



The Relation Between Transcendental I and Time in Kant's Thought

Nayerehsadat Mirmousa 

Assistant Professor, Department of Philosophy, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.
n_mirmousa@sbu.ac.ir

Abstract

According to Kant, Synthesis is temporally structured. However, the "transcendental I" which serves as the foundation for temporal Synthesis, is out of time. In the analogies of experience, the "transcendental I" does not put into any moods of time (persistence, succession, and simultaneity). This may seem contradictory, as it raises the question of how the timeless "transcendental I" can form the basis of a synthetic judgment while also being out of time. This article aims to show that, based on the discussion on synthesis and the analogies of experience, the timelessness of the transcendental self does not entail a disconnection from time. Because the disconnection with time will render the transcendence of the self meaningless in Kant's philosophy. Although the "transcendental I" is not "in" time, it is always "with" time. Being "with" time means that the subject, as pure spontaneity, constitutes objectivity through time. This is because the existence of phenomena and their objective knowledge is only possible through objectivity as a determination in time. By giving time to itself a priori, the transcendental self affects itself and thus guarantees its transcendence through its finitude which is the constant companionship to time.

Keywords: Transcendental I, Time, Persistence, Synthesis, Analogies of Experience. Kant.

Received: 2023/07/22 ; Received in revised form: 2023/09/03 ; Accepted: 2023/09/15 ; Published online: 2023/07/18

▣ Mirmousa, N. (2023). The Relation Between Transcendental I and Time in Kant's Thought. *Journal of Philosophical Theological Research*, 25(4), 163-187. <https://doi.org/10.22091/JPTR.2024.341.2877>

▣ © The Author



Introduction

Kant's philosophy posits that every synthesis, such as apprehension, reproduction, or recognition, is temporally structured. However, the unity of these combinations requires the existence of the transcendental self as their a priori ground for knowledge. According to Kant, the transcendental self, as the ground of the temporality of combinations, exists outside of time. In the analogies of experience, Kant goes beyond this and claims that the transcendental self is even outside of any of the modes of time (persistence, succession, and simultaneity). This raises a problem: if the transcendental I is outside of time, then its transcendence would be meaningless in Kant's philosophy. We will show that the synthetic unity of knowledge occurs in all its stages in connection with time. Furthermore, it has been demonstrated that the possibility of a priori synthetic knowledge depends on the relationship between time and the transcendental self. This article has tried to show with the phenomenological approach and by examining the discussion of synthesis and analogies of experience that the temporality of the transcendental self does not mean its "being in time" but rather, it means the constant companionship of the transcendental self and time itself.

The relationship between time and Synthesis

According to Kant, multiplicity needs synthesis to be known. The multiplicity of time cannot be understood unless the unity of time is assumed beforehand. The unity of time is the formal and a priori condition of the intuition of all phenomena. The synthesis of apprehension is related to the present. The synthesis of reproduction that is related to the past is the synthesis of the current moments with the previous moments. This is the responsibility of the transcendental imagination. The synthesis of recognition is related to the future because the a priori identity of the two moments will be the end based on which the imagination can order the multiplicity of intuitions (moments).

The combination of recognition or the identification of understanding itself requires a fundamental identity that unites all three combinations. This second identity is called "Transcendental Apperception" which according to Kant is outside of time. How can the timeless transcendental self be the ground of the temporal combination? If the transcendental self is outside of time, it is no longer transcendental, and if it is in time, like other phenomena, it becomes an object of knowledge. How can this conflict be resolved in Kant? The answer to this question can be found in the section on analogies of experience.

Analogies of experience: relation of time with the transcendental self-consciousness

In the analogies of experience, In analogies of experience, Kant talks about the moods of time. The moods of time are persistence, succession, and simultaneity. Even in analogies of experience, although Kant proposes these three modes of time, the above conflict is not resolved. Therefore, not only is the transcendental self not placed in any of the divisions of time, but also according to the analogies of experience, it is not placed in any moods of time.

The conflict is resolved only when we note that all three analogies are related to the categories of relation. In addition to being related to the categories of relation, analogies reveal the meaning of "relation"; The "relation" between the subject and the predicate of the sentence and the relationship between the subject and the object in general. The pure unity of time - which is assumed by the transcendental subject - is the necessity that makes possible not only the knowledge of objects but also the realization of objectivity. Therefore, transcendental self-consciousness, as the necessary condition for knowing objects, must always consider its

connection with the pure unity of time. If these rules - the analogies of experience - do not exist as transcendental time- determinations, the unity of nature and the temporality of phenomena will be lost. As a result, experience in the sense of a priori synthesis of phenomena also becomes meaningless.

Therefore, even though nothing has been directly said about the relationship between time and transcendental self-consciousness in analogies, there is a fundamental connection between transcendental self-consciousness and time. The objectivity of synthetic judgments depends on time; Although, time is neither something outside the transcendental subject nor inside the subject. Rather, time is the way by which the subject affects itself. According to Heidegger, time is the continuous self-affecting of the subject.

Conclusion

According to what has been said, in the discussion of the analogies, it becomes clear how the transcendental subject, though it is not "in" time, makes it possible to be "in" time. And this is the same constant companionship of the transcendental self with time itself. Time and transcendental self are two sides of a pure combination. The transcendental self makes possible one side of knowledge - that is, subjectivity - and time - the other side - that is, objectivity. Neither time nor the transcendental self is "in" time. At the same time, both of them are a priori to all of the intra-temporal objects.

Moreover, the transcendental self is not "in" time but "with" time. And in being with time, The transcendental self can make all the moods of time possible. This companionship means the persistence of the relationship.

Finally, only being "with" time can justify the paradox of receptivity of self in intuition and spontaneity of understanding. The transcendental self as pure spontaneity accompanied with time can pose the receptive self in front of itself as objectivity and it guarantees the transcendence of the subject.

References

- Bossart, W. H. (1897). Kant's "Analytic" and the two-fold nature of time, in *Kant-Studien*, Volume 69: Issue 1-4, De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/kant.1978.69.1-4.288>
- Carr, D. (1999). *The paradox of subjectivity: The self in the transcendental tradition*, Oxford University Press, New York.
- Ewing, A.C. (1938). *A short commentary on Kant's Critique of Pure Reason*. The University of Chicago Press
- Heidegger, M. (1962). *Kant and the problem of metaphysics*. Trans. James S. Churchill, Bloomington, Indiana University Press.
- Heidegger, M. (1997). *Phenomenological interpretation of Kant's Critique of Pure Reason*, translated from German to English by Parvis Emad and Kenneth Maly, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.
- Heidegger, M. (2002). *The essence of human freedom: An introduction to philosophy*, trans. Ted Sadler, Continuum.
- Heidegger, M. (2018). *The question concerning the thing: On Kant's Doctrine of the Transcendental Principles*, trans. James D. Reid and Benjamin D. Crowe, Rowman, and Littlefield.
- Husserl, E. (1960). *Cartesian meditations* (trans. by Dorion Cairns). Hague: Martinus Nijhoff Publishers.
- Kant, I. (1997). *Critique of pure reason*, trans. Paul Guyer and Allen W. Wood, Cambridge University Press.
- Kant, I. (2004). *Prolegomena to any future metaphysics*. trans. & ed. Gary Hatfield, Cambridge University

Press, New York.

Kemp Smith, N. (2003). *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*. Palgrave MacMillan, London.

Melnick, A. (1973). *Kant's Analogies of experience*. London: The University of Chicago Press.

Paton, Herbert, J. (1936). *Kant's Metaphysics of experience*, (Vol.1-3). London: Routledge.

Todariya, S. (2020). Synthesis and transcendental Ego: A Comparison of Kant and Husserl. *Journal of the Indian Council of Philosophical Research* 37 (2):265-277.

<https://doi.org/10.1007/s40961-020-00202-w>

Weatherston, M. (2002). *Heidegger's Interpretation of Kant: categories, imagination and temporality*. New York: Palgrave Macmillan.



پښتونخواه پښتانه علوم او مطالعات فرېنډس
پښتونخواه پښتانه علوم او مطالعات فرېنډس



رابطه من استعلایی با زمان در اندیشه کانت

نیره سادات میرموسی 

استادیار، گروه فلسفه، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. n_mirmousa@sbu.ac.ir

چکیده

در نظر کانت، ترکیب ساختاری زمانمند دارد. اما من استعلایی، که بنیاد زمانمندی ترکیب است، بیرون از زمان است. در قیاسات تجربه، من استعلایی در هیچ یک از حالات زمان (استمرار، توالی و هم‌زمانی) قرار نمی‌گیرد. من استعلایی چگونه می‌تواند مبنای حکم ترکیبی باشد و در عین حال بیرون از زمان قرار گیرد؟ در این مقاله کوشش شده است تا با بررسی بحث ترکیب و همچنین قیاسات تجربه، نشان دهیم که در زمان نبودن من استعلایی به معنای قطع پیوند با زمان نیست، زیرا عدم پیوند با زمان استعلایی بودن من یا سوژه شناسا را در فلسفه کانت بی‌معنا خواهد کرد. بنابراین، من استعلایی، اگرچه «در» زمان نیست، اما همواره «با» زمان است. «با» زمان بودن به معنای این است که سوژه، به مثابه خودانگیختگی محض، برابر بودگی را به واسطه زمان وضع می‌کند. زیرا فقط در این برابر بودگی یعنی تعیین‌یافتگی در زمان است که وجود پدیدارها و در نتیجه شناخت عینی آنها ممکن می‌شود. بنابراین، سوژه استعلایی به نحو پیشینی با اعطای زمان (زمان به مثابه قاعده شهود) به خود بر خود تأثیر می‌گذارد. بدین معنا، سوژه استعلایی، در عین خودانگیختگی محض، منفعل از زمان و در نتیجه متناهی است. این تناهی، به مثابه معیت دائمی با زمان، تضمین‌کننده استعلای سوژه است.

کلیدواژه‌ها: من استعلایی، زمان، استمرار، ترکیب، قیاسات تجربه، کانت.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۲۱؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۳۱؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۲/۰۴/۲۲

□ میرموسی، نیره سادات. (۱۴۰۲). رابطه من استعلایی با زمان در اندیشه کانت. *پژوهش‌های فلسفی-کلامی*. ۲۵(۴). ۱۶۳-۱۸۷.

<https://doi.org/10.22091/JPTR.2024.341.2877>



مقدمه

کانت هیچ گاه به زمان به مثابه موضوعی مستقل نپرداخته است. اما هر گاه سخن از ترکیب^۱ کثرات یا وحدت تألیفی آنها به میان می‌آید، نقش زمان در اندیشه او برجسته می‌شود. ترکیب‌ها-ادراک^۲، بازسازی^۳ و بازشناسی^۴- بر پایه فهمی از زمان رخ می‌دهند. اما وحدت ترکیب‌های سه‌گانه مستلزم فرض من استعلایی نیز است که بنیاد ترکیب‌ها و ممکن‌کننده شناخت است. مقصود از زمان در «ترکیب‌ها»،

ساحت‌های زمان (گذشته، حال و آینده) به معنای توالی و همزمانی آنات زمانی است، در حالی که من استعلایی در هیچ یک از این ساحت‌ها قرار نمی‌گیرد و بیرون از زمان است. بنابراین، این سؤال پیش می‌آید که من استعلایی چگونه می‌تواند تصورات را در زمان ترکیب کند و در عین حال بیرون از زمان باشد؟

یک احتمال این است که بگوییم من استعلایی بیرون از «زمان به معنای توالی» است، اما بیرون از «زمان به معنای استمرار» نیست.^۵ برای تحقق شناخت، «من می‌اندیشم» باید همواره همه تصورات من را همراهی کند، و این همراهی چیزی جز استمرار نیست. پس همچنان می‌توان معتقد بود که من استعلایی به این معنا در زمان است. اما کانت در نقد عقل محض، در بخش قیاسات تجربه^۶ (Kant, 1997, B 225, 226)، این احتمال را رد می‌کند. زیرا استمرار به معنای استمرار جوهر است و جوهر به مثابه مقوله صرفاً بر پدیدارها اطلاق می‌شود، در حالی که من استعلایی پدیدار نیست. پس این سؤال می‌تواند در قیاسات نیز مطرح شود که من استعلایی چگونه همواره تصورات را همراهی می‌کند، بی آن که استمرار داشته باشد.

مدعای مقاله حاضر این است که وحدت ترکیبی شناخت نه تنها در همه مراحلش در پیوند با زمان رخ می‌دهد، بلکه اساساً امکان شناخت ترکیبی پیشین در گرو نسبت زمان با من استعلایی است. اما زمانی بودن من استعلایی به معنای «در زمان بودن» نیست، چرا که اگر بود، همچون پدیدارهای دیگر، ایژه شناخت قرار می‌گرفت؛ به معنای «بیرون از زمان بودن» هم نیست، چرا که اگر بود، دیگر استعلایی نمی‌بود؛ بلکه به معنای معیت همیشگی من استعلایی و خود زمان (نه یکی از حالات آن) است. معیت همیشگی «من می‌اندیشم» با شناخت به معنای حضور دائم من به منزله فعل اندیشیدن است که ضرورت

1. synthesis
2. apprehension
3. reproduction
4. recognition

۵. این احتمال برداشت نگارنده از برخی از عبارات‌های کانت در قیاسات تجربه (قیاس اول) است (برای نمونه در Kant, 1997, B 225). در بخش «قیاسات تجربه: پیوند زمان با من استعلایی» مقاله این احتمال مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۶. analogies of experience. این کلمه در فارسی، قیاسات، تشابهات و تمثیلات تجربه ترجمه شده است که نگارنده قیاسات را انتخاب کرده است چون مسئله مقایسه دو چیز در این بخش بسیار مهم است.

و عینیت شناخت را موجب می‌شود. اعتبار عینی شناخت نیز به این معناست که پدیدارها در زمان موجودند، نه آن که صرفاً در زمان ترکیب می‌شوند. بنابراین، زمان اگرچه خود به مثابه موجود لحاظ نمی‌شود، اما موجودیت موجودات را در ارتباط با من استعلایی ممکن می‌سازد. این همان معنای بنیادین تر استمرار است که کانت در قیاسات مطرح می‌کند.

۲. رابطه زمان و ترکیب

هر کثرتی برای شناخته شدن نیازمند ترکیب است. کثرت تصورات صرفاً انطباعات یا تأثراتی بدون پیوستگی است، و ترکیب عبارت است از متصل کردن تصورات متکثر به یکدیگر: «منظور من از ترکیب به معنای عام آن، این عمل است که تصورات مختلف به یکدیگر اضافه شوند و کثرت آنها در یک شناخت واحد فهمیده شود» (Kant, 1997, A77-B103). با آن که کانت صراحتاً به این مطلب اشاره نمی‌کند، اما می‌توان گفت ترکیب ساختاری زمانمند دارد و به سه نحو رخ می‌دهد:

(۱) ترکیب ادراک و حال حاضر

(۲) ترکیب بازسازی و گذشته

(۳) ترکیب بازشناسی و آینده

پیش از بررسی ترکیب‌ها، ذکر سه نکته مهم است. نخست آن که هر سه ترکیب هم کارکرد تجربی دارند و هم کارکرد استعلایی (محض)؛ آنچه در وحدت ترکیبی پیشین معیار است کارکرد استعلایی آنهاست. کارکرد استعلایی به جای آن که متوجه کثرت تصورات باشد، کثرت خود آنات زمان را مبنا قرار می‌دهد. بنابراین ما در این قسمت، ترکیب کثرت آنات زمانی را مورد بررسی قرار می‌دهیم. دوم، این ترکیب‌ها به معنای واقعی سه ترکیب نیستند، بلکه حالات یک ترکیب‌اند و از جهت تحقق تقدّم و تأخری میان آنها نیست. و سوم آن که در نظر کانت بدون درکی از توالی، تصور ساحت‌های زمان ممکن نیست.

۱. کانت به نسبت ترکیب‌ها با ساحت‌های زمانی تصریح نکرده است. در این مقاله، اگرچه از منظر هستی‌شناسانه (هایدگری) به کانت پرداخته شده و از نظر نگارنده هر سه ترکیب با یکدیگر متحد (نه سه ترکیب) دانسته شده است، اما تفاوت خوانش حاضر با خوانش هایدگر آن است که تلاش شده تا به ساختار اندیشه کانت ملتزم مانده، در عین حال تعارض ظاهری اندیشه او در بحث رابطه ادراک نفسانی استعلایی با زمان رفع شود. لذا این مقاله به جای تمرکز بر بحث قوه خیال و شاکله‌سازی‌ها، بر بحث قیاسات تجربه مبتنی است، چرا که هر سه ترکیب از نظر نگارنده در وحدت ادراک استعلایی متمرکز می‌شود. برای مطالعه بیشتر درباره تفسیر هایدگر از کانت، نک. Heidegger, 1997, pp.229-249. هایدگر در این بخش از کتاب خویش تفاوت تفسیر خود با دیدگاه کانت را روشن می‌سازد. او در صفحه ۲۲۹ می‌گوید: «اگر ساختار وجودی هر سه ترکیب را در نظر بگیریم، همه آنها در ترکیب نهایی قوه خیال ریشه دارند، که در پیوند با زمان است.» همچنین در صفحه ۲۳۲ اشاره می‌کند که قوه خیال همان زمانمندی اصیل دازاین است. نهایتاً در صفحه ۲۴۹ او تمایز میان کانت و تفسیر خویش از کانت را در قالب یک نمودار ترسیم می‌کند.

در ادامه، ضمن بررسی ترکیب‌ها نشان خواهیم داد که من استعلایی -بر خلاف پدیدارها- در زمان به معنای توالی قرار نمی‌گیرد.

ادراک و زمان حال

در ادراک آنچه ترکیب می‌شود کثرت آنات زمانی است. زیرا خود زمان نیز همزمان با شهودات داده می‌شود و دارای کثرت است (Kant, 1997, B160). کثرت بماهو کثرت فاقد تعیین است، یا دست‌کم تعیینی خام دارد که به بی‌نظمی و ازهم‌گسیختگی شبیه است. ترکیب ادراک تنها هنگامی ممکن می‌شود که خود کثرت آنات زمانی نیز به وحدت برسند یا به عبارتی نظم یابند.

کثرت در ترکیب ادراک با کثرت در شهود حسی فرق دارد. در شهود حسی، ما صرفاً آنات تک و مجزا را درک می‌کنیم که نسبت به یکدیگر غیریت و خارجیت دارند (یعنی کثرت بماهو کثرت). اما نهایتاً در عمل ترکیب است که کثرت شهود حسی از خارجیت و غیریت نسبت به یکدیگر خارج شده، در نسبت با یکدیگر همچون آنات متوالی یا همزمان ادراک می‌شوند. تا زمانی که عمل ترکیب (یعنی نظم متوالی و همزمان پدیدارهای شهود) از جانب فاعل شناسا صورت نگیرد، وحدت زمان که شرط صوری و پیشینی شهود همه پدیدارهاست وجود نخواهد داشت، اگرچه خود ترکیب از پیش این وحدت زمان را فرض می‌گیرد. کانت از این هم قدم فراتر می‌گذارد. او معتقد است نه تنها وحدت کثرات، بلکه حتی تصور کثرت بماهو کثرت نیز بدون زمان ممکن نیست؛ آنات زمانی در غیریت با یکدیگر متکثر می‌شوند. اما این کثرت به فهم در نمی‌آید، مگر آن که پیشاپیش زمان واحدی فرض شود که متشکل از همین آنات متکثر باشد: «[...] اگر ذهن زمان را در توالی تأثرات تشخیص نمی‌داد، کثرت به مثابه کثرت تصور نمی‌شد، زیرا هیچ تصویری، تا جایی که در یک لحظه جا داده شده است، هرگز نمی‌تواند چیزی جز وحدت مطلق باشد» (Kant, 1997, A99).

بنابراین ترکیب ادراک بر مبنای آن اکنون صورت می‌پذیرد و با زمان حال حاضر مرتبط است. زیرا این ترکیب ابتدائاً به آنات کثیر -که هر بار به صورت یک آن در شهود حسی داده شده‌اند- وحدت می‌بخشد. اما از آنجا که ترکیب ادراک به مثابه ترکیب باید هر آن کنونی را با آن قبلی مرتبط سازد، با زمان گذشته نیز سروکار دارد. زیرا برای ایجاد اتصال آنات با یکدیگر و برقراری نظم میان آنها ابتدا باید آن قبل احضار شود تا در جنب آن کنونی قرار گیرد. در اینجا نقش قوه خیال استعلایی برای بازسازی آنات قبل پررنگ می‌شود.

بازسازی و زمان گذشته

همان‌طور که گفته شد، در هر شهود حسی فقط یک آن -قطع نظر از آنات دیگر- دریافت می‌شود. اما ادراک حسی هنگامی رخ می‌دهد که آنات زمان با یکدیگر ترکیب شوند. برای تشکیل سلسله آنات، یعنی ایجاد نسبت میان آنها، ذهن باید قادر باشد آنات قبلی را نزد خود حفظ کند و سپس به آن کنونی بیفزاید.

کانت این کار را بر عهده قوه خیال استعلایی^۱ می‌گذارد. خیال ظرفی نیست که آنات در آن به طور تصنعی در مجاورت یکدیگر قرار بگیرند تا مجموع آنها زمان را شکل دهد، بلکه خیال در افزودن آنات به یکدیگر نقش فعال دارد، بدین نحو که آن قبلی را در نظر به آن کنونی احضار می‌کند. در این احضار، تقدّم و تأخّر آنات به صورت پسینی نیست، بلکه آنات به نحو پیشینی از جانب خیال به مثابه قبل و بعد لحاظ می‌شوند. از همین روست که کانت ترکیب خیال را ترکیب بازسازی می‌نامد (Kant, 1997, A100).

برای روشن شدن مطلب، آنات زمان را همچون نقاطی مجزا تصور کنید. خارجیت و غیریت این نقاط زمانی قابل درک است که کثرت آنها لحاظ شود. اما اتصال و ترکیب آنها در گرو نسبت‌شان با یکدیگر بر اساس قبلیت و بعدیت است. به عبارت دیگر، تحقق اتصال منوط به آن است که ذهن در گذر از یک آن به آن دیگر هم‌زمان آن قبل را بازسازی کند تا توالی شکل بگیرد. دلیل ارتباط ترکیب بازسازی با گذشته نیز همین است. چنان که به گفته کانت، اگر بازسازی تصورات گذشته در پیشروی به سوی تصورات آینده صورت نگیرد، تصور کل و حتی تصور آنات ایجاد نخواهد شد (Kant, 1997, A102).

بنابراین، ترکیب ادراک و ترکیب بازسازی چنان به هم مرتبط‌اند که به گفته پیتن (Paton, 1936, vol.1, pp. 363-364)، اگر از ابتدا بگوئیم دو ترکیب وجود ندارد و حتی ترکیب بازسازی عنصر ضروری ترکیب ادراک است، نظریه کانت را روشن‌تر بیان کرده‌ایم. به این ترتیب، باید پذیرفت که قوه خیال استعلایی اساس هر ترکیبی است، به نحوی که بدون قوه خیال معنای ترکیب فهم نمی‌شود: «ترکیب به طور عام [...] معلول محض قوه خیال است، یعنی معلول عملکرد کور^۲ و البته گریزناپذیر روح؛ و بدون آن هرگز و در هیچ جا شناختی نخواهیم داشت، اگرچه به ندرت به این عملکرد آگاه هستیم» (Kant, 1997, A77/78-B103).

آنچه نقش قوه خیال را از بازسازی آنات قبلی فراتر می‌برد و نقشی بنیادین‌تر به آن می‌دهد این است که خیال کار بازسازی را من‌عندی و دلخواهانه انجام نمی‌دهد. این گونه نیست که انبوه آنات زمانی، که ذاتاً هیچ پیوستگی ای میان آنها نیست، صرفاً با بازی خیال و بدون هیچ قاعده و ضرورتی پشت سر هم قرار گیرند. اسناد قبلیت و بعدیت به آنات زمان خودسرانه صورت نمی‌گیرد. اگر تقدّم و تأخّر آنات زمان توسط خیال بالضرورة بازسازی نمی‌شد، زمان به معنای توالی آنات زمانی وجود نمی‌داشت. اما قوه خیال چگونه سلسله متوالی آنات زمان را ضروری می‌کند؟

کانت در بحث مختصرش در باب شاکله‌سازی صراحتاً به این نقش بنیادین خیال اشاره می‌کند. از

۱. پیتن معتقد است که خیال در نظر کانت سه معنا دارد: (۱) خیال تجسمی که با تصاویر یا اشکال در مکان سروکار دارد؛ (۲) خیال تداعی‌کننده که ایده‌ها را به یکدیگر در زمان متصل می‌کند؛ (۳) قوه خیال که ایده‌ها را بر اساس قرابت و خویشاوندی میان آنها پیوند می‌دهد (Paton, 1936, vol.1, p.366).

۲. پیتن معتقد است که واژه «کور» به معنای ناآگاه بودن خیال نیست. خیال اساساً یک فعالیت آگاه است. اما در تفسیر مورد نظر از کانت شاید بتوان واژه کور را به ناخودآگاه بودن خیال تعبیر کرد (Paton, 1936, vol.1, pp.269-270).

نظر او نقش قوه خیال به جز بازسازی، تصویرسازی معنایی از زمان برای هر مقوله فاهمه است. این عمل قوه خیال شاکله‌سازی^۱ نام دارد (Kant, 1997, A138-B177). شاکله‌سازی به این معناست که خیال قاعده‌های زمانی یعنی «تعیینات استعلایی زمان»^۲ - و نه خود زمان - را ایجاد می‌کند (Kant, 1997, A139-B178). اما خیال بر اساس معنای پیشین و محض زمان می‌تواند تعیینات استعلایی زمان (توالی و همزمانی) را به مثابه شرط صوری هر گونه شهود ممکن سازد. زیرا به نظر کانت (Kant, 1997, B225)، اگرچه محض زمان (زمان فی نفسه) فهمیده نمی‌شود، اما بدون فرض پیشینی آن به مثابه مبنا، توالی و همزمانی نیز درک نمی‌شود. بنابراین قوه خیال با فرض تصور زمان می‌تواند همچون واسطه‌ای باشد که کثرت شهود (آنات زمان) را تحت قاعده درآورد. به بیانی دیگر، خیال مطابق با یکی از تعیینات استعلایی زمان، آنات را صورت‌بندی و در نتیجه ترکیب می‌کند. اما این وحدت هنوز وحدت و اینهمانی حکم یعنی خودآگاهی نیست، زیرا وحدت خود تعیینات استعلایی را تأمین نمی‌کند (Kant, 1997, A103). برای فهم این وحدت، باید ترکیب بازشناسی را نیز بررسی کنیم.

بازشناسی و زمان آینده

ترکیب بازشناسی وحدت‌بخشی و اینهمان‌سازی آگاهی است. بدون ترکیب بازشناسی و وحدت حاصل از آن، ترکیب بازسازی نیز بیهوده است (Kant, 1997, A103). همان‌طور که در ترکیب بازسازی گذشت، قوه خیال دو آن - یعنی آن قبلی بازسازی شده و آن حاضر - را بر اساس شاکله‌سازی، یعنی مطابق تعیینات استعلایی زمان، پیوند می‌دهد. اما در ترکیب بازشناسی دو آن یا دو اکنون پیشاپیش اینهمان در نظر گرفته می‌شوند تا ترکیب بازسازی بر اساس چنین اینهمانی پیشینی‌ای ممکن شود. به همین دلیل است که هایدگر، در تبیین و تفسیر ترکیب سوم، تعبیر «بازشناسی» را کاملاً گمراه‌کننده می‌داند. به نظر او، بازشناسی به معنای شناسایی دوباره است، حال آن که مسئله اینجا تشخیص اینهمانی است، نه شناسایی دوباره (Heidegger, 1997, 244). پس ترکیب بازشناسی عبارت است از اینهمانی اکنون‌های شهود شده و اکنون‌های بازسازی شده. اگر اینهمانی میان اکنون‌ها صورت نگیرد، نه تنها توالی اکنون‌ها شکل نمی‌گیرد، بلکه مهم‌تر از آن، این توالی به مثابه کل فهم نمی‌شود و تا بی‌نهایت می‌تواند ادامه یابد. ترکیب بازشناسی می‌تواند، ذیل مفهوم یا مقوله، این اینهمانی یا کل را در اختیار قرار دهد. به نظر کانت واژه «مفهوم» در فهم ترکیب بازشناسی بسیار راهبر است: «[...] مفهوم عبارت است از یک آگاهی که کثرت را که به تدریج شهود شده و بعداً بازتولید نیز می‌شود، در یک تصور کامل کند» (Kant, 1997, A103).

مفهوم یا مقوله همان غایتی است که کل فرایند ترکیب رو به سوی آن دارد و بر پایه آن صورت

1. schematism

2. transcendental time-determinations

می پذیرد. به عبارت دیگر، غایت دو ترکیب پیشین تحقق مجموعه آنات به مثابه یک کل است. مفهوم غایت با زمان آینده مرتبط است. بنابراین، همان طور که دو ترکیب پیشین با ساخت خاصی از زمان مرتبط بود، این ترکیب نیز با ساختی از زمان یعنی آینده پیوند دارد.

این نکته مهم را نیز باید مد نظر قرار داد که غایت ترکیب - یعنی وحدت مقوله - باید از پیش در هر ترکیبی فرض گرفته شود. پس نباید میان ترکیب‌ها تقدم و تأخری وجود داشته باشد، چرا که عمل ترکیب بر اساس این وحدت رخ می‌دهد. اگر بخواهیم با اندیشه هایدگری به این قضیه بنگریم، باید بگوییم اگرچه ترکیب بازشناسی به لحاظ معرفت‌شناسانه متأخر از ترکیب ساده و ترکیب بازسازی است، اما به لحاظ وجودشناسانه بر هر دو مقدم است. به همین منوال، از میان ساخت‌های زمانی، آینده به دلیل پیشینی بودن از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است (Heidegger, 1962, pp.191-192).

مفاهیم و مقولات فاهمه برای کثرت آنات همچون قاعده عمل می‌کنند، یعنی قاعده اینهمانی آنات متکثر زمان. خیال بر اساس این قاعده می‌تواند هر مقوله را زمانمند سازد. اما خود این زمان به مثابه یک کل یا همان زمان محض فهم نمی‌شود، بلکه مقدم بر هر فهمی است و اساساً آن را ممکن می‌سازد.^۱ بنابراین، اگرچه کل زمان بر اجزایش - و به تعبیر دقیق‌تر بر تعیناتش - مقدم است، فقط تعینات زمان بر ما پدیدار می‌شود، نه کل آن. کلیت زمان فقط از آن جهت تصور می‌شود که هر تعینی از زمان از طریق محدودیت‌های یک زمان واحد ممکن می‌شود (Kant, 1997, A32-B48). پس اهمیت ترکیب بازشناسی از دو وجه است:

۱) از آن وجه که وحدت آگاهی را روشن می‌سازد، که به واسطه آن می‌توان از کثرت تأثرات حسی مفهوم یا، به عبارت دقیق‌تر، عین ساخت.

۲) از آن وجه که به وحدت بنیادین خودآگاهی استعلایی به مثابه بنیاد هر اینهمانی و وحدت بخشی اشاره می‌کند، که بازشناسی مشروط به آن است (زیرا کثرت مقولات خود باید مبتنی بر وحدت پیشینی فاهمه باشد).

بنا بر آنچه گفته شد، وحدت آنات زمان نه تنها به اینهمان‌سازی فاهمه نیازمند است، بلکه محتاج اینهمانی بنیادینی است که اعمال سه‌گانه ترکیب ذیل آن یکی و اینهمان شوند. این اینهمانی دوم به مثابه بنیاد ترکیب - که شرط وحدت هر نوع ترکیب و اساساً شرط امکان آن است - اینهمانی یا وحدت خودآگاهی یا ادراک نفسانی استعلایی^۲ نامیده می‌شود. از نظر کانت، اگرچه هر ترکیبی در پیوند با

۱. کانت در عبارات مختلف در *تقد عقل محض* از قابل درک نبودن خود زمان با زمان تهی یا زمان مطلق سخن به میان آورده است، برای مثال، نک. B207, A172, B214, B219, B225, A183, B226, A188, B231, B233, A192, B237, A200, B245, B257, A215, B262.

2. transcendental apperception

ساحتی از زمان (گذشته، حال و آینده) است، اما بنیاد این ترکیب بیرون از زمان است.

من استعلایی و قطع پیوند با زمان

کانت ترکیب بازسازی را بعد از ترکیب ادراک طرح می‌کند، اما آن را مقدم بر ترکیب ادراک می‌داند. زیرا وحدت‌بخشی در ترکیب بازسازی از وحدت‌بخشی در ترکیب ادراک بیشتر است. همچنین وحدت‌بخشی در ترکیب بازشناسی موجب تقدّم آن بر ترکیب بازسازی می‌شود. پس اساس هر ترکیبی وحدت است، چرا که اگر نباشد، کثرت بماهو کثرت نیز فهم نخواهد شد. این وحدت ابتدا از جانب آگاهی و مقولات فاهمه بر پدیدارهای حسی اطلاق می‌شود، سپس خود این مقولات در برابر خودآگاهی استعلایی کثرتی را شکل می‌دهند که صرفاً در نسبت با وحدت خودآگاهی استعلایی فهمیده خواهد شد. به تعبیر کانت، «من می‌اندیشم» همه مقولات را همچون وسیله نقلیه‌شان^۱ همراهی می‌کند (Kant, 1997, A 348). پس نباید بگوییم مقوله جوهر یا مقوله علیت یا ... بلکه باید بگوییم من می‌اندیشم که جوهر، من می‌اندیشم که علیت و... بنابراین، اگر فاهمه به عمل وحدت‌بخشی و اینهمان‌سازی اش آگاه نباشد و آن را متعلق به خود نداند، نمی‌تواند این سه ترکیب (ادراک، بازسازی و بازشناسی) را در وحدتی بنیادین به خود بازگرداند. اما در نظر کانت، وحدت من استعلایی بنیاد وحدت‌بخش هر سه ترکیب و اساس شناخت به طور کلی و منشأ صور آگاهی است (Kant, 1997, A115).

من استعلایی نه تنها بنیاد اینهمانی تصورات است، بلکه بنیاد بالاترین اینهمانی -یعنی اینهمانی من با من- است، منی که در هر ترکیب، کثرت آنات را تحت قاعده توالی زمان وحدت می‌بخشد (من استعلایی) و منی که خود به مثابه پدیدار در فرایند ترکیب، یعنی در ساحتی از زمان، درک می‌شود (من تجربی). در خودآگاهی تجربی، من خود را همچون سایر پدیدارهای تجربی «در زمان» به نحو متوالی یا همزمان می‌یابد. قوه خیال در فرایند بازسازی، تصور خود در آن قبل را با تصور خود در آن کنونی پیوند می‌دهد، سپس با مقولات فاهمه مفهومی واحد از خود -همچون سایر اشیاء- پیدا می‌کنیم. پس مطابق ترکیب‌ها دو نوع دریافت از «خود» حاصل می‌شود:

(۱) در ترکیب ادراک، که با «خود»ی پذیرنده و منفعل مواجهیم که در توالی کثرت آنات زمان داده می‌شود.

(۲) در ترکیب بازسازی و بازشناسی، که با «خود»ی خودانگیخته و فعال مواجهیم که متحقق‌کننده این توالی -به مثابه قاعده‌ای در ادراک- است.

این دو وجه فعال و منفعل خود تقابلی را آشکار می‌کند که در هر ترکیب ظهور می‌یابد. من استعلایی باید این دو ساحت را به هم پیوند دهد، به نحوی که هم انفعال و هم فعالیت، مختص به یک آگاهی

واحد باشند. بنابراین، خودآگاهی یا من استعلایی اینهمانی تام و کمال خود است: اینهمانی من منفعل با من فعال و خودانگیخته. اینهمانی مذکور عالی‌ترین حکم عقل محض است. خودآگاهی استعلایی نه تنها از فعل خود آگاه است، بلکه از توانایی و خودانگیختگی اش - یعنی از خودش به مثابه یک قوه - نیز آگاه است. لذا «من می‌اندیشم» به معنای «من قادرم» و «من می‌توانم» است (Heidegger, 1997, p.254).^۱ این فعل ابتدایی اندیشه - یعنی خودآگاهی استعلایی یا «من می‌اندیشم» - وحدت سه حالت ترکیب را برمی‌سازد. بدین ترتیب خودآگاهی استعلایی بنیاد آغازین ترکیبی سه‌لایه است. حال مسئله این است که خودآگاهی استعلایی چگونه می‌تواند، به منزله بنیاد ترکیب‌ها، این دو خود را اینهمان سازد؟

شناخت من استعلایی از خود بر اساس فعلش یعنی عمل تعیین‌بخشی یا «زمانمندسازی». از آنجا که ترکیب پیش از هر چیز ترکیب ساحت‌های زمانی است، پس فعل ترکیب کردن از جانب من استعلایی همان زمانمند کردن آگاهی است. من استعلایی، با فرض پیشینی وحدت زمان به مثابه کل، می‌تواند اعیان را بشناسد. بدین ترتیب، اعیان باید از جانب من استعلایی «در زمان» یعنی در ساحتی از آن (گذشته، اکنون، آینده) قرار گیرند تا فهمیده شوند. به همین دلیل کانت معتقد است که «من می‌اندیشم باید قادر باشد همه بازنمودهای من را همراهی کند» (Kant, 1997, B131)، یعنی وحدت خودآگاهی یا «من می‌اندیشم» بنیاد وحدت‌بخش ساحت‌های زمان است. به عبارت دیگر، وحدت ترکیب سه‌لایه‌ای همان وحدت زمان است. این همان نکته‌ای است که از ابتدا بر آن تأکید کردیم، مبنی بر این که ترکیب‌ها سه تا نیستند، بلکه ترکیب عمل واحدی است که برای توضیح آن را در سه صورت بیان می‌کنیم (نک. بخش «رابطه زمان و ترکیب»). اما مسئله مهم اینجاست که به بیان خود کانت، این بنیاد وحدت‌بخش بیرون از زمان است: «عقل محض، به مثابه یک قوه صرفاً معقول، تابع صورت زمان نیست و در نتیجه تابع شرایط توالی زمانی هم نیست» (Kant, 1997, A551/B579).

کانت با بی‌زمان کردن سوژه استعلایی آن را از گزند هر نوع تغییری مصون نگه داشته و به منزله امری ثابت پشت هر تغییر یا توالی زمانی می‌نشانند. او از ثبات و بی‌زمانی سوژه استعلایی دو استفاده اساسی می‌کند (Kant, 1997, A106-7/B131-2):

۱) وحدت بخشیدن به کثرت محتوای شناخت. سوژه استعلایی بنیاد شناخت است و برای تحقق شناخت (وحدت‌بخشی) باید بیرون از کثرات قرار گیرد. در این صورت، سوژه به مثابه فاعل شناخت

۱. در اینجا هایدگر «من می‌اندیشم» را به معنای قادر بودن و توانستن در نظر می‌گیرد و لذا آن را به فعل خودانگیختگی و آزادی مرتبط می‌کند، در حالی که کسی مانند دیوید کار (Carr, 1999, pp.39-40) آن را به معنای پدیدارشناسانه درک می‌کند. به عقیده دیوید کار، مقصود کانت از «من می‌اندیشم» این است که در این خودآگاهی محض، من از خودم به عنوان اندیشیدن آگاهم نه به عنوان راه‌رونده یا کسی که نفس می‌کشد و ... و این اندیشیدن التفاتی یعنی اندیشیدن به چیزی یا درباره چیزی.

نمی‌تواند از خود شناخت مفهومی حاصل کند. زیرا شناخت مفهومی منوط به حمل مقولات بر ابژه‌هایی است که شهود شده‌اند (یعنی صورت زمانی دارند). نداشتن شناخت مفهومی از خود همان بی‌زمانی سوژه است.

۲) ضرورت عینی بخشیدن به شناخت. من استعلایی برای عینیت بخشیدن به شناخت آن را زمانی می‌سازد، در عین حال، خود به مثابه بنیاد شناخت نمی‌تواند در زمان باشد.

حال سؤال این است که آیا سوژه استعلایی می‌تواند هویت و تقرری فراتر و بیرون از محتوای شناخت ترکیبی داشته باشد؟ این مسئله از آن رو چالش‌برانگیز است که من استعلایی در اندیشه کانت همان عمل اندیشیدن است و اندیشیدن همان ترکیب است. همان‌طور که گفتیم، مبنای ترکیب (در هر سه لایه) وحدت است و وحدت محصول من استعلایی است، که همواره و دائماً در هر ترکیبی وجود دارد. اما وقتی کانت می‌گوید من استعلایی بی‌زمان است، گویی من استعلایی را از عمل خود یعنی ترکیب جدا می‌کند. من استعلایی فارغ از عمل - یعنی بی‌زمان - چگونه می‌تواند بنیاد عمل خود یعنی ترکیب زمانمند باشد؟

به علاوه، بی‌زمانی سوژه صرفاً به معنای بیرون بودن از توالی زمانی - ساختار زمانی ترکیب‌ها - نیست، بلکه دوام جوهری را هم شامل می‌شود. کانت در *نقد عقل محض*، بخش مغالطات، وجود من ثابت برای تجربه‌های متکثر را رد می‌کند (Kant, 1997, B407/B423, A348/B399). از نظر او، اگر بی‌زمانی من استعلایی را به معنای دوام جوهری بدانیم، در واقع مقوله جوهر - که تنها قابل اطلاق بر شهودات حسی است - را برای فاهمه استعلایی به کار برده‌ایم. اما از آنجا که هیچ شهود حسی‌ای از من استعلایی نداریم، مجوز چنین حمله‌ی را نیز نداریم. به نظر او، کسانی مثل دکارت که «من» را جوهر مستمر روحانی دانسته‌اند، آن را تجربی لحاظ کرده‌اند. مطابق دیدگاه این عده، منی که از طریق شهود درونی درک می‌شود جوهر روحانی و منی که از طریق شهود بیرونی دریافت می‌شود جوهر جسمانی نامیده می‌شود. این درحالی است که از نظر کانت حتی من دریافت‌شده از طریق شهود درونی نیز تجربی است، چرا که صورت شهود درونی زمان است. اما «من می‌اندیشم» در اندیشه کانت اساساً قبل از تجربه و شرط امکان هر تجربه است. لذا «من می‌اندیشم» هیچ تعینی مثل جوهر، وحدت مقوله و... ندارد و صرفاً کاربردی استعلایی دارد.

با توجه به این مطلب، معنای واژه «همواره» در گزاره «من می‌اندیشم باید قادر باشد همواره همه تصورات من را همراهی کند» را چگونه باید فهمید؟ اگر «همواره» به معنای «دوام زمانی جوهر» نیست، پس به چه معناست؟ کانت در *سرتاسر نقد عقل محض* - به جز قیاسات تجربه - توالی را هم معنا با زمان به کار می‌برد. لذا وقتی از دوام من استعلایی سخن می‌گوید آن را بیرون از زمان (یعنی بیرون از توالی) در نظر می‌گیرد. اما در قیاسات، کانت معنایی غیر از توالی برای زمان مطرح می‌کند: دوام. در این صورت اگر به تصریح خود او «دوام» حالتی از زمان است، آیا من استعلایی همچنان بیرون از زمان قرار می‌گیرد؟

یا «دوام» من استعلایی اصلاً معنای دیگری دارد؟ کانت حتی از به کار بردن واژه «دوام» برای سوژه استعلایی اجتناب می‌کند. زیرا دوام و استمرار، همان طور که در بحث قیاسات خواهیم دید، با مقوله جوهر مرتبط است. پس آیا می‌شود دوام و استمرار را به چیزی جز جوهر نسبت داد؟ اگر دوام من استعلایی غیر از دوام جوهری باشد، آیا همراهی دائم آن با هر تصور، همچون اینهمانی دائم میان موضوع و محمول در گزاره‌های تحلیلی، فراتر از زمان است؟ در این صورت باید پذیرفت که وظیفه فلسفه استعلایی او متحقق نمی‌شود و او قدمی فراتر از لاینیتس برنداشته است، چرا که تحویل همه گزاره‌های ترکیبی به تحلیلی را از پیش فرض گرفته است. از سوی دیگر، موفقیت پروژه استعلایی کانت در گرو آن است که در همراهی من با تصورات به وجه استعلایی آن توجه شود، و بدین منظور نمی‌توان این دوام را کاملاً نامرتب به زمان در نظر گرفت. به منظور فهم نسبت دوام با خودآگاهی استعلایی - که در واقع فهمی نسبت به «در» زمان بودن یا «با» زمان بودن است - باید قیاسات تجربه را بررسی کنیم.

قیاسات تجربه: پیوند زمان با من استعلایی

کانت در بخش تحلیل اصول، بر اساس قواعد و اصول پیشینی فاهمه، رابطه مفاهیم را با یکدیگر بررسی می‌کند. ترکیب مفاهیم متکثر با یکدیگر بر اساس همین قواعد صورت می‌پذیرد. همان طور که گفته شد، هر ترکیبی بر مبنای زمان رخ می‌دهد. در بخش‌های قبلی، رابطه این دو - زمان و ترکیب - نشان داده شد. اما سوژه استعلایی، که عمل ترکیب از جانب او صورت می‌گیرد، «در» زمان نیست. قیاسات این مطلب را روشن می‌کند که چگونه سوژه استعلایی با آن که در زمان نیست، هر «در» زمان بودن را ممکن می‌سازد.^۱

در قیاسات، زمان همچون قاعده‌ای عمل می‌کند که نحوه مواجهه من با پدیدارها را قانونمند می‌سازد. بدین ترتیب، ترکیب کثرات از من‌عندی بودن مضمون می‌ماند. ضرورت و کلیت شناخت، اگرچه در گرو

۱. از نظر هوسرل (Husserl, 1960)، کانت به این دلیل من استعلایی را بیرون از زمان می‌داند که آنات زمانی را گسسته در نظر می‌گیرد و باید از طریق آگاهی استعلایی، که بر فراز آنها قرار دارد، با یکدیگر ترکیب شوند. اما هوسرل معتقد است با تعلق و در پراکنش قرار دادن زمان عینی ما می‌توانیم زمان را به شیوه‌ای پدیدارشناسانه تجربه کنیم. در فهم پدیدارشناسانه از زمان، لحظه اکنون مستقل و جدای از لحظات گذشته و آینده نیست و ما هرگز اکنون موندیک را تجربه نمی‌کنیم، بلکه آگاهی لحظه اکنون همواره آثار گذشته را حفظ می‌کند و آینده‌آتی را پیش‌بینی می‌کند. با این تفسیر از زمان، هوسرل نیازی نمی‌بیند که همچون کانت به وحدت استعلایی ادراک نفسانی بیرون از زمان متوسل شود. اما تفسیر کانت در این مقاله همسو با تفسیر هایدگر و بر خلاف اندیشه هوسرل پیش می‌رود. این تفسیر، با تمرکز بر قیاسات تجربه، من استعلایی کانت را با زمان در پیوند می‌داند، ولی این پیوند مستلزم آن نیست که من استعلایی در زمان باشد (دیدگاه سنتی) و نه زمان در من استعلایی (دیدگاه هوسرل). برای مشاهده تفاوت هوسرل با کانت در بحث رابطه من استعلایی و زمان به مقاله Todariya (2020) مراجعه کنید.

خودانگیختگی محض «من استعلایی» است، اما این ضرورت صرفاً ذهنی و دلبخواهی نیست، زیرا عمل ترکیب تحت قوانین و اصول انجام می‌شود. این اصول و قواعد، اگرچه از جانب خود سوژه استعلایی صادر می‌شوند، ناظر به ابژه‌ها و اعیان شناخت و در نتیجه مبنای حکم ترکیبی‌اند. حکم ترکیبی تجربه اعیان است، نه صرف عمل ذهن. همان طور که مبنای ذهنی حکم ترکیبی سوژه استعلایی است، مبنای ترکیب، از حیث تعلق آن به اعیان، زمان است. برقراری نسبت میان مقولات و شهودات حسی (که صورت آن زمان است) بر عهده اصول است. از این رو مطابق مقولات، چهار دسته اصول داریم،^۱ که از میان آنها قیاسات تجربه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، زیرا نقش پیشینی تعینات زمانی را در تجربه نشان می‌دهد.

همه آنچه تاکنون در بحث ترکیب‌ها گفتیم بیانگر آن است که ترکیب کثرت آنات زمان، اگرچه از نظمی برخوردار است، اما این نظم، نظمی ذهنی است؛ ذهن آنات متکثر را در پی یکدیگر (به نحو متوالی) یا در کنار یکدیگر (به نحو همزمان) قرار می‌دهد. اما نظم عینی کثرت آنات همان نظم موجود در خود پدیدارهاست. به عبارت دیگر، پدیدارها در نظمی پیشینی به ما داده می‌شوند، نه این که برقراری نظم امری پسینی باشد. نظم عینی یا همان تجربه در نظر کانت صرف گردآوری پدیدارها به صورت متوالی یا همزمان نیست، بلکه تجربه به معنای درک پدیدارها در بافت و نسبت ضروری میان آنهاست، به نحوی که بسته به بافت، تجربه‌ای دیگر با ترکیبی دیگر خواهیم داشت. برای مثال، من اکنون این بخاری را می‌بینم و گرما را حس می‌کنم. بخاری و گرما به لحاظ ماهیتشان هیچ ارتباطی با یکدیگر ندارند. اما من این دو ادراک را به شکل مجزا از هم ادراک نمی‌کنم، چرا که برای مثال، در بافت خانه، انطباع گرما را با انطباع بخاری در پیوندی ضروری دریافت کرده‌ام. در این مثال، این پیوند ضروری می‌تواند رابطه متوالی این دو -ذیل اصل علیت- باشد: «هر گاه بخاری آنگاه گرما». بنابراین، توالی پدیدارها صرف پشت سر هم قرار دادن من‌عندی دو پدیده نیست، بلکه رابطه‌ای ضروری در خود پدیدارهاست. مقصود کانت از تجربه مجموعه‌ای از نسبت‌هاست که ترکیب اجزای سازنده آن ضروری است، نه اتفاقی. پس «ضرورت» معنای کلیدی در فهم تجربه است.^۲ فقط در ترکیب ضروری است که می‌توانیم از عینیت سخن بگوییم،

۱. اصول ترکیبی پیشین عبارت‌اند از: (۱) اصول متعارف شهود، (۲) پیش‌بینی‌های ادراک حسی، (۳) قیاسات تجربه، (۴) اصول موضوعه تفکر تجربی به طور کلی.

۲. به عقیده بوسارت (Bossart, 1897, § I, pp.288-291)، از آنجا که بازنمودهای ما همگی سوپزکتیو هستند، دشوار است که بفهمیم که چه معنایی از عین (ابژه) می‌توان داشت که متمایز از بازنمودهای ماست، جز این که به نظر کانت، تفکر ما از عین حامل عنصر ضرورت است. بنابراین، بازنمودها اگر مرتبط با ابژه فهمیده شوند، در رابطه‌ای ضروری با یکدیگر قرار می‌گیرند. اما از آنجا که عین همراه با بازنمودهای وحدت‌یافته داده نمی‌شود، کانت نتیجه می‌گیرد که مفهوم عین به طور کلی باید به واسطه ذهن برای تجربه فراهم آید، یعنی وحدت سوپزکتیو شرط اساسی بودن هر آگاهی به طور کلی است.

وگر نه ذهن با وساطت قوه خیال می‌تواند هر طور که می‌خواهد به آنات متکثر نظم دهد. بنابراین، اگرچه هر ترکیبی در پیوند با زمان -ساحتی از زمان- است، اما تا وقتی همین ترکیب متناسب به قواعد و اصول «قیاسات» نگردد، ترکیب زمانی ذهنی است، نه عینی. به بیان دیگر، تا وقتی نظم زمان به خود اعیان، به مثابه متعلق ادراک، بازنگردد، عینی و ضروری نخواهد بود: «چون تجربه عبارت است از شناخت اعیان از طریق ادراکات حسی، در نتیجه نسبت وجودی کثرات باید در تجربه متصور گردد، نه به این عنوان که در زمان ساخته می‌شود، بلکه همان طور که به نحو عینی در زمان موجود است» (Kant, 1997, A177-B219).

وقتی از وجود عینی اشیا سخن می‌گوییم، مقصودمان نه وجود فی‌نفسه آنها، بلکه تعیین آنها نزد سوژه شناسا به مثابه پدیدارها است. این تعیین‌یافتگی در زمان رخ می‌دهد. پس در اندیشه کانت، برای این که چیزها بتوانند شناخته شوند، نه تنها باید خصلت برابربودگی -در برابر سوژه استعلایی- را دارا باشند، بلکه باید خصلت داده‌شدگی -در زمان- را نیز داشته باشند. داده‌شدگی بدین معناست که سوژه استعلایی، با فرض وحدت زمان، پدیدارها را در نسبت با یکدیگر متعین می‌سازد. در نتیجه می‌توان گفت که شهودات مجوز ورود به آگاهی را نمی‌یابند، مگر آن که با زمان نسبت یابند. قیاسات شرایط ماتقدمی هستند که وجود پدیدارها را به نحو زمانی معین می‌کنند و بدین منظور به نحو پیشینی تعیین تجربی زمان را ممکن می‌سازند.

بنابراین، قیاسات تجربه هم اصول و قواعد طبیعت‌اند و هم اصول فاهمه استعلایی. این اصول نه تنها نشان می‌دهند که طبیعت -بر اساس قواعد زمانی- قانونمند است (Kant, 2004, § 14)، بلکه نشان می‌دهند که آنچه به عنوان قوانین طبیعت می‌شناسیم در واقع از خود ما به عنوان خودآگاهی استعلایی ناشی می‌شود. بنابراین، خود زمان -بر خلاف نظر هیوم- تنها اگر اصل و قاعده فاهمه استعلایی باشد، ضرورت‌بخش به معرفت خواهد بود. این قواعد استعلایی مرتبط با زمان همان قیاسات تجربه‌اند:

قیاسات وحدت طبیعت را در ارتباط با همه پدیدارها تحت مظاهر معینی تصویر می‌نمایند که چیزی جز نسبت زمان (تا جایی که زمان همه وجود را در خود جای دهد) با وحدت خودآگاهی را بیان نمی‌کند، وحدتی که تنها می‌تواند در ترکیب مطابق قواعد صورت بگیرد. (Kant, 1997, A216-B263)

وحدت محض زمان -که سوژه استعلایی آن را فرض می‌گیرد- همان ضرورتی است که نه فقط شناخت ابژه‌ها، بلکه تحقق ابژکتیویته را ممکن می‌کند. پس خودآگاهی استعلایی به مثابه شرط اصلی شناخت اشیا همواره باید پیوند خویش را با وحدت محض زمان لحاظ کند. زیرا این وجه ضرورت‌بخش، قاعده خودآگاهی استعلایی است. اگر این قواعد -قیاسات تجربه- به مثابه تعینات استعلایی زمان وجود نداشته باشند، اساساً وحدت طبیعت و در زمان بودن پدیدارها منتفی خواهد شد. در نتیجه، تجربه به معنای ترکیب پیشینی پدیدارها نیز بی‌معنا می‌شود. در این قواعد، نه تنها وجود پدیدارها در نسبت با یکدیگر و همچنین در نسبت با فاعل شناسا در زمان متعین می‌شوند، بلکه خود

زمان نیز در این تعیین و نسبت‌ها بازنمایانده می‌شود. به تعبیر دقیق‌تر، حالات زمان در این نسبت‌ها ساخته می‌شوند؛ گویی خود زمان در نسبت با آنچه در زمان (امور زمانی) است قرار می‌گیرد، اگرچه شناخت زمان تهی یعنی وحدت محض زمان ممکن نیست و فقط می‌توان حالات زمانی را درک کرد. بر همین مبنا، کانت می‌گوید که مطابق سه حالت زمان سه قیاس وجود دارد. سه حالت زمان عبارت‌اند از: استمرار، توالی، همزمانی؛^۱ سه قیاسی که از آنها ناشی می‌شوند عبارت‌اند از: اصل جوهر^۲ (Kant, 1997, B225)، اصل علیت^۳ (Kant, 1997, B233)، اصل مشارکت^۴ (Kant, 1997, B257).

حالات‌های زمان با ساحت‌های آن فرق دارد. در ترکیب‌ها، سخن از ساحت‌های زمانی - گذشته، حال، آینده- است. اما در قیاسات، کانت از حالات زمان سخن می‌گوید.^۵ ساحت‌های زمانی متعلق به یکی از حالت‌ها، یعنی توالی، است. به بیان دیگر، همه آنچه تاکنون از زمان گفته شد زمان به معنای توالی بود. در اینجا کانت از دو حالت دیگر، یعنی استمرار و همزمانی، نیز سخن می‌گوید.

نخستین پرسشی که در خصوص حالات زمان به ذهن متبادر می‌شود این است که این سه تعینات زمان‌اند - که مجموعشان زمان را برمی‌سازد- یا حالات پدیدارهایند؟ به نظر کانت، حالات زمان به معنای تعینات خود زمان نیست، زیرا خود زمان - یا همان زمان تهی - شناختنی نیست. از سوی دیگر، این سه حالت حالات پدیدارها نیستند، بدین معنا که ویژگی یا خصیصه‌ای در آنها باشند، بلکه این حالات نسبت‌هایی هستند که پدیدارها می‌توانند بر اساس آنها در زمان وجود داشته باشند (Kant, 1997, A183-188). به عبارت دقیق‌تر، آنها نسبت‌هایی هستند که پدیدارها فقط در آن نسبت‌ها می‌توانند به مثابه برابریستا برای سوژه حاضر باشند.^۶ بدین ترتیب پدیدارها هم با خود زمان و هم با یکدیگر دارای نسبت زمانی می‌شوند:

۱. در اینجا مقصود از همزمانی، همزمانی جواهر است که ذیل اصل مشارکت طرح می‌شود، اما هر گاه کانت همزمانی را همراه با توالی به کار می‌برد، مقصودش همان توالی است، بدون لحاظ گذر زمان.

2. principle of substance
3. the law of causality
4. the law of interaction

۵. پیتن معتقد است که معنای حالت (modi) متمایز از ذات و صفت است. ذات همان خصیصه شکل‌دهنده و ابتدایی چیزی است. صفت بخشی از ذات نیست، اما در ذات بنیاد دارد و از آن مشتق می‌شود. اما حالت تعین درونی چیزی است که در ذات بنیاد ندارد و از آن مشتق نمی‌شود. مثلاً ذات انسان نطق است، اما یاد گرفتن برای او حالت است، یعنی می‌تواند چیزی یاد بگیرد (paton, 1936, vol.2, pp.163-164).

۶. آرتور ملنیک (Melnick, 1973, pp. 22-24) در ارتباط با این مطلب این توضیح را می‌دهد که کانت بین نسبت صوری یا ایدئال (زمانی و مکانی) از یک سو و نسبت‌های واقعی (علیت و مشارکت) از سوی دیگر تمایز می‌گذارد. به نظر او تحلیل نسبت‌های زمانی بین ابژه‌ها بر اساس نسبت‌های واقعی (پویا) بین آنها ممکن نیست، اگرچه تعیین همین نسبت‌های زمانی و، به تعبیر دیگر، فهم آنها فقط بر اساس نسبت‌های واقعی اعیان صورت می‌گیرد.

استمرار نسبت پدیدارها را با خود زمان به مثابه یک کمیّت بیان می‌کند. توالی نسبت بین پدیدارهای موجود در زمان را به مثابه سلسلهٔ اکنون‌ها نشان می‌دهد که با لحاظ این سلسله، این پدیدارها از پی یکدیگر می‌آیند. سومین حالت، یعنی همزمانی نیز نسبت پدیدارها را با زمان به مثابه مجموعه کلی هر نوع موجود آشکار می‌کند. (Kant, 1997, A215-B262)

به همین دلیل است که قیاسات تجربه در ارتباط با مقولات نسبت‌اند و قوه خیال بر اساس این قواعد می‌تواند مقولات نسبت را شاکله‌مند کند. اما قیاسات به جز این که در ارتباط با مقولات نسبت قرار می‌گیرند، اساساً معنای «نسبت» را آشکار می‌کنند: «نسبت» میان موضوع و محمول حکم. بر مبنای اصول قیاسات است که هر نوع نسبتی برقرار می‌شود:

- ۱) نسبت میان ساحت‌های زمان (گذشته، حال، آینده) و توالی زمان به مثابه صورت شهود محض،
- ۲) نسبت میان توالی زمان با حالات دیگر یعنی استمرار و همزمانی،
- ۳) نسبت میان حالات زمان با خود زمان به مثابه امر ناشناخته،
- ۴) نسبت بین پدیدارهای درون‌زمانی با خود زمان،
- ۵) نسبت میان سوژه و ابژه به طور کلی.

بنابراین، قیاسات، به عنوان قواعد نسبت‌ساز، فهم وجود پدیدارها را بر اساس زمان ممکن می‌سازد^۱ و نه فهم خود زمان را:

چون تجربه عبارت است شناخت اعیان از طریق ادراکات حسی، در نتیجه نسبت در وجود کثرات نه آنطور که در زمان ترکیب می‌شوند بلکه همان طور که به طور عینی در زمان موجود است، باید در آن تصویر شود؛ اما خود زمان نمی‌تواند با حس درک شود، بنابراین تعیین وجود اعیان در زمان فقط از طریق ترکیب آنها در زمان بطور کلی می‌تواند رخ دهد. (Kant, 1997, A177-B 219)

اما همان طور که گفتیم، مطابق این سه حالت (استمرار، توالی، همزمانی)، سه قاعده ضروری و پیشینی برای نسبت‌های زمانی پدیدارها نیز وجود دارد:^۲

۱. هایدگر معتقد است که وجود پدیدارها، به معنای ثبات پدیدارها، حضور و دوام آنهاست. حضور دائم یا همان حال حاضر معنایی زمانی است. لذا در نظر هایدگر اصول تجربه که به تعیین وجود یا ثبات اعیان می‌پردازند، ضرورتاً با زمان سروکار دارند، آن هم به معنایی استثنایی. اما برای فهم این معنا، هایدگر نقطه عزیمت بحث را قیاس نخست یعنی اصل استمرار جوهر می‌داند (نک. Heidegger, 2018, §27, pp.154-161).

۲. به نظر کمپ اسمیت (Kemp Smith, 2003, p.356)، از این مطلب که کانت سه حالت دوام، توالی و هم‌وجودی زمانی را به سه مقولهٔ نسبت ربط می‌دهد، ممکن است این برداشت اشتباه ایجاد شود که این سه حالت زمان از یکدیگر جدا هستند و هر یک شرایط جداگانه و مستقل خود را دارد، حال آن که این سه حالت لازم و ملزوم یکدیگرند و در ارتباط با یکدیگر فهمیده می‌شوند.

۱) قیاس نخست: اصل دوام یا استمرارِ جوهر: «همه پدیدارها در بردارنده چیزی پایدار و مستمر (جوهر) به عنوان خود عین و چیزی متغیر به عنوان تعیین همان پایدار است» (Kant, 1997, A182).

۲) قیاس دوم: اصل توالی زمانی بر طبق قانون علیت: «هر آنچه رخ می‌دهد (یعنی آغاز به بودن می‌کند) چیزی را از قبل فرض می‌گیرد که مطابق قاعده‌ای بعد از آن می‌آید» (Kant, 1997, A189).

۳) قیاس سوم: اصل همزمانی بر طبق قانون مشارکت: «همه جوهرها، تا جایی که همزمان موجود باشند، در مشارکت تمام و کمال قرار دارند» (Kant, 1997, A211).

قیاسات اصولی هستند که کاربرد عینی مقولات نسبت -جوهر، علیت، مشارکت- را ممکن می‌کنند. کاربرد عینی این مفاهیم به این معناست که آنها بر عینی دلالت دارند، اما اگر این اصول را بدون معنای زمانی آنها در نظر بگیریم، مقولات صرفاً مفاهیمی تهی خواهند بود. در اینجا صرفاً به قیاس اول و دوم خواهیم پرداخت (برای بیان رابطه من استعلایی با زمان که در بخش بعد بررسی خواهد شد بررسی این دو قیاس کافی است).

از قیاس دوم شروع می‌کنیم. همان طور که بیان شد، در ترکیب‌ها زمان به معنای توالی آناتی است که در پی یکدیگر می‌آیند. اما توالی آنات با ترتب منطقی (ضروری) آنات بر یکدیگر فرق دارد. توالی آنات می‌تواند من‌عندی باشد، اما ترتب منطقی یا ضرورت تقدم و تأخر آنات فقط بر اساس اصول پیشینی فاهمه (قیاسات تجربه) رخ می‌دهد. بر این اساس، دو نوع توالی وجود دارد: توالی ذهنی ادراکات^۱ و توالی عینی پدیدارها^۲. توالی عینی بدین معناست که آنات زمان قبل از آن که به واسطه سوژه استعلایی با یکدیگر ترکیب شوند، در نسبت با یکدیگر شهود می‌شوند. قبل و بعد بودن آنات زمان در فعل پدیدار شدن آنات منطوقی است. زیرا همین که بتوان به آنها به مثابه آن اندیشید، به این معناست که آنها به نحوی متعین شده‌اند و این تعین -یا وجود آنها- صرفاً در نسبت زمانی رخ داده است. بنابراین توالی عینی پدیدارها در نظر کانت بر اساس قاعده‌ای رخ می‌دهد که علیت نامیده می‌شود. قاعده علیت نیز چیزی جز نظم و ترتب زمانی نیست، به این معنا که در ادراک تصوری پیش و تصویری پس از آن بیاید.

در ویراست اول نقد عقل محض، کانت در صورت‌بندی قیاس دوم می‌گوید قبل یا بعد بودن هر «رویداد»^۳ مطابق قاعده‌ای صورت می‌گیرد. رویداد در نظر کانت به معنای چیزی است که سابقاً نبوده و آغاز به بودن می‌کند (Kant, 1997, A189-B 232). برای توضیح معنای «رویداد»، کانت دو مثال خانه و کشتی در حال حرکت را با هم مقایسه می‌کند (Kant, 1997, 192/193-B238). به نظر او یک خانه شیئی کامل است که یک جا در برابر من قرار گرفته است. برای درک این خانه مهم نیست از کجا فرایند ادراک

1. subjective sequence of apprehension
2. objective sequence of appearance
3. event

آغاز شود، از سقف به زمین یا بالعکس، همچنین از چپ به راست یا از راست به چپ. توالی ادراکات درباره خانه توالی ذهنی است، یعنی تقدّم و تأخّر در تصور اجزای آن ضروری نیست. هر تصویری از خانه را مقدم یا مؤخر فرض کنیم، خدشه‌ای به تصور خانه وارد نمی‌شود. اما در تصور کشتی در حال حرکت، این که کدام قسمت آن را تصور کنیم - دیرک، دیواره یا سر دکل کشتی - در تصور کل تفاوت ایجاد می‌کند. زیرا در اینجا مقصود نه خود کشتی بلکه کشتی‌ای است که در حال حرکت به سمت (مثلاً) پایین دریاست. ترتیب پایین و بالای کشتی در اصل حرکت و جهت حرکت آن بسیار مهم است. این توالی، توالی عینی و ضروری است.

با توجه به این دو مثال، باید گفت «آغاز به بودن کردن»^۱ نه به معنای مسبوق به عدم بودن، بلکه به معنای تغییر و حرکت است. به تعبیر دقیق‌تر، آنات زمان هر یک در نسبت با دیگری روی می‌دهند؛ آنها نمی‌توانند با هم روی دهند، آن بعدی هنوز نیست و بعداً رخ می‌دهد. در ویراست دوم، کانت قاعده تغییر^۲ را - که در ویراست اول صرفاً با عنوان قاعده از آن یاد کرده بود - قانون علیت می‌داند (Kant, 1997, B 232). قانون علیت چیزی جز قانونمندی توالی غیرقابل بازگشت زمانی نیست. این یعنی بدون وساطت آن قبلی نمی‌توان به آن بعدی رسید.

از آنجا که ما با پدیدارهای حسی مواجهیم و این پدیدارها مشمول تغییرند، لذا نخستین معنایی که از زمان درک می‌کنیم توالی است. اما توالی آنات متکثر زمان نمی‌تواند زمان به مثابه کل را تشکیل دهند. بدین منظور لازم است پیشاپیش زمان مستمر و پایداری فرض شود تا توالی و همزمانی (مشارکت)، حالات آن به شمار آیند. به همین دلیل است که اصل استمرار جوهر (قیاس اول) مهم‌ترین اصل قیاسات است. بدون قیاس اول، دو قیاس دیگر - یعنی توالی و همزمانی - نیز غیرممکن خواهند بود.

برای آگاهی از رویدادهای زمانی باید از پیش تصویری از زمان وجود داشته باشد که رویدادها در آن زمانمند شده باشند. اما زمان فی نفسه به تجربه در نمی‌آید. آگاهی باید آن را به مثابه اصلی ثابت فرض کند که همه تغییرات در آن رخ می‌دهند. از آنجا که این اصل بنیاد همه تغییرات است، ضرورتاً باید غیرقابل تغییر باشد. کانت این اصل ثابت را جوهر می‌نامد. نکته مهمی که باید بدان توجه کرد این است که زمان فی نفسه جوهر نیست. مقوله جوهر تنها در حیطه تجربه به کار می‌رود. حال آن که زمان صورت شهود محض است و به لحاظ تجربی قابل درک نیست. زمان به مثابه جوهر صرفاً فرض می‌شود، فرضی که برای درک تغییر ضروری است. جوهر نیز - بر خلاف درک سنتی از آن - امر ثابت و رای هر تغییر نیست، بلکه از نظر کانت باید گفت که فقط جوهر است که تغییر می‌کند. زیرا اگر جوهر پایدار فرض نشود، درک تغییر محال است، چرا که امور متغیر تعین‌های همان امر پایدار هستند (Kant, 1997, A 187-B 231).

1. begins to be

2. alteration

فرض جوهری مستمر و پایدار، شرط ضروری وحدت ترکیبی ادراکات است. قیاس نخست در واقع ضرورت ربط و نسبت را بیان می‌کند. اگر نسبت و ارتباط ضروری نباشد، توالی صرف نمی‌تواند برای ما شناخت حاصل کند. زیرا در توالی چیزی از بین می‌رود و چیز دیگری به وجود می‌آید. این به معنای عوض شدن^۱ یک پدیدار با پدیدار دیگر است. اما همان‌طور که گفتیم توالی برای کانت به معنای تغییر است و تغییر با فرض جوهری ثابت درک می‌شود. از آنجا که فقط جوهر تغییر می‌کند، می‌توان دوام حضور در زمان را سنجید^۲ و کمیت آن را لحاظ کرد.

از نظر کانت، اگرچه اصل توالی و همزمانی نسبت پدیدارها با یکدیگر را در زمان مشخص می‌کنند، اما اصل استمرار جوهر وجود پدیدارها را با خود زمان متعین می‌سازد. از این جهت، این اصل نسبت به اصل توالی علی و همزمانی جواهر مبنایی‌تر است. زیرا خود اصل توالی علی و همزمانی به مثابه اصل همواره در میان پدیدارها جاری و پایدار است (Heidegger, 2002, p.106). بنابراین، این که مقوله جوهر در بین مقولات نسبت قرار دارد از این روست که جوهر شرط نسبت‌هاست (Kant, 1997, A187). با توجه به آنچه گفته شد، زمان نیز به مثابه شرطی که هر نسبتی بر پایه آن ممکن می‌شود، همچون جوهری مستمر برای همه پدیدارهای زمانی فرض می‌شود، اگرچه خود زمان، نه جوهر است و نه استمرار، زیرا استمرار یکی از حالات زمانی است.

در ترکیب بازشناسی «من می‌اندیشم»، به مثابه اینهمانی دائم خود، بنیاد شناخت ترکیبی است که سوژکتیویته را ممکن می‌سازد. بنابراین با وجود این که در مبحث قیاسات به طور مستقیم چیزی درباره رابطه زمان و خودآگاهی استعلایی گفته نشده است، اما ارتباطی بنیادی میان من استعلایی و زمان برقرار است. ابژکتیویته شناخت ترکیبی در گرو زمان است. زمان نه چیزی بیرون از سوژه استعلایی است و نه درون سوژه، بلکه نحوه‌ای است که به وسیله آن سوژه بر خود تأثیر می‌گذارد، یعنی از خود منفعل می‌شود.^۳ زیرا سوژه بر مبنای قیاسات تجربه به مثابه قواعد زمانی فاهمه، ابژکتیویته یا نسبت به معنای کلی را وضع می‌کند. به بیان هایدگر، گویی زمان همان خودتأثیرگذاری مستمر سوژه است (Heidegger, 1962, p.194). زیرا سوژه‌ای که خودانگیختگی محض است فقط در یکی از تعینات زمانی چیزی (حتی خود) را

1. change

۲. این نکته مهم است که کانت جوهر را برای سنجش دوام حضور در زمان لازم می‌داند، نه برای سنجش خود زمان. به اعتقاد یونینگ، کانت ادعا نکرده است که ما برای اندازه‌گیری زمان یا تغییر در ظرف زمان نیازمند امر ثابت و پاینده هستیم، بلکه نیاز ما به این امر ثابت اساساً برای آگاهی از زمان یا تغییر است (Ewing, 1938, p.156-7).
۳. هایدگر معتقد است که خودتأثیر پذیری (self-affektion) نشان‌دهنده تاهای سوژه در اندیشه کانت است که هیچ شهودی نمی‌توان از آن داشت، جز درک این مطلب که معرفت، تنها از طریق وضع مقابل یا ابژکتیویته رخ می‌دهد. این همان خودتأثیری محض است که هر ترکیبی را به عنوان فعل فاهمه ممکن می‌سازد (Heidegger, 1997, pp. 265-267).

می‌شناسد. به بیان دقیق‌تر، بدون زمان فہم استعلایی سوژہ ممکن نخواهد بود. ہمراہی دائم سوژہ استعلایی با زمان همان ہمراہی بنیادینی است کہ بر پایہ آن، ہمراہی دائم «من می‌اندیشم» با تصورات صورت می‌گیرد.^۱

نتیجہ گیری

بنا بر آنچه بیان شد، من استعلایی با این کہ تصورات را «در» زمان ترکیب می‌کند، اما خودش بہ مثابہ بنیاد ترکیب بیرون از زمان قرار می‌گیرد. پیوند با زمان صرفاً بہ معنای «در» زمان بودن من استعلایی نیست. من استعلایی با بنیاد حالات زمانی یعنی زمان محض پیوند دارد. با بررسی رابطہ میان من استعلایی و زمان در ترکیب‌ها و قیاسات تجربہ، این نتایج را می‌توان اخذ کرد:

(۱) زمان و من استعلایی دو سوی ترکیب محض اند. من استعلایی یک سوی شناخت - یعنی سوژکتیویتہ - را و زمان سوی دیگر آن - یعنی ابژکتیویتہ - را ممکن می‌سازد. نہ زمان و نہ من استعلایی هیچ کدام «در» زمان نیستند. در عین حال، ہر دو آنها بر ہمہ ابژہ‌های درون‌زمانی تقدّم دارند. همان طور کہ کانت تعریفی از من استعلایی بہ عنوان فاہمہ محض ارائه نمی‌دهد و صرفاً وحدت آن را فرض امکان ہر ترکیبی می‌داند، زمان را نیز بہ عنوان شہود محض در ترکیب‌های سہ‌گانہ دخیل می‌داند بی آن کہ خود زمان را قابل درک بداند.

(۲) زمان وحدت ابژکتیویتہ و من استعلایی وحدت سوژکتیویتہ را در شناخت ممکن می‌سازند. شناخت ہم از جانب سوژکتیویتہ و ہم از جانب ابژکتیویتہ باید وحدت داشته باشد. وحدت زمان و وحدت خودآگاهی بنیاد شناخت ترکیبی ضروری اند. ہر نوع وحدت ترکیبی کہ برای عینیت ضروری است، در وحدت خودآگاهی بنیاد دارد. وحدت خودآگاهی نیز تنها در وحدت ترکیبی اعیان و مخصوصاً در وحدت ترکیبی نسبت‌های زمانی‌شان نشان داده می‌شود.

(۳) من استعلایی بیرون از زمان است، یعنی در هیچ تعین و حالتی از زمان - استمرار، توالی و ہمزمانی - نمی‌گنجد. اما در زمان بودن بہ معنای قطع پیوند با زمان نیست. من استعلایی نہ «در» زمان بلکہ «با» زمان است. من استعلایی در این معیت و ہمراہی با زمان است کہ می‌تواند ہمہ حالات زمان از جملہ استمرار را ممکن سازد. همان طور کہ گفتیم، من استعلایی بہ مثابہ «من می‌اندیشم» باید «ہموارہ» ملازم با ہمہ تصورات من باشد. حضور دائم من استعلایی ہمراہ با تصورات بہ معنای استمرار

۱. ویتراستون در کتاب تفسیر ہایدگر از کانت با بررسی مسئلہ آزادی در اندیشہ ہایدگر و کانت، مفہوم ہایدگری از آزادی را از مفہوم کانتی آن بہ نحو رادیکال جدا می‌کند. دلیل این تفاوت بنیادین در نظر ویتراستون، رابطہ بین آزادی با زمان در نظر ہایدگر است. در این کتاب نویسنده، بر خلاف ایدہ این مقالہ، سعی دارد نشان دہد کہ کانت بہ هیچ وجہ رابطہ‌ای بین آزادی و زمان در نظر نمی‌گیرد. (نک. Weatherston, 2002, pp.138-155)

جوهر نیست، بلکه استمرار من استعلایی استمراری بنیادین به معنای دوام نسبت است. بر پایه این معنا از استمرار است که رابطه استمرار با توالی به مثابه نسبت‌های زمان نیز ممکن می‌شود. پس ملازمت دائمی من استعلایی با همه تصورات مستلزم فرض پیشینی ملازمت دائمی من استعلایی با محض زمان (زمان فی نفسه) است.

۴) «با» زمان بودن من استعلایی بدین معناست که فعل ترکیب کردن و اندیشیدن همواره در ارتباط با زمان رخ می‌دهد. اما این صرفاً بدان معنا نیست که متعلق اندیشه ما پدیدارهای درون‌زمانی اند، بلکه زمان افقی است که در پرتوی آن ابژه‌ها به مثابه پدیدارهای زمانی فهمیده می‌شوند. به عبارت دقیق‌تر، سوژه شناسا وجود چیزها را فقط در نسب زمانی می‌فهمد.^۱

۵) زمان در اندیشه کانتی می‌تواند مشکل رابطه من استعلایی و من تجربی را رفع کند. من تجربی به منزله ابژه یا برابری‌ستای شناخت صرفاً منفعل و پذیرنده است و من استعلایی به منزله بنیاد شناخت، که امکان شناخت در گرو فرض آن است، فعال و خودانگیخته است. فقط زمان می‌تواند پارادوکس این دو دریافت از من یعنی خودانگیختگی و پذیرندگی‌اش را توجیه کند، بدین نحو که من خودانگیخته یا استعلایی در ملازمت با زمان می‌تواند من پذیرنده را در برابر خویش، یعنی در زمان، وضع کند، چرا که در برابر خویش بودن یا ابژکتیویته همان در زمان بودن است. در قیاسات تجربه نشان داده شد که سوپژکتیویته و ابژکتیویته در نهایت دو روی یک سکه‌اند. کانت نشان می‌دهد که چگونه سوژه استعلایی به منزله من خودانگیخته مانعی در مقابل خویش وضع می‌کند و در این وضع مقابل است که می‌تواند پدیدارها را بفهمد. این اتفاق تنها از طریق زمان رخ می‌دهد. این بدین معناست که سوژه استعلایی در عین خودانگیختگی محض، متناهی نیز است. این تناهی موجب می‌شود که سوژه کانتی نه مانند سوژه سنتی از تجربه فراتر رود و نه همچون سوژه ایدئالیستی، مطلق شود. «با» زمان بودن تضمین‌کننده استعلای سوژه است.

تعارض منافع

نویسنده هیچ گونه تعارض منافی گزارش نکرده است.

۱. این قرانتی هستی‌شناسانه از اندیشه کانتی درباره زمان است. مقصود از تفسیر هستی‌شناسانه، تفسیر هایدگری است، نه هستی‌شناسانه ما قبل از کانت که خود او به صراحت آن را انکار کرده است: «اصول فاهمه محض صرفاً اصول ارائه پدیدارها هستند و نام فاخر وجودشناسی که ادعا می‌کند که در مورد اشیاء به طور کلی، شناخت‌های ترکیبی پیشین را در یک نظریه نظام‌مند عرضه می‌کند (برای مثال اصل علیت)، باید جای خود را به عنوانی فروتانه، یعنی به تحلیل صرف فاهمه محض بدهد» (Kant, 1997, A247-B303). در این قرانت هستی‌شناسانه، هر فهمی از وجود پدیدارها صرفاً در افق زمان صورت می‌پذیرد.

References

- Bossart, W. H. (1897). Kant's "analytic" and the two-fold nature of time. *Kant-Studien*, 69(1-4). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/kant.1978.69.1-4.288>.
- Carr, D. (1999). *The paradox of subjectivity: the self in the transcendental tradition*. Oxford University Press.
- Ewing, A. C. (1938). *A short commentary on Kant's Critique of Pure Reason*. The University of Chicago Press.
- Heidegger, M. (1962). *Kant and the problem of metaphysics*. (J. S. Churchill, Trans.). Indiana University Press.
- Heidegger, M. (1997). *Phenomenological interpretation of Kant's Critique of Pure Reason*. (P. Emad & K. Maly, Trans.). Indiana University Press.
- Heidegger, M. (2002). *The essence of human freedom: an introduction to philosophy*. (T. Sadler, Trans.). Continuum.
- Heidegger, M. (2018). *The question concerning the thing: on Kant's doctrine of the transcendental principles*, (J. D. Reid & B. D. Crowe, Trans.). Rowman and Littlefield.
- Husserl, E. (1960). *Cartesian meditations*. (D. Cairns, Trans.). Martinus Nijhoff Publishers.
- Kant, I. (1997). *Critique of pure reason*. (P. Guyer & A. W. Wood, Trans.). Cambridge University Press.
- Kant, I. (2004). *Prolegomena to any future metaphysics*. (G. Hatfield, Trans. & Ed.). Cambridge University Press.
- Kemp Smith, N. (2003). *A commentary to Kant's Critique of Pure Reason*. Palgrave MacMillan.
- Melnick, A. (1973). *Kant's analogies of experience*. The University of Chicago Press.
- Paton, H. J. (1936). *Kant's metaphysics of experience*. Routledge.
- Todariya, S. (2020). Synthesis and transcendental ego: a comparison of Kant and Husserl. *Journal of the Indian Council of Philosophical Research*, 37(2), 265-277. <https://doi.org/10.1007/s40961-020-00202-w>.
- Weatherston, M. (2002). *Heidegger's interpretation of Kant: categories, imagination and temporality*. Palgrave Macmillan.