



University of Tabriz-Iran
Quarterly Journal of
Philosophical Investigations
ISSN (print): 2251-7960 (online): 2423-4419
Vol. 13/ Issue.27/ summer 2019

The Problem of Truth in Kant's *Critique of Pure Reason*

Mohammad Reza Abdollahnejad¹, Khadije Gholizade²

¹ Associate Professor of Philosophy, University of Tabriz, (correspondent author) E-mail: mrapbd@yahoo.com

² Ph.D. Candidate of Philosophy, University of Tabriz, E-mail: gholizade_sobeila@yahoo.com

Abstract

The absence of a separate entry or section on “truth” in the *Critique of Pure Reason*, the presence of some ambiguous, complicated and problematic-interpretable expressions and utterances in some parts of that work, and the formation of some extreme contradictory interpretations concerning these utterances on the part of some of Kant's commentators, are the most important obstacles encountered by contemporary Kantian scholars in presenting a unitary, coherent and transparent view of Kant's theory of truth. Hence, the question about the nature of truth in *Critique of Pure Reason* has become a fundamental problem among Kantian scholars.

The present paper, without undue adhering to one of the two extreme common interpretations on Kant's theory of truth (which one of them has considered Kant to be advocate of traditional correspondence theory of truth and the other has taken him as the founder of coherence theory of truth), and only by analyzing Kant's new conception of “judgment” as an epistemic (and not logical) relation between representations emphasizes this important point that the general structure of *Critique of Pure Reason* requires that the traditional correspondence theory of truth not be entirely abandoned and not completely preserved in its traditional form. In other words, by revising and completing the traditional correspondence theory of truth, *the Critique* established the foundations of a new conception of truth that can be called “transcendental correspondence theory of truth”. According to this new conception, truth is a condition without which a judgment or cognition cannot correspond with its object and consequently cannot have objective validity; The constituent representations of a judgment could become true knowledge or objective empirical judgment only when they are synthesized in accordance with possible experience (i.e. universal *a priori* rules or principles of experience).

Key Words: Kant, problem of truth, judgment, epistemic relation of representations, transcendental correspondence theory of truth.

Introduction

It seems that any attempt to discuss about the nature of “truth” in the *Critique of Pure Reason* and also to give a fairly judgment on contradictory interpretations concerning Kant' theory of truth requires a serious attention to “correspondence theory of truth”. The reason is that:

(1) The correspondence theory of truth was the only predominant theory of truth from Plato (or even Parmenides) to Kant.

(2) Kant himself in the *Critique of Pure Reason*, without explicitly pleading for a new conception of truth advanced his discussion of truth in direct connection with correspondence theory of truth

(3) The majority of Kant's commentators, at the time of debating on Kant's theory of truth, usually begin their works by concentrating on texts that in which Kant has argued about correspondence theory of truth.

Therefore, it is evident that everybody who researches about Kant's theory of truth immediately confronted by such important questions as “what is Kant's main idea of truth, after all?”, “whether he finally granted the traditional correspondence theory of truth or not?” and “if (according to some interpretations) there is no consistency between the *Critique* and the traditional correspondence theory of truth, then why Kant advanced his discussion of truth in direct connection with correspondence theory of truth?”.

1. Theories of Truth before Kant: A Historical Background

In order to give suitable answers to the mentioned questions it must be first shown that the correspondence theory of truth was the only prevailing theory of truth before Kant. The present section, by tracing the correspondence theory of truth back to Plato's “ontological theory of truth” in *Phaedon* (which presumably originated in Parmenides), illustrates the quality of formation of traditional correspondence theory of truth in Plato's *Theaetetus*, *Sophist* and *Cratylus* and its subsequent development in Aristotle's *Metaphysics* and *Categories*. In fact, the essential feature of their correspondence theory of truth is that they not only spoke of mind-independent realities (i.e. “thing in itself” or “that which is”) but also emphasized on our mind's capability to know them, so that our thoughts in case of corresponding with those realities could count as true. At any rate, studies show that in the history of philosophical discussions about truth, with the exception of a few serious (but incomplete) attempts on the part of some thinkers such as Aquinas and Descartes to clarify and elaborate the traditional correspondence theory of truth, Plato-Aristotle's correspondence theory of truth had been the only predominant theory of truth before Kant.

2. The Existing Obstacles and Different Interpretations of Kant's Theory of Truth

That “whether Kant also, like his predecessors, has assumed as granted the traditional correspondence theory of truth or not?” is a question which for the sake of some existing obstacles in *Critique of Pure Reason* it cannot be easily

answered. The absence of a separate entry or section on “truth” in the *Critique of Pure Reason*, the presence of some problematic-interpretable expressions in some parts of that work, and the formation of some extreme contradictory interpretations concerning these expressions on the part of Kant’s commentators, are the most important obstacles encountered by every scholars in investigating about Kant’s theory of truth.

The present section, after giving the details about the referred obstacles, sets out to distinguish between three different kinds of interpretations on Kant’s theory of truth in order to show its partial sympathy with one sort of interpretations that within which we can find a new useful way to overcome relatively the ambiguities of Kant’s jargon of truth and release from the perplexities concerning the other two contradictory kinds of interpretations about Kant’s theory of truth. Without undue adhering to one of the two common contradictory kinds of interpretations on Kant’s theory of truth (which one of them has considered Kant to be advocate of traditional correspondence theory of truth and the other has taken him as the founder of coherence theory of truth), it sympathizes to some extent with the interpretations which implicitly claim that Kant’s *Critique of Pure Reason* without involving any inconsistency has the capability to contain in itself correspondence theory of truth as well as coherence theory of truth.

3. Kant’s Epistemological Position in the *Critique* and its Connection with the Problem of Truth

Inspired only from some aspects of certain characteristic kind of interpretations, the present section does proceed to the exercise of getting away from perplexities of contradictory kinds of interpretations and building a unitary, coherent and transparent view about Kant’s theory of truth. By concentrating on empirical realism and transcendental idealism as Kant’s two epistemological positions in the *Critique of Pure Reason* and also by stressing on complementary (and in fact explanatory) role of transcendental idealism in comparison with empirical realism, it asserts that although truth, according to Kant’s two epistemological positions, signifies correspondence, but his conception of correspondence is very different from that which has traditionally presented by transcendental realism and empirical idealism. Kant’s empirical realism as well as his transcendental idealism neither take truth (like empirical idealism) as correspondence of cognition with the object that its real existence can only be inferred from the reality of the objects of my inner sense (i.e. my thoughts or my consciousness), nor define it (like transcendental realism) as correspondence of cognition with thing in itself or with that which we cannot perceive it directly by our senses; on the contrary, Kant’s empirical realism defines truth as correspondence of cognition with the object that we perceive it directly by our senses and then his transcendental idealism, by explaining how is it possible that our cognition corresponds with the object that we perceive it directly by our senses, defines truth as correspondence of

cognition with possible experience. In this paper, for some reasons, we call the version of correspondence presented by transcendental idealism as “transcendental correspondence theory of truth”, but it also has the merit of being entitled by “coherence theory of truth”. Therefore, Kant’s epistemology neither dismissed the correspondence theory of truth nor preserved it in the traditional form. Furthermore, without involving any inconsistency, it has the potentiality to contain correspondence theory of truth as well as coherence theory of truth.

4. Transcendental Logic: Truth and Illusion

“What is possible experience?” This is a question which is to be answered by transcendental logic. The present section, hence, with reference to Kant’s new conception of “judgment” as an epistemic (and not logical) relation between representations, explains possible experience as a necessary condition without which a judgment or cognition cannot correspond with its object and consequently cannot have objective validity; The constituent representations of a judgment could become true knowledge or objective empirical judgment only when they are synthesized in accordance with possible experience (i.e. universal *a priori* rules or principles of experience).

References

- Aquinas, Thomas (1952) *Quaestiones Disputatae De Veritate*, Vol. 1 (Questions 1-9), Translated by Robert W. Mulligan, Chicago: Henry Regnery Company.
- Aristotle (1378) *Organon (Logical Treatises)*, trans. M. S. Adib-Soltani, Tehran: Negah [In Persian].
- Aristotle (1385) *Metaphysics*, trans. M. H. Lotfi, Tehran: Tarh-e-no [In Persian].
- Bell, David (2001) ‘Some Kantian Thoughts on Propositional Unity’, In *Proceedings of Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, Vol. 75, 1-16.
- Brentano, Franz (2009) *The True and the Evident*, trans. Roderick M. Chisholm, Ilse Politzer and Kurt R. Fischer, London: Taylor & Francis e-Library.
- Cicovacki, Predrag (2000) ‘Paths Traced through Reality: Kant on Commonsense Truths’, In Predrag Cicovacki (Ed.), *Kant’s Legacy: Essays in Honor of Lewis White Beck*, 47-69.



مسأله صدق در نقد عقل محض کانت*

محمد رضا عبدالله نژاد**

دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تبریز (نویسنده مسئول)

خدیجه قلی زاده

دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه تبریز

چکیده

نبود یک فصل یا مدخل مجزا در باب «صدق» در نقد عقل محض، وجود برخی عبارات و اظهارات مبهم، پیچیده و تفسیربردار در باب صدق در برخی بخش‌های آن اثر و شکل‌گیری تفسیرهای افراطی ضد و نقیض راجع به این اظهارات از جانب برخی شارحان و مفسران کانت، از جمله موانع مهم پیشروی کانت پژوهان معاصر در زمینه ارائه یک دیدگاه واحد، منسجم و شفاف در باب نظریه صدق کانت بوده است. بنابراین، پرسش از چیستی صدق در نقد عقل محض به یک مسأله اساسی در میان کانت پژوهان تبدیل شده است. پژوهش حاضر، با تحلیل تلقی جدید کانت از «حکم» بعنوان یک نسبت معرفتی (و نه منطقی) میان تصورات، و نیز، بدون تمایل بی مورد به یکی از دو دیدگاه افراطی رایج در زمینه نظریه صدق کانت (که یکی کانت را به عنوان مدافع نظریه سنتی مطابقت صدق و دیگری کانت را مخالف نظریه مطابقت و بنیانگذار نظریه انسجام صدق قلمداد می‌کنند)، بر این نکته مهم تأکید می‌کند که ساختار کلی نقد عقل محض ایجاب می‌کند که نظریه سنتی مطابقت صدق نه کاملاً کنار گذاشته شود و نه کاملاً به آن صورت سنتی و رایج پذیرفته شود. به عبارت دیگر، نقد عقل محض، با اصلاح و تکمیل نظریه سنتی مطابقت صدق، پایه‌های یک نوع تلقی جدید از صدق را بنا گذاشته است که می‌توان آن را «نظریه استعلایی مطابقت صدق» نامید. مطابق با این تلقی جدید، صدق جزء شریطی است که یک حکم (Judgment) یا یک شناخت (Cognition) بدون آن نمی‌تواند مطابق با متعلق اش بوده و تبدیل به یک معرفت عینی شود؛ تصورات تشکیل دهنده یک حکم یا شناخت تنها به شرطی می‌توانند تبدیل به معرفت صادق یا حکم تجربی عینی شوند که در مطابقت با تجربه ممکن (یعنی اصول و قواعد کلی و پیشینی تجربه) تألیف یافته باشند.

واژگان کلیدی: کانت، مسأله صدق، حکم، نسبت معرفتی تصورات، نظریه استعلایی مطابقت صدق.

مقدمه

به نظر می‌رسد هر گونه بحث و تحقیق درباره «صدق» و چیستی آن در نقد عقل محض و نیز هر نوع تلاشی در جهت قضاوت منصفانه در قبال مواضع ضد و نقیض مفسران و شارحان نظریه صدق کانت، بدون توجه به نظریه مطابقت صدق امکان‌پذیر نیست. دلیل این امر، همچنانکه در بخش‌های بعدی خواهد آمد، این است که اولاً نظریه مطابقت تنها نظریه غالب درباره صدق از زمان افلاطون تا زمان کانت بوده است،^۱ ثانیاً کانت خودش چه در نقد عقل محض و چه در درسگفتارهای منطقی^۲ (به خصوص منطقی یسه^۳)، بدون اینکه صراحتاً از یک نظریه‌ای جدید در باب صدق سخن بگوید یا به هنگام تعریف صدق از واژه «انسجام» استفاده کند، بحث خود درباره صدق را با اشاره مکرر به نظریه مطابقت صدق و در ارتباط مستقیم با آن مطرح کرده است^۴، ثالثاً اکثریت قریب به اتفاق مفسران و پژوهشگران نظریه صدق کانت نیز به هنگام بحث از مسأله صدق در فلسفه کانت معمولاً کار خود را با تحلیل و ارزیابی جملات و عبارتهایی آغاز می‌کنند که در آنها کانت واژه‌هایی از قبیل نظریه سنتی مطابقت صدق، رابطه مطابقت، مطابقت حکم یا شناخت با متعلق اش و یا تعریف اسمی صدق را به کار برده است. بنابراین هر پژوهشگری، با توجه به دلایل فوق، با پرسش‌هایی از این نوع مواجه می‌شود که «بالآخره دیدگاه اصلی کانت در باب صدق چیست؟»، «آیا او نظریه سنتی مطابقت صدق را در نهایت قبول می‌کند یا نه؟» و «اگر (بنا بر ادعای برخی شارحان کانت) ساختار کلی نقد عقل محض هیچ سازگاری‌ای با نظریه سنتی مطابقت صدق ندارد، پس چرا کانت بحث خود درباره صدق را در ارتباط با نظریه مطابقت پیش می‌برد؟»

مقاله حاضر، پس از یک بحث مختصر پیرامون سیر تاریخی نظریه‌های صدق تا زمان کانت، به تحلیل برخی اظهارات مبهم، پیچیده و مسأله داری می‌پردازد که کانت در نقد عقل محض و درسگفتارهای منطقی راجع به صدق (و، در واقع، در ارتباط با نظریه مطابقت صدق) اظهار نموده است. آن بدون اینکه بی جهت تحت تأثیر یکی از تفسیرهای متفاوتی قرار گیرد که مفسران و شارحان نظریه صدق کانت در رابطه با اظهارات مذکور مطرح کرده اند، با بررسی موضع معرفت شناختی کانت نشان می‌دهد که ایدئالیسم استعلایی کانت به دنبال حذف یا قبول کامل نظریه مطابقت صدق نیست بلکه آن تغییراتی را در این نظریه سنتی می‌طلبد که نظریه جدید کانت درباره حکم که در بخش «منطق استعلایی» مطرح شده است آن را برآورده می‌سازد.

۱) سیر تاریخی نظریه‌های صدق از یونان تا کانت

اگر، طبق گفته ارسطو در مابعدالطبیعه، فلسفه، «شناخت حقیقت (صدق)»، «شناخت موجود بماهو موجود»، «شناخت خود چیزها»، و در واقع، «شناخت آنچه که هست» می‌باشد، آنگاه پارمنیدس را باید جزء نخستین متفکرانی تلقی کنیم که تحت اجبار یا هدایت «حقیقت»- که در زبان یونانی (aletheia) نامیده می‌شود- گامی مهم در جهت کشف «حقیقت» و «آنچه که هست» برداشته است (ارسطو، ۱۳۸۵:

۳۳،۱۲۱،۷۴). این همان مطلب مهمی است که هایدگر آن را در هستی و زمان به عنوان سرآغاز بحث خود در باب حقیقت (صدق) قرار داده است، آنجا که می گوید:

فلسفه از دیرباز حقیقت و هستی را فراهم نهاده است. نخستین کشف هستی
هستندگان به دست پارمنیدس، هستی و فهم هستی از راه ادراک حسی را «یکی
می کند»: «زیرا اندیشه و هستی یک چیز است... او (پارمنیدس) ناچار بود آنی
را دنبال کند که خود را نشان می داد یعنی حقیقت و آنچه که هست را»
(هایدگر، ۱۳۸۶: ۴۸۶-۴۸۵).

اگرچه دیدگاه پارمنیدس در باب حقیقت (صدق) - که آن را با زبان ارسطو و هایدگر به اختصار توضیح دادیم - به طور ضمنی از یک نوع رابطه خفیف مطابقت حکایت می کند، اما آنچه که مشهود است این است که آن به هنگام بحث از این رابطه نه بر «فاعل شناسا» بلکه بیشتر بر «آنچه که مستقل از ذهن شناسا هست» یعنی بر «آنچه که آشکار می شود و از پشت پرده بیرون می آید» تأکید می کند. بنابراین، دیدگاه پارمنیدس را می توان یک نوع تلقی هستی شناسانه از حقیقت (صدق) تلقی کرد، چیزی که رگه هایی از آن را می توان در برخی آثار مربوط به دوره دوم فکری افلاطون، از جمله فایدون، که متن شماره (۱) زیر درباره آن است، نیز مشاهده نمود:

۱. هر چه با چشم {عقل} ببینم حقیقت می شمارم خواه علت باشد و خواه
چیز دیگر... خود هر چیز {یعنی علت آن، به معنای خاصی که مد نظر من است}
براستی وجود دارد... {فلاان چیز زیبا علت زیبایی اش رنگ شکفته آن یا تناسب
اعضای آن با هم نیست، بلکه} زیبایی آن چیز هیچ علت دیگری ندارد جز «خود
زیبایی»، و برای من فرق نمی کند که ارتباط خود زیبایی با آن چیز از راه حضور
در آن یا مشارکت با آن چگونه باشد... همین قدر می دانم که چیزهای زیبا فقط
در پرتو «خود زیبایی» زیبا هستند (افلاطون، ۱۳۸۰: ۵۰۵-۵۰۴).

حال اگر از فایدون فاصله بگیریم و به سراغ آثار مربوط به دوره سوم فکری افلاطون برویم بلافاصله متوجه برخی بازنگری ها و تغییرات در نظریه حقیقت (صدق) افلاطون می شویم، تغییراتی که کم کم از ثئای تتوس آغاز شده و در سوفسطایی و کراتولوس به اوج خود می رسد. در این دوره، بحث از رابطه میان «آنچه که هست» و «فاعل شناسا، که هستی خود را بر آن آشکار می سازد» بیشتر و پررنگ تر شده و بر اهمیت و نقش فاعل شناسا در آشکارسازی و برملاکردن هستی تأکید بیشتری می شود. متن های شماره (۲)، (۳) و (۴) زیر که، به ترتیب، از ثئای تتوس، سوفسطایی و کراتولوس انتخاب شده اند، تا حدودی، گویای تغییرات تدریجی افلاطون در زمینه صدق هستند:

۲. پندار درست یعنی {فکر کردن درباره} آنچه که راستی هست... و پندار
نادرست یعنی {فکر کردن درباره} آنچه که نیست (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۳۴۵-
۱۳۴۳).

۳. فکر و سخن، {بعنوان یک چیز واحد}، ... یا درست اند یا نادرست...
 پنداشتن چیزی که نیست یا سخن گفتن از آن، نادرستی است که هم در فکر
 ممکن است پیش آید و هم در سخن... {اما} سخن {و فکر}، اگر برآستی
 سخن {و فکر} باشند، قطعاً باید سخن {و فکر} درباره چیزی باشند، چه اگر
 درباره هیچ چیز نباشند سخن نخواهند بود... {پس} سخن {و فکر} درست
 {وضع واقعی آنچه که هست} را بیان می‌کند و سخن {و فکر} نادرست وضعی
 غیر از وضع واقعی را، یعنی غیرواقع و لاوجود را موجود وانمود می‌کند (افلاطون،
 ۱۳۸۰: ۱۴۵۱، ۱۴۵۰، ۱۴۴۷، ۱۴۵۲).

۴. اگر گفتاری چیزی را آن گونه که برآستی هست بیان کند درست است
 و اگر آن را بدان گونه که نیست بیان نماید نادرست است... {به شرطی که به}
 هنگام {سخن گفتن و} نامیدن چیزها، طبیعت چیزهایی را که نام می‌بریم {و
 درباره آنها سخن می‌گوییم} رعایت کنیم... و {برخلاف پروتاگراس} میل و
 هوس خود را در این عمل دخالت ندهیم وگرنه عمل نامیدن را درست انجام
 نخواهیم داد... {بنابراین برای اینکه از مشکلات این امر بدور باشیم بهتر است
 چیزها را نه از راه واژه‌ها بلکه از راه خود آن چیز بشناسیم}... خود هر چیز هست
 {و هیچ وقت} دستخوش جنیش و دگرگونی {نیست}. {بنابراین، اگر خود هر
 چیز، و از جمله، {خود شناسایی همواره دگرگون گردد، در آن صورت شناسایی
 هرگز وجود نخواهد داشت. ولی اگر شناسنده و موضوع شناسایی، و نیز خوبی و
 زیبایی و دیگر موجودات، وجود دارند، {وجود آنها دلیلی است بر اینکه}
 دستخوش جنیش و سیلان نیستند (افلاطون، ۱۳۸۰: ۷۵۲، ۷۵۱، ۶۹۴، ۶۹۱).

این چرخش تدریجی صورت گرفته در دیدگاه افلاطون را می‌توان «چرخش معرفت شناختی
 افلاطون در صدق» نامگذاری کرد، چیزی که شاید بتوان آن را نقطه عطفی در نظریه‌های صدق بعد از
 افلاطون، و به عبارت دقیقتر، نظریه مطابقت صدق دانست. منطقی به نظر نمی‌رسد که بگوییم ارسطو
 به هنگام طرح اولیه «نظریه مطابقت صدق» خود در مابعدالطبیعه (که متن شماره (۵) درباره آن است) و
 نیز به هنگام بسط و تکمیل آن نظریه در برخی آثار خود، من جمله مقوله‌ها (که متن شماره (۶) بر آن
 دلالت می‌کند)، به این سخنان استادش التفات نکرده است:

۵. کذب این است که درباره آنچه هست بگوییم نیست یا درباره آنچه
 نیست بگوییم هست. صدق این است که درباره آنچه هست بگوییم هست و
 درباره آنچه نیست بگوییم نیست. بنابراین هر کسی که درباره چیزی بگوید که
 هست یا نیست سختش یا راست است یا دروغ (ارسطو، ۱۳۸۵: ۱۵۵).

۶. {رواقعیت} وجود یک انسان از نگرگاه توالی برج‌هاستی، مستلزم راست
 بودن گزاره مربوط به آن است و به عکس؛ زیرا اگر انسانی برجا باشد، آنگاه این

گزاره که طی آن می‌گوییم «آن انسان برجا است» نیز راست خواهد بود؛ و متقابلاً نه، اگر گزاره‌ای که طی آن می‌گوییم «آن انسان برجا است» راست باشد، آنگاه آن انسان نیز برجا خواهد بود؛ با اینهمه، راست بودن گزاره به هیچ روی علت بودن واقعیت نیست؛ به عکس، واقعیت، به نحوی، چنین می‌نماید که علت راست بودن گزاره است؛ چون اینکه واقعیت برجا است یا برجا نیست، علت راست بودن یا دروغ بودن گزاره گفته می‌شود (ارسطو، ۱۳۷۸: ۶۰-۵۹).

نکته قابل توجه درباره «نظریه مطابقت صدق» افلاطون پس از چرخش معرفت‌شناختی و ارسطو این است که با اینکه هر دوی آنها آشکارا از وجود یک رابطه مطابقت میان اندیشه (فکر) و واقعیت (فی‌نفسه) سخن می‌گویند، اما تشخیص ماهیت اصلی این رابطه، از راه بررسی فحوای کلام آنها، به راحتی امکان‌پذیر نیست. اینکه آیا این رابطه یک رابطه متقابل و دو سویه است یا یک رابطه یک سویه، پرسشی است که پاسخ به آن بسادگی از متون آنها قابل استخراج نیست. نکته مسلم و آشکار درباره هر دوی آنها این است که از یک طرف (یعنی از منظر وجودشناختی) درباره وجود یک واقعیت مستقل و فی‌نفسه سخن می‌گویند و از طرف دیگر (یعنی از منظر معرفت‌شناختی) بر قابل شناخت بودن واقعیت و بر صدق اندیشه در صورت مطابقت با آن تأکید می‌ورزند (Esterhuyse, 1972: 282). احتمالاً همین بعد معرفت‌شناختی قضیه بسیاری از متفکران را به این سمت کشانیده است که به هنگام پرداختن به نظریه مطابقت صدق ارسطو، آن را به «مطابقت اندیشه با واقع» تعریف کنند.

به هر حال، بررسی‌ها نشان می‌دهد که در مباحث مربوط به صدق، به استثنای چند تلاش جدی (اما ناتمام) از جانب فیلسوفانی مثل آکوئیناس و دکارت، آن هم در جهت وضوح بخشیدن به رابطه مطابقت و یا تکمیل و اصلاح آن، جو فکری حاکم بر فلسفه پس از ارسطو (به خصوص تا زمان کانت)، تا حدودی، متأثر از همان نظریه مطابقت ارسطو بوده و ظاهراً بدیل یا رقیبی در برابر آن وجود نداشته است (Copan, 1997: 1-3^۶; Esterhuyse, 1972: 281-284).

توماس آکوئیناس، به عنوان طرفدار اصلی نظریه مطابقت ارسطو، بیش از هر متفکر دیگری، با یک بحث تخصصی در باب ماهیت رابطه مطابقت، به زعم خودش گامی مهم در جهت بسط و تکمیل نظریه مطابقت ارسطو برداشته است. از آنجایی که وی معتقد است که صدق، و به عبارت دقیقتر، رابطه مطابقت در ذهن شکل می‌گیرد لذا بر این نکته مهم تأکید می‌ورزد که صدق در ذهن یا به عنوان «مطابقت با واقع» و یا به عنوان «چیزی که واقعیت با آن مطابق است» وجود دارد، زیرا در رابطه با مورد اول بالأخره این احکام ذهنی ما هستند که صرفاً به هنگام به تصویر کشیدن واقعیت صادق تلقی می‌شوند و در رابطه با مورد دوم نیز کاملاً هویدا است که معیار صدق نه در واقعیت بلکه در ذهن (اندیشه) است (Peterson, 2008: 89-90). متن شماره (۷) زیر، به عنوان فقره‌ای از جامع الهیات، که در آن توماس برای نشان دادن رابطه دوسویه مطابقت به جای حرف «با» از حرف «و» استفاده می‌کند، کاملاً مؤید این مطلب است:

۷. اولین ارتباط وجود با عقل عبارتست از تطابق آن با عقل. این تطابق، «مطابقت شیء و عقل» نامیده می‌شود. جزء صوری امر صادق در این مطابقت تکمیل می‌گردد و این همان چیزی است که امر صادق به وجود می‌افزاید، یعنی مطابقت یا یکسانی شیء و عقل... معرفت به یک چیز نتیجه‌ای از این مطابقت و بنابراین نتیجه‌ای از صدق است، هر چند که این واقعیت که شیء یک وجود است مقدم بر صدق اش باشد... از این رو چنانکه اسحاق اسرانیلی می‌نویسد: «صدق مطابقت شیء و عقل است» (Aquinas, 1952: 4).

دکارت نیز، علیرغم مخالفت‌اش با آموزه‌های اجتهادی قرون وسطی، در بحث از صدق به نظریه مطابقت صدق تمکین کرده است. او نیز همانند توماس، با یک بحث تخصصی {اما متفاوت} در باب ماهیت رابطه مطابقت، به زعم خودش گامی مهم در جهت بسط و تکمیل نظریه مطابقت صدق برداشته است. وی در قواعد هدایت ذهن با گفتن اینکه «حقیقت (صدق) و خطا به معنی دقیق فقط می‌تواند موضوع فاهمه باشد» (دکارت، ۱۳۷۶: ۱۲۳) مخالفت خود را با حقیقت یا هستی مستقل از ذهن (و فی‌نفسه) مورد تأکید یونانیان و متفکران قرون وسطی نشان می‌دهد. به نظر وی: «صدق، به معنای خاص کلمه، به معنی مطابقت اندیشه با متعلق اش است، اما صدق هنگامیکه بر چیزهای بیرون از اندیشه نسبت داده شود معنی آن صرفاً این است که آن چیزها می‌توانند متعلقات اندیشه‌های صادق (خواه اندیشه‌های خودمان یا اندیشه‌های خدا) باشند (Descartes, 1991: 139). به این ترتیب، دکارت ماهیت و منشأ مطابقت را بر اساس مفهوم «آگاهی» تبیین کرده و معتقد است که آگاهی متعلق‌اش را از طریق فرایند عقلانی تحلیل و ترکیب درست می‌کند. با اینکه دکارت فکر می‌کند از این طریق می‌تواند بر مشکل موجود در نظریه سنتی مطابقت صدق، یعنی مشکل تبیین رابطه عینی میان ذهن و امر فراذهنی، غلبه کند، اما نحوه تبیین وی و مخصوصاً مرتبط کردن بحث صدق با دو مفهوم «یقین» و «ضمانت الهی» مشکلات جدیدی را برای او ایجاد می‌کند (Esterhuysen, 1972: 283-284) که در بخش سوم مقاله حاضر (یعنی به هنگام توضیح انتقاد کانت از ایدئالیسم تجربی و رئالیسم استعلایی) بدان اشاره خواهد شد.

حال اگر از فلسفه دکارت فاصله گرفته و به سراغ دیگر فیلسوفان دوره جدید برویم براحتی خواهیم دید که چگونه عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان دوره مذکور نیز، علیرغم اتخاذ مبانی متفاوت نسبت به آنچه در یونان و قرون وسطی وجود داشته است، به هنگام بحث از صدق باز به نظریه مطابقت صدق متوسل شده‌اند. متن‌های شماره (۸) تا (۱۱) زیر، که به ترتیب از تحقیقی در فهم بشر لاک، رساله‌ای درباره طبیعت آدمی هیوم، تحقیقات جدید در باب فهم بشر لایب نیس و اخلاق اسپینوزا می‌باشند، روشن‌گر این مطلب است:

۸. صدق واقعی درباره مطابقت تصورات با اشیاء است {...} و بنابراین صدق همانند معرفت می‌تواند تحت تمایز لفظی و واقعی قرار بگیرد؛ صدق در آنجایی که واژه‌ها بر اساس تطابق یا عدم تطابق تصورات به هم متصل شوند

بی آنکه به این توجه شود که آیا تصورات ما چنان هستند که واقعاً در طبیعت وجود دارند یا قابلیت وجود داشتن را دارند صرفاً صدق لفظی است. واژه‌ها هنگامی دارای صدق واقعی هستند که این علائم و نمادها در تطابق با تصورات به هم متصل شوند و هم هنگام تصورات ما چنان باشند که ما بدانیم که آنها قابلیت وجود داشتن در طبیعت را دارا هستند (Locke, 1999: 569).

۹. حقیقت دو قسم دارد یا عبارتست از کشف نسبت‌های تصورات آنگونه که در نظر گرفته شده است، یا انطباق تصورات آدمی از متعلق‌ها با وجود واقعی-شان (هیوم، ۱۳۹۷: ۲۲۴).

۱۰. بیایید به این قانع بشویم که صدق را در مطابقت میان قضایایی که در ذهن هستند و چیزهایی که آن قضایا راجع به آنها هستند پیگیری کنیم. درست است که من صدق را به تصورات نیز نسبت داده‌ام آنجایی که می‌گویم تصورات یا صادق‌اند یا کاذب؛ اما منظور من از آن صدق قضیه‌ای است که تصدیق می‌کند که عین آن تصور ممکن است. پس به این ترتیب، ما همچنین می‌توانیم بگوییم که یک هستومند صادق است به این معنی که صدق را به قضیه‌ای نسبت می‌دهیم که وجود واقعی و یا لافل وجود ممکن آن هستومند را تصدیق کند (Leibniz, 1996: 398).

۱۱. تصور درست باید با متصور یا آنچه مورد تصور است مطابق باشد (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۱۲).

۲) موانع پیش روی کانت پژوهان و تفسیرهای متفاوت از نظریه صدق کانت

در بخش قبلی با بررسی سیر تاریخی نظریه‌های صدق قبل از کانت این نتیجه نسبتاً معقول و موجه بدست آمد که نظریه مطابقت تنها نظریه غالب و تقریباً بی‌بدیل درباره صدق از زمان افلاطون، و حتی کمی قبل از آن، تا زمان کانت بوده است. اینکه آیا کانت نیز، همانند پیشینیانش، به نظریه مطابقت صدق تمکین کرده است یا نه، پرسش بسیار دشواری است که بخش فعلی و بخش‌های بعدی به دنبال وضوح بخشیدن به آن هستند. در واقع، اتخاذ یک دیدگاه واحد، منسجم و شفاف درباره نظریه صدق کانت در نقد عقل محض کار بسیار دشواری است و به همین دلیل، در عرصه کانت پژوهی، تحلیل‌ها و تفسیرهای متفاوتی از نظریه صدق کانت به عمل آمده است. دلیل این امر، تا حدود زیادی، مربوط می‌شود به برخی موانع و چالش‌هایی که کانت پژوهان به هنگام تحقیق در باب نظریه صدق کانت با آن مواجه می‌شوند. بنابراین، بخش حاضر، با توضیح موانع و چالش‌های مذکور به عنوان دلایل اصلی شکل‌گیری تفسیرها و تحلیل‌های متفاوت از نظریه صدق کانت و همین‌طور با توصیف مختصر تفسیرهای متفاوت مذکور (و بدون جانبداری بی مورد از هر یک از این تفسیرها)، زمینه را برای بحث از امکان اتخاذ یک دیدگاه واحد، منسجم و شفاف درباره نظریه صدق کانت را (که در بخش‌های بعدی از آن سخن گفته خواهد شد)

مهیا می‌کند. البته ممکن است کمیت و کیفیت موانع و چالش‌های مذکور از یک تحقیق به تحقیق دیگر متفاوت باشد ولی تحقیق حاضر در حد توان خود و متناسب با اهداف کلی‌اش (که صرفاً بدنبال توصیف و ارزیابی چالش‌های موجود نیست) فقط بخش حاضر را به بحث از موانع و چالش‌های مذکور اختصاص داده است. لذا موارد زیر، به عنوان مهمترین موانع و چالش‌های پیش روی کانت پژوهان در بحث از نظریه صدق کانت، از جمله عوامل مهمی هستند که کار را برای کانت پژوهان معاصر در جهت اتخاذ یک دیدگاه واحد، منسجم و شفاف درباره نظریه صدق کانت سخت‌تر کرده و متعاقباً آنها را به سمت ارائه تحلیل‌ها و تفسیرهای متفاوت (و تا حدودی ضد و نقیض) از نظریه صدق کانت سوق داده است: اولاً کانت در نقد عقل محض هیچ بخش یا عنوان فرعی هیچ بخشی را به بحث از صدق اختصاص نداده است. او خیلی کم و به صورت پراکنده از صدق سخن گفته است و به این دلیل اکثر مفسران و شارحان برجسته وی (از جمله آلیسون، بنت، استراوسن، گایر، وود و گاردنر) نیز در شرح‌ها و تفسیرهای خود راجع به کانت هیچ مدخل یا بخشی را به بحث از مفهوم یا نظریه صدق کانت اختصاص نداده اند (Sher, 2017: 171; Mohanty, 1999: 198).

ثانیاً در موارد محدودی هم که کانت در نقد عقل محض و درسگفتارهای منطق مستقیماً وارد بحث از صدق شده است مطلب راه، اغلب، در ارتباط با نظریه مطابقت صدق (که در متون کانتی بیشتر تحت عنوان تعریف اسمی صدق از آن نام برده می‌شود) با چنان زبان مبهم و پیچیده‌ای توضیح داده است که نه تنها تشخیص دیدگاه اصلی وی در باب صدق را خیلی سخت‌تر کرده بلکه خود باعث شکل‌گیری ابهامات زیادی نیز در این زمینه شده است.^{۱۲} نمونه بارز چنین چیزی را می‌توان در یکی از مهمترین، و در واقع، اولین تلاش‌های کانت برای ورود به بحث صدق علناً ملاحظه نمود. وی در قسمت مقدمه بخش منطق استعلایی مطلب راه، برای اولین بار، به صورت بیان می‌کند که:

۱۲. **صدق چیست؟ پرسش قدیمی و مشهوری است که قرار بود با آن منطقدانان در تنگنا گذاشته بشوند تا آنها از این طریق دچار یک دور اسف بار شده و یا بر جهل خود و متعاقباً بر پوچ بودن کل هنر شان اعتراف کنند. تعریف اسمی صدق، یعنی اینکه صدق عبارتست از مطابقت شناخت با متعلق اش، در اینجا پذیرفته شده و مسلم فرض می‌شود؛ ولی انسان می‌خواهد بداند که معیار کلی و مطمئن هر شناختی چیست. این خود دلیلی مهم و لازم برای هوشمندی یا بصیرت است که بدانیم انسان منطقی چه چیزی را باید بی‌رسد، زیرا اگر پرسش به خودی خود بیهوده باشد و پاسخ‌های غیر ضروری بطلبد، آنگاه آن علاوه بر آزردن کسی که آن را مطرح می‌سازد از این جنبه منفی نیز برخوردار است که مخاطب نامحاط را به طرح پاسخ‌های بیهوده سوق می‌دهد. اگر صدق به معنای مطابقت شناخت با متعلق اش باشد، آنگاه این متعلق باید از متعلق‌های دیگر متمایز**

گردد؛ زیرا شناختی که با عین مربوط به آن مطابقت نداشته باشد کاذب است. {...} حال، معیار کلی صدق آن است که در مورد همه شناخت‌ها بدون توجه به اختلاف متعلقات آنها معتبر باشد، اما واضح است که چون انسان با چنین معیاری همه محتوای شناخت (رابطه با متعلق شناخت) را منتزع می‌کند، در حالی که صدق دقیقاً به این محتوا مربوط می‌شود، پس پرسش از نشانه صدق این محتوای شناخت کاملاً غیرممکن و بیهوده است و در نتیجه غیرممکن است که یک نشان کافی و در عین حال کلی برای صدق بتواند ارائه بشود (Kant, 1998: 197).

در متن فوق، برای پی بردن به ابهامات موجود در زبان صدق کانت، توجه به عبارت‌ها و جملاتی که (توسط ما) به صورت بولد نوشته شده است کاملاً به ما کمک می‌کند. ملاحظه نخست که درباره اظهارات سطرهای سوم و چهارم متن فوق است این است که چرا کانت به هنگام اشاره بر تعریف اسمی صدق، جمله را به لحاظ دستوری به صورت مجهول مطرح می‌کند؟ اهمیت این مسأله زمانی آشکار می‌شود که ما مجدداً در ارتباط با مطالب همان سطور این پرسش را مطرح کنیم که منظور کانت از اینکه «تعریف اسمی صدق در اینجا پذیرفته شده و مسلم فرض می‌شود» چیست؟ تعریف اسمی صدق توسط چه کسی یا چه کسانی و در کجا مسلم فرض می‌شود؟ آیا آن کس یا کسان منطقدانان هستند؟ شکاکان هستند؟ هر دو آنها هستند؟ و یا اینکه خود کانت است که آن را مسلم فرض می‌کند؟ همینطور، آیا منظور کانت از واژه «در اینجا» این است که تعریف اسمی صدق در نقد عقل محض مسلم فرض می‌شود یا اینکه در یک حوزه و موقعیت تاریخی دیگر مسلم فرض می‌شود؟ از این گذشته، چرا کانت در این دو سطر، و نیز برخی جاهای دیگر نقد عقل محض و درسگفتارهای منطقی، به هنگام اشاره بر تعریف اسمی صدق، به جای واژه (Korrespondenz)، که معادل آن در انگلیسی (Correspondence) و در فارسی (مطابقت) است از واژه‌های بحث برانگیزی همچون (Übereinstimmung) و (Zusammenstimmung)، که معادل‌های آنها در انگلیسی (Agreement, Accordance, Conformity) و در فارسی (همخوانی، هماهنگی و سازگاری) است، استفاده کرده است؟

دومین ملاحظه به سطر ششم این متن مربوط می‌شود و آن اینکه آیا جمله مذکور در این سطر، مخصوصاً با توجه به ویژگی‌های خاص زبان آلمانی، یک جمله شرطی است یا اینکه آن، در واقع، یک جمله خبری است؟ در اینجا عبارت «an sich» از اهمیت بالایی برخوردار است، چرا که در این زمینه مسأله را می‌توان اینگونه مطرح نمود که آیا خود پرسش «صدق چیست»، به خودی خود، یک پرسش بیهوده است، و به این دلیل، پاسخ‌های به آن، و از جمله، این پاسخ: «صدق عبارتست از مطابقت شناخت با متعلق اش» نیز، به خودی خود، بیهوده هستند؟ یا اینکه پرسش: «صدق چیست» و پاسخ‌های به آن، از جمله، به این صورت: «صدق عبارتست از مطابقت شناخت با متعلق اش»، نه به خودی خود، بلکه عملاً در یک بافت یا موقعیت تاریخی دیگر (یعنی همان بافتی که منطقدان و شکاک در برابر هم قرار گرفته‌اند) بیهوده هستند؟ تفاوت بین این دو تقریر بدین گونه است که در شق اول عبارت (an sich)

به معنای «به خودی خود» است و به پرسش «صدق چیست» مربوط می‌شود، در حالی که در شق دوم عبارت (an sich) به معنای «عملاً» یا «در واقع» است و نه به کلمه «پرسش» بلکه به کلمه «بیهوده» مربوط می‌شود.

ملاحظه سوم به اظهارات سطرهای هشتم و سیزدهم و ارتباط آن با اظهارات مطرح شده در ملاحظات قبلی مربوط می‌شود و می‌توان آن را به این صورت درآورد: «اگر صدق به معنای مطابقت شناخت با متعلق‌اش باشد، آنگاه غیرممکن است که یک نشان کافی و، در عین حال، کلی برای صدق (یعنی یک معیار مادی و کلی برای صدق) بتواند ارائه بشود». در این زمینه، ابتدا این مسأله پیش می‌آید که آیا کانت در نقد عقل محض، بالأخره، تعریف صدق به «مطابقت شناخت با متعلق‌اش» را تصدیق می‌کند یا اینکه با شک و تردید به آن نگاه می‌کند و می‌خواهد از این طریق نشان بدهد که اگر صدق را «مطابقت شناخت با متعلق‌اش» تعریف کنیم آنگاه هم دچار دور اسف بار، یا به تعبیر دیگر، شکاکیت می‌شویم و هم نمی‌توانیم بر این اساس یک معیار کلی برای صدق تک تک شناخت‌ها ارائه بدهیم؟ البته می‌توان این مسأله را بدین صورت نیز مطرح نمود که آیا منظور کانت از ارائه اظهارات مذکور (ولو به صورت جمله شرطی) متوجه نقد عقل محض است یا اینکه وی آنها را در ارتباط با همان بافت تاریخی (یعنی وضعیت خاصی که شکاکان، منطقدانان صوری را در آن قرار داده اند) مطرح می‌کند؟

بالأخره، ملاحظه چهارمی هم در کار است که به کل اظهارات متن شماره (۱۲) مربوط می‌شود و آن اینکه آیا کانت قائل به ایجاد تمایز میان تعریف اسمی و تعریف حقیقی است؟ اگر اینگونه باشد (که در واقع هم اینگونه است^{۱۱}) آیا کانت تعریف صدق به «مطابقت شناخت با متعلق‌اش» را تعریف اسمی صدق تلقی می‌کند یا تعریف حقیقی صدق؟ اگر او تعریف مذکور را یک تعریف اسمی تلقی می‌کند آیا می‌توان از آن یک معیار کلی برای صدق تک تک شناخت‌ها ارائه نمود یا نه؟ ولی اگر وی قائل به یک تعریف دیگری برای صدق است که، به عنوان تعریف حقیقی صدق، در برابر تعریف اسمی صدق قرار دارد آنگاه می‌توان اینگونه پرسید که آن تعریف عبارت از چیست و در کدام قسمت نقد عقل محض ارائه می‌شود، و مهم‌تر از همه اینکه، آیا می‌توان از آن یک معیار کلی برای صدق تک تک شناخت‌ها بدست آورد؟ ضمناً آیا در نقد عقل محض میان این دو تعریف رابطه‌ای وجود دارد؟ و اگر وجود دارد کانت آن را چگونه تبیین می‌کند؟

ثالثاً اشاره مکرر کانت به نظریه مطابقت (یا تعریف اسمی صدق) به هنگام بحث از صدق و به کارگیری برخی اظهارات مبهم و مسأله دار در قبال آن نظریه از جانب وی، زمینه را برای شکل‌گیری داوری‌ها، تحلیل‌ها و تفسیرهای متفاوت (و تا حدودی ضد و نقیض) در باب نظریه صدق کانت در میان مفسران و شارحان کانت مهیا کرده است. مفسران و شارحان کانت درباره ملاحظاتی که در رابطه با زبان پیچیده صدق کانت کم و بیش به آنها اشاره شد، هر یک متناسب با چهارچوب و اهداف کارشان، تفسیرها و تحلیل‌های مختلف و متفاوتی را ارائه داده اند. ماهیت اصلی هر یک از آنها چنان است که حتی در صورت وجود شباهت‌هایی در میان برخی از آنها باز هم نمی‌توان گفت که تفاوت‌های قابل توجهی در

میان آنها وجود ندارد. چنانکه خواهیم دید، علیرغم چنین تعددی در تحلیل‌ها و تفسیرها (که گاهاً تفاوت-های فاحشی نیز میان آنها وجود دارد)، یک فرض مشترک در میان همه آنها وجود دارد و آن این است: «تنها نظریه غالب درباره صدق تا قبل از کانت که به نظریه سنتی مطابقت صدق معروف است (چیزی که ما نیز آن را در بخش اول مقاله و در قالب متن‌های شماره (۱) تا (۱۱) به تصویر کشیدیم) بر مبنای رئالیسم متافیزیکی شکل گرفته است و لذا تنها رئالیست‌های متافیزیکی می‌توانند طرفدار نظریه مطابقت صدق باشند». در اینجا این فرض مشترک می‌تواند برای ما از اهمیت بالایی برخوردار باشد چرا که می‌توان با ملاحظه نحوه برخورد شارحان و مفسران کانت با فرض مذکور، تحلیل‌های (هرچند متفاوت) آنها از نظریه صدق کانت را به سه دسته کلی تقسیم نمود و از این طریق با نحوه پاسخ آنها به برخی از پرسش‌های مربوط به زبان پیچیده صدق کانت (که در قسمت ملاحظات چهارگانه مربوط به متن شماره (۱۲) به آنها اشاره شد) به اجمال آشنا شد^۲:

در دسته اول، مفسرانی همچون هگل، برنتانو و هایدگر قرار دارند. آنها بدون توجه به تمایز کانتی «تعاریف اسمی» و «تعاریف حقیقی» مبادرت به تفسیر زبان پیچیده کانت در باب صدق کرده‌اند^۳. مضمون اصلی تحلیل (یا تفسیر) آنها این است که کانت در نقد عقل محض، بی‌آنکه به دنبال اصلاح نظریه سنتی مطابقت صدق باشد یا اینکه بخواهد نظریه جدیدی را جایگزین آن کند، نظریه سنتی مطابقت صدق (و عبارت دیگر، تعریف اسمی صدق) را به عنوان یک نظریه یا تعریف مسلم و بلامنزاع قبول می‌کند، اما از آنجائیکه کانت یک ایدئالیست است و فقط رئالیست‌های (متافیزیکی) می‌توانند طرفدار نظریه سنتی مطابقت صدق باشند، لذا آنها کانت را به خاطر وجود این ناسازگاری در نقد عقل محض، و در واقع، به خاطر اقدام به چنین عمل متناقضی مورد نقد قرار می‌دهند (Hegel, 2010: 523,525; Brentano, 2009: 9 & Heidegger, 1962: 258).

دسته دوم، که شارحان و مفسران زیادی را می‌توان در آن جای داد، کاملاً به اهمیت تمایز کانتی «تعاریف اسمی» و «تعاریف حقیقی» واقف‌اند. آنها، برخلاف دسته اول، معتقدند که قرائن زیادی در نقد عقل محض وجود دارند که، بنا بر آن، به راحتی می‌توان اذعان نمود که کانت در آنجا نه تنها نظریه سنتی مطابقت (وبه عبارت دیگر، تعریف اسمی صدق) را به خاطر مشکلاتی که در رابطه با آن وجود دارد، به عنوان نظریه یا تعریف مد نظر خود از صدق (و به عنوان یک نظریه و تعریف مسلم و بلامنزاع) قبول نمی‌کند بلکه همچنین بدنبال ارائه یک تعریف یا نظریه دیگری در باب صدق است که می‌توان آن را نظریه انسجام صدق نامید. البته، در این دسته، شارحانی مثل پراوس نیز وجود دارند که از همان ابتدا، با اذعان به اینکه نظریه انسجام تنها نظریه مورد قبول کانت در باب صدق است، بر این باورند که کانت در نقد عقل محض تعریف صدق به مطابقت شناخت با متعلق‌اش را نه تنها به عنوان یک تعریف حقیقی بلکه به عنوان یک تعریف اسمی نیز قبول نمی‌کند؛ چرا که منظور کانت از واژه «اینجا» در جمله «تعریف اسمی صدق، یعنی مطابقت شناخت با متعلق‌اش، در اینجا پذیرفته شده و مسلم فرض می‌شود» نه نقد عقل محض بلکه یک بافت تاریخی دیگری است که در آن فرد شکاک منطقدان صوری را در تنگنا قرار داده تا با تعریف صدق به مطابقت او را دچار یک دور اسف بار بکند. این در حالی است که

بقیه شارحان مربوط به این دسته (از جمله استیونسن، والکر، یوئینگ، اسمیت، استرهیوز، پوسی، پاتنام و ون کلیو)، با اذعان بر اینکه منظور کانت از واژه «اینجا» نه یک بافت تاریخی دیگر بلکه خود نقد عقل محض است، مطلب را اینگونه توضیح می‌دهند که درست است که کانت در نقد عقل محض تعریف صدق به مطابقت را در حد یک تعریف اسمی قبول می‌کند، اما به خاطر اشکالاتی که در این تعریف وجود دارد مجبور می‌شود آن را اصلاح کرده و یا بدیل دیگری را به جای آن مطرح کند. بنابراین، نظریه انسجام بدیل جایگزین شده نظریه سنتی مطابقت یا (بنا بر برخی شرح‌های معتدل در داخل این دسته) صورت اصلاح شده آن است (Prauss, 1982: 94-5; Stevenson & Walker, 1983: 157,159,160; Ewing, 1934: 112; Smith, 2003: 36; Esterhuyse, 1972: 84-7; Posy, 1986: 20-21; Putnam, 1987: 42-3 & 1981: 63-4; Van Cleve, 1999: 215).

بالآخره، در دسته سوم شارحانی همچون هوفه، هانا و سیکواسکی قرار دارند. توجه به تمایز کانتی «تعریف اسمی» و «تعریف حقیقی» و نیز تمرکز بر اینکه «آیا کانت در نقد عقل محض نظریه مطابقت صدق را مسلم فرض می‌گیرد یا نه؟» جزء دغدغه‌های اصلی آنها نیست. مضمون اصلی تحلیل آنها این است که کانت در نقد عقل محض در حال بسط نظریه‌ای درباب صدق است که بر اساس آن نمی‌توان گفت که کانت در این اثر فقط به نظریه مطابقت یا فقط به نظریه انسجام اعتقاد دارد. در واقع، استدلال اصلی آنها را می‌توان بدینگونه نیز توضیح داد که کانت در نقد عقل محض نه تنها بحث صدق را در یک سطح و به یک معنی بکار نمی‌برد بلکه از معیارهای مختلف صدق نیز سخن می‌گوید (Hoffe, 2010: 180; Hanna, 2006: 277-82; Cicovacki, 2000: 47-9, 65).

۳) موضع معرفت‌شناختی کانت در نقد عقل محض و ارتباط آن با مسأله صدق

رسالت اصلی بخش قبلی این بود که به ما نشان بدهد چرا «صدق چیست؟» در نقد عقل محض واقعاً یک مسأله است. آن با توصیف موانعی که هر کانت پژوهی به هنگام تحقیق درباب نظریه صدق کانت به آنها برخورد خواهد کرد دشوار بودن کار پاسخ به این پرسش، و در واقع، دشوار بودن اتخاذ یک دیدگاه واحد، منسجم و شفاف درباره نظریه صدق کانت در نقد عقل محض را برای ما گوشزد می‌کند. حال، به نظر می‌رسد، هر پژوهشگری در برابر چنین وضعیتی بیش از دو بدیل در اختیار نداشته باشد: یا باید به یکی از دو تفسیر افراطی (یعنی تفسیرهای دسته اول یا دوم) متوسل شود و از این طریق کانت را طرفدار نظریه سنتی مطابقت صدق یا طرفدار نظریه انسجام صدق (به عنوان بدیل کانت در برابر نظریه سنتی مطابقت) قلمداد کند و یا اینکه به ارائه یک تفسیر دیگری شبیه (و البته فقط شبیه) به آنچه روی بیاورد که در تفسیرهای مربوط به دسته سوم مطرح شد و از این طریق باب تحقیق درباره نظریه صدق کانت را برای هر پژوهشگری همواره باز گذارد. رسالت اصلی این بخش دقیقاً اتخاذ همان چیزی است که در بدیل دوم مد نظر است.

در اینجا، برای وضوح بخشیدن به مطلب فوق لازم می‌بینیم مبحث آخر بخش قبلی را مجدداً به یک زبان دیگر توضیح دهیم. اگر به تقسیم بندی مربوط به شارحان و مفسران نظریه صدق کانت (که

در قسمت آخر بخش قبلی توضیح داده شد) نظری بیافکنیم، خواهیم دید که دسته اول و دوم بر وجود یک ناسازگاری در فلسفه کانت، یعنی ناسازگاری نظریه سنتی مطابقت صدق (که بر مبنای رئالیسم متافیزیکی شکل گرفته و در آن ماهیت رابطه مطابقت مشخص نیست) و آموزه ایدئالیسم استعلایی (که بر مبنای نظریه انسجام مندرج در آن دیگر نمی‌توان به نظریه سنتی مطابقت متوسل شد) تأکید می‌شود، با این تفاوت که در نگاه مفسران دسته اول این ناسازگاری به خاطر اینکه یک ناسازگاری واقعی در فلسفه کانت محسوب می‌شود قابل حل نیست و به این دلیل کانت به عنوان کسی که فقط و صراحتاً بر نظریه سنتی مطابقت صدق تأکید می‌ورزد مورد نقد آنها واقع می‌شود، ولی از نظر دسته دوم این ناسازگاری به خاطر اینکه با توجه به ساختار اصلی نقد عقل محض یک ناسازگاری ظاهری محسوب می‌شود قابل حل است و به این دلیل کانت به عنوان کسی که فقط بر نظریه انسجام صدق تأکید می‌ورزد مورد تأیید و تحسین آنها قرار می‌گیرد. حکایت مفسران دسته سوم کاملاً فرق می‌کند. آنها نه تنها بر هیچ گونه ناسازگاری در فلسفه کانت تأکید نمی‌کنند بلکه همچنین بر این عقیده اند که کانت در نقد عقل محض به دنبال بسط نظریه ای در باب صدق است که بر اساس آن دیگر نمی‌توان گفت که کانت فقط به نظریه مطابقت یا فقط به نظریه انسجام اعتقاد دارد. اگر ما این مطلب را، با کمی تغییر، به یک صورت دیگری توضیح دهیم که با ادعای اصلی مقاله مان سنخیت داشته باشد، آنگاه مطلب را باید اینگونه بیان کنیم: «ویژگی اصلی معرفت شناسی کانت (که در آن کانت، با انکار رئالیسم استعلایی و ایدئالیسم تجربی، از دو موضع رئالیسم تجربی و ایدئالیسم استعلایی جانبداری می‌کند) ایجاب می‌کند که آن، بدون برخورد به هیچ ناسازگاری ای، توان گنجایش نظریه مطابقت و نظریه انسجام را در خود داشته باشد. در واقع، آن نظریه مطابقت صدق را نه کاملاً از صحنه نقد کنار می‌گذارد و نه آنرا به آن صورت سنتی رایج قبول می‌کند».

کانت در نقد عقل محض، با انتقاد از معرفت‌شناسی سنتی (بالأخص معرفت‌شناسی سنت اصالت عقل و سنت اصالت تجربه)، معرفت‌شناسی مدنظر خودش را در دو سطح (کاملاً مرتبط به هم) تجربی و استعلایی پیش می‌برد. او در سطح تجربی، با اتخاذ یک نوع موضع رئالیستی، که طبق آن بیرون از ما یک جهان مستقل متشکل از اشیاء مکانمند وجود دارد که ما آن را مستقیماً از طریق حواس می‌شناسیم، خودش را یک رئالیست تجربی خطاب کرده و راه خود را از ایدئالیست های تجربی جدا می‌کند (Kant, 1998: 429). مطابق با دیدگاه بری استرود، ویژگی اصلی رئالیسم تجربی کانت این است که آن از دو جنبه متافیزیکی و شناختی برخوردار است: جنبه متافیزیکی آن بر این امر تصریح می‌کند که بیرون از ما یک جهان مستقل متشکل از اشیاء مکانمند وجود دارد و جنبه شناختی آن نیز (که از اهمیت زیادی برخوردار است) تأکید می‌ورزد که ما این اشیاء مکانمند «مستقل از ما» را مستقیماً از طریق حواس می‌شناسیم (Stroud, 1984: 134). حال، مطابق با دیدگاه کانت، اگر کسی، همانند بارکلی، در سطح تجربی وجود اشیاء مکانمند بیرون از ما را دروغین، غیرممکن و موهوم (غیر واقعی) تلقی کند، آنگاه موضع معرفت‌شناختی او با عنوان ایدئالیسم تجربی جزمی خطاب خواهد شد (Kant, 1998: 326) و اگر کسی، همانند دکارت، در سطح تجربی وجود اشیاء مکانمند بیرون از ما را نه موهوم و غیرواقعی بلکه

فقط تردیدآمیز و غیر قابل اثبات تلقی کند و بنابراین معتقد باشد که شناخت ما از آنها نه مستقیماً از طریق حواس بلکه بطور غیر مستقیم و از طریق استنتاج از چیزهای دیگر (یعنی متعلقات حس یا تجربه درونی- یعنی اندیشه‌ها و آگاهی مان- که آنها را مستقیماً و بدون تردید می‌شناسیم) حاصل می‌گردد، آنگاه موضع معرفت‌شناختی او با عنوان ایدئالیسم تجربی مسأله دار خطاب خواهد شد (Ibid: 326, 427). در هر حال، مطابق با دیدگاه کانت، ایراد اصلی کار یک ایدئالیست (در هر دو صورت آن) این است که، با انکار وجود اشیاء مکانمند بیرونی و یا با تردید در وجود آنها، در نهایت تسلیم یک دیدگاهی می‌شود که مطابق با آن ما فقط می‌توانیم متعلقات حس یا تجربه درونی خودمان را مستقیماً و با یقین بشناسیم و به این خاطر همواره در معرض فرو غلتیدن به قلمرویی از واقعیات متعالی هستیم که ممکن است علت واقعیت متعلقات یقینی تجارب درونی ما باشند (Ibid: 425-6). این همان جزمیت و شکاکیتی است که قرار است رئالیسم تجربی کانت با اثبات بی‌واسطه بودن شناخت مان از اشیاء مکانمند بیرون از ما آن را اینگونه بر زانو بیاندازد: «ما از اشیاء بیرونی نه صرفاً پندار، بلکه همچنین تجربه را نیز در اختیار داریم و تجربه نمی‌تواند تحقق یابد مگر اینکه بتوان ثابت کرد که حتی تجربه درونی ما، که از نظر دکارت غیرقابل تردید بود، فقط بر پایه فرض پیشین تجربه بیرونی امکانپذیر است {...، تجربه بیرونی‌ای که { به معنای ادراک بی‌واسطه یک واقعیت مکانمند در بیرون از ماست » (Ibid: 326, 430).

حال اگر ادعای اصلی رئالیسم تجربی کانت این باشد: « بیرون از ما یک جهان مستقل متشکل از اشیاء مکانمند وجود دارد که ما آنرا مستقیماً از طریق حواس می‌شناسیم»، آنگاه از این منظر صدق عبارت خواهد بود از: «مطابقت شناخت با عینی که بدان مربوط می‌شود». کدام عین؟ نه عینی که (طبق نظر ایدئالیست‌های تجربی) وجود آن را فقط به‌واسطه استنتاج از چیزهای دیگر می‌توان شناخت و (یا طبق نظر رئالیست‌های استعلایی) وجود فی‌نفسه آن غیر از آن چیزی است که حواس در اختیار ما قرار می‌دهد، بلکه عینی که وجود آن مستقیماً توسط حواس مشاهده می‌شود. به نظر می‌رسد کانت با توجه به ظرفیت رئالیسم تجربی‌اش است که چنین اظهارات تقریباً مطمئنی را به زبان می‌آورد: «چون صدق مطابقت شناخت با متعلق‌اش است» (Ibid: 306) پس «تعریف اسمی صدق، یعنی اینکه صدق عبارتست از مطابقت شناخت با متعلق‌اش، در اینجا {یعنی در نقد عقل محض} پذیرفته شده و مسلم فرض می‌شود» (Ibid: 197). بنابراین، پر واضح است که مطابق با رئالیسم تجربی کانت، نظریه مطابقت صدق حفظ می‌شود، اما نه به آن صورت سنتی مد نظر رئالیست‌های استعلایی و ایدئالیست‌های تجربی (که ما آنرا در بخش اول مقاله به اختصار توضیح دادیم)؛ در آنجا به خاطر ابهامی که راجع به رابطه مطابقت وجود داشت معلوم نبود چه با چه مطابق است.

به نظر کانت، هیچ تضمینی وجود ندارد که هر گونه تجربه بیرونی در ما به معنای ادراک بی‌واسطه یک چیز مکانمند در بیرون از ما باشد. ما برخی مواقع اشتباه می‌کنیم و در برخی مواقع نیز (مثلاً به هنگام تجربه چیزهای بیرونی در رؤیایها و تخیلات باطل مان) نمی‌توانیم از واقعیت این یا آن چیز مطمئن باشیم (Ibid: 328-9, 429-30). در اینجا کانت به منظور مستحکم‌تر کردن پایه‌های رئالیسم تجربی‌اش و

به نیز به منظور اینکه آن گریبانگیر تهدیدهای احتمالی جزمیت و شکاکیت ایدئالیسم تجربی نشود، در یک سطح دیگر، یعنی در سطح استعلایی، به تبیین رئالیسم تجربی می‌پردازد. او در سطح استعلایی، با اتخاذ یک نوع موضع ایدئالیستی که به ایدئالیسم استعلایی مشهور است، بر این امر تصریح می‌ورزد: «ما باید ادراکاتمان، خواه درونی نامیده شوند خواه بیرونی، را فقط همچون آگاهی از آنچه که به حساسیت مان مربوط می‌شود بنگریم و نیز تمامی اعیان بیرونی این ادراکات را نه به منزله اشیاء فی‌نفسه بلکه فقط همچون تصویرها بنگریم، تصویرهایی که می‌توانیم از آنها، مانند هر تصور دیگر، بطور بی‌واسطه آگاه باشیم» (Ibid: 430). با اینکه ایدئالیسم استعلایی کانت (به عنوان ضامن رئالیسم تجربی‌اش) و رئالیسم استعلایی هر دو وجود اشیاء بیرون از ما را انکار نمی‌کنند، اما تلقی آن دو از «اشیاء بیرون از ما» کاملاً با هم فرق می‌کنند؛ منظور رئالیسم استعلایی از «اشیاء بیرون از ما» اشیاء فی‌نفسه است که ما نه خود آنها را بلکه فقط تأثیرات و تصورات آنها را میتوانیم مستقیماً احساس کنیم (Ibid: 428). رئالیسم استعلایی بعد از اذعان به اینکه همه پدیدارهای بیرونی، به عنوان اشیاء فی‌نفسه، مستقل از ما و حساسیت ما وجود دارند دقیقاً تسلیم همان دیدگاهی می‌شود که ایدئالیسم تجربی در نهایت به آن تن داده بود؛ آن با اذعان به عدم کفایت حواس در ارائه شناخت مستقیم و یقینی از اشیاء فی‌نفسه بیرون از ما به بازار جزمیت و شکاکیت دوباره رونق می‌بخشد (Ibid: 426). اما «اشیاء بیرون از ما» در ایدئالیسم استعلایی به معنی اشیاء فی‌نفسه نیست، چرا که ما بر مبنای ساختار شناختی پیشین خودمان نمی‌توانیم آنها را به آنگونه که هستند بشناسیم بلکه ما آنها را فقط در قالب شرایط پیشین ذهن خودمان مستقیماً احساس کرده و می‌شناسیم. (Ibid: 428).

حال توصیف ایدئالیسم استعلایی از شرایط پیشین امکان تجربه بطور کلی و ادعای آن مبنی بر اینکه که اعیان بیرونی ادراکات درونی و بیرونی (یعنی اشیاء زمانمند و مکانمند) نه به منزله اشیاء فی‌نفسه بلکه فقط همچون پدیدارها وجود دارند، ما را در نقد عقل محض با یک نظریه جدیدی در باب صدق رویارو می‌کند که طبق آن صدق نه به معنی مطابقت شناخت با متعلق‌اش، بلکه به معنی «مطابقت شناخت با تجربه ممکن» (Mohanty, 1999: 209) تعریف می‌شود. با اینکه در اینجا نیز کانت به انتقاد از نظریه سنتی مطابقت صدق می‌پردازد، اما به هیچ وجه نظریه مطابقت صدق را کنار نمی‌گذارد؛ در واقع او در سطح استعلایی با توصیف شرایط پیشین امکان تجربه عینی (که شناخت یا حکم صرفاً در صورت مطابقت با آن شرایط می‌تواند به عنوان شناخت صادق یا شناخت مطابق با متعلق‌اش تلقی شود)، دست به اصلاح و تکمیل نظریه مطابقت صدق (مورد تأکید رئالیسم تجربی‌اش) می‌زند و از این طریق پایه‌های آن را مستحکم‌تر نیز میکند. به عبارت دیگر، کانت نظریه مطابقت صدق مورد تأکید رئالیسم تجربی‌اش (یعنی صدق تجربی) را بر مبنای نظریه مطابقت صدق مورد تأکید ایدئالیسم استعلایی (یعنی صدق استعلایی) تبیین می‌کند.^{۱۴}

از آنجایی که در زمان کانت به هنگام بحث از صدق به جز اصطلاح «نظریه مطابقت صدق» از هیچ اصطلاح دیگری استفاده نمی‌شده است، کانت نیز در نقد عقل محض به هنگام بحث از صدق به همین اصطلاح اکتفا کرده است، اما توصیفی که ایدئالیسم استعلایی از «مطابقت» بعمل می‌آورد شباهت

زیادی به «نظریه انسجام صدق» مطرح شده در دوره بعد از کانت دارد (Stevenson & Walker, 1983: 159). اگر چه ما در این مقاله، به خاطر ارج نهادن به ادبیات رایج در زمان کانت و نیز به خاطر دفاع از ادعای خودمان مبنی بر اینکه کانت نظریه مطابقت صدق را کاملاً از صحنه نقد عقل محض کنار نمی‌گذارد، نظریه صدق مورد تأکید ایدئالیسم استعلایی کانت را نه با عنوان «نظریه انسجام صدق» بلکه با عنوان «نظریه استعلایی مطابقت صدق» خطاب می‌کنیم، اما سخت بر این عقیده هم هستیم که این نظریه جدید کانت به دلیل داشتن بذره‌های لازم برای پروراندن نظریه انسجام صدق صلاحیت لازم برای نامیده شدن با عنوان «نظریه انسجام صدق» را داراست. بنابراین، معرفت‌شناسی کانت، بدون برخورد به هیچ ناسازگاری‌ای، توان گنجایش نظریه مطابقت و نظریه انسجام را در خودش دارد.

۴) منطق استعلایی: منطق صدق و منطق توهم

این «تجربه ممکن» یا «صدق استعلایی» چیست که تمامی شناخت‌های ما، احکام ما، تصورات ما و (به معنایی دقیق‌تر) صدق‌های تجربی بدون آن نمی‌توانند اعتبار عینی داشته و به این دلیل نمی‌توانند مطابق با متعلقات بیرونی‌شان باشند؟ وظیفه اصلی منطق استعلایی کانت (که کاملاً توسط آموزه ایدئالیسم استعلایی هدایت می‌شود) دقیقاً این است که به این سؤال و جزئیات مربوط به آن پاسخ بدهد (Kant, 1998: 281-3).

منطق در برابر مهم‌ترین پرسش اصلی خود که همانا پرسش از «چیستی صدق» است به ما می‌گوید که لازم پاسخ به این پرسش اثبات دو چیز است: (۱) شرایط کلی صوری صدق (یعنی مطابقت شناخت با خودش) و (۲) شرایط کلی مادی صدق (یعنی مطابقت شناخت با متعلق اش). چون منطق صوری منتزع از هر محتوایی است و از آنجائیکه صدق با محتوا سروکار دارد، لذا آن نمی‌تواند پاسخی کامل و درخور به این سؤال بدهد. آن فقط می‌تواند شرایط کلی صوری صدق (یعنی اصل تناقض و اصل جهت کافی) را به ما نشان بدهد. این شرایط، به عنوان شرایط سلبی صدق، فقط به ما می‌گویند که اگر شناخت مطابق با این شرایط نباشد کاذب است اما به هیچ وجه نمی‌گویند که اگر شناخت با این شرایط مطابقت داشته باشد صادق است (Kant, 1992: 61, 280-83, 557-64). لذا هنگامی که شکاک با طرح پرسش «صدق چیست» منطقدان صوری را در تنگنا قرار می‌دهد تا وی صدق را به «مطابقت شناخت با متعلق اش» تعریف کند عمداً و آگاهانه او را به سمت دچار شدن به یک دور اسف بار فرا می‌خواند. در واقع، «پرسش از صدق» و پاسخ به آن بدین صورت: «صدق عبارتست از مطابقت شناخت با متعلق اش»، نه به خودی خود، بلکه عملاً در آن بافت تاریخی که شکاک و منطقدان صوری در آن قرار گرفته بودند، بیهوده هستند (Prauss, 1982: 96).

پس باید یک منطق صدق جدیدی تأسیس شود که بتواند به پرسش مهم «صدق چیست؟» پاسخ دهد. که منطق صوری را، به تنهایی، توان پاسخ دادن به آن نیست. بدینوسیله منطق استعلایی کانت، با ارائه یک دیدگاه جدید درباب «حکم»، اقدام به انجام این کار خطیر می‌کند. آن، ابتدا با ایجاد تمایز میان دو نوع همبستگی یا نسبت میان کثرات، همبستگی به معنی ترکیب تشکیل یافته از کثرات ضرورتاً

غیروابسته به هم را «وحدت تحلیلی» و همبستگی به معنی پیوستگی و اتصال کثرات ضرورتاً وابسته به هم را «وحدت تألیفی» می‌نامد (Bell, 2001: 3-5) و سپس با اعلام نارضایتی از آن نوع نسبت‌های تصورات که منجر به وحدت تحلیلی می‌شوند، پایه‌های اصلی شکل‌گیری یک دیدگاه جدید در باب حکم را بنا می‌نهد (Kant, 1998: 251). در این تلقی جدید، حکم نه به معنی سنتی وحدت تحلیلی یا ذهنی تصورات - یعنی «وحدت تصورات در یک آگاهی» (Kant, 2002: 98) یا «تصور وحدت آگاهی از تصورات مختلف» (Kant, 1992: 597) - بلکه به معنی وحدت تألیفی یا عینی تصورات؛ «شیوه‌ای که از طریق آن شناخت‌ها { یعنی کثرات یا تصورات } داده شده به وحدت عینی ادراک نفسانی { وحدت تألیفی } آورده شوند» (Kant, 1998: 251) تعریف می‌شود. شیوه مد نظر منطق استعلایی همان «شرط‌های امکان تجربه بطور کلی» هستند که در عین حال «شرط‌های امکان اعیان تجربه» نیز محسوب می‌شوند (Ibid: 283). این شرایط به ما می‌گویند که اولاً اعیان یا متعلقات تجربی پدیدارهای محض هستند و با اعیان مستقل از ذهن (و فی‌نفسه) مورد اعتقاد رئالیست‌های استعلایی فرق دارند، ثانیاً شهود تنها زمانی شکل می‌گیرد که عین به ما داده شود، ثالثاً حکم تنها زمانی عینی است که تصورات آن در مفهوم آن عین (ای که مورد شهود حسی ما واقع شده) تألیف یافته باشد، رابعاً مقولات مفاهیمی هستند که می‌توانند با اعیان تجربی مربوط شوند، و خامساً اصولی که از این مقولات بدست می‌آیند درباره اعیان تجربی صادق هستند (Posy, 1986: 20-21). بر این اساس، نه مطابقت (یا مرتبط بودن) تصورات با یک عین خارجی، بلکه پیوستگی تصورات بر اساس این شرایط و قواعد کلی تجربه است که صدق تجربی را امکان‌پذیر می‌سازد. متن‌های شماره (۱۳) و (۱۴) زیر، که به ترتیب از تمهیدات و نقد عقل محض انتخاب شده‌اند کاملاً مؤید این مطلب هستند:

۱۳. اما تفاوت میان صدق و رؤیا از طریق کیفیت تصوراتی که به اعیان نسبت داده می‌شود مشخص نمی‌شود، زیرا این تصورات در هر دو حالت { صدق و رؤیا } عین یکدیگر هستند، بلکه از طریق پیوستگی آنها طبق قواعدی که ترکیب تصورات را در مفهوم یک عین معین می‌کند، مشخص می‌گردد و اینکه تا چه اندازه آنها می‌توانند در یک تجربه کنار همدیگر باقی بمانند (Kant, 2002: 85)

۱۴. بعلاوه، حتی اگر برای آغاز تغییرات در جهان به یک قوه استعلایی آزادی تن بدهیم، نگاه این قوه نیز باید به هر صورت بیرون از جهان باشد. (اگرچه اذعان به وجود یک عین در بیرون از مجموع کلی همه شهودهای ممکن که نمی‌تواند در هیچ ادراک ممکن داده شود، یک فرض گستاخانه است). با این حال، نسبت دادن چنین قوه‌ای به جواهر در خود جهان هرگز نمی‌تواند مجاز باشد، زیرا اگر اینگونه باشد آنگاه پیوستگی پدیدارهایی که ضرورتاً یکدیگر را در هماهنگی با قوانین کلی تعیین می‌کنند، یعنی اتصال و پیوستگی ای که ما آن را طبیعت می‌نامیم، و همرا با آن نشانه صدق تجربی، که تجربه را از رؤیا متمایز می‌کند، تا حدود زیادی از بین خواهد رفت. زیرا در کنار چنین قوه بی‌قانون آزادی { که تابع هیچ قانونی نیست }

دیگر طبیعت را خیلی سخت می‌توان به اندیشه درآورد، چون قوانین طبیعت توسط این قوه بی‌قانون آزادی همواره و بدون توقف دگرگون خواهد شد و در نتیجه بازی پدیدارها، که می‌توانست در هماهنگی با طبیعت محض منظم و یکنواخت باشد، بدون نظم و بدون پیوستگی خواهد شد (Kant, 1998: 489).

با توجه به توضیحات مذکور، منطق استعلایی کار خود را در دو بخش جداگانه (اما مرتبط با هم) به انجام می‌رساند. در بخش تحلیل استعلایی، که منطق صدق نامیده می‌شود، با بحث درباره صدق استعلایی به عنوان شرایط استعلایی امکان «صدق تجربی» توضیح داده می‌شود که چرا صدق مطابقت شناخت با تجربه ممکن است و چرا بدون چنین مطابقتی صدق تجربی قابل تبیین نیست، و در بخش دیالکتیک استعلایی نیز، که منطق توهم نامیده می‌شود، توهم بودن ادعاهای معرفتی عقل به هنگام تخطی از مرزهای تجربه ممکن به تصویر کشیده می‌شود. در نتیجه، در منطق استعلایی کانت نقطه مقابل صدق (به معنی مطابقت شناخت با تجربه ممکن)، نه کذب، بلکه توهم (یعنی تخطی شناخت از تجربه ممکن) است (Ibid: 199-200, 384, 590).

۵ نتیجه

مقاله حاضر هدفش این بود که نشان بدهد «چرا صدق در نقد عقل محض کانت یک مسأله است». آن با اشاره بر برخی مسائل و ابهامات مربوط به زبان پیچیده کانت در باب صدق و نیز با توصیف نحوه شکل‌گیری برخی مسائل جدید مربوط به نظریه صدق کانت (که از تحلیل‌های ضدو نقیض مفسران و شارحان درباره زبان پیچیده صدق کانت ناشی می‌شوند)، از برخی موانع و چالش‌هایی حرف می‌زند که هر کانت‌پژوهی به هنگام تحقیق درباره نظریه صدق کانت طبیعتاً با آن مواجه خواهد شد. از آنجائیکه در هر پژوهش جدید باید حداقل رد پایی از یافته‌ها و تحلیل‌های جدید وجود داشته باشد، لذا مقاله حاضر، علیرغم توصیف موانع و چالش‌های مذکور، با اتخاذ یک رویکرد جدید، تحلیلی نسبتاً متفاوت از نظریه صدق کانت بعمل آورد که بنا بر آن لااقل به برخی مسائل و ابهامات مربوط به زبان پیچیده صدق کانت (در حد ادعای مقاله) وضوح بخشیده شد. همواره این امکان وجود دارد که آن خود باعث شکل‌گیری مسائل و ابهامات مضاعفی در رابطه با نظریه صدق کانت باشد. در واقع، ویژگی اصلی زبان پیچیده صدق در نقد عقل محض کانت این است که آن قابلیت پروراندن تحلیل‌های مختلف را در خودش داراست. در نتیجه، صدق در نقد عقل محض برای هر پژوهشگری همواره یک مسأله است.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای مطالعه بیشتر در این زمینه به مقاله زیر، مخصوصاً به صفحات ۲۸۴-۲۸۱ آن، مراجعه نمایید:
Esterhuyse, W. P. (1972). 'From Plato to Kant: The Problem of Truth', In L. W. Beck (Ed.), *Proceedings of the Third International Kant Congress*, Dordrecht-Holland: D. Reidel Publishing Company, 281-287.
۲. مقاله حاضر به دلیل تبعیت از شیوه ارجاع (APA)، تمامی ارجاعات درون متنی مربوط به آثار کانت را به این شیوه و بر اساس شماره صفحات ترجمه انگلیسی آنها درج خواهد کرد.

۳. این درسگفتارهای کانت که به درخواست خود وی در سال ۱۸۰۰ توسط گوتلب بنیامین یشه (Gottlob Benjamin Jäsche) گردآوری و چاپ شده است ترجمه انگلیسی آن، به همراه ترجمه برخی دیگر از درسگفتارهای منطق کانت در منبع زیر موجود است:

Kant, Immanuel. (1992). *Lectures on Logic*. Translated and Edited by J. Michael Young. Cambridge: Cambridge University Press.

۴. درست است که کانت در *نقد عقل محض* و *درسگفتارهای منطق*، به هنگام بحث از صدق (یا به عبارت دقیقتر، به هنگام بحث از نظریه سنتی مطابقت صدق که در آن صدق به مطابقت شناخت یا حکم با متعلق اش تعریف می‌شود) جانب احتیاط یا دقت را رعایت نمی‌کند و به جای واژه (Korrespondenz) از واژه‌های (Zusammenstimmung) یا (Übereinstimmung) استفاده می‌کند اما این امر نه فقط بر کانت بلکه بر مترجمین انگلیسی کانت نیز دلالت می‌کند، چرا که هم کمپ اسمیت، آلن وود و پل گایر (به عنوان مترجمین نقد اول) و هم مایکل یونگ (به عنوان مترجم درسگفتارهای منطق) نیز در این زمینه به جای (Correspondence) از واژه‌های (Agreement)، (Accordance)، (Conformity)، (Harmony) و یا (Adequation) استفاده کرده‌اند. البته به نظر می‌رسد دیگر مترجمین و مؤلفین در حوزه‌های مختلف فلسفی نیز، در این زمینه وسواسیت به خرج نداده و به هنگام بحث از رابطه مطابقت میان شناخت با متعلق اش طبق روال از واژه‌های (Agreement)، (Accordance)، (Conformity)، (Harmony) و یا (Adequation) استفاده نموده‌اند. به نظر می‌رسد استفاده از واژه (Correspondence) بیشتر در دوره معاصر رواج پیدا کرده است، آنجایی که «نظریه مطابقت صدق» را در مقابل «نظریه انسجام صدق» قرار می‌دهند. اما آنچه مسلم است این است که تا زمان کانت نظریه غالب، و در واقع، تنها نظریه موجود نظریه مطابقت صدق بوده است و شاید به این دلیل در میان متفکران حساسیتی راجع به انتخاب واژه مناسب برای رابطه مطابقت وجود نداشته است. بنابراین، بی‌جهت نیست که برخی از کانت پژوهان معاصر (از جمله روبرت هانا) سعی می‌کند با ترجمه عبارت (Übereinstimmung) به (Correspondence) وفاداری کانت به نظریه سنتی مطابقت صدق - به خصوص نظریه مطابقت آکوئیناس - را نشان بدهد (Hanna, 1993: 17-18n, 20).

شایان ذکر است که ما نیز در این مقاله، به هنگام بررسی اظهارات کانت در زمینه صدق، واژه‌های (Agreement)، (Accordance)، (Conformity) و (Harmony) را به معنای «مطابقت» در نظر خواهیم گرفت، هر چند که ادعای ما، برخلاف هانا، این است که کانت نظریه سنتی مطابقت را اصلاح و تکمیل کرده است. مطلب دیگری که در اینجا باید بر آن تأکید کرد این است که کانت در *نقد عقل محض* { و نیز، بنا بر نظر ما، در *درسگفتارهای منطق* اش } به هنگام بحث از نسبت شناخت و متعلق اش { به هیچ وجه } از واژه (Coherence) استفاده نکرده است (Copan, 1997:11). این نظر برخی مفسران و کانت پژوهان است که با تحلیل برخی اظهارات کانت نظریه انسجام صدق را به کانت نسبت می‌دهند (و این مطلبی است که در بخش‌های دیگر مقاله از آن بحث خواهد شد).

۵. در این مقاله و در نقل قول‌هایی مستقیم آن، کلمات و عبارت‌هایی که در داخل قلاب قرار گرفته و به صورت ایتالیک نوشته شده‌اند، نشانگر برخی تغییرات و نکات اضافی‌ای است که بنا بر تشخیص مؤلفین مقاله در متن اصلی اعمال شده است.

۶. در پژوهش حاضر، به دلیل عدم دسترسی به نسخه اصلی مقاله پل کوپان، تمامی ارجاعات به این مقاله و نیز شماره صفحات مربوط به آن بر اساس محتویات و شماره صفحات مندرج در نسخه قابل دسترس آن (که در زیر می‌آید) صورت گرفته است:

www.paulcopan.com/articles/pdf/correspondence-coherence_the-truth-about-Kant.pdf

۷. برای نمونه مراجعه کنید به: (Kant, 1998: 197, 217 & Kant, 1992: 61, 557-8)

۸. جالب است بدانیم که کمپ اسمیت در ترجمه *تقد عقل محض* واژه مهم «در اینجا» را از قلم انداخته است! (Kant, 1964: 97).
۹. این نوع اظهار نظر کانت فقط به *تقد عقل محض* محدود نمی‌شود. وی در *درسگفتارهای منطق* نیز چنین رویه‌ای را اتخاذ می‌کند. به خاطر محدودیتی که در این مقاله وجود دارد به ذکر یک مورد از *منطق پیشه* اکتفا می‌کنیم؛ آنجا که کانت می‌گوید: «گفته می‌شود که صدق عبارتست از مطابقت شناخت با متعلق اش» (Kant, 1992: 557).
۱۰. در تنظیم مطالب و پرسش‌های مربوط به ملاحظه دوم و سوم از مقاله پراوس کمک گرفته شده است. برای مطالعه بیشتر در این زمینه مراجعه نمایید به:
- Pruss, Gerold. (1982). 'The Problem of Truth in Kant' Translated by David Partch, In Darrel E. Christensen (Ed.), *Contemporary German Philosophy*, Vol. 1, The Pennsylvania State University Press.
۱۱. برای مطالعه بیشتر در این زمینه مراجعه کنید به: (Kant, 1998: 342fn & Kant, 1992: 360-2, 489-493).
۱۲. به منظور رعایت محدودیت‌های مقاله و نیز عدم خروج از چهارچوب اصلی بحث، توضیح جزئیات مربوط به تحلیل‌های متفاوت شارحان و مفسران نظریه صدق کانت (که از یک منظر می‌توان آنها را به سه دسته کلی تقسیم نمود) در قالب یک مقاله دیگر ارائه خواهد شد.
۱۳. بر اساس این تمایز کانتی، تعریف اسمی یک مفهوم «{ نه بعنوان یک تعریف بلکه بعنوان توصیف یا توضیح ناقص و غیر دقیق آن مفهوم}» (Kant, 1992: 491) یا «{به عنوان تعریفی قلمداد می‌شود که آن مفهوم را، بدون توجه به واقعیت عینی آن، صرفاً از مفاهیم دیگر متمایز بکند}» (Kant, 1998: 342n & 1992: 360)، در حالی که تعریف حقیقی یک مفهوم «{به عنوان تعریف یا شرح کامل و دقیق آن مفهوم}» (Kant, 1992: 491) به تعریفی اطلاق می‌شود که «در خود یک نشانه روشنی داشته باشد که، به واسطه آن، عین (یعنی امر تعریف شده) را می‌توان همیشه با اطمینان شناخت» (Kant, 1998: 342n) و «آن برای شناختن هر آنچه که به یک {مفهوم} تعلق دارد کفایت می‌کند» (Kant, 1992: 360-1).
- از اظهارات کانت درباره تمایز مذکور (که در خیلی مواقع از صراحت لازم نیز برخوردار نیست) چنین استنباط می‌شود که گویی کانت می‌خواهد بگوید اگر چه تعریف اسمی صدق (یعنی مطابقت شناخت با متعلق اش) ما را قادر می‌سازد تا این مفهوم را از مفاهیم دیگر متمایز کنیم، اما با صرف این تعریف و بدون ارائه یک تعریف حقیقی نمی‌توان ماهیت صدق، چگونگی امکان آن، واقعیت عینی آن یا همه آنچه که به مفهوم آن تعلق دارد را شناخت و معیاری مطمئن برای کاربرد مناسب مفهوم صدق پیدا نمود.
- لازم به توضیح است که در این مقاله به منظور انجام استنباط فوق از مواضع و تحلیل‌های پل کوپان (1997: 12)، آلبرتو وانزو (2010: 166)، روبرت هانا (2000: 227) و جیلا شر (2017: 175) بهره گرفته شده است.
۱۴. در این مقاله به منظور توضیح بهتر نظریه صدق کانت از بحث کلیدی «صدق تجربی» و «صدق استعلایی» موجود در مقاله آلبرتو وانزو کمک گرفته شده است. برای مطالعه بیشتر در این زمینه (یعنی برای آگاهی از رابطه صدق تجربی و صدق استعلایی در فلسفه کانت و تفاوت آن دو با صدق تحلیلی) مراجعه کنید به:
- Vanzo, Alberto. (2012). 'Kant on Truth-Aptness', In *History and Philosophy of Logic*, Vol. 33, No. 2, 109-126

References

- Aquinas, Thomas (1952) *Quaestiones Disputatae De Veritate*, Vol. 1 (Questions 1-9), trans. Robert W. Mulligan, Chicago: Henry Regnery Company.
- Aristotle (1378) *Organon (Logical Treatises)*, trans. M. S. Adib-Soltani, Tehran: Negah [In Persian].
- Aristotle (1385) *Metaphysics*, trans. M. H. Lotfi, Tehran: Tarh-e-no [In Persian].

- Bell, David (2001) 'Some Kantian Thoughts on Propositional Unity', In *Proceedings of Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, Vol. 75, 1-16.
- Brentano, Franz (2009) *The True and the Evident*, trans. Roderick M. Chisholm, Ilse Politzer and Kurt R. Fischer, London: Taylor & Francis e-Library.
- Cicovacki, Predrag (2000) 'Paths Traced through Reality: Kant on Commonsense Truths', In Predrag Cicovacki (Ed.), *Kant's Legacy: Essays in Honor of Lewis White Beck*, 47-69.
- Copan, Paul (1997) 'Correspondence or Coherence? The Truth about Kant', In *Dialogue (Misc)*, vol. 40, No.1, 10-18. It also available online at: www.paulcopan.com/articles/pdf/correspondence-coherence-the-truth-about-Kant.pdf
- Descartes, Rene (1991) *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. 3 (The Correspondences), trans. CSMK, Cambridge: Cambridge University Press.
- Descartes, Rene (1376) *Rules for the Direction of the Mind*, trans. M. Sanei Darrebidi, Tehran: Al Mahdi [In Persian].
- Esterhuysen, W. P (1972) 'From Plato to Kant: The Problem of Truth', In L. W. Beck (Ed.), *Proceedings of the Third International Kant Congress*, Dordrecht-Holland: D. Reidel Publishing Company, 281-287.
- Ewing, A. C. (1934) *Idealism: A Critical Survey*, London: Methuen & Co LTD.
- Hanna, Robert (1993) 'The Trouble with Truth in Kant's Theory of Meaning', In *History of Philosophy Quarterly*, vol. 10, No. 1, 1-20.
- Hanna, Robert (2000) 'Kant, Truth and Human Nature', *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 8, 225-250.
- Hanna, Robert (2006) *Kant, Science and Human Nature*, Oxford: Clarendon Press.
- Hegel, G. W. F. (2010) *The Science of Logic*, trans. & edit. George Di Giovanni, Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, Martin (1962) *Being and Time*, trans. John Macquarrie and Edward Robinson, Oxford: Basic Blackwell.
- Heidegger, Martin (1386) *Being and Time*, trans. Siavash Djamadi, Tehran: Qoqonoos [In Persian].
- Hoffe, Otfried (2010) *Kant's Critique of Pure Reason: The Foundation of Modern Philosophy*, London & New York: Springer.
- Hofmeister, Heimo E. M. (1972) 'The Problem of Truth in the Critique of Pure Reason', In L. W. Beck (Ed.), *Proceedings of the Third International Kant Congress*, Dordrecht-Holland: D. Reidel Publishing Company, 316-321.
- Hume, David (1397) *A Treatise of Human Nature*, Book II (of the Passions), trans. Jalal Peykani, Tehran: Qoqonoos [In Persian].
- Kant, Immanuel (1964) *Immanuel Kant's Critique of Pure Reason*, trans. Norman Kemp Smith, London: MacMillan & Co LTD.
- Kant, Immanuel (1992) *Lectures on Logic*, trans. & edit. Michael Young, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1998) *Critique of Pure Reason*, trans. & edit. Paul Guyer and Allen W. Wood, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (2002) *Prolegomena to any Future Metaphysics that Will Be Able to Come Forward as Science*, trans. Gary Hatfield, In Henry Allison and Peter Heath

- (Eds.), Immanuel Kant: Theoretical Philosophy after 1781, Cambridge: Cambridge University Press.
- Leibniz, G. W. (1996) *New Essays on Human Understanding*, trans. & edit. Peter Remnant and Jonathan Bennett, Cambridge: Cambridge University Press.
 - Lock, John. (1999). *An Essay Concerning Human Understanding*, The Pennsylvania State University.
 - Mohanty, J. N. (1999) *Logic, Truth and the Modalities: From Phenomenological Perspective*, Dordrecht: Springer Science+ Business Media.
 - Peterson, John (2008) *Aquinas: A New Introduction*, Lanham: University Press of America INC.
 - Plato (1380) *Plato Completed Works*, trans. M.H. Lotfi and Reza Kaviani, Three Volumes, Tehran: Khwarizmi [In Persian].
 - Posy, Carl (1986) 'Where Have all the Objects Gone?', *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. 27, Supplement, 17-36.
 - Prauss, Gerold (1982) 'The Problem of Truth in Kant', trans. David Partch, In Darrel E. Christensen (Ed.), *Contemporary German Philosophy*, Vol. 1, The Pennsylvania State University Press. It also available online at: www.kommentare-zu-gerold-prauss.de/praussengl.html.
 - Putnam, Hillary (1987) *The Many Faces of Realism*, USA: Open Court Publishing Company.
 - Putnam, Hillary (1981) *Reason, Truth and History*, Cambridge: Cambridge University Press.
 - Sher, Gila (2017) 'Lessons on Truth from Kant', *Analytic Philosophy*, Vol. 58, No. 3, Wiley Periodicals INC, 171-201.
 - Smith, Norman Kemp (2003) *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason: with a New Introduction by Sebastian Gardner*, New York: Palgrave MacMillan LTD.
 - Spinoza, Benedict (1364) *Ethics*, trans. M. Djahangiri, Tehran: University Press [In Persian].
 - Stevenson, Leslie & Walker, Ralph. (1983). 'Empirical Realism and Transcendental Anti-Realism', In *Proceeding of Aristotelian Society*, Supplementary Volumes, Vol. 57, Oxford University Press, 131-177.
 - Stroud, Barry (1984) *The Significance of Philosophical Scepticism*, Oxford: Clarendon Press.
 - Van Cleve, James (1999) *Problems from Kant*, New York & Oxford: Oxford University Press.
 - Vanzo, Alberto (2010) 'Kant on the Nominal Definition of Truth', In *Kant-Studien*, Vol. 101, 147-166.
 - Vanzo, Alberto (2012) 'Kant on Truth-Aptness', In *History and Philosophy of Logic*, Vol. 33, No. 2, 109-126.