



## کانت و فلاسفه مدرن متقدم

عمران عسگری



### اشاره:

نوشتار حاضر نقدی است از اندرو جانیاک

Andrew Janiak بر کتاب

کانت و فلاسفه مدرن متقدم

Kant and the Early Moderns

نوشته دنیل گاربر و بیتریس لونگونس

Daniel Garber and

Béatrice Longuenesse

که از سوی انتشارات دانشگاه پرینستن

در سال ۲۰۰۸ منتشر شده است.

کتاب ماه فلسفه

در ماه مه ۲۰۰۴، دانشگاه پرینستن به افتخار مارگارت ویلسن فقید

همایشی را با موضوع رابطه کانت با فلاسفه مدرن متقدم برگزار کرد. نتیجه این

همایش انتشار مجموعه مقالاتی درباره همین موضوع بود. این کتاب که به همت

دنیل گاربر و بیتریس لونگونس تهیه شده است، اثری جذاب و پرمایه است که کمک

زیادی در فهم رابطه کانت با سنت فلسفی دوره مدرن متقدم به ما می‌کند. هر یک از

مقالات این کتاب به موضوع کانت یا رابطه کانت با یکی از فلاسفه زیر اختصاص دارد:

دکارت، لاک، لایبنیتس، بارکلی و هیوم، و نویسندگان مقالات ذوق و استعداد فراوانی

برای توضیح رابطه همیشه پیچیده کانت با اسلاف متعددش به خرج داده‌اند. این کتاب تصویر

جالبی از تفکر رایج امروزی در حوزه تاریخ فلسفه مدرن به دست می‌دهد، و در عین حال یادبود

مناسبی برای ویلسن است. خلاصه اینکه کتاب فوق را قویاً به همگان توصیه می‌کنم.

چنانکه گاربر و لونگونس در دیباچه کتاب اشاره می‌کنند، این اثر مشتمل بر پنج جفت



مقاله است، که مقاله اول در هر جفت اساساً به نظرات کانت مربوط می‌شود و به قلم یکی از کانت‌پژوهان برجسته نوشته شده است، و مقاله دوم به یکی از اسلاف کانت اختصاص دارد که به قلم متخصصی در همان حوزه نگارش یافته است. برای اینکه حق همه مقالات را ادا کرده باشیم، هر جفت مقاله را در پاراگراف‌های جداگانه مورد بحث قرار می‌دهم و نقد را با نظرات کلی در آخر به پایان می‌رسانم.

## کانت و دکارت

مقاله لونگونس درباره رابطه کانت و دکارت به قدری موشکافانه و پیچیده است که نمی‌توانم در این مجمل حق آن را ادا کنم، ولی حداقل می‌توانم به برخی مضامین آن اشاره‌ای بکنم. یکی از مباحث اصلی لونگونس در مقاله‌اش ردّ این ادعا، که غالباً به قرائت کانت از دکارت نسبت می‌دهند، است که می‌اندیشم تأمل دوم شامل قیاس زیر است:

(۱) هر چیزی که می‌اندیشد، وجود دارد. (۲) من می‌اندیشم. (۳) پس من وجود دارم.

ولی دکارت استنتاج متفاوتی دارد، و استدلال می‌کند که وجود من شرط ضروری اندیشیدن من است، یعنی «من وجود دارم» شرط لازم «من می‌اندیشم» است، و «من می‌اندیشم» به واسطه اندیشیدن آن صادق و معرفت به صدق آن محرز است. به عبارتی «من می‌اندیشم» به واسطه اندیشیدن آن (یا شاید هم به واسطه اندیشیدن هر چیز دیگری) صادق است. بنابراین، شاید کانت در نقد اول درباره نوع استنتاجی که دکارت در تأمل دوم ارایه می‌دهد اشتباه کرده باشد. واکنش کانت نسبت به مبحثی که بعداً در تأمل دوم مطرح می‌شود - در جایی که دکارت این سؤال معروف را پاسخ می‌دهد که من چه هستم؟ - شاید موفق‌آمیزتر باشد. به عقیده لونگونس، کانت مایل است استدلال من می‌اندیشم را بپذیرد، ولی نمی‌خواهد بپذیرد که بر این اساس می‌توانم استنتاج کنم که من یک چیز متفکر هستم، حداقل اگر این ادعای آخر واقعاً به معنای آن باشد که من یک جوهر متفکر هستم. (تنها ایرادی که در اینجا می‌توانم به لونگونس وارد کنم آن است که این جنبه از نقد کانت را در پاورقی توضیح داده است و نه در متن اصلی مقاله.) مقاله لونگونس با مبحثی روشن‌گر خاتمه می‌یابد - مبحثی که بر اساس توضیح تأثیرگذارش درباره اصطلاحاً استنتاج ما بعدالطبیعی در نقد اول استوار است - این مسئله که چگونه نقد چهارجانبه کانت از «روانشناسی عقل‌گرای» دکارت بیانگر چهار مجموعه اشکال منطقی داور، و مقولات، در آثار کانت است. خلاصه اینکه، از نظر کانت، روانشناس عقل‌گرا به اشتباه معتقد است که می‌توانم بدانم که یک جوهر بسیط (تقسیم‌ناپذیر) هستم که در طول زمان از لحاظ عددی یکسان است.

بیساد در پاسخ به مقاله لونگونس از دکارت در مقابل برخی ایرادهای کانت دفاع می‌کند و خاطر نشان می‌سازد که احتمالاً کانت خود تأملات را نخوانده، و علاقه‌چندانی به بازسازی دقیق استدلال‌های دکارت و یا اسلاف دیگرش نداشته است، به ویژه اینکه کانت ظاهراً نمی‌دانسته که دکارت در واقع از اصطلاح

جوهر و مفهوم جوهر، در تأمل دوم استفاده نکرده است - دکارت اولین بار در تأمل سوم است که اصطلاح جوهر را به کار می‌برد - بلکه فقط از اصطلاح شیء، و مفهوم یک چیز استفاده کرده است. بنابراین، بیساد به طور غیر مستقیم اشاره می‌کند که کانت نتیجه‌گیری استنتاج دکارت در استدلال می‌اندیشم را اشتباه فهمیده است. او خاطر نشان می‌سازد که از نظر دکارت، در چارچوب می‌اندیشم می‌توانم بگوییم که با یک «چیز بی‌جسم» آشنا هستم تا یک جوهر. استدلال بیساد قانع‌کننده است، ضمن اینکه حق با اوست که واکنش‌های کانت در نقد اول به استدلال‌های دکارت همیشه همدلانه و از لحاظ منتهی دقیق نیست. با وجود این، هنوز این سؤال باقی است که آیا کانت در این جنبه از نقد خود واقعاً از غرض دکارت غافل بوده است، زیرا اگر کلیت تأملات را در نظر بگیریم، واقعاً معلوم نیست که منظور دکارت از *res cogitans* در تأمل دوم چیست، مگر آن چیزی که بعدها خودش جوهر متفکر می‌نامد. شاید منظور کانت این است که ملاحظات کانت در چارچوب می‌اندیشم اندیشنده را با هیچ چیزی آشنا نمی‌سازد.



## کانت

### نتیجه‌گیری

### استنتاج دکارت

### در استدلال می‌اندیشم را

### اشتباه فهمیده

### است.

آگاهی به نفس به معنای آگاهی از نوعی وجود داشتن نیست. به هر حال، مسلماً حرف‌های زیادی درباره این جنبه از نقد کانت ناگفته مانده است.

## کانت و لایب‌نیتس

غالباً می‌شنویم که کانت دوره نقدی عقاید اولیه لایب‌نیتسی خود را کنار گذاشت و طرفدار دیدگاهی فلسفی شد که سعی می‌کرد معرفت به طبیعت را در چارچوب فیزیک نیوتونی بیان کند. ولی یائرنیگ این پیشنهاد مبتکرانه و تفکرانگیز را مطرح می‌سازد که کانت در طبیعیات نظریه نیوتون، و در ما بعدالطبیعه اساساً نظریه لایب‌نیتس را پذیرفته بود. البته پیشنهاد او به معنای آن نیست که کانت دوره نقدی یک فیلسوف لایب‌نیتسی تمام عیار بود - خود یائرنیگ به طور مبسوط‌نُه اختلاف نظر عمده کانت و لایب‌نیتس را بر می‌شمرد (که اگر فقط به خاطر همین بخش از مقاله‌اش هم که باشد به خواندنش می‌ارزد). غرض یائرنیگ این است که انتقاد کانت از فلسفه لایب‌نیتسی - ولفی را نباید در حکم انتقاد او از خود لایب‌نیتس تلقی کرد؛ به اعتقاد یائرنیگ نظرات ما بعدالطبیعی کانت دوره

نقدی و لایب‌نیتس دارای شباهت‌های خانوادگی بسیاری هستند، و به سنت فلسفی واحدی تعلق دارند. او سپس توجه خود را معطوف درک کانت از نظرات لایب‌نیتس درباره مکان و زمان می‌کند، و از این بحث برای اثبات نظر کلی‌اش بهره می‌گیرد که غرض کانت در نقد اول انتقاد از پیروان لایب‌نیتس است و نه خود لایب‌نیتس. کانت در ضمیمه تحلیل استعلایی ادعا می‌کند که لایب‌نیتس (یا پیروانش) مکان را در حکم نظم اجتماع مונادها می‌دانند. ولی یائرنیگ معتقد است که این ادعا به معنای انتقاد از لایب‌نیتس نیست، زیرا لایب‌نیتس به روشنی مונادها را کاملاً فاقد نسبت‌های مکانی می‌دانست، و معتقد بود که فقط اجسام دارای نسبت‌های مکانی و محمول‌های مکانی هستند. یائرنیگ مقاله‌اش را با اشاره به این مطلب خاتمه می‌دهد که لایب‌نیتس را اصلاً نباید یک واقع‌گرای استعلایی دانست، هر چند این لقب لایق برخی از پیروان و مدافعانش باشد. البته بسیاری از کانت‌پژوهان نیز در گذشته تلاش کرده بودند تا نظرات ما بعدالطبیعی لایب‌نیتس - درباره مکان و زمان، مונادها و غیره - را از نظرات پیروانش، به ویژه باومگارتن و ولف متمایز سازند، ولی موفق نشدند. از این نظر استدلال یائرنیگ قانع‌کننده به نظر می‌رسد. با وجود این، چنانکه خود یائرنیگ هم اذعان دارد، جزئیات نقد کانت از نظرات لایب‌نیتس بسیار پیچیده است. مثلاً اگر توجه خود را فقط معطوف مسئله مکان بکنیم، شواهد نسبتاً متقنی می‌یابیم که کانت در زیبایی‌شناسی استعلایی - و احتمالاً بعدها در نقد اول - هم لایب‌نیتس و هم نیوتون را (برغم نظرات مخالف‌شان در باب مسئله جایگاه نسبی یا مطلق مکان) مدافع نسخه‌های واقع‌گرایی استعلایی می‌داند. یکی از دلایل ویژگی‌نمایی فوق شاید این باشد که از دیدگاه کانت، لایب‌نیتس «رابطه مکان با شهود ما» را که برای پرهیز از

قبول مفهوم مکان در واقع‌گرایی استعلایی لازم است به رسمیت نمی‌شناسد.<sup>۳</sup> این امر به نوبه خود به آن جنبه از مخالفت کانت با نظرات لایب‌نیتس مربوط می‌شود که یائرنیگ به آن اشاره دارد، یعنی این ادعا که تصور مکان یک مفهوم نیست، بلکه یک شهود است (یک تصور واحد و بلاواسطه). البته باید گفت که از همین ریشه واحد است که شجره اختلافات کانت و لایب‌نیتس رشد می‌کند.

گاربر در پاسخ به مقاله یائرنیگ به درستی خاطر نشان می‌کند که بسیاری از متون منتسب به لایب‌نیتس - از جمله نامه‌نگاری‌هایش با آرنو، دو ولدر و دیوس، و گفتار [در ما بعدالطبیعه] - در زمان حیات کانت منتشر نشده بودند و اینکه کانت تحت تأثیر شرح‌های استاندارد اواخر قرن هجدهم درباره نظرات اساسی لایب‌نیتس و پیروانش بوده است (که البته این شرح‌ها همیشه بین نظرات بنیانگذار یک جنبش و پیروان او تمایز قائل نمی‌شدند). گاربر همچنین



انتقاد کانت از فلسفه  
لایب‌نیتسی - ولفی را  
نباید در حکم انتقاد او  
از خود لایب‌نیتس  
تلقی کرد.



به طور قانع‌کننده‌ای استدلال می‌کند که بخشی از دشواری‌های ارزیابی انتقادهای کانت از مفهوم لایب‌نیستی مکان به پیچیدگی خود مفهوم لایب‌نیستی نسبت مکان و موناها بر می‌گردد. اگرچه یائرنینگ به درستی معتقد است که لایب‌نیستس هیچگاه موناها را دارای نسبت‌های مکانی یا محمول‌های مکانی نمی‌داند، ولی او [لایب‌نیستس] هرگز استدلال نکرد که موناها کاملاً از هر جسمی «مجزا» هستند؛ اگرچه لایب‌نیستس موناها را دارای امتداد نمی‌داند، ولی معتقد بود که موناها «نسبتی» با امتداد دارند. ایده وجود چنین «نسبتی» باید به این نظر لایب‌نیستس مربوط باشد که اجسام دارای نسبت‌ها و محمول‌های مکانی هستند، و اینکه موناها بخشی از اجسام نیستند، بلکه به نحوی «بنیان» آنها هستند. گاربر معتقد است که این موضوع گیج‌کننده چیزی نیست که براحتی بتوان آن را خلاصه کرد - و شاید کانت خیلی شتاب‌زده می‌پنداشت که می‌تواند نظرات لایب‌نیستس درباره مکان را خلاصه کرد. پوتنم روزی گفته بود که اگر بتوان فلسفه‌ای را خلاصه کرد، فقط به همان اندازه خلاصه‌اش ارزش دارد، و خوشبختانه نمی‌توان فلسفه لایب‌نیستس را خلاصه کرد.

### کانت و لاک

گایر با تأکید بر مسئله معرفت تجربی به نحوی مبتکرانه و جذاب درک کانت از حدود معرفت بشری را با درک لاک از این حدود مقایسه می‌کند. اگر ایده‌آلیسم استعلایی کانت را کنار بگذاریم، که البته پیچیدگی‌های خاص خود را دارد، و توجه‌مان را به مفهوم معرفت تجربی نزد کانت معطوف کنیم، در می‌یابیم که درک کانت از حدود بنیادین معرفت بشری با درک لاک از این حدود کاملاً متمایز است. از نظر لاک، ظرفیت‌های اساسی ارگان‌های حسی بشر موجب محدود شدن معرفتی می‌شود که می‌توانیم از اجسام دور یا میکروسکوپی حاصل کنیم. از آنجایی که لاک اعتقاد داشت که راه مشخصی برای افزایش ظرفیت‌های حسی‌مان نداریم، بنابراین هیچ راه مشخصی را نیز برای فراتر رفتن از محدودیت معرفت تجربی نمی‌شناخت. به همین دلیل معتقد بود که بشر با آنچه ورطه جهل می‌نامید مواجه است. گایر استدلال می‌کند که به رغم ایده‌آلیسم کانت، او چنین محدودیت‌هایی را برای معرفت تجربی قائل نیست. البته، شکی نیست که اگر دامنه تحقیق بشر به طور نامحدودی در آینده هم امتداد بیابد، در هر لحظه مشخص از تاریخ، ما فقط می‌توانیم اطلاعات معین و محدودی درباره طبیعت کسب کنیم، و درباره بقیه آن بی‌اطلاع باشیم؛ ولی کانت بر این باور است که در هیچ نقطه‌ای از تاریخ هیچ محدودیت بنیادینی برای معرفت تجربی اصولاً قابل حصول ما وجود ندارد. برغم محدودیت‌های آشکار و بدیهی ظرفیت‌های حسی‌مان، می‌توانیم استنتاج‌های عقلانی درباره موجودات میکروسکوپی داشته باشیم<sup>۴</sup> گایر همچون سایر فلاسفه معاصر این جنبه از تفکر کانت را بسیار جذاب یافته است. مقاله او جنبه‌ای از تفکر کانت را برای فلاسفه علم که علاقه چندانی به ایده‌آلیسم استعلایی ندارند روشن می‌سازد و آنها را وا



### درک کانت

#### از حدود بنیادین

#### معرفت بشری

#### با درک لاک

#### از این حدود

#### کاملاً متمایز

#### است.

می‌دارد تا در مورد او تجدید نظر کنند.

داونینگ در پاسخ به مقاله گایر استدلال می‌کند که مفهوم معرفت تجربی نزد لاک بسیار منعطف‌تر از چیزی است که ممکن است برخی جملات جستار<sup>۵</sup> لاک به ما القا کند. مثلاً مفهوم ماده نزد لاک مفهومی ایستا نیست: لاک در پاسخ به دستاورد اصول نیوتون (که ویراست اول آن سه سال پیش از ویراست اول جستار لاک انتشار یافت) در مکاتباتش با شلینگ‌فلیت اذعان می‌کند که شاید خداوند نیروی جاذبه را به ماده «افزوده» باشد. لاک به وضوح ماده را «جوهر ممتد» می‌داند و می‌پنداشت که نمی‌توان فهمید چگونه یک شیء مادی این چنینی می‌تواند به سوی یک شیء مادی دیگر جذب شود - ولی باور داشت که نیوتون نشان داده است که اشیاء مادی واقعاً به سوی یکدیگر جذب می‌شوند، که شاید دلیلش آن باشد که خداوند نیروی جاذبه را به ماده افزوده است (و به همین دلیل نیروی جاذبه مشخصه تعامل علی در طبیعت است، ولی از ذات یا ماهیت ماده سرچشمه نمی‌گیرد). مقالات گایر و

داوینگ بخوبی نشان می‌دهد که هنوز حرف‌های زیادی درباره واکنش‌های متفاوت به علم تجربی در نظریات لاک و کانت ناکفته مانده است.

## کانت و بارکلی

رابطه کانت و بارکلی از همان ابتدا دستخوش نامالیقات فراوانی بود: نقد معروف گارو فدر بر ویراست اول نقد اول کانت را بر آن داشت تا در مقدمه و همچنین ویراست دوم نقد اول مواضع ایده‌آلیستی خود را از بارکلی جدا کند. ادمونتس در مقاله مفصل و پیچیده‌اش معتقد است که اختلاف‌نظرهای اولیه کانت با بارکلی را می‌توان به شیوه زیر توضیح داد: اگرچه بارکلی از ایده‌آلیسم استعلایی درباره مکان می‌گریزد، ولی برخلاف لایب‌نیتس و نیوتون، گریز او به‌بهای پذیرفتن این مسئله تمام می‌شود که تصور ما از مکان تصوری صرفاً تجربی است. بنابراین از نظر کانت، بارکلی در نیافته است که تصور ما از مکان غیرتجربی است - و در این ارتباط دو برهان اول طرح ما بعدالطبیعی در زیبایی‌شناسی برای درک واکنش کانت به نظریات بارکلی بسیار اساسی است. ادمونتس معتقد است که از نظر کانت بارکلی با ادعای این مطلب که می‌داند هیچ واقعیت مستقل از ذهنی وجود ندارد، در واقع پا را از محدودیت‌های اساسی معرفت و شناخت فراتر نهاده است، در حالی که بهتر بود ادعای خود را به این نظرگاه بیشتر معرفت‌شناختی محدود می‌ساخت که ما نمی‌توانیم به چنین واقعیتی معرفت پیدا کنیم. البته در این مجمل نمی‌توانم حق مقاله تفکرانگیز ادمونتس درباره مفهوم عینیت نزد کانت را ادا کنم، ولی خواندن آن را به همین خاطر به همه توصیه می‌کنم.

در مقاله وینکلر با اعتراف عجیبی مواجه می‌شویم: او می‌گوید که در ابتدا چنین می‌پنداشته که نظرات کانت درباره بارکلی بیانگر عدم اشراف کانت به متن آثار بارکلی بوده است، ولی نهایتاً به این نتیجه رسیده است که در برخی موارد بسیار مهم واکنش کانت به ایده‌آلیسم بارکلی اساساً معقول و منطقی است. این موارد به شرح زیر هستند: شاید حق با کانت بود که می‌پنداشت از نظر بارکلی اجسام عادی «واقعیت کاهش‌یافته‌ای» نسبت به ارواح دارند، و شاید درست باشد که بارکلی اجسام را در واقع تصور صرف می‌دانست (آنها علت تصورات نبودند)، و اینکه این تصورات را به نوبه خود می‌توان تنها اجسامی دانست که وجود دارند. شاید همین برای کانت کافی بود تا ایده‌آلیسم خود را از ایده‌آلیسم بارکلی جدا کند، به ویژه اینکه اگر معتقد باشیم که از نظر کانت اجسام مکان و زمان را اشغال می‌کنند و علت تصوراتی هستند که خودشان مکان و زمان را اشغال نمی‌کنند.

## کانت و هیوم

از نظر وکسمن، هیوم دو چالش اساسی پیش روی کانت می‌گذارد، یکی «مفهومی» و دیگر «معرفتی». هیوم معتقد است که ما هیچ مفهومی به ازای ایده عقل‌گرایانه علت (که متضمن تصور رابطه ضروری است) نداریم - کانت باید با نشان دادن این امر که می‌توانیم چنین مفهومی داشته باشیم، که بیانگر رابطه ضروری بین اشیائی با رابطه غیرمفهومی است، به این شبهه پاسخ می‌داد. (از نظر وکسمن رابطه مفاهیم کوه و دره با چنین معیاری مطابقت ندارد، ولی رابطه مفاهیم آتش و دود مطابقت دارد.) چالش معرفتی نیز این است که نمی‌توانیم به طور پیشینی به قانون علی معرفت داشته باشیم؛ بلکه، فقط عادت و عرف است که قانون علی را به ما می‌دهند. در اینجا چالش مفهومی را توضیح می‌دهم: وکسمن بخوبی پاسخ کانت را در استنتاج ما بعدالطبیعی مقولات می‌یابد که منشأ مفهوم علت را توضیح می‌دهد (که مسلماً در تجربه نیست - و در این ارتباط حق با هیوم بود). وکسمن می‌گوید که اگر قرار باشد استنتاج ما بعدالطبیعی متضمن مفهوم رابطه ضروری بین اشیاء متمایز باشد (البته اینجا منظورمان بیشتر آتش و دود است تا کوه و دره)، مقولات «محض» (یا «شکلوارگی نیافته») کافی نیستند - بلکه ما به نوعی «کثرات محسوس» و سنتز آن در تخیل نیز نیاز داریم. واضح است که از نظر وکسمن مقولات محض، که از اشکال منطقی داوری منشأ می‌گیرند، فقط می‌توانند تصور رابطه ضروری بین اشیائی را ایجاد کنند که از لحاظ مفهومی با یکدیگر رابطه دارند، و نه اشیاء کاملاً متمایز. مسلماً حق با اوست که می‌گوید هیوم تصور وجود نوعی رابطه ضروری بین اشیاء متمایز را به چالش می‌کشد (تصور رابطه علی متضمن رابطه تصورات نیست). ولی استدلال او درباره مقولات چندان محکم نیست. می‌توان استنتاج ما بعدالطبیعی (و توضیحات



از نظر کانت،  
بارکلی در نیافته است که  
تصور ما از مکان  
غیرتجربی است.



مرتبط با آن در شکلواری) را متضمن تصور رابطه ضروری بین اشیا متمایز دانست، زیرا که شکل منطقی حکم شرطی متصل - که به داورِ شکل و صورت مربوط می‌شود، «اگر عدالت کامل باشد، شرّ مجازات می‌شود» - است که به ایجاد مفهوم نوعی علت می‌انجامد، و حکمی که این صورت منطقی را به خود می‌گیرد، لزوماً نباید تحلیلی باشد. بنابراین احکام شرطی متصل مسلماً می‌تواند دو شیء را که از لحاظ مفهومی متمایزند، صرف نظر از اینکه آیا رابطه‌ای تحلیلی بین اشیا است، به یکدیگر مرتبط سازند - مثلاً گزاره «کره زیر آفتاب است»، و گزاره «کره آب می‌شود». (مسلماً چنین رابطه‌ای امکان‌پذیر است: «اگر سقراط انسان است، پس سقراط فانی است.») بنابراین و کسمن معتقد است که می‌توانیم به «کثرات محسوس» نیازی نداشته باشیم.

این کتاب با مقاله گرت که در پاسخ به استدلال و کسمن نوشته شده است، خاتمه می‌یابد. گرت در مقاله پربارش به موضوعی بسیار مهم ولی غفلت شده می‌پردازد که در بررسی واکنش کانت به هیوم اساسی است: اگر هیوم واقعاً در ردّ تصورات انتزاعی از بارکلی تبعیت می‌کند، آن گاه آیا هیچ تصویری دارد که به مفهوم کانتی (Begriff) نزدیک باشد؟ آیا هیچ یک از تصورات هیومی می‌تواند تصور کلی و واسطه‌ای برای چیزی باشد؟

گرت بحثی پیچیده درباره تفکر هیوم در این حوزه به خوانندگان ارایه می‌دهد. از نظر هیوم، اگرچه فاقد تصور انتزاعی اسب هستیم، ولی مسلماً موارد مرتبط زیر را داریم: (۱) «اسب»، (۲) تصورات بسیاری از اسب‌های خاص، و (۳) تصور مثالی یک اسب که همه تصورات دیگر از اسب‌های خاصی که مطابق «اسب» است از آن گرفته می‌شود (گرت مجموعه تصورات خاص درباره اسب را «مجموعه تجدیدی»<sup>۷</sup> می‌نامد) که درباره تصور یک علت نیز صادق است. این مسئله به روشن شدن انگیزه‌های کانت از استنتاج مابعدالطبیعی کمک می‌کند: از آنجایی که هیوم با موفقیت استدلال کرده است که حصول ایده علت از تجربه ادراکی ناممکن است، و از آنجایی که هیوم خودش فاقد مفهوم کانتی علت است - و فقط یک تصور مثالی و «مجموعه تجدیدی» ایده‌های خاص همبسته آن را دارد - کانت شکل منطقی حکم شرطی متصل را به مثابه منبع پیشینی تصور کلی و واسطه‌ای - یا همان Begriff کانتی - علت تلقی می‌کند. گرت سپس نشان می‌دهد که هر چند هیوم تعریف جدیدی از مفهوم علت ارایه می‌دهد («مناسب» تجربه ما)، ولی علت‌هایی به معنای واقعی کلمه وجود دارند، زیرا واقعاً اعیانی وجود دارند که شبیه یکدیگرند، که از لحاظ زمانی پیوسته هستند، و غیره. بنابراین، روابط علی ذاتاً ذهنی نیستند - فقط تصور رابطه ضروری بین عناصر علی ذهنی هستند، زیرا ما نوعی ضرورت ذهنی را با ضرورت عینی اشتباه می‌گیریم. این استدلال در واقع تصور ما از تحلیل هیوم درباره علت را که در برخی شرح‌های آثار کانت یافت می‌شود، تصحیح می‌کند.

بسیاری از صاحبان مقالات این اثر به حق معتقدند که کانت مورخ فلسفه نیست. سنت فلسفی قبل از کانت در دوران او نیز به قوت خود باقی بود. وقتی که کانت آثار لایب‌نیتس یا هیوم را می‌خواند در مقام مورخی نبود که باید نظرات این فلاسفه را در بافت مناسب تاریخی و فکری‌اش بازسازی کند. او نمی‌پرسید: غرض واقعی لایب‌نیتس و هیوم چیست؟ بلکه سؤال می‌کرد: آیا من هم باید به آنچه آنها می‌گویند باور داشته باشم؟ ولی کانت با این کار خود وظیفه تاریخی ما را در عصر کنونی روشن کرد، زیرا او به شکل‌گیری تصورات ما از این سنت فلسفی نقش بسزایی داشت. از این نظر، رابطه کانت با «فلاسفه مدرن متقدم» بخش لاینفکی از رابطه خود ما با آنهاست.



هیوم  
دو چالش اساسی  
پیش روی کانت  
می‌گذارد،  
یکی «مفهومی» و  
دیگر «معرفتی».

#### پی‌نوشت‌ها

1. *Substantia*.
2. *res*.
۳. نگاه کنید به نقد عقل محض ویراست اول ص. ۳۶/ویراست دوم ۵۲-۵۳؛ و مقایسه کنید با همان ویراست اول ص. ۲۳/ویراست دوم ص. ۳۸ و ویراست اول ص. ۳۹/ویراست دوم ص. ۵۶.
۴. گایر مطلب معروفی را که کانت درباره «ماده مغناطیسی» در نقد اول ذکر کرده است شاهد مثال می‌آورد، ویراست اول ص. ۲۲۶/ویراست دوم ص. ۲۳۷.

5. *The Essay*.

۶. نگاه کنید به پژوهش، پاورقی شماره ۳۱.

7. *Revival set*.