

خلاصه

نقد و بررسی دیدگاه کانت درباره برهان وجودی

دکتر علی. م. افضلی

(مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران)

چکیده

از مهم‌ترین انتقادات کانت به برهان وجودی این است که برهان وجودی، یک برهان توتولوژیک و از این رو بی‌حاصل است، زیرا به ادعای طرفداران آن، وجود در تعریف خدا گنجانده شده است، یعنی قضیه «خدا وجود دارد»، یک قضیه تحلیلی است. در حالی که تمام قضایای وجودی تألیفی‌اند نه تحلیلی. به علاوه اساس این برهان بر این است که وجود، یک کمال یا محمول حقیق است. اما وجود، صفت یا محمول حقیق هیچ چیز نیست، بلکه نقش آن فقط وضع (posit) شیئی و همه اوصاف و کمالات آن است.

این مقاله به نقد و بررسی بعضی از انتقادات کانت می‌پردازد و چهار دلیل در رد آنها ذکر می‌کند.

می‌دانسیم مبتکر برهان وجودی (ontological argument) در اثبات وجود خدا، سنت آنسلم (St. Anselm) (۱۱۰۹-۱۰۳۳) است و تا به امروز تقریرهای گوناگونی از آن ارائه شده که معروف‌ترین آن متعلق به دکارت است. برهان وجودی، برهانی است که در آن، فقط از طریق معنا و مفهوم یا تعریف واژه خدا به اثبات خدا پرداخته می‌شود و این بدان معناست که انکار وجود خدا مستلزم تناقض است، یعنی انکار وجود خدا با تعریف خدا تناقض دارد. کانت بزرگ‌ترین منتقد برهان وجودی است، هرچند که مبتکر اصلی برخی از این انتقادات نیست و ریشه اعتراضات وی به این برهان را می‌توان در مستفکرینی نظیر توماس آکوئیناس و معترضین معاصر دکارت، هیوم و برخی دیگر مشاهده کرد. انتقادات کانت عمدتاً مربوط به تقریر دکارتی این برهان است، هرچند که پاره‌ای از این اعتقادات را می‌توان به طور مشترک دربارهٔ تقریر دیگران نیز صادق دانست.

هدف از این مقاله ارزیابی برخی از انتقادات مهم کانت به برهان وجودی و به ویژه نشان دادن پاره‌ای از ابهامها یا ناسازگاری‌هایی است که میان آموزه‌های

وی در این باب وجود دارد. آنچه از کتاب «نقد عقل محض» کانت در این مقاله ترجمه و نقل قول کرده‌ام، براساس ترجمه انگلیسی «نورمن کمپ اسمیت» است. ترجمه و نقل عبارات دکارت نیز از مجموعه آثار دوجلدی دکارت به زبان انگلیسی (از «هالدین» و «راس» - با علامت اختصاری HR) است. برای روشن تر شدن ترجمه فارسی، کلمات و عباراتی را در داخل [] افزوده‌ام. مشخصات هر دو اثر در پایان مقاله آمده است.

برای بررسی انتقادات کانت، ابتدا نظرات وی را دربارهٔ برهان وجودی از کتاب «نقد عقل محض» به طور خلاصه و در ده فراز توضیح می‌دهیم:

انتقادات کانت به برهان وجودی

۱- ما قادر به تصور و درک معنای واژه خدا (به عنوان ذات کامل مطلق یا واجب‌الوجود) نیستیم. ما هیچ مفهومی از آن نداریم، بلکه فقط ایده (idea) آن در ذهن ما موجود است.

۲- معنای واجب‌الوجود را نمی‌توان با مثالهای مربوط به قضایای ضروری ریاضی توضیح داد. ضرورت (وجوب)، وصفی برای «قضایا» است نه وصف «اعیان و موجودات» (objects). ما می‌توانیم «قضیه»

ضروری داشته باشیم (مانند: مثلث، ضرورتاً سه زاویه دارد)، اما سخن گفتن از «موجود» ضروری (واجب) بی معناست.

۳- فرق مهم قضیه ضروری و موجود ضروری این است که ضرورت قضایا همیشه یک ضرورت «مشروط» است، یعنی مشروط به وجود (یا وضع = posit) موضوع است (مثلاً: «اگر مثلثی موجود [یا مفروض] باشد» ضرورتاً سه زاویه دارد). اما این ضرورت مشروط با ضرورت مطلق یک موجود، که در آن قبل از اثبات چیزی، صفت یا کمالی را به طور ضروری و به نحو مطلق و بی قید و شرط به آن نسبت می دهیم، کاملاً متفاوت است.

۴- اگر در قضایای «این همانی» (identical) که از ضرورت برخوردار است، موضوع را مفروض بگیریم و محمول را انکار کنیم، تناقض پیش می آید، مانند این که بگوئیم: «مثلث سه زاویه ندارد». اما اگر موضوع را با همه اوصاف و محمولهایش یکجا انکار کنیم و بگوییم «اصلاً مثلثی وجود ندارد»، تناقضی در کار نخواهد بود. پس برخلاف ادعای برهان وجودی اگر وجود خدا را با تمام صفات و کمالاتش یکجا انکار کنیم، تناقض گویی نکرده ایم.

۵- علت این که در برهان وجودی،

انکار خدا منجر به تناقض می شود این است که ما وجود را قبلاً در تعریف خدا گنجانده ایم و سپس همان وجود را بر خدا محل می کنیم و می گوئیم خدا وجود دارد و این هم چیزی جز یک همانگویی (توتولوژی) بی حاصل نیست و موجب هیچ افزایشی در معرفت ما نمی شود.

۶- برهان وجودی، وجود را جزء تعریف خدا محسوب می کند و در نتیجه قضیه «خدا وجود دارد» یک قضیه تحلیلی (analytic) خواهد بود. در حالی که قضایای وجودی (existential propositions)، همگی «تألیفی» (synthetic) اند نه تحلیلی. زیرا اگر تحلیلی باشند، این قضایا، توتولوژی و بی فایده خواهند بود. اما اگر تألیفی باشند، پس می توان، برخلاف ادعای برهان وجودی، محمول وجود را نسبت به موضوع انکار کرد، بی آنکه تناقضی پیش آید.

۷- برهان وجودی (به تقریر دکارت و آنسلم) بر این پایه استوار است که وجود، یک کمال است. در حالی که وجود، جزء یکی از صفات و کمالات شئی نیست. یعنی وجود یک «محمول واقعی» (real predicate) نیست، بلکه فقط یک محمول منطقی (logical predicate) است.

محمول واقعی «محمولی است که به

فقط یک «محمول منطقی» است و همین خلط میان محمول منطقی و محمول واقعی، سبب بسیاری از سوءفهم‌ها و منشاء این توهم شده است که وجود، کمال است.

۸- محتوای مفهوم (concept) و مصداق (object) باید یکسان باشد، زیرا اگر مصداق، چیزی اضافه‌تر بر مفهوم داشته باشد، دیگر مصداق این مفهوم نخواهد بود (درست همانطور که صد دلار خارجی، کمترین سکه‌ای هم اضافه‌تر از صد دلار ذهنی ندارد). بنابراین وقتی وجود چیزی را تصدیق می‌کنیم و می‌گوییم «آن هست»، با این کار، هیچ چیزی را به مفهوم آن نمی‌افزاییم. در حالی که اگر وجود، یک صفت یا کمال واقعی بود، با موجود شدن چیزی، به مصداق (object)، چیزی افزوده می‌شد که در مفهوم وجود نداشت و بدین ترتیب مطابقت کامل مفهوم و مصداق از بین می‌رفت.

۹- به علاوه، دلیل دیگر این که «وجود، کمال نیست»، این است که اگر در یک چیز، همه کمالات را بجز یکی تصور کنیم و بگوییم این شیء ناقص وجود دارد، با تصدیق وجود آن، این کمال مفقود به آن افزوده نمی‌شود، بلکه این شیء با همان نقص مزبور، وجود دارد؛ در حالی که اگر وجود، کمال بود، با

مفهوم موضوع ضمیمه می‌شود و آن را افزایش [یا توسعه] می‌دهد. از این رو این محمول نباید قبلاً در مفهوم موضوع مندرج باشد. [اما] روشن است که «وجود» یک محمول واقعی نیست، یعنی مفهوم چیزی نیست که بتوان آن را به مفهوم یک شیء اضافه کرد.

(«نقد عقل محض»، B626، A548). حال، پس نقش «وجود» چیست؟ [کارکرد «هستی‌شناختی» (ontological) وجود این است که] «وجود، فقط یک چیز را با همه اوصافش، وضع (posit) می‌کند». [اما کارکرد «منطقی» (logical) وجود این است که] «وجود، فقط رابط (copula) در قضیه است». در قضایای غیروجودی یا قضایای موضوعی - محمولی (subject-predicate) (مانند: GOD "is" omnipotent = خدا قادر مطلق «است»)، نقش «است» (is)، «رابط» میان موضوع و محمول است و خودش محمول مستقلی محسوب نمی‌شود. در قضایای وجودی (مانند: GOD "is" = خدا «هست»)، نقش «هست» (is) هم دست مانند قضایای غیروجودی، نقش «رابط» (copula) است، با این فرق که در اینجا میان مفهوم و مصداق خارجی، رابطه برقرار می‌کند. در قضایای وجودی، محمول وجود،

است که در توضیح انتقادات کانت به برهان وجودی ذکر شد):

اولاً: برخی از انتقادات کانت، مصادره به مطلوب (beg the question) است. یعنی تمام آنها بر پایه این فرض کانت استوار است که «وجود، کمال نیست»، در حالی که همین فرض است که مورد اختلاف و محور اصلی در برهان وجودی است. دست‌کم اعتبار این انتقادات، مشروط به «اثبات» فرض مزبور از سوی کانت است. از این رو نمی‌توان آنها را انتقاد مستقلی محسوب کرد. معنای این سخن آن است که اگر مدافع برهان وجودی ثابت کرد که «وجود، کمال است» و یا دست‌کم، کانت نتوانست ادعای خود را در نقی این مقدمه ثابت کند، نه تنها خود این ادعای کانت، بلکه تمام آن چند انتقاد دیگر وی هم از اعتبار ساقط می‌شود. از آن جمله است، انتقادات مربوط به شماره‌های زیر:

شماره ۲: مدافع برهان وجودی می‌تواند پاسخ دهد که: اگر هم مسلم فرض کنیم که فرض «ضرورت» همیشه باید دربارهٔ قضایا به کار رود نه دربارهٔ موجودات، می‌توان معنای واژه خدا (یعنی ذات کامل یا واجب‌الوجود) را به این قضیه ضروری برگرداند که «خدا یعنی ذاتی که ضرورتاً وجود دارد». پاسخ کانت در اینجا فقط این

موجود شدن آن چیزی که فقط یک کمال، کم دارد، باید نقص آن برطرف می‌شد و به صرف موجود شدن، کامل محض می‌شد. بنابراین، اگر خدا را به عنوان کامل‌ترین ذات و بدون هیچ نقصی تصور کنیم. باز هم این سؤال باقی است که آیا چنین ذاتی وجود دارد؟

۱۰- از آنجا که مصداق، وجود خارجی دارد، به نحو تحلیلی در مفهوم من گنجانده نشده است، بلکه به نحو تألیفی به مفهوم من افزوده می‌شود. به همین دلیل است که موجود خارجی آثاری دارد که موجود ذهنی، فاقد آن است و مثلاً صد دلار واقعی، تفاوت بسیاری در وضع مالی من ایجاد می‌کند تا صد دلار ذهنی.

(پایان توضیح انتقادات کانت به برهان وجودی^۱، از کتاب «نقد عقل محض»، (A542, B620-A602, B630).

نقد و بررسی نظرات کانت

با آن که می‌توان تمام انتقادات کانت را در ده فقره گذشته مورد نقد و بررسی قرار داد، اما به جهت محدودیت در حجم مقاله، ناگزیر فقط به طرح چند نقد اساسی‌تر می‌پردازم (شماره‌های ارجاعی که در ادامه مقاله خواهد آمد، همان شماره‌های مربوط به ده فقره‌ای

می‌تواند باشد که: «در این قضیه، وجود، محمول یا صفتی فرض شده است که ضرورتاً بر موضوع قضیه (خدا) حمل می‌شود، و حال آن که وجود، یک کمال یا محمول واقعی نیست». پس اعتبار این انتقاد کانت، منوط به صحت ادعای مزبور است.

شماره ۹- می‌توان به کانت پاسخ داد که وقتی می‌گویید: «اگر در یک چیز، همه کمالات را جز «یکی» تصور کنیم»، آیا منظور شما از این «یک» نقص، عدم شئی است یا نقص دیگری مانند «جهل» است؟ اگر مقصود این است که این شئی همه کمالات را به جز «وجود» ندارد، پس این سخن کانت که «با موجود شدن آن چیز، این کمال مفقود به آن افزوده نمی‌شود»، نادرست است. زیرا با موجود شدنش، نقص مربوط به «عدم» آن هم برطرف می‌شود و کمال «وجود» هم به تمام کمالات دیگر آن اضافه می‌گردد. اما اگر مقصود از آن یک «نقص»، غیر از «عدم» است، با موجود شدن، فقط همین یک نقص (یعنی «عدم») برطرف می‌گردد نه نقص دیگر آن مانند «جهل». به بیان دیگر از نظر مدافع برهان وجودی، شئی ناقصی که وجود ندارد، برخلاف نظر کانت، «دو» نقص دارد نه «یک نقص». بدین ترتیب این ایراد کانت مبتنی بر این فرض

است که «وجود، کمال نیست»، و در نتیجه شئی ناقصی (مانند انسان جاهل)، با موجود شدن از او رفع نقص نمی‌شود. بنابراین کانت در این عبارت برای اثبات این که «وجود، کمال نیست»، از خود همین نتیجه استفاده می‌کند و این مصادره به مطلوب است.

ثانیاً: برخی دیگر از انتقادات کانت از موضوع بحث خارج است یعنی برای اثبات انتقادهای خود از مطالبی سور می‌جوید که خارج از ادعای برهان وجودی است؛ به این صورت که کانت، مثالها و نمونه‌هایی را به کار می‌برد که از حوزه «ممکنات» گرفته شده است و همان چیزهایی را که درباره آنها اثبات یا نفی می‌کند، برای «واجب‌الوجود» نتیجه‌گیری می‌کند، در حالی که اساساً ادعای برهان وجودی این است که آنچه این برهان مدعی آن است، «فقط و فقط» در مورد ذات کامل یا واجب‌الوجود صادق است و نه درباره هیچ موجود دیگری. نمونه این دسته از انتقادات کانت را می‌توان در موارد زیر مشاهده کرد:

شماره‌های ۳ و ۴: درست است که در تمام قضایای ضروری (مانند: مثلث سه زاویه دارد)، ضرورت محمول همواره مشروط به وجود موضوع است، ولی این امر به دلیل «ممکن» بودن موضوع آنها (به امکان خاص)

است، در حالی که ادعای برهان وجودی، «تنها و تنها» در مورد وجود «واجب‌الوجود» است. وقتی در مورد ممکنات می‌گوییم «اگر» وجود داشته باشند، فلان صفت هم برایشان ضروری است»، معنای این سخن آن است که آنها «ممکن است وجود نداشته باشند» و در نتیجه، این صفت را هم نخواهند داشت. اما نظیر این سخن را درباره «واجب‌الوجود» نمی‌توان به کار برد یعنی نمی‌توان گفت «اگر واجب‌الوجود وجود داشته باشد...» زیرا ایسن به آن معناست که «ممکن است واجب‌الوجود، وجود نداشته باشد»، و چیزی که وجود و عدم، هر دو برایش امکان‌پذیر باشد، اساساً «ممکن‌الوجود» است نه «واجب‌الوجود» و این با تعریف واجب‌الوجود، منافات و تناقض دارد.

همچنین این سخن کانت (در شماره ۴) که «انکار موضوع و محمول با هم، تناقضی نمی‌آورد» (مانند انکار وجود مثلث با همه زوایایش)، باز هم فقط درباره «ممکنات» صادق است و مثالهای او هم جز این را نشان نمی‌دهد و از این رو نتیجه‌گیری وی که: این امر در مورد واجب‌الوجود هم صادق است.

(همان، انتهای B622، A594)، نتیجه

ناموجه است.

در واقع، مدافع برهان وجودی پاسخ می‌دهد: «دلیل این که انکار وجود موضوعاتی مانند مثلث و تمامی اینگونه موارد، منجر به تناقض نمی‌شود این است که، وجود، لازمه هیچ ماهیت ممکن‌الوجودی نیست ولی لازمه ذات کامل یا واجب‌الوجود، وجود داشتن است و در نتیجه انکار وجود او تناقض‌آمیز است». ممکن است کانت بر همان مبنا که «وجود، کمال نیست»، پاسخ دهد که وجود داشتن، لازمه ماهیت خدا نیست. اما باز هم این پاسخ، همانند برخی مواردی که ذکر شد، مبتنی بر فرض «کمال نبودن وجود» است. به هر حال، کانت برای اثبات این که «افکار واجب‌الوجود، تناقض‌آمیز نیست»، نباید از هیچ نمونه‌ای درباره «ممکنات» استفاده کند، بلکه باید «مستقلاً» برهانی در این امر ارائه نماید، در غیر این صورت، این به منزله تحریف برهان وجودی و خارج کردن آن از ادعای اصلی خود است.

ثالثاً: بعضی دیگر از انتقادات کانت ناشی از عدم دقت و توجه کافی به مضمون برهان وجودی و ادعای مدافعان آن است، مانند وقتی که وی (در شماره ۵) ادعا می‌کند که قضیه «خدا وجود دارد» یک قضیه

توتولوژیک است و هیچ حاصل معرفتی ندارد.

نکته مهمی که در برهان وجودی باید به آن توجه کرد این است که، برخلاف ادعای کانت، ما «در ابتدا»، «وجود» را جزء تعریف خدا قرار نمی‌دهیم و به عبارت دیگر خدا را به «موجود بودن» تعریف نمی‌کنیم، بلکه ابتدا، خدا را به «ذات کامل مطلق» یا «واجب الوجود» تعریف می‌کنیم (و از طبیعت الوهی و تعریف خدا هم جز این انتظار نداریم که خدا باید از هر نقص و امکانی پیرانسته باشد، وگرنه فرقی با سایر مخلوقات نخواهد داشت)، و «سپس با یک جریان استدلالی یا با دقت‌های عقلی» درمی‌یابیم که وجود داشتن، «لازمه» کمال مطلق یا وجوب وجود است. این که استدلال ما در این مورد صحیح باشد یا نه، مطلب دیگری است، ولی توجه به این نکته ضروری است که ادعای برهان وجودی این نیست که از همان ابتدا و با زیرکی و مخفی‌کاری وجود را در تعریف خدا وارد می‌کنیم و سپس همان وجود را از درون موضوع بیرون می‌کشیم و بر آن حمل می‌کنیم و در نتیجه قضیه «خدا وجود دارد»، یک قضیه توتولوژیک خواهد بود، درست همان‌طور که ما از ابتدا مثلث را به «شکلی که

زوایایش، دو قائمه است»، تعریف نمی‌کنیم، بلکه آن را به شکلی با سه ضلع و سه زاویه تعریف می‌کنیم و حتی از مجموع زوایای آن در ابتدا بی‌اطلاعیم، ولی سپس با استدلال عقلی درمی‌یابیم که لازمه منطقی این تعریف، دو قائمه بودن زوایای آن است. بنابراین، همان‌طور که دو قائمه بودن زوایای مثلث از ابتدا برای ما معلوم نیست و در نتیجه، استنتاج آن از تعریف مثلث، اطلاع جدیدی برای ما فراهم می‌کند و قضیه «مجموع زوایای مثلث، مساوی دو قائمه است» قضیه‌ای توتولوژیک و بی‌حاصل نخواهد بود، به همین ترتیب، وجود خدا هم در ابتدای تعریف آن، بر ما معلوم نیست و باید به مدد دقت‌ها و یا استدلال‌های عقلی بیشتر از آن تعریف، نتیجه‌گیری شود و از این رو قضیه «خدا، وجود دارد»، آگاهی تازه‌ای برای ما به دنبال دارد و یک قضیه توتولوژیک بی‌ثمر نیست. توضیح بیشتر در این مورد، در بخش بعد (رابعاً، شماره‌های ۶ و ۷) خواهد آمد. انتقاد کانت و پاسخی که در اینجا به آن داده شد، به روشنی در اعتراض گاسندی و پاسخ دکارت نیز آمده است.

گاسندی در اعتراض خود به دکارت می‌گوید:

«شما وجود را در زمره کمالات خدا قرار

می‌دهید ولی آن را در زمره کمالات مثلث یا کوه قرار نمی‌دهید... در نتیجه، درست همان‌طور که وقتی کمالات مثلث را می‌شمردید، وجود را [در زمره این کمالات] ذکر نمی‌کنید و از اینجا نتیجه نمی‌گیرید که مثلث وجود دارد، به همین ترتیب هم هنگام برشمردن کمالات خدا، نباید وجود را در زمره آنها قرار دهید و نتیجه بگیرید که خدا وجود دارد، مگر این که بخواهید مصادر به مطلوب (beg the question) کنید.» (HR، ج ۲، ص ۱۸۶)

گاسندی در ادامه اعتراضات خود نتیجه می‌گیرد که با آن که خدا بنابه تعریف، جامع جمیع کمالات است، ولی وجود او از این تعریف نتیجه نمی‌شود و باید مستقلاً اثبات شود (شبهه انتقاد کانت در شماره ۹)، در غیر این صورت باز هم ادعای برهان وجودی، مصادره به مطلوب و پذیرفتن نتیجه به عنوان مقدمه است. وی می‌گوید:

«همان‌طور که می‌توانید اسب بدون بالی را تصور کنید بدون این که درباره وجودش بیندیشید - یعنی وجودی که بنابر عقیده شما، افزودنش کمالی برای آن چیز محسوب می‌شود - به همین ترتیب هم می‌توانید درباره خدایی بیندیشید که دارای علم و قدرت و سایر کمالات باشد بدون این که او را دارای وجودی بدانید

که اگر آن را می‌داشت کاملتر می‌بود. بنابراین درست همان‌طور که می‌توانیم اسبی را تصور کنیم که دارای کمال بال داشتن باشد، ولی از اینجا نتیجه نمی‌شود که این اسب وجود دارد، یعنی چیزی را دارد که به عقیده شما بالاترین کمال است، به همین ترتیب هم می‌توان خدا را ذاتی دانست که دارای علم و سایر کمالات است، ولی از اینجا نمی‌توان نتیجه گرفت که او وجود دارد بلکه این مطلب همچنان باقی می‌ماند تا سرانجام ثابت شود. هر چند می‌گوید که «وجود، درست مانند سایر کمالات در مفهوم کامل‌ترین ذات گنجانده شده است»، ولی شما چیزی را که باید ثابت شود، [از قبل] تصدیق می‌کنید و نتیجه را به عنوان مقدمه می‌پذیرید... [بنابراین] همان‌طور که بعداً از طریق برهان می‌فهمیم که این خصوصیت [دو قائمه بودن زوایا] در مثلث وجود دارد، به همین ترتیب هم برای پی بردن به وجود خدا باید برهان اقامه کنیم» (همان، صص ۸-۱۸۷).

پاسخ دکارت به گاسندی به روشنی نشان می‌دهد که از نظر طرفداران برهان وجودی، قضیه «خدا وجود دارد»، استنتاجی بی‌حاصل و مصادره به مطلوب نیست و نسبت «وجود» به «خدا» مانند نسبت «دو قائمه بودن زوایای مثلث» نسبت به «مثلث» است. از این رو چون نمی‌توان

قضیه «مجموع زوایای مثلث، دو قائمه است» را مصادره به مطلوب و توتولوژی و بی حاصل دانست (که حقیقتاً هم این یک قضیه نظری و اثبات آن مفید علمی تازه است)، پس قضیه «خدا وجود دارد» هم مصادره به مطلوب نیست. دکارت در پاسخ خود، به اختصار همین نکات را متذکر می‌شود:

«این که وجود را در زمره چیزهایی محسوب کنیم که به ذات خدا تعلق دارد، همان اندازه مصادره به مطلوب است که دو قائمه بودن زوایای مثلث را در زمره خصوصیات مثلث محسوب کنیم... شما [گاسندی] می‌گویید: «آن طور که مساوی بودن زوایای مثلث با دو قائمه ثابت شده است، وجود خدا ثابت نشده است». ولی اشتباه واضحی می‌کنید زیرا شیوه اثبات هر دو یکسان است با این فرق که برهان اثبات وجود خدا بسیار ساده‌تر و روشن‌تر است» (همان، صص ۹-۲۲۸).

رباعاً: در برخی دیگر از انتقادات کانت، علیرغم آن که ظاهر آن روشن است، ابهامات متعددی وجود دارد که گاه نتایجی تناقض‌آمیز به بار می‌آورد و بعضی از آموزه‌های وی در اینجا با بعضی دیگر سازگار نیست. مصداق این امر را در انتقادات شماره ۶ و ۷ (که مهم‌ترین

انتقادهای او به برهان وجودی محسوب می‌شود) می‌توان یافت:

شماره ۶: در تشخیص این که قضایای وجودی، تحلیلی‌اند یا تألیفی، و این که قضیه «خدا وجود دارد»، مصداق کدامیک از این دو است، باید دقت بیشتری بعمل آید. کانت، قضایایی را که معمول آنها «آشکارا» در تعریف موضوع گنجانده شده است، تحلیلی می‌داند (مانند انسان حیوان است یا مثلث سه ضویه دارد). همچنین وی قضایایی را که در آنها معمول، کاملاً خارج از مفهوم و تعریف موضوع قرار دارد، تألیفی محسوب می‌کند (مانند کاغذ، سفید است یا انسان عالم است). اما غیر از این دو، دسته سومی از قضایا وجود دارند که باید ببینیم آیا تحلیلی‌اند یا تألیفی؟ اینها قضایایی‌اند که معمول آنها، نه «به طور صریح و آشکار» در موضوع مندرج است و نه «یکسره از مفهوم موضوع خارج است»، یعنی قضایایی که معمولاتشان «لازمه منطقی» تعریف موضوع‌اند و باید با استدلال یا دقت عقلی بیشتر از درون تعریف موضوع «استنتاج» شوند، مانند این قضیه که «مجموع زوایای مثلث، ۱۸۰ درجه است». اگر این قضایا را به دلیل این که معمول «از درون تعریف خود موضوع» به دست آمده و خارج از آن نیست

تحلیلی محسوب کنیم، پس قضیه «ذات کامل یا واجب‌الوجود، وجود دارد» را هم باید تحلیلی بدانیم، زیرا وجود، صریح و آشکار در معنای موضوع قضیه مندرج نیست و باید از آن «استنتاج» شود. در این صورت، برخلاف ادعای کانت، این قضیه وجودی (خدا وجود دارد) تحلیلی خواهد بود نه تألیفی. اما در عین حال، باز هم برخلاف ادعای کانت، علیرغم تحلیلی بودن، یک قضیه توتولوژیک نیست، زیرا معرفت ما را نسبت به خدا گرایش می‌دهد (درست همانطور که آگاهی از دو قائمه بودن زوایای مثلث، علم ما را در مورد آن افزایش می‌دهد).

اما اگر قضایایی را که محمول آنها، نه عیناً تکرار موضوع، بلکه از «لوازم ذاتی» موضوع است، تألیفی بدانیم، قضیه «خدا وجود دارد» هم تألیفی خواهد بود. خود کانت قضایایی مانند «زوایای مثلث، ۱۸۰ درجه است» را (همانند $5+7=12$ و یا کوتاه‌ترین فاصله بین دو نقطه، خط راست است) باید تألیفی محسوب کند زیرا «در معنای سه ضلع به سه زاویه، ۱۸۰ درجه بودن، گنجانده نشده است».

به بیان دیگر نکته‌ای که در اینجا باید به آن توجه شود این است که هرچند دکارت

(و بسیاری دیگر از طرفداران برهان وجودی) مدعی‌اند که «وجود خدا را از صرف تعریف او می‌توان نتیجه گرفت و این امر برای کسی که به دقت در تعریف خدا بنگرد، واضح است»، ولی این به معنای آن نیست که قضیه «خدا وجود دارد»، از نظر آنان یک قضیه تحلیلی (به تعریف کانتی آن) است. در حقیقت تعریف بسیاری از متفکرین (و از جمله دکارت) از قضیه تحلیلی (هرچند که ممکن است آن را به این اصطلاح بیان نکرده باشند) با تعریف دکارت از این قضایا، یکسان نیست و بسیاری از قضایایی را که آنان تحلیلی می‌دانند، کانت (به تعریف خود) تألیفی محسوب می‌کند. قضایای ریاضی نمونه بارزی از این مطلب‌اند. اغلب ریاضی‌دانان بعد از کانت تا به امروز، برخلاف وی معتقد به تحلیلی بودن قضایای ریاضی‌اند و این را از مهم‌ترین و زیربنایی‌ترین انتقادات به کانت محسوب می‌کنند. در واقع، قضیه تحلیلی نزد آنان قضیه‌ای است که «صرفاً از تعریف موضوع به دست می‌آید، اعم از این که اندراج محمول در موضوع، آشکار باشد (مانند قضیه «انسان حیوان» است) که در این صورت، قضیه‌ای توتولوژیک است (که همان تحلیلی به تعریف کانت است) و یا اندراج محمول در

موضوع به چند واسطه باشد که در این حالت ذهن ناگزیر است از این واسطه‌ها، با تأمل عقلانی یا استدلال منطقی عبور نماید و به نتیجه برسد. مانند قضیه مجموع زوایای مثلث، دو قائمه است؛ حال هرچه این واسطه‌ها کمتر باشد، رسیدن به نتیجه، روشن‌تر و سهل‌تر خواهد بود و هرچه این وسایط بیشتر باشد، نتیجه مخفی‌تر است و ذهن به تلاش بالاتری برای استنتاج نتیجه نیازمند است. در این صورت این قضایای تحلیلی (به تعریف دیگران)، قضایای تالیفی (به تعریف کانت) هستند، اما توتولوژیک و بی‌حاصل نیستند. اساساً در جایی که کانت قضیه « $5+7=12$ » را صرفاً به دلیل این که در مفهوم ۱۲، مفاهیم ۵ و ۷ و گنجانده نشده است، تألیفی می‌داند (و با همین استدلال هم باید قضیه بسیار روشن $3=1+2$ و حتی قضیه بدیهی $2=1+1$ را هم تألیفی محسوب کنیم) به طریق اولی قضیه «ذات کامل، وجود دارد» را هم باید تألیفی بدانند، زیرا (همان‌طور که دکارت تصریح می‌کند) وضعیت این قضیه و قضیه «مجموع زوایای مثلث، دو قائمه است»، یکسان است و تنها فرق در این است که شاید استنتاج عقلی و منطقی «وجود خارجی» از «کمال یا وجوب وجود» به وسایط کمتری نیاز دارد

تا استنتاج «دو قائمه بودن» از «تعریف مثلث». اساساً قول به مندرج بودن «وجود خارجی» در تعریف «کمال» (یا وجوب وجود)، نیازمند مبانی خاصی در جهان‌بینی فلسفی و پیش‌فرضهایی در اصول متافیزیکی است که براساس این مقدمات است که باید وجود را کمال محسوب کنیم و چنین نیست که «وجود» به همان وضوحی که در «کمال» گنجانده شده است که «سه ضلع داشتن» در «تعریف مثلث». اصولاً خود همین مطلب که کانت با دلایل و توضیحات گوناگونی می‌کوشد ثابت کند «وجود، کمال یا محمول حقیقی» نیست، براساس مبانی و پیش‌فرضهای خاص او در وجودشناسی و معرفت‌شناسی است؛ در حالی که اگر اندراج وجود در کمال، به همان وضوح اندراج «سه ضلع یا سه زاویه داشتن» در مثلث بود، هیچ منکری نداشت. پس در حقیقت این قضیه که «وجود، کمال» است، یک قضیه «نظری» است نه «بدیهی»، و اگر هم کسانی (مانند دکارت)، گاهی ادعای بدهاقت در این مورد کرده‌اند، مرادشان همان کمتر بودن وسایط عقلی و منطقی میان مقدمه و نتیجه، در مقایسه با سایر امور نظری، است. بنابراین، این دلیل کانت که چون «وجود در تعریف خدا گنجانده شده است، قضیه خدا وجود

دارد، قضیه‌ای تحلیلی و توتولوژیک و بی‌حاصل است»، نادرست است و آنچه مدافعان برهان وجودی در مورد قضیه مزبور گفته‌اند، حاکی از تألیفی بودن این قضیه، براساس معیار و تعریف کانت، است نه تحلیلی بودن آن.

اما غیر از ناسازگاریهای یاد شده مربوط به انتقاد شماره ۶، در انتقاد شماره ۷ نیز ابهامها و ناسازگاریهای دیگری وجود دارند؛ به این صورت که تعریف و معیاری که کانت برای محمول حقیق ارائه می‌دهد، مبهم و قابل حمل به معانی گوناگون است و از طرف دیگر با آن که وی مدعی است «وجود، محمول حقیق نیست»، ولی براساس برخی از معیارهای وی می‌توان نتیجه گرفت که وجود، محمول حقیق است و حتی برای هریک از این معانی مختلف احتمالی و ناسازگار با یکدیگر، شواهد و گاه تصریحاتی در سخنان وی وجود دارد. بنابراین ضروری است که انتقاد شماره ۷ کانت را به دقت ارزیابی نماییم.

شماره ۷: مهم‌ترین و زیربنایی‌ترین انتقاد کانت به برهان وجودی این است که «وجود، کمال نیست» یعنی «وجود، محمول واقعی نیست». او محمول واقعی را به محمولی تعریف می‌کند که:

«به مفهوم موضوع ضمیمه می‌شود و آن را

افزایش [یا توسعه] می‌بخشد.^۲

اما معنای این «افزایش» دقیقاً چیست؟ حقیقتاً در اینجا ابهاماتی وجود دارد. من در این مقاله می‌کوشم، معانی مختلف احتمالی آن را از هم تفکیک کنم و سپس معلوم کنم که آیا وجود، محمول واقعی است یا نه؟

الف- آیا منظور این است که محمول به مفهوم موضوع، چیزی را که - هرچند در آن مندرج است - ولی ما از آن «آگاه نیستیم» به آن می‌افزاید؟ به عبارت دیگر منظور از این «افزایش»، افزایش آگاهی ما نسبت به موضوع است (مانند آگاهی ما از دو قائمه بودن زوایای مثلث)؟ اگر منظور از محمول واقعی این است، پس وجود، محمول واقعی است، زیرا نسبت به موضوعات، چیزی (یعنی ادراکی را در ما) اضافه می‌کند که جزء موضوع نیست. کانت، در واقع، با «تالیق» دانستن قضایای وجودی (که تفاوت اساسی آن با قضایای تحلیلی در همین دانش‌افزایی ما در قضیه است) به این امر اعتراف کرده است. کانت در برخی از عبارات خود در بحث از برهان وجودی، به این نکته تصریح می‌کند:

«فکر ما از این طریق [یعنی ارتباط با محتوای کل تجربه و به بیان دیگر پی بردن به وجود چیزی از طریق تجربه]

«ادراک ممکن جدیدی» پیدا می‌کند»

(همان، B629، A601).

اساساً کانت، وجه تمایز اصلی ایده‌آلیسم خود از ایده‌آلیسم بارکلی را در همین «آگاهی ما از وجود عالم خارجی» می‌داند و این خود به روشنی نشان می‌دهد که از نظر او، وقتی که ما به وجود چیزی علم پیدا می‌کنیم، به ادراک و آگاهی ما چیزی افزوده می‌شود که قبل از آن وجود نداشته است.

ب- آیا منظور از آن عبارت این است که محمول واقعی، چیزی را به مفهوم موضوع اضافه می‌کند که اصلاً در معنای موضوع - چه صریحاً و چه به نحو ضمنی و استنتاجی - در آن مندرج نیست و کاملاً از حوزه معنا و مفهوم موضوع خارجی است (مانند علم نسبت به انسان یا سفیدی نسبت به کاغذ)؟ اگر چنین است، پس باز هم، وجود، محمول واقعی است زیرا حقیقتاً «معنا»ی واژه «وجود» غیر از «معنا»ی همه ماهیات (مانند انسان، کاغذ و...) است. یعنی آنچه ما از واژه وجود می‌فهمیم، غیر از چیزی است که از مفهوم هر موضوعی می‌فهمیم. به بیان دیگر آیا مراد کانت از «افزایش» محمول نسبت به موضوع، «غیریت و تفاوت» مفهومی محمول نسبت به موضوع است؟ پس در این صورت، وجود محمول واقعی است. برخی

دیگر از عبارات کانت، حاکی از همین است که وقتی که «وجود» چیزی را تصدیق می‌کنیم، کاملاً از حوزه «مفهوم آن چیز» خارج می‌شویم، یعنی چیزی را به آن نسبت می‌دهیم که در دایره مفهوم آن قرار ندارد: «مفهوم ما از یک چیز، هر قدر و هرگونه محتوایی هم که داشته باشد، باید از خود مفهوم فراتر رویم تا بتوانیم وجود را به آن چیز نسبت دهیم» (همان، B629، A601).

اساساً تصریح کانت به این که «قضایای وجودی، همگی تألیفی‌اند»، خود دال بر همین است که «وجود در تعریف هیچ چیزی مندرج نیست، یعنی از معنا و مفهوم و تعریف هر ماهیتی خارج است».

بنابراین اعم از این که وجود را از «مقولات فاهمه» بدانیم و یا آن را صرفاً «وضع یک چیز» (positing a thing) محسوب کنیم و یا آن را فقط «ربط در قضایا» (copula) به شمار آوریم، «غیر از مفاهیم ماهوی» است و از این رو نسبت به آنها محمول واقعی محسوب می‌شود، زیرا محمول واقعی

«نباید قبلاً در مفهوم موضوع مندرج

باشد» (همان، B629، A548).

ج- آیا منظور از «افزایش» محمول واقعی نسبت به موضوع، «افزایش خارجی» (در

مقابل افزایش ذهنی) است؟ یعنی مقصود این است که وقتی صفتی (به عنوان محمول واقعی) به موضوعی افزوده می‌شود، واقعیت جدیدی در خارج پدید می‌آید که آثار خاص خود را دارد و این واقعیت قبلاً نبوده است (مانند این که وقتی انسانی عالم یا ثروتمند می‌شود، حقیقتاً یک امر عینی جدیدی در عالم خارج پدیدار می‌شود و انسان عالم یا ثروتمند آثاری از خود بروز می‌دهد که انسان جاهل یا فقیر، فاقد آن بوده است)؟ در این صورت نیز وجود، یک محمول واقعی است. زیرا به تصریح کانت وقتی که چیزی موجود می‌شود، آثاری بر آن مترتب می‌شود که مفهوم ذهنی صرف، فاقد آن است:

«اما صد دلار واقعی، تفاوت بسیاری در وضع مالی من ایجاد می‌کند تا مفهوم صرف صد دلار» (همان، B627, A599).

از همین جا می‌خواهم نتیجه‌گیری کنم که، برخلاف عقیده کانت، «وجود، کمال است» برای روشن شدن این نکته، لازم است ابتدا مشخص کنیم که وقتی در مواردی نظیر «انسان، عالم است»، علم را یک «کمال» محسوب می‌کنیم، ملاک ما برای این امر چیست و با چه معیاری جهل را «نقص» می‌دانیم؟ آیا غیر از این است که در انسان

جاهل، ما با یک «فقدان» یعنی با نوعی «خلاء واقعیت» مواجهیم و سپس وقتی که این خلاء را واقعیتی (به نام علم) پُر می‌کند و یک «وجدان» (واجدیت) جای آن «فقدان» را می‌گیرد، می‌گوییم «کمالی» پدید آمده است؟ حال اگر معیار ما برای نقص محسوب کردن اموری مانند جهل، عجز، فقر و... همین «خلاها و فقدانات» و یا به عبارت دیگر همین «عدم» واقعیات مربوط به هر کدام است، پس از همین جا معیاری برای کمال شمردن علم و قدرت و ثروت و... به دست می‌آوریم که همان «برطرف شدن آن خلاءها یا فقدانات» یعنی آمدن یک «وجود» به جای «عدم» است. به بیان دیگر، وقتی که انسانی، عالم می‌شود، غیر از این است که یک امر عینی و محصل جدیدی پدید آمده که قبلاً وجود نداشته است؟ حال، وقتی هم که «انسان موجود می‌شود»، همین امر رخ می‌دهد، عینی خلأیی به نام «نبود انسان» از میان می‌رود و «وجودی» جای آن را می‌گیرد. هیچ تفاوت اساسی میان «انسان موجود است» و «انسان عالم است» وجود ندارد، بلکه در یکی ماهیتی به نام «علم» و در دیگری ماهیتی به نام «انسان»، تحقق یافته است. بنابراین، با همان معیاری که علم را کمال می‌دانیم (که این معیار عبارتست از

«وجود یافتن» واقعیتی به نام علم بعد از عدم آن، به همین نحو و با همین معیار هم باید «وجود یافتن» واقعیتی به نام انسان را بعد از عدم آن کمال محسوب کنیم.

د- آیا مقصود کانت از این عبارت که محمول واقعی،

«محمولی است که به مفهوم موضوع افزوده [یا ضمیمه] (added) می شود و آن را افزایش [یا توسعه] (enlarg) می دهد».

این است که محمول واقعی، در عالم خارج به چیز «دیگری» ملحق یا متصل می شود و از این طریق، به صفات و سرمایه های قبلی آن می افزاید و «آن» موجود را پر بارتر و پر محتواتر می کند و به بیان دیگر آیا منظور از این «افزوده شدن به موضوع» و «افزودن آن موضوع»، «انضمام خارجی» است (همان گونه که مثلاً از انضمام بال به موجود «دیگری» به نام اسب یا از انضمام ثروقی به موجود «دیگری» به نام انسان، مجموعه افزوده ای به نام اسب بالدار یا انسان ثروتمند پدید می آید؟) در این صورت حق با کانت است که می گوید «وجود، محمول واقعی نیست». برخی از عبارات وی حاکی از این است که مقصود او از آن عبارات، همین است:

«وجود، یک محمول واقعی نیست، یعنی

مفهوم چیزی نیست که بتوان آن را به مفهوم یک شئی اضافه کرد» (همان، A548, B626).

اما اعتراضی که در اینجا به کانت وارد است این است که مقصود هیچ یک از مدافعان برهان وجودی (و به ویژه دکارت، که انتقادات کانت در این بحث کاملاً متوجه اوست هرگز این نبوده است که همان گونه که علم برای یک موجود «دیگر» کمال است، یعنی به «موجودی» ضمیمه می شود، وجود هم به «موجودی دیگر» ضمیمه می شود و از این رو «وجود» برای آن کمال یا صفت محسوب می گردد. مراد دکارت از این که «وجود، کمال» است، فقط این است که همان طور که «دو قائمه بودن» لازمه ماهیت مثلث است و این دو از هم انفکاک ناپذیرند، «وجود» هم از «ذات کامل» انفکاک ناپذیر و لازمه آن است. به عبارت دیگر مقصود دکارت این است اگر در معنا و مفهوم «کمال مطلق» به خوبی تأمل کنیم، درمی یابیم که ذات کامل مطلق، «محال» است وجود نداشته باشد، زیرا با همان معیاری که علم را (در مقابل جهل) و عجز را (در مقابل قدرت) «کمال» محسوب می کنیم، وجود هم (در مقابل عدم) کمال است. وی در مورد چنین مقایسه ای می گوید:

«وقتی به دقت فکر می‌کنم به وضوح می‌فهمم که تفکیک وجود از ماهیت خدا همان قدر غیرممکن است که تفکیک تساوی زوایای مثلث با دو قائمه از ماهیت مثلث و یا تفکیک مفهوم دره از مفهوم کوه ناممکن است. در نتیجه، تصور خدایی (یعنی ذات کامل مطلق) که فاقد وجود (یعنی فاقد کمال خاصی) باشد، همان قدر نادرست است که تصور کوه بدون دره» (HR، ج ۲، ص ۱۸۵).

«درست همان‌طور که ذهن درمی‌یابد که مفهوم مثلث، بالضروره متضمن این است که باید سه زاویه مساوی با دو قائمه داشته باشد و کاملاً تصدیق می‌کند که مثلث، سه زاویه مساوی دو قائمه دارد، به همین ترتیب هم، از این حقیقت که درمی‌یابد وجود ضروری و سرمدی در مفهوم ذهنی یک ذات کامل مطلق گنجانده شده است، به وضوح باید نتیجه بگیرد که این ذات کامل مطلق وجود دارد» (همان، ج ۱، صص ۵-۲۲۴).

مقایسه دکارت میان مفهوم «وجود» و «ذات کامل یا واجب‌الوجود» از یک طرف با مفهوم «دو قائمه بودن زوایا» و مفهوم «مثلث» یا مفهوم «کوه» و مفهوم «دره»، که فراوان در آثار وی آمده است، به روشنی نشان می‌دهد که وی هرگز «وجود» را نوعی محمول «انضمامی» برای هیچ ذات و ماهیتی

(اعم از خدا یا مخلوقات) محسوب نکرده است و فقط به «نسبت» میان مفاهیم یاد شده نظر دارد که همانا «استنتاج عقلی و منطقی» یک مفهوم از مفهوم دیگر و به تعبیر دیگر نسبت ضروری و منطقی میان این مفاهیم است. به بیان دیگر هنگامی که دکارت، «وجود» را یکی از صفات و کمالات الهی می‌نامد و آن را در یک قضیه وجودی بر خدا حمل می‌کند، مرادش نه یک «محمول حقیقی» (به تعریف کانت، یعنی محمول انضمامی)، بلکه فقط یک «محمول منطقی» صادق است یعنی محمولی که صرفاً از نظر منطقی و دستوری، حمل آن بر یک موضوع صحیح است. تصریحات دکارت در این مورد، جایی برای تأویل و توجیه باقی نمی‌گذارد، زیرا همان‌طور که ذکر شد، همین انتقاد کانت مبنی بر «کمال نبودن یا محمول حقیقی نبودن وجود»، به صراحت در اعتراضات گاستدی بر دکارت آمده است و دکارت هم در پاسخ خود، مقصود خویش را از «کمال بودن وجود» توضیح می‌دهد. اعتراض گاستدی این است که:

«شما [دکارت] وجود را در زمره کمالات خدا قرار می‌دهید، ولی آن را در زمره کمالات مثلث یا کوه قرار نمی‌دهید، با آن که دقیقاً به همان صورت و به نحو خاص

گاسندی هم (مانند کانت) از برهان وجودی دکارت چنین برداشت کرده است که وجود، یک محمول انضمامی (و یا به تعبیر کانت یک محمول حقیقی) است و به همان نحوی که سایر اوصاف و کمالات در یک چیز وجود دارند (یعنی به نحو انضمام)، وجود هم به همین نحو در آن چیز وجود دارد. پاسخ صریح دکارت، راه را بر چنین سوء برداشتی می‌بندد و مراد وی را روشن می‌سازد. دکارت متقابلاً به گاسندی پاسخ می‌دهد:

«من در اینجا نمی‌فهمم که می‌خواهید چه نوع واقعیتی برای وجود قائل شوید و نمی‌فهمم که چرا نتوان وجود را هم مانند قدرت مطلق، یک خصوصیت (property) محسوب کرد، به شرط آن که واژه «خصوصیت» را معادل با هر صفت (attribute) یا هر چیز دیگری بگیریم که می‌توان آن را بر هر چیز دیگر حمل کرد. در سراسر این بحث واژه مزبور را باید به همین معنا در نظر گرفت» (همان، ص ۲۲۸).

همچنین دکارت در جایی جای آثار خود، مراد خود را از این که «وجود در مفهوم خدا مندرج است» چنین توضیح می‌دهد که می‌توان قضیه تشکیل داد و وجود را بر خدا، به عنوان یک محمول منطقی صادق حمل کرد و این نشان می‌دهد که وی حمل وجود را بر

خودش می‌توان گفت که وجود، کمال هر یک از اینها هم هست. اما حقیقت مطلب این است که نه در خدا و نه در هیچ موجود دیگری، وجود، کمال نیست بلکه چیزی است که بدون آن هیچ کمالی نمی‌تواند وجود داشته باشد. در واقع اگر چیزی وجود نداشته باشد، هیچ کمال و نقیضی هم ندارد و چیزی که موجود است و کمالات مختلفی هم دارد، وجود در زمره یکی از کمالات او نیست، بلکه چیزی است که به وسیله آن، هم خود آن چیز و هم کمالاتش وجود می‌یابند و بدون آن نه می‌توان گفت که آن چیز دارای کمالات است و نه می‌توان گفت که کمالات به آن چیز تعلق دارند. بنابراین نمی‌توان گفت به همان نحوی که یک کمال در چیزی وجود دارد، وجود هم به همین نحو در آن چیز وجود دارد و چیزی را که فاقد وجود است، نمی‌توان گفت که ناقص است (با از یک کمال محروم شده است) بلکه می‌گوییم که معدوم است. در نتیجه، درست همان‌طور که وقتی کمالات مثلث را می‌شمرید، وجود را [در زمره این کمالات] ذکر نمی‌کنید و از اینجا نتیجه نمی‌گیرید که مثلث وجود دارد، به همین ترتیب هم هنگام برشمردن کمالات خدا، نباید وجود را در زمره آنها قرار دهید و نتیجه بگیرید که خدا وجود دارد» (HR، ج ۲، ص ۱۸۶).

به خوبی می‌توان مشاهده کرد که

خدا فقط به مثابه یک حمل منطقی تلقی می‌کند نه یک حمل حقیقی (یا انضمامی) به اصطلاح کانت:

«آنچه را که به روشنی درک می‌کنیم که به ماهیت چیزی تعلق دارد، حقیقتاً می‌توان درباره آن تصدیق کرد. به این ترتیب، اگر حیوان بودن به ماهیت انسان تعلق دارد، می‌توان تصدیق کرد که انسان حیوان است؛ و اگر داشتن سه زاویه مساوی با دو قائمه، به ماهیت مثلث تعلق دارد، می‌توان تصدیق کرد که مثلث، سه زاویه مساوی با دو قائمه دارد؛ و اگر وجود به طبیعت خدا تعلق دارد، می‌توان تصدیق کرد که خدا وجود دارد» (همان، ص ۴۵).

«گفتن این که چیزی یعنی صفت یا خصوصیتی در ماهیت یا مفهوم یک موجود، مندرج است، درست مثل این است که بگوییم آن چیز درباره آن موجود، صادق است. اما وجود ضروری در مفهوم خدا مندرج است. بنابراین درباره خدا به درستی تصدیق می‌کنیم که وجود ضروری در خدا وجود دارد، یعنی این که خدا وجود دارد» (همان، ص ۵۷).

بنابراین مجموع آنچه را که در چهار بند قبل (الف تا د) گفته شد، می‌توان چنین خلاصه و نتیجه‌گیری کرد:

اگر مقصود کانت از «افزایش محمول به موضوع در محمولات واقعی»، افزایش

«ذهنی و مفهومی» باشد (یعنی، الف: «افزایش آگاهی ما از موضوع» یا ب: «غیریت مفهومی محمول نسبت به موضوع»)، در این صورت، محمول «وجود» در قضایای وجودی، محمولی واقعی است زیرا هر دو خصیصه الف و ب در آن وجود دارد.

اما اگر مقصود کانت، افزایش «خارجی» است، دو معنا برای آن قابل تصور است:

ج: «تحقق آثار و واقعیتهای جدید در خارج». در این حالت نیز وجود، محمول حقیقی است.

د: «افزوده و ضمیمه شدن دو چیز موجود مختلف به یکدیگر». در این صورت سخن کانت صحیح است که می‌گوید: «وجود، محمول حقیقی نیست، یعنی «وجود»، چیزی نیست که «به چیز دیگر ضمیمه شود» (محمول انضمامی). ولی اولاً مقصود دکارت (و بسیاری دیگر از مدافعان برهان وجودی) هرگز چنین نبوده است. در سخنان دکارت، حتی یک مورد هم نمی‌توان یافت که او وجود را یک محمول انضمامی دانسته باشد. ثانیاً این ادعای کانت که «وجود، محمول واقعی نیست»، سودی به حال وی در رد برهان وجودی ندارد، زیرا آنچه برای اثبات مدعای این برهان کافی است، همان صحت «کمال بودن وجود» به معنایی است که در

بخش ج ذکر شد.

نبودن وجود»، با هم ناسازگارند.

اما جدا از ناسازگاری میان هر یک از انتقادات شماره‌های ۶ و ۷ کانت با برخی دیگر از نظرات وی، ناسازگاری مهم دیگری میان انتقاد ۶ (تألیق بودن قضایای وجودی) با انتقاد ۷ (محمول حقیق نبودن وجود) به چشم می‌خورد و آن این است که کسالت از یک طرف قضایای وجودی را تألیق می‌داند و از نظر او تمام تفاوت میان قضایای تحلیلی و تألیقی در این دو ویژگی نهفته است که اولاً: محمول در مفهوم موضوع مندرج نیست. ثانیاً: محمول، آگاهی ما را از موضوع افزایش می‌دهد.

اما از طرف دیگر کانت می‌گوید «وجود، محمول حقیق نیست» و محمول حقیق هم از نظر او محمول است که در مفهوم موضوع مندرج نیست (همان، B624، A598) و از این رو باید آگاهی ما را از موضوع افزایش دهد. این دو سخن در تعارض آشکار با یکدیگرند. چگونه وجود، به دلیل اینکه قضایای آن تألیق است، بر موضوع و علم ما به آن می‌افزاید و هم به دلیل این که محمول حقیق نیست، هیچ افزایشی نسبت به موضوع پدید نمی‌آورد؟! بنابراین به نظر می‌رسد که دو ادعای کانت مبنی بر «تألیق بودن قضایای وجودی» و «محمول حقیق

منابع:

1- Kant Immanuel, Critique of Pure reason, Tr. by: Kemp Smith, Norman, MACMILLAN Press, London, 1924.

2- Descartes, The Philosophical works, Tr. by: ES. HALDANE and G.R.T. Ross, CUP, USA, 1976 [HR].

پی‌نوشتها:

۱- همان‌طور که در آغاز مقاله به آن اشاره شد، برخی از مهم‌ترین انتقادات کانت را به برهان وجودی می‌توان در فیلسوفان پیش از وینیز مشاهده کرد و آنان در این جهت بر کانت، فضل تقدم دارند. از جمله، گاسندی در اعتراضات خود به دکارت، انتقادات مربوط به «کمال نبودن وجود»، «مصادره به مطلوب بودن برهان وجودی» و بعضی دیگر از اشکالات کانت را ذکر می‌کند. در ادامه مقاله، برخی از این موارد را ذکر خواهیم کرد. رک به: کتاب «اعتراضات و پاسخها» اثر دکارت، «دسته پنجم اعتراضات» از گاسندی، HR، ج ۲، صص ۸-۱۸۵. پاسخهای دکارت نیز در صص ۹-۲۲۸ آمده است.

2- ...is added to the concept of the subject and enlarges it.