

علیت از نظر کانت

رضا بخشایش^۱

چکیده

این جستار از رساله دکتری نگارنده تحت همین عنوان گرفته شده است. کانت تلاش نموده است اشکالات هیوم به علیت را پاسخ دهد. اگرچه عمدتاً شارحان در این خصوص به تمثیل دوم و احیاناً استنتاج استعلائی رجوع کرده اند، حق آن است که باید به اکثر اجزاء نقد، از جمله مفهوم زمان، استنتاج متافیزیکی، استنتاج استعلائی، شاکله سازی و بویژه تمثیل دوم رجوع کرد. کانت در جواب هیوم سعی کرده است رابطه ترکیبی علت و معلول را در مفهوم ابژه نشان دهد و از این طریق واقعیت و اعتبار عینی علیت را به اثبات برساند. مقاله ابتدا نظر کانت را در این باب به طور کامل گزارش و توضیح می‌دهد و سپس با موارد نقد به پایان می‌رسد. در پاره‌ای موارد به دیدگاه بعضی شارحان و ناقدان اشارت رفته است.

کلید واژه ها: علیت، توالی زمانمند، ابژه استعلائی، اعتبار عینی، واقعیت عینی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نقد هیوم

از آنجا که بحث کانت در باب علیت عمدتاً متوجه نقد هیوم است، ابتدا به دیدگاه هیوم به اختصار اشاره می‌شود.

خلاصه نقد هیوم این است که مفهوم علیت خاستگاه تجربی (مابه ازای عینی خارجی) ندارد، زیرا ما در تجربه هیچ انطباع حسی از آن نداریم. (Hume, (Hume,(1955),P.67/ (Ibid.,(1989),P.4) علیت چیزی بیش از مجاورت (به جرأت می‌توان به صورت یک قضیه کلی واستثنا خارج به دست می‌آید. (Ibid, P.77) «به جرأت می‌توان به صورت یک قضیه کلی واستثنا ناپذیر گفت که علم به وجود چنین رابطه‌ای [علت و معلول] به واسطه استدلال مقدم بر تجربه به دست نمی‌آید. (Ibid, P.174)

مشکل هیوم این است که نمیتواند چنین رابطه‌ای را در ابژه نشان دهد. آنگاه هیوم دوسوال مطرح می‌کند:

الف) به چه دلیل ما اعلام می‌کنیم، چیزی که وجودش آغاز دارد باید علت داشته باشد.

ب) چرا ما نتیجه می‌گیریم چنان علل خاصی باید بالضرورة چنین معلولهای خاصی داشته باشند.

درباره سوال اول می‌گویید این مسأله نه شهودی است و نه اثبات پذیر. شهودی نیست چون ما آن را شهود نمی‌کنیم و مدعی آن باید دلیل بیاورد. قابل اثبات نیست زیرا می‌توان بدون تصور علت برای وجود چیزی که آغاز دارد وجود آن را تصور کرد. مهمترین دلیل هیوم برای اثبات ناپذیر بودن علیت این است که استدلالهای عقلی که براساس اصل عدم تناقض یا اصل جهت کافی اقامه شده همه مصادره است، یعنی مستدل قبلاً اصل علیت را پذیرفته است. (David, Norton,(1998) P.94

آنگاه هیوم برای پاسخ به سوال دوم می‌گوید چنین رابطه‌ای فقط از راه تجربه به دست می‌آید. (Ibid. (1989),P.87,89) و چون توجیهات منطقی را رد کرده است وارد توجیهات عملی و روان شناختی (تکرار، تداعی، عادت و...) می‌شود. (Ibid, p.95)

مفهوم زمان

از آنجا که کانت مفهوم توالی زمانمند را در تعریف علیت اخذ کرده است، لازم است به

موضوع او در این باب اشاره شود. کانت زمان و مکان را به عنوان دو صورت پیشین در قوه حاسیت قرار می‌دهد به گونه‌ای که میتوان آن دو صورت حسی را به طور محض و مستقل از اشیاء شهود کرد.

مکان، صورت حس بیرونی و زمان، صورت حس درونی است (Kant, 1998 & 1993 A, B37=22). کانت مفهوم تغییر و حرکت را بر مفهوم زمان استوار می‌سازد نه آن که مفهوم زمان را از مقدار حرکت یک ابژه خارجی انتزاع کند. (Ibid., B 34). این تغییر برای آن است که کانت زمان را پیشین می‌داند نه مکتسب از تجربه. «زمان مفهوم تجربی نیست. اگر زمان به طور پیشین فرض نشود، هم وجودی و توالی ادراکات هرگز به دست نمی‌آید.» (Ibid., B 46) کانت بعداً مفهوم هم وجودی را در تعریف مقوله مشارکت و توالی را در تعریف مقوله علیت اخذ می‌کند. کانت بعداً در فصل شاکله سازی نیز به زمان بر می‌گردد و به اصطلاح از نقش تعیینات استعلائی زمان استفاده می‌کند.

مهمترین نقش زمان و مکان در فلسفه کانت این است که او با این تفسیر اشیاء را به نومن و فنومن تقسیم می‌کند. فنومن آن بخش از یک شیء است که از فیلتر مکان و زمان عبور می‌کند و ادراک قوه حساسیت به آن تعلق می‌گیرد. نومن ذاتیات آن بخش از یک شیء است که به ادراک حسی در نمی‌آید. همانطور که خواهد آمد، کانت از ابژه به عنوان شیء فی نفسه بحث نمی‌کند! لذا نومن‌ها و ابژه به عنوان شیء فی نفسه بکلی از قلمرو شناخت بیرون می‌افتد. (Ibid., A 190=B 235)

در نتیجه، می‌توان گفت انتولوژی کانت از وجود بما هو زمانمند بحث می‌کند، نه وجود بما هو وجود، ولذا او علیت و سایر مقولات را فقط بر وجود زمانمند و فنومن‌ها اطلاق می‌کند.

استنتاج متافیزیکی

کانت در ذیل این فصل در حقیقت سعی دارد به یکی از اشکالات هیوم جواب بدهد و آن این است که مفهوم علیت هیچ‌ما به ازای خارجی ندارد. کانت این را از هیوم می‌پذیرد که مفهوم علیت از تجربه به دست نیامده است. او مقولات را از صور منطقی احکام استنتاج و انتزاع می‌کند؛ از آنجا که حکم کار ذهن و فاهمه است و به لحاظ رتبه از منظر فاعل شناسائی مقدم بر تجربه است کانت بدین شیوه نشان می‌دهد که چگونه این مقولات از جمله علیت خاستگاه پیشین دارند.

کانت برخلاف دکارت به مفاهیم فطری قائل نیست، لذا نمی‌توان به او نسبت داد که ما مثلاً با صدور حکم در قضیه شرطی مفهوم علیت را که از قبل در فاهمه بوده است کشف می‌کنیم. همچنین کانت مقولات از جمله علیت را از سنخ تصور نمی‌داند؛ بدین سان، او جواب هیوم را می‌دهد که مفهوم علیت یک مفهوم تصویری نیست که از خارج به دست آمده باشد. کانت مفهوم علیت را ملازم با حکم می‌گیرد که از صورت منطقی نسبت حکمیه در قضیه شرطی انتزاع می‌گردد. البته ذهنی می‌تواند بعداً از این حکم یک مفهوم تصویری درست کند. کانت برای توضیح تحلیل استعلائی مفاهیم، به مسائل ذیل که از بیشترین اهمیت برخوردارند، اشاره می‌کند:

«این که این مفاهیم محض و غیر تجربی‌اند؛

این که این مفاهیم به حساسیت و شهود تعلق ندارند، بلکه به تفکر و فاهمه مربوط‌اند.

اینکه این مفاهیم اصیل و بنیادی اندواید آنها را بادقت از مفاهیم مشتق شده یا مرکب باز شناخت!

این که جدول مفاهیم باید کامل باشد و کل شناخت محض راتحت پوشش بگیرد. (Ibid., A 65=B 89)

مراد کانت از تحلیل این است که سهم ماده حکم را از صورت آن جدا کند. محض دانستن مفهوم علیت این است که اگر ما ماده حکم شرطی را از صورت آن جدا کنیم آنچه در این حکم به فاهمه بما هو فاهمه مربوط می‌شود، به گونه‌ای که پای هیچ امر تجربی در آن دخیل نباشد، حکم فاهمه است به شرطیت مقدم برای تالی، یعنی ترتب و توالی منطقی قضیه جزاء بر قضیه شرط که صورت منطقی آن عبارت است از: «اگر...، آنگاه...».

پس از آنکه فاهمه برای اولین بار به قضیه مثلاً «اگر آهن را حرارت بدهیم، آهن منبسط خواهد شد» حکم کند، همزمان با این حکم مفهوم علیت نیز در فاهمه خلق می‌شود. فاهمه با همین حکم همچنین می‌تواند از وجود چنین مفهومی آگاه گردد.

صورت حکم همیشه با ماده آن آمیخته و عجین شده است. ما فقط با تحلیل عقلی در ذهن می‌توانیم سهم ماده را از صورت جدا کنیم.

آنچه ما در مرتبه ادراک حسی از تجربه کسب می‌کنیم آتش، حرارت آن، آهن و انبساط

آن در حرارت آتش است. در این مرتبه، مافقط انبساط آهن را در حین حرارت احساس می‌کنیم. اگر در این جا حکمی صورت پذیرد، کانت آن را حکم ادراکی ساجکتیو نام می‌گذارد که چون هنوز به اعتبار عینی نرسیده است ارزش منطقی ندارد. (کانت، ۱۳۷۰: ۱۳۷-۱۴۲)

این حکم ادراکی بعداً به فاهمه فرستاده می‌شود. زمانی که فاهمه حکم ادراکی «من آهن را در حال حرارت منبسط احساس کردم» در صورت منطقی جمله شرطی بریزد و بگوید: «اگر آهن را حرارت بدهیم، آنگاه منبسط خواهد شد.» فاهمه در حقیقت مقوله علیت را به آن افزوده و حکم از این جهت اعتبار عینی کسب می‌کند.

این که کانت مفاهیم فاهمه را چگونه از صورت منطق حکم استنتاج می‌کند خود و شارحان او نتوانسته‌اند مسأله را به صورت فنی و فلسفی توضیح دهند. نگارنده بر این اعتقاد است که با استفاده از فرق بین معنای حرفی و اسمی یا لحاظ آلی و استقلال که در علم اصول فقه از آن بحث می‌شود می‌توان تفسیر معقول و فنی از این مسأله ارائه داد.

در علم اصول فقه از این بحث می‌شود که بین حرف اضافه «از» و کلمه «ابتدا» چه فرقی وجود دارد. زمانی که ما مثلاً می‌گوئیم «از تهران به قم رفتم» حرف اضافه «از» مفید این معنا است که ابتدای حرکت من تهران بوده است. اصولیان می‌گویند اصل معنای «از» و کلمه «ابتدا» یک چیز است. و آن این که مثلاً در جمله مذکور هر دو به آغاز و نقطه شروع حرکت من اشاره دارند. تفاوت این دو در لحاظ و نحوه کاربرد کلمه است؛ معنای آغاز حرکت در حرف اضافه «از» به صورت معنای حرفی و لحاظ آلی و در کلمه «ابتدا» به صورت معنای اسمی و لحاظ استقلالی است. فعل و اسم از نظر نحوی دارای معنای فی نفسه و مستقل اند اما حروف دارای معنای فی غیره و غیر مستقل و آلی اند. مثلاً باید شهری به نام تهران باشد، شخصی باشد، حرکت آن شخص باشد و این حرکت از تهران شروع شده باشد تا بتوان گفت «از تهران به قم رفتم.» معنای «از» قائم است به تهران و حرکت من از آنجا. اما خود تهران دارای یک معنای فی نفسه و مستقل است. کلمه «ابتدا» چون از نظر نحوی اسم است مستقل و با لحاظ معنای اسمی به کار می‌رود.

کانت که می‌گوید با احکام فاهمه مقولات در ذهن ایجاد می‌شوند مراد لحاظ معنای حرفی آنها است؛ بعداً ذهن این لحاظ حرفی و آلی را به لحاظ اسمی و استقلالی تبدیل می‌کند و مفاهیم را به دست می‌آورد. مثلاً در قضیه شرطیه «اگر آهن را حرارت بدهیم، آهن منبسط

خواهد شد» معنای شرطیت وعلیت در لحاظ ومعنای حرفی به کار رفته است. بدین سان، این اشکال به کانت وارد نیست که ما هیچ معنای علیت در حکم شرطی نمی بینیم، بلکه در این جمله حملی «آتش علت انبساط آهن است» به وضوح معنای علیت را مشاهده می کنیم. جواب این است که معنای علیت در حکم شرطی در معنای حرفی و لحاظ آلی و فنائی به کار رفته است. بدین سان، ذهن مفهوم علیت را که معنای اسمی است از صورت منطقی و نسبت حکمیه در قضیه شرطی که معنای حرفی است استنتاج و به تعبیر دقیقتر انتزاع می کند.

با این تفسیر، می توان فرق مقوله و مفهوم رانیز روشن ساخت. کانت از مقولات فاهمه گاهی به عنوان مقولات و گاهی به عنوان مفاهیم یاد می کند. مقوله معادل «category» و فعل آن «categorize» به معنای طبقه بندی کردن است. گرچه نگاه کانت به مقولات با نگاه ارسطو فرق دارد، اما در این جهت که اشیائی تحت مقولات مندرج و طبقه بندی می شوند فرق ندارد. زمانی که کانت تعبیر مقولات را به کار می برد مرادش معنای حرفی است. در این معنای حرفی، مثلاً صورت منطقی حکم شرطی می خواهد چیزی را به عنوان علت چیزی لحاظ کند یعنی چیزی را تحت مقوله علیت طبقه بندی کند. اما زمانی که از آن به عنوان مفهوم یاد می شود همان مقوله به صورت معنای اسمی لحاظ می شود و همچون اسم به کار می رود.

بدین سان، در جمله «آتش علت انبساط است» کلمه «علت» همان مقوله است که به عنوان مفهوم فاهمه و به صورت معنای اسمی به کار رفته است.

کمپ اسمیت می گوید: «مقوله را نباید به عنوان محمول حکم ممکن که بر موضوع به طور مستقل اطلاق می شود در نظر گرفت؛ کارکرد مقوله به این است که حکم را به عنوان یک کل بیان می کند. مثلاً مقوله جوهر و صفت صورت حکم حملی است و نباید آن را با اجزاء حکم حملی یکی دانست.» (Smith, Norman K., (1995) P. 335)

کمپ اسمیت این سخن را مبنای اشکال به نظریه شاکله ها قرار داده است. این که مقوله با کل حکم برابر است و نباید آن را جزء حکم (محمول) در نظر گرفت درست است. اشکال کمپ اسمیت این است که نباید مقوله را محمول حکم قرار بدهیم و مثلاً بگوئیم: «آتش علت انبساط آهن است». این اشکال زمانی دفع می گردد که بین معنای حرفی و اسمی مقوله علیت فرق بگذاریم. در این جمله علیت به عنوان مفهوم و معنای اسمی به کار رفته است، نه به عنوان مقوله و در معنای حرفی. شاکله ها نیز به معنای اسمی مقولات مربوط می شود، نه معنای حرفی.

استنتاج استعلایی

اگر بتوان گفت که کانت در استنتاج متافیزیکی نشان می‌دهد که چگونه مقولات، ذهنی است، می‌توان گفت در استنتاج استعلایی نشان می‌دهد چگونه اتصاف این مقولات، خارجی است. به زبان خود کانت، او می‌خواهد نشان دهد چرا و چگونه این مفاهیم که خاستگاه پیشین دارند باید برخارج اطلاق گردند. تا آنجا که به مقوله علیت مربوط می‌شود، کانت می‌خواهد جواب هیوم را بدهد که با توجیه اطلاق آن بر ایزه‌های خارجی دیگر نیاز نیست هیوم از علیت درخارج یک تفسیر روان شناختی ارائه بدهد.

ابتدا لازم است ببینیم چه رابطه‌ای بین استنتاج استعلایی و تمثیل دوم برقرار است. اگر در استنتاج استعلایی اطلاق مقوله علیت برخارج اثبات می‌شود، یعنی ضرورت ذهنی علی به ضرورت عینی تبدیل می‌شود، پس دیگر چه نیازی به براهین تمثیل دوم است؟ این نکته باعث شده است که مکی برهان استنتاج استعلایی را در عرض براهین تمثیل دوم ذکر کند. Machie, (1974), P. 94

برهان استنتاج استعلایی در عرض برهان تمثیل دوم نیست. در اینجا کانت درصدد اثبات این است که امکان تجربه به عنوان علم منوط به اطلاق مقولات فاهمه برخارج است. بدین جهت، برهان استنتاج استعلایی اختصاص به علیت ندارد و مکمل براهینی است که کانت برای تک تک اصول فاهمه اقامه می‌کند. کانت در تحلیل اصول، از هریک از دسته مقولات و مفاهیم، فاهمه اصولی را به دست می‌آورد که در علوم تجربی کاربرد دارند. علیت دراستنتاج استعلایی به عنوان مقوله مطرح است، اما در تمثیل دوم به عنوان یک اصل. برهان تمثیل دوم ما را فقط به این جا می‌رساند که اگر بخواهیم از ضرورت ذهنی به ضرورت عینی برسیم، تا آنجا که به رابطه علیت مربوط می‌شود، می‌توانیم اصل علیت را بر رابطه وجودی پدیدارها اطلاق کنیم.

این که ما می‌توانیم اصل علیت را برخارج اطلاق کنیم نتیجه نمی‌دهد که باید چنین کنیم. برهان استنتاج استعلایی به این معنا مکمل و متمم برهان تمثیل دوم است که اگر بخواهیم موجودیت علوم تجربی را حفظ کنیم باید مقوله علیت را برخارج اطلاق نمائیم. تذکر این نکته ضرورت دارد که از نظر کانت کوچکترین واحد علم و معرفت عینی حکم و تصدیق است، نه

تصور. ادراکات حسی فقط ماده شناخت را تامین می‌کنند. این ادراکات فقط زمانی ارزش معرفت عینی پیدا می‌کنند که صور احکام فاهمه بر آنها افزوده شود. بخشی از مطالب استنتاج استعلایی ناظر به این نکته است که چگونه تمثالات کثرت های دریافت شده از حساسیت در قالب صورت های احکام ریخته می‌شوند و در نتیجه ارزش عینی کسب می‌کنند. کانت برای این کار مفهوم ابژه را به دو معنای تجربی و استعلایی به کار می‌برد.

ابژه تجربی یعنی آنچه ادراک به آن تعلق می‌گیرد که از خارج به دست می‌آید و ماده شناخت است و هیچ عنصری از وحدت، کلیت و ضرورت به همراه ندارد و لذا اگر نظمی هم داشته باشد اتفاقی است. ابژه استعلایی که چون از احکام به دست می‌آید به صورت شناخت مربوط می‌شود و واجد عناصر پیشین شناخت همچون وحدت، کلیت و ضرورت است. زمانی که ادراک از طریق احکام در قالب ابژه استعلایی در می‌آیند ارزش عینی کسب می‌کنند. در مکتب ارسطویی، هرچیز در خارج از ماده و صورت خارجی ترکیب شده است. هر ترکیبی بر مبنای وحدت استوار است؛ ماده و صورت بر پایه وحدت خارجی که از نحوه وجود ماده و صورت به دست می‌آید به طور اتحادی ترکیب می‌شوند. ترکیب در قضایا نیز بر پایه وحدت خارجی استوار است.

اما کانت بنیاد وحدت را برای هرگونه ترکیب برپایه وحدت آگاهی که همه ادراکات را همراهی کند قرار می‌دهد. کانت پس از انکار مبنای وحدت در خارج، دیگر نمی‌تواند هر شیء خارجی را به عنوان یک شیء واحد در نظر بگیرد و لذا از آن به کثرت¹ تعبیر می‌کند. فاعل شناسایی در مواجهه با اشیا خارجی فقط با کثرت تمثالات آنها روبرو می‌شود.

کثرت تمثالات در قوه حساسیت نظم زمانی-مکانی به خود می‌گیرند و قوه خیال بر اساس قرابت² تجربی و استعلایی تمثال کامل یک کثرت⁽³⁾ (شیء) را بازسازی می‌کند. کانت تداعی معانی را به قوه خیال نسبت می‌دهد. (Kant, A 112 - 113) کانت توضیح هیوم را برای تداعی معانی ناقص و توجیه خود را با ابتناء آن بر اساس قرابت استعلایی که می‌گوید

1. Affinity.

2. manifold.

هر ترکیبی باید با شرایط پیشین مطابق باشد، کامل می‌داند. (Ibid., A 113-114)

1 ابژه استعلایی این نقش را برعهده دارد که از طریق حکم کلی و مقوله وحدت هرکثرتی را به عنوان یک شیء در نظر می‌گیرد. "ابژه چیزی است که در مفهوم آن کثرت یک شهود داده شده وحدت می‌یابد." (Ibid., A 137) در قضایا نیز ترکیب محمول با موضوع یا جزء با شرط بر مبنای وحدت ابژه استعلایی که از صورت حکم حملی یا صورت حکم شرطی به دست می‌آید، استوار است.

براین اساس، کانت به دو اصطلاح «واقعیت عینی»^۱ و «اعتبار عینی»^۲ اشاره می‌کند. "از این رو، اعتبار عینی مقولات به عنوان مفاهیم پیشین بر این واقعیت استوار است که تا آنجا که به صورت تفکر مربوط می‌شود، تجربه فقط از طریق آنها ممکن می‌گردد. (Ibid., A 93=B 123-4)

در جای دیگر کانت مراد از واقعیت عینی را توضیح می‌دهد: «بدین طریق، مقولات که فی حد ذاته صورتهای محض تفکرند، واقعیت عینی به دست می‌آورند؛ یعنی بر ابژه‌هایی اطلاق می‌شوند که از طریق شهود بر ما عرضه می‌گردند.» (Ibid., B 150-151)

بنابراین، کلمه «عینی» در اصطلاح «واقعیت عینی» وجه وصفی ابژه به معنای ابژه تجربی است و در اصطلاح «اعتبار عینی» وجه وصفی ابژه به معنای ابژه استعلایی است.

کانت برهان استنتاج استعلایی را در بند ۲۷ ویراست دوم فراهم آورده است که می‌گوید: اکنون سه راه در پیش داریم: یا تجربه این مفاهیم را ممکن ساخته، یا این مفاهیم تجربه را ممکن ساخته اند، و یا این که مفاهیم پیشین مربوط به سرشت و طبع ساجکتیو تفکر است که خالق آنها را در همان ابتدای خلقت در وجود ما به ودیعت نهاده است. فرض اول و سوم باطل است، لذا مدعا ثابت می‌شود، زیرا وقتی که این دو مفاهیم مبنای امکان تجربه باشند، ما باید آنها را بر تجربه اطلاق کنیم

بطلان فرض اول: "فرض اول در مورد مقولات و صورتهای محض شهود صادق نیست، زیرا این مفاهیم صورت های پیشین و مستقل از تجربه اند و لذا نمی‌توان خاستگاه تجربی به

1. objective reality.

2. objective reality.

آنها نسبت داد و الا خلف فرض است." (Ibid., B 167)

بطلان فرض سوم به این بیان است که ما از محدوده ضرورت ذهنی و ساجکتیو نمی‌توانیم بیرون برویم و این ضرورت را به مفهوم ابژه استعلایی بکشانیم. معنای ضرورت ذهنی این است که خداوند ذهن من را به گونه‌ای خلق کرده که با قوانین طبیعت مطابق بیفتد. " در این صورت، من نخواهم توانست بگویم که رابطه علت و معلول در ابژه قرار دارد؛ یعنی بالضروره، بلکه فقط می‌توانم بگویم من به گونه‌ای خلق شده‌ام که به این تمثیل فقط با چنین رابطه‌ای می‌توانم ببیندیشم." (Ibid., B 168)

کانت می‌گوید: "ضرورت ساجکتیو را فقط من و تو احساس می‌کنیم [اما چون منبای منطقی ندارد] هرکس می‌تواند آن را نپذیرد." (Ibid.) در نتیجه، فرض دوم اثبات می‌گردد.

گفتنی است اثبات بطلان فرض اول با خلف فرض برهان را به مصادره تبدیل می‌کند. همین اندازه کافیتست که کانت بگوید این مفاهیم خاستگاه تجربی ندارند و هیوم تا این اندازه را قبول دارد.

شاکله سازی

در استنتاج استعلایی کانت از اطلاق مقولات برخارج از این حیث که مقوله اند و در معنای حرفی به کار رفته اند بحث می‌کند، اما در شاکله سازی از این حیث که مفهوم اند و در معنای اسمی به کار رفته‌اند. در آنجا سخن این است که چرا و چگونه کثرت تابع وحدت ابژه استعلایی قرار می‌گیرد، در اینجا این که چگونه کثرت تحت مفاهیم مندرج می‌شود.

از نظر کانت، تعیین شرط عینیت^۲ به معنای اعتبار عینی است. به عبارت دیگر، هر کثرت داده شهود حسی تا به تعینات زمان در نیاید ما نمی‌توانیم آن را تحت مفاهیم فاهمه مندرج سازیم. مفاهیم تجربی مثل بشقاب، اسب، درخت... تعینات تجربی خود را به همراه دارند و لذا وقتی صورتهای حسی آنها به ذهن می‌آید تعینات تجربی آنها نیز به ذهن منتقل می‌گردد و ما

1. determination
2. objectivity

بر اساس این تعینات مصادیق هریک را تحت مفهوم مربوط مندرج می‌کنیم. اما از آنجا که مثلاً مفهوم علیت از صورت محض نسبت حکمییه از قضیه شرطیه به دست آمده است هیچ تعینی به همراه ندارد که ما را راهنمایی کند که کدام داده شهود حسی را تحت آن مندرج سازیم. کانت برای حل این مساله و ساختن شاکله‌ها سراغ زمان، تعینات استعلایی آن و قواعد این تعینات با تاکید بر چهار ویژگی زمان می‌رود که با چهار دسته مقولات مطابق می‌افتد. مقولات کمیت با زنجیره زمان^۱، کیفیت با محتوای زمان^۲، نسبت با نظم زمان^۳، و جهت با گستره زمان^۴ مطابق است. (Ibid., A 145)

قواعد تعینات استعلایی زمان در طول قواعد تعینات تجربی قرار می‌گیرند. در عالم خارج بین اشیاء صرف نظر از زمان هیچ تعینی تحت عنوان توالی وجود ندارد. قاعده کلی تعین توالی این است که تا شرط محقق نشود (جزء سابق زمان سپری نشود) جزء محقق نخواهد شد. (جزء لاحق محقق نمی‌گردد).

"بنابراین، شاکله آن [علیت] عبارت است از توالی کثرت تا آنجا که این توالی تابع قاعده‌ای باشد." (Ibid. A 144)

تمثیل دوم

برهان خانه و کشتی

کانت در این برهان می‌گوید: وقتی چیزی که مسبوق به عدم است حادث می‌شود باید مسبوق به پدیداری باشد. زیرا همانطور که زمان تهی از پدیدارها را نمی‌توان تصور کرد، حادثه‌ای را هم که به دنبال زمان تهی بیاید نمی‌توان ادراک کرد. از این رو، ادراک هر حادثه‌ای به دنبال ادراک حادثه‌ای دیگر می‌آید. پدیداری که مشتمل بر یک حادثه است (حالت سابق ادراک را A و حالت لاحق را B می‌نامیم) B را فقط به عنوان پیامد A می‌توان درک کرد. مثلاً وقتی که کشتی به طرف پائین رودخانه حرکت می‌کند، ادراک حسی من از وضعیت کشتی در پائین

1. time – series
2. time – content
3. time – order
4. scope of time

رودخانه به دنبال ادراک حسی من از وضعیت آن در بالای رودخانه می‌آید. محال است که ادراک حسی در نقطه B قبل از ادراک حسی در نقطه A بیاید. در این مثال، نظم ادراکات متعین است. اما در مثال خانه، نظم ادراکات حسی من از خانه متعین نیست، چه از سقف به کف و چه از کف به سقف، چه از راست به چپ و چه از چپ به راست. لذا در ادراکات حسی من، از خانه هیچ نظم متعینی وجود ندارد که مشخص کند من از کدام نقطه باید شروع کنم تا آنها را به طور تجربی به هم ربط بدهم. اما در ادراکات حسی یک حادثه مثل حرکت کشتی همیشه قاعده‌ای وجود دارد که ادراکات حسی آن را در یک نظم متوالی به ضرورت متعین می‌کند. بنابراین، در این مورد ما باید توالی ذهنی دریافت ادراکات را از توالی عینی پدیدارها به دست آوریم. در غیر این صورت، نظم ادراکات نامتعین خواهد بود. توالی ذهنی صرف کاملاً گزافی است، یعنی چیزی را درباره نظم این ادراکات در ابژه به اثبات نمی‌رساند. توالی عینی آن است که نظم توالی ادراک تالی بر ادراک مقدم مطابق یک قاعده باشد. بدین سان، من نمی‌توانم این نظم را معکوس سازم، یعنی نمی‌توانم از ادراک تالی به ادراک مقدم به عقب برگردم همانطور که نمی‌توانم از جزء لاحق زمان به جزء سابق آن منتقل گردم. پیشروی از یک زمان معین سابق به زمان معین لاحق ضروری است. بدین سان، آنجا که چیزی در پی آمده است باید ضرورتاً به چیزی که مقدم بر آن آمده بر طبق یک قاعده مترتب شده باشد. با تصرف و تخلص (Ibid., A 189-194=B 234-239)

توضیح و نقد

کانت در این برهان از برگشت ناپذیری نظم ادراکات به تعین نظم آنها از تعین نظم به قاعده یک رویداد و از آن قاعده به قانون علیت و از قانون علیت به اصل علیت و از اصل علیت به کلیت و ضرورت توالی معلول بر علت، یعنی اعتبار عینی توالی، منتقل می‌شود. کانت اول مفهوم توالی را تحلیل می‌کند. توالی (اعم از ذهنی و عینی) یک چیز این است که اول معدوم باشد و سپس موجود شود. در تمثیل اول کانت توالی را به جابه‌جایی تعینات و اعراض یک جوهر نسبت می‌دهد، نه به خود وجود جوهر. بنابراین، زمانی که یک جوهر تغییر می‌کند یکی از حالات و اعراض آن که مسبوق به عدم خود و وجود حالت دیگری در زمان قبل بوده، اکنون موجود می‌شود. آنگاه این تحلیل از مفهوم توالی را بدین گونه اثبات می‌کند که محال است حادثه‌ای به دنبال زمان تهی بیاید، همانطور که اساساً محال است زمان تهی را

تصور کرد. این تحلیل از زمان با موضع حسیات استعلائی ناسازگار است. در آنجا کانت معتقد است که صورت محض زمان را که از همه ادراکات تهی شده باشد ادراک و شهود می‌کنیم. صورت محض زمان با زمان تهی یک چیز است.

این که زمان تهی قابل تصور نباشد تاثیر مهمی در این برهان ندارد. آنچه کانت برای برهان نیاز دارد یکی این است که هر حادثه ممکنه باید مسبوق به عدم خود در زمان قبل باشد و دیگر این که این حادثه مسبوق به وجود یک حادثه و حالت دیگر در زمان قبل باشد. این که از راه دیگر مثلاً چون زمان تهی قابل تصور نیست ضرورت وجود حادثه‌ای را در زمان قبل اثبات کند برای برهان ضرورتی ندارد. همین اندازه که در عالم خارج پدیدارها و تمثالات آنها به دنبال هم می‌آیند برای برهان کفایت می‌کند. حتی خصم کانت، یعنی هیوم، تعاقب حوادث را می‌پذیرد و فقط ضرورت ترتب منطقی حادثه دوم را بر حادثه اول قبول ندارد. لذا کانت باید تعاقب حوادث را مفروض بگیرد و برهان را از همین جا شروع کند و به اصطلاح توالی ذهن را به توالی عینی و ترتیب منطقی برساند.

برهان کانت از اینجا شروع می‌شود که بین توالی ادراکات برگشت پذیر و برگشت ناپذیر مقایسه کند. اگر ما اجزاء خانه را متوالیاً ادراک می‌کنیم، به علت محدودیت قوای ادراکی ماست که مثلاً به ما اجازه نمی‌دهد کل تمثالات خانه را به طور یکجا دریافت کنیم. با این حال، نظم دریافت ادراکات اجزاء خانه متعین نیست، زیرا می‌توانیم یکبار از سقف به کف و بار دیگر از کف به سقف آنها را دریافت کنیم. اکنون اگر این وضعیت را با حادثه حرکت کشتی مقایسه کنیم، درمی‌یابیم که توالی ادراکات حرکت کشتی همیشه و هربار برگشت ناپذیر و متعین است. ادراکات برگشت پذیر خانه با توالی ادراکات برگشت ناپذیر حرکت کشتی در چیست؟ منظور از تعین نظم این است که ادراک کشتی در نقطه «ب» حتماً باید بعد از ادراک کشتی در نقطه «الف» باشد. اینجا نقطه حساس برهان است، زیرا کانت از ادراکات پسین به اصول پیشین یعنی ابژه استعلائی منتقل می‌شود.

باید و ضرورت هیچ مسئله‌ای را نمی‌توان از تجربه کسب کرد، زیرا کل آنچه از تجربه به دست می‌آید ابژه تجربی، ویژگی‌های اشیاء و توصیف وضعیت امور است، نه ضرورت آن. تجربه نهایتاً می‌تواند مجموعه ویژگی‌های وضعیت امور را به ما بدهد تا توصیف درستی از آن داشته باشیم و آن این که بودن کشتی در نقطه «ب» بعد از بودن آن در نقطه «الف» است. از

صرف توصیف وضعیت امور نمی‌توان به ضرورت و به عبارت دقیق تر به حکم به ضرورت این وضعیت منتقل شد. ضرورت همانطور که در استنتاج متافیزیکی گفته شده از حکم به دست می‌آید و حکم کار فاهمه و ذهن است، نه تجربه. این بدان معنا نیست که ذهن گزافی هر طور خواست ادراکات را دلبخواهانه به هم ربط می‌دهد. ذهن از یک سو مقید به ویژگی های اشیاء و وضعیت امور در خارج است و از سوی دیگر مقید به شرایط و اصول پیشین فاهمه. برگشت‌ناپذیری ادراکات از ویژگیهای وضعیت امور در خارج است که سهم آن در ماده شناخت خلاصه و متعلق شهود واقع می‌گردد. اما حکم همه جا کار ذهن است؛ حکم به ویژگی های اشیاء و حکم به سنخیت کار ذهن است. بنابراین، به طریق اولی حکم به ضرورت ترتب معلول بر علت کار ذهن است. این را که چرا ادراک کشتی در نقطه «ب» حتماً باید بعد از ادراک آن در نقطه «الف» باشد باید در شرایط پیشین شناخت پاسخ جست. سهم خارج و ماده شناخت فقط این است که به هیچ عنوان نمی‌توان کشتی را در نقطه «ب» قبل از نقطه «الف» ادراک کرد.

دلیل آن این است که من حرکت کشتی را در یک فرایند زمانی دریافت می‌کنم و چون اجزاء زمان از حیث توالی نسبت به هم متعین اند اجزاء حرکت کشتی نیز چنین اند. تا اینجا نظم متوالی ادراکات کشتی هنوز ذهنی و اتفاقی است. من فقط زمانی می‌توانم به ضرورت عینی ترتب معلول بر علت حکم کنم که مقوله علیت را بر آنها اطلاق کرده باشم و زمانی می‌توانم مقوله علیت را در این حادثه اطلاق کنم که قاعده کلی رابطه ضروری بین آنها را به دست آورده باشم.

حد وسط برهان چیست؟ در این برهان دو نکته وجود دارد که می‌تواند حد وسط برهان باشد: ۱. برگشت‌ناپذیری نظم ادراکات. ۲. قاعده کلی. برگشت‌ناپذیری به تنهایی نمی‌تواند حد وسط باشد، زیرا در آن صورت باید هر تعاقب متعینی، مثل شب و روز را تعاقب علی بدانیم، در حالیکه درست نیست. بنابراین، باید حد وسط برهان را «قاعده کلی» بدانیم که در آن صورت تمامی براهینی که کانت در آنها روی قاعده کلی تکیه کرده است، به این برهان برخوانندگشت. این مطلبی است که اکثر شارحان کانت به آن تذکر داده و همه آن براهین رابه دو برهان برگردانده اند: برهان خانه و کشتی و برهان از ضرورت زمان.

پیتن، برگشت‌ناپذیری را حد وسط قرار نمی‌دهد و می‌گوید: «کانت از برگشت‌ناپذیری

مشهود ادراکات حسی به توالی عینی استدلال نمی‌کند؛ بر عکس، او از توالی عینی مفروض بر برگشت‌ناپذیری ادراکات حسی دلیل می‌آورد. (Paton, 1997, PP. 239-240)

کانت پس از اشاره به مسأله قاعده می‌گوید: "بنابراین، در این مورد ما باید توالی ذهنی دریافت ادراکات را از توالی عینی پدیدارها به دست آوریم" آیا کانت می‌خواهد توالی عینی را از توالی ذهنی به دست آورد یا بر عکس؟ کانت با این جمله شارحان خود را به دردرس انداخته. (از جمله ر.ک. به، Ibid.)

اگر منظور کانت از عینیت در «توالی عینی پدیدارها» واقعیت عینی باشد، چنان که از جمله بعد فهمیده می‌شود که می‌گوید: "در غیر این صورت... نخواهیم توانست پدیداری را از پدیدار دیگر تشخیص دهیم" معنا این می‌شود که اول خود رویداد تغییر درخارج محقق می‌شود و به دنبال آن ادراکات ما متغیر می‌شوند. اگر غیر از این باشد، ما نمی‌توانیم یک پدیدار را از پدیدار دیگر تمییز دهیم. معیار ما در تشخیص پدیدارها خود اشیاء و رویدادهای خارجی‌اند.

کانت نمی‌تواند به این شکل مستقیماً سراغ واقعیت عینی یک پدیدار یا توالی برود. او به دو معنا می‌تواند از واقعیت عینی بحث کند:

اول اینکه بگوید پدیدار (صورت ذهنی من) با فنومن (آنچه از شیء یا یک حادثه به ادراک حسی در می‌آید) موجود درخارج و قائم به نومن یک چیز اند؛ پدیدار معلوم بالذات و فنومن معلوم بالعرض است که یک چیزاند با دو اعتبار: به اعتبار اینکه قائم به قوه حساسیت است پدیدار و به اعتبار اینکه قائم به نومن، فنومن می‌باشد.

معنای دوم واقعیت عینی چیزی است که از لوازم تحلیل کانت از اعتبار عینی فهمیده می‌شود. آبجکتیویته و عینیت در «اعتبار عینی» وجه وصفی ابژه استعلایی است. در این معنا ما طبق صورت‌های احکام و شرایط پیشین برای پدیدارها و رویدادها وجود مستقلی در یک نظام قایل می‌شویم. بحث اصلی در اعتبار عینی، کلیت، ضرورت و سایر شرایط پیشین شناخت است؛ هر رویداد یا پدیداری که اعتبار عینی کسب کرد، یعنی در قالب مفهوم ابژه استعلایی درآمد، لازمه اش این است که برای آن وجود مستقلی درخارج یک نظام قایل باشیم.

اگر مراد کانت مفهوم اول واقعیت عینی باشد، معنا چنین خواهد بود که اول خود فنومن‌ها تغییر می‌کنند و به دنبال آن ادراکات ما و این درست است. به این معنا، توالی ذهنی

برتوالی عینی متوقف است؛ آنگاه نقش برهان کانت این است که به این واقعیت عینی توالی، اعتبار عینی (کلیت و ضرورت) ببخشد. واگر مراد وی معنای دوم باشد، معنا چنین می‌شود که ما از همان اول با واقعیت عینی و اعتبار عینی این توالی مواجهیم. با این وصف، ما به راحتی می‌توانیم در همان گام نخست پدیدارها را از هم تشخیص دهیم. اما به نظر می‌رسد این تفسیر مدعای برهان را به عنوان پیش فرض برهان اخذ کرده و لذا دلیل او را به مصادره تبدیل می‌کند. حل مصادره به این است که بگوییم مادر همان وهله اول با توالی عینی مواجهیم، اما به آن آگاهی نداریم. نقش برهان کانت فقط در این است که ما را به این توالی عینی آگاه می‌سازد. نگارنده راه اول را ترجیح می‌دهد، زیرا اعتبار عینی از صورتهای احکام در فاهمه به دست می‌آید و نمی‌توان گفت ما در وهله اول با اعتبار عینی مواجهیم.

پیتن در مساله توالی ذهنی و عینی در برهان اول کانت می‌نویسد: «من فکر نمی‌کنم منظور کانت این باشد که ما اول توالی ذهنی پدیدارها را داریم، آنگاه آن راتحت قانون علت و معلول در می‌آوریم و بدین وسیله توالی را عینی می‌کنیم، بلکه ما درحالی که به توالی عینی آگاهی داریم، لزوماً آن را به واسطه قانون علیت تعیین یافته ملاحظه می‌کنیم.»

(Ibid., P. 230 n.1)

پیتن همین مطلب را بعداً در برهان خانه و کشتی ذکر می‌کند:

«کانت [برهان را] با این فرض شروع می‌کند که ما به یک توالی عینی آگاهی داریم...»

(Ibid., PP.239-240)

پیتن با این تفسیر که ما از همان اول به یک توالی عینی آگاهی داریم، برهان کانت را به مصادره تبدیل می‌کند.

ضرورت و کلیت از خصوصیات ذاتی مفهوم علیت است. کانت در آغاز، نقد ضرورت و کلیت مطلق را از ویژگی‌های ذاتی مفاهیم فاهمه از جمله علیت می‌داند. (Kant, B 4) وقتی که ما قاعده توالی یک حادثه را به دست آوردیم و اصل علیت را بر آن اطلاق نمودیم، می‌توانیم رابطه وجودی بین علت و معلول را از حیث توالی به کلیت و ضرورت متصف کنیم. این به این معنا نیست که کلیت و ضرورت علیت را، از این به بعد به ماده شناخت (واقعیت عینی) تبدیل می‌کنیم، بلکه فقط آن را به عنوان صورت به ماده شناخت نسبت می‌دهیم و به عبارت دیگر ماده شناخت را به کلیت و ضرورت متصف می‌کنیم.

کانت می‌گوید: «اعتبار عینی داشتن حکم تجربه ... حکمی را بالضروره دارای اعتبار کلی

بدانیم (که چنین حکمی هرگز نه بر ادراک، بلکه به مفهوم محض از فاهمه ... مبتنی است) باید آن را عینی نیز بدانیم؛ یعنی آن را نه صرفاً مشعر بر نسبتی میان ادراک و فاعل ادراک بلکه مشعر بر خصوصیتی از شیء تلقی کنیم." (کانت، ۱۳۷۰: ۱۳۸)

یعنی کلیت و ضرورت مثل حرارت آتش و انبساط آهن به عنوان خصوصیات اشیاء مستقیماً ادراک نمی‌شوند. بلکه براساس تحلیل‌های کانت کلیت و ضرورت را به عنوان خصوصیت اشیاء تلقی می‌کنیم. فرق است بین اینکه خصوصیت شیء را مستقیماً ادراک کنیم و بین این که به عنوان خصوصیت شیء تلقی می‌کنیم. این چیزی است که کانت از ابژه استعلایی و اعتبار عینی انتظار دارد.

این برهان چند اشکال دارد: اول اینکه رابطه علیت بین اجزای حرکت کشتی، رابطه‌ای بیرونی است، درحالی که رابطه علیت که کانت برای علوم به آن احتیاج دارد رابطه‌ای درونی است. در علوم تجربی معمولاً از رابطه تاثیر و تأثیر ایجاد تغییر بین حالات و اعراض دو چیز بحث می‌شود. کانت در تمثیل اول به این اشاره کرده است. اشکال این است که علیت در تغییر حالات جوهر را نمی‌توان به رابطه‌ای که کانت بین اجزای در حال حرکت کشتی ترسیم می‌کند تحویل برد. اگر حرکت کشتی فقط یک مثال باشد می‌توان با آوردن مثال بهتر، این نقص را برطرف کرد.

اشکال دوم و مهمتر این است که اگر حد وسط برهان قاعده باشد، کانت توضیح نمی‌دهد مرادش از این قاعده چیست و چگونه از این قاعده به اصل علیت نقب می‌زند. آیا مراد از قاعده، قاعده ابژه استعلایی است که تا آنجا که به علیت مربوط می‌شود مقید این معناست که هرگاه چیزی حادث می‌شود باید مسبوق به شروطی باشد که حادثه تالی همیشه بالضروره بر آن ترتیب شود؟ در این صورت، کانت با قاعده علیت بر اصل علیت استدلال کرده و لذا دلیل او مصادره است. آیا مراد از قاعده، قاعده‌ای است که مربوط به ماده شناخت است و قوه خیال براساس آن تمثیل کامل یک چیز را از مجموعه تمثلات آن و رابطه آن با مجموعه تمثلات یک چیز دیگر بازسازی می‌کند؟

در این صورت، کانت توضیح نمی‌دهد چگونه از قاعده مربوط به بازسازی تمثلات یک چیز در قوه خیال، به اعده و اصل علیت در فاهمه نقب می‌زند.

اولاً همیشه و همه جا نظم یک رویداد متوالی نیست با این که علیت در کار است. مثل

توقف و ابتدای سقف خانه بر دیوار یا غلیت خیمه نسبت به بر پا بودن خیمه. ثانیاً مواردی وجود دارد که نظم یک رویداد متوالی و از این حیث متعین است با این که علیت در کار نیست، مثل توالی شب و روز. اتفاقاً داستان حرکت کشتی مثل توالی شب و روز است. اگر ما فرض کنیم که کشتی در یک مدار بسته دایره وار حرکت کند، توالی نقاط حرکت کشتی مثل توالی شب و روز خواهد بود.

اشکال سوم این است که در یک فرآیند مثل حرکت کشتی جزء سابق علت جزء بعدی نیست. تمام حرکت کشتی با تمام ویژگی‌ها و خصوصیات آن معلول عوامل دیگری مثل حرکت باد یا موتور و امثال ذلک است.

برهان از طریق نظم زمان

در این برهان کانت از رابطه و قانون ضروری بین زمان سابق و لاحق به رابطه و قانون ضروری بین پدیدارهای زمان گذشته و پدیدارهای بعدی نقب می‌زند. توجیه کانت این است که رابطه بین اجزاء زمان ضروری است و ما این رابطه ضروری را به طور تجربی فقط در پدیدارها می‌توانیم ادراک کنیم. «زیرا ما فقط در پدیدارها می‌توانیم به طور تجربی به این پیوستگی در اتصال زمان‌ها علم پیدا کنیم». فاهمه هم بر زمان احاطه دارد و هم بر پدیدارها لذا می‌تواند نظم ضروری زمان را بر پدیدارها اطلاق کند. فاهمه این کار را براساس یک قاعده که مشترک بین زمان و پدیدارها است انجام می‌دهد و آن این است که در زمان یا رویداد سابق شرطی وجود دارد که تحت آن زمان یا رویداد بعدی همیشه و بالضروره به دنبال می‌آید. (Ibid., A 199 - 201= B 244 - 246)

یوئینگ بر این برهان نقدهایی آورده است، از جمله این که ضرورت حاصل آمده از زمان اعم از ضرورت علی است، زیرا زمان ظرف است و حکم ظرف را نمی‌توان به مظهر ظرف سرایت داد. (Ewing, A. C. 1969, PP. 74-76)

ما در رساله سعی کرده‌ایم از نقدهای یوئینگ جواب بدهیم، زیرا اعتقاد داریم اشکال کار کانت در جای دیگر است. عنصر زمان برای کانت همان نقش را در علیت دارد که علل مادی و صوری برای ارسطو. از نظر کانت، زمان عبارت است از نحوه وجود (پدیدار شدن) پدیدارها و هر حکم درباره نحوه وجود چیزی حکم درباره وجود خود آن است. لذا زمان به منزله ظرف

برای پدیدارها نیست تا اشکال بشود حکم درباره ظرف به حکم درباره مظهر و سرایت نمی‌کند. لذا اشکال یوئینگ وارد نیست. لکن سخن کانت هم درست نیست زیرا اساساً تحلیل اصول فلسفی بر اساس عنصر زمان درست نمی‌باشد.

نقد و بررسی

موضع کانت در بحث زمان در فصل حساسیت استعلایی یک ادعا است. او ادعا می‌کند ما صورت محض زمان را شهود می‌کنیم. اگر چنین باشد، باید همه بتوانند صورت زمان را به طور محض شهود کنند. در این صورت، دیگر حتی نمی‌بایست درباره ماهیت زمان اختلافی رخ می‌داد. (تحلیل کانت در استنتاج متافیزیکی ارزشمند به نظر می‌رسد).

او می‌تواند به این اشکال هیوم جواب بدهد که علیت مکتب از تجربه نیست. کانت به خوبی نشان می‌دهد چگونه مفهوم علیت خاستگاه پیشین دارد و از صورت نسبت شرطیه در حکم شرطی به دست می‌آید.

آیا اساساً بحث شاکله‌ها اهمیت دارد؟ اهمیت آن در چیست؟ و تا چه اندازه است؟ بحث شاکله علیت به جواب به هیوم مربوط می‌شود، که اگر مفهوم علیت مکتب از تجربه نیست، چگونه رویدادهای تجربی تحت آن مندرج می‌شوند. به نظر می‌رسد، بحث شاکله‌ها در مرتبه دوم اهمیت باشند، زیرا آنچه از اهمیت درجه اول برخوردار است این نکته است که چگونه علیت را به عنوان مقوله و اصل در معنا و لحاظ حرفی بر رویدادهای خارج اطلاق می‌کنیم و این به برهان استنتاج استعلایی مربوط می‌شود.

حد وسط برهان استنتاج استعلایی در نهایت به این بر می‌گردد که اگر ما بخواهیم علوم تجربی را یکجا و به طور کلی حفظ کنیم باید اصول فاهمه را برخارج اطلاق کنیم. دو نکته مهم از این بحث برداشت می‌گردد: اول اینکه مرتبه اصول فاهمه مقدم است بر علوم تجربی: یعنی مثلاً اصل علیت با این قضیه علمی که «اگر آهن را حرارت بدهیم منبسط خواهد شد» هم‌رتبه نیست، لذا ما نباید با اصول فاهمه همچون خود گزاره‌های علمی برخورد کنیم. ما وقتی سراغ طبیعت می‌رویم، در مرتبه اول با خود قضایای علمی مواجه می‌شویم و در مرتبه دوم متوجه می‌شویم حفظ این قضایای علمی در گرو اصولی از جمله علیت است. اگر ما بخواهیم با اصل علیت همچون خودقضایای علمی برخورد کنیم و به شیوه آنها علیت را اثبات کنیم دچار دور

و تسلسل می‌شویم. ما علیت و سایر اصول فاهمه را به همان شیوه و در همان مرتبه‌ای که با آن مواجه می‌شویم اثبات می‌کنیم. این یعنی اگر ما بخواهیم علوم تجربی را حفظ کنیم، باید علیت و سایر اصول را ه عنوان مبنای امکان این علوم بر رویداد های خارجی اطلاق کنیم. نکته دوم این است که کانت کلیت و تمامیت امکان علون تجربی را یکجا حد وسط قرار داده است، نه یک قضیه یا یک گوشه‌ای از علوم تجربی را که به گفته کانت، هیوم را به جایی نمی‌رساند. یونینگ نیز این را تایید می‌کند و معتقد است یا باید اصل علیت را پذیرفت یا بدون آن به هیچ چیز باور نداشت، یعنی بدون آن درباره علوم تجربی هیچ حکمی نمی‌توان صادر کرد. (A. C. Ewing, 1969. pp. 99-101)

آیا بالاخره کانت توانسته است جواب هیوم را بدهد؟ هیوم پس از آنکه نمی‌تواند رابطه ضروری انطباعات را در ابژه نشان دهد می‌پرسد: به چه دلیل ما اعلام می‌کنیم، چیزی که آغاز به وجود می‌کند باید علیت داشته باشد. اگر مراد هیوم از «چیزی» اصل وجود یک شیء باشد، پاسخ کانت به سوال هیوم نامربوط می‌شود. کانت از اصل وجود اشیاء بحث نمی‌کند. اگر مراد هیوم از «چیزی» ویژگی‌ها و حالاتی که بر جواهر در فرایند تغییر عارض می‌شود باشد، می‌توان گفت کانت جواب او را داده است. کانت راه اثبات علیت را با برهان استعلایی باز کرده است. لذا همانطور که یونینگ می‌گوید، هیوم یا باید از جنبه نظری علیت را بپذیرد یا به هیچ چیز باور نیاورد.

در پایان به پاره‌ای از نقدهایی که به علیت بحث کانت وارد است اشاره می‌شود.

۱. کانت با اثبات علیت می‌خواست فیزیک نیوتونی را ثابت کند. فیزیک نیوتونی از حیث فلسفی ارسطویی است و لذا فلسفه استعلایی کانت نمی‌تواند مبنای آن را از جنبه فلسفی توجیه نماید. در فیزیک نیوتون برفضا و زمان مطلق و نیروهای مستقل از دستگاه شناسایی تاکید می‌شود و هم چنین قوانین سه گانه نیوتون بیان احوال نومن‌ها است. اگرچه کانت بر نیروی درونی جواهر مادی تاکید داشته است، نمی‌تواند این نیرو را براساس اصول فلسفه استعلایی توجیه کند، زیرا کانت احوال نومن‌ها را به کلی از حوزه شناخت بیرون می‌داند.

۲. تحلیل کانت از جوهر تاثیر نامطلوبی در تحلیل او از علیت گذاشته است. او از جوهر به عنوان موضوع قضیه حملیه به جوهر به عنوان عنصر ثبات در تغییر پدیدارها نقب می‌زند. (Kant, A 184) کانت وجود فی نفسه جوهر را با وجود بنفسه آن خلط کرده و بی

جهت قانون بقاء ماده را به آن نسبت داده است. آنگاه نتیجه گرفته است که جوهر نه خلق می‌شود و نه از بین می‌رود (Ibid., A 186) و در اثر این تحلیل اشتباه، اصل علیت در وجود و مفهوم دینی خلق را زیر سوال برده و آن را در تغییر در اعراض و تعینات جوهر منحصر کرده است. (Ibid., A 187) شارحان کانت به این کار او که بی جهت مقوله جوهر را به جوهر ماده نسبت داده اند اشاره کرده و ایراد گرفته اند.

(برای نمونه، ر.ک. استفان کورنر (۱۳۶۷)، صص. ۲۲۱-۲۲۲، و همچنین (Smith, N. Kemp, (1995), pp. 361-362)

۳. این اشکال به مبنای کانت وارد است و آن این که او عالم خارج را عاری از هرگونه ضرورت تلقی می‌کند. در فلسفه اسلامی ثابت شده است که شیء تا به ضرورت نرسیده باشد وجود پیدا نمی‌کند. "الشیء ما لم یجب لم یوجد". کانت که ضرورت را از خارج نفی می‌کند نمی‌تواند وجود اشیاء و حالات آنها را در خارج از جنبه فلسفی توجیه کند.

۴. این اشکال به نقش زمان مربوط می‌شود و خود بر اشکال‌های متعددی مشتمل است. آیا زمان به طور کلی و تعینات استعلایی آن بویژه توالی در تحلیل اصول یک نقش حیاتی و درجه اول دارد و یا صرفاً یک نقش تعلیمی و درجه دوم؟ هرکدام از این دو تفسیر مزایا و اشکالاتی دارد.

در تفسیر اول که زمان نقش کلیدی دارد، می‌توان گفت کانت از وجود بما هرزمانمند بحث می‌کند و لذا در تمثیل دوم از رابطه وجودی پدیدارها از این حیث که در زنجیره متوالی قرار می‌گیرند بحث می‌کند. این تفسیر با کل ساختار فلسفه استعلایی هماهنگ است، زیرا می‌توان گفت کانت دیگر از وجود بما هر وجود بحث نمی‌کند. مزایای این تفسیر عبارت اند از: الف) با این تفسیر می‌توان به اشکال یوئینگ بر برهان از ضرورت زمان به ضرورت علی پاسخ گفت. همانطور که در ذیل از طریق نظم زمان اشارت رفت.

ب) این جمله که می‌گوید: «زمان مطلق و تهی از پدیدارها را نمی‌توان ادراک کرد.» با این تفسیر قابل توجیه است، زیرا زمان را به عنوان صورت و نحوه پدیدار شدن پدیدارها نمی‌توان به طور تجربی از وجود آن پدیدارها جدا کرد، هرچند در تحلیل ذهنی و به طور استعلایی این تفکیک امکان پذیر است.

ج) شوپنهاور اصالت را مقوله مشارکت را زیر سوال برده است. یک بیان او این است که

مشارکت مستلزم این است که A علت B و B علت A باشد و این به دور می‌انجامد. (به نقل از: Ibid., pp. 361- 362). بیان دیگر او این است که مشارکت را به همان علیت تحویل می‌برد. (Ibid.).

با این تفسیر زمان می‌توان اصلت مقوله مشارکت را حفظ کرد، زیرا کانت توالی زمانی را در حد علیت و همزمانی در وجود را در حد مشارکت اخذ کرده است. از آنجا که همزمانی را نمی‌توان به توالی زمانی تحویل برد، اشکال شوپنهاور دفع می‌گردد. بیان شوپنهاور حاکی از سوء تفاهم از منظور کانت در مقوله مشارکت است. این تفسیر نیز اشکالاتی دارد:

الف) با این تفسیر کانت دیگر نمی‌تواند علل یا معالیل همزمان را توجیه کند و بپذیرد، لذا موخره‌ای که بعد از براهینی تمثیل دوم برای توجیه علل همزمان آورده با این مبنا ناسازگار است.

ب) بحث کانت به علل ناقصه محدود می‌شود و او بحث علت تامه را از دست می‌دهد. آنچه در جزء سابق زمان رخ می‌دهد همیشه علت ناقصه است؛ علت تامه همیشه با معلول خود همزمان است. گفتنی است آنچه ارزش بحث فلسفی دارد علت تامه است، نه ناقصه. ج) کانت با این تفسیر نمی‌تواند تقدم رتبی علت توضیح دهد و همیشه در زنجیره تقدم زمانی گرفتار می‌شود.

د) کانت با این تفسیر قانون عقلی محال بودن تخلف معلول از علت را به پیوستگی جزء آخر علت به جزء اول معلول تحویل برده است و اتی باطل می‌باشد (Kant, A 207-208). ه) کانت به هیچ طریق نمی‌تواند وجود نومن هارا در خارج از نظر فلسفی توجیه کند و در نتیجه گرفتار همان ایده آلیسمی می‌شود که به برکلی نسبت می‌دهد. اگر چه کانت وجود نومن‌ها را در خارج می‌پذیرد، لکن این کافی نیست. در این تفسیر، وجود از آن حیث محل بحث واقع می‌شود که در زنجیره زمان در می‌آید و این منحصر در فنومن‌ها است. نومن‌ها چون زمانمند نمی‌شوند، نمی‌توان وجود خارجی آنها را از نظر فلسفی توجیه کرد.

و) تعارض چهارم عقل محض در جدل استعلایی که به علیت مربوط می‌شود از این تفسیر سرچشمه می‌گیرد. در این تعارض، چون کانت علیت را به توالی زمانمند تفسیر می‌کند و هر معلولی باید علتی در حالت و زمان سابق داشته باشد، عقل در یک زنجیره بی‌انتهای

زمانی گرفتار می‌شود که نه می‌تواند علت نخستین این زنجیره را اثبات و نه ابطال نماید. اگر ما عنصر زمان را حذف کنیم، تعارض عقل نیز برطرف می‌شود.

تفسیر دوم زمان این است که کانت برای آن یک نقش تعلیمی و ابزاری درجه دوم قائل باشد. در این تفسیر، کانت چاره‌ای ندارد جز آنکه نقش زمان را به شاکله سازی محدود نماید و بی جهت پای آن را به تحلیل اصول باز نکند. در این نقش، زمان برای کانت ابزاری است که به کمک تعینات استعلایی آن سعی می‌کند مقولات را بر پدیدارها اطلاق نماید. اشکال‌های این تفسیر عبارت‌اند از:

الف) کانت دیگر نمی‌تواند بحث وجود را به وجود زمانمند (پدیدارها) اختصاص بدهد و باید از وجود بما هو وجود که یک بحث ارسطویی است نیز بحث نماید. این اشکال در حقیقت به مبنا و رهیافت کانت وارد است و الا اصلا اشکال نیست.

ب) بر اساس این تفسیر، او نمی‌تواند از ضرورت زمانی به ضرورت علی نقب بزند، یعنی اشکالات یوئینگ به برهان از طریق نظم زمان وارد خواهند بود.

مزیت این تفسیر این است که همه اشکال‌های تفسیر اول دفع می‌گردد. گفتنی است که اگر کانت بخواهد تفسیر دوم را بپذیرد باید با حذف عنصر زمان اکثر فصول نقد از جمله تحلیل اصول را بازنویسی کند.

منابع

1. کانت، ایمانوئل، ۱۳۷۰، تمهیدات، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
2. _____، ۱۳۶۳، سنجش خردناب، ترجمه میر شمس الدین ادیب سلطانی، انتشارات امیر کبیر.
3. کورنر، استفان، ۱۳۶۷، فلسفه کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، انتشارات خوارزمی.
4. Kant, Immanuel, 1798, *Critique of Pure Reason*, tr. & ed. By Paul Guyer & Allen W. wood, Cambridge University Press.
5. _____, 1993, *Critique of Pure Reason*, tr. By Norman Kemp Smith, the Macmillan Press LTD, Reprinted.
6. _____, 1997, *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, Cambridge University Press.
7. Hume, David, 1955, *AN Enquiry Concerning Human Understanding*, New York, The Liberal Arts Press.
8. _____, 1989, *A Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby - Bigge, 2nd ed., Oxford University Press.

9. Norton, David F., (edited),1998, *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge University Press.
10. Smith, Norman K.,1995, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, Humanities Press International, INC, Atlantic Highlands, Reprinted.
11. Machie, J. L.,1974, *the Cement of The Universe*, Oxford University Press.
12. Paton , H. J.,1997, *Kant's Metaphysics of Experience*, London : George Allen & Unwin LTD. Reprinted.
13. Ewing, A. C.,1969, *Kant's Treatment of Causality*, Archon Books, Routledge & Kegan Paul, LTD.
14. Guyer, P.1999, *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge University Press, Reprinted.

