

خلق گرایی مطلق، پاسخی به چالش افلاطون گرایی برای خداباوری و نقدهای ویلیام کریگ بر آن

طیبه شاددل*

حسین اترک**

چکیده

خلق گرایی مطلق یا افلاطون گرایی تعدیل شده، پاسخی است به چالشی که افلاطون گرایی برای خداباوری ایجاد می کند. دغدغه اصلی این دیدگاه، تلائم و هماهنگی میان خداباوری با افلاطون گرایی است. خلق گرایی مطلق در واقع، مدعی است که حقایق ضروری نیز مانند موجودات ممکن، وابسته به خداوند هستند. از این رو، ما در فهرست وجودشناسی با موجودی که مستقل از خداوند وجود داشته باشد مواجه نیستیم و خداوند، تنها موجود مستقل و بی نیاز از غیر است؛ بنابراین ادعای افلاطون گرایان معاصر که با ارائه استدلال هایی مدعی اند برخی اعیان انتزاعی، مانند اعیان ریاضی، به نحو ضروری، فرازمانی و نامخلوق موجودند با این قید که این حقایق در عین ضرورت و فرازمانی بودنشان، مخلوق و وابسته به خداوند هستند پذیرفته می شود. در این دیدگاه، گرچه خلق این امور ضروری است، ولی وجود قضایا، جهت و ارزش صدقشان وابسته به خداوند است. به طور کلی، قلمرو افلاطونی به عنوان ادراکات و اندیشه های خداوند در نظر گرفته می شوند. ویلیام کریگ، فیلسوف خداباور آمریکایی معاصر، بر این باور است که این دیدگاه با مشکلات متعددی نظیر خلط با مفهوم گرایی، اشکال دور باطل، عدم تلائم با اختیار خداوند، ناسازگاری با نظریه سستی خلقت و مبادله نظریه خلقت با نظریه فیض گرایی فلوپینی مواجه است. گرچه برخی از ایرادات کریگ به دیدگاه

* دکتری فلسفه اسلامی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان (نویسنده مسئول)، shaddelt@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان، atrak.h@znu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۳۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۱۰

خلق‌گرایی وارد نیست؛ لکن خلق‌گرایی مطلق با اشکالی جدی مواجه است و به‌نظر می‌رسد بتوان از دیدگاه امکان‌گرایی کلی دکارتی دفاع کرد. این مقاله به تبیین و بررسی این دیدگاه و انتقادات کریگ می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: خلق‌گرایی مطلق، اعیان انتزاعی، افلاطون‌گرایی، خداباوری، ویلیام کریگ.

۱. مقدمه

افلاطون در هستی‌شناسی متفکری دوئالیست است؛ یعنی در فهرست هستی‌شناسی خود علاوه بر جهان محسوس و اشیاء فیزیکی، مانند: کوه، دریا، درخت، سیاره، ستاره و... قائل به مرتبه‌ای دیگر از هستی‌شناسی است که آن مرتبه از هستی، نسبت به جهان محسوس از واقعیت بیشتری برخوردار است و جهان محسوس به منزله سایه آن جهان معقول/ایده‌ها محسوب می‌شود. این جهان معقول یا ایده‌ها که نسبت به جهان فیزیکی، اصل شناخته می‌شوند، ضروری، سرمدی، تغییرناپذیر، و مستقل از خدا هستند. از این‌رو، نظریهٔ مثل افلاطون با خداباوری توحیدی، که مدعی است خداوند تنها موجود مستقل است، در تعارض است. به‌همین خاطر، اکثر خداباوران کلاسیک، خداباورانی که درعین معتقد بودن به خداباوری توحیدی، در هستی‌شناسی خود به آموزه‌هایی از یونان باستان، مانند نظریهٔ مثل، باور داشتند، سعی کردند نظریهٔ مثل را به‌نحوی تبیین کنند که با خداباوری توحیدی سازگار باشد؛ برای نمونه، آگوستین (Augustine) مثل را به‌عنوان اندیشه‌های خداوند در نظر می‌گیرد؛ به‌عبارتی دیگر، آن‌ها را در عقل (ذهن)^۱ خداوند جای می‌دهد و از این ادعا که مثل و رای خداوند یا مستقل از او هستند، کاملاً اجتناب می‌کند (Augustine, 1982: 81).

افلاطونیان معاصر نیز گرچه تفاوت‌های جدی و چشم‌گیری با افلاطونیان کلاسیک دارند برای مثال اعیان انتزاعی را به‌عنوان اصل اعیان انضمامی در نظر نمی‌گیرند یا معتقد نیستند که آن‌ها نسبت به جهان انضمامی از واقعیت بیشتری برخوردارند، لکن در این اصل که علاوه بر جهان انضمامی قائل به جهان انتزاعی هستند و حداقل برای برخی از این امور انتزاعی، هستی با وصف ضروری، مستقل از غیر، فرازمانی و نامخلوق قائل هستند، مشابهت دارند. به‌عنوان مثال، افلاطونیان معاصر با ارائهٔ ادله‌ای نظیر: ۱. برهان ضرورت (The Indispensability Argument)^۲، ۲. برهان علت واحد برای امور کثیر (The One over Many argument)^۳ قائل به وجود اعیان ریاضی نظیر قضایا، مجموعه‌ها، اعداد، توابع و

دیگر امور انتزاعی مانند کلیات و اوصاف هستند که معتقدند این امور از وجود ضروری، فرازمانی و نامخلوق برخوردارند و چنان در واقعیت ریشه دارند که نمی‌توانند موجود نباشند. این باور با این گزاره در خداباوری (تئیسیم) که «خداوند تنها واقعیت مستقل و بی‌نیاز از غیر است و تمام امور وابسته به اویند» تلائم و سازگاری ندارد و به نظر می‌رسد این دو باور با یکدیگر متناقض باشند؛ بنابراین پرسش این است که آیا یک متفکر خداباور توحیدی می‌تواند در فهرست وجودشناسی خود قائل به چنین موجوداتی با چنین ویژگی‌هایی مانند ضرورت و نامخلوق بودن و بی‌نیازی از غیر باشد؟ به تعبیری دیگر، آیا ترکیب «خداباور افلاطونی» ترکیبی معقول است یا خودمتناقض؟ در صورتی که این ترکیب، خودمتناقض باشد، ترکیب‌های ذیل به‌عنوان مفری از این چالش قابل طرح است: ۱. خداباور نومینالیست (خداباور نام‌گرا) (Nominalism Theistic)؛ ۲. ناخداباور افلاطونی (Atheistic Platonism) و ۳. ناخداباور ناافلاطونی (Atheistic Nominalism)؛ یعنی برای سه رویکرد فوق چالشی به‌وجود نمی‌آید. چالش تنها برای خداباورانی که نسبت به اعیان انتزاعی واقع‌انگار هستند قابل طرح است.

تامس موریس (Thomas V. Morris) و کریستوفر منزل (Christophe Menzel)، دو متفکر خداباور افلاطونی، سعی کردند پاسخی با عنوان خلق‌گرایی مطلق (absolute creationism) یا افلاطون‌گرایی تعدیل‌شده برای چالشی که افلاطون‌گرایی معاصر برای خداباوری ایجاد نموده است ارائه دهند؛ تا علاوه بر وفادارماندن به خداباوری، به استدلال‌هایی که افلاطون‌گرایان معاصر در دفاع و اثبات اعیان انتزاعی می‌آورند، پای‌بند بمانند و در عین حال چالش مدنظر را نیز برطرف کنند. در واقع آن دو، معتقدند ترکیب خداباور افلاطونی با انجام تعدیل و اصلاحاتی می‌تواند به‌عنوان ترکیبی معقول و دور از تناقض در نظر گرفته شود و می‌توان در وجودشناسی متافیزیک‌های خداباورانه - که خداوند علت اصلی همه چیز است و خداوند در مرکز همه چیز قرار می‌گیرد - از وجود حقایق ضروری سخن گفت که در عین ضرورت و همیشگی بودنشان وابسته به خداوند هستند؛ یعنی قلمرو ضروریات نیز مانند ممکنات وابسته به خداوند باشند. ویلیام کریگ، فیلسوف خداباور معاصر آمریکائی، معتقد است ترکیب خداباور افلاطونی ترکیب معقولی نیست و دیدگاه خلق‌گرایی مطلق نیز دچار مشکلاتی است، از این رو نمی‌تواند به‌عنوان راه‌کاری مناسب جهت گریز از این چالش در نظر گرفته شود. در این مقاله، ابتدا دیدگاه خلق‌گرایی مطلق (افلاطون‌گرایی تعدیل‌شده) و تفاوت آن با امکان‌گرایی کلی متسبب به دکارت تبیین

می‌شود؛ سپس اشکالات کریگ به این دیدگاه ارائه می‌شود؛ در نهایت اشکالات کریگ موردنقد و بررسی قرار می‌گیرد و دو رویکرد به‌عنوان پاسخ به این چالش طرح می‌شود.

۲. خلق‌گرایی مطلق (افلاطون‌گرایی تعدیل‌شده)

خلق‌گرایی مطلق^۴ دیدگاهی است که هر موجودی متمایز از خداوند را مخلوق او می‌شمارد. موریس و منزل معتقدند خداوند علاوه بر این‌که خالق واقعیات ممکن است (یعنی واقعیاتی که فی‌حدّ نفسه ممکن‌اند)، خالق امور ضروری نیز هست. از این رو همه چیز وابسته به اوست (Morris & Menzel, 1986: 354). آن‌ها جهت ایجاد سازگاری افلاطون‌گرایی با خداباوری دو کار انجام می‌دهند. نخست آن‌که در معنا و مدلول خلقت، بسط و گسترش ایجاد می‌کنند؛ یعنی اگرچه نظریه خلقت، که در کتب مقدس به‌کاررفته است، در ادبیات فلسفی ظاهراً به خلق از عدم و خلق ممکنات اشاره می‌کند؛ لکن آن‌ها معتقدند با بسط در معنای خلقت، اموری را که تنها به خداوند وابسته‌اند، نیز می‌توان مخلوق خداوند در نظر گرفت و خلق را نباید به اموری که در یک زمان نبوده‌اند و بعداً به‌وجود آمده‌اند (حادث زمانی و ممکنات)، محدود کرد. دوم این‌که، آن‌ها در مورد این ادعای افلاطون‌گرایان معاصر، که معتقدند حداقل برخی امور انتزاعی مانند قضایای ریاضی، اعداد، مجموعه‌ها، توابع و... ضروری، فرازمانی و مستقل هستند، نیز تعدیل و اصلاح انجام می‌دهند و معتقدند این حقایق درعین ضروری و فرازمانی بودن وابسته به خداوند هستند؛ بنابراین آن‌ها اصطلاح «افلاطونی» را برای اشاره به دیدگاهی استفاده می‌کنند که معتقد است اعیان انتزاعی، مانند قضایا، اوصاف، اعداد و... وجودی عینی دارند؛ اما برخلاف افلاطونیانی که معتقدند اعیان انتزاعی به‌لحاظ متافیزیکی و علی، وجودهای مستقلاً هستند، آن‌ها معتقدند ضرورتی ندارد که این اعیان، مستقل لحاظ گردند (Ibid: 361). در واقع، آن‌ها بین قلمرو افلاطونی و خداوند رابطه‌ی علی ایجاد می‌کنند و قلمرو افلاطونی به‌عنوان معلول خداوند در نظر گرفته می‌شود. از منظر خلق‌گرایی مطلق، چنین اعیانی که به‌لحاظ وجودشناختی وابسته به خدایند، از معیت سرمدی با او برخوردارند. این مسئله، به‌خاطر دو ویژگیِ اغلبِ اعیان انتزاعی یعنی ضرورت (necessity) و فرازمانی (eternity) بودن آن‌ها است. اموری مانند اعداد، قضایا و اوصاف نمی‌توانند از جزء انواع حادث که آغاز و ابتدای وجودی دارند، لحاظ شوند؛ چراکه اگر به‌عنوان مثال، « $1+1=2$ » در زمان معینی صادق است،

به وضوح می توان گفت که در هر زمانی صادق بوده و خواهد بود. حتی اگر برای زمان، آغازی قائل شده و آن را حادث زمانی بدانیم، دلیلی وجود ندارد که فکر کنیم که وجود اعداد، توأم با زمان، آغاز شده باشد.

مورد دیگر امور انتزاعی، اعداد است. اگر خداوند را به عنوان تنها موجود نامخلوق، فرازمان و فرامکان، جدای از جهان مخلوق موجودات انضمامی در نظر بگیریم، خداوند در این فرض، تنها موجود انضمامی مستقل است. در نتیجه، توأم با وجود او، عدد یک (۱) نیز وجود خواهد داشت. هم چنین، در ادامه، با وجود یافتن عدد یک، دیگر اعداد طبیعی نیز سلسله وار به نحو متعاقب وجود خواهند یافت؛ بنابراین امور انتزاعی مانند اعداد، به واسطه وجود ازلی خداوند، وجودی همیشگی، فرازمان و فرامکان و بدون آغاز خواهند داشت. به هر حال، به نظر می رسد، انواع بسیاری از اعیان انتزاعی، گرچه نه همه آنها، مانند اعداد و قضایا وجود ضروری و همیشگی خواهند داشت. نه تنها چنین اعیانی در هر جهان ممکنی موجودند، بلکه حتی اکثر فعالان خدااباوری (Theistic activists) تصدیق می کنند آنها مستقل از اراده خدا وجود دارند؛ یعنی وجودشان به دلیل ذات خداوند است؛ نه به دلیل اراده او. طبق نظر خلق گرایی، دامنه اعیان انتزاعی که بالضروره موجودند، به نحو ضرورت از ذات یا وجود خداوند ناشی می شوند. به همین دلیل موریس و منزل معتقدند چنین اعیانی، از معیّت سرمدی خداوند برخوردارند و به لحاظ وجودشناختی وابسته به او هستند. موریس و منزل معتقدند در این دیدگاه، خلقت قلمرو افلاطونی، سرمدی و ضروری است. خلق این امور افلاطونی، سرمدی است؛ یعنی هرگز زمانی نبوده و نخواهد بود و نمی توانست باشد که این قلمرو افلاطونی وجود نداشته باشند. به تعبیری دیگر، قلمرو افلاطونی همواره وجود داشته و وجود خواهند داشت.

ضرورت وجودی آنها نیز به این معناست که امکان نداشته است که خداوند وجود داشته باشد و اعیان انتزاعی وجود نداشته باشند؛ یعنی اعیان انتزاعی بالضروره از خداوند ریزش پیدا می کنند. البته می توان تعبیر دیگری برای ضروری بودن این حقایق ارائه داد و آن این که نمی توان جهان یا وضعیت ممکن (Possible World, Possible State) تصور کرد که این حقایق به نحو دیگری باشند؛ یعنی هر جهان ممکن^۵ را که فرض کنیم، این حقایق در آن جهان ممکن صدق می کنند. خلق این قلمرو افلاطونی در عین ضروری بودن و سرمدی بودن، آگاهانه است و خداوند از جانب چیزی دیگر موجب به این کار نشده است، بلکه خداوند با اراده خود این قلمرو را خلق کرده است؛ زیرا هیچ عاملی مستقل از خداوند و

مستقل از قدرت موثره‌ی علی‌ی‌او وجود ندارد که بخواهد خداوند را مجبور به این کار بکند (Ibid: 357). در واقع، در دیدگاه خلق‌گرایی مطلق، ما توأمان با دو گزاره مواجه هستیم که هر دو تأیید می‌شوند: ۱. حقایق سرمدی و ضروری وجود دارند؛ ۲. خداوند نسبت به خلق کردن مختار است. خلق‌گرایان با گزاره‌ی دوم شروع می‌کنند و معتقدند که گرچه خداوند مختار علی‌الاطلاق است، لکن چون غیر از او کسی نیست که او را موجب به این کار کرده باشد، پس خداوند مجبور نیست و اختیار او محفوظ است و درعین حال گزاره‌ی نخست نیز صحیح است.

با توجه به ویژگی‌هایی مثل ضروری بودن وجود قلمرو افلاطونی در این دیدگاه، می‌توان گفت که این نظریه شباهت زیادی به نظریه‌ی فیض فلوطین در باب خلقت دارد؛ چراکه فلوطین نیز می‌نویسد:

احد کامل است؛ هیچ چیزی را نه جست‌وجو می‌کند و نه نیازی به چیزی دارد؛ او به‌نحوی فیضان (فوران) می‌کند و به‌خاطر پُر بودنش، هستی جدیدی ایجاد می‌شود (Plotinus, 2018: 549)

یعنی بدین طریق نیست که احدِ فلوطین، امکان این امر که چیزی از او ریزش نکنند، برایش وجود داشته باشد؛ بلکه به‌خاطر پُر بودن بالضروره از او فیضان می‌کند. بنابراین در دیدگاه خلق‌گرایی مطلق سعی می‌شود درعین حال که تعهد هستی‌شناسی به وجود عینی امور انتزاعی حفظ شود و از دیدگاه واقع‌انگارانه نسبت به این امور دفاع شود و این امور را وابسته به ذهن فاعل‌های شناسا ندانند، لکن در همان حال، وابسته به خداوند در نظر گرفته می‌شوند؛ بنابراین، در این دیدگاه حقایق سرمدی درعین ضرورت و فرازمانی بودن، قائم به خود نیستند بلکه وابسته به خداوندند. در نتیجه، افلاطون‌گرایی تعدیل‌یافته با خداآوری که بر خلقت مطلق همه چیز از خدا تأکید دارد، می‌تواند سازگار باشد (Morris & Menzel, 1986: 360).

به اعتقاد موریس و منزل خداوند در تلقی سنتی، به‌عنوان موجودی شخص‌وار (Personal) در نظر گرفته می‌شود. الگویی که اغلب برای خداوند در نظر گرفته می‌شود یک هوش یا عقل فعال و خلاق است؛ لذا آن‌ها پیشنهاد می‌دهند جهت سازگاری با چنین تلقی از خداوند، همه حقایق سرمدی از جمله اوصاف (properties) و روابط (relations) به‌عنوان اندیشه‌های (Concepts) خداوند، تولیدات خداوند یا مفاد فعالیت عقلانی (The contents of

(a divine intellectual activity) او در نظر گرفته شوند (Morris & Menzel, 1986: 355). اما برخلاف ادراکات و تصورات انسانی که از نظر وجودی، ادراکاتی متمایز و مستقل از اموری هستند که این مفاهیم از آن‌ها انتزاع شده‌اند، ادراکات خداوند با آن امور یکی هستند؛ به عبارت دیگر، برخلاف ادراکات انسان‌ها که با مدرک مغایرند و مدرک و مدرک دو چیز هستند، در نزد خداوند مدرک و مدرک یکی هستند و از نظر وجودی هیچ تمایزی میان آن‌ها نیست. هم‌چنین این اوصاف برخلاف معیار افلاطونیان از نظر وجودی مستقل از خداوند نیستند، بلکه وابسته به او هستند (Ibid)؛ بنابراین اموری که از نظر افلاطونیان به نحو مستقل و واقعی وجود دارند، در نظر قائلان به دیدگاه خلق‌گرایی مطلق، همان اندیشه‌ها یا تصورات خداوند هستند. از این رو، به او وابسته‌اند. آن‌ها معتقدند این دیدگاه می‌تواند به سایر حوزه‌های افلاطونی نیز بسط داده شود و به همان شیوه‌ای که اوصاف به‌عنوان ادراکات خداوند در نظر گرفته می‌شوند، به همان ترتیب، قضایا نیز به‌عنوان اندیشه‌های خداوند (God's thoughts) در نظر گرفته شوند؛ بنابراین وجود قضایا نیز ناشی از درک خداوند هستند؛ لذا وجود تمام امور انتزاعی ضروری، مانند اعیان ریاضی، کلیات، قضایا از خداوند نشأت می‌گیرند (Ibid). موریس و منزل می‌نویسند:

در این دیدگاه کنش عقلانی (اندیشیدن) خداوند مسئول کل واقعیت است و خداوند به‌عنوان خالق (به‌نحو خلاقانه) مسئول هر موجودی اعم از ضروری، ممکن و غیرممکن (ممتنع) است؛ بنابراین کل قلمرو افلاطونی نیز از خداوند ناشی می‌شود (Ibid: 356).

هم‌چنین آن‌ها معتقدند از آنجاکه خداوند باید خالق مطلق تمام واقعیت باشد، پس خداوند مسئول صدق ضروری و جهت تمام قضایا نیز هست؛ یعنی همان‌گونه که وجود قضایا وابسته به خداوند است، ارزش صدق (Truth-value) و جهت موجهه (Modal status) تمام قضایا نیز وابسته به خداوند است؛ بنابراین قضیه « $2+2=4$ » در واقع، اندیشه‌ای از خداوند است و صدق و جهت این قضیه نیز تابع اندیشه‌ی خداوند است و این گزاره در هر جهان ممکن صادق است؛ چراکه خداوند در هر جهان ممکن به‌همان نحو می‌اندیشد (Ibid: 355-356). در قضیه مذکور عدد ۲ و عدد ۴ و رابطه جمع و رابطه تساوی همه ادراکات و تصورات خداوندند و همه، حاصل اندیشه‌ی او هستند؛ صدق این قضیه نیز تابع اندیشه‌ی خداوند است (Ibid: 356).

با توجه به نکته‌ی اخیر، می‌توان گفت نظریه‌ی خلق‌گرایی مطلق نزدیک و متمایل به دیدگاه

مفهوم‌گرایی می‌شود. موریس و منزل نیز خود اشاره می‌کنند این دیدگاه شبیه نظر آگوستین است (Ibid: 356).

بنابراین اگر بخواهیم به‌طور خلاصه، نکات بارز این دیدگاه را برشماریم، می‌توان نکات ذیل را ذکر نمود:

۱. این دیدگاه نسبت به قلمرو افلاطونی نگاه واقع‌انگارانه دارد؛ یعنی وجود اعیان انتزاعی را می‌پذیرد.

۲. رابطه قلمرو افلاطونی و خداوند را رابطه‌ای علی و معلولی می‌داند.

۳. امور انتزاعی که از جنس تصورات هستند، به‌مثابه تصورات خداوند لحاظ می‌شوند.

۴. امور انتزاعی که از جنس تصدیقات و قضایا هستند، به‌مثابه اندیشه‌های خداوند در نظر گرفته می‌شوند.

۵. خلق این امور بالضروره است؛ یعنی فرض عدمشان ممکن نیست. هم‌چنین، در هر جهان ممکن / وضعیت ممکن صادق‌اند؛ به‌عنوان مثال، عدد ۲ در هر جهان ممکنی عدد ۲ است، یا قضیه « $2+2=4$ » در هر جهان ممکن صادق است.

۶. خلق این امور فرازمانی است؛ یعنی نمی‌توان زمانی را متصور شد که این امور موجود نباشند؛ به‌تعبیر دیگر، این امور از معیت سرمدی نسبت به خداوند برخوردارند.

۷. خلق این امور اختیاری است؛ چون عاملی غیر از خداوند وجود ندارد.

۸. هستی، جهت صدق و ارزش صدق این قضایا وابسته به خداوند است.

۹. خداوند قدرت تغییر یا از بین‌بردن این امور را ندارد، مستقل از قدرت و اراده اویند و این امر لطمه‌ای به وابسته بودن آن‌ها به خداوند نمی‌زند و هم‌چنان با حفظ این ویژگی به خداوند وابسته‌اند.

بنابراین با توجه به نکات فوق در این دیدگاه، نگاه واقع‌انگارانه به قلمرو افلاطونی تعارضی با خدا‌باوری توحیدی ندارد و همه‌چیز وابسته به اوست.

۳. مغایرت دیدگاه خلق‌گرایی مطلق با امکان‌گرایی کلی^۶ دکارت

با توجه به این‌که گفته شد که علاوه‌بر این‌که قضایا وجودشان از خداوند است، ارزش

صدق و جهت موجهه قضایا نیز تابع خداوند است، ممکن است این نکته به ذهن متبادر شود که آیا دیدگاه خلق‌گرایی مطلق، در واقع همان دیدگاه رنه دکارت است؟ قبل از پاسخ به این اشکال، باید به این نکته اشاره شود که درباب ارتباط خداوند با حقایق ضروری یا منطقی، حداقل چهار دیدگاه کلی وجود دارد:

۱. **دیدگاه استقلال‌گرایی (Standard independentism):** قائلان این دیدگاه بر این باورند که حقایق ضروری، اعم از ضروری‌الصدق و ضروری‌الکذب، کاملاً مستقل از خداوند هستند و حتی به واسطه خداوند خلق نشده‌اند.

۲. **خلق‌گرایی کلی (Universal creationism):** دیدگاهی است که معتقد است خداوند نمی‌تواند جهات موجهه قضایا را تغییر دهد، اما با وجود این، خداوند در آغاز خلقت در تعیین جهات موجهه و ارزش صدق هر قضیه کاملاً مختار بوده است؛ بنابراین خداوند در آغاز خلقت می‌توانسته تناقضات را که اکنون ممتنع‌اند، ممکن یا بالضروره صادق گرداند و می‌توانسته حقایق ضروری را ممکن یا بالضروره کاذب کند؛ اما اکنون دیگر چنین چیزی برای خداوند غیرممکن است.

۳. **امکان‌گرایی کلی:** این نگاه را دارد که هیچ‌چیز برای خداوند غیرممکن نیست و خداوند می‌تواند تناقضات منطقی را در هر زمانی که بخواهد، صادق سازد. این سخن به این معنی است که قضیه P (خواه منطقی‌سازگار باشد یا غیرسازگار) (چه متناقض باشد و چه نباشد) هر چیزی باشد، برای خداوند ممکن است.

۴. **کنش‌گری خداپاورانه (Theistic activism):** (خلق‌گرایی مطلق): مطابق این دیدگاه گرچه حقایق ضروری، اعم از ضروری‌الصدق و ضروری‌الکذب، مستقل از اراده و قدرت خداوند هستند؛ لکن در آغاز به واسطه خداوند خلق شده‌اند (Brink, 1993: 185).

دیدگاه دکارت همان دیدگاه سوم است و در دوره معاصر نیز این دیدگاه تحت عنوان «مکتب نودکارتی» (Neo-Cartesian school) از آن دفاع شده است (Ibid). دکارت، ریاضیدان و فیلسوف خداپاور فرانسوی قرن هفدهم، که به‌عنوان پدر فلسفه جدید شناخته می‌شود، سعی داشت با استمداد از دو ویژگی علم ریاضی، یعنی «وضوح» و «یقین»، سایر علوم را نیز یقین و وضوح ببخشد. از این رو انتظار می‌رفت که چنین متفکری، ریاضیات را به‌عنوان امری مستقل در نظر بگیرد. با این وجود، آنچه اتفاق افتاده است عکس چیزی است که انتظار می‌رفت. دکارت در ضمن نامه‌هایی که به دوست خود، مارین مرسن (Marin Mersenne)، می‌نویسد که مربوط به دوره اول حیات علمی او و ده‌سال قبل از اثر

فلسفی‌اش، تأملات در فلسفه اولی است. در باب قدرت مطلق خداوند، دیدگاه رادیکالی ارائه می‌دهد. او بر این باور بود که قدرت خداوند حتی از قوانین منطقی نیز تعالی دارد؛ یعنی قدرت خداوند علاوه بر این که ممکنات را در برمی‌گیرد، می‌تواند قوانین منطقی و قوانین ریاضی را نیز درنوردد. قدرت خداوند محدود به هیچ محدودیتی نیست؛ به تعبیر دیگر، گزاره «خداوند هر چیزی را می‌تواند انجام دهد» را به نحوی تفسیر و تبیین می‌کرد که سور کلیه «هر» حتی شامل امور متناقض نیز می‌شد و برخلاف بسیاری از متفکران، مانند آنسلم (Anselm)، متاله قرن یازدهم، آکوئیناس (Aquinas)، فیلسوف و متاله قرن سیزدهم، سویین‌برن (Swinburne)، فیلسوف معاصر دین، که قدرت خداوند را محدود به امور ممکن می‌کنند (Swinburne, 1993: 153; Anselm, 1995: 103; Aquinas, 1945: 265)^۹ او قدرت خداوند را محدود به هیچ شرط و قیدی نمی‌کند.

دکارت در نامه‌ای به مرسین در ۱۵ آوریل ۱۶۳۰ می‌نویسد: حقایق ریاضی که شما آن را حقایق سرمدی می‌نامید، به واسطه خداوند ایجاد می‌شوند و دقیقاً مانند دیگر مخلوقات به او وابسته‌اند. خداوند این قوانین را در طبیعت وضع کرده است؛ به همان طریق که پادشاهی قوانینی در ملک خویش وضع می‌کند (CSMK, 1991: 146, P23).^۹ متعاقباً دکارت توضیح می‌دهد که حقایق سرمدی که حقایق ضروری نامیده می‌شوند، وابسته به اراده خداوندند؛ یعنی از آن‌جا که خداوند واجد اراده آزاد است، او می‌توانسته جهانی با حقایق ضروری دیگر خلق کند، دقیقاً همان‌گونه که می‌توانسته است، اصلاً جهانی خلق نکند؛ بنابراین، به عنوان مثال، خداوند می‌توانسته است جهانی خلق کند که شعاع‌های دایره با یکدیگر مساوی نباشند یا این که خداوند می‌توانسته کوه‌هایی بدون دره ایجاد کند. وی معتقد است غیرقابل درک بودن چنین مواردی نشان‌دهنده تناهی و محدودیت ساختار معرفتی ماست؛ نه این که محدودیت خداوند را ترسیم کند. عقل خداوند نامتناهی و غیرقابل درک است (Rodrings, 2014: 20-21; Curly, 1984: 569).

هم‌چنین دکارت معتقد است صدق حقایق سرمدی مستقل از خداوند نیست و نمی‌توان گفت اگر خداوند وجود نداشت، حقایق سرمدی موجود بودند؛ چون وجود خداوند، نخستین و سرمدی‌ترین همه حقایق ممکن است. او بر همه‌چیز پیشی دارد (CSM; 24, AT-149-50, To Mersenne, 1630: 6 May). دکارت بر این باور است که وابستگی امور به خداوند، تنها محدود به هر چیزی که وجود دارد، نمی‌شود، بلکه هر نظم و قانون و هر دلیلی که برای صدق چیزی به کار می‌رود، نیز وابسته به خداوند است (CSM, AT435, p)

دکارت در نحوهٔ به وجود آمدن حقایق سرمدی می نویسد: من فکر نمی‌کنم حقایق سرمدی از خداوند به همان نحوی که اشعه‌های خورشید از خورشید ساطع می‌شوند، وجود پیدا کرده باشند، بلکه خداوند خالق هر چیزی است و این حقایق نیز چیز هستند؛ در نتیجه، خداوند خالق آن‌هاست (CSM, 25, AT 151-152- To Mersenne, 1630). این عبارت دکارت، به نظر می‌رسد نظریهٔ فیض را که یکی از نظریه‌های ترسیم‌شده برای خلقت است، انکار می‌کند؛ بنابراین از نظر دکارت، هیچ حقیقت ضروری برای خداوند وجود ندارد و هر چیزی ممکن است. این عبارت در منطق موجهات P(MP) بیان می‌شود؛ یعنی برای هر P، P منطقاً ممکن است؛ به تعبیر هری فرانکفورت (Harry Frankfort)، یعنی حقایق سرمدی، ذاتاً ممکن هستند و هیچ حقیقت ضروری وجود ندارد. اگرچه ما حقایق سرمدی را به عنوان حقایق ضروری درک می‌کنیم، اما این درک ما، چیزی در باب ماهیت ذاتی مدرک نشان نمی‌دهد (Frankfort, 1977: 45). ناتوانی اذهان ما به درک باطل بودن حقایق سرمدی، صرفاً به خاطر ویژگی امکانی اذهان ماست (Ibid: 44). این دیدگاه دکارت، به عنوان «امکان‌گرایی کلی» شناخته می‌شود.

البته لازم به ذکر است که این تقریر دکارتی از قدرت مطلق که معتقد است قدرت مطلق خداوند از قوانین منطقی و ریاضی تعالی دارد، در واقع بیشتر منتسب به آثار اولیهٔ دکارت است. دکارت در دورهٔ میانی خود از این تلقی فاصله می‌گیرد و قدرت مطلق خداوند را با خیر مطلق او محدود می‌سازد. به عنوان مثال، در تأملات در فلسفهٔ اولی معتقد است خداوند به خاطر کمال مطلقش نمی‌تواند دروغ بگوید یا کسی را بفریبد (Rodings, 2014: 1)؛ که می‌توان گفت به دیدگاه متفکران قرون وسطی مانند آنسلم، آکوئیناس و بوئیتوس (Boethius) در باب قدرت مطلق نزدیک می‌شود؛ اما در کل فلسفه خود، حقایق ضروری را مخلوق در نظر می‌گیرد.

دیدگاه دکارت بدین ترتیب است که کنش خاص خداوند، مسئول قلمرو افلاطونی از واقعیت است؛ بنابراین خداوند می‌تواند قلمروی دیگر از حقایق ضروری متفاوت از حقایق ضروری فعلی به وجود آورد. به عنوان مثال، در دیدگاه دکارت قدرت خداوند به نحوی است که اگر بخواهد می‌تواند گزارهٔ « $2+2=5$ » را صادق گرداند. دیدگاه دکارت نه مفهوم‌گرایی را به ذهن تداعی می‌کند و نه فیض‌گرایی؛ بنابراین، طبق دیدگاه دکارتی هر امری، خواه ممکن و خواه ممتنع، امکان به وجود آمدن دارد؛ اما در دیدگاه خلق‌گرایی مطلق که کنش‌گرایی خداپاورانه (Theistic Activism) نیز نامیده می‌شود، هر وجهی تابع ذات خداوند است

(Morris & Menzel, 1986: 357); به تعبیر دیگر، ضرورت خلق قلمرو افلاطونی از بیرون ذات خدا نیست؛ بلکه برعکس این ضرورت، نتیجه ذات او و تابع هستی اوست؛ بنابراین در دیدگاه خلق مطلق، به وجود آمدن قلمرو افلاطونی ضروری است و نمی‌تواند غیر از این باشد؛ حتی خدا نیز نمی‌تواند آن را تغییر دهد. این نکته، این دیدگاه را از امکان‌گرایی کلی متمایز می‌سازد.

به‌طور معمول، زمانی که گفته می‌شود «ب» از نظر علی به «الف» وابسته است و «الف» به‌عنوان عاملی مختار و عقلانی در نظر گرفته می‌شود، این سخن متضمن این نکته است که «الف» بر «ب» نفوذ دارد و یا «ب» را تغییر می‌دهد یا آن را حذف می‌کند. موریس و منزل معتقدند این تحلیل از وابسته بودن «ب» به «الف» باعث شده است که بسیاری از فیلسوفان فکر کنند زمانی که چیزی تحت کنترل موجودی دیگر، به این معنا نیست، بنابراین آن موجود از نظر علی، مستقل از موجودی دیگر است. در صورتی که این تحلیل از علیت، که در آن «وابسته بودن» و «قابل کنترل بودن» یکی انگاشته شود، صحیح نیست. مباحث وابستگی علی و وابستگی کنترل نه تنها از یکدیگر قابل تمییزند، بلکه این دو مسئله دو مقوله جدا از یکدیگرند؛ یعنی موجود «ب» می‌تواند در عین این‌که وابسته به موجود «الف» باشد، در عین حال، الف نتواند آن را تغییر بدهد یا کلاً آن را حذف کند؛ بنابراین در دیدگاه خلق‌گرایی مطلق، علی‌رغم این‌که قلمرو افلاطونی به خداوند وابسته‌اند و بین خداوند و حقایق ضروری رابطه علی و معلولی برقرار است؛ یعنی حقایق ضروری معلول خداوند هستند؛ با این وجود، خداوند نه می‌تواند آن‌ها را تغییر دهد و نه می‌تواند آن‌ها را حذف کند؛ بلکه این حقایق، اموری ضروری‌اند؛ اما در عین ضرورت، در وجود و هستی‌شان به خداوند وابسته‌اند (Ibid)؛ اما در دیدگاه دکارتی خداوند در هر آن‌که بخواهد، می‌تواند حقایق ضروری را تغییر دهد یا کلاً از بین ببرد؛ به تعبیر دیگر، در این دیدگاه، حقایق ضروری از نگاه ما ضروری هستند؛ لکن از نگاه خداوند، ممکن‌اند. با این تحلیل از ارتباط خداوند با قلمرو افلاطونی (حقایق ضروری)، دیدگاه خلق‌گرایی از دیدگاه دکارتی فاصله می‌گیرد.

موریس و منزل برای فهم تمایز دقیق میان وابستگی و کنترل، مثال مشهور مسئله اوثیپرون (Euthyphro Problem) را ذکر می‌کنند. آیا هر آنچه درست است، درست است چون خداوند آن را اراده کرده است، یا خداوند آن را اراده کرده است، چون که درست است؟^{۱۰} در برابر این مسئله (دوراهی)، برخی از فیلسوفان استدلال کرده‌اند که اگر اخلاق وابسته به خداوند باشد و مستقل از او نباشد، آن‌گاه خداوند می‌توانست شکنجه افراد

بی‌گناه را صرفاً به خاطر کسب لذت روا بدانند. ازسوی دیگر، برخی فیلسوفان چنین استدلال کردند که اگر اخلاق به‌عنوان حقایق ضروری و عینی در نظر گرفته شود، مانند این‌که شکنجه افراد بی‌گناه به خاطر لذت فی حدنفسه اشتباه است؛ آن‌گاه حقایق اخلاقی خارج از کنترل خداوند خواهند بود. این امر باعث استقلال اخلاق از خداوند است. مورس و منزل معتقدند راه میانه‌ای برای این دوراهی اوثیفر و وجود دارد و آن این‌که در دیدگاه افلاطون‌گرایی تعدیل شده با تمایزی که میان «وابستگی» و «کنترل کردن» ارائه شد، می‌توانیم بگوییم این حقایق ضروری اخلاقی در عین این‌که از جانب خداوند قابل تغییر نیستند و ضروری و فرازمانی (همیشگی) اند، اما در عین حال، از نظر وجودی، وابسته به او هستند نه مستقل از او (Ibid: 358)؛ بنابراین، با این تحلیل، قلمرو افلاطونی تهدیدی برای خدا باوری محسوب نمی‌شود و ازسوی دیگر خواسته افلاطون‌گرایان معاصر نیز برآورده می‌شود و تعهد هستی‌شناسانه به امور انتزاعی / افلاطونی حفظ می‌شود و موقعیت خداوند به‌عنوان تنها موجود مستقل نیز مصون می‌ماند.

۴. انتقادات کریگ بر دیدگاه خلق‌گرایی مطلق

یکی از منتقدان نظریه خلق‌گرایی مطلق، ویلیام کریگ، فیلسوف معاصر آمریکایی است. وی در کتاب *خداوند و رای هر چیز*^{۱۱} به نقد این نظریه پرداخته است.

۴-۱. کریگ مدعی است دیدگاه «خلق‌گرایی مطلق» مبهم است و مقصود از آن دقیقاً معلوم نیست. طرفداران این نظریه، گاه به نحوی سخن می‌گویند که دیدگاهشان با مفهوم‌گرایی خلط می‌شود؛ یعنی ازسویی، خلق‌گرایان معتقدند اعیان انتزاعی وجود دارند اما مخلوق خداوند هستند و ازسوی دیگر، امور انتزاعی را مانند مفهوم‌گرایان به‌مثابه اندیشه‌های خداوند در نظر می‌گیرد. دیدگاه مفهوم‌گرایی دیدگاهی غالب در قرون وسطی، در باب امور انتزاعی بوده است که با ظهور مدرنیته کم‌رنگ شده است.

مفهوم‌گرایی دیدگاهی از نوع واقع‌انگاری نوافلاطونی (non-Platonic realism) است که اعیان و دیگر امور انتزاعی مورد ادعا را، در واقع، اعیان انضمامی می‌پندارد؛ یعنی این امور، مفاهیم، اندیشه‌ها و ادراکاتی در ذهن خداوند هستند (Craig, 2016: 55)؛ آن‌ها حقایق ریاضی و دیگر امور انتزاعی را به‌عنوان اندیشه‌هایی در ذهن خداوند در نظر می‌گیرند. ضرورت، فراوانی، و بین‌الذهانی بودن حقایق ریاضی باعث شده است که قائلان این

دیدگاه، این امور را مربوط به روان و ذهن انسان‌ها در نظر نگیرند؛ اما این ویژگی‌ها مانعی برای این که این امور با اندیشه‌های خداوند یکی در نظر گرفته شوند، نیستند. از این رو، این حقایق ضروری را اندیشه‌های خداوند در نظر گرفتند (Ibid: 72). در دوره معاصر، پلانتینگا (Plantinga)، فیلسوف خدا‌باور آمریکائی، این دیدگاه را تأیید می‌کند. وی می‌نویسد: «مهم‌ترین چیز در باب اعداد، قضایا، اوصاف، وضعیت امور و جهان‌های ممکن این است که آن‌ها واقعاً ادراکات یا اندیشه‌های خداوند هستند» (Plantinga, 2000: 281). هم‌چنین در اثر دیگر خود می‌نویسد: «امور انتزاعی واقعاً اندیشه‌های خداوند هستند؛ به عبارت دقیق‌تر، آن قضایا اندیشه‌های خداوند، خواص و اوصاف ادراکات الهی و دسته‌ای از مجموعه‌های الهی هستند» (Plantinga, 1993: 121)؛ بنابراین، این قبیل امور در این دیدگاه اساساً انضمامی هستند.

۲-۴. مسئله دیگر این است که افلاطون‌گرایی تعدیل‌یافته در نظریه خلق‌گرایی مطلق از نظر الهیاتی، خوشایند مؤمنان نیست به خاطر آن که دامنه خلقت را محدود و ماهیت خلقت را بد تفسیر می‌کند. کریگ معتقد است این تفسیر از خلقت مستلزم دو تالی ذیل است: به اعتقاد کریگ بر اساس آموزه سنتی خلقت، همه مخلوقات در زمان خلق شده و دارای آغاز وجودی هستند؛ موجوداتی که نبودند و سپس بود شدند. حال، اگر ما طبق دیدگاه خلق‌گرایی مورس و منزل بر این نظر باشیم که اعیان انتزاعی از نظر وجودی وابسته به خدا هستند؛ اما خلق شده به واسطه خدا نیستند، آن‌گاه دامنه خلقت خداوند بسیار خرد و کوچک می‌شود. قلمرو انتزاعی به خاطر فراوانی نامحدود خود، قلمرو انضمامی را بسیار کم‌اهمیت و کوچک جلوه خواهد داد؛ بنابراین طبق نظریه خلق مطلق، بخش عظیمی از واقعیت، صرفاً بقای هستی‌اش به واسطه خداست؛ اما به واسطه خداوند خلق نشده‌اند؛ در حالی که در متن مقدس شواهدی بر این حقیقت وجود دارد که خداوند از طریق مسیح همه چیز به جز خودش را خلق کرده است؛ بنابراین افلاطون‌گرایی تعدیل‌یافته نیز مانند افلاطون‌گرایی با آموزه خلقت سازگار نیست (Craig, 2016: 58-60).

از سوی دیگر، اگر ما در معنای «خلقت»، بسط و گسترش ایجاد کنیم تا همان‌گونه که شامل امور مخلوق زمان‌مند می‌شود، شامل وابستگی سرمدی و وجودشناختی نیز شود، آن‌گاه اختیار خداوند را نسبت به خلقت ویران کرده‌ایم. در مسیحیت ارتدوکس (راست‌کیشی)، خلقت به عنوان کنش ارادی مختارانه درک و فهم می‌شود. در فهم مسیحیت، خلقت ناشی از ضرورت ذات خداوند نیست، بلکه خداوند با اختیار خود دست به خلقت

زده است. به همین جهت، جهان‌های ممکن می‌توان تصور کرد که خداوند از خلقت آن‌ها اجتناب نموده است؛ اما نظریهٔ خلق‌گرایی مطلق، خداوند را از اختیارش در ارتباط با مخلوقات محروم می‌کند. خداوند تنها نسبت به خلق قلمرو امور انضمامی دارای اختیار خواهد بود و بخش عظیمی از موجودات یعنی وجود امور انتزاعی، صرفاً تابع ذات خداوند خواهند شد نه مخلوق ارادهٔ او؛ بنابراین، وجود امور انتزاعی به اختیار خداوند نخواهد بود. از این رو، اگر گفته شود اعیان انتزاعی به واسطهٔ خداوند خلق نشده‌اند، لکن به لحاظ وجودشناختی وابسته به خداوند هستند، دامنهٔ خلقت خداوند کوچک خواهد شد (Ibid).

۳-۴. گرگ ولتی در باب نظریهٔ خلق‌گرایی موریس و منزل معتقد است آن‌ها با نظریهٔ خود، در واقع آموزهٔ متن مقدس در باب خلقت را با آموزهٔ فیض‌گرایی نوافلاطونی تبادل کردند (Welty, 2006: 195; Craig, 2016: 58)؛ یعنی آن‌ها فیض‌گرایی را جای‌گزین آموزهٔ سنتی خلقت کرده‌اند و این با متن مقدس و توصیف آن از خدا و اینکه همه چیز به ارادهٔ او خلق شده است، سازگار نیست. کریگ نیز با داوری ولتی هم‌دلی دارد و معتقد است فیض‌گرایی، جای‌گزین نظریهٔ خلق از عدم شده است.

۴-۴. جدی‌ترین مشکل نظریهٔ خلق مطلق این است که به نظر می‌رسد که خلق‌گرایی مطلق، دچار دور باطل^{۱۲} است. قبل از تقریر اشکال جهت فهم بهتر لازم است تلقی‌ای که قائلان دیدگاه خلق‌گرایی از خداوند دارند، تبیین شود. قائلان به این دیدگاه در باب خداوند و صفات او قائل به بساطت نیستند، بلکه به تمایز میان ذات و صفات او قائل‌اند. رأیی که می‌توان در سنت متفکران اسلامی نزد اشاعره چنین آموزه‌ای را مشاهده کرد (شهرستانی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۱۲۳). از سوی دیگر، صفات جزء قلمرو افلاطونی (اعیان انتزاعی) است و مطابق دیدگاه خلق‌گرایی، هر آنچه غیر از خداوند باشد، مخلوق و وابسته به اوست. اکنون با توجه به این مقدمه، اشکال دور پدید می‌آید که خداوند به منظور این که صفات خود را خلق کند، باید پیش‌تر واجد اوصاف خاصی باشد؛ به عنوان مثال، خداوند برای این که وصف قدرت را خلق کند، باید به نحو پیشینی وصف قدرت را واجد باشد.^{۱۳} بدیهی است که یک خدای فاقد قدرت نمی‌تواند چیزی (از جمله وصف قدرت در خود) را خلق کند؛ بنابراین، خداوند برای خلق وصفی در ذات خویش باید واجد آن وصف در مرتبهٔ قبل باشد که این دور باطل است (Craig, 2016: 60-63).

موریس و منزل آگاه به این هستند که نظریهٔ خلق مطلق مستلزم چنین اشکالی است و خداوند باید خالق اوصاف خودش، مانند: علم مطلق، قدرت مطلق، و سرمدیت و غیره، و

در نتیجه، خالق ذات خود باشد. آن‌ها خود، معترف هستند که دیدگاهشان، بیش از حد، عجیب و غریب به نظر خواهد رسید و بسیاری خواهند گفت که این نامنسجم یا نامعقول است که قائل شویم خداوند بسیاری از اوصاف خود را که منطقاً برای کنش خلاقانه (فعل آفرینشی) او ضروری هستند، خلق کند؛ یا این‌که قائل شویم خداوند ذات خود را می‌آفریند.

موریس و منزل هرگونه تلاش را برای فرار از این اشکال با استثنا کردن اوصاف ذاتی خداوند از خلقت مطلق را رد کرده‌اند؛ چراکه چنان استثنائی در نخستین وهله به منزله کنار گذاشتن نظریه خلق مطلق خواهد بود؛ بنابراین باید پذیرفت که خداوند، تنها امر نامخلوق نیست؛ بلکه هم‌چنین علاوه بر خدا، اوصاف ذاتی او نیز که امور انتزاعی و مستقل هستند، نامخلوق خواهند بود. آن‌ها هم‌چنین هرگونه توسل به الهیات سلبی تنزیهی (negative purely theology) یا بساطت ذات خداوند (divine simplicity) را رد می‌کنند. نظریه بساطت ذات الهی همان نظریه رایج در کلام اسلامی و شیعی است که اوصاف الهی را عین ذات خداوند می‌داند و این‌که خداوند اوصافی متمایز از یکدیگر و از ذاتش داشته باشد را رد می‌کند. مطابق این آموزه، خداوند به هیچ نحو، مرکب نیست. به‌ویژه، او از تمایز میان یک شیء و اوصافش، تعالی دارد. به عبارت دیگر، خداوند با اوصافش یکی است و اوصافش با یکدیگر نیز یکی هستند؛ بنابراین، ما باید در خصوص خداوند بگوییم که علم مطلق خداوند، مساوی است با قدرت مطلق او، قداست او، حضور مطلق او، سرمدیت او. همه این اوصاف، در نهایت، مساوی با خداوند هستند؛ بنابراین، آموزه بساطت خداوند از اشکال دور باطل خلق‌گرایی مطلق اجتناب می‌کند؛ چون خداوند هیچ‌گونه وصفی ندارد؛ او موجود بسیطی است که با ذاتش یکی است. اما موریس و منزل تمسک به راه حل بساطت و عینیت اوصاف با ذات الهی را نمی‌پذیرند. آن‌ها در واقع، همان اشکالی را که پلانتینگا در باب بساطت و عینیت اوصاف طرح کرده است، بیان می‌کنند. اشکال بدین شرح است که هسته اصلی نظریه بساطت خداوند مبتنی بر عینیت ذات و صفات است. حال، اگر اوصاف خدا عین یکدیگر و عین ذاتش باشند، آن‌گاه لازم می‌آید خداوند از منظر ذاتی، یک عین انتزاعی شود؛ چراکه طبق نظر افلاطون‌گرایی تمام اوصاف، از جمله اوصاف خداوند، جزء امور انتزاعی هستند. در نتیجه، لازم می‌آید خداوند همانند سایر اعیان انتزاعی از نظر علیت خنثی باشد؛ نه این‌که او موجودی از نوع عین انضمامی باشد که واجد علم و آگاهی و عشق و ... است. این نتیجه، مهم و غیرقابل‌پذیرش است (Leftow, 1990: 593; Plantinga, 1980:)

47). شکل منطقی استدلال چنین است:

۱. طبق نظر افلاطونیان، اوصاف جزء امور انتزاعی است. توضیح آن که، افلاطونیان معاصر اموری مثل: کلیات، اوصاف، قضایا، اعیان ریاضی، جهان‌های ممکن را از جمله امور انتزاعی می‌دانند و معتقدند حداقل برخی از امور انتزاعی ضروری، مستقل هستند.

۲. حال اگر خداوند با اوصافش یکی باشد، لازم می‌آید خداوند نیز یک امر انتزاعی باشد.

موریس و منزل ادعا می‌کنند این که خداوند اوصاف ذاتش را خودش خلق کرده باشد، مشکلی ندارد. استدلال اصلی آن‌ها برای ردّ اشکال دور این است که وابستگی خداوند به اوصاف ذاتی خود، یک وابستگی منطقی است؛ ولی وابستگی اوصاف ذاتی به خداوند، وابستگی وجودشناختی و علی است. در واقع، آن‌ها می‌خواهند نشان دهند، درحالی که، خدا علت اوصاف خود است، اوصافش علت خدا نیستند؛ اما کریگ این استدلال را نمی‌پذیرد؛ زیرا اشکال دور این است که اگر این ادعا که خداوند خالق تمام موجودات متمایز از ذات خودش در نظر گرفته شود، آن‌گاه با توجه به این که اوصاف خداوند (در دیدگاهی که اوصاف خداوند با ذات او یکی نیستند) نیز غیر از ذات او هستند؛ پس باید خلق شوند. حال با دو گزاره ذیل مواجه‌ایم:

۱. اگر خداوند آن اوصاف را که متمایز از ذات او هستند، قبل از خلقت فاقد باشد،

پس چگونه می‌تواند خلق کند. به تعبیری «فاقد شیء معطی شیء» نمی‌شود.

۲. اگر خداوند اوصاف را که متمایز از ذات او هستند، قبل از خلقت واجد آن اوصاف باشد، در آن صورت، چه نیازی به خلق این اوصاف است. به تعبیری تحصیل حاصل است.

کریگ معتقد است اگر بگوییم اوصاف ذاتی خداوند حقایقی هستند که منطقیاً مقدم بر خلقت سایر اوصاف هستند و بنابراین به واسطه او خلق نشده‌اند. از این رو، دو نوع صفت برای خدا وجود خواهد داشت: اوصاف مخلوق و اوصاف نامخلوق. آن‌گاه چنین دیدگاهی، علاوه بر این که از نظر الهیاتی قابل پذیرش نیست، که به غیر از خداوند، امور نامخلوق دیگری وجود داشته باشد؛ هم‌چنین در واقع، برگ برنده‌ای برای افلاطون‌گرایی است که غیر از خداوند امور نامخلوق دیگری نیز وجود دارد؛ بنابراین از نظر کریگ اشکال دور هم‌چنان باقی است.

کریگ، در نهایت، به خدا باوران توصیه می‌کند با توجه به ابهام متافیزیکی امور انتزاعی و عجز نظریه خلق‌گرایی در حل مشکلاتی که افلاطون‌گرایی ایجاد کرده است، باید دنبال راه‌حل دیگری باشند. به اعتقاد وی به کمک دیدگاه‌های ناواقع‌انگاری در باب اعیان انتزاعی، چالشی را که افلاطون‌گرایی برای استقلال خداوند ایجاد کرده است، به سهولت می‌تواند زدوده شود و چه‌بسا اصلاً چنین چالشی ایجاد نشود (Craig, 2017: xi). کریگ معتقد است چه ضرورتی دارد به دیدگاه واقع‌انگاری در باب امور انتزاعی قائل باشیم. استدلال‌هایی که افلاطون‌گرایان معاصر برای ادعای خود ارائه داده‌اند به راحتی قابل نقد و بررسی است.

۵. نقد و بررسی

در این بخش ابتدا سعی می‌شود اشکالاتی که کریگ به دیدگاه خلق‌گرایی مطلق وارد کرده است بررسی شود؛ سپس شواهدی جهت دفاع از دیدگاه امکان‌گرایی دکارتی در باب نسبت حقایق ضروری و خداوند به عنوان رقیبی برای دیدگاه خلق‌گرایی مطلق آورده می‌شود و در نهایت، راه‌حلی که به نظر می‌رسد بتوان در مقابل ادعای خلق‌گرایی مطلق ارائه کرد، ذکر و بررسی می‌شود.

۱-۵. به نظر می‌رسد علت اصلی اشکالاتی که کریگ به خلق‌گرایان وارد می‌داند، این است که او به عنوان متکلم در باب خلقت، نظریه خلق از عدم را به عنوان نظر صحیح مورد نظر کتاب مقدس در نظر گرفته است. هم‌چنین وی نظریه خلقت کتاب مقدس را در مقابل نظریه فیض فلوطین قرار می‌دهد. از این رو، هر سخنی را که متضمن مؤلفه‌هایی از نظریه فیض باشد، مخالف متن مقدس می‌انگارد؛ اما به نظر می‌رسد هدف از نظریه خلقت در کتب مقدس، تورات، انجیل و قرآن، تبیین وابستگی همه چیز به خداست. هسته فلسفی نظریه خلقت در این کتاب‌ها، وابستگی علی و وجودی موجودات به خداوند است. از این رو، این مسئله در نظریه فیض فلوطین و پیروان او نیز برآورده می‌شود؛ چون در نظریه فیض، همه چیز در نهایت به فیض احد وابسته است. این نکته را گرسن^{۱۴} در باب این که خدای فلوطین خالق است و نباید متافیزیک فیض محور را در مقابل متافیزیک خلق‌گرا قرار داد، ذکر کرده است. او با توسع بخشیدن به خلقت، به نحوی که شامل وابستگی شود، سعی کرده است تقابل متافیزیک خلق‌گرا را با متافیزیک فیض محور از بین ببرد؛ یعنی برای خالق بودن لازم نیست که مخلوقات نباشند و سپس خلق شوند، بلکه همین که به او وابسته باشند

برای خالق بودن کفایت می‌کند (Gerson, 1993: 561). از این‌رو اموری مانند موجودات قلمرو افلاطونی می‌توانند در زمره مخلوقات خداوند به حساب آیند. با این تلقی، به نظر می‌رسد اشکالی در دیدگاه خلق‌گرایان از این جهت، یعنی وابستگی امور انتزاعی به خدا در عین ضرورتشان، وجود ندارد و اشکالات کریگ بر آن‌ها وارد نیست.

۲-۵. در باب این اشکال کریگ که گفته است در نظریه خلق‌گرایی، چون موجودات قلمرو افلاطونی موجود بالضروره تلقی می‌شود؛ یعنی امکان ندارد که این امور وجود نداشته باشند، بنابراین، این نظریه با اختیار خداوند ناسازگار نیست، باید گفت، همان‌گونه که قائلان این نظریه اشاره کردند، گرچه خلق این امور ضروری هستند؛ لکن چون غیر از خدا کسی دیگری او را مجبور به خلق آن‌ها نکرده است؛ بنابراین، خلق ضروری به اراده خود خداوند، یا همان فیض، منافاتی با اختیار او ندارد.^{۱۵}

۳-۵. در پاسخ به اشکال دور باطل باید گفت این اشکال به خاطر جدا انگاشتن و تمایز ذات و صفات الهی پیش می‌آید؛ لکن با تمسک به الهیات بساطت و نظریه عینیت ذات و صفات الهی این مشکل برطرف می‌شود. چون صفت قدرت خداوند عین ذات اوست، پس ذات خدا برای ایجاد صفت قدرت در خود، نیازمند قدرتی مقدم بر آن نیست. ذات و صفات خدا به وجود واحد موجودند و از وجود ضروری بالذات او، وجود قدرت، علم، حیات و دیگر صفات توأمان انتزاع می‌شوند.

از سوی دیگر، در پاسخ به تالی فاسدی که پلانینگا، موریس و منزل برای افلاطون‌گرایی ذکر کردند؛ یعنی از بساطت انگاشتن خداوند لازم می‌آید خداوند یک موجود انتزاعی و بدون اثر علی گردد، باید به تفکیک نظریه عینیت ذات و صفات از افلاطون‌گرایی پرداخت و گفت که صفات الهی، امور انتزاعی نیستند تا از عینیت ذات و صفات خدا و انتزاعی بودن اوصاف، انتزاعی بودن ذات خدا نتیجه شود. همان‌طور که فلاسفه اسلامی، نظیر ملاصدرا، ضمن قائل شدن به نظریه عینیت، اوصاف الهی را کمالات وجودی ذات خدا می‌دانند که همه از ذات خدا انتزاع می‌شود، ولی این انتزاع به معنای فهم و ادراک فاعل شناسا از یک موضوع است نه انتزاعی بودن خود موضوع. صفات الهی ویژگی‌ها و توان‌مندی‌ها ذات و وجود او را نشان می‌دهند. صفات خدا موجود به وجود اویند.

۴-۵. به نظر می‌رسد برای حل چالش افلاطون‌گرایی که در هستی‌شناسی خود قائل به وجود یک‌سری حقایق و اموری انتزاعی است که ضروری هستند، می‌توان تاحدی از دیدگاه دکارتی استفاده کرد؛ یعنی قائل به این شد که در جهان هستی به جز خداوند هیچ

حقیقت ضروری دیگر وجود ندارد و هرچه هست، حتی موجودات قلمرو افلاطونی، قوانین منطقی و ریاضی، نیز فی‌حدّثفسه ممکن هستند. دلیل بر این ادعا این است که وقتی جهان فی‌حدّثفسه ممکن باشد، آن‌گاه قوانین مأخوذ و تمام اموری که از او انتزاع می‌شوند نیز ممکن‌اند. امور انتزاعی افلاطونی چون قائم به جهان انضمامی هستند و از آن انتزاع می‌گردند، پس در وجود خود وابسته به جهان انضمامی خواهند بود.

دلیل دیگر بر این ادعا این است که تا قبل از هندسه ریمانی، در هندسه اقلیدسی تصور ریاضی‌دانان بر این بود که قضایایی مثل «مجموع زوایای مثلث ۱۸۰ درجه است»، یا «دو خط موازی هرگز یکدیگر را قطع نمی‌کنند» قضایای ضروری هستند؛ اما در هندسه ریمانی صدق این قضایا به‌نحو کلیه، زیر سؤال رفت. به‌عنوان مثال، در هندسه ریمانی ادعا می‌شود که مثلی که در روی یک سطح کروی مانند توپ ترسیم شود، مجموع زوایای آن ۱۸۰ درجه نیست. یا در قضیه «دو خط موازی هرگز یکدیگر را قطع نمی‌کنند» این قضیه فقط در یک صفحه صادق بوده است؛ اما دو خط موازی در فضا یکدیگر را قطع می‌کنند. یا این‌که در هندسه اقلیدسی «از نقطه خارج یک خط، فقط و فقط یک خط موازی با خط اولیه می‌توان رسم کرد»، ولی در هندسه‌های ریمانی و هذلولوی از نقطه خارج یک خط یا اصلاً خط موازی نمی‌توان رسم کرد یا بیش از یک خط موازی می‌توان رسم کرد؛ بنابراین ریاضیات که زمانی ادقّ علوم در نظر گرفته می‌شد و ارزش صدق قضایای آن همیشگی و فرازمانی انگاشته می‌شد؛ یعنی در همه زمان‌ها صادق بودند، امروزه ریاضی‌دانان به این نتیجه رسیدند که ارزش صدق این قضایا محدود به مکان خاصی هستند و به‌عنوان مثال - در فضا صادق نیستند؛ بنابراین می‌توان از ادعای دکارت دفاع کرد که ضروری‌انگاشتن این امور دریافت و حاصل اذهان ماست.

می‌توان قائل به این شد که از آن‌جایی که جهانی که ما در آن زیست می‌کنیم تنها یکی از وضعیت‌های ممکن بوده است که می‌توانسته وجود داشته باشند؛ اما فقط یکی از آن وضعیت‌های ممکن بی‌نهایت اکنون واقع شده و فعلیت یافته است و درباب حقایق ضروری - که در واقع بدین طریق تعریف می‌شوند که در هر جهان ممکن که فرض شود این حقایق صادق هستند - بگوییم این حقایق ضروری و سایر اعیان انتزاعی همراه با جهان خلق شده خلق شده‌اند نه این‌که مقدم بر آن باشند؛ بنابراین به‌نظر می‌رسد در این صورت چالشی طرح نشود. می‌توان جهان‌هایی ممکن را در نظر گرفت که حقایق ریاضی در آن به‌نحو دیگری باشد.

۵-۵. به نظر می‌رسد چالشی که افلاطون‌گرایی ایجاد کرده است ناشی از یک خلط بزرگ در معانی ضرورت است و آن خلط ضرورت به‌عنوان وصف وجود از ضرورت به‌عنوان جهت قضیه است. در قضیه «دو به اضافه دو، بالضروره، مساوی با چهار است» یا در قضیه «مجموع زوایات داخلی مثلث، بالضروره، ۱۸۰ درجه است» ضرورت، جهت این قضیه است که حمل محمول بر موضوع را ضروری و نه امکانی می‌شمارد؛ اما وقتی درباره ضرورت با امکان وجود برای یک ماهیت صحبت می‌کنیم، بحث در رابطه با قضیه یا جهت آن نیست، بلکه در رابطه با ضرورت عینیت و تحقق خارجی یک ماهیت یا یک مفهوم است. وقتی به ماهیت انسان توجه می‌کنیم، وجود آن ضرورت خارجی ندارد، ولی ذات خدا، ضرورت وجودی در عالم خارج دارد. اگر قرار بود ضرورت به‌عنوان جهت قضیه را همان ضرورت وجودی بگیریم، در آن صورت در قضیه «هر انسانی بالضروره انسان است» باید معتقد به ضرورت وجودی انسان در عالم خارج می‌شدیم، درحالی‌که انسان موجودی ممکن است.

به نظر می‌رسد موجودات قلمرو افلاطونی را باید به دو بخش اعیان ثابت (مثلاً) و حقایق انتزاعی مانند قضایای منطقی و ریاضی تقسیم کرد. در توجیه ضرورت وجود اعیان ثابت یا مثل افلاطونی می‌توان گفت که اگر کسی قائل به وجود این اعیان باشد، می‌تواند آن‌ها را وابسته به ذات خدا بشمارد؛ به این صورت که آن‌ها را در مرتبه‌ای متأخر از ذات خداوند (به تعبیر عرفانی، در مرتبه تعین ثانی) به‌عنوان حقایق وابسته به خدا، مثلاً به‌عنوان صور علمی خداوند یا صور مرتسم در ذات خدا که به اراده الهی تحقق یافته‌اند، در نظر بگیرد؛ اما در خصوص حقایق ضروری انتزاعی، مانند: حقایق ریاضی، گزاره‌های منطقی و... می‌تواند وجود آن‌ها را وجود عرضی، ضمنی و انتزاعی از حقایق عینی و خارجی بداند. همان‌طور که گفته شد، ضرورت در این گزاره‌ها ضرورت صدق است، نه ضرورت وجود. این گزاره که مجموع زوایای مثلث ۱۸۰ درجه است، یک گزاره ضروری است؛ ولی ضرورت آن مربوط به ضرورت حمل محمول (۱۸۰ درجه) بر موضوع (زوایای داخلی یک مثلث) است؛ اما این گزاره از نظر وجودی یک امری وابسته به امور ممکن است. به این معنا که خود این گزاره ترکیبی از امور ممکن یعنی موضوع و محمول ممکن آن است. مثلث و هر شکل هندسی از نظر وجودی، عرض و کم متصل محسوب می‌شود. هر عرضی از نظر وجودی وابسته به یک جوهر است. جوهری که در عالم خارج وجود دارد و کم متصل مثلث در ضمن آن وجود یافته است، مانند میز سه گوش، یک جوهر ذاتاً ممکن است که

به سبب علتی دیگر، وجود خارجی یافته است. در قضیه $(2+2=4)$ است که اعداد ۲ و ۴ وجود عرضی دارند و ما آن‌ها را از وجود دو و چهار عدد سبب انتزاع می‌کنیم. سبب از نظر ماهوی، ممکن است؛ پس تمام اوصاف و امور وابسته به آن نیز، مانند عدد، شکل دایره‌ای، حجم کره‌ای و دیگر اعراض، به تبع، وجود امکانی خواهند داشت. عدد یک و سلسله بعدازآن، بدون وجود یک موجود هرگز وجود نخواهد یافت. اولین موجودی که پا به عرصه وجود می‌گذارد، هم‌راه با خود، اموری انتزاعی مانند: وصف وحدت و عدد یک را هم ایجاد می‌کند. البته اگر معتقد به انتزاعی و اعتباری بودن این امور داشته باشیم، علاوه بر وجود اولین موجود، نیازمند به وجود یک معتبر و انتزاع کننده هم خواهیم بود.

۶. نتیجه‌گیری

بحث اصلی این مقاله این بود که آیا ترکیب خدا باور افلاطونی، ترکیب متناقضی است؟ یعنی آیا یک متفکر خدا باور توحیدی می‌تواند در هستی قائل به وجود موجوداتی از قبیل حقایق ریاضی و منطقی و اوصاف انتزاعی شود که از نظر وجودی مستقل، ضروری و نامخلوق‌اند؟ یا چنین دیدگاهی موجب اسکیزوفرنی در یک متفکر می‌شود. خلق‌گرایی مطلق بر این ادعاست که خدا باور افلاطونی با این تصحیح که امور انتزاعی مانند حقایق ریاضی که ضروری و مستقل در نظر گرفته می‌شوند در عین ضرورت، وابسته به خداوند هستند از تناقض دور می‌شود. قائلان این دیدگاه معتقدند این حقایق از آن‌رو که از ذات خداوند منبعث می‌شوند و بین آن‌ها رابطه علی و معلولی برقرار است، بنابراین وابسته به خداوند هستند با این وجود، ضروری هستند و خداوند نمی‌تواند آن حقایق را تغییر دهد یا از بین ببرد. آن‌ها رابطه خداوند و این حقایق را از نوع وابستگی می‌دانند نه کنترلی. کریگ مدعی بود این دیدگاه به دلیل تالی‌های فاسدی نظیر ناسازگاری با آموزه سنتی خلقت، ناسازگاری با اختیار خداوند و... نمی‌تواند به عنوان راه‌کاری مناسب جهت حل چالش افلاطون‌گرایی با خدا باوری به کار رود. در این مقاله بیان شد که اگرچه اشکالات کریگ بر خلق‌گرایی مطلق قابل پاسخ‌گویی است، اما بر دیدگاه خلق‌گرایی نیز اشکال اساسی وارد است. علاوه بر این که از نظریه دکارتی نیز برای حل این مشکل دفاع شد. اما اشکال اصلی به نظر می‌رسد در دلیل ایجاد چنین چالشی، خلط دو معنای ضرورت بود: ضرورت به عنوان جهت قضیه و ضرورت به عنوان وصف وجود. حقایق انتزاعی از قبیل حقایق ریاضی،

درواقع، ضرورت صدق دارند که محمول این قضایا بالضروره بر موضوع آن‌ها صادق است؛ ولی تمام این حقایق از امور ممکن هستند که ضرورت وجود ندارند و قائم به وجود مُعتبر و انتزاع‌کننده هستند.

پی‌نوشت

1. mind

۲. برهان ضرورت به‌طور مختصر بدین معناست که ضرورت ریاضیات برای علوم تجربی بیان‌گر آن است که باید این امور وجود داشته باشند.

۳. هدف این استدلال آن است که به این دغدغه که چگونه می‌توان تبیینی کلی به مشابهت میان اشیاء پاسخ داد بپردازد و ایده اصلی آن این است که علت مشترکی برای امور مشابه وجود دارد.

۴. تقریری دیگر از خلق‌گرایی مطلق نیز تحت عنوان قرائت ارسطویی از خلق‌گرایی مطلق ارائه شده است. برخی از قائلان خلق‌گرایی مطلق، گرچه التزام وجودشناختی اعیان انتزاعی را می‌پذیرند، لکن آن‌ها مانند ارسطو قائل به وجود اوصاف یا کلیات در ضمن وجودهای انضمامی هستند. ارسطو به وجود کلیات به‌نحو مستقل قائل نبود. از نظر او آن اوصاف در غیاب امور انضمامی وجود ندارند؛ بلکه در ضمن موجودات انضمامی امور انتزاعی نیز خلق می‌شوند (Craig, 2016: 56). به‌عنوان نمونه، هاگ مک‌کن (Hugh McCann) از موضعی شبیه موضع ارسطو دفاع می‌کند. مک‌کن بر این نظر است که اعیان انتزاعی در جهان انضمامی وجود دارند و به‌واسطه آفریدن اعیان انضمامی و نمونه‌هایشان خلق می‌شود و چون اعیان انضمامی ممکن هستند، پس اعیان انتزاعی نیز ممکن هستند و از این جهت ناسازگاری برای تئیسیم ایجاد نمی‌کنند. بنابراین، برای مثال، خداوند در خلق گربه هم‌چنین وصف گربه‌گی را نیز می‌آفریند؛ یا مثلث از طریق اعیان انضمامی که به شکل مثلث هستند، خلق می‌شود (Mc cann, 2012: 201). در این مقاله فقط تقریر موریس و منزل بررسی شد.

۵. جهان ممکن: جهان فعلی که ما در آن زندگی می‌کنیم یکی از وضعیت‌های ممکن/جهان‌های ممکن است که به واقعیت پیوسته است. اما امکان داشته است به بی‌نهایت حالت و وضعیت دیگر تحقق می‌پیوسته است. به‌عنوان مثال، امکان داشته است کره زمین بیضی‌شکل باشد یا تعداد کهکشان‌ها بیشتر یا کم‌تر از تعداد فعلی باشد یا امکان داشته است کوه دماوند بزرگ‌ترین قله کره زمین باشد و...؛ اما با تمام این بی‌نهایت فرضی که می‌توان برای جهان در نظر گرفت درباب حقایق ضروری گفته می‌شود در هر جهان ممکن‌ای که فرض شود این حقایق ضروری و

صادق‌اند و نمی‌توان برای آن‌ها حالت ممکن در نظر گرفت. به‌عنوان مثال قضیه « $2+2=4$ » در هر جهان ممکن صادق است یا قضیه «کل بزرگ‌تر از جزء است» در هر جهان ممکن صادق است.

6. Universal Possibilism

7. Ia.Q25.O3-4

8. Proslogion7

۹. ارجاعات آثار دکارت به روش متداول انجام شده است.

۱۰. افلاطون در رساله اوئیفرون از زبان سقراط می‌نویسد: «ولی آنچه محبوب خدایان است، بدان علت محبوب است که خدایان دوستش دارند. به عبارت دیگر، چون خدایان دوستش دارند، محبوب است و درست نیست که بگوییم چون محبوب است، بدان علت خدایان دوستش دارند» (افلاطون، ۱۳۸۰: ۲۳۸).

11. *God Over all, Divine Aseity and the Challenge of Platonism*

۱۲. اشکال دور باطل (*Vicious Circularity*). در ادبیات بعد از بارون فون مونشهاوزن مشهور، که سعی کرد خودش را با بندهای چکمه‌اش بالا بکشد با عنوان اشکال بند بوت شناخته شده است.

۱۳. معطی شی باید واجد شی باشد.

۱۴. استاد فلسفه دانشگاه تورنتو و مترجم آثار فلوطین

۱۵. همان‌گونه که اسپینوزا، فیلسوف هلندی قرن هفدهم، نیز در باب اختیار خداوند می‌نویسد: «مختار آن است که به صرف ضرورت طبیعتش موجود است و به محض اقتضای طبیعتش به افعالش موجب» (اسپینوزا، ۱۳۹۴: ۹).

منابع

اسپینوزا، بندیکت (۱۳۹۴). *اخلاق*. ترجمه: محسن جهانگیری، چاپ هفتم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
افلاطون (۱۳۸۰). *مجموعه آثار افلاطون*، ترجمه: محمدحسن لطفی، چاپ سوم، تهران: خوارزمی.
شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۲). *الملل و النحل*، ترجمه: مصطفی خالقداد هاشمی، ج ۱، بی‌جا.

Aquinas, St. Thomas (1945). *Basic Writings of Saint Thomas Aquinas*, V 1, Anton C. Pegis, New York: Random House.

Anselm, (1995) *Monologion and Proslogion with the Replies of Gaunilo and Anselm*, Translated: Thomas Williams Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc.

Augustine, St. (1982). *Eighty Three Different Questions*, Translated: David L. Mosher, Catholic University of America Press.

- Brink, Gijsbert Van den (1993), *Almighty God: A Study of Doctrine of Divine Omnipotence*, Kok Pharos Publishing House - Kampen - The Netherlands.
- Craig, William, (2016) *God Over All, Divine Aseity and the Challenge of Platonism*, United Kingdom: Oxford Press.
- Craig William Lane (2017). *God and Abstract Objects the Coherence of Theism: Aseity*, Springer.
- Descartes, René (1991) *The Philosophical Writings of Descartes*, Trance & ed. J. Cottingham, & R. Stoothoff & D. Murdoch & A.Kenny, Vol. 3, Cambridge: Cambridge University Press(CSMK).
- Descartes, René (1995) *The Philosophical Writings of Descartes*, Trance & ed. J. Cottingham, & R. Stoothoff & D. Murdoch, Vol 2, Cambridge: Cambridge University Press (CSM).
- Frankfurt, Harry G. (1977). "Descartes and the Creation of the Eternal Truths," *The Philosophical Review*, Vol. 86, No. 1 (Jan.), pp. 36-57.
- Gerson, Lloyd P (1993). " Plotinus's Metaphysics: Emanation or Creation?" *The Review of Metaphysics*, Vol 46. N 3, pp. 559-574.
- Leftow, Brian (1990). "Is God an Abstract Object", *Noûs*, v 24, No 4, pp. 581-598, 10.2307/2215846.
- McCann, Hugh J. (2012). *Creation and the Sovereignty of God*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Morris, Thomas V. and Christopher Menzel (1986). "Absolute Creation", *American Philosophical Quarterly*, 23 (4): 353-362.
- Plantinga, Alvin (1980). *Does God Have a Nature?* Milwaukee: Marquette University Press.
- Plantinga, Alvin (2000). *Warranted Christian Belief*, New York: Oxford University Press.
- Plantinga, Alvin (1993). *Warrant and Proper Function*, Oxford: Oxford University Press,
- Plotinus (2018). *The Enneads*, Lloyd P. Gerson, George Boys Stones, John M. Dillon, R.A.H. King, Andrew Smith, and James Wilberding, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Rodriguez, Alfredo (2014). *Divine Omnipotence in Descartes' Philosophy*, Graduate Center, City University of New York.
- Swinburne, Richard (1993). *The Coherence of Theism*, United Kingdom: Clarendon Press, Oxford.
- Welty, Greg (2006). "Theistic Conceptual Realism: The Case for Interpreting Abstract objects as Divine Ideas". D. Philo.Thesis, University of Oxford.