

اعتبارسنجی مقولات فاهمه کانت در

تناظر با معقولات ثانی فلسفی

رضا بخشایش^۱

چکیده

مفاهیم کلی، به‌ویژه معقولات ثانیه در مباحث فلسفی معرفت‌شناسی و وجودشناسی اهمیت به‌سزایی دارند. اگر این مفاهیم درست تحلیل نشوند، نه‌تنها در مباحث فلسفی، بلکه در علوم تجربی و مهم‌تر از همه در الهیات مشکلات بسیاری به‌جای می‌گذارند. تحلیل کانت از این مفاهیم، پیامدهای ناگواری در مباحث نظری خداشناسی داشته که مهم‌ترین آن بستن باب الهیات نظری است. در تفکر اسلامی با طرح معنای اسمی و حرفی، تفکیک بین حمل اولی و ثانوی و مفاهیم ثانیه منطقی و فلسفی، مفاهیم فلسفی به‌خوبی تحلیل شده‌اند. این در حالی است که کانت با ربط دادن مفاهیم فلسفی به احکام فاهمه و عنصر زمان به خطا رفته است. روش تحقیق برای گزارش، کتابخانه‌ای و برای نقد مقایسه‌ای و تحلیلی است. در این مقاله، نگارنده سعی دارد مقولات کانت را در پرتو نظریه معقولات ثانیه در فلسفه اسلامی مقایسه نموده و مورد نقد و بررسی قرار دهد.

واژگان کلیدی: مقولات کانت، معقولات ثانیه منطقی و فلسفی، علیت، وجود، ضرورت، حمل اولی، حمل شایع.

پیش درآمد

مفاهیم زیر را در نظر بگیرید: برف، سفیدی، علی، انسان، ماهیت، کلیت، جزئیت، قضیه، وحدت، کثرت، علیت، جوهر، وجود و عدم، ضرورت و امکان. امروزه همه می‌دانیم که این مفاهیم از یک سنخ نیستند. اما فیلسوفان پیشین - آن‌گونه که ما آنها را می‌شناسیم - آنها را به‌طور کامل از هم تفکیک نمی‌کردند. اساسی‌ترین کار فلسفی که هم برای وجودشناسی و هم برای معرفت‌شناسی اهمیت دارد، تحلیل درست این مفاهیم و نظایر آنهاست؛ مثلاً ارسطو به فرق بین برف و سفیدی (جوهر و عرض) پی برده بود. اما از اشکال‌های مشهوری که به او گرفته می‌شود این است که او تحت تأثیر مباحث زبان‌شناسی، نه دسته از مفاهیم را ذیل مقوله عرض طبقه‌بندی کرده است. درحالی‌که مقولات نسبی اساساً از سنخ ماهیت (اعم از جوهری و عرضی) نیستند. هرچه تحلیل‌ها و تأملات فلسفی پیش می‌رفت، اشکال‌ها و نقدهایی به نظریات پیشین وارد می‌شد که بعضاً از تحلیل نادرست پیشینیان پرده بر می‌داشت.

مفاهیم کلی از دیدگاه کانت

برای ورود به بحث کانت، توجه به دیدگاه هیوم ضروری به نظر می‌رسد. هیوم تمامی ادراکات را به دو قسمت تقسیم می‌کند؛ یکی انطباعات^۱ (ارتسامات حسی) و دیگری ایده‌ها^۲ (تصورات و مفاهیم). انطباعات مستقیماً از محسوسات گرفته می‌شوند؛ اعم از محسوسات ظاهری (مثل دیدنی‌ها) و محسوسات باطنی (مثل درد و لذت). ایده‌ها نسخه‌های رنگ و رو رفته انطباعات حسی‌اند. پایه و اساس اشکال هیوم به اصل علیت، از

1. Impression.

2. Ideas.

این سرچشمه آب می خورد که نمی توان مفهوم علیت را از انطباعات حسی به دست آورد؛ زیرا حس آن گونه که [مثلاً] سفیدی را دریافت می کند، نمی تواند علیت را درک کند. هیوم برای تحلیل ادراکات فوق بین نسبت های طبیعی و فلسفی فرق می گذارد. در نسبت های طبیعی ذهن به طبع و عادت خود از راه تداعی از یک ایده به ایده دیگر منتقل می شود. این انتقال عمدی نبوده و از روی قصد و آگاهی انجام نمی گیرد. نسبت های طبیعی عبارتند از: مشابهت^۱، مجاورت^۲ و علیت. در نسبت های فلسفی، ذهن با قصد و اراده از یک ایده به ایده دیگر منتقل می شود. این نسبت ها از راه مقایسه به دست می آیند که عبارتند از: مشابهت، این همانی، زمان و مکان، کمیت، کیفیت، تعارض، و علیت (Hume, 1978, 14 and 15). از نظر هیوم قضایای تحلیلی پیشین، نسبت بین ایده ها را روشن می کند و قضایای ترکیبی پسین «نسبت بین امور واقع را بیان می کنند. از نسبت های فلسفی، «مشابهت، تعارض، کیفیت و کمیت» نسبت میان ایده ها را بیان می کنند. نسبت های مشابهت و علیت بین نسبت های فلسفی و طبیعی مشترکند و چون نتیجه تابع احس مقدمات است، هیوم از «علیت» تفسیر تجربی و طبیعی ارائه می دهد.

هیوم ضرورت را نیز انکار می کند. به این معنا که او معتقد است به هیچ عنوان نمی تواند درباره رویدادهای آینده با ضرورت سخن بگوید؛ زیرا این فرض که آینده همچون گذشته باشد هیچ دلیلی ندارد جز عادت که انسان را وامی دارد تا برای آینده همان سلسله امور را انتظار داشته باشد که به آنها عادت کرده است (Ibid., p. 134 and 183).

پس ناچار باید اقرار کنیم که تمام استنتاجات ما از تجربه و مشاهده به واسطه تأثیر عادت است، نه در نتیجه تعقل و استدلال منطقی (هیوم، ۱۳۵۰، ش ۳۶).

هیوم پس از نفی علیت و ضرورت علی، به باور اینکه نمی تواند از علیت و ضرورت دست بردارد، از آنها یک تحلیل روان شناختی ارائه می دهد (همان جا، ش ۵۸ و ۵۹، ص ۱۸۰-۱۷۸).

کانت نیز معتقد است: «آنچه در واقع از تجربه حاصل می شود این است که چه وجود دارد و چگونه وجود دارد و هرگز این نیست که باید بالضرورة چنین باشد و نه به نحو دیگر» (کانت، ۱۳۷۰، ص ۱۳۴).

1. resemblance
2. contiguity

کانت که به ادعای خودش «تشکیکات و ایرادات هیوم به علیت» او را از خواب غفلت بیدار کرده، نشان می‌دهد حداقل پاره‌ای از سخنان او را پذیرفته است. از جمله اینکه رابطه علت و معلول ترکیبی است، نه تحلیلی. درعین حال، کانت سعی می‌کند یک ضرورت منطقی برای علیت درست کند تا آن را از بن بست ضرورت روان‌شناختی برهاند. نقطه شروع کانت، تحلیلی از علیت و کلیت و ضرورت علی است تا آنها را بر مبنای منطقی استعلایی استوار نماید. در این اثنا، او متوجه گونه‌هایی از مفاهیم کلی می‌شود؛ مفاهیمی که از ادراکات حسی به دست می‌آید (معقولات اولی و پسین)، مفاهیمی که از احکام عالی فاهمه استخراج می‌شوند (مفاهیم پیشین فاهمه) و در نهایت مفاهیم و ایده‌های محض عقل که از کلی‌ترین و عالی‌ترین احکام عقل در سلسله تصاعدی قیاسات استنتاج می‌شود. در این مجال، بحث محدود به مفاهیم پیشین فاهمه است و از ایده‌های عقل محض بحث نمی‌شود.

بخشی از پاسخ کانت به هیوم در ذیل استنتاج متافیزیکی آمده است که می‌گوید مفاهیمی مثل علیت، جوهر، وجود... به هیچ عنوان از ادراکات حسی به دست نمی‌آید، بلکه از صورت منطقی احکام فاهمه انتزاع می‌شوند. در خارج، هیچ حکمی نیست؛ زیرا حکم قائم به ذهن است. پیشین بودن این مفاهیم به همین معناست که چون از صورت حکم انتزاع شده‌اند، خاستگاه ذهنی دارند. شاید بتوان گفت استنتاج متافیزیکی کانت معادل عروض ذهنی مفاهیم ثانیه در فلسفه اسلامی است.

«تحلیل استعلایی عبارت است از تجزیه و تحلیل کل شناخت پیشین به عناصری که خود فاهمه محض آنها را می‌دهد. برای این کار مسائل ذیل بیشترین اهمیت را دارند:

۱. اینکه این مفاهیم محض و غیر تجربی‌اند.
۲. اینکه این مفاهیم به حساسیت و شهود تعلق ندارند، بلکه به تفکر و فاهمه مربوطند.
۳. اینکه این مفاهیم اصیل و مبنایی‌اند و باید آنها را با دقت از مفاهیم مشتق شده یا مرکب باز شناخت.

۴. اینکه جدول مفاهیم باید کامل باشد و کل شناخت محض را تحت پوشش بگیرد»
(Kant, 1993, A65=B 89).

مهم‌ترین ویژگی فاهمه و کارکرد مفاهیم آن این است که کثرات داده حسی را در کلی‌ترین شکل مفهوم وحدت که بر پایه وحدت فاعل شناسا استوار است ترکیب می‌کند و

این کار مهم‌ترین عامل در مسأله شناخت است. «ما این وحدت را در کلی‌ترین شکل آن، مفهوم محض فاهمه می‌نامیم» (Ibid., A 79).

مراد کانت از تحلیل مفاهیم، جدا کردن عناصر تجربی، یعنی ماده شناخت از صورت شناخت است که در اثر این پالایش آنچه باقی می‌ماند مفاهیم محض فاهمه است (با تصرف: Ibid., A 66=B 91). «مفاهیم فاهمه بر کارکردهای فاهمه توقف دارند». منظور کانت از کارکرد، «فعل وحدت‌بخشی است که تمثالات مختلفی را تحت یک تمثال مشترک در می‌آورد». «شهودهای حسی بر دریافت‌گری متوقفند، اما مفاهیم فاهمه بر استقلال، فاعلیت و خودانگیختگی تفکر. تنها استفاده فاهمه از این مفاهیم این است که با کمک آنها حکم می‌کند» (Ibid., A 68=B 93). «اگر ما همه انواع کارکردهای وحدت در احکام را بیان کنیم، توانسته‌ایم کارکردهای فاهمه را کشف کنیم (Ibid., A 69=B 94) و بدین‌سان مفاهیم عالی فاهمه را به‌دست بیاوریم.

«برای فاهمه دقیقاً به همان تعداد مفاهیم وجود پیدا می‌کند و به‌طور پیشین بر ابژه‌های شهود بما هو کلی اطلاق می‌شود که در جدول احکام به همان تعداد کارکردهای منطقی در همه احکام ممکن داریم» (Ibid., B 105).

کانت اولاً می‌خواهد برای تحلیل این مفاهیم، روشی ارائه دهد که [نشان دهد] استخراج این مفاهیم از کارکردهای فاهمه است. ثانیاً این روش و ملاک به ما نشان می‌دهد که چرا این احکام در دوازده صورت منطقی منحصر بوده و «[اینکه] این روش ضامن توفیق کامل است» (کورنر، ۱۳۶۷، ص ۱۷۵).

در استنتاج استعلایی، کانت در صدد است تا نشان دهد می‌تواند (یعنی حق دارد) این مفاهیم را بر خارج اطلاق کند. استنتاج استعلایی، معادل اتصاف خارجی مفاهیم ثانیه فلسفی در فلسفه اسلامی است؛ هرچند با دور هیافت متفاوت. کانت پس از آنکه خاستگاه این مفاهیم را به عالم ذهن برد، برای آنکه نشان دهد چرا و چگونه حق دارد آنها را بر عالم خارج اطلاق کند، برهان استنتاج استعلایی را پیش می‌کشد.

روح برهان استنتاج استعلایی این است که سنخ این مفاهیم کلی نوعاً از سنخ مفاهیم مکتسب از تجربه متفاوت است. تفاوت این است که مفاهیم کلی فلسفی (مثل علیت)، اساس و مبنای علوم تجربی‌اند؛ به‌گونه‌ای که اگر آنها نباشند، علوم تجربی از دست می‌روند. مفاهیم فلسفی به‌لحاظ رتبه و مقام مقدم و مقدمه و مبنای علوم و معارف تجربی‌اند. اشکال

هیوم این است که شأن مفاهیم فلسفی را با مفاهیم تجربی در یک رتبه قرار داده است. معارف تجربی و پسین بر پایه مفهوم و اصل علیت استوار می‌شود. این انتظار هیوم که باید اصل علیت را اثبات کند و چنین اثباتی از مصادره یا دور سر در می‌آورد، مسبوق به این است که او مفهوم علیت را با مفاهیم تجربی در یک رتبه قرار داده است. لذا کانت معتقد است مفهوم علیت را باید با حفظ رتبه آن اثبات کرد و آن به این است که به‌عنوان پایه و مبنای مفاهیم و معارف تجربی لحاظ شود. بنابراین ما به همین دلیل این مفاهیم فلسفی را اثبات می‌کنیم که اگر نپذیریم، مبنا و امکان کل علوم و معارف تجربی از دست می‌رود.^۱

کانت که پاره‌ای از مقولات ثانیه را از احکام فاهمه استخراج کرده بود، ناگهان به ذهنش خطور می‌کند که احکام را در یک جدول قرار دهد و براساس آن، تعداد مفاهیم فلسفی را بر یک پایه منطقی استوار سازد؛ برخلاف تعداد مقولات ارسطویی که مبنای منطقی ندارد.

جدول احکام کانت و مقولات متناظر با آنها از این قرار است:

به لحاظ کمیت:

کلی ← وحدت^۲

جزئی ← کثرت^۳

شخصی ← تمامیت^۴

به لحاظ کیفیت:

ایجابی ← واقعیت^۵

سلبی ← سلب^۶

عدولی ← حصر^۷

به لحاظ نسبت:

۱. این خلاصه کل آن چیزی است که نگارنده از بیان کانت برداشت کرده است. بیان خود کانت بسیار مضطرب است. خواننده محترم می‌تواند برای تفصیل مطلب به: بخشایش، (۱۳۸۷)، فصل ششم مراجعه نماید.

2. unity
3. plurality
4. totality
5. Reality.
6. Negation.
7. Limitation.

حملی ← جوهر و عرض^۱

شرطی ← علت و معلول^۲

انفصالی ← مشارکت^۳

به لحاظ جهت:

ظنی ← امکان^۴

وقوعی ← وجود^۵

یقینی ← وجوب^۶

شاید بحث کانت ذیل فصل شاکله‌سازی بیش از بحث استنتاج استعلایی، به مفاهیم کلی و معقولات ثانیه فلسفی مربوط باشد.

مصادیق مفاهیم تجربی تعیناتی با خود به‌همراه دارند که ما را در اطلاق مفاهیم بر آنها هدایت می‌کنند؛ مثلاً گرد بودن که در مفهوم دایره به اندیشه و در بشقاب به شهود در می‌آید، ما را در اطلاق مفهوم بشقاب بر مصداق آن هدایت می‌کند (Kant, A137=B 176). مفاهیم فاهمه و مصادیق آنها چنین تعیناتی را به‌همراه ندارند. لذا اطلاق مفاهیم بر مصادیق خارجی با مشکل مواجه می‌شود. کانت برای حل این مسأله از تعینات استعلایی زمان استفاده می‌کند که نقش واسطه را بین مفهوم و مصداق بازی می‌کنند. «بنابراین شاکله‌ها چیزی جز تعینات پیشین زمان مطابق با قواعد نیستند. این قواعد در نظم مقولات به زنجیره زمانی،^۷ محتوای زمانی،^۸ نظم زمانی^۹ و سرانجام گستره زمانی^{۱۰} به‌لحاظ همه ابژه‌های ممکن مربوط می‌شوند» (Kant, A 145). هر کدام از این تعینات به یک دسته از مقولات مربوط می‌شود؛ مثلاً مقولات نسبت به نظم زمان تعلق دارند.

کانت سه مقوله امکان، وجود و وجوب (ضرورت) را به‌ترتیب از حکم ظنی، وقوعی و یقینی استنتاج می‌کند. اگر یک قضیه صرفاً به‌لحاظ عالم فرض ما بسته شود «ظنی»، و اگر

1. substance and accident.

2. cause and effect.

3. reciprocity.

4. Possibility.

5. existence.

6. necessity.

7. Time-series.

8. Time-content.

9. Time-order.

10. Scope of time.

به لحاظ صدق و واقعیت منطقی بسته شود «وقوعی»، و اگر به لحاظ یقین منطقی بسته شود «یقینی» است. «تفکر در قضیه یقینی این است که قضیه وقوعی را بر طبق قوانین فاهمه متعین می‌سازد و ... بدین شیوه مفید ضرورت منطقی است» (Kant, 1993, A76= B 101).

معقولات ثانیه در فلسفه اسلامی

در ادبیات اسلامی، برای تحلیل و کاربرد درست معقولات ثانیه چند مسأله مطرح شده است که هر کدام از شاهکارهای تحلیل اندیشمندان مسلمان است. اول، بحث معنای حرفی و اسمی که در علم اصول فقه مطرح شده است. دوم، تفاوت بین حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی و سوم، تقسیم‌بندی مفاهیم به معقولات اولیه و ثانویه و تقسیم معقولات ثانیه به منطقی و فلسفی. دو مسأله اخیر از ابتکارات ملاصدرا است که فلاسفه بعد از او نیز آنها را بسط داده‌اند.

گاهی اوقات ما یک مفهوم کلی را در معنای حرفی و لحاظ آلی به کار می‌بریم و گاهی همان مفهوم را در معنا و لحاظ استقلالی استفاده می‌کنیم؛ مثلاً در جمله «از قم به تهران رفتیم»، حرف اضافه «از» مفید مفهوم «ابتدا» در معنای حرفی است. در جمله «ابتدای حرکت من به سوی تهران، قم بوده است»، مفهوم حرف اضافه «از» در کلمه «ابتدا» در معنای اسمی و لحاظ استقلالی به کار رفته است. بنابراین مفاهیمی که در خارج به حمل شایع در معنای حرفی به کار رفته‌اند، وقتی به عالم ذهن می‌آیند می‌توان آنها را در معنای اسمی و با لحاظ استقلالی به کار برد. توجه به این نکته ضروری است که موطن خارج و معنای حرفی با موطن ذهنی و معنای اسمی، هر کدام آثار و احکام خود را دارد که باید از هم تفکیک شود و خلط آنها مشکلات حل‌نشده را در مسأله شناخت و معقولات ثانیه به بار می‌آورد.

مسأله دوم، تفاوت حمل اولی و حمل شایع است که توجه به آن، بسیاری از مشکلات را در کاربرد مفاهیم کلی برطرف می‌کند. ملاک این‌همانی، در حمل اولی «اتحاد در معنا» و در حمل شایع «اتحاد در مصداق و واقعیت خارجی» است. مفاهیم کلی به حمل اولی را نباید با همان مفاهیم به حمل شایع خلط کرد؛ مثلاً علت به حمل اولی (یعنی خود مفهوم علت) غیر از علت به حمل شایع (یعنی مصادیق مفهوم علت) است.

اما مهم‌ترین بحث در تحلیل درست مفاهیم کلی، تقسیم آنهاست به معقولات اولیه، ثانویه و معقولات ثانویه به منطقی و فلسفی. مفاهیم اولیه مستقیماً از ادراکات حسی به دست می‌آیند؛ مثل مفاهیم جواهر و اعراض به حمل شایع هم‌چون سنگ‌گرف و سرخی. معقولات

ثانیه مسبوق به معقولات اولیه‌اند. لذا رتبه آنها بعد از معقولات اولیه است؛ معقولات ثانیه منطقی مثل کلی، نوع، جنس، قضیه، ... و معقولات ثانیه فلسفی مثل وجود، وجوب، امکان، علیت و

ملاصدرا می‌گوید اگر محکی معقولات ثانیه در ذهن باشد (یعنی حاکی از ویژگی مفاهیم در ذهن باشند)، آن مفاهیم منطقی‌اند؛ مثل «کلی». کلیت ویژگی ذهنی مفاهیم است نه ویژگی خارجی؛ زیرا مفهوم انسان در ذهن واجد ویژگی کلی می‌شود نه در خارج. در خارج، همه مفاهیم به وصف جزئیت و تشخیص موجود می‌شوند. لذا محکی کلیت «قابلیت صدق بر افراد کثیر» ذهنی است.

معقولات ثانیه فلسفی از آن جهت که واقعیتی را توصیف می‌کنند، بر هر چیزی اطلاق می‌شوند و در فلسفه از آنها بحث می‌شود (صدرالدین شیرازی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲۱-۳۲۴). مرحوم حاجی سبزواری می‌گوید اگر یک مفهوم عروض و اتصاف آن خارجی باشند، معقول اولی است؛ مثل عروض «سفیدی» بر برف در خارج و اتصاف برف در خارج به «سفیدی». سفیدی در خارج مابه‌ازاء دارد و بر جسم عارض می‌شود. اگر عروض و اتصاف هر دو ذهنی باشند، مفهوم کلی از معقولات ثانیه منطقی است؛ مثلاً در ذهن، مفهوم «کلیت» بر موضوع خود عارض می‌شود و آن موضوع در وجود ذهنی‌اش متصف به «کلیت» می‌شود؛ مثل «انسان کلی است» یا «انسان نوع است»؛ زیرا انسان در ذهن به کلیت و نوعیت متصف می‌شود و در ذهن معروض آنها واقع می‌شود.

اگر "عروض" ذهنی و اتصاف خارجی باشد، مفهوم کلی از معقولات ثانیه فلسفی است. یعنی عارض و معروض در خارج به یک وجود موجود باشند و در ذهن از هم جدا شوند و بر هم حمل شوند، اما معروض در خارج به عارض متصف شود نه در ذهن؛ مثل «انسان ممکن‌الوجود است» «آتش علت انبساط است». آتش و علت در خارج به یک وجود موجودند و یک مابه‌ازاء دارند، اما ذهن آنها را از هم جدا می‌کند و علت را بر آتش حمل می‌کند و درعین حال علیت وصف وجود خارجی آتش است نه وجود ذهنی (انصاری، ۱۳۸۷، حکمت ۱، ص ۲۲۳۸-۲۳۷).

شهید مطهری درباره فرق معقولات اولیه و ثانویه می‌گوید: معقولات اولی هر یک مسبوق به صورت حسی و صورت خیالی (که از صورت حسی برگرفته شده) می‌باشد. اما معقولات ثانیه در مرتبه حس و خیال مسبوق به هیچ صورت حسی یا خیالی نیستند. تفاوت

دیگر این است که «مقولات ثانیه اختصاصی نیستند؛ برخلاف مقولات اولیه که به گروه‌های معین اختصاص دارد: یکی به گروه جوهر، یکی به گروه کیف و یکی هم به گروه کم» (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۶۳-۶۲).

ایشان درباره مقولات ثانیه منطقی می‌نویسد: این مقولات «اساساً ذهنی محض هستند...، مصداق‌هایشان فقط در ذهن است...، ظرف وجودشان ظرف تحققشان بوده و همه چیزشان ذهنی است و اصلاً پا به خارج نمی‌گذارند. در عین اینکه به تبع مقولات اولیه یک نوع، رابطه‌ای با خارج دارند ولی خودشان [مستقیماً] هیچ نوع رابطه‌ای با خارج ندارند، یعنی مقولات اولیه تا در خارج هستند از این صفات عاری‌اند و وقتی می‌آیند، در ذهن دارای این صفات می‌شوند» (همان‌جا، ص ۶۴)؛ مثلاً انسان و ضحک هر دو در خارج‌اند و «اما موضوع بودن انسان و محمول شدن ضاحک در ظرف ذهن است».

درباره مقولات ثانیه فلسفی، ایشان این‌گونه توضیح می‌دهند:

«اینها معانی است که... در امور عامه فلسفه... و حتی در غیر امور عامه هم وجود دارند... . گویی یک پایشان در ذهن است و یک پایشان در خارج. اینها با اینکه مستقیماً از راه حواس نیامده‌اند، ولی در عین حال ظرف صدقشان خارج است. یعنی در خارج بر اشیاء صدق می‌کنند...؛ مثل خود همین مفهوم "موجودیت"». حتی مفهوم عدم نیز از همین قبیل است:

«بالتر از اینها خود "ضرورت" ... و نقطه مقابلش امکان و شق سومش که امتناع باشد، هر سه از مقولات ثانیه فلسفی است... . یعنی واقعاً اشیاء در ظرف خارج ضرورت یا امکان دارند و یا امتناع دارند.

... این معانی حتی در ریاضیات مورد استعمال دارد که تساوی از این قبیل است... . به علیت و معلولیت می‌پردازیم. هیوم خوب درک کرده است که علیت محسوس نیست؛ ما توالی و معیت را می‌بینیم. علیت را ذهن انتزاع کرده است. امثال کانت که علیت را از خارج بیرون برده‌اند، درست است؛ البته نه تا آن حدی که کانت بیرون برده است» (همان‌جا، ص ۶۸-۶۶).

ایشان درباره انتزاعی بودن این مفاهیم چنین توضیح می‌دهد:

«اغلب انتزاعی را با اعتباری اشتباه می‌کنند. تا می‌گوییم "انتزاعی"، آن را به معنی یک چیزی بی پایه و چیزی که با عالم هیچ ارتباطی ندارد می‌پندارند. حال آنکه چنین نیست.

"انتزاعی" که می‌گوییم مقصود این است که تصویر او مستقیماً از ذهن نیامده است، ولی منافات ندارد که در عین حال حکم ذهنی درباره او در خارج واقعاً صادق باشد» (همان‌جا، پاورقی صفحه ۶۹).

«اگر می‌گوییم ظرف عروض اینها ذهنی است، مقصود این است که ما برای اینها در خارج وجودی و مصداقی جدا از معقولات اولیه پیدا نمی‌کنیم. حتی به صورت یک عرض هم برای آنها مصداق وجود پیدا نمی‌کنیم. یعنی اینها چیزی نیستند که در خارج در کنار معقولات اولیه ... وجود داشته باشند.

... اینها به صورت یک صفت در خارج وجود دارند که این صفت هیچ وجودی ندارد، مگر همان خود موضوع. یعنی همان موضوع همین‌طور که مصداق ماهیت خودش است، مصداق این هم هست. از این جهت است که اینها را می‌گوییم "معانی انتزاعی" ... غالباً چیزهایی هستند که نحوه وجودشان در خارج از قبیل وجود معانی حرفیه است که در ذهن گاهی به معانی اسمی تبدیل می‌شوند، ولی در خارج چنین نیستند» (همو، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۳۱۸-۳۱۹).

«اینکه می‌گویند ظرف اتصافشان خارج است، یعنی اینها در خارج هیچ استقلالی ندارند؛ چون واقعیتشان واقعیت رابطه است... ولی در ذهن می‌شود به آنها استقلال داد. یعنی می‌شود از معانی حرفیه معانی اسمیه ساخت. اما اینها در خارج نمی‌توانند به صورت یک معنی مستقل وجود داشته باشند.

پس اگر می‌گویند اینها ظرف عروضشان ذهن است، یعنی در واقع ظرف استقلالشان ذهنی است» (همان‌جا، ص ۳۵۶-۳۵۷).

مقایسه و نقد

۱. وجه مشترک نظریه کانت با تحلیل معقولات ثانیه در فلسفه اسلامی این است که در هر دو دیدگاه تفاوت سنخ معقولات ثانیه با معقولات اولی مورد تأکید واقع شده است. شباهت دیگر، خاستگاه ذهنی این مفاهیم است. کانت این مفاهیم را از احکام فاهمه که کار ذهن است به دست می‌آورد و فلاسفه اسلامی عروض این مفاهیم را ذهنی می‌دانند. شباهت سوم این است که هر دو دیدگاه بر اطلاق این مفاهیم بر خارج تأکید دارند. برهان استنتاج استعلایی کانت متکفل همین معناست و مراد فلاسفه مسلمان از اتصاف خارجی نیز همین است.

۲. تفاوت دیدگاه کانت با دیدگاه فلاسفه اسلامی از تحلیل‌های متفاوت آنان سرچشمه

می‌گیرد. دقت در این تفاوت‌ها برتری تحلیل فلاسفه اسلامی و ناتمامی تحلیل کانت را نشان می‌دهد. همان‌طور که مشاهده شد، کانت این مفاهیم را از احکام فاهمه به‌دست می‌آورد. حال آنکه حکم اعم از هر یک از مفاهیم مربوط است؛ مثلاً جمله حملیه اعم از جوهر و عرض است؛ زیرا ممکن است جمله حملیه‌ای موضوع و محمول آن جوهر و عرض نباشند یا ممکن است در جمله شرطیه‌ای شرط و جزاء علت و معلول نباشند؛ مثل «اگر مثلی قائم‌الزاویه باشد، مجموع زوایای آن دو قائمه است». کانت به دلیل آنکه پای حکم را در تحلیل مقولات ثانیه، از جمله مفهوم وجود و علیت باز کرده، مباحث وجودشناختی را با مباحث معرفت‌شناختی به هم در آمیخته و در واقع از مباحث انتولوژیک، تفسیر ایستمولوژیک ارائه داده است. سرانجام این تحلیل چنین می‌شود که در خارج هیچ علیت، ضرورت، وجود و کلیتی و ... وجود ندارد و این ما هستیم که این مفاهیم را از صورت احکام به‌دست می‌آوریم و به هر دلیلی، آنها را به خارج نسبت می‌دهیم. این برخلاف فلسفه اسلامی است که می‌گوید منشأ انتزاع این مفاهیم در خارج است.

روی دیگر سکه این است که کانت با تفکیک نومن از فنومن، این مفاهیم را حتی به نومن‌ها نسبت نمی‌دهد و آنها را در مرتبه پدیدارها و فنومن‌ها که قائم به فاعل شناسا هستند متوقف می‌کند. خود کانت توجه دارد که فنومن بدون نومن غیر ممکن است. لذا عملاً وجود نومن‌ها را به اصطلاح خود به صورت استعلایی می‌پذیرد. اما اشکال مهم این است که تحلیل او از این مفاهیم، به او چنین اجازه‌ای نمی‌دهد.

همان‌طور که گذشت، شهید مطهری به بهترین وجه مراد از عروض ذهنی و اتصاف خارجی را توضیح داده‌اند. مقولات ثانیه و مقولات اولیه در خارج به یک وجود، موجود می‌شوند. اینکه ظرف عروضشان ذهنی است، یعنی ظرف استقلالشان ذهنی است و اینکه اتصافشان خارجی است، یعنی در معنای حرفی، اشیاء در خارج به آنها متصف می‌شوند.

اکنون روشن می‌شود که اولاً انتزاع این مفاهیم یعنی اینکه معنای اسمی در ذهن از معنای حرفی در خارج استخراج می‌شود و این هیچ نیازی به حکم ندارد، بلکه کار تحلیل عقل است. ثانیاً اتصاف خارج به این مفاهیم، به همین دلیل انتزاع اثبات می‌شود که در خارج به یک وجود موجود می‌شوند. لذا نیازی به برهان استنتاج استعلایی کانت ندارد. به‌علاوه، برهان استنتاج استعلایی فقط بر این نظر است که اگر ما این مفاهیم را بر خارج اطلاق نکنیم، پایه و اساس همه علوم از دست می‌رود. گفته می‌شود: خب! از دست برود.

اینکه دلیل بر مدعای مورد نظر شما نمی‌شود. دلیل استنتاج استعلایی هیچ رابطه‌ای را بین خارج و این مفاهیم پیشین نشان نمی‌دهد؛ به‌گونه‌ای که ما در اطلاق این مفاهیم بر خارج توجیه منطقی داشته باشیم.

بحث شاکله‌سازی نیز مشکلی را حل نمی‌کند؛ زیرا در اطلاق خود تعینات استعلایی زمان بر خارج همان مشکل تکرار می‌شود. درست است که ادراکات حسی زنجیروار و پی‌درپی به دنبال هم وارد حساسیت می‌شوند، اما شاکله توالی فقط می‌گوید تا ادراک حسی اول وارد نشود، ادراک حسی دوم نمی‌تواند وارد شود. این چه ربطی به رابطه علیت در خارج بین علت تامه و معلول آن دارد که هم‌زمان هستند؟ همچنین چه ربطی به این دارد که بگوییم حرارت آتش علت انبساط آهن است؟ هرچند کانت در بخش‌هایی از استنتاج استعلایی تلاش کرده تا این مسأله را حل کند. اما تلاش او ناتمام است.

۳. «نورمن کمپ اسمیت» به کانت اشکال گرفته است که «مقوله را نباید به‌عنوان محمول حکم ممکن که بر موضوع به‌طور مستقل اطلاق می‌شود در نظر گرفت. کارکرد مقوله به این است که حکم را به‌عنوان یک کل بیان می‌کند؛ مثلاً مقوله «جوهر و صفت» صورت حکم حملی است و نباید آن را با اجزای حکم یکی گرفت» (Smith, 1995, pp. 334-336). خلاصه، اشکال کمپ اسمیت این است که مثلاً در قضیه حملی «شنگرف سرخ است»، ما مقوله جوهر را نمی‌بینیم و در قضیه «شنگرف جوهر است»، جوهر جزء حکم و فقط محمول حکم قرار گرفته است. خود کانت در استنتاج متافیزیکی با تمام تلاش‌هایی که کرده، نتوانسته است نشان دهد که چگونه مقولات و مفاهیم را از احکام عالی‌ه فاهمه استخراج می‌کند. تنها بیان او و شارحان او این است که اگر مقولات به احکام را اضافه کنیم، حکم جنبه عینی و ضروری پیدا می‌کند (کانت، ۱۳۷۰، ص ۱۳۷-۱۴۲؛ کورنر، ۱۳۶۷، ص ۱۱۷).

به اعتقاد نگارنده، معنای حرفی و اسمی به بهترین نحوه مشکل کانت و اشکال کمپ اسمیت را دفع می‌کند. در قضیه حملی «شنگرف سرخ است»، مفهوم جوهر در معنای حرفی و لحاظ آلی به‌کار رفته است؛ یعنی «شنگرف» به‌عنوان و لحاظ جوهر. بعداً ذهن می‌تواند این معنای حرفی را با لحاظ و معنای اسمی تغییر دهد و بگوید: «شنگرف جوهر است». یا در قضیه شرطی «اگر آهن را حرارت بدهیم منبسط می‌شود»، مفهوم علیت - که به گفته کمپ اسمیت باید با کل حکم برابر باشد - در معنای حرفی به‌کار رفته است. بعداً ذهن می‌تواند این معنای حرفی را با لحاظ استقلالی به معنای اسمی تبدیل کند و بگوید:

«حرارت علت انبساط آهن است». همان‌طور که در بند پیشین گفته شد، آنچه مشکل را حل می‌کند "تفکیک بین معنای اسمی و حرفی است، نه ربط این مفاهیم به حکم".

۴. اینکه هیوم و به تبع او کانت رابطه علت و معلول را ترکیبی می‌دانند، در واقع علت و معلول به حمل اولی را با علت و معلول به حمل شایع خلط کرده‌اند. فیلسوفان قبل از هیوم که می‌گفتند علت و معلول مستلزم هم هستند، در واقع نظرشان معطوف به علت و معلول به حمل اولی است. هیوم و کانت نظرشان معطوف به مصادیق علت و معلول است. لذا می‌گویند ما هرچه [مثلاً] حرارت را تحلیل کنیم، انبساط آهن از آن بیرون نمی‌آید. همچنین باید گفت مفاهیم کلی (معقولات اولی و ثانیه) به حمل اولی یعنی «خود آن مفاهیم» و به حمل شایع یعنی «مصادیق آنها»؛ مثلاً مراد از ماهیت به حمل اولی، خود مفهوم ماهیت است و ماهیت به حمل شایع، مصادیق آن مثل انسان و اسب می‌باشد.

۵. کانت در ذیل فصل شاکله‌سازی، برای تعینات استعلایی زمان در تحلیل مفاهیم فلسفی نقش اساسی قائل است؛ مثلاً پدیدارها تا تحت توالی زمانی که یکی از تعینات استعلایی زمان (توالی) است قرار نگیرند، مفهوم علیت بر آنها اطلاق نمی‌شود. همچنین است سایر مفاهیم فلسفی.

واقعیت امر آن است که بحث شاکله‌ها برای مفاهیم فلسفی، به جای فلسفه بیشتر به شعر نزدیک‌تر بوده و کانت نیز هیچ برهان فلسفی ارائه نداده است. وانگهی، پیامد آن این است که مفاهیم فلسفی فقط در مورد پدیدارهای مادی زمان‌مند می‌تواند اطلاق شود. این در حالی است که حیثیت صدق معقولات ثانیه فلسفی بر خارج، به گونه‌ای است که به هیچ موجود خاصی محدود نمی‌شوند؛ مثلاً هر موجودی از آن حیث که وجود موجود دیگر بر آن توقف دارد، به موجود اول «علت» و به موجود دوم «معلول» گفته می‌شود. لذا موجود مجرد و مادی به یک میزان می‌توانند در خارج به علیت متصف شوند. طبق دیدگاه فلاسفه اسلامی، معقولات ثانیه فلسفی بر خارج، اعم از نومن و فنومن، مادی و مجرد، زمان‌مند و غیر زمانمند بی‌هیچ مشکلی اطلاق می‌گردد.

۶. اگرچه کانت بین ادراکات حسی (معقولات اولی) و معقولات ثانیه تمیز داده است، اما او از فرق بین معقولات ثانیه منطقی و معقولات ثانیه فلسفی غافل مانده و لذا مفاهیم ثانیه منطقی (مثل کلیت) و مفاهیم ثانیه فلسفی (مثل علیت و وجود) را در جدول مقولات در یک رتبه قرار داده است. همچنین معلوم نیست او چگونه از کلیت و جزئیت که از

معقولات ثانیه منطقی است، وحدت و کثرت را - که از معقولات ثانیه فلسفی است - استنتاج می‌کند.

۷. جدول مقولات کانت، به‌رغم ادعای او مبنای منطقی و فلسفی ندارد. لذا این جدول جامع و مانع نیست. «کورنر» می‌نویسد: «جدول مقولات کانت - که او ادعا می‌کند کامل است - هر قدر هم با ظرافت استخراج شود، باز ناقص و بنابراین نادرست است» (کورنر، ۱۳۶۷، ص ۱۸۵)؛ مثلاً حرکت، ماهیت، تقدم و تأخر، حدوث و قدم، اصالت، اعتبار و امثال آن از این جدول بیرون می‌افتند و از طرف دیگر، مفاهیمی مثل تمامیت، سلب، حصر و مشارکت که چندان اهمیت فلسفی ندارند، داخل این جدول گنجانده شده‌اند.

۸. همه می‌دانیم که کانت منکر وجود محمولی است. اصل برهان او که وجود مثل سایر محمول‌ها نیست درست است. اما او بعداً نقش وجود را در وجود رابط (*copula*) - که موضوع و محمول را به هم ربط می‌دهد - خلاصه می‌کند و در نتیجه قضایای وجودی را - که در آنها «وجود» محمول واقع می‌شود - انکار می‌کند. رابط در قضایا که مشتقات فعل (*To be*) در معنای ربطی حاکی از آن است، همان معنای حرفی وجود است که طرفین قضیه را به هم ربط می‌دهد. وقتی این معنای ربطی به ذهن آمد، ذهن می‌تواند با لحاظ استقلال از آن، یک معنای اسمی درست کند و آن را محمول قضیه قرار دهد و این هیچ اشکالی ندارد. نمی‌توان هیچ‌کدام از اصالت وجود یا اصالت ماهیت را به کانت نسبت داد؛ چون چنین مسأله‌ای برای او مطرح نبوده است. درعین حال در پرتو نظریه اصالت وجود صدرا (که حق همین است)، «وجود» واقعی‌ترین مفهومی خواهد بود که همه موضوع‌ها و محمول‌های واقعی (به اصطلاح کانت) واقعیت خود را از آن (وجود) وام می‌گیرند. لذا وجود واقعی‌ترین محمول در همه قضایاست. کانت نتوانسته است احکام وجود رابط را از احکام وجود مستقل تفکیک کند. لذا حکمی را که به وجود رابط (رابط در قضایا) نسبت داده، بر وجود مستقل جاری ساخته است.

۹. در خصوص مقولات جهت، کانت می‌گوید: اگر قضیه‌ای در عالم فرض مستلزم تناقض نباشد و با اصول تجربی (اصول تجربی کانت) سازگار باشد، قضیه ظنی است و مقوله امکان از آن استخراج می‌شود. اگر در مرحله بعد بتوانیم آن قضیه را از عالم فرض به عالم واقعیت منطقی وارد کنیم و علت آن را در یک زمان خاص ذکر کنیم، جهت قضیه وقوعی بوده و مقوله وجود از آن انتزاع می‌شود و اگر علاوه بر همه اینها بتوانیم آن را در

همه زمان‌ها به علت خود نسبت بدهیم، جهت قضیه یقینی بوده و مقوله وجوب و ضرورت از آن به دست می‌آید.

همان‌طور که مشاهده می‌شود، کانت مقولات جهت را براساس فرض فاضل تحلیل می‌کند. این درحالی‌ست که این مقولات «مفاهیم نسبی» نیستند، بلکه نفسی‌اند. یعنی موجود ممکن همیشه ممکن است و به فرض فاضل بستگی ندارد. همچنین کانت براساس این فرض، جهت قضیه را یک سیر تکاملی تلقی نموده که مراحل ظنی و وقوعی را طی کرده تا سرانجام به یقین می‌رسد (Smith, 1995, p. 194).

جهات قضایا چنین نبوده و هرگز چنین ترتیبی بین این سه مقوله برقرار نمی‌باشد. بلکه طبق تحلیل فلسفه اسلامی وجوب مقدم بر وجود است؛ زیرا «الشیء ما لم یجب لم یوجد». وانگهی، این وجوب کانتی فقط ضرورت و وجوب از ناحیه علت را در بر می‌گیرد و حال آنکه ضرورت‌های دیگر، مثل ضرورت ذاتی یا ضرورت ازلی از این جدول بیرون می‌افتند. نکته دیگر اینکه کانت ضرورت را به علت در همه زمان‌ها نسبت می‌دهد و حال آنکه اگر حتی در یک زمان خاص علت تامه محقق شود، مفهوم ضرورت در آنجا محقق می‌شود.

لذا اساساً ربط مفاهیم فلسفی به احکام و قضایا خطا و گمراه‌کننده است. به اعتقاد نگارنده، عمده اشکالات کانت از تحلیل نادرست او از مفاهیم کلی (مقولات ثانیه) ناشی شده است. درحالی‌که در فلسفه اسلامی، این مفاهیم به درستی تحلیل شده و لذا نه تنها مشکلی در باب شناخت و الهیات به بار نیاورده، بلکه به احسن وجه آنها را تبیین کرده است.

نتیجه‌گیری

کانت این را درست تشخیص داده است که مفاهیم ثانیه خاستگاه پیشین دارند. ولی چون در مقام انتزاع و استنتاج تحلیل، آنها را به احکام فاهمه ربط داده، از مسیر صحیح منحرف گردید؛ مثلاً، وجود محمولی را انکار نمود، و لذا باب اثبات موجودات فرا مادی، به خصوص باری تعالی و الهیات نظری را بسته انگاشت. همچنین در بحث علیت، برهان استنتاج استعلایی نتوانست اتصاف خارجی آن را نشان دهد. بحث شاکله‌ها نیز مشکل اتصاف خارجی را حل نکرده است. ربط مفاهیم امکان وجود و ضرورت به مقولات جهت

نیز گمراه‌کننده است. این در حالی است که تحلیل و فرق معنای حرفی و اسمی در علم اصول فقه، حمل ذاتی اولی و شایع ثانوی ملاصدرا، و مفاهیم اولیه و ثانویه منطقی و فلسفی و تفاوت آنها به‌خوبی مشکلات هیوم و کانت را که حتی برخی فلاسفه غربی به آنها توجه نمودند برطرف می‌کند. جدول مقولات کانت نیز مبنای منطقی ندارد. به‌علاوه اینکه او مفاهیم ثانیه منطقی را نیز با مفاهیم ثانیه فلسفی در آمیخته است.

کتابنامه

۱. انصاری شیرازی، یحیی (۱۳۸۷). دروس شرح منظومه، «حکمت ۱». چاپ دوم. قم: بوستان کتاب.
۲. بخشایش، رضا (۱۳۸۷). علیت از نظر کانت. قم: بوستان کتاب.
۳. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (بی تا). الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة (ج ۱). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴. هیوم، دیوید (۱۳۵۰). تحقیق درباره فهم انسانی در فلسفه نظری، «قسمت دوم». ترجمه منوچهر بزرگمهر. تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۵. کانت، ایمانوئل (۱۳۷۰). تمهیدات. ترجمه غلامعلی حداد عادل. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۶. کورنر، استفان (۱۳۶۷). فلسفه کانت. ترجمه عزت الله فولادوند. تهران: انتشارات خوارزمی.
۷. مطهری، مرتضی (۱۳۶۷). شرح مبسوط منظومه (ج ۲). چاپ سوم. تهران: انتشارات حکمت.
۸. _____ (۱۳۶۶). شرح مبسوط منظومه (ج ۳). تهران: انتشارات حکمت.
9. Hume, David, (1978), *A Treatise on Human Understanding*, ed. L. A. Selby-Biggy, second edition, Oxford at Clarendon Press.
10. Kant, Immanuel, (1993), *Critique of Pure Reason*, trans. by Norman Kemp Smith, the Macmillan Press LTD. Reprinted.
11. Smith, Norman Kemp, (1995), *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, Humanities Press International Inc., United States, Reprinted.