



## مقاله پژوهشی

ناصر عزیزوکیلی<sup>۱</sup>

مهدی منفرد<sup>۲</sup>

سید احمد فاضلی<sup>۳</sup>

### نقد نظریه «عدم امکان و عدم صدق گزاره‌های ترکیبی پیشین

در ایده‌آل عقل محض کانت» بر اساس حکمت صدرایی\*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۸

## چکیده

جایگاه خدا و براهین اثبات واجب، یکی از مهم‌ترین مباحثی است که کانت می‌بایست بر اساس مبانی معرفتی‌اش، موضع خود را نسبت به آن معین کند. کانت، شناخت را تنها در قلمرو امور مادی معنادار می‌داند، به همین دلیل در دیدگاه وی اساساً بحث از اموری چون نفس یا خدا که زمان‌مند و مکان‌مند نیستند، اشتباه است. او برای نشان دادن این اشتباه، در بخش دیالکتیک استعلایی کتاب نقد عقل محض، ایده «خدا» را ایده استعلایی عقل محض می‌نامد و به زعم خود اثبات می‌کند که عقل نه از راه تجربی و نه از طریق استعلایی، به این ایده دست نمی‌یابد. این دیدگاه، پیامد چگونگی رویکرد کانت در شناخت‌شناسی و هستی‌شناسی است. کانت در رویکرد شناخت‌شناسی، به تفصیل به امکان و صدق قضایای ترکیبی پیشین می‌پردازد و بر این باور است که امکان دانش‌های پیشین در متافیزیک و فیزیک، به امکان قضایای ترکیبی پیشین بستگی دارند. در مقابل این دیدگاه، دیدگاه فلسفه صدرایی قرار دارد که نه تنها به تعطیلی عقل نظری در ما بعد الطبیعه قائل نیست، بلکه باور دارد بسیاری از موضوعات فلسفی، از جمله مسئله اثبات وجود خدا، از طریق به‌کارگیری صحیح عقل نظری قابل حل است. به نظر می‌رسد فلسفه صدرایی، هم در بُعد شناخت‌شناسی و هم در بُعد هستی‌شناسی، توانایی رفع تعارض‌ها و مغالطات را از ایده‌آل عقل محض داراست. از این‌رو در این نوشتار، کوشیده‌ایم دیدگاه کانت را بر اساس فلسفه صدرایی نقد کرده و اشکالات وی را پاسخ گوئیم.

**واژگان کلیدی:** ترکیبی پیشین، ایده‌آل، خدا، فلسفه کانت، فلسفه صدرایی.

\* این مقاله برگرفته از رساله دکتری نویسنده مسئول با عنوان «بررسی و نقد نظریه کانت در باب عدم امکان و عدم صدق گزاره‌های ترکیبی پیشین در فلسفه بر اساس حکمت صدرایی» است.

vakili.naser11@gmail.com

mmonfared86@gmail.com

ahmad.fazeli@gmail.com

۱. دانشجوی دوره دکتری فلسفه تطبیقی از دانشگاه قم.

۲. دکتری تخصصی، دانشیار، گروه فلسفه، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران.

۳. دکتری تخصصی، دانشیار، گروه فلسفه، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران.



نقد نظریه «عدم امکان و عدم صدق گزاره‌های ترکیبی پیشین در ایده‌آل عقل محض کانت» بر اساس حکمت صدرایی

## مقدمه

کانت در بخش مغالطات عقل محض بر این باور است که درباره موضوعاتی چون «خداوند» به دلیل ماهیت فرا تجربی اش (فرا زمانی و فرا مکانی) نمی‌توان بحث کرد (Kant, 1929: p.500). به نظر وی، خداوند را نه می‌توان اثبات و نه نفی کرد و اگر عقل وارد چنین مباحثی شود، دچار تعارض می‌گردد. این آنتی‌نومی زمانی رخ می‌دهد که عقل به اقتضای طبیعتش به دو قضیه متناقض می‌رسد و هم توانایی اثبات قضیه بر نهاد (تز) و هم توانایی اثبات قضیه برابر نهاد (آنتی‌تز) را دارد (هارتاک، ۱۳۸۷: ۱۲۳). این در حالی است که در بخش بعدی کتاب خود [ایده‌آل عقل محض] به نفی اثبات وجود واجب می‌پردازد. وی به تبعیت از هیوم، تنها سه قسم برهان نظری ممکن در اثبات خداوند را بیان کرده و به نقد هر یک می‌پردازد: برهان وجودی، برهان جهان‌شناختی و برهان الهیاتی - طبیعی (Kant, 1929: p.500). علت این دیدگاه کانت را باید در چگونگی نگرش وی در مباحث شناخت‌شناسی و هستی‌شناسی جست و جو کرد. اساس رویکرد شناخت‌شناسانه کانت بر «قضایای ترکیبی پیشین» و نحوه امکان و صدق آن‌ها استوار است. کانت امکان و صدق این قضایا را در فیزیک و ریاضی می‌پذیرد، اما استدلال می‌کند که این قضایا از نظر منطقی به متافیزیک راهی ندارند (ibid, p.56). نظریه شناخت‌شناسی کانت داری اصول موضوعه و مصادره به مطلوب‌هایی است که شالوده مباحث شناخت‌شناسی وی را پی می‌ریزند؛ از این رو اجزای نظریه او باید به دقت واکاوی و ارزیابی گردد تا معلوم شود کدام یک از آن‌ها پذیرفتنی و کدام یک ناپذیرفتنی است. اگر ناپذیرفتنی‌ها به اندازه‌ای باشد که ساختار و بنیان نظریه او را متزلزل سازد، آشکار است که باید در پی نظریه جایگزین دیگری بود.

در مقابل، از دیدگاه فلسفه صدرایی، هدف فلسفه، شناخت خداوند است. صدرالمتألهین بر خلاف کانت، شناخت نظری و عقلانی خداوند را ممکن می‌داند و برای اثبات وجود واجب، برهان‌های متعددی ارائه می‌کند که از آن جمله برهان صدیقین با تقریری متفاوت است. حال پرسش این است که آیا نظام فلسفی ملاصدرا متوجه اشکالات شناخت‌شناسانه و هستی‌شناسانه کانت بوده و آیا توانایی رفع این اشکالات را دارد؟

در این نوشتار در پی نقد رویکرد شناخت‌شناسانه و هستی‌شناسانه کانت در ایده‌آل عقل محض، با استفاده از

مبانی فلسفه صدرایی هستیم.



## ۱. مبانی شناخت شناسانه کانت

مبانی شناخت‌شناسانه کانت به نفی براهین اثبات خداوند می‌انجامد. کانت صرفاً اشیائی را قابل‌شناسایی می‌داند که در دایرهٔ زمان و مکان بوده و هرگز از کاربرد تجربی و حسی مقولات فاهمه خارج نشوند. (ibid, 1929: p.298) پس واجب‌الوجود به دلیل دارا بودن ماهیت غیرزمانی و غیرمکانی، نمی‌تواند اُبژه‌ای علمی به حساب آید (Friedman, 1992: p.3).

علت پذیرش این مبنا توسط کانت، شبههٔ شناخت‌شناسی هیوم بود (کانت، ۱۳۹۰: ۸۹). وی با توجه به شبهات هیوم (Hume, 1977: p.18) به این نتیجه رسید که هیچ قضیهٔ پسینی‌ای دارای کلیت و ضرورت مطلق نیست؛ بنابراین قضیهٔ پیشینی است که یقین آور است (Kant, 1929: p.85). از سوی دیگر قضیهٔ تحلیلی مفید علم نیست، زیرا چیزی به معلومات ما نمی‌افزاید؛ پس قضیه‌ای علم آور است که تألیفی باشد (ibid, p.48). در نتیجه تنها قضیهٔ ترکیبی پیشینی است که دربارهٔ جهان خارج، علم آور است.

امکان چگونگی دانش پیشینی یا همان قضایای تألیفی ماتقدم، پرسشی است که فلسفهٔ کانت به دنبال پاسخ آن است. وی این پرسش را در سه بخش طبیعیات، ریاضیات و ما بعدالطبیعه پیش می‌کشد: آیا قضایای تألیفی ماتقدم در علوم طبیعی محقق می‌شوند؟ آیا در ریاضیات، قضایای ترکیبی پیشین امکان تحقق دارند؟ و آیا قضایای ترکیبی پیشین در ما بعدالطبیعه ممکن هستند؟

پاسخ کانت به دو پرسش اول مثبت و به پرسش سوم منفی است (ibid, p.56). در نتیجه مسئلهٔ اصلی نظریهٔ شناخت کانت، چگونگی امکان و چرایی صدق و عدم صدق گزاره‌های تألیفی ماتقدم در علوم گوناگون است. برای این منظور وی شناخت صحیح اُبژه را در مطابقت آن با دانش بشری می‌داند، چیزی که آن را انقلاب کپرنیکی می‌نامد (ibid, p.27).

وی بر این باور است که همهٔ دانسته‌های بشری، نشأت گرفته از دو قوهٔ حس و فاهمه است (ibid, p.89, 929) و این دو قوه، عناصر یا شاکله‌هایی پیشینی دارند که داده‌های خارجی را به شکل خود در می‌آورند. کانت مکان و زمان را عناصر یا ساختارهای پیشینی حس بر می‌شمارد و عناصر پیشینی قوهٔ فاهمه را مقولات دوازده‌گانه معرفی می‌کند. بنا بر دیدگاه



نقد نظریه «عدم امکان و عدم صدق گزاره‌های ترکیبی پیشین در ایده‌آل عقل محض کانت» بر اساس حکمت صدرایی

کانت، اشیاء در قالب زمان و مکان و از طریق شهود به ما داده می‌شوند و از طریق مقولات دوازده‌گانه و به واسطه فاهمه مورد اندیشه قرار می‌گیرند (ibid, 1929: p.93). البته کانت در هیچ جا، جدایی و تمایز صریح این دو قوه را بیان نمی‌کند (Chadwick, 1992: p.45)؛ بلکه آن دو را پیوسته به یکدیگر می‌داند؛ به این شکل که اندیشه بدون محتوای حسی، پوچ و تهی هستند و شهودها یا همان محتوای حسی، بدون مفاهیم کورند (Kant, 1992: p.92).

کانت با مبانی فلسفی خود، دسترسی فلسفه نظری به نفس الامر اشیاء را از بین برد و اندیشه انسان را به بازنمایی پدیداری جهان خارج محدود کرد. از دیدگاه او، انسان تنها توان بررسی اشیاء پدیداری را که از طریق دو قوه حس و فاهمه ایجاد شده‌اند داراست و هر چه خارج از این چهارچوب شکل گیرد، بشر را با تعارض و مغالطه‌های لاینحل روبه‌رو می‌کند (ibid, p.12). به این ترتیب کانت برای تبیین مسئله شناخت و رسیدن به علم یقینی که از دیدگاه او همان قضایای ترکیبی پیشینی است، بر این مدعا است که این علم یقینی زمانی شکل می‌گیرد که جهان خارج با ساختارهای پیشینی ذهن مطابق بوده و الزاماً از کانال زمان و مکان عبور کرده باشد (Casullo, 2003: p.110).

## ۱-۱ اشکالات عمومی

در اینجا به بررسی اجمالی برخی از اشکالات عمومی نظریه شناخت کانت می‌پردازیم:

۱. فیلسوف به دنبال شناخت اشیاء، مستقل از ذهن و در جهان خارج است؛ نه اینکه تنها به شناخت نظامات ذهنی بسنده کند. به‌عنوان نمونه، با تکیه بر مبانی کانت ممکن نیست دریابیم شیء الف که در خارج موجود است، علت یا معلول است؛ زیرا نفس الامر اشیاء، پدیداری نیست و مقولات قوه فاهمه تنها بر اشیاء پدیداری اطلاق می‌شوند (Kant, 1929: p.84). این دوگانه‌انگاری موجود میان اشیاء فی‌نفسه و اشیاء پدیداری موجب شده است که تاریخ‌نگاران فلسفه، فلسفه کانت را یک فلسفه «ایده‌آلیستی» برشمارند (یونگ، ۱۳۹۶: ۳۳۳)؛ در حالی که کانت این نوع نگاه به فلسفه‌اش را نمی‌پذیرفت (Kant, 1929: p.244).

۲. با بروز و ظهور هندسه نا اقلیدسی دیگر نمی‌توان از مبانی کانت دفاع کرد (کاپلستون، ۱۳۷۸، ۶: ۲۶۰). برخی نیز بر این باورند که کانت به ریاضیات زمان خود هم اشراف نداشته است (لاریجانی، ۱۳۸۳: ۱۷۷؛ Shabel, 2002: p.91).



۳. اگر دیدگاه کانت از فضا و زمان را با نظریه نسبیت اینشتین و پیشرفت‌های ریاضی در این باب مقایسه کنیم؛ به باطل بودن برداشت وی از فضا و زمان پی می‌بریم. (مباشری، ۱۳۸۷: ۹۱؛ Wuppuluri, 2016, p.137).

۴. چگونه و به وسیله کدام قوه شناختی‌ای، عالم خارج از ذهن به عنوان عالمی که هرگز در حیطه زمان و مکان نمی‌گنجد و منشأ اثر بر روی دستگاه شناختی انسان است، پیش فرض گرفته می‌شود؟ هر چند برای برطرف کردن این تناقض‌گویی، تلاش‌هایی صورت گرفته است (کورنر، ۱۳۸۹: ۱۶۹)؛ به نظر فایده‌ای ندارد؛ زیرا برای این منظور باید علیتی ورای حیطه پدیداری در نظر گرفته شود، حال آن که چنین علیتی مورد قبول کانت نیست و با مبانی فلسفی او سازگاری ندارد.

۵. کانت بسیاری از توجیحات خود را بر اساس مبانی فیزیک نیوتن مطرح کرد؛ زیرا وی یقینی بودن فیزیک نیوتنی را پیش فرض گرفته بود، اما در حال حاضر، یقینی بودن علم فیزیک غیرقابل پذیرش است (چالمرز، ۱۳۹۳: ۷).

۶. کانت «ضروری» بودن را برای گزاره پیشینی مسلم می‌گیرد (Kant, 1929: p.44)، اما دلیلی برای این مدعا ارائه نمی‌کند (Ruja, 1936: p.27). به نظر نمی‌آید «ضروری بودن» از ویژگی‌ها و خواص گزاره‌های پیشین باشد؛ زیرا به عنوان مثال مسائلی را نیز که به واسطه نظریه احتمالات به اثبات می‌رسند می‌توان گزاره‌های پیشینی برشمرد (ابوترابی، ۱۳۹۴: ۲۹۷).

## ۱-۲. بررسی مبانی شناخت‌شناسانه در ایده‌آل عقل محض بر اساس فلسفه صدرایی

همان گونه که بیان شد، تبیین چگونگی امکان قضایای ترکیبی پیشین، مسئله محوری فلسفه کانت است و تمام منظومه فکری و فلسفی او برای پاسخ به این پرسش بنا شده است. اکنون جای این پرسش است که آیا فلسفه اسلامی در این مورد دیدگاهی دارد؟ کانت، آن گونه که ادعا کرده (Kant, 1929: p.51)، نخستین فیلسوفی نیست که به تمایز قضایای تحلیلی و ترکیبی پی برده و وجود قضایای ترکیبی پیشین در علوم را اثبات کرده است. این پرسش قرن‌ها پیش از کانت در آثار فلاسفه اسلامی مطرح گردیده و پاسخی منطقی و مستدل به آن داده شده است (غفاری، ۱۳۹۲: ۲۲۸)؛ به عنوان مثال، در فلسفه اسلامی ضمن بحث حمل اولی یا شایع (صدرالمতألّهین، ۱۳۸۳، ۱: ۳۴۴؛ همو،



نقد نظریه «عدم امکان و عدم صدق گزاره‌های ترکیبی پیشین در ایده‌آل عقل محض کانت» بر اساس حکمت صدرایی

۱۳۹۱: ۱۰) و ذاتی باب برهان (ابن سینا، ۱۴۳۳ق: ۱۲۸) و عرض لازم (شهرزوری، ۱۳۷۳: ۴۴) بحث از محمولاتی به میان می‌آید که ضرورتاً بر موضوع حمل می‌شوند، اما با آن تغایر مفهومی دارند.

### ۱-۲-۱. قضایای ترکیبی پیشین و محمولات عرضی لازم

صدرالمتألهین از محمولاتی بحث کرده که دو ویژگی دارند: ۱. ذاتی باب تعریف (ایساغوجی که همان تحلیلی کانتی است) نیستند؛ ۲. به نحو ضروری بر موضوعشان حمل می‌شوند. آشکار است که این محمولات تمام ویژگی‌های قضایای ترکیبی پیشین را که همان کلیت و ضرورت است، دارا هستند. وی می‌گوید:

حمل ذاتی، حملی است که در آن، موضوع، چه از لحاظ ذات و چه از لحاظ عنوان، همانند محمول است و این حمل هنگامی مفید است که از جهت اجمال و تفصیل میان موضوع و محمول تفاوت باشد، در غیر این صورت مفید نخواهد بود. و حمل شایع و عرضی، حملی است که در آن موضوع از افراد محمول است؛ جدا از آن که محمول، ذاتی داخل در موضوع یا عرضی خارج از آن باشد. حمل در قسم اول، بالذات و در قسم دوم، بالعرض است و محمول عرضی یا لازم در هر دو وجود [عین و ذهن] است: مانند زوایای مثلث برای آن؛ یا لازم در عین است نه در ذهن مانند سیاهی برای زنگی و فیل و برعکس، کلیت برای انسان ... و همه عرضی‌ها در خارج بودن و تأخر و تقدم و تقوّم [محمول] ذاتی با آن مخالفت دارند و لازم اول در وجوب نسبتش و معلول امری خارج [از ذات] نبودنش با ذاتی مشارکت دارند (صدرالمتألهین، ۱۳۹۱: ۱۰).

در این جا می‌توان حمل ذاتی‌ای را که صدرالمتألهین بیان کرده با قضایای تحلیلی کانت مطابقت داد. نکته قابل توجه درباره حمل عرضی، به ویژه آنجا که محمول برای موضوع، عرضی می‌باشد و نه ذاتی، این است که ملاصدرا برخی از این محمول‌ها را با آن که خارج از ذات و مؤخر از آن هستند، برای موضوع، ضروری می‌داند و این همان مطلوبی است که کانت به دنبالش بود.

اما برای مطابقت کامل قضایای ترکیبی پیشین کانت و محمول عرضی لازم نزد ملاصدرا، باید به بررسی مفهومی با عنوان «مسائل علوم» پردازیم. می‌دانیم که هر علمی دارای موضوعی است و مسائل علوم از عوارض ذاتی آن علم به‌شمار می‌آیند (مشکوٰۃ‌الدینی، ۱۳۶۲: ۳۵). به بیان دیگر، چون گزاره‌های هر علمی باید یقین آور باشند، پس مسائل



علوم، محمولات لازم و بدون واسطه برای موضوع آن علم هستند (آخوند خراسانی، ۱۴۳۵: ق: ۲۱).

در اینجا برای محمول لازم، دو احتمال مطرح است:

۱. اگر میان محمول مورد بحث و موضوع قضیه، اتحاد مفهومی برقرار باشد، یعنی بر اساس نظر کانت، محمول قضیه، ذاتی باب ایساغوجی و قضیه، تحلیلی باشد، مانند قضیه «انسان حیوان ناطق است»، با دو اشکال مواجه می‌شویم: اول آن که برای انسان پیشرفت علمی حاصل نخواهد شد؛ زیرا تنها ذاتیات موضوع را به وسیله محمول، به شکل مبسوط‌تری بیان کرده و این همان مطلبی است که کانت از آن با عنوان بی ثمر بودن قضایای تحلیلی یاد می‌کند؛ دوم آن که چون ذاتیات هر موضوعی محدود است، پس تعداد مسائل علمی در ذاتیات موضوع منحصر خواهند شد. در نتیجه محمولات مسائل علوم از این قسم نیستند.

۲. اگر اتحاد مفهومی میان محمولات و موضوع علم برقرار نباشد، پس چرا به شکل ضروری و قطعی بر موضوع قضیه حمل می‌شوند؟ علت این که می‌گوییم باید با ضرورت و قطعیت بر موضوع حمل شوند آن است که این دو، از ویژگی‌های قضایای علمی هستند، در غیر این صورت علم، یقین‌آور نخواهد بود.

ابن سینا به منظور تبیین چگونگی امکان قضایایی که در آن محمول لازم، ذاتی و از ضروریات موضوع خود هستند، دو نوع را بیان می‌کند. وی می‌گوید:

محمول لازم غیر مقوم، محمولی است که همراه ماهیت است، اما جزئی از آن نیست [این همان محمول غیرتحلیلی از نظر کانت است]؛ اگرچه محمول مقوم هم لازم است؛ مانند برابر بودن زوایای مثلث با دو قائمه و این [برابر بودن زوایا] از چیزهایی است که هنگام مقایسه، وجوباً به مثلث ملحق می‌شود، اما پس از آن که مثلث به واسطه سه ضلع خود تقوم یافت؛ و اگر این گونه از محمولات، مقوم بودند [محمول تحلیلی از نظر کانت]، در نتیجه مثلث و آنچه مانند او است، از مقولات بی‌نهایت متشکل بودند» (ابن سینا، ۱۴۳۳: ۱۲۸).

در جمالات بالا، ابن سینا از محمولاتی نام می‌برد که هم ترکیبی‌اند، هم پیشینی و هم ضروری؛ زیرا این محمولات بدون رجوع به جهان خارج و تنها از طریق مقایسه در ذهن به دست می‌آیند و این همان چیزی است که کانت به دنبال آن بود. قطع نظر از درستی یا نادرستی قول صدرالمتهلین و ابن سینا، کمترین چیزی که به این واسطه



نقد نظریه «عدم امکان و عدم صدق گزاره‌های ترکیبی پیشین در ایده‌آل عقل محض کانت» بر اساس حکمت صدرایی

ثابت می‌شود، نادرستی ادعای کانت به عنوان نخستین فردی است که به تمایز میان قضایای تحلیلی و تألیفی دست یافته است.

خواجه نصیرالدین جمالات شیخ رئیس را این گونه شرح می‌دهد:

مقصود ابن سینا از بیان این مطلب، اثبات وجود لوازم واضح موضوع قضیه است و اگر ملزومات‌شان را وضع کنیم در آن هنگام رفع آن‌ها در ذهن امکان ندارد؛ زیرا برخی از منطق‌دانان در لوازم، منکر وجود چیزی هستند که رفعش ممتنع باشد و هرچه را که در ذهن رفعش ممتنع است، ذاتی می‌دانند (طوسی، ۱۳۷۵، ۱: ۵۱).

محمولات لازم از وجه نظرهای دیگر به لوازم بین و غیر بین، بی‌واسطه و با واسطه و غیره تقسیم می‌شوند که در این جا مورد نظر ما نیستند. نکته اساسی این است که قطع نظر از تفاوت بیان صدرالمتألهین و ابن سینا، یک شیء دارای دو گونه محمول ضروری و لازم است: لوازم مقوم و لوازم غیر مقوم که هر دو نیز به نحو ضروری بر آن حمل می‌شوند. لازم مقوم بدون آن که مقایسه‌ای میان مفهوم شیء با مفهومی دیگر صورت پذیرد، بر شیء حمل می‌گردد؛ مانند این که بگوییم انسان، انسان است و یا این که بگوییم انسان به حمل اولی حیوان ناطق است. این همان قضیه تحلیلی کانت است؛ اما لازم غیر مقوم - که همان قضایای ترکیبی کانت می‌باشند - در مقایسه مفهوم شیء با اشیاء دیگر در ذهن بر موضوع حمل می‌شود. برای مثال هنگامی که گفته می‌شود «دو نصف چهار است» این نصف چهار بودن دو، لازم مقوم برای دو نمی‌باشد، اما هنگام مقایسه دو با چهار به شکل قطعی و ضروری بر آن حمل می‌گردد.

قضایای ترکیبی پیشین کانت را متشکل از محمولات لازم غیر مقوم هستند؛ زیرا همه ویژگی‌ها و صفات محمولات قضایای تألیفی ماقدم را دارند؛ چون اولاً با موضوع قضیه، «تغایر مفهومی» دارند و از ذاتیات باب ایساغوجی موضوع نیستند، در نتیجه، تحلیلی نخواهند بود؛ ثانیاً پیشینی‌اند؛ زیرا در حمل آن‌ها بر موضوع قضیه، نیازی به خروج از دایره ذهن و مفاهیم آن نداریم؛ بلکه تنها به تصویری درست و صحیح از موضوع و محمول قضیه و مقایسه‌ای ذهنی نیازمندیم. (همان: ۴۸ و ۵۱) حتی بنا بر دیدگاه سنتی معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی، در اولیات نیازی به دخالت علم حضوری هم نیست؛ (عارفی، ۱۳۸۸: ۸۵) ثالثاً به شکل ضروری و قطعی بر موضوع خود حمل می‌گردند. تنها مسئله‌ای که باقی می‌ماند این است که ملاک و معیار ضرورت منطقی یک گزاره هنگام نقض آن، لازم بودن اجتماع





نقیضین است. حال جای این پرسش است که چگونه این اصل در مطلب پیش گفته پیاده شود؟ پاسخ آن است که اگر تنها خود موضوع را در نظر بگیریم، تنها ذاتیات آن را می‌بینیم و نه چیزی دیگر که در این صورت، حمل محمول بر موضوع یک همان‌گویی و قضیه حاصل نیز تحلیلی خواهد بود، اما اگر موضوع را در مقایسه با اشیاء دیگر مورد نظر قرار دهیم، در این صورت در حمل محمول بر موضوع احکام جدید و تازه‌ای را خواهیم یافت که در آن‌ها موضوع و محمول از حیث مفهوم، متفاوت از یکدیگر هستند و در نتیجه، قضیه، ترکیبی خواهد بود (غفاری، ۱۳۹۲: ۲۳۹ و ۲۴۰).

بنا بر مطالب پیش گفته، از دیدگاه ملاصدرا برای حمل یک مفهوم بر مفهوم دیگر، نیازی به زمان و مکان و نیز شهود کانتی نخواهیم داشت؛ در نتیجه یکی از موانع اصلی برای اثبات وجود خداوند از میان می‌رود.

### ۳. مبانی هستی‌شناسانه در ایده‌آل عقل محض

#### ۳-۱. براهین اثبات خداوند

کانت براهین اثبات خداوند را به سه قسم تقسیم می‌کند: ۱. برهان وجودی که وجود لازم و ضروری خداوند را از مفهوم آن اثبات می‌کند؛ ۲. برهان جهان‌شناختی که وجود موجود ضروری را از طریق وجود ممکن جهان به طور کلی، اثبات می‌کند؛ ۳. برهان الهیاتی - طبیعی که وجود خداوند را از طریق تشکیل ممکن جهان اثبات می‌کند. (Kant, 1929: p.500)

کانت بر این باور است که اثبات وجود خداوند از طریق برهان الهیاتی - طبیعی منوط به اثبات برهان جهان‌شناختی است و برهان جهان‌شناختی نیز نمی‌تواند وجود خداوند را اثبات کند، مگر به وسیله برهان وجودی؛ زیرا به عنوان مثال حتی اگر بتوانیم توسط برهان جهان‌شناختی، وجود موجودی ضروری را به اثبات برسانیم، بدون برهان وجودی نمی‌توان ماهیت آن را تعیین کرد (ibid, pp.507,518). به بیان دیگر، کانت نمی‌گوید برهان جهان‌شناختی از اثبات وجود موجودی ضروری ناتوان است، بلکه معتقد است بدون استفاده از برهان وجودی، امکان فرض گرفتن موجود ضروری در برهان جهان‌شناختی به عنوان خداوند وجود نخواهد داشت (یونگ، ۱۳۹۶: ۳۴۰). بنابراین از منظر کانت، نفی برهان وجودی به منزله نفی همه براهین اثبات وجود خداوند است. بنابراین در این نوشتار



نقد نظریه «عدم امکان و عدم صدق گزاره‌های ترکیبی پیشین در ایده‌آل عقل محض کانت» بر اساس حکمت صدرایی

به بررسی این برهان خواهیم پرداخت.

این نکته را باید خاطر نشان کنیم که کانت منتقد برهان وجودی آنسلم است که دکارت نیز با تقریری جدید، دوباره آن را مطرح کرده بود.

### ۲-۳. برهان وجودی

#### ۱-۲-۳. آنسلم

در فلسفه غرب، آنسلم برهانی را ارائه نمود تا به وسیله آن بتواند وجود خداوند را بدون واسطه و تنها با نظر به ذات الهی اثبات کند. وی می‌گوید ما تصویری داریم از موجودی که برتر و بزرگ‌تر از آن را نمی‌توان تصور کرد و این تصور دست‌کم در اذهان ما به عنوان متعلق اندیشه و تفکر وجود دارد (Anselm, 1965: 18). او سپس استدلال می‌آورد که از وجود ذهنی این تصور، وجود عینی آن هم لازم می‌آید؛ زیرا در غیر این صورت ممکن است در خارج، چیزی موجود باشد که بزرگتر از تصور ذهنی‌اش است که در این حالت، چیزی که از آن بزرگ‌تر نمی‌توان تصور کرد به چیزی تبدیل خواهد شد که می‌توان بزرگ‌تر از آن را تصور کرد و این امری متناقض است، در نتیجه آن موجود برتر، هم در ساحت ذهن و هم در ساحت عین وجود دارد (ibid: 19).

این برهان از همان زمان نقد شد. گونیلون که هم عصر با آنسلم بود، نقد خود به این برهان را با مثال کامل‌ترین جزیره شناخته شده مطرح کرد. وی می‌گوید بر اساس استدلال برهان وجودی، تصور وجود چنین جزیره‌ای در ذهن حکم می‌کند که این جزیره باید وجود داشته باشد در غیر این صورت از حیث تکامل، از دیگر جزیره‌های شناخته شده، در رتبه پایین‌تری قرار خواهد گرفت که خلاف فرض است (L.Rowe, 2007: 357). آنسلم در پاسخ به این مسئله می‌گوید: این امر را نمی‌توان در مورد جزیره و هر آنچه که عدمش را بتوان فرض کرد، نسبت داد؛ زیرا هر چیزی را بتوان به گونه‌ای تصور کرد که وجود ندارد، از همین حیث کم‌ارزش‌تر از موجودی است که بزرگ‌تر از آن را نمی‌توان فرض کرد؛ بنابراین، تنها تصویری که می‌توان نتیجه گرفت در خارج نیز باید ما به‌ازای آن موجود باشد، مفهوم موجود کامل و برتر است (Anselm, 1965: 25). وی برای بیان تفاوت میان مفهوم خداوند و دیگر ماهیات، نقاشی را مثال می‌زند که پیش از آن که طرح خود را بر روی کاغذ به تصویر بکشد، ابتدا آن طرح را در ذهن خود تصور می‌کند و



سپس آن تصور و ادراک ذهنی را در خارج ایجاد می‌کند (Anselm, 1965: 25). مفهوم شریک‌الباری مثال خوبی برای نشان دادن استدلال نادرست آنسلم است؛ زیرا مفهوم شریک‌الباری دارای تمامی صفاتی است که مفهوم واجب‌الوجود دارد و از همین جهت تصور عدم آن مستلزم تناقض است؛ در نتیجه بنا بر استدلال آنسلم، شریک‌الباری نیز باید موجود باشد، در حالی که براهین بسیاری بر ابطال آن اقامه شده است.

### ۳-۲-۲. دکارت

توماس آکوئیناس نیز برهان وجودی را بدون اعتبار و ارزش می‌دانست (Owens, 1980: 135) و دیگر کسی به این برهان توجهی نداشت تا این که دکارت بار دیگر آن را مطرح نمود، در نتیجه بیشتر مباحث شکل گرفته درباره این برهان مبتنی بر دیدگاه اصلاحی دکارت است. وی می‌گوید وجودی هست که از تصور آن می‌توان موجود بودنش را نتیجه گرفت. او این استنتاج را تنها به حقیقت خداوند مستند می‌داند. دکارت در رساله تأملات بیان می‌کند هر مفهوم و تصویری را که به صورت واضح و متمایز درک کند، به حقیقت آن مفهوم، به شکلی یقینی و شک‌ناپذیر، دست یافته است. او می‌گوید:

از این امر که می‌توانم به واسطه اندیشه‌ام مفهوم شیئی را اخذ کنم، این نتیجه حاصل می‌شود که هر چه را که با وضوح و تمایز درک کنم و متعلق به آن شیء بیابم، در حقیقت نیز همین گونه است. حال آیا بر اساس این، نمی‌توانم برای اثبات وجود خداوند برهانی بیاورم؟ به عنوان مثال همه صفاتی را که مربوط به مثلث می‌دانم و به طور شفاف و متمایز آن‌ها را درک کرده‌ام، در حقیقت نیز متعلق به مثلث است. حال، آیا می‌توانم با در نظر گرفتن صفاتی که تصور خداوند آن‌ها را شامل می‌شود، وجود خداوند را به اثبات برسانم؟ (Descartes, 1960: 62).

پاسخ دکارت به این سؤال مثبت است؛ زیرا اساس فلسفه دکارت آن است که هر آنچه با وضوح و تمایز درک شود، در عالم خارج نیز چنین است. وی می‌گوید مفهوم موجود کامل و متعالی بر خلاف دیگر مفاهیم امکانی، دارای ضرورت وجودی است. وی تصریح می‌کند ضرورتی را که او به خداوند نسبت می‌دهد، ضرورتی از جنس فرض قبلی و یا اصل موضوعی - مانند آنچه آنسلم اساس استدلال خود قرار داده بود - نیست. از دیدگاه وی ذهن نمی‌تواند ضرورت وجود را بر مفهوم تحمیل کند، بلکه ضرورت وجود شیء (خداوند) است که ذهن را وامی‌دارد تا این گونه



نقد نظریه «عدم امکان و عدم صدق گزاره‌های ترکیبی پیشین در ایده‌آل عقل محض کانت» بر اساس حکمت صدرایی

تفکر کند. «من قادر نیستم خداوند را بدون وجود فرض کنم، هرچند قادر هستم که اسبی را با بال یا بدون بال تصور کنم» (ibid: 63-64). وی اعتبار برهان وجودی را شهودی می‌داند که از ماهیت خداوند داریم. از این جهت وی برهان وجودی را دارای تعریف لفظی نمی‌داند و در این باره می‌گوید: هنگامی که ما معنی واژه خداوند را درک می‌کنیم، متوجه می‌شویم که معنی آن این است که خداوند هم در ساحت ذهن و هم در ساحت خارج وجود دارد، اما برهان من این‌گونه است که هر چه را که با وضوح و تمایز درک کنم، به ماهیت و ذات حقیقی آن شیء تعلق دارد. حال پس از آن که با دقت ماهیت خداوند را بررسی می‌کنیم، به شکل واضح و متمایز می‌یابیم که «بودن» متعلق به ماهیت حقیقی او است. در نتیجه می‌توانیم به درستی به وجود خداوند حکم کنیم (Cottingham, 1984: 82).

از نظر گاه دکارت «وجود»، محمولی از محمولات موجود برتر و کامل است. وی می‌گوید: «من غیر از خداوند نمی‌توانم موجود دیگری را فرض کنم که وجود به نحو ضروری، متعلق به ماهیتش باشد» (Cottingham, 1986: 47). در نتیجه تصور موجود کامل و متعالی، بالضروره دارای محمول وجود نیز هست، پس امکان ندارد به موجودی که دارای کمال متعالی است و در عین حال وجود ندارد، بیندیشیم. وی می‌گوید:

یقیناً من در ذهن خودم، مفهوم خداوند را از دیگر مفاهیمی همچون شکل یا عدد پست‌تر نمی‌بینم و دانستن این امر که وجود بالفعل از صفات خداوند است، در داشتن وضوح و تمایز کمتر از این علم و معرفت نیست که هر چیزی را که بتوانم برای شکل یا عددی به اثبات برسانم، آن امر در خارج نیز از صفات آن عدد یا شکل است؛ در نتیجه یقین من به وجود خداوند، نباید کمتر از یقین به حقایق ریاضی که مختص به اعداد و اشکال است، باشد، هرچند ممکن است این امر در ابتدا کاملاً بدیهی جلوه نکند و به ظاهر مغالطه‌آمیز باشد. دلیل آن این است که چون میان ماهیت و وجود تمام اشیاء تفاوت قائل می‌شوم، به آسانی باور می‌کنم که این امر ممکن است در مورد خداوند نیز صدق کند و در نتیجه می‌توان این‌گونه فرض کرد که خداوند دارای وجود خارجی نیست؛ اما هنگامی که دقیق‌تر می‌اندیشم، به روشنی در میابم که انفکاک وجود از ماهیت خداوند به همان میزان غیر ممکن است که مفهوم کوه از مفهوم دره و یا برابری مجموع زوایای مثلث با دو قائمه بودن. بر اساس این، تصور خداوندی که لا موجود باشد، همان‌قدر محال است که بخواهیم کوهی را بدون دره تصور کنیم (ibid: 45-46).



دکارت به این نکته توجه داشت که از جمله «اگر شکلی بخواهد مثلث باشد، باید دارای سه ضلع باشد» نمی‌توان نتیجه گرفت چنین مثلثی وجود دارد و این مطلب در مورد مفاهیم دیگر نیز صادق است، جز مفهوم موجود کامل که یک استثنا است؛ زیرا تصور یک مثلث صفت یا محمول وجود را دربر نمی‌گیرد و حال آن که تصور موجود کامل متعالی بالضروره شامل محمول وجود هست.

بعضی از متکلمان مسیحی پیش از کانت همچون آنتونی آرنولد (۱۶۱۲-۱۶۹۴) تصریح کرده‌اند که از دیدگاه دکارت، به موجود نبودن خداوند نمی‌توان اندیشید. به بیان دیگر، در ساحت ذهن، جدایی وجود او از کمالش ممتنع است و حال آن که این امتناع جدایی در ساحت ذهن، نمی‌تواند ثابت کند که در عالم خارج نیز این گونه است. در حقیقت دکارت آنچه را که مقتضای اندیشه است برای اثبات موجود بودن آن اندیشه در عالم خارج مقدمه استدلال قرار داده، در صورتی که وی نمی‌تواند این گونه استدلال کند و از عدم امکان تصور لا موجود بودن خداوند در ذهن، موجود بودن او را در خارج نتیجه بگیرد (Arnauld, 1990: 101). از دیدگاه کانت، این که موجود کامل ممکن را امری متناقض بدانیم، بی‌معناست؛ زیرا هنگامی که چنین وجودی را ممکن تصور می‌کنیم باید وجود آن را در نظر نگیریم که در این حال دیگر چیزی موجود نیست تا باعث تناقض گردد. وی می‌گوید: «هنگامی که از وجود موجود مطلق و کامل صرف نظر می‌کنیم، از نفس موجود کامل و تمام محمولات آن صرف نظر کرده‌ایم؛ آیا دیگر جایی برای تناقض باقی خواهد ماند؟» (Kant, 1929: 503).

اگر شخصی بگوید خداوند وجود ندارد، این گونه نیست که وجود را از او سلب کند، اما در عین حال محمولات دیگری مانند قدرت را برای او نگه دارد، بلکه تمام محمولات و به تبع آن، خود موضوع نیز ساقط می‌شوند. از این رو اگر کسی به وجود نداشتن خداوند حکم کند، هر چند کاذب، این امر مستلزم تناقض نیست. شاید گفته شود این مورد یک استثناست؛ زیرا وجود در مفهوم کامل‌ترین موجود، مندرج است، در نتیجه نمی‌توان امکان کامل‌ترین موجود را تصدیق نموده و در عین حال وجود آن را انکار کرد، مگر این که با تناقض مواجه شویم. پاسخ کانت آن است که هر گونه استدلال برای رسیدن به وجود خارجی از طریق مفهوم کامل‌ترین موجود، امری بیهوده است؛ زیرا این استدلال یک همان‌گویی و توتولوژی است. اگر موجود را داخل در مفهوم شیئی فرض کنیم، به طور قطع باید چنین نتیجه گرفت



نقد نظریه «عدم امکان و عدم صدق گزاره‌های ترکیبی پیشین در ایده‌آل عقل محض کانت» بر اساس حکمت صدرایی

که آن شیء، موجود است. به بیان واضح‌تر، وقتی می‌گوییم «یک وجود موجود، وجود دارد»، هر چند این جمله صحیح است، اما یک همان‌گویی است و علت این که می‌توانیم چنین نتیجه‌ای را بگیریم، تنها به این خاطر است که قبلاً وجود را در مفهوم آن گنجانده‌ایم و این چیزی جز مصادره به مطلوب نیست (ibid).

در مقابل، مدافعین برهان وجودی می‌گویند کانت به نکته اصلی برهان توجه نکرده است. در مورد هر موجودی، به دلیل اینکه «وجود» مندرج در ذات موضوع نیست، می‌توان بدون این که تناقضی رخ دهد وجود را از موضوع قضیه سلب کرد، اما در مورد موجود کامل مسئله این گونه نیست. در این جا «وجود»، محمولی است که ضرورتاً، متعلق به این موضوع است (Oppy, 1966: 130, 145). اگر با نگاه واقع بینانه محتوای برهان را بنگریم، واضح است که این بخش از نقد کانت بر برهان وجودی دارای نقص است. بیان کانت این است که اگر صفت وجود را از موجود کامل سلب کنیم، در این حالت موضوع و تمام محمولات آن سلب می‌شوند و دیگر چیزی باقی نیست تا به تناقض منجر شود؛ حال آن که بنا بر دیدگاه دکارت نمی‌توان مفهوم وجود را از موجود کامل سلب کرد. وجود، محمولی ضروری و لازم برای موجود کامل است و تصور موجود مطلق و کاملی که لا موجود باشد، چیزی جز یک تناقض نیست. در مورد هر مفهومی، غیر از مفهوم موجود کامل، می‌توان گفت که اگر وجود را از موضوع قضیه سلب کنیم، تمام محمولات دیگر به همراه خود موضوع را سلب کرده‌ایم که در این صورت از نفی محمول هیچ محذوری ایجاد نمی‌شود و چنین قضیه‌ای سالبه به انتفاء موضوع است (ibid: 146-158). بر خلاف دیگر مفاهیم ماهوی، تصویری که وجود، تمام یا بخشی از مفهوم آن باشد، بدان معناست که وجود، ذاتی موضوع است و انکار وجود از آن و در عین حال تحقق موضوع، تناقض‌آمیز است و از این رو ایجاد قضیه سالبه به انتفاء موضوع برای آن غیرقابل تصور است.

تفاوت میان حمل شایع و حمل اولی می‌تواند مغالطه اصلی و اساسی در برهان وجودی را نمایان سازد. برهان وجودی به ثبوت وجود را برای برترین موجود در ساحت ذهن و نه عالم خارج حکم می‌کند. با این توصیف می‌توان دریافت که کانت با هوشمندی می‌خواهد توجه ما را به مصداق وجود جلب کند. اشکال اساسی برهان وجودی مغالطه‌ای است که سبب خلط میان مصداق و مفهوم وجود می‌شود. مفهوم وجود، اعم از آن که به حمل شایع صادق و یا کاذب باشد، به حمل اولی ذاتی از ذاتیات خود بهره‌مند است؛ زیرا حمل شایع صناعی به ساحت مصداق خارجی



و حمل اولی ذاتی به ساحت مفاهیم تعلق دارد. در نتیجه با تصور وجود کاملی که فاقد مصداق باشد، تناقضی ایجاد نمی‌شود؛ زیرا یکی از شرایط تناقض، وحدت حمل است و تصور ذهنی وجود کامل، مستلزم وجود خارجی آن نیست.

### ۳-۳. نقد اصلی کانت بر برهان وجودی

از این مطالب می‌توان به نقادی اصلی و بنیادین کانت بر برهان وجودی پی برد. دکارت در این برهان، وجود را به عنوان محمول اخذ می‌کند. پس همان‌گونه که تصور موجود کاملی که دارای یکی از کمالات - که در اینجا «وجود» مورد نظر است - نباشد، امری متناقض است، فرض خدایِ لاموجود نیز امری متناقض است، اما از دیدگاه کانت، وجود به هیچ وجه نمی‌تواند یک محمول باشد؛ زیرا در صورت محمول بودن وجود، لازم می‌آید که با تصدیق به امری، مفهوم آن را گسترش دهیم که در این صورت آنچه بازنمای تصور ماست، به‌عینه تصدیق نشده است. کانت برای روشن شدن مطلب مثال می‌زند که از لحاظ تصور، هیچ تفاوتی میان ده سکه خیالی و ده سکه‌ای که شخص در کیف خود دارد، نیست. تفاوتی که میان سکه واقعی و خیالی وجود دارد، آن است که سکه واقعی، موجود است، اما سکه خیالی وجود ندارد (Kant, 1929: 522). در حقیقت هنگامی که می‌گوییم چیزی موجود است، تنها موضوع قضیه را با تمام محمولاتش تصدیق کرده‌ایم. از این رو اگر وجود را از خداوند نفی کنیم، محمولی را از موضوع قضیه نفی نکرده‌ایم و در نتیجه هیچ گونه تناقضی هم به وجود نخواهد آمد. در نهایت به این نتیجه می‌رسیم که تمام تلاش‌ها برای برهان وجودی به منظور اثبات یک وجود کامل و مطلق از صرف مفاهیم، بی‌فایده بوده است؛ مانند اینکه شخصی بخواهد علم خود را با تصورات محض بیفزاید، یا آن که کسی بخواهد ثروت خود را با گذاشتن باد هوا در صندوق پول خود زیاد کند (ibid).

کانت با زیرکی و تیزبینی نشان داد که باید میان چیزی که واقعیت شیء را تشکیل می‌دهد و مفهوم وجود، تفاوت قائل شد. مفهوم وجود، مفهومی واضح و آشکار است که نه اقتضای وجود داشتن دارد و نه اقتضای وجود نداشتن، اما وجود خارجی امری غیر از مفهوم وجود است و از این جهت کانت می‌گوید: «هستی، مفهومی نیست که امکان ضمیمه شدن به مفهوم شیء را داشته باشد» (ibid). حال اگر مفهوم وجود، محمول حقیقی نیست و با واقعیت خارجی



نقد نظریه «عدم امکان و عدم صدق گزاره‌های ترکیبی پیشین در ایده‌آل عقل محض کانت» بر اساس حکمت صدرایی

اشیاء ارتباطی ندارد و تنها یک امر اعتباری است، پس وجود چیست؟ کانت آن را نوعی وضع می‌داند یعنی آنچه که ممکن است به وسیله تجربه معلوم گردد (Kant, 1929: 523). کانت با انتقاد از برهان وجودی، تمام تحلیل‌های وجود شناختی را انکار می‌کند و بر این باور است که تفکر ما تنها می‌تواند به امور تجربی تعلق بگیرد. وجود نیز امری اعتباری است که جایگاه آن ذهن می‌باشد، نه عالم خارج؛ با این وجود باید اذعان داشت که نقد کانت، اعتبار برهان وجودی را از بین بُرد. از دیدگاه کانت، موجود بودن معنایی اعتباری است که تنها پس از تصدیق به واقعیت شیء در ساحت تجربه می‌توان امکان اتصاف شیء خارجی به صفت وجود را در مقام تحلیل ذهن پذیرفت.

نکته آخر آن که اصولاً با مبانی فلسفه دکارت، اثبات خداوند در جهان خارج ممکن نیست؛ زیرا وی ابتدا، شک دستوری خود را در تمام امور جاری می‌کند و پس از اثبات و یقین به وجود من اندیشنده، به تبیین و اثبات عالم خارج به وسیله تحلیل تصورات ذهنی می‌پردازد؛ از این رو، وی ابتدا باید خداوند را به اثبات رساند و در مرحله بعد، به واسطه او واقعی بودن عالم خارج را از ذهن نتیجه بگیرد. همان گونه که پیداست دکارت با قبول چنین مبانی دست خود را از وجود بالفعل و جهان خارج کوتاه کرده است و برای اثبات واقعیت عالم خارج راهی نمی‌ماند مگر به وسیله تصورات ذهنی که این امر از اساس، باطل است.

### ۳-۴ بررسی مبانی هستی‌شناسانه در ایده‌آل عقل محض بر اساس فلسفه صدرایی

#### ۳-۴-۱. برهان صدیقین ملاصدرا

اشکال اصلی برهان وجودی دکارت که خلط میان مصداق و مفهوم است، در برهان صدیقین، چه سینوی و چه صدرایی، وجود ندارد. در این برهان، مصداق وجود مورد نظر و توجه است است، نه مفهوم وجود؛ زیرا هنگامی که گفته می‌شود «موجودی» در عالم خارج وجود دارد و در مرحله بعد در مورد واجب یا ممکن بودن آن صحبت می‌کنیم، خودبه‌خود، توجه برهان به عالم خارج است.

برهان صدیقین، آن چنان که ملاصدرا تقریر کرده از چنان قوت و اساسی برخوردار است که می‌تواند بدون کوچک‌ترین خدشه‌ای از نقادی‌های کانت عبور کند. شالوده‌ای که ملاصدرا در براهین اثبات خداوند بنا نهاد، اصالت وجود و تقدّم وجود بر ماهیت است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ۱: ۳۲۷). ملاصدرا در مواجهه با اشیاء، دو عنصر وجود





و ماهیت را بررسی می‌کند و امکان این تصور را که واقعیت شیء خارجی، مرکب از هر دو عنصر است، مردود می‌داند؛ زیرا اگر واقعیت اشیاء را مرکب بدانیم، به ناچار خود را درگیر ثنویت کرده‌ایم، بنابراین ضرورتاً باید یکی از دو عنصر وجود و ماهیت، واقعی و دیگری اعتباری باشد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۸). وی با ارائه دلایل عقلی ثابت می‌کند وجود، اصیل است و ماهیت، امری اعتباری و نمودی است که وجود، آن را آشکار می‌کند و (بنابراین) هیچ نقشی در تبیین واقعیت انضمامی اشیاء ندارد. منظور از وجود در ساختار فلسفه ملاصدرا، حقیقت وجود است و نه مفهوم وجود. حقیقت وجود نزد ملاصدرا امری نهان است که ذات آن خارجی بودن است و هیچ گاه به ذهن نمی‌آید و درک حقیقت آن تنها با علم حضوری ممکن است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ۱: ۵۳).

نقطه آغاز برهان ملاصدرا، پذیرش واقعیتی در عالم خارج است. از دیدگاه وی، یکی از مهم‌ترین مباحثی که متأثر از اصالت وجود می‌باشد، برهان صدیقین است (همان، ۶: ۱۳). در حکمت سینوی، از مفهوم هستی بحث می‌شود، اگر چه این مفهوم، حکایت‌گر مصداق است، در هر صورت بحث از مفهوم و ماهیت است که «الشیء إما واجب و إما ممکن» (ابن سینا، ۱۴۳۳ق: ۳۷). اما در حکمت صدرایی بحث از حقیقت هستی و نه مفهوم آن است. پس در این جا امکان ماهوی مطرح نیست، بلکه تنها امکان فقری، یعنی عین الربط بودن مدنظر است. به بیان دیگر، هستی یا هستی محض و مطلق است (وجود غنی) و یا عین ربط و تعلق است (وجود فقیر)، اما در برهان صدیقین سینوی، مفهوم وجود به واجب و ممکن تقسیم می‌شود که ناگزیر به ابطال دور و تسلسل نیازمند است؛ در حالی که در حکمت صدرایی ابتدا واجب بالذات اثبات می‌شود و پس از آن، دور و تسلسل باطل می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۵-۱۶).

در مرحله بعد، ملاصدرا اثبات می‌کند که در حقیقت وجود، تکثر راه ندارد و کثرات، مراتب و مظاهر همان حقیقت واحد هستند. به بیان دیگر، هر چه هست حقیقت وجود و تجلیات و شئون وجود است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ۶: ۹۲). وی پس از آن اثبات می‌کند که وجودی که واحد و اصیل می‌باشد، واجب است نه ممکن، چه در این صورت وابسته به غیر خواهد بود و حال آن که ورای حقیقت وجود، غیری نیست تا حقیقت وجود وابسته و نیازمند به او باشد. در نتیجه، حقیقت وجود با وجوب ذاتی برابر است (همان: ۱۱۰).



نقد نظریه «عدم امکان و عدم صدق گزاره‌های ترکیبی پیشین در ایده‌آل عقل محض کانت» بر اساس حکمت صدرایی

بر اساس مطالب پیش گفته، آنچه ملاصدرا در ابتدا بدان دست می‌یابد، حقیقت وجود است و در مرحله بعد به بررسی و بحث دربارهٔ ممکنات می‌پردازد. این نکته را باید خاطر نشان کرد که ممکنات، ثانی وجود خداوند نیستند، بلکه تجلیات و شئون ذات حق هستند. اگرچه ممکنات در مرتبه ذات خداوند نیستند، اما ذات حق در تمام مراتب آن‌ها وجود دارد (همان).

اصالت وجود، اصل اساسی و بنیادینی است که فلاسفه‌ای همچون کانت توان درک آن را نداشتند و در تبیین واقعیت جهان طرفدار اصالت ماهیت شدند. هنگامی که کانت واقعیت جهان را ضمن تجربه تعریف می‌کند، در واقع این امر را تصدیق می‌کند که ماهیت شیء واقعیت آن را تشکیل می‌دهد و وجود، امری است که بر ماهیت عارض می‌شود و این عروض، عروضی ذهنی است. انکار وجود معمولی توسط کانت بدین معناست که با حمل وجود بر شیء، واقعیت آن هیچ تغییری نمی‌کند و نباید این‌گونه تصور شود که شیء در حقیقت به وصف وجود متصف شده است. شاید بتوان گفت که کانت با نقادی خود از برهان وجودی تا مرز اصالت وجود پیش رفت، اما به دلیل درک نادرست از حقیقت خارجی وجود، به اصالت ماهیت قائل شد. کانت از اساسی‌ترین پرسش فلسفی یعنی پرسش از وجود، غفلت می‌کند و به ناچار واقعیت عالم را به امری که در ضمن تجربه درآید، تنزل می‌دهد. حال آن که از دیدگاه ملاصدرا باید به این پرسش بنیادین پاسخ داد که چرا جهان، موجود و نه معدوم است و اینکه چه چیز علت وجود عالم است؟ حال اگر آن گونه که ملاصدرا به اثبات رسانده، به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت قائل شویم، در حقیقت آنچه در قضایای هلیئه بسیطه مورد تصدیق واقع می‌شود، عکس‌الحمل است و نه عروض وجود بر ماهیت (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ۱: ۵۰)، بنابراین نقد کانت بر برهان وجودی اساساً ربطی به فلسفه ملاصدرا نداشته و آن را در برنمی‌گیرد.



## نتیجه‌گیری

مشکلات خداشناسی کانت از مبانی شناخت‌شناسانه و هستی‌شناسانه فلسفه نقادی نشأت می‌گیرند. با تصحیح این مبانی، مشکلات ناشی از آن نیز رفع خواهد شد. نحوه نگرش و تعریف کانت از قضایای ترکیبی پیشین - که رکن اصلی نظریه شناخت وی بر اساس انقلاب کپرنیکی و ایده‌آلیسم استعلایی است - علم ما را به نفس‌الامر اشیاء و متافیزیک ناممکن می‌کند. این نظریه اکنون مورد تردید واقع شده و پاسخ‌گوی علوم جدید از جمله هندسه ناقلیدسی و فیزیک غیرنیوتنی نیست. مبانی هستی‌شناسانه کانت بر برهان وجودی نیز دارای اشکالاتی است که یکی از علل اصلی آن را می‌توان عدم درک اصالت وجود و اعتباریت ماهیت دانست، اما برهان صدیقین ملاصدرا که بر مبانی خاص حکمت متعالیه استوار است در اثبات مدعای خود برهانی تام و کامل است. این برهان بر دیگر براهین اثبات خداوند برتری دارد؛ زیرا افزون بر استواری و اتقان، اصل وجود واجب را اثبات کرده و پس از آن اسماء و صفات و افعال او و نیز آفرینش جهان را تبیین کرده است. هم‌چنین این برهان از نقادی‌های کانت منزّه است و هیچ‌یک از ایرادات کانت بر برهان وجودی، بر برهان صدیقین ملاصدرا وارد نیست. مقایسه این برهان با برهان وجودی راهی را فراروی انسان متفکر قرار می‌دهد تا به خوبی تمایز و نقاط ضعف و قوت این دو نظام فلسفی را دریابد.





## منابع و مأخذ

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۳۵ق)، کفایة الاصول، ط. الرابعه، قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۳۳ق)، الشفا، ط. الثانيه، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۳. ابوترابی، احمد (۱۳۹۴)، چیستی و نقش قضایای تحلیلی و ترکیبی در منطق و معرفت شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۴. چالمرز، آلن اف (۱۳۹۳)، چیستی علم، ترجمه سعید زیباکلام، چ چهاردهم، تهران: سمت.
۵. شهرزوری، شمس الدین (۱۳۷۳)، شرح حکمت الاشراق، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۶. شیرازی (صدرالمتألهین)، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۳)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۷. شیرازی (صدرالمتألهین)، محمدبن ابراهیم (۱۳۵۴)، المبدأ والمعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۸. شیرازی (صدرالمتألهین)، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۹)، اسرار الآیات، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۹. شیرازی (صدرالمتألهین)، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۰. شیرازی (صدرالمتألهین)، محمدبن ابراهیم (۱۳۹۱)، التنقیح فی علم المنطق، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۱. طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۵)، شرح الاشارات و التنبیها، قم: البلاغه.
۱۲. عارفی، عباس (۱۳۸۸)، «تبیین صدق اولیات»، معارف عقلی، شماره ۱۳، ص ۷۷-۸۰.
۱۳. غفاری، حسین (۱۳۹۲)، بررسی مبادی فلسفه نقادی، چاپ دوم، تهران: حکمت.
۱۴. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۷)، تاریخ فلسفه، ترجمه منوچهر بزرگمهر، چاپ چهارم، تهران: سروش.
۱۵. کانت، ایمانوئل (۱۳۹۰)، تمهیدات: مقدمه ای برای هر مابعدالطبیعه آینده که به عنوان یک علم عرضه میشود، ترجمه غلامعلی حدادعادل، چ پنجم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۶. کورنر، اشتفان (۱۳۸۹)، فلسفه کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، چ سوم، تهران: خوارزمی.
۱۷. لاریجانی، علی (۱۳۸۳)، روش ریاضی در فلسفه کانت، تهران: دانشگاه تهران.
۱۸. مباحثی، محمد (۱۳۸۷)، نقد فضا-زمان کانتی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۹. مشکوة الدینی، عبدالحسین (۱۳۶۲)، منطق نوین مشتمل بر لمعات المشرقیة فی العلوم المنطقیة، تهران: آگاه.
۲۰. هارتناک، یوستوس (۱۳۸۷)، نظریه معرفت در فلسفه کانت، ترجمه غلامعلی حدادعادل، تهران: هرمس.



نقد نظریه «عدم امکان و عدم صدق گزاره‌های ترکیبی پیشین در ایده‌آل عقل محض کانت» بر اساس حکمت صدرایی

۲۱. یونگ، آلفرد سیریل (۱۳۹۶)، شرحی کوتاه بر نقد عقل محض کانت، ترجمه اسماعیل سعادت‌ی خمسه، چاپ دوم، تهران: هرمس.

22. Anselm, St (1965), *Proslogion*. Trans. M.J. Charlesworth, Notre Dame, University of Notre Dame Press.
23. Arnauld, Antoine (1990), *On True and False Ideas; New Objections to Descartes' Meditations; and Descartes' Replies*, Elmar J. Kremer, USA, E. Mellen Press.
24. Casullo, Albert (2003), *A Priori Justification*, New York: Oxford University Press.
25. Chadwick, Ruth F. (1992), *Immanuel Kant Critical Assessments*, first published, London: Routledge.
26. Cottingham, John, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch (1984), *The Philosophical Writings of Descartes*, vols. 1-3. Cambridge: Cambridge University Press.
27. Cottingham, John, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch (1986), *Descartes*, Oxford: Blackwell.
28. Descartes, Rene (1960), *Meditations*, Trans. Laurence J. Lafleur, Indianapolis, BobbsMemill.
29. Friedman, Michael (1992), *Kant and the Exact Sciences*, USA, Harvard University Press.
30. Hume, David (1977), *An Enquiry Concerning Human Understanding*, London, Cambridge: Hackett Publishing Company.
31. Kant, Immanuel (1929), *Critique of Pure reason*, Norman Kemp Smith, London: Martins press.
32. L. Rowe, William (2007), *William L. Rowe on Philosophy of Religion: Selected Writings*, USA, Ashgate Publishing.
33. Oppy, Graham (1996), *Ontological Arguments and Belief in God*, New York: Cambridge University Press.
34. Owens, Joseph (1980), *Saint Thomas Aquinas on the Existence of God*, New York: SUNY Press.
35. Ruja, Harry (1936), *A Critique of the Postulational Theory of the a Priori*, USA, Princeton University.
36. Shabel, Lisa (2002), *Mathematics in Kant's Critical Philosophy*, London: Routledge.
37. Wuppuluri, Shyam, Giancarlo Ghirardi (2016), *Space, Time and the Limits of Human Understanding*, Switzerland, Springer.