

تبیین و نقد نظریه کانت در باره ماهیت صدق

محمد جعفری*

چکیده

بررسی نظرگاه کانت درباره چیستی صدق، به لحاظ تأثیرگذاری این اندیشمند در تحوّل‌های مربوط به مباحث معرفت‌شناسی در سه قرن اخیر، از اهمیتی بسزا برخوردار است. کانت کتاب *نقدی عقل محض* را در پاسخ به چگونگی نسبت میان اندیشنده و ابژه (متعلّق شناخت) به رشته تحریر درآورد.

تنها نظریه رسمی پیش از کانت در مورد ماهیت صدق، «نظریه مطابقت» بوده است و لذا هم عقل‌گرایان و هم تجربه‌گرایان، با وجود اختلاف فکری، بر تمایز میان ذهن و عین تأکید داشتند. اما در این میان، بارکلی نحله‌ای دیگر را پایه‌گذاری کرد و با طرح وحدت ذهن و عین، از مرز رئالیسم گذشت و به ایده‌آلیسم روی آورد. کانت در مواجهه با این بحث، موضع روشنی نداشت، و در تمهیدات تمایز میان نومن و فنومن را پذیرفته است. او در *نقد عقل محض*، نومن را به عنوان ساحتی مستقل از ذهن به رسمیت نمی‌شناسد و از فاصله خود با ایده‌آلیسم می‌کاهد. البته، این اضطراب معرفتی، تفاوتی در نظریه صدق کانت ایجاد نمی‌کند؛ زیرا در هر صورت، او بر عدم علم به نومن، و تقدّم معرفت‌شناختی سوژه بر ابژه تأکید دارد. با این توصیف، کانت معتقد به نظریه مطابقت نبوده و طرفدار و پایه‌گذار نظریه انسجام‌گروی محسوب می‌شود. در این مقاله، ابعاد و زوایای دیدگاه کانت را بررسی و مؤلفه‌های آن را نقد خواهیم کرد.

کلیدواژه‌ها: نظریه مطابقت، انسجام‌گروی، کانت، ابژه، سوژه، رئالیسم، ایده‌آلیسم.

مقدمه

کانت پراوازه‌ترین و تأثیرگذارترین فیلسوف غرب در چهار قرن گذشته است که بسی مبالغه، می‌توان بسیاری از مکاتب فلسفی متأخر را در افکار و آثار او ریشه‌یابی کرد. بسیاری از ابعاد تفکر فلسفی و معرفت‌شناختی او تا به امروز مورد کاوش و سنجش قرار گرفته است؛ ولی شاید بتوان ادعا کرد که در تبیین و نقد نظریه صدق او، کمتر تحقیقی انجام شده است. دلیل این امر گذشته از نوپا بودن برخی مسائل معرفت‌شناختی، نظیر مسئله صدق، شاید بیشتر پیچیدگی مباحث کانت و به ویژه نبود دیدگاهی نظام‌مند و روشن از او درباره این‌گونه مسائل معرفت‌شناختی باشد.

مؤلفه «صدق» همواره یکی از عناصر اصلی حوزه معرفت تلقی شده است. آری، چه در میان فلاسفه غرب که تعریفشان از معرفت به تحلیل سه‌وجهی^(۱) مشهور است (یعنی «باور صادق موجّه»)^(۲) و چه در میان اهل منطق و فلاسفه اسلامی که معرفت را «اعتقاد جازم مطابق صادق و غیرقابل زوال» می‌دانند،^(۳) صدق از ارکان علم شناخته شده است. بر این اساس، فرد فقط وقتی به گزاره‌ای علم دارد که آن گزاره صادق باشد. تأکید معرفت‌شناسان بر شرط صدق از آن‌روست که ذهن آدمی به همان اندازه که می‌تواند به گزاره‌ای صادق باور داشته باشد، می‌تواند گزاره‌ای کاذب را نیز باور کند. بدیهی است، باور کاذب نمی‌تواند معرفت به معنای واقعی کلمه باشد.

در بحث از صدق، پرسش‌های گوناگونی مطرح است: ماهیت و مفهوم صدق چیست؟ معیار احراز صدق چیست؟ حامل‌های صدق^(۴) کدام‌اند؟ آیا این جملات‌اند که متّصف به صدق می‌شوند یا صرفاً گزاره‌ها، ایند که حامل صدق‌اند؟ آیا صدق انواع متعددی دارد؟ آیا در قضایای مختلف می‌توان به دیدگاه‌های مختلفی در مورد صدق دست یافت؟ آیا صدق توصیفی است یا هنجاری؟

ناگفته، پیداست که پژوهش و پاسخ به همه این پرسش‌ها از دیدگاه کانت، با عنایت به برخی محدودیت‌ها از جمله آنچه پیشتر درباره نبود دیدگاهی نظام‌مند و روشن از او در باب بعضی مسائل معرفت‌شناختی بیان شد، کاری است بس دشوار و طاقت‌فرسا. از این‌رو، نگارنده بر آن است تا در مقاله حاضر، صرفاً به تبیین دیدگاه کانت در مورد چیستی و ماهیت صدق بپردازد.

اهمیت و جایگاه موضوع

اهمیت بررسی دیدگاه کانت در مورد نظریه صدق آن‌گاه روشن‌تر می‌شود که دریابیم کانت تفکر انتقادی خود را که به «انقلاب کوپرنیکی» موسوم ساخت، از این پرسش آغاز کرد که قلمرو شناخت ما کجاست؟ چه چیزهایی را ما می‌توانیم بدانیم؟ فاهمه ما از ادراک چه اموری عاجز است؟ هماهنگی میان تصوّر و واقعیت، یا به تعبیر دقیق‌تر، هماهنگی میان تصوّرهای عقلانی ما (که نتیجه فعالیت درونی ما هستند) و ابژه‌ها (که نتیجه فعالیت درونی ما نیستند)، چگونه ممکن است؟^(۵) فیلسوفان قبل از کانت درباره هماهنگی میان اندیشه و ابژه تحقیق کرده، ولی به امکان نسبت میان اندیشنده و موضوع آن کمتر پرداخته بودند. به تعبیر روشن‌تر، آنان نپرسیده بودند چه با چه هماهنگ است؟^(۶) کانت با گذر از پاسخ تجربه‌گرایان و عقل‌گرایان، در پاسخ به چگونگی این نسبت، کتاب **نقادی عقل محض** را به نگارش درآورد.

همه این پرسش‌ها در ارتباط با بحث نظریه صدق می‌باشند؛ زیرا مهم‌ترین پرسشی که هر نظریه صدق باید پاسخگوی آن باشد، پرسش در مورد ماهیت صدق‌سازها^(۷) است. پرسش مزبور آن است که: آیا صدق‌سازها یعنی آنچه موجب اتّصاف حامل‌ها به صدق و کذب می‌شوند، مستقل از ذهن‌اند یا خیر؟ پاسخی که نظریه‌های صدق به چنین پرسشی می‌دهند، آنها را به رئالیستی و غیررئالیستی تقسیم می‌کند. فلسفه کانت با بحث درباره قلمرو معرفت، تحوّل عظیم در چگونگی پاسخ به این پرسش پدید آورد و به طور غیرمستقیم، باعث دگ‌وگونی در نظریه‌های صدق نیز شد. این سخن فولکیه که «تا از حدود معرفت آدمی بحث نشود، سخن از ماهیت صدق و کذب بی‌ثمر است»، در اینجا معنای خود را بازمی‌یابد.^(۸) نکات فوق ثابت می‌کند که نظریه صدق کانت یکی از زیربنایی‌ترین سطوح فکری اوست که اگر درست بازکاوی شود، به فهم بسیاری از نقاط پیچیده افکار وی کمک می‌کند.

از آنجا که کانت با نقادی فلسفه‌های پیش از خود، راه را برای طرح نظریات معرفت‌شناسانه خویش بازمی‌سازد، لازم است در بحث صدق نیز ابتدا نگاهی به تفکرات اندیشمندان سابق بر او داشته باشیم.

تاریخچه موضوع

شاید بتوان ادعا کرد که تنها نظریه رسمی پیش از کانت در مورد ماهیت صدق، «نظریه مطابقت» بوده است. بر اساس این نظریه، هر گزاره وقتی صادق است که مطابق با واقع باشد. معرفت‌شناسان پیشینه این نظریه را به آثار ارسطو می‌رسانند. ارسطو صدق و کذب را به طور مستقیم با هستی و نیستی پیوند می‌زند. وی می‌گوید:

نخست باید معلوم کنیم که: صدق چیست و کذب چیست؟ کذب این است که درباره آنچه هست، بگوییم نیست یا درباره آنچه نیست، بگوییم هست. صدق این است که درباره آنچه هست، بگوییم هست و درباره آنچه نیست، بگوییم نیست.^(۹) البته، برخی این نظریه را به افلاطون نسبت داده‌اند.^(۱۰) این نظریه دیدگاهی رئالیستی را دنبال می‌کند که بر اساس آن، صدق به معنای هماهنگ شدن ذهن با واقعیات خارجی است. بر این اساس، در این نظریه، چند نکته به عنوان پیش‌فرض و اصل موضوع، مفروض و مقبول گرفته شده است:^(۱۱)

- (۱) واقعیتی فراسوی ذهن آدمی یافت می‌شود.
 - (۲) باورهایی در ذهن آدمی یافت می‌شوند که به گونه‌ای درباره همین واقعیت‌ها می‌باشند.
 - (۳) باورها به هیچ روی با واقعیت‌های یادشده یکی نیستند، بلکه لزوماً غیر آنها هستند.
 - (۴) غیریت باورها با واقعیت‌ها مانع از نسبت محاکات مطابقی میان آنها نیست.
- پاتنم در آغاز فصل سوم از کتاب *عقل، صدق و تاریخ*، در بیان عناصر نظریه رئالیست‌ها چنین می‌گوید:

بر اساس این دیدگاه، جهان متشکل از مجموعه‌های ثابت از چیزهای مستقل از ذهن است. فقط یک توصیف صادق و درست از «نحوه بودن جهان» وجود دارد. صدق مستلزم نوعی نسبت مطابقت میان واژه‌ها یا اندیشه‌ها و امور بیرونی است. من این دیدگاه را دیدگاه بیرون‌گرایانه می‌نامم.^(۱۲)

در نگاه شگاکان اولیه (سوفیست‌ها) نظریه صدق نیز بر اساس همان نظریه مطابقت شکل گرفته بود؛ البته آنان یا پیش‌فرض اول («واقعیتی فراسوی ذهن آدمی یافت می‌شود») و یا پیش‌فرض

چهارم را که «باورها با واقعیات نسبت مطابقت دارند و از آنها - همان‌گونه که در خارج اند - حکایت می‌کنند» انکار می‌نمودند. سه اصل معروف گرگیاس^(۱۳) مؤید این مدعاست که:

(۱) هیچ واقعیتی وجود ندارد.

(۲) اگر هم وجود داشته باشد، ما نمی‌توانیم به آن معرفت پیدا کنیم.

(۳) اگر هم بتوانیم معرفت پیدا کنیم، نمی‌توانیم به دیگری منتقل کنیم.

همان‌گونه که پیداست، شکاکان اولیه به هیچ روی اصل سوم را به چالش نمی‌کشند. از نظر آنان نیز بین باور و واقعیت جدایی است؛ ولی سخن آنان بر سر پر کردن این فاصله است. آنان مدعی اند که پوشاندن این فاصله با نسبت‌هایی همچون مطابقت، غیرممکن و یا تردیدآمیز است. اما در شکاکیت متأخر که قبل از کانت شکل گرفت، اصل سوم به مخاطره افتاد. توضیح آنکه دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰م) همان اصل سوم را در اصول فلسفی خویش^(۱۴) مورد تأکید قرار داد. وی ذهن و عین را به نحو دقیق، از یکدیگر متمایز ساخت. از این‌رو، فیلسوفان پس از او با قطعی تلقی کردن این اصل، توجهشان را عمدتاً به سمت ارتباط میان این دو قلمرو معطوف نمودند. آنان با مسلّم دانستن تقدّم ابژه بر سوژه، تلاش می‌کنند چگونگی تأثیر عالم خارج در ذهن را توضیح دهند تا روشن شود که چگونه می‌توان به مطابقت معرفت (که ذهنی است) با اعیان و اشیا (که عینی می‌باشند) پی برد.^(۱۵) در این رهگذر، چه عقل‌گرایان (که به مطابقت معلومات عقلی با حقیقت جازم بودند)^(۱۶) و چه تجربه‌گرایان اولیه (که حس و تجربه را اصل دانستند) در یک نقطه اشتراک رأی داشتند و آن رئالیسم ابتدایی بود که بر تمایز میان ذهن و عین تأکید داشت. در مورد هماهنگی میان آن دو، پاسخ فیلسوف تجربی این بود که این هماهنگی نتیجه آن است که خود اعیان از طریق عضوهای جسمی به درون ما راه می‌یابند و در ذهن ما تأثیر می‌گذارند؛ ما از طریق حواس، صاحب صور ادراکی می‌شویم. پاسخ خردگرایان این بود که هماهنگی از آن‌رو وجود دارد که خود ذهن پدیدآورنده شناسایی می‌باشد و خداوند چیزها را چنان به نظم کشیده است که آنچه به طور لازم به اندیشه درمی‌آید، همواره با بودن به خودی خود هماهنگ است.^(۱۷)

اما در این میان بارکلی (۱۶۸۵-۱۷۵۳م) نحله‌ای دیگر را آغاز نمود. او با طرح وحدت میان

ذهن و عین، و در واقع انکار اصل سوم، از مرز رئالیسم گذشت و به ایده‌آلیسم (اصالت معنای محض) روی آورد. ایده‌آلیسم تجربی بر این باور است که اشیای تجربه‌شده، چیزی جز ادراکات نیستند و جهان تجربی واجد هیچ واقعیتی فراتر از تجربه‌ناظر و مشاهده‌گر نیست. بر این اساس، همه اشیای تجربی به هویتات تصویری مبدل می‌شوند که خارج از ادراک ما واجد هیچ نوع واقعیتی نیستند.^(۱۸) بارکلی که خود را مدافع عقل سلیم و دین در برابر شکاکیت و الحاد می‌دانست، بر این باور بود که عوام می‌پندارند چیزهایی که به طور بی‌واسطه ادراک می‌کنند اشیای واقعی‌اند؛ اما فلاسفه بر آن‌اند که اشیایی که به طور بی‌واسطه ادراک می‌شوند، تصوّراتی هستند که صرفاً در ذهن وجود دارند. بارکلی نظر خود را جمع میان این دو قول دانست؛ زیرا او اشیای واقعی و تصوّرات را یکی می‌گرفت. او می‌پنداشت که در صورت قبول نظریه او، دیگر تردیدی در مورد ماهیت واقعی اشیا باقی نمی‌ماند؛ زیرا آنچه به طور بی‌واسطه ادراک می‌شود، بنابر تعریف، بری از خطاست.^(۱۹) با توضیحات اجمالی که در مورد دیدگاه رئالیسم و ایده‌آلیسم و عناصر بنیادی آنها آمد، حال بهتر و ژرف‌تر می‌توان اندیشه کانت را درباره مفهوم صدق و دیدگاه مطابقت و رئالیسم مورد بازخوانی قرار داد.

دیدگاه کانت در مورد ذهن و عین

با تتبعی اجمالی می‌توان به دو رویکرد از کانت در این باره دست یافت:

(۱) رویکرد اول که بیشتر مورد توجه و عنایت اندیشمندان قرار گرفت و عمدتاً هم آن را به کانت نسبت می‌دهند، دیدگاه تمایز میان ذهن و عین است. بر این اساس، عالم واقع نه فی‌نفسه بلکه از لحاظ ارتباطش با ما انسان‌ها به دو بخش قابل تقسیم است: بخشی ادراک‌شدنی، و بخشی ادراک‌ناشدنی است. کانت از بخش دوم به بود، نومن،^(۲۰) شیء فی‌نفسه،^(۲۱) و واقع،^(۲۲) و از بخش اول به نمود، فنومن،^(۲۳) شیء در نزد ما،^(۲۴) و ظاهر^(۲۵) تعبیر می‌نمود. کانت معتقد است: ذهن ادراکات حسّی خود را نخست در دو مقوله حسّی به نام زمان و مکان کانالیزه می‌کند و سپس آنها را در دوازده مقوله از مقولات فاهمه محض صورت‌بندی و شاکله‌سازی می‌نماید. به اعتقاد کانت، اگر مُدرکات ما بتوانند از این صافی‌ها عبور کنند، آنها را

«نمود» می‌دانیم؛ در غیر این صورت، آنها مربوط به عالم «بود» می‌شوند.^(۲۶) بدین سان، آنچه ما درمی‌یابیم دارای واقعیت نموداری است و نه واقعیت به خودی خود.^(۲۷) در نگاه کانت، نومن مفهومی است که به فهم (فاهمه) اختصاص دارد و به تعبیر دیگر، از دسترس حساسیت خارج است و به شهود حسّی ما در نمی‌آید.^(۲۸)

کانت در کتاب *تمهیدات* تمایز میان عین و ذهن را به صراحت پذیرفته است:

از قدیم‌ترین اعصار فلسفه، اهل تحقیق در عقل محض، چنین فکر کرده‌اند که علاوه بر موجودات محسوس یا پدیدارها که عالم محسوس از آنها ترکیب شده است، موجودات عقلانی خاص (ذوات معقول) نیز هست که به گمان ایشان، مقوم عالم معقول است. از آنجا که آنها پدیدار را با توهم یکی می‌گرفته‌اند، واقعیت را فقط از آن موجودات معقول می‌دانسته‌اند. در واقع، ما اگر چنان‌که شایسته است محسوسات را صرف پدیدار بشماریم، در عین حال به همین لحاظ قبول کرده‌ایم که شیء فی‌نفسه‌ای به عنوان اساس آنها وجود دارد؛ هرچند نمی‌دانیم که آن خود در واقع چگونه است و فقط پدیدار آن، یعنی نحوه اثری را که حواس از این چیز نامعلوم می‌پذیرد، می‌شناسیم. پس فاهمه، درست با قبول پدیدار، وجود شیء فی‌نفسه را نیز تصدیق می‌کند.^(۲۹)

وی در ادامه می‌گوید:

باید همواره این قاعده استثناناپذیر را مؤکداً ملحوظ داشت که درباره این موجودات عقلی محض، هیچ چیز معینی نمی‌دانیم و نمی‌توانیم بدانیم؛ زیرا مفاهیم محض و همچنین شهودهای محض ما، هیچ‌کدام، جز به متعلق‌های تجربه ممکن که صرفاً موجودات محسوس‌اند، راجع نیست.^(۳۰)

۲) رویکرد دوم که از برخی عبارات کانت در کتاب *نقد عقل محض* به ویژه ویرایش اول آن برمی‌آید، فاصله او را با ایده‌آلیسم تجربی کم می‌کند. کانت در *نقد عقل محض* می‌گوید: «تقسیم اشیا به پدیدارها و ذوات معقول و تقسیم عالم به عالم محسوسات و عالم فاهمه... در معنای ایجابی کاملاً غیرقابل قبول است.»^(۳۱)

جی اس بک،^(۳۲) شاگرد کانت، با الهام از مکاتباتی که با این اندیشمند داشته است، «شیء فی نفسه» را هویتی مستقل محسوب نمی‌کند. وی شیء فی نفسه را به نحوی در راستای توصیف همان شیئی می‌داند که آن را با عنوان «نمود» می‌شناسیم.^(۳۳) کانت در نامه‌ای بر همین رأی صحّه گذارده است: «همه اشیا می‌توانند به ما عرضه شوند، می‌توانند به دو صورت مفهوم‌سازی شوند: از یک سو، به صورت نموده‌ها؛ از سوی دیگر، به صورت اشیا فی نفسه.»^(۳۴)

کانت معتقد است که اشیا بیرونی (یعنی همه اشیا عالم خارج) اموری نیستند که ما آنها را استنتاج کرده باشیم، بلکه ما آنها را بی واسطه مشاهده می‌کنیم؛ بنابراین، در وجود آنها نمی‌توان شک کرد.^(۳۵) وی در ویرایش اول نقد عقل می‌گوید:

بنابراین، هر ادراک بیرونی خود دلیلی است بی واسطه بر امری واقعی در مکان، و بلکه خود همان امر واقعی است. با چنین معنایی، دیگر جای تردید در رئالیسم تجربی باقی نمی‌ماند؛ بدین معنا که امری واقعی در مکان متناظر با شهودهای بیرونی ماست.^(۳۶)

از همین جاست که ماکس آپل در شرح خود بر تمهیدات پس از طبقه‌بندی بیانات کانت در مورد ایده‌آلیسم نهایتاً نظر خود را این‌گونه بازگو می‌نماید:

بیهوده نیست که گاروره و فیدر در نقد خود بر نقد عقل محض، بدین نتیجه رسیدند که بر اساس این نوع ایده‌آلیسم، عالم به تصورات ما مبدل می‌شود. و فیدر ما را به نظریه‌ای مشابه بارکلی در این زمینه ارجاع می‌دهد.^(۳۷)

با این توصیف، شاید بتوان ادعا کرد که کانت در قبال مسئله تمایز و یا عینیت ذهن و عین، موضع روشنی نداشته و همین امر منجر به نوعی ابهام اساسی در فلسفه او شده است که در ادامه، به برخی چالش‌های آن اشاره خواهیم کرد.

در جمع‌بندی این بحث، ذکر چند نکته حائز اهمیت است:

(۱) وجه اشتراک هر دو تلقی در آن است که کانت اعتقاد دارد: نومن را با تفکر محض نمی‌توان شناخت؛ مفهوم ذات معقول تنها می‌تواند به صورت سلبی، و برای تعیین حدود معرفت ما به کار رود.^(۳۸) از این لحاظ، سهم امور نفس‌الامری در تشکیل شناسایی نظری در نزد انسان صرفاً

جنبه سلبی دارد؛^(۳۹) به تعبیر دیگر، این امور فقط مرز شناسایی است نه متعلق آن.^(۴۰) (۲) پذیرش هر یک از رویکردهای فوق تفاوتی در نظریه صدق کانت ایجاد نمی‌کند؛ زیرا پاشنه آشیل ایده کانت در این بحث، اصرار او بر عدم علم به نومن است که تکلیف ما را در مورد صدق‌سازها از دیدگاه کانت و رئالیستی یا غیررئالیستی بودن دیدگاه او روشن می‌سازد. این نکته را به زودی خواهیم شکافت.

(۳) اگر بخواهیم بدون نظر از این بحث خارج نشده باشیم، می‌توانیم دست‌کم ادعا کنیم که کانت ایده‌آلیست تجربی نیست؛ زیرا درست است که تعابیر کانت در مورد تغایر ذهن و عین دوپهلوست، ولی او با شدت مخالف آن بوده است که پیرو نحله اصالت معنای محض شمرده شود. برخی بر این اعتقادند که حذف مطالب مفصلی که کانت در باب ایده‌آلیسم استعلایی در چاپ اول آورده بود، بیشتر در جهت تعدیل مطالبی صورت گرفته که احتمالاً افکار او را به ایده‌آلیست‌های تجربی نزدیک می‌کرده است.^(۴۱)

کانت فلسفه خود را استعلایی و انتقادی می‌داند و از این لحاظ است که برخی طرح مسئله نومن و فنومن را از سوی کانت در راستای پرهیز از فروغلطیدن در دیدگاه اصالت معنای محض از یک سو و دیدگاه پدیدارگرایی هیوم از سوی دیگر می‌دانند.^(۴۲)

از همین جاست که کانت در ویرایش دوم کتاب *نقد عقل محض* بخشی را با عنوان «ابطال ایده‌آلیسم» اضافه کرد که هدف از آن، ارائه برهان نقض در رد ایده‌آلیسم تجربی بود.^(۴۳) کانت این دیدگاه را که جهان خارجی امری غیرواقعی است، مایه بدنامی فلسفه می‌داند.^(۴۴) وی می‌گوید که جهان امری موهوم نیست.^(۴۵) او در تأیید این سخن بر تمایز میان ایده‌آلیسم استعلایی و رئالیسم تجربی از یک سو، و رئالیسم استعلایی و ایده‌آلیسم تجربی از سوی دیگر تأکید می‌نماید. کانت خود موافق اولی است.^(۴۶) او گاهی از ایده‌آلیسم تجربی به ایده‌آلیسم جزمی^(۴۷) نیز یاد می‌کند که بر اساس آن، وجود مکان و در نتیجه اشیای مکانی امری ممتنع است.^(۴۸) کانت در پاسخ به این ادعا، و در بیان مرز ایده‌آلیسم خود با آن، می‌گوید:

زمان و مکان دارای واقعیت‌اند؛ یعنی در قلمرو موضوع‌های بیرونی که ما با آنها برخورد می‌کنیم، از اعتبار موضوعی برخوردارند و در قلمرو همه دریافت‌های

سوبژکتیو ما از اعتبار درونی. تصویری بودن آنها از آنروست که چیزهایی که به ما نمایان می‌شوند، چیزهایی به خودی خود نیستند. (۴۹)

دیدگاه کانت در مورد ماهیت صدق

پس از طرح دیدگاه‌های کانت در مورد مبانی مسئله صدق، حال نوبت به آن می‌رسد که دیدگاه وی را درباره چستی صدق مورد کاوش قرار دهیم. کانت در نقد عقل محض، صدق را این‌گونه تعریف می‌کند: «صدق عبارت است از هماهنگی شناخت با ابژه»^(۵۰) البته وی تأکید می‌کند که این تعریف تعریفی شرح‌الاسمی از صدق است. کانت در اینجا کاربرد رایج صدق را بیان می‌کند؛ ولی آیا او خود به لحاظ معرفت‌شناختی به این تعریف ملتزم است؟

اگر به ظاهر این سخن کانت بسنده کنیم، او را متمایل به پذیرش نظریه مطابقت خواهیم یافت؛ ولی در این مجال، نظری ژرف‌تر لازم است. کانت سخن از مطابقت سوژه‌ها با ابژه‌ها می‌گوید؛ اما آیا سوژه و شناخت موردنظر او همان صورت ذهنی ما از اشیاست؟ آیا مراد او از ابژه دقیقاً همان واقع عینی است که طرفداران نظریه مطابقت مراد می‌نمایند؟

با توجه به مباحث پیشین، پاسخ سؤالات فوق به روشنی منفی خواهد بود. کانت در مورد ماهیت سوژه‌ها و ابژه‌ها و کیفیت تکوّن و ادراک آنها نظراتی خاص دارد که میان او و رئالیست‌های ارسطویی شکافی عمیق ایجاد می‌نماید. برخلاف رئالیست‌ها که به تقدّم وجودشناختی ابژه بر سوژه معتقد بودند، کانت به تقدّم معرفت‌شناختی سوژه بر ابژه اشاره می‌نماید. از این پس، دیگر ذهن صرفاً منفعل نخواهد بود و در ساخت و شناخت واقعیات نقشی کاملاً فعال و خلّاق خواهد داشت. وی می‌نویسد: «بدون احساس، هیچ اثری به ما داده نخواهد شد و بدون فهم، هیچ ابژه‌ای اندیشیده نخواهد شد.»^(۵۱)

کانت معرفت و شناسایی را محصول مشترک ذهن و ارتسامات حسی برگرفته از اشیای خارجی می‌داند. در واقع، ذهن آنچه را که به صورت تأثیرات حسی درمی‌یابد، ماده شناسایی قرار داده و بر آن ماده، به اقتضای شاکله معرفتی خود صورتی می‌پوشاند که همان مقولات و مفاهیم کلی و ضروری است.^(۵۲) از نظر کانت، جای ذهن و عین باید عوض شود؛ به جای آنکه ذهن خود

را با عین مطابقت دهد، عین باید خودش را با ذهن و مقولات دوازده گانه ذهنی وفق دهد. (۵۳)

پس، آنچه کانت از آن به عنوان فنومن (سوژه) یاد می‌کند، حاصل تعامل «بود» با مقولات ماتقدم ذهنی است. پس، از منظر وی، ما چیزهایی را می‌شناسیم که خود به وجود آورده‌ایم و آنچه ما پدید آورده‌ایم هستی آنها نیست (زیرا هستی آنها در اختیار ما نیست)، بلکه صورت آنهاست. (۵۴) از این رو، هماهنگی میان این دو (شناسنده و موضوع شناسایی)، دیگر مشکل فلسفی به شمار نمی‌رود؛ (۵۵) زیرا میان آن دو، نوعی وحدت دیده می‌شود. (۵۶) دیگر عملاً نه نیازی به دیدگاه تجربه‌گرایان است که برای ایجاد هماهنگی میان سوژه و ابژه بر این باورند که خود اشیای بیرونی از طریق تصوّر به درون شناسنده راه می‌یابند و نه حاجتی به دیدگاه عقل‌گرایان می‌افتد که بعضاً بر این اعتقاد تکیه کرده‌اند که آفریننده جهان رویدادهای بیرونی و اندیشه درونی ما را از پیش، برهم منطبق ساخته است. همان‌گونه که گذشت، دیدگاه مطابقت با نگرش برون‌گرایانه، صدق را به امری فراسوی باور یعنی واقعیت سوق می‌دهد و به ناچار، پیش‌فرض‌های چهارگانه‌ای را رقم می‌زند. حال بجاست که از این منظر هم به سنجش دیدگاه کانت بپردازیم. کانت چه بر اساس تلقی اول نسبت به رابطه ذهن و عین و چه بر مبنای تلقی دوم، نمی‌تواند چهار اصل پیش‌گفته را بپذیرد؛ زیرا بر اساس تلقی دوم که نومنی‌هویت مستقل نمی‌پذیرد و اصل سوم که همان تغایر میان ذهن و عین باشد به چالش کشیده می‌شود، و بر اساس تلقی اول که رویکرد رایج و منسوب به کانت است اصل چهارم زیر سؤال می‌رود؛ چراکه وقتی می‌توان سخن از حکایت مطابقی ذهن از عین بر زبان آورد که بتوانیم به اشیا و وقایع آنچنان‌که هستند، علم پیدا کنیم. از این رو، اندیشمندانی نظیر کانت که دست آدمی را از حوزه امور واقع کوتاه می‌سازند و شناخت اشیا را نه آن‌گونه که فی‌حدّ ذاته هستند، بلکه تا حدّی که به رنگ و قالب ذهن آدمی درآیند، میسر می‌دانند، نمی‌توانند از نظریه مطابقت دفاع کنند. (۵۷)

با این حال، این سؤال به صورت جدّی مطرح می‌شود که: اگر کانت به دیدگاه مطابقت اعتقادی ندارد، پس در مورد چیستی صدق چه نظری دارد؟ برخی از اندیشمندان غربی کانت را طرفدار و به نحوی پایه‌گذار نظریه انسجام‌گروی می‌دانند. (۵۸)

نظریه انسجام‌گروی (۵۹) در صدق، (۶۰) معتقد است: گزاره صادق است، اگر و تنها اگر عضوی

از یک مجموعه منسجم باشد.^(۶۱) در این دیدگاه که مبتنی بر درون‌گرایی^(۶۲) در معرفت است، بدون آنکه تلاش شود تا صدق به امری فراسوی باور احاله یابد، شرطی در درون باور کشف و احراز می‌گردد که بر اساس آن، باور صادق می‌شود. این شرط هماهنگی و سازواری باورها در یک منظومه معرفتی است. در نظریه انسجام، دیگر رابطه ذهن و عین مطرح نیست و صرفاً این سوژه‌ها هستند که محور قرار می‌گیرند؛ بدون آنکه نسبت آنها با امور عینی که مستقل از ذهن و گفتارند، سنجیده شود.

حال آیا می‌توان این دیدگاه را به کانت نسبت داد؟ کانت هیچ‌گاه به صراحت از انسجام سخن نگفته؛ ولی او با نفی امکان آگاهی به امور مستقل از ذهن، کمک بسزایی به انسجام‌گرایی و نظریه‌های درون‌گرایی نموده است. شاید بتوان نقش کانت را از این هم بیشتر دانست. در واقع، برخی عبارات کانت حاکی از آن است که وی معیار انسجام را برای ارزش‌یابی داده‌های حسی به رسمیت می‌شناسد. همان‌گونه که گذشت، در فلسفه کانت، صورت از نظر معرفت‌شناختی بر ماده تقدم دارد. از این رو، کانت بر وحدت شهود تأکید می‌کند که توسط قوای شناختی تحمیل می‌شود.^(۶۳) به تعبیر کانت، این وحدت شهود است که به تنهایی نسبت بین بازنمایی‌ها و یک ابژه را می‌سازد.^(۶۴) از نظرگاه کانت باید بین بازنمایی‌ها (نمودها) نوعی پیوند برقرار باشد؛ بنابراین، هیچ مفهوم تجربی را نمی‌توان به کار برد، مگر اینکه داده‌ها دارای نوعی انسجام باشند و لذا داده‌ای که با دیگر داده‌ها همسو نباشد به عنوان خطا کنار گذاشته می‌شود. پس، باید بتوان هر فقره تجربه را با دیگر تجارب و در نهایت به عنوان بخشی هماهنگ از تجربه جهان واحد فهم کرد. بدین ترتیب، احکام و قضاوت‌های ما در علوم باید به صورت نظام‌های هماهنگ درآیند.^(۶۵) کانت کار وحدت شهود را از طریق مقولات دوازده‌گانه‌ای دنبال می‌نماید که ساخته خود ذهن است.^(۶۶)

صدق در قضایا

کانت قضایا را به دو دسته تحلیلی و ترکیبی از سویی، و پیشین و پسین از سوی دیگر تقسیم می‌نماید.^(۶۷) از نظر کانت، برای اثبات صدق حکم تحلیلی، هیچ‌گونه رجوع به عالم خارج نیاز نیست؛ یعنی همین که معانی الفاظ به کار رفته در حکم را بفهمیم، این قضیه صادق خواهد بود. از

این رو، او معتقد است: قضایای تحلیلی اصولاً دانش‌زا نیستند و مآل آنها به همان اصل‌های همانی و تناقض است. (۶۸) اما قضایای ترکیبی خود به دو دسته پسین و پیشین تقسیم می‌شوند که معرفت‌های تجربی در دسته اول، و معرفت‌های عقلی در دسته دوم جای می‌گیرند. در فهم صدق یا کذب قضایای ترکیبی پسین چاره‌ای نداریم جز اینکه به محسوسات خود مراجعه نماییم و همین جاست که شرط انسجام خود را نشان می‌دهد، یعنی نباید این محسوسات دچار ناسازگاری و ناهمگونی باشند؛ ولی ساختار قضایای ترکیبی پیشین - نظیر ریاضیات - به گونه‌ای است که ما بدون اینکه از محسوسات خود استمداد کنیم، می‌توانیم صحت و سقم آن را دریابیم. (۶۹) البته، اگر کانت را انسجام‌گرا بدانیم، در این قضایا نیز باید نحوه‌ای انسجام و پیوند فراحسی را قائل شویم که بر اساس انسجام‌گرایی ضعیف صرفاً عدم تناقض منطقی میان گزاره‌ها مراد می‌شود. (۷۰)

اما با توجه به مبانی کانت، هر قضیه‌ای که برای ما پدیدار نشود، قابل شناخت علمی نیست و لذا سخن از صدق و کذب آن بیهوده است. (۷۱) «اشیاء فی نفسها» و متافیزیک، از این سنخ‌اند. مفاهیم و قضایایی که بیرون از حوزه حاسه و فاهمه ما قرارگیرد، میان تهی است و ارزش ابژکتیو ندارد. (۷۲)

نتیجه‌گیری و نقد نظریه

۱) تمام تلاش کانت معطوف به این بود که از تهمت‌گرایی به ایده‌آلیسم تبزی جوید و خود را رئالیست معرفی نماید؛ ولی کوشش او برای این مهم قرین توفیق نبوده است و در واقع، تلاشی بی‌ثمر تلقی می‌شود، زیرا «بود»ی که هیچ‌گاه نمی‌توان در مورد آن اظهار نظر کرد، با «نبود» چه تفاوتی دارد؟ به قول ویتگنشتاین، «چیزی که درباره آن نتوان هیچ گفت، فرقی با یک امر عدمی ندارد.» (۷۳) آیا با طرح ایده نومن و فنومن، کانت چنان‌که خود ادعا کرده، توانسته است از کمند اشکالاتی که به ایده‌آلیسم تحلیلی بارکلی وارد می‌کند بگریزد یا خود مسیری را آغاز نموده که شیبش به همان سوست؟

۲) به نظر می‌رسد که کانت برای رسیدن به قلّه فکری خود، هیچ نیازی به طرح بحث تمایز عین و ذهن نداشته و در این فرایند بیشتر خود را به زحمت انداخته است؛ زیرا ایده‌آلیسم

استعلایی او بدون این مبنا نیز استوار خواهد ماند، به ویژه اگر با عنایت به بستر صدق بحث را دنبال کنیم (زیرا از آنجا که کانت قاعداً به نظریه مطابقت نمی‌تواند ملتزم شود، لذا لازم نیست در راستای اثبات صدق و کذب قضایا به طرح تمایز میان ذهن و عین بپردازد).

۳) کانت در بحث صدق صرفاً انطباق و موافقت لایه فعالیت منطقی ذهن را با لایه عمیق‌تر دیگری از ذهن اثبات می‌کند و نه بیش از آن، و لذا فلسفه او در واقع یک منطق وسعت یافته است. (۷۴) به تعبیر دیگر، چیزی که ذهن از پیش خود ساخته است، چطور می‌تواند ملاک شناخت بیرون باشد؟ (۷۵) ما صورتی از اشیا به دست نیاورده‌ایم، بلکه صورت‌ها را به اشیا تحمیل کرده‌ایم. (۷۶) آیا انجام کار، لادری‌گری نخواهد بود؟

۴) کانت مابعدالطبیعه را موهوم می‌خواند؛ زیرا ذهن در این حوزه صرفاً با صورت‌های اشیای ممکن سروکار دارد، بدون آنکه از مجرای حس به این معلومات دست یافته باشد. چون این قبیل مفاهیم مابه‌ازای خارجی ندارند، پس معرفت علمی نیستند و کانت از آنها با توهم استعلایی یاد می‌کند. (۷۷) حال سؤال این است که با توجه به این سخن کانت که از نومن نمی‌توان آگاهی یافت، آیا ممکن نیست صورت‌های پدیداری نیز مفاهیم اشیای غیرواقعی باشند که به وسیله مفاهیم انتزاعی با یکدیگر پیوند یافته‌اند و ما خیال می‌کنیم که با اشیای واقعی سروکار داریم؟

۵) دیدگاه انسجام‌گروی با چالش‌های فراوانی روبه‌روست که به دو نمونه از آنها اشاره می‌شود: الف) اگر مراد از انسجام سازگاری و نبود تناقض منطقی بین گزاره‌ها باشد، این ملاک بسیار ضعیفی برای پیوستن یک گزاره به یک مجموعه است و اگر مراد از آن استلزام منطقی و رابطه ضروری و تخلف‌ناپذیر بین گزاره‌ها باشد، این پیشنهاد بسیار سخت‌گیرانه است. آیا همه گزاره‌ها اساساً می‌توانند چنین ارتباطی با هم داشته باشند؟ (۷۸)

ب) راسل ایراد معروفی بر نظریه انسجام‌گروی دارد: ممکن است دو مجموعه را در نظر بگیریم که هر یک از آنها ارتباط درونی، سازگاری و هماهنگی کامل داشته باشند؛ ولی این دو مجموعه با یکدیگر در تناقض باشند. بر اساس دیدگاه انسجام‌گروی، هر دو مجموعه صادق‌اند؛ ولی بدیهی است که نمی‌توان به صدق هر دو ملتزم شد. (۷۹)

پی‌نوشت‌ها

1. tripartite analysis.
2. Justified true belief.
ریشه این تعریف به افلاطون بازمی‌گردد. افلاطون در *تئاتوس* (۲۰۱ و ۲۰۲) تأکید می‌کند که شناسایی غیر از پندار (باور) درست است؛ وی شناسایی را باور صادقی می‌داند که بتوان در مورد آن توضیح داد. مراد افلاطون از قید «توضیح‌پذیر» همان عنصر سوم یعنی عنصر توجیه است. افلاطون در *منون* (۹۸) نیز به نحوی به این مطلب اشاره می‌کند (ر.ک: افلاطون، *مجموعه آثار*، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۱، ص ۳۸۷؛ ج ۳، ص ۱۴۵۲-۱۴۵۴).
- ۳- ابونصر فارابی، *المنطقیات*، ج ۱، ص ۱۳۶۶-۱۳۶۸؛ ابن‌سینا، *برهان شفا*، مقاله سوم، فصل نهم.
4. truth bearer.
۵- کارل یاسپرس، *کانت*، ترجمه عبدالحسین نقیب‌زاده، ص ۵۷.
۶- همان، ص ۵۹.
7. truth makers.
۸- پل فولکیه، *فلسفه عمومی*، ترجمه یحیی مهدوی، ص ۳۴۶.
۹- ارسطو، *ما بعدالطبیعه*، ترجمه محمدحسن لطفی، ص ۱۵۵.
۱۰- افلاطون، همان، ج ۳، ص ۱۴۱۷ و ۱۴۲۵.
۱۱- منصور شمس، *آشنایی با معرفت‌شناسی*، ص ۱۱۸.
12. Hilary Putnam, *Reason, Truth and History*, p. 49.
۱۳- فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، ج ۱، ص ۱۱۲.
۱۴- ر.ک: رنه دکارت، *تأملات*، ترجمه احمد احمدی، تأمل سوم و چهارم.
۱۵- یوستوس هارتناک، *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه غلامعلی حدادعادل، ص ۸۷، مقدمه مترجم.
۱۶- محمدعلی فروغی، *سیر حکمت در اروپا*، ص ۳۱۴.
۱۷- کارل یاسپرس، همان، ص ۵۹-۶۰.
۱۸- راجر اسکروتن، *کانت*، ترجمه علی پایا، ص ۹۸.
۱۹- دیوید هاملین، *تاریخ معرفت‌شناسی*، ترجمه شاپور اعتماد، ص ۶۹-۷۰.
20. Noumenon.
21. thing-in-itself.
22. reality.
23. Phenomenon.
24. thing-for-ourselves.
25. appearance.
۲۶- مصطفی ملکیان، *تاریخ فلسفه غرب*، ج ۳، ص ۱۲۳.
۲۷- کارل یاسپرس، همان، ص ۷۴.
28. Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, trans. by Norman Kemp Smith, A 248-249, B

305-306.

۲۹- ایمانوئل کانت، تمهیدات، ترجمه غلامعلی حدّاد عادل، ص ۱۵۷-۱۵۸.
۳۰- همان، ص ۱۵۸.

31. Immanuel Kant, Ibid, A 255, b 311.

32. J. S. Beck.

۳۳- راجر اسکروتن، همان، ص ۹۶.

۳۴- همان.

۳۵- یوستوس هارتناک، همان، ص ۱۴۲.

36. Immanuel Kant, Ibid, A372 & 375.

۳۷- ماکس آپل، شرحی بر تمهیدات کانت، ترجمه محمدرضا حسینی بهشتی، ج ۱، ص ۱۰۶-۱۰۷. وی در صفحه ۱۰۹ این کتاب می نویسد: «کانت در نقد عقل محض می گوید که اگر من فاعل اندیشنده را حذف کنم، تمام عالم اجسام حذف خواهد شد، آیا بر این اساس هر فردی از افراد انسان به نوعی عالم را ایجاد و امحا می کند؟!»

۳۸- کریم مجتهدی، فلسفه نقادی کانت، ص ۵۴.

۳۹- همان، ص ۵۵.

۴۰- راجر اسکروتن، همان، ص ۹۶.

۴۱- همان، ص ۹۸.

۴۲- کریم مجتهدی، همان، ص ۵۴ و نیز، ص ۵۳-۵۲.

۴۳- راجر اسکروتن، همان، ص ۹۸.

۴۴- ر.ک: ایمانوئل کانت، همان، ص ۱۳۰-۱۳۲. وی همان جا می نویسد: «ایده آلیسمی که مصطلح من است به وجود اشیا مربوط نمی شود، زیرا چنین شکی هرگز به ذهن من خطور نکرده است.»

۴۵- کارل یاسپرس، همان، ص ۹۸.

۴۶- یوستوس هارتناک، همان، ص ۱۴۲.

۴۷- در برخی مواضع هم، آن را ایده آلیسم تخیلی می نامد (ر.ک: ایمانوئل کانت، همان، ص ۱۳۱).

۴۸- یوستوس هارتناک، همان، ص ۱۱۴.

۴۹- کارل یاسپرس، همان، ص ۱۷۲.

50. Immanuel Kant, Ibid, A58, B82.

51. Ibid, A51.

۵۲- یوستوس هارتناک، همان، ص ۱۰، مقدمه مترجم. یاسپرس می نویسد: «ماده و صورت همانند موضوع و شناسنده اند؛ زیرا ماده داده می شود و صورت اندیشیده می شود. صورت نتیجه کنایی عامل اندیشنده است

و ماده نتیجه پذیرندگی نگرش. این را دو آلیسم کانتی خوانده اند» (ر.ک: کارل یاسپرس، همان، ص ۸۵).

۵۳- مصطفی ملکیان، همان، ج ۳، ص ۱۲۴.

۵۴- کارل یاسپرس، همان، ص ۶۲.

۵۵- همان، ص ۸۹.

تبیین و نقد نظریه کانت درباره ماهیت صدق □ ۱۸۱

۵۶- فروغی می‌نویسد: «پس کلیه جهان، یعنی اشیای معلوم ما - خواه محسوس و خواه معقول - مصنوع ذهن ما هستند؛ پس عالم و معلوم متحدند» (ر.ک: محمدعلی فروغی، همان، ص ۳۳۱).

۵۷- گرچه برخی عبارات کانت ناظر به همان نظریه مطابقت است. وی در الف ۲۹۳ / ب ۳۵۰ می‌نویسد: «صدق و خطا... در حکم مربوط به ابژه، تا آنجا که متعلق اندیشه است می‌باشد... صدق و خطا صرفاً در احکام و به عبارات دیگر فقط در نسبت میان اشیای بیرونی با فهم ما یافت می‌شود» رجوع به اثر ذیل هم که کانت در آن طرفدار نظریه مطابقت معرفی می‌شود، خالی از لطف نیست:

T. Nenon, *Limitations of a Coherence Theory of Truth in Kant's Philosophy*, p. 33-50.

۵۸- برای نمونه، ر.ک:

R. Walker, *The Coherence Theory of Truth*, p. 61-82 & 102-123.

59. Coherence theory of truth.

۶۰- دقت شود که با نظریه انسجام‌گروی در توجیه خلط نشود.

61. Janathan Dancy, *An Introduction to Cotemporary Epistemology*, p. 112.

62. Internalism.

63. Immanuel Kant, *Ibid*, A 125-128.

64. *Ibid*, B137.

۶۵- کارل یاسپرس، همان، ص ۸۸.

۶۶- محمدعلی فروغی، همان، ص ۳۳۰.

67. Immanuel Kant, *Ibid*, B2 & A7/B11.

۶۸- مصطفی ملکیان، همان، ص ۱۲۱.

۶۹- کارل یاسپرس، همان، ص ۷۵.

۷۰- منصور شمس، همان، ص ۱۲۷.

۷۱- راجر اسکروتن، همان، ص ۱۰۲.

۷۲- کارل یاسپرس، همان، ص ۶۲.

۷۳- راجر اسکروتن، همان، ص ۹۹.

۷۴- علی شیروانی، «نگاهی تطبیقی و انتقادی به معرفت‌شناسی»، ذهن، ش ۴، ص ۱۵۱.

۷۵- مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۱۰ (شرح مبسوط منظومه، ج ۲)، ص ۲۵۲.

۷۶- اتین ژیلسون، *نقد تفکر فلسفی غرب*، ترجمه احمد احمدی، ص ۲۱۵.

۷۷- همان، ص ۲۱۵-۲۱۶.

۷۸- منصور شمس، همان، ص ۱۲۷-۱۳۰.

۷۹- محمدتقی فعالی، *درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر و دینی*، ص ۱۹۶-۱۹۷.

منابع

- آبل، ماکس، *شرحی بر تمهیدات کانت*، ترجمه محمد رضا حسینی بهشتی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.
- ابن سینا، *برهان شفا*، بی جا، دارالتربیه و التعلیم، ۱۳۷۵ ق.
- ارسطو، *مابعدالطبیعه*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸.
- اسکروتین، راجر، *کانت*، ترجمه علی پایا، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵.
- افلاطون، *مجموعه آثار*، ترجمه محمد حسن لطفی، ج دوم، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۷.
- دکارت، رنه، *تأملات*، ترجمه احمد احمدی، ج دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹.
- ژیلسون، اتین، *نقد تفکر فلسفی غرب*، ترجمه احمد احمدی، ج پنجم، تهران، حکمت، ۱۳۷۷.
- شمس، منصور، *آشنایی با معرفت‌شناسی*، قم، انجمن معارف اسلامی ایران، ۱۳۸۲.
- شیروانی، علی، «نگاهی تطبیقی و انتقادی به معرفت‌شناسی کانت»، *ذهن*، ش ۴، زمستان ۱۳۷۹.
- فارابی، ابونصر، *المنطقیات*، قم، مکتبه المرعشی النجفی، ۱۳۶۶-۱۳۶۸.
- فروغی، محمدعلی، *سیر حکمت در اروپا*، ج سوم، تهران، البرز، ۱۳۷۹.
- فعالی، محمدتقی، *درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر و دینی*، ج دوم، قم، معارف، ۱۳۷۹.
- فولکیه، پل، *فلسفه عمومی*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
- کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سید جلال‌الدین مجتوبی، ج دوم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
- کانت، ایمانوئل، *تمهیدات*، ترجمه غلامعلی حدّاد عادل، ج دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰.
- مجتهدی، کریم، *فلسفه نقادی کانت*، ج دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج ۱۰ (*شرح مبسوط منظومه*)، تهران، صدرا، ۱۳۷۵.
- ملکیان، مصطفی، *تاریخ فلسفه غرب*، قم، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۸.
- هارتناک، یوستوس، *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه غلامعلی حدّاد عادل، تهران، فکر روز، ۱۳۷۶.
- هاملین، دیوید، *تاریخ معرفت‌شناسی*، ترجمه شاپور اعتماد، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۴.
- یاسپرس، کارل، *کانت*، ترجمه عبدالحسین نقیب‌زاده، بی جا، طهوری، ۱۳۷۲.
- Dancy, Janathan, *An Introduction to Cotemporary Epistemology*, New York, Basil Blackwell, 1985.
- Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*, trans. by Norman Kemp Smith, New York, Macmillan, 1965.
- Putnam, Hilary, *Reason, Truth and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.