

# فلسفه

## مفهوم تجربه در تفکر کانت

دکتر سید حمید طالب زاده

چکیده

کانت بر اساس تقسیمی که از قضایا به دست داده است و آنها را به تحلیلی و تألیفی تقسیم نموده و قضایای تألیفی را در دو بخش ماتقدم و ماتأخر تعریف کرده است. زمینه مفهوم تازه‌ای از تجربه را فراهم آورده که پیش از وی سابقه نداشته است، کانت ابتدا از امکان ذاتی تجربه پرسش می‌کند و سپس آن را با امکان تحقق طبیعت پیوند می‌دهد و در بحث از امکان طبیعت به بحث از متعلق تجربه و نسبت آن با فاعل شناسا می‌پردازد و نحوه امکان قضایای تألیفی ماتقدم را در سایه آن نسبت تعیین می‌کند و در این بحث سوپوزکتیوینته را در قالب «من می‌اندیشم» به عنوان بنیاد امکان قضایای تألیفی ماتقدم تثبیت می‌کند. بدین ترتیب مفاد تجربه در معنای کانتی آن که از مبادی تصویری علوم جدید به شمار می‌رود معین می‌شود. گفتنی است که این مقاله با نظر به کتاب «شیء چیست؟» تألیف مارتین هایدگر تحریر شده است.

\* \* \*

پرسش از امکان متعلق تجربه و در نتیجه به این پرسش می‌انجامد: چگونه طبیعت در حالت کلی ممکن است؟ کانت این سؤال را در بحث «نظام کل اصول فاهمه محض» پاسخ می‌دهد، چنانکه در «تهیدات»<sup>۱</sup> اشاره می‌کند:

«... اما اصول تجربه ممکن در عین حال قوانین کلی طبیعت نیز هست که می‌توان آنها را مقدم بر تجربه شناخت. بدین وجه مشکل دومین پرسش ما که: علوم طبیعی محض چگونه ممکن است حل می‌شود. زیرا آن صورت منضبطی که برای یک علم لازم است در اینجا به کمال وجود دارد، چرا که فراتر از شرایط صوری مطلق احکام و به طور کلی شرایط صوری قواعدی که در منطق آمده است، شرایط دیگری ممکن نیست... و بالاخره اصولی که کلیه پدیدارها از طریق آنها در این مفاهیم مندرج می‌گردند، مقوم یک نظام فیزیولوژیکی، یعنی نظامی است از طبیعت که بر تمامی شناخت تجربه سطحی ما از طبیعت تقدم دارد و هم آن است که نخست آن شناخت را ممکن می‌سازد و لذا درخور آن است که به درستی علم طبیعی کلی و محض نامیده شود.»<sup>۱</sup>

تقسیم معروف کانت از قضایا یعنی قضایای تحلیلی و تألیفی و سپس تقسیم قضایای تألیفی به

تجربه در نزد کانت به طور کلی عبارتست از سرزمین حقیقت آنگاه که حدود و ثغور آن مساحی و اندازه‌گیری شده است. یا همان قلمرو دانش که قابل تأسیس است و تأسیس شده است. کانت ماهیت تجربه را با «نظام کل فاهمه محض» بیان می‌دارد. برحسب مابعدالطبیعه جدید، ماهیت هر واقعیت چیزی است که آن واقعیت را با هو واقعیت ممکن می‌سازد. بنابراین پرسش از ذات و ماهیت تجربه پرسش از نحوه امکان ذاتی آن است که بی‌درنگ این سؤال را به دنبال دارد: چیست ماهیت آنچه به راستی در تجربه بدست می‌آید؟ کانت وقتی کلمه «تجربه» را به کار می‌برد پیوسته آن را از دو جهت مورد نظر قرار می‌دهد.

- ۱- تجربه کردن به معنای فعل یک موضوع نفسانی و یا آنچه بر آن واقع می‌شود.
- ۲- آنچه فی نفسه در چنین تجربه‌ای مورد تجربه قرار می‌گیرد.

بنابراین در مفهوم تجربه، امر تجربه پذیر یعنی متعلق تجربه لحاظ شده است. اما پیداست که متعلق تجربه چیزی جز طبیعت نیست آن هم طبیعت در مفهومی که نیوتون مراد می‌کرد. بنابراین پرسش کانت درباره ماهیت تجربه به

کانت علاوه بر حکم کردن، مقوم دیگری هم برای اندیشیدن قایل است و آن این که اندیشیدن در خدمت شهود است به طوری که اندیشه منشأ دانش بشری است و این دانش همیشه به شهود مرتبط و وابسته است

نزد او کافی نبوده است. مقایسه طبع اول و دوم کتاب «نقادی عقل محض» نشان می‌دهد که برای او تعریف دقیق از حکم با دشواری توأم بوده است به طوری که پس از جهد فراوان و در طبع دوم بر این دشواری غلبه کرده و حکم را به نحوی که با مواضع بنیادین او سازگار باشد تعریف کرده است. برای این مقصود ابتدا تعریف کلی ارسطو را درباره قضیه به یاد می‌آوریم: «چیزی درباره چیزی گفتن» یعنی محمولی را به موضوعی نسبت دادن. کانت در مقدمه بحث خود درباره تمایز قضایای تحلیلی و تألیقی به این تعریف کلی از حکم این گونه اشاره می‌کند:

«در اینجا عقل به مفاهیم داده شده، مفاهیم

دیگری را به نحو ماتقدم می‌افزاید که کاملاً نسبت به

آنها بیگانه‌اند»<sup>۲</sup>

پس کانت نیز می‌پذیرد که قضیه نسبتی است که در آن و از طریق آن محمول به موضوعی حمل و یا از آن سلب می‌شود. اما آیا

ماتقدم و ماتأخر از جنبه‌های مختلفی همچون معرفت‌شناختی، علمی و منطقی مورد بحث قرار گرفته است، لکن این مطلب از افق بحث حاضر و در شناخت رویکرد فلسفه جدید حایز اهمیت است. بررسی دقیق تقسیم کانت مستلزم رسیدگی به نظر کانت درباره حکم و قضیه است. این بحث را با این سؤال آغاز می‌کنیم که کانت حقیقت حکم و قضیه را چگونه تعریف می‌کند؟ پاسخ معمول به این سؤال این است که حکم فعل و عملکرد اندیشه است. ماهیت اندیشیدن حکم کردن است و قواعد آن از دیرباز در منطق معین شده است. البته کانت علاوه بر حکم کردن، مقوم دیگری هم برای اندیشیدن قایل است و آن این که اندیشیدن در خدمت شهود است به طوری که اندیشه منشأ دانش بشری است و این دانش همیشه به شهود مرتبط و وابسته است. اما تقسیم بی‌سابقه کانت از قضایای تألیفی حاکی از این معناست که دیدگاه سنتی درباره حقیقت حکم و قضیه در

حکم به عنوان فعل و عمل فاهمه نه تنها به شهود و شیء مربوط می‌شود بلکه حقیقت آن با همین نسبت معین می‌شود و بهتر بگوییم عین همین نسبت است

این تعریف حقیقت حکم و قضیه را روشن می‌کند و آیا کانت می‌تواند به آن قناعت کند؟ برای اینکه نظر کانت را در این مورد بهتر متوجه شویم ابتدا به تعریفی که کریستین ولف در کتاب «منطق» خود ذکر می‌کند، می‌پردازیم: «فعل ذهن که به واسطه آن ما به چیز معینی چیزی را نسبت می‌دهیم که با آن متفاوت است حکم نامیده می‌شود.»

وی همچنین اضافه می‌کند: «وقتی که ذهن حکم می‌کند، دو مفهوم را از هم جدا می‌کند و یا به هم متصل می‌سازد.» پروفیسور مایر<sup>۳</sup> نیز که با واسطه از شاگردان ولف است حکم را این گونه تعریف می‌کند: «قضیه تمثیل نسبت منطق چند مفهوم است.»

کانت پنهان نمی‌کند که تعریف سنتی از حکم و قضیه او را قانع نکرده است و در طبع دوم کتاب نقادی آشکارا می‌گوید:

«من هرگز نتوانسته‌ام با تعریفی که منطق دانان از حکم به طور کلی بدست می‌دهند قانع شوم. ایشان می‌گویند: حکم عبارتست از تصور یک

نسبت بین دو مفهوم. اینک بی‌آنکه در اینجا دربارهٔ تقص این تعریف که به هر ترتیب فقط برای احکام سزاوار است و نه برای احکام شرطی و انفصالی (زیرا احکام شرطی و انفصالی نه یک نسبت بین مفهوم‌ها بلکه نسبتی بین خود احکام را در خود می‌گنجانند) با ایشان مناقشه کنم (هر چند که از این سهو منطق بسی پیامدهای شاق و دردسرساز ناشی شده‌اند) فقط یادآور می‌شوم که در اینجا معین نیست که این نسبت عبارت از چیست»<sup>۴</sup>

کانت در اینجا تعریف مایر را که اقتباس از تعاریف بومگارتن و ولف است مفید معرفت و حقیقت حکم نمی‌داند. کانت در تحقیقاتی که حوالی ۱۷۹۰ داشت گفته بود: «فاهمه قابلیت خود را فقط در حکم نشان می‌دهد که حکم چیزی نیست غیر از وحدت آگاهی در نسبت مفاهیم در حالت کلی.» هر جا نسبتی منعقد می‌شود پیوسته باید وحدتی باشد که از این نسبت محافظت کند و آنچه ما در حکم به آن آگاه می‌شویم متصف به صفت وحدت است.

در اینجا به عنوان فعل و عمل فاهمه نه تنها به شهود و شیء مربوط می‌شود بلکه حقیقت آن با همین نسبت معین می‌شود و بهتر بگوییم عین همین نسبت است.

در همین جا مفهوم جدیدی از فاهمه نیز بدست می‌آید به طوری که فاهمه دیگر صرفاً قوه اتصال بین تمثالات، نیست بلکه به بیان کانت «اگر کلی سخن بگوییم، فاهمه عبارتست از قوه شناخت. شناخت از رابطه متعین تمثالات داده شده به یک شیء تشکیل می‌شود. ولی شیء چنان چیزی است که در مفهوم آن، کثرات یک شهود داده شده متحد می‌شوند...»<sup>۷</sup>

در تعریف کانت ما مواجه با تعبیر وحدت عینی دانش هستیم، یعنی وحدت، شهودها، که به عنوان وحدتی که به شیء مرتبط است و آن را متعین می‌سازد نمودار شده است. اما همراه با این وحدت، عینی، کانت به نسبت دیگری که در حکم وجود دارد اشاره می‌کند. یعنی نسبت حکم با موضوع نفسانی (فاعل شناسا)، به عنوان «من» که می‌اندیشد و حکم می‌کند. این نسبت، ادراک نفسانی خوانده می‌شود. Perception (ادراک) دریافتی ساده است که عینیت شیء را نمایان می‌کند و شهودهای

ارسطو هم به نحوی به این معنا اشاره کرده است و در جایی می‌گوید:

«در حکم، مفاهیم در اتصال به همدیگر مؤدی

به وحدت هستند.»<sup>۵</sup>

این خصوصیت حکم برای هر حکم در حالت کلی معتبر است. «همه اجسام ممتد هستند»، «برخی اجسام وزین هستند»، «این تخته سیاه است.» بدون استثناء در همه اینها نسبتی مطرح است و به قول کانت این حرف ربط کوچک یعنی «است»، یا «هستند» کلمه رابط یا نسبت حکمیه خوانده می‌شود. اما تعریف جدیدی که کانت مدعی آن است چیست؟ او می‌گوید:

«حکم چیزی نیست جز شیوه‌ای که بواسطه آن

شناخت‌های داده شده به وحدت عینی ادراک

نفسانی آورده می‌شوند.»<sup>۶</sup>

می‌بینیم که در این تعریف از مفاهیم و تمثالات، که در تعریف سنتی رابطه بین آنها به حکم تعبیر می‌شد خبری نیست، بلکه کانت از «شناخت‌های داده شده» سخن می‌گوید، یعنی همان شناختی که در دانش داده شده است و این شناخت به نظر کانت همان شهودهاست. کانت از «وحدت عینی» هم سخن می‌گوید و حکم

مختلف را به شیء اتصال می‌دهد. اما در apperception (ادراک نفسانی) نسبت حکم با من اندیشنده لحاظ می‌شود. وقتی که شیء به مثابه object (در برابر - ایستادن) یا به زبان آلمانی gegenstand تعریف می‌شود لازم است که مرجعی نیز اعتبار شود که شیء در پیش روی آن وضع شود. کانت معمولاً به جای کلمه لاتینی object از کلمه آلمانی gegenstand استفاده می‌کند و جالب این است که لفظ مذکور بعد از کانت به معنای شیء متداول شده است و مرکب از دو بخش gegen به معنای در مقابل و rober (معادل ob در لاتین) و stand به معنای ایستادن، یعنی چیزی که در مقابل ما ایستاده و تقرر یافته است می‌باشد. هیدگر تذکر می‌دهد که این کلمه برای نخستین بار در قرن هجدهم استعمال شده و برگردان آلمانی از کلمه لاتین objectium است. این استعمال بی‌سابقه بوده و نه فیلسوفان یونانی و نه فیلسوفان قرون وسطا موجود را object نمی‌خواندند. پس وحدت، عینی شیء که در آن وحدت، به معنای اتصال شهودها در یک تألیف معین است مستلزم نمودار شدن آن در «پیش روی من اندیشنده» است و اعتبار آن از جهت تعلق است که به «من اندیشنده» به

عنوان موضوع نفسانی دارد. بنابراین وحدت، عینی ادراک یا همان perception خود تابع وحدت، ادراک نفسانی یا apperception است. آیا کانت در اعتبار تازه‌ای که در معنای حکم کرده است چیزی به آن افزوده است؟ بلی لکن نباید پنداشت که کانت فقط چیزی به تعریف سنتی قضیه افزوده است بلکه تعریف آن را از اساس تغییر داده و قضیه و حکم را در افقی متمایز نگریسته است. اما تعریفی که کانت برای حکم برگزیده است زمانی روشن تر می‌شود که تمایزی را که او میان قضایای تحلیلی و تألیفی قایل شده است مدنظر قرار دهیم. گفتنی است که تمایز میان قضایای تحلیلی و تألیفی به تغییر مفهوم logos (لوگوس) و همه لوازم و مشتقات آن در فکر کانت بستگی تام دارد. Logical «منطق» تا زمان کانت فقط ناظر به رابطه و اتصال مفاهیم بود، اما کانت تعریفی شگفت از «منطق» عرضه کرد بدین صورت:

«صورت منطقی همه حکم‌ها در وحدت عینی

ادراک نفسانی مفاهیمی قرار دارد که در حکمها

گنجانیده شده است.»<sup>۸</sup>

یعنی به عقیده کانت بحث درباره حکم اساساً از مقوم تام ماهیت حکم یعنی از نسبت

میان شیء و موضوع نفسانی برمی خیزد. یعنی از نسبت وحدانی شهودها با شیء و وحدت عینی آن با ادراک نفسانی.

مقصود کانت از تفکیک قضایا به تحلیلی و تألیفی چیست؟ این تقسیم چه نقشی در روشن ساختن ماهیت حکم و قضیه دارد؟ البته عنوان تحلیلی و تألیفی را می توان به نحوی درباره تعریف سنتی قضیه نیز اطلاق کرد. چنانکه در یک قضیه که ذاتا معنای بسیط و واحدی را دربردارد موضوع و محمول را جداگانه در نظر گیریم در اینصورت قضیه را تحلیل کرده ایم و اگر آنها را در نسبت اتصالی لحاظ کنیم و به جنبه وحدانی آن توجه کنیم قضیه را تألیف کرده ایم؛ پس قضیه در تعریف سنتی در عین حال که تألیفی است می تواند تحلیلی نیز در نظر گرفته شود و این تمایز به تمایز در اعتبار باز می گردد، پیداست که در این حالت قضیه مقسم برای اقسام تحلیلی و تألیفی واقع نمی شود و به لحاظ ذهن در معنایی که از قضیه افاده می شود بستگی دارد ولی از آنجا که کانت در تقسیم قضایا به تحلیلی و تألیفی به لحاظ مزبور استناد نمی کند لذا تعریف او تابع مفادی است که خود او برای حکم و قضیه تعیین کرده است. کانت

در تفاوت، دو حکم یاد شده می گوید:

«در احکام تحلیلی هیچ چیزی در محمول نیست که قبلاً در مفهوم موضوع واقعاً ولو با وضوح و ظهور کمتری به تصور نیامده باشد. اگر بگوییم هر جسمی ممتد است به مفهومی که از جسم دارم کمترین وسعتی نبخشیده ام و فقط آن را تحلیل کرده ام. زیرا پیش از این حکم، امتداد هر چند نه با صراحت در مفهوم جسم به تصور آمده بود، بنابراین چنین حکمی تحلیلی است. قضیه بعضی اجسام سنگین است، برخلاف، در محمول واجد چیزی است که حقیقتاً در مفهوم کلی جسم اندیشیده نشده است، پس از آن جهت که مفهوم مرا بسط داده به شناسایی من افزوده است و لذا باید چنین حکمی را حکمی تألیفی بنامم.»<sup>۹</sup>

اما نباید پنداشت که فارق بین دو حکم فوق این است که حکم تحلیلی سور کلی دارد و با «هر» شروع می شود چنانکه کانت گفته است «هر جسمی ممتد است» و حکم تألیفی با سور جزئی آغاز می شود چنانکه کانت گفته است «بعضی اجسام سنگین است». در قضیه نخست، هر جسمی به معنای کلی جسم باز می گردد و این کلیت وصف مفهوم جسم است؛ «هر جسمی» یعنی آنگاه که جسم برحسب مفهومش لحاظ می شود و از این رو چنین مفهومی قائم به مفهوم امتداد است و ممتد بودن

در حاق آن ملحوظ است. پس تعیین اساسی وحدت موضوع و محمول در این قضیه بر مفهوم جسم استوار است. اگر بخواهیم درباره اجسام به طور کلی حکم دهیم، باید از قبل مفهوم آن را شناخته باشیم، بنابراین چنانچه حقیقت حکمی صرفاً با تشریح و کالبد شکافی مفهوم موضوع با هو موضوع تقوم یافته باشد چنین حکمی تحلیلی خواهد بود.

اما به هر حال از نظر کانت حکم معطوف به شیء است یعنی همواره در نسبت با شهود شکل می‌گیرد به عبارت دیگر، موضوع قضیه ناظر به شیء خارجی است (هر چند می‌توان شیء را آنگاه که موضوع قضیه واقع می‌شود) و در نتیجه موضوع نیز در نسبت با شیء معنی پیدا می‌کند هر چند این نسبت به طرق گوناگون مورد ملاحظه قرار دارد. طریق اول این است که شیء یا موضوع تنها از حیث مفهوم و در حالت کلی لحاظ شود. ما در ضمن مفهوم شناختی از شیء داریم که اگر از شئییت آن صرف نظر کنیم و صرفاً به حاق مفهوم آن توجه کنیم و به عبارتی حیث «ما فیہ ينظر» آن را لحاظ کنیم در این صورت، مفهوم محمول در قواره موضوع قضیه ظاهر می‌شود و می‌توان با تأمل

در آن و تحلیل آن، مفهوم محمول را استخراج کرد. چنین حکمی به نظر کانت فقط به موضوع روشنی بیشتری می‌بخشد و به اصطلاح او حکم توضیحی<sup>۱۰</sup> است. چنانکه در مفهوم جسم، ممتد بودن نهفته است و با تحلیل آن قابل استخراج است.

حکم تألیفی اما مؤدی به طریق دیگری در ملاحظه شیء یا موضوع است. وقتی ما حکمی می‌کنیم که در آن ناچار باید از حد مفهوم شیء فراتر رویم دیگر حکم ما تحلیلی نیست. در قضیه «بعضی اجسام سنگین است.» شیء صرفاً از حیث مفهوم آن و قطع نظر از شیء بودنش مورد نظر نیست بلکه باید شیء را از آن حیث که شیء است موضوع قرار داد. یعنی حیث «ما به ينظر» آن و در نتیجه علاوه بر مفهوم شیء، خود شیء نیز باید تمثل پیدا کند. این تمثل مضاعف شیء خود یک تألیف است. این حکم که محمول الحاق به موضوع می‌شود حکمی تألیفی است. کانت این احکام را توسیعی<sup>۱۱</sup> نامیده است.

بنابراین تفاوت نظر کانت درباره قضایای تحلیلی و تألیفی با دیدگاه سنتی این است که در معنای سنتی در حکم تحلیلی نیز محمول به



علم طبیعی جدید هویتی ماته‌ماتیکال (mathematical) دارد و مراد از ماته‌ماتیکال صفت ریاضی وار این علم یعنی تقدم اصول طبیعت شناسی جدید نسبت به تجربه حسی است

باقی می‌ماند این است که تفکیک چه جایگاهی در وظیفه تاریخ نقادی عقل محض دارد. برای روشن شدن این نکته لازم است به بحث کانت درباره ماتقدم (پیشینی) و ماتأخر (پسینی) توجه کنیم.

اساساً علم طبیعی جدید هویتی ماته‌ماتیکال (mathematical) دارد و مراد از ماته‌ماتیکال صفت ریاضی وار این علم یعنی تقدم اصول طبیعت شناسی جدید نسبت به تجربه حسی است. چنانکه مثلاً در اصل اول حرکت نیوتون و یا قانون سقوط اجسام گالیله جهشی بر فراز تجربه و مشاهده حسی واقع شده است. در این اصول نوعی پیش‌یابی نسبت به اشیاء مشاهده

می‌شود این پیش‌یابی‌ها بر دیگر تعینات، اشیاء سبقت دارند. در زبان لاتین به آنها *apriori* یا اصول ماتقدم گویند. مقصود از *apriori* این نیست که این اوصاف و اصول در تاریخ بسط دانش بر اصول دیگر مقدم بوده و ذهن بشر ابتدا با آنها آشنا می‌شود زیرا چه بسا یک

موضوع افزوده می‌شود و حکم تحلیلی از جهتی تألیفی است، و برعکس حکم تألیفی را نیز می‌توان تحلیل کرد. یعنی تعریف سنتی فقط بر ربط موضوع و محمول استوار است که به طور مساوی در قضایای تحلیلی و تألیفی حضور دارد اما به طرق مختلف. این ملاک در عین حال که درست است اما نظر کانت را برآورده نمی‌کند. او ملاک تفکیک این دو نوع حکم را به اعتبارات، مختلف ذهن ارجاع نمی‌دهد بلکه به خود شیء باز می‌گرداند. اگر شیء فقط در حد مفهومی منظور و از پیش وضع شده باشد در این صورت، فقط می‌توان آن را تشریح کرد و اجزایش را به آن نسبت داد و لذا بنیاد حکم تحلیلی در قلمرو کالبد شکافی مفهوم آن قرار دارد. اما اگر خود شیء در این بنیاد حضور پیدا کند در این صورت، ما به حکم تألیفی دست یافته‌ایم.<sup>۱۲</sup>

اینک معلوم می‌شود که تفکیک کانت در میان قضایا خود مبتنی بر تلقی جدیدی است که او از حکم و قضیه دارد، یعنی اینکه حکم در نسبت با وحدت عینی شیء تحقق می‌یابد. نکته‌ای که

در سلسله حقایق و اصول بر همه چیز تقدم دارد. یعنی آنچه در فکر محض من به عنوان مورد نفسانی (object) معتبر باشد مقدم است. ماتقدم چیزی است که در ذات موضوع نفسانی حضور دارد و پیوسته در ذهن مهیاست، ماتقدم ذاتی موضوعیت نفسانی یعنی من متفکر خود بنیاد است. برعکس آنچه در وهله اول فقط از طریق توجه موضوع نفسانی به بیرون از خود و از طریق ادراکات حسی از ناحیه شیء بدست می آید چون در مرتبه متأخر از موضوع نفسانی قرار دارد، ماتأخر (aposteriori) خوانده می شود.

کانت با این ملاک به توصیف قضایای تحلیلی و تألیفی می پردازد. کل قضایای تحلیلی بر طبق ذاتشان ماتقدم هستند و قضایای تألیفی می توانند منقسم به ماتقدم و ماتأخر شوند.

می دانیم که مابعدالطبیعه عقلانی<sup>۱۴</sup> به مثابه سنت مابعدالطبیعه جدید، دانشی است که از مفاهیم صرف استخراج می شود و بنابراین یکسره ماتقدم است ولی در عین حال نمی توان حکم منطقی بر آن بار کرد و آن را صرفاً ناشی از تحلیل مفاهیم دانست، بلکه دعوی شناخت امور غیر محسوس یعنی خداوند، جهان و نفس

طبیعی دان مدت زیادی با انواع اطلاعات و معلومات، درباره طبیعت سر و کار داشته باشد ولی اصل اول حرکت را نداند و یا نپذیرد. تقدم (priority) در apriori به ذات، اشیاء تعلق دارد. آنچه سبب می شود تا شیء آن چیزی باشد که هست یعنی آنچه ماهیت شیء را تقوّم می بخشد پیشی می گیرد (pre cede) بر شیء از آن جهت که در طبیعت مشاهده می شود هر چند ما این جنبه پیشی گیرنده (ماتقدم) را پس از مشاهده برخی از کیفیات آشکار شیء بدست می آوریم. از آنجا که آنچه به نحو عینی تقدم دارد در ترتیب شناخت آخر قرار می گیرد می تواند به تواتر منشاء این خطا شود که آن نیز به نحو عینی آخر می آید و در نتیجه چندان اهمیت ندارد. در حالی که تغییرات اساسی در دانش بشر و وجه نظر علمی همه گواه بر این است که آنچه به نحو عینی تقدم دارد می تواند به عنوان امر مقدم به طریق صحیح مورد تحقیق قرار گیرد.

باری، ماتقدم (apriori) عنوانی است برای ذات، اشیاء و برحسب اینکه شیئیت شیء در وجود موجود چگونه فهمیده شود ماتقدم نیز تفسیری متناسب با آن پیدا خواهد کرد.<sup>۱۳</sup> می دانیم که در فلسفه جدید و از زمان دکارت، «اصل من»

به نظر کانت یک علم را صرفاً باید براساس قضایای ماتقدم آن ارزیابی کرد و اینکه این قضایا تا چه حد تعریف شده و واضح است و تا چه حد کارایی دارد

پیش معین شده است. این از پیش تعیین شده نه تنها امری تصادفی و گراف نیست بلکه کاملاً هم ضروری است. چگونه ممکن است بدون آنکه متعلق علم به قضایای علم جهت دهد و میزان صحت و سقم آن قضایا باشد دانشمندی بتواند حکمی درباره چیزی بدهد؟ برای مثال چگونه ممکن است حکمی درباره تاریخ هنر به راستی یک حکم تاریخ هنر باشد اگر اثر هنری از پیش تعریف نشده باشد؟ چگونه یک حکم زیست‌شناسانه درباره یک جاندار می‌تواند واقعاً قضیه‌ای زیست‌شناسانه باشد اگر جاننداری از قبل به عنوان یک موجود ذی حیات، تعریف نشده باشد؟

ما همیشه باید نسبت به مفاد یک شیء مطابق با طبیعت عینی آن آگاهی داشته باشیم و در نزد کانت این آگاهی قضیه‌ای تألیفی است، و اما ضرورتاً باید ماتقدم هم باشد. اشیاء هرگز به عنوان اشیاء پیش روی ما قرار نمی‌گیرند مگر در ضمن قضایای تألیفی ماتقدم. با این اشیاء ما خود را در طریق تحقیق و پژوهش و استدلال

انسان و در نتیجه ذات، اشیاء را در بطن خود دارد.

احکام در فلسفه عقلی مذهب‌ان تالیفی‌اند و در عین حال ماتقدم نیز هستند زیرا که از منبع اندیشه سرچشمه گرفته‌اند. اما کانت برای بررسی امکان چنین مابعدالطبیعه‌ای این پرسش را مطرح می‌کند: چگونه احکام تألیفی ماتقدم در این مابعدالطبیعه ممکن است، و یا در حالت کلی احکام تألیفی ماتقدم چگونه ممکن است؟ مراد کانت از این پرسش این است که احکام تألیفی ماتقدم به چه معنا و در چه شرایطی ممکن است؟ این شرایط به نظر کانت در فلسفه راسیونالیسم وجود ندارد و لذا احکام تألیفی ماتقدم در آن فلسفه اساساً ناممکن است. بدین ترتیب کانت در بیان شرایط امکان احکام تألیفی ماتقدم در حالی که مابعدالطبیعه عقلی مذهب‌ان را رد می‌کند، احکام تألیفی ماتقدم معتبر را تأسیس می‌کند.

زمانی که متعلقات، قلمرو علم را در نظر می‌گیریم، ملاحظه می‌کنیم که این قلمرو از

هدایت خواهیم کرد و همواره در مدار آن شیء به حرکت ادامه خواهیم داد.

علمی بودن محتوای یک علم را چگونه باید سنجید؟ آیا حجم کتابهایی که در آن علم نوشته شده و یا تعداد مؤسسه‌هایی که در آن پژوهش می‌کنند و یا حتی میزان سود و منفعت آنی آن علم ملاک علمی بودن آن است؟ به نظر کانت یک علم را صرفاً باید براساس قضایای ماتقدم آن ارزیابی کرد و اینکه این قضایا تا چه حد تعریف شده و واضح است و تا چه حد کارایی دارد.

به همین دلیل کانت نظام اصول فاهمه محض را منبع کل حقیقت نامیده است. او می‌گوید:

«... تجربه وحدت خود را فقط از وحدت تألیفی می‌یابد که فاهمه در اصل و رأساً به تألیف قوه تخیل در نسبت با ادراک نفسانی اعطا می‌کند و پدیدارها همچون داده‌هایی برای یک شناخت ممکن باید به نحو ماتقدم در مطابقت با آن وحدت تألیفی باشند. حال درست است که این قاعده‌های فاهمه نه فقط به نحو ماتقدم حقیقت دارند بلکه حتی سرچشمه هرگونه حقیقت‌اند که همانا مطابقت شناخت ما با اشیاء است.»<sup>۱۵</sup>

کانت، اشیاء حقیقی، یعنی اشیایی را که

حقیقت آنها می‌تواند نزد ما حاضر شود متعلقات تجربه می‌خواند، با وجود این یک شیء فقط وقتی در دسترس ما قرار می‌گیرد که مفهومی استعلایی که از پیش در فاهمه ما هست بر آن افزوده شود و در کنار آن قرار گیرد. این در کنار - نهادن همان تألیف مورد نظر کانت است. کانت می‌آموزد که ما با اشیاء ابتدا صرفاً در حوزه قضایای تألیفی مواجه می‌شویم و برحسب آن شیئیت شیء را در متن این پرسش که چگونه شیء با هو شیء به نحو ماتقدم به عنوان یک شیء ممکن است می‌یابیم. و این همان پرسش از امکان قضایای تألیفی ماتقدم است.

اینک با توجه به آنچه تاکنون گفته شد ما در آستانه فهم این مطلب کانت قرار می‌گیریم:

«توضیح امکان قضایای تألیفی مسأله‌ای است که منطق عمومی به آن هیچ کاری ندارد، و حتی نیاز ندارد که نام آن را بداند؛ ولی در منطق استعلایی مهم‌ترین کار در میان همه کارها همین است، و اگر سخن بر سر امکان قضایای تألیفی ماتقدم و نیز شروط و حوزه اعتبار قضایای تألیفی ماتقدم باشد، حتی تنها کار است. زیرا فقط پس از انجام شدن این کار است که منطق استعلایی می‌تواند هدف خود را

این بنیاد برترین اصل قضایای تألیفی است به طوری که شرط امکان کل حقیقت در این بنیاد نهفته است. منبع کل حقیقت اصول فاهمه محض است؛ آن اصول و منبع آنها یعنی فاهمه خود از لایه‌ای عمیق‌تر سیراب می‌شوند که در پرتو برترین اصل کل قضایای تألیفی آشکار می‌شود، و در اینجا نقادی عقل محض به عمیق‌ترین مرحله خود می‌رسد که خود آن را تأسیس کرده است. این برترین همه اصول در ضمن قاعده‌ای چنین بیان شده است:

«بنابراین، برترین اصل همه قضایای تألیفی

این است که: هر شیء تابع شروط ضروری وحدت تألیفی کثرات شهود در یک تجربه ممکن است.

بدین سان، قضایای تألیفی ماتقدم در صورتی

ممکن‌اند که ما شروط صوری شهود ماتقدم، تألیف

قوه خیال و وحدت ضروری این تألیف را در یک

ادراک نفسانی استعلایی، به یک شناخت تجربی

ممکن مربوط سازیم و بگوییم: شروط امکان تجربه

عموماً، همان شروط امکان اشیاء تجربه‌اند و بدین

سبب در یک قضیه تألیفی ماتقدم اعتبار عینی

دارند.»<sup>۱۷</sup>

هیدگر تذکر می‌دهد که اگر کسی این اصل را دریابد نقادی عقل محض کانت را دریافته

که تعیین حوزه و حدود فاهمه محض باشد، کاملاً برآورد.

در حکم تحلیلی، من به مفهوم داده شده بسنده می‌کنم تا چیزی از آن دریابم. اگر حکم تحلیلی ایجابی باشد در این حال این مفهوم را فقط به آن چیزی اختصاص می‌دهم که خود قبلاً در آن اندیشیده شده است و اگر حکم تحلیلی سلبی باشد در این صورت متضاد آن را تصور می‌کنم. ولی در احکام تألیفی، من باید از مفهوم داده شده بیرون روم تا چیزی را که کاملاً متفاوت است با آنچه در آن مفهوم اندیشیده شده است، مرتبط بیابم. چنین نسبتی در نتیجه هرگز نسبت این همانی و یا امتناع تناقض نخواهد بود و به خودی خود هرگز نمی‌توان صحت و سقم آن حکم را معین کرد.»<sup>۱۶</sup>

این امر «کاملاً متفاوت» همان شیء است. نسبت این «کاملاً متفاوت» با مفهوم، مثل «در کنار - نهادن» شیء در شهود اندیشیده شده است یعنی همان «تألیف». فقط تا وقتی که ما در این نسبت وارد می‌شویم و خود را در آن تثبیت می‌کنیم شیء نیز روبه‌روی ما قرار می‌گیرد. این نسبت با شیء شامل چه چیز است؛ یعنی بنیاد آن چیست؟ بنیادی که چنین نسبتی بر آن استوار است خود باید به عنوان بنیاد وضع شود.

نداشته ایم.» ۱۸

اما ملاحظه شد که اهمیت فلسفه استعلایی از آن جهت است که شیئیت شیء در آن معین می شود و به عبارتی، دیگر موجود باهو موجود و امکان فهم ماتقدم آن یک جا تبیین می شود. در حکم تألیفی ماتقدم در واقع تجربه و متعلق تجربه، شناخت و واقعیت در یک جا وحدت می یابند و دو قلمرو ثبوت، و اثبات در هم می آمیزند و در افق عقل محض متحد می شوند. برای اینکه موجود (object) برای ما معلوم گردد لازم است تا به آن عطف توجه شود (turning toward oneself). امکان ادراک شیء همواره تابع این عطف توجه است؛ پس شرط امکان ادراک اشیاء روی کردن به سوی شیء است. اما چنانکه در بحث های گذشته دیدیم امکان موجود شدن خود شیء نیز تابع یک امر ماتقدم است. این امر ماتقدم افق است که باید گشوده شود تا موجود در گستره این افق ظاهر گردد. این افق شرط امکان موجودیت موجود یا شیئیت شیء است. هیدگر خاطر نشان می کند:

«عطف توجه به شیء و نهادن آن در پیش روی، افق تعیین شده ای برای امکان شیء بودن

است. کسی که این مطلب را بفهمد دیگر کتاب کانت را فقط به عنوان کتابی در میان آثار فلسفی نمی خواند، بلکه متوجه موفق از تاریخ بشر می شود که نه می توان از آن چشم پوشید و نه از آن به سهولت گذشت و یا آن را انکار کرد.

نقادی عقل محض بر آن است تا معرفت وجود یا شناخت استعلایی را تبیین کند و به نظر کانت تبیین مطلب فوق در گرو تبیین امکان قضایای تألیفی ماتقدم است. او خود در این باره می گوید:

«اما آنچه اکنون باید مورد تحقیق قرار گیرد مبنای این امکان است و باید بیرسیم چنین شناختی چگونه ممکن است. تا بتوانیم در مقامی باشیم که از طریق مبادی امکان آن، شرایط به کار بستن و قلمرو حدود آن را معین سازیم. بنابراین تقریر دقیق مسأله بدین شکل است:

چگونه قضایای تألیفی مقدم بر تجربه ممکن است؟

... می توان گفت که تمامی فلسفه استعلایی که مقدمه ضروری هر مابعدالطبیعه ای است جز حل کامل همین مسأله ای که اینجا مطرح شده نیست، منتها با شیوه ای منظم و شامل تمام جزئیات، پس می توان گفت که تاکنون ما هرگز فلسفه استعلایی

نقادی عقل محض کانت شرح و تفصیل اصل جهت کافی لایب نیتس است و گوهر روشن‌اندیشی که کانت در مقاله «روشن‌اندیشی چیست؟» به طور اجمال به آن اشاره کرده است در نقادی عقل محض کاملاً تفسیر می‌شود

(objectivity) آن است.»<sup>۱۹</sup>

در قضیه تألیفی ماتقدم شیئیت (objectivity) در اشیاء در نسبت با عطف توجه و پیش روی نهادن آنها توسط فاعل شناسا ممکن می‌شود یعنی به واسطه موضوعیت نفسانی (subjectivity). پس این (subjectivity) همان عقل خود بنیاد است که اساس موجودیت و شیئیت اشیاء فقط در ربط و نسبت با آن معین می‌شود. اشیاء در قالب مفاهیم محض فاهمه یعنی مقولات محض که کانت آنها را قواعد می‌نامد ظاهر می‌شوند. کانت فاهمه را «قوة قواعد» نامیده است، او می‌گوید:

«پیش از این فاهمه را به شیوه‌های گوناگون تعریف کرده‌ایم: به عنوان خودانگیختگی شناخت (در برابر انفعال حساسیت)، یا همچون قوای برای اندیشیدن یا قوای برای مفاهیم، یا قوای برای احکام. اگر این تعاریف را در معرض نور مشاهده کنیم، همه به یک چیز منتهی می‌شوند: اکنون می‌توانیم فاهمه را همچون قوة قاعده‌ها مشخص

سازیم که به گوهر فاهمه نزدیک تر است.»<sup>۲۰</sup>

اما کانت به همین مطالب بسنده نمی‌کند و فاهمه را منبع همه قواعد تعریف می‌کند یعنی فاهمه بنیاد ضرورت، همه قواعد است. او در ادامه می‌گوید:

«فاهمه خود قانونگذار است برای طبیعت.

یعنی بدون فاهمه، سراسر طبیعت، یعنی وحدت تألیفی کثرات بر طبق قواعد وجود نخواهند داشت.»<sup>۲۱</sup>

بنابراین آنچه خود را ظاهر می‌سازد باید پیشاپیش امکان چنین ظهوری را داشته باشد یعنی امکان حضور در پیش روی یا ایستادن در مقابل (Gegenstand). آنچه می‌تواند تقرر یابد و پراکنده و منهزم نشود چیزی است که فی نفسه مجتمع باشد یعنی برخوردار از صفت «وحدت» باشد. این فاهمه است که تحت قواعد خود بنیادش به چنین شی‌ای تقرر و وحدت می‌بخشد فعالیت فاهمه همان اندیشیدن است، و اندیشیدن برابر با «من اندیشم» است، یعنی

«من» چیزی را در حالت کلی به عنوان وحدت، کثرت، شهود به خود عرضه می‌دارم. حضور شیء نحوه‌ای از تمثیل است که در آن شیء در نزد «من» حاضر می‌شود و این حضور صرفاً از طریق اندیشیدن یا فعالیت فاهمه است. بنابراین اساس مابعدالطبیعی منبع اصول، همان فاهمه محض است و این اصول خود «منبع کل حقایق» است، یعنی موضوعیت نفسانی (subjectivity) افقی است که در آن امکان شناخت و موجودیت اشیاء توأمان ظاهر می‌شود و شیئیت اشیاء به نوبه خویش ضرورت، خود را از قواعد فاهمه محض یعنی «من اندیشنده» اخذ می‌کنند و من به مثابه عقل و اندیشه خود بنیاد بشر اساس

موجودیت و شیئیت اشیاء می‌شود.

می‌دانیم که لایب نیتس با تأسیس اصل جهت کافی اساس موجودیت موجودات را به تبعیت عقل خود بنیاد بشر آورد و اینک شاهد آن هستیم که کانت اصل لایب نیتس را بسط کامل داد و امکان چنین تبعیتی را به نحو گسترده تبیین کرد. در واقع نقادی عقل محض کانت شرح و تفصیل اصل جهت کافی لایب نیتس است و گوهر روشن‌اندیشی که کانت در مقاله

«روشن‌اندیشی چیست؟» به طور اجمال به آن اشاره کرده است در نقادی عقل محض کاملاً تفسیر می‌شود.

به تعبیر هیدگر روش استعلایی کانت پاسخ به ادعای اصل عقل است. اصل جهت کافی که بر عقل حکومت می‌کند در روش استعلایی به شفافیت و گشایش خاص خود می‌رسد.

حالت جدیدی که در آن وجود خود را نمایان می‌سازد نه تنها گواه این واقعیت است که وجود اینک به عنوان عینیت ظاهر می‌شود، بلکه آنچه جدید است این است که این «به روشنایی وارد شدن، چنان است که وجود درون قلمرو خود بنیاد عقل و صرفاً در آنجا تعیین می‌یابد. این تقریر از وجود بدین معناست که همه بنیادهای وجود موجودات بیرون از گستره عقل استعلایی مردود است، زیرا شرایط ماتقدم برای امکان اشیاء یا دلیل کافی آنها، همانا خود عقل است، نه چیزی دیگر.

موضوعیت نفسانی خود امری شخصی به این معنا که منحصر به یک فرد خاص باشد نیست. موضوعیت نفسانی قانون مندی عقولی است که امکان یک شیء را فراهم می‌آورد. موضوعیت نفسانی به معنای (بنیادانگاری)



نیست بلکه کاشف از استقرار موقفی از مفاد اصل عقل است که امروزه نتیجه آن به صورت عصر اتم ملاحظه می‌شود. در این موقف تاریخی تعرضی همه جانبه وجود دارد که در ضمن آن هر چیز همچون چیزی قابل محاسبه تلقی می‌شود بدین ترتیب عصری که «تجدد ۲۲» خوانده می‌شود به ویژگی اساسی تاریخی خود نایل می‌شود یعنی موقفی از تاریخ وجود که در آن وجود خود را به مثابه عینیت عرضه می‌دارد و بدین ترتیب موجودات را همچون مورد ادراک‌ها فراگرد می‌آورد. باری کانت نشان داد که اصل جهت کافی وقتی می‌تواند مدعیات لایب نیتس را اثبات کند که در حدود و اندازه‌ای بسط یابد که موجودیت همه اشیاء را در خود مستهلک سازد و نهایتاً مبدأ شیئیت اشیاء و واهب الصور جهان طبیعت گردد و همه اشیاء در حکم تعینات ذاتی آن شوند. او خود تصریح می‌کند:

«اگر ما سراسر فقط به پدیدارها کار داشته باشیم، این امر نه فقط ممکن خواهد بود بلکه ضروری نیز خواهد بود که مفاهیم ما تقدم خاصی پیش از شناخت تجربی اشیاء وجود داشته باشند. زیرا اشیاء به مثابه پدیدارها، اشیایی را تشکیل

می‌دهند که تنها در ما وجود دارند، زیرا کیفیت‌پذیری محض حساسیت ما بیرون از ما هرگز وجود نخواهد داشت. حال این تصور را بگیریم که: همه این پدیدارها و در نتیجه همه اشیاء که ما می‌توانیم خود را بدانها مشغول داریم، جمعاً در من وجود دارند، یعنی تعینات خویشتن این همانی من هستند - این تصور خود ضرورتاً مسین نحوای وحدت تام پدیدارهاست در یک ادراک نفسانی واحد»<sup>۲۳</sup>

بدین ترتیب کانت بقایای اندیشه قرون وسطایی را نیز از تفکر جدید زدوده و اندیشه را در صفت جدید عرضه می‌کند. زیرا در مذهب تعقلی و در نزد اصحاب آن مانند دکارت، اسپینوزا و لایب نیتس همچنان قلمرو فلسفه محض در افق الهی دیده می‌شد. دکارت خدا را جوهر حقیقی خوانده بود و اسپینوزا خدا را تنها جوهر ممکن دانسته بود و لایب نیتس خدا را مبدأ اصل جهت کافی و حجت کافی وجود جهان و نظام احسن آن می‌دانست. اما کانت با نشان دادن وجه دیالکتیکی عقل محض بحث درباره خدا را به کلی از فلسفه نظری طرد کرد و حضور خدا را در نظام طبیعت که همان قلمرو عینیت است غیر ممکن اعلام داشت و با

- 11- ampliative
- 12- Heidegger - phenomenological Interpretation of kant's critique of pure Reason / p 184
- 13- Ibid - p 223
- 14- Rationalism
- 15- Kant. Ibid. A 237
- 16- Kant - ibid - A 154
- 17- Ibid A 158
- ۱۸- تمهیدات - همان ترجمه - بند پنجم - صفحه ۱۱۲
- 19- Heidegger - Kant and the problem of Metaphysics - p 50
- 20- Kant - ibid A 126
- 21- Ibid - A 126
- 22- Modernity
- 23- Ibid - A 129
- طرح قضایای تألیفی ماتقدم، اقلیم وجود را در افق ادراک استعلایی نفس قرار داد و زمام قوانین عالم را به دست فاهمه بشر سپرد و بدین ترتیب معنایی کاملاً تازه و بی سابقه از «تجربه» تحقق یافت.
- ۱- کانت - تمهیدات - ترجمه دکتر حداد عادل - صفحه ۱۴۷
- 2-Kant - critique of pure Reason - A 6, B 10
- 3-Professor meier
- 4-Ibid - B 141
- 5-Aristotle - on the soul - 6/430a.27f
- 6-Kant - ibid - B 141
- 7-Ibid - B 137
- 8-Ibid - 19
- ۹- کانت - تمهیدات (۲ الف) - همان ترجمه؛ صفحه ۹۶
- 10- explicative