

## رابطه مقولات فاهمه و استدلال جدلی الطرفين در فلسفه نظری کانت

نوشته: کریم مجتهدی

بیشتر مورخین تاریخ فلسفه توافق دارند که کانت و فلسفه نقادی او نقطه عطفی در تحول تفکر غربی در عصر جدید است؛ البته این بدان معنا نیست که فلسفه بعد از آن دوره الزاماً کانتی شده باشد و یا احیاناً فلاسفه نوکانتی اواخر قرن نوزدهم موفق شوند انسجام این فلسفه را دوباره اثبات و به صورت قابل قبولتری آن را بیان دارند، بلکه منظور بیشتر این است که در فلسفه نقادی کانت عملاً مسائلی مطرح می شود که کل معارف و علوم دنیای غرب را در اواخر قرن هیجدهم میلادی، زیر سؤال می برد. اهمیت اصلی فلسفه نقادی کانت بیشتر از همین جهت است، اعم از اینکه ما به انسجام درونی آن معتقد باشیم و یا برعکس آن را مجموعه ای از اجزاء و عناصری بدانیم که رابطه منطقی و اصولی میان آنها ضعیف باشد، باز به هر طریق باشناخت آن ما وادار به تأمل و تفکر می شویم؛ و همین کافی است برای اینکه افکار آن فیلسوف را جالب توجه و عمیق بدانیم و یک بار دیگر به نظر آوریم که

فلسوفی که نتواند در مسیر زمان مخاطب احتمالی خود را به تفکر وادارد، فیلسوف نیست. در هر صورت اگر فلسفه نقادی کانت را نقطه عطفی در تاریخ تفکر غرب بدانیم لازم نیست که اولاً آن را نقطه اوج و در ثانی فقط محل تلاقی نحله‌های متفاوت فلسفی تصور کنیم؛ از لحاظی مسائل علمی و اخلاقی و حقوقی و هنری در کل بینش کانت بیشتر مطرح است تا مسائل صرف انتزاعی که به غلط فلسفه نامیده شود و تماماً از جریانات فرهنگی و علمی زمانه دور نگهداشته شود تا راه‌حلهای آسان به دست آید. کانت به قول خود از خواب جزمی بیدار شده است و طبیعی است که او بخواهد، این بیداری را در درجه اول در مورد همین طرح سؤالات و کشف مسائل نشان دهد و به همین دلیل سؤالی که او طرح می‌کند با توجه به ابعاد مختلف آن است که معنای اصلی خود را باز می‌یابد. قالب و صورت ظاهر عبارتی که سؤال تحت آن عنوان شده است، اگر گاهی لفظ به لفظ باید مورد تحلیل قرار گیرد بدین سبب است که آن عبارت احتمالاً نمایانگر مسائل بنیادی و اصولی زیادی است که ذهن فیلسوف را قبل از بیان آن به خود مشغول داشته است.

بدین معنا کوشش برای فهمیدن يك فیلسوف، کوششی است برای تشخیص انگیزه‌هایی که او را به تفکر واداشته است و به همین دلیل همراه اراده‌ای است برای شرکت در نفس تفکر او، و الاً تکرار الفاظ و اصطلاحات، نه در جهت مثبت و نه در جهت منفی اثری ندارد و ذهن را عقیم نگاه می‌دارد. کانت در مقدمه<sup>۱</sup> کتاب نقادی عقل محض در مورد امکان احکام تألیفی ما تقدم سؤال طرح کرده و خواسته است بداند که آیا شناسایی ما اکتسابی است و صرفاً منشأ خارجی دارد و یا اینکه احتمالاً فاهمه نیز به نحوی در تشکیل آن فعال و در کار است. لازم به گفتن نیست که کانت با طرح سؤال خود در واقع نمی‌خواهد فقط در مورد اختلاف میان پیروان "اصالت تجربه" و "اصالت عقل" حکمیتی کند بلکه این مسأله حتی با مقایسه با مسائل زیاد دیگری که مورد نظر اوست، شاید کاملاً فرعی باشد. مثلاً حکم تألیفی ما تقدم را می‌توان محل تلاقی عین و ذهن دانست و همین نه فقط نوعی موضع‌گیری در قبال منشأ شناسایی است بلکه همچنین اظهار نظری است در مورد ارزش و اعتبار آن؛ یا مثلاً می‌توان گفت که ریاضیات و فیزیک نحله نیوتن که در قرن هیجدهم میلادی

یقینی ترین علوم تلقی می شود، به نظر کانت شامل احکام تألیفی ماتقدم است و از این طریق فاهمه کاملاً دخیل در این نوع شناخت است، بدون اینکه به یقین علمی کوچکترین خللی وارد آید؛ و یا از همه مهمتر اینکه کانت سؤال می کند چرا و چگونه فاهمه در قلمرو مسائل مابعدالطبیعه قادر نیست شناسائی یقینی کسب کند و چطور می شود که این رشته کاملاً از "مافی الطبیعه" جدای گردد و چگونه ذهن در مورد این نوع مسائل دچار تعارض است و در نتیجه قادر نیست از يك استدلال جدلی الطرفین (دیالکتیکی) فراتر رود و حکم قاطعی اعم از ایجابی یا سلبی صادر کند. البته در اینجا منظور نشان دادن این نکته نیست که چگونه از لحاظ فنی می توان کلّ مسائل فلسفه کانت را - آن هم نه فقط در زمینه نظری بلکه احتمالاً در زمینه عملی (اخلاقی) و حتی هنری و زیباشناسی - از همان مسأله اول که او طرح کرده است استنتاج کرد، ولی به هر ترتیب منظور بیان این مطلب است که موضوع این نوشته را به ناچار فقط با توجه به کلّ فلسفه کانت می توان تحلیل کرد و بدون در نظر داشتن مقدمات و نتایج گفته های او، البته برداشت درستی از رابطه میان مقولات و استدلال جدلی الطرفین (دیالکتیک) نمی توان به دست آورد. هر کسی که حتی به نحو جزئی با فلسفه نقادی کانت آشنائی داشته باشد می داند که مقولات مفاهیم محض، فاهمه است و تعلق به قلمرو یقین دارد و استدلال جدلی الطرفین، برعکس نوعی فعالیت خاصّ ذهنی که کانت آن را در مقام عقل [به معنای آن نیروی ذهنی که اکتفاء به امور قابل فهم نمی کند] بحث کرده و اگر نخواسته آن را صرفاً هم ردیف شك قلمداد کند ولی به هر طریق در عوض، به اعتقاد او هیچ نوع شناسائی قاطع نیز در زمینه نظری از آن حاصل نمی شود و از این لحاظ این جدل نوعی اشتغال ذهنی است که شاید یکی از ممیزات خاص انسان باشد ولی از لحاظ علوم جدید به هیچ وجه فایده ای از آن نصیب انسان نمی شود. انسان از لحاظ نظری در حدی نیست که درباره مسائل که فوق حسّ و فهم اوست و بدون توجه به لزوم اخلاقی به نتیجه معین و مشخص برسد. یقین در حدّ فیزیک نیوتن است و ما بعد این "فیزیک" و شاید حتی ورای آن فقط از لحاظ اخلاقی و هنری مورد قبول واقع می شود. دستورات وجدان از لحاظ عقل عملی است که کلی و ضروری و به همین سبب ماتقدم و غیر مشروط و لازم

الاطاعة می نماید.

با توجه به سلیقه خاص کانت در کل فلسفه نقادی و اینکه او در تمام زمینه‌ها قائل به ثنویت است و فاعل شناسا را از متعلق شناسائی، و بحث‌المعرفه را از بحث وجود، و عقل نظری را از عقل عملی، و حس را از فاهمه، و پدیدار (فنومن) را از ذات ناشناختنی (نومن) و غیره متمایز و منفصل می‌سازد، کاملاً پیداست که جدا دانستن و تفکیک مقولات از استدلال جدلی الطرفین و بیان وجوه تفارق اصولی و کاربردی میان آن دو نیز به نحو مستقیم و بنیادی با بقیه بحثها مطابقت و مناسبت پیدا می‌کند و ما در این مورد هر نظر خاصی داشته باشیم، باز تلویحاً کل برداشت ما از این فلسفه نمایان می‌شود. از لحاظی مشکل اصلی فلسفه کانت همین است که بعد از تفکیک و جداسازی این مطالب از یکدیگر نوعی لزوم تألیف و اتصال آنها نیز دیده می‌شود و در بیان نحوه توجیه همین تألیف و اتصال است که احیاناً میان کانت و مفسرین بعدی او نوعی اختلاف عمیق به وجود می‌آید و به همین دلیل گاهی پیچیدگی مسائل موجب می‌شود به جای اینکه شخص به تفکر اصلی کانت وفادار بماند، ناخواسته و ندانسته در خط خاص یکی از همین مفسرین، که تعداد آنها هم اندک نیست، قرار بگیرد. ولی همین هم به جای اینکه از ارزش فلسفه کانت بکاهد از لحاظی آن را در خور طرح و قابل بررسی نگاه می‌دارد؛ به همین جهت، صرفنظر از نتایج حاصله، گوئی تفکر کانتی همیشه واجد نوعی نیروی محرکه برای ذهن و عامل تقویت و وسیله جوالیت آن است.

به هر ترتیب به این نکته هم بالاخره باید توجه داشت که هر تفکیک و تمایزی می‌تواند از لحاظی دیگر مقدمه‌ای برای تألیف و تقریب باشد، به نحوی که اگر مقولات از استدلال جدلی الطرفین جدا دانسته شده است و وجه تفارق آنها محرز است، از لحاظ دیگر وجوه تشابه و تقاربی هم شاید میان آنها بتوان یافت؛ و بیشتر همین مسائل است که در این نوشته مورد بررسی قرار می‌گیرد.<sup>۲</sup>

به نظر کانت به مدد تحلیل می‌توان دریافت که شناسائی ما از شهود حسی و مفهوم ذهنی تشکیل شده است و این دو بدون اتحاد با یکدیگر ما را شناسا نمی‌کنند و هر يك از این دو یا تجربی است و یا محض. تجربی موقعی که شناخت مستلزم

احساس است و محض موقعی که هیچ حسی در آن دخیل نیست. شهود محض البته فقط شامل صورتی است که تحت آن شیء به ادراک درمی آید و مفهوم محض فقط صورتی است که تحت آن ذهن شیء را به نحو کلی درمی یابد. شهود و مفهوم محض صرفاً ماتقدم<sup>۳</sup> و داده‌های تجربی انحصاراً ماتأخر<sup>۴</sup> است. البته کلاً حس، منفعل و پذیرنده؛ و فاهمه، فعال و سازنده است. ولی هیچ یک از این دو خاصیت بردیگری رجحان ندارد، زیرا یکی بدون دیگری به نتیجه نمی رسد و به همین دلیل ضرورت دارد که محسوسات مفهوم و مفاهیم محسوس شود. سهم هر یک از آنها باید به نحو مستقل در نظر گرفته شود و به همین دلیل کانت علم به قوانین را به نحو کلی در فصل "حسن استعلایی" عنوان کرده است. با مراجعه به متن اصلی نقادی عقل محض گزاره نخواهد بود اگر بگوئیم که قسمت عمده این کتاب، منطبق است. البته منطبق نه به معنای ارسطویی و یا رواقی کلمه، بلکه نوعی منطبق جدید که همان بحث المعرفه است و مقدمه هر نوع شناخت فلسفی به حساب می آید و کانت این نوع بررسی را بنیان می نهد و نام آن را استعلایی می گذارد.

این منطبق بنابه تعریف نباید جنبه صوری داشته باشد و محتوای آن باید طوری فراهم آید که ضامن عینیت<sup>۵</sup> در شناسائی گردد. رابطه مقولات و استدلال جدلی الطرفین مربوط به همین قسمت از بحث کانت است. زیرا در واقع منطبق استعلایی به دو بخش عمده تقسیم می شود: بخش اول که عنوان تحلیل استعلایی دارد به بحث مقولات اختصاص داده شده، و بخش دوم که عنوان جدل استعلایی دارد، فعالیت دیالکتیکی عقل را مورد بحث قرار داده است. آنچه در اینجا مورد نظر است در واقع مقایسه و تطبیق این دو قسمت از منطبق کانت است. البته مقدمه لازم است به طور کلی نظر کانت را در مورد منطبق و همچنین فرق میان منطبق صوری و منطبق استعلایی را بدانیم، یعنی بحثی که خود کانت از بخش دوم کتاب، که عنوان کلی "منطبق استعلایی" دارد، آغاز کرده است.<sup>۶</sup> در اینجا گفته‌های او را از این قسمت کتاب، به طور مستقیم خلاصه می کنیم.

## تقسیمات منطق

به نظر کانت، با توجه به کاربرد و عملکرد منطق، آن را می‌توان از دو حیث لحاظ کرد: منطق عمومی<sup>۷</sup> و منطق اختصاصی<sup>۸</sup>. منطق عمومی شامل قواعد ضروری حاکم بر تفکر است، به طوری که بدون مراعات آنها ذهن دچار تناقض و فاهمه غیر قابل استفاده می‌گردد؛ در منطق عمومی فاهمه بدون توجه به موارد اعمال آن لحاظ می‌شود. منطق اختصاصی شامل قواعدی است که در فاهمه در موارد خاص و با توجه به موضوع مورد بررسی به کار می‌رود. منطق نوع اول را مبنایی و منطق نوع دوم را وسیله و آلت (ارغنون)<sup>۹</sup> می‌توان دانست.<sup>۱۰</sup>

منطق عمومی، یا محض<sup>۱۱</sup> است یا اعمالی<sup>۱۲</sup>: در منطق محض به نحو کامل باید تأثیر حواس و دخالت تخیل و تأثیر خاطره و عادت و گرایشهای شخصی و هر آنچه که حکم را منحرف می‌سازد کنار گذاشت و از این رو منطق عمومی محض باید مبتنی به امور ماتقدم باشد. منطق عمومی اعمالی آن است که فاهمه در بررسی موضوع خاص از امکانات ذهنی و همچنین از تجربه اکتسابی خود استفاده می‌کند و به همین دلیل در این منطق دیگر به نحو مستقیم کاری با قوانین کلی حاکم بر ذهن انسان نیست، بلکه منظور نوعی تنزیه و پالایش ذهن از آموخته‌های سطحی است تا بتوان از آنها فراتر رفت و بر مبنای علمی در موردی خاص شناسائی حاصل کرد.

منطق استعلایی: همانظوری که معلوم کردیم در منطق عمومی از هر نوع محتوی صرف نظر می‌شود و فقط صورت شناخت و رابطه اجزاء آن مورد مطالعه قرار می‌گیرد، ولی با توجه به آنچه قبلاً در مورد شهودهای تجربی محض گفتیم، می‌توان تصور کرد که نوعی منطق هم می‌تواند وجود داشته باشد که نه الزاماً صوری باشد و نه کاملاً اعمالی. این منطق توجه به محتوای محض شناخت دارد و بر اساس آن به جستجوی منشأ شناخت نیز پرداخته می‌شود. یعنی این سؤال مطرح می‌شود که آیا تصورات محض، ماتقدم است یا متأخر! منظور کانت در اینجا از منطق استعلایی، مطالعه انطباق شناخت با متعلق<sup>۱۳</sup> آن نیست، بلکه بیشتر بررسی و نقادی خود شناخت است. کلاً علمی که منشأ و وسعت قلمرو و مناط ارزش عینی شناسائی را مورد نقادی و تفحص قرار می‌دهد، در سنت تفکر کانتی، "منطق

استعلایی<sup>۱۴</sup> نامیده می شود، زیرا این منطق در عین حال که با قوانین حاکم بر فاهمه و عقل سروکار دارد، با امور ماتقدم نیز منطبق است. کاملاً از متن کانت پیداست که او منطق استعلایی را بیشتر نزدیک به منطق عمومی می داند تا نزدیک به منطق اختصاصی (به زبان جدیدتر آن را "شناخت روش علوم"<sup>۱۴</sup> هم می توان نامید)، زیرا در منطق استعلایی نیز ما بیشتر با همان قوانین کلی و ضروری ذهن سروکار داریم. البته در این منطق فقط مطابقت ذهن با خود ذهن، صرفنظر از هر نوع توجه به مُتعلق آن، مورد نظر نیست؛ بلکه اگر عین مطابقت ذهن با شیء هم مطرح نباشد، حداقل امکان منطقی این مطابقت مطرح است و کانت می خواهد بداند در چه شرایطی این مطابقت مقدور است و البته طبیعی است که این شرایط برای اینکه منطقی باشد، باید ما تقدم لحاظ شود.

در دنباله بحث، کانت متذکر می شود که منطق عمومی به منطق تحلیلی و جدلی (دیالکتیکی) تقسیم می شود و در جدل نظر همیشه اسکات خصم در محاوره است. اما به طور کلی در منطق کوشش، مصون داشتن ذهن از خطا و متوجه ساختن آن به حقیقت است؛ اما در مورد ملاک این حقیقت، باید بیشتر تامل کرد. زیرا اولاً اگر ملاک، مطابقت تصور با متعلق خارجی آن باشد آن متعلق باید از بقیه به طور کامل متمایز و قابل تشخیص شود؛ زیرا در هر شناسائی ممکن است تصویری باشد که با متعلق های دیگر نیز مطابقت داشته باشد. ثانیاً صرفنظر از متعلقها و موارد متفاوت، ملاکها باید برای عموم قابل قبول باشد و در نتیجه صحیح نیست که ملاکها را براساس مُتعلق، که البته هر بار متغیر است، تعیین کنیم. پس اگر بتوان شناسائی را فقط از لحاظ صورت آن لحاظ کرد و هر نوع محتوی و ماده ای را از آن انتزاع نمود، آنگاه واضح است که می توان با منطقی آشنا شد که در آن قواعد کلی و ضروری فاهمه بیان می شود و ملاکهای برای تشخیص حقیقت از خطا فراهم می آید. ملاکهای که بدین طریق به دست می آید مطابقت ذهن را با خود ذهن تضمین می کند و به همین دلیل تنها صحت صورت شناخت محرز می گردد و فقط از لحاظ تفکر و معنای کلی کلمه است که بدین ملاکها می توان ارزش قائل شد. به نظر کانت، قدرت و ضعف منطق صوری در همین است. یعنی ممکن است يك

شناخت با خود متناقض نباشد و در آن کاملاً اصول فاهمه مراعات شده باشد ولی آیا به همین دلیل می توان صحت و درستی ماده و محتوای آن را نیز تضمین کرد؟ یعنی اصل عدم تناقض شرط لازم است ولی به هر طریق شرط کافی نیست. از این لحاظ قدرت منطق صوری این است که خطای صورت استدلال را برملا می کند و ضعف آن اینکه قادر نیست برای تعیین ارزش ماده و محتوای استدلال، ملاک و ضابطه ای فراهم آورد. منطق صوری در اصل منحصرأ اصول منطقی و عقلی را بیان می دارد و از این حیث می توان آن را تحلیلی نامید ولی انسان به جای اینکه به این اندازه اکتفا کند و منطق را در جهت درست آن، یعنی در جهت همان تحلیل، به کار برد طوری مجذوب صورت استدلال می شود که عملاً تمایل پیدا می کند قانون ذهن را به وسیله و آلت (ارغنون) مبدل سازد و فراتر از محدوده اصلی فاهمه رود؛ یعنی متوسل به جدل (دیالکتیک) شود و به افراط کاری پردازد.

صرف نظر از معانی مختلفی که احتمالاً لفظ جدل (دیالکتیک) در نزد قدما داشته است، می توان آن را منطق امر ظاهر<sup>۱۵</sup> دانست و گفت که آن نوعی فن و صنعت است که هیچ مطلبی در مورد محتوای استدلال به ما یاد نمی دهد و هیچ نتیجه واقعی از آن حاصل نمی شود؛ بلکه صرفاً نوعی لفاظی است که کاربرد آن در شان فلسفه به معنای اصیل کلمه نیست. به طور کلی نظر کانت در مورد جدل، منفی است و کاربرد آن را مفید فایده نمی داند و او نه فقط در مورد جدل، به معنایی که در منطق صوری عنوان می شود، این نظر را بیان می دارد بلکه در مورد جدل استعلایی هم قضاوت او کاملاً عوض نمی شود. منظور اینکه او منطق استعلایی خود را نیز به دو بحث تحلیلی و جدلی تقسیم می کند. آن قسمت از منطق استعلایی را که بیان کننده اجزاء شناخت محض فاهمه است و شامل اصولی است که بدون آنها هیچ متعلقی را نمی توان مورد تفکر قرار داد، تحلیل استعلایی می نامد و آن را منطق حقیقت می داند؛ چون تحلیل استعلایی توجه به جهان حسی دارد، اگر شناختی با آن متناقض باشد، فوراً محتوای اصلی خود را از دست خواهد داد، یعنی هر نوع رابطه میان آن و متعلق اش قطع خواهد گردید و آن فاقد حقیقت خواهد شد. ولی باز در اینجا هم بعینه مثل مورد منطق صوری، انسان مجذوب و فریفته اکتشافات ذهنی



خود می شود و به استدلالهای جدلی و احتجاجات بیهوده متوسل می گردد که کاملاً فاقد محتوی است و نتیجه ای از آنها حاصل نمی شود. باید دانست فقط تجربه می تواند ماده و محتوای واقعی را در اختیار ما بگذارد تا مفاهیم محض فاهمه بارور و دارای محتوی و قابل اطلاق به جهان خارجی گردد. به طور کلی اگر قبول کنیم که منطق استعلایی فقط به منزله قانون<sup>۱۶</sup> است که کاربرد تجربی مفاهیم محض فاهمه را ممکن می سازد باید صرفاً به تحلیل استعلایی اکتفاء کنیم، ولی اگر بخواهیم این منطق را به عنوان وسیله و آلت جدلی به کار بریم به نحوی به امور ظاهری پرداخته ایم که در واقع نتیجه مطلوبی از لحاظ شناسائی برای ما ندارد و به همین دلیل در بحثهای جدل استعلایی باید به نقادی همین افراط کاریهای عقلی پرداخت و توهمات نهفته در آن را برملا کرد. میان آلت قانونی و قانونی که به عنوان آلت به کار می رود باید به وجوه تفارق کلی قائل شد. آلت قانونی می تواند جنبه قراردادی داشته باشد و یا منظور از آن وسیله ای باشد که جواز استفاده از آن صادر شده است. اما در مورد قانونی که به عنوان آلت به کار می رود این سؤال پیش می آید که آیا چنین چیزی موجه است و آیا می شود در تمام موارد و قلمروها تحت قانون واحدی عمل کرد و آیا هر قانونی محدوده ای خاص خود ندارد و ورای مرز آن آیا باز به کار می آید؟ به دیگر سخن مسأله اینست که آیا با تبدیل قانون به آلت، آیا آن قانون هنوز قانون باقی می ماند و یا اینکه دیگر بی ارزش می شود؟

کانت به نحوی که افکار خود را در این قسمت بیان می کند، به خوبی معلوم می گردد که نظر اصلی اش از بحث جدل استعلایی مهار کردن زیاد رویهای عقل نظری و تعیین حدود آن و نمایان ساختن مناط ارزش عینی آن است، از این لحاظ منطق عمومی مورد نظر کانت، نفس نقادی و بررسی حقایق شناسائی انسان و در فلسفه اولویت دادن به مسائل مربوط به بحث المعرفه است.

\*\*\*

منطق استعلایی: حال باید دید منطق استعلایی چیست و چگونه فاهمه براساس مفاهیم محض خود، که همان مقولات نامیده می شود، ملاک و معیار سنجش ارزش شناخت را به دست می آورد. در تحلیل استعلایی توجه اصلی

معطوف به تشخیص و فهرست برداری از اجزاء و عناصری است که به نحوی مقوم شناسائی ماتقدم انسان می شود؛ منظور دست یافتن به آن مفاهیم محض ذهنی است که بدون آنها هیچ نوع شناسائی از طریق فاهمه مقدور نیست؛ به معنایی منظور نقشه برداری از خود فاهمه است. یعنی شناخت فاهمه محض با حذف هر نوع محتوای اضافی که احتمالاً در آن وجود داشته باشد.

بدین منظور به نظر کانت دقیقاً باید نکاتی را مراعات کرد:

۱- باید صرفاً به مفهوم محض توجه کرد نه به مفاهیمی که احتمالاً از طریق تجربه خارجی اکتساب شده است.

۲- این مفاهیم باید انحصاراً به فاهمه تعلق داشته باشد و نباید هیچ اثری از صور ماتقدم شهود حسی در آنها باشد.

۳- فقط مفاهیم اصلی و مبثائی یعنی اولیات باید مورد نظر باشد نه مفاهیم فرعی و مشتق که خود تابع مفاهیم دیگر است. البته چنین به نظر می رسد که منظور کانت در درجه اول مفاهیم بسیط است نه مرکب.

۴- جدول این مفاهیم باید کامل باشد و به اصطلاح چیزی از قلم نیافتد.

مجموعاً متوجه می شویم که در این تجسس به نظر کانت باید اصالت و عدم تابعیت این مفاهیم تضمین شود و دیگر اینکه مجموع آنها يك جا به دست آید و الا هر نوع نقص کمی احتمالاً به کیفیت کار صدمه خواهد زد. ولی نکته مهمتر اینکه به نظر کانت باید فاهمه به عنوان کل واحد مطرح شود که من حیث هی موجود است و عامل خارجی در آن اثر ندارد و موجب افزایش و کاهش آن نمی شود و خود مقوم نظام شناختی خود است. در این قسمت از کتاب نقادی عقل محض، کانت تحقیق خود را در دو قسمت انجام می دهد. او قسمت اول را اختصاص به تحلیل مفاهیم می دهد و در قسمت دوم به بحث در اصول فاهمه محض می پردازد. در این نوشته ما با توجه به موضوع بحث فقط قسمت اول گفته های کانت را مورد بررسی قرار می دهیم.

تحلیل مفاهیم: منظور تحلیل قوه فاهمه براساس امور ماتقدم یعنی با توجه به

کلیت و ضرورت است. در این قسمت به جستجوی ریشه و منشأ مفاهیم پرداخته می‌شود، همان مفاهیم محضی که بعداً در میدان تجربه فعالیت پیدا می‌کند و همچنین وسیله کشف آنها تبیین می‌شود. دیگر اینکه ملاکهای طبقه‌بندی آنها براساس کلیت و بساطت متنازل روشن می‌گردد؛ ولی از همه مهمتر توجه به عملکرد منطقی فاهمه به نحو کلی است که فلاسفه بزرگ آلمان نظیر فیخته و هگل بعد از کانت از لحاظی بیشتر به همین مطلب پرداخته‌اند.

به نظر کانت می‌توان فاهمه را از یک لحاظ صرفاً به نحو سلبی و منفی تعریف کرد و آن موقعی است که ما آن را نیروی بدانیم غیر حسی که در تشکیل شناسائی در نزد ما دخیل است، در صورتی که از طرف دیگر می‌دانیم که هیچ شهودی غیر از شهود حسی نمی‌توانیم داشته باشیم. فاهمه یک نیروی شهودی نیست بلکه بحثی<sup>۱۷</sup> و با واسطه است؛ به هر طریق بعد از شهود هیچ وسیله دیگری جز همین مفاهیم برای شناخت نداریم.

شناخت براساس شهود حسی، نوعی انفعال، ولی شناخت براساس مفاهیم، نوعی فعل است. منظور از فعل آن عملکرد خاص فاهمه برای وحدت بخشیدن به تصورات مختلف تحت یک تصور واحد است. از اینجا متوجه می‌شویم که در قبال تعریف سلبی و منفی که از فاهمه می‌کنیم، نوعی صفت فعال و در کار بودن نیز برای آن قائل می‌شویم. یعنی به هر ترتیب به ناچار قبول می‌کنیم که همانطوری که شهودهای حسی مبتنی بر انطباعات (تأثرات) است، مفاهیم ذهنی ما نیز مبتنی بر فعالیت فاهمه است. فاهمه برای صدور حکم از این مفاهیم استفاده می‌کند. شناخت بی‌واسطه صرفاً در شهود حسی است و شناخت باواسطه در حکم؛ از شهود حسی تصویری به دست می‌آید که به نحو مستقیم با متعلق خود در ارتباط است و از فاهمه حکمی صادر می‌شود که به نحو غیر مستقیم با آن تصور در رابطه است؛ یعنی در حکم نوعی "تصور" تصور آن متعلق مطرح است. در حکم، تصورات مختلف و متعدد به مدد همین عمل بی‌واسطه کردن، باهم وحدت پیدا می‌کند، یعنی حکم یک تصور بی‌واسطه را که همراه با تصورات کثیر هم عرض آن است، با توسل جوئی به یک تصور واحد که از لحاظ طولی در فوق آنهاست، وحدت

می‌بخشد. کانت اذعان دارد که فاهمه، همان نیروی تفکر و تفکر، همان شناختن به مدد مفاهیم است و مفاهیم، عناوین انحصاری اتصال محمول به موضوع در احکام ممکن است. مثلاً مفهوم فلز در ذهن معنایی دارد و شناخت این معنا مقدور نیست مگر به وسیله و کمک تصورات دیگر و ارتباط این تصورات نسبت به "فلز" مورد بحث، توسط فاهمه برقرار می‌شود، یعنی فاهمه در مورد فلز حکم صادر می‌کند و تصورات متعدد و کثیر را با تصور فلز یکی می‌سازد، مثلاً "فلز جسم است" یا "فلز ممتد است" و غیره. به نظر کانت کفایت انحصاری کامل عمل وحدت بخشی فاهمه، یعنی انحصاری صدور حکم، را در نزد آن مورد مطالعه قرار دهیم تا از کلّ فعالیت آن آگاه شویم. به همین دلیل به نظر کانت اگر محتوای احکام را کنار بگذاریم و فقط توجه به صورت کلی و محض آنها داشته باشیم خواهیم دید فعل و عملکرد فاهمه در صدور احکام تحت چهار عنوان که آنها را "وجه نظر" می‌توان نامید، قابل طبقه‌بندی است. این چهار عنوان به ترتیب شامل، کمیّت و کیفیت و نسبت (اضافه) و جهت است و چون هر وجهه نظر شامل سه نوع حکم می‌شود پس می‌توان در درجه اول جدول دوازده‌گانه احکام را به دست آورد و در هر یک از این احکام، مفهوم محض یعنی مقوله‌ای را که بر اساس آن حکم شکل گرفته است، پیدا کرد و بدین ترتیب در واقع جدول مقولات را مشخص نمود. ولی قبل از آوردن جدول مقولات، کانت نکاتی را توضیح می‌دهد که برای فهمیدن وجوه اختلاف منطق عمومی (به معنای صوری کلمه) و منطق استعلایی (به معنای فلسفه نقادی) به غایت درخور اهمیت است.

به نظر کانت در منطق صوری، محتوای شناخت انتزاع می‌شود و در مورد منشأ تصورات و اینکه آنها به چه طریقی مفهوم می‌شوند بررسی و تحقیقی انجام نمی‌گیرد؛ در صورتی که در منطق استعلایی، توجه به کثرت و تنوع مواد و عناصر ماتقدمی می‌شود که از طریق حس استعلایی بدان رسیده است، به نحوی که بدون آنها فاهمه بی‌محتوی است و جنبه عملکردی مثبت خود را از دست می‌دهد. صوراً تقدّم مکانی و زمانی به همراه خود، تعداد کثیری از مواد و عناصر مختلف شهودی همراه دارند و فاهمه در این داده‌ها نوعی عمل تألیف انجام می‌دهد. در اینجا لفظ

تالیف در کلی ترین معنای آن به کار رفته است؛ یعنی عملی که تصورات کثیر و متنوع را در یک شناخت واحد به هم اتصال می دهد. این تألیف محض است و جنبه ابتدائی دارد (این قسمت از گفته های کانت را با تداعی صورنفسانی به سبک هیوم نباید اشتباه کرد) و به همین دلیل، بسیار مبهم است ولی به هر طریق اگر بخواهیم به منشأ شناسائی خود پی ببریم ناچار باید به همین تألیف ابتدائی و مبهم توجه کنیم. البته نفس تألیف نتیجه عملکرد تخیل است (کانت اصطلاح تداعی صورنفسانی را به کار نمی برد) یعنی نیروئی که فاقد تشخیص و تمییز است ولی خواه ناخواه به نحو اجتناب ناپذیر کار می کند ولی فعل و عملی که این تألیف اولیه را به سوی مفاهیم سوق می دهد و در مجموعه تصورات، آنها را به سلب یا به ایجاب و یا به هر نحو دیگر بهم ربط می دهد صرفاً فاهمه است. مسأله اصلی شناخت یعنی مسأله تشخیص و تمییز در حد همین فاهمه مطرح است نه در حد تخیل. کار فاهمه مبتنی بر اصل وحدت تألیفی ماتقدم است. در منطق استعلایی از این لحاظ برخلاف منطق صوری، به خود تصورات توجه نمی شود، کاری نداریم که این تصورات به چیزی دلالت دارد یا نه، بلکه نظر ما معطوف به تألیف محض است که طبق آن تصورات به مفاهیم مؤول و تحویل داده می شود.

با توجه به آنچه گذشت کاملاً روشن است که در سنت فلسفه کانتی اولین مرحله در تشکیل شناسایی، وجود کثرت شهود محض و داده های اولیه است و دومین مرحله تألیف در حد تخیل که در این مرحله تصورات کثیر کنار هم قرار می گیرد، بدون اینکه هنوز شناختی حاصل شود، و مرحله سوم از ناحیه فاهمه است که میان تصورات داده شده براساس تألیف ماتقدم یعنی براساس امور ضروری و کلی وحدتی به عمل می آید. به نظر کانت همان عملی که به امور کثیر در حکم وحدت می بخشد به خود عمل تألیف هم وحدت می بخشد و همین وحدت وقتی که به نحو کلی لحاظ شود، یک مفهوم محض فاهمه نامیده می شود که به نحو ماتقدم به متعلق خود اطلاق می شود و چنین چیزی خاص منطق استعلایی است و منطق صوری فاقد آن است.

چنانکه از این نحوه تلقی برمی آید، تعداد مفاهیم محض فاهمه که به طریق

ماتقدم با داده‌های شهود حسی انطباق حاصل می‌کند، مساوی با تعداد احکامی است که فاهمه صادر می‌کند یعنی آنها هم دوازده‌گانه هستند. به نظر کانت این مفاهیم محض، که او آنها را مقولات می‌نامد، کل فاهمه را تشکیل می‌دهند و قدرت آن را نمایان می‌سازند. کانت در این مورد می‌نویسد:

”ما طبق اصطلاح ارسطو این مفاهیم را مقوله<sup>۱۸</sup> خواهیم نامید، زیرا قصد ما در اصل و از لحاظ مبنائی با قصد او یکی است، با این که از لحاظ مصداق و گسترش مطلب، با آن کاملاً متفاوت است.“<sup>۱۹</sup> کانت در کتابش درست بعد از این عبارت جدول مقولات را بدین ترتیب می‌آورد:

- ۱- وجه نظر: کمیّت (وحدت، کثرت، تمامیت)
- ۲- کیفیت (ایجاب، سلب، عدول یا حصر)
- ۳- نسبت (اضافه) (جوهر، علت، تبادل یا مشارکت)
- ۴- جهت (امکان، وجود، ضرورت)

#### مقولات از نظر کانت و ارسطو

کانت بعد از تنظیم جدول مقولات دوازده‌گانه، در مورد آنها توضیح بیشتری می‌دهد، از جمله این که تفاوت نحوه کار خود را با ارسطو و اخلاف او نشان می‌دهد. به نظر او ارسطو از آن لحاظ که سعی کرده است مفاهیم اساسی و بنیادی شناخت را دریابد قابل تحسین است ولی به هر طریق بر کار او انتقاداتی را وارد می‌داند. باتوجه به اهمیت این موضوع نگارنده آنها را فهرست وار در اینجا می‌آورد.

۱- ارسطو بر اساس ضوابط اصولی فهرست مقولات را به دست نیاورده است بلکه به حصر استقرائی آنها را جمع آوری کرده است. کانت در تأیید مدعای خود به این نکته تاریخی اشاره می‌کند که ارسطو در کتاب منطق خود، اول صرفاً از ده مقوله صحبت به میان آورده ولی بعد پنج مقوله دیگر نیز بدانها افزوده است.<sup>۲۰</sup>

۲- در مقولات ارسطو چند حالت<sup>۲۱</sup> حسن محض هم جا گرفته است که آنها مربوط به فاهمه نمی‌شود مثل متی<sup>۲۲</sup> و این<sup>۲۳</sup> و وضع<sup>۲۴</sup> و تقدم<sup>۲۵</sup> و تماثل (مماثله)<sup>۲۶</sup>

و حتی يك مفهوم صرف تجربی یعنی حرکت<sup>۲۷</sup> که البته به نظر کانت جای اینها در میان مقولات نیست.

۳- در مقولات ارسطو چندین مقوله اصلی و اولی آورده نشده است و به جای آنها دو مقوله که در واقع فرعی است آورده شده است منظور انفعال<sup>۲۸</sup> و فعل<sup>۲۹</sup> است.

می توان انتقادات کانت را در مورد مقولات ارسطو این گونه خلاصه کرد که به نظر او به هر طریق طبقه بندی ارسطو اصولی و عقلی نیست و ارسطو نه ملاکهای جامع و مانع بودن را مراعات کرده است و نه ملاکهای اصلی و فرعی بودن را و با توجه به توضیحاتی که کانت درباره مقولات به معنایی که در فلسفه خود مطرح است می دهد بهتر می توان به اختلاف سبک کار او با ارسطو پی برد.

به نظر کانت هر يك از مقولات دوازده گانه که در واقع مفاهیم محض هستند، مبنای مفاهیم دیگری که آنها هم تا حدودی محض هستند قرار می گیرند؛ کانت این گروه دوم را فرعی و مشتق<sup>۳۰</sup> می نامد و عقیده دارد که کافی است در ابتداء مفهوم محض و بنیادی داشته باشیم تا بر اساس آن مفاهیم مشتق و فرعی دیگری به دست بیاوریم و شجره نامه مفاهیم محض فاهمه را کامل کنیم. او در کتاب نقادی عقل محض بدین کار دست نمی زند ولی اشاره می کند که مثلاً در مورد مقوله علت می توان مفاهیم محض ثانوی مشتق چون قوه<sup>۳۱</sup> و فعل<sup>۳۲</sup> و انفعال<sup>۳۳</sup> را به دست آورد؛ و یا مثلاً به مقوله تبادل و مشارکت<sup>۳۴</sup> مفاهیم حضور<sup>۳۵</sup> و مقاومت<sup>۳۶</sup> را اضافه کرد؛ و یا از حیث وجهه نظر جهت<sup>۳۷</sup>، مفاهیم مشتقی چون زایش<sup>۳۸</sup> و غایت<sup>۳۹</sup> و تغییر<sup>۴۰</sup> و غیره به دست آورد. باز کانت در این قسمت اشاره به این موضوع می کند که در حالات<sup>۴۱</sup> احساس محض نیز می توان مفاهیم مشتق ماتقد می یافت که احصای آنها با اینکه به نظرش بی فایده نیست ولی در بحثی که در پیش دارد بر شمردن آنها را بی مورد می داند. در عوض، درباره مقولات بر حسب نظر خود توضیحاتی می دهد که همانطور که خود نیز متذکر است حائز اهمیت فراوان است:

توضیح ۱: جدول مقولات بر حسب وجهه نظر به چهار گروه تقسیم شده است که دو گروه اول مربوط به متعلقات شهود حسی، اعم از محض یا تجربی است؛ و

دو گروه دوم مربوط به وجود این متعلقهاست اعم از اینکه نسبت به هم لحاظ شوند و یا نسبت به فاهمه .

مقولات دو گروه اول را ریاضی و دو گروه دوم را توانمند و پویا<sup>۴۲</sup> می توان نامید . این اختلاف به نظر کانت از طبیعت خود فاهمه ناشی می شود .

توضیح ۲ : در هر دسته و گروه تعداد مقولات مساوی و به نحوسه گانه و ثلاثی<sup>۴۳</sup> طبقه بندی شده است . البته می توان فکر کرد که در این نوع تقسیم بندی که به نحو ماتقدم یعنی به نحو منطقی انجام می گیرد می بایستی مفاهیم محض با توجه به اصل امتناع تناقض دوگانه و ثنائی<sup>۴۴</sup> باشد، ولی آنگاه احتمال مطابقت آنها با واقع از بین می رود، در صورتی که کوشش اصلی کانت، دادن امکان عینیت به مقولات است . به هر طریق مقوله سوم در هر گروه از وحدت مقوله دوم با مقوله اول حاصل می آید . مثلاً بدین ترتیب "تمامیت" چیزی نیست جز "کثرت" که به عنوان "وحدت" تلقی شده است ؛ و "عدول" (حصص) همان واقعیت است که به نفی افزوده شده است ؛ و "مشارکت" (تبادل) همان علت جوهری است که توسط جوهر دیگری تعین یافته است که البته خود نیز آن را متعین می سازد ؛ و بالاخره "ضرورت" همان وجود است که امکان تحقق یافته است . البته نباید تصور کرد که مقوله سوم در هر گروه صرفاً یک مقوله مشتق و تابع باشد . به نظر کانت هر سه مقوله در هر گروه مفهوم اولیه محض است . البته فاهمه در نزدیک کردن و متحد ساختن دو مفهوم اول برای تصور مفهوم سوم فعالیت خاصی دارد که نباید بدان بی توجه بود .<sup>۴۵</sup>

کانت همچنین در مورد مقوله "مشارکت" (تبادل) توضیحات خاصی در کتاب می دهد که از آوردن آنها در اینجا خودداری می کنیم .

\*\*\*

چنانکه قبلاً اشاره شد، اگر کانت منطق استعلایی را شامل دو قسمت یعنی تحلیل و جدل می داند، منظورش این نیست که تحلیل مقدمه جدل و جدل در جهت مثبت مکمل و متمم تحلیل باشد ؛ بلکه از لحاظی این دو کاملاً در جهت مخالف یکدیگر است . به نظر او تحلیل، منطق حقیقت است و به وسیله آن به یقین در شناخت و عینیت آن می توان رسید . جدل برعکس، منطق ظواهر است و هیچ



عاملی عینیت آن را تضمین نمی کند. قبل از اینکه به مرحله مقایسه این دو قسمت از منطق کانت برسیم بهتر است، همانطور که مقولات مبتنی بر فاهمه و کاربرد آنها را مورد بررسی قرار دادیم، حال "جدل" را نیز که مبتنی بر عقل است، مورد بررسی قرار دهیم و عملکرد آن را اعم از مثبت یا منفی روشن سازیم. طبیعی است که حتی اگر عقل را به نحو ماهوی از فاهمه نتوان جدا ساخت، به هر طریق به نظر کانت، آن دو با توجه به میدان فعالیت فکر و جهتی که هر يك بدان سوق پیدا می کند، قابل تفکیک است. فاهمه محتوای خود را از داده های حسی می گیرد ولی عقل از داده های حسی فراتر می رود و مُتَعَلَق خود را ورای پدیدارها جستجو می کند و سعی دارد فکر را متوجه مسائلی کند که البته از لحاظی طرح آنها موجه و حاکی از حضور خاص انسان در این جهان است. ولی در هر صورت جوابهایی که برای این سؤالها یافت می شود، متعارض است و حکم قطعی، نه از لحاظ ایجابی و نه از لحاظ سلبی، به دست نمی آید. البته شاید بتوان همین را نیز نتیجه ای به حساب آورد و نشان داد که از این رهگذر ذهن ملزم می شود از قلمرو شناخت نظری فراتر رود و به عقل عملی و ابداع هنری، که این دو نیز صرفاً انسانی و نحوه خاص وجودی اوست، دست یابد؛ ولی بهتر است قبلاً ببینیم خود کانت درباره جدل استعلایی چه نظری دارد.

اولین مطلبی که در این خصوص باید متذکر شد اینست که اگر جدل استعلایی، منطق ظواهر دانسته می شود منظور از ظاهر به هیچ وجه امر ظنی و متحمل الصدق<sup>۴۶</sup> نیست، زیرا امر ظنی خود واجد نوعی حقیقت است، البته حقیقتی که به اندازه کافی استقرار ندارد؛ ولی به هر طریق شناخت در حد ظن اگرچه ناقص است ولی به هیچ وجه فریبنده نیست و این قسمت از شناخت را نباید از منطق تحلیلی جدا و مجزا دانست.

مطلب دیگری که باید در نظر داشت. این است که پدیدار<sup>۴۷</sup> را نباید با ظاهر<sup>۴۸</sup> اشتباه کرد. زیرا آنچه حقیقت و خطا نامیده می شود در خود متعلق شناخت به نحوی که به ادراک درمی آید، نیست بلکه در حکمی است که در مورد آن متعلق صادر می شود. خطا در شناختی که باقوانین فاهمه - که همان نحوه کاربرد موجه مقولات

است - مطابقت دارد، به وجود نمی آید و چنین شناختی عینیت دارد. خطا از عدم عینیت حکم ناشی می شود و منظور از "ظاهر" هم همین عدم عینیت به معنایی مورد نظر است.

منظور از "ظاهر" که به هر طریق نوعی انحراف در شناخت را به دنبال دارد، خطای حواس نیست بلکه آن، نتیجه عملکرد ذهنیات در جهت مخالف واقعیات است.

به طور کلی به نظر کانت عقل انسانی به نحو طبیعی با توهمات سروکار دارد که برای او اجتناب ناپذیر است. مثلاً حتی اگر ما بدانیم که چراماه شب چهارده در موقع طلوع در افق بزرگتر است تا در وسط آسمان باز قادر نخواهیم بود آن را به نحو دیگر ببینیم، حتی اگر عالم علم هیئت باشیم. به همین ترتیب نوعی جدل (دیالکتیک) از لحاظ عقل محض وجود دارد که ناگزیر جنبه درون ذات و اجتناب ناپذیر پیدا می کند. البته منظور اصلاً صرف جهل و نادانی و یا استدلالی از نوعی که سوفسطائیان به کار می برند، نیست. بلکه حالت و گرایش خاصی است که عقل را ورای فهم و مابعد قلمرو و موجه شناختی آن می کشاند. عقل محض نفس این کشش طبیعی است ولی دست آوردهای ذهنی حاصله از آن بدون اینکه غیر طبیعی باشد، کلاً متعارض و جدلی الطرفین است.

### نتایج بحث

الف: این بحث به ناچار ما را به مطالعه وجوه تفارق عقل و فاهمه وامی دارد و کاملاً معلوم است که کانت با قائل شدن به مرحله ای که آن را عقل و متمایز از فاهمه می داند جنبه دیگری از فلسفه خود را نمایان می سازد. او در کتاب نقادی عقل محض می نویسد: "تمام شناسائی ما که با حواس آغاز می شود، به فاهمه می رسد و به عقل می انجامد"<sup>۴۹</sup>. همانطوری که از عبارت فیلسوف پیداست عقل از لحاظی در مرتبه بالاتری از حس و فاهمه قرار دارد و آن قوه ای است که می خواهد شناخت انسانی را به عالیترین درجه از وحدت برساند. با این که به نظر کانت به سهولت نمی توان عقل را تعریف کرد و اوصاف آن را شناخت ولی به هر طریق به نظر او، عقل

نیز مثل فاهمه يك عملکرد صوری و منطقی دارد و يك عملکرد واقعی . کاربرد صوری آن موقعی است که آن را از کل محتوایش انتزاع کنیم و کاربرد واقعی ، موقعی که توجه به مفاهیم و اصولی داشته باشیم که صرفاً از عقل ناشی می شوند و عقل منشأ و ریشه آنهاست . علمکرد صوری عقل قبلاً توسط خدایگان منطق تعریف و مشخص شده است ؛ ولی خود عقل و منشأ و ریشه مفاهیم و اصولی که خاص آن است ، قبل از کانت مورد بررسی قرار نگرفته است . به نظر این فیلسوف همانطوری که در مورد فاهمه ، مفاهیم منطق ، وسیله ای برای شناخت مفاهیم استعلایی آن بود در مورد عقل هم می توان انتظار داشت که جدول عملکرد صوری عقل نیز وسیله ای برای آشنایی ما با جدول مفاهیم خاص عقل باشد . در این قسمت کانت برای نشان دادن فرق میان عقل و فاهمه می نویسد: ”در قسمت اول منطق استعلایی خود، ما فاهمه را قوه قواعد<sup>۵۰</sup> بیان کردیم و در اینجا با متمایز ساختن عقل از فاهمه ، عقل را قوه اصول<sup>۵۱</sup> تعریف می کنیم<sup>۵۲</sup>“ البته تعریف مفهوم ”اصل“ و ”اصول“ به معنای خاصی که در اینجا مورد بحث است آسان نیست ، چه کانت نظر به مفهوم خاصی دارد که در حد فاهمه قابل تصور نیست و فقط و انحصاراً از لحاظ عقلی و بر مبنای عقل محض باید به دست بیاید ، نه این که حاصل تجربه خارجی و یا حاصل فاهمه ای باشد که به هر طریق نظر به همان تجربه دوخته است . منظور این است که بنابه تحلیل خود کانت هر قضیه کلی ای را - اعم از این که جنبه ماتأخر و تجربی داشته و یا صرفاً به حصر استقرائی به دست آمده باشد - می توان به عنوان قضیه ”کبری“ يك استدلال قیاسی به کار برد ، بدون اینکه بتوان آن را يك اصل عقلی دانست . به نظر او حتی علوم متعارفه ریاضی<sup>۵۳</sup> را هم (مثلاً در هندسه اقلیدس چون قبول این که نزدیکترین فاصله میان دو نقطه يك خط مستقیم است) نمی توان به طور محض يك حکم کلی ماتقدّم به معنای عقلی کلمه دانست و نام اصل عقلی را بر آن نهاد ، زیرا به طور کلی بنابر استدلال او ، حتی علوم متعارفه صرفاً در داده های شهود حسی کاربرد دارد و نمی توان آنها را به نحو محض ، اصول عقلی دانست . زیرا در این نوع استدلالها هم نظر اصلی این است که جزء را به مدد مفاهیم و براساس کل بشناسیم . هر قضیه کلی موجه می تواند در استدلال کبری قرار گیرد و

نتیجه‌ای هم از آن حاصل آید و این صرفاً تعلق به اصولی دارد که فاهمه بدانها توسل می‌جوید. مثلاً وقتی که ما می‌گوئیم: "هر چیزی علتی دارد" گفته ما فقط با توجه به این که کار فاهمه در قلمرو پدیدار به معنای متعلقی که مشروط به زمان و مکان است انجام می‌گیرد، ارزش دارد و الاً و رای آن مناط اعتبار علیت معلوم نیست. به هر طریق به نظر کانت فاهمه قادر نیست به ما نوعی شناخت تألیفی ماتقدم بدهد که فقط از مفاهیم محض، بدون توجه به تجربه حسی حاصل آمده باشد، یعنی يك اصل عقلی محض و در واقع لابه شرط و فی نفسه که کاملاً با آنچه به وسیله فاهمه می‌توان شناخت فرق داشته باشد. منظور آن اصلی است که صرفاً به نحو ماتقدم، تألیفی باشد ولی فقط بر اساس فکر محض نه بر اساس فاهمه، که به هر طریق فقط کاربرد حسی می‌تواند داشته باشد. با توجه به این جنبه از تجسس فلسفی کانت، بهتر می‌توان در نظام فکری او، فرق فاهمه و عقل را دریافت. در این مورد در این قسمت از بحث، او می‌نویسد: "فاهمه را می‌توان به قوه‌ای تعریف کرد که به مدد قواعد خاصی، پدیدارها را مؤول به وحدت می‌کند، و عقل را قوه‌ای دانست که این قواعد فاهمه را مؤول به اصول می‌کند."<sup>۵۴</sup> به معنایی رابطه عقل با فاهمه مثل رابطه فاهمه با حس است. عقل مستقیماً با تجربه حسی سروکار ندارد بلکه فقط توجه به فاهمه دارد. در نتیجه اگر فاهمه وحدت را در کثرات حسی جستجو می‌کند، عقل نیز فقط در فاهمه است که می‌خواهد به ذهنیات وحدت بخشد، بدین طریق وحدتی که مورد جستجوی عقل است کاملاً از وحدتی که مورد نظر فاهمه است متمایز می‌گردد.

ب: در توضیح این بحث لازم است به یاد بیاوریم که برای کانت فقط حس بی واسطه است و فاهمه چون به صدور حکم می‌پردازد با واسطه است و عقل چون به استدلال می‌پردازد و به چند حکم متوسل می‌شود تا قضایا را به هم پیوند دهد، به طریق اولی از این لحاظ از فاهمه هم اگر بتوان گفت با واسطه‌تر است و از متعلق اصلی دور و دورتر شده است، به نحوی که با اندک سهل انگاری احتمال دارد رابطه آن با واقعیت کاملاً قطع گردد و یا در هر صورت از جنبه کاربردی موجه خود باز ماند و منحرف شود. طبیعی است که میان آنچه به نحو استدلالی و استنتاجی حاصل می‌شود و آنچه به نحو مستقیمتر با متعلق خود در رابطه است، باید فرق گذاشت.

کانت این مثال را می آورد که گفتن این که "مثلث سه ضلعی محدود به سه زاویه است" مستقیمتر از گفتن این است که "مجموع زوایای مثلث دو قائمه است"؛ زیرا قضیه دوم صرفاً جنبه استدلالی و استنتاجی دارد. به نظر او چون ذهن انسانی ما به استدلال و استنتاج عادت دارد دیگر قادر به تشخیص فرق میان قضایا نمی شود. در توضیح این مطلب او مثال دیگری می زند و نشان می دهد که قضیه: "همه انسانها فانی اند" به نحو مستقیم مستلزم قضایائی است از نوع: "بعضی از انسانها فانی اند" و "بعضی از فانیها انسان اند" و "هیچ موجود غیر فانی انسان نیست". به نظر کانت این قضایای اخیر مستقیماً از همان قضیه اول به دست می آید. ولی گفتن این که "تمام دانشمندان فانی اند" به نحو مستقیم از آن قضیه اول حاصل نمی شود و در اینجا احتیاج به يك حدّ وسط است و نوعی استدلال قیاسی باید ترتیب داد که کبری آن را به مدد فاهمه و صغرای آن را به مدد تخیل به دست می آوریم و به نحو ماتقدم به وسیله عقل نتیجه گیری می کنیم. همانطوری که با توجه به رابطه میان شناخت و فاهمه، سه نوع حکم به وجود می آید، به همان نحو از این طریق سه نوع استدلال قیاسی هم به دست می آید که اولی را حمله<sup>۵۵</sup> و دومی را شرطی<sup>۵۶</sup> و سومی را انفصالی<sup>۵۷</sup> می توان نامید.

ج: در اینجا به مسائل دیگری هم باید توجه کرد و کاملاً روشن است که کانت در این قسمت از کتاب خود یکی از اساسیترین مسائل فلسفی خود را مطرح می سازد و آن، این که آیا می توان عقل را به نحو مجزا الحاظ کرد و برای آن عملکرد مستقل و موجهی در نظر گرفت؟ منظور این است که آیا عقل را می توان اساس و مبنای خاص و مستقل مفاهیم و احکام محض دانست و یا این که آن را باید فقط يك قوه فرعی و تابع دانست؟

توضیح این که اگر استقلال عقل را نفی کنیم دیگر عقل را نمی توانیم منشأ هیچ نوع شناختی بدانیم بلکه فقط می توانیم بگوییم که در این مرحله، این شناخت است که نوعی صورت عقلانی پیدا می کند. اما اگر استقلال عقل را قبول داشته باشیم آنگاه دیگر باید بگوئیم که این عقل است که صورت منطقی به شناخت می دهد و میان شناختهای حاصله از فاهمه انتظام برقرار می کند و قواعد پایتتر را

به‌سوی صور قواعد عالیتر سوق می‌دهد. مسأله اصلی کانت در مورد عقل همین است و باید همین را دقیقاً تحلیل کرد. "قواعد" کثیر و متنوع است، در صورتی که "اصول" از وحدت بیشتری برخوردار است و عقل برای این که فاهمه را با خود فاهمه مطابقت دهد، کوشش دارد کثرت "قواعد" را به‌صورت وحدت "اصول" درآورد. همین عمل را - چنانکه می‌دانیم - فاهمه در درجه پایبندی از شناخت نسبت به داده‌های شهود حسی انجام می‌داده است. ولی اگر فاهمه کارش موجه و قابل قبول است، در عوض عقل دیگر قادر نیست قانون را در امور واقعی جاری سازد و نمی‌تواند نسبت بدانها شناخت ماتقدّمی داشته باشد و در نتیجه هیچ نوع تعین و عینیتی از عمل عقل ناشی نمی‌شود و اصل مورد نظر عقل فقط به‌عنوان يك قانون ذهنی و درون ذات<sup>۵۸</sup> باقی می‌ماند. در واقع به‌نظر کانت به نحوی، خواست عقل موجه ولی عمل آن غیر موجه است. توضیح این که خواست عقل مؤول ساختن کثرت به‌وحدت است که خود نوعی لزوم اقتصاد در کاربرد غنای فوق العاده فاهمه است و وحدت خواهی به‌نحوی ذاتی فکر انسان است. عقل از این لحاظ می‌خواهد با مقایسه مفاهیم محض فاهمه و سنجش آنها بایکدیگر، تعداد هرچه بیشتر آنها را در تعداد هرچه کمتر قرار دهد و اگر هم به‌نحو ذهنی از عهده این کار برمی‌آید باز عمل آن فاقد عینیت است و اصول مورد نظر آن هیچ نوع تضمینی از لحاظ تعین خارجی ندارد. به‌دیگر سخن مسأله اصلی کانت درباره عینیت اصول عقلانی است، او می‌خواهد بداند که آیا اصلاً عقل فی حدّ ذاته - یعنی در حدّ عقل محض - به نحو ماتقدّم واجد اصول و قواعد تألیفی است یا نه، و اگر واجد چنین اصولی است، مقوم آنها چیست؟ به‌نظر کانت روش صوری و منطقی که عقل در استدلالهای خود به‌کار می‌برد، خود وسیله‌ای است که ما را در بررسی اساس اصل استدلالی عقل در شناسائی تألیفی اش می‌تواند راهنمائی کند. دو مطلب اساسی در مورد استدلالهای عقلانی می‌توان بیان داشت:

اول این که استدلال به هر طریق داده شهودی نیست که به‌نحو موجه از طریق مقولات فاهمه تحت قواعدی درآید. فاهمه مستقیمتر با اشیاء مطابقت دارد ولی عقل محض اگر هم نظر به امور خارجی داشته باشد صرفاً از طریق فاهمه است و اگر

خواهان این باشد که در امور وحدتی ایجاد کند این کار را فقط بعد از آنکه فاهمه عمل وحدت بخشی خود را انجام داد به عهده می گیرد، یعنی از هر لحاظ فاصله آن با واقعیت بیش از پیش افزایش می یابد و قدرت تعین بخش آن دائماً رو به کاهش می رود.

درثانی، باید توجه کرد که عقل در کاربرد منطقی خود، در جستجوی شرایط کلی حکمی است که خود باید آن را صادر کند، منظور حکم نتیجه ای است که در استدلال از مقدمات حاصل می شود. استدلال قیاسی به معنایی خود نیز "حکم"ی است که با توجه به یک قانون کلی که همان "کبری" باشد صادر می شود.

عقل کلاً در عملکرد منطقی خود می خواهد حتی المقدور تاجایی پیش رود که با توجه به امور مشروط، یک امر غیر مشروط به دست آورد و براساس این امر غیر مشروط امکان شناخت امر مشروط را نشان دهد. البته اگر همچو اصل غیر مشروطی وجود داشته باشد باید به ناچار تألیفی باشد، زیرا آنچه مشروط است به نحو تحلیلی فقط به یک امر مشروط دیگر می تواند وابسته باشد نه به یک امر غیر مشروط. با فرض یک اصل غیر مشروط متوجه می شویم که آن نه فقط از تجربه حاصل نمی شود بلکه چندین قضیه تألیفی ماتقدم را همراه دارد و مبنای اصلی که مورد جستجوی عقل است جنبه متعالی<sup>۵۹</sup> پیدا می کند نه جنبه استعلایی، یعنی در فوق پدیدارها و فقط ورای آنها قابل فرض است. یعنی این اصل فرضی کاربرد تجربی نمی تواند داشته باشد و آنچه عقل به عنوان اصل غیر مشروط بدان توجه کرده است ارزش و اعتبار عینی و برون ذات ندارد. در واقع اصل غیر مشروط دلالت بر نیاز عقل دارد، نه این که بتوان گفت که آن خود عقلانی است.

با توجه به این مباحث، عملاً فصل "جدل استعلایی" در کتاب نقادی عقل محض به دو قسمت عمده تقسیم می شود: اول مفاهیم و معانی متعالی عقل محض، و دوم استدلالهای متعالی و جدلی الطرفین (دیالکتیکی).

درباره مفاهیم عقل محض کلاً می توان گفت که این مفاهیم صرفاً از طریق استنتاج حاصل آمده اند و برخلاف مفاهیم محض فاهمه (مقولات) تضمینی ندارند. در فلسفه کانت اصطلاح "مفهوم عقلی"<sup>۶۱</sup> از ابتداء مستلزم قبول این

مطلب است که آن در قالب هیچ داده تجربی در نمی آید و اگر معنای براساس آن فهمیده شود، در عوض هیچ شناخت و ادراك واقعی به نحوی که در حد فاهمه مقدور است از آن حاصل نمی آید.<sup>۶۲</sup> به همین دلیل کانت به جای این که آنها را مقولات بنامد، نام "معانی استعلایی" بدانها داده است. زیرا عمل عقل، استدلال است و استدلال به نحو ماتقدم تعمیم و گسترش يك حکم است. مثلاً قضیه "سقراط فانی است" حکمی است که صرفاً می توان آن را برحسب تجربه و براساس فاهمه به دست آورد ولی ذهن به دنبال شرط کلی این حمل است یعنی دسترسی به امر کلیتری که همان قضیه "هر انسانی فانی است" می باشد. ذهن انسان به نحو کلی خواهان این است که قضیه صغری را با توسل به يك قضیه کبری بیان دارد یعنی صغری را در کبری بسط و گسترش دهد و کبری را همیشه همچو قانون حاکم بر صغری به کار برد. ولی در این تعمیم و جستجو کلیت، نوعی تألیف شهودی لازم است که ذهن را به تمامیت<sup>۶۴</sup> برساند، یعنی به تمامیت کل شرایط يك امر مشروط. ولی در واقع آنچه تمامیت کل شرایط را ممکن می سازد فقط يك امر غیر مشروط است و این امر غیر مشروط از خود امور مشروط به دست نمی آید بلکه باید آن را صرفاً يك مفهوم و یا بهتر بگوئیم يك "معنای عقلی" محض تلقی کرده چیز دیگر. حتی اگر عقل را صرفاً به عنوان قوه ذهنی لحاظ کنیم و بگوئیم که آن نوعی صورت منطقی به شناخت می دهد، باز آن چیزی جز قوه نتیجه گیری و استنتاج نخواهد بود. کانت جمعاً سه معنای ماتقدم در عقل محض تشخیص می دهد که به ترتیب "نفس" و "جهان" و "خداوند" است و با هر يك از آنها - همانطوری که قبلاً اشاره شد - سه استدلال مطابقت می کند که به ترتیب "حملی" و "شرطی" و "انفصالی" است. هر يك از این سه استدلال نوعی استدلال جدلی الطرفین و دیالکتیکی است.

البته در اینجا نظر کانت درباره دیالکتیک آن نوع جدل که در منطق صوری مطرح است، نمی باشد و به تصور او در آن نوع جدل، هر نوع محتوی انتزاع می شود و از صورت استدلال جز ظاهر کاذب چیز دیگری باقی نمی ماند. دیالکتیک استعلایی مورد نظر کانت باید به نحو کاملاً ماتقدم دلالت به منشأ بعضی از معانی



بکند که از عقل محض ناشی می‌شود. یعنی انسان فقط در موقع پرداخت به همین معانی ماتقدم عقل محض است که دچار نوعی خاص از فعالیت ذهنی می‌شود که دیالکتیک نامیده می‌شود. به نحو کلی همانطوری که گفته شد، در این فعالیت ذهنی، انسان سعی دارد از تألیف مشروط به مطلق ارتقاء یابد و دسترسی کامل به این مرتبه از شناخت در امکان عقل نیست. دیالکتیک به صورت استدلالی که از سه قضیه و حکم تشکیل شده درمی‌آید که قضیه اول "وضع"<sup>۶۵</sup> و قضیه دوم "وضع مقابل"<sup>۶۶</sup> و قضیه سوم "وضع مجامع"<sup>۶۷</sup> نامیده می‌شود. "وضع" در این استدلال از نوع قضایای مورد استفاده سوفسطائیان نیست، زیرا:

اولاً مُتَعَلَق آن يك مطلب تحکمی و تصنعی نیست، بلکه مسأله‌ای است که بالضروره، عقل با آن روبرو می‌شود.

ثانیاً این "وضع" با "وضع مقابل" خود يك رابطه ظاهری و مصنوعی ندارد بلکه رابطه آن دو اجتناب ناپذیر است.

کاملاً از گفته‌های کانت می‌توان دریافت که دیالکتیک به نحوی که مورد نظر اوست فعالیت ذهنی ای نیست که صرفاً جنبه سفسطه و مغالطه به معنای متداول کلمه داشته باشد. چه به هر ترتیب کار سوفسطائی تا حدودی خارجی و برای فریب مخاطب خود است، در صورتی که دیالکتیک از طبیعت خود عقل محض و مقارن با معانی ماتقدم به وجود می‌آید. اگر این نوع فعالیت مغالطه هم نامیده شود، باز باید دانست که اینها مغالطه افراد نیست بلکه مغالطه خود عقل محض است و فاضل‌ترین و حکیم‌ترین افراد انسانی در حد عقل انسانی از آنها نمی‌توانند رهایی حاصل کنند. به همین دلیل به نظر کانت، مطابق با سه معنای ماتقدم عقل محض، سه نوع دیالکتیک استعلایی به وجود می‌آید. مورد اول مربوط به موضوع<sup>۶۸</sup> و فاعل شناسا به نحو کلی است یعنی درباره "نفس" است. در مورد نفس کانت استدلال جدلی الطرفین را مغالطه استعلایی<sup>۶۹</sup> می‌نامد، تعداد این نوع مغالطات درباره نفس چهار است و به ترتیب درباره: ۱. مسأله جوهریت<sup>۷۰</sup> نفس ۲. مسأله بساطت<sup>۷۱</sup> نفس ۳. مسأله تشخیص<sup>۷۲</sup> نفس ۴. مسأله وحدت<sup>۷۳</sup> ادراکات نفس است.

مورد دوم درباره جهان است که تعارضات<sup>۷۴</sup> نامیده می‌شود و در چهار بحث

می توان آنها را خلاصه کرد: ۱. حدوث و قدم ۲. ترکیب و بساطت ۳. علیت مختار و جبر ۴. وجود مطلق. از تعارض چهارم درباره جهان (وجود مطلق) به بحثی که کانت آن را دیالکتیک "مثالی"<sup>۷۵۴</sup> می نامد می توان رسید که همان بحث درباره خداوند است.

درخاتمۀ این قسمت لازم به یادآوری است که در چهار چوب فلسفۀ نظری کانت، دیالکتیک به معنایی که مورد نظر است کاری با فاهمه ندارد و فقط متوجه عقل محض است و در تضاد میان "وضع" و "وضع مقابل" به اصطلاح، برد و باخت با هیچ یک از آن دو نیست. البته به نظر کانت، دیالکتیک جنبۀ شکاکیت به معنای متداول کلمه هم ندارد و کاربرد آن صرفاً در فلسفه، آن هم از نوع فلسفۀ استعلایی است و آلا دیالکتیک نه در ریاضیات کاربرد دارد و نه در علوم طبیعت. شک در علوم طبیعت همیشه موقتی است و اگر هم به یقین منجر نشود حداقل به فرضیه منجر می شود که خود با این که تبیین موقتی بیش نیست ولی به هر طریق قابل واریسی است. در علم اخلاق هم دیالکتیک کاربردی ندارد، چون احکام اخلاقی به هر طریق دستوری است.



به عنوان نتیجه گیری آخر، با توجه به این که کانت در فلسفۀ نظری خود در درجه اول درباره وجوه اختلاف و تفارق مقولات و دیالکتیک تأکید داشته است باز می توان این سؤال را مطرح ساخت که آیا اصلاً در فلسفۀ استعلایی او از لحاظ نظری هیچ نوع تشابه و یا حداقل همیاری میان مقولات و دیالکتیک قابل تصور نیست؟ البته از لحاظ تاریخ فلسفۀ غرب، این سؤال بیشتر توسط فلاسفه ای که بعد از کانت، به نحوی از انحاء به انتقاد و یا به تفسیر نظر او پرداخته اند، اعم از اینکه بخواهند آن را نفی و یا به اثبات برسانند، مطرح شده است تا توسط خود کانت. ولی بدون اینکه بخواهیم به گفته منتقدین و مفسرین بعدی کانت صحنه بگذاریم، به هر طریق می توانیم براساس بعضی از متون بگوییم که کانت خود نیز به احتمال مقرون به یقین، بی توجه به نوعی امکان تداخل میان دو قسمت اصلی از منطق خود، یعنی تحلیل استعلایی و دیالکتیک استعلایی - یا به دیگر سخن همین مقولات و استدلال

جدلی الطرفین - نبوده است. اهمیت این مسأله و ابعاد اصیل فلسفی آن موقعی بیشتر در ذهن ما برجستگی پیدا می کند که به یاد بیاوریم که در واقع این بحث در درجه اول در فلسفه نظری کانت، همان بحث سنجش و مقایسه فاهمه و عقل است. اگر میان عقل و فاهمه تباین ذاتی نیست و ذهن انسان را به نحو بنیادی متشکل از دو قسمت نمی توان دانست، پس کانت بدون اینکه قائل به بینونت مطلق میان آن دو شود، به چه معنایی به تفکیک میان آن دو پرداخته است؟ البته از لحاظی کاملاً معلوم است که تفکیک در درجه اول بر اساس قلمرو و جهت و هدف فکر است و عقل به آن فعل ذهنی اطلاق می شود که به ورای قلمرو و موجه شناخت عینی قدم می نهد ولی فاهمه عینیت شناخت خود را انحصاراً در عالم حس و در علوم تحصیلی و در چهار چوب قوانین فیزیک نیوتنی، تضمین شده می یابد. فاهمه با حس همکار است ولی عقل از حس به نحو کامل فاصله می گیرد به همین دلیل شناخت در حد حس و فاهمه، جنبه تألیفی ماتقدم پیدا می کند یعنی قلمروئی از شناخت حاصل می آید که در آن اثبات و ثبوت با هم انطباق پیدا می کند ولی عقل به قلمرویی می رسد که گویی به نحو همیشگی میان اثبات و ثبوت فاصله افتاده است و به جای تحقق انطباق آن دو، فقط در واقع به نحوی تصور تقابل و تضاد آن دو ممکن و مقدور می شود و روش جدلی و دیالکتیکی بی حاصل و از لحاظ شناخت یقینی عقیم باقی می ماند.

در خاتمه لازم به یادآوری است که آنچه از لحاظ تاریخ فلسفه غرب آماده سازی نحله های فکری آلمانی بعد از کانت را در متن و بطن فلسفه او نشان می دهد تنها تفکیک فاهمه از عقل و پدیدار از دیدار و عقل نظری از عقل عملی نیست، بلکه در عین حال امکان نوعی تداخل دیالکتیک در همان مقولات فاهمه است. گوئی کانت خود نیز با قائل شدن به تفارق کامل میان مقولات و جدل عقلی باز به نوعی تشابه میان آن دویی توجه نبوده است، چه اگر جدول مقولات را ما با دقت در نظر بگیریم، همانطوری که قبلاً نیز اشاره شد، خواهیم دید که اولاً در هر وجهه نظر، طبقه بندی به جای اینکه ثنائی و دوگانه باشد ثلاثی و سه گانه است و در ثانی مقوله سوم همیشه نسبت به دو مقوله اول جنبه تألیفی دارد و این تألیف تا حدودی از نوع "وضع مجامع" است، البته با این فرق اساسی که محتوای آن عینی است. از

همین جایک بار دیگر درمی یابیم که به هر طریق مسأله اصلی برای کانت همان مسأله امکان صدور احکام تألیفی ماتقدم بوده است و به نظر او فقط این احکام محل تلاقی و انطباق اثبات با ثبوت بوده است؛ تألیف جنبه ثبوت و ماتقدم جنبه اثبات را نشان می دهد. با توجه به این که کانت به ذات ناشناختنی (نومن) نیز قائل است پس باید گفت که این تلاقی و انطباق، به نظر او، فقط در حدّ پدیدار امکان داشته و برای صدور احکام تألیفی ماتقدم در عالم ذوات (نومن ها)، می بایستی عمل تألیفی ذهن که همان "وضع مجامع" است، الزاماً جدلی شود و قادر نگردد عینیت باید و اثبات و ثبوت را یکی سازد. آنچه در اینجا بیان می شود شاید به نظر گروهی دال بر ضعف فلسفه نظری کانت باشد و همچنین دال بر این که این فلسفه فاقد انسجام درونی است و اجزاء آن به نحو واحد و یکسان در یک نظام معقول قرار نمی گیرد، به طوری که بعضی از متخصصین حتی نظر قاطع دارند که فلسفه کانت فقط به مدد تفسیرهای بعد از کانت انسجام پذیر است<sup>۷۶</sup>. با این که به نحو اجتناب ناپذیر باید قبول کرد که گویی کانت خود نیز عملاً فلاسفه بعدی را به فراروی از فلسفه نقادی دعوت کرده است، ولی به هر طریق با توجه به کل بینش او باز باید گفت که این فلسفه از چنان عمقی برخوردار است که هر نوع انتقاد و فراروی از آن باز نوعی بازگشت بدان است و گویی هر بار شخص باید با تأملی هرچه بیشتر بدان رجوع کند تا بتواند هر بار مطالب ناشناخته و بکروجدیدی از آن دریابد. آیا برای تشخیص قدرت و عظمت یک فکر فلسفی و حیات مستمر و پربار آن ضابطه دیگری جز این می توان تصور کرد؟

\* \* بی نوشتهها و مآخذ:

الف: یادداشتها:

۱. مقدمه کتاب غیر از دو پیشگفتار آن است که کانت آن دو را متعاقباً برای چاپ اول و دوم کتاب نوشته است.
۲. در زیر نویسهها، اصطلاحات اکثر به زبان فرانسه و لاتینی [بیشتر در مورد اصطلاحات منطق] و استثنائاً به آلمانی آورده شده است.

4. a posteriori

5. Objectivité

۶. از صفحه ۹۰ به بعد در متن فرانسه. ← به مآخذ مراجعه شود.

7. Générale

8. Particulière

9. Organon

۱۰. بنا به گفته کانت منطق نوع دوم در آلمان عصر او به عنوان مقدمه علوم تدریس می شده است و کانت نظر می دهد که این منطق نه در ابتدا بلکه بعد از آنکه در شناخت علوم پیشرفتی حاصل شد، باید تدریس شود تا واقعاً مثمرتر باشد.

11. Pure

12. Appliquée

13. Objet

14. Methodologie

15. Logique de l'apparence

16. Canon

17. Discursive

18. Catégorie

۱۹. متن فرانسه، ص ۱۱۳.

۲۰. منظور قسمتی است که در کتاب منطق ارسطو بلافاصله بعد از قسمت مقولات آورده شده است و منطقیون بعدی غربی آن را Post-Prédicaments نامیده اند که شاید بتوان این اصطلاح را به "ما بعدالمحمولات" یا "حملیات بعدی" ترجمه کرد. بخشی از مطالب این قسمت تا حدودی با بحثی که ابن سینا در کتاب منطق الشفاء درباره مقابلات و تقدم و تأخر عنوان می کند مطابقت دارد. (رجوع شود به کتاب الشفاء، قسمت منطق، چاپ قاهره ۱۳۷۱ هـ. ص ۲۴۱ به بعد). در انتساب این قسمت از کتاب منطق به ارسطو اختلاف نظر است و تریکو J. Tricot مترجم فرانسوی کتاب منطق، در مقدمه خود احتمال داده است که اگر این قسمت از ارسطو نباشد، در هر صورت از اولین شاگردان او چون ثوفراستوس Theophraste و ادموس Eudème است. در این قسمت از پنج مقوله دیگر نیز نام برده شده است که به ترتیب تقابل Oppositio و تقدم Prius و حرکت Motus و ملك Habere است. البته مقوله اخیر یعنی ملك هم در این قسمت آورده شده و هم در قسمت قبلی. از مقدمه و حواشی تریکو در این زمینه، اطلاعات دیگری نیز به دست می آید که به نظر نگارنده یادآوری آنها در اینجا خالی از فایده نیست.

الف - رساله مقولات خاص مبتدیان بوده است و در کتاب دلتا مابعدالطبیعه صورت کاملتر و اصلاح شده ای از آنها آورده شده است. (در مورد این موضوع به زبان فارسی، رجوع شود به کتاب متافیزیک ارسطو، ترجمه دکتر شرف - نشر گفتار - تهران ۱۳۶۶ - ص ۱۲۷)

ب - مقولات به نظر ارسطو عامترین اجناس موجود است. اینها غیر قابل تحویل به یکدیگرند و همچنین غیر قابل تحویل به يك کلی اعلی و واحد. "وجود" و "احد" مقولات عالیتری نیستند زیرا آنها محتوایی ندارند (کتاب مقولات، متن فرانسه ص ۵، حاشیه).

ج - در واقع به نظر می رسد که مقولات به حصر استقرائی جمع آوری شده باشد. در کتاب طوبیقا Topique فهرست مقولات با اینجا فرق دارد. (ص ۶، حاشیه) - راجع به این مطلب اخیر، تریکو خواننده را به کتاب آملن درباره نظام ارسطویی ارجاع می دهد: Hamelin- Le Systeme aristotelicien, P.P. 97 et 55.

(نگارنده به این کتاب دسترسی نداشته است).

د - به نظر تریکو هیچ يك از مقولات ارسطویی به تنهایی نه چیزی را تصدیق می کند و نه انکار بلکه با مربوط ساختن آنها به هم است که تصدیق و یا انکار پدید می آید. (ص ۵ و ۶، حاشیه)

- 21. Mode
- 22. Quanto
- 23. ubi
- 24. Situs
- 25. Prius
- 26. Simul
- 27. Motus
- 28. Passio
- 29. Actio

۳۰. کانت از کلمه Prédicables (به آلمانی Prädicabilien) استفاده کرده است. این کلمه به نحو سستی در مورد کلیات خمس بحث ایساغوجی فوفوریوس Porphyre به کار می رفته است. البته فوفوریوس کلیات خمس را از کتاب طوبیقا Topique که نسبت به کتاب مقولات قدمت بیشتری دارد اقتباس کرده است. ولی کانت کلمه Prédicables را به معنای مخالف فوفوریوس به کار برده است و آن را به تمام مفاهیم محض ماتقدم اطلاق کرده است که با این حال نسبت به مقولات اصلی مورد نظر او جنبه فرعی و مشتق دارد. « فرهنگ فلسفی لالاند - ص. ۸۱۱.

- 31. Force
- 32. Action
- 33. Passion
- 34. Communauté
- 35. Présence
- 36. Resistance
- 37. Modalité
- 38. Naissance
- 39. Fin
- 40. Changement
- 41. Modes
- 42. Dynamique
- 43. Trichotomie
- 44. Dichotomie

۴۵. باز از اینجا یکی از وجوه تفارق مقولات کانتی با مقولات ارسطویی فهمیده می شود. میان مقولات ارسطویی، نسبت تباین است در صورتی که مقولات کانتی بر روی هم اثر می گذارند.

- 46. Vraisemblance
- 47. Phénomène
- 48. Apparence

۴۹. متن فرانسه، ص ۲۸۷.

- 50. Règles
- 51. Principes

۵۲. متن فرانسه، ص ۲۸۷.

- 53. Axiomes

۵۴. متن فرانسه، ص ۶۸۹.

- 55. Catégorique

56. Hypothetique

57. Disjonctif

58. Subjectif

59. Transcendant

60. Transcendental

61. Vernunftbegriff (آلمانی)

۶۲. در متن فرانسه لفظ Comprendre برای مورد اول و لفظ Entendre برای مورد دوم به کار رفته است. اصلاحات آلمانی Zum verstehen و Zum Begreifen است.

63. Idées Transcendentales

64. Totalité

65. Thèse

66. Antithèse

67. Synthèse

68. Sujet

69. Paralogisme

70. Substance

71. Simplicité

72. Personnalité

73. Identité

74. Antinomies

75. Idéal

۷۶. ژان هیپولیت J. Hyppolite، استاد فرانسوی، در مورد فلسفه کانت به دانشجویان اغلب می گفته است: برای به دست آوردن انسجام چاره‌ای نیست جز اینکه فلسفه نقادی را یا به سبک هگل و یا هیدگر، تفسیر کنیم. البته حوزه ماربورگ در آلمان مخالف این نظر است.

ب. مأخذ:

زبان فرانسه

Kant: *CRITIQUE DE LA RAISON PURE*. Traduit de l'allemand par Jules Barni. Paris 1943.

Aristote: *ORGANON-CATEGORIES* Traduction de J. Tricot Paris 1936.

Lalande: *Vocabulaire de la philosophie*. Paris P. U. F. 1962

زبان فارسی

ارسطو: مابعد الطبیعه ترجمه دکتر شرف‌الدین خراسانی شرف. تهران. نشر گفتار ۱۳۶۶.

فولکیه پل: فلسفه عمومی یا مابعد الطبیعه. ترجمه دکتر یحیی مهدوی. تهران، انتشارات دانشگاه، ۱۳۴۷.

ابن سینا: الشفاء. المنطق (متن عربی) قاهره، ۱۳۷۱ هـ. ۱۹۰۲ م. ایران، قم. ۱۴۰۵ هـ.



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی