

وجود متعالی^۱

دی. زد. فیلیپس^۲

ترجمه عطیه زندیه^۳

چکیده: دی. زد. فیلیپس معتقد است که بینش فلسفی ویتگنشتاین در فلسفه دین تأثیر فراوان دارد. فیلیپس در این مقاله که دومین مقاله از کتاب «ویتگنشتاین و دین» است برهان وجودی آنسلم را مورد بررسی قرار داده است. وی بر این اعتقاد است که برهانی که آنسلم تدارک دیده نه در ایمان آوردن خودش تأثیر داشته نه در ایمان آوردن دیگران، بلکه این برهان ابضاحی است برای کسانی که از قبل به خدا اعتقاد دارند. آنسلم در این برهان در مورد واقعیت خدا، ضرورت خدا و اینکه آیا وجود کمال است یا خیر، بحث می‌کند.

ویتگنشتاین معتقد است چنین مباحثی خارج از سیاق کاربرد زبان ماست و ما وقتی به آنها می‌پردازیم که تمایل پیدا کرده‌ایم تا به منطق زبانمان تعالی بخشیم. فیلیپس با ارائه هشت مثال مشخص می‌کند که گرایش به تعالی بخشیدن به منطق زبان چگونه در باورهای ما نقش بازی می‌کند.

کلیدواژه: برهان آنسلم، اعتقاد به وجود خدا، ضرورت، کمال، زبان، گرامر، تعالی بخشیدن.

آنسلم در نظر داشت تا چیزی را که از پیش بدان اعتقاد داشت بفهمد. او نمی‌خواست بفهمد تا اعتقاد پیدا کند. اما با این وصف او می‌خواست بفهمد. او به دنبال چه نوع فهمی می‌گشت و به چه نوع فهمی دست یافت؟ نورمن ملکم با استدلال موجهی می‌گوید که آنسلم به دنبال بینش

1. D. Z. Philips, "Sublime Existence", in *Wittgenstein and Religion*, London: Macmillan, pp. 10-21.

۲. استاد فلسفه در کالج دانشگاهی سونسی (Swansea) و استاد فلسفه دین در دانشگاه تحصیلات تکمیلی کلیرمانت (Claremont).

۳. عضو هیأت علمی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

گرامری یعنی بینش مفهومی بود که بدان دست یافت.^۱ آنسلم قصد داشت علاوه بر دیگران برای خود نیز این مفهوم را که هنگام سخن گفتن از وجود خدا با آن سروکار داریم وضوح بخشد. آنسلم توضیح می‌داد، اثبات نمی‌کرد.

نظر ملکم می‌تواند منجر به بی‌علاقگی شود. به نظر می‌رسد آنچه به ما ارائه شده کمتر از چیزی است که به ما قول داده بودند. به ما قول برهانی را در مورد اثبات وجود خدا داده بودند که افراد نادان یا همه کسانی که وجود خدا را انکار می‌کنند، برای همیشه در مقابل آن خاموش بمانند. در واقع، گفته شده هر کس بگوید خدا وجود ندارد، دچار تناقض شده است. به وضوح اندیشیدن به معنای فهم این مطلب است که خدا ضرورتاً وجود دارد. می‌توان تصور کرد این نتیجه، نتیجه‌ای است که ارزش انتظار کشیدن را داشته است. در واقع حتی وقتی متقاعد شده باشیم که برهان وجودی کارآیی ندارد، باز هم ممکن است این برهان از نظر ما در خور اعتماد به نظر برسد. خدا واجد همه کمالات است و وجود هم یک کمال است. اندیشیدن در مورد خدایی که وجود ندارد، به معنای اندیشیدن به خدایی است که فاقد کمالی است و بنابراین، آنچه ما در مورد آن فکر می‌کنیم دیگر نمی‌تواند خدا باشد. فکر کردن در مورد خدا ضرورتاً به معنای اندیشیدن به این امر است که خدا وجود دارد. بدین ترتیب، تعبیر شناخته شده‌ای از این برهان متداول گشت. اما ما با انتقادات کانت از این برهان نیز آشنا هستیم. «وجود» کمال نیست. ما وجود را جزء صفات و کیفیات چیزها بر نمی‌شماریم. صرفنظر از اینکه چه تعداد از صفات و کیفیات یک چیز را بتوانیم برشماریم اینکه آیا آن چیز وجود دارد یا نه، همواره پرسش دیگری است. می‌توان فهرستی از صفات و کیفیات چیزی را ارائه کرد و بدون تناقض گفت که آن چیز وجود ندارد. متأسفانه این برهان، به منظور احتجاج دینی، به همان اندازه که برای اثبات وجود چیزهای دیگر به کار می‌رود برای اثبات وجود خدا نیز از آن استفاده می‌شود. حتی اگر خدا واجد همه کمالات باشد، این پرسش باقی می‌ماند که آیا چنین موجودی وجود دارد یا نه.

طبیعت بحثی که دانشجویان دوره لیسانس از آن مطلع می‌شوند، همین مقدار است. اما، می‌توان گفت این مسأله که آیا خدا وجود دارد یا نه، یک مسأله واقعی است. برعکس، می‌توان

تصور کرد هر آنچه فلاسفه تحت عنوان تفسیر ملکم از این برهان در اختیار ما قرار می‌دهند حقایقی دربارهٔ زبان است نه حقایقی دربارهٔ واقعیت؛ یا آنطور که آلوین پلانتینگا (Alvin Plantinga) می‌گوید حرکتی صرف در بازی زبانی است نه حقیقت معقول دربارهٔ عالم^۲. ما می‌خواهیم بدانیم که آیا خدایی وجود دارد یا نه، و نمی‌خواهیم بدانیم این سؤال که آیا خدایی وجود دارد یا نه، به چه معناست.

اجازه دهید کمی در اینجا درنگ کنیم. اگر من سؤال کنم که آیا جزیره‌ای وجود دارد یا نه، پرسش من معنای خود را از تعدادی مسائل، علایق و روشها می‌گیرد که در تعیین اینکه آیا جزیره وجود دارد یا نه سهیمند. آشنایی ما با این عوامل است که ما را به این نتیجه سوق می‌دهد که معنا ندارد بگوییم جزایر ضرورتاً وجود دارند یا ضرورتاً وجود ندارند. گونیلو (Gaunilo) معاصر آنسلم اعتقاد داشت که همین مطلب را می‌توان در مورد وجود خدا گفت. تصور او این بود که سخن با معنای مذکور دربارهٔ جزایر باید ما را از سخنان بی‌معنای آنسلم دربارهٔ خدا نجات دهد. گمان گونیلو این بود که اگر مانند آنسلم سخن بگوییم، مجبور می‌شویم سخنان بی‌معنایی دربارهٔ جزایر بگوییم. از این حقیقت که ما می‌توانیم دربارهٔ کاملترین جزیره فکر کنیم، هرگز به فکر ما خطور نمی‌کند که نتیجه بگیریم چنین جزیره‌ای وجود دارد.

از اعتراض گونیلو با احترام یاد می‌شود، اما توجه زیادی به پاسخ آنسلم نمی‌شود. آنسلم مخالفتی با آنچه گونیلو دربارهٔ جزایر گفت نداشت؛ اما او نمی‌دانست اصلاً چرا این مطلب مربوط به جزایر باید به آنچه او دربارهٔ خدا گفته است اطلاق شود. شاید پاسخ آنسلم به این دلیل مورد غفلت قرار گرفته که فرض شده، ماهیت این پاسخ عبارت است از اینکه خدا واجد همهٔ کمالات است؛ درحالی‌که جزیرهٔ آرمانی در نوع خود کامل است. اگرچه احتمال دارد جزیرهٔ آرمانی فاقد کمالی، همچون وجود باشد، اما خدا نمی‌تواند فاقد کمالی باشد. اما به هر حال چون «وجود» کمال نیست، تصور می‌رود تمایزی که آنسلم بین کامل بودن در نوع خود و واجد همهٔ کمالات بودن می‌گذارد، نتایج اندکی داشته باشد.

من هیچ اعتراضی به این انتقادات که بر پاسخ آنسلم وارد شده است ندارم، اما آیا آنها امعان نظر در نکته محوری پاسخ او می کنند؟ چه می شود اگر ما بر تمایز بین کمالات یک نوع و واجد همه کمالات بودن تأکید نکنیم، اما بر تمایز مفهومی بین صحبت از اشیای فیزیکی همچون جزایر، و سخن گفتن از خدا تأکید کنیم؟ آنسلم مصرّ است که نمی توان به یک طریق درباره آنها سخن گفت.

مشخصه اصلی برهان ملکم همین تأکید از سوی آنسلم است. ملکم این تمایز گرامری را که آنسلم در حدیث *باغیر* ۳ به آن تأکید می کند، درمی یابد و پی می برد که آنسلم در آنجا نمی گوید که «وجود» کمال است، بلکه می گوید «وجود ضروری» یک کمال است. «وجود ضروری» خصوصیت درونی مفهوم خداست، یعنی؛ بخشی از گرامر مفهوم خداست. هنگامی که می گوئیم وجود خدا به چه قلمروی مربوط می شود، «وجود ضروری» است که تعیین می کند این گفته چه معنایی دارد و چه معنایی ندارد. مثلاً نمی توانیم درباره وجود خدا به همان طریقی سخن بگوئیم که درباره وجود اشیایی که کون و فساد می پذیرند صحبت می کنیم. ما نمی توانیم سؤالاتی از این قبیل پرسیم: خدا از چه زمانی بوجود آمده، علت وجود او چیست، آیا او هنوز وجود دارد؟ خدا نه شی ای در میان اشیاست، نه فردی در میان افراد و نه پدیده ای در میان پدیده ها. همانگونه که راش ریس (Rush Rhees) بیان کرده ما اشاره نمی کنیم و نمی گوئیم «آن خداست» و اگر بخواهیم بفهمیم که آیا دو نفر منظور واحدی از خدا دارند یا نه به هیچ وجه نمی توانیم برای یافتن پاسخ به چیزی متوسل شویم. برخلاف زمانی که می خواهیم تعیین کنیم که آیا ما منظور واحدی از «ملکه» یا «کلیسای سنت مری» یا یک سیاره داریم یا نه.^۳

سخن و رفتار ما نشان می دهد که وقتی تفلسف نمی کنیم این تفاوتها را تشخیص می دهیم، اما هنگام فلسفه ورزی از آنها غافلیم. چرا ما اینگونه عمل می کنیم؟ بخش اعظم پاسخ را می توان در چیزی یافت که ویتگنشتاین آن را «تمایل به تعالی بخشیدن به منطق زبان ما»^۴ یا تمایل به ملاحظه زبان، خارج از سیاق کاربردی آن می خواند.

نظر من در این مقاله این است که ما اغلب در مورد مفهوم وجود متعالی خدا دچار سوء فهم می شویم، چون هنگامی که در مورد آن می اندیشیم به منطق زبانمان تعالی می بخشیم. برای بیان چگونگی این تعالی بخشیدن، هشت مثال ارائه می کنم.

اول: فلاسفه با باورهای بسیار متفاوت گفته اند که صحبت از وجود خدا مناسب (fitting) نیست. اگر به بحث ویتگنشتاین در مورد این مثال که در شطرنج فقط می توانیم شاه را کیش دهیم توجه کنیم، می بینیم که بنابر استدلال او، بسیار گمراه کننده است که با گفتن اینکه مناسب است شاه چنین نقشی داشته باشد در صدد تبیین یا توجیه این نقش بر آییم. چنین تبیین یا توجیهی کاملاً بی معناست، چون فقط در بازی است که می توان گفت شاه دارای چنین نقشی است. مفهوم انتزاعی مناسب بودن تعیین نمی کند کدام حرکت در بازی امکان پذیر است. در یک بازی خاص، اگر پی ببریم که حرکت اول نتیجه بازی را تعیین می کند آن بازی بی معنا خواهد بود. در این حالت، بی معنا شدن بازی بدین دلیل نیست که با توجه به اهداف این بازی، طراحی آن به خوبی صورت نگرفته است. اگر این مطلب را در مورد وجود خدا به کار ببریم، چگونه می توان به طور انتزاعی معین کرد که آیا سخن گفتن از وجود خدا مناسب و بجاست یا نه. این نمونه ای است از تعالی بخشیدن به منطق «آنچه مناسب است».

دوم: فلاسفه با عقاید بسیار گوناگون گفته اند که سخن گفتن در مورد وجود خدا مناسب نیست، چون چنین سخنی در تضاد با منطق وجود است. بعضی از فلاسفه برای تأکید بر این تمایزات گرامری مورد نظر آنسلم، چنین عقیده ای را ابراز کرده اند. به گفته آنها سخن گفتن از «وجود» حق کاربرد دینی در باب واقعیت خدا را ادا نمی کند. به این دلیل می بینیم کی پرکگور می گوید خدا وجود ندارد، او سرمدی است.^۵ سیمون ویل (Simone Weil) می گوید چیزی که وجود دارد، قابلیت محبت مطلق و نامشروط را ندارد. وی در بیان این مطلب بر این باور است که دین از انسان انگاری و بت پرستی رهایی یافته است، بدین معنا که دین از خدایی رهایی یافته که چیزی جز یک انسان به نحو مؤکد و برجسته یعنی چیزی جز خدای طبیعی نیست. او می گوید ما نیازمند الحادی تنزیه گر هستیم و نتیجه می گیرد در محبت به خدا چیزی را دوست داریم که وجود

ندارد. خدا از هر چیزی که وجود دارد با اهمیت تر است.^۶ جان ویزدم (John Wisdom) از ما می‌خواهد که این مطلب را مورد تأمل قرار دهیم که رسیدن به خدا یا یافتن او به چه معناست. صرف‌نظر از اینکه فرد یا شی‌ای که با آن مواجه می‌شویم چقدر با عظمت باشد و صرف‌نظر از اینکه محیط تا چه حد با شکوه باشد، مطمئناً این فرد یا شیء یا محیط، آن روحی نیست که در آن زندگی می‌کنیم، حرکت می‌کنیم و هستی خود را داریم؛ بلکه صرفاً فرد دیگر، شیء و پدیده دیگر است که ما می‌توانیم چیزی درباره آن بفهمیم یا نمی‌توانیم بفهمیم.^۷ آنچه چنین نیست، خالق زمین و آسمان، خدای سرمدی است. ملکم به دلایلی نظیر این دلایل نتیجه می‌گیرد که قضیه «خدا وجود دارد»، چیزی بیش از یک ساختار فلسفی عبث نیست.^۸ حتی اگر به این پرسش که «خدا از چه زمانی وجود داشته؟» پاسخ دهیم که: همیشه، این پاسخ باز هم حق مطلب را در مورد مفهوم سرمدی خدا ادا نمی‌کند. ملکم می‌گوید ماه می‌تواند دیرند بی‌پایان داشته باشد، اما سرمدیت ندارد.^۹ از سوی دیگر، آر. اف. هلند (R. F. Holland) استدلالی قوی می‌آورد که مفهوم دیرند بی‌پایان نامعقول است.^{۱۰} به هر حال، بین دیرند و سرمدیت، تمایز اساسی وجود دارد. چنانکه دیدیم برخی از فلاسفه برای نشان دادن این تمایز اصرار دارند که نباید گفت خدای سرمدی وجود دارد.

اما، اگر اهمیت این تمایزات گرامری را بپذیریم، چرا باید زبان معمولی را سروسامان بخشیم؟ مردم نمی‌دانند که آیا خدا وجود دارد یا نه. آنان تحت شرایط خاصی می‌گویند که به وجود خدا اعتقاد دارند. آیا ما باید «اعتقاد به وجود» را جایگزین «اعتقاد به» کنیم؟ احتمالاً در باور دینی «اعتقاد به وجود» کاربرد طبیعی‌تری دارد. اما اگر واژه «وجود داشتن» به همان نحو به کار رود که واژه «سرمدی» به کار می‌رود و اگر «اعتقاد به» به همان نحو استعمال شود که «اعتقاد به وجود» استعمال می‌شود، پس چرا ما باید با این واژگان مخالفت ورزیم؟ نکته اصلی در همین مخالفت است. تعالی بخشیدن به منطقی «وجود» و «اعتقاد» به معنای به طریقی دیگر اندیشیدن است. اما به دلیل همین کاربرد دینی «وجود دارد» در «خدا وجود دارد» است که فلاسفه با اعتقادات گوناگون بیان می‌کنند که خدا، از نظر منطقی، نمی‌تواند وجود داشته باشد. جی. ان. فیندلی

(J. N. Findlay) اظهار می‌دارد که آنسلم در مورد آنچه او «رویکرد دینی» می‌خواند، حق مطلب را ادا می‌کند. خدا را باید مطلق، بی‌نهایت و مستقل دانست. در ادامه می‌گوید، اما در این مورد فقط یک مشکل وجود دارد: در مورد آنچه بدین نحو مورد تفکر قرار گیرد نمی‌توان گفت که وجود دارد. وجود ممکن است. از این دیدگاه، برهان آنسلم به این نتیجه منجر می‌شود که دقیقاً در نقطه مقابل هدف این برهان قرار می‌گیرد. هدف آنسلم اثبات این امر است که بدون تناقض نمی‌توان گفت خدا وجود ندارد، اما گفته شده آنچه آنسلم واقعاً بدان دست یافته این است که بدون تناقض نمی‌توان گفت خدا وجود دارد.^{۱۱} ما با دو ادعای اساسی مواجهیم: هر که بگوید «خدا وجود ندارد» و هر که بگوید «خدا وجود دارد» دچار تناقض شده است. بوی بد ماهی در فضا پیچیده است.^{*}

منتقدانی که با دین همدلی دارند اظهار می‌کنند که خدا وجود ندارد، اما «وجود ضروری» دارد. منتقدانی که با دین همدلی ندارند می‌گویند خدا ضرورتاً و مطلقاً وجود ندارد. اینگونه سخن گفتن هر دو دسته از منتقدان به این دلیل است که آنان معتقدند سخن گفتن از خدا، شرایط سخن گفتن از «وجود» را نقض می‌کند. اما این شرایط چه شرایطی است؟ ظاهراً منظور از شرایط، نحوه سخن گفتن ما درباره اشیا است که کون و فساد می‌پذیرند. اما از همه جهات پذیرفته شده است که کسی نمی‌تواند در مورد خدا به این طریق سخن بگوید، پس چرا ادعا کنیم یک نحوه سخن گفتن باید جوابگوی نحوه دیگر سخن گفتن باشد؟ می‌توان انتظار داشت فلاسفه، قبل از اینکه به این نتیجه برسند که سخن از وجود خدا باید پاسخگوی نحوه دیگر سخن گفتن باشد، توجه کنند که صحبت از وجود خدا مستلزم چیست. در واقع، با فرض اینکه ما فقط می‌توانیم «وجود» را به اشیا که کون و فساد می‌پذیرند نسبت دهیم، آنچه آنان انجام می‌دهند تعالی بخشیدن به منطق «وجود» است.

همین گرایش را می‌توان در میان بسیاری از فلاسفه‌ای یافت که در مقابل مقاله ملکم با نام «براهین وجودشناسانه آنسلم» از خود عکس‌العمل نشان دادند. جالب است که آنان مسلم دانسته‌اند

* کنایه از آن است که وضعیت بسیار بغرنجی پیش آمده است. م.

که ملاحظات گرامری او را درک کرده‌اند. اما، نحوه سخن گفتن آنها در تقابل با این ملاحظات است. آنان در حالی که هم عقیده‌اند که ملکم استلزامات صوری مفهوم «خدا» را مشخص کرده است، اصرار می‌ورزند که می‌توانیم پرسیم آیا درست بودن این قضیه که خدا وجود دارد، امکان دارد یا نه. آنان مصرند پرسشهایی را که در مورد وجود واقعی است نمی‌توان کنار گذاشت. این پرسشهای واقعی است که در همه براهین وجودشناختی نادیده گرفته می‌شود.^{۱۲} اما اگر این منتقدان نتایج ملاحظات گرامری ملکم را دریافته بودند، متوجه می‌شدند که گفتن اینکه «خدا وجود دارد» به معنای این نیست که «خدا وجود دارد، اما می‌توانسته وجود نداشته باشد». به همین قیاس، گفتن اینکه «خدا وجود ندارد» به این معنا نیست که «خدا وجود ندارد، اما می‌توانسته وجود داشته باشد». چنین شیوه‌های سخن گفتنی نمی‌تواند حق مطلب را در مورد الحاد و اعتقاد ادا کند.

سومین نمونه از مواردی که فلاسفه به منطق زبان ما تعالی می‌بخشند مربوط به وقتی است که آنان در چهارچوب رئالیسم متافیزیکی، به اصطلاح پرسشهایی را درباره وجود واقعی مطرح می‌کنند. آنها مدعیند «وجود» یعنی پرسش از «آنچه چنین است» را نمی‌توان در هر چهارچوب گفتمانی گنجاند، بلکه باید خود این چهارچوب را مورد پرسش قرار داد. صرفنظر از اینکه ما تا چه اندازه معانی حاکم به این چهارچوبها را روشن کنیم، این پرسش باقی می‌ماند که «آیا واقعاً چنین است؟»^{۱۳}

از چنین دیدگاهی، موازین گرامری اشکال گفتمان ما را توصیفاتی در مورد واقعیت دانسته‌اند. بنابراین فیلسوف سؤال می‌کند که آیا این توضیحات مطابق با واقعیت است یا نه. اما، آنگونه که پتر وینچ (Peter winch) استدلال می‌کند، موازین گرامری مربوط به اشکال گفتمان ما، توصیف هیچ چیزی نیستند.^{۱۴} بلکه آنها تعیین می‌کنند که ارائه یک توصیف یا بیان یک ادعای وجودی در این چهارچوب به چه معناست. اما رئالیست متافیزیکی فارغ از هر چهارچوبی می‌خواهد پرسد که «آیا واقعاً چنین است؟» او این سؤال را از هر چهارچوب کاربردی جدا می‌کند و به منطق زبان ما تعالی می‌بخشد. بنابراین ما نباید نصیحت پلانتینگا را بپذیریم و به جای گفتگو درباره آنچه او «حرکات صرف در بازیهای زبانی» می‌نامد در مورد «حقیقت راستین درباره جهان» سخن بگوییم،

چون تا زمانی که می‌دانیم درگیر چه بازیهای هستیم، عقیده‌ای در مورد اینکه معنای «حقیقت راستین» چیست، نداریم. حرکاتی که ما در چهارچوبهای مختلف انجام می‌دهیم تا «آنچه را چنین است» معین کنیم «حرکات صرف» نیستند. من حرکاتی انجام می‌دهم تا تعیین کنم که آیا صندلی در اتاق کناری وجود دارد یا نه، آیا من در بانک اعتبار دارم یا نه، آیا کسی من را دوست دارد یا نه، آیا نظریه‌ای در فیزیک معتبر است یا نه و غیره. برخلاف ارجاع به حرکات صرف که به نظر می‌رسد حاکی از چنین بودن باشد، بیان چیزی باعث نمی‌شود که آن چیز چنین باشد. تعیین آنچه چنین است، متضمن انجام کاری است، اما آنچه را که به وجود می‌آید نمی‌توان جدای از چهارچوبی که پرسش در آن مطرح می‌شود، بررسی کرد. اگر غیر از این بیندیشیم، به این معناست که به منطق «آنچه چنین است» تعالی بخشیده‌ایم و حوزه‌ای متافیزیکی خلق کرده‌ایم که در آن این سؤال که «آیا واقعاً چنین است؟» به یک حرکت صرف یعنی یک انتزاع عبث تبدیل می‌شود. حرکت «حرکت صرف است» اما نه وقتی که در بازی زبانی است، بلکه وقتی که خارج از همه بازیهای زبانی است.

همین که ما این حوزه متافیزیکی را خلق کنیم، تمایل به تعالی بخشیدن به منطق زبانمان به طور نگران‌کننده‌ای افزایش می‌یابد. این امر در مورد مفهوم «ضرورت» که چهارمین مثال ماست، رخ داده است. گفته‌اند حوزه متافیزیکی شامل تبیین نهایی وضعیت کنونی ماست. چون ما دسترسی مستقیم به این حوزه نداریم هرچه در مورد آن می‌گوییم باید حدسی (speculative) باشد و این مقتضای استدلال ما در خصوص این امر است. بنابر نظر روبرت آدامز (Robert Adams) ما در نسبت با مفهوم ضرورت در این موضع هستیم.^{۱۵} روشن است که ما بسادگی طبیعت ضرورت را نمی‌فهمیم. چرا ما چنین وضعیتی داریم؟ گفته‌اند بدین دلیل که، ما تعریفی از ضرورت نداریم که همه کاربردهای این لغت را دربرگیرد. بنابر استدلال آنان تعاریفی که ما داریم دوری هستند و بنابراین ما را به هیچ فهم واقعی نمی‌رسانند. مثلاً، اگر بگوییم «همه مردهای مجرد ازدواج نکرده‌اند» این گزاره ضرورتاً صادق است، چون نقض آن ممکن نیست، سپس از ما می‌پرسند «تناقض چیست». گفته‌اند امور متناقض نمی‌توانند معنا داشته باشند. بنابراین به این نتیجه می‌رسیم که

رجوع به تناقض نه تنها مفهوم ضرورت را توضیح نمی‌دهد بلکه مستلزم همان مفهومی است که در صدد توضیح آن هستیم.

ما فقط وقتی می‌توانیم از این اغتشاش مفهومی خارج شویم که بدانیم آنچه بدان نیازمندیم «چیزی» به نام «ضرورت» نیست، ضرورتی که بنا بر فرض تحت مجموعه متنوعی از کاربردهای ما که ادعا شده گیج کننده است، قرار دارد. بلکه نیازمند ایضاح آن چیزی هستیم که در معرض دید قرار دارد. طبیعت ضرورت در بازیه‌های زبانی مختلف فرض شده تا توضیح دهد که چرا ما هنگامی که بعضی نتایج را می‌گیریم یا تلاش می‌کنیم بعضی چیزها را بگوییم، خودمان دچار تناقض می‌شویم. اما چنین تلقی‌ای مستلزم طرح مسأله در جهت کاملاً معکوس است. [در واقع] «ضرورت» نیست که توضیح دهنده انحراف مختلف سخن گفتن ماست، بلکه طرق مختلف سخن گفتن ماست که وضعیت قضایای ضروری موجود در خود را نشان داده و بیان می‌کند که چگونه بعضی قضایا و نتایج به عنوان متناقض کنار گذاشته می‌شوند. این امر نیازمند ایضاح است نه تبیین (explanation). اگر من بخواهم بفهمم که چرا نمی‌توانم در مورد مجردهای متأهل سخن بگویم، لازم است که با خانواده‌ها، ازدواجها و غیره آشنا شوم. به طور مختصر، آنچه لازم دارم یک حوزه متافیزیکی نیست بلکه مجموعه اعضای خانواده معمولی است.

همین که پرواز متافیزیکی را آغاز می‌کنیم، داستانهای فلسفی دیگری باید خلق شود. ما باید بار دیگر منطق زبانمان را تعالی بخشیم، به منظور تبیین اینکه چرا اگر ضرورت را نمی‌فهمیم، با وجود این می‌توانیم ضرورتها و تناقضات را تشخیص دهیم. این نمونه پنجم را فرا روی ما قرار می‌دهد. پرسیده‌اند که آیا ما برخی از قضایا را ضروری یا متناقض می‌نامیم، به این دلیل که چنین نامگذاری‌ای از نظر عملی و پراگماتیکی مفید است؟ چنین موفقیت‌های پراگماتیکی باعث می‌شود فرض کنیم مفاهیم ما مطابق با واقعیت است. اما این بحث بدین نحو ادامه پیدا می‌کند، چرا باید به این فرض اتکا کنیم؟ چرا در چنین فرض مهمی بر ذهنیتهای بی‌اساسمان اعتماد کنیم؟ مطمئناً، فرضیه تبیینی بهتری هم هست که برای ما قابل دسترس باشد. چه می‌شود اگر علم خدا به گونه‌ای باشد که همه قضایای ضروری را بفهمد؟ در این صورت برای خدا طبیعی است که انسانها را

طوری خلق کند که بتوانند در محدوده‌های خودشان، این ضرورتها را تشخیص دهند. می‌توان نتیجه گرفت که البته ما نمی‌توانیم در مورد چنین فرضیه‌ای مطمئن باشیم، اما دست کم این فرضیه، خداواری را به فرضیه‌ای جالب تبدیل کند. جاذبه آن در توانایی‌اش برای توضیح چیزی است که در غیر این صورت نمی‌توان آن را توضیح داد.

اما این مشکلات ساخته خود فلاسفه است. به نظر می‌رسد که آنان از آنچه در معرض دید است، دورند. ثابت شده فهم ما از مفاهیم در کاربردی است که ما از آنها داریم. این مسأله همان اندازه در مورد مفهوم ضرورت الهی صادق است که درباره مفاهیم دیگر صادق است. ما باید این احتجاج دینی سلبی را رد کنیم که صرفاً می‌گوید، چون ما طبیعت ضرورت را نمی‌فهمیم، امکان ضرورت الهی را نمی‌توان نادیده گرفت. ما باید مفهوم ضرورت الهی را در محدوده‌های طبیعی خودش قرار دهیم.

این محدوده‌ها چیستند؟ در اینجا برخی از نشانه‌های آن را معرفی می‌کنیم. گفته‌اند محبت خدا، محبتی ضروری است. گفتن اینکه خداوند دوست دارد به این معنی نیست که او می‌توانسته بدخواه باشد اما، در واقع امر، مهربان است. «است» در «خدا محبت است» اسناد و حمل نیست. «خدا محبت است» برای استفاده از واژه خدا قاعده‌ای را در اختیار ما قرار می‌دهد. گفته‌اند این حکم درباره محبت خدا حکمی ضروری است. [یعنی] معنا ندارد که از اجتناب از آن سخن بگوییم. جدا شدن از خدا نتیجه ممکن گناه نیست. گناه جدایی از خداست. نسبت بین گناه و جدایی، نسبتی ضروری است. گفته‌اند سرنوشت سرمدی روح انسان بواسطه نسبت او با خدا مقدر شده است. حکم نهایی [قضای الهی] حکمی نیست که ممکن است حکم نهایی باشد. چنین نیست که این حکم در آخرین مرحله صادر شود بلکه از اول بوده است.

عکس‌العمل بسیاری از فلاسفه نسبت به این عقاید ششمین نمونه از تعالی بخشیدن به منطق زبان ما است. آنان می‌گویند صحبت از محبت یا حکم ضروری مستلزم وجود ضروری خداست و بنابراین آن را تبیین نمی‌کند یا روشن نمی‌سازد. به عقیده جان سرل (John Searle) مردم درگیر بازبهای زبانی دینی نمی‌شوند مگر اینکه به وجود خدا اعتقاد پیشینی داشته باشند.^{۱۷} گفته شده که

این اعتقاد تبیین کننده این درگیر شدن در بازیهای زمانی دینی است. اما من به مسأله تبیین نمی‌پردازم، بلکه روشنگری می‌کنم. تمثیل زیر را ملاحظه کنید. برای اینکه با اطمینان بتوانیم روی صندلی بنشینیم، میز بچینیم، از پله‌ها بالا برویم و غیره، در ابتدا اعتقاد به واقعیت اشیای فیزیکی نداریم. بلکه منظور ما از واقعیت اشیای فیزیکی در چنین فعالیتهایی نشان داده می‌شود. به همین سان، ما برای سخن گفتن از محبت و حکم خدا، وجود ضروری او را پیش فرض نداریم. بلکه چنین سخنی است که معنا بخش سخن ما درباره وجود ضروری خداست.^{۱۸} واقعیت خدا با الوهیت او مترادف است؛ خدا به نحو الهی واقعی است. آنچه بررسی می‌کنیم این نیست که آیا خدا به معنای متعالی «وجود» وجود دارد یا نه، بلکه گرامر «وجود متعالی» یعنی وجود امر متعالی، مورد بررسی ماست.

نتایج گرامری ما چه پیامدهایی دارد؟ نتایجی که ملکم می‌گیرد گاه متضمن خطر تعالی بخشیدن به منطق انکار است که هفتمین نمونه تعالی بخشیدن به منطق زبان ما را تشکیل می‌دهد. از سویی، ملکم استدلال می‌کند که اگر نمی‌توان اثبات کرد که سخن از وجود ضروری خدا بالذات متناقض یا منطقاً محال است، پس نتیجه می‌شود که خدا ضرورتاً وجود دارد. از سوی دیگر، ملکم استدلال می‌کند که مشخص ملحد می‌تواند برهان آنسلم را پیگیری کند و نتایج آن را بپذیرد، و باز هم یک ملحد باقی بماند.

ملحد کسی است که می‌گوید خدا وجود ندارد. او ممکن است تصور کند که باور دینی بالذات متناقض است، چون در این برهان تلاش می‌شود تا در مورد خدا «وجود» و «ضرورت» ترکیب شود. اما همانطور که می‌دانیم مفهوم دینی وجود خدا، مفهوم وجود ممکن نیست که ضرورت به آن اضافه شده باشد. این مفهوم، مفهوم متفاوتی است. وجود ضروری خدا با سرمدیت خدا مترادف است. الحاد چگونه می‌تواند این مفهوم را متناقض بالذات بنامد؟ فقط با تعالی بخشیدن به منطق تناقض بالذات، یعنی، با این ادعا که بدون تعیین هیچ چهارچوب زبانی می‌دانیم چه کاربردی از زبان دارای تناقض بالذات است.

اما به عقیده ملکم این نتیجه برای ملحد استلزاماتی دارد. او می‌گوید که فرد نادان دیگر نمی‌تواند در دل خود بگوید «خدایی وجود ندارد». اما آنطور که اُ. کی. بوسما (O.K. Bouwsma) نشان داده آنسلم این فرد نادان را در سروده‌ای مذهبی به ابلهی با سواد تبدیل می‌کند.^{۱۹} این فرد نادان در این سرود مذهبی هرگز به خود نمی‌گوید «خدا وجود ندارد» [بلکه] دل اوست که سخن می‌گوید. به عبارت دیگر، زندگی او نشان می‌دهد که خدا در آن زندگی جایی ندارد. ملحدان این چنینی بسیارند. آنان به هیچ نظریه‌ای نیاز ندارند که بنابر آن باور دینی بالذات متناقض یا منطقی محال باشد. اگر آنان به چنین نظریه‌ای نیاز داشته باشند، برهان آنسلم می‌تواند نشان دهد که چنین الحادی غیرقابل دفاع است. اما آنها به چنین نظریاتی معتقد نیستند. آیا باید در مقابل الحاد آنان، این برهان را مطرح کرد؟ آیا آنان در مواجهه با آن باز هم نمی‌توانند بگویند «خدایی وجود ندارد»؟ اگر ملکم این را انکار کند، به منطقی انکار تعالی بخشیده است، چون انکار نمی‌تواند به صورتی که او و آنسلم به آن اعتراض دارند، باشد.

آیا ملکم هشتمین نمونه از تعالی بخشیدن به منطقی زبان ما را در اختیار ما قرار می‌دهد، نمونه‌ای که در آن منطقی اثبات دینی تعالی یافته است؟ پاسخ به این بستگی دارد که آیا ملکم خلاصه خودش از نتایج آنسلم را تصدیق می‌کند یا نه. «پس، اگر خدا وجود دارد وجود او ضروری است. بدین ترتیب وجود خدا یا محال است یا ضروری. فقط اگر مفهوم چنین موجودی متناقض بالذات باشد یا به طریقی منطقی محال باشد، وجود خدا می‌تواند محال باشد. اگر فرض کنیم اینطور نیست نتیجه می‌شود که او ضرورتاً وجود دارد».^{۲۰} پرسش اصلی این است که: وقتی می‌گوییم «نتیجه می‌شود که او ضرورتاً وجود دارد» باید دید این کلمات از دهان چه کسی خارج شده است؟ اگر این کلمات ملاحظیات فلسفی یا گرامری باشند، آیا نباید آنها را صورتبندی کرد؟ باید گفت آنچه نتیجه می‌شود این نیست که خدا ضرورتاً وجود دارد، بلکه این است که در این مفهوم از خدا در مورد او گفته شده که ضرورتاً وجود دارد. این کلمات یعنی «نتیجه می‌شود که خدا ضرورتاً وجود دارد» اگر به طور طبیعی لحاظ شوند، شبیه یک بیانیه دینی یا تقریباً شبیه یک اعتراف نامه به نظر می‌رسند. از سوی دیگر، ملکم مصرّ است بدون اینکه این برهان با دین ارتباط داشته باشد، می‌توان

به نحو منطقی آن را تصدیق کرد. مشکل این است که اگر ملکم نتیجه آنسلم را تصدیق کند به نظر می‌رسد که گویی وجود ضروری خدا را کاملاً مستقل از چهارچوب باور دینی تصدیق کرده است. استدلال آنسلم با ستایش پایان می‌پذیرد: «و این مکر توست، ای پروردگاری که خدای مایی». اما لزومی ندارد ایضاً گرامری با این ستایش پایان پذیرد. تصدیق خدا تصدیق دینی است. ملکم، در جای دیگر، استدلال کرده است که اعتقاد به خدا معنایی جدای از حالت یا رویکرد مؤثر ندارد. این حالات و رویکردها از محبتی با شکوه تا کفر و شورش گسترده‌گی دارد.^{۲۱} به همین دلایل کی‌رکگور گفت که استدلال در مورد دین از احساسات نشأت می‌گیرد.^{۲۲} این ملاحظه‌ای گرامری و گواهی بر چهارچوبهایی است که در آن اعتقاد غیرفلسفی و الحاد، حیات طبیعی خودشان را دارند. این دیدگاه که این صورتهای متفاوت باور و الحاد را لزوماً فلسفه تضمین کند، آشفتگی‌ای است که خدا باوری فلسفی و الحاد فلسفی در آن سهیم هستند. بنابراین، این سؤال که «آیا خدای سرمدی وجود دارد؟» اگر به عمل و به اثبات یا انکار بالفعل واقعیت دینی ارتباط نداشته باشد، عبث است.^{۲۳}

من در این مقاله هشت نمونه از گرایشمان به تعالی بخشیدن به منطق زبانمان را برشمردم:

- ۱- این ادعا که سخن گفتن از وجود خدا مناسب و بجا نیست.
- ۲- این ادعا که سخن گفتن از وجود خدا با منطق «وجود» متناقض است.
- ۳- این ادعا که برای تعیین آنچه چنین است، مستقل از هر معیار و ملاکی در هر چهارچوبی می‌توانیم پرسیم «آیا واقعاً چنین است؟»
- ۴- اینکه در تلاش برای فهم قضایای ضروری، به طور فرضی درباره طبیعت آن ضرورت که در حوزه متافیزیکی و رای محدوددهای شناخت ماست، تأمل کنیم.
- ۵- اینکه توانایی ما برای تشخیص قضایای ضروری و تناقضات به بهترین نحو با این فرض که خدا ما را طوری آفریده که می‌توانیم چنین تشخیص داشته باشیم، توضیح داده شده است.
- ۶- سخن گفتن از ضرورت محبت و حکم الهی متضمن باور قبلی به وجود خداست که این محبت و حکم را می‌توان به او نسبت داد.

۷- اینکه اگر بینشهای گرامری برهان آنسلم را تشخیص دهیم، الحاد نمی‌تواند بگوید «خداوند وجود ندارد».

۸- اینکه شناخت بینشهای آنسلم می‌تواند به این تصدیق منجر شود که مستقل از هر چهارچوب اعتقاد دینی، خدا وجود دارد.

در این تلاشی که من برای نشان دادن غیر قابل دفاع بودن این هشت ادعا کردم، یک پند اخلاقی حاکم است: اگر به منطق «وجود» تعالی ببخشیم، هرگز نخواهیم توانست معنای سخن گفتن از وجود امر متعالی در دین را درک کنیم.

یادداشتها:

- 1- N. Malcolm, "Anselm's Ontological Arguments", in *Knowledge and Certainty* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1963).
 - 2- A. Plantinga, "Advice to Christian Philosophers", *Faith and Philosophy*, vol. 1, No. 3 (July 1984) p. 419.
- نگاه کنید به: مقاله چهاردهم در مجموعه حاضر [ویکنشتاین و دین اثر دی. زد. فیلیپس].
- 3- R. Rhees, "Religion and Language", in *Without Answers* (London: Routledge, 1969) pp. 127-8.
 - 4- L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, trans. G. E. M. Anscombe (Oxford: Blackwell, 1988) see paras 38, 89, 94.
 - 5- S. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, trans. D. F. Swenson, (Princeton University Press 1944) p. 296.
 - 6- S. Weil, *Gravity and Grace*, introduction by G. Thebon, trans. By E. Craufurd (London: Routledge & Kegan Paul, 1952) p. 99.
 - 7- J. Wisdom, "The Logic of God" in *Paradox and Discovery* (Oxford: Basil Blackwell, 1965), p. 11.
 - 8- N. Malcolm, "Is it a Religious Belief that "God Exists"?" in *Faith and the Philosophers*, ed. J. Hick (London, 1964). But Compare his "Anselm's Ontological Arguments" p. 153.
 - 9- N. Malcolm, "Anselm's Ontological Arguments" p. 148.
 - 10- R. F. Holland, "For Ever?" in *Against Empiricism* (Oxford: Blackwell, 1980).
 - 11- J. N. Findly, "Can God's Existence Be Disproved?" in *New Essays in Philosophical Theology*, ed. A. Flew and A. MacIntyre (London: SCM Press, 1955).

۱۲- برای مثال نگاه کنید به:

R. E. Allen, "The Ontological Arguments" T. Penelhum, "On the Second Ontological Argument?" A. Plantinga "A Valid Ontological Argument?" P. Henle, "Uses of Ontological Argument"; all in *The Philosophical Review*, Jan. 1961; T. Patterson Brown, "Professor Malcolm on Anselm's Ontological Arguments's, *Analysis*, vol. 22. (1961-2).

۱۳- به مقاله سوم و چهارم همین مجموعه [ویگنشتاین و دین اثر دی. زد. فیلیس] نگاه کنید.

- 14- P. Winch, "Language, Belief and Relativism", in *Trying to Make Sence* (Oxford: Blackwell, 1987) p. 195 f.

۱۵- این حدسیات، در اصل، اقتباس شده‌اند از:

Robert Adams, "Divine Necessity" in *The Concept of God*, ed. T. V. Morris, Oxford: Readings in Philosophy (OUP, 1987).

۱۶- برای بحث‌های مفصل‌تر به این کتابم مراجعه کنید:

The Concept of Prayer (London: Routledge & Kegan Paul, 1965; Oxford: Basil Blackwell, 1981).

- 17- J. Searle, "Wittgenstein: dialogue with Bryan Magee" in *The Great philosophers* (BBC Books, 1987).

۱۸- به این کتابم نگاه کنید:

Faith After Foundationalism (London: Routledge, 1988) Part One.

- 19- O. K. Bouwsma, "Anselm's Argument" in *without Proof or Evidence*, ed. And introduced by J. L. Craft and R. E. Hustwit (Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1984) p. 53 f.

20- N. Malcolm, "Anselm's Ontological Arguments", p. 150.

21- N. Malcolm, "Is it a Religious Belief that God Exists?"

22- S. Kierkegaard, *The Journals*, Trans A. Dru (New York: OUP, 1938) Para. 926.

۲۳- من در مقاله ۴ [از کتاب *ویگنشتاین و دین*] به مفهوم کمترین اعتقادی که تصور می‌رود بوسیله حالت یا رویکرد

مؤثر دینی فرض شده، انتقاد کرده‌ام.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.