

زمینه‌های فلسفی فلسفه کانت

دکتر محمدعلی ترابی
دانشگاه تبریز

خلاصه:

در زمینه نظریه شناسایی، در میان متقدمان بلا فصل کانت، لایب‌نیتس و هیوم به مسأله «عینیت» پاسخهایی هر چند متفاوت داده بودند که در شکل‌گیری نظرات فلسفی بعدی، سخت مؤثر افتادند.

کانت با این نظر که هر دو فلسفه عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی در نتیجه‌گیریهای کلی و فلسفی خود بر خطا هستند؛ سعی داشت تبیینی از روش فلسفی ارائه دهد که در ضمن اینکه شامل حقایق صحیح هر دو جریان فکری باشد؛ در عین حال از خطاهای آن دو نیز دور باشد. لایب‌نیتس معتقد بود که فاهمه شامل برخی اصول فطری است که حقیقت آنها بطور شهودی درک می‌شود و اصول موضوعه را تشکیل می‌دهند و از طریق آنهاست که می‌توان توصیف کاملی را از جهان به دست آورد. این اصول ضرورتاً حقیقت دارند و برای تصدیق نمودنشان، نیازی به تجربه نیست. از سوی دیگر هیوم امکان حصول معرفت از طریق عقل را انکار کرده و معتقد است که عقل بدون مفاهیم نمی‌تواند عمل کند و مفاهیم فقط از طریق حواس به دست می‌آیند. کانت می‌خواست به مسأله معرفت عینی پاسخی دهد که نه به مطلقیت لایب‌نیتس و نه به ذهنیت هیوم باشد. در واقع تحقیق در این زمینه که مسائل مربوط به عینیت و ضرورت علی، در نهایت به هم مربوطند، کانت را به سوی چشم‌انداز «نقد خرد ناب» رهنمون گردید و در روشنگری خطاهای فکری هیوم متوجه لغزشهای فلسفی لایب‌نیتس شد. کانت، نظریه نوینی در زمینه ذهن انسان عرضه نموده که، به اعتقاد او، برای توجیه افعال ذهن انسان کافیست. کانت معتقد است که ذهن انسان دارای سه قوه اصلی احساس، شناخت و اراده است و هر یک از آنها به یکی از سه نقادی وی اختصاص یافته است.

کتاب «نقد خرد ناب»،^(۱) مهمترین و در عین حال یکی از دشوارترین آثار فلسفی است که در قرون جدید به رشته تحریر درآمده است. این کتاب چنان سؤالات بدیع و جامعی را مطرح می‌کند که برای بحث درباره آنها، کانت ابداع اصطلاحات فنی را ضروری دانسته است. این اصطلاحات دارای یک زیبایی عجیب بوده که دریافت و درک کامل ارزش اثر کانت بدون تشخیص و تجربه نظم و ارتباطی که واژگان او بر مسائل سنتی فلسفی تحمیل می‌کند؛ غیر ممکن است. با اینهمه نکات بنیادی فکر کانت را می‌توان به زبان ساده‌تر بیان کرد و در آنچه ذیلاً مندرج است من کوشش خواهم کرد تا آنجا که بتوانم تعدادی از اصطلاحات فنی آن را حذف کنم. مسلماً این امر آسانی نیست؛ چون هیچ تفسیر قابل قبولی از معنی آن اصطلاحات وجود ندارد. در عین حال که همه مفسران تصویر واحدی از نظام فلسفی کانت در ذهن دارند؛ ولی در خصوص قوت و حتی محتوای استدلالات او، همراه نیستند. مفسری که مقدمات و نتایج روشن از فلسفه کانت ارائه می‌دهد؛ بطور حتم متهم خواهد شد که استدلالهای خود کانت را حذف کرده است و بنابراین تنها راه فرار از انتقادهای آکادمیک ورود در بحثهای لفظی در چارچوب اصطلاحات متن اصلی است.

در سالهای اخیر روبرو شدن با خطر انتقاد، تا حدودی آسانتر شده است. امروزه مطالعات در مورد کانت، مخصوصاً در بریتانیا و آمریکا، این نظر را مطرح کرده که ابهام فلسفه کانت به واسطه پیچیدگی خود این مکتب است. و برای اینکه این پیچیدگی را به خود کانت نسبت ندهند؛ محققان سخت کوشش کرده‌اند که از نقد اول کانت تفسیری را استخراج کنند و یا لاقلاً تفسیری را بر آن تحمیل کنند که نوشته کانت را قابل درک سازد. من سعی بر آن دارم که همان کار را انجام دهم و بیش از آنکه خود بدان اعتراف کنم از بررسیهای معاصر متأثر خواهم بود.

از تفسیر کتاب «نقد خرد ناب» نخستین مسأله‌ای که مطرح می‌شود این است که: «سؤالاتی که کتاب در پی پاسخگویی به آنهاست کدامند؟» کانت در دیباچه ویرایش نخست می‌نویسد: «در این تحقیق من مقصود خود را تکمیل کرده‌ام و به جرأت ادعا می‌کنم که هیچ مسأله مابعدالطبیعی که حل نشده باشد و یا لاقلاً کلیدی برای حل آن فراهم نشده باشد وجود ندارد.»

اگر چه این بیان نشانگر غرور، و نه توفیق، اولین «نقد» اوست، با این حال کانت در واقع از روی علائق و انگیزه‌های ویژه‌ای برای اینکار برانگیخته می‌شد. هرگاه ما به سابقه تاریخی استدلال کانت مراجعه کنیم؛ می‌توانیم از بحثهای فلسفی که بر او تأثیر گذاشته‌اند، بعضی از موضوعات مهم مورد مناقشه را مشخص نماییم. مهمترین موضوعی که ما در این بررسی درمی‌یابیم؛ مسأله معرفت عینی^(۲) است به شکلی که بواسیله دکارت^(۳) مطرح شده بود. در این بیان که من خود آگاهی بیشتری می‌توانم داشته باشم، معرفت، بیشتر ماهیتی یقینی^(۴) دارد؛ مخصوصاً طبق نظر دکارت اینکه من شک می‌کنم که وجود دارم بی‌معنی است. در اینجا شک فقط آنچه را که بدان شک شده ثابت می‌کند. من شک می‌کنم پس هستم.^(۵) لاقلاً در این مورد من معرفت عینی دارم. این واقعیت که من هستم یک واقعیت عینی است. این واقعیتی درباره جهان خارج است و نه درباره ادراک شخص (از جهان خارج - م). جهان شامل هرچه که باشد، شامل موجود^(۶) متفکری که من هستم نیز می‌باشد. لیختنبرگ،^(۷) معاصر کانت، خاطر نشان می‌سازد که دکارت نمی‌بایست این نتیجه را اخذ نماید. «می‌اندیشم» نشان می‌دهد که اندیشه‌ای وجود دارد، نه اینکه «من» - ی وجود دارد که فاعل اندیشه است. کانت نیز که با استدلال دکارت و با نظریه روح^(۸) او که از آن ناشی می‌شد موافق نبود؛ معتقد بود که یقینی بودن معرفت نفس بطور نادرستی توصیف شده است. مسلماً این نکته صحیح است که با اینکه امکان دارد درباره جهان شک کنم ولی شکاکیت خود را به قلمرو ذهنیت نمی‌توانم گسترش دهم (قلمرو خود آگاهی). بدین ترتیب من می‌توانم بطور بی‌واسطه از حالات کنونی ذهنی خود یقین حاصل کنم. اما من نمی‌توانم بطور بی‌واسطه، مطمئن شوم که چه هستم و یا اینکه حقیقتاً «من» - ی وجود دارد که این حالات به او متعلق است. این قضایا می‌بایست بر پایه برهان استوار شود و آن برهان می‌بایست بنا نهاده شود.

مشخصه این معرفت بی‌واسطه یقینی چیست؟ ویژگی ممیز حالات ذهنی بالفعل من این است که آنها بگونه‌ای هستند که به نظر من می‌رسند و به نظر می‌رسند آنچنان که هستند، در قلمرو ذهن «وجود» و «به نظر رسیدن» با هم می‌آمیزند [اما] در قلمرو عین از همدیگر فاصله می‌گیرند. جهان، عینی است چرا که می‌تواند غیر از جهانی باشد که به نظر من می‌رسد. بنابراین سؤال صحیح معرفت عینی چنین است: من چگونه می‌توانم

جهان را آنگونه که هست بشناسم؟ من معرفت به جهان چنانکه «به نظر می‌رسد» می‌توانم داشته باشم چرا که آن صرفاً معرفت ادراکات فعلی من، خاطرات، تفکرات و احساسات من است. اما آیا من می‌توانم معرفتی از جهان داشته باشم که صرفاً معرفت «آنچه که به نظر می‌رسد» نباشد؟ به عبارت کلی‌تر: آیا می‌توانم معرفتی از جهان داشته باشم که صرفاً معرفت «از دیدگاه» من نباشد؟ علم، عرف عام،^(۹) الهیات و زندگی شخصی، همه امکان معرفت عینی را مفروض می‌گیرند. اگر این تصور و فرض نابجا باشد؛ آنگاه کم و بیش همه عقایدی که ما عموماً داریم نابجا خواهند بود.

در میان متقدمان بلافصل کانت، دو متفکر پاسخ‌هایی به مسأله «عینیت» داده بودند که در جلب توجه دنیای روشنفکران نقش تعیین‌کننده‌ای داشتند. این دو، لایب‌نیتس^(۱۰) و دیوید هیوم^(۱۱) بودند. لایب‌نیتس مدعی بود که ما می‌توانیم معرفت عینی از جهان داشته باشیم بی آنکه دیدگاه عامل مشاهده در آن تحریفی به عمل آورد. هیوم ادعا می‌کرد (لااقل به نظر همعصرانش ادعا می‌کرد) که ما نمی‌توانیم نسبت به هیچ چیزی معرفت عینی داشته باشیم.

لایب‌نیتس بنیانگذار فلسفه آکادمیک پروسی بود. افکار او که بصورت مطالب مختصر و چاپ نشده باقی مانده بود؛ توسط کریستین ولف^(۱۲) بصورت سیستمی درآمد و آنگاه توسط باومگارتن^(۱۳) که شاگرد ولف و کشیش سابق بود بکار بسته شد و گسترش یافت. نظام لایب‌نیتس در دوران جوانی کانت با انتقاد رسمی روبرو بود؛ چرا که نظام مذکور دعاوی عقلانی مطرح می‌ساخت که تهدیدی برای ایمان به حساب می‌آمد. ولف مدت زمانی ممنوع‌التدریس بود. اما این نظام به وسیله فردریک کبیر مورد احترام مجدد قرار گرفت و بعنوان متافیزیک ارتدکسی نهضت روشنگری آلمان مطرح گردید. کانت چنین ارتدکسی را تکریم می‌کرد و تا پایان عمر خود از آثار باومگارتن در تعلیمات خود استفاده می‌کرد. اما شکاکیت هیوم تأثیر ژرفی بر او گذاشته و مسائل جدیدی را مطرح می‌ساخت که کانت احساس می‌کرد با رد نظام لایب‌نیتسی می‌توان بدانه پاسخ گفت. این مسائل مربوط به علیت و معرفت ماتقدم^(۱۴) (یعنی معرفتی که مبتنی بر تجربه نیست) بودند که توأم با مسأله عینیت، موضوع ویژه نقد اول کانت را تشکیل دادند.

لایب‌نیتس به مکتب فکری که فعلاً بطور کلی عقلگرایی^(۱۵) نامیده می‌شود و هیوم

به مکتب تجربه‌گرایی^(۱۶) که بطور کلی نقطهٔ مقابل آن است، متعلق بودند. کانت با این اعتقاد که هر دو فلسفه در نتیجه‌گیریهای خود برخاسته‌اند سعی داشت تبیینی از روش فلسفی ارائه دهد که حقایق هر دو جریان فکری را شامل بوده و در عین حال از خطاهای آن دو دور باشد. عقل‌گرایی تمام معرفت را از کاربرد عقل اخذ می‌کند و توصیف مطلق از جهان، بدون تجربهٔ فاعل مشاهده ارائه می‌دهد. تجربه‌گرایی استدلال می‌کند که معرفت فقط از طریق تجربه به دست می‌آید. بنابراین امکان تفکیک معرفت از شرایط ذهنی شناسنده وجود ندارد. کانت می‌خواست به مسألهٔ معرفت عینی پاسخی دهد که نه به مطلقیت لایب‌نیتس و نه به ذهنیت هیوم باشد. بهترین راه برای روشن کردن موقعیت منحصر به فرد کانت این است که به دو نکته که کانت سعی می‌کرد آنها را رد نماید بطور خلاصه اشاره شود.

لایب‌نیتس اعتقاد داشت که فاهمه^(۱۷) شامل برخی اصول فطری است که حقیقت آنها بطور شهودی درک می‌شود و اصول موضوعه^(۱۸) را تشکیل می‌دهند و از طریق آنهاست که می‌توان توصیف کاملی را از جهان به دست آورد. این اصول ضرورتاً حقیقت دارند و برای تصدیق نمودنشان نیازی به تجربه نیست. بدین ترتیب آن اصول، جهان را همانگونه که هست توصیف می‌کنند و نه آنگونه که در تجربه و یا به دیدگاهی محدود ظاهر می‌گردند. در عین حال دیدگاههایی که ویژگی افراد است می‌توانند به تصویر عقلانی از جهان منطبق شوند. لایب‌نیتس در فکر، به جدایی بین موضوع و محمول قائل بود. (مثلاً در جملهٔ «جان فکر می‌کند» «جان» موضوع و «فکر می‌کند» محمول است.) او اعتقاد دارد که این جدایی با تمایز در واقعیت بین جوهر و عرض مطابقت دارد. اعیان بنیادی در جهان جوهر هستند. لایب‌نیتس اعتقاد دارد که جوهر باید قائم به ذات^(۱۹) باشند، برخلاف صفات (اعراض) که وابسته به جوهرند. برای مثال یک جوهر می‌تواند بدون اندیشه وجود داشته باشد اما هیچ اندیشه‌ای نمی‌تواند بدون جوهر وجود داشته باشد. جوهر قائم به ذات همچنین فناپذیرند مگر اینکه معجزه‌ای آنها را نابود سازد. لایب‌نیتس این جوهر را «موناها»^(۲۰) می‌نامید و نمونه او برای مونا در روح فرد یعنی جوهر متفکر است، همانگونه که توسط دکارت توصیف گردیده بود. از این نظر لایب‌نیتس تصویر خود از جهان را بدون در نظر گرفتن شخص ناظر و با تکیه بر دو قانون

بنیادی عقل یعنی اصل امتناع تناقض^(۲۱) (یک قضیه و نقیض آن هر دو نمی‌توانند صادق باشند) و اصل دلیل کافی^(۲۲) (چیزی که توجیه و توضیح کافی نداشته باشد واقعی نیست) ارائه می‌دهد. با یک استدلال ظریف و ابتکاری و با استفاده از کمترین فرضهای ممکن، لایب‌نیتس به نتایج زیر دست یافته است.

جهان از مونادهای فردی بی‌نهایتی که نه در مکانند و نه در زمان، بلکه جاودانه‌اند، تشکیل یافته است. هر مونا در جنبه‌ای با مونا‌های دیگر تفاوت دارد (اصل این همانی امور غیرقابل تمییز)^(۲۳) بدون این فرض، اعیان بصورت خواص ذاتی خود نمی‌توانند تفرّد داشته باشند. با این نظرگاه، ضروری می‌گردد که با استفاده از آن می‌توان چیزها را از هم تشخیص داد؛ و مقصود لایب‌نیتس هم این است که ماهیت واقع جهان از هیچ نظرگاهی به دست نمی‌آید. نظرگاه هر مونا بطور ساده راهی است برای نشان دادن ساختار درونی آن، و این نمی‌تواند جهان را همانگونه که هست نشان بدهد. هر مونا‌ی انعکاسگر عالم از دیدگاه خود است. اما هیچ مونا‌ی نمی‌تواند به شبکه ارتباطی واقعی با سایر مونا‌ها از نظر علی و غیره وارد گردد. حتی مکان و زمان انتزاعات عقلانیند که از طریق آنها ما تجربیات خود را قابل درک می‌سازیم، اما بدینسان به دنیا متعلق نمی‌باشند. با این حال مطابق اصل «هماهنگی پیشین بنیاد»^(۲۴) خواص متوالی هر مونا متناسب با خواص متوالی سایرین است. بدین ترتیب ما می‌توانیم حالات متوالی ذهن خود را به عنوان «ادراکات»^(۲۵) توصیف نماییم. جهان برای هر مونا بنحوی «ظاهر» می‌شود که ظهور آن با ظاهر شدن نسبت به سایر مونا‌ها مطابقت دارد. نظامی بین ظواهر^(۲۶) وجود دارد که در چارچوب آن می‌توان از روابط مکانی، زمانی و علی و از افراد فناپذیر و اصول دینامیک، از ادراک، از فعالیت و تأثیر سخن گفت. اعتبار این عقاید، و قوانین فیزیکی که ما از آنها اخذ می‌کنیم؛ بر هماهنگی بنیادی نظرگاههای مورد توصیف خود متکی است. آنها معرفتی از جهان واقعی مونا‌ها را ارائه نمی‌دهند مگر بطور غیرمستقیم و بر پایه این اطمینان که نحوه ظهور چیزها دربر دارنده نقش^(۲۷) متافیزیکی نحوه وجود آنهاست. وقتی که دو ساعت زمان دقیقی را با هم نشان می‌دهند من ممکن است به این فکر بیفتم که یکی علت حرکت دیگری است. این مثالی از ارتباط صرفاً ظاهری است. با چنین روشی لایب‌نیتس استدلال کرده است که کلّ عالم مربوط به حس مشترک و ادراک، بیش

از یک ظهور و پدیدار^(۲۸) نیست. اما این را لایب‌نیتس یک پدیدار «خوش‌بنیاد» نامیده است. مسلماً این نکته یک توهّم نبوده بلکه حاصل ضروری و سیستماتیک عملکرد آن اصول عقلانی است که نحوه وجود واقعی چیزها را معین می‌سازد.

جوهر واقعی بدان جهت که از هیچ نظرگاهی توصیف و تعیین هویت نمی‌شوند بدون مشخصات پدیداریند. خود واقعیت فقط برای عقل قابل دسترس می‌باشد چرا که تنها عقل می‌تواند از نظرگاه فردی بالاتر رفته و در بینش ضروریات غایی، که همچنین مربوط به وجود الهی است، شرکت نماید. از اینرو عقل باید از طریق مفاهیم «فطری» عمل نماید. اینها مفاهیمی هستند که از طریق هیچ تجربه‌ای کسب نمی‌شوند و به تمام موجودات متفکر تعلق دارند. آنها محتوای خود را نه به تجربه بلکه مدیون ظرفیتهای شهودی عقل می‌باشند. بین این مفاهیم، مفهوم جوهر وجود دارد که کلیه اصوا لایب‌نیتس در نهایت از آن نشأت می‌گیرند.

بینش هیوم تا اندازه‌ای متضاد با لایب‌نیتس است. او امکان حصول معرفت از طریق عقل را انکار می‌کند، چرا که عقل بدون مفاهیم نمی‌تواند عمل کند و مفاهیم فقط از طریق حواس به دست می‌آیند. محتوای هر فکری باید در آخرین تحلیل در چارچوب تجربیاتی که آن را تأیید می‌کنند، داده شود و حقیقت هیچ عقیده‌ای را نمی‌توان اثبات نمود مگر اینکه به «تأثرات» حسی، که ضمانت آن را تأمین نماید، رجوع کرد. (این فرض عمومی مکتب تجربه‌گرایی است). اما تنها تجربه‌ای که می‌تواند هر چیزی را برای «من» تأیید کند «تجربه من» است. تأیید دیگران یا سوابق، فرمولبندی قوانین و فرضیه‌ها، توسل به حافظه و استقرا - کلیه این موارد، اعتبار خود را مدیون تجربه‌هایی هستند که آنها را تضمین می‌کنند. تجربیات من همانگونه هستند که به نظر می‌آیند، و به نظر می‌رسند همانگونه که هستند؛ چرا که اینجا «به نظر» رسیدن تنها چیزی است که وجود دارد. بدین ترتیب مسأله‌ای در مورد نحوه شناسایی من از آنها وجود ندارد. اما در استوار کردن کلیه معارف بر تجربه، هیوم معرفت من از جهان را به معرفت نظرگاه من محدود می‌کند. کلیه ادعاهای مربوط به عینیت ساختگی و وهمی است. وقتی من ادعای داشتن معرفت از اعیان موجود بیرون از ادراکات خود را می‌کنم؛ منظورم این است که آن ادراکات نوعی ثبات و انسجام دارند که

تصور (مبهم) استقلال را ایجاد می‌کنند. وقتی من به ضرورت‌های علی اشاره می‌کنم؛ منظورم توالی منظمی از تجربیات به همراه حس ذهنی انتظاری^(۲۹) است که از آن ناشی می‌شود. اما عقل به ما در زمینه «روابط مفاهیم»^(۳۰) معلوماتی می‌دهد. به عنوان مثال عقل به ما می‌گوید که مفهوم مکان در مفهوم شکل متضمن است و یا مفهوم مرد عزب بصورت این همانی با مرد ازدواج نکرده مطابق است. اما عقل نمی‌تواند مفاهیمی از پیش خود تولید نماید و نیز نمی‌تواند کاربرد یک مفهوم را معلوم دارد. عقل فقط منبعی برای معرفت جزئی مأخوذ از معانی الفاظ است و نمی‌تواند هادی معرفت به حقایق باشد. هیوم شکاکیت خود را تا آنجا پیش برد که خود (نفس)^(۳۱) را نیز در معرض شک قرار داده است (وجود و جوهری که الگویی برای موند لایب‌نیتس شد). هیوم معتقد است که نه یک عین قابل درک که با این نام باشد وجود دارد و نه تجربه‌ای که تصور آن را بتوان از آن دریافت.

این چنین شکاکیتی، که به دیدگاهی برمی‌گردد که مکتب شکاکیت^(۳۲) از آن آغاز می‌شود، غیر قابل تحمل است و جای تعجب نیست که کانت، همانطوریکه خودش گفته: «به وسیله هیوم از خوابهای جزئیت بیدار شده است». (M9) بخشهایی از فلسفه هیوم که او را خیلی آشفته کرده، مربوط به مفهوم علیت است. هیوم استدلال کرده بود که بنیادی برای اعتقاد به ضرورتها در طبیعت وجود ندارد. ضرورت فقط به اندیشه تعلق دارد و صرفاً «روابط مفاهیم» را منعکس می‌سازد. همین نکته، کانت را به این اعتقاد راهنمایی کرد که علوم طبیعی به این باور استوار است که ضرورت‌های واقعی وجود دارد. بطوریکه شکاکیت هیوم، صرفنظر از تجربه‌ای آکادمیک، بنیادهای تفکر علمی را تهدید به ریشه‌کن کردن نموده است. کانت در واقع مناظره‌ای مستمر با لایب‌نیتس و نظام لایب‌نیتسی داشت. اما این امر که مسائل مربوط به عینیت و ضرورت علی در نهایت به هم مربوطند، کانت را به سوی چشم‌انداز «نقد خرد ناب» کشانید. فقط در این مقطع زمانی بود که کانت، از طریق کوشش خود برای روشنگری خطاهای واقعی هیوم به خطاهای واقعی لایب‌نیتس متوجه گردید. کانت بالاخره به این فکر رسید که: نه تجربه و نه عقل به تنهایی قادر به فراهم کردن معرفت نیستند. اولی محتوای بدون صورت و دومی صورت بدون محتوا را ارائه می‌دهد. فقط در ترکیب آنها معرفت امکان‌پذیر است.

بدین ترتیب معرفتی وجود ندارد که نشانه‌هایی از عقل و تجربه را توأم نداشته باشد. چنین معرفتی به هر حال اصیل و عینی است. این معرفت از نظرگاه انسانی که آن را داراست فراتر می‌رود و نظرات معقولی را در زمینه جهان مستقل ارائه می‌دهد. با این حال شناخت جهان همانگونه که فی‌نفسه وجود دارد، جدای از کلیه نظرگاهها غیرممکن است. کانت معتقد است که چنین برداشت مطلق از هدف معرفت بی‌معنی است. چراکه چنین برداشتی تنها با مفاهیمی عملی است که از آنها عناصر معنایی پالایش شده باشد. اگرچه من می‌توانم جهان را جدای از نظرگاه خودم بشناسم، هر آنچه من می‌شناسم (جهان پدیدار) نشانه‌های ثابت و محو‌نشدنی از آن نظرگاه دارد. اعیان برای وجود خود متکی به درک من از آنها نیستند. اما طبیعت آنها توسط این واقعیت که می‌توانند مورد ادراک قرار گیرند، مشخص می‌شود. اعیان مونادهای لایب‌نیستی نیستند که فقط برای جایگاه لامکان عقل محض قابل شناخت باشند. آنها «تأثرات» هیومی ساخته تجربه من هم نیستند. آنها عینی هستند اما ویژگی آنها از طریق نظرگاهی که مورد شناخت می‌توانند قرار گیرند؛ مشخص می‌گردد. و این نظرگاه «تجربه ممکن»^(۳۳) می‌باشد. کانت سعی می‌کرد نشان دهد که اگر بطور صحیح فهمیده شود، مفهوم «تجربه» از قبل حامل «دلالت عینی»^(۳۴) است که هیوم منکر آن بود. تجربه در درون خود مؤلفه‌های مکان و زمان علیت را داراست. بدین ترتیب در توصیف تجربیاتم من به یک منظر منظم در مورد جهانی مستقل اشاره می‌کنم. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

برای ارائه این مفهوم تازه عینیت که کانت نام «اصالت تصور استعلایی»^(۳۵) را بر آن گذاشت؛ او از بررسی معرفت ماتقدم آغاز نموده است. از میان قضایای صادق، بعضیها مستقل از تجربه، صادقند و باقی می‌مانند، هرچند که تجربه تنوع پیدا کند. اینها حقایق ماتقدمند.^(۳۶) صدق دسته‌ای دیگر وابسته به تجربه است و ممکن است با تغییر تجربه نادرست از آب درآیند. اینها حقایق ماتأخر^(۳۷) می‌باشند. این اصطلاحات به وسیله کانت وضع نشده، هرچند که اشتها آنها معلول کاربرد مکرر کانت از آنها هستند. کانت استدلال می‌کرد که حقایق ماتقدم دو نوع هستند که او آنها را تحلیلی^(۳۸) و ترکیبی^(۳۹) نامید (A6-10). حقیقت تحلیلی مثل این است که بگوییم: «تمام حزبها ازدواج نکرده‌اند.» که صدق این قضیه با معنای اصطلاحات به کار رفته تضمین و از طریق تحلیل

اصطلاحات کشف می‌گردد. یک حقیقت ترکیبی آن است که حقیقت آن اینچنین به دست نیاید بلکه به قول کانت چیزی را در محمول تأیید می‌کند که در موضوع از قبل نباشد. مثل این حقیقت که بگوییم: «تمام عزبها ناکامند.» (به فرض اینکه درست باشد) این حکم اساساً چیزی را درباره‌ی عزبها می‌گوید که صرفاً تکرار تعریف اصطلاح داده شده برای اشاره به آنها نیست. تمایز بین احکام تحلیلی و ترکیبی مستلزم کاربرد اصطلاحات تازه‌ای بودند. هرچند که تمایزات مشابهی را می‌توان در فلسفه قبل از کانت نیز پیدا کرد. آکیناس^(۴۰) با الهام از بوئسیوس^(۴۱) قضیه بدیهی^(۴۲) را به عنوان قضیه‌ای که در آن «مفهوم موضوع دربرگیرنده محمول است» تعریف کرده است. عقیده مشابهی را در فلسفه لایب‌نیتس نیز می‌توان یافت. به هر حال آنچه که اساسی است پافشاری کانت در این مورد است که دو تمایز (تمایز بین ماتقدم و متأخر و تمایز بین احکام تحلیلی و ترکیبی) بتمامی ماهیتی متفاوت دارند. و این جزمیت محض در مورد تجربه‌گرایان است اگر فکر شود که آنها باید تطابق داشته باشند. تازه اگر نظر تجربه‌گرایان درست باشد، امکان معرفت تألیفی ماتقدم وجود نداشته و حقایق ترکیبی فقط از طریق تجربه به دست می‌آیند.

موضعگیری تجربه‌گرایان در زمان معاصر توسط اثبات‌گرایان منطقی «حلقه وین»^(۴۳) اتخاذ شده است. آنها استدلال کرده‌اند که تمام حقایق ماتقدم، تحلیلی‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که هر قضیه مابعدالطبیعی باید بی‌معنی باشد چرا که نه تحلیلی است و نه متأخر. برای کانت از قبل روشن بود که تجربه‌گرایی امکان مابعدالطبیعه را انکار می‌کند. از سوی دیگر اگر پایه‌هایی برای معرفت عینی بنا شود؛ مابعدالطبیعه امری ضروری خواهد بود. درواقع بدون آن، دفاع در مقابل شکاکیت هیوم امکان‌ناپذیر خواهد بود. بنابراین نخستین پرسش کل نظام فلسفی این است که «چگونه معرفت ماتقدم ترکیبی امکان دارد؟» یا به عبارت دیگر «چگونه من می‌توانم جهان را از طریق ادراک وجدانی»^(۴۴) محض و بدون توسل به تجربه بشناسم؟ کانت معتقد است که هیچ توجیهی از معرفت ماتقدم که عین معلوم از نظر فاعل شناسایی را مد نظر نگیرد؛ نمی‌تواند وجود داشته باشد. از اینرو او در مورد کلیه این ادعاها که ما می‌توانیم یک معرفت ماتقدم از دنیای بی‌زمان و بی‌مکان در مورد «شیء فی نفسه» داشته باشیم

شکاک بود (هر عینی که بدون توسل به «تجربه ممکن» فاعل شناسایی تعریف شده باشد). من یک معرفت ماتقدم فقط از جهانی که به تجربه من درمی آید می توانم داشته باشم. معرفت ماتقدم در عین اینکه محتوای خود را از کشف تجربی اخذ می کند، مؤید آن نیز است. «نقد خرد ناب» کانت در مقابل این فرض قرار دارد که عقل محض می تواند بدون مراجعه به تجربه به معرفت برسد.

کلیه حقایق ماتقدم هم ضروری^(۴۵) و هم مطلقاً کلی^(۴۶) اند. این دو نشانه هایی هستند که به وسیله آنها ما، در ضمن دیگر ادعاهای خود نسبت به معرفت، اقلامی را می توانیم تشخیص دهیم که، اگر صادق باشند، معرفت ماتقدم حقیقند. زیرا روشن است که تجربه هرگز نمی تواند ضرورت و کلیت مطلق را به چیزی بدهد. هر تجربه ای امکان دارد نوع دیگر باشد و ضرورتاً محدود و جزئی است. بطوریکه یک قانون کلی (که به موارد بی نهایت صادق است) هرگز نمی تواند توسط تجربه تأیید شود. بعلاوه کسی واقعاً نمی تواند شک کند که معرفت تألیفی ماتقدم وجود دارد. کانت بعنوان آشکارترین مورد ریاضیات را مثال می زند که معرفت ما در آن زمینه به وسیله برهان محض است و نه به وسیله تحلیل معنایی اصطلاحات ریاضی. البته توجیه فلسفی از ماهیت ماتقدم ریاضیات ضروری بوده و کانت در بخشهای آغازین کتاب خود (نقد خرد ناب) سعی در انجام این امر داشت. با این حال او همچنین به مثالهای دیگر که نوعاً پیچیده تر بودند نیز توجه داشت. بعنوان مثال قضایای زیر ماتقدم حقیقی به نظر می آیند. «هر حادثه ای علتی دارد»؛ «جهان از اعیان بادوامی که مستقل از من وجود دارند متشکل است»؛ «کلیه اعیان قابل کشف، در زمان و مکان می باشند» این قضایا نمی توانند بر تجربه استوار باشند زیرا حقیقت آنها در تفسیر خود تجربه از پیش فرض شده اند. بعلاوه هرکدام از قضایای فوق نه در این و یا آن موقعیت، بلکه در حالت کلی و ضرورتاً صادق است. و بالاخره اینکه دقیقاً چنین حقایقی هستند که برای اثبات عینیت مورد لزومند. بدین ترتیب مسأله عینیت و مسأله معرفت تألیفی ماتقدم نهایتاً به هم مربوطند. بعلاوه نقش حیاتی حقایق مذکور در هر توجیه علمی، کانت را متقاعد ساخت که تئوری عینیت^(۴۷) در عین حال توجیهی از ضرورت طبیعی^(۴۸) را فراهم خواهد کرد. آنگاه چنین تئوری پاسخی کاملی به شکاکیت هیوم خواهد داد.

پس اهداف کانت در نقد اول چیستند؟ اولاً، در مخالفت با هیوم می‌خواست نشان بدهد که معرفت تألیفی ماتقدم امکان دارد و مثالهایی در این زمینه ارائه دهد. ثانیاً، در مقابل لایب‌نیتس نشان بدهد که تنها «عقل محض»، اگر خارج از اجبارهایی که به وسیله تجربه به آن اعمال می‌شود عمل نماید، فقط به پندار می‌انجامد؛ بطوری که هیچ معرفت ماتقدم از «اشیاء فی نفسه» وجود ندارد. طبیعی است که کتاب «نقد خرد ناب» کانت را متناسب با چنین تقسیم موضوع به دو بخش تقسیم کنیم و نخستین بخش را «تحلیلات»^(۴۹) و دومین بخش را «دیالکتیک» بنامیم. اگرچه این تقسیم‌بندی نمی‌تواند دقیقاً با تقسیم‌بندی کانت از بخشهای کتابش مطابقت داشته باشد (که فوق‌العاده پیچیده بوده و اصطلاحات فنی فراوانی دارد)، با این حال کم و بیش راهگشا خواهد بود. الفاظ «تحلیلی» و «دیالکتیکی» مختص کانت است و تقسیم دوگانه برهان نیز از آن اوست. در بخش نخست کتاب، دفاع او از عینیت توضیح داده شده است و با بحث در زمینه «تحلیلات» است که من مطلب را آغاز خواهم کرد. زیرا تا زمانی که این مطلب خوب درک نشود، فهم مابعدالطبیعه کانت و نیز تعلیمات اخلاقی و زیباشناختی او که آنگاه از این دیدگاه مطرح می‌کند، غیرممکن خواهد بود.

پیوست:

- 1- Critique of Pure Reason (1781 & 1787)
- 2- objective knowledge
- 3- Rene Descartes (Cartesius) (1596-1650)
- 4- certainty
- 5- cogito ergo sum.
- 6- being
- 7- Lichtenbargе, Georg Christoph (1742-1799)

هجونویس و فیزیکدان آلمانی است که سوگیری به ماتریالیسم نظری و در عین حال گرایش مذهبی داشته است. م.

- 8- soul (روح)
- 9- common sense
- 10- Leibniz, G. W. (1646 - 1716)
- 11- Hume, D. (1711 - 1776)
- 12- Wolff, Christian von (1679 - 1754)

۱۳- Baumgarten, A. G. (1714 - 1762) متفکر آلمانی دوره پیش از کانت و مؤلف کتاب دو جلدی Aesthetica است که در آن مسأله زیبایی بعنوان شناخت کمال به وسیله حواس مطرح شده است. نام وزیباشناسی، aesthetics

بمعنوان فلسفه زیبایی و هنر برای نخستین بار به وسیله او به کار رفته است. م.

14- a priori knowledge

15- rationalism

16- empiricism

17- understanding

18- axioms

19- self-dependent

۲۰- monad (وحدت فرد یا جوهر فرد بنا به نظر لایب‌نیتس هر موناد دارای خواص و ذات و ماهیت ثابت و معین است. آنچه برای یک موناد اتفاق می‌افتد ناشی از خصوصیات ذاتی خود آن است و نه از تأثیر موجود دیگر. م.)

21- Principle of Contradiction

22- Principle of Sufficient Cause

23- Identity of Indiscernibles

24- Principle of Pre-established Harmony

25- perceptions

26- appearances

27- imprint

28- phenomenon

29- subjective sense of anticipation

30- relations of ideas

31- self

32- scepticism

33- possible experience

34- objective reference

35- transcendental idealism

36- a priori truth

37- a posteriori truth

38- analytic

39- synthetic

40- Aquinas Th. (1225 - 1274)

۴۱- Boethius (470-525) مفسر آثار ارسطو و سیسرو که در آثار خود تأثیرات عمیق از فلسفه نوافلاطونی و اگوستینیانیزم را نشان می‌دهد. م.

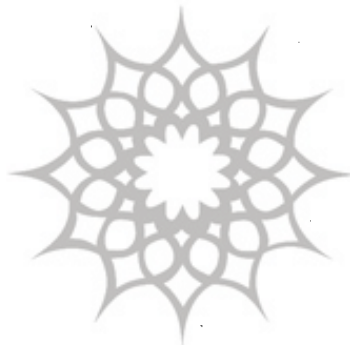
42- self-evident

۴۳- The Vienna Circle حلقه وین، نهضت فلسفی که در سال ۱۹۲۴ با شلیک Schlick, A. آغاز گردید و با مرگ او در سال ۱۹۳۶ خاتمه پذیرفت. بروگمان، کارناپ و سایرین از اعضای آن بودند. از دیدگاه تاریخی این نهضت از سه جریان فکری متأثر بود:

الف - تجربه‌گرایی و پوزیتیویسم سابق بویژه از هیوم Hume و میل Mill و ماخ Mach

ب - مندولوژی علوم تجربی که توسط دانشمندان بعد از نیمه دوم قرن ۱۹ در علوم مطرح شده بود.
 ج - منطق نمادین و تحلیل منطقی زبان بویژه به صورتی که توسط فرژ Frege و وایتهد Whitehead و راسل Russel و ویت‌گنشتاین Wittgenstein ارائه شده بود؛ نظرانی که در «حلقه وین» ارائه شده تحت عنوان «پوزیتیویسم منطقی» Logical Positivism نامیده شده است؛ گرچه بسیاری از اعضای آن اصطلاح «تجربه‌گرایی منطقی» Logical Empiricism را ترجیح می‌دهند. م.

- 44- reflection
- 45- necessary
- 46- universal
- 47- theory of objectivity
- 48- natural necessity
- 49- Analytic



شوریه‌شگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی