

## مسأله امکان شناخت و جزر و مدّ شک در فلسفه کلاسیک غرب

دکتر مرتضی حاج حسینی\*

### چکیده

مسأله امکان شناخت از مباحث اساسی معرفت شناسی است که سابقه طرح آن به آغاز فلسفه باز می‌گردد. در این خصوص برخی از فیلسوفان مغرب زمین با پیش فرض امکان شناخت، برخی با قبول مدعای شکاکان، برخی با توسل به علم کلام و بعضی با تبیینی نو از عینیت، که به تعمیق شکاف ذهن و عین انجامیده است به حلّ مسأله مبادرت ورزیده، یکی از دو جانب آن را تقویت نموده‌اند. این دیدگاه‌ها جملگی بر فرض تقابل ذهن و عین استوارند، در عین حال فاقد استدلال فلسفی محض به نفع جانب امکان شناخت بوده و نتیجه‌ای جز شک به دنبال نداشته‌اند.

واژه‌های کلیدی: ۱- امکان شناخت ۲- ذهن و عین ۳- شک ۴- نسبت‌های بین تصورات ۵- امور واقع ۶- محتوای اضافی

### ۱. مقدمه

امکان شناخت در فلسفه غرب از اساسی‌ترین موضوعات معرفت شناسی است که سابقه طرح آن به آغاز فلسفه بازمی‌گردد. این مسأله پیش از آن که سوفیست‌ها رابطه بین ادراکات و واقعیت‌های خارجی را هدف قرار دهند امری مفروض تلقی می‌شد اما پس از آن که سوفیست‌ها نتایج مطالعات فلسفی را نسبی و فاقد ارزش نظری قلمداد کردند و در مورد امکان دسترسی به عالم خارج تردید روا داشتند به عنوان مسأله‌ای اساسی در فلسفه مطرح گردید. این مسأله در فلسفه کلاسیک با پرسش از نسبت میان تفکر و اشیا که پیش فرض آن تقابل ذهن و عین بود شکل گرفت و هرچند در فلسفه‌های یونان و قرون وسطی کمتر

مورد عنایت جدی واقع شد در آثار فلاسفه بزرگی مانند دکارت، هیوم و کانت مرکز اشتغال فلسفی قرار گرفت. ولی در فلسفه مدرن در یک سو به مسأله زبان، دلالت و معنی توجهی ویژه مبذول گردید و شناخت نسبت میان تفکر و اشیا بر پایه دلالت تبیین شد و رویه و سنت فلسفی انگلیسی شکل گرفت و در سوی دیگر تقابل میان ذهن و عین مورد تردید قرار گرفت و عالم و فاعل شناسایی نه در برابر شیء بلکه در عالم و جهان عینی فرض گردید و شناسایی نه به عنوان آگاهی ناب بلکه بر پایه حیث التفاتی<sup>۱</sup> و معطوف بودن به اشیا<sup>۲</sup> که بر حسب آن فعل فکر یعنی اندیشیدن<sup>۳</sup> و فکر شده و اندیشه<sup>۴</sup> دو قطب هر آهنگ التفاتی است و ذهن همواره معطوف و ملتفت به چیزی است تبیین گردید و سنت فلسفی آلمانی پدید آمد. در این قسمت، که به تحلیل مسأله امکان شناخت در فلسفه کلاسیک غرب اختصاص دارد پس از بیان نحوه برخورد فلاسفه یونان و قرون وسطی با این موضوع به تحلیل دیدگاه فیلسوفان دوره جدید یعنی دکارت، هیوم و کانت از دید منطق پرداخته نظر هر یک از آنان را در این موضوع مورد ارزیابی قرار می‌دهیم.

## ۲. فلسفه یونان

همان‌گونه که اشاره شد امکان معرفت در فلسفه یونان پیش از آن‌که از طرف سوفیست‌ها مورد تردید قرار گیرد امری مسلم تلقی می‌شد اما با ظهور سوفیست‌ها مورد تردید قرار گرفت و به عنوان مسأله‌ای اساسی در فلسفه مطرح گردید. در این میان سقراط که توجهی ویژه به مسایل اخلاقی داشت، هر چند به نظر نمی‌رسد کمترین تردیدی در مسایل شناخت به خود راه داده باشد اما هیچ کوششی برای حل آن‌ها و اثبات مطابقت علم یعنی مفاهیم کلی با عالم خارج به عمل نیاورد. پس از او افلاطون نیز نه تنها درصدد حل مشکل اعتبار ادراکاتی که از طریق حواس به دست می‌آیند بر نیامد بلکه با تکیه بر استدلال‌های شکاکانه سوفیست‌ها، علم به پدیده‌های جهان محسوس را از زمره معرفت خارج دانست و معرفت را به علم به مثل و نظام آن محدود نمود. ارسطو هم چندان در بند استدلال‌های شکاکانه نبود و با باور به این‌که جهان صحنه‌ای است روشن که موجودات آن حسب ذات، طبع و رابطه علی با یکدیگر به صدور آثار خویش مشغولند معرفت به ماهیت اشیا را ممکن و مقصد نهایی جستجوی علمی تلقی کرد. به عبارت دیگر ارسطو درباره شیوه توجیه این ادعا که معرفت اصولاً ممکن است چیزی نگفته و تردیدی به خود راه نداده است. در فلسفه اپیکوریان و رواقیان نیز این مسأله راه حل جدیدی نیافت تا آن‌که مجدداً شکاکان امکان معرفت را مورد تردید قرار دادند.

### ۳. فلسفه قرون وسطی

در فلسفه قرون وسطی آگوستین که به شدت تحت نفوذ افلاطون بود حصول معرفت و از آن جمله معرفت به خدا را امری ممکن تلقی نمود. این دیدگاه روپکرد غالب بخش بزرگی از قرون وسطی شد. در قرن سیزدهم اکویناس نیز کمترین تردیدی به خود در این مسأله (امکان شناخت) راه نداد. در قرن چهاردهم اکام با تکیه بر دیدگاه کلامی خود درباره خداوند به عنوان قادر مطلق که بر هر کاری جز تناقض تواناست از یک طرف خواست و اراده الهی را تنها توجیه ممکن برای امکان معرفت شهودی قلمداد نمود و از طرف دیگر با اعتقاد به این که خداوند می تواند ادراک شهودی از چیزی که به واقع وجود ندارد در ما پدید آورد اعتبار مطلق شناخت شهودی را در معرض تردید قرار داد. و بالاخره در سده های پایانی قرون وسطی از یک سو سردرگمی حاصل از تقابل و کشمکش های جدی متکلمان و فیلسوفان<sup>۵</sup> راه را بر شک در نتایج فلسفی و کلامی و اذعان به ناتوانی آن ها در اثبات بسیاری از امور هموار نمود که به ظهور دو روپکرد منجر گردید. در یک روپکرد در قرن چهاردهم نیکلای اوتر کورتی با محدود ساختن ملاک حقیقت و منحصر نمودن معارف معتبر به معارف حاصل از به کارگیری حواس و اصل عدم تناقض و گسستن شیرازه مابعدالطبیعه کلاسیک و متزلزل نمودن فلسفه ارسطو و ابن رشد معرفت یقینی را چنان محدود نمود که عملاً چیزی از آن باقی نماند. از این رو وی نتایج فلسفی را باطل تلقی نمود و تحصیل دین را مستغنی از آن ها دانست و راه چاره را در بازگشت به انجیل، سخنان آبی کلیسا و روی آوردن به اخلاق جستجو نمود. و در روپکردی دیگر در قرن پانزدهم نیکولای کوزانوس تحت تأثیر الهیات اکهارت، که معتقد بود اگر خداوند ناشناختنی است بالذات ناشناختنی است و هیچ کس را به کنه ذاتش دسترسی نیست (حتی علم وی به خودش) همه اختلاف ها و کشمکش های کلامی و فلسفی را مولود تعصب و جزم دو طرف نزاع دانست و ضمن رد امکان دسترسی به حقیقت معتقد شد هر چند می توان به حقیقت نزدیک و نزدیک تر شد اما نمی توان ادعا کرد که به حقیقت رسیده ایم. و از سوی دیگر آشنایی اروپاییان با برخی از نویسندگان جهان اسلام مانند ابن هیثم، رازی، ابن سینا و .. که محصول نهضت اروپایی ترجمه بود، موجب گردید تا اروپاییان تلاشی جدی نه تنها برای فهم محتوای فنی هر یک از آثار این نویسندگان بلکه برای فهم روش های آن ها به عمل آورند. این تلاش ها به اندیشه هایی تازه درباره روش علمی به ویژه استقرا و تجربه و نقش ریاضیات در توضیح نمودهای طبیعی (که به تدریج تصویری کاملاً متفاوت درباره نوع سؤالاتی که باید در علوم طبیعی پرسیده شود پدید آورد)، کشف فرضیات مهم خورشید مرکزی کوپرنیک، گردش بیضوی سیارات کپلر، حرکت گالیله، .. و بالاخره ظهور علم جدید منتهی گردید. ظهور علم جدید و مناقشات ناشی از آن نیز در نهایت شکاکیت در مورد دعاوی معرفتی در مابعدالطبیعه را تشدید نمود و جستجو برای روشی مانند روش علمی که بتواند حقیقت را تعیین و فیلسوفان را در

شناخت آن مدد رساند، ضروری ساخت. از این پس مسأله شناخت و چگونگی امکان آن موضوع اصلی سنت فلسفی اروپا شد.

#### ۴. فلسفه جدید

##### ۴.۱. دکارت

دکارت که ریاضیدانی صاحب نام بود، معرفت ریاضی را تنها معرفتی دانست که یقینی و شایسته عنوان معرفت است و چون توانست با ترکیب هندسه و جبر، که آن‌ها را دو علم متمایز می‌انگاشت، و تأسیس هندسه تحلیلی وحدت و یگانگی آن‌ها را نشان دهد و با برانداختن اشکال از هندسه، آن را به سر حد کمال رساند، تحت تأثیر این اندیشه قرار گرفت که همه علوم واحد و جلوه‌های مختلف عقل بشری هستند و از این‌جا نتیجه گرفت که کلید حل مشکلات معرفت‌شناسی در مابعدالطبیعه، تحویل مسایل آن به ریاضیات و یا حل مسایل آن به روش ریاضی است (ص: ۱۳۳-۱۳۶).

او برای این امر؛ اولاً به شناسایی بخش‌هایی از روش ریاضی، که تغییر آن‌ها مستلزم تغییر ماهیت استدلال ریاضی نبود و در فلسفه نیز کاربرد نداشت، پرداخت و همان‌گونه که اشکال را از هندسه برانداخت آن بخش‌ها را نیز از ریاضیات حذف نمود. از این رو کمیت، که در مسایل مابعدالطبیعه به کار نمی‌رفت و نیز علایم جبری که نشانه کمیت بود را از ریاضیات حذف کرد و تنها راه حل مسایل معرفت‌شناسی را در پی‌جویی نظم و ترتیب اشیا در یک نظام ریاضی و شروع از افکار بسیط و یقینی و رسیدن به احکام مرکب و پیچیده دانست و فلسفه را به معرفت ریاضی به نظم ضروری، که میان طبایع به اصطلاح بسیط یا مفاهیم اساسی ذهن برقرار است، تعریف نمود (ص: ۱۳۷-۱۴۱).

ثانیاً: با استناد به این‌که در ریاضیات مفاهیم واضح و از یکدیگر متمایزند،<sup>۶</sup> به علاوه آن‌چه به مفهوم شیء تعلق دارد انعکاس حقیقت را تضمین می‌کند و خود آن شیء نیز واجد آن می‌باشد،<sup>۷</sup> انعکاس حقایق امور در ریاضیات را ناشی از انتقال از مفهوم به شیء و نه انتقال از شیء به مفهوم دانست و بر این اساس که امکان ندارد تصاویر ذهنی واضح و متمایز باشند لکن حقایق امور را منعکس نکنند شناسایی آن دسته از خصایص مفاهیم تشکیل دهنده باور را که به وضوح و به صورتی متمایز به آن مفاهیم تعلق دارند ضامن انعکاس خصایص اشیایی که این مفاهیم از آن‌ها حکایت می‌کنند دانست و به فلاسفه نیز تکلیف نمود تا مانند ریاضیدان‌ها از افکار واضح و متمایز در ذهن به وجودهای متمایز برسند (ص: ۱۴۷).

دکارت اجرای این برنامه را مستلزم شروع از اصول موضوعه‌ای دانست که صدقشان به وضوح از هرگونه تردید و شکی مصون باشد و در کاوش برای شناسایی این اصول، با به کارگیری روش شک هر چیزی را که گمان می‌رفت کاذب یا مورد تردید باشد کنار گذاشت تا سرانجام به این نتیجه رسید که باور و حکم به "فکر می‌کنم پس هستم" بی آنکه به تناقض بیانجامد قابل انکار نیست، بنابراین آن را تشکیک ناپذیر و مصون از خطا و واجد آن نوع ضرورتی تلقی نمود که به حقایق منطقی و ریاضی نسبت داده می‌شود (۲، ص: ۴۷ و ۶، ص: ۳۵).

او در ادامه در مقام اثبات وجود جهان عینی و اشیای مادی، تطابق تصورات دال بر وجود جهان عینی یا اشیای مادی با جهان عینی و اشیای فیزیکی را، که در معرض حواس قرار می‌گیرند، مورد سؤال قرار داد و بر اساس این فرض که آن‌ها یا نسخه قرینه‌های اشیای مادی واقعی هستند یا محصول ذهن ما و یا آفریده خداوند، با عنایت به این که ادراک قوه‌ای است که از مشارکت ذهن<sup>۱</sup> و جسم<sup>۲</sup> حاصل می‌شود و صرفاً نشانگر ماهیت ذهن نیست انفعال تصورات ادراکی را بهانه‌ای برای انکار این فرض که تصورات ما از اشیای مادی صرفاً مولود ذهن خودمان باشند قرار داد و چون هنوز این امکان باقی بود که این تصورات معلول و آفریده الهی فرض شوند پیش فرض اصل موضوع "خداوند فریبکار نیست" را ضامن عینیت باور ما به وجود جهان عینی و اشیای مادی تلقی نمود و تمامیت استدلال خود را با اثبات وجوب وجود خداوند گره زد (۲، صص: ۶۱-۶۴).

از این رو به اثبات وجود باری تعالی، که حلقه متمم و مکمل استدلال او در اثبات جهان عینی و اشیای مادی موجود در آن است، پرداخت (۶، صص: ۳۸ و ۳۹).

در مورد اوصاف اشیا نیز، ضمن تقسیم آن‌ها به کیفیات اولیه<sup>۱</sup> و کیفیات ثانویه<sup>۱۱</sup>، امکان دسترسی عقل به شناخت درستی از کیفیات اولیه را، به این دلیل که در ریاضیات نقشی اساسی دارند و تصور واضح و متمایزی از آن‌ها داریم، پذیرفت. اما در مورد کیفیات ثانویه، که ابزار ادراک آن‌ها نه عقل بلکه حس است، چنین اطمینانی نداد و از آن جا که حواس را در خدمت حیات انسان می‌دانست تطابق تصورات ما از کیفیات ثانویه با کیفیات واقعی اشیا را چندان مهم تلقی نکرد (۶، صص: ۳۹-۴۰). بدین ترتیب او تمامی خطاها و توهماتی که بعضاً در معرض آن‌ها قرار می‌گیریم را مولود احکامی دانست که ما به اعتبار تصوراتمان صادر می‌کنیم و برای پرهیز از آن‌ها بر این نکته تأکید نمود که باید وضوح و تمایز تصوراتمان را به دقت مد نظر قرار دهیم.

پس از دکارت، پیروان او (مالبرانش، اسپینوزا و لایبنیتس) نظریه بدیعی در موضوع دسترسی به عالم خارج و چگونگی آن اظهار نکردند. اما مخالفان تجربه‌گرای آن‌ها جان لاک، بارکلی و هیوم که از نظر تاریخی واکنشی در برابر عقل‌گرایی دکارت و پیروان وی به شمار می‌آیند ضمن اعتقاد

به این که تمامی مواد لازم برای معرفت از تجربه حسی اخذ می‌شود با هر تقریری جز این درباب منشأ و منبع معرفت حقیقی مخالفت نمودند.

#### ۲.۴. جان لاک

جان لاک ضمن تقسیم معرفت به شهودی (مثل معرفت هر کس به وجود خودش)، قیاسی (معرفت به وجود خداوند) و حسی (معرفت به اشیا)، معرفت شهودی و قیاسی را به نسبت‌های میان تصورات و معرفت حسی را به وجود موضوع تصورات معطوف ساخت. او پس از قبول نظریه علی ادراک، که بنابر آن ادراک یعنی تجربه حسی معلول اشیا است، و نیز نظریه باز نمودی ادراک، که بنابر آن تصورات باز نمود اشیایی هستند که خود علت این تصورات به شمار می‌آیند، خصلت حقیقی بودن مدرکات حواس و تطابق آن‌ها با اشیایی که علت این تصورات به شمار می‌آیند را به دلیل نقشی که ذهن در ایجاد تصورات مرکب ایفا می‌کند مورد تردید قرار داد (ص: ۶۳-۶۴).

#### ۳.۴. بارکلی

بارکلی با فرض خلاصه شدن وجود اشیای مادی در ادراک آن‌ها، شکاکیت ناشی از نظریه لاک در تطابق مدرکات حواس با اشیا را مردود شمرد و با تکیه بر یکی بودن تصورات یعنی متعلقات ادراک بی واسطه با اشیای واقعی به معرفت خصلتی یقینی بخشید و نظریه خود را ردی بر شکاکیت تلقی نمود. به علاوه خطا و اشتباه را معلول کاربرد نادرست تصورات در احکام و محصول تخیل دانست و برای مصون ماندن از آن اتکا بر ادراکات حسی را ضروری شمرد. وی این ادراکات را معلول روح، که آن را تنها امر فعال می‌پنداشت، تلقی نمود و آن‌ها را آن‌جا که از نظم عینی حکایت می‌نمایند معلول روح اعلی یعنی خداوند انگاشت و خدا را ضامن صدق آن‌ها معرفی نمود (ص: ۶۹-۷۰).

#### ۴.۴. هیوم

دیوید هیوم ادراکات<sup>۱۳</sup> را به دو دسته متمایز تأثرات<sup>۱۴</sup> یعنی داده‌های بی‌واسطه تجربه که وضوح و روشنی بیشتری دارند و تصورات<sup>۱۵</sup> که صورت ذهنی تأثرات اند و روشنی کمتری دارند و مسبوق به تأثرات می‌باشند<sup>۱۵</sup> تقسیم نمود و معناداری هر تصویری را به مسبوقیت آن به تأثری که منشأ آن است مشروط نمود. به علاوه وی تصویری را که با نظم و توالی ثابتی در قوه حافظه نگهداری می‌شوند از تصویری که بر طبق اصول تداعی در قوه متخیله سامان می‌یابند روشن‌تر دانست (ص: ۱۱۶).

وی هم‌چنین اموری را که موضوع فکر و تحقیق انسان قرار می‌گیرد به دو دسته "نسبت‌های بین تصورات" که مستقل از تجربه‌اند، انکار آن‌ها مستلزم تناقض و بنابراین ضروری‌اند و "امور واقع" که آگاهی حاصل از حضور آن‌ها حاوی نوعی ارجاع به اشیای خارج از ذهن است، تصور خلاف آن‌ها مستلزم هیچ‌گونه تناقضی نیست و بنابراین ضروری

نیز نیستند تقسیم نمود (۷، صص: ۱۳۵-۱۳۴). او تنها چهار نسبت همانندی، تعارض، درجات کیفیت و تناسب‌های کمیت را از نوع نسبت بین تصورات به شمار آورد و با اعتقاد به انحصار دسترسی بلا واسطه ذهن به ادراکات، امکان کسب معرفت صادق درباره امور واقع را تابع میزان پیوستگی امور واقع با ادراکات و امکان تشکیل استنتاج معتبری که مقدمات آن را نسبت‌های بین تصورات و نتایج آن را نسبت‌های بین امور واقع تشکیل دهد دانست. به علاوه وی با اعتقاد به این که فقط با توسل به نسبت علیت می‌توان از حدود شهادت حواس تجاوز کرد، هرگونه تعقل درباره امور واقع را استنباطی علیّ تلقی نمود که اعتبار آن تابع اعتبار نسبت علیّیت می‌باشد (همان، صص: ۱۳۶-۱۳۷).

بر این اساس هیوم با عنایت به این که در حالت عادی ادراک، آگاهی حاصل از حضور نسبت‌های بین امور واقع متضمن ارجاع به اشیای خارج از ذهن است و این ارجاع افزایشی را در مقایسه با آگاهی حاصل از حضور نسبت‌های بین تصورات نشان می‌دهد و از طرفی به لحاظ منطقی استنتاجی معتبر است که گذر از مقدمات به نتیجه در آن مستلزم افزایشی در محتوای بیان نباشد، امکان تشکیل استنتاج معتبری که مقدمات آن را نسبت‌های بین تصورات و نتایج آن را نسبت‌های بین امور واقع تشکیل دهد مردود شمرد و بر پایه همین محدودیت امکان دسترسی ذهن به امور واقع و توانایی عقل برای اثبات آن‌ها را انکار نمود. به عبارت دیگر هیوم شناسایی آن دسته از ویژگی‌های مفاهیم تشکیل دهنده باور را که به وضوح و به صورتی متمایز به آن مفاهیم تعلق دارند برای استنتاج احکامی که از ویژگی‌های اشیای خارج از ذهن حکایت می‌کنند کافی ندانست و بر اساس این نکته و نیز تحلیلی که از اصل علیت و تعقل درباره امور واقع به عنوان استنباطی علیّ ارایه داد اعتبار شناخت حقیقی اشیای خارج را تابع اعتبار استنتاج یاد شده و نیز اعتبار نسبت علیّیت دانست و مسأله شناخت را با دشواری‌های جدی روبرو ساخت.<sup>۱۶</sup>

#### ۴.۵. کانت

در اواخر قرن هیجدهم کانت به رُغم قبول بسیاری از مطالب هیوم از نتیجه‌ای که هیوم به آن رسیده بود سرباز زد و تلاش نمود تا آگاهی حاصل از حضور نسبت‌های بین امور واقع را که متضمن ارجاع به اشیای خارج از ذهن است و محتوایی اضافی را در مقایسه با آگاهی حاصل از حضور نسبت‌های بین تصورات نشان می‌دهد به نحوی غیر استنتاجی، که با مشکل عدم اعتبار استنتاج نسبت‌های بین امور واقع از نسبت‌های بین تصورات روبرو نشود، توضیح دهد. وی این محتوای اضافی را به عنوان عناصری پیشینی، که مستقل از هر تجربه و ادراک است و توسط خود ذهن و قبل از صورت گرفتن هر نوع آگاهی تأمین می‌شود، در نظر گرفت و محصول فعالیت‌های حسی را در حکم مواد خامی تلقی نمود که

بدون دخالت این عناصر فاقد هرگونه محتوا و معنایی می‌باشند و با این عناصر به صورت نوعی از آگاهی که دارای محتوا و معناست در می‌آیند.

کانت برای این امر؛ ابتدا احکام پیشینی<sup>۱۷</sup> را از احکام پسینی<sup>۱۸</sup> و نیز احکام تحلیلی<sup>۱۹</sup> را از احکام تألیفی<sup>۲۰</sup> متمایز ساخت (ص: ۱۰، ص: ۲۸، ب: ۲ و ص: ۳۳، ب: ۱۰). سپس بر اساس فرض ترکیب انواع حاصل از تمایزهای دوگانه یاد شده، احکام تحلیلی پسینی را محال و احکام تحلیلی پیشینی، احکام ترکیبی پسینی و احکام ترکیبی پیشینی را ممکن تلقی نمود و آگاهی حاصل از حضور تصاویر حسی در ذهن و نیز معرفت ریاضی را بر اساس احکام ترکیبی پیشینی توضیح داد (همان، ص: ۳۷، ب: ۱۵).

بر اساس این تبیین معرفت به امور از شهود حسی، که مضمون آن را احساس و شکل آن را امتداد مکانی یا زمانی به عنوان ویژگی‌ای ضروری و پیشینی تشکیل می‌دهد، آغاز می‌شود و از آنجا که معرفت متضمن امکان صدور حکم درباره اشیا است رسیدن به آن مستلزم اندراج شهود حاصل تحت مفاهیم موجود در احکام است. صدور احکام نیز برای تحصیل معرفت کافی نیست بلکه این احکام باید با برخی اصول فهم سازگار شوند. این اصول نیز خود مشتق از مفاهیم ناب یا صوری فهمند که کانت آن‌ها را مقولات نامیده است (ص: ۸۴-۸۶).

به علاوه کانت ضمن تقسیم اشیا به اشیای فی نفسه و پدیدارها، شکل مکانی- زمانی را فقط در مورد پدیدارها صادق دانست. از این رو وی صدور هر حکمی را در باب اشیای فی نفسه محال تلقی نمود و احکام صادره را به احکامی که در باب نمودها و پدیدارها صادر می‌کنیم محدود کرد (ص: ۱۰، ص: ۶۱، ب: ۴۴) و عینیت را بر اساس ویژگی بین‌الذهانی و ویژگی بین‌الذهانی را بر اساس سازگاری احکام با اصول فهم توضیح داد (ص: ۸۶).

در مورد معرفت ریاضی نیز کانت آن را بر مبنای برخورداری انسان از شهود پیشینی محض نسبت به مکان و زمان توضیح داده است. در این تبیین شهود مکانی پیشفرض هندسه و شهود زمانی پیشفرض حساب است و احکام ریاضی از نوع احکام ترکیبی پیشینی تلقی می‌شود (همان، ص: ۸۵).

کانت فلسفه انتقادی خود را با نقد جهان‌شناسی عقلانی و الهیات مابعدالطبیعی تکمیل نمود. در این نقد، وی با توجه به این‌که احکامی که فهم صدور آن‌ها را جایز می‌شمارد احکامی هستند که نسبت به تجربه ممکن وضع گردند، تصورات یا ایده‌های مابعدالطبیعی را محصول تمایل عقل برای فرض امر مطلق یا نامشروط تلقی نمود و کاربرد آن‌ها را به صورتی که در مابعدالطبیعه سنتی انجام می‌شود منشأ ظهور تعارض‌ها و شکل‌گیری مغالطه دانست و کوشش نمود تا آن‌ها را به تفصیل توضیح دهد (همان، ص: ۹۰).



بدین ترتیب کانت در فلسفه انتقادی خود به جنگ نتایج شکاکانه هیوم رفت و به زعم خود به اثبات توانایی فهم در ارایه معرفت معتبر عینی از پدیدارها پرداخت و محدودیت‌های کاربرد درست تصورات عقل را آشکار نمود و براساس این محدودیت‌ها مابعدالطبیعه را در شکل سنتی‌اش محال دانست.

پس از کانت فیخته (۱۸۱۴-۱۷۶۲)، هگل (۱۸۳۱-۱۷۷۰) و شوپنهاور (۱۸۶۰-۱۷۸۸)، که فلسفه آن‌ها بیشتر تعلیقی بر فلسفه کانت است، نظریه بدیعی در موضوع دسترسی به عالم خارج و چگونگی آن اظهار نکردند. فیخته با تکیه بر براهینی مشابه آنچه معمولاً در ردّ هر نظریه علیّی یا بازنمودی ادراک اقامه می‌شود نظر کانت در مورد اشیای فی‌نفسه غیر قابل شناخت را رد کرد و واقعیت را چیزی جز پدیدارها و تجارب بشری ندانست (۶، ص: ۹۲). هگل نیز ضمن نقد نظریه کانت در مورد تناقضات نهفته در کاربرد نادرست عقل، آگاهی را به ادراک امر بی‌واسطه یعنی ادراک آنچه هست تعریف نمود و آن را مستلزم مواجهه مستقیم نفس با آن دانست. بر این اساس وی معرفت حسی را معرفتی با واسطه تلقی نمود که تنها به میانجی کلیات حاصل می‌شود و هرگز به عنوان معرفت مستقیم به واقعیت تلقی نمی‌گردد (۶، صص: ۹۳-۹۶).

## ۵. نتیجه‌گیری

مسأله امکان شناخت از اساسی‌ترین مباحث معرفت‌شناسی است که در اولین دوره‌های تفکر بشری مورد توجه فیلسوفان قرار گرفته است. این مسأله که در آغاز امری مسلم تلقی می‌شد پس از ظهور سوفیست‌ها با چهار واکنش عمده روبرو گردید.

۱- برخی خود را در بند استدلال‌های شکاکان قرار ندادند و همچنان معرفت را امری ممکن تلقی نمودند لذا نه تردیدی به خود راه دادند و نه تلاشی برای پاسخگویی به تشکیک شکاکان به عمل آوردند.<sup>۲۱</sup>

۲- برخی با تکیه بر استدلال‌های شکاکان در حوزه علم به پدیده‌های جهان محسوس و یا در مورد هرگونه معرفت و آگاهی تسلیم نتایج شکاکان شدند.<sup>۲۲</sup>

۳- برخی با توسل به علم کلام امکان حصول معرفت را بر دیدگاه‌های کلامی استوار نمودند.<sup>۲۳</sup>

۴- و برخی نیز تلاش کردند تا با تبیین دقیق رابطه ذهن و عین و تشریح چگونگی دسترسی ذهن به عین و شناسایی موانع آن راهی برای توجیه امکان حصول معرفت بیابند. در این دسته، برخی ناگزیر از توسل به علم کلام شدند<sup>۲۴</sup>، برخی در نهایت به همان نتایجی رسیدند که شکاکان اعلام نموده بودند (۷)، و برخی با فرض خلاصه نمودن وجود اشیای مادی در ادراک آن‌ها (۱) و یا فرض پیشینی بودن محتوای اضافی مندرج در آگاهی حاصل از حضور نسبت‌های بین امور واقع در

مقایسه با آگاهی حاصل از حضور نسبت‌های بین تصورات و تفسیری خاص از عینیت (۴) به زعم خود به حل مسأله مبادرت ورزیدند.

به بیان دیگر این مسأله در فلسفه کلاسیک غرب به طور کلی با چهار طریق پیش فرض امکان شناخت، قبول مدعای شکاکان، تبیین امکان شناخت با توسل به علم کلام و بالاخره انکار وجود اشیای مادی و خلاصه نمودن وجود آن‌ها در ادراک آن‌ها و یا انکار امکان دسترسی به شیء فی‌نفسه و تبیینی نو از عینیت بر اساس شیء لِنفسه و خصایص پیشینی آن روبرو گردیده است که در سه واکنش اول استدلالی با بنیان فلسفی محض به نفع امکان شناخت دیده نمی‌شود و در واکنش آخر مسأله با تعمیق شکاف ذهن و عین حل شده است و هم‌چنان مسأله چگونگی دسترسی ذهن به عین در معنای متعارف لاینحل باقی مانده است. این واکنش‌ها جملگی بر فرض تعریف علم و معرفت به آنچه وقوع خطا در آن محال است و نیز بر فرض تقابل ذهن و عین استوارند که پایه و اساس شک در این دوره محسوب می‌شوند. از این رو در فلسفه‌های مدرن یکی از دو فرض اخیر در معرض سؤال و تردید جدی قرار گرفته است و با رویکرد به ذهن و زبان و تبیین شناسایی بر پایه دلالت و یا انکار تقابل ذهن و عین و تبیین شناسایی بر پایه حیث التفاتی به این موضوع توجه شده است که پرداختن به آن از حوصله این مقاله بیرون است.

### یادداشت‌ها

1. intentionality
2. directedness to objects
3. noesis
4. noeme

۵. اکوستینیان، توماسیان، ابن رشدیان و اکامیان

۶. برای مثال وقتی که یک ریاضی‌دان مفهوم دایره را تصور می‌کند نه تنها می‌داند دایره چیست بلکه در عین حال هم می‌داند که چه چیز هم نیست. زیرا دایره بودن دایره به این دلیل است که همه ویژگی‌های دایره را داشته باشد و هیچ یک از مقومات مثلث، مربع و .. را نداشته باشد.

۷. برای مثال آنچه در مقام تعریف دایره به دست می‌آید بر دایره خاص نیز که روی کاغذ یا تخته سیاه رسم شده است صدق می‌کند.

۸. که ماهیتش اندیشیدن است.

۹. که ماهیتش امتداد است.

۱۰. نظیر شکل، مقدار و حرکت

۱۱. نظیر رنگ

12. perceptions

13. impressions

14. idea

۱۵. جز به هنگام تصور رنگ خاصی که میان دو حدّ یک طیف رنگی است و خیال انسانی می‌تواند آن را بدون مسبوقیت به تأثر پدید آورد و نیز تصورات ثانوی که محصول تأمل عقل درباره پاره‌ای از تصورات اولی است.

۱۶. ولی در عین حال باید به این مطلب اذعان کرد که هر چند نمی‌توانیم وجود اشیای مستقل از ذهن را اثبات نماییم اما چاره‌ای جز تصدیق به وجود آن‌ها نداریم. این تصدیق، بنابر نظر وی نه به وسیله حواس و نه به حکم عقل بلکه محصولی از متخیله است که طبیعت آن را به انتخاب ما نسپرد است و هر کس حتی شکاک نیز آن را پیش فرض می‌گیرد.

17. a priori      18. a posteriori

19. analytic      20. synthetic

۲۱. سقراط، ارسطو، آگوستین، اکویناس

۲۲. افلاطون، لاک، با این تفاوت که افلاطون با تکیه بر استدلال‌های شکاکان علم به پدیده‌های محسوس را از زمره معرفت خارج نمود و معرفت را به علم به مثل تعریف نمود ولی لاک پس از قبول نظریه علی ادراک و نظریه بازنمودی ادراک خصلت حقیقی بودن ادراکات حسی و مطابقت آن‌ها با اشیای خارجی را مورد تردید قرار داد.

۲۳. اکام

۲۴. دکارت، وی هر چند تلاش نمود تا با توسل به روش ریاضی و شروع از اصول موضوعه‌ای که صدقشان واضح است از مفهوم به شیء منتقل شود ولی برای اثبات وجود جهان عینی و اشیای مادی ناگزیر از توسل به اصل موضوع "خداوند فریبکار نیست" و سپس اثبات وجود خدا گردید.

### منابع

- ۱- بارکلی، جرج، (۱۳۶۲)، "مبادی علم اساسی"، در مجموعه فلسفه نظری، ج: ۲، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲- دکارت، رنه، (۱۳۶۱)، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه دکتر احمد احمدی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۳- ژیلسون، اتین، (۱۴۰۲ ق)، نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه دکتر احمد احمدی، تهران: انتشارات حکمت.
- ۴- کانت، ایمانوئل، (۱۳۶۷)، تمهیدات، ترجمه دکتر غلامعلی حداد عادل، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۵- مهدوی، یحیی، (۱۳۷۶)، شکاکان یونان، تهران: انتشارات خوارزمی.
- ۶- هاملین، دیوید، (۱۳۷۴)، تاریخ معرفت‌شناسی، ترجمه شاپور اعتماد، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

۷- هیوم، دیوید، (۱۳۶۲)، "تحقیق درباره فهم انسانی"، در مجموعه فلسفه نظری، ج: ۲، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.

8-Berkeley, George,(1952), *Philosophical Writings*, selected and edited by T.E. Jessop, London.

9- Hume, David, (1951), *A Treatise of Human Nature*, Edited by L.A. Selby-Bigge, London: Oxford University.

10- Kant, Immanuel, (1929), *The Critique of Pure Reason*, translated by Norman Kenp Smith, London: Mcmillan.

11- Locke, John, (1894), *An Essay Concerning Human Understanding*, Edited with introduction and notes by A. C. Fraser, 2 Vols, London: Oxford University.

