

بررسی برهان وجودی دکارت برای اثبات وجود خدا

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۲۰ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۱/۲۵

توحید عبدی*

چکیده

برهان وجودی از جمله براهین مهم در تفکر فلسفی غرب برای اثبات وجود خداست. دکارت از کسانی است که پس از آنسلم به احیا و طرح مجدد این برهان پرداخت و کوشید بر اساس مبانی فلسفی خود از جمله اصالت ریاضیات و معیار وضوح و تمایز، از مفهوم خدا به وجود عینی آن راهی پیدا کند. وی مدعی بود با تحلیل تصور و مفهوم خداوند می‌توان دریافت که خداوند وجود دارد. این مقاله به تبیین برهان وجودی دکارت پرداخته و نقدهای کاتروس، گاسندی و کانت را طرح و پاسخ‌های دکارت را بررسی و در نهایت به رمز و راز ناکامی و عقیم بودن این برهان رسیده است و آن، این است که هیچ‌گاه نمی‌توان آثار و لوازم وجود عینی را از وجود ذهنی انتظار داشت.

واژگان کلیدی: دکارت، براهین اثبات وجود خدا، برهان وجودی، صفات خدا، اصالت تصور دکارتی.

برهان وجودی دکارت

مقدمه: مبانی و اصول اساسی اندیشه دکارت

دکارت نخستین فیلسوف بزرگی است که پس از اینکه بر اثر انتقادات اکوئینی برهان آنسلم از مدار بحث‌های فلسفی و کلامی خارج شد، دوباره به طرح آن پرداخت و سبب شد این برهان تا به امروز جزو براهینی باشد که فیلسوفان در رد یا اثبات آن همواره مطلبی داشته باشند. با توجه به مبانی فلسفی دکارت، وی نمی‌توانست در اثبات وجود خداوند به براهینی از نوع براهین جهان‌شناسی که براهینی پسینی هستند - همچون براهین پنجگانه‌ای که توماس اکوئینی ارائه می‌کند - توسل جوید و ناگزیر از مفهوم و تصور خدا آغاز و بر وجود عینی او استدلال می‌کند؛ به عبارت دیگر به براهینی می‌پردازد که لمی یا پیشینی‌اند و مبتنی بر هیچ تجربه برون‌ی از جهان خارجی نیستند. زیرا اولاً در نظام هندسی دکارت، پیش از اثبات وجود خدا هنوز جهان خارج و موجودات مادی و جسمانی اثبات نشده بود و تنها چیزی که برای وی یقینی بود، نفس و تصورات آن بود. ثانیاً بر اساس مبانی اندیشه وی که به سان ریاضیات باید سروسامان می‌یافت، سیر طبیعی از مفهوم به سوی شیء و واقعیت و مصداق است؛ نه برعکس. بنابراین به‌ناچار باید به دنبال براهینی می‌رفت که پیشینی محض باشند و حتی در صورت بطلان تمام واقعیات و جهان هستی، با استثنای من اندیشنده و تصوراتش، اتقان و استحکام آن کمترین خللی نمی‌یافت.

اصالت ریاضیات و تبدیل ریاضیات به منطوق به وی القا کرده بود که صرفاً از مفهوم، آغاز و به سوی جهان واقعی یا خارجی حرکت کند؛ از این‌رو نقطه عزیمت وی مفهوم بود و همان اصالت ریاضیات به دکارت دیکته کرده بود که چیزی که به ماهیت یا مفهوم چیزی تعلق داشته باشد در واقع نیز به آن تعلق خواهد داشت. حال طبیعی بود در اثبات وجود خدا نیز که امری فلسفی و مابعدالطبیعی است، همانند ریاضیات و منطوق عمل کند (ژیلسن، ۱۴۰۲، ق، ص ۹۵) و وی با این کار همان خطایی را مرتکب شد که آنسلم در برهان وجودی خود بدان گرفتار آمد و همان اشتباهی از او سر زد که

آبلارد در مسئله کلیات مرتکب آن شده بود و آن خلط و در هم ریختن مرز و حدود و منطق و مابعدالطبیعه بود.

تقریر برهان وجودی دکارت

با توجه به اشاره مختصری که به مبانی و اصول اندیشه دکارت شد به بیان و بررسی برهان وجودی در اندیشه دکارت می‌پردازیم. ذکر این نکته ضروری است که وی خودش چنین عنوانی را به کار نمی‌برد؛ بلکه برای نخستین بار ایمانوئل کانت از این عنوان استفاده می‌کند.

دکارت در سه اثر از آثار فلسفی خود این برهان را تقریباً به یک شکل و با ادبیات واحدی ارائه می‌کند. نخست در **گفتار در روش هدایت صحیح عقل** (Dis course on the metod of Rightly conducting the Reason) (۱۶۳۷)، بعد در کتاب **تأملات در فلسفه اولی** (Meditations First philosophy) (۱۶۴۱) و سپس در کتاب **اصول فلسفه** (The Principle of philosophy) (۱۶۴۹). مدعای برهان وجودی به اجمال این است که قضیه خداوند وجود دارد، قضیه‌ای تحلیلی است و صدق آن به نحو پیشین بداهت دارد؛ بدین معنا که اگر کسی مفهوم موضوع، یعنی خداوند را درک کند، خواهد دید که محمول، یعنی «وجود» در موضوع مندرج است. مفهوم خداوند، مفهوم وجود کامل مطلق است که کامل‌تر از آن تصورشدنی نیست؛ اما وجود کمال است. بنابراین وجود در مفهوم خداوند مندرج است؛ بدین معنا که وجود به ذات خداوند تعلق دارد و از ذات او جدایی ناپذیر است. بنابراین خداوند را می‌توان واجب‌الوجود یا موجودی که بالضروره موجود است تعریف کرد؛ پس او باید موجود باشد؛ زیرا انکار وجود موجودی که بالضروره وجود دارد، مستلزم تناقض است. بدین‌گونه با تحلیل تصور و مفهوم خداوند می‌توان دریافت که خداوند وجود دارد (Copleston, 1960, V4, P.230). در واقع دکارت مدعی است که وجود خداوند بدیهی است و به اثبات نیازی ندارد و این برهان در واقع برای زدودن غفلت از یک امر بدیهی است؛ همچنان‌که برخی از قضیای بدیهی چنین هستند.

به عبارت دیگر مدعای اصلی برهان وی این است که از آنجایی که من به وضوح و

تمایز در می‌یابم که تصور و مفهوم من از خدا، تصور موجودی است که دربردارندهٔ جمیع کمالات است و از سویی وجود نیز جزو کمالات است، بنابراین انفکاک وجود از چنین ماهیتی مستلزم تناقض است. وی این برهان را واجد قطعیت بیشتر یا حداقل همسان با قطعیت قضایای ریاضی می‌داند و در جای‌جای آثار خود بر بداهت آن تأکید می‌کند و می‌گوید که تصور خدا، از نوع تصوراتی است که از صرف تصور، تصدیق آن لازم می‌آید و بنابراین قضیهٔ «خدا وجود دارد» بدیهی است و انکار آن، یعنی «خدا وجود ندارد» موجب تناقض است.

مقدمات برهان

چگونه می‌توان مقدمات و خطوط اصلی این برهان را ترسیم کرد؟ به نظر می‌رسد صورت‌بندی برهان وجودی دکارت در مقام مقایسه با برهان وجودی آنسلم ساده‌تر باشد؛ زیرا در صورت‌بندی‌های به‌عمل‌آمده از برهان وجودی آنسلم، گاهی هفت یا هشت مقدمه ذکر شده است؛ چنان‌که الوین پلنتیجا هفت مقدمهٔ اصلی برای بیان آن ذکر می‌کند و نیز برهان آنسلم هرچند از ناحیهٔ خود او به صورت قیاس خلف آمده است، گاهی از ناحیهٔ کسانی که به صورت‌بندی آن پرداخته‌اند به شکل قیاس مستقیم نیز آمده است؛ درحالی‌که برهان وجودی دکارت صرفاً به شکل قیاس مستقیم بیان شده و در تمام صورت‌بندی‌های موجود با حداقل مقدمات بیان شده است.

از برهان وجودی دکارت صورت‌بندی‌های چندی به‌عمل آمده است که در اینجا به برخی از آنها اشاره خواهد شد. ایمانوئل کانت که نخستین بار این عنوان را به برهان دکارت داده، برهان را به دو شکل مطرح می‌کند که چنین است: «وجود در مفهوم کامل‌ترین هستی داخل است؛ زیرا اگر داخل نباشد، مفهوم کامل‌ترین وجود نخواهد بود. بنابراین اگر چنین وجودی ممکن باشد، باید ضرورتاً وجود داشته باشد؛ زیرا وجود در تمامیت امکان آن داخل است. اما کامل‌ترین وجود، مفهوم وجود ممکن است و لذا چنین هستی‌ای ضرورتاً وجود دارد» (کاپلستون، ۱۳۶۱، ج ۶ ص ۳۰۵).

تقریر دیگر برهان وجودی از نظر کانت چنین است: «مفهوم حقیقی‌ترین وجود، مفهوم وجود واجب مطلق است. اگر چنین وجودی ممکن باشد، موجود است؛ زیرا

مفهوم وجود واجب که فقط ممکن - و نه موجود بالفعل - باشد، یک مفهوم متناقض است. اما مفهوم وجود واجب مطلق، مفهوم وجود ممکن است؛ بنابراین حقیقی‌ترین وجود، یعنی خدا موجود است» (کاپلستون، همان، ج ۶، ص ۳۰۵).

با قدری تأمل در صورت‌بندهای ذکرشده مشخص می‌شود که چنین تقریری از برهان، بیشتر با برهان وجودی در لایپ نیتز سازگار است؛ زیرا دکارت وجود چنین تصویری از خدا را به عنوان تصور موجود کامل مطلق و مطلقاً ضروری، بدیهی انگاشته و تلاشی برای اثبات ممکن بودن تصور خداوند نمی‌کند؛ درحالی‌که این همان نقصی است که لایپ نیتز در برهان دکارت می‌بیند و لذا وجه نظر وی ترمیم نقص این برهان با اثبات ممکن بودن چنین موجود کاملی است. درهرحال تقریرهای ذکرشده که کاپلستون از کانت نقل کرده بیشتر بیانگر تقریر لایپ نیتز است تا دکارت.

یووینگ (۱۹۶۰، ص ۲۵۴) صورت‌بندی برهان وجودی دکارت را در نظر کانت چنین تقریر می‌کند:

۱. طبق تعریف، خداوند مستجمع جمیع صفات ایجابی است. وی در توضیح این مقدمه می‌گوید که هرچند کاربرد متعارف این مقدمه همان است که بیان شد، اما عبارت صحیح‌تر این است که بگوییم: «خداوند جوهری است که به همه صفات ایجابی متصف است» و نیز منظور از صفات ایجابی را این می‌داند که تمام صفاتی که بیانگر نقص و نفی هستند از صفات خدا استثنا شود؛ به عبارت دیگر خدا مستجمع جمیع صفات کمالیه است.

۲. وجود، صفت ایجابی است (وجود از صفات کمالیه است)؛

پس خدا موجود است.

صورت‌بندی دیگری نیز ارائه شده است:

۱. اگر خدایی باشد، آن یک وجود کامل است.

۲. موجود کامل، دارای همه کمالات ممکن است.

۳. وجود، کمال است.

پس خداوند بالضرورة دارای صفت وجود است؛ بنابراین خدا موجود است.

چنین صورت‌بندی نیز هرچند درست به نظر می‌رسد - زیرا دکارت نیز در ابتدا

فرض نمی‌کند که خدا موجود است که در این صورت، برهان مصادره به مطلوب خواهد شد - ولی در هر حال می‌توان مقدمه اول را حذف کرد؛ چنان‌که خود دکارت نیز آن را تقریر نمی‌کند. با توجه به مطالبی که روایت شد، صورت‌بندی برهان وجودی دکارت در ساده‌ترین شکل آن - به نحوی که خودش بیان می‌دارد - به شکل یک قیاس مستقیم است که از دو مقدمه ذیل تشکیل شده است:

مقدمه اول: خداوند دارای همه کمالات است (خداوند بر حسب تعریف، ذاتی کامل مطلق است).

مقدمه دوم: وجود، کمال است.

پس خداوند دارای وجود است؛ یعنی خداوند وجود دارد.

تبیین مقدمات

برهان وجودی دکارت افزون بر اینکه در نوع نگاه به مسائل فلسفی و اصالت ریاضیاتی ریشه دارد که کل فلسفه ایدئالیستی وی را متأثر می‌کند، در عین حال از نظر محتوا و ماده، در فلسفه و به‌ویژه کلام مسیحی و نوع نگرشی ریشه دارد که در آن درباره خدا هست. دو مفهوم وجود و کمال و نیز مفهوم نامتناهی همواره در سنت مسیحی مفهوم خداوند حضور داشته و بین وجود و کمال نیز به‌نوعی عینیت مصداقی مدنظر بوده است که فقط در خداوند جمع شده است. دکارت در برهان وجودی خود به دو مفهوم اساسی سنت مسیحی توسل می‌جوید؛ در این سنت از یک سو خداوند به عبارتی تنها موجود حقیقی است و تنها موجودی است که ماهیت او عین وجودش است و از سوی دیگر خدا کامل مطلق است و این کمال، من جمیع الجهات است و هیچ فقدان و نقص در ذات خداوند راه ندارد. البته این نکته قابل طرح است که رابطه بین وجود و کمال چگونه تصور و تبیین می‌شود؛ آیا خداوند چون کامل مطلق است، وجود است و وجود به او نسبت داده می‌شود یا اینکه خداوند چون وجود محض است، کامل است و کمال به او نسبت داده می‌شود. ژیلسن (۱۳۶۶، ص ۸۴) تأکید می‌کند چون خداوند وجود محض است، کامل است و نه برعکس. در این بخش به‌اجمال به دو مفهوم وجود و کمال خواهیم پرداخت که در ارتباط با هم بستری واحد برای صورت‌بندی برهان در دکارت فراهم می‌کنند.

تبیین مقدمه اول

مقدمه اول دکارت بیان مفهوم و تعریفی است که از خداوند در سنت فلسفه و کلام مسیحی وجود دارد. خدا در فلسفه مسیحی همواره به صورت کمال ظاهر شده است و در واقع این مقدمه در الهیات وجود کامل (Perfect-being Theology) ریشه دارد. الهیات موجود کامل در افلاطون و ارسطو و حتی رواقیان ریشه دارد و در سنت مسیحی حداقل به آگوستین و بوئتیوس می‌رسد.

آگوستین می‌گوید: «هنگامی که ما درباره خداوند می‌اندیشیم، در واقع تلاش می‌کنیم چیزی را تصور کنیم که عالی‌تر از آن، چیزی موجود نیست» (Piantinja, 1960, V4, P.94). وی تأکید می‌کند که مفهوم خدا، مفهوم موجودی است که کامل‌ترین است. وی همچنین دو قاعده نیز بر این مطلب می‌افزاید:

«باید از نسبت‌دادن و اتصاف خداوند به هر چیزی که نشانگر نقص است، پرهیز شود؛ به عبارت دیگر تمام صفات نقص را باید از خدا سلب کرد. قاعده دوم اینکه باید تمام صفاتی که نشانگر کمال هستند، در عالی‌ترین درجه و در حد نهایت، به خدا نسبت داد؛ به عبارت دیگر باید خدا را متصف به جمیع صفات کمالیه بدانیم» (Piantinja, Ibid, P.96). بوئتیوس قاعده قوی‌تری از قاعده آگوستینی را بیان می‌دارد و آن این است که «خدا موجودی است که بزرگ‌تر از آن، حتی قابل تصور نیست یا بزرگ‌تر از آن را نمی‌توان تصور کرد» (Piantinja, Ibid, P.97). آنسلم کانتربوری (۱۹۰۳) در ابتدا الهیات وجود کامل را بر قاعده آگوستینی مبتنا می‌کند؛ به این صورت که خدا بزرگ‌ترین موجود بالفعل است. در برنامه الهیات‌شناختی خود در کتاب حدیث با نفس، خدا را چنین تعریف می‌کند. ولی در تمهیدات وی، رویکردی را بر می‌گزیند که بوئتیوس صورت‌بندی کرده است؛ به این نحو که «خداوند چیزی است که بزرگ‌تر از آن غیر قابل تصور است»؛ بنابراین مفهوم خدا در آنسلم با استدلال ذیل صورت‌بندی می‌شود:

۱. هیچ چیزی بزرگ‌تر از خدا قابل تصور نیست.

۲. اگر خدا کامل‌ترین موجود نباشد، بعضی از چیزهای بزرگ‌تر از خداوند قابل

تصور است.

۳. پس خدا کامل‌ترین موجود است.

جایگزینی همین مفهوم که خدا موجودی است که «بزرگ‌تر از آن غیر قابل تصور است» به جای «بزرگ‌ترین موجود بالفعل» موجب شد مفهومی از خدا صورت‌بندی شود و بر همین اساس، برهان وجودی در آنسلم شکل پیدا کند و همین برهان و مفهوم تاکنون مورد توجه فیلسوفان مسیحی بوده است.

ژان اسکات اریگنا (John Scotus Eriugena) بر اساس تفسیر خودش از نظریه و آموزه بوئتیوس، خدا را بزرگ‌ترین موجود قابل تصور می‌داند که بدون هرگونه تناقضی است. این همان مسئله‌ای است که بعدها لایپ نیتز آن را نقصی در تعریف دکارت ملاحظه کرد و کوشید آن نقیصه را برطرف کند. پس از آنسلم که قاعده آگوستینی را در مورد کمال الهی یک گام بالاتر برد و آن را نه تنها کامل‌ترین و بزرگ‌ترین موجود بالفعل ممکن دانست، بلکه آن را چیزی معرفی کرد که برتر و بزرگ‌تر از آن حتی قابل تصور نیست؛ به نحوی که حتی عدم آن متصور نیست، دکارت بار دیگر در برهان وجودی خود رویکرد آگوستینی را بر می‌گزیند؛ وی در مقدمه اول برهان خود که بیان مفهوم ماهیت و تعریف خداوند است، خدا را موجود کامل مطلق معرفی می‌کند؛ نه موجودی که برتر و بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست. دکارت (۱۳۶۱، ص ۱۰۴) در جای جای کتاب تأملات، از خداوند به ذات مطلق کامل یاد می‌کند و باینکه وجود را از ذات آن انفکاک ناپذیر می‌داند، می‌گوید می‌توان تصور کرد که چنین ذاتی وجود نداشته باشد.

بنابراین از آنچه گذشت هویدا می‌شود که این برهان در الهیات موجود کامل ریشه دارد. نکته دیگری که قابل طرح است اینکه دکارت در مقدمه اول برهان خود، خدا را موجود کامل می‌داند و بنابراین خدا را متصف به کمال می‌داند. حال می‌توان پرسید مراد از موجود کامل چیست؟ و چه تلقی از کمال وجود دارد و مدنظر دکارت است. آیا موجود کامل، موجودی است که یک سلسله اوصاف را علی وجه البدلیه دارد یا اینکه علی وجه الجمعیه است. عموم متألهان کلاسیک، خداوند را علیم، قدیر، و حئی می‌دانند و هر کدام از اینها کمال است. حال آیا موجودی که صرفاً علیم است، موجود کامل است؟ یا موجودی که صرفاً قدیر است، موجود کامل است؟ در این رابطه می‌توان گفت که هرچند به این مطالب نمی‌پردازد که مرادش از موجود کامل چیست؟ و نه به این امر

بنابراین برهان وجودی با قول به اینکه وجود و خدا عین یکدیگرند، ارتباط تاریخی و ضروری دارد. اما نکته دوم در خصوص رابطه بین وجود و کمال است. دکارت در این مقدمه، وجود را کمال می‌داند و از همین استدلال می‌کند کامل مطلق که موجود نباشد، اولین و اساسی‌ترین صفت کمالیه را نخواهد داشت. درباره این مطلب نیز می‌توان گفت که در سنت فلسفه و تفکر مسیحی، بین «وجود» و «کمال» رابطه خاصی وجود دارد و این امر به‌ویژه در رابطه با مفهوم خداوند روشن‌تر است.

ژیلسن می‌گوید: «واژه‌های کمال، وجود و نامتناهی در واقع در سنت مسیحی به مفهوم واحدی اشاره دارند و از آنجا که اسم خاص خداوند، وجود است، کمال و لایتناهی دو جنبه ضروری از وجودی است که به این دو متصف است» (ژیلسن، همان، ص ۸۱). همو می‌گوید: واژه وجود، امری اساسی است و خداوند به سبب اینکه وجود، محض است و وجود دارد، کامل است؛ نه برعکس. عبارت وی چنین است: «پس کمال خدای مسیحی، کمالی است که از آن حیث که وجود است، لایق وجود است و چون وجود وضع می‌شود، چنین کمالی را نیز وضع می‌کند. خدا به سبب اینکه کامل است، وجود ندارد؛ بلکه به سبب اینکه وجود دارد، کامل است».

از آنچه گذشت، طبیعی است که دکارت در برهان خود از وجود و کمال، قیاسی فراهم کند و بر وجود عینی آن استدلال کند؛ چنان‌که ژیلسن یادآور می‌شود چنین برهانی نمی‌توانست در تفکر یونانی یافت شود. نکته دیگری که در تبیین مقدمه دوم برهان وجودی دکارت می‌تواند مورد تحلیل قرار گیرد، کمال بودن وجود است. این به چه معناست؟ خود دکارت در تبیین معنای مورد نظر خود چندان تلاش نمی‌کند و شاید آن را امری روشن و خالی از هرگونه ابهامی می‌داند. تلقی متعارف از کمال این است که آن امری است که مایه بهتر بودن یا برتری صاحب خود است. وقتی می‌پرسیم که آیا «وجود» کمال است یا خیر، در واقع پرسیده‌ایم که آیا «وجود» یک صفت است یا نه؛ زیرا تمام کمالات، صفت هستند. وقتی می‌گوییم «خداوند عالم است»، «علم» یک کمال و صفت خداوند است یا وقتی می‌گوییم «خداوند قادر است» یا همه توان است، «قدرت» یک صفت است. بنابراین وقتی دکارت می‌گوید: «وجود کمال است»، در واقع به این معناست که وجود یک صفت است. بر خلاف آنسلم که تردید وجود دارد که آیا

وجود را کمال می‌داند یا خیر، دکارت به صراحت وجود را صفت یا خاصه و خاصیتی می‌شمارد و تأکید می‌کند که وجود می‌تواند در شمار صفات معرف خداوند قرار گیرد. درست همان‌گونه که در واقع برابر بودن مجموع زوایای داخلی با دو زاویه قائمه جزو خواص ذاتی و ضروری یک مثلث است، وجود نیز خاصه ضروری یا واجب یک موجود کامل مطلق است. مثلث بدون سه ضلع نمی‌تواند مثلث باشد و خدا نیز بدون وجود، خدا نیست. تفاوت بسیار مهم، این است که درباره مثلث، اساساً نمی‌توانیم به صرف تعریف آن استنتاج کنیم که وجود دارد؛ زیرا وجود جزو ذات مثلث نیست؛ ولی درباره موجود کامل مطلق می‌توان وجود را صفت ذاتی او دانست؛ یعنی وجود او را عقلاً استنتاج کرد. زیرا وجود، صفت ذاتی است که بدون آن، موجود برخوردار از کمال لایتناهی وجود نخواهد داشت (هیگ، ۱۳۷۲، ص ۵۰).

نقد برهان وجودی دکارت

۱۲۷

قیس

بررسی
برهان
وجودی
دکارت
از
نظر
قیس
...

همان‌گونه که برهان وجودی آنسلم به محض تقریر وی مورد نقض و رد معاصران خود واقع شد، برهان دکارت نیز به محض انتشار از سوی معاصران خود به چنین سرنوشتی دچار شد. افرادی چون گاسندی (Cassendi) و کاتروس (Caterus) بر مقدمات برهان اعتراض کردند؛ ولی دوست معاصر خودش، مرسن، مطلب اساسی‌تری را تأکید می‌کرد؛ وی به دکارت اعتراض کرد که برهان تو همان برهان آنسلم است و امر جدیدی در آن وجود ندارد. دکارت در مقابل پاسخ داد: «در نخستین فرصت به برهان آنسلم نگاه خواهم کرد» (Gottingham, 1985, V.2, P.263). در هر حال نخستین نکته‌ای که در مقام نقد و بررسی برهان دکارت جالب توجه می‌نماید، این است که برهان وی بسیار شبیه برهانی است که حدود شش قرن پیش از او توسط آنسلم بیان شده بود؛ ولی به‌رغم این مسئله، شاید اهمیت دکارت در این باشد که وی برهانی را که پس از انتقادات گونیلو و به‌ویژه توماس اکوئینی از مدار مباحث فلسفی درباره اثبات وجود خدا خارج شده بود، بار دیگر به متن مباحث فلسفی وارد کرد؛ به نحوی که پس از وی عموم فلاسفه دکارتی به نحوی مبنای برهان او را پذیرفتند و فلاسفه بعدی نیز همواره مطلبی در رد یا اثبات آن داشته‌اند. به‌اجمال می‌توان گفت که نقدها و اعتراضات بر برهان وجودی

دکارت، بیشتر متوجه صغری و کبرای قیاس وی است و نکته‌ای که کمتر مورد توجه اعتراض‌کنندگان بر برهان بوده است، اشکال موجود در صورت قیاس برهانی وی است که اساس عقیم بودن هر برهانی از این‌گونه است. درهرحال روش این مقاله در بیان نقدها، توجه به ترتیب تاریخی آنهاست؛ به این معنا که ابتدا نقادی معاصران وی مورد توجه خواهد بود و در مراتب بعدی نقد کانت با تفصیل بیشتری تحلیل و بررسی می‌شود و در انتها به بررسی و نقد کلی برهان خواهیم پرداخت.

۱. اشکال و نقد کاتروس: امکان تحویل برهان بر تعریف لفظی

از نظر کاتروس، برهان دکارت صرفاً مبتنی بر یک تعریف لفظی از خداوند است و در این برهان از تعریف خدا، بر وجود خداوند استدلال شده است و این امری نارواست؛ از نظر وی دکارت در برهان خودش، ابتدا تعریفی از خداوند ارائه می‌کند و در آن خدا را موجودی کامل اعلا و موجود که همان کمالات را دارد تعریف می‌کند، و از سوی دیگر وجود را نیز کمال می‌داند و از صرف همین تعریف استدلال می‌کند که خدا وجود عینی و واقعی خارج از ذهن دارد. در صورتی که اگرچه حرف دکارت تا این حد درست است - یعنی خدا در حد تعریف و مفهوم واجد وجود است - ولی این ارتباطی به وجود عینی خداوند ندارد. کاتروس در مجموعه اول اعتراضات، با اشاره به بیان توماس اکوئینی از این برهان در آنسلم و انتقاد وی اظهار می‌دارد که این اشکال بر برهان دکارت نیز وارد است؛ زیرا ادعای دکارت در واقع این است که وقتی می‌فهمیم معنای واژه «خدا» چیست، در می‌یابیم که خدا افزون بر ذهن ما، در عالم خارج نیز وجود دارد؛ درحالی که تنها نتیجه‌ای که باید گرفته شود، این است که وقتی می‌فهمیم معنای واژه «خدا» چیست، در می‌یابیم که خدا افزون بر ذهن ما، در عالم خارج نیز وجود دارد. ولی اینکه یک واژه بر چیزی دلالت دارد، دلیل درستی آن نیست؛ به عبارت دیگر کاتروس مدعی است که برهان دکارت قابل تحویل به یک تعریف لفظی است. بنابراین وی مدعی است نقد اکوئینی بر تقریر دکارتی برهان وجودی، به نحوی که در تأمل پنجم تأملات آمده است نیز وارد است؛ زیرا دکارت استدلال می‌کند که از صرف

مفهوم و تصور ذات خدا وجودش لازم می‌آید. چنان‌که دکارت می‌نویسد: «زیرا من نمی‌توانم آن‌طوری که قادرم اسبی را بدون بال یا با بال تخیل کنم، خدا را بدون وجود (یعنی ذات کامل مطلق را بدون عالی‌ترین کمال) تصور نمایم». اما نقد توماس از برهان وجودی آنسلم چه بود که بر برهان دکارت نیز وارد است. توماس (Gottingham, Ibid, P.72) می‌گفت: «حتی اگر بپذیریم که از صرف عنوان خدا لزوم وجود برای یک موجود کامل اعلا انتقال می‌یابد، با این همه لازم نمی‌آید چیزی بالفعل در جهان خارجی وجود داشته باشد؛ تنها چیزی که از این لازم می‌آید، این است که مفهوم وجود به نحو انفکاک‌ناپذیری به مفهوم وجود اعلا متصل است» (ژیلسن، ۱۳۷۵، ص ۸۲). این اشکال و نقد مقدر تومسیتی بر برهان وجودی دکارت را در ضمن بیان اشکال توماس اکوئینی بر برهان وجودی آنسلم تأکید کرده و می‌گوید که این نقد و اشکال توماس بر تقریر دکارتی نیز وارد است.

نقد و بررسی اعتراض

اشکال و نقد فوق در واقع به دو نقد مستقل تحویل‌پذیر است؛ یکی نقد کاتروس است که می‌گوید برهان دکارت، بر یک برهان و تعریف لفظی تحویل‌پذیر است و دیگری نقد مقدر اکوئینی که اساساً بر این معناست که نمی‌توان از صرف مفهوم، به استنتاج وجود واقعی خداوند پرداخت. ما در اینجا به نقد اکوئینی نمی‌پردازیم؛ آن یک اشکال اساسی بر برهان وجودی است که اساساً برهان را به چالش می‌کشد. اما در خصوص نقد کاتروس چه می‌توان گفت؟ به نظر می‌رسد نقد وی بر برهان دکارت وارد نباشد و دکارت قصد ندارد از صرف یک تعریف به بیان وجود واقعی خداوند استدلال کند. خود دکارت از قبول اینکه برهان وجودی وی به تعریفی صرفاً لفظی تحویل‌پذیر باشد، امتناع می‌کند. بنابراین در پاسخ خود به اعتراضات دسته اول، منکر این است که قصد او صرفاً این بوده است که وقتی معنای واژه «خداوند» فهمیده می‌شود، فهم آن مستلزم این است که خداوند، هم در واقع و هم به عنوان تصویری در ذهن ما وجود دارد و می‌گوید: «در اینجا در شکل برهان، خطای فاحشی وجود دارد؛ زیرا تنها نتیجه‌ای که باید گرفت، این است

به این ترتیب، وقتی ما می‌فهمیم که معنای واژه "خداوند" چیست، می‌فهمیم که معنای آن، این است که خداوند هم در واقع و در هم در ذهن وجود دارد؛ اما اینکه هر واژه‌ای متضمن معنایی است، دلیل بر درستی آن نیست؛ اما برهان من به این نحو بود که هر چیزی را که ما به وضوح و تمایز در می‌یابیم که به ماهیت حقیقی و لایتغیر چیزی، یعنی به ذات یا صورت آن تعلق دارد، می‌توان به نحو حقیقی درباره آن اثبات کرد؛ ولی پس از آنکه ما با دقت کافی ماهیت خداوند را مورد مذاقه قرار می‌دهیم، به وضوح و تمایز می‌فهمیم که وجود داشتن به ماهیت حقیقی و لایتغیر او تعلق دارد» (Adam, 1964-76, V.7, P.115). بنابراین دکارت با بیان اینکه ما تصویری ایجابی از خدا و موجودی داریم که وجود کامل است و وجود ضروری و ابدی به ذات آن تعلق دارد، در نفی امکان تحویل برهان وجودی به یک تعریف لفظی می‌کوشد.

نقد گاسندی از برهان وجودی: وجود کمال نیست

نقد دیگری که از سوی معاصران دکارت بر برهان وجودی او وارد شد، به مقدمه‌ای معطوف است که وجود در آن کمال به شمار رفته است. دکارت به صراحت وجود را کمال به شمار می‌آورد و در کنار صفاتی چون همه‌دانی و همه‌توانی، وجود را نیز صفتی می‌داند که بالضروره به خداوند نسبت داده می‌شود. پس از انتشار کتاب تأملات، از جمله کسانی که به این مطلب اعتراض کرد، گاسندی بود (Haldane, 1912, V.2, P.186). وی در مجموعه اعتراضات پنجم تأکید می‌ورزد که وجود مانند صفات همه‌دانی و همه‌توانی نیست که به خدا نسبت داده شده و خداوند متصف به آن باشد؛ از این رو می‌گوید این برهان ناتمام است. وی می‌گوید: «وجود نه در خدا و نه در هیچ چیز دیگر کمال نیست؛ بلکه آن است که در غیابش هیچ کمالی وجود ندارد و در احصای کمالات خدا شما نباید وجود را در میان آن کمالات قرار دهید، تا این نتیجه را بگیری که خدا وجود دارد؛ مگر اینکه بخواهید مصادره به مطلوب کنید».

این همان اشکالی است که کانت مجدداً صورت‌بندی و مطرح کرد و تا به امروز بحث‌انگیزترین مسئله‌ای است که درباره برهان وجودی در صور گوناگون آن مطرح بوده و هست. کانت در اعتراض به این مقدمه دکارت می‌گوید: «اگر وجود را داخل در مفهوم

چیزی فرض کنیم، البته باید چنین نتیجه بگیریم که آن چیز، موجود است؛ ولی در واقع می‌گوییم یک وجود موجود، وجود دارد و این گرچه صحیح است، معلوم مکرر است. علت اینکه می‌توان این نتیجه را گرفت که چنین وجودی، وجود دارد، فقط این است که قبلاً وجود را در مفهوم آن قرار داده‌ایم و این مصادره به مطلوب است» (کاپلستون، ۱۳۷۳، ج ۶، ص ۳۰۶). اما دکارت در پاسخ به اعتراض گاسندی و اشکال مقدر کانت، بر این نظر است که وجود را می‌توان همانند سایر صفات، به خداوند نسبت داد؛ «من اشکالی نمی‌بینم که چرا نمی‌توان وجود را به عنوان یک خاصه، درست مانند همه‌توانی به کار برد. مشروط بر اینکه واژه "خاصه" را برای هر صفتی به کار ببرید یا برای هر چیزی که بتواند محمول برای چیزی قرار گیرد» (کاپلستون، همان، ج ۶، ص ۲۶۳).

نقدهای سه‌گانه کانت

نقد کانت از برهان وجودشناختی، بی‌تردید مهم‌ترین نقد و اعتراضی است که در طول تاریخ پرفرازونشیب این برهان متوجه آن بوده است. هرچند دقایق خردگرای وی بر این برهان از سوی پیشینیان وی - خواه در عصر آنسلم و خواه در دوران دکارت - دقیقاً آمده است، ولی وی با موشکافی خود در صورت‌بندی این اشکالات و با هوشمندی به خطای اصلی این برهان که آمیختن قواعد احکام ذهن و عین بوده است پی برده و متعاطیان آن را با مشکل جدی روبه‌رو کرده است؛ به نحوی که شاید تمامی دفاعیات و نقدهای فیلسوفان معاصر از برهان وجودی، معطوف به مسائلی است که به نحوی کانت متعرض آن شده است.

پیش از بیان نقد کانت از این برهان، ذکر یک نکته خالی از فایده نیست. اینکه وی نخستین کسی است که این برهان را برهان وجودی یا وجودشناختی نامیده است و نه مؤسس اصلی این برهان - یعنی آنسلم - و نه مجلد این برهان در دوران جدید - یعنی دکارت - هیچ‌کدام چنین عنوانی را به کار نبرده‌اند. بنابراین همین امر می‌تواند دلیل اهمیت نقدهای کانت باشد. در هر حال کانت به عنوان کسی که نخستین بار عنوان برهان وجودی را به براهینی اطلاق می‌کند که از صرف تحلیل مفهوم خدا به وجود عینی او استدلال شده است، سه اشکال اساسی بر برهان وارد می‌کند. هرچند اشکال نخست

معطوف به تمام براهینی است که قصد اثبات خدا را دارند.
در این بخش به تفکیک به بیان هر یک از نقدهای وی می‌پردازیم.

نقد اول: تصویرناپذیر بودن خداوند

نقد اول کانت (Kant, 1992, P.502) درباره «تصویرناپذیر بودن خداوند» و «موجودی مطلقاً ضروری بودن خداوند» همان نقدی است که به نحوی در اکوئینی و گونیلو در نقد برهان آنسلمی آمده است. از نظر کانت، شناخت، فرایندی است که با شهود حسی آغاز می‌شود. اما شناخت در این مرحله تمام نیست؛ زیرا پس از ورود کثرات ادراکی به ذهن، فاهمه به ترکیب و اتحاد این کثرات ادراکی در قالب عناصر پیشینی فاهمه به صدور حکم می‌پردازد. کانت این مفاهیم را مقولات می‌نامد. اما مفاهیمی که از طریق شهود حسی به اقتناص ذهن در می‌آیند و در قالب عناصر پیشین زمان و مکان و صور پیشین فاهمه صورت‌بندی نمی‌شوند از مرز شناخت آدمی خارج می‌داند. وی سه نوع مفهوم را شناسایی می‌کند: دسته اول که وی آنها را مفاهیم حسی می‌نامد، مفاهیمی هستند که از طریق شهود حسی به دست می‌آیند؛ این مفاهیم از ادراکات حسی انتزاع شده و بر آنها انطباق می‌یابد. کانت آن مفاهیم را پسینی می‌داند. نوع دوم، مفاهیمی هستند که هرچند از ادراکات حسی انتزاع نشده‌اند، اما منطبق با ادراکات حسی هستند؛ کانت این مفاهیم را پیشینی می‌داند. نوع سوم، از نوع مفاهیمی هستند که نه از ادراکات حسی انتزاع شده‌اند و نه بر ادراکات حسی منطبق هستند. وی این مفاهیم را صور معقول می‌نامد. وی با بیان سه نوع مفهوم فوق تأکید می‌کند که مفاهیمی همچون مفهوم خدا که از طریق شهود حسی و در قالب عناصر پیشینی زمان و مکان فراهم نشده و در قالب صور پیشینی فاهمه صورت‌بندی نشده‌اند، به‌هیچ‌روی در چارچوب شناخت و معرفت آدمی قرار نمی‌گیرد؛ از این‌رو می‌گوید: «مردمان در همه زمان‌ها از موجود مطلقاً ضروری سخن گفته‌اند؛ اما چندان به خود زحمت نداده‌اند فهم کنند که آیا اصلاً آشیایی از این‌دست را می‌توان حتی به اندیشه درآورد و چگونه». بنابراین کانت با رد هرگونه امکان شناخت نظری و در چارچوب عقل نظری از صور معقول، در واقع امکان موفقیت هرگونه برهان اثباتی بر وجود خدا را، از جمله از نوع برهان وجودی را که مبتنی بر

امکان داشتن تصور واضح و متمایز از خداست، به کلی مردود می‌داند. اما آیا این نقد کانت بر برهان وارد است؟ در پاسخ می‌توان گفت که هرچند این نقد متوجه تمام براهین اثبات وجود خداست و یک اشکال مبنایی است که نیازمند بررسی و تحلیل عمیق مبنایی فلسفه کانت است ولی به اجمال و بر اساس مبنای دکارتی می‌توان نقد و اعتراض اول کانت را وارد ندانست؛ زیرا با وجود اینکه مصداق وجود مطلق و ضروری در نهایت خفاست و چنان‌که آنسلم و دکارت، هر دو بر این باورند که ذات خداوند را به نحو کامل و شایسته نمی‌توان دریافت، اما مفاهیم مربوط به آن مصداق در نهایت وضوح و آشکار است؛ به نحوی که فهم آن برای همگان آشکار و روشن است. در هر حال همچنان‌که دکارت می‌گوید: «این مفهوم بسیار واضح و متمایز است» و ما بر آن بصیرت ایجابی داریم و با صرف نظر از اینکه تکون و پیدایش این مفهوم در ذهن آدمی چگونه و به چه نحوی است، اشکال کانت بر مقدمه اول برهان وجودی نیست.

نقد دوم: ضروری نبودن قضایای وجودی

نقد دوم کانت بر برهان وجودی، رد این قول متعاطیان برهان است که با نفی وجود عینی واجب‌الوجود، مفهوم «کامل‌ترین» وجود نفی شده و به تناقض تن داده‌ایم؛ در صورتی که از نظر کانت، حتی به فرض اینکه بتوان واجب‌الوجود و خدا را تصور کرد - که کانت آن را در نقد اول رد کرد و نیز بر وجود مفهومی (ماهیت) آن به عنوان کامل‌ترین موجود (ذهنی) اذعان کرد - در عین حال می‌توان وجود عینی خدا را انکار کرد و ماهیت آن را بدون مطابق خارجی دانست؛ بدون اینکه ارتکاب هرگونه تناقضی لازم آید. تردیدی نیست که این نقد کانت معطوف و متوجه تمام وجوه و صورت‌بندی برهان وجودی در آنسلم و دکارت و حتی لایپ نیتز است؛ زیرا در تمام صورت‌بندی‌ها انکار وجود عینی خدا مستلزم خلف و تناقض دانسته شده است. از نظر وی انکار وجود عینی بزرگ‌ترین موجود قابل تصور (موجودی که برتر از آن را نمی‌توان تصور کرد، مفهوم خدا در برهان آنسلمی) و کامل‌ترین موجود - کامل مطلق - (مفهوم خدا در برهان دکارتی) ملازم با تناقض نیست؛ به عبارت دیگر، کانت

در مقابل این ادعای پذیرندگان برهان وجودی که قضیه «خداوند وجود دارد» قضیه‌ای تحلیلی است و بالتبع انکار هر وجهی از قضایای تحلیلی بدون ارتکاب تناقض ممکن نیست، به‌صراحت بر این تأکید می‌کند که تمام قضایای وجودی که از نوع قضایای هلیه بسیطه و ثنائیه هستند به‌هیچ‌روی نمی‌تواند از نوع قضایای تحلیلی باشد. از این‌رو وی بر این باور است که همه قضایای وجودی از این نوع ترکیبی هستند و از آنجایی که در چنین قضایایی انکار محمول از موضوع مقرون به تناقض نیست، انکار قضیه «خداوند وجود ندارد» - هرچند صادق باشد - مستلزم تناقض نیست. وی مدعی است انکار وجود عینی خدا ملازم با وقوع تناقض نیست و ادعای پذیرندگان آن درست نیست. بنابراین حاصل این نقد کانت، این است وی با نفی این قول پذیرندگان برهان وجودی که «خدا وجود دارد»، قضیه‌ای ضروری است، می‌گوید: نفی و انکار حکم به اینکه «خداوند وجود دارد» - ولو اینکه صادق باشد - مستلزم تناقض نیست. تناقض هنگامی است که ما یکی از دو رکن قضیه ثابت و دیگری را متنفی فرض کنیم. ولی اگر کسی انکار موضوع کند، هیچ‌یک از اوصاف ضروری و ذاتی وجود نخواهد داشت و همه با انتفای موضوع، متنفی خواهد بود.

بررسی نقد دوم کانت

آیا نقد کانت از برهان وجودی تمام است؟ آیا نفی و انکار اینکه خدا وجود دارد، مستلزم هیچ تناقضی نیست و آیا هیچ قضیه وجودی ضروری نیست که ضرورتاً صادق باشد؟ به نظر می‌رسد نقد وی در این بخش، به‌شدت آسیب‌پذیر باشد و ضمن آسیب‌پذیری، مطلب چندی نیز در آن وجود نداشته باشد؛ زیرا اولاً وی با بیان اینکه با الغای موضوع، محمول الغا می‌یابد، چیز مهمی را بیان نکرده است. چون در واقع و تقریباً در تمام قضایا، با انتفای موضوع، محمول نیز انتفا می‌یابد. ثانیاً کانت با بیان این مطلب، به‌ظاهر می‌گوید بین دو قضیه «خدا وجود دارد» و «خدا وجود ندارد» تناقضی نیست؛ در صورتی که این امر و چنین بیانی بالبداهه باطل است. در حال این نقد کانت از برهان وجودی به قدری مهم است که بعضی از فیلسوفان معاصر، کانت را به پریشان‌گویی متهم کرده‌اند. دیویس

در «فلسفه دین» این نقد کانت را چنین بیان می‌دارد: «آیا این نقد کانت پذیرفتنی است؟ بسیاری از نویسندگان آن را نافذ می‌دانند؛ اما اصلاً معلوم نیست که در این باره حق با ایشان باشد. بر اساس نظر کانت اگر کسی بگوید: "خدا وجود ندارد" در این صورت هیچ چیزی خارج از مفهوم خدا متناقض نخواهد بود. اما این به چه معناست؟ منظور کانت ممکن است این باشد که قضیه "خدا وجود ندارد" نمی‌تواند با قضیه "خدا وجود دارد" متناقض باشد. اما آشکار است که «خدا وجود ندارد»، و «خدا وجود دارد» با یکدیگر متناقض‌اند. شاید کانت تصور می‌کند که خدا لزوماً وجود ندارد؛ چرا که مفهوم واجب‌الوجود باید با شیء خارج از آن متناقض باشد. اما اگر برهان کانت این باشد، درک رأی او دشوار است. معمولاً قضایا هستند که با هم و با یکدیگر متناقض‌اند. می‌توان گفت که انسان‌ها با همدیگر مخالفت می‌کنند؛ همچنین می‌توان گفت که انسان‌ها قضایا را انکار می‌کنند. اما اگر کانت قائل بر این باشد که انسان‌ها این دیدگاه را که واجب‌الوجودی وجود دارد، انکار می‌کنند، در این صورت او چیزی نمی‌گوید که حائز اهمیت فلسفی بزرگی باشد» (دیویس، ۱۳۷۸، ص ۵۲).

۱۳۵

تفسیر

بزرگ‌تر از یک میلیون وجود دارد، از روی منطق، ضروری است که چنین عددی وجود داشته باشد. مفاهیمی وجود دارند که شامل مفاهیمی دیگر می‌شوند ... پاره‌ای از اعداد و مفاهیم و چیزهای شبیه آنها (مانند حقایق منطقی) وجود منطقیاً ضروری دارند» (Swinburn, 1979, P.27). بنابراین به نظر می‌رسد نقد دوم کانت بر برهان وجودی چندان صائب نباشد. وی می‌گوید اگر مثالی را وضع کنیم، ولی در عین حال سه زاویه داشتن آن را نفی کنیم، این تناقض است؛ ولی اگر مثلث را همراه سه زاویه داشتن آن، یکجا انکار کنیم، این دیگر به هیچ‌روی تناقض نیست؛ همچنین است درباره مفهوم یک موجود مطلقاً ضروری. این نقد به این دلیل وارد نیست که مثلث ماهیتی است که در ظرف وجود، ذات و ذاتیات و لوازم ذات به ضرورت بر آن حمل می‌شود و سلب این‌گونه محمولات در ظرف تحقق

و وجود موضوع، تناقض‌آمیز است و چون وجود موضوع، یعنی تحقق مثلث انکار شود، از نفی و سلب محمول نیز محذوری لازم نمی‌آید و بلکه محمول در این فرض ناگزیر مسلوب است و چنین قضیه سلبی، سالبه انتفای موضوع است. اما امر متصوری که وجود و هستی، جزو یا عین مفهوم آن است، بر خلاف مثلث، دیگر مفاهیم ماهوی، معنایی است که چون ذاتی بر آن حمل شود، انکار وجود و تحقق موضوع آن تناقض‌آمیز است و به همین دلیل راهی برای تشکیل قضیه سالبه به انتفای موضوع نیز برای آن باقی نمی‌ماند. صرف‌نظر از نقد فوق، نکته‌ای در بیان کانت وجود دارد که کاملاً درست است و آن، این است که قضایای وجودی، تحلیلی نیستند. این مسئله را اغلب فیلسوفان مسلمان (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۰) نیز تأیید می‌کنند و به‌رغم اینکه خدا را واجب‌الوجود می‌دانند، درعین حال آنها نیز قضایای وجودی را تحلیلی نمی‌دانند و معتقدند همچنان‌که می‌توان محمول را بر موضوع حمل کرد، عدم را نیز می‌توان بر آن حمل کرد و کسی که عدم را بر ماهیتی حمل می‌کند مرتکب تناقض نمی‌شود و اساساً در فلسفه اسلامی در این باره که وجود جزء تحلیلی ماهیت و مرادف آن نیست، اتفاق نظر وجود دارد. بنابراین می‌توان به نوعی با وی همراه شد و بیان داشت که حتی اگر بتوان واجب‌الوجود را تصور کرد و بر وجود مفهومی (ماهیت) آن به عنوان کامل‌ترین وجود ذهنی اذعان داشت، درعین حال می‌توان منکر وجود عینی آن شد و ماهیت آن را بدون مصداق و مطابق خارجی دانست بدون اینکه هیچ تناقض و ناسازگاری لازم آید. البته این امر صرفاً در شرایطی درست است که به تفاوت موجود میان مفهوم و مصداق و حمل اولی و حمل شایع توجه شود. استدلال دکارت به حمل اولی، خدا را در جایگاه کامل‌ترین موجود که بالضروره وجود دارد، اثبات می‌کند و انکار آن بدون تناقض امکان‌پذیر نیست؛ ولی انکار آن در مقام واقع و به حمل شایع اصلاً مستلزم تناقض نیست. بنابراین اگرچه این نقد کانت بر برهان وجودی وارد نیست، نفی و رد آن دلیل بر صحت و اثبات وجود عینی خداوند نیست؛ بلکه آن چیزی که برهان اثبات می‌کند، وجود کامل‌ترین موجود در ظرف ذهن است.

نقد سوم: محمول و صفت واقعی نبودن وجود

نقد سوم کانت از برهان وجودی، هم معطوف به صورت‌بندی آنسلمی (به استثنای آن شکل برهان که در گفتار سوم تمهیدات آمده است) آن و هم معطوف به تصویر دکارت از آن است. آنسلم در مقدمه دوم قیاس خود «موجود بودن در خارج» را بزرگ‌تر و بهتر و برتر از موجود بودن در ذهن می‌داند و بنابراین وجود داشتن را به نحوی کمال می‌داند؛ به این معنا که به شرط یکسان بودن جمعی امور دیگر، امری که وجود دارد به علت وجودی‌اش برتر و بزرگ‌تر است؛ به عبارت دیگر وجود داشتن بهتر و بزرگ‌تر از وجود نداشتن است. هرچند برخی از معاصران کوشیده‌اند که بگویند در واقع آنسلم چنین نمی‌اندیشد (به‌ویژه در گفتار سوم) اما این تصور با سخن خود آنسلم در گفتار دوم چندان تطابق ندارد. به نظر می‌رسد که اگر خدا چیزی است که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست، برهان آنسلم این باشد که خدا باید در عالم واقع وجود داشته باشد. بنابراین به نظر وی وجود داشتن باید نوعی کیفیت بزرگ‌ساز باشد. به‌رغم مطالب فوق، در هر حال در آنسلم تصریحی بر صفت و کمال دانستن آن وجود ندارد. اما در دکارت، این امر کاملاً روشن است؛ وی به‌صراحت وجود را صفت می‌داند و حتی در پاسخ به اعتراض گاسندی مبنی بر صفت معمولی نبودن وجود، بیان می‌دارد که در حیرت است که چگونه این امر ساده - که وجود همانند صفات همه‌دانی و همه‌توانی صفت، خاصه است - برای عده‌ای قابل درک نیست (Adam, 1964-76, P.382). در هر حال نقد سوم کانت بر برهان وجودی این است که وجود، کمال و صفت یا یک محمول واقعی نیست. نقد قبلی وی با افتراض کمال بودن وجود و قبول این نکته بود که وجود بتواند معنای معمولی داشته و بر موضوع خود، یعنی خداوند قابل حمل باشد؛ اما نقد سوم در واقع معطوف به مقدمه دوم قیاس آنسلمی (موجودیت را برتر و بزرگ‌تر دانستن از موجود نبودن) و مقدمه دوم برهان دکارتی است که در آن به‌صراحت، وجود نوعی کمال و صفت برای موضوع خود، یعنی خداوند به‌شمار رفته است. کانت معتقد است که ما می‌توانیم بگوییم: «خدا همه‌دان است» و «خدا همه‌توان است»؛ اما نمی‌توانیم وجود را اضافه کنیم و موجود بودن را در ردیف صفات بگذاریم و بر او حمل کنیم. عبارت کانت (Smith, 1952, P.500) چنین است: وجود به‌وضوح معمولی واقعی نیست؛ یعنی مفهوم چیزی نیست که بتواند به

مفهوم یک شیء افزوده شود؛ بلکه صرفاً عبارت است از وضع یک شیء یا تعیناتی خاص به عنوان موجودات فی‌الذات، وجود «استن» به لحاظ منطقی، تنها رابط یک حکم است. قضیه «خدا قادر مطلق است» دو مفهوم را دربردارد که هر کدام متعلق خود را دارند. خداوند و قادر مطلق، واژه «است» هیچ محمول جدیدی نمی‌افزاید؛ بلکه تنها به کار حمل محمولی بر موضع می‌آید. اینک اگر ما موضوع (خداوند) را با همه محمول‌های آن - از جمله قدرت مطلقه - در نظر بگیریم و بگوییم «خدا هست» یا «خدایی وجود دارد»، هیچ محمول تازه‌ای را به مفهوم خدا نیفزوده‌ایم؛ بلکه صرفاً آن را به مثابه موضوعی که در ارتباط با تصور من قرار می‌گیرد، وضع کرده‌ایم. مضمون هر دو باید واحد یکسان باشد؛ زیرا به مفهومی که صرفاً امر ممکن را بیان می‌کند، نمی‌توان با تصور اینکه مصداق آن مطلق است - از طریق عبارت «او هست» - چیزی را افزود؛ به تعبیر دیگر امر واقعی چیزی بیش از امر صرفاً «ممکن» ندارد. توجه به نقد فوق بیانگر این امر است که کانت وجود را محمول حقیقی و واقعی نمی‌داند (Smith, Ibid, P.504). از نظر وی محمول دو نوع است: محمولات حقیقی و محمولات منطقی. معیار کانت برای حقیقی بودن محمول، این است که آن از صرف ذات موضوع انتزاع نشده باشد؛ بلکه چیزی است که بر مفهوم موضوع خود، چیزی بیفزاید. مثلاً وقتی می‌گوییم «انسان حیوان ناطق است» محمول جزو ذاتیات موضوع بوده و ضمن آن مندرج است؛ ولی وقتی «سفیدی» را به جسم حمل می‌کنیم، سفیدی در ذات موضوع نبوده؛ بلکه افزایشی بر مفهوم موضوع است. چنان‌که می‌گوید: «اما محمول حقیقی، محمولی است که مفهوم موضوع را افزایش داده و آن را گسترش دهد». نتیجه اینکه در نظر وی، «وجود» شیء، هیچ افزایشی بر «ماهیت» آن پدید نمی‌آورد و وجود یک محمول حقیقی برای ماهیت نیست. محمول حقیقی چیزی است که موضوع را به آن متصف می‌کنیم و با واژه «است» میان صفت و موصوف رابطه برقرار می‌کنیم. این نقد کانت از زمان وی تاکنون همواره درباره برهان وجودی مطرح بوده و اغلب منتقدان بر این رفته‌اند که نمی‌توان وجود را همانند اوصاف دیگر، وصف برای موضوع به شمار آورد.

بررسی نقد سوم کانت بر برهان وجودی

نقد سوم کانت به این مقدمه معطوف بود که وجود، کمال و محمول و صفت واقعی است و چنانکه ذکر شد کانت بر این است که وجود، کمال و محمول واقعی نیست؛ بنابراین اینکه در برهان وجودی، «وجود داشتن» را همچون صفات همه‌دان و همه‌توان و ... آورده و آن را در تعریف خدا لحاظ کرده‌اند، مغالطه و اشتباه است. حال پرسش این است که آیا کانت در این نقد محقق است و نقد وی تمام است؟ بسیاری از منطقیان معاصر، دیدگاه کانت را صائب دانسته و مدعی‌اند وقتی وجود در قضایای منطقی محمول قرار می‌گیرد، درواقع همانند دیگر قضایای حملی نیست که وصفی یا کمالی به موضوع خود نسبت داده شود. وقتی گفته شود چیزی وجود دارد به این معنا نیست که افزون بر صفات متعدد دیگر، آن چیز از صفت وجود داشتن نیز برخوردار است؛ بلکه به این معناست که چنان چیزی در عالم واقع وجود دارد. درهرحال بر اساس نقد کانت و منطقیان همچون فرگه، متعاطیان برهان وجودی سخت کوشیده‌اند به نحوی برهان را از نقد فوق مصون بدارند. اینان با منتقدان برهان در این حد توافق می‌جویند که چنین نیست که وجود همواره صفت و کمال باشد؛ ولی از این امر، این نتیجه بر نمی‌آید که «وجود» هیچ‌گاه صفت نیست. «وجود» صرف، صفت نیست؛ اما وجود ضروری یا ضروری‌الوجود بودن صفت است. چرا که اگر از میان دو چیز یکی بالضروره وجود داشته باشد و دیگری نه (موجود به وجود امکانی باشد)، در آن صورت اولی بزرگ‌تر از دومی خواهد بود. درهرحال با توجه به مطالبی که بیان شد باز می‌توان پرسید که آیا نقد کانت از برهان وجودی و اینکه وجود محمول واقعی نیست، تمام است یا خیر؟ از نظر نگارنده، نقد وی در خصوص محمول ندانستن وجود، از جهتی درست است؛ ولی از جهتی ناکافی است. وجه درستی نقد وی این است که کانت به درستی تشخیص داد که در قضایای وجودی که از نوع قضایای بسیطه است، مفاد قضیه هیچ‌گاه از نوع اثبات چیزی به چیزی دیگر نیست. بنابراین وقتی وجود، محمول چیزی واقع می‌شود، درواقع حمل صفتی یا خاصه‌ای مانند سفیدی نیست؛ آن هنگام که سفیدی را بر جوهری مانند کاغذ نسبت می‌دهیم. بنابراین درست است که در قضایای وجودی، خاصه یا صفتی از صفات

شیء به موضوع حمل یا اسناد داده نمی‌شود و می‌توان مدعی شد که وجود در چنین قضایایی، صفتی چون صفات ماهوی نیست. این همان مطلبی است که در فلسفه اسلامی از آن به محمول بالضمیمه تعبیر شده است و آنان متفق‌القول‌اند که وجود محمول بالضمیمه نیست (اکبریان، ۱۳۷۹، ص ۲)؛ به عبارت دیگر وصفی مانند اوصاف ماهوی، همه‌دانی و همه‌توانی نیست تا موجب افزایش مفهوم ماهوی خود شود. بنابراین کانت نیز در آنجایی که وجود را مفهومی همچون مفاهیم ماهوی ندانسته است، به درستی محق بوده است. اما نقد وی از این جهت ناکافی است که از این مطلب درست که وجود محمول انضمامی نیست، این نتیجه را می‌گیرد که وجود هیچ‌گاه محمول نیست؛ بلکه همواره نقش ربط را در جملات ایفا می‌کند. درحالی‌که وجود در قضایای موجیه بسیطه که مفاده آن اثبات «شیء لشیء» نیست، بلکه «ثبوت‌الشیء» است؛ هرچند در ظرف خارج، افزون و زاید بر ماهیت نیست. اما در مقام تحلیل و ظرف ذهن زاید و عارض بر ماهیت است و همواره بر ماهیات خود قابل حمل است. دلیل اینکه «وجود» را محمول حقیقی ندانسته و قضایای هلیه بسیطه را در واقع قضیه نمی‌داند، از مغالطه بین مباحث منطق با مسائل مابعدالطبیعه نشئت گرفته است. یعنی احکام مابعدالطبیعی که در قلمرو حقایق عینی جاری‌اند به حوزه مفاهیم سریان داده شده‌اند. اگر تصور کانت این باشد که محمول در قضایای بسیطه صرفاً ثبوت و تحقق موضوع را بیان می‌دارد، این سخنی مقبول است؛ اما اگر مراد وی این باشد که وجود به هیچ‌وجه نمی‌تواند معنای اسمی داشته باشد و در نتیجه هلیات بسیطه اصلاً قضیه نیستند، البته سخنی نامعقول است. بدین خاطر است که کانت گرفتار این پندار باطل می‌شود که هر قضیه‌ای باید مصداق «ثبوت شیء لشیء» باشد و چون هلیات بسیطه حکایت از «ثبوت شیء» را دارند، بنابراین قضیه نیستند (اکبریان، همان، ص ۲۷).

نقد کلی

از زمان ظهور صورت‌بندی جدید برهان وجودی از سوی دکارت تاکنون، فیلسوفان نقد و داوری‌های گوناگونی بر آن برهان وارد کرده‌اند. می‌توان گفت تقریباً عموم فیلسوفان

دکارتی در پذیرش آن تردیدی به خود راه ندادند. در کنار نحله دکارتی از روزگار خود وی، همواره افرادی بوده‌اند که موضع انکار و منفی در برابر توفیق این برهان داشته‌اند؛ گاسندی و کاتروس به محض انتشار برهان وجودی دکارت، به نقص اساسی آن توجه کردند و گاسندی با بیان اینکه «وجود نه در خدا و نه در هیچ چیز دیگری کمال نیست؛ بلکه آن است که در غیابش هیچ کمالی وجود ندارد و در احصای کمالات خدا شما نباید وجود را در میان آن کمالات قرار دهید تا این نتیجه را بگیرید که خدا وجود دارد؛ مگر اینکه بخواهید مصادره به مطلوب کنید»، در واقع راهی را گشود که همواره از سوی فیلسوفان در ارزیابی برهان وجودی مورد توجه بوده است. اگر به نقدهای کانت - که برخی آن را مهم‌ترین نقد و نقطه مرگ برهان وجودی دانسته‌اند - توجه شود، به وضوح نشان‌دهنده این است که وی با وجود داشتن مبانی خاص در فلسفه و طول و تفصیلی که در نقد برهان ارائه می‌کند، چیزی را بیان می‌دارد که به نحو صریح و مجمل در خود زمان دکارت، گاسندی بیان کرده است. حتی می‌توان گفت تمام مباحث دامن‌داری که در دوران معاصر بین موافقان و مخالفان برهان وجودی در جریان است، درباره نکته‌ای است که گاسندی بر آن تأکید کرده و وجود را کمالی مانند صفات ندانسته است. تلاش متعاطیان برهان وجودی در عصر حاضر به این سو هدف‌گیری شده است که بگویند و اثبات کنند اگر وجود نیز کمال نباشد، حداقل وجود ضروری را می‌توان صفت و کمال برای خدا دانست و مخالفان متفق‌القول‌اند که وجود، محمول درجه دوم است و صفتی در کنار صفات دیگر نیست. اما به‌رغم روشنی و وضوح نقد فوق، و دیگر نقدهایی که بر برهان ایراد شده است، همواره میان منتقدان برهان اختلاف بوده که اشکال اساسی این برهان چیست که آن را عقیم می‌کند. بیشتر منتقدان بر عقیم بودن برهان اتفاق نظر دارند؛ ولی نمی‌توانند راز ناکامی برهان وجودی را به‌درستی تشخیص دهند. نگارنده نیز بر این باور است که هرچند این برهان نمی‌تواند وجود عینی خدا را اثبات کند و هرگونه تلاش برای ترمیم آن قرین ناکامی است، ولی به‌روشنی می‌توان به راز ناکامی برهان دکارتی پی برد. رمز ناکامی این برهان، مغالطه بین مفهوم و مصداق هستی و آمیختن احکام ذهن و عین به دیگری و در یک کلام، توجه نکردن به تفاوت دو گونه حملی است که در فلسفه اسلامی از آن به حمل اولی و حمل شایع یاد شده است.

دکارت و آنسلم در واقع از این مطلب غفلت کرده‌اند که هیچ‌گاه نمی‌توان آثار و لوازم وجود عینی را از وجود ذهنی و بالعکس مطالبه کرد. این درست است که مفهوم (وجود ذهنی) واجب‌الوجود و موجود کامل مطلق و نامتناهی بایستی کامل‌ترین و برخوردار از هستی باشد؛ ولی باید دانست که کمال مفهومی و ذهنی و اثبات وجود ذهنی یک مفهوم، هرچند واجب‌الوجود در ظرف ذهن، در برخورداری از عینیت خارجی نیست، بلکه کمال او مانند خود ذات مفهومی واجب، ذهنی است و همین که موجودی را در ظرف ذهن، کامل‌ترین دانستیم، کامل‌ترین خواهد بود و هیچ نیازی به وجود عینی آن نیست. برهان دکارت اثبات می‌کند که موجود کامل مطلق به حمل اولی موجود و ضروری‌الوجود در ذهن است؛ ولی اثبات نمی‌کند که چنین مفهومی در ظرف عین، مصداق و عینیت دارد.

دکارت و عموم پذیرندگان برهان وجودی در سنت فلسفی غرب، انکار وجود عینی خدا را مستلزم خلف و تناقض دانسته‌اند؛ در صورتی که تناقض، آن هنگام ایجاد می‌شود که وجود کامل در ظرف ذهن انکار شود؛ به عبارت دیگر هرچند وجود کامل مطلق به حمل اولی موجود است و برهان آن را اثبات می‌کند و انکار آن به حمل اولی مستلزم تناقض است، انکار آن به حمل شایع صناعی، مستلزم وقوع تناقض نیست. این اشکال، همان اشکال اساسی و پنهانی است که در همه صورت‌بندی‌های برهان وجودی موجود است و به‌رغم ادعای پذیرندگان آن برهان و منتقدان که معتقدند تعیین وجه نادرستی برهان امکان‌پذیر نیست، بر اساس فرق‌گذاری میان مفهوم و مصداق هستی، به‌روشنی خود را نشان می‌دهد. ولی پرسش این است چرا دکارت و دکارتیان به وجود این مغالطه و خلط بین احکام ذهن و عین توجه نکردند یا اینکه به آن توجه داشتند و آن را اشکال نمی‌دانستند؟

به نظر نگارنده، رمز این بی‌توجهی و غفلت دکارت در اساس فلسفه اصالت تصویری (ایدئالیستی) وی بود که در نتیجه اصالت ریاضیاتی، کل فلسفه وی نیز برهان وجودی می‌شود. اصالت ریاضیات و تحویل آن به نوعی اصالت منطقی، چنین به وی القا کرده بود که صرفاً از مفهوم، آغاز و به سوی جهان واقعی حرکت کند؛ بنابراین نقطه عزیمت وی مفهوم بود. از سویی همین اصالت ریاضیات به دکارت چنین دیکته کرده

بود که «چیزی که به ماهیت یا مفهوم چیزی تعلق داشته باشد در واقع نیز به آن تعلق خواهد داشت». حال طبیعی بود که برای دکارت نقطه عزیمت اثبات وجود عینی خدا، مفهوم خدا باشد. اما غفلت دکارت از همین جا آغاز می‌شود و اشتباه اساسی وی در واقع به نحوه رویارویی وی با مسائلی مابعدالطبیعی همچون وجود خدا مربوط است. وی چنین می‌اندیشید که همچنان‌که در ریاضیات از صرف تعریف و مفهوم چیزی می‌توان به حقیقت آن رسید در مسائل مابعدالطبیعی نیز می‌توان به چنین چیزی دست یافت.

ژیلسن در بررسی برهان وجودی در آنسلم و نیز در بررسی اشتباهات آبلار در مسئله کلیات در آثار ارزشمند خود از جمله نقد تفکر فلسفی غرب، روح فلسفه قرون وسطی و عقل و وحی در قرون وسطی به دقت به این خلط مرز مابعدالطبیعه و منطق اشاره کرده و به درستی یادآور می‌شود که حاصل این غفلت ناکامی آبلارد در مسئله کلیات و نیز ناکامی برهان وجودی دکارت و آنسلم برای اثبات وجود خداست. وی در کتاب نقد تفکر فلسفی غرب (ص ۱۲۸) می‌گوید: «همین اشتباه را آبلارد نیز در بحث کلیات مرتکب شد؛ آنجایی که در پاسخ به مسائل فلسفی و مابعدالطبیعی به منطق متوسل شد و مطابق قوانین بودن را برای صحت استدلال کافی دانست.

در نظر ژیلسن، دکارت نیز در تقریر برهان وجودی و توسل به آن برای اثبات وجود خداوند، درست همان اشتباه آنسلم را مرتکب شد و آن اصالت دادن به ریاضیات و به‌کاربردن روش ریاضی در حل تمام مسائل و مشکلات فلسفی و مابعدالطبیعی است؛ چنان‌که می‌نویسد: «به نظر وی فلسفه، بخشی از ریاضیات عام بود و سروکار ریاضی‌دان‌ها هم فقط با مفاهیم است و فلسفه نیز مانند ریاضیات همواره از مفهوم به شیء می‌رود؛ نه از شیء خارجی به مفهوم» (ژیلسن، ۱۴۰۲ ق، ص ۱۷۱). بر همین مبنا «صرف تحلیلی از مفهوم خدا، برای اثبات وجود خدا کافی است؛ زیرا اگر مفهوم خدا با مفهوم کمال یکی است، چگونه می‌توانیم این را نبینیم که وجود به عنوان یکی از کمالاتی که این مفهوم بر آنها دلالت و از آنها حکایت می‌کند، در این مفهوم مندرج است.» و اینکه «حالا معنای این حرف دکارت را که قضیه "خدا - یعنی ذات کامل - وجود دارد" دست‌کم به اندازه هر برهان هندسی ضروری و قطعی بهتر می‌توان فهمید». بنابراین اشکال اساسی برهان وجودی در این امر نهفته است که وی به دلیل مبنای

مکتب اصالت تصویری (ایدئالیستی) خود و مشی اصالت ریاضیاتش و اینکه هر چیزی که به مفهوم چیزی تعلق داشته باشد به خود آن شیء نیز تعلق خواهد داشت. در واقع این برهان را که در قلمرو منطق و حمل اولی - که در آن بالضروره صادق است - و انکار وجود موجود مطلق به حمل اولی مستلزم تناقض است، به قلمرو مصداق و مابعدالطبیعه - که مقام عین و وجود خارجی است - تسری می‌دهد و احکام اولی را به حمل شایع و احکام منطق و ریاضیات را به مسائل مابعدالطبیعی تسری می‌دهد و مرز مشخص مفهوم و مصداق را در هم می‌ریزد. این اشکال مبنایی است که برهان وی به آن دچار است و هرگونه تلاش برای ترمیم نقص آن از پیش به شکست محکوم است؛ این اشکال مبنایی متوجه براهین وجودی لایپ‌نیتز و اسپینوزا نیز هست و شاید معطوف به تمام صورت‌بندی‌های این برهان در غرب باشد.

منابع و مأخذ

۱. اکبریان رضا؛ «وجود محمولی از دیدگاه کانت و ملاصدرا» فصلنامه خردنامه صدر، ش ۲۱، پاییز ۱۳۷۹.
۲. بلادین، دیویس؛ درآمدی به فلسفه دین؛ ترجمه ملیحه صابری؛ چ ۱، [بی جا]: مرکز نشر دانشگاه، ۱۳۷۸.
۳. پلنتینجا، الوین؛ خدا اختیار و شر؛ ترجمه محمد سعیدی مهر؛ چ ۱، [بی جا]: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۶.
۴. جوادی آملی، عبدالله؛ تبیین براهین اثبات خدا؛ چ ۳، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
۵. حسینی قائم مقامی، سید عباس؛ «درآمدی بر نظریه‌ها در برهان وجودشناختی» فصلنامه خردنامه صدر، ش ۱۹، بهار ۱۳۷۹.
۶. دکارت، رنه؛ تأملات در فلسفه اولی؛ ترجمه احمد احمدی؛ چ ۱، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۱.
۷. —؛ اصول فلسفه؛ ترجمه منوچهر صانعی؛ چ ۱، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۶۴.
۸. ژیلسن، اتین؛ روح فلسفه قرون وسطی؛ ترجمه علیمراد داوودی؛ چ ۱، [بی جا]: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.
۹. —؛ مبانی فلسفه مسیحیت؛ ترجمه محمد محمدرضایی؛ چ ۱، [بی جا]: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
۱۰. —؛ نقد تفکر فلسفی غرب؛ ترجمه احمد احمدی، چ ۳، [بی جا]: انتشارات حکمت، ۱۴۰۲ق.
۱۱. کاپلستون، فردریک؛ تاریخ فلسفه؛ ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر؛ چ ۶، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
۱۲. هیک، جان؛ فلسفه دین؛ ترجمه بهرام راد؛ چ ۱، تهران: انتشارات بین‌المللی هدی، ۱۳۷۲.
13. Adam. C and Tannery (ed), Euvers de Dascartes, 12 VOLS. (Paris: 1964 - 76)
14. AnseIm ST, Monologium, Chaps 1-3, in prosIogium, MonoIogium, An Appendix in behalf of The Fool By GauniIo, and Gur Deus Homo,

- Trans, From The Latin by. Sidney Norton Dean. (Chicago: The Open Court Publishing Company, 1903).
15. Christopher. Stead, Arguments For The Existence Of God, in "Routledge Encyclopedia" VOL4.
 16. CopIeston Fredrick, A History of PhiIosophy. 9 VOLS. (London: 1960), VOL4.
 17. Ewing. A. c, A Short Commentary on Kant, s Critique of Pure Reason, (Chicago, The wniversity of Chicago prees),
 18. Gottingham. J, Stoothoff. R and Murdoch. d, The PhiIosophical Writings of Descartes, 2 VOLS, (Cambridg: Cambridg ueiversity Press, 1985), VOL2.
 19. Haldane EIizabeth, and. Ross. G. r. T, PhiIoso phical works of Descartes, 1912, VOL2.
 20. Kant ImmanueI, Critique of Pure Rure Reason, ed Ed, norman Kemp Smith, (New York: macmiIlan, 1992).
 21. Kant ImmanueI, Critique of Pure Reason, Trans. By. F. max muIIer, (NEW YORK: 1896).
 22. Plantinja Alvin, Concept of God, in "Routledge Encyclopedia of PhiIosophy, Ed, Edward". Craig, 10 VOLS, (Iondon: 1960), VOL4.
 23. Smith Kemp, New studies in the PhiIosophy of Descartes, (London: macmiIlan, 1952).
 24. Swinburn Richard, The Cohercnce Of Theism, (Oxford: 1979), VOL7.