

نقد و بررسی قواعد «آنسلم» در شناخت

«موجود کامل»*

** محمد صدرا محمدی

*** عباس یزدانی (نویسنده مسئول)

چکیده

«الهیات کمال» رویکردی است که با تکیه بر تعریف خدا به موجودی که در تمام جنبه‌ها کامل است، به تفسیر مفهوم خدا و تحلیل صفات او می‌پردازد. آنسلم نخستین کسی است که تحلیلی نظام‌مند از مفهوم موجود کامل ارائه می‌دهد. از آنجا که مباحث بعدی فیلسوفان واکنشی به نظرات اوست، لذا تبیین آراء وی اهمیت خاصی دارد. در این مقاله بر اساس روش توصیفی، تحلیلی به این پرسش پرداخته می‌شود که بر اساس دیدگاه آنسلم، چه قواعدی را می‌توان برای شناخت تفصیلی موجود کامل و همچنین استخراج صفات الهی به کار گرفت. هدف این مقاله تبیین نقاط ضعف و قوت دیدگاه آنسلم است. در مجموع می‌توان پنج قانون کلی را از عبارات آنسلم استخراج کرد؛ او ابتدا سعی می‌کند بر پایه مقایسه میان موجودات جهان به این هدف برسد. مهم‌ترین نقد این شیوه آن است که نمی‌تواند مهم‌ترین هدف الهیات کمال، یعنی استخراج صفات الهی را به درستی تأمین کند. آنسلم در موضعی دیگر، مقایسه میان وضعیت‌های مختلف یک موجود را محور کار قرار می‌دهد. او در آثار بعدی‌اش همین شیوه را دنبال می‌کند و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که چون خداوند در بالاترین وضعیت قابل تصور قرار دارد، بنابراین هر امر قابل تصویری را که اتصاف به آن بهتر از عدم اتصاف به آن است، باید دارا باشد. می‌توان قاعده نهایی آنسلم را پس از انجام اصلاحاتی، قابل دفاع دانست؛ به این صورت که با اضافه کردن قیودی، امکان تعارض بین صفاتی را که خداوند می‌تواند در نظر ابتدایی داشته باشد، لحاظ گردد.

کلید واژه‌ها: الهیات کمال، موجود کامل، خدا باوری آنسلمی، صفات الهی، آنسلم.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۱/۰۶ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۵/۲۴ - نوع مقاله: علمی، پژوهشی.

** دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دین دانشگاه تهران / m.sadra.m3۳۳@gmail.com

*** دانشیار فلسفه دین دانشگاه تهران / a.yazdani@ut.ac.ir

مقدمه

یکی از مهم‌ترین سؤالاتی که هم در فلسفه و هم در الهیات مطرح می‌شود، این پرسش است که خداوند چگونه موجودی است؟ الهیات کمال یا الهیات موجود کامل^۱ یکی از رویکردهایی است که سعی در پاسخ به این سؤال دارد. الهیات کمال از این ایده شروع می‌کند که خداوند موجودی است که در تمام جنبه‌ها کامل است، و سپس با تبیین اینکه موجود کامل چگونه موجودی است، به تفسیر مفهوم خدا و تحلیل صفات او می‌پردازد.

با آنکه ریشه‌های الهیات کمال را می‌توان در اندیشه بسیاری از فیلسوفان متقدم مشاهده کرد، لیکن باید اذعان نمود که نام این رویکرد، بیش از هر فیلسوف دیگری با نام آنسلم گره خورده است؛ به گونه‌ای که از این رویکرد با عنوان «خداباوری آنسلمی»^۲ نیز یاد می‌شود. البته از آنجا که ممکن است خداباوری آنسلمی با خداباوری آنسلم خلط شود، لذا بسیاری همان عنوان الهیات کمال را ترجیح می‌دهند. (Nagasawa, ۲۰۱۱, p. ۵۶۴)^۳

آنسلم قدیس (۱۰۳۳ - ۱۱۰۹)^۴ یکی از برجسته‌ترین اندیشمندان مسیحی در یازدهم است. آنسلم به دنبال برهان یگانه و کوتاهی بود که با آن بتواند تقریباً همه چیز را درباره خداوند اثبات کند. او چنان غرق در تحقیقاتش شده بود که دیگر خواب نداشت و از انجام بسیاری از کارهایش باز مانده بود. درست هنگامی که تصمیم داشت تحقیقاتش را متوقف کند (چرا که می‌ترسید در دام وسوسه‌ی شیطان گرفتار آمده باشد)، در همان موقع «ناگهان یک شب در حین عبادت سحرگاهی لطف خداوند قلبش را نورانی کرد، تمام مطلب برای ذهنش واضح شد و وجد و سروری بزرگ هستی درونی‌اش را پر کرد». (Eadmer, ۱۹۷۲, p. ۳۰)

آنچه که او دریافت کرده بود، بعدها «برهان هستی‌شناختی» نامیده شد. آنسلم بحث خود را با این تعریف از خداوند آغاز می‌کند که «او چیزی است که نمی‌توان

۱. perfect being theology.

۲. Anselmian theism.

۳. چون بسیاری از مدافعان این رویکرد، به طور کامل از نظام فلسفی و الهیاتی آنسلم تبعیت نمی‌کنند.

۴. St. Anselm of Canterbury.

بزرگتر از آن چیزی را تصور نمود»، و سپس اثبات می‌کند که چنین موجودی باید در خارج نیز وجود داشته باشد، و در ادامه مباحثش سعی می‌کند تا تحلیلی نظام‌مند و روشن از مفهوم «چیزی که نمی‌توان بزرگتر از آن چیز دیگری را تصور نمود» ارائه دهد.

بنابراین او آغازکننده شیوه‌ای است که امروزه «الهیات کمال» نامیده می‌شود.

بحث از الهیات کمال از چند جهت حائز اهمیت است:

۱. الهیات کمال مبنایی برای استنتاج صفات الهی است

بسیاری از فیلسوفان و الهی‌دانان، صفات مختلفی را به خداوند نسبت می‌دهند و سعی دارند خداوند را با همان خصوصیات تعریف کنند؛ صفاتی مانند عالم مطلق، قادر مطلق، خیرخواه محض، واجب‌الوجود، بسیط و... البته در اینکه دقیقاً چه صفاتی را می‌توان به خداوند نسبت داد، اتفاق نظر وجود ندارد، اما بر اساس الهیات کمال، می‌توان این بحث‌ها را کنار گذاشت و با بیان اینکه «خداوند موجودی است که نمی‌توان بزرگتر از آن چیزی را تصور نمود»، به طور منسجمی (بدون لیست کردن صفات مختلف) درباره خداوند سخن گفت، چرا که همین خصوصیت، سایر صفات الهی را هم نتیجه خواهد داد. به بیان دیگر، می‌توان سایر صفات الهی را از این تعریف مشتق نمود.

۲. کاربرد الهیات کمال به عنوان مبنای برهان هستی‌شناختی

الهیات کمال این اجازه را به شخص می‌دهد تا بتواند برهان هستی‌شناختی^۱ را پیش برد. در واقع آنسلم نیز این رویکرد را برای رسیدن به همین هدف طرح نمود؛ البته باید توجه داشت که الهیات کمال، شخص را ملزم به پذیرش برهان هستی‌شناختی نمی‌کند. یک فرد ممکن است معتقد باشد که الهیات کمال تعریف صحیحی از خداوند ارائه می‌کند و چنین خدایی هم وجود دارد، لیکن برهان هستی‌شناختی در اثبات وجود خداوند ناتمام است. (Nagasawa, ۲۰۱۷, p. ۲۸)

۳. توانایی الهیات کمال برای دفاعی عقلانی از خداباوری دینی

۱. ontological argument.

خدای ادیان ابراهیمی، یعنی یهودیت، مسیحیت و اسلام، خدایی حداکثری و یا به عبارت دیگر، بزرگ‌ترین موجود ممکن است، بنابراین الهیات کمال می‌تواند دفاعی عقلانی از خدای ادیان ابراهیمی و صفات او ارائه دهد. البته در اینکه آیا واقعاً خدای ادیان ابراهیمی با خدای الهیات کمال یکسان است یا نه، بحث‌هایی مطرح می‌شود که باید در جای خود مورد بررسی قرار گیرند. (Wierenga, ۲۰۱۱, p.۱۴۰)

ضرورتِ تمرکز بر آراء آنسلم نیز روشن است. او برای نخستین بار در قالبی منسجم به تبیین مفهوم «چیزی که نمی‌توان بزرگتر از آن چیز دیگری را تصور نمود» پرداخت و بسیاری از بحث‌هایی که بعدها در این باره صورت گرفت، در واقع واکنشی به سخنان او بوده است، لذا تبیین دقیق آرای وی از جایگاه خاصی برخوردار است.

مباحث مربوط به الهیات کمال معمولاً در سه مرحله پیش می‌رود:

- ارائه قواعد و قوانینی برای شناخت تفصیلی موجود کامل؛

- تطبیق این قوانین بر صفات مختلف؛

- بررسی مسائل مربوط به سازگاری میان صفات.

نویسنده در این مقاله صرفاً به مرحله اول می‌پردازد و سعی شده است بر اساس روش کتابخانه‌ای، قوانین آنسلم برای شناخت موجود کامل را استخراج کرده و آن‌ها را مورد نقد و بررسی قرار دهد. برای این منظور پس از بیان مسئله بر اساس دیدگاه آنسلم، قوانین وی برای شناخت موجود کامل با توجه به دو کتاب مونولوگیون و پروسلوگیون بیان شده و نقاط ضعف و قوت هر کدام مورد واکاوی قرار گرفته است.

۱. بیان مسئله با تکیه بر کلام آنسلم

آنسلم فصل پانزدهم از کتاب مونولوگیون (خطاب به نفس) را با این پرسش آغاز می‌کند که «چه چیزهایی را می‌توان یا نمی‌توان ذاتاً در باره خداوند گفت؟».

او می‌خواهد تبیین کند که از میان نام‌ها^۱ و افعالی^۲ که زبان ما را تشکیل می‌دهند، کدام یک از آن‌ها را می‌توان در مورد جوهرِ مبهوت‌کننده خداوند، که آفریننده همه چیز است، به کار برد. (Anselm, ۱۹۹۶, p.۲۷)

پیش از پاسخ به این سؤال، لازم است که ابتدا همین‌جا توقف کرده و بیان آنسلم از این مسئله را کمی بیشتر مورد واکاوی قرار دهیم. از نظر آنسلم، واژگانی که متضمن نسبت میان خدا و سایر موجودات هستند، نمی‌توانند حاکی از ذاتِ او باشند. (Ibid.) با کنار رفتن این دسته از کلمات، تنها واژگانی باقی می‌مانند که توصیفی ذاتی^۳ از او ارائه می‌دهند. یک توصیف زمانی «ذاتی» است که انطباق آن بر یک شیء صرفاً منوط به همان شیء باشد، نه چیزی ورای آن.

به بیان دیگر، توصیفی ذاتی است که اگر فرض کنیم بیرون از موصوف هیچ چیز دیگری وجود نداشته باشد، باز هم بتوان آن را به موصوف نسبت داد. بر این اساس، توصیفاتی مانند «خالقِ آدم»، یا «خالق» به طور کلی، و یا «عالم به اینکه آدم زنده است»، ذاتی محسوب نمی‌شوند، زیرا نمی‌توان موجودی را «خالق» دانست، مگر آنکه وجود «مخلوق» را هم در کنارش لحاظ کرد. همچنین نمی‌توان موجودی را «عالم به اینکه آدم زنده است» دانست، مگر آنکه نسبتش با آدم را هم در نظر آورد. از آنجا که آنسلم فقط به دنبال اوصاف ذاتی خدا است، نمی‌خواهد تعیین کند که خدا چه چیزهایی را می‌داند یا چه کارهایی انجام می‌دهد. از نظر او، الهیات کمال فقط می‌خواهد درباره خدا سخن بگوید، نه چیزهایی که بیرون از خدا هستند. به بیانی کلی، آنسلم به دنبال توصیفاتی است که حتی در فرض اینکه فقط خدا وجود داشته باشد، باز هم بتوانند او را توصیف کنند.

نکته دیگری که در بیان آنسلم باید مورد توجه قرار داد، این است که او همواره تأکید می‌کند که ما به دنبال «نام‌ها» و «افعالی» هستیم (واحد‌های زبان) که بتوان

۱. noun.

۲. verb.

۳. intrinsic description.

آن‌ها را در مورد خداوند به کار برد. هیچ‌گاه نمی‌گوید ما در جستجوی «ویژگی‌هایی»^۱ هستیم که خداوند آن‌ها را داراست. دلیل این طرز بیان آنسلم آن است که از نظر وی، خداوند با هر آنچه که در مورد او گفته می‌شود (مانند حکمت، مهربانی و...) «این همان» است. (Ibid, p.۳۱) بنابراین وقتی چیزی به خدا استناد داده می‌شود، این استناد آن‌طور که در مورد سایر موجودات مطرح است، به واسطه یک خصوصیت بیرون از ذات نیست.

برای تبیین بهتر مطلب، صفت «خوب بودن»^۲ را مورد بررسی قرار می‌دهیم. به طور معمول، به چیزهایی «خوب» گفته می‌شود که دارای یک ویژگی متمایز از خودشان، یعنی خوبی^۳ هستند، اما در مورد خود «خوبی» اگرچه می‌توان واژه «خوب» را بر آن اطلاق کرد، لیکن این اطلاق به سبب وجود یک ویژگی متمایز از ذات نیست، چرا که خوبی نمی‌تواند متمایز از خودش باشد. بنابراین اطلاق واژه «خوب» بر سایر امور به سبب ارتباطی است که با خوبی حقیقی^۴ دارند، اما در مورد خود خوبی حقیقی، به خاطر آن است که با خوبی «این همان» است. «این همان بودن با خوبی حقیقی» و «ارتباط داشتن با خوبی حقیقی» دو خصوصیت متفاوت هستند که هیچ چیز نمی‌تواند هر دو را با هم داشته باشد. بنابراین اطلاق واژه «خوب» به این دو موضوع، به سبب دو خصوصیت مختلف است که در مورد یکی تعبیر «ویژگی» صحیح است، ولی در مورد دیگری صحیح نیست. (Davis & Leftow, ۲۰۰۴, p.۱۳۴)

اما در اینجا یک اشکال مهم پیش می‌آید؛ همان‌طور که در صفحات قبل گفته شد، آنسلم ادعا می‌کند که ما به دنبال «اوصاف ذاتی» خداوند هستیم. صفت ذاتی نیز صفتی است که شیء آن‌ها را «دارا» می‌باشد و متمایز از موصوف‌اند. بر این اساس «خوب بودن» را نمی‌توان یک توصیف ذاتی از «خوبی» دانست (زیرا در اینجا

۱. property.

۲. being good.

۳. goodness.

۴. از نظر آنسلم، خوبی حقیقی همان خدا است. او چیزی است که به واسطه آن، همه اشیا خوب، خوب هستند.

لیکن خوبی خودش از چیز دیگری نیست، بلکه به خودی خود خوب است. (Anselm, ۱۹۹۶, p.۱۱)

این همانی مطرح است، نه دارا بودن). و از آنجا که طبق نظر آنسلم، خداوند همان خوبی حقیقی است، لذا نمی‌توان «خوب بودن» را یک صفت ذاتی برای خدا دانست؛ نه تنها در مورد «خوب بودن»، بلکه در مورد سایر صفات نیز همین طور است.

خود آنسلم نیز تا اندازه‌ای متوجه این اشکال بوده است. او می‌گوید تمام آنچه که ما برای دستیابی به توصیفی ذاتی از خداوند در اختیار داریم، نام‌ها و افعالی هستند که زبان ما را تشکیل می‌دهند، لیکن تمام این کلمات مبتنی بر دانش ما از سایر موجودات هستند، و از طرفی می‌دانیم که ذات متعالی خداوند، آن قدر بالاتر از ذوات سایر موجودات است که حتی اگر گاهی کلماتی را (که با سایر موجودات مشترک‌اند) به او اطلاق می‌کنیم، معنای این کلمات به هیچ عنوان نمی‌تواند یکسان باشد. به بیان دیگر، معنایی که ما از کلمات می‌فهمیم (هر کلمه‌ای که می‌توانیم تصور کنیم)، هیچ اشتراک و تناسبی با ذات الهی ندارد. حال اگر تمام معانی‌یی که ذهن ما با آن‌ها آشناست نسبت به خداوند بیگانه هستند، در این صورت خداوند «وصف‌ناپذیر»^۱ خواهد بود، یعنی نه می‌توان هیچ توصیفی (اعم از ذاتی و غیر ذاتی) از او ارائه کرد، و نه حتی استدلالی برای اثبات وجودش اقامه نمود. (Anselm, p. 78, 1996) این اشکال، تمام ارکان طرح آنسلم را به لرزه در می‌آورد.

البته آنسلم سعی می‌کند این اشکال را پاسخ دهد؛ از نظر او، بسیار پیش می‌آید که ما بدون آنکه کاملاً بیان کنیم که «یک چیز» چه چیزی است، در مورد آن سخن می‌گوییم. در این گونه موارد ما برای اشاره به آن چیزی که نمی‌خواهیم یا نمی‌توانیم از آن سخن بگوییم، از چیزهای دیگری [که به نحوی مشابه با آن چیز هستند] کمک می‌گیریم [مانند آنچه که در چیستان‌ها اتفاق می‌افتد]. در مورد خدا نیز ما می‌توانیم بر پایه اینکه او شبیه به چه چیزی است، نتایجی بگیریم و سخنان صادقی اظهار کنیم. در چنین مواردی می‌توان گفت هم از او سخن گفته‌ایم، و هم سخن نگفته‌ایم. یعنی از طریق امور دیگر از او سخن گفته‌ایم، ولی از طریق ذات خودش از او سخن نگفته‌ایم. (Ibid.)

۱. ineffable.

البته آنسلم در کتاب «درباره اراده آزاد»^۱ بحث را به گونه‌ای دیگر مطرح می‌کند. او در این کتاب ادعا می‌کند که سخن گفتن ما از خداوند به نحو اشتراک معنوی است، یعنی واژگانی که ما درباره خداوند به کار می‌بریم، دقیقاً همان معنایی را دارند که ما هنگام به کار بردن همین واژگان درباره مخلوقات اراده می‌کنیم، زیرا اگرچه خداوند و مخلوقاتش بسیار با هم تفاوت دارند، لیکن از آنجا که یک واژه بر هر دو قابل اطلاق است، پس معنای آن باید از چنان عمومیتی برخوردار باشد که این فاصله را بپوشاند. به عنوان مثال، تفاوت میان مورچه و فیل بسیار زیاد است، اما واژه «حیوان» به نحو مشترک معنوی بر هر دو اطلاق می‌شود. (Anselm, ۱۹۹۸, p.۱۷۶)

به نظر می‌رسد آنسلم در این زمینه تحت تأثیر نظریه آگوستین پیرامون رابطه خالق و مخلوق است. بر اساس این نظریه، بهره‌مندی مخلوقات از خیر و خوبی در واقع به واسطه نوعی «تجلی^۲» یا «اشتراک^۳» در مقایسه با ذات الهی است. (Rogers, ۲۰۰۰, p.۱۶)

ممکن است این دو بیان آنسلم در نگاه اول با هم ناسازگار باشند، اما می‌توان این گونه توجیه کرد که آنسلم در کتاب «درباره اراده آزاد» صرفاً به دنبال دفاع از امکان سخن گفتن ایجابی درباره خداوند بوده است (در مقابل الهیات سلبی و نظریه اشتراک لفظی)، اما درباره چگونگی این نوع سخن گفتن ایجابی، نظریه خود را در مونولوگیون توضیح داده است.

۲. قوانین موجود کامل

آنسلم در مواضع مختلفی از کتاب مونولوگیون (خطاب به نفس) و پروسلوگیون (خطاب به غیر) به بیان راه‌هایی برای درک مفهوم «موجود کامل» می‌پردازد. به بیان دیگر، قوانینی ارائه می‌دهد که با به کارگیری آن‌ها می‌توان به توصیفاتی درباره موجود کامل دست یافت. البته همه این قوانین در یک سطح نیستند

۱. On Free Will.

۲. reflecting.

۳. sharing in.

و برخی از آن‌ها کاستی‌هایی دارند که در قوانین بعدی جبران می‌شود. ما در ادامه به بیان این قوانین می‌پردازیم و ابعاد هر یک را به تفصیل مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۲.۱. قوانین موجود کامل در کتاب مونولوگیون

در فصل پانزدهم از کتاب مونولوگیون، چهار قانون برای شناخت مفهوم «موجود کامل» ارائه می‌شود که ما در دو بخش آن‌ها را مورد واکاوی قرار می‌دهیم:

دو قانون اول

آنسلم در عبارت زیر، دو قاعده کلی برای شناخت موجود کامل ارائه می‌کند:

به هیچ عنوان درباره ذات متعالی نباید گفت که [این ذات]، از اموری است که هر آنچه که از سنخ آن‌ها نیست، برتر از آن‌هاست؛ و طبق تعلیم عقل، همانا درباره او باید گفت که [این ذات]، از اموری است که هر آنچه که از سنخ آن‌ها نیست، فروتر از آن‌هاست (Ibid, p. ۲۹)

در توضیح این عبارت می‌توان چنین گفت که فرض کنید موجودی تحت عنوان P ، از هر موجود دیگری که P نیست برتر باشد ($P < \text{غیر } P$). در این صورت اگر خدا P نباشد، چیزی هست که برتر از خداست، حال آنکه خدا (ذات متعالی) برتر از هر موجود دیگری است. بنابراین قانون اول، یک قاعده‌ی سلبی است با این مفاد که:

۱. اگر P برتر از هر غیر P باشد، در این صورت نمی‌توان گفت که خدا P نیست. از طرف دیگر، از آنجا که خداوند برتر از هر چیزی غیر از خودش است، پس اگر موجودی تحت عنوان P برتر از هر غیر P باشد، در این صورت خداوند همان P است. بنابراین قانون دوم، یک قاعده‌ی ایجابی با این مفاد است که:

۲. اگر P برتر از هر غیر P باشد، در این صورت باید گفت که خدا P است.

در مورد این دو قاعده، باید به چند مطلب توجه کرد:

اول اینکه در این دو قاعده، همه موجودات در وضعیتی که بالفعل در آن قرار دارند با هم مقایسه می‌شوند. بنابراین می‌توان گفت که این دو قاعده، مبتنی بر این تصور از خداست که او در میان همه موجودات، برترین چیزی است که بالفعل وجود دارد.

به بیان دیگر، اگر بخواهیم تمام موجودات جهان را درجه‌بندی کنیم، خدا آن موجودی است که در جایگاه نخست قرار می‌گیرد.

دومین مطلبی که باید به آن توجه کرد، پاسخ به این پرسش است که این دو قاعده، چه صفاتی را در بر می‌گیرند؟ زیرا همان‌طور که گفتیم، یکی از کارکردهای قوانین موجود کامل این است که بتوان صفات الهی را از آن‌ها استنتاج کرد. به بیان دیگر، این قوانین همچون سنگ محکی هستند که اگر ما هر یک از صفات را به آن‌ها عرضه کنیم، می‌توانیم تشخیص دهیم که آیا موجود کامل آن صفت را دارد یا نه. حال می‌خواهیم بدانیم که بر مبنای قانون ۲،^۱ چه صفاتی را می‌توان به موجود کامل نسبت داد.

برای روشن‌تر شدن بحث، یک دنیای فرضی را در نظر بگیرید که مجموع موجودات آن ۱۰ تا باشد، و مجموع صفاتی که این موجودات می‌توانند داشته باشند ۵ تا (از a تا e). حال می‌خواهیم بدانیم که بر اساس قانون ۲، کدام یک از خصوصیات a تا e را می‌توان به P نسبت داد. حداکثر چیزی که در اینجا می‌توان گفت این است که قانون ۲، هر خصوصیت x را در بر می‌گیرد، به گونه‌ای که هر x ، کمال کمتری نسبت به x داشته باشد (Davis & Leftow, ۲۰۰۴, p. ۱۴۴).^۲ ولی باید توجه داشت که اگر موجودی خصوصیت x را داشت، لزوماً برترین موجود بالفعل نیست. به عنوان مثال، اگر فرض کنیم که در دنیای خیالی مذکور $a < a$ غیر a باشد، آن‌گاه طبق قاعده باید بتوان a را به P نسبت داد، ولی با این حال می‌توان حالتی را فرض کرد که برترین موجود، فاقد a باشد. به این صورت که موجود شماره ۱ فقط دارای صفت a باشد، ولی موجود شماره ۲ همه صفات دیگر به غیر از a را داشته باشد (b تا e). با آنکه صفت a به تنهایی در مقایسه هر کدام از صفات دیگر کامل‌تر است، ولی ممکن است در مجموع، موجودی که سایر صفات

۱. دلیل آنکه فقط قانون ۲ را محور بحث قرار دادیم این است که اگر کسی قانون ۲ را بپذیرد، لزوماً باید قانون ۱ را نیز تصدیق کند.

۲. یک راه دیگر آن است که بگوییم: قانون ۲ هر خصوصیت x را در بر می‌گیرد، به گونه‌ای که داشتن x بهتر از نداشتنش باشد. لیکن همان‌طور که خواهیم گفت، این ملاک متناسب با قوانین ۳ و ۴ است، نه ۱ و ۲.

غیر از a را دارد بزرگتر از موجودی باشد که فقط a را دارد. بنابراین قانون ۲ در این زمینه عملاً کارایی خود را از دست می‌دهد.

مطلب دیگری که باید در مورد این دو قانون در نظر آوریم، پاسخ به این سؤال است که آیا صفات و خصوصیتی که خروجی این قوانین محسوب می‌شوند، لزوماً با یکدیگر سازگار هستند یا امکان ناسازگاری بین آن‌ها نیز وجود دارد؟ به خلاف بسیاری از قوانین دیگر، یک ویژگی مهم این دو قانون آن است که خروجی‌هایشان با یکدیگر سازگارند. به بیان دیگر، همه توصیفاتی که این دو قانون در بر می‌گیرند، به یک موجود اطلاق می‌شود. اگر بخواهیم همین مطلب را به صورت فنی‌تری در مورد قانون ۲ بیان کنیم، به این صورت خواهد بود که: قانون ۲، خصوصیات Y و Z را تنها در صورتی شامل می‌شود که بتوان گفت «هر Y ، Z است» و همچنین «هر Z ، Y است».

استدلالی را که برای اثبات این مدعا اقامه می‌شود می‌توان به این شکل صورت‌بندی کرد:

أ) همان‌طور که در صفحه‌ی قبل گفته شد، قانون ۲ هر خصوصیت X را در بر می‌گیرد، به گونه‌ای که هر غیر X ، کمال کمتری نسبت به X داشته باشد. بر اساس (أ)، و فرض اینکه قانون ۲ خصوصیات Y و Z را در بر می‌گیرد می‌توان گفت:

ب) هر Y ، بهتر و کاملتر از غیر Y است.
 ج) هر Z ، بهتر و کاملتر از غیر Z است.
 حال در قالب یک برهان خلف، فرض می‌گیریم که «هر Y ، Z نیست» و «هر Z ، Y نیست».

د) اگر هر Y ، Z نباشد، آن‌گاه دستکم برخی Z ها بهتر و کامل‌تر از Y خواهند بود (بر اساس مقدمه (ج)).

ه) اگر هر Z ، Y نباشد (فرض خلف)، و همچنین اگر برخی Z ها بهتر و کاملتر از Y باشند (مقدمه د)، آن‌گاه می‌توان گفت برخی غیر Y ها، بهتر و کاملتر از Y هستند.

و) مقدمه (ب) و مقدمه (ه) در تناقض هستند.

ز) بنابراین فرض خلف باطل است.

پس: «هر Y, Z است» و «هر Z, Y است» (Ibid.)

بر اساس این نتیجه می‌توان گفت یک شیء، همزمان هم Y است و هم Z . چنین چیزی بدان معناست که خصوصیتی که قانون ۲ در بر می‌گیرد، با هم سازگار خواهند بود.

چهارمین مطلبی که باید به آن توجه کنیم این است که هرچند آنسلم فقط به دنبال توصیفات ذاتی از خداوند بود، لیکن قانون ۲ در همین حد باقی نمی‌ماند و توصیفات غیرذاتی (اضافی) را نیز در بر می‌گیرد.

به عنوان مثال، موجودی را در نظر بگیرید که خالق همه امور خیر به غیر از خودش باشد. چنین توصیفی را نمی‌توان یک توصیف ذاتی به حساب آورد، زیرا تنها در صورتی می‌توان این وصف را به یک موجود نسبت داد که اشیاء خیر دیگری (به غیر از خودش) نیز وجود داشته باشند. از طرفی هر موجودی که به چنین چیزی توصیف شود، برتر و بزرگتر از موجودی است که این وصف را ندارد. بنابراین قانون ۲ آن را در بر می‌گیرد. بنابراین خروجی‌های قانون ۲، تنها در صورتی صفات ذاتی خواهند بود که ما به عنوان ورودی، یک خصوصیت ذاتی به آن بدهیم.

پنجمین مطلبی که در این بخش به آن می‌پردازیم، اشکال دیگری است که به اصل کارآمدی قانون ۲ وارد می‌شود. مفاد قانون ۲ این بود که: «اگر موجود P برتر از هر غیر P باشد، در این صورت باید گفت که خدا P است». همان‌طور که مشخص است، رکن اصلی قانون مذکور اثبات این مطلب است که P ، برتر و بزرگتر از هر چیز غیر خودش است، لذا سؤال مهمی که در اینجا باید طرح شود این است که: از کجا می‌توان فهمید که P برترین موجود است؟ برای پاسخ به این سؤال، دوره کلی در مقابلمان قرار دارد:

۱. راه اول این است که برای پی بردن به جایگاه P در نظام درجه‌بندی موجودات (و اثبات اینکه P در رتبه‌ی اول قرار دارد)، همه موجودات را بر اساس ملاک‌هایی که در اختیارمان است، مورد بررسی قرار دهیم؛ از آنجا که هیچ موجودی نیست مگر آنکه P یا P است یا غیر P ، در نتیجه هیچ چیزی نیست که خارج از فرایند بررسی قرار گیرد؛ البته مشخص است که چنین چیزی برای ما مقدور نیست.

۲. اما در راه دوم، ما با دانستن چیزی درباره P و غیر P (اینکه اساساً چه چیزی P را P می‌کند و سبب تمایز آن از غیر P می‌شود)، قادر خواهیم شد تا بهتر بودن P نسبت به غیر P را تصدیق کنیم.

به بیان دیگر، در این راه تمرکز ما صرفاً بر روی صفات خواهد بود، نه چیزهایی که آن‌ها را دارا هستند. روشن است که این طریق بسیار مؤثرتر و کارآمدتر است، لیکن قانون ۲ چنین چیزی به ما نمی‌دهد، زیرا تمرکز آن بر روی مقایسه میان موصوفات است. البته همان‌طور که خواهیم دید، این مشکل در قوانین بعدی برطرف خواهد شد. بنابراین در مجموع، کاستی‌هایی پیرامون قوانین ۱ و ۲ وجود دارد که ما را به سمت ارائه قوانینی بهتر سوق می‌دهد.

دو قانون دوم

آنسلم قوانین ۱ و ۲ را در انتهای فصل پانزدهم از کتاب مونولوگیون ذکر می‌کند، اما در بخش‌های میانی همین فصل عباراتی دارد که می‌توان قوانین بهتری را از آن‌ها استخراج کرد. او چنین اظهار می‌کند که:

[برخی اشیاء به گونه‌ای هستند که] در هر جنبه‌ای بهتر است تا...^۱ باشند نسبت به اینکه غیر... باشند؛ برای مثال، خردمند باشد نسبت به اینکه غیر خردمند باشد، چرا که خردمند بودن بهتر از غیر خردمند بودن است، زیرا اگرچه به نظر می‌رسد شخصی که عادل^۲ است، ولی خردمند نیست، بهتر از شخصی است که خردمند است ولی عادل نیست... [لیکن] قطعاً هر چیزی که به طور مطلق غیر خردمند است، تا آنجا که فقط غیر خردمند باشد، پایین‌تر از چیزی است که خردمند است... در مقابل، [برخی موجودات به گونه‌ای هستند که] در برخی جنبه‌ها بهتر است تا غیر... باشند نسبت به اینکه... باشند؛ برای مثال، غیر طلا باشد نسبت به اینکه طلا باشد، زیرا برای یک انسان

۱. در ترجمه انگلیسی، این قسمت به صورت جای خالی آمده تا مخاطب خودش آن را پر کند، لذا می‌توان جای خالی را با هر صفتی مثل «صادق بودن»، «عادل بودن» و... تکمیل کرد و آن را مورد آزمایش قرار داد (که آیا بر اساس قاعده می‌توان آن را به خدا نسبت داد یا نه).

۲. در اینجا از تعبیر just استفاده شده است، ولی این احتمال وجود دارد که منظور آنسلم به طور کلی، «درستکار از نظر اخلاقی» باشد.

بهرتر است تا غیر طلا باشد نسبت به اینکه طلا باشد، هر چند شاید برای برخی چیزها (مانند سرب) بهتر است تا طلا باشند نسبت به اینکه غیر طلا باشند. زیرا اگرچه هم انسان و هم سرب غیر طلا هستند، انسان بودن بالنسبه بهتر از طلا بودن است، چون اگر انسان طلا باشد، متعلق به طبیعتِ پست‌تری خواهد بود و سرب بودن بالنسبه پایین‌تر از [طلا بودن است]؛ پس اگر طلا باشد، با ارزش‌تر خواهد بود. (Ibid.)

آنسلم در این عبارت، دو مقایسه انجام می‌دهد: او معتقد است هر چیزی که غیر خردمند است، بهتر و بزرگتر خواهد بود اگر خردمند باشد. این مقایسه بین اموری است که به طور بالفعل خردمند نیستند، و همان امور در فرضی که خردمند باشند. به بیان دیگر، مقایسه‌ای است بین یک شیء بالفعل در وضعیتِ بالفعلش، و همان شیء در وضعیتی که برایش فعلیت ندارد (وضعیت بالقوه‌اش). البته باید توجه داشت که یک خصوصیت مانند خرد، در صورتی خصوصیتی کمال‌آفرین برای یک نوع محسوب می‌شود که افراد آن نوع، استعداد و تواناییِ اتصاف به آن را داشته باشند، در این صورت اگر افرادِ چنین نوعی، واجد آن خصوصیت باشند (البته با فرض ثابت بودن تمام عوامل دیگر)، اعضای بهتر و ارزشمندتری برای آن نوع خواهند بود نسبت به حالتی که آن خصوصیت را نداشته باشند. بر همین اساس، آنسلم «خرد» را یک خصوصیتِ کمال‌آفرین برای موجودات عقلانی می‌داند. (Ibid, p. ۲۹)

مقایسه دیگری که آنسلم انجام می‌دهد، بین اموری است که استعداد و تواناییِ عاقل بودن را دارند (یعنی انسان‌ها) و اموری که اساساً استعداد و قابلیتِ عاقل بودن را ندارند. به خلاف مورد قبلی، اینجا دیگر یک چیز در وضعیتِ بالفعلش و همان چیز در وضعیتِ بالقوه‌اش مورد مقایسه قرار نمی‌گیرد. در عوض، این مقایسه به ما می‌گوید اشیایی که متعلق به نوعی هستند که قوه عقلانیت دارد، بهتر از اشیایی هستند که متعلق به چنین نوعی نیستند. روشن است که چنین مقایسه‌ای مبتنی بر این پیش‌فرض است که برخی انواع، بهتر و ارزشمندتر از برخی دیگر هستند؛ به عنوان مثال، روح بودن بهتر از جسم بودن است. در برخی نوشته‌های مسیحی (مانند آثار آگوستین)، به نحو تفصیلی‌تری به درجه‌بندی انواع پرداخته شده است. (Wierenga, ۲۰۱۱, p. ۱۴۳)

نکته‌ای که باید به آن توجه داشت این است که ممکن است افرادی که متعلق به انواع برتر و عالی تری هستند، توانایی اتصاف به خصوصیات را که برای انواع پایین تر «کمال آفرین» محسوب می‌شوند، نداشته باشند. مثلاً «عضلانی بودن» برای بدن انسان یک ویژگی مثبت و کمال آفرین محسوب می‌شود، لیکن «روح» اساساً قابلیت اتصاف به این ویژگی را ندارد، ولی با این حال به نظر می‌رسد که از نظر آنسلم، یک روح ضعیف همچنان برتر از یک بدن عضلانی باشد.

با توجه به دو مقایسه‌ای که ذکر کردیم، می‌توان گفت که از نظر آنسلم «کمال» در دو چیز است:

أ) عضویت در یک نوع عالی تر

بر این اساس، عضویت در نوعی که فراتر از آن هیچ نوع دیگری قرار ندارد، والاترین کمال است (در سایر موارد تنها می‌توان از کمال نسبی و مقید سخن گفت)؛

ب) دارا بودن خصوصیتی که برای آن نوع کمال آفرین محسوب می‌شوند

بر اساس این مطلب، می‌توان قوانین ۳ و ۴ را این طور بیان کرد:

۳. خداوند هیچ غیر کمالی را ندارد.

۴. خداوند هر کمالی را دارا است.

قانون ۳ عضویت خداوند در هر نوعی را که بالاتر از آن، نوع دیگری وجود داشته باشد و همچنین اتصاف او به خصوصیات کمال آفرینی را که تنها افراد چنین نوعی می‌توانند داشته باشند، انکار می‌کند.

قانون ۴ عضویت خداوند در بالاترین نوع (با توجه به درجه بندی انواع) و همچنین اتصاف او به خصوصیتی را که برای این نوع کمال آفرین محسوب می‌شوند، آن هم در بالاترین درجه (در صورتی که تشکیکی باشند) اثبات می‌کند.

این عبارت از آنسلم در واقع به همین دو قانون اشاره دارد:

از آنجا که این کفرآمیز است که ذات متعلق به برترین ماهیت [خداوند] را

چیزی فرض کنیم که در برخی جنبه‌ها بهتر است چنین نمی‌بود، بنابراین او

باید چیزی باشد که در هر جنبه‌ای بهتر است که چنین باشد تا اینکه چنین

نباشد، زیرا او به تنهایی چیزی است که مطلقاً هیچ چیز از او بهتر

نیست. (Ibid.)

البته باید توجه داشت که آخرین جمله از عبارت نقل شده، تأیید مناسبی برای قوانین ۳ و ۴ نیست، زیرا خداوند می‌تواند بهترین موجود بالفعل باشد (یا به تعبیر آنسلم، چیزی باشد که هیچ چیز بهتر از او نیست)، ولی با این حال همه کمالات را هم نداشته باشد، البته به شرطی که سایر موجودات بالفعل وضع بهتری نسبت به او نداشته باشند. این جمله فقط می‌تواند تأییدی بر قوانین ۱ و ۲ باشد، چراکه این قوانین مبتنی بر این ایده بودند که خداوند بهترین موجود بالفعل است. همچنین نقل این جمله در سیاق مزبور، تا اندازه‌ای حاکی از آن است که آنسلم تفاوت خاصی بین قوانین ۱ و ۲ و قوانین ۳ و ۴ نمی‌دیده است. حال آنکه به نظر می‌رسد چنین تفاوتی وجود دارد، چراکه قوانین ۳ و ۴ برخی از مشکلاتی که در مورد قوانین ۱ و ۲ مطرح کردیم را ندارند.

در مورد قوانین ۱ و ۲ گفتیم که این قوانین شیوه موثری برای درک مفهوم خدا پیش روی ما قرار نمی‌دهند، لیکن چنین مشکلی در قوانین ۳ و ۴ وجود ندارد. در اینجا لازم نیست تا همه موجودات را مورد بررسی قرار داده و سپس آن‌ها را با هم مقایسه کنیم تا بفهمیم کدام یک در بالاترین جایگاه قرار دارد. تنها چیزی که در اینجا نیاز داریم این است که بدانیم چه انواعی عالی‌تر هستند و چه خصوصیات برای انواع مختلف کمال‌آفرین محسوب می‌شوند و سپس بر پایه این دانسته‌ها یک شیء را با خودش (در وضعیت‌های مختلف) مقایسه کنیم؛ و البته چنین چیزی برای ما مقدور است. ما می‌توانیم از طریق تجربه یا دیگر منابع شناخت، بفهمیم که چه انواعی عالی‌تر هستند و چه خصوصیات برای آن‌ها کمال‌آفرین است (Davis & Leftow, ۲۰۰۴, pp. ۱۳۹-۱۴۴). البته باید توجه داشت که این‌گونه قضاوت‌ها در زمانه‌ی آنسلم کار نسبتاً راحت‌تری نسبت به دوره کنونی بوده است، زیرا با ظهور نظریه‌های جدید در رابطه با قضاوت‌های ارزشی، به خصوص نظریاتی که این‌گونه قضاوت‌ها را وابسته به فرهنگ و خصوصیات فردی شخص می‌دانند، داوری کردن در مورد اینکه چه انواعی بالاتر هستند و یا اینکه چه صفاتی برای آن‌ها کمال‌آفرین محسوب می‌شوند کار آسانی نخواهد بود. البته باید در نظر داشت که این اشکال فقط الهیات کمال را هدف قرار نمی‌دهد، بلکه شاخه‌های دیگری مانند اخلاق،

فلسفه‌ی سیاسی و... نیز نسبت به آن در امان نخواهند بود. (Mawson, ۲۰۱۸, p.۱۱)

البته قانون ۴ نیز همانند قانون ۲ با آنکه قرار است فقط خصوصیات ذاتی را شامل شود، لیکن در این حد باقی نمی‌ماند. به عنوان مثال، موجودی را در نظر بگیرید که نسبت به هر چیزی که بیرون از آن قرار دارد تسلط داشته باشد و بتواند برایشان تصمیم بگیرد. به نظر می‌رسد که چنین تسلطی بر موجودات، نوعی کمال باشد، زیرا هر چیزی که شأنیست و توانایی اتصاف به چنین خصوصیتی را داشته باشد، اگر آن را داشته باشد (نسبت به حالتی که فاقد آن است) برتر و بزرگتر خواهد بود. از طرفی هیچ موجودی این خصوصیت را نخواهد داشت، مگر آنکه موجود دیگری را هم بیرون از آن در نظر بگیریم که تحت کنترل آن باشد. بنابراین با آنکه این خصوصیت ذاتی نیست، ولی با این حال قانون ۴ آن را در بر می‌گیرد.

در مجموع، قوانین ۳ و ۴ ما را به این سمت هدایت می‌کنند که وضعیت‌های ممکن خداوند را با یکدیگر مقایسه کنیم. نتیجه به کارگیری این قوانین آن است که خداوند بزرگترین موجود بالفعل، آن هم در بهترین وضعیت ممکنش است. البته در مونولوگیون هیچ یک از استدلال‌ها، بخش دوم این نتیجه را پوشش نمی‌دهند، زیرا تنها چیزی که برهان اولیه آنسلم در این کتاب اثبات می‌کند، وجود چیزی است که به طور بالفعل بهترین همه موجودات است، سوای آنکه خود این چیز همچنان بتواند بهتر باشد یا نه (Davis & Leftow, ۲۰۰۴, p.۱۳۹). آنسلم صدق این مطلب را در کتاب دیگرش، یعنی پروسلوگیون نشان می‌دهد.

۲.۲. قوانین موجود کامل در کتاب پروسلوگیون

آنسلم در کتاب پروسلوگیون به دنبال «برهان یگانه‌ای»^۱ است که تمام ایده‌های اصلی مونولوگیون را نتیجه دهد، از جمله این ادعا که بهترین موجود بالفعل، در بهترین وضعیت ممکنش است. او در پروسلوگیون، حتی از این هم فراتر می‌رود و

۱. unum argumentum.

اثبات می‌کند که بهترین موجود بالفعل، در واقع بهترین موجود ممکن آن هم در بهترین وضعیت ممکن است.

قانون پنجم

شیوه‌ای که آنسلم در پروسلوگیون برای درک مفهوم «بهترین موجود ممکن» به کار می‌گیرد، مبتنی بر مقایسه میان وضعیت‌های قابل تصور خداوند است. او در فصل پنجم از کتاب پروسلوگیون چنین بیان می‌کند که:

پس تو چه هستی، ای خدای بزرگ، [چیزی که] نمی‌توان هیچ چیز را بزرگتر از او تصور نمود؟ تو چه هستی، اگر بزرگترین همه موجودات نیستی، کسی که به تنهایی قائم به خودش وجود دارد و همه چیزهای دیگر را از هیچ آفریده است؟ زیرا هر چیزی که این چنین نباشد، پایین‌تر از بزرگترین چیزی است که می‌توان تصور نمود، حال آنکه چنین چیزی را نمی‌توان در مورد تو تصور کرد. (Anselm, ۱۹۹۶, p. ۱۰۲)

آنسلم در این عبارت از تعبیر «بزرگتر^۱» استفاده می‌کند. جا دارد پیش از تبیین تفصیلی استدلال، مقصود وی از این واژه را کمی بیشتر توضیح دهیم. خود او می‌گوید:

مقصود من «بزرگ» از نظر اندازه نیست، همان‌طور که یک شیء جسمانی بزرگ است، بلکه [مراد من وقتی می‌گویم] چیزی بزرگتر است، این است که بهتر و ارزشمندتر است، همان‌طور که «خردمندی» بزرگ است. (Anselm, ۱۹۹۶, p. ۱۲)

البته ممکن است از این عبارت آنسلم چنین برداشت شود که بزرگی جسمانی نمی‌تواند سبب بهتر بودن یا ارزشمندتر بودن یک شیء مادی شود، لیکن آنچه که آنسلم در اینجا قصد دارد بگوید این است که بزرگی جسمانی، یک کیفیت عالی‌ساز برای نوع مرتبط با عالی‌ترین موجود نیست، وگرنه در مورد موجودات مادی (مثل

۱. greater.

کوه‌ها) چنین چیزی بدون اشکال است. (Hoffman & Rosenkrantz, ۲۰۰۲, p.۱۵)

حال پس از بیان این نکته، به بحث اصلی خود باز می‌گردیم. استدلال آنسلم در عبارت اول را می‌توان به این شکل صورت‌بندی کرد:

أ) «خداوند» چیزی است که در بالاترین وضعیت قابل تصور قرار دارد؛ بنابراین:
ب) هیچ موجود ممکن را نمی‌توان تصور نمود که وضعیت بالفعلش، بزرگتر از وضعیتی باشد که خداوند بالفعل در آن قرار دارد.

حال در قالب یک برهان خلف، می‌توان چنین فرض کرد که:

ج) ما می‌توانیم خداوند را به عنوان «بزرگترین همه امور» تصور کنیم (یعنی در مقام تصور، چنین چیزی امتناع ندارد)؛ در جهان خارج نیز خداوند می‌تواند «بزرگترین همه امور» باشد (یعنی در مقام تحقق نیز امتناعی وجود ندارد).

به علاوه اگر خداوند چنین باشد (بزرگترین همه امور)، برتر و بزرگتر خواهد بود نسبت به حالتی که چنین نیست.^۱ با این حال فرض می‌کنیم که در جهان خارج و به طور بالفعل، خداوند «بزرگترین همه امور» نیست.

د) هنگامی که ما خداوند را به عنوان «بزرگترین همه امور» تصور می‌کنیم، در واقع موجود ممکن را در وضعیتی بالاتر از آن وضعیتی که خداوند بالفعل در آن قرار دارد، تصور نموده‌ایم.

ه) بر اساس مقدمه (ب)، ما نمی‌توانیم چنین کاری را انجام دهیم.
و) بنابراین فرض خلف (مقدمه ج) باطل است.

ز) لذا اگر ما بتوانیم خدا را به عنوان «بزرگترین همه امور» تصور کنیم، و در جهان خارج نیز خداوند بتواند چنین باشد، و با قبول اینکه اگر خداوند چنین باشد (بزرگترین همه امور)، برتر و بزرگتر خواهد بود نسبت به حالتی که چنین

۱. این جمله و جمله قبل در عبارت آنسلم مورد تصریح قرار نگرفته، لیکن فرض آن‌ها برای صحت استدلال ضروری است.

نباشد، پس در جهان خارج نیز خداوند «بزرگترین همه امور» خواهد بود. (Davis & Leftow, ۲۰۰۴, p.۱۴۰)

ما می‌توانیم این نتیجه را تحت یک قاعده کلی در آورده و قانون پنجم برای شناخت موجود کامل را چنین بیان کنیم:

۵. نسبت به هر P ، اگر ما بتوانیم خداوند به به عنوان P تصور کنیم، خداوند نیز بتواند P باشد، و همچنین خداوند در فرض P بودن بزرگتر از حالتی باشد که P نیست، پس خداوند P است.

بر اساس قانون ۵، آنسلم به راحتی می‌تواند صفات الهی را استخراج کند. در کتاب مونولوگیون، آنسلم صرفاً به دنبال صفات ذاتی خداوند بود، لیکن به نظر می‌رسد که پرسولوگیون می‌خواهد از این فراتر رود، زیرا یکی از صفاتی که آنسلم در متنی که ابتدای این بخش ذکر شد به خداوند نسبت می‌دهد، صفتی اضافی و غیرذاتی است؛ یعنی «آفریننده چیزهای دیگر از عدم».

۳. آیا خروجی‌های قانون ۵ با یکدیگر سازگارند؟

سؤال مهمی که جا دارد در اینجا به آن بپردازیم این است که آیا یک موجود، می‌تواند تمام خروجی‌های قانون ۵ را با هم داشته باشد؟ به نظر می‌رسد که آنسلم در پرسولوگیون چنین چیزی را مسلم نمی‌داند. او حداقل در نگاه ابتدایی، مشکلاتی را پیرامون سازگاری برخی صفات با یکدیگر متوجه می‌شود:

- آیا خداوند در عین حال می‌تواند هم کاملاً مهربان باشد و هم کاملاً عادل؟

- یا اینکه آیا می‌تواند همزمان هم مهربان باشد و تأثیرناپذیر؟

- یا اینکه آیا می‌تواند قادر مطلق باشد، و در عین حال توانایی بر انجام گناه نداشته باشد؟

از نظر آنسلم، تمام این مشکلات در نگاه ابتدایی مطرح می‌شوند و با مقداری تأمل می‌توان آن‌ها را حل کرد. بنابراین از نظر او تمام خروجی‌های قانون ۵ در حقیقت با یکدیگر سازگارند، اگرچه ممکن است فهم چگونگی این سازگاری در برخی موارد دشوار باشد.

اگر قانون ۵ را مبنای اسلم در استخراج صفات الهی بدانیم، با مشکلی مهم‌تر مواجه خواهیم شد. ما برای آنکه بتوانیم با استفاده از قانون ۵ صفتی را نتیجه بگیریم (مثلاً عدالت مطلق)، در ابتدا باید بدانیم که آیا خداوند می‌تواند آن را داشته باشد یا نه؟ حال سؤال اصلی این است که آیا ما بدون آنکه بدانیم خداوند چه صفات دیگری می‌تواند داشته باشد، می‌توانیم بدانیم که آیا او توانایی اتصاف به عدالت مطلق را دارد یا نه؟ چر که شاید خداوند صفتِ مهربانیِ مطلق را هم دارا باشد؛ و از طرفی ممکن است یک موجود نتواند در عین حال هم عادل مطلق باشد و هم مهربان مطلق. قطعاً گزینه مطلوب این است که خداوند بتواند هر دو را داشته باشد، لیکن همان‌طور که دیدیم، بسیار دشوار است که بخواهیم بین این دو صفت سازگاری برقرار کنیم. حال اگر در حقیقت نیز این دو با یکدیگر سازگار نباشند، بنابراین خداوند نمی‌تواند هر دو را با هم داشته باشد. او در بهترین حالت، فقط یکی از آن‌ها را (به نحو مطلق) می‌تواند داشته باشد. حال ما برای آنکه بتوانیم مطمئن شویم که آیا چنین تعارض‌هایی وجود دارند یا نه، و اگر وجود دارند، بتوانیم بین صفات یکی را تعیین کنیم، نیاز داریم تا تمام صفاتی را که خداوند می‌تواند داشته باشد، بدانیم (که البته کاری بسیار دشوار است)، و یا حداقل بعضی از صفاتی را که خداوند داراست که می‌توانند آن دسته از صفاتی را که او می‌تواند داشته باشد محدود کنند، بشناسیم. (Davis & Leftow, ۲۰۰۴, p.۱۴۲)

بنابراین اگر قانون ۵ تنها مبنای ما برای شناخت صفات الهی باشد، آن‌گاه نمی‌توانیم هیچ صفتی را به طور قطعی به خداوند نسبت دهیم. به بیان دیگر، قانون ۵ تنها یک توجیه ابتدایی برای ما فراهم می‌کند که البته نیازمند به بررسی‌های بعدی است.

با توجه به این اشکال، دیگر نمی‌توان قانون ۵ را به همان شکلی که بیان شد مورد پذیرش دانست. در نتیجه باید آن را اصلاح نمود. یک راه‌حل این است که عبارت «و خداوند نیز بتواند P باشد» را از قانون ۵ حذف کنیم. زیرا اشکالی که مطرح کردیم این بود که در صورت ناسازگاری بین صفات، خداوند نمی‌تواند آن‌ها را باهم داشته باشد. حال اگر این عبارت را حذف کنیم، مشکل نیز برطرف خواهد شد. لیکن باید توجه داشت که اگر این بخش را کنار بگذاریم، آن‌گاه قانون ۵ صفاتی را

که خداوند نمی‌تواند واقعاً داشته باشد، هم در بر خواهد گرفت؛ که چنین چیزی عملاً قانون ۵ را بی‌فایده می‌کند. راه‌حل بهتر این است که به همین عبارت، قید «در نگاه اول»^۱ را اضافه کنیم؛ یعنی به این شکل بیان کنیم که «خداوند در نگاه اول بتواند P باشد». حال از آنجا که نتیجه تابع احسن مقدمات است، پس نتیجه پایانی نیز این می‌شود که: «پس خداوند در نگاه اول P است»، یعنی تنها دارای یک توجیه ابتدایی است که امکان دارد در آینده خلافش ثابت شود. پس با توجه به مطالبی که گفتیم، قانون ۵ را باید به این شکل اصلاح نمود که:

a5. نسبت به هر P، اگر ما بتوانیم خداوند به به عنوان P تصور کنیم، خداوند نیز در نگاه اول بتواند P باشد، و همچنین خداوند در فرض P بودن بزرگتر از حالتی باشد که P نیست، پس خداوند در نگاه اول P است.

با اضافه شدن قید «در نگاه اول»، امکان تعارض بین صفاتی که خداوند می‌تواند در نظر ابتدایی داشته باشد لحاظ می‌گردد.

قانون a5 لوازمی هم دارد که خوب است به آن‌ها اشاره کنیم.

همان‌طور که گفته شد، بر اساس قانون a5، امکان ناسازگاری بین صفات الهی وجود دارد. بر این اساس می‌توان فرض کرد که برخی انواع، بیش از یک قلّه و حدّاعلی داشته باشند. به بیان دیگر اگر هر نوع، عضوی داشته باشد که بزرگتر از آن امکان‌پذیر نباشد، خود این عضو می‌تواند بیش از یک وضعیت ذاتی داشته باشد. به عنوان مثال، فرض کنید که دو صفت X و Y ناسازگار و غیر قابل جمع باشند. حال ما باید قضاوت کنیم که آیا چیزی که سایر صفات به اضافه X را دارد بزرگتر است یا چیزی که سایر صفات به اضافه Y را دارد؟ در اینجا چهار حالت قابل فرض است:

(أ) سایر صفات + X < سایر صفات + Y؛ در این صورت «سایر صفات + X» را به عنوان بالاترین وضعیت انتخاب می‌کنیم.

(ب) سایر صفات + X > سایر صفات + Y؛ در این صورت «سایر صفات + Y» را به عنوان بالاترین وضعیت انتخاب می‌کنیم.

(ج) سایر صفات + X = سایر صفات + Y.

۱. prima facie.

د) x و y مقایسه‌ناپذیر^۱ باشند؛ یعنی هیچ کیفیت مشترکی نداشته باشند که بتوان آن را معیار مقایسه قرار داد.

در دو حالت ج و د، ما نمی‌توانیم یکی از دو وضعیت مزبور را بالاتر از دیگری بدانیم. در نتیجه دو اوج و قله خواهیم داشت. بنابراین تحت این شرایط، تنها در قالب یک قضیه منفصله می‌توانیم بگوییم که کامل‌ترین موجود، یا دارای «سایر صفات+ x » است، و یا دارای «سایر صفات+ y ». اما بر اساس ضوابط عقلی نمی‌توانیم از این جلوتر رفته و یکی از طرفین را متعین کنیم (در این گونه موارد باید به دنبال دلایل دیگری مانند مکاشفه یا... باشیم). (Mawson, ۲۰۱۸, p.۷)

این فرض را می‌توان در مورد خداوند نیز تصویر کرد. مثلاً شاید خداوند نتواند در عین حال هم کاملاً مهربان باشد و هم کاملاً عادل، زیرا موجودی که کاملاً عادل است، مجازاتی که یک شخص استحقاقش را دارد نمی‌بخشد، اما کسی که کاملاً مهربان است، دستکم در برخی موارد چنین مجازات‌هایی را می‌بخشد. بر این اساس شاید بتوان دو وضعیت برای خداوند، به عنوان موجودی که هیچ چیز بزرگتر از آن قابل تصور نیست، در نظر گرفت:

۱. خدایی که دارای سایر صفات + مهربانی مطلق + عدالت نسبی است.

۲. خدایی که دارای سایر صفات + عدالت مطلق + مهربانی نسبی است.

البته همان‌طور که گفتیم، این فرض در جایی است که نتوان بین مهربانی مطلق و عدالت مطلق، یکی را بالاتر از دیگری دانست. باید توجه داشت که قاعده کلی آنسلم نیز منکر چنین چیزی نیست، زیرا او خدا را چنین تعریف می‌کند: «چیزی که نمی‌توان بزرگتر از آن چیز دیگری را تصور کرد». آنچه در اینجا نفی می‌شود این است که چیزی بزرگتر از خدا نمی‌توان تصور نمود؛ اما نسبت به اینکه آیا چیزی هم‌ارز او هم نمی‌توان تصور کرد، ساکت است. (Nagasawa, ۲۰۱۱, p.۵۶۴)

بر اساس نتیجه مذکور حتی می‌توان حالتی را فرض کرد که در آن، حتی یک صفت هم نمی‌شود به طور قطعی به خداوند نسبت داد. به عنوان مثال، فرض کنید تمام صفاتی را که خداوند می‌تواند داشته باشد در دو مجموعه قرار گیرند، به گونه‌ای

۱. incommensurable.

که بر اساس قانون ۸۵ نتوان تعیین کرد که خداوند کدام یک از این دو مجموعه را دارد (مانند چیزی که در بالا مثال زدیم). همچنین می‌توان حالتی را فرض کرد که در آن، هیچ یک از این دو مجموعه عضوِ مشترکی نداشته باشند (به عبارتی متباین باشند، نه عموم و خصوص من وجه). در این صورت ما می‌دانیم که خداوند یکی از این دو مجموعه را داراست (زیرا می‌دانیم که خداوند موجود کامل است و موجود کامل باید یکی از این دو مجموعه را داشته باشد)، لیکن نمی‌توانیم همین مطلب را در مورد صفتِ X که عضو یکی از این مجموعه‌هاست ادعا کنیم، زیرا اگر همه صفات در دو مجموعه‌ی متباین دسته‌بندی شوند، و از طرفی ما ندانیم که خداوند کدام یک از این دو مجموعه را داراست، در این صورت تنها راه برای نشان دادن اینکه خداوند X را دارد این است که نشان دهیم X در هر دو مجموعه قرار دارد که چنین چیزی خلاف فرض است. (Davis & Leftow, ۲۰۰۴, p. ۱۴۴)

نتیجه‌گیری

آنسلم بحث خود را با تعریف خداوند به موجودی که در تمام جنبه‌ها کامل است آغاز نموده و سپس با تحلیل مفهوم «موجود کامل» سعی می‌کند تا تصور دقیقی از خدا و صفات او ارائه دهد. وی برای استنتاج صفات الهی بر اساس این مبنا، قواعدی را مطرح می‌کند که می‌توان آن‌ها را در قالب پنج قانون کلی مورد بررسی قرار داد.

او در دو قانون اول سعی می‌کند تا بر پایه مقایسه میان موجودات جهان به این هدف دست پیدا کند. این شیوه کاستی‌هایی دارد که مهم‌ترین آن‌ها، ناکارآمدی در استخراج صفات الهی است. در دو قانون دوم، آنسلم مقایسه میان وضعیت‌های مختلف یک موجود را محور کار قرار می‌دهد. بر این اساس، موجود کامل باید هر چیزی را که داشتش بهتر از نداشتش است، دارا باشد. آنسلم در کتاب پرسولوگیون، همین ادعا را پی می‌گیرد و آن را بر پایه تعریف خداوند به موجودی که در بالاترین وضعیت قابل تصور قرار دارد، مستدل می‌سازد. لازمه این استدلال آن است که خداوند، بهترین موجود ممکن آن هم در بهترین وضعیت ممکن است.

ما این استدلال را در قالب یک قانون کلی درآورده و سپس آن را مورد بررسی قرار دادیم. مهم‌ترین اشکالی که این قانون با آن مواجه می‌شود آن است که اگر تنها ملاک ما برای استنتاج صفات الهی همین قانون باشد، آن‌گاه نمی‌توان هیچ صفتی را به طور قطعی به خداوند نسبت داد، چرا که احتمال ناسازگاری میان صفات، مانع از هر گونه استنتاج قطعی می‌شود. البته این اشکال سبب نمی‌شود که ما به طور کلی این قانون را کنار بگذاریم، بلکه با اِعمال اصلاحاتی همچنان می‌توان آن را قابل دفاع دانست (اصلاحاتی که این امکان ناسازگاری را نیز در نظر آورد). قانون اصلاح شده لواز می‌هم دارد که مهم‌ترین آن‌ها امکان فرض بیش از یک قلّه برای موجود کامل است.

با تمام پیشرفت‌هایی که امروزه در الهیات کمال صورت گرفته است، این قانون همچنان جایگاه خود را حفظ کرده و به عنوان اساسی‌ترین مبنای الهیات کمال از آن استفاده می‌شود. آنچه که سبب جدایی بسیاری از فیلسوفان معاصر از آنسلم می‌شود، ابهام در تطبیق یا عدم تطبیق این قانون بر بعضی صفات الهی است، نه اصل اعتبار آن. البته ناسازگاری‌هایی که بین صفات الهی با یکدیگر و همچنین صفات الهی با وضعیت جهان خارج مطرح می‌شود نیز بسیار بیشتر و پیچیده‌تر از آن است که آنسلم تصور می‌کرد، ولی با تمام این‌ها، هیچ‌کدام از این اختلافات سبب نشده که فیلسوفان معاصر این قاعده را مردود بدانند.

منابع و مأخذ:

- ۱. A Rogers, Katherin. (۲۰۰۰). Perfect Being Theology. Edinburgh University Press.

- ۲. Anselm.(۱۹۹۶). Monologion and Proslogion: with the replies of Gaunilo and Anselm. Translated by Thomas Williams. Hackett Publishing Company.
- ۳. Anselm.(۱۹۹۸). Anselm of Canterbury: The Major Works. Oxford: Oxford University Press.
- ۴. Davis, Brian & Leftow, Brian(editors).(۲۰۰۴). The Cambridge Companion to Anselm. Cambridge University Press.
- ۵. Eadmer.(۱۹۷۲). The Life of St. Anselm, Archbishop of Canterbury. Oxford: Oxford University Press.
- ۶. Joshua, Haffman; S Rosenkrantz, Gary.(۲۰۰۲). The Divine Attributes(Exploring the Philosophy of Religion). Wiley-Blackwell.
- ۷. Mawson, T J.(۲۰۱۸). The Divine Attributes(Elements in the Philosophy of Religion). Cambridge University Press.
- ۸. Nagasawa, Yujin.(۲۰۱۱) "Anselmian Theism" Philosophy Compass, vol ۶, August. Pp. ۵۶۴_۵۷۱.
- ۹. Nagasawa, Yujin.(۲۰۱۷). Maximal God: A New Defence of Perfect Being Theism. Oxford: Oxford University Press.
- ۱۰. Wierenga, Edward.(۲۰۱۱)." Augustinian perfect being theology and the God of Abraham, Isaac, and Jacob" International Journal for Philosophy of Religion, vol ۶۹, April. Pp. ۱۳۹_۱۵۱.