

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، پاییز ۱۳۸۷

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

بررسی و مقایسه معقولات ثانیه فلسفی در سنت فلسفه اسلامی با مقولات کانتی

علی فتاحی *

چکیده

مسئله تبیین فرایند معرفت و شناخت، از جمله مهم‌ترین دغدغه‌های فیلسوفان طی تاریخ تفکر و اندیشه و خاستگاه شکل‌گیری اختلاف‌نظرها و مشاجره‌های بسیار در این میان بوده است و در یک کلام می‌توان گفت در دوره جدید پس از دکارت و در اوج آن در کانت فلسفه به معرفت‌شناسی تحویل و به تعبیری مترادف با آن تلقی می‌شود.

نگاهی تطبیقی به جریان شکل‌گیری معرفت و یا تطبیق برخی عناصر به کار رفته در آن افزون بر اینکه نقاط قوت و یا ضعف دو سنت فلسفی را بر ملا می‌سازد، راه را برای پژوهش و تطبیق و معاضدت و مساعدت همدیگر، برای رسیدن به نقطه‌ای مطلوب‌تر می‌گشاید.

این نوشتار با تطبیق معقولات ثانیه فلسفی در سنت فلسفه اسلامی و مقولات فاهمه کانتی در پی آن است که با برداشتن گامی در این مسیر، زمینه را برای کاوش بیشتر پژوهشگران فلسفه فراهم آورد.

واژگان کلیدی: معقول ثانی منطقی، معقول ثانی فلسفی، شهود حسی، فاهمه، شاکله‌سازی.

مقدمه

با تورق در متون کهن فلسفی از آغاز تاکنون، شاید بتوان گفت که ابن سینا نخستین کسی است که معقولات را به اولی و ثانوی در معنایی که در این مقال مورد بحث و نظر است تقسیم کرده است و این تقسیم در فیلسوفان پس از او نیز مقبول افتاده و سهروردی، طوسی، ملاصدرا، سبزواری و دیگران هر یک از وی پیروی نموده و به وجوهی از آن پرداخته و نکاتی بر آن افزوده‌اند. پیش از سهروردی و خواجه طوسی، معقول ثانی فقط به معنای منطقی آن مورد نظر بوده، اما طوسی آن را به گونه‌ای گسترده در مفاهیم فلسفی هم به کار برده است و بسیاری از مباحث مربوط به معقولات ثانیه در شرح و حواشی تجرید، در دوره بین طوسی و ملاصدرا انجام گرفته است. هدف این نوشتار پرداختن به سیر تطور تاریخی این موضوع در بین فلاسفه نیست، بلکه صرفاً اشاره‌ای ولو به اجمال به جایگاه تاریخی این بحث است.

تعریف معقولات

فیلسوفان اسلامی معتقدند که شناخت و معرفت سازوکار و فرایند پیچیده‌ای دارد و این گونه نیست که ذهن به نحو انعکاسی و آینه‌وار همه آن چیزی را که در عالم خارج هست بازتاب دهد و نیز همه مفاهیم ذهنی، مابه‌ازایی در خارج داشته باشند، بلکه ذهن در روند شناخت، در عین منفعل بودن، از عالم خارج متأثر می‌گردد و خود نیز دارای خودانگیختگی و فعال است و عنصری غیر تجربی انسان را در فرایند معرفت و شناخت مدد می‌رساند (کانت نیز بر این اعتقاد است و در بحث از کانت اشاره خواهیم کرد که هرچند که فیلسوفان اسلامی برای آنها نوعی واقعیت و وجود نفس الامری قائل‌اند، اما کانت آنها را استعلایی و فاقد وجود نفس الامری دانسته است). فلاسفه، ادراکات بشری را به چهار قسم، حسی، خیالی، وهمی و عقلی تقسیم می‌کنند. ادراک حسی، ادراکی است که انسان در حال حضور امر مادی در نزد حس دارد، مانند آنکه الآن چیزی را می‌بیند. در ادراک خیالی، امر محسوس از حاسة انسان غایب است، اما صورتی از آن را در خزانه حس مشترک که از طریق ذاکره آن را به یاد می‌آوریم، با خود داریم. در ادراک وهمی، معانی جزئی را درک می‌کنیم مانند ادراک محبت زید به فرزند خویش که به نحو جزئی است،

اما اگر از قید و بند این امور محسوس و جزئی رهایی یافتیم، از طریق تجرید و تفسیر « به زعم حکمای مشایی و پیشینیان » (ابن سینا، *الاشارات والتنبيهات*، ص ۳۲۲) و با گذر و تعالی نفس از مرحله حس، خیال و وهم « بنا بر مبنای حکمت متعالیه » به حقیقت کلی و عقلی آنها علم پیدا می‌کنیم. پس معقولات آخرین مرحله‌ای است که ما در فرایند شکل‌گیری معرفت به آن دست می‌یابیم.

معقولات اولیه و ثانویه

معقولات - معانی کلی در ذهن - به طور کلی بر دو دسته تقسیم می‌شوند: معقولات اولیه و معقولات ثانویه. شایان ذکر است که این بحث اختصاص به معقولات دارد و دیگر مراتب ادراک « حس و خیال و وهم » مشمول چنین تقسیمی نمی‌شود (مطهری، شرح مختصر منظومه، ص ۳۶۱). در حقیقت این بحث مربوط به کلیات است و ادراک کلی فقط مربوط به معقولات می‌باشد و آن سه قسم دیگر را دربر نمی‌گیرد.

معقولات اولی بنا به تعریفی، مفاهیم کلی و عناوینی است که معنونات خارجی دارد و به بیان دیگر، کلیاتی است که بدون واسطه از واقعیت‌ها برداشته شده‌اند و بنا به تعبیر برخی دیگر، اموری است که در خارج مابه‌ازاء دارد. ماهیات اعم از ماهیات جوهری و عرضی معقولات اولی‌اند، مانند انسان، بقر، سفیدی، سیاهی، و... مفهوم کلی انسان معقول اولی است، زیرا از یک واقعیت خارجی بدون وساطت صورت ادراکی اخذ شده است و عنوانی برای یک معنون خارجی بوده و در خارج مابه‌ازایی دارد. تمام مقولات عشر چون این گونه‌اند، از جمله معقولات اولی به شمار می‌آیند (رضی شیرازی، ص ۲۳۶). مفاهیم ماهوی از حقایق و انواع خارجی حکایت می‌کنند و مصادیق‌شان در خارج موجود است، مانند مفهوم درخت و سنگ و به تعبیر دیگری معقولات اولیه مناط تمایز و افتراق و تذوت‌های مختلف اشیا و مبین تعیین‌های جدا جدای آنهاست (مطهری، شرح مختصر منظومه، ص ۱۱۸). معقولات ثانیه مفاهیم و عناوین کلی‌اند که برخلاف معقولات اولی با آنکه می‌توانند دارای مصداق خارجی باشند، فرد خارجی ندارند، به همین دلیل خود به خارج راه نمی‌برند (جوادی آملی، ص ۴۱۲) و بیان‌کننده ذوات و حقایق اشیا و صورت مستقیم واقعیت اشیا نیستند. مثلاً کلیت در «الانسان کلی» معقول ثانی است و در خارج مابه‌ازایی

ندارد و نوعیت نیز در «الانسان نوع» یک امر خارجی نیست که در خارج ما به‌ازایی داشته باشد و مستقیماً از واقعیت خارجی اخذ شده باشد؛ و همچنین وجود، وحدت، کثرت، شیئیت هم از این قبیل اند.

معقول ثانی در برابر معقول اولی است چه بسا که یک معقول ثانی، معقول ثالث یا معقول رابع باشد، ولی به آن معقول ثانی گفته شود، چون در درجه اولی نیست؛ مثلاً در «الانسان نوع» نوعیت، معقول ثانی است، اما حمل نوع بر انسان پس از آن است که انسان را که معقول اولی است تصور کنیم. پس از تصور انسان می‌بینیم که انسان بر افراد کثیری صادق است، یعنی دارای کلیت است. این کلیت معقول ثانی است. پس از آن در می‌یابیم که انسان زاید بر افرادش نیست، بلکه مقوم آنهاست. از اینجا مفهوم ذاتیت را در می‌یابیم که معقول ثالث است. پس از ذاتیت پی می‌بریم که انسان بر افراد متفقه الحقیقه حمل می‌شود که مفهوم نوعیت از آن مقام حاصل می‌شود. بنابراین مفهوم نوع هر چند معقول ثانی است، اما لُباً و واقعاً معقول رابع است و اگر به آن معقول ثانی گفته می‌شود به این معناست که در درجه اول نیست و بر خلاف معقول اولی است (رضی شیرازی، ص ۲۳۷). معقولات ثانیه بر دو قسم منطقی و فلسفی تقسیم می‌شوند.

معقولات ثانیه منطقی

معقولات ثانیه منطقی شامل مفاهیمی است که معقولات اولی پس از حضور در ظرف ذهن به آنها متصف می‌شود؛ پس در مرتبه دوم و مؤخر از معقولات اولی هستند.

معقولات ثانیه منطقی هرگز از شیء خارجی انتزاع نشده و بر اشیای خارجی نیز هیچ‌گاه صدق نمی‌کند، بلکه از امور ذهنی انتزاع شده و فقط بر آنها حمل می‌شوند و به همین دلیل معقولات ثانی منطقی محمولات و عوارضی هستند که وجود ذهنی امور، در انتزاع و صدق آنها دخیل و مطابق و محکی آنها نحوه وجود ذهنی اشیاست (جوادی آملی، ص ۴۱۳).

نقش وجود ذهنی در انتزاع و صدق معقولات ثانیه منطقی موجب می‌شود تا قضایایی که از این مفاهیم ساخته می‌شوند قضایای ذهنیه باشند و در نتیجه هیچ‌گاه قضایای خارجی و حقیقیه از آنها ساخته نشود (همانجا).

معقولات ثانیه منطقی، ذهنی محض بوده و مصادیق‌شان فقط در ظرف ذهن است و اصلاً پا به دایره خارج نمی‌گذارند. در عین حال که به تبع معقولات اولیه نوعی رابطه با خارج دارند، ولی خودشان هیچ نوع رابطه‌ای با خارج ندارند (مطهری، مجموعه آثار، ص ۳۶۵). کلیت، جزئیت، نوع، جنس، فصل، معرفت، حجت بودن، قیاس بودن، استدلال بودن و همه معانی و مفاهیم منطقی از این قبیل‌اند.

معقولات ثانیه فلسفی

معقولات ثانیه فلسفی، محمولات و مفاهیمی هستند که خود معقول اولی نیست، اگر موجوداتی که در خارج موجودند بتوانند به آن متصف شوند، یعنی اگر ذهنی بودن شرط موضوعی که بدان متصف می‌شوند نباشد - که در معقولات ثانیه منطقی، ذهنی بودن شرط موضوع بود - معقول ثانی فلسفی نامیده می‌شود، مانند امکان و ممکن. امکان اگر چه در خارج دارای وجود نفسی، انضمامی و یا انتزاعی نیست و فقط در ذهن وجود دارد، ولی چیزی که متصف به آن می‌شود لازم نیست مقید به ذهن و در ظرف ذهن موجود باشد و به همین دلیل انسان خارجی نیز به امکان متصف می‌شود و مفهوم امکان همچون مفهوم نوعیت و یا جزئیت نیست که اتصاف به آن فقط در منطقه ذهن باشد (جوادی آملی، ص ۴۲۳).

معقول ثانی اعم از فلسفی و منطقی چون فاقد وجود خارجی است، در هیچ حال، در خارج عارض بر موضوع خود نمی‌شود، یعنی ظرف عروض معقولات ثانیه همواره ذهن است، ولیکن ظرف اتصاف آنها تفاوت می‌یابد. چون موضوعات معقولات ثانیه منطقی مقید به ذهن است، تنها در ظرف ذهن به آنها متصف می‌شود، ولیکن معقولات ثانیه فلسفی چون ذوات و ماهیات با صرف نظر از وجود ذهنی و عینی به آنها مستلزم آنها هستند، لذا در همه حال حتی هنگامی که به وجود خارجی موجود هستند به آنها متصف می‌گردند (همان، ص ۴۲۴).

پس معقولات ثانیه منطقی به گونه‌ای است که ما به هیچ وجه نمی‌توانیم بگوییم در خارج مصداقی دارند، مانند همان کلیت، جزئیت و موضوعیت و محمولیت و معرفت؛ ولی ما سلسله معانی دیگری داریم که در عین اینکه از سنخ معقولات اولیه نیستند، در

خارج صدق پیدا می‌کنند؛ یعنی به نحوی در ظرف خارج وجود دارند و این معانی به نحوی هستند که اشیا در خارج متصف به اینها می‌شوند، مانند ضرورت و امکان و حتی امتناع. وقتی گفته می‌شود «اگر علت تامه پیدا شود وجود معلول ضروری است»، آیا منظور این است که وجود معلول در ظرف ذهن ضروری است یا در ظرف خارج؟ مسلماً مقصود ما این است که در ظرف خارج ضروری است. همه معقولات ثانیه فلسفی از این قبیل اند.

تقسیم بندی اولیه احکام در نظر کانت

احکام در یک حصر عقلی به طور کلی به چهار دسته تقسیم می‌شوند:

۱. تحلیلی پیشینی که مصداق عمده و بارز آن احکام منطقی و ریاضی به شمار می‌آید؛
۲. تحلیلی پسینی که استحاله آن بی نیاز از ارائه برهان است؛
۳. ترکیبی پیشینی که مورد نفی و انکار دیوید هیوم بوده و کانت در پی اثبات آن است و از جمله ابداعات اوست؛
۴. ترکیبی پسینی که احکام تجربی را از جمله مصادیق این گونه احکام می‌توان برشمرد.

هیوم و پوزیتیویست‌های منطقی از بین این چهار قسم، احکام تحلیلی پیشینی و ترکیبی پسینی را اخذ کردند و رأی به استحاله آن دو قسم دیگر دادند. کانت علاوه بر اینکه آن دو قسم را در تقسیم احکام ذکر می‌کند و با آنها در این دو قسم اتفاق نظر دارد، از احکام ترکیبی پیشین نیز سخن می‌گوید که با اینکه محمولشان در موضوعشان مندرج نیست، ولی از لحاظ منطقی از هر حکمی در وصف تجربه‌های حسی مستقل اند. ریاضیات، پیش فرض‌های بنیادی علوم طبیعی و اخلاق را از جمله این احکام می‌داند.

کانت در تقسیم اولی این احکام در نقد عقل محض چنین می‌گوید:

در کلیه احکامی که نسبت موضوع به محمول تعقل می‌شود... این نسبت به دو طریق ممکن است؛ یا محمول ب به موضوع الف تعلق دارد، به عنوان چیزی که (به طور ضمنی) در تصور الف مندرج است، یا ب یکسره بیرون از تصور الف است، هر چند در واقع با آن پیوستگی دارد، در حالت نخست حکم را تحلیلی و در حالت دوم ترکیبی می‌نامیم (Kant, Critique of Pure Reason, R. 33, B 10).

علاوه بر این، چنان که اشاره کردیم هر حکم در نظر کانت، یا پیشینی است یا پسینی. حکم پیشینی حکمی است که از هر نوع تجربه و حتی کلیه ارتسامات حسی مستقل باشد (ibid., R. 28, B 2). هر حکمی که پیشین نباشد پسین است، یعنی از لحاظ منطقی مبتنی بر تجربه‌ها و ارتسامات حسی است.

از جمله ویژگی‌هایی که برای احکام تحلیلی پیشین ارائه می‌شود این است که در این احکام:

۱. محمول به نحو ضمنی در مفهوم موضوع مندرج است؛
 ۲. محمول چیزی را چه به نحو ضمنی و چه آشکارا بر مفهوم موضوع نمی‌افزاید؛
 ۳. انکار این نوع قضایا و احکام مستلزم تناقض منطقی است.
- اما در احکام تألیفی:

۱. محمولی را ایجاباً یا سلباً بر موضوع حمل می‌کنند که در مفهوم موضوع مندرج نیست؛
۲. آنها چیزی بر مفهوم موضوع می‌افزایند؛
۳. انکار آنها مستلزم ارتکاب تناقض منطقی نیست.

مباحث کانت در باب احکام تجربی و تألیفی پیشینی می‌تواند شباهت زیادی با معقولات اولی در فلسفه اسلامی داشته باشد. کانت با تفکیک بین ماده و صورت داشتن شناخت و امر پدیداری و محدود کردن آن به «فنون»، آن را به فاهمه و عاقله نیز تعمیم داده است. هر شهود حسی مسبوق به صور پیشینی زمان و مکان است. مفاهیم تجربی صورتاً ساخته و پرداخته ذهن‌اند و با همه ابهام این مطلب مشخص است که عنصر صوری به هر حال حاصل

خودانگیختگی و مداخله و تأثیر ذهن در شناخت می‌باشد. به عبارت دیگر، صورت در فعالیت ذهن اندیشیده می‌شود، حال آنکه ماده نتیجه پذیرندگی شهود است (یاسپرس، ص ۸۵).

از سوی دیگر، در فلسفه اسلامی نیز دستیابی به فصول حقیقی اشیا متعسر و بلکه متعذر است (ابن سینا، کتاب الحدود، ص ۲۰۱) و فصولی که ذکر می‌شوند نوعاً فصول مشهوری هستند. از اینجا می‌توان پلی برای تطبیق بین این دو فلسفه در حد معقولات اولی و احکام

تجربی زد، زیرا جهان خارج آن گونه که هست برای ما معلوم نیست، چرا که شیء فی نفسه، از شیء نزد ما یا عالم نومن از فنومن متمایز می شود و آنچه بر ما معلوم شده منطبق بر اقتضائات و صور پیشینی ذهن است، لذا آنچه از طریق مفاهیم تجربی و معقولات اولی درمی یابیم در حد پدیداری صرف باقی می ماند که معلوم نیست تا چه حد گویای واقعیت نفس الامری شیء فی نفسه است.

در سنت فلسفه اسلامی و حکمت متعالیه هم ادراکات حسی و معقولات اولی برخی از خواص، جلوه ها، آثار و ابعاد بیرونی موجودات را منعکس می کنند و این شناخت نمی تواند ما را به حقیقت و کنه اشیا رهنمون سازد (یا به تعبیر کانتی نومن قابل دستیابی نیست). البته نه فلاسفه اسلامی و نه کانت، هیچ یک اصل وجود واقعیت و عینیت آن (نومن) را محل شک و تردید قرار نداده اند و لکن دریافت حقیقت آن به همان نحوی که در صقع واقع تقرر و عینیت دارد و توانایی قوای شناخت ما برای صیادت حقیقت و کنه آن با اما و اگرهایی همراه بوده است. هر چند که تفصیل سخنان هر دو گروه نیازمند مجال مفصلی است که نوشتار دیگری را می طلبد و از آن جایی که موضوع این نوشتار تطبیقی بین معقولات ثانیه و فاهمه است در بخش معقولات اولی و احکام تجربی به همین مقدار اکتفا می شود.

احساس، فهم، عقل

کانت با تجربی مسلکان در این امر که کل معرفت انسانی را مأخوذ از تجربه می دانند، همدل و همراه نیست. زیرا او قائل به نوعی معرفت پیشینی است که توجیه آن بر حسب اصول تجربی محض ممکن نیست و در عین حال با تجربه ها در این امر که اعیان در تجربه حسی داده می شوند، موافق است. او می گوید:

علم انسانی دو منشأ دارد که شاید هر دو ناشی از یک ریشه مشترک، ولی مجهول باشند؛ یکی احساس و دیگری فهم است. اعیان از طریق اولی به ذهن عرضه و از طریق دومی اندیشیده می شوند (Kant, Critique of Pure Reason, p.24).

از آن جایی که مفاهیم پسین از مدرکات تجربی انتزاع شده اند، در احکام دوباره به همان مدرکات تجربی باز می گردند، اما در ربط و نسبت مفاهیم پیشینی آنچه باید مورد

توجه و دقت قرار گیرد این است که چگونه اصولاً ممکن است مفاهیم پیشینی به چیزی بیرون از ذهن دلالت کنند و وجه دلالت آنها را چگونه می توان توجیه کرد.

از نگاه فلسفه کانت دو پاسخ اهمیت ویژه ای می یابد:

۱. مفاهیم پیشین ممکن است وصف جزئیاتی باشند که نحوه داده شدن و به ادراک در آمدنشان با داده شدن و ادراک شدن مصادیق مفهوم های پسین متفاوت باشد. این جزئیات را می توان جزئیات پیشین نام داد که در نظر کانت مکان و زمان از جمله این جزئیات اند، احکام ترکیبی پیشین که در آنها مفاهیم پیشین حساب و هندسه به کار رفته باشد، ساختار این گونه جزئیات را توصیف می کند.

۲. در اطلاق مفاهیم پسین فقط مدرکاتمان را توصیف می کنیم، ولی شاید با اطلاق مفاهیم پیشین، تصرفی در آنها می کنیم که این تصرف ممکن است فی المثل قسمی نظم و ترتیب برقرار کردن باشد (کرنر، ص ۱۵۴). کانت به این کشف و امکان که بعدها از آن به عنوان « انقلاب کپرنیکی کانت » اشاره می شود، در پیشگفتار ویراست دوم نقد عقل محض اشاره می کند و می گوید که وقتی مفاهیم پیشین را بر اشیا و اعیان تطبیق می کنیم، اشیا را با مفاهیم مطابقت می دهیم نه بعکس. او سپس این اندیشه را به اندیشه اساسی کپرنیک تشبیه می کند که به جای قائل شدن به اینکه سیارات دور ناظر می گردند، ناظر را به گردش در آورد و ستارگان را ساکن نگه داشت (Kant, Critique of Pure Reason, R.12, BXVI).

آنچه در باب برخی از اصطلاحات کانت به اختصار می توان گفت این است:

حس: قوه دریافت جزئیاتی است که در ظرف زمان و مکان یا هر دو به ما داده می شوند و نیز قوه دریافت خود زمان و مکان است که آن دو نیز از جزئیات هستند. مکان و زمان جزئیات پیشین یا صورت های محض ادراکند که از مدرکات انتزاع نشده اند.

فهم: قوه شناخت از طریق مفاهیم است و مفاهیم به جزئیاتی دلالت می کند که توسط حس داده شده اند. مفهوم یا پسین است - یعنی انتزاع شده از مدرکات - یا پیشین، یعنی مدرکات را به شیوه معینی منظم و مرتب می کند.

صور معقول یا عقلی: این مفاهیم گر چه پسین نیستند، اما با مفاهیم پیشینی همچون مفهوم علیت نیز متفاوت اند. کانت این گونه معانی را که نه از مدرکات انتزاع شده اند و نه بر

آنها قابل اطلاق اند «صور معقول» یا «صور عقلی» می نامد. او مفاهیم خدا، اختیار و نفس را مصادیق این صور معقول می داند و معتقد است که اگر عمل این صور را در تفکراتمان فهم نکنیم، مابعدالطبیعه را محکوم به این کرده ایم که تا ابد از غموض و تناقض رهایی نیابد و هم چنان صحنه منازعات بی پایان بماند.

در این مقال آنچه مطلوب و مورد نظر است تحقیق در ماهیت احکام ترکیبی پیشین است و از آن جایی که به دنبال آن بوده ایم که این احکام و مفاهیم پیشین در حس و فاهمه را با معقولات و مفاهیم کلی در فلسفه اسلامی مورد سنجش و ارزیابی قرار دهیم، لذا در جریان این پژوهش و تحقیق از تدقیق در حس محض آغاز می کنیم و با بررسی مقولات فاهمه آن را به پایان می بریم و حاجتی به بحث از عقل محض نظری و عملی - چون ارتباطی به ما نحن فیه ندارد - نمی بینیم.

حسیات استعلایی (زمان و مکان)

در نظر کانت زمان و مکان شرایط لازم پیشینی تجربه حسی هستند، آنچه در شهود تجربی عرضه شده است، یعنی آنچه از آن آگاهیم در قالب زمان و مکان نظم و نظام یافته و بر ما عرضه می شود، زمان و مکان همچون چارچوبی است که کثرات حس در آن منظم و مرتب شده و سامان می پذیرند.

مکان صورت جمیع جلوه های ظاهر حس خارجی است، یعنی شرط ذهنی احساس است که شهود خارجی فقط تحت آن ممکن می گردد (ibid., R.24). کلیه اعیان خارجی در مکان پدیدار می شوند. زمان صورت حس درونی است یعنی شهود خودمان و حالات درونی آن (ibid., R.49). حالات نفسانی ما یا به توالی یا به معیت در زمان ادراک می شود، ولی در مکان ادراک نمی شود.

کانت زمان و مکان را مفاهیم مأخوذ از تجربه نمی داند دلایلی که او ارائه می دهد، عبارت اند از:

۱. مکان، یک پیش فرض ضروری است تا ما اصولاً قادر به مشاهده باشیم، هر شیئی می باید ضرورتاً در جایی قرار داشته باشد و این حقیقتی است کلی و ضروری (یا پیشینی) ؛

۲. مکان یک تمثیل ضروری و پیشینی است که شالوده همه شهودهای بیرونی است. هیچ کس نمی‌تواند تصور کند که مکان مطلقاً وجود نداشته باشد، اما می‌توان تصور کرد که در این مکان مطلقاً هیچ چیز وجود نداشته باشد. فرض اینکه با حذف مکان از ذهن خویش باز هم بتوانیم تمثیلی داشته باشیم، فرضی بی‌معناست (هارتناک، ص ۴۰، ۳۹).

هندسه از نظر کانت تعینی است تألیفی و پیشینی از خواص و اوصاف مکان؛ زیرا علمی است که در آن ما در وضعی قرار داریم که می‌توانیم در خصوص مفاهیمی مکانی از قبیل خط‌های مستقیم و کوتاه‌ترین فواصل، احکام تألیفی پیشینی صادر کنیم. شرط صدور چنین احکامی پیشینی بودن مکان است وگرنه ممکن نبود احکام مربوط به خواص مکان پیشینی باشد (همان، ص ۴۳، ۴۲).

در بررسی زمان، کانت همچون مکان عمل می‌کند و برای اثبات پیشینی بودن آن چنین استدلال می‌کند:

۱. زمان یک مفهوم تجربی نیست، ما مفهوم زمان را با انتزاع از تجربه به دست نمی‌آوریم، بلکه اساساً اگر زمان را از قبل مفروض نگیریم قادر به هیچ تجربه‌ای نخواهیم بود.

۲. زمان یک تصور ضروری و واجب است. هیچ کس نمی‌تواند دنیایی تصور کند که در زمان نباشد؛ دنیایی که در آن هیچ چیز قبل و بعد و همزمان با چیز دیگری روی ندهد. زمان جریان مستمری است که نمی‌توان آن را در ذهن حذف کرد (همان، ص ۴۵، ۴۴).

کانت در نقد عقل محض نظر خود را در ارتباط زمان با علم حساب بیان می‌کند. کانت بر این اعتقاد است که اعداد با افزوده شدن متوالی آحاد ساخته می‌شوند. همین در پی هم آمدن متوالی در زمان است که به حکم اینکه زمان یک شهود پیشینی است، به احکام تألیفی در باب اعداد تعین می‌بخشد (Kant, Critique of Pure Reason, R.182).

نظر به اینکه زمان و مکان صور پیشینی احساس بشری هستند حدود اطلاق آنها منحصر به چیزهایی است که بر ما پدیدار گشته و ظهور می‌یابند و دلیلی بر اطلاق آنها بر اشیای

فی نفسه وجود ندارد. زمان و مکان ذاتاً شرط امکان ظهور پدیدارها برای ما هستند و نسبت به هر آن چیزی که به تجربه نمی‌توان دریافت اطلاق زمان و مکان وجهی ندارد. پس از دیدگاه کانت زمان و مکان به لحاظ تجربی واقعی و به لحاظ استعلایی ایده‌آل و مثالی هستند، به این معنی که عرصه پدیدارها یگانه عرصه اعتبار آنهاست و به اشیای فی نفسه به تفکیک از ظهور و جلوه آنها بر ما اطلاق نمی‌شود (کاپلستون، ص ۲۵۶، ۲۵۵).

منطق استعلایی

معرفت انسانی از دو منشأ عمده در ذهن حاصل می‌شود: نخست قوه و یا استعداد دریافت انطباعات است که عین از آن طریق بر ما عرضه می‌شود. شهود حسی ذهن را با داده‌ها مجهز می‌سازد که به این منبع معرفتی «احساس» گفته می‌شود منبع عمده دوم، معرفت انسانی قوه تفکر درباره داده‌ها توسط مفاهیم است که «فهم» نامیده می‌شود و در فرایند شکل‌گیری معرفت مشارکت هر دو قوه ضروری و لازم است. «فکر بدون مضمون تهی و شهود بدون مفاهیم نابیناست... فهم قادر به شهود نیست و حواس قادر به تفکر نیستند، فقط از طریق اتحاد و همکاری هر دوست که معرفت حاصل می‌شود» (ibid., R.75). درباره منبع نخستین معرفت و شناخت در بحث حسیات استعلایی سخن گفتیم، اکنون به بحث در مورد قوانین فاهمه که همان منطق استعلایی است می‌پردازیم.

منطق استعلایی مفاهیم و اصول پیشینی فاهمه را به عنوان شرایط لازم برای اینکه اعیان (یعنی داده‌های شهود حسی) مورد تفکر قرار گیرند بررسی می‌نماید. فاهمه با استفاده از مفاهیم پیشینی که در انبان خود دارد، کثرات پدیدارها را ترکیب می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه اطلاق درست این مفاهیم به ایجاد آن دسته از احکام ترکیبی پیشین می‌انجامد که به عقیده او شرط مقدم استفاده از اندیشیدن و تفکر متعارف درباره طبیعت است. کانت این بخش از منطق استعلایی را «تحلیلات استعلایی» نام می‌نهد و به آن بخش از منطق استعلایی که چگونگی اطلاق نادرست مفاهیم پیشین و صور عقلی بررسی می‌نماید، «جدل استعلایی» می‌نامد که ما در این مقاله به بحث از تحلیل استعلایی می‌پردازیم که در ارتباط با موضوع نگاشته ماست.

کانت برای تبیین مقولات میان دو نوع از احکام تمیز می‌دهد:

الف: احکام ادراکی یا حاصل شده از ادراک که کاشف از تأثری ذهنی است. « این سنگ به نظر من سنگین است.»

ب: احکام تجربی عینی که این حکم اگر صادق باشد برای همه کس صادق است و شرط و قیدی در آن نیست که این حکم اعتبار کلی داشته، یعنی برای همه کس و در نزد همه آگاهی‌ها معتبر است. « این سنگ سنگین است.»

چنان که در تأملات این گونه این دو دسته از احکام را مورد اشاره قرار می‌دهد که: کلیه احکام ما نخست احکامی هستند ادراکی، یعنی منحصرأ برای خود ما و ذهنیت ما اعتبار دارند و فقط در مرحله بعد می‌خواهیم دلالت جدیدی بیابند - دلالت به یکی از اعیان - و همه وقت نزد خودمان و همه کس اعتبار داشته باشند (Kant, Prolegomena to any Future Methaphysics, p.298). کانت از رهگذر کندوکاو در اعتبار کلی احکام تجربی عینی به کشف مقولات می‌رسد و معتقد است که این مفاهیم محض فاهمه و نه مدرکات صرف، اعتبار عینی و کلی به احکام می‌بخشد (Ibid., p.302).

اکنون باید پرسید این مقولات ماتقدم یا مفاهیم محض فاهمه چند است و کدام است. به اعتقاد کانت در صورتی که همه صورت‌های ممکن احکام تجربی را بتوانیم فهرست کنیم، فهرست جامع کلیه مقولات را به دست آورده‌ایم. کانت در احکام نخست چهار وجهه نظر کلی و متمایز تشخیص می‌دهد و بر حسب آنها احکام را از لحاظ کمیت و کیفیت و نسبت و جهت تقسیم بندی می‌کند. آن گاه ذیل هر یک از این اقسام سه نوع حکم می‌گنجانند و جدول منطقی احکام را به نحو ذیل ارائه می‌کند.

۱. از لحاظ کمیت، هر حکم یا کلی است: هر انسان فانی است.

یا جزئی است: بعضی انسان‌ها فانی هستند.

یا شخصی است: سقراط فانی است.

۲. از لحاظ کیفیت، هر حکم یا ایجابی است: هر انسانی فانی است.

یا سلبی است: چنین نیست که سقراط فانی باشد.

یا عدولی است: سقراط غیر فانی است یا خداوند نامیراست.

۳. از لحاظ نسبت: هر حکم یا حملی است: سقراط انسان است.

یا شرطی است: اگر باران بیارد خیابان خیس می‌شود.

یا انفصالی است: وجود جهان یا به واسطه اتفاق محض است یا ضرورت ذاتی یا علت خارجی.

۴. از لحاظ جهت، هر حکم یا ظنی «احتمالی» است: در کرهٔ مریخ حیات هست.

یا قطعی است «اثبات محمول برای موضوع صحیح است»: آهن مغناطیسی است.

یا یقینی «ضروری» است. یعنی محمول برای موضوع ضرورت دارد $2+2=4$.

کانت از این فهرست صور دوازده گانهٔ احکام به مقولات دوازده گانه می‌رسد. احکام ادراکی همهٔ صورت های منطقی فهرست شده را دربر نمی‌گیرد و با این عنوان که صرفاً مشعر بر ادراکات هستند نمی‌توانند کلی یا سالبه یا شرطی یا ظنی باشند. در این احکامی که ما در آن تصورات را وحدت بخشیده‌ایم، کانت در این ترکیب یا یگانه‌سازی، ارکان زیر را تشخیص می‌دهد. نخست باید کثرات تصورها داده شود - یعنی داده‌هایی که ادراک شده یا به یاد آمده یا تخیل شده است - زیرا بدون کثراتی که بخواهیم به آنها وحدت بدهیم، عمل ترکیب امکان پذیر نخواهد بود. دوم اینکه این تصورات باید با تخیل که عمل کورکورانه ولی ضروری ذهن است (Kant, Critique of Pure Reason, R.91, B.103)، به نحو شایسته همه یکجا جمع شوند. در مرحلهٔ سوم با اطلاق مفاهیم، وحدت ترکیبی لازم - یعنی دلالت عینی - به این مجموعه داده می‌شود.

پس اطلاق مقولات به معنای عینیت بخشیدن از طریق وحدت دادن به کثرات ادراک محض است. به صرف حکم کردن محال است به چیزی عینیت بخشید، مگر آنکه چیزی که از این عینیت برخوردار می‌شود - یعنی عین در مقابل صرفاً مجموعه‌ای از تأثرات ذهنی - قبلاً در ادراک ساخته شده باشد. هیچ عینی در ادراک وجود نخواهد داشت مگر آنکه با اطلاق یکی از مقولات به آن عینیت ببخشیم. هیچ خاصیت عینیت وجود نخواهد داشت مگر آنکه با وحدت دادن به کثرات محض، عینی در ادراک بسازیم. ساختن عین در ادراک و اطلاق مقوله دو جنبهٔ مختلف از یک عمل‌اند (کرنر، ص ۱۸۳).

آنچه به اجمال در باب روش استنتاج مقولات از جدول احکام می‌توان گفت این است که هر حکم تجربی عینی را که اخذ و مفهومی را پیدا کنیم، اگر اطلاق نشود آن حکم به حکم ادراکی صرف مبدل خواهد شد و بهره‌ای از عینیت نخواهد داشت. چون هر حکم تجربی عینی از لحاظ صوری دارای کمیت و کیفیت و نسبت و جهت است، باید چهار

مفهوم موجود باشد که چنین اثری ببخشد. اگر معادله‌ای داشته باشیم به این عبارت که حکم تجربی عینی O منهای مقوله X = حکم ادراکی، این معادله به ازای هر یک از مقادیر O دارای چهار جواب و به ازای کلیه مقادیر ممکن O دارای دوازده جواب خواهد بود. چنانچه این حکم را که می‌گوید « این جوهری است با خاصیت‌های عرضی » از این حکم که می‌گوید « این سنگ سنگین است » کم کنیم، حکم ادراکی، « این سنگ به نظر من سنگین می‌رسد » به دست می‌آید؛ پس مقوله مندرج در حکم حملی مورد نظر یا هر حکم حملی دیگر مقوله « جوهر و عرض » است. چنانچه حکمی را که می‌گوید « این یکی از مصادیق نسبت علت و معلول است » از حکم دیگری که می‌گوید « اگر آفتاب بتابد سنگ ضرورتاً گرم می‌شود » کم کنیم، این حکم به دست می‌آید: « چنین به نظر من می‌رسد که اول آفتاب روی سنگ می‌تابد و سپس سنگ گرم می‌شود »؛ پس مقوله مندرج در حکم شرطی مورد نظر و هر حکم شرطی مقوله « علیت » است و به همین ترتیب کانت جدول مقولات را به نحو ذیل از جدول احکام استنتاج می‌کند.

جدول استعلایی مفاهیم فاهمه

۱. کلی ← مقوله وحدت	} ۱. مقولات کمیت : احکام
۲. جزئی ← مقوله کثرت	
۳. شخصی ← مقوله تمامیت	
۱. ایجابی ← مقوله واقعیت	} ۲. مقولات کیفیت : احکام
۲. سلبی ← مقوله سلب	
۳. عدولی ← مقوله حصر	
۱. حملی ← مقوله جوهر و عرض	} ۳. مقولات نسبت : احکام
۲. شرطی ← مقوله علیت و معلولیت	
۳. منفصل ← مقوله مشارکت (فعل و انفعال)	

- | | | |
|-----------------------|--------------------------|---|
| ۱. ظنی ← | مقوله امکان عام و امتناع | } |
| ۲. تحقیقی | مقوله وجود و عدم | |
| ۳. ضروری | مقوله وجوب و امکان خاص | |
| ۴. مقولات جهت : احکام | | |

وجه اطلاق مقولات فاهمه بر داده‌های حسی (شاکله‌سازی)

مهم‌ترین و بارزترین نقش زمان در فلسفه نظری و بحث معرفت کانت در شاکله‌سازی آشکار می‌شود. دو قوه حس و فاهمه هر چند که به ظاهر مستقل از یکدیگرند، اما به شدت محتاج همدیگر نیز هستند چرا که « فاهمه بدون داده‌های حسی، تهی و حس بدون مقولات فاهمه ناپیوسته » (Kant, Critique of Pure Reason, R.B75).

به اعتقاد کانت انتقال ابژه‌ها و متعلقات شهودی به مرحله مفاهیم و اندراج آنها تحت مفاهیم معین گوناگون، محتاج واسطه‌ای است که خود از یک سو با مفاهیم محض فاهمه و از سوی دیگر با شهودات حسی سنخیت و تجانس داشته باشد و بدین ترتیب با قرار گرفتن میان حساسیت و فاهمه سبب برقراری نوعی تجانس میان این دو مرحله گردد، قوه‌ای که چنین وظیفه‌ای را بر عهده دارد، قوه تخیل است و عامل واسطه‌ای که توسط این قوه هر شهود معینی را به مفهوم متناظر آن مرتبط می‌سازد، شاکله نام دارد و زمان عهده‌دار انجام چنین نقشی است.

زمان حلقه واسطی است که دو رکن فاهمه و حساسیت را به هم پیوند می‌زند. زمان از یک سو با مفاهیم محض فاهمه مشابهت دارد، زیرا امری ماتقدم و در نتیجه ضروری و کلی است و از سوی دیگر با شهودات حسی تجانس دارد، زیرا زمان امری است که در هر تصویر تجربی موجود است. شهود بودن و محض بودن زمان آن را قادر و قابل می‌سازد تا هم در شهود حسی و هم در فاهمه حضور داشته باشد و این دو را به هم متصل سازد. زمان این قابلیت را دارد که به صورتی استعلایی انواع مختلف تعینات متعین شود و هر تعینی از زمان شهود حسی همراه با آن را، برای اندراج در ذیل یکی از مفاهیم فاهمه مناسب می‌سازد. فی المثل توالی یکی از قابلیت‌های زمان است و در توالی میان زوال آن قبل و ظهور آن بعد، رابطه‌ای ضروری برقرار است، بدین معنی که برای آمدن آن بعد، آن قبل باید بالضروره معدوم شود.

کانت این ضرورت حاکم بر توالی را در آنات زمان، یک تعیین استعلایی از زمان می‌داند و معتقد است شهود حسی با وساطت چنین تعینی از زمان به سوی مقوله یا مفهوم محض علیت نامیده می‌شود و در ذیل آن مندرج می‌گردد. شاکله‌سازی نه کار حس است و نه کار فاهمه، بلکه کار قوه خیال است که در حکم قوه سومی میان حس و فاهمه قرار دارد. زمان همانند یک سیم نازک نامریی است که با شکل خود و به تعبیر کانت با تعیین استعلایی خود، شهود حسی را که همچون خمیری بی‌شکل است، قابل آن می‌سازد تا یکی از قالب‌های منطقی ذهن یا مفاهیم محض فاهمه را بپذیرد و در ذیل آن مندرج شود (کانت، ص ۴۸، ۴۹).

بررسی تطبیقی معقولات ثانیه و مقولات فاهمه کانتی

در بخش‌هایی این نوشتار، پس از آنکه به نحو نسبتاً مبسوط و مفصلی معقولات در فلسفه اسلامی و مقولات فاهمه کانتی را بحث و بررسی کردیم، می‌بینیم چه تشابه‌ها و افتراق‌هایی را بین این دو نظر می‌توان یافت و آیا می‌توان از تطبیق بین آنها سخن گفت یا نه. سعی می‌کنیم در این نوشتار به نکات ظریفی که از تطبیق این دو رویکرد می‌توان به دست آورد اشاره کنیم.

مقولات فاهمه و معقولات ثانیه منطقی

اگر بحث مقولات و نظریه شناخت کانت را تبیین نوعی انطباق و توافق لایه فعالیت ذهن با لایه عمیق‌تر دیگری از خود ذهن بدانیم، باید آن را در زمره معقولات ثانیه منطقی قرار دهیم؛ چنان که شهید مطهری در مورد برخی از مقولات کانتی بر این اعتقاد بود (مطهری، مجموعه آثار، ص ۳۱۵). چنان که کانت جدول مقولات را در تناظر یا جدول منطقی احکام پی می‌ریزد و در جدول منطقی احکام سخن از معقولات ثانی منطقی و نه فلسفی است و اگر مقولات را ماحصل فعالیت ذهن در جدول احکام تلقی کنیم، تردیدی در این نکته باقی نمی‌ماند که مقولات فاهمه را معقولات ثانیه منطقی بدانیم.

در ارتباط با عینیت اشیا نیز چنان که اشاره شد کانت آن را با توجه به عناصر پیشینی قابل تحقق دانسته و آن را امری نفس‌الامری نمی‌داند و ابژه شدن به معنای وحدت بخشی من

استعلایی و اعمال و به کارگیری مفاهیم پیشینی بر داده‌های شهود حسی است و مراد او از عینیت کلیت و ضرورت احکام پیشینی صادر شده از سوی ذهن است و مقولات عامل پیوند ضرورت و کلیت در داده‌های حسی است؛ پس عینی بودن به معنای اعتبار عمومی و بین‌الذهانی داشتن است (کانت، ص ۱۲۸). پس مراد کانت از عینیت انطباق مدرکات حسی با قواعد ضروری و پیش ساخته ذهن است، در نتیجه مقولات عامل نظام بخش مدرکات ذهنی است که خاستگاه آن ذهن است و ادعای کانت در باب اینکه ترجیح می‌دهد خود را ایدئالیست استعلایی بنامد و بداند و خود را از اتهام ایدئالیسم تبرئه کند شاهد دیگری بر این مدعاست که مقولات کانتی را می‌توان با معقولات ثانیه منطقی آشنا کرد و در کنار هم نهاد. کانت گرچه تلاش فراوانی کرده که مسیر خود را از ایدئالیست‌ها با قائل شدن به نومن جدا کند و بین خود و آنها فاصله‌ای در اندازد لکن با توجه به نظام فلسفی کانت قائل شدن به نومن را نمی‌توان چیزی جز یک فرض تحکمی تلقی کرد که به نحوی می‌خواهد خود را پشت نقاب رئالیسم پنهان و آبرویی برای خود کسب کند و به همین دلیل کانت نتوانسته رد پای نومن را در انقلاب کپرنیکی‌اش نشان دهد، لذا مورد انتقاد فیخته و هگل نیز قرار گرفته است. مگر تبدیل شیء به متعلق شناخت می‌تواند گره از کار فرو بسته معرفت و شناخت بگشاید و راهکاری نوین برای معضل معرفت قرار بگیرد الا اینکه آن را پیچیده‌تر و امروزی‌تر ساخته است.

به هر روی، عین را ذهنی کردن و آن را ناشی از فاعل شناسا دانستن، ایدئالیسم است که البته کانت با قید « نقدی » « صوری » و « استعلایی » آن را پذیرفته است و شیء دایر مدار عناصر پیشینی ذهن ما قرار می‌گیرد و برای « عینیت » حیثیتی مستقل از ذهن نمی‌توان تعریف کرد و از این حیث مقولات کانتی مقارنت و مشابهت بیشتری با معقولات ثانیه منطقی می‌یابند، چرا که پا را فراتر از ذهن نمی‌گذارد و اطلاق مقولات ذهنی بر داده‌های ذهنی در ساحت ذهن صورت می‌گیرد و هیچ ربط و نسبتی با خارج پیدا نمی‌کند و یا حداقل با توجه به نظام فلسفی خویش از ربط و نسبت آن با خارج توجیه مقبول و معقولی ارائه نمی‌دهد.

مقولات فاهمه و معقولات ثانیه فلسفی

آنچه در باب سنخیت مقولات با معقولات ثانیه فلسفی می‌توان گفت این است که کانت در پی طرح پروژه‌ای است که علم و معرفت و شناخت کلی و ضروری ما را که در ریاضیات و فیزیک رخ می‌دهد، توجیه و برای آن محمل عقلانی و برهانی ارائه کند، لذا او در نظام فلسفی خود گزاره‌هایی از این دست را ترکیبی و نه تحلیلی می‌داند و ریشه‌های آنها را در تجربه جستجو کرده، کلیت و ضرورت آنها را از دل مقولات بیرون می‌کشد و لذا او در فرایند جریان شناخت فقط بر ذهن اتکا نمی‌کند که ما فلسفه او را ایدئالیستی از نوع بارکلی بدانیم و مقولات او را با معقولات ثانیه منطقی یکی بدانیم. به همین دلیل است که کانت خود را رئالیسم تجربی نام می‌نهد و از اتهام ایدئالیست بودن تبری می‌جوید. در نظریه معرفت کانت، تجربه عینی است که علت برای شهود داده‌های حسی شده است و عینیت شناخت ما تا حدودی در ظل و سایه آن تضمین می‌شود و لذا نوعی عینیت و خارجیت را می‌توان در فلسفه او ملاحظه کرد.

وانگهی نقش شهود در کانت تحقق بخش عینیت است، هر شیء جزئی اصولاً در شهود داده شده و یا قابل ارائه در شهود است و لذا کانت در بحث پیش یابی‌های ادراک حسی، اجسام پیرامون ما را، صرفاً نه مجموعه‌ای از احساس‌ها، بلکه اعیانی می‌داند که مستقل از ادراک ذهنی در فضای ذهن قرار دارند و علت از برای احساس‌های ما هستند (Kant, Critique of Pure Reason, B,208.209).

پس با توجه به جزمیتی که کانت در فرض شیء فی نفسه و نومن و تأثیر آن بر حصول ادراکات دارد و نیز از آن جایی که عامل شهود حسی در کنار مقولات فاهمه شناخت را ایجاد می‌کند و ماده شناخت را از عالم پدیداری اخذ می‌کند و صورت آن را از پیش یافته‌های ذهنی می‌گیرد، مشابهت مقولات فاهمه کانتی را با معقولات ثانیه فلسفی آشکارتر می‌سازد و تطبیق و بلکه انطباق آنها را با یکدیگر تقویت می‌کند.

در پایان این مقال برای اینکه این بحث را به نحو مستوفی و منفتح ارائه کرده باشیم به نحو کلی به چند مورد از موارد تشابه و اختلاف مقولات فاهمه با معقولات ثانیه اشاره می‌کنیم: شاید بتوان نکات ذیل را از جمله موارد تشابه میان این دو نگرش ذکر کرد:

۱. چنان که اشاره شد کانت طرح مقولات فاهمه را که در تعبیری دیگر از آن به عنوان امری پیشینی می‌توان یاد کرد، برای عینیت بخشیدن به تصورات و تأثرات ذهنی و کلیت و ضرورت بخشیدن به آنها - و به عبارت دیگر برای فرار از دام ایدئالیسم - پیش نهاده است، لذا از این جهت که مقولات ثانیه فلسفی هم در نظر فیلسوفان اسلامی منشأ انتزاع دارند و نحوه‌ای وجود - ولو نه به نحو وجود نفسی بلکه به وجود ربطی - برای آنها در عالم خارج می‌توان تصویر کرد، لذا می‌توان در یک بیان - البته با کمی تسامح - اکثر مقولات فاهمه کانتی همچون وحدت، کثرت، علیت، معلولیت، امکان، امتناع، وجود و عدم را مقولات ثانیه فلسفی قلمداد کرد، زیرا در هر دو دیدگاه برای آنها عینیت و خارجیتی تعریف شده است.
۲. توجه به مراتب طولی داشتن تصورات و مفاهیم و اصطلاحاً اول و ثانی دانستن آنها و نیز اینکه مقولات ثانی در درجه دوم تعقل هستند در نزد هر دو فیلسوف دیده می‌شود. لازمه این سخن توجه به ذومراتب بودن ذهن است که در هر دو فلسفه مورد توجه و عنایت بوده است. کانت به این نکته در موارد متعددی اشاره می‌کند که برخی مفاهیم ناظر به شهود حسی هستند، اما پاره‌ای دیگر متعلقشان خود مفهوم دیگری است (*ibid.*, B. 93) و حتی شاید بر همین اساس بتوان گفت که برخی شارحان و مفسرین کانت مفاهیم تجربی را محمول درجه اول^۱ و مقولات را محمول درجه دوم^۲ نامیده‌اند (هارتناک، ص ۸۶).
۳. در هر دو فلسفه، ذهن در مقام حصول مقولات ثانیه و مقولات فعالیت دارد و منفعل صرف نیست چنان که در فلسفه کانت این ویژگی در مقولات سوم که حاصل پیوند دیالکتیکی مقوله اول و دوم در جدول مقولات است ظهور و جلوه بیشتری می‌یابد (مثلاً مقوله تمامیت حاصل پیوند دیالکتیکی بین دو مقوله وحدت و کثرت است)
۴. مقولات فاهمه کانتی دارای سه ویژگی کلیت، ضرورت و محض بودن‌اند که آنها را از مفاهیم تجربی متمایز می‌سازد. منظور از کلیت این است که بر خلاف مفاهیم تجربی اختصاص به چیز معینی ندارد و مراد از ضرورت این است که در

فرایند شکل‌گیری شناخت لازم و ضروری است و منظور از محض بودن این است که مشروط و موقوف به تجربه نیست و بدیهی است که این ویژگی‌ها را در معقولات ثانیه فلسفی نیز می‌توان سراغ گرفت.

۵. هیچ‌یک از مقولات فاهمه و معقولات ثانیه واجد صورت حسی و خیالی نیستند و تصویری حسی و یا خیالی از آن در موطن ذهن وجود ندارد، بلکه هر دو مفاهیمی هستند که به کار شناخت می‌آیند و شناخت ما را از جهان خارج تمثیت می‌بخشند.

۶. شباهت دیگری که بین این دو نظر می‌توان یافت این است که هم معقولات ثانیه فلسفی و هم مقولات فاهمه کانتی هیچ‌یک در خارج وجود مستقل نداشته و به وجود نفسی موجود نیستند و خارج ظرفی برای وجود نفسی آنها محسوب نمی‌شود و به تعبیری دیگر اینها فاقد وجود مستقل و نفسی هستند و نمی‌توان ما به‌ازاء مستقلی در خارج برای آنها تصویر کرد.

۷. هم کانت و هم فیلسوفان مسلمان شناخت عالم خارج را به این معنی که هر چه در ذهن است باید در جهان خارج نیز موجود باشد نمی‌گیرند و عینیت داشتن شناخت را به معنای ما به‌ازاء مستقل داشتن هر یک از مفاهیمی که در ذهن است نمی‌دانند.

۸. هم کانت و هم فیلسوفان مسلمان از تجربه حسی شروع و مواد خام شناخت را از تجربه و حس اخذ می‌کنند و چنان که اشاره شد فیلسوفان مسلمان چهار مرتبه را در فرایند شکل‌گیری شناخت و معرفت مورد توجه قرار می‌دهند، در حالی که در کانت حس به همراه فاهمه به کار شناخت می‌آید و در همان مرحله نیز خلاصه می‌شود و فرا رفتن از آن افتادن در دام دیالکتیک و قضایای جدلی الطرفین است.

اما آنچه که در تفاوت و اختلاف میان این دو رویکرد می‌توان گفت بدین شرح است:

۱. کانت با تفکیک بین نومن و فنومن و یا پدیدار و شیء فی نفسه، محدوده اطلاق مقولات را در سطح پدیدارها ذکر می‌کند و آنها را صرفاً بر پدیدارها قابل اطلاق دانسته و فراروی از آن و اطلاق آن بر اشیا فی نفسه را گرفتار آمدن در

جدلیات و مغالطات و تعارضات عقل محض می‌داند، لکن معقولات ثانیه در سنت فلسفه اسلامی بر همه موجودات و به همه مراتب و درجات هستی اطلاق می‌شود و وصف برای همه این موجودات در تمام مراتب هستی می‌تواند قرار بگیرد. لذا در سنت فلسفه اسلامی معقولات ثانیه فلسفی را هم به ضعیف‌ترین موجود (هیولای صرف و ماده اولی) و هم به کامل‌ترین و بالاترین و برترین موجود (خدای متعال) می‌توان اطلاق کرد در حالی که مقولات فاهمه کانتی فاقد این اطلاقات نامحدود هستند و منحصرأ بر پدیدارها قابلیت اطلاق دارند.

۲. عینیت و خارجیتی که از طریق احکام تألیفی پیشین و به تبع آن مقولات فاهمه برای آنچه که از طریق داده‌های حسی برای انسان به دست آمده، تضمین می‌شود، عینیت و خارجیت پدیداری و فنومنال است، اما آن عینیتی که معقولات ثانیه فلسفی و به تبع آن موصوفات آنها دارا می‌باشند، عینیت و خارجیت نفس الامری است.

۳. کانت تعداد مقولات را منحصر به آنچه که از احکام دوازده گانه استنتاج می‌شود می‌داند، هر چند که متفرعاتی برای آنها قائل می‌شود، چنان که در تأملات می‌گوید، پس از آن که مفاهیم محض فاهمه را به دست آوردم، بی هیچ تردید دانستم که این تعداد و نه بیش و کم از مقولات است که به کل شناخت ما از اشیا توسط فاهمه محض تقوم می‌بخشد. اما حق افزودن همه مفاهیم متفرع از آنها را برای خود محفوظ دانستم، خواه آن مفاهیم از ارتباط مقولات با یکدیگر حاصل شود؛ خواه در ارتباط با صورت‌های محض پدیدار « زمان و مکان » یا با ماده آنها مادام که هنوز تعیین تجربی نیافته باشند (کانت، ص ۱۶۸)، اما نزد فیلسوفان مسلمان از انحصار و محدودیت معقولات ثانیه سخنی به میان نیامده و امکان افزایش مقولات همواره جود دارد.

۴. کانت مقولات را صورت‌های پیشینی ذهن می‌داند و آنها را در اعماق ذهن جستجو می‌کند، لذا به تعبیری این مقولات را پیش ساختارهای ذهن پیش از هرگونه ارتباط و ربط و نسبت با خارج می‌داند که ذهن آنها را بر خارج تحمیل می‌کند در حالی که معقولات ثانیه فلسفی در خارج منشأ انتزاع دارند و یا خارج

ظرف وجود آنهاست و این گونه نیست که ذهن از پیش خود آنها را بر خارج تحمیل کرده باشد. لذا از یک سو مقولات فاهمه کانتی تشابهی با مقولات ثانیه منطقی دارند که ساخته ذهن هستند و در ظرف ذهن موجودند و ریشه و پیشینه ذهنی فعالیت‌های منطقی ذهن‌اند و آنچه در ذهن موجود است - و به تعبیر کانت برای انسان پدیدار گشته است - متصف به آن می‌گردد و از سوی دیگر مساختی با مقولات ثانیه فلسفی دارند که پدیدارها عینی - هر چند که در فلسفه کانت عینیت در پدیدارها ظهور و بروز می‌یابد - به این مقولات متصف می‌شوند.

۵. در دیدگاه کانت نحوه خاص وجود انسان، موجب تناهی و محدودیت درک انسان از عالم می‌شود و انسان همواره وجود را از منظر انسانی و مشروط به شرایط خاص انسان می‌شناسد و در نتیجه ادراک او محدود به توانایی‌های انسان در فهم و درک عالم است و انسان با عینک فاهمه و شهود حسی به دیدار جهان خارج می‌رود و آن را ملاقات می‌کند، اما در نظر فیلسوفان اسلامی به انسان از منظر وجودی نگریسته‌اند و ادراک آدمی و شهود او از عالم شأنی از شئون وجود و مرتبه‌ای از مراتب هستی است و مقولات ثانیه فلسفی شأن وجودی داشته (به این معنی که صرفاً امری ذهنی نیست آن گونه که کانت همه مقولات فاهمه را ذهنی می‌داند) و آنها را نمی‌توان صرفاً در حد ابزارهایی که ذهن برای شناسایی عالم خارج به کار می‌برد فرو کاست.

۶. کانت از رهگذر زمان که شرط پیشینی هر شهود حسی درونی و بیرونی است، اطلاق مقولات فاهمه را بر داده‌های حسی توجیه می‌کند - چنان که در بحث شاکله‌سازی کانت اشاره شد - و آنچه در خارج از قلمرو حس قرار داشته باشد، زمان‌مند نیست و لذا در تور شناخت و معرفت آدمی قرار نمی‌گیرد، قابلیت برای اطلاق مقولات فاهمه نخواهد داشت، اما مقولات ثانیه فلسفی گر چه اولاً و بالذات با واقع متصل و مرتبط نیستند، اما اطلاق آنها بر امور واقعی و خارجی نیازمند شهود حسی زمان به عنوان شرط پیشینی شناخت و زمان‌مند کردن متعلقات شناخت نیست.

نتیجه گیری

البته تردیدی در این نکته نمی‌توان داشت که آنچه در تطبیق معقولات ثانیه و مقولات فاهمه کانتی در این مقال اشاره شد، اندکی با تسامح و نادیده انگاشتن اختلاف نظرهای آنها در مبانی و بنیان‌های نظری دو سنت فلسفی است و اگر تأکیدی بر این مبانی و بنیان‌های انسان‌شناسانه و هستی‌شناسانه این دو مکتب فکری و فلسفی شود، سخن گفتن از تطبیق را صعب و دشوار می‌سازد و زمینه‌ای برای تطبیق این دو نگاه و نظر فراهم نمی‌آورد، ولی از این نکته نیز نباید غفلت کرد که در فلسفه تطبیقی - اگر امکان و وقوع چنین فلسفه‌ای را بپذیریم - گریز و گزیری از آن نیست که با نگاهی همدلانه تطبیق اندیشه‌ها و افکار فیلسوفان را بازبینی کنیم، والا راهی برای تطبیق و فلسفه تطبیقی گشوده نخواهد شد و حتی شاید از امکان آن نیز دیگر نتوان سخن گفت.

توضیحات

1. first order predicables
2. second order predicables

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبیها*، با شرح خواجه نصیر طوسی و قطب الدین رازی، ج ۲، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳.
- _____، *کتاب الحدود*، تهران، سروش، ۱۳۶۹.
- جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم*، شرح حکمت متعالیه، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶.
- شیرازی، سیدرضی، *درس‌های شرح منظومه حکیم سبزواری*، تهران، حکمت، ۱۳۸۳.
- کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، ج ۶، تهران، سروش، ۱۳۸۰.
- کانت، امانوئل، *تمهیدات*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۴.
- کرنر، اشتفان، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۰.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج ۹، تهران، صدرا، ۱۳۸۳.
- _____، *شرح مختصر منظومه*، ج ۱، تهران، حکمت، ۱۳۶۱.

هارتناک، یوستوس، *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه دکتر غلامعلی حدادعادل، تهران، فکر روز، ۱۳۷۸.

یاسپرس، کارل، *کانت*، ترجمه عبدالحسین نقیبزاده، تهران، کتابخانه ظهوری، ۱۳۷۲.
Kant , Immanuel , *Critique of Pure Reason* ,Translated by Norman Kemp Smith, Martins Press , 1929.
_____, *Prolegomena to any Future Methaphysics* , Manchester University Press , 1971.

