

نقد و بررسی بازسازی برهان آنسلم

عباس نیکزاد*

چکیده

در شماره دهم مجله گران سنگ «معرفت فلسفی» مقاله‌ای با عنوان «بازسازی برهان آنسلم در اثبات هستی خدا» چاپ شده است. نویسنده محترم این مقاله در صدد دفاع از این برهان و پاسخ‌گویی به اشکالات وارده بر آن برآمده است (عشاقی، ۱۳۸۴). نگارنده در عین سپاسگزاری از نویسنده محترم و با اعتذار از ایشان، هم دفاعیه ایشان از این برهان و هم پاسخ‌های وی بر اشکالات وارده را ناتمام می‌داند. در این نوشتار، مطالب آن مقاله نقد و بررسی شده است. در این بررسی، هم ناتمامی برهان آنسلم و هم ناتمامی تقریر نویسنده محترم از این برهان، و هم ناتمامی پاسخ‌های ایشان بر اشکالات وارده بر برهان آنسلم روشن گردیده است.

کلیدواژه‌ها: برهان آنسلم، بازسازی برهان آنسلم، موجود برترین، خلف، تناقض.

طرح مسئله

بجاست در آغاز از قلم نویسنده محترم، هم برهان آنسلم و هم تقریر بازسازی‌شده این برهان و هم دفاعیه ایشان را از آن بیان کنیم، تا پس از آن، دفاعیه یادشده را کانون نقد و بررسی قرار دهیم. نویسنده محترم درباره برهان آنسلم چنین می‌گوید:

آنسلم برهان خود را چنین گزارش کرده است: «تصور چیزی که کامل‌تر از آن قابل تصور نیست، مستلزم آن است که چنین مفهومی دست‌کم در ذهن به عنوان یک واقعیت ذهنی موجود باشد». سپس می‌گوید: «چنین چیزی باید به عنوان یک واقعیت خارجی نیز وجود داشته باشد؛ زیرا در غیر این صورت، ما باید قادر باشیم چیزی کامل‌تر از آن قابل‌ترین شیء قابل تصور، تصور کنیم و این سخن باطلی است. بنابراین آنچه کامل‌تر از آن قابل تصور نیست، باید به عنوان یک واقعیت خارجی نیز موجود باشد».

در بازسازی این برهان می‌توان گفت در صورت معدوم بودن «موجود برترین» استدلالی در قالب یک قیاس اقترانی به شکل اول تشکیل می‌گردد که نتیجه آن گرفتاری در چند خلف و تناقض است و بنابراین به خاطر خلاصی از این خلف‌ها و تناقض‌ها باید هستی «موجود برترین» را پذیرفت. آن قیاس در فرض معدوم بودن «موجود برترین» چنین است: موجود برترین معدوم است و هیچ معدومی موجود برترین نیست که نتیجه می‌دهد موجود برترین موجود برترین نیست. صغرای این قیاس مبتنی بر فرض موجود نبودن «موجود برترین» است؛ یعنی اگر درست نباشد که موجود برترین موجود است باید درست باشد که موجود برترین معدوم است. پس صغرای قیاس مذکور در فرض انکار هستی «موجود برترین» روشن است. اما در توضیح کبرای آن می‌توان چنین گفت: هیچ‌یک از معدوم‌ها مصداقی از مفهوم «موجود» نیست، وگرنه چنین معدومی هم مصداق معدوم خواهد بود و هم مصداق موجود؛ و این تناقض است. پس هیچ معدومی موجود نیست، و به طریق اولی، باید

پذیرفت که «هیچ معدومی موجود برترین نیست»؛ زیرا اگر معدومی «موجود برترین» باشد، در این صورت، باید او «موجود» نیز باشد، چون «موجود برترین» اخص از «موجود» است و صدق اخص بر چیزی مستلزم صدق اعم بر او است. بنابراین اگر معدومی «موجود برترین» باشد، باید «موجود» نیز باشد، و حال آنکه موجود بودن معدوم تناقض است. پس معدوم بودن چیزی نه تنها موجود بودن را از او سلب می‌کند، بلکه موجود برترین بودن را نیز از او سلب می‌نماید. پس «هیچ معدومی موجود برترین نیست». بنابراین کبرای قیاس هم روشن شد.

حال می‌گوییم: اگر «موجود برترین» معدوم باشد در این صورت، او مصداقی از موضوع گزاره «هیچ معدومی موجود برترین نیست» می‌گردد و چون در این گزاره «موجود برترین» از همه معدوم‌ها سلب شده است، در نتیجه، باید «موجود برترین» از «موجود برترین» «که اینک معدوم فرض شده» سلب گردد؛ یعنی باید پذیرفت که «موجود برترین» موجود برترین نیست، و این خلف و تناقض در متن واقع است؛ زیرا وقتی گفته می‌شود «موجود برترین» موجود برترین نیست، معنایش این است که چیزی که در گستره واقعیت‌ها مصداق مفهوم «موجود برترین» است، در گستره واقعیت‌ها مصداق مفهوم «موجود برترین» نیست. روشن است که این خلف و تناقض در متن واقعیت‌هاست و این اولین خلفی است که لازم می‌آید (همان).

نقد و بررسی قیاس اقترانی

به نظر ما این قیاس اقترانی باطل و نادرست است. در ابطال آن یک پاسخ نقضی و دو پاسخ حلی می‌آوریم:

پاسخ نقضی: اگر این قیاس درست باشد، باید قیاس‌های مشابه آن نیز درست باشند؛ مانند اینکه موجود هزار سر و دست و پا معدوم است و هیچ معدومی موجود هزار سر و دست و پا نیست؛

پس موجود هزار سر و دست و پا، موجود هزار سر و دست و پا نیست.

اگر عنوان «موجود برترین» به دلیل اینکه مفهوم موجود بر موجود خارجی دلالت دارد و نمی‌تواند معدوم باشد، عنوان موجود هزار سر و دست و پا نیز به دلیل اینکه مشتمل بر مفهوم موجود است چنین است؛ درحالی‌که قطعاً چنین نیست. هر پاسخی که ایشان درباره قیاس دوم می‌دهند، می‌توان درباره قیاس اول نیز مطرح کرد.

پاسخ حلی: اولاً این قیاس باطل است، به دلیل اینکه میان صغرا و کبرای قیاس ناسازگاری و تنافی وجود دارد. نمی‌توان قیاسی تشکیل داد که صغرا و کبرایش با هم ناسازگارند؛ زیرا صدق یکی مستلزم کذب دیگری است. توضیح اینکه اگر قضیه‌ای صادق است، معنایش این است که موضوع، متصف به محمول است و به تعبیر دیگر محمول، بر موضوع بار می‌شود. در هر قضیه‌ای محمول یا اعم و یا اخص از موضوع و یا مساوی با آن است. در هر صورتی، به شرط صدق قضیه، می‌توان قضیه جزئی‌ای را تشکیل داد که موضوع به جای محمول و محمول به جای موضوع قرار گیرد؛ یعنی وقتی می‌گوییم زید انسان است، می‌توانیم بگوییم بعضی از انسان‌ها زیدند و یا وقتی می‌گوییم انسان ضاحک است، می‌توانیم بگوییم بعضی از ضاحک‌ها انسان‌اند. قطعاً صدق قضیه اصل مستلزم صدق قضیه عکس است. در صورت صدق قضیه اصل نمی‌توانیم بگوییم در (مثال اول) هیچ انسانی زید نیست و در (مثال دوم) هیچ ضاحکی انسان نیست؛ زیرا در این صورت قطعاً نمی‌توان هم قضیه اول را صادق دانست و هم قضیه دوم را؛ زیرا میان آن دو تنافی آشکار است.

اتفاقاً قیاسی که نویسنده محترم تشکیل داده، از همین قبیل است؛ یعنی میان «قضیه موجود برترین معدوم است» و «قضیه هیچ معدومی موجود برترین نیست» تنافی و ناسازگاری وجود دارد؛ زیرا اگر قضیه صغرا یعنی «موجود برترین معدوم است» صادق باشد، معنایش این است که بعضی از معدوم‌ها موجود برترین‌اند. پس دیگر معنا ندارد که گفته شود هیچ معدومی موجود برترین نیست.

جا داشت نویسنده محترم به جای قیاس اقترانی برای اثبات مقصود خویش، به قیاس

استثنایی استناد می‌کرد؛ به این صورت: اگر قضیه «موجود برترین معدوم است» صادق باشد، باید قضیه «بعضی از معدوم‌ها موجود برترین هستند» صادق باشد؛ درحالی‌که قضیه دوم صادق نیست؛ پس قضیه اول صادق نیست؛ بنابراین موجود برترین موجود است.

البته به نظر ما این قیاس نیز باطل است؛ زیرا کسی که موجود برترین را معدوم می‌داند، قضیه دوم را می‌پذیرد و هیچ ابایی از پذیرش آن ندارد. اساساً پذیرش قضیه اول، مستلزم پذیرش قضیه دوم است، و تفکیک میان آن دو معقول نیست؛

ثانیاً در بازسازی برهان، نویسنده محترم، صغرا را به این صورت آورده است: «موجود برترین معدوم است». حال پرسش این است که آیا مقصود این است که موجود برترینی که در خارج وجود دارد، معدوم است؟ قطعاً چنین چیزی معقول نیست؛ زیرا تناقض‌گویی آشکار است. آیا کسی که می‌گوید موجود کامل وجود ندارد، مقصودش این است که موجود کاملی که در خارج است، وجود ندارد، یا مقصودش این است که آنچه ما به منزله موجود کامل در ذهن خود تصور و فرض کرده‌ایم در خارج موجود نیست، بلکه صرفاً وجود ذهنی و فرضی و تصویری دارد؟ قطعاً مقصود همین دومی است. حال اگر مقصود از «موجود برترین» در صغرا چنین معنایی باشد، قطعاً باید مراد از «موجود برترین» در کبرا نیز همین معنا باشد؛ زیرا معنا ندارد قیاسی تشکیل دهیم که عنوانی در صغرا و کبرا تکرار شود و در هر جایی معنایی مغایر با معنایی که در جای دیگر اراده کردیم منظور کنیم. اگر مقصود از موجود برترین، موجود برترین در ذهن و تصور است، دیگر قضیه «هیچ معدومی موجود برترین نیست» کاذب خواهد بود؛ زیرا با توجه به صغرا، فرض بر این است که موجود برترین که در ذهن فرض کردیم، در خارج معدوم است. پس درست این است که بگوییم بعضی از معدوم‌ها موجود کامل و برترین‌اند.

خلاصه با آن پاسخ نقضی و این دو پاسخ حلی، بطلان قیاس اقتراانی‌ای که نویسنده محترم آن را شالوده کل مقاله خود قرار داده‌اند روشن می‌شود. بنابراین بطلان و ناصوابی کل مقاله نیز روشن می‌گردد. لذا نیازی نیست که به سه خلف و تناقض که ایشان مطرح فرموده است پاسخ دهیم؛ زیرا این خلف‌ها و تناقض‌ها در صورتی پیش می‌آیند که مقصود از موجود برترین در

قیاس، موجود برترین در خارج باشد؛ اما در صورتی که مقصود از آن، موجود برترین در ذهن و تصور باشد، هیچ‌کدام از آن خلف‌ها و تناقض‌ها پیش نخواهند آمد.

با این حال جا دارد برای توضیح بیشتر، جداگانه به اشکالات نویسنده محترم بر ایرادهای برخی از بزرگان غرب و شرق نسبت به برهان آنسلم بپردازیم و آنها را نقد و بررسی کنیم؛ هرچند عقیده ما بر این است که با توجه به بیانات پیشین، نادرستی این اشکالات نیز تا حدی روشن می‌شود.

نقد و بررسی پاسخ‌های نویسنده محترم به انتقادات وارده بر برهان آنسلم

نویسنده محترم می‌گوید: برهان آنسلم از همان آغاز، مورد نقد، تأیید و نقض و ابرام‌هایی واقع شده است؛ سپس شماری از اشکالات را به شرح زیر می‌آورد و نقدشان می‌کند:

اشکال اول

اولین نقد که به صورت یک اشکال نقضی است، توسط معاصر او، گونیلو، مطرح گردید. او می‌گوید: نظیر این برهان را در مورد جزیره‌ای که کامل‌تر از آن ممکن نیست می‌توان جاری ساخت و بنابراین، باید چنین جزیره‌ای وجود داشته باشد، وگرنه کامل‌ترین جزیره، کامل‌ترین جزیره نخواهد بود و این خلف است.

در پاسخ به این اشکال باید به نکاتی توجه نمود:

نکته اول: مفاهیم را به لحاظ مصداقشان می‌توان به سه دسته تقسیم نمود:

یک دسته مفاهیمی هستند که نمی‌توانند با مفهوم «معدوم» متحدالمصداق باشند و از این رو، مصداقشان همواره از سنخ موجودات است؛ یعنی مصداق معدوم ندارند؛...

دسته دوم مفاهیمی هستند که حتماً با مفهوم «معدوم» متحدالمصداق‌اند و از این رو، مصداقشان همواره از سنخ معدومات است؛ یعنی مصداقی ندارند که از سنخ موجودات باشد؛ مثل مفهوم «ممتنع‌الوجود» که همواره مصداق مفروض آن از

معدومات است؛

دسته سوم مفاهیمی هستند که می‌توانند با مفهوم معدوم متحدالمصداق باشند و از این رو مصداقشان می‌تواند از سنخ معدومات باشد؛ مثل مفهوم انسان، دریا و سیب که هر یک از این مفاهیم می‌تواند مصداق موجود و یا مصداق معدوم داشته باشد...

نکته دوم: مفهوم «موجود برترین» در تقسیم‌بندی مزبور از دسته اول است؛ زیرا این مفهوم، مرکب از دو بخش است: یکی مفهوم «موجود» که روشن است این مفهوم نمی‌تواند متحدالمصداق با مفهوم «معدوم» باشد. بنابراین هیچ‌گاه مصداقش نمی‌تواند از معدومات باشد. دیگری هم مفهوم «برترین» است که چون در اینجا مراد از «برترین»، برترین در موجودیت و هستی است، پس ملاک برترین در ترکیب «موجود برترین» عبارت است از: بودن بیشترین و عالی‌ترین کمالات هستی در آن «موجود» مفروض، و روشن است که کمالات هستی از سنخ هستی‌اند. بنابراین مصداق مفروض این بخش از مفهوم هم حتماً از سنخ موجودات خواهد بود.

مفهوم جزیره برترین از دسته سوم مفاهیم مذکور است؛ یعنی می‌تواند مصداق معدوم و یا مصداق موجود داشته باشد؛ چون هیچ‌کدام از هستی و نیستی در معنای آن اخذ نشده است... بنابراین مفهوم جزیره و یا جزیره‌ای که در جزیره بودن عالی‌ترین است، می‌تواند مصداق معدوم داشته باشد؛ چنان‌که می‌تواند مصداق موجود داشته باشد؛ پس مفهوم جزیره برترین می‌تواند با مفهوم معدوم متحدالمصداق باشد (همان، ص ۱۶-۱۸).

نقد و بررسی

می‌توان همان پاسخ نقضی و پاسخ حلی را در برابر این اشکال مطرح کرد؛ به این صورت که

درباره قیاس‌هایی که موضوع در صغرا موجود با قید خاصی است که قطعاً وجود خارجی ندارد چه می‌گویید؟ موجود هزار سر و دست و پا معدوم است و هیچ معدومی موجود هزار سر و دست و پا نیست؟ پس موجود هزار سر و دست و پا موجود هزار سر و دست و پا نیست. در اینجا مفهوم موجود هزار سر و دست و پا از نوع مفاهیم قسم اول است نه دوم و نه سوم؛ زیرا مفهوم موجود به گفته‌ی ایشان از مفاهیمی است که نمی‌تواند با مفهوم معدوم، متحدالمصداق باشد؛ از این رو مفهومی است که همواره مصداقش از سنخ موجودات است؛ یعنی مصداق معدوم ندارد. اگر چیزی بخواهد مصداق این مفهوم باشد، باید از سنخ حقایق موجود باشد؛ زیرا مفهوم موجود بر معدومات صادق نیست تا بتوان معدومات را مصداقی برای آن مفهوم قرار داد (همه اینها عین عبارات نویسنده محترم است)؛

درحالی‌که به قطع و یقین می‌دانیم موجود هزار سر و دست و پا، در خارج معدوم است. آیا همین دلیل بر بطلان قیاس مزبور نیست؟

ثانیاً چنان‌که گذشت، در اینجا مقصود از موجود برترین، موجود برترین در خارج نیست؛ بلکه مقصود چیزی است که در مقام فرض و تصور و ذهن موجود برترین است. پیداست که چنین فرضی مستلزم وجود آن در خارج نیست. لذا این مفهوم از قبیل مفاهیم قسم سوم خواهد بود. در این صورت تفاوتی با مفهوم «جزیره‌ای که کامل‌تر از آن ممکن نیست» نخواهد داشت؛ زیرا این مفهوم نیز از نوع مفاهیم قسم سوم است. مطالعات فلسفی

از این گذشته اگر مفهوم موجود، خود دلالت بر مصداق موجود در خارج دارد، برای اثبات مصداق خارجی داشتن مفاهیمی مانند موجود کامل، موجود واجب، موجود بسیط، موجود مطلق، موجود نامحدود و موجود برترین دیگر هیچ نیازی به اقامه دلیل نیست؛ زیرا نفس مفهوم موجود در همه اینها دلالت بر وجود مصداق خارجی دارد؛ درحالی‌که نه عقل زیر بار آن می‌رود و نه هیچ فیلسوف آگاهی برای اثبات مصداق خارجی داشتن این مفاهیم به خود این مفاهیم استدلال کرده است.

اشکال دوم

برهان آنسلم با مثال دیگری نیز مورد نقض قرار گرفته است؛ بدین صورت که گفته شده: ما می‌توانیم این برهان را درباره «موجود برترین دوم» جاری سازیم و بگوییم: «موجود برترین دوم» موجود است؛ زیرا اگر او معدوم باشد، به همان بیان آنسلم، باید بپذیریم که «موجود برترین دوم» موجود برترین نیست و این خلف است. بنابراین برهان آنسلم اگر درست باشد، نتیجه می‌دهد که «موجود برترین دوم» نیز موجود است، و حال آنکه پذیرفتن هستی «موجود برترین دوم» شرک است و وجود شریک‌الباری محال و ناممکن (همان، ص ۱۹-۲۰).

پاسخ نویسنده

این نقض نیز بر برهان آنسلم وارد نیست؛ زیرا مفهوم «موجود برترین دوم» از مفاهیمی است که با مفهوم «معدوم» متحدالمصداق است و از این رو فرض معدوم بودن «موجود برترین دوم» به خلف منجر نمی‌شود تا مورد نقضی برای برهان آنسلم باشد.

نقد و بررسی

مقصود آیت‌الله جوادی آملی از این اشکال، این است که تصور کامل‌ترین موجود، مستلزم تصدیق به وجود خارجی آن نیست. بر این اساس می‌توان کامل‌ترین موجود دوم را هم تصور کرد. به تعبیر دیگر می‌توان گفت شکی نیست که ما می‌توانیم کامل‌ترین موجود دوم را تصور کنیم؛ درحالی‌که اگر تصور موجود، مستلزم تصدیق به وجود خارجی آن باشد، باید به دو کامل‌ترین موجود خارجی باور پیدا کنیم؛ درحالی‌که چنین چیزی محال است. از این گذشته طبق بیان نویسنده محترم، مگر قرار نبود مفهوم موجود بر وجود مصداق خارجی دلالت کند؟ پس چرا در اینجا (یعنی مفهوم موجود برترین دوم) این قاعده استثنا خورد؟ همین نشان می‌دهد که خود این مفهوم چنین دلالتی ندارد؛ بلکه هم اثبات وجود خارجی یک مصداق و هم اثبات امتناع مصداق دوم نیاز به اقامه دلیل دارد.

اشکال سوم (اشکال کانت بر تقریر دکارت)

دکارت برهان آنسلم را با بیانی جدید تقریر کرد. در بیان او چنین آمده است:

با وضوح می بینیم که وجود از ماهیت خداوند به همان اندازه انفکاک ناپذیر است که تساوی مجموع سه زاویه با دو قائمه از ماهیت مثلث قائم الزاویه و یا مفهوم کوه از مفهوم دره. بنابراین تصور ذات کامل مطلق که فاقد وجود باشد، همان قدر مطرود ذهن است که بخواهیم کوهی را بدون دره تصور کنیم (همان، ص ۲۱).

کانت با توجه به تقریر دکارت، اعتراض می کند که اگر مثلی را وضع کنیم و در عین حال، سه زاویه آن را وازنیم، تناقض خواهد بود؛ ولی اگر مثلث را همراه سه زاویه آن یکجا منکر شویم، این دیگر به هیچ روی تناقض نیست. درست همین امر درباره مفهوم «هستی مند مطلقاً ضروری» نیز صدق می کند. اگر شما هستی او را رفع کنید، این شیء را همراه با همه محمولاتش رفع کرده اید و دیگر تناقضی به وجود نمی آید (دکارت، ۱۳۶۹، ص ۷۴).

پاسخ نویسنده

اشکال کانت بر تقریر دکارت از برهان آنسلم وارد نیست؛ زیرا کانت به تفاوت مفهوم «مثلث» با مفهوم «موجود برترین» و یا «هستی مند مطلقاً ضروری» توجه نداشته است. هستی و نیستی، هیچ کدام در مفهوم «مثلث» اخذ نشده است و از این رو این مفهوم می تواند با مفهوم «معدوم» متحدالمصداق باشد و به خاطر همین نکته، ما می توانیم بدون هیچ تناقضی یکجا وجود مثلث را با همه لوازم و محمولاتش منکر شویم (چنانکه کانت خود تصریح کرده است) و آن را معدوم بدانیم؛ اما مفهوم «موجود برترین» و یا مفهوم «هستی مند مطلقاً ضروری» این چنین نیست؛ زیرا مفهوم «موجود» و یا «هستی مند» بخشی از این مفاهیم است و بدین روی این گونه مفاهیم نمی توانند با مفهوم «معدوم» متحدالمصداق باشند؛ وگرنه تناقض لازم می آید (عشاقی، ۱۳۸۴، ص ۲۲).

نقد و بررسی

با توجه به آنچه گذشت، بطلان این اشکال نیز روشن می‌شود؛ زیرا هیچ فرقی میان مفهوم مثلث و مفهوم موجود کامل یا موجود برترین نیست؛ زیرا مقصود از موجود برترین چنان‌که بارها اشاره شد، چیزی است که ما آن را موجود کامل و برترین فرض کرده‌ایم و چنین مفهومی در نگاه عقلی می‌تواند موجود باشد و می‌تواند معدوم باشد. اتفاقاً اشکال و ایراد کانت بر تقریر دکارت از برهان آنسلم، بیانگر همین نکته دقیق است. مقصود او این است، که اگر مثلثی وضع کردیم (مثلث موجود در خارج) قطعاً دارای سه زاویه خواهد بود؛ چون انفکاک سه زاویه از مثلث خارجی تناقض‌آمیز است؛ اما اگر مثلثی در خارج نداشته باشیم، قطعاً سه زاویه هم در خارج نخواهیم داشت. به همین نحو، موجود کامل مطلق خارجی هیچ‌گاه از وجود خارجی منفک نخواهد بود؛ چون خلف فرض و تناقض است؛ اما اگر موجود کامل مطلق خارجی نداشته باشیم، وجود خارجی نیز نخواهد داشت، بلکه صرفاً وجود ذهنی و تصویری خواهد داشت.

اشکال چهارم (اشکال راسل)

راسل گزاره‌های هلیه بسیطه را چنین تحلیل می‌کند که «Xها موجودند»؛ بدین معنا که موجوداتی هستند که مطابق و مصداق X هستند و نیز انکار اینکه Xها موجودند به معنای آن است که «هیچ موجودی که X باشد نیست». بنابراین نقش وجود داشتن ارائه مصداقی است برای یک مفهوم مفروض، مثلاً جمله «گاوها موجودند» بیانی نیست درباره‌ی گاوها دال بر اینکه آنها صفت «وجود» را دارند؛ بلکه بیانی است درباره‌ی مفهوم یا ماهیت گاو دال بر اینکه این ماهیت، مصداقی دارد؛ و اگر چنین است، پس پرسش درست آن است که بگوییم: آیا مفهوم «موجود برترین» مصداقی دارد یا نه؟ (ر.ک. همان، ص ۲۲-۲۳).

پاسخ نویسنده

بر فرض قبول ادعای راسل در تفسیر معنای گزاره‌های هلیه بسیطه، باز می‌توان برهان آنسلم را با همین تحلیل راسل بازسازی نمود و به نتیجه رسید؛ بدین صورت

که ادعا می‌کنیم: گزاره «برخی موجودها، موجود برترین‌اند» درست است؛ زیرا اگر این گزاره درست نباشد باید نقیضش درست باشد؛ یعنی باید گفت گزاره «هیچ موجودی موجود برترین نیست» درست است، و اگر این گزاره درست باشد، باید عکس مستوی آن هم درست باشد؛ یعنی باید پذیرفت: «هیچ موجود برترینی موجود نیست»؛ اما این گزاره به خاطر اشتغال بر تناقض، باطل و نادرست است؛ چون معنای این گزاره آن است که چیزهایی که مصداق مفهوم «موجود برترین» هستند، مصداق مفهوم «موجود» نیستند. ولی این معنا مشتمل بر تناقض است (همان، ص ۲۲).

نقد و بررسی

مقصود *راسل* این است که تفاوت است میان هلیه بسیطه و هلیه مرکبه؛ زیرا در هلیه مرکبه با فرض وجود موضوع در خارج، صفتی بر آن بار می‌شود؛ مانند «زید قائم است» که با فرض وجود زید در خارج، صفت قائم بر او بار شده است و یا «انسان ضاحک است» که با فرض وجود انسان در خارج، وصف ضاحک بر او بار شده است. بر خلاف هلیه بسیطه (مانند «زید موجود است») که بر اصل وجود موضوع در خارج دلالت دارد، یعنی این موضوع در خارج مصداق دارد، اگر هلیه بسیطه سالبه باشد (مانند «سیمرغ موجود نیست») معنایش این است که موضوع در خارج وجود ندارد؛ یعنی این موضوع در خارج مصداق ندارد.

در بحث اثبات کامل مطلق، ما در اصل وجود این موضوع یعنی مصداق خارجی داشتن آن تردید داریم. در حقیقت پرسش اصلی این است که کامل مطلق وجود خارجی و مصداق خارجی دارد یا نه؟ دیگر نمی‌توان گفت مفهوم کامل مطلق دلالت بر وجود مصداق خارجی آن دارد؛ زیرا این پرسش، پرسش از هلیه بسیطه است که اصل وجود موضوع در خارج نامعلوم است، نه پرسش از هلیه مرکبه که اصل وجود موضوع مفروض و محرز باشد.

بنابراین اشکال نویسنده محترم بر ایراد *راسل* وارد نیست؛ زیرا نویسنده محترم مانند همه

موارد دیگر مصداق خارجی داشتن کامل مطلق را با تکیه به مفهوم آن، مفروض گرفته است؛ لذا این قضیه را که «کامل مطلق و یا موجود برترین معدوم است»، مشتمل بر تناقض و خلف می‌داند؛ درحالی‌که واقعاً چنین نیست؛ زیرا فرض بر این است که در اصل وجود خارجی موجود برترین جهل و تردید داریم.

نویسنده محترم می‌گوید قضیه «هیچ موجود برترینی موجود نیست» به دلیل احتمال بر تناقض، باطل است؛ زیرا معنای این گزاره این است که چیزهایی مصداق مفهوم «موجود برترین» هستند و در عین حال مصداق مفهوم موجود نیستند و این تناقض است؛ اما واقعاً این قضیه مشتمل بر تناقض نیست؛ زیرا چنان‌که بارها گفته‌ایم، مفهوم موجود برترین هیچ دلالتی بر مصداق خارجی داشتن آن ندارد؛ لذا اگر کسی بگوید موجود برترین یا کامل مطلق موجود نیست، دچار تناقض نشده است؛ زیرا معنایش این است که آنچه کامل مطلق باشد در خارج وجود ندارد.

اشکال پنجم (اشکال شهید مطهری)

شهید مطهری نیز برهان آنسلم را ناکافی دانسته، می‌گوید:

در این تقریر، وجود به‌منزله یک صفت خارجی بر ذات اشیا فرض شده؛ یعنی برای اشیا قطع نظر از وجود، ذات و واقعیتی فرض شده است؛ آن‌گاه گفته شده که وجود، لازمه ذات بزرگ‌تر است؛ چه اگر ذات بزرگ‌تر وجود نداشته باشد، ذات بزرگ‌تر نخواهد بود... تفکیک ذات اشیا از وجود در ظرف خارج و توهم این‌که وجود برای اشیا از قبیل عارض و معروض و لازم و ملزوم است، اشتباه محض است (همان، ص ۲۴).

پاسخ نویسنده

هیچ‌یک از تقریرهای برهان آنسلم بر عروض خارجی وجود بر ماهیت مبتنی نیست و نکته‌ای دال بر این دعوا وجود ندارد؛ بلکه به‌عکس می‌توان این برهان را دلیلی بر

اتحاد وجود و ماهیت در «موجود برترین» دانست؛ زیرا به مجرد نفی وجود از «موجود برترین» در خارج از ذهن، «موجود برترین»، هم هستی خود را در خارج از دست می‌دهد و هم ماهیت «موجود برترین» بودن خود را؛ چون «موجود» به عنوان یک مقوم ذاتی در درون حقیقت «موجود برترین» مأخوذ است و بنابراین سلبش از حقیقت «موجود برترین» در خارج از ذهن، در عین آنکه نافی موجودیت این حقیقت است، نافی ذاتی این حقیقت از این حقیقت، در خارج نیز هست؛ وگرنه مصداق این ماهیت با صدق مفهوم «موجود»، که در ماهیت «موجود برترین» مأخوذ است، حتماً موجود خواهد بود که خلاف فرض موجود نبودن او در خارج است. پس با یک نفی، هم نفی وجود از او در خارج از ذهن می‌شود و هم نفی حقیقت این حقیقت، و این به‌روشنی، هنگامی است که وجود و ماهیت او یکی باشد (همان، ص ۲۴).

نقد و بررسی

مقصود شهید مطهری این است که تقریر آنسلم از برهان وجودی بر این اساس مبتنی است که وجود داشتن، وصفی است از اوصاف، همانند بقیه اوصاف کمالی که بر کامل مطلق بار می‌شود؛ یعنی همان‌گونه که علم و قدرت و حکمت و عدالت و رحمت بر کامل مطلق بار می‌شود، وجود نیز به‌منزله وصفی از اوصاف بر کامل مطلق بار می‌شود. به تعبیر دیگر، همان‌گونه که می‌گوییم کامل مطلق باید قادر و عالم و حکیم و عادل و رحیم باشد، یعنی واجد این اوصاف باشد وگرنه کامل مطلق نخواهد بود، باید واجد وصف وجود نیز باشد. به تعبیر دیگر، همان‌گونه که اگر کامل مطلق واجد آن اوصاف نباشد، کامل مطلق نخواهد بود، اگر واجد وصف وجود نباشد کامل مطلق نخواهد بود؛ لذا گفته است اگر فرض کامل مطلق کنیم لزوماً باید موجود هم باشد؛ زیرا وجود داشتن کمال است و فقدان آن نقص است. بنابراین وجود نداشتن آن، معنایش این است که آنچه ما کامل مطلق فرض کرده‌ایم کامل مطلق نباشد.

این سخن معنایش این است که همان‌گونه که در ظرف خارج می‌توان موصوف را از وصف تفکیک کرد و درباره بار کردن آن بر موصوف و یا بار نکردن آن اندیشید، به همین نحو می‌توان کامل مطلق را از وصف وجود تفکیک کرد و درباره بار شدن و یا بار نشدن آن تأمل کرد. این امر به معنای جداسازی ماهیت از وجود در ظرف خارج است که مورد قبول هیچ فیلسوفی نیست. بنابراین تقریر نویسنده محترم با تقریر آنسلم از برهان وجودی مغایر است و اشکال شهید مطهری ناظر به تقریر آنسلم است.

اشکال ششم

برخی بر برهان آنسلم اشکال دیگری کرده و گفته‌اند:

نبود «موجود برترین» در خارج از ذهن ملازم با این نیست که مفهوم «موجود برترین» از خودش سلب گردد و به خلف منجر گردد؛ زیرا کامل‌ترین بودن مفهوم خداوند وقتی خدشه‌دار می‌شود که مفهوم هستی و مفهوم موجود بودن از آن به حمل اولی سلب شود؛ درحالی‌که اگر خداوند در خارج موجود نباشد، سلب مفهوم وجود و سلب کمال به حمل اولی از آن نتیجه گرفته نمی‌شود (همان، ص ۲۵).

پاسخ نویسنده

نبود «موجود برترین» در خارج از ذهن ملازم با این است که مفهوم «موجود برترین» نیز از خودش سلب گردد؛ زیرا وقتی گفته می‌شود: مثلاً «ج، ب است» معنای این گزاره ایجابی آن است که هر چیزی که مصداق مفهوم «ج» است مصداق مفهوم «ب» نیز هست و در نتیجه باید دو وصف عنوانی موضوع و محمول در مصداقی، متحدالمصداق باشند و به همین دلیل، نباید بین دو وصف عنوانی موضوع و محمول منافات و ناسازگاری برقرار باشد، بلکه باید آنها بتوانند در مصداقی مشترک با هم جمع شوند (همان، ص ۲۵).

نقد و بررسی

اشکال آیت‌الله جوادی آملی بر برهان آنسلم دقیقاً ناظر به همان چیزی است که ما در مباحث پیشین، مکرر به آن اشاره کرده‌ایم. مقصود ایشان این است که سلب وجود خارجی از موجود کامل مستلزم خلف و تناقض نیست؛ زیرا مفهوم موجود کامل تر مطلق فی حدنفسه هیچ دلالتی بر وجود خارجی آن ندارد؛ زیرا مفهومی است از مفاهیم. هیچ مفهومی دلالت بر وجود مصداق آن در خارج ندارد. بنابراین خلف و تناقض تنها در صورتی لازم می‌آید که این مفهوم به حمل اولی از خودش سلب گردد؛ درحالی که سلب وجود از کامل مطلق، قضیه‌ی سالبه به حمل شایع است نه به حمل اولی.

نتیجه‌گیری

به نظر نگارنده، هم برهان آنسلم و هم تقریر نویسنده محترم از آن و هم دفاعیه‌ی ایشان از این برهان و هم پاسخ‌هایشان به اشکالات وارده بر برهان آنسلم، همگی ناتمام‌اند.

منابع

- جوادی آملی، عبداللّه، ۱۳۷۴، *تبیین براهین اثبات خدا*، قم، اسراء.
- دکارت، رنه، ۱۳۶۹، *تأملات در فلسفه اولی*، ترجمه احمد احمدی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- عشاقی، حسین، ۱۳۸۴، «بازسازی برهان آنسلم در اثبات هستی خدا»، *معرفت فلسفی*، ش ۱۰، ص ۲۸-۱۱.
- کانت، ایمانوئل، ۱۳۶۲، *سنجش خرد*، ترجمه ادیب سلطانی، تهران، امیرکبیر.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۰، *مجموعه آثار*، قم، صدرا، ج ۶.

