

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، زمستان ۹۲

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

نظریه ملاصدرا و کانت در باره هلیات بسیطه

محمد کاظم علمی*
مریم قلاسی**

چکیده

هلیه بسیطه قضیه‌ای است که محمول آن «وجود» است. از مسائل مهمی که در مورد این قضایا مطرح می‌شود این است که آیا اساساً می‌توان چنین قضایایی را پذیرفت؟ این نوشتار درصدد ارزیابی نظر ملاصدرا و کانت در مورد هلیات بسیطه است که نخست به بررسی نظرات هر کدام از این فیلسوفان به طور مجزا و سپس به تشابهات و تناظرات نظرات آنها و در پایان به ارزیابی نظر آنها خواهد پرداخت و به این نتیجه می‌رسد که نظرات ملاصدرا در خصوص هلیات بسیطه (یعنی ۱. ثبوت الشیء؛ ۲. عارض ماهیت؛ ۳. عکس الحمل؛ ۴. تجرید همراه تخلیط) قابل تقلیل به دو راه حل (۱. مبتنی بر اصالت ماهیت؛ ۲. مبتنی بر اصالت وجود) است و از سوی دیگر نظر کانت این است که هلیات بسیطه تحلیلی و ترکیبی نیستند، بنابراین به انکار این قضایا پرداخت. این نوشتار بر آن است که با بیان دو راه حل ملاصدرا می‌توان از نتایج مشکل‌آفرین رویکرد کانت به مسئله هلیات بسیطه خارج شد. کلید واژه‌ها: هلیه بسیطه، وجود محمولی، کان تامه، گزاره‌های وجودی، ثبوت الشیء، کانت، ملاصدرا.

مقدمه

قضایای هلیه بسیطه حاکی از «وجود» چیزی هستند و در پاسخ هل بسیطه می‌آیند.

elmi@ferdowsi.un.ac.ir
m.gollasi64@gmail.com

* عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد
** کارشناس ارشد فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

تاریخ دریافت: ۹۱/۴/۳ تاریخ پذیرش: ۹۲/۹/۹

این گونه قضایا که وجود در آن به معنای مستقل و محمولی به کار می‌رود، یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفی است و از جنبه‌های مختلفی مورد توجه بوده است. گاهی به عنوان بحثی منطقی و گاهی به عنوان بحث فلسفی مطرح نظر بوده است. از سویی دیگر، این موضوع به جهت تأثیر بسزایی که در مباحث الهیات (براهین وجود خدا) داشته است یکی از مباحث مطرح در فلسفه دین است. این پرسش در باره این قضایا مطرح می‌شود که آیا «وجود» در این قضایا می‌تواند محمول باشد؟ به عبارت دیگر آیا می‌توان این قضایا را پذیرفت؟ این مسئله در افکار فلسفی مختلف بحث و بررسی شده است؛ فیلسوفان مسلمان نیز آن را مورد توجه قرار داده‌اند، همچنین یکی از مباحث مطرح نزد برخی از فیلسوفان غربی بوده است. در فلسفه اسلامی، فارابی از دو دیدگاه متفاوت تجربی و متافیزیکی به این مسئله پرداخته است؛ اما از نقل قول فارابی پیداست که این مسئله برای فیلسوفان قبل از او نیز یکی از دلمشغولی‌های مهم و جدی و درخور تحقیق بوده است (فارابی، ص ۹). ملاصدرا نیز در این خصوص چهار راه‌حل ارائه می‌کند که به نظر می‌رسد قابل تحویل به دو نظر (یکی مبتنی بر اصالت ماهیت و دیگری مبتنی بر اصالت وجود) است. از سوی دیگر، در فلسفه غرب، این مسئله از زمان هیوم مطرح شده است. هیوم با انکار وجود محمولی جدیدترین چالش فلسفی را در برابر بحث از وجود فراهم ساخت (Barns, p.42). پس از او، کانت تقریری از دیدگاه هیوم ارائه داد و منکر هلیات بسیطه شد و پس از کانت، نگرش فلسفی او از سوی فیلسوفان تحلیل‌زبانی پذیرفته شد. این نوشتار به بررسی نظرات ملاصدرا و کانت در این مورد می‌پردازد تا ضمن درک بهتر آراء این فیلسوفان و فهم دقیق نظرات آنها، زمینه ارزیابی آراء آنها را فراهم کند.^۱

هلیه بسیطه از نظر ملاصدرا

انواع هلیه بسیطه

نحوه تفسیر هلیه بسیطه و راه‌حل‌های ملاصدرا در این زمینه منوط به نوع موضوع این قضایاست. از نظر او موضوع هلیات بسیطه دو گونه است: ۱. ممکنات؛ ۲. واجب.

هلیات بسیطه در ممکنات

نظریات ملاصدرا در این خصوص را می‌توان در چهار راه‌حل ارائه کرد: ۱. ثبوت الشیء^۲ (ملاصدر، رساله فی اتصاف الماهیه بالوجود در مجموعه الرسائل، ص ۱۱۴)؛ ۲. عارض ماهیت (همان، ص ۱۱۵)؛ ۳. عکس‌الحمل (همو، الشواهد الربوبیه، ص ۱۳)؛ ۴. تجرید همراه تخلیط (همو، الحکمة المتعالیه فی اسفار العقلیه الاربعه، ص ۵۷).

به نظر می‌رسد که می‌توان این راه‌حل‌ها را به دو راه‌حل تقلیل داد، یکی مبتنی بر اصالت ماهیت و سه دیگر مبتنی بر اصالت وجود. بدین گونه که راه‌حل ثبوت الشیء، بنابر اصالت ماهیت و سه راه‌حل دیگر یعنی عارض ماهیت، عکس‌العمل، تجرید همراه تخلیط^۳، بنا بر اصالت وجود است.

۱. نظر ملاصدرا در مورد هلیه بسیطه مبتنی بر اصالت ماهیت

طبق نظر ملاصدرا مفاد قضایای هلیه بسیطه، ثبوت الشیء است نه ثبوت شیء لشیء و محمول چنین قضایایی یعنی «وجود» در خارج عین حصول ماهیت است و چیزی بر موضوع نمی‌افزاید. ملاصدرا سخن ابن‌سینا را در تأیید گفتار خویش گواه می‌آورد که در این باره با او هم‌رأی است. ابن‌سینا اثبات می‌کند که وجود ممکن نمی‌تواند از ناحیه خودش باشد و باید از جای دیگر بر آن عارض شود در نتیجه از نظر ابن‌سینا وجود یک عرض است اما نه مانند سایر اعراض (ابن‌سینا، التعليقات، ص ۱۸۵)، زیرا اعراض در وجودشان نیازمند موضوع هستند اما وجود در وجودش نیازمند موضوع نیست. بنابراین لازم نیست که وجود را به موضوع یعنی ماهیت متکی کنیم، برخلاف اعراض دیگر که متکی به موضوع هستند چون وجودشان وابسته به موضوع است. پس نسبت وجود که به اصطلاح حکما عارض بر ماهیت است نه مانند نسبت سایر اعراض است به موضوعات خود تا لازم باشد که ماهیت، خود، قبل از وجود، وجودی مستقل از وجود چه در ذهن و چه در خارج داشته باشد و سپس وجود، عارض بر وی گردد. بنابراین در این نظر وجود بر ماهیت عارض شده (البته نه عروض اصطلاحی) و به ماهیت تحقق می‌دهد و ماهیت به دلیل انتساب با وجود، ثبوتی حقیقی می‌یابد. بنابراین، این راه‌حل صبغه اصالت ماهوی دارد. مطابق این نظر، ملاصدرا قضایای هلیه بسیطه را می‌پذیرد و مفاد این قضایا را ثبوت

الشیء یا همان ثبوت ماهیت می‌داند. اما ملاصدرا بعد از آن بیان می‌کند که راه‌حل مذکور بر اساس نظریهٔ جمهور حکماست که معتقد بودند ماهیت موجود است و وجود از عوارض آن است (صدرالمتألهین، *الشواهد الربوبیة*، ص ۱۱)، اما در واقع به چنین پاسخی نیاز نیست و می‌توان راه‌حلی مستحکم‌تر بیان کرد که مبتنی بر اصالت وجود باشد.

۲. نظر ملاصدرا در مورد هلیه بسیطه مبتنی بر اصالت وجود

در این نظر، عروض وجود بر ماهیت، ثبوت الشیء نیست؛ زیرا ثبوت الشیء یعنی ثبوت ماهیت، در حالی که بنا بر مسلک ملاصدرا، وجود به ماهیت تحقق نمی‌دهد، بلکه وجود، متحقق می‌شود و ماهیت به واسطهٔ اتحاد با وجود، متحقق دیده می‌شود و تحقق آن بالعرض است نه اینکه ثبوتی حقیقی بیابد. براساس این راه‌حل نه ماهیت متصف است به وجود و نه وجود عارض بر ماهیت؛ بلکه آنچه حقیقتاً در خارج موجود است، نفس حقیقت وجود است که به ذات خویش موجود است. اما ماهیت امری متحد با وجود است. اتحاد آن دو از قبیل اتحاد حاکی و محکی است نه نسبت حقیقت و واقعیت (همان، ص ۱۱).

ملاصدرا تصریح می‌کند که میان وجود و ماهیت نوعی ملازمهٔ عقلی برقرار است. تلازم عقلی عبارت است از معیت دو چیز به حکم عقل که یا میان علت و معلول و یا میان دو معلول علت واحد، وجود دارد. در مسئلهٔ ملازمت وجود و ماهیت، قسم دوم (ارتباط دو معلول علت واحد) صحیح نیست، زیرا ماهیت مجعول نیست. بنابراین قسم اول باقی می‌ماند؛ یعنی یکی از دو امر، علت وجود دیگری است. در این ملازمه، ماهیت مقتضی وجود نیست؛ زیرا لازم می‌آید ماهیت قبل از وجود، موجود باشد که این امر محال است. پس آنچه تقدم دارد، وجود است اما نه به این معنا که وجود مؤثر در ماهیت باشد، زیرا ماهیت مجعول نیست؛ بلکه به این معنا که اصل در تحقق وجود است و ماهیت در هستی تابع آن به شمار می‌آید. تابع بودن ماهیت نسبت به وجود مانند تابعیت سایه از شاخص یا شبح از صاحب شبح است. بنابراین در این نوع ارتباط، مسئلهٔ تأثر مطرح نیست؛ بلکه باید گفت که وجود بالذات، موجود است و ماهیت بالتبع. پس وجود و ماهیت اتحاد دارند و اتحاد میان آن دو از قبیل اتحاد حاکی و محکی یا اتحاد حقیقت

و مجاز است (همان، ص ۷). بنابراین ملاصدرا نیز مانند ابن سینا معتقد است وجود یک محمول انضمامی یا به عبارت دیگر عرض اصطلاحی نیست؛ از نظر او اساساً وجود از سنخ ماهیت نیست تا جوهر یا عرض دانسته شود (همو، ترجمه و شرح شواهد الربوبیه، ص ۱۰). در برابر کسانی که می‌گویند «وجود عرض است» (بهمنیار بن مرزبان، ص ۲۸۲)، ملاصدرا پاسخ می‌دهد که نسبت وجود به ماهیت مانند نسبت عرض به موضوع آن نیست. زیرا عرض و موضوع، وجود مستقلی دارند، منتها یکی بر دیگری عارض می‌شود و نوعی از عدم را از آن طرد می‌کند؛ اما وجود و ماهیت در ذهن و خارج متحدند. بنابراین قابلیت و مقبولیتی در کار نیست و گرنه تقدم شیء بر نفس لازم می‌آمد؛ زیرا بنابر قاعده فرعی، معروض باید قبل از عارض موجود باشد (همان، ص ۱۱).

از نظر ملاصدرا گرچه وجود و ماهیت با یکدیگر متحدند و تقدم و تأخری میان آنها متصور نیست، اما از نظر مفهوم با یکدیگر متفاوت هستند و در تحلیل عقلی از یکدیگر متمایز می‌شوند.

الف. تغایر مفهومی وجود و ماهیت

ملاصدرا در بحث زیادت وجود بر ماهیت تصریح می‌کند که وجود نه جزء ذات و نه تمام ذات است؛ بلکه به لحاظ مفهوم با ماهیت متغایر است و زیادت وجود بر ماهیت به معنای مابین آن دو در متن خارج نیست، بلکه به این معناست که ممکن به جهت فقرش، مشتمل بر معنی دیگری غیر از حقیقت وجود است که آن مفهوم از جهت فقرش از آن انتزاع می‌شود. پس می‌توان گفت حمل وجود بر ماهیت حمل ذاتیات بر ماهیت نیست (همو، *الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعة*، ج ۱، ص ۲۴۴).

طبق نظر او اگر وجود و ماهیت به حسب معنی متفاوت نباشند لازم می‌آید که:

۱. قضیه «انسان موجود است» بی‌فایده باشد؛
 ۲. معنی قضیه «انسان انسان است» و «انسان موجود است» یکسان باشد؛
 ۳. تصور یکی از آن دو (وجود و ماهیت) بدون دیگری امکان پذیر نباشد.
- این لوازم جملگی باطل است، پس ملزوم آنها باطل است (همو، *مشاعر*، ص ۱۷).

به جهت تفاوت آنها در تحلیل عقلی، عقل قادر است که وجود و ماهیت را تحلیل کند و به تقدم یکی بر دیگری حکم کند.

ب. تقدم و تأخر در ظرف خارج

حکم عقل به حسب واقع، این است که وجود بر ماهیت تقدم دارد؛ یعنی در عالم واقع، عقل آن مصداق را تحلیل می‌کند و تشخیص می‌دهد که آنچه بالذات موجود است، وجود است و ماهیت بالعرض وجود دارد، بنابراین در نفس الامر وجود بر ماهیت تقدم تحلیلی دارد (فیاضی، ص ۲۴۲). صدر المتألهین این نظر را چنین بیان کرده است: «وجود در هر چیزی، موجود بالذات و متحصّل به خود است و نسبتش به ماهیت مانند نسبت نور است به شیء نورانی شده همچنانکه نور ذاتاً نورانی است و غیر آن به واسطه نور نورانی می‌شود و کل وجود در هر مرتبه‌ای و برای هر ماهیتی موجود بالذات است و ماهیت به واسطه آن وجود موجود می‌شود» (ملاصدرا، رساله فی اتصاف الماهیه بالوجود در مجموعه الرسائل، ص ۱۱۶). بر اساس این راه‌حل، حقیقت خارجی عبارت است از وجود، و ماهیت تابع آن است. در مقام واقع، وجود مقدم است و ماهیت مؤخر. پس بنا بر اصالت وجود، هلیات بسیطه یا حمل وجود بر ماهیت از باب عکس الحمل است. به عنوان نمونه در قضیه «انسان موجود است» در حقیقت وجود، موضوع این قضیه است و ماهیت محمول آن است. پس صورت صحیح قضیه این است: «این وجود انسان است» و اگر اتصاف وجود به ماهیت، قضیه‌ای مرکبه دانسته شود، با قاعده فرعیه منافی نیست؛ زیرا مفاد این قاعده این است که «ثبوت شیء برای شیء فرع ثبوت مثبت له است نه ثابت» و در حمل ماهیت بر وجود، وجود از ثبوتی حقیقی و بدون نیاز به وجود زائد برخوردار می‌باشد و ماهیت دارای ثبوتی مجازی است (جوادی آملی، ریحی مختوم، ج ۱، ص ۳۱۷). عبارت ملاصدرا در این باب چنین است: «معنای گفته ما "انسان موجود است" این است که وجودی از وجودها، مصداق مفهوم انسانیت در خارج است و مطابق برای صدق آن مفهوم است. پس از جهتی در حقیقت مفهوم انسان برای وجود، ثابت است، و ثبوت مفهوم ماهیت برای وجود، متفرع بر وجود است؛ زیرا وجود، در خارج

اصل است و ماهیت تابع آن است. مانند تابعیت سایه نسبت به شاخص» (ملاصدرا، رساله فی اتصاف الماهیه بالوجود در مجموعه الرسائل، ص ۱۱۷).

بنابراین از آنجایی که ملاک موضوع، تقدم بر محمول و ملاک محمول، تکیه بر موضوع و تأخر از آن است، وجود از آن جهت که منشأ انتزاع ماهیت است، مقدم بر آن است، لذا در جایگاه موضوع قرار می‌گیرد. بنابراین، از نظر ملاصدرا، وجود نمی‌تواند محمول انتزاعی باشد، زیرا محمول انتزاعی، محمولی است که از حاق موضوع انتزاع، و بر آن حمل می‌شود، اما چیزی بر آن نمی‌افزاید اگر وجود، محمول انتزاعی باشد، در آن صورت، ماهیت باید منشأ انتزاع وجود باشد و سپس وجود بر آن حمل شود؛ در حالی که طبق اصالت وجود، ماهیت از وجود انتزاع می‌شود (سلیمانی امیری، ص ۲۸۳).

ج. تقدم و تأخر در ظرف ذهن

عقل قادر است موجود را به ماهیت و وجود تحلیل کند و هر کدام از آنها را مجرد از دیگری در نظر بگیرد و به تقدم یکی بر دیگری حکم کند. حکم عقل به حسب ذهن این است که ماهیت تقدم دارد (آشتیانی، ص ۱۳۳)، زیرا انس با محسوسات باعث شده که در مقام بیان وقایع، نخست ماهیات را در جایگاه موضوع قرار دهیم و سپس وجود را بر آن حمل کنیم و در واقع ماهیت بر وجود مقدم شود. از نظر ملاصدرا این نوع تقدم با انواع پنج‌گانه تقدم متفاوت است. زیرا تقدم وجود بر ماهیت در ظرف خارج، تقدم حقیقت و مجاز، و تقدم ماهیت بر وجود در ظرف ذهن تقدم ماهوی است: «در تقدم خارجی وجود اصل است و بالذات از جاعل صادر می‌شود و ماهیت با آن متحد می‌شود و بر آن حمل می‌گردد. البته مانند حمل عرضیات نمی‌باشد؛ بلکه حمل و اتحادش با گوهر ذات و وجود است. اما در تقدم ذهنی ماهیت بر وجود مقدم است؛ زیرا مفهوم کلی، ذهنی است و ذات آن در ذهن حاصل می‌شود. در صورتی که از وجود صرفاً مفهوم اعتباری حاصل می‌شود. پس در قضایای ذهنیه، ماهیت اصل است؛ زیرا قضایای ذهنیه قضایایی هستند که موضوع آنها در ظرف ذهن است و تقدم ماهیت در ذهن، تقدم ماهیت نامیده می‌شود نه تقدم وجود و این تقدم با اقسام پنج‌گانه معروف تقدم تفاوت دارد.» (ملاصدرا، رساله فی اتصاف الماهیه بالوجود در مجموعه الرسائل، ص ۷۸). پس واقعیت خارجی، هنگامی که

در ذهن انعکاس می‌یابد، از دو مفهوم اسمی تشکیل می‌شود که یکی از آن دو مفهوم، یعنی مفهوم ماهوی در طرف موضوع قرار می‌گیرد و مفهوم دیگر، یعنی مفهوم وجود، در طرف محمول. از نظر ملاصدرا وجود در این قضیه، وجود مستقل است؛ زیرا او اثبات می‌کند در عالم واقع، حقیقت وجود، واقعیت دارد و وجود محمولی از آن حکایت می‌کند. پس این وجود معنای اسمی داشته و در مقابل وجود رابط است.

د. کیفیت عروض وجود بر ماهیت

اگر اشکال قاعده فرعیه در مورد عروض وجود بر ماهیت در ظرف ذهن مطرح شود، ملاصدرا پاسخ می‌دهد که عروض وجود بر ماهیت از قبیل عارض ماهیت یا عروض تحلیلی است و مشمول قاعده فرعیه نیست؛ زیرا در عارض ماهیت، عارض و معروض تغایر حقیقی ندارند و یک وجود در خارج تحقق دارد و در واقع عارض و معروضی در کار نیست، مانند قضیه «الانسان حیوان». بنابراین قاعده فرعیه در حمل اولی ذاتی نیز جاری نیست (آشتیانی، ص ۱۱۶ (پاورقی)).

طبق نظر او می‌توان عارض ماهیت و عارض وجود را چنین تعریف کرد:

۱. عارض ماهیت: خصوصیت عارض ماهیت این است که معروض به سبب عارض، موجود می‌شود نه پیش از آن.

۲. عارض وجود: خصوصیت عارض وجود، عکس عارض ماهیت است. مانند عروض سیاهی بر جسم که عارض بر زید می‌شود و به واسطه زید موجود می‌شود، نه اینکه زید به واسطه سیاهی موجود شود بلکه به سبب آن فقط سیاه می‌شود (ملاصدرا، رساله فی اتصاف الماهیه بالوجود در مجموعه الرسائل، ص ۱۱۴). از نظر ملاصدرا قاعده فرعیه در عارض ماهیت جریان ندارد. اما در عارض وجود جاری است. ممکن است اشکالی مطرح شود که لحاظ ماهیت در واقع همان نوعی وجود یافتن ماهیت در ذهن است و مشمول قاعده فرعیه قرار می‌گیرد، و محذور تسلسل مجدداً مطرح می‌شود (همو، مشاعر، ص ۳۹). ملاصدرا پاسخ می‌دهد که ماهیت دو اعتبار دارد: اعتبار تجرید فقط یعنی اعتبار ماهیت بما هی بدون ملاحظه امری و اعتبار ماهیت به این لحاظ که نحوه‌ای از وجود است. در اعتبار اول، ماهیت موصوف است. در این اعتبار، هیچ نحو

وجودی اعم از مطلق وجود یا وجود ذهنی که با آن در ظرف تحلیل موجود است، را نمی‌توان در ماهیت لحاظ کرد و به اعتبار دوم، لحاظ ماهیت با وجود است و به آن اعتبار تخلیط یا تلبس می‌گویند. به عبارت دیگر، ماهیت دو اعتبار دارد: ۱. اعتبار به حمل اولی ذاتی؛ ۲. اعتبار به حمل شایع صناعی (آشتیانی، ص ۱۳۵، پاورقی). به تعبیر خود ملاصدرا: «این ملاحظه دو اعتبار دارد: اعتبار اول، تخلیه ماهیت در ذات خودش از همه انحاء وجود است و دوم اینکه آن را نحوه‌ای از انحای وجود لحاظ کنیم. ماهیت به یکی از دو اعتبار، موصوف به وجود است و به اعتبار دیگر با وجود در آمیخته و غیر موصوف بدان است (ملاصدر، *الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعة*، ج ۱، ص ۵۷). ملاصدرا تصریح می‌کند که اتصاف ماهیت به وجود، مصداق قاعده فرعیه نیست و این پاسخ بنابر مذاق قوم و در مقام مماشات با آنها بوده است (همو، *المشاعر*، ص ۷۹).

ه. عدم تنافی اتحاد و پذیرش تقدم و تأخر

از دیدگاه ملاصدرا از یک سو وجود و ماهیت در خارج متحدند از سوی دیگر این عقل است که به تقدم وجود بر ماهیت در ظرف خارج و تقدم ماهیت بر وجود در ظرف ذهن حکم می‌کند. به نظر می‌رسد که می‌توان این دو نظر را بر یکدیگر تطبیق کرد؛ به این نحو که ملاصدرا در برخی از آثار خویش قائل است که میان وجود و ماهیت تقدم و تأخری در کار نیست و آن دو متحدند؛ اما او سخن برخی از محققان (ابن سینا، *الاشارات و التنبیها*، ج ۳، ص ۲۶۸) که گفته‌اند: «وجود در خارج متقدم بر ماهیت و در عقل متأخر از آن است» را می‌پذیرد و در تفسیر آن می‌گوید: مقصود گوینده همان است که گفتیم وجود در خارج اصل اصیل و صادر از علت است و ماهیت تابع اوست، اما در اعتبار عقلی و در ظرف ذهن، عقل موجود را تحلیل و تفکیک می‌کند و به دلیل انس ذهنی، ماهیت را موضوع و وجود را در ظرف محمول قرار می‌دهد؛ اما در واقع به هیچ وجه عارضیت و معروضیتی در کار نیست. بنابراین ملاصدرا گفتار این محقق را مخالف نظر خویش نمی‌داند (ملاصدرا، *الشواهد الربوبیة*، ص ۱۳). در نتیجه نفی عارضیت و

معروضیت در وجود و ماهیت و پذیرش تقدم و تأخر آنها نسبت به یکدیگر، با هم منافاتی ندارد.

هلیات بسیطه در واجب

نظرات ملاصدرا در مورد هلیات بسیطه در ممکنات که یکی مبتنی بر اصالت ماهیت و دیگری مبتنی بر اصالت وجود بود، در مورد هلیه بسیطه در واجب مطرح نمی‌شود. از نظر ملاصدرا مفاد هلیات بسیطه بنا بر اصالت ماهیت ثبوت الشیء است، اما این پاسخ در مورد قضیه «واجب موجود است» معنای محصلی ندارد، زیرا خداوند ماهیت ندارد. نظر ملاصدرا در مورد هلیات بسیطه در ممکنات بر اساس اصالت وجود نیز در مورد واجب مطرح نمی‌شود؛ زیرا بر اساس این راه‌حل میان ماهیت و وجود عارضیت و معروضیتی نیست بلکه در تحلیل عقلی تقدم و تأخری قابل فرض است. اما در واجب تعالی هیچ گونه تقدم و تأخری حتی در تحلیل عقلی وجود ندارد؛ زیرا وجود او عین ماهیت او به معنای عام است و ماهیت به معنای خاص ندارد. از نظر وی در ممکنات، یعنی موجودات دارای ماهیت، نحوه رابطه وجود و ماهیت به این صورت است که میان وجود ممکنات و ماهیات آنها عارضیت و معروضیتی نیست بلکه موجود و ثابت در خارج همان وجود خاص هر چیزی است و ماهیت به واسطه اتحاد با آن، موجود می‌گردد و بنفسه موجود نیست. تعبیر ملاصدرا در این مورد به این صورت است: «بنابراین، در مورد چگونگی ارتباط ماهیت با وجود خاص از این جهت که میان آن دو عارضیت و معروضیتی نیست؛ بلکه موجود و ثابت در خارج، در حقیقت، همان وجود خاص هر چیزی است و ماهیت یک معنای کلی صادق بر آن و متحد با آن است، که بواسطه آن وجود خاص موجود می‌گردد و نه بنفسه، مگر به واسطه اعتبار، توضیح زیادی داده شد» (همو، رساله فی اتصاف الماهیه بالوجود در مجموعه الرسائل، ص ۱۱۹).

و سپس بیان می‌کند که این امر به صورت قضیه ای که وجود در آن موضوع و ماهیت در آن در جایگاه محمول واقع می‌شود، نمودار می‌شود؛ زیرا معنای این قضیه این است که وجود در خارج اصل اصیل است و ماهیت تابع اوست (همو، الشواهد الربوبیه، ص ۱۳). بنابراین صورت صحیح قضیه «انسان موجود است» به صورت «این وجود انسان

است» می‌باشد. اما در مورد واجب، ملاصدرا معتقد است که واجب ماهیت ندارد. لذا بحث رابطه وجود و ماهیت و نظر فوق، در مورد واجب مطرح نمی‌شود. ملاصدرا متذکر می‌شود که بر اساس اصالت وجود، در واجب نیز که حقیقت تام و کمال نامتناهی است آنچه بذات خود، موجود است خود وجود است، اما در واجب، وجود عین ماهیت اوبه معنای عام است. بدین معنا که واجب تعالی هیچ ماهیتی بجز وجود ندارد. این ماهیت نداشتن برگشتش به سلب نقص است و مرجع سلب نقص، کمال نامحدود اوست. بنابراین او هیچ نقصی از جمله ماهیت به معنای خاص آن ندارد (جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه، ب ۱، ج ۶، ص ۳۵۹). البته سلب ماهیت از واجب تعالی با اخذ مفهوم واجب از منافاتی ندارد. وجوب ذاتی، وصفی نیست که از نحوه رابطه میان ماهیت واجب و وجود او انتزاع شود؛ زیرا، همچنان که بیان شد، وجود واجب عین ماهیت اوست و به حکم عقل نیز آن دو از یکدیگر جدا نمی‌باشند. بنابراین باید گفت وجوب ذاتی، وصفی است که از حاق وجود واجب انتزاع می‌شود و بیانگر آن است که آن وجود، هیچ نقصانی ندارد (شیروانی، ص ۱۷۵). پس بنابر اصالت وجود، صورت صحیح قضیه «واجب موجود است» به صورت «وجود واجب است» می‌باشد.

هلیه بسیطه از نظر کانت

اقسام احکام در دیدگاه کانت

کانت احکام را به دو قسم تحلیلی و ترکیبی تقسیم می‌کند. پیش از او انقسام قضایا به نحو غیر دقیق بیان شده بود. هیوم قضایا را به تحلیلی و تجربی تقسیم می‌کرد. کانت از این تقسیم بندی سر باز می‌زند زیرا معتقد است برخی از قضایا، از قبیل قضایای ریاضی، در این دو قسم نمی‌گنجد (کورنر، ص ۱۴۱).

تعریف احکام تحلیلی و ترکیبی

احکام تحلیلی: در احکام تحلیلی هیچ چیزی در محمول نیست که قبلاً در مفهوم موضوع ولو با وضوح و ظهور کمتری نباشد. احکام تحلیلی دارای دو خصوصیت هستند: ۱. از جمله خصوصیات این احکام، توضیحی بودن آنهاست؛ ۲. این احکام بر اصل امتناع تناقض مبتنی هستند و معرفتی مقدم بر تجربه می‌باشند هر چند مفاهیم آن تجربی باشد.

احکام ترکیبی: در این احکام، مفهوم محمول در مفهوم موضوع مندرج نیست. احکام ترکیبی نیز دارای دو خصوصیت هستند: ۱. این احکام توسیعی هستند و بر دانش ما می‌افزایند؛ ۲. احکام ترکیبی به اصل دیگری غیر از اصل امتناع تناقض نیازمند هستند؛ اگرچه آن اصل نباید با اصل امتناع تناقض معارض باشد (کانت، تمهیدات، ص ۹۶).

۱. تحلیلی نبودن هلیات بسیطه

کانت معتقد است که قضایای هلیه بسیطه تحلیلی نیستند؛ همان طور که بیان شد یکی از خصوصیات احکام تحلیلی این است که این احکام بر اصل امتناع تناقض مبتنی هستند؛ بدین معنا که اگر محمول را از موضوع نفی کنیم، محذور تناقض به وجود می‌آید. اما وجود هر چیزی را می‌توان بدون تناقض نفی کرد؛ زیرا وجود جزء مفهوم آن نیست؛ بلکه هرگاه بگوییم چیزی وجود دارد، فقط موضوع را با کلیه محمولات آن تصدیق می‌کنیم و اگر وجود چیزی را نفی کنیم کل موضوع و محمول را نفی کرده‌ایم، بنابراین چیزی باقی نمی‌ماند که مستلزم تناقض باشد. کانت در این باره می‌گوید: «اگر از وجود آن قطع نظر کنیم از خود شیء و کلیه محمولات آن قطع نظر کرده‌ایم و جایی برای تناقض باقی نمی‌ماند.» مثلاً اگر کسی بگوید: «خدا وجود ندارد» وجود را ساقط نمی‌کند تا محمولات آن مثل قدرت مطلق را باقی بگذارد؛ بلکه کلیه محمولات و به همراه آن موضوع را ساقط می‌کند. از این رو حکم به اینکه «خدا وجود ندارد» ولو اینکه کاذب باشد مستلزم تناقض نیست (اکبریان، ص ۳۳) تناقض هنگامی است که یکی از دو رکن قضیه ضروری، ثابت و دیگری منتفی فرض شود. به عنوان نمونه در قضیه «مثلث سه زاویه دارد» اگر با فرض وجود مثلث، سه زاویه آن را نفی کنیم تناقض لازم می‌آید بنابراین این محمول برای موضوع ضروری است.

کانت در این مورد چنین می‌گوید: «اگر من در یک قضیه اینهمان، محمول را رفع کنم در حالی که موضوع را نگه می‌دارم تناقض نتیجه می‌شود؛ از این رو می‌گویم اولی (محمول) ضرورتاً به دومی (موضوع) تعلق دارد، اما اگر موضوع و محمول را با هم رفع کنم هیچ تناقضی وجود ندارد؛ زیرا در آن صورت چیزی باقی نمی‌ماند که بتواند مورد تناقض باشد.»^۴ کانت معتقد است که هیچ قضیه وجودی ضروری نیست.

ممکن است گفته شود صرفاً یک مفهوم وجود دارد که انکار وجود آن مستلزم تناقض است و آن واقعیت مجردی است که مالک همهٔ واقعیت‌هاست و واقعیت شامل وجود نیز می‌شود. بنابراین وجود، متعلق به مفهوم آن است. از این رهگذر قضیهٔ «خدا وجود دارد» تحلیلی و ضروری خواهد بود (هیگ، ص ۵۴). آنها برای تبیین این ضرورت نمونه‌ای ذکر می‌کنند و می‌گویند قضیهٔ «خدا موجود است» مانند قضیهٔ «مثلث سه زاویه دارد» ضروری است.

کانت مدعی است که قضیهٔ «خدا موجود است» مانند قضیهٔ «مثلث سه زاویه دارد» نمی‌باشد؛ زیرا نفی سه زاویه از مثلث بدون تناقض امکان ندارد و لذا این قضیه ضروری می‌باشد؛ اما در نفی وجود از موضوع چنین تناقضی لازم نمی‌آید. از سویی دیگر، کانت بیان می‌کند که به فرض اینکه قضیهٔ «خدا موجود است» تحلیلی باشد، از این امر نمی‌توان وجود خارجی موضوع را استنتاج کرد. در واقع ضرورت منطقی، وجود خارجی را ثابت نمی‌کند. پس ضرورت منطقی غیر از ضرورت وجود است (حائری‌یزدی، جستارهای فلسفی (مجموعه مقالات)، ص ۹۳).

علاوه بر آن، دو اشکال دیگر نیز به وجود می‌آید. اول اینکه با وارد کردن «وجود» در مفهوم شیئی که صرفاً آن را ممکن تصور می‌کنیم، مرتکب تناقض می‌شویم؛ زیرا امکان، قوه و «وجود» فعلیت است. کانت تصریح می‌کند: «از اول یک تضاد و تناقض در داخل کردن مفهوم وجود - فارغ از اینکه تحت چه عنوانی پوشش داده شود - در مفهوم چیزی که اقرار می‌کنیم تنها نسبت به امکان آن فکر می‌کنیم، وجود دارد» (هیگ، ص ۵۵) همچنین اگر آن قضیه را تحلیلی در نظر بگیریم تصدیق وجود شیء، چیزی بر تفکر ما نمی‌افزاید. در این صورت یا اندیشه‌ای که در ما وجود دارد، خود آن شیء است یا وجود را داخل در مفهوم چیزی فرض می‌کنیم و نتیجه می‌گیریم که آن موجود است، در نتیجه این قضیه «هستی موجود وجود دارد» به دست می‌آید که معلوم متکرر است. در واقع، در این قضایا به علت اینکه وجود در مفهوم موضوع اخذ شده است، وجود موضوع را نتیجه گرفته‌ایم و این کاری جز همان‌گویی نیست (کاپلستون، ص ۱۴۹).

۲. ترکیبی نبودن هلیات بسیطه

بیان شد که از نظر کانت هلیات بسیطه نمی‌توانند احکامی ترکیبی تلقی شوند، زیرا در قضایای ترکیبی محمول، مفهوم موضوع را بسط می‌دهد و باعث توسعه معرفت می‌شود. در حالی که به نظر کانت در هلیات بسیطه، محمول (وجود) باعث افزایش مفهومی موضوع نمی‌شود، یعنی وجود در این قضایا محمول واقعی نیست.

تعریف محمول واقعی از نظر کانت

کانت برای تشخیص محمول واقعی از محمول منطقی معیاری قرار می‌دهد. از نظر او هر چیزی می‌تواند به عنوان محمول منطقی به کار گرفته شود حتی خود موضوع را می‌توان محمول خودش قرار داد. اما محمول واقعی محمولی است که بر مفهوم موضوع می‌افزاید. بنابراین نباید چیزی باشد که پیش از آن، در مفهوم موضوع وجود داشته باشد (هیگ، ص ۵۶). مطابق این تعریف، محمول واقعی محمولی است که منضم به موضوع است و در ذات آن مأخوذ نیست. به عنوان نمونه، در قضیه «جسم سفید است» سفیدی واقعیتی غیر از جسم دارد؛ اما وقتی می‌گوییم «الف وجود دارد» موضوع و محمول واقعیتی جدا از یکدیگر ندارند بلکه دو مفهوم‌اند که از یک تعین خارجی برخوردارند (اکبریان، ص ۳۶).

تعریف وجود از نظر کانت

کانت معتقد است وجود نوعی وضع است، بنابراین از نظر او وجود محمول واقعی نیست زیرا افزایشی در مفهوم موضوع پدید نمی‌آورد به عنوان نمونه اگر ما موضوع (خداوند) را با همه محمول‌های آن (از جمله قدرت مطلقه) در نظر بگیریم و بگوییم «خدا هست» هیچ محمول تازه‌ای را به مفهوم خدا نیافزوده‌ایم بلکه صرفاً آن را به مثابه موضوعی که در ارتباط با تصور من قرار می‌گیرد، وضع کرده‌ایم.^۵ مضمون هر دو (مفهوم و مصداق) باید یکسان باشد، زیرا به مفهومی که صرفاً امر ممکن را بیان می‌کند، نمی‌توان با تصور اینکه مصداق آن مطلق است از طریق عبارت «او هست» چیزی را افزود به تعبیر دیگر امر واقعی چیزی بیشتر از امر صرفاً ممکن ندارد. او در این مورد دلیلی ارائه می‌دهد: از نظر او اگر وجود، مفهوم موضوع را افزایش دهد؛ یعنی امر واقعی (مصداق) چیزی بیشتر از امر

صرفاً ممکن (مفهوم) داشته باشد لازم می‌آید که مفهوم بر تمام مصداق دلالت نکند. کانت بیان می‌کند: «هر مقدار و به هر نحو محمولاتی را که برای چیزی به فکر درمی‌آوریم - حتی چنانچه به طور کامل آن چیز را معین کنیم - با این بیان اضافه که آن چیز «هست» چیز جدیدی بر آن نمی‌افزاییم در غیر این صورت آنچه وجود دارد دقیقاً آن چیزی نیست که ما فکر کرده بودیم و بلکه چیزی بیشتر از آنچه در تصور خویش فکر کرده بودیم، است و بنابراین نمی‌توانستیم بگوییم که متعلق دقیق تصور ذهنی ما وجود دارد. اگر در مورد چیزی همهٔ جزئیات واقعیت، بدون آنکه یکی از آنها را به تفکر درآوریم با گفتن اینکه آن چیز ناقص وجود دارد هرگز آن جزء ناقص بر آن چیز افزوده نمی‌شود بلکه برعکس با همان نقصی که من در بارهٔ آن اندیشیده بودم، وجود دارد، زیرا در غیر این صورت آنچه وجود دارد با آنچه من در بارهٔ آن فکر کرده بودم تفاوت دارد.» (هیگ، ص ۵۷). کانت برای توضیح منظور خود مثالی ذکر می‌کند بدین مضمون که میان صد دلار واقعی با صد دلار ممکن اختلاف مفهومی وجود ندارد؛ یعنی وقتی وجود داشتن را به صد دلار ممکن نسبت می‌دهیم در واقع چیزی به مفهوم آن نیافزوده‌ایم؛ زیرا از آنجایی که صد دلار ممکن بیانگر مفهوم و صد دلار واقعی مبین متعلق آن مفهوم است، اگر صد دلار واقعی (متعلق آن مفهوم) چیزی بیش از صد دلار ممکن (مفهوم) باشد، در آن صورت مفهوم بیانگر همهٔ متعلق خود نخواهد بود. اختلافی که میان صد دلار واقعی با صد دلار ممکن وجود دارد این است که صد دلار واقعی دارای مصداق است؛ اما صد دلار ممکن مصداق ندارد؛ یعنی وجود داشتن، صد دلار ممکن را صرفاً وضع می‌کند یعنی مصداقی برای آن در نظر می‌گیرد (بخشایشی، ص ۹۴). البته این سخن اختصاص به کانت ندارد بلکه ادعای او از هیوم نشأت می‌گیرد (بارنز، ص ۹۸).

کانت پرسشی را مطرح می‌کند به این مضمون که آیا وجود چیزی بیش از امکان محض در خود دارد؟ پاسخ کانت به پرسش خود این است که باید میان آنچه وضع می‌شود و نحوهٔ وضع تفاوت قائل شد. آنچه وضع می‌شود در هر دو (مفهوم و مصداق) یکی است؛ اما نحوهٔ وضع در مفهوم و مصداق متفاوت است. در مورد اول ما نسب همهٔ تعینات یک موضوع خاص را با آن وضع می‌کنیم و در مورد دوم ما خود موضوع را همراه با همهٔ تعیناتی که آن ممکن را تقوم بخشیده‌اند، وضع می‌کنیم. پس چیزی که

وجود به ممکن می‌افزاید خود موضوع است (ژیلسون، ص ۲۴۷). سپس کانت بیان می‌کند که اگر آنچه به ماهیت افزوده می‌شود غیر از نحوه وضع نیست پس در واقع چیزی به آن افزوده نشده است.

مفاد هلیات بسیطه

از نظر کانت مفاد هلیه بسیطه وضع الشئ است؛ یعنی او معتقد است وجود مفهومی نیست که بتواند افزایشی برای شیء ایجاد کند؛ بلکه صرفاً موضوع را وضع می‌کند. از این رو او وجود را در این قضایا محمول حقیقی نمی‌داند و معتقد است این قضایا در حقیقت صورت قضیه هستند نه حقیقت آن و صورتی هستند که بر هیچ حقیقت معینی هم منطبق نیستند (اکبریان، ص ۳۹). عبارت کانت در این مورد چنین است: «هستی صرفاً تأیید یا اثبات کردن یک چیز یا تعیناتی خاص است که در خود آن چیز وجود دارد» (هیک، ص ۵۶).

ماهیت هلیات بسیطه

کانت معتقد است وجود از نظر منطقی رابط میان موضوع و محمول است. بر این اساس اگر وجود را به موضوعی نسبت دهیم در واقع حقیقت عینی را به مفهوم تصویری نسبت داده‌ایم و این ربط میان آن دو همان چیزی است که از واژه «است» به دست می‌آید. به عنوان نمونه قضیه «خدا قادر مطلق است» دارای دو مفهوم خدا و قادر مطلق است که هر کدام متعلق خود را دارند، اما واژه «است» هیچ محمول جدیدی نمی‌افزاید بلکه صرفاً عامل پیوند محمول و موضوع است. حال اگر ما خدا را با تمام محمولاتش فرض بگیریم و بگوییم «خدا وجود دارد» در واقع، حقیقتی را مصداق مفهوم ذهنی خود یعنی خدا فرض کرده‌ایم و معنی «وجود» این است که مصداق عینی با مفهوم ذهنی مرتبط است (اکبریان، ص ۴۱). به عبارت دیگر، در فلسفه کانت، وجود چیزی به مفهوم شیء نمی‌افزاید یعنی وجود را می‌توان به مفهوم هر شیئی اضافه یا کسر کرد بی آنکه تغییری در آن پدید آید. از میان کارکردهای مختلف حکم، کارکرد جهت دارای این خصوصیت است که به هیچ نحو بر محتویات حکم ما اثر نمی‌گذارد. پس وجود در

فلسفه کانت جهت است. جهت سه مقوله دارد. مقوله‌ای که متناظر با وجود است مقوله وقوعی است که کارکرد آن تصدیق واقعیت است (ژیلسون، ص ۲۵۲). پس از کانت اکثر فلاسفه غربی پذیرفتند که وجود به طور کلی رابط است. به عنوان نمونه کواپن همین نکته را از فلسفه کانت پذیرفته و بیان می‌کند وجود ارزش قضیه است (حایری یزدی، هرم هستی، ص ۷۵).

تعریف واقعیت

واقعیت در نظریه کانت چیزی است که در شهود حسی داده می‌شود و فاهمه آن را می‌شناسد، تا واقعیت در شهود حسی داده نشود، فاهمه قادر به شناخت آن نیست. بنابراین می‌توان گفت آنچه با دریافت حسی همراه باشد واقعی است. به این ترتیب وجود جایی ظاهر می‌شود که حکمی وقوعی مثلاً «الف هست» متعلق از فکر را همچون امری واقعی متناظر با شهود حسی یعنی با یک امر داده شده وضع می‌کند (ژیلسون، ص ۲۵۳).

ملاک صدق و کذب قضایای هلیه بسیطه

کانت مدعی است که حمل وجود به یک تصور در صورتی صحیح است که آن تصور دارای متعلق خارجی باشد. علم به متعلق خارجی آن تصور به صورت پسینی ممکن است. بنابراین ما نمی‌توانیم وجود شیء را به صرف تصور آن معین کنیم؛ بلکه باید به خارج از آن تصور برویم. در متعلقات حواس پنج‌گانه، این کار از طریق اتصال آنها با یکی از ادراکات ما صورت می‌گیرد؛ اما در مواجهه با متعلقات تفکر صرف، وسیله‌ای برای دانستن وجود آنها وجود ندارد؛ زیرا آنها به طریق پیشینی شناخته می‌شوند. او معتقد است که شناخت ما نسبت به کل وجود منحصر به سازگاری آن با تجربه است و هر وجودی که خارج از این حوزه باشد در حالی که نمی‌توانیم آن را مطلقاً ناممکن بدانیم؛ قادر به تبیین آن نیز نیستیم (همان، ص ۵۸). از نظر کانت یکی از تصورات متعلق به عقل محض، تصور خدا است. کانت بیان می‌کند: «مفهوم یک هستی مطلقاً واجب، یک مفهوم عقل محض است؛ یعنی ایده‌ای صرف است که واقعیت عینی آن، بدین سبب که عقل به آن نیاز دارد، از اثبات شدن فاصله دارد؛ زیرا این ایده صرفاً در بارهٔ یک کامل

دست نیافتنی خاص به ما آگاهی می‌دهد.^۶ کانت معتقد است تصور خداوند از قبیل اصول استعلایی است که از عقل نشأت می‌گیرد. او توضیح می‌دهد که مراد از اصول استعلایی، اصول فهم نیست (مجتهدی، ص ۱۵۳).

مقایسه نظرات ملاصدرا و کانت در باب قضایای هلیه بسیطه

مفاد قضایای هلیه بسیطه

۱. تشابه

طبق نظر کانت مفاد قضایای هلیه بسیطه، ثبوت الشیء است؛ اما سخن ملاصدرا در این خصوص از جهتی شبیه سخن این فیلسوف و از جهتی متفاوت با آن است. از این جهت که بنابر اصالت ماهیت، مفاد این قضایا را ثبوت الشیء می‌داند، سخنش هماهنگ با اوست، اما از آن جهت که بنابر اصالت وجود معتقد است آنچه حقیقتاً در خارج موجود است، نفس حقیقت وجود است و ماهیت امری متحد با وجود است، سخنی متفاوت با کانت دارد.

۲. تفاوت

آراء این فیلسوفان در باره مفاد قضایای هلیه بسیطه با توجه به نوع موضوع در این قضایاست. از نظر ملاصدرا، همان طور که بیان گردید، مفاد قضایای هلیه بسیطه بنابر اصالت ماهیت، اصل ثبوت موضوع است؛ اما این رأی در مورد هلیه بسیطه در واجب مطرح نمی‌شود، زیرا خداوند ماهیت به معنای «آنچه در جواب ماهو می‌آید» ندارد و داخل در هیچ مقوله ای نیست و جنس و فصل ندارد.

اما کانت بدون ایجاد تمایز میان هلیات بسیطه در ممکن و واجب مفاد هر دو قضیه را ثبوت الشیء می‌داند.

ماهیت قضایای هلیه بسیطه

۱. شباهت‌ها

الف. این فیلسوفان در این باره که مفهوم وجود جزء تحلیلی هیچ ماهیتی نیست اتفاق نظر دارند.

دلیلی که ملاصدرا در این خصوص اقامه می‌کند متفاوت با دلیلی است که کانت ارائه می‌دهد. استدلال ملاصدرا در اینباره چنین است: اگر وجود و ماهیت به حسب معنی متفاوت نباشند لازم می‌آید که:

۱. قضیه «انسان موجود است» بی فایده باشد.

۲. معنی قضیه «انسان انسان است» و «انسان موجود است» یکسان باشد.

۳. تصور یکی از آن دو (وجود و ماهیت) بدون دیگری امکان‌پذیر نباشد.

این لوازم جملگی باطل است، پس ملزوم آنها باطل است.

کانت سه دلیل ذکر می‌کند:

۱. قضایای هلیه بسیطه تحلیلی نیستند، زیرا خصوصیت احکام تحلیلی که ابتناء بر اصل امتناع تناقض است را دارا نمی‌باشند.

۲. با وارد کردن «وجود» در مفهوم شیئی که صرفاً آن را ممکن تصور می‌کنیم، مرتکب تناقض می‌شویم؛ زیرا امکان، قوه و «وجود» فعلیت است.

۳. اگر قضایای هلیه بسیطه را تحلیلی در نظر بگیریم تصدیق وجود شیء، چیزی بر تفکر ما نمی‌افزاید. در این صورت یا اندیشه‌ای که در ما وجود دارد، خود آن شیء است و یا وجود را داخل در مفهوم چیزی فرض می‌کنیم و نتیجه می‌گیریم که آن موجود است، در نتیجه این قضیه «هستی موجود وجود دارد» به دست می‌آید که معلوم متکرر است. در واقع، در این قضایا به علت اینکه وجود در مفهوم موضوع اخذ شده است، وجود موضوع را نتیجه گرفته‌ایم و این کاری جز همانگویی نیست (کاپلستون، ص ۴۹).
ب. این فیلسوفان از این جهت که وجود در این قضایا محمول انضمامی نیست، هم‌رأی هستند.

کانت بیان می‌کند که وجود محمول واقعی نیست؛ زیرا محمول واقعی محمولی است که بر مفهوم موضوع می‌افزاید و آن را توسعه می‌دهد.

ملاصدرا نیز به همین نکته با بیان اینکه وجود محمول انضمامی نیست، اشاره می‌کند. در واقع محمول واقعی همان چیزی است که ملاصدرا آن را محمول بالضمیمه می‌نامد؛ زیرا از نظر ملاصدرا محمول انضمامی محمولی است که بر موضوع حمل شده و چیزی بر آن می‌افزاید.

۲. تفاوت‌ها

الف. ملاصدرا در خصوص ماهیت قضایای هلیه بسیطه دو نظر دارد: نظری مبتنی بر اصالت ماهیت و نظری مبتنی بر اصالت وجود. نظر ملاصدرا مبتنی بر اصالت ماهیت با نظر کانت متفاوت است. اما براساس اصالت وجود سخنی شبیه به او دارد. طبق نظر اول که مبتنی بر اصالت ماهیت است، وجود به عنوان یک محمول در قضایای وجودی پذیرفته می‌شود. در حالی که کانت با وجود اشتراک نظر با ملاصدرا در مورد مفاد قضایای هلیه بسیطه، وجود محمولی را انکار می‌کند. طبق نظر دوم که مبتنی بر اصالت وجود است، ملاصدرا اثبات می‌کند که آنچه در خارج حقیقت دارد وجود است و ماهیت امری اعتباری است که از حدود وجود انتزاع می‌شود. بنابراین حکم عقل به حسب واقع این است که وجود بر ماهیت تقدم تحلیلی دارد. در این صورت از نظر ملاصدرا درست مانند فیلسوفان دیگر، وجود یک محمول به شمار نمی‌آید. اما او تحلیلی از رابطه وجود و ماهیت ارائه می‌دهد که میان جایگاه وجود و ماهیت در فلسفه او و جایگاه آن در فلسفه فیلسوفان دیگر تفاوتی بنیادین می‌نهد. از نظر ملاصدرا وقتی قضیه‌ای تشکیل می‌دهیم که در آن «ماهیت» به عنوان موضوع، و «وجود» به عنوان محمول، و «است» به عنوان رابط فرض می‌شود، در واقع آنچه مصداق واقعی این قضیه است وجود می‌باشد که ماهیت از حدود آن انتزاع می‌شود. در نتیجه در این قضایا، وجود باید در جایگاه موضوع قرار گیرد.

کانت برخلاف ملاصدرا، با وصف اینکه وجود نه جزء تحلیلی برای موضوع است و نه محمول واقعی، به این نتیجه می‌رسد که وجود از نظر منطقی صرفاً رابط میان مفهوم ذهنی و حقیقت عینی است که مصداق حقیقی ندارد.

ب. به نظر می‌رسد که کانت گزاره‌های وجودی را شبه قضیه تلقی می‌کند، زیرا از نظر او هلیات بسیطه ویژگی احکام تحلیلی را دارا نمی‌باشند و همچنین از نظر او این قضایا، ترکیبی نیز نمی‌باشند؛ بنابراین شبه قضیه خواهند بود. علاوه بر آن کانت تصریح می‌کند که وجود در این قضایا رابط است. اگر وجود حقیقتاً نسبت قضیه باشد، این گونه قضایا از موضوع و نسبت حکمیه ترکیب یافته و فاقد محمول که رکن دیگر قضیه است، خواهد بود و محال است که قضیه فقط دارای دو جزء باشد؛ زیرا منطق، ارکان قضیه را در سه چیز منحصر کرده و آن سه رکن عبارت است از: موضوع، محمول و نسبت

حکمیة یا رابط.^۷ بنابراین در واقع هلیات بسیطه از نظر او صورت قضیه هستند نه حقیقت آن.

اما ملاصدرا طبق هر دو نظر خود؛ یعنی بنابر اصالت ماهیت و اصالت وجود، گزاره وجودی را قضیه تلقی می‌کند.

ج. سخن ملاصدرا در مورد ماهیت هلیات بسیطه منحصرأ در مورد ممکنات است، در حالی که سخن کانت اختصاص به ممکنات ندارد.

نقد و بررسی

الف. نکته‌ای که نظر ملاصدرا را نسبت به نظر کانت رجحان می‌دهد این است که ملاصدرا میان واجب و ممکن تفاوت می‌نهد و دو راه‌حل خود را در مورد ممکنات مطرح می‌کند، اما کانت به دلیل عدم ایجاد تمایز میان هلیات بسیطه در ممکن و واجب و اینکه مفاد هر دو قضیه را ثبوت الشیء می‌داند به این نتیجه می‌رسد که وجود واجب قابل تبیین نیست. او در این مورد بیان می‌کند: «بنابراین تصور ما از یک شیء هر آنچه و هر اندازه که ممکن است، شامل شود، چنانچه بخواهیم وجود را بر آن شیء حمل کنیم باید به خارج از آن شیء برویم. در مورد اشیای قابل حس این امر از طریق ارتباط آنها با یکی از ادراکات ما، مطابق قوانین تجربی، صورت می‌گیرد. اما در مواجهه با متعلقات تفکر صرف، به هیچ وجه وسیله‌ای برای علم به وجود آنها نداریم؛ زیرا آنها باید به شیوه‌ای کاملاً پیشینی معلوم شوند. آگاهی ما نسبت به کل وجود (خواه بی‌واسطه از طریق ادراک یا با واسطه از طریق استنتاجاتی که شیء را به ادراک مرتبط می‌سازند) منحصرأ به وحدت تجربه متعلق است. هر گونه وجود (مورد ادعا) بیرون از این حوزه، در حالی که در حقیقت چنین نیست که ما بتوانیم آن را مطلقاً ناممکن اعلام کنیم، ماهیت یک امر مفروض را دارد که هرگز در موقعیتی نیستیم که بتوانیم آن را تأیید کنیم» (Kant, p.506).

ب. به نظر می‌رسد که سخنان کانت ناسازگار است؛ زیرا از یک سو بیان می‌کند که وجود اصلاً محمول قضیه واقع نمی‌شود و در قضایای هلیه بسیطه صرفاً رابطه است. یعنی در واقع این قضایا را شبه قضیه تلقی می‌کند و از سویی دیگر صدق و کذب این قضایا را مربوط به خارج دانسته و تصریح می‌کند که: «تصور ما از یک مدرک هر آنچه را شامل

شود و به هر صورت که باشد، چنانچه بخواهیم وجود را بر آن حمل کنیم باید به خارج از آن ابژه برویم. در متعلقات حواس پنجگانه، این کار از مجرای اتصال آنها با یکی از ادراکات ما، طبق قوانین تجربی، صورت می‌گیرد؛ اما در مواجهه با متعلقات تفکر ناب ما هیچ وسیله‌ای برای دانستن وجود آنها در دست نداریم. چرا که آنها باید به شیوه‌ای کاملاً پیشینی شناخته شوند» (هیگ، ص ۵۸)، در حالی که تعیین ملاک صدق و کذب مربوط به قضایا است نه شبه قضایا.

ج. کانت محمول واقعی را به افزایش مفهوم محمول بر مفهوم موضوع تفسیر می‌کند و وجود را محمول واقعی نمی‌داند. درست است که وجود باعث برتری و بزرگتری عینی و خارجی ماهیت نمی‌شود و در واقع وجود در خارج زاید بر ماهیت نیست؛ اما در ذهن زاید و منضم بر آن بوده و چیزی بر آن می‌افزاید؛ یعنی معلومات ما را توسعه و افزایش می‌دهد. البته شایان ذکر است که مفهوم وجود و مفهوم ماهیت با یکدیگر متباین اند و در نتیجه این مفهوم بر تعریف ماهیت نمی‌افزاید؛ بلکه مفهوم وجود بر مفهوم ماهیت از آن جهت که شأنت نشان دادن ماورای خود را دارد، چیزی می‌افزاید. یعنی ماهیت توسط آن متمایز می‌شود. با وجود اینکه، خود کانت به این امر تصریح کرده و بیان می‌کند: «موقعیت مالی من با دارا بودن یکصد سکه حقیقی خیلی با وقتی که فقط مفهومی از آن را در ذهن دارم، فرق می‌کند، زیرا عینیت خارجی آن گونه که واقعاً وجود دارد، از لحاظ تحلیلی در درون تصور من قرار ندارد بلکه به گونه‌ای ترکیبی به تصور من افزوده می‌شود. با این حال آن صد سکه متصور هم با اکتساب وجود در بیرون از ذهن من، یک ذره افزایشی نخواهند یافت.» با وجود این، وجود را محمول در نظر نگرفته و آن را در قضیه صرفاً رابط دانسته است در حالی که ملاصدرا از این نکته غفلت نکرده و بنا بر هر دو دیدگاه وجود را وجود مستقل در نظر می‌گیرد. بنابر اصالت ماهیت وجود را نوعی عرض قلمداد می‌کند از باب اینکه در ذهن بر ماهیت عارض شده و باعث تحصیل و تشخیص آن می‌شود و بنابر اصالت وجود، آن را در جایگاه موضوع قرار می‌دهد؛ به همین جهت ملاصدرا بنابر هر دو دیدگاه هلیات بسیطه را قضیه تلقی می‌کند.

یادداشت‌ها

۱. البته شایان ذکر است که مقالات دیگری نیز در مورد این مسئله وجود دارد اما این جستار به یافتن انسجام درونی آراء ملاصدرا پرداخته و چهار راه‌حل مذکور را به صورت دو راه‌حل یکی مبتنی بر اصالت ماهیت و دیگری مبتنی بر اصالت وجود طرح و بررسی کرده و در پایان نشان داده است که راه‌حل‌های ملاصدرا در این خصوص منحصرأ در مورد ممکنات بوده و در مورد واجب مطرح نمی‌شود و در نهایت می‌توان با ارائه نظر ملاصدرا، اشکال دیدگاه کانت را بیان نمود.

۲. فارابی در رسالهٔ خود به این راه‌حل اشاره کرده است (فارابی، مجموعه رسائل فارابی رساله فی مسائل متفرقه، ص ۹).

۳. از سه راه‌حل مبتنی بر اصالت وجود، راه‌حل عارض ماهیت و نیز راه‌حل تجرید همراه با تخلیط را نمی‌توان همسان با عکس‌العمل مبتنی بر اصالت وجود دانست زیرا ملاصدرا راه‌حل عارض ماهیت را اساساً در وجود ذهنی مورد بحث قرار می‌دهد و راه‌حل تجرید همراه با تخلیط را به تعبیر خودش در مقام مماشات با قوم بررسی کرده است.

4. If in identical proposition I reject the predicate while retaining the subject contradiction results and I therefore say that the former belongs necessarily to the latter. But if we reject subject and predicate alike there is no contradiction for nothing is then left that can be contradicted. Kant, p.502

۵. جهت یافتن بحث مفصل در بارهٔ وجود خدا رجوع کنید به: (Plantinga, p.29-38).

6. The concept of an absolutely necessary being is a concept of pure reason that is a mere idea the objective reality of which is very far from being proved by the fact that reason requires it. For the idea instructs us only in regard to a certain unattainable completeness. " Kant, Immanuel; p.500

و نیز رک: کانت، سنجش خرد ناب، ص ۷۰۴.

۷. شایان ذکر است که نسبت حکمیه در ترکیب اتحادی غیر از رابط در ترکیب انضمامی است. وجود رابط، نسبت میان موضوع و محمول قضیه است و نسبت حکمیه اتحادیه فقط آن نسبتی است که بر اتحاد موضوع و محمول دلالت دارد. اکبریان، ص ۴۷.

منابع

آشتیانی، جلال‌الدین، شرح رسالهٔ مشاعر، تهران، سپهر، ۱۳۷۶.

- ابن سینا، *الاشارات و التنبيهات*، چاپ دارالمعارف، القسم الثالث، الطبعة الثالثة. _____، *التعليقات*، تحقیق و تصحیح عبدالرحمن بدوی، تهران، مکتبه العلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- اکبریان، رضا، *حکمت متعالیه و تفکر فلسفی معاصر*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۶.
- بارنز، جاناتان، *برهان وجودی*، ترجمه احمد دیانی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
- بخشایشی، رضا، *عقل و دین از دیدگاه کانت*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵.
- بهمنیاربن مرزبان، *التحصیل*، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.
- جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم*، قم، اسراء، بی تا.
- _____، *شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه*، تهران، الزهراء، ۱۳۶۸.
- حائری یزدی، مهدی، *جستارهای فلسفی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۴.
- _____، *هرم هستی*، ج ۳، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۵.
- ژیلسون، اتین، *هستی در اندیشه فیلسوفان*، ترجمه حمید طالب زاده، تهران، حکمت، ۱۳۸۵.
- سلیمانی امیری، عسکری، «*وجود محمولی*» در حکمت متعالیه و فلسفه معاصر جهان، مجموعه مقالات همایش بزرگداشت حکیم صدر المتألهین، تهران، ۱۳۸۱.
- شیروانی، علی، *کلیات فلسفه*، قم، دارالفکر، ۱۳۸۵.
- صدرالدین، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دارالحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
- _____، *رسالة فی اتصاف الماهیة بالوجود در مجموعه الرسائل*، قم، مکتبه المصطفوی.
- _____، *الشواهد الربوبیة*، تهران، سروش، ۱۳۶۲.

- _____، *شواهد الربوبية*، ترجمهٔ جواد مصلح، چ ۴، تهران، سروش، ۱۳۸۵.
- _____، *المشاعر*، بیروت، للطباعة و النشر و التجارة، ۱۴۲۰.
- _____، *مشاعر*، ترجمهٔ غلامحسین آهنی، چ ۲، تهران، مولی، ۱۳۶۱.
- فارابی، ابونصر، *مجموعه رسائل فارابی*، حیدرآباد کن، ۱۳۴۵ق.
- فیاضی، غلامرضا، *هستی و چیستی در مکتب صدرایی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷.
- کاپلستون، فردریک، *کانت*، ترجمهٔ منوچهر بزرگمهر، تهران، مؤسسه انتشارات علمی دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۶۰.
- کانت، ایمانوئل، *تمهیدات*، ترجمهٔ غلامعلی حداد عادل، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷.
- _____، *سنجش خرد ناب*، ترجمهٔ شمس‌الدین ادیب سلطانی، چ ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۳.
- کورنر، اشتفان، *فلسفه کانت*، ترجمهٔ عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۷.
- مجتهدی، کریم، *نگاهی به فلسفه‌های جدید و معاصر در جهان غرب*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳.
- هیگ، جان، *اثبات وجود خداوند*، ترجمهٔ عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۲.

Barns, *The Ontological Argument*, London, Macmillan, 1972.

Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*, Translated by Norman Kemp Smit, The Macmillan Press Ltd, London and Basingstoke.

Plantinga, Alvin, *God and Other Mind*; a Study of the Rational Justification of Belief in God, Ithaca, Cornell University Press, 1990

