

بررسی دو استدلال علیه نظریات امر الهی

یوسف خرم‌پناه*

یدالله دادجو**، رجب اکبرزاده***

چکیده

پرسش از رابطه دین و اخلاق، قدمتی به درازای تاریخ فلسفه و اندیشه دارد، در بین نظریات مطرح شده در باب این مسئله، نظریه امر الهی همواره در طول تاریخ، یکی از کم‌شمارترین طرفداران را داشته و آماج حملات و انتقادات شدید قرار گرفته است، در این مقاله، دو استدلال علیه این نظریه را بررسی کرده‌ایم، استدلال اول، علیه نظریه آدامز - که مشهورترین طرفدار معاصر این نظریه است - طراحی شده و در نوشتار حاضر نشان داده‌ایم که آدامز در پاسخ به این استدلال با مشکلات زیادی مواجه شده است، در ادامه نیز استدلال دومی که اخیراً توسط برخی فیلسوفان دین و اخلاق، از جمله موریستون، علیه این نظریه اقامه شده است را بیان کرده‌ایم ادعای مقاله این است که اولاً، هرچند نظریه آدامز در مواجهه با استدلال اول با مشکلات جدی‌ای روبه‌رو است ولی با انجام تغییرات و اصلاحاتی، همانند آنچه ویرنگا پیشنهاد داده، می‌تواند به‌نحو رضایت‌بخشی از نظریه‌اش دفاع کند، ثانیاً، با طرح اشکالاتی نسبت به دفاع موافقان و مخالفان استدلال دوم، روشن کرده‌ایم که هیچ‌یک در تلاش‌هایشان کام‌یاب نبوده‌اند. این مقاله با استفاده از روش تحلیلی به قضاوت در باب جدال میان طرفداران و مخالفان دو استدلال علیه نظریه امر الهی پرداخته است.

کلیدواژه‌ها: نظریه امر الهی، شرطی‌های محال، وس موریستون، ادوارد ویرنگا، رابرت آدامز.

* دانشجوی دکتری رشته فلسفه حقوق، دانشگاه باقرالعلوم (ع) (نویسنده مسئول)، ykhorrampanah@gmail.com

** دانشیار دانشگاه پیام نور، مرکز قم، dadjoo43@gmail.com

*** استادیار دانشگاه پیام نور، مرکز قم، rajab.akbarzadeh@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۲۰

۱. مقدمه

مسئله رابطه دین و اخلاق را می‌توان از معدود مسائلی دانست که همواره در طول حیات فکری و فلسفی بشر، مجادله برانگیز بوده است. درباب این مسئله مجموعه‌ای از نظریات وجود دارند که ذیل عنوان «نظریه امر الهی» قرار می‌گیرند. وجه مشترک این نظریات، این ایده است که تمام یا بخشی از وضعیت‌های اخلاقی، به نوعی وابسته به فعلی از افعال خدای متعال (مانند امر، قصد، میل و ...) هستند.^۱

این نظریات، پیشینه‌ای چند هزار ساله دارند، ولی همواره مورد هجوم انتقادات فراوان بوده‌اند و تا قبل از دهه ۱۹۷۰، که آثار آدامز (Robert Merrihew Adams) و کوین (Philip L. Quinn) توجه بسیاری را دوباره به این بحث کهن جلب کرد، اعتنای چندانی به این نظریه نمی‌شد (Idziak, 2010: 586). هرچند در دهه‌های اخیر، آراء آدامز بیشتر مورد توجه قرار گرفته است، و ادبیات نسبتاً مفصل و روبه‌رشدی را درباب امر الهی را موجب شده است، اما نسخه‌های بسیار متعدد و پرشماری از این نظریه، ارائه شده است که هرکدام محاسن و معایب خود را دارند.

شاید کهن‌ترین نمونه بحث درباب این نظریات، که به دست ما رسیده، پرسش سقراط از اتیفرون است که به معمای دوگانه (Dilemma) اتیفرون^۲ شهرت دارد: آیا چون خداوند به چیزی امر کرده است آن چیز صواب است؟ یا چون آن چیز صواب است، خداوند به آن فرمان داده است؟ (افلاطون، ۱۳۶۷: ج ۲/ ۲۴۸).

نگرانی نهفته در این پرسش، وجه مشترک خانواده‌ای از استدلال‌هاست که فیلسوفان بسیاری در طول تاریخ، علیه نظریات امر الهی اقامه کرده‌اند. برخی از این نگرانی‌ها به شرح ذیل است:

الف) نظریات امر الهی، مستلزم دل‌بخوایی شدن اخلاق هستند.

ب) نظریات امر الهی، مستلزم آنند که اخلاق بی‌منا باشد.

ج) اگر خدا به فعلی دهشتناک امر کند چه؟

به عقیده بسیاری این نگرانی‌ها، مبنای شاه‌استدلال علیه نظریات امر الهی است، نگرانی‌ای که به قول آدامز، تاریک‌ترین ترس طرفداران نظریه امر الهی است (Adams, 1999: 250) و سنگین‌ترین اشکال به آن‌ها را شکل می‌دهد (Adams, 1987: 98).

فیلسوفان مسیحی متقدم و قرون وسطی، بحث و کندوکاو زیادی در زوایای مختلف

نظریات امر الهی انجام داده‌اند، از میان طرفداران و حامیان این نظریات در دوره مذکور می‌توان به آگوستین قدیس، آرلیوس امبرسیوس (Aurelius Ambrosius)، گریگوری کبیر (Gregory the Great)، آنسلم، ویلیام اوکامی و دنس اسکوتوس اشاره کرد (Idziak, 2010: 586)، از میان فیلسوفان دوره رنسانس نیز طبق برخی تفاسیر، دکارت نسبت به این تئوری، بی‌تمایل نبوده (Cudworth, 1996: 22)؛ هم‌چنین نظریه اخلاقی جان لاک را عموماً نسخه‌ای خاص از نظریات امر الهی قلمداد می‌کنند (Sheridan, 2016).

این مسئله از دیرباز در میان مسلمین نیز مورد توجه بوده است، مسئله‌ای که از آن با عنوان «حسن و قبح شرعی» یاد می‌شود و جدالی داغ و پردامنه بین عدلیه (شیعیان و معتزلیون) و اشاعره، طی قرون متمادی رقم زده است، استدلال‌هایی که عدلیون علیه اشاعره اقامه کرده‌اند بسیار متنوع است، برخی از آن‌ها جنبه‌های هستی‌شناختی دارد و برخی دیگر جنبه‌های معرفت‌شناسانه یا معنی‌شناسانه دارد، اما در بین این استدلال‌ها مواردی وجود دارد که لبّ آن‌ها بسیار نزدیک به آن چیزی است که در گفتگوی میان سقراط و اتیفرون نقل شد، این‌که اگر حق با طرفداران شرعی بودن حُسن و قبح باشد، حَسَن و قبیح، یا همان امور اخلاقی، بی‌مبنا می‌شود، مثلاً ممکن بود که شکنجه کودکان بی‌گناه، حَسَن و احترام به والدین قبیح باشد، برای نمونه علامه حلی استدلالی را اقامه کرده است که می‌تواند در این قسم قرار بگیرد:

... لو لم یکن الحسن والقبح عقلیین لجاز أن یقع التعاکس فی الحسن و القبح، بأن یکون ما تنوهمه حسناً قبیحاً و بالعکس. فکان یجوز أن یکون هناك أمم عظیمه تعتقد حسن مدح من أساء إلیهم وذمّ من أحسن کما حصل لنا اعتقاد عکس ذلک... (حلی، ۱۳۹۹: ۳۰۳).

ترجمه: ... اگر حُسن و قبح عقلی نبودند آن‌گاه جایز بود که حُسن و قبح معکوس می‌شدند، بدین صورت که آنچه حَسَن می‌پنداریمش قبیح شود و برعکس. لذا جایز خواهد بود که جوامعی وجود داشته باشند مدح کسانی که نسبت به آن‌ها بی‌احترامی و ذمّ کسانی را که نسبت به آن‌ها خوبی نموده است را حَسَن بیانگارند

استدلال علامه حلی در واقع اعتراض به این نکته است که نظریه حُسن و قبح شرعی به‌نوعی باعث بی‌ثباتی و بی‌مبنایی امور اخلاقی می‌شود.

برای نسخه‌ای دیگر از این دست استدلال‌ها، برهانی که قاضی عبدالجار همدانی علیه حسن و قبح شرعی اقامه کرده است را نقل می‌کنیم:

... و کان یجب لو نهی عن الشئ فی وقت، و أمر به فی وقت ثان، أن یحسن ذلک الفعل و یقبح...

ترجمه: ... [اگر نظر حسن و قبح شرعی صحیح باشد آن‌گاه] لازم خواهد شد که اگر [خداوند] در زمانی از شیئی نهی کند و در زمانی دیگر به همان فعل امر کند، آن فعل هم، حسن باشد و هم قبیح... (عبدالجبار، ۱۹۶۲: ۱۰۴).

اساس اشکال قاضی عبدالجبار نیز در این استدلال در واقع آن است که نظریه امر الهی به‌نوعی باعث نسبی شدن اخلاق می‌شود.

این بحث در کتب متکلمین و فلاسفه معاصر نیز از مباحث مهم به‌شمار می‌رود و ارتباطات زیادی با برخی مسائل کلامی و فلسفی دارد، برای نمونه، مصباح یزدی در برخی آثار خود رابطه دین و اخلاق را مورد تحقیق قرار داده و از ارتباط وثیق بین آن دو سخن گفته است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۲۱۰)، او هم‌چنین در برخی از نوشته‌های خود، مکتب حسن و قبح شرعی را با استدلال‌های مختلفی مورد انتقاد قرار داده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۸۷).

به هر حال، تمرکز نوشتار حاضر بر ادبیات فلسفی در مکتب فلسفه تحلیلی معاصر است، و در آن به بررسی دو استدلال که علیه نسخه‌های جدید نظریه امر الهی، اقامه شده‌اند، خواهیم پرداخت و برخی تلاش‌ها برای رد یا دفاع از آن‌ها را بررسی خواهیم کرد، این دو استدلال که به ترتیب استدلال وعا و استدلال شَمَا نامیده شده‌اند، به شرح ذیل‌اند:

الف) استدلال وعا علیه امر الهی^۳:

۱. اگر نظریه امر الهی، درست باشد آن‌گاه «ضرورتاً» هر آنچه خدا بدان امر کند، الزامی است».

۲. ممکن است خدا به فعلی دهشتناک امر کند.

۳. اگر نظریه امر الهی، درست باشد آن‌گاه «ممکن است که فعل دهشتناکی الزامی باشد» (از ۱ و ۲).

۴. امکان^۴ ندارد افعال دهشتناک، الزامی باشند (شهوداً).

۵. نظریه امر الهی، کاذب است (از ۳ و ۴).

گزاره شرطی زیر را شَمَا^۵ می‌نامیم:

شَمَا: «اگر خدا به فعل دهشتناکی امر می‌کرد، آن‌گاه، فعل دهشتناک الزامی می‌شد».

ب) استدلال شَمَا^۶ علیه امر الهی:

۶. اگر نظریه امر الهی، درست باشد آن‌گاه، شَمَا درست است.

۷. شَمَا نادرست است (شهوداً).

۸. نظریه امر الهی، نادرست است (از ۶ و ۷).

با نگاهی به گزاره وعا، مشخص می‌شود که برای از کار انداختن آن، حداقل سه راه پیش روی طرفداران نظریه امر الهی وجود دارد: ۱. رد ۱، ۲. رد ۲، ۳. رد ۳، ۴. رد ۴. برای رد استدلال شَمَا نیز، طرفداران نظریه امر الهی یا باید ۶ را رد کنند یا ۷ را. در بخش اول از نوشتار حاضر، راه حل آدامز در مواجهه با استدلال اول را تبیین خواهیم کرد و نشان خواهیم داد که او در دفاع از نظریه‌اش در برابر این استدلال به صورت کاملی، موفق نبوده است، در بخش دوم از مقاله، استدلالی را که مورستون علیه نظریات امر الهی طراحی کرده است را از نظر خواهیم گذراند، این استدلال در واقع، نسخه‌ای جدیدتر از همان استدلال اول است و به تازگی مورد توجه واقع شده است و وجه نوآوری این مقاله نیز تمرکز بر این استدلال نو است، در بخش سوم، برخی تلاش‌های صورت گرفته در دفاع از نظریه امر الهی را تحلیل می‌کنیم و در دو بخش بعدی، یعنی بخش چهارم و پنجم نیز دفاع ویرنگا در برابر این استدلال را بررسی خواهیم کرد.

۲. راه حل آدامز در مواجهه با وعا

آدامز دو نسخه از نظریه امر الهی، ارائه کرده است که هر دوی آن‌ها، در مواجهه با وعا، مقدمه ۱ را رد می‌کنند.

نسخه متقدم آدامز از امر الهی:^۸

A₁: «ویژگی الزام آور بودن اخلاقی، این همان است با ویژگی مأموریه بودن از جانب خدای مهرورز (Loving God, Lovable God)» (Adams, 1987: 100).

نسخه متأخر آدامز از امر الهی:

A₂: «ویژگی الزام آور بودن اخلاقی این همان است با ویژگی مأموریه بودن از جانب خدایی که خوبی مطلق است»^۹ (Adams, 1999: 250).

آدامز معتقد به تئوری زیر است (که آن را ضَمَا نام گذاری کرده‌ایم):

ضَمَا^۱: «ضرورتاً خدا وجود دارد و ماهیتاً (Essentialy) خوب مطلق و به لحاظ اخلاقی ایدئال است».

با قبول ضَمَا آدامز می‌تواند به راحتی مقدمه ۲ از استدلال وعا را رد کند و استدلال را از

کار بیاندازد، ولی به دلایلی^{۱۱}، آدامز سراغ این راه حل نمی‌رود.

در عوض، آدامز می‌گوید هر چند امکان دارد که خدا، امر به انجام فعل دهشتناک کند، ولی از آن جایی که فقط او امر و نواهی خدای مهرورز، الزام‌آور است، و خدایی که امر به فعل دهشتناک کند خدای مهرورز نیست، لذا تالی ۱ کاذب و در نتیجه، مقدمه ۱ کاذب می‌شود.

درواقع، طبق نظر آدامز ۱ کاذب است و چنین نیست که (اگر نظریه امر الهی درست باشد آن‌گاه «ضرورتاً هر آنچه خدا بدان امر کند الزامی است») بلکه (اگر نظریه امر الهی، درست باشد آن‌گاه «ضرورتاً هر آنچه خدای مهرورز (یا خدای خوب مطلق) بدان امر کند الزامی است»).

اما این مانور آدامز با اشکال بزرگی روبه‌رو است، این اشکال آن قدر کوبنده و مخرب بوده که بسیاری را متقاعد کرده که بهترین راه حل برای مواجهه با وعاء، پذیرفتن تئوری ضما است.

استدلال زیر را که علیه نظریه‌ی آدامز اقامه شده است را در نظر بگیرید:

وعاء:

۹. اگر نسخه آدامز از نظریه امر الهی، درست باشد آن‌گاه «ممکن است چنین نباشد که افعال دهشتناک نادرست باشند».

۱۰. ضرورتاً افعال دهشتناک نادرست هستند (شهوداً).

۱۱. نسخه آدامز از نظریه امر الهی، نادرست است (از ۹ و ۱۰ و رفع تالی).

مقدمه اول این استدلال، ادعا می‌کند که طبق نسخه آدامز از امر الهی، ویژگی «الزام‌آور بودن» این همان با ویژگی «ماموریه بودن از جانب خدای مهرورز» است، لذا می‌توان نتیجه گرفت که در جهان‌های ممکن که خدا وجود ندارد یا خدای آن جهان، مهرورز نیست، چنین نیست که افعال دهشتناک نادرست باشند، زیرا در آن جهان، ویژگی ماموریه بودن یا مخالف ماموریه بودن از جانب خدای مهرورز، وجود ندارد.

واضح است که آدامز برای رد وعاء دو راه پیش رو دارد، رد ۹ یا ۱۰؛ آدامز در مقاله ۱۹۷۳ تئوری متقدم خود را برای تحلیل (معنای) ویژگی نادرستی از نظرگاه خدا باوران یهودی-مسیحی طراحی کرده است، آدامز در آن مقاله اشکال وعاء را پیشینی کرده است، او در باب جهان‌هایی که خدای مهرورز ندارند می‌گوید که چون مفهوم نادرست بودن برای

خداباوران در چهارچوب اطاعت از خدای مهوروز شکل گرفته است، خداباوران یهودی-مسیحی درباره‌ی شرایطی که خدای مهوروز وجود ندارد هیچ کدام از دو گزاره «فعل دهشتناک نادرست است» و «فعل دهشتناک نادرست نیست» را نمی‌گویند، زیرا مفهوم نادرستی در آن شرایط، فرومی‌باشد، آدامز متقدم در پاسخ به استدلال وعا، درستی مقدمه اول استدلال، یعنی ۹، را می‌پذیرد، ولی ادعا می‌کند که خداباوران شهودی درباره‌ی ۱۰ ندارند و لذا مقدمه دوم این استدلال نادرست است (Adams, 1973: 102).

رد مقدمه دوم استدلال وعا، هزینه سنگینی برای آدامز می‌تراشد، و او کاملاً آگاه است که به همین راحتی نمی‌توان ۱۰ را کاذب دانست، مخصوصاً اگر تئوری ما صرفاً تحلیل ویژگی الزام از نظرگاه خداباوران نباشد، از این‌رو، آدامز در آثار متأخرترش به اشکال‌هایی از جنس وعا به صورت جدی‌تری پرداخته است، او فکر می‌کند که مجبور است ۹ را بپذیرد چون در جهانی که خدا وجود ندارد یا خدای ظالم وجود دارد مفهوم الزام (و نادرستی) فرومی‌باشد و درباب آن جهان، صحیح است که بگوییم «چنین نیست که افعال دهشتناک نادرست هستند»، اما همان‌طور که آدامز تصریح می‌کند بدو شهودی وجود دارد که ۱۰ صادق است و به نظر می‌رسد گزاره «افعال دهشتناک نادرست هستند»، گزاره‌ای ضروری است (Adams, 1999: 280)، او در ادامه سعی می‌کند شهودهای مربوط به ۱۰ را با توضیحاتی خنثی کند^{۱۲}، توضیحاتی از این قبیل که شهودهای ما، افعال را با استانداردهای جهان خودمان ارزش‌گذاری می‌کنند؛ یعنی: این که اگر ما فعل دهشتناکی که در جهانی که خدای مهوروز ندارد را نادرست می‌دانیم به این خاطر است که خدای مهوروز جهان ما، از افعال دهشتناک در هر شرایطی (در تمام جهان‌های ممکن) بدش می‌آید (Morriston, 2009: 255). ما قصد نداریم در این مقاله درباره‌ی توضیحات خنثی کننده آدامز سخن بگوییم چون خود او به تفصیل بدان‌ها پرداخته، و بررسی به این مسئله از عهده این مقاله خارج است.

شاید کسی بخواهد چنین از آدامز دفاع کند که با پذیرش نظریه آدامز، در جهانی که خدای مهوروز وجود ندارد ویژگی نادرستی هم وجود ندارد، زیرا ویژگی نادرستی این‌همان با مأموریه بودن از جانب خدای مهوروز است، و چون خدای مهوروز وجود ندارد، ویژگی مأموریه بودن از جانب خدای مهوروز هم وجود نخواهد داشت؛ لذا ویژگی نادرستی هم وجود نخواهد داشت، حال که این ویژگی در آن جهان وجود ندارد، به چه معنا گزاره «چنین نیست که افعال دهشتناک نادرست هستند» در^{۱۳} آن جهان، صادق است؟

به نظر می‌رسد این دفاع خوبی از آدامز نیست، زیرا وعا را به راحتی می‌توان به گونه‌ای

تغییر دارد که دفاع مزبور را ساقط کند:

وَعَا:

۱۲. اگر نظریه امر الهی، درست باشد آن‌گاه ممکن است چنین نباشد که ((افعال دهشتناک نادرست هستند)) صادق باشد).

۱۳. ضرورتاً ((افعال دهشتناک نادرست هستند)) صادق است (شهوداً).

۱۴. نظریه امر الهی، نادرست است (از ۹ و ۱۰ و رفع تالی).

از آن‌جایی که ادبیات فلسفی در باب ردّ یا دفاع از استدلال‌هایی شبیه به وَعَا، بسیار گسترده است، و تمام مقدمات آن، هدف حمله و تشکیکات جدی از جانب طرفداران نظریه امر الهی واقع شده است، بیش از این به بررسی این استدلال نمی‌پردازیم، و سراغ استدلال دوم که به‌نوعی برآمده از استدلال اول است و در سال‌های اخیر مطرح و مورد توجه واقع شده است می‌رویم.^{۱۴}

جمع‌بندی این بخش آن است که آدامز در مواجهه با وَعَا به‌خاطر عدم قبول تئوری ضَمَا دچار اشکالات مزمنی است، و از آن‌جایی که تئوری ضَمَا برای خداپاوران ادیان ابراهیمی، بسیار مقبول و پذیرفتنی می‌نماید لذا بسیاری برآنند که اتفاقاً به دلایل دیگری، غیر از خلاصی از شرّ اشکالاتی از جنس وَعَا، حتماً باید ضَمَا را قبول کرد اما خواهیم دید که مخالفان امر الهی، استدلال دیگری (شَمَا) را علیه این دسته اقامه می‌کنند.

۳. موریتون و دفاع از استدلال شَمَا علیه امر الهی

به‌خاطر اشکالاتی که گریبان‌گیر نظریه آدامز است (مانند وَعَا) برخی، فکر می‌کنند که توسل به ضَمَا احتمالاً عاقلانه‌ترین کاری است که طرفداران نظریه امر الهی برای ردّ وَعَا می‌توانند انجام دهند (Morrison, 2009: 265 و Wierenga, 1983)، واضح است که با قبول ضَمَا، مقدمه دوم استدلال وَعَا کاذب می‌شود، و این استدلال از کار می‌افتد؛ هم‌چنین، واضح است که وَعَا و وَعَا، هیچ‌یک علیه نسخه‌ای از امر الهی که ضَمَا را بپذیرد کار نمی‌کنند.

وس موریتون، که از مخالفین سرسخت نظریه امر الهی است، در مقاله‌ای پس از آن‌که اشکال وَعَا را علیه امر الهی مطرح می‌کند مدعی است که هرچند طرفداران این نظریه می‌توانند با قبول ضَمَا آن را از کار بیاندازند، ولی مشکل بزرگ‌تری گریبان‌گیر آن‌هاست که باید به آن نیز پاسخ دهند؛ استدلال شَمَا!

استدلال وعا را در نظر آورید:

استدلال وجهی علیه امر الهی (وعا):

۱. اگر نظریه امر الهی، درست باشد آن‌گاه «ضرورتاً هر آن‌چه خدا بدان امر کند الزامی است».

۲. ممکن است خدا به فعلی دهشتناک امر کند.

۳. اگر نظریه امر الهی، درست باشد آن‌گاه «ممکن است که فعل دهشتناکی الزامی باشد» (از ۱ و ۲).

۴. امکان ندارد افعال دهشتناک الزامی باشند (شهوداً).

۵. نظریه امر الهی، کاذب است (از ۳ و ۴).

موریستون می‌گویند درست است که با قبول خوب بودن مطلق ماهیت خدا، دیگر امکان ندارد که خدا به فعل دهشتناکی امر کند، اما سؤالی که طرفداران نظریه امر الهی باید بدان پاسخ دهند این است که: «اگر (بر فرض محال) خدا به فعل دهشتناکی امر می‌کرد چه می‌شد؟»

او معتقد است که پاسخ صحیح به سؤال بالا این است که حتی در آن شرایط هم، فعل دهشتناک، الزام‌آور نمی‌شد، در حالی که، طرفداران نظریه امر الهی، مجبورند بگویند که در آن شرایط، فعل دهشتناک، الزام‌آور می‌شد و این بدان معناست که نظریه امر الهی، نادرست است. استدلال او را می‌توان به صورت زیر صورت‌بندی کرد:

استدلال شرطی خلاف واقع علیه امر الهی (استدلال شَمَا):

۶. اگر نظریه امر الهی، درست باشد آن‌گاه شَمَا: «اگر خدا به فعل دهشتناکی امر می‌کرد، آن‌گاه آن فعل دهشتناک الزامی می‌شد»، درست است.

۷. شَمَا نادرست است (شهوداً).

۸. نظریه امر الهی، نادرست است (از ۶ و ۷).

مشخص است که تئوری ضَمَا در مواجهه با این استدلال، کارایی ندارد، زیرا ضَمَا مستلزم آن است که خدا در تمامی جهان‌های ممکن چنین است که امر به فعل دهشتناک نمی‌کند، ولی درباره شرایط و جهان‌های محال و ناممکن، ساکت است.

موریستون در ادامه می‌گویند که طرفداران نظریه امر الهی، عموماً با توسل به سمانتیک لوئیزی/استالناکری (Lewis/Stalnaker semantics) از شرطی‌های خلاف واقع، و هم‌چنین

پذیرش ضَمّا، مقدمه دوم از استدلال شَمّا (۷: شَمّا کاذب است) را کاذب می‌دانند.

توضیح این‌که اگر تئوری ضَمّا را پذیرفتیم:

ضَمّا: «ضرورتاً خدا وجود دارد و ماهیتاً خوب مطلق و به لحاظ اخلاقی ایدئال است».

آن‌گاه امکان ندارد که خدا امر به فعلی دهشتناک کند و در آن صورت، مقدم شَمّا، محال

می‌شود:

شَمّا: «اگر خدا به فعل دهشتناکی امر می‌کرد، آن‌گاه فعل دهشتناک الزامی می‌شد».

در این صورت، اصطلاحاً می‌گویند که شَمّا شرطی محال (Counterpossible) است،

یعنی شرطی خلاف واقعی که مقدمش محال است.

حال اگر شَمّا شرطی محال باشد، از آن‌جایی که طبق سمانتیک لوئیزی/استالناکری - که

اتفاقاً سمانتیک استاندارد هم هست - تمامی شرطی‌های محال صدق تهی (Vacuous truth)

دارند، شَمّا به صورت تهی صادق است و لذا ۷ کاذب می‌شود و استدلال شَمّا از کار می‌افتد

(Morrison, 2009: 250).

شرطی‌های خلاف واقع، جملائی شرطی هستند که کذب مقدمات آن‌ها، از پیش

مفروض است، مانند: «اگر ایران نفت نداشت، بیشتر پیشرفت می‌کرد»، شرطی‌های محال،

شرطی‌های خلاف واقعی هستند که مقدم آن‌ها نه تنها کاذب است بلکه محال است، یا

به تعبیری نه تنها در جهان واقع بلکه در هیچ جهان ممکن صادق نیست، مانند شرطی «اگر

دایره، سه ضلع داشت آن‌گاه قُطری نداشت». طبق دیدگاه دیوید لوئیس شرط صدق

شرطی‌های خلاف واقع آن است که در نزدیک‌ترین جهان(ها)ی ممکن که مقدم صادق

است، تالی نیز صادق باشد (David, 1973: 1)، برای مثال شرطی «اگر ایران نفت نداشت

بیشتر پیشرفت می‌کرد» را در نظر آورید؛ طبق سمانتیک لوئیس این شرطی، زمانی صادق

است که در جهان‌های ممکن نزدیکی که ایران نفت ندارد، ایران کشور پیشرفته‌تری نسبت

به ایران بالفعل باشد، یا به تعبیری در جهان‌های نزدیکی که مقدم صادق است، تالی نیز

صادق باشد.

حال سؤال این است که اگر شرطی خلاف واقع، شرطی محال بود، صدق و کذبش

چگونه تعیین می‌شود، این سؤال از آن‌رو مطرح می‌شود که شرط صدق شرطی‌های خلاف

واقع، این‌گونه مطرح شده بود که در جهان‌های نزدیکی که مقدم صادق است... در حالی که،

در مورد شرطی‌های محال، نه تنها هیچ جهان ممکن نزدیک بلکه هیچ جهان ممکن وجود

ندارد که مقدم در آن صادق باشد، لوئیس و به تبع او بسیاری از فیلسوفان و منطق‌دانان فکر می‌کنند که در این موارد، بهتر است بگوییم شرطی صادق است، البته به صورت تهی! لوئیس توجیهاتی برای شهودی جلوه دادن این سمانتیک مطرح می‌کند، از جمله آن‌که، اگر فرض محالی، مقدم شرطی ما باشد، در واقع گفته‌ایم که اگر فلان امر محال محقق می‌شد آن‌گاه...، به نظر می‌رسد در این صورت، می‌توان به جای تالی، هر چیزی قرار داد، زیرا اگر فرض محالی صادق باشد، در آن صورت، هر چیزی صادق است، و این یعنی همان صدق تهی (David, 1973: 24).

اگر واقعاً این شرط صدق، صحیح باشد بحث، تمام شده است و طرفداران نظریه امر الهی توانسته‌اند اشکال را دفع کنند، ولی جدال اصلی، زمانی آغاز می‌شود که مورستون و مخالفان امر الهی سعی می‌کنند نشان دهند که سمانتیک لوئیس/استالناکری معیار خوبی برای سنجش گزاره‌های شرطی محال نیست و اتفاقاً سمانتیکی را پیشنهاد می‌دهند که شرطی محال شما را کاذب می‌کند؛ لذا مقدمه دوم استدلال شما، صادق شده و این استدلال دوباره سرپا می‌شود.

مورستون با ذکر مثال‌هایی سعی می‌کند نشان دهد که در بین گزاره‌های شرطی محال، گزاره‌هایی وجود دارند که به صورت غیرتهی، هستند و برخی به صورت غیرتهی. مورستون می‌گوید فرض کنید به لحاظ متافیزیکی، ضرورتاً خدا خوب است، حال به نظر می‌رسد که این گزاره که «اگر (برفرض محال) خدا بد بود آن‌گاه خدا بد می‌بود» به صورت غیرتهی صادق است و گزاره «اگر (بر فرض محال) خدا بد بود آن‌گاه خدا خوب بود» به صورت غیرتهی کاذب است (Morriston, 2009: 250).

سمانتیک استاندارد درباره شرطی‌های محال، با همین استراتژی، یعنی نشان دادن این‌که این سمانتیک، برخی شرطی‌های شهوداً کاذب را صادق می‌کند و برخی شرطی‌های محال، صدق یا کذب غیرتهی دارند، از جانب دیگران نیز مورد حمله قرار گرفته است، مثال نقض زیر از نولان است:

اگر هابز به صورت مخفیانه دایره را مربع می‌کرد آن‌گاه کودکانِ مریضی که در کوه‌های آمریکای جنوبی در آن زمان ساکن بودند، اهمیتی نمی‌دادند.

نولان می‌گوید شرطی مذکور صادق است، ولی نه به خاطر این‌که مقدم آن محال است، بلکه به این خاطر که مربع کردن دایره، اهمیتی برای کودکانِ کوه‌های آمریکای جنوبی

ندارد، لذا صدق این گزاره/ غیر تهی است (Nolan, 1997: 544).

یا مثال زیر که را که برگرفته از مقاله ویس است را در نظر بگیرید:

اگر قانون امتناع ارتفاع نقیضین، مثال نقضی داشت، آن‌گاه، جان حق داشت که در این قانون شک نکند.

ویس می‌گوید شرطی مذکور شهوداً کاذب است، درحالی‌که سمانتیک استاندارد آن را صادق می‌پندارد (Yale, 2017: 383).

تا این‌جا مشخص شد که با پذیرفتن تئوری ضما، طرفداران نظریه امر الهی توانستند به طرز کاملاً رضایت‌بخشی، استدلال وعا را دفع کنند، اما برخی از مخالفین نظریه امر الهی، مانند موریتون در واکنش به این مانور، استدلال شما را علیه امر الهی اقامه کردند، طرفداران نظریه امر الهی با توسل به سمانتیک استاندارد در برابر شما مقاومت می‌کنند و آن را معتبر نمی‌دانند، ولی موریتون با ذکر مثال‌هایی سعی می‌کند نشان دهد که سمانتیک مزبور، صدق و کذب را به صورت غیرمطلوبی به برخی از گزاره‌ها نسبت می‌دهد؛ لذا قابل قبول نیست.

اما اشکالات موریتون و مخالفان سمانتیک استاندارد به همین جا ختم نمی‌شود^{۱۵}، موریتون در مقاله دیگری، اعتراض خود را نسبت به سمانتیک استاندارد شرطی‌های محال، با ذکر مثال زیر نشان می‌دهد (Morriston, 2012: 20):

۱۵: «اگر (بر فرض محال) موجودی که به لحاظ صداقت، ایدئال است و هم‌چنین عالم مطلق است، می‌گفت که دو به اضافه دو، پنج می‌شود، آن‌گاه دو به اضافه دو، پنج می‌شد.» او در ادامه می‌گوید قاعده‌ای کلی وجود دارد که «هر آن‌چه موجودی به لحاظ صداقت، ایدئال و عالم مطلق بگوید، صادق است.» و از آن‌جایی که ۱۵ صرفاً یک نمونه جانشین (Substitution instance) از قاعده مزبور است، لذا به صورت غیرتهی، صادق است، درحالی‌که، سمانتیک استاندارد، شرطی مزبور را صرفاً به دلیل داشتن مقدم محال، صادق می‌داند، لذا سمانتیک استاندارد در تحلیل صدق و کذب گزاره‌ها ناتوان است.

۴. نگاهی اجمالی به برخی تلاش‌های صورت گرفته برای رد استدلال‌های موریتون علیه سمانتیک استاندارد

در این بخش ابتدا اشکالی را از دیویس و فرنک نسبت به تئوری موریتون درباب

سمانتیک شرطی‌های محال نقل می‌کنیم، سپس تئوری خود آن‌ها را در این باب به صورت موجز از نظر می‌گذرانیم، نهایتاً نیز به برخی نگرانی‌های مربوط به اشکالات موریستون علیه سمانتیک استاندارد می‌پردازیم.

دیویس و فرنک در مقاله‌ای سمانتیک موریستون را مورد انتقاد قرار داده‌اند، موریستون نه در مقاله ۲۰۰۹ و نه در مقاله ۲۰۱۲ درباره سمانتیک مد نظرش خیلی توضیح نداده است، دیویس و فرنک می‌گویند آنچه در ذهن موریستون بوده احتمالاً چیزی شبیه تئوری شمول محتوایی (Content Inclusion) است (Davis and Frank, 2014: 7)، و قاعداً صورت‌بندی این چنین خواهد داشت:

اصل شمول محتوایی: «اگر (و تنها اگر) در شرطی محالی، محتوای مقدم شامل محتوای تالی باشد، آن‌گاه شرطی محال صادق است».

آن‌ها می‌گویند که این شرایط صدق از چند جهت دچار اشکال است، مفهوم شمول برای تعیین صدق و کذب شرطی‌های محال، کافی نیست، مطلب جالب برای ما در بیان شرطی‌های محال، این نیست که چه محتوای مفهومی‌ای در یک مقدم غیرممکن قرار دارد، بلکه سؤال این است که دنیا [ی فرامفهومی] چگونه خواهد بود، اگر مقدم صادق می‌بود. در واقع، صدق این‌گونه جملات را شمول مفهومی تعیین نمی‌کند بلکه چگونگی جهان، با فرض صدق مقدم، تعیین‌کننده است (همان: ۱۰).

در واقع استدلال آن‌ها بدین شکل است:

۱۶. آنچه برای ما در بیان این شرطی‌ها جالب است، چگونگی جهان با فرض صدق مقدم است.

۱۷. آنچه در بیان این شرطی‌ها جالب است، ملاک صدق و کذب این شرطی‌هاست.

۱۸. ملاک صدق و کذب این شرطی‌ها، چگونگی جهان با فرض صدق مقدم است.

دیویس و فرنک بعد از طرح اجمالی سمانتیک مدنظرشان برای شرطی‌های محال، از زگیسکی نقل می‌کنند که خدا باوران باید تئوری زیر را بپذیرند:

تئوری جهان تهی: «اگر خدا نبود هیچ چیز وجود نداشت»^{۱۶}

حال اگر ضمناً را بپذیریم و این را هم بپذیریم که آنچه در بیان شرطی‌های محال برای ما مهم است این است که اگر مقدم صادق بود جهان چگونه می‌بود، باید بپذیریم که:

۱۹. اگر خدا امر به فعل دهشتناک می‌کرد، آن‌گاه خدا وجود نداشت (زیرا امر به فعل

دهشتناک مخالف ماهیت خداست).

از ترکیب ۱۹ و تئوری جهان تهی نتیجه می‌شود که:

۲۰. اگر خدا امر به فعل دهشتناک می‌کرد، آن‌گاه هیچ چیز وجود نمی‌داشت (از جمله

اوامر و نواهی الهی و الزامی بودن افعال دهشتناک).

آن‌ها از ۲۰ نتیجه می‌گیرند که شَمَا کاذب است، زیرا طبق ۲۰، «اگر خدا امر به فعل دهشتناک می‌کرد از آن‌جایی که هیچ وجود نداشت، چنین نبود که افعال دهشتناک الزامی باشند».

در این نوشتار قصد بررسی تئوری‌ای که دیویس و فرنک ارائه کرده‌اند را نداریم ولی اجمالاً این که دیویس و فرنک دربارهٔ سمانتیک خودشان، صورت‌بندی دقیقی ارائه نمی‌دهند، تنها مطلبی که می‌توان از لابه‌لای صحبت‌هایشان فهمید این است که آن‌چه برای ما در بیان شرطی‌های محال مهم است آن است که اگر مقدم صادق بود، جهان چگونه جایی می‌بود. و از آن‌جایی که ضمناً را می‌پذیرند نتیجه می‌گیرند که:

۱۹. اگر خدا امر به فعل دهشتناک می‌کرد، آن‌گاه خدا وجود نداشت.

اگر فرض کنیم که از یک گزارهٔ محال می‌توان نتیجه‌ای گرفت به نظر می‌رسد اگر مقدم ۱۹ صادق باشد، اولین نتیجه‌ای که می‌توانیم بگیریم آن است که خدا وجود دارد، زیرا چگونه ممکن است که خدا به چیزی امر کند، درحالی‌که وجود ندارد، این نکته را مورستون طی مقاله‌ای که در آن به اشکالات دیویس و فرنک پاسخ داده نیز گوشزد می‌کند (Moriston, 2016: 7).

یکی از اشکالاتی که مورستون علیه نظریهٔ لوئیس مطرح کرده بود، این بود که چنین نیست که همهٔ شرطی‌های محال، فارغ از محتوایشان صادق باشند، یا به تعبیر دیگر، صدقشان تهی باشد، بلکه برخی از این شرطی‌ها دقیقاً به خاطر محتوایشان صادق و برخی به خاطر محتوایشان کاذب هستند، مثلاً گزارهٔ زیر شهوداً به خاطر مدعایی که دارد، کاذب به نظر می‌رسد: «اگر قانون امتناع ارتفاع نقیضین، مثال نقضی داشت، آن‌گاه جان حق داشت که در این قانون شک نکند».

مورستون می‌گوید گزارهٔ مزبور، شهوداً کاذب است، درحالی‌که لوئیس به این گزاره ارزش صدق تهی را نسبت می‌دهد.

به نظر می‌رسد لوئیس هم‌چنان می‌تواند از این‌که چرا شرطی‌های محال، همگی صدق

تهی دارند دفاع کند، خود دفاع کند، و شهود ادعایی موریستون را با توضیحاتی خنثی کند، لوئیس می‌تواند ادعا کند (هم‌چنان که در کتاب مشهور خویش چنین کاری کرده است، (Lewis, 1973: 24)) اگر در جهانی قانون امتناع اجتماع نقیضین نقض شده باشد، از دایره جهان‌های ممکن خارج شده‌ایم و وارد جهانی شده‌ایم که شیرازۀ منطقی و قاعدتاً متافیزیکی آن از هم پاشیده است، و در آن جهان، هر گزاره‌ای می‌تواند صادق باشد، این مانند آن است که کسی بگوید «اگر تو مدیری من هم رئیس جمهورم» در واقع، چنین فردی ادعا می‌کند که اگر جهان این‌قدر بی‌قانون است که تو در این جهان مدیر شده‌ای، من هم رئیس جمهور هستم در این جهان، با این اوصاف به‌نظر می‌رسد این اشکال، مشکل جدی‌ای برای سمانتیک لوئیس ایجاد نمی‌کند.

اشکال دیگری که از موریستون نقل شد مربوط به مثال زیر بود:

۱۵: «اگر (بر فرض محال) موجودی که به‌لحاظ صداقت، ایدئال است و هم‌چنین عالم مطلق است، می‌گفت که دو به اضافه دو، پنج می‌شود، آن‌گاه دو به اضافه دو، پنج می‌شد.» او در ادامه می‌گوید قاعده‌ای کلی وجود دارد که «هر آنچه موجودی به لحاظ صداقت ایده‌آل و عالم مطلق، بگوید، صادق است» و از آن‌جایی که ۱۵ صرفاً یک نمونه‌ی جانشین از قاعده‌ی مزبور است، لذا به‌صورت غیرتهی صادق است، درحالی‌که سمانتیک استاندارد شرطی مزبور را صرفاً به‌دلیل داشتن مقدم محال، صادق می‌داند، لذا سمانتیک استاندارد در تحلیل صدق و کذب گزاره‌ها ناتوان است.

اشکالی که به‌نظر ما بر این استدلال موریستون می‌رسد این است که چنین نیست که اگر قاعده‌ای صادق باشد، همه‌ی نمونه‌ی جانشین‌های آن صادق باشند، در واقع، درست آن است که بگوییم، این نمونه‌ی جانشین‌های ممکن هستند که قاعده همواره صادق خواهند بود، و نمونه‌ی جانشین‌های محال، چنین ویژگی‌ای ندارند، به‌مثال زیر دقت کنید:

۲۱: «اگر خطی را ادامه دهیم، طولانی‌تر می‌شود.»

۲۱ یک قاعده‌ی کلی صادق است، و قاعدتاً تمام نمونه‌ی جانشین‌های آن، صادق‌اند، مثلاً نمونه‌ی جانشین زیر:

«اگر خط الف را ادامه دهیم، طولانی‌تر می‌شود»

به‌نظر ما این استدلال موریستون صحیح نیست زیرا نمونه‌ی جانشین‌های محال، لزوماً صادق نیستند، توضیح آن‌که قاعده‌ای که موریستون مثال می‌زند درست به‌نظر می‌رسد، ولی

نمونه جانشینی که برای آن ذکر می‌کند، نمونه جانشینی محال است، زیرا امکان ندارد موجود صادق و عالم مطلق بگوید دو به اضافه دو مساوی با پنج است.

مثلاً نمونه جانشین محال زیر از قاعدهٔ ۲۱ را در نظر آورید:

۲۲: «اگر خط الف که ویژگی‌ای دارد که اگر آن را ادامه دهیم کوتاه می‌شود، را ادامه دهیم، طولانی‌تر می‌شود».

۲۲ به نظر کاذب می‌رسد درحالی‌که، نمونه جانشین ۲۱، که یک قاعدهٔ کلی است، می‌باشد. درواقع، اگر خطی وجود داشته باشد که با ادامه دادنش کوتاه‌تر شود، با ادامه دادنش، کوتاه‌تر می‌شود نه طولانی‌تر.

از آنجایی که ۱۵ یک نمونه جانشین محال است، مانند ۲۲، صرف نمونه جانشین بودنش آن را صادق نمی‌کند و لذا نمی‌توان ادعا کرد که صدق غیرتهی دارد.

نتیجهٔ این بخش از مقاله آن است که اشکالات موریتون بر سمانتیک استاندارد، و دفاع از استدلال شما، جواب‌های رضایت‌بخشی دارند، و با این اشکالات نمی‌توان سمانتیک استاندارد را کنار گذاشت، و البته نسخهٔ دیویس و فرنک برای دفاع از امر الهی نیز بی‌اشکال نیست.

۴-۱ نگاهی مختصر به استدلال لوئیس بر صدق تهی‌های محال

حقیقت آن است که لوئیس دفاعی که بتوان آن را استدلالی مستقل بر صدق تهی‌های محال عنوان کرد، بیان نکرده است، همان‌طور که بروگارد و سالرنو بدن اشاره کرده‌اند لوئیس صرفاً برای موجه نشان دادن این نظریه عنوان می‌کند که اگر غیرممکنی صادق باشد آن‌گاه هرچیزی می‌تواند صادق باشد (Brogaard, Salerno, 2012: 640).

دیدیم که مثال‌های نقض فراوانی می‌توان برای نظریهٔ صدق تهی یافت، برخی از آن‌ها شرطی‌های محالی هستند که شهوداً کاذب به نظر می‌رسند، سوالی که مواجهه با این مثال‌های نقض به ذهن متبادر می‌کند آن است که آنچه لوئیس برای موجه کردن تئوری‌اش بیان کرده چگونه می‌تواند زمانی که چنین مثال‌هایی وجود دارد نظریه‌اش را واقعاً موجه سازد؟ آیا این چنین نیست که مخالفین لوئیس مواردی شهودی را برای تأیید نظریهٔ ارزش صدق غیرتهی شرطی‌های محال بیان کرده‌اند و از طرفی دیگر، لوئیس هم برای اثبات ادعایش، به گزاره‌ای

شهوداً صادق تمسک می‌کند؛ لذا در این جا ما صرفاً تصادم دو شهود با لوازم متناقض را داریم؟ از این رو آنچه لوئیس گفته چیزی را اثبات نمی‌کند؟

بهترین وجهی که برای دفاع از لوئیس به نظر ما می‌رسد آن است که استدلال او در واقع شهودی که حامی صدق و کذب غیرتهی مثال‌های نقض است را خنثی می‌کند^{۱۷}؛ استدلال‌هایی که در صدد خنثی کردن شهودها هستند از راه‌های مختلفی پیروی می‌کنند ولی به صورت کلی می‌توان گفت آن‌چه در همه انواع آن اتفاق می‌افتد آن است که مستدل نشان می‌دهد که شهود طرف مقابل در واقع برخواسته از وجود نقص و اشتباه در فهم است و یا برآمده از وجود امری مغفول می‌باشد که در واقع، شهود مربوط به آن امر است نه مورد محل بحث (Ichikawa, 2010: 10&).

با این اوصاف استدلال لوئیس را نیز می‌توان چنین تقریر کرد که هرچند بدو به نظر می‌رسد که در جهان ناممکنی که هابز در خلوت خود به صورت مخفیانه دایره‌ای را مربع کرده است، درست آن است که بگوییم کودکان مریضی که در کوه‌های آمریکای جنوبی زندگی می‌کنند کار هابز برایشان اهمیتی ندارد، و در آن جهان این گزاره که «کودکان مریض... اهمیتی دارد» نادرست است، ولی این شهود صرفاً به خاطر آن است که جهان مذکور به صورت کاملی توصیف نشده است، با توصیف کامل‌تری از جهان مذکور آن شهود بدوی از بین می‌رود، توصیف کامل‌تر چنین است که در جهان مذکور نه تنها هابز دایره‌ای را مربع کرده است، بلکه به نظر می‌رسد اجتماع نقیضین در آن جهان محال نیست (زیرا مثلاً چون خطی می‌تواند هم‌زمان هم مستقیم باشد و هم نباشد (مربع و دایره)) اگر اجتماع نقیضین در جهانی محال نباشد و بلکه محقق باشد، هر امر دیگری اعم از ممکن و محال نیز محقق است و لذا هر گزاره‌ای در آن جهان صادق است.

در این نوشتار مجال ورود به بحث متافیزیکی و منطقی جهان‌های ناممکن و سمانتیک‌های بسط یافته وجود ندارد و صرفاً به دو نکته زیر درباره این استدلال اشاره می‌شود:

اولاً این که سمانتیک‌های بسط یافته متعددی توسط افراد مختلف توسعه یافته است که با ضعیف کردن رابطه استلزام و استنتاج در منطق کلاسیک، ادعای لوئیس را که اگر در جهانی امر ناممکنی محقق باشد، هر امر دیگری نیز محقق است را رد می‌کنند (شهود ادعایی لوئیس را خنثی می‌کنند!)^{۱۸}.

ثانیاً برای ما معلوم نیست که استدلال لوئیس را چگونه می‌توان صورت‌بندی کرد،

برفرض بپذیریم که در جهانی که امر ناممکنی رخ داده، هر امر دیگری نیز محقق است، چگونه از این مسئله استنتاج می‌شود که در آن جهان، تمام گزاره‌ها صادق‌اند؟ اگر در آن جهان هر اتفاقی ممکن است بیافتد چرا نگوئیم در آن جهان، همه گزاره‌ها کاذب هستند؟ یا چرا نگوئیم در آن جهان، هیچ گزاره‌ای ارزش صدق و کذب ندارد، یا نگوئیم هم صادق‌اند و هم کاذب؟ چرا باید صرفاً نسبت صدق بدهیم؟

خلاصه آن‌که آن‌چه به‌عنوان شعار سنتی منطق کلاسیک معروف شده است که از ناممکن هر امری استنتاج می‌شود، امر خدشه‌ناپذیری نیست بلکه به‌غایت متزلزل است و با صرف بیان چنین شعاری چیزی اثبات نمی‌شود.

۵. ویرنگا و دفاع از امر الهی در برابر استدلال شما

ادوارد ویرنگا از طرفداران پر و پا قرص تئوری ضما و نظریه امر الهی است لذا استدلال و عا را به‌راحتی می‌تواند پاسخ دهد اما برای فرار از شما نیاز دارد استدلالی برای صدق تهی تمامی شرطی‌های محال اقامه کند، او در نوشتجات مختلفی سعی کرده از سمانتیک استاندارد دفاع کند (Wierenga, 1983, 1989, 1998).

ویرنگا استدلالی را از زگربسکی نقل می‌کند^{۱۹} که نتیجه‌اش می‌تواند نظریه امر الهی را از استدلال شما نجات دهد: (Wierenga, 1998: 90) (" \rightarrow " علامت استلزام منطقی (Entailment) و " $>$ " علامت شرطی خلاف واقع است).

۲۳. به ازای هر گزاره‌ای p و q، اگر p محال باشد، آن‌گاه $p \rightarrow q$

۲۴. به ازای هر گزاره‌ای p و q، اگر $p \rightarrow q$ آن‌گاه $p > q$

۲۵. به ازای هر گزاره‌ای p و q، اگر p ممتنع باشد، آن‌گاه $p > q$

اگر استدلال زگربسکی واقعاً بتواند ۲۵ (از این به بعد تئوری صدق بدیهی) را ثابت کند، می‌توان گفت که شما صادق است، و اگر شما صادق باشد، آن‌گاه استدلال شما از کار خواهد افتاد.

زگربسکی به دلایلی که به خدا باوری مربوط است خود، موافق تئوری صدق بدیهی نیست^{۲۰}، و استدلال مذکور را برای رد کردنش بیان کرده، ویرنگا از زگربسکی نقل می‌کند که اگر استلزام منطقی را به‌صورت استلزام اکید (Strict implication) بفهمیم:

$$p \rightarrow q \equiv \diamond (p \wedge \neg q)$$

آن‌گاه ۲۳ بالوضوح صادق است، توضیح بیشتر آن‌که $(p \wedge q)$ نشان‌دهنده رابطه‌ی استلزام اکید بین p و q است، و طبق سمانتیک جهان‌های ممکن زمانی صادق است که هیچ جهانی وجود نداشته باشد که در آن p صادق و q کاذب باشد، و مشخص است که وقتی p ممتنع است، در آن صورت قطعاً فرمول مذکور صادق است.

نتیجه آنکه اگر قرار باشد که استدلال کار نکند تنها گزینه آن است که بگوییم ۲۴ (از این به بعد تئوری استلزام اکید و خلاف واقع) غلط است، بنابر نقل ویرینگا، زگزبسکی خود دلیلی بر نادرست بودن تئوری استلزام اکید و خلاف واقع نیاورده است و صرفاً گفته است که تا به حال کسی از این اصل دفاع نکرده است، فقط پولاک (J. L. Pollock) در کتابی گفته است که این اصل به نظر بدیهی می‌رسد (Wierenga, 1998: 90).

ویرینگا برخلاف زگزبسکی فکر می‌کند که استدلال مذکور کاملاً درست است (همان: 91) و سعی می‌کند برای تئوری استلزام اکید و خلاف واقع، استدلالی دست و پا کند، استدلالی که او آورده است چنین است (شمارهٔ مقدمات را ما اضافه کرده‌ایم):

(۲۶) هر سه گزاره‌ای p, q, r - را که در نظر بگیریم، اگر p به‌نحو شرطی خلاف واقع، مستلزم q باشد و q به‌لحاظ منطقی مستلزم r باشد، آن‌گاه p به‌نحو شرطی خلاف واقع، مستلزم r خواهد بود.

(به‌تعبیری دیگر، اگر چنین بود که اگر p صادق می‌بود آن‌گاه q صادق می‌شد و هم‌چنین در هر شرایطی که q صادق باشد r نیز صادق باشد، آن‌گاه اگر p صادق می‌بود، r صادق می‌شد).

(۲۷) هر گزاره‌ای به‌نحو خلاف واقع، مستلزم خودش است.

(۲۸) اگر p به‌نحو خلاف واقع، مستلزم p باشد و p مستلزم منطقی q باشد، آن‌گاه p به‌نحو خلاف واقع، مستلزم q است. (این مقدمه، نمونهٔ جانشین ۲۶ است)

(۲۴) (از ۲۷ و ۲۸ نتیجه می‌شود که: به‌ازای هر دو گزارهٔ p و q ، اگر p مستلزم منطقی q باشد آن‌گاه p به‌نحو خلاف واقع، واقعی مستلزم q است).

استدلالی که ویرینگا برای تئوری استلزام اکید و خلاف واقع آورده است به‌لحاظ صوری کمی به‌هم ریخته است، یا به‌عبارت دقیق‌تر برخی از مقدمات آن، و درواقع/ بسیاری از مقدمات آن، حذف شده‌اند، لذا باعث شده که برخی چنین برداشت کنند که استدلال به‌شکلی که ویرینگا صورت‌بندی کرده معتبر نیست برای مثال دیویس و فرنک در مقاله‌ای

بعد از نقل همین استدلال، در پاورقی عنوان می‌کنند که این استدلال با بی‌دقتی اقامه شده است، و نیاز به تغییراتی دارد (Davis and Frank, 2014: 18)، اما به نظر می‌رسد استدلال او مشکلات مزبور را ندارد، ما استدلال او را به صورت نمادین به شکل زیر بازسازی کرده‌ایم: دقت کنید که برای سهولت امر مقدمات سوردار حذف شده‌اند).

(از این به بعد، منظور از استدلال ویرنگا بر تئوری استلزام اکید و خلاف واقع، استدلال زیر است).

$$29. ((p > r) \wedge (r \rightarrow q)) \rightarrow p > q \text{ (قضیه)}$$

$$30. p > p \text{ (قضیه)}$$

$$31. ((p > p) \wedge (p \rightarrow q)) \rightarrow p > q \text{ (نمونه جانشین ۲۹ است)}$$

$$24. (p \rightarrow q) \rightarrow (p > q) \text{ (از ۳۱ و ۳۰)}$$

۶. بررسی تلاش ویرنگا برای نجات امر الهی

در این بخش از مقاله، تلاش ویرنگا برای اثبات تئوری استلزام اکید و خلاف واقع را بررسی می‌کنیم و در آن، استدلالی علیه برهان او طراحی می‌کنیم.

نقد استدلال ویرنگا به صورت فورمال، خارج از حیطه این مقاله است^{۲۱}، ولی به نظر می‌رسد بدون پیش فرض گرفتن سمانتیک استاندارد، نمی‌توان برخی مقدمات این استدلال را صحیح دانست.

برای نمونه، ۲۹ (مقدمه اول) را در نظر آورید:

$$29. ((p > r) \wedge (r \rightarrow q)) \rightarrow p > q$$

همان‌طور که قبلاً گفته شد، سور این مقدمات حذف شده است، لذا در واقع شرایط صدق را باید چنین بازنویسی کرد:

$$32. \text{«به‌ازای هر } p \text{ و } q \text{ و } r \text{، چنین است که } ((p > r) \wedge (r \rightarrow q)) \rightarrow p > q \text{»}$$

حال با توجه به این که هر گزاره‌ای (از جمله p) یا ممکن است یا محال، می‌توان ۳۲ را

به‌شکل زیر بازنویسی کرد:

$$32_1. \text{«به‌ازای هر } p \text{ و } q \text{ و } r \text{، اگر } p \text{ ممکن باشد آن‌گاه چنین است که } (p > r) \wedge$$

$$(p > r) \wedge (r \rightarrow q) \rightarrow p \text{ و اگر } p \text{ محال باشد آن‌گاه چنین است که } (p > r) \wedge (r \rightarrow q) \rightarrow p > q$$

» $> q$

۳۲۱ را می‌توان این‌گونه بازنویسی کرد: (با استفاده از چهار قاعده حذف سور کلی، معرفی سور کلی و حذف عاطف و معرفی عاطف)

$$\begin{aligned} & ۳۲۱: \text{«به‌ازای هر } p \text{ و } q \text{ و } x \text{ اگر } p \text{ ممکن باشد آن‌گاه چنین است که } (p > r) \wedge \\ & (r \rightarrow q) \rightarrow p > q \text{ و به‌ازای هر } p \text{ و } q \text{ و } x \text{ اگر } p \text{ محال باشد آن‌گاه چنین است که } (p \\ & \rightarrow r) \wedge (r \rightarrow q) \rightarrow p > q \text{»} \end{aligned}$$

حال از ۳۲۱ می‌توان گزاره زیر را نتیجه گرفت: (با استفاده از قاعده حذف عاطف).

$$\begin{aligned} & ۳۳: \text{«به‌ازای هر } p \text{ و } q \text{ و } x \text{ اگر } p \text{ محال باشد آن‌گاه چنین است که } (p > r) \wedge (r \rightarrow q) \\ & \rightarrow p > q \text{»} \end{aligned}$$

حال مشکل این‌جاست که بسیاری از کسانی که سمانتیک استاندارد شرطی‌های محال را نمی‌پذیرند، ۳۳ را نخواهند پذیرفت، برای مثال سمانتیک‌هایی که بسط (Extension) سمانتیک لویسی درباب شرطی‌های محال هستند، مانند (Brogaard and Salerno, 2012) و (Nolan, 1997) و (Vander, 2004) مثال نقض زیر را برای ۳۳ (و درواقع مقدمه اول استدلال ویرنگا) می‌توانند ارائه کنند:

فرض کنیم گزاره‌های p و r و q به‌ترتیب دلالت بر گزاره‌های زیر می‌کنند: (این مثال نقض برگرفته از (Davis and Frank, 2014: 8) است).

p : هر مربعی مثلث است.

x : هر مربعی مثلث است.

q : هیچ مربعی مثلث نیست

حال با جاگذاری گزاره‌های مزبور، فرمول $(p > r) \wedge (r \rightarrow q) \rightarrow p > q$ تبدیل می‌شود به:

۳۴: اگر [اگر هر مربعی مثلث می‌بود آن‌گاه هر مربعی مثلث می‌بود] و (ضرورتاً اگر هر مربعی مثلث باشد آن‌گاه هیچ مربعی مثلث نیست) [آن‌گاه (اگر هر مربعی مثلث می‌بود، آن‌گاه هیچ مربعی مثلث نمی‌بود)].

طبق سمانتیک بسط یافته، مقدم شرطی مادی در ۳۴ صادق است، درحالی‌که تالی کاذب است، لذا کل شرطی کاذب می‌شود.

توضیح این‌که سمانتیک بسط‌یافته برای نسبت صدق و کذب دادن به شرطی‌های محال، ایده‌ی ساده‌ای دارد، و آن هم این‌که شرطی محال «اگر الف آن‌گاه ب» زمان صادق است که

در نزدیک‌ترین جهان‌های غیرممکنی که «الف» صادق است، «ب» نیز صادق باشد. واضح است که براساس این سمانتیک، مقدم ۳۴ صادق است، زیرا در نزدیک‌ترین جهان‌های غیرممکنی که هر مربعی مثلث است، هر مربعی مثلث است، و ثانیاً، جهانی وجود ندارد که در آن، هر مربعی مثلث باشد؛ هم‌چنین در آن، هیچ مربعی مثلث نباشد (دقت کنید که گزاره (ضرورتاً اگر هر مربعی مثلث باشد آن‌گاه، هیچ مربعی مثلث نیست) استلزام اکید است)؛ هم‌چنین طبق این سمانتیک، تالی ۳۴ کاذب است، زیرا صادق است که بگوییم در نزدیک‌ترین جهان‌های غیرممکن نزدیک‌تری که هر مربعی مثلث است، چنین نیست که هیچ مربعی مثلث نباشد.

نتیجه این که به نظر می‌رسد در استدلال ویرنگا در واقع نوعی مصادره به مطلوب وجود دارد، زیرا این استدلال بدون تمسک به سمانتیک استاندارد، سرپا نمی‌شود.^{۲۲}

۷. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این مقاله به بررسی دو استدلال معروف علیه نظریه امر الهی پرداختیم، به نظر می‌رسد طرفداران نظریه امر الهی با قبول انگاره‌ای شبیه به این که «خدای متعال ماهیتاً و ضرورتاً، خوب مطلق است» می‌توانند در برابر این استدلال، مقاومت کنند، و گفته شد که راه‌های زیاد دیگری نیز وجود دارد که طرفداران امر الهی می‌توانند در برابر این استدلال از آن‌ها استفاده کنند.

استدلال دوم که شما نام‌گذاری شده است، اخیراً مورد بحث واقع گردیده، و معلوم شد که اگر سمانتیک استاندارد شرطی‌های محال درست باشد، این استدلال صحیح نخواهد بود، سعی کردیم نشان دهیم که حملاتی که مورستون علیه سمانتیک استاندارد، در دفاع از استدلال شما، انجام داده، نافرجام است، از طرفی به نظر می‌رسد استدلالی که ویرنگا برای دفاع از سمانتیک استاندارد آورده نیز، استدلال خوبی نیست و مورد انتقاد دیگران واقع شده است. لذا با توجه به این که سمانتیک شرطی‌های محال، بسیار مورد جدال و بحث است، استدلال شما، حداقل فعلاً، نمی‌تواند خطر جدی‌ای علیه نظریه امر الهی باشد، مخصوصاً آن که سمانتیکی که فعلاً به صورت استاندارد پذیرفته شده است، در مورد استدلال شما، به نفع طرفداران نظریه امر الهی عمل می‌کند.

نتیجه کلی این که هر دوی این استدلال‌ها با تمام مجادلاتی که حول آن‌ها صورت

گرفته، به نظر می‌رسد نتوانسته‌اند آسیب جدی و مهلکی بر نظریه امر الهی وارد کنند، و برخی نسخه‌های نظریه امر الهی به شیوه مطلوبی، توانایی دفاع از خود در برابر این حملات دارند.

پی‌نوشت

۱. این که با چه ملاکی نظریه‌ای، نظریه امر الهی است مورد اتفاق نیست، برای بحثی مفصل در این باب و سوالاتی نظیر این که رابطه این نظریات با نظریه اراده‌گرایی الهیاتی (Theological Voluntarism) و اخلاق خدامحور (Theocentric Ethics) چیست، مراجعه کنید به: Murphy, 2019 و Murphy, 2012.
۲. هر چند عموماً از دوگانه اتیفرون به عنوان استدلالی علیه نظریات امر الهی یاد می‌شود (برای نمونه مراجعه کنید به: Miller, 2013 یا B. Page, 2018)، ولی به نظر می‌رسد که اگر دوطرف این دوگانه گزاره‌های الف: «ویژگی‌های اخلاقی وابسته به امر الهی هستند» و ب: «امر الهی وابسته به ویژگی‌های اخلاقی است» باشند، آن‌گاه این دوگانه، معضلی علیه خداپاوران خواهد بود، نه نظریات امر الهی، چون این خداپاوران هستند که مخیر بین انتخاب فقط یکی از الف و ب می‌باشند، و بنابر ادعای مستشکل هر کدام از این انتخاب‌ها/لوازم بدی برای خداپاور خواهد داشت، طرفداران نظریه امر الهی فقط گزاره الف را می‌توانند انتخاب کنند.
۳. این استدلال از این روی و عا نامیده شده است که در واقع، استدلالی وجهی علیه امر الهی است.
۴. در این مقاله در جملات زبان طبیعی هر وقت منظور از «ضرورت» یا «امکان» de dicto باشد، «ضرورت» و «امکان» را در ابتدای جمله ذکر می‌کنیم و اگر چنین نبود منظور ضرورت و امکان de re است.
۵. منظور از امکان در این مقاله، امکان عام یا Possibility است نه امکان خاص یا Contingency.
۶. شرطی مذکور از آن جهت ش‌ما نامیده شده است که شرطی محالی است که علیه امر الهی از آن استفاده می‌شود این که این شرطی، خلاف واقع است را تمام کسانی که استدلال‌هایی را از آن‌ها نقل می‌کنیم و هم‌چنین نویسندگان مقاله حاضر به عنوان پیش‌فرض پذیرفته‌اند، البته محال بودن این شرطی، محل اختلاف است.
۷. در ادامه مقاله اگر «ش‌ما» به صورت مطلق به کار رفت منظور، شرطی مذکور است، اما اگر منظور، استدلالی باشد که ش‌ما در آن به کار رفته است، از «استدلال ش‌ما» استفاده خواهیم کرد.
۸. تز آدامز در این جا (A₁) به عنوان یک تز متافیزیکی، صورت‌بندی شده است، ولی با توجه به این که مقاله‌ای که آدامز در آن، این تز را معرفی کرده مربوط به ۱۹۷۳ است و تقریباً اولین کار

مستقل آدامز در امر الهی است، کاملاً واضح نیست که تز معرفی شده در آن مقاله، سمانتیکی است یا متافیزیکی، هرچند خود آدامز در آن مقاله، تصریح می‌کند که به دنبال تزی سمانتیکی است.

۹. A₂ صورت‌بندی خلاصه شده‌ای از نظریه متاخر آدامز است، عبارت آدامز چنین است:

... when I say an action's being morally obligatory consists in its being commanded by God... I assume that the character and commands of God satisfy certain conditions... that they are consistent with the divine nature having properties that make God an ideal candidate, and the salient candidate, for the semantically indicated role of the supreme and definitive Good... (Robert, Adams, 1999: 250).

۱۰. وجه نام‌گذرای: ضروری و ماهوی بودن خوبی برای خدا در امر الهی.

۱۱. آدامز در آثارش دلایل مختلفی می‌آورد که چرا سراغ چنین راه حلی نرفته است، برای نمونه، رجوع کنید به: Adams, 1987: 102؛ Adams, 1999: 250.

۱۲. اصطلاحاً Explain away کند.

۱۳. برای نگارنده روشن نیست که آیا تمایز «Truth in» و «Truth at» این‌جا به کار مستشکل (به آدامز) می‌آید یا نه، مثلاً این‌که بگوییم چون ما جملائی موجه‌ای مانند «ممکن است افعال دهشتناک نادرست نباشند» را درباره جهان ممکن مفروض، صادق می‌دانیم، لذا نیازی نیست که خود گزاره در آن جهان، وجود داشته باشد؛ از این‌رو نیاز نیست که ویژگی نادرستی نیز در آن جهان موجود باشد، برای بحثی ابتدایی در باب این تمایز، نگاه کنید به: McGrath, 2018.

۱۴. برای نمونه نگاه کنید به جدال بین هریسون و ویلنبرگ در این باب در مقالات Harrison, 2016; Wielenberg, 2016; Harrison, 2015؛ و یا جدالی که بین جویس و هیل در این باب درگرفته در مقالات Joy, 2002 و Hill, 2010.

برای آثار علمی بررسی و نقد نظریه آدامز به زبان فارسی می‌توان موارد زیر را برشمرد: موسوی، ۱۳۸۸؛ غفوریان، ۱۳۹۵؛ شفق، ۱۳۹۱.

۱۵. بروگارد و سالرنو اشکالاتی که بر سمانتیک لوئیس وارد شده را در مقاله‌ای جمع‌آوری کرده‌اند، نگاه کنید به: Brogaard and Salerno, 2012.

۱۶. این تئوری در واقع، ترکیب دو نظریه کنش‌گری الهیاتی (Theistic Activism) و تئوری جهان تهی (Null world hypothesis) است. توضیح کنش‌گری الهیاتی و نظریه جهان‌های تهی، خارج از حیطه این مقاله است، مقاله کلاسیک مربوط به کنش‌گری الهیاتی مقاله موریس و منزل است (Morris & Menzel, 1986). هم‌چنین مدخل "God and Other Necessary Beings" این مسئله را

- به صورت ابتدایی توضیح داده است (Davidson, 2019) و مقاله مهم جهان‌های تهی نیز از مورس در سال ۱۹۸۷ چاپ شده (Morris, 1987).
۱۷. اصطلاحاً explain away می‌کند.
۱۸. مقاله کلاسیک و مهم در این زمینه، مقاله نولان است (Nolan, 1997)، وندر لان و کمنت نیز از همان استراتژی ضعیف کردن رابطه استلزام بهره برده‌اند (Vander Laan, 2004) (Kment, 2006a,b)، بروگارد و سالرنو نیز در مقاله‌ای با طراحی صورت‌بندی معرفت‌شناختی از رابطه استلزام سعی کرده‌اند مشکل مزبور را حل کنند (Brogaard, Salerno, 2012).
۱۹. البته ویرنگا همان‌جا می‌گوید که استدلال زگزبسیکی را مقداری جزئی تغییر داده است.
۲۰. در واقع، بسیاری از خداباوران، از جمله زگزبسیکی، مدعی‌اند که خدا باوری متعهد به صدق غیر تهی شرطی‌های محال است، برای نمونه نگاه کنید به: Pearce and Pruss 2012.
۲۱. برای نقد فورمال استدلال نگاه کنید به: Lampert, F, 2019.
۲۲. لمپرت طی مقاله‌ای این مطلب را به صورت فورمال اثبات کرده است، رجوع کنید به: Lampert, 2019.

منابع

- افلاطون (۱۳۶۷). *دوره آثار افلاطون*، ترجمه: محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، چاپ دوم، تهران: انتشارات خوارزمی.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۹۹). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- شفق، نجیب‌الله (۱۳۹۱). «نظریه امر الهی اصلاح شده با تقریر رابرت آدامز»، *معرفت اخلاقی*، ۱۲، ۵-۲۴.
- عبدالجبار، ابن احمد (۱۹۶۲). *المعنی فی ابواب التوحید و العدل*، ج ۶، قاهره: دارالمصریة لالتألیف و الترجمة.
- غفوریان، مهدی؛ صادقی، مسعود؛ حسینی، مالک (۱۳۹۵). «نظریه اصلاح شده امر الهی: دیدگاه آدامز در باب رابطه امر الهی و الزام اخلاقی»، *پژوهش‌نامه فلسفه دین*، ۲۸، ۲۰۱-۲۲۲.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). *مجموعه آثار آیت‌الله مصباح یزدی (مشکات) - فلسفه اخلاق*، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴). *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، چاپ پنجم، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- موسوی، سیده منا؛ جوادی، محسن (۱۳۸۸). «راه‌کار رابرت مری هیو آدامز در دفاع از نظریه امر الهی»، *قیاسات*، ۵۳، ۱۱۳-۱۳۸.

- Adams, Robert (1999). *Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics*, USA, New York: Oxford University Press.
- Admas, Robert (1987). *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology*, USA, New York: Oxford University Press.
- Brogaard, Berit and Salerno, Joe (2012). 'Remarks on Counterpossibles', In *Synthese*, 190, 639-690.
- Cudworth, Ralph (1996). *A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Davidson, Matthew (2019). 'God and Other Necessary Beings', *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/god-necessary-being/>>.
- Davis, Richard and Franks, Paul (2014). 'Counterpossibles and the 'Terrible' Divine Command Deity', In *Religious Studies*, 51, 1-19.
- Harrison, Gerald K. (2018). 'Divine Command Theory and Horrendous Deeds: a Reply to Wielenberg', In *Sophia*, 57, 173-187.
- Harrison, Gerald K. (2015). 'The Euthyphro, Divine Command Theory and Moral Realism', In *Philosophy*, 90, 107 – 123.
- Hill, Scott. (2012). 'Richard Joyce's New Objection to the Divine Command Theory', In *Journal of Religious Ethics*, 38, 189-196.
- Ichikawa, Jonathan (2010). 'Explaining Away Intuitions', In *Studia Philosophica Estonica*, 2.2, 94–116
- Idziak, Janine Marie (2010). 'Divine Command Ethics', In *A Companion to Philosophy of Religion*, Edited by C. Taliaferro, P. Draper, P. L. Quinn, Second Edition, Ch. 68, Sussex, Wiley-Blackwell.
- Joyce, Richard (2002). 'Theistic Ethics and the Euthyphro Dilemma', In *Journal of Religious Ethics*, 30, 49-75.
- Kment, B. (2006a). 'Counterfactuals and Explanation', In *Mind*, 115, 261–310.
- Kment, B. (2006b). 'Counterfactuals and the Analysis of Necessity', In *Philosophical Perspectives*, 20, 237–302.
- Lampert, Fabio (2019). 'Wierenga on Theism and Counterpossibles', In *Philosophical Studies*, 176, 693-707.
- Lewis, David (1973). *Counterfactuals*, USA, Massachusetts: Harvard University Press.
- McGrath, Matthew and Frank, Devin (2018). 'Propositions', *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/propositions/>>.
- Miller, C. (2013). 'Euthyphro Dilemma', In *International Encyclopedia of Ethics*, H. LaFollette (Ed.).
- Morris, Thomas V. and Christopher Menzel (1986). 'Absolute Creation', In *American Philosophical Quarterly*, 23, 353–362.

- Morris, Thomas (1987). *Anselmian Explorations*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Morrison, Wes (2009). 'What if God Commanded Something Terrible? A Worry for Divine-command Meta-ethics', In *Religious Studies*, 45, 249-267.
- Morrison, Wes (2012). 'God and the Ontological Foundation of Morality', In *Religious Studies*, 48, 15-34.
- Murphy, Mark (2012). 'Restricted Theological Voluntarism', In *Philosophy Compass*, 10, 679-690.
- Murphy, Mark (2019). 'Theological Voluntarism', In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/voluntarism-theological/>>.
- Nolan, Daniel (1997). 'Impossible Worlds: A Modest Approach', In *Notre Dame Journal of Formal Logic*, 38, 535-572.
- Page, Ben (2018). 'Dis-positioning Euthyphro', In *International Journal for Philosophy of Religion*, 84, 31-55.
- Pearce, K., & Pruss, A. (2012). 'Understanding Omnipotence', In *Religious studies*, 48, 403-414.
- Sheridan, Patrica (2016). 'Lock's Moral Philosophy', In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/locke-moral/>>.
- Vander Laan, D. (2004). 'Counterpossibles and similarity', In F. Jackson & G. Priest (Eds.), *Lewisian Themes*, pp. 258-276, Oxford: Oxford University Press
- Weiss, Yale (2017). 'Semantics for Counterpossibles', In *Australasian Journal of Logic*, 14, 383-407.
- Wielenberg, Erik (2016). 'Euthyphro and Moral Realism: a Reply to Harisson', In *Sophia*, 55, 437-449.
- Wierenga, Edward (1983). 'A defensible Divine Command Theory', In *Nous*, 17, 387-487.
- Wierenga, Edward (1989). *The Nature of God An Inquiry Into Divine Attributes*, USA, New York: Cornell University Press.
- Wierenga, Edward (1998). 'Theism and Counterpossibles', In *Philosophical Studies*, 89, 87-103.