

## نقد کانت بر ایدئالیسم و نسبت آن با بحث «وحدت آگاهی» در بخش استنتاج استعلایی

یوسف شاقول\*

اعظم محسنی\*\*

### چکیده

در این مقاله کوشیده‌ایم به بررسی مهم‌ترین برهانی که کانت در بخش «رد ایدئالیسم» در مقابل شکاک دکارتی طرح کرده است، بپردازیم. براساس این برهان ما نه تنها تجربه بیرونی بی‌واسطه از اشیای خارجی داریم؛ بلکه حتی تجربه درونی که دکارت آن را تردیدناپذیر می‌داند، بر پایه فرض پیشین تجربه بیرونی امکان‌پذیر است. پایه اصلی این برهان بر این فرض استوار است که ما دوگونه شناخت از خود داریم: آگاهی محض از وجود خویش و

\* استادیار و عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه اصفهان.

\*\* کارشناسی ارشد فلسفه دانشگاه اصفهان.

تاریخ تأیید: ۹۰/۷/۱۶

تاریخ دریافت: ۹۰/۳/۲۹

تعیین حقیقی آن وجود که منوط است به رابطه با چیزی که هرچند به وجود من بستگی دارد، ولی بیرون از من است.

در این مقاله برآنیم نشان دهیم به رغم تأکید برخی مفسران کانت بر این ادعا که بحث او در بخش رد ایدئالیسم، همان بحث وحدت‌گاهی است که در بخش استنتاج استعلایی مقولات مطرح می‌شود، هدف و مؤلفه‌های بحث او در رد ایدئالیسم از جهاتی متمایز از بحث استنتاج استعلایی است. این تمایز مبتنی بر دو مفهوم متفاوت وحدت‌آگاهی و این‌همانی شخصی است.

**واژه‌های کلیدی:** تعیین‌زمانی، خودآگاهی، خودشناسی، وحدت‌آگاهی، این‌همانی شخصی، خود این‌همانی.

### مقدمه

ایمانوئل کانت بسترهای اصلی بحث دربارهٔ ایدئالیسم را در بخش حسیات استعلایی نقد اول، فراهم آورده است؛ اما توجه اصلی او به این بحث در بخش مغالطات عقل محض، به‌ویژه مغالطهٔ چهارم نمایان می‌شود. در این بخش او موضع اصلی خود را در مقابل ایدئالیست‌ها مشخص می‌کند و برای تمایز ایدئالیسم خود از دیگر ایدئالیست‌ها، از عنوان «ایدئالیسم استعلایی» استفاده می‌کند. اما از آنجاکه توجه ما در این مقاله معطوف به برهانی است که او در بخش «رد ایدئالیسم» در مقابل ایدئالیست‌ها طرح کرده، از توضیح سایر مباحثی که ارتباط مستقیم با این موضوع ندارد، صرف‌نظر می‌کنیم.

در این بخش، که به ویراست دوم کتاب **نقد عقل محض** افزوده شده است؛ کانت در مقابل ادعای رنه دکارت در تأمل اول و دوم کتاب **تأملات** موضع‌گیری می‌کند. براساس ادعای دکارت در **تأملات**، شخص معرفت‌یقینی دربارهٔ حالات درونی خود دارد، درحالی‌که اعتقادات او دربارهٔ وجود اشیای بیرونی قابل تردید است. اما درحالی‌که دکارت عقاید ما دربارهٔ اشیای خارجی را تماماً قابل تردید می‌داند، کانت می‌خواهد نشان دهد که هرگونه آگاهی از حالات درونی، مستلزم وجود اشیایی است که در بیرون از من وجود دارند. کانت در رد ایدئالیسم این مطلب را به‌صراحت می‌گوید: «آگاهی محض من به

وجود خویشتن خود که با این همه به طور تجربی تعیین می‌شود، وجود اشیا را در مکان بیرون از من، اثبات می‌کند» (B275) و همین مطلب را کانت در پیشگفتاری که به ویراست دوم کتاب **نقد عقل محض** افزوده است، این گونه مطرح می‌کند: «آگاهی از وجود خودم در زمان مرتبط با آگاهی از نسبتی است که من با اشیای بیرون از خود دارم» (Note Bx1). در نظر اول، امکان دارد خواننده احساس کند بحثی که کانت در این بخش مطرح می‌کند، همان بحثی است که او در بخش استنتاج استعلایی مقولات مطرح کرده است؛ زیرا در آنجا نیز می‌کوشد نشان دهد خودآگاهی محض که شرط اصلی اطلاق مقولات است، مستلزم آگاهی از نسبت‌هایی است که بیرون از من وجود دارد؛ همان‌طور که در بخش رد ایدئالیسم تلاش می‌کند امکان هرگونه شناخت از خود را منوط به نسبت با اشیای بیرون از خود بداند.

در این مقاله بعد از طرح دلایل کانت برای اثبات ادعایی که در بخش رد ایدئالیسم مطرح شده است و همچنین بررسی هرکدام از این دلایل همراه ایراداتی که به آنها وارد شده است؛ نشان خواهیم داد که کانت در رد ایدئالیسم و استنتاج استعلایی دو هدف کاملاً متفاوت را دنبال می‌کند.

### برهان کانت بر رد ایدئالیسم

پیش فرض اساسی کانت در طرح این برهان آن است که هرگونه شناختی مستلزم ترکیب اندیشه و حس است؛ بنابراین شناختمان از خودمان باید مبتنی بر چیزی باشد که حس درونی نامیده می‌شود. حس\_ همان‌طور که او در بخش حسیات استعلایی نشان داد\_ منفعل است و نیازمند چیزی است که قوای حسی ما را متأثر کند؛ به عبارتی شناختمان از خودمان همانند شناختمان از جهان، تجربی است و چون این گونه است، مبتنی بر چیزی است که به نحو انفعالی دریافت می‌شود. بنابراین، کانت از چیزی شروع می‌کند که شکاک دکارتی آن را تردیدناپذیر می‌داند؛ یعنی این امر که ما حالات درونی خود را بی‌واسطه درمی‌یابیم و از همین جا وجود اشیای خارجی را اثبات می‌کنیم.

من از وجود خود آن‌گون که در زمان متعین شده است، آگاه هستم. هرگونه تعین زمانی،

چیزی پاینده را ادراک (Perception) و پیش فرض می‌گیرد. اما این امر پایدار نمی‌تواند چیزی در من باشد؛ چراکه در واقع از طریق این امر پایدار است که وجود من در زمان می‌تواند تعیین یابد. بنابراین، ادراک این امر پایدار تنها از طریق یک شیء بیرون از من امکان‌پذیر است و نه از راه تصور محض یک شیء در بیرون از من. در نتیجه وجود من در زمان فقط از راه وجود اشیای بیرونی که من بیرون از خود با حس درک می‌کنم، امکان‌پذیر است. از همین رو، آگاهی [از وجود من] در زمان ضرورتاً مرتبط با آگاهی از شرط امکان این تعیین زمانی است و بنابراین، آگاهی ضرورتاً مرتبط با وجود اشیای بیرون از من، همچون شرط تعیین زمانی است. به عبارت دیگر، آگاهی از وجودم در عین حال نوعی آگاهی بی‌واسطه از وجود اشیای دیگری است که در بیرون از من وجود دارند (B276).

در گام نخست برای تحلیل این برهان، ضروری است مشخص کنیم که مقصود کانت از آگاهی‌ای که در مقدمه اول برهان ذکر شد، چه نوع آگاهی‌ای است. آیا منظورش، آگاهی محض از خود است یا اینکه این نوع آگاهی را با شناخت تجربی واقعی از خود و حالاتش یکی می‌داند؟ کانت این مسئله را به وضوح در پیشگفتاری که به ویراست دوم کتاب نقد اول افزوده است، مطرح می‌کند: «من از وجود خودم در زمان [و در نتیجه تعیین پذیری وجود خود در زمان] از راه تجربه درونی آگاهم و این امر بیش از آن است که من صرفاً از تصور خود آگاه باشم؛ بلکه همانند است با آگاهی تجربی از وجود من، که تعیین پذیری آن منوط است به رابطه با چیزی که هر چند به وجود من بستگی دارد، ولی بیرون از من است» (BxI). با توجه به این گفته، مشخص می‌شود که کانت این نوع آگاهی از وجود خود در زمان را با آگاهی محض از تصور خود که از طریق تصور «من هستم» به دست می‌آید، یکی نمی‌داند. او نوعی شناخت تجربی واقعی را در نظر دارد که همانند هر شناخت دیگری نزد کانت، مبتنی بر مشارکت دو قوه شناختی حس و اندیشه است. حس، منشأ شهودات و اندیشه، منشأ مفاهیم (مقولات) است.

در شناخت خود، برخلاف شناخت جهان عینی، ما به شهود درونی نیاز داریم؛ خاصیت اصلی شهود، اعم از اینکه بیرونی باشد یا درونی، انفعال است و نیازمند چیزی است که بر

قوه حسی اثر بگذارد تا فرایند شناخت آغاز شده و ماده شناخت به ما داده شود. برای این کار لازم است، اشیائی بیرون از من وجود داشته باشند.

عبارت کلیدی در برهان کانت تعبیر «تعیّن زمانی» است. از نظر کانت همه پدیدارها در زمان اند؛ اما زمان به دو طریق میان پدیدارها نسبت برقرار می‌کند: یا به نحو متوالی که پدیدارها در پی یکدیگر بیایند، یا به طریق همزمانی. در حالت نخست، زمان، چونان رشته زمان (Time Series) نگریسته می‌شود و در رابطه با حالت دوم، چونان حوزه زمانی (Time volume). بنابراین، با توجه به آنچه کانت - هم در ردیه و هم در آنالوژی اول - گفته است، نمایان می‌شود که مقصود او از تعین زمانی، حالتی از خود زمان است، از آن حیث که یک وجود عینی‌ای را در کل نمایان می‌کند و همه نسبت‌های زمانی پدیدارها تنها در رابطه با آن می‌توانند تعیین شوند. براساس نظر کانت، زمان تنها به‌عنوان دیمومت (Duration) وجود دارد و از این رو، تعینات زمان به‌عنوان راه‌هایی که در آنها زمان به خودی خود وجود دارد، حالات وجود دیمومت‌دار هستند (کانت، ۱۳۸۷، ص ۲۹۳). «تنها از طریق این امر پایدار است که وجود در بخش‌های مختلف رشته‌های زمانی پی‌درپی، اندازه‌ای می‌یابد که دیمومت نامیده می‌شود؛ زیرا در توالی صرف، وجود همیشه از بین می‌رود و دوباره به وجود می‌آید و هرگز کوچک‌ترین اندازه‌ای ندارد. بنابراین، بدون امر پایدار هیچ نسبت زمانی وجود ندارد» (B226 و A183).

براساس دیدگاه کانت، دوگونه نسبت زمانی یا تعین زمانی وجود دارد: همزمانی که مستلزم وجود دیمومت‌دار چیزی است که به‌نحو همزمان به‌واسطه تفاوت مشخص شده است - همچون وجود چیزی که به‌نحو همزمان مدور و قرمز است - و توالی که مستلزم دیمومت چیزی است که در آن، تفاوت به‌نحو متوالی نمایان می‌شود - همچون وجود چیزی که به‌نحو متوالی مدور و سپس بیضی شکل است. در ادامه توضیح می‌دهد که فهم‌مان از کثرات پدیدارها، همواره متوالی است و بنابراین، همیشه متغیر است. در نتیجه ما هرگز نمی‌توانیم فقط از راه فهم تعیین کنیم که آیا این کثرت در مقام متعلق‌های تجربه، همزمان هستند، یا در پی هم می‌آیند؛ مگر اینکه چیزی در بنیاد آن باشد که همواره هست؛ یعنی یک چیز ماندگار و پاینده که در آن، هرگونه تغییر و همزمانی، چیزی جز شیوه‌های

گوناگون وجود داشتن آن امر پایدار نیست. بنابراین، همزمانی و توالی، به عنوان تعینات زمانی، صورت‌های متعینی هستند که بر مبنای امری پایدار استوار گشته‌اند:

همه پدیدارها در زمان هستند و تنها در آن به عنوان بنیاد\_ به عنوان صورت پایدار شهود درونی\_ می‌توانند به صورت همزمان یا متوالی به تصور درآیند. بنابراین، زمان که در آن می‌باید هرگونه تغییر پدیدارها اندیشیده شود، ثابت می‌ماند و تغییر نمی‌کند؛ زیرا زمان آنچنان چیزی است که در آن، توالی یا همزمانی فقط همچون تعینات آن متصور تواند گشت (B224-5) ... و همزمانی و توالی، تنها نسبت‌های ممکن در زمان‌اند؛ بنابراین، تنها در آن، هرگونه تعین زمانی ممکن است (B 182-3 / A226).

نکته‌ای که یادآوری آن در اینجا ضروری است، آن است که اشیای پایداری که من برای نظم‌بخشیدن (تعین‌بخشیدن) به حالات ذهنی خود در زمان نیاز دارم، نمی‌توانند اشیای شخصی باشند؛ چراکه در این صورت این مسئله پیش می‌آید که من چه معیاری دارم یا می‌توانم داشته باشم برای اینکه بتوانم میان نظم زمانی درست یا غلط حالات ذهنی ام تمایز قائل شوم. اگر همه ما مجبور بودیم که با تجارب شخصی خودمان سر کنیم، در آن صورت ما حتی تصویری از منظر زمانی‌ای که متفاوت از منظری است که ما درخصوص یک پدیده یا اتفاق خاص لحاظ کرده‌ایم، نداشتیم و ما حتی قادر نبودیم درباره آن اتفاق یا شیء خاص با دیگران صحبت کنیم؛ چون در اینجا وجه مشترکی لازم است که بدون آن، امکان هیچ‌گونه گفت‌وگو و بحثی وجود ندارد. معیاری که برای درستی و نادرستی برداشت‌های ما از یک اتفاق یا شیء خاص وجود دارد، همان پدیده‌ای است که در عالم خارج وجود دارد و ما با مراجعه به آن می‌توانیم درستی یا نادرستی نظم زمانی حالات ذهنی‌مان را مشخص کنیم. این امر چیزی است که آشکارا به واسطه گفت‌وگوهای روزمره ما تأیید می‌شود. به کاربردن جملاتی نظیر «درست است، این‌طور هم می‌شود به این اتفاق نگاه کرد» یا «نه این‌طور نیست که شما می‌گویید» و ... نشان‌دهنده آن است که یک پدیده یا شیء همگانی و مشترکی وجود دارد که همگان می‌توانند برداشتی از آن داشته باشند و با این حال، همان شیء خودش معیار درستی و نادرستی باشد (Keller, 1998, p.200).

در ادامه برهانی که در بالا نقل شد، کانت در پیشگفتار ویراست دوم نقد اول می‌افزاید

که عبارت «اما این امر پایداری که من برای متعین کردن وجودم در زمان نیاز دارم، نمی‌تواند شهودی در من باشد؛ زیرا تنها چیزی که در من برای تعیین کردن وجودم یافت می‌شود، تصورات هستند که در مقام تصورات خود به امر پایداری نیاز دارند. با وجود اینکه متمایز از آنهاست، باین حال در رابطه با آن تغییراتشان و در نتیجه وجود من در زمان، که در آن این تصورات تغییر می‌کنند، تعیین می‌شود (Bx1)» را جایگزین عبارت: «اما این امر پایدار نمی‌تواند چیزی در من باشد؛ زیرا دقیقاً وجود من در زمان به وسیله این امر پایدار می‌تواند تعیین شود» در متن اصلی برهان کنید.

درباره علت این تغییر هنری آلیسون می‌گوید:

اگرچه به نظر می‌رسد دلیل این تصحیح، ابهام صورت اصل است، اما مناسب‌ترین تبیین این است که کانت تشخیص داده است که نقص ذکر کردن شهود، راه را برای این ادعای دکارتی باز می‌کند که سوژه اندیشنده خودش ذات پایدار مورد نیاز است و اینکه وجود حالاتش در زمان به واسطه ارجاع دادن به آن، متعین می‌شود. چنان‌که بارها دیده‌ایم، کانت تصدیق می‌کند که ما اندیشه داریم، اما شهودی از چنین سوژه‌ای نداریم و اینکه آن همیشه باید به عنوان موضوع به تصور درآید و هرگز به عنوان محمول هیچ چیز دیگری لحاظ نمی‌شود. بنابراین، ما تصویری از من فی‌نفسه، در مقام امر پایدار در درون خود داریم، اما باز باید به این نکته اشاره کنیم که چون این تصور، نوعی اندیشه است و نه شهود، به چیز پایداری که بتواند به خودی خود وجود و حالات من در زمان را تعیین کند، اشاره نمی‌کند (Allison, 1983, p.298).

کانت این مطلب را در بحث بعدی‌اش درباره این برهان روشن‌تر می‌کند:

آگاهی از خودم در تصور من نوعی شهود نیست؛ بلکه صرفاً تصویری می‌باشد عقلانی از خودکوشی (Spontaneity) که سوژه اندیشنده است. بنابراین، این من، کمترین دلالت شهودی‌ای ندارد که به عنوان امر پایدار بتواند برای تعین زمانی در حس درونی به مثابه متضایف عمل کند؛ مثلاً چنانچه نفوذناپذیری به عنوان شهود تجربی متضایف ماده است (B278).

کانت برای دفع این شبهه دکارتی که سوژه اندیشنده، خود ذات پایداری است که من

برای نظم‌بخشیدن به حالات درونی خود نیاز دارم؛ در بخش تحلیلات مفاهیم و در بخش مغالطات عقل محض توضیحاتی ارائه می‌دهد که به روشن‌شدن بهتر مسئله کمک می‌کند.

او در مبحث تحلیلات مفاهیم میان «من می‌اندیشم» که باید بتواند ملازم کلیه تصورات باشد و مراقبه نفس یا درون‌نگری که از طریق آن، شخص از خویشتن آگاه می‌شود و خود را همچون یکی از اعیان مدرک، یعنی در چارچوب صورت زمان مورد ادراک قرار می‌دهد، تمایز بارزی قائل می‌شود. خودی که مربوط به خودآگاهی یا ادراک نفسانی است، یعنی همان من می‌اندیشم که باید بتواند کلیه تصورات مرا همراهی کند، در ظرف زمان نیست. این مطلب به صراحت در احکامی که راجع به آن صادر می‌کنیم، قابل ملاحظه است. از آنجاکه این احکام دارای قید و شرطی هستند، به صورت «ممکن است که» یا «حتماً ممکن است که» نمایان می‌شود؛ پس به چیزی که در ظرف زمان و مکان قرار گرفته باشد، اشاره نمی‌کنند. من از طریق ادراک نفسانی محض (Pure apperception) تنها درمی‌یابم که هستم، بی‌آنکه شناختی از چگونگی خویش داشته باشم. خود تجربی که به واسطه درون‌نگری و مراقبه نفس بدان می‌رسیم، قابل شناخت است؛ چراکه متعلق شناخت قرار می‌گیرد؛ اما خودی که مورد ادراک نفسانی محض قرار می‌گیرد، شناختنی نیست؛ صرفاً قابل اندیشیدن است؛ بدین دلیل که این خود، شرط حصول تجربه عینی و اطلاق مقولات است، نه اینکه یکی از افراد و مصادیق مقولات باشد. بنابراین، موضوع این ادراک نفسانی، کوچک‌ترین دلالت شهودی ندارد یا نمی‌تواند داشته باشد، برای اینکه همچون یک امر پایدار بتواند برای تعیین زمانی در حس درونی به کار برود.

در پیشگفتار ویراست دوم، کانت به صراحت علت این تغییر را ابهاماتی می‌داند که در سطر سوم یا ششم برهان وجود دارد. در آنجا نه تنها اشاره‌ای به شهود می‌کند؛ بلکه همچنین تلاش می‌کند روشن سازد که چرا این شهود مورد نیاز، نمی‌تواند در من باشد. او توضیح می‌دهد که شیء پایدار مورد نیاز نمی‌تواند چیزی باشد که به نحو درونی به شهود درمی‌آید و بنابراین، نمی‌تواند متعلق حس درونی باشد؛ چراکه همه آن چیزی که ما به نحو درونی شهود می‌کنیم، ظهور تصورات خودمان (بر خودمان) است. هیچ‌گونه شهود اضافی در خصوص موضوعی که برای آن، آنها نمایان می‌شوند، وجود ندارد (هیچ مطابقی برای



خود وجود ندارد). این مطلب نشان‌دهنده دیدگاه هیومی کانت درباره شهود درونی و متعلقش است. براساس این دیدگاه، همه این ظهورات، شهود یا تجربه درونی گذرایی هستند که قابلیت ندارند چیزی را فراهم آورند که بتواند وجودم در زمان را تعیین کند؛ زیرا در مقام تصورات، خود به یک امر پایداری نیاز دارند که تصور، تصور آن چیز باشد.

کارکرد این مقدمه در برهانی که کانت بر رد ایدئالیسم می‌آورد، صرفاً طرح این نکته منفی است که ما نمی‌توانیم آن امر پایداری که وجودمان در زمان را تعیین کند، در درون خود جست‌وجو کنیم. با رد شهود درونی به‌عنوان منشی ممکن برای این امر پایدار، تنها یک منبع باقی می‌ماند که آن هم شهود بیرونی است. پس ادراک این امر پایدار - چنان‌که کانت قصد داشت نشان دهد - از طریق چیزی بیرون از من امکان‌پذیر است و نه از طریق تصور محض چیزی بیرون از من و نهایتاً تعیین وجودم در زمان تنها از طریق وجود اشیای واقعی که من بیرون از خود ادراک می‌کنم، امکان‌پذیر است.

اصطلاح «بیرون از من - چنان‌که کانت اشاره می‌کند - دارای نوعی ابهام معنایی است؛ چراکه گاه نشانه چیزی است که صرفاً به‌عنوان شیء فی‌نفسه وجود دارد و گاه نشان‌دهنده چیزی که صرفاً به پدیدار بیرونی تعلق دارد. معنای اخیر این اصطلاح از نظر او، مورد شک و تردید واقع شده است و کانت برای اینکه این شک و تردید را برطرف کند، متعلق‌هایی را که بیرونی‌اند، از متعلق‌هایی که می‌توانند به معنای استعلایی بیرونی خوانده شوند، متمایز می‌کند؛ بدین‌صورت که ما متعلق‌هایی را که بیرونی‌اند، مستقیماً اشیایی می‌دانیم که باید در مکان یافته شود (کانت، ۱۳۸۷، ص ۲۰۱). از نظر آلیسون چون «بیرون از من» باید به معنای تجربی لحاظ شود، برای اینکه چیزی را که مورد شهود واقع می‌شود، مشخص کند و چون مکان صورت حس بیرونی است، پس امر پایدار الزاماً باید مبتنی بر شیء یا اشیایی در مکان باشد.

از آنچه در بالا گفته شد، دو نکته اساسی به دست می‌آید:

۱. ادراک چیزی که ثابت و پایدار است، تنها از طریق یک شیء بیرون از من امکان‌پذیر است و نه از طریق تصورات صرف از چیزی که بیرون از من است؛
۲. تعیین وجود من در زمان تنها از طریق وجود اشیای واقعی که بیرون از خود ادراک

می‌کنم، امکان‌پذیر است؛ زیرا وجود اشیای بیرون از من شرایطی برای تعیین زمانی است. بنابراین، آگاهی در زمان ضرورتاً بسته به وجود اشیای بیرون از من است.

### نقدهای وارده بر برهان کانت

گفته شد که مطابق نظر دکارت تنها تجربه بی‌واسطه، تجربه درونی است و فقط از آنجا می‌توان وجود اشیای بیرونی را نتیجه گرفت و در مقابل کانت ادعا می‌کند که «هرگونه تجربه درونی که دکارت آن را تردیدناپذیر می‌داند، فقط بر پایه فرض پیشین تجربه بیرونی امکان‌پذیر است» (B275).

مسئله‌ای که در اینجا سر برمی‌آورد، این است که برای اثبات این ادعا و طرح آن به‌عنوان برهانی در مقابل دکارت و به‌طور کلی ایدئالیست‌ها، کانت باید از قبل نشان دهد که ما تجربه بی‌واسطه از اشیای بیرونی داریم و این اشیا تصورات محض نیستند. او در پیشگفتاری که به ویراست دوم نقد اول افزوده است، به این مسئله اشاره می‌کند و می‌گوید: «برهانی که من طرح کرده‌ام، احتمالاً مورد اعتراض قرار خواهد گرفت و گفته خواهد شد که من بی‌واسطه تنها از آنچه در من است، یعنی از تصورم از اشیای بیرونی، آگاهم و در نتیجه این مطلب هنوز مبهم باقی می‌ماند که آیا بیرون از من چیزی مطابق با آن وجود دارد یا نه» (BxIn).

برهانی که کانت مطرح می‌کند، مبتنی بر ماهیت حس بیرونی است. مقدمه اصلی برهانش این است که حس بیرونی فی‌نفسه عبارت است از نسبتی شهودی با چیزی واقعی که بیرون از من است و واقعیت حس بیرونی در تمایزش از تخیل، فقط به این نکته مربوط می‌شود که آن چیز واقعی با تجربه درونی به‌عنوان شرط امکان آن، پیوند یافته است. کانت از این مقدمه آغاز می‌کند؛ چون هیچ‌کس انکار نخواهد کرد که ما حداقل حس بیرونی، یعنی تصویری از اشیای بیرونی داریم. تنها امکانی که باقی می‌ماند، این است که بگوییم ما در واقع حس بیرونی نداریم؛ بلکه صرفاً خیال می‌کنیم یا اعتقاد داریم که این حس در ما وجود دارد؛ بنابراین، همه آن چیزی که ما برای رد شکاک دکارتی نیاز داریم، اثبات ناسازگاری این امکان است.

واکنش اساسی کانت به این ادعا به صورت زیر بیان می‌شود: «به هر حال، واضح است که حتی برای تخیل چیزی بیرونی، یعنی باز نمودن آن به حس در شهود باید از قبل حس بیرونی داشته باشیم و باید بدین وسیله، به نحو بی‌واسطه پذیرندگی صرف یک شهود بیرونی را از خودکوشی‌ای که هرگونه تخیلی را مشخص می‌کند، متمایز کنیم؛ زیرا حتی اگر گونه‌ای حس بیرونی صرفاً تخیل شود، آنگاه این امر خود قوه شهود را که می‌باید به وسیله قوه تخیل تعیین شود، از میان خواهد برد (B276-277).

این مطلب را کانت در ادامه بحث روشن‌تر می‌کند و می‌گوید باید تصدیق کنیم که هرگونه تصور شهودی که ما از اشیای بیرونی داریم، متعین به وجود اشیای بیرونی است. تصور یعنی تصور از چیزی و حتی بیان این مطلب که این تصورات ممکن است فقط معلول دخالت قوه خیال در احکام یا حتی جنون باشد، خدشه‌ای بر این مطلب وارد نمی‌کند؛ چراکه این مولودات خیال در حقیقت به وسیله تجدید ادراکات خارجی قبلی واقع می‌شوند، که محال است بدون وجود اشیای خارجی صورت بگیرد. برای مثال، تصور یک اسب بالدار در قوه خیال، بیانگر این مطلب است که ما اجزای این تصور را از خارج گرفته‌ایم و در قوه خیال خود این اجزا را با هم ترکیب کرده و به چنین تصویری دست یافته‌ایم و در نهایت، کانت در پایان، ملاحظه سومی که بر برهان خود می‌آورد، به این مسئله اشاره می‌کند و متذکر می‌شود که:

از این مطلب که وجود اشیای بیرونی برای اینکه ما بتوانیم نوعی آگاهی معین از خود داشته باشیم، ضروری است، نتیجه نمی‌شود که هرگونه تصور شهودی که ما از اشیای بیرونی داریم، همزمان وجود اشیای بیرونی را شامل شود؛ زیرا تصور آنها ممکن است صرفاً معلول قوه خیال باشد؛ مثلاً در رویاها یا در وهم. با این همه، این تصور یقیناً حاصل بازتولید دریافت‌های حسی پیشینی است که ما داریم ... تنها چیزی که در اینجا من قصد دارم اثبات کنم، این است که تجربه درونی فقط از راه تجربه بیرونی امکان‌پذیر است؛ اما این مطلب که این یا آن تجربه مفروض، تخیل صرف است یا نه، باید بر پایه تعینات ویژه‌اش و از طریق سنجش با معیار هرگونه تجربه واقعی مشخص شود (B279).

آلیسون برهان کانت برای طرح پاسخی به شکاک دکارتی را به دو دلیل ناکافی می‌داند:

اولاً، اینکه ما نمی‌توانیم هیچ‌گونه تصویری از اشیای بیرونی داشته باشیم، مگر اینکه نوعی حس بیرونی داشته باشیم؛ همان چیزی است که دکارت خود در تأمل اول مطرح و رد می‌کند؛ ثانیاً، به نظر می‌رسد حتی اگر ادعای کانت را بپذیریم و قائل شویم که تصوراتمان از اشیای بیرونی نمی‌تواند معلول قوه خیال باشد، باز این امکان باقی می‌ماند که تصوراتمان از اشیای خارجی ناشی از قوه پنهانی ناشناخته باشد که دکارت خود همین امکان را در تأمل سوم در ارتباط با بحث درباره وجود خداوند عنوان می‌کند (Allison, 1983, p.204).

در برهانی که در ابتدای مقاله ذکر شد، کانت بیان می‌کند که همه آن چیزی که ما به نحو درونی شهود می‌کنیم، ظهور تصورات خودمان (بر خودمان) است؛ تصوراتی که در مقام شهوداتی گذرا خود محتاج امر پایداری هستند که با وجود اینکه متمایز از آنهاست، در رابطه با آن، تغییراتشان تعیین می‌شود؛ به بیان دقیق‌تر، تصوراتمان برگرفته از آن امر پایدار است. با رد این امکان که تصورات ما ناشی از قوه‌ای در درون ما هستند، تنها این امکان باقی می‌ماند که آنها برگرفته از عالم بیرون اند و این عالم بیرون است که علت ایجاد تصورات در ماست. با توجه به این ملاحظات، ما می‌توانیم کانت را از این ایراد که تصورات ناشی از قوه پنهانی در ما هستند، مبرا کنیم و ادعای آلیسون مبنی بر ناکافی بودن برهان کانت بر رد ایدئالیسم را ادعایی بیش ندانیم.

کانت در مقدمه نقد اول، این مسئله را روشن‌تر می‌کند:

از طریق تجربه درونی من از وجودم در زمان آگاه می‌شوم؛ این تجربه بیش از آن است که من صرفاً از تصور خود، آگاه باشم؛ بلکه با آگاهی تجربی از وجودم که با اشیای بیرون از من قابل تعیین است، یکی است. این نوع آگاهی از وجودم در زمان مرتبط با آگاهی از یک نسبت با چیزی بیرون از من است و بنابراین، آن، تجربه است، نه ابتکار حس و نه تخیل که به نحو تفکیک‌ناپذیر این امر بیرونی را با حس درونی‌ام مرتبط می‌کند (BxIn).

کانت در این برهان از چیزی آغاز می‌کند که شکاک دکارتی در آن شک نمی‌کرد؛ یعنی از واقعیت تجربه درونی و بعد برهان را بدین نحو ادامه می‌دهد که شرط ضروری امکان چنین تجربه‌ای، تعیین زمانی است و تعیین وجود هر چیزی در زمان، ادراک چیزی پایدار در

مکان را پیش فرض می گیرد.

بنابراین، شکاک دکارتی نمی تواند به نحوی منسجم در واقعیت این ادراک تردید کند. به بیان دقیق تر، او نمی تواند بدون رد فرضش درباره خودشناسی (Self-Knowledge) شک کند که آیا او واقعاً اشیای پایداری را در مکان شهود می کند یا صرفاً خیال می کند یا معتقد است که او چنین اشیائی را شهود می کند. خوبی این برهان آن است که شخص در می یابد حالتی از تجربه یا شناخت که از سوی شکاک پذیرفته شده است، به واسطه صورت دیگری از تجربه که او نمی پذیرد، متعین شده است.

مسئله دیگری که در ارتباط با برهان کانت باید طرح کنیم، این است که همه ما می یابیم که نوعی معرفت غیراستنتاجی درباره حالات درونی خود داریم و حالات درونی خود را بی واسطه درمی یابیم؛ اما با توجه به ادعای کانت که هرگونه تجربه درونی مبتنی بر وجود اشیای خارجی است، این شبهه ممکن است ایجاد شود که او امکان شناخت درونی بی واسطه از خویش را رد می کند و هرگونه شناخت درونی را با واسطه و استنتاجی می داند.

پیرکالر در خصوص این مسئله این گونه بحث می کند:

این ادعا که تجربه درونی مبتنی بر تجربه بیرونی است، ممکن است به این معنا باشد که تجربه درونی درعین حال همچنین نوعی تجربه از چیزی بیرون از من است، یا ممکن است به معنای چیزی ضعیف تر باشد؛ برای مثال ممکن است تنها به این معنا باشد که تجربه درونی به نحوی تجربه بیرونی را پیش فرض می گیرد. در هر صورت، هیچ شهادتی وجود ندارد که نشان دهد او می خواهد بیان کند که تجربه درونی ما مبتنی بر تجربه بیرونی است (Keller, 1998, p.204).

با توجه به آنچه قبلاً گفته شد و با توجه به بند «B277» نقد اول، کانت میان آگاهی از وجود خودمان که می تواند همه اندیشه های ما را همراهی کند، به نوع دیگری از شناخت درخصوص خودمان تمایز قائل می شود و این گونه بحث می کند که برای آگاهی از وجود خودمان و داشتن تصویری از اینکه «من هستم»، همین اندیشه که آیا من هستم یا نه کفایت می کند. اما این هیچ گونه شناختی از من و اینکه من چه کسی هستم و این کسی که الآن

می‌اندیشد، همان است که لحظه قبل وجود داشت، به من نمی‌دهد. برای رسیدن به این نوع شناخت، افزون بر اندیشیدن، به شهودی درونی نیاز دارم که در رابطه با صورت آن\_ یعنی زمان\_ وجود من تعیین می‌شود. این نوع شناخت از خود، بی‌واسطه نیست؛ بلکه مانند هرگونه تجربه درونی دیگر، نیازمند متعلق‌هایی بیرون از من است؛ چراکه هرگونه شهودی مستلزم ماده و صورتی است که ماده همان است که از خارج داده می‌شود و صورت که متعلق به ذهن فاعل شناساست.

با توجه به آنچه گفته شد، بعید به نظر می‌رسد که بتوانیم ادعای کلر را بپذیریم و قائل شویم که هیچ شاهدی دال بر اینکه هرگونه تجربه درونی مبتنی بر تجربه بیرونی است، در نوشته‌های کانت وجود ندارد. کانت به صراحت در «B275» مطرح می‌کند هرگونه تجربه درونی، فقط بر پایه فرض پیشین تجربه بیرونی امکان‌پذیر است و ما نمی‌توانیم این ادعای ضعیف‌تر کلر را هم بپذیریم که تجربه درونی در عین حال نوعی تجربه از چیزی بیرونی است؛ چون هرگونه تجربه درونی فقط به واسطه تجربه بیرونی امکان‌پذیر است. با این اوصاف، می‌توان گفت کانت امکان داشتن نوعی آگاهی بی‌واسطه از وجود خودمان را که همراه همه اندیشه‌های ماست، رد نمی‌کند، اما بر این اعتقاد است که هرگونه شناختی از خود با واسطه و مبتنی بر تجربه بیرونی است.

### تفاوت هدف و مؤلفه‌های بحث کانت در بخش «رد ایدئالیسم» با «استنتاج استعلایی»

مفسران در خصوص ادعای طرح‌شده در بخش رد ایدئالیسم هم‌عقیده نیستند و دیدگاهی وجود دارد مبنی بر اینکه این ادعا توسعه همان نکته‌ای است که قبلاً در استنتاج استعلایی مقولات مطرح شده است. کانت در ویراست اول بحث استنتاج استعلایی مقولات، ذکر می‌کند که «آگاهی از این‌همانی (Identity) خود در عین حال نوعی آگاهی از وحدت ترکیبی کثرات مطابق با مفاهیم یا مقولاتی است که علاوه بر اینکه امکان ایجاد مجدد آنها را فراهم می‌آورد؛ بلکه با انجام چنین کاری، متعلق را هم برای شهودشان فراهم می‌آورد» (A108)؛ یا در گزارش ویراست دوم که «وحدت استعلایی ادراک نفسانی عبارت است از

وحدتی که از طریق آن، همه کثرات داده شده در یک شهود، در مفهوم شیء وحدت می یابند» (B139).

جاناتان بنت و پیتر استراوسن معتقدند دو بخش کتاب **نقد عقل محض** (رد ایدئالیسم و استنتاج استعلایی) یک بحث را دنبال می کنند. بخش اول (استنتاج استعلایی) این بحث را به صورتی انتزاعی و بخش دوم (رد ایدئالیسم) را به صورت عینی نمایان می کند. در ادامه خواهیم دید که مسئله ای که در ردیه مطرح شده است، با بحث استنتاج متفاوت دارد. دلیل اول بر رد نظر بنت و استراوسن این است که توجه کانت در رد ایدئالیسم معطوف به شرایط برای نوع خاصی از شناخت است که در متن بالا نقل شد (B277). در آنجا کانت نوعی تمایز میان آگاهی بی واسطه از وجود خودم که همه اندیشه های من را همراهی می کند و شناخت حقیقی در خصوص آن موضوع، قائل می شود.

نوع اول به نحوی بی واسطه وجود یک موضوع را شامل می شود؛ اما هیچ گونه شناختی در خصوص آن موضوع به ما نمی دهد. او در همان بند مطرح می کند که توجه من معطوف به نه آگاهی از وجود خودم، بلکه معطوف به تعیین آن در زمان است؛ یعنی معطوف به شناخت حقیقی از خود است. او در ویراست دوم استنتاج می گوید:

«من می اندیشم» بیان کننده عمل تعیین کردن وجودم است. وجود هر آینه بدان وسیله داده شده است؛ ولی با این همه شیوه ای که مطابق آن من می باید، این نوع وجود را تعیین کنم، یعنی کثراتی را که به این وجود تعلق دارند، در خودم وضع کنم، بدان وسیله داده نشده اند (B157).

در استنتاج استعلایی توجه کانت معطوف به وحدت ترکیبی کثرات است که یکی از شروط اصلی اطلاق مقولات بر تجربه حسی است. کثراتی که وحدت ترکیبی نداشته باشند، ممکن است به ادراک درآیند، اما در احکام تجربی عینی، قابل اندیشیدن نیستند. وحدت ترکیبی کثرات، مستلزم وحدت ذهن متفکر و مدرک است. برای تحقق یافتن این وحدت، نیازی به اندیشه درباره تصورات و آگاهی به آنها وقتی که به آنها می اندیشم، نیست. تنها، امکان این خودآگاهی کافی است. در ادامه بیان می کند که برای رسیدن به این خود آگاهی محض، آگاهی از فعالیت ذهن - یعنی تفکر و تعقل - و آگاهی از جنبه انفعالی

آن\_ یعنی کیفیاتی که بر آن عارض می‌گردند\_ ضروری است. در اینجا من از قدرت ترکیب آگاهم، اما این قدرت منوط به شرطی محدودکننده، یعنی حس درونی است. شهودپذیری ترکیب کثرات مبتنی بر مطابقت با نسبت‌های زمانی‌ای است که بیرون از من قرار دارند. در اینجا بحثی از خودشناسی حقیقی نمی‌کند؛ بلکه صرفاً خودآگاهی را مورد توجه قرار می‌دهد که نیازمند آگاهی از جنبهٔ فعال و منفعل ذهن است. بنابراین، نباید فرض کنیم تمیز کانت میان آگاهی محض از وجود خویش و تعین حقیقی آن وجود، دقیقاً نوعی تمایز میان خودآگاهی محض و خودشناسی حقیقی است.

علاوه بر تمایز خودآگاهی و خودشناسی، تمایز میان دو نوع متفاوت خودآگاهی نیز در اینجا نقشی اساسی دارد؛ تمایز میان آگاهی محض از شخص به‌عنوان موضوع اندیشه‌ها و آگاهی از این‌همانی آن موضوع. آگاهی از وجود خویش همیشه همراه شخص است؛ اما این امکان وجود دارد که موفق به آگاهی از این‌همانی‌اش نشود. برای مثال، می‌توان شخصی را تصور کرد که در اثر تصادف، مشاعر خود را از دست داده است. این شخص اگرچه از طریق افکار، خواب‌ها، تصاویر و توهمات که تجربه می‌کند، دست‌کم به این حس می‌رسد که وجود دارد؛ اما هرگز کلیدی برای دریافت اینکه به‌نحو خاص چه کسی است، به دست نمی‌آورد. ایرادی که ممکن است مطرح شود، این است که شخص دست‌کم می‌تواند از اینکه خود او موضوع حاضر آن افکار، خواب‌ها و... است، آگاه باشد. اما در پاسخ باید بگوییم این موضوع برای کانت حداکثر به‌معنای آگاهی از تجربهٔ حاضر خودش است که همراه با تجارب دیگر وحدت‌آگاهی را شکل می‌دهد؛ اما به‌معنای آگاهی از کسی که به‌نحو خاص آن تجارب را از سر می‌گذراند، نیست.

اگر بگوییم حقیقتاً «من» است که آن تجارب را از سرگذرانده است، در این صورت با تمایز کانت میان دو کاربرد متفاوت عبارت من\_ زمانی که نوعی وحدت‌آگاهی را بیان می‌کند و زمانی که نوعی کاربرد حقیقتاً ارجاعی دارد\_ مواجه خواهیم شد. بخش رد ایدئالیسم کاربرد دوم را مورد توجه قرار می‌دهد.

بنابراین، می‌توان گفت تمایز میان آگاهی محض از وجود خود و معرفت حقیقی به آن وجود، همان تمایزی است که میان آگاهی محض به هستی شخص و اینکه شخص به‌نحو



خاص چه کسی است، وجود دارد. کانت در ویراست دوم استنتاج استعلایی مقولات، تمایز میان آگاهی محض و آگاهی از وجود خود را از آن حیث که متعین در زمان است، مطرح می‌کند.

ویراست اول مبتنی بر مفهوم وحدت استعلایی خودآگاهی است. این وحدت، چنان‌که کانت در ویراست دوم بیان می‌کند، مستلزم دو شرط است: اول، آگاهی از نسبت‌هایی است که میان حالت حاضر آگاهی و حالات گذشته [و شاید آینده] آگاهی وجود دارد (B133) و دوم، آگاهی از اینکه شخص قادر است حالت حاضر آگاهی را با این اندیشه که شخص حقیقتاً در آن حالت است، همراه کند. «برای من می‌اندیشم، باید این امکان وجود داشته که همه تصوراتمان را همراهی کند» (B131). ظاهراً کانت در ویراست اول برآوردن این شرایط را برای آگاهی از این‌همانی شخصی شخص؛ یعنی برای آگاهی از اینکه شخصی در مقام موضوع خاص، این‌همانی‌ای را در طول کثرتی از حالات آگاهی‌اش حفظ می‌کند، کافی می‌داند؛ اما در ویراست دوم او به صراحت این مطلب را انکار می‌کند:

از طرف دیگر، در تألیف استعلایی کثرت تصورات به‌طور کلی و بنابراین، در وحدت اصلی تألیف ادراک نفسانی، من از خودم آگاه هستم، نه آنچنان‌که من بر خودم پدیدار می‌شوم و نه آنچنان‌که من فی‌نفسه هستم؛ بلکه از اینکه من هستم ... آگاهی از خود بدین‌سان خیلی دور از شناخت از خود است (B157-8).

تقابل میان آگاهی با معرفت حقیقی از خود، نشان‌دهنده تلاش کانت برای تمایز قائل‌شدن میان آگاهی محض از هستی خود و علم به چه کسی بودن است. آگاهی محض از نوعی تألیف که مستلزم سلسله‌ای از آگاهی‌های متوالی است، حتی در جایی که هر نوع آگاهی‌ای همراه من می‌اندیشم، است، حداکثر این شناخت را به‌دست می‌دهد که موجود هوشمند در هر لحظه‌ای حاضر است. اما هیچ پاسخی برای سؤال‌هایی که در خصوص این‌همانی خاص آن موجود طرح می‌شود، فراهم نمی‌آورد. این نکته‌ای است که کانت از طریق تمایز قائل‌شدن میان خودآگاهی محض و آگاهی درباره وجود شخص از آن حیث که در زمان متعین است، مطرح می‌کند:

آگاهی از خود می‌تواند شناخت خود باشد ... همچنان‌که برای شناخت متعلق متمایز از

خود، من، افزون بر اندیشیدن یک متعلق به طور کلی [در مقوله] به شهودی هم نیازمندم که به وسیله آن، مفهوم کلی را تعیین می‌کنم، برای شناخت خودم نیز افزون بر آگاهی و افزودن بر اندیشیدن، به شهودی از کثرات در «من» نیازمندم تا بدان وسیله اندیشه را تعیین کنم (B158).

کانت در اینجا، تصدیق می‌کند که آگاهی محض از وجود خودم، شامل نوعی کثرت تجربه می‌شود، اما این مطلب را در بخش مغالطات عقل محض روشن تر می‌کند. در استنتاج استعلایی معتقد است آگاهی از وجود، به نحوی که در «من می‌اندیشم» گنجانده شده، بالضروره همراه آگاهی‌ای صرفاً عقلانی است؛ یعنی هیچ‌گونه محتوای تجربی را دربر نمی‌گیرد:

این تصور، عبارت است از اندیشیدن نه نوعی شهود (B157)، اما در بخش مغالطات عقل محض روشن می‌کند که چنین نیست؛ آگاهی از وجود من به ناچار محتوای حسی‌ای را شامل می‌شود، اما این محتوا حقیقتاً برای تعیین چه کسی بودن کافی نیست. در نتیجه، با وجود اینکه «من می‌اندیشم» معرفت تجربی‌ای را برای کانت بیان می‌کند، اما اصطلاح «من» به خودی خود، اندیشه صرف باقی مانده و تا این لحظه هیچ ارجاع معینی را فراهم نیاورده است:

گزاره «من می‌اندیشم» چنان‌که تاکنون گفته شد، یک گزاره تجربی است و گزاره «من وجود دارم» را در خودش گنجانده است ...، اما گزاره «من می‌اندیشم»، پیش‌تر از تجربه‌ای می‌آید که باید متعلق ادراک حسی را از طریق مقوله در رابطه با زمان تعیین کند؛ زیرا باید توجه داشت که وقتی من می‌گویم گزاره من می‌اندیشم گزاره‌ای تجربی است، منظورم این نیست که بدان وسیله بگویم که «من» در این گزاره، یک تصور تجربی است (B422-3).

بنابراین، از نظر کانت، آگاهی از اینکه من وجود دارم، همیشه همراه با نوعی محتوای حسی است؛ اما این محتوا به گونه‌ای نیست که کمکی به شناخت و به عبارت دیگر، این‌همانی شخصی من بکند.

کانت در بخش مغالطات عقل محض این مطلب را به شکل دیگری بیان می‌کند. البته در آنجا هدف اصلی کانت، رد ادعای کسانی است که به شناخت خود از آن حیث که

فی نفسه است، قائل هستند؛ اما همزمان این ادعا را هم تصدیق می‌کند که برآوردن صرف شرایط استعلایی برای وحدت خودآگاهی برای فراهم آوردن «من»ی که بتواند همه اندیشه‌ها و تصورات را به آن ارجاع داد، کفایت نمی‌کند. به عبارت دیگر، آگاهی از وحدت آگاهی، آگاهی از کسی که من به نحو خاص هستم، نیست؛ با این همه او آگاهی از وحدت آگاهی را هم نیازمند کثرتی می‌داند که از طریق حس به ما داده شده‌اند؛ هر چند چنین داده‌ای به خودی خودش برای تشخیص این‌همانی موضوع آگاهی کفایت نمی‌کند؛ زیرا برای این کار، ما نیازمند ارجاع به متعلق‌های بیرونی هستیم:

ولی چون وجود من در گزاره «من می‌اندیشم» همچون داده لحاظ شده است ... این گزاره تجربی است و می‌تواند وجود من را تنها در رابطه با صوراتم در زمان تعیین ببخشد. اما ... برای این هدف، من مجدداً نیازمند چیزی پایدار هستم؛ چیزی که تا آنجاکه من خودم را می‌اندیشم، به هیچ‌روی به من در شهود درونی داده نشده است (B420).

### نتیجه‌گیری

از آنچه در بالا گفته شد، این نتیجه به دست می‌آید که تمایزگذاری کانت، در رد ایدئالیسم، میان آگاهی محض و شناخت حقیقی خود، بیشتر نوعی تمایز میان آگاهی از وجود و این‌همانی خویش در طول حالات متوالی آگاهی است. مفهوم «آگاهی از این‌همانی در طول حالات متوالی» اساساً مبهم است. این آگاهی دو معنا دارد: آگاهی از اینکه من، موضوع حالات متوالی آگاهی هستم و آگاهی از اینکه من به نحو خاص چه کسی هستم. مفهوم «خوداین‌همانی» که در معنای اول آشکار می‌شود، بحث از وحدت استعلایی آگاهی مورد بررسی قرار می‌گیرد. اما کانت میان این نوع وحدت آگاهی که همراه آگاهی از این‌همانی در طول زمان است و آگاهی از وجود آنچنان‌که متعین در زمان است، تمایز قائل می‌شود. این واقعیت که نوع دوم آگاهی نیز آگاهی از این‌همانی‌ای است که شخص در طول زمان دارد، این فرض اشتباه را ایجاد می‌کند که استنتاج استعلایی و رد ایدئالیسم صرفاً دو روش بیان یک مطلب هستند.

در خاتمه باید به این نکته اشاره کنیم که با وجود تلاش کانت برای ایجاد تمایز میان

خودآگاهی و خودشناسی، این تمایز چندان معقول به نظر نمی‌آید؛ چراکه وی علت آن را در این می‌داند که خودشناسی، نیازمند ارجاع به متعلقاتی است که در بیرون از من قرار دارند یا به عبارت دیگر، نیازمند ترکیب اندیشه و حس باهم است؛ درحالی‌که خودآگاهی این‌گونه نیست و صرفاً اندیشه را شامل می‌شود. اما همان‌طور که در استنتاج استعلایی مقولات عنوان کردیم، شرط ضروری حصول تجربه عینی، اطلاق مقولات است.

اطلاق مقولات مشروط به وحدت ترکیبی کثرات است که این وحدت خود، مستلزم وحدت ذهن متفکر و مدرک است. تحقق این وحدت، مستلزم این نیست که من پیوسته و بالفعل درباره تصورات و آگاهی به آنها، اندیشه کنم؛ بلکه صرفاً نیازمند امکان این خودآگاهی هستم. این خودآگاهی مشروط به آگاهی از جنبه فعال (تعقل و تفکر) و منفعل ذهن (کیفیتی که بر آن عارض می‌شود) است. در واقع من در مقام هوش، از قدرت ترکیب آگاه هستم؛ اما این قدرت مشروط به شرطی محدودکننده، یعنی حس درونی است. حس هم منفعل است و محتاج امری از خارج است که آن را تحت تأثیر قرار دهد؛ شهودپذیری ترکیب کثرات منوط به مطابقت با نسبت‌هایی است که بیرون از من وجود دارند. پس خودآگاهی محض نیز در نهایت نیازمند ارجاع به متعلقاتی بیرون از من است؛ آنچنان‌که خودشناسی این‌گونه است. ایجاد وحدت بین کثرات باید مطابق با آنچه بیرون از من قرار دارد، باشد. اندیشه محض در خودآگاهی نیز کمکی به ما نمی‌کند.

### منابع و مأخذ

۱. اسکروتین، راجر؛ کانت؛ ترجمه علی پایا؛ چاپ اول، تهران: طرح نو، ۱۳۷۵.
  ۲. دکارت، رنه؛ تأملات در فلسفه اولی؛ ترجمه احمد احمدی؛ چاپ اول، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۵.
  ۳. کاپلستون، فردریک؛ کانت؛ ترجمه منوچهر بزرگمهر؛ چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۶۱.
  ۴. کانت، ایمانوئل؛ تمهیدات: مقدمه‌ای برای هر مابعدالطبیعه آینده که به عنوان یک علم عرضه می‌شود؛ ترجمه غلامعلی حداد عادل؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۱.
  ۵. کورنر، اشتفان؛ فلسفه کانت؛ ترجمه عزت‌الله فولادوند؛ چاپ دوم، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰.
6. Allison, HenryE; **kant transcendental Idealism**; new haven: yale university

press, 1983.

7. Aquila, Richard; Personal identity and kant's refutation of idealism, In chdwich Rout.F; **Critical Assessments**; volumeII, Londen: Routledge. pp.142-167, 1993.

8. Bennet, jonathan; **Kant's Analtic**; london: Cambridge university press, 1996.

9. Bennet, jonathan; **Kant's Dialectic**; NewYork: Cambridge university press, 1974.

10. Kant,Immanuel; **Critique of pure Reason**; N. kemp smith, NewYork: Oxford, 1993.

11. Keller , Pierre; **Kant and the Demands of self- consciousness**; NewYork: Cambridge university press, 1996.

12. Mendus, susan; **kant's Dactrine of the self**, In chdwich Rout. F, Critical assessments; (volumeII (london: Routledge, PP. 131-141, 1993.

13. Smith, N.Kemp; **commentary to kant's critique of pure Reason**; United states of America: Humanities paperback library, 1923.

14. Strawson, Peter; **The bounds of sense**; London: Methuen, 1996.

۱۴۱

دین

نقد کانت بر ایدئالیسم و نسبت آن با بحث «وحدت آگاهی» در بخش استنتاج استعلایی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی