

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، زمستان ۱۳۸۷

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

نقد و بررسی اهم تقاریر برهان وجودی در فلسفه غرب

دکتر صالح حسن‌زاده *

چکیده

در تاریخ اندیشه بشری، برای اثبات وجود خدا راه‌ها و شیوه‌های گوناگونی ارائه شده است. در میان براهین اثبات وجود خدا، برهان وجودی بحث برانگیزترین آنها بوده است.

برهان وجودی با تحلیل مفهوم خداوند، وجود واقعی او را اثبات می‌کند. این برهان از هر گونه مفهوم تجربی فراتر رفته است. سابقه تاریخی برهان وجودی به ارسطو می‌رسد، اما این آنسلم بود که در فلسفه غربی آن را در کتاب *پروسلوگیون* (*prosligion*) [گفت و گو با غیر] به صورت برهان بیان کرده است.

از زمان خود آنسلم، مخالفان و موافقان این برهان برای اثبات عقیده خود قلم‌فرسایی کرده‌اند. در این میان، دفاع دکارت از این برهان در قرن هفدهم با تقریر جدید، توجه متفکران را به نحو ویژه به آن جلب کرد.

آراء متفاوت برخی فیلسوفان مسلمان معاصر در اعتبار و عدم اعتبار منطقی این برهان نیز جالب توجه است. به هر حال به نظر دقیق، برهان وجودی دلیلی مبهم، نامعتبر و مبتنی بر مغالطه‌ای از نوع خلط میان مفهوم وجود و مصداق آن است.

واژگان کلیدی: خدا، برهان وجودی، ذهن، عین، آنسلم، دکارت، کانت.

مقدمه

برهان وجودی با ویژگی خاص خود در عین سادگی، بسیاری از مسائل پیچیده فلسفی و کلامی را

Sa.hassanzadeh@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۸۹/۲/۲۰

* استادیار دانشگاه علامه طباطبایی (ره)

تاریخ دریافت: ۸۸/۶/۲۵

در خود جای داده و همین امر سبب مباحثات طولانی در باره آن شده است. به رغم انتقادات شدید از این برهان، در سال‌های اخیر شاهد توجه و اقبال متفاوت فلاسفه و متألهان به این برهان هستیم. یکی از علل توجه به نظر نگارنده این است که در ادیان توحیدی، وجود خدا نخستین و مهم‌ترین حقیقتی است که باید به آن از روی تأمل و علم ایمان آورد؛ وجود خداوند جهان و انسان واقعی است که باید به کمک دلایل و براهین آن را پذیرفت. فکر و تصور خدا را نمی‌توان از سر بیرون کرد. تمام حرف و حدیث در نحوه اثبات و برهانی کردن درک و تصور انسان از خدا و نحوه حضور و ظهور او در زندگی انسان و اداره امور عالم است. راه‌ها و استدلال‌هایی که بشر برای وصول به معرفت خداوند در پیش می‌گیرد گوناگون و فراوان است.

بهترین راه برای رسیدن به خداوندی که وجودش از هر چیزی روشن‌تر و حضورش برای هر شیئی از تمام چیزها نزدیک‌تر است، همانا گردگیری کردن فاهمه و تحصیل تصور درست نسبت به اوست، چون خفای خداوند از شدت ظهور او و دوری و بطون او از شدت نزدیکی وی است. البته دوری و بطون او از دید محجوبان است، زیرا خودبین و حتی موجودبین، خداین نخواهد بود. اگر قصور و ضعف بشر با پرهیز از خودبینی و موجودبینی برطرف گردد و اگر انسان با نجات از غفلت و نسیان و اسارت ماده، گوش جان به ندای وجود محض و امر قدسی بسپارد، آنگاه می‌تواند خدا را به اندازه سعه وجودی خویش مشاهده کند و معرفت او را با اعتراف به «ما عرفناک حق معرفتک» تتمیم کند (مجلسی، ص ۲۳).

پیشینه تاریخی برهان وجودی

طرح موضوع برهان وجودی از نگاه تاریخی به ارسطو باز می‌گردد. وی در آثار خود به مطالبی اشاره می‌کند که ظاهراً با برهان وجودی همانندی‌هایی دارند. برخی از این مطالب از این قرارند: «تامّ طبیعتاً مقدم بر غیر تامّ است» (ارسطو، در آسمان، ص ۸)، «وجود جسم مفارق و شریفی که از اجسام آسمان ما دور است» (همان، ص ۱۰)، «ضرورت محرک بسیط و نامتحرک» (همان، ص ۹۰)، «وجود موجود دارای بالاترین کمال ممکن» (همان، ص ۱۰۷). «طبیعت همواره متوجه بهترین است» (همو، در کون و فساد، ص ۱۲۹)، «اگر حرکت باید مستمر باشد، علت باید یگانه، غیرمتحرک، غیرکائن و غیرفاسد باشد» (همان، ص ۱۳۱)، «ضرورت یک نخستین محرک» (همو، متافیزیک، ص ۳۹۵)، «محرک نخستین

و فعالیت او» (همان، ص ۳۹۹). ارسطو معتقد بود که «هر جا بهتری هست باید بهترین باشد» (دکارت، اصول فلسفه، ص ۶۱). مفاد مشترک جملات یاد شده این است که کمالات مشکک و متدرج در موجودات مشهود مستلزم وجود عالی‌ترین یا کامل‌ترین یا برترین درجه است؛ باید پیشاپیش وجود برتر و اشرف باشد تا موجودات پایین‌تر و اخس پیدا بشوند.

ارسطو از این جملات تنها «محرک نامتحرک» را به صورت یک برهان تدوین کرده است. او با ابطال تسلسل، محرک یعنی واجب‌الوجود، یا علة‌العلل موجودات را اثبات می‌کند.

مطالب ارسطو بعدها توسط متفکران و متألهان مسلمان به نام «قاعده امکان اشرف» و به وسیله متألهان مسیحی هم به عنوان برهان وجودی بازسازی و تدوین شد.

طرح موضوع امکان اشرف در تفکر فلسفی اسلامی، از دیدگاه تاریخی به ابن‌سینا باز می‌گردد، بی‌آنکه وی آن را به صورت قاعده‌ای درآورد. ابن‌سینا در تعلیقات، این موضوع را در چهره کلی آن چنین مطرح می‌کند:

فالكمال المطلق يكون حيث الوجوب بلا امکان و الوجود بلا عدم والفعل بلا قوه
والحق بلا باطل. ثم كل تال فانه يكون انقص من الاول و كل ما سواه فانه ممكن في
ذاته... (ابن‌سینا، ص ۲۱).

خلاصه این عبارت و بعدش این است که: کمال مطلق، حیثیت وجوب بدون امکان، و وجود بدون عدم و فعل بدون قوه و حق بدون باطل است. هر آنچه از پس آن بیاید، ناقص‌تر از وجود اول است و غیر از آن هر چه هست، در ذات خود ممکن است. پس هر یک از عقول فعال نسبت به آنچه از آن صادر می‌شود، اشرف است و همه عقول فعال از امور مادی شریف‌ترند. در میان مادیات نیز موجودات آسمانی برعالم طبیعت برتری دارند. مقصود او (؟) از اشرف در اینجا چیزی است که در ذات خود تقدم دارد و هستی مرتبه فروتر از آن، تنها پس از هستی آن امر متقدم امکان‌پذیر است (همان). گویا ابن‌سینا در اینجا به تفکرات ارسطو اشاره می‌کند، زیرا آنجا که می‌گوید: مقصود او؟، مرادش ارسطوست.

بعد از ابن‌سینا، این مسئله به صورت قاعده مهم نزد سهروردی دیده می‌شود. وی پس از

شرح و بسط اصل قاعده، صریحاً ریشه آن را به ارسطو باز می‌گرداند: «آنچه در مورد قاعده امکان اشرف گفته شد، تفصیل مطلبی بود که پیشوای بحث‌کنندگان فلسفی، یعنی ارسطو اجمال آن را آورده است. ارسطو در کتاب *السما و العالم* به طریق اشاره سخنی بدین مضمون دارد که لازم است در امور علوی به تقدم اکرم و اشرف معتقد شویم» (سهروردی، ص ۴۴۴). سهروردی در کتاب *حکمة الاشراق* نیز فصلی را به قاعده امکان اشرف اختصاص داده، آن را یکی از قواعد اشراق می‌شمارد (شیرازی، ص ۳۶۷).

در تفکر فلسفی مسیحی، مبدع اولیه این برهان سنت آگوستین بوده است (ژیلسون، ص ۱۵۰)؛ ولی در تاریخ فلسفه به علت آنکه آنسلم آن را تدوین و مطرح کرده، نام این برهان با وی گره خورده است (Anselm, *Monologion and Proslogion*, pp,99-101; *The Cambridge Companion to Anselm*, p.62).

این برهان از قرون وسطی به بعد به انحاء مختلف جلوه کرده است و در مذاهب دکارت، مالبرانش، لایب‌نیتس، اسپینوزا، کانت و حتی هگل تفسیر و استفاده شده است (رک. Jordan, p.29-110).

به هر حال در تاریخ اندیشه، برای اثبات وجود خدا راه‌ها و شیوه‌های گوناگونی ارائه شده است. در میان همه براهین، برهان وجودی بحث‌برانگیزترین آنها بوده است. مخالف و موافق این برهان به نحو پر در دسر قلم فرسایی کرده‌اند.

آنسلم این برهان را در کتاب «پروسلوگیون» به همراه پاسخ‌های خود به اعتراضات گونیلو (Gaunilo)، یکی از منتقدان معاصرش، بیان کرده است (Anselm, *The Cambridge Companion to Anselm*, chapter 2-5).

آراء و نظرات اندیشمندان در خصوص این برهان بسیار متفاوت است؛ برخی آن را فاقد ارزش و صرفاً بازی با کلمات می‌دانند و برخی دیگر به خاطر آن آنسلم را ستایش می‌کنند. بزرگانی مانند دکارت و لایب‌نیتس آن را به شیوه و صورت جدید تکرار کرده و برای اثبات عقاید فلسفی خود به کار برده‌اند. عده‌ای دیگر مانند آکویناس و کانت آن را رد کرده‌اند (Mackie, p. 41). همچنان که از متفکران مسلمان استاد شهید مرتضی مطهری مخالف و مرحوم علامه جعفری موافق آن برهان‌اند. همان‌گونه که خواهیم دید، آیت الله جوادی هم موافق و مخالف را تخطئه می‌کند و از اساس آن برهان را معیوب و مخدوش

به شمار می‌آورد.

برهان وجودی آنسلم در یک نگاه

آنسلم در برهان وجودی خود به مفاهیم تجربی متوسل نشده است. از تحلیل وجود ذهنی خداوند، وجود خارجی و وجود عینی او را ثابت می‌کند. او در این برهان همانند یک ریاضی‌دان با در دست داشتن مجموعه‌ای از داده‌ها به سوی مفاهیم قابل اثبات به پیش می‌رود و برهان خود را با تعریف خداوند یعنی محوری‌ترین مفهوم در برهان آغاز می‌کند؛ «خدا موجودی است که بزرگتر از آن قابل تصور نیست».

وقتی در باره خدا سخن می‌گوییم، اثباتاً و نفیاً، چنین معنایی را در ذهن داریم، یعنی هر کس تصویری از خدا دارد، چه منکر او باشد و یا مؤمن به او. آن تصور عبارت است از «موجودی که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست». به اعتقاد آنسلم وقتی آدم احمق در *مزامیر دود*، مزبور چهاردهم می‌گوید خدایی نیست، او می‌فهمد که خدا بزرگ‌ترین موجود است و عالی‌تر از او را نمی‌توان تصور کرد. آدم احمق کتاب مقدس، در واقع تمام کسانی هستند که وجود خدا را نفی می‌کنند. لازمه نفی وجود عینی او درک وجود ذهنی اوست (کتاب مقدس، مزامیر، ۱۴؛ 99-101 Anselm, Monologion and Proslogion, pp. 99-101).

عده‌ای آگاه نیستند که در ذهن چه دارند، تا وجود عینی آن ایجاد شود. نقاشی که می‌خواهد اثری خلق کند، وجود عینی او را نمی‌شناسد تا وقتی که آن را نقاشی کند. وقتی که آن را تصویر کرد، هم وجود ذهنی‌اش را می‌شناسد و هم وجود عینی‌اش را. پس به احمق و منکر می‌توان گفت که خداوند به عنوان موجودی که از او بزرگ‌تر را نتوان درک کرد، دست‌کم در ذهنش وجود دارد.

آنسلم با استفاده از فلسفه آن زمان می‌گوید: وجود عینی عالی‌تر از وجود ذهنی است. حال، عالی‌ترین وجود ذهنی باید در عین و خارج هم وجود داشته باشد. اگر در عین وجود نداشته باشد تناقض ایجاد می‌شود. آنسلم می‌گوید این تلازم میان وجود ذهنی و وجود عینی فقط مربوط به وجود مطلق، یعنی خداوند است. مفهوم خدا در ذهن، منطقاً وجودش در عین را در بر می‌گیرد (Anselm, *The Cambridge Companion*, pp. 157-179).

دو صورت برهان وجودی آنسلم

آنسلم دو تقریر از برهان وجودی ارائه داده است که نتایج آنها یکسان نیست و در مقدمات نیز تفاوت دارند. تقریر اول اثبات می‌کند که از صرف تصور خداوند، وجود واقعی وی لازم می‌آید، ولی تقریر دوم علاوه بر وجود، وجوب وجود و ضرورت وجود او را اثبات می‌کند؛ به عبارت دیگر، تفاوت بین دو صورت این است که اولی مبتنی بر استناد وجود به موجود مطلقاً کامل است و در دومی دایر بر این است که عدم وجود برای موجود واجب، قابل تصور نیست.

برهان آنسلم از سه مقدمه تشکیل یافته است:

۱. همه انسان‌ها _ حتی شخص ملحد _ مفهومی از خدا در ذهن دارد؛
۲. خدا بنا بر تعریف موجودی است که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست؛
۳. اگر خدا هم در ذهن و هم در عالم واقع وجود داشته باشد بزرگ‌تر از هنگامی است که فقط در ذهن وجود دارد.

نتیجه: خداوند ضرورتاً و منطقاً در عالم خارج موجود است.

صورت اول به این شرح است: «خدا موجودی است که بزرگ‌تر از آن را نمی‌توان تصور کرد». اکنون ما تصور چنین موجودی را داریم. بنا به تعریف، وجود برای چنین موجودی ضروری است. اگر او وجود نداشته باشد در خارج، بزرگی او همانند بزرگی موقعی که وجود داشته باشد نیست، یعنی وجود عینی عالی‌تر از وجود ذهنی است. خلاصه چون او بزرگ‌ترین موجودی است که می‌توان تصور کرد، پس وجود دارد.

قالب فوق همان است که آنسلم برهان را در آن ارائه کرده است. به نظر می‌آید که این قالب یک مقدمه مخفی با خود همراه دارد؛ برای آشکار کردن آن باید به این صورت استدلال شود:

۱. هر چه که بتواند به کامل‌ترین موجود ممکن محمول واقع گردد، باید در واقع و در حقیقت وجود داشته باشد.
۲. اسناد وجود واقعی به کامل‌ترین موجود ممکن، امکان دارد.
۳. نتیجه: پس وجود واقعی کامل‌ترین موجود ممکن باید در عالم خارج وجود داشته باشد.

صورت دوم برهان آنسلم، این گونه است: «منطقاً ضروری است که هر چه برای مفهوم موجود واجب، ضرورت دارد مورد تصدیق قرار گیرد». وجود واقعی و عینی منطقاً برای مفهوم موجود واجب ضرورت دارد. بنابراین منطقاً ضروری است که به وجود عینی موجود واجب اذعان کنیم (Ibid).

همچنان که ملاحظه می‌شود، آنسلم در تقریر دوم علاوه بر اثبات وجود برای خدا، به ضرورت وجود او نیز اشاره می‌کند، یعنی اینکه تصور عدم وجود واقعی خدا غیر ممکن است.

بدین ترتیب آنسلم بحث خود را (Anselm, *Monologion and Proslogion*, p.100)، با بررسی تفاوت میان آنچه فقط در ذهن وجود دارد و آنچه هم در ذهن و هم در خارج موجود است ادامه می‌دهد. کدام یک بزرگ‌تر است؟ آنسلم برای یافتن پاسخ کار نقاش را مثال می‌زند. یک وقت نقاش کار هنری را فقط در ذهن طراحی می‌کند؛ بار دیگر همان کار را در خارج پیاده می‌کند. کدام بزرگ‌تر و واقعی‌تر است؟ آنسلم شق دوم را انتخاب می‌کند؛ وقتی کار هنری و نقاشی هم در ذهن و هم در خارج وجود دارد، بزرگ‌تر و واقعی‌تر است.

آنسلم با استفاده از آن سه مقدمه و مثال نقاشی، وجود خداوند در عالم خارج را، به عنوان واجب‌الوجود که وجود خارجی برایش ضرورت دارد، اثبات می‌کند. زیرا اگر خداوند موجود در ذهن، در خارج و عالم واقع موجود نباشد، می‌توان موجودی بزرگ‌تر از او را تصور کرد که هم در ذهن و هم در خارج وجود دارد؛ اما این بر خلاف فرض است، زیرا به موجب تعریف در مقدمه دوم خدا موجودی است که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست، پس باید خداوند مطابق با مفهوم ذهنی در خارج نیز موجود باشد.

استدلال آنسلم را می‌توان به صورت برهان خلف نیز بیان کرد. برهان خلف مدعا را از راه غیر مستقیم اثبات می‌کند، یعنی از راه ابطال نقیض مدعا و چون ارتفاع نقیضین با هم محال است، پس خود مدعا حق است. بنابراین یکی از پایه‌های برهان خلف، امتناع ارتفاع نقیضین است.

به هر حال استدلال آنسلم به روش خلف به این صورت در می‌آید: از میان دو قضیه «خدا در خارج موجود است» و «خدا در خارج موجود نیست»، تنها یکی صحیح است.

چنین فرض می‌کنیم که نقیض ادعای آنسلم، یعنی خدا در خارج موجود نیست، صادق است. اگر خداوند در خارج وجود نداشته باشد، لازمه‌اش این است که خدا، که بنا به تعریف در مقدمه دوم هیچ چیز بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست، چیزی باشد که بزرگ‌تر از آن قابل تصور است، و این منطقاً محال است. پس قضیه «خدا در خارج موجود نیست» از نظر منطقی محال است. در نتیجه نقیض آن، یعنی خدا در خارج موجود است، حق است.

انتقاد گونیلو بر استدلال آنسلم

آنسلم هنگام ارائه برهان وجودی به «احمق» مزامیر نظر دارد که در دل می‌گوید: «خدایی نیست» (مزامیر ۱۴: ۱؛ ۵۳: ۱). آنسلم می‌گوید که حتی چنین فردی از خدا تصویری به عنوان موجودی که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست، دارد و هنگامی که زوایای این مفهوم را به درستی دریابیم، متوجه می‌شویم که چنین مفهومی نه تنها در ذهن و فاهمه، بلکه در خارج و واقع هم وجود دارد.

نخستین ناقد مهم این برهان، گونیلو بود. وی راهبی در مارموتیه (Marmoutiers) فرانسه و معاصر آنسلم بود. او مدعی است که به کارگیری برهان آنسلم در حوزه‌های دیگر به نتایج غیر منطقی و محال می‌انجامد. ما نمی‌توانیم از وجود چیزی در ذهن، وجود خارجی آن را نتیجه بگیریم، زیرا اگر این مورد صحیح باشد می‌توانیم با این گونه استدلال وجود جزیره‌ای را که کامل‌تر از آن وجود ندارد فرض کنیم. چنین جزیره‌ای باید وجود داشته باشد، در غیر این صورت جزیره نخواهد بود (Anselm, Basic Writings, p.99).

آنسلم در پاسخ می‌گوید که وجود واقعی یک جزیره نمی‌تواند ناشی از تصور ذهنی آن باشد، زیرا چنین موجودی واجد کمال مطلق نیست که نتواند فاقد چیزی باشد. فقط در مورد مفهوم خداست که از تصور آن، وجود واقعی او ناشی می‌شود، نه مفاهیم دیگر؛ زیرا فقط خداوند، واجب‌الوجود، که واجد کمال مطلق است نمی‌تواند فاقد هیچ کمالی، به ویژه کمال وجود باشد؛ اما جزیره ممکن است فاقد وجود واقعی باشد، چون واجد کمال مطلق نیست. بنابر این، جزیره‌ای که بزرگ‌تر از آن تصور نشود در مقایسه با موجود کامل مطلق که بزرگ‌تر از او تصور نشود، ماهیتی کاملاً متفاوت دارد (ibid, p.105).

نکته‌ای که آنسلم در پاسخ به گونیلو بر آن اصرار دارد این است که وجود در نظر او نه

مفهوم، بلکه واقعیتی مقدم بر آن است (ibid, pp.105-113). از این رو، برهان آنسلم را نباید برهانی وجود شناختی تلقی کرد- آنچنانکه کانت آن را توصیف می‌کند. به بیان دیگر، به باور آنسلم این برهان با واقعیت وجود سروکار دارد، نه فهم معنای واژه وجود. لذا آنجا که «احمق در دل خود می‌گوید: خدا نیست»، او می‌تواند معنای وجود را بفهمد، اما آنچه او نمی‌تواند بفهمد نفس واقعیت است (Anselm, *The Cambridge Companion*, p.159).

نکته دیگری که در فهم استدلال آنسلم، به خواننده کمک می‌کند، درک و فهم رابطه «ایمان و عقل» است، زیرا که برای آنسلم ایمان نقطه عزیمت است، در حالی که عقل وسیله‌ای است مفید و ضروری برای توضیح و توجیه محتوای ایمان. آنسلم در آغاز پرسوگوییون پس از دعا و درخواست از خدا برای کمک به شناخت خود می‌گوید: «ایمان می‌آورم تا بفهمم» (ibid, pp.97-99). بنابر این در فهم استدلال آنسلم، ایمان پیشین به خدا و دعا دارای اهمیت فراوان است. افزون بر آن، این برهان با تأمل و تفکر بدست آمده است و حاصل یک تصور و استدلال سطحی نیست.

ایراد آکوئیناس به برهان وجودی

قدیس توماس آکوئیناس برهان آنسلم را این گونه فهمیده است:

۱. خدا بنا به تعریف چیزی است که نمی‌توان هیچ چیز را بزرگ‌تر از او تصور کرد.
 ۲. آنچه هم در ذهن و هم در واقع وجود داشته باشد، بزرگ‌تر از آن است که فقط در ذهن موجود باشد.
 ۳. بنابر این خدا باید وجود داشته باشد (گیسلر، ص ۲۰۵).
- آکوئیناس به این استدلال سه ایراد گرفته است:
- الف. چنین نیست که همگان واژه خدا را بدین معنا بفهمند که او موجودی است که نتوان هیچ چیز را بزرگ‌تر از او تصور کرد.
 - ب. حتی اگر خدا بدین صورت فهمیده شود، اثبات نمی‌کند که خدا واقعاً وجود دارد، بلکه تنها به وجود ذهنی او دلالت می‌کند. در این برهان، وجود خدا پیش فرض گرفته شده است؛ به سخن دیگر برهان در اثبات خدا بی اثر است.
 - ج. قضیه «خدا وجود دارد، در حد ذات خود بدیهی است، اما برای ما افراد انسانی

بدهت ندارد، زیرا نمی‌توانیم به ذات خداوند مستقیماً معرفت پیدا کنیم، بلکه تنها می‌توانیم از طریق برهان «آئی»، یعنی با واسطه قرار دادن آثار و مخلوقات او، غیر مستقیم به وجودش پی ببریم. بنابراین، تنها طریقی که می‌توانیم به حیطه اثبات وجود خدا نفوذ کنیم، به نحو تجربی و (ما تأخر) از طریق وجود مخلوقات او است، نه با شهود مستقیم وجود او به نحو پیشین (ما تقدم) به توسط تصور صرف وجود ذهنی او (Aquinas, p.11).

طرح و تقریر دکارت از برهان وجودی

ایرادات گونیلو، آکوئیناس و دیگران سبب شد که این برهان مدت‌ها مسکوت بماند، اما دکارت در قرن هفدهم آن را دوباره مطرح کرد و به خاطر شیوه بیان موضوع و عوامل سیاسی در عصر نوزایی، به طور گسترده توجه متفکران را به آن جلب کرد. دکارت نکته‌ای را مطرح کرد (دکارت، تأملات، تأملات ۳ و ۵؛ اصول فلسفه، اصل ۱۴ و ۱۵) که بسیاری از مباحثات جدید در باب برهان وجودی حول آن می‌گردد و آن این است که وجود برای خدا خاصه ذاتی است؛ به این معنا که وجود می‌تواند در عداد صفات یا محمولات معرف خدا قرار گیرد؛ درست همان گونه که برابر بودن مجموع زوایای داخلی مثلث با دو زاویه قائمه آن، جزء خاصه ذاتی مثلث و ضروری آن است. خدا بدون ذاتی و خاصه وجود نمی‌تواند خدا باشد، همچنانکه مثلث بدون خاصه ذاتی مثلث نیست. تفاوت بسیار مهم میان مثلث و خدا این است که در مورد مثلث به صرف تعریف آن نمی‌توانیم وجود واقعی آن را استنتاج کنیم، زیرا وجود جزء ذات مثلثیت نیست، اما در مورد موجود کامل مطلق می‌توان وجود را صفت ذاتی او دانست، زیرا وجود برای خدا صفت ذاتی است که بدون آن «موجود کاملاً مطلق» و «نامتناهی» وجود نخواهد داشت. برهان وجودی دکارت را می‌توانیم به دو صورت دسته‌بندی کنیم.

دو استدلال در برهان وجودی از نظر دکارت

استدلال اول با استفاده از مفهوم موجود مطلقاً کامل است که مستلزم وجود آن است. دکارت در این مورد می‌گوید:

به یقین من مفهوم وجود کامل مطلق را در ذهن خودم از مفهوم هیچ شکل و عددی کمتر نمی‌یابم؛ ... بنابراین یقین به وجود خداوند برای ذهن من دست کم باید به اندازه یقین من به حقایق ریاضی باشد (دکارت، تأملات، ص ۸۵).

استدلال بالا را می‌توان به این صورت شرح داد که چه من بخواهم و چه نخواهم وجود برای خداوند به همان اندازه ضروری است که خواص هندسی برای اشکال هندسی ضرورت دارد. بنابراین نمی‌توانم خدا را جز موجود تصور کنم و چون هر چه بر مفهوم چیزی صدق کند بر خود آن چیز هم صادق است، پس نه تنها مفهوم خدا بلکه خود او هم وجود دارد.

دکارت در استدلال دوم، ضرورت وجود (وجوب وجود) را برای ذات خدا اثبات می‌کند:

وقتی با دقت بیشتر در باره خداوند می‌اندیشم به وضوح می‌بینم که وجود از ماهیت خداوند به همان اندازه انفکاک‌ناپذیر است که تساوی مجموع سه زاویه با دو قائمه، از ماهیت مثلث؛ تصور خدایی که فاقد وجود باشد همان قدر مطرود ذهن است که بخواهیم کوهی را بدون دره تصور کنیم (همان، ص ۸۶).

وی در کتاب اصول فلسفه، قریب به این مضمون می‌گوید:

خدا، بنا به تعریف، وجود کامل است، یعنی باید واجد همه کمالات باشد و وجود داشتن هم از جمله کمالات است، پس خدا، یا وجود کامل نمی‌تواند وجود نداشته باشد؛ یعنی وجود برای ذات خدا ضرورت دارد (دکارت، اصول فلسفه، ص ۲۳۶ اصل ۱۴).

خلاصه استدلال دکارت در قالب قیاس اقترانی به این شرح است:

۱. من در ذهن خود تصویری از خداوند دارم که بنابه تعریف «موجود کاملاً مطلق» است.

۲. یک موجود کاملاً مطلق باید دارای همه کمالات ممکن باشد.

چون وجود یک کمال خاص و ویژه است، موجود کاملاً مطلق نمی‌تواند بدون وجود تصور شود.

در نتیجه، خداوند وجوباً و ضرورتاً دارای صفت وجود است؛ پس خداوند با همه کمالات متصور وجود دارد.

بنابراین، دکارت در برهان وجودی خود مفهوم «موجود کاملاً مطلق» را وارد می‌کند؛

در حالی که مبدأ عزیمت آنسلم در اثبات وجود خدا، مفهوم «بزرگ‌ترین موجود قابل تصور» بود و همین سبب تحرک مباحثات فراوان پس از قرن هفدهم در بارهٔ برهان وجودی شده است.

مناظرهٔ دکارت و کاتروس

کاتروس (Caterus)، کشیش آلکمار (Alkmaur) در موافقت با آکوئیناس و در مقابل دکارت معتقد بود که برهان وجودی تنها وجود ذهنی، و نه واقعی خدا را به اثبات می‌رساند (دکارت، *اعتراضات و پاسخ‌ها*، ص ۹۸). به علاوه او مدعی بود که لغات ترکیبی «شیر موجود» ذهناً ضروری است به شرط آنکه ترکیب باقی بماند، اما چنین چیزی به اثبات نمی‌رساند که چنین شیری باید وجود داشته باشد. انسان برای اذعان به وجود یک شیر باید به تجربه نه به مفهوم ضروری در بارهٔ شیر بنگردد (همان، ص ۱۰۰).

دکارت در پاسخ به کاتروس تأکید می‌کند که کاتروس برهان مرا با برهانی که توماس رد کرده است، مقایسه می‌کند؛ در حالی که من در مراحل برهان با توماس هم مسیر نبوده‌ام (همان، ص ۱۱۰). دکارت پس از اشاره به اینکه برهان او کاملاً با برهانی که توماس رد کرده متفاوت است، برهان خود را مجدداً در قالب ذیل عرضه می‌کند:

۱. چیزی را که با تمایز و وضوح می‌فهمیم به ماهیت حقیقی و ثابت یک چیز، یعنی به ذات یا صورت آن تعلق دارد و به درستی می‌توان آن را تصدیق کرد.
۲. با بررسی کافی و دقیق ماهیت خدا با وضوح و تمایز می‌فهمیم که وجود داشتن به ماهیت حقیقی و ثابت او تعلق دارد.
۳. در نتیجه می‌توانیم به درستی تصدیق کنیم که خدا وجود دارد (همان، ص ۱۲۶).

مناظرهٔ گاسندی و دکارت

پیر گاسندی شکاک، با بیان اینکه برهان وجودی دکارت، وجود را با صفت در هم آمیخته، به مجادله برخاسته است. اعتراضات گاسندی به شرح ذیل است:

۱. وجود صفت نیست، نه برای خدا و نه برای مثلث.
۲. نسبت خدا و مثلث به وجود یکسان است؛ خداوند بیش از آنکه یک مثلث باید وجود

داشته باشد، نیازمند وجود نیست، زیرا ذات هر دو می‌تواند جدای از وجودشان اندیشیده شود.

۳. حکم تفکیک ماهیت و وجود در مورد خدا و اشیا و موجودات دیگر یکی است؛ در واقع، چه مفهوم ما خدا باشد، چه غیر او، اگر وجود و ماهیت را یکی بدانیم باید آن مفهوم ضرورتاً موجود باشد و اگر وجود و ماهیت را یکی ندانیم دیگر هیچ موجودی، وجودی ضروری نخواهد داشت (همان، ص ۳۸۸-۳۶۵).

دکارت در پاسخ گاسندی می‌گوید:

۱. وجود صفت است؛ بدین معنا که قابلیت توصیف چیزی را دارد و وجود ضروری، صفت ضروری واجب‌الوجود است، زیرا وجود از ذات خدا تفکیک ناپذیر است.
۲. مثلث در پرسش از وجوب و ضرورت وجود یکی نیست، زیرا نسبت وجود با مثلث، ممکن‌الوجود، به نحو امکانی است؛ در حالی که نسبت وجود با خدا ضروری و واجب است.

۳. وجود و ماهیت در تمام اشیا و موجودات ممکن از هم جدایند؛ تنها در خداوند است که وجود با ذات خدا یکی است، زیرا اگر وجود خداوند عین ذات او نباشد، یعنی وجود خدا ضروری نباشد دیگر آن خدا نخواهد بود (همان، ص ۴۵۸-۴۴۵).

خدای حقیقی یا ضامن معرفت؟

مفهوم خدا و اثبات وجود او در نظام فلسفی دکارت نقش اساسی دارد. زیرا دکارت در فلسفه خود دنبال شناخت یقینی بود و شناخت یقینی هم در نظر دکارت شناختی است که دارای دو صفت وضوح و تمایز باشد (همو، تأملات، تأمل: ۴) و این دو صفت هم با تکیه بر حجیت خدا تثبیت می‌شوند (همان، تأملات ۴ و ۵).

نکته دیگر اینکه خدا در فلسفه دکارت بیشتر از جهت معرفتی مطرح است تا وجودی، زیرا به گمان دکارت صحت هر علمی به شناخت خدای حقیقی بستگی دارد. دکارت به صراحت می‌گوید:

اگر خدا را نشناسم، قادر به شناخت هیچ چیز نخواهم بود. با شناخت خدا، دستیابی به شناخت یقینی برای من ممکن است (همان، ص ۵۳).

بنابراین دکارت برای نیل به علم و معرفت و تضمین آن به اثبات خدا متوسل می‌شود و از اینجا تا اثبات خدای واقعی و خدای ادیان فاصله زیادی وجود دارد. مطلب دیگر اینکه دلایل دکارت در اثبات وجود خدا چندان تازگی ندارد و غالباً از فلسفه مدرسی، به‌ویژه از آنسلم گرفته شده است. جذابیت تبیین دکارت بیشتر از این جهت است که او دیدگاه مکانیستی و هندسی خویش را از جهان با توسل به اثبات وجود خدا توجیه می‌کند و این تبدیل کردن خدای ادیان به یک اصل معقول فلسفی است.

ایرادات کانت به برهان وجودی

پس از بررسی سیر و تحول برهان وجودی در تاریخ فلسفه غرب و روشن شدن وجه تمایز برهان وجودی آنسلم از تقریر و تبیین دکارت باید موضع انتقادی کانت در قبال برهان وجودی را تشریح کنیم، زیرا نقدهای کانت هم مهم‌تر و جدی‌تر و هم تقریباً شامل نقدهای دیگر است.

کانت تمام براهین اثبات وجود خدا را به سه نوع تقسیم کرده است:

الف. برهان وجودی؛ ب. برهان جهان‌شناسی؛ ج. براهین طبیعی و کلامی. به عقیده وی براهین جهان‌شناسی و طبیعی و کلامی بر برهان وجودی مبتنی هستند و بنابراین کانت در نهایت، برهان وجودی را به این شرح مورد نقد قرار می‌دهد.

نقد اول: برهان وجودی تلاش می‌کند با استفاده از مفهوم خداوند به عنوان واجب‌الوجود که شرط نا‌مشروط همه موجودات است، وجود او را اثبات کند؛ در حالی که چنین مفهومی برای فاهمه بشر تصور ناپذیر است. به عقیده کانت شناخت خدا با عقل نظری ممکن نیست. وی با تکیه بر مبنای معرفتی خود نخستین انتقاد به برهان وجودی را چنین بیان می‌کند که این برهان برای اثبات وجود خدا به تعریف او تکیه می‌کند، در حالی که این تعریف برای فاهمه بشر فاقد معناست. بنا براین، اولین مشکل اساسی در برهان وجودی عدم امکان تصور موجودی مطلقاً ضروری است. پس مشکل اساسی تصویری است نه تصدیقی.

نقد دوم: ضرورت برای وجود کاربرد ندارد، ضرورت قید منطقی است نه وجودی، یعنی تنها در قضایا کاربرد دارد. هیچ قضیه وجوداً ضروری وجود ندارد.

نقد سوم: هر چه منطقاً امکان داشته باشد، ضرورت ندارد که وجوداً هم ممکن باشد. وقتی مفهومی را به لحاظ امکانش در نظر می‌گیریم، نمی‌توان مفهوم وجود را به عنوان یک کمال در آن وارد کرد، چرا که مفهوم ممکن هر شیء نسبت به وجود و عدم لایشرط است، یعنی نه قید وجود در آن اخذ شده است و نه قید عدم.

نقد چهارم: وجود یک محمول نیست، بلکه وضعیتی از آن کمال است یعنی نمی‌توانیم از موجود بودن خدا بدان گونه سخن بگوییم که از حکمت و علم او سخن می‌گوییم، زیرا اینها همه اوصاف و محمول‌اند اما موجود بودن محمول نیست.

نقد پنجم: اگر هم موضوع و هم محمول در واجب‌الوجود را انکار کنیم، دچار هیچ تناقضی نشده‌ایم. درست همان‌طور که در انکار هم مثلث و هم سه زاویه‌اش هیچ تناقضی وجود ندارد (کانت، سنجش خرد ناب، ص ۶۶۶-۶۵۰)..

بررسی انتقادات کانت

در واقع اساسی‌ترین نقدهای کانت به برهان وجودی همان ایراد نخست است که آن یک اشکال مبنایی و نظری است. بر اساس مبنا و نظر کانت، تصور مفهوم خدا به عنوان موجودی مطلقاً ضروری محال است. زیرا فاهمه بشری هرگز نمی‌تواند مفاهیم نامشروط و مطلقاً ضروری را بفهمد. چنین مفاهیمی برای فاهمه بشری دست نیافتنی است. فهم و درک بشر منحصر به مفاهیم مشروط و تجربی و در درون زمان و مکان است (رک. کانت، سنجش خرد ناب؛ حسن زاده، سیر و تطور مفهوم خدا، فصل ششم). خلاصه سخن کانت این است که برهان وجودی، تقریر آنسلمی و دکارتی، برای اثبات وجود خدا به مفهوم نامشروط و ضروری او تکیه کرده‌اند، در حالی که فاهمه بشری قادر به درک و تصور چنین مفهومی نیست. بنابراین طرفداران برهان وجودی نخست باید به جای مسلم‌انگاشتن تصور خدا به عنوان مفهومی نامشروط و مطلقاً ضروری، شرط امکان تصور و درک چنین مفهومی و معنادار بودن آن را اثبات کنند. این اشکال مبنایی کانت است.

کانت در انتقاد صوری و شکلی از ساختار برهان وجودی، بیشتر تقریر دکارتی آن را در نظر دارد (همان، ص ۶۶۶)، اما با نگاه دقیق‌تر معلوم می‌شود که این نقدها تقریر آنسلمی را هم در بر می‌گیرد. برای نظم دادن به انتقادات کانت بهتر است مجدداً برهان وجودی را در

قالب یک قیاس اقترانی بیان کنیم:

کبرای قیاس: من در ذهن خود تصویری از خداوند دارم که بنابه تعریف «موجود کاملاً مطلق» است.

صغرای قیاس: یک موجود کاملاً مطلق باید دارای همه کمالات ممکن باشد. چون وجود یک کمال خاص و ویژه است، موجود کاملاً مطلق نمی تواند بدون وجود تصور شود.

نتیجه: خداوند وجوباً و ضرورتاً دارای صفت وجود است؛ پس خداوند با همه کمالات منصور وجود دارد.

وجود در صغرای قیاس، محور اصلی برهان را تشکیل می دهد. مقدمه دوم برهان، حاکی از این است که وجود یک صفت یا کمال است و باید جزء موجود مطلقاً کامل قرار گیرد. حاصل استدلال این است که همه کمالات به طور واضح و متمایز به ماهیت موجود مطلقاً کامل تعلق دارد. این کبرای قیاس است. صغرای قیاس این است که وجود یک کمال است. نتیجه اینکه وجود به ماهیت موجود مطلقاً کامل تعلق دارد.

کانت از هر دو مقدمه برهان انتقاد می کند. می توان انتقادات کانت را دو قسمت کرد. قسمت اول متوجه کبرای قیاس است و قسمت دوم هم صغرای آن را نقد می کند. مهم ترین نقد کانت در قسمت اول به برهان وجودی این است که انتقال از عالم تصور، یعنی سطح منطقی به عالم حقیقت و وجود عینی فاقد شرایط لازم است. از این مطلب که «خدا موجودی مطلقاً کامل است یا موجودی است که بزرگ تر از او متصور نیست» نمی توان وجود عینی و خارجی او را نتیجه گرفت. به عبارت دیگر، تصور هیچ محمولی به خودی خود، وجود عینی موضوع را اثبات نمی کند. حاصل قسمت دوم انتقادات کانت این است که اصولاً وجود یک محمول حقیقی یا صفت ایجابی نیست. وجود تنها یک محمول منطقی است؛ وجود به لحاظ منطقی فقط نقش رابط احکام را ایفا می کند. هرگز نمی توان برای وجود شأن و هویتی مستقل در نظر گرفت و آن را یکی از دو طرف نسبت در قضیه قرار داد. پس، وجود نمی تواند یکی از تعینات و خصوصیات مفهوم خداوند باشد، زیرا چیزی به مفهوم موضوع نمی افزاید و دایره مفهومی آن را گسترش نمی دهد. حاصل این استدلال به این شرح است:

۱. وجود، چیزی به مفهوم یک ماهیت نمی‌افزاید؛ مثلاً تفاوتی میان دلار واقعی و دلار تخیلی وجود ندارد؛ هر خصوصیتی را که دلار واقعی دارد، تخیلی هم دارد.
 ۲. بنابر این وجود بخشی از ماهیت چیزی نیست؛ زیرا چیزی به آن نمی‌افزاید.
 ۳. از این جهت، صغرای قضیه در برهان غلط است. وجود، آن کمالی نیست که امکان حملش بر هر چیزی باشد؛ وجود محمول حقیقی نیست، بلکه نمونه آوردن از یک شیء و یا خصوصیت آن است. ماهیت یک چیز تعریف آن را ارائه می‌دهد، و وجود، نمونه و مثالی از آنچه با ماهیت تعریف شده است.
- پس، وجود چیزی به مفهوم «موجود کاملاً مطلق یا موجودی که بزرگ‌تر از آن متصور نیست» نمی‌افزاید و البته چیزی هم از آن نمی‌کاهد. به این صورت کانت از محمول نبودن وجود، نامعتبر بودن برهان وجودی را نتیجه می‌گیرد.
- اینها، انتقادات کانت بر برهان وجودی است، البته بر این انتقادات نیز اشکالاتی وارد است. ایرادات و اشکالات انتقادات کانت را باید به نحو مبنایی مورد بحث قرار داد و نمی‌توان در این مختصر به صورت بنایی از آنها انتقاد کرد. بنا بر این، تشریح فنی، دقیق و تفصیلی مبانی معرفتی کانت و پاسخ نقدهای وی بر براهین خداشناسی را به فرصت و مجال دیگر وامی‌گذاریم.
- در اینجا فقط اشاره می‌کنم که خاستگاه ایرادهای کانت به برهان وجودی، ملاک‌های تجربی است و به همین خاطر غالب آنها ناموجه هستند. البته منظور ما این نیست که پایه‌های برهان وجودی را محکم کنیم، بلکه منظور غیر موجه دانستن غالب ایرادهای کانت و حکم او به ناتوانی عقل نظری در شناخت وجود خداست. از نظر کانت، علم معرفتی است که واجد قضایای تألیفی مقدم بر تجربه باشد و هر معرفتی که چنین نباشد علم نیست، زیرا قضایای تحلیلی از آن جهت که صرفاً توضیح مفاهیم مندرج در موضوع است، علم آور نیست. قضایای تألیفی مؤخر از تجربه نیز نمی‌تواند مفید معرفت جدیدی باشد، چون مأخوذ از تجربه است و نمی‌تواند کلیت و ضرورت را تأمین کند و بدون این دو اصل معرفتی وجود ندارد. به اعتقاد کانت، ریاضیات و علوم طبیعی محض از آن جهت که واجد قضایای تألیفی مقدم بر تجربه‌اند و دو اصل کلیت و ضرورت را هم تأمین می‌کنند،

مفید علم یقینی اند (کانت، تمهیدات، ص ۱۱۷ و بخش دوم، ص ۱۳۳).

اما مابعدالطبیعه در مورد سه مسئله اصلی خود: نفس، جهان و خدا نمی‌تواند دو اصل کلیت و ضرورت را تأمین کند، چون در این مسائل به دلیل خروج از تجربه، امکان مطابقت میان ذهن و عین وجود ندارد. به همین خاطر تلاش‌های نظری عقل محض در این خصوص به معرفت یقینی نمی‌رسد (همان، ص ۱۷۳ به بعد).

اما ما باید بدانیم که این تنها یک معیار علمی است، اگر نگوئیم خود معیاری است. اگر عقل محکوم باشد که به شیوه‌ای علم معیاری در باره امور مابعدالطبیعه به داوری بنشیند، این ادعا درست است. عقل با این معیار، حداکثر می‌تواند، مبانی علوم طبیعی و ریاضی را تحکیم کند و آنها را از چنگال شک مونتینی و هیومی نجات دهد، اما آن معیار تنها معیار درست نیست، بلکه معیار عقلی و فلسفی را هم باید لحاظ کرد. عقل اگر با روش فلسفی در مورد مسائل فلسفه با حداکثر توان به غور و تفحص پردازد؛ مطمئناً می‌تواند در خصوص این سلسله مسائل، ما را به کشف حقیقت برساند. براساس فهم عقلی و فلسفی، مصداق واجب‌الوجود، هر چند در نهایت خفاست، اما مفاهیم مربوط به او در شدت وضوح و آشکارگی است.

بحث‌های معاصر

بحث از برهان وجودی در سراسر عصر جدید ادامه داشته است و شاید در عصر جدید هم به اندازه هر وقت دیگری از روزگاران گذشته رایج بوده است، زیرا جاذبه ویژه‌ای در جستجوی خدا نهفته است که مفاهیمی چنین اساسی در فکر و فلسفه را به کار می‌گیرد و چنین با ظرافت آنها را با هم جفت و جور می‌کند و سرانجام درصدد گرفتن نتیجه‌ای شگرف برمی‌آید و مخالفت و موافقت در این مباحثات نیز برای درک و دریافت بیشتر حقیقت است، نه برای رد و انکار.

در میان متکلمان کوشش‌هایی به عمل آمده است که ارزش این برهان را، نه به عنوان دلیلی بر وجود خدا، بلکه نشانه‌ای از درک و دریافت مسیحی از خدا حفظ کنند. از این روی، کارل بارت این برهان را به مثابه کشف اهمیت جلوه‌نمایی خداوند به عنوان واحدی

که مؤمنان او را نباید کمتر از والاترین واقعیت متصور بیندیشند، ملاحظه می‌کند (ادواردز، ص ۴۹). طبق این دیدگاه، برهان آنسلم درصدد آن نیست که خدانشناسان را به راه ایمان بیاورد، بلکه در طلب آن است که ایمان متحقق و شکل گرفته مسیحی را به درک عمیق‌تر موضوعش رهنمون شود. همچنین پل تلیخ براهین توحیدی را همچون جلوه‌هایی از مسئله خدا که در تنگنای ذات انسانی محدود ما نهفته است، تلقی می‌کند (همان، ص ۵۰). در واقع این برهان‌ها در جنبه‌های گوناگون وضع بشری کند و کاو می‌کنند تا نشان دهند که چگونه اشارت به وجود خدا دارند. برهان و استدلال برای وجود خدا نشان می‌دهد که آگاهی نسبت به نامتناهی در جنب آگاهی انسان از خود و همه موجودات متناهی آشیانه دارد.

در همین روزگاران، برخی از فیلسوفان معاصر، از جمله چارلز هارتشورن (Charles Hartshorne) و نورمن مالکوم (Norman Malcolm)، از برهان وجودی، روایت دومی را که در فصل سوم کتاب «گفتگوی آنسلم با غیر و پاسخش به گونیلو» پیدا شده است، از نو زنده کرده‌اند. در اینجا به دلیل طولانی نشدن مقاله از بازگو کردن آنها خودداری می‌کنم (رک. Jordan, p.81-115).

نظر سه فیلسوف مسلمان معاصر در باره برهان وجودی

تا اینجا مهم‌ترین تقاریر برهان وجودی و مهم‌ترین انتقادات به آن را از نگاه تفکر غربی ملاحظه کردیم. نتیجه‌ای که از این مباحث به دست می‌آید این است که نقاط ضعف و اشکالاتی در آنها وجود دارد و همین ضعف‌ها موجب شده که برهان وجودی در فلسفه غربی، دلیل و برهانی بحث برانگیز و حتی نامعتبر در نظر آید. در اینجا برای تکمیل بحث، نظر سه فیلسوف مسلمان معاصر را نیز به اختصار مرور می‌کنیم.

آیت‌الله جوادی آملی در کتاب *تبیین براهین اثبات خدا* این برهان را خلط و مغالطه میان حمل اولی ذاتی و حمل صناعتی می‌داند:

برهان وجودی سنت آنسلم، خلط بین حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعتی است و چون یکی از وحدت‌های معتبر در تناقض، همان وحدت حمل است، پس انکار «وجودی که بزرگ‌تر از آن را نتوان تصور کرد»، در خارج مستلزم تناقض نخواهد

شد، زیرا چنین عنوانی به حمل اولی بزرگ‌تر است و به حمل شایع بزرگ‌تر نیست و چون سلب و ایجاب، به یک سنخ حمل، نیست، لذا تناقض نخواهد شد (جوادی، ص ۵۴).

ایراد دیگر پیشنهاد آنسلم به نظر استاد جوادی این است که نه تنها از اثبات ضرورت ازلی عاجز است، از تثبیت ضرورت ذاتی نیز ناتوان است زیرا:

ضرورت، خواه ازلی، خواه ذاتی و... جهت قضیه است و پیشنهاد یاد شده، فقط در محور تصور است نه تصدیق و هیچ‌گونه قضا و حکمی در او نیست تا از حالت مفرد بودن به صورت قضیه شدن درآید (همان، ص ۵۶).

آیت‌الله جوادی با وجود اینکه برهان وجودی را ناقص و معیب و نارسا می‌داند با بررسی‌های فیلسوفانه، نقدهای کانت را نیز ناتمام می‌داند (همان، ص ۱۹۹-۲۰۰).

در واقع بر اساس تفکیک هوشمندانه میان حمل شایع صناعی و حمل اولی ذاتی و تقسیمات جامع و مانع «وجود»، که در فلسفه اسلامی صورت گرفته است، ما قادر می‌شویم خلط و خطای برهان وجودی و بی اساس بودن فکر کانت در نفی وجود معمولی را آشکار سازیم. زیرا مفهوم کامل‌ترین بودن خداوند وقتی خدشه دار می‌شود که مفهوم هستی و مفهوم موجود بودن از آن به حمل اولی سلب شود درحالی که اگر خداوند در خارج موجود نباشد، یعنی به حمل شایع وجود از آن سلب گردد، سلب مفهوم وجود و در نتیجه سلب کمال به حمل اولی از آن نتیجه گرفته نمی‌شود.

بنابراین آنسلم باید مراد خود را از کلمه موجود در عبارت «اگر خداوند موجود نباشد» روشن کند؛ اگر مراد او موجود به حمل اولی باشد، حق با اوست، یعنی سلب مفهوم وجود از خداوند، با تعریفی که از او به عنوان کامل‌ترین کمال قابل تصور می‌شود، تناقض دارد و ناگزیر موجود بودن و یا حتی ضرورت وجود داشتن، دو مفهومی هستند که در تصور او مأخوذند و لیکن صرف این مقدار، تحقق خارجی داشتن به حمل شایع را برای خداوند اثبات نمی‌کند. اگر مراد آنسلم از موجود در آن عبارت، مصداق وجود به حمل شایع باشد در این صورت ملازمه‌ای بین سلب وجود به حمل شایع از خداوند و نفی کمال از مفهوم او نخواهد بود. در نتیجه تناقضی لازم نمی‌آید تا از این طریق نقیض مطلوب یعنی موجود نبودن خداوند ابطال شده و به دنبال آن مطلوب یعنی واقعیت وجود داشتن او به حمل

شایع اثبات شود.

اشکال و دقت یاد شده، گرچه از دید ناقدان تفکر غربی برهان وجودی مخفی مانده لیکن مورد توجه حکمای اسلامی قرار گرفته است. امتیاز و تفکیک مفهوم و مصداق و تفاوت دو نوع از حمل، مایه تزلزل استدلال یاد شده است و با این ملاک دقیق، بسیاری از تناقضاتی که غیر قابل حل پنداشته شده، مرتفع و برخی مغالطات در انتقادات نیز آشکار می شوند.

استاد مطهری (ره) در پاورقی اصول فلسفه ضمن بررسی برهان وجودی آنسلم آن را به دلیل تفکیک ذات اشیا از وجود و فرض عروض وجود بر ذات موجود از قبل، نارسا و فاقد اعتبار می داند:

تفکیک ذات اشیا از وجود در ظرف خارج و توهم اینکه وجود برای اشیا از قبیل عارض و معروض و لازم و ملزوم است، اشتباه محض است؛ اشیا قطع نظر از وجود ذاتی ندارند.» (طباطبایی، اصول فلسفه، ص ۹۶-۹۴).

اشکالی که شهید مطهری در این بیان به برهان آنسلم وارد کرده است، ناظر به تقریر اول وی است که وجود را کمال فرض کرده است و آن را بر مفهوم ذات کامل ترین حمل می کند؛ انتزاع ذات و ماهیت برای اشیا و نسبت وجود بر آنها، اعتباری از اعتبارات ذهن است و این اعتبار در مورد خداوند درست نیست؛ «ماهیته انیته» وجود عین واجب الوجود است.

شهید مطهری می افزاید: «دکارت، لایب نیسس و اسپینوزا، برهان آنسلم را با تغییراتی اندک که هر یک در آن داده اند، پذیرفته اند. بنابراین بر سخن هر یک از آنها، نظیر ایرادی که بر آنسلم وارد کردیم وارد است. کانت به حق بیان آنها را ناقص دانسته است.» (همانجا).

البته در بررسی انتقادات کانت دیدیم که اشکالات فراوان بر مبانی و انتقادات وی وارد است و بسیاری از نقدهای کانت ناجا و غیر موجه بود؛ بدون اینکه از این ناحیه اعتباری عائد برهان وجودی آنسلم بشود. به تعبیر استاد جوادی آملی هم استدلال آنسلم و هم انتقادات کانت به آن معیب و ناسالمند. ظاهراً شهید مطهری هم بیشتر در صدد بیان ضعف و نامعتبری برهان آنسلم بوده تا دفاع همه جانبه از کانت اگر استاد مطهری (ره) همه جوانب

برهان وجودی و همه انتقادات کانت را از منابع متعدد می‌دیدند، نمی‌گفتند که کانت به حق بیان آنها را ناقص دانسته است. «ترهار» که با آثار استاد مطهری آشناست در دفاع از آنسلم می‌گوید: جای تأسف است که مطهری به آنسلم و آثار او، ولو از طریق ترجمه، دسترسی مستقیم نداشته و آثار تخصصی مربوط به موضوع را نیز در اختیار نداشته است. وی برهان آنسلم را به اختصار از جلد اول سیر حکمت در اروپا، اثر فروغی، نقل و سپس، در باره آن اظهار نظر کرده است (ترهار، ص ۳۸۵-۳۸۶).

البته، همچنان که اشاره شد، اهتمام و تأکید بیشتر استاد مطهری در آنجا این است که بگوید: برهان آنسلم برای اثبات وجود خدا مناسب و هم ارز با برهان صدیقین ملاصدرا نیست، نه اینکه از همه جهت اظهار نظر کرده باشد.

علامه محمد تقی جعفری (ره) در تفسیر و تحلیل مثنوی با بحث و بررسی مفصل و با تحویل کلمه «وجودی» در عنوان برهان به «وجوبی»، این برهان را تأیید کرده، به اعتراضات وارد بر آن پاسخ داده، یا آنها را تأویل کرده و در پایان بررسی هم کانت را شدیداً مورد انتقاد قرار داده است (جعفری، ص ۳۷-۱۹).

استدلال مرحوم محمد تقی جعفری در برهان وجودی، یا وجوبی به تعبیر خودش به این صورت است:

مقدمه اول: توجه و تفکر در باره موجود کامل، یعنی خداوند برای نوع بشر ممکن و قابل اثبات است.

مقدمه دوم: توجه به وجود موجود کامل با وصف عالی‌ترین کمال، ملازم واقعیت و مصادق اوست.

نتیجه: پس خداوند حقیقتاً و واقعاً وجود دارد.

تصدیق وجود خداوند به محض توجه به او لازم است؛ چنان که به مجرد توجه به مثلث، سه ضلعی بودن آن را باید تصدیق کرد. خلاصه این استدلال عبارت است از متوجه ساختن بشر به فطرت اصلی خود، نه اینکه می‌خواهد حقیقتی را از خارج در ذهن انسانی منعکس سازند؛ انسان آنچه را که در نهاد خود دارد با این برهان می‌تواند دریافت نماید.

استاد جعفری (ره) در مباحث خود اثبات کرده است که هیچ کس با هیچ دلیل و شاهدی نتوانسته وجود خدا را نفی کند و بلکه بعضی از آنان مانند راسل تصریح کرده است که من

نمی گویم خدا نیست، بلکه می گویم من نمی دانم (همان، ص ۲۶).

البته اگر منظور و مراد استاد از این استدلال، برهان و دلیل فطرت باشد، این سخن صحیح است که ریشه های آن در آیات و روایات آمده و کم و کیف آن هم در فلسفه و کلام اسلامی بحث شده است؛ اما اگر منظور وی عیناً همان برهان وجودی آنسلم باشد، در این صورت اشکالات وارد بر آن برهان به استدلال استاد جعفری نیز وارد خواهد شد.

چیزی که در اینجا برای من تأمل برانگیز است این است که در یک موضوع خاص، یعنی برهان وجودی، دو فیلسوف بزرگ مسلمان مرحوم علامه جعفری (ره) و استاد مطهری (ره) با بررسی فلسفی در باره آن اظهار نظر و داوری کرده اند. استاد مطهری ضمن فاقد اعتبار دانستن آن برهان، کانت، بارزترین منتقد برهان را مورد حمایت قرار داده است. علامه جعفری دقیقاً برعکس او با تحویل «وجودی» به «وجوبی»، برهان را مورد تأیید قرار داده و از کانت شدیداً انتقاد می کند. کدام به حق است استاد مطهری یا علامه جعفری؟

به نظر می رسد هرچند نام گذاری این برهان به وجودی از زمان کانت به بعد بوده، اما محور بحث از بدو ابداع آن در مناقشات موافقان و مخالفان برهان مفهوم وجود بوده است و اگر هم وجوب و ضرورت مطرح می شد، آن هم مربوط به همان وجود ذهنی بوده است که آیا از ضرورت ذهنی می توان ضرورت و وجوب خارجی را نتیجه گرفت یا نه؟ پاسخ آنسلم و دکارت مثبت بوده است و کانت و دیگر منتقدان همین پاسخ را مورد مناقشه قرار داده اند. همچنین دیدیم که آیت الله جوادی با تعبیر دلیل ناقص و نارسا و استاد مطهری با تعبیر اشتباه محض این برهان را نارسا و ناتمام دانسته اند؛ حال آیا تحویل کلمه «وجودی» به «وجوبی» می تواند ماهیتاً آن را قابل دفاع نماید؟ جای تأمل بیشتر دارد.

نتیجه دیگری که از مباحث فوق به دست می آید این است که برهان وجودی دلیلی مبهم، نامعتبر و مبتنی بر مغالطه ای از نوع خلط میان مفهوم وجود و مصداق آن است. همچنان که برخی از انتقادهای کانت مغالطه آمیز و نادرستند؛ البته برخی از نقدهای او هم تنها در خصوص برهان وجودی موجه و بجاست، نه در مورد همه براهین.

نتیجه دیگر اینکه اشکالات وارد بر برهان آنسلم، دکارت و مغالطات موجود در آن بر براهینی که بعضی اهل معرفت از جمله حکیم متأله آقا محمد رضا قمشه ای در حاشیه بر کتاب «تمهید القواعد ابن ترکه» و برخی از اندیشمندان اسلامی معاصر (حائری، ص ۱۷۵)،

که به سبک و شیوه استدلال آنسلم برای اثبات وجود خدا اقامه کرده‌اند، وارد است. نقد و بررسی این براهین و ایرادهای وارد بر آنها در این مقاله ممکن نیست. نتیجه و نکته پایانی و مهم‌ترین است که ذات نامتناهی خداوند و جلوه‌های نورانی او همه جا حضور و ظهور دارد و تمام این حرف‌ها و تحیرها در نحوه اثبات و تصور آن حضور و ظهور است. انسان هرگز نمی‌تواند فکر و تصور آن حقیقت بیکران را از سر بیرون کند. انسان به دلیل ارتباط وجودی عاشق جلال و عظمت آن حقیقت نورانی است و به هدایت و کشش خود او از زمانی که بوده به این معشوق می‌اندیشیده و تا زمانی که هست خواهد اندیشید. در این اندیشیدن‌ها هر کس به تصور خود حکایتی بیان می‌دارد. مقاله را با توسل به این ابیات حکیم سبزواری (ره) به پایان می‌بریم:

یا من هو اختفی لفرط نوره الظاهر الباطن فی ظهوره
مفهومه من اعرف الاشياء و کهنه فی غایة الخفاء

(سبزواری، شرح المنظومه، قسمت فلسفه، ص ۹ و ۱۰).

منابع

کتاب مقدس

- ابن سینا، حسین، *التعلیقات*، تحقیق و مقدمه‌الدكتور عبدالرحمن بدوی، قم، مرکز النشر-مکتب‌العلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- ادواردز، پل، *خدا در فلسفه*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۴.
- ارسطو، *در آسمان*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، هرمس، ۱۳۷۹.
- _____، *در کون و فساد*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۷.
- _____، *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، حکمت، ۱۳۷۹.
- ترهار، "مسئله وجود خدا در نظر ملا صدرا و آنسلم"، مجموعه مقالات همایش جهانی صدرا، ج ۴، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸.

جعفری، محمدتقی، *تفسیر نقد و تحلیل مثنوی*، ۱۵ جلدی، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۸.

جوادی آملی، عبدالله، *تبیین براهین اثبات خدا*، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۴.

حائری، مهدی، *کاوش‌های عقل نظری*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۱.

دکارت، رنه، *تأملات*، ترجمه احمد احمدی، تهران، سمت، ۱۳۸۱.

_____، *اعتراضات و پاسخ‌ها*، ترجمه علی م. افضلی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.

_____، *اصول فلسفه*، ترجمه منوچهر صانعی، تهران، المهدی، ۱۳۷۶.

ژیلسون، اتین، *نقد تفکر فلسفی غرب*، ترجمه احمد احمدی، تهران، حکمت، ۱۴۰۲ق.

سبزواری، ملاهادی، *شرح المنظومه*، قم، علامه، بی تا.

سهرودی، شهاب الدین. *المشارع و المطارحات*، ترجمه سید صدر الدین طاهری، تهران،

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۵.

شیرازی، قطب الدین، *شرح حکمة الاشراق*، قم، بیدار، بی تا.

طباطبایی، سیدمحمدحسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، با پاورقی مرتضی مطهری، پنج

جلدی، قم، صدرا، ۱۳۵۰.

کانت، ایمانوئل، *سنجش خردناب*، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران،

امیر کبیر، ۱۳۶۲.

گیسلر، نرمن، *فلسفه دین*، ترجمه محمدرضا آیت‌اللهی، تهران، حکمت، ۱۳۸۴.

مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، ج ۵۲، تهران، دارالکتب الاسلامیه، بی تا.

Anselm, St., *The Cambridge Companion to Anselm*, Edited by Davies, B. and Leftow, B., Cambridge University Press, 2004.

-----, *Monologion and Pproslogion with the Replies of Gaunilo and Anselm*, Hackett Publishing Company, Inc, 1996.

-----, *Basic Writings*, Hackett Publishing Company, Inc, 2007.

Aquinas, Thomas, *Suma Theologica*, Vol.1, Translated by Fathers of the English Dominican Province, Revised by Daniel J. Sullivan, The University of Chicago, 1952.

Jordan, Howard Sobel, *Logic and Theism (Arguments For and Against Beliefs in God)*, Cambridge University Press, 2004.

Mackie, J. L., *The Miracle of Theism, (Arguments For and Against the Existence of God)*, Oxford University Press, 1982.