

A Comparative Study of the Epistemological Foundations of the Critique of Metaphysics in the Philosophical Thoughts of Kant and Carnap

Amin Navakhti Moghaddam 

Associate Professor, Department of Political Science, Mohaghegh Ardabili University, Iran. E-mail: navakhti@yahoo.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 28 October 2024

Received in revised form 29 November 2024

Accepted 02 December 2024

Published online 01 January 2025

Keywords:

analytical/synthetic, Kant, Carnap, epistemology, metaphysics, a posteriori/ a priori.

ABSTRACT

Metaphysics has a long-standing history in philosophy. Although it does not date back as far as philosophy itself, it has always been a fundamental part of philosophical systems and is regarded as "first philosophy", the highest domain of rational knowledge. At times, metaphysics has been considered synonymous with philosophy, addressing fundamental questions about the essence and reality of things, or pure being. However, as intellectual developments have progressed, metaphysics has faced serious criticism and even outright rejection. Immanuel Kant and Rudolf Carnap, two prominent philosophers from distinct philosophical traditions, adopted critical stances toward metaphysics, resulting in profound transformations within this field. Kant, through his Copernican Revolution and his distinction between analytic/synthetic propositions and a priori/a posteriori concepts, examined the conditions under which metaphysics could be considered possible. In contrast, Carnap, a leading figure of the Vienna Circle, developed theories on analytic/synthetic judgments and their relationship to experience, establishing an epistemological framework that dismissed metaphysical propositions as meaningless. This article seeks to address the following questions: Which aspects of Kant's philosophy revitalized philosophical thought and influenced Carnap and the logical positivism of the Vienna Circle? How did Kant critique and redefine metaphysics? How did Kant's rationalist philosophy shape the empiricism of the logical positivists? A comparison of these two philosophers' perspectives reveals that Carnap drew significant inspiration from Kant's philosophy. Nevertheless, a fundamental difference exists between them: Kant sought to liberate metaphysics from its traditional framework and redefine it in a scientific and rigorous manner. In contrast, Carnap, emphasizing empiricism and dismissing metaphysics as futile, aimed to abolish it entirely and pave the way for the scientific advancement of human knowledge.

Cite this article: Navakhti Moghaddam, A. (2025). A Comparative Study of the Epistemological Foundations of the Critique of Metaphysics in the Philosophical Thoughts of Kant and Carnap. *Journal of Philosophical Investigations*, 18 (49), 405-432. <http://doi.org/10.22034/jpiut.2024.62948.3906>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

<http://doi.org/10.22034/jpiut.2024.62948.3906>

Extended Abstract

There are various interpretations of Kant; ontological and epistemological interpretations are among these interpretations that are opposed to each other. Heidegger offers an ontological interpretation of Kant. In this type of interpretation of Kant, the critique is the most important work of ontology of the modern period, and the main goal of transcendental philosophy is to prove the inherent possibility of metaphysics, and Kant seeks to establish a fundamental ontology. However, epistemological interpretations offer a perspective opposite to this type of perspective and believe that the critique is the most important epistemological work of modern philosophy, and the goal of transcendental philosophy is to negate the inherent possibility of metaphysics, and Kant seeks to prove the inherent impossibility of ontology. Also, in the epistemological interpretation, paying attention to science and consolidating the foundations of new science is considered the goal of transcendental philosophy, while in the ontological interpretation, establishing the foundations of philosophy is the goal and paying attention to new sciences is secondary.

The boundary between science and metaphysics is one of the most important philosophical issues, what is scientific or non-scientific? What is the criterion for philosophical issues? What is the relationship between science and philosophy and their issues and limits? These questions are very similar to logical questions regarding fallacies in order to discover fallacious syllogisms. Asking these questions requires understanding the issue of metaphysics.

On the other hand, positivism, with the help of the theories of Kant and Hume and relying on science, which had grown increasingly since the Renaissance, and using methodology and other human knowledge, turned its eyes away from metaphysics and presented a new way of philosophy, which it is better to call scientism rather than metaphysics. Metaphysics was initially composed of the same principles that the Vienna Circle had dissected with the blade of logic and analysis, and through powerful works, for example, by Carnap, who emphasized the point that it was not possible to establish a rational and transcendent system in philosophy without relying on experience, testing, and observation, he tried to nullify the efforts of the leaders and proponents of metaphysics. To abandon testing and experiment is to turn one's back on the principles of science and philosophy. This term [metaphysics] is generally applied, as in Europe, to the field that claims knowledge of the essence of things and goes beyond the realm of inductive science based on experience. In 1926, a joint declaration entitled "The Scientific Worldview: The Vienna Circle" was published by the members of the Vienna Circle, in which three basic beliefs of logical positivism were introduced as characteristics of this movement: a scientific worldview through the unification of the empirical sciences, the elimination of traditional metaphysics, and a theory of meaning based on observation, which has often been proposed as a criterion for the verificationism. By accepting the verificationism by positivists, at least three categories of propositions become meaningless:

1. Philosophical or metaphysical propositions: such as "every possible existence requires a cause" are not empirically researchable.
2. Religious or theological propositions, such as "heaven and hell exist," are not empirically researchable.

3. Value propositions, among which two categories are emphasized: one is moral, and the other is aesthetic.

As mentioned above, one of the important and notable results of Carnap's view of epistemology is that the fundamental beliefs of metaphysics, the rules of logic, and the principles of epistemology are all language-dependent; that is, they depend on what definitions we choose in language. Such results were, of course, very pleasing to Carnap, who, in his own words, wanted to slay the dragon of metaphysics, and also to other logical positivists. Because it seemed that many philosophical controversies and debates could be considered resolved. For Carnap, as a result of applying the method of logical analysis of language, it is proven that the sentences and propositions of metaphysics are founded on a contradictory and incompatible basis. From this point of view, Carnap sees the basis and essence of philosophy in logical analysis and has shown that philosophy is the logic of sciences. Science is engaged in the content of knowledge, and philosophy considers the analysis of the structure of the establishment of the logic of language as part of knowledge and considers it its task.



مطالعه تطبیقی مبانی معرفت‌شناختی نقد متافیزیک در آراء فلسفی کانت و کارناپ

امین نواختی مقدم

دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه محقق اردبیلی، ایران. رایانامه: navakhti@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	متافیزیک در تاریخ فلسفه پیشینه‌ای دیرینه دارد. هرچند که به قدمت خود فلسفه نمی‌رسد، همواره بخشی اساسی از نظام‌های فلسفی بوده و به‌عنوان فلسفه اولی، یعنی برترین بخش دانش عقلی، شناخته شده است. گاه نیز متافیزیک مترادف با فلسفه در نظر گرفته شده و به بررسی مسائل بنیادین، جوهر و واقعیت امور یا همان هستی محض پرداخته است. با این حال، در نتیجه تحولات فکری، متافیزیک با انتقادهای جدی و حتی انکار مواجه شده است. ایمانوئل کانت و رودلف کارناپ، دو فیلسوف برجسته از دو جریان اصلی فلسفی، دیدگاه‌های انتقادی‌ای نسبت به متافیزیک اتخاذ کردند که تحولات عمیقی در این حوزه پدید آورد. کانت با طرح انقلاب کپرنیکی و تمایز میان گزاره‌های تحلیلی/تألیفی و مفاهیم پیشینی/پسینی، امکان‌پذیری متافیزیک را مورد بررسی قرار داد. در مقابل، کارناپ، از چهره‌های شاخص حلقه وین، با ارائه نظریاتی درباره احکام تحلیلی/تألیفی و نسبت آن‌ها با تجربه، نظامی معرفت‌شناختی بنا کرد که گزاره‌های متافیزیکی را بی‌معنا تلقی می‌کرد. این مقاله به دنبال پاسخ به پرسش‌های زیر است: کدام جنبه از فلسفه کانت موجب احیای فلسفه و تأثیر بر کارناپ و پوزیتیویسم منطقی حلقه وین شده است؟ نقد و تبیین کانت از متافیزیک چگونه بوده است؟ فلسفه عقل‌گرایی کانت چه تأثیری بر تجربه‌گرایی پوزیتیویست‌های منطقی داشته است؟ مقایسه دیدگاه‌های این دو فیلسوف نشان می‌دهد که کارناپ از فلسفه کانت الهام گرفته است. با این حال، تفاوتی بنیادین میان آن‌ها وجود دارد: کانت تلاش کرد متافیزیک را از چارچوب سنتی آن رها کرده و به شکلی علمی و استوار بازتعریف کند؛ درحالی که کارناپ، با تأکید بر تجربه‌گرایی و انکار ارزش متافیزیک، در پی حذف آن و علمی کردن معرفت بشری بود.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۰۷	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۹/۰۹	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۲	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۱۲	
کلیدواژه‌ها: روش‌شناسی، معرفت‌شناسی، علم مدرن، احکام تحلیلی، احکام پسینی، متافیزیک، فلسفه تحلیلی، کانت، کارناپ.	

استناد: نواختی مقدم، امین. (۱۴۰۳). مطالعه تطبیقی مبانی معرفت‌شناختی نقد متافیزیک در آراء فلسفی کانت و کارناپ، پژوهش‌های فلسفی، ۱۸ (۴۹)، ۴۰۵-۴۳۲.

<http://doi.org/10.22034/jpiut.2024.62948.3906>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

مقدمه

اندیشه‌های کانت به شکل‌های گوناگونی تفسیر شده‌اند که دو تفسیر برجسته از میان آن‌ها، تفسیر وجودشناسانه و تفسیر معرفت‌شناسانه، در تقابل با یکدیگر قرار می‌گیرند. هایدگر، از پیشگامان تفسیر وجودشناسانه، نقد عقل محض را مهم‌ترین اثر وجودشناسی دوران جدید می‌داند. در این تفسیر، هدف اصلی فلسفه استعلایی، اثبات امکان ذاتی متافیزیک تلقی می‌شود. از این دیدگاه، کانت در تلاش برای پایه‌گذاری وجودشناسی بنیادین بوده است. در مقابل، تفسیرهای معرفت‌شناسانه رویکردی کاملاً متفاوت دارند. بر اساس این دیدگاه، نقد عقل محض به‌عنوان مهم‌ترین اثر معرفت‌شناختی فلسفه جدید شناخته می‌شود و هدف فلسفه استعلایی، نفی امکان ذاتی متافیزیک و اثبات عدم امکان بنیادین وجودشناسی است. در این تفسیر، تمرکز بر علم و تحکیم مبانی علم جدید به‌عنوان هدف اصلی فلسفه استعلایی مطرح می‌شود. در حالی که تفسیر وجودشناسانه، پی‌ریزی مبانی فلسفه را غایت اصلی می‌داند و توجه به علوم جدید را صرفاً امری فرعی می‌پندارد، تفسیر معرفت‌شناسانه به علوم جدید اهمیت محوری می‌دهد و آن را در کانون توجه فلسفه استعلایی قرار می‌دهد (عبدالکریمی، ۱۳۸۷).

مرز میان علم و متافیزیک یکی از موضوعات بنیادین در فلسفه است. این پرسش که چه چیزی علمی یا غیرعلمی محسوب می‌شود، ملاک تعیین مسائل فلسفی چیست، و نسبت میان علم و فلسفه چگونه باید تعریف شود، همچنان از چالش‌های مهم فلسفی به شمار می‌رود. این سؤالات شباهت زیادی به مسائل منطقی مرتبط با کشف قیاس‌های مغالطی دارند. پرداختن به چنین مباحثی نیازمند درک عمیق از مسئله متافیزیک است، چرا که بدون این درک، تبیین دقیق نسبت میان علم و فلسفه ممکن نخواهد بود. ریشه واژه متافیزیک از اصل یونانی متافوسیکا گرفته شده است به این معنا که از ترکیب متا به معنای مابعد و فوسیکا که نام کتاب ارسطو در علوم طبیعی است حاصل آمده است و با حذف حرف اضافه (تا) و تبدیل فوسیکا به فیزیک به صورت متافیزیک درآمده و در زبان عربی به مابعدالطبیعه ترجمه شده است (فولکیه، ۱۳۶۶، ۱).

بر اساس تقسیم‌بندی نخستین ویراستار آثار ارسطو، آندرونیکوس رودسی، نوشته‌هایی که پس از مباحث طبیعیات قرار داشتند، عنوان متافوسیکا را به خود گرفتند (ارسطو، ۱۳۸۹، ۷۸). ارسطو دانش‌های فلسفی را به دو دسته اصلی تقسیم می‌کند: نظری و عملی. فلسفه نظری شامل سه بخش است: طبیعیات یا فلسفه سفلی، ریاضیات یا فلسفه وسطی، خداشناسی یا الهیات، که به آن فلسفه اولی یا متافیزیک نیز گفته می‌شود. فلسفه نظری به بررسی اشیاء همان‌گونه که هستند می‌پردازد، در حالی که فلسفه عملی — شامل اخلاق، تدبیر منزل، و سیاست — بر افعال انسانی متمرکز است، آن‌چنان که باید باشند.

ارسطو متافیزیک یا سوفیا را جست‌وجوی تبیین‌ها و علل می‌داند و آن را به‌عنوان دانشی تبیینی تعریف می‌کند؛ دانشی که می‌پرسد چرا یک چیز آن است که هست. او متافیزیک را گاه اپیستمه (دانش علمی) یا پروته اپیستمه (دانش علمی نخستین) می‌نامد. (ارسطو، ۱۳۸۹، ۲۹). این دانش بنیادی‌ترین تبیین‌ها و اصول نخستین را بررسی می‌کند؛ اصولی که به پرسش «وجود چیست؟» (تی تو اون) پاسخ می‌دهند. از سوی دیگر، متافیزیک به امور الهی نیز می‌پردازد و موضوع آن الهی است، زیرا خدا به‌عنوان علت‌العلل و اصل نخستین در میان علل همه چیزها تصور می‌شود (قوام صفری، ۱۳۸۶، ۳۱۹).

¹ metaphysics

² Meta ta phusika

بنابراین، تنها دانشی که به بررسی مبادی نخستین و علل می‌پردازد، شایسته نام فلسفه است؛ دانشی که هدف آن شناخت حقیقت است. فلسفه اولی دانشی است که موجود را از آن جهت که موجود است و همچنین اعراض ذاتی موجودات را بررسی می‌کند (ارسطو، ۱۳۸۹، ۲۵). در قرون وسطی، واژه متا معنای دیگری پیدا کرد. این واژه نه تنها به معنای «پس از» فیزیک بود، بلکه به معنای «فرا تر از» عرصه فیزیک نیز به کار می‌رفت؛ به گونه‌ای که به موجودی ماورای جهان، همانند خداوند، اشاره داشت (بوخنسکی، ۱۳۵۲، ۱۶۱). در فلسفه نومیالیسم آبلار، افزون بر کلیات، مواردی همچون قضایا، حوادث، انواع طبیعی، نسبت‌ها، و مکان محض نیز به عنوان موضوعاتی غیرواقع‌گرا در نظر گرفته می‌شدند. به همین دلیل، رئالیسم وجودشناسانه درباره کلیات، متناقض به نظر می‌رسید. از منظر آبلار، کلیات نه به عنوان ویژگی‌ای وجودشناسانه در جهان، بلکه به عنوان ویژگی‌ای دلالت‌شناسانه در زبان تعریف می‌شدند.

میان اندیشه‌های کانت و کارناپ اشتراکات اساسی وجود دارد. نخست، هر دو رویکردی شناخت‌شناسانه دارند؛ دوم، به بررسی حدود معرفت محصل می‌پردازند؛ و سوم، از منظر معرفت‌شناختی و منطقی، عقل را صرفاً در چارچوب تجربه کارآمد می‌دانند. از این رو، هر دو به کنار گذاشتن متافیزیک سنتی تمایل دارند. از دیدگاه پوزیتیویست‌های منطقی، فلسفه نمی‌تواند هیچ حقیقتی درباره جهان ارائه دهد. این نگرش آنان را به این نتیجه رساند که فیلسوفان باید از تصورات کهن خود، که آن‌ها را به عنوان معماران نظام‌های مابعدالطبیعه معرفی می‌کرد، دست بردارند. فلسفه نباید در پی ارائه حقیقت اخلاقی—چنان‌که افلاطون می‌پنداشت—یا تشخیص تضادهای بنیادین تاریخی باشد. به باور پوزیتیویست‌ها، احکام متافیزیکی بی‌معنا هستند، زیرا هیچ روش تجربی برای اثبات یا بررسی آن‌ها وجود ندارد. در برخورد با قضایای مابعدالطبیعی، نه به صدق این قضایا شک می‌کنند و نه در پی اثبات کذب آن‌ها هستند؛ بلکه صرفاً مهم‌بودن آن‌ها را نشان می‌دهند.

از این منظر، هیچ دلیلی وجود ندارد که فیلسوف مابعدالطبیعی ادعا کند فرای عالم تجربه و طبیعت، امور دیگری وجود دارد که از دایره تجربه حسی خارج‌اند. اگر چنین ادعایی به شهود عقلی مستند باشد، کانت پیش‌تر بی‌اعتباری آن را نشان داده است. اگر هم گفته شود که ذهن از امور مشهود به امور نامشهود منتقل می‌شود، باید پرسید: مقصود از امور نامشهود چیست؟ آیا این امور درون تجربه قرار می‌گیرند یا فراتر از آن هستند؟ اگر درون تجربه باشند، مسئله‌ای باقی نمی‌ماند؛ اما اگر فراتر از تجربه باشند، چنین ادعایی بی‌دلیل است و مصداقی از مصادره به مطلوب خواهد بود (نائس، ۱۳۵۷، ۱۱).

از این رو، تفاوت میان علم و متافیزیک نیز برجسته می‌شود. متافیزیک و علم هر کدام به عنوان یک دستگاه معرفتی جداگانه تلقی می‌شوند. از نظر معرفت‌شناختی، تفاوتی میان این دو وجود ندارد؛ تفاوت تنها در قلمرو، روش کار و هدف آن‌هاست. متافیزیک به طبقه‌بندی هستی به صورت کلی می‌پردازد، درحالی‌که علم در حوزه محسوسات تجربه‌پذیر تقسیم‌بندی می‌کند. متافیزیک هستی را به علت و معلول، واجب و ممکن، جوهر و عرض، واحد و کثیر، عین و ذهن، بالقوه و بالفعل، مادی و غیرمادی تقسیم می‌کند؛ درحالی‌که علم، هستی‌های محسوس و مادی را به موج، ذره و... تقسیم‌بندی می‌کند. ارتباط این دو با یکدیگر طولی است، نه عرضی؛ بدین معنا که متافیزیک فراخ‌تر از علم است و قلمرو علم تماماً در داخل قلمرو متافیزیک قرار دارد. همچنین، قوانین علمی به کار متافیزیک می‌آیند؛ یعنی متافیزیک از این قوانین برای اثبات مقاصد خود استفاده می‌کند (سروش، ۱۳۸۲، ۶۰).

تفاوت میان این دو، نخست از حیث موضوع است؛ یعنی موضوع متافیزیک، وجود بماهو وجود است، درحالی‌که موضوع علوم تجربی، طبیعت است. از آنجاکه وجود مطلق و هستی محض طبیعت را نیز دربرمی‌گیرد، موضوع متافیزیک عام است، درحالی‌که موضوع علوم تجربی خاص و جزئی است. به همین دلیل، قوانین حاکم بر هستی مطلق (مانند جداناپذیری معلول از علت تامه، که

قانونی است در همه جهان‌های ممکن، با قوانین حاکم بر طبیعت متفاوت‌اند. دوم، از حیث روش نیز تفاوت دارند. روش قوانین متافیزیکی برهانی و عقلی است و هرگز نمی‌توان آن‌ها را با تجربه ابطال کرد، گرچه می‌توان با تجربه تأییدشان کرد؛ اما علوم تجربی از روش‌های مختلفی برای اثبات بهره می‌گیرند، مانند استقراء، ابطال، آزمایش و مشاهده (سروش، ۱۳۸۸، ۱۰۹).

کانت یکی از فیلسوفان تأثیرگذار در تاریخ فلسفه است، به‌طوری‌که می‌توان فلسفه را به دو دوره قبل و بعد از او تقسیم کرد. کانت بسیاری از آموزه‌های فیلسوفان پیشین را اخذ کرد و با تحلیل‌ها و نظریات نوین خود، بر فلسفه معاصر تأثیر عمیقی گذاشت؛ به‌طوری‌که تقریباً هیچ مکتب فلسفی قرن بیستم یافت نمی‌شود که به نوعی با فلسفه کانت مرتبط نباشد، چه از جهت گسترش و بازسازی و مقبولیت و چه از منظر انتقاد و حمله به آن. پرسش این است که کانت چگونه و از چه راهی می‌خواهد متافیزیک موردنظر خود را تبیین کند؟ و از سوی دیگر، رویکرد کارناب، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین فیلسوفان نحله پوزیتیویسم منطقی، درباره متافیزیک و نحوه برخورد با آن چیست؟ نتیجه نقد متافیزیک در این دو دیدگاه چیست و چه دستاوردهایی در حوزه معرفت‌شناسی داشته است؟ کانت معتقد است که سخن گفتن از متافیزیک به شیوه سنتی و به‌عنوان یک دانش، نادرست است؛ اما به‌عنوان یک نیاز درونی و معنوی، گریزی از آن نیست. ما نمی‌توانیم به‌طور قطعی دعوی نظام‌های متافیزیکی سنتی را بپذیریم و همچنین نمی‌توانیم آن‌ها را رد کنیم. بنابراین، راه معقول این است که بنیادهای این گونه متافیزیک را بشناسیم. کانت با رد عقل به‌عنوان منبع شناخت، از پذیرش متافیزیک سنتی سرباز زد. به‌جای پرداختن به اعیان و متعلق شناخت، باید ماهیت و محدودیت‌های دستگاه معرفتی خود را شناخت. از این رو، کانت به سراغ فاعل شناسایی می‌رود و با طرح نظریه انقلاب کپرنیکی، درصدد بازگرداندن سهم ذهن از شناخت است.

کانت تلاش کرد با تمایز گزاره‌های تحلیلی از تألیفی و تقسیم‌بندی گزاره‌های تألیفی به پیشینی و پسینی، امکان گزاره‌های تألیفی پیشینی را در ریاضیات و هندسه نشان دهد و امکان این گونه گزاره‌ها را در مابعدالطبیعه اثبات کند. اما کارناب، با طرح معیار معناداری و معیار تحقیق‌پذیری تجربی و محدود کردن گزاره‌ها به تحلیلی و تألیفی و ابتدای توجیه بر قواعد زبانی، عملاً راه ظهور و بروز گزاره‌های متافیزیکی را مسدود می‌کند.

کانت فیلسوفی عقل‌گراست، اما در عین حال در تجربه‌گرایی حلقه وین نیز تأثیرگذار بوده است. او عقل و متافیزیک را در رسیدن به طبایع اشیاء و حقایق بیرون از ذهن ناتوان می‌داند. به نظر کانت، شناخت تنها از راه مقوله فاهمه و در قالب زمان و مکان، یعنی از راه تجربه حسی، حاصل می‌شود. پوزیتیویست‌های منطقی نیز این معیار کانت را ذیل اصل تحقیق‌پذیری بازتعریف کردند. از دیدگاه کانت، هیچ معرفتی خارج از قلمرو مشاهده و اصل تجربه‌پذیری به دست نمی‌آید. پوزیتیویست‌های منطقی نیز پا را فراتر گذاشته و معتقد بودند که هر قضیه‌ای که صوری (مانند گزاره‌های منطقی و ریاضی) نباشد یا نتوان آن را به محک تجربه زد و آزمود، مهمل است. به همین دلیل، آن‌ها متافیزیک را در معنای کانتی کاملاً کنار گذاشتند و آن را نفی کردند (مگی، ۱۳۸۹، ۲۰۵).

نگاه کانت به متافیزیک

کانت در عصر روشنگری، انقلابی کپرنیکی در فلسفه به‌وجود آورد. در مقابل استبداد و سلطه‌ای که می‌خواست عقل را به پرستش درآورد، او عقل را به‌عنوان قوه و عامل شناخت، تحت بررسی و انتقاد دقیق خود قرار داد. وی در مقدمه چاپ اول کتاب *نقد عقل محض*، برای توضیح دلیل انتخاب چنین نامی برای کتابش می‌نویسد:

منظور من از نقد که عبارت باشد از نقد کتاب و نظام و... نیست، بلکه منظور من نقد عقل و توانایی عقل به طور کلی است، جایی که بدون اتکا بر تجربه در پی شناخت می‌آید (کانت، ۱۹۹۶، الف XII).

در تمام فعالیت‌های انسانی، همیشه نیاز به روشی برای انجام آن‌ها احساس می‌شود. کانت عقل را مورد نقد قرار می‌دهد، بنابراین پرسش این است: روشی که او برای این نقد در نظر دارد، چه می‌تواند باشد؟ طبیعی است که این وسیله خود عقل باشد، اما آیا ممکن است یک وسیله همزمان دو کار مختلف انجام دهد و دو نقش ایفا کند؟ به عبارت دیگر، عقل با نقد خود، در حقیقت خود را به محاکمه می‌کشد. حال این پرسش مطرح می‌شود: آیا داور در این محاکمه خود عقل است یا نه؟ چگونه ممکن است عقل انسان در یک زمان هم متهم باشد و هم قاضی؟

دغدغه کانت این نبود که فلسفه را بر اساس فیزیک نیوتنی بنا کند، بلکه برعکس، او تلاش داشت تا پایه‌های علم را بر اساس فلسفه توجیه کند. این بهترین راه بود تا نشان دهد که متافیزیک بر مفاهیمی استوار است که علم قادر به دسترسی به آن‌ها نیست، و از سوی دیگر، علم نیز بر مفاهیمی بنا شده است که متافیزیک حق ندارد آن‌ها را در قلمرو خود به کار گیرد. به همین دلیل، کانت بر آن شد تا مرز میان این دو را مشخص کند، تا متافیزیک‌دانان و فیزیک‌دانان هر یک وظیفه خود را شناخته و در قلمرو یکدیگر دخالت نکنند. موضوع علم، جهان محسوس است و مفاهیم آن نیز از جنس همین جهان‌اند. در مقابل، موضوع متافیزیک، خدا، نفس و اختیار است. از سوی دیگر، علوم تجربی نباید و نمی‌توانند در مسائل مربوط به متافیزیک دخالت کنند یا آن‌ها را بی‌معنا فرض کنند، چراکه علم به این مسائل راهی ندارد و نمی‌تواند در مورد آن‌ها اظهار نظر کند. کانت، به گفته خودش، علم را کنار زد تا جایی برای ایمان باز کند. هدف او تعیین قلمرو معرفت عقل نظری و نقد متافیزیک سنتی بود (هارتاک، ۱۳۸۷، ۲).

کانت در دوره‌ای می‌زیست که دو مکتب و گرایش متمایز و متفاوت در محافل فکری رایج بود: نهضت روشنگری و فلسفه تجربی بریتانیا.

الف) نهضت روشنگری

نهضت روشنگری که در قرن ۱۸ در اروپا پدید آمد، در قرن ۱۹ در برابر حملات نهضت رمانتیسم از میدان به در شد. کانت می‌نویسد: «روشنگری پایان دوره کودکی و قدم نهادن به سوی استقلال و بلوغ است» (برن، ۱۹۹۷، ۸-۱۲). کانت دوره کودکی را در آن می‌دید که انسان توانایی زیستن بدون تکیه بر عاملی دیگر جز عقل را نداشت.

این وضعیت ناخوشایند همچون میراثی از قرون تاریک و طولانی قرون وسطی باقی مانده بود، دورانی که در آن انسان به‌عنوان ابزاری مورد استفاده قرار می‌گرفت و وحی به‌عنوان منبع اصلی حقیقت شناخته می‌شد. در این شرایط، عقل تنها خدمتگزاری بی‌چون و چرای وحی بود. تحلیل، انتقاد و توانایی عقل و فاهمه انسان، اساس فلسفه روشنگری را تشکیل می‌داد. روشنگری نقدهایی بنیادین بر دین، علم، حکومت و نظام‌های اجتماعی و سیاسی عصر خود وارد کرد. سپس، با تحلیل شناخت بشری و روشن کردن موضوعات و روش‌های آن، به دنبال تأسیس مبنایی محکم و قابل اعتماد بود که بنا بر آن، کاخ دانش بشری و علم ساخته شود (کاسیرر، ۱۳۷۰، ۵۸-۵۲). در این نهضت، عقل به‌عنوان پدیده‌ای واحد و ثابت تعریف شد که توانایی پاسخ‌گویی به هر پرسشی را دارد. مهم‌تر از آن، دانشی که از عقل حاصل می‌شود می‌تواند جایگزین دین شود و وظایف آن، یعنی اطمینان‌بخشیدن به انسان و رفع ترس و ناامیدی، را بر عهده گیرد. برخی از رهبران و پیروان نهضت روشنگری تا آنجا پیش رفتند که باور به عقل را جایگزین باور مذهبی انسان مسیحی به خدا کردند (رایسنباخ، ۱۳۸۴، ۶۷).

(ب) فلسفه تجربی انگلستان

فلسفه تجربی انگلستان توسط جان لاک و دیوید هیوم بنیان‌گذاری شد و با تحلیل شناخت به دنبال یافتن مبانی آن بود. انتقاد هیوم از اصل علیت در قرن ۲۰ توسط هاینبرگ و مکتب فیزیک اتمی نیلز بور دوباره مورد توجه قرار گرفت. هیوم معتقد بود که شناخت انسان می‌تواند یا تحلیلی یا ترکیبی باشد و از تجربه و مشاهده سرچشمه می‌گیرد. او بر این باور بود که نظریه‌ها از حواس پدید می‌آیند و حواس، منبع اصلی شناخت تحلیلی هستند.

هیوم نشان داد که رابطه علت و معلول هیچ مبانی منطقی ندارد و باور به این رابطه ناشی از سنت، عادت و تکرار است. کانت در کتاب مقدمه بر هر فلسفه آینده می‌نویسد:

آشکارا بیان می‌کنم: دیوید هیوم کسی بود که بعد از چند سال مرا از خواب غفلت بیدار کرد و تحقیقاتم را درباره فلسفه نظری به راه دیگری کشاند (کانت، ۱۳۷۰، ۸۹).

کانت، همان‌طور که در آثارش توضیح داده، نتایج فلسفه هیوم را کاملاً نمی‌پذیرفت، به‌ویژه ایده‌ای که حواس را تنها منبع شناخت می‌دانست و پیامدهای آن برای دین و اخلاق مبتنی بر وحی. هدف کانت نقد متافیزیک بود، اما این نقد نباید به اعتقادات دینی و مبانی اخلاق آسیب می‌زد. گرچه کانت روشنگری را پذیرفت و از روش‌های نقد آن استفاده کرد، تحلیل او استعلایی بود؛ بدین معنا که او پیش از تجربه و آزمون، شرایط پیشینی را مشخص می‌کرد که امکان شناخت را فراهم می‌ساخت و حدود آن را تعیین می‌کرد.

انقلاب کپرنیکی کانت

نهضت روشنگری حقیقت را در سازگاری عقل و ذهن با واقعیت می‌دید و معتقد بود که حقیقت ذهنی، با کنار گذاشتن تصورات ذهنی، جهان واقعی را می‌سازد. کانت این دیدگاه را معکوس کرد و نشان داد که شناخت تنها در یک نظام صوری حاصل تعامل فکر و داده‌های حسی است. از دید او، حقیقت چارچوبی طبیعی، ضروری و کلی است که از ساختار درونی شناخت ما بر ذهن تحمیل می‌شود و واقعیت را همان‌گونه که به ما پدیدار می‌شود، می‌سازد، نه آن‌گونه که فی‌نفسه هست. کانت بر این باور بود که ما تنها در چارچوب زمان و مکان می‌توانیم به معرفت دست یابیم و اشیای فی‌نفسه برای ما قابل ادراک نیستند. به همین دلیل، ما تنها ظواهر و پدیدارها را می‌شناسیم و تجربه خود نوعی تفسیر داده‌هاست که توسط قوه فاهمه انجام می‌شود.

با این توضیحات می‌توان گفت که جهانی که ما می‌شناسیم، یعنی جهان پدیدارها، محصول مشترک ذهن ما و اشیای فی‌نفسه است. انقلاب کپرنیکی کانت در فلسفه همین بود: فهم ما با شیء انطباق نمی‌یابد، بلکه شیء است که با فهم ما انطباق پیدا می‌کند. کپرنیک در نجوم حرکت ظاهری سیارات را نتیجه حرکت ناظری می‌دانست که از زمین به آسمان نگاه می‌کند. کانت نیز ویژگی ظاهری پدیدارها را محصول ذهن آدمی می‌دانست، اما تأکید داشت که نحوه شناخت آن‌ها دل‌بخواهی نیست و ناشی از طرز کارکرد ذاتی ذهن بشر است. کانت در این زمینه می‌گفت:

تاکنون فلاسفه چنین پنداشته‌اند که باید شناخت ما به‌وسیله امور پیرامون سامان یابد، بگذارید ما برعکس آن بیندیشیم. غیر محتمل نیست که ما از آن‌ها موفق‌تر و سعادتمندتر باشیم. امور واقع باید به‌واسطه عقل و ذهن ما تألیف شوند و منظم‌گردند (کانت، ۱۹۹۶، b XVI).

به بیان کانت، نباید در جستجوی قوانین عقل انسان در میان اشیاء پیرامون باشیم، بلکه باید در ذهن به دنبال چیزی باشیم که قوانین اشیاء واقعی را تألیف می‌کند. از این رو، انسان تنها در محدوده دنیایی می‌تواند شناخت حاصل کند که شهود یا ادراک حسی در آن امکان‌پذیر باشد. کانت می‌گوید:

اشیاء با فاهمه من مطابق نمی‌شوند، بلکه فاهمه من است که باید با آن‌ها مطابق شود. بنابراین، اشیاء باید پیشاپیش بر من عرضه شوند تا بتوانم این تعینات {کلی طبیعت} را از آن‌ها دریافت کنم (کانت، ۱۹۹۶، الف ۵۹).

بر اساس این دیدگاه، کانت در یک تعبیر بر فاعل شناسا (سوژه) و در تعبیر دیگر بر متعلق شناخت (ابژه) تأکید دارد. به نظر می‌رسد نوعی ناسازگاری میان نظریات کانت درباره نقش عین و ذهن در فرایند حصول معرفت وجود داشته باشد (امید، ۱۳۸۷، ۱۶۹). این مسئله را می‌توان چنین حل کرد که کانت می‌کوشد میان فاعل شناسا و متعلق شناخت رابطه‌ای متعادل و هماهنگ برقرار سازد، زیرا حقیقت نزد کانت سازگاری میان ذهن و عین است (کانت، ۱۹۹۶، الف ۵۹). در معرفت‌شناسی کلاسیک (پیش از کانت)، ترازوی ذهن و عین به نفع عین سنگینی می‌کرد، اما کانت با طرح نظریه خود درصدد متعادل کردن این ترازو برآمد (امید، ۱۳۸۷، ۱۶۹).
 قدما بر این باور بودند که ذهن باید با عین مطابقت یابد تا معرفت حاصل شود اما کانت معتقد بود که اگر صحبت از مطابقت ذهن و عین باشد، بسیاری از مشکلات فلسفی قابل توجیه نخواهند بود. او پیشنهاد کرد که به جای آنکه ذهن با عین مطابقت یابد، بپذیریم که عین باید با ذهن مطابق شود؛ یعنی عین باید خود را با مقولات دوازده‌گانه ذهن هماهنگ کند. از نظر کانت، این دیدگاه هم مشکلات نظریه مطابقت را برطرف می‌کند و هم کارایی بیشتری دارد، چراکه با حصول معرفت پیشینی نیز همخوانی دارد. کانت در فلسفه خود از دو مرحله عبور کرد:

الف) قبل از انتشار کتاب‌های اصلی کانت، یعنی مرحله پیش از نقد.

ب) انتشار هر سه کتاب *نقد عقل محض* (۱۷۸۱)، *نقد عقل عملی* (۱۷۸۸) و *نقد قوه حکم* (۱۷۹۰).

این مرحله به «مرحله نقد» مشهور است، که در آن چارچوبی پی‌ریزی می‌شود که فلسفه کانت به اوج شکوفایی خود می‌رسد و صورت و محتوای آن پدیدار می‌شود. مقصود این است که در مرحله نقد، پرسشی مطرح می‌شود که موضوعی مهم از آن برمی‌آید: آیا متافیزیک ممکن است وجود داشته باشد؟ اگر چنین چیزی ممکن است، کدام شرایط و ضروریات جواز متافیزیک را صادر می‌کنند؟ آیا متافیزیک می‌تواند بدون علم به آن و بدون ابتدای بر یک علم خاص وجود داشته باشد؟ برای پاسخ به این پرسش سه‌وجهی، کانت دو کار انجام داد:

الف) تمییز و جدایی شناخت حسی از شناخت عقلی.

ب) تأسیس متافیزیک به‌عنوان نظامی سامان‌مند بر مبنای اصول محکم علمی.

با وجود هر دو و به‌ویژه دومی، به‌جای حل مسئله متافیزیک، مسئله بیشتر مبهم می‌شود و بنایی ظاهر می‌شود که کاخ فلسفه استعلایی کانت از آن سر بر می‌آورد. کانت می‌گفت:

عقل انسان سرنوشتی شگفت دارد، در بخشی از فعالیت شناخت چند سؤال بر دوش عقل سنگینی می‌کند، گرچه آن سؤال‌ها از طبیعت خود عقل بر می‌خیزد اما عقل نمی‌تواند نسبت به آن بی‌اعتنا باشد و همچنین

نمی‌تواند پاسخ آن‌ها را نیز بدهد، چون این سؤالات از قلمرو قوه و نیروی عقل بیرون قرار دارند (کانت، ۱۹۹۶، الف، vii).

کانت به مرزبندی عقل و قوه عقل اشاره می‌کند و شک و تردید در استفاده از عقل به‌عنوان روش شناخت حقیقت را مطرح می‌سازد، بدون آنکه قوای عقل تحلیل شوند. با این حال، این شک برای رسیدن به یقین و اطمینان از اصول عقلانی در تفسیر فلسفی است. انتقاد کانت به شناختی مربوط است که عقل بدون تجربه و مشاهده انجام می‌دهد و در این حالت عقیم می‌ماند. این نقد سوالی را مطرح می‌کند: آیا متافیزیک ممکن است وجود داشته باشد؟ اگر بله، مرز و حدود آن کجاست و چگونه عمل می‌کند؟ کانت برخی دیدگاه‌های هیوم درباره متافیزیک و علیت را قبول داشت، اما با او در مورد منبع مفاهیم اختلاف داشت. هیوم معتقد بود که مفاهیم از تأثرات حسی و تصورات به دست می‌آیند، در حالی که کانت، با تأکید بر نقش عقل نظری در شناخت، می‌گفت مفاهیم فاهمه منبعی عقلی دارند و پیش از تجربه حسی شکل می‌گیرند. کانت دو معیار برای تمایز معرفت پیشین از تجربه و معرفت پسین از تجربه ارائه داد: ضرورت و کلیت (کانت، ۱۹۶۳، ۴۳).

آرتور پاپ، هر دو معیار مذکور کانت را یکی می‌داند و آن عبارت است از همان ضرورت (آرتور، ۱۹۵۸، ۲۳). نکته اینجاست که کانت نمی‌خواهد بگوید «قضایای تجربی دارای کلیت که صادق باشند، وجود ندارد»، بلکه منظور او این است که ما هرگز با قطعیت و یقین نمی‌دانیم که یک قضیه تجربی با ویژگی کلیت، صادق است؛ همواره می‌دانیم که امکان کذب چنین قضیه‌ای وجود دارد اما قضیه‌ای که دارای «کلیت دقیق» باشد، هیچ استثنائی برای آن متصور نیست. این سخن در حقیقت، معادل همان «ضرورت» است. به عبارت دیگر، وقتی می‌گوییم «X دارای کلیت دقیق است»، منظورمان این است که برای X منطقاً محال است که استثنائی وجود داشته باشد؛ و این یعنی «X ضروری است». بنابراین تنها معیار معرفت مقدم بر تجربه از دیدگاه کانت «ضرورت» است. از این‌جا به بعد شناخت به دو بخش تقسیم می‌شود:

الف) داده‌هایی که به‌وسیله حواس به‌دست می‌آید.

ب) عقل که این داده‌ها را سامان‌دهی کرده و در چند مقوله ذهنی قرار می‌دهد که کانت آن‌ها را مقولات یا مفاهیم عقلی می‌نامد.

در مرحله حسی، پدیدارها در زمان و مکان مشخص به حواس درمی‌آیند، اما مفهوم زمان و مکان فی‌نفسه وجود ندارد، بلکه چارچوب ادراک‌اند، حال بیرونی باشند یا درونی. ذهن داده‌های حواس را به‌صورتی سامان‌مند تألیف می‌کند، چراکه عقل و ذهن در فرایندی مشخص جز فعالیت ذهن و عقل نیست. شناخت و تصور شناخت به‌صورت جوهری و محکم به‌هم وابسته‌اند. هرگونه شناختی از تجربه و آزمون سرچشمه می‌گیرد و شروع می‌شود، اما میان آن‌چه در عمل از شناخت به‌دست می‌آید و تصویری که این شناخت به آن مربوط است و به آن ملتبس می‌شود، تفاوت وجود دارد. درست است که شناخت از طریق تجربه و مشاهده به‌دست می‌آید، اما این شناخت نیاز به سامان‌یابی دارد. این نیز مانند داده‌های خام، نیازمند نقش عقل و چند مفهوم و چارچوب عقلانی است. به همین خاطر کانت می‌گفت:

مفاهیم بدون مشاهده و تجربه بی‌معنی و تهی‌اند و مشاهده بدون مفاهیم کور (کانت، ۱۹۹۶، ب، ۷۵).

کانت معتقد بود که عقل در فعالیت نظری خود، شرایط پیشینی لازم برای شناخت را مشخص می‌کند که بدون آن‌ها تجربه ممکن نیست. این شرایط، فرم‌های ساختاری هستند که داده‌های حسی باید در آن‌ها سازماندهی شوند. کانت با پذیرش دیدگاه‌های هیوم، شناخت و متافیزیک را به هم مرتبط می‌کرد و بر این باور بود که تعیین شرایط ضروری تجربه، گامی به سوی متافیزیک است. بنابراین، تحلیل هیوم درباره علیت را آغازگر ورود به متافیزیک می‌دانست، اما در نهایت با دیدگاه او موافق نبود. درست است که کانت مانند هیوم استدلال کرده که علیت مسئله‌ای تحلیلی نیست (کانت، ۱۳۷۰، ۸۹)، یعنی محمول به هیچ‌وجه در موضوع مندرج نیست و از آن به دست نمی‌آید، بلکه دو امر متمایز از هم‌اند؛ اما در تجربه و آزمون به هیچ‌وجه ضرورت به دست نمی‌آید؛ علم خودش هم به این ضرورت وابسته است. به همین دلیل، موضع هیوم که گفته است ضرورت از تکرار به دست می‌آید، همان نتیجه را به دست می‌دهد که بگوئیم متافیزیک وجود ندارد و ممکن نیست وجود داشته باشد (کانت، ۱۳۷۰، ۸۶)؛ زیرا هیوم چنین می‌پنداشت که عقل نمی‌تواند علت را به شیوه‌ای تحلیلی بشناسد و درک کند. نزد کانت، نظر هیوم به جا نیست و سرنوشت متافیزیک چنان است که کسی به تمامی به معنای آن نرسیده است (کانت، ۱۳۷۰، ۸۷-۸۶). به همین خاطر، او تلاش می‌کند وجود متافیزیک را توجیه کند. بدین منظور عقل و قوه فاهمه محض و تجربه انسان را تحلیل کرده و به این نتیجه می‌رسد که متافیزیک امری لازم است و ضرورت به دو علت باید وجود داشته باشد: یکی از آن‌ها تئوری است و دیگری اخلاق. مشاهده افعال زندگی روزمره و رفتار اخلاقی بودن متافیزیک را توجیه می‌کند، به همین خاطر است که به قول کانت «آن انتقادی که از عقل محض انجام دادم تنها مقدمه‌ای بود به سوی متافیزیک» (کانت، ۱۳۷۰، ۱۰۹).

الف) علت تئوری

معرفت‌شناسی کانت به تبیین شرایط امکان حصول معرفت پرداخته و به همین دلیل پیشینی است. او این معرفت‌شناسی را گاهی «متافیزیک عمومی» یا «فلسفه متعالی» می‌نامد که در آن «متعالی» به معنای «معرفت‌شناسانه» است. با شناخت حدود و مرزهای شناخت و محدودیت‌های عقل نظری، می‌توان از مشکلات متافیزیک پرهیز کرد. هر چند دانستن این حدود به تنهایی مطلوب نیست، اما آگاهی از آن‌ها زمینه را برای عقل عملی و وجدان اخلاقی فراهم می‌کند و بدین ترتیب پایان دانش، راه را برای عقیده و ایمان باز می‌کند.

ب) علت اخلاقی

کانت بر این باور بود که تجربه، اخلاق و زندگی فضیلت‌مند و سعادت‌مندانه، هر سه به‌طور تنگاتنگی به هم وابسته‌اند و مانند نتیجه‌ای از اصل وظیفه و تعهد به امر مطلق ناشی می‌شوند (کورنر، ۱۳۸۰، ۲۸۴-۲۷۶). این‌ها مبنای ایمان‌آوری به موجودی متعالی قرار می‌گیرند که صاحب قدرت و نیروی مطلقه و نامحدود است و کانت از آن به خدا یاد می‌کند. همچنین این اعتقاد از آن ناشی می‌شود که زندگی کنونی، راه را برای زندگی دیگر که مرگ است باز می‌کند و انسان اراده‌ای متعالی و آزاد دارد. زندگی اخلاقی بدین ترتیب به سه اصل وابسته است که مبنای متافیزیک اخلاق از آن پدید می‌آید: ایمان به خدا، آزادی اراده، و زندگی بعد از مرگ یعنی خلود نفس. این اصول از مرز قدرت و توانایی تجربه انسانی فراتر می‌روند و اصولی را نتیجه می‌دهند که مبنای هرگونه زندگی اخلاقی قرار می‌گیرد. متافیزیک فرزند صالح و محبوب عقل است و تولد آن امری تصادفی نیست (کانت، ۱۳۷۰، ۲۱۶-۲۱۴) و مانند هر امر دیگری در این جهان در پناه چند هدف و غایت مهم متولد شده است، زیرا متافیزیک به واسطه مبانی و خصوصیات و طبیعت بنیادینی که دارد، از طبیعت خود انسان سرچشمه می‌گیرد. ذهن و عقل و فاهمه انسان به واسطه پرسش‌های متافیزیکی بدون وقفه همیشه با آن

روبرو می‌شوند و آن را رها نمی‌سازند، ناامید گشته و از این دست برمی‌دارند تا بتوانند پاسخی درخور و قطعی و کلی برای آن پیدا کنند (کانت، ۱۳۷۰، ۲۱۶-۲۱۴).

شناخت متافیزیکی به دلیل ماهیت خود نمی‌تواند تجربی باشد؛ مبانی و اصول آن از آزمون و تجربه پدید نمی‌آید و از محدوده تجربه فراتر می‌رود. آزمون می‌تواند بیرونی باشد، که در آن جزئیات طبیعت مورد بررسی قرار می‌گیرد، یا درونی، که از درون خود پدید می‌آید. با دقت و تحلیل تجربه انسانی و حذف آنچه به حواس مربوط است، چند مفهوم اصلی و احکام پیشینی باقی می‌مانند که از تجربه ناشی نمی‌شوند و در تحقق خود نیز به آن وابسته نیستند. این احکام به انسان اجازه می‌دهند درباره چیزهایی که موضوع حواس هستند، بیش از آنچه تجربه می‌آموزد، قضاوت کند (کورنر، ۱۳۸۰، ۱۴۴-۱۴۲). همچنین چند حکم در آن‌ها وجود دارد که خصلت و طبیعت کلی و ضروری دارند و ممکن نیست از شناخت تجربی به دست آیند. اگر شناخت متافیزیکی از شناخت حسی متفاوت باشد، به همین صورت باید احکام و استدلال‌ها و شاید مسائل و گزاره‌ها هم از آن جدا و متفاوت باشند.

تمایز تحلیلی / تألیفی

کانت در منطق از ارسطو پیروی می‌کرد و بر این باور بود که استدلال از گزاره ساخته می‌شود و گزاره نیز از چندین واژه تشکیل شده است. منطق ارسطو منطق موضوع و محمول بود و بر این مبنا مسائل به دو دسته تقسیم می‌شوند: یا محمول در موضوع وجود دارد، یا اینکه در آن نیست. برای مثال، اگر بگوییم «سقراط انسان است»، این گزاره از دو جزء تشکیل شده است: یکی موضوع و دیگری محمول. همه احکام را می‌توان به دو صورت نشان داد: الف) محمول به عنوان چیزی در موضوع مندرج است، ب) محمول خارج از مفهوم موضوع است، هر چند که به نحوی با موضوع ارتباط دارد؛ به عبارت دیگر، یکی گونه‌ای تحلیل و ترکیب است که چیزی به شناخت ما اضافه نمی‌کند، زیرا محمول بیشتر از آن چه که در موضوع وجود دارد، اطلاعات جدیدی به ما نمی‌دهد؛ اما دیگری نوعی علم بیشتر از موضوع را به ما می‌دهد. اولی حکم تحلیلی است و دومی حکم ترکیبی (کانت، ۱۹۸۳، ۴۸).

از خصوصیات گزاره‌های تحلیلی، توضیحی بودن آن‌ها است؛ یعنی هیچ کمکی به گسترش دانش انسانی نمی‌کند اما گزاره‌های تألیفی دارای خصوصیت توسعه‌یابی هستند؛ یعنی در آن‌ها نوعی توسعه معرفت وجود دارد (کانت، ۱۳۷۰، ۹۶). گزاره‌های تألیفی تنها به لحاظ «صورت» از گزاره‌های تحلیلی تفکیک نمی‌شوند، بلکه به لحاظ «محتوا» نیز از آن‌ها متمایزند. از طرف دیگر، گزاره‌های تحلیلی کاملاً متکی بر اصل امتناع تناقض هستند و به هیچ اصل دیگری نیاز ندارند و صحت این گزاره‌ها صرفاً با اصل امتناع تناقض قابل حصول است اما گزاره‌های تألیفی ضرورتاً نیازمند اصول دیگری هستند؛ به همین دلیل، احکام تجربی همگی تألیفی خواهند بود، زیرا بی‌معنی است که احکام تجربی تحلیلی باشند.

تأکید کانت بر محتوا و لحاظ اصول ویژه برای احکام تألیفی نشان می‌دهد که وی رابطه موضوع و محمول را در این گونه احکام «رابطه واقعی» می‌داند، نه «رابطه منطقی» و بنابراین منطق استعلایی (و نه منطق عمومی یا صوری) را مسئول تشکیل این گونه احکام می‌داند. به وضوح می‌بینیم که کانت برای هر یک از قضایای تحلیلی و تألیفی، سه ویژگی مشخص می‌کند: ۱. در قضیه تحلیلی، محمول در موضوع مندرج است. ۲. رابطه موضوع و محمول، رابطه این‌همانی است؛ به عبارت دیگر، قضایای تحلیلی را می‌توان با فرمول $(a=a)$ و « $(a+b) > a$ » نشان داد. ۳. به دلیل مشخصه دوم، انکار قضایای تحلیلی به تناقض می‌انجامد، اما قضایای تألیفی، قضایایی هستند که: ۱. در آن‌ها محمول خارج از مفهوم موضوع است. ۲. رابطه موضوع و محمول به صورت این‌همانی نیست. ۳. می‌توان آن‌ها را بدون ابتلا به تناقض انکار کرد (کانت، ۱۳۷۰، ۱۱).

نمایز پیشینی / پسینی

نزد کانت، آن‌گونه شناختی که وابسته به اصل مشاهده و تجربه نیست و تجربه برای او اهمیتی ندارد، شناخت پیشینی است. به عبارت دیگر، این نوع شناخت پیش از تجربه به‌دست می‌آید و بر تجربه متکی نیست اما شناختی که از تجربه به‌دست می‌آید، شناخت پسینی نام دارد، یعنی شناختی که بعد از تجربه و آزمون حاصل می‌شود. گزاره‌های تجربی مشروط به عالم تحقق‌اند و صدق آن‌ها نسبت به عوالم دیگر، امکانی است. حس، قوه دریافت جزئیاتی است که در ظرف مکان یا زمان یا هر دو به ما داده می‌شود و همچنین قوه دریافت خود مکان و زمان است که آن‌ها نیز از جزئیات هستند. کانت مفاهیم مکان و زمان را جزئیات پیشینی یا صورت‌های محض ادراک می‌داند که مدرکات انتزاع نشده‌اند (کورنر، ۱۳۸۹، ۱۵۵).

حکم تحلیلی خصلت ضروری و کلی به‌عنوان استلزام میان موضوع و محمول را بیان می‌کند؛ اما تحلیل موضوع برای اینکه محمول از آن به‌دست آید، باعث نمی‌شود که شناخت بیشتری به‌دست آوریم. شناخت تجربی نیز خصلت ضرورت و کلیت ندارد. از این‌جا مسئله‌ای بغرنج پدید می‌آید که تاکنون مایه سرگرمی و مشغولیت فیلسوفان و متفکران این عرصه بوده است. کانت می‌پرسد: آیا ممکن است حکمی تألیفی داشته باشیم که شناخت جدیدی به ما بدهد و در همان حال ضرورت و کلیت را نیز در خود داشته باشد، یعنی همان مسئله احکام تألیفی پیشینی؟

به‌نظر کانت، این گزاره‌ها وجود دارند و حقایق متافیزیکی از این‌سخ‌اند. یعنی قضایای متافیزیکی حکم و حقایق ترکیبی‌اند که گستره شناخت را بیشتر می‌کنند و از طرفی پیشینی هستند و نه بر تجربه متکی‌اند و نه با آزمون و معیار تجربی اثبات یا ابطال می‌شوند. حقایق متافیزیکی باید از این‌سخ باشند تا شناختی محکم و قوی داشته باشیم (کانت، ۱۳۷۰، ۹۸). این استدلال کانت درباره امکان چنین احکام و گزاره‌هایی، شعله آتشی بود که در خرمن فلسفه پوزیتیویسم برافروخت.

حال چگونه کانت توانسته است امکان چنین اموری را اثبات کند؟ در این شکی نیست که از لحاظ منطق و معرفت‌شناسی، گزاره ترکیبی پسینی بر تجربه متکی است و نتیجه‌ای که از آزمون تجربی به‌دست می‌آید، محدود است و تغییر می‌کند اما احکام و استدلال‌های متافیزیکی ممکن نیست که از تجربه پدید آیند، زیرا آزمون و مشاهده خصلت کلیت و ضرورت را با خود ندارند. اگر بخواهیم گزاره‌ها و موضوعات ترکیبی پیشینی به‌دست آوریم، یعنی احکامی که متکی بر تجربه نیستند و شناخت هم به‌دست می‌دهند، اما به‌وسیله تجربه اثبات و ابطال نمی‌شوند، باید این احکام را به‌نحوی با ادراک به‌مانند یک فعل پیوند داد. بدین ترتیب دو جنبه در آن پیدا می‌شود: یک طرف ادراک کردن و طرف دیگر پیشینی بودن و عدم ابتناء بر آزمون تجربی. این کار ممکن است در صورتی باشد که شرایط ادراک تبیین و مشخص شود. شرایط ادراک همان زمان و مکان است، زیرا هر امر یا چیزی که وارد میدان بازی شود، در زمان و مکان صورت می‌گیرد. آنچه ادراک به آن تعلق می‌گیرد، در زمان و مکان به‌وسیله چند اصل مشخص انجام می‌گیرد. این اصول به همین علت شرط پیشینی تجربه‌اند، یعنی بدون این شرایط تجربه امکان ندارد و به‌دست نمی‌آید. پس حال که چنین است، این‌ها پیشینی‌اند، اما خود تجربه نمی‌تواند درستی یا نادرستی آن‌ها را اثبات کند. توجیه و اثبات امکان این نوع امور حسی به‌طور پیشینی به شرایط احساس وابسته است؛ که اگر این شرایط در میان نبود، ممکن نبود که چیزی بدانیم و ادراک کنیم.

برای اثبات بهتر امکان امور پیشینی ترکیبی، کانت نمونه‌ای از امور ریاضی را بیان می‌کند:

بدواً ممکن است چنین فکر کنیم که قضیه $۵+۷=۱۲$ صرفاً یک قضیه تحلیلی است که برحسب اصل امتناع

تناقض از مفهوم جمع هفت و پنج حاصل شده است اما چون نیک بنگریم خواهیم دید که مفهوم جمع ۷

و ۵ شامل چیزی بیش از اجتماع دو عدد در یک عدد نیست و از اینجا به هیچ روی نمی‌توان دانست که این عدد واحدی که شامل این دو است چیست. مفهوم دوازده به‌هیچ‌وجه به‌صرف اندیشه درباره اجتماع هفت و پنج، به‌تصور در نمی‌آید و من هر چه مفهومی را که از این جمع دارم تحلیل کنم هرگز دوازده را در آن نخواهم یافت. ما ناچاریم از این مفهوم‌ها فراتر رویم و به کمک شهودی که مابه‌ازاء یکی از آن دو باشد، مثلاً پنج انگشت خویش یا (بدان‌گونه که سگنر در کتاب حساب خود نموده است) پنج نقطه، سپس یک‌به‌یک این پنچی را که مأخوذ از شهود است به مفهوم هفت بیافزاییم. بدین ترتیب ما حقیقتاً مفهوم خود را با این قضیه $7+5=12$ وسعت بخشیده‌ایم و بر آن مفهوم نخستین، مفهوم جدیدی افزوده‌ایم که در آن به تصور در نیامده بود. به عبارت دیگر، قضایای حساب همواره تألیفی است و اگر اعداد نسبتاً بزرگ‌تری را در نظر بگیریم بدین امر با وضوح بیشتری پی‌خواهیم برد، چرا که در آن هنگام آشکار خواهد شد که هر اندازه مفهوم خود را زیرورو کنیم هرگز نمی‌توانیم به صرف تحلیل مفاهیم خود و بدون استمداد از شهود به حاصل جمع پی‌بریم (کانت، ۱۹۸۳، ۵۲).

بنابراین، از نظر کانت، هر آنچه که در مقوله فاهمه جای می‌گیرد، اگر ماده آن از تجربه باشد، می‌توانیم شناختی به آن داشته باشیم وگرنه چیزهایی که از راه تجربه حسی و در قالب زمان و مکان خود را به ذهن ما ارائه نمی‌دهند، نمی‌توانیم از لحاظ نظری چیزی درباره آن‌ها بگوییم. از این رو، دو نوع متافیزیک وجود دارد: متافیزیک جزمی یا متعالی، یعنی فراتر رفتن به فراسوی تجربه و گونه دیگر، متافیزیک نقدی یا استعلایی، یعنی مستقل از تجربه.

کانت معتقد است خطای متافیزیک جزمی این است که فرض می‌کند می‌توان به نحوی مشروع شناختی از مفاهیم فارغ از هرگونه توجیه و به قابلیت اطلاق آن‌ها بر تجربه و در نتیجه ورای هر تجربه ممکن، حاصل کرد. احکام متافیزیک را با رجوع به شرایط اکتساب معرفت به اشیاء به طور کلی می‌توان تحقیق و بررسی کرد (وایت، ۱۳۸۳، ۱۳۵). حال می‌توان پرسید که آیا مابعدالطبیعه را می‌توان علمی یقینی به حساب آورد که از طرفی، از قضایای آن معرفتی فراتر از تحلیل موضوع به‌دست آید و از طرف دیگر، آن معرفت به‌دست‌آمده دارای کلیت و ضرورت باشد؟ برای مابعدالطبیعه این سؤال سرنوشت‌ساز است و به عقیده کانت بقا و حیات مابعدالطبیعه در گرو این است که بتواند قضایای تألیفی مقدم بر تجربه را در برداشته باشد. باری، پاسخ کانت به پرسش مذکور منفی است. مابعدالطبیعه به این معنی که تا زمان کانت معمول و متداول بوده، مجموعه قضایای تألیفی ماقبل تجربی است که به‌نحوی جزمی از اطلاق مقولات فاهمه بر عالم نومن حاصل شده است و همه سخن کانت این است که چنین مابعدالطبیعه‌ای باطل است، نه مطلوب است و نه کارآمد، چراکه ناممکن است (کانت، ۱۳۷۰، ۲۰). کانت ناتوانی در رسیدن به پاسخ‌های متافیزیکی را ناشی از بلندپروازی عقل می‌داند که به آنچه که اجازه وارد شدن ندارد، وارد می‌شود. به نظر وی، بدفهمی ما از ماهیت مفاهیم، خصوصاً آن‌هایی که منطقاً مقدم بر تجربه‌اند، متافیزیسین را به این باور موهوم کشانده است که می‌توان از طریق این مفاهیم شناختی فراتجربی حاصل کرد (وایت، ۱۳۸۳، ۱۲۰). کانت از حدود فاهمه بشری صحبت می‌کرد، ولی پوزیتیویست‌های منطقی از حدود ناطقه زبان، کانت می‌پرسید چه چیزهایی ورای فهم است و آن‌ها می‌پرسند چه چیزهایی ورای نطق است. کانت متافیزیک را محصول فضولی عقل بشر می‌دانست.

حلقه وین و نگاه کارناپ به متافیزیک

فلسفه تجربی منطقی حلقه وین، همان‌طور که از نامش پیداست، مکتبی پوزیتیویستی مبتنی بر تجربه است. تجربی بودن این مکتب در نگاه اول این تصور را به ذهن می‌آورد که تأثیر فلسفه کانت در کسوت فلسفه استعلایی ایده‌آلیستی بر نحله پوزیتیویسم منطقی، چه از لحاظ موضوع و محتوا و چه از لحاظ صورت و روش، ناچیز است. اگرچه اغلب اعضای حلقه وین متخصصان فلسفه کانت بودند، اما می‌توان این تأثیر را در چارچوب ابطال و انکار و تأثیر منفی نشان داد. همان‌طور که می‌دانیم، حلقه وین بیشتر بر منطق، معرفت‌شناسی و ابطال متافیزیک متمرکز بود؛ امری که کانت به‌گونه‌ای دیگر درگیر آن بود؛ اجتناب از مابعدالطبیعه سنتی. با این وصف، آیا می‌توان نوعی خویشاوندی با فلسفه کانت برقرار کرد؟

اگر به موضوعاتی که اعضای حلقه وین در نشریه مرکزی «شناخت» منتشر کرده‌اند نگاه کنیم، برایمان روشن می‌شود که آن‌ها بیشتر مشغول موضوعات زیر بوده‌اند:

۱. تأکید بر جراحی منطقی اندام‌های درونی علم و گسترش مذهب تجربی و بهره‌گیری از تحقیقات و تحلیل‌هایی که درباره منطق جدید و منطق ریاضی انجام شده است، مخصوصاً آنچه که پیانو، فرگه و راسل آن را گسترش داده‌اند.
۲. تجزیه و تحلیل اصول و مبانی متافیزیک و اندیشه متافیزیکی به‌منظور ابطال آن و حذف آن از عرصه علم و فلسفه از طریق معیار معناداری.
۳. ابداع روشی مؤثر و مفید برای پالایش فلسفه از ایده‌ها و فرض‌های غیر علمی. این روش همان تقدم مشاهده بر تئوری و تکیه بر استقراء در مقام گردآوری و داوری است.
۴. نگاه دوباره به وظیفه فلسفه و موضوعات و شاخه‌های آن. فلسفه مانند گذشته دیگر پادشاه علوم نیست که بر تخت شاهی بنشیند؛ بلکه در خدمت سود و زیان علم و عالمان درآمده و در راستای وظیفه وحدت‌بخشی و یکپارچه‌سازی علوم، یاور عالمان شده است (آرتور برت، ۱۳۸۲، ۳۷-۴۱).
۵. انکار امکان حکم ترکیبی پیشینی، آن‌طور که کانت بر آن تأکید می‌کرد. حکمی که ترکیبی باشد تجربی است و بر تجربه و مشاهده مبتنی است و دارای معیار مشخصی است که درستی و نادرستی آن را اثبات یا رد می‌کند. اگر هم تحلیلی باشد، صورت و ساختار آن را بررسی می‌کند زیرا این نوع دوم بیشتر محتوایی و درونی است و هیچ چیز درباره جهان واقع به‌دست نمی‌دهد.

سخنان چندپهلوی فیلسوفانی چون هگل و قدرت روزافزون روش‌های علمی مثل مکانیک نیوتنی و حل نشدن معماها و مسائل باستانی مابعدالطبیعه و اختلافات ریشه‌دار مکاتب کلامی و دینی، و همچنین برجسته شدن معرفت‌شناسی به‌دست دکارت، هیوم و کانت، از جمله قوی‌ترین محرکاتی بودند که پوزیتیویست‌ها را به بی‌معنی بودن و بی‌ثمر دانستن متافیزیک متقاعد کردند. آنان تمام فکر و ذکرشان را صرف علوم تجربی کردند. کار فلسفه از این به بعد دو چیز شد: یکی منطق علم و دیگری تحلیل اقوال فیلسوفان و تعیین معناداری یا بی‌معنی بودن اقوال آن‌ها.

بر همین اساس، دو فن در دامان پوزیتیویسم رشد کرد که بعدها از خود پوزیتیویسم فراتر رفتند: یکی فلسفه علم و دیگری فلسفه تحلیلی. فلسفه تحلیلی آبی را که کانت در جوی معرفت‌شناسی ریخته بود، در بستر تازه‌ای انداخت. کانت از حدود فاهمه بشری سخن می‌گفت و فیلسوفان تحلیلی از حدود ناطقه بشری. کانت می‌پرسید چه چیزهایی ورای فهم است و فیلسوفان تحلیلی می‌پرسیدند چه چیزهایی ورای نطق است. کانت می‌گفت مابعدالطبیعه امکان ندارد و محصول فضولی عقل بشری است؛ اینان می‌گفتند مابعدالطبیعه معنی ندارد و محصول سوء‌کاربرد زبان است و فلسفه جز مسائل زبانی مسئله دیگری ندارد. آنان به این نتیجه رسیدند که چیزی را که نمی‌توان گفت، نمی‌توان فهمید و حد زبان، حد درک آدمی را نیز تعیین می‌کند.

پوزیتیویسم با کمک نظریات کانت و هیوم و با تکیه بر علمی که از دوره رنسانس به بعد رشد روزافزونی پیدا کرده بود، و با استفاده از روش‌شناسی، از سایر معارف بشری چشم‌پوشی کرد و شیوه تازه‌ای از فلسفه عرضه کرد که بهتر است آن را علم‌شناسی بنامیم نه متافیزیک.

متافیزیک در ابتدا از همان احکامی بود که حلقه وین آن را به تیغ منطق و تجزیه و تحلیل برید و در آثار قوی‌ای نظیر کارناب تأکید بر این نکته که نمی‌توان بدون تکیه بر تجربه، آزمون و مشاهده، بنای سیستمی عقلانی و متعالی در فلسفه پی‌ریزی کرد، تلاش کرد تا تلاش رهبران و مدعیان متافیزیک را بی‌اثر کند. دست شستن از آزمون و تجربه، پشت کردن به اصول علم و فلسفه است. اصطلاح «مابعدالطبیعه» عموماً همانند اروپا، برای حوزه‌ای که مدعی دانش جوهر چیزها است و از قلمرو علم استقرایی مبتنی بر تجربه فراتر می‌رود، به کار می‌رود (میلر، ۲۰۲۲، ۳۹). متافیزیک‌دانان مایلند هدف خود را در پس موضوعات علم تجربی جست‌وجو کنند. آن‌ها می‌خواهند جوهر یا علت غایی چیزها را بیابند، اما تحلیل منطقی گزاره‌های ادعایی متافیزیک نشان داده است که آن‌ها اصلاً گزاره‌هایی نیستند، بلکه آرایه‌های لفظی تهی هستند که به دلیل ارتباط داشتن با تفکر و احساسات، گزاره‌بودن کاذب را متبادر می‌سازند (کارناب، ۱۹۳۴، ۵). به طور کلی، تحلیل منطقی-زبانی موضوعات متافیزیک و لوازم و نتایجی که در آن نظام‌های فلسفی گوناگون محل اتکا بوده‌اند، به نوعی منتهی به این می‌گردد که آن نظام‌های فلسفی بر سر بنیانی نهاده شده‌اند که به درستی از نحوه زبان تبعیت نکرده‌اند (کارناب، ۱۹۸۷، ۲۳-۲۴). کارناب در سه اثر خود که در وین منتشر ساخت، این مطلب را بیان می‌کند.

پوزیتیویست‌ها از میان تمام شاخه‌های مختلف فلسفه، متافیزیک ترانسندنتال (استعلایی) یا همان مابعدالطبیعه متعالی را طرد و تخطئه کردند، زیرا که احکام آن بی‌معنی است و هیچ طریقه ممکن برای تحقیق‌پذیری تجربی آن در اختیار نداریم و به عبارت دیگر، می‌توان گفت که خارج از حیطه امکان تجربه ما قرار دارد. بنابراین فاقد معنای محصل است. البته این نوع طرد مابعدالطبیعه جدید نبود؛ بلکه هیوم قبلاً این کار را کرده و آن را سفسطه خوانده بود. پوزیتیویست‌ها معتقد بودند که گزاره‌های اخلاقی و هنری حاوی نوعی بار عاطفی و احساسی هستند که به مراتب بهتر از گزاره‌های بی‌معنی متافیزیک است، ولی در نهایت این گزاره‌های اخلاقی هم کاذب‌اند (کارناب، ۱۳۷۳، ۴۸).

در سال ۱۹۲۶، از طرف اعضای حلقه وین، اعلامیه مشترکی تحت عنوان «جهان‌بینی علمی: حلقه وین» منتشر شد که در آن سه اعتقاد اساسی پوزیتیویسم منطقی به عنوان ویژگی‌های این جنبش معرفی شد: ۱. جهان‌بینی علمی از طریق وحدت‌بخشی به علوم تجربی ۲. حذف مابعدالطبیعه سنتی، ۳. نظریه معنی‌داری مبتنی بر مشاهده که غالباً به عنوان معیار تحقیق‌پذیری معنا مطرح شده است. بر طبق اصل وحدت علوم، شاخه‌های مختلف علوم تجربی به یک دستگاه واحد تعلق دارند و فقط به دلیل تقسیم‌کار از یکدیگر

جدا هستند. این اصل وحدت‌بخشی به علوم بعدها به دلیل مشکلات عدیده‌ای که داشت، پیگیری نشد و به بایگانی اندیشه‌ها پیوست؛ اما دو اصل دیگر مورد اعتقاد حلقه وین، با یکدیگر به طور مستقیم در ارتباط بودند.

نظریه معنی‌داری از جمله بنیادی‌ترین نظریه‌های این جنبش فلسفی-منطقی است که مطابق آن معنای یک گزاره بر اساس روش تحقیق آن تعیین می‌شود؛ این روش تحقیق یا تجربی است و یا منطقی. از این نظریه دو اصل به دست می‌آید: یکی اصل تحقیق‌پذیری و دیگری تحلیلی بودن گزاره‌های منطق و ریاضیات. مفهوم و محتوای اصل تحقیق‌پذیری این است که گزاره‌ای با معنای محصلی که مفاد تحلیلی دربر نداشته باشد، گزاره‌ای است که در تجربه تحقیق‌پذیر باشد، یعنی بتوان از راه تجربه صدق یا کذب آن را معین نمود. ایزمن اصل تحقیق‌پذیری را به این صورت خلاصه می‌کند: وقتی هیچ وسیله و ابزاری برای تعیین اینکه قضیه در چه صورت درست می‌باشد وجود نداشته باشد، حکم مزبور معنی ندارد، زیرا معنی احکام عین روش رسیدگی به درستی و نادرستی آن‌ها است (لاکوست، ۱۳۵۷، ۵۲).

مفاد دیگر نظریه معنی‌داری این است که گزاره‌های منطق و ریاضیات و کلیه گزاره‌هایی که صدق آن‌ها بر روابط معنایی کلماتشان مبتنی است، تحلیلی‌اند. بدین معنا که هیچ اطلاعی از عالم خارج به ما نمی‌دهند و صدق خود را مدیون تحلیل معانی خود هستند. کارناپ این گزاره‌های تحلیلی را در واقع قواعدی قراردادی می‌داند که بر کاربرد واژه‌ها و کلمات حکمفرماست. بر طبق این دسته‌بندی، گزاره‌های مابعدالطبیعه در هیچ یک از دسته‌بندی‌های تحلیلی و تجربی قرار نمی‌گیرند و بنابراین بی‌معنی و مهم‌اند (کارناپ، ۱۳۸۳، ۴۶-۴۷). با پذیرش دیدگاه تحقیق‌پذیری از سوی پوزیتیویست‌ها، لاکل سه دسته از گزاره‌ها بی‌معنی می‌شوند:

۱. گزاره‌های فلسفی یا مابعدالطبیعی؛ مانند «هر ممکن‌الوجودی نیازمند علت است»، که قابل تحقیق تجربی نیست.
۲. گزاره‌های دینی یا کلامی؛ مانند «بهشت و جهنم وجود دارد»، که قابل تحقیق تجربی نیست.
۳. گزاره‌های ارزشی؛ در میان آن‌ها تأکید زیادی بر دو دسته می‌شود: اخلاقی و زیبایی‌شناختی. گزاره‌های اخلاقی مانند «دروغ بداست» قابل تحقیق تجربی نیستند.

رمز این که گزاره‌های اخلاقی قابل تحقیق تجربی نیست، این است که این گزاره‌ها، به تعبیر پوزیتیویست‌های منطقی، بیان واقع نمی‌کنند، بلکه درباره واقع داور می‌کنند و تحقیق در عالم طبیعت برای بیان واقع سودمند است، نه داورى درباره واقع. برای مثال، اگر بگویید «مردم دروغ‌گو هستند»، این گزاره مربوط به روان‌شناسی اجتماعی است و قابل تحقیق می‌باشد و بیان واقع می‌کند؛ اما گزاره «دروغ‌گویی بداست» نوعی داورى کردن است. همین‌طور در مورد بقیه اوصاف اخلاقی.

گزاره‌های زیبایی‌شناختی نیز مانند جمله «من از فلان تابلو نقاشی خوشم می‌آید» قابل تحقیق تجربی نیستند، زیرا خوش آمدن و بدآمدن قابل تحقیق نیست اما اگر بگویید «پرتره فلان مزه است»، این گزاره قابل تحقیق تجربی است.

فلسفه می‌تواند نشان دهد که بسیاری از معضلاتی که فلاسفه را به تب و تاب انداخته است ناشی از این است که ما منطق زبان خود را نمی‌فهمیم. این معضلات مربوط به مابعدالطبیعه، الهیات و اخلاق است و راه‌حل این معضلات فهم این نکته است که این‌ها واقعاً وجود ندارند (هادسون، ۱۳۷۸، ۵۸).

گزاره‌هایی که هیچ مشاهده‌کننده‌ای نمی‌تواند داده‌ای درباره آن داشته باشد و تحلیلی هم نیستند، شبه‌گزاره هستند. چنین گزاره‌هایی نه صادق‌اند و نه کاذب، بلکه مهم‌ل و بی‌معنی‌اند. این نوع قضایا مرجع معین و مابه‌ازای خارجی و ضرورت منطقی ندارند.

آن‌ها شبه‌جمله‌اند، یعنی به ظاهر چیزی را بیان می‌کنند، زیرا شکل گرامری جملات خبری را دارند و واژه‌های مندرج در این جملات تداعی عاطفی شدیدی دارند، در حالی که در واقع هیچ خبری افاده نکرده و هیچ قضیه‌ای را بیان نمی‌کنند (کارناب، ۱۳۸۱، ۶۷).

برای لغو کل نظام متافیزیکی و تلاش برای پی‌افکندن کاخ متافیزیک بر بنای نوعی علم، کوششی قابل توجه انجام شده است. سؤال اصلی در معرفت‌شناسی این است که باورهای ما چگونه و بر چه اساسی توجیه می‌شوند؟ عموماً گفته می‌شود که ما باورهای خود را با «دلایل» توجیه می‌کنیم. این دلایل، البته خود، باورهای دیگر ما هستند؛ به عبارت دیگر، وقتی از ما می‌خواهند که باورهای خود را توجیه کنیم، ما در پاسخ دلایلی را ذکر می‌کنیم، یعنی به باورهای دیگر رجوع می‌کنیم. آن باور دیگر ما که به عنوان دلایل توجیه‌گر نمایانده می‌شوند، بایستی دو ویژگی داشته باشند:

(الف) با باوری که می‌خواهیم آن را توجیه کنیم، در ارتباط مستقیم باشد.

(ب) خود آن باور نیز توجیه شده باشد.

یکی از کارهای منطق (چه در استقراء و چه در قیاس)، بیان روابط میان باورها است. در توجیه باور، باید دو خطر را همیشه مدنظر داشت: یکی «دور» و دیگری «تسلسل». ویژگی دوم باور توجیه‌گر، اجتناب از این دو مشکل است. برای جلوگیری از دور و تسلسل، باید باورهایی وجود داشته باشند که توجیه آن‌ها از طریق استنتاج از باورهای دیگر صورت نپذیرد، یعنی نباید برای توجیه این باورها به دلایل تمسک جست، بلکه باید به شیوه‌ای غیر معرفتی و غیراستنتاجی توجیه گردند (کارناب، ۱۳۸۱، ۱۱۵). در این زمینه دو دیدگاه ویژه وجود دارد که به اختصار به آن‌ها پرداخته می‌شود:

الف) تجربه و شهود، مبنایی برای توجیه باورها

فیلسوفان عصر جدید تقریباً اتفاق نظر دارند که تجربه یا مشاهده برای توجیه باورهای ما کافی نیست، زیرا تجربه به برخی از باورهای ما ارتباطی ندارد؛ مثلاً گزاره «صفر عدد است» رابطه‌ای با تجربه ندارد. همچنین گزاره‌های مقدم بر تجربه نیز با تجربه ارتباطی ندارند. منبع دیگر شهود (درک وجدانی) است که از طریق آن می‌توانیم اکسیوم‌های ریاضیات و پایه‌های منطق و بسیاری چیزهای دیگر را به‌طور مستقیم و نه از راه استنتاج از باورهای دیگر و نه با اتکاء بر تجربه حسی بشناسیم. این دیدگاه را دکارت، فرگه و راسل قبول دارند. بر مبنای این دیدگاه، شهود می‌تواند مبنای توجیه باورهای ما قرار گیرد؛ ما می‌توانیم حقیقت اکسیوم‌ها را از طریق شهود به دست آوریم (کارناب، ۱۳۸۱، ۶۳).

این دیدگاه با مشکلاتی مواجه است؛ بدین صورت که شهود انسان‌های مختلف، متفاوت و گاه متناقض است؛ مثلاً شهودهای افراد مختلف می‌تواند باورهای متناقض را توجیه کند. در معرفت‌شناسی، اگر باورها را بدون شهود بپذیریم، بهتر از پذیرش آن‌ها از راه شهود است. کارناب سرسختانه به شهود مابعدالطبیعی به‌عنوان راه توجیه باورهای ما حمله می‌کند. طبق نظر او، مابعدالطبیعه راهی است برای دسترسی به محدوده‌ای فرا تجربی؛ محدوده‌ای از هویات فرضی یا جنبه‌هایی مرموز از اشیاء معمولی. مابعدالطبیعه می‌خواهد به باورهایی دست پیدا کند که بر مبنای مشاهده نمی‌توان آن‌ها را توجیه کرد (کارناب، ۱۳۹۳، ۱۵) و (کارناب، ۱۳۸۳، ۴۷). اما کارناب به‌جای شهود مابعدالطبیعی چه جایگزینی معرفی می‌کند؟

¹ intuition

ب) تعاریف ضمنی

پیشنهاد کارناپ این است که آن باورهای اساسی را به‌عنوان «تعاریف» اتخاذ کنیم، اما نه تعاریف صریح^۱ که معنای یک لغت یا عبارت را توضیح می‌دهند؛ بلکه منظور او تعاریف ضمنی^۲ است. بنابراین، نظر کارناپ این است که اکیسیوم‌های اساسی ریاضیات، منطق و نظریه شناخت را به‌عنوان تعاریف ضمنی اتخاذ کنیم. در نتیجه، باورهای اساسی ما نیازی به توجیه ندارند؛ زیرا زبان نه صادق است و نه کاذب و ما زبانمان را به‌گونه‌ای انتخاب می‌کنیم که جملات مربوط به آن باورها در آن زبان صادق باشند (کارناپ، ۱۹۹۳، ۵۸). بنابراین، قواعد نحوی جایگزین استدلال‌ات فلسفی می‌گردند. به‌عبارت دیگر، ما تعاریف ضمنی را از طریق قرارداد تأسیس می‌کنیم، بدین معنی که زبان را به‌گونه‌ای می‌سازیم که اکیسیوم‌ها و جملات اساسی در آن صادق باشند. این جملات اساسی از طریق تحلیل معانی اصطلاحاتی که در آن‌ها موجودند، شناخته می‌شوند. بدین دلیل کارناپ آن‌ها را جملات تحلیلی می‌نامد؛ زیرا در تعریف جملات گفته می‌شود که آن‌ها جملاتی هستند که از طریق تحلیل معنای لغاتی که در بر دارند، شناخته می‌شوند.

حال که زبان و اصول موضوعه حاکم بر آن قراردادی است و در انتخاب قراردادهای دلایل معرفتی وجود ندارند، طبیعتاً این سؤال پیش می‌آید که چرا اصول موضوعه خاصی را انتخاب می‌کنیم؟ پاسخ این است که چنین انتخابی دلایل پراگماتیک دارد. برخی از اصول موضوعه از برخی دیگر بهتر به کار ما می‌آیند و این موضوع به کارکرد عملی آن‌ها مربوط است. در تشکیل یک زبان، ما دارای علایق، اهداف و سلاقی متفاوتی هستیم و انتخاب قراردادهای و قواعد با توجه به این موارد صورت می‌گیرد. برخی از اصول موضوعه ساده‌تر و برخی دیگر دارای قدرت بیشتری از موارد دیگر هستند، اما از لحاظ توجیه معرفتی مساوی‌اند و انتخاب آن‌ها به صورت دلخواهی است.

همان‌طور که در بالا اشاره شد، یکی از نتایج مهم و قابل توجه دیدگاه کارناپ درباره معرفت‌شناسی، این است که معتقدات بنیادی مابعدالطبیعه، قواعد منطقی و اصول معرفت‌شناسی، جملگی قائم به زبان‌اند؛ یعنی آن‌ها به این که ما در زبان چه تعاریفی را انتخاب کنیم، وابسته هستند (کارناپ، ۱۳۸۵، ۲۳-۲۴). چنین نتایجی، البته برای کارناپ که به تعبیر خودش می‌خواست ازدهای مابعدالطبیعه را بکشد و نیز برای سایر پوزیتیویست‌های منطقی، بسیار خوشایند بود؛ زیرا ظاهراً به نظر می‌رسید که می‌توان بسیاری از مجادلات و مباحث فلسفی را حل شده انگاشت. نزد کارناپ، در نتیجه به‌کارگیری روش تحلیل منطقی زبان، اثبات می‌شود که احکام و قضایای متافیزیک بر پایه مبنای متعارض و ناسازگار تأسیس شده‌اند. از همین نظر، کارناپ اساس و جوهر فلسفه را در تحلیل منطقی می‌بیند و نشان داده است که فلسفه، منطق علوم است. علم سرگرم محتوای شناخت است و فلسفه، تحلیل ساختار تأسیس منطق زبان را بخشی از شناخت دانسته و آن را وظیفه خود می‌پندارد. کارناپ برای اثبات مدعاهایش چند نمونه مهم آورده و تک‌تک آن‌ها را تجزیه و تحلیل کرده است. نمونه‌ای از این مواد متنی، از یکی از نوشته‌های مارتین هایدگر گرفته شده است و پس از تحلیل و پژوهش دقیق، به جایی می‌رسد که گویی گره مبهم آن را باز کرده است:

«عدم می‌عدم و یا هیچ می‌هیچد» که دارای چندین خطا است؛ زیرا هم یک کلمه بی‌معنی یعنی «عدم» را موضوع قرار می‌دهد و هم فعل «عدمیدن» را به غلط به کار می‌برد و هم این که بنای جمله را بر موضوع منفی یا منتفی می‌گذارد (کارناپ، ۱۳۸۳، ۳۶). از تحلیل این متن روشن می‌شود که چند واژه در آن به کار رفته‌اند که صورت گزاره و حکم دارند، اما در واقع شبه‌گزاره نادرست‌اند،

¹ explicit

² implicit

جدای از این که مهمل و بی‌معنی نیز هستند. برای مثال، هایدگر واژه «هیچ» را به‌عنوان موضوع به کار می‌برد که این هم نشانه عدم مهارت و تجربه در منطق و سینتاکس زبان است. این شبه‌گزاره‌ها از مجموعه‌ای واژه کنار هم تشکیل شده‌اند که مخالف اصول منطق‌اند و نویسنده آن از اصول منطق زبان آگاهی ندارد و سؤالاتی که طرح کرده، بی‌معنی‌اند (کارناپ، ۱۳۸۳، ۳۹)؛ زیرا پاسخی بی‌معنی را می‌طلبند.

برای بازکردن این گره در هم‌پیچیده و الغای متافیزیک، کارناپ به معیاری پناه می‌برد که به معیار معناداری تجربی از آن یاد می‌کند. وقتی گزاره‌ای معنادار خواهد بود که این شرایط در آن موجود باشد یا در تألیف آن شرایط رعایت شود:

اول: ضروری است که به دقت صورت گزاره اصلی که معنای واژه‌های از واژه‌ها در آن آمده است، مشخص شود. برای مثال، وقتی می‌گویند «شجاع»، باید صورت گزاره به روش منطق جدید بدین شکل باشد: (الف) شجاع است.

دوم: این گزاره از چه گزاره اصلی (اتمی) تشکیل شده است؟ اگر این دو شرط به دقت و به واسطه اصول جزئی منطق رعایت شود، پرده از این‌گونه اشتباهات برداشته می‌شود و مسائل مبهم و پیچیده را آشکار می‌نماید.

سوم: اینکه در به‌کاربردن گزاره‌ها، اصول و قواعد منطق سینتاکس به درستی رعایت نمی‌شوند. تحلیل منطقی قواعد زبان این موارد را روشن می‌سازد؛ به عبارت دیگر، تحلیل قواعد منطقی به‌کارگرفته‌شده در امور و استدلال‌های متافیزیکی به‌اتکای معیار تحقیق‌پذیری، معنی همه آن مفاهیم و گزاره‌ها را روشن می‌سازد که شرط تجربی را ندارند و بی‌معنی‌اند و در جای خودشان درست به‌کار نرفته‌اند. از طرف دیگر، اگر آن معیار به‌کار گرفته شود که در علوم تجربی رعایت می‌شود، پس گزاره‌های مذکور به‌عنوان گزاره‌های اشتباه و نادرست قلمداد می‌شوند (واینبرگ، ۱۹۳۶، ۱۷۸).

زبان از واژه و سینتاکس ساخته می‌شود؛ یعنی از چند واژه که معنا دارند و به‌واسطه قواعد نحو با هم تألیف شده‌اند. آن قواعد را دستور زبان آشکار می‌سازد؛ زیرا از واژه‌های مختلف و متفاوت، گزاره پدید می‌آید. پس بر طبق این معیار، دو گونه شبه‌جمله داریم:

اول: در گزاره، واژه‌ای به‌کار می‌رود و انسان به اشتباه چنین می‌پندارد که واژه دارای معنی است.

دوم: آن واژه‌هایی که در جمله معنا دارند، به شکلی مخالف سینتاکس زبان به‌کار برده شده‌اند؛ به همین دلیل است که معنایشان مبهم می‌شود. این‌گونه گزاره‌ها در متافیزیک یافت می‌شوند (کارناپ، ۱۳۷۸، ۳۸-۳۹).

جمله، ابزاری است برای اظهار احساس و عاطفه و اراده و منظور؛ همچنین برای بیان شناخت، نیازمند جمله هستیم. جمله می‌تواند هنری، اخلاقی، علمی و یا متافیزیکی باشد، اما باید توجه داشت تنها جملات علمی معنادار هستند و صدق و کذب در مورد آن‌ها به‌کار برده می‌شود. جملات هنری و اخلاقی، هرچند محتوایی عاطفی و احساسی دارند اما صدق و کذب‌بردار نیستند. گزاره‌های متافیزیکی، قبل از این که بتوان آن‌ها را به صدق یا کذب متصف نمود، به‌طور کلی بی‌معنی‌اند.

اکنون، بعد از بیان جمله و انواع آن، به این می‌رسیم که خود شناخت چگونه و از چه چیزی پدید می‌آید و منابع آن کدام‌اند؟ مطابق دیدگاه رهبران حلقه وین، دو نوع منبع داریم که شناخت از آن‌ها پدید می‌آید:

اول: تحقیق، تجربه و آزمون، که منبع اصلی همه آن چیزهایی است که انسان درباره پیرامون خود می‌داند.

دوم: فعالیت ذهن، که این هم طبیعت صوری و ساختاری دارد و نمی‌تواند به‌تنهایی منبع شناخت باشد. آن‌چه ذهن در این مرحله انجام می‌دهد، عبارت است از اینکه به‌عنوان وسیله‌ای، نوعی توانایی برای انسان مشخص می‌کند تا گزاره‌های معنادار را روشن کند و مبنای منطقی لازم برای علوم واقعی و ریاضیات را فراهم نماید (کارناپ، ۱۳۸۳، ۴۸-۴۹). همچنین، ذهن می‌تواند به‌وسیله آن نتیجه صوری از قضایا و گزاره‌های اصلی به‌دست آورد و مقایسه‌ای صوری میان آن‌ها انجام دهد و نوعی خصلت سازگار و منظم به آن‌ها بدهد. این دیدگاه بیشتر به دیدگاه کانت شباهت دارد که مدعی بود مواد خامی که به‌واسطه حواس درباره پیرامون عایدان می‌شود، توسط فاهمه آن را منظم می‌سازد و در چند چارچوب کلی می‌ریزد. این چارچوب‌ها نوعی نظم و سازگاری به داده‌های شناخت می‌دهند؛ مانند مفهوم زمان و مکان و ... از این به بعد، نوعی خویشاوندی میان کانت و رهبران حلقه وین به‌وجود می‌آید.

الغای متافیزیک

حذف متافیزیک از حوزه معرفت برای کارناپ، که خود را ادامه‌دهنده راه فلاسفه تجربه‌گرای پیشین می‌دانست، هدفی اساسی بود که تا آخر عمر به آن پایبند ماند. بدین‌منظور و بر اساس رهیافت کلی فلسفی که کارناپ اتخاذ کرده بود، حذف متافیزیک باید از مجرای ساخت زبان مناسبی صورت می‌گرفت که در آن راهی برای ظهور جملات متافیزیکی وجود نداشته باشد. برای این کار، او معتقد بود باید تفکیک گزاره‌ها به تحلیلی و تألیفی حفظ شود تا راه را برای ظهور متافیزیک در مباحث علمی ببندد. از یک‌سو، کارناپ گزاره‌های تألیفی پیشین کانت را رد می‌کرد و از سوی دیگر، دیدگاه کوانین را که مرز میان گزاره‌های تحلیلی و تألیفی را انکار می‌کرد، قبول نداشت.

تمایز تحلیلی / تألیفی

کارناپ تمایز تحلیلی / ترکیبی را تمایزی منطقی و تمایز مقدم بر تجربه/مؤخر از تجربه را تمایزی معرفتی می‌داند (کارناپ، ۱۳۷۸، ۲۶۵). تمایز منطقی در مورد قضایا به کار می‌رود. به اعتقاد کارناپ، منظور کانت از قضیه تحلیلی، قضیه‌ای است که صدق آن بر اساس روابط معنایی واژه‌هایی که در آن به کار رفته است، مشخص می‌شود. مانند قضیه «همه اسب‌ها حیوان‌اند»، که چیزی جز بیان روابط معنایی واژه‌ها نیست. هرچند این سخن به‌طور صریح از جانب کانت بیان نشده است، اما منظور او همین بوده است (کارناپ، ۱۳۷۸، ۲۶۶). قضایای تألیفی، مانند بسیاری از قضایای علوم طبیعی، دارای محتوای خارجی‌اند و معلوماتی از جهان خارج به ما منتقل می‌کنند. مانند قضیه «زمین متحرک است»، که در این‌گونه قضایا برای تعیین صدق آن‌ها به عالم خارج متوسل می‌شویم.

تمایز مقدم بر تجربه / مؤخر از تجربه

در تمایز مقدم بر تجربه / مؤخر از تجربه، تمایز دو نوع دانش یا معرفت مدنظر است. دانش مقدم بر تجربه دانشی است مستقل از تجربه. این استقلال به مفهوم ژنتیکی یا روانی نیست؛ زیرا همه دانش ما به مفهوم ژنتیکی به تجربه وابسته است. در مقابل، دانش مؤخر از تجربه وابسته به تجربه است. وقتی می‌گوییم معرفت مقدم بر تجربه «مستقل از تجربه» است، منظور این است که برای توجیه قضایای تحلیلی که دارای معرفت مقدم بر تجربه هستند، مراجعه به تجربه ضروری نیست (کارناپ، ۱۳۷۸، ۲۶۶). برای مثال،

درک حیوان بودن اسب‌ها از بررسی اسب‌های موجود در عالم به‌دست نمی‌آید، بلکه با دانستن معنای واژگان مشخص می‌شود. وقتی می‌گوییم معرفت مؤخر از تجربه «وابسته به تجربه» است، منظور این است که بدون توسل به تجربه نمی‌توان آن‌ها را توجیه کرد (کارناب، ۱۳۷۸، ۲۶۶).

انواع گزاره

منطق و نظریه شناخت که موضوع اصلی فلسفه هستند، روش‌ها و داده‌هایی را ارائه می‌دهند که موضوع متافیزیک را غربال و هرس می‌کنند. به همین دلیل، کارناب با تکیه بر منابع شناخت و نقش منطق در فلسفه، بر این باور است که تصدیق‌ها و قضایا به‌طور کلی از سه نوع خارج نیستند:

۱. تصدیق‌ها و گزاره‌های علم ریاضی و منطق

۲. تصدیقات علوم واقعی تجربی

۳. تصدیقات و مسائلی که پوچ و بی‌معنی هستند (کارناب، ۱۳۸۳، ۴۶-۴۷).

تصدیق‌ها و گزاره‌های علم ریاضی و منطق، تحلیلی‌اند و درستی و نادرستی آن‌ها به ساختار درونی و هماهنگی منطقی تألیف‌شان مربوط است. این نوع گزاره‌ها هیچ چیزی درباره پیرامون بیان نمی‌کنند و آنچه در موضوع است، در محمول دوباره بیان می‌شود؛ به همین دلیل این گزاره‌ها به دو وصف ضروری و پیشینی متصف می‌شوند. این دو وصف نمی‌توانند از تجربه و تحقیق به‌دست آیند. ضرورت و صدق آن‌ها از اینجا ناشی می‌شود که اگر نقض شوند، نوعی تناقض منطقی و زبانی مطرح می‌شود و انسان سخن خود را نقض می‌کند. این نوع گزاره‌ها محتوای مادی و واقعی ندارند. وظیفه آن‌ها در فرایند شناخت، منظم ساختن تجربه و رفع و برطرف کردن تعارض‌ها و ابهاماتی است که در مسائل دیگر مانند مسائل فیزیک ممکن است به وجود آید.

گزاره‌ها و تصدیقات علوم تجربی، ترکیبی‌اند؛ یعنی محتوایشان عبارت است از پدیدارهای جهان واقع که باعث قوت و گسترش شناخت انسان می‌شوند. درستی و نادرستی آن‌ها به این وابسته است که آیا به واقع و به‌طور کامل و قابل اطمینان پیرامون را بیان می‌کنند یا نه. مشاهده به‌عنوان معیاری، درستی و نادرستی این نوع گزاره‌ها را اثبات می‌کند و نشان می‌دهد که آیا آنچه در این گزاره‌ها آمده است، واقعی است و وجود دارد یا نه.

نوع سوم این گزاره‌ها، که می‌توان آن‌ها را بلندگزاره و نیم‌تصدیق نامید، گزاره‌ها و مسائل متافیزیکی‌اند و هیچ نوع معنا و تعریف واقعی و تجربی ندارند. می‌توان این گزاره‌ها را کلی دانست که صدق آن‌ها نمی‌تواند با قواعد کلی کاربرد زبان و مشاهده مستقیم اثبات شود. اگر صدق آن‌ها از طریق اول اثبات شود، پس گزاره‌های متافیزیکی چندگزاره تحلیلی خواهند بود و این گزاره‌ها تنها صورت‌اند و هیچ محتوای واقعی ندارند و از پیرامون سخن نمی‌گویند و هیچ شناختی به شناخت‌های قبلی ما نمی‌افزایند و صدق آن‌ها نیز صوری خواهد بود. قطعاً فیلسوف متافیزیسین این را نمی‌پذیرد و راضی نمی‌شود که تصدیقات و گزاره‌های چنین باشند. به همین خاطر برای اثبات واقعیت محتوای این نوع گزاره‌ها باید به سراغ معیار دیگری مانند تحقیق، آزمون و مشاهده برویم. در اینجا، اگر گزاره‌ای متافیزیکی بر این معیار تکیه کند، خصلت ضرورت و کلیت خود را از دست می‌دهد و آن‌چنان که رهبران متافیزیک می‌خواهند، نخواهد بود. بنابراین یک راه بیشتر پیش روی ما نیست؛ دور کردن گزاره‌ها و تصدیقات متافیزیکی از میدان تحقیق علمی و فلسفه

(کارناپ، ۱۳۸۳، ۴۷)، زیرا این گزاره‌ها جز مسائل مبهم و سخنان بی‌معنی چیزی نیستند. مؤلف نظام متافیزیکی کسی است که همچون نوازنده بی‌هنر موسیقی می‌ماند یا شاعری است ناتوان و بی‌تجربه و بی‌بهره از ذوق شاعری (کارناپ، ۱۳۸۳، ۵۱-۵۲).

اگر دیدگاه و رویکرد کارناپ در باب متافیزیک مورد قبول واقع شود، تلاش ارسطو، توماس آکوئینی، دکارت، هگل و دیگران چگونه توجیه می‌شود که آن‌ها نظام‌های عظیم فلسفی و به‌طور خاص نظام‌های متافیزیکی را پدید آوردند؟ آیا این فیلسوفان بزرگ شاعران بی‌بهره بودند و در منطق، زبان، تجربه و مهارت نداشتند؟ گزاره‌ها و جملات فلسفه کل‌گرای هگل چقدر شبه‌جمله بوده و بی‌معنی است؟ آیا اینان تنها سخنان بی‌معنی و گزاره‌های بی‌محتوا بیان کرده‌اند؟

کارناپ بر این باور بود که علم، دین و هنر سه نوع فعالیت فکری و ذهنی انسان‌اند. متافیزیک هم از ترکیب و مخلوط ناهمگون و مبهم این سه نوع فعالیت انسانی پدید نمی‌آید. انسان متافیزیکی کسی است که نیازمند است احساس و علاقه خود را نسبت به زندگی بیان کند، اما قادر نیست روش و وسیله‌ای مناسب برای این وظیفه ابداع کند (کارناپ، ۱۳۸۳، ۵۰-۵۱). به این دلیل ناچار است دست به دامان بازی با الفاظ و گزاره‌های غیرطبیعی شود و نمی‌داند که این واژه‌ها و جملات مربوط به زبان علم‌اند و نباید با آن‌ها احساس درونی خود درباره جهان بیان گردد. این موضع کارناپ نه تنها دور شدن از دیدگاه کانت و فلسفه ایده‌آلیسم است، بلکه ورود به پوزیتیویسم نوین است؛ پوزیتیویسمی که از کنت شروع شد و از طریق هیوم به ماخ رسید.

ارزیابی انتقادی

اگر تز بی‌معنایی و مهمل بودن گزاره‌های متافیزیکی را با این مسئله که گزاره‌های ریاضی تحلیلی‌اند پیوند بزیم و تلاش فرگه و راسل درباره تبدیل اصول ریاضی به چند اصل و بنیاد منطقی را در نظر آوریم، به کلی بنیان نظریه کانت درباره شناخت پیشینی ترکیبی بر باد خواهد رفت. کانت با تأکید بر هندسه اقلیدسی و علوم گوناگون دوره خود بر این باور بود که علم حساب خصلتی پیشینی-ترکیبی دارد. راسل در چند اثر خود اثبات کرد که علم حساب را می‌توان از منطق استخراج و استنتاج کرد و بالضروره ریاضیات خصلتی تحلیلی دارد و هیچ جنبه ترکیبی-پیشینی در اصول و موضوعات ریاضی وجود ندارد (کارناپ، ۱۳۷۸، ۲۷۱). از طرف دیگر، ظهور هندسه‌های غیراقلیدسی نادرستی نظر کانت درباره ترکیبی پیشینی بودن این هندسه‌ها را نشان داد. هندسه اقلیدسی به‌نظر راسل، تحلیلی است و چیزی درباره اعلام واقع به ما نمی‌گوید. این هندسه به هندسه ریاضی مشهور است که نظریه‌ای است درباره نهاد منطقی که کاملاً از بررسی‌های علمی مستقل است و تنها با استلزامات اصول موضوعه داده شده سروکار دارد (کارناپ، ۱۳۷۸، ۲۷۱-۲۷۲). هندسه دیگری که منشأ اشتباه کانت محسوب می‌شود، هندسه فیزیکی است. هندسه فیزیکی کاربرد هندسه محض یا همان هندسه ریاضی در جهان خارج است که درباره عالم واقع به ما علم می‌دهد (کارناپ، ۱۳۷۸، ۲۷۳). وقتی تفاوت بین هندسه ریاضی و هندسه فیزیکی مشخص شد، می‌توان فهمید که نظریه کانت و هم‌کیشان وی درباره ترکیبی-پیشینی بودن هندسه نادرست بوده است.

فلسفه انتقادی کانت که در محافل فلسفی به ایده‌آلیسم استعلائی معروف است، زاده قرن ۱۸ و دوره‌ای است که کانت در آن حیات داشت. در این شکی نیست که فیزیک نیوتنی و به‌ویژه آن جنبه از آن که اندیشه وجود زمان و مکان مطلق ضروری قوانین طبیعت را اثبات می‌کند، مبنا و اصولی هستند که کانت فلسفه خود را بر آن‌ها نهاده بود.

نزد کانت، مکتب نیوتن اگر به‌عنوان فلسفه مطالعه شود، مرحله آخر گسترش شناخت علمی طبیعت است؛ به همین دلیل تلاش کرده که دیدگاه‌های فیزیکی را به سوی نظام کل‌گرای فلسفی سوق دهد. کانت بر این باور بود که اگر بتواند مبانی نظام نیوتن را از

منبع عقل محض به‌دست آورد، آن‌گاه به ایده‌ای که مانند یک معمار در درونش بود، می‌رسید؛ یعنی راه دادن به عقلانیت در شناخت. همچنین او به درستی هندسه اقلیدسی که در آن دوره رایج بود، باور داشت. برای همین می‌توان گفت که با تحول در فیزیک و فروریختن ساختار فیزیک نیوتنی و ظهور فیزیک نسبیست اینشتین و فیزیک کوانتوم هایزنبرگ و همچنین هندسه‌های غیر اقلیدسی مانند ریمان، لوبچفسکی، بولیای و...، آن‌مبنایی که کانت فلسفه خود را بر آن نهاده بود، فروریخت.

خصلت اصلی فلسفه این دوره (به‌غیر از فلسفه اگزیستانسیالیسم کیرکه‌گارد، هایدگر و سارتر) خصلتی تجربی است و از تحقیقات موفق علمی بهره می‌برد. می‌توان گفت: تأثیر کانت در فلسفه پوزیتیویسم منطقی ناچیز و اندک است؛ حتی در منشور علمی انجمن به‌طور تلویحی نام کانت به‌عنوان منبع الهام‌بخش آورده شده است؛ برای مثال: در حالی که نام فیلسوفان پوزیتیویستی، تجربه‌گرایان و منطقی‌ها به‌صورت منظم ذکر شده است، به‌طور گذرا از کانت و کانتیانیسم نو سخن گفته‌اند. با وجود این، نمی‌توان نقش کانت و رهبران کانتیانیسم نو را در این مرحله نادیده گرفت. حتی تز دکترای کارناب (درباره جایگاه فیزیک از دیدگاه فلسفی) تا حدودی تحکیم و احیای برخی دیدگاه‌های کانتی است.

از مجموع آنچه در اینجا بیان شد، برمی‌آید که فلسفه نظری کانت به‌طور کلی دو بخش دارد: جنبه مثبت و تأسیسی و بنیان‌نهادی؛ و جنبه منفی، یعنی ویران کردن دیدگاه‌های قبلی.

جنبه اول؛ نظریه شناخت کانت شامل فلسفه مکان و زمان به همراه تجربه است و بخشی از فلسفه استعلایی او را تشکیل می‌دهد. جنبه دوم فلسفه کانت، جنبه ویرانگر آن است که به نقد اصول متافیزیک کلاسیک می‌پردازد. کانت تلاش داشت متافیزیک را علمی کند و بر پایه اصول محکم و غیرقابل تردید بنا نهد. او معتقد بود که به دلایل نظری و اخلاقی، کنار گذاشتن این حوزه فکری ممکن و مطلوب نیست. برخلاف کانت، پوزیتیویست‌های حلقه وین، به‌ویژه کارناب، بر لزوم نابودی مبانی متافیزیک تأکید داشتند. آن‌ها با استفاده از تحلیل منطقی زبان، بی‌معنایی گزاره‌های متافیزیکی را نشان دادند. فلسفه حلقه وین از رویکرد انتقادی کانت بهره برد، اما به اوضاع جدید فلسفه نیز توجه داشت.

درحالی که کانت به امکان وجود گزاره‌های ترکیبی پیشینی باور داشت، حلقه وین آن را ناسازگار می‌دانست. هر دو معتقد بودند که گزاره‌های پیشینی باید بر مبنای فرض‌هایی تحلیل شوند که شروط ضروری شناخت را تشکیل می‌دهند. با این حال، هر دو بر این نکته توافق داشتند که شناخت از «فی‌نفسه» ممکن نیست و تجربه، اساس تحلیل گزاره‌هایی است که به جهان طبیعت مربوط‌اند.

کانت به‌طرز ماهرانه‌ای از فلسفه جزمی ولف و لایب‌نیتس و فلسفه تجربی انگلیسی (هیوم) فلسفه‌ای استعلایی استنتاج کرد که حامیان و مخالفان وی به قوت آن معترف‌اند. در فلسفه کانت، هر دو مکتب عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی نه تنها متحد شده‌اند، بلکه در چارچوبی مشخص از نو تألیف شده‌اند. در مقابل، حلقه وین مکتب عقل‌گرایی را رد می‌کند و به مکتب تجربی هیوم باز می‌گردد. پوزیتیویست‌های حلقه وین ساختارهای زبان و منطق را موضوع و روش تحلیل و تحقیق قرار داده و در این موضع، دیدگاه ویتگنشتاین را برجسته کرده‌اند که براساس آن، محدوده جهان مبتنی بر حدود زبان مشخص می‌گردد: «مرزهای زبان من مرزهای جهان مرا مشخص می‌کنند» (ویتگنشتاین، ۲۰۰۲، ۶۸). با تکیه بر این فرض ویتگنشتاین، حلقه وین وظیفه تحلیل ذهن و قوه عقل محض را که از جانب کانت بر عهده فلسفه گذاشته شده بود، رد می‌کند و وظیفه اصلی فلسفه را به‌طور کلی در فعالیت تحلیل منطقی زبان و به‌طور خاص در زبان علم می‌داند و از تحلیل و تحقیق جهان پیرامون و رویدادها و موضوعات آن به‌عنوان وظیفه فلسفه، امتناع می‌ورزد. آنچه مهم است این است که کارناب از مکتب ماربورگ (کانتیانیسم نو) بهره جسته است؛ به‌ویژه در این مورد که محتوا و

موضوع شناخت از فکر ناشی می‌شود. این دیدگاه در کتاب اصلی کارناپ «بنیاد منطقی جهان» انعکاس یافته است. به‌خصوص در نظریه پیدایش مفاهیم، کارناپ بر این باور است که میان امور پیرامون (جهان واقع) و میان مفاهیم و نظریاتی که ذهن برای بیان امور پیرامون خود می‌سازد، هیچ تفاوتی در کار نیست و محتمل است که دیدگاه مذکور منجر به این شود که تحقیق منطقی در ساختار زبان برابر با بررسی موضوعات و مسائل جهان واقع باشد، زیرا مفاهیم در زبان نماد آن وقایع در جهان پیرامون است.

نتیجه‌گیری

همان‌طور که در ابتدای مقاله بیان شد، فلسفه کانت به‌نوعی محور اندیشه معاصر است، چراکه اکثر مکاتب و نحله‌های گوناگون فلسفی به‌نحوی از انحاء متأثر از کانت هستند. پوزیتیویسم منطقی وین و کارناپ، به‌عنوان متفکر برجسته آن نیز، از این امر مستثنی نیست؛ اما یک تفاوت آشکار وجود دارد و آن این‌که فلسفه کانت دارای دو وجه ایجابی و سلبی است. وجه سلبی آن، تحقیقات کانت درقبال متافیزیک کلاسیک است که انتقادات تند و ویرانگرانه‌ای نیز بدان وارد کرده و بنیاد متافیزیک کلاسیک (شامل عقل‌گرایی دکارتی و تجربه‌گرایی انگلیسی) را از هم می‌پاشد. نزد کانت، مابعدالطبیعه در شکل سنتی آن معرفتی درجه اول است، زیرا درباره احوال «موجود علی‌ماهی» بحث می‌کند. جنبه دوم فلسفه کانت که ایده‌آلیسم استعلایی است، به‌نوعی فلسفه فلسفه است؛ یعنی این‌که قبل از اظهارنظر درباره متافیزیک باید دریافت که آیا اصلاً می‌توان معرفت داشت و شرایط امکان معرفت چیست؟ مابعدالطبیعه مورد نظر کانت، معرفتی درجه دوم است، زیرا شرایط امکان حصول معرفت را بررسی و درباره خود فلسفه بحث می‌کند.

در اینجا کارناپ راه کوتاه را برمی‌گزیند و با اتکاء بر وجه سلبی فلسفه کانت، کل متافیزیک را مهمل و فاقد معنای محصل می‌داند و بنابراین بیشتر آن جنبه از فلسفه کانت را قبول دارد که به ناپودی متافیزیک می‌انجامد. کانت ضربه محکمی به مابعدالطبیعه سنتی وارد آورد، اما حسن کار او این بود که فلسفه را از اختلاط با علوم تجربی بر حذر داشت. فلسفه تا قبل از کانت کمابیش با علوم تجربی آمیخته بود. کانت گفت هر کس می‌خواهد کار فلسفی انجام دهد، باید کار علمی را به‌علماء واگذار کند و خودش بنشیند و علم‌شناسی کند. عالمان علوم تجربی کار و تحقیق علمی خود را انجام می‌دهند و فیلسوف درباره این دستاوردهای علمی مذاقه عقلی می‌کند. از زمان کانت به بعد، فلسفه دیگر در عرض علوم نیست، بلکه یک پله بالاتر و در طول علوم قرار دارد. کاری که کانت صورت داد، امروزه به «مبادی مابعدالطبیعی» علوم مشهور است. منظور از مابعدالطبیعی، جمیع عناصر و مقدماتی است که خود از جنس علم تجربی نیستند، اما در تکوّن و تکامل علوم تجربی دخالت بسیاری دارند. این مبادی همچون خون در تن علوم جدید جاری‌اند و در حدوث و بقا با آن همراه بوده و هستند و به‌طور کلی می‌توان آن‌ها را به سه دسته تقسیم نمود: مبادی معرفت‌شناختی، مبادی جهان‌شناختی و مبادی دینی-کلامی.

درواقع کار فلسفه این است که پیش‌فرض‌های ناآگاهانه علوم تجربی را به عرصه آگاهی عالمان درآورده و روشن‌بینی‌هایی که راهگشاست به آن‌ها می‌دهد. البته این کار مدعای عالمان علوم را تأیید یا رد نمی‌کند، بلکه قدری از یکه‌تازی علوم تجربی می‌کاهد، زیرا پیش‌فرض‌ها نشان می‌دهند که «قطعیت» در علوم تجربی وجود ندارد. کارناپ تا اینجا با کانت همداستان است که مابعدالطبیعه را در شکل سنتی آن نپذیرفته و رد می‌کند؛ اما همان‌طور که گفته شد، کانت وظیفه فلسفه یا مابعدالطبیعه را تبیین شرایط امکان شناخت می‌داند، در حالی که کارناپ معتقد است کار فلسفه ایضاح و روشنی‌بخشی به مسائل و موضوعات مابعدالطبیعه است و نه چیز دیگر.

منابع

- ارسطو. (۱۳۸۹). *متافیزیک*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، موسسه حکمت.
- امید، مسعود. (۱۳۸۷). طرح یک گفتگوی فلسفی؛ پرسش‌های شهید مطهری و پاسخ‌های کانت، *تقدونظر*، ۱۳ (۴۹ و ۵۰)، ۱۲۷-۱۷۵.
- آرثربرت، ادوین. (۱۳۸۲). *مبانی مابعدالطبیعی علوم نوین*، ترجمه عبدالکریم سروش، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- رایش‌نیاخ، هانس. (۱۳۸۴). *مبانی فلسفه علمی*، ترجمه موسی اکرمی، چاپ دوم، انتشارات علمی و فرهنگی.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۲). *علم چیست؟* موسسه فرهنگی صراط.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۸). *علم‌شناسی فلسفی*، موسسه فرهنگی صراط.
- عبدالکریمی، بیژن. (۱۳۸۷). تفسیر هایدگر از نقد عقل محض کانت: مقایسه تفسیرهای آنتولوژیک با تفاسیر ایپستمولوژیک، *کتاب ماه: فلسفه*، ۱ (۱۲)، ۲۶-۳۷.
- فولکیه، پل. (۱۳۶۶). *فلسفه عمومی*، ترجمه یحیی مهدوی، انتشارات دانشگاه تهران.
- قوام‌صفری، مهدی. (۱۳۸۶). *مابعدالطبیعه چگونه ممکن است؟* فکر روز.
- کارناب، رودولف. (۱۳۷۸). *مقدمه‌ای بر فلسفه علم (مبانی فلسفی فیزیک)*، ترجمه یوسف عقیقی، چاپ سوم، انتشارات نیلوفر.
- کارناب، رودولف. (۱۳۸۳). *غلبه بر متافیزیک: در پوزیتیویسم منطقی*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چاپ سوم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کارناب، رودولف. (۱۳۸۵). *فلسفه و نحو منطقی*، ترجمه رضا مژمر، چاپ اول، نشر مرکز.
- کاسیرر، ارنست. (۱۳۷۰). *فلسفه روشنگری*، ترجمه یدالله موذن، انتشارات نیلوفر.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۷۰). *تمهیدات*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، چاپ دوم، مرکز نشر دانشگاهی.
- کورنر، اشتفان. (۱۳۸۰). *فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چاپ دوم، شرکت انتشارات خوارزمی.
- لاکوست، ژان. (۱۳۵۷). *فلسفه در قرن بیستم*، ترجمه رضا داوری اردکانی، انتشارات سازمان مطالعه و تدوین کتب اسلامی.
- نئس، آرن. (۱۳۵۷). *کارناب*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، خوارزمی.
- وایت، آلن. آر. (۱۳۸۳). *روش‌های مابعدالطبیعه*، ترجمه انشالله رحمتی، حکمت.
- هادسون، دانالد. (۱۳۷۸). *لودویک ویتگنشتاین*، ترجمه مصطفی ملکیان، انتشارات گروس.
- هارتاک، یوستوس. (۱۳۸۷). *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه غلامعلی حدادعادل، هرمس.
- هیوم، دیوید. (۱۳۶۲). *تحقیق درباره فهم انسانی*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.

References

- Abdolkarimi, B. (2008). Heidegger's Interpretation of Kant's Critique of Pure Reason: Comparing Ontological and Epistemological Interpretations, *Ketab-e Mah: Philosophy*, 1(12), 26-37. (in persian)
- Aristotle (2009). *Metaphysics*, trans. SH. Khorasani, Hekmat Publications. (in Persian)
- Arthur Burt, E. (2003). *The Metaphysical Foundations of Modern Sciences*, trans. A. Soroush, Scientific and Cultural Publishing Company. (in Persian)
- Arthur, P. (1958). *Semantic and Necessary Truth*. Yale University Press.
- Byrne, J. (1997). *Religion and the Enlightenment: From Descartes to Kant*, M. Westminster & J. Knox Press.
- Carnap, R. (1934). On the Character of Philosophic Problems, *Philosophy of Science*, 1(1), 5-19.

- Carnap, R. (1935). *Philosophy and logical syntax*, AMS Press.
- Carnap, R. (1978). *The Overcoming of Metaphysics through Logical Analysis of Language in Michael Murray and Heidegger and Modern philosophy critical essays*, Yale University Press.
- Carnap, R. (2004). The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language: In Alfred Jules Ayer (ed.), *Logical Positivism*. Westport, Conn. Greenwood Press. pp. 60-81
- Carnap, R. (2004). *The Overcoming of Metaphysics: In Logical Positivism*, trans. B. Khoramshahi, 3rd ed, Scientific and Cultural Publishing Company.
- Carnap, R. (2006). *Philosophy and Logical Syntax*, trans. R. Mosmer, 1st edition, Markaz Publishing. (in Persian)
- Carnap, R. (2009). *Philosophical Foundations of Physics: An Introduction to the Philosophy of Science*, trans. Y. Afifi, 3rd edition, Niloufar Publications. (in Persian)
- Cassirer, E. (1991). *Philosophy of Enlightenment*, trans. Y. Moqen, Niloufar Publications. (in Persian)
- Creath, R. (1993). Carnap, Quine and The Rejection of Intuition, in *Perspectives on Quine*; edit. R. Gibson & R. Barret, Blackwell.
- Foulkieh, P. (2007). *General Philosophy*, trans. Y. Mahdavi, University of Tehran. (in Persian)
- Ghavam-Safari, M. (2007). *How Metaphysics Is Possible?* Fekr-e Rooz Publications. (in Persian)
- Hartnock, J. (1968). *Kant's Theory of Knowledge*, trans G. A. Haddad Adel, Hermes Publications. (in Persian)
- Hudson, D. (1999). *Ludwig Wittgenstein*, trans. M. Malekian, Gros Publications. (in Persian)
- Hume, D. (1983). *An Inquiry Concerning Human Understanding*, trans. M. Bozorgmehr, Center for Scientific and Cultural Publications. (in Persian)
- Jules Ayer (ed.). *Logical positivism*, trans. B. Khoramshahi, 3rd edition, Scientific and Cultural Publishing Company. (in Persian)
- Kant, I. (1983). *Critique of Pure Reason*, Trans. N. K. Smith, The Macmillan Co.
- Kant, I. (1996). *Critique of Pure Reason*, Trans. W. S. Pluhar, Unified Edition, Hackett Publishing Company Inc.
- Kant, I. (2004). *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, trans. G. A. Haddad Adel, 2nd edition, University Publishing Center. (in Persian)
- Koerner, S. (1990). *Kant*, trans. E. Fooladvand, 2nd edition, Kharazmi Publication. (in Persian)
- Lacoste, J. (1978). *Philosophy in the Twentieth Century*, trans. R. Davari Ardakani, Organization for the Study and Compilation of Islamic Texts Publications.
- Miller, J. (2022). *Metaphysical Realism and Anti-Realism*, Cambridge University Press.
- Naess, A. (1968). *Four Modern Philosophers: Carnap, Wittgenstein, Heidegger, Sartre*, trans. M. Bozorgmehr, Kharazmi Publications. (in Persian)
- Omid, M. (2008). Outline of a Philosophical Dialogue; Questions of Shahid Motahari and Answers of Kant, *Naqed va Nazar*, 13(49-50), pp. 127-175. (in Persian)
- Reichenbach, H. (2005). *Rise of Scientific Philosophy*, trans M. Akrami, 2nd edition, Scientific and Cultural Publishing. (in Persian)
- Soroush, A. (2003). *What is Science?* Serat Cultural Institute. (in Persian)
- Soroush, A. (2009). *Philosophical Science*, Serat Cultural Institute. (in Persian)
- Weinberg, R. (1936). *An Examination of Logical Positivism*, Cornell University Pub.
- White, Alan R. (1987). *Methods of Metaphysics*, trans. I. Rahmati, Hekmat Publications. (in Persian)
- Wittgenstein, L. (2002). *Tractatus Logico-Philosophic us*, Trans. D. F. Pears & B. F. McGuinness with an introduction by Bertrand Russell, Taylor & Francis e-Library, Routledge & Kegan Paul.