

## بررسی چهارمین قضیه جدلی الطرفین کانت بر اساس فلسفه صدرایی

ali.zamaniaan.8685@gmail.com

mmonfared86@gmail.com

ahmad.fazeli@gmail.com

علی زمانیان / دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه قم

مهدی منفرد / استادیار گروه فلسفه دانشگاه قم

سیداحمد فاضلی / استادیار گروه فلسفه دانشگاه قم

دریافت: ۹۷/۱۰/۱۱ پذیرش: ۹۸/۰۴/۰۱

### چکیده

کانت در فلسفه نظری خود مدعی است واجب‌الوجود نفیاً یا اثباتاً قابل «استدلال» نیست. وی این مطلب خود را در قالب چهارمین آنتی‌نومی / قضیه جدلی الطرفین در بخش جدل استعلایی از «نقد عقل محض» مطرح می‌کند. ادعای کانت مبتنی بر پاره‌ای مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناسی است که وی براساس آنها، قضایای ریاضیات و فیزیک را «یقینی» و قضایای مابعدالطبیعه را «غیر یقینی» و مغالطی معرفی می‌نماید. به اعتقاد ما، فلسفه اسلامی، به‌ویژه فلسفه صدرایی، چه در بعد شناخت‌شناسانه و چه در بعد هستی‌شناسانه، امکانات مناسبی برای نقادی فلسفه کانت به طور عام، و رفع تعارض از چهارمین قضیه جدلی الطرفین مورد ادعای او را به طور خاص داراست. در این مقاله، شناخت‌شناسی و هستی‌شناسی کانت را به‌اجمال با آموزه‌های فلسفه صدرایی بررسی کرده‌ایم و درصددیم تعارض موردنظر او را با کمک آموزه‌های پیش‌گفته برطرف سازیم.

**کلیدواژه‌ها:** آنتی‌نومی، جدلی الطرفین، ماتقدم، پیشین، فلسفه کانت، فلسفه اسلامی.

ایمانوئل کانت در مهم‌ترین کتاب خود، *نقد عقل محض* مدعی است که نمی‌توان درباره موضوعاتی همچون «خداوند» بحث علمی و یقینی مطرح کرد و اگر عقل وارد چنین مبحثی شود، در دام تعارضات و مغالطات لاینحل خواهد افتاد. به بیان دیگر، او معتقد است که خداوند را نه می‌توان اثبات کرد و نه نفی. در نقطه مقابل، *صدرالمتألهین* تقریباً در تمامی مکتوبات خویش به بحث از خداوند و اثبات او پرداخته است. اکنون پرسش این است که آیا *صدرالمتألهین* به عنوان مدافع امکان اثبات خدا متوجه اشکالات کانت بوده است؟ و با فرض به اینکه *صدرالمتألهین* متفطن اشکال کانت نبوده، آیا نظام فلسفی او قابلیت و ظرفیت رفع تعارض ادعایی کانت در زمینه باری تعالی را دارد؟ اهمیت پاسخ به این پرسش متناسب با اهمیت موضوع و همتراز منزلت این دو فیلسوف است. در این پیوستار، علت بروز این تعارضات به‌ویژه تعارض چهارم را در مبانی شناخت‌شناسانه و هستی‌شناسانه کانت واکاوی ریزپردازانه کرده و با دیدگاه فلسفه صدرایی مورد مذاقه قرار داده‌ایم. پرواضح است که حاصل این تحقیق می‌تواند کم‌وبیش برای بررسی دیگر آنتی‌نومی‌های فلسفه کانت مورد استفاده و پژوهش قرار گیرد.

### ۱. آنتی‌نومی‌ها

از نظر کانت آنتی‌نومی یا تعارض، زمانی زمینه ظهور و بروز پیدا می‌کند که «عقل به اقتضای طبیعتش به دو نظر یا دو قضیه متناقض می‌رسد و نمی‌تواند خود را از فرو افتادن در این ورطه باز دارد. به اعتقاد کانت، عقل هم قضیه اصل [تز یا برنهاد] را می‌تواند اثبات [مغالطی] کند و هم قضیه مقابل [آنتی‌تز یا برابرنهاد] را (هارتساک، ۱۳۸۷، ص ۱۲۳)». به عبارت دیگر، عقل در قضایای جدلی‌الطرفین، با خود در «تعارض» می‌افتد. کانت احکام جدلی حوزه جهان‌شناسی را چهار آنتی‌نومی می‌داند که چهارمین آن، درباره اثبات واجب‌الوجود است.

### ۱-۱. آنتی‌نومی چهارم

از نظر کانت آنتی‌نومی چهارم در جهان‌شناسی عقلی چنین است: «قضیه برنهاد: چه به عنوان جزء و چه به عنوان علت، جهان دارای موجودی مطلقاً ضروری [واجب‌الوجود] است» (کانت، ۱۹۲۹، ۴۵۲الف و ۴۸۰ب). «برابرنهاد: شیئی مطلقاً ضروری در هیچ جایی وجود ندارد نه درون عالم؛ و نه بیرون عالم به عنوان علت آن» (همان، ۴۵۳الف و ۴۸۱ب). این تعارض را می‌توان به این صورت خلاصه کرد که از نظر کانت، وجود واجب‌الوجود یا بیرون از جهان است یا درون جهان؛ و اگر درون جهان است یا کل جهان است یا عضوی از جهان. بنابراین مجموعاً وجود واجب «سه» فرض دارد که در برنهاد، دو فرض وجود واجب (زمانی که واجب جزء یا کل جهان است) قابل پذیرش و بلکه ضروری است و فرض سوم (وجود واجب در بیرون از جهان) نفی می‌شود؛ اما در گزاره برابرنهاد تمامی فروض سه‌گانه وجود واجب دفع می‌شوند. می‌توان شقوق بحث را با توجه به جدول زیر واضح‌تر بیان کرد:

آنتی‌نومی ۴	واجب‌الوجود درون جهان وجود دارد		واجب‌الوجود بیرون جهان وجود دارد
	کل جهان است	بعض جهان است	
برنهاد (تز)	تأیید	تأیید	رد
برابرنهاد (آنتی‌تز)	رد	رد	رد

چنان که در جدول فوق ارائه شده، برنهاد و برابرنهاد در یک فرض مشترک‌اند و آن اینکه در فضای فلسفه نظری کانت، امکان ندارد واجب‌الوجودی به عنوان یک علت بیرون از جهان پدیداری و سلسله زمانی وجود داشته باشد؛ زیرا بر مبنای شناخت‌شناسی کانت، در فضای عقل نظری، علت صرفاً در چارچوب زمان قابل فهم است و علت همچون سایر اشیا همواره «زمانمند» است (همان، ۲۳۴ و ۴۵۴ الف و ۴۸۲ ب و ۴۵۵ الف و ۴۸۳ ب).

شاید بتوان در این نوشتار، این بحث را نقطه آغاز مواجهه کانت و فلاسفه اسلامی به‌شمار آورد؛ چراکه برعکس آموزه کانت، در فلسفه اسلامی می‌توانیم گزاره‌های بیابیم که از ارتفاع برنهاد و برابرنهاد حاصل شده باشد؛ چنان که قائل شویم که: نه برنهاد (گزاره «واجب‌الوجود هیچ‌جا موجود نیست»؛ بلکه این گزاره صحیح است که واجب‌الوجود موجود است، برابرنهاد (گزاره «واجب‌الوجود موجود است و کل یا عضوی از عالم است») درست است و نه ولی بیرون از عالمی که در قید و بند زمان و مکان است. «کانت این فرض را به عنوان اصل موضوعه‌ای که برای حل مشکلات فعلی بی‌فایده است نادیده می‌گیرد» (یوئینگ، ۱۳۹۶، ص ۲۶۰).

بنابراین تعارض مدنظر کانت با کنار گذاشتن یکی از مبانی او قابل رفع است و اتفاقاً همه فلاسفه اسلامی از جمله صدرالمতألهین، هر دو طرف آنتی‌نومی چهارم کانت را رد می‌کنند و واجب‌الوجود را دقیقاً موجودی می‌دانند که در هر دو گزاره مزبور، کانت آن را واضح‌الاستحاله فرض کرده و رها ساخته است. پس اگر فلسفه اسلامی به طور عام و فلسفه صدرایی با مبانی خاص خود به صورت ویژه، ثابت کنند که یک وجود واجب و ضروری بیرون از نظام پدیداری هست، تعارض ظاهری دو گزاره آنتی‌نومی چهارم که برآمده از مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی کانت بود، مرتفع می‌گردد؛ اما روشن است که پاسخ فلسفه اسلامی و صدرایی با مبانی خاص خودشان همسو خواهد بود و ادعای کانت را به صورت بنایی رد می‌کند نه مبنایی. براین اساس برای اثبات واجب‌الوجود یک مرحله دیگر باقی می‌ماند و آن مبانی کانتی را شامل می‌شود که مانع اثبات واجب‌تعالی هستند؛ چه در بخش معرفت‌شناسی و چه در بخش هستی‌شناختی نقادی. در بخش معرفت‌شناسی، روش تبیین امکان قضایای تألیفی مانع سبب شده که کانت تحقیق علمی را درباره اشیایی که در زمان و مکان جای نمی‌گیرند، «ناشدنی» معرفی کند (کانت، ۱۹۲۹، ۷۳ ب).

در بخش هستی‌شناسی نیز او برای تغییرات عالم آغازی قائل شده است و به همین دلیل فاعل آن را نیز متغیر و «زمانی» فرض می‌گیرد. بنابراین فلسفه اسلامی - صدرایی برای حل کامل (مبنایی و بنایی) تعارض مزبور و اثبات واجب‌تعالی باید این دو مانع معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی را نیز برطرف کند و صرفاً به ادله اثبات واجب بنا بر مبانی فلسفه اسلامی بسنده نکند.

## ۲. مبانی معرفت‌شناسانه آنتی‌نومی چهارم

مشکلات ناشی از نظریه شناخت کانت نقش اساسی در بروز همه آنتی‌نومی‌ها دارد. کانت معتقد است که صرفاً اشیایی قابل شناسایی‌اند که لباس مکان و زمان بر تن کرده باشند و هرگز از کاربرد حسی - تجربی مقولات قوه فاهمه فراتر نروند (همان، ۳۵۲ ب). هم از این رو که موضوعات مابعدالطبیعی چنین نیستند، قابلیت تحقیق علمی و یقینی از سوی انسان را ندارند. واجب‌الوجود نیز به دلیل اینکه بنا به فرض، موجودی غیرزمانی و غیرمکانی است، برای انسان یک «بژه» و موضوع تحقیقات علمی ممکن نیست؛ اما چرا کانت مبانی این‌چنینی را پذیرفته است؟

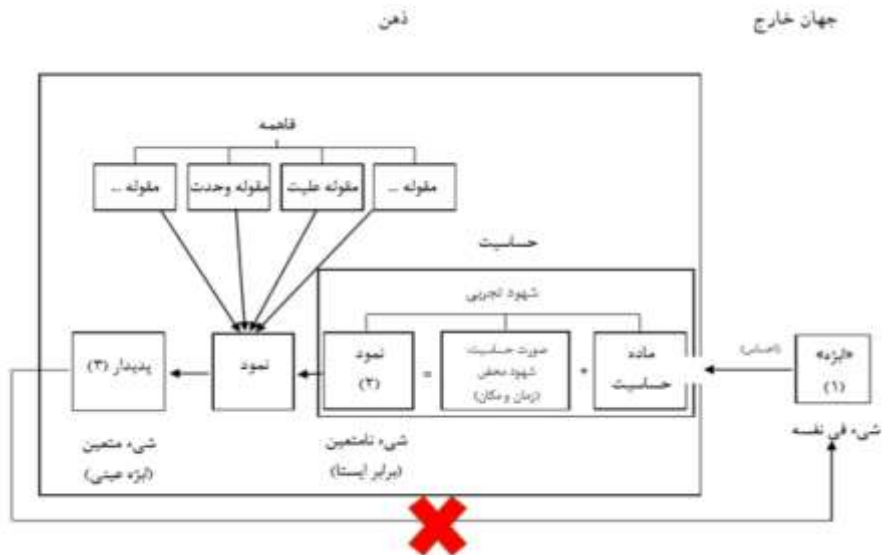
کانت شناخت‌شناسی خود را ناظر به شبهه هیوم در باب شناخت و در پاسخ به او بنا کرده است (کانت، ۱۳۹۰، ص ۸۹). او با توجه به شبهات هیوم (هیوم، ۱۳۹۵، ص ۳۳) به این عقیده متمایل شد که هیچ قضیه پسینی‌ای نمی‌تواند ضرورت و کلیت مطلق داشته باشد، بنابراین قضیه‌ای یقینی است که پیشینی باشد (کانت، ۱۹۲۹، ص ۶۴) و از سوی دیگر، قضیه‌ای علم ما را افزایش می‌دهد که تألیفی (ترکیبی) باشد نه تحلیلی (همان، ۱۱)؛ بنابراین تنها قضیه یقینی درباره جهان خارج که علم ما را افزایش می‌دهد، قضیه ترکیبی پیشینی است؛ اما چگونه ممکن است انسان به صورت پیشینی (قبل از رجوع به جهان خارج) نسبت به جهان خارج علم داشته باشد؟ کانت در فلسفه نظری خود به دنبال پاسخی به این پرسش است (همان، ۱۹) ب. او این پرسش را متناسب با سه بخش اصلی دانش بشر (علوم طبیعی، علوم ریاضی و مابعدالطبیعه) به سه پرسش فرعی‌تر تقسیم می‌کند: آیا قضایای ترکیبی پیشینی در علوم طبیعی (عمدتاً فیزیک نیوتنی) صورت تحقق می‌یابند؟ آیا قضایای ترکیبی پیشینی در علوم ریاضی (عمدتاً هندسه اقلیدسی) ممکن هستند؟ آیا قضایای ترکیبی پیشینی در مابعدالطبیعه (عمدتاً نظام لایب نیتز - ولفی) زمینه ظهور و بروز پیدا می‌کنند؟

وی با توجه به تفکر هم‌عصران خود، پاسخ دو پرسش اول را مثبت، و پاسخ پرسش سوم را منفی می‌انگارد (همان، ۲۱) ب. و به جای پرسش از امکان قضایای ترکیبی پیشینی در فیزیک نیوتنی و ریاضیات اقلیدسی و مابعدالطبیعه سنتی، پرسش از چگونگی امکان این قضایا در علوم مزبور، و دلیل عدم امکان آنها در مابعدالطبیعه را جایگزین می‌سازد. بنابراین مسئله اصلی نظریه معرفت کانت تبیین چگونگی امکان و چرایی عدم امکان قضایای ترکیبی پیشینی در علوم مختلف است.

کانت برای اینکه راه برون‌رفتی ارائه کند، قائل به انقلابی در حوزه شناخت می‌شود که خود آن را «انقلابی کپرنیکی» در ساحت خرد و شناخت می‌نامد:

تاکنون پیش‌فرض گرفته می‌شد که همه شناخت ما باید با اشیاء مطابقت داشته باشد. [اما این روش کامیاب نبود]... بنابراین ما باید بیازماییم که آیا در وظایف [و امور] متافیزیکی موفقیت بیشتری نخواهیم داشت اگر فرض کنیم که ابژه‌ها باید با دانش ما مطابقت پیدا کنند (همان، XVII ب).

او ادعا می‌کند که اولاً همه دانش‌های انسان از دو قوه حس و فاهمه سرچشمه می‌گیرد (همان، ۵۰ الف و ۷۴) و ثانیاً هر دو قوه مطروحه فوق، دارای عناصر یا ساختارهایی پیشینی هستند (همان) که داده‌های خارجی را به رنگ خود درمی‌آورند. وی زمان و مکان را ساختارها یا عناصر ماتقدم حس معرفی می‌کند و دوازده مقوله یا مفهوم یا ساختار یا الگو یا قاعده را ساختارها یا عناصر ماتقدم قوه فاهمه برمی‌شمرد. مطابق فرضیات او، اشیاء به وسیله شهود و در قالب زمان و مکان به ما داده می‌شوند و به وسیله فاهمه و از طریق دوازده مقوله مزبور اندیشیده می‌شوند (همان، ۷۴) ب. البته ناگفته نگذاریم که کانت هیچ‌جا تمایز و جدایی حاد این دو را مطرح نمی‌کند (چادویک، ۱۹۹۲، ص ۲۴۵) بلکه آنها را در پیوستگی کامل می‌پذیرد؛ به این صورت که تفکرات بدون محتوای حسی را تهی و محتوای حسی یا به تعبیر او، شهودها را بدون مفاهیم کور می‌داند (کانت، ۱۹۲۹، ۷۵) ب. شکل زیر فرایند انقلاب کپرنیکی کانت، یعنی چگونگی مطابقت ابژه‌ها با دانش ما را به نمایش می‌گذارد (غفاری، ۱۳۹۲، ص ۸۳ با تصرف):



در حقیقت، کانت با انقلاب کپرنیکی خود، نفس الامر اشیا یا اشیای فی نفسه را از فلسفه نظری کنار گذاشت و بشر را به بسنده کردن به بازتولید یا بازنمایی جهان خارج، به نحو پدیداری فراخواند. به اعتقاد او، بشر باید به بررسی اشیای پدیداری که توسط دو قوه حس و فاهمه ساخته شده‌اند رضایت دهد؛ در غیر این صورت... گرفتار تعارض‌های لاینحل می‌شود (کانت، ۱۹۲۹، VIII الف).

بنابراین در فلسفه نظری کانت، فرض بر این است که اشیای پدیداری تنها متعلقات شناخت ما هستند؛ اشیایی که دست کم به لحاظ تعینات و صورت‌های خود محکوم به تبعیت از عناصر و ساختارهای پیشینی و ماتقدم ذهن انسان (مکان و زمان و دوازده مقوله فاهمه) هستند.

به این ترتیب کانت برای حل مشکل شناخت، به دنبال تبیین چگونگی قضایای یقینی مدعی شد که علم یقینی یعنی قضیه ترکیبی پیشینی و قضیه ترکیبی پیشینی تنها در یک صورت امکان دارد و آن اینکه جهان مطابق با ساختارهای پیشینی ذهن ما ساخته شود و جهانی که مطابق با ساختارهای ذهنی انسان ساخته می‌شود، الزاماً در زمان و مکان خواهد بود و تحت تأثیر دوازده مقوله فاهمه شکل خواهد یافت.

## ۲-۱. بررسی

بررسی تفصیلی نظریه معرفت کانت خارج از حوصله این نوشتار است؛ از این رو به بیان چند اشکال عمومی آن می‌پردازیم: عدم توجه نسبت به شیء فی نفسه و نفس الامر اشیا درست نیست؛ زیرا دغدغه هر دانشمندی شناخت اشیا خارج و مستقل از ذهن است و شناخت نظامات ذهنی در این مسیر امری آلی است نه اصلی. با اعتماد به فلسفه کانت نمی‌توانیم بفهمیم فلان شیء خارجی علت است یا معلول یا اساساً وجود دارد یا نه؛ چون همه این مفاهیم صرفاً بر اشیای پدیداری اطلاق می‌شوند و نفس الامر اشیا، پدیداری نیست (همان، ۶۲ ب). این ویژگی فلسفه کانت، یعنی دوگانه‌نگاری بین اشیای پدیداری و فی نفسه، سبب شده است که فلسفه او و پیروانش مثل هگل توسط تاریخ‌نگاران فلسفه، «ایدئالیسم» تلقی شود (یوتینگ، ۱۳۹۶، ص ۳۳۳)؛ آن هم از سنخ ایدئالیسمی که مورد پسند کانت نبوده است (کانت، ۱۹۲۹، ۲۷۵ ب).

«کشف هندسه‌های دیگر [یعنی هندسه‌های ناقلیدسی]، وضع او را غیرقابل دفاع ساخته است» (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۶ ص ۲۶۰)؛ این در حالی است که برخی معتقدند که اساساً «معلوم نیست کانت به ریاضیات زمان خود هم مسلط بوده باشد» (لاریجانی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۷). «اگر مشکلات تلقی کانت از فضا و زمان که از پیشرفت دانش ریاضی ناشی شده‌اند، در کنار مشکلات ناشی از نظریه نسبیت/نیوینستون و نیز ابهامات و تناقض‌های اندیشه وی در باب فضا و زمان گذاشته شود، آن‌گاه تلقی او از فضا و زمان به‌راستی مستوجب پذیرفتن است» (مباشری، ۱۳۸۷، ص ۹۱).

عالم خارج از ذهن که منشأ اثر بر روی دستگاه شناختی و ساحت حساسیت است، معلوم نیست چگونه و به واسطه کدام قوه شناختی‌ای پیش‌فرض گرفته شده است؟ با اینکه این عالم هرگز در ساحت زمان و مکان قرار نمی‌گیرد؛ البته تلاش‌هایی برای رفع این تناقض انجام گرفته است (کورنر، ۱۳۸۹، ص ۱۶۹) که به نظر نمی‌رسد نتیجه‌بخش باشند؛ زیرا باید علیتی خارج از نظام پدیداری در نظر گرفت و چنین علیتی مورد انکار کانت و مبانی فلسفی اوست؛ چراکه او نظام خود را کامل می‌داند (کانت، ۱۹۲۹، XX الف) و قادر به پذیرفتن علیتی بیرون از مبانی ایدئالیستی خود نیست.

کانت یقینی‌بودن فیزیک نیوتنی را پیش‌فرض گرفته و بسیاری از توجیحات خود را در این راستا مطرح کرده است، درحالی‌که یقینی‌بودن علم فیزیک اعم از نیوتنی و غیرنیوتنی، در حال حاضر پذیرفته نیست (چالمرز، ۱۳۹۳، ص ۷). کانت مسلم می‌گیرد که هر گزاره پیشینی‌ای «ضروری» است (کانت، ۱۹۲۹، ۴۶)؛ اما دلیلی برای این مطلب ارائه نمی‌کند. به نظر می‌رسد ضروری بودن از خواص گزاره‌های پیشین نیست؛ چراکه مثلاً می‌توان آنچه را از طریق تئوری احتمالات اثبات شده است نیز پیشینی دانست (ابوترابی، ۱۳۹۴، ص ۲۹۷).

### ۳. بررسی مبانی معرفت‌شناسانه آنتی‌نومی چهارم براساس مبانی فلسفه اسلامی

چنان‌که گذشت، مسئله اصلی فلسفه کانت تبیین چگونگی امکان قضایای ماتقدم است و کل نظام فلسفی او در جهت پاسخ به این پرسش پی‌ریزی شده است. حال باید دید آیا فلسفه اسلامی در این باره طرحی دارد برخلاف تصور کانت (کانت، ۱۹۲۹، ۱۰ الف) او نخستین کسی نیست که به تمایز قضایای تحلیلی و تألیفی و وجود قضایای تألیفی ماتقدم در علوم پی برده است. برای نخستین بار و قرن‌ها پیش از کانت، در آثار فلاسفه اسلامی پاسخی منطقی و قابل دفاع برای این پرسش عرضه شده است (غفاری، ۱۳۹۲، ص ۲۲۸). برای نمونه در فلسفه اسلامی در ضمن بحث مربوط به ذاتی باب برهان (ابن‌سینا، ۱۴۳۳ق، ص ۱۲۸) حمل اولی یا شایع (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۴۴؛ همو، ۱۳۹۱، ص ۱۰) و یا عرض لازم (شهرزوری، ۱۳۷۳، ص ۴۴) و غیره در خصوص محمولاتی گفت‌وگو شده که مفهوماً مغایر موضوع‌اند، اما ضرورتاً بر آن حمل می‌شوند. صدرالمتألهین نیز به پیروی از فلاسفه گذشته قائل به محمولاتی بوده است که دو ویژگی دارند: اولاً ذاتی باب تعریف یعنی ایساغوجی (تحلیلی کانتی) نیستند؛ ثانیاً حمل آنها بر موضوع خود ضروری است. با اندک تأملی روشن می‌شود که این محمولات، از ویژگی‌های قضایای تألیفی ماتقدم کانتی یعنی کلیت و ضرورت برخوردارند. صدرالمتألهین خود در این زمینه می‌نویسد:

ذاتی آن حملی است که در آن موضوع عین محمول است در ذات و عنوان؛ اگر بین آنها از جهت اجمال و تفصیل فرقی وجود داشته باشد پس حمل مفید است وگرنه نیست. و [حمل شایع و] عرضی آن است که [موضوع] از افراد محمول باشد؛ حالا چه محمولش ذاتی داخل در آن [موضوع] باشد یا عرضی خارج از آن. و حمل در اول بالذات و در دوم بالعرض است. و محمول عرضی یا لازم در هر دو وجود است مثل زوایای مثلث برای آن یا در

عین [ / جهان خارج ] نه در ذهن مثل سیاهی برای زنگی و فیل و برعکس کلیت برای انسان... و همه عرضی‌ها در خارج بودن و تأخرشان و تقدم و تقوم [ / محمول ] ذاتی با آن مخالفت دارند و لازم اول در وجوب نسبتش و معلول امری خارج [ از ذات ] نبودنش با ذاتی مشارکت دارند (صدرالمآلهین، ۱۳۹۱، ص ۱۰).

در اینجا حمل ذاتی صدرالمآلهین بر قضایای تحلیلی کانت قابل تطبیق است، اما درباره حمل عرضی، به‌ویژه آنجا که محمول‌ها، عرضی موضوع هستند (نه ذاتی آن)، نکته مرتبط و شایان توجه این است که صدرالمآلهین برخی از آنها را در عین اینکه خارج از ذات و مؤخر از آن هستند، ضروری آن می‌داند. این چیزی غیر از آنچه کانت به دنبالش می‌گشته نیست. اما برای تطبیق کامل محمول عرضی لازم صدرالمآلهین با قضایای تألیفی ماتقدم کانت فقط یک امر دیگر باقی می‌ماند؛ آن هم اینکه چرا این قضایای مطرح‌شده توسط صدرا مصداق قضایای ماتقدم و ضروری‌اند؟ صدرالمآلهین در نوشته‌های منطقی خود به آنچه پیشینیان در این زمینه بیان کرده‌اند، معتقد بوده و در این زمینه نکته‌ای جدید و یا انتقادی مطرح نکرده است. بنابراین اگر بخواهیم بحث را مفصل‌تر کنکاش کنیم، می‌توانیم به آنچه ابن‌سینا و خواجه نصیرالدین در این باره بیان کرده‌اند رجوع کنیم.

شناخت ریشه تاریخی و فهم بیشتر مطلب در گرو دانستن این نکته است که در سنت علوم عقلی اسلامی مفهومی تحت عنوان مسائل علوم وجود دارد. بر اساس این نگاه به پیرنگ علوم، هر علمی دارای موضوعی است و مسائل علوم از عوارض ذاتی آن‌اند (مشکوٰۃ‌الدینی، ۱۳۶۲، ص ۳۵)؛ یعنی محمولات لازم و بی‌واسطه موضوع آن علم محسوب می‌شوند (آخوند خراسانی، ۱۳۳۵ق، ص ۲۱)؛ زیرا گزاره‌های هر علمی باید «ضروری» و «یقین‌آور» باشند. اینجا دو احتمال درباره محمول لازم مطرح می‌شده است: ۱. اگر آن محمول با موضوع قضیه که موضوع علم یا از افراد آن است مفهوماً اتحاد داشته باشد، یعنی طبق تقسیم کانت قضیه تحلیلی و محمول قضیه ذاتی باب ایساغوجی باشد (مثل قضیه انسان حیوان ناطق است)، آن‌گاه دو اشکال پیش می‌آید: اولاً پیشرفت علمی برای ما حاصل نخواهد شد، بلکه فقط ذاتیات موضوع را به نحو دیگری - مثلاً مفصل‌تر - تکرار کرده‌ایم (این همان مطلبی است که کانت تحت عنوان «بی‌ثمر بودن قضایای تحلیلی» مطرح می‌کند)؛ ثانیاً از آنجا که ذاتیات هر موضوعی محدود است، پس باید تعداد مسائل علمی محدود به ذاتیات موضوع باشد. لذا محمولات مسائل علوم نمی‌توانند از این دست باشند؛

۲. اگر محمولات با موضوع علم اتحاد مفهومی نداشته باشند آن‌گاه پرسش این است که چرا بر موضوع قضیه، آن‌هم با ضرورت و قطعیت، حمل می‌شوند؟ می‌گوییم با ضرورت و قطعیت، زیرا این دو از مختصات قضایای علمی هستند؛ وگرنه علم یقین‌آور نخواهد بود.

خلاصه آنکه دانشمندان علوم عقلی اسلامی، از قبیل علم اصول، فلسفه، منطق و کلام، معتقد بوده‌اند که محمولات موضوع هر علمی باید دارای دو ویژگی باشند: اولاً ضروری موضوع علم باشند و ثانیاً از ذاتیات باب ایساغوجی موضوع نباشند. / ابن‌سینا با تمییز دو نوع محمول لازم برای موضوع، که هر دو ذاتی نامیده می‌شوند و هر دو از ضروریات موضوع خود هستند، چگونگی امکان این قضایا را تبیین کرده است. وی می‌نویسد:

[محمول] لازم غیرمقوم [ / محمول غیرذاتی / محمول غیر تحلیلی از نظر کانت ] که لازم نامیده می‌شود محمولی

است که همراه ماهیت است و بخشی از آن نیست؛ اگرچه [محمول] مقوم هم لازم است. مثل مساوی بودن

زوایای مثلث با دو قائمه و این و امثالش از لواحق است که در هنگام مقایسه وجوباً به مثلث ملحق می‌شود، ولی بعد از اینکه مثلث به واسطه اضلاع سه‌گانه‌اش تقویم یافت و اگر امثال این [محمولات] مقوم [محمول تحلیلی] بودند، هرآینه مثلث و آنچه مثل مثلث است از مقولات بی‌نهایت تشکیل می‌شدند.

بنابراین *ابن‌سینا* به محمولاتی اشاره می‌کند که هم تألیفی‌اند و هم ضروری و هم ماتقدم؛ زیرا از طریق مقایسه در ذهن به دست می‌آیند نه مراجعه به خارج. این همان مطلوب کانت است.

کمترین معنایی که به این وسیله (قطع نظر از صحت قول *ابن‌سینا* و *صدرالمتألهین*) ثابت می‌شود، عدم صحت این ادعای کانت است که تا قبل او کسی به تمایز بین قضایا تحلیلی و تألیفی توجهی نداشته است.

*خواجه نصیرالدین* در توضیح می‌گوید: هدف شیخ از طرح این بحث اثبات وجود لوازم روشن موضوع قضیه است که رفع آنها در هنگام وضع ملزوماتشان در ذهن ناشدنی است؛ چراکه گروهی از منطقدانان در لوازم، وجود آنچه را رفعش ممتنع باشد انکار کرده‌اند و گفته‌اند هرچه در ذهن رفعش ممتنع است، پس آن ذاتی است (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۱).

این لوازم در اصطلاحاتی دیگر به لوازم بی‌واسطه و باواسطه، بین و غیربین، عوارض ذاتی و غریب، و یا ذاتی باب برهان و غیره تقسیم می‌شوند که فعلاً مورد بحث ما نیستند. مطلب اصلی در اینجا اثبات این نکته است که قطع نظر از اختلاف در بیان، از نگاه *ابن‌سینا* و *صدرالمتألهین* و باقی فلاسفه اسلامی، شیء دو گونه محمول لازم و ضروری دارد: لوازم مقوم و لوازم غیرمقوم که هر دو (ضرورتاً) بر آن شیء حمل می‌شوند: لوازم مقوم یا ذاتیات باب ایساغوجی (/تحلیلی کانت) بر شیء حمل می‌گردند، بدون مقایسه مفهوم شیء با مفهوم دیگر. مثلاً می‌گوییم انسان به حمل اولی حیوان ناطق است؛ اما لوازم غیرمقوم (/تألیفی) در مقایسه مفهوم شیء با سایر اشیا در ذهن بر آن حمل می‌گردد. مثلاً وقتی ما می‌گوییم «۲ نصف ۴ است» نصف چهار بودن ذاتی باب ایساغوجی ۲ نیست، اما در مقایسه ۲ با ۴ به نحو قطعی بر آن حمل می‌شود.

لوازم غیرمقوم، تشکیل‌دهنده قضایای تألیفی ماتقدم کانت هستند؛ زیرا همه ویژگی‌های محمولات آن قضایا را شامل هستند؛ یعنی اولاً از ذاتیات باب ایساغوجی موضوع نیستند و با موضوع «تغایر مفهومی» دارند، پس تحلیلی نیستند؛ ثانیاً ماتقدم‌اند، زیرا برای حمل آنها نیازمند خروج از ساحت ذهن و مفاهیم آن نیستیم بلکه صرفاً به تصور صحیح دو طرف قضیه و مقایسه‌ای ذهنی نیاز داریم (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۸ و ۵۱) و حتی در نگاه کلاسیک شناخت‌شناسی فلسفه اسلامی، اولیات نیازمند دخالت علم حضوری هم نیستند (عارفی، ۱۳۸۸، ص ۸۵)؛ ثالثاً به نحو قطعی و ضروری بر موضوع خود حمل می‌شوند.

در عین حال، هنوز یک مسئله باقی است: ملاک ضرورت منطقی یک گزاره آن است که در صورت نقض آن، اجتماع نقیضین لازم بیاید. حالا پرسش اینجا است که این اصل چگونه در مانحن‌فیه قابل پیاده‌سازی است؟

در پاسخ می‌گوییم در آثار گذشتگان به شکلی شفاف بحثی در این زمینه صورت نگرفته، اما راه‌حل چنین است: اگر ما همیشه به موضوع به‌تنهایی و منفرداً نظر کنیم، البته فقط ذاتیات وی را خواهیم دید و لاغیر [و در این صورت حمل و قضیه تحلیلی خواهد بود]، ولی چنانچه موضوع را در مقایسه با اشیاء دیگر لحاظ کنیم، در اینجا احکام جدیدی پیدا خواهد شد [که موضوع و محمول در آنها مفهوماً یکی نیستند و بنابراین قضیه تألیفی است]... و



می‌توان گفت که در این لحاظ دوم، ما یک «ماهیت جدید» برای موضوع جعل و انشا می‌کنیم و، در این حال، ذاتیات جدیدی برای این ماهیت مجعول می‌یابیم. سپس نظر خود را به ماهیت نخست موضوع بازمی‌گردانیم و اکنون ذاتیاتی را که در مرحله انشایی و مقایسه‌ای به حکم ضرورت ذاتیه بر موضوع بار کرده بودیم، در نگاه نخست به صورت محمولات و اوصاف جدید و خارج از ذات موضوع می‌یابیم؛ ولی چون در نگاه ثانوی آنها را بر موضوع ثابت کرده بودیم، اکنون موضوع را حاصل و واجد این اوصاف معرفی می‌کنیم (غفاری، ۱۳۹۲، ص ۲۳۹ و ۲۴۰).

پس از آنجا که در نگاه صدرا و دیگر فلاسفه اسلامی برای حمل یک مفهوم به مفهوم مغایر، نیازی به وساطت شهود کانتی و زمان و مکان نیست، اولین مانع برای اثبات واجب‌الوجود و همچنین علیت غیرزمانی و مکانی برداشته می‌شود.

#### ۴. مبانی هستی‌شناسانه آنتی‌نومی چهارم

کانت در آنتی‌نومی چهارم دو ادعای هستی‌شناسانه را هم در برنهاد و هم در برابرنهاد، به صورت اصل موضوع و پیش‌فرض دخالت داده است: ۱. «عالم شروعی دارد»؛ و ۲. «علت ضروری عالم نمی‌تواند خارج از عالم و، به عبارتی، خارج از زمان و تغییر باشد».

به طور اختصار کانت در آنتی‌نومی چهارم به موارد زیر معتقد است:

۱. زنجیره تغییرات عالم شروعی دارد؛

۲. واجب‌الوجود علت تغییرات است؛

۳. علت تغییرات، شروع‌کننده علیت است؛

۴. هر شروع‌کننده‌ای، شروع‌کننده در زمان است؛

۵. واجب‌الوجود شروع‌کننده در زمان است؛

نتیجه: «زنجیره تغییرات عالم شروعی دارد» و «واجب‌الوجود (به عنوان علت آن) شروع‌کننده در زمان است» (عطف ۱ و ۵).

برنهاد و برابرنهاد، هر دو، مبتنی بر این گزاره عطفی‌اند و کانت از این طریق، آنتی‌نومی چهارم را نتیجه گرفته است. ما به اختصار طرف اول گزاره را گزاره شماره ۱ و طرف دوم را گزاره شماره ۲ می‌نامیم.

گزاره ۱ (عالم شروعی دارد) چنان‌که بیان شد مبتنی بر نظریه شناختی خاص کانت است که در آن زمان و مکان شرایط ضروری هر تجربه و معلومی هستند (کانت، ۱۹۲۹، ۴۹الف) و علت، معلول را در زمان معین می‌سازد (همان، ۲۳۴ب).

اما گزاره ۲ که همان مقدمه ۵ است، علاوه بر آنچه درباره گزاره اول گفته شد بر تلقی کانت از علت به‌ویژه علت سلسله‌زمانی مبتنی است. در این تلقی، علت سلسله‌زمانی نمی‌تواند بیرون از عالم پدیداری و غیرزمانی باشد (همان، ۴۵۴الف و ۴۵۵الف و ۴۸۲ب و ۴۸۳ب).

#### ۵. بررسی مبانی هستی‌شناسانه آنتی‌نومی چهارم از منظر فلسفه اسلامی

در جملات عطفی حتی اگر یکی از دو طرف عطف «کاذب» باشد، کل گزاره کاذب خواهد بود (تیدمن، ۱۳۸۳، ص ۴۷) و در نتیجه، با اثبات کذب یکی از متعارضین، تعارض یا آنتی‌نومی برطرف می‌شود؛ اما از دیدگاه فلسفه صدرایی، هر دو اصل موضوع کانت کاذب‌اند؛ یعنی نه عالم نقطه آغاز زمانی دارد و نه واجب‌الوجود شروع‌کننده در زمان است.

### ۵-۱. بررسی اصل موضوع اول (شروع داشتن تغییرات عالم)

برخلاف کانت، فلاسفه اسلامی برای زنجیره تغییرات این عالم، آغازی قائل نیستند (عبودیت، ۱۳۹۲، ص ۳۸۳؛ ر.ک: طوسی، ص ۱۳۷۵، نمط ۵) و شروع زمانی عالم را با اشکالات متعددی مواجه می‌بینند. کانت هم به برخی از این اشکالات توجه داشته، ولی چنان که خواهد آمد، در رفع آنها موفق نبوده است. دیدگاه فلاسفه مسلمان را در این زمینه می‌توان در دو بخش دلایل مربوط به ساحت فاعل و دلایل مربوط به ساحت فعل خلاصه و دسته‌بندی کرد.

#### ۵-۱-۱. دلایل مربوط به ساحت فاعل تغییرات (واجب‌الوجود)

یکم: از نظر صدرا واجب‌الوجود واجب‌الوجود، من جمیع جهات و واجد تمام کمالات است؛ لذا حالت منتظره و تغییر و تحول در ذات او راه ندارد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۴۲)؛ بنابراین امکان ندارد فعل آن (که در بحث ما عالم تغییرات است) از زمانی شروع شده باشد؛ زیرا این امر مستلزم تغییر در ذات است. البته ادعای کانت با حدوث زمانی مبتنی بر حرکت جوهری که با ثبات واجب قابل جمع است، متفاوت است؛

دوم: این امر به معنای انقطاع فیض و بخل در ذات واجب است. به کلام دیگر خداوند که منبع کمالاتی از قبیل فیاضیت و جوادیت مطلق است، در زمانی نباید فیاض و جواد بوده، بلکه باید بخیل بوده باشد («تعالی عن ذلک») (صدرالمتألهین، ۱۳۸۹، ص ۱۲۰) و این امر با صفات خداوند تعارض دارد؛

سوم: اگر گفته شود مصلحتی بیرون ذات سبب این امر شده، آن‌گاه باید بپذیریم خداوند برای داشتن یکی از صفاتش نیازمند غیر خواهد بود (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۴۳)؛ آن هم زمانی که هنوز شیئی آفریده نشده است. این امر مستلزم فقر در ذات است.

#### ۵-۱-۲. دلایل مربوط به ساحت فعل (تغییرات عالم)

اگر انجام چنین فعلی ممکن بود، در هنگام تحقق این اشکالات پیش می‌آمد:

چهارم: فلاسفه اسلامی در جای خود ثابت کرده‌اند که هر حادث زمانی‌ای مسبوق به ماده است (همان، ج ۳، ص ۶۳؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۹۷) و در زمانی که هیچ امری موجود نیست پذیرنده‌ای هم وجود ندارد، پس ایجاد هم صورت نمی‌گیرد؛

پنجم: با توجه به اینکه زمان اندازه حرکت یا تغییر تدریجی است و حرکت نیازمند شیء مادی، محال است قبل از خلق ماده زمان موجود باشد. پس چون زمان قبل و بعد یا ابتدا و انتهای زمانی ندارد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۵۳) تغییرات عالم هم قبلیت زمانی نخواهد داشت؛

ششم: انجام این فعل مصلحتاً ترجیح بالامرجه است (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۳۲)؛ زیرا در وضعیتی که چیزی موجود نبوده، می‌توان پرسید چرا شروع عالم در فلان زمان رخ داده نه در زمانی قبل یا بعد از آن؟ (کانت، ۱۹۲۹، ۴۲۷الف، ۴۵۵ب).

### ۵-۲. بررسی اصل موضوع دوم (واجب‌الوجود شروع‌کننده در زمان است)

صدرالمتألهین به این نکته کانت نیز توجه داشته، ولی با آن «متخالف» است. با توجه به مبانی صدرایی (از جمله حرکت جوهری) علت زنجیره زمانی لازم نیست خود شروع‌کننده در زمان و به عبارتی، علتی زمانی و در نهایت شیئی متغیر باشد. صدرالمتألهین در ضمن بحث از کیفیت ربط ثابت به متغیر و حادث به قدیم، در این خصوص بحث کرده است:

ممکن است کسی بگوید از آنجاکه وجود هر شیء متجدد مسبوق به وجود شیء متجدد دیگر است که علت پدید آمدن آن است، پس این کلام به علت تجدد آن و همچنین درباره تجدد علت علتنش هم عاید خواهد بود؛ پس این با منجر به تسلسل یا دور یا تغییر در ذات مبدأ اول خدا منجر خواهد شد «تعالی عن ذلک علوا کبیرا» (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۸۱).

براساس مبانی پیش گفته، این اشکال دقیقاً اشاره به مقدمه پنج کانت دارد. در ادامه صدرالمآلهین با کمک گرفتن از حرکت جوهری، مخالفت خود را این‌گونه بیان می‌کند:

اما ما می‌گوییم تجدد شیء اگر صفت ذاتی آن نباشد محتاج به علت تجدد خواهد بود و اگر صفت ذاتی آن باشد آن‌گاه در تجددش از جاعلی که آن را متجدد قرار دهد بی‌نیاز خواهد بود؛ بلکه به جاعلی که آن را با جعل بسیط جعل کند نیازمند است نه جعل مرکبی که بین مجعول و مجعول‌الیه فاصله بیندازد (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، ج ۷، ص ۳۸۳).

توضیح آنکه شیء متجدد در صورتی محتاج به علت فاعلی متغیر است که حرکت و تغییر برای آن عرض مفارق باشد نه اینکه حرکت عین ذات یا لازمه ذات آن و ذاتی باب برهان آن باشد؛ زیرا در این صورت فقط باید فاعلی هستی‌بخش، آن شیء را دفعتاً و به جعل بسیط ایجاد کند و ایجاد یک شیء همان، و ایجاد ذات و ذاتیات و لوازم آن شیء همان. اگر نوعی حرکت، ذات یا ذاتی یا لازم ذات شیء باشد، فاعل نمی‌تواند شیء را بیافریند و بعد آن نوع حرکت را به آن ببخشد. پس اگر حرکت جوهری، ذاتی طبیعت باشد و به اصطلاح، هر جسمی، متحرک بالذات باشد، فاعل کافی است با جعل بسیط و دفعتاً آن ذات متغیر بالذات را ایجاد کند. در این صورت، نیاز و افتقار به معیّر که خود متغیر باشد قطع می‌شود و محرک لایتحرک یا محرک ثابت یا فاعل هستی‌بخش (نه فاعل حرکت‌دهنده) لازم می‌گردد و به روایتی وجوب می‌یابد.

بنابراین از منظر فلسفه صدرایی هر دو طرف گزاره عطفی کاذب بوده و قابل دفاع نیستند و این یعنی برخلاف نظر کانت آن دو، تعارض و آنتی‌نومی تشکیل نمی‌دهند. البته چنان‌که آمد، برای رفع آنتی‌نومی چهارم ابطال یکی از دو طرف گزاره هم کافی بود.

### ۳-۵. بررسی راه‌حل کانت برای رفع آنتی‌نومی چهارم

کانت برای این آنتی‌نومی راه‌حل یا به تعبیر خودش راه فراری ارائه می‌دهد (کانت، ۱۹۲۹، ۵۶۱ الف و ۵۸۹ ب) و می‌گوید اگر رابطه بین آنها متفاوت از قبل در نظر گرفته شود، هر دو گزاره متعارض می‌توانند صادق باشند (برخلاف راه‌حل فلسفه صدرایی که در آن هر دو گزاره کاذب بود). کانت در این باره می‌گوید:

همه چیز در عالم حسی می‌تواند ممکن باشد و در نتیجه همواره فقط وجود مشروط تجربی داشته باشد، در حالی که یک شرط غیر تجربی در خصوص کل زنجیره وجود داشته باشد که این یعنی یک موجود ضروری غیر مشروط ((واجب‌الوجود)) می‌تواند وجود داشته باشد. این موجود ضروری به عنوان شرط نامحسوس به مثابه یک عضو زنجیره به آن تعلق نخواهد داشت، حتی به عنوان بالاترین عضو آن و هیچ عضوی از زنجیره را به نحو تجربی نامشروط نخواهد ساخت. کل عالم حسی تا جایی که موجودیت تجربی مشروط همه اعضای گوناگونش لحاظ شود، بدون اینکه تأثیری بپذیرد باقی خواهد ماند... اینجا باید موجود ضروری به مثابه شیئی کاملاً بیرون از زنجیره جهان حسی تصور شود (همان).

## ۱-۳-۵. بررسی

درواقع کانت، موجود بودن واجب‌الوجود یعنی ادعای گزاره برنهاد را صادق می‌داند، اما در خارج سلسله عالم حسی و برابرنهاد؛ یعنی موجود نبودن واجب را در عالم حسی صادق می‌داند و می‌کوشد تعارض را رفع کند؛ اما به نظر می‌رسد انتقاداتی به این راه‌حل وارد است:

۱. بر این منوال که کانت می‌گوید درواقع تعارض و آنتی‌نومی‌ای وجود ندارد، بلکه به ظاهر بین دو گزاره «تعارض» برقرار است. خود کانت هم به ظاهری بودن تعارض قائل است (همان). با این اوصاف او در بخش مفصلی از نقد عقل محض، تحت عنوان «تعارضات»، اصرار دارد که عقل در این قبیل گزاره‌ها به تعارضی لاینحل دچار می‌شود و نمی‌تواند از آن خارج شود. چرا؟

۲. کانت در بخش‌های متعدد از کتاب *نقد عقل محض* اصرار دارد که ما هرگز شناختی نسبت به عالم غیرمحسوس (معقول) و به تعبیری نفس‌الامر اشیاء نخواهیم داشت. آیا این گزاره کانتی که وجودی واجب می‌تواند به آن عالم اختصاص داشته باشد نوعی اظهارنظر و شناخت درباره عالم نومن یا معقول نیست؟

ممکن است کسی قائل شود که کانت اینجا به‌نحو ایجابی بحث نکرده است. در پاسخ می‌گوییم نکته کانت درباره وجود واجب در عالم معقول یا صادق است یا نیست و منطقاً شق ثالثی ندارد. اگر صادق نباشد کانت نتوانسته آنتی‌نومی را حل کند و این مراد کانت نیست. پس فقط باید گزاره کانت صادق باشد؛ اما در این صورت، کانت درباره عالم معقول شناختی ارائه داده است و این امر با ناشناختنی بودن آن عالم در تعارض است؛

۳. آنچنان که در قسمت شناخت‌شناسی نیز این پرسش مطرح شد، اساساً چگونه عالمی به نام عالم معقول یا نومن یا نفس‌الامر (با عنایت به نظریه معرفت کانت) قابل فرض است تا بگوییم ممکن است واجب‌الوجود در آنجا باشد؟ براساس این نظریه فقط زمانی می‌توانیم محمول موجود را بر شیئی حمل کنیم که در ساحت پدیدار است؛

۴. این گزاره عطفی - چه در برنهاد و چه در برابرنهاد - مورد اتکا و مفروض کانت بوده است: «تغییرات عالم شروعی دارد و واجب‌الوجود (به عنوان علت آن) شروع‌کننده در زمان است».

کانت وجود واجب را به عالم معقول (غیرحسی) و بی‌زمان احاله می‌دهد تا با این کار آنتی‌نومی را رفع کند؛ اما روشن نمی‌سازد اگر عالم آغازی داشته باشد (طرف اول گزاره) واجب‌الوجود چگونه با زنجیره تغییرات عالم محسوس در ارتباط است؛ بلکه برعکس بر این اعتقاد است که واجب‌الوجود مفروض در عالم معقول کلاً، هیچ کاری با عالم حسی ندارد (همان) و آن را به حال خود وامی‌گذارد! از سویی توضیحی ارائه نمی‌دهد که اساساً چگونه ممکن است شیئی علت زنجیره تغییرات باشد، اما متغیر و زمانی نباشد و غیرزمانی و معقول باقی بماند؟

این پرسش‌ها دقیقاً در فلسفه صدرایی مطرح شده و به پشتوانه ابزارهای هستی‌شناسانه از قبیل اصالت وجود، وحدت وجود، امکان فقری و وجود ربطی معلول و همچنین حرکت جوهری به آنها پاسخ داده شده است.

البته مقصود کانت از بیان راه‌حل این نبوده که وجود واجب نامشروط را اثبات کند (همان، ۵۶۳الف و ۵۹۱ب)، بلکه می‌خواسته فاهمه درخصوص امور غیرتجربی اظهارنظر نکند و به عبارتی با این کار خواسته مجوزی برای ایمان به عالم معقول بیابیم و بدین‌سان راه در مقابل اخلاق و دین مفتوح بماند (کرم، ۱۳۹۰، ص ۸۵)؛ چنان‌که در جایی غایت قصوای خود را چنین بیان می‌کند: «من دریافتم لازم است شناخت را انکار کنم تا جا برای ایمان باز شود» (کانت، ۱۹۲۹، XXXب).

## نتیجه‌گیری

۱. آنتی‌نومی‌های کانت ریشه در مبانی شناخت‌شناسانه و هستی‌شناسانه فلسفه انتقادی دارند و با تصحیح این مبانی، مشکل آنتی‌نومی‌های کانت نیز به صورت ریشه‌ای و مبنایی برطرف می‌شود؛
۲. گزاره آنتی‌نومی چهارم در ظاهر با هم تعارض دارند و تعارضشان رفع‌شدنی است؛
۳. مسائل و دغدغه‌های اصلی کانت در حوزه شناخت و هستی در فلسفه اسلامی مطرح بوده و فلاسفه مسلمان تلویحاً یا تصریحاً به این مسائل پاسخ داده‌اند؛
۴. نظریه شناخت کانت، علم ما را به نفس‌الامر اشیاء ناممکن فرض می‌کند؛
۵. نظریه شناخت کانت، از جهات مختلف مورد تردید جدی قرار گرفته است؛ برای نمونه از این جهت که پاسخ‌گوی علوم جدید (هندسه ناقلیدسی و فیزیک غیرنیوتنی) نیست؛
۶. نظام شناختی فلسفه صدرایی نه تنها علم به نفس‌الامر و نیز دانش متافیزیک را ناممکن نمی‌سازد، بلکه با هیچ‌کدام از مشکلات فلسفه کانت در حوزه علوم طبیعی و ریاضی مواجه نیست؛
۷. رکن اصلی نظریه شناخت کانت تبیین قضایای تألیفی ماتقدم براساس انقلاب کپرنیکی و ایدئالیسم استعلایی است؛
۸. فلاسفه مسلمان، مشکل قضایای ترکیبی پیشینی موردنظر کانت را از طریق محمول‌عَرَضی لازم و ذاتی باب برهان حل کرده‌اند و به ایدئالیسم روی نیاورده‌اند؛
۹. مبانی هستی‌شناختی آنتی‌نومی چهارم نیز صحیح نیستند؛ دو اصل موضوع «زنجیره تغییرات عالم آغازی زمانی دارد»؛ و «واجب‌الوجود زمانمند است»، با هم موجب بروز آنتی‌نومی شده‌اند؛ ولی هیچ‌کدام صحیح نیستند و فلسفه اسلامی، به‌ویژه فلسفه صدرایی آنها را ابطال کرده است؛
۱۰. در نظر گرفتن آغاز زمانی برای زنجیره تغییرات و حوادث عالم توالی فاسد فراوانی دارد؛ از جمله اینکه با واجب‌الوجود بودن خدا من جمیع جهات و فیاضیت دائمی او معارض است؛
۱۱. صدرالمآلهین در مبحث ارتباط سیال با ثابت، با استفاده از حرکت جوهری ثابت می‌کند با وجود اینکه عالم محسوس به عنوان معلول دائماً در حال تغییر است، اما نیازی نیست علت آن متغیر باشد؛
۱۲. تلاش کانت در برطرف کردن تعارض آنتی‌نومی چهارم نقض غرض است و به عللی از قبیل نداشتن ادبیات فلسفی مورد نیاز، نتیجه‌بخش نیست.

## منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۳۳ق، *النسفا البرهان*، ط. الثانیه، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- ابوترابی، احمد، ۱۳۹۴، *چیستی و نقش قضایای تحلیلی و ترکیبی در منطق و معرفت‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم، ۱۴۳۵ق، *کفایة الاصول*، ط. الرابعه، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
- تیدمن، یل، ۱۳۹۰، *درآمدی نو به منطق نمادین: منطق جمله‌ها*، ترجمه رضا اکبری، چ دوم، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- چالمرز، آلن اف، ۱۳۹۳، *چیستی علم*، ترجمه سعید زیباکلام، چ چهاردهم، تهران، سمت.
- شهرزوری، شمس‌الدین، ۱۳۷۳، *شرح حکمت‌الاسراق*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمطالین، ۱۳۸۳، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، *اسرار الایات*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۱، *التنقیح فی علم المنطق*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷۵، *شرح الاشارات و التنبیها*، قم، البلاغه.
- عارفی، عباس، ۱۳۸۸، «تنبین صدق اولیات»، *معارف عقلی*، ش ۱۳، ص ۷۷-۸۰.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۲، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، چ پنجم، تهران، سمت.
- غفاری، حسین، ۱۳۹۲، *بررسی مبادی فلسفه نقادی*، چ دوم، تهران، حکمت.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۷، *تاریخ فلسفه*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، چ چهارم، تهران، سروش.
- کانت، ایمانوئل، ۱۳۹۰، *تمهیدات: مقدمه‌ای برای هر مابعدالطبیعه آینده که به عنوان یک علم عرضه می‌شود*، ترجمه غلامعلی حدادعادل، چ پنجم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- کرم، یوسف، ۱۳۹۰، *فلسفه کانت*، ترجمه محمد محمدرضایی، چ سوم، قم، بوستان کتاب.
- کورنر، اشتفان، ۱۳۸۹، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چ سوم، تهران، خوارزمی.
- لاریجانی، علی، ۱۳۸۳، *روش ریاضی در فلسفه کانت*، تهران، دانشگاه تهران.
- مباشری، محمد، ۱۳۸۷، *نقد فضا - زمان کانتی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- مشکوة‌الدینی، عبدالحسین، ۱۳۶۲، *منطق نوین مشتمل بر لمعات المشرقیه فی العلوم المنطقیه*، تهران، آگاه.
- هارتناک، یوستوس، ۱۳۸۷، *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران، هرمس.
- هیوم، دیوید، ۱۳۹۵، *کاوشی در خصوص فهم بشری*، ترجمه کاوه لاجوردی، چ دوم، تهران، هرمس.
- یوئینگ، آلفرد سیریل، ۱۳۹۶، *تشریح کوتاه بر نقد عقل محض کانت*، ترجمه اسماعیل سعادت‌خسبه، چ دوم، تهران، هرمس.
- Chadwick, Ruth F, 1992, *Immanuel Kant Critical Assessments*, first published, London, Routledge.
- Kant, Immanuel, 1929, *Critique of Pure reason*, Norman Kemp Smith, Londo, st. Martins press.