

«وجود محمولی»

از دیدگاه

کانت و ملاصدرا

دکتر رضا اکبریان

بدون توجه به مبانی وجود شناختی ملاصدرا امکانپذیر نخواهد بود. «وجودی» را که ملاصدرا همانند سایر فلاسفه اسلامی بعنوان محمول در «قضیه وجودی» اخذ می‌کند بکلی با آنچه مورد نظر کانت است، تفاوت دارد. اصولاً کانت با مفاهیم نسبتاً تجربی «وجود»، «واقعیت» و «وجوب» سر و کار دارد. جای تعجب نیست که اثبات وجوب وجود برای خداوند با این قیدهای مفهومی دشوار است و کانت هنگامی که می‌خواهد برهان وجود شناختی را مورد خدشه قرار دهد، متعزّض این معنا می‌شود که وجود، یک محمول حقیقی نیست.^(۱)

ملاصدرا همانند اسلاف خود با مفهوم «وجود»، «خدا» و «واقعیت» بگونه‌ای کاملاً متفاوت از کاربرد کانت سرو کار داشته است. این بدین معنا است که کانت و فیلسوفان مسلمان با وجود مشابهت‌های جالبی که در زمینه نحوه گردآوری مفاهیم در براهین دارند، در الهیات فلسفی خود به دو جهان کاملاً متفاوت متعلقند. بنابراین نمی‌توان برای مقایسه آندو مفهومی خاص مثل «وجود» و یا «وجوب» را در نظر گرفت و سؤال کرد که ادعای کدامیک در اینباره درست است. آنچه مورد حاجت است، مطالعات تطبیقی نظامهای کامل فکری - فلسفی آندو و ارزیابی دقیق آنها است.

ما در این مقاله درصدد آن هستیم که بین سخن کانت در انکار وجود محمولی و دیدگاه فلاسفه اسلامی بحثی تطبیقی ارائه دهیم تا از این رهگذر بتوانیم یکی از مهمترین مسائل فلسفی را مورد بررسی قرار داده و با

بررسی دیدگاههای کانت در باب وجود بعنوان محمول و مقایسه آن با نظرات ملاصدرا که معتقد به واقعی بودن مفاهیم و قضایای فلسفی است و برای واقعی نشان دادن آنها تبیینی متفاوت با تبیین کانت ارائه می‌دهد، از اهمیت بسزایی برخوردار است. کانت فیلسوف صاحب نام آلمانی مدعی است که وجود نمی‌تواند یک «محمول حقیقی» برای موضوع خود باشد، زیرا وجود، مفهومی نیست که بتواند افزایشی برای شیء ایجاد کند. از نظر کانت، وجود باصطلاح منطقی تنها رابط قضیه است و نه هیچیک از طرفین آن. رابط قضیه چیزی را که مصداق حقیقی داشته باشد به ما نشان نمی‌دهد. تنها وظیفه آن مرتبط نمودن محمول به موضوع است.

ملاصدرا فیلسوف عالقدر جهان اسلام، وجود را به عنوان مفهومی مستقل و قابل حمل می‌پذیرد. سخن او درباره مفاد قضیه بسیطه «الف وجود دارد» از جهتی شبیه سخن کانت و از جهاتی متفاوت با آن است. از این جهت که مفاد این قضیه اصل ثبوت و تحقق موضوع است، نه ثبوت چیزی برای موضوع، سخنش هماهنگ با سخن کانت است؛ اما از آن جهت که او براساس اصالت وجود اثبات می‌کند که آنچه در خارج واقعیت دارد، وجود است نه ماهیت، سخنی متفاوت با سخن کانت دارد. ماهیت از نظر او امری اعتباری است که یا از حدود وجود انتزاع می‌شود و یا ظهور حدود وجود لدی الذهن است.

مطالعه تطبیقی میان نظر ملاصدرا و کانت درباره وجود محمولی و بطور کلی در هر مسئله‌ای بدون در نظر گرفتن نظامهای کامل فکری - فلسفی آندو و همچنین

1 - Immanuel Kant, Critic of Pure Reason, Norman Kemp Smith, tr., (London, Macmillan Press, 1973), P500 - 507, A592 / B620 - A603 / B631.

اثبات قضیه هلیه بسیطه و سایر قضایای فلسفی زمینه بحث از «حقیقت وجود» را بعنوان مهمترین بحث در فلسفه ملاصدرا فراهم سازیم.

«وجود محمولی» در کلام فارابی و مقایسه آن با سخن کانت

کسانیکه با متون اصلی در فلسفه اسلامی آشنایی دارند، بخوبی می‌دانند که این مسئله از قدیم الایام میان فیلسوفان مسلمان مورد بحث و گفتگو بوده است. نخستین بنیانگذار فلسفه اسلامی، حکیم ابونصر فارابی به این مسئله توجه داشته و در برخی از آثار خویش از جمله «رسالة فی مسائل متفرقة» به این موضوع پرداخته است. فارابی بر این عقیده است که اگر کسی از منظر یک عالم طبیعی به اشیاء بنگرد و آنها را در چارچوب طبیعت و قانونمندیهای طبیعی مورد بررسی قرار دهد، وجود را یک محمول واقعی در قضایا بشمار نمی‌آورد. اما اگر نظر خود را در قالب طبیعت محصور نکرده و اشیاء را از منظر «وجود شناختی» مورد توجه قرار دهد و بخواهد در باره «وجود» و «ایجاد» آنها سخن بگوید، ناچار باید اعتراف کند که وجود یک «محمول حقیقی» است و هر قضیه‌ای که محمول آن وجود باشد از معتبرترین قضایا بشمار می‌آید. عین عبارت ابونصر فارابی در این باب چنین است:

و مثل عن هذه القضية و هي قولنا «إن الإنسان موجود» هل هي ذات محمول أم لا؟ فقال هذه مسألة قد اختلفت القدماء والمتأخرون فيها. فقال بعضهم إنها غير ذات محمول وبعضهم قالوا إنها ذات محمول. و عندي كلا القولين صحيحان، بجهة و جهة. و ذلك، أن هذه القضية و امثالها إذا نظر فيها الناظر الطبيعي الذي هو فطن في الأمور فإنها غير ذات محمول، لأن وجود الشيء ليس هو غير الشيء و المحمول ينبغي أن يكون معنى يحكم بوجوده و نفيه عن الشيء. فمن هذه الجهة ليست هي قضية ذات محمول. و أما إذا نظر إليها الناظر المنطقي فلأنها مركبة من كلمتين هما جزءاها و أنها قابلة للصدق و الكذب؛ فهي بهذه الجهة ذات محمول. و القولان جميعاً صحيحان: كل واحد منهما بجهة^(۲)

دلیلی که فارابی در اینجا از سوی منکران وجود محمولی اقامه کرده، کاملاً شبیه دلیلی است که کانت در مقام انکار وجود محمولی در کتاب نقد عقل نظری ارائه کرده است. او در این باره می‌گوید:

'Being' is obviously not a real predicate; that is, it is not a concept of something which could be added to the concept of a thing. It is merely the positing of a thing, or of certain determinations, as existing in themselves. Logically, it is merely the capula of a judgment.^(۳)

بنظر کانت، وجود اصلاً محمول نیست، زیرا اگر چنین بود، لازم می‌آمد که وقتی چیزی را تصدیق می‌کنیم، مفهوم آن را افزایش دهیم. و ایرادی که در اینصورت پیش می‌آید این است که ما عیناً همان چیزی را که نمودار تصور ماست، تصدیق نکرده‌ایم، چون آنچه در تصدیق است مساوی با آنچه در تصور است نیست، بلکه اضافه‌ای نسبت به آن پیدا کرده است.

کانت سپس مثالی می‌زند بدین مضمون که تفاوت میان یکصد دلاری که موجود است و مفهوم یکصد دلاری که موجود نیست، وجود ندارد^(۴)؛ یعنی از لحاظ مفهومی هیچ فرقی نیست بین یکصد دلار ممکن؛ یعنی یکصد دلاری که اصلاً وجود ندارد و یکصد دلاری که من در اختیار خود دارم. اختلاف از جهت مفهوم نیست، زیرا اگر یکصد دلاری که من در اختیار خود دارم، واقعاً یکصد دلاری است که موافق مفهوم آن است، نباید از هیچ حیث با مفهوم یکصد دلار فرقی داشته باشد. اختلافی که بین دلارهای خیالی و دلارهای واقعی وجود دارد، تنها این است که دلارهای خیالی مصداق واقعی ندارند و دلارهای واقعی دارای مصداق واقعی‌اند.

تا اینجا هیچگونه اختلافی بین «فارابی» و «کانت» وجود ندارد. فارابی هم قبول دارد که در قضیه «انسان موجود است»، محمول «وجود»، مفهوم «انسان» را افزایش نمی‌دهد و در نتیجه محمول واقعی برای آن بشمار نمی‌آید: چه انسان، وجود داشته باشد و چه وجود نداشته باشد، در مفهوم انسان هیچ تغییری ایجاد نمی‌شود؛ یعنی از لحاظ تصور، هیچ فرقی نیست بین انسان موجود در ذهن و انسانی که در خارج مصداق واقعی دارد. آنچه انسان ذهنی را از انسان خارجی جدا می‌کند، اختلاف مفهومی نیست، بلکه اختلاف میان مفهوم و مصداق است. در واقع، وجود محمولی کارش این است که بحث را از حوزه مفهوم به حوزه مصداق و مابازاء می‌کشاند.

قطع نظر از اختلاف مبنا^(۵)، چیزی که تفکر «فارابی» را

۲- فارابی، ابونصر، مجموعه رسائل فارابی، رسالة فی مسائل متفرقة، حیدرآباد دکن، ۱۳۳۵ هـ.ق، ص ۹.

3 - Immanuel Kant, Critic of Pure Reason, P504, A598/B625.

4 - Ibid, P505, A599/B627.

۵- این مقاله بر آن نیست تا مبانی کانت را در مقایسه با فارابی به بحث بگذارد، اما ذکر این نکته لازم است که با ظهور دکارت و پیدایش فلسفه جدید، مباحث فلسفی از هستی‌شناسی به معرفت‌شناسی تغییر مسیر داد و به همین سبب بحث از وجود در حاشیه قرار گرفت و بیان دقیقتر مباحث وجودشناختی از دریچه معرفت‌شناختی مورد بحث قرار گرفت. نقش کانت در این فرآیند بسیار اساسی و

از اندیشه «کانت» متمایز می‌کند، این است که فارابی بر خلاف کانت، محمول واقع شدن وجود را در قضیه، نتیجه و حاصل دو نوع نظر دانسته است: یکی نظر طبیعی و دیگری نظر مابعدالطبیعی. از نظر فارابی یکبار انسان می‌خواهد اشیاء را از منظر یک عالم طبیعی بشناسد و به علل طبیعی آنها پی ببرد؛ و بار دیگر می‌خواهد آنها را از نگاه یک فیلسوف مابعدالطبیعی مورد شناسایی قرار دهد

ارسطو از اشیای عینی خارجی شروع می‌کند، اما تحلیل دیگری از نسبت میان «وجود» و «ماهیت» ارائه می‌دهد که به جایگاه میان «وجود» و «ماهیت» در فلسفه او و جایگاه آن در فلسفه ارسطو تفاوتی بنیادین می‌نهد. مهمترین نکته در این باب، توصیف رابطه میان «وجود» و «ماهیت» است. او در توصیف این رابطه، عبارت «عارض» و «لازم» را بیان کرده است. این که وجود، عارض ماهیت می‌شود،

◆ مطالعه تطبیقی میان نظر
ملاصدرا و کانت درباره وجود محمول و
بطور کلی در هر مسئله‌ای بدون در نظر
گرفتن نظام‌های کامل فکری - فلسفی آندو
و همچنین بدون توجه به مبانی وجود -
شناختی ملاصدرا امکانپذیر نخواهد بود.

و نسبت به علل وجودی آنها معرفت پیدا کند. فارابی هر دو نظر را برای شناخت واقعیت ضروری می‌داند.

طبق نظر اول، فیلسوف طبیعی اشیاء را تنها در چارچوب واقعیت طبیعی شان متعلق مباحث فلسفی خود قرار می‌دهد. در اینصورت از نظر فارابی درست مانند کانت، وجود یک محمول حقیقی در قضیه بشمار نمی‌آید، زیرا وقتی بطور مثال گفته می‌شود: «انسان موجود است» چیزی به تصور آن نیفزوده‌ایم و اگر با گفتن این جمله چیزی به تصور آن افزوده باشیم بدان معناست که دیگر درباره امری که تصویری از آن داشتیم صحبت نمی‌کنیم، بلکه درباره امر جدیدی داریم صحبت می‌کنیم. در نظر دوم، کار فیلسوف این است که نظر خود را در تنگنای طبیعت محدود نکرده و از یک دیدگاه وسیع و ریشه‌ای به عالم بنگرد. از این نظر، پرسش از وجود، یک پرسش جدی و اساسی است که فیلسوف، پیوسته به دنبال آن است تا درباره آن به تأمل فلسفی بپردازد و راه رسیدن به آن را فراهم سازد. وجود در چنین نگرشی بعنوان یک محمول حقیقی در قضایای وجودی حاضر شده، به آنها معنا می‌بخشد و موجبات صدقشان را فراهم می‌سازد. فارابی در مقام اثبات چنین معنایی، بین دو حوزه مختلف، تفکیک قائل می‌شود. او در باب اینکه آیا می‌توان میان وجود یک شیء و خود شیء تمایز قائل شد، مسئله را در دو حوزه متفاوت مطرح و برای هر یک، حکمی جداگانه صادر می‌کند. از نظر او میان شیء و وجود آن از نظر منطقی تمایز وجود دارد. از این جهت، میان او و ارسطو اشتراک نظر وجود دارد. او نیز مانند

به این معناست که چیزی از خارج عارض و حادث می‌شود و این که وجود «لازم» ماهیت است، به معنای آن است که آندو، دو صفت جداناشدنی اند.^(۶) فارابی با این تفسیر به این نتیجه می‌رسد که واقعیت عینی خارجی یک کل یکپارچه بدون شکاف است که وقتی مورد تحلیل عقلی واقع می‌شود، عقل میان وجود شیء و ماهیت آن به عنوان دو حیثیت مابعدالطبیعی متفاوت، تمایز قائل می‌شود و از اینجاست که به نحوه وجود یافتن شیء و تعلق وجود به ماهیت اشاره می‌کند و معتقد می‌شود که

مهم است، چرا که کانت با انکار وجود محمولی، جدی‌ترین چالش فلسفی را در برابر بحث از وجود فراهم ساخت. در کنار این نگرش فلسفی که از سوی فیلسوفان تحلیل زبان مورد قبول واقع می‌شود، فلسفه دیگری ظهور می‌کند که امروزه اگزیستانسیالیسم نامیده می‌شود. اگزیستانسیالیسم که برخی آن را به فلسفه «وجودی» یا فلسفه «هست بودن» ترجمه کرده‌اند، از وجود و احکام آن بنحویت عام سخن نمی‌گوید. محور مباحث آن، وجود خاص و احوال و احکام آن است. از میان فیلسوفان اگزیستانسیالیست، مارتین هایدگر بگونه‌ای خاصتر به وجود پرداخته است. به این معنا که او در مباحث خود پیرامون وجود، در وجود انسانی متوقف نشده، بلکه بحث از وجود انسان را پلی برای رسیدن و یافتن وجود مطلق و شناخت احکام آن دانسته است. به هر جهت، بحث از وجود و احکام آن در آراء برخی از فیلسوفان اگزیستانسیالیست و بخصوص هایدگر موجب توجه دوباره وجود از سوی فیلسوفان مغرب زمین شده است.

۶ - فارابی، ابن‌نصر، رسالة «التعلیقات» فی «رسالتان فلسفیتان»، تصحیح دکتر جعفر آل یاسین، تهران، حکمت، ص ۴۲، همو، فصوص الحکم، تصحیح حسن حسن زاده آملی، تهران، رجا، ۱۳۶۵، صص ۲۳-۲۲.

وجود نمی‌تواند از ناحیه خود ماهیت باشد و باید از جای دیگری به آن افزوده شود.

ریشه اختلاف نظر فارابی و کانت را باید در همین معنا، یعنی عروض و افاضه وجود جستجو کرد. کانت اساساً چنین سخنی را نمی‌پذیرد. چیزی که او را در مخالفت با سنت کامل الهیات فلسفی مسیحیت، یهود و اسلام ممتاز می‌کند، این است که او، اسناد «وجود» را به شیء منحصر امری تجربی می‌داند. ما در فلسفه کانت با دو اصل مهم تجربی مواجهیم که عدم توجه به آنها منشأ خطای نابخشودنی در بحثهای تطبیقی میان کانت و فلاسفه اسلامی است. اول اینکه اسناد وجود به شیء باید براساس شواهد تجربی توجیه شود. دوم اینکه مفاهیم براساس تمایزهای تجربی متمایزند. هنگامی که کانت می‌گوید: وجود یک محمول حقیقی نیست و استدلال می‌کند که وجود چیزی به مفهوم شیء نمی‌افزاید فقط به تفاوت‌های تجربی توجه دارد: تفاوت‌هایی از نوع کیفیات یا کمیات حسی مربوط به شیء یا لوازم حسی آن. سخن کانت به دنبال استدلال فوق مبنی بر اینکه یکصد دلار واقعی کمترین سگه‌ای بیش از یکصد دلار ممکن ندارد، بخوبی نشانگر مدعای فوق است. کانت علاوه بر این، بصراحت می‌گوید که تمام شناخته‌های انسان از «وجود»، بر تجربه حسی مبتنی است؛ بنحوی که اگر ادعا کنیم که کانت درباره نوع خاصی از وجود یعنی وجودی که می‌توان آن را «وجود تجربی» نامید سخن می‌گوید، مناسبتر باشد. اساساً شیوه کار وی در اعتبار بخشیدن، مشخص کردن، متمایز کردن و متمایز ساختن نیز تجربی است.

فارابی و بنوع او سایر فلاسفه اسلامی نمی‌توانند چنین سخنی را بپذیرند. از نظر فارابی تمایز میان «ماهیت» و «وجود»، تمایز عقلی - فلسفی است. او «وجود» را مساوی شخصیت می‌داند و «موجود» را به دو قسم «واجب» و «ممکن» که دو نحوه از انحاء وجودند، تقسیم می‌کند. از نظر او «واجب»، وجود محض است و «ممکن»، وجود وابسته به «واجب». موضوع بحث در سخن فارابی اگر «وجود تجربی» باشد، یقیناً حق با کانت است. از نظر فارابی انسان از وجود خود آگاه است، اما نه باتجربه حسی. او می‌تواند راجع به وجود سخن بگوید، اما نه از طریق مفاهیم ماهوی حسی.

فارابی، ابن سینا و ملاصدرا درصدد اثبات «وجود تجربی» برای خدا نیستند. فی الواقع اثبات وجود خدا از راه دلیل، حتی این ادعا که خدا را با دلیل عقلی می‌توان ثابت کرد، مساوی است با این که بپذیریم وجود خدا غیر

تجربی بوده و خالی از محتوای تجربی است و از این حیث مجزود است. علاوه بر این، اثبات واقعی بودن وجود - چه از طریق سلوک فلسفی فارابی و ابن سینا که به مساوت وجود با شخصیت می‌انجامد و چه از طریق سلوک فلسفی ملاصدرا که از آن به اصالت وجود تعبیر می‌شود - ادلّ دلیل است بر اینکه شناخت وجود و احکام و عوارض آن، در قلمرو حس و تجربه قرار ندارد.

تحلیلی نبودن قضایای وجودی

کانت معتقد است هر قضیه وجودی - قضایایی که محمول آنها وجود است - همواره ترکیبی است نه تحلیلی؛ لذا چون اینگونه قضایا ترکیبی هستند صدق و کذب آنها مربوط به خارج است، نه مربوط به تعاریف آنها. از نظر کانت، وجود، جزء مفهوم چیزی نیست، بلکه هرگاه بگوییم چیزی وجود دارد فقط موضوع را با کلیه محمولات آن تصدیق می‌کنیم. از این جهت اگر وجود چیزی را نفی کنیم، محمولی را از موضوعی نفی نکرده‌ایم، بلکه در تفکر خویش کل موضوع را با همه محمولات آن نفی کرده‌ایم و لذا هیچ تناقض منطقی حاصل نمی‌شود. کانت در نقد عقل محض چنین می‌نویسد: «اگر از وجود آن قطع نظر کنیم از خود شیء و کلیه محمولات آن قطع نظر کرده‌ایم و جایی برای تناقض باقی نمی‌ماند».^(۷) مثلاً اگر کسی بگوید: «خدا وجود ندارد»، وجود را ساقط نمی‌کند تا محمولات دیگر آن، مثل قدرت مطلق، علم مطلق و حکمت مطلق را باقی بگذارد؛ بلکه کلیه محمولات و به همراه آنها موضوع را ساقط می‌کند.^(۸)

از این رو، حکم به اینکه «خدا وجود دارد» و لو کاذب باشد، مستلزم تناقض نیست. تناقض هنگامی است که ما یکی از دو رکن قضیه را ثابت و دیگری را منتفی فرض نماییم، مثلاً وقتی می‌گوییم: «خدا کمال مطلق است»، «خدا همه توان است» و «خدا همه‌دان است» قضایای ضروریّه ذاتیه هستند؛ بدین معنی که اگر ما اعتراف به ثبوت خدا کردیم، اینگونه محمولات و اوصاف برای او ضروری خواهد بود، ولی اگر کسی انکار موضوع نماید هیچیک از این محمولات و اوصاف ضروری، وجود نخواهد داشت و همه به انتفاء موضوع منتفی خواهند بود

7 - "If its existence is rejected, we reject the thing itself with all its predicates and no question of contradiction can then arise." Ibid, P502, A595/B623.

8 - Ibid, P501, A594/B622.

و محذور تناقض هم بوجود نخواهد آمد.^(۹)

ملاصدرا نیز قضایای وجودی را قضایای تحلیلی نمی‌داند. او معتقد است که محمول «وجود» در تعریف موضوع اخذ نشده است. همانگونه که می‌توان «وجود» را بر موضوع حمل کرد، «عدم» را نیز می‌توان بر آن حمل نمود. و کسی که عدم را بر ماهیتی حمل می‌نماید، مرتکب تناقض نمی‌شود. اساساً در فلسفه اسلامی در اینباره که مفهوم «وجود»

ملاک حقیقی بودن محمول از دیدگاه کانت

کانت برای محمول حقیقی و تشخیص آن از محمولات غیر حقیقی که به قول خود او محمولات منطقی هستند، معیاری معین کرده است. به نظر او برای تشکیل قضیه حملیه از هر چیزی می‌توان بعنوان محمول استفاده کرد، حتی خود شیء را نیز ممکن است بعنوان محمول قضیه اخذ نمود و یک قضیه منطقی را تشکیل

◆ از نظر فارابی یکبار انسان می‌خواهد اشیاء را از منظر یک عالم طبیعی بشناسد و به علل طبیعی آنها پی ببرد؛ و بار دیگر می‌خواهد آنها را از نگاه یک فیلسوف مابعدالطبیعی مورد شناسایی قرار دهد و نسبت به علل وجودی آنها معرفت پیدا کند فارابی هر دو نظر را برای شناخت واقعیت ضروری می‌داند

داد، مانند «انسان انسان است»؛ اما در محمولات حقیقی این چنین نیست، زیرا هنگامی یک محمول می‌تواند محمول حقیقی برای موضوع خود باشد که بر موضوع چیزی فزونی بخشد و آنرا بوجهی از وجوه توسعه و علاوه نماید.

But a *determining* predicate is a predicate which is added to the concept of the subject and enlarges it.^(۱۳)

نتیجه اینکه از نظر کانت، وجود شیء هیچ افزایشی بر ماهیت پدید نمی‌آورد و وجود، یک محمول حقیقی برای ماهیت نیست تا بتوان آنرا از راه تجربه بدست آورد. محمول حقیقی چیزی است که موضوع را به آن متصف می‌کنیم و با کلمه «است» میان صفت و موصوف رابطه برقرار می‌سازیم و اینگونه محمولات هستند که بر ماهیت افزایش می‌یابند.

بر طبق این سخن، محمول حقیقی تنها آن محمولی است که در ذات موضوع مأخوذ نبوده، کاملاً زائد و منضم بر آن باشد. در اینصورت، محمول عینیت و واقعیتی غیر از تحقق موضوع خواهد داشت، مثلاً وقتی که می‌گوییم «فلان جسم سفید است» جسمیت، واقعیتی جدای از واقعیت سفیدی دارد - آن جوهر است و این عرض - در

جزء تحلیلی ماهیت و مرادف با آن نیست، اتفاق نظر وجود دارد. کمتر فیلسوفی را می‌توان پیدا کرد که منکر این سخن باشد. صدرالمتألهین در اینباره می‌گوید:

فإذا ثبت كون وجود كل ممكن عين ماهيته في العين، فلا يخلو: إما أن يكون بينهما مغايرة في المعنى و المفهوم، أو لا يكون. والثاني باطل، و إلا لكان «الإنسان» مثلاً و «الوجود» لفظين مترادفين و لم يكن لقولنا «الإنسان موجود» فائدة و لكان مفاد قولنا «الإنسان موجود» و قولنا «الإنسان إنسان» واحداً و لما أمكن تصوّر أحدهما مع الغفلة عن الآخر فتعين الشقّ الأوّل و هو كون كل منهما غير الآخر بحسب المعنى عند التحليل الذهني مع اتحادهما ذاتاً و هوية في نفس الأمر^(۱۰)

همچنین در کلام خواجه نصیرالدین طوسی می‌خوانیم: إنانحمل الوجود على الماهية فنقول «ماهية» و «وجود» فنستفيد منه فائدة معقولة لم تكن حاصلة لنا قبل الحمل^(۱۱)

چنانکه ملاحظه می‌شود ملاصدرا همانند محقق طوسی در عبارات فوق بر این معنا تصریح دارد که قضایای وجودی، قضایایی غیر تحلیلی و به یک معنا ترکیبی می‌باشند، اما او بر خلاف کانت به این نتیجه نمی‌رسد که محمول در این قضایا، حقیقی نیست. کانت هر چند تصریح می‌کند که: «وجود محمولی، بحث را از حوزه مفهوم به حوزه مصداق و ما بازاء می‌کشاند، یعنی قضیه را ترکیبی می‌سازد»^(۱۲)، لکن وجود را برای هیچیک از ماهیات و مفاهیم، محمول حقیقی نمی‌داند.

9 - K. Smith, P502/1958.

۱۰- صدرالدین محمد شیرازی، المشاعر، تهران، کتابخانه طهوری،

۱۳۶۳ ه. ش.، الفاتحة، المشعرالخامس، ص ۲۹.

۱۱- محقق طوسی، تجرید الاعتقاد، المسألة الثالثة في أنّ الوجود زائد على الماهيات، ص ۷.

12 - Ibid, P505, A599/B627. 13 - Ibid, P504, A598/B626.

حالیکه در قضیه «الف وجود دارد» محمول و موضوع دو واقعیت جدای از هم نیستند، بلکه دو مفهومند که از یک تشخص و تعین خارجی بر خوردارند.

این سخن کانت اختصاص به ممکنات ندارد. اصولاً در تمام اشیاء چه خدا و چه غیر خدا - هنگامی که صحبت از موجودیت شیء بمیان می‌آید، نباید نسبت میان موضوع و محمول را نسبتی تحلیلی و یا انضمامی بشمار آورد. وقتی می‌گوییم: «خدا همه‌دان است»، این «است» کارش این است که بین این دو شیء مختلف ارتباط برقرار کند. «است» خودش یک موجودیت مستقل ندارد، بلکه رابط بین موضوع و محمول است و چیز تازه‌ای به آنها علاوه نمی‌کند، زیرا چیزی را که از قضیه می‌فهمیم یکی «خدا» است و دیگری «همه‌دان» است و هستی نه در موضوع قضیه است و نه در محمول، بلکه فقط رابط میان این دو می‌باشد.^(۱۴)

این که «وجود»، یک محمول انضمامی و یک شیء خاص نیست تا بتواند با شیء دیگر ترکیب شده افزایشی در آن ایجاد کند، از اصول اولیه فلسفه اسلامی است. ملاصدرا بتبع فیلسوفان مسلمان در بخشهای نخستین فلسفه تحت عنوان «بساطت وجود» و «زیادت وجود بر ماهیت» مفصل به این امر پرداخته است^(۱۵). از نظر او «وجود»، حقیقت بسیط است. معنی حقیقت بسیط این است که هیچگونه ترکیبی ندارد و چیزی که هیچگونه ترکیبی ندارد، حد ندارد و چون حد ندارد ماهیت هم که حد اشیاء است، نخواهد داشت. او وجود را اساساً از سنخ ماهیت نمی‌داند و معتقد است که وجود، ماهیتی از ماهیات نیست و بالذات نه جوهر است نه عرض.

ملاصدرا هر چند محمول وجود را انضمامی نمی‌داند، لکن در نتیجه‌گیری با کانت موافقت ندارد. او با وصف اینکه وجود را نه جزء تحلیلی برای موضوع می‌داند و نه محمول انضمامی، لکن بالصراحة وجود محمولی را پذیرفته آن را یکی از امتهات مسائل فلسفی خود بشمار آورده است.

بطور کلی ملاصدرا محمول را منحصر در محمول انضمامی ندانسته است. از نظر او محمول به دو قسم «محمول بالضمیمه» و «محمول بالضمیمه» تقسیم می‌شود^(۱۶). در محمول بالضمیمه مانند «فلان جسم سفید است» جسمیت واقعی جدای از واقعیت سفیدی دارد، در حالیکه در محمول بالضمیمه که از آن به خارج محمول تعبیر می‌شود، مثلاً وقتی می‌گوییم «انسان ممکن است» در اینجا می‌توان گفت که صفت امکان نه از ذاتیات انسان است که قضیه را تحلیلی کند و نه خارجاً عینی

جدای از انسان دارد که محمول بالضمیمه گردد، بلکه محمولی است که از صمیم انسان انتزاع و بر آن حمل می‌شود؛ یعنی چون ذات و ماهیت انسان متساوی النسبه به وجود و عدم است و امکان نیز چیزی جز همین استواء نسبت و عبارتی سلب ضرورت وجود و عدم نیست، پس خود منشأ انتزاع محمول است. بنابراین محمول ممکن، محمول انتزاعی و قضیه مذکور ترکیبی انتزاعی است.

بنظر ملاصدرا، صفات عینی، چه انتزاعی و چه انضمامی هم در ذهن و هم در خارج موجودند، اما نحوه وجود آنها متفاوت است. در نتیجه سه نوع صفت و بتبع آن سه نوع مفهوم قابل شناسایی است. یکی صفات انضمامی است که به معقولات اولی متعلق می‌باشند، هر چند ملاصدرا از این اصطلاح استفاده نمی‌کند، دوم صفات انتزاعی است که شامل مفاهیم فلسفی مانند وجوب و امکان می‌شود و سوم صفات ذهنی است که عبارتند از مفاهیم منطقی یا معقولات ثانیه در کاربرد خاص آن.

اگر بخواهیم بر مبنای اصالت وجود، نوع محمول قضایای وجودی را تعیین نماییم، محمول چنین قضایایی را از نوع خارج محمول نیز نمی‌توانیم بشمار آوریم. مثلاً وقتی می‌گوییم «انسان وجود دارد» در اینجا نمی‌توان گفت محمول از موضوع انتزاع شده است، چرا که بنا بر اصالت وجود بعکس باید گفت موضوع، امری اعتباری و انتزاعی؛ و محمول، اصیل و منشأ انتزاع است. پس باید گفت در فلسفه ملاصدرا در آنجا که ماهیت، موضوع و وجود، محمول است به نوع چهارمی از محمول می‌رسیم که محمول نه ذاتی باب ایساغوجی موضوع است و نه محمول بالضمیمه و نه خارج محمول. محمول در چنین قضایایی از اصل هستی و روابط وجودی و نیز از نقص و امور عدمی حکایت می‌کند و نمایشگر ماهیت خاصی نیستند.

مفاد قضایای وجودی از دیدگاه کانت و ملاصدرا

سخن ملاصدرا در باب مفاد قضایای وجودی از جهاتی شبیه سخن کانت و از جهاتی متفاوت با آن است. ملاصدرا بین قضیه بسیطه «انسان موجود است» و سایر قضایا تفاوت قائل است. از نظر او مفاد این قضیه، اصل

14 - K. Smith, P504/1958.

۱۵- صدرالدین محمد شیرازی، الشواهد الربوبية، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ ه.ش.، المشهد الاوّل، الشاهد الاوّل، الإشراف الثانی و السادس، ص ۶ و ۸ المشاعر، تهران، کتابخانه طهروری، ۱۳۶۳ ه.ش.، المشعر الاوّل، ص ۷.

۱۶- الشواهد الربوبية، المشهد الاوّل، الاشراف السادس، ص ۹.

تفاوت نظر کانت و ملاصدرا را نمی‌توان در یک بحث مفهومی - منطقی خلاصه کرد و ادعا نمود که «وجود» چیزی بر «ماهیت» اضافه نمی‌کند پس معنای اسمی ندارد و نمی‌تواند موضوع و یا محمول قضیه واقع شود. دلیل اینکه کانت «وجود» را محمول حقیقی ندانسته و ماهیات بسیطه را در واقع قضیه نمی‌داند از مخالفت بین مباحث منطقی و مابعدالطبیعی نشأت گرفته است؛ یعنی احکام مابعدالطبیعی که در قلمرو حقایق عینی جاریند به حوزه مفاهیم سرمان داده شده‌اند.

ثبوت و تحقق موضوع است نه ثبوت چیزی برای موضوع؛ یعنی در این قضیه، محمول یعنی وجود با موضوع یعنی شیء، در خارج به یک وجود متحققند، در حالیکه در سایر قضایا، مانند «جسم سفید است» چنین نیست؛ بیاض وجودی عرضی دارد و جسم وجودی جوهری. (۱۷)

ملاصدرا در کتاب الشواهد الربوبیة در مخالفت با بهمینار که تفاوتی میان «وجود» و «ماهیت» از یک سو و «اعراض» و «موضوعاتشان» از سوی دیگر قائل نیست، بالصرحة می‌گوید:

انَّ الوجود بالقیاس الی الماهیة لیس کالاعراض بالقیاس الی موضوعاتها، بل هما واحد فی الأعیان و کذا فی الأذهان فلا قابلیة و لامقبولیة... إلاَّ أنَّ للعقل أن یراه فی الموجود معینین: ماهیة و وجوداً، فاذا حلل العقل الموجود العینی أو الذهنی الی امرین فهما بالمادة و الصورة أشبه منهما بالموضوع و العرض. و کیفیة هذا الاتصاف و القابلیة أن للعقل أن یراه فی هذا التجرد لآنه نحو وجود أيضاً فیصفها بالوجود الذی هی به موجودة (۱۸).

این سخن اختصاص به ملاصدرا ندارد، ابن سینا هم به چنین حقیقتی اعتراف دارد. ملاصدرا بعد از اثبات نظر خود بعبارتی از شیخ رئیس تمسک می‌کند و می‌گوید:

مما یؤید ما ذکره أنَّ مفاد قولنا «زید موجود» فی الهیة البسیطة هو وجود زید لا وجود امر له کما صرح به بعض المحققین، قول الشیخ رئیس فی بعض کتبه: «فالوجود الذی للجسم هو موجودیة الجسم لا کحال البیاض فی الجسم فی کونه ابیض، لأنَّ الأبیض لا یکفی فی البیاض و الجسم». انتهى. فانَّ معناه أنَّه لابدَّ فی صدق الحمل لکُلِّ محمول غیر الوجود علی شیء من ان یکون للمحمول معنی فی نفسه و له وجود عند الموضوع و إن کان وجوده فی نفسه عین وجوده عند الموضوع. فهی هنا امور ثلاثة:

وجود الموضوع و مفهوم المحمول و وجود رابطی بینهما و أمّا فی مثل قولنا «الجسم موجود» فیکفی

هی هنا الجسم و الوجود من غیر حاجة الی ثالث (۱۹).
قبلاً بیان کردیم که کانت هم با این نظر ابن سینا و ملاصدرا موافقت دارد که دو قضیه «زید موجود است» و «جسم سفید است» با هم متفاوتند. از نظر او هم، وجود، مفهومی نیست که بتواند افزایشی برای شیء ایجاد نماید. همین امر باعث شد تا او بگوید قضیه‌ای همچون «زید موجود است» چون محمولش وجود می‌باشد، اصلاً یک قضیه حقیقی که ما را از یک واقعیت معینی آگاه سازد، نیست؛ بلکه تنها صورت قضیه است، نه حقیقت آن و صورتی است که بر هیچ حقیقت معینی هم منطبق نمی‌باشد. چیزی که سخن کانت را از نظر ابن سینا و ملاصدرا متمایز می‌کند، این است که ابن سینا و ملاصدرا بر اساس مبانی وجودشناسی‌شان در باب چنین قضیه‌ای، یعنی قضیه «الف وجود دارد» به نوعی قضیه می‌رسند که با تمام قضایای دیگر اختلاف دارد. از نظر آنها این قضیه نه تحلیلی کانتی است که محمول جزء ذات موضوع باشد و نه قضیه تألیفی انضمامی است، مثل اینکه بگوییم «جسم سفید است» و نه تألیفی انتزاعی است از نوع اینکه می‌گوییم «انسان ممکن است» که موضوع، منشأ انتزاع است و محمول از آن انتزاع شده است.

این سخن بنا بر این است که قضیه تألیفی را قضیه‌ای بدانیم که محمول، جزء تعریف موضوع نباشد. در این صورت، تقسیم مطلق قضایا به دو قسم تحلیلی و تألیفی صحیح خواهد بود و قضایای هلیة بسیطه جزء قضایای تألیفی بشمار خواهند آمد چه قائل به اصالت وجود باشیم و چه قائل به اصالت ماهیت، یعنی خواه وجود را موضوع و ماهیت را محمول و خواه به عکس، ماهیت را موضوع و وجود را محمول قرار دهیم. اما اگر مراد از قضیه تألیفی، قضیه‌ای باشد که خارجاً محمول، عینی غیر از عینیت موضوع داشته باشد و آیندو با یکدیگر نوعی اتحاد وجودی پیدا کرده باشند، مثل اینکه می‌گوییم این جسم سفید است، در اینصورت تقسیم قضایا به تحلیلی و

۱۷- همان، ص ۱۰.

۱۸- همان، ص ۹؛ ضمناً ر.ک: المشاعر، المشعر الخامس، ص ۲۷.

۱۹- همان، ص ۱۲.

تألیفی جامع نخواهد داشت. چرا که قضیه «الف وجود دارد» نه تحلیلی خواهد بود و نه تألیفی، زیرا ماهیت وجود، واقعیتی جدا از یکدیگر نخواهند داشت. اصالة الوجودیان، وجود را اصیل و واقعی و ماهیت را اعتباری و منتزع می‌دانند و اصالة الماهویان به عکس قائلند و به هر حال هیچیک به دو اصیل تفوه نمی‌کنند.

ماهیت قضایای وجودی:

از نظر فیلسوفان مسلمان، بحث درباره ماهیت «قضایای وجودی» غیر از بحث درباره واقعیت عینی این قضایا در خارج است. واقعیت عینی این قضایا هر چند در خارج «ثبوت الشیء» است، لکن این واقعیت هنگامی که در ذهن انعکاس می‌یابد بصورت قضیه هلیه بسیطه منعکس می‌شود که دست کم از دو مفهوم اسمی و مستقل تشکیل می‌یابد. یکی از آنها که معمولاً در طرف موضوع قرار می‌گیرد، مفهومی ماهوی است که می‌توان آن را بعنوان قالبی مفهومی برای حکایت از شیء خارجی در نظر گرفت و دیگری که در طرف محمول واقع می‌شود، مفهوم «موجود» است که از معقولات ثانیة فلسفی بشمار می‌رود و دلالت بر تحقق مصداق آن شیء دارد و بدین ترتیب دو مفهوم مختلف از یک حقیقت عینی گرفته می‌شود که هر کدام دارای احکام و ویژگیهایی است.

«قضایای وجودی» مانند هر قضیه دیگر از دو جزء تشکیل می‌شوند: موضوع و محمول. تصور موضوع و یا محمول فقط شأئیت نشان دادن ماوراء خود را دارد. تصور یک امر خاص یا یک مفهوم کلی بمعنی تحقق مطابق آن نیست. واقع نمایی تصور، در صورتی به فعلیت تبدیل می‌شود که بصورت قضیه درآید و مشتمل بر حکم و نمایانگر اعتقاد به مفاد آن باشد. مثلاً مفهوم «انسان» بتنهایی دلالتی بر تحقق انسان خارجی ندارد، ولی هنگامی که با مفهوم «موجود» ترکیب شد و رابطه اتحادی، آنها را بصورت یک علم تصدیقی درآورد، کاشفیت بالفعل از خارج پیدا می‌کند؛ یعنی می‌توان این قضیه را که «انسان موجود است» بعنوان قضیه‌ای که حکایت از خارج می‌کند، تلقی کرد. حتی علم‌های حضوری بسیط که هیچگونه ترکیب و تعددی ندارند (مانند درک حضوری اندیشه) هنگامی که در ذهن منعکس می‌شود دست کم دو مفهوم از آنها گرفته می‌شود: یکی مفهوم ماهوی «اندیشه» و دیگری مفهوم فلسفی «وجود» و با ترکیب آنها به اینصورت حاصل می‌شود که «اندیشه هست» و گاهی با اضافه کردن مفاهیم دیگری بصورت «من می‌اندیشم» و یا «من اندیشه دارم» در می‌آید.

کانت بر خلاف فیلسوفان مسلمان، وجود را از نظر

منطقی صرفاً رابط میان موضوع و محمول در قضیه می‌داند. بر این اساس معتقد است که اگر وجود را به موضوعی - هر چه که باشد - نسبت دهیم و بگوییم «فلان چیز وجود دارد» کاری نکرده‌ایم جز اینکه حقیقت عینی را به مفهوم تصویری آن نسبت داده‌ایم و این ربط میان حقیقت عینی و مفهوم ذهنی آن همان چیزی است که از واژه «است» بدست می‌آید، مثلاً در قضیه «خدا همه دان است» کلمه «است» نه در طرف موضوع واقع است، نه در طرف محمول. تنها فایده‌ای که از کلمه «است» بدست می‌آید این است که محمول «همه دانایی» را به موضوع خدا نسبت می‌دهد و همه دانایی را که از اوصاف و مشخصات خداست برای او محقق می‌دارد. حال اگر ما موضوع - خدا - را با تمام اوصاف و مشخصاتش که از جمله آنها «همه دانایی» است، ثابت و محقق فرض کنیم و بگوییم «خدا وجود دارد» یا بگوییم «برای جهان خدایی است»، در واقع حقیقتی را که مستجمع جمیع اوصاف کمالیه است مصداق مفهوم ذهنی خود، یعنی «خدا» فرض کرده‌ایم و معنی «وجود» در اینجا این است که این مصداق عینی با این مفهوم ذهنی مربوط است.

معادله‌ای که کانت بین مفهوم و مصداق برقرار کرده و از آن نتیجه گرفته که کلمه «است» در این معادله نسبت میان طرفین است و در هیچیک از طرفین نیست، عیناً همان معادله‌ای است که بهمنیار تلمیذ ابن‌سینا میان مفهوم انتزاعی وجود و موضوع قضیه قائل شده و به نتیجه‌ای کاملاً متفاوت با نتیجه کانت رسیده است. از نظر بهمنیار صدق قضیه «الف وجود دارد» تنها در گرو تحقق مصداقی از «الف» است^(۲۰). قضیه «انسان موجود است» صادق است، چون مصداقی از «انسان» وجود دارند. قضیه «سقراط وجود دارد» صادق است، اگر و فقط اگر مصداقی از سقراط وجود داشته باشد، یعنی اگر و فقط اگر سقراط اشاره به چیزی داشته باشد.

تفاوت نظر بهمنیار و کانت را باید در تفسیر وجود شناختی مصداق واقعی مفهوم وجود جستجو کرد. کانت و بهمنیار هر دو برای موجود، مصداق واقعی قائلند، لکن بهمنیار براساس نظریه وجودی خود که از فارابی و ابن‌سینا به ارث برده، اثبات می‌کند که آنچه در خارج واقعیت دارد، دو نحوه وجود است، یکی واجب و دیگری ممکن؛ در حالیکه کانت سخنش را به نوع خاصی از واقعیت که می‌توان آن را «واقعیت ماهوی»^(۲۱) تجربی»

۲۰ - بهمنیار، التحصیل، تصحیح، مقدمه و تحقیق، استاد مرتضی مطهری، دانشگاه تهران، ص ۲۷۲.

۲۱ - منظور از این عبارت این نیست که کانت اصالة الماهوی است. به

نامید، منحصر می‌کند.

می‌شود.

این سخن، اختصاص به فلسفه ملاصدرا ندارد، در فلسفه ابن‌سینا هم برای «قضیه وجودی» می‌توان معنای محصلی قائل شد و موجود را حاکی از «وجود» قرار داد، البته با این تفاوت که ملاصدرا مصداق «موجود» را «نفس وجود» می‌داند و قائل به اعتباریت ماهیت می‌شود و ابن‌سینا «موجود» را به دو قسم «واجب» و «ممکن» تقسیم می‌کند که «ممکن» وجودی وابسته به غیر دارد و زوج ترکیبی از ماهیت و وجود است و «واجب»، افاضه‌کننده وجود به ممکن است و در حق او گفته می‌شود «الحق لا مهیة له» بنابراین ابن‌سینا و ملاصدرا هر دو قبول دارند که ماهیت خالی از وجود را بهیچ عنوان نمی‌توان مصداق حقیقی «موجود» نامید و در هر دو صورت، دیگر چه مصداق بمعنای ماهیت موجوده و بتعبیر دقیق‌تر «وجود ذو ماهیت» باشد و چه بمعنی «نفس وجود»، بالاخره «وجود عینی» در مصداق، مأخوذ است.

دقیقاً بخاطر چنین نگرشی درباره «وجود» است که می‌بینیم ملاصدرا بتبع ابن‌سینا و فارابی، در مقابل کانت و امثال کانت که «وجود محمولی» را منکرند، «وجود» را بعنوان مفهومی مستقل و قابل حمل می‌پذیرند.

تفاوت نظر کانت و ملاصدرا را نمی‌توان در یک بحث مفهومی - منطقی خلاصه کرد و ادعا نمود که «وجود»، چیزی بر «ماهیت» اضافه نمی‌کند، پس معنای اسمی ندارد و نمی‌تواند موضوع و یا محمول قضیه واقع شود. دلیل اینکه کانت، «وجود» را محمول حقیقی ندانسته و هلیات بسیطه را در واقع قضیه نمی‌داند از مغالطه بین مباحث منطقی و مابعدالطبیعی نشأت گرفته است؛ یعنی احکام مابعدالطبیعی که در قلمرو حقایق عینی جاری‌اند به حوزه مفاهیم سریان داده شده‌اند. ملاصدرا گرفتار این خلط نشده است، زیرا با وصف اینکه قضیه هلیه بسیطه را حاکی از ثبوت الشيء می‌داند، اما در تفسیر مابعدالطبیعی شيء، متحصّل خارجی سخنی دارد که برای موجود، مابعداء

هیچوجه نمی‌توان کانت و ارسطو را در جهان غرب و ابن‌رشد و شیخ اشراق را در جهان اسلام، اصالة‌الماهوی دانست، چراکه مسأله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و بالعکس اصالت ماهیت و اعتباریت وجود آنطور که در فلسفه ملاصدرا و میرداماد مطرح است، متفرع بر تمایز میان وجود و ماهیت است که سخن غالب، در فلسفه اسلامی است. در فلسفه کانت و ارسطو و ابن‌رشد و شیخ اشراق این نزاع، سالبه به انتفاء موضوع و بتعبیری، لفظی است.

۲۲- ابوعلی سینا، الاشارات و التنبيهات، دفتر نشر کتاب، ج ۳، ص ۲.

۲۳- الشواهد الربوبية، المشهد الاول، الشاهد الاول، الاشراف العاشر، ص ۱۷.

۲۴- المشاعر، الفاتحة، المشعر الثالث، الشاهد الاول، ص ۱۰ و ۱۱.

آنچه را بهمینار درباره وجود بیان داشته است، خواجه نصیرالدین طوسی که شاگرد مع الفصل بهمینار است، در اول شرح نمط چهارم اشارات شیخ‌الرئیس ذکر کرده است^(۲۲). بدیهی است نقدی را که ملاصدرا بر برهان بهمینار وارد نموده بر بیان خواجه طوسی نیز آنجا که به نقل برهان برای اثبات عرضی بودن مفهوم وجود می‌پردازد وارد است^(۲۳). ملاصدرا هرچند مشکک بودن مفهوم وجود را می‌پذیرد، یعنی قبول دارد که مفهوم وجود بنحو تشکیک بر مصادیق صادق است، لکن قبول ندارد که مفاهیم مشکک نسبت به مصادیقشان عرضیند.

ملاصدرا براساس اصالت وجود اثبات می‌کند که آنچه در خارج واقعیت دارد، «حقیقت عینیّه واحده وجود» است؛ یعنی همان مصداقی که کانت آن را طرف اصیل معادله قرار داده، جز وجود واقعی آن مفهوم که عیناً همان وجود محمولی است، چیز دیگری نمی‌تواند باشد. پس طبق معادله کانت وقتی مفهوم را در برابر مصداق در نظر می‌گیریم و قضیه‌ای تشکیل می‌دهیم که «مصداق» بعنوان موضوع و «مفهوم تصویری» بعنوان محمول و «است» بعنوان رابط فرض می‌شود، ملاصدرا ادعا می‌کند که «مصداق واقعی» و «فرد بالذات» شیء، چیزی جز حقیقت عینیّه وجود نیست. او در این باره می‌گوید:

إن حقيقة كل شيء هو وجوده الذي يترتب به عليه آثاره واحكامه. فالوجود اذن احق الأشياء بأن يكون ذا حقيقة. نريد به أن كل مفهوم - كالإنسان مثلاً - إذا قلنا إنه ذو حقيقة او ذو وجود، كان معناه أن في الخارج شيئاً يقال عليه و يصدق عليه إنه إنسان... فالوجود يجب ان يكون له مصداق في الخارج، يحمل عليه هذا العنوان بالذات حملاً شايعاً متعارفاً و كل عنوان يصدق على شيء في الخارج فذلك الشيء فرده و ذلك العنوان محقق فيه. فيكون مفهوم الوجود فرد في الخارج فله صورة عينية خارجية مع قطع النظر عن اعتبار العقل و ملاحظة الذهن فيكون الوجود موجوداً في الواقع و موجوديته في الخارج أنه بنفسه واقع في الخارج^(۲۴).

طبق چنین تفسیری از وجود، دیگر نمی‌توان همچون کانت ادعا کرد که موجود، محکی و مصداق اولاً و بالذات ندارد؛ زیرا معنا و مفاد اصالت وجود این است که آنچه در خارج واقعیت دارد، وجود است نه ماهیت و ماهیت یا از حدود وجود انتزاع می‌شود و یا ظهور حدود وجود لدى الذهن است - طبق دو تفسیر متفاوتی که از اصالت وجود

واقعی قائل می‌شود که نتیجه‌اش اعتباریت ماهیت است. بنابراین همانگونه که گفته شد اگر مقصود کانت این باشد که محمول در قضایای بسیطه صرفاً ثبوت و تحقق موضوع را بیان می‌کند، این سخنی است مقبول و بجا، اما اگر مراد این باشد که وجود به هیچوجه نمی‌تواند معنای اسمی داشته باشد و در نتیجه هلیات بسیطه اصلاً قضیه نیستند، البته سخنی است نامعقول و ناروا. بدین خاطر است که کانت گرفتار این پندار باطل می‌شود که هر قضیه‌ای بایستی مصداق «ثبوت شیء لشیء» باشد و چون هلیات بسیطه حکایت از «ثبوت شیء» دارند، بنابراین قضیه نیستند.

این اشکالی است که برای برخی از قدمای ما نیز مطرح بوده و هر یک بنحوی برای آن مفروضی ساخته‌اند، تا اینکه سرانجام ملاًصدرا براساس «اصالت وجود» قائل به تفصیل شده، مدعی شد که اصلاً ضرورتی ندارد که قضیه همواره حاکی از «ثبوت شیء لشیء» باشد، بلکه باید گفت قضیه دو گونه است: هلیات مرکبه و هلیات بسیطه، که قسم اول حکایت از «ثبوت شیء لشیء» دارند و مجرای قاعده فرعی‌اند و قسم دوم مفادشان «ثبوت شیء» است و مشمول قاعده فرعیه قرار نمی‌گیرند (۲۵).

قاعده فرعیه در مواردی می‌تواند صادق باشد که یک «شیء» را برای «شیء دیگر» اثبات نماید. در مورد قضایای بسیطه که محمول قضیه را موجود تشکیل می‌دهد، یک «شیء» برای «شیء دیگر» اثبات نمی‌شود. آنچه در مورد اینگونه از قضایا می‌توان گفت چیزی جز «ثبوت شیء» در خارج نیست.

قاعده فرعیه در دو محور جاری است: یکی در محور ذهن و دیگری در محور خارج. هنگامی که ملاًصدرا می‌گوید: «وجود تحقق و ثبوت شیء است»، منظور او این است که وجود در خارج علاوه و زائد بر ماهیت نیست تا مشمول قاعده فرعیه قرار گیرد. از اینروست که گفته می‌شود «وجود محمولی» بییان صفتی از اوصاف موضوع نمی‌پردازد و بصورت محمول بالضمیمه نمی‌باشد، بلکه صرفاً بیانگر ثبوت و تحقق و عینیت و خارجیت موضوع است.

با اندکی مسامحه یعنی بدون عنایت به مبناهای کانت و ملاًصدرا می‌توان سخن کانت را با سخن ملاًصدرا که مفاد هلیات بسیطه را «ثبوت شیء» می‌داند، نزدیک بهم دانست. اما نکته‌ای که ملاًصدرا در این زمینه به آن توجه کرده و کانت از آن غفلت ورزیده این است که ملاًصدرا معتقد است که وجود در خارج، علاوه و زائد بر ماهیت

نیست، اما در ذهن؛ یعنی در مقام تحلیل و تعمل عقلی، وجود، عارض و زائد بر ماهیت است. و همانطور که قبلاً گفتیم این مطلب، خود از نظریه ملاًصدرا در باب «وجود» نشأت می‌گیرد، همانطور که ابن‌سینا و فارابی هم در باب وجود، نظریه‌ای داشتند که باعث می‌شد آنها هم چنین تمایزی را در باب وجود و ماهیت بپذیرند. هر چند تفسیر ملاًصدرا بر اساس اصالت وجود از این تمایز با آنچه که در فلسفه ابن‌سینا و فارابی ارائه شده، تفاوتی بسیار ژرف و دقیق و مؤثر دارد.

ليس المراد من الزيادة في الخارج، لأن المحققين من الحكماء والقائلين بالزيادة لم يذهبوا بالزيادة عيناً... بل إنمّا ذهبوا إلى الزيادة في التصور بل في حاقّ التصور بالتعمّل الشديد والتكلف البالغ... الوجود عين الماهية خارجاً و غيرهما في الذهن (۲۶).

کیفیت عروض وجود بر ماهیت و اتصاف ماهیت به وجود

ملاًصدرا درست مانند ابن‌سینا و فارابی بر این عقیده است که در قضیه وجودی بین اتصاف ماهیت به وجود و عروض وجود بر ماهیت سازگاری وجود دارد. تا ماهیت، متحقق در ذهن و خارج نباشد، یعنی تا ماهیت در مقام تحلیل عقلی بعنوان حیثیتی متمایز از وجود در خارج از ذهن تصور نشود، عروض وجود بر آن، امکان‌پذیر نخواهد بود.

بقي الكلام في كيفية اتصاف الماهية بالوجود بحسب اعتبار المغايرة الاتصافية في ظرف التحليل العقلی الذي هو أيضاً نحو من اتحاء وجود الشيء في نفس الامر بلا تعمل و اختراع. و ذلك، لأن كل موصوف بصفة او معروض بعارض فلا بد له من مرتبة من الوجود يكون متقدماً بحسبه على تلك الصفة او ذلك العارض غير موصوف به و لا معروض له (۲۷).

این سخن ملاًصدرا اختصاص به قضیه وجودی ندارد. در کلیه قضایای فلسفی که محمولشان، معقول ثانی فلسفی است، عروض محمول بر موضوع، متوقف بر ثبوت موضوع است. به این معنا که عروض معقول ثانی فلسفی بر موضوع، متوقف بر ثبوت موضوع در ذهن و

۲۵- صدرالدین محمد شیرازی، الاسفار الاربعه، ج ۱، صص ۴۳ و ۴۴؛ المشاعر، المشعر الخامس، ص ۲۷؛ ضمناً ر.ک: ملاًحسن فیض کاشانی، اصول المعارف، ص ۶.

۲۶- المشاعر، المشعر الخامس، ص ۲۸.

۲۷- همان، ص ۳۰.

خارج است. مثلاً در قضایایی چون «انسان ممکن است» و یا «انسان معلول است» تا «انسان» در خارج نباشد، اتصاف آن به «امکان» یا «معلولیت» اتصافی خارجی نخواهد بود و تا انسان در مقام تحلیل عقلی بعنوان حیثیتی متمایز از وجود در خارج از ذهن لحاظ نشود، «امکان» و یا «معلولیت» بر آن عارض نخواهد شد.^(۲۸)

بر این اساس، ملاحظه قائل به دو نوع ترکیب می‌شود: ترکیب اتحادی و ترکیب انضمامی. مفاد قضایای وجودی، مانند مفاد کلیه قضایای فلسفی «ثبوت الشیء» است. «ثبوت الشیء» ترکیب اتحادی است و با ترکیب انضمامی - «ثبوت شیء لشیء» - سازگار نیست. کلمه «است» که در ترکیب اتحادی به کار می‌رود و از نسبت حکمیة اتحادیة حکایت می‌کند غیر از رابط میان طرفین در ترکیب انضمامی است.

کانت نسبت حکمیة اتحادیة را به نسبت ربطیة که وجود رابط است، آمیخته است و یا دست کم بین این دو تفاوتی قائل نشده است، در حالیکه اصولاً ربط، غیر از اتحاد است، همانطور که قضیه، غیر از حکم است^(۲۹): وجود رابط، نسبت میان موضوع و محمول قضیه است و نسبت حکمیة اتحادیة فقط آن نسبتی است که بر اتحاد موضوع و محمول دلالت دارد. اتحادی که با این نسبت حکمیة اعلان می‌شود، علت اصلی و ملاک حقیقی حمل در تمام قضایای حملیة است، خواه این قضایا از نوع حملیات بسیطه باشد و یا از نوع حملیات مرکبه. منتهی در حملیات بسیطه این اتحاد، حقیقی است و در حملیات مرکبه اعتباری است.

بر این اساس می‌توان تفاوت وجود رابط و نسبت حکمیة را چنین بیان کرد که در حمل ترکیبی که مفاد وجود رابط است، نسبت بطور مستقیم و با دلالت مطابقه نه از وجود ثابت حکایت می‌کند و نه از وجود مثبت‌له و این نسبتی است که تنها بر تعلق و وابستگی ثابت برای مثبت له دلالت دارد، در حالیکه در حمل بسیط که مفاد وجود محمولی است چیزیکه حقیقت دارد، عیناً همان حمل و اتحادی است که بطور مشترک در تمام حملیات باید مفروض و محقق باشد و مفاد آن یگانگی وجودی حقیقت موضوع و محمول در خارج است.

نتیجه اینکه اگر برای محمول و موضوع قضیه بنحوی از انحاء، ترکیبی فرض نماییم، این ترکیب همه جا یکسان نخواهد بود، زیرا ترکیبی که میان ماهیت و وجود است، ترکیب اتحادی است و وجود در خارج از ذهن چیزی علاوه بر ماهیت نیست، اما ترکیبی که اعراض با

موضوعات خود پیدا می‌کنند، نمی‌توان از نوع ترکیب اتحادی شمرد، چون بر فرض هم که بخاطر حمل، نوعی اتحاد و «این همانی» بین موضوع و محمول اعتبار گردد، این اتحاد و «این همانی» یک نسبت حقیقی برای آنها نخواهد بود.

آنچه تا کنون بیان کردیم نظر نهایی ملاحظه در باب رابطه میان ماهیت و وجود و کیفیت «اتصاف» ماهیت به وجود نیست. ملاحظه در این باب، نظری متفاوت با این سینا دارد. او بنا بر نظریة اصالت وجود هر چند بکلی منکر حقیقت «اتصاف» خارج ذهنی نیست و قبول دارد که در عالم واقعیت «اتصاف» درباره وجود رخ می‌دهد، اما اضافه می‌کند که اتصاف خارجی بطور معکوس اتفاق می‌افتد، مثلاً وقتی گفته می‌شود «الانسان موجود» بر خلاف آنچه در ظاهر می‌نماید، موجود، محمول قضیه نیست، بلکه موضوع آن است. پس صورت صحیح این قضیه این است: «الموجود انسان» بیان دقیقتر «الوجود انسان»؛ یعنی «موجود مطلق» یا «حقیقت وجود» با تعیین خاص انسانی متعین شده است. بنابراین در قضایایی که از واقعیت و هستی اشیاء و از کانت تأمه آنها خبر داده می‌شود، «واقعیت» و «موجود» یا «وجود» - بنا بر اصالت وجود - موضوع حقیقی آن قضایا است و از اینرو حمل مفهوم «موجود» یا «وجود» بر آنها در واقع از باب عکس‌الحمل است؛ یعنی بجای اینکه ماهیت متصف به وجود شود، وجود است که به وسیله ماهیت متصف است. بنابراین هرچند در قلمرو مفاهیم و در مقام تحلیل عقلی وجود یک عرض است که عارض ماهیت می‌شود و ماهیت گیرنده عرض است در عالم خارجی وجود یک عرض نیست، بر عکس وجود چیزی است که اساساً واقعی است و تمام ماهیات چیزی جز تعینات یا محدودیتها و یا حالات حقیقت یگانه وجود نیستند.

۲۸- ابن سینا بنا به قولی مستلزم ثبوت ثابت، یعنی «امکان» و «معلولیت» در خارج نیست. در امکان توصیف، تنها «مثبت له»، یعنی «انسان» باید وجود داشته باشد، نه خود ثابت که صفت است. «الثانی ان اتصاف شیء بصفة و ان لم یفترع علی ثبوت تلك الصفة لكن یفترع علی ثبوت الموصوف»؛ الاسفار الاربعة، ج ۱، ص ۴۱۴.

۲۹- حکم، امر بسیطی است که از اعتقاد شخص به اتحاد موضوع و محمول حکایت می‌کند. متعلق حکم نسبت حکمیة اتحادیة است و تا چنین نسبتی نباشد، حکمی که فعل نفس است، تحقق پیدا نمی‌کند.