

# بررسی برهان وجودی آنسلم

حمید پارسانیا

عضو پژوهشکده حوزه و دانشگاه

## وجه تسمیه برهان

در تاریخ اندیشه اسلامی ضمن اعتراض به صدیقی بودن برهان بوعلی کوشش شده است تا براهین دیگری که دارای ویژگی برهان صدیقین باشد، اقامه شود. برخی از براهین دیگری که خصوصاً از ناحیه اهل معرفت اقامه شده‌اند، در صورت تام بودن از خصوصیت برهان صدیقین برخوردار خواهند بود، زیرا در آن براهین به چیزی غیر از وجود نظر نمی‌شود، بلکه تلاش می‌شود با نظر به خود وجود واجب بر وجوب آن استدلال شود.

در تاریخ فلسفه غرب نیز برهانی اقامه شده است که در صورت تام بودن می‌تواند ویژگی مورد نظر در برهان صدیقین را داشته باشد. این برهان، به برهان وجودی آنسلم شهرت یافته است. وجودی نامیدن این برهان ناظر به برخورداری آن از خصلت برهان صدیقین نیست، بلکه متأثر از تقسیم سه‌گانه کانت نسبت به براهین اثبات واجب است. او براهینی را که در اثبات واجب اقامه می‌شود، به سه دسته تقسیم می‌کند:

اول، براهینی که از تجربه‌ای معین و خصوصیتی ویژه جهان حسی، مانند نظم یا غایات موجود در امور محسوس و طبیعی آغاز می‌شوند، و تا اثبات برترین علت ادامه می‌یابند.

دوم، براهینی که از تجربه‌ای نامعین آغاز می‌شوند.

سوم، براهینی که به هیچ تجربه‌ای از جهان واقع متکی نیست و تنها بر مدار مفاهیم محض سازمان می‌یابد.

او برهانهای دسته نخست را گیتی - یزدان‌شناختی<sup>۱</sup> نامید که پس از او برهان غایت‌شناختی<sup>۲</sup> یا نظم‌نامیده می‌شوند. کانت براهین دسته دوم را براهین جهان‌شناختی<sup>۳</sup> و براهین دسته سوم را براهین وجودشناختی<sup>۴</sup> یا وجودی نام گذارد.<sup>(۱)</sup>

بر اساس تقسیمی که کانت از براهین دارد، برهان امکان و وجوب به دلیل آن که از تجربه و شهود انسان نسبت به اصل واقعیت استفاده می‌کند، برهانی جهان‌شناختی است. از دیدگاه کانت، اولاً: تجربه و شهود واقع تنها محدود به حس است و ثانیاً: «وجود» یکی از مفاهیم و مقولات پیشینی ذهن آدمی است و به همین دلیل از نظر او، اگر برهانی با تأمل در وجود و هستی شکل گیرد، یک برهان مفهومی محض است. با معیاری که کانت ارائه می‌دهد، هر برهانی که ویژگی مورد ادعای برهان صدیقین را داشته باشد، یعنی از نظر و تأمل در وجود شکل بگیرد، اولاً: از براهین دسته سوم است و ثانیاً: اثری از شهود و تجربه واقعیت در آن نیست.

بر اساس تقسیمی که کانت نسبت به براهین انجام می‌دهد و بر اساس تعریف و تبیینی که او از هستی و وجود دارد، برهان امکان و وجوب به دلیل آن که از تجربه و شهود انسان نسبت به اصل واقعیت استفاده می‌کند و به تحلیل‌های مفهومی محض محدود نمی‌شود، برهانی وجودی نیست. برهان مبتنی بر امکان فقری و هم‌چنین برهانی که از علامه طباطبایی بیان داشته است، به دلیل اعتمادی که به اصل واقعیت دارند و از جهت پیوند و ارتباطی که با متن واقع پیدا می‌کنند، نمی‌توانند در ذیل عنوان براهین وجودی کانت قرار گیرند.

براهینی را که از احکام امکان ماهوی یا از احکام امکان فقری استفاده می‌کنند، شاید بتوان به دلیل استفاده‌ای که از احکام واقعیت‌های مقید می‌کنند، و در عین حال به واقعیت یا ماهیتی خاص نیز نظر نمی‌دوزند، در زمره براهین جهان‌شناختی کانت قرار دارد، ولی تقریری که علامه طباطبایی از برهان صدیقین دارد، در ذیل براهین دسته دوم

1 . Physico - Theological argument

2 . Cosmological argument

3. Teleological argument

4. Ontological argument

نیز قرار نمی‌گیرد، زیرا این برهان به احکام هیچ یک از واقعیت‌های محدودی که به تجربه و شهودهای حسی درمی‌آیند نظر نمی‌دوزد، تا در ذیل یکی از دو دسته براهین نخست کانت قرار گیرد. این برهان در جستجوها و تحلیلهای منطقی مربوط به مفهوم وجود نیز محدود نمی‌شود تا در ذیل براهین دسته سوم قرار گیرد. برهان صدیقین علامه طباطبایی و هر برهان دیگری که از ویژگی مربوط به برهان صدیقین به راستی برخوردار باشد، نظر به وجودی می‌دوزد که اولاً مفهومی ذهنی نیست، بلکه واقعیتی خارجی و مصداقی عینی است و ثانیاً امری محدود و مقید که به شهود و تجربه حسی درآید، نمی‌باشد. البته کانت نه به چنین واقعیتی اذعان دارد و نه برهانی را که حاصل نظر و تأمل در آن باشد، قبول می‌کند.

به نظر کانت، برهانی که از طریق تأمل در صرف وجود شکل گرفته باشد برهانی خواهد بود که در حوزه کاوشهای صرفاً مفهومی سازمان می‌یابد و با آگاهیها و قضایایی که از طریق مواجهه با واقعیت پدید می‌آیند، بی‌ارتباط است البته این خصوصیات نسبت به برخی از تقریرهای برهان صدیقین و از جمله، برهانی که آنسلم ارائه می‌دهد، صادق است.

### صورت برهان در کلام آنسلم

برهان آنسلم (۱۱۰۹-۱۰۳۳) با استفاده از تعریفی است که درباره خداوند بیان می‌شود. او درباره خداوند از همان مفهومی استفاده می‌کند که از عبارت «الله اکبر» می‌توان فهمید. «الله اکبر» به این معناست که خداوند برتر از آن است که به کنه آن پی برده شود یا به وصف درآید. لازمه معنای «الله اکبر» این است که خداوند از هر مفهومی که انسان تصور کند، کاملتر است، به گونه‌ای که کاملتر از او نمی‌توان فرض کرد. آنسلم درباره خداوند می‌نویسد: بزرگتر و یا افضل از آن را نمی‌توانیم تصور کنیم.

آنسلم در فصل دوم از کتاب پروسلوگیون (Proslogion) به احمقی اشاره می‌کند که بنابر نقل مزامیرداود (مزامیر ۱:۱۳) با خود می‌گفت: خداوند موجود نیست و می‌نویسد: ما ایمان می‌آوریم که نمی‌توانیم بزرگتر از تو را تصور کنیم. آیا حقیقتی که این گونه است می‌تواند موجود نباشد، آنچنان که آن احمق با خود می‌گفت خداوند موجود نیست؟

بدون شک، آن احمق گفته ما را می شنود که می گوئیم «نمی توانیم بزرگتر از او را تصور کنیم» و درباره آنچه می شنود اندیشه می کند، و آنچه می اندیشد در ذهن او موجود است حتی اگر او درباره موجود بودن آن، اندیشه نکند. زیرا بین وجود یک شیء در ذهن با اندیشه درباره این که آن شیء موجود است، فرق است. هنگامی که نقاش تابلویی تصور می کند که قصد ترسیم آن را دارد، آن تابلو به وجود ذهنی در ذهن او موجود است، لکن او درباره وجود خارجی آن تابلوها که هنوز محقق نشده است، اندیشه نمی کند، زیرا تاکنون آن را ترسیم نکرده است.

نقاش آنگاه که تابلو را می کشد، در ذهن او هم تصور تابلو موجود است و هم علم به این که آن تابلو موجود است، زیرا او خود آن را ترسیم کرده است. از این جهت آن احمق باید بپذیرد که در ذهن او دست کم، چیزی که نمی توانیم بزرگتر از آن را تصور کنیم، وجود دارد، زیرا وقتی او این عبارت را می شنوند درباره آن می اندیشد و آنچه درباره آن اندیشه و تعقل می شود، در ذهن موجود است.

بدون شک چیزی که بزرگتر از آن را نمی توان تصور کرد، امری نیست که تنها در ذهن موجود باشد، زیرا اگر فقط در ذهن موجود باشد، می توان موجود بودن در خارج را نیز درباره آن اندیشه کرد و چیزی که در خارج نیز موجود باشد، بزرگتر از آن خواهد بود و بر این اساس، اگر موجودی را که نمی توانیم بزرگتر از آن را تصور کنیم، فقط در ذهن موجود باشد، در این صورت همان موجودی که بزرگتر از آن را نمی توان تصور کرد، چیزی خواهد بود که بزرگتر از آن را می توان تصور کرد و این محال است. پس شکی نیست که چیزی که بزرگتر از آن را نمی توان تصور کرد، هم در ذهن و هم در خارج موجود است.<sup>(۲)</sup>

برهان فوق در قالب قیاس خلف است و از راه ابطال نقیض مطلوب، به اثبات نتیجه پرداخته می شود. نقیض مطلوب، موجود نبودن شیئی است که بزرگتر و افضل از آن تصویر نمی شود که موجود نبودن آن مستلزم تناقض است و باطل. پس شیئی که بزرگتر از آن نمی توان تصور کرد، موجود است.

تناقضی که از موجود نبودن بزرگترین و برترین شیئی لازم می آید از آنجا ناشی می شود که موجود بودن در مفاد بزرگترین یا برترین شیئی نهفته است و آنسلم در تحلیل خود، در حقیقت اشتغال بزرگترین یا برترین شیئی را نسبت به موجود بودن در خارج

اثبات می‌کند.

البته احتمال بزرگترین یا برترین شیئی نسبت به هستی و وجود، احتمال مفهومی نیست، زیرا هستی و وجود خارجی داشتن و شیئی که بزرگتر از آن را نمی‌توان تصور کرد، به لحاظ مفهومی مغایر با یکدیگر هستند، ولی این دو مفهوم از مصداقی واحد انتزاع می‌شوند، یعنی شیئی که بزرگتر از آن را می‌توان تصور کرد، به حقیقتی اشاره می‌کند که موجود بودن نیز از آن انتزاع می‌شود.

چیزی که موجود بودن در خارج از آن انتزاع نشود، کاملترین شیئی نیز از آن انتزاع نمی‌شود. معدوم بودن در خارج مفهومی است که از نقص حکایت می‌کند، و شیئی که از همهٔ نقصهای قابل تصور منزّه است، نمی‌تواند ناقص باشد.

### خلط مفهوم و مصداق در برهان آنسلم

اشکال اساسی و مهمی که بر برهان آنسلم وارد است، همان اشکالی است که بر بسیاری از براهینی که به عنوان برهان صدیقین مطرح می‌شوند، وارد می‌گردد و آن اشکال، ناشی از خلط مفهوم و مصداق و امتیاز نگذاشتن بین حمل اولی ذاتی و شایع صناعی است. چیزی که خارجی بودن ضروری آن است و در صورتی که در خارج نباشد تناقض لازم می‌آید، مفهوم بزرگترین و برترین یا کاملترین شیئی که می‌توان تصور کرد، نیست، بلکه مصداق آن است.

مفهوم «شیئی که برتر از آن نمی‌توان تصور کرد»، مفهومی است که حکایت از مصداقی می‌کند که آن مصداق یک امر ذهنی نیست، بلکه امری خارجی است. خارجی بودن شیئی که برتر از آن را نمی‌توان تصور کرد، حکم مفهوم مزبور نیست بلکه حکم مصداق آن می‌باشد.

مفهوم «شیئی که برتر از آن را تصور نمی‌توان کرد»، نظیر دیگر مفاهیم، یک امر ذهنی است و این مفهوم چون خارجی بودن از ویژگیهای مربوط به مصداق آن است، نظیر مفاهیم ماهوی نمی‌باشد. مفاهیم ماهوی مفاهیمی هستند که خارجی بودن یا ذهنی بودن از ویژگیهای مصداق آنها نیست و به همین دلیل، همانگونه که در ذهن فهمیده می‌شوند به خارج نیز نسبت داده می‌شوند. به بیان دیگر، مفاهیم ماهوی به کنه ذات خود، معروف و معلوم انسان می‌شوند ولی مفاهیم غیرماهوی که خارجی بودن از

مختصات مصادیق آنهاست، در زمره معقولات ثانیه فلسفی به حساب می‌آیند. این دسته از مفاهیم حتی اگر بسیط و بدیهی باشند به رغم دلالت واضح و آشکاری که نسبت به مصداق خود دارند، هرگز کنه ذات مصداق خود را در معرض آگاهی و علم انسان قرار نمی‌دهند.

با توجه به فاصله عظیمی که بین این دسته از مفاهیم با مصادیق آنها وجود دارد، خلط مفهوم و مصداق و انتساب احکام یکی از آن دو به دیگری اشتباهات عظیمی را به دنبال می‌آورد.

«شیئی که برتر از آن را نمی‌توان تصور کرد» نه تنها وجود خارجی دارد، بلکه همه کمالات دیگری را که آنسلم در بیست و شش فصل کتاب پرسلوگیون از آنها سخن می‌گوید، برای او ثابت است. اما وجود خارجی و همه آن کمالات از احکام مربوط به مصداق آن شیئی است. اما مفهوم آن در حوزه ذات و ذاتیات خود و به حمل اولی ذاتی هیچ یک از آن کمالات را و بلکه دیگر مفاهیم مربوط به آن کمالات را نیز واجد نیست. مفهوم برترین شیئی غیر از مفهوم وجود است، همانگونه که مفهوم وجود غیر از مفهوم وجود، وحدت و مانند آنها است. وجود، وحدت، خیر، کمال، فعلیت، به لحاظ مصداق مساوق هستند، یعنی مصداق هر یک از آنها مصداق برای دیگر مفاهیم مساوق نیز می‌باشد ولی هر یک از آنها در حوزه معنای مفهومی خود و به حمل اولی تنها معنای مختص به خود را ارائه می‌دهد.

شیئی که بزرگتر و برتر از آن را نمی‌توانیم تصور کنیم، شیئی است مصداق آن امری ذهنی نیست، بلکه واقعیتی عینی است، ولی مفهوم این شیئی از آن جهت که مفهوم است، یک پدیده ذهنی و از زمره معقولات ثانیه فلسفی است و این مفهوم عقلی، برخلاف مفاهیم ماهوی، ذهنی بودن از لوازم آن است یعنی جز در موطن ذهن یافت نمی‌شود و همانگونه که مصداق آن هرگز به ذهن وارد نمی‌شود، مفهوم آن هیچ‌گاه به خارج راه نمی‌برد.

پس وجود خارجی داشتن یا خارجی بودن از خصوصیات مفهوم مذکور در کلام آنسلم نیست، بلکه از خصوصیات مصداق آن است و خلط مفهوم و مصداق و مغالطه ناشی از دو حمل اولی ذاتی و شایع صناعی، از بی‌توجهی به همین مسأله ناشی می‌شود، زیرا هنگامی که مفهوم «شیئی را که بزرگتر و برتر از آن را نمی‌توانیم تصور کنیم»، در

ذهن خود تصور می‌کنیم، شکی نداریم که مفهوم آن در نزد ما حاضر است و همچنین شکی نداریم که مفهوم آن به وجود ذهنی موجود است و تردید نداشتن درباره حضور و وجود یک مفهوم در ذهن موجب انتفاء تردید درباره تحقق مصداق آن نمی‌باشد. البته شکی نیست که اگر مصداق مفهوم محل بحث محقق باشد، آن مصداق یک امر خارجی است و علاوه بر خارجی بودن از بسیاری خصوصیات دیگر از جمله وجود، وحدت و مانند آن برخوردار می‌باشد، ولی آنسلم تحقق مصداق را برای آن مفهوم چگونه اثبات می‌کند؟ او به دلیل امتیاز نگذاردن بین حمل اولی و شایع، از حضور مفهوم «شیئی که برتر از آن را نمی‌توان تصور کرد» به مصداق آن منتقل شده و احکام مصداق یا احکامی را که به حمل شایع بر آن مترتب است، به مفهوم نسبت داده است.

در تحلیل و اشکال فوق بر این نکته تأکید شد که مفهوم شیئی که بزرگتر از آن را نمی‌توان تصور کرد، به حمل اولی مشتمل بر مفهوم وجود خارجی، وجود و دیگر کمالات نیست. اینک به این نکته نیز باید توجه داد که اگر مفهوم شیئی که بزرگتر از آن را نمی‌توان تصور کرد، به حمل اولی شامل همه مفاهیم یاد شده باشد، یعنی این مفهوم مفهومی مرکب باشد که مشتمل بر همه مفاهیم کمالی است، بدون مغالطه مزبور نمی‌توان بر وجود خارجی آن استدلال کرد، زیرا حضور ذهنی مفاهیم یاد شده هرگز از تحقق خارجی مصادیق آنها خبر نمی‌دهد و مستلزم آن نیز نمی‌باشد.

حضور این مفاهیم در ذهن، در ظل وجود علم است و علم انسانی وجودی محدود و مقید است و این مفاهیم به اعتبار وجود ذهنی و نه خارجی خود به حمل شایع مصداق برای «مفهوم شیئی که کاملتر از آن را نمی‌توان تصور کرد»، نیستند، بلکه مصداق برای شیئی ناقصی هستند که به وجودی امکانی موجود است. بسیاری از مفاهیم هستند که به حمل شایع تصور آنها، مصداق خود آنها نیست، مانند مفهوم جزئی که به حمل اولی، مفهوم جزئی و به حمل شایع، مصداق مفهوم کلی است. مفهوم بزرگترین و برترین شیئی که می‌توان تصور کرد نیز با آن که به حمل اولی بزرگترین و برترین شیئی است، ولی به حمل شایع، مصداق از برای خود نیست. تصور این مفهوم به حمل شایع بر وجود و تحقق چیزی دلالت می‌کند که موجود به وجود ذهنی است و بزرگترین شیئی قابل تصور نیز نمی‌باشد. در این حال از تصور آن، تنها در صورتی می‌توان به تحقق خارجی آن حکم کرد که امتیاز حمل اولی و شایع نادیده گرفته و حکم یکی به دیگری نسبت داده شود.

تناقضی که آنسلم از آن سخن می‌گوید با توجه به تفاوتی که بین دو حمل اولی و شایع هست، لازم نمی‌آید. در تناقض حکم ایجاب و سلب باید نسبت به امر واحدی وارد شود. عوامل متعددی می‌توانند به این وحدت آسیب برسانند. عالمان منطقی تا قبل از صدرالمتألهین از هشت عامل یاد می‌کردند و فقدان آن عوامل را شرط تناقض می‌شمردند. صدرالمتألهین تعدد دو نوع حمل را نیز به عنوان یکی از عوامل معرفی کرد. توجه صدرالمتألهین ناشی از تأمل او در حقیقت هستی و وجود تفاوت بین حقیقت هستی با مفهوم وجود و مفاهیم ماهوی است و این تأمل میراث‌دار راهی است که فلسفه اسلامی پس از تفکیک بین مفاهیم ماهوی و وجودی و تدقیق در نحوه رابطه این مفاهیم با متن واقعیت پیموده است. در طی این مسیر، ابزارها و اصطلاحات لازم برای تشخیص بهتر شرایط و ویژگیهای تقابل تناقض فراهم آمده است. منطقی بدون بهره‌وری از امکاناتی که فلسفه برای او فراهم می‌آورد هم از تنقیح اصول و بنیانهای فلسفی خود، نظیر مبدأ عدم تناقض، عاجز می‌ماند و هم از تشخیص خصوصیات مواد و موضوعات قواعد منطقی باز می‌ماند.

ناآشنایی و بی‌توجهی فیلسوفان و متکلمان قرون وسطا و پس از آن نسبت به خصوصیات و امتیازات دو حمل شایع صناعی و اولی ذاتی مانع از آن شده است که به اشکال برهان آنسلم متفطن شوند و به همین دلیل، برخی از آنان به این برهان با دیده قبول نگریسته و بعضی دیگر اشکالاتی را بر آن وارد کرده‌اند که قابل تأمل است.

۷۶

جوزه و دانشگاه / ۳۳

### اشکالات پنج‌گانه گونیلون بر برهان آنسلم

اولین اشکالات بر برهان آنسلم را راهب معاصر او، گونیلون، وارد کرد. گونیلون در رساله‌ای که به دفاع از آن احمق نوشته بود. چند اشکال بر برهان آنسلم وارد کرد و آنسلم در نوشته‌ای کوشید تا به آنها پاسخ دهد.

اشکال اول: از جمله اشکالاتی که گونیلون به آن ابتدا اشاره می‌کند و بعد با تفصیل بیشتر به آن می‌پردازد، این است که شیئی که بزرگتر از آن را نمی‌توان تصور کرد، در ذهن ما وجود ندارد. او می‌نویسد: من پس از آن که این لفظ را از او می‌شنوم نمی‌توانم درباره آن بیندیشم و در ذهن من نظیر شیئی که به نوع و جنس آن علم دارم، موجود نمی‌شود و همچنین من نمی‌توانم در ذات خداوند تفکر کنم و به همین دلیل می‌توانم



موجود نبودن آن را تصور کنیم و درحقیقت، من نفس آن موجود را (که همان ذات خداوند است) نمی‌شناسم و به او از طریق مشابَهت با شیئی دیگر نمی‌توانم پی ببرم، زیرا تو خود تأکید می‌کنی که او را شبیهی نیست.

آنسلم از طریق وجود ذهنی «مفهوم شیئی که بزرگتر از آن نمی‌توان تصور کرد» بر وجود خارجی آن استدلال می‌کند و گونیلون در این اشکال، وجود ذهنی آن را نفی می‌کند و در پایان مقاله خود نیز می‌نویسد: ابتدا باید با برهانی قابل اعتماد طبیعت و حقیقت شیئی محلّ بحث را اثبات کرد و از آن پس، لوازم ضروری آن را نتیجه گرفت.

اشکال دوّم: در استدلال، تنها دلیلی که بر وجود ذهنی شیئی که بزرگتر از آن قابل تصور نیست، اقامه شده، آن است که من آنچه را که درباره‌ او گفته می‌شود، تعقل می‌کنم و در ادامه از طریق وجود ذهنی شیئی، بر وجود خارجی آن استدلال شده است. اگر این استدلال درست باشد ما نباید بتوانیم از هیچ امر باطالی که در خارج نیست و در ذهن موجود است، خبر دهیم و لکن آیا به راستی برای ما امکان ندارد از شیئی باطالی خبر دهیم و بگوئیم که کدام شیئی باطالی که در خارج محقق نیست در ذهن ما موجود است و آیا ممکن نیست کسی درباره‌ شیئی باطالی که در خارج نیست، سخن بگوید و من آن را تعقل نمایم.

آنسلم در پایان نوشتار خود نمونه‌ای از این گونه اخبار را بیان می‌کند. او می‌گوید: من در وجود خود شکمی ندارم و یقین دارم که معدوم بودن من امر باطالی است، ولی با این همه، درباره‌ معدوم بودن خود می‌اندیشم.

اگر ما به رغم یقین به وجود خود می‌توانیم درباره‌ معدوم بودن آن بیندیشیم، درباره‌ معدوم بودن خداوند نیز می‌توان بدون آن که تناقضی لازم آید اندیشه کرد.

اشکال سوّم: اشکال نقضی است. اگر هر چه در ذهن موجود است در خارج نیز باید موجود باشد و اختلافی بین وجود ذهنی و وجود خارجی نیست، تصور شیئی در ذهن نمی‌تواند به لحاظ زمانی سابق بر وجود خارجی آن باشد و حال آن که ما برخی اشیاء را ابتدا تعقل و سپس ایجاد می‌کنیم، مانند تابلویی که ابتدا نقاش آن را تصور و در مرحله بعد، در عمل آن را ایجاد می‌کند.

اشکال چهارم: اگر امر بر این قیاس باشد، باید همانگونه که پس از شنیدن و شناخت شیئی که برتر از آن را نمی‌توان تصور کرد، فکر در موجود نبودن آن ممکن

نیست، فکر در موجود نبودن خدای سبحان نیز ممکن نباشد و اگر نمی‌توان دربارهٔ موجود نبودن خداوند فکر کرد، پس جدال با کسی که منکر آن است یا در آن تردید می‌کند چرا وجود دارد.

اشکال پنجم: همان اشکال نقضی مشهور بر آنسلم است. گونیلون برهان را با کاملترین جزیره‌ای که می‌توان تصور کرد نقض می‌کند و می‌گوید: این جزیره را به سهولت می‌توانم بفهمم و کسی که از آن خبری دهد می‌تواند این نتیجه را بگیرد که شک در وجود خارجی این جزیره نظیر شک در وجود ذهنی آن ممکن نیست، زیرا برتر بودن این جزیره به این است که تنها در ذهن نباشد، بلکه در واقع و در خارج نیز وجود داشته باشد و اگر در خارج نباشد هر زمین خارجی کمالی بیشتر از آن دارد و در این حال، جزیره را در حالی که با بیشترین کمال تصور کرده‌ای کمترین کمال را نسبت به همهٔ نقاط زمین خواهد داشت.

### پاسخهای پنجگانه

پاسخ اشکال اول: عبارت و شیئی که برتر از آن نمی‌توان تصور کرد، دلالت بر یک معنای ماهوی نمی‌کند تا دارای جنس و فصل باشد و با تمام حقیقت خود به ذهن منتقل شود و از طریق جنس و فصل قابل تعریف به حدّ باشد، بلکه این عبارت دلالت بر مفهومی می‌کند که مصداق آن به کنه ذات خود هرگز به ذهن منتقل نمی‌شود.

مفاهیم بسیاری در ذهن وجود دارند که در عین بدهات و وضوح و به رغم دلالت و حکایت آشکاری که نسبت به مصداق خود دارند، هرگز حقیقت و کنه ذات مصداق خود را برای انسان آشکار نمی‌کنند. مفهوم واقعیت خارجی و مفهوم وجود و هستی از این قبیل است. معنای واقعیت خارجی و عینی و هم‌چنین معنای وجود و هستی برای ذهن آشکار و واضح است و لیکن مصداق آنها هرگز به کنه ذات خود به ذهن وارد نمی‌شود، زیرا اگر واقعیت خارجی یا متن وجود و هستی عینی به ذهن منتقل شود، یا خصوصیت خارجی و عینی بودن خود را از دست می‌دهد، یا با حفظ این خصوصیت وارد ذهن می‌شود. در صورت اول انقلاب و در صورت دوم تناقض لازم می‌آید.

مفهوم برترین شیئی قابل تصور یا شیئی که برتر از آن نمی‌توان تصور کرد، مفهومی است که از اجزاء واضح و آشکار، نظیر شیئی، تصور و مانند آن تشکیل شده

است و فهم آن میسور همگان می‌باشد، ولی مصداق آن را با علم حصولی و مفهومی هرگز نمی‌توان فهمید و درک انسان از مصداق آن جز با علم شهودی و حضوری ممکن نیست.

ما با شهود یا درک اشیاء جزئی، مفهوم شیئی و با ادراک و شهود کمالات و به تعبیر آنسلم خیرهای محدود و خاص، معنای خیر و کمال را ادراک می‌کنیم و از این طریق، مفهومی شیئی را که برتر از آن نمی‌توان تصور کرد می‌فهمیم. پس نمی‌توان گفت که ما هیچ تصویری از آن در ذهن خود نداریم.

پاسخ اشکال دوّم: بر اساس اشکال دوّم خبر دادن نسبت به امور باطل باید غیرممکن باشد، زیرا هر چه که از آن خبر داده شود، درباره آن اندیشه و تعقل می‌شود و هر چه درباره آن اندیشه شود، در ذهن موجود می‌شود و هر چه در ذهن موجود باشد، در خارج نیز باید وجود داشته باشد.

این پاسخ متوجه قسمت اخیر اشکال است. زیرا آنسلم مدعی نیست که هر چه در ذهن موجود است در خارج باید باشد بلکه چیزی که برتر از آن را نمی‌توان تصور کرد دارای این ویژگی است و این ویژگی به دلیل آن است که وجود واقعی داشتن از جمله اموری است که در متن معنا و مفاد عبارت نهفته است و به بیان دیگر، وجود واقعی داشتن از ویژگیهای غیرقابل انفکاک و ضروری مصداق آن است و بنابراین، هرگز نمی‌توان به وجود واقعی نداشتن آن حکم کرد. و اما واقعیت و وجود در مفاد و معنای دیگر امور و خصوصاً در ذات و ذاتیات معانی ماهوی اخذ نشده است و به همین دلیل می‌توان آنها را بدون وجود تصور کرد یا پس از تصور، از معدوم بودن آنها به راست یا دروغ خبر داد. کسی که از معدوم بودن نفس خود خبر می‌دهد نیز بر همین قیاس عمل می‌کند.

پاسخ اشکال سوّم: از آنچه در پاسخ اشکال دوّم گذشت، پاسخ اشکال سوّم نیز آشکار می‌شود، زیرا ادعای آنسلم متوجه همه مفاهیمی که در ذهن تصور می‌شوند نیست. نقاشی که تابلوی خاصی را در ذهن تصور می‌کند و سپس به رسم آن می‌پردازد امر محدود و مقیدی را در نظر می‌گیرد که وجود، ضروری آن نیست و به همین دلیل، آن تصویر می‌تواند وجود نداشته باشد و بلکه تا هنگامی که نقاش در عمل شروع به ترسیم آن نکند و نقاشی خود را به پایان نرساند، آن تصویر موجود نمی‌شود.

پاسخ اشکال چهارم: انکار خداوند توسط احمقی که به انکار آن می‌پردازد از

جهت آن است که او تصویری صحیح و تام از خداوند ندارد. اگر او خداوند را به عنوان برترین کمال و شیئی که فراتر از آن نمی‌توان تصور کرد، ادراک کند، جز به تناقض نمی‌تواند وجود را از آن سلب کند.

پاسخ اشکال پنجم: آنسلم از اشکال پنجم نیز بر اساس آنچه در پاسخ اشکال دوم گذشت، جواب می‌دهد، زیرا وجود در مفاد و معنای کاملترین جزیره نهفته نیست و می‌توان آن را با صرف نظر از وجود تصور کرد و یا در وجود آن تردید نمود.

### تتمیم اشکال دوم، سوم و پنجم

اشکال دوم و سوم و پنجم را می‌توان به گونه‌ای متمیم کرد که از پاسخهای مزبور مصون بماند.

این سه اشکال در حقیقت اشکالات نقضی هستند و پاسخ آنسلم به هر سه اشکال آن است که استدلال او، موارد نقض را شامل نمی‌شود و تنها درباره برترین کمال صادق است، زیرا تنها برترین کمال متصور است که به دلیل نامحدود بودن، همه کمالات و از جمله هستی و محدود نبودن آن را نیز شامل می‌شود و به همین دلیل، تصور معدوم بودن آن با تناقض همراه است و فرض معدوم بودن آن نه تنها فرض امر محال بلکه فرضی محال و غیرممکن است.

استدلالی که آنسلم برای اختصاص دلیل خود نسبت به خداوند سبحان دارد، ناتمام است، زیرا تنها تصور برترین شیئی قابل تصور نیست که شامل معنای وجود نیز می‌باشد. مفهوم وجود و هستی با بسیاری از مفاهیم دیگر نیز می‌تواند همراه شود و مفهوم مرکبی را به وجود آورد که سلب وجود از آن ممکن نیست. به بیان دیگر، تنها کاملترین شیئی نیست که مشتمل بر وجود است و به همین دلیل، سلب وجود از آن ممکن نیست، بلکه امور مقید نیز آنگاه که با قید وجود همراه شوند حمل وجود بر آنها ضروری است و سلب وجود از آنها ممکن نیست.

امور باطلی که از معدوم بودن آنها خبر داده می‌شود، اگر مقید به وجود تصور شوند، بنابر استدلالی که آنسلم اقامه می‌کند، از عدم آنها می‌توان خبر داد. مثلاً نفس انسان گرچه با صرف نظر از وجود می‌تواند موجود یا معدوم باشد و به همین دلیل، حتی در حالی که وجود دارد، خبر دادن از عدم آن مستلزم تناقض نیست، ولی اگر نفس انسان مقید به وجود تصور شود و آن گاه موضوع قضیه قرار گیرد، هرگز نمی‌توان عدم آن را تصور کرد و از آن خبر داد، زیرا انسان موجود، بالضرورة موجود است و معدوم بودن آن



ممکن نیست.

تابلوی نقاشی نیز هرگاه به انضمام وجود تصور شود، یعنی اگر نقاش تابلوی موجود را در ذهن خود تصور کند حمل وجود بر آن ضروری است و سلب عدم از آن ممکن نیست. انسان موجود اگر موجود نباشد یا تابلوی موجود اگر موجود نباشد، تابلوی معدوم یا انسان معدوم خواهد بود و انسان یا تابلوی معدوم نمی تواند همان انسان یا تابلوی موجود باشد.

کاملترین جزیره نیز هرگاه با مفهوم وجود قرین شود. یعنی اگر وجود کاملترین جزیره تصور شود، حمل وجود بر آن ضروری است، «زیرا اگر چه ماهیت کاملترین جزیره، یعنی جزیره‌ای که تمامی کمالات مربوط به یک جزیره برای آن تصویر می شود، دارای امکان ماهوی است و لیکن وجود و واقعیت آن دارای امکان ماهوی نیست و نسبتش به هستی و نیستی یکسان نمی باشد.

می توان مورد نقض را از کاملترین جزیره و نظایر آن به شریک الباری انتقال داد، زیرا مفهوم شریک الباری با تمام مفاهیمی که در واجب مأخوذ است مشارکت دارد و به همین دلیل، تصویر عدم شریک الباری با مفاهیمی که در ذات آن مأخوذ است، مناقض می باشد. پس شریک الباری نیز به مفاد برهانی که آنسلم اقامه نموده باید موجود باشد و حال آن که براهین بسیاری از استحاله تحقق آن خبر می دهد»<sup>(۳)</sup>.

استدلالی که آنسلم درباره ضرورت موجود بودن برترین شیئی قابل تصور اقامه می کند، نسبت به تمام نقضهای یاد شده، پس از تتمیمی که بیان شد، جریان می یابد و او نمی تواند در این موارد نقض پاسخگو باشد.

### تقویت اشکال چهارم

اشکال مهمتر این است که استدلال او در مورد برترین شیئی قابل تصور صادق نیست و به همین دلیل، تصور معدوم بودن شیئی که برتر از آن را نمی توان تصور کرد، ممکن است و تناقضی به همراه ندارد. با این بیان اشکال چهارم نیز تقویت می شود و از صورت نقض به صورت معارضه درمی آید.

شیئی که بزرگتر یا برتر از آن را نمی توان تصور کرد، به شرحی که پیش از این گذشت، یک مفهوم است و از آنجا که مفاهیم مثار کثرت و اختلاف هستند، این مفهوم به

حمل اولی تنها بر ذات و ذاتیات خود حمل می‌شود و مغایر با همه مفاهیم دیگر است. برترین و یا کاملترین شیئی قابل تصور، غیر از مفهوم وجود، وحدت، نامحدود و مانند آنهاست و بنابراین، به حمل اولی می‌توان همه این مفاهیم را از آن سلب کرد و از معدوم بودن، واحد نبودن یا محدود بودن آن خبر داد، بدون آن که تناقضی در مدار این حمل لازم آید، و حال آن که مفهوم وجود را نمی‌توان از مفهوم انسان موجود و تابلوی موجود، یا وجود بزرگترین جزیره قابل تصور سلب کرد.

اگر آنسلم برای اثبات قابل سلب نبودن وجود از تصویر خدای سبحان به جای استفاده از مفهوم شیئی که برتر از آن را نمی‌توان تصور کرد، از مفاهیمی کمک می‌گرفت که مفهوم وجود نیز در آن حضور دارد. (نظیر مفهوم وجود مطلق، یا مفهوم واجب‌الوجود) در این صورت، برهان او به برخی از براهین که از عرفای مسلمان نقل شده‌اند، نزدیک می‌شد و از این اشکال مصون می‌ماند، هر چند اشکالات دیگری بر آن وارد می‌شد.

آنسلم برای پاسخ از این اشکال چاره‌ای ندارد، جز این که از احکام مربوط به مصداق برترین شیئی قابل تصور کمک گیرد، زیرا نامحدود بودن، ضرورت داشتن، وحدت داشتن و حتی وجود خارجی داشتن از احکام مفهوم برترین کمال که در ذهن تصور می‌شود، نیست. مفاهیم مساوق با آن که در قلمرو تصور و مفهوم مغایر با یکدیگر هستند، به برکت حقیقت و مصداق وجود و به حمل شایع، وحدت و یگانگی دارند.

استفاده از احکام واقعیت و مصداق برترین شیئی قابل تصور موجب می‌شود که اشمال مصداق آن بر وجود، وحدت، ضرورت و مانند آن اثبات شود و موجود بودن یا واجب و ضروری بودن مصداق شیئی که برتر از آن را نمی‌توان تصور کرد هرگز وجوب و وجود مفهوم و تصور آن را نتیجه نمی‌دهند. بنابراین، مفهوم شیئی که برتر از آن را نمی‌توان تصور کرد، به حمل اولی شامل معنای وجود نمی‌شود و می‌توان بدون آن که تناقضی لازم آید، وجود را از آن سلب کرد و حال آن که وجود را از مفهوم وجود انسان یا وجود تابلو و وجود بزرگترین جزیره قابل تصور به حمل اولی نمی‌توان سلب کرد.

با این بیان، اشکال چهارم تنها این ادعا نیست که اگر تصور معدوم بودن برترین، محال است، پس چگونه برخی در موجود بودن خداوند شک می‌کنند. اگر اشکال تنها در مدار شک و تردید «برخی» بود، آنگاه آنسلم می‌توانست پاسخ دهد که آنها تصور

روشنی از خدای سبحان ندارند. بیان فوق نشان می‌دهد که تصور روشن و تفصیلی شیئی که برتر از آن را نمی‌توان تصور کرد، ما را به این حقیقت رهنمون می‌شود که وجود در حقیقت این تصور مأخوذ نیست و تصور معدوم بودن آن تناقضی را به دنبال نمی‌آورد. آنچه مستلزم تناقض است این است که مصداق این مفهوم فاقد وجود باشد، یعنی اگر این مفهوم دارای مصداق خارجی باشد، آن مصداق چیزی جز حقیقت وجود نیست و ماهیتی زائد بر هستی ندارد و هستی آن نیز محتاج و نیازمند به غیر نمی‌باشد. اشکال چهارم با بیانی که گذشت، از حد نقض به معارضه، بلکه برتر از آن، به نفی ساختار برهانی می‌پردازد که آنسلم نسبت به ضرورت وجود شیئی اقامه می‌کند که برتر از آن را نمی‌توان تصور کرد.

### اشکال‌های نقضی و حلّی

بر هر برهان به سه شیوه می‌توان اشکال کرد: نقض، معارضه و منع. اشکال نقضی آن است که بدون توجه به اضلاع برهان، مورد تخلف از برهان نشان داده شود. معارضه آن است که در عرض دلیل مستدل، دلیل دیگری از ناحیه اشکال‌کننده اقامه شود و منع آن است که مقدمات استدلال به طور مستقیم محل اشکال واقع شود.

آنسلم مدّعی است برترین شیئی قابل تصور در هنگام تعقل آن، به وجود ذهنی موجود است و نفی وجود واقعی از آن ممکن نیست، و حال آن که مقدمه دوم استدلال او ممنوع است. زیرا وجود عینی را از آن می‌توان سلب کرد بدون آن که تناقضی لازم آید. البته اگر این مفهوم دارای مصداق باشد، مصداق آن، مصداق وجود عینی نیز هست و لیکن وجود مصداق برای آن نیازمند دلیل مختص به خود می‌باشد.

آنسلم همانگونه که در اشکال بر او بیان شد، به دلیل خلط مفهوم و مصداق و بی‌توجهی به تمایز حمل اولی و شایع، حکمی را که مربوط به مصداق برترین شیئی قابل تصور است، به مفهوم آن نسبت داده و از این طریق، با نظر به وجود مفهوم آن در ذهن، بر ضرورت وجود عینی آن حکم کرده و نفی وجود از آن را مستلزم تناقض خوانده است. استدلال آنسلم با آن که نسبت به برترین شیئی قابل تصور ممنوع است و لیکن نسبت به تصوراتی که مفهوم وجود عینی در آنها اخذ می‌شود، جاری است و موارد نقضی که در اشکال دوم، سوم، پنجم یاد شد، پس از متمیم، مواردی هستند که در مجرای

استدلال او قرار می‌گیرند و به همین دلیل، سلب وجود از آنها نباید جایز باشد. تصور وجود نفس انسانی، وجود تابلوی نقاشی و وجود برترین جزیره و نیز تصور شریک واجب‌الوجود هر یک به گونه‌ای است که مشتمل بر مفهوم وجود است و سلب وجود از نفس انسان، تابلوی نقاشی یا برترین جزیره اگر چه ممکن است ولی سلب وجود از وجود هیچ یک از آنها ممکن نیست و مستلزم تناقض می‌باشد.

هنگامی که بر مطلبی برهان اقامه شده، اشکال نقضی تخلف مدلول از دلیل را نشان می‌دهد و تخلف مدلول از دلیل، بطلان یکی از دو طرف نقیض را به طور اجمال نشان می‌دهد.

هنگامی که برای هر دو طرف نقیض دلیل اقامه شده باشد، مدعای مستشکلی که دلیل نقضی می‌آورد، با نقض اثبات نمی‌شود، زیرا در این حال استدلال هر یک از دو طرف به صورت دلیلی معارض در عرض دلیل طرف دیگر قرار می‌گیرد و به همین جهت، پاسخ نقضی در نهایت باید به پاسخی حلی ختم شود.

کوششی که آنسلم برای حل نقض به نفع خود انجام داد، با آنچه در تتمیم اشکالهای نقضی بیان شد، به انجام نرسید و لیکن پاسخ حلی تنها برعهده او نیست و طرف مقابل نیز باید با ارائه پاسخی حلی از موارد نقض دفاع کند. پاسخی حلی پاسخی است که اشکال ساختاری برهان آنسلم را آشکار می‌کند و نشان می‌دهد که برهان آنسلم نه تنها نسبت به مورد ادعای او، یعنی شیئی که برتر از آن را نمی‌توان تصور کرد، بلکه نسبت به موارد نقض نیز جریان ندارد. این پاسخ همان انکار اساسی است که از طریق امتیاز مفهوم و مصداق و تمایز حمل اولی و شایع مطرح شد، زیرا ضرورت و جویی که در موارد نقض برای شریک‌الباری یا وجود برترین جزیره متصور، اثبات می‌شود، بر مدار حمل اولی صادق است و ضرورت به حمل اولی دلیل بر وجوب و ضرورت آنها به حمل شایع و به لحاظ واقع نمی‌باشد.

برهانی که آنسلم اقامه می‌کند بدون خلط مفهوم و مصداق نه نسبت به اصل مدعای او جریان پیدا می‌کند و نه نسبت به موارد نقض، هر چند نحوه مغالطه در مورد واجب تعالی و در مورد موارد نقض متفاوت است.

در مورد اصل مدعا، ضرورت و وجودی که مربوط به مصداق برترین شیئی قابل تصور است به مفهوم آن نسبت داده می‌شود و در موارد نقض وجود و ضرورتی که



مربوط به مفهوم متصور است و در محدودهٔ حمل اولی است، به مصداق نسبت داده شده و وجود و یا ضرورت به حمل شایع نتیجه گرفته می شود.

نتیجه آن است که آنسلم گرچه از اشکالات پنجگانهٔ گونیلون پاسخ می دهد ولی سه اشکال نقضی با تمیمی که نسبت به آن انجام می شود و هم چنین اشکال چهارم نیز با تقریر مجددی که از آن شد، بر آنسلم وارد است. سه اشکالی که به صورت اشکال نقضی تمیم شد، اشکالهایی هستند که مستشکل را بی نیاز از اشکال حلّی نمی کنند، و اشکال حلّی، همان است که از طریق تفکیک بین دو حمل اولی و شایع وارد می شود.

### نقد آکویناس به برهان آنسلم

توماس آکویناس در قرن سیزدهم در سوماتولوژیکا (Summatheologica) سه دلیل از ناحیهٔ کسانی که قائل به بداهت وجود خداوند هستند نقل می کند که دوّمین دلیل، برهان آنسلم است. در نقد آن اقوال، ابتدا دلیلی را برای بدیهی نبودن وجود خداوند ذکر می کند، به این بیان:

«از طرف دیگر، هیچ کس نمی تواند برخلاف آنچه بدیهی است فکر کند، آنچنان که ارسطو دربارهٔ اصول اولیه برهان گفته است، لکن برخلاف قضیهٔ «خدا هست» می توان فکر کرد، زیرا آن احمق در قلب خود گفت: «خدایی وجود ندارد». بنابراین، «خدا وجود دارد» بدیهی نیست.

من می گویم که بدیهی بودن یک شیئی به یکی از دو راه است: اول، شیئی در ذات خود بداهت داشته باشد، هرچند برای ما بداهت نداشته باشد و دوّم، بداهت شیئی برای خود و برای ما باشد.

یک قضیه از آن جهت می تواند بدیهی باشد که محمول آن در مفهوم موضوع اخذ شده است. مثلاً در «انسان حیوان است» حیوان در ذات انسان اخذ شده است. بنابراین، اگر ذات محمول و موضوع برای همگان دانسته شود، قضیه برای همه بدیهی خواهد بود، همانطور که اصول اولیه برهان اینگونه اند، اصول اولیه ای که واژه های آن امور متعارفی هستند که هیچ کس نسبت به آنها جاهل نیست، نظیر وجود، عدم، کل و جزء و مانند آنها. در هر حال، اگر افرادی باشند که ذات محمول و موضوع برای آنها مجهول باشد در این حال قضیه برای خود بدیهی است و برای آنها که معنای

محمول و موضوع قضیه را نمی‌دانند بدیهی نمی‌باشد.

آنچنان که بوئیتوس<sup>۱</sup> گفته است ممکن است که برخی از مفاهیم بدیهی اصلی تنها برای دانشمندان بدیهی باشند مانند این که جواهر مجرد در مکان نیستند.

بنابراین، من می‌گویم قضیه «خدا هست» در ذات خود بدیهی است، زیرا محمول آن همان موضوع آن است و دلیل امر این است که خداوند، آنچنان که از این پس نشان داده خواهد شد، (Q.III.A.4) هستی خود است.

اینک به جهت این که ذات خداوند را نمی‌شناسیم قضیه برای ما بدیهی نیست و نیازمند آن است که به وسیله اشیا یا برای ما بیشتر شناخته شده هستند، مبرهن شود، هرچند که آن اشیا در طبیعت خود کمتر شناخته شده هستند، یعنی نخست باید به وسیله آثار خداوند او را مبرهن سازیم.<sup>(۴)</sup>

آکویناس، پس از بیان فوق در پاسخی که به برهان آنسلم می‌دهد، می‌نویسد: «ممکن است هر کسی که لفظ خدا را می‌شنود، از آن معنای چیزی را نفهمد که بزرگتر از آن را نمی‌توان اندیشید. برخی افراد دیده می‌شوند که اعتقاد دارند خداوند یک بدن دارد.

علاوه بر این، بر فرض کسی بداند معنای لفظ خداوند چیزی است که بزرگتر از آن را نمی‌توان تصور کرد، از این امر، این نتیجه بدست نمی‌آید که آنچه لفظ بر آن دلالت می‌کند و معنای لفظ است واقعاً وجود دارد، بلکه تنها این نتیجه را به دنبال می‌آورد که مفاد لغت در ذهن موجود است. نمی‌توان استدلال کرد که آن معنا واقعاً وجود دارد، مگر این که قبلاً وجود واقعی شیئی که بزرگتر از آن را نمی‌توان تصور کرد، پذیرفته شده باشد، و این چیزی است که مورد قبول کسانی که منکر خداوند هستند، نیست.<sup>(۵)</sup>

آکویناس ابتدا این اشکال بر آنسلم را نقل می‌کند که اگر تصور شیئی که برتر از آن را نمی‌توان تصور کرد با تصدیق به وجود آن همراه باشد، پس چرا عده‌ای در وجود او تردید می‌کنند (و این اشکال همان اشکال چهارمی است که از گونیلون نقل شد) و لکن آکویناس گمان می‌برد که او خود نمی‌تواند اشکال را به این صورت بپذیرد، زیرا معتقد است که خدای تعالی ذات و ماهیتی زائد بر وجود ندارد و حقیقت و ذات آن چیزی جز وجود نیست. اگر ذات الهی متن و نفس وجود است، بنابراین، ذات او را نمی‌توان با

1. Boethius.

صرف نظر از وجود و یا به صورت معدوم تصور کرد. پس کسی که او را تصور کند ناگزیر تصدیق به وجود او می‌کند.

توماس آکویناس احساس می‌کند که اگر او نیز وجود را مأخوذ در ذات خدای تعالی می‌داند، پس باید از این اشکال همانند آنسلم پاسخ دهد، زیرا اگر وجود مأخوذ در ذات خدای تعالی است، ثبوت وجود برای آن باید بدیهی باشد و در این حال، تردید و شک در آن ممکن نخواهد بود و حال آن که عده‌ای در وجود خداوند تردید می‌کنند. آکویناس در مقام جواب، پاسخی نظیر همان پاسخ می‌دهد که آنسلم در دفع اشکال چهارم بیان داشت. پاسخ آنسلم این بود که احمقی که در دل خود نسبت به خداوند تردید می‌کند، تصویری صحیح و تام از خداوند ندارد.

آکویناس نیز می‌گوید: اگر ما تصویری صحیح و تام از ذات الهی داشته باشیم در حکم به وجود او تردید نمی‌کنیم، زیرا وجود برای خداوند در حد ذات او بدیهی است و اگر اشکالی در درک این معنای بدیهی هست، مربوط به ادراک ما است. او برای توضیح این مدعا همانگونه که بیان شد، میزان بداهت را حضور محمول در موضوع قضیه می‌داند و می‌گوید قضیه‌ای که با این تعریف بدیهی است، برای ما در صورتی بدیهی خواهد بود که نسبت به موضوع و محمول آن، تصور روشن و آشکار داشته باشیم. از نظر او موضوع و محمول برخی از قضایایی که در حد ذات خود بدیهی‌اند، برای همه مردم آشکار است و موضوع و محمول برخی دیگر از آنها تنها برای دانشمندان یک رشته علمی خاص، روشن و آشکار می‌باشد، مانند این قضیه که «جوهر مجرد در مکان نیست».

«خداوند وجود دارد» نیز قضیه‌ای است که موضوع و محمول آن برای همگان روشن نیست. مابه دلیل این که ذات خداوند را نمی‌شناسیم، این قضیه برای ما بدیهی نیست. برخی افراد تصویری که از خداوند دارند این است که خداوند دارای جسم است. بیان آکویناس تا این مقدار بی‌شبهت به پاسخ آنسلم از اشکال چهارم نیست و می‌تواند در دفاع از برهان آنسلم به کار برده شود و لیکن او در ادامه گفتار برای شناخت ذات خداوند شرطی را قائل می‌شود که اصل برهان آنسلم را از اعتبار صادق می‌کند. او می‌گوید: برای این که ذات خداوند را بشناسیم باید به وسیله آثار خداوند، او را مبرهن سازیم.

از نظر آکویناس عینیت ذات واجب با وجود را هنگامی می‌توانیم بفهمیم که اولاً وجود را برای او اثبات کنیم و ثانیاً ثابت کنیم که خدای تعالی ماهیتی زائد بر وجود خود ندارد و وجود، عارض ذات او نیست بلکه عین ذات اوست.

به نظر او، اگر کسی خداوند را موجود جسمانی نداند، بلکه آن را شیئی بداند که بزرگتر از آن را نمی‌توان تصور کرد، وجود داشتن خداوند و عینیت آن با ذات او ثابت نمی‌شود بلکه تصور این معنا تنها با وجود ذهنی آن همراه است. باید وجود عینی، و نه ذهنی، را ابتدا برای ذات خداوند ثابت کرد تا پس از آن، بداهت حمل وجود بر آن را فهمید.

### بررسی نقد آکویناس

پس از بیان و توضیح گفتار آکویناس اینک به نقد و بررسی گفتار او می‌پردازیم: آکویناس در قسمت اول سخن خود، تعریفی دربارهٔ بدیهی و اقسام آن ذکر می‌کند که باید مورد توجه قرار گیرد. او میزان بداهت را اشمال موضوع نسبت به محمول می‌داند. اگر مراد، این است که قضایایی که محمول آنها در موضوع مأخوذ است نیز بدیهی هستند، سخنی قابل قبول است ولی اگر مراد او این است که همهٔ قضایای بدیهی دارای این ویژگی هستند، گفتاری قابل تأمل، ناصواب و بلکه خطرناک است. این تعریف قضایای بدیهی را که مرجع قضایای نظری هستند به گزاره‌هایی محدود خواهد کرد که از تحلیل ذات و ذاتیات مفاهیم ذهنی حاصل می‌شوند و حال آن که برخی قضایای بدیهی که از زمرهٔ اصول اولیهٔ معارف بشری هستند، نظیر استحالهٔ اجتماع نقیضین، دارای این ویژگی نیستند. در قضیهٔ «اجتماع نقیضین محال است»، مفهوم استحاله در درون ذات مفهوم اجتماع نقیضین نهفته نیست.

با صرف‌نظر از اشکال فوق، آکویناس می‌پذیرد که قضیهٔ «خدا وجود دارد» قضیه‌ای بدیهی است، به این معنا که موضوع قضیه به لحاظ ذات خود مشتمل بر محمول یعنی مشتمل بر وجود است.

میزان برای بداهت یک قضیه بداهت تصورات مربوط به آن قضیه یعنی بداهت تصور موضوع و محمول نیست، بلکه معیار، بداهت حکم تصدیق مربوط به آن قضیه است که پس از تصور موضوع و محمول صادر می‌شود.

همانگونه که قضایا به دو قسم بدیهی و نظری تقسیم می‌شوند، تصورات نیز به دو

قسم بدیهی و نظری تقسیم می‌گردند. برخی از قضایای بدیهی از تصورات بدیهی هم برخوردارند، یعنی تصور موضوع و محمول آنها نیز بدیهی است. و لکن تصور موضوع و محمول برخی از قضایای بدیهی، نظری می‌باشد. در این دسته از قضایا اگر دشواری و صعوبتی باشد، مربوط به تصدیق آنها نیست بلکه مربوط به تصورات آنها است و به همین دلیل، هرگاه مفهوم موضوع و محمول در آنها روشن شود، ذهن به سرعت و سهولت حکم مربوط به آنها را درمی‌یابد.

همانگونه که تصدیقات نظری از طریق تصدیقات بدیهی شناخته می‌شوند، تصورات نظری به وساطت تصورات است بدیهی معلوم می‌شوند. در تصور، هیچ‌گونه تصدیقی یافت نمی‌شود و به همین دلیل، در تصورات نظری از تصدیق کمک گرفته نمی‌شود.

قضیه «خدا وجود دارد»، بنابر آنچه که آکویناس اظهار می‌دارد، قضیه‌ای بدیهی است و بدهت آن نیز از ناحیه اخذ محمول در موضوع قضیه است. او بر این نکته تأکید می‌کند که دشواری این قضیه از ناحیه شناخت موضوع قضیه است، یعنی مفهوم موضوع از زمره تصورات بدیهی نیست و مانند مفهوم جوهر مجرد، مفهومی نظری است و به همین دلیل، همگان تصور روشنی از آن ندارند.

هنگامی که عبارت و اسمی به گوش انسان می‌رسد و انسان مفهوم و معنای واضحی را از آن نمی‌فهمد، یا به این دلیل است که شنونده از مدار وضع آگاه نیست یا از این جهت که مدلول عبارت، مفهومی نظری است و شنونده در شناخت مفاد آن گرفتار مشکل است. در صورت اول، شنونده از طریق رجوع به کتاب لغت و تعاریف شرح‌الاسمی به معنای لغت عالم می‌شود و در صورت دوم، نیاز به این هست که مفهوم و معنای مورد نظر از طریق مفاهیم و معانی دیگری که وضوح بیشتری دارند تعریف شود. این تعاریف اگر با ذاتیات مفهوم مورد نظر باشد تعریف به حد و اگر به لوازم و همراهان آن باشد تعریف به رسم است.

معنای لفظ خداوند اگر از ناحیه لغت مشکلی نداشته باشد و در معنای مفهومی آن ابهام موجود باشد، این ابهام تنها از طریق مفاهیمی که وضوح بیشتری دارند، برطرف می‌شود و برای رفع ابهام مفهومی نیاز به هیچ تصدیقی نیست. اشکال وارد بر آکویناس این است که او به چه دلیل رفع ابهام تصویری خداوند را در گرو اقامه برهان و تصدیق به

وجود خارجی او قرار می‌دهد. کدام تصور و کدامین پرسش نخستین از ماهیت و مفهوم اشیاء است که ادراک آن نیازمند به تصدیق قبلی باشد.

البته این امر حق است که پس از پاسخ به پرسش نخستین و بعد از شناخت مفهوم و معنای یک امر، پرسش از هل بسیط و اصل وجود شیئی که تصور روشنی از آن به دست آمده است آغاز می‌شود. آنسلم مدعی است که ثبوت وجود برای خداوند ضروری است، یعنی پس از تصور مفهوم خداوند در وجود آن نمی‌توان تردید کرد و این ادعا را آکویناس نیز می‌پذیرد. او مشکل تصدیق به این قضیه را در دشواری تصور موضوع آن می‌داند، و فهم موضوع آن را در گرو تصدیق به وجود آن قرار می‌دهد، و حال آن که تصور یک مفهوم نظری مبتنی بر تصدیق سابق نیست، بلکه مبتنی بر تصوراتی است که اعراف از تصور مورد نظر باشند. فهم این که مفهوم و معنای وجود عینی و خارجی در تعریف و ذات یک شیئی اخذ شده است، هرگز در گرو اثبات وجود خارجی و عینی آن شیئی نیست، بلکه در گرو تعریف و تنبیه دادن به معنا و مفهوم آن است، زیرا اثبات وجود خارجی هیچ شیئی دلیل بر حضور مفهوم وجود خارجی در معنا و مفهوم آن نیست. مثلاً هنگامی که شیئی از دور دیده می‌شود، به رغم آن که به وجود خارجی آن علم داریم، در ماهیت و ذات آن هنوز تردید وجود دارد.

بحث از یگانگی ذات خدای سبحان با هستی و وجود نیز، که حکمای مسلمان تحت عنوان «الحق ماهیته انیته» آن را مطرح کرده‌اند، بحثی است که نه ناظر به وحدت و یگانگی مفهوم وجود با ذات خداوند یا با هر مفهومی است که از خداوند حکایت کند و نه متوقف بر اثبات وجود خداوند می‌باشد، زیرا اولاً این بحث نظر به مفهوم وجود ذهنی یا وجود خارجی ندارد، بلکه نظر به مصداق عینی وجود دارد، یعنی حکم مصداق وجود را بیان می‌کند و مصداق وجود به رغم آن که با مفهوم بدیهی هستی از آن حکایت می‌شود، هرگز به ذهن منتقل نمی‌شود و هیچ‌گاه محمول قضیه‌ای قرار نمی‌گیرد و جزء موضوع قضیه‌ای نمی‌باشد. یگانگی ذات واجب با حقیقت وجود و نفی ماهیت زائد بر ذات آن مبین این مسأله است که ذات الهی عین حقیقت هستی است و در نتیجه، آن ذات نیز که حقیقت هستی است در ذهن واقع نمی‌شود بلکه تنها با برخی از مفاهیم که مساوق با یکدیگر هستند از آن حکایت می‌شود. مفاهیم وحدت، وجود مطلق، واجب الوجود، شیئی که برتر از آن را نمی‌توان تصور کرد و همه اسماء و صفات ذاتی خداوند، به رغم

تغایر و امتیاز مفهومی‌ای که در ذهن از یکدیگر دارند، نه به اعتبار مفهوم خود، بلکه به اعتبار وحدت و یگانگی‌ای که مصداق آنها دارد، واحد و یگانه می‌باشند. ثانیاً حکمای مسلمان در مباحث مواد ثلاث پس از این که مواد را به سه قسم واجب، ممکن و ممتنع تقسیم می‌کنند، به بیان احکام مربوط به هر یک از آنها می‌پردازند و برخی از احکام واجب را در ضمن مواد ثلاث و بعضی دیگر را در الهیات به معنای اخص مطرح می‌کنند. براهین اثبات وجود واجب در الهیات به معنای اخص مطرح می‌شود و در فصل مربوط به مواد ثلاث به رغم آن که برخی از احکام واجب اثبات می‌شود، اصل وجود آن اثبات نمی‌گردد. از جمله مسائلی که اغلب در مواد ثلاث به بحث گذارده می‌شود، یگانگی ماهیت واجب با هستی اوست، یعنی این بحث می‌تواند بدون آن که اصل وجود واجب اثبات شده باشد، به پایان رسد. در این بحث سخن از این است که حقیقت و مصداق واجب، و نه مفهوم آن، مغایر و جدای از حقیقت و مصداق وجود، و نه مفهوم وجود، نیست. طرح این بحث متوقف بر اثبات وجود واجب نمی‌باشد و از حل آن نیز وجود واجب نتیجه گرفته نمی‌شود. وجود واجب در الهیات به معنای اخص اثبات می‌شود و پس از اثبات، همه احکامی که در مباحث مواد ثلاث درباره واجب بیان شده است، از جمله بحث وحدت و یگانگی ذات الهی با حقیقت هستی، مصداق پیدا می‌کند. خلاصه این که اثبات واجب و تصدیق به آن در فهم مفاهیمی که از آن حکایت می‌کنند، مانند مفهوم واجب‌الوجود، یا برترین شیئی قابل تصور و مانند آن، هیچ دخالتی ندارد و مباحث مربوط به وحدت و یگانگی ذات خداوند با هستی و وجود نیز به دلیل این که ناظر به متن واقعیت خارجی و عینی هستند، نظر به مسائل مفهومی و قضایی که از آنها تشکیل می‌شوند، ندارند. این مباحث حکم وحدت و یگانگی مصداق ذات و مصداق هستی را بیان می‌کنند و نه حکم وحدت و یگانگی مفاهیم حاکی از ذات و مفهوم هستی را و بر فرض هم که بحث وحدت و یگانگی ذات واجب و هستی ناظر به امور مفهومی و قضایی حاصل از آنها باشد، ادراک این بحث و حکم به آن متوقف بر اثبات ذات واجب تعالی نیست.

از امور فوق نتیجه گرفته می‌شود که برخلاف آنچه آکویناس ادعا کرده است، ادراک مفهوم یا مفاهیمی که از واجب حکایت می‌کنند و موضوع قضیه‌ای قرار می‌گیرند که مفهوم وجود بر آن حمل می‌شود، هرگز در گرو اثبات ذات واجب نیست و در صورتی

که مفهوم وجود در موضوعی که از ذات واجب خبر می‌دهد، مأخوذ باشد، حمل وجود بر آن همان‌گونه که آکویناس اذعان می‌کند ضروری و بدیهی است.

اگر آکویناس قصد اشکال بر برهان آنسلم را دارد یا باید حضور مفهوم وجود را در مفهومی که از ذات واجب حکایت می‌کند، انکار کند و یا به این نکته توجه دهد که ضروری بودن مفهوم وجود برای ذات واجب، در مدار حمل اولی هرگز ضرورت وجود را برای واجب در مدار حمل شایع به دنبال نمی‌آورد.

هر دو اشکال فوق بر آنسلم وارد است، هر چند اشکال اول اشکال اساسی و مهمی نیست، زیرا گرچه شیئی که برتر از آن را نمی‌توان تصور کرد به لحاظ مفهومی مغایر با مفهوم وجود است و لکن می‌توان در موضوع قضیه از مفاهیمی استفاده کرد که ضمن دلالت بر ذات واجب، مشتمل بر مفهوم وجود باشد، مانند مفهوم وجود مطلق و این راهی است که در برخی از براهین اهل عرفان طی شده است. راهی که آنسلم برای گریز از اشکال اول طی می‌کند ناشی از خلط مفهوم و مصداق است، زیرا او با برهان ثابت می‌کند که شیئی که برتر از آن قابل تصور نیست، نمی‌تواند موجود محدودی باشد، و این حکم او در حقیقت مربوط به مفهوم برترین شیئی قابل تصور نیست بلکه مربوط به مصداق آن است، یعنی هر شیئی که مصداق آن مفهوم باشد، عین حقیقت و مصداق وجود است، و مفهوم برترین شیئی قابل تصور که در ذهن است، غیر از مصداق آن است. این مفهوم نه مشتمل بر حقیقت وجود است و نه مشتمل بر مفهوم وجود.



## پی نوشت:

۱. کانت، ایمانوئل؛ سنجش خرد ناب؛ ترجمه: دکتر میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، انتشارات امیرکبیر، تهران: ۱۳۶۲ ش، ص ۶۵۶.  
Kant, Immanuel; The critique of pure Reason, "Great Books of the western World", Editor in chief: Robert Maynard Hutchins, Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1971, Vol. 42, p.179.
۲. حنفی، حسن: نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط (اوغسطين آنسلم، تومالا کونینی)، الجامعیة، قاهرة، ۱۹۶۹م. ص ۱۴۴.  
Anselm: Proslogium, "Philosophy of Religion", Michal Peterson and..., NewYork, Oxford University Press, 1996.
۳. جوادی آملی، عبدالله؛ تبیین براهین اثبات خداوند، نشر اسراء، قم: ۱۳۷۴ش. ص ۱۹۳.
4. Aquinas, thomas: The Summa Theologica, "Great Books of the western World", Editor in chief: Robert maynard Hutchins, Chicago: Encyclopadia Britannica, 1971, Vol. 19, p.11.
5. ibid.