

بررسی انقلاب کپرنیکی کانت

ahmadsaeidi67@yahoo.com

احمد سعیدی / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ✽
دریافت: ۹۵/۹/۱۶ پذیرش: ۹۶/۵/۲۶

چکیده

کانت برای پاسخ به اشکالات شکاکان و ایدئالیست‌ها پیشنهاد کرد که در عالم فلسفه، انقلابی کپرنیکی به راه اندازیم و به جای اینکه به دنبال شناخت مطابق با جهان واقعی (عالم عین) باشیم، به دنبال شناخت واقعی باشیم که مطابق ذهن و قوای ادراکی ما ساخته شده باشد. او مدعی شد که تنها راه فرار از شکاکیت و ایدئالیسم همین است که صرفاً به دنبال شناخت واقعی باشیم که به ذهن آمده و ذهنی شده است؛ یعنی به شناخت دنیای خودساخته (عین ذهنی) بسنده کنیم و تصور ذهنی یک شیء را خود شیء (خود واقعیت) در نظر بگیریم. او می‌پنداشت که اگر انسان به جای «واقعیت مستقل از خود» به دنبال شناختن «واقعیت ساخته‌شده توسط قوای ادراکی خود» باشد، یقینی بودن ادراکاتش تضمین می‌شود و اعتراض‌های امثال بارکلی و هیوم پاسخ مناسبی می‌گیرند. در این مقاله، با بررسی انقلاب کپرنیکی کانت و پیامدهای منطقی آن، نشان داده‌ایم که فلسفه کانت، به‌رغم تلاش فراوان و ستودنی او، در دفع شبهات موفق نبوده و نسخه دیگری از شکاکیت است و منطقی‌اً به ایدئالیسم محض می‌انجامد.

کلیدواژه‌ها: کانت، فلسفه، عین، ذهن، شکاکیت، ایدئالیسم.

بی‌تردید کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) مهم‌ترین فیلسوف غرب پس از رنسانس است. با اینکه بیشتر افکار و عقاید او مورد انتقاد فلاسفه بعدی قرار گرفتند (از جمله ر.ک: کورنر، ۱۳۸۰، ص ۱۸۵؛ هارتناک، ۱۳۸۷، ص ۱۵۷-۱۵۸؛ ژیلسون، ۱۳۸۰، ص ۱۸۰)، تأثیر فلسفه او در مکاتب فلسفی قرن‌های نوزدهم و بیستم و نیز در جهت‌گیری فلسفه‌های پس از او، به‌روشنی قابل مشاهده است (از جمله ر.ک: کورنر، ۱۳۸۰، ص ۶۱-۱۲۲ (گفتار مترجم)). کانت به «پذیرش همگانی و مقبولیت عمومی» بسیار اهمیت می‌داد و تصور می‌کرد که فلسفه او به رغم مخالفت‌هایی که در زمان خود برانگیخته بود، سرانجام مانند ریاضیات و فیزیک نیوتنی مورد قبول دیگران واقع خواهد شد (ر.ک: کانت، ۱۳۷۰، ص ۹۰)؛ اما واقعیت این است که آموزه‌ها و ادعاهای فلسفه او هرگز مقبولیت عمومی نیافتند و نخواهند یافت؛ زیرا «بینش او، بسی دورتر از آن است که بتواند از یک پذیرش همگانی ... برخوردار شود» (یاسپرس، ۱۳۷۲، ص ۳۲۹). با این حال، اهمیت تاریخی فلسفه او و تأثیر شگرف او در سیر تاریخی فلسفه غرب مورد قبول همگان بوده و هست و «قضاوت در مورد او هر چه باشد، نمی‌توان به‌هیچ‌وجه اهمیت تاریخی برجسته و ممتاز او را انکار کرد» (کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۷۴). به قول هارتناک: «قدر و منزلت نقد عقل محض به‌هیچ‌وجه تابع این نیست که آیا کانت توانسته است این مسائل را حل کند یا نتوانسته است (و مسلماً نتوانسته است)» (هارتناک، ۱۳۸۷، ص ۱۵۸).

کانت «درحالی‌که در یک روایت کم‌مایه و رقیقی از مذهب اصالت عقل قاره پرورش یافته بود، به تعبیر خود، به وسیله دیوید هیوم از خواب جزم بیدار شد» (کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۸۲). او به فیزیک و ریاضیات رایج در عصر خود بسیار علاقه داشت و شکاکیت هیوم را خطری جدی برای آنها می‌دید. به همین دلیل در نظر او «هیوم مخالفی بود که می‌بایست ردش کرد» (راسل، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۹۶۵). او مهم‌ترین کتاب خود یعنی نقد عقل محض را برای رهایی از شکاکیت هیوم نوشت (ر.ک: کانت، ۱۳۷۰، ص ۹۱؛ کورنر، ۱۳۸۰، ص ۳۳ (گفتار مترجم)). وی در این کتاب پیشنهاد کرد که انقلابی کپرنیکی به راه اندازیم و به جای اینکه به دنبال مطابق بودن شناخت‌های ذهنی خود با واقعیت باشیم، واقعیت را به صورتی فرض کنیم که مطابق ذهن و قوای ادراکی ما انسان‌ها باشد؛ بلکه بر اساس این فرضیه، فلسفه و مابعدالطبیعه‌ای جدید به دست آید که بتواند فیزیک و ریاضیات را توجیه کرده، اشکالات امثال هیوم و بارکلی را برای همیشه نابود کند (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۲۲، ب XVI).

کانت تمام فلسفه خود را بر پایه همین فرض «مطابقت اشیا با دستگاه شناخت» بنا کرد. از این رو می‌توان این فرض را نخستین و مهم‌ترین فرض دستگاه فلسفی کانت دانست (ر.ک: عابدی شاهرودی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۵۸۹). او تصور می‌کرد با این فرضیه، علم بشر از بند شکاکیت هیوم رها می‌شود (ر.ک: کانت، ۱۳۷۰، ص ۱۵۳)؛ زیرا همه تشکیک‌های هیوم به واقعیت ناشناختنی (عالم عینی مستقل از انسان) مربوط می‌شوند، درحالی‌که مطابق این فرض، همه شناخت‌های حقیقی و یقینی (به اصطلاح کانت، معرفت‌های پیشین) متوجه واقعیت شناختنی و واقعیت ساخته و پرداخته خود ماست (از جمله ر.ک: کانت، ۱۳۷۰، ص ۱۵۳-۱۵۵). کانت مدعی است: «ما در واقع از اشیاء،

فقط آن چیزی را به نحو پیشین می‌شناسیم که خود در اشیا قرار داده‌ایم» (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۲۳، ب XVIII؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۳۱، همو، ۱۳۹۴، ص ۴۹؛ حداد عادل، ۱۳۸۸، ص ۴۶۰).

به اعتقاد کانت، فرضیه انقلاب کپرنیکی در عالم ادراک و فلسفه، در همان حال که پاسخ شکاکیت هیوم است، عینیت علم‌های ریاضی و فیزیک را نیز حفظ می‌کند و علم را از چنگ ایدئالیسم محض امثال بارکلی که دست کمی از شکاکیت هیوم ندارد، می‌رهاند؛ زیرا فلسفه کانت، گرچه بر اساس این فرضیه، بر واقعیتی متمرکز می‌شود که وابسته به ذهن و قوای ادراکی انسان است و با نابودی همه انسان‌ها از بین می‌رود، ولی منکر وجود واقعیت مستقل از انسان نمی‌شود؛ یعنی کانت با این فرضیه تنها از «علم» به واقعیت مستقل صرف‌نظر می‌کند، نه از خود آن واقعیت.

فلسفه کانت با پرسش‌های بسیاری روبه‌رو شده است: آیا واقعاً انقلاب کپرنیکی در عالم ادراک، پاسخ شبهات هیوم است یا پذیرش آنها؟ آیا واقعیت ذهنی و پدیداری، مشکل ایدئالیسم را برطرف و یک عینیت حقیقی برای علوم تجربی و ریاضی درست کرده است یا خود گونه‌ای نامطلوب‌تر از ایدئالیسم و سوپژکتیویسم پدید آورده است. در این مقاله، اولاً منظور کانت را از انقلاب کپرنیکی و «واقعیت ساخته‌ی قوای ادراکی انسان» توضیح داده‌ایم؛ ثانیاً برخی اشکالات آن را مطرح ساخته و میزان موفقیت فلسفه کانت را در پاسخ به شبهات شکاکانه و ایدئالیستی - از این منظر خاص - بررسی کرده‌ایم.

۱. مشکل شناخت

مسئله اصلی در معرفت‌شناسی بررسی «توان عقل برای شناخت واقع» است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ج ۱، درس ۱۹، ص ۲۴۶). مهم‌ترین وظیفه یک معرفت‌شناس این است که به شبهات شکاکان پاسخ دهد و ثابت کند که عقل انسان می‌تواند واقع را بشناسد و می‌شناسد؛ یعنی انسان می‌تواند «شناخت (یقینی) نسبت به واقع» داشته باشد و دارد. کانت نیز در پی حل مشکل شناخت بود، او در معرفت‌شناسی خود، به‌ویژه در نقد عقل محض، توان عقل برای شناخت یقینی و ضروری واقع را بررسی کرده و کوشیده به شبهات شکاکان پاسخ دهد (ر.ک: کانت، ۱۳۷۰، ص ۹۱).

۲. حل مشکل شناخت

عقل‌گرایان از دیرباز علوم تجربی و حسی بشر را در حد علوم عقلی بشر یقینی نمی‌دانستند؛ بلکه به اعتقاد ایشان، اساساً تجربه هرگز یقین مضاعف به بار نمی‌آورد و نتایج آن هیچ‌گاه ارزش نتایج براهین عقلی محض را نخواهند داشت (ر.ک: مصباح، ۱۳۷۷، ج ۲، درس ۳۴، ص ۵۲). در نقطه مقابل، تجربه‌گرایان به تجربه بیشتر بها می‌دادند تا به عقل و علوم عقلی. دعوی عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان همچنان برقرار بود تا هیوم از اردوگاه تجربه‌گرایی و کانت از میان عقل‌گرایان ظهور کردند. هیوم به‌درستی متوجه شد که نتیجه منطقی تجربه‌گرایی، شکاکیت است؛ یعنی با حس‌گرایی و اتکا بر «تجربه بریده از عقل» هیچ دانشی نمی‌توان داشت (ر.ک: حداد عادل، ۱۳۹۲، ص ۱۷۴؛ کورنر، ۱۳۸۰، ص ۲۸). «هیوم ... نشان داد که فلسفه تجربی اگر به نتیجه منطقی خود رسانده شود به نتایجی می‌انجامد

که کمتر کسی می‌تواند خود را به قبول آن راضی کند» (راسل، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۹۶۳). با این حال هیوم وقتی خلل موجود در تجربه‌گرایی را مشاهده کرد و فلسفه متکی به حس را در بن‌بست دید، به جای اینکه در مبنای خود تجدید نظر کند و به سوی نوعی عقل‌گرایی برود، مانند کودکی لجباز در انتهای بن‌بست تجربه‌گرایی توقف کرد و شکاکیت پیشه نمود. به قول کانت، «هیوم برای سلامت، کشتی خود را در ساحل شکاکیت به گل نشاند تا در آنجا بماند و بیوسد» (کانت، ۱۳۷۰، ص ۹۱).

کانت عقل‌گرا بود، ولی عقل‌گرایی که مانند حس‌گرایان معتقد بود: «شناخت ما کلاً با تجربه آغاز می‌گردد» (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۴۱، ب ۱؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۷۱، همو، ۱۳۹۴، ص ۷۹؛ کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۲۳۴). روشن است که وقتی مقدمات و مبنای یک دیدگاه را بپذیرید، باید لوازم و نتایج آن را هم بپذیرید؛ اما کانت کوشید نقیضین را جمع کند و در عین حال که با تجربه‌گرایی و مبنای تفکر هیوم و بارکلی آغاز می‌کند، به نتیجه منطقی تجربه‌گرایی یعنی شکاکیت هیوم و ایدئالیسم بارکلی نرسد (ر.ک: کانت، ۱۳۷۰، ص ۹۱). به اعتقاد فیخته، اساساً «کانت فیلسوفی بود که می‌کوشید تا در هر چیز دو سوی متعارض آن را حفظ کند، و به همین سبب بود که خود را در تناقض‌های نومیدکننده‌ای گرفتار می‌کرد» (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۴۳۳؛ به نقل از فیخته).

کانت به جای اینکه بپذیرد تجربه منطقاً نمی‌تواند علم یقینی به انسان بدهد، به دنبال این رفت که تجربه (فیزیک نیوتنی) یقینی است و اگر منطق و فلسفه و ذهن انسان نمی‌توانند یقینی بودن آن را توجیه کنند و بپذیرند، باید آنها را تغییر داد؛ باید ذهن انسان را طوری فرض کرد که قوانین فیزیک را یقینی و مطابق با واقع بداند. کانت می‌نویسد: «ما واقعاً واجد فیزیک محضی هستیم که در آن قوانین حاکم بر اشیا ... با همه ضرورتی که لازمه قضایای یقینی است، عرضه شده است» (کانت، ۱۳۷۰، ص ۱۳۴).

او در فلسفه خود (که منطق او را نیز دربرمی‌گیرد)، همه قواعدی را که باید در ساختار و ساختمان و بنیاد ذهن انسان باشند تا انسان بتواند فیزیک را به‌عنوان یک علم یقینی و ضروری بپذیرد استخراج کرد. از این‌رو می‌توان گفت که سراسر فلسفه (نظری) کانت عبارت است از آنچه باید در بنیاد و بنیان ذهن انسان فرض گرفته شود تا ذهن انسان بتواند فیزیک نیوتنی را یقینی بداند. به عبارت دیگر، بخش نظری فلسفه کانت عبارت است از پیش شرط‌های یقینی دانستن فیزیک نیوتن (و ریاضیات رایج در زمان کانت). دستگاه فلسفی کانت، فیزیک را اصل می‌گیرد و ذهن را به گونه‌ای فرض می‌کند که قواعد اصلی فیزیک، یقینی معرفی شوند؛ البته یقینی مبتنی بر یک فرضیه. مطمئناً کانت تصور نمی‌کرد که اعتبار فیزیک نیوتنی خیلی زود از دست می‌رود و به همراه خود اعتبار فلسفه او را هم از بین می‌برد.

به اعتقاد ژیلسون، «کتاب نقد عقل محض توصیف کاملی است از اینکه ذهن انسان چگونه ترکیبی باید داشته باشد تا بتواند تصور نیوتن را از طبیعت توجیه کند و آن را مطابق با واقع بداند. هیچ چیز نمی‌تواند بهتر از این ثابت کند که «اصالت فیزیک» به‌عنوان یک روش فلسفی تا چه اندازه ضعف اساسی دارد. «عقل محض» کانت که وظیفه‌اش توجیه فیزیک نیوتن بود، نمی‌توانست از خود این فیزیک بیشتر دوام پیدا کند» (ژیلسون، ۱۳۸۰، ص ۱۸۰).

به هر حال پاسخ صحیح به اشکالات هیوم این است که در بین راه‌های ادراک بشر، عقل از حس و تجربه مطمئن‌تر است و بسنده کردن به حس و استقرا و تجربه چاره‌ای جز شکاکیت نامعقول باقی نمی‌گذارد و اگر برخی حس‌گرایان و تجربه‌گرایان شکاک نشده‌اند، به این دلیل است که به اندازه هیوم به لوازم حس‌گرایی و «نتیجه منطقی تجربه‌گرایی» توجه نکرده‌اند (برای پاسخ تفصیلی به مشکل شناخت، از جمله ر.ک: مصباح، ۱۳۷۷، ج ۱، درس‌های یازدهم تا بیستم. همچنین برای پاسخ تفصیلی به مشکل کانت در مسئله شناخت، از جمله ر.ک: مطهری، ۱۳۷۸، ج ۹، ص ۳۸۰ به بعد).

۳. انقلاب کپرنیکی؛ بخشی از راه‌حل کانت برای مشکل شناخت

کپرنیک گفت اگر به جای خورشید، زمین را متحرک در نظر بگیریم، یعنی فرض کنیم زمین به دور خورشید می‌گردد، بسیاری از مشکلات علم هیئت برطرف می‌شوند. کانت نیز با الهام از فرضیه کپرنیک گفت تاکنون فرض می‌شد که قوای ادراکی انسان از خارج متأثر می‌شوند و معرفتی مطابق با خارج به ذهن ارائه می‌کنند، اما اگر به جای ذهن، خارج را متغیر در نظر بگیریم و فرض کنیم که خارج مطابق با قوای ادراکی انسان و معرفت ما می‌شود، بسیاری از مشکلات علم و فلسفه برطرف می‌شوند (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۲۲، ب XVI)؛ یعنی وقتی ذهن نمی‌تواند به خارج برود و خارج را بشناسد، بهتر است فرض کنیم خارج به ذهن می‌آید و انسان، خارج موجود در ذهن خود را می‌شناسد. روشن است که شناخت خارج ذهنی یا شناخت «عینی که مطابق با الگوهای ذهنی انسان ساخته شده»، ساده‌تر از شناخت «خارج مستقل از ذهن» است. پس بهتر است به جای مطابقت ذهن با «عین خارج از ذهن»، به دنبال مطابقت ذهن با «عین درون ذهن» باشیم.

بر پایه این تقریر، وقتی کانت می‌گوید «مطابقت ذهن با عین» را کنار بگذاریم، منظور او از «عین»، «واقعیت مستقل از انسان» است؛ و وقتی می‌گوید به دنبال «مطابقت عین با ذهن» باشیم، منظور او از «عین»، «عین دست‌کاری شده توسط قوای ادراکی» است؛ نه «عین مستقل از انسان» که به اعتقاد کانت مطلقاً ناشناختنی است. او می‌خواهد ما «عین ساخته ذهن خود» را به جای «عین مستقل از خود» موضوع شناخت قرار دهیم. به تعبیر دیگر، او مدعی است که اگر به دنبال شناخت واقع بیرون از انسان و مستقل از قوای ادراکی او نباشیم، بلکه فرض بگیریم که واقع همین چیزی است که شناخته‌ایم و به ذهن ما راه یافته و با ساختارهای ذهنی ما مطابق شده، در این صورت راحت‌تر می‌توانیم پاسخ شبهات هیوم و بارکلی را بدهیم (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۲۲، ب XVI).

۴. تفسیر نادرست از انقلاب کپرنیکی کانت

به اعتقاد ما، انقلاب کپرنیکی کانت این است که موضوع شناخت انسان را به جای «واقعیت مستقل از ادراک»، «واقعیت ساخته شده توسط قوای ادراکی» بدانیم؛ اما گاهی تصور می‌شود که انقلاب کپرنیکی کانت، تغییری در معیار صدق است (ر.ک: عابدی شاهرودی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۵۸۹)؛ یعنی تصور می‌شود که کانت برعکس دیگران

که می‌گویند گزارهٔ صادق گزاره‌ای است که مطابق با واقع باشد، گزارهٔ صادق و درست را گزاره‌ای می‌دانند که واقعیت با آن مطابقت داشته باشد.

هرچند ظاهر برخی عبارات کانت موافق این برداشت است، اما با توجه به کلیت دستگاه فلسفی کانت، منظور کانت این نیست؛ ضمن اینکه اساساً مطابقت در معیار صدق، امری طرفینی است و فرقی نمی‌کند بگوییم ذهن (گزاره ذهنی) با عین مطابق است یا عین با ذهن (گزاره ذهنی). اگر گزاره ما مطابق با واقع باشد، واقع نیز با گزاره ما مطابق است.

انقلاب کپرنیکی کانت، درباره ادراک (اعم از گزاره و غیرگزاره) و قوای ادراکی انسان است، نه گزاره و علم گزاره‌ای. مطابقت نیز در انقلاب کپرنیکی کانت، به معنای تغییر عالم واقع توسط قوای ادراکی انسان و هماهنگ شدن آن با قوای ادراکی است؛ نه تغییر جایگاه «عالم واقع» با «گزاره ناظر به واقع» در معیار صدق. کانت در انقلاب کپرنیکی خود، واقعیت دست‌کاری‌شده توسط ذهن (واقعیت ساخته ذهن) را به جای واقعیت مستقل از ذهن قرار می‌دهد و ادعا می‌کند که ذهن تنها می‌تواند چیزی را درک کند که خودش درست کرده است. البته ذهن انسان در واقعیت دست‌کاری‌شده نیز تنها می‌تواند سهم خود را به نحو یقینی و ضروری (به اصطلاح کانت: پیشین) بشناسد. به این ترتیب، بر اساس انقلاب کپرنیکی:

۱. اشیای خارجی (عالم اعیان) عبارت‌اند از تصوراتی که قوای ادراکی انسان ساخته‌اند (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۷۴، آ ۳۰، ب ۴۵)؛

۲. شناخت یقینی و ضروری نیز عبارت است از شناخت قوای ادراکی انسان نسبت به سهم خود در واقعیت ساخته شده توسط خود (همان، ص ۲۳، ب XVIII).

خلاصه آنکه کانت نیز به دنبال «گزارهٔ مطابق با واقع» و «شناخت عالم واقع» است، ولی معتقد است که شناخت‌های ما باید بر واقعیت‌های ذهنی و ادراکی متمرکز شوند نه بر واقعیت‌های مستقل از قوای ادراکی.

۵. تجزیه و تحلیل راه‌حل کپرنیکی کانت برای مشکل شناخت

راه‌حل کانت برای مشکل شناخت که انقلاب کپرنیکی بخشی مهمی از آن به‌شمار می‌رود، نکات ظریف بسیاری دارد که در این مجال نمی‌توانیم به همهٔ آنها بپردازیم؛ ولی برای اینکه درک بهتری نسبت به زوایای این فرضیه پیدا کنیم و نیز برای اینکه هنگام ارزیابی و نقد آن معلوم باشد دقیقاً کدام قسمت آن را نقد می‌کنیم، مهم‌ترین ادعاها و پیش‌فرض‌های آن را به تفکیک ذکر می‌کنیم:

۱. عالم واقع از دو بخش تشکیل شده است: بخش مستقل از قوای ادراکی انسان (نومن یا واقعیت فی‌نفسه) و بخش وابسته به قوای ادراکی انسان (فنومن، پدیدار یا واقعیت برای ما)؛

۲. «واقعیت مستقل از قوای ادراکی خود» (نومن) وجود دارد و از انسان‌ها مستقل است، ولی مطلقاً ناشناختنی است و هیچ‌کس چیزی درباره آن نمی‌داند و نمی‌تواند بداند (از جمله ر.ک: کانت، ۱۳۷۰، ص

(۱۳۳)؛ اشیای فی نفسه را اصلاً نمی‌توانیم بشناسیم (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۸۴، آ ۴۴، ب ۶۲؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۱۲۲، همو، ۱۳۹۴، ص ۱۳۸)؛

۳. «واقعیت وابسته به انسان»، به سبب تأثیرات «واقعیت مستقل از انسان» بر «قوای ادراکی انسان» حاصل شده است؛ یعنی «واقعیت درون‌ذهنی»، محصول مشترک «واقعیت مستقل از انسان» و «قوای ادراکی انسان» است و «واقعیت مستقل از انسان» علت به وجود آمدن بخشی از «واقعیت وابسته به انسان» است. برخلاف آنچه همه فیلسوفان واقع‌گرا تاکنون تصور می‌کردند، انسان‌ها در پی شناخت «واقعیت‌های ساخته ذهن خودشان» یعنی همان تصورات خودشان هستند نه شناخت «واقعیت‌های مستقل از قوای ادراکی خود». به عبارت دیگر، «واقعیت‌های ساخته ذهن» همان چیزهایی هستند که ما انسان‌ها «واقعیت خارجی» (اشیای خارجی یا اعیان خارجی) می‌نامیم (از جمله ر.ک: کانت، ۱۳۷۰، ص ۱۳۶ و ۱۳۷). انسان‌ها هرگز دغدغه شناخت «واقعیت بیرون از انسان و مستقل از انسان» را نداشته و ندارند. علوم و دانش‌های انسان (فیزیک و ریاضیات) نیز همگی درباره «واقعیت‌های وابسته به انسان و ساخته ذهن انسان» هستند.

اشیای فی نفسه به هیچ وجه برای ما معلوم نیستند و آنچه ما اشیای خارجی ((اعیان یا ابژه‌ها)) می‌نامیم، چیزی نیستند جز تصوراتی محض از قوه حس ما؛ تصورهایی که ... متعلق حقیقی آنها - یعنی شیء فی نفسه - از طریق آنها (از راه آن تصورها) نه هرگز شناخته می‌شود و نه هرگز می‌تواند شناخته شود؛ و البته در تجربه هم هرگز پرسشی درباره آن پرسیده نمی‌شود (کانت، ۱۹۲۹، ص ۷۴، آ ۳۰، ب ۴۵؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۱۱۰-۱۱۱؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۱۲۸).

۴. «واقعیت وابسته به قوای ادراکی انسان» و همین‌طور «علوم وابسته به واقعیات مزبور»، گاهی وابسته به یک شخص انسان و گاهی وابسته به نوع انسان (انسان بما هو انسان) هستند؛ بنابراین دو نوع واقعیت ساخته انسان و بالطبع دو گونه علم به واقعیات مزبور متصور است: علم انسانی و مطالعات فرسنگی؛ الف. واقعیت‌های وابسته به یک شخص خاص؛

ب. واقعیت‌های وابسته به نوع انسان (وابسته به انسان بما هو انسان؛ واقعیت‌های همگانی)؛

ج. علم به واقعیت‌های وابسته به یک شخص خاص؛

د. علم به واقعیت‌های همگانی.

۵. واقعیات وابسته به قوای ادراکی یک شخص خاص ارزشی برای دیگران ندارند و اساساً در دسترس دیگران نیستند. خواب‌ها، توهمات و تخیلات شخصی، و بسیاری از حالات نفسانی (درد، غم، شادی و ...) چنین واقعیتی دارند؛ یعنی اموری هستند که ذهن یک انسان خاص آنها را درست کرده است و وابسته به همان ذهن هستند؛

۶. منظور از دنیای ساخته قوای ادراکی ذهن انسان، جهانی است از «واقعیت‌های وابسته به قوای ادراکی نوع انسان». این جهان - که قوه حس ما انسان‌ها (بر اثر تماس با جهان مستقل از ما و مطابق مفاهیم فاهمه خود) آن

را ساخته است - دنیایی عمومی و مشترک بین همه انسان‌هاست؛ زیرا مطابق با ساختارهای ذهنی نوع انسان ساخته شده است؛

۷. واقعیت‌هایی (تصورهایی) را که وابسته به قوای ادراکی یک شخص خاص باشند ایدئال محض یا ایدئال (به معنای خاص) می‌نامیم؛

۸. واقعیت‌هایی (تصورهایی) را که وابسته به قوای ادراکی نوع انسان باشند، «عین استعلایی» یا «رئال استعلایی» یا «ایدئال استعلایی» یا «عین» یا «گاهی» «شیء» می‌نامیم.

همه موجوداتی که می‌شناسیم و می‌پنداریم مستقل از ما و خارج از وجود ما هستند (مانند کهکشان‌ها و آسمان و زمین و خورشید و ماه و درخت) همه تصوراتی هستند که قوای ادراکی ذهن ما (با کمک گرفتن از عامل ناشناخته خارجی و ساختارهای ثابت ذهنی (مفاهیم فاهمه)) ساخته است و از این رو هیچ کمکی به شناخت موجودات بیرون از ما نمی‌کنند؛ یعنی تصوره‌های ما از سنخ علم و شناخت حصولی نیستند. خود واقع‌اند، نه شناخت واقع. این تصورات کشفی نسبت به اشیای بیرون از ما ندارند. خود اشیایی هستند که ما می‌پنداریم بیرون از ما هستند. این تصورات خود اعیان خارجی هستند که باید بشناسیم و توسط فیزیک و ریاضی آنها را می‌شناسیم. این تصورات، موضوع همه شناخت‌های ما هستند. به اعتقاد کانت:

آنچه ما اشیای خارجی [[اعیان یا ایزدها]] می‌نامیم، چیزی نیستند جز تصورهای محض از قوه حس ما (کانت، ۱۹۲۹، ص ۷۴، آ ۳۰، ب ۴۵؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۱۱۰-۱۱۱؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۱۲۸).

روشن است که کانت نیز به خوبی می‌داند که عالمی شایسته نام «عین» و «رئال» (واقعی) است که مستقل از انسان باشد؛ ولی از آنجاکه به اعتقاد او، دست انسان از چنین عالمی کوتاه است، به ناچار نام بخشی از عالم تصورات و ایده‌های انسان را «عین» و «واقعیت» می‌گذارد. او می‌نویسد: «اعتراضات ایدئالیستی ... ما را ناچار می‌کنند که متعلقات خارجی این ادراکات حسی را نه به منزله اشیای فی‌نفسه، بلکه فقط همچون تصورات ببینیم» (کانت، ۱۹۲۹، ص ۳۵۱، آ ۳۷۸؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۴۵۶؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۴۰۹).

۹. علوم مربوط به واقعیات وابسته به قوای ادراکی یک شخص خاص (یا علمی که گزارش از یک واقعیت شخصی می‌دهند یا علوم شخصی) - مانند واقعیات‌های شخصی - ارزش چندانی برای دیگران ندارند و اساساً در دسترس دیگران نیستند. این علوم را ادراکی یا سوپژکتیو (به معنای خاص) می‌نامیم (ر.ک: کانت، ۱۳۷۰، ص ۱۳۹).

۱۰. علوم کلی و همگانی (علوم مربوط به واقعیات وابسته به قوای ادراکی نوع انسان) دنیای ساخته عموم

انسان‌ها را گزارش می‌کنند و به ما می‌شناسانند. این علوم را عینی یا ایزکتیو می‌نامیم.

مسلماً علمی شایسته نام عینی (ایزکتیو) است که از واقعیات مستقل از انسان حکایت کند؛ به گونه‌ای که اگر همه انسان‌ها نیز نبود شدند، واقعیت و متعلق آن علم باقی بماند؛ ولی آنچه کانت را مجبور کرده که بخشی از علوم ادراکی و ذهنی (سوپژکتیو) را عینی (ایزکتیو) بنامد، این است که علم عینی به معنای واقعی

کلمه از نظر کانت غیرممکن است؛ چراکه به اعتقاد او، واقعیت مستقل از قوای ادراکی انسان مجهول مطلق است. پس در فلسفه کانت، علوم عینی نیز از هیچ چیز مستقل از انسان حکایت نمی‌کنند و به معنای دقیق کلمه سوپژکتیو (ادراکی) هستند نه عینی (ابژکتیو)؛ اما دست کم ذهن فاعل شناسایی («من») این علوم را به صورتی مطرح می‌کند که هرچند از نوع انسان مستقل نیستند، ولی «گویی» از شخص فاعل شناسایی («من») مستقل اند (ر.ک: کانت، ۱۳۷۰، ص ۱۳۸-۱۴۱).

فکر کردن عبارت است از متحد ساختن تصویرات در وجدان. این اتحاد یا صرفاً بالنسبه به ذهن شناسنده حاصل می‌شود که در آن صورت، ناضروری است و ذهنی؛ و یا به نحو مطلق صورت می‌گیرد که ضروری و عینی است. بنابراین ... احکام یا صرفاً ذهنی است و آن وقتی است که ارجاع تصویرات به وجدان و اتحاد آنها «در ذهن یک شناسنده» صورت گیرد و یا «عینی» است و آن هنگامی است که اتحاد تصویرات در وجدان، به نحو عام ... حاصل شود (کانت، ۱۳۷۰، ص ۱۴۶).

۱۱. فیزیک و ریاضیات با اینکه درباره دنیای وابسته به انسان و ساخته قوای ادراکی انسان تحقیق می‌کنند، عینی (ابژکتیو) هستند؛ ولی عینی به معنای کانتی؛ یعنی علوم مزبور عین ذهنی را معرفی می‌کنند. البته اگر دقیق‌تر سخن بگوییم، «عین ذهنی» بر اساس علوم مزبور ساخته می‌شود نه اینکه علوم یادشده از «عین ذهنی» به دست می‌آیند؛ ۱۲. علوم عینی یا ابژکتیو (به معنای کانتی) یا علوم وابسته به قوای ادراکی نوع انسان، ممکن است یقینی باشند؛ مانند ریاضیات و فیزیک محض (قواعد اصلی فیزیک نیوتنی) و ممکن است غیریقینی باشند؛ مانند گزاره «برگ درخت سبز است»؛

۱۳. ذهن را باید به گونه‌ای فرض کرد که فیزیک و ریاضیات، علمی یقینی و عینی (درباره دنیای ساخته خود ما) به‌شمار روند؛ بنابراین اگر برای یقینی بودن فیزیک به اصل علیت نیاز است، درحالی‌که تجربه نمی‌تواند این اصل را در اختیار فیزیک بگذارد، لازم است فرض کنیم که اصل علیت یکی از ساختارهای ذهن ماست؛ یعنی باید با خود بگوییم حتماً ذهن ما در سرشت خود اصل علیت را پیش از تجربه داشته که فیزیک (علم به جهان ذهنی) را به این شکل ساخته و جهان را مطابق با این علم پیشین به این صورت در درون ما طراحی کرده است؛

۱۴. وظیفه فلسفه، شناخت واقع (چه واقعیت ساخته ذهن و چه واقعیت مستقل از ذهن) نبوده و نیست. فلسفه مورد نظر کانت - که گاه آن را مابعدالطبیعه طبیعت می‌نامند - وظیفه دارد که در خدمت فیزیک و ریاضیات باشد. فیزیک و ریاضیات هستند که واقع (واقع ساخته ذهن) را شناسایی می‌کنند (به بیان دقیق‌تر، جهان بر اساس آنها ساخته می‌شود)؛

فلسفه ← فیزیک و ریاضیات ← واقعیت ساخته ذهن انسان

۱۵. خدمت فلسفه به فیزیک و ریاضیات این است که شرایط ذهنی برای یقینی بودن فیزیک (و ریاضیات) را کشف، و فرض کند که چنین شرایط ذهنی‌ای وجود دارند: «فلسفه فقط ... می‌تواند شرایط امکان تجربه ابژه‌ها را ایجاد کند» (گایر، ۱۳۹۲، ص ۴۸). علم بودن فیزیک و ریاضیات به این دلیل که مورد قبول

همگان هستند و هر روز پیشرفت می‌کنند، مفروض کانت است. بنابراین فلسفه نمی‌خواهد ثابت کند که فیزیک نیوتنی و ریاضیات علم هستند، بلکه فلسفه با کشف پیش‌نیازهای علم بودن این دو، نشان می‌دهد که فیزیک و ریاضیات چگونه علم شده‌اند؛

فلسفه (مابعدالطبیعه طبیعت؛ فلسفه استعلائی) ← کشف پیش‌نیازهای فیزیک و ریاضیات ← چگونگی امکان فیزیک و ریاضیات (نشان دادن این که چگونه امکان دارد فیزیک و ریاضیات علم یقینی و عینی باشند) فیزیک (نیوتنی) و ریاضیات ← واقعیت ساخته قوای ادراکی و ذهن

۱۶. موضوع فلسفه، شناخت است نه واقع؛ فلسفه، شناخت شناخت است، نه شناخت واقع. فلسفه باید با بررسی شناخت‌های تجربی و ریاضی، پاسخ شبهات امثال هیوم و بارکلی را بدهد و چگونگی امکان یقینی بودن فیزیک و ریاضیات را آشکار کند. به این ترتیب فلسفه مورد نظر کانت، نوعی معرفت‌شناسی (اپیستمولوژی) است نه هستی‌شناسی (انتولوژی)؛

۱۷. اگر همه ادعاهای یادشده را بپذیریم، هم شبهات هیوم پاسخ مناسبی دریافت می‌کنند و هم در گرداب ایدئالیسم محض بارکلی گرفتار نمی‌شویم؛ زیرا:

الف. اشکالات هیوم زمانی متوجه علوم تجربی و ریاضی می‌شوند که علوم مزبور درباره جهان مستقل از قوای ادراکی انسان باشند و ما بخواهیم مثلاً علیت را از جهان خارج از وجود خود بگیریم یا در جهان خارج از وجود خود استفاده کنیم؛

ب. زمانی گرفتار ایدئالیسم بارکلی می‌شویم و عالم اجسام را در حد توهم محض کاهش می‌دهیم که واقعیت مستقل از انسان را انکار کنیم و واقعیت را وابسته به قوای ادراکی یک شخص خاص بدانیم؛ درحالی‌که اولاً ما منکر وجود واقعیت مستقل از انسان (نومن) نیستیم، بلکه فقط علم به چنین واقعیتی را انکار می‌کنیم نه وجود آن را؛ ثانیاً واقعیت ساخته ذهن را عمومی و همگانی (وابسته به نوع انسان) می‌دانیم نه شخصی (وابسته به قوای ادراکی یک شخص خاص).

خلاصه اینکه اگر با این فرض که اشیا با ذهن انسان هماهنگ می‌شوند پیش برویم، پیشرفت چشمگیری در موضوع مابعدالطبیعه (شناخت شرایط ذهنی شناخت‌های تجربی و ریاضی) خواهیم داشت و شکایت هیوم و ایدئالیسم محض بارکلی را دفع می‌کنیم.

اکنون سعی کنیم ببینیم که آیا اگر فرض کنیم که متعلقات باید با معرفت ما مطابقت یابند در موضوع مابعدالطبیعه بهتر پیشرفت می‌کنیم یا نه؟ (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۲۲، ب XVI، همو، ۱۳۶۲، ص ۳۰، همو، ۱۳۹۴، ص ۴۸؛ حداد عادل، ۱۳۸۸، ص ۴۵۸؛ کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۲۴۱ و ص ۲۴۴).

۶. ارزیابی راه‌حل کانت برای مشکل شناخت

گفتیم که کانت به جای پذیرش نقطه ضعف روش تجربی و علوم تجربی و به جای تأکید بر دیگر راه‌های ادراک بشر، به دنبال تغییر دادن تصور انسان‌ها درباره واقعیت و ذهن رفت. او از سویی معنای واقعیت را در علم بشر تغییر

داد و علم و شناخت را محدود به واقعیت درون‌ذهنی دانست و از سوی دیگر، ساختارهایی پیچیده برای ذهن در نظر گرفت تا مطابق آن ساختارها فیزیک را علمی یقینی و مطابق با واقعیت درون‌ذهنی جلوه دهد. او می‌پنداشت که با این فرض‌های پیچیده، انقلابی کپرنیکی در فلسفه به پا کرده و مشکلات شناخت بشر را حل کرده است؛ ولی به اعتقاد بسیاری از شارحان و منتقدان و به گواهی آنچه پس از فلسفه کانت در فلسفه آلمان و اروپا روی داد، اندیشه کانت و انقلاب کپرنیکی او (به رغم ظرافت‌های شگفت‌انگیز و جالب آن) نه تنها مشکل شناخت را حل نکرد، بلکه مشکلات را بیشتر کرد. استاد مطهری می‌نویسد:

فرق بزرگی بین فرض کپرنیک در هیئت عالم و فرض کانت در باب ارزش معلومات هست و آن اینکه با فرض کپرنیک، مشکلاتی که برای علمای هیئت پیش آمده بود حل شد، اما با فرض کانت علاوه بر اینکه خودش متضمن اشکالات غیرقابل‌انحلالی است، اشکالاتی که جمیع فلاسفه حتی خود کانت از آن احتراز داشتند، شدیدتر شد (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۱۹۱).

در ادامه به برخی از اشکالات اساسی این نظریه اشاره می‌کنیم.

۱-۶ نقد اول: تناقض‌آمیز بودن آموزه‌های کانت درباره «واقعیت مستقل از انسان»

کانت می‌گوید: «اجسام ... پدیدار محض‌اند از یک متعلق [مابازاء یا ابژه] ناشناخته که هیچ کس نمی‌داند چیست» (کانت، ۱۹۲۹، ص ۳۵۶، آ ۳۸۷؛ همو، ۱۹۹۸، ص ۴۳۵؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۴۶۴؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۴۱۴). اما تقریباً همه فلاسفه بعدی اتفاق نظر دارند که پذیرش واقعیتی که علت تصورات ماست و در عین حال هیچ کس هیچ چیز معینی درباره آن نمی‌داند تناقض‌آمیز است. ما هم از وجود و هم از علت و تأثیر آن بر ذهن خود باخبریم (از جمله ر.ک: کورنر، ۱۳۸۰، ص ۶۸ (گفتار مترجم)).

۲-۶ نقد دوم: ناسازگاری پذیرش «واقعیت مستقل از انسان» با مبانی فلسفه کانت

گذشته از تناقض‌آمیز بودن واقعیت ناشناخته، اثبات و پذیرش وجود واقعیتی که علت تصورات ماست، بسیاری از مبانی فلسفی خود کانت را نقض می‌کند؛ از جمله اینکه کانت برای اثبات وجود واقعیت مزبور (نومن) باید از «علیت» استفاده کند؛ درحالی که مطابق فلسفه انتقادی او، علیت فقط در «عالم ساخته ذهن انسان» کارایی دارد. اگر کسی علیت و معلولیت را ساخته ذهن بداند و ترتب معلول را بر علت در عالم واقع واجب نداند، وجهی ندارد که به وجود عالم خارج از ذهن که منشأ تأثیرات حسی است قائل شود (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۶ ص ۱۹۱-۱۹۲). کانت می‌نویسد: «بدون هیچ شکی شناخت ما کلاً با تجربه آغاز می‌شود؛ زیرا در غیر این صورت، قوه شناخت چگونه باید عمل می‌کرد، به جز از طریق اعیانی که بر حواس ما اثر می‌گذارند؟» (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۴۱، ب ۱؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۷۳؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۷۹؛ کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۶ ص ۲۳۴). آیا «اثرگذاری» (affecting) غیر

از علیت است؟ آیا کانت فراموش کرده است که ° به تبع هیوم - علیت را از فضای خارج از انسان نفی کرده و به عالم ساخته و پرداخته ذهن انسان اختصاص داده است؟ نیچه در مقاله «شیء فی نفسه و نمود» می‌نویسد:

نقطه ضعف فاحش و متعفن فلسفه نقادی کانت، سرانجام حتی برای عامیانه‌ترین نگاه‌ها نیز آشکار شد: کانت دیگر این حق را نداشت که میان نمود و شیء فی نفسه، تفکیک قائل شود. ... [چراکه] با توجه به قرآنت وی از ایده علیت و صرف اعتبار میان پدیداری آن، استخراج هر گونه نتیجه در باب علت پدیدار از خود پدیدار را به‌عنوان عملی غیرمجاز محکوم کرده بود (نیچه و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۱۹۵).

اشکالات وجود نومن و علت بودن آن برای پدیدارها آن قدر تکرار شده که بهتر است از توضیح و تفصیل آن در اینجا بپرهیزیم (از جمله ر.ک: کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۴۳۳؛ کورنر، ۱۳۸۰، ص ۶۸ (گفتار مترجم)).

۳-۶ نقد سوم: باقی ماندن شکاکیت هیومی

به طور طبیعی، توقع از معرفت‌شناسان این است که پاسخ شبهات شکاکان را بدهند و با اثبات امکان شناخت واقع، مطابقت ذهن با عین را ثابت کنند. کانت نیز قصد پاسخ به شکاکیت را دارد (ر.ک: کانت، ۱۳۷۰، ص ۹۱) و حتی تصور می‌کند که شکاکیت هیوم را پاسخ داده است: «اینک جای آن است تا اساس شک هیوم را یکسره براندازیم» (کانت، ۱۳۷۰، ص ۱۵۳)؛ ولی در عین حال معتقد است که «دست بشر از رسیدن به حقایق جهان به کلی کوتاه است» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۱۹۲). او می‌گوید کسی «نمی‌تواند توقع داشته باشد که اثبات کنیم: شیء خارج از ما ... با ادراک حسی ما مطابقت داشته باشد» (کانت، ۱۹۲۹، ص ۳۴۹، آ ۳۷۵-۳۷۶؛ کانت، ۱۳۶۲، ص ۴۵۵؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۴۰۸). وی مدعی است: «اگر ما ایزه‌های خارجی ((اعیان خارجی)) را به منزله اشیای فی‌نفسه معتبر بدانیم، آن وقت مطلقاً ادراک اینکه ما چگونه می‌توانیم به شناخت واقعیت اشیا در خارج از خود برسیم، ناممکن است» (کانت، ۱۹۲۹، ص ۳۵۱، آ ۳۷۸؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۴۵۷؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۴۰۹). به گفته او، ما از طریق هیچ تجربه ممکن، هرگز نمی‌توانیم از واقعیت و وجود متعلقات خارجی صورتمان کاملاً مطمئن باشیم (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۳۴۶، آ ۳۶۹).

به این ترتیب کانت به‌عنوان یک فیلسوف و یک معرفت‌شناس، به جای اینکه برای پاسخ به شکاکان، شناخت عالم واقع را تثبیت کند، ادله جدیدی به سود آنان اقامه می‌کند و عالم واقع را دست‌نیافتنی‌تر از آنچه هیوم و امثال او می‌پنداشتند نشان می‌دهد.

درباره رابطه ادراک حسی با علت آن، همیشه مشکوک باقی می‌ماند که: آیا ... همه ... ادراکات حسی خارجی یک بازی صرف حس درونی ما نیستند؟ (کانت، ۱۹۲۹، ص ۳۴۵، آ ۳۶۸؛ همو، ۱۹۹۸، ص ۴۲۵-۴۲۶؛ کانت، ۱۳۶۲، ص ۴۴۹؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۴۰۳).

کانت ما را از پیگیری شناخت واقع بر حذر می‌دارد و توصیه می‌کند به دنبال جهان‌شناسی و واقعیت‌شناسی نباشیم و قید شناخت واقعیت مستقل از انسان را بزنییم. او مدعی است که اگر به اعتراضات ایدئالیستی توجه کنیم، «آن وقت،

دیگر به مخیله ما نیز خطور نخواهد کرد که در این باره تحقیق کنیم که متعلقات حواس ما، فی‌نفسه یعنی بدون هر نوع ارتباط با حواس، چه می‌توانند باشند» (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۳۵۲، آ ۳۸۰؛ همو، ۱۹۹۸، ص ۴۳۱؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۴۵۸؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۴۱۰).

رنالیسم (واقعیت‌گرایی) ... متعلقات حواس خارجی را به منزله چیزی که از خود حواس متمایز است، نگاه می‌کند؛ ... به منزله موجودات خودایستا ... که در خارج از ما یافت می‌شوند. ... [ولی] در بهترین نوع آگاهی از تصور ما از این اشیاء هنوز از اطمینان بسیار دور است که اگر تصور وجود داشته باشد، متعلق متناظر با آن نیز می‌بایستی وجود داشته باشد (کانت، ۱۹۲۹، ص ۳۴۷، آ ۳۷۱؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۴۵۱-۴۵۲؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۴۰۵).

با این همه، کانت تصور می‌کرد به دو دلیل شکاک نیست، بلکه پاسخ شکاکان را داده است: یکی اینکه او علم به واقعیت بیرونی را انکار می‌کند، نه خود واقعیت بیرونی را؛ دیگر اینکه او نام بخشی از تصورات انسان را واقعیت (واقعیت درون‌ذهنی) می‌گذارد؛ ولی همان‌طور که همه شارحان و مفسران معروف فلسفه کانت اذعان کرده‌اند، فلسفه انتقادی کانت و انقلاب کپرنیکی او، به اندازه فلسفه هیوم شکاکانه است یا «حداقل منتهی به مسلک شک می‌شود» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۱۹۱)؛ زیرا:

اولاً هیوم و بسیاری از شکاکان دیگر نیز منکر خود واقعیت نبودند و تنها بخشی از علم به واقعیت مستقل از انسان را انکار می‌کردند؛

ثانیاً نام‌گذاری بخشی از تصورات به نام واقعیت، گذشته از اینکه خواهیم گفت درست نیست، یک راه حل واقعی و فلسفی به‌شمار نمی‌رود؛ یعنی با نام‌گذاری و تغییر لفظ مشکلی برطرف نمی‌شود.

حاصل آنکه پاسخ‌های کانت به شکاکیت هیوم و راه‌حل‌های فلسفه او برای تصحیح علم و دانش یقینی بشر، نامطلوب‌تر از شکاکیت هیوم هستند و تعمیق و شدیدتر کردن اشکالات هیوم به‌شمار می‌روند؛ نه پاسخ‌های واقعی و حقیقی به آنها. «مسلک کانت، مسلک شک است» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۱۹۱-۱۹۲).

«تردید یا انکار جریان این قانون (قانون علیت) در عالم خارج مستلزم نفی فلسفه و بطلان جمیع علوم و هم‌ردیف سفسطه می‌باشد» (همان).

۴-۶ نقد چهارم: ایدئالیستی‌تر از فلسفه بارکلی

بارکلی یک مابعدالطبیعه نظری ایدئالیستی تأسیس کرد که در آن، تنها خداوند، اذهان متناهی و تصورات اذهان متناهی واقعیت دارند. برای بارکلی اشیای مادی (یا آنچه متعلق حواس می‌پنداریم) صرفاً عبارت از همان پدیدارها و کیفیاتی هستند که ما ادراک می‌کنیم. به این ترتیب او جوهر مادی را حذف، و جوهر روحانی را حفظ کرد. به نظر بارکلی، چیزی که آن را جوهر مادی می‌نامیم همان چیزی است که وجود آن را ادراک می‌کنیم؛ یعنی همان تصور یا تصوراتی که به نحو مستقیم و بی‌واسطه ادراک می‌کنیم، نه شیئی که در قبال این تصور یا تصورات پنداشته می‌شود (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۴۱-۴۲).

اندیشه بارکلی تأثیر عمیقی در گرایش فلسفه غرب به ایدئالیسم گذاشت؛ به گونه‌ای که «پافشاری بر اینکه آنچه شناخت ما به آن تعلق می‌گیرد فقط ممکن است همان چیزی باشد که در تجربه به ما داده می‌شود، مدت‌ها پس از مرگ بارکلی به صورت یکی از عقاید بی‌چون و چرا در علوم درآمد» (مگی، ۱۳۷۷، ص ۲۲۹).

کانت از ایدئالیسم بارکلی بیزار است و بارکلی «را بدان جهت که اجسام را تا حد توهم محض کاهش می‌داد» مستحق تحقیر و سرزنش می‌داند (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۸۹، ب ۷۱؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۱۲۹؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۱۴۳). او تلاش می‌کند پاسخی که به شکاکیت هیوم می‌دهد، به ایدئالیسمی از نوع ایدئالیسم بارکلی نیجامد (از جمله ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۸۹، ب ۶۹-۷۰؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۱۲۸-۱۲۹؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۱۴۳).

کانت بین ایدئالیسم شکاک (sceptical idealism) و ایدئالیسم ظنی (شکی یا اشکالی) (problematic idealism) با تفکر بارکلی که آن را ایدئالیسم جزمی (dogmatic idealism) می‌نامد فرق می‌گذارد (برای ترجمه اصطلاحات مزبور و نیز فرق آنها با یکدیگر از نظر کانت، از جمله ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۳۵۰-۳۵۲، و ۲۴۴؛ همو، ۱۹۹۸، ص ۲۸۹؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۱۰۱ (از واژه‌نامه) و ص ۳۱۹ و ۳۲۰؛ کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۶ ص ۲۸۳ و ۲۸۴). به گفته کانت، بارکلی وجود جواهر مادی را به صورت جزمی انکار می‌کند، درحالی‌که ایدئالیست شکاک و ظنی فقط ادله وجود جواهر (مادی و روحانی) را ناپسندیده می‌داند (کانت، ۱۹۲۹، ص ۳۵۱، آ ۳۷۷-۳۷۸). روشن است که انکار ادله، به شک در وجود جواهر و عدم پذیرش آنها می‌انجامد، نه قطع به عدم آنها.

اما حقیقت این است که تفکر کانت در عین حال که با اندیشه بارکلی متفاوت است، اولاً از بعضی جهات، از آن ایدئالیستی‌تر است و ثانیاً تناقضاتی در خود دارد که خواه‌ناخواه به نوعی ایدئالیسم محض و مطلق که به مراتب از ایدئالیسم بارکلی بدتر است می‌انجامد؛ چنان‌که به لحاظ تاریخی نیز چنین شد و وارثان بی‌واسطه فلسفه کانت، جملگی ایدئالیست محض شدند (از جمله ر.ک: راسل، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۹۸۲).

در ویراست نخست، بخش «مغالطه‌ها» ... صرفاً با فروکاهیدن ایزه‌های واقع در مکان به صورتی از تصورات ذهنی بی‌واسطه، از عینیت پدیدارهای بیرونی در مکان دفاع می‌کرد. این واکنش به ایدئالیسم، پیروزی بدتر از شکست بود؛ چراکه به اتهام‌های پیروان بارکلی علیه کانت دامن زد (گایر، ۱۳۹۲، ص ۴۱).

فلسفه کانت، از بعضی جهات، ایدئالیستی‌تر از فلسفه بارکلی است، به این دلیل که بارکلی برای خداوند و خود انسان‌ها عینیت مستقل از ادراک معتقد بود و تنها عالم ماده و جواهر جسمانی را ادراکی (سوپرژکتیو یا محصول ادراک) می‌دانست و صرفاً «اجسام را تا حد توهم محض کاهش می‌داد» (کانت، ۱۹۲۹، ص ۸۹، ب ۷۱؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۱۲۹؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۱۴۳). به تعبیر خود کانت، ایدئالیسم بارکلی ایدئالیسم مادی (matetrial idealism) است (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۲۴۴، ب ۲۷۴)؛ درحالی‌که مبانی فلسفی کانت هر چیز بیرون از ادراک انسان را مشکوک معرفی می‌کنند؛ اعم از مادی و روحانی؛ بلکه کانت، وجود خود را هم به صورت مستقل از ادراک قبول ندارد:

یک چیز فقط در تصور آن می‌تواند وجود داشته باشد ... چیزهایی که ما با آنها سر و کار داریم، اشیای فی‌نفسه نیستند، بلکه فقط پدیدارها یعنی تصورات هستند (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۳۴۹، آ ۳۷۵؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۴۵۴؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۴۰۷).

کانت جوهر را صرفاً یکی از مفاهیم و ساختارهای ذهنی انسان می‌داند؛ مفاهیم و ساختارهایی که به اعتقاد او فقط در عالم پدیدارهای ذهنی کارایی دارند. بگذریم که کانت برای جواهر نفسانی و روحانی (که در فلسفه غرب شامل خداوند هم می‌شوند) حتی در حد ساختارهای ذهنی نیز «وجود» قائل نیست؛ یعنی موجود مجرد حتی وجود پدیداری هم ندارد. او معتقد است که اگر چنین جوهرهایی وجود داشته باشند، بشر از آنها اطلاعی ندارد و نمی‌تواند داشته باشد. ضمناً این نکته را نیز نگاشته نگذاریم که آنچه کانت به بارکلی و دکارت نسبت می‌دهد، اگر نگوئیم نادرست است، «لااقل ناقص و غیر کافی است» (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۲۸۴). اما اینکه فلسفه کانت خواه‌ناخواه به ایدئالیسم مطلق می‌انجامد به این دلیل است که واقعیت مستقل از انسان (نومن ناشناختنی) مطابق مبانی فلسفی او تناقض‌آمیز است و این تناقض منطقیاً به «اصالت من» و انکار هر موجود مستقل از «من» منتهی می‌شود.

«چیز در خود» [(نومن)] در فلسفه کانت عنصر نارنگی بود و اخلاف بلافصل کانت آن را به دور انداختند و در نتیجه در ورطه‌ای بسیار شبیه به «اصالت من» (solipsism) افتادند. تناقضات فلسفه کانت طوری بود که این امر را اجتناب‌ناپذیر می‌ساخت ... خلف بلافصل کانت، یعنی فیخته (۱۸۱۴-۱۷۶۲)، «چیزهای در خود» را رها کرد و اعتقاد به اصالت ذهن را به حدی رساند که جنون‌آمیز به نظر می‌رسد (راسل، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۹۸۲).

۵-۶ نقد پنجم: سقوط به ورطه «اصالت من» و شک در اشیاء و انسان‌های دیگر

گفتیم که پذیرش واقعیت مطلقاً ناشناختنی (نومن) تناقض‌آمیز است و ضمناً با مبانی و پیش‌فرض‌های کانت ناسازگار است. نیز گفتیم که پذیرش واقعیتی که نمی‌شناسیم پاسخ شکاکیت به‌شمار نمی‌رود و برای فرار از ایدئالیسم محض کافی نیست. فرض گرفتن واقعیت ناشناختنی همان شکاکیت و ایدئالیسم محض است یا دست‌کم به آنها منتهی می‌شود؛ اما شکاکیت و ایدئالیسم اقسامی دارد که بعضی از آنها شدیدتر و غیرعقلانه‌تر است. در نقد پنجم، سخن ما این است که بسنده کردن کانت به واقعیت درون‌ذهنی به‌آسانی به نوع بسیار حادی از شکاکیت و ایدئالیسم می‌انجامد که بر اساس آن، هر چیزی غیر از ذهن خود شخص، مشکوک به‌شمار می‌رود؛ یعنی نظریه کانت آمادگی کاملی برای لغزش به سمت گونه بسیار نامعقول و عجیبی از شکاکیت و ایدئالیسم را دارد که با عنوان «اصالت من» یا «خودتنها‌نگاری» (solipsism) شناخته می‌شود. «خود مکان با همه پدیدارهای آن ... فقط در من وجود دارد» (کانت، ۱۹۲۹، ص ۳۴۹، آ ۳۷۵؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۴۵۴؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۴۰۷).

توضیح آنکه بر پایه ادعاهای کانت، کل علوم بشر ساخته ذهن بشر است و هیچ چیزی مستقل از ذهن انسان

نه شناخته شده و نه می‌تواند شناخته شود. او مدعی است اعتراضات ایدئالیستی تنها یک راه فرار برای ما باقی می‌گذارند و آن اینکه به دنبال شناخت واقعیت درون ذهنی باشیم و تصور اشیا را خود اشیا در نظر بگیریم نه تصور آنها (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۳۵۱، آ ۳۷۸). واقعیت درون ذهنی واقعیتی است که ذهن انسان آن را (با کمک مواد و مصالح ناشناخته خارجی) ساخته است و با حذف ذهن نابود می‌شود.

به محض آنکه ساختار ذهنی خود را حذف کنیم، عین متصورشده با خاصیت‌هایی که شهود حسی همراه آن عین می‌دانست، دیگر در هیچ جا وجود ندارد و در هیچ جا نمی‌تواند یافت شود (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۸۴، آ ۴۴، ب ۶۲؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۱۲۲؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۱۱۷).

اما اگر هر چیزی را باید تصور خود بدانیم نه شیء خارجی مستقل از خود، پس انسان‌های دیگر را نیز باید تصوراتی در خود بدانیم. به قول فیخته، ««من» (Ego) یگانه واقعیت نهایی است، ... «جز من» ... نیز وجود دارد، زیرا که «من» مبنای وجود آن است» (راسل، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۹۸۲). به‌راستی چه فرقی میان یک انسان خارج از ذهن «من» با درخت خارجی مستقل از ذهن «من» وجود دارد؟ اگر هر چیزی به غیر از من فقط در تصور «من» است، انسان‌های دیگر نیز فقط در تصور «من» وجود دارند.

در نظام فکری ما این اشیای خارجی، یعنی ماده در همه اشکال و تغییرات خود، هیچ چیزی جز پدیدارهای محض نیستند، یعنی تصوراتی هستند در ما (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۳۴۷، آ ۳۷۱؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۴۵۱-۴۵۲؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۴۰۵).

نه اجسام و نه حرکت، چیزهایی بیرون از ما نیستند، بلکه صرفاً تصوراتی هستند در درون ما. براین اساس، این حرکت ماده نیست که علت تصورات در ماست؛ بلکه خود حرکت (و در نتیجه همچنین ماده‌ای که خود را به وسیله حرکت شناختنی می‌سازد) تصور محض است (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۳۵۶، آ ۳۸۷؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۴۶۴؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۴۱۴).

البته بر پایه میانی تناقض‌آمیز کانت دربارهٔ نومن، ممکن است غیر از من، انسان‌های دیگری نیز وجود داشته باشند؛ ولی من نه به آنها علم دارم و نه می‌توانم علم پیدا کنم و نه اساساً پرسشی (دغدغه‌ای) درباره آنها دارم (ر.ک: کانت، ۱۹۲۹، ص ۷۴، آ ۳۰، ب ۴۵؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۱۱۰-۱۱۱؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۱۲۸). به‌رحال به دلیل اینکه کانت به نحوی تناقض‌آمیز به یک واقعیت ناشناخته مستقل از انسان معتقد است، نمی‌توان گفت که فلسفه او، انکار «جز من» است؛ بلکه باید گفت که دیدگاه او به «اصالت من» و شک در «جز من» منتهی می‌شود.

در مشرب آنها [کانت و پیروانش] ذهن در برابر ماده مورد تأکید قرار می‌گیرد و این امر سرانجام منجر بدین قول می‌شود که فقط ذهن وجود دارد (راسل، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۹۶۴). اتفاقاً به لحاظ تاریخی، فلسفه کانت کم‌وبیش به این نتایج (اصالت ذهن و اصالت من و شک در جز من) رسید (ر.ک: راسل، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۹۸۲).

۶-۶. نقد ششم: تناقض آمیز بودن تفکیک کانت میان ادراک شخصی و ادراک عمومی

کانت پس از آنکه به زعم خود، عدم توانایی شناخت واقعیت مستقل از انسان (نومن) را تثبیت می‌کند، به دنبال راهی می‌گردد که در عین حال که علوم تجربی و ریاضی را به فضای واقعیت وابسته به انسان می‌آورد، آنها را به توهم محض یک انسان تبدیل نکند؛ یعنی درصد آن است که راه‌حلش به ایدئالیسم محض منتهی نشود. برای این منظور او نام علوم انسان درباره واقعیات ساخته ذهن همه انسان‌ها را عینی (ایژکتیو) و نام علوم انسان درباره واقعیات ساخته ذهن یک شخص انسان را ادراکی (ذهنی یا سوپژکتیو) می‌گذارد؛ «اعتبار عینی و اعتبار کلی ضروری (برای همگان)، دو مفهوم مترادف است» (کانت، ۱۳۷۰، ص ۱۳۸).

او تصور می‌کرد با این کار، دیدگاه او، برخلاف دیدگاه بارکلی، به توهم محض دانستن اجسام منجر نمی‌شود؛ چراکه او علم و واقعیت ادراکی عمومی را قصد کرده و بارکلی علم و واقعیت شخصی را؛ اگر چیزی را یک نفر ببیند ممکن است توهم یا خواب باشد، ولی اگر همه انسان‌ها چیزی را یکسان ببینند، توهم محض و خواب نخواهد بود (البته گفتیم که ایدئالیسم کانت یک فرق دیگر با دیدگاه بارکلی دارد و آن اینکه کانت فقط منکر علم به واقعیات بیرون از انسان است نه خود واقعیت‌های بیرونی).

آنچه تجربه به من در اوضاع و احوال خاصی می‌آموزد، باید همان را به من و دیگران همیشه بیاموزد و اعتبار آن نباید به شناسنده‌ای بخصوص یا به وضع آن در زمانی مخصوص، محدود باشد (کانت، ۱۳۷۰، ص ۱۳۹).

به‌هر حال این پندار کانت نیز نادرست است؛ زیرا با مبانی کانت نمی‌توان میان «واقعیت ساخته یک شخص» و «واقعیت ساخته عموم انسان‌ها» تفکیک جدی و واقعی کرد. انسان‌ها اگر بیرون من هستند، متعلق به دنیای ناشناختنی‌ها خواهند بود و من نمی‌توانم مدعی شوم که آنها نیز مانند من می‌بینند و می‌شنوند؛ و اگر در درون من هستند وابسته به ادراک شخصی من هستند. پس در هر حال دنیای ذهنی کانت نیز وابسته به شخص من است و می‌تواند توهم محض یا خواب باشد. البته ممکن است کانت این اشکال را به این صورت پاسخ دهد که منظور او از ادراک عمومی این نیست که دیگرانی هستند و مانند من ادراک می‌کنند، بلکه منظوم صرفاً این است که احکام ادراکی من گاهی به صورتی بیان می‌شوند که صریحاً وابسته به من هستند و گاهی به صورتی صادر می‌شوند که «گوی» مستقل از من و «به وجه عام» هستند (ر.ک: کانت، ۱۳۷۰، ص ۱۴۰). روشن است که این پاسخ هیچ مشکلی را حل نمی‌کند؛ زیرا در هر حال هر دو نوع حکم (چه شخصی و چه کلی (عمومی یا همگانی درست است)، ادراکی و وابسته به قوای ادراکی «یک شخص» هستند و ارزش عینی و واقعی ندارند و منطقی می‌توانند «توهم محض» یک شخص («من») باشند.

نتیجه‌گیری

الف. راه‌حل کپرنیکی کانت برای مشکل شناخت را می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:

۱. باید از واقعیت‌های بیرونی صرف‌نظر کرد و آنها را از دایره شناخت کنار نهاد؛
۲. باید واقعیت‌های درون‌ذهنی (واقعیت‌های ادراکی؛ واقعیت‌هایی که مطابق قالب‌های ذهنی انسان در درون انسان ساخته شده‌اند) را جایگزین واقعیت‌های بیرونی (و مستقل از انسان) کرد؛
۳. وظیفه علوم تجربی و ریاضی شناخت واقعیت‌های درون‌ذهنی است؛ منتها واقعیتی که ساخته ذهن همه انسان‌ها باشند نه ساخته ذهن یک انسان خاص؛
۴. باید ساختاری برای ذهن فرض کرد که مطابق آن ساختار، فیزیک نیوتن و ریاضیات، دانش‌هایی یقینی و عینی (درباره واقعیت‌های درون‌ذهنی) باشند؛
۵. وظیفه اصلی فلسفه شناخت و کشف ساختارهای ذهنی مورد نیاز برای یقینی و عینی دانستن فیزیک و ریاضیات است.

ب. برخی اشکالات راه‌حل کپرنیکی کانت بدین قرارند:

۱. پذیرش واقعیت مطلقاً ناشناخته و ناشناختنی تناقض‌آمیز است؛
۲. اثبات وجود واقعیت مستقل از انسان با مبانی فلسفی کانت ناسازگار است؛
۳. انقلاب کپرنیکی کانت پذیرش شکاکیت است نه پاسخ آن؛
۴. ایدئالیسم کانتی از بعضی جهات، نامطلوب‌تر از ایدئالیسم بارکلی است؛
۵. انقلاب کپرنیکی کانت منطقیاً به «اصالت من» منتهی می‌شود؛ چنان‌که به لحاظ تاریخی چنین سرانجامی یافت؛
۶. تمایزی که کانت میان علم ساخته ذهن یک شخص با علم همگانی می‌گذارد، واقعی و سودمند نیست.

- حداد عادل، غلامعلی، ۱۳۸۸، *با احترام؛ مجموعه مقالات اهداء شده به استادان؛ دیباچه طبع دوم نقد عقل محض*، تهران، هرمس.
- ____، ۱۳۹۲، *مقالات کانتی*، تهران، هرمس.
- راسل، برتراند، ۱۳۷۳، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندری، تهران، کتاب پرواز.
- ژیلسون، اتین، ۱۳۸۰، *نقد تفکر فلسفی غرب: از قرون وسطی تا اوایل قرن حاضر*، ترجمه احمد احمدی، تهران، سمت.
- عابدی شاهرودی، علی، ۱۳۹۴، *نقد قوه شناخت*، به کوشش محمدعلی اردستانی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۷۵، *تاریخ فلسفه*، ج ۶ ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، چ دوم، تهران، علمی و فرهنگی و سروش.
- ____، ۱۳۸۰، *تاریخ فلسفه*، ج ۴، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران، علمی و فرهنگی و سروش.
- کانت، ایمانوئل، ۱۳۶۲، *سنجش خرد ناب*، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران، امیرکبیر.
- ____، ۱۳۷۰، *تمهیدات*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، چ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ____، ۱۳۹۴، *نقد عقل محض*، ترجمه انگلیسی *یل گایر و آلن وود*، ترجمه بهروز نظری، تهران، ققنوس.
- کورنو، اشتفان، ۱۳۸۰، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چ دوم، تهران، خوارزمی.
- گایر، یل، و آلن وود، ۱۳۹۲، *تشریح بر نقد خرد ناب و روند پیدایش آن*، ترجمه کسری حاتم‌پوری، تهران، ققنوس.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۷، *آموزش فلسفه*، چ هشتم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، *مجموعه آثار*، چ ششم، تهران، صدرا، ج ۶.
- ____، ۱۳۷۸، *مجموعه آثار*، چ چهارم، تهران، صدرا، ج ۹.
- مگی، برایان، ۱۳۷۷، *فلاسفه بزرگ*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چ دوم، تهران، خوارزمی.
- نیچه، فردریش و دیگران، ۱۳۹۱، *نقادی نقد عقل محض*، گزینش و ویرایش مهدی محمدی اصل و محمدمهدی اردبیلی، تهران، بیدگل.
- هارتناک، یوستوس، ۱۳۸۷، *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران، هرمس.
- یاسپرس، کارل، ۱۳۷۲، *کانت*، ترجمه میرعبدالحسین نقیب‌زاده، تهران، طهروری.
- Kant, Immanuel, 1929, *Critique of Pure Reason*, tr. Norman Kemp Smith, London, Macmillan.
- ____, 1998, *Critique of Pure Reason*, tr. Paul Guyer and Allen W. Wood, Cambridge, Cambridge University Press.