

# بررسی انتقادی مساله علیت نزد کانت

حسین سوزنچی

## مقدمه

فلسفه کانت فلسفه ای است که عمدتاً صبغه معرفت شناختی دارد حال آنکه بحث علیت عموماً یک بحث وجود شناختی قلمداد می شود و خیلی طبیعی است که خواننده در مواجهه اول پرسد که چه ارتباطی بین این فلسفه با این مساله هست؟ لذا پیش از هر بحثی ابتدا باید به جایگاه مساله علیت نزد کانت اشاره ای داشته باشیم.

حقیقت این است که اساساً نقطه عزیمت کانت همین مساله علیت بود. خود وی مطلب را چنین بازگو می کند: «از زمان رساله های لاک و لایب نیتس و بلکه از آغاز مابعدالطبیعه تاکنون تا هر جا که تاریخ آن برسد هیچ حادثه ای به اندازه انتقاد شدیدی که دیوید هیوم از مابعدالطبیعه کرده در سرنوشت این علم تاثیر قطعی نداشته است هیوم هیچ نوری بدین دانش نیفکند، اما جرعه ای جهانی که اگر در فتیله مناسبی در می گرفت و شعله اش به دقت نگهداری می شد و گسترش می یافت می توانست فروغ افروز باشد.»<sup>(۱)</sup> «من آشکارا اذعان می کنم که این هشدار هیوم بود که نخستین بار، سالها پیش مرا از خواب جزمیت بیدار کرد و به پژوهش های من در قلمرو فلسفه نظری جهت دیگری بخشید.»<sup>(۲)</sup> این جرعه و هشدار هیوم همان تذکر او درباره اصل علیت بود: «مبدأ و اساس پژوهش هیوم، عمدتاً مفهومی واحد، اما بس مهم، از مابعدالطبیعه بود؛ یعنی مفهوم رابطه میان علت و معلول. وی عقل را که مدعی بود این مفهوم را در زهدان خود پرورده، به مبارزه طلبید و از او خواست تا توضیح دهد به چه حق فکر می کند که هر چیزی می تواند چنین باشد از ثبوت آن می باید چیز دیگری نیز ضرورتاً حاصل آید، زیرا که بیان معنی علیت، این است. او به طرز انکارناپذیری اثبات کرد که مطلقاً محال است عقل بتواند قبل از تجربه و صرفاً به مدد مفاهیم به چنین رابطه ای دست یابد، زیرا که این رابطه متضمن ضرورتی است و ممکن نیست که بتوان تعقل کرد چگونه چون چیزی هست چیز دیگری هم بالضروره باید باشد و چگونه می توان مفهوم چنین رابطه مقدم بر تجربه ای را ابداع کرد ...»<sup>(۳)</sup>

بدین ترتیب کانت با معضلی که در باب علیت مطرح کرد به بازانندیشی در فلسفه پرداخت، و همان طور که خود نیز تصریح کرده<sup>(۴)</sup>، این تردید هیوم را به کل مابعدالطبیعه تسری داد و در

حقیقت فلسفه او برای حل معضل هیوم پدید آمد. هیوم در توجیه علیت، و در حقیقت در توجیه کلیت و ضرورت درمانده بود، و کانت مساله را چنین پاسخ داد که کلیت، ضرورت و علیت را ما از تجربه نمی گیریم، بلکه ذهن ما آن را بر تجربه بار می کند: «همان طور که هیوم نیز ثابت کرده است، اگر خود را به آنچه از راه حس عاید می شود محدود سازیم هرگز چیزی درباره علیت بر ما معلوم نمیشود، و حال آنکه علیت به منزله یک مفهوم محض فاهمه ما را قادر می سازد تا اموری را که از طریق تجربه حسی دریافت می کنیم، در ارتباط علی با یکدیگر درک کنیم.»<sup>(۵)</sup> به بیان دیگر هیوم می گفت که ما در مواردی که ادعای علیت می شود، چیزی جز تعاقب و توالی زمانی نمی بینیم و کانت سعی کرد نشان دهد که درک همین توالی و تعاقب تنها از طریق درک ضرورتی که نظام حوادث متعاقب و متوالی را متعین می سازد، ممکن است.<sup>(۶)</sup>

پیش از بررسی موضع کانت در باب علیت تذکر چند نکته ضروری است:<sup>(۷)</sup>

۱- هیوم دوگونه انتقاد بر اصل علیت روا داشته بود: یکی انتقاداتی به تک تک احکام علی که ما صادر می کنیم، و دیگری، اعتراض بر خود اصل علیت و تلازم ضروری علت و معلول؛ تفکیک بین این دو ضرورت دارد و باید توجه کرد که آنچه مورد بحث کانت است، دومی است نه اولی.

۲- کانت عمده نقادی هیوم از علیت را پذیرفته بود. کانت قبول کرده بود که این اصل که «هر حادثه ای باید مسبوق به علتی باشد» نه قابل شهود حسی است و نه می توان آن را با یک استدلال کلی که از حقایق مشهود شده، اخذ گردیده، مبرهن ساخت. همچنین معتقد است که این اصل با اندیشه تحلیلی نیز به دست نمی آید.

۳- کانت در هیچ جای نقد عقل محض تلاش نمی کند که ماهیت و چگونگی ارتباط علی را تبیین کند، یعنی این که نشان دهد چگونه یک حادثه (علت) می تواند در حادثه دیگر و متفاوتی (معلول) تغییری پدید آورد. به بیان دیگر ما هرگز نمی توانیم با تحلیل یک معلول، هیچ دلیلی بیابیم که چرا بالضروره باید مسبوق به علتی باشد. پس بحث کانت به هیچ عنوان، پیرامون نحوه تاثیرگذاری علی بین دو شیء نیست.

۴- اصل علیت، به نحوی که کانت استنباط کرده و نشان داده که بالضروره در همه ادراکات زمانمند ما وجود دارد، صرفاً یک اصل عام و ساده ای است به این صورت که «هر حادثه ای علتی دارد». اما این که علت خاص هر پدیده ای چیست، امری است که تنها با تجربه قابل کشف است. قوانین علی خاص از تجربه کشف می شوند، نه به وسیله اصل علیت، بلکه مطابق با آن؛ و لذا نه محضاً تجربی اند و نه کلاً پیشین و به همین خاطر است که این قوانین علی خاص، نزد قوانین ترکیبی پیشین تلقی می شوند، یعنی از آن حیث که به تجربه مربوط می شوند، ترکیبی اند؛ و از آن حیث که بنیانشان بر اصل

عام علیت است ، پیشین می باشند . خلاصه این که کانت در فلسفه خود نمی خواهد راه به دست آوردن احکام خاص علی درباره عالم را نشان دهد ، بلکه صرفاً می خواهد اصل علیت را تبیین فلسفی کند .

۵- چنان که در ابتدا گفتیم اصل علیت معضلی برای کانت پیش آورد که کل فلسفه وی برای پاسخگویی بدان معضل طراحی شد ، لذا در عین این که بحث اصلی وی درباره این مساله در آنالوجی (تشابه) دوم از بخش تحلیل استعلایی کتاب نقد عقل محض آمده است ، اما خطاست که اگر گمان کنیم این صفحات از کتاب وی را بدون داشتن تصویری کلی از فلسفه وی می توان فهمید . در واقع برای فهمیدن این چند صفحه گزارشی از مباحثی که کانت در کتاب نقد عقل محض پیش از ورود به این مباحث ارائه کرده ، لازم است . با توجه به مطلب فوق در اینجا ابتدا گزارشی از خط سیر کانت در مباحث کتاب نقد عقل محض تا پیش از ورود به بحث علیت ارائه می شود - البته عمدتاً با توجه تفاسیری که یوستوس هارتناک (۸)، نورمن کمپ اسمیت (۹) ، و سباستین گاردنر (۱۰) ، از این کتاب ارائه داده اند - و سپس به تفصیل نظر وی در آنالوجی دوم پرداخته می شود و نهایتاً جمع بندی و نقدی راجع به افکار وی عرضه می گردد.

### گزارشی از خط سیر فکری کانت در نقد عقل محض

چنانکه گفتیم کانت نقطه عزیمت خود را از اعتراضات هیوم بر اصل علیت آغاز کرد و در واقع، فلسفه او کوششی است برای غلبه بر شکاکیت هیوم. هیوم معتقد بود وقتی چیزی را مشاهده می کنیم، این کار را با اندامهای حسی انجام می دهیم و هر یک از این اندامها، هنگامی که تحت تاثیر عالم خارج قرار می گیرند، به ما انطباعات حسی می دهند و تاکید می کرد که معرفت یعنی همین انطباعات حسی و تنها همین انطباعات حسی اند که معتبرند و بدین ترتیب اصل علیت توجیه ناپذیر می شود. مثلاً وقتی مشاهده می کنیم که سنگی به سنگ دیگری برخورد کرد و سنگ دوم به حرکت درآمد، انطباعات حسی ما عبارتند از: حرکت سنگ اول، برخورد بین این دو سنگ، و سپس حرکت سنگ دوم؛ و این صرفاً یک تعاقب است، منتها این تعاقب چون بارها برای ما تکرار شده، فکر می کنیم علیتی در کار است. درست شبیه این است که در همسایگی ما، وقتی زنگ ساعت ۸ به صدا در آید، درب باز شود و همسایه خارج شود، آیا می توان گفت زنگ ساعت علت باز شدن درب و خروج همسایه است؟ از نظر هیوم چون به لحاظ انطباعات حسی هیچ تفاوتی بین این دو سلسله حوادث نیست، پس این دو با هم تفاوتی ندارند و در واقع علیتی در کار نیست. به عبارت دیگر هیچ انطباعات حسی وجود ندارد که با آن بتوان اختلاف میان حادثه ای را که فقط زماناً در پی

حادثه ای دیگر می آید، با وقتی که آن حادثه از حادثه قبلی ناشی می شود، نشان داد و لذا مفهوم « به علت اینکه» چیزی بیش از مفهوم «تعاقب زمانی» نیست.

حال اگر این سخن درست باشد، آنگاه ما در مقابل این سوال که چگونه می توان دانست که اشیاء در آینده نیز به همان نحو که در گذشته روی داده اند، روی خواهند داد، پاسخی نداریم؛ در حالی که در زندگی روزمره فرض ما این است می توانیم پیش بینی کنیم که یک علت معین، ضرورتاً چه معلولی خواهد داشت و اساساً پایه علم و معرفت همین پیش بینی هایی است که با پذیرش اصل علیت ممکن می شود.

بدین ترتیب نتیجه این اصالت تجربه هیوم-که، معرفت صرفاً بر پایه انطباعات حسی استوار می شود- عملاً انکار معرفت است و کانت در اینجا خود را در برابر یک دو راهی یافت: یا امکان معرفت را منکر شود یا اصالت تجربه هیوم را نپذیرد؛ و کانت راه دوم را در پیش گرفت؛ یعنی معتقد شد که معرفت صرفاً دریافت انطباعات حسی نیست و از اینجا است که فلسفه خاص کانت آغاز می شود، چرا که وی با انکار موضع آمپریستی هیوم، به موضع راسیونالیستی کانتزین ها نیز روی نیاورد، بلکه مسیر جدیدی را در پیش گرفت.

مسیر وی این بود که او ارزش انطباعات حسی را کاملاً نفی نکرد و مشکل خود را با تمسک به یک سلسله مفاهیم فطری حل نمود، بلکه سراغ همان انطباعات حسی رفت و گفت: انطباعات حسی برای آنکه اصولاً انطباعات حسی باشند، می باید از شروط خاصی تبعیت کنند که اگر این شروط برآورده نشوند، ما قادر به درک هیچگونه انطباعات حسی نخواهیم بود. این شرطها که کلیت و ضرورت دارند، بر دو قسمند: قسم اول شروطی اند که یک انطباعات حسی اصولاً با اندراج در ذیل آنها به صورت یک انطباعات حسی در می آید، و قسم دوم شروطی اند که در ذیل آنها یک انطباعات حسی با سایر انطباعات حسی رابطه پیدا می کند. به عبارت دیگر، قسم اول مصحح پیدایش انطباعات حسی در ذهن هستند و قسم دوم لازمه ربط پیدا کردن بین این انطباعات.

اکنون باید دید که چگونه می توان به این شرایط دست یافت؟ از نفس شرط بودن این شرایط معلوم می شود که آنها را نمی توان با صرف انطباعات حسی کشف کرد، یعنی آنچه خود اصولاً شرط به وجود آمدن یک انطباعات حسی است، مسلماً خود به صورت انطباعات حسی دریافت نمی شود. این شرطها را کانت «امور پیشین» نامید، و منظور او شرایطی بود که به لحاظ منطقی بر حس تقدم دارند.

بحث را می توان از منظر دیگری نیز طرح کرد: تمامی احکام خبری از دو حال خارج نیستند: یا تشخیص صدق و کذب آنها مستلزم مراجعه به عالم خارج و تجربه است، مثلاً «همه کلاغها سیاهند»، یا چنین نیست و پیش از مراجعه به عالم خارج نیز می توان صدق یا کذب آنها را تشخیص داد، مثل «همه مجردها بی همسرند». این دو را به ترتیب احکام پسین و پیشین می

خوانند. از سوی دیگر، تقسیم دیگری بین قضایا انجام شده و آن این است که هر قضیه ای را که در نظر بگیریم، یا محلول را می توان از موضوع استنباط کرد و با تحلیل موضوع، محمول به دست می آید (مثل همین گزاره «همه مجردها بی همسرند») یا چنین کاری امکان ندارد (مثل گزاره «همه کلاغها سیاهند»). این دو را نیز احکام تحلیلی و ترکیبی می نامند. آنچه واضح است این است که هر حکم پسین لزوماً ترکیبی نیز هست و هر حکم تحلیلی، لزوماً پیشین نیز هست، اما مسأله این است که آیا حکم ترکیبی پیشین نیز ممکن است؟

در باب دو دسته اول یعنی احکام ترکیبی پسین و تحلیلی پیشین، اختلافی بین کانت و هیوم نیست. هر دو وجود چنین احکامی را قبول دارند و نیز می پذیرند که احکام دسته اول هیچ معرفتی درباره عالم خارج به ما نمی دهند؛ اما بحث بر سر قسم سوم است، یعنی احکامی که محمول چیزی را به موضوع نسبت می دهد که قبلاً در مفهوم موضوع مندرج نبوده، با این حال آنچه بر موضوع حمل شده از تجربه نیامده و پیشین است؛ یعنی هم کلی است و هم ضروری. کانت با پذیرش وجود چنین احکامی است که قائل به این می شود که معرفت صرفاً دریافت انطباعات حسی نیست، زیرا هر حکمی که از انطباعات حسی خبر دهد، جز ترکیبی و پسین نمی تواند باشد و لذا نه می تواند کلیت داشته باشد و نه بالضروره صادق باشد. پس آنچه کانت برای رفع شکاکیت هیوم باید انجام دهد پاسخ به این سوال است که: «قضایای ترکیبی پیشین چگونه ممکن اند؟»

کانت سوال فوق را در سه حوزه وارد کرد: حوزه علوم ریاضی، حوزه علوم تجربی و حوزه مابعدالطبیعه، و پاسخ این سه سوال به ترتیب فصلهای «حسیات استعلایی»، «تحلیل استعلایی» و «جدل استعلایی» از کتاب نقد عقل محض را تشکیل می دهند. وی بحث علیت را در بخش «تحلیل استعلایی» مطرح می کند و در مورد دو بخش دیگر اجمالاً اشاره می کنیم در بحث حسیات استعلایی به این رای می رسد که «زمان» و «مکان» صورتهای پیشین ذهن هستند که شرط پیدایش انطباعات حسی می باشند، منتها مکان، تنها شرط شهودات حسی بیرونی است، اما زمان هم شرط شهودات حسی بیرونی و هم شرط شهودات حسی درونی است. البته وی تأکید می کند که دو مفهوم زمان و مکان، نه مفاهیمی تجربی (مأخوذ از تجربه) می باشند و نه مفاهیمی عقلی که حاصل شهود عقلی به معنی دکارتی کلمه باشند؛ و در همین جاست که وی تفکیک نومن (شیء فی نفسه) و فنومن (شیء پدیدار شده برای ما) را مطرح می سازد: ما تنها به فنومن، یعنی شیء ای که در قالبهای مکانی و زمانی واقع شده باشد، می توانیم معرفت پیدا کنیم نه به نومن.

در بحث جدل استعلایی نیز که کانت پس از تحلیل استعلایی مطرح می کند، نشان می دهد که انسان چگونه با استعمال ناروای مقولات ذهنی ای که در بحث تحلیل استعلایی بدانها رسیده، دچار مغالطاتی می شود و فکر می کند که می تواند درباره خدا، نفس و عالم حکمی صادر کند.

اما برای درک بحث کانت در تحلیل استعلایی، نیازمندیم دوباره اشاره ای به قبل داشته باشیم. چنانکه گفتیم حسیات استعلایی مبین شرطهای شهود حسی می باشند، اما یک شهود بسیط با درک (= فکر کردن درباره = فهم) آنچه به شهود درآمده است یکی نیست. به بیان دیگر، شهود کردن با حکم کردن درباره آنچه به شهود آمده یکی نیست. شرط فکر کردن (= فهمیدن و صدور حکم) درباره آنچه شهود شده، استفاده از مفاهیم است که این فعالیت فاهمه می باشد. البته این سخن بدان معنا نیست که شخص «ابتدا» شهود می کند و «بعد از آن» درباره آنچه شهود کرده فکر می کند؛ بلکه این دوکار با هم انجام می شود و این تحلیل صرفاً یک تحلیل منطقی است. از نظر کانت استفاده از یک مفهوم عبارت است از صدور یک حکم با آن مفهوم، و این، کار قوه فاهمه است. پس وی در تحلیل استعلایی به بیان شرایط صدور حکم می پردازد و این کار با تحلیل ساختار منطقی احکام انجام می شود و بدین طریق به مفاهیم بنیادین فاهمه که آنها را «مقولات» می خواند می رسد. کانت معتقد است که احکام را از حیث ساختار منطقیشان می توان به چهار وجه مختلف دسته بندی کرد و در هر وجه می توان سه نوع حکم مختلف را از هم باز شناخت. این چهار وجه که در هر حکمی وجود دارند، عبارتند از: کمیت، کیفیت، نسبت و جهت.

در بحث نسبت کانت متناظر با احکام حملی، شرطی و انفصالی، سه نوع نسبت را از هم تمییز می دهد: یکی نسبت موضوع-محمولی، دوم نسبت مقدم و تالی، و سومی نسبت دو چیز که یکی حتما صادق و دیگری حتما کاذب است؛ و بدین ترتیب به مقولات جوهر و عرض، علت و معلول، و مشارکت می رسد: در حکم حملی بین یک شی و یک خاصیت آن نسبتی برقرار شده و این خاصیت که یک عرض است بر آن شی، یعنی بر جوهر خود حمل شده است. حکم شرطی حکمی است به صورت «اگر الف آنگاه ب»؛ که در آن الف و ب دو حکمند. این بیان به هیچ وجه مستلزم این نیست که هیچیک از این دو حکم صادق باشد، بلکه می گوید صدق یک حکم باید مبنای صدق دومی شمرده شود. اگر چنین مفهومی نداشتیم تنها چیزی که می توانستیم به تصور درآوریم و ادراک کنیم و بفهمیم، تعاقب زمانی بود و بس. همانطور که هیوم نیز ثابت کرده است، اگر خود را به آنچه از راه حس عاید می شود محدود سازیم، هرگز چیزی درباره علیت بر ما معلوم نخواهد شد، و حال آنکه علیت به منزله یک مفهوم محض فاهمه، ما را قادر می سازد تا اموری را که از طریق تجربه حسی دریافت می کنیم، در ارتباط علی با یکدیگر ادراک کنیم. در حکم انفصالی نیز می گوئیم «یا الف صادق است یا ب»، اگر یکی صادق باشد دیگری کاذب است و اگر یکی کاذب باشد، دیگری صادق است. پس این دو متوقف بر یکدیگرند و در یکدیگر تأثیر متقابل دارند و لذا کانت این را مقوله مشارکت می نامد. (۱۱)

نکته ای که باید به آن توجه کرد این است که کانت هدفش از بررسی صور مختلف احکام، کشف مقولات بوده است، نه اثبات وجود این مقولات در ذهن؛ به بیان دیگر اثبات اینکه ما عملاً از

مقولات استفاده می کنیم یک مطلب است و اثبات اینکه این نحوه از استفاده، موجه و مقبول است، مطلبی دیگر است. آنچه تا اینجا بیان شد مطلب اول بود و مطلب دوم را کانت در فصلی تحت عنوان «استنتاج استعلایی مفاهیم محض فاهمه» انجام می دهد. وی مقولات مربوط به کمیت و کیفیت را مقولات ریاضی می نامد، زیرا آنها مشعر بر شرایط لازم برای حکم درباره اشیا زمانی و مکانی است، و سعی می کند آنها را به ترتیب در بخشهای «اصول متعارفه شهود» و «پیش یابیهای ادراک حسی»<sup>(۱۲)</sup> اثبات کند و مقولات مربوط به نسبت و جهت را مقولات دینامیکی می نامد که مشعر به تعیین شی نسبت به سایر اشیا است و می کوشد آنها را به ترتیب در بخشهای «تشابهات (آنالوجی) تجربه» و «اصول موضوعه فکر تجربی» به اثبات رساند.<sup>(۱۳)</sup>

از آنجا که ورود به اثبات این مقولات و شرح ادله کانت، خارج از حوصله این مقاله است، صرفاً به بحث آنالوجی دوم که به اثبات مقوله علیت می پردازد، می پردازم، اما پیش از ورود به آن اشاره ای به بحث بسیار مهم شاکله سازی (شماتیسیم) لازم است:

تا اینجا معلوم شد که ما به واسطه مقولات است که آنچه را که در مکان و زمان درمی آید، درک می کنیم و می فهمیم. از نظر کانت، معنی اینکه چیزی را به واسطه یک مقوله درک می کنیم، این است که آن چیز ذیل آن مقوله اندراج یافته است. مفهوم «گره» مفهومی تجربی است و استعمال این مفهوم بدین معنی است که چیزی که مشهود شده ذیل آن مندرج گردیده است. اگر من به جانوری اشاره کنم و بگویم «این گره است» در این حال من مفهوم گره را به کار برده ام. به اعتقاد کانت یکی از شرایط استفاده از یک مفهوم آن است که میان آن مفهوم و آنچه مفهوم بر آن اطلاق شده، شباهتی وجود داشته باشد و بنا به رأی کانت، این شباهت میان یک مفهوم تجربی و آنچه این مفهوم بدرستی بر آن اطلاق تواند شد، وجود دارد. البته مسلم است که مفهوم گره، نه چهار دست و پا است و نه سیبل دارد، اما این مفهوم، بر حسب تعریف، مقتضی آن است که آن جانورانی که اطلاق نام گره بر آنها جایز است، باید علاوه بر بعضی خصوصیات دیگر، از جمله، چهار دست و پا باشند و سیبل داشته باشند. تعریف آن مفهوم خود متضمن شاخصهای تجربی آن است. بنابراین در استفاده از مفاهیم تجربی، هیچ معضل اساسی وجود ندارد.

اما وضع مفاهیم محض فاهمه (مقولات) به گونه ای دیگر است، زیرا در اینجا شباهتی میان مفهوم و آنچه مفهوم بر آن اطلاق شده نیست. مقولات، مفاهیم محضند و عاری از محتوای تجربی و لذا ممکن نیست با هیچ امر تجربی شباهت داشته باشند، لذا میان مقوله و آنچه مقوله بدان اطلاق می شود، شکاف عمیقی وجود دارد. برای آنکه این شکاف پر شود کانت معتقد است که به امر ثالثی احتیاج است، چیزی که هم با مفهوم محض شباهت داشته باشد و هم با آنچه در حس به ما داده می شود و کانت این عنصر ثالث را شاکله استعلایی می نامد و چنین نتیجه می گیرد که این شاکله باید زمانی باشد، چرا که زمان، چون خود صورت پیشین شهود است واجد هر دو شرط است. زمان امری

پیشین است، اما در عین حال شرط هر نوع شهود - اعم از بیرونی و درونی - است. شهود تنها در صورتی ممکن است که در زمان صورت گیرد. بدین وجه، زمان آن عنصری است که اطلاق مقولات را بر آنچه به شهود آمده ممکن می سازد. بنابراین مقوله می باید نخست با زمان پیوند یابد تا استفاده از آن ممکن شود. مقوله با تقیید به تعینات استعلایی زمان، مبدل به شاکله می شود و به این اعتبار می توان آنرا بر آنچه در شهود وجود دارد اطلاق کرد. (۱۴)

سپس کانت به توضیح شاکله هر یک از مقولاتش می پردازد و در مورد مقوله علیت به این می رسد که شاکله این مفهوم، «توالی زمانی» است. (۱۵)

### تحلیل کانت از علیت، شرح آنالوجی (تشابه) دوم

چنانکه اشاره شد اثبات مقولات «نسبت» در فصلی تحت عنوان «تشابهات (آنالوجیهای) تجربه» انجام می شود. مقصود کانت از «تجربه»، معرفت تجربی است، یعنی معرفتی از شیء که از طریق ادراک حسی حاصل شده باشد. همچنین گفتیم که مقولات از رهگذر ارتباط با زمان محض - یعنی زمانی که صورت پیشین شهود است - شاکله دار می شوند. مقوله «جوهر» ابزاری است که بوسیله آن ترکیب کثرات متغیر امکان پذیر می شود. (در هر تغییر، ضرورت وجود امری که خود متغیر نباشد، یک حکم ترکیبی پیشین است). علیت، مبین یک توالی زمانی عینی است، به تعبیر دیگر، بوسیله علیت است که ایجاد ترکیبی از کثرات متوالی امکان پذیر می گردد، و مقوله مشارکت نیز کار ترکیب کثراتی که به طور همزمان موجودند را انجام می دهد. بنابراین باید گفت مقولات جوهر، علیت و مشارکت، مقولاتی هستند که به کار حالات سه گانه زمان، یعنی دوام، توالی و همزمانی می آیند.

اکنون سراغ تشابه دوم می رویم. کانت در این تشابه سعی می کند اصل علیت را ثابت کند و در اینجا است که به نظر خود، بر معضلی که هیوم آفریده غلبه می کند. وی مدعای خود را در طبع اول کتاب به صورت «هر آنچه حادث می شود (آغاز به حدوث می کند) مسبوق به چیز دیگری است که بر طبق قاعده ای از آن منتج می شود» (۱۶) و در طبع دوم کتاب به صورت «همه تغییرها بر طبق قانون رابطه علت و معلول رخ می دهند» (۱۷) آورده است.

«نقطه آغاز تحلیل کانت، آگاهی ما از یک نظم و ترتیب عینی در زمان است. این برای کانت نقطه آغاز موجهی است زیرا وی در استنتاج استعلایی اثبات کرده که تنها از طریق آگاهی عینی است که آگاهی ذهنی ممکن می شود. استدلال مستقلی که بر اساس آن این مطلب اثبات می شود، صرفاً یک کاربرد جزئی از اصل کلی این استنتاج است.» (۱۸)

استدلال وی در دو مثال مطرح می شود: یکبار ادراک خود از یک خانه را در نظر می گیریم. هنگامی که این خانه را از بالا به پایین نگاه می کنیم، کثرتی از ادراکات به طور متوالی برای ما



حاصل می شود: اول دودکش را می بینیم، بعد سقف، بعد پنجره ها ..... اما آیا چنین توالی ای برون ذهنی و خارجی است؟ خیر، زیرا من می توانم این بار مسیر نگاه خود را از پایین به بالا قرار دهم و در این صورت ترتیب مذکور بالعکس می شود. این نشان می دهد که این ترتیب برون ذهنی نیست، بلکه درون ذهنی است، یعنی نظم انطباعات ذهنی من، حکایت از واقعه ای که برای خانه روی داده باشد نمی کند و از وقوع هیچ حادثه ای خبر نمی دهد. اما گاهی هست که من دو پدیدار الف و ب را همواره به یک ترتیب می بینم. مثلاً اگر اولین حالت، الف باشد و دومین حالت، ب؛ ب فقط پس از الف می آید و نمی تواند قبل از آن بیاید. مثلاً، من کشتی ای را می بینم که در جهت حرکت رودخانه پایین می رود. دریافت حسی من از موضع تحتانی کشتی به دنبال دریافت موضع فوقانی او در جریان حرکت رودخانه می آید، و محال است که در ادراک ساده این پدیدار کشتی نخست در پایین و سپس در بالای جریان آب ملاحظه شود. نظم انطباعات در مورد خانه، درون ذهنی و برگشت پذیر بود، اما در مورد کشتی روان در رودخانه، عینی و ضروری و برگشت ناپذیر است. این نظم با قاعده است و بر طبق قاعده ای روی می دهد. این انتظام و این قاعده شرط لازمی است تا بتوانیم یک نظم درون ذهنی را از یک نظم برون ذهنی و عینی تمییز دهیم و بتوانیم آنچه را که یک حادثه است از غیر حادثه باز شناسیم. (۱۹)

بدین ترتیب است که کانت نشان می دهد بر خلاف نظر هیوم، علیت، صرف یک تعاقب زمانی ساده نیست، بلکه تعاقب زمانی ای است که به لحاظ برون ذهنی برگشت ناپذیر است.

شوپنهاور بر تشابه دوم کانت نقدهایی وارد کرده است که از جمله مهمترین آنها این است که هیچ تفاوتی بین دو مثالی که کانت برای تمایز دو نوع توالی برون ذهنی و درون ذهنی آورد، وجود ندارد و هر دو برون ذهنی اند. در هر مورد، تغییرات وابسته به موضوع دو شیء نسبت به همدیگرند. یعنی در حال اول، موضع انسان یا چشم وی نسبت به ساختمان تغییر می کرد و در حالت دوم، موضع کشتی نسبت به رودخانه تغییر می کرد. حرکت چشم از دودکش به سمت زیرزمین خانه، یک حادثه است، و حرکت چشم از زیرزمین به سمت دوربین یک حادثه دیگر. همانطور که حرکت کشتی نسبت به رودخانه هم یک حادثه است. اگر ما همان قدرتی را که هنگام حرکت دادن چشممان داشتیم که مسیر نگاه کردن را تغییر دهیم، همان قدرت را هم نسبت به تغییر دادن جریان رودخانه داشتیم، آنگاه همانطور که مسیر از پشت بام تا زیرزمین را بالعکس هم توانستیم بینیم، مسیر حرکت کشتی را هم می توانستیم بالعکس بینیم. البته پروفیسور کمپ اسمیت معتقد است که کانت در اینجا می تواند چنین پاسخ دهد که من صرفاً خواستم مثالی برای نظم سوپژکتیو و ابژکتیو بیاورم و گرنه هرگاه بخواهیم از یک نظم ذهنی سخن بگوییم باید آنرا در پرتو یک نظم عینی بیان کنیم. در همین مثال خانه هم، من هنگام نگاه از بالا به پایین، ادراک زیرزمین را پس از ادراک پشت بام به دست آوردم و نمی توانم خود همین ادراک را بالعکس کنم مگر در ادراکی مجدد. اما سخن

ما در این نیست. بحث در این است که در برخی ادراکات متوالی، ما می توانیم با مشاهده مجدد، این توالی را به هم بزنیم، اما برخی از ادراکات متوالی دیگر، کاملاً خارج از خواست ما هستند و نظم و ترتیب عینب و خارجی خود را بر ذهن ما تحمیل می کنند و همین معیاری است برای تفکیک این دو نوع توالی زمانی و پذیرش اصل علیت. (۲۰)

به هر حال با این بحث اکنون مراد کانت از این مطلب که «شاکله علیت توالی در زمان است» نیز به خوبی فهمیده می شود و نیازی به توضیح مجدد ندارد.

### جمع بندی و نقد موضع کانت

خلاصه مباحث گذشته این شد که : هیوم معتقد بود که علیت (به وجود آمدن ضروری یک چیز به موجب وجود چیز دیگر) قابل فهم نیست. کانت اضافه می کند که نه تنها علیت بلکه جوهر (= اساس ضروری وجود) و مشارکت یا تبادل (= رابطه ضروری فیما بین جوهرها) نیز قابل فهم نیست. اما کانت ثابت می کند که این مفاهیم بر خلاف نظر هیوم، موهوم نیستند، بلکه صحت و اعتبار عینی دارند. وی این مطلب را بدین طریق اثبات می کند که این مفاهیم، مفاهیم پیوند و اتصال میان اشیای نفس الامری نیستند، بلکه مفاهیم پیوند و اتصال تمثالات موجود در یک حکمند و بدون آنها ما هیچ شناختی از اشیاء نمی توانیم داشت . معضل اصلی هیوم، علیت بود. کانت مسأله را چنین حل می کند که: حکم شرطی که مشعر بر وجود ارتباط ذهنی میان مدرکات بود (مثلاً: اگر خورشید بتابد، جسم گرم می شود) به یک قانون کلی بدل می شود (خورشید علت گرم است). علت یک صورت است برای تجربه ممکن، نه یک جنبه از ارزش نفس الامر اشیاء. به بیان دیگر مفاهیم محض فاهمه، خارج از تجربه هیچ واقعیتهایی ندارند. این مفاهیم، بر خلاف نظر هیوم، از تجربه به دست نیامده اند و اصلاً در تجربه نباید دنبال آنها گشت، بلکه تجربه از آنها بدست آمده است. و البته کلیه اصول ترکیبی پیشین، اصول تجربه ممکن می باشند و بس ، و کاربرد آنها در امور تجربه ناپذیر موجب جدل استعلایی و مغالطات عقل محض می شود. (۲۱)

اما حقیقت این است که اشکالات و انتقادات فراوانی به نظر کانت در باب علیت می توان وارد کرد:

۱- اولین و مهمترین انتقادی که از موضع فلسفه اسلامی می توان بر نظر کانت وارد کرد این است که وی، تلقی درستی از خود مفهوم علیت ندارد و به تبع هیوم، علیت را اساساً مربوط به توالی زمانی دانسته است، یعنی از نظر او علیت در جایی است که توالی زمانی باشد، در حالی که چنان که در فلسفه اسلامی نشان داده می شود، اصل علیت و ضرورت علی، به معنی دقیق کلمه در جایی است که بین علت و معلول معیت زمانی باشد و لذا فلاسفه اسلامی قاعده ای دارند که «انفکاک معلول از علت تامه خود محال است». البته کانت از علت و معلول همزمان نیز بحث

کرده است، اما آنرا به نحوی مطرح می کند که باز به توالی زمانی برگردد. به خاطر اهمیت این بحث، عبارات وی در این زمینه را می آوریم:

«ولی در اینجا باز تأمل و تردیدی مطرح می شود که باید رفع گردد. حکم رابطه علی در پدیدارها در ضابطه ما محدود است به توالی پدیدارها. در حالی که در جریان کاربرد، در مورد پدیدارهای همزمان نیز اطلاق می شود، چنانکه علت و معلول همزمان می توانند وجود داشته باشند. برای نمونه، گرمای این اتاق، که در خارج آن وجود ندارد. من در پی علت به پیرامون خود می نگرم و بخاری روشنی را می یابم. اینک این بخاری، چونان علت، با معلول آن یعنی گرمی اتاق، با هم وجود دارند. بنابراین در اینجا به لحاظ زمانی، هیچ توالی ردیفی میان علت و معلول وجود ندارد، بلکه علت و معلول با همند و با این حال، قانون همچنان معتبر است. اکثر علت‌های مؤثر در طبیعت با معلولهای خود همزمانند و توالی زمانی آنها فقط به این ترتیب به وجود می آید که علت نمی تواند تمامی معلول خود را در یک لحظه به وجود آورد. ولی معلول در لحظه ای که نخست تکوین می یابد، با علیت علت خود همواره همزمان است، زیرا اگر علت لحظه ای پیش قطع شده بود، معلول هرگز هستی نمی پذیرفت. در اینجا باید به خوبی توجه داشت که منظور، نظم زمان است، نه گذشت زمان؛ نسبت باقی می ماند حتی اگر زمان نگذشته باشد. زمان بین علیت یک علت، و معلول بی میانجی آن، می تواند از میان رونده باشد (و بنابراین، علت و معلول می توانند همزمان باشند)، ولی نسبت علت به معلول در زمان تعیین پذیر باقی می ماند. اگر من یک گوی را که روی بالشی پر و نرم قرار گرفته و در آن گودی کوچکی ایجاد کرده، همچون علت بنگرم، در این حال علت با معلول خود همزمان است. ولی با این همه من آن دو را به وسیله نسبت زمانی پیوستگی دینامیکی متمایز می سازم؛ زیرا اگر گوی را روی بالش بگذارم، در این حال در ظاهر صاف بالش، یک گودی ایجاد می شود، ولی اگر بالش گودی ای داشته باشد (که علت آن بر من معلوم نباشد) نمی توان از آن، یک گوی سربی را نتیجه گرفت.» (۲۲)

چنانکه آشکار است، وی حتی همزمانی علی را به توالی زمانی علی برمی گرداند و اساسا کل آرائش در باب علیت را بر توالی زمانی مبتنی کرده است، حال آنکه ضرورت علی در جایی اثبات می شود که معیت وجودی بین علت و معلول برقرار باشد و تقدم علت بر معلول صرفا رتبی است نه زمانی، وگرنه مستلزم انفکاک معلول از علت می شود که محال است. حقیقت این است که بحث کانت در باب علیت صرفا ناظر به علل اعدادی است نه علل واقعی. و باز حقیقت این است که بر خلاف نظر کانت، بین علت اعدادی و معلول آن، رابطه ضرورت و کلیت برقرار نیست و این نفی ضرورت و کلیت، لطمه ای به ضرورت و کلیت اصل علیت نمی زند و در واقع، تمامی تلاش کانت برای دفاع از امری بوده که از ابتدا نیاز به دفاع نداشته است.

۲- چنانکه در ابتدای مقاله نیز اشاره کردیم، علیت اساساً یک امر وجود شناختی است و مشکل کانت در این است که می‌خواهد از این امر وجود شناختی، تبیین معرفت‌شناسانه بدهد و در واقع بین انتولوژی و اپیستمولوژی خلط کرده است و به تعبیر یکی از بزرگان، «اشکال مهم وی در این است که مفهوم علیت را به جای خود علیت گذاشته و تمام تلاشش برای تبیین این مفهوم است، نه برای تبیین خود علیت.» (۲۳)

۳- کانت در مجموع فلسفه خود قائل است که برای شناخت شیء هم خارج دخالت می‌کند، هم ذهن؛ و در واقع شناخت محصول تعامل ذهن و عین است. اما این دخالت خارج چگونه است؟ در کل کتاب کانت بارها شاهد عبارت «تأثیر گذاشتن خارج در ذهن و پیدایش مفهوم در اثر این تأثیر» هستیم. آیا این تأثیر چیزی غیر از علیت است؟ در واقع یکی از نکته‌های بسیار مهمی که کانت - به تبع هیوم - در تحلیل مسأله علیت بدان بی‌توجه بوده است، این است که آنها علیت را صرفاً در بین پدیده‌های خارجی جستجو می‌کرده‌اند، در حالی که اگر بخواهیم از شکاکیت مطلق رها شویم - امری که هم هیوم و هم کانت ادعای آنرا دارند - چاره‌ای نداریم جز اینکه یک نحوه تأثیرگذاری واقعی خارج بر ذهن را بپذیریم، و این تأثیرگذاری دیگر صرفاً اعمال یک مقوله ذهنی بر خارج نخواهد بود؛ بلکه یک حقیقت عینی است که در عالم رخ می‌دهد؛ و اگر این تحلیل را بپذیریم، اساس تحلیلهای کانت در باب علیت (و به تبع آن، سایر مقولات ذهنی) زیر سوال می‌رود. (۲۴)

۴- اشکالات فوق، بیشتر اشکالاتی است که از خارج بر فلسفه کانت وارد می‌شود. اما حقیقت این است که به لحاظ انسجام درونی نیز این نحوه تبیین از علیت، خود کانت را دچار مشکلات لاینحلی کرده که مهمترین آنها تبیین رابطه نومن و فنومن است. بیان این رابطه به قدری در آثار کانت گوناگون است که لااقل دو دسته تفسیر کاملاً متعارض از جانب شارحان کانت در این زمینه وارد شده است. عده‌ای این دو را واقعیت مستقل الوجود قلمداد می‌کنند که نومن باعث پیدایش فنومن در ذهن می‌شود. در این تفسیر نومن هم وجود دارد و هم علت فنومن است؛ در حالی که از نظر کانت، مقولات وجود و علت فقط در مورد اشیای به تجربه درآمده قابل اطلاق است. عده‌ای دیگر با توجه به اشکال فوق، تنها فنومن را شیء موجود دانسته‌اند و بدین سان این مسأله که فنومن معلول نومن باشد، خود به خود منتفی می‌گردد. از این قرار، شیء فی نفسه (فنومن) به عنوان مفهوم، صرفاً در حکم تعبیری برای بیان مرز معرفت و فکر و سخن معنی‌دار خواهد بود نه برای اشاره به امری واقعی. (۲۵) اما این تفسیر نیز مشکلات خاص با خود به همراه دارد که حداقل آن این است که لازمه این تفسیر، پذیرش ایده آلیسم است، یعنی همان مسیری که فیخته بعد از کانت پیمود و کانت شدیداً تفسیر فیخته از فلسفه خود را نفی کرد. (۲۶)

پی‌نوشتها

- ۱- ایمانوئل کانت، تمهیدات، ترجمه غلامعلی حداد عادل. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷، ص ۸۵-۸۶
- ۲- همان. ص ۸۹
- ۳- همان. ص ۸۶
- ۴- همان. ص ۸۹-۹۰. و دیگران نیز به این امر معترفند همچون اتین ژیلسون در نقد تفکر فلسفی غرب. ترجمه احمد احمدی. تهران: حکمت، ۱۳۶۵، ص ۲۰۷.
- ۵- یوستوس هارتناک. نظریه معرفت در فلسفه کانت. ترجمه غلامعلی حداد عادل. تهران: فکر روز، ۱۳۷۸، ص ۶۹
- 6- Norman Kemp Smith, *A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*. Atlantic; highland: Humanities Press International, 1995, p.353
- ۷- توجه به این نکات را مدیون پروفیسور کمپ اسمیت هستم. منبع پیشین، ص ۶۱ و ص ۳۶۴-۳۶۵
- ۸- هارتناک. پیشین.
- ۹- کمپ اسمیت. پیشین.
- 10- Sebastian Gradner, *Kant and the Critique of Pure Reason*, London, Routledge, 2000
- ۱۱- مباحث کانت در تحلیل استعلایی را عمدتاً با توجه به کتاب هارتناک و بعضاً با استفاده از شرح کمپ اسمیت نقل کرده‌ام. در ترجمه عبارات، به کتاب «سنجش خرد ناب» (ترجمه میر شمس‌الدین ادیب سلطانی) و ترجمه انگلیسی کمپ اسمیت مراجعه شده و لذا آدرسها بر اساس متن اصلی می‌آید. حرف A نشانگر طبع اول و حرف B نشانگر دوم این کتاب می‌باشد.
- ۱۲- Anticipations of perception (ترجمه به «پیش‌یابی ادراک حسی» از دکتر حداد عادل است)
- 13- *Critique of Pure Reason*, A138, B177
- ۱۴- هارتناک. پیشین. ص ۸۷-۸۸
- 15- *Critique of Pure Reason*, A144, B183
- ترجمه عبارت وی چنین است: «شاکله علت و علیت یک شی عموما عبارت است از امر واقعی که همواره چیزی در پی آن می‌آید. بنابراین شاکله علت در توالی زمانی است، مادام که این توالی تابع قاعده ای باشد.» کانت در این کتاب، بیش از این درباره شاکله علیت سخنی نگفته است. برای بحثی مفصل درباره شاکله سازی در کانت، ر. ک. پایان‌نامه کارشناسی ارشد محمد مهدی اعتصامی، شاکله سازی در فلسفه کانت. دانشگاه تهران. دانشکده ادبیات. ۱۳۷۶
- 16- *Critique of Pure Reason*, A189
- 17- *Critique of Pure Reason*, B232
- 18- Norman Kemp Smith, Ibid. p365
- 19- *Critique of Pure Reason*, A191-2, B236-7
- 20- Norman Kemp Smith, Ibid. pp366-9
- ۲۱- به نقل از مقدمه پیتر لوکاس (مترجم انگلیسی کتاب تمهیدات کانت) بر تمهیدات ترجمه حداد عادل، ص ۷۰-۷۱
- 22- *Critique of Pure Reason*, A203
- ۲۳- احمد احمدی «نقدی بر نظریه هیوم در باب علیت»، در آیت حسن (جشن‌نامه بزرگداشت استاد حسن زاده آملی)، ص ۴۹-۵۴.

۲۴- این مطلب را دکتر احمد احمدی به بهترین وجه در دو مقاله مورد بررسی قرار داده اند: ر.ک: پیشین؛ و نیز: « اتحاد عالم و معلوم و تاثیر آن در بحث علیت » ، در شریعه خرد (بزرگداشت استاد محمد تقی جعفری)

۲۵- برای خلاصه ای از این دو دسته تفسیر ، ر.ک: هارتناک ، پیشین ۴۹-۵۴

۲۶- فردریک کاپلستون ، تاریخ فلسفه ج ۶ از ولف تا کانت ، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر . تهران : انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش . ۱۳۷۲ . ص ۴۳۳-۴۳۶