

فصلنامه آیین حکمت

سال اول، زمستان ۱۳۸۸، شماره مسلسل ۲

معقولات ثانی منطقی و مفاهیم محض فاهمه کانتی

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۰/۱۱

تاریخ تأیید: ۸۸/۱۱/۲۸

یارعلی کرد فیروزجائی *

یکی از مباحث مهم در فلسفه و منطق، انواع مفاهیم است. در منطق سنتی و فلسفه اسلامی، مفاهیم به سه دسته ماهوی، معقولات ثانی منطقی و معقولات ثانی فلسفی تقسیم شده‌اند. در مقاله حاضر، ابتدا دیدگاه‌های فیلسوفان مسلمان درباره معقولات ثانی منطقی بررسی شده است. در فلسفه مغرب‌زمین نیز کانت از مفاهیم محض فاهمه یا مقولات سخن گفته است که با معقولات ثانی منطقی و فلسفی قابل مقایسه است. از این رو پس از گزارش چگونگی طرح مفاهیم محض فاهمه در فلسفه کانت و بررسی احکام آن، دیدگاه کانت درباره این مفاهیم با دیدگاه‌های منطق‌دانان سنتی درباره معقولات ثانی منطقی بررسی تطبیقی می‌شود.

واژه‌های کلیدی: معقولات اولی، معقولات ثانی منطقی، مفاهیم محض فاهمه،

منطق سنتی، منطق استعلایی، کانت.

طرح مسأله

کانت در کتاب *تقد عقل محض* در مقام فراهم آوردن تبیینی برای احکام تألیفی پیشینی، پای مفاهیم محض فاهمه را به میان می‌کشد و محل بحث درباره آن مفاهیم و چگونگی اعمال و اعتبار آنها و احکام دیگرشان را منطقی استعلائی می‌نامد. لذا طبیعی است که این پرسش مطرح شود که آیا مفاهیم محض فاهمه در فلسفه کانت، قرابتی با مفاهیم منطقی دارند؟ مقاله حاضر در صدد است تا معقولات ثانی منطقی سستی را با مفاهیم محض فاهمه در فلسفه کانت مقایسه کند تا از این رهگذر، تصور روشن‌تری از آنها به دست آید و نسبت آنها با یکدیگر آشکار شود. برای نیل به این مقصود، نخست معقولات ثانی منطقی مطرح می‌گردد و احکام آن بررسی می‌شود و سپس مفاهیم محض فاهمه در فلسفه کانت تحلیل می‌شود. بررسی تطبیقی این دو نیز فرجام بحث خواهد بود.

معقولات ثانی منطقی

انسان به نحوی از انحا با موجودات مواجه می‌شود و در این مواجهه، ادراکاتی درباره آنها کسب می‌کند که این ادراکات معمولاً حسی و جزئی هستند. هم زمان یا پس از حصول ادراکات جزئی در ذهن، ادراک دیگری از همان اشیا در ذهن ایجاد می‌شود که جزئی نیست؛ بلکه کلی است؛ مثلاً وقتی انسان با گلی مواجه می‌شود و آن را مشاهده می‌کند، رنگ و بوی آن را احساس می‌کند و ادراک یا ادراکاتی حسی از آن گل در ذهن او نقش می‌بندد؛ این ادراکات که از طریق حواس برای او حاصل می‌شوند، جزئی هستند و از امور خاص و مشخصی حکایت می‌کنند؛ اما ذهن او غیر از احساسات و تصورات جزئی که از گل مشهود به دست آورده است، ادراکات دیگری نیز از آن کسب می‌کند که

جزئی نیستند؛ بلکه کلی اند و از امر کثیر حکایت می‌کنند؛ مثلاً علاوه بر ادراک حسی آن گل، برگ سبزش و بوی مطبوعش که به ترتیب از شخص آن گل، برگ سبز و بوی آن حکایت می‌کنند و چیز دیگری یعنی گل، رنگ سبز و بوی دیگری را نشان نمی‌دهند، تصورات گل، برگ سبز و بوی مطبوع نیز در ذهن شکل می‌گیرد که فقط از آن گل حکایت نمی‌کنند؛ بلکه می‌توانند حاکی از بی‌نهایت کل یا بی‌نهایت برگ سبز و یا بی‌نهایت بو باشند. این مفاهیم که مفاهیمی کلی هستند و معمولاً هم زمان یا بعد از احساس جزئی مربوط در ذهن شکل می‌گیرند، «مفاهیم ماهوی» و «معقولات اولی» نامیده می‌شوند.

روند تکوین معرفت بشری و تکامل آن به اینجا ختم نمی‌شود؛ بلکه مرحله دیگری وجود دارد که ذهن با ورود به آن، دسته دیگری از مفاهیم و ادراکات را به دست می‌آورد. در مرحله قبل که ادراکات حسی و مفاهیم کلی ماهوی تشکیل شده بود، نگاه ذهن به اشیای خارجی معطوف بود و آن مفاهیم - اعم از حسی جزئی و عقلی کلی - از اشیای نفس‌الامری و خارجی حکایت می‌کردند. در مرحله جدید، ذهن به جای اینکه به اشیای خارجی نظر کند و از آن مفهومی را به دست آورد، به قلمرو خودش توجه می‌کند و مرتبه‌ای از آن، مرتبه دیگری را متعلق تأمل خود قرار می‌دهد و اوصافی از آن را می‌فهمد و به آن اسناد می‌دهد. ذهن در این مرحله به آن تصورات، مفاهیم و ادراکات که قبلاً از اشیای خارجی فهمیده بود، توجه می‌کند و اوصاف و احکامی را درباره آنها می‌فهمد؛ مثلاً تصور «این گل» را متعلق نظر خود قرار می‌دهد و در می‌یابد که این تصور فقط از یک گل حکایت می‌کند و جزئی است؛ به عبارت دیگر، به جزئی بودن این تصور پی می‌برد. همچنین در نگاه به تصور ماهوی (معقول اول) گل در می‌یابد که این

تصور قابل صدق بر کثیرین و کلی است؛ به عبارت دیگر، کلیت این تصور را در می‌یابد.

مفاهیم جزئی و کلی مفاهیمی هستند که خود، مفاهیم دیگری را توصیف می‌کنند و احکام آن را بیان می‌نمایند. محکی این مفاهیم از سنخ اشیای خارجی نیست؛ بلکه مفاهیم و تصورات دیگری هستند. نکته مهم این است که متعلق اینگونه مفاهیم و محکی آنها حیثیت وجود مفاهیم و ادراکات دیگر نیست؛ بلکه حیثیت حکایت‌گری و کاشفیت آنهاست. اگر درباره وجود و تحقق مفاهیم در ذهن و وعای نفس تأمل شود و اوصافی درباره آن فهمیده شود و مفاهیم تازه‌ای به دست آید، این دستاوردها از قبیل مفاهیم ماهوی و معقولات اولی خواهند بود؛ زیرا متعلق آنها وجود چیزی بوده است، نه مفهوم چیزی.

در هر حال، مفاهیمی مانند کلیت، جزئیت، نوعیت، جنسیت، فصلیت، عرضیت، حد، قیاس و... که خود درباره مفاهیمی دیگر هستند و اوصاف آنها را بیان می‌کنند «معقول ثانی منطقی» یا «مفهوم منطقی» نامیده می‌شوند. این مفاهیم از این لحاظ که در وعای ذهن بر چیزی عارض می‌شوند، عروض‌شان در ذهن است و از این لحاظ که ظرف اتصاف معروض به آنها در ذهن می‌باشد، اتصاف‌شان در ذهن است. به عبارت گویاتر، معقول ثانی منطقی فقط بر مفاهیم ذهنی حمل می‌شود و فقط در ذهن مصداق دارد. (مطهری، ۱۳۷۴: ۳۶۲ - ۳۶۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۰: ۱/ ۱۹۸ - ۲۰۰).

معقول اول یا مفهوم ماهوی بر اشیای خارجی حمل می‌شود و مصداق آن در خارج است. گذشته از معقولات اولی که ماهیت اشیای خارجی را بیان می‌کنند و از اشیای خارجی حکایت می‌کنند و معقولات ثانی منطقی که اوصاف و احکام مفاهیم ذهنی را از آن جهت که مفهوم هستند، بیان می‌کنند و فقط بر مفاهیم

ذهنی صدق می‌کنند و به هیچ وجه بر اشیای خارجی صدق نمی‌کنند، دسته دیگری از مفاهیم وجود دارند که «معقولات ثانی فلسفی» یا «مفاهیم فلسفی» نامیده می‌شوند؛ این مفاهیم - مانند وجوب و امکان، وحدت و کثرت، خارجی و ذهنی، بالقوه و بالفعل، علیت و معلولیت و ... - اشیای خارجی را توصیف می‌کنند؛ اما مانند مفاهیم ماهوی، اشیای خارجی را تنويع و طبقه‌بندی نمی‌کنند؛ بلکه از جهت صدق بر اشیای خارجی، عمومیت بیشتری نسبت به مفاهیم ماهوی دارند و بر انواع مختلفی صدق می‌کنند. گذشته از این، معقولات ثانی فلسفی، حاصل کندوکاو و تأمل ذهنی و نیز مقایسه اشیا با یکدیگر است. (مطهری، همان: ۳۶۶ - ۳۶۹) بحث تفصیلی درباره معقولات ثانی فلسفی مجال دیگری را می‌طلبد و خارج از مقصود مقاله حاضر است و لذا از آن می‌گذریم.

معقول ثانی منطقی از آن جهت مفهومی مترتب بر معقول (یا معرفت) دیگر و ناظر بر آن است، «ثانی» نامیده می‌شود؛ یعنی اگر هیچ معرفتی وجود نداشت، معقول ثانی منطقی هم وجود پیدا نمی‌کرد؛ زیرا این دسته از مفاهیم، اوصاف مفاهیم دیگر و متفرع بر آنها و مبتنی بر آنها هستند. همچنین از آن جهت که این مفاهیم در منطق بررسی می‌شوند و در واقع موضوع علم منطق را تشکیل می‌دهند، «منطقی» نامیده می‌شوند. نکته دقیقی که در اینجا قابل تذکر است، اینکه موضوع منطق، معرف و حجت است؛ اما نه به حمل اولی! در منطق از عنوان معرف و حجت و احکام و خواص مفهوم این دو بحث نمی‌شود؛ بلکه معرف و حجت به حمل شایع، موضوع علم منطق هستند و همواره از مصادیق معرف و حجت و شرایط آنها بحث می‌شود؛ مصادیق معرف، تصورات مرکبی از جنس و فصل یا جنس و عرض خاص هستند که از سنخ معقولات اولی می‌باشند.

مصادیق حجت نیز قضایایی هستند که معمولاً درجه اول و ناظر به خارج می‌باشند. بنابراین معرف و حجت که در منطق از احکام، عوارض و شرائط آنها بحث می‌شود، معرف و حجت به حمل شایع هستند و مقصود اصلی، خود عنوان و مفهوم معرف و حجت نیست؛ اما در سیر بحث از آنها اوصافی به آنها نسبت داده می‌شود و محمولاتی بر آنها حمل می‌گردد که درجه دوم، ثانوی و ناظر به معقولات ذهنی هستند، نه واقعیات خارج از ذهن. در نتیجه احکام و محمولات مسایل منطق از سنخ معقول ثانی منطقی است؛ اما موضوعات مسایل منطق در وهله نخست، معرف و حجت به حمل شایع است که معقول ثانی نیستند. در وهله ثانی در بعضی از موارد که نیاز می‌شود تا از معقولات ثانی مانند مفاهیم نوع، جنس، فصل، کلی و ... بحث گردد و درباره آنها حکمی صادر شود، معقول ثانی منطقی است و همین نکته، وجه تسمیه این دسته از معقولات ثانی به منطقی خواهد بود.

این نکته نیز قابل توجه است که تا آن اندازه که نگارنده خبر دارد، در طول تاریخ تفکر بشری، برای اولین بار ابن‌سینا بین معقول اول و معقول ثانی تفکیک و بر آن تأکید کرده است و در آثار گوناگون خود به آن تصریح نموده است. (۱۴۰۵ الف: ۱۰ و ۱۱؛ ۱۹۷۳: ۱۶۷ - ۱۶۹؛ ۱۴۰۵ ب: ۱۵/۱)

اخلاف ابن‌سینا نیز در آثار گوناگون خود، همین سنت را ادامه دادند؛ اما در این مدت، منظور از معقولی ثانی، معقول ثانی منطقی بوده و شامل معقول ثانی فلسفی نمی‌شده است. ظاهراً اولین بار سهروردی به مفاهیم فلسفی مانند قوه و فعل، علیت و معلولیت، وحدت و کثرت و ... معقول ثانی اطلاق کرده است؛ اما او این مفاهیم را از مفاهیم منطقی تفکیک نکرده است. (۱۳۷۲: ۳۴۰ - ۳۴۷ و ۳۶۱) محقق طوسی نیز بر مفاهیم فلسفی، معقول ثانی اطلاق کرده است؛ اما در موردی

(۱۴۰۷: ۱۱۰، ۱۱۶، ۱۳۴ و ۱۴۴) آنها را همراه با مفاهیم منطقی، معقول ثانی خوانده است و در جای دیگری (۱۳۷۵: ۲۹۸) مفاهیم ماهوی و مفاهیم فلسفی را با هم معقول اول نامیده و در مقابل مفاهیم منطقی (معقول ثانی) قرار داده است. بعد از محقق طوسی مخصوصاً با مباحث شارحان افکار او و ملاصدرا و اخلاف او بود که معقول ثانی منطقی از معقول ثانی فلسفی صریحاً تمایز یافت.

با توجه به مباحث فشرده‌ای که درباره معقول ثانی منطقی تا اینجا مطرح شد، می‌توان چنین جمع‌بندی کرد:

۱. معقولات ثانی منطقی به اعیان اشیا، اعم از اعیان خارجی و اعیان ذهنی تعلق ندارند؛ یعنی چیزی در خارج وجود ندارد که مستقیماً محکی و مطابق آنها باشد؛ بلکه معقولات ثانی منطقی فقط از مفاهیم و به عبارت دیگر، از حکایت‌ها حکایت می‌کنند.

۲. چون، معقولات ثانی منطقی حاکی از حکایت‌ها و مفهوم مفهوم می‌باشند، ثانی، درجه دوم و سطح عالی‌تر خوانده می‌شوند و در عین حال، درجه عالی‌تری از فهم و معرفت بشری را تشکیل می‌دهند.

۳. معقولات ثانی منطقی، نه عوارض وجود خارجی هستند و نه عوارض و لوازم ماهیات؛ بلکه از عوارض وجود ذهنی می‌باشند.

۴. چون، معقولات ثانی منطقی عوارض وجود ذهنی و فرع بر مفاهیم و معقولات دیگر هستند، فطری، پیش‌ساخته و ذاتی ذهن نیستند؛ یعنی مفاهیم منطقی نه تنها متقدم و سابق بر معارف دیگر نیستند، متفرع بر معارف قبلی‌اند و پیش‌شرط و پیش‌نیاز وجود معقولات منطقی، مفاهیم و معقولات دیگر است.

۵. معقولات ثانی منطقی از لحاظ معروض و موصوف گوناگون هستند. برخی

بر تصورات عارض می‌شوند، مانند تصور، جزئی، کلی، نوع، جنس، فصل، حدّ و... و برخی بر تصدیقات عارض می‌شوند، مانند تصدیق، حکم، استدلال، تناقض و... . مقولات ثانی منطقی عارض بر تصورات می‌توانند بر تصور جزئی و حسی عارض شوند، مانند مفهوم جزئیت یا بر معقول اول عارض شوند، مانند مفهوم نوع، جنس و...، یا بر هر دو قسم عارض شوند، مانند مفهوم تصور و مفهوم، یا بر معقول ثانی فلسفی عارض شوند و نیز اقسام مختلف دیگر که نه چندان در آثار منطق دانان به آنها پرداخته شده است و نه بحث حاضر به آن وابستگی حیاتی دارد.

مقولات محض فاهمه در فلسفه کانت

کانت در مبحث حسیات استعلایی در کتاب *تقد عقل و محض خود* درصدد است تا نشان دهد زمان و مکان از امور ذهنی و صورت‌های پیشینی شهودند و به گمان خود اثبات می‌کند که زمان و مکان به عنوان صورت پیشینی شهود، شرط‌های لازم و کافی برای صدور احکام تألیفی پیشینی در ریاضیات هستند. مسأله دیگری که در حقیقت هدف اصلی کانت برای تألیف کتاب *تقد عقل محض* و دغدغه دائمی او در طول حیات فکری‌اش تا زمان تألیف این کتاب بوده است، چگونگی امکان صدور احکام تألیفی پیشینی در علوم طبیعی بالاخص فیزیک بود. کانت بحث از چگونگی امکان صدور اینگونه احکام را در تحلیل استعلاییⁱ پی می‌گیرد و در ادامه این جریان، بحث از مقولات محض فاهمه پیش کشیده می‌شود.

تفلسف کانت و ارائه فلسفه انتقادی او مسبوق به نزاع دو نحله تجربه‌گرایی و

i. transcendental analysis.

عقل‌گرایی در فلسفه جدید غرب است که فرجام این نزاع، گرایش تجربی با ظهور هیوم به اوج خود می‌رسد. وی با تکیه بر گرایش تجربی و قول به اینکه تنها راه کسب معرفت حس است، مفاهیمی مانند علیت، ضرورت، کلیت و... را به چالش می‌کشد؛ چون هیچ یک از این دسته مفاهیم از راه حس حاصل نمی‌شوند و نه انطباعات حسی‌اند و نه تصورات حسی. از این رو کلیت و ضرورت احکامی که ناظر به واقعیت خارجی هستند نیز بی‌وجه می‌نماید.^۱ بر اساس این دیدگاه، بنیاد علوم طبیعی که مبتنی بر گزاره‌ها و احکام کلی ناظر به واقعیات خارجی است، متزلزل می‌شود.

کانت درصدد است تا با فراهم آوردن تبیین معقولی، این تهدید و تردید را رفع نماید. (هارتناک، ۱۳۷۶: ۲۱ - ۳۳) کانت معتقد است نقطه آغاز شناخت، حس و شهودات آن است. در این مرحله، قوه شناسایی، منفعّل محض است و در مواجهه با خارج، انطباعات و تمثالات متکثر و پراکنده‌ای را از آن دریافت می‌کند؛ اما با صرف دریافت این کثرات، معرفت تشکیل نمی‌شود. یک شهود بسیط، غیر از درک آن چیزی است که به شهود آمده است. شناختن یک چیز، فهمیدن آن و فکر کردن درباره آن است و فکر کردن درباره چیزی معادل با حکم کردن درباره آن است و حکم کردن درباره یک چیز، غیر از شهود آن است؛ زیرا برای اینکه بتوان درباره چیزی حکمی صادر کرد و آن را فهمید، باید از مفاهیم استفاده کرد که آن هم فعالیت فاهمه است. بنابراین معرفت با شهود آغاز می‌شود و با فعالیت فاهمه تکمیل و متمیم می‌گردد. کانت معتقد است شهود و فهم، ملازم و همراه

۱. هیوم معتقد بود احکامی که روابط بین تصورات را بیان می‌کنند، مانند احکام منطقی که ناظر به روابط بین اشیای خارج از ذهن نیستند، از این مشکل به دورند.

یکدیگرند و یکی بر دیگری مقدم نیست: شهود یک چیز، همواره درک کردن و فهمیدن آن است و فهم یک چیز، همواره فهمیدن یک امر مشهود است. (کورنر، ۱۳۶۷: ۱۵۱-۱۵۷؛ هارتناک، همان: ۵۱ و ۵۲) فاهمه برخلاف حساسیت در روند تکوین شناخت، فعال و کنش‌گر است. کانت معتقد است برای اینکه شناخت تجربی عینی (کلی و ضروری) از چیزی محقق شود، باید فاهمه مفاهیمی را که از آن به مقولات محض فاهمه تعبیر می‌شود، بر شهود به دست آمده اعمال و اطلاق کند. (همان، ۵۲) در اینجا درصدد هستیم تا چگونگی این روند را توضیح دهیم:

تجربه حسی به معنای انطباعات حسی متکثر، پراکنده و نوشونده است. وقتی چیزی در مقابل چشمان بیننده‌ای قرار می‌گیرد، در تمام طول زمان مواجهه، انطباعات بصری کثیری، یکی پس از دیگری وارد حساسیت او می‌شود؛ اما در عین حال بیننده در حال مشاهده امر واحدی است؛ شهودات متکثر و پراکنده است؛ اما گفته می‌شود امر واحدی مشاهده می‌گردد. بنابراین روشن است که باید این کثرات پراکنده به نحوی گرد هم آمده و ترکیب یافته باشند. یعنی از آنچه واحد نبوده، وحدتی به جود آمده است. حال این توحید و وحدت آفرینی کار چیست؟ کانت معتقد است فاهمه با عمل ادراک خود موجب شده است تا انطباعات حسی مختلف به هم پیوندند و یکی شوند. از طرفی چون مشاهده در طول زمان صورت می‌گیرد و انطباعات قبلی گذشته‌اند، برای گردآوری آنها باید انطباعات گذشته بازسازی شوند. علاوه بر این، بازسازی انطباعات گذشته، مستلزم بازشناسی و یادآوری آنهاست. پس برای اینکه از انطباعات متکثر، شیء واحدی شناخته شود، لازم است این انطباعات، ادراک، بازسازی و بازشناسی شوند. کانت متذکر می‌شود که نباید پنداشت ترکیب کثرات شهود در سه مرحله

جداگانه ادراک، بازسازی و بازشناسی صورت می‌گیرد؛ بلکه این امور، سه وجه و سه جنبه از فرآیند واحدی هستند. (همان: ۷۰ - ۷۳)

در نظر کانت، این حقیقت که شهود یک شیء، شهود کثرتی از انطباع‌های حسی به هم پیوسته و وحدت یافته است، یک حقیقت پیشینی و غیر تجربی است. این وحدت و ترکیب، نشان‌دهنده وحدت آگاهی و مبین آن است. در نظر کانت برای اینکه فاهمه بتواند کثرات شهود را با هم ترکیب کند، پیشاپیش باید واجد مفهوم وحدت باشد؛ یعنی به نحو پیشینی باید مفهوم وحدت در فاهمه وجود داشته باشد؛ چون اگر مفهوم وحدت از قبل مفروض نباشد، نمی‌توان از ترکیب سخن گفت. سپس کانت از مفهوم وحدت به وحدت آگاهی منتقل می‌شود و می‌گوید هر فکر و هر تمثلی باید فکر یا تمثلی کسی باشد. همراه هر تمثلی و هر فکر و تصویری، یک «من فکر می‌کنم» وجود دارد که البته این «من فکر می‌کنم» غیر از خودآگاهی تجربی است. این من، من استعلایی و پیش‌فرض همه ادراکات و تمثالات حتی پیش‌فرض خودآگاهی تجربی است. کانت از من استعلایی به «ادراک نفسانی استعلایی» یا «ادراک نفسانی محض» تعبیر می‌کند. این ادراک نفسانی استعلایی، شرط اساسی هرگونه معرفتی است و وحدت آن، مایه وحدت یافتن کثرات شهود است. (کاپلستون، ۱۳۷۲: ۲۶۶ - ۲۶۹؛ هارتناک، همان: ۷۴ و ۷۷؛ Gardner, 1999: 145)

اما چه نسبتی بین ادراک نفسانی استعلایی و مفاهیم محض فاهمه برقرار است؟ برای اینکه معرفتی از اعیان تحقق بیابد و تجربه‌ای عینی صورت بگیرد، لازم است کثرات شهود در یک آگاهی نفسانی (ادراک نفسانی استعلایی) با همدیگر مرتبط و مرکب شوند؛ ولی ترکیب و ایجاد ارتباط، کار فاهمه است؛ اما فاهمه عمل ترکیب خود یا صدور حکم را به وسیله مقولات پیشینی خود انجام

می دهد. (کانت، ۱۳۷۰: ۱۴۰ و ۱۴۱؛ هاتناک، همان: ۷۹ و ۸۰)

پرسشی که در اینجا رخ می نماید، این است که چگونه پای مقولات پیشینی محض فاهمه به میان کشیده می شود؟ برای پاسخ باید احکامی را که فاهمه صادر می کند، بررسی نماییم. فاهمه دو گونه حکم صادر می کند:

۱. حکم تجربی ذهنی و انتزاعی، مانند «من شکر را شیرین می یابم». در این حکم، فاهمه پس از انتزاع مفاهیم تجربی شکر و شیرین و اندراج کثرات شهود مربوط به هر کدام از این مفهوم تحت آن دو، احساس شخصی را بیان می کند؛ ولی حکمی عینی که اعتبار کلی داشته باشد، صادر نمی کند ممکن است کسی دیگر در شرایطی باشد که شکر را شیرین نیابد.

۲. حکم تجربی عینی، مانند: «شکر شیرین است.» فاهمه در اینجا گذشته از اینکه مفاهیم تجربی شکر و شیرین را از ترکیب کثرات شهودهای مربوط به دست آورده است، آن دو را به نحوی با هم متحد می سازد که یک شناخت عینی از شکر را بیان می کند؛ به طوری که شکر همواره و در همه جا و نزد همه کس شیرین است. این ترکیب جدید که حکم را از حالت تجربه شخصی خارج کرده، موجب عینیت و کلیت آن می شود، فراتر از ظرفیت و توانایی حساسیت و شهودهای متکثر آن و نیز فراتر از مفاهیم انتزاعی تجربی است. پس باید در جستجوی سرچشمه دیگری برای آن برآمد. (کانت، همان: ۱۳۷ - ۱۴۲؛ کورنر، ۱۳۶۷: ۱۷۵ و ۱۷۶).

کانت معتقد است ترکیب جدیدی که در این دسته از احکام، یعنی احکام عینی تجربی یافت می شود، در سایه مفاهیم محضی است که فاهمه از پیش خود بر کثرات شهود و مفاهیم تجربی اعمال می کند. اعمال و استعمال مفاهیم بر کثرات شهود به وسیله فاهمه، فقط در صدور حکم تحقق می یابد. چنان که قبلاً

گفتیم، به اعتقاد کانت، اندیشیدن درباره چیزی همان حکم کردن درباره آن به وسیله مفاهیم است. پس برای کشف و تعیین مفاهیم محض فاهمه باید به بررسی احکامی پرداخت که فاهمه به نحو عینی - نه صرفاً انتزاعی - صادر می‌کند. کانت برای این کار، انواع منطقی احکام را طبقه‌بندی می‌کند. او در صدد برآمد تا تعداد انواع منطقی احکام را بر حسب صورت آنها تعیین کند. به گمان کانت، هر یک از این صورت‌ها به وسیله یک مفهوم پیشینی تعیین می‌شود. (هارتناک، همان: ۵۱ - ۵۶؛ کورنر، همان: ۱۷۴ - ۱۷۹) توضیح اینکه، فاهمه به جای شهود کردن، حکم می‌کند و صدور حکم همان ترکیب کردن است؛ اما چند طریق اساسی برای ترکیب کردن هست که در انواع ممکن منطقی احکام متبلور می‌گردد. در هر حکمی که صادر می‌شود، مفاهیمی تجربی که قبلاً به دست آمده‌اند، با هم ترکیب می‌شوند که ممکن است به طرق مختلفی صورت بگیرد و به همین دلیل، احکام گوناگون که دارای صور مختلفی می‌باشند، صادر می‌شوند. نکته اینجاست که ترکیب موجود در هر حکمی در سایه یک مفهوم پیشینی محض انجام می‌گیرد؛ مثلاً در حکم «هر شکری شیرین است» ترکیب شکر و شیرینی با هم و یکی دانستن آن دو در همه موارد در سایه مفهوم محض «وحدت» صورت می‌گیرد و اگر فاهمه، وحدت را به نحو پیشینی نداشت، هرگز نمی‌توانست همه شکرها را یکپارچه کند و درباره آنها حکم به شیرینی کند؛ علاوه بر این باید پیشاپیش، مفهوم جوهر - و عرض - را هم داشته باشد تا بتواند شیرینی را بر شکر حمل کند و با بار کردن یکی بر دیگری، آن دو را یکی گرداند. اگر فاهمه واجد مفهوم محض جوهر نمی‌بود، چگونه می‌توانست یکی از دو مفهوم شکر و شیرینی را محل و متکای دیگری قرار دهد و دیگری را حال در آن و عارض بر آن اخذ کند و

بدین وسیله، حکم به این همانی آن دو کند؟ علاوه بر این، فاهمه برای اینکه بتواند این حکم را به نحو ایجابی صادر کند، پیشاپیش باید مجهز به مفهوم ایجاب یا واقعیت باشد تا بتواند حکم به این همانی دو تصور شکر و شیرینی را ایجاب و ایقاع کند. گذشته از همه اینها، برای اینکه این حکم وقوعی^۱ باشد، لازم است فاهمه از قبل دارای مفهوم محض وجود - یا عدم - باشد تا بتواند حکم کند شیرینی شکر واقع شده است و می شود. در این مثال ملاحظه کردیم که کانت معتقد است فاهمه برای صدور هر حکمی، حداقل باید چهار مفهوم محض پیشینی داشته باشد؛ زیرا از لحاظ منطقی، هر حکمی دارای کمیت، کیفیت، نسبت و جهت خاصی است که ممکن نیست هیچ یک از آنها از داده‌های متکثر شهود انتزاع شود؛ از کثرات شهود، مفاهیم انتزاعی تجربی، مانند شکر، شیرینی، پرتقال، گربه، میز و... به دست می آید؛ اما هرگز از ترکیب آنها نمی توان به وحدت، جوهر، واقعیت و وجود دست یافت. از طرفی می بینیم برای صدور حکم، چاره‌ای جز اعمال این مفاهیم نیست؛ پس خارج از این دو فرض نیست که یا باید بگوئیم احکام تجربی عینی - که واجد خصلت کلیت و ضرورت هستند - نداریم و یا اینکه شرط تحقق آنها یعنی مفاهیم محض فاهمه به نحو پیشینی و مقدم بر تجربه در فاهمه حضور دارند. کانت برای اینکه توانسته باشد احکام تألیفی پیشینی تجربی را توجیه کند، معتقد شده است فاهمه ما به نحو پیشینی دارای این مفاهیم است و با اعمال آنها کثرات شهود و مفاهیم انتزاعی به دست آمده از آنها را ترکیب کرده، حکم صادر می کند.

کانت احکام مختلفی را که در علوم استعمال می شوند، از هر یک از چهار جهت کمیت، کیفیت، نسبت و جهت به سه قسم تقسیم می کند و برای هر قسم،

i. assertoric.

یک مفهوم محض را در نظر می‌گیرد که در واقع در آن قسم نهفته است و موجب صدور آنچنان حکمی می‌شود؛ در نتیجه جدول ذیل به دست می‌آید:

مقولات	احکام
الف) کمیت	الف) کمیت
وحدت	کلی
کثرت	جزئی
تمامیت	شخصی
ب) کیفیت	ب) کیفیت
واقعیت	ایجابی
سلب	سلبی
حصر	عدولی
ج) نسبت	ج) نسبت
جوهر	حملی
علیت	شرطی
تبادل	انفصالی
د) جهت	د) جهت
امکان - امتناع	ظنی
وجود - عدم	وقوعی
ضرورت - امکان خاص	قطعی

توضیح و تفسیر جدول احکام و جدول مقولات متناظر با آن و بیان نسبت هر یک از مقولات با احکام متناظر آنها مجال گسترده‌تری را می‌طلبد که خارج از حوصله این مقاله است. شارحان و منتقدان کانت به این نکته توجه داده‌اند که همان‌گونه که پیداست، تفصیل جدول مقولات کانت، مبتنی بر دیدگاه‌های منطقی روزگار کانت درباره احکام و قضایاست و پس از ظهور منطق جدید که تغییراتی را در برخی از دیدگاه‌ها به همراه آورده است، جدول مقولات کانت مخدوش می‌نماید؛ اما به این نکته نیز تذکر داده‌اند که اگر نوآوری‌های منطق جدید، برخی از جزئیات جدول احکام و مقولات کانت را نپذیرد، اصل مقولات پیشین فاهمه و کلیت آن را رد نمی‌کند. (کاپلستون، ۱۳۷۲: ۲۶۵)

کانت مبحثی را که در آن از مفاهیم محض فاهمه و تعداد، ماهیت، اعتبار و ... آنها بحث می‌کند، «منطق استعلایی» می‌نامد. وی منطق استعلایی خود را غیر از منطق عمومی متعارف (منطق صوری) می‌داند و از قواعد صوری استدلال و صور تفکر بحث می‌کند. منطق صوری متعارف، مقبول کانت است و در نظر او، علم تام و کاملی است که نمی‌توان تغییری در آن داد و انتظار افزایش و پیشرفت آن را کشید. لذا منطق استعلایی کانت، جانشین منطق صوری متعارف نیست؛ بلکه علم جدیدی است که وارد عرصه شده است. منطق صوری به صور فکر و اصول پیشینی فکر توجه می‌کرد؛ منطق استعلایی هم درصدد است به اصول پیشینی تفکر بپردازد؛ اما با این ویژگی که به مضمون معرفت و متعلق علم هم توجه دارد و فقط به صورت بسنده نمی‌کند؛ زیرا هم چنان که مشاهده کردیم، در منطق استعلایی درباره مفاهیم و اصول پیشینی فاهمه و اطلاق آنها به اعیان - البته اطلاق آنها به اعیان به طور کلی نه تک تک اعیان به نحو جزئی - بحث می‌شود.

به عبارت دیگر، منطق استعلایی از مفاهیم و اصول پیشینی فاهمه به عنوان شرایط لازم برای شناخت داده‌های شهود حسی بحث می‌کند. (Gardner, 1999: 1451)

به همین قدر از بحث درباره مفاهیم محض فاهمه در فلسفه کانت اکتفا می‌کنیم و ویژگی‌های اصلی این مفاهیم را به ترتیب ذیل بر می‌شماریم:

۱. مفاهیم یا مقولات محض فاهمه از بررسی صور منطقی احکام تجربی عینی به دست آمده‌اند.

۲. این مفاهیم فقط بر اشیائی که از طریق شهود حسی وارد ذهن می‌گردند اعمال می‌شوند و لذا اعمال آنها درباره امور غیر تجربی مانند خدا، نفس و جهان به عنوان یک کل و امور دیگری از این قبیل، ناروا و موجب مغالطه است.
۳. این مفاهیم، شروط و شطر شناخت تجربی‌اند و لذا شناخت، فرع بر آنهاست.
۴. این مفاهیم، مقدم بر تجربه و شرط تحقق آن هستند، لذا به یک معنا فطری هستند؛ اما نه به معنای تصورات تامی که از قبل در ذهن وجود دارند؛ بلکه به معنای اینکه ذاتی ساختار ذهن هستند.

۵. مفاهیم محض فاهمه، خود از اقسام معرفت نیستند؛ بلکه ابزار آن هستند. توضیح اینکه، در تلقی رائج از تصور (مفهوم) و تصدیق (حکم)، هر یک از اینها از اقسام علم می‌باشند؛ مثلاً علم حصولی به تصور و تصدیق تقسیم می‌شود و گفته می‌شود علم به اشیا ممکن است به یکی از این دو نحو باشد؛ اما در تلقی کانت از معرفت، شناخت همواره به مقام حکم و استفاده از مفاهیم مربوط می‌شود و لذا مفاهیم محض فاهمه به تنهایی شناخت نیستند و از هیچ چیزی حکایت نمی‌کنند؛ بلکه قالب تهی هستند و فقط پس از اینکه داده‌های شهود در آن ریخته شود و به اصطلاح، این مفاهیم متعلق پیدا کنند، معرفت می‌شوند؛ هم

چنان که شهودات منهای مقولات و مفاهیم نیز معرفت تشکیل نمی‌دهند. (مفهوم بدون شهود تهی است و شهود بدون مفهوم نابیناست).

۶. مفاهیم محض فاهمه، یکی از دو عنصر بر سازنده معرفت است. این عنصر، عنصر درونی و ذهنی - و در عین حال عینی به معنای کانتی کلمه - معرفت است که از ناحیه فاعل شناسا در تشکیل معرفت اعمال می‌شود. عنصر دیگر، داده‌های شهود است که از خارج گرفته می‌شود.

نقش فاهمه و شهود در تشکیل شناخت، مانند نقش تار و پود در تشکیل پارچه است.

بررسی تطبیقی مقولات ثانی منطقی با مفاهیم محض فاهمه

اکنون که با احکام و ویژگی‌های مفاهیم منطقی و مقولات کانتی آشنا شدیم نقاط اشتراک و اختلاف آنها را بررسی می‌کنیم.

مفاهیم منطقی به معنای سستی کلمه مفهوم هستند یا همواره مفهوم چیزی هستند و از چیزی حکایت می‌کنند؛ مثلاً کلیت مفهومی است که از تصوراتی که بر کثیرین قابل صدق است، گرفته می‌شود و از آن حکایت می‌کند و یا از احکام کلیه‌ای حکایت می‌کند که موضوع آنها قابل صدق بر کثیرین است و حکم نهفته در آن بر همه مصادیق موضوعش اسناد داده می‌شود. به عبارتی دیگر، مفاهیم منطقی دارای مصادیق و مطابق‌هایی در ذهن هستند، مانند مفهوم کلی که دارای مصادیقی مانند مفهوم انسان، مفهوم کتاب، مفهوم قلم و غیره است؛ اما مفاهیم محض فاهمه کانتی به این معنا مفهوم نیستند؛ یعنی مقولات کانتی، مفهوم هیچ چیزی نیستند؛ هیچ چیزی نه در ذهن و نه در خارج وجود ندارد که مصداق و ما به ازای مفاهیم پیشینی و محضی مانند وحدت، کثرت، واقعیت، علیت یا غیره باشد. نهایت چیزی که درباره مطابق و مدلول

مفاهیم محض فاهمه می توان در نظر گرفت، همان صور منطقی احکام است؛ ولی همین قدر هم محل کلام و مناقشه برانگیز است. در نتیجه اطلاق مفهوم بر مفاهیم منطقی (معقولات ثانی منطقی) و مفاهیم محض فاهمه کانتی به دو معنای متفاوت و از باب اشتراکی لفظی است.

صرف نظر از نکته قبلی مبنی بر تباین معنوی مفهوم محض فاهمه با مفهوم منطقی قابل توجه است که مفاهیم منطقی از قبیل معقولات ثانوی یعنی درجه دوم و سطح عالی ترند؛ چون مفاهیم منطقی، ناظر به مفاهیم دیگر و حاکی از حکایت‌ها هستند؛ اما مفاهیم محض فاهمه کانتی نه تنها از قبیل مفاهیم درجه دوم نیستند، حتی به تنهایی از قبیل مفهوم درجه اول هم نمی‌باشند؛ چون مفهوم بدون شهود تهی است و از هیچ چیز حکایت نمی‌کند و شناخت تشکیل نمی‌دهد؛ بلکه برای اینکه به مرحله شناخت بودن برسد، باید مواد خام داده‌های شهود را در خود جای دهد.

معقولات ثانی منطقی به تنهایی معرفت - البته از نوع تصویری - هستند؛ اما مقولات کانتی به تنهایی شناخت تشکیل نمی‌دهند و برای تشکیل دادن شناخت لازم است داده‌های شهود هم به آنها ضمیمه شوند.

معقولات ثانی منطقی، فرع بر تحقق مفاهیم و ادراکات قبلی در ذهن است و اگر ذهن هیچ تصویری نداشته باشد، هیچ معقول ثانی منطقی وجود نخواهد داشت؛ اما مقولات کانتی، مقدم بر هرگونه معرفت و شرط حصول هرگونه شناختی از اشیاء هستند. پس شائبه فطری بودن معقولات ثانی منطقی منتفی است؛ اما فطری دانستن مقولات کانت خالی از وجه نیست.

ممکن است گفته شود حداقل یک وجه اشتراک بین معقولات ثانی منطقی و مقولات کانت یافت می‌شود و همان‌گونه که معقولات منطقی از نظر به مفاهیم ذهنی

و تأمل در آنها به دست می‌آیند و اوصاف آنها هستند، مقولات کانتی نیز از بررسی و ملاحظه صور و اشکال منطقی احکام و تصدیقات به دست می‌آیند و در نتیجه مقولات کانتی هم به ادراکات - حداقل بخشی از ادراکات یعنی تصدیقات - نظر دارند؛ بنابراین وجه اشتراک معقولات منطقی و مقولات کانتی این است که هر دو ناظر به ادراک ذهنی هستند و از ادراکات ذهنی حکایت می‌کنند و واقعاً وضع و حال آنها را بیان می‌کنند؛ اما این سخن پذیرفتنی نیست؛ زیرا مقولات کانتی گرچه از بررسی صور منطقی احکام و تصدیقات به دست می‌آیند، هرگز اوصاف آن تصدیقات و حاکی از آنها نیستند؛ بلکه صرفاً از رهگذر صور منطقی احکام کشف می‌شوند و این صور منطقی به گمان کانت، نشانه تحقق آن مقولات در ذهن است و بعد از پیوستن کثرات شهود به این مقولات، معرفت تشکیل می‌گردد.

برخی از عناصر جدول مقولات کانت در مقام اسم و عنوان از معقولات ثانی منطقی در منطق سنتی می‌باشند، مانند امکان، امتناع، ضرورت - امکان خاص، سلب و واقعیت - اگر واقعیت را همان ایجاب بدانیم. امکان و امتناع و ضرورت و امکان خاص، جهت‌های قضایای موجهه و سلب و ایجاب از اجزای قضیه و تصدیق هستند؛ ولی باید توجه داشت کانت که این عناوین را از شرایط پیشین صدور احکام عینی تلقی می‌کند و آنها را به عنوان قالب‌های تهی که باید با شهودات به دست آمده از حساسیت پر شوند، در نظر می‌گیرد و می‌گوید جزئی از ساختار ذاتی ذهن هستند، در حقیقت آنها را از معنای رایج و متداول تهی می‌کند و تعریف جدیدی برای آنها به دست می‌دهد. همین طور بقیه مقولات کانت که در فلسفه اسلامی از باب معقولات ثانی فلسفی تلقی می‌شوند، با تعریف جدیدی که کاملاً با تلقی متداول در سنت فلسفه اسلامی از آنها متباین است به عنوان مقولات محض فاهمه و عناصر پیشینی

شناخت معرفی می‌شوند.

گذشته از اینکه تبیینی که کانت دربارهٔ مقولات پیشنهادی خود ارائه می‌دهد، مؤید این ادعاست. تفاوت معامله‌ای که در دو سنت اسلامی و کانتی با مفهوم وجود می‌شود، حاکی از این است که تلقی کانت و تعریف او از مفهوم وجود - و بقیه مفاهیم - غیر از تلقی متفکران اسلامی در این باب است.

نتیجه

در این مقاله پس از معرفی مقولات ثانی منطقی و توضیح احکام آنها به طور فشرده، مفاهیم محض فاهمه در فلسفه کانت و هدف وی از طرح آنها بیان شد. او این مفاهیم را بدین جهت مطرح کرده است تا بتواند وجه عینیت و کلیت احکام عینی تجربی را توجیه کند. کانت معتقد است بدون این مفاهیم نمی‌توان به احکام تألیفی پیشینی (احکام تجربی عینی) در علوم طبیعی مخصوصاً فیزیک نیوتنی دست یافت. پس از ذکر ویژگی‌ها و احکام مقولات کانتی، آن را با مقولات ثانی منطقی مقایسه نمودیم و برخی از احکام آن دو را به طور تطبیقی بررسی کردیم. نتیجه‌ای که این تحقیق فشرده به دست می‌دهد، آن است که تلقی کانت از مفاهیم فاهمه، غیر از تلقی اندیشمندان اسلامی از مقولات - اعم از منطقی و فلسفی - است و اگر بنا باشد دیدگاه‌های کانت درباره مفاهیم نقد و ارزیابی شود قبل از هر چیز لازم است در مبنایی که کانت اتخاذ کرده و نقطه عزیمتی که در نظر گرفته است، بحث شود و نقاط قوت و ضعف آن بررسی گردد و یا بر اساس دیدگاه‌های کانت در موارد دیگر، خطاها و تناقض‌های احتمالی او در این مبحث تذکر داده شود؛ نه اینکه با اتخاذ مبنای خودمان و غفلت از مبنای فلسفی کانت، به نقد و ارزیابی دیدگاه‌های روبروایی وی پردازیم.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۹۷۳، *التعلیقات*، قاهره: هیئة المصریة العاملة للکتب.
- _____، ۱۴۰۵ الف، *الالهیات من الشفاء*، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی.
- _____، ۱۴۰۵ ب، *المنطق من الشفاء*، ج ۱، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی.
- کورنر، اشتفان، ۱۳۶۷، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- کانت، ایمانوئل، ۱۳۷۰، *تمهیدات*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سهروردی، ۱۳۷۲، *مجموعه مصنفات*، ج ۱، پژوهشگاه مطالعات فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۷۲، *تاریخ فلسفه*، از ولف تا کانت، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۰، *آموزش فلسفه*، ج ۱، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، *مجموعه آثار*، ج ۹، تهران: صدرا.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷۵، *اساس الاقتباس*، تهران: مرکز.
- _____، ۱۴۰۷، *تجرید الاعتقاد*، تصحیح محمدجواد الحسینی الجلالی، مکتب الإعلام الاسلامی.
- هارتناک، یوستوس، ۱۳۷۶، *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران: فکر روز.
- weitz Morris, 1988, *theories of Concepts*, London & New York, Routledge.
- Gardner, Sebastian, 1999. *Kant and the Critique of pure Reason*, London & New York, Routledge.