد قلمرو هستی‌شناسانه‌اند.
۳. میان غایت الهی و حقایق ضروری، تعارضی ظاهری وجود دارد که با تبیین نحوه استناد حقایق ضروری به خدا برطرف می‌شود.
۴. ذات خدا ماهیتی است که خدا ذاتاً واجد آن است و به‌واسطه این وصف ذاتی الوهیت دارد.

۵. خدا باوران در این که ذات خدا را منشأ همه حقایق ضروری (از جمله حقایق ضروری مختص مخلوقات) دانستند به خطا رفته‌اند، زیرا با ارائه این نظریه، ذات خدا

را به ذوات مخلوقات وابسته ساختند حال آنکه چنین نیست.

لفتو با پذیرش هستی‌شناختی بودنِ ضرورتِ مطلق و تمسک به آموزه غائیت الهی که در متون مقدس و سنت فلسفه و کلام مسیحی مورد تأکید بسیار قرار گرفته است تعارض خدا و حقایق ضروری را تصویر کرد. او نشان داد که پذیرش دو آموزه ضرورت هستی‌شناختی حقایق ضروری و غائیت الهی راهی باقی نمی‌گذارد جز تدوین متافیزیکی موجهاتی که در آن خدا یگانه پایه و اساس باشد. وی به پیامدهای آموزه غائیت الهی توجه کرد که خداباوران را به پذیرش چهار مدعا ملزم می‌سازد:

۱. خدا اول و پیش از همه چیز است.

۲. خدا یگانه منشأ همه چیز است.

۳. خدا نه تنها نسبت به ضرورت‌ها که نسبت به امکان‌ها نیز پیشی و منشأیت هستی‌شناختی دارد؛ پس مبدأ هستی‌شناختی همه موجهات است.

۴. خدا یگانه صادق‌ساز همه مدعیات موجهاتی است.

سپس میان راه‌کارهای الهی‌اندیشان پیشین جستجو کرد و به این نتیجه رسید که هرچند آنان در اصل این که باید خدا را منشأ قرار داد راه صواب را پیمودند اما در این که ریشه همه حقایق، حتی حقایق سکولار و غیرالهی را در ذات خدا جستجو کردند به خطا رفتند. اما چرا لفتو در این جا راه خود را از غالب خداباوران که آنان را قائلین به نظریه الوهی می‌نامد جدا کرد؟ به این جهت که به باور او نظریات الوهی مستلزم وابستگی ذات الهی به حقایق ممکنات و مخلوقات است. اگر در ذات خدا معین شده باشد که آب ضرورتاً همان  $H_2O$  است، یعنی در علم ذاتی خدا - که بنابر آموزه بساطت ذات الهی عین ذات اوست - این این‌همانی برقرار باشد، یا در ذات الهی از ازل قدرتی برای آفرینش «آب این‌همان با  $H_2O$ » وجود داشته باشد؛ فرض نبود آب مستلزم فرض نبود خداست، اما چنین استلزامی شهوداً غیرقابل قبول است. خدا غنی از همه ماسواست و بود و نبود همه ماسوا بر وجود او بی‌تأثیر است، از جمله بود و نبود اعیان انتزاعی و حقایق مربوط به اشیاء.

#### ۴-۱ نقد تصویر لفتو از ذات خدا

لفتو صراحتاً می‌گوید: «Deity در واقع یک فصل (haecceity) و یک ذات فردی برای یهوه (Yahweh) است؛ هیچ کس دیگری نمی‌تواند واجد آن باشد» (Leftow, 2012: 206). پس

ذات الوهی (Deity) وصف ذاتی موجودی است که واجد آن ذات است و یک مصداق دارد و از میان موجودات، تنها خدا واجد چنین ماهیت و ذاتی است. وی می‌گوید این که ذات الهی یک ماهیت فردی باشد، با مفهوم نوعی بودن آن سازگار است. در واقع، وصف طبیعت «Deity» می‌تواند صرفاً به یک فرد راجع باشد اگر نوع آن صرفاً یک فرد داشته باشد. لغتو «عدد اول زوج» را مثال می‌زند که هر چند مفهوم نوعی است اما یک فرد بیشتر ندارد. نزد او خدا نیز چنین است. بنابراین لغتو نتیجه می‌گیرد جز خدا هیچ فرد دیگری در هیچ یک از جهان‌های ممکن الوهیت ندارد (Leftow, 2012: 207).

پس Deity وصف ذاتی خداست، آنچه در این جا شایان توجه است، رابطه این بحث و مبنای غایت الهی است. لغتو بر مبنای غایت الهی و پذیرش الهیات موجود کامل، مباحث خود را پیش می‌برد. پرسش این جاست که آیا بر مبنای غایت الهی می‌توان خدا را دارای ماهیت دانست؟ برای پاسخ به این پرسش ابتدا باید بینیم معنای غایت الهی آن جا که خدا را موجودی دارای ماهیت الوهی می‌دانیم چه خواهد بود؟

اگر خدا غایت هستی‌شناختی باشد و در عین حال تشخیص او به ماهیت منحصر به فردش باشد، لاجرم همان ماهیت او غایت هستی‌شناختی ماسوا به‌شمار خواهد آمد. اما آیا می‌توان یک ماهیت و ذاتی از ذوات را غایت هستی‌شناختی مخلوقات دانست؟ به نظر می‌رسد پاسخ منفی است، زیرا به گفته خود لغتو، ذات خدا فقط مشتمل بر آن چیزهایی است که به کار خدایی می‌آید و ماهیات مخلوقات، سکولار و بی‌ارتباط با خداست. لغتو مدعی است که ذات خدا تنها مشتمل بر آن چیزی است که به کار الوهیت آید، وی تصریح می‌کند آنچه خدا را الوهی می‌کند ذات خدا است، و آنچه قرمز را قرمز می‌کند قرمزی. و به‌عنوان مثال می‌گوید این که آب  $H_2O$  باشد یا اصلاً این که آب در فضای منطقی باشد، هیچ کمکی به الوهیت خدا نمی‌کند. هم‌چنین ذات خدا را یک مفهوم نوعی که منحصرأ یک فرد دارد معرفی می‌کند. پرسش این جاست که چگونه ماهیتی مجزا و بی‌ارتباط با ماهیت دیگر می‌تواند غایت هستی‌شناختی آن باشد. اگر شأن هستی‌شناختی هر موجودی بر پایه ماهیت و ذات آن تبیین می‌شود و ذات هر چیزی صرفاً مشتمل بر اوصاف برسازنده همان چیز است و لاغیر، و براین اساس، ذات الوهی فقط مشتمل بر آن مؤلفه‌هایی است که به کار خدایی بیاید و ذوات اشیای غیرالوهی سراسر واجد مؤلفه‌های بی‌ارتباط با خدا (سکولار) هستند، چگونه می‌توان یکی را به‌لحاظ هستی‌شناختی مبدأ و غایت دیگری دانست. البته لغتو در بیان دیدگاه ایجابی خود خلاقیت بنیادین خداوند را به‌عنوان عامل ارتباط دهنده میان

ذات او و ذوات سکولار (که بالذات بی‌ارتباط با او هستند) مطرح می‌کند که در مجال دیگری باید به آن پرداخت. بنابراین، دیدگاه لفتو به الهیاتی تنزیهی می‌انجامد که نمی‌تواند ارتباط هستی‌شناختی میان خدا و حقایق سکولار را توضیح دهد.

#### ۴-۲ بررسی نقد لفتو بر نظریات الوهی

جان استدلال لفتو علیه نظریات الوهی چنین بود که بر مبنای نظریات الوهی حقایق ضروری مختص مخلوقات باید به گونه‌ای در ذات خدا وجود داشته باشند، پس این در ذات خدا نوشته و حک شده است که مثلاً (آب = H<sub>2</sub>O). اما اگر چنین باشد فرض کذب «آب» مستلزم فرض عدم وجود خدا خواهد بود، زیرا خدا خداست مادامی که ذات الوهی را واجد باشد و بنابر نظریات الوهی، ذات الوهی مشتمل بر همه حقایق ماهوی و خلقی از جمله (آب = H<sub>2</sub>O) است، پس نبود آب، نبود ذات خدا و نبود ذات خدا، نبود خدا را در پی خواهد داشت.

چنان‌که لفتو تصریح می‌کند استدلال او علیه نظریات الوهی، مبتنی بر مبنایی است که در مورد ذات الوهی اتخاذ می‌کند (Leftow, 2012: 209). لفتو بنابر نگاه ماهوی خود به ذات، بودن آفریده‌ها در ذات را به معنی این می‌داند که بخشی از محتوای ذات به مثلاً خصوصیت آب و احکام مربوط به آن اختصاص پیدا کند و بخشی به حقایق مربوط به گورخر و بخشی به حقایق مربوط به سیب و... و این با بساطت ذات الهی منافات دارد. اما این نتیجه‌گیری ناشی از مبنای نادرست او در خصوص ذات الهی است. زیرا لفتو با ماهیت دانستن ذات الهی برای او محتویاتی در نظر می‌گیرد، محتویاتی که فقط به درد خدایی بخورد، مثل صفات الهی هم‌چون عالم مطلق بودن، قادر مطلق بودن، خیر مطلق بودن و سایر آن چیزهایی که یک خدا برای خدایی کردن نیاز دارد؛ و از آن تعبیر به شأن هستی‌شناختی خدا می‌کند. اما سایر چیزها هم‌چون ذوات مخلوقات و احکام آن‌ها برای خدایی خدا مورد نیاز نیستند.

به نظر می‌رسد این مهم‌ترین نقصان مبنایی در دیدگاه انتقادی لفتو به نظریات الوهی است. دیدگاهی که نمی‌تواند خدا را به‌عنوان یگانه واقعیت غایی تصویر کند. بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت مهم‌ترین اشکال مبنایی دیدگاه سلبی لفتو نگاه ماهوی به خداست؛ در مقابل نگرشی که ذات خدا را عین وجود او می‌داند و برای او ماهیتی ورای هستی‌اش قائل

نیست. براین اساس، فیلسوفانی هم‌چون فارابی و ابن‌سینا برای پوشاندن این شکاف هستی‌شناختی بر تمایز وجود و ماهیت در ممکنات تأکید کرده برای هر موجودی علاوه بر جنبه ماهوی یک جنبه وجودی در نظر گرفته و با اتکا به این جنبه وجودی، ارتباط آن‌ها با مبدأ را تصحیح کردند. از طرفی، بر آن شدند که خود مبدأ نباید زوج ترکیبی از وجود و ماهیت باشد تا بتواند به‌عنوان واقعیت غایی ایفای نقش کند. لغتو براساس این نگاه ماهوی، به ذات خدا به‌مثابه طرفی از مجموع مضامین و محتواها می‌نگرد و این نگاه نحوه ارتباط ذات الهی و ذوات مخلوقات (ماهیات) را برای او دشوار کرده است. از طرفی، باور به بساطت ذات الهی او را به این واداشته تا با بیرون کردن این ذوات مخلوق، دامن کبریایی را از لوث وجود آن‌چه به خدایی خدا مربوط نیست پاک کند. اما این راه‌کار تنها خدایی که با محتویاتش از اشیاء جدا شده است را به ارمغان می‌آورد، اما دیگر نمی‌تواند از او به‌عنوان یگانه واقعیت غایی سخن بگوید.

صرف نظر از این نقد مبنایی، استدلال لغتو در درون و بنا نیز دچار اشکالاتی است. اولین مورد مفهوم «حقیقت» است، وی به کرات از «حقایق ضروری» سخن می‌گوید. درست مشخص نیست این حقایق گزاره‌ها هستند یا ذوات اشیا، و این که لغتو در نقد خود از محذور اشمال ذات خدا بر ذوات اشیا سخن می‌گوید یا اشمال ذات خدا بر گزاره‌های حاکی از روابط ذاتی اشیا؛ به‌نظر می‌رسد میان این دو در بحث‌های لغتو رفت و برگشت صورت می‌گیرد و این منجر به نتایج ناصوابی شده است. از جمله این که لغتو می‌گوید بر مبنای نظریات الوهی، اگر گزاره «آب =  $H_2O$ » که حقیقتی ضروری است کاذب باشد ذات خدا ناموجود خواهد شد، چون طبق نظریات الوهی ذات خدا مشتمل بر حقایق همه مخلوقات است. اما آیا این که خدا می‌داند در جهان ممکن «آب =  $H_2O$ » برقرار است مستلزم آن است که «آب =  $H_2O$ » بخشی از ذات خدا باشد؟ یا ذات «آب» در ذات خدا حک شده باشد؟ نه؛ می‌توان فرض کرد ذات خدا از راه کلی به این حقایق علم دارد، یعنی خدا می‌داند که اگر جهان ممکن  $w$  محقق شود، آب یکی از حقایق آن جهان خواهد بود و گزاره «آب =  $H_2O$ » بالضروره در آن برقرار است. پس علم به صدق ضروری گزاره «آب =  $H_2O$ » در جهان ممکن  $w$  غیر از اشمال بر ذات آب است.

مورد دوم مفهوم «شان هستی‌شناختی» است که وی در مورد ذات خدا به‌کار می‌برد و بر آن است که شان هستی‌شناختی خدا فقط متضمن اموری است که به خدایی خدا مرتبط باشد و حقایق مربوط به ذوات اشیا ربطی به خدایی خدا ندارد. اما بحث دقیقاً بر سر آن

است که چه چیز به درد خدایی خدا می خورد؟ قائلین به نظریات الوهی به طور موجّهی می توانند علم به همه حقایق ممکن را از لوازم خدایی خدا بدانند. درست است که مفهوم «آب = H<sub>2</sub>O» چیزی درباره خدا نمی گوید، اما این بدان معنی نیست که به کار خدایی خدا نمی آید. در این جا میان عدم ارتباط مفهومی و مصداقی خلط شده است. این که مفاد مفهومی یک واقعیت ارتباطی با واقعیت دیگر ندارد، به معنی عدم ارتباط مصداقی آن دو نیست. قائل به نظریه الوهی می تواند مدعی شود هر حقیقتی که امکان تحقق در یک جهان ممکن را دارد، به کار خدایی خدا می آید، چون خدا عالم به همه حقایق و قادر بر ایجاد همه حقایق ممکن است. البته در این جا ممکن است لغتو مدعی شود که خدا حتی بر حیطة ضروری امکان نیز تقدّم دارد. او نه تنها اشیا را از عدم می آفریند که حقایق را از عدم می اندیشد؛ ایده ای که در بخش ایجابی نظریه اش بدان می پردازد و بررسی آن مجال دیگری می طلبد.

### پی نوشت

۱. الهیات پویشی (Process Theology) برای تبیین رابطه خدا و جهان به تأثیر متقابل خدا و جهان باور دارد، در این دیدگاه خدا صرفاً مؤثر در جهان نیست بلکه از جهان اثر هم می پذیرد و از این رو دست کم از جهاتی کاملاً لایتغیر و غیرزمان مند نیست. الهیات گشوده (Open Theism) نیز با باور به عدم تعیین افعال اختیاری انسان در آینده، علم مطلق الهی را مورد بازنگری قرار داده و آن را شامل علم به افعال اختیاری انسان در آینده نمی داند، از این رو آینده گشوده است و خدا نیز در انتظار رخدادهای انسانی فرداست.
۲. چنانچه از مثالهای فوق روشن می شود مراد از حقایق در این جا گزاره های صادق است، و به تبع آن، محکی این گزاره ها نیز حقایق خواهد بود. گزاره «اتم هیدروژن یک پروتون دارد» صادق است پس یک حقیقت است. بنابراین محکی آن که «تک پروتون بودن اتم هیدروژن» در جهان است نیز یکی از حقایق است.
۳. به عنوان نمونه در کتاب اشعیا آمده است: «من اوّل هستم و من آخر هستم، جز من خدایی نیست» (اشعیا، ۴۸:۱۲) «با چه کسی مرا قیاس خواهی کرد و یا با که مرا همتا قلمداد می کنی؟» (اشعیا، ۴۶:۵) (به نقل از: Leftow, 2012: 4)، هم چنین به عنوان نمونه در قرآن کریم تعبیر «خالق کُلّ شیء» چهار بار در مورد خداوند آمده است (الانعام: ۱۰۲؛ الرعد: ۱۶؛ الزمر: ۶۲؛ غافر: ۶۲) که از آن می توان مبدأیت و قدم وی را استفاده کرد. هم چنین تعبیر «هو الأوّل و الآخر» (الحدید: ۳)

مفید این معناست. نیز تأکید بر احاطه الهی به هر چیز (النساء: ۱۲۶؛ فصلت: ۵۴) مؤید این دو آموزه است.

۴. لغتو در این جا مشخص نکرده که مراد از بی‌آغازی این حقایق، بی‌آغازی زمانی است یا غیر زمانی. اما به نظر می‌رسد با توجه به این که ازلیت خداوند را به معنای فرازمانی بودن او می‌داند نه در همه زمان‌ها بودن (Leftow, 1991, 3) این جا نیز باید مراد او بی‌آغازی زمانی باشد تا مستلزم شراکت در قدم خداوند باشد.

۵. استاد و صاحب پیشین کرسی نالوت در دانشگاه آکسفورد و صاحب کنونی کرسی ویلیام آلستون و رئیس مرکز فلسفه دین در دانشگاه راتگرز

۶. لغتو در بخش ایجابی نظریه‌اش در تقابل با نظریات الوهی بر آن است که حقایق مختص مخلوقات (حقایق سکولار) نه مبتنی بر ذات خدا که به نحوی مبتنی بر اراده خداست. با این توضیح اجمالی که وی در نهایت به دلایلی بحث خود را بر حقایق مربوط به ذوات اشیاء ممکن متمرکز می‌کند بر این باور است که خدا با اراده خویش قدرت تحقق این حقایق سکولار را در خود ایجاد می‌کند. این قدرت‌ها به لحاظ متافیزیکی، معادل امکان آفرینش آن ذوات است. وی حقایق ریاضی و منطقی را هم چون باورمندان الوهی مندرج در ذات الهی می‌داند و ارائه نظریه در خصوص این مدعا را به آینده موکول می‌کند.

۷. از آن جا که طرح لغتو مرتبط با خداباوری توحیدی است، و خداباوری توحیدی در فلسفه به شکل منسجم از فلسفه فلوطین به بعد جریان یافته، لغتو در میان اندیشمندان باستان به فلوطین پرداخته است.

۸. از آن جا که دیدگاه دکارت در این مسئله دیدگاهی اراده‌گرایانه است و در زمره نظریات الوهی به شمار نمی‌آید در بخش سلبی طرح لغتو مطرح نمی‌شود و ما نیز در این جا بدان نمی‌پردازیم.

9. <http://www.oed.com>

۱۰. لغتو در نظریه ایجابی خود این مطلب را بسط می‌دهد که مجال دیگر می‌طلبد.

۱۱. می‌توان استدلال فوق را به این شکل صورت‌بندی منطقی کرد: (۱) اگر نظریات الوهی صادق باشند، وجود خدا به حقایق مخلوقات وابسته است. (۲) نظریات غیرالوهی چنین الزامی ندارند. (۳) نظریاتی که چنین الزامی را ندارند نسبت به نظریاتی که چنین الزامی را دارند رجحان دارد. در نتیجه: نظریات غیرالوهی بر نظریات الوهی رجحان دارد.

۱۲. لغتو اصطلاح ضرورت قوی را برای آن دسته از این‌همانی‌ها به کار می‌برد که در هر جهان ممکن صادقند (Leftow, 2012: 209). در مقابل، ضرورت ضعیف در مورد این‌همانی‌هایی به کار می‌رود که صرفاً کاذب نباشند. به عنوان مثال او بر این باور است که اگر  $U$  به کل جهان در زمان گذشته، حال و آینده اشاره کند، برای کسی که به وجود حوادث آینده باور ندارد این‌همانی  $U=U$

هرچند در هر جهان ممکن صادق است اما صدق آن صرفاً از این جهت است که این‌همانی شیء با خودش نمی‌تواند کاذب باشد، نه این‌که این‌همانی مذکور دلالت بر صدق واقعی در همه جهان‌های ممکن داشته باشد، چون اساساً U به معنای پیش‌گفته وجود ندارد (Leftow, 2012: 2).

۱۳. فضای منطقی (Logical Space) انحاء ممکن است که اشیاء می‌توانند وضعیت‌های امور گوناگون را تشکیل دهند. این اصطلاح بر پایه تمثیلی از فضای فیزیکی بنا نهاده شده که در آن موقعیت‌ها، وضعیت‌ها و مکان‌هایی است که می‌تواند با اشیائی که در ارتباط با سایر اشیاء است اشغال شود. بنابراین، فضای منطقی مجموعه‌ای از امکان‌های منطقی است، یک کل است متشکل از همه وضعیت‌های امور ممکن موجود و همه وضعیت‌های امور ممکن ناموجود. به نظر راسل فضای منطقی، نظام روابط منطقی اسامی خاص است. ویتگنشتاین این مفهوم را برای نشان دادن این مطلب به کار می‌برد که عالم، برساخته امور واقع به مثابه یک توده انباشته نیست، بلکه عالم، ساختار روابط منطقی میان امور واقع است. عالم، تمامیت امور واقع در فضای منطقی است (Bunnin & YU, 2004: 398).

14. the nature of water is in some way in the nature of God (Leftow, 2012: 211)

۱۵. چون به لحاظ سمانتیکی، گزاره شرطی با مقدم کاذب، همواره صادق است.

## منابع

- آشوری، داریوش (۱۳۸۱). فرهنگ علوم انسانی، تهران: نشر مرکز، چاپ سوم.  
 افلوطین (۱۴۱۳ق). *اثولوجیا*، تحقیق: عبدالرحمن بدوی، قم: بیدار.  
 راسل، برتراند (۱۳۹۰). شرح انتقادی فلسفه لایب‌نیتس، ترجمه: ایرج قانونی، تهران: انتشارات مهر ویستا.  
 فتح‌طاهری، علی (۱۳۹۵). «برهان مبتنی بر حقایق سرمدی در فلسفه لایب‌نیتس»: پژوهش‌های علم و دین، سال هفتم، شماره دوم.  
 فلوطین (۱۳۸۹). دوره آثار فلوطین، ترجمه: محمدحسن لطفی، دو جلد، تهران: انتشارات خوارزمی، چاپ دوم.

Adams, Robert Merrihew (1994). *Leibniz: Determinist Theist Idealist*, New York: Oxford University Press.

Adams, Robert Merrihew (2013). "Necessary by Nature? Possibility and the Mind of God": [<http://marginalia.lareviewofbooks.org/necessary-by-nature-possibility-and-the-mind-of-god/>].

Bennett, Jonathan (1994). Bunnin, Nicholas; Yu, Jiyuan (2004). *The Blackwell Dictionary of*



*Western Philosophy*, Oxford: Blackwell Publishing.

Bunnin, Nicholas and Yu Jiyuan (2004). *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, USA: Blackwell Publishing.

Fine, Kit (1994) "Essence and Modality", *Philosophical Perspectives*, Vol. 8, Logic and Language, pp 1-16.

Leibniz, G. W. (1989). *Philosophical Essays*, Edited and Translated by: Roger Ariew and Daniel Garber, Indiana: Hackett Publishing Company.

Leftow, Brian (1991). *Time and Eternity*, New York: Cornell University Press.

Leftow, Brian (2005). "Aquinas on God and Modal Truth", *The Modern Schoolman*, Vol. LXXXII.1.

Leftow, Brian (2009). "Against Deity Theories", *Oxford studies in philosophy of religion*, vol. 2.

Leftow, Brian (2012). *God and Necessity*, Oxford: Oxford University Press.

Leftow, Brian (2014). "On God and Necessity", *Faith and Philosophy*, Vol. 31.

Leftow, Brian (2015). "Precis of God and Necessity", *Analysis Reviews*, Vol. 75.

McCraw, Benjamin W. (2014). "REVIEW of Brian Leftow, *God and Necessity*", *Ratio* (newseries) XXVIII.

Plantinga, Alvin (1974). *The Nature Of Necessity*, New York: Oxford University Press.