

معرفت‌شناسی کانت نزد فلسفی‌اندیشان معاصر ایران

مسعود امید*

چکیده

از حدود یک سده پیش، کشور ما بتدریج شاهد ظهور احساس مهم و اندیشه‌یی مبارک در تفکر فلسفی است؛ احساس نیاز به ایجاد حال‌وهوای جدید در تفکر فلسفی. اما در این دوره مسئله‌یی دیگر نیز مجال ظهور یافته است؛ اینکه آیا در این دوره تاریخی جدید، ورود به حال‌وهوای جدید و خانه‌تکانی فلسفی، میتواند صرفاً با نظر به درون سنت فلسفی و سرمایه‌های سنتی صورت گیرد؟ پاسخ منفی است. بهمین دلیل بود که فلسفی‌اندیشان این دیار، به مواجهه و گفتگو با مکتب فلسفی مدرنیته یا مدرنیته فلسفی روی آوردند. این مواجهه در مراحل تکوین و تحول خود، از صبغه کلامی، سیاسی، ایدئولوژیک و حتی تفننی برخوردار بوده است، اما بمرور از سطح و سطحی‌گرایی، تا حدودی به عمق و عمق‌گرایی گرایید. امروزه تمرکز بر این رویارویی فلسفی و گزارش و تحلیل آن، بسیار حائز اهمیت است، چراکه این مسیر هم میتواند خاستگاه فلسفه معاصر و جدید ایران باشد و هم خاستگاه تاریخ فلسفه معاصر و جدید. حال، اگر قرار است درمورد مواجهه فلسفی ایرانیان تحقیقاتی صورت گیرد، روش‌شناسی ما درباب این مواجهه فلسفی باید چگونه باشد؟ پیشنهاد میشود این تحقیقات، جزئی، مشخص، موردی و محدود

۶۵

* استاد گروه فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران؛ masoud_omid1345@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۴ نوع مقاله: پژوهشی



DOR: 20.1001.1.20089589.1403.15.3.6.7

سال ۱۵، شماره ۳
زمستان ۱۴۰۳
صفحات ۹۸-۶۵

باشند تا جنبه‌های متعدد موضوع و نقاط قوت و ضعف آن مشخص گردد. بعلاوه، اگر تحقیقات و گزارش‌های مفروض، مشتمل بر نقدها و ارزیابیها و سنجش‌های فلسفی باشند، بسیار مفید خواهند بود. این نوشتار درصدد مرور و گزارش مواجهه فلسفی‌یی است که درمورد معرفت‌شناسی کانت رخ داده است. این مواجهه از سوی یکی از شش جریان و ظرفیت فلسفی معاصر، یعنی جریان فلسفه اسلامی معاصر ایران، صورت گرفته است. دستاورد این مواجهه، ظهور و حصول نتایجی در عرصه کانت‌شناسی، کانت‌سنجی و حتی کانت‌پذیری بوده است.

کلیدواژگان: مواجهه فلسفی با مدرنیته، فلسفه اسلامی، معرفت‌شناسی کانت، فهم، سنجش، پذیرش.

* * *

مقدمه

در ایران معاصر میتوان از شش جریان فلسفی سخن گفت که از قابلیت مواجهه و گفتگوی فلسفی با فلسفه‌های مدرن برخوردارند. نخستین جریان و ظرفیت مربوط به جریان فلسفی سنتی، یعنی جریان موسوم به فلسفه اسلامی است، که عمدتاً در حوزه‌های علمیه (و تا حدودی دانشگاهها) حضور داشته و دارد. جریان دوم، جریان سنت‌گرایی^۱ است که به حقایق جاودان در تمام اعصار و تمام جغرافیاهای، یعنی به حکمت خالده^۲ باور دارند؛ از جمله اندیشمندانی چون سیدحسین نصر، غلامرضا اعوانی و... . جریان سوم را میتوان ظرفیت فلسفی دانشگاهی دانست. خاستگاه این مجموعه، گروه‌های فلسفه دانشگاههاست. این جریان با تاریخ و فلسفه غرب آشنا بوده و به جریانهای تاریخی و معاصر آن (قاره‌یی، تحلیلی، پراگماتیستی و...) کم‌وبیش اشراف دارد. اساتیدی چون فردید، داوری اردکانی، جواد طباطبایی، جهانگیری، مجتهدی، شریعتمداری، دهباشی، صانعی و... ذیل این جریان قرار میگیرند. جریان چهارم، مربوط به جریان روشنفکری (غیردینی و دینی) است که کم‌وبیش

۶۶

1. traditionalism
2. Perennial Philosophy



سال ۱۵، شماره ۳
زمستان ۱۴۰۳

دارای صبغه فلسفی است و از دوره مشروطه تاکنون در حال فعالیت بوده و تأملات و نکته‌ها و ایده‌ها و دیدگاه‌های نظری را مطرح ساخته است؛ مانند میرزا ملکم خان، طالبوف تبریزی، تقی‌زاده، کسروی، شریعتی، آشوری، سروش و... . جریان پنجم، مجموعه محققان و مترجمان و در کل، فلسفی‌اندیشانی را شامل می‌شود که بصورت مستقل از جریان‌های فوق، به تأمل و تحقیق و تدریس و ترجمه در حوزه فلسفه و اندیشه‌های فلسفی مشغولند؛ مانند آدمیت، شایگان، رحیمی، شبستری، ملکیان، فولادوند و... . جریان ششم، جریان مارکسیسم ایرانی است که قادر بود از منظر خاص خود، به طرح و بررسی نظریات و دیدگاه‌های جدید فلسفی بپردازد. لازم به ذکر است که در طرح جریانها و ظرفیتهای فلسفی مذکور، سخن از قوت و ضعف یا نفوذ و عدم نفوذ آنها در فضای فلسفی ایران نیست، بلکه منظور اصل وجود و حضور این جریانها در ایران معاصر است.

بنظر میرسد برای تحقیق درباب مواجهه فلسفی ایران معاصر با فلسفه‌های مدرن، باید آن را دست‌کم در چارچوب مجموعه‌یی از این جریانهای فلسفی جستجو کرد. بر همین اساس، نوشتار پیش رو در پی طرح پرسش از مواجهه یکی از جریانهای فوق، یعنی جریان فلسفه اسلامی معاصر ایران، با فلسفه کانت، آنهم معرفت‌شناسی کانت (نه لزوماً فلسفه اخلاق، فلسفه حقوق، فلسفه دین و... کانت) است.

نخستین مواجهه‌های جریان فلسفه اسلامی با فلسفه‌های جدید

از حدود یک سده پیش، با درک و طرح تفاوت میان فلسفه‌های جدید و کلاسیک و درک نابسندگی و ناهمخوانی فلسفه اسلامی نسبت به افق جدید زندگی، و سپس احساس نیاز به ارتباط فلسفی با جریانهای جدید فلسفی در غرب، که آغاز آن با سیدجمال‌الدین اسدآبادی (۱۸۹۷-۱۸۳۸م) بوده است، برخی از افرادی که در حوزه فلسفه اسلامی بطور رسمی مشغول تحقیق و تدریس و تأمل بودند، کم‌وبیش به مطالعه و تحقیق و مقایسه در مورد فلسفه‌های غربی روی آورده‌اند.

مدرس زنوزی (۱۳۰۷-۱۲۳۴ق) در دوره فتحعلی‌شاه قاجار و از طریق عمادالدوله، شاهزاده قاجار، بنحو سایه‌وار و از دور، در جریان اندیشه‌های جدید مانند فلسفه بیکن،

دکارت، کانت، فیخته و... قرار گرفته بود، اما آنچه وی از فلسفه غرب اروپایی میفهمید و نظر او را بخود جلب کرده بود و شاید آن را در مرکز این فلسفه‌ها میدید، مسئله الهیات و خدا بود (مدرس زنوزی، ۱۳۸۰: ۴۸۸-۴۸۹).

بنظر میرسد نخستین ارتباط بیواسطه از سوی جریان فلسفه اسلامی با فلسفه غرب، در ابوالحسن شعرانی (۱۳۵۲-۱۲۸۱ش) صورت گرفته است. شعرانی علاوه بر منابع عربی، بدلیل آشنایی و حتی تسلط بر زبان فرانسه، با منابع فلسفی فرانسوی ارتباط داشته است. گویا بعضاً و تا حدی با زبان انگلیسی و آلمانی نیز آشنا بوده است. حاصل این ارتباط، تألیف اثری با نام فلسفه اولی یا مابعدالطبیعه است. این اثر در سال ۱۳۱۶ش بچاپ رسیده و مشتمل بر یک دوره کوتاه تاریخ فلسفه از یونان تا دوره جدید، بشیوه تاریخ فلسفه‌های جدید است.

مهمترین ویژگی مواجهه شعرانی با فلسفه غرب (که شاید بعدها کمتر بچشم میخورد)، فراغت از سیاست، ایدئولوژی، گرایش کلامی محض و تعصب فلسفی در این مواجهه و ارتباط توأم با اقبال و همدلی با این فلسفه‌ها بود. محور کار شعرانی ارائه معادل‌یابیهای فلسفی برای اصطلاحات فلسفی جدید (برهان صدیقین برای برهان وجودی یا حمل اولی و شایع برای قضایای تحلیلی و ترکیبی)، ترجمه روان از اندیشه‌های فلسفی و نکات مقایسه‌یی (مقایسه حمل اولی و شایع با تحلیلی و ترکیبی یا برهان وجودی با برهان صدیقین) و ملاحظات انتقادی (مانند لزوم ابتدای برهان وجودی بر اصالت وجود یا نقد نظریه داروین مبنی بر تمایز حکم به توالی با حکم به پیوستگی میان نشانه‌های تحول انواع) بود. اثر فلسفی شعرانی همه دوران تاریخ فلسفه، اعم از دوره اسلامی و غرب را دربرمیگیرد؛ گویی از نظر وی، فلسفه جریانی است که از یونان آغاز شده و تا دوره جدید ادامه یافته است. اما همانگونه که از عنوان کتاب برمی‌آید، حال وهوا و رویکرد شعرانی به فلسفه جدید، اساساً متافیزیکی و کلاسیک و بر حسب مقولات و ایده‌ها و پیش‌فرضهای مابعدالطبیعی است. برای شعرانی عمدتاً وجه الهیاتی فلسفه‌های جدید قابل توجه است. در عین حال، وی به مکاتبی از قبیل شکاکیت، تجربه‌گرایی، عقل‌گرایی، ایدئالیسم، حلول، وحدت وجود و... اشاره کرده است. شعرانی توانسته به تنوع و تعدد و تمایز مکاتب فلسفی تا حدی بپردازد، اما نتوانسته

روح فلسفه‌های جدید و عمق تمایز آنها از فلسفه کلاسیک را بنمایش بگذارد. این کاری بود که همزمان با شعرانی، محمدعلی فروغی، در کتاب سیر حکمت در اروپا انجام داد. جای شگفتی است که شعرانی هیچ اشاره‌ی به کار فروغی، خواه در اثر مذکور یا در آثار بعدی خود، نکرده است! (شعرانی، ۱۳۹۰: ۳۴۹-۲۸۷).

شعرانی در عین حال که تصویری متفاوت از دیدگاه فلسفه اسلامی سنتی و بنابراین، نسبتاً جدید از فلسفه ارائه می‌دهد و آن را شامل بخشهایی جدید، متفاوت از بخشهای فلسفه کلاسیک اسلامی میدانند، ولی متوجه حال و هوای جدید فلسفه غرب مبنی بر پیدایش جریان معرفت‌شناسی و تقدم آن بر متافیزیک نیست. نوآوری وی اینست که در رساله‌ی که در باب فلسفه نگاشته، فلسفه را مشتمل بر هشت قسمت و مبحث دانسته است، اما در میان آنها خبری از معرفت‌شناسی نیست: ۱- مابعدالطبیعه، ۲- حکمت طبیعی، ۳- علم النفس، ۴- منطق، ۵- علم جمال، ۶- علم اخلاق، ۷- علم اجتماع، ۸- فلسفه قانون (همان: ۲۸۹). شاید وی معرفت‌شناسی را نیز بخشی از علم النفس در نظر گرفته است، نه مستقل از آن.

مواجهات فلسفی با معرفت‌شناسی کانت

در میان مواجهات فلسفی ایرانیان با فلسفه‌های مدرن، یکی از مهمترین مواجهه‌ها با معرفت‌شناسی کانت است. جریان ارتباط و توجه به فلسفه‌های جدید با تمرکز بر کانت از سوی برخی از فلسفی‌اندیشان مسلمان دنبال شده است. گفتنی است که حاصل این مواجهات، تولد تدریجی و تأسیس شاخه‌ی جدید در فلسفه اسلامی با عنوان معرفت‌شناسی بوده است. جریان فلسفه اسلامی در خلال آشنایی با جریان جدید معرفت‌شناسی در غرب، از دکارت تا کانت و از تجربه‌گرایی تا عقل‌گرایی، بویژه فلسفه کانت، با رجوع پیوسته به تاریخ فلسفه اسلامی، و در این افق و چشم‌انداز، توانسته ساختار و محتوای معرفت‌شناسی خود را شکل دهد. در ادامه به معرفی و گزارش مختصری از مهمترین مواجهات فلسفی جریان فلسفه اسلامی معاصر با معرفت‌شناسی کانت می‌پردازیم (کتاب‌شناسی آثاری که در ادامه می‌آید، در پایان نوشتار آمده است).



حلقه علامه طباطبایی؛ بنیانگذاری معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی

یکی از نخستین مواجهات فلسفی-معرفت‌شناختی و در عین حال، مهم‌ترین و منظم‌ترین و نظاممندترین آنها، مربوط به مواجهه حلقه علامه طباطبایی است. نخستین اثر وزین فلسفی در این مواجهه، اصول فلسفه و روش رئالیسم علامه است که نخستین جلد آن در سال ۱۳۳۲ش بچاپ رسید (مجلدات بعدی از ۲ تا ۵، بترتیب: ۱۳۳۳، ۱۳۳۵، [جلد ۴ با تأخیر] ۱۳۶۴، ۱۳۵۰). این اثر مرکب از متن و شرح است، متن از محمدحسین طباطبایی و شرح از مرتضی مطهری. مطهری در مقدمه این اثر بر رویکرد فلسفی آن و تلاش برای ایجاد پیوند میان فلسفه‌های جدید و فلسفه اسلامی تأکید دارد (طباطبایی و مطهری، ۱۳۸۳: ۳۸). در این اثر، از کانت با تکریم یاد شده و دیدگاه‌های وی در سه حوزه راه حصول علم، حدود علم، و ارزش معلومات، مطرح و بررسی گردیده است (همان: ۱۸۷). از نظر اصول فلسفه، مهم‌ترین مسئله معرفت‌شناسی کانت، مربوط به راه حصول علم است، اما تعریف راه حصول علم در این کتاب (و دیگر آثار همسو که در ادامه خواهد آمد) از مفهوم و معنای روان‌شناختی و کم‌وبیش وجودشناختی است، نه استعلایی.

مهم‌ترین ویژگی این اثر، تلاش برای مشارکت در جریان جدید معرفت‌شناسی و اهمیت دادن به آن در حوزه فلسفه اسلامی است؛ بگونه‌یی که این جمله با تأکید و تذکر در آن تکرار می‌شود: «ما تا ذهن را نشناسیم، فلسفه [متافیزیک] نخواهیم داشت». یکی از مهم‌ترین نقدهای وارد بر معرفت‌شناسی کانت در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم غفلت از تمایز بنیادی میان تصورات و تصدیقات در بررسی معرفت است.

البته بنظر میرسد بتبع حضور تفکر سنتی در حوزه منطق مبنی بر تمایز میان سه سطح تصورات و تصدیقات و استدلال در منطق ارسطویی، برای کانت نیز تمایز تصورات از تصدیقات، امری مفروض بوده است. اما مسئله مهم برای یک فیلسوف، مربوط به زبانی و نازایی اینچنین تمایزاتی در حوزه معرفت‌شناسی است. کانت با پشت سر نهادن تمایزات کلاسیک به مسئله‌یی مهمتر، یعنی پرسش از اصالت و تقدم و محوریت تصورات یا تصدیقات پرداخت. مسئله او اینست که در عالم معرفت، اصالت با تصدیقات است یا تصورات؟ بنظر وی، اصالت با تصدیقات یا احکام است و تصورات بتبع آن مورد بررسی قرار

۷۰



میگیرد. ما در علوم با عین و اعیان سروکار داریم و رابط ذهن و عین، احکامند نه مفاهیم و تصورات. از نظر کانت، علوم (ریاضیات و فیزیک و...)، مجموعه تصورات نیستند و نه حتی مجموعه تصدیقات منطقی صرف قابل صدق و کذب، بلکه نظامی معماری شده از احکام عینی، بر اساس مقولات پیشین و مفاهیم پیشین و احکام تألیفی پیشینند. معرفت‌شناسی، عهده‌دار تحقیق در احکام عینی است و بدنبال آن میتواند به حوزه تصورات یا مفاهیم یا مقولات نیز وارد شود، همانگونه که خود کانت وارد چنین مباحثی شده است. ظاهراً نزد کانت مفاهیم، فرزندان و تابعان و مرزهای احکامند. نظام ذهن و شناخت ما اساساً (بالذات) تصدیق‌ساز و حکم‌ساز است تا (و بالعرض) مفهوم‌ساز و تصورساز. لازم به ذکر است که کانت به پرسش از چگونگی تقویم تصورات و تصدیقات نیز پرداخته است؛ بیان دیگر، به پرسش از قوام و تقویم یا شرط تصورات و تصدیقات.

کانت‌شناسی و کانت‌سنجی این اثر در سطح راه حصول علم و بر محور فطری‌گرایی دکارتی یا شبه‌دکارتی کانت صورت گرفته است. بر این اساس، معرفت‌شناسی کانت گرفتار بن‌بست‌هایی از قبیل ایدئالیسم/سوفیسم معرفت‌شناختی و بتبع آن، ایدئالیسم وجودشناختی، نسبی‌گرایی نوعی و حتی شکاکیت انگاشته شده است. این گزارش و فهم از کانت نزد برخی دیگر از فلسفی‌اندیشان مسلمان معاصر ادامه پیدا کرده است که در ادامه خواهد آمد.

محمدتقی جعفری؛ یک مواجهه متفاوت

محمدتقی جعفری (۱۳۷۷-۱۳۰۲) را در عین حال که در متن جریان فلسفه اسلامی پرورش یافته است، بدلیل گرایش به فکر فلسفی بمعنای عام و نه تقید به سنت فلسفی خاص اسلامی، نمیتوان عیناً داخل جریان سنتی فلسفه اسلامی جای داد. اما بعنوان کسی که در متن این جریان رشد کرده و در حال‌وهوای فلسفه اسلامی نفس کشیده است، میتوان مواجهه وی با فلسفه‌های جدید، بویژه فلسفه کانت را در ضمن همین جریان جويا شد. یکی از پرمطالعه‌ترین و همدلترین (نه لزوماً همراهترین) فلسفی‌اندیشان معاصر در مواجهه با فلسفه‌های مدرن (و حتی ادبیات مدرن) را میتوان محمدتقی جعفری دانست. همدلی و بعضاً



همراهی و نقد، مشخصه‌های خوانش فلسفی وی نسبت به فلسفه‌های مدرن، از جمله فلسفه کانت است. تحت تأثیر تولد جریان معرفت‌شناسی جدید است که او نیز به تألیفی مستقل با عنوان شناخت از دیدگاه علمی و شناخت از دیدگاه قرآن در این باب پرداخته است (جعفری، ۱۳۵۹: ۶ و ۷).

جعفری گاهی به تأیید کانت، اما در قالب فکر فلسفی خود، نه عیناً بر حسب فلسفه کانت، می‌پردازد:

اگر اندیشه بخواند مجموع هستی را دریابد، با مسئله دشوار احاطه محدود به نامحدود روبرو میشود و بالأخره در مقابل این مشکل به زانو درمی‌آید که شناسایی او درباره کوچکترین جزء جهان هستی تا مجموع آن، محصول بازیگری و تماشاگری او خواهد بود و جهان هستی با قیافه واقعی، صرفنظر از درک‌کننده، وجود نخواهد داشت، یا هرگز خود را نشان نخواهد داد. اگر مطلب کانت را در مجهول بودن واقعیت بهمین معنا بگیریم، مطلب بسیار ارزنده‌یی است (همو، ۱۳۶۳: ۱۰/۲۹۷-۲۹۶).

در این تعبیر، وی همانند کانت، شناخت را محصول مشارکت و مواجهه و دخالت سوژه و ابژه، هردو، میداند؛ ولی تحت این عنوان که شناخت، محصول بازیگری و تماشاگری انسان، هر دو، است.

حائری یزدی؛ مواجهه‌یی با رویکرد تحلیلی-میتافیزیکی

مهدی حائری یزدی (۱۳۷۵-۱۳۰۲) تنها نمونه‌یی است که هم فلسفه اسلامی را در مهد آن و نزد اساتید فلسفه اسلامی تلمذ کرده و هم فلسفه غرب (فلسفه تحلیلی) را در مهد آن و نزد اساتید آن در کانادا. وی دانش‌آموخته فلسفه غرب در هر سه مقطع کارشناسی، کارشناسی ارشد و دکتری، در کاناداست. مواجهه او با فلسفه غرب برای آشنایی دقیق و بیواسطه با آن و ایجاد ارتباط دقیق فلسفی با فلسفه اسلامی و بیش از همه، نشان دادن ارزش فلسفی فلسفه اسلامی (مثلاً ارزش معرفت‌شناختی علم حضوری) برای فلسفه معاصر غرب بوده است. از همینرو، وی پایان‌نامه دکترای خود را در باب یکی از موضوعات فلسفه اسلامی، یعنی علم حضوری که نقطه کانونی معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی است، نوشته

است. او دفاع از پایان‌نامه دکترای خود را با عنوان اصول معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی: علم حضوری در سال ۱۹۷۹ در دانشگاه تورنتوی کانادا به انجام رساند. این اثر بشیوه تحلیلی و طی نه سال، تألیف شده است (حائری یزدی، ۱۳۹۵: پیشگفتار مترجم).
حائری روشی خاص را در خوانش فلسفی برگزیده است؛ بدین صورت که در بیان فلسفه اسلامی یا در بیان فلسفه غرب، به طرح معانی مشترک فلسفی در قالب فلسفه اسلامی (مانند ضرورت ذاتی، ازلی و...) و به تطبیق فلسفه‌ها، و آنگاه به داوری و نقد درباب آنها پرداخته است. ببیان دیگر، وی به تحریر مسائل فلسفه غرب با اصطلاحات فلسفه اسلامی میپردازد (همو، ۱۳۶۱: لو). درواقع، او بشدت به فلسفه تطبیقی میان سنت اسلامی و غرب علاقمند است. با این وصف، بنظر وی، فلسفه تلاش و دانش واحدی است و شرقی و غربی ندارد.

گفتنی است که حائری یزدی در مورد فلسفه کانت از تحقیق و تلمذ خاصی برخوردار بوده است:

فلسفه کانت را یکبار در دانشگاه جورج‌تاون و بار دیگر در دانشگاه هاروارد از متن انگلیسی آن پیش اساتید بنام خوانده‌ام و با فلسفه او و بخصوص این کتاب معروفش [نقد عقل محض] کاملاً آشنایی دارم (همان: ص لا).

محمدباقر صدر؛ آغاز مواجهه در افق فلسفه کلاسیک (علی و معلولی) و ادامه با رویکرد جدید (استقرائی)

در اینجا شایسته است که اشاره‌یی به محمدباقر صدر نیز داشته باشیم. او پرورده جریان فلسفه اسلامی و علاقمند به ارتباط با فلسفه غرب است، اما نه لزوماً بنحو تطبیقی، بلکه بشیوه فعال و ابتکاری و انتقادی و اجتهادی. کتاب مهم وی با عنوان فلسفتنا (صدر، ۱۴۲۶) که در ایران طی دو جلد با عنوان تئوری شناخت در فلسفه ما و جهان بینی در فلسفه ما بچاپ رسیده است، حاوی دیدگاه‌های وی در مواجهه با فلسفه‌های جدید، اعم از مارکسیستی و غیرمارکسیستی است. صدر در این کتاب به تنظیم دیدگاه خود درباب شناخت، بر دو محور مهم ریشه‌های شناخت (راه حصول علم) و ارزش شناخت میپردازد. او در این اثر به

۷۳

معرفت‌شناسی کانت و ارزیابی آن پرداخته و وی را در گروه نسبی‌گراها بشمار آورده است (شناخت در نسبت به فطریات عقلی و نه حقایق عقلی) (همو، ۱۳۵۹: ۱۲۲). مهمترین اصل فلسفی که صدر در فلسفتنا‌بدان اذعان دارد و مبنای تأملات و نقدهای فلسفی اوست، اصل علیت است (همو، ۱۳۶۰: ۱۸۰ بعد).

اما دو نکته قابل تأمل آنکه:

اولاً، صدر اصل علیت را دارای ریشه عقلی و فطری میداند (همان: ۱۸۰). در عین حال که مراد از این دو اصطلاح، بمعنای بدیهی است (نه فطری کانتی)، اما مشخص نمیکند که ریشه و مبنای خود این اصل چیست. گاهی نیز میگوید: چون اثبات و پذیرش همه چیز منوط بدان است، پس نمیتوان آن را اثبات کرد. اما آیا نمیتوان از خاستگاه و منشأ انتزاع آن نیز سخن گفت؟ و پرسش دیگر آنکه، این مطلب شبیه این سخن کانت نیست که علیت جزو ساختار یا شرایط استعلایی شناخت ماست؟

ثانیاً، صدر در ادامه مواجهه خود با فلسفه غرب و بر اساس رویکرد جدیدش به آن، به این نتیجه رسیده که اصل بنیادی دیگری را مبنای تحقیقات فلسفی و نظری خویش قرار دهد و آن اصل، استقراء است. وی در این رویکرد و نیز اثر جدیدش (مبانی منطقی استقراء)، دلیل استقرائی (استدلال از خاص به عام) را برخلاف دیدگاه رایج ارسطویی، یعنی بر حسب علیت، فهم و تعریف نکرده و از دایره شمول علیت خارج میسازد. صدر این تأملات و تحقیقات را در اثر متأخر خود با عنوان *الأسس المنطقية للاستقراء* (همو، ۱۴۲۴) مطرح کرده و در مقدمه کتاب به تفاوت شیوه و سلوکش با کتاب فلسفتنا اشاره نموده است (همو، ۱۳۸۲: ۲۷).

گویی صدر در این اثر جدید، همانند کانت که درصدد تعریف و تعیین حدودی جدید (وجود، علیت، کلیت، ضرورت و...) در معرفت‌شناسی و مستقل از هستی‌شناسی و منطق بود، اولاً، در پی تعریف نوعی معرفت‌شناسی استقرائی بود (نه لزوماً ارسطویی و علیت‌محور یا هیومی و روان‌شناختی‌محور) و ثانیاً، به تعریف حدود جدید معرفت‌شناختی مانند یقین موضوعی حاصل از استقراء (جزم حقیقی؛ وصول تصدیق استقرائی به بالاترین درجه ممکن)، که مستقل از یقین منطقی و ریاضی و متافیزیکی (هستی‌شناختی) و روان‌شناختی (ذاتی) است، میپردازد (همان: فصل دوم، ۴۴۷؛ ذکیانی و جان‌نثاری، ۱۳۸۹: ۱۴۹). لازم به ذکر

است که صدر در کتاب خود به نقد دیدگاه ارسطویی و هیومی پرداخته اما دیدگاه کانت را نقد نکرده است. شاید این امر بدلیل احساس قرابتی (کلی یا جزئی) بوده باشد که وی میان دیدگاه خود و کانت میدیده است.

یثربی؛ جدی گرفتن برخی از اشکالات کانت

مواجهه یحیی یثربی با اندیشه غرب مواجهه‌ی همدلانه و در عین حال انتقادی و اجتهادی است. او به موضوعیت و اهمیت معرفت‌شناسی اذعان دارد. اثری مستقل از وی در باب معرفت‌شناسی با عنوان از یقین تا یقین چاپ شده است. در این اثر، مسئله کانت در باب حدود عقل و مسئله مابعدالطبیعه بسیار حائز اهمیت است. وی دشواریهای پیش‌روی متافیزیک را از نظر کانت مطرح کرده و بجد میگیرد و بشیوه خاص خود، درصدد چاره‌جویی برای آنهاست. همچنین، از لزوم ارتباط پیوسته متافیزیک با فیزیک، جایگاه و اهمیت نقد پیوسته متافیزیک، خودکامگی در تفکر متافیزیکی و لزوم حل و رفع آن و... سخن میگوید (یثربی، ۱۳۸۳: فصل ۹ تا ۷).

یثربی در دو مسئله مهم، متأثر از کانت و مؤید نقد اوست. نخست، در باب باز بودن دست متافیزیستها؛ بدین معنی که حد و مرزی در موضوعات و مسائل و مباحث برای آنها وجود ندارد. یثربی از این ویژگی متافیزیک که باید با علم فیزیک و... مهار شود، با عنوان «خودکامگی ذهن متافیزیکی» نام میبرد (همو، ۱۳۸۸: ۱۹۰). دوم، مسئله اهمیت جایگاه نقد در فلسفه است. در راستای همین نکته اخیر، یثربی نقد را به تاریخ فلسفه اسلامی هم تعمیم میدهد و یکی از آثارش عبارت بهمین نام است؛ تاریخ تحلیلی-انتقادی فلسفه اسلامی.

۷۵

احمدی؛ نقد از منظر منطق‌گرایی و تلاش برای تنظیم معرفت‌شناسی

جدید

احمد احمدی، دانش‌آموخته حوزه و دانشگاه است. مواجهه وی با فلسفه غرب در فضایی دانشگاهی و تخصصی رخ داده و معتقد به رعایت فضای آکادمیک و زبان و مرزهای فلسفی در

مواجهه با فلسفه غرب است. او مترجم یکی از آثار مهم دکارت یعنی تأملات در فلسفه اولی (دکارت، ۱۳۸۱) است. احمدی بر اساس متون اصلی کانت در فلسفه کانت غور کرده و سالها کانت را بر اساس کتابش، نقد عقل محض، تدریس کرده است. وی ترجمه اثری دیگر از کانت با عنوان پایه‌گذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق (احمدی، ۱۳۹۹) را نیز برعهده داشته است. احمدی راهنمای رساله‌ها و پایانامه‌های دکتری درباب کانت نیز بوده و حتی جزواتی درباب فلسفه کانت تهیه کرده است. او در عین داشتن موضع انتقادی نسبت به فلسفه کانت، در بیانات و نوشته‌های خود، همواره از کانت و فلسفه او به بزرگی و فرهیختگی یاد کرده است.

بیشترین درگیری و دغدغه فکری و فلسفی احمدی که حدود دو دهه طول کشیده، در مورد فلسفه کانت بوده است:

بیشترین درگیریم با فلسفه کانت - بزرگترین و تأثیرگذارترین فیلسوف در دو قرن اخیر - بود. از یکسو این شهرت عالمگیر و این آثار فراوان و ژرف - بویژه سنجش خرد ناب - وی با آن تبویب و انسجام پولادین، و از سوی دیگر، پیچیدگی محتوا و بیان بسیار دشوار و مغلق وی، با چنان تهمتی و با چنین قلعه سنگبارانی، که راه، یارای چون و چراست، چه رسد به اینکه بخواهد با آن درگیر شود و در آن رخنه بیفکند!... (همو، ۱۳۸۸: ۱).

حاصل این دغدغه و درگیری و فهم و نقد کانت، تدوین اثری متفاوت از دیگر آثار انتقادی معاصر ایران در حوزه سنجش کانت و در حوزه معرفت‌شناسی با عنوان بن‌لایه‌های شناخت بوده است. نکته قابل توجه و البته مثبت در این اثر آنست که وی از سویی بدنبال فراتر رفتن از هیوم و کانت است و از سوی دیگر، در پی فراروی از ابن سینا و ملاصدرا، یعنی فراروی از دو جریان اصالت ماهیتی و اصالت وجودی است! (همان: ۴-۵).

تکمیل مواجهه حلقه طباطبایی: مصباح یزدی، حداد عادل، غفاری و

قوام صفری

۱. مصباح یزدی موافق ارتباط با فلسفه‌های جدید است؛ البته با سبک و سیاقی خاص. وی درصدد تکمیل پروژه معرفت‌شناسی حاصل از حلقه طباطبایی بود. او از خلال مباحث

معرفت‌شناختی اصول فلسفه و روش رئالیسم، نه‌ایة‌الحکمه و شاید کاوش‌های عقل نظری و... به تألیف کتاب خود با عنوان آموزش فلسفه پرداخته است. بخش دوم از جلد اول این اثر، که مشتمل بر ده درس است، به مبحث معرفت‌شناسی اختصاص دارد. صرف‌نظر از اینکه وی در این اثر به بحث فلسفی خاصی درباب چگونگی تشخیص و تقدم معرفت‌شناسی بر هستی‌شناسی پرداخته، اما بنحو بالفعل و عملاً، تشخیص و تقدم معرفت‌شناسی در این اثر فلسفی نیز بچشم می‌خورد. این تقدم، نشان از اهمیت و تقدم و نفوذ پرسش خاص کانت در تاریخ فلسفه دارد؛ اینکه نخست باید مشخص شود که چه چیزی می‌توانم بشناسم. بخش‌هایی از مجلد نخست آموزش فلسفه به طرح و نقد معرفت‌شناسی کانت اختصاص یافته است. اما نگاهی به این بخش تاحدی نشان از تعجیل در طرح نظریات فلسفی و بالتبع، طرح نادرست و ناقص و ساده‌سازی نظریه‌های کانت دارد؛ مانند کاربرد مفهوم بجای شهود درباب زمان و مکان، تعمیم فطری بمعنای دکارتی به معرفت‌شناسی کانتی و نیز خلط امر فطری و امر پیشینی و... (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۱/ ۲۲۱). شاید چنین مواجهاتی حاصل رویکرد کلامی و ایدئولوژیک است که بیشتر طالب اسکات خصم و حتی اسقاط خصم است تا تفهیم و تفاهم و تعامل و هم‌افزایی فلسفی! این رویکرد را می‌توان بوضوح با مطالعه مقدمه آموزش فلسفه نیز دریافت.

گفتنی است که برخلاف استاد مطهری که معتقد بود خود متخصصان فلسفه غرب، از جمله مارکسیست‌ها، می‌توانند در دانشگاه‌ها و گروه‌های فلسفه به تشریح و بیان فلسفه‌های خود پردازند، مصباح یزدی تا حد زیادی به تدریس این دروس توسط خودیها (البته حتماً بشرط اعتقاد به فلسفه اسلامی و حتی ایدئولوژی سیاسی خاص) باور داشت. بدیهی است که می‌توان در شفافیت و ثمردهی و فلسفی بودن و سازنده بودن چنین ارتباطی با فلسفه‌های مدرن تردید داشت، چراکه این رویکرد از نوع قضایی-امنیتی-سیاسی است و گویی فلسفه مدرن محبوس در دادگاهی است که در تمام موارد اتهام، قاضی و تعیین متهم و وکیل در یک نفر از خودیها جمع شده است!

۲. غلامعلی حداد عادل، دانش‌آموخته فلسفه غرب از دانشگاه تهران است و آشنایی خوبی با فلسفه کانت و فلسفه اسلامی دارد. وی به لزوم ارتباط فلسفه اسلامی معاصر با فلسفه‌های مدرن در حد فلسفه‌های قرن هفدهم و هیجده، بویژه با فلسفه کانت اذعان

کرده است. او سالها عهده‌دار تدریس در مقطع کارشناسی ارشد و دکترا در فلسفه کانت بوده و پایان‌نامه‌ها و رساله‌های متعددی را در این حوزه راهنمایی کرده است. آثاری مهم از کانت توسط وی به فارسی ترجمه شده است؛ مانند تمهیدات که بچاپ رسیده (کانت، ۱۳۷۶) و نقد عقل محض که هنوز به طبع نرسیده است. ترجمه شرحی بر کانت با عنوان نظریه معرفت در فلسفه کانت اثر یوتوس هارتناک (۱۳۷۶) نیز از کارهای اوست. آثار تألیفی حداد عادل توضیحی بر تمهیدات کانت است که در مقدمه اثر ترجمه‌ی وی از این کتاب بچاپ رسیده است. همچنین اثری از او با عنوان مقالات کانتی (حداد عادل، ۱۳۹۲) منتشر شده که مشتمل بر چهارده مقاله است.

عمده رویکرد حدادعادل به فلسفه کانت از جهت فلسفه مقایسه‌ی است:

در کشور ما که فلسفه، سنتی دیرینه دارد، میتوان فلسفه کانت را بعنوان عرصه مناسبی برای بحثهای جدی و دقیق و عمیق فلسفه مقایسه‌ی انتخاب کرد (هارتناک، ۱۳۷۶: ۱۳ مقدمه مترجم).

نکته قابل تأملی که در کانت‌شناسی حداد عادل وجود دارد اینست که وی درصدد فهم نظریه کانت در قالب نظریه معقولات در فلسفه اسلامی، بویژه تمایز معقولات ثانی منطقی و فلسفی است. او تمام بحث رابطه ذهن و عین و مقولات و فنومن و نومن و... کانت را ذیل معقولات ثانی منطقی فهم میکند:

ما تاکنون [در بیان نظریه کانت] صرفاً از معقولات ثانیه منطقی بحث کرده‌ایم و اشاره‌ی به معقولات ثانی فلسفی نکرده‌ایم. حکمای اسلامی معتقدند چنین نیست که در معرفت ما، هر آنچه از قبیل معانی ضرورت و کلیت از جنس احساس تجربی و تجربه حسی و صورت حسی حاصل از تأثیر شیء خارجی نباشد، لزوماً می‌باید فقط در ذهن وجود داشته باشد و دایره اطلاق و اعمال آن همان ذهن باشد و ذهن آنها را بصورت معقولات ثانی منطقی عرضه کند. این همان کاری است که کانت برای رهایی از شکاکیت هیوم کرد (حداد عادل، ۱۳۹۲: ۲۰۰).

اما بنظر میرسد فهم و اندراج مقولات و... کانت ذیل معقولات ثانی منطقی جای پرسش دارد، چراکه اولاً، «عین یا ابژه [نزد کانت] محصول مشترک ذهن است و

نفس الامر» (همان: ۱۹۹)؛ ثانیاً، کانت پدیدارها را ذهنی نمیداند بلکه آنها و مصادیق آنها، در زمان و/یا مکان وجود دارند و خود زمان و مکان، امور عینی بمعنای شهودات ناشی از اشتراک ذهن و نفس الامرند. بنابراین، اشتراک ذهنی-نفس الامری اعیان و پدیدارها و تقرر زمانی و مکانی پدیدارها، مستلزم ذهنی بودن صرف و اندراج آنها ذیل معقولات ثانی منطقی نیست.

همچنین، گفتنی است که ویژگی مقولات کانتی در تمایز با معقولات ثانی فلسفه اسلامی آنست که، اولاً، بالذات مربوط به مقام تصدیقاتند نه تصورات؛ ثانیاً، با تقویم تصورات و تصدیقات نیز سروکار دارد؛ ثالثاً، با شهودات حسی فعال میشوند نه بدون آنها؛ یعنی همواره یک پای مقولات در نفس الامر است! بتبع این مباحث، اساساً فلسفه کانت فلسفه‌یی مرتبط با علوم است. این ویژگیها مجموعاً و عیناً در هیچیک از معقولات اولی و منطقی و فلسفی و بالتبع، در متافیزیک کلاسیک بچشم نمیخورد!

۳. حسین غفاری معتقد به آموزش، پژوهش و گفتگو در باب فلسفه غرب اما در افق انتقادی و تطبیقی است. اثر ویژه غفاری درباره کانت عبارتست از: بررسی انتقادی و تطبیقی فلسفه نظری کانت، بخش نخست: بررسی مبادی فلسفه نقادی. این کتاب حاصل رساله دکتری اوست. وی درصدد است در این اثر، به یک خوانش انتقادی اساسی از کانت بپردازد و بر همین اساس، به مهمترین شرحهای فلسفه کانت، از جمله کمپ اسمیت، پیتون، یوئینگ، بنت و... رجوع کرده است. در عین حال که رویکرد غفاری انتقادی است، ولی متوجه جایگاه ویژه و مهم فلسفی کانت نیز هست. از همینرو، در آغاز کتاب بنقل قول از یکی از کانت پژوهان، مینویسد: «حقیقتاً این چنین است که در دنیای نوین، هر کس میتواند مخالف با کانت یا همراه و هم‌رأی با او به فلسفه اشتغال ورزد، ولی بدون او هرگز» (غفاری، ۱۳۸۶: ۳). غفاری در این اثر بدنبال چند چیز است: طرح دقیق نظر کانت، نقد از خلال تفکر غربی، نقد از خلال دیدگاههای فلسفه اسلامی و تطبیق دیدگاهها (مانند مقایسه در مورد شهود حسی و اعتبارات ماهیت، مسئله علم حضوری، مقایسه عقل در کانت و فلسفه اسلامی) و نشان دادن رجحان برخی از دیدگاههای سینوی و صدرایی بر نظریات کانت.

یکی از نکات قابل تأمل در این اثر آنست که نویسنده به تمایزی اساسی میان عقل و معقولات ثانیه در فلسفه اسلامی با فاهمه و مقولاتش و بالتبع، عقل کانتی، قائل است. خاستگاه و محور عقل در فلسفه اسلامی، وجود است و به تولید معقولات ثانی و احکام ناشی از آن منتهی میشود، و خاستگاه و محور فاهمه (و عقل) در کانت، ماهیت محسوس است و به تولد مقولات ماهوی و احکام ماهوی منجر میگردد (همان: ۱۰۵). البته لازم به ذکر است که عقل در کانت همان فاهمه نیست و موطن ایده‌هاست؛ از قبیل خدا و نفس و جهان. اما کارکرد عقل بر خلاف فاهمه، در امر شناخت از نوع تنظیمی است نه تقویمی. عقل مبدأ نظام‌بخشی به شناخت حاصل از فاهمه است. غفاری کانت را اصالت ماهیتی میداند (همان: ۲۰۴) و همانند اکثر فلسفی‌اندیشان مسلمان معاصر، بر این عقیده است که مشکل معرفت در فلسفه کانت تنها بر اساس رویکرد وجودشناسانه به معرفت و بر اساس نظریاتی از قبیل اصالت وجود و معقولات ثانی فلسفی و... قابل حل است (همان: ۲۰۲-۱۹۴).

غفاری پس از اثر فوق، و در نتیجه تثبیت جریان معرفت‌شناسی در ایران معاصر و پس از سالها درگیری با مسائل آن، به تألیف اثری مستقل در باب معرفت‌شناسی با عنوان معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی پرداخت. در این اثر دو نکته متفاوت یا مؤکد با برخی دیگر از آثار محققان بچشم میخورد: نخست، ایجاد تمایز میان تعریف معرفت‌شناختی و وجودشناختی از شناخت و آنگاه تقدم دادن به اولی (قول جازم مطابق ثابت) بر دومی (حصول صورت نزد مدرک یا حضور مجرد نزد مجرد) (همو، ۱۳۹۶: ۹۱ و ۱۰۹). دوم، تقدم مبحث علم حصولی بر علم حضوری (همان: ۳۱۵).

نکاتی که در باب این دو مسئله به ذهن میرسد اینست که: آیا این دیدگاه مستلزم تولد ایده استقلال معرفت‌شناسی محض از وجودشناسی معرفت است؟ چگونه توازی مباحث معرفت‌شناختی و وجودشناختی در باب معرفت قابل حل است؟ آیا میتوان تمام مباحث معرفت‌شناختی را به مباحث وجودشناختی ارجاع داد؟ تقدم مباحث علم حصولی نشان از آن ندارد که نزاع و مناقشه معرفت‌شناسی، اساساً متمرکز بر علم حصولی است تا علم حضوری؟ بهتر نیست به این بیندیشیم که میتوان مشکلات معرفت را تنها با حفظ عناصر و ویژگیهای معرفتی علم حصولی و مبتنی بر آنها (صرفنظر از علم حضوری) حل و فصل کنیم؟ آیا بهتر

نیست از علم حصولی ناظر به علوم، بعنوان مهمترین دستاوردهای آن و مبنای زندگی‌مان، آغاز نماییم؟

۴. مهدی قوام‌صفری. یکی از آثاری که تا حدی بتفصیل به طرح و نقد معرفت‌شناسی کانت پرداخته، کتاب مابعدالطبیعه چگونه ممکن است؟ اثر مهدی قوام‌صفری است. از عنوان این اثر مشخص است که مسئله اصلی نویسنده امکان مابعدالطبیعه است و بس! یعنی ورود به مسئله معرفت‌شناسی گویی یک مسئله ثانوی است. نقطه قوت این تحقیق آنست که مباحث خود را از محل نزاع جریان تجربه‌گرایی و عقل‌گرایی، یعنی مسئله فطری‌گرایی آغاز کرده است. بنظر نویسنده، هم نقطه ثقل و هم نقطه کور مباحث معرفت‌شناسی جدید دقیقاً مسئله فطری‌گرایی است. از نظر قوام‌صفری، اگر معرفت‌شناسی بتواند گریبان خود را از این مسئله‌نما رها سازد، میتواند بنیستهای خود را از پایه ویران سازد و راهی هموار در پیش داشته باشد و حتی حکم به امکان مابعدالطبیعه دهد.

تمام تلاش قوام‌صفری آنست که در فصل اول، کانت را یک فطری‌گرا بمعنای متعارف نشان دهد. بعقیده وی، امر در مقولات کانتی دائر بر «داشتن» مفهوم یا اکتساب مفهوم است و سخنان کانت معطوف به داشتن مفاهیم است (قوام‌صفری، ۱۳۸۶: ۶۸). اما وی در عین تدقیقات مهمی که در این فصل بکار برده، به چند نکته نپرداخته است:

(۱) بفرض فطری‌گرا نامیدن کانت، باید به تمایز میان فطری‌گرایی بالفعل با فطری‌گرایی بالقوه پرداخت.

(۲) دومین تمایز میان فطری و پیشینی است. فطری، مفهومی روان‌شناختی است ولی پیشینی، مفهومی معرفت‌شناختی است.

(۳) سومین تمایز میان ذهن و مغز با شناخت و معرفت است. معرفت‌شناسی قوام‌صفری بر پایه دو مفهوم نفس و ذهن است و بنابراین وقتی از داشتن و اکتساب سخن میگوید، ظرف این دو حالت (داشتن و اکتساب)، نفس و/یا ذهن است. اما مفهوم پایه در معرفت‌شناسی کانت شناخت و معرفت و نظام شناخت است، نه لزوماً نفس یا ذهن یا مغز. در معرفت‌شناسی کانت نفس و ذهن دو مفهوم روان‌شناختی هستند نه معرفت‌شناختی. از اینرو، ظرف برای فعل «داشتن»، مربوط به شناخت است و در این مقام، معنای دقیق آن

اقتضاء است تا داشتن. یعنی خود شناخت، مقتضای امور پیشینی است، همانگونه که مقتضای یک میز واقعی، وجود مرزهای بیرونی آن است. مقولات نسبت به شناخت، نه متعالیند و نه در زمره حقایق روانی، بلکه امور استعالییند.

۴) قوام صغری در کتاب آشنایی با اصطلاحات معرفت‌شناختی، اصطلاحی متفاوت را برای فطری‌گرایی کانت بکار برده است؛ «فطری‌گرایی ملکه‌یی (ناخودآگاه)» و مینویسد: «[تصورات فطری] در فلسفه کانت در شکل ملکه‌یی آن بمیان آمد و از آن بعد، اینگونه تصورات، نه تصورات فطری، بلکه تصورات پیشینی نامیده شدند» (همو، ۱۳۹۵: ۶۷). این تعبیر نیز در عین تغییر در تعبیر، از معنای صرفاً روان‌شناختی برخوردار است و از وجه معرفت‌شناختی آن غافل است. از باب مثال، همانگونه که ملاصدرا ذهنیات را مجموعه وجودات ذهنی میداند و مفهوم ذهن، مفهومی روان‌شناختی نیست بلکه اعتباری است، نزد کانت نیز ذهن و ذهنیات، نه صور، نه وجودات، نه تمثلات، بلکه مجموعه آگاهیها و نمودارهایی هستند که در چارچوبی از شبه‌آگاهیها، یعنی شهوات و مقولات بعنوان مقومات (نه فطریات یا قوا یا ملکات یا...) میتوانند به مرحله شناخت و عینیت برسند.

۵) مقولات در ارسطو، مقام و شأن تصویری و مفهومی دارند ولی در کانت، اولاً، شأن مفهومی صرف ندارند و ثانیاً، کاربرد تصدیقی و رابط زمانی و مکانی دارند. در ارسطو، مقام و شأن مقولات، مفهومی و کاربرد مقولات، اندراجی است؛ مانند اندراج فرد در اجناس جوهر و اعراض. حاصل این اندراج، تولد تعریف است؛ مانند: انسان، حیوان ناطق است. با این وصف، قضیه‌یی که بر اساس مقولات ارسطویی میتوان ساخت، به بیان کانتی، تحلیلی است. اما نزد کانت، مقولات، ماهیت ربطی دارند و کاربرد آنها انضمامی (زمانی و مکانی) است. قضیه حاصل از مقولات کانتی، ترکیبی است. در مقوله کانتی، اصل بر کاربرد و ربط و ارتباط زمانی و مکانی است، نه صرفاً مفهومی و تصویری. بنظر میرسد این مسئله و تمایزات مربوط به آن، چندان مورد تأمل قرار نگرفته‌اند و حاکی از رویکردی ارسطویی و مبتنی بر فلسفه کلاسیک به کانت هستند.

گفتنی است که صرفنظر از ادبیات مبهم کانت در برخی از موارد، در او تلاشی ملموس برای عبور از روان‌شناسی‌گری و نیز فطری‌گرایی دکارتی دیده میشود و همین

امر منجر به تولد مفهوم پیشینی در فلسفه وی شده است. این امر مانند ادبیات بعضاً اصالت ماهیتی ملاحظه در اسفار است که سپس توسط شارحان تصحیح شده است. خلاصه اینکه، بنظر میرسد نسبت دقیق مقولات به شناخت، نه فطری، نه ساختاری، نه روانی، نه وجودی و نه منطقی، بلکه اقتضایی و پیشینی است؛ مانند ماهیت نسبت به وجود، از آن جهت که مقتضی وجود و حد و مرز وجود و تعیین بخش آن است. یا باز بیان فلسفه کلاسیک، امور پیشینی نسبت به شناخت، جزو اعراض/محمولات تحلیلی آن هستند؛ همانگونه که مقولات ثانی مانند علیت و... اعراضی تحلیلی نسبت به وجود محسوب میشوند.

باید اضافه کرد که قوام صفری بر اساس وحدت قوای ادراکی (حس و خیال و عقل)، به پیوند صورت محسوس و وجود باور دارد و بدان میپردازد و معتقد است وجود چیزی است که در نخستین ادراکات حسی ما حضور دارد. بنابراین، «وجود» یک مفهوم مادر است و سایر مفاهیم، همه محمولات و موصوفات آن هستند. همچنین برخلاف تصور بسیاری، وجود یک معقول ثانی فلسفی در عرض دیگر مقولات ثانی نیست (همو، ۱۳۸۶: ۳۵۸). وی در نهایت به معنای مابعدالطبیعه نزد کانت میپردازد و معنای ارسطویی و سینیوی از مابعدالطبیعه را متمایز میسازد و باور دارد که مابعدالطبیعه بمعنایی که کانت تعریف و مطرح کرده، ممکن نیست، اما بمعنای ارسطویی و سینیوی، یعنی بحث از موجود بماهو موجود، ممکن است.

بنظر وی اینکه چگونه میتوان از کانت در مسئله مابعدالطبیعه گذر کرد، طی سه مرحله ممکن است: نخست اینکه، مهمترین مسئله معرفت‌شناسی، پرسش از منشأ علم است و بر این اساس، کانت یک فطری‌گراست، و فطری‌گرایی در امر حصول علم، در بن‌بست قرار میگیرد؛ یعنی در بن‌بست فقدان منشأ خارجی برای علم. معرفت که محصول دخالت مقولات است، بدون لحاظ منشأ خارجی برای مقولات ممکن نیست. دوم، وجود بمثابه بنیاد مابعدالطبیعه، محصول ادراک حسی مرتبط با خارج است. این مفهوم، نخستین و بنیادینترین مفهوم است. سایر مفاهیم متافیزیکی و غیرمتافیزیکی، متأخر از آن و اوصاف آنند. منشأ شناخت، ادراک حسی صرف نیست بلکه ادراک حسی مرتبط با وجود و مشتمل بر آن است. سوم، حال که وجود در دسترس شناخت است، مابعدالطبیعه نیز عبارتست از وجودشناسی،

ولی نه بمعنای ماورای طبیعت‌شناسی یا جمع‌خداشناسی و نفس‌شناسی و جهان‌شناسی که مورد نظر کانت است؛ پس متافیزیک نیز ممکن است.

ظاهراً مبحث راه حصول علم و مسئله منشأ نزد قوام‌صفری و دیگر فلسفی‌اندیشان، شأن روان‌شناختی فلسفی دارد، درحالی‌که در معرفت‌شناسی کانت، شأن معرفت‌شناختی دارد. بهمین دلیل، کانت در نقد عقل محض از تحلیل و استنتاج و منطق و... استعلایی سخن می‌گوید، نه از انطباق و انتزاع و تمثیل و... حتی وی در تقریر دوم نقد عقل محض سعی بر اصلاح و حذف ادبیات روان‌شناختی خود درباب فاهمه و شاکله و... دارد.

بعنوان مثال، در رویکرد روان‌شناختی، سخن از منشأ انطباق و انتزاع و تمثیل درباب ادراکات می‌رود، اما نزد کانت، گویی سخن از روابط صوری ادراکات و شناختها، آنهم بنحو اقتضایی و شرطی است؛ یعنی محتوای معرفت‌شناسی کانت بر این روال و صورت و الگوست که «رابطه حس و فاهمه، آنگاه یا مستلزم، گزاره الف ب است». مسئله کانت بر سر تولید و تولد روان‌شناختی یا فیزیولوژیکی ادراکات نسبت به همدیگر نیست، بلکه بر سر روابط صوری (و شاید مکانیکی-صوری) معرفت است. بنظر میرسد معرفت‌شناسی کانت بر حسب الگوی فیزیک نیوتنی طراحی شده است. فیزیک نیوتنی، بر خلاف فیزیک بطلمیوسی، جوهر/ماهیت‌محور نیست بلکه نیرو/رابطه‌محور است. متناظر با آن، معرفت‌شناسی کانت نیز برخلاف معرفت‌شناسی کلاسیک، تصور/ماهیت‌محور نیست بلکه تصدیق/رابطه‌محور است. با وجود این، مسئله معرفت‌شناسی عبارت از نحوه حصول و منشأ روان‌شناختی (یا فیزیولوژیکی) تصورات و تصدیقات نیست، بلکه پیگیری یا چگونگی استلزام صوری یک ادراک یا شناخت از طریق ادراکات مسبوق بر خود و متأخر از خود است، بنحو پیشرفتی و بازگشتی. این فرایندها با عناوینی چون حسیات استعلایی، تحلیل استعلایی، استنتاج استعلایی، منطق استعلایی و... خود را نشان می‌دهند که اساساً متضمن نتیجه‌گیریهایی صوری-اقتضایی هستند.

۸۴

نتیجه آنکه، کانت معتقد است معرفت در محتوای خود، مقتضی و مشتمل بر روابطی زمانی و مکانی است که در ارتباط با پدیدارها به شناخت عینی منجر میشود، بدون آنکه نیازی به طرح چیزی بنام وجود بماهو وجود باشد. تحلیل استعلایی حس، نشان از چیزی بنام وجود ندارد، بلکه نشان از حضور دو عنصر صوری زمان و مکان دارد. ما در حاسه خود،



مانند بینایی، هنگام دیدن یک چیز، نه صور معقول مانند وجود آن، بلکه شهود زمانی و مکانی آن را میبینیم و درک میکنیم. البته درباب دیدگاه قوام‌صفری این پرسش دشوار مطرح است که مراد ما از وجود چیست؟ و این پرسش نیز قابل طرح است که آیا حضور وجود در ادراک حسی، چیزی جز حضور صورت پیشینی در صورت پسینی است؟ آیا این نوعی فطری‌گرایی نیست؟ و نوعی ابتدای شناخت بر امور پیشینی محسوب نمیشود، حتی در مرتبه ادراک حسی؟!

گفتنی است که جریان کانت‌شناسی معاصر صرفاً بر محور فطری‌گرایی کانت نبوده است. یکی از محققان که بصراحت مخالف فطری‌گرایی کانت است، حمید طالب‌زاده است. از نظر او، کانت شهود روان‌شناختی (نفسانی) و حتی شهود عقلانی درباب چیزی بنام «من» یا بحث روان‌شناختی درباب ایده‌های فطری را منکر است. کانت درصدد تخلیه و عزل معرفت‌شناسی از روان‌شناسی (تجربی یا فلسفی) است. بنظر کانت، ما هیچ شهودی از من اندیشنده، ایده‌های فطری و شیء فی‌نفسه (و از جمله وجود بمعنای متافیزیکی) نداریم. معرفت‌شناسی کانت نه متکی بر شهود نفسانی، نه بر شهود عقلانی و نه تجربه، بلکه مبتنی بر عناصر صوری (در حس) و استعلایی (در فاهمه) است. بیان دیگر، یک معرفت‌شناسی استعلایی است. اصل معرفت‌شناختی کانت درباب معرفت اینست که انسان موجودی است که تنها تحت شرایط فراتجربی و استعلایی میتواند شناخت تجربی پیدا کند (طالب‌زاده، ۱۳۸۹: ۷۹-۹۹).

باید اضافه کرد که کانت‌شناسی و کانت‌سنجی برخی از معاصران، کم‌وبیش، صرفنظر از فطری‌گرایی یا فطری‌ناگرایی وی و مستقل از آن صورت گرفته است، مانند حائری یزدی، جعفری، شاهرودی، صدر و... .

عابدی شاهرودی؛ الگوگیری و برقراری تناظر فلسفی

یکی از تلاشهای متفاوت در مواجهه با فلسفه کانت، مربوط به علی عابدی شاهرودی است. مهمترین ویژگی این مواجهه، برقراری تناظر فلسفی نسبت به آثار کانت است. معرفت‌شناسی او از نقد اول با عنوان سنجش عقل محض آغاز و بسوی نقد دوم، یعنی نقد عقل عملی، و سپس نقدها یا شبه‌نقدهای دیگر یعنی زیبایی‌شناسی و دین و... ادامه می‌یابد.



نخستین تناظر فلسفی با کانت، توسط مهدی حائری یزدی در دو اثرش، کاوشهای عقل نظری و کاوشهای عقل عملی رخ داده است، اما در تناظر وی، تنظیم مباحث بر حسب روح و جسم آثار کانت نبود، یعنی بیشتر صوری بوده تا شاکله‌یی و محتوایی. بیان دیگر، نزد حائری یزدی رعایت مبادی کانتی (مثلاً معنای نقد عقل، تمایز منطقی از معرفت‌شناسی، تمایز روش و انضباط در نقد عقل و...) و نیز رعایت ادبیات کانتی (مثلاً نظام شناخت، نقد عقل، مقولات، عناصر شناخت، انضباط عقل و...) بچشم نمیخورد. اما در تناظری که عابدی شاهرودی برقرار کرده است، با غور و جذب ادبیات و روح و مبادی کانتی، هم به نقد کانت و هم به طرح نظریه خودش در باب معرفت پرداخته شده است. او کوشیده در گفتگو با کانت، وی را در فرهنگ فلسفی خود (و در حال و هوای فلسفه اسلامی) حل و هضم کند. مهمترین هدف شاهرودی خروج از بن‌بست‌هایی است که کانت دچار آن است؛ از قبیل تکثر در عقل (تمایز عقل و فاهمه)، عدم اکتشاف تطابقی و...

شاهرودی بنحوی قابل توجه و عمیق وارد پروژه نقادانه کانتی شده و از خلال آشنایی با مسائل و مباحث و مصائب معرفت‌شناختی کانتی، به مسیر‌گشایی برای نظریه خاص خود پرداخته است. در آثار وی نوعی تأثیرپذیری و انعطاف‌پذیری ملموس گفتمانی، صوری و کلی و شاکله‌یی و گاه تئوریک، نسبت به فلسفه کانت ملاحظه میشود. وی در سایه گفتگو با کانت و بر اساس نگرش صدرایی، با طرح ایده عقل عام و نفی تمایز فاهمه از عقل، این ایده و قواعد پیشین آن را به تمام حوزه دانشهای تجربی و غیرتجربی و اخلاق و حتی دین تعمیم داده است. در این راستا، وی به تألیف سه اثر (۱۳۹۴؛ ۱۳۹۵؛ ۱۳۹۶) پرداخته است: نقد قوه شناخت (معرفت‌شناسی پایه: نقد عقل و وحدت‌گرایی در آن)، قانون اخلاق، بر پایه نقد عقل به عقل (حوزه اخلاق)، سنجش و اکتشاف (حوزه دین و شمول عقل نسبت به علم اصول فقه). وی سه سطح از عقل را -یعنی عقل طبیعی (منفعل از نیازها و غرایز و عواطف و...)، عقل ریاضی (منفعل و فعال در یک نظامواره) و عقل مابعدالطبیعی (فعال بر حسب قوانین غیرمشروط و غیرمحدود مانند علیت و...) - از هم متمایز ساخته و عقل مابعدالطبیعی را عقل عام میدانند (همو، ۱۳۹۶: ۴۵). بنظر وی، کانت مبنا و اساس صدور احکام در حوزه فلسفه و علوم و اخلاق و دین و... را آگاهی میدانند اما این آگاهی، گسسته است؛ مانند گسست عقل با فاهمه. شاهرودی خود همه آنها را زیر چتر چیزی بنام «عقل عام» که

قواعد خاص خود را دارد (نه حس یا وهم یا خیال و حتی عقل خاص ویژه هر علم و نظریه‌پردازی در علوم)، گرد هم می‌آورد.

نکته مهمی که در اثر شاهرودی بچشم می‌خورد، توجه به دو مفهوم کلیدی کانت، یعنی مقوله و امور پیشینی است. شاهرودی شناخت را محصول دخالت مقولات و امور پیشینی میداند و بهمین دلیل، مقوله‌محور و پیشینی‌محور است (همانند کانت). شاهرودی برخلاف کانت‌فهمی و کانت‌شناسی رایج میان فلسفی‌اندیشان معاصر، کانت را پیشینی‌گرا میداند نه فطری‌گرا.

شایان ذکر است که گستره مقولات نزد شاهرودی نسبت به دیدگاه رایج فلسفه اسلامی و حتی کانت، بیشتر است، بگونه‌یی که شامل مقولات متافیزیکی نیز میشود. وی به طرح چند دسته مقوله می‌پردازد: مقولات منطقی (جنس، فصل، حدوسط، قیاس، تحلیل، ترکیب و...)، مقولات ریاضی (عدد، عدد طبیعی، جمع و تفریق، توان، مجموعه، قطر و...)، مقولات مابعدالطبیعی (واحد و کثیر، ضرورت و امکان و امتناع، علت و معلول، جوهر و عرض، ذهن و خارج، نه خود وجود/صرف‌الوجود بلکه وجود در قالب قضیه خارجی مانند وجود محمولی، رابط و رابطی و...)، مقولات مکانیکی مربوط به فضا و زمان (نیرو، انرژی، شتاب، مسافت، سرعت، اینرسی و...)، مقولات دینامیکی مرتبط با قوه میل و احساس (پسند)، مقولات اخلاقی مربوط به قوه اختیار (ارزش) (همو، ۱۳۹۵: ۴۷۷-۴۷۳).

بنظر وی مهمترین و اساسیترین نقدهایی که به فلسفه کانت وارد است، عبارتند از:
۱- ورود به نقد عقل بدون نظام پایه و بدون تبیین حدود و شروط انضباط نقد عقل.
- برقراری دیسیپلین برای عقل بی‌آنکه به دیسیپلین نقد بپردازد. یعنی کانت در آغاز به نقد عقل پرداخته است، بدون آنکه نقد عقل صورت گرفته باشد.
۲. تفکیک عقل از فاهمه بدون پی افکندن اساس تمایز.
۳. مرکزیت دادن به فاعل شناسا در مقابل واقع، بی‌آنکه مبنای این مرکزیت بخشیدن مطرح گردد.

۴. صوری دانستن مقولات و قانونهای قوه فهم بمتابه قوه متمایز از عقل.

۵. تنظیمی (نه تقویمی) دانستن قانونهای عقل محض (همان: ۶۹).

در اینجا میتوان چند نکته را به اشارت درباب اثر و آراء عابدی شاهرودی متذکر شد:

۱- تحقیق او استنباطی بوده و بدون رجوع به شارحان کانت صورت گرفته است (همان: ۳۶). رجوع به شرحها میتوانست دست کم برخی از گرهبها و دشواریهای مورد نظر ناقد را برطرف سازد.

۲- در مورد بند ۱ از نقدهای فوق، میتوان گفت: کانت از نقطه صفر به عقل رجوع نکرده، بلکه مراجع یا منابع بالفعل و عینی را پیشرو داشته است: نخست، عقل مجسم و بالفعل که خود را در متافیزیکهای کلاسیک نشان میداد؛ دوم، توصیفات و تحلیلها و تنظیماتی که درباب روایت عقل نزد متافیزیسیتهای پیشین و تجربه‌گراها و عقل‌گراهای جدید موجود بود؛ سوم، شناخت مجسم در علوم و حوزه‌های موجود از قبیل منطق، ریاضیات و فیزیک و آگاهیهای مجسم در حوزه‌هایی چون اخلاق و دین و حقوق و ... دیسیپلینهای نقد نه بنحو اعتباری بلکه کم‌وبیش بنحو حقیقی و پیشین در تاریخ متافیزیک و معرفت‌شناسی مدرن تازه به دوران رسیده و علوم و حوزه‌های دیگر، محفوظ بوده است. این دیسیپلینها بنحو بالفعل در ضمن علوم و معارف، محفوظ بوده و بتدریج حین تحقیق بر روی شناخت و آگاهی و عقل، خود را نشان داده‌اند.

گفتنی است که کار کانت در تنظیم معرفت‌شناسی جدید همانند کار ارسطو نسبت به منطوق بوده است؛ یعنی تلاش وی معطوف به تنظیم و نظام‌مند کردن داده‌های موجود علوم و ... در حوزه معرفت است. بیان دیگر، دیسیپلین نقدنقد و خود نقد، با هم رخ داده است؛ دیسیپلین نقد، متضمن نقد نیز بوده است. دیسیپلینهای معرفت‌شناسی بتبع آغاز جریان تدوین و تنظیم معرفت‌شناسی که ناظر به معارف بالفعل و خود معرفت بنحو فی‌نفسه بوده است، رخ نموده‌اند؛ مانند ظهور منطق نسبت به معارف منطقی یا ظهور ماهیت بتبع وجود!

همانگونه که درباب منطق ارسطویی، سخن از منطق منطق را بیمعنی میدانیم، در مورد معرفت‌شناسی کانت نیز سخن از معرفت‌شناسی معرفت‌شناسی (دیسیپلین و سنجش نقد نقد) منتفی است. ارسطو منطق را از دل مباحث و فلسفه‌های گذشته بیرون کشید و کانت معرفت‌شناسی خود را از دل دانشهایی مانند متافیزیک، منطق، ریاضیات و فیزیک استخراج و استنباط و بنا کرد. ارسطو با رجوع به تاریخ اندیشه‌ها به تدوین منطق فکر پرداخت و کانت با رجوع به دانشها به معماری منطق معرفت پرداخت. با این وصف، نکته مهم آنست

که کانت با این کار، انضمامیت تاریخی درباب مسئله معرفت را حفظ و لحاظ کرده است، نه آنکه آن را همانند مباحث مدرسی، در حالتی لایشرط از سیر تاریخی و حضور متافیزیکیها و علوم و ... به بحث گذاشته باشد.

۳- مسائل مربوط به بندهای ۲ تا ۵ تاحدی به بحث مفصل کانت درباب عدم امکان پذیرش نظریه مطابقت در صدق برمیگردد. فاصله معلوم با مصداق نفس الامری از نظر کانت پرشدنی نیست اما میتوان از مصداق پدیداری سخن گفت. خوانش کانت بر اساس نظریه مطابقت در صدق کلاسیک و با پیش فرضهای متافیزیکی خاصش، یک کانت متفاوت را نتیجه خواهد داد! با وجود این، از کانت معرفت شناس آغاز میکنیم و به کانت متافیزیسیں میرسیم، آنهم از نوع صدرایی!

۴- شاهرودی از میان فرایندهای عام معرفت، عمدتاً بر چهار فرایند تأکید میکند: انکشاف، اکتشاف، استنباط و اختراع محض؛ درحالیکه در معرفت شناسی کانت میتوان از مفهوم انشا/اعتبار عینی و نه اعتباری محض نیز سخن گفت. سوژه خودانگیخته مورد نظر شاهرودی، حتی در اوج فعالیت خود و ارجاع به خود، در نهایت، قوه/دستگاه عین یاب عین ساز است، اما سوژه کانتی قوه/دستگاه عین ساز عین یاب است. سوژه کانتی نسبت به عین، ماهیت انعکاسی یا انتزاعی یا اعتباری ندارد، بلکه از خودانگیختگی، خودآیینی و قوام بخشی برخوردار است.

سروش؛ همراهی انتقادی با کانت

در اینجا بیمناسبت نیست که به مواجهه عبدالکریم سروش با کانت نیز اشاره شود. شیوه کلی تحقیق سروش، مسئله محور است. وی ذیل مسائل و پاسخهای مورد نظر خود، آراء فیلسوفان شرق و غرب را گرد هم می آورد. او از این طریق، اقبال و انعطاف خود را نسبت به فلسفه های همسو با خودش، خواه شرقی و خواه غربی، نشان میدهد. برای نمونه، نخستین اثر وی در جمع آراء شرقی و غربی ذیل مسئله رابطه واقعیت و ارزش، با عنوان دانش و ارزش شکل گرفته است. در این اثر، آراء فلسفی همسو با ایده سروش، از امثال طباطبایی، هیوم، کانت، مور و... در یک مجموعه سازگار گرد هم آمده اند. در این اثر، بنحو مؤثر از تقسیم کانتی قضا یا به تحلیلی و ترکیبی بروایت مور استفاده شده است. بعلاوه،



سروش بنحو ابتکاری، دلیلی از طریق اخلاق برای پذیرش خدا اقامه کرده؛ بر مبنای لزوم گذر از بایدهای نسبی به باید مطلق که همان خداست. اما گفتنی است که مقدمه قرار دادن اخلاق برای رسیدن به خدا، یکی از ویژگیهای فلسفه کانت است (سروش، ۱۳۶۱: ۳۰۸-۳۱۱ و ۲۴۷).

سروش در دوره‌یی از تفکر خود که در سایه فلسفه اسلامی می‌اندیشید، بر این باور بود که فلسفه اسلامی معاصر با تکیه بر نظریه معقولات ثانی فلسفی و نظریه اصالت وجود، میتواند بابتی تازه در رفع گرههای معرفت‌شناختی کانت بگشاید؛ یا اینکه حتی میتوان با فلسفه ملاصدرا به این پرسش دشوار کانتی پاسخ داد که تکامل در فلسفه چگونه صورت میگیرد؟ (همو، ۱۳۶۶: ۳۸۶ و ۴۱۸). کانت معتقد بود متافیزیسینها همواره دارای حرکت دوری و تکراری هستند و مدام به دور یک نقطه میچرخند و حرکتی تکاملی و پیش‌رونده ندارند؛ هر متافیزیک بعدی از ساختار و محتوا و حال‌وهوایی مشابه متافیزیک قبلی برخوردار است، درحالیکه در حوزه علوم، ما با تکامل و پیشرفت مواجهیم؛ مانند نسبت فیزیک نیوتن به فیزیک ارسطویی و بطلمیوسی.

سروش اثری مستقل در شرح یا نقد کانت ندارد. او بیش از آنکه به نقد فلسفه کانت بیندیشد، علاقمند به ایده‌ها و بصیرت‌های کانتی و کاربرد ممکن آنها در نظریات خویش است. وی بیشتر به کاربرد معرفت‌شناسی کانت در منظومه فکری خود می‌اندیشد تا نفی و نقد و رد کانت؛ مانند این نکته مهم که کانت پدر معرفت‌شناسی نوین است و بر بشری بودن معرفت انگشت نهاده است (همان: ۲۵۷). اوج حضور تفکر و روح کانتی نزد سروش را میتوان در نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت وی یافت. سروش این نظریه را بر اساس رویکرد معرفت‌شناسانه و تاریخی به دین و بعنوان دین‌شناسی درجه دوم مطرح کرده است (همو، ۱۳۷۴: ۳۱).

از نظر سروش، کانت مؤسس نگاه درجه دوم به علوم است. مثلاً، کانت در تمهیدات بصراحت میگوید: این علوم موجود و بالفعل ماست، از قبیل ریاضیات، منطق، متافیزیک و فیزیک؛ حال باید با نگاهی درجه دوم شرایط امکان علم بودن آنها را بررسی کرد. سروش میان دین و معرفت دینی تمایز قائل میشود؛ متناظر با تمایز شیء فی نفسه و پدیدار نزد کانت (همانجا). نتیجه نگاه معرفت‌شناختی که کانت به فلسفه داشت و آن را مجموعه

۹۰



تلاشهای همگان در طول تاریخ میدانست، این بود که فلسفه نیز خود یک معرفت است و از این حیث باید مورد توجه قرار گیرد. بنظر سروش، درباب معرفت دینی نیز باید چنین اندیشید. معرفت دینی محصول تلاش دین‌شناسیهای عالمان دینی در طول اعصار است و با خود دین متفاوت است (همان: ۱۰۲-۱۰۱).

به اعتقاد سروش، معرفت‌شناسی کانت جمع معرفت‌شناسی پیشینی (پیش از تحقق یا ذهن‌شناسی و ادراک‌شناسی) و پسینی (پس از تحقق یا تاریخی) است، درحالی‌که فیلسوفان معاصر ما تنها در بخش اول، یعنی معرفت‌شناسی پیشینی ورود پیدا کرده‌اند. معرفت‌شناسی پیشینی را میتوان در ابواب متافیزیک جا داد، نه معرفت‌شناسی پسینی را که مستلزم نگاه به معرفت در حالت تکوین و بسط تاریخی است و منجمد در یک معرفت -مانند متافیزیک خاص- نیست و از سنخ متافیزیک‌شناسی تاریخی است (همان: ۱۰۳ و ۳۲۶).

با اینهمه، بنظر سروش حتی اگر در فلسفه اسلامی، بر اساس معرفت‌شناسی پیشینی، پاسخی برای امکان متافیزیک یافتیم، هنوز پرسشهای کانتی بر اساس معرفت‌شناسی پسینی او درباب متافیزیک (متافیزیک‌شناسی پسینی) پابرجاست؛ مانند وجود احکام جدلی‌الطرفین در تاریخ متافیزیک یا کاربرد بیحدومرز عقل در متافیزیک. بیان دیگر، چگونه متافیزیسینها از جهت پیشینی و روش، تن به جدل نمیدهند و اهل برهاند، اما از جهت پسینی و برآورد تاریخی ارزش منطقی استدلالهای پیشینیشان، دچار امور جدلی‌الطرفین میشوند؟ (بر اساس تمایز مفهوم پیشینی جدل از مفهوم پسینی جدلی‌الطرفین).

شاید بتوان گفت در تفکر فلسفی معاصر، سروش جزو معدود افرادی است که در عین رویکرد انتقادی به برخی دیدگاههای کانت، دست‌کم در دوره‌یی از ادوار فکریش، منظر کلی و معرفت‌شناختی کانت را پذیرفته و نظریه‌های خود را بر سر سفره معرفت‌شناسی وی نشانده و کم‌وبیش از او در تکوین نظریاتش ارتزاق کرده است.

لزوم ادامه گفتگو با کانت و امکان نگاه کانتی به معرفت‌شناسی فلسفه

اسلامی معاصر ایران

از جمله آثاری که بدنبال نظریه لزوم تداوم گفتگو با کانت و نیز کشف و برجسته کردن حال‌وهوا یا ردپای کانت در جریان معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی معاصر بوده‌اند، عبارتند از:



مسعود امید؛ معرفت‌شناسی کانت نزد فلسفی‌اندیشان معاصر ایران

اول، مقایسه معرفت‌شناسی مطهری و کانت (امید، ۱۳۸۸) که گامی در مقایسه و گفتگوی معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی معاصر با معرفت‌شناسی کانت بشمار می‌آید؛ دوم، سوبزکتیویته فلسفه اسلامی معاصر ایران، جستار نخست: معرفت‌شناسی مطهری؛ رد پای یک سوژه مضمومنی (همو، ۱۳۹۹) که تلاشی است برای استخراج و استنباط سوژه مضمومنی معرفت‌شناسی فلسفه معاصر اسلامی بروایت مطهری.

در اثر نخست، قرار است ابتدا به طرح نقدهای جریان معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی معاصر ایران درباب معرفت‌شناسی کانت (مندرج در اصول فلسفه و روش رئالیسم و دیگر دیدگاه‌های همسو از قبیل حداد عادل، غفاری، قوام‌صفری و...)، مبنی بر فطری‌گرایی کانت، پرداخته شود و سپس این نقدها بنحو دقیق مورد بررسی قرار گیرد. این اثر به دقیقترین و ظریفترین نکته‌ها درباب نقد به کانت و نیز نقد نقدها، بشیوه برهانی و جدلی پرداخته است. در گام دوم و پس از طرح و بررسی و نقد این دیدگاه، بشیوهی انعکاسی، یعنی با فرض پذیرش فطری‌گرایی در کانت، به جستجو در زمینه‌های فطری‌گرایی شبه‌کانتی در خود معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی معاصر بروایت این جریان پرداخته شده است (انعکاس فطری‌گرایی در معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی). نکته قابل توجه آنست که در این آزمون فلسفی، شاهد ظهور نوعی فطری‌گرایی شبه‌کانتی در همین معرفت‌شناسی ناقد فطری‌گرایی کانت هستیم! در این حالت، اشکالاتی که از منظر معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی بر کانت وارد میشود، کم‌وبیش بر خود این معرفت‌شناسی نیز وارد شده است! این شیوه، دست‌کم نشان‌دهنده آنست که ما ناگزیر از پذیرش نوعی فطری‌گرایی در طیفی از معرفت‌شناسیها هستیم و اختصاصی به کانت ندارد. با این وصف، هر دو معرفت‌شناسی کانتی و فلسفه اسلامی معاصر، در یک فضا یا طبقه مشابه، ولی نه عین هم، قرار میگیرند! این اثر در وهله نخست در پی ادامه گفتگویی است که میان فلسفه اسلامی معاصر و معرفت‌شناسی کانت رخ داده و آنگاه بدنبال محاکمه و داوری میان این دو معرفت‌شناسی، و در نهایت، نشان دادن صیغه کانتی معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی است.

اثر دوم (سوبزکتیویته معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی)، در پی برداشتن گامی فراتر از اهداف فوق، از جمله ادامه گفتگو میان معرفت‌شناسی کانت با معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی معاصر یا آشکار کردن صیغه کانتی معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی معاصر است. این اثر معطوف به

رویکرد کانتی به معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی معاصر و خوانش کانتی از آن در افق سوپژکتیویته است. بتعبیر دیگر، معرفت‌شناسی کانت بنوبه خود به تولد سوپژکتیویته کانتی منجر شده است، اما پرسش اینست که با تولد معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی، سوپژکتیویته این معرفت‌شناسی چه ماهیت و ویژگیهایی دارد؟ سوپژکتیویته مضمونی معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی چیست؟ پیشنهاد کتاب، تولد یک سوژه سه‌ساختی (هستی-شناختی-معرفت‌شناختی-روان‌شناختی) است؛ درحالی‌که سوژه کانتی اساساً معرفت‌شناختی است. اما مسئله اینست که ورود به حوزه معرفت‌شناسی توسط فلسفه اسلامی، مقتضی تولد یک سوژه مضمونی در آن است که معرفت‌شناسان با علایق فلسفه اسلامی، باید به این مسئله نیز پردازند. بیان دیگر، این کتاب بدنبال طرح پرسشی جدید در طول معرفت‌شناسی مورد نظر فلسفه اسلامی معاصر است، مبنی بر امکان تعریف سوپژکتیویته این معرفت‌شناسی و تعیین ویژگیهای سوژه در آن.

دو نکته

الف) تغییر رویکرد فلسفه اسلامی نسبت به فلسفه‌های مدرن

مروری تاریخی بر فلسفه اسلامی حکایت از این دارد که رویکرد فلسفه اسلامی دچار تغییر و تحول شده است. بنظر میرسد میتوان سه وضعیت را سنت فلسفه اسلامی تشخیص داد: ۱. در مرحله پیش از ارتباط با مدرنیته و فلسفه‌های جدید، با رویکرد فلسفی-کلامی محض مواجهیم. مراد از این چشم‌انداز آنست که فیلسوفان اسلامی بدنبال تحقیقات و تدقیقات فلسفی محض، افزون بر اهداف کلامی و برای تضمین و تقویت و تعمیق باورهای کلامی و دینی خود هستند. در دوره صفویه و در دوره قاجار، با چنین رویکرد و چشم‌اندازی روبرویم. در عین حال که در دوره قاجار سخن از وجود فلسفه‌های جدید در غرب می‌رود و حتی رساله دکارت در این دوره ترجمه می‌شود و کم‌وبیش در محافل فلسفی نقل مجالس می‌گردد، ولی فلسفه اسلامی به چشم‌انداز مرسوم و سنتی خود، در محتوا و فرم، پایبند میماند.

۲. در مرحله پس از آشنایی با مدرنیته و فلسفه‌های مدرن با دو رویکرد ترکیبی مواجهیم: الف) رویکرد فلسفی-کلامی بعلاوه رویکرد تطبیقی: ابوالحسن شعرانی، محمدحسین

۹۳

طباطبایی، مرتضی مطهری، حائری یزدی و... را میتوان در این رویکرد قرار داد. (ب) رویکرد فلسفی-کلامی و تطبیقی بعلاوه رویکرد ایدئولوژیک: ظهور انقلاب اسلامی و اسلام سیاسی، اسباب تولد مفاهیم جدید از قبیل قدرت دینی، طبقه دینی، حزب دینی، و اهداف سیاسی دینی، گردید. اما این صبغه سیاسی و ایدئولوژیک تنها به امور اعتباری (اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و...) اختصاص نیافت بلکه به امور حقیقی (فلسفه و...) نیز سرایت پیدا کرد. بر این اساس، در جریان تحولات و منازعات داخلی و خارجی، خود فلسفه اسلامی همانند ابزاری برای دفاع از ارزشهای سیاسی و ایدئولوژیک خاص تلقی شد. گویی فلسفه اسلامی نیز باید مددکار طبقه خاص و مواضع سیاسی خاص و ایدئولوژی و قدرت سیاسی خاص باشد. در این موقعیت جدید، فصل اخیر فلسفه و متافیزیک اسلامی، ایدئولوژی پنداشته میشود و بمثابة یک ایدئولوژی لحاظ میگردد. فلسفه اسلامی نه تنها شامل تدقیقات فلسفی و مدافعات کلامی است بلکه بیش از آن مشتمل بر دفاع ایدئولوژیک نیز هست. گویی همانگونه که مارکسیسم نه علم بود و نه فلسفه، بلکه فلسفهی علمی با صبغه ایدئولوژیک بود، باید فلسفه اسلامی را نیز در قالب همین الگو فهم و پیگیری کنیم. در مقدمه برخی از آثار فلسفی معاصر، بنحو روشن و آشکار به این شأن ایدئولوژیک فلسفه اسلامی اشاره شده است؛ مانند مقدمه کتابهای دروس فلسفه (مصباح یزدی، ۱۳۶۳) و آموزش فلسفه (جلد نخست)؛ اینک:

درخت فلسفه اسلامی... در برابر حملات دشمنان مقاومتر و آسیب‌ناپذیرتر شده است... قدرت کامل بر دفاع از مواضع حقه خویش و پیروزی بر هر حریفی را دارد... محافل فلسفی جهان را فتح و زمینه سیطره... بر کل جهان فراهم خواهد آورد (همو، ۱۳۸۳: ۱/۱۴۹).

در این حالت، فلسفه‌های دیگر پیشاپیش نه تنها بعنوان رقیب فلسفی و خصم کلامی محسوب میشوند، بلکه فزونتر و اساسیتر از آن، بمثابة دشمن ایدئولوژیک نیز بحساب می‌آیند! اما در این حالت پرسش اینست که چگونه یک فکر فلسفی میتواند فارغ از این شأن کلامی و هیاهو و گرد و خاک سیاسی و ایدئولوژیک در عالم فلسفه، با فراغت به کار فلسفی پردازد و به موجود بما هو موجود و خود واقعیت بیندیشد و ذهنش آینه حقایق گردد؟!؟

ب) چرخش از رویکرد عرفانی به فلسفی محض

فلسفه اسلامی معاصر ایران از محتوا و ماهیت و روش صدرایی برخوردار است. هویت فلسفه اسلامی معاصر ایران، هویتی صدرایی است و اساساً فصل‌الخطاب آن صدرایی است. از سوی دیگر، فلسفه صدرایی همانگونه که خود ملاصدرا بدان اذعان کرده، در قالب و چارچوب عرفانی و بمعنی دقیق، در قالب چهار سفر عرفانی سالک عرفان (از خلق به حق، در حق با حق، از حق به خلق و در خلق با حق) تنظیم شده است. حال، تحولات تاریخی در رویکرد فلسفه اسلامی معاصر در مواجهه با مدرنیته را میتوان بنوعی چرخش از این چارچوب و کم‌رنگ شدن یا حتی نادیده‌انگاری آن دانست. این چرخش از آنرو بتدریج در حال رخ دادن است که لازم است فلسفه اسلامی معاصر ایران، خود را در میدان و عرصه و زبان و گفتمان فلسفه‌های جدید تقرر بخشد و نمودار سازد. فلسفه‌های جدید - حتی فلسفه‌های قاره‌یی - ظرفیت تقرر در ظرف چهار سفر عرفانی مورد نظر ملاصدرا را ندارند. از اینرو لازم است با این فلسفه‌ها خارج از این چارچوب عرفانی و صرفاً در بستری فلسفی و عقلانی محض، به تعامل و تخاطب پردازیم.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

این مقاله درصدد بود از میان مواجهه‌های متنوع و متعدد سیاسی و اقتصادی و دینی و ایدئولوژیک ایرانیان با مدرنیته فلسفی / فلسفه‌های مدرن، تنها به مواجهه فلسفی آنها با معرفت‌شناسی کانت، آنها را صرفاً به طرح و بررسی واکنش فلسفی جریان فلسفه اسلامی معاصر ایران پردازد. حال پرسش اینست که این مواجهه فلسفی چه نتایجی دربرداشته و نیز چه نتایجی میتوان از آن گرفت؟ برخی از نتایج این مواجهه عبارتند از:

۹۵

۱. فلسفه اسلامی معاصر ایران، معرفت‌شناسی کانت را امری جدی و شاید در برخی موارد، امری حیاتی - میدانند و گفتگو و محاجه و جدل با آن را جدی گرفته است.
۲. مواجهه فلسفی با معرفت‌شناسی کانت، از جهت فهم و نقد، یکدست و هماهنگ نیست و مشتمل بر تنوع فهمها و نقدهاست. ما در این جریان، با کانت‌فهمیها و کانت‌سنجیهای متعدد و متنوع مواجهیم. اما این مواجهات از جهت متافیزیک‌گرایی، از وحدت در غایت برخوردارند.



مسعود امید؛ معرفت‌شناسی کانت نزد فلسفی‌اندیشان معاصر ایران

۳. اکثریت قریب به اتفاق مواجهات، معطوف به امکان و فعلیت متافیزیک، آنهم نه امکان متافیزیکهایی از نوع غربی بلکه از نوع فلسفه اسلامی، بویژه امکان متافیزیک از قسم صدرايي است.
۴. صرفاً نمیتوان از کانت‌شناسی و کانت‌سنجی مواجهات سخن گفت بلکه باید در این مواجهات، کم‌وبیش به کانت‌پذیری آنها نیز اندیشید و به آن بها داد.
۵. حاصل این مواجهات، شکلگیری شاخه‌ی جدید در فلسفه اسلامی معاصر بنام معرفت‌شناسی است.
۶. در سایه ارتباط با برخی از فلسفه‌های جدید، از جمله معرفت‌شناسی کانت، رویکرد فلسفه اسلامی به فلسفه و متافیزیک و مباحث فلسفی، تاحدی دچار تغییر و تحول شده است. بیان دیگر، رویکرد فلسفی و عقلانی محض بیش از رویکردهای عرفانی، سیاسی، کلامی، ایدئولوژیک و تفننی، مورد توجه قرار گرفته است.
۷. امکان و زمینه گذر از انحصارگرایی در کانت‌شناسی معاصر یا تغییر رویکردها و تفسیرها در فهم کانت فراهم شده است. مثلاً، امکان و زمینه گذر از کانت‌شناسی در افق فطری‌گرایی دکارتی و ملاحظه و لحاظ دیگر تفسیرها و شرحها فراهم آمده است.
۸. کم‌وبیش مسیریابی و امکان‌سنجی گذر از مرحله کانت‌شناسی و کانت‌سنجی به مرحله کانت‌پذیری در تفکر فلسفی معاصر ایران فراهم شده است.

منابع

- احمدی، احمد (۱۳۸۸) بن لایه‌های شناخت، تهران: سمت.
- (۱۳۹۹) پایه‌گذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق، تهران: سمت.
- امید، مسعود (۱۳۸۸) مقایسه معرفت‌شناسی مطهری و کانت، تهران: علم.
- (۱۳۹۹) سوپزکتیویته فلسفه اسلامی معاصر ایران، جستار نخست، تهران: شفیعی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۵۹) ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه: شناخت از دیدگاه علمی و قرآن، ج ۶ و ۷، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- (۱۳۶۳) تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، تهران: اسلامی.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۱) کاوشهای عقل نظری، تهران: امیرکبیر.

----- (۱۳۹۵) اصول معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی: علم حضوری، ترجمه مرتضی پویان، تهران: نشر علم.

حداد عادل، غلامعلی (۱۳۹۲) مقالات کانتی، تهران: هرمس.

دکارت، رنه (۱۳۸۱) تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، تهران: سمت.

ذکیانی، غلامرضا؛ جان‌نثاری، محبوبه (۱۳۸۹) مبانی منطق استقرا و جایگاه آن در آرای کلامی صدر، تهران: علم.

سروش، عبدالکریم (۱۳۶۱) دانش و ارزش، تهران: یاران.

----- (۱۳۶۶) تفرج صنع، تهران: سروش.

----- (۱۳۷۴) قیض و بسط تئوریک شریعت، تهران: صراط.

شعرانی، ابوالحسن (۱۳۹۰) فلسفه اولی یا مابعدالطبیعه در اندیشه‌نامه علامه شعرانی، ج ۱، بهمت عبدالحسین خسروپناه، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

صدر، محمدباقر (۱۳۵۹) تئوری شناخت در فلسفه ما، ترجمه حسین حسینی، تهران: بدر.

----- (۱۳۶۰) جهانی‌بینی در فلسفه ما، ترجمه حسین حسینی، تهران: بدر.

----- (۱۳۸۲) مبانی منطقی استقرا، ترجمه محمدعلی قدس‌پور، قم: یمین.

----- (۱۴۲۴ق) الأنس المنطقية للاستقرا، قم: شریعت.

----- (۱۴۲۶ق) فلسفتنا، عراق: مؤسسة الصادق للطباعة و النشر.

طالب‌زاده، حمید (۱۳۸۹) «کانت و نظریه ایده‌های فطری؛ آیا کانت فطری‌گراست؟»، حکمت معاصر، شماره ۲، ص ۷۹-۹۵.

طباطبایی، محمدحسین؛ مطهری، مرتضی (۱۳۸۳) اصول فلسفه و روش رئالیسم (مجموعه آثار، ج ۶)، تهران: صدرا.

عابدی شاهرودی، علی (۱۳۹۴) سنجش و اکتشافه تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.

----- (۱۳۹۵) قانون اخلاق بر پایه نقد عقل به عقل، تهران: طه.

----- (۱۳۹۶) نقد قوه شناخت، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

غفاری، حسین (۱۳۸۶) بررسی انتقادی و تطبیقی فلسفه نظری کانت، بخش نخست، تهران: حکمت.

غفاری، حسین؛ مازیار، امیر (۱۳۹۶) معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی، تهران: حکمت.

قوام‌صفری، مهدی (۱۳۸۶) مابعدالطبیعه چگونه ممکن است؟، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

----- (۱۳۹۵) آشنایی با اصطلاحات معرفت‌شناسی، تهران: دانش و اندیشه معاصر.

کانت، ایمانوئل (۱۳۷۶) تمهیدات، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

مدرس زنوزی، آفاعلی (۱۳۸۰) بدایع الحکم، تصحیح محمدجواد ساروی و رسول فتحی مجد، تبریز: دانشگاه تبریز.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۳) دروس فلسفه، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

----- (۱۳۸۳) آموزش فلسفه، تهران: نشر بین الملل.

هارتناک، یوستوس (۱۳۷۶) نظریه معرفت در فلسفه کانت، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران: فکر روز.

یثربی، یحیی (۱۳۸۳) از یقین تا یقین (راه نو در معرفت‌شناسی و متافیزیک)، قم: بوستان کتاب.

----- (۱۳۸۸) تاریخ تحلیلی-انتقادی فلسفه اسلامی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.