

## بررسی امکان‌های موجود در نقد سوم کانت با تمرکز بر مفهوم حس مشترک

جعفر مذهبی<sup>۱</sup>

یوسف شاقول<sup>۲</sup>

### چکیده

این نوشتار تلاشی است برای نشان دادن این امر که چگونه نقد سوم کانت مستعد پاسخ‌گویی به پرسشی است که می‌توان آن را مسئله اصلی فیلسوف استعلایی نامید: چطور می‌توان قواعدی داشت که از یک سو دارای اعتبار کلی و ضروری باشد و از سوی دیگر با واقعیت‌های عملی زندگی انسانی سازگار باشد؟ می‌توان گفت کانت در نقد قوه داوری این مسئله را به این صورت مطرح می‌کند که چگونه می‌توان برای احکام زیبایی‌شناختی به کلیت و ضرورتی دست یافت که با کلیت و ضرورت عینی احکام طبیعی و اخلاقی متفاوت باشد. توانایی نقد سوم در حل این مسئله به استفاده کانت از مفهوم حس مشترک بازمی‌گردد. بنابراین در این نوشتار با تمرکز بر مفهوم حس مشترک نشان داده می‌شود که چگونه نقد سوم کانت می‌تواند بستری مناسب برای حل مسئله یادشده فراهم کند، به طوری که پیامدهای آن در فلسفه هگل و رویکردهای ویتگنشتاین، به ویژه ویتگنشتاین متأخر نیز دنبال شود.

**کلیدواژه‌ها:** حس مشترک، کانت، نقد قوه داوری، ویتگنشتاین، هگل

jafar.mazhabi@yahoo.com

y.shaghool@gmail.com

۱- دکترای فلسفه دانشگاه اصفهان. (نویسنده مسئول).

۲- دانشیار گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۷/۱۶ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۳/۳۰

#### مقدمه

می‌توان گفت دغدغه فیلسوف استعلایی رسیدن به قواعدی کلی و ضروری است که راه را بر ورود شکاکیت، نسبی‌گرایی و تفسیرهای دلخواهانه ببندد؛ کلیت و ضرورتی پایدار که به احکام ما عینیت و اعتبار دهد. اما مسئله اینجاست که این قواعد کلی و ضروری، یا به تعبیر کانت پیشینی، همواره با خطر جزم‌اندیشی و عدم انعطاف‌پذیری لازم برای مطابقت با واقعیت‌های عملی و متغیر زندگی اجتماعی رویارو خواهد بود. به بیان دیگر، اگر بر پیشینی بودن قواعد تأکید شود تا پایایی مطلوب حاصل آید، از پسینی بودن قواعد و در نتیجه پویایی آن کاسته خواهد شد. این مسئله را می‌توان با طرح پرسشی به این صورت تنظیم کرد و از آنجا به متن فلسفه کانت وارد شد: آیا امکان رسیدن به اصول و قواعدی که از یک سو دارای کلیت و ضرورت باشد و از سوی دیگر پویا و سازگار با واقعیت‌های زندگی اجتماعی وجود دارد؟ به نظر می‌رسد در نقد اول و دوم کانت این امکان به طور کامل محقق نشده است و نقد سوم در قیاس با نقدهای پیشین دارای امکان‌ها و استعدادهایی است که بهتر می‌تواند راهی بدین آرمان بگشاید.

کانت در پروژه استعلایی خود با رهاکردن منطق ارسطویی که تنها به بررسی عناصر انتزاعی اندیشه می‌پردازد، یعنی با طرح امکان وجود اصولی پیشینی که با تجربه همراه‌اند، هرچند که از تجربه حاصل نمی‌شوند، تلاش می‌کند از جزم‌اندیشی دوری کند و از جهان واقع ننگسلد. با وجود این، در منطق استعلایی کانت با تأکید بر عینیت محض احکام طبیعی که به طور نامشروط الزام آورند، به نوعی راه بر خوانشی غیرپویا و در نتیجه جزم‌اندیشانه از این احکام باز می‌شود. در نقد دوم نیز کانت همین رویکرد را برای احکام اخلاقی دنبال می‌کند، زیرا اصول پیشینی اخلاقی نیز از کلیت و ضرورتی الزام آور برخوردارند. در نقد سوم است که شرایط لازم برای تحقق خواسته یادشده فراهم می‌شود، زیرا در اینجا کانت برای احکام زیبایی‌شناختی کلیت و ضرورتی می‌جوید که استوار بر مفاهیم، نامشروط، و در نتیجه عینی نباشند. کانت برای رسیدن به هدف خویش جایگاه احکام زیبایی‌شناختی را درون سوژه قرار می‌دهد و آن را بر اصلی ذهنی به نام حس مشترک<sup>۱</sup> استوار می‌کند که کلیت و ضرورتی مشروط به احکام می‌بخشد. این امر راه را برای پویاتر شدن منطق استعلایی کانت و حتی شاید اتخاذ رویکردی تازه و متفاوت هموار می‌کند و موجب می‌شود که به نقد سوم برخلاف شیوه متعارف به عنوان پروژه‌ای که محصول کمال تفکر کانتی است نگریسته شود.

این نوشتار تلاشی است برای نشان‌دادن امکان‌ها و استعدادهای نقد سوم کانت؛ استعدادهایی که همگی درباره مفهوم حس مشترک و جایگاه آن در نظام کانتی‌اند. ما می‌کوشیم بازتاب این استعدادها را تا اندازه‌ای در رویکرد هگل و ویتگنشتاین متأخر نشان دهیم، با این هدف که به جایگاه نقد سوم و مبانی منطقی آن از

زاویه‌ای متفاوت بنگریم و بر کامیابی آن در حل مسئله‌ای تأکید کنیم که آن را دغدغه اصلی فیلسوف استعلایی دانستیم.

### پروژه نقد سوم و جایگاه صوری حس مشترک: مسئله معیار

بر اساس نظر کانت در نقد سوم ما هنگام صدور احکام زیبایی‌شناختی به گونه‌ای عمل می‌کنیم که گویا صفتی را به خود شیء منسوب کرده‌ایم، در حالی که به‌راستی این صفتی متعلق به شیء نیست و تنها به نظر می‌رسد که این گونه است. به بیانی دیگر، احکام زیبایی‌شناختی برخلاف احکام ذوقی حسی مدعی اعتبار همگانی‌اند و به‌نوعی دارای کلیت و ضرورت؛ اما در عین حال با احکام طبیعی و اخلاقی نیز از این نظر متفاوت‌اند که نمی‌توانند همانند آنها دارای کلیت و ضرورت عینی باشند (کانت، ۱۳۹۳، ۱۱۰). پس سخنی گزاف نیست اگر بگوییم تمام تلاش کانت در پروژه دشوار نقد سوم، تثبیت، ترسیم و متمایز کردن جایگاه احکام زیبایی‌شناختی در کنار سایر احکام پیشینی در دستگاهی منسجم و ساخت‌مند است، و همان‌طور که می‌دانیم راه حل او این است که احکام زیبایی‌شناختی کلیت و ضرورتی ذهنی دارند. اما آیا کلیت و ضرورت ذهنی می‌تواند در نظام کانت معنادار باشد، در حالی که وی بیشتر تمام داشته‌های خویش را در پای کلیت و ضرورت احکام طبیعی و اخلاقی صرف کرده بود؟ یعنی در نقدهای پیشین، کلیت و ضرورت را دقیقاً معادل عینیت فرض کرده بود.

کانت در تمهیدات می‌گوید همه احکام ما نخست احکام ادراکی صرف‌اند و فقط برای خود ما یعنی فاعل شناسا معتبرند. در مرحله بعد است که ما برای آنها نسبتی جدید، یعنی متعلقی در نظر می‌گیریم و بدین وسیله حکم خود را در همه زمان‌ها و برای همگان معتبر می‌خواهیم. در واقع اگر ما حکمی را ضرورتاً دارای اعتبار کلی بدانیم باید آن را عینی بدانیم، یعنی نه فقط وابسته به نسبت میان ادراک و فاعل شناسا، که به‌عنوان خصوصیتی از شیء (همو، ۱۳۹۰، ۱۳۸). از این عبارات به‌روشنی دو نکته قابل استنباط است؛ نخست اینکه وجود احکام ادراکی صرف که حاصل برقراری نسبت بین سوژه و ابژه است شرط لازم برای وجود احکام شناختی است، و دوم اینکه کلیت و ضرورت دقیقاً معادل عینیت است. پس هنگامی که صادرکننده حکم از نسبت صرفاً شخصی بین سوژه و ابژه رها می‌شود و حکم خود را با اتکا به اینکه حامل کیفیتی متعلق به شیء است دارای اعتبار همگانی می‌داند، به حکم خویش عینیت داده است. حال، اشکال مطرح‌شده درباره حکم زیبایی‌شناختی روشن‌تر می‌شود؛ اینکه اگر این حکم از نسبت صرفاً شخصی بین سوژه و ابژه رها نشده است، پس حکم ذوقی حسی است و نمی‌تواند کلی و ضروری باشد، و اگر رها شده است، پس حکمی شناختی و عینی است.

به نظر می‌رسد ایجاد تمایزی صریح بین احکام گوناگون از طرف کانت به دلیل اتکای او به وجود معیاری بیرون از آگاهی در جهت ایجاد کلیت و ضرورت مطلق برای احکام طبیعی و اخلاقی است، یعنی استناد به مبنا

یا مرجعی همگانی برای اعتبار احکام. وجود این معیار برای کانت در ابژه خارجی تحقق می‌یابد، ابژه‌ای که می‌توان آن را به دو معنا در نظر گرفت: به صورت شیء پدیداری که مبنای احکام طبیعی است، و به صورت شیء فی‌نفسه که مبنای احکام اخلاقی است (همو، ۱۳۹۳، ۶۷). کانت خود می‌گوید که شیء پدیداری مبنای شناخت پیشینی عقل نظری است و شیء فی‌نفسه مبنایی تا عقل امور متعالی نامشروط<sup>۱</sup> خویش را در آن بجوید و سپس از منظری عملی آن را متعین کند (همو، ۱۳۹۴، ۵۲-۵۰). از آنجا که به نظر کانت امر نامشروط، عقل را ضرورتاً به ورای مرزهای تجربه پدیداری و علیت می‌کشاند (که ساحت نامشروط اراده یا مفهوم اختیار است)، کانت در واقع دو مرجع با دو ساحت کاملاً متمایز و هر دو بیرون از سوژه برای اعتبار احکام طبیعی و اخلاقی در نظر می‌گیرد. با نظر به معنای معرفت‌شناختی ابژه و البته بدون اینکه بخواهیم فلسفه نقدی کانت را در راستای خوانشی کاملاً معناشناختی تفسیر کنیم، بهتر است بگوییم که ابژه برای فلسفه استعلایی کانت بیشتر اعتباری منطقی دارد تا تجربی، زیرا تحلیل کانت از معرفت تجربی توجیه اعتبار منطقی شرایط معرفت به طور کلی است؛ در واقع اساس منطق استعلایی کانت بررسی قواعد فاهمه تحت شرایط کاملاً عینی‌ای است که در آن ما به ابژه‌ها می‌اندیشیم، نه بررسی شرایط روان‌شناختی و تجربی سوژه هنگام شناخت ابژه‌ها، و نه تحلیل صور محض فاهمه بدون ارتباط با ابژه‌ها (همان، ۱۵۱-۱۵۰). بنابراین شاید فهم کانت به دور از ناسازگاری به این صورت باشد که ابژه را بیشتر مفهومی منطقی لحاظ کنیم و بپذیریم که مفروض داشتن ابژه‌ها و کیفیت‌هایی از آنها که همچون معیاری عینیت‌پذیری و اعتبار داوری‌های ما را تضمین کند لازمه وجود احکام معتبر است. حال، در مورد احکام زیبایی‌شناختی آنچه از شیوه منطقی کانت انتظار می‌رود این است که بگوید اگر بناست برای احکام زیبایی‌شناختی همانند احکام دیگر کلیت و ضرورت قائل شد و شرایط استعلایی اعتبار منطقی آنها را بررسی کرد و در عین حال به تمایز بین احکام زیبایی‌شناختی و سایر احکام پیشینی قائل بود، باید معیاری دیگر یافت. می‌دانیم که کانت برای یافتن چنین معیاری به درون سوژه بازمی‌گردد<sup>۲</sup> و آن را در اصلی به نام حس مشترک می‌یابد (همو، ۱۳۹۳، ۱۴۷). پس با تأکید بر وجه منطقی فلسفه کانت و با نظر به

#### 1- unconditioned

۲- وقتی در اینجا و جاهای دیگر از بازگشتن به درون سوژه سخن گفته می‌شود، منظور در قیاس با نقد نخست و دوم است، وگرنه رها کردن ابژه در معنای وجودشناختی و بازگشتن به سوژه و محوریت دادن به آن از همان نقد نخست با انقلاب کوپرنیکی کانت و حتی بیشتر با آغاز معرفت‌شناسی دکارت صورت گرفته است.

### ۳۱ بررسی امکان های موجود در نقد سوم کانت با تمرکز بر مفهوم حس مشترک

مفهوم حس مشترک به عنوان امکانی تازه می توان به مسئله اصلی مطرح شده پاسخی مقدماتی داد. در واقع کانت در نقد سوم به این پرسش که ضرورت و کلیت احکام زیبایی شناختی چگونه ممکن است این گونه پاسخ می دهد که این احکام کلیت و ضرورت خویش را از معیاری ذهنی و مشترک به دست می آورند که دارای اعتباری کلی و ضروری است، و نکته اصلی در اینجا این است که برای اعتباربخشی به احکام برآمده از حس مشترک، یا همان احکام زیبایی شناختی، ابژه یا کیفیتی در بیرون وجود ندارد، در حالی که برای احکام برآمده از عقل نظری و عقل عملی ابژه ای بیرون از سوژه با دو وجه پدیداری و ناپدیداری وجود دارد.

با وجود اینکه حس مشترک راه را برای اعتبار بخشیدن به احکام قوه حاکمه تأملی گشوده است، به نظر می رسد مسئله اصلی کماکان باقی است. حل این مسئله تا اندازه زیادی وابسته به رویکردی است که نسبت به جایگاه نقد سوم از منظری کلی تر اتخاذ می شود. مشکل اینجا است که اگر از خوانش های متعارفی پیروی کنیم که اصول بیان شده در نقد اول را بنیان منطق کانتی می دانند، اشکال یاد شده درباره کلیت و ضرورت ذهنی ظاهراً حل ناشدنی است. به بیان روشن تر، اگر بر اصول منطق نقد نخست باشیم، باید بپذیریم که هیچ حکمی نمی تواند کلیت و ضرورت خویش را از مرجعی درون سوژه ای کسب کند، زیرا کلیت و ضرورت در نظام کانتی معادل عینیت است و عینیت نیازمند توسل به امری خارج از سوژه (هرچقدر که سوژه متکی به مقولات و اصول پیشینی خود باشد، اما تا عینی در بیرون نباشد که بتواند به واسطه تجربه حسی مرجعی موجه برای آزمون صحت بکارگیری این اصول به شمار آید، شناختی معتبر حاصل نخواهد شد)؛ بنابراین کلیت و ضرورت ذهنی بی معناست و طبیعتاً احکام زیبایی شناختی دارای کلیت و ضرورتی ضعیف و لرزان خواهند بود. اما اگر از خوانشی پیروی شود که در آن نقد سوم یکی از ارکان اصلی فلسفه استعلایی کانت در نظر گرفته شود (نه به اصطلاح تکمله ای برای دو نقد پیشین) و در نتیجه بازگشت بیشتر کانت به درون آگاهی و استوار کردن احکام زیبایی شناختی بر حس مشترک دارای اعتبار و مشروعیت منطقی باشد، می توان تا اندازه زیادی از این اشکالات به دور ماند، زیرا در این حالت منطق استعلایی ترسیم شده ناچار نیست ضرورت و کلیت خویش را از مرجعی بیرون از سوژه به دست آورد، بلکه مرجعی درون سوژه ای خود می تواند شرایط لازم برای وجود ضرورت و کلیت مطلوب را فراهم سازد.

با وجود آنچه گفته شد حمایت از خوانش دوم بدون پیامد و هزینه نخواهد بود. هزینه آن رویارویی با تغییر نگرشی است که ممکن است نسبت به مفهوم کلی احکام پیشینی و منطق استعلایی کانت ایجاد شود. در حقیقت، دوراهی اینجا است که اگر از خوانش نخست (خوانش های متعارف) حمایت کنیم، جایگاه احکام زیبایی شناختی همچنان لرزان خواهد ماند و اگر از خوانش دوم، منطق نوین آن در تضادی نسبتاً جدی با دانسته های متعارف ما درباره منطق پیشین قرار خواهد گرفت. با نظر به خوانش نخست می توان از وجود شیء

بیرونی سخن گفت، از دو وجه پدیداری و فی‌نفسه آن به عنوان معیاری برای کلیت و ضرورت قاطع احکام طبیعی و اخلاقی سود برد، و در عین حال با اندکی آسان‌گیری از کلیت و ضرورت لِرزان احکام زیبایی‌شناختی دفاع کرد. اما اگر بناست از خوانش دوم دفاع شود که خوانشی قانع‌کننده برای تثبیت کلیت و ضرورت احکام زیبایی‌شناختی است، نتایج آن دامنگیر مبانی منطق احکام طبیعی و اخلاقی می‌شود و درک کلی ما را درباره مفهوم کلیت و ضرورت دگرگون می‌سازد. دلیل آن این است که کانت با تثبیت کلیت و ضرورت احکام زیبایی‌شناختی و استوار کردن آن بر معیاری ذهنی به نام حس مشترک در واقع به ما می‌آموزد که می‌توان در قلمروی از داوری‌های زندگی اجتماعی احکامی داشت که اعتبار خویش را از ابتدا به معیاری درون‌سوژه‌ای به دست می‌آورند و نیازی ندارند که کلیت و ضرورت خویش را بر مفاهیمی مناقشه‌برانگیز مانند شیء پدیداری و شیء فی‌نفسه که معیاری بیرونی برای عینیت احکام استوار سازند. در واقع با نظر به خوانش دوم می‌توان گفت که کانت در نقد سوم شرایطی را برای تحقق نوعی کل‌گرایی فراهم می‌کند که در آن معیار شناخت معتبر به درون‌کلیتی بازمی‌گردد که می‌تواند آگاهی، متن گزاره معنادار، یا خود زبان باشد. می‌توان پیشتر رفت و گفت گامی که کانت در تحقق این کل‌گرایی برمی‌دارد می‌تواند دست کم به دو مسیر بینجامد: یکم، تفسیری نسبتاً ایدئالیستی که ضرورت وجود اعیان خارج از آگاهی را به عنوان معیاری برای وجود احکام معتبر رها می‌کند و منطقی را می‌سازد که معیارهای شناخت را به درون خود آگاهی بازمی‌گرداند، و این مسیری است که راه ورود به فلسفه هگل را هموار می‌سازد<sup>۱</sup> (Hegel, 1977, 53-54).

۱- بعد از اینکه دکارت به وجود هر آنچه تصور ذهنی نیست شک می‌کند، یعنی با شکاکیت خویش گسستی بین واقعیت اعیان و تصور ما از اعیان به وجود می‌آورد (گسست بین بود و نمود، واقعیت و پدیدار، وجود و معرفت، و تقابل‌هایی از این دست) موضوع معیار شناخت به مسئله‌ای جدی بدل می‌شود، زیرا اکنون که دیگر واقعیت اعیان آنگونه نیستند که ما می‌پنداریم، این پرسش مطرح می‌شود که چگونه می‌توان از کمال آگاهی که مطابقت صورت ذهنی و ابژه خارجی است سخن گفت؛ به بیان دیگر، با چه معیاری می‌توان دانست که مطابقت سوژه و ابژه رخ داده و ایده ما حقیقی است. دکارت معیار شناخت را وضوح و تمایز می‌داند؛ یعنی شناخت درست جایی است که ایده ذهنی با وضوح و تمایز واقعیت خارجی مستقل را بازنمایی می‌کند. در کانت با انقلاب کوپرنیکی این ابژه است که باید خود را با سوژه مطابقت دهد، بنابراین ابژه به یک نمود محض وابسته به سوژه بدل می‌شود که البته به نظر کانت دارای ارتباطی علی-معلولی با واقعیت مستقل است؛ اما از آنجا که این واقعیت مستقل بیرونی در نظام کانت شناخت‌پذیر نیست، این مطابقت هرگز به درستی رخ نمی‌دهد و اصطلاحاً سرنوشت آگاهی نامعلوم می‌ماند. هگل است که با نفی واقعیت مستقل و سخن گفتن از ابژه درون آگاهی به عنوان شیء درخودی که در مقابل آگاهی قرار می‌گیرد، مشکل یادشده را حل می‌کند. برای هگل شناخت فرآیندی نیست که تصور ذهنی ما از ابژه را به سمت مطابقت با واقعیت مستقل از آگاهی می‌برد، بلکه فرآیندی است که در یک حرکت دیالکتیکی تصور ما از ابژه درون آگاهی را به سمت مطابقت با ابژه درون آگاهی می‌برد (Rockmore, 1997, 27-29).

### بررسی امکان‌های موجود در نقد سوم کانت با تمرکز بر مفهوم حس مشترک ۳۳

هگل در پدیدارشناسی خویش به روشنی چنین هدفی را دنبال می‌کند، زیرا برخلاف سنت متعارف فلسفی پیش از خود نمی‌خواهد که آگاهی طبیعی با معیارهایی که فلسفه نظری از بیرون بدان تحمیل می‌کند به خودتخریبی خویش که هدف آن خودآگاهی است برسد، بلکه می‌خواهد شرایطی را ترسیم کند که در آن آگاهی طبیعی بدون دخالت فلسفه و با معیارهای برآمده از خویش مراحل تکامل خود را بییماید (Hegel, 1977, 53-54). دوم، تفسیری معناشناختی که ضرورت وجود واقعیت مستقل از زبان را به عنوان معیاری برای معناها می‌کند و شرایطی مناسب برای ترسیم منطقی را فراهم می‌کند که معیارهای خویش را به درون قواعد زبانی بازگرداند؛ یعنی کاری که ویتگنشتاین متأخر با ارائه مباحث پیروی از قاعده انجام می‌دهد (Baker & Hacker, 2009, Volume 2, 227). حتی می‌توان گفت متن گرایبی‌ای که ویتگنشتاین در فلسفه متقدم خویش از فرگه وام می‌گیرد و در مقابله با روانشناسی گری بدان استناد می‌کند، یعنی بینشی که در آن واژه فقط در متن گزاره معنادار می‌تواند مدلول داشته باشد (ویتگنشتاین، ۱۳۹۳، ۴۰)، می‌تواند بسط اندیشه کانتی تفسیر شود. نکته اصلی اینجاست که با نظر به خوانش دوم می‌توان گفت که هر دو مسیر یادشده به‌نوعی برآمده از نقد سوم کانت است، زیرا او فضا را برای معیارهای بین‌الذاتانی و مشترک درون آگاهی و زبان باز می‌کند.

#### پروژه نقد سوم و جایگاه محتوایی حس مشترک: معنای عقل سلیم در کانت

کانت در نقد سوم بارها به باورهای همگانی برای تبیین نظام معرفتی خود استناد می‌کند و دلیل این امر را وجود حس مشترکی می‌داند که به عنوان اصلی ایده‌آل، توجیه‌گر طلب توافق همگانی در احکام زیبایی‌شناختی است، تا آنجا که به نظر وی سخن گفتن درباره حس مشترک معادل سخن گفتن از قوه حاکمه تأملی است (کانت، ۱۳۹۳، ۵۷). در عین حال کانت تأکید می‌کند که آنچه او حس مشترک می‌نامد به معنای فهم مشترک<sup>۱</sup> یا آن چیزی نیست که گاهی بدان عقل سلیم می‌گویند، زیرا اولی مبتنی بر احساس و دومی مبتنی بر مفاهیمی است که غالباً به طور مبهم دریافت می‌شود (Kant, 2000, 122). در واقع کانت با این کار بر تمایز خویش از فلاسفه اسکاتلندی عقل سلیم تأکید می‌کند و بر آن است که آن‌ها این اصطلاح را به معنای فهمی همگانی و پیش‌پافتاده که بر مفاهیم مبهم استوار است به کار می‌برند (منظور کانت از فهم مشترک همان فهم صرفاً سالم، یعنی فهمی حداقلی و پیش‌پافتاده است که هنوز پرورش نیافته و در بین تمامی آدمیان مشترک است (Ibid, 294-296)). اما مهم است ببینیم مراد کانت دقیقاً از این تمایز چیست و آیا واقعاً تمایزی معنادار در این میان وجود دارد (در اینجا برای برگردان اصطلاح *common sense* در کانت از همان واژه حس مشترک و در فلاسفه اسکاتلندی از واژه عقل سلیم استفاده می‌کنیم تا به تمایزی که مورد نظر کانت است

---

1- common understanding

ملتزم باشیم، هر چند که استدلال‌های نوشتار در راستای نشان دادن این امر است که این تمایز چندان وجهی ندارد.

دلیل کانت ظاهراً این است که به نظر او قوه حاکمه تأملی قوه داوری‌ای است که احساس ما را بی‌واسطه مفاهیم انتقال‌پذیر می‌سازد، پس بهتر است که فهم مشترک نامیده نشود (کانت، ۱۳۹۳، ۲۲۷). در واقع کانت می‌خواهد تأکید کند که اصل قوه حاکمه تأملی یا همان حس مشترک برخلاف آنچه در فلاسفه عقل سلیم اصول عقل سلیم<sup>۱</sup> نامیده می‌شود بر مفاهیم متکی نیست. اما در اینجا دو اشکال در مقابل دلیل کانت طرح‌شدنی است. نخست اینکه قوه حاکمه تأملی بر اساس نظر خود کانت باید نقش واسطه‌قوای شناختی و عقل را ایفا کند، بنابراین نمی‌تواند از مفاهیم قوای عالی‌تر تهی باشد و طوری نامیده شود که گویا تنها به محسوسات مربوط است، پس حس مشترک نامیدن آن خالی از اشکال نیست. به همین دلیل کانت خود می‌گوید فهم مشترک انسانی یا همان فهم سالم عامیانه گاهی می‌تواند حس مشترک نامیده شود، زیرا در تأملات قوه حاکمه غالباً از مفاهیمی سخن گفته می‌شود که نمی‌توان پذیرفت جایگاه آن‌ها در حس باشد؛ مفاهیمی چون حس حقیقت، حس آداب‌دانی یا حس عدالت (همان، ۲۲۴). اشکال دوم و مهم‌تر این است که دلیل یادشده کانت به تقویت مدعای فلاسفه عقل سلیم که ظاهراً کانت با آن‌ها هم‌سو نیست می‌انجامد. توضیح اینکه اشاره به حس از طرف کانت بیشتر تأکید بر عدم استفاده از مفاهیم برای انتقال‌پذیری احکام تأملی است تا حس‌پذیر

۱- نظریه اصول عقل سلیم در کنار دو نظریه دیگر، یعنی نظریه ادراک بی‌واسطه و نظریه باورهای طبیعی از اصول تفکر رید است که توسط سایر فلاسفه عقل سلیم مانند اسوالد و بتیه دنبال می‌شود (Kuehn, 1987, 22). همچنانکه کوهن اظهار می‌کند اینکه تبیین و تعریف رید از اصول عقل سلیم قانع‌کننده است یا خیر، محل تردید است، اما آنچه در این باره در بینش رید مسلم است این است که این اصول قابل انتزاع از ادراک حسی نیستند (یا برآمده از احساس)، و نیز نمی‌توان آن‌ها را با تعقل و استدلال اثبات کرد؛ در واقع آن‌ها پیش‌فرض‌هایی پیشینی هستند که احساس و تفکر ما بر آن‌ها بنا شده است (Ibid., 30). به بیان دیگر، رویکردهای رید، اسوالد و بتیه نشان می‌دهند که اصولی شبیه اصول لایب‌نیتس وجود دارند که پیشینی‌اند، اما به مانند اصول لایب‌نیتسی صرفاً منطقی و تهی نیستند، و بدین وسیله بین تجربه‌باوری لاکه-هیومی و عقل‌باوری لایب‌نیتسی ارتباط ایجاد می‌کنند. نکته اصلی اینجاست که به نظر فلاسفه عقل سلیم ما تنها می‌توانیم این اصول را توصیف کنیم، اما درباره چرایی این اصول نمی‌توانیم چیزی بگوییم؛ یعنی فقط می‌توانیم شیوه عملکرد ذهن را که بر اساس این اصول عمل می‌کند نشان دهیم، اما نمی‌توانیم تبیینی از چرایی آن ارائه دهیم؛ این در حالی است که این رویکرد همان دیدگاهی است که فلاسفه آلمانی با آن همراهی نداشتند. در واقع فلاسفه عقل سلیم بر آن بودند که اصول عقل سلیم نه لازم است و نه می‌تواند توجیه شود، اما فلاسفه آلمانی توجیه عقلی این اصول را ضروری می‌دانستند (Ibid., 240-242).



### بررسی امکان‌های موجود نقد سوم کانت با تمرکز بر مفهوم حس مشترک ۳۵

بودن محض، و هنگامی که می‌گوید احکام زیبایی‌شناختی قابلیت انتقال‌پذیری غیر مفهومی دارند، می‌خواهد بگوید احکام زیبایی‌شناختی با وجود کلیت و ضرورت نمی‌توانند کلیت و ضرورتی عینی همانند احکام شناختی داشته باشند. در واقع به نظر کانت احکام زیبایی‌شناختی برآمده از حس مشترک با سایر احکام معتبر از این نظر متفاوت‌اند که نمی‌توانند انتقال‌پذیری خویش را با مفاهیم بیان کنند و این به آن معناست که احکام حس مشترک بر خلاف احکام عقل نظری و عملی تبیین‌شدنی نیستند، زیرا حکم غیر مفهومی به نظر کانت معادل حکمی است که نمی‌توان برای آن اقامه دلیل کرد (همان، ۱۱۷). این رویکرد اتفاقاً فضا را برای خوانش فلاسفه عقل سلیم باز می‌کند، زیرا در باور آن‌ها نیز اصول ذهنی شناخت که بنیان باورهای عرفی و استدلال‌های انسانی را می‌سازند به روشی نظام‌مند قابل توجیه یا تبیین نیستند (Kuehn, 1987, 21) و می‌توان گفت سرشتی متمایز از باورهای عقل نظری تبیین‌پذیر دارند. پس به طور کلی اگر بنا بر تحلیل نقد سوم کانت باشد، نمی‌توان گفت که احکام برآمده از حس مشترک کانت از نظر محتوایی تفاوت چندانی با احکام برآمده از عقل سلیم فلاسفه عقل سلیم دارد، و در نتیجه کانت آنچنانکه خوانش متعارف بر آن است در مقابل فلاسفه عقل سلیم قرار نمی‌گیرد.

با در نظر داشتن جایگاه حس مشترک و نقشی که می‌تواند در نقد سوم کانت داشته باشد می‌توان تحلیلی کلی از این مفهوم در فلسفه استعلایی کانت داشت. کانت در تحلیل روش‌مندانه نقد نخست خویش نحله‌های مخالف و استراتژی سه‌وجهی خویش را اینگونه توصیف می‌کند که گویا به نظر وی عقل نقادی که سرشت فعالیت فلسفی اوست سه هدف دارد: نخست، عقل نظری را در مرزهای تجربه نگاه دارد، که معنای دیگرش این است که دست عقل گمانه‌زن<sup>۱</sup> (عقل نظری در معنای خاص خویش که مایل است از مرزهای تجربه فراتر رود) را از حوزه متافیزیک کوتاه کند؛ یعنی با نشان دادن اینکه حضور عقل نظری در محدوده متافیزیک به جدل‌های استعلایی می‌انجامد به‌نوعی شکاکیت هیوم در نفی متافیزیک را مجاز بشمارد (رویاریوی با جزم‌اندیشی). دوم، با وجود حمایت از رویکردهای شکاکانه هیومی در متافیزیک، اجازه ندهد که شکاکیت هیومی به سایر حوزه‌های معرفت بشری از جمله دانش تجربی، اخلاق، دین و باور به جهان خارج تسری یابد؛ دقیقاً در آن قلمروهایی که عقل سلیم و طبیعت بشری شکاکیت را نمی‌پذیرد (رویاریوی با شکاکیت). سوم، با وجود مجاز دانستن باورهای عقل سلیم، با رویکرد غیرنظام‌مند فلاسفه عقل سلیم همراه نشود و به اصطلاح دست عقل سلیم را از دخالت در محدوده‌ای که در توانش نیست کوتاه کند (رویاریوی با شیوه فلاسفه عقل سلیم) (کانت، ۱۳۹۴، ۷۲۷ و ۹۱). اما این پروژه دشواری است، زیرا کانت در واقع می‌خواهد شکاکیت هیومی با اتکا به روش نظری به حوزه متافیزیک سرایت کند، اما در حوزه باورهای عقل سلیم متوقف شود، فلاسفه

1- speculative reason

عقل‌گرا (جزم‌اندیش) از ادعاهای متافیزیکی خویش دست بردارند، اما روش نظری خویش را حفظ کنند، و بالاخره فلاسفه عقل سلیم بر باورهای درست خویش بمانند، اما روش خود را طرد کنند.

از زاویه‌ای دیگر نیز می‌توان استراتژی کانت را فهمید و دشواری آن را دریافت. هدف پروژه کانتی دست‌یابی به اصول ترکیبی پیشینی است، یا شروط کلی و ضروری (استعلایی) شناخت بشری که اساساً این شناخت را ممکن می‌کند. هنگامی که اصول استعلایی کانت در مقابل عقل‌گرایی ولفی قرار می‌گیرد، عقل نظری است که در سویه جزم‌اندیشانه‌اش مهار می‌شود و در نتیجه وجه سلبی و شکاکانه فلسفه کانت برجسته‌تر می‌شود، زیرا اصول استعلایی با قلاب شدن به واقعیت شروط لازم برای شناخت را تعیین می‌کند و نمی‌توان از محدوده آن فراتر رفت و ادعای شناخت در گستره فرامحسوس داشت. هنگامی که این اصول استعلایی در مقابل تجربه‌گرایی هیومی قرار می‌گیرد، باز هم این عقل نظری است که البته در سویه شکاکانه‌اش مهار می‌شود؛ اما در اینجا وجه ایجابی و غیرشکاکانه فلسفه کانت آشکار می‌شود، به این صورت که چون اصول استعلایی شناخت، اصول پیشینی هر شناخت ممکن است (ممکن بودن شناخت تجربی مبتنی بر آن‌هاست)، جایی برای شکاکیت هیومی باقی نمی‌ماند که استنباط‌بایدها و نیایدها را از هست و نیست‌ها ناممکن بدانند. در هر دو حالت پس از مهار عقل نظری (چه برای اثبات و چه برای شک) فضا برای دستاوردهای عقل سلیم باز می‌شود، یعنی باور به علیت، وجود جهان خارج، مفاهیم اخلاقی، و به طور کلی هر آنچه طبیعت بشری از شک کردن به آن‌ها پرهیز دارد و کانت نیز نمی‌خواهد عقل نظری چه برای اثبات و چه تشکیک در آنها ورود کند. در اینجا کانت، یا باید به دستاوردهای عقل سلیم به روشی غیرنظام‌مند و مشابه فیلسوفان عقل سلیم استناد کند، که ظاهراً این نگرش متعارف کانت نیست، یا باید برای حمایت از باورهای عقل سلیم به عقل گمانه‌زن و روشی نظام‌مند رجوع کند که باز همان دور پیشین تکرار می‌شود، یعنی یا به مسیر جزم‌اندیشی کشانده خواهد شد یا شکاکیت هیومی، و این مشکل اصلی فلسفه کانت است.

غالباً در حمایت از کانت و برای برون‌رفت از مخمصه‌ای که ترسیم شد گفته می‌شود که به نظر کانت ذهن دارای مقولات پیشینی است که شروط ممکن و ضروری شناخت را فراهم می‌کند، همچنانکه شهود حسی نیز دارای صور پیشینی زمان و مکان است که داده‌های خام رسیده از مجاری حسی را برای اندیشیدن توسط فاهمه پرداخته می‌کند. به همین دلیل نه می‌توان از شناخت در قلمروی سخن گفت که دست تجربه حسی بدان نمی‌رسد، نه از شکاکیت در محدوده‌ای که دست خوش تجربه حسی است. اما اشکال اینجاست که اگر از کانت پرسیده شود این مفاهیم یا صور پیشینی از کجا می‌آیند، یا تبیین وی برای آنها چیست، کانت قطعاً نمی‌تواند به پاسخ عقل‌گرایان یا تجربه‌گرایان پیش از خود استناد کند (مثلاً همانند دکارت بگوید که اینها مفاهیم فطری الهی‌اند، یا همانند بارکلی بگوید ادراک خداوند)، بلکه ظاهراً با اتکا به انقلاب کوپرنیکی خود

### ۳۷ بررسی امکان‌های موجود در نقد سوم کانت با تمرکز بر مفهوم حس مشترک

فقط می‌گویند که اگر بخواهیم احکامی کلی و ضروری داشته باشیم بهتر است که اینگونه مفروض بداریم. مسئله اینجاست که آیا چنین پاسخی که در واقع راه تبیین را می‌بندد می‌تواند تبیین یا توجیهی مناسب برای پرسش مطرح شده باشد، و مهمتر اینکه آیا این پاسخ از پاسخ فلاسفه عقل سلیم که اصول ذهنی شناخت را تبیین‌ناپذیر می‌دانند متفاوت است. برای پاسخ‌گویی به پرسش‌های یادشده می‌توان دو خوانش از فلسفه کانت داشت، یا به بیان دیگر گفت که رویکرد کانت درباره عقل سلیم فلسفه استعلایی وی را مستعد دست‌کم دو خوانش می‌کند:

۱. خوانش ایجابی یا انبساطی: خوانشی است که در آن عقل به عنوان قوه شناخت برتر با اتکا به توانایی‌های خود قرار است به توجیه و تبیین متافیزیک شناخت بپردازد و از این طریق شناخت بشری را در حوزه اموری که فراتر از گستره شناخت حسی و امور روزمره عقل سلیم بشری است بسط دهد. در اینجا مهم نیست که عقل در معنای عقل‌گرایانه آن در نظر گرفته شود یا تجربه‌گرایانه، خواه به جزم‌اندیشی و لقی بینجامد یا به شکاکیت هیومی، بلکه منظور هر قوه‌ای است که می‌پندارد می‌تواند مبانی (تجربی یا عقلانی) شناخت بشری را توجیه کند. اگر چنین خوانشی از فلسفه کانت مفروض باشد، پاسخ پرسش‌های مطرح‌شده منفی است. با این نگرش دوگانگی یادشده در فلسفه کانت و ضعف رویکرد ایجابی آن با ایرادی که غالباً از جانب برخی از فلاسفه از جمله هگل به کانت وارد می‌شود بهتر مشخص می‌گردد. هگل بر آن است که کانت خود نمی‌تواند برای بسیاری از مفاهیمی که مبنای فلسفه انتقادی وی را تشکیل می‌دهد توجیهی مناسب بیاورد. در واقع هگل رویکرد کانت را رویکردی توجیهی می‌داند و به همین دلیل بر این باور است که کانت در توجیه استعلایی خویش ناموفق بوده و به اصطلاح نقد او خود نیازمند فرانقد است (Kuehn, 1987, 245). پس در خوانش انبساطی، همراه با هگل می‌توان پذیرفت که فلسفه کانت یک فلسفه توجیه‌گرایانه است، فلسفه‌ای که اساس آن رویارویی عقل نقاد با باورهای عقل سلیم است تا جایی که این باورهای غیرفلسفی معمولی به جایگاه عقل گمانه‌زن که جایگاه فلسفه علمی است برسد (Hegel, 1977, 14). درست است که پروژه استعلایی کانت پروژه‌ای نقادانه نیز هست و کانت بارها بر این امر تأکید می‌کند، اما نباید فراموش کرد که هدف بزرگ‌تر کانت تأسیس یک نظام کامل عقل نظری یا متافیزیک طبیعت است که نقد کانت قرار است مسیر آن را هموار سازد، به اصطلاح نظافت و تسطیح زمینی که بناس متافیزیک بر آن احداث شود (کانت، ۱۳۹۴: ۴۱)، پس برداشت هگل از فلسفه کانت برداشتی کاملاً بجا به نظر می‌رسد. در این صورت هگل در متناقض دانستن فلسفه نقدی کانت نیز بر حق است، زیرا هر توجیهی خود نیازمند توجیه دیگری است و کانت نمی‌تواند در نقد برخی از مفاهیم همانند شیء فی نفسه متوقف شود و به دلیل اینکه طرد این مفاهیم با اصول عقل سلیم منافات دارد آن‌ها را بدون توجیه بپذیرد. از این رو برای رهاشدن از تسلسل توجیه‌گری یا باید به ایدئالیسم هگل پناه برد، یا

از اساس هر گونه توانایی فلسفه در شناخت حقیقت را نفی کرد و دچار نیهیلیسم شد. این دو مسیر راهی است که بعد از کانت تاریخ فلسفه آن را پیموده است. البته راه سومی هم وجود دارد و آن اینکه برای رهایی از رویکردهای ایدئالیستی و نیهیلیستی بر جنبه خودآشکارگی اصول عقل سلیم تأکید و از رئالیسم افراطی<sup>۱</sup> دفاع کرد (Kuehn, 1987, 246).

۲. خوانش سلبی یا انقباضی: خوانشی است که در آن عقل در معنایی تماماً انتقادی و شیوه‌ای غیر تبیینی (توصیفی) می‌کوشد هر ادعایی ناشی از عقل در معنای انبساطی آن را مهار کند و شناخت بشری را به محدوده‌های مجاز خویش که همان قلمرو باورهای طبیعی و تجربه محسوس بشری است بازگرداند. با نظر به خوانش انقباضی از کانت می‌توانیم پروژه استعلایی وی را فلسفه‌ای غیر توجیهی در نظر بگیریم. در این خوانش فلسفه کانت پژوهشی نیست که می‌کوشد اصول بنیادین عقل سلیم را توجیه کند، بلکه پروژه‌ای است نقدی با رویکردی توصیفی و هدف مهارکنندگی. می‌دانیم کانت اثر خویش را نه یک آموزه، که تمهیدی مقدماتی برای یافتن معیاری در جهت محک زدن صحت شناخت‌های پیشینی می‌داند (کانت، ۱۳۹۴، ۷۶). این اظهارات کانت گواه خوبی است برای حمایت از وجه سلبی و محدودکننده فلسفه کانت و تأکید بر اینکه که هدف کانت محدود کردن گستره ادعاهای شناختی است، نه توجیه آن‌ها. کانت با صراحت می‌گوید که در وهله نخست، فایده نقد استعلایی وی تنها سلبی است و وجه ایجابی آن که آن هم جنبه اخلاقی است تنها از درون وجه سلبی به دست می‌آید (همان، ۵۳). بر اساس این خوانش می‌توان رویکرد غیر تبیینی کانت درباره اصول عقل سلیم را فهمید و آن را در قالب شیوه‌ای انتقادی به این صورت تفسیر کرد که کانت اصول عقل سلیم را نیازمند بررسی نقادانه و اصلاحی می‌داند، نه ارزیابی توجیه‌گرایانه و مبتنایی، زیرا اصول عقل سلیم سالم‌اند و پذیرفتنی و در نتیجه بی‌نیاز از توجیه، اما در غیاب یک نقد باریک‌اندیش می‌توانند به توهمات عقل گمانه‌زن که همواره به دنبال اصول بنیادین ماورای تجربه است میدان دهند و با آن‌ها همراهی کنند (همان، ۳۲). در اینجا کانت با باورهای عقل سلیم هم‌سوست، با این تفاوت که برخلاف فلاسفه عقل سلیم به هیچ‌روی نمی‌کوشد وجهی اثبات‌گرایانه برای باورهای عقل سلیم در مناقشات متافیزیکی بیابد. در دیدگاه کانت فرقی نمی‌کند که توهمات ما برآمده از عقل نظری است یا عقل سلیم، وظیفه فلسفه نشان دادن این توهمات و رفع آن است. به تعبیر کانت وظیفه فلسفه زدودن فریبی است که از تفسیر نادرست ایجاد می‌شود، هر چند که در این فرآیند پیرایشی لازم باشد بسیاری از توهمات پذیرفته‌شده نابود شوند (همان، ۳۶). این همان سوئیه سلبی نیرومندی است که رویکرد کانت را به رویکرد ویتگنشتاین نزدیک می‌کند. در دیدگاه ویتگنشتاین نیز فلسفه نبردی است علیه جادو شدن شعور ما به وسیله زبان؛ در یک کلام، باطل کردن توهمات ناشی از به‌کارگیری

غیرانتقادی اندیشه و زبان (ویتگنشتاین، ۱۳۸۱، ۱۰۲).

با چنین تفسیر معتدلی فلسفه بنا نیست با عقل سلیم بجنگد یا آن را توجیه کند، بلکه فقط از آن مراقبت می‌کند. بنابراین رویکرد غیرتوجهی کانت بنا نیست به ایدئالیسم، نیهیلیسم، یا رئالیسم افراطی منجر شود، زیرا همه این رویکردها نتیجه مستقیم یا غیرمستقیم پافشاری بر توجیه‌گرایی‌اند. ایدئالیسم محصول پافشاری مستقیم بر توجیه‌گرایی و همچنین بی‌اعتمادی محض به باورهای عقل سلیم است که گویا ما را به پذیرش بی‌دلیل رئالیسم می‌کشاند (نگرش هگلی به فلسفه کانت). نیهیلیسم (نسخه پساکانتی شکاکیت هیومی) محصول غیرمستقیم تأکید بر توجیه‌گرایی است، زیرا پافشاری بر توجیه و سپس ناامیدی از آن به نسبی‌گرایی و نیهیلیسم می‌انجامد. رئالیسم افراطی نیز محصول توجیه‌گرایی است. رئالیسم افراطی در اصطلاح‌شناسی کانتی همان باورهای عقل سلیم نقد نشده است که فلاسفه عقل سلیم از آن حمایت می‌کنند، و در فلسفه ویتگنشتاین متأخر همان رئالیسمی که او در کتاب در باب یقین به مور نسبت می‌دهد و آن را نقد می‌کند. این رویکرد نیز محصول غیرمستقیم توجیه‌گرایی است، زیرا بر خودتوجیه‌گری عقل سلیم تکیه می‌کند، به طوری که گویا باورهای عقل سلیم می‌توانند همچون برهانی قاطع در مقابل ایدئالیسم و شکاکیت استوارانه بایستند (درواقع در دام همان توجیه‌گرایی‌ای می‌افتد که با کمک نظریه عقل سلیم می‌کوشد آن را نقد می‌کند). این در حالی است که به تعبیر ویتگنشتاین باورهای عقل سلیم هیچ‌گونه توجیه‌متافیزیکی با اهداف فلسفی را بر نمی‌تابند و از یقینی که آن‌ها می‌بخشند نمی‌توان درستی آن‌ها را نتیجه گرفت، زیرا تردید نداشتن درباره صحت یک گزاره لزوماً به معنای معرفت داشتن درباره آن نیست (ویتگنشتاین، ۱۳۸۷، ۲۴۷).

### استدلال حس مشترک: حل مسئله فیلسوف استعلایی

در مباحث پیشین با نظر به جایگاه صوری و محتوایی حس مشترک در فلسفه کانت نشان داده شد که این فلسفه مستعد چه خوانش‌هایی است. جایگاه صوری حس مشترک فضا را برای ترسیم نوعی کل‌گرایی فراهم می‌کند که هگل و ویتگنشتاین (به ویژه متأخر) هر دو از آن حمایت کنند، و جایگاه محتوایی حس مشترک شرایطی را که در آن دو فیلسوف یادشده با دو رویکرد کاملاً متفاوت فلسفه نقدی کانت را در دو مسیر مجزا بسط دهند. اکنون با توجه به مباحثی که مطرح شد نشان داده می‌شود که چگونه مفهوم حس مشترک به حل آنچه مسئله اصلی فیلسوف استعلایی نامیدیم کمک می‌کند. برای این کار بر استدلالی تمرکز می‌شود که کانت برای اثبات اصل حس مشترک می‌آورد.<sup>۱</sup>

۱- اشاره به این نکته که آیا در اینجا کانت به راستی استدلالی ارائه می‌دهد یا خیر، خالی از فایده نیست. کانت در این بخش ظاهراً می‌کوشد با ایجاد ارتباط بین حس مشترک و شناخت کلی، استدلالی شناختی برای اصل قوه حاکمه تأملی فراهم آورد. اما فراهم کردن استدلالی شناختی برای احکام تأملی قاعدتاً با اصول نقد سوم سازگار نیست. برخی مفسران مانند الیسون بر این اعتقادند که

به طور کلی ادعای کانت این است که دلیلی برای پیش‌فرض گرفتن اصل حس مشترک وجود دارد و این دلیل نه مبتنی بر ملاحظات روان‌شناختی، که پیش‌فرضی منطقی و شرطی ضروری برای انتقال‌پذیری شناخت به طور کلی است. برهان کانت چنین است:

مقدمه اول: احکام شناختی و اقناع آنها باید انتقال‌پذیر باشند؛ اگر این گونه نباشد، مطابقتی بین شناخت ما از اعیان و خود اعیان وجود نمی‌داشت و در نتیجه همه چیز یک بازی ذهنی صرف و امری مطلوب شکاکیت می‌شد. در واقع از آنجا که بین شناخت ما از اعیان و خود اعیان مطابقتی وجود دارد، حکم شناختی انتقال‌پذیر و معتبر است. کانت در اینجا می‌گوید حکم شناختی معتبر است، زیرا به اعیانی اشاره می‌کند که واسطه مشترک بین کاربران زبان است. به بیانی ساده‌تر، حکم شناختی معتبر است، زیرا بر مبنای مشترک اعیان بیرون از سوژه استوار است.

مقدمه دوم: حکم زیبایی‌شناختی انتقال‌پذیر است، زیرا اگر شناخت به طور خاص (احکام شناختی) انتقال‌پذیر است، حالت ذهن (آرایش قوای شناختی که برای شناخت به طور کلی لازم است و مبنای رضایت حاصل از احکام زیبایی‌شناختی است) نیز باید انتقال‌پذیر باشد. به بیان ساده، اگر حکم شناختی انتقال‌پذیر است، حکم زیبایی‌شناختی هم همین‌طور است، چون دومی مبنای اولی است.

مقدمه سوم: انتقال‌پذیری احکام زیبایی‌شناختی نمی‌تواند بر اساس مفاهیم باشد، زیرا نمی‌تواند به عنوان معیاری در خدمت تشخیص امر زیبا به کار رود. در واقع کانت در اینجا می‌گوید حس مشترک بنیانی برای انتقال‌پذیری و در نتیجه اعتبار احکام زیبایی‌شناختی است، هنگامی که بناست این احکام، انتقال‌پذیری خویش را از مفاهیم کسب نکنند.<sup>۱</sup>

---

می‌توان این اقدام کانت را نه استدلالی در جهت اثبات اصل قوه حاکمه تأملی، بلکه تلاشی در جهت نشان‌دادن مبنایی برای آن دانست؛ به بیان دیگر، از شدت معنای معرفت‌شناختی آن کاست و پذیرفت که هرچند این استنتاج دارای ظرفیت‌های شناختی هست، در وهله اول برهانی شناختی برای اثبات اصل قوه حاکمه نیست (Allison, 2001, 145).

۱- این مباحث کانت آشکارا در نزدیکی با مباحث ویتگنشتاین متأخر درباره ناممکن بودن زبان خصوصی است؛ ناممکن بودن زبانی که تنها شخص گوینده می‌داند که واژه‌های آن به چه چیز ارجاع می‌شوند (ویتگنشتاین، ۱۳۸۱، ۱۶۸-۱۶۹). استدلال ویتگنشتاین علیه زبان خصوصی این است که اگر بناست نشانه‌های زبانی برای ارجاع به احساسات کاملاً خصوصی به کار روند، آنگاه معیاری برای اعتبار صحت به کارگیری آنها وجود نخواهد داشت (همان، ۱۷۵-۱۷۴). در حقیقت ویتگنشتاین می‌گوید که کاربرد عملی، مؤثر و معتبر زبان مبتنی بر اشتراک‌پذیری نشانه‌های زبانی بین کاربران زبان است، نه معیاری بیرون از زبان که شخص بتواند به تنهایی به آن ارجاع دهد و زبان خویش را حتی در انزوای اجتماعی معنادار کند. کانت نیز به صراحت می‌گوید که ما در احکام زیبایی‌شناختی با قاطعیت ادعای همگانی بودن می‌کنیم و از آنجا که این احکام نه بر مفاهیم که بر احساس مبتنی است، پس احساسی مشترک است که مبنای احکام ماست (کانت، ۱۳۹۳، ۱۴۹). در حقیقت مشابهت اینجاست که کانت هنگامی اعتبار احکام را بر حس مشترک استوار

## بررسی امکان‌های موجود در نقد سوم کانت با تمرکز بر مفهوم حس مشترک ۴۱

نتیجه: حس مشترکی در همگان وجود دارد (کانت، ۱۳۹۳، ۱۴۸).

از اظهارات کانت این نتیجه به دست می‌آید که انتقال‌پذیری، هویت اصلی احکام معتبر است؛ یعنی هر حکمی که بتواند با توسل به معیاری پذیرفتنی انتقال‌پذیری خویش را ضمانت کند از اعتبار منطقی برخوردار است. به نظر کانت انتقال‌پذیری همچنان که در حکم شناختی (خواه احکام عقل نظری یا عملی) وجود دارد، در حکم زیبایی شناختی نیز هست، با این تفاوت مهم که حکم شناختی اعتبار خویش را از اشاره به اعیان و مفهوم‌مند کردن آن‌ها به دست می‌آورد و حکم زیبایی شناختی از ابتدای به حس مشترک که اصلی ذهنی و همگانی است (Kant, 2000, 12-13). در واقع اعتبار حکم زیبایی شناختی به هیچ‌روی به عین بر نمی‌گردد، یعنی حکم زیبایی شناختی محمول زیبایی را با مفهوم عین متحد نمی‌کند، بلکه به گستره اشخاص حکم‌کننده تسری می‌دهد (کانت، ۱۳۹۳، ۱۱۵). از اینجاست که می‌توان گفت حکم شناختی اعتبار عینی خویش را به صورت پیشینی به دست می‌آورد و در نتیجه الزام‌آوری آن را بر همگان اعمال می‌کند، در حالی که حکم زیبایی شناختی این اعتبار را بیشتر به صورت پسینی به دست می‌آورد و در نتیجه خواستار توافق همگانی است. به بیانی ساده، حکم زیبایی شناختی مشروط است؛ مشروط به اینکه به درستی نمونه‌ای استوار بر اصل حس مشترک باشد؛ اما حکم شناختی همواره مدعی ضرورتی نامشروط است (همان، ۱۴۷-۱۴۶).

وقتی به پسینی بودن قواعد زیبایی شناختی اشاره می‌شود منظور تجربی بودن یا استقرایی بودن آنها نیست. کانت خود بر این امر تأکید می‌کند که اصل حس مشترک برآمده از تجربه نیست (اساساً اصلی که برآمده از تجربه یا مشاهده باشد در دستور کار پژوهش استعلایی قرار نمی‌گیرد) (همان، ۸۱). پسینی بودن به این نکته اشاره دارد که قواعد زیبایی شناختی بر اصولی استوار است که قانونی را از پیش به صورت قاعده‌ای مشخص برای طبیعت وضع نمی‌کند، بلکه آن را به صورت قانونی ذهنی در فهم ما از طبیعت می‌پذیرد (همان). به بیانی دیگر، اصل حس مشترک هیچ قاعده‌ای را که بر اساس آن بتوان حکمی زیبایی شناختی را برای همگان تجویز کرد به وجود نمی‌آورد، بلکه کلیتی را می‌پذیرد که پس از مواجهه با متعلق زیبایی شناختی به صورت انتظار توافق همگانی ظاهر می‌شود (همان، ۱۱۶). به همین دلیل است که کانت به روشنی از هنجارهای نامتعیین<sup>۱</sup> حس مشترک سخن می‌گوید که در داوری‌های زیبایی شناختی پیش‌فرض قرار می‌گیرد (Kant, 2000, 124).

---

می‌کند که دیگر به سلاح مفاهیم مجهز نیست، مفاهیمی که داده حسی برآمده از شهود عین بیرونی را فهم‌پذیر کند؛ همچنان که ویتگنشتاین هنگامی که دیگر به سلاح اعیان و تعریف اشاری (ostensive) مبتنی بر آنها مجهز نیست، اشتراک‌پذیری را معیار معناداری احکام در نظر می‌گیرد.

بنابراین، پسینی بودن به این معناست که حکم زیبایی‌شناختی حکمی غیر تجویزی، غیر مفهومی، نامتین، مشروط، و وابسته به تجربه متعلق شناختی است. همینکه حکمی بتواند این ویژگی‌ها را داشته باشد، به این معناست که از پویایی لازم برای انطباق با واقعیت‌های متغیر زندگی اجتماعی برخوردار است و در نتیجه از جزم‌اندیشی دور می‌ماند. کانت در تعریف قواعد هنری به روشنی این رویکرد منعطف را نشان می‌دهد: قاعده نمی‌تواند به صورت یک دستورالعمل به کار رود، چرا که در این صورت حکم زیبایی‌شناختی مفهومی و ایجابی خواهد بود، اما از آنجا که بی‌قاعده هم نمی‌تواند باشد، باید که این قاعده از عمل یعنی از محصول انتزاع شود (کانت، ۱۳۹۳، ۲۴۶). انتزاع قواعد همگانی از عمل یعنی وجود قاعده نه از پیش، که بر آمدن آن حین تجربه؛ این تمام آن چیزی است که می‌تواند شرایط استعلایی صدور احکام را پویاتر کند.

مباحث یادشده در نقد سوم کانت آشکارا در نزدیکی با مباحث ویتگنشتاین متأخر درباره قواعد زبانی است. به نظر ویتگنشتاین متأخر اگر بناست زبان ابزاری برای انتقال‌پذیری معنا به شمار آید، نه فقط در تعریف، که در داوری‌ها نیز توافق لازم است (ویتگنشتاین، ۱۳۸۱، ۱۶۸). در واقع قواعد زبانی باید بتوانند با داوری‌هایی که عملاً در زندگی روزمره رخ می‌دهد سازگار باشند، یا شاید حتی باید در داوری‌ها و توافقات مشترک انسانی ساخته شوند. در چنین شرایطی منطق حذف نمی‌شود، زیرا تا اندازه‌ای ثابت خود را از همین توافقات کسب می‌کند، همانند یک مفهوم اندازه‌گیری که تا حدی با ثباتی معین در نتایج اندازه‌گیری معین می‌شود (همان). اینکه توافقات عمومی در فلسفه متأخر ویتگنشتاین چگونه می‌تواند مرجعی استاندارد برای قواعد زبانی باشد موضوعی است مورد اختلاف مفسران، همان‌طوری که موفقیت کانت در برقراری کلیت و ضرورت ذهنی موضوع مناقشه‌برانگیزی است، اما مسئله اصلی جهت‌گیری مشابه این دو فیلسوف برای رسیدن به قواعدی پویاتر است.

به طور کلی می‌توان گفت که رویکرد غیرتوجهی ناظر بر باورهای حس مشترک در کانت مسیر دستیابی به منطقی است پویاتر که بر قواعد منعطف‌تر استوار است. حس مشترک، عقل سلیم، فهم مشترک همگانی، فهم صرفاً سالم، یا هر اصطلاح مشابه دیگری که در تعریف آن می‌توان گفت آن چیزی است که خود را به عنوان باورهای طبیعی و همگانی در زبان مشترک نشان می‌دهد. مهم این نیست که فلاسفه عقل سلیم، کانت، مور، هگل، یا ویتگنشتاین باورهای یادشده را چه می‌نامند، مهم جایگاه چنین باورهایی در نظام فلسفی آنهاست، و اینکه می‌کوشند در مقام نقد، توجیه یا توصیف با آنها روبرو شوند. تلاش کانت در نقد سوم برای دستیابی به مبنایی مشترک درون‌آگاهی‌گشودن راهی است به منطقی‌پویا که به دلیل استناد به حس مشترک به جزم‌اندیشی نمی‌انجامد، اما کماکان از کلیت و ضرورت و در نتیجه پایایی لازم برای پرهیز از شکاکیت برخوردار است.



## نتایج مقاله

این نوشتار تلاشی بود برای نشان دادن امکان ها و استعداد های نقد سوم کانت در پاسخ گویی به این پرسش که آیا امکان رسیدن به قواعدی که از یک سو کلی و ضروری باشد و از سوی دیگر پویا و قابل انطباق با واقعیت های زندگی وجود دارد؟ برای پاسخ گویی به پرسش یاد شده بر جایگاه صوری و محتوایی اصل حس مشترک در نقد سوم کانت تمرکز شد و نتایجی به دست آمد که می توان آن ها را در عبارات زیر برشمرد:

۱. کانت در نقد سوم نمی تواند اعتبار احکام زیبایی شناختی را بر هیچ مبنایی بیرون از قوای شناختی سوژه بنا کند، زیرا این کاری است که در نقدهای پیشین برای اعتبار بخشی به احکام طبیعی و اخلاقی انجام داده است، بنابراین یا باید از کلیت و ضرورت احکام زیبایی شناختی دست بکشد و در نتیجه پروژه نقد سوم را رها کند، یا اینکه برای یافتن معیار به درون سوژه باز گردد. کانت راه دوم را برمیگزیند و برای تثبیت جایگاه احکام زیبایی شناختی کلیت و ضرورتی را تعریف می کند که منشأ آن سوژه و استوار بر حس مشترک انسانی است. این اقدام امکان پی ریزی منطقی پویا را فراهم می کند که بدون نیاز به واسطه ای خارج از آگاهی و زبان قواعد شناختی و گفتگویی ما را معتبر و معنادار می سازد و بر نقش اجتماعی آگاهی و زبان تأکید می کند. در واقع کانت با این کار مسیر را برای توسل به مبنایی بین الاذهانی هموار می کند و به همین دلیل نقد سوم دارای این استعداد است که هم فیلسوفی مثل هگل به آن استناد کند و معیار آگاهی را درون آگاهی قرار دهد و هم فیلسوفی چون ویتگنشتاین از آن بهره برد و معیار معنا را به درون زبان بازگرداند.

۲. برخلاف تفسیر رایج، رویکرد نقدی کانت را نمی توان در مقابل باورهای عقل سلیم قرار داد؛ به ویژه در نقد سوم که کانت با تأکید بر حس مشترک نشان می دهد که جایگاه و اهمیت مفهوم عقل سلیم در فلسفه او کمتر از عقل نظری و عملی نیست. بنابراین باید گفت فلسفه استعلایی کانت، هم مستعد خوانشی ایجابی، انبساطی، و نظام مند است که هدف آن توجیه و مقابله با باورهای عقل سلیم است، رویکردی که در فلسفه هگل به کمال خویش می رسد، هم مستعد خوانشی سلبی، انقباضی، و غیر نظام مند که هدف آن صرفاً نقد و مهار باورهای عقل سلیم است، یعنی رویکردی که در فلسفه ویتگنشتاین دنبال می شود.

۳. کانت در نقد سوم از اعتبار احکامی سخن می گوید (احکام زیبایی شناختی) که غیر تجویزی، غیر مفهومی، نامتین، مشروط، و وابسته به تجربه متعلق شناختی، یعنی محصول انتزاع از عمل اجتماعی است. با استناد به منطقی که چنین احکامی را مشروع و معتبر می داند ما دارای قواعدی منعطف تریم، یعنی مجهز به منطقی هستیم که این امر را ممکن می کند که در داوری های زندگی روزمره بدون تن دادن به شکاکیت و نسبی گرایی یکدیگر را بفهمیم، اما با توسل به معیاری جزمی و پیشینی یکدیگر را به بدفهمی متهم نکنیم.

### کتابشناسی

- کانت، ایمانوئل. (۱۳۹۰). *تمهیدات: مقدمه‌ای برای هر مابعدالطبیعه آینده که به‌عنوان یک علم عرضه می‌شود*، غلامعلی حداد عادل، چاپ پنجم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۹۳). *نقد قوه حکم*، چاپ هشتم، عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۹۴). *نقد عقل محض*، چاپ اول، بهروز نظری، تهران: ققنوس.
- ویتگنشتاین، لودویگ. (۱۳۹۳). *رساله منطقی-فلسفی*، ترجمه و شرح سروش دباغ، چاپ اول، تهران: هرمس با همکاری انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ویتگنشتاین، لودویگ. (۱۳۸۱). *پژوهش‌های فلسفی*، فریدون فاطمی با درآمدی از بابک احمدی، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز.
- ویتگنشتاین، لودویگ. (۱۳۸۷). *در باب یقین*، مالک حسینی، چاپ اول، تهران: هرمس.

Allison, Henry E. (2001). *Kant's theory of taste, A Reading of the Critique of Aesthetic Judgment*, New York: Cambridge University press,

Baker, G. P & Hacker, P. M. S. (2009). Agreement in definitions, judgements and forms of life. In *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity, Volume 2 of An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, P. M. S. Hacker (ed), Oxford: Wiley-Blackwell

Hegel, G. W. F. (1977). *Phenomenology of Spirit*, Translated by A. V. Miller with analysis of the text and foreword by J. N. Findlay, New York, Oxford: Oxford University press

Kant, Immanuel. (2000). *Critique of the power of judgment*, Paul Guyer and Eric Matthews, New York: Cambridge University press, 2000

Kuehn, Manfred, *Scottish common sense in Germany, 1768-1800*, A Contribution to the History of Critical Philosophy, Foreword by Lewis White Beck, Kingston and Montreal: McGill-Queen's University Press, 1987

Rockmore, Tom. (1997). *Cognition: An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit*, Berkeley: university of California.