

کانت و علّیت به‌عنوان امری پدیداری، فرآیندی، و پیاپی

مینو حجت*

چکیده

برخورد کاملاً ویژه و متفاوت کانت با مسائل فلسفی او را به سمتی سوق داد که در خصوص مسأله علّیت نیز تفسیری ارائه دهد که بسیار قابل تأمل است. به نظر می‌رسد که اصل علّیت انسان که کانت آن را در تمثیل سوم خود مطرح کرده و مبرهن می‌سازد تفاوت‌هایی اساسی و سرنوشت‌ساز با مفهومی که دیگر فیلسوفان از علّیت در مدّ نظر داشته‌اند دارد؛ و مهم این است که اگر براهین کانت در اثبات علّیت موفق به نظر آیند، این به معنای اثبات علّیت به معنا و مفهومی است که کانت از آن مراد کرده است. البته این مسأله - یعنی اراده مفهومی متفاوت از علّیت - خود ناشی از نظر کانت مبنی بر آن است که ما نمی‌توانیم با تعریفی خودسرانه در باب ماهیت علّیت تصمیم بگیریم، بلکه باید هویت تجربه زمانی را تحلیل کنیم و در آن صورت می‌بینیم که این تجربه متضمن علّیت به معنای توالی ضروری است. براهین کانت سعی در تحلیل این تجربه و نشان دادن توالی ضروری مستتر در آن دارند، ضرورتی که شرط تجربه پدیدارهای متوالی و زمانمند است.

این مقاله با نظر به آراء شارحین کانت به نقد و تحلیل براهین وی می‌نشیند و ضمن ارزیابی دو سنخ اصلی‌ای که در براهین وی تمیز داده می‌شود، در برتر دانستن یکی نسبت به دیگری رأی خلاف رأی معمول شارحین اتخاذ می‌کند. از مهمترین شاخصه‌های علّیت مطابق با اصلی که کانت مطرح می‌سازد این است که علت و معلول اولاً متعلق به حوزه پدیدارهای تجربی و طبیعی‌اند، ثانیاً از سنخ تغییراتند (و نه مثلاً از سنخ جواهر)، و ثالثاً نسبت به هم متوالی‌اند و نه همزمان. این خصیصه سوم از مهمترین نکات مورد توجه این مقاله است.

کلید واژگان: علّیت، توالی، زمان، ضروری، عینی، کانت

* . استادیار دانشگاه شهید بهشتی.

مدخل

برای بحث درخصوص علیّت شاید این روش منطقی باشد که پیش از همه مراد خود را از این مفهوم روشن کنیم و معقول بودن این مراد را از حیث تطبیق آن با استعمال همگانی آن اصطلاح نشان دهیم، سپس تعیین کنیم که میان چه سنخ اموری سخن از ارتباط علیّی می‌رود، یعنی آیا سخن از علیّت جوهری برای جوهر دیگر است، یا حالت و عرضی برای حالت و عرض دیگر، و یا رویداد و تغییری برای رویداد دیگر، و یا هم یکی و هم دیگری؛ آنگاه، در صورت امکان، به اثبات علیّت بپردازیم، یعنی استدلالی اقامه کنیم بر اینکه این ارتباط میان آن سنخ امور به نحو کلی برقرار است.

اما کانت این روش را نمی‌پسندد؛ البته او سخن از تعریف می‌گوید و ارائه تعریف با تعیین مراد فرق دارد، لکن آنچه وجه مشترک ایندوست و کانت هم بر همان معترض است پرداختن به مفهوم قبل از یافتن مصداق است. او ورود به بحث با ارائه تعریفی از مفاهیم را درست نمی‌داند و یکی از ایرادات عمده او به فلسفه‌هایی چون فلسفه ولفی این است که مفهومی را خود تعریف می‌کنند و استلزامات آن را از دل آن (طبعاً بنحو توتولوژیک) بیرون می‌کشند. اما به نظر کانت در این استنتاج‌های همانگویانه همواره چیزی فرض می‌شود و نه اثبات. او بالعکس، بدون اینکه از قبل با تعریفی خودسرانه در باب ماهیت علیّت تصمیم بگیرد، هویت تجربه زمانی را تحلیل می‌کند و می‌یابد که متضمن علیّت به معنای توالی ضروری است. بدین ترتیب استدلالش بر اعتبار کلی اصل علیّت (در پدیدارها) را بر تحلیل چیزی مبتنی می‌سازد که به‌عنوان امری مفروض از سوی همه فلاسفه پذیرفته شده و نه بر تعریفی که خود ایراد کرده و بدون هیچ کوششی بر توجیه آن براحته معتبرش دانسته است. او بنحو جزئی تسلیم آنچه مفهوم علیّت مستلزم آن است نمی‌شود مگر در صورتی که نشان داده باشد که دقیقاً به چه معنایی هر تجربه ممکن متضمن علیّت است. این نکته بسیار قابل تأمل است. و مخصوصاً هنگامی که ما علیّت را به‌عنوان اصلی مهم و مورد قبول فهم عرفی مردم در نظر می‌گیریم، باید به این مسأله کاملاً توجه کنیم که از آن همان چیزی را در نظر بگیریم که مورد پذیرش عموم انسانهاست و نه چیزی که ما به‌عنوان اصل علیّت تعریف می‌کنیم.

اما درخصوص این نظر کانت دو نکته را می‌توان یادآور شد: اولاً، همانطور که گفته شد تعریفی که کانت از آن سخن می‌گوید با تعیین مراد از یک مفهوم، که با ارائه ملاک برای تشخیص مصداق آن مفهوم (مصداق به معنای اعم) صورت می‌گیرد، کاملاً متفاوت است، و با اینکه هر دو از مفهوم آغاز می‌کنند، در روش مذکور فقط وقتی مفهوم واجد اعتبار عینی می‌گردد که مصداقی با آن ملاک خاص در خارج یافت گردند. بنابراین ایراد کانت متوجه روشی که در ابتدای کلام از آن یاد شده نمی‌شود. ثانیاً، با روش کانت پس از اثبات علیّت هنوز این وظیفه بر عهده اوست که نشان دهد که آنچه به‌عنوان علیّت به اثبات رسانده، همان چیزی است که دیگران از آن در نظر داشته و در پی اثبات آن بوده‌اند،

درغیراین صورت چیزی را به اثبات رسانده است که ادّعا اثبات آن نبوده است. یعنی در هر حال باید دربارهٔ موجه بودن اطلاق نام «علّت» بر آنچه به‌عنوان علّت اثبات می‌کنیم سخن گفته شود، چه در ابتدا و چه در انتها. چنین چیزی در برخی مواضع از کلام کانت به چشم می‌خورد. مثلاً در انتهای دلیل چهارم، وقتی علیّت را به‌عنوان شرط ضروری تجربهٔ توالی اثبات می‌کند، می‌گوید: «بنابراین اصل جهت کافی اساس تجربهٔ ممکن است...» (Kant, 1958, 264) گویی می‌توان اصل جهت کافی را جایگزین اصل علیّت کرد. البته کمپ سمیت (Kemp Smith) در شرح خود بر نقد این جایگزین کردن را نمایانگر هویت استثنائی و تا حدودی مدرسی (scholastic) دلیل چهارم می‌شمارد. (Smith, 1992, p. 375)

در هر حال، بحث اصلی کانت در باب علیّت مربوط به دلایل او در اثبات اصل علیّت است، اما پیش از پرداختن به این دلایل، نگاهی گذرا به نحوهٔ رهیافت او به این موضع خاص بی‌وجه به نظر نمی‌رسد.

سیر اجمالی نحوهٔ رهیافت کانت به علیّت (Ewing, 1969)

کانت از زمانی که مخدوش بودن فلسفه‌های جزمی را دریافته بود در پی به دست آوردن یک معیار مشترک برای بررسی این مطلب بود که برای جواب گفتن به هر سؤال خاص چه باید بدانیم، و این جستجو او را به بررسی طبیعت و حدود عقل آدمی کشانید. او در مقایسهٔ حوزه‌های مختلف علمی با یکدیگر به شکاف عمده‌ای میان ریاضیات و مابعدالطبیعه و تفاوت اساسی روش این دو علم با هم رسید. وی معتقد بود که هیچ چیز به اندازهٔ ریاضیات به فلسفه لطمه نزده است، چرا که تقلید از روش ریاضی در فلسفه، تقلید از این روش است در جایی که ناممکن است. متد ریاضیات تحلیلی و مبتنی بر تعریف است، در حالی که متد مابعدالطبیعه ترکیبی است. کانت برای تشخیص هویت ترکیبی سلسلهٔ علی از تمایز میان تقابل منطقی و تقابل واقعی ابتدا کرد. تقابل منطقی تقابلی است که بنحو پیشین قابل کشف است، اما میان موجودات واقعی ممکن نیست برقرار باشد، زیرا هیچ موجودی نمی‌تواند با خود در تعارض باشد. و تقابل واقعی تقابلی است میان موجودات خارجی که فقط از راه تجربه قابل کشف است. در تقابل واقعی، میلیهای معارض در موضوع می‌مانند و فقط اثرات یکدیگر را خنثی می‌کنند. این تمایز از این حیث واجد اهمیت بود که او را به تمایز مشابهی میان دلیل (ground) منطقی و دلیل واقعی (یا علّت) سوق داد. و چنین نتیجه گرفت که ارتباط میان علّت و معلول نیز، مثل ارتباط میان نیروهای متقابل در دسترس دلیل منطقی نیست، یعنی بنحو پیشین قابل کشف نیست، بلکه باید بوسیلهٔ تجربه به دست آید. اما جز از طریق وحدت موضوع و محمول چطور می‌توان چیزی را از چیزی نتیجه گرفت؟ این است که باید گفت قوانین طبیعی را فقط می‌توان کشف و ساده کرد، اما توضیح یا استنتاج منطقی آنها ممکن نیست. در دلیل منطقی ارتباط دلیل با آنچه به‌وسیلهٔ آن حاصل می‌شود نه با قضیه بلکه با مفهوم بیان می‌گردد، و این مفاهیم با تحلیل تا ساده‌ترین مفهوما ساده می‌شوند تا جایی که به دلایل واقعی برسند. ارتباط دلیل منطقی و نتیجه همواره در قالب یک قضیهٔ ایجابی که نتیجه محمول و دلیل موضوع است بیان می‌شود، اما ارتباط علی هرگز نمی‌تواند با قضیهٔ حملیه بیان گردد، چرا که معلول از تحلیل علّت به دست نمی‌آید.

(Minoo Hojjat)

زیرا در آن صورت معلول منطوی در علت بود و تقدّم زمانی علت بر معلول توجیهی نداشت.

البته، تشخیص این مسأله که علت خاص هر معلول خاص بنحو پیشین معلوم نیست، چیزی نبود که تازگی داشته باشد، اما کار نویی که کانت کرد به انجام رسانیدن این خط سیر نقادّی بنحو تمام و کمال و ابتناء منطقی آن بر عدم یگانگی میان علت و معلول، که مانع آن است که معلول بنحو پیشین به وسیله قانون عدم تناقض قابل انتاج باشد، و همینطور توسعه آن به قانون کلی «هر تغییری باید علتی داشته باشد»، بود. نتیجه اینکه، وقتی سخن از علیت است، چیزی نتیجه چیز دیگری قرار گرفته و بنابراین ارتباط این همانی میان آنها نیست. پس اگر علت بودن چیزی را انکار کنیم، درواقع چیز دیگری را انکار کرده ایم و این مستلزم تناقض نیست.

کانت میان استدلال (reasoning) منطقی و استدلال واقعی نیز تمیز نهاد. در استدلال واقعی، خود ما مفاهیم را با فکر محض می آفرینیم، ولی در استدلال منطقی فکر مفاهیم را به عنوان داده ها می پذیرد و محدود است به عملکرد تابع کردن بعضی نسبت به بعض دیگر بر طبق قانون تناقض. ما از پدیدارها فقط فهم منطقی داریم و از اشیاء به عنوان متعلقات فکر محض هم فهم منطقی داریم و هم فهم واقعی، البته فقط به وسیله مفاهیم کلی، چون هر چیز برای اینکه ادراک شود ابتدا باید زمانی - مکانی شود.

در نظر کانت مفاهیم مابعدالطبیعه با انتزاع قوانین کلی ای، که عقل بر اساس آنها فکر می کند و از تجارب حسی به دست نیامده اند، کشف می شود، مفاهیمی چون: وجود، امکان، ضرورت، علیت و جوهر. اما در عین حال معتقد است که ارتباط علی همیشه مستلزم زمان و در باب امور بیرونی مکان و زمان است. او هم در رساله (Dissertation) و هم در نقد^۱ مفهوم علیت را وابسته به نوعی فعالیت خلاق ذهن می داند، اما با وجود این در رساله این مفهوم حقیقت مربوط به واقعیتی تماماً مستقل از تجربه بشری، هر چند لاقول بنحو جزئی قابل شناخت بتوسط عقل بشری، را هم بیان می دارد. ولی در نقد آن واقعیت فقط برای تجربه در زمان معتبر است، و صرفاً بدین جهت معتبر است که بدون آن چنان تجربه ای ممکن نمی بود. بنابر سخن کانت در رساله، درخصوص پدیدارها فقط کاربرد منطقی مفاهیم ممکن است، اما درخصوص اشیاء فی نفسه کاربرد «واقعی» آنها هم ممکن است. در نقد درست عکس این نظر را صحیح می بیند: درخصوص اشیاء فی نفسه فقط کاربرد منطقی مفاهیم ممکن است، اما درخصوص پدیدارها کاربرد واقعی آنها هم به عنوان شروط هر تجربه ممکن، امکان دارد. همچنین، بر اساس آنچه در رساله آمده مفاهیم پیشین، مثل علت، با انتزاع از تجارب حسی به دست آمده اند، در حالیکه بر اساس نقد، پیشین بودن آنها مبتنی بر این است که آنها زمینه ساز و لازمه هر تجربه حسی اند. در این صورت مفاهیمی چون علت و جوهر عوامل اساسی هر معرفتی هستند و با اینهمه هیچیک داده حسی نیستند و بنابراین باید فرض کنیم که قوانین فکری در این صورت مشکلی که وجود خواهد داشت چگونگی اطلاق این مفاهیم به بیرون از ذهن است، چراکه این مفاهیم نه متعلقات را ایجاد می کنند و نه به وسیله آنها ایجاد می شوند. مشکل را با تعبیر دیگر اینگونه می توان بیان کرد که اگر ذهن ما فعال صرف بود، یعنی صور را خود ایجاد می کرد، یا منفعل صرف بود، یعنی فقط منعکس کننده واقعیات بیرونی بود، معرفت کاملاً معقول می بود، اما مسأله این است که ذهن هم فعال است و هم منفعل، هم نیاز به داده ها

کانت و علیت به‌عنوان امری پدیداری، فرآیندی و پیاپی (Kant on Causality: as a Phenomenal,...)

دارد و هم بر روی آنها تأثیر می‌نهد. پس این سؤال پرسیدنی است که همخوانی مفاهیم و داده‌ها چگونه صورت می‌گیرد؟

در نظر کانت همخوانی میان ایندو فقط بر اساس تجربه توجیه می‌گردد. از اینجا کانت به این کشف دو جانبه می‌رسد که مقولات برای اطلاقشان ادراک را پیشفرض می‌گیرند و ادراک اشیاء مقولات را. همان سخن معروف او که «فهم بدون ماده تهی است و ادراک بدون مفهوم کور است.» نتیجه منطقی این سخن این است که جدایی فهم و ادراک مطلق نیست یعنی هیچیک کاملاً بی‌ارتباط با دیگری نیست. اما این ارتباط باید توجیه گردد، پس از اینجا به بعد وظیفه توجیه اطلاق مقولات برعهده اوست. او این کار را تحت عنوان استنتاج استعلایی مقولات (transcendental deduction of the categories) به انجام می‌رساند و پس از آن در بحث از هر مقوله، از جمله مقوله علیت، نحوه خاص آگاهی‌ای را که با اطلاق آن مقوله حاصل می‌آید بررسی و اثبات می‌کند. به تعبیر دیگر، در استنتاج استعلایی آگاهی از یک نظام عینی در زمان اثبات می‌گردد و در اثبات علیت باید به شیوه‌ای نشان دهد که ما نمی‌توانیم بدون مقوله علیت نظم عینی و ذهنی در زمان را از هم تمیز دهیم. یعنی باید این نظم عینی خاص توجیه گردد و معلوم شود که اطلاق مقوله علیت است که عینیت این آگاهی از نظم پدیدارها را تضمین کرده است، و بدین ترتیب علیت به‌عنوان شرط ضروری تجربه توالی اثبات گردد. ما در اینجا استنتاج استعلایی را مفروض می‌گیریم و به بحث از براهین کانت در اثبات علیت، که تحت عنوان تمثیل دوم مطرح می‌گردد، می‌پردازیم.^۲

تمثیل (analogy) دوم

پروفسور کمپ سمیت می‌گوید، تمثیل دوم هرچند گنگ، پر طول و تفصیل و حتی آشفته تقریر شده است، لکن یکی از ظریفترین (Smith, 1992, p. 364) و پردامنه‌ترین قطعات استدلالی در کل کتاب نقد است. و از این حیث که پاسخ کانت به انکار اعتبار اصل علیت از سوی هیوم است، اهمیت تاریخی خاصی دارد. (fine) آن بخش از سخن هیوم که مورد نقد کانت بود این بود که ما هرگز نمی‌توانیم از چیزی جز صرف توالی آگاهی یابیم. کانت در پاسخ می‌کوشد تا اثبات کند که آگاهی از توالی خود، فقط از طریق آگاهی از ضرورتی که نظم حوادث متوالی را تعیین می‌بخشد ممکن است. وی تمثیل دوم را در قالب یک اصل، یعنی اصل دوم از اصول مقابل و مطابق با مقولات متشاکل نسبت، عرضه می‌دارد و سپس به اقامه برهان بر آن اصل می‌پردازد. این اصل در ویرایش اول کتاب نقد با عنوان «اصل تولید» (production) از این قرار است: «هرآنچه روی می‌دهد چیزی را از پیش مفروض می‌گیرد که بر طبق قاعده‌ای از آن نتیجه می‌شود»^۳ (Kant, 1958, p. 189) و در ویرایش دوم تحت عنوان «اصل توالی زمانی بر طبق قانون علیت» از این قرار: «همه تغییرها هماهنگ با قانون پیوستگی علت و معلول روی می‌دهند.» (p. 233)

هرچند خود کانت هیچ تفکیکی میان ادله‌ای که در اثبات علیت می‌آورد نکرده و سخنش تحت عنوان

مینو حجت (Minoo Hojjat)

«برهان»، یک سیر واحد را دنبال می‌کند،^۴ شارحین او از جمله کمپ اسمیت و یوئینگ این دلایل را شش دلیل جداگانه تلقی کرده‌اند، البته خود متذکر شده‌اند که همه این دلایل لباً با یکدیگر متفاوت نیستند، اما به هر حال کانت را مدعی اقامه شش دلیل دانسته‌اند.^۵ درعین حال هر دو شارح بر این نظرند که فقط یکی از این شش دلیل - یعنی چهارمین دلیل در ویرایش اول و پنجمین دلیل در ویرایش دوم - با پنج دلیل دیگر بکلی متفاوت است. (Smith, 1992, p. 363; Ewing, 1969, p. 73) مؤلف این مقاله بر خلاف شارحین مذکور معتقد است که اولاً کانت بنای اقامه شش دلیل نداشته است و ثانیاً چنانچه دلایل را از هم تفکیک کنیم، دلیلی که متفاوت با بقیه شمرده شده است قویتر از همه آنهاست. لذا پس از طرح و نقد دلایل دیگر به این دلیل خواهیم پرداخت.

استدلال‌های کانت در اثبات علیت

اگر با شارحین کانت همراه شویم و سخن وی را شامل شش دلیل جداگانه تلقی کنیم، باید بگوییم که غیر از دلیل چهارم بقیه استدلال‌های کانت حول محور ارتباط عینیت و ضرورت می‌چرخند. در میان این دلایل نیز، سه دلیل اول ویرایش اول از یک جهت، و دلیل پنجم ویرایش اول و دلیل افزوده شده در ویرایش دوم از جهت دیگر، به یکدیگر نزدیکتر شناخته شده‌اند. یوئینگ اولین دلیل ویرایش اول را دلیل اصلی می‌شمارد.

این دلیل با این جمله آغاز می‌شود که «ادراک ساده (apprehention) کثرات پدیدارها همواره متوالی است». (Kant, 1958, p. 189) حال پدیدارها، هم می‌توانند به‌عنوان خود اعیان در نظر گرفته شوند، که در این صورت از ادراکات ساده ما که در زمان در پی یکدیگر می‌آیند، متمایز نیستند، و هم می‌توانند به‌عنوان نمایندگان (standing for) اعیان در نظر گرفته شوند. اما تصورات ما در باب اشیاء فی‌نفسه هیچ چیز به ما نمی‌گویند، بلکه فقط در باب پدیدارها می‌گویند. بنابراین سؤالی که طرح می‌شود این است که مراد ما از تمایز میان نظم عینی و ذهنی در زمان چیست، مثلاً منظورمان از این سخن چیست که در حالیکه ادراک ساده کثرات یک خانه متوالی است، کثرات خانه، خود متوالی نیستند، بلکه همبودند؟ (co - existent)

پس، مراد از این سؤال چه می‌تواند بود که کثرات در خود پدیدار (که باز فی‌نفسه وجود ندارد) چگونه می‌تواند پیوسته شود؟ در اینجا، آنچه در ادراک ساده متوالی قرار دارد، به‌عنوان تصور در نظر گرفته می‌شود، اما پدیداری که به من داده شده است، هرچند چیزی جز مجموع این تصورها نیست، با اینهمه به‌عنوان متعلق همین تصورها در نظر گرفته می‌شود، و مفهوم من، که باید آن را از تصوره‌های ادراک ساده بیرون کشیم، باید با آن متعلق هماهنگ باشد. چون حقیقت عبارت است از همخوانی شناخت با متعلق آن، بسادگی ملاحظه می‌شود که در اینجا مسأله مورد بحث فقط شرط‌های صوری حقیقت تجربی است، و پدیدار در نسبت متقابل با تصوره‌های ادراک ساده، فقط در صورتی می‌تواند به‌عنوان متعلق ادراک ساده، متفاوت از تصوره‌های ادراک ساده متصور گردد، که تابع قاعده‌ای باشد که آن را از هر ادراک ساده

دیگر متمایز کند و یک گونه واحد همبستگی کثرات را ضروری سازد. آنچه در پدیدار متضمن شرط این قاعده ضروری ادراک ساده است، عین^۶ است. (Kant, 1958, p. 191)

یوئینگ این جمله آخر را از دو جهت حاوی ابهام می‌داند: یکی اینکه روشن نیست که مراد کانت از «قاعده» در این جمله، اصل کلی علیت است یا مضمون تجربی یک قانون علی؛ و دیگر اینکه معلوم نیست که منظور او از «عین»، عین تجربی است یا عین استعلایی.

اما با توجه به مجموع سخنان کانت، به نظر می‌رسد تردید نمی‌توان کرد در اینکه مراد او از «قاعده» همان اصل کلی علیت است، چرا که مطابق این جمله، این شخص مدرک پدیدارهاست که آنها را بر طبق قاعده‌ای متفاوت از ادراکات ساده دیگر تصور می‌کند، و می‌دانیم که مضمون تجربی قوانین علی چیزی نیست که در اختیار هر مدرکی باشد و کانت بارها تذکر داده که اصلاً سخن او به تشخیص این مضامین راجع نیست. همینطور به نظر می‌رسد مراد او از «عین»، عین تجربی باشد. زیرا عین استعلایی، یعنی آن عینی که از آن جمیع شرایط پیشینی معرفت را حذف کنیم، و چنین چیزی جز یک مجهول ناشناخته یا به تعبیر دیگر «مفهوم کاملاً غیر متعین چیزی به طور کلی» (کاپلستون، ۱۳۷۵، ص. ۲۸۰) نیست، و این چیزی در پدیدار که متضمن شرطی باشد نیست.

سخن اصلی این استدلال این است که نشان دهد چه می‌شود که تصورات واحدی می‌توانند هم ذهنی تلقی شوند و هم با چینی دیگر عینی تلقی شوند، و ما چگونه می‌توانیم از نظم ذهنی تصورات، تصوراتی را که عینی هم هستند دریابیم. بند اول دلیل، این مشکل را عنوان می‌کند و به نحو کلی به آن اینگونه جواب می‌دهد که تصوراتی که عینی تلقی می‌شوند با قوانین ضروری به یکدیگر مربوطند. در بند دوم دلیل، به پاسخگویی به این سؤال درخصوص یک حیث خاص تجربه که خصوصاً با مسأله علیت، آنگونه که کانت آن را می‌فهمد، در ارتباط است، می‌پردازد، یعنی حیث توالی در زمان. او می‌گوید که ادراک تغییر فقط در صورتی به لحاظ تجربی ممکن است که پدیدار قبلی‌ای وجود داشته باشد که این حالت را نداشته باشد یعنی تغییر مذکور در آن پیش نیامده باشد. زیرا واقعیتی که به دنبال یک زمان تهی بیاید، درست مثل خود زمان تهی، هرگز متعلق ادراک ساده ما نمی‌تواند بود. پس هرگونه ادراک ساده تغییر عینی، عبارت است از یک توالی ادراکات حسی. ولی چون در هرگونه تألیف ادراک ساده وضع از همین قرار است، این نمی‌تواند ملاک تمیز ادراک ساده رویداد (یا تغییر) از ادراکات ساده دیگر باشد. پس چنین تذکر می‌دهد که:

اگر من در یک پدیدار که شامل یک رویداد است حالت قبلی دریافت حسی را «الف» و حالت بعدی را «ب» بنامم، در این صورت در ادراک ساده، «ب» فقط می‌تواند پس از «الف» بیاید، ولی دریافت حسی «الف» نمی‌تواند به دنبال «ب» بیاید، بلکه فقط می‌تواند بر آن مقدم باشد. برای نمونه من کشتی‌ای را می‌بینم که در جهت حرکت آب رودخانه پایین می‌رود. دریافت حسی من از موضع تختانی کشتی به دنبال دریافت حسی موضع فوقانی آن در جریان حرکت رودخانه می‌آید. و محال است که در ادراک ساده این پدیدار، کشتی نخست در پایین و سپس در بالای جریان آب ملاحظه شود. بنابراین، نظم توالی این دریافت‌های حسی در ادراک ساده

مینو حجت
(Minoo Hojzat)

معین است و ادراک ساده به این نظم پیوسته است. در نمونه قبلی خانه، دریافتهای حسی من در ادراک ساده، می‌توانستند از رأس خانه آغاز شوند و در کف خانه پایان پذیرند. ولی دریافتهای حسی من همچنین می‌توانستند از پایین آغاز شوند و در بالا ختم گردند. همچنین می‌توانستم ادراک ساده‌ای از کثرات شهود تجربی از راست به چپ یا از چپ به راست داشته باشیم. بنابراین در سلسله این دریافتهای حسی هیچ نظم متعینی وجود نداشت که به نحو ضروری معین کند که من از کجا بایستی به ادراک ساده آغاز کنم تا کثرات را به نحو تجربی پیوند دهم. ولی این قاعده در دریافت حسی آنچه روی می‌دهد همواره وجود دارد. و نظم دریافتهای حسی توالی را (در ادراک ساده این پدیدار) ضروری می‌سازد. (Kant, 1958, pp.192-193)

پس توالی عینی از این حیث ممتاز می‌شود که نظم آن تابع قاعده‌ای است از این قرار که رویدادی که به لحاظ عینی عقبتر است باید به دنبال رویدادی بیاید که به لحاظ عینی جلوتر است. در نظر یونینگ چنین قاعده‌ای به وضوح ضرورت علی را به همراه دارد. «فقط بدین صورت است که من می‌توانم حق یابم درباره خود پدیدار، و نه بسادگی درباره ادراک ساده‌ام بگویم که: در پدیدار گونه‌ای توالی مطرح است. و این بدین معناست که من نمی‌توانم ادراک ساده را به طریقی دیگر جز دقیقاً در همین گونه توالی مرتب سازم.» (pp. 192-193)

دلیل دوم و سوم نیز بسیار شبیه به این دلیل است. یونینگ درباره وجه اختلاف آنها با دلیل اول می‌گوید: دلیل دوم با دلیل اول در این جهت متفاوت است که دلیل دوم فقط از عدم وجود هرگونه تمایز ممکن میان توالی عینی و ذهنی، جز برای قواعد ضروری ارتباط، استدلال می‌کند، نه اینکه مثل دلیل اول از این واقعیت استدلال کند که هر کجا که ما یک حادثه عینی را ادراک می‌کنیم نظم ادراک ما همیشه وارونه‌ناشدنی است و بنابراین متضمن ارتباط ضروری است. دلیل دوم، نتیجه‌گیری‌اش را بر عدم امکان یافتن هر تمایزی مگر تمایز عینی که دقیقاً این خصیصه (یعنی، ارتباط با قوانین ضروری) را واجد است، مبتنی می‌سازد، به‌جای اینکه بر این واقعیت مبتنی سازد که خصیصه مذکور واقعاً در عینیت خوابیده است. کانت چنین استدلال می‌کند که اگر ادراکات حسی ما به نحو یکسان و مشابه متوالی‌اند، نظم واقعی (actual) آنها در زمان نمی‌تواند امکان هیچ زمینه‌ای را برای تمیز میان [توالی] ذهنی و عینی فراهم آورد. بنابراین، اگر اینطور نبود که ادراکات حسی توالی عینی به توسط قوانین ضروری تعیین می‌یافتند، ما فقط می‌توانستیم بگوییم که دو ادراک ساده به دنبال یکدیگر می‌آیند، و نه اینکه دو حالت اعیان چنینند. (Ewing, 1969, pp. 78-79) به این دلیل یک نکته هم اضافه شده است در این باره که اثبات علیت به وسیله استقراء تجربی ممکن نیست، و این به جهت ضرورتی است که در علیت هست:

ولی در اینجا وضع مانند دیگر تصورات محض پیشین (مثلاً زمان و مکان) است، که ما تنها بدین جهت می‌توانیم آنها را به‌عنوان مفهومی روشن از تجربه بیرون بکشیم که خودمان آنها را در تجربه نهاده‌ایم. و خود تجربه را ابتداءً بوسیله آنها ممکن گردانیده‌ایم. البته روشنی منطقی این تصور یک قاعده که سلسله رویدادها را تعیین می‌کند، به مثابه مفهوم علت، فقط در صورتی

کانت و علت به‌عنوان امری پدیداری، فرآیندی و پیاپی (Kant on Causality: as a Phenomenal,...)

ممکن است که ما آن را در تجربه به کار گرفته باشیم. ولی تصدیق این قاعده، به مثابه شرط وحدت تألیفی پدیدارها در زمان، با این حال بنیاد خود تجربه بوده است و در نتیجه بنحو پیشین مقدم بر تجربه آمده است. (Kant, 1958, p. 196)

دلیل سوم با اظهار این مطلب آغاز می‌شود که ما هرگز یک توالی را بدون وجود ارتباط ضروری، عینی تلقی نمی‌کنیم، و بعلاوه، این ارتباط ضروری به تنهایی تصور توالی عینی را ممکن می‌سازد. زیرا هیچگونه دقت بیش و کم آگاهی‌های ما نسبت به تصورات ذهنی‌مان هرگز نمی‌تواند آنها را عینی سازد. پس «به چه دلیل ما برای آنها متعلق می‌گیریم و فراتر از واقعیت ذهنی‌شان به واقعیتی عینی، که کسی نمی‌داند چگونه است، قائل شویم؟ معنای عینی نمی‌تواند در رابطه با یک تصور دیگر (از چیزی که انسان مایل است آن را عین اطلاق کند) تشکیل شده باشد: زیرا، در آن صورت، این سؤال تجدید می‌شود که: این تصور اخیر چگونه از خود خارج می‌شود و علاوه بر معنای ذهنی، که به‌عنوان یک تعیین ذهنی متعلق به آن است، معنای عینی نیز می‌یابد؟ اگر سعی کنیم دریابیم که با ارجاع به یک عین به تصوره‌های ما چه سرشت نوینی اعطا می‌شود، و تصوره‌های ما از آن طریق چه هیبت و وقاری کسب می‌کنند، در خواهیم یافت که این رابطه کار دیگری نمی‌کند جز اینکه همبستگی تصورها را به شیوه‌ای معین ضروری می‌گرداند، و آنها را تابع قاعده‌ای می‌گرداند، و اینکه متقابلاً، اگر به تصوره‌های ما معنای عینی اعطا می‌شود، فقط به این دلیل است که نوعی نظم معین در نسبت زمانی تصوره‌های ما ضروری است.» (p. 197)

متعلق را می‌شناسم که باید آن را در یک موضع معین زمان قرار دهم، که بعد از حالت مسبوق بر آن نمی‌تواند غیر از آنچه هست باشد... ولی این رویداد موضع زمانی معین خود را در این نسبت فقط در صورتی می‌تواند به دست آورد که چیزی در حالت قبلی در پیش فرض شود که بر اساس آن این رویداد همواره، یعنی بر طبق یک قاعده، نتیجه شود. پس چنین نتیجه می‌شود که اولاً، من نمی‌توانم سلسله را معکوس کنم و آنچه را که روی می‌دهد پیش از چیزی قرار دهم که از آن نتیجه می‌شود، ثانیاً، اگر حالت قبلی وضع شود، این رویداد معین به‌گونه‌ای پرهیزناپذیر و ضروری به دنبال آن می‌آید. (p. 198)

پس، در این استدلال هم نشان داده شده که نظم عینی در زمان متضمن ارتباط ضروری بر طبق آن قاعده خاص است.

دلیل بعدی همان دلیلی است که تفاوت با دلایل دیگر شمرده شد و ذکر آن قبلاً رفت. دلیل پنجم و دلیلی که در ویرایش دوم اضافه شده، هر دو با توجه به مسأله تألیف ایراد شده‌اند. دلیل پنجم از این نکته آغاز می‌کند که هرگونه شناخت تجربی متضمن تألیفی از کثرات به توسط تخیل است، و در این تألیف تصورات همواره متوالیاً می‌آیند، ولی نظم توالی در تخیل به هیچ وجه معین نیست و تصورات به هر ترتیبی می‌توانند به دنبال هم بیایند. اما اگر این تألیف، یک تألیف ادراک ساده (ادراک ساده کثرات یک پدیدار داده شده) باشد، در این صورت نظم در متعلق ادراک متعین است و از قاعده‌ای خاص تبعیت می‌کند. بدون تبعیت نظم توالی از این قاعده خاص، دلیلی نمی‌توان یافت بر اینکه چرا این تألیف

مینو حجت (Minoo Hojjat)

نمی‌بایست نظمی درست عکس نظمی که واقعاً دارد، داشته باشد. بنابراین اگر ادراک حسی من قرار است متضمن شناخت از یک رویداد واقعی باشد، در این صورت باید آن شناخت یک داوری تجربی باشد که در آن توالی متعین اندیشیده شود، یعنی هر رویدادی، رویدادی جلوتر را پیش فرض بگیرد که این رویداد به دنبال آن بر طبق یک قاعده ضروری بیاید. در غیر این صورت صرفاً یک بازی ذهنی تخیل خواهد بود. بنابراین نسبت علی یک شرط اعتبار عینی همه احکام تجربی ما و بنابراین یک شرط خود تجربه است و از این جهت اصل علیت پیش از همه متعلقات تجربی (تحت شرطهای توالی) معتبر است، زیرا این اصل خودبنیاد امکان چنین تجربه‌ایست.

اساس دلیلی که در ویرایش دوم افزوده شده نیز همین متعین بودن کیفیت تألیف است. از آنجا که این دلیل، دلیلی است که پس از تجدیدنظر در تحریر دوم کتاب اضافه شده و از این حیث واجد اهمیت است، آن را به طور کامل نقل می‌کنیم:

من احساس می‌کنم که پدیدارها به دنبال یکدیگر می‌آیند، یعنی، یک حالت اشیاء در یک زمان وجود دارد که عکس آن در زمان قبلی وجود داشت. بنابراین، من در حقیقت دو دریافت حسی را در زمان به‌ی‌کدیگر پیوند می‌دهم. حال، پیوستگی کار حس محض و شهوه نیست، بلکه در اینجا محصول قوه تألیفی نیروی تخیل است که حس درونی را در رابطه با نسبت زمانی تعیین می‌کند. ولی نیروی تخیل به دو شیوه می‌تواند دو حالت مذکور را به یکدیگر پیوند دهد، به طوری که یا یکی از آنها در زمان مقدم باشد یا دیگری، زیرا زمان بخودی خود نمی‌تواند متعلق ادراک حسی باشد، و آنچه در اعیان ابتدا روی می‌دهد و آنچه به دنبال آن می‌آید، با ارجاع به آن، گویی بنحو تجربی، متعین گردد. بنابراین من تنها آگاهم از اینکه متخیله من یک چیز با نخست و چیز دیگری را پس از آن وضع می‌کند، نه اینکه در عین یک حالت مقدم بر حالت دیگر باشد. یا به تعبیر دیگر، از طریق دریافت حسی محض، نسبت عینی پدیدارهایی که متوالیاً می‌آیند نامعین می‌ماند. حال، برای اینکه این نسبت، نسبتی معین تلقی شود، باید نسبت میان هر دو حالت چنان اندیشیده شود که از آن طریق معین شود که کدام یک ضرورتاً باید ابتدا بیاید و کدامیک در مرتبه دوم، و نه بالعکس. ولی این مفهوم که واجد ضرورت وحدت تألیفی است، فقط می‌تواند یک مفهوم محض فهم باشد که در ادراک حسی قرار ندارد. و آن مفهوم در اینجا نسبت علت و معلول است. در این نسبت، علت معلول را در زمان معین می‌کند، آن هم به‌عنوان پی‌آمد خود، نه به‌عنوان چیزی که صرفاً بتواند در تخیل مقدم باشد (یا اصلاً نتواند متعلق ادراک حسی باشد). بنابراین، فقط از این طریق که ما توالی پدیدارها و در نتیجه همه تغییرها را تابع قانون علیت سزیم، خود تجربه، یعنی شناخت تجربی پدیدارها ممکن می‌شود. بنابراین، خود پدیدارها، به‌عنوان متعلقات تجربه، فقط بر طبق همین قانون ممکنند. (pp. 233-234)

همانطور که قبلاً نیز گفته شد، همه این پنج دلیل بیانگر استدلال واحدی هستند. یوئینگ خلاصه جامعی از استدلال اصلی نهفته در دلایل کانت عرضه کرده است. او می‌گوید: کانت در اثبات اصل علیت با آگاهی از توالی عینی در زمان آغاز می‌کند. این آگاهی واقعی است که به‌وسیله استنتاج استعلایی بنا

کانت و علیت به عنوان امری پدیداری، فرآیندی و پیاپی
(Kant on Causality: as a Phenomenal,...)

نهاده شده است، اما ما چگونه می‌توانیم از چنین توالی‌ای آگاه باشیم و آن را از یک سو از توالی صرفاً ذهنی ادراکات ساده‌مان، و از سوی دیگر از همبودی عینی تمیز دهیم؟ این تمایز نمی‌تواند در نظم واقعی (actual) تصوراتمان قرار داشته باشد، زیرا اینها همیشه متوالی‌اند، با اینهمه، باید تمایزی وجود داشته باشد، زیرا آگاهی از چنان توالی عینی، به‌عنوان امری متمایز از توالی ذهنی یا همبودی عینی، یک واقعیت است. به هر حال، اگر توجه کنیم درمی‌یابیم که هر کجا که ما دو رویداد الف و ب را به نحو عینی متوالی بدانیم، نظمی که با آن الف و ب را ادراک می‌کنیم معکوس‌ناشدنی است، یعنی، ما تنها می‌توانیم الف را قبل از ب ادراک کنیم و نه بالعکس. تجربه ما متضمن هر عامل ذهنی‌ای باشد، باید این نظم را داشته باشد. لازم نیست نگاه کنیم، اما اگر نگاه کردیم، باید قایق را قبل از آنکه در پایین رودخانه ببینیم، در بالای آن ببینیم و نه بالعکس یعنی، تحت شرایط مفروض، تجربه ب باید به دنبال الف بیاید، هم برای یک شخص در زمانهای مختلف و هم برای افراد مختلف، اما چون الف و ب برای ما جدای از تجربه انسانی آنها هیچ نیستند، این مثل آن است که بگوییم الف و ب به‌وسیله یک قانون ضروری چون این قانون که تحت شرایط مفروض ب می‌تواند فقط به دنبال الف بیاید و نه بالعکس، به یکدیگر مربوطند. یا، برای اینکه استدلال را با زبانی متفاوت عرضه کنیم، (همانطور که در دلیل پنجم ویرایش اول و در دلیلی که در ویرایش دوم اضافه شد، چنین شد)، تألیفی که به‌وسیله تخیل صورت می‌گیرد، بدون مقوله علت تنها توالی ذهنی را به ما عرضه می‌دارد و نه توالی عینی را. بدون این مقوله من فقط می‌توانستم بدانم که در تخیل من ب به دنبال الف آمد، و نه اینکه در عین ب به دنبال الف آمد. بنابراین، آگاهی از توالی عینی در زمان متضمن آگاهی از رویدادهای متوالی است به‌عنوان رویدادهایی که به‌وسیله یک قانون علی چون این قانون که در تجربه همه انسانها که تحت شرایط مفروض روی می‌دهد، امر دوم ضرورتاً به دنبال امر اول می‌آید، به هم مربوطند. (Ewing, 1969, pp. 81-82)

در این استدلال عینیت توالی مستلزم ضرورت توالی شناخته شده است. یوئینگ معتقد است که می‌توان این استدلال را تعمیم داد و چنین برداشت کرد که:

هر عینیتی مستلزم ضرورت باشد، زیرا خصیصه ادراک حسی امور عینی این است که محتوای اذهان ما مستقل از اراده ما متعین است، و ضرورتاً به‌گونه‌ای متعین است که تحت شرایط معین ما باید تجربه معینی داشته باشیم؛ مثلاً وقتی می‌گوییم که خانه‌ای در مکان خاصی هست، دلالت بر این دارد که اگر بینایی طبیعی داشته باشیم و به آن مکان نگاه کنیم، باید تجربه‌ای داشته باشیم که آن را در قالب دیدن یک خانه بیان می‌کنیم. اعیان فیزیکی، خواه معنایی بیش از این داشته باشند یا نه، به هر حال، به‌معنای نظامی از قوانین ضروری هستند که تجارب ما را مرتبط می‌سازند و تعین می‌بخشند. (p. 82)

نقد مؤلف بر این سلسله استدلالها

اینکه استدلال کانت در باب ارتباط علی میان پدیدارهای خاص، یا به تعبیر دیگر قوانین علی خاص، هیچ سخنی نمی‌گوید، نکته‌ایست که کانت مکرراً بر آن تأکید می‌ورزد. استدلال کانت صرفاً در پی اثبات این مدعاست که میان پدیدارها رابطه علی برقرار است، اما تعیین این که چه رویدادی علت رویداد دیگر است را برعهده نمی‌گیرد. آنچه با آن استدلال به اثبات می‌رسد، همانگونه که در ابتدای برهان نیز می‌آید، فقط این است که «همه تغییرات بر اساس قانون علیت روی می‌دهند». کانت تذکر می‌دهد که قوانین علی خاص صرفاً از طریق استقراء قابل کشفند. و البته این چیزی نیست که اثبات آن از کانت انتظار برود و کاملاً روشن است که اثبات رابطه علی میان پدیده‌ها به معنای تعیین علت و معلولهای خاص نیست. اما مطلب دیگری هست که کانت مدعی اثبات آن است و آن اینکه، هر پدیداری اگر با مجموع شرایطش در نظر گرفته شود، ضرورتاً علت پدیدار دیگری است. کانت می‌گوید هرگاه که توالی‌ای را به‌عنوان یک توالی عینی تجربه کنیم، نظم این توالی معکوس‌ناشدنی و ضروری است. و بنابراین اجزاء توالی با قوانین ضروری به یکدیگر مرتبطند، قانونی که این نظم خاص را تعیین می‌بخشد. اما باید گفت درست است که در ادراکی از توالی که عینی تلقی می‌شود، نظم توالی ضروری و معکوس‌ناشدنی است، اما لزوماً این به ارتباط اجزاء توالی با قوانین ضروری باز نمی‌گردد، بلکه ممکن است ضرورت توالی به خاطر ضروری بودن اجزاء آن باشد. درست است که وقتی اجزاء ضروری باشند توالی آنها نیز ضروری خواهد بود، اما این به معنای ارتباط آنها با قوانین ضروری نیست. در اینجا باید توجه داشت که وقتی می‌گوییم که این تصورات بدین جهت عینی تلقی می‌شوند که ضروری‌اند این ضروری بودن صرفاً به معنای غیراختیاری بودن است. و می‌توان در نظر گرفت که تک‌تک تصورات غیراختیاری و ضروری باشند و طبعاً نظم آنها نیز به تبع آنها به همین معنا ضروری باشد. و در این صورت باید گفت «رویدادی که به لحاظ عینی عقیمتر است باید به دنبال رویدادی بیاید که به لحاظ عینی جلوتر است»، اما برخلاف نظر یوئینگ این قاعده ضرورت علی را به همراه ندارد. مثلاً اگر در تجربه‌ای ب پس از الف بیاید، ب باید پس از الف بیاید، اما این به معنای ضرورت علی نیست؛ چرا که وقتی آمدن الف علت آمدن ب خواهد بود که همواره پس از آمدن الف آمدن ب ضروری باشد. در دلیل سوم آمده است که: «معنای عینی نمی‌تواند در رابطه با یک تصور دیگر (از چیزی که انسان مایل است آن را عین اطلاق کند) تشکیل شده باشد. زیرا در آن صورت، این سؤال تجدید می‌شود که: این تصور اخیر چگونه از خود خارج می‌شود و علاوه بر معنای ذهنی، که به‌عنوان یک تعین ذهنی متعلق به آن است، معنای عینی نیز می‌یابد؟» اما مگر معنای عینی حتماً باید در رابطه با چیزی دیگر تشکیل شود؟ مگر نه این است که عینی بودن توالی را حاصل ضروری بودن آن دانستیم، و ضروری بودن چیزی است که ما بدون نیاز به قیاس و ارتباط آن را درک می‌کنیم. ما میان تصور ضروری و تصویری که به اراده ما حاصل می‌آید میز می‌نهیم. و وقتی تصویری ضروری است آن را عینی تلقی می‌کنیم و وقتی سلسله‌ای از تصورات ضروری داریم، توالی آنها نیز برای ما ضروری و بنابراین عینی است. در این صورت نمی‌توانیم بگوییم «اگر حالت قبلی وضع شود، این رویداد معین

کانت و علتیت به‌عنوان امری پدیداری، فرآیندی و پیاپی
(Kant on Causality: as a Phenomenal,...)

۳۹

به‌گونه‌ای پرهیزناپذیر به دنبال آن می‌آید»، مگر در صورتی که مرادمان از حالت قبلی همین رویداد بالفعل کنونی، یعنی مثلاً شخص رویداد الف باشد. نه اینکه بگوییم هرگاه الف روی دهد ب به دنبال آن می‌آید. به تعبیر دیگر ضرورت توالی در هر تجربه‌ای برای همان توالی تجربه شده اثبات می‌شود. و ما درخصوص هر آنچه به تجربه درآید می‌توانیم حکم به چنین تقدّم و تأخر ضروری‌ای بکنیم، حال مضمون تجربه هرچه می‌خواهد باشد. در باب حوادث آینده که با توالی عینی تجربه شوند نیز می‌توانیم گفت که بین حوادث قبلی و بعدی همین رابطه برقرار است؛ اما اینکه یک رویداد، ولو با درنظر گرفتن جمیع شرایطش، همواره منجر به رویداد خاص دیگری گردد، ظاهراً از اینجا به دست نمی‌آید. اگر در تجربه‌ای الف و ب و ج را با این ترتیب متوالی بیابیم، این توالی ضروری و بنابراین تحقق الف، شرط تحقق ب و تحقق ج خواهد بود. البته به فرض اینکه هر یک از اینها با جمیع شرایطشان در نظر گرفته شوند. اما یک تجربه، تجربه‌ای معکوس را ناممکن نمی‌گرداند، این امکان هنوز باقی است که در تجربه‌ای دیگر ج و ب و الف یا ج و الف و ب، به ترتیب متوالیاً ادراک گردند و در آن صورت ج شرط تحقق الف و ب خواهد بود. کانت می‌گوید ما باید الف را شرط تحقق ب بدانیم تا بتوانیم توالی الف - ب را تجربه کنیم. اما ما فقط می‌توانیم شخص همین الفی که تجربه‌اش می‌کنیم و غیرقابل تکرار است را علت و شرط تحقق شخص همین ب‌ای که به دنبال آن آمده بدانیم. اما اصلاً نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که هر الفی همواره ب را به دنبال می‌آورد. به تعبیر دیگر، پیوستگی و تعلق که کانت برای پدیدارهای متوالی نسبت به یکدیگر به اثبات می‌رساند، پیوستگی پدیدارها به لحاظ ماهیت خاص آنها نیست بلکه به خاطر این است که هر یک ضروری‌اند. اینکه ب پس از الف ضرورت می‌یابد، به‌معنای توالی ضروری ایندوست، اما ضرورت این توالی چیزی جز ضرورت الف و ب نیست، که مقتضی رابطه‌ای میان آندو هم نیست. بنابراین این نتیجه را هم نمی‌توان گرفت که اگر رویدادی با جمیع شرایطش تکرار شد، همان رویدادی را به دنبال داشته باشد که در مرتبه قبل به دنبال داشته است، یعنی نمی‌توانیم ادعا کنیم که یک رویداد همواره رویداد دیگری را به دنبال دارد. این ادعا که یونینگ از قول کانت بیان می‌کند که «تحت شرایط مفروض تجربه ب باید به دنبال تجربه الف بیاید، هم برای یک شخص در زمانهای مختلف و هم برای افراد مختلف»، ظاهراً به اثبات نرسیده است، زیرا درست است که وقتی توالی‌ای عینی تلقی شود، تجربه‌کننده آن را برای افراد مختلف به همان نحو ضروری می‌داند^۷ اما دلیلی ندارد که برای خود یا دیگران در زمانهای دیگر آن را به همان نحو ضروری بدانند. تمام حرف این استدلال گویی این است که آنچه به دنبال دیگری ادراک می‌شود، باید به دنبال آن ادراک شود. هرچند ضرورت علی، این ضرورت، یعنی ضرورت نظم ادراکات متوالی را توجیه می‌کند، اما این ضرورت مستلزم ضرورت علی نیست. البته در نظر کانت رابطه امر مقدم و پی‌آیند آن از طریق قاعده‌ای معین می‌شود که شرط وحدت ترکیبی پدیدارها در زمان و بنابراین پیشین است. اما مسأله این است که تا وقتی که وی توالی پدیدارها را با توالی زمان به نحوی پیوند نداده است، سخن او تمام نیست.

در مجموع به نظر می‌رسد که دلایلی که تحت عنوان پنج دلیل مجزا مطرح شد برای اثبات علتیت به این معنا که رویداد قبلی هرگاه با جمیع شرایطش محقق گردد تعیین‌بخش رویداد بعدی باشد کافی

(Minoo Hojzat)

نیستند. به نظر می‌رسد که اصلاً نباید برهان کانت را مشتمل بر استدلال‌های عدیده بینگاریم. بلکه، همانطور که قبلاً هم اشاره شد، از بیان کانت چنین بر نمی‌آید که وی درصدد بیان استدلال‌های متعدد بوده باشد. در هر حال اگر برهان کانت را مشتمل بر دلایل ششگانه‌ای بدانیم باید بگوییم که آنچه در تفکیک مذکور استدلال چهارم ویرایش اول و استدلال پنجم ویرایش دوم به حساب می‌آید قویترین استدلال است و اگر برهان کانت را حاوی استدلالی به هم پیوسته بدانیم، باز هم بخش مذکور نقطه حساس و حیاتی آن می‌باشد. لذا هم اکنون به بیان این بخش از استدلال کانت می‌پردازیم.

استدلال متفاوت کانت

اگر اینکه زمان قبلی ضرورتاً زمان بعدی را معین می‌کند (تا آنجا که جز با گذر از قبلی نمی‌توانیم به بعدی برسیم)، یکی از قوانین ضروری احساس و بنابراین یک شرط صوری همه ادراکات حسی (perception) است، این نیز یک قانون اجتناب‌ناپذیر تصور (representation) تجربی توالی زمان است که پدیدارهای زمانهای گذشته، هر تقرری را در زمان بعدی معین می‌کنند، و اینکه پدیدارهای بعدی، به‌عنوان رویدادها، به‌گونه‌ای دیگر نمی‌توانند صورت گیرند، مگر اینکه زمان قبلی رخ دادن آنها را در زمان تعیین کند، یعنی بر طبق قاعده‌ای تثبیت کند. چرا که تنها در پدیدارهاست که ما می‌توانیم این پیوستاری هماهنگ با زمانها را به‌نحو تجربی بشناسیم.

آنچه هر تجربه‌ای مستلزم آن است و برای ممکن ساختن آن لازم است فهم است. و اولین کاری که فهم می‌کند این نیست که تصور متعلقات^۸ را روشن کند، بلکه این است که تصور یک متعلق را اساساً ممکن گرداند. و این بدین صورت رخ می‌دهد که فهم زمانی را بر پدیدارها و وجود آنها تحمیل می‌کند، بدینسان که فهم به هر یک از پدیدارها، به‌عنوان پی‌آمد، در رابطه با پدیدارهای قبلی، موضعی را اختصاص می‌دهد که به نحو پیشین در زمان تعیین شده است. بدون این [موضع] پدیدارها با خود زمان که برای همه بخشهای خود به نحو پیشین موضع تعیین می‌کند، هماهنگی نخواهند داشت. حال این تعیین موضع نمی‌تواند از نسبت پدیدارها به زمان مطلق مأخوذ گردد (زیرا زمان مطلق متعلق دریافت حسی نیست)، بلکه بالعکس پدیدارها باید خود موضعهای یکدیگر را در زمان تعیین کنند و این موضعها را در نظم زمانی ضروری سازند. یعنی آنچه پیش می‌آید یا واقع می‌شود باید بر طبق قاعده‌ای عمومی به‌دنبال آن چیزی بیاید که در حالت قبلی مندرج بود. بدین ترتیب سلسله‌ای از پدیدارها ایجاد می‌شود که به میانجی فهم، دقیقاً همان نظم و همان ارتباط همیشگی را در سلسله ادراکات حسی ممکن تولید می‌کند و ضروری می‌سازد که در صورت شهود درونی (زمان) - که در آن همه ادراکات حسی می‌بایستی موضعهای خود را داشته باشند - به‌نحو پیشین یافته می‌شود. (Kant, 1958, pp. 199-200)

مفاد این استدلال را می‌توان اینگونه خلاصه کرد که، از آنجا که بخشهای قبلی زمان تعین بخش بخشهای بعدی آنند، و چون زمان تنها در پدیدارهاست که تجربه می‌شود، پس باید در خود پدیدارها هم، پدیدارهای قبلی پدیدارهای بعدی را تعین بخشند، و این تعین بخشیدن ضروری به‌معنای علیت است.

نقد یوئینگ بر این دلیل

یوئینگ این دلیل را مثبت مدعا نمی‌داند. به نظر وی متعین شدن بخشهای بعدی زمان با بخشهای قبلی آن - زمانی که جدای از حوادث منظور گردد - دو معنا می‌تواند داشت: اول اینکه باید از دوره (period) جلوتر زمان بگذریم تا به دوره بعدی برسیم، یا اینکه گذشته نمی‌تواند بعد از آینده پیا هم‌زمان با آینده تجربه شود بلکه تنها قبل از آن می‌تواند؛ اما این سخن تنها بیان این است که آن زمان نمی‌تواند هم گذشته و هم آینده باشد. یعنی، دوره‌های متوالی زمان سلسله‌ای را تشکیل می‌دهند که در آن هیچ دوره‌ای نمی‌تواند همان نسبتی را که با آنکه قبل است دارد، با آنکه بعد است داشته باشد و نسبت میان قبلی و بعدی هرگز متقابل (reciprocal) نیست. در این صورت، تنها شرطی که پدیدارها باید رعایت کنند تا با این خصیصه زمان هماهنگ باشند این است که پدیده‌ای که نسبت به پدیده دیگر گذشته است، نمی‌تواند نسبت به همان پدیده حال یا آینده باشد. این خصیصه، به وضوح، در ماهیت زمان هست، اما، به همان وضوح، مثل این نیست که بگوییم که هر پدیداری باید بنحو علی به توسط پدیداری دیگر تعیین شود. گفتن اینکه گذشته باید پیش از آینده تجربه شود و نه بالعکس، خیلی فرق دارد با گفتن اینکه همان آینده (به لحاظ کیفی) باید به دنبال همان گذشته بیاید. سخن اول اظهار این است که رشته حوادث متوالی در زمان نامتقارن (asymmetrical) است؛ سخن دوم، تقریباً اظهار این است که اگر یک رشته زمانی خاص حوادث یک بار رخ داده باشد، می‌بایست هرگاه شرایط مربوطه همانگونه باشند، دوباره رخ دهد.

دوم اینکه، حد هر دوره زمان از یک سو به توسط زمان قبل از آن تثبیت می‌شود. در این صورت، یک دوره که به‌عنوان زمان محض لحاظ شده، چون صرفاً شکل ارتباط پدیده‌هاست، البته، کاملاً به‌وسیله نسبتهای زمانی بیرونی تعیین یافته، زیرا هیچ محتوایی از آن خود جدای از این نسبتها ندارد. بدین ترتیب، سال ۱۹۲۴، اگر صرفاً به‌عنوان یک دوره از زمان لحاظ شود، کاملاً به‌وسیله سال ۱۹۲۳ و ۱۹۲۵ تعیین یافته است. اما وقتی این مرحله در واقعیت انضمامی‌اش (concrete) به‌عنوان رشته‌ای از پدیدارها لحاظ شده باشد، نسبتهای بیرونی و زمانی‌اش تنها متضمن یک جنبه تبعی (subordinate) ماهیت آنند. بنابراین، بیشترین چیزی که آن استدلال می‌تواند اثبات کند این است که یک جنبه از ماهیت آن به‌وسیله یک نسبت که با پدیدارهای دیگر دارد، متعین می‌شود، یعنی، نسبتی که به‌عنوان تقدّم یا تأخر از آنها در زمان با آنها دارد. بعلاوه، چون جنبه‌ای که بدینسان تعیین می‌یابد فقط نسبت زمانی آن با پدیدارهای دیگر است، یعنی نسبتی که با آنها به‌عنوان تقدّم یا تأخر از آنها در زمان دارد، این صرفاً یک توتولوژی است و هرگز حکمی که یک ارتباط ترکیبی‌ای چون علیت را توصیف کند نیست. پس مسأله تعیین دوره‌های بعدی زمان به‌وسیله دوره‌های قبلی، که بدان اشاره رفت، وقتی به این معنا فهم شود، و نیز وقتی به‌معنای قبلی فهم شود، کاملاً متفاوت است با تعیین علی، و تعیین علی پدیدارها را نتیجه نمی‌دهد. حوادث سال ۱۹۲۴ از حیث موضعشان در زمان به‌وسیله حوادث سال ۱۹۲۳ بدین معنا متعینند که هیچیک از آنها نمی‌تواند مادام که مربوط به سال ۱۹۲۴ اند در ۱۹۲۳ یا قبل از آن اتفاق افتند. و این

حوادث به لحاظ علی بدین معنا متعینند که با فرض وضع و حال جهان در سال ۱۹۲۳ فقط این حوادث باید پیش آیند و نه حوادث دیگری. اولی یک نمونه از استثنای انحصالی است که ناشی از این قضیه است که همان حوادث نمی‌توانند در دو زمان مختلف روی دهند و بنابراین اگر در یک سال روی دهند، مجاز نیست که در سالی دیگر روی دهند؛ دومی، نمونه‌ای از خاصیت تعیین علی است. اینکه ایندو اساساً متفاوتند با این مطلب نشان داده می‌شود که در معنای اول آینده [هم] گذشته را تعیین می‌بخشد. سال ۱۹۲۴، از حیث موقعیت زمانی‌اش، نه تنها با سال ۱۹۲۳ بلکه با ۱۹۲۵ هم تعین می‌یابد، یعنی، دوره بعد از سال ۱۹۲۳ و در عین حال قبل از سال ۱۹۲۵ است. (Ewing, 1969, pp. 74-75)

پس اساس این استدلال این است که بخشهای زمان یکدیگر را تعیین می‌بخشند، که کانت از این مطلب به غلط نتیجه می‌گیرد که پدیدارها یکدیگر را به شیوه‌ای کاملاً متفاوت، یعنی به شیوه علی، تعیین می‌بخشد. نکته مورد تأکید این نیست که گذشته تنها قبل از حال می‌تواند تجربه شود و بنابراین در یک سوی حال می‌تواند آن حد را تشکیل دهد، بلکه این است که آنچه گذشته است باید برای هر تجربه‌کننده‌ای گذشته باشد. امر اخیر اصلاً گزاره‌ای در باب گذشته، به‌عنوان زمانی که حال را تعیین می‌بخشد نیست، زیرا آن تعیین زمانهای مختلف با یکدیگر هرگز علی نیست و هماهنگی با آن در پدیدارها خود متضمن علیت نیست. (p. 76)

پاسخ به نقد یوئینگ با تأکید بر نقاط قوت استدلال مذکور

در جواب به این ایراد، یک فرض این است که بگوئیم مراد کانت اثبات علیت بدین معنا نبوده است که یک آینده خاص (به لحاظ کیفی) همواره به دنبال یک گذشته خاص بیاید، که البته این آن چیزی است که ما به‌عنوان علیت می‌شناسیم، اما ظاهراً ادله دیگر کانت نیز از اثبات علیت بدین معنا ناتوانند. و باز، مراد او فقط هم اثبات نامتقارن بودن سلسله حوادث نیست، بلکه این سلسله سلسله‌ای نامتقارن است که نسبت میان اجزاء آن ضروری است، یعنی هر یک ضروراً به دنبال دیگری است. و کانت از آن تعبیر می‌کند به متعین بودن هر جزء توسط جزء قبل از آن، و از این به علیت تعبیر می‌کند. اینکه آیا می‌توان معنای علیت را تا این حد تنزل داد یا نه، سوالی است که متوجه ادله دیگر نیز می‌گردد، زیرا آن ادله نیز به نظر نمی‌رسد چیزی بیش از این را به اثبات برسانند.

اما اگر بخواهیم به تفصیل به این نقد یوئینگ بپردازیم، ابتدا باید ببینیم که آیا در رشته زمانی، وقتی به‌عنوان زمان محض در نظر گرفته شود، تعیین مراحل زمان به‌وسیله یکدیگر واقعاً علی است یا نه. یوئینگ در آخر سخنش می‌گوید که «تعیین یافتن زمانهای مختلف با یکدیگر هرگز علی نیست». اما او خود در جای دیگر می‌گوید: یک دوره که به‌عنوان زمانی محض لحاظ شده، چون صرفاً شکل ارتباط پدیدارهاست، البته کاملاً به‌وسیله نسبتهای بیرونی تعیین یافته، زیرا هیچ محتوایی از آن خود جدای از این نسبتها ندارد، و این کاملاً درست به نظر می‌رسد. وقتی این مسأله را در نظر بگیریم که زمان امری است که ماهیت آن «گذر» است، و همینطور اینکه هویت هر دوره زمان - هر قطعه از سلسله زمان

هر قدر کوتاه یا بلند باشد - چیزی جز بعد از یک لحظه خاص بودن نیست، روشن خواهد بود که تنها شرط تحقق این دوره، یعنی شرط لازم و کافی تحقق آن، گذشتن زمان قبل از آن خواهد بود، به این بیان که این لحظه جز با گذشتن لحظه قبل محقق نمی‌شود، و با گذشتن آن محال است محقق نشود. و همانطور که گفته شد گذشتن هر لحظه یا هر دوره هم به‌معنای محقق شدن آن است، یعنی هر دوره‌ای برای اینکه محقق شود باید بگذرد. پس محقق شدن لحظه قبل شرط لازم و کافی تحقق این لحظه و به این معنا - که معنایی است که کانت در پایان دلیل، هم ارز علیت می‌شمارد - لحظه قبل علت این لحظه است. زمانی که ما تجربه‌اش می‌کنیم یا تصویری از آن داریم چنین هویتی دارد. بنابراین می‌توان گفت که سلسله زمان یک سلسله علی است. و بلکه از نظر کانت چنین می‌توان استنباط کرد که تنها سلسله علی زمان است، یا به تعبیر بهتر بگوییم، جنبه علی پدیدارها در امری متبلور می‌گردد که زمان نام دارد. البته، مسأله سازگاری این تصور از زمان با آنچه کانت در مبحث حسیات در باب زمان اظهار می‌دارد، مطلب دیگری است که از حیطة این مبحث بیرون است.^{۱۱}

شاهد دیگری که یوئینگ در تأیید تفاوت میان سلسله علی و سلسله زمان می‌آورد این است که هر قطعه زمان هم بوسیله قطعه بعد و هم به‌وسیله قطعه قبل متعین می‌شود، در حالیکه در سلسله علی فقط علت تعیین‌بخش معلول است.

اما در این خصوص نیز می‌توان گفت اگر مراد «تحقق بخشیدن» باشد، همانطور که در سلسله علی فقط علت تحقق‌بخش معلول است، در سلسله زمان هم فقط جزء قبلی است تحققش یعنی گذشتنش علت تحقق جزء بعد است، و زمان بعدی در متحقق شدن این جزء هیچ دخالتی ندارد. و اگر مراد متعین شدن ماهیت دو امر به توسط هم است، همانطور که هر جزء زمان هم با جزء قبل و هم با جزء بعد متعین است، در سلسله علت و معلولها نیز هر پدیده‌ای هم با علتش متعین می‌گردد و هم با معلولش.^{۱۱} و بنابراین چنین به نظر می‌رسد که از این حیث فرقی میان سلسله زمان و یک سلسله علی وجود نداشته باشد.

مطلب دیگری که یوئینگ متذکر می‌شود این است که این نسبت‌های زمانی تنها متضمن یک جنبه تبعی ماهیت حوادث است و آن همان جنبه تقدّم و تأخرشان است، و در مورد این جنبه نتیجه گرفتن اینکه یکی تعیین‌بخش دیگری است صرفاً یک توتولوژی است. اما ما از کجا می‌گوییم که تقدّم و تأخر پدیدارها یک جنبه فرعی و تبعی از ماهیت آنهاست؟ مسأله این است که این تقدّم و تأخر چرا به این نحو متعین است. سخن کانت این است که اگر هر یک از پدیدارها پدیدار دیگر را تعیین نبخشد، این جنبه فرعی از ماهیت آنها انتزاع نمی‌شود. او می‌گوید که اصلاً تقدّم و تأخر ضروری - بدین معنا که متقدّم و متأخر را تعیین بخشد - که ما تحت عنوان زمان از آن یاد می‌کنیم، فقط می‌تواند از یک چنین تقدّم و تأخری در خود پدیدارها بیرون کشیده شده باشد. درواقع سؤال این است که پدیدارها چرا واجد این جنبه تبعی هستند؟ این جنبه، اگر تبعی است پس تابع چیزی است و آن چیز جز خود پدیدار چه می‌تواند بود؟ اصل سخن کانت این است که چون پدیدارها هریک بالضروره تعیین‌بخش دیگری فهم می‌شوند، ما می‌توانیم این خصوصیت آنها را به‌عنوان یک جنبه تبعی برای پدیدارها، که همان جنبه توالی ضروری

مینو حجت
(Minoo Hojzat)

آنهاست در نظر بگیریم و از آن مفهوم زمان را برکشیم. در واقع ما باید ببینیم چه جنبه‌ای در پدیدارها می‌تواند تجربه زمان را، که یک سلسله علی است، ممکن کند. اگر یک رابطه علی ردیفی میان پدیدارها نباشد، چطور یک سلسله علی به‌عنوان یک جنبه تبعی از ماهیت آنها، از دل آنها بیرون کشیده می‌شود؟ بنابر نظر کانت اصلاً همان حیث خاص پدیدارهاست که موجب گشته وقتی ما پدیدارها را تجربه می‌کنیم، چیزی به نام زمان را هم تجربه کنیم.^{۱۲}

در هر حال، هر چند بویینگ این استدلال کانت را قرین توفیق نمی‌داند، اما یک نکته جالب توجه در آن تشخیص می‌دهد و آن اینکه توالی متضمن پیوستاری زمانهای غیرقابل شمارش، در یک زمان واحد است. و وقتی چنین بود فهم این توالی بدون یک ارتباط علی میان گذشته و حال مشکل به نظر می‌رسد. (p. 75)

بویینگ توضیح بیشتری نمی‌دهد و به همین تذکر اکتفا می‌کند، اما این نکته، نکته قابل تأملی به نظر می‌رسد. اگر بخواهیم آن را کمی روشنتر بیان کنیم می‌توانیم گفت: این امری کاملاً ممکن است که در یک محدوده زمانی پدیدارهای بسیار زیادی بی‌ارتباط با هم جای گرفته باشند. اما اینکه پدیدارهای غیرقابل شمارش، یعنی بینهایت پدیدار بی‌ارتباط با هم محصور در یک محدوده زمانی شوند، امری ممکن و قابل تصور به نظر نمی‌رسد، و تنها در صورتی این امر ممکن می‌شود که در این پدیدارها نیز، همچون زمان، بنحوی اتصال قائل شویم که آنها را به رشته واحدی بدل سازد، و ظاهراً بهترین تبیین برای این اتصال ارتباط علی میان آنهاست. پدیدارهای متوالی باید رشته متصلی را به وجود آورند مانند رشته اتصالی‌ای که در زمان هست و این اتصال با این پیوند علی فراهم می‌آید. و جز با این پیوند اصلاً قائل شدن به خود توالی هم ناممکن به نظر می‌رسد زیرا توالی نمی‌تواند از امور ساکن و نامتوالی تشکیل گردد. بنابراین اگر یک رویداد را بخواهیم به اجزاء آن تجزیه کنیم باید آن را متشکل از بی‌نهایت جزء تشکیل‌دهنده بدانیم، همانطور که در تجزیه زمان به اجزایش چنین است. اما این اجزاء دیگر بعدی ندارند. این خصلت مربوط به هر امر متصلی است. پدیدارهای تجربی همچون زمان امری متصلند، اما اتصال جز با پیوندی علی از این قرار که هر جزء تعیین‌بخش جزء قبل و بعد خود باشد ناممکن است. همانطور که قبلاً گفته شد، اگر علت و معلول با جمیع شرایطشان در نظر گرفته شوند، هم علت معلول را تعیین می‌بخشد و هم معلول علت را، هرچند فقط علت معلول را تحقق می‌بخشد.

در مجموع به نظر می‌رسد توجه به ارتباط میان پدیدارها و زمانی که در آنها تجربه می‌گردد بهتر از هر راه دیگری کانت را به مقصود خود نائل می‌کند. در اینجا ضرورتی که برای توالی وجود دارد واقعاً ضرورتی است که از طریق رابطه ضروری میان امر مقدم و امر مؤخر محقق است و بنابراین می‌توان ادعا کرد که هرگاه امر مقدم محقق گردد، امر مؤخر به دنبال آن خواهد آمد. با این بیان، حتی آگاهی از توالی ذهنی، که آن نیز زمانمند است، جز با فرض علیت ممکن نمی‌گردد. کمپ سمیت در این باره می‌گوید:

..این استدلال بنحو برجسته‌ای نظریه محوری کانت را معرفی می‌کند، یعنی این نظریه را که اصل علیت در همه آگاهی‌های نسبت به زمان پیشفرض گرفته می‌شود، حتی در آگاهی از توالی

کانت و علیت به‌عنوان امری پدیداری، فرآیندی و پیاپی (Kant on Causality: as a Phenomenal,...)

ذهنی. «(Smith, 1992, pp. 375-376) کمپ سمیت نکته مثبت دیگری را نیز در این استدلال می‌یابد و آن اینکه «این استدلال با تأکید بر اینکه زمان هرگز نمی‌تواند در خود و بواسطه خود «متعلق ادراک» باشد، و اینکه ارتباط جلوه‌ها با «زمان مطلق» فقط از طریق تعیین یافتن آنها در ارتباط یکی با دیگری ممکن است، مطالبی را برای تصحیح نقطه شروع خودش فراهم می‌آورد. (p. 376)

نقد یونینگ بر استدلال کانت

یونینگ در نقد این استدلالها به تفصیل تمام به نکته‌ای پرداخته که، همانطور که خود او هم متذکر می‌شود، رد یا قبول آن چندان دخالتی در توفیق یا عدم توفیق استدلال ندارد. ایراد یونینگ بر این سخن کانت است که می‌گوید «همه ادراکات ساده کثرات متوالی‌اند». او این سخن کانت را بدین معنا می‌داند که همه تصورات ما متوالی‌اند و ما نمی‌توانیم ادراک ساده‌ای از معیت یا دوام داشته باشیم.

زیرا کانت تلویحاً چنین می‌گوید که در ادراک ساده ذهنی تمایزی میان امور متوالی و امور همبود وجود ندارد. با تصورات ما از امور همبود طوری رفتار می‌شود که گویی همیشه، درست مانند تصوراتمان از اموری که به نحو عینی متوالی‌اند، متوالی‌اند. (Kant, 1958, pp. 189-190; 214-215) کانت امکان تمیز امور همبود و امور متوالی در هر مورد واحد، با صرف داشتن تصوراتی که با همدند در مقابل تصوراتی که به دنبال هم می‌آیند، را انکار می‌کند، و این را بر این مبنا انکار می‌کند که تصورات ما همواره متوالی‌اند. با اینهمه این نظریه که همه تصورات متوالی‌اند، وقتی به این معنا تفسیر شود، آنچنان بی‌پایه و غیرقابل دفاع به نظر می‌رسد که ما را به پذیرش این تفسیر بسیار بی‌میل می‌سازد. (Ewing, 1969, pp. 82-83)

البته وی تذکر می‌دهد که استنتاج کانت متکی بر این فرض نیست که همه ادراکات متوالی‌اند. زیرا هدف آن استدلال این بود که نشان دهد که علیت در تمیز توالی عینی از توالی ذهنی و تمیز توالی عینی از معیت مندرج است، و برای این هدف لازم نیست بگوییم که همه ادراکات حسی متوالی‌اند و نظم واقعی هرگز نمی‌تواند تمایزی را میان توالی عینی و ذهنی نشان دهد. زیرا در هر حال، این یک واقعیت واضح است که در حالی که ادراکات حسی ما متوالی‌اند، ما مع‌ذالك گاهی توالی عینی را انکار می‌کنیم، یا معیت عینی را اظهار می‌کنیم.

علاوه بر این، این تمایز نمی‌تواند به‌عنوان صرف مضمون احکام تجربی که می‌توانند نظراً غلط باشند، تلقی گردد، بلکه باید به‌عنوان یکی از شروط هر حکم یا شناختی درباره توالی در زمان تلقی شود. زیرا کانت معتقد است که هر شناختی مستلزم عینیت است و عینیت مستلزم تمایزی میان نظم عینی و ذهنی است، یعنی، میان توالی در متعلق شناخت و توالی در تجربه شناختن یا ادراک کردن. حال درست همین توالی عینی است که استنتاج نشان می‌دهد که جز برحسب ضرورت نامعقول است. کانت صرفاً این را نشان نمی‌دهد که به لحاظ روانشناختی تمایز بین امور ذهنی و عینی ما فقط می‌تواند به‌وسیله وجود

(Minoo Hojjat)

ارتباط ضروری تعلیل شود، بلکه این را نشان می‌دهد که خود مفهوم عینیت تجربه شده مستلزم ضرورت است. (البته کانت ادعا می‌کند که استدلال او در حد تحلیل مفاهیم باقی نمی‌ماند، بلکه او مفاهیمی را در نظر دارد که قطع نظر از امکان تجربه واقعیت انضمامی که در قالب مفهوم بیان می‌شود، اخذ شده‌اند. اضافه کردن کلمه «تجربه شده»، یا بهتر بگوئیم «ذاتاً قابل تجربه به توسط ما»، تفاوت اصلی میان نظر کانت و جزم‌اندیشی پیشین را بیان می‌دارد. در هر حال، به نظر چنین می‌رسد که دلیل علیت که از آن شرحی به دست دادیم، باید به‌عنوان تحلیلی از استلزامات توالی عینی به‌عنوان یک متعلق ممکن تجربه وصف شود، یعنی، تحلیلی از مفهوم توالی عینی تجربه شده یا «قابل تجربه».) (p. 83)

اما در رد این مسأله که همه تصورات متوالی‌اند از شاهد تجربی درون‌نگری (introspection) کمک می‌گیرد، که نشان می‌دهد هر آنچه ما نسبت به آن آگاهی داریم، حتی به‌عنوان متعلق یک توجّه، متضمّن عناصر همراه است و یک توالی «یک بعدی» صرف نیست. بر اساس تحقیقات روانشناسی نظری، زمینه آگاهی دربرگیرنده عناصر متنوعی است که به یک اندازه هم مورد توجه نیستند و هرچند آنچه مستقیماً مورد توجّه است یک واحد است، اما واحدی مشتمل بر کثرت و گاه عناصر بسیار متنوع است. پس درون‌نگری، همیشه یک مجموعه خاص از تصورات مقارن یا جنبه‌ها و عناصر مقارن را در آگاهی‌های ما کشف می‌کند. و اگر غیر از این می‌بود، متعلق آگاهی‌های ما می‌بایست همیشه فقط یک کیفیت می‌داشت، درحالی‌که داده‌های درون‌نگری نه تنها قابل تحلیل به اجزاء قبلی و بعدی هستند، واجد «بعد» دوم مقارنی نیز هستند. اگر همه ادراکات متوالی بودند، باید ما فقط از امر مطلقاً بسیط آگاه بودیم، هرچند بسیطی متغیر باشد - اگر این تناقض در تعبیر نباشد - اما خود کانت در جای دیگر امر مطلقاً بسیط را متعلق ممکن تجربه نمی‌شناسد.

تالی فاسد دیگر این قول، و شاید مهم‌ترین آنها، این است که اگر ما مستقیماً از امور همبود آگاه نباشیم، هرگز نمی‌توانیم از مکان یا از امور مکانی آگاهی داشته باشیم، یعنی به هیچ وجه نمی‌توانیم آنها را ادراک یا تخیل کنیم، زیرا مکان همیشه متضمّن حضور اجزاء همبود است. و اساساً این قول با خود امکان شناخت هم ناسازگار به نظر می‌رسد، چون این یکی از اصول بنیادی نقد است که شناخت همواره شناخت نسبت به یک مجموعه است که به وسیله ذهن واحد نگاه داشته می‌شود، (کاپلستون، ۱۳۷۵، صص. ۲۶۹-۲۶۶؛ کورنر، ۱۳۶۷، صص. ۱۹۶-۱۹۰) و این مستلزم حضور مقارن عناصر مختلف در تجربه ماست.

یوئینگ تنها تفسیر این فرض غیرعادی، که به ظاهر کانت کرده است، را در خلط میان این حقیقت بی‌شک و شبهه که همه تجارب ما متوالی‌اند و این خطا که آنها صرفاً متوالی‌اند، یعنی هرگز متضمّن عناصر همبودی نیستند، می‌داند. البته کانت صراحتاً نمی‌گوید که تصورات ما صرفاً متوالی‌اند، اما از توالی آنها، منع حضور مقارن آنها را نتیجه می‌گیرد، و این نادرست و در عین حال برای استدلال هم غیرضروری است.

نکته دیگری که یوئینگ بر آن تأکید می‌ورزد - هرچند قبلاً نیز به آن اشاره‌ای کرده بود - این است که نسبت میان علیت و عینیت می‌بایستی منطقی تصوّر شود نه روانشناختی. (ص. ۱۹۱) نکته‌ای که

کانت و علیت به‌عنوان امری پدیداری، فرآیندی و پیاپی (Kant on Causality: as a Phenomenal,...)

اثبات شد این نیست که ما تنها به‌وسیلهٔ جریان‌ی شروع به ادراک سادهٔ امور عینی می‌کنیم که در آن پدیدارها را بر طبق قوانین ضروری ترتیب می‌دهیم، بلکه این است که توالی عینی از همان آغاز مستلزم ارتباط ضروری میان حوادث قبلی و بعدی است. این استدلال نشان می‌دهد که شناخت ارتباط ضروری لازمهٔ شناخت عینیت است، نه اینکه می‌بایست به‌عنوان حادثه‌ای فیزیکی مقدم بر آن باشد.

و آخرین مطلب وی این است که نباید تصوّر کرد که کانت در مبتنی کردن دلیلش در باب علّیت بر عینیت (یا همانطور که گاه گفته شده، در فرض تغییر و نه صرفاً توالی) تسامح ورزیده و استدلالش را بر فرض اثبات ناشده‌ای، هرچند عملاً اجتناب‌ناپذیر، مبتنی کرده است. زیرا تمثیلهای استنتاج استعلایی را پیشفرض می‌گیرند و استنتاج استعلایی قبلاً نشان داده است که حتی آگاهی از ادراکات به‌عنوان یک کثرت، آگاهی از امر عینی را پیشفرض می‌گیرد. اگر بخواهیم حکمی داشته باشیم باید امر عینی را بپذیریم، چرا که همهٔ احکام متضمن امر عینی^{۱۳} اند. (Ewing, 1969, pp. 53-86)

انتقادهای گوناگون بر استدلال کانت و پاسخ به آنها

از مهمترین انتقاداتی که بر نظر کانت درخصوص تمثیل دوم ممکن است به ذهن خطور کند، چهار انتقادی است که شوپنهاور نقل می‌کند و آنها را ناشی از نوعی بدفهمی از این مسأله می‌داند. (Schopenhauer, ?, p. 332; Ewing, 1969, pp. 86-89) با بررسی این انتقادات، موضع کانت روشنتر خواهد شد:

(۱) اگر به یاد داشته باشیم، کانت در اثبات اصل علّیت دو نمونه ادراک را مثال می‌زد: یکی ادراک یک خانه و دیگری ادراک یک کشتی که از بالای رودخانه‌ای به طرف پایین آن در حرکت است و متذکّر می‌شد ادراکات ما از خانه از هر نظمی که ما بگزینیم تبعیت می‌کنند، یعنی ما می‌توانیم ابتدا پایین و بعد بالای خانه را نگاه کنیم یا بالعکس، از چپ به راست نگاه کنیم یا به گونه‌ای دیگر. اما در ادراک کشتی ما مجبوریم که کشتی را ابتدا در نقطه‌ای بالاتر و سپس در نقطهٔ پائینتر ببینیم. حال ایراد این است که این دو مورد کاملاً مشابه یکدیگرند. در هر دو مورد، تغییر در ادراکات ما از طریق حرکت یک جسم ضرورتاً متعین است، فقط در مثال خانه این چشمهای ماست که در نسبت با متعلقات دربر گیرندهٔ آن حرکت می‌کنند، و در مورد دیگر کشتی است که حرکت می‌کند. بنابراین هر یک از دو توالی دقیقاً همانقدر عینی است که دیگری. پاسخ او به این ایراد این است که حرکت بدن ما در ارتباط با متعلّق شناخت باز هم ذهنی است، یعنی تا آنجا که ادراکات ما به‌وسیلهٔ چنان حرکاتی و نه به‌وسیلهٔ متعلقی که مشاهده می‌شود تعین می‌یابند، آن حرکات به متعلّق نسبت داده نمی‌شوند. بنابراین ما به نظمی که با آن نظم قسمتهای مختلف خانه را ادراک می‌کنیم، عینیت را نسبت نمی‌دهیم، زیرا این نظم را، نظم متعین بواسطهٔ عوامل بیرونی بدنمان، یا نظمی که نمی‌تواند به‌وسیلهٔ فعل ادراک ما تغییر کند، نمی‌شناسیم. او می‌گوید که اگر ما به جای خانه حرکات بدن خود را نگاه می‌کردیم، باز

(Minoo Hojjat)

هم نظم ادراک عینی بود. علت این است که در آن صورت حرکت به متعلق ادراک مربوط می‌شد. اما به همین جهت نیز، آنچه را مشاهده می‌کردیم، مجبور بودیم با همان نظم خاص ببینیم و نمی‌توانستیم دستی را که از بالا به پایین حرکت می‌کند، ابتدا پایین و سپس بالا ببینیم.

اولین مسأله‌ای که در مورد این مثال وجود دارد این است که این مثال کمی گمراه‌کننده است و ممکن است این مطلب را القاء کند که کانت عدم امکان حرکت کشتی از پایین رودخانه به بالای آن را در نظر داشته است، که خود اول کلام منکرین اصل علت است. در حالی که چنین چیزی اصلاً مد نظر کانت نبوده است. برای او مثال از کشتی و مثال از اتومبیلی که از طرفی به طرف دیگر می‌رود، یا حتی چیزی که در جای خود ساکن می‌ماند، هیچ فرقی نمی‌کند. آنچه مهم است ادراک یک شیء در طول زمان است. سخن کانت این است که نظم ادراک یک شیء در طول زمان متعین است. فرقی که میان این دو مورد وجود دارد این است که در یک مورد شیء واحدی را در طول زمان ادراک می‌کنیم، و در مورد دیگر متعلق ادراکمان را در بین اموری که در طول زمان با هم همبودند، تغییر می‌دهیم. شاید بتوان اینطور گفت که دو صورت پیشین ادراک، یعنی زمان و مکان، مستلزم دو بستر برای ادراکند: یک بستر طولی (مربوط به امور متوالی در زمان) و یک بستر عرضی (مربوط به ادراک امور همبود در مکان). در مورد اول از حیث نظم ادراک، امکان گزینش برای مدرک وجود ندارد و نظم ادراک ضروری است. اما در مورد دوم، برای مدرک امکان گزینش (البته نه امکان نامحدود) در مدرکاتش وجود دارد. البته از آنجا که خود فعل ادراک هم در زمان صورت می‌گیرد، ما هیچگاه نمی‌توانیم متعلق ادراکمان را از چیزی در یک زمان به چیز دیگری در همان زمان تغییر دهیم. بلکه فقط می‌توانیم در میان اموری که در طول مدت ادراک ما همبودند - مثل اجزاء یک خانه - متعلق ادراک را از یکی به دیگری تغییر دهیم.

۲) بسیاری از حوادث به دنبال حوادث دیگر می‌آیند و در عین حال معلول آنها نیستند، در حالیکه اقتضاء سخن کانت، که هر توالی عینی توالی علی است، این است که بین همه امور متوالی رابطه علت و معلول برقرار باشد. مثلاً در صورت قبول نظر کانت باید شب را علت روز بدانیم. مثال دیگری که می‌زند این است که اگر کسی از خانه بیرون بیاید و در همان لحظه آجری از سردر خانه بیفتد و بر سر او بخورد، باید بیرون آمدن از خانه علت افتادن آجر باشد. و روشن است که چنین نیست.

در جواب به این ایراد باید گفت مقتضای سخن کانت اصلاً چنین چیزی نیست، زیرا کانت نمی‌گفت که حادثه‌ای که پس از حادثه دیگر روی می‌دهد معلول آن است، بلکه سخن او این بود که توالی این دو حادثه به دنبال هم، به وسیله علت یا علت‌هایی متعین است. یونینگ ضمن اینکه مطلب اخیر را نتیجه منطقی استنتاج می‌شمارد تذکر می‌دهد که این مسأله در اصرار مکرر کانت بر این نکته که قوانین علی خاص فقط می‌توانند به وسیله استقراء از تجارب خاص کشف

کانت و علیت به‌عنوان امری پدیداری، فرآیندی و پیاپی
(Kant on Causality: as a Phenomenal,...)

گردند، ضمناً مندرج است... علاوه بر این، مثالهایی که برای توالی عینی آورده است مثال از علت و معلول نیست - علت یخ زدن آب، آب نیست، علت پایین رفتن کشتی در رودخانه، بودن آن در بالای آن نیست. در واقع تقریباً ممکن نیست که فرض کنیم که کانت به اصرار قصد دارد به آموزه‌ای چنان به وضوح مخالف با واقعیات و چنان متفاوت با اظهارات مکرر او بر اینکه قوانین علی خاص فقط می‌توانند به‌وسیله استقراء از تجارب خاص کشف شوند^{۱۴}، قائل شود و مطمئناً کمترین نیازی نیست که یا فرض کنیم که او واقعاً به این نظریه قائل بوده است و یا اینکه منطقاً باید به آن، به‌عنوان پیامد دلیل علیتش، قائل می‌شده است. (Ewing, 1969, pp. 87-88)

ممکن است گفته شود که در عین حال وقتی می‌گوییم توالی دو حادثه الف و ب متعین و ضروری است و علّیت را عبارت از توالی ضروری می‌دانیم، چنین نتیجه می‌شود که در هر توالی عینی، که توالی ضروری است، ب ضرورتاً به دنبال الف می‌آید و بنابراین معلول آن است. اما مسأله این است که ما حق نداریم که از میان همه حوادثی که متوالیاً به دنبال هم روی می‌دهند، دو حادثه را برگزینیم و یکی را معلول دیگری بخوانیم بلکه یک حادثه با جمیع شرایطی که به آن حادثه مربوطند باید علت حادثه بعدی تلقی گردد. پس حرف کانت این نیست که ب ضرورتاً به دنبال الف می‌آید، و گرنه ب باید همیشه به دنبال الف بیاید، بلکه سخن او این است که ب باید به دنبال الف به اضافه جمیع شرایط کنونی آن بیاید. اما پیشنهاد شرایط دخیل در علّیت الف برعهده علوم است و کانت سخنی در آن خصوص ندارد. پس خواه در مثالهایی نظیر شب و روز که دو حادثه متوالی می‌توانند براحتی به‌عنوان حالات مختلف یک جوهر تلقی شوند، و خواه در مثالهایی که توالی دو حادثه را اتفاقی می‌دانیم، نظیر بیرون آمدن از خانه و افتادن آجر، که این حوادث باید حالات جواهر مختلف، یعنی نظامهای علی بالنسبه جدا از هم تلقی شوند، همین جواب را می‌توان داد. اختلاف این موارد با هم، فقط در پیچیدگی بیشتر یکی نسبت به دیگری است، ولی در هیچیک حادثه قبل خود به تنهایی حادثه بعد را تعین نمی‌بخشد.

۳) ما می‌توانیم یک حادثه واقعی را از یک توهم تمیز دهیم، بدون آنکه علل خاص تعین بخش آن را بشناسیم. در حالی که اگر عینی و واقعی بودن به متعین بودن با علل خاص مربوط می‌بود، ما نمی‌توانستیم بدون شناخت آن علل، عینی بودن حادثه را تشخیص دهیم. به این ایراد و ایراد چهارم با هم جواب می‌دهیم.

۴) کانت از یک طرف می‌گوید قوانین علی خاص صرفاً با تجربه (یعنی با تجربه توالی عینی) کشف می‌شوند و از طرف دیگر می‌گوید تشخیص توالی به‌عنوان توالی عینی فقط با کشف قوانین علی تعین بخش آن ممکن است، و ایندو با یکدیگر ناسازگارند.

این هر دو ایراد ناشی از یک اشتباهند، که اشتباه فاحشی هم هست. به هیچ وجه از سخن کانت چنین مطلب رسوایی بر نمی‌آید که وقتی معلولی به دنبال آنچه ما علت آن می‌شناسیم

مینو حجت (Minoo Hojjat)

بیاید، ما این توالی را عینی تلقی می‌کنیم! به زعم کانت، آگاهی انسان از همان آغاز، آگاهی از اعیان است، و چون عینی بودن مستلزم نظم ضروری در زمان است، آگاهی از همان آغاز، آگاهی از نظم ضروری در زمان و بنابراین آگاهی از علیت مندرج در آن است. بنابر سخن کانت، تشخیص یک توالی به‌عنوان توالی عینی، خودش ماهیتاً، تشخیص آن است به‌عنوان امری که بنحو علی به‌وسیلهٔ امور مقدّم نامعلوم و ناشناخته متعین است؛ اما او نمی‌گوید که قبل از اینکه ما توالی‌ای را عینی بدانیم، باید ابتدا علل خاصی را که واقعاً به‌توسط آنها تعیین یافته است بیابیم. پس می‌توان گفت این دو ایراد ناشی از خلط آگاهی از یک حادثه به‌عنوان حادثه‌ای که به‌نحو علی به‌وسیلهٔ قانونی، هرچند ناشناخته، متعین است، با کشف قوانین علی خاص بوده است.

اشتفان کورنر نیز استدلال کانت را برای مدعایش کافی نمی‌داند. او در این باره می‌گوید:

به عقیدهٔ من، کانت موفق شد ثابت کند که صدور احکام ادراکی عینی دربارهٔ توالی نموده‌ها را همین تمثیل دوم امکانپذیر می‌سازد. اما او نتوانسته نشان دهد که این تنها وسیلهٔ چنین کاری است. برای پی بردن به این امر کافی است به این فرض او توجه کنیم که هر توالی عینی نموده‌ها در نظر همهٔ ناظران یکی است و، بنابراین، نموده‌هایی که برای یک ناظر همزمانند، برای هر ناظر دیگر نیز همزمان خواهند بود، در فیزیک جدید نسبت، این فرض رها شده است. نظریهٔ نسبیت شامل احکام ادراکی عینی است ولی تمثیل دوم را شرط مقدم نمی‌شمارد. در این نظریه، تمثیل دوم بی‌معنا یا حداقل دوپهلو و مبهم است.^{۱۵}

از این مطلب چنین برمی‌آید که ادراک عینی از توالی نموده‌ها مستلزم علیت و مثبت آن نیست، زیرا از راههای دیگر نیز قابل توجیه است.

اما به نظر می‌رسد که ایراد کورنر وقتی برای استدلال کانت ایراد مهمی تلقی می‌شود که یکی فرض کردن توالی نموده‌ها در نظر همهٔ ناظران برای استدلال کانت ضروری باشد. در حالی که به نظر نمی‌رسد چنین باشد. شرط عینی تلقی کردن توالی این نیست که آن را در نظر همهٔ ناظران یکی بدانیم. برای ما کاملاً این امکان وجود دارد که در عین اینکه ادراکات متوالی خود را عینی تلقی می‌کنیم، با توجه به آنچه در فیزیک جدید نسبت مطرح شده است، آن ادراکات را در نظر همهٔ ناظران یکی ندانیم. بنابراین، عینی بودن ادراک توالی مشروط به چنان فرضی نیست؛ و چیزی که استدلال کانت بر آن مبتنی است صرفاً عینی یافتن ادراک توالی است.

ایرادی بر مبنای هیوم و پاسخ به آن

هیوم در بحثهای خود به نکته‌ای اشاره می‌کند که ممکن است به نظر آید که می‌تواند نقدی بر برهان کانت محسوب شود. سخن هیوم این است که عدم اختیار نمی‌تواند معیاری برای موجود فیزیکی باشد

کانت و علیت به عنوان امری پدیداری، فرآیندی و پیاپی (Kant on Causality: as a Phenomenal,...)

(یعنی نمی‌توان همواره از ضرورت ادراک، عینی بودن آن را نتیجه گرفت)، زیرا درد و احساسات دیگر نیز همانقدر غیرمختارانه‌اند که «انطباعاتی» که برایشان متعلقی در نظر می‌گیریم.^{۱۶} اما یوئینگ توجه می‌دهد که این انتقاد با دلیل علیتی که طرح شد مناسب ندارد، زیرا آنچه آن دلیل می‌گفت این بود که هر رویداد عینی‌ای ضروری است، نه اینکه هر رویداد ضروری‌ای عینی است.^{۱۷} چه رسد به اینکه فیزیکی باشد.^{۱۸} بعلاوه، درد نیز خود مانند یک واقعیت فیزیکی واقعیت عینی دارد. من دردی را که در دندانم احساس می‌کنم کیفیت دندانم نمی‌دانم، زیرا درد، به‌عنوان احساسی که با یک فعل ادراک همراه است، تا آنجا که به این فعل ادراک مربوط می‌شود، اساساً در فاعل (subject) است نه در شیء. (object) اما درد، به‌عنوان واقعیتی مدرک، قابل اطلاق بر یک متعلق، یعنی بر خود تجربی، است. ما باید میان احساس درد و درکی از حس درد داشتن فرق بگذاریم. ضرورت این تمایز با این واقعیت نشان داده می‌شود که من ممکن است بنحو محصل از یادآوری دردهای گذشته‌ام لذت ببرم، در آن صورت، درد متعلق ادراک است، اما حاشا که متضمن حضور یک احساس ذهنی درد باشد، بلکه درد به‌عنوان متعلق ادراک [در این مورد] احساس مخالف لذت را ایجاد می‌کند. (Ewing, 1969, p.103)

استدلال شوپنهاور بر علیت و تطبیق آن با استدلال کانت

یوئینگ استدلال شوپنهاور بر علیت را، که شوپنهاور آن را به جای استدلال کانت طرح کرده است، با استدلال کانت تقریباً مشابه می‌داند. او می‌گوید شوپنهاور، همچون کانت، معتقد است که جز با فرض علیت شناخت از عالم ناممکن است. شوپنهاور چنین استدلال می‌کند که احساس نمی‌تواند اعیان را به ما عرضه دارد، مگر آنکه ابتدا ما از طریق یک جریان استنتاج (inference) ناآگاهانه و شهودی علت خارجی‌ای را به‌وجود آوریم که دریافت‌های حسی (sensation) ما را به‌عنوان تأثیراتی بر حساسیت ما تعلیل کند، (account for) و بدینسان فرض گیرد هر تغییری باید به نحو علی تفسیر شود.

دریافته حسی از هر نوع که باشد جریانی است در خود ارگانیسم بما اینکه ارگانیسم است، هرچند به ناحیه زیر پوست ما محدود است و بنابراین بخودی خود هرگز نمی‌تواند هیچ چیزی را که در سمت دیگر پوست ما، و از اینرو نسبت به ما خارجی، است، شامل شود. یک دریافته حسی ممکن است خوشایند یا ناخوشایند باشد - یعنی نسبت خاصی با خواسته ما داشته باشد - اما در هیچ دریافته حسی هیچ عامل عینی‌ای وجود ندارد.... تنها وقتی که فهم (understanding) فعال می‌شود و صورت واحد یگانه خود، قانون علیت، را اطلاق می‌کند، تغییر عظیمی صورت می‌گیرد که به‌وسیله آن دریافته حسی ذهنی به ادراک حسی عینی تبدیل می‌شود. در واقع، فهم به‌وسیله صورت خاص خودش، و بنابراین بنحو پیشین، یعنی پیش از هر تجربه‌ای (زیرا تجربه تا آن موقع ناممکن است)، دریافته حسی جسمانی معین را به‌عنوان یک معلول (effect) (کلمه‌ای که فقط فهم آن را می‌فهمد) برداشت می‌کند، و درک می‌کند که

آن [معلول] با اینکه معلول است، باید علتی داشته باشد. سپس بلافاصله صورت حس بیرونی، مکان، را به خود می‌گیرد، که در عقل، یعنی مغز، آماده است تا آن علت را در بیرون ارگانیسم جا دهد، زیرا از این طریق ابتدا برای آن امر بیرونی راه، که امکان آن همان مکان است، پدید می‌آورد. به طوری که ادراک حسی محض باید به نحو پیشین بنیاد ادراک حسی تجربی را شامل شود. (Schopenhauer, p. 321; Ewing, 1969, pp. 89-90)

یوئینگ میان اصول این دلیل و دلیل کانت اختلافی نمی‌بیند و بر نظر خود چنین استدلال می‌کند که کانت اصل علت را با نشان دادن این اثبات می‌کند که جز از این طریق که ما توالی خاصی را در تجربه‌مان به‌عنوان [توالی] معکوس‌ناشدنی، یعنی ضرورتاً متعین درک کرده باشیم، نمی‌توانیم آنها را به‌عنوان چیزی درک کنیم که ما را در مقابل واقعیت عینی‌ای قرار می‌دهند که بالنسبه مستقل از عمل ادراک آن به‌وسیله ماست. شوپنهاور آن را با نشان دادن این اثبات می‌کند که ما هیچ معرفتی نسبت به جهانی از اعیان، بدون اینکه علتی بیرونی را استنتاج کنیم که ادراکات حسی ما را توجیه کند و بدین ترتیب بدون استفاده از اصل علت، نمی‌توانیم داشت. اما ارجاع احساسها به متعلقی به‌عنوان علت آنها به چه معناست، وقتی که برحسب تجربه ما تفسیر شود، - آیا معنایی جز این می‌تواند داشت که آن عناصری در تجربه که ما آنها را به‌عنوان عینی تلقی می‌کنیم از این طریق به‌عنوان ضرورتاً متعین، مستقل از فاعل فردی ادراک تلقی شده‌اند؟ آیا استنتاج شهودی از احساسات ما به یک علت بیرونی می‌تواند چیزی جز درک عناصر خاص در تجارب ما به‌عنوان ضرورتاً متعین به‌وسیله آن علت، و بنابراین تا آنجا که به این ترتیب متعین است و نظمی معکوس‌ناشدنی دارد، باشد؟ بلکه درست همین معکوس‌ناشدنی بودن در تجارب است که کانت بر آن به‌عنوان یک لازمه پیشین ضروری معرفت پافشاری می‌کند. نتیجه اینکه، دلایل علتی که کانت و شوپنهاور ارائه کرده‌اند نمی‌تواند به واقع جدا از هم باشند، بلکه حداکثر جنبه‌های مختلف دلیل واحدی‌اند. (Ewing, 1969, p. 90)

نقد تطبیق استدلال کانت و شوپنهاور

مسئله یکی بودن یا نبودن استدلال کانت و شوپنهاور از این حیث حائز اهمیت است که فهم استدلال کانت در صورتی که آن را با استدلال شوپنهاور مشابه بدانیم، کاملاً متفاوت خواهد بود با فهم آن در صورتی که به اختلاف دو استدلال قائل شویم. اما با توجه به استدلالی که از کانت نقل شد، اینکه یوئینگ آن را مشابه دلیل شوپنهاور تلقی می‌کند، عجیب به نظر می‌رسد. زیرا درست است که اگر احساسات به متعلقی به‌عنوان علت آنها ارجاع یابند، ضرورتاً متعین خواهند بود و اگر احساس به امور متوالی تعلق گرفته باشد، نظم این توالی نیز متعین و بنابراین معکوس‌ناشدنی است، اما از این سخن نمی‌توان عکس آن را نتیجه گرفت و تعین ضروری نظم ادراکات حسی متوالی را نمی‌توان دال بر علت داشتن آن تعین یا علت داشتن ادراکات حسی

کانت و علیت به‌عنوان امری پدیداری، فرآیندی و پیاپی
(Kant on Causality: as a Phenomenal,...)

دانست. بنابراین درست است که با قبول نظر شوپنهاور، نظم معکوس‌ناشدنی و متعین توالی هم مورد قبول خواهد بود، اما مسأله این است که با نظر کانت هرگز نمی‌توان نظر شوپنهاور را تأیید کرد. و اصلاً شروع کانت برای اثبات علیت از نقطه‌ای نیست که شوپنهاور شروع می‌کند. درست است که هر دو به تعیین ادراکات می‌رسند، اما کانت نه مثل شوپنهاور از طریق اثر دانستن آنها، بلکه از راه عینی دانستن آنها، یعنی از مواجهه با آنها به‌عنوان چیزی که در خود عین چنین است، تعین و ضرورت آنها را نتیجه می‌گیرد. مهمترین شاهد برای تفاوت استدلال کانت با استدلال شوپنهاور این است که بر اساس استدلال شوپنهاور علیت به‌عنوان بنیاد هر نوع شناختی اثبات می‌گردد، اما در استدلال کانت تنها از طریق شناخت توالی می‌توان به رابطه علی رسید: نکته مهم در استدلال کانت که به قبول رابطه علی میان پدیدارها می‌انجامد، صراحتاً، توالی عینی آنها و نظم برگشت‌ناپذیر آنها بود، در حالی که در استدلال شوپنهاور هرگونه شناختی، مثلاً شناخت از یک شیء یا از همبودی دو شیء، به‌عنوان اثری از یک مؤثر، و بنابراین با فرض علیت، حاصل می‌شود. یعنی بر طبق دلیل کانت فقط ادراک توالی عینی مستلزم قبول علیت است، اما بر مبنای استدلال شوپنهاور هرگونه شناختی مستلزم قبول علیت است.

نکته مهمتر که ناشی از همین امر است این است که علیتی که کانت به اثبات می‌رساند، علیت میان پدیدارهاست نه میان پدیدار و علت بیرونی آن. در نظر کانت علت و معلول دو پدیدار متوالی‌اند که یکی تعیین‌بخش دیگری است. اما در نظر شوپنهاور پدیدار ذهنی معلول است و علتی بیرونی برای آن در نظر گرفته می‌شود. کانت بنا بر مانی فلسفی‌اش اصلاً نمی‌تواند از چنین علیتی سخن بگوید. البته نظر شوپنهاور نیز این نیست که ما از این اثرات پی به مؤثر به‌عنوان علت آنها می‌بریم، بلکه صرفاً می‌گوید وقتی می‌توانیم با این صورتها به‌عنوان شناخت مواجه شویم که آنها را صورتی و اثری از چیزی بدانیم، یعنی علتی را برایشان در نظر بگیریم. کانت نیز حصول شناخت را مستلزم عینی دانستن آن می‌داند، لکن ظاهراً در نظر او عینی بودن همان معلول علت بودن نیست. کانت از عینی بودن توالی به متعین و ضروری بودن آن و از آن طریق به وجود رابطه ضروری میان اجزاء توالی می‌رسد، اما تعین توالی را به امر تعین‌بخشی در عالم خارج ارجاع نمی‌دهد. ما فقط می‌دانیم که این نظم خاص متعین است، اما نمی‌پرسیم که چه چیزی آن را متعین کرده، زیرا این پرسش، خود پیشفرض می‌گیرد که هر تعینی تعیین‌بخشی می‌خواهد، و این فرع بر قبول علیت است، در حالیکه کانت قبول ندارد که در این مرحله هنوز علیت به اثبات رسیده باشد. علیت به‌عنوان شرط تجربه عینی به اثبات می‌رسد، اما فقط به‌عنوان شرط تجربه توالی عینی و نه چیزی دیگر. و اتفاقاً بنا بر نظر کانت علت بودن یک پدیدار برای پدیدار بعدی از اینجا اثبات می‌شود که هیچ چیز دیگری که این نظم را تعین بخشد وجود ندارد، و از اینرو دست که باید هر یک تعیین‌بخش دیگری لحاظ شوند. اگر علیت قبل از تجربه «نظم توالی» فرض گرفته می‌شد، و در هر تجربه‌ای پدیدارها به توسط علیتی

خارجی متعین فرض می‌شدند، که در آن صورت نظم آنها نیز به تبع خود آنها، توسط همان علت متعین بود، دیگر نمی‌توانستیم تعین نظم توالی را به رابطه‌ای میان خود پدیدارها نسبت دهیم.

البته همه جا به این تناقض در فلسفه کانت اشاره می‌شود (کاپلستون، ۱۳۷۵، ص. ۲۸۲؛ کورنر، ۱۳۶۷، ص. ۱۶۹) که او در عین حال که علت را به حوزه پدیدارهای زمانی - مکانی محدود می‌داند، اما ادراک را جزء معلول عمل شیء فی‌نفسه در نفس مدرک می‌داند. مثلاً احساس را تعریف می‌کند به «اثر عین (gegenstand) در قوه تصور، تا آنجا که از عین مزبور متأثر می‌شویم.» (Kant, 1958, p. 19) با صرف نظر از اینکه چگونه ممکن است این تناقض رفع گردد، و اصلاً ممکن هست یا نه، خود اینکه این مسأله تناقض به حساب می‌آید، نشانگر این است که علتی که کانت در پدیدارها به اثبات می‌رساند، علت میان شیء فی‌نفسه و اثر آن در نفس مدرک، یا حتی فرض چنین علتی، نیست. و عجیب اینکه خود یوئینگ، بنا به اظهار کورنر، (۱۳۶۷) برای حل این تناقض، نسبت علی بین شیء فی‌نفسه و نفس مدرک را به چیزی غیر از رابطه علت بین نموده‌ها تعبیر می‌کند.

بررسی مدعای کانت

اگر از استدلالی که کانت در اثبات علت می‌آورد بگذریم و به آنچه این استدلال به اثبات آن می‌پردازد نظر افکنیم، می‌توانیم آن را به‌عنوان نظریه‌ای در باب علت - هرچند اثبات نشده - مورد بررسی قرار دهیم و توفیق یا عدم توفیق آن را در حل مسائل گوناگونی که در ارتباط با علت طرح می‌گردد و توانایی آن را در ارائه نظری سازگار در این جوانب مختلف بسنجیم.

مدعای کانت همان اصل علت بود، اما تصویری که او از علت به دست می‌هد چند شاخصه مهم و احتمالاً متفاوت با دیگران دارد: اولاً، او در این استدلال علت را تنها در حوزه پدیدارها تشخیص می‌دهد. ثانیاً، مطابق با اصلی که به اثبات آن می‌پردازد، آنچه در این حوزه قابل بررسی است علت تغییری برای تغییر دیگر است (و نه مثلاً علت جوهری برای جوهر دیگر)، و ثالثاً، علتی که اثبات می‌شود، علت میان پدیدارهای متوالی است.

به نظر می‌رسد که اگر همچون کانت، علت و معلول را متعلق به در حوزه رویدادها و تغییرات و دو امر متوالی بدانیم، از عهده حل مشکلات مربوط به علت بهتر برآییم.^{۱۹} یکی از معضلات مهم بحث علت، که حل آن مشکلات دیگری را نیز حل خواهد کرد، یافتن معیاری برای تمیز علت از معلول با توجه به عدم امکان جدایی علت از معلول - چون نمی‌شود که علت باشد و معلول نباشد، یا معلول باشد و علت آن نباشد - است. اما به نظر می‌رسد که اگر علت و معلول را دو امر متوالی بدانیم، هم تمیز علت از معلول معیار روشنی می‌یابد و هم معلول منفک از علت نخواهد بود. اما اگر نظر کانت را در باب علت و معلول به‌عنوان دو امر متوالی بپذیریم، دیگر در واقع علت هم زمان نخواهیم داشت و هیچ دو امر همبود و

کانت و علیت به‌عنوان امری پدیداری، فرآیندی و پیاپی (Kant on Causality: as a Phenomenal,...)

همزمانی علت و معلول یکدیگر نخواهند بود. اما خود کانت علیت در امور همزمان را به صراحت رد نمی‌کند و بلکه آن را می‌پذیرد، لکن آنطور که یوئینگ می‌گوید، در اثبات ضرورت پذیرش علتهای همزمان بکلی ناکام می‌ماند. (Ewing, 1969, p. 123)

نظر کانت در باب علیت همزمان (simultaneous)

کانت سخن خود را در باب علت و معلولهای همزمان اینگونه آغاز می‌کند:

گزارهٔ پیوستگی علی در ضابطهٔ ما محدود است به توالی پدیدارها، در حالی که در جریان کاربرد، این گزاره به باهمی پدیدارها نیز مربوط می‌شود، چنانکه علت و معلول می‌توانند همزمان وجود داشته باشند. مثلاً گرمای اتاقی که در هوای آزاد نیست. من در پی علت به پیرامون خود می‌نگرم و بخاری روشنی را می‌یابم. حال این بخاری به‌عنوان علت، با معلول آن یعنی گرمی اتاق، با هم وجود دارند. بنابراین در این مورد، به لحاظ زمانی هیچ توالی‌ای میان علت و معلول وجود ندارد، بلکه علت و معلول با همند، و با اینهمه قانون همچنان معتبر است. بزرگترین بخش علت‌های مؤثر در طبیعت با معلولهای خود همزمان است و توالی زمانی آنها فقط به این ترتیب به وجود می‌آید که علت نمی‌تولد تمامی معلول خود را در یک لحظه به وجود آورد. ولی معلول، در لحظه‌ای که ابتدائاً تکوین می‌یابد، با علیت علت خود همواره همزمان است، زیرا اگر علت لحظه‌ای پیش قطع شده بود، معلول هرگز هستی نمی‌پذیرفت. در اینجا باید بخوبی توجه داشت که منظور، نظم زمان است، نه گذشت زمان، و نسبت باقی می‌ماند حتی اگر زمان نگذشته باشد. زمان بین علیت یک علت و معلول بیواسطهٔ آن می‌تواند از میان رفته باشد (و بنابراین علت و معلول می‌توانند همزمان باشند)، ولی نسبت علت به معلول در زمان تعیین‌پذیر باقی می‌ماند. اگر من یک گوی را که روی بالشی پُر و نرم قرار گرفته و در آن گودی کوچکی ایجاد کرده، به‌عنوان علت لحاظ کنم، در این حال علت با معلول خود همزمان است. ولی با اینهمه من آن دو را به‌وسیلهٔ نسبت زمانی پیوستگی پویا (dynamical connection) متمایز می‌سازم. زیرا اگر گوی را روی بالش بگذارم، در این حالت در شکل صاف بالش یک گودی ایجاد می‌شود ولی اگر بالش، گودی‌ای داشته باشد (که علت آن بر من معلوم نباشد)، نمی‌توان از آن یک گوی سربی را نتیجه گرفت.

بنابراین توالی زمانی در حقیقت تنها معیار تجربی معلول است در رابطه با علیت علتی که مقدم بر معلول است. لیوان علت آن است که آب از سطح افقی خود بالاتر می‌رود، هرچند که هر دو پدیدار همزمانند. زیرا به محض آنکه من با لیوان مقداری آب از یک ظرف بزرگتر برگیرم، نتیجه‌ای حاصل می‌شود یعنی حالت افقی آب در ظرف بزرگتر، به حالت مقعری که در لیوان به خود می‌گیرد، تغییر می‌کند. (Kant, 1958, pp. 247-249)

کاملاً روشن است که تفسیری که از رابطهٔ علی به دست داده می‌شود، باید رابطه‌هایی را که

(Mino Hojzat)

در میان عموم به‌عنوان روابط علیّ تلقّی می‌شوند در خود جای دهد و به‌گونه‌ای تبیین کند، در غیر این صورت از چیزی سخن گفته که اصلاً محل بحث نبوده است. به این جهت کانت نیز خود را موظّف می‌داند که رابطه‌هایی مثل رابطه بخاری و گرما را، که یکی علت دیگری شناخته می‌شود، مطابق با نظریه خود تبیین کند. و همزمانی ایندو با یکدیگر را که با نظریه او در باب توالی علت و معلول ناسازگار به نظر می‌رسد توجیه کند. راه حلّی که کانت با نام «نسبت زمانی پیوستگی پویا» به آن تمسک می‌جوید، ظاهراً همان راه حلّی است که دیگران نیز به‌عنوان معیاری برای تمیز علت و معلول به آن متمسک شده‌اند^۲، اما مشکل آنان این بوده که نتوانسته‌اند این راه حل را به همه موارد تسری دهند، مثلاً در صورتی که علت و معلول مقارن باشند و در عین حال هیچیک در اختیار ما نباشند تا تجربه کنیم که با حذف کدامیک دیگری حذف می‌شود و نه بالعکس، با این معیار نمی‌توانیم علت را از معلول تمیز دهیم. البته ممکن است گفته شود که مسأله، تمیز دادن ما نیست، بلکه به هر حال همان که در صورت حذف دیگری حذف می‌شود و با بودنش دیگری موجود می‌شود علت است، و دیگری که چنین نیست معلول است. اما آیا این با متوالی بودن علت و معلول ناسازگار است؟

تئوری توالی علت و معلول به‌عنوان یک تئوری جامع در حوزه فرآیندهای پدیداری

نکته‌ای که از ابتدای ورود به بحث از علتهای همزمان، به نظر می‌رسد که مورد توجه کانت قرار نگرفته این است که اساساً بحث در علت رویدادها و تغییرات بود. اگر به یاد داشته باشیم دو اصلی که کانت به اقامه برهان بر آنها می‌پرداخت (در ویرایش اول و دوم)، یکی علت را در مورد «هر آنچه روی می‌دهد» و دیگری در مورد «همه تغییرها» مطرح می‌کرد. در حالیکه نه بخاری رویداد است و نه گرما، آنچه در این مثال باید علت تلقّی گردد، مثلاً انتقال انرژی از بخاری به هوای اتاق، و آنچه معلول آن است گرمتر شدن هوای اتاق است. و آن علت با این معلول مقارنت زمانی ندارند، بلکه انتقال تدریجی انرژی موجب گرمتر شدن تدریجی هواست و نه تنها شروع این انتقال بر شروع تغییر دما مقدّم است، بلکه لحظه لحظه رویداد علت بر لحظه لحظه رویداد معلول مقدّم است. و اینکه کانت می‌گوید معلول در لحظه نخست تکوین با علت خود همزمان است، سخن درستی به نظر نمی‌رسد؛ معلول به علت پیوسته است اما در پی آن می‌آید، و ظاهراً معنای نظم زمان و به تبع آن نظم پدیدارها نیز چیزی جز این نیست. در این صورت به نظر می‌رسد اصلاً نیازی به پذیرش علت و معلول همزمان نباشد و بتوان همه علت و معلولها را متوالی دانست.

وقتی سخن از رویدادهاست، رویدادی علت رویداد همزمان با آن نیست، بلکه فقط علت رویدادی می‌تواند بود که در پی آن می‌آید. در مثال گوی و بالش، می‌توان گفت نیرویی که از سوی گوی بر بالش وارد می‌آید (تدریجاً) موجب پایین رفتن سطح بالش می‌گردد - البته آنچه علت این حرکت است تنها همین نیرو هم نیست، بلکه جمیع نیروهای قبلی وارد بر سطح بالش باضافه این نیرو که هنگام گذاشتن

کانت و علیت به عنوان امری پدیداری، فرآیندی و پیاپی
(Kant on Causality: as a Phenomenal,...)

گوی بر آنها افزوده می‌گردد علت حرکت سطح بالش است. و همواره این وارد آمدن نیرو بر حرکت سطح بالش مقدم است. وقتی که نیروی وارد از دو طرف مساوی و برآیند آنها صفر باشد، حرکتی رخ نمی‌دهد، و همین عدم حرکت در طول زمان معلول آن نیروهاست. اما نه گوی علت گودی بالش است و نه بالعکس. این اشیاء نیستند که علت و معلول یکدیگرند، بلکه در این حالت نیرویی که در هر لحظه بر بالش وارد می‌آید علت پایین ماندن سطح بالش است، و تا وقتی که آن علت هست این معلول را به دنبال دارد. باید توجه داشت که با چنین نظریه‌ای در باب توالی علت و معلول (و نه همزمانی آنها) به هیچ وجه فاصله زمانی‌ای میان علت و معلول به وجود نخواهد آمد. هرگز فاصله‌ای میان علت و معلول وجود ندارد تا مانع پیوستگی آنها به یکدیگر باشد. چرا که به محض تحقق علت، یعنی رخ دادن تغییر الف، معلول، یعنی تغییر ب، نیز محقق خواهد بود، و هرگاه معلول محقق گردد، علت نیز تحقق یافته است، پس علت بدون معلول و معلول بدون علت نیست، بلکه به هم پیوسته‌اند در عین اینکه با هم همزمان نیستند. اگر با تعبیر ریاضی سخن بگوییم، در واقع در رشته پدیدارهایی که تعداد آنها در فاصله هر دو پدیدار مفروض به سمت بینهایت میل می‌کند - و بلکه بینهایت است - حد - و بلکه خود - فاصله هر دو جزء متوالی صفر است، و به این بیان هیچ فاصله‌ای میان علت و معلول وجود ندارد. همین که کانت می‌گوید «زمان بین علیت یک علت و معلول بیواسطه آن می‌تواند از میان رفته باشد ولی نسبت علت به معلول در زمان تعیین‌پذیر باقی بماند» شاید بیانی از همین مطلب باشد. در این صورت وقتی علتی از لحظه t_1 تا لحظه t_n به طور یکنواخت در جریان است و طبعاً معلولش هم به طور یکنواخت به دنبال آن است، این علت و معلول همزمان تلقی می‌شوند، و اگر معنای همزمان بودن این باشد، همه علت و معلولها همزمان خواهند بود. و شاید علت اینکه بعضی^{۲۱} همه علت و معلولها را همزمان می‌دانند، همین باشد. تعبیراتی چون «گذشتن گوی روی بالش» یا «بودن گوی روی بالش»، در واقع، اعتباری است که ما از یک مجموعه علل می‌کنیم و به آن مجموعه نام واحد می‌دهیم. همینطور «فرورفتن سطح بالش» یا «فرورفته ماندن سطح بالش» اعتباری است که از یک مجموعه معلولهای یکنواخت در طول زمان می‌کنیم. و آن علت را با این معلول همزمان می‌یابیم. اما به واقع هر یک از علل در آن مجموعه بر هر یک از معلولها در این مجموعه مقدم است. یک نکته نیز که در اینجا باید متوجه آن بود این است که گمان نباید کرد که ماندن در یک حالت، مثلاً «فرورفته بودن بالش»، تغییر به حساب نمی‌آید و بنابراین از علیت آن نمی‌توان سخن گفت، بلکه این نیز تغییر است لکن تغییری که مقدار آن صفر است، که از آن تعبیر به عدم تغییر می‌کنیم و معلول این عدم تغییر نیز، عدم تغییر است.

می‌توان بنحوی دیگر - که با دلیل چهارم کانت که در ابتدا نقل کردیم هماهنگی دارد - نیز این مطلب را بیان کرد: از آنجا که هر تغییری و هر رویدادی در زمان صورت می‌گیرد، همانگونه که در مورد زمان گذر هر جزء علت تحقق جزء بعدی است، به وقوع پیوستن یک رویداد هم علت وقوع رویداد بعدی است - البته روشن است که در اینجا بحث بر سر علت بودن یا نبودن یک رویداد برای رویداد بعدی نیست، بلکه سخن فقط در این است که اگر چنین فرضی بکنیم به لحاظ پیوستگی علت و معلول دچار مشکل نخواهیم شد. همانطور که در مورد زمان می‌توان گفت تحقق هر دوره از زمان یعنی سپری شدن آن

مینو حجت (Minoo Hojzat)

دوره، و سپری شدن هر دوره علت تحقق دوره بعد است، در باب رویدادها نیز، تحقق آن یعنی اتفاق افتادن آن، و اتفاق افتادن یک رویداد، که گذشتن آن است، علت تحقق رویداد حاصل از آن است. یعنی در عین اینکه علت و معلول کاملاً به هم پیوسته‌اند، علتها دائماً جای خود را به معلولها می‌دهند. در باب یک متغیر یا رویداد وقتی می‌توان گفت متحقق شد، که صورت گرفته و تمام شده باشد، پس اگر تغییری علت واقع شود، تحقق آن که همان صورت گرفتن و تمام شدن آن است، علت می‌شود برای معلول مورد نظر که آن نیز به نوبه خود تغییری است زاینده تغییری دیگر. دائماً علتها فانی می‌گردند و معلولها زاده می‌شوند. اما شرط علیت همچنان معتبر و بابر جاست که: با تحقق علت معلول هست و معلول جز با تحقق علت نیست. لکن تحقق علت همان گذر و، به تعبیری، فناء آن است.

اگر این برداشت درست باشد، نظریه کانت در باب توالی علت و معلول در حوزه پدیده‌ها نظریه‌ای جامع و منسجم خواهد بود، در غیر اینصورت، با توجه به اینکه از طرفی محور همه استدلالهای کانت توالی علت و معلول بود، به طوری که اگر مسأله «توالی» کنار گذاشته می‌شد اساس همه استدلالها فرو می‌ریخت، و از طرف دیگر خود کانت مقرر است که «بزرگترین بخش علت‌های مؤثر در طبیعت با معلولهای خود همزمانند». نظریه کانت از توجیه بزرگترین بخش علتها عاجز خواهد ماند.

با این برداشت، علیت تنها به‌عنوان امری متوالی مطرح گشته و منحصر به حوزه تغییرات پدیداری خواهد بود. بنابراین، چنانچه رویکرد کانت به مسأله علیت و راهی که وی برای تثبیت اصل علیت در پیش می‌گیرد را صواب یافته باشیم، دیگر مفهوم علیت مقارن یا علیت میان موجودات و جواهر برایمان مفهومی بی‌مصدق خواهد بود. اما نکته‌ای را نیز با توجه به سخنی که در ابتدای کلام از کانت نقل کردیم می‌توان افزود. اگر به یاد آوریم کانت بر این مطلب تأکید داشت که ما نباید از جانب خود برای علیت مفهومی در نظر بگیریم، بلکه باید ببینیم که علیت به کدام مفهوم را در تجربه خود تشخیص می‌دهیم، و اگر ما به تجربه خود رجوع کنیم می‌بینیم که آنچه ما را به انتزاع مفهوم علیت سوق می‌دهد، صرفاً تغییراتی که در حوزه پدیدارهایی که تجربه می‌کنیم روی می‌دهند. و در این صورت جا دارد بیندیشیم که آیا اساساً بجاست که از علیت در حوزه‌ای فراتر از این سخن بگوییم؟ آیا می‌توانیم از علیت موجودی برای موجود دیگر یا از علیت دو امر مقارن سخن بگوییم؟

پی‌نوشت‌ها

۱. در سراسر این نوشته هر جا سخن از کتاب نقد می‌رود، مراد کتاب نقد عقد محض است.
۲. روشن است که پرداختن به هر جزئی از فلسفه پیچیده کانت، مستلزم آشنایی با کلیات فلسفه وی و مخصوصاً مبادی جزء مذکور می‌باشد، که به ناچار می‌بایست مفروض گرفته شود.
۳. در نقل مطالب این کتاب، از ترجمه دکتر ادیب سلطانی (سنجش خرد ناب) نیز تا حدودی استفاده شده است.
۴. مثلاً در نظر بگیریید دلیل پنجم را که اینگونه آغاز می‌شود: «ولی برهان این گزاره منحصرأ بر عوامل ذیل استوار است...»! (A, 201, B, 246).

کانت و علیت به‌عنوان امری پدیداری، فرآیندی و پیاپی (Kant on Causality: as a Phenomenal,...)

- ۵ بند اول تا چهارم ویرایش اول، دلیل اول؛ بند پنجم تا هفتم، دلیل دوم؛ بند هشتم تا دهم، دلیل سوم؛ بند یازدهم تا سیزدهم، دلیل چهارم؛ بند پانزدهم، دلیل پنجم؛ و بند اول و دوم ویرایش دوم، دلیل ششم شمرده شده‌اند.
- ۶ لازم به ذکر است که در واژه *object* و *gegenstand* از زبان آلمانی، هر دو در زبان انگلیسی به *object* برگردانده می‌شوند و این امر تمیز آنها را از یکدیگر در ترجمه از متون انگلیسی دشوار می‌کند. دکتر ادیب سلطانی واژه اول را به «برون آخته» (در حالت اسمی) یا عینی (در حالت وصفی) و واژه دوم را به «برابر ایستا» ترجمه می‌کند. در این ترجمه بخاطر مانوستر بودن، از دو واژه «عین» و «متعلق» استفاده شده است.
- ۷ و این نکته‌ایست که کانت بر آن تأکید دارد. از جمله رجوع کنید به *فلاسفه بزرگ*، بریان مگی، ترجمه عزت‌الله فولادوند، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۷۲، ص ۲۸۳.
- ۸ *Object*: دکتر ادیب سلطانی در این موارد این کلمه را به «برابر ایستا» ترجمه می‌کند.
- ۹ البته این فرض با عبارتی که در اواخر این دلیل آمده منافات دارد و آن عبارت این است: «... در آنچه قبلاً روی می‌دهد شرطی وجود دارد که تحت آن شرط رویداد همواره (یعنی ضروره) پیش می‌آید.» (B, 246).
- ۱۰ ژان وال معتقد است که نگرش کانت به زمان در تحلیلات استعلایی نسبت به نگرش او در حسیات استعلایی تغییر می‌کند. در حسیات تمامیت زمان را نظیر مکان چنان تصور می‌کند که حوادث در آن روی می‌دهند، اما در تحلیلات استعلایی زمان امری نیست که به‌عنوان یک امر نامتناهی مقدم بر هر نوع تجربه افاده شده باشد، بلکه آن را ذهن ما و فعالیت فکری ما، دقیقاً از طریق همین اصل علیت، قوام بخشیده است. (نگاه کنید به: *مابعدالطبیعه ژان وال*، ترجمه یحیی مهدوی و همکاران، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۷۰، ص ۳۲۸).
- ۱۱ البته باید در نظر داشته باشیم که علت و معلول همواره باید با جمیع شرایطشان لحاظ گردند.
- ۱۲ البته روشن است که این مسأله که آن حیث خاص، خود ناشی از اطلاق مقوله توسط ذهن ماست و نشانگر چیزی در بیرون از ذهن نیست، منافاتی با این مطلب ندارد.
- ۱۳ در این موارد، به نظر می‌رسد باید کاملاً توجه داشت که لفظ «عینی» در فلسفه کانت به کار می‌رود و هرگز نباید از آن معنای دیگری بفهمیم.
- ۱۴ این نکته را کانت، از جمله در توجیه تسمیه این بحثها به «تمثیل» آورده است. از جمله رجوع کنید به باورقی صفحه ۷۲ کتاب یوئینگ، یا تاریخ فلسفه کاپلستون، ص ۲۷۵، و یا فلسفه کانت، ص ۲۲۰.
- ۱۵ فلسفه کانت، ص ۲۲۴.
16. see Treatise, Everymant's edition I, p. 188.
- ۱۷ البته کانت به آن هم قائل است، اما آن مسأله در دلیل علیت او دخالتي ندارد.
- ۱۸ سخن کانت این بود که چون فرق ادراکی از توالی که ما آن را عینی قلمداد می‌کنیم با ادراک ذهنی توالی در ضرورت داشتن اولی برخلاف دومی است، توالی وقتی به‌عنوان توالی عینی ادراک می‌شود توالی‌ای ضروری است.
- ۱۹ این ادعا در محدوده مشکلات مطرح در مقاله علیت دایره‌المعارف پل ادواردز و مقاله علیت کتاب *مابعدالطبیعه ژان وال*، شده است.
- ۲۰ نگاه کنید به مقاله «علیت»، *دایره‌المعارف فلسفه پل ادواردز*، بخش علل به منزله اهرمها.
- ۲۱ نگاه کنید به همان، بخش علتها و معلولهای همزمان.

مینو حجت
(Minoo Hojjat)

منابع

- کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه*، ج ۶ ترجمه منوچهر بزرگمهر. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و سروش، ص ۲۸۰.
- کورنر، اشتفان. (۱۳۶۷). *فلسفه کانت*. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: انتشارات خوارزمی.
- Ewing, A. C. (1969). *Kant's Treatment of Causality*. Archon Books.
- Kant, Immanuel. (1958) *Critique of Pure Reason*. trans. N. Kemp Smith.
- Schopenhauer, Arthur. (?). *Ueber die Vierfache Wurzel des Satzes vom Zureichenden Grunde*.
- Smith, Kemp. (1992). *A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*. Humanities.