



آموزه‌های بنیادین در نظام فلسفی ایمانوئل کانت

عبدالعلی دست‌غیب

«کسی که کانت را نخوانده کودک است»
شوپنهاور

ایمانوئل کانت، فیلسوف و دانشمند بزرگ آلمانی در سال ۱۷۲۴ میلادی در شهر کینگسبرگ، از شهرهای پروس شرقی در خانواده‌ای پیشه‌ور به دنیا آمد. پدرش شغل سراجی داشت و گفته می‌شود که نیاکان وی از مهاجران اسکاتلندی بوده‌اند. پدر و مادر کانت به فرقه «پارسایی» (Pietisme) پروتستانی تعلق داشتند و اصول این فرقه را در کار و زندگانی و مناسبات خانوادگی به شدت رعایت می‌کردند. بر حسب اصول «پارسایی» آنچه در زندگانی مهم است، پاکی نیت و عمل است و زندگانی دینی و اخلاقی سوییۀ فردی و شخصی دارد و کردار نیک می‌بایست تهی از شائبۀ مصلحت و سودجویی باشد.

آموزش‌های کانت بسیار گسترده بود. او یونانی، لاتین، منطق، الهیات، ریاضی، فیزیک و فلسفه آموخت. برای تأمین معاش مدتی آموزگاری پیشه کرد. در دانشگاه شهر خود فیزیک، منطق و متافیزیک درس داد. نظمی که او در کار مطالعه و تدریس‌های خود داشت، نمونه‌ای به نسبت کامل پارسایی و وظیفه‌شناسی شناخته می‌شود. در سراسر زندگانی معنوی و حرفه‌ای خود به فلسفه، علم و وظیفه‌اش عشق می‌ورزید و آنی از پژوهش و دانستن بیشتر فرو گذار نمی‌کرد. از جان و دل پژوهشگر، معلم نمونه، نقاد و



دارای تفکر، تحقیق بود و استقلال رأی داشت. در پیشگفتار نخستین کتاب خود که در زمان تحصیل دانشگاه در هفده یا هجده سالگی نوشته است، می‌گوید: «اکنون روزگاری فرارسیده در جایی که پای کشف حقیقت در میان است، انسان می‌تواند به اصول فهم خود متکی باشد و بی‌می از شأن و اعتبار نیوتن‌ها و لایب‌نیس‌ها نداشته باشد.»
کانت مانند ارسطو، لایب‌نیس و اسپینوزا نمونه بارز دانشمند - فیلسوف است. کتاب‌های دوره نخست نویسندگی‌اش در زمینه علوم و علوم طبیعی بود و در دوره دوم نویسندگی بیشتر به نقد و سنجش فلسفه و متافیزیک پرداخت. آثار او باری هم در زمینه علمی و هم در زمینه فلسفی نشان از ابتکار و نواندیشی دارد و در علم و فلسفه سده‌های اخیر نفوذ بسیار داشته است: گمان‌هایی درباره آغاز تاریخ انسان (۱۷۸۶)، بنیادهای متافیزیک علوم طبیعی (۱۷۸۱)، سنجش خردناب (۱۷۸۱)، مقدمه بر هر گونه متافیزیک آینده (۱۷۸۳)، نقد خرد عملی (۱۷۸۸)، نقد نیروی داور (۱۷۹۰)، دین در داخل حدود خرد (۱۷۹۳)...

کانت در ایران ناشناخته نیست و پژوهشگران و مترجمان فلسفه کتاب‌هایی از او ترجمه کرده‌اند یا آثار مفسران و شارحان فلسفه او را به زبان پارسی برگردانده‌اند. نخستین پژوهشگر ایرانی کانت، دکتر محمود هومن در کتاب تاریخ فلسفه، دوره چهارم در حدود دویست صفحه نقد و تفسیر و توضیح فلسفه نقادی کانت را با ارجاع به نوشته‌های خود او به دست داده است. سپس دکتر ادیب سلطانی کتاب در سنجش خرد ناب را از زبان اصلی به پارسی برگرداند. این ترجمه نمونه ممتاز ترجمه آثار فلسفی باختری به زبان فارسی است.

کانت فیلسوفی دشوارنویس است. افزون بر این واژگانی که وی به کار می‌برد و در زبان آلمانی معانی جدیدی به آنها می‌دهد و از آن می‌گیرد، نه فقط برای اندیشه‌های ویران‌کننده دیگر اروپایی، بلکه برای خود متفکران آلمانی نیز آسان یاب نیست. افزون بر این به گفته کمپ اسمیت مترجم کتاب سنجش خرد ناب به زبان انگلیسی، کانت هرگز در کاربرد واژگان دقت لازم را نداشته. در مثل او دو مفهوم «فراتر رفتن از مرز تجربه»^۱ و آن «سو رفتن از تجربه»^۲ را غالباً با هم می‌آمیزد و واژه‌های بسیار دیگری را بدون دقت به کار می‌برد: کانت به طوری آشکار به تقریب در هر فصلی از کتاب بزرگ خود به تناقض در می‌افتد. هیچ واژگانی در کتاب کانت نمی‌توان یافت که از سوی خود او به مفهوم‌ها و معانی بی‌شمار و گاه متفاوت به کار نرفته باشد. کانت در مقام نویسنده یکی از بی‌دقت‌ترین فیلسوفان است.^۳
والتر کوفمان نیز می‌گوید: «کانت بسیار می‌کوشید تا این تصور را به وجود آورد که فیلسوفی دقیق و ظریف است. در حالی که با اندک توجهی روشن می‌شود که این صرفاً تظاهر است و محملی ندارد.»^۴



با توجه به این مطالب در می‌توان یافت که دشواری فهم فلسفه کانت در ترجمه به زبان فارسی چند برابر می‌شود. زیرا اساساً نمی‌توان برای برخی از واژگان کانت (و هگل...) پیشینه‌ای در زبان فلسفی فارسی به دست داد. در مثل کلمه *raison* را به «عقل» برگردانده‌اند. ولی این کلمه در زبان ما معانی گوناگونی را القا می‌کند و حتی گاه دال بر معانی متضاد است. از عقل کل و عقل اولی فارابی و پورسینا گرفته تا عقل دوراندیش مولوی تا عقل «دراز دست و احمق» سنایی و بعد می‌رسد به «عقل به معنای شناخت سود و زیان و هوای کار خود را داشتن» یا «عقل کلی» خوب است و «عقل جزئی» مذموم. «راسیو» را به این دلیل بهتر است «خرد» ترجمه کنیم. کانت خود، کلمه «راسیو» را به کار نبرده. او نظر به واژه آلمانی *Vernunft* دارد (به انگلیسی *reason* و به فرانسه *raison*) و مراد خود را در هر سه کتاب «نقد» خود به خوبی روشن ساخته است. خرد به تعریف اولین «توانایی سنجش اصول» که می‌تواند نظری و عملی و هر دو، ناب باشد. فلسفه او سر آن دارد با روشی انتقادی همه توانایی عملی و نظری خرد را بکاود و نشان بدهد خرد نظری در زمینه‌های فراتر از تجربه حسی بی‌پروایی می‌کند (خود را جلو می‌اندازد) اما خرد ناب عملی زمانی که واقعیت خود را در عمل آشکار می‌سازد، دیگر بهانه‌ای برای چنان بی‌پروایی‌هایی ندارد، زیرا همراه با نیروی خرد ناب عملی، واقعیت آزادی فرارونده از تجربه حسی نیز مسجل می‌شود. البته چنین چیزی در معنای مطلق که مورد نیاز خرد نظری در کاربردش از مفهوم علیت است به اثبات رسیده؛ زیرا اگر قرار باشد خرد بکوشد خودش را زمانی که «نامشروط» را در توالی «علی» می‌اندیشد، از تعارضی که به ناچار در آن گیر افتاده رها سازد، آن زمان وجود این آزادی فرارونده لازم است. برای خرد نظری مفهوم آزادی شک انگیز بود، نه ممتنع. توضیح آن که خرد نظری می‌توانست آزادی را بدون تضادی بیندیشد، ولی نمی‌توانست واقعیتی ملموس و مشخص را هم



برایش تضمین کند. خرد راه به فهم درآمدن را به آزادی نشان داد فقط برای اینکه ناممکنی یا امتناع فرضی اش وجود خود خرد را به خطر بیندازد. مفهوم آزادی تا زمانی که واقعیت اش به وسیله قانون ضروری خرد عملی تأیید بشود، سنگ زیر بنای همه ساختمان یا کل نظام خرد نظری است و همه مفاهیم دیگر مانند مفهوم های خدا یا جاودانگی روان که صرفاً در مقام ایده ها از حمایت آنچه جزء خرد نظری می باشد، برخوردار نیستند، اینک خود را به مفهوم آزادی می چسباند و با آن و از راه آن به ثبات واقعیت مشخص دست می یابد، یعنی امکان آن مفاهیم به وسیله این مطلب که آزادی در واقع وجود دارد تأیید شده. زیرا وجود چنین ایده (اندیشه) ای به مدد قانون اخلاق آشکار است.

باری کانت و بسیاری دیگر از فیلسوفان در کشف رابطه بین هستی و تفکر، پای خرد ناب را به میان آوردند. از نظر کانت البته امکان شناخت جامعی از جهان از نظر گاه خرد ناب وجود ندارد. آنچه فهم ما می شناسد، روابط پدیدار است. خرد می خواهد به حوزه ذات چیزها (نومنا) برود، اما چون ابزار کار را در اختیار ندارد، بدون راهنما در امواج توفانی اقیانوس ناشناخته غرق می شود. پس برای اینکه خرد بتواند حق قانونی بر شناخت پیدا کند، می بایست تأمل کند و «سنجش خردناب» را راهنمای خود قرار بدهد، تا شاید بتواند از یقینی به نسبت رضایت بخش در حوزه دانش متافیزیک برسد. پس از کانت، فیخته، شلینگ، هگل... گمان بردند که کلید گشودن راز دانش متافیزیک را یافته اند و نظام های فلسفی شگرفی به وجود آوردند که کانت اگر زنده بود، درستی ساختار آنها را نمی توانست تصدیق کند. به هر حال در این حوزه ها سخن از حدود توانایی خرد آدمی به میان می آید، نه از توانایی «عقل» او^۵.

ترانساندانتال از واژه های مهم دیگر فلسفه کانت است. فروغی *Tranzen dantale Philosophie* را با ترجمه لفظ به لفظ *Scandere*، به معنای بالا رفتن به فلسفه متعال ترجمه کرده و این بدان ماند که واژه متافیزیک را به معنای لغوی و اصطلاحی ارسطویی آن بفهمند. کانت به یقین تصور بالا و پایین به معنای ماوراء الطبیعه و متعالی یعنی آن سوی آسمان ها در این زمینه نداشته است. ترانساندانتال یعنی فرارونده از تجربه حسی و مراد از آن فلسفه فرارونده یعنی شناسایی نوع شناخت است.

هیچ واژگانی
در کتاب کانت
نمی توان یافت که
از سوی خود او
به مفهوم ها و معانی
بی شمار و گاه متفاوت
به کار نرفته باشد.
کانت در مقام نویسنده
یکی از بی دقت ترین
فیلسوفان است.

پوزی تیویسم را فلسفه تحقیقی یا تحضلی؟! ترجمه کرده اند. پوزی تیویسم مناسبتی با کلمه تحقیقی ندارد. این واژه از کلمه *Pose* (در لاتین قرون وسطی *Possem* و در فرانسه همان دوره *Poser*، آمده و به معنای نهادن، درنگیدن، نهادن در مکان است. از نظر آگوست کنت پوزی تیویسم به معنای اثباتی، تجربی و مثبت است، یعنی برترین شکل شناخت بیان ساده نموده های حسی است. او با عرضه قانون سه مرحله تئولوژیک، متافیزیک (فلسفی) و پوزی تیف... گفته است که انسان دو دوره نخست را پشت سر گذارده و به عصر کنونی یعنی عصر دوره علوم مثبت و تجربی رسیده است. وظیفه علم بیان صرف واقعیت هاست، نه تعبیر آنها. زیرا نظریه شناخت، شکل قوانین عمومی تاریخ گسترش این نظریه و منطق همراه با گرایش تجربه گرایی و نمودگرایی، حل خواهد شد.

بنابراین «ایده» که با وید، ودا و دیدن سانسکریت و فارسی کهن هم ریشه است، شیخ و مثل نیست و *a priori* (پیش از تجربه) اولیات عقلی و (*Nomenon*) ذات متأصل نیست و راستی را اگر کسی بخواهد فلسفه های کانت، هگل و هایدگر را آن طور که هست دریابد، چاره ای جز آشنایی دقیق یا تعبیر و زبان آنها ندارد. «مثل جمع مثال است به معنای سایه، شیخ، شبیه و عکس و تصویر. افلاطون واژه *eikonas* را به این معنا بکار برده است. از این رو ترجمه کردن ایده به مثال و ایده ها به مثل خطایی است که نخستین مترجمان افلاطون به عربی کرده اند. واژه «ایده» به معنای افلاطونی آن ترجمه شدنی نیست، چنانکه در هیچ یک از زبان های اروپایی نیز آن را ترجمه نکرده اند.^۶

متافیزیک: این واژه را مابعد الطبیعه و ماوراء الطبیعه ترجمه کردند. یعنی بعد از طبیعت (بعد قید زمان است) یعنی طبیعت و بعد چیزی دیگر. این کلمه پس از افول فلسفه یونانی و پس از ابن رشد منحصرأ به معنای مابعد الطبیعه یا فلسفه الهی بکار رفته است.

در این جا باید گفت که روی سخن متوجه اندیشه ورزان بزرگ ما، فارابی و دیگران نیست. چرا که آنها همچنانکه متفکران دقیق معاصر ایران دکتر ابراهیم دینانی در کتاب نفیس سه جلدی خود ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، نشان داده است، همزمان با بهره گیری از فلسفه یونانی، در بستر شناخت دینی می اندیشیده اند و رو به سوی دیگری داشته اند، بلکه روی سخن با مترجمان آثار فلسفی باختری به زبان پارسی است و این مطلب ما را به این جا می رساند که بگوییم افلاطون و کانت را باید در بستر فرهنگی خود آنها شناخت و برگرداندن واژگان آنها به معنایی که مراد آنها را نمی رساند، روا نیست.

همین واژه «متافیزیک» در این زمینه مشکل را روشن تر می سازد. آندرونیوکوس چنانکه می دانیم نوشته های ارسطو را منظم کرد و بخشی از آنها را «متافیزیک» نامیده، یعنی رساله هایی که پس از نوشته هایی درباره «فیزیک»



قرار می‌گیرند: *Meta (ta) Physika* در درازنای قرون واژه *meta* دیگر به معنای «پس از فیزیک» نبود، بلکه هم چنین به معنای «آن سوی عرصه فیزیک» فهمیده شد، یعنی تلاش به دریافت وجودی آن سوی جهان. ارسطو خود نیز این کلمه را به معنای باستانی آن «زسپس» می‌فهمیده است، اما سن توما متافیزیک را مسئله‌ای می‌دانست که پس از چیزهای طبیعی می‌آید. زیرا اینها از ادراک حسی دورترند و در نتیجه ادراکشان، دشوارتر است. ارسطو تباینی برقرار کرد بین چیزهایی که مقدم‌اند و ما بهتر آنها را می‌شناسیم با مسائلی که مقدم‌اند و در خود بهتر شناخته می‌شوند تا این نکته را توضیح دهد که چرا رساله‌هایی درباره فلسفه نخست (فلسفه اولی) باید پس از کتاب درباره فیزیک بیاید، اما بسیاری از فیلسوفان بعدی، متافیزیک را به معنای پژوهش مشکل‌هایی دانستند که از حوزه تجربه و طبیعت فراتر می‌رود، جدا از طبیعت است و واقعیت درونی بیشتر دارد. اندیشه‌های ارسطو درست فهمیده نشد و پس از او در قرون وسطی شرح‌هایی مانند آثار «پروپوس سوری»، «آمونیوس» و «یحیی نحوی اسکندرانی» دقیق نبود و در آنها جهات نوافلاطونی غلبه داشت و حتی برخی از دفترهای انثاد پلوتینوس به نام الهیات ارسطو و از کتاب‌های اصیل او دانسته شد. فارابی در مثل بر آن بود که افلاطون و ارسطو با هم اختلافی ندارند!^۹

فیلسوفان ما می‌گفتند شناخت به حسی و عقلی بخش می‌شود. از سویی دیگر هستی واقعی به هستی جهان طبیعت و هستی مابعدالطبیعه بخش می‌شود. مفهوم «بعدیت» که در «مابعدالطبیعه» به کار رفته فقط به بعدیت زمانی منحصر نمی‌شود، بعدیت رتبی و آموزشی هم دارد و آن نیز با مقایسه با شناخت حسی از جهان محسوس‌هاست که بر شناخت معقولات پیشی دارد و معقولات از شناخت محسوس‌ها پسی... این تقدّم و تأخّر «وجود»ی نیز هست، چنانکه خواجه نصیر طوسی می‌گوید: معقولات از شناخت حسی دورتر و به منابع و مبادی هستی نزدیک‌تر می‌باشد. (شرح اشارات و تنبیهات. نمط اول).^{۱۰}

کاوش‌های یونانی‌شناسان جدید: یه‌گر، گمپرتس، و فیلسوفانی مانند شلایر ماخر، نیچه و هایدگر... نشان داد ترجمه‌های اروپایی و لاتینی واژگان فلسفه یونان - چه برسد به ترجمه‌های عربی یا سریانی آنها- غالباً نادرست بوده است. هایدگر می‌نویسد: «در دوره نخستین بر شکفتن فلسفه غرب از سوی یونانی‌ها، یعنی در دوره‌ای که پرسش درباره باشند، همچون باشند (در ترجمه‌های رایج و موجود) و چون کل آغاز شد، باشند را فوسیس *Physis* می‌نامیدند. معمولاً این واژه بنیادی را که معنای آن باشند است «ناتورا» (*Natura*) ترجمه می‌کنند که به معنای زاییده شدن و زایش است، ولی در این ترجمه لاتینی، محتوای اصلی واژه فوسیس کنار زده می‌شود. این چگونگی نه فقط درباره ترجمه لاتینی این واژه، بلکه درباره همه ترجمه‌های لاتینی زبان فلسفه یونانی پیش آمده و این چیزی کم‌اهمیت و بی‌آزار نیست، بلکه نخستین گام فراروندی است که به بیگانه کردن ذات اصلی فلسفه یونانی کشیده شده است.»

گذشته از واژه‌های مهمی مانند دیالک تیک، آپریوری یا ترانساندانتال و ترانساندانس حتی واژه‌های ساده‌ای مانند کانه‌گوری یا فهم، بدون دلیل، مقوله و فاهمه ترجمه می‌شود و در نتیجه خواننده را از بستر معنایی کانت و دیگران دور می‌کند. چنانکه گفتیم واژه *Transcendentale* را استعلا، متعالی ترجمه می‌کنند، در حالی که مراد چیز دیگری است. کانت با توجه به منازعه امپریست‌ها و راسیونالیست‌ها و بن‌بستی که اینها برای فلسفه به وجود آورده بودند، می‌خواهد راه حلی بیابد و راه جدیدی پیش نهد. چه پیش از او نظریه‌های مهم شناسایی یاد شده به یکدیگر راه نمی‌دادند. دکارت ولایب نیتس می‌گفتند آنچه منطبق بر اصول خرد است درست است و تجربه هم داخل حوزه قیاس است و ما دارای تصور نهادی هستیم. لاک بر خلاف نظر آن باور داشت که سرچشمه شناسایی همانا احساس و تفکر (بازاندیشی) است و برای اثبات «کلی»‌ها نیازی نیست که ما از هستی خود دورتر برویم. شناسایی عبارت است از وجود چیزها و رویدادها سپس تأثر عضوی و تفکر. این عوامل شناخت ما را می‌سازند. کانت از هر دو دبستان امپریسم و راسیونالیسم ژرف‌تر می‌اندیشد و عناصر مثبت هر دو را نگاه می‌دارد. او از فلسفه «فرارونده از تجربه حسی» سخن می‌گوید، نه چیزی به نام «فلسفه استعلایی»، یعنی همه کوشش او نشان دادن فرارفتن شناخت درباره نوع شناسایی است. یعنی ما این «چیز» را چگونه شناخته‌ایم و آن را موضوع شناسایی قرار داده‌ایم و این بنیاد نظام «شناخت فراروند از تجربه حسی» است. ما یک وقت به شناخت شیئی (چیز) می‌رسیم و می‌شناسیم که در مثل این میز سبز است. چه می‌شود که داوری می‌کنیم این میز، سبز است؟ در صورت دوم شناخت ما فرارونده است. اعتباری که به نیروی شناخت انسانی می‌دهیم، یک اصل است. از موضوع داده شده به انسان و از انسان به موضوع شناسایی. حرکت متافیزیک یعنی انسان به راه شناسایی می‌افتد و در راه پژوهش خود نشانه‌ها را



افلاطون و کانت را
باید در بستر فرهنگی
خود آنها شناخت و
برگرداندن
واژگان آنها
به معنایی که
مراد آنها را
نمی‌رساند،
روا نیست.



ترکیب می‌کند. کانت کار خود را در این زمینه با کار کوپرنیکوس در علم نجوم مانند کرده است. کوپرنیکوس کشف کرد که زمین ساکت و ثابت نیست و به گرد خورشید می‌چرخد و حرکت آن را نسبت به حرکت خورشید سنجید. کانت نیز سوژه (شناسنده) و امکان‌های دانستگی، فهم و حس را در نظر گرفت و شناسایی انسانی را بر پایه حس و حساسیت و کانه‌گوری‌های نیروی فهم گذاشت. او حتی در سال ۱۷۷۰ یعنی ده سال پیش از چاپ کتاب سنجش خرد ناب (۱۷۸۱) به همین نتیجه رسیده بود. دانستگی انسان فقط بازتابنده چیزها و «لوحه سفید» جان لاک نیست، بلکه خود در سامان دادن شناسایی سهم عمده‌ای دارد.

در انسان در هفت سالگی پرسش کردن آغاز می‌شود. بدون آزمون زندگانی (آزمون وسیع‌تر از تجربه است)، نمی‌توان مایه‌ای داشت. ما به وسیله سنجش درمی‌یابیم برخی از این آزمون‌ها، اصل *origin* دیگری دارند، ولی ما نخست باید جهانی را حس کرده و متأثر شده باشیم و در این زمینه اندیشه‌ورزی کرده باشیم تا دریابیم پیش از تجربه است یا بعد از تجربه. پس شناخت ما گرچه با آزمون آغاز می‌شود، نمی‌شود گفت همه از آزمون سرچشمه می‌گیرد. کانت در این جا دو واژگان لاتینی *a priori* (پیش یا مستقل از تجربه) و *a posteriori* (یا بعد از تجربه) را

به کار می‌برد. او برای واکاوی دقیق شناسایی می‌گوید، تجربه زندگانی به ما شناسایی می‌دهد به این معنا که در این زمینه در می‌یابیم برخی از آنها بیش از تجربه‌اند و برخی تجربی‌اند. شناسایی بیش از تجربه با آزمون آغاز می‌شود ولی از آزمون سرچشمه نمی‌گیرد و از هرگونه تجربه‌ای آزاد است. شناسایی تجربی مفهومی تجربی دارد و مفهوم «تغییر»ی که در آن است تجربی است. شناسایی یعنی فهمیدن این که در مثل این میز، سبز است. در این گزاره بخشی آپریوری (پیش از تجربه) وجود دارد.

کانت می‌گوید اصل باید بر بنیاد داوری (حکم، قضاوت) گذاشته شود. استدلال همانا داوری با واسطه است و ما باید نسبت تصورها را بسنجیم. زمانی که پیوندی بین تصورها درست می‌کنیم، متوجه می‌شویم که برخی از بیرون از دانستگی می‌آیند و برخی دیگر در خود «نیروی فهم» ما وجود دارد. به طور کلی داوری (قضاوت) ما یا تحلیلی (آنالیتیک) است یا ترکیبی (سن ته تیک). به گفته کانت علت این که دانش متافیزیک تاکنون از یقین بی‌بهره مانده و گرفتار تناقض شده این است که دو نوع داوری یاد شده را از یکدیگر تفکیک نکرده است.

داوری تحلیلی، گزاره‌ای است که محمول (ب) متعلق به موضوع (الف) است و در مفهوم موضوع نهفته است. جسم (موضوع)، گسترده (محمول) است. در این گزاره محمول چیز تازه‌ای نیست که به موضوع اسناد داده شود. داوری (قضاوت) ما در این جا البته روشن است. و بر اصل «این همانی» استوار می‌شود و نیازی نداریم که برای پژوهش آن را به جهان بیرون ارجاع کنیم. در گزاره «جسم گسترده است»، «گسترده‌گی» از تعریف خود جسم بر می‌آید و مفهوم جسم، مفهوم گسترده‌گی را بردارد. اما گزاره ترکیبی: جسم (موضوع)، سنگین (محمول) است، قسمی دیگر است. در این جا محمول (ب) از حوزه مفهوم موضوع (الف) بیرون است و فقط به آن بستگی دارد. گزاره «جسم، سنگین است» (جسم وزن دارد) همانند آن داوری (قضاوت) تحلیلی نیست، چرا که به کمک تجربه است که می‌توان چنین گفت. البته در فیزیک کلاسیک پنداشته می‌شد که وزن داشتن جزء ضروری جسم است، ولی فیزیک نیوتن این داوری را نقض کرد. از آن جا که این نوع داوری، ضرورت منطقی ندارد و بر پایه تجربه به دست می‌آید، داوری وابسته به تجربه نامیده می‌شود.

نشانه شناسایی پیش از تجربه، ضرورت و کلیت آن است. گزاره «خط راست کوتاه‌ترین است» در مثل لازم و کلی است و استثنا ندارد، ولی اگر در دایره داوری تحلیلی در حوزه متافیزیک باقی بمانیم، مطلبی نمی‌توان گفت. در اینجا داوری (قضاوت) ترکیبی آپریوری (آزاد از تجربه) لزوم پیدا می‌کند و خود دو نوع است:

الف: گزاره ترکیبی آپریوری ناب

ب: گزاره ترکیبی آپریوری تجربی

گزاره ریاضی $5+7=12$ ، گزاره ترکیبی ناب است و تحلیلی نیست. چرا که در این گزاره عدد ۱۲ در اعداد ۵ و ۷،

نهفته نیست. دانستگی انسانی در این جا به فعالیت می‌پردازد و دو عدد ۵ و ۷ را با هم ترکیب می‌کند و به عدد ۱۲ می‌رسد. از سوی دیگر دانستگی در این کار به تجربه بیرونی دست نمی‌برد. بنابراین پیش از تجربه یا آپریوری نیز هست. از نظر کانت مانایی متافیزیک به گره‌گشایی مشکل‌های قضاوت‌های ترکیبی آپریوری وابسته است. بیشتر فیلسوفان پیش از کانت گزاره‌های ریاضی را «تحلیلی» و گزاره‌های علوم طبیعی را «ترکیبی» می‌شمردند. اما کانت

منطق کانت از منطق ارسطو
کامل‌تر است.
منطق ارسطو در هم آمیختگی
نسبت‌های قضاوت و
سنجش قضاوت است.
کانت این منطق را منظم و
مرتب کرده و
به موضوع‌های آن
عنوان داده است.



کوشید اثبات کند داوری ترکیبی ممکن است هم ترکیبی باشد و هم آپریوری. در گزاره «در فاصله میان دو نقطه، خط راست کوتاه‌ترین است» مفهوم «راست بودن» (مستقیم بودن) دال بر کیفیت است و از واکوی «کوتاه‌ترین» که دلالت بر کمیت دارد به دست نمی‌آید، بلکه دانستگی به طور خاستگاهی، این دو مفهوم را با یکدیگر ترکیب کرده است.

از نظر کانت توانایی‌ها و موضوع‌های دانستگی (ذهن) عبارتند از:
 خرد: یعنی توانایی شناسایی اصول به طور آپریوری (پیش از تجربه)
 فهم: توانایی شناختن و بنیاد کار آن خلّاقیت و از خود سرچشمه گرفتن است، یعنی یکتایی عمل نظم دادن
 تصوّرهای متفاوت زیر تصوّر مشترک.

هوش: توانایی جامع خرد، فهم و ذوق. نیرویی است که تأثرات بر آن وارد می‌شود.
 حسّاسیت: توانایی پذیرفتن تأثرات. انسان به یاری این توانایی از چیزها متأثر می‌شود.

کانت در کار سنجش خرد و فهم انسانی در آغاز از حسّاسیت سخن می‌گوید و از «نگرش» پرسش می‌کند و

می‌خواهد بداند «نگرش» چیست؟ و پاسخ می‌دهد پیوند شناسایی ما با موضوع‌ها از هر قسم و با هر وسیله‌ای که باشد، روشن می‌سازد آن قسم شناسایی که بی‌واسطه با چیزها پیوند دارد و زمینه لازم اندیشیدن است، نگرش Anschumng نام دارد. این واژه آلمانی را شهود حسّی ترجمه کرده‌اند و درست نیست. راسل می‌گوید این کلمه بار معنایی رمز آمیز دارد و باید Looking at ترجمه شود. دکتر ادیب سلطانی آن را «سهش» از فعل سهیدن فارسی میانه به معنای در نظر آوردن، به نظر رسیدن و ناپدیدشدن ترجمه کرده است. باری نگرش آن شناسایی است که به طور بی‌واسطه با چیزها، اشیا... ربط می‌یابد. این میزی که در برابر ماست، مفهوم نیست. میز معین است. آن میز کلی که شامل همه میزها می‌شود، «مفهوم» است. چه وقت می‌شود این میز و میز معین؟ زمانی که میزی کلی را در مکان بنگریم. بنابراین با واسطه حسّ برونی که خاصیتی از هوش ماست، چیزها را بیرون از خود و همه آنها را در مکان تصور می‌کنیم. در مکان است که شکل، اندازه، نسبت اشیای معین است یا معین شدنی است. پس برای شناختن از حسّاسیت آغاز می‌کنیم. دیدن، شنیدن، چشیدن، بساویدن... برای شناختن با «نگرش» همراه است، یعنی حالت ویژه آن نگرش است. نگرش هدف بی‌واسطه هر گونه شناسایی است. زیرا احساس کور است و به شناسایی نمی‌رسد. کانت در دایره سخن گفتن از حسّاسیت به سنجش زمان و مکان می‌پردازد. از نظر او زمان تصوّر لازمی است که بنیاد نگرش ماست. زمان کنار هم نمی‌تواند باشد و در پی هم می‌آید، اما مکان با هم است. این «پشت هم آمدن» و «با هم بودن» زمان و مکان را ما به چیزها و نمودها قرض می‌دهیم، در مثل می‌گوییم «برگ درخت سبز نبود، زرد شد، پس زمانی گذشت.» نگرستن هرگونه «تغییر» به اعتبار گذشت زمان تصدیق می‌شود و به اعتبار داشتن صورت نگرش ناب زمان است که می‌شود «پابندگی» چیزها را تصدیق کرد. مفهوم مکان منطقی نیست، بلکه نگرش ناب زمان است. هر چه را که می‌نگریم در مکان است و مکان پیش از نگرش ماست. نشانه‌های مکان از پیش تجربه و درماست. نشانه‌های مکان پیش از تجربه و درماست. اگر اوبژه یا شناخته شده نباشد، مکان هم نیست. در حوزه حسّاسیت از جهان بیرونی چیزهایی می‌گیریم و حکم می‌کنیم که در مکان هستند. این را حسّ می‌کنیم، نه اینکه می‌فهمیم. باید مکان باشد تا چیزها هم باشند. زمان صورت نگرش ما از هرگونه تغییر است و این صورت را در درون خود می‌نگریم. مکان صورت نگرش ما از هرگونه با هم بودن است و بیرون از ما. پس بخش «حسّاسیت فرارونده» دو موضوع دارد: زمان و مکان. علم به همه اصول حسّاسیت، استتیک، یعنی تأثر حسّی و حسّاسیت و معنای دیگر آن زیبا نگری (فلسفه هنر) را در این جا در نظر نداریم.



تلاش کانت بر این است که نیروهای حسّاسیت (حسّ)، فهم، خرد و هوش را به طور متمایز واکوی کند. این نیروها را نمی‌شود به یکدیگر فروکاست. حسّاسیت و فهم هر دو در شناسایی دخالت دارند و با هم کار می‌کنند. او در آغاز از حسّاسیت می‌گوید و زمان و مکان را تعریف می‌کند و سپس می‌افزاید تنها با ارجاع به نگرش حسّی نمی‌توان شناسایی انسان را به بحث گذاشت. افزون بر حسّ و حسّاسیت ما نیرویی داریم به نام «فهم» که از پیش از حسّ درون ما موجود است. فهم، توانایی قضاوت کردن است. انسان به واسطه حسّاسیت از چیزها متأثر می‌شود و بعد چیزها (اشیا) به واسطه فهم به اندیشه می‌آیند، اما هرگونه اندیشیدنی باید در پایان کار همچون عاملی مستقیم یا نامستقیم به نگرش و در نتیجه به حسّاسیت وارد شود و ربط یابد. زیرا اگر چنین نباشد، هیچ چیزی نمی‌تواند داده شود.

«انتقاد بارکلی و هیوم»
 از این روست که
 این دو فیلسوف طرفدار
 نظریه ذره گانی بودند و
 دانستگی را مجموعه‌ای
 از «ایده»ها می‌شمرند که
 هر یک از آنها
 مانند گوی‌های بیلیارد
 سفت و سخت و
 جدا از یکدیگرند.



اندیشیدن ناب نزد کانت همانا داوری ترکیبی پیش از تجربه است که در معادله $۱۲=۷+۵$ می‌بینیم. پس ما خواه ناخواه «به علاوه» (+) را در اندیشه خود می‌نویسیم اگر چه آن را روی تخته سیاه ننویسیم. کانت در بحث درباره «نیروی فهم» و واکاوی شناسایی فرارونده شکل را از دو سو به گفت‌وگو می‌گذارد:

الف: از نظر متافیزیک. بحث در این جا سوئه توصیفی دارد. اگر بگوییم به واسطه گرمای آتش، آب به جوش آمد و مراد ما صرفاً توصیف این پدیدار باشد، علیت را وصف کرده‌ایم، نه تبیین و توجیه.

ب: از لحاظ منطقی (منطق فرارونده) که در این حوزه، مشکل علیت طرح می‌شود...

در سوئه نخست می‌گوییم جهان پدیدار است و علتی دارد، اما در منطق فرارونده از چون و چراى آن گفت‌وگو می‌کنیم. لاک علیت را عاملی بیرونی می‌دانست. هیوم باور داشت علیت سوئزکتیو (درونی) است و به خودی خود نه ضرورت دارد نه ملموس و مشخص (ایزکتیو) است. رابطه علت و معلولی را دانستگی به واسطه کنار هم بودن چیزها و پدیدارها و تداعی صورت‌هایی که دانستگی از آنها پیدا می‌کند، به دست می‌آورد و بر حسب عادت برون افکنی می‌کند. کانت می‌گوید همین که گفتیم علت لازم است معلولی داشته باشد، این لزوم بستگی علت و معلول آپریوری



است. بستگی علت و معلول رابطه‌ای کلی است و علیت آپریوری تجربی است. در گفتن گزاره هر معلولی علتی دارد، دو مفهوم را به هم گره زده‌ایم که بستگی آن دو، لازم و کلی است، یعنی پیش از تجربه است. ما چنین شناختی داریم و فلسفه، علمی را لازم دارد تا به کمک آن بتواند امکان همه شناسایی و اصول و حوزه آن را به طور آپریوری معین کند. بنابراین دو بخش سنجش خرد ناب راهنمای دانش متافیزیک است و متافیزیک نیاز طبیعی انسان است.

مشکل «علیت» که در فلسفه‌های لاک، هیوم، کانت و در فلسفه‌های دیگر و در علوم اهمیت ویژه‌ای دارد، هنوز در مکان مناقشه است. لاک بر حسب اصول پیشنهادی خود تشخیص داد که ممکن است گزارشی در باره تجربه به دست داد که از آن مفهوم علیت محتوای خود را به دست می‌آورد. کاربرد اراده به ما تجربه‌ای از علیت می‌دهد که بی‌واسطه است و شک ناپذیر و نافروکاستنی به چیزی بنیادی‌تر. بارکلی در معنایی در این آموزه از لاک پیروی می‌کرد که می‌اندیشید تا آن جا که ما تصویری از علیت حقیقی داریم، فقط می‌تواند مربوط به اراده باشد. با این همه بارکلی باور دارد از آن جا که تجربه ما از رابطه چیزها در جهان بیرونی ما را فقط با توالی منظم رویدادها رویاروی می‌سازد و نه با هرگونه روح یا اراده‌ای که آن را جاندار سازد، پس زمانی که قانون‌های علی را فرا می‌خوانیم، ارجاع به همین نظم و ترتیب را در نظر داریم. به سخن دیگر «انتقاد بارکلی و هیوم» از این روست که این دو فیلسوف طرفدار نظریه ذره‌گانی (Atomistic) بودند و دانستگی را مجموعه‌ای از «ایده»ها می‌شمردند که هر یک از آنها مانند گوی‌های بیلیارد سفت و سخت و جدا از یکدیگرند. بارکلی و هیوم از مفهوم تغییر مداوم و مفهوم فرارونده‌های درست (بی‌کسر) خبر نداشتند، واحدهای علی غالباً قسمی پیکره‌بندی کامل است که اگر

که بر حسب روان‌شناسی گشتالت و در پیوند با جمله‌ها، واحدهای علی غالباً قسمی پیکره‌بندی کامل است که اگر آن را بشکنیم و تجزیه کنیم، کیفیت‌های متمایز «علی» خود را از دست می‌دهند. اگرچه این پیکره‌بندی زمانی که شکسته و تجزیه شود، کیفیت‌ها و خواص «علی» خود را از دست می‌دهد، با این همه مشکل از همین عناصری است که به قسمی با هم مرتبط‌اند. تجزیه این پیکره‌بندی به ذره‌ها کاملاً معتبر است مشروط بر این که گمان نکنیم که کارآمدی علی «کل‌ها» مرکب از نتایج جدا جدای ذره‌های جداگانه است.

انتقاد هیوم از مفهوم «علت»، کانت را به راه تازه‌ای انداخت. او گفت که ما به سبب دارا بودن دستگاه مغزی و فکری ویژه به مدد «کانه‌گوری‌ها» (چهار چوب‌های معین نیروی فهم) و تنظیم آنها در زمان و مکان با مواد خام امپرسیون‌های حسی سروکار داریم. کانه‌گوری‌ها و نظم مکان و زمان به واسطه ما فراهم می‌آید و فقط به جهانی تعلق دارد بدون صورت که ما آن را می‌شناسیم. اما چون شرایط مقوم فهم و دانستگی، پیشینه‌ها و دانسته‌های پایدار ماست، همه پدیدارها آن طور که شناخته می‌شود، زمانی - مکانی و متناسب با کانه‌گوری‌های نیروی فهم خواهد بود. در میان این کانه‌گوری‌ها، مفهوم «علیت» از همه مهمتر است. بنابراین اگرچه ممکن است در جهان آن طور که در - خود (فی نفسه) هست، علت‌هایی موجود نباشد، با این همه پدیدارها یعنی چیزهایی که همچنان بر ما نمایان می‌شوند، همیشه دیگر پدیده‌ها را به عنوان علت دارا هستند و اگرچه احتمالاً در جهان - در - خود (نومن) زمان وجود ندارد، اما اشیا آن طور که بر ما پدیدار می‌شوند، مقدم و مؤخری خواهند داشت. مکان نیز فرآورده ماست و از این رو هندسه را می‌توان علمی پیش از تجربه دانست که نیازی به مطالعه جهان برونی ندارد.

دکارت آغاز
هر نوع شناخت یقینی و
معتبر را بر گزاره
«من می‌اندیشم» (Cogiko)
می‌گذارد. به گفته او
اصل اندیشیدن است
که ما را می‌تواند
از شک بیرون آورد و
به تصدیق «هستی»
خودمان برساند.



باید دانست که «علت به خودی خود» لازم و کلی نیست، چون خود «علت» را از تجربه در آورده‌ایم. اگر به نظر کانت دقیق بشویم، می‌توانیم علت را به پیروی از «آزادی» نیز بفهمیم یا دست کم بشناسیم. «آزادی» آغاز این رشته «علی» است. کانت در سنجش خرد ناب البته آزادی را پیش نمی‌نهد؛ چرا که در این کتاب، شناسایی ما محدود به صورت آپریوری (پیش از تجربه) حساسیت یعنی زمان و مکان است و کاته گوری دوازده‌گانه... ما در حوزه پدیدارها زندگانی می‌کنیم و به جهان - در - خود (نومن)، دسترسی نداریم و این حوزه، شناخت ما را محصور می‌کند و نیروی فهم بدون از دست دادن اعتبار قضاوت‌های خود، نمی‌تواند از آن بگذرد. افلاطون گمان می‌کرد خرد می‌تواند از طریق دانش ریاضی به حوزه «ایده‌ها» یا «حقیقت‌های همیشه همان» برسد، یعنی انسان قادر است ذات‌ها را رؤیت کند. از نظرگاه کانت شناسانده اگر چنین کند، به خطا رفته است. از لحاظ خرد نظری، حوزه ذات‌ها، مرز شناخت است و دانستگی به نامحسوس دسترسی ندارد. «فهم» نمی‌تواند چیزی را «ببگرد» و «حواس» نمی‌توانند چیزی را «بیندیشند». فقط با یکی شدن این دو توانایی، شناخت به وجود می‌آید. پس باید بین دانش قواعد حساسیت و دانش قواعد فهم به طور کلی یعنی «منطق» فرق گذاشت. منطقی یا قواعد دانش فهم دو قسم است: کاربردی کلی که همه محتوای شناسایی را کنار می‌گذارد و فقط صورت منطق را در نسبت شناسایی‌ها با یکدیگر به طور کلی در نظر می‌آورد.

منطق فرارونده که در آن همه محتوای شناسایی کنار گذارده می‌شود. منطق کانت از منطق ارسطو کامل‌تر است. منطق ارسطو درهم آمیختگی نسبت‌های قضاوت و سنجش قضاوت است. کانت این منطق را منظم و مرتب کرده و به موضوع‌های آن عنوان داده است. منطق اساساً صوری است ولی در کتاب کانت، منطق فرارونده محتوا دارد و جدید است. منطق فرارونده دو بخش دارد: دیالک تیک فرارونده، یعنی نقد فرانمودها در بستر تشخیص به کار رفتن فرارونده و آنالیتیک (تحلیل) فرارونده. کار قضاوت ما در زمینه‌ها و قالب‌هایی صورت می‌گیرد که مفهوم‌های ناب فهم یا عنوان‌های قضاوت نامیده می‌شود:

۱. کمیت: عمومی، خصوصی، تک (واحد)
۲. کیفیت: تأییدی، سلبی، حصری
۳. نسبت: حمله، شرطی، منفصل
۴. وجه: احتمالی، تحقیقی، ضروری

کانت در شماتیسیم (طرح) ناب یا طرح فرارونده به مشکل «علیت» می‌پردازد. این طرح همانا چیزی واقعی است که با گذراندن آن همیشه چیز دیگری نتیجه می‌شود. پشت همی گوناگونی‌هایی است که بر حسب قاعده روی می‌دهد. علیت به ما می‌گوید هرگاه «الف» باشد، «ب» نیز خواهد بود. البته شرط علیت این است که خود «الف» چیزی باشد و گرنه علیت را نمی‌شود بر بنیاد هیچی (نگاسیون) گذاشت. خود علیت بسته به تصدیق واقعی (Real) بودن «علت» است. علیت کاته گوری «نسبت» است. واقعی و همسان با چیزهایی است که هم جواب حس هستند و گوناگونی نگرش حس را تأمین کنند. اگر پشت همی تابع قاعده نباشد، علیت به اندیشه نمی‌آید. در مثل فلان اتومبیل در خیابان حرکت می‌کند، «زید» می‌خواهد از اتاق خارج شود، راننده بوق می‌زند، در همان زمان «زید» از اتاق بیرون می‌آید. در این جا نمی‌توان گفت که علت خارج شدن «زید» از اتاق، صدای بوق اتومبیل بوده است. علیت باید طبق طرح و قاعده باشد.

از نظر کانت منطق فرارونده علوم را به طور کلی و بر حسب اصول فیزیک نیوتن با در نظر آوردن سوبه‌های آپریوری (پیش از تجربه) موجه می‌سازد. خاستگاه اصول علمی در نیروی فهم است و این اصول از این رو به جهان بیرونی اطلاق پذیر است که جهان بیرونی به طور عقلانی به همین صورت شناختنی است. البته کانت به تجربه‌های جزئی و «پس از تجربه» توجه دارد و فقط صورت و اصول علم را آپریوری می‌داند. از سوی دیگر آگاه است که محتوای برخی علوم از تجربه‌های جزئی «پس از تجربه» به دست می‌آید. در مثل ما به طور آپریوری می‌توانیم بدانیم هر نمودی علتی دارد و این علت همانا نمود مقدم بر آن است، ولی به هر حال فقط از راه تجربه و پس از تجربه و واقعی است که می‌توان «نمود» مقدم را شناخت.

کانت پس از واکاوی دقیق نیروهای حساسیت و فهم به نیروی خرد (یعنی توانایی سنجش اصول) می‌پردازد، و دربارهٔ مرزهای ممکن شناسایی سخن می‌گوید و تعارض‌های خردناب نظری را دربارهٔ جهان به بحث می‌گذارد. باری



لاک بر خلاف نظر کانت
باور داشت که سرچشمه
شناسایی همانا احساس و
تفکر (بازاندیشی) است و
برای اثبات «کلی»‌ها
نیازی نیست که ما
از هستی خود
دورتر برویم.



تلاش او در واکاوی «منطق فرارونده»، طرح منطق جدیدی است که بتواند مددکار بیشتر در نحوه و مرز شناخت ما باشد. در منطق صوری کوشش بر مطابقت دادن اندیشه با خود اندیشه است، اما منطق فرارونده می‌کوشد توان نیروی فهم و سهم آن را در شناخت نشان بدهد و نیز نوع واقعی و مشخص بودگی را - که کاته گوری‌ها می‌توانند به دست آورند - آشکار سازد. باری کانت در نشان دادن این که کاته‌گوری‌های نیروی فهم بر «اوبژه»‌های خود اثر می‌گذارد و به آنها نظم می‌دهد و کاته‌گوری‌های آپریوری مهم و مشخص بودگی قضاوت آنها - اگر درست بکار رود - با قوانین کلی و ضروری همخوان است، هم در برابر منطق ارسطویی می‌ایستد و هم در برابر فلسفه دکارت و پیروان او. در مثل دکارت آغاز هر نوع شناخت یقینی و معتبر را بر گزاره «من می‌اندیشم» (Cogito) می‌گذارد. به گفته او اصل اندیشیدن است که ما را می‌تواند از شک بیرون آورد و به تصدیق «هستی» خودمان برساند. کانت اما این استدلال را نمی‌پذیرد؛ زیرا گزاره دکارت بر پایه اصل «این همانی» - آن‌سان که در منطق صوری آمده - بنیاد شده است. «من» گزاره دکارت آن طور که از چیزها و رویدادهای بیرون از دانستگی متمایز شده منحصرأ صورتی و «بیرون کشیده» (انتزاعی) است. «هستی» به صورت لازم در آن مندرج نیست و مشخص بودن آن نیز تضمین نمی‌شود. کانت در بخش «همانندهای آزمون» درباره پابندگی جوهر، پشت همی زمان طبق قانون علیت و با هم بودن بر حسب قانون مشارکت... درباره اصل «واقعی بودن چیزها» به رد و انکار ایده آلیسم می‌پردازد. ایده آلیسم

نظریه‌ای است که هستی چیزها را در مکان و بیرون از ما، یا شک پذیر و اثبات نشدنی می‌داند (پروپلماتیک دکارت) یا هستی را غلط و ناممکن یعنی هستی چیزها را جزئی می‌داند (بارکلی). نظریه نخست می‌گوید: آزمون درونی به اعتبار آزمون بیرونی نیست. دانستگی فقط هستی خود من است. دکارت می‌گفت الف، ب و ج هست ولی من می‌توانم به هستی آنها شک کنم. همین که دکارت به این‌جا رسید که دریافت تصور این را دارد که خورشید، زمین، کوه و درختی موجود نباشد (می‌تواند در وجود اینها شک کند) متوجه شد که نمی‌تواند در این شک کند که شک کننده‌ای موجود است. پس گفت: من هستم. کانت می‌گوید «می‌اندیشم» آزمون یا تجربه درونی است و «من هستم» اظهاری تجربی است؛ به این معنا که عامل اندیشه (سوژه)، شماری تصور را از نظر گذرانده است. تصور درخت، کوه، و دره را در دانستگی داشته و سپس گفته «می‌توانم شک کنم و روی هم رفته آزمونم که هستم» اما این آزمون را در بستر زمان از سر نگذراندم و آزمون آنی - و در لحظه - بود. این آزمون ممکن است دو صورت داشته باشد:

الف. زمانی برای یقین به دانستن خاستگاه «من هستم» همراه دکارت می‌شویم و می‌گوییم «شهود، آنی» است (شهود بی‌درنگ intuition)

ب. آیا من هستم، لازمه اش این است که چیزهای دیگر باشند؟ یا نباشند؟

گفتن «من هستم» به معنای تعیین «من» در زمان است. به شرط این که بتوانیم زمان را پابرجا و تعیین کنیم. بودن چیزهایی در احساس بیرون از من است، اما آن چیزها چگونه است؟ شک دارم یا یقین دارم... مطرح نیست. همین که این تصور را دارم سنگ، کوه، خورشید و درخت بیرون از من هستند، کافی است. دکارت شناسایی خود را با هستی آن چیزها یکی شمرد. او ایده آلیست است و می‌گوید من شناخت روشن و متمایزی از چیزها دارم پس چیزها هستند یا شناسایی روشن و متمایزی در مثل از کوه ندارم، پس ممکن است که کوه نباشد، ولی «من هستم» روشن و متمایز است.

کانت می‌گوید: چیزها پیش از من هستند و باید چیزهایی باشند که به اعتبار آنها ایده‌ای از «پابندگی» داشته باشم که با تعیین حالت به «وجوه» هستن دریابم که «هستم» این ثابت می‌کند که چیزها در مکان و بیرون از من وجود دارند. کانت می‌گوید: برای این که متافیزیک اعتبار شایسته خود را به دست آورد، باید بدانند قضاوت‌های آپریوری ترکیبی چگونه ممکن است؟ کار شناخت به روش کانت در فلسفه مانند کار کوپرنیکوس در علم است و هر دو «حرکت» را به مدد جان کسی که ناظر حرکت است، توضیح می‌دهند. کانت راه حل خود را در برابر راسیونالیست‌ها و آمپریست‌ها می‌گذارد. اولی‌ها می‌خواهند جهان معنوی را با همان شیوه‌ای بسنجند که دومی‌ها جهان محسوس را می‌سنجند و بدین سان مفهوم واقعی مشخص که ما از لزوم داریم، مکانی در این دو نظام فلسفی ندارد. پدیدارها (فنون‌ها) - چنانکه در علم یا به وسیله «حس مشترک» به ما داده شده - دارای «صورت» و «ماده»‌اند. وقتی ما از پدیدار سخن می‌گوییم - از چیزی می‌گوییم که بر ما نمودار می‌شود و خود این ایده که نمایان‌شدگی در کار است و خود کلمه نمودار شدن (پدیدار شدن، فنومن) مستلزم چیزی است که نمایان شود و چیزی که پیش نهادن آن برای توضیح پدیدار شدن ضروری است و این همان چیز - در - خود یا «نومن» است.



پس از کانت، فیخته، شلینگ، هگل...
گمان بردند که کلید
گشودن راز دانش
متافیزیک را یافته‌اند و
نظام‌های فلسفی شگرفی
به وجود آوردند که
کانت اگر زنده بود،
درستی ساختار آنها را
نمی‌توانست تصدیق کند.



اکنون باید پرسید فلسفه نقدی کانت چیست؟ این فلسفه‌ای است مربوط به بنیاد و حدود توانایی شناسایی ما بر پایه خود، بر توصیف و طبقه‌بندی بحث‌انگیز قضاوت‌ها نهاده شده است. او داوری‌ها را چنانکه دیدیم به تحلیلی و ترکیبی و به آپریوری و آپستوریوری تقسیم کرد و مهمترین آن را از نظر متافیزیکی گزاره‌ای ترکیبی آپریوری دانست و نیز افزود قضایای ریاضی همه ترکیبی پیش از تجربه‌اند و همه قضایای فیزیکی و علوم طبیعی گزاره‌ای ترکیبی تجربی‌اند. با این همه بین این دو نوع گزاره‌ها، ویژگی مشترکی هم وجود دارد، یعنی بنیاد شده بر این فرض‌اند که شناسنده تجربه داده شده‌ای در نگرش حسی داشته باشد. در هر صورت، وجود شناسایی بدون یاری تجربه، بدون تماس یک مفهوم با نگرش حسی، ناممکن است. «اندیشه‌های بدون محتوا (مفهوم‌های فاقد داده‌های برخاسته از نگرش حسی) تو خالی‌اند و نگرش‌های حسی فاقد مفهوم، کورند» پس خرد در هیچ موردی نباید از مرزهای تجربه فراتر برود. شناسایی درست در پهنه نموده‌ها پیش می‌آید. چیز - در - خود (فی نفسه) مستقل از نحوه نمودار شدن‌اش، ناشناختنی است. اما تجربه هم حرف آخر را نمی‌زند؛ زیرا شرایط امکان تجربه خود، شرایط آزمونی نیست؛ چرا که نگرش‌های حسی انسانی در درون قالب‌های پیش از تجربه مکان و زمان - که به ساخت حساسیت ما تعلق دارند - رخ می‌دهد و نیز مفهوم‌های ما که برخاسته از کاته‌گوری‌های نیروی فهم هستند. پس دانستگی شناسنده، دانستگی ترانساندانتالی، فرارونده از تجربه است، مقدم بر هرگونه تجربه ممکن. چندانکه اوبژکتیویته علم ربطی به شرایطی که علم در آن تولید می‌شود ندارد و مستقل از آنهاست.

از نظر کانت این دو بر نهاده مکمل یکدیگرند. بر نهاده نخست ما را از دگماتیسم فلسفی یعنی خرد وانهاده به خود (نظریه لایب نیتس) می‌رهاند و بر نهاده دوم نمی‌گذارد در چاه شکاکیت بیفتیم؛ چرا که اگر به همه چیزها از دریچه آزمون گروهی بنگریم، در آن خواهیم افتاد (مورد هیوم). کانت می‌اندیشید که با پروژه خود موفق شده است فلسفه را از «میدان نبرد» - که متافیزیکی‌های متخاصم آن را از حرکت باز داشته‌اند برهاند و کاری کند که فلسفه در راه مطمئن علم وارد شود. به عبارت دیگر کار فلسفه این خواهد بود که ببیند آیا کار علمی انجام شده و در ساخت و نقشه‌ای که در کتاب نقد خرد ناب تعیین گشته بود، صورت گرفته است یا نگرفته است.

فلسفه به این صورت به صورت فلسفه علم و فلسفه محتاط و مأل اندیش در می‌آید که از جهتی اوج موفقیت جریان راسیونالیسم در دوره بیداری است، اما انسان در ساحت شناسایی نگرش حسی و نیروی فهم و ساخت کار حساسیت‌های درون قالب‌های پیش از تجربه مکان و زمان... در دایره مکانیسم جهانی که بر دانستگی ما نمودار می‌شود، مقید شده است. پس زمانی که همه فلسفه به ساحت «شناسایی» انسانی تحویل شود، آن گاه معنای وظایف انسانی، معنای هستی و وجود خدا و جاودانگی چه می‌شود؟ هنر و زیبانگری چه معنا و اهمیتی دارد و خاستگاه‌های آنها کجاست؟ کانت در دو کتاب نقدی بعدی خود: نقد خرد عملی و نقد نیروی داوری کوشید در این زمینه‌ها نیز نظریه‌هایی بیاورد و آزادی انسان از جبر طبیعت و استقلال هنر و زیبانگری را در میان شناسایی‌های دیگر نشان بدهد. او در نقد خرد عملی آزادی انسانی را به منظور اجرای کردار نیک لازم و ضروری می‌شناسد. از این رو می‌نویسند از میان همه مفهوم‌های خرد نظری، آزادی تنها مفهومی است که ما به شیوه پیش از تجربه از امکان وجودش آگاهی داریم. ما اگرچه این مفهوم (ایده، مفهوم خرد) آزادی را فهم نمی‌کنیم، اما آن را همچون شرطی برای قانون اخلاقی می‌شناسیم. در حالی که تصور خدا یا تصور جاودانگی روان شرطی برای قانون اخلاقی نیستند، بلکه صرفاً شرطی هستند برای موضوع یا برابر ایستای ضروری اراده یا خواستی که وسیله همین قانون اخلاقی معین شده باشد. اراده «خواست» هم همانا عبارت است از کاربرد علمی خرد ناب. پس این مفهوم‌ها عبارتند از شرایط کاربرد خواستی که به طور اخلاقی تعیین شده بر برابر ایستایی که مانند موضوع برترین نیک به طور آپریوری به آن اراده (خواست) داده شده است. در نتیجه امکان پذیری این شرایط می‌تواند و می‌باید در همین زمینه عملی فرض شود بدون آنکه شناسایی یا فهم ما از آنها حالتی نظری پیدا کند. البته آن شرایط باید هیچ‌گونه امتناع یا تضاد درونی نداشته باشد. در این جا ما بنیادی برای رسیدن به مدارج بالاتر در اختیار داریم که در مقایسه با خرد نظری صرفاً حالتی ذهنی دارد، اما به طور مشخص و واقعی در زمینه خردی عملی که همان اندازه ناب باشد معتبر است؛ بنابراین از راه مفهوم آزادی، ایده‌ها (تصورهای) خدا و جاودانگی روان به واقعیت اوبژکتیو، مشروعیت و البته ضرورت دانستگی در مقام نیاز خردناب دست می‌یابند.

کانت در سیر گفت و گوی خود به این نکته پی می‌برد که عمده‌ترین انتقادهای طرح شده در سنجش خرد ناب برگرد این دو نکته در گردش بودند. نخست واقعیت کاته‌گوری‌ها بدان گونه که در مورد «نومن‌ها» به کار بسته می‌شود، چنان شناختی بر حسب دانش نظری مسدود است، اما در دانش عملی به دست آمدنی است، دوم اینکه این خواست ژانما (پارادوکس) که روان خود را از یک سو مانند باشنده‌ای قائم به ذات یا «نومن» پیرو



اصل و قانون آزادی بشماریم، در حالی که از سوی دیگر از نظر گاه عالم طبیعت همان «روان» را در زمینه آگاهی تجربی مان همچون فنومن (پدیدار) در نظر بیاوریم، زیرا تا زمانی که مفهوم مشخصی از اخلاق و آزادی نداشته باشیم، نمی‌توانیم حدس بزنییم باشنده‌ای قائم به ذات - که باید بنیادی برای فنومن باشد چیست و از سوی دیگر حتی شک داریم آیا می‌توانستیم مفهومی از آن باشنده قائم به ذات به دست دهیم؛ زیرا بیشتر مفاهیم ناب را در کاربرد نظری آنها منحصرأ به ظواهر داده بودیم، پس هیچ چیز جز یک نقد گسترده خرد عملی نمی‌تواند این کج فهمی‌ها را به کنار زند.

کانت سپس به نظریه هیوم گریز می‌زند و می‌گوید او با چنین نظامی که مبتنی بر جهان شمول بودن تجربی اصول است، کاملاً موافق است؛ زیرا او در زمینه مفهوم علت بیش از این چیزی نمی‌خواست تا به جای هر نوع معنای واقعی و مشخص از ضرورت فقط معنای ذهنی از ضرورت (یا همان رسم و عادت) برای آن فرض گردد تا بدین سان خرد را از هرگونه داوری درباره خدا، آزادی و جاودانگی روان، محروم کند و اگر اصول مورد نیاز برای این کار در اختیارش بود، او به خوبی می‌دانست در این زمینه، نتایج کاملاً معتبر و منطقی به دست آورد. با این همه حتی هیوم، آمپریسم را تا آن اندازه فراگیر نساخت تا ریاضیات را هم شامل شود. وی فرضیه‌های آمپریسم را دارای کیفیتی تحلیلی می‌دانست که البته در صورت درستی این موضوع آن فرضیه‌ها دارای کیفیتی برهانی (یا قطعی) نیز می‌بودند. اما از این راه نمی‌توان به چنین نتیجه‌ای رسید که خرد دارای نیروی قضاوت برهانی در زمینه فلسفه نیز باشد، یعنی بتواند داوری‌های ترکیبی - مانند علت - را ارائه کند، ولی اگر نظر گاهی عام از آمپریسم اختیار کنیم، آن‌گاه دیگر ریاضیات نیز جزئی از آن بشمار خواهد آمد. آمپریسم بر ضرورتی استوار است که پایه‌اش بر حس بساویدن قرار دارد، در حالی که راسیونالیسم بر ضرورتی مبتنی بر اندر یافت *Eingesehen* یا بینش پایه‌گذاری می‌شود، بدین‌سان می‌بینیم که آمپریسم فراگیر به راستی همان شکاکیت است که با آن معنای بی‌حد و حصر به نادرستی به هیوم نسبت داده شده؛ زیرا او روا داشته بود تا ریاضیات همچون پایه مطمئنی برای تجربه قلمداد گردد به جای آنکه اساساً بر نه بودن چنان پایه‌ای که فقط در اصول پیش از تجربه یافت می‌شود، اذعان داشته باشد، هر چند که تجربه نه فقط شامل احساسات است، بلکه داوری‌ها را نیز در بردارد.

کانت در خرد عملی به این نتیجه می‌رسد که اخلاق بر پایه اصول و قواعد از پیش ساخته شده و قضایای نسبی استوار نمی‌شود. کار نیک به طور مطلق نیک است و نیت نیک زمینه آن است. خرد در این جا تشخیص می‌دهد که کردار نیک باید بر پایه اصل مطلق اخلاق استوار باشد، نه بر مصالحه و منافع آنی فرد و گروه. حکم مطلق اخلاقی این است: «طوری رفتار کن که بتوانی بخواهی اصل رفتار تو قانون عمومی شود» کانت کار دزد را مثال می‌زند. اگر دزد صادقانه حرف بزند، باید بگوید من کار دزدی را بد نمی‌دانم، چرا که سود من در آن است، اما همین دزد حاضر نیست بپذیرد دزدی قانون عمومی شود؛ چرا که دیگر در این زمینه اگر مال و منال خودش را ببرند، حق شکوه ندارد. در واقع قانون اخلاق کانت که کلی و نامشروط است، متکی به آزادی و اختیار است. انسان نیکوکار بر حسب آزادی و اختیار، کردارهای نیکو را بر می‌گزیند و به طوری با هم نوعانش تماس می‌گیرد که هیچ کس وسیله رسیدن او به مقاصد بجا یا بی‌جای وی نشود. کانت جایی نوشته است «آسمان پرستاره بالای سر و قانون اخلاقی در دل به بهترین وجه وجود خدا را اثبات می‌کند.» اما باری مفهوم‌های خدا، جاودانگی روان... پستولا یا اصل فرض پیشین قانون اخلاقی‌اند و وجود آنها مشروط به وجود قانون مطلق اخلاقی است.

کانت در نقد نیروی داوری (۱۷۹۰) به نیروی تخیل و هنر آفرینی توجه می‌کند و می‌گوید: برای اینکه بدانیم چیزی زیباست یا نیست، ما به باز نمایش *representation* ارجاع می‌کنیم - نه به وسیله فهم اوپژه شناخت، بلکه به وسیله تخیل؛ آن نیز شاید در پیوند با نیروی فهم به دانستگی انسانی... و احساس لذت و الم آن. قضاوت درباره ذوق از این رو از قسم قضاوت درباره شناخت نیست، پس در نتیجه نه منطقی، بلکه زیبا شناسانه است و به این وسیله است که ما در می‌یابیم کدام زمینه تعیین کننده می‌تواند منحصرأ درون گرایانه (سوپرژکتیو) باشد. هر قسم ارجاعی به بازنمایش - حتی آن ارجاع‌های حواس می‌بایست واقعی و مشخص بوده باشد؛ و به این ترتیب دال بر واقعی در باز نمایش تجربی باشد. به جز ارجاع به احساس لذت و الم، که وسیله آن هیچ چیز در اوپژه حاکی از معنا و دلالتی نیست، باید گفت که از طریق آن، احساسی در شناسنده (سوپرژ) وجود دارد بدان گونه که وسیله باز نمایش پدید آمده است. بنابراین زیبا چیزی است که جدا از مفاهیم، به باز نمایش در می‌آید در مقام اوپژه خشنودی کلی و عام. این توضیح مفهوم زیبا را می‌توان از این توضیح بیرون کشید که زیبا موضوع خشنودی کاملاً بی‌غرضانه است. «زیبا چیزی است که بدون مفهوم پسند افتد» به دلیل این واقعیت که همه دارای آگاهی‌اند، خشنودی برای آنها کاملاً بی‌غرضانه است؛ چرا که قضاوت آنها متضمن زمینه خشنودی و رضایتی است که همگان دارند. از این رو که



رضایت (خشنودی) یاد شده بر هرگونه تمایل شناسنده بنیاد نمی‌شود یا بر هرگونه غرض و توجه از پیش معین شده، بلکه از آن جا که داوری کننده خود را کاملاً در قیاس با رضایتی که به او بژه پیوند می‌دهد، آزاد احساس می‌کند، نمی‌تواند زمینه‌ای برای این خشنودی در هر وضعیت شخصی مرتبط با دانستگی شخص خود بیابد، از این رو این خشنودی می‌بایست در مقام چیزی قرار داده شده تلقی شود، بر چیزی که وی بتواند در هر انسان دیگری نیز مفروض بگیرد. در نتیجه او باید باور کند که برای اتصاف دادن خشنودی مشابه به همگان، دلایلی دارد. از این رو او از «زیبا» سخن خواهد گفت، چنانکه گویی زیبایی ویژگی او بژه و داوری منطق سازنده شناخت چیزی است به وسیله مفاهیم آن. گرچه این فقط زیبانگرانه و مربوط به حساسیت است و صرفاً متضمن ارجاعی به باز نمایش شناخته شده‌ای است نسبت به شناسنده‌ای. به دلیل اینکه این شناخت چنین مشابهتی با قضاوتی منطقی دارد، ما می‌توانیم اعتبار آن را برای همگان از پیش فرض کنیم، اما این فراگیری و عامیتی نمی‌تواند از مفهوم‌ها برخیزد، چرا که از مفاهیم راه انتقالی به سوی احساس لذت و الم نیست (جز در قوانین عملی ناب که دلپستگی و علاقه‌ای را با خود می‌آورند چنان که گویی مقید به قضاوت ناب ذوق نیست) در نتیجه قضاوت ذوقی که همراه است با آگاهی از جدایی از همه علائق، می‌بایست مدعی اعتبار ذوقی برای همگان بشود بدون این فراگیری و عامیت مربوط به اشیا و موضوعات بدین معنی که در این جا عنوانی مبتنی بر عامیت سوژکتو باید به آن داده شود.

تخیل - در مقام قوه بار آور شناخت - در آفرینش طبیعت دیگر بسیار قدرتمند است، چنانکه گویی از موادی که طبیعت به فعل واقعی به او می‌دهد، خلق می‌کند. زمانی که تجربه و آزمون خود را به صورت بسیار عادی در می‌آورد، ما خود را به آن مشغول می‌کنیم و به وسیله آن تجربه را دوباره به قالب می‌ریزیم و آن نیز همیشه به راستی در مطابقت با قوانین قیاس و مشابهت، اما با این همه هنوز هم چنین در سازگاری با اصولی که جایگاهی والا در «خرد» دارد (قوانینی که هم چنین همان قدر برای ما طبیعی است که قوانینی که نیروی فهم به وسیله آنها طبیعت تجربی را ادراک می‌کند) به این ترتیب ما آزادی خود را از قانون تداعی معانی - که بسته به کاربرد تجربی تخیل است - احساس می‌کنیم. از این رو، موادی که ما از طبیعت به قرض می‌گیریم، آن نیز در تطابق با این قانون - می‌تواند در چیز متفاوتی که از طبیعت فراتر می‌رود، ورزیده شود و ترکیب گردد.

کوتاه سخن اینکه تصور (ایده) استتیک (زیبا شناختی) باز نمایش تخیلی است مرتبط با مفهومی داده شده که با چنین فراوانی و کثرت باز نمایش‌های جزئی در کاربرد آزادانه‌اش بسته شده است؛ از این رو، برای آن بیانی که مفهومی قطعی را مشخص می‌کند، نمی‌توان یافت و به این ترتیب چنین باز نمایشی به مفهومی اندیشه بسیار وصف ناشدنی و ناگفتنی اضافه می‌کند، یعنی احساسی که از آن قوه‌های شناختی تند و تیز و چالاک می‌شوند و همراه با زبان که صرفاً حروف و کلمه‌هایی بیش نیست، روح را نیز در بر می‌گیرند.

به هر حال نظریه کانت درباره ذوق و قضاوت ذوقی رومانیتیک دانسته می‌شود. نقد ایده‌آلیستی مدرن معمولاً با کلمه «تخیل» مرتبط شده است و این قوه‌ای است همخوان و در پیوند با واژگان nous (هوش و خرد کلی) آناکساگوری و افلاطونی. در پایان قرن هجدهم رومانتیسیسم آلمانی هسته اساسی و نیروی محرک فلسفی زندگی برای گسترش در دیگر کشورهای اروپایی فراهم آورد. فلسفه کانت و آثار نقدی شلینگ و شله گل‌ها نفوذ عمده‌ای بر رومانتیسیسم انگلستان داشت. فریدریش شله گل از پیش از آغاز بحث، از ایده‌های افلاطونی پیروی و تقلید می‌کند، اما تأکید داشت که چیزهای عادی و رویدادهای هر روزینه مانند قصه‌های شاهان و سلحشوران افسانه‌ای به باز نمایش آید آن چنان که گویی مفادی والا و اهدافی ژرف دارند.

کانت در نقد سوم خود نقد نیروی قضاوت مدعی است که قضاوت زیبا شناختی را تخیل می‌سازد، نه فهم. قضاوتی از این دست کاملاً درونی است و به این پرسش پاسخ می‌دهد «آیا این چیز یا شیء مرا خوش می‌آید؟» باری خشنودی استتیک کاملاً بی‌غرضانه و در نتیجه به قوه عام و فراگیر است. بعدها کلیو بل (Clive Bell) این استدلال را پیروی کرد زمانی که چنین توضیحی ارائه داد: «ما ممکن است درباره اینکه کدام چیز را زیبا می‌یابیم تفاوت داشته باشیم، اما در باره کیفیتی که در چیزها زیبا می‌یابیم، توافق داریم.» بل این را «شکل بامعنا» می‌نامد. بی‌غرضی قضاوت زیبا شناختی به این معناست که ما زیبایی را به سبب خود آن و نه برای اخلاق و رسم‌های اخلاقی و دیگر سودمندی‌ها، ادراک و تحسین می‌کنیم. به هر حال زمانی که هنر فاقد «مقاصد» بیرونی باشد، به طور درونی «هدفدار» است و در مقام هنر از منطق درونی خود فرمان می‌برد. و هم چنین هنر از موادی که طبیعت آماده می‌کند، طبیعت ثانوی مستقلی می‌آفریند.

کانتی‌های جدید مانند کاسیرر جهانی را که ما می‌شناسیم بر ساخته کاته گورهای نیروی فهم از تأثیرات حسی می‌دانند، در نتیجه همه طرح‌هایی که علوم به منظور طبقه بندی، سازمان دهی و خلاصه کردن پدیدارهای جهان



واقعی پیش می‌کنند، به چیزی جز نقشه‌های دلخواهی نمی‌انجامد، یعنی ساختمان اثیری فکر که نه ماهیت اشیاء، بلکه ماهیت دانستگی را بیان می‌دارد. از این رو، شناخت و هم چنین اسطوره، زبان و هنر به قسمی قصه خیالی فروکاسته شده است، به قصه‌ای که خود را وسیله مفید بودن‌اش، معرفی می‌کند. از این رو، در صورتی که نخواهد در هیچی فر برود، نباید به وسیله هرگونه معیار سخت و دقیق حقیقت سنجیده شود.

در برابر این خود تحلیل رفتگی روح، درمان واحدی موجود است و آن پذیرش همه آن مساعی جدی و خطیری است که کانت «انقلاب کوپرنیکوسی» خود می‌نامد. به جای سنجش محتوا، معنا و حقیقت صور عقلانی به وسائل خارجی که گویا در آنها باز تولید می‌شود، ما باید در خود این صور، میزان و معیار حقیقت و معانی درونی آنها را بیابیم. به جای اینکه آنها را نسخه‌های صرف چیزهای دیگر بشماریم، باید در هر یک از این صور و شکل‌های روحی قانونی خود جوش از زایش و ایجاد مشاهده کنیم، طریقی اصیل و تمایلی به اکسپرسیون (بیانی) که از گزارش صرف چیزی که به طور درونی در کانه گوری‌های ثابت هستی واقعی داده شده بس برتر است. بنابراین از این نظر گاه اسطوره، هنر، زبان و علم همچون نمادها (سمبول‌ها) بی‌ظاهر می‌شوند، نه در معنای مجازها و پیکره‌های نابی که به واقعیتی داده شده به وسیله القا و ارائه تمثیل‌ها ارجاع می‌کند، بلکه در معنای نیروها و فشارهایی که هر یک از آنها جهانی از آن خود خلق می‌کنند و پیش می‌نهند.

گادامر به وسیله روش هرمنوتیک می‌کوشد در هر زمینه علمی و فراتر از آن در هرگونه تولید فرهنگی که در مقام مجموعه‌ای از نشانه‌ها در نظر گرفته می‌شود، «کشف رمز» کند. از نظر او اثر هنری بر خلاف نظریه کانت «صورت» محضی که به قضاوت ذوق عرضه شده باشد، نیست. اگر ما بتوانیم به معنای هستی شناختی اثر هنری بی‌بیریم، به آزمون «محتوایی از حقیقت» فراخوانده می‌شویم که به حد درک نیت‌های مؤلف آن فرو کاسته نمی‌شود و غنای واقعی و مشخص آن از غنای واقعی و مشخص شناخت علمی کمتر نیست.

منابع و مأخذ

۱. تاریخ فلسفه، دوره چهارم، دکتر محمود هومن. نسخه پلی کپی، ۱۳۳۷.
۲. سنجش خردناب، کانت، ترجمه دکتر ادیب سلطانی، تهران، ۱۳۶۲.
۳. کانت، کارل یاسپرس، دکتر عبدالحسین نقیب‌زاده، تهران، ۱۳۷۲.
۴. فلسفه نقادی کانت، دکتر کریم مجتهدی، تهران، ۱۳۶۳.
۵. فلسفه‌های مدرن (از دکارت تا...)، راجراسکروتن، لندن، ۱۹۷۵.
۶. تاریخ فلسفه غرب، برتر اندراسل، ترجمه نجف دریابندری، تهران، ۱۳۶۵.
۷. تاریخ فلسفه در قرن بیستم، کریستیان دولاکامپانی، ترجمه باقر پرهام، ۱۳۸۰.
۸. نظریه نقد ادبی، رمان سلدون، لندن، ۱۹۸۸.
۹. گوته، کانت، هگل، والتر کوفمان، ترجمه ابوتراب سهراب و فریدالدین رادمهر، ۱۵۸، تهران، ۱۳۸۷.
۱۰. نقد نیروی حکم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، ۱۳۷۷.

پی‌نوشت‌ها

۱. فرارونده از تجربه حسی: transcendental.
۲. آن سو رونده از تجربه حسی: transcendent.
۳. گوته، کانت، هگل، والتر کوفمان، صص ۱۵۸-۱۵۹.
۴. همان.
۵. در دفاع از بکار بردن کلمه عقل در زبان فلسفی ما نوشته اند که: بعضی نویسندگان به معنای لغوی آن توجه می‌کنند و می‌گویند کلمه عقل با کلمه عقال هم‌ریشه است و این کلمه به معنای بستن زانوی شتر آمده. پس می‌توان گفت عقل پای سالک را می‌بندد. البته کسانی که با عقل دشمنی ندارند این گوهر شریف را از مواهب بزرگ الهی دانسته‌اند. عقل انسان را به مبدأ هستی پیوند می‌دهد و پیوند به مبدأ هستی و آگاهی داشتن را می‌توان مقام فنا و مندک شدن در نور تجلی حق به شمار آورد. «دفتر عقل و آیت عشق، غلامحسین ابراهیمی دینانی، ص ۹۰».
۶. تاریخ فلسفه، دکتر محمود هومن، ج ۱، ص ۳۲۸، تهران ۱۳۳۷.
۷. فلسفه معاصر اروپایی، دکتر شرف‌الدین خراسانی، ص ۲۰۳.
۸. فرهنگنامه فلسفه، یل ادواردز، ج ۵، ص ۲۸۹.
۹. انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ص ۲۷۲، ۲۷۴.
۱۰. متافیزیک، مهدی حائری، ص ۳.