

وحدت ساختاری میان زمان و من استعلایی در نقد عقل محض کانت

احمد رجبی^۱

استادیار گروه فلسفه دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۲۳

چکیده

در این نوشتار، با تمرکز بر نقش زمان در امکان تألیف میان دو سوی حکم تألیفی پیشینی یا تألیف محض، یعنی شهود محض و مفهوم محض، تلاش می‌شود تا وحدت ساختاری میان این دو سوی تألیف، بر مبنای بنیاد مشترک میان آنها نشان داده شود. امکان تألیف محض، به معنای امکان برقراری وحدت میان زمان، به مثابه شهود محض فراگیر، و من استعلایی و محض، به منزله وحدت خودآگاهی استعلایی و بنیاد تمامی مفاهیم محض فاهمه است. برقراری وحدت میان این دو سو، توسط قوه خیال استعلایی صورت می‌گیرد و بدین ترتیب، وحدت مورد جستجو، در ساختار خیال استعلایی، یعنی وساطت میان دو حیث پذیرندگی و خودانگیختگی به ظهور می‌رسد. در این مقاله کوشش شده است تا بر مبنای ساختار بنیادین شهود محض زمان، به مثابه ساختار خودانفعالی یا پذیرندگی خودانگیخته، امکان وساطت قوه خیال میان شهود و مفهوم محض، و به واسطه آن، سرانجام^۰ با توجه به تفسیر هایدگر از کانت - امکان وحدت و یکسانی آغازین و ناگفته میان ساختار زمان و من استعلایی آشکار شود. امکانی که بنیانگذاری فلسفه استعلایی کانت، یعنی بنیانگذاری سوژه متناهی به مثابه زمان در گروهی آن است.

واژه‌های کلیدی: شهود محض، خودانگیختگی، پذیرندگی، خیال استعلایی، من استعلایی

۱. مقدمه

در این نوشتار سعی خواهیم کرد با تمرکز بر دو بخش نخست کتاب *نقد عقل محض*، یعنی بخش‌های «حسیات استعلایی» و «تحلیل استعلایی»، نقش و جایگاه بنیادین زمان را در بنیانگذاری فلسفه استعلایی کانت روشن سازیم. بنیانگذاری فلسفه استعلایی، در پاسخ به مسأله‌ای صورت می‌گیرد که کانت آن را مسأله اصیل تفکر خود و هر گونه فلسفه‌ورزی می‌داند و چنانکه او خود مدعی است، هیچ کس تا پیش از وی اساساً واقف به این موضوع نشده است.^۱ این مسأله، چیزی نیست جز پرسش از امکان حکم تألیفی پیشینی. وظیفه ایجابی فلسفه استعلایی کانت، در یک کلام، «آشکارسازی بنیاد امکان احکام تألیفی پیشینی» است، به معنای «ملاحظه شرایطی که هر نوع از این احکام را ممکن می‌سازند» (پانوشت ب ۱۴، الف ۱۰). کانت با صراحت کامل بیان می‌دارد که «وظیفه اصلی عقل محض، اکنون در این پرسش نهفته است: قضایای تألیفی پیشینی چگونه ممکن‌اند؟» (ب ۱۹). در این نوشتار کوشش خواهد شد تا نقش کلیدی زمان در این «آشکارسازی بنیاد امکان احکام تألیفی پیشینی» به دست آید. اما نقش بنیادین زمان، بسی فراتر از تعریف اختصاصی کانت از آن در بخش «حسیات استعلایی» است، یعنی «صورت معینی که شهود حالت درونی نفس، تنها تحت آن ممکن است» (ب ۳۷، الف ۲۲). زمان، علاوه بر تعریف فوق، در وهله نخست، اساساً ممکن‌کننده مواجهه آگاهی با موجودات به مثابه پدیدارها و شرط پدید آمدن هر نوع تصور در آگاهی است، ثانیاً و مهمتر از آن، زمان علاوه بر «شرط صوری» تمامی تصورات، در مقام «شهود محض»، تصور و تصویری از توالی محض آنات ایجاد می‌کند که این تصویر، به سان یک افق، و نه مانند تصاویر ادراک حسی، اصولاً هر نوع اطلاق وحدت بر کثرتی را در ساحت آگاهی ممکن می‌سازد. با توجه به کارکرد قوه خیال در شاکله‌سازی، می‌توان گفت که زمان، شرط اطلاق‌پذیری مفاهیم محض فاهمه بر تصورات شهودی، و اساساً ممکن‌کننده کارکرد وحدت و «اینهمانی تام خود آگاهی استعلایی»^۲ است (ب ۱۳۴). چنانکه در پایان این نوشتار نشان خواهیم داد، کارکرد اصیل و بنیادین وحدت‌بخش زمان در اندیشه کانت، در نهایت منطبق بر وحدت من استعلایی است.

^۱. برای نمونه ر. ک. به کتاب *تمهیدات*، تبصره سوم درباره انقسام کلی احکام به تحلیلی و تألیفی، ص. ۲۷۱.

^۲. durchgängige Identität der Apperzeption

بنابراین، زمان در فلسفه کانت، شرط امکان وحدت میان اجزاء و عناصر مقوم تشکیل دهنده شناخت است، یعنی «سه منبع سوژکتیو شناخت، که هر تجربه و هر شناختی از متعلقات تجربه، بر آنها استوار است: حساسیت، قوه خیال و خودآگاهی» یا همان «فاهمه» (الف ۱۱۵). وحدتی که در شناخت محض، یعنی در شکل‌گیری حکم تألیفی پیشینی، میان «شهود محض» و «مفهوم محض» به واسطه فعل تألیف «قوه خیال استعلایی» صورت می‌گیرد، یکسره مبتنی بر جایگاه محوری زمان در اندیشه کانت است، به بیان موجزتر: زمان شرط بنیادین روی دادن «تألیف محض»^۱ است. زمان تنها هنگامی می‌تواند چنین نقش بنیادینی ایفا کند که آگاهی و شناخت، به تعبیر کانت، آگاهی «بشری»، یعنی محدود و متناهی به زمان و مکان، یا باز به تعبیر کانت، آگاهی «پذیرنده»^۲ باشد. نقش بنیادین زمان در فلسفه کانت، ذاتاً مبتنی بر حیث «پذیرندگی»^۳ آگاهی است (ب ۳۳، الف ۱۹). بدین ترتیب می‌توان گفت، کانت با توجه به جایگاه محوری زمان، نحوه مواجهه آگاهی موجود متناهی، یعنی انسان را با موجودات، تبیین، و بدین سان، هستی‌شناسی خاص موجود متناهی را بنیانگذاری می‌کند.

در این مقاله می‌کوشیم مراحل مختلف این بنیانگذاری را با تمرکز بر خود متن نقد عقل محض روشن سازیم. پیداست که چنین بحثی صرفاً ناظر به نقش ایجابی زمان در اندیشه کانت است و برای همین، از پرداختن به نتایج سلبی‌ای که کانت در بخش «دیالکتیک استعلایی» با توجه به «فراروی» از مواجهه زمانمند با موجودات اخذ می‌کند، چشم خواهیم پوشید. در این مقدمه باید تأکید نماییم که در رهیافت این مقاله به جایگاه زمان در اندیشه کانت، از تفسیر مشهور مارتین هایدگر در کتاب کانت و مسأله مابعدالطبیعه^۴ بهره گرفته‌ایم، البته بی‌آنکه بخواهیم مبدأ و منتهای اندیشه هایدگر در کتاب فوق را در تفسیر کنونی‌مان از متن کانت دخیل سازیم. هایدگر می‌کوشد با ایجاد انطباق میان «وجود» در اندیشه خویش و «اثرکتیویته» نزد کانت، «خیال استعلایی» کانت را به «زمانندی اصیل» در هستی‌شناسی

^۱. reine Synthesis

^۲. rezeptiv

^۳. Rezeptivität

^۴. Martin Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik*, erste Auflage: Frankfurt a. M. 1929

بنیادین نزدیک سازد. ما در مقاله حاضر، صرفاً از لمّ اصلی تفسیر هایدگر در جهت ضرورت وحدت ساختاری میان زمان و من محض به واسطه خیال استعلایی استفاده خواهیم کرد و به همین رو، بحث را به متن و مقصود خود کانت محدود خواهیم ساخت، یعنی به تبیین امکان «تألیف محض»، که پدیدآورنده احکام تألیفی پیشینی است، بر اساس جایگاه محوری زمان. می‌توان مسیر این نوشتار را در عین حال، به نحوی یک محک برای امکان تطبیق تفسیر هایدگر با مطالعه درون‌متنی خود کانت نیز به حساب آورد.

۲. زمان در حسیات استعلایی به مثابه شهود محض فراگیر

کانت در بخش «حسیات استعلایی» در چند مرحله، ویژگی‌هایی را برای زمان برمی‌شمارد و به اثبات می‌رساند که در نهایت، زمان را به منزله شهود محض فراگیر تمامی تصورات معرفی می‌کند. بدین ترتیب، در هر حکم تألیفی پیشینی و در هر فعل تألیف محض، یک سوی رابطه طرفین تألیف و نسبت حکمیه، همواره زمان است؛ زیرا در نظر کانت، قضیه تألیفی، قضیه‌ای است که عنصری شهودی در آن دخیل باشد و این عنصر در قضیه تألیفی پیشینی، بالضرورة یک شهود پیشینی و محض خواهد بود. کانت در «حسیات استعلایی»: ۱. سوپرکتیو بودن زمان و عدم اختصاص آن به شیء فی‌نفسه، ۲. صوری بودن زمان، ۳. پیشینی بودن و تجربی نبودن زمان، ۴. شهود بودن و مفهوم نبودن آن، و ۵. اختصاص زمان به نحو بی‌واسطه به متعلقات شهود درونی، و ۶. با واسطه آگاهی، اطلاق آن به همه تصورات شهودی را تبیین و اثبات می‌کند. مجموع این ویژگی‌ها در بخش «تحلیل استعلایی» مبنای تبیین امکان شکل‌گیری تألیف محض قرار می‌گیرد.

کانت با بیان این ویژگی‌ها، نظریه‌ای کاملاً بدیع در تاریخ فلسفه در باب زمان ارائه می‌کند. این نظریه در مقابل سه نظریه متداول در تاریخ فلسفه قرار می‌گیرد. کانت نظریه‌های بدیل را در بند ۷ «حسیات استعلایی» به اجمال نقد می‌کند (ب ۵۷، الف ۴۰ ° ب ۵۸، الف ۴۱). می‌توان این سه نظریه را به طور خلاصه چنین بیان نمود: بنابر نظر اول، زمان یک «ذات واقعی» و «شیئی مستقل»، یعنی یک «جوهر» محسوب می‌شود. کانت این نظریه را به نیوتن و کلارک نسبت می‌دهد. نظریه دوم که کانت آن را به دکارت نسبت می‌دهد، زمان را نه جوهر، بلکه یک «عرض» برای موجودات و جوهرها می‌شمارد. نظریه سوم که کانت آن را

از آن لایبنیتس می‌داند و در واقع مبتنی بر مابعدالطبیعهٔ ارسطویی و کلاسیک است، زمان را «یک مفهوم تجربی برخاسته از توالی» میان اشیاء فی‌نفسه می‌داند، بدین معنا که زمان، مفهومی است دالّ بر یک «نسبت ابژکتیو» میان موجودات^۱.

آنچه در اینجا به لایبنیتس نسبت داده می‌شود، همان نظریهٔ مشهور ارسطویی است که همواره در مابعدالطبیعهٔ سنتی مورد استناد و پذیرفته بوده است. ارسطو در فصل دهم و یازدهم از کتاب چهارم طبیعیات، پرسش از زمان را بدین سو هدایت می‌کند که زمان «چیزی است متعلق به حرکت» (۲۱۹الف ۹). زمان را نمی‌توان به منزلهٔ موجودی در میان سایر موجودات جستجو نمود، بلکه امری است که به حرکت تعلق دارد. آنچه در خارج مستقلاً «موجود» است، موجود متحرک است، حرکت نیز چیزی نیست مگر نحوهٔ وجود موجود متحرک^۲. این نحوهٔ وجود، عبارتست از سیر از قوه به فعل، یا بنابر تعریف ارسطو از حرکت، «فعلیت آنچه بالقوه هست، از آن حیث که بالقوه است» (۲۰۱الف ۱۰-۱۱). ارسطو بیان می‌کند که این سیر، نشان‌دهندهٔ «مقداری متصل» است، مقداری که در واقع، مطابق است با «حرکت از چیزی به چیزی». بنا بر تعریف ارسطو از زمان، این مقدار حرکت طی شده، اگر از حیث تقدم و تأخرش لحاظ گردد، همان زمان است. «...زیرا زمان و حرکت همواره مطابق با یکدیگرند. قبل و بعد در موضوع با حرکت یکسان است، اما در وجود [مفهومی] با آن تفاوت دارد، و با حرکت یکسان نیست» (۲۱۹الف ۱۹-۲۱). بدین ترتیب، تعریف نهایی و مشهور ارسطو از زمان چنین است: «عدد حرکت با توجه به قبل و بعد» (۲۱۹ب ۱). مراد از «عدد» در این تعریف، به تصریح خود ارسطو، حیث قابل شمارش حرکت است، یعنی عدد به معنای معدود یا «آنچه شمرده می‌شود» (۲۱۹ب ۸).

در تقابل با تعریف ارسطویی فوق از زمان، استدلال‌هایی که کانت در بند چهارم از «حسیات استعلایی» کتاب نقد، تحت عنوان «بررسی متافیزیکی مفهوم زمان»، در دفاع از نظریهٔ

^۱ برای شرح نقد کانت از نظریه‌های بدیل در باب زمان، در رسالهٔ *در باب جهان*، ر. ک. به:

Georg Mohr: *Transzendente Ästhetik*, in: *Klassiker Auslegen, Kritik der reinen Vernunft*, Hrsg. Georg Mohr und Markus Wilaschek, Berlin 1998, p. 109-129

^۲ هایدگر در تفسیر خویش از بحث حرکت در «طبیعیات» ارسطو بر تعبیر یونانی تأکید می‌کند، بدین معنا که حرکت به هیچ وجه «در کنار اشیاء» نیست، یعنی نمی‌توان به هیچ وجه آن را یک موجود در ردیف سایر موجودات دانست، بلکه «حرکت، یک نحوهٔ وجود خود موجود است» (Heidegger, GA 18, 288).

خویش در باب زمان می‌آورد، عمدتاً بر اثبات پیشینی بودن و شهود بودن زمان متمرکز است. استدلال نخست کانت برای اثبات تجربی نبودن و پیشینی بودن زمان چنین است: «زمان، مفهومی تجربی نیست که از گونه‌ای تجربه اخذ شده باشد. زیرا اگر تصور زمان به نحو پیشینی بنیاد قرار نگرفته باشد، همزمانی و توالی، خود به ادراک در نمی‌آید. تنها به شرط آن [یعنی به شرط پیشینی بودن تصور زمان] می‌توان تصور کرد که برخی چیزها در یک زمان واحد (همزمان) یا در زمان‌های گوناگون (پشت سر هم) هستند» (ب ۴۶، الف ۳۱). در نظر اول، این استدلال همچون نوعی مصادره به مطلوب می‌نماید، بدین معنا که در اثبات پیشینی بودن زمان، بیان می‌شود که اگر زمان پیشینی نباشد، اوصاف آن به ادراک در نمی‌آید. اما در تفسیر این استدلال کانت می‌توان گفت که از نظر او، تجربه پدیدارهای زمانمند - که در درجه اول، حالات درونی یا همان متعلقات حس درونی‌اند، و سپس، به واسطه قوه تصور، تمامی پدیدارها را در بر می‌گیرد - نمی‌تواند به خودی خود، اصول ثابت حاکم بر ساختار زمان را به ادراک ما عرضه کند. توضیح این استدلال، در استدلال سوم می‌آید، یعنی در جایی که کانت از «اصول متعارفه زمان به طور کلی» سخن می‌گوید (همان). بنیادی‌ترین اصل حاکم بر ساختار زمان، اصل توالی - یا به تعبیر ارسطو، همان حیث «قبل و بعد» در حرکت - است، بدین معنا که آنات زمان نمی‌توانند با یکدیگر جمع شوند. به نظر کانت، چنین ساختار و نسبتی، در تجربه و ادراک تجربی به ما داده نمی‌شود، بدین معنا که این درک از نسبت توالی زمانی، به عنوان یک مفهوم منتزع از تجربه به دست نیامده است. چنانکه کانت در استدلال سوم بیان می‌کند:

«این اصول نمی‌توانند از تجربه گرفته شوند، زیرا در این صورت، نه کلیت قطعی و نه یقین برهانی افاده می‌کردند. در این صورت تنها می‌توانستیم بگوییم: ادراک عمومی به ما چنین آموخته است، اما نمی‌توانستیم بگوییم: ادراک باید چنین باشد. این اصول، قاعده‌هایی محسوب می‌شوند که تجربه‌ها تحت آنها اساساً ممکن می‌گردند و پیش از تجربه‌ها و نه به واسطه آنها به ما تعلیم می‌دهند.» (ب ۴۸، الف ۳۲)

بدین ترتیب، هر نوع ادراک تجربی از اشیاء زمانی، «از پیش» مبتنی بر این ساختار است. در همین جا می‌توان به نظر کانت درباره تقدم مفهوم زمان بر حرکت نیز اشاره نمود. به نظر وی و بر خلاف نظریه کلاسیک ارسطویی، اساساً تا شهود پیشینی از زمان نباشد، مفهومی از

حرکت و تغییر به دست نمی‌آید. زیرا حرکت، حاصل «اتصال محمول‌های متناقض وجود و عدم بر یک شیء در یک مکان واحد» است (ب ۴۸).

بدین سان، کانت با توجه به ساختار و نسبت ثابتی که در تصور ما از توالی و به تبع آن از همزمانی وجود دارد، زمان را از عرصه تجربه و ادراک تجربی بیرون می‌آورد. پس زمان، امری پیشینی و متعلق به آگاهی، و بدین معنا سوپژکتیو است. بخش دوم استدلال کانت به اثبات این امر می‌پردازد که زمان، اساساً مفهوم نیست، بلکه از سنخ شهود است. اساس استدلال چهارم کانت این است که زمان یک مفهوم کلی نیست، زیرا زمان نیز مانند مکان، تصور امری واحد و متفرد است و تفرد اساساً شأن شهود و نه مفهوم است. چنانکه کانت می‌گوید: «تصوری که تنها به واسطه یک موضوع واحد می‌تواند داده شود، شهود است» (ب ۴۸، الف ۳۲). بدین ترتیب، کثرات زمانی، نه مصادیق متعدد یک مفهوم کلی واحد، بلکه «اجزاء زمان واحد» هستند (همان). بیان دیگری که کانت در استدلال چهارم خود برای شهود بودن زمان می‌آورد این است که اصل حاکم بر ساختار زمان، یعنی گزاره «زمان‌های مختلف نمی‌توانند همزمان باشند» یک اصل تألیفی است و نمی‌توان آن را به نحو تحلیلی از مفهوم کلی زمان استنتاج نمود. بدین ترتیب این اصل تألیفی «به نحو بی‌واسطه در شهود و تصور زمان مندرج است» (همان).

استدلال دوم کانت نیز معطوف به بیان این است که زمان تصویری ضروری است که بنیاد تمامی شهودها قرار می‌گیرد. او در اینجا زمان را «شرط عمومی امکان» همه تصورات معرفی می‌کند. مبنای این استدلال چنین است که از نظر کانت، متعلقات حس بیرونی زمان ندارند، به تعبیر خود وی «زمان به نحو بیرونی نمی‌تواند شهود شود، همانگونه که مکان را نمی‌توان چیزی در درون ما دانست» (ب ۳۷، الف ۲۳). پس پدیدارهای بیرونی، صرفاً مکانی‌اند، اما در عین حال، از آن حیث که پدیدارهای بیرونی نیز «تصور» ما محسوب می‌شوند و تصور بما هو تصور، حالت ذهن انسان به شمار می‌رود، مشمول زمان می‌شوند. به بیان خود کانت «زمان، شرط صوری و پیشینی همه پدیدارها به طور کلی است. [...] زیرا همه تصورات، که حتی ممکن است موضوعشان اشیاء بیرونی باشند یا نه، فی نفسه [یعنی تصور بما هو تصور] به عنوان تعینات ذهن، به حالت درونی تعلق دارند. [...] بدین ترتیب زمان شرط پیشینی

همه تصورات به طور کلی است، شرط بی‌واسطه پدیدارهای درونی (نفس ما) و به همین واسطه، همچنین شرط باواسطه پدیدارهای بیرونی». (ب ۵۰، الف ۳۴)

۲-۱- ساختار ویژه شهود محض

با توجه به استدلال‌های فوق، تلقی کانت از زمان به منزله شهود محض فراگیرنده همه تصورات آشکار می‌شود. اکنون باید به این نکته مهم و تعیین‌کننده توجه نمود که کارکرد زمان در حسیات استعلایی، صرفاً «صورت» شهود تجربی محسوب می‌شوند. زمان و مکان در عین اینکه صورت برای ماده شهود تجربی محسوب می‌شوند، خود به تنهایی می‌توانند متعلق شهودی مستقل باشند که کانت آن را شهود محض و پیشینی می‌نامد. چنانکه او می‌نویسد: «اما مکان و زمان صرفاً صورت‌های شهود حسی نیستند، بلکه خود، شهودهایی هستند که کثرتی را دربردارند» (ب ۱۶۰). بر همین اساس است که کانت در بحث از مکان و زمان تأکید می‌کند که می‌توان ذهن را از هر تصور شهودی خالی نمود، اما در هر حال تصور محض از مکان و زمان باقی می‌ماند. او در باب مکان می‌گوید: «هرگز نمی‌توان چنین تصویری داشت که هیچ مکانی نباشد، با اینکه می‌توان به آسانی فکر کرد که هیچ شیئی در آن وجود نداشته باشد» (ب ۳۹، الف ۲۴). همین نکته در مورد زمان نیز صدق می‌کند.

اساساً هیچ چیز و شیئی در شهود محض شهود نمی‌شود، آنچه متعلق این شهود است، صرفاً یک تصور صوری است از مطلق کنارهم بودن در شهود محض مکان، و مطلق پشت سر هم بودن یا توالی در زمان. این تصورات صوری محض، به تعبیر هایدگر «افق مواجهه ما با موجودات» محسوب می‌گردند (Heidegger: 1929, 173). افق، بنابر تعریف هایدگر، امریست که چیزها^۵ موجودات یا تصورات - در درون آن موضوعیت می‌یابند، بی‌آنکه خودش دیده شود یا موضوعیت بیابد. «افق باید به نحو غیرموضوعی باقی بماند، اما با وجود این، باید در نظر نیز باشد. تنها بدین نحو است که افق می‌تواند آنچه را که در آن مواجه می‌شود، به صورت موضوع پیش چشم بیاورد» (همان، ۱۲۳). مفهوم افق، همواره دال بر «تناهی» است. موجودی «افق‌مند» است که با موجودات «دیگر» در «افق» مواجه می‌شود و این شأن موجودی متناهی است که در مواجهه با سایر موجودات، احاطه وجودی بر آنها ندارد. این نکته‌ای است که کانت در پایان بحث خویش در باب «حسیات استعلایی» با

صراحت تام بر آن تأکید می‌ورزد. کانت بیان می‌کند که «شیوهٔ شهود در مکان و زمان» به «هر موجود متناهی متفکر» تعلق می‌گیرد (ب ۷۲). وی در اینجا شهود موجود متناهی را «شهود مشتق» (intuitus derivativus) می‌نامد و آن را از «شهود اصیل» (intuitus originarius) متمایز می‌سازد. شهود مشتق یا همان شهود در مکان و زمان، مختص به موجودی است که «بر حسب وجود و نیز شهودش»^۱ به ایزدها یعنی سایر موجودات، «وابسته»^۲ است (همان) یا به تعبیر دیگر خود کانت، نسبت «پذیرنده» با آنها دارد. در مقابل، شهود اصیل، که کانت آن را به فرض یک «موجود نخستین»^۳ یا ذاتی نامتناهی نسبت می‌دهد، نه از حیث وجود و نه از حیث شناخت نباید به موضوع خود وابستگی داشته باشد. هایدگر شهود اصیل را در تقابل با شهود مشتق چنین توضیح می‌دهد: «ذات شناخت بشری متناهی، از طریق تمایز آن با ایدهٔ شناخت نامتناهی الهی، یعنی شهود اصیل تبیین می‌شود. [...] تفاوت میان شهود نامتناهی و متناهی در این است که شهود نامتناهی در تصور بی‌واسطهٔ یک موضوع متفرد، یعنی در تصور یک موجود واحد در کلیت آن، این موجود را نخست به وجود می‌آورد، یعنی موجب پدید آمدن آن می‌شود. شهود مطلق، اگر به موجود پیش روی خویش وابسته باشد، دیگر مطلق نخواهد بود [...] شناخت الهی، آن نحو شهودی است که در شهود خویش، موجود شهودشدنی را اساساً می‌آفریند» (Heidegger: 1929, 31).

بدین ترتیب، شهود از آنجا که شهودی «بشری»، یعنی متناهی است، قادر نیست تا بر موجودات در تمامیت‌شان احاطه یابد، به همین روی، همواره به صورت گسسته و متکثر، یعنی در داده‌های تأثرات حسی از موجودات «انفعال می‌پذیرد». تنها وحدت و نظمی که می‌تواند تمامی تأثرات را در مرحلهٔ انفعال حسی به نحوی نخستین، وحدت ببخشد، شهود محض زمان است، به منزلهٔ افق یا واسطه‌ای از توالی محض و یکنواخت که تمامی پدیدارها ذیل اصل ثابت آن، بر ما پدیدار می‌شوند. پیشتر بیان شد که زمان علاوه بر نقش‌آفرینی در شکل‌گیری شهود تجربی، که حاصل شده از انفعال از موجودات خارجی و تأثرات اندام‌های

^۱. seinem Dasein sowohl seiner Anschauung nach

^۲. abhängig

^۳. Urwesen

حسی است، به خودی خود نیز متعلق شهود محض قرار می‌گیرد. اگر شهود در اندیشه کانت، بیانگر حیث پذیرندگی است، پس آگاهی در شهود محض باید چگونه و از چه چیز منفعل شود؟ به حکم محض بودن شهود محض، انفعال نمی‌تواند از هیچ امر بیرونی ناشی شود. پاسخ کانت به این پرسش، اساسی‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین امر برای امکان تألیف محض و بنیانگذاری فلسفه استعلایی محسوب می‌گردد:

«اکنون، آن چیزی که به منزله تصور، بر هر فعل به اندیشه درآوردن چیزی تقدم دارد، [یعنی] شهود، و اگر این شهود، هیچ چیزی جز نسبت‌ها، [یعنی] صورت شهود را دربر نداشته باشد، شهودی که چون هیچ چیزی را به تصور در نمی‌آورد مگر آنچه را که در ذهن وضع می‌گردد، هیچ چیز نمی‌تواند باشد جز شیوه‌ای که ذهن، به واسطه فعالیت خودش، یعنی همین وضع کردن تصور خویش، به واسطه خودش منفعل می‌گردد؛^۱ یعنی یک حس درونی بر حسب صورت». (ب ۶۷-۶۸)

با توجه به نقل قول فوق، اگر شهود، شهود محض باشد، یعنی صرفاً صورت شهود، یعنی نسبت‌ها را بدون هیچ ماده‌ای دربرداشته باشد و به تصور درآورد، آنگاه این نحو شهود، یعنی همان شهود محض، عبارتست از: *انفعال ذهن از خویش*. انفعال ذهن از خویش، یا به تعبیر هایدگر «خودانفعالی»^۲، همان ساختار شهود محض است. در اینجا مراد کانت از «خویش»، همان «فعالیت وضع تصور خویش» برای خویش است. باید در اینجا متذکر شد که انفعال از خویش در اینجا با شهود «من تجربی» متفاوت است؛ زیرا در شهود محض زمان، با صورت صرف سروکار داریم و هیچ نحو پدیدار روان‌شناختی در آن حضور ندارد. در ساختار شهود محض یا همان زمان، ذهن در مقام پذیرندگی و انفعال و شهود قرار دارد، زیرا چنانکه بیان شد، تصور زمان، تصور امری واحد و متفرد است و حاصل این تصور نیز تصویری است از توالی محض. تصویری که البته متعلق به هیچ پدیداری نیست، بلکه باید به نحو صوری محض و همچون یک افق تلقی شود. بنابراین، از آنجا که تصور زمان، دربردارنده تصویری واحد است، پس یقیناً در اینجا با شهود سروکار داریم و شأن شهود، ذاتاً شأن پذیرندگی و

^۱. تأکید در متن کانت، از خود او نیست و از نگارنده است.

^۲. Selbstaffektion

^۳. setzen

«انفعال» است. از سوی دیگر، از آنجا که شهود زمان، شهود «محض» است، در اینجا با تصویری سروکار داریم که در عین تفرد و شهودی بودن، باید به کلی فارغ از تجربه باشد، یعنی به تعبیر کانت، توسط فعالیت خود ذهن «وضع شود». چنانکه می‌دانیم، در فلسفه کانت، هر نوع شأن «فعالیت» ذهن که از جانب خودش باشد، دال بر وجهی «خودانگیخته» است. بدین ترتیب، در اینجا پیش از آنکه از شهود به فاهمه منتقل شویم، در همان مرتبه شهود، به مثابه شهود محض، با نحوی وحدت میان دو حیث انفعال و فعالیت، یعنی پذیرندگی و خودانگیختگی مواجه خواهیم شد.

به تعبیر هایدگر، «شهود محض باید به معنایی خاص، خلاقانه باشد» (Heidegger: 1929, 47). شهود محض، شهودی است که خودش به خودش تصویر ارائه می‌کند و بدین معنا از خود منفعل می‌گردد. چنانکه خواهیم دید، کانت چنین ساختار و فعالیت را باالاصله به قوه خیال استعلایی نسبت می‌دهد، یعنی ساختار پدیدآوردن و ارائه تصویر به خویش. بدین ترتیب در ذات و ساختار شهود محض ویژگی‌ای نهفته است که هایدگر با ارجاع به خود کانت، آن را «انفعال از خویش» می‌نامد و آن را ذات حقیقی و اصیل زمان در کانت می‌داند (همان، ۱۷۳). به واسطه ساختار انفعال از خویش است که تصویر زمان به مثابه توالی محض آنات اساساً ممکن می‌گردد. بدین معناست که هایدگر بیان می‌کند که توالی محض آنات در فلسفه کانت، به تنهایی بیانگر ذات زمان نیست، بلکه صرفاً «تصویر ناشی شده از حقیقت زمان»، یعنی ساختار انفعال از خویش یا «پذیرش سازنده»^۱ است (همان، ۱۷۶).

هایدگر با تأکید بر معنای اصیل زمان به مثابه شهود محض، تعبیر «انفعال از خویش» را به دو مفهوم دیگر بازمی‌گرداند: «پذیرندگی خودانگیخته»^۲ و «خودانگیختگی پذیرنده»^۳ (همان، ۱۷۸). چنانکه خواهد آمد، بنیاد امکان تألیف محض یا همان بنیانگذاری فلسفه استعلایی که منوط به امکان حکم تألیفی پیشینی است، در وحدت اصیلی نهفته است که بتواند دو شأن شناخت محض و پیشینی، یعنی شهود محض و مفهوم محض را با یکدیگر به

^۱. bildendes Hinnehmen
^۲. spontane Rezeptivität
^۳. rezeptive Spontaneität

وحدت برساند. خواهیم دید که برقراری این وحدت به واسطه «قوه خیال استعلایی» جز از طریق به وحدت رسانیدن حیث پذیرندگی و خودانگیختگی به واسطه تعینات زمان نخواهد بود. وحدت دو حیث پذیرندگی و خودانگیختگی، یا وحدت شهود محض و مفهوم محض در قضیه تالیفی پیشینی، عبارتست از «خودانگیختگی پذیرنده» یا «پذیرندگی خودانگیخته». دستیابی به این وحدت، علاوه بر تبیین امکان تألیف محض و شکل‌گیری شناخت و ابژکتیویته، به تعبیر هایدگر، همزمان به معنای تبیین امکان «آگاهی متناهی» یا همان «سوبژکتیویته سوژه متناهی» نیز هست (همان، ۱۷۱).

۲-۲- زمان در تحلیل استعلایی

کانت در آغاز بخش «تحلیل استعلایی» به دو منبع معرفت، یعنی حساسیت یا پذیرندگی و فاهمه یا خودانگیختگی اشاره می‌کند. منبع نخست، شهود را عرضه می‌کند و منبع دوم، مفهوم را. شکل‌گیری شناخت در امکان وحدت و تألیف این دو نهفته است. شناخت نیز خود بر دو نوع است یا شناخت تجربی که فاقد کلیت و ضرورت و مقید به شرایط تجربه است و یا شناخت محض و پیشینی که واجد ضرورت و کلیت است. بدین ترتیب، همانگونه که شناخت تجربی یا پسینی حاصل آمده از تألیف میان شهود تجربی و مفهوم تجربی است، شناخت پیشینی نیز، محصول تألیف محض میان شهود محض و مفهوم محض است (ب ۷۴، الف ۵۰ ° ب ۷۵-، الف ۵۱). ملاحظه می‌شود که تبیین امکان شناخت تالیفی پیشینی، به معنای تبیین امکان تألیف میان زمان و مفهوم محض است. امکان جمع و وحدت و تألیف میان این دو، توسط قوه‌ای واسطه، یعنی قوه خیال استعلایی پدید می‌آید که به نحوی جامع ویژگی ذاتی و ساختاری شهود محض و مفهوم محض باشد. اما پیش از آنکه به نقش خاص قوه خیال در بحث «شاکله‌سازی» پردازیم، باید پس از تبیین «شهود محض»، به تبیین طرف دیگر تألیف محض، یعنی «مفهوم محض» و بنیاد آن، یعنی «وحدت خودآگاهی استعلایی»^۱ روی آوریم.

مفهوم در نظر کانت، اساساً مبتنی بر «کارکرد» است: «تمامی شهودها، به منزله شهود حسی، مبتنی بر انفعالات، و تمامی مفاهیم نیز مبتنی بر کارکردها هستند» (ب ۹۳، الف ۶۸).

^۱. Einheit der transzendentalen Apperzeption

کانت در ادامه همین عبارت، مراد خود از کارکرد را بیان می‌کند: «اما من تحت [عنوان] کارکرد، وحدت فعلی را می‌فهمم که تصورات مختلف را ذیل تصویری مشترک نظم می‌بخشد». بدین ترتیب، کارکرد مفاهیم فاهمه، همان فعل حکم کردن است. «بدین ترتیب، تمامی احکام، کارکردهای وحدت [بخشی] در میان تصورات ما است» (ب ۹۴، الف ۶۹). فاهمه نیز «قوه حکم کردن» است (همان). بنابراین، فعالیت فاهمه که «فکر» نامیده می‌شود و عین خودانگیختگی آگاهی است، عبارتست از ایجاد وحدت میان تصورات در احکام، بر اساس مفاهیمی که چگونگی کارکرد وحدت بخشی را نشان می‌دهند. بدین ترتیب، موضوع تحلیل استعلایی، شناخت فاهمه، یعنی شناخت کارکردهای وحدت بخشی در احکام است. کانت، فعل وحدت بخشی را «تألیف» می‌نامد. اگر کثرتی که باید به تألیف برسد، غیر تجربی و محض باشد، تألیف نیز محض خواهد بود (ب ۱۰۳، الف ۷۷). کانت تأکید می‌کند که هر نوع تألیف و وحدت بخشی از جانب فعالیت خود سوژه است و به هیچ وجه در ابژه نیست. از آنجا که ابژه ما همواره پدیدار و نه شیء فی‌نفسه است، آگاهی، از جانب پدیدارها صرفاً با کثرت مواجه می‌شود و هر نوع ربط و اتصال و پیوند میان آنها باید «یک فعل خودانگیختگی»^۱ باشد (ب ۱۳۰).

بدین ترتیب، مفهوم برای کانت، مبتنی بر کارکرد وحدت بخشی خودانگیخته آگاهی است. چنانکه کانت در بند ۱۵ در باب «امکان رابطه به طور کلی» توضیح می‌دهد، هر گونه فعالیت خودانگیخته سوژه در برقراری پیوند و تألیف، باید مبتنی و ناظر بر وحدتی نخستین باشد که اساساً برقراری رابطه و وحدت میان تصورات را ممکن می‌گرداند. «رابطه [میان تصورات]، تصور وحدت تألیفی کثرت است. تصور این وحدت، نمی‌تواند از خود رابطه پدید آمده باشد، بلکه وحدت تألیفی از این طریق که به تصور کثرت اضافه می‌شود، نخست مفهوم رابطه را ممکن می‌سازد» (ب ۱۳۰-۱۳۱). ملاحظه می‌شود که در نظر کانت باید یک وحدت تألیفی عام و شامل وجود داشته باشد تا بر مبنای آن، اساساً چیزی چون رابطه و تألیف تصورات صورت گیرد. کانت تذکر می‌دهد که این وحدت از سنخ مقوله وحدت در وجهه نظر کمیت نیست، بلکه جایگاهی بنیادی‌تر از تمامی مقولات دارد، زیرا شرط امکان همه

^۱. ein Actus der Spontaneität

آنهاست. «زیرا همه مقولات مبتنی بر کارکردهای منطقی حکم هستند، اما در این کارکردها رابطه، و بدین ترتیب، وحدت مفاهیم داده شده، از پیش فرض شده است» (ب ۱۳۱).

بنابراین، همانگونه که در حسیات استعلایی با یک افق عام و شامل محض و پیشینی مواجه شدیم که هر گونه شهود و انفعال آگاهی بر آن استوار بود، یعنی همان شهود محض زمان، در سوی دیگر تألیف محض، یعنی در فاهمه محض نیز با یک افق وحدت عام و شامل مواجه می شویم که اساساً هر گونه تألیف و حکم مبتنی بر آن است. این همان وحدتی است که کانت در بحث مهم «تنقیح مناط استعلایی»^۱ از آن به «وحدت اصیل و تألیفی خودآگاهی»^۲ استعلایی یاد می کند و در دو ویرایش کتاب نقد، از دو راه متفاوت آن را آشکار می سازد. ضرورت اطلاق مفاهیم محض فاهمه که قواعد وحدت سازی در میان کثرت تصورات شهود محسوب می شوند، بر اساس این وحدت بنیادین توجیه می گردد. کانت در ویرایش اول از ضرورت وحدت شیء به وحدت خودآگاهی می رسد، و در ویرایش دوم از ضرورت تعلق هر تصور به آگاهی به مثابه «من می اندیشم». تصور من از وحدت و اینهمانی آگاهی، امری است که صرفاً از طریق تألیف به خودآگاهی می رسد. بدین ترتیب، وحدت خودآگاهی، یک «وحدت بسیط» نیست، بلکه یک «اینهمانی تام» است که در تعلق کثرات شهود به آگاهی من از خلال فعل تألیف آشکار می گردد (ب ۱۳۲-۱۳۶).

همانگونه که شهود محض، بر افق آگاهی متناهی در زمان دلالت دارد، وحدت استعلایی خودآگاهی نیز که به واسطه فعل تألیف آشکار می شود، دال بر تناهی فاهمه است. کانت در این خصوص به نحو سلبی تصریح می کند که «فاهمه ای که با تصورش، همزمان ابژه های این تصور به وجود آیند، نیازی به فعل ویژه تألیف کثرات نخواهد داشت» (ب ۱۳۹). مفاهیم محض فاهمه یا «مقولات هیچ چیز دیگری نیستند جز همان کارکردهای حکم کردن، از آن حیث که کثرت یک شهود داده شده، با توجه به آنها متعین می شوند» (ب ۱۴۳). این تعین، تعیین ضروری و ابژکتیو تصورات شهود است. کارکرد مقولات نیز به نوبه خود مبتنی بر وحدت تألیفی نخستین، یعنی وحدت خودآگاهی است (الف ۱۱۱).

^۱. transzendente Deduktion

^۲. ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption

۲-۳- ساختار قوه خیال استعلایی و نسبت آن با شهود محض

تا اینجا، دو سوی رابطه تألیف محض مشخص شد: شهود محض یا زمان و وحدت خودآگاهی استعلایی یا همان «من محض». بدین ترتیب، امکان تألیف محض، منوط به امکان وحدت تألیفی میان زمان و من محض است. در اینجاست که نقش بنیادین قوه خیال استعلایی آشکار می‌گردد. کانت در ویرایش نخست کتاب نقد، فعل تألیف را به طور کلی کار قوه خیال می‌داند: «چنانکه در آینده خواهیم دید، تألیف به طور کلی، معلول صرف قوه خیال است، [به مثابه] یک کارکرد کور، اما اجتناب‌ناپذیر نفس؛ چنانکه بدون آن ما هیچ شناختنی نمی‌داشتیم، کارکردی که البته کمتر از آن آگاهییم» (ب ۱۰۴، الف ۷۸). کانت البته در ویرایش دوم، تألیف را به طور کلی شأن فاهمه می‌داند (ب ۱۳۰). اما با این وجود، نقشی که او برای قوه خیال قائل است به جای خویش باقی است. به نظر هایدگر، جایگاه قوه خیال و نقش آن در شکل‌گیری تألیف محض، و اساساً امکان بحث از سوژه متناهی صرفاً با اختصاص تألیف به قوه خیال بر اساس ویرایش نخست امکان‌پذیر است. به نظر وی با انتقال وحدت بخشی از خیال به فاهمه، امکان وحدت خودانگیختگی محض (فاهمه) با حساسیت و پذیرندگی از میان می‌رود و این راهی است که ایدئالیسم آلمانی بر اساس ویرایش دوم در پیش گرفت. فیثته عملاً با انتقال، ارجاع و فروکاست حیث پذیرندگی به خودانگیختگی، زمینه بحث از شناخت عقلی «مطلق» و نه متناهی را فراهم می‌کند (Heidegger: 1929, 178)!

وظیفه‌ای که بر عهده خیال محض است، این است که به تعبیری از یک سو «من محض» را زمانی کند، و از سوی دیگر، زمان را به وحدت مفهومی نزدیک سازد. برای این منظور، قوه خیال باید ساختاری واسطه داشته باشد تا بتواند میان این دو به وساطت بپردازد. کانت کارکرد قوه خیال استعلایی را چنین تعریف می‌کند:

«قوه خیال، قوه تصور یک برابر-ایستا حتی بدون حضور آن در شهود است. از آنجا که هر شهودی حسی است، بدین ترتیب قوه خیال به حساسیت تعلق دارد، به دلیل شرایط

^۱ برای بحث تفصیلی در خصوص تفاسیر مشهور از جایگاه و کارکرد خاص قوه خیال استعلایی ر. ک. به:

سوبژکتیوی که قوه خیال تنها تحت آنها می‌تواند به مفاهیم فاهمه، شهود مطابق با آنها را عرضه کند؛ اما از آن حیث که تألیف قوه خیال، یک فعل از جانب خودانگیختگی است و امری تعیین‌بخش، و نه مانند حس، تعیین‌پذیر است، و بدین سان، به حس، بر حسب صورت آن، مطابق با وحدت خودآگاهی، تعیین می‌بخشد، پس قوه خیال از آن حیث که قوه متعین ساختن حساسیت به نحو پیشینی است، و تألیف شهودها توسط آن، بر حسب مقولات است، باید قوه خیال/استعلایی باشد. قوه‌ای که تأثیر فاهمه بر حساسیت و نخستین کاربرد فاهمه (و همزمان بنیاد تمامی کاربردهای دیگر آن) بر متعلقات شهودهای ممکن ماست.» (ب ۱۵۱-۱۵۲)

فقره فوق، که متعلق به ویرایش دوم نیز هست، جایگاه و اهمیت ویژه قوه خیال را آشکار می‌سازد. قوه خیال، ساختاری دوگانه دارد: از آن حیث که با تصویر سروکار دارد و اصولاً قوه «تصویرسازی» است، همواره پذیرنده و متعلق به شهود است، اما از آن حیث که این تصویرسازی، خود نوعی وحدت‌بخشی به شهود و متعین ساختن آن «بر حسب وحدت خودآگاهی»، یعنی من محض، و بر حسب مقولات، به مثابه قاعده‌های وحدت‌سازی است، به خودانگیختگی تعلق دارد؛ زیرا چنانکه کانت تصریح دارد، هیچ نحو تألیف، رابطه و پیوند در کثرت شهود وجود ندارد. کانت همین معنا را در ویرایش نخست با صراحت بیشتری به بیان درآورده است:

«ما بدین ترتیب یک قوه خیال محض داریم، به منزله یک قوه بنیادین نفس بشری، که بنیاد هر شناخت پیشینی است. به واسطه این قوه، ما کثرت شهود را از یک سو، با شرط وحدت ضروری خودآگاهی محض از سوی دیگر، پیوند می‌زنیم. هر دوی این نهایات، یعنی حساسیت و فاهمه، باید بر اساس این کارکرد استعلایی قوه خیال، بالضرورة به یکدیگر تعلق گیرند.» (الف ۱۲۴)

اگر حقیقت علم و شناخت را «مطابقت» بدانیم، کار قوه خیال، اساساً برقراری مطابقت است. البته مطابقت، به معنایی که پس از چرخش کوپرنیکی کانت می‌توان از آن سخن گفت. قوه خیال، کثرت شهود را با وحدت خودآگاهی مطابقت می‌دهد. بدین معنا که کثرت شهود را به نحوی متعین می‌سازد که بتواند مصداق و مطابق مفاهیم محض فاهمه قرار گیرد. به تعبیر کانت: «اکنون، آن چیزی که کثرت شهود حسی را پیوند می‌زند، قوه خیال است که به

فاهمه، از حیث وحدت تألیف عقلانی، و به حساسیت، از حیث کثرت ادراک، وابسته است» (ب۱۶۴). نقش و کارکرد قوه خیال به حدی مهم است که اساساً می‌توان گفت این قوه خیال است که شرط امکان فاهمه است: «وحدت خودآگاهی در نسبت با تألیف قوه خیال، فاهمه است؛ و همین وحدت در نسبت با تألیف استعلایی قوه خیال، فاهمه محض است» (الف ۱۱۹).

اکنون با این پرسش مواجه می‌شویم که وساطت قوه خیال میان «دو نهایت»، یعنی کثرت محض شهود و وحدت محض خودآگاهی چگونه ممکن است؟ کانت پاسخ به این پرسش را در بحث از شاکله‌سازی ارائه می‌کند و در اینجا است که نقش بنیادین زمان در اندیشه کانت خود را نشان می‌دهد. مسأله‌ای که بحث شاکله‌ها با آن آغاز می‌شود اینست که چگونه مفهوم محض، که هیچ منشأ انتزاعی در کثرت شهود ندارد، می‌تواند بر آن اطلاق شود؟ به تعبیر کانت هر گونه «اندراج»^۱ تصور شهودی ذیل هر مفهوم، نیاز به «یکسان»^۲ بودن این دو، یا به تعبیر دقیق‌تر، «از یک نوع بودن» با یکدیگر دارد (ب۱۷۶، الف ۱۳۷). پیداست که پرسش از «یکسانی» در اندراج و ملاک آن، در مورد تألیف محض و مفاهیم محض فاهمه مطرح می‌شود و نه مفاهیم تجربی و تألیف پسینی. مسأله کانت در بحث شاکله‌ها، مسأله امکان کاربرد و اطلاق مقولات است، بدین معنا که چگونه مفهوم محض می‌تواند حاوی تصور شهود بشود.

وظیفه قوه خیال در اینجا عبارت از این است که بتواند وجهی از وحدت را در درون کثرت شهود بیابد و آن را به نحوی برای اطلاق وحدت مفهومی، تصویرپذیر سازد. کانت این روش قوه خیال را «شاکله» می‌نامد. شاکله، خود یک تصویر نیست، زیرا اساساً مفاهیم محض فاهمه، مفاهیم تجربی نیستند که مابازایشان یک صورت ادراک حسی باشد. کانت شاکله را چنین تعریف می‌کند: «اکنون، این تصور از یک روش عمومی قوه خیال برای فراهم‌آوری تصویر برای یک مفهوم را شاکله آن مفهوم می‌نامم» (ب ۱۸۰، الف ۱۴۰). تنها وجه وحدتی که در تمامی کثرات شهود وجود دارد، شرط صوری تمامی پدیدارها، یعنی زمان است. بدین ترتیب، کار شاکله‌سازی عبارت از این است که تمامی تصورات را از حیث صورت محضشان،

^۱. Subsumtion

^۲. gleichartig

یعنی بر حسب زمان، در مطابقت با وحدت خودآگاهی، ذیل یک مقوله جمع کند (ب ۱۸۱، الف ۱۴۲). وجوه مختلف نگریستن به زمان، بر حسب قاعده‌های مقولات، «تعیینات استعلایی زمان» را پدید می‌آورد.

می‌توان با توجه به بحث شاکله‌ها، امکان تألیف محض، یعنی امکان مطابقت و «یکسانی» میان زمان و من محض را چنین بیان کرد: قوه خیال، تنها شأن «وحدت» موجود در تمامی کثرات شهود، یعنی زمان را با «وحدت» خودآگاهی، در وحدتی اصیل و نخستین، به تألیف می‌رساند. اما این وحدت اصیل و نخستین، همان امری است که ساختار خود قوه خیال بر آن مبتنی است، یعنی در عین پذیرندگی، خودانگیخته بودن، و در عین خودانگیختگی، پذیرنده بودن. تنها با این ساختار است که قوه خیال می‌تواند «منشأ شهود محض و فکر محض» باشد و «امکان وحدت اصیل میان آنها» را فراهم آورد (Heidegger: 1929, 141).

پیش‌تر ملاحظه شد که وحدت ساختاری میان دو حیث پذیرندگی و خودانگیختگی، در خود زمان به منزله «شهود محض» نیز وجود دارد و این همان معنایی است که کانت ذیل عنوان «انفعال از خویش» به آن اشاره کرده بود. در شهود محض زمان، تصویری از توالی محض آنات، در عین حال هم ساخته و هم مشاهده می‌شود و بدین ترتیب، شهود محض زمان، نحوی از توأمان بودن فعالیت و انفعال را پیش از قوه خیال به نمایش می‌گذاشت. به همین معناست که هایدگر تأکید می‌کند که زمان، نه موضوع شهود محض به تنهایی است، و نه خود فعل شهود، بلکه به نحو توأمان، زمان در فلسفه کانت عبارتست از «شهود سازنده متعلق شهود خویش» (همان، ۱۵۹).

بدین معناست که در معنای شهود محض، وحدت فعل ساختن و پذیرفتن را همزمان داریم. این وحدت، از حیث ساختاری، دقیقاً با قوه خیال مطابقت دارد. بدین ترتیب می‌توان گفت: اگر وحدت تألیف محض به واسطه زمان توسط قوه خیال صورت می‌گیرد، پس قوه خیال خاستگاه اصیل نقش‌آفرینی زمان است (همان، ۱۶۱). از سوی دیگر اگر به ساختار فاهمه دقت کنیم، در خواهیم یافت که فاهمه در عین خودانگیختگی فعل خویش، همواره خود را ملزم به ساختن وحدتها در چارچوب مقولات به مثابه قاعده‌های وحدت می‌سازد. یعنی فکر محض نیز در عین فعالیت وحدت‌سازی، پذیرنده قواعد پیش‌داشته خویش است. بنابراین،

ساختار فاهمه محض نیز مانند شهود محض، دربرگیرنده وجهی از وحدت میان ساختن و پذیرفتن است، یا به تعبیر هایدگر ساختاری «خود-دهنده»^۱ دارد (همان ۱۴۲). به تعبیر دیگر می‌توان چنین گفت که جایگاه واسطه، وحدت‌بخش و بنیادین خیال استعلایی در میان حس و فاهمه، بدین نحو ممکن می‌گردد که توأمان بودن پذیرندگی و خودانگیختگی در خیال، به نحوی در دو سوی شهود و فاهمه نیز وجود داشته باشد، چنانکه در شهود محض، با «خودانفعالی» و در خودانگیختگی من محض، با «خودالزامی» سر و کار داریم.^۲ وحدت‌بخشی مفاهیم محض فاهمه و امکان اطلاق آنها بر شهود، یکسره مبتنی بر کارکردی قوه خیال است، چنانکه بدون تألیف قوه خیال، وحدت‌بخشی مفاهیم فاهمه صرفاً کارکردی منطقی و صوری دارند.

۳. نتیجه

بدین سان، در فلسفه کانت با وحدتی ساختاری در تمام عناصر شناخت تألیفی پیشینی مواجه می‌شویم که جملگی بر حسب ساختار بنیادین زمان، یعنی ساختار «خود-دهندگی» یا «خود-انفعالی» یا همان «خودانگیختگی پذیرنده» تبیین پذیر می‌شوند. بر این اساس است که قوه خیال، جایگاه «قوه بنیادین» می‌یابد و می‌تواند زمان و من محض را در تألیف خود به وحدت و یکسانی برساند. این وحدت، علاوه بر ممکن ساختن تألیف محض یا همان ابژکتیویته ابژه، همزمان ممکن کننده سوژکتیویته سوژه کانتی به منزله «سوژه متناهی» نیز هست. سوژه متناهی را می‌توان معادل معنای خود/نگیختگی پذیرنده دانست. سوژه متناهی، موجودی است که مواجهه‌اش با موجودات به واسطه افقی از وحدت، یعنی زمان است.

زمان، به معنای ساختار محض خود-انفعالی، چیزی جدا از سوژه یا اضافه شده به سوژه نیست، کانت تأکید دارد که زمان، با توجه به اشیاء فی‌نفسه هیچ نیست (ب ۵۱، الف ۴۳).

^۱ sich-gebend

^۲ اهمیت خودالزامی خودانگیختگی در اندیشه کانت، در بحث از آزادی استعلایی و نسبت آن با علیت، در بخش دیالکتیک استعلایی و در بحث از آزادی عملی، در ذیل بحث از «خودقانونگذاری» (Autonomie) عقل عملی آشکار خواهد شد.

هایدگر در تفسیر خویش تأکید دارد که علیرغم اصراری که کانت بر ثبات من محض می‌کند (الف ۱۲۳)، ساختار من محض و زمان، منطبق بر یکدیگر است، چنانکه می‌توان گفت من محض، اساساً همان زمان است^۱. کانت تصور زمان را بالضروره همراه و متضایف با هر تصور می‌داند. هر تصور در عین اینکه در درون زمان، متغیر و متکثر است، اما خود زمان، به مثابه افق وحدت، ثابت است. به همین قیاس، من محض نیز، «متضایف با تمام تصورات» است (الف ۱۲۳). من محض، یک جوهر یا موجود در کنار سایر موجودات نیست، و به همین روی، صحبت از ثبات من محض نیز نمی‌تواند به معنای بحث از تصور جاودانگی یک جوهر نفسانی باشد^۲. چنانکه هایدگر تأکید دارد، ادعای جاودانگی چنین موجودی، اصولاً یک خروج موضوعی از چارچوب طرح مسأله استعلایی محسوب می‌شود (Heidegger: 1929, 175). ثبات من محض به معنای ضرورت یک افق یکسانی و وحدت است، به نحوی که موجودات متغیر و متکثر در آن به وحدت می‌رسند. این دقیقاً همان نقشی است که زمان بر عهده دارد (همان، ۱۷۴). هم زمان و هم من محض، یعنی دو سوی تألیف محض، امری پایدار و افق وحدت هستند که با هر تصویری متضایف‌اند. همانگونه که من محض «در زمان» نیست، خود زمان نیز «در زمان» نیست و از این حیث بر تمام ابژه‌های درون زمان تقدم دارد.

^۱. هایدگر این وحدت ساختاری میان زمان و من محض را «ساختار ذاتی سوپراکتیویته سوژه» می‌داند (Heidegger: 1929, 189) هر چند در نظر او خود کانت، این «رادیکالیسم» را ندارد که خیال استعلایی را به مثابه ذات سوژه اعلام کند (همان) و در ویرایش دوم نقد عقل محض، از تأکید بر «خیال استعلایی» به مثابه بنیاد نهایی «عقب می‌نشیند»، زیرا در صورت پیگیری آن، زمان اصیل بر لوگوس منطقی، یعنی فاهمه تقدم می‌یابد و بنیانگذار آن می‌شود و کانت تحت تأثیر حاکمیت سنتی منطقی نمی‌تواند این «رادیکالیسم» را دنبال کند.

^۲. به نظر هایدگر، کانت در نقد خود بر علم‌النفس مابعدالطبیعه سنتی، به درستی تشخیص داد که نمی‌توان از دریافت پدیداری وحدتی که همواره در هر ادراکی حضور دارد، به وضع یک موجود به نام «جوهر نفسانی» رسید. دریافت پدیداری این وحدت در ادراک، در سنت فلسفی با اوصاف «بساطت»، «جوهریت» و «شخصیت» تعریف می‌شود، اما به نظر هایدگر، این اوصاف، یکسره «مقولی» و ناظر به ابژه‌ها یا به تعبیر هایدگر در وجود و زمان، ناظر به موجودات فرادستاند و نه به خود سوژه؛ از این رو هایدگر می‌گوید که «این پرسش باقیست که آیا می‌توان آنچه را که به نحو انتیک چنین تجربه شده است، به مدد «مقولات» مذکور، به نحو هستی‌شناسانه تفسیر کرد» (Heidegger: 1927, 318).

بر این اساس می‌توان گفت، زمان در فلسفه کانت، ساختاری را عرضه می‌کند که بر اساس آن ابژکتیویته ابژه، سوژکتیویته ابژه و بدین ترتیب کل فلسفه استعلایی که در پی امکان شناخت موجود متناهی است، بنیانگذاری می‌شود.

منابع

- Aristoteles: *Physik*, übersetzt von Hans Günter Zekl, Hamburg 1995
Banham, Gary: *Kant's Transcendental Imagination*, New York 2005
Heidegger, Martin: *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, Sommersemester 1924, Gesamtausgabe 18, hrsg. von Mark Michalski, Frankfurt a.M. 2002
Heidegger, Martin: *Kant und das Problem der Metaphysik*, erste Auflage 1929, 3. Unveränderte Auflage, Frankfurt a. M. 1965
Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, erste Auflage 1927, Tübingen 2001
Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, Hrsg. Wilhelm Weischedel, Frankfurt .a M 1974
Kant, Immanuel: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, Hrsg. Konstantin Pollok, Hamburg 2001
Mohr, Georg: *Transzendente Ästhetik*, in: *Klassiker Auslegen, Kritik der reinen Vernunft*, Hrsg. Georg Mohr und Markus Wilaschek, Berlin 1998