

بررسی تطبیقی مقولات کانت و نظریه استاد مطهری

در مقولات ثانیه فلسفی

اثر: دکتر عبدالله نصری

دانشیار دانشکده ادبیات دانشگاه علامه طباطبایی

(از ص ۲۷۳ تا ۲۹۱)

چکیده:

مباحث معرفت‌شناسی، به ویژه به صورت تطبیقی از اهمیت بسیاری در فلسفه معاصر برخوردار است. فیلسوفان اسلامی با تقسیم چهارگانه ادراکات و اهمیت قائل شدن برای ادراکات عقلی، آنها را به سه دسته مقولات اولیه، مقولات ثانیه فلسفی و مقولات ثانیه منطقی تقسیم کرده‌اند.

هر چند برخی از متفکران ما میان مقولات ثانیه منطقی و فلسفی تمایز قائل نشده‌اند، اما برخی به این تمایز توجه کرده‌اند و در این میان حاج ملاحادی سبزواری سعی کرده، تعریف دقیقی از آنها ارائه دهد. تعاریف وی مورد نقد استاد مطهری قرار گرفته و ایشان با بیان سه اشکال و تحلیلی نو از مفاهیم عروض و اتصاف این نکته را مطرح کرده‌اند که مراد از عروض در مقولات ثانیه، وجود محمولی یا نفسی و مقصود از اتصاف، وجود رابط است.

در فلسفه غرب نیز کانت، با تحلیلی که از قوه شناسایی ارائه می‌دهد و مقولات پیشین را مطرح می‌کند، شناخت واقعیات را در چارچوب این مفاهیم میسر می‌داند. از همین جاست که متفکرانی چون استاد مطهری با تحلیل مقولات کانتی بر او ایراد را وارد می‌سازند که رابطه تطابقی ذهن را با عالم خارج قطع می‌کند و در نتیجه از ایدئالیسم سر در می‌آورد، نه رئالیسم.

واژه‌های کلیدی: مقولات ثانیه منطقی، مقولات ثانیه فلسفی، عروض،

اتصاف، مقولات، مفاهیم پیشینی و مفاهیم پسینی.

مقدمه :

فلاسفه اسلامی ادراکات را بر چهار قسم تقسیم کرده‌اند: ۱- حسی، ۲- خیالی، ۳- وهمی، ۴- عقلی.

از نظر آنها معقول مفهومی کلی است که قابل انطباق بر امور بسیار می‌باشد. لازمه معقول بودن صفت کلیت است و هیچ مفهوم جزئی معقول نیست. و تقسیماتی که پیرامون مقولات می‌شود، در واقع مربوط به مفاهیم کلی است نه امور جزئی. (الهیات شفا، مقاله پنجم، ص ۲۱۱)

تمایز مقولات اولیه و ثانویه

مفاهیم کلی چند قسم اند: برخی از آنها مفاهیمی هستند که از طریق حواس ظاهری یا حواس باطنی به دست می‌آیند. مانند انسان، گیاه، سفیدی، لذت، محبت و غضب. این دسته از مفاهیم را حکما مقولات اولیه نام نهاده‌اند. دسته دیگر مفاهیمی چون وجود و عدم، وجوب و امکان و امتناع، وحدت و کثرت، حدوث و قدم، علیت و معلولیت هستند که وجودی مستقل در خارج ندارند، اما بر موجودات خارجی قابل حمل می‌باشند. برای مثال در عالم خارج حدوث یا قدم وجود ندارد. آنچه در خارج است شی‌ای است که یا حادث است و یا قدیم. همچنین در خارج وحدت و کثرت نیست، بلکه آنچه در خارج وجود دارد شی واحد یا اشیای کثیر است.

هر چند حدوث و قدم یا وحدت و کثرت خودشان در خارج وجود مستقلی ندارند، اما حالت و صفت موجودات خارجی هستند. یعنی هر موجود خارجی یا از صفت وحدت برخوردار است یا از صفت کثرت. همین طور هر موجود خارجی یا از صفت حادث برخوردار است یا صفت قدیم. این دسته از مفاهیم را مقولات ثانیه فلسفی نامیده‌اند.

یک دسته دیگر از مفاهیم یا تصورات کلی وجود دارند، مانند نوعیت و کلیت که

وجودی مستقل ندارند، اما صفت یک دسته از موجودات هستند که به آنها معقولات ثانیة منطقی گفته می‌شود.

از نظر استاد مطهری چند فرق اساسی میان معقولات اولیه و معقولات ثانیه وجود دارد.

۱- معقولات اولیه مفاهیمی هستند که صورت مستقیم ولی واسطه اشیا خارجی می‌باشند، در حالی که معقولات ثانیه صورتهای مستقیم و بلاواسطه اشیا خارجی نیستند.

۲- معقولات اولیه از اقسام موجودات هستند، اما معقولات ثانیه از احکام موجودات هستند.

۳- معقولات اولیه مسبوق به ادراک خیالی و ادراک حسی اند. یعنی در ابتدا باید موجودی در خارج باشد تا صورت حسی آن در ذهن ارتسام پیدا کند و عنوان ادراک حسی را یابد و سپس ادراک خیالی آن شی مورد نظر در ذهن حاصل شود تا در مرحله آخر ادراک عقلی به وجود آید، اما در معقولات ثانیه نمی‌توان این سلسله مراتب را به دست آورد و گفت ادراک خیالی یا ادراک حسی فلان معقول ثانی موجود است.

۴- معقولات اولیه چون از اقسام موجودات اند جنبه اختصاصی دارند. یعنی به یک نوع یا جنس خاصی تعلق پیدا می‌کنند و یا تحت عنوان معقوله‌ای خاص قرار می‌گیرند. اما معقولات ثانیه چون از احکام موجودات اند، نه از اقسام آنها جنبه عمومی دارند، نه اختصاصی. (مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۵، صص ۲۷۵-۶)

تطور تاریخی نظریه معقول ثانی نزد حکما

حکما از قدیم الایام میان معقولات اولی و معقولات ثانی تمایز قایل شده‌اند و به تعریف آنها پرداخته‌اند. البته در تعریفی که قدما از معقولات ثانیه کرده‌اند، عموماً میان معقولات ثانیه منطقی و معقولات فلسفی تمایز قایل نشده‌اند و گاهی اوقات

میان آنها نیز خلط کرده‌اند. ما در اینجا برخی از تعاریف متفکران اسلامی را نقل می‌کنیم:

ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸) معقولات ثانیه را همان معقولات ثانیه منطقی می‌داند و آن را وصف و حکم ذهنی معقولات اولی می‌داند. (التعلیقات، ص ۶۷)
بهمنیار شاگرد ابن سینا نیز نظر استاد خود را پذیرفته است. (جام جهان نما ترجمه کتاب التخصیص، ص ۷۰)

شیخ شهاب الدین سهروردی هم معتقد است که مفاهیمی چون وجود، وحدت، جزئیت، کلیت، امکان و امتناع، امور ذهنی و از اعتبارات به شمار می‌روند و هیچ بهره‌ای از وجود خارجی ندارند و همه آنها معقول ثانی هستند. (مطارحات، ص ۳۹۹)

خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲) نیز چنین می‌گوید:

«و به معقولات اولی عقلی می‌خوانیم که مستفاد از اعیان موجودات بود، مانند جوهر و عرض و واحد و کثیر و غیر آن و به معقولات ثانیه صوری که مستفاد بود از معقولات اول مانند کلی و جزوی و ذاتی و عرضی». (اساس الاقتباس، ص ۳۹۹)

قطب الدین شیرازی هم در تعریف معقولات ثانیه چنین می‌گوید:

«ولاحقی که در ذهن لاحق و عارض معقولی شوند، آن را معقولات ثوانی

خوانند و به سبب تأخر تعقل او از معقولی دیگر» (درة الناج، ص ۹)

حاج ملاهادی سبزواری تعریف دقیقتری از معقولات ارائه می‌دهد و حتی تمایز

میان معقولات ثانیه منطقی را ذکر می‌کند:

ان کان الاتصاف کالعروض فی عقلک فالمعقول بالثانی صفی

اگر اتصاف معروض به عارض مانند عروض عارض بر معروض در ذهن باشد،

آن را معقول ثانی گوئیم.

بما عروضه بعقلنا ارتسم فی العین او فیہ اتصافه رسم

معقول ثانی به آنچه که عروضش در ذهن ما باشد تعریف شده است، خواه

اتصاف آن در خارج باشد و یا در ذهن.

فالمنطقی الاول کالمعرف ثانيهما مصطلح للفلسفی

اولین معقول ثانی معقول منطقی است، مانند معرف. دومین معقول ثانی، معقول ثانی فلسفی است.

فمثل شیئیة او امکان معقول ثان جا بمعنی ثان

پس مثل شیئت یا امکان، معقول ثانی به معنی دوم (فلسفی) است.

برحسب نظر حاج ملاهادی سبزواری باید رابطه موضوع و محمول و عارض و معروض را در نظر گرفت تا بتوان میان معقولات تمایز قائل شد. به این بیان که هرگاه محمولی عارض بر موضوعی شود و موضوع اتصاف به آن محمول پیدا کند دو نسبت قابل تصور است. یکی عروض محمول بر موضوع و دیگری اتصاف موضوع به آن محمول.

با این بیان تعریف معقولات به صورت زیر در خواهد آمد.

۱- اگر عروض عارض بر معروض و اتصاف آن معروض به عارض هر دو در خارج باشند معقول، معقول اولیه خواهد بود. مانند اینکه بگوییم کاغذ سفید است که هم عروض سفیدی بر کاغذ و هم اتصاف کاغذ به سفیدی هر دو در خارج است.

۲- اگر عروض عارض بر معروض در ذهن و اتصاف آن معروض بر عارض در خارج باشد، آن را معقول ثانی فلسفی می‌گوییم. مانند اینکه جهان در ذهن است، اما اتصاف جهان به صفت حدوث در خارج است.

۳- اگر عروض عارض بر معروض و اتصاف معروض بر عارض هر دو در ذهن باشد، آن را معقول ثانی منطقی می‌نامیم. مانند اینکه بگوییم انسان کلی است که عروض کلیت بر انسان و اتصاف به صفت کلیت هر دو در ذهن است.

ملاصدرا لوازم ماهیت را سه قسم می‌داند:

۱- لازمه ماهیت من حیث هی

۲- لازمه وجود خارجی

۳- لازمه وجود ذهنی

وی معقولات ثانیة منطقی را از نوع سوم می داند. (الشواهد الربوبیه، ص ۵۳)

نقد استاد مطهری

تعریف حکیم سبزواری از نظر شارحان و معاصران مورد نقد قرار گرفته که عمده ترین نقد از استاد مطهری است که در اینجا به اشکالات سه گانه ایشان اشاره می شود.

اشکال اول: نخستین ایراد مربوط به مقسم طبقه بندی است. گفته اند: اگر عارضی بر معروض و محمولی بر موضوعی حمل شود، این تقسیمات پیدا می شود. چنانکه در مثال علی ایستاده است، علی اتصاف به صفت ایستادن پیدا کرده و ایستادن عارض بر علی شده است و چون عروض صفت ایستادن بر علی و اتصاف ایستادن در خارج است، پس معقول اولی است، اما در مثال انسان کلی است که انسان اتصاف به صفت کلیت پیدا کرده و مفهوم کلی نیز عارض بر انسان شده و این اتصاف و عروض هر دو در ذهن است، پس معقول در اینجا معقول ثانی منطقی است.

حال اشکال این است که چرا مقسم معقولات را محمول یا عروض بگیریم؟ اگر مفاهیمی پیدا شوند که عارض بر چیزی نشوند بنابراین جزء معقولات اولیه و یا ثانویه نخواهند بود. برای مثال می توان "معانی نوعیه" را نام برد که عارض بر چیزی نیستند و طبق این نظریه نباید جزو هیچ یک از معقولات باشند، در حالی که جزو معقولات اولیه هستند. مفاهیم نوعیه ای چون "انسان" و یا "حیوان" صرف نظر از اینکه بر چیزی حمل شوند از معقولات اولیه هستند. در حالی که اگر حمل یا عروض را ملاک بگیریم نمی توانیم این مفاهیم نوعیه را جزو معقولات به حساب آوریم.

اشکال دوم: همه جا حمل محمول بر موضوع عروض نیست. گاهی اوقات

محمول عارض بر موضوع می‌شود و گاهی اوقات محمول عارض بر موضوع نمی‌شود. به طور مثال وقتی می‌گوییم کاغذ سفید است. سفیدی که حمل بر موضوع - که کاغذ باشد - پیدا کرده، صفت عروض را هم داراست. یعنی سفیدی عارض بر کاغذ شده است. درست است که سفیدی در اینجا صفت کاغذ است، اما صفتی است که می‌تواند در خارج وجودی جدای از کاغذ داشته باشد و چنانچه گچ هم سفید است، برف هم سفید است و...

اما در مثال حسن ممکن الوجود است، و یا عالم حادث است. در این مثالها محمول مساوی با عارض نیست. هر چند صفت امکان بر حسن و صفت حدوث بر عالم حمل شده‌اند، اما هیچ یک عارض نیستند، چرا که این صفات در خارج وجودی جدای از موصوف خود ندارند. صفت امکان و صفت حدوث اموری اعتباری و انتزاعی هستند، نه یک امر حقیقی، چرا که اگر امور حقیقی بودند مستقل از وجود حسن و عالم تحقق پیدا می‌کردند.

حسن و امکان یا عالم و حدوث واقعیاتی جدای از یکدیگر ندارند. حسن و امکان یک واقعیت‌اند، همان طور که عالم و حدوث هم یک واقعیت‌اند و ذهن از حسن و امکان دو واقعیت را انتزاع می‌کند.

در این مثالها که در خارج دو امر واقعی نداریم عروض هم نداریم، بلکه فقط حمل را داریم و لاغیر.

در مثال حسن ممکن الوجود است، صفت امکان بر حسن حمل شده است، نه آنکه عارض بر حسن شده باشد، چرا که محمول که صفت امکان باشد نه در خارج و نه در ذهن، وجودی جدای از موضوع خود که حسن باشد ندارد.

سخن حکما که در معقولات ثانیة فلسفی بحث از عروض کرده‌اند و گفته‌اند که ظرف عروض عارض بر معروض ذهن است و ظرف اتصاف معروض به عارض خارج است مطلب روشنی نیست. بنابراین:

الف: اگر ظرف عروض و ظرف اتصاف هر دو خارج باشد محمول ما از

معقولات اولیه خواهد بود. مثل حسن ایستاده است که ایستادن از معقولات اولیه است.

ب: اگر ظرف عروض و ظرف اتصاف هر دو ذهن باشد محمول ما از معقولات ثانیه منطقی خواهد بود. مانند انسان کلی است که کلی از معقولات ثانیه منطقی است.

ج: اگر محمول نه در خارج و نه در ذهن وجودی جدای از موضوع خود نداشته باشد تا عارض بر موضوع بشود، محمول از معقولات ثانیه فلسفی خواهد بود.

خلاصه در معقولات ثانیه فلسفی ظرف عروض "ذهن" و ظرف اتصاف "خارج" نیست، زیرا آن چیزی که موضوع در خارج به آن اتصاف پیدا می‌کند، مصداق محمول است (در مثال فوق حسن مصداق ممکن الوجود است). و آن چیزی هم که در ذهن به موضوع الحاق پیدا می‌کند مفهوم محمول است (مفهوم امکان در ذهن به حسن الحاق پیدا می‌کند).

اشکال سوم: تعریف حاجی سبزواری در مورد معقولات ثانیه منطقی که عروض و ظرف اتصاف هر دو ذهن است خالی از اشکال نیست.

در معقولات اولیه وقتی می‌گوییم ظرف عروض و ظرف اتصاف هر دو خارج است موضوع و محمول در عین اینکه با یکدیگر اتحاد دارند، ولی از یک جهت با هم تمایز دارند. مثلاً در مثال جسم سفید است. سفیدی غیر از جسم است. اما در معقولات ثانیه منطقی وقتی می‌گوییم انسان کلی است. مفهوم کلیت چیزی جز عدم تقید مفهوم انسان نیست، در حالی که در معقولات اولیه این طور نیست.

در مثالهایی که حکما برای معقولات ثانیه منطقی زده‌اند، نظیر انسان کلی است یا انسان نوع است، می‌توانیم بگوییم که انسان مصداق کلی یا مصداق نوع است، اما در معقولات اولیه مانند جسم سفید است، نمی‌توانیم بگوییم که جسم مصداق سفیدی است. بر همین اساس است که می‌گویند معقولات ثانیه منطقی شباهت بیشتری به معقولات ثانیه فلسفی دارد تا معقولات اولیه.

دیدگاه استاد مطهری در تحلیل معقولات ثانیه

برخی معاصران مانند استاد مطهری برای دفع ایرادهای یاد شده تحلیل نوینی از مفاهیم عروض و اتصاف ارائه کرده‌اند. از نظر ایشان مقصود از عروض، وجود معمولی یا نفسی است و مقصود از اتصاف وجود رابط است.

با این بیان که اگر در تعریف معقولات اولیه گفته می‌شود که ظرف عروض و اتصاف آنها خارج است منظور آن است که ظرف وجود نفسی و ظرف وجود رابط آنها هر دو خارج است.

همچنین منظور از اینکه در معقولات ثانیه منطقی ظرف عروض و ظرف اتصاف هر دو ذهن است چیزی جز این نیست که ظرف وجود رابط هر دو خود ذهن است. و همین طور در مورد معقولات ثانیه فلسفی اگر می‌گویند ظرف عروض ذهن و ظرف اتصاف خارج است، منظور این است که ظرف وجود نفسی ذهن است و ظرف وجود رابط خارج است.

با این بیان معقولات ثانیه وجودی جدای از معقولات اولیه ندارند. یعنی حتی به صورت عروض هم اینها در خارج تحقق ندارند. اینها در ذهن استقلال مفهومی دارند. یعنی در ذهن وجود معمولی و وجود نفسی دارند. وجود معقولات ثانیه در خارج به صورت وجود رابط است. معقولات ثانیه در خارج وجودی جز وجود موضوع خود ندارند. خارج ظرف وجود رابط یا لافی نفسه اینهاست. معقولات ثانیه فلسفی از قبیل معانی حرفیه است. یعنی یک مفهوم انتزاعی است. این مطلب به اجمال نیز در آثار ملاصدرا آمده است. چنانکه می‌گوید:

«ان الاتصاف نسبة بین شیئین متغائرين بحسب الوجود فی ظرف الاتصاف فالحکم بوجود احد الطرفين دون الاخر فی الظرف الذی یکون الاتصاف فیه تحکم ... لا یمکن الاتصاف بها الا عند وجودها لمو صوفاتها» (اسفار، ج ۱، ص ۳۳۷).

حاج ملاهادی سبزواری نیز در حواشی بحث معقولات ثانیه فلسفی اسفار اتصاف را مساوی با حمل گرفته است. چنان که می‌گوید:

«والدلیل الحکم المتقن ان المراد بالاتصاف هو الحمل، و الحمل هو الاتحاد فی الوجود، و الاتحاد انما ینقسم اذا کان الوجود واحداً لاحد الطرفين و هو الموضوع، و لذا قالوا المعتبر فی طرف الموضوع هو الذات و هی طرف المحمول هو المفهوم...» (اسفار، ج ۱، ص ۳۳۷)

خلاصه آنکه تعریف حکما را در مورد معقولات اولیه می توانیم بپذیریم. اما در مورد معقولات ثانیه فلسفی باید بگوییم که معقولات ثانیه دارای وجود مستقلی نیستند، بلکه صفت و حکم موجودات خارجی می باشند مانند مفاهیم وجود و عدم، وجوب و امکان و امتناع، حدوث و قدم... معقولات ثانیه منطقی نیز مانند معقولات ثانیه فلسفی وجود مستقلی ندارند، بلکه صفت و حکم موجودات هستند؛ آن هم موجودات ذهنی نه خارجی. با این بیان معقولات ثانیه منطقی و فلسفی در این جهت با یکدیگر اشتراک دارند که موجود مستقلی در خارج نیستند، بلکه امور انتزاعی هستند و صفت موجودات هستند. فرق آنها نیز در این است که معقولات ثانیه فلسفی حالت و احکام موجودات خارجی هستند و معقولات ثانیه منطقی حالت و احکام ذهنی هستند.

کیفیت پیدایش معقولات ثانیه

کیفیت پیدایش معقولات ثانیه منطقی به این صورت است که ذهن مفاهیمی را که به دست آورده است مورد تجزیه و تحلیل قرار می دهد و از آنها مفاهیمی مانند تصور و تصدیق، ذاتی و عرضی، کلی، جنس و نوع و فصل انتزاع می کند. با این بیان مفاهیم منطقی از یک سلسله مفاهیم ذهنی انتزاع می شوند.

به عبارت دیگر برای حصول معقولات ثانیه منطقی، ذهن به تجزیه و تحلیل یک سلسله مفاهیم ذهنی از آن جهت که ذهنی هستند - نه از آن جهت که وسیله ای برای نشان دادن خارج هستند - می پردازد. یعنی ذهن مفاهیم را مورد توجه استقلالی قرار می دهد و به بررسی آنها می پردازد. تا معقولات ثانیه منطقی را به دست آورد.

اما معقولات ثانیة فلسفی را ذهن از راه بررسی مفاهیم ذهنی یا بررسی معقولات اولیه به دست نمی‌آورد، بلکه برخی از آنها را از راه بررسی نفس انسان و حالاتی که بر آن عارض می‌شود به دست می‌آورد. مانند علیت و معلولیت، جوهر و عرض.

دیدگاه تطبیقی:

برای بررسی تطبیقی دیدگاه حکما و کانت در این مسئله لازم است تا به اجمال به مفاهیم کلیدی فلسفه کانت بپردازیم:

از نظر کانت ملاک معرفت علمی این است که قضیه ضرورت و کلیت داشته باشد. البته برخی ملاک دیگری را با عنوان «مشخص بودن» مطرح کرده‌اند که مراد از آن غیر تجربی بودن است.

چون قضایای تألیفی مقدم بر تجربه، دارای این دو صفت‌اند، لذا معرفت علمی هستند.

قضایای تألیفی مؤخر بر تجربه، چون مستفاد از تجربه حسی هستند، دارای صفت کلیت و ضرورت نمی‌باشند. و از همین روی در قلمرو معرفت قرار نمی‌گیرند.

احکام پسینی یا تجربی از تجربه حسی انتزاع می‌شوند. (کاپلستون: کانت، ترجمه بزرگمهر، ص ۸۹)

از نظر کانت هر آنچه کلی و ضروری است، صورت و ناشی از موضوع شناسایی است و هر آنچه متغیر و غیر ضروری است، ماده و ناشی از متعلق شناسایی است. از نظر کانت، هر چند شناسایی با تجربه حسی آغاز می‌شود، ولی ذهن نیز بر آن اثر می‌گذارد، به واسطه صورت شهود حسی می‌توان از اشیاء شهود مقدم بر تجربه داشت. (Critique of pure reason, p. 151) ولیکن به واسطه آن فقط می‌توان اشیاء را چنان که بر حواس «پدیدار» می‌شوند، شناخت، نه آن گونه که در «نفس الامر»

هستند. به بیان دیگر صورت حسی از مفاهیم ذهنی پیشینی است. یاسپرس معتقد است که صورت، حاصل فاعل شناسایی و ماده نتیجه پذیرندگی شهود است.

(Basic Philosophical Writings, p.12)

قوه دیگری در شناسایی مؤثر است به نام فاهمه، که تصورات حاصل از «حساسیت» را به هم پیوند می‌زند و میان آنها «وحدت» برقرار می‌سازد و از آنها قضیه کلی می‌سازد.

همان‌گونه که حساسیت واجد عناصر مقدم بر تجربه است، فاهمه نیز واجد مقولاتی مقدم بر تجربه می‌باشد. از نظر کانت کار قوه فاهمه حکم و تصدیق است. یعنی فاهمه به ترکیب تصورات می‌پردازد. به بیان دیگر معرفت انسان از دو منشأ عمده سرچشمه می‌گیرد.

۱- قوه یا استعداد دریافت محسوسات.

۲- قوه تفکر که داده‌های حسی را به وسیله مقولات مورد بررسی قرار می‌دهد. به بیان دیگر معرفت انسانی، ناشی از دو منشأ است. یکی قوه یا استعداد دریافت ارتسامات است که به وسیله آن، شهود حسی، ذهن را با اعیان به عنوان داده‌های حسی آشنا می‌سازد. دیگری قوه فاهمه است که به تفکر در باب اعیان می‌پردازد. از نظر کانت بدون حس، هیچ عینی وارد ذهن نمی‌شود و بدون فاهمه هم هیچ عینی مورد تفکر قرار نمی‌گیرد. از اتحاد این دو است که معرفت حاصل می‌شود.

قوه فاهمه در واقع قوه توحید یا ترکیب یا تصدیق است که از نظر کانت واجد مجموعه‌ای از مقولات پیشینی است. فاهمه تصورات را براساس مقولات معینی ترکیب می‌کند و علم به اعیان خارجی نیز بدون این ترکیب غیر ممکن است. مقولات با اطلاق خود به کثرت ادراکات محض، وحدت می‌بخشند. بدون مقولات، تجربه کردن اعیان محال است. احکام تجربی بدون اطلاق مقولات، امکان پذیر نیست. کانت می‌گوید:

«به وسیله اطلاق معقولات کثرات مدرک تحت یک ادراک نفسانی قرار می‌گیرد» (Critique of pure reason. p.p 115, 143).

راه کشف معقولات کانتی

برای کشف فهرست معقولات باید جدول انواع ممکن منطقی تصدیقات را ملاحظه کرد، چرا که هر مقوله‌ای با یک عمل منطقی مطابق است. با ملاحظه این مطلب جدول زیر را کانت ارائه می‌دهد.

جدول استعلایی مفاهیم فاهمه (مقولات)

۱- از لحاظ کمیت	۲- از لحاظ کیفیت
وحدت	ایجاب = واقعیت
کثرت	سلب = نفی
تمامیت	عدول = تحدید یا حصر
۳- از لحاظ نسبت	۴- از لحاظ جهت
جوهر و عرض	امکان و امتناع
علت و معلول	وجود و عدم
مشارکت (تقابل بین عامل و قابل)	وجوب

جدول منطقی احکام نیز که مبنا و اساس معقولات است به شرح زیر است:

جدول منطقی احکام

۱- از لحاظ کمیت	۲- از لحاظ کیفیت
کلی	ایجابی
جزیی	سلبی

شخصی	عدولی
۳- از لحاظ نسبت	۴- از لحاظ جهت
حملی	ظنی
شرطی (اتصال)	قطعی
انفصالی	یقینی

در واقع احکام، مبنای معقولات فاهمه می‌باشند. قبل از نقد و تحلیل معقولات به چند نکته باید اشاره کرد:

اولاً تقسیمی که کانت بر حسب کمیت می‌کند، در واقع تقسیم بندی قضایای حملی براساس موضوع می‌باشد.

ثانیاً تقسیمی که کانت بر حسب کیفیت می‌کند، در واقع تقسیم بندی قضایای حملی یا براساس رابطه است (در مورد احکام ایجابی و سلبی) و یا براساس محمول که فقط معدوله را مطرح کرده است. براساس محمول، قضایای محصله را مطرح نکرده است.

ثالثاً تقسیمی که کانت بر حسب نسبت می‌کند، در واقع تقسیم اصلی قضایا به حملی و شرطی است و تقسیم شرطی به اتصالی و انفصالی است. رابعاً تقسیمی که کانت بر حسب جهت می‌کند، تقسیم براساس صورت قضیه نیست، بلکه براساس ماده و مطابقت با واقع است.

نقد و تحلیل معقولات کانت:

در مورد معقولات کانت نیز چند نکته را باید خاطر نشان کرد:

۱- برخی از معقولات کانت را می‌توان جزو معقولات ثانیه فلسفی به شمار آورد.

نظیر وحدت، کثرت، امکان، وجوب و وجود.

۲- مراد کانت از برخی معقولات روشن نیست، یعنی مشخص نیست که به طور

مثال منظور کانت از تمامیت چه می‌باشد یا فرق میان ایجاب و وجود از نقطه نظر مقوله بودن چیست؟

۳- در جدول منطقی احکام که اساس و مبنای معقولات است، برخی مفاهیم از معقولات ثانیه منطقی است. مانند جزئیت و کلیت.

۴- اگر مقولاتی چون وجود، وحدت و کثرت، امکان و وجوب را به عنوان مفاهیمی انتزاعی در نظر بگیریم باید آنها را جزو معقولات ثانیه فلسفی به شمار آورد، اما گر بر مبنای خود کانت آنها را تجزیه و تحلیل کنیم جزو معقولات ثانیه منطقی خواهند بود، چراکه بر مبنای فلسفه اسلامی معقولات ثانیه فلسفی حالت و احکام موجودات خارجی هستند، و معقولات ثانیه منطقی حالت و احکام موجودات ذهنی می‌باشند. در فلسفه کانت نیز معقولات حالت اشیاء خارجی نیستند که اموری اعتباری و انتزاعی باشند تا ریشه در خارج داشته باشند، بلکه حالت و احکام موجودات ذهنی هستند و لذا باید آنها را جزو معقولات ثانیه منطقی به شمار آورد. البته باید در اینجا به این نکته توجه داشت که اگر ما معقولات کانتی را قالبهای پیش ساخته ذهنی بدانیم، میان آنها و معقولات ثانیه منطقی فرقهایی وجود خواهد داشت، چراکه معقولات ثانیه منطقی نیز هر چند صورت مستقیم اشیاء خارجی نیستند، اما بی ارتباط با خارج نیز نمی‌باشند. مثلاً مفهوم کلی هر چند در خارج وجود ندارد و آنچه در خارج است جزئی است، اما خود همین کلیت سعه وجودی همان معقولات اولیه است. در حالی که یک قالب پیش ساخته ذهنی هیچ گونه ارتباطی با خارج نخواهد داشت. و بر همین اساس است که گفته‌اند از نظر کانت عین باید با ذهن مطابقت کند، نه بالعکس، در حالی که در فلسفه اسلامی ذهن باید با عین مطابقت داشته باشد.

۵- اینکه کانت مقوله سوم را ترکیب مقوله اول و دوم می‌داند مطلب غلطی است. هیچ گاه نمی‌توان از ترکیب کثرت و وحدت به تمامیت رسید یا از ترکیب اثبات و نفی به حصر یا عدول رسید.

۶- اینکه کانت می‌گوید هر مقوله‌ای با یک عمل منطقی مطابق است، مطلب قابل مناقشه‌ای است. چرا که به طور مثال ما احکام کلی و جزئی را داریم که مقوله مطابق با آنها وحدت و کثرت است. می‌دانیم که کلیت و جزیت از معقولات ثانیه منطقی است، در حالی که وحدت و کثرت از معقولات ثانیه فلسفی است. با این بیان چگونه معقولات ثانیه فلسفی می‌تواند مطابق با معقولات ثانیه منطقی باشد. اگر منظور کانت نیز که می‌گوید هر مقوله‌ای مطابق با یکی از احکام است، منظور استنباط معقولات از احکام باشد (که بیشتر نظر او باید به همین مطلب باشد) باز جای این اشکال باقی است که چگونه معقول ثانی فلسفی را می‌توان از یک معقول ثانی منطقی استنباط کرد؟

۷- تعداد معقولات در فلسفه کانت دوازده عدد بیشتر نیست و در واقع کانت با بیان تعداد آنها به حصر عقلی آنها قایل شده است، در حالی که در فلسفه اسلامی هیچ‌گاه تعداد آنها ذکر نشده است. در فلسفه اسلامی ملاک و معیار معقولات، خواه اولی و خواه ثانی ذکر شده است. و در ضمن متفکران اسلامی میان آنها تفکیک قایل شده‌اند، در حالی که در فلسفه کانت نه تقسیم اولی و ثانی وجود دارد و نه ملاک و معیاری برای آنها بیان شده است.

با توجه به مطالب فوق ما نظر کسانی را که معقولات کانتی را از معقولات ثانیه فلسفی به شمار آورده‌اند قابل قبول نمی‌دانیم، چنان که می‌گوید:

«با توجه به پذیرش جزمی وجود امر خارجی و تأثیر آن بر ذهن (رتالیسم تجربی کانت) و به تعبیری دیگر پذیرش نومن و تأثیر فی الجملة آن در حصول ادراکات و تصورات عینی ما از اشیاء نفس الامری و تأکید بر عنصر عامل شهود (حساسیت) در کنار عامل معقولات و مفاهیم (فاهمه) در تگون شناخت و نیز اذعان به حصول ماده شناخت از طریق مواجهه با عالم پدیداری در برابر صورت شناخت که حاصل خودانگیختگی ذهن است و نیز اقرار به اطلاق پذیری معقولات بر اعیان تجربی، همه شواهدی است بر معقول ثانی فلسفی بودن معقولات کانت». (مجله مقالات و

نقد استاد مطهری بر دیدگاه کانت

بر مبنای تحلیلی که استاد مطهری از معقولات در فلسفه اسلامی ارائه داده‌اند، ایشان نظریه کانت را در زمینه معرفت‌شناسی نمی‌پذیرد و ایرادات جدی بر آن وارد می‌داند. در واقع ایشان معتقدند که نظام فکری کانت رابطه دقیق عالم یا فاعل شناسایی را با عالم خارج قطع می‌کند. به بیان دیگر بر مبنای این فلسفه نمی‌توان جهان را آن گونه که هست شناسایی نمود و این طرز تفکر به ایدآلیسم منتهی می‌شود، نه رئالیسم. در واقع کانت انطباق ذهن با خارج را نفی می‌کند، چرا که معقولات را مفاهیم پیشینی می‌داند، اما استاد مطهری چون معقولات را از مفاهیم ماقبل تجربی نمی‌داند، بلکه به گونه‌ای مستقیم یا غیر مستقیم ناشی از خارج می‌داند، لذا از نظریه مطابقت دفاع می‌کند. استاد در پاورقیهای روش رئالیسم و شرح منظومه این دیدگاه را مطرح و از آن دفاع کرده است، چنان که می‌گوید:

«از نظر کانت همین معقولات ثانیه ما همه جزء معقولات اوست. همین کلیت، جزئیت و همه این معانی را جزء معقولات خودش می‌آورد ولی خیال می‌کند کلیت یا جزئیت یکی عنصر پیش ساخته فطری است که قبلاً وجود داشته است. ابدأ چنین نیست. اگر معقولات اولیه وارد ذهن نمی‌شد، نه کلیتی بود و نه غیر کلیت اصلاً این کلیت یعنی سعه وجودی همان معقولات اولیه. این کلیت جز این نیست که محسوس است.»

اول وارد خیال بشوند و بعد از طرف عقل که آمدند سعه وجودی پیداکنند. این سعه وجودی همان کلیت است، نه چیز دیگری. پس کلیت بر می‌گردد به نحوه وجود معقولات اولیه در ذهن، نه اینکه یک معقولی در عرض معقولات اولیه در ذهن اضافه و علاوه بشود». (شرح مبسوط منظومه، ج ۳، ص ۳۱۵)

حتی معقولات ثانیه منطقی که ما به ازایی در اعیان خارجی ندارند، یعنی به طور

مستقیم با خارج ارتباط پیدا نمی‌کنند، به طور غیر مستقیم و با واسطه از طریق معقولات اولی با خارج ارتباط پیدا می‌کنند. به بیان دیگر برای معقولات ثانیه فلسفی و حتی منطقی، فیلسوفان اسلامی نوعی واقع‌نمایی قایل هستند و بر خلاف کانت که بیشتر به مطابقت مدرکات با مفاهیم و قواعد ضروری ذهن سر و کار دارد، استاد مطهری به مطابقت مدرک با خارج و به بیان دقیقتر با نفس الامر توجه دارد.

نتیجه:

دیدگاه کانت در باب معرفت‌شناسی، مغایر واقع‌نمایی علم یا رئالیسم است و همان‌گونه که خود اشاره کرده است طرفدار ایدئالیسم استعلایی است، اما تحلیل استاد مطهری از معقولات ثانیه فلسفی و منطقی مؤید واقع‌نمایی علم است و همین وجه اختلاف دیدگاه این دو فیلسوف اسلامی و غربی است.

منابع:

- ۱- ابن سینا، التعليقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم، ۱۴۰۳ ه.ق.
- ۲- بهمنیار، التحصیل، تصحیح استاد مطهری،
- ۳- جام جهان نما، تصحیح عبدالله نورانی، ۱۳۶۲.
- ۴- جوادی آملی، عبدالله، ریح مختوم (شرح اسفار اربعه)، انتشارات اسراء، ۱۳۷۸.
- ۵- معرفت‌شناسی در قرآن، قم، اسراء، ۱۳۷۸ ش.
- ۵- خوانساری، محمد، فرهنگ اصطلاحات منطقی چاپ اول، بنیاد فرهنگ.
- ۶- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات، تصحیح و مقدمه هانری کرین، تهران، ۱۳۷۲ ش.
- ۷- صدرالمآلهین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت، ۱۹۸۱ م.
- ۸- الشواهد الربوبیة، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، دانشگاه فردوسی مشهد.
- ۹- طباطبایی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، انتشارات صدرا.
- ۱۰- طوسی خواجه نصیرالدین، اساس الاقتباس، تصحیح مدرس رضوی، دانشگاه تهران.
- قطب‌الدین شیرازی، درة التاج، انتشارات حکمت.
- ۱۱- کاپلستون، فردریک، کانت، ترجمه منوچهر بزرگمهر، انتشارات دانشگاه صنعتی شریف.

- ۱۲- کانت، تمهیدات، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران، ۱۳۶۷.
- ۱۳- کورنر، استفان، کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، ۱۳۷۲.
- ۱۴- مطهری، شرح مبسوط منظومه، انتشارات حکمت، ۱۳۶۶ ش.
- ۱۵- مطهری، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، ۱۳۷۱.
- ۱۶- هارتناک، یوستوس، نظریه معرفت در فلسفه کانت، ترجمه دکتر غلامعلی حداد عادل، ۱۳۷۶.
- ۱۷- یاسپرس، کارل، کانت، ترجمه دکتر عبدالحسین نقیب زاده، ۱۳۷۲ ش.
- ۱۸- هوشنگی، حسین، مقایسه فلسفه اسلامی و فلسفه کانت در باب معقولات، مجله دانشکده الهیات، ش ۶۷، صص ۶۷-۹۲.
- 19- Kant, Immanuel: Critique of pure reason, TR. Norman Kamps Smith.
- 20- -----: The critique of judgment, TR. James Greed Meredith, 1991.
- 21- Scraton, Roger: Kant, 1992.
- 22- Jaspers, Karl: Basic philosophical writhings, TR. Ehrlich and Pepper, 1994.
- 23- Cassirer, Ernest: Kant's life and thought, TR. James Haden, 1994.



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی