

جستاری انتقادی دربارهٔ تطبیق antinomy کانتی بر اصطلاح جدلیه‌الطرفین در میرداماد

حامد علی اکبرزاده ✉


استادیار گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، تهران، ایران. نویسنده مسئول: h.aliakbarzadeh@ut.ac.ir

چکیده	اطلاعات مقاله
مرحوم مهدی حائری یزدی با تفسیر خاصی از اصطلاح «جدلیه‌الطرفین» که میرداماد آن را در بحث از مساله حدوث یا قدم عالم به کار برده است، تلاش کرده تا تطبیقی میان این اصطلاح و تعبیر Antinomy در فلسفه کانت - در بخش دیالکتیک استعلایی از کتاب نقد عقل محض - برقرار سازد. به نظر می‌رسد اگرچه مسئله حدوث یا قدم عالم از نظر هر دو فیلسوف مورد مناقشه است، اما معنای دو اصطلاح مذکور، گستره کاربرد و سبب طرح آن و همچنین راه حل میرداماد و کانت در مواجهه با این دست مسائل، تفاوت‌های اساسی با یکدیگر دارند. بنابراین به نظر می‌رسد تطبیق این دو اصطلاح امری دشوار و غیرقابل پذیرش باشد. در این مقاله با مقایسه‌ای میان نگاه کانت و میرداماد به مساله حدوث و قدم عالم، ادعای تطبیق دو اصطلاح مذکور مورد بررسی و نقد قرار خواهد گرفت و در نهایت معادل‌های دیگری برای تعبیر آنتی‌نومی در فلسفه کانت پیشنهاد خواهد شد. بررسی‌ها نشان می‌دهد تعبیر «شکوک» احتمالاً می‌تواند ترجمه مناسبی برای آنتی‌نومی‌های کانتی خواهد بود.	تاریخ‌ها: دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۲۸ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۴
	واژگان کلیدی: جدلیه‌الطرفین تعارض شک عقل محض جدل حدوث قدم

استناد: علی اکبرزاده، حامد، (۱۴۰۴). جستاری انتقادی دربارهٔ تطبیق antinomy کانتی بر اصطلاح جدلیه‌الطرفین در میرداماد. فلسفه تطبیقی، ۲(۳)، ۷۸-۶۶.
<https://doi.org/10.30487/cph.2025.2075196.1051>

© ۱۴۰۴ (۲۰۲۵) نویسندگان مقاله، نشریه فلسفه تطبیقی، ناشر: سازمان مطالعه و تدوین کتب دانشگاهی در علوم انسانی (سمت).

A Critical Inquiry into the Kantian Concept of Antinomy and Its Alleged Correspondence with Jadaliyyat al-Tarafayn in Mīr Dāmād’ s Philosophy

Hamed Aliakbarzadeh 

Assistant Professor in Department of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran.
Corresponding author: h.aliakbarzadeh@ut.ac.ir

Article Info

History

Received: October 20, 2025

Accepted: November 5, 2025

Keywords

Antinomy

Dialectic

Origination

Eternity

Abstract

The late Mehdi Haeri Yazdi, through his distinctive interpretation of the term Jadaliyyat al-Tarafayn employed by Mīr Dāmād in the context of the debate on the temporal origination or eternity of the world (ḥudūth vs. qidam al-‘ālam), sought to establish a parallel between this term and Kant’s notion of Antinomy as developed in the “Transcendental Dialectic” section of the Critique of Pure Reason. Although both philosophers address the problematic nature of the world’s temporality, the meaning, scope, and motives underlying these two concepts—as well as the respective strategies of Mīr Dāmād and Kant in confronting such epistemic impasses—differ fundamentally. Thus, equating the two appears to be a highly problematic and ultimately untenable endeavor. This article critically examines Haeri Yazdi’s claim by comparing Kant’s and Mīr Dāmād’s treatments of the issue of the world’s creation or eternity, and concludes by proposing alternative renderings of the Kantian Antinomy within the context of Islamic philosophical terminology. The analysis suggests that the term shukūk (“doubts” or “skeptical oppositions”) may serve as a more accurate and philosophically consistent translation of Antinomy in Kant’s philosophy.

Citation: Aliakbarzadeh, H. (2026). A Critical Inquiry into the Kantian Concept of Antinomy and Its Alleged Correspondence with Jadaliyyat al-Tarafayn in Mīr Dāmād’s Philosophy. *Comparative Philosophy*, 2(3), 66-78 .

<https://doi.org/10.30487/cph.2025.2075196.1051>

© 2026 Authors, *Comparative Philosophy*.

Publisher: Organization for Researching and Composing University Textbooks in the Humanities (SAMT).

مقدمه

مرحوم مهدی حائری یزدی در اثر مشهور خود یعنی کتاب «هرم هستی»، با تفسیر خاصی که از برخی فقرات دیالکتیک استعلائی کانت در کتاب نقد عقل محض داشته‌است، تلاش کرده تا نخستین آنتی‌نومی از آنتی‌نومی‌های عقل محض - را با آنچه که میرداماد جدلیه‌الطرفین بودن مسأله حدوث عالم یا قدم خوانده‌است، مقایسه و تطبیق داده و آن را از کشفیات علمی خویش بدانند. او در این زمینه چنین اظهار می‌دارد:

«استکشاف اصطلاح جدلیه‌الطرفین در فلسفه کانت و تطبیق آن به برخی از مسائل جدلیه‌الطرفین در فلسفه اسلامی نیز از این نگارنده است و گرنه هیچ‌یک از کسانی که فلسفه کانت را چه به عربی و چه به فارسی برگردانده‌اند، متوجه منظور کانت از طرح این‌گونه مباحث نشده‌اند و از عهده انطباق آن به مصطلحات اسلامی برنیامده‌اند...» (حائری یزدی، 1361، 120).

او بر همین اساس معتقد است آنچه کانت تحت عنوان Antinomy of pure Reason آورده‌است، در اصطلاح فلسفه اسلامی، باید به مسائل جدلیه‌الطرفین ترجمه شود، یعنی همان تعبیری که میرداماد در ابتدای کتاب قبسات مطرح کرده‌است و تمام کتاب قبسات را به پاسخ این مسأله اختصاص داده‌است. در واقع حائری به این تعابیر میرداماد در ابتدای کتاب قبسات اشاره کرده‌است:

«ان شریکنا السالف شیخ فلاسفة الاسلام و رئیسهم؛ فی طویقا و هو کتاب فن الجدل من فنون منطق کتاب الشفاء، حیث ذکر، احتذاء لما فی التعليم الاول، ان المسئلة قد تكون بکلا طرفیها جدلیة غیر برهانیة، لفقده ان الحجج البرهانیة فی طرفیها، عد مسئله ان العالم حادث ام ازلی «من المسائل الجدلیة الطرفین» (میرداماد، ۱۳۷۴، 2).

میرداماد در این فراز اظهار می‌دارد که سابقه بحث از جدلیه‌الطرفین دانستن مسأله حدوث یا قدم عالم به نظر ابن سینا در بخش جدل از منطق شفاء بازمی‌گردد، جایی که شیخ رئیس معتقد است این مسأله از هر دو سو جدلی است و نمی‌توان برای هیچ یک از اطراف آن - یعنی حدوث یا قدم عالم - اقامه برهان کرد. اشاره میرداماد احتمالا به تعابیری است که ابن سینا در منطق شفاء درباره اختلاف نظرها در زمینه حدوث و قدم عالم بیان کرده‌است و ما به زودی این تعابیر را نقل خواهیم کرد.

به اعتقاد حائری یزدی این نقل قول میرداماد از ابن سینا این گونه قابل تفسیر است که این دست از مسائل، از جمله مسائل لاینحل هستند و ما راه برهانی برای اثبات و نفی آن نداریم، این دست از مسائل همان Antinomy های فلسفی مورد نظر کانت هستند که نخستین آن‌ها نیز مسأله حدوث یا قدم عالم به مثابه یک کل است (حائری یزدی، ۱۳۶۱، ۱۲۱).

حائری در ادامه با مقایسه دو فن جدل و برهان در منطق ارسطویی تلاش کرده تا بتواند مقصود از جدلیه‌الطرفین بودن را بهتر تبیین کند و بر همین اساس تاکید می‌کند که در برهان دست‌یابی به واقعیت عینی مقصود است اما روش جدل تنها برای مجاب و محجوج کردن طرف مقابل یا به تعبیری «اسکات خصم» به کار می‌رود (حائری یزدی، ۱۳۶۱، ۱۲۱). بر این اساس برای اثبات یکی از طرفین حدوث یا قدم عالم راه برهانی وجود ندارد و طرفین ادعا تنها می‌توانند به فنون جدلی مضبوط در کتب منطقی رجوع کنند.

با این اوصاف، حائری یزدی معتقد است که اصطلاح جدلیه‌الطرفین در سنت فلسفی مسلمانان و به‌طور خاص در فلسفه میرداماد با آنچه که کانت در دیالکتیک استعلایی، Antinomy نامیده‌است، یک معنا دارد و هر دو فیلسوف مسأله حدوث یا قدم عالم را جدلیه‌الطرفین می‌دانسته‌اند، به این معنا که برای هیچ یک از اطراف مسأله نمی‌توان برهان اقامه کرد. البته غیر از حائری یزدی، برخی پژوهشگران دیگر بدون اینکه توجه به مباحث کانت، معتقدند که قضیه جدلیه - الطرفین را می‌توان همان Antinomy دانست.^۱

۱. به عنوان مثال شرف‌الدین خراسانی در حاشیه متافیزیک ارسطو چنین نظری را ابراز داشته است (ر.ک متافیزیک ارسطو، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، صفحه ۵۸).

آنچه در این مقاله مورد نقد و بررسی قرار خواهد گرفت، تفسیر و تطبیقی است که حائری یزدی میان کانت و میرداماد انجام داده است. البته ابتدا با استناد به متون برخی اندیشمندان اسلامی نشان خواهیم داد که در نظر آنان جدلیه‌الطرفین بودن این مساله چه سابقه تاریخی دارد، امری که مرحوم حائری یزدی به آن نپرداخته است. در ادامه به معنای جدلیه‌الطرفین در اندیشه میرداماد و سپس به سبب و علت جدلیه‌الطرفین نام گرفتن مساله حدوث و قدم عالم از منظر میرداماد پرداخته و استناد تاییدی او به ابن سینا را واکاوی خواهیم کرد. ضمن اینکه به راه حل میرداماد در برابر این مساله اشاره خواهیم کرد.

در بخش بعدی معنای Antinomy of pure Reason در کانت را بیان خواهیم کرد. ضمن اینکه نشان خواهیم داد که چرا کانت این مساله - یعنی حدوث و قدم عالم - را از جمله آنتی‌نومی‌های عقل محض می‌داند. همچنین به اجمال راه حل کانت در مواجهه با این آنتی‌نومی‌ها را بررسی خواهیم کرد. در بخش پایانی مقاله مقایسه‌ای سه‌وجهی میان میرداماد و کانت خواهیم داشت، مقایسه‌ای که در آن تفاوت‌های اساسی دو اصطلاح جدلیه‌الطرفین و Antinomy، وجه تسمیه و مسائل ذیل هر عنوان و راه‌حل‌های دو فیلسوف را نشان خواهیم داد. این مقایسه آشکار خواهد کرد که حائری یزدی در تطبیق مورد ادعای خویش تا چه حد توفیق داشته است.

میرداماد و تاریخ بحث از حدوث و قدم عالم به‌عنوان مساله‌ای جدلیه‌الطرفین

همان‌طور که در مقدمه اشاره شد میرداماد سابقه تاریخی بحث‌های فلسفی درباره حدوث یا قدم عالم و دشواری‌های پیرامون آن را صرفاً منحصر به مباحث ابن سینا ندانسته است، بلکه در همان کتاب قسبات اشاره می‌کند که حل این مسئله، بیان صحیح و ارائه برهان روشن درباره آن از ابتدای تاریخ فلسفه تا زمان او برای هیچ کدام از حکما و فلاسفه میسر نشده است (میر داماد، ۱۳۷۴، ۲).

جالب آنکه فیلسوفانی مانند عبدالرزاق لاهیجی نیز سابقه این بحث را به ارسطو بازمی‌گردانند. لاهیجی معتقد است که هیچ‌گونه برهان عقلی برای هیچ یک از طرفین این مساله - حدوث یا قدم عالم - نمی‌توان اقامه کرد و جدلیه‌الطرفین بودن این مساله سابقه‌اش به ارسطو بازمی‌گردد. لاهیجی نقل‌قولی از ارسطو می‌آورد که بسیار نزدیک به بیان میرداماد در قسبات است، گویا او این بیان میرداماد را متعلق به ارسطو می‌داند:

«فإن قلت: فعلى ما ذكرت لم يثبت لا حدوث العالم ولا قدمه. قلت: نعم و الحقّ أنّه لا برهان عقلا على شيء منهما و ذلك جائز فيما لا يكون من الأصول و نقل عن أرسطو: أنّ المسألة قد تكون جدليّة بكلّا طرفيها لفقدان الحجج البرهانيّة في طرفيها، و عدّ من ذلك مسألة العالم حادث أم أزلي؟» (لاهیجی، ۱۴۲۵، ج ۳، ۴۰۸).

اگرچه این تعبیر بسیار شبیه به بیان میرداماد در قسبات است و احتمالا چنین تعبیری برای ارسطو نیست، اما خود میرداماد نیز تاریخ این بحث را به یونان باستان می‌رساند. او این ادعا را که افلاطون جهان را حادث و ارسطو جهان را قدیم و ازلی می‌دانسته، نپذیرفته و معتقد است که این مساله نزد ارسطو نیز جدلیه‌الطرفین بوده است. میرداماد می‌گوید:

«فقد استبان أنّ أزليّة العالم و حدوثه مطلب جدليّ في زعم ارسطاطاليس، لأنه في نفسه موضع الشكّ، على ما قاله في «التعليم الأول»، فكيف يكون هذا الكلام منه داعيا إلى أن يظنّ به القول بأزليّة العالم. و لا أيضا دعوى هؤلاء الظانين بالمعّم ارسطاطاليس هذا الظنّ إلى ظنّهم هذا ما قاله في كتاب «السماء و العالم»: «أنّ الكلّ ليس له بدء زمنيّ» (میر داماد، ۱۳۸۱، ج ۱، ۵۱۷).

میرداماد بحثی تقریبا مفصل درباره تاریخ این مساله در میان یونانیان اعم از افلاطون، ارسطو، شارحان و شاگردان ارسطو و حتی متکلمان مسلمان مطرح می‌کند و با نقل عباراتی از افراد مختلف در جمع‌بندی نهایی خود تصریح می‌کند که کلمات ارسطو در این مساله بسیار دشوار و بنیادین است و دارای تعارض و تناقض و اضطراب است و نمی‌توان از آثار

او رای نهایی اش به نفع یکی از دو طرف ادعا را تشخیص داد، بنابراین تناقضات در کلام نشان از آن دارد که ارسطو نیز مساله را جدلیه‌الطرفین می‌دانسته‌است.

میرداماد در این خصوص اظهار می‌دارد:

و نحن نقول: إن كلمات أرسطاطاليس في هذه المسألة العوصاء ألتى هي أساس الأسس و أسّ الأساس متدافعة متناقضة جدا، و لا يكاد يعلم ممّا قد وقع إلى و بلغنى من كتبه و مقالاته و زبره و معمولاته اعتقاده ألدی كان يؤثره و یدین به في هذه المسألة ...» (میر داماد، ۱۳۸۱، ج ۱، ۵۱۸).

برخی پژوهشگران معاصر فلسفه اسلامی سابقه یونانی این بحث را علاوه بر ارسطو در برخی آثار طیبیان یونانی مانند جالینوس دنبال کرده‌اند. چنین گزارش شده‌است که جالینوس در کتاب «التجربة الطیبه»^۱، محاکمه‌ای فرضی میان رویکردهای طبی زمان خود یعنی «اصحاب القیاس»، «اصحاب التجربة» و «اصحاب الطب الحیلی» ترتیب داده تا از این طریق اصحاب قیاس را تضعیف کرده و نشان دهد که طبق روش اهل قیاس، دو عقیده متناقض مانند حدوث و قدم عالم می‌تواند درست باشد، زیرا ادله قیاسی هر دو طرف معتبر و موجه است. طبق این گزارش برخی فیلسوفان و متکلمان مسلمان مشهور معتقدند که در مساله حدوث و قدم عالم، نظر جالینوس «توقف» است، زیرا نتوانسته‌است برای هیچ یک از دو طرف مدعا دلیل مرجحی بیاورد.^۲

حاصل آنکه از منظر فیلسوفان و اندیشمندان اسلامی، سابقه بحث درباره حدوث یا قدم عالم به عصر یونان باستان بازمی‌گردد و همه این اندیشمندان بالاجمال معتقدند که این مسئله از همان دوره مورد مناقشه بوده و از عویصات محسوب می‌شده‌است و این همان معنای جدلیه‌الطرفین بودن مساله در یونان باستان است. البته ما در این موقف به دنبال بحث تاریخی - چه در فلسفه اسلامی و چه در فلسفه غرب - نیستیم و صرفاً با اشاره به تاریخی اجمالی از این بحث در آثار اندیشمندان مسلمان تلاش کردیم تصویری واضح‌تر از این مناقشه را ارائه کنیم.

معنای جدلیه‌الطرفین در اندیشه میرداماد

میرداماد اصطلاح جدلیه‌الطرفین را رد بحث از حدوث یا قدم عالم، به معنای عدم وجود برهان برای دو طرف دعوی دانسته‌است، یعنی نه برای اثبات قدم جهان می‌توان برهان اقامه کرد و نه برای حدوث جهان، چراکه اساساً اصطلاح جدل طبق آنچه در آثار منطقی مسلمانان - در بحث صناعات خمس - معهود است، در موضع و مساله‌ای به کار می‌رود که برهان‌پذیر نباشد و در نتیجه برای اثبات مدعای خویش به دیگر صناعات منطقی - به ترتیب جدل، خطابه، شعر و مغالطه - روی می‌آورد. در واقع معنای جدلیه‌الطرفین بودن مسئله در اینجا آن است که اطراف دعوی در این مسئله با استفاده از فن جدل به دنبال اثبات ادعاهایشان بوده‌اند. میرداماد این معنا را به ابن سینا و ارسطو نسبت داده‌است و می‌خواهد او را نیز از قاتلان به جدلیه‌الطرفین بودن مسئله بداند:

«ان شریکنا السالف شیخ فلاسفة الإسلام و رئیسهم، فی طویقا و هو کتاب فن الجدل من فنون منطق کتاب الشفاء، حیث ذکر، احتذاء لما فی التعلیم الاول، ان المسألة قد تكون بكلا طرفیها جدلیة غیر برهانیة، لفقدان الحجج البرهانیة فی طرفیها...» (میرداماد، ۱۳۷۴، ۲).

آنچه میرداماد از ابن سینا نقل کرده‌است به کتاب جدل از منطق شفاء بازمی‌گردد، همان‌طور که دیدیم او چنین نقل می‌کند که ابن سینا این مساله را جدلیه‌الطرفین می‌دانسته‌است. تعابیر ابن سینا درباره این مساله چنین است:

۱. این کتاب نخستین بار در سال ۱۹۴۵ میلادی با ترجمه انگلیسی تحت عنوان Galen on Medical Experience منتشر شده‌است.

۲. برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به مقدمه مهدی محقق بر کتاب القبسات، صفحه ۱۵

«... او فیه اختلاف بین فریقین من کل فرقه و بالجملة ما يقع فیه شک و هو موضع شک، اما لتقاوم الحجج فیه و تکافیها، و اما لفقدان الحجج فی الطرفين جميعا، او بعدها عن الامر المشهور مثل حال العالم أ هو ازلیّ ام لیس». (ابن سینا، ۱۳۸۵، ۷۶)

علی‌رغم تفسیر خاص میرداماد، نکاتی درباره این تعبیر ابن سینا به نظر می‌رسد که به بررسی آن می‌پردازیم. نخست آنکه ابن سینا در اینجا - بر خلاف آنچه میرداماد نقل کرده است - از تعبیر جدلیه‌الطرفین استفاده نکرده است، بلکه تعبیر او «موضع الشک» است و روشن است که این دو تعبیر با یکدیگر تفاوت جدی دارند و باید دید که آیا می‌توان تعبیر «موضع الشک» را همان «جدلیه‌الطرفین» دانست؟ در عین حال ممکن است میرداماد چنین تفسیری را به دلیل موضع بحث و موقف ابن کتاب ابن سینا ارائه کرده باشد، یعنی با توجه به آنکه این تعبیر در بخش جدل از منطق شفاء آمده است، بر این اساس میرداماد این تعبیر را به جدلیه‌الطرفین تفسیر کرده است. در عین حال، پذیرش این توجیه نیز بسیار دشوار خواهد بود. شاید هم استفاده از جدلیه‌الطرفین به جای موضع الشک به دلیل مرسوم بودن این ترجمه در میان فیلسوفان بوده است، چنانکه شرف‌الدین خراسانی معتقد است آنچه در متافیزیک ارسطو (آپوریا) نام دارد در ترجمه‌های عربی به تعبیری مانند مسائل الغامضه، مسائل متحیره، معایه، شکوک و ... تبدیل شده است و همه این‌ها به معنای مسئله یا موضوعی است که مورد شک است. (در واقع همان تعبیر موضع الشک ابن سینا) به اعتقاد او حکمای اسلامی مانند ابن سینا و دیگران این موارد شک را قضیه یا قیاس جدلی‌الطرفین نامیده‌اند.^۱ اما این توجیه نیز پذیرفته نیست چرا که ارسطو در بحث از مسائل دشوار یا همان آپوریاها نامی از مساله حدوث یا قدم عالم به میان نیاورده است و این مساله را از جمله موارد آپوریا ندانسته است.

نکته دیگر این تعبیر ابن سینا به سبب جدلیه‌الطرفین نامیده شدن مساله حدوث یا قدم عالم برمی‌گردد. همانطور که ذکر شد میرداماد دلیل جدلیه‌الطرفین بودن این مساله را فقدان برهان برای دو طرف ادعا دانسته است: «لفقدان الحجج البرهانیه فی طرفیها». میرداماد نظر ابن سینا را نیز همین دانسته، یعنی ابن سینا نیز به دلیل فقدان دلیل برهانی این مساله را در عداد مسائل مشکوک ذکر کرده است. اما با نگاهی به اصل تعبیر ابن سینا در شفاء متوجه می‌شویم که احتمالاً باید در فهم و تفسیر میرداماد و به تبع آن فهم و تفسیر مرحوم حائری یزدی بازبینی کرد.

نکته سوم آنکه نگاهی به جملات ابن سینا نشان می‌دهد که اولاً اگر مسئله‌ای در موضع شک قرار گیرد، سه علت اصلی می‌تواند داشته باشد:

الف) ممکن است ادله دو طرف ادعا با هم تکافو داشته باشند. یعنی هر دو طرف مدعا ادله‌ای را ارائه کرده‌اند که نمی‌توان هیچ یک را حاکم بر دیگری دانست. تکافو به این معناست که ادله دو طرف یکدیگر را کفایت می‌کنند و از پس هم برمی‌آیند. به تعبیر دیگر هیچ یک از طرفین نمی‌تواند بر طرف دیگر غلبه کند. شاید بتوان به تعبیر اهل علم اصول گفت که اینجا ادله با یکدیگر تعارض حقیقی دارند.

ب) ممکن است هیچ کدام از اطراف مدعا دلیل و حجت روشنی برای ادعای خویش نداشته باشند. اگر هیچ طرف دعوا دلیل و برهانی برای اقامه نداشته باشند، مساله در موضع شک قرار می‌گیرد.

ج) ممکن است هر دو طرف مساله، خلاف آنچه مشهور است را ادعا کرده باشند و به همین دلیل مساله در موضع شک قرار گرفته باشد.

بنابراین برخلاف نظر میرداماد علت اینکه مسئله‌ای در موضع شک قرار گیرد - یا به تعبیر میرداماد جدلیه‌الطرفین باشد - تنها - چنانچه میرداماد و به تبع آن حائری یزدی و دیگران ادعا می‌کنند - آن نیست که در هیچ طرفی از اطراف مساله حجت و برهانی وجود نداشته باشد، بلکه حداقل طبق نظر ابن سینا دو فرض دیگر نیز وجود دارد.

به علاوه ابن سینا پس از ذکر علل اینکه مساله‌ای در موضع شک قرار گیرد، مسئله ازلی بودن یا نبودن عالم را از جمله مثال‌های موضع شک ذکر می‌کند و تصریحی ندارد که این مثال برای کدام یک از سه فرض فوق‌الذکر است. یعنی معلوم نیست که ابن سینا در موضع شک بودن این مسئله را به علت حالت الف می‌داند، یا حالت ب و یا حالت ج. با این اوصاف می‌بینیم که تفسیر میرداماد برخلاف ادعایش خروج از متن ابن سینا و تنها تفسیر خود اوست و جالب آنکه حائری یزدی نیز به تبع بیان میرداماد، مدعی تطبیق مذکور شده‌است. بنابراین در بیان معنای جدلیه‌الطرفین و سبب قرار گرفتن مساله در چنین وضعیتی با نظرات مختلفی مواجه هستیم و این امر تعیین نظر قطعی را با دشواری‌های فراوانی مواجه می‌کند، به ویژه آنکه بیان ابن سینا نیز در اینجا ابهام دارد.

راه حل میرداماد در مواجهه با مسئله جدلیه‌الطرفین

میرداماد در مواجهه با مساله حدوث یا قدم عالم با دو نظر مشهور مواجه بود. نخست نظر متکلمان که جهان را حادث می‌دانستند، البته حادث زمانی و در مقابل آنها فیلسوفانی مانند ابن سینا که حدوث و قدم را به ذاتی و زمانی تقسیم کرده و معتقد بودند که جهان به مثابه یک کل اگرچه قدیم زمانی اما حادث ذاتی است. این دوگانه منشاء اختلاف نظری طولانی مدت تا زمان میرداماد و بلکه تا امروز بوده‌است. میرداماد در مواجهه با این اختلاف، نظریه حدوث دهری را مطرح کرد. ما در این پژوهش قصد نداریم به جزئیات نظریه حدوث دهری پردازیم، بلکه آنچه اینجا اهمیت دارد آن است که میرداماد معتقد بود که هیچ طرف از این دوگانه - چه متکلمان و چه فیلسوفانی مانند ابن سینا - نتوانسته‌اند برای ادعای خود برهانی صحیح اقامه کنند. در واقع میرداماد نظریه حدوث دهری خویش را برهانی برای حل مساله تلقی می‌کرد. بنابراین راه حل میرداماد برای این اختلاف نظر، ارائه یک برهان قویم و صحیح است و معتقد است که تنها خود اوست که توانسته این برهان را ارائه کند. در واقع میرداماد معتقد است که منشاء اختلاف پیشینیان عدم توانایی در ارائه برهان صحیح و منتج و استدلال غیرقابل خدشه بوده‌است و نظریه حدوث دهری یک نظریه مدلل و مبرهن است بنابراین راه حل ارائه برهان عقلی است.

او در همان آغاز کتاب قسبات که می‌توان گفت تماماً به بیان نظریه حدوث دهری اختصاص دارد، تصریح می‌کند که برخی دوستان و اصحاب از او خواسته‌اند که از طریق برهان صریح و صحیح نظری صائب درباب حدوث جهان به مثابه یک کل ارائه کند. میرداماد می‌نویسد:

«انّ بعض من لم یسعی ان اجبّه بالرّد من الاصحاح الرّوعائیة، سألنی متلمّساً ملحّاً و ملتّمساً مقترحاً، ان افرّد له بالذکر صراح حقّ الیقین من سبل البراهین، و قراح القول الفصل علی سنن ضوابط الاصول و القوانین، ممّا قد استبان لعین عقلی و مقلة قلبی و بصیره روعی بنور الله المبین و طول الله المتین، انّ ربّ الابداع و التکوین متفرّد بالقدم، سابق بالدوام، متوتّر بالازلّیة، مستأثر بالسرمدیة، و العالم برمة ارکانه و اجزائه و جملة اخلاطه و اعضائه، من العقول و النّفوس و الهیولیات و الصّور و الاجسام و الاعراض، جمیعا مسبوق بالعدم، طارف بالحدوث، مرهون بالهلاک، ممنوّ بالبطلان.» (میرداماد، ۱۳۷۴، ۱).

میرداماد در ادامه اظهار می‌دارد که آوردن برهان صریح و بیان صحیح عقلی در این باره کاری بس دشوار است و کسی تا به حال نتوانسته برای آن برهان بیاورد، حتی ابن سینا که رئیس فلاسفه اسلام است. اما میرداماد ادعا می‌کند که در کتاب قسبات طی مراحل توانسته است آنچه را که اصحاب از او خواسته‌اند - یعنی برهان صریح برای اثبات حدوث جهان به مثابه یک کل - اقامه کند.

تا اینجا تلاش کردیم تا نشان دهیم که میرداماد چه نظری درباره معنای جدلیه‌الطرفین، سبب آن، مصادیق آن و راه حل خروج از چنین مسائلی داشته‌است. آنچه تا کنون بیان شد نشان داد که برخلاف نظر حائری یزدی و خود میرداماد،

جدلیه‌الطرفین بودن یک مسئله تنها به معنا و سبب عدم وجود برهان در دو طرف مسئله نیست، به علاوه مسئله حدوث یا قدم عالم تنها یکی از مصادیق این گونه مسائل است و راه حل خروج از این وضعیت از نظر میرداماد تنها اقامه برهان است. حال در ادامه می‌خواهیم این نظرات میرداماد را با دیدگاه کانت مقایسه کنیم تا ببینیم که آیا تفسیر حائری یزدی تفسیری صحیح است یا نه؟

آنتی‌نومی در فلسفه کانت

در همین آغاز بحث از کانت باید روشن شود که اصطلاح Antinomy در فلسفه کانت را برخی به مسائل جدلیه‌الطرفین و برخی دیگر به تعارضات ترجمه کرده‌اند و ما در این مقاله برای سهولت کار فعلاً از تعبیر آنتی‌نومی استفاده می‌کنیم، اما در نهایت ترجمه مناسب را با توجه به معنای مستفاد از این اصطلاح پیشنهاد خواهیم کرد. دیالکتیک عقل محض در فلسفه کانت بخش مهمی از کتاب نقد عقل محض را به خود اختصاص داده‌است، بخشی که شاید بتوان آن را از جهاتی مهمترین بخش کتاب نقد عقل محض دانست، از آن جهت که کانت در این بخش به مهمترین مسائل متافیزیک سنتی یعنی جهان، نفس و خدا پرداخته است. کانت در بخش دیالکتیک استعلایی از کتاب نقد عقل محض بر نقد اهم مسائل متافیزیک سنتی متمرکز شده است و البته این نقد را با ابتدای آنچه در حسیات استعلایی و تحلیل استعلایی مورد نظر داشته، بیان و طرح کرده‌است.

سابقه تاریخی آنتی‌نومی‌ها در فلسفه غرب

اگرچه کانت در بحث تعارضات عقل محض اجمالاً به این مطلب اشاره کرده‌است که این مسائل در متافیزیک سنتی همواره مورد اختلاف بوده‌اند، اما چنانکه پیش از این نیز اشاره شد ریشه‌های تاریخی این بحث را باید در دیدگاه‌های خود ارسطو و اختلاف او با حکمای پیش از خودش جستجو کرد. در منابع متعددی از فیلسوفان و متکلمان مسلمان - مانند فارابی در الجمع، شهرستانی در نه‌ایه الاقدام، لاهیجی در شوارق الالهام - به این مساله اشاره شده‌است که اختلاف در مساله حدوث یا قدم عالم با طرح مباحث ارسطو درباره قدم عالم آغاز شده‌است، یعنی یکی از مواضعی که او با پیشینیان خود مخالفت ورزیده است. ارسطو در کتاب توییکا (طوبیقا/جدل) مسئله قدیم یا حادث بودن عالم را مسئله‌ای دانسته است که برای هر دو طرف آن می‌توان استدلال کرد. او در این اثر بدون آنکه جانب طرفی را بگیرد، چنین مثالی را یک مثال جدلی دانسته است (ارسطو، ۱۹۸۰، ۵۰۵). ارسطو در کتاب سوم (بتا) متافیزیک به مسائل دشوار یا همان *aporia* پرداخته است. این‌ها مسائلی هستند که دائرمدار نفی و اثبات قرار می‌گیرند، مانند این سوال که آیا فقط جوهرهای محسوس وجود دارند یا نه؟ (ارسطو، ۱۳۷۹، ۵۸).

برخی شارحان معاصر و مطرح فلسفه کانت^۱ نیز اشاره‌ای به تاریخ استفاده از تعبیر جدل در فلسفه غرب داشته‌اند. به عنوان مثال پل گایر در اثر معروف خود با نام Kant، ذیل عنوان تاریخ و ریشه‌های بحث از اصطلاح جدل، به تفاوت دیدگاه کانت با افلاطون در این باب اشاره کرده‌است. به اعتقاد گایر، افلاطون اصطلاح جدل یا همان *Dialectic* را به معنایی مثبت به کار برده و معتقد است مقصود افلاطون از جدل، برترین نحوه استدلال فلسفی درباره مثل یا همان ایده‌ها است. اما در مقابل کانت آن را در معنایی منفی به کار برده است، زیرا معتقد است که مثل افلاطونی صرفاً توهم شناخت هستند و «رویایی از کمال‌اند که تنها ممکن است در مغزهای عاطل متفکران جایی داشته‌باشد.» (Kant, 1998, 397) (A/316 / B/372) در واقع گایر معتقد است که جدل نه تنها ما را به مقصود نمی‌رساند بلکه صرفاً ما را با مجموعه‌ای از

۱. ر.ک به کتاب Guyer با عنوان Kant.

توهومات مواجه می‌کند، توهماتی که بدون اعتنا به محدودیت‌های حساسیت در نظر گرفته شده‌اند (Guyer, 2006, 126). کانت در جدل استعلایی به دنبال نقد دعوی متافیزیکی عقل در فلسفه افلاطون و ارسطو و دیگر فیلسوفان پس از وی و به ویژه متاخرانی مانند لایب‌نیتس، ولف، باومگارتن و دیگران است که می‌خواستند از اموری مانند خدا یا نفس انسان [یا حدوث و قدم عالم] که فراتر از حدود حساسیت قرار دارند، شناختی به دست دهند (Guyer, 2006, 126).

به هر حال این مسائل از ابتدای تاریخ فلسفه تا امروز به شکل‌های مختلف بیان شده‌اند و بیان تفصیلی تاریخ طرح چنین مسائلی خارج از مقصود این مقاله است. آنچه در این میان اهمیت داشت این بود که نشان دهیم تاریخ بحث از چنین مسائلی به یونان باستان و به‌طور خاص به ارسطو می‌رسد.

معنای آنتی‌نومی در فلسفه کانت

در نظر کانت جدل کار عقل است، عقل از منظر او در پی یافتن شرط‌های شرط‌هاست، یعنی آن چیزی که خود شرط همه امور مشروط است و این همان امر نامشروط است. در حالی که در مقابل عقل، فاهمه تنها در پی شناخت امور مشروطی است که از حدود حساسیت فراتر نرفته‌اند.

بر این اساس عقل در نظر کانت همواره به دنبال بلندپروازی و فراوری از حدودی است که شناخت در آن‌ها با خطا مواجه می‌شود و همین بلندپروازی‌های عقل سبب پدید آمدن مسائل جدلیه‌الطرفین است. عقل محض هنگامی که مستقل از قوه حساسیت و محدودیت‌های ذاتی آن بخواهد درباره موضوعاتی که فراتر از حدود حواس ما قرار دارند (نظیر خدا، نفس و ...) شناخت نظری حاصل کند، دچار خطا می‌شود و بر همین اساس کانت در جدل استعلایی به دنبال تشخیص خطاهای عقل محض در متافیزیک سنتی است، خطاهایی که در نسبت با شناخت خدا، جان و نفس اتفاق افتاده است.

می‌توان گفت که وجه تسمیه کتاب «نقد عقل محض» در واقع همین بخش دیالکتیک استعلایی است و شارحان مشهوری چون گایر نیز به این مطلب تفوه داشته‌اند (Guyer, 2006, 126).

از نظر کانت عقل محض تنها می‌تواند در سپهر اخلاقی و قانون تشخیص درست و نادرست نقش ایفا کند و اصولی را که برای رفتار اخلاقی ما ضروری هستند، تعیین بخشد. بر این اساس وقتی کانت می‌گوید که ناچار بوده تا «شناخت را نفی کند تا برای ایمان جا باز کند» (Kant, 1998, 17) (B, xxx). مقصودش این بوده است که عقل محض تنها منبع معتبر قانون اخلاق و اصول موضوعه عملی است و عقل محض نمی‌تواند به ادعاهای متافیزیک مانند وجود یا عدم وجود خدا، وجود یا عدم نفس و همچنین حدوث یا قدم عالم ورود کند.

کانت معتقد است که اساساً متافیزیک سنتی منشا شکاکیت است. البته مقصود او از شکاکیت، معنای هیومی آن نیست، چه آنکه او در تحلیل استعلایی دیدگاه هیوم را رد کرده است. شارحانی مانند گایر شکاکیت مورد نظر کانت درباره متافیزیک سنتی را چیزی شبیه شکاکیت پیرهونی می‌دانند، شکاکیتی که در آن می‌توان برای هر امری برهان‌هایی به یکسان موجه برای هر دو طرف نزاع ارائه کرد. به اعتقاد کانت، این تعارضات تلاش برای اثبات امور مانعه‌الجمعیه است که هر دو طرف آن‌ها درست هستند و با بروز آن‌ها باید در اعتماد کردن به عقل محض که ایجادکننده این تعارضات است، بازبینی کرد.

بر اساس آنچه گفته شد مقصود کانت از احکام جدلی‌الطرفین یا تعارضات عقل محض روشن می‌شود. این تعارضات احکامی هستند که عقل محض صادر می‌کند و هر دو طرف آن‌ها به یک میزان می‌توانند درست باشند، چراکه عقل محض در اینجا به عرصه‌ای گام نهاده است که متعلق به او نیست و نباید وارد آن می‌شد. عقل محض برای هر دو طرف این مسائل می‌تواند برهان بیاورد، در حالی که استفاده از برهان برای اثبات هر طرف از این مسائل فراوری عقل و خارج شدن از شروط شناخت است و غفلت از مقید ساختن هر گونه معرفت از شروط شهود حسی است.

به اعتقاد کانت، عقل محض در نیل به شناخت متافیزیکی، با اتکای به خود و بدون استعانت از حساسیت و قیود آن، ناتوان است و دچار خطا می‌شود و این تعارضات ناشی از همین خطایی است که عقل محض مرتکب آن می‌شود. بنابراین خودآیینی^۱ نظری عقل محض خطاست. پس از رهگذر صرف عقل محض و فراتر از محدودیت‌های حواس نمی‌توان شناخت واقعی از اشیا حاصل کرد.

به تعبیر کانت هر تلاشی که به منظور حصول شناخت از طریق اعمال مفاهیم فاهمه بر اشیای فی‌نفسه - نومن - (Kant, 1998, 340) (A ۲۳۸ / B ۲۹۸) انجام شود در بهترین حالت ناقص و در بدترین حالت به سردرگمی و خطا می‌انجامد. ما گمان می‌کنیم که می‌توانیم از چیزهایی که فراتر از حواس ما هستند شناخت پیدا کنیم و قوه عقل این مطلب را « مفروض می‌گیرد که اگر امر مشروط بر ما معلوم شد، در آن صورت کل سلسله شرط‌ها... که خود نامشروط خواهد بود نیز معلوم خواهد شد.» (Kant, 1998, 391) (A ۳۰۷ / B ۳۶۵).

مقصود کانت از امر نامشروط چیزی است که شرط دیگر چیزها باشد اما خودش مشروط و مقید به هیچ شرط دیگری نباشد (Guyer, 2006, 130). عقل تلاش می‌کند تا از این امور نامشروط ایده‌هایی بسازیم، درحالی‌که این ایده‌ها چیزی بیش از توهم نیستند و ما تنها به چیزهایی می‌توانیم شناخت پیدا کنیم که مشروط و مقید به حدود و قیود فاهمه باشند و اساساً از طریق عقل برای ما شناخت نظری حاصل نمی‌شود و این فاهمه است که به‌تنهایی عهده‌دار شناخت نظری است. در واقع از نظر کانت قوه فاهمه قابلیت ماست برای ساختن مفاهیم و پیوند دادن آن مفاهیم به احکام اما قوه عقل، قابلیت ماست برای عمل استنتاج از طریق پیوند دادن احکام به یکدیگر (Guyer, 2006, 131). حال اگر قوه عقل بخواهد پا را فراتر از این کارکرد استنتاجی بگذارد و بخواهد برای ما مفهوم‌سازی کند این مفاهیم چیزی جز توهم نخواهند بود و ما را در ورطه‌ای می‌اندازد که احکام جدلی‌الطرفین یا همان تعارضات بخشی از آن هستند.

به اعتقاد کانت عقل از طریق سه گونه قیاس نتایجی را در خصوص سه گونه امر نامشروط شامل جهان، نفس و خدا رقم می‌زند، بنابراین عقل در شناخت این سه امر از حدود خویش فراروی کرده‌است و این فراروی سبب به‌وجود آمدن تعارضات عقل محض است. به اعتقاد کانت متافیزیک سنتی از این مطلب غافل بوده‌است که ایده‌های امر نامشروط (جهان، نفس و خدا) جملگی با ساختار شهود حسی ما - که همواره مشروط است - ناسازگاری بنیادی دارند. به این معنا که اساسی‌ترین ویژگی شهودات ما این است که همواره مشروط به شهودات دیگری هستند و لذا هیچ امر ناشروطی، هرگز تمثال تام نخواهد بود. بنابراین هیچ امر نامشروطی متعلق شناخت ما نتواند بود. البته اگرچه دعاوی عقل محض حاکی از ادعاهایی درباره موری فراتر از حواس ماست، اما نمی‌توان آن‌ها را ضرورتاً کاذب دانست، بلکه فقط باید گفت که عقل نظری نمی‌تواند صحت هیچ کدام از این ادعاها را اثبات کند (Guyer, 2006, 133).

کدام مسائل در فلسفه کانت آنتی‌نومی هستند؟

کانت در دیالکتیک استعلایی استدلال می‌کند که عقل محض هنگامی که می‌کوشد از مرزهای تجربه ممکن فراتر رود و به شناخت موضوعات متافیزیکی (نفس، جهان و خدا) دست یابد، به‌طور طبیعی و گریزناپذیر دچار خطاهای ساختاری می‌شود. این خطاها، صرفاً اشتباهات منطقی ساده نیستند، بلکه «توهمات استعلایی»^۲ هستند که از خود ساختار عقل سرچشمه می‌گیرند.

کانت این خطاها را به سه دسته اصلی شامل مغالطات عقل محض (بحث نفس)، آنتی‌نومی‌های عقل محض (بحث جهان) و ایدئال عقل محض (بحث خدا) تقسیم می‌کند. بروز هر سه دسته از این مسائل نیز حاصل همان فراروی عقل از حدود شناخت حسی و فاهمه بوده‌است. ایدئال عقل محض و مغالطات عقل محض محل بحث ما نیستند و ما تنها

می‌خواهیم آنتی‌نومی‌های عقل محض را در مقایسه با میرداماد و بر اساس آنچه حائری یزدی گفته است، مقایسه کنیم. کانت معتقد است آنتی‌نومی‌ها همان تناقض‌هایی هستند که توسط خود عقل محض ساخته می‌شود، یعنی «آنتی‌نومی‌ها ناشی از تلاش برای اعمال این اصل است که اگر امر مشروطی بر ما معلوم شود در آن صورت امر نامشروط نیز بر سلسله نمودارها معلوم خواهد شد (Kant, 1998, 405) (A / ۳۳۴ B / ۳۹۱). به تعبیر گایر آنتی‌نومی‌ها از تلاش برای اعمال ایده امر نامشروط بر شهود جهان پدید می‌آید اما به دو طریق مختلف که سر از تناقض درمی‌آورند (Guyer, 2006, 139). به نظر کانت چهار آنتی‌نومی وجود دارد که شامل موارد زیر هستند:

آنتی‌نومی نخست از تقابل برنهاد و برابرنهادی پدید می‌آید یک طرف آن می‌گوید جهان آغازی در زمان و مرزهایی در مکان دارد (Kant, 1998, 470) (A / ۴۲۶ B / ۴۵۴) و طرف دیگری معتقد است جهان نه آغازی در زمان و نه مرزی در مکان دارد (Kant, 1998, 471) (A / ۴۲۷ B / ۴۵۵). این تعارض همان چیزی است که حائری یزدی آن را با میرداماد مقایسه کرده است و معتقد است کانت و میرداماد با هم در این مسئله اتفاق نظر دارند.

آنتی‌نومی دوم حاکی از مناقشه‌ای است در باب اینکه آیا در زمان و مکان چیزی بسیط یا تقسیم‌ناپذیر می‌باید وجود داشته باشد؟ در واقع این تعارض به تقابل برنهاد و برابرنهادی اشاره دارد که یک طرف قائل به اتمیسم و وجود اجزاء لایتجزی است و طرف دیگر وجود چنین اجزائی را نفی می‌کند (Kant, 1998, 476, 477) (ر. ک کانت، نقد عقل محض، A / ۴۳۴ B / ۴۶۲ و A / ۴۳۵ B / ۴۶۳).

آنتی‌نومی سوم به این مناقشه بازمی‌گردد که آیا علیت منطبق بر قوانین طبیعت تنها نوع از علیت در جهان است یا نه؟ یعنی آیا در ورای علل طبیعی علتی وجود دارد که دارای اختیار است و فاعل مختار حقیقی است یا نه؟ (Kant, 1998, 484, 485) (ر. ک کانت، نقد عقل محض، A / ۴۴۴ B / ۴۷۲ و A / ۴۴۵ B / ۴۷۳).

اما آنتی‌نومی چهارم به دوطرف تعارضی برمی‌گردد که یک طرف می‌گوید «چیزی هست که به جهان تعلق دارد که یا به عنوان جزئی از جهان و یا به عنوان علت جهان، واجب‌الوجود علی‌الاطلاق است» و طرف دیگر یعنی برابرنهاد می‌گوید: «هیچ واجب‌الوجودی که علت جهان باشد مطلقاً وجود ندارد چه درون جهان و چه بیرون جهان» (Kant, 1998, 490) (A / ۴۵۲ B / ۴۸۰).

با این اوصاف می‌بینیم که کانت آنتی‌نومی‌ها را در صرف مساله حدوث یا قدم جهان منحصر نکرده است، بلکه بحث از جهان را با لحاظ جزئیاتی به چهار دسته تقسیم می‌کند.

راه حل کانت در این مسائل چیست؟

راه حل مورد نظر کانت به کلی با راه حل میرداماد و تمام فیلسوفان سنتی متفاوت است. کانت برای حل این آنتی‌نومی‌ها به دنبال برهان نیست، بلکه اساساً کانت ارائه برهان درباره این دست از امور را که از حدود حساسیت و فاهمه خارج هستند، فراروی عقل می‌داند. در واقع کانت معتقد است که بحث از اطراف این گونه مسائل از جمله مساله حدوث یا قدم عالم چیزی نیست که عقل بتواند به دایره آن پای بگذارد و از مرزهای شناخت معتبر ما خارج است.

کانت در دیباچه نقد عقل محض (به عنوان مثال در B xviii-xix) و همچنین در اثنای شرح تفصیلی که درباره آنتی‌نومی‌ها دارد (به عنوان مثال در A ۷-۴۹۰ / B ۲۵-۵۱۸) مدعی است که تعارضات نوعی برهان خلف در اثبات ایدئالیسم استعلایی هستند. به عبارت دیگر او معتقد است که تنها تمایز نهادن میان نمودارها و اشیای فی نفسه است که به ما امکان می‌دهد تا مجادلات میان برنهادها و برابرنهادها را حل کنیم.

در واقع از نظر کانت برای اینکه بتوانیم این آنتی‌نومی‌ها را حل کنیم نباید دوباره به فراروی‌های عقل اعتماد کرده و مانند میرداماد و هر فیلسوف سنتی دیگری سراغ برهان برای اثبات یکی از اطراف ادعا و یا وجه سومی در برابر هر یک از این تعارضات برویم، بلکه اتفاقاً باید متوجه باشیم که عقل محض هرگز نه با برهان و نه با هیچ نوع استدلال دیگری

نمی‌تواند این آنتی‌نومی‌ها را حل کند. راه حل آن است که متوجه محدودیت‌های شناخت انسانی باشیم و بدانیم که انسان نمی‌تواند از طریق عقل به این آنتی‌نومی‌ها پایان دهد. آن چیزی می‌تواند متعلق شناخت ما باشد که در محدوده مقولات فاهمه بر ما عرضه شده باشند، یعنی پدیدارهایی که از طریق فاهمه متعلق ادراک ما خواهند بود.

از نظر کانت تصورات عقلی ما را به جانب توهمات متافیزیکی می‌رانند. تصورات البته به خودی خود نادرست نیستند، بلکه نحوه استفاده از آنهاست که موجب خطا می‌شود. اگر آنها را به نحو قوام‌بخش یعنی مقوم وجود و واقعیت اشیاء به کار ببریم دچار توهم متافیزیکی خواهیم شد، اما اگر از آنها به نحو نظام‌بخش یعنی تنظیم‌کننده مفاهیم ذهن استفاده کنیم، (هارتتاک، ۱۴۰۱، ۱۵۲) مشکلی پدید نخواهد آمد.

در واقع کانت در دیالکتیک استعلایی می‌خواهد به این امر اشاره کند که عقل غیر از کار قیاس، هیچ سهم عمده‌ای در تحصیل معرفت ندارد و نمی‌تواند دانشی پیشینی از ابژه‌ها به دست دهد. به اعتقاد کانت آموزه‌های متافیزیک سنتی از تمایل طبیعی عقل انسان در به کارگیری مقولات برای نیل به شناخت ابژه‌های نامشروطی که فراتر از حدود حساسیت‌های انسان هستند، نشأت می‌گیرد، اما مفاهیم محض عقلی هرگز نمی‌توانند فارغ از شهودات و محدودیت‌های ذاتی آنها برای ما شناخت حاصل کنند. در این میان تعارضات عقل محض را نیز باید یا ناشی از به کارگیری ایده‌های عقل محض، بدون رعایت حدود حساسیت دانست و یا ناشی از یک دانستن حدود حساسیت با حدود کلیه واقعیت‌های قابل ادراک که البته از نظر کانت هر صورت نادرست است.

نتایج

بررسی دیدگاه‌های میرداماد و کانت درباره مساله حدوث یا قدم عالم چند نتیجه مهم در بر داشت. نخست آنکه به نظر می‌رسد ترجمه Antinomy به جدلیه‌الطرفین - چنانکه حائری یزدی انجام داده‌است - مناسب نیست، همچنان که ترجمه آن به جدل نیز به هیچ وجه دقیق نیست^۱، چراکه می‌تواند موجب اشتباه با اصطلاح Dialectic شود، چه آنکه بسیاری از کانت‌پژوهان از تعبیر جدل به جای Dialectic استفاده می‌کنند. به نظر می‌رسد یکی از ترجمه‌های مناسب برای Antinomy اصطلاح «تعارض» باشد، همچنان که برخی مترجمان^۲ نیز اغلب از واژه تعارضات به جای آنتی‌نومی استفاده کرده‌اند، اما اصطلاح تعارض گستره معنایی بسیار وسیع‌تری نسبت به آنتی‌نومی دارد.

دیگر آنکه مرحوم حائری یزدی به درستی تشخیص داده که هم فیلسوفان سنتی و هم کانت به این مساله به‌عنوان یک مساله مناقشه‌برانگیز توجه داشته‌اند. البته این تشخیص با نگاهی اجمالی به کتاب نقد عقل محض برای هر آشنای با فلسفه سنتی - اعم از یونان و قرون وسطی و اسلامی - به دست می‌آید، به ویژه آنکه کانت در تمام کتاب نقد عقل محض و به‌طور خاص در بحث آنتی‌نومی‌های عقل محض، تمام تلاش خود را برای طرح و رد تعدادی از ادعاهای متافیزیک سنتی - از جمله همین بحث حدوث یا قدم عالم - به کار گرفته‌است.

همچنین می‌توان گفت که اصطلاح جدلیه‌الطرفین چه از منظر میرداماد و چه از منظر فیلسوفانی مانند ابن‌سینا معنای مورد نظر کانت را ندارد. مقصود کانت از اصطلاح مذکور مساله‌ای است که اگرچه می‌توان برای هر دو طرف آن برهان اقامه کرد، اما برهان به هر شکلی که باشد نمی‌تواند این مساله را حل کند. این در حالی است که در اندیشه میرداماد جدلیه‌الطرفین به معنای مساله‌ای است که در هیچ یک از اطراف آن برهانی وجود نداشته باشد. ضمن اینکه در آثار ابن‌سینا نیز اولاً اصطلاح جدلیه‌الطرفین به کار نرفته‌است و در موردی که از کتاب منطق شفاء نیز نقل شد او از تعبیر «موضع

۱. مراجعه کنید به کتاب نقد عقل محض با ترجمه بهروز نظری.

۲. مراجعه کنید به کتاب تمهیدات با ترجمه غلامعلی حداد عادل، کتاب نقد عقل محض با ترجمه رضا ولی‌یاری و برخی دیگر از آثار ترجمه شده از کانت.

الشک» استفاده کرده است و ثانیاً به نظر او موضع شک سه معنا و سبب دارد که از این سه مورد تنها آن جایی که سبب شک وجود برهان صریح در هر دو طرف مسئله است، قابل انطباق با آنتی‌نومی خواهد بود. با این وصف، یکی از ترجمه‌های مناسب دیگر برای آنتی‌نومی‌ها ممکن است واژه «مواضع شک» یا «شکوک» یا «تشکیکات» باشد، البته واژه تشکیکات به دلیل شباهت با مباحث حکمت متعالیه و احتمال فهم نادرست آن قابل توصیه نیست. البته در این جا باید توجه داشت که احتمالاً تعبیر موضع الشک سینوی گستره کاربردی بیشتری از آنتی‌نومی دارد، چرا که کانت آنتی‌نومی را به چهار مساله محدود کرده است اما ظاهراً چنین محدودیتی در استفاده از تعبیر موضع الشک برای ابن سینا وجود ندارد. در عین حال به نظر می‌رسد تعبیر شکوک از تعبیر تعارضات بهتر است، چرا که اصطلاح تعارض هم اعم از شکوک است و هم در برخی علوم مانند علم اصول فقه معنایی خاص دارد و ممکن است موجب خلط شود. لازم به ذکر است که فروغی نیز در سیر حکمت در اروپا آنتی‌نومی را به تنازع احکام یا احکام متناقض ترجمه کرده است، مشکل این ترجمه نیز اعمیت مصادیق آن نسبت به مصادیق آنتی‌نومی در کانت است.

همچنین روشن است که راه‌حل کانت برای مواجهه با مساله حدوث و قدم جهان به هیچ وجه با راه‌حل مورد نظر میرداماد تطابق ندارد. کانت معتقد است که اثبات حدوث یا قدم عالم از مرزهای شناخت معتبر ما خارج است و عقل نمی‌تواند از راه برهان برای این مساله پاسخ معتبری بیابد، اما میرداماد در نقطه مقابل، راه‌حل مساله را ارائه برهان می‌داند و تلاش می‌کند تا با طرح نظریه حدوث دهری، برهان مورد نظر خویش را برای حل این مساله ارائه دهد.

افزون بر این، می‌توان گفت که تطبیق حائری یزدی میان «جدلیه‌الطرفین» و «آنتی‌نومی» بیش از آنکه ناظر به اشتراک مفهومی باشد، حاصل شباهت در وضعیت معرفتی دو مسئله است؛ هر دو در قلمرو مسائلی قرار می‌گیرند که عقل در مواجهه با آن‌ها به نوعی بن‌بست استدلالی می‌رسد. اما در فلسفه میرداماد، این بن‌بست حالت موقتی دارد و فیلسوف با ابداع برهان حدوث دهری می‌کوشد آن را بگشاید، حال آنکه در نظام فلسفی کانت این بن‌بست ذاتی عقل نظری و گریزناپذیر است. از این رو، مقابله میرداماد با مسئله حدوث و قدم عالم در افق ایجابی‌احیای برهان و اثبات حقیقت است، در حالی که کانت با طرح آنتی‌نومی‌ها در پی تحدید مرزهای معرفت است.

منابع

- ابن سینا، (۱۳۹۹ ق). *الشفاء المنطق*، به اهتمام ابراهیم مدکور، چاپ اول، قاهره، دار زین العابدین.
 ارسطو، (۱۳۷۹). *متافیزیک*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، چاپ دوم، تهران، حکمت.
 ارسطو، (۱۹۸۰ م). *منطق*، تصحیح عبدالرحمان بدوی، چاپ اول، بیروت، دارالقلم.
 حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۱ هـ.ش). *هرم هستی*، چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
 فروغی، محمدعلی (۱۴۰۰). *سیر حکمت در اروپا*، چاپ سوم، تهران، هرمس.
 کانت، امانوئل (۱۴۰۳). *تمهیدات*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، چاپ اول، تهران، هرمس.
 کانت، امانوئل (۱۴۰۴). *نقد عقل محض*، ترجمه رضا ولی‌یاری، چاپ اول، تهران، کتاب پارسه.
 کانت، امانوئل (۱۳۹۸). *نقد عقل محض*، ترجمه بهروز نظری، چاپ پنجم، تهران، ققنوس.
 کرباسی‌زاده، علی (۱۳۷۶). «پیشینه تاریخی تعارضات عقل نظری کانت در تفکر فلسفی غرب»، *فرهنگ*، زمستان ۱۳۷۶، شماره ۲۴، ص ۲۴۸-۲۱۳.
 لاهیجی، عبدالرزاق بن علی (۱۴۲۵ هـ.ق). *شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام*، جلد سوم، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
 میر داماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۷۴ هـ.ش). *القبسات*، تهران، دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ.
 میر داماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۸۱ هـ.ش). *مصنفات میر داماد*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
 هارتناک، یوستوس، (۱۴۰۱). *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، چاپ ششم، تهران، هرمس.