

منطق استعلایی امیل لاسک

سعید گلستانی^۱، مهدی معین زاده^۲

چکیده: امیل لاسک (۱۸۷۵-۱۹۱۵) آخرین نوکانتی و نقطه اوج این سنت شمرده می‌شود. او در گسست و پیوست سنت نوکانتی قرار می‌گیرد. وی از سویی نوکانتی است، زیرا با پروژه «منطق استعلایی» کانت توافق دارد. کانت و سایر نوکانتی‌ها در هر دو مکتب ماربورگ و بادن مقولات را نه همچون ارسطو به‌عنوان اموری هستموند در ابژه، که در فاهمه سوژه می‌جستند. ولی از سوی دیگر لاسک، به تاسی از مفهوم اعتبار (Geltung/validity) نزد لوتسه، طرحی دیگر در افکند و قلمرو سومی غیر از ابژه و سوژه برای مقولات تعریف کرد. به نظر او، مقولات اساساً هستنده (entity) نیستند که در سوژه یا ابژه تقرر داشته باشند. مقصود ما در این مقاله بازسازی آرای فیلسوفی است که به‌رغم اهمیت بسیارش، تقریباً فراموش شده و در این بازسازی، ضمن به تصویر کشیدن جایگاه او در تاریخ فلسفه اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیست، زمینه را برای نشان دادن دقیق‌تر نحوه تأثیر او بر هایدگر فراهم می‌کنیم. مدعای اصلی مقاله آن است که لاسک نوآوری‌های فراوانی در اقوال سنتی فلسفه داشته و زمینه را برای ویرانگری سنت فلسفی غرب توسط هایدگر فراهم می‌کند.

کلمات کلیدی: لاسک، منطق استعلایی، نوکانتیسم، مکتب بادن، هایدگر

Emil Lask's Transcendental Logic

Saeed Gplestani, Mahdei Moein Zadeh

Abstract: Emil Lask (1875-1915) is usually considered as the last, and one of the most prominent, member of Neo-Kantianism (especially Baden school). His authentic interpretation of "Philosophy as Transcendental Logic" lies in both continuity and discontinuity with Kant and Neo-Kantianism. Lask claims that *categories* are not "entities" but "values" and this is the same *third realm* which lies beyond Aristotelian and Kantian doctrine of categories. This is the nuance which distinguishes Lask's position from that of both Aristotle and Kant. Logical categories, Lask thinks, have their locus neither in the thing nor in consciousness because they "are" not at all. Precise delimitation of the nature of logical categories calls for a distinction that cuts, across the traditional distinction, between *physical and metaphysical* spheres. Of course Hermann Lotze had first proposed the necessary distinction between *validity* and *entity*. The category "being" does not apply to values. Rather the values hold or are valid. Lask's "domain of validity" represents a new precinct for philosophical reflection. As a consequence, the object of transcendental philosophy is "values". We can claim that through and by Lask, "*logic became philosophical again*". Meanwhile, Lask influenced Heidegger in concepts such as "Aletheiology", "pretheoretical realm", "ontological difference" and etc.

Key Words: Lask, Transcendental Logic, Neo-Kantianism, Baden School, Heidegger.

مقدمه

لاسک را می‌توان آخرین عضو نوکانتیسم مکتب بادن به شمار آورد که بسی کمتر از دو عضو دیگر این مکتب - ویندلبانند و ریکرت - به او پرداخته شده است. آرای او از چنان بداعتی برخوردارند که کراول، به نقل از ریکرت، لاسک را فیلسوفی می‌شمرد که «سنتزی بین فلسفه افلاطونی-ارسطویی و کانتیسم مدرن ایجاد کرد».^۱ همچنین لاسک حلقه واسط و عامل گفت‌وگو میان دو نحله نوکانتیسم و پدیدارشناسی است، چنان‌که، به‌رغم تأثیرپذیری از هوسرل و ریکرت، به‌نحوی منتقد هر دو بود. این مطلب و ادعای ریکرت، وقتی به قول بدیع لاسک در خصوص مسئله مقولات پرداختیم، پذیرفتنی‌تر خواهد نمود.

هایدگر در صفحه نخست رساله استادیاری خود تحت عنوان «نظریه مقولات و معنا نزد دونس اسکاتوس»، علاوه بر تقدیم آن به هاینریش ریکرت - فیلسوف نوکانتی شهیر مکتب بادن -^۲ در پیش درآمد رساله^۳ از امیل لاسک - این سرباز شجاع - نیر قدردانی نمود و خود را در برخی نکات وام‌دار او دانست. زمانی که هایدگر رساله استادیاری‌اش را می‌نگاشت، لاسک در جبهه جنگ جهانی اول بود و چند ماه بعد در نبرد کشته شد. البته ریکرت در یادداشتی که در مقام استاد راهنما بر رساله هایدگر نوشت عنوان کرد که «هایدگر بیش از آنچه خود از آن آگاه باشد به اندیشه و ترمینولوژی لاسک مدیون است».^۴ در واقع نیز هایدگر در برخی از امهات اندیشه خود همچون قول به «عرصه پیشاتئوریک»، «تفاوت انتولوژیک»، «تلقی حقیقت به‌مثابه آشکارگی»، فلسفی کردن دوباره منطق و... تا حدود زیادی متأثر از لاسک است. پرداختن به تأثیری که هایدگر از لاسک پذیرفته البته مجال و مقال دیگری می‌طلبد، اما در مرحله نخست در گرو درک اندیشه خود لاسک است. اما اهمیت لاسک در تاریخ فلسفه صرفاً به تأثیر نافذ او بر اندیشه هایدگر منحصر نمی‌شود. لاسک را می‌توان عضوی تقریباً فراموش شده از سنتی دانست که خود بایزر آن را سنتی به طاق نسیان نهاده شده می‌شمارد^۵: نوکانتیسم.

لاسک در پیوست و گسست با کانت و نوکانتیسم

لاسک با وجود فاصله و زاویه قابل توجهی که با هر دو مکتب نوکانتی و، خاصه، مکتب ماربورگ گرفته است همچنان و به دلایلی که ذیلاً ذکر می‌کنیم متفکری نوکانتی محسوب می‌شود و البته آخرین حلقه از زنجیره فیلسوفانی است که بازگشت به کانت را شعار خود ساخته بودند. از ریکرت نقل است که «لاسک فلسفه افلاطون و ارسطو را با نوکانتیسم مدرن در هم آمیخت».^۶ با قولی که

1. Crowell, 2001: 37

3. Ibid: 7

5. Beiser, 2014a: 11

2. Heidegger, 1987a: 2

4. Rickert, quoted in Kisiel, 1993: 25

6. quoted in Crowell, 1996: 70

گلستانی، معین زاده

از ریکرت پیرامون نسبت فلسفه لاسک و افلاطون و ارسطو نقل شد باید در نظر داشت که این اظهار نظر مستوفای نیست، زیرا چنان که خواهیم دید لاسک از پژوهش‌های منطقی هوسرل نیز تأثیر پذیرفته و پدیدارشناسی را هم باید در زمره اندیشه‌های فلسفی‌ای آورد که در تفکر لاسک با یکدیگر تلاقی داشته‌اند. این دقیقه‌ای است که، اگر نه ریکرت، باری، هایدگر به خوبی بدان توجه داشت. به نظر هایدگر «لاسک به هدایت پژوهش‌های منطقی هوسرل از ریکرت فراتر می‌رود و، بدون آنکه [رسماً] در طریق پدیدارشناسی گام بردارد، رو به سوی آن دارد»^۱. اما لاسک به چه اعتبار و محتوایی به نوکانتیسم تعلق دارد و به چه اعتبار و محتوایی با نوکانتیسم فاصله و زاویه پیدا کرده است؟

مهم‌ترین جنبه تلائم اندیشه لاسک و میراث کانتی - نوکانتی توافق او با پروژه منطق استعلایی کانت است که در نوکانتیسم نیز حضور دارد. منطق، مطابق تلقی‌ای که کانت از آن داشت، به قلمرو منطق صوری سنتی، که قواعد درست اندیشیدن بود، محدود نمی‌شد. منطق از منظر کانت معرفتی بود که به شرایط پیشینی امکان معرفت می‌پرداخت و، به همین سبب، استعلایی بود و استعلا در نظر کانت چیزی نبود جز پیشینی بودن. پس کانت، در تمایز با منطق سنتی صوری، منطق استعلایی را پیش کشید که به تحقیق در شرایط پیشینی امکان معرفت می‌پرداخت یا، به عبارت دیگر، به شرایطی که ابژه همچون ابژه به فهم در می‌آید یا شرایطی که ابژه ابژگی می‌کند. شیء مدرک در ذات خود یک هستنده (entity) است و نه هنوز یک ابژه، یعنی برابریستای قوه فاهمه. برای اینکه این هستنده به مثابه ابژه‌ای در برابر شناخت قرار گیرد شرایطی لازم است که این شرایط طبعاً باید بر خود فرآیند شناخت به عنوان یک تجربه مقدم باشند. از نظر کانت، این شرایط ماتقدم بر تجربه در سوژه - فاعل شناسا - تقرر یافته‌اند. معرفتی که به تحقیق درباره این شرایط ماتقدم بر تجربه متقرر در سوژه می‌پردازد منطق استعلایی است. لاسک با کانت و جریان نوکانتی در قول به تمایز بین منطق صوری و منطق استعلایی و اینکه فلسفه چیزی جز همان منطق استعلایی نیست هم‌نوا بود، اما چنان که اشاره خواهد شد سوژه را به طور کلی از فرآیند منطق استعلایی حذف می‌کرد و تمام این فرآیند را در خود ابژه متقرر می‌ساخت. «سأهمت لاسک در منطق استعلایی، در درجه اول، به ایده ابژه - به مثابه - معنا (حقیقت) مربوط می‌شد که در تقریر بدیع او از نحوه نسبت یافتن ماده و صورت، که آن را نخست نسبت (Urverhältnis) نامید، ریشه داشت»^۲. «درواقع، هدایت منشأ تأمل استعلایی از سوژه (نزد کانت و نوکانتی‌ها) به سپهر معنا، که موطن آن همین نخست‌نسبت بین ماده و صورت ابژه است، گام بزرگی بود که لاسک در جهت منطق استعلایی برداشت»^۳.

درواقع، لاسک کانون منطق استعلایی را از شرایط استعلایی معرفت نزد سوژه به شرایط استعلایی

1. Heidegger, 1987b: 178

2. Crowell, 2001, 50

3. Shirley, 2010: 26

Golestani, Moen Zadeh

معنا و حقیقت در ابژه منتقل کرد. کانت مقولات را به‌مثابه صور ذهنی‌ای با کارکرد تألیف داده‌های شهود حسی تلقی می‌کرد که از فاهمه سوژه (فاعل شناسا) نشئت می‌گیرند. سپس تکثر و سپس اعتبار عینی آن‌ها را نیز با استدلال از وحدت تجربه در یک آگاهی منفرد استنتاج می‌نمود. این تلقی چرخشی کپرنیکی نسبت به نظریه مقولات ارسطویی بود که، ضمن آن، مقولات به‌مثابه محمولات هستی (هستنده‌هایی) تلقی می‌شدند که به‌طور واقعی در اشیا وجود داشتند. به‌طور خلاصه، جایگاه مقولات در تلقی ارسطو در ابژه و در تلقی کانت در سوژه قرار داشت. لاسک، چنان‌که شرح خواهیم داد، تلقی‌ای کاملاً متفاوت با این دو تلقی رایج در سنت فلسفی از مقولات ارائه داد.

از طرف دیگر، نوکانتیسم با انکار نومن (شیء فی‌نفسه) کانتی و متعاقب آن جایگاه شهود حسی در معرفت، در واقع، آخرین رشحات رئالیسم ارسطویی را نیز از میان برداشت و ابژه را صرفاً تعیینی از سوژه دانست. شیء فی‌نفسه در نوکانتیسم (خاصه نزد ناتورپ) صرفاً حد فرآیند بی‌نهایت ابژه‌سازی توسط سوژه است. ابژه‌سازی نیز فرآیندی بود که طی آن هستنده تبدیل به ابژه می‌شد.^۱ خود لاسک این موضع ناتورپ را چنین به بیان آورده است: «وجود داشتن و زندگی کردن [از نظر ناتورپ] همان فرایند ابژه‌سازی است، تقویم وجود است به‌مثابه ابژه از طریق تعیین مفهومی».^۲ متعلق شهود حسی امر داده‌شده‌ای (given) خارج از و بیگانه با سوژه و امری رئال نیست، بلکه به فرآیند معرفت مقرر در سوژه واگذار شده است تا آن را از درون خود تعیین بخشد. این معنای همان پان‌لوگیسم (panlo-gism) نوکانتیسم بود. معنا و مبنای اینکه در نوکانتیسم بنیادین‌ترین امر نه چیزی از جنس وجود بلکه از جنس اعتبار معرفتی (منطقی) دانسته می‌شود همین است. ما با چیزهای متنوع از معرفت مواجه نیستیم. مواجهه ما اولاً و بالذات با چیزها در قالب شناخت آن‌هاست. ما در بنیادین‌ترین سطح نه با هستنده‌ها بلکه با احکام مواجهیم. نتیجه این می‌شد که گزاره‌ها و احکام محل تقرر حقیقت می‌شدند. این هم قول کانت بود و هم نوکانتیسم.

اما لاسک، برخلاف جریان غالب نوکانتیسم، ابژه را صرفاً تعیینی از سوژه نمی‌داند و تفسیری انتولوژیک از آن ارائه می‌دهد که، ضمن آن، به ابژه به‌مثابه وحدت ساختارمند صورت مقولی و ماده غیرمنطقی نگریسته می‌شود (در این خصوص توضیح بیشتری خواهیم داد). از منظر لاسک جایگاه حقیقت (مقولات/محتوای منطقی) نه گزاره‌ها و احکام نشئت گرفته از قابلیت‌های ذهنی سوژه بلکه در خود ابژه و، به‌طور دقیق‌تر، نحوه ارتباط خاص ارتباط صورت و ماده در ابژه است؛ ارتباطی که لاسک آن را مساوق معنا^۳ می‌داند. از نظر لاسک، چنین نیست که ابژه‌ها به‌واسطه فعالیت حکم کردن سوژه دانسته شوند، بلکه آن‌ها فی‌نفسه دانستنی هستند، یعنی معنا به‌صورت نوع خاصی از ارتباط بین ماده

1. objectification

2. Natorp, 2008: 27

3. Lask, 1923a: 109

4. Bedeutung/ Sinn= Meaning

گلستانی، معین زاده

و صورت در ذات آن‌ها حاضر است. جایگاه حقیقت نه در گزاره و حکم متعلق به سوژه بلکه در نسبت بین صورت و ماده ابژه است. لاسک این نحوه خاص ارتباط و نسبت بین صورت و ماده را *Urverhältnis* (درهم‌تیدگی) می‌نامد.^۱ می‌توان گفت که مفهوم ابژگی در کانت، نوکانتی‌ها و لاسک با یکدیگر متفاوت است. در کانت ابژگی از قابلیت‌های سوژه نشئت می‌گیرد و در نوکانتی‌ها از تعیین سوژه ضمن فرآیند ابژه‌سازی. اما در لاسک ابژگی ابژه از خود ابژه و نحوه خاص نسبتی که بین ماده و صورت ابژه وجود دارد نشئت می‌گیرد. این نحوه نسبت به گونه‌ای است که در ابژه ذاتاً تولید معنا و اعتبار ارزش می‌کند. برای درک این نحوه خاص ارتباط بین صورت و ماده، که برای تلقی خاص لاسک از منطق استعلایی ضروری است، لازم است ابتدا به مسئله اعتبار ارزش و دریافت لاسک از آن اشاره کنیم.

مفهوم قلمرو سوم لوتسه و تأثیر آن بر لاسک

«اینکه لاسک، برخلاف کانت، منشأ مقولات و به‌طور کلی مسئله منطق و حقیقت رانه امری نزد سوژه بلکه متعلق به ابژه می‌پندارد شاید موجد این انگاره باشد که وی به موضع پیشانقدی، که در واقع همان موضع رئالیستی ارسطوست، بازگشته است و این انتقاد به‌واقع بر او وارد نیز شد».^۲ هرچند موضع لاسک در مسئله مقولات از موضع کانت به ارسطو نزدیک‌تر است، اما تفاوت بسیار مهم و بنیادینی با آن دارد. این تفاوت به درک لاسک از مسئله اعتبار ارزش بازمی‌گردد که نخستین بار لوتسه (۱۸۴۳) در کتاب منطق مطرح کرد. لاسک به مدد مفهوم لوتسه‌ای اعتبار ارزش ارسطو و کانت را در قول به جهان دوساحتی افلاطون در یک اردوگاه قرار داد و خود ساحت‌بندی متفاوتی را عرضه کرد که تلقی خاص وی از منطق استعلایی نیز براساس همین ساحت‌بندی استوار بود. تألیف بین دو دیدگاه ارسطویی-کانتی درباره مقولات، که توسط لاسک انجام پذیرفت، نیز بر مفهوم اعتبار ارزش لوتسه‌ای و ساحت‌بندی مبتنی بر آن استوار است.

طرح مفهوم اعتبار ارزش توسط لوتسه مرهون بحران هویتی است که فلسفه در دوران پس از مرگ هگل بدان دچار شده بود. کانت، با اعلام محال بودن تأمل فلسفی در هر آنچه به تجربه حسی درنیاید، در واقع متافیزیک جزم‌گرا، به تعبیر خودش، یا تأمل عقل محض پیرامون امور خارج از تجربه را از حوزه فلسفه طرد کرد. فیزیک یا علم به طبیعت نیز که سنتاً جزو قلمرو فلسفه محسوب می‌شد توسط کانت به علم طبیعی واگذار می‌شد. سؤال بحران‌زا این بود که اگر نه فیزیک و نه متافیزیک در قلمرو فلسفه قرار نمی‌گیرند، پس اساساً موضوع فلسفه چیست؟ آیا صرفاً تأمل در بنیان‌ها و روش‌های علوم

1. Lask, 1923a: 119

2. Crowell, 2001: 40

.....
 Golestani, Moen Zadeh

طبیعی قلمرو فلسفه است؟ پاسخ‌های گوناگونی به این بحران هویت داده شد که پاسخ لوتسه یکی از آن‌ها بود.^۱

«لوتسه تمایزی بین نحوه وجود هستند (entity) و اعتبار/ارزش (geltung: validity) افکند که بسیار تأثیرگذار بود و مورد پذیرش تمام منطقدانان ضدروان‌شناسی گرایی قرار گرفت.^۲ لوتسه جهان را نه به دو قلمرو فیزیکی (عالم محسوس) و متافیزیکی (عالم فوق محسوس؛ مجردات و مفارقات؛ خدا و فرشتگان و روح و...) بلکه به دو ساحت «آنچه هست» و «آنچه صدق می‌کند/ معتبر است/ برقرار است» تقسیم نمود. در واقع، لوتسه جهان را از حیث موضوع تفکر قرار گرفتن به دو قلمرو تقسیم کرد:

Seinde (entity): that which is = is/exist

Geltende (validity): that which is hold = that which is valid without having to be³

بر همین اساس، قلمرو فلسفه از منظر لوتسه نه حوزه هستندها (entities) بلکه حوزه اعتبار/ارزش (validities) است. بدین‌گونه، برون‌شویی از بحران هویت فلسفه جسته شده و پاسخی به سؤال «قلمرو موضوعی فلسفه کدام است؟» داده می‌شود. حرف لوتسه بدین معناست که عالم حقایق منطقی مستقل از عالم موجودات است. مسئله اعتبار احکام را باید صرف نظر از رجوع و بازگشتشان به اعیان موجودات فهمید.

لاسک در پرتو تمایز لوتسه‌ای بین قلمرو هستند و قلمرو اعتبار/ارزش، رئالیسم ارسطو و ایدئالیسم کانت را، هم‌عنان با یکدیگر، میراث‌دار جهان دوساحتی افلاطون دانست و هر دو را در ذات خود «متافیزیکی» محسوب داشت.^۴ جهان، بنابر سنتی افلاطونی، به دو عرصه تقسیم می‌شد: جهان محسوسات و جهان فرامحسوس (آبرحسی = suprasensible). قلمرو اول معادل فیزیک بود و قلمرو دوم معادل متافیزیک، اما هر دو قلمرو متضمن و مشتمل بر هستندها بودند. تعهد ارسطو به نظریه دوجهانیه افلاطون بی‌نیاز از توضیح است. اما از نظر لاسک حتی کانت نیز که ظاهراً جهان فوق محسوس (متافیزیک) را از حوزه تأمل عقل محض خارج کرد به نظریه دوجهانیه افلاطون متعهد باقی می‌ماند. کانت فلسفه را عبارت از تأمل استعلایی دانست که قلمرو آن جهان محسوس و مفهوم استعلایی در آن عبارت از پیشین بودن بر تجربه حسی است. لاسک، ضمن تقدیر از کانت

1. Beiser, 2014b: 1-16

2. Crowell, 2001: 100

3. Lotze, 2009: 157

4. Lask, 1923b: 225

گلستانی، معین زاده

به دلیل کشف تأمل استعلایی، ساحت تأمل استعلایی و متعاقب آن قلمرو فلسفه را حوزه اعتبار ارزش می‌داند و بدین معنا رویکرد خود را در عمیق‌ترین سطح ممکن غیر-متافیزیکی (a-metaphysical) می‌شمرد.^۱

قلمرو سوم لاسک و مسئله مقولات

با اشاره به جایگاه مقولات، مسئله را می‌توان بهتر توضیح داد. به طور کلی، اهمیت مسئله مقولات تا بدان پایه است که هایدگر با لحنی توأم با هم‌نوایی از ادوارد فون هارتمان^۲ نقل می‌کند که «تاریخ فلسفه همان تاریخ آموزه مقولات است».^۳ مقولات از نظر ارسطوییان اموری عینی بودند که در شیء وجود واقعی داشتند. کانت، از سوی دیگر، جای محل مقولات را طی چرخشی کپرنیکی به سوژه و فعالیت‌های ذهنی آن تغییر داد. اینکه تفاسیر روان‌شناختی از کانت جریانی بسیار رایج و قدرتمند بوده خود دلیل آن است که اندیشه کانت استعداد آن را داشت که مقولات در آن به‌مثابه هستنده تلقی شوند. لاسک، در واقع، به تأسی از لوتسه، به منازعه بین ارسطوییان و کانتی‌ها در خصوص جایگاه مقولات پایان می‌دهد. از نظر لاسک، مقولات نه در ابژه و نه در آگاهی سوژه وجود دارند، بلکه آن‌ها اساساً «وجود» ندارند. مقولات چیزی از جنس هستنده نیستند بلکه جنسشان اعتبار ارزش است. گفتیم که لاسک منشأ مقولات و به طور کلی مسئله منطق و حقیقت را نه امری در سوژه و نه ابژه می‌داند. لاسک می‌گوید که «اشیای منفرد واحدهای مجزای معنایی یا همان حقایق منفرد هستند... به‌سادگی می‌توان گفت که اشیای فضا-زمانی حقایق منفرد هستند؛ اشیای فیزیکی، حقایق فیزیکی هستند، اشیای نجومی، حقایق نجومی، اشیای روانی، حقایق روان‌شناختی و...».^۴ به‌واقع، اشیا به‌حسب معنایی که دارند به تعامل و اندرکنش با مقولات درمی‌آیند.

و البته حقایق واحدهای معنایی هستند نه شناخت‌ها، حکم‌ها و گزاره‌ها. ملاحظه می‌کنیم که اینجا حقیقت یا همان وحدت معنایی به‌صورت انتولوژیک و نه اپیستمولوژیک فهمیده می‌شود. چنان نیست که یک شیء، صرفاً در مرتبه نخست، یک هستنده فارغ از جنبه حقیقت باشد و سپس توسط فاعلی شناسا (سوژه) و قابلیت‌های آگاهی او به یک متعلق معرفت (ابژه) تبدیل گردد. شیء هم از آغاز در حقیقت ایستاده است چون در مقولات ایستاده است که حکم‌اند و، به عبارت بهتر، تصدیق‌اند و در نتیجه در قلمرو حقایق یا معنا هستند. این یعنی شیء هم از آغاز واجد معناست و این معنا به‌دلیل ساختار ویژه انتولوژیک آن، که همان ساختار انتولوژیک‌صوری حقیقت است (یعنی نسبت خاص بین ماده و صورتش)، در آن حضور دارد.

1. Ibid: 201

2. von Hartmann

3. Heidegger, 1987a: 14

4. Lask, 1923a: 41

Golestani, Moen Zadeh

چنین می‌شود که تأمل استعلایی از نظر لاسک نه همچون کانت تأملی درباره‌ی شرایط امکان معرفت، بلکه تأملی در ساختار انتولوژیک-صوری حقیقت می‌گردد. به عبارت دیگر، «تأمل استعلایی یا همان منطق استعلایی یا همان فلسفه اولاً و بالذات gneseology نیست بلکه aletheiology است. به عبارت دیگر، حقیقت امری ایستمولوژیک نیست، بلکه انتولوژیک است». لاسک می‌گوید، «جایگاه حقیقت در ابژه و نسبت خاص صورت و ماده است و به همین جهت منطق استعلایی نیز aletheiology است. مراد از aletheiology آن است که حد معرفت یا امکان معرفت را چیزی در سوژه تعیین نمی‌کند، بلکه خود ابژه، تا جایی که هست، منشأ معرفت و حقیقت است. حقیقت، وابسته بدان است که ابژه طی نسبت خاص بین ماده و صورتش، از خود پرده برگیرد». ^۱ معنای aletheia، نامستوری، پرده بر افتادن، پرده بر گرفتن است. بدین ترتیب، منطق استعلایی یا همان فلسفه لاسک که ذاتاً aletheiology است کاملاً وابسته به آشکارگی‌ای است که از ابژه صادر و ساطع می‌شود و لذا ابداً حدی برای معرفت در منطق استعلایی لاسک تعیین نمی‌شود؛ به‌رغم منطق استعلایی کانت که معرفت را به محسوسات محدود می‌کرد». منطق استعلایی لاسک ابداً در این باره که جهان غیر حسی موضوع معرفت قرار می‌گیرد یا نه حدودمرزی تعیین نمی‌کند. حوزه موجودات غیر حسی ممکن است ابداً وجود نداشته باشد، اما منطق استعلایی لاسک در این خصوص سخنی به نفی یا اثبات نمی‌گوید». ^۲ این همان اصل «بی‌حدومرز بودن حقیقت»^۳ در منطق استعلایی لاسک^۴ است. مفهوم aletheia، چنان‌که می‌دانیم، بعدها یکی از امهات اندیشه هایدگر گردید و وی مسئله حقیقت را بر آن بنیاد نهاد. حقیقت نامستوری و انکشاف وجود است.

حقیقت پارادایماتیک^۶ و حقیقت اشتقاقی^۷

درواقع، در منطق استعلایی لاسک ما با صورت‌بندی شیء-ابژه-معنا-حقیقت مواجهیم. شیء همین قدر که هست و عدم نیست، به صرف هست بودنش و به سبب نسبت خاص بین ماده و صورت، ابژه است و این نسبت خاص موجب معنا و حقیقت نیز هست.

اصل «بی‌حدومرز بودن حقیقت» به‌نوعی نشانگر رویکرد کلی نوکانتیسم نیز هست. یکی از درون‌مایه‌های اصلی نوکانتیسم، خاصه در شکل بادنی آن، توسعه مقولات کانتی به حوزه‌هایی بود که کانت از فلسفه استعلایی خود طرد کرده بود. شاید با عنایت به اندیشه دپلتای که در آن کانت بدان سبب که مقولات را محدود به جهان طبیعی کرده و جهان تاریخی-اجتماعی را مغفول نهاده بود مورد

1. Crowell, 2001: 42

2. Lask, 1923a: 108

3. Crowell, 2001: 45

4. Schrankenlosigkeit der Wahrheit=boundlessness of truth

5. Lask, 1923a: 125

6. paradigmatic truth

7. derivative truth

گلستانی، معین زاده

نقد قرار می‌گرفت، نوکانتی‌های مکتب‌بادن متوجه جهان تاریخی-اجتماعی شدند و بیان داشتند که چنین جهانی حقیقت خاص خود را دارد و به همین جهت تحقیق مقولی ویژه خود را می‌طلبد.^۱ صورت‌بندی شیء-ابژه-معنا-حقیقت که پدیداری و وحدانی است اقتضای آن دارد که لاسک به دو گونه حقیقت بنیاداً متمایز از یکدیگر قائل باشد: حقیقت از نوع پارادایماتیک و حقیقت از نوع اشتقاقی.^۲ پس از آنکه وجود به شکل حقیقت ظهور پیدا کرد، آنگاه با درآمیختن با سوپژکتیویته، تجربه، حکم و صدق و کذب امکان‌پذیر می‌گردد و این همان حقیقت اشتقاقی است. اما این امر مبتنی بر توضیح حقیقت پارادایماتیک است. حقیقت پارادایماتیک حقیقتی است که شیء به محض و صرف وجود داشتش و به جهت نسبت خاص بین ماده و صورتش، مقدم بر لقاء آن با هر سوژه‌ای و پیش از اندراجش در ساختار هر گزاره و حکمی، حائز آن است. حقیقت پارادایماتیک، از آنجاکه مقدم بر هر گونه تقابلی با سوپژکتیویته است، بر دوگانه صدق-کذب نیز تقدم دارد. حقیقت پارادایماتیک آن امکانی است که برای نخستین بار اجازه می‌دهد یک شیء - که متعلق به قلمرو وجود است - به مثابه یک ابژه - که متعلق به قلمرو حقیقت است - ظهور کند.

اما پرسش مهم آن است که این نسبت خاص بین ماده و صورت (Urverhältnis) - که مکرراً بدان اشاره کردیم و گفتیم که چنین نسبتی است که به لاسک امکان می‌دهد مسائل مربوط به مقولات، منطق استعلایی، فلسفه و... را در سطح ابژه و بدون ارجاعی به سوژه مطرح نماید و حقیقت را نه امری ایستمولوژیک بلکه انتولوژیک بداند و راه سومی بین ارسطو و کانت بجوید - چگونه نسبتی است؟ به نظر می‌رسد بنیادی‌ترین بحث منطق استعلایی لاسک همین جاست. چیست آن نحوه بسیار خاص نسبت بین ماده و صورت در اندیشه لاسک؟ چیست این Urverhältnis یا نخست‌نسبت؟ تبیین این نسبت کاملاً بر درک لاسک از تمایز لوتسه‌ای بین هستنده و اعتبار/ارزش مبتنی است.

نخست‌نسبت (Urverhältnis) به مثابه نحوه خاص نسبت یافتن صورت و ماده

صورت از نظر لاسک از جنس اعتبار/ارزش است، یعنی وجود ندارد بلکه صدق می‌کند/اعتبار می‌شود. لاسک آرای بسیار بدیعی در خصوص چیستی این صدق کردن/اعتبار شدن/برقرار بودن دارد. او در خصوص اعتبار/ارزش می‌گوید که «هیچ اعتبار/ارزشی وجود ندارد، مگر آنکه اعتبار - در نسبت - با چیزی یا همان اعتبار چیزی باشد. این وابستگی، این اجتناب‌ناپذیری جهت‌گیری به سوی یک دیگری، این برای دیگری بودن، خصلت ذاتی اعتبار/ارزش است. لاسک چنین خصلت ذاتی‌ای را Hingelten می‌نامد یعنی validity-of (اعتبار - در نسبت - با). پیشوند Hin در زبان آلمانی به امتدادی اشاره دارد که از شخص گوینده یا ناظر دور می‌شود، همانند پیکانی (فِلش) که از چیزی

1. Rickert, 1904: 116-25

2. Lask: 1923a: 174

Golestani, Moen Zadeh

به دور از آن چیز کشیده شده؛ پیکانی که اشاره به چیزی غیر از چیزی که از آن کشیده می‌شود دارد. Gelten هم به معنای اعتبار/ارزش است. بدین ترتیب، Hingelten به مثابه خصلت ذاتی اعتبار/ارزش که لاسک آن را همان خصلت ذاتی صورت نیز می‌شمرد عبارت می‌شود از اشاره به غیر از خود داشتن؛ از خود به دیگری استعلا جستن. اینجا مفهوم ناموجود بودن اعتبار/ارزش یعنی این حقیقت که اعتبار/ارزش که صورت از جنس آن است همانند یک هستنده وجود ندارد، بلکه اعتبار می‌شود/ صدق می‌کند، روشن تر می‌شود. اعتبار/ارزش (صورت) چیزی دم‌دست نیست، اصلاً چیزی نیست، چیزی نیست مگر اشاره به آنکه این نیست؛ اشاره به چیز دیگر.

صورت که همان مقوله است و از جنس اعتبار/ارزش تنها در نسبت با ماده‌اش می‌تواند اعتبار داشته باشد؛ صورت مقولی چیزی نیست مگر اعتبار ماده‌اش. به‌طور مشابه، ماده نیز تنها با ارجاع آن به جایگاهش در Urverhältnis معنا پیدا می‌کند. چنان نیست که ابتدا ماده‌ای وجود داشته باشد و منتظر صورت بماند یا منتظر سوپوزکسیونته‌ای که پذیرای این ماده گردد، بلکه اساساً ماده چیزی جز منتظر صورت بودن نیست. ماده همواره از پیش و در ضمن Urverhältnis با صورت درگیر است و صورت نیز همین‌طور.

نسبت بین ماده و صورت از جنس نسبت بین دو چیز متمایز از یکدیگر نیست، زیرا اصلاً اینجا دو چیز در کار نیست و به همین جهت حتی نسبت بین ماده و صورت هم «نسبت» به معنای مألوف کلمه که بین دو چیز متمایز برقرار می‌شود نیست. بنابراین، Urverhältnis چیزی جز صرف تعلق دو سوپوزکسیون صورت و ماده به یکدیگر نیست و اصلاً نمی‌توان از آن به «نسبت» تعبیر کرد. Urverhältnis یک تمایز کارکردی^۱ در درون یک شیء -به‌مثابه- معنا است.

لاسک تلاش می‌کند نحوه خاص نسبت بین ماده و صورت (مفهوم نخست‌نسبت = Urverhält- nis) را با تجزیه آن به دو مؤلفه توضیح دهد. اول مرجوعیت (Bewandtnis: Involvement) و دوم آشکارگی (Klarheit: Clarity). برای درک بهتر جایگاه این دو مؤلفه، ناگزیریم اشاره کنیم که، نزد ارسطو، ماده (hyle) بالقوگی صرف بود و هیچ رشحه‌ای از فعلیت -صورت و ساختار- در آن وجود نداشت. نزد کانت هم ماده امری از حیث منطقی (مقولی، صوری) خام و عریان^۲ بود و به همین جهت به‌تنهایی متعلق معرفت نیز قرار نمی‌گرفت. آنچه به ماده تعلق می‌گرفت شهود حسی بود و به همین جهت نیز شهود حسی فاقد جنبه معرفت‌بخشی منظور می‌گردید. در فلسفه استعلایی کانت، هر چند جایگاه مقولات (صورت) از عین به ذهن سوژه منتقل گردید، اما بر خامی و عریانی منطقی ماده تردیدی نرفت. ماده خارج از ذهن کماکان فاقد ساختار و صورت بود و لذا معرفتی بر آن تعلق

1. functional

2. Logically naked

.....
گلستانی، معین زاده

نمی‌گرفت. ماده در کانت نیز، همانند ارسطو، تاریک و ایضاح‌نشده باقی می‌ماند و شهود حسی که بر آن تعلق می‌گرفت صرفاً پس از صورت‌بندی در ذهن فاعل شناسا می‌توانست معرفت‌بخش گردد. بدین ترتیب، هم در ارسطو و هم در کانت، صورت و ماده دو امر متمایز از یکدیگر بودند که برای هر کدام از آن‌ها فارغ از دیگری می‌شد وجودی تصور کرد، حال آنکه نزد لاسک صورت و ماده یک پدیدار وحدانی‌اند و هر کدام چیزی جز ارجاع به دیگری نیست. نسبت خاص ماده و صورت نزد لاسک اتفاقاً نه بر متمایز بودن این دو از یکدیگر، بلکه بر فی‌نفسه نبودن و لغیره بودن هر کدام دلالت دارد. بر همین اساس، می‌توان دو مؤلفه مرجوعیت و آشکارگی را که لاسک نخست‌نسبت (Urvel-hältnis) را به آن‌ها تحلیل می‌کند توضیح داد.

مؤلفه اول، Bewandtnis: ترجمه این کلمه آلمانی به زبان‌های دیگر مشکل است. در زبان انگلیسی معمولاً به involvement ترجمه می‌شود.^۱ در زبان فارسی در گفتار فلسفی به «مرجوعیت» ترجمه شده است.^۲ فعل Bewenden به معنای سروکار داشتن با چیزی، اکتفا کردن به چیزی و... است. در آن سنخ نسبت خاصی که بین صورت و ماده برقرار است (در نخست‌نسبت یا Urvelhättnis) صورت از طریق اکتفا کردن به ماده‌ای خاص با آن سروکار پیدا می‌کند و درگیر آن می‌شود. در واقع، ماده صورت بی‌تعیین را از طریق اختصاص دادن آن به خود و درگیر کردن در خود تعیین می‌بخشد. بنابراین، در بافت اندیشه لاسک شاید بهتر باشد آن را به «تخصیص یافتن» ترجمه کنیم. لاسک در پی آن است که بداند اگر صورت، آن‌چنان‌که کانت می‌گفت، همچون سنتزی شناختی بر ماده اعمال نمی‌شود پس چگونه با ماده عجین می‌گردد؟ صورت ماده را فرا نمی‌آورد، صورت (مقوله) به شکل فرآیندی بر ماده سوار نمی‌شود، بلکه از منظر لاسک صورت جز طریقی خاص از بودن ماده نیست. «مقولاتی چون عینیت، وجود، علیت، فعلیت، واقعیت و... یک تخصیص یافتن/درگیری خاص هستند که به ماده تعلق می‌گیرند».^۳ در واقع، از نظر لاسک، صورت پیش از تعلق و تخصیص یافتن به ماده وجود ندارد و ما هرگز با صورت محض مواجه نیستیم. صورت به جهت تعلقی که به ماده‌ای خاص دارد همواره از قبل به آن ماده خاص تخصیص یافته است.

مؤلفه دوم، Clarity: اگر ماده صورت بی‌تعیین - و متعاقب آن، کل ابژه - را تخصیص می‌زند و دچار خود می‌کند، صورت نیز دم یا لمحّه آشکارگی ماده و متعاقب آن ابژه است. ماده بی‌شکل

۱. مثلاً رایبسون و مک‌کواری در ترجمه وجود و زمان هایدگر به انگلیسی همین معادل را برای آن قرار داده‌اند. کراول در کتاب *Husserl, Heidegger and the Space of Meaning* نیز همین‌طور ترجمه می‌کند. کیسیل در مقاله "Why Students of Heidegger will have to read Emil Lask" عبارت relational nexus را به جای آن قرار داده است.

۲. به‌عنوان نمونه رک. ترجمه جمادی از کتاب هستی و زمان هایدگر، ص ۲۳۵.

3. Lask, 1923a: 69

Golestani, Moen Zadeh

و تاریک که هنوز مانده است تا ابژه گردد و قابلیت آن را دارد که در دسترس سوژه قرار گیرد با پرتوی از ساختار و شکل که صورت بر آن می‌افکند به آشکارگی می‌رسد و قابلیت پیدا می‌کند که ابژه‌ای قابل فهم برای یک سوژه باشد. ماده ابژه‌ای است که در فهم‌پذیری^۱ آشکار شده توسط صورت می‌ایستد.^۲

نخست‌نسبت و سپهر پیشانظری

لاسک این نسبت بسیار خاص بین ماده و صورت (Urverhältnis) را که دارای دو وجه تخصیص یافتن (Bewandtnis: Involvement) و آشکارگی (Klarheit: Clarity) است با تعابیر غریبی توصیف می‌کند. صورت محیط^۳ بر ماده است. «ماده توسط صورت پذیرفته و دربر گرفته شده»^۴ و محصور^۵ و محدود^۶ به صورت است. ماده در لفافه صورت پوشیده شده^۷ و در احاطه آن قرار گرفته^۸ است.^۹ کیسیل معتقد است که «کثرت و غنای استعاراتی که لاسک برای ایضاح نسبت بین ماده و صورت به کار می‌برد احتمالاً داعی هایدگر بدان بوده است که از مقوله به عالم جهش کند، یا به عبارت دیگر در عالم بودن را جایگزین در مقوله بودن لاسک نماید و این خاصه در مورد عالم محیط (احاطه کننده)^{۱۰} صادق به نظر می‌رسد»^{۱۱}.

نتیجه مهمی که از ترسیم نسبت خاص بین ماده و صورت و تعابیر و استعارات لاسک - که جملگی بر عین بودن ذاتی صورت و ماده دلالت دارند - در خصوص این نسبت به دست می‌آید آن است که ماده، برخلاف قول سنتی فلسفه، امری به کلی تیره‌وتار و فاقد شکل و ساختار نیست، بلکه همواره از پیش ساختارمند و مقوله‌بندی شده است، هر چند این ساختار و مقوله به نحو نظری قابل مفهوم‌سازی نباشند. بدین ترتیب، هر جا سوژه‌ای با ابژه‌ای مواجهه دارد این ابژه و البته این مواجهه همواره از پیش در متن و بافتی مقوله‌بندی شده واقع است. در واقع، سوژه - هم‌این‌طور ابژه - در متن و بافتی از مقولات قرار دارد، هر چند نتواند دانشی تفویضی از این مقولات داشته باشد، اما به‌هر حال درون این مقولات می‌زید. اینجا محل برآمدن مفهوم جهان پیشاتئوریک^{۱۲} در اندیشه لاسک است؛ مفهومی که تأثیری بسزا در شکل‌گیری مفاهیم واقع‌بودگی^{۱۳}، هرمنوتیک واقع‌بودگی (در درسگفتار

1. intelligibility

2. Lask, 1923a: 76

3. Umgebung

4. Umgriffen

5. Umgeben

6. verhärtet

7. Umhüllt

8. Umschlossen

9. Kisiel, 1995: 207

۱۰. مقصود کیسیل همان Umwelt است؛ پیراجهان، جهان پیرامونی.

11. Kisiel, 1993: 33

12. Pre-theoretical

13. facticity

14. Umwelt

گلستانی، معین زاده

۱۹۱۹) و نیز مفهوم فراگرد جهان^۱ در وجود و زمان داشته است. ماده در صورت و مقوله مستغرق است و به همین نحو سوژه نیز در متن، بافت یا افقی از مقولات قرار دارد. این متن و بافت همان جهان پیشاتئوریک است که دانسته نمی‌شود بلکه زیسته می‌شود. به همین جهت است که لاسک می‌گوید «ما در حقیقت [صورت، مقوله، معنا، منطق] می‌زییم»^۲. بدین ترتیب، از منظر لاسک، شیء حال در منطق و لوگوس است»^۳. این سیطره لوگوس^۴ است که باید دوباره در افواه شایع شود»^۵.

اهمیت عرصه پیشاتئوریک لاسک را باید در تمامیت آن دریافت؛ عرصه‌ای که در آن بر مبنای نخست‌نسبت (Urverhältnis) بین ماده و صورت ما همواره از پیش در مقولات می‌زییم. این نکته به تمایز سنتی میان ماده و صورت پایان می‌دهد. تمایز بین ماده فاقد ساختار، که صرفاً متعلق شهود حسی بری از معرفت‌بخشی قرار می‌گیرد، و صورت، که متعلق و منشأ معرفت است؛ تمایز بین نا-عقلانیت^۶ ماده و عقلانیت صورت؛ تمایز بین تجربه حسی و معرفت عقلانی. بنابر رأی لاسک، ما خود را مستغرق و منجذب در صورت، مقوله و معنا می‌یابیم و این استغراق و انجذاب ممکن است به شکل وقف، اهدا و تسلیمی (Hingabe) زیباشناسانه، اخلاقی یا دینی باشد.^۷ جهانی که سوژه در آن واقع است و در آن تفکر می‌کند همواره از پیش آغشته به معنا و ارزشبار است. اینجاست که واقع‌بودگی (Faktizität: facticity) مورد نظر لاسک با زیست تاریخی، اجتماعی و فرهنگی انسان پیوندی ذاتی پیدا می‌کند. به عبارت دیگر، عرصه پیشاتئوریک لاسک که محل تقرر واقع‌بودگی است صرفاً متضمن امور واقع‌خشن و خام^۸ (مقولات جهان طبیعی) نیست، بلکه معانی فرهنگی و تاریخی و زیباشناختی و اخلاق و دینی و... را نیز شامل است. لاسک در رساله دکتری خود تحت عنوان «ایدئالیسم فیخته و تاریخ»^۹ اشاره می‌کند که «فیخته واقع‌بودگی را نه فقط در معنای حداقلی اپیستمولوژیک آن - که با تکثر داده‌های حسی عربان و خشن آغاز می‌شود - بلکه در معانی فرهنگی و تاریخی و... مطرح کرد»^{۱۰}. بدین ترتیب، لاسک در اهمیت بخشیدن به این معنای دوم واقع‌بودگی کاملاً با فیخته هم‌نوایی نشان می‌دهد.

مصبوغ بودن جهانی که سوژه و ایزه در آن واقع‌اند به ارزش‌ها و معانی فرهنگی، اجتماعی، تاریخی و... یکی از درون‌مایه‌های رایج نوکانتیسم، خاصه در نحله باندنی آن، بوده است و این موضوع البته ابداع لاسک نیست. لاسک که شاگرد ریکرت بود در این خصوص یقیناً تحت تأثیر وی قرار داشته است. آنچه ریکرت مسئله مبرم و حیاتی زمانه خود تلقی می‌کرد بحران نسبی‌گرایی در اعتبار /

2. Lask, 1923a: 86, 191

4. Ibid: 133

6. Lask, 1923a: 191, 56, 85, 103, 129, 132

8. Fichte's Idealismus und die Geschichte

2. panarchy

4. irrationality

6. bare

8. Lask, 1923b: 251

Golestani, Moen Zadeh

ارزش‌های فرهنگی بود که تاریخ‌گرایی^۱ آن را به وجود آورده بود. تاریخ‌گرایی همانچون دیلتای، با تأکید بر تمایز پدیدار طبیعی از تاریخی و نیز تمایز بین تبیین (Erklärung) مبتنی بر ادراک با فهم (Verstehen)، نسبت به پدیدار تاریخی، آن را امری بی‌بنیاد و وابسته به عصر و فرهنگ خاص می‌دانند که جنبه ذوقی دارد. بدین ترتیب، هیچ مبنای استواری در بُنِ ظهورات متنوع فرهنگی و تاریخی قرار نمی‌گرفت و این طبعاً به نسبی‌گرایی منجر می‌شد. برای اجتناب از خطای تاریخ‌گرایان، ریکرت تلاش کرد که، با توسل به سوژه استعلایی، تحقیق تاریخی را بر منطق استعلایی بنا کند. او معتقد بود که تنها راه غلبه بر نسبی‌گرایی ایجادشده توسط تاریخ‌گرایی، قرار دادن اعتبار/ارزش احکام تاریخی در یک حوزه استعلایی مقدم بر جهان فرهنگی است؛ یک قلمرو سوم: «اعتبار/ارزش صوری». ریکرت این جهان را «پیش‌فیزیکی»^۲ نامید؛ جهانی که ابژه‌ها در آن به معنایی که ابژه‌های تجربه در جهان فیزیکی وجود دارند و وجود ندارند، بلکه با انضمام به وقایع یا اشخاص تاریخی به نحو اعتبار/ارزش شناختی (axiological) موجودند. جهان پیش‌فیزیکی به لحاظ مفهومی بر حوزه تجربی مقدم است و، در واقع، بخشی است از ساختارهای ماتقدم سوپراکتیویته که بنیان‌های ضروری ابژه‌های تجربه را فراهم می‌کند.^۳ به تعبیر بامباخ «تجربه ما از جهان زمانمند و مکانمند با مبانی استعلایی ممکن می‌گردد که، به‌رغم قوانین علیّی طبیعت، به کنشگری آدمی مجال ظهور و بروز می‌دهند... عمل فهم بر کنشگری آدمی، که در تاریخ و فرهنگ متجلی می‌شود، مبتنی است»^۴. بدین ترتیب، ریکرت حوزه تأمل استعلایی را از مقولات عاری از فرهنگ و تاریخ کانتی به عرصه مقولات تاریخی و فرهنگی می‌کشاند.

اکنون و با نشان دادن اجمالی تأثیری که لاسک از ریکرت پذیرفته است، می‌توان تصویری واضح‌تر از نسبت خاص بین ماده و صورت (نخست‌نسبت (Urverhältnis): و ارتباط ذاتی و وثیق آن با مفهوم بسیار مهم و تأثیرگذار عرصه پیشاتئوریک در اندیشه لاسک به دست داد. ماده و صورت در فلسفه لاسک دو چیز مجزا از یکدیگر در شیء نیستند، بلکه تمایزی تابع‌گون در شیء-ابژه-معنا-حقیقت آن‌ها را از یکدیگر متمایز می‌سازد. نسبت بین ماده و صورت نسبتی، به معنای دقیق کلمه، نخستین است (نخست‌نسبت). لاسک این نسبت نخستین را با کلمه Urverhältnis مشخص می‌کند که خود دارای دو وجه است: وجه تخصیص یافتن (Bewandtnis: involvement) و وجه آشکارگی (Klarheit: Clarity). ماده، صورت بی‌تعین و تخصیص را دچار خود می‌کند و بر آن تخصیص می‌زند (ارتباطی خاص با آن پیدا می‌کند) و صورت ماده تیره‌وتار و کور را آشکار و روشن و شفاف می‌کند. این تخصیص‌زدن یا یافتن و آشکارگی امری نخستین است، یعنی همواره از قبل واقع شده است

1. historicism

2. Pro-physical

3. Rickert 1934, 111; Rickert 1921, 296

4. Bambach, 1995: 115

گلستانی، معین زاده

و سوژه همواره از قبل با آن مواجهه دارد. صورت همواره از قبل به ماده‌ای تخصیص یافته است و ماده همواره از قبل با صورتی (مقوله‌ای منطقی) به آشکارگی نائل شده است. چنین نیست که ماده منتظر صور پیشینی (مقولات) فاهمه یک سوژه کانتی مانده باشد. اینکه ماده همواره از قبل ساختارمند، مقوله‌بندی شده، معنادار و واقع در حوزه منطق و حقیقت است با عبارت شیء-ابژه-معنا-حقیقت مشخص می‌گردد که در اصل مبین تعلق ذاتی حوزه وجود و حوزه حقیقت به یکدیگر است. تعلق ذاتی انتولوژی و اپیستمولوژی در قالب آلتیولوژی (aletheiology) و اصل بی‌حدومرز بودن حقیقت: هر چیز تا آنجا که هست حقیقت است. ما همواره از قبل در مقولات می‌زییم و این بدان معناست که عرصه‌ای پیش‌تئوریک وجود دارد که آن را می‌زییند به جای آنکه آن را بدانند و بشناسند. از سوی دیگر، آن صورت (مقوله‌ای) که ماده همواره از قبل با آن آشکاره و ساختارمند گردیده، بنابر رأی که لاسک از ریکرت اخذ کرده است، خود نه امری فاقد زمان و مکان بلکه آغشته به تاریخ و فرهنگ است که به قول بامباخ ظهورات کنشگری سوژه انسانی می‌تواند باشد.

نتیجه‌گیری

لاسک، که از وی به‌عنوان آخرین عضو جنبش بازگشت به کانت (سنت نوکانتی) یاد می‌شود، نوآوری‌های فراوانی در عرصه فلسفه به‌مثابه منطق استعلایی داشته است که الهام‌بخش فیلسوفان بعدی همچون هایدگر بوده است. پرداختن به آرای وی از آن حیث که تقریباً فیلسوفی فراموش شده محسوب می‌شود، فی‌نفسه و فارغ از تأثیر وی بر دیگر فیلسوفان، نیز حائز اهمیت تواند بود. شاید مهم‌ترین آرای وی را بتوان در قولش به محل تقرر مقولات -که نه به معنای ارسطویی همچون هستنده‌ای واقعی در ابژه است و نه همچون رأی کانت نزد سوژه- قلمداد کرد. لاسک معتقد بود که هم ارسطو و هم کانت از مقوله تلقی یک هستنده را داشتند، منتها یکی آن را مقرر در ابژه و دیگری در سوژه می‌دانست. از نظر لاسک، مقولات اساساً نه هستنده بلکه از جنس اعتبارارزش هستند و موضوع فلسفه یا همان منطق استعلایی پرداختن به این قلمرو سوم، یعنی قلمرو مقوله چونان اعتبار/ارزش، است. به‌علاوه، او قابلیت مقولگی ابژه یا همان آموزه شیء-ابژه-معنا-حقیقت را به دلیل نسبت خاص بین صورت و ماده -نخست‌نسبت- می‌دانست. صورت دقیقه به ساحت آشکارگی رسیدن ماده است و نه چیزی مغایر با آن. این قول زمینه را برای نظریه «حقیقت به‌مثابه آشکارگی»، «عرصه پیش‌تئوریک» و نیز «تمایز هستی‌شناختی» هایدگر فراهم کرد.

Bambach, Charles R. (1995), *Heidegger, Dilthey and the Crisis of Historicism*, Cornell University press.

Beiser, F. (2014b), *After Hegel: German Philosophy 1840-1900*, Princeton University Press.

Beiser, F. (2014a) *The Genesis of Neo-Kantianism*, Oxford University Press.

Crowell, S. G. (2001), *Husserl, Heidegger and the Space of Meaning*, Northwestern University Press.

Crowell, S. G. (1996), Emil Lask: Aletheiology and Ontology, *Kant-Studien* 78.

Heidegger, M. (1999), *Contributions to philosophy: From enowning*. Indiana University Press.

Heidegger, M. (1976) Gesamtausgabe 1, *Frühe Schriften (1912–1916)*, edited by Friedrich-Wilhelm von Herrmann (Frankfurt: Vittorio Klostermann)

Heidegger, M. (1988), *The Basic Problems of Phenomenology*, trans Hofstadter, Indiana University Press.

Heidegger, M. (1987a), *Duns Scotus's Theory of Categories and of Meaning*, trans Harold J. Robbins, Microfilm Publishers.

Heidegger, M. (1987b), *Zur Bestimmung der Philosophie*, Vittorio Klostermann.

Kisiel, T. (1995), Why students of Heidegger will have to read Emil Lask. In *Man and World*. Jul 1; 28(3):197-240.

Kisiel, T. (1993), *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, University of California Press.

Lask, E. (1923c), *Die Lehre vom Urteil*. In *Gesammelte Schriften III*, edited by Eugen Herrigiel. Tübingen::J.C.B. Mohr.

گلستانی، معین زاده

Lask, E. (1923a), *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre*. In *Gesammelte Schriften II*, edited by Eugen Herrigel,. Tübingen: J.C.B. Mohr.

Lask, E. (1923b), *Fichtes Idealismus und die Geschichte*. In *Gesammelte Schriften I*, edited by Eugen Herrigel. Tübingen::J.C.B. Mohr.

Lotze, R.H. (2009), *Logic*, trans & ed Bosanquet, B, Cambridge Scholar Publishing.

Natorp, P. (2008), *Philosophie, Ihr Problem und ihre Problem: Einführung in den Kritischen Idealismus*, Rupresht: Guttingen.

Rickert, H. (1904), *Der Gegenstand der Erkenntnis*, J.C.B.Mohre.

Shirley, G. (2010), *Heidegger and Logic: The Place of Logos in Being and Time*, Continuum.

_____ (1934), *Grundprobleme der Philosophie. Methodologie, Ontologie, Anthropologie*, Tübingen: Mohr Siebeck.

_____ (1921), *System der Philosophie. Erster Teil: Allgemeine Grundlegung der Philosophie*, Tübingen: Mohr Siebeck.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی