

ارزیابی ادعای جدلی‌الطرفینی بودن مسئله «آغاز زمانی جهان»

علیرضا ملاحمدی^۱

چکیده

ظهور قضایای جدلی‌الطرفین، از نظر کانت امری است که از ذات مواجهه عقل نظری با مسائل مابعدالطبیعی برمی‌آید و گریزی از آنها نیست؛ یعنی عقل نظری این توهمات را به صورتی طبیعی و اجتناب‌ناپذیر با خود حمل می‌کند و هیچ راهی به حل آنها ندارد. بنابراین اگر استدلال‌های دو طرف (یا یک طرف) نقض شوند، بدین معنا خواهد بود که عقل، این تعارض را حل کرده است و مابین یعنی ادعای ذاتی، طبیعی و اجتناب‌ناپذیر بودن این تعارض، از اساس اشتباه است. در این مقاله به بررسی اولین قضیه از چهار قضیه‌ای که او مطرح می‌کند، آن هم بخش ابتدایی اولین قضیه، یعنی مسئله «آغاز زمانی جهان» پرداخته شده است تا معلوم شود آیا واقعاً این یک مسئله جدلی‌الطرفینی است که هر دو طرف آن از اتقان برابر برخوردارند؟ برای این امر، کافی است یکی از دو طرف متزلزل شود تا جدلی‌الطرفین بودن این مسئله رد شود؛ اما در این مقاله با بررسی دو طرف مسئله، نمایان شده است که هیچ‌یک از دو استدلال مذکور از اتقان لازم برخوردار نیستند و اساساً «طرفینی» مستقر نمی‌شود تا بتوان مسئله را جدلی‌الطرفین دانست.

واژگان کلیدی: زمان، آغاز جهان، دیالکتیک استعلایی، قضایای جدلی‌الطرفین، ایمانوئل کانت، حدوث زمانی

۱. مقدمه

مسئله «تعارضات عقل نظری» از دوره باستان یکی از موضوعات پرچالش بوده که تأمل فیلسوفان را برانگیخته است. مشکل اصلی در این تعارضات، فاصله‌ای بود که میان «واقعیت» و «حقیقت» مشاهده می‌شد؛ بدین معنا که آنچه در ادراک اولیه و رایج به نظر می‌رسد، در تعارض با آن چیزی است که برهان فلسفی بیان می‌کند. آیا آنچه برهان می‌گوید وجه عمیق‌تری از شهودات است یا اینکه تجربه شهودی ما دسترسی دقیقی به حقیقت ندارد؟ شاید از لحاظ تاریخی، در قرن پنجم قبل از میلاد، استدلال‌های پارمنیدس و شاگردش زنون را در نفی حرکت، بتوان نمونه‌ای از همین تعارضات دانست. (مجتهدی، ۱۳۹۰، ص ۸۲) ایمانوئل کانت^۱ این مسئله باستانی را به دوره جدید آورد، با این تفاوت که برخلاف یونانیان، آن را در مورد مسائلی که در حد محسوس و مقولات فاهمه باشند، غیرموجه می‌دانست و فقط در مورد معانی ماتقدم عقل نظری، یعنی درباره مسائل مابعدالطبیعه آنها را صادق دانست.

کانت این تعارضات را در سومین بخش مهم‌ترین کتابش «نقد عقل نظری»،^۲ یعنی «دیالکتیک استعلایی» مطرح کرده است. از منظر او دیالکتیک زمانی رخ می‌دهد که عقل نظری پا را از حدود و ثغور قابل شناخت خودش درازتر کرده، با بلندپروازی سعی می‌کند «درباره موضوعاتی داوری کند که به ما داده نشده‌اند و درواقع شاید به‌هیچ‌وجه نمی‌توانند داده شوند». (کانت، ۱۳۹۴، ص ۱۵۵) این امر درباره مسائل مابعدالطبیعی رخ می‌دهد؛ چراکه در این قلمرو (برخلاف قلمرو حسیات استعلایی و تحلیل استعلایی) هیچ عاملی در ذهن نیست که عینیت موضوع این مسائل را تضمین کند، زیرا مابعدالطبیعه به «امر نامشروط» می‌پردازد که هیچ‌گاه به ذهن داده نمی‌شود.

لذا ذات و ماهیت مسائل مابعدالطبیعه باعث می‌شود که ذهن (عقل نظری) در مواجهه با آنها فریب شعبه‌بازی و سفسطه‌ذاتی این مسائل را بخورد و با «توهم دیالکتیکی» مواجه شود؛ یعنی همان تعارضاتی که در اثر کشمکش و جدال قوانین عقل محض ایجاد می‌شوند (همان، ص ۴۴۳) و حاصل آنها دو حکم متضاد (برنهاد / برابرنهاد) است که برای هیچ‌یک از آن دو نسبت به دیگری نمی‌توان اولویتی قائل شد. (همان، ص ۴۵۱) خصیصه این احکام متضاد این است که دو حکم جزئی متناقض هستند که هر یک «درست همان دلایل معتبر و ضروری خویش را در جانب خود

1. Immanuel Kant (1724 – 1804)
2. Pure Reason

دارند که دیگری دارد» (همان) و هر دو حکم به اندازه مساوی، معتبر و دارای ارزش برابر معرفت‌شناختی تلقی می‌شوند.

۲. اهمیت موضوع

دیالکتیک استعلایی البته بخش اصلی و محوری فلسفه نقّادی کانت نیست؛ بلکه او در دو بخش پیشین نقّادی اش (حسّیات استعلایی و تحلیل استعلایی) سخن اصلی اش را به تفصیل بیان کرده و حالا در این بخش گویی دارد تلاش می‌کند به طریق برهان خلف، همان مطالب قبلی را به اثبات برساند. (مجتهدی، ۱۳۹۰، ص ۷۱) اما این فصل از جهاتی اهمیت ویژه دارد:

اولاً خودش تأکید می‌کند که مسئله جدلی‌الطرفینی، بهترین تلاش برای آزمون قانونگذاری است، تا توجه عقل را که در نظرورزی انتزاعی به‌راحتی متوجه قدم‌های اشتباه خود نمی‌شود، در پرتو این حکم، به این اشتباه و عواملش ملتفت کند. (کانت، ۱۳۹۴، ص ۴۵۴)

ثانیاً این بخش (دیالکتیک استعلایی) را می‌توان به نوعی برهان آن مدّعی اصلی دانست که کانت در دو بخش قبلی درصدد تبیین و تشریح آن بوده است (امتناع مابعدالطبیعه).

ثالثاً با این مبحث، تفاوت آنچه کانت «فاهمه» می‌نامد با آنچه که «عقل» می‌نامد، روشن شده و امکان طرح «عقل عملی» و «اخلاق» فراهم می‌گردد. از این جهت این مبحث در مجموعه فلسفه کانت، کاملاً اساسی و ضروری است؛ (مجتهدی، ۱۳۹۰، ص ۷۱) چراکه نقش حلقه واسط میان عقل نظری و عقل عملی را ایفا می‌کند، زیرا «کانت نه تنها به کمک فلسفه اخلاق خود به نحوی از این تعارضات خارج می‌شود، بلکه اصلاً اخلاق خود را بر همین تعارضات بنیان می‌نهد.» (همان، ص ۸۷)

این اهمیت و همچنین چالشی که مسائل جدلی‌الطرفین برای عقل نظری ایجاد کرده، توجه بعضی اندیشه‌ورزان را به خود جلب کرده است؛ برخی حاصل تأملات خویش را در خلال کتابی و برخی در قالب مقاله یا پایان‌نامه نیز ارائه داده‌اند؛ اما هنوز آن‌چنان که باید این مسئله واکاوی نشده است.^۱ لذا در این مقاله تلاش می‌کنیم بخشی از این مسئله را به سنجش خرد ناب بگذاریم.

۳. طرح مسئله

اکنون این پرسش مطرح می‌شود که دیدگاه کانت درباره تعارضات عقل نظری تا چه اندازه درست است؟ آیا آن‌چنان که ادعا می‌شود، این قضایا واقعاً جدلی‌الطرفین هستند و هر دو طرف تعارض (بر نهاد و برابر نهاد) به لحاظ استدلال از اتقان و استحکام کافی و برابر برخوردارند؟ مسلماً در این

۱. تاکنون سه مقاله پژوهشی و یک پایان‌نامه در این موضوع نوشته شده است که به نسبت اهمیت موضوع، بسیار ناچیز است.

مقاله نمی‌توان همه استدلال‌های کانت در بخش دیالکتیک استعلایی را بررسی کرد؛ لذا در این مجال ما فقط بر روی یکی از تعارضات چهارگانه ادعایی کانت درباره «جهان» تمرکز کرده و سعی می‌کنیم به این پرسش پاسخ دهیم که استدلال‌های دو طرف تعارض اول از تعارضات چهارگانه جدلی‌الطرفین چه اندازه برای اثبات مدعای خویش رسا و کافی هستند و آیا می‌توان این دو استدلال متقابل را حقیقتاً جدلی‌الطرفین نامید؟

مسئله برای نقد جدلی‌الطرفینی بودن تعارضات مذکور، همین‌که یکی از دو استدلال مذکور را نقد کرده و نشان دهیم که یکی از آن دو از اتقان لازم برخوردار نیستند، کفایت می‌کند؛ اما در این مقاله ما با بهره‌مندی از فرازونشیب‌هایی که جناب صدرالمآلهین^ع در کتاب اسفار طی کرده، سعی می‌کنیم نشان دهیم که اساساً هر دو استدلال مذکور فاقد اتقان و اعتبار لازم برای اثبات مدعای مدنظر خویش هستند و اساساً آن دو استدلال «طرفین»ی را استوار نمی‌کنند که حالا مصداق «جدلی‌الطرفین» هم باشد! البته باز در این صورت هم اثبات نمی‌شود که اساساً هر ادعایی مبنی بر جدلی‌الطرفین بودن این مسئله اشتباه است؛ بلکه حداکثر ثابت می‌شود دو استدلال مطرح‌شده فاقد اتقان هستند و نتیجه‌گیری کانت از آنها بس شتاب‌زده بوده. اما برای اثبات مدعا (جدلی‌الطرفین بودن این مسئله) این دو استدلال کارا نیستند و باید راه متقن‌تری را جست‌وجو کرد.

نکته مهم اینکه کانت ادعا می‌کند این تعارضات، از ذات مواجهه عقل نظری با مسائل مابعدالطبیعی برمی‌آیند و گریزی از آنها نیست؛ یعنی عقل نظری این توهمات را به صورتی طبیعی و اجتناب‌ناپذیر با خود حمل می‌کند. (کانت، ۱۳۹۴، ص ۴۴۳) بنابراین اگر استدلال‌های دو طرف (یا یک طرف) نقض شوند، بدین معنا خواهد بود که عقل این تعارض را حل کرده است و این یعنی ادعای ذاتی، طبیعی و اجتناب‌ناپذیر بودن این تعارض از اساس اشتباه است.

البته ناگفته پیداست که نقض کردن استدلال‌های طرفین تعارض، بدین معنا نیست که هیچ‌یک از دو ادعای مذکور (برنهاد و برابرنهاد) که استدلال‌ها درصدد اثبات مضمون آنها هستند، از اساس درست نیستند؛ بلکه بدین معنا است که استدلال‌های ارائه‌شده برای اثبات مضمون آنها ناکافی است و اکنون باید در پی استدلال دیگری برای ترجیح یکی بر دیگری باشیم.

تعارض اول از تعارضات چهارگانه ایده‌های استعلایی به روایت کانت، درباره این مسئله است که آیا جهان از نظر زمان و مکان متناهی است یا نامتناهی؟ ما در این مقاله فقط به بخش اول این پرسش و بررسی استدلال ارائه‌شده در کتاب «نقد عقل محض» درباره طرفین آن می‌پردازیم، یعنی این پرسش که «آیا جهان از نظر زمان متناهی است یا نامتناهی؟» و با بررسی استدلال‌های ارائه‌شده از سوی کانت، سعی می‌کنیم به این پرسش پاسخ دهیم که ادعای جدلی‌الطرفین بودن مسئله آغاز زمانی جهان، نسبت به این دو استدلال تا چه اندازه درست و متقن است.

۴. برنهاد: تناهی زمانی جهان

کانت برنهاد عقل نظری در پاسخ به مسئله آغاز زمانی جهان را گزاره «جهان در زمان، آغازی دارد» عنوان می‌کند و استدلال این گزاره را چنین بیان می‌کند: «زیرا در غیر این صورت، فرض کنید که جهان در زمان آغازی نداشته باشد: آنگاه تا هر لحظه داده شده، ازلیتی گذشته است و در نتیجه، سلسله بی‌پایانی از حالات متوالی اشیاء در جهان سپری شده است. حال، بی‌پایانی یک سلسله درست در این نهفته است که سلسله هرگز نمی‌تواند از طریق ترکیب متوالی کامل شود. بنابراین یک سلسله جهانی بی‌پایان که سپری شده باشد، ناممکن است؛ در نتیجه، آغاز جهان، شرط ضروری وجود جهان است و این اولین نکته ای بود که باید اثبات می‌کردیم.» (همان، ص ۴۵۶)

۵. تبیین

این استدلال در قالب برهان خُلف صورت‌بندی شده است. در استدلال بالا، صورت مسئله براساس چند فرض شکل گرفته که با موشکافی آن فروض سعی می‌کنیم فهمی دقیق‌تر و روشن‌تر از آن پیدا کنیم:

۱. «جهان زمان‌مند» برابر است با «سلسله متوالی اشیاء». وقتی می‌گوییم جهان زمانمند است، یعنی در این جهان هر شیء پس از شیء دیگر می‌آید. تحقق هر چیز متوقف بر تحقق شیء پیشین است و اگر شیء پیشین نباشد، شیء پسین وجود نمی‌یابد. این به معنای تلقی زمان به‌مثابه یک زنجیره علی و معلولی اشیاء و یا لاقلاً یک سلسله شرط و مشروط است. به تعبیر دیگر حقیقت «زمان» عبارت است از یکی پس از دیگری آمدن حالات متوالی اشیاء در جهان» و بنابراین زمان حقیقتی فراتر از پی‌درپی آمدن متوالی اشیاء ندارد.^۱
۲. (بر اساس فرض یک) نامتناهی بودن زمان به معنای تحقق سلسله بی‌پایانی از علل و معلولات است. همان‌طور که گذشت، مقصود از «حالات متوالی اشیاء» این است که اشیاء (به نحو ترتب و وابستگی) یکی پس از دیگری می‌آیند و این تعبیر دیگری از رابطه علی و معلولی است. البته اگر صورت مسئله را علیتی فرض نکنیم بلکه صرفاً نوعی شرطیت لحاظ کنیم، باز اعتبار استدلال پابرجاست.
۳. سلسله ترکیب متوالی اشیاء در صورتی تحقق می‌یابد که کامل شود و اگر نتوان تصویر معقولی از کامل بودنش ارائه داد، بدین معناست که چنین سلسله‌ای اصلاً شکل نگرفته است.

۱. این نکته با تأمل در عبارت «تا هر لحظه داده شده، ازلیتی گذشته است و در نتیجه، سلسله بی‌پایانی از حالات متوالی اشیاء در جهان سپری شده است» از متن استدلال برنهاد استفاده می‌شود.

۴. سلسله بی‌پایان از ترکیب متوالی اشیاء (سلسله نامتناهی علی و معلولی) هیچ‌گاه کامل نمی‌شود چون بی‌پایان است. پس اساساً چنین سلسله‌ای امکان تحقق ندارد (تسلسل محال است). به بیان دیگر: اگر زمان نامتناهی باشد، باید قبل از هر اکنونی، بی‌نهایت زمان گذشته باشد. پس لازمه تحقق «اکنون» این است که سلسله نامتناهی علل و معلول تا قبل از «اکنون» گذر کرده و کامل شده باشد؛ درحالی‌که چنین چیزی مستحیل است و کامل شدن چنین سلسله‌ای محال است. این یعنی تحقق «اکنون» متوقف بر یک امر محال است، درحالی‌که اکنون محقق شده است!

۵. پس اگر جهانِ زمانمند شکل گرفته، یعنی این سلسله متوالی اشیاء «نامتناهی» نیست، بلکه «متناهی» است. یعنی در زمان، آغازی دارد.

۶. نتیجه اینکه آغاز زمانی جهان، شرط ضروری وجود جهان است.

۶. تاریخچه

جناب صدرالمتألهین رحمته‌الله علیه پس از آنکه ادله و توضیحاتش را درباره استحاله مبدأ زمانی داشتن جهان بیان می‌کند، هشت استدلال از ادله قائلان به متناهی بودن زمان جهان را مطرح کرده و یکی پس از دیگری به رد آنها می‌پردازد. دومین استدلالی که ایشان بیان کرده و سپس نقد می‌کند، همین استدلال بالا - با کمی تفاوت - است. بیان ایشان از استدلال مذکور چنین است: «لو كانت الحوادث الماضية غیر متناهية لتوقف حدوث الحادث اليومي على انقضاء ما لانهاية له؛ فاستحال وجوده. لكن التالي محالاً بالمشاهدة، فكذا المقدم.» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۱۲۲) همانطور که مشاهده می‌شود، تنها تفاوت این برهان با استدلال بالا این است که در این، به ضرورت کامل بودن سلسله پرداخته نشده که البته در فحوای استدلال این امر مفروض است.

این در واقع یکی از ادله‌ای بوده که متکلمین برای تناهی زمانی جهان بیان می‌کردند و اکنون ملاصدرا در صدد رد آن است. آنها می‌گفتند اگر حوادث گذشته غیر متناهی باشد لازم می‌آید حدوث هر حادثی یومی (امروزی) مشروط باشد به تحقق امور غیر متناهی؛ چون علت اعدادی حادثه الف که امروز وجود پیدا کرده حادثه‌ای است که مثلاً در لحظه قبل وجود پیدا کرده است. باز آن حادثه قبلی مشروط است به شرطی که در زمان قبل وجود پیدا کرده الی غیرالنهایه، و به حکم شرط الشرط شرط، پس حادثه امروز مشروط به شروط غیر متناهی است. حال می‌گوییم هر چیزی که تحققش مشروط به شروط غیر متناهی باشد وجودش محال است. (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۲، ص ۲۳۵)

این بیان صدرا هم در واقع مسبوق به استدلالی است که قبلاً جناب فخر رازی بیان کرده؛ با این تفاوت که جناب فخر در انتهای استدلال نتیجه گرفته: «فكان يلزم ان لا يوجد الحادث اليومي. فلما

وجد علمنا أنّ الحوادث الماضية متناهية»؛ (فخررازی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۶۶۶) یعنی اکنون که حادث یومی تحقق پیدا کرده، معلوم می شود این سلسله شرطی واقعیت ندارد و این مساوی با نفی نامتناهی بودن زمان است و این تعبیری دیگر از همان گزاره پنجم است که در تبیین استدلال گفتیم.

۷. نقد و بررسی

بر اساس تبیینی که در بالا بیان شد، می توان نکاتی را در نقد این استدلال مطرح کرد:

۱) سلسله زمانی، زنجیره علی - معلولی نیست.

چهبسا اولین و مهم ترین اشتباه در استدلال بالا (برنهاد) این است که تلقی اش از گذر زمان، یک تلقی علی - معلولی است؛ بدین معنا که زمان را واقعاً و حقیقتاً امری متکثر و دارای افرادی فرض کرده که این افراد بین شان ترتب علی - معلولی برقرار است، یعنی کثرت را برای زمان، حقیقی و لحاظ وحدت برای آن را حاصل اعتبار ذهن دانسته است، درحالی که اگر^۱ زمان را یک هویت متصل واحد فرض کنیم که حتی هیچ جزء واقعی هم ندارد و جزئیت اجزایش هم اعتباری است تا چه رسد به رنگ هایی که ما به هر جزء می دهیم، در این صورت اساساً تصویر علی - معلولی (یا شرط و مشروطی) درباره اش معقول نیست، چون نه تنها حقیقت عینی آن «وحدت» است و نه کثرت، و یک زنجیره حقیقتاً متکثر نیست که تحقق افرادش مشروط به تحقق قبلی ها باشد، بلکه اساساً افرادی ندارد که هر یک هویتی داشته باشند غیر از دیگری تا فرض علیت یا شرطیت برای آن افراد معقول باشد. حداکثر دارای هویت واحد متصّرّم است که گرچه تحقق هر جزء فرضی اش متوقف بر گذار از جزء فرضی قبلی است، اما مهم این است که لحاظ کثرت در آن حاصل اعتبار ذهن است و لذا چنین وضعیتی هیچ گاه مستلزم تحقق یک زنجیره علی - معلولی از افراد متکثر در واقعیت عینی نیست.

البته مسلماً این تلقی از ماهیت زمان در این مقام اثبات نشده. این تلقی را فیلسوفان مسلمان دارند و در مقام خود معقولیت آن را اثبات می کنند؛ اما اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. استدلال برنهاد، زمان را واقعاً امری متکثر تلقی کرده که بین افرادش رابطه علیتی یا شرطیتی برقرار است و لحاظ وحدت در آن حاصل اعتبار ذهن است؛ حاصل اشکال اول این است که چه بسا برعکس

۱. این نقد را به دو صورت می توان طرح کرد: اول اینکه برهان ارائه کنیم بر اینکه زمان یک هویت متصل واحد است و از این طریق نشان دهیم مبنا و پیش فرض استدلال برنهاد اشتباه است. این صورت گرچه اتقان نقد را بیشتر می کند، اما محذور بیشتری دارد و نیازمند گشودن باب مفصلی در اثبات این تصویر از هویت زمان است.

دوم اینکه از باب «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» این تصویر از هویت زمان را به عنوان احتمالی طرح کنیم که می تواند پیش فرض مبنایی استدلال مذکور را به چالش بکشد. این وجه دوم گرچه اتقان کمتری از وجه اول دارد، اما از آنجا که برای ابطال استدلال مذکور کفایت می کند و محذور کمتری دارد، مناسب تر است. لذا در متن مقاله بر این وجه تکیه شده است.

باشد و زمان حقیقتاً یک امر واحد باشد که کثرتش اعتباری است و بنابراین اساساً فرض زنجیره علی-معلولی از افراد متکثر در مورد آن باطل باشد.

وقتی در اساسی‌ترین فرض این استدلال تشکیک شده باشد، دیگر مابقی استدلال که بر این فرض استوار هست هم از اعتبار ساقط می‌شود. وقتی تلقی از زمان، کثرت علیتی یا شرطیتی نباشد، دیگر جهان هم زمانمند به معنای سلسله متوالی اشیاء نخواهد بود.

۲) اساساً زمان (چه متناهی و چه نامتناهی) هیچ‌وقت کامل نمی‌شود.

حتی اگر مطلب قبلی (هویت واحد اتصالی زمان) لحاظ نشود و بپذیریم که زمان از ترکیب متوالی اشیاء تشکیل می‌شود و حقیقتی جز توالی علی یا شرطی افراد متکثر جهان ندارد، باز هیچ‌گاه نمی‌توان ادعا کرد این ترکیب کامل شده است و در این امر، فرقی بین تناهی یا عدم‌تناهی زمان نیست، چراکه اجزاء یک امر سیال همچون حرکت و زمان و حوادثی که در بستر اینها تحقق می‌یابند، هیچ‌گاه با هم اجتماع پیدا نمی‌کنند و لذا هیچ تصویر معقولی از کل زمان به معنای واقعی نمی‌توان داشت. بنابراین سلسله زمان به معنای واقعی کلمه هیچ‌گاه کامل نمی‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۱۲۳) حتی آنچه که در فرض متناهی بودن برای زمان لحاظ می‌شود، در واقع لحاظ کردن «متناهی موجود» به ضمیمه «متناهی‌های معدوم قبل» است که مجموع اینها را یک غیرمتناهی فرض کرده‌اند (یعنی موجود و معدوم را با یکدیگر ترکیب کرده و غیرمتناهی را در ذهن ساخته‌اند) (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۲، ص ۲۳۴) و اساساً اینکه نامتناهی بودن زمان معقول است، به همین دلیل است که اجزاء این نامتناهی قابلیت اجتماع ندارند. با کمی دقت روشن می‌شود که اصلاً مبنای پذیرفتن حقایق سیال مثل حرکت و زمان و استمرار و دوام آنها، بر همین پایه استوار است که اجزانش قابلیت اجتماع در وجود را ندارند و اقتضای وجود هر جزء آنها مبتنی بر عدم سابق است. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۱۲۳) با این بیان روشن می‌شود، اینکه کامل نشدن زمان را از لوازم عدم‌تناهی آن بدانیم و خیال کنیم در صورت متناهی بودنش کامل می‌شود، ناشی از عدم تصوّر دقیق زمان به مثابه یک امر سیال است.

۳) تسلسل زمان آینده است که مستحیل است، نه تسلسل زمان گذشته^۱

حتی با فرض پذیرش مطلب قبل (امکان کامل شدن زمان متناهی)، باز استدلال بالا (برنهاد) اشکال دارد، زیرا تسلسل زمان گذشته مستحیل نیست. توضیح اینکه: امری که متوقف بر غیرمتناهی است، در صورتی ممتنع خواهد بود که متوقف بر غیرمتناهی‌ای باشد که هنوز اتفاق نیفتاده؛ اما

۱. همان، ص ۱۲۴.

شیئی که بعد از امور غیرمتناهی‌ای باشد که در آینده اتفاق می‌افتند، نمی‌تواند موجود شود، زیرا غیرمتناهی هنوز موجود نشده و هیچ‌گاه در موقفی خاص، وجود آن به پایان نمی‌رسد تا پس از آن شیء دیگری موجود شود. اما شیئی که متوقف بر امور غیرمتناهی‌ای باشد که در گذشته واقع شده‌اند، محذور فوق را ندارد؛ زیرا در این صورت حالتی وجود نخواهد داشت که در آن حالت غیرمتناهی - که موقوفٌ علیه است - معدوم باشد و غیرمتناهی پس از آن حالت به وجود آید و اینک پس از پایان پذیرفتن غیرمتناهی حادثی که در امروز واقع می‌شود، موجود شود. به عبارت ساده‌تر استحاله تسلسل نامتناهی فقط در جایی صادق است که یک سلسله امور غیرمتناهی معدوم داشته باشیم و حادثه‌ای که می‌خواهد پدید آید، متوقف بر تحقق آن سلسله باشد. (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱۵، ص ۸۸)

به دیگر سخن، تسلسل در علل ایجابی به این دلیل محال است که علت ایجابی بر معلول تقدّم وجودی دارد؛ یعنی معلول وجود ندارد الا اینکه همین الآن در مرتبه قبل، علت وجود داشته باشد، اما در علل اعدادی (مثل زمان) وجود شیء، مشروط به شرطی است که تحقق پیدا کرده و باز آن شرط هم مشروط به شرطی است که قبلاً تحقق پیدا کرده و ... (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۲، ص ۲۳۵-۲۳۶) بنابراین اساساً استحاله تسلسل در مورد زمان گذشته بلاموضوع است و نامتناهی بودن زمان گذشته (که در متن استدلال تکیه بر زمان گذشته بود) هیچ محذوری ندارد.

۹. جمع‌بندی بررسی برنهاد

استدلالی که کانت به عنوان «برنهاد» برای تناهی زمانی جهان ارائه و ادعا کرد که استدلالی معتبر است، از سه پیش‌فرض باطل رنج می‌برد؛ زیرا اولاً به غلط سلسله زمانی را یک زنجیره علی-معلولی فرض کرده بود، ثانیاً زمان را امری «کامل‌شدنی» تصور کرده بود، ثالثاً تسلسلی که استحاله را بر آن استوار کرده بود، تسلسل باطلی نیست. بنابراین «برنهاد» نمی‌تواند به‌عنوان یک طرف امر جدلی‌الطرفین مطرح شود.

۱۰. برابرنهاد: نامتناهی بودن زمانی جهان

کانت برابرنهاد (آنتی‌تز) عقل نظری در پاسخ به مسئله آغاز زمانی جهان را گزاره «جهان آغازی ندارد بلکه از نظر زمان، نامتناهی است» عنوان می‌کند و استدلال این گزاره را چنین بیان می‌کند: «زیرا در

۱. فرض استدلال (برنهاد) که بر اساس آن استدلال را اقامه کرده، تحقق امور غیرمتناهی در زمان گذشته است. نقد سوم هم دقیقاً مبتنی بر همین فرض پذیرفته‌شده استدلال (برنهاد) مطرح شده است؛ یعنی حتی بر فرض پذیرش امور غیرمتناهی در گذشته، باز مستلزم محال نیست.

غیر این صورت، فرض کنید جهان آغازی داشته باشد؛ اما چون آغاز، یک وجود است که پیش‌تر از آن، زمانی در روند است، که در آن زمان، شیء موجود نیست، پس باید پیش‌تر، زمانی بوده باشد که در آن زمان، جهان موجود نبوده باشد، یعنی یک زمان تهی. اما اکنون، در یک زمان تهی، هیچ نوع وجود یافتن نوعی شیء ممکن نیست؛ زیرا هیچ بخشی از چنین زمانی، نسبت به بخش دیگر آن زمان، فی‌نفسه نوعی شرط متمایزکننده وجود در نسبت با شرط عدم را واجد نیست (حال خواه فرض کنیم که این شیء به خودی خود ایجاد شود، خواه از طریق یک علت دیگر). بنابراین البته درست است که در جهان، بسیاری از سلسله‌های اشیاء می‌توانند آغاز شوند، اما خود جهان هیچ آغازی نمی‌تواند داشته باشد و بنابراین در ارتباط با زمان گذشته، بی‌نهایت است.» (کانت، ۱۳۹۴، ص ۴۵۷)

۱۱. تبیین

این استدلال نیز همچون استدلال برنهاد، در قالب برهان خُلف صورت‌بندی شده است. در این استدلال، صورت مسئله براساس چند فرض شکل گرفته که با موشکافی آن فروض سعی می‌کنیم فهمی دقیق‌تر و روشن‌تر از آن پیدا کنیم:

۱. وقتی برای جهان «آغاز» فرض می‌کنیم، ناگزیر باید این آغاز یک «قبل» داشته باشد (تا آغاز بودن معنادار باشد)؛ قبلیتی که با بعدیت قابل جمع نیست (چون در غیر این صورت دیگر آغاز بودن معنا ندارد). این یعنی قبل از آغاز جهان «زمانی» هست.

۲. وقتی درباره زمان قبل از آغاز جهان صحبت می‌کنیم، یعنی در آن زمان هیچ شیئی نیست؛ بلکه یک زمان مطلقاً تهی و خالی از چیز است، زیرا اگر حتی یک «چیز» بخواهیم فرض کنیم، مساوی است با وجود جهان و این خلاف فرض است.

۳. این زمان تهی بالآخره یک «امتداد» است (امتداد، ذاتی زمان بودن است) و هر امتدادی قابل انقسام (لااقل بالفرض) است؛ لیکن هر تقسیمی که برای این زمان تهی در نظر بگیریم، هیچ «چیزی» نیست که بتوان آن را شرط وجود جهان از آن لحظه به بعد دانست (زیرا فرض این است که اساساً چیزی نیست)؛ یعنی هیچ دلیل هستی‌شناختی برای آغاز جهان در آن امتداد تهی نمی‌توان یافت. به عبارت دیگر در وضعیت زمان تهی، هیچ مرجّحی برای آغاز جهان نمی‌توان فرض کرد.

۴. در فقدان مرجّح، فرقی نیست بین اینکه جهان را معلول یک علت بیرونی بدانیم یا اینکه آغاز جهان را خودبه‌خود بدانیم؛ چون هر مرجّحی را که در وضعیت زمان تهی بخواهید فرض کنید، از فرض مسئله خارج شده‌اید. حتی اگر بگویید یک علت دیگر این مرجّح را ایجاد کرده، باز خلاف فرض است؛ چون اگر بگویید علت بیرونی، این مرجّح (شرط متمایزکننده

وجود) را درون زمان تهی ایجاد کرده که دیگر زمان تهی نخواهد بود؛ و اگر بگویید پس از زمان تهی و در آن آغاز جهان این مرجح را ایجاد کرده باز دیگر در زمان تهی نیست و البته در این صورت مشکل این خواهد بود که جهان تا قبل از آغازش هیچ مرجهی نداشته و این یعنی ترجیح بلا مرجح که عقلاً محال است.

۵. پس هیچ جزئی/بخشی از زمان تهی نسبت به جزء دیگر، ترجیحی (شرط تمایزبخشی) برای وجود یافتن جهان در خود ندارد و نمی توان ادعا کرد که -مثلاً- مرجح در جزء متأخر این زمان تهی که منتهی به آغاز جهان می شود ایجاد می شود، چون خروج از صورت مسئله و فرض است.

۶. در وضعیت فقدان مرجح، وجود یافتن هیچ شیئی امکان پذیر نیست و این یعنی در وضعیت زمان تهی، هیچ امکانی برای وجود یافتن شیئی (که به مثابه آغاز جهان است) وجود ندارد.
۷. نتیجه اینکه اگر جهان آغازی داشت، هیچ شیئی امکان تحقق نداشت و اکنون که جهان محقق شده، بدین معناست که آغاز نداشتن جهان، شرط ضروری وجود جهان است؛ و بنابراین جهان در ارتباط با زمان گذشته، نامتناهی است.

نقد و بررسی

بر اساس تبیینی که در بالا بیان شد، می توان نکاتی را در نقد این استدلال مطرح کرد:

۱) زمان قبل از آغاز جهان بی معناست.

اولین و مهم ترین اشکال استدلال بالا این است که برای قبل از آغاز جهان، یک «زمان» و بالتبع یک «امتداد» فرض کرده و ادامه استدلال را بر این فرض استوار نموده است. این صورت مسئله از دو جهت اشکال دارد:

اول اینکه استدلال کننده به صورت پیش فرض، زمان را به «قبلیتی که با بعدیت قابل جمع نیست» معنا کرده و به محض اینکه با چنین قبلیتی مواجه می شود، آن را زمان تلقی می کند. این خلط بین لازم شیء و علت شیء است. توضیح اینکه بین «قبلیتی که لایجامع بعده» و «زمان بودن» تلازم برقرار نیست؛ بلکه این نسبت یک سویه است، یعنی لازمه زمان بودن، چنان قبلیتی هست ولی لازمه این قبلیت زمان بودن نیست. به عبارت دیگر گرچه هر جا زمان بود، چنان قبلیتی هست، اما چنین نیست که هر جا چنان قبلیتی بود، حتماً زمان باشد. قبلیتی آنچنان، لازمه زمان هست ولی لازمه آن قبلیت، زمان بودن نیست، بلکه چه بسا قبلیتی که لایجامع بعده باشد اما زمان نباشد. وجه این مطلب در نکته بعد روشن می شود.

اشکال دوم اینکه در استدلال بالا، بین مقام ثبوت و مقام اثبات خلط شده است. اینکه از

زمان بودن، امتداد داشتن را نتیجه بگیریم، در مقام اثبات صحیح است، نه مقام ثبوت. در مقام ثبوت (واقعیت عینی) این زمان است که عارض بر امتداد است، نه برعکس. در واقعیت خارجی اینگونه است که هر جا حرکتی باشد، امتدادی هست و مقدار این امتداد عبارت است از زمان؛ اما استدلال بالا، مسیر را برعکس طی کرده (به تعبیر عرفی شیور را از سر گشادش گرفته) و از زمان بودن، امتداد داشتن را استنباط کرده است. این خلط میان ثبوت و اثبات موجب مغالطه «علت پنداری آنچه که علت نیست» شده است.

از این مطلب، وجه سخن پیشین (که چه بسا قبلیتی که لایجامع بعده باشد اما زمان نباشد) نیز روشن می‌شود. در مغالطه مذکور، به اشتباه، چنان قبلیتی به عنوان دلیل بر وجود زمان تلقی شده است، درحالی که این دلیلیت صادق نیست.

حاصل اینکه برخلاف آنچه که پیش فرض استدلال بالا است، فرض وجود زمان در قبل از آغاز جهان، معنای محصلی ندارد.

۲) استدلال بالا امکان «استعدادی» را نفی می‌کند، نه امکان «ذاتی» را

امکانی که در استدلال بالا نفی شده، همان امکانی است که در فلسفه‌ی اسلامی از آن تعبیر به «امکان استعدادی» می‌شود. با نفی امکان استعدادی، ثابت نمی‌شود که جهان قبل از آغازش «امکان ذاتی» هم نداشته است. در واقع در استدلال بالا میان این دو نوع امکان (که فقط اشتراک لفظی بین‌شان هست) خلط شده است.

توضیح اینکه امکان استعدادی همان قوه شیء است که در هیولی موجود است (اعم از هیولای اولی و هیولای ثانیه). این امکان، معقول اولی است و عروض و اتصافش در خارج است؛ اما امکان ذاتی (همان امکانی که در مقابل وجوب و امتناع است و به معنای استواء نسبت به وجود و عدم است) معقول ثانی است، یعنی ظرف عروضش ذهن است و ظرف اتصافش خارج؛ یعنی در خارج عارض بر شیء نمی‌شود. آنکه عارض می‌شود، امکان ذاتی نیست؛ امکان ذاتی یک انتزاع و اعتبار عقل است، نه اینکه شیئی در خارج باشد که آن شیء در خارج متصف به امکان وجود بشود. نه خود ذات ماهیت در ظرف خارج معروض امکان است و نه آن امکان ذاتی که ما به ماهیت نسبت می‌دهیم به صورت یک صفت در موضوع قبلی وجود دارد. (مظهری، ۱۳۸۴، ج ۱۲، ص ۱۲۳)

حاصل اینکه در استدلال بالا، آن امکانی از وضعیت قبل از جهان نفی شده است که عارض بر شیء (مرجح) می‌شود؛ ولی از این نفی لازم نمی‌آید که شیء (جهان) در وضعیت قبل از تحققش امکان ذاتی نداشته باشد؛ و ما در نفی تنهایی زمان، نیازمند استعدادی بر نفی امکان ذاتی هستیم؛ نه امکان استعدادی.

۱۲. جمع‌بندی بررسی برابرنهاد

استدلالی که کانت به عنوان «برابرنهاد» برای عدم‌تناهی زمانی جهان ارائه و ادعا کرد که استدلالی معتبر است، از دو جهت دچار مغالطه شده است: اولاً در تحلیل نسبت میان «زمان» و «قبلیتی که لایجامع بعدّه» دچار مغالطه علت‌پنداری آنچه که علت نیست شده است؛ ثانیاً در مقام نتیجه‌گیری دچار مغالطه اشتراک لفظ شده است؛ زیرا در متن استدلال از «امکان» در معنای «امکان استعدادی» استفاده کرده اما در مقام نتیجه‌گیری امکان در معنای «امکان ذاتی» را نفی کرده است. بنابراین «برابرنهاد» نمی‌تواند به‌عنوان یک طرف امر جدلی‌الطرفین مطرح شود.

۱۳. نتیجه‌گیری

در این مقاله پس از بررسی دو استدلالی که توسط کانت در «نقد عقل محض» برای طرفین قضایای جدلی‌الطرفین مطرح شده‌اند، روشن شد که هر دو استدلال دارای اشکالات متعدد و فاقد ارزش معرفتی لازم برای مطرح شدن به‌عنوان یک طرف امر جدلی‌الطرفین هستند. این اشکالات خود بر اساس «عقل نظری» مطرح شده‌اند؛ یعنی همان عقلی که این استدلال‌ها را مطرح کرده و همان عقلی که کانت ادعا کرده بود تعارض ادعایی اش «ذاتی» آن است. اما اکنون با اشکالاتی که بر هر دوی این استدلال‌ها وارد آمده، روشن می‌شود که چنین تعارضی به هیچ وجه ذاتی عقل نظری نیست بلکه -همچون همه دیگر اشتباهاتی که در استدلال‌های فلسفی رخ می‌دهد- برآمده از بی‌دقتی یا مغالطه یا امثال اینها است. بنابراین ادعای جدلی‌الطرفین بودن مسئله آغاز زمانی جهان آن‌گونه که کانت مطرح کرده، بی‌تردید اشتباه است.

البته همان‌طور که در ابتدای مقاله اشاره شد، با این مقاله اثبات نمی‌شود که اساساً هر ادعایی مبنی بر جدلی‌الطرفین بودن این مسئله اشتباه است؛ بلکه روشن می‌شود صرفاً این دو استدلالی که به عنوان تعارض عقل نظری مطرح شده‌اند، نه تنها از اتقان برابر برخوردار نیستند، بلکه اساساً هر دو فاقد اتقان و استحکام لازم برای اثبات مدّعی خویش‌اند. پس اگر به هر یک از دو طرف قائل هستیم باید دلیلی غیر از دلایل مذکور اقامه کنیم و اگر هم قرار است جدلی‌الطرفین بودن این مسئله اثبات شود، باز باید تمام ادله مطرح‌شده در این مسئله توسط فیلسوفان در طول تاریخ، مطرح شده و هر یک با نگرش انتقادی بررسی شوند.

کانت پس از ارائه این دو استدلال و ملاحظات خویش، نتیجه گرفته که این تعارض به دلیل رعایت نکردن فاصله میان نومن و فنومن است؛ اما با این اشکالات مشخص می‌شود که این نتیجه‌گیری، قضاوتی شتاب‌زده است و برای اثبات مدّعی خویش (وجود فاصله میان نومن و فنومن و رعایت نکردن این فاصله توسط عقل نظری) باید استدلال دیگری اقامه نماید.

منابع

۱. جوادى آملی، عبدالله (۱۳۹۵). رحيق مختوم (ج ۱۵). قم: إسرائ.
۲. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم (۱۴۳۰ ق). الحكمة المتعالية فى الأسفار الأربعة (ج ۳). چاپ سوم. بيروت: طليعة النور.
۳. فنخر رازى، محمد بن عمر (۱۳۸۷). المباحث المشرقية فى علم الإلهيات و الطبيعيات (ج ۱). قم: بيدار.
۴. كانت، ايمانوئل (۱۳۹۴). نقد عقل محض، ترجمه بهروز نظرى. چاپ هفتم. تهران: فغنوس.
۵. مجتهدى، كريم (۱۳۹۰). فلسفه نقادى كانت. چاپ ششم. تهران: اميركبير.
۶. مطهرى، مرتضى (۱۳۸۴ ش). مجموعه آثار (ج ۱۲). تهران: صدرا.