

دفاع از دفاع ناگاساوا از برهان وجودی آنسلم

حامد قدیری*

چکیده

برهان وجودی آنسلم از همان بدو معرفی، هم از حیث تصویری که از خدا ارائه کرده و هم از حیث استدلالی که برای وجود او به دست داده، معرکه‌ی آرا بوده است. سنخی از نقدها معتقدند که الف) خدای آنسلمی مستلزم خدای مطلق است؛ اما ب) خدای مطلق ناممکن است. یوجین ناگاساوا، فیلسوف دین معاصر، در پاسخ به این نقدها معتقد است که حتی اگر ب) صادق باشد، باز هم به سبب کذب الف)، نقصی بر برهان آنسلم نیست؛ زیرا خدای آنسلمی نه مستلزم خدای مطلق، بلکه مستلزم خدای بیشینه است. اولاً نشان خواهیم داد که ناگاساوا معتقد است که در سناریوهایی که خدای مطلق، از لحاظ متافیزیکی ناممکن است، نمی‌توان او را تصور کرد؛ ثانیاً استدلال خواهیم کرد که چنین ادعایی مخدوش است و خدشه‌ی به آن، استدلال ناگاساوا را از پا می‌اندازد؛ ثالثاً استدلال خواهیم کرد که با یک تعدیل مختصر، یعنی فراسازدانشتن امکان، می‌توان این خدشه را برطرف کرد و استدلال ناگاساوا را دوباره سر پا کرد.

واژگان کلیدی: ۱. برهان وجودی، ۲. آنسلم، ۳. یوجین ناگاساوا، ۴. صورپذیری.

۱. مقدمه

استدلالی که آنسلم برای اثبات وجود خدا آورده و به برهان وجودی آنسلم^۱ مشهور شده، از استدلال‌های قدیمی مطرح در فلسفه است و از همان بدو معرفی، موافقان و مخالفانی داشته است. برخی از منتقدان، امکان خدای آنسلمی (یعنی آنچه فراتر از آن تصورپذیر نیست) را زیرسؤال برده‌اند و از این حیث، استدلال را نقد کرده‌اند. مفاد این نقد از این قرار است که الف) خدای آنسلمی مستلزم خدای مطلق است؛ اما ب) خدای مطلق ناممکن است. یوجین

ناگاساوا، فیلسوف دین معاصر، در پاسخ به این نقدها معتقد است که حتی اگر (ب) صادق باشد، باز هم به سبب کذب (الف)، نقصی بر برهان آنسلم وارد نیست؛ زیرا خدای آنسلمی نه مستلزم خدای مطلق، بلکه مستلزم خدای بیشینه است. مبنای استدلال ناگاساوا اجمالاً این است که در سناریوهایی که خدای مطلق، به لحاظ متافیزیکی ناممکن است، نمی‌توان آن را تصور کرد.

در این مقاله، به راه‌حل ناگاساوا برای مقابله با این انتقاد پرداخته خواهد شد. در این راستا، استدلال خواهد شد که مبنای یادشده با اشکالی مواجه است که ریشه‌ی آن خلط امکان متافیزیکی و امکان معرفتی از جانب ناگاساواست. در واقع، حتی اگر فردی به لحاظ متافیزیکی ناممکن باشد باز هم می‌توان آن را تصور کرد. در این صورت، حتی در سناریوهایی که خدای مطلق ناممکن باشد، باز هم خدای آنسلمی بر خدای مطلق منطبق می‌شود که همین نکته، راه‌حل ناگاساوا را زمین می‌زند. با این حال، در ادامه، استدلال خواهد شد که می‌توانیم با تعدیلی مختصر در خوانشمان از برهان وجودی، این خدشه را برطرف کنیم. مفاد این تعدیل آن است که «امکان» را یک ویژگی فراساز در نظر بگیریم. در این صورت، خدای آنسلمی در همه‌ی حالات، بر خدای بیشینه منطبق می‌شود و استدلال ناگاساوا دوباره سر پا خواهد شد.

مقاله‌ی حاضر برای دستیابی به نتیجه، پنج گام را طی خواهد کرد: در گام نخست، ابتدا برهان وجودی آنسلم معرفی می‌شود. برای این منظور، متن آنسلم و سپس صورت‌بندی ساده‌ای از آن ارائه خواهد شد؛ در گام دوم، یک سنخ از نقدهای وارد بر این برهان توضیح داده می‌شود؛ یعنی نقدهایی که درباب امکان خدای آنسلمی مناقشه می‌کنند. در ادامه، صورت‌بندی یوجین ناگاساوا، فیلسوف دین معاصر، از مدعای این نقدها و دسته‌بندی آن‌ها توضیح داده خواهد شد؛ در گام سوم، خواهیم دید که ناگاساوا تلاش می‌کند که با یک استدلال کلی، همه‌ی این انتقادات را پاسخ دهد. راه‌حل او اجمالاً از این قرار است که همه‌ی این نقدها فرض می‌گیرند که خدای آنسلمی، همان خدای مطلق است و گمان می‌کنند که با نفی امکان خدای مطلق، ناممکن بودن خدای آنسلمی را هم نشان داده‌اند. اما فرضشان باطل است و خدای آنسلمی، نه خدای مطلق، بلکه خدای بیشینه است؛ در گام چهارم، نگارنده نشان خواهد داد که این راه‌حل ناگاساوا، با همه‌ی جذابیت‌هایش، با اشکال مهمی مواجه است. کلیت اشکال از این قرار است که حتی در سناریوهایی که خدای مطلق، به لحاظ متافیزیکی ناممکن است، باز هم خدای آنسلمی بر خدای بیشینه منطبق نمی‌شود؛ نهایتاً در گام پنجم، نگارنده تلاش می‌کند با تعدیلی مختصر، نقیصه‌ی یادشده در استدلال ناگاساوا را برطرف کند؛ به این ترتیب، درست است که در این مقاله نقدی به استدلال ناگاساوا وارد

می‌شود، اما در نهایت، تلاش خواهد شد که با طرح راهکاری مختصر، استدلال او از این گردنه به سلامت بگذرد.

۲. برهان وجودی آنسلم

یکی از استدلال‌های جذاب (از حیث مفهوم‌پردازی فلسفی و صورت‌بندی منطقی) به نفع وجود خدا، برهان وجودی آنسلم (۱۰۳۳-۱۱۰۹) است. متن برهان آنسلم در پرسولوگیون^۲ از این قرار است: «... حتی احمق [کنایه از منکر وجود خدا] هم مجبور است بپذیرد که آنچه فراتر^۳ از آن تصورپذیر نیست، در ذهن وجود دارد؛ زیرا وقتی آن را می‌شنود، می‌فهمدش و هرآنچه فهمیده می‌شود، در ذهن وجود دارد. و یقیناً آنچه فراتر از آن تصورپذیر نیست، صرفاً در ذهن وجود ندارد؛ زیرا اگر صرفاً در ذهن وجود می‌داشت، آنگاه می‌شد آن را به صورت موجود در واقعیت نیز تصور کرد که در این حالت، فراتر می‌بود. پس اگر آنچه فراتر از آن تصورپذیر نیست، صرفاً در ذهن وجود داشته باشد، آنگاه آنچه فراتر از آن تصورپذیر نیست، چیزی خواهد بود که فراتر از آن تصورپذیر است. اما چنین نتیجه‌ای آشکارا ناممکن است؛ بنابراین مطلقاً تردیدی نیست که آنچه فراتر از آن تصورپذیر نیست، هم در ذهن وجود دارد و هم در واقعیت» (۳، ص: ۸۸).

اگر فعلاً از جزئیات فلسفی و منطقی این استدلال صرف‌نظر کنیم، احتمالاً می‌توانیم این عبارات مغلق و مبهم را در قالب ساده‌تری صورت‌بندی کنیم:

- ۱) خدا آن چیزی است که فراتر از آن تصورپذیر نیست؛
- ۲) خدا یا صرفاً در ذهن وجود دارد، یا هم در ذهن است و هم در واقع؛
- ۳) اگر خدا صرفاً در ذهن باشد، آنگاه می‌توان موجودی را تصور کرد که چیزی فراتر از آن تصورپذیر نیست و در واقع هم وجود دارد؛
- ۴) چیزی که هم در ذهن وجود دارد و هم در واقع، فراتر است از همان چیز، اگر تنها در ذهن وجود داشته باشد؛
- ۵) پس حداقل یک شی فراتر از خدا (که طبق سطر یکم، چیزی فراتر از آن تصورپذیر نیست) تصورپذیر است که ناممکن است؛
- ۶) پس خدا صرفاً در ذهن نیست؛
- ۷) پس خدا هم در ذهن هست و هم در واقع وجود دارد (۲).

این استدلال از بدو معرفی، معرکه‌ی آرای فلسفی و کلامی و منطقی بوده و بحث‌وفحص بسیاری در خصوص آن شکل گرفته است. در یک نگاه کلان، می‌توان گفت که این استدلال از دو جنبه مهم و تأمل‌برانگیز است: یکی ارائه‌ی تصویری از خدا و دیگری ارائه‌ی استدلالی

برای تصدیق وجود خدا. هردوی این جنبه‌ها با نقدهای مختلفی مواجه شده‌اند. در این مقاله با نقدهای مربوط به تصور آنسلمی از خدا و به‌طور خاص، با نقدهایی سروکار خواهیم داشت که به ممکن‌بودن/نبودن خدای آنسلمی می‌پردازند؛ یعنی با این سؤال کلنجار می‌روند که آیا فراترین فرد/کمال مطلق/بزرگ‌ترین فرد، یا عباراتی از این دست، ممکن است یا خیر؟

۳. امکان خدای آنسلمی؟

لایبنیتس یکی از فیلسوفان قدیمی است که از این مجرا با برهان وجودی مواجه شده است.

این استدلال مغالطی نیست، بلکه استدلال ناقصی است؛ چراکه نکته‌ای را فرض گرفته که اگر قرار باشد استدلالی را به یک استدلال بدیهی ریاضی تبدیل کنیم، باید آن را اثبات کنیم. آن نکته این است که تصور فراترین و کامل‌ترین چیزی، ممکن است و مستلزم تناقض نیست (۵، ص: ۴۳۸).

البته انتقاد لایبنیتس بسیار همدلانه است. او معتقد است که آنسلم (و به تبع او، دکارت در برهان وجودی‌اش) این را اثبات کرده‌اند که «اگر خدا ممکن باشد، پس حتماً وجود دارد». همچنین معتقد است که فرض امکان خدا چندان عجیب و غریب نیست؛ چراکه می‌توانیم امکان هر چیزی را مسلم بگیریم، مگر آنکه خلافش ثابت شده باشد. اما اگر استدلال‌آوردندگان بخواهند استدلالی با استانداردهای ریاضی ارائه کنند و با همان سطح از بدهت، وجود خدا را اثبات کنند، ناگزیر باید استدلال دیگری هم بیاورند تا اثبات کنند که «آنچه فراتر از آن تصورپذیر نیست»، ممکن و عاری از تناقض است؛ از این رو خود او تلاش می‌کند این نقیصه را برطرف و چنین مطلبی را اثبات کند.^۴

اما همه‌ی منتقدان این بخش از برهان وجودی، به اندازه‌ی لایبنیتس همدلی ندارند. برخی از آن‌ها معتقدند که نه تنها برهان وجودی امکان «آنچه فراتر از آن تصورپذیر نیست» را فرض گرفته، بلکه از قضا، این تصور، به نحوی از انحاء، تعارض یا تناقض دارد. یوجین ناگاساوا که مقاله‌ی حاضر در نقد و بررسی آرای اوست، صورت‌بندی جالبی از این نقدها ارائه می‌کند (۱۰). او معتقد است که از نظر بسیاری از فلاسفه‌ی دین و متکلمان، ایده‌ی آنسلمی، مستلزم ایده‌ی خدای مطلق^۵ است:

ایده‌ی آنسلمی: خدا آن چیزی است که فراتر از آن تصورپذیر نیست.

ایده‌ی خدای مطلق: خدا آن چیزی است که توانای مطلق، دانای مطلق و خیرخواه مطلق

است.

دفاع از دفاع ناگاساوا از برهان وجودی آنسلم ۸۳

به این ترتیب، هر نقدی که ایده‌ی خدای مطلق را زیر سؤال ببرد، ناگزیر، به شکلی، منتقد ایده‌ی آنسلمی هم خواهد بود. همچنین در مقام احصاء، استدلال‌های علیه ایده‌ی خدای مطلق را به سه دسته تقسیم می‌کنند:

(الف) استدلال‌هایی که در صددند تا نشان بدهند که دست کم یک صفت الهی، انسجام ندارد؛

(ب) استدلال‌هایی که در صددند تا نشان بدهند که میان صفات الهی، ناسازگاری وجود دارد؛

(ج) استدلال‌هایی که در صددند تا نشان بدهند که میان مجموعه‌ی صفات الهی و یک واقعیت ممکن، ناسازگاری برقرار است.

مثالی از دسته‌ی (الف) آن جاست که کسی به پارادوکس سنگ تمسک می‌کند و می‌گوید آیا خدا می‌تواند سنگی بسازد که نتواند آن را جابه‌جا کند؟ چنین استدلالی صفت توانایی مطلق خدا را هدف گرفته که در صورت نفی آن، می‌تواند کمال مطلق را هم نفی کند.

مثالی از دسته‌ی (ب) آنجاست که مثلاً کسی معتقد می‌شود که میان دانایی مطلق و توانایی مطلق، تعارض و ناسازگاری وجود دارد.^۶ در اینجا هم اگر این تعارض و ناسازگاری اثبات شود، ناگزیر مفهوم کمال مطلق زیر سؤال می‌رود.

مثال معروف دسته‌ی (ج) هم مسأله‌ی منطقی شر است که وجود شر در جهان را با صفات دانای مطلق، توانای مطلق و خیرخواه مطلق، در ناسازگاری می‌بیند (۶).

با این اوصاف، این سه دسته استدلال، خدایی را هدف می‌گیرند که با مفهوم فرابودگی و کمال مطلق پیوند خورده و در صورت نفی او، برهان وجودی را هم که علی‌الادعا، به وجود چنین خدایی قائل است، زیر سؤال خواهند برد. اما آیا راهی برای نجات برهان آنسلم از این نقدها وجود دارد؟

۴. راه حل ناگاساوا

ناگاساوا می‌خواهد به جای مواجهه‌ی یک‌به‌یک با تک‌تک این استدلال‌ها، راه‌حلی پیدا کند که به یک‌باره، برهان وجودی آنسلم را از دست همه‌ی آن‌ها نجات دهد. او معتقد است که وجه اشتراک هر سه نوع استدلال، آنگاه که در برابر برهان وجودی آنسلم می‌ایستند، از این قرار است:

۱. اگر خدا باوری آنسلمی صادق باشد، آنگاه ایده‌ی آنسلمی صادق است؛
۲. اگر ایده‌ی آنسلمی صادق باشد، آنگاه ایده‌ی خدای مطلق صادق است؛
۳. اگر ایده‌ی خدای مطلق صادق باشد، آنگاه ذات خدا، کمال مطلق دارد؛

۴. اما ممکن نیست که ذات متصف به کمال مطلق وجود داشته باشد؛

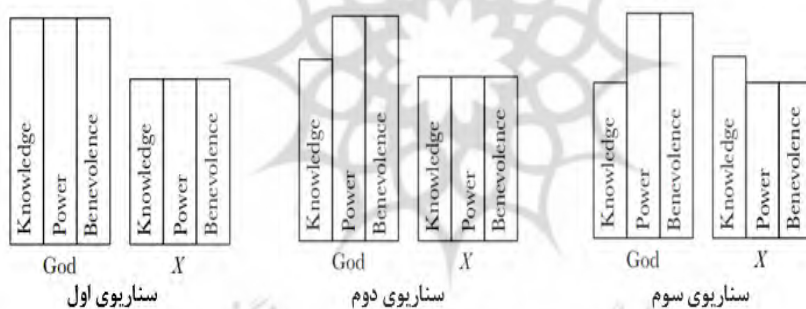
۵. بنابراین ایده‌ی خدای مطلق، کاذب است؛

۶. در نتیجه، ایده‌ی آنسلمی کاذب است؛

۷. در نتیجه، خدا باوری آنسلمی کاذب است؛

راه حل ناگاساوا این است که سطر (۲) این استدلال را از اعتبار بیندازد. او معتقد است که اگر ایده‌ی آنسلمی صادق باشد، نهایتاً به ایده‌ی خدای بیشینه^۷ منتهی می‌شود: ایده‌ی خدای بیشینه: خدا آن چیزی است که بیشینه‌ی مجموعه‌ی سازگار دانش، توانایی و خیرخواهی باشد.

طبق ایده‌ی خدای بیشینه، ممکن است خدا علم و قدرت و خیرخواهی بسیاری داشته باشد، اما کمال مطلق نباشد. ناگاساوا برای دفاع از موضع خود، سه سناریو را نشانمان می‌دهد که از لحاظ معرفتی ممکن‌اند، تا نسبت میان ایده‌های آنسلمی، خدای مطلق و خدای بیشینه را در آن‌ها بررسی کند. تصویر شماتیک این سناریوها از این قرار است:



فرض کنیم که در این سناریوها، از لحاظ فرابودگی، X دومین فرد باشد. در سناریوی اول، خدا کمال مطلق است و دومین فرد، از او فروتر است. در سناریوی دوم به دلایل متافیزیکی، امکان مطلق بودن خدا در یکی از صفات (مثلاً علم) وجود ندارد؛ یعنی چیزهایی هست که او نمی‌داند. باین حال، خدا همچنان داناترین فرد است. در سناریوی سوم، خدا از یک لحاظ، مثلاً علم، از X پایین‌تر است، اما در مجموع، فراتر از آن فرد تلقی می‌شود. ادعای ناگاساوا این است که در هر سه سناریو، ایده‌ی خدای آنسلمی برقرار است؛ یعنی خدا چیزی است که فراتر از آن تصورپذیر نیست. همچنین ایده‌ی خدای بیشینه نیز در هر سه برقرار است؛ چون در هر سه، خدا بیشینه مجموعه‌ی سازگار علم و قدرت و خیرخواهی را دارد. اما فقط در سناریوی اول است که خدای مطلق و خدای بیشینه، بر هم منطبق می‌شوند؛ از این رو، در سناریوی اول، خدای آنسلمی و خدای مطلق و خدای بیشینه، بر هم منطبق می‌شوند، اما

در دو سناریوی دیگر، خدای آنسلمی فقط بر خدای بیشینه منطبق می‌شود. با این اوصاف، می‌توان نتیجه گرفت که در هر سه سناریو، خدای آنسلمی بر خدای بیشینه منطبق می‌شود. اگر ادعای ناگاساوا درست باشد، آنگاه خدای آنسلمی در همه‌ی سناریوها بر خدای بیشینه منطبق می‌شود، ولی در سناریوی دوم و سوم، بر خدای مطلق منطبق نخواهد شد. به این ترتیب، سطر دوم استدلال یادشده از اعتبار می‌افتد؛ زیرا در این سطر ادعا شده است که در همه‌ی سناریوها، خدای آنسلمی فقط بر خدای مطلق منطبق می‌شود. اگر ادعای ناگاساوا درست باشد، آنگاه استدلال‌هایی که مفهوم خدا را از حیث کمالاتش حاوی تعارض و تناقض می‌دانند، نمی‌توانند به برهان وجودی آنسلم ضربه بزنند؛ زیرا مفاد کلی این استدلال‌ها (که تفصیل آن در استدلال هفت‌سطره‌ی بالا آمده) از این قرار است:

(الف) ایده‌ی آنسلمی، مستلزم ایده‌ی خدای مطلق است؛

(ب) خدای مطلق ناممکن است؛

پس ایده‌ای آنسلمی کاذب است.

بنابراین ناگاساوا با رد (الف) استدلال آن‌ها را رد می‌کند. البته خود ناگاساوا هم می‌داند که ادعایش جای‌ای اما و اگر دارد؛ به همین دلیل، در همین مقاله می‌کوشد اصطلاحاً دفع دخیل مقرر کند و برخی از نقدهای احتمالی را پیشاپیش پاسخ دهد. طبق یکی از این نقدها، ممکن است کسی مدعی شود که در سناریوهای دوم و سوم، خدا چیزی نیست که فراتر از آن تصورپذیر نباشد. پاسخ ناگاساوا به این نقد تأمل‌برانگیز است:

مدعای این انتقاد آن است که... در سناریوی دوم [و سوم]، میزان علم خدا به اندازه‌ی فراترین میزان علم ممکن نیست که در یک سناریوی به‌لحاظ معرفتی ممکن دیگر (مثلاً سناریوی اول) در نظر گرفته می‌شود. در سناریوی اول، خدا عالم مطلق است؛ چون فرض گرفته‌ایم که در این سناریو، علم مطلق، ممکن است، اما در سناریوی دوم [و سوم] ناممکن است.^۸

... یک نکته‌ی جالب دیگر هم در اینجا هست. در سناریوی دوم [و سوم]، به‌لحاظ متافیزیکی، ناممکن است که چیزی عالم مطلق باشد. به این ترتیب، در این سناریوها اگر بگوییم که خدا هم باید عالم مطلق باشد و هم باید چیزی باشد که فراتر از آن تصورپذیر نیست، معنایش این می‌شود که خدا باید ناموجود باشد. اما چنین چیزی با روح خداواری آنسلمی منافات دارد^۹ (۱۰، ص: ۵۸۹).

در بند نخست، ناگاساوا معتقد است که هر سناریو را به‌حسب خودش بررسی می‌کنیم و حد امکان متافیزیکی، ذیل هر سناریو مشخص می‌شود؛ به همین دلیل نمی‌توانیم به امکان خدای مطلق در سناریوی اول تمسک کنیم و بگوییم که در سناریوی دوم و سوم می‌توانیم

خدایی فراتر از خدای بیشینه را تصور کنیم. اما مفاد قول او در بند دوم این است که فرض کنیم که پذیرفته‌ایم که در سناریوی دوم و سوم، خدای مطلق (و به‌طور مشخص‌تر، عالم مطلق) به‌لحاظ متافیزیکی ناممکن است. حالا اگر در این سناریو، بر این اصرار داشته باشیم که خدای آنسلمی، باید بر خدای مطلق منطبق شود، از آنجاکه خدای مطلق، ناممکن است، نتیجه می‌شود که در این سناریو، خدا نباید وجود داشته باشد. اما روح استدلال آنسلمی، در پی اثبات وجود خداست و از این حیث، می‌طلبد که اگر در یک سناریو، خدای مطلق، به‌لحاظ متافیزیکی ناممکن باشد، خدای آنسلمی بر آن منطبق نشود.

نگارنده معتقد است که پاسخ ناگاساوا به این اشکال، چندان مستحکم نیست و می‌توان به آن خدشه وارد کرد. ولی از آنجاکه نگارنده تا حدی با روح استدلال ناگاساوا همدل است، در ادامه تلاش می‌کند که ابتدا اشکال و وجه ضعف پاسخ ناگاساوا را توضیح دهد و سپس تلاش می‌کند که راه‌حلی برای رفع چنین ضعفی ارائه دهد.

۵. نقد راه‌حل ناگاساوا

همان‌طور که گفته شد، ناگاساوا معتقد است که در هر سه سناریو، خدای آنسلمی بر خدای بیشینه منطبق می‌شود. از آنجاکه در سناریوی نخست، خدا مطلق، ممکن است، هیچ مناقشه‌ای در آن نیست. اما درباب دو سناریوی دیگر، می‌توان این سؤال را طرح کرد که آیا واقعاً در سناریوی دوم و سوم، خدای آنسلم بر خدای بیشینه منطبق است؟ اگر بتوان نشان داد که چنین انطباقی برقرار نیست، بلکه در این دو نیز خدای آنسلمی همان خدای مطلق است، آنگاه مدعای ناگاساوا رد خواهد شد.

برای شروع، باید اندکی درباب امکان مدنظر ناگاساوا حرف بزنیم. برای این منظور می‌توانیم به سراغ توضیح ناگاساوا درخصوص «سناریوی به‌لحاظ معرفتی ممکن» برویم. از نظر او: «سناریوهایی وجود دارند که واقعاً به‌لحاظ متافیزیکی ناممکن‌اند؛ اگرچه در بدو مواجهه‌ی با آن‌ها، متوجه ناممکن‌بودنشان نمی‌شویم. [من در این مقاله] به‌جای عبارت تصورپذیر، از عبارت به‌لحاظ معرفتی ممکن استفاده کرده‌ام؛ چون برخی فلاسفه معتقدند که تصورپذیری، مستلزم امکان متافیزیکی است» (۱۰، ص: ۵۸۷).

ناگاساوا می‌گوید که گاهی چیزی واقعاً به‌لحاظ متافیزیکی ناممکن است، اما بنا به دلایلی، متوجه ناممکن‌بودن آن نمی‌شویم. خود او مثال تثلیث زاویه را می‌زند: آیا می‌توان با یک خط‌کش و یک پرگار زاویه‌ای را به سه زاویه مساوی تقسیم کرد؟ در روزگار فعلی می‌دانیم که ریاضی‌دانانی اثبات کرده‌اند که چنین چیزی امکان ندارد، اما به قول ناگاساوا، خیلی از ما همچنان آن را ممکن می‌دانیم. نگارنده هم مثال دیگری اضافه می‌کند: پنج‌ضلعی منتظم با

زوایای ۱۲۵ درجه. بسیاری از ما حتی بعد از علم به قواعد مربوط به زوایای چندضلعی‌های منتظم، باز هم می‌توانیم چنین شکلی را تصور، یا حتی تصویر کنیم، ولی در واقع چنین شکلی ناممکن است. با توجه به این نکته، ما می‌توانیم دو مفهوم امکان معرفتی و امکان متافیزیکی را توضیح دهیم. اگر چیزی فی‌نفسه و صرفاً از حیث متافیزیکی ممکن باشد، آن را ممکن متافیزیکی می‌نامیم؛ در مقابل، چیزی که (امکان یا ناممکن بودن متافیزیکی‌اش) برای ما ممکن به نظر آید، ممکن معرفتی نامیده می‌شود؛ مثلاً در مثال‌های بالا، وقتی از آن اثبات‌های ریاضی‌دان‌ها بی‌خبر باشیم، یا هنگامی که به قواعد چندضلعی‌های منتظم ملتفت نباشیم، گمان می‌کنیم که تثلیث زاویه و پنج‌ضلعی منتظم با زوایای ۱۲۵ درجه، ممکن است. چنین امکانی، امکان معرفتی است که پس از غور و تعمق معلوم می‌شود که به لحاظ متافیزیکی ناممکن است. به این ترتیب نتیجه می‌گیریم که امکان معرفتی، مستلزم امکان متافیزیکی نیست (یعنی بسا چیزهایی که ما آن‌ها را ممکن می‌انگاریم، اما واقعاً ممکن نیستند). اگر بپذیریم که امکان معرفتی، مستلزم امکان متافیزیکی نیست، ناگزیر، به عکس نقیض، باید قبول کنیم که ناممکن بودن متافیزیکی نیز مستلزم ناممکن بودن معرفتی نیست.

به این ترتیب، می‌توان نتیجه گرفت که از نظر ناگاساوا، بسیاری از ناممکن‌های متافیزیکی، به شکل معرفتی، ممکن‌اند و می‌توانیم آن‌ها را تصور کنیم. فراتر از این، فلاسفه‌ای (مثل گراهام پریست) هستند که معتقدند حتی تناقض صریحی که به آن التفات کامل داریم هم ممکن معرفتی است (۱۱).

با این حساب، فرض کنیم که در سناریوی دوم ناگاساوا قرار گرفته‌ایم: یعنی سناریویی که در آن، خدای مطلق، ناممکن متافیزیکی است و دست‌کم یک چیز وجود دارد که خدا آن را نمی‌داند. در همین سناریو، آیا تصور خدای مطلق، فراتر از تصور خدای بیشینه نیست؟ گفتیم که ناگاساوا به این سؤال پاسخ منفی می‌دهد؛ چون معتقد است که خدای مطلق، ناممکن متافیزیکی است. اما با توضیحی که پیش‌تر آوردم، می‌توان گفت که خدای مطلق حتی اگر در این سناریو ناممکن متافیزیکی باشد، باز هم در همین سناریو تصورپذیر است. به این ترتیب، درست است که خدای مطلق، ناممکن متافیزیکی است، اما از آن حیث که مطلق است، در همین سناریو، تصویری است که از خدای بیشینه فراتر است. بر این اساس، ما چیزی (ولو ناممکن متافیزیکی) را تصور کرده‌ایم که از خدای بیشینه فراتر است. اگر این ادعا درست باشد، آنگاه می‌توان نتیجه گرفت که در این سناریو، خدای آنسلمی (چیزی که فراتر از آن تصورپذیر نیست)، نه بر خدای بیشینه، بلکه بر خدای مطلق منطبق شده است. همین مراحل، در سناریوی سوم هم اجراشدنی است و به این ترتیب، می‌توان نتیجه گرفت که در هر دو سناریو، خدای آنسلمی نه بر خدای بیشینه، بلکه بر خدای مطلق منطبق شده است. همان‌طور

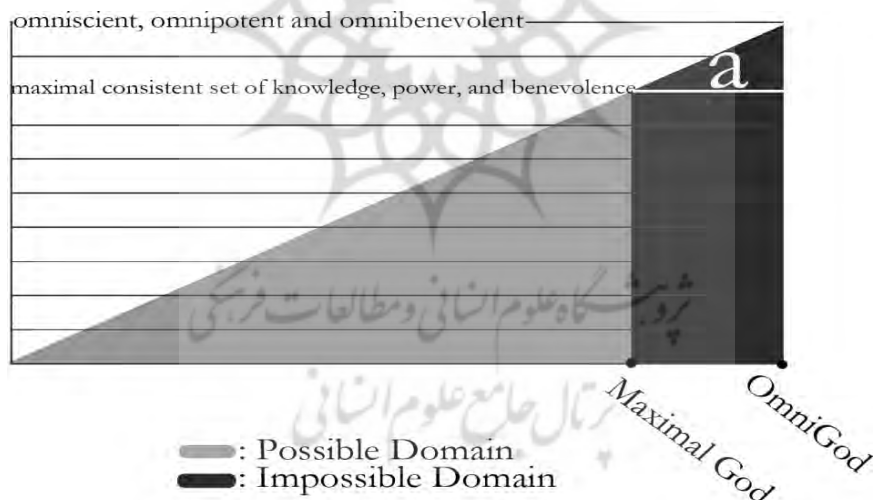
که در آغاز این گام گفته شد، اگر این سخن را بپذیریم، ناگزیر بنیان استدلال ناگاساوا تخریب می‌شود. فارغ از اینکه چنین اشکالی چه قدر قدرت دارد، آیا می‌توان راه گریزی از این مخصصه پیدا کرد؛ به‌گونه‌ای که اصلاً امکان طرح چنین اشکالی وجود نداشته باشد؟

۶. تعدیل راه حل ناگاساوا

براساس مطالبی که مطرح شد، نگارنده با استدلال ناگاساوا همدل است و اعتقاد دارد که می‌توانیم با تعدیل مختصری که اتفاقاً با روح استدلال ناگاساوا هم‌نواست، بازی را کاملاً به نفع او بچرخانیم و کاری کنیم که خدای آنسلم، در آن دو سناریو نیز بر خدای بیشینه منطبق شود.

گفتیم که در سناریوی دوم و سوم، فرض بر این است که همه‌ی افرادی که فراتر از خدای بیشینه قرار می‌گیرند، به‌لحاظ متافیزیکی ناممکن‌اند؛ با این وصف، می‌توانیم براساس کمال‌افرابودگی، سلسله‌مراتب افراد را تسامحاً با نمودار زیر نشان دهیم:

درواقع برای آنکه خدای آنسلمی بر خدای بیشینه منطبق شود، باید به دنبال راه‌حلی بگردیم که طی آن، خدای بیشینه، فراتر از افرادی باشد که در محدوده‌ی a قرار می‌گیرند.



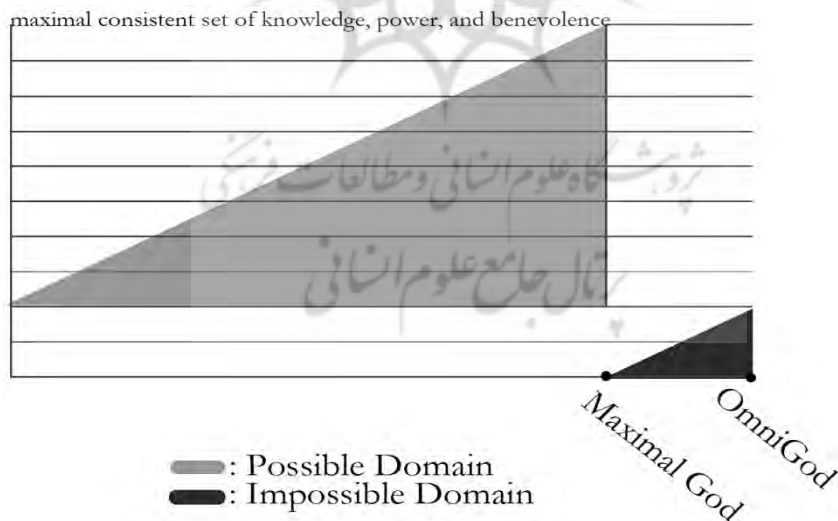
اجمالاً راه‌حل این است که امکان را از آن نظر که یک ویژگی فراساز^{۱۰} است، وارد عمل کنیم. ویژگی فراساز، خصوصیتی است که در مقام مقایسه‌ی میان دو فرد، اگر یکی واجد آن باشد و دیگری فاقد آن، (فارغ از بقیه‌ی ویژگی‌ها) اولی فراتر از دومی می‌شود. اما در تفصیل این راه‌حل باید گفت خود آنسلم در استدلال خود، وجود را یک ویژگی فراساز در نظر می‌گرفت. همان‌طور که بالاتر و در مقدمه‌ی چهارم صورت‌بندی برهان وجودی

آمده، از نظر آنسلم، چیزی که هم در ذهن وجود داشته باشد و هم در جهان خارج از ذهن، فراتر است از چیزی که در همه‌ی ویژگی‌ها مساوی آن است، ولی صرفاً در ذهن وجود دارد. در اینجا آنسلم در مقایسه‌ی میان یک چیز موجود و همان چیز ناموجود، به چنین قیاسی دست زده است^{۱۱}. یا برای تقریب به ذهن، می‌توانیم به مثال دیگری رجوع کنیم. پیتیر میلیکان (۸) معتقد است که در برهان آنسلم، نمونه‌یابی شدن^{۱۲}، یک ویژگی فراساز است؛ به این معنی که هر مفهومی که در جهان خارج از ذهن مصداق یافته، فراتر از هر مفهومی دیگری است که مصداق نیافته است. تفاوت سخن میلیکان و آنسلم در اینجا است که میلیکان نمی‌خواهد یک فرد معدوم را با همان فرد، در حالت موجود، مقایسه کند، بلکه هر فرد نمونه‌یابی شده را بر همه‌ی افراد نمونه‌یابی نشده برتری می‌دهد.^{۱۳}

حالا اگر به همین ترتیب، ویژگی ممکن بودن را یک ویژگی فراساز در نظر بگیریم، آنگاه می‌توانیم اصل زیر را مطرح کنیم:

اصل عام فراسازبودن امکان: هر فردی که ممکن است، از هر فردی که ناممکن است، فراتر است.

طبق این اصل، یک سگ خیالی شدیداً ضعیف که ممکن باشد، فراتر است از سوپرمن خیالی شدیداً قوی که ناممکن باشد. به این ترتیب، کل افرادی که در محدوده‌ی a قرار می‌گرفتند، به جایگاهی فروتر از محدوده‌ی ممکن‌ها منتقل می‌شوند و نمودار زیر به دست می‌آید:



البته می‌توانیم اصل خاص‌تر را نیز در نظر بگیریم. چنین اصلی صرفاً درباره‌ی خدای بیشینه سخن می‌گوید و درباب برتری سایر افراد (مثل سگ خیالی شدیداً ضعیف) بر دیگران سخن نمی‌گوید.

اصل خاص فراسازبودن امکان: خدای بیشینه از هر فردی که ناممکن است، فراتر است. در هر صورت، چه اصل عام را بپذیریم و چه اصل خاص را، در سناریوهای دوم و سوم، خدای آنسلمی بر خدای بیشینه منطبق می‌شود. اما چند نکته درباب این اصول: الف) این راه‌حل با روح استدلال آنسلمی هم‌نواست؛ چراکه در استدلال آنسلم، وجود، عامل فراتربودگی است و در اینجا نیز شرط لازم وجود، یعنی امکان، عامل فراتربودگی در نظر گرفته شده است. همچنین می‌توانیم از متن آنسلم نیز مؤیدی برای آن پیدا کنیم. نورمن مالکوم (۷) معتقد است که آنسلم در فصل سوم پرسولوگیون (یعنی چند سطر بعد از آنکه برهان وجودی مشهورش را معرفی کرده) برهان دیگری برای وجود خدا ارائه داده که شباهت بسیاری به برهان مشهور دارد، اما تفاوت‌هایی هم در کار است. فارغ از اینکه محتوای برهان دوم چیست، می‌توانیم به این نکته اشاره کنیم که از نظر مالکوم، «آنسلم می‌گوید... فردی که معدوم‌بودنش منطقی ناممکن است، فراتر است از فردی که معدوم‌بودنش منطقی ممکن است» (۷، ص: ۴۵). در اینجا می‌بینیم که آنسلم مفهوم فرابودگی را بر روی مفاهیم موجهاتی هم پیاده کرده و تصور ممتنع‌العدم را از تصور ممکن‌العدم فراتر دانسته است؛ به این ترتیب، چندان بپایه نیست که از این هم استنباط کنیم که تصور ممکن‌الوجود، از تصور ممتنع‌الوجود فراتر است که اگر چنین باشد، مدعای ما در فراسازدانشتن امکان، به متن آنسلم نیز مستظهر خواهد بود.

ب) این راه‌حل درقبال نظریات مربوط به رابطه‌ی تصورپذیری و امکان متافیزیکی، لایشرط است. توضیح اینکه از ادعای ناگاساوا برمی‌آید که اگر از ناممکن‌بودن متافیزیکی چیزی ملتفت شویم، دیگر نمی‌توانیم آن را تصور کنیم؛ به همین دلیل، اگر در سناریویی برای ما اثبات شود که چیزی ناممکن متافیزیکی است، دیگر آن چیز تصورپذیر نیست؛ از این رو، در سناریوی دوم و سوم، خدای مطلق از آن حیث که اصلاً تصورپذیر نیست، ناگزیر تصویرپذیری‌اش، از خدای بیشینه فراتر نیست.

اما اگر هم‌نوا با گراهام پریست بپذیریم که می‌توان امر صریحاً ناممکن متافیزیکی (یعنی امری که به ناممکن‌بودن متافیزیکی‌اش التفات داریم) را تصور کرد، استدلال ناگاساوا به مشکل برمی‌خورد، اما راه‌حل ما با مشکل مواجه نمی‌شود؛ زیرا حتی اگر بتوانیم ناممکن‌های متافیزیکی را تصور کنیم، باز هم تصورپذیری خدای مطلق ناممکن (در سناریوهای دوم و سوم)، فراتر از خدای بیشینه نیست؛ چون ویژگی ممکن را ندارد.

ج) این راه حل در عبارت آنسلمی (آنچه فراتر از آن تصورپذیر نیست) و استدلال آنسلم تغییر می‌کند.

د) هر چند ناگاساوا صریحاً این راه حل را ارائه نکرده، اما ممکن است بتوانیم بخش‌هایی از متن او را به گونه‌ای شرح و تفسیر کنیم که متضمن این راهکار باشد؛ توضیح آنکه ناگاساوا گفته بود:

در سناریوی دوم [او سوم] به لحاظ متافیزیکی، ناممکن است که چیزی عالم مطلق باشد. به این ترتیب، در این سناریوها اگر بگوییم که خدا هم باید عالم مطلق باشد و هم باید «آنچه فراتر از آن تصورپذیر نیست» باشد، پس معنایش این است که خدا باید ناموجود باشد، اما چنین چیزی با روح خدا باوری آنسلمی منافات دارد^{۱۴} (۱۰، ص: ۵۸۹).

این عبارت فی‌نفسه مشکلی را حل نمی‌کند؛ زیرا مدعایش این است که اگر در این سناریوها خدای آنسلمی را بر خدای مطلق (که ناممکن متافیزیکی است) منطبق کنیم، ناگزیر از ناممکن بودن متافیزیکی خدای مطلق، به وجود نداشتن خدای آنسلمی می‌رسیم و این با روح خدا باوری آنسلمی تعارض دارد. اگر این مدعا را برای خدا ناباور تعریف کنیم، احتمالاً مشکلی نخواهد داشت و اتفاقاً خوشحال خواهد شد که «آنچه فراتر از آن تصورپذیر نیست»، به فردی ناممکن برگردد و همین نشانه‌ای بر بطلان استدلال آنسلم باشد.

ولی اگر کمی همدلانه‌تر با این عبارت برخورد کنیم، شاید بتوانیم آن را به این سیاق بخوانیم که اگر در استدلال آنسلم، وجود، یک ویژگی فراساز باشد، ناگزیر روح استدلال او می‌طلبد که آنچه مقدمه‌ی وجود است، یعنی امکان متافیزیکی، نیز یک ویژگی فراساز باشد؛ بنابراین افراد ناممکن متافیزیکی، از اساس، فروتر از خدای بیشینه‌اند. اگر بتوانیم این خوانش و تفسیر را به تکلف بر عبارت ناگاساوا تحمیل کنیم، می‌توانیم آن را مؤید راهکاری بدانیم که در اینجا طرح کرده‌ایم.

۷. نتیجه‌گیری

یکی از نقدهای جدی بر برهان وجودی آنسلم، مناقشه بر سر امکان خدای آنسلمی است. یوجین ناگاساوا تلاش کرد که با یک استدلال، یک‌باره سایه‌ی همه‌ی این نقدها را از روی برهان وجودی آنسلم بردارد. مفاد استدلال ناگاساوا این بود که براساس این نقدها، دیدگاه آنسلمی، مستلزم دیدگاه خدای مطلق است و در این صورت، با ناممکن شمردن خدای مطلق، دیدگاه آنسلمی و برهان وجودی زیر سؤال می‌رود. او در مقام رد این انتقادات مدعی شد که دیدگاه آنسلمی مستلزم خدای مطلق نیست، بلکه مستلزم خدای بیشینه است. وی برای این

منظور سناریوهایی را تعریف کرد که در آن‌ها خدای آنسلمی بر خدای بیشینه منطبق می‌شد، نه بر خدای مطلق.

در این مقاله استدلال کردیم که اگر نسبت میان تصویرپذیری و امکان را به‌درستی بررسی کنیم، می‌بینیم که حتی در آن سناریوها هم خدای آنسلمی بر خدای مطلق منطبق است. اما در ادامه تلاش کردیم که نشان دهیم که با تعدیلی مختصر، یعنی اگر امکان را یک ویژگی فراساز در نظر بگیریم، در همان سناریوها هم خدای آنسلمی، به‌راحتی بر خدای بیشینه منطبق می‌شود. فراسازدانشتن امکان، هم با روح برهان وجودی آنسلم هم‌نواست و هم با استدلال ناگاساوا. به نظر می‌رسد که اگر این تعدیل مختصر را به استدلال ناگاساوا ضمیمه کنیم، استدلال او در مدعایش تمام است و می‌تواند از پس انتقادهایی بر بیاید که امکان وجود خدا را هدف گرفته‌اند. البته ناگفته پیداست که برهان وجودی آنسلم با انتقادات جدی دیگری، به‌ویژه در فرایند اثبات وجود خدا، روبه‌روست که این استدلال ناگاساوا تأثیری در آن‌ها ندارد.

یادداشت‌ها

۱. در این مقاله از استدلال آنسلم را با همان عنوانی یاد می‌کنم که مشهور شده است؛ یعنی برهان وجودی آنسلم، اما باید توجه داشت که معنایش این نیست که پذیرفته‌ام استدلال آنسلم، به‌لحاظ فنی و منطقی، برهان است. در واقع، فقط به اصطلاح رایج بسنده کرده‌ام.

2. Proslogion.

3. Greater.

بحث‌های گسترده‌ای در این باره در گرفته که مراد آنسلم از این عبارت چه بوده است؟ آیا باید آن را بزرگ‌تر در نظر بگیریم یا کامل‌تر؟ هرچند این بحث‌ها به‌خودی‌خود مهم و تأمل‌برانگیزند، اما در اینجا از معادل فراتر استفاده می‌کنم و معنای آن را در نزاع یادشده، لابلشروط در نظر می‌گیرم.

۴. بحث ما در این مقاله ارتباط چندانی به استدلال لایب‌نیتس ندارد. اما فقط به این مطلب اشاره می‌کنیم که علی‌افضلی (۱، صص: ۲۶۰-۲۸۲) شرح مفصلی بر داعیه‌ی لایب‌نیتس در باب اثبات امکان مفهوم خدا انجام داده و دلایل او به نفع امکان مفهوم خدا را یک‌به‌یک بررسی و نقد کرده است.

5. OmniGod Thesis.

۶. خود ناگاساوا به بلومنفلد (۴) اشاره می‌کند که معتقد است میان این دو صفت الهی، از حیث التفات به ترس و ناامیدی، تعارض وجود دارد.

7. The MaximalGod Thesis.

8. What this objection really says is ... in S2A and S2B, the size of his knowledge in these scenarios is not the largest possible in *another epistemically possible scenario*, for instance, S1. In S1 God's knowledge extends up to omniscience, because in S1 we are assuming that it is possible for a being to be omniscient. However, in S2A and S2B we are assuming that no being can be omniscient.

9. Here is another interesting observation. In S2A and S2B it is metaphysically impossible for any being to be omnipotent. Hence to demand that God is to be an omnipotent being as well as the being than which no greater can be thought in these scenarios means to demand that God is to be non-existent. However, this goes against the spirit of Anselmian theism.

10. Great-making.

۱۱. مسأله‌ی مقایسه‌ی یک فرد در حالت موجود با خود آن فرد در حالت معدوم، یکی از مسأله‌های پیچیده‌ی برهان وجودی آنسلم است و متحمل نقدهای بسیاری شده است. برای بررسی برخی نقدها و برخی صورت‌بندی‌های مربوط به این مسأله، رک (۲).

12. Instantiation.

۱۳. البته این خوانش از متن آنسلم نادرست است. ناگاساوا در جای دیگری (۹) توضیح می‌دهد که چرا نمی‌شود از متن آنسلم چنین برداشتی کرد و نمی‌توان چنین چیزی را به او نسبت دهیم.

14. Here is another interesting observation. In S2A and S2B it is metaphysically impossible for any being to be omnipotent. Hence to demand that God is to be an omnipotent being as well as the being than which no greater can be thought in these scenarios means to demand that God is to be non-existent. However, this goes against the spirit of Anselmian theism.

منابع

۱. افضل‌ی، علی، (۱۳۹۶)، *برهان وجودی در فلسفه‌ی غرب و فلسفه‌ی اسلامی*، تهران: مؤسسه‌ی پژوهشی حکمت و فلسفه‌ی ایران.
۲. قدیری، حامد و حسینی، داود، (۱۳۹۲)، «برهان وجودی آنسلم و مسأله‌ی مقایسه‌ی با خود»، *منطق پژوهی*، شماره‌ی ۱، صص: ۸۹-۱۰۸.
3. Anselm, Saint, (1998), "Proslogion", In: Brian Davies, G. R. Evans (Eds.), *Anselm of Canterbury: The Major Works*, Oxford, New York: Oxford University Press (Oxford world's classics).
4. Blumenfeld, David, (1978), "On the Compossibility of the Divine Attributes", *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 34 (1), pp. 91–103.
5. Leibniz, G. W., (1996), *Leibniz: New Essays on Human Understanding*, (Cambridge Texts in the History of Philosophy), (P. Remnant & J. Bennett, Eds.), Cambridge: Cambridge University Press.
6. Mackie, J. L., (1955), "Evil and Omnipotence", *Mind* LXIV (254), pp. 200–212. DOI: 10.1093/mind/LXIV.254.200.

7. Malcolm, Norman, (1960), "Anselm's Ontological Arguments", *The Philosophical Review*, 69 (1), pp. 41–62, DOI: 10.2307/2182266.
8. Millican, Peter, (2004), "The One Fatal Flaw in Anselm's Argument", *Mind* 113 (451), pp. 437–476, DOI: 10.1093/mind/113.451.437.
9. Nagasawa, Yujin, (2007), "Millican on the Ontological Argument", *Mind* 116 (464), pp. 1027–1039.
10. _____, (2008), "A New Defence of Anselmian Theism", *The Philosophical Quarterly*, 58 (233), pp. 577–596, DOI: 10.1111/j.1467-9213.2008.578.x.
11. Priest, Graham, (2016), "Thinking the Impossible", *Philosophical Studies* 173 (10).

