

زیجر

دوفصلنامه علمی ترویجی فلسفه اسلامی
سال ششم / شماره اول / پیاپی ۱۰ / بهار - تابستان ۱۳۹۹

ارزیابی نقدهای کتاب «پندار خدا» نوشته ریچارد داوکینز، بر برهان وجودی آنسلم

رضا اسکندری^۱

چکیده

الحاد طبیعی بر دو مسئله «مفهوم خدا» و «حوزه تبیینی علم و دین» بنا شده است. مفهوم خداوند در لسان الحاد جدید با مفهوم مطرح شده در ادیان ابراهیمی بالخصوص اسلام متفاوت است. همچنین علم و دین دو حوزه متفاوت‌اند و از حیث تبیینی، تفاوت ماهوی دارند. از گذشته شیوه‌های گوناگونی برای اثبات وجود واجب به کار گرفته می‌شده که یکی از آنها ابتدا بر نفس «مفهوم وجود» است؛ یعنی تبیین فلسفی وجود خدا به نحو «پیشینی». ریچارد داوکینز معتقد است که «برهان وجودی» چیزی نیست جز بازی با کلمات و کانت این برهان را رد کرده است. البته تقریری جدید نیز دکارت ارائه داد که داوکینز کاملاً به آن تقریر بی‌اعتنا بوده است. این نوشتار درصدد است عبارت داوکینز در کتاب *پندار خدا* را توضیح داده و نقد کند تا نشان دهد نقدی که داوکینز به برهان هستی‌شناختی آنسلم وارد می‌سازد، به هیچ وجه صادق نبوده و نوعی تلقی نازل از این برهان به شمار می‌آید.

کلیدواژگان

ریچارد داوکینز، کتاب *پندار خدا*، برهان وجودی، آنسلم، دکارت، کانت.

۱. دانش‌پژوه سطح ۳ فلسفه اسلامی حوزه علمی قم (jamevela110@gmail.com).

مقدمه

یکی از مباحث چالش برانگیز و مهمی که در حوزه فکر بشری از دیرباز ذهن آدمی را به خود مشغول کرده، بحث وجود یا عدم وجود خداست. برخی از اندیشمندان وجود ذات لایتناهی را بدیهی دانسته و کوشیده‌اند تحصیل آن را از طریق انتباه بر مفهوم همین موجود بدیهی اثبات کنند. البته اندیشمندانی هم در مغرب زمین بوده‌اند که با اندیشه‌های مغرضانه و الحادی خود در صدد نفی وجود ذات باری تعالی برآمده‌اند. دکتر ریچارد داوکینز یکی از افراد مشهوری است که با نگارش کتاب *پندار خدا* در صدد برآمد براهین اثبات واجب و به طور کلی دین را نقد کند؛ از این رو با ادله‌ای ناصواب و در عین حال عامیانه، عدم وجود باری تعالی را نتیجه گرفت.

معرفی مولف و کتاب پندار خدا

کیلنتون ریچارد داوکینز متولد ۱۹۴۱م در انگلیس، استاد فلسفه زیست‌شناسی دانشگاه آکسفورد و عضو آکادمی پادشاهی علوم و ادبیات بریتانیاست و سابقاً نیز مدرس فهم عمومی علم در دانشگاه آکسفورد بوده است. وی یکی از چهره‌های معروف الحاد در عصر حاضر است که با نگارش کتاب‌ها و مقالات فراوان و متنوع و نیز با ارائه نقدها و اشکالات متعددی بر دیدگاه خدا باوری، کوشیده است دیدگاه خدا باوری را در حد فرضیه تنزل دهد و سپس آن را غیر عقلانی و مضحک معرفی کند.

کتاب *توهم خدا*^۴ از پر فروش‌ترین کتاب‌های غیر داستانی بوده است. این اثر از سویی علاقه‌مندان زیادی را به خود جلب کرده و از سوی دیگر، چندین کتاب علیه آن نوشته شده است. داوکینز در مقدمه کتابش با تصریح به اهمیت این کتاب می‌گوید: «اگر این کتاب آن طور که می‌خواهم کارساز باشد، خوانندگان مؤمن که کتاب را می‌خوانند وقتی آن را زمین می‌گذارند، بی‌خدا خواهند بود».^۵


او در کتاب‌های سابقش که به موضوع فرگشت پرداخته بود، به نحو کاملی علیه خلقت‌گرایی^۷ تاخته و آن را نظریه‌ای کودکانه و فاقد وجهت علمی معرفی کرده است؛ به

1. Clinton Richard Dawkins.
2. Atheist.
3. Theism.
4. The God Delusion.

۵. داوکینز، *پندار خدا*، ترجمه افزام، ص ۹.

۶. فرگشت در علم زیست‌شناسی به معنای دگرگونی در یک یا چند ویژگی قابل مشاهده یا فنوتیپی جانداران و وراثت است که طی زمان در جمعیت‌های موجودات زنده رخ می‌دهد.

7. Creationism.

ارزیابی نقدهای کتاب «پندار خدا» نوشته ریچارد داوکینز بر برهان وجودی آنسلم 

خصوص کتاب ساعت‌ساز نابینا که در سال ۱۹۸۶م منتشر شد و موضوع اصلی‌اش این بود که فرگشت قادر است توهم طراحی در طبیعت را توضیح دهد. جالب‌تر اینکه وی طراحی هوشمندانه را توهم می‌داند و تمام اندیشه‌هایش را بر این تفکر مبتنی کرده است؛ به‌ویژه در کتب پیشینش. اما بعدها در کتاب *پندار خدا* به گفته خود به برهان‌هایی که له و علیه وجود خدا مطرح شده‌اند، کمی دقیق‌تر پرداخته است.

منشأ الحاد طبیعی^۱

پیش از آنکه به نقد خود کتاب پردازیم، لازم است منشأ الحاد را در مبانی داوکینز بررسی کنیم. می‌توان گفت که مشکل عمده اکثر ملحدین از جمله ریچارد داوکینز به دو اشکال اساسی برمی‌گردد که در این بخش آن دو اشکال را از لسان یکی از بزرگ‌ترین دانشمندان خدا‌باور غربی به نام «جان لنکس» مطرح می‌کنیم و به توضیح و بررسی آن می‌پردازیم. پرفسور «جان لنکس» از جدی‌ترین منتقدان دکتر ریچارد داوکینز، منشأ الحاد را در دو چیز می‌داند:^۲

۱. تعبیر از مفهوم خدا به عنوان «خدای رخنه‌ها»

تعبیر مزبور به این معناست که «خدا» اساساً مفهومی ایجاد می‌کند که انسان آن را جعل کرده است. جهل و نیاز انسان موجب ساخت مفهومی خیالی به نام «خدا» شده و آن نیاز هم چیزی جز فقدان تئوری در حوزه افعال طبیعی عالم نیست. برای وضوح بیشتر مطلب، عبارتی از کتاب طرح بزرگ، نوشته هاوکینگ می‌آوریم که در آن به استدلال اصلی اشاره شده است. وی صراحتاً بیان می‌کند: «چون قانون جاذبه وجود دارد، جهان می‌تواند خود را از هیچ بیافریند و چنین می‌کند؛ از این رو نیازی به خدا نیست». آیین کلیدی‌ترین عبارت استیفن هاوکینگ در نفی خداست که بسیار هم مشهور است.

اگر بخواهیم ریشه اصلی الحاد مدرن را پی بگیریم، اولین مبنایی که ریشه همه نگرش‌های الحادی را در بر می‌گیرد، همین تئوری «خدای رخنه‌ها» یا «God of the gaps» است. بیان‌ها از تئوری خدای رخنه‌ها متفاوت است. برخی از آن، به خدای ساعت‌ساز لاهوتی تعبیر

۱. منظور از الحاد طبیعی تلاش برای اثبات این مطلب است که خدا وجود ندارد یا اینکه باور به وجود خدا دست کم غیر قابل استدلال یا نامعقول است. رک: پلاتینجا، فلسفه دین، ص ۳۵.

2. "Da lije nsuka sahranila boga?" Predavanje – John Lennox ETF Beograd 31 10: 2013.

ترجمه زهیر باقری نوع‌پرست.

3. Hawking, Stephen Bantam, *The Grand Design*, September 7, 2010, Bantam Book.

کرده‌اند که خدایی دئیسمی از آن متولد می‌شود. با این توضیح که خدا به مثابه ساعت‌سازی ظاهر شده و جهان را خلق کرده است و دیگر هیچ مداخله‌ای در روند و بقای آن ندارد؛ بلکه صرفاً گاهی در روند طبیعی عالم دست می‌برد و آن را تغییر می‌دهد. این همان خدایی است که در دستگاه نیوتونی معنا و مفهوم پیدا می‌کند^۳ و نخستین بار هنری درومند آن را مطرح کرد. ولی خدایی که اینجا از آن با عنوان رخنه‌پوش یاد می‌شود، غیر از خدای ساعت‌سازی است که نیوتون مطرح کرد. می‌توان گفت خدای رخنه‌پوش نیوتون خدایی مداخله‌گر است که واقعاً در خارج وجود دارد و این عالم را خلق کرده است. اما خدای هاوکینگ فرسنگ‌ها با این خدا فاصله دارد. این خدا تنها مفهومی است ساخته ذهن بشر؛ بدین بیان که هرگاه ما نتوانیم علل حوادث طبیعی را توضیح دهیم و چگونگی تکنیک این عالم را بیان کنیم، مفهوم خدا پاسخی است برای پر کردن این رخنه علمی. بنابراین هر قدر که علم پیشرفت کند، به همان میزان خدا پا را عقب می‌گذارد و پسرفت می‌کند. پس علم به جدال خدا آمده و در نهایت پیروز میدان است و دیگر جایی برای مفهوم خدا باقی نمی‌گذارد. در همین راستا ریچارد داوکینز در سال ۱۹۸۶م در کتاب *ساعت‌ساز نابینا* می‌نویسد:

پیش از کشف تکامل توسط علم، یک خداناباور بر پایه نظریات هیوم می‌توانست بگوید: من برای اشکال پیچیده بیولوژیک توضیحی ندارم. تنها می‌توانم بگویم که خدا توضیح خوبی در این باره نیست. بهتر است که صبر کنیم و چشم امید داشته باشیم تا شخصی با نظری بهتر از راه برسد. بدون شک این دیدگاه، گرچه از نظر منطقی درست بنظر می‌رسید، ولی توان متقاعد ساختن افراد را به طور کامل نداشت. کاملاً واضح است که ایشان مفهوم خدا را در فقدان دلیل علمی دیده و معیار نیازمندی به خدا را فقط توضیح رخنه‌های علمی می‌دانند. پس اولین ابهام در خود مفهوم خداوند است و باید مشخص شود که آیا تعبیر خدای رخنه‌پوش برای خداوند متعال صواب است یا نه.

نقد

به نظر می‌رسد مشکل در وهله اول علمی نیست؛ بدین بیان که: اولاً رخنه‌پوشی خدا فرضیه است و هر فرضیه علمی دو مرحله را طی می‌کند تا اعتبارش تأیید شود: نخست به عنوان فرضیه مطرح می‌شود و سپس با آزمایش اعتبارسنجی می‌گردد.

۱. عبودیت، «بررسی اندیشه رخنه‌پوش لاهوتی»، معرفت فلسفی، شماره ۱۴، ص ۳.

2. Deism.

۳. باربور، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرّم‌شاهی، صص ۵۱-۵۲.

4. Alan Richardson, *A new dictionary of Christian theology*, pag242.



ارزیابی نقدهای کتاب «پندار خدا» نوشته ریچارد داوکینز بر برهان وجودی آنسلم

هر فرضیه علمی تا به مرحله آزمایش نرسد، در حد گمانه‌زنی بوده و صحت و سُقم آن معلوم نیست و هیچ اعتبار علمی ندارد. در مرحله آزمایش، دانشمند تجربی علاوه بر آزمایش، «پیش‌بینی کنندگی» فرضیه را نیز بررسی می‌کند تا ببیند آیا این فرضیه در موارد جدید نیز تحقق می‌یابد و بر آنها نیز قابل تطبیق است یا خیر؟ اگر فرضیه مفروض بتواند خود را تعمیم دهد و مراحل دیگر پیش رو را پیش‌بینی کند، می‌توان گفت آن فرضیه از آزمایش پیروز بیرون آمده و به نظریه علمی تبدیل می‌شود. آنچه علوم تجربی را از فلسفه جدا می‌کند روش تحقیق و اعتبارسنجی آنهاست. فیلسوف با برهان و استدلال صحیح، اعتبار فرضیه خود را می‌سنجد؛ ولی دانشمند تجربی، با آزمایش و مشاهده، احوال ثقل مطلب در این نکته است که قائلان به این نظریه، علاوه بر اینکه با هیچ استدلال و استنتاج عقلی آن را اثبات نکرده‌اند، با هیچ آزمایش علمی هم آن را در حد نظریه علمی ارتقا نداده‌اند. پس فرضیه مذکور صرفاً در مرحله فرضیه باقی مانده است. البته این فرضیه در واقع، فرضیه‌ای فلسفی است و جز با فلسفیدن نمی‌توان آن را اثبات یا ابطال کرد؛ چراکه در فلسفه علم مفروض غنه است که برای اثبات مدعا باید دلیلی هم‌سنخ آن ارائه داد. بنابراین نمی‌توان گزاره‌های فلسفی را با تجربه و آزمایش نفی یا اثبات کرد؛ زیرا سنخ گزاره‌های فلسفی، هستی‌شناسانه و کلی است و از این رو با حواس پنج‌گانه قابل ادراک نیست تا چه رسد به اینکه بخواهیم آنها را تجربه و آزمایش کنیم؛

ثانیاً افزون بر اینکه هیچ استدلال عقلی بر این فرضیه اقامه نشده، استدلال‌های عقلی ناقض این فرضیه‌اند؛ زیرا فرضیه مزبور بیان می‌دارد: «قوانین، فاعل عالم و حوادث آن‌اند؛ لذا وقتی ما علت را می‌دانیم، می‌توانیم ذهن عالم را بخوانیم و دیگر نیازی به خداوند نداریم». حال دو سؤال اساسی را باید پاسخ گفت:

الف) آیا اساساً قوانین، وجهی جز کاشفیت از حقائق دارند؟ به عبارت دیگر آیا قوانین سازنده‌اند یا کاشف‌اند؟ قوانین هیچ‌گاه نمی‌توانند فاعل باشند. قوانین حرکت هیچ‌گاه موجب نشده چیزی در تاریخ حرکت کند. قوانین حرکت، حرکت را توصیف می‌کنند. مثلاً علت حرکت گوی‌های روی میز بلیارد، قوانین حرکت نیوتن نیست. علت حرکت کردن آنها این است که شخصی در حال ضربه زدن به آنهاست. قوانین نیوتن این حرکت را صرفاً توصیف می‌کند. هاوکینگ فکر می‌کند قانون جاذبه علت است و خلق می‌کند؛ در حالی که این چنین نیست و قوانین فقط حالت توصیفی دارند و صرفاً علت و منشأ پدیده‌ای را بیان می‌کنند.

ب) اگر قوانین فاعل هستند، فاعل قوانین کیست؟ اگر گفته شود که خود قوانین فاعل

۱. عبودیت، «بررسی اندیشه رخنه‌پوش لاهوتی»، معرفت فلسفی، شماره ۱۴، ص ۸.

خودشان هستند، تناقض خواهد بود. بنابراین در نهایت باید به موجودی برسیم که سازنده قوانین است؛ چون در غیر این صورت باید دیگر هیچ قانونی نمی‌داشتیم. اما اگر گفته شود قوانین واجب‌الوجودند، اولاً عدم وجود واجب‌الوجود مفروض این فرضیه است؛ ثانیاً قوانین نمی‌توانند واجب‌الوجود باشند؛ زیرا جز گزاره‌های حملی، مطابقی در نفس‌الامر ندارند و گزاره با ترکیبش چگونه می‌تواند واجب باشد؟!

پس مشکل اینجاست که خداناباوران مفهوم خدا را به «خدای رخنه‌پوش» تفسیر می‌کنند و این موجب بروز تعارض بین علم و دین شده است. به گفته آنها چون علم ادله مشخصی برای حوادث ارائه می‌دهد، دیگر نیازی به طرح مفهومی برای پر کردن خلأ علمی نیست. واضح است که در اینجا نزاع مفهومی در گرفته است؛ زیرا خدایی که پرفسور ریچارد داوکینز سعی در بی‌اعتبار کردن وجود آن دارد، مفهومی است متباین با مفهوم خدای موجود مفروض. پس ادله مذکور به خدای مشخص ادیان هیچ ربطی ندارد.

۲. ماهیت تبیین (آیا «خداوند» و «علم» گونه‌ای واحد از تبیین‌اند؟)

ریچارد داوکینز بر این باور است مفهوم خدا هیچ تفاوتی با تبیین علمی ندارد. بنابراین باید علم را به خداوند ترجیح داد؛ زیرا علم روش تبیینی ساده و واضحی است. توضیح اینکه مفهوم «خدا» تبیینی است برای دلیل ایجاد عالم. به عبارت دیگر طرح مفهوم خدا برای انسان صرفاً به منظور دستیابی به پاسخی واضح و روشن برای این پرسش مهم است: «عالم چرا و چگونه به وجود آمد؟ در حالی که تبیین علمی از نوع ساینس واضح‌تر و روشن‌تر از تبیین الهیاتی است. پس در تراحم بین این دو، تبیین علمی به دلیل وضوح و اتقان بیشتر و همچنین سنخیت بین دلیل و مدعا، مقدم است. پس اگر بخواهیم علم‌گرایی را در حوزه «تبیین» توضیح دهیم، بدین معناست که ماهیت تبیین را جز با ابزار علمی نمی‌توان اعتبارسنجی کرد. افراد می‌توانند با ابزار غیر علمی به تبیین عالم بپردازند؛ ولی در این صورت صرفاً تبیینی غلط و موهوم ارائه داده‌اند.

نقد

اولاً ماهیت این دو تبیین با هم متفاوت است. تلقی داوکینز از تبیین الهیاتی برای نحوه ایجاد عالم صحیح نبوده و صرفاً ادعایی است که از ذهن او نشئت گرفته و متألهان هرگز چنین ادعایی نداشته‌اند؛

ثانیاً این ادعا که خداوند جهان را آفریده است، هیچ تعارضی با علم ندارد؛ همان طور که

اگر بگوییم «هنری فورد» ماشین فورد و موتور ماشین را آفرید، با قوانین موتور درون‌سوز در تعارض نیست. «اگر به شما بگوییم از بین هنری فورد و قوانین موتور درون‌سوز یکی را باید انتخاب کنید، می‌گویید: شوخی نکن. هر دو را انتخاب می‌کنم». حوزه تبیینی علم و دین را باید از همانندنگاری جدا کنیم؛ یعنی علم حوزه تبیینی خاص خود را دارد و دین هم حوزه تبیینی خاص خود را، و هیچ تداخلی بین این دو نیست. داوکینز حوزه تبیینی علم و دین را یکی می‌داند؛ یعنی بر این عقیده است که کارکرد دین محصور در این است که خلأهای علمی را پر کند و تبیینی علمی از جهان ارائه دهد. پس هیچ تفاوتی بین دو تبیین علمی و دینی نیست و اگر امر دایر باشد بین این دو تبیین، تبیین علمی مقدم است و تبیین دینی هیچ‌گاه پذیرفته نمی‌شود. در حالی که دین برخلاف علم، پدیده‌ای وابسته به زمان و مکان نیست. دین مبین قوانین تکامل اجتماعی است؛ همان‌طور که علم، قوانین تغییرات طبیعی را کشف می‌کند. دین، قوانین تکامل اجتماعی را که تکاملی اکتسابی است، از راه وحی بیان می‌کند. دین، ایدئولوژی‌ای است که به سرشت روحانی انسان متکی است. کار دین، آگاه کردن انسان به این سرشت، پرورش این جنبه وجود او و ایجاد تعادل بین دو جنبه وجودی انسان است.^۲

پس حقیقت دین، بیان خواست‌های فطری بشر است و راهنمای او به راه راست.^۳ دین مقتضای فطرت و ندای طبیعت روحانی بشر است. این دین، دین خاتم است و به زمان یا منطقه معینی اختصاص ندارد؛ بلکه همه مناطق و زمان‌ها را در بر می‌گیرد.^۵ داوکینز در کتابش فصلی مستقل در رد براهین اثبات خدا می‌گشاید که قسمتی از آن را به بررسی و نقد براهین وجودی از جمله «برهان وجودی آنسلم» اختصاص داده که در ادامه به نقد این بخش از کتاب داوکینز می‌پردازیم.

شایان ذکر است که تمام نقدهای داوکینز ناظر به کلام مسیحیت است و هیچ نقدی بر براهین فلاسفه اسلامی ندارد. او تمام همّت خود را به کار بسته تا براهین پنج‌گانه توماس آکوئیناس را رد کند و به باد سخره بگیرد.

۱. مصاحبه جان لینوکس که در سایت Physorg.com منتشر شد.

۲. مطهری، تکامل اجتماعی اسلام، صص ۳۳-۳۴؛ به نقل از: خسروپناه، رویکرد استاد مطهری به علم و دین، ص ۱۵.

۳. مطهری، ختم نبوت، ص ۲۹.

۴. همان، ص ۱۶.

۵. خسروپناه، رویکرد استاد مطهری به علم و دین، ص ۱۶.

۶. وجودی نامیدن این برهان ناظر به برخورداری آن از خصلت برهان صدیقین نیست؛ بلکه تحت تأثیر تقسیم سه‌گانه کانت از براهین اثبات واجب است. ر.ک: پارسانیا، مبانی و تطورات برهان صدیقین، ص ۱۱۰.

پیش از آغاز نقد، پیشینه برهان وجودی آنسلم به اختصار بیان می‌کنیم و سپس به نقد عبارات داوکینز می‌پردازیم.

پیشینه برهان وجودی

دانشمندان غربی براهین اثبات خدا را معمولاً در سه دسته جای می‌دهند:

برهان‌های وجودی؛^۱

برهان‌های جهان‌شناختی؛^۲

برهان‌های غایت‌شناختی.^۳

این دسته‌بندی از آن رو شکل گرفته که هر نوع استدلال را در دو دسته اصلی می‌توان قرار داد: پیشینی و پسینی.

استدلال پیشینی (قبل از تجربه) استدلالی است که فاقد مقدمه تجربی است و تنها با توسل به خود مقدمات به کار گرفته شده در آن می‌توان به نتیجه دست یافت. برای مثال در قضیه $2+2=4$ می‌توان بدون هیچ نوع مقدمه تجربی نتیجه را به دست آورد. استدلال پسینی (پس از تجربه) درست در نقطه مقابل استدلال پیشینی قرار دارد. ماهیت این نوع استدلال‌ها به گونه‌ای است که بدون مقدمه تجربی و خارج از خود مقدمات نمی‌توان نتیجه را به دست آورد؛ یعنی برای اثبات نتیجه ناگزیر از یک مقدمه تجربی هستیم. بدین ترتیب براهین اثبات وجود واجب متعال به لحاظ منطقی یا به تجربه خارجی نیاز ندارند، یا نیاز به تجربه خارجی نیاز دارند. بر اساس تلقی متفکران غربی، برهان وجودی آنسلم از نوع براهین پیشینی است؛ چراکه تنها در صدد است که با تحلیل مفهوم خدا و بدون مدد گرفتن از تجربه بیرونی، خدا را اثبات کند. برهان وجودی یا به تعبیر دقیق‌تر برهان وجودشناختی^۴ در مغرب زمین قدمتی دیرینه دارد و رد پای آن تا قرن یازدهم میلادی قابل پی‌گیری است. در این عصر برای نخستین بار آنسلم^۵ (۱۱۰۹-۱۱۹۳م)، اسقف اعظم کنتربری و از اولیای مسیحیان کاتولیک، این استدلال را ارائه و تقریر کرد. مشرب فلسفی او به آگوستین نزدیک، و افلاطونی است. او به قرائت ویژه‌ای از ایمان‌گروی اعتقاد دارد. از منظر وی ابتدا باید به حقایق دینی ایمان آورد

۱. هستی‌شناختی = ontological argument.

۲. کیهان‌شناختی = Cosmological argument.

۳. غایی - هدف‌شناختی.

4. Ontological Argument.

5. Anselm.



ارزیابی نقدهای کتاب «پندار خدا» نوشته ریچارد داوکیتر بر برهان وجودی آنسلم

و سپس از طریق تعقل به فهم آنها نائل شد. تمام تلاش وی متوجه عقلانی کردن ایمان مسیحی بود و او را مبتکر برهان وجودی می‌شناسند.^۱
بر اساس گواهی اتین ژیلسون، این برهان را از زمان کانت «وجودی» یا «وجودشناختی» نامیده‌اند؛^۲ از این رو پیش‌تر به این نام شناخته نمی‌شد.

تقریر برهان وجودی آنسلم

برهان آنسلم به زبانی ساده چنین تقریر می‌شود:

۱. خدا بزرگ‌ترین موجود قابل تصور است (به بیان آنسلم، خدا چیزی است که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست)؛
 ۲. حتی کسی که منکر خداست می‌تواند بفهمد که خدا بزرگ‌ترین چیز قابل تصور است؛
 ۳. [بر اساس آنچه در مزامیر ۱۴ و ۵۳ آمده است] منکر خدا می‌گوید: «در واقع خدایی وجود ندارد»؛
 ۴. با توجه به مقدمه (۲) و (۳) منکر خدا معتقد است که خدا، یعنی بزرگ‌ترین چیز، فقط در ذهن ما وجود دارد و نه در واقعیت خارجی؛
 ۵. وجود داشتن هم در ذهن و هم در خارج، بزرگ‌تر است از وجود داشتن فقط در ذهن؛
 ۶. با توجه به مقدمه (۵) بزرگ‌ترین موجود قابل تصور، اگر حقیقتاً بزرگ‌ترین باشد، باید هم در ذهن و هم در خارج وجود داشته باشد؛
- نتیجه: بنا بر مقدمه (۱) و (۶)، خدا هم در ذهن و هم در خارج وجود دارد.^۳

توضیح

۱. برهان آنسلم با استفاده از بیان فوق در قالب قیاس خُلف است؛ یعنی در آن از ورای مطلوب و با ابطال نقیض مطلوب به نتیجه دست می‌یازد.^۴ تعریفی که آنسلم از خداوند بیان می‌کند، موجودی است که بزرگ‌تر از آن نمی‌توان تصور کرد؛ سپس حد وسط را تغییر داده و در تعریفی دیگر، استدلال را روی مفهوم کمال برده و خدا را موجودی تعریف کرده که کامل‌تر از آن قابل تصور نیست و با توجه به اینکه مراد از بزرگی خداوند برتری در کمال

۱. پلاتینجا، آلوین، فلسفه دین، ص ۲۴۱.

۲. همان، به نقل از: ژیلسون، روح فلسفه در قرون وسطا، ترجمه ع. داوودی، ص ۸۴.

۳. «برهان صدقین»، فصلنامه تخصصی فلسفه و الهیات نقد و نظر، شماره ۵۴.

۴. پارسایان، مبانی و تطورات برهان صدیقین، ص ۱۱۳. همچنین ر.ک: جوادی آملی، تبیین براهین اثبات خدا، ص ۱۹۹.

است، تعریف اول به دوم قابل ارجاع است. آنسلم در پرسولوژیون^۱ و برخی دیگر از آثارش، به صراحت توضیح می‌دهد که مرادش از واژه «بزرگ بودن» در اینجا بزرگی از نظر ابعاد مادی نیست؛ بلکه بهتر بودن و باارزش‌تر بودن، و به تعبیر دیگر کامل‌تر بودن یا برتر و والاتر بودن نسبت به دیگر موجودات است؛ از این رو گاهی از تعبیر «Melius» (بهتر) به جای «Maius» (بزرگ‌تر) استفاده می‌کند. بر این اساس معلوم می‌شود که مراد آنسلم از عظمت مطلق، همان کمال مطلق است و بنابراین مراد از ذاتی که «بزرگ‌تر از آن نتوان تصور کرد»، ذاتی است که «کامل‌تر و والاتر از او قابل تصور نیست». صورت قیاس این است که اگر خداوند موجود نباشد، اموری که در خارج موجودند به دلیل تحقق خارجیشان کامل‌تر خواهند بود؛ یعنی لازمه اخذ مفهوم «کامل‌ترین» در تعریف خدا این است که خداوند خارجاً موجود باشد و اگر موجود نباشد، دیگر کامل‌ترین موجود نخواهد بود. پس اگر خداوند به معنای کامل‌ترین موجود باشد و در خارج هم موجود نباشد، لازم می‌آید که هم کامل‌ترین موجود باشد و هم کامل‌ترین موجود نباشد و این تناقض است. از ابطال موجود نبودن خداوند، به دلیل استحاله ارتفاع نقیضین، نقیض آن، یعنی موجود بودن خداوند نتیجه گرفته می‌شود. دلیل ملازمه موجود نبودن و کامل‌ترین نبودن این است که «معدوم بودن» از نقایص به شمار می‌آید؛ زیرا «نداشتن» یعنی کمبود، و کمبود و فقدان امر کمالی یعنی نقص، و موجوداتی که وجود دارند، از اموری که وجود ندارند کامل‌ترند. بر همین قیاس، خداوند نیز اگر معدوم باشد، اولاً اموری که وجود دارند از او کامل‌تر خواهند بود؛ ثانیاً دیگر کامل‌ترین من جمیع الجهات که مفروض ما بود نیز نخواهد بود؛ در نتیجه او کامل‌ترین امری که تصویر می‌شود، نیست.^۵

۲. ممکن است بر این بیان از برهان چنین اشکال شود که نمی‌توان از فضای ذهن به خارج منتقل شد و از مفهوم کامل‌ترین که در ظرف ذهن محقق است، تحقق حقیقت خارجی

۱. جوادی آملی، تبیین براهین اثبات خدا، ص ۲۰۱.
۲. «Proslogion» یکی از تألیفات مهم آنسلم است و اصل کتاب به زبان لاتین نوشته شده. این واژه به معنای «خطابیه» یا «گفت‌وگو با غیر» (Address-Discourse) است که از لحن و محتوای کتاب که خداوند را مورد خطاب قرار می‌دهد، مشخص می‌شود که مراد آنسلم، گفت‌وگو با پروردگار است؛ هرچند عده‌ای آن را خطاب به مؤمنان تفسیر کرده‌اند (رک: افضل، برهان وجودی در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی، ص ۶۸).
۳. افضل، برهان وجودی در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی، ص ۷۳.
۴. از آنجا که برخی از منتقدان برهان آنسلم مقصود او را از واژه‌های «بهتر» و «خیر» نه به معنای «هستی‌شناسانه» و «مابعدالطبیعی» آن، بلکه به معنای اخلاقی و ارزشی و حتی ماهوی آن گرفته‌اند، لازم بود این تنبیه داده شود.
۵. پل ادواردز، براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب، صص ۳۸-۳۷.

را نتیجه گرفت. در پاسخ می‌گوییم که تمثیل ذهنی از خارج اخذ شده و منشأ انتزاعش خارج است و اگر حقیقت عینی نباشد، صورت ذهنی هم نخواهد بود. پس حال که صورت ذهنی هست، معلوم می‌شود که محکی و مطابق خارجی آن نیز هست. به بیان دیگر اگر نمی‌توان، از ذهن به خارج پل زد، پس چگونه صرفاً بر اساس تحلیل ذهنی «ممتنعات» درباره بود و نبود آنها حکم می‌کنیم؟ بنابراین از تمثیل چنین صورتی (برترین موجود که کامل‌تر از اول قابل تصور نیست) در ذهن، معلوم می‌شود که حقیقتاً چنین موجودی که کامل‌تر و بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست، وجود عینی دارد.^۱

تقریر ریچارد داوکینز از برهان وجودی

وی در اولین سطور کتابش برهان آنسلم را معرفی می‌کند و می‌گوید:

معروف‌ترین برهان پیشینی، یعنی برهان‌هایی که تنها بر استدلال نظری محض تکیه دارند، برهان هستی‌شناختی است که آنسلم مطرح کرد؛ سپس روایت‌های متعدد آن توسط فیلسوفان تکرار شده است. یک جنبه غریب برهان آنسلم این است که مخاطب روایت اصلی برهان اصلاً بشر نیست؛ بلکه خود خداست. آنسلم این برهان را به صورت دعا مطرح کرد. آنسلم گفت که می‌توان موجودی را تصور کرد که هیچ چیز بزرگ‌تر از آن متصور نباشد. حتی یک بی‌خدا هم می‌تواند چنین موجود متعالی را تصور کند؛ گرچه وجود آن را در دنیای واقعی منکر می‌شود. اما برهان چنین ادامه می‌یابد که موجودی که در جهان واقعی نباشد، مسلماً فاقد کمال است؛ بنابراین با تناقض روبه‌رو می‌شویم و سُبُک سُبُک، خدا وجود دارد.^۲

نقد

اینجا داوکینز کاملاً نشان می‌دهد که به هیچ عنوان فیلسوف نیست و هیچ اطلاعی از سیر براهین وجودی ندارد. وی می‌گوید: «یک جنبه غریب برهان آنسلم این است که مخاطب، خود خداست»؛ در حالی که این جنبه به هیچ وجه در فضای فلسفی غریب نیست و چنان‌که در پیشینه برهان ذکر شد، از دیرباز ذکر براهین وجودی رایج بوده است؛ چراکه فیلسوف می‌داند برای استدلال بر وجود خدا می‌توان از دو شیوه بهره جست: یکی شیوه تحلیلی^۳ و دیگری استفاده از غیر مقدمات خودی برای دستیابی به نتیجه.^۴ ولی داوکینز برهان را به

۱. جواد آملی، تبیین براهین اثبات وجود خدا، صص ۵۱-۵۲.

۲. داوکینز، پندار خدا، ترجمه فرزاد، صص ۶۶-۶۷.

۳. «a priori» یا «استدلال درون مقدمه‌ای» نحوه‌ای از استدلال است که به انضمام مقدماتی خارج از مقدمات مفروض در برهان نیازمند نیست و صرفاً با تحلیل یا تصور خود مقدمات، نتیجه تصدیق می‌شود.

4. A posteriori.

براهین تجربی و پسینی منحصر کرده و تعریفی که از برهان ارائه داده، پوزیتیویستی است؛ از این رو این نوع استدلال را مفهومی تازه و غریب می‌نامد. اشکال اساسی این دیدگاه که برهان را منحصر در تجربه می‌داند، این است که به تناقض منجر می‌شود؛ زیرا «برهان» قیاسی مرکب از یقینات است؛ یعنی مقدماتش قضایایی جازم و مطابق واقع و ثابت است. از این رو در منطق نیز بحث شده است که جزئی نمی‌تواند یقینی باشد. در منطق آمده است: «لیس علی الفاسدات برهان»؛ یعنی امور جزئی، متغیر و حادث‌اند، مسبوق به عدم‌اند و باز روزی معدوم خواهند شد؛ از این رو برهان در آنها راه ندارد؛ زیرا برهان، قیاسی است که هم مقدماتش و هم نتیجه‌اش یقینی باشد و یقین به معنای اعتقاد مضاعف است؛ یعنی چیزی هست و عدمش امکان ندارد؛ افزون بر اینکه این یقین جازم باید ثابت نیز باشد. به عبارتی در امور برهانی نمی‌توان هم به وجه سلبی‌اش اعتقاد داشت و هم به وجه ثبوتی‌اش. چنین یقینی نمی‌تواند بر امور متغیر عارض شود؛ زیرا هرچند اکنون یقین داریم که هست، یقین نداریم که امکان ندارد غیر این باشد؛ چراکه هر لحظه در حال تغییر و تبدل است. بنابراین موضوع فلسفه «موجود مطلق» است و حتی از واجب‌الوجود هم که بحث می‌کند، به مفهوم کلی آن می‌پردازد. گاه می‌شود چیزی حتی یک مصداق خارجی هم نداشته باشد، ولی بحث همواره کلی است.^۲ پس آنچه داوکنز بیان می‌کند، مفهومی خودشکن است؛ چراکه با امور محسوس نمی‌توان برای اثبات وجود خداوند برهان آورد. مقدمات برهان باید یقینی باشد و مقدمات یقینی هم نمی‌تواند بر امور جزئی و محسوس متکی باشد. پس صدر و ذیل گزاره «برهان مبتنی بر محسوسات» تناقض دارد.

داوکنز پس از ذکر مختصری از پیشینه برهان در صدد تقریر آن برآمده و تقریری ساده و غلط از آن ارائه داده و سپس به نقد آن پرداخته است. البته صرفاً به ذکر نقد کانت اکتفا کرده و جالب‌تر اینکه حتی نقد کانت را هم درست بیان نکرده و آنچه به عنوان نقد کانت ذکر می‌کند، به نقد کانت بر این برهان ربطی ندارد و در ادامه خواهید دید که چگونه مغالطه پهلوان‌پنبه را به کار گرفته است. او برهان آنسلم را این گونه تقریر می‌کند:

بگذارید این برهان بچه‌گانه را به زبان مناسبش ترجمه کنیم که همان میدان بازی کودکان باشد:

- باهات شرط می‌بندم که می‌توانم ثابت کنم خدا وجود دارد.

- شرط می‌بندم که نمی‌توانی.

۱. بهمنیار بن مرزبان، التحصیل، ص ۲۳۲.

۲. طباطبایی، نه‌ایة الحکمه، ج ۱، ص ۱۹.

ارزیابی نقدهای کتاب «پندار خدا» نوشته ریچارد داوکینز بر برهان وجودی آنسلم **۵۱**

- باشه، پس عالی عالی عالی ترین چیز ممکن را تصور کن.
- خب، که چی؟!
- حالا این عالی عالی عالی ترین چیز راستکی است؟ وجود دارد؟
- نه، فقط توی فکر من است.
- اما اگر واقعی بود که عالی تر بود؛ چون چیز عالی راستکی بهتر از خیال مسخره توی فکر توست. پس من برایت ثابت کردم که خدا وجود دارد. هاجستن و واجستن، همه بی خداها احمق هستن.^۱
من در این گفت‌وگوی کودکانه واژه «احمق» را عمداً به کار بردم. خود آنسلم در آیه اول مزبوذ ۱۴ را نقل می‌کند: «احمق در دل می‌گوید خدایی نیست» و گستاخانه بی‌خدایان فرضی‌اش را احمق خطاب می‌کند.
سپس می‌گوید: «پرسش واقعی این است که آیا چیزی هست که بتوانیم به آن بیندیشیم و به صرف اندیشیدن، بر ما معلوم شود که آن چیز در جهان خارج وجود دارد؟»

نقد

با توجه به تقریر ما از برهان، تقریباً مشخص شد که تقریر داوکینز چقدر ناصواب و به دور از واقع است. او حتی امانت علمی را هم رعایت نکرده است؛ نه در ذکر تقریر برهان و نه در طرح اشکال کانت.

اشکال اول

داوکینز مفهوم خدا را به زمین بازی تشبیه می‌کند و می‌گوید که به صرف اندیشیدن بر ما معلوم نمی‌شود که در جهان خارج چیزی هست. این همان انتقاد «گونیلو» است که بدون ذکر نام صاحبش، آن را نقل کرده است. گونیلو نخستین کسی است که چنین اشکالی را مطرح کرد و در واقع، این اشکال، برجسته‌ترین و معروف‌ترین ایراد بر برهان وجودی آنسلم به شمار می‌رود. گونیلو در اشکال خود «جزیره کامل» را مثال می‌زند و معتقد است که اگر جزیره‌ای را تصور کنیم که در نوع خود کامل‌ترین باشد و کامل‌تر از آن را نتوان تصور کرد، بر اساس برهان آنسلم لازم است این جزیره در جایی از جهان وجود داشته باشد؛ زیرا اگر وجود نداشته باشد، در این صورت، «کامل‌ترین جزیره»، «کامل‌ترین» نخواهد بود و این تناقض است. بنابراین در واقع گونیلو نوعی برهان وجودی برای اثبات «کامل‌ترین جزیره» و نقد برهان وجودی آنسلم اقامه کرده است و تصریح می‌کند: «... و از آنجا که وجود داشتن در

۱. داوکینز، پندار خدا، ترجمه افرام، ص ۶۷.

ذهن و خارج بالاتر از وجود داشتن در ذهن به تنهایی است، پس این جزیره باید [در خارج هم] وجود داشته باشد.^۱

با اینکه عده‌ای، تعریض‌های گونیلو را قاطع و دقیق تلقی کرده‌اند، حقیقت مطلب این است که اشکال مذکور سست است و در عدم فهم کامل تقریر آنسلم از برهان خویش ریشه دارد؛ از این رو در همان زمان، آنسلم و سپس فیلسوفان بعد از او پاسخ‌های قاطعی به این اشکال دادند که از این قرارند:

پاسخ اول: عبارت «کامل‌ترین» در مثال‌های گونیلو، مفهومی دوپهلوی و مشترک است که بدون قرینه به کار برده شده است؛ زیرا از دو حالت خارج نیست: نخست اینکه مراد از واژه «کامل‌ترین» حیث نسبی آن باشد؛ بدین معنا که کامل‌ترین «نسبی» مقصود است؛ یعنی فردی در مقایسه با دیگر هم‌نوعان خود کامل‌تر است و این کمال، در قیاس بالغیر معنا می‌یابد. حالت دوم اینکه حیث «اطلاقی» آن مراد است؛ یعنی کامل‌ترین «مطلق» بدون در نظر گرفتن هر نوع دیگری. اگر مراد، کامل‌ترین «نسبی» باشد، به این معنا که این فرد کامل، کامل‌ترین فرد موجود در نوع خود باشد به نحوی که کامل‌تر از آن در نوع خود وجود ندارد (مانند انسانی که زیباترین، عادل‌ترین، خوش‌خلق‌ترین و... است)، در این صورت لازمه چنین کمالی وجود داشتن در خارج نیست و نمی‌توان برهان آنسلم را بر این وجه از بیان تطبیق کرد؛ زیرا برهان آنسلم فقط در ذاتی صادق است که کامل مطلق است و بزرگ‌تر و کامل‌تر از آن را نمی‌توان تصور کرد. آلوین پلاتینگا در مقام پاسخ به اشکال گونیلون می‌گوید:

آنچه مورد بحث است، موجودی نیست که در واقع از هر موجود دیگری کامل‌تر است؛ بلکه موجودی است که کامل‌تر از آن نمی‌تواند تصور شود؛ موجودی که ممکن نیست کامل‌تر از آن موجود شود. به نظر می‌رسد که گونیلو این مطلب را نادیده می‌انگارد. بنابراین برهان معروف جزیره گمشده او دقیقاً نظیر برهان آنسلم نیست. نتیجه برهان گونیلو تنها این خواهد بود که جزیره‌ای وجود دارد که هیچ جزیره دیگری بزرگ‌تر از آن نیست که اگر اساساً جزایری وجود داشته باشند، نتیجه‌ای کاملاً بی‌ضرر خواهد بود.^۲

پاسخ دوم: جزیره یا هر مخلوق دیگری هر قدر هم که کامل باشد، باز هم ممکن‌الوجود است و مفهوم «کامل‌ترین» به هیچ وجه موجب وجوب وجودش نمی‌شود. همچنین ممکن‌الوجود از آن جهت که ممکن‌الوجود است، با حدود و نقایص بسیاری (مانند حدوث

۱. افضل، برهان وجودی در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی؛ به نقل از: پروسلوگین، از طرف احمق، بند ۶.

۲. پلاتینگا، فلسفه دین، خدا، اختیار و شر، ص ۱۵۷.

ذاتی، ترکیب، امکان معدوم بودن یا معدوم شدن و... همراه است و در نتیجه اگر واژه «کامل‌ترین مطلق» بر آن حمل شود و عبارتی نظیر «کامل‌ترین جزیره» به کار برده شود، تناقض خواهد بود؛ چرا که این حمل به معنای «ناقص کامل» است. به عبارت دیگر از آنجا که ممکن‌الوجود نقیصه‌های بسیاری دارد، محال است که «کامل‌ترین» باشد و هر کمالی که در آن وجود دارد یا در آن قابل تصور است، باز هم می‌تواند بالاتر از آن وجود داشته باشد. اساساً بالاترین مصداق کمال «وجوب وجود» است و چیزی که واجب‌الوجود نباشد، خدا نیست؛ بلکه مخلوقی همانند دیگر ممکنات است. بنابراین اموری مانند «کامل‌ترین جزیره» به معنای «واجب‌الوجود ممکن‌الوجود» هستند که تناقضی آشکار است. از این رو آنسلم برهان خود را نه فقط درباره بزرگ‌ترین جزیره و مانند آن، بلکه حتی درباره «بزرگ‌ترین ذات موجود» هم تعمیم‌پذیر نمی‌داند؛ زیرا عدم چنین ذاتی قابل تصور است.^۲

اشکال دوم

داوکینز به آنسلم اعتراض می‌کند که چرا بی‌خدایان را که منکر وجود خدایند «احمق» خطاب کرده است؟ او نه دلیل آنسلم را می‌آورد و نه سخنان آنسلم را کامل نقل می‌کند. حداقل حقی که باید به مخاطب داد این است که اصل کلام کسی را که در مقام نقد او هستیم، کامل و بدون تغییر در کلام وی ذکر کنیم تا مخاطب بتواند بین دو قول داوری کند و صواب را از ناصواب تشخیص دهد. خود آنسلم دلیل احمق خواندن منکر خدا را این می‌داند که او از یک سو خدا را بزرگ‌ترین چیز قابل تصور می‌داند و از سوی دیگر فقط به وجود ذهنی آن باور دارد و منکر وجود خارجی خداست؛ در حالی که با صرف تصور بزرگ‌ترین و کامل‌ترین وجود، بی‌درنگ باید وجود خارجی آن را نیز تصدیق کند؛ زیرا بزرگ‌ترین و کامل‌ترین بودن، با ذهنی بودن در تناقض است؛ چراکه آنچه در خارج وجود ندارد، دیگر کامل‌ترین و بزرگ‌ترین موجود نخواهد بود. بنابراین منکر خدا یا مفهوم خدا را درک نکرده و یا اینکه متوجه سخنش نیست و از این رو در تناقض افتاده است. متناقض سخن گفتن نیز از خصایص کندذهن‌ها و احمق‌ها و کسانی است که متوجه سخن خود نیستند.^۳ به عبارت دیگر یکی از اشکالات ماده‌گرایان به آنسلم این است که ما هیچ تصویری از خدا، یعنی ذات عظیم و کامل مطلق و نامتناهی یا واجب‌الوجود نداریم؛ پس اینجا آنسلم به ما که تصویری از

۱. دکارت مضمون همین پاسخ را در نقد اشکال گونیلو آورده است (ر.ک: دکارت، *اعتراض‌ها و پاسخ‌ها*، ص ۱۳۹).

۲. پرسلوگیون، *دفاعیه آنسلم*، فصل ۳؛ به نقل از: افضل، *برهان وجودی در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی*، ص ۹۵.

۳. داوکینز، *پندار خدا*، ترجمه افرام، ص ۶۷.

۴. فصلنامه تخصصی فلسفه و الهیات، *نقد و نظر*، سال چهارم، شماره اول، بهار ۱۳۸۸، ص ۵.

خدا نداریم یا دست کم به عدم خدا قائلیم، توهین کرده است؛ چنان‌که داوکینز نیز به این مطلب تصریح کرد. اما احمق خواندن آنسلم بدان روست که این افراد دقیقاً خصیصه احمق‌ها را در پیش گرفته‌اند؛ زیرا:

اولاً اگر «ذاتی که بزرگ‌تر از آن را نمی‌توان تصور کرد» قابل تصور نباشد، پس عدم آن هم قابل تصور نیست؛ پس چطور شما ادعا می‌کنید عدم خدا را می‌توان تصور کرد؟! ثانیاً حتی اگر خود «بزرگ‌ترین ذات» هم قابل تصور نباشد، عبارت «ذات غیر قابل تصور»، خودش قابل تصور است؛ زیرا کسی که چنین ادعایی دارد، معنای گفته خود و در نتیجه، معنای عبارت مزبور را می‌فهمد؛ یعنی فهم و تصویری از آن دارد؛

ثالثاً منکران وجود خدا چگونه بدون تصور معنای خدا آن را انکار کرده‌اند؟ آیا همان معنایی که ما از خدا داریم (کامل‌ترین و بزرگ‌ترین موجود) را رد کرده‌اند یا معنایی غیر از آن را؟ اگر معنای دیگری را رد کرده‌اند، اساساً خدایی را که ما از آن سخن می‌گوییم، رد نکرده‌اند؛ بلکه خدای ساخته ذهن خود را منکرند؛ اما اگر همان معنایی را که ما برای خدا ذکر می‌کنیم رد کرده‌اند، پس معنای کامل‌ترین موجود را هم تصور کرده‌اند. حال که معنای کامل‌ترین موجود را پذیرفته و تصور کرده‌اند، چگونه کامل‌ترین و بزرگ‌ترین موجود بودن آن را تصور کرده‌اند، در حالی که آن را صرفاً امر ذهنی می‌دانند؟ این تناقض است و چنین تناقض آشکاری جز از احمق‌ها صادر نمی‌شود.

در ادامه و قبل از اینکه اشکال ایمانوئل کانت را بیان کنیم، یکی دیگر از چالشی‌ترین و معروف‌ترین تقاریر از برهان آنسلم را می‌آوریم که متعلق به دکارت است؛ زیرا بیشترین ثقل انتقاد کانت روی همین تقاریر است.

تقریر دکارت از برهان وجودی

دکارت معروف‌ترین و چالشی‌ترین تقریر «برهان وجودی» را عرضه کرده است. وی ابتدا این برهان را به اجمال و در حد چند سطر در کتاب گفتار در روش آورده و سپس آن را در کتاب تأملات در فلسفه اولی به طور کامل‌تر تبیین کرده است. همچنین وی در دو اصل از کتاب اصول فلسفه نیز آن را مطرح کرده است. با توجه به نقدهایی که به آنسلم شد، دکارت تقریر یگری از بهان وجودی ارائه کرد تا بتواند آن اشکالات را مرتفع سازد. وی تصریح کرد

۱. اینکه دکارت از برهان آنسلم مطلع بوده است یا نه محل اختلاف است؛ اما لایب نیتس صراحتاً اعلام می‌دارد که دکارت، برهان خود را از آنسلم اقتباس کرده است (ر.ک: افضل، برهان وجودی در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی، ص ۱۵۵).

که باید برهانی بدیهی بیابیم که هر کس را به این اعتقاد وادارد که خدا وجود دارد.^۱ خلاصه تقریر دکارت چنین است:^۲

۱. «وجود» یک کمال است؛

۲. موجودی که معدوم است و هستی ندارد، کامل نیست؛

۳. خدا بر حسب تعریف، ذاتی (ذاتاً) کامل است؛

نتیجه: پس خدا وجود دارد.

توضیح: بدیهی است که با قبول همه مقدمات یادشده، ناگزیر باید صحت نتیجه مذکور را هم تصدیق کنیم. از این رو هر یک از منتقدان برهان وجودی دکارت کوشیده‌اند با ردّ برخی از این مقدمات، نتیجه را نامعتبر سازند. این نوع از برهان، اقتضای نظام فلسفی و روش شک فرضی و دستوری دکارت است. از نظر دکارت، امکان دارد که ما در تمام محسوسات و معقولات فریب بخوریم و نتوانیم به وجود چیزی یقین داشته باشیم؛ از این رو شک دستوری (شک فرضی) دکارت ایجاب می‌کند که ابتدا در وجود هر چیزی، حتی وجود خود شک کنیم؛ اما چون شک در هر چیز یا فریب خوردن مستلزم این است که شک‌کننده‌ای وجود داشته باشد، نتیجه می‌گیریم که دست کم خودمان وجود داریم. اما دکارت پس از اثبات وجود خود، نمی‌تواند بلافاصله به اثبات وجود جهان مادی بپردازد؛ زیرا ما از جهان مادی، چیزی جز انواع تصورات در اختیار نداریم و چون احتمال دارد که این تصورات، مابازاء یا منشأ مادی خارجی نداشته باشند بلکه تنها معلول نفس خود من باشند، پس راهی جز این نیست که ابتدا وجود خدا به عنوان ذات کامل مطلق که از هرگونه شرارت و فریبکاری منزّه است، ثابت شود تا تضمینی باشد برای اینکه ما در اعتقاد به جهان مادی، فریب نمی‌خوریم و تصورات مزبور مابازای خارجی دارند. بدین ترتیب روش معرفت‌شناختی دکارت ایجاب می‌کند که وی نتواند مانند فیلسوفان دیگر، وجود خدا را از راه وجود معلول‌های خارجی و ویژگی‌های آنها اثبات کند؛ بلکه ناگزیر است از طریق همان سرمایه‌های اندک معرفتی خود، یعنی وجود خودش و به ویژه افکار و تصوراتی که در ذهن دارد، به اقامه برهان بپردازد. لذا می‌کوشد تا از طریق انواع مفاهیم و تصوراتی که در ذهن خود دارد، وجود خدا را اثبات کند. اما در می‌یابد که تنها بر پایه مفهوم خدا به عنوان ذات کامل مطلق قادر است بر وجود او استدلال کند.^۳

۱. افضل، برهان وجودی در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی، ص ۱۵۸؛ به نقل از: کاتینگم (Cottingham) و همکاران، مجموعه آثار سه جلدی، ص ۲۹.

۲. پلاتینجا، آلوین، فلسفه دین، ص ۲۵۰.

۳. افضل، برهان وجودی در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی، ص ۱۶۰.

بیان مقدمه اول

دکارت خدا را جوهری تعریف می‌کند که جامع همه کمالات به گونه نامتناهی است و هیچ نقصی و محدودیتی در ذات او راه ندارد. سپس خودش اشکالی را طرح می‌کند و بدان پاسخ می‌دهد که ماحصل اشکال این است: ممکن است تصور شود که معرفت من به ذات باری یقینی نیست؛ زیرا وجود او، به سان دیگر موجودات، از ماهیت او قابل انفکاک است؛ بنابراین می‌توان تصور کرد که او صرفاً در ذهن من موجود است؛ اما وجود خارجی ندارد. بدین سان وجود خارجی او از تصور مفهوم او قابل انفکاک است. دکارت به این اشکال چنین پاسخ می‌دهد:

همان گونه که مفهوم کوه از مفهوم دره و مطلق دامنه کوه یا مفهوم مثلث از مفهوم سه زاویه قابل انفکاک نیست و مثلث چهار زاویه‌ای یا کوه بدون دره و دامنه معقول نیست، تصور ذات کامل مطلق از وجود، قابل انفکاک نیست. تصور ذات کاملی که فاقد وجود باشد همان قدر مطرود ذهن است که بخواهیم کوهی را بدون دره تصور کنیم.^۲

حال برمی‌گردیم به کلام داو کینز. او بعد از نقل قولی از راسل و دیگر دانشمندان می‌گوید: «قوی‌ترین ردکنندگان برهان هستی‌شناختی را معمولاً دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶م) و ایمانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴م) می‌شمارند. کانت پته آنسم را این طور روی آب ریخت که گفت این فرض که «وجود» دارای «کمال» بیش از عدم وجود است، بی‌پایه است.»^۳

کانت برهان را به زعم خودش رد کرده است. اما آیا اشکال کانت وارد است؟ در ادامه اشکال کانت را تقریر، و سپس آن را نقد می‌کنیم.

نقد کانت بر برهان وجودی آنسلم

امانوئل کانت مدعی رد قاطعانه برهانی است که آنسلم و دکارت مطرح کرده‌اند. وی این انتقادات را به طور کامل در کتاب *نقد عقل محض*^۴ آورده است. او دو نقد عمده بر این استدلال مطرح کرده که خلاصه آنها چنین است:

الف) «وجود» اگر هم به مثابه وصف برای ماهیت خدا باشد، باز هم موجب موجودیت آن در خارج نیست؛

ب) «وجود» اساساً وصف نیست تا بر ماهیت خدا حمل شود.

۱. دکارت، *تأملات*، ص ۶۳.

۲. به نقل از: پلاتینجا، آوین، *فلسفه دین*، ص ۲۵۰.

۳. داو کینز، *بنیاد خدا*، ترجمه افرام، ص ۶۹.

۴. کانت، *نقد عقل محض*، صص ۵۰۰-۵۰۷.

توضیح

در واقع نقد کانت متشکل از دو نقد است. وی در نقد نخست خود این دیدگاه دکارت و آنسلم را که «وجود، بخشی از معنای خداست» می‌پذیرد؛ به تعبیر دیگر می‌پذیرد که گزاره «خدا بالضروره موجود است» بر حسب تعریف، صادق است یا به عبارت دیگر، هیئت این قضیه را می‌پذیرد، اما معتقد است از این امر که این گزاره بر حسب تعریف صادق است، نمی‌توان نتیجه گرفت که خدا در واقع موجود است. از نظر کانت، می‌توانیم گزاره‌ای را تحلیلی و بر حسب تعریف صادق بدانیم، با این حال وجود موضوع آن را در خارج نپذیریم. توضیح آنکه دیوید هیوم و کانت بر این باورند که قضیه تنها زمانی بالضروره صادق است که از سلب محمول آن، اجتماع نقیضین لازم بیاید؛ مثلاً گزاره «مجرد، غیر متأهل است» بالضروره صادق است؛ یعنی حمل محمول بر موضوع ضروری است؛ زیرا اولاً محمول برگرفته از ذات موضوع است؛ ثانیاً اگر محمول را از موضوع سلب کنیم و معتقد شویم که «مجرد متأهل است»، گرفتار تناقض گویی شده‌ایم.

اما به پندار این دو لزوماً این گونه نیست که اگر محمول قضیه‌ای «وجود داشتن» بود، بالضروره وجود داشته باشد؛ چراکه همواره می‌توان وجود آن را نفی کرد، بدون اینکه به تناقض بینجامد. بنابراین اگر هم موضوع و هم محمول گزاره «مجرد غیر متأهل است» انکار شود، تناقضی پدید نخواهد آمد؛ چون دیگر موضوع و محمولی نیست که سلب محمول از آن موجب تناقض شود. به تعبیر خود کانت، اگر خود مثلث را اثبات کنیم و در عین حال سه زاویه داشتن آن را انکار کنیم، تناقض پیش می‌آید؛ ولی اگر مثلث را به همراه سه زاویه داشتن آن انکار کنیم، تناقضی پیش نخواهد آمد؛ چراکه در اینجا وجود مثلث نیز نفی و انکار می‌شود و با این نفی در واقع وجود شیء همراه با همه محمول‌هایش نفی شده است و دیگر چیزی باقی نمی‌ماند که تناقضی پیش آید.^۱

نقد

به نظر می‌رسد این اشکال وارد نیست؛ چون تصور شده که در مفهوم خداوند «وجود» به

۱. سخن خود کانت چنین است: «اگر من در یک داوری این‌همان، محمول را رفع کنم و موضوع را نگه دارم، تناقضی پدید خواهد آمد؛ از این رو می‌گویم محمول ضرورتاً به موضوع تعلق دارد؛ ولی اگر موضوع را با محمول یکجا از میان بردارم، دیگر هیچ گونه تناقضی ایجاد نخواهد شد؛ زیرا دیگر چیزی بر جای نیست که تناقض گفته آید. اگر مثلثی را وضع کنیم، ولی در عین حال سه زاویه آن را وا زنیم، این تناقض است؛ ولی اگر مثلث را همراه با سه زاویه آن یکجا منکر شویم، این دیگر به هیچ روی تناقض نیست. درست همین امر درباره یک مفهوم، یک هستومند مطلقاً ضروری که مفهوم مورد نظر آنسلم است نیز صدق می‌کند» (ر.ک: جوادی آملی، تبیین براهین اثبات خدا، ص ۲۰۸؛ به نقل از: کانت، سنجش خرد ناب، ص ۶۵۹، با کمی تصرف).

عنوان ذات مفهوم، که در اینجا موضوع است، اخذ نشده، در حالی که این چنین نیست؛ بلکه خداوند همان ذات واجب‌الوجود است؛ یعنی وجودی که سلب وجود از آن، چیزی جز خُلف و تناقض نیست؛ مانند اینکه بگویی «انسان حیوان ناطق نیست». امکان ندارد انسان از آن جهت که انسان است، ناطق نباشد؛ چون نطق از ذاتیات انسان است و سلب آن امکان ندارد. گزاره «خدا وجود دارد» نیز همین گونه است؛ زیرا معنای خدا واجب‌الوجود بودن است و از آنجا که خدا واجب‌الوجود است، نمی‌توان عدم آن را تصور کرد؛ چون تناقض پیش می‌آید. به نظر می‌رسد خطای هیوم و کانت در این است که یا مفهوم واجب‌الوجود را به نحو کامل فهم نکرده‌اند یا اینکه ذات واجب را با ممکنات و دارندگان ماهیت قیاس کرده‌اند.

کانت گزاره «خدا وجود دارد» را با گزاره «مثلث سه زاویه دارد» مقایسه کرده و گفته است: چنان‌که اگر وجود خود موضوع (در اینجا مثلث) را انکار کنیم می‌توانیم محمول آن را نیز انکار کنیم (چون دیگر مثلثی در کار نیست که لازمه نفی زوایای ثلاثه از آن تناقض باشد). همچنین در گزاره «خدا وجود دارد» نیز می‌توانیم محمول (وجود دارد) را از موضوع (خدا) سلب کنیم و تناقضی هم پیش نیاید؛ چون ما فعلاً اصل وجود موضوع (خدا) را نپذیرفته‌ایم، با اینکه بالضروره بودن آن را قبول کرده‌ایم. و حال آنکه در پاسخ به کانت باید گفت اصلاً امکان ندارد که شما وجود خدا را نپذیرفته باشید. چنانکه در سطور بالا عرض کردیم که وجود ذات واجب‌الوجود است. چ به عبارت دیگر کانت اینجا کاملاً به تناقض‌گویی افتاده است؛ زیرا در جایی بالضروره بودن وجود خدا را می‌پذیرد و در جایی دیگر می‌گوید که چون وجود موضوع را نفی می‌کنیم، با نفی محمولش هیچ تناقضی پدید نمی‌آید. در حالی که با پذیرفتن اصل بالضروره بودن وجود واجب، دیگر جایی برای انکار وجود آن باقی نمی‌ماند تا نوبت به سلب محمول آن برسد؛ چراکه سلب محمول مساوی است با تناقض. به عبارت فنی‌تر:

۱. مشروط کردن حقیقت قضیه به افاده معنای جدید برای شنونده محل تردید، بل منع است؛ زیرا قضیه به دو قسم ذهنیه و لفظیه تقسیم می‌شود و قسم اول قضیه‌ای است که تنها در ذهن گوینده نقش بسته و به مخاطب القا نشده تا درباره معنای جدیدی در آن بحث شود. از اینجا روشن می‌شود که قوام قضیه به افاده معنای جدید نیست؛^۱
۲. در قضایایی که وجود و دیگر صفات به خداوند نسبت داده می‌شود، در اصطلاح منطق و فلسفه اسلامی، محمولات آنها نه از سنخ اعراض ذاتی، بلکه ذات و عین موضوع است.^۲

۱. خداشناسی؛ به نقل از: مصطفی ملکیان، جزوه مسایل جدید کلام، اثبات خدا.

۲. همان؛ به نقل از: صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۱، ص ۹۳.

از مطالب پیشین روشن می‌شود گزاره «خدا موجود است»، از نوع گزاره‌های تحلیلی کانت است که محمول آن از تجزیه و تحلیل مفهوم موضوع استخراج و استنتاج می‌شود و در صدد اثبات وجود الهی است که وجه آن در نکته بعدی می‌آید.

حاصل آنکه براهین اثبات خدا و نیز فلاسفه در مقام اثبات وجود خداوند، «محمول بالضمیمه» نیستند تا اشکال کانت مطرح شود؛ بلکه آنها در صدد اثبات وجود خدا به عنوان عین موضوع هستند که در ردیف قضایای هلیه بسیطه منطوق قرار می‌گیرد و از این حیث «وجود» محمول واقعی در گزاره‌های ازلی است.

با وجود تحلیلی بودن گزاره «خدا موجود است»، می‌توان برای آن معنای جدیدی تصور کرد و آن افاده تأکید وجود برای ذات الهی برای معتقد به خدا و افاده اخبار از وجود الهی برای غیر معتقد اعم از جاهل، شک و منکر است؛ به این صورت که این امکان برای غیر معتقد به خداوند وجود دارد که با تحلیل و درنگ در ذات الهی به وجود آن پی ببرد و آن را مساوق وجود انگارد.^۱ به بیان دیگر:

«نقد [کانت] ناتمام است؛ زیرا «مثلث» ماهیتی است که در ظرف وجود و ذات، ذاتیات و لوازم ذات به ضرورت بر آن حمل می‌شوند و سلب این گونه از محمولات در ظرف تحقق و وجود موضوع تناقض‌آمیز است و چون وجود موضوع، یعنی تحقق مثلث انکار شود، از نفی و سلب محمول نیز محذوری لازم نمی‌آید؛ بلکه محمول در این فرض ناگزیر مسلوب است و چنین قضیه سلبی، سالبه به انتفای موضوع است. اما امر متصور است که وجود و تحقق، جزء یا عین مفهوم آن است، برخلاف مثلث و دیگر مفاهیم ماهوی، معنایی است که چون ذاتی آن بر آن حمل شود، انکار وجود و تحقق موضوع آن تناقض‌آمیز است؛ به همین دلیل، راهی برای تشکیل قضیه سالبه به انتفای موضوع نیز برای آن باقی نمی‌ماند.

وجود و واقعیت، تنها در صورتی - بدون آنکه تناقضی لازم آید - از موضوع قضیه مزبور سلب می‌شود که بین مفهوم وجود و واقعیت به حمل اولی با مصداق وجود و واقعیت به حمل شایع فرق گذاشته شود و تا زمانی که این فرق گذاشته نشده باشد، استدلال آنسلم به قوت خود باقی است».^۲

جواب استاد جوادی آملی کاملاً مصطلح و دقیق است؛ چون ایشان اشکال را با تعابیر منطقی و فلسفی رفع می‌کنند: اگر حمل وجود بر موضوع خود (خدا) از نوع حمل اولی در منطوق تصدیقات باشد، دیگر هیچ حالتی برای نفی محمول از آن باقی نمی‌ماند؛ چون سلب

۱. هر سه قسمت از کتاب *خداشناسی*، دفتر اول، ص ۲۵۰ نقل شده است.

۲. جوادی آملی، *تبیین براهین اثبات خدا*، صص ۲۸-۲۹.

شیء از خودش لازم می‌آید و این تناقض است. همچنین لازم است که در اینجا بین حمل اولی در منطق تصدیقات و حمل اولی در منطق تصورات فرق گذاشته شود؛ زیرا ممکن است کسی این فرق را نادیده بگیرد و در نتیجه به مغالطه اشتراک لفظی بیفتد. از این رو در توضیح عبارت ایشان قید «منطق تصدیقات» را متذکر شدیم.

نتیجه

طبق آنچه گذشت، مشخص شد که تقریر پرفسور ریچارد داوکینز از برهان وجودی آنسلم نادرست است و نقدی هم که به این برهان وارد کرده، به تبع تقریرش ناصواب می‌باشد. سپس نقدی را به کانت منتسب کرد که بعد از طرح آن مشخص شد آن نقد نیز کارگر نیفتاده است.





منابع

۱. افضلی، علی، **برهان وجودی در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی**، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چاپ اول، ۱۳۹۶.
۲. باریور، ایان، **علم و دین**، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
۳. بهمنیار بن مرزبان، **التحصیل**، تصحیح مرتضی مطهری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
۴. پارسانیا، حمید، **برهان صدیقین؛ مبانی و تطورات**، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۹۰.
۵. پل ادواردز، **براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب** (برگرفته از دایرةالمعارف فلسفی پل ادواردز)، ترجمه علی‌رضا مجالی‌نسب و محمد محمدرضایی، قم، مرکز تحقیقات و مطالعات اسلامی، ۱۳۷۱.
۶. پلاتینجا، آلین، **فلسفه دین خدا، اختیار و شر**، ترجمه و توضیح محمد سعیدی‌مهر، مؤسسه فرهنگی طه، چاپ سوم، ۱۳۹۳.
۷. جعفری، محمدتقی، **مجموعه آثار** (بررسی افکار هیوم و راسل)، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۹۲.
۸. جوادی آملی، عبدالله، **تبیین براهین اثبات خدا**، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم، فروردین ۱۳۸۶.
۹. جوادی آملی، عبدالله، **رحیق مختوم** (شرح حکمت متعالیه)، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم، زمستان ۱۳۸۹.
۱۰. حسین‌زاده، محمد، **فلسفه دین**، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۱۱. خسروپناه، عبدالحسین، **رویکرد استاد مطهری به علم و دین**، قم، نشر معارف، چاپ اول، ۱۳۹۰.
۱۲. خندان، علی‌اصغر، **مغالطات**، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم، ۱۳۸۴.
۱۳. داوکیتر، ریچارد، **پندار خدا**، ترجمه فرزاد، نسخه اینترنتی.
۱۴. دکارت، رنه، **اعتراض‌ها و پاسخ‌ها**، ترجمه و توضیح: علی افضلی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
۱۵. سبجانی، جعفر، **شناخت در فلسفه اسلامی**، قم، مؤسسه تحقیقاتی و تعلیماتی امام صادق، ۱۳۸۲.
۱۶. طباطبایی، محمدحسین، **نهایة الحکمه**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ نهم، پاییز ۱۳۹۸.
۱۷. عبودیت، عبدالرسول، «بررسی اندیشه رخنه‌پوش لاهوتی»، **معرفت فلسفی**، شماره ۱۴، زمستان ۱۳۸۵.
۱۸. فصلنامه تخصصی فلسفه و الهیات، **نقد و نظر**، سال چهاردهم، بهار ۱۳۸۸.

۱۹. قدردان قراملکی، محمدحسین، **خداشناسی**، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۸.

۲۰. کانت، ایمانوئل، **نقد عقل محض**، ترجمه بهروز نظری، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۹۴.

۲۱. مطهری، مرتضی، **ختم نبوت**، قم، انتشارات صدرا، چاپ بیست و هشتم، ۱۳۹۵.

۲۲. نصر، سیدحسین، **دین و نظم طبیعت**، ترجمه ان‌شالله رحمتی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۵.

23. Hawking, Stephen, **The Grand Design**, United States, Bantam Books, 2010.

