

صورت‌بندی و ارزیابی استدلال کانت

بر نفی «امکان شناخت نظری نفس»

ac.hamdollahi@azaruniv.ac.ir

masoud_omid1345@yahoo.com

✍ احمد حمداللهی اسکویی / استادیار دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

مسعود امید / دانشیار دانشگاه تبریز

پذیرش: ۹۷/۳/۹

دریافت: ۹۶/۹/۱۸

چکیده

با توجه به آرا و دیدگاه‌های کانت، استدلال وی بر عدم «امکان شناخت نفس از طریق نظری» را می‌توان این‌گونه صورت‌بندی کرد: «۱. کثرات شهود حسی از نفس (من» اندیشنده) داده نمی‌شود؛ ۲. هر چیزی که کثرات شهود حسی از آن داده نشود، شناخت‌ناپذیر خواهد بود؛ نتیجه: نفس شناخت‌ناپذیر است». این استدلال از نظر صوری معتبر است و اگر نفس را به عنوان من اندیشنده یک امر صرفاً استعلایی و غیرتجربی بدانیم، نتیجه آن، البته صرفاً در محدوده معنای کانتی از شناخت، به طور مطلق صادق و معتبر خواهد بود؛ اما ابهام و ناسازگاری موجود در دیدگاه کانت درباره نفس یا من، نتیجه استدلال او را حتی در محدوده معنای کانتی از شناخت، مخدوش و نامعتبر می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: کانت، شناخت، شهود، فاهمه، نفس، امکان شناخت نفس، امکان مابعدالطبیعه.

کانت مسئله «نفس» و به تعبیر خودش نامیرایی یا جاودانگی آن را یکی از سه مسئله اصلی مابعدالطبیعه می‌داند و در عین حال معتقد است که حصول هر گونه «شناخت» درباره آن از طریق نظری غیرممکن است. این دیدگاه، به عنوان یکی از دیدگاه‌های مهم و اساسی کانت، و البته به عنوان یک شاخه فرعی از دیدگاه کلی وی مبنی بر ناممکن بودن مابعدالطبیعه، همواره مورد توجه کانت‌پژوهان بوده است؛ اما آن اندازه که دیدگاه کانت در این زمینه روشن و مشهور است، استدلالش بر آن روشن و آشکار نیست و کمتر مورد توجه قرار گرفته است. دیدگاه کانت مبنی بر ممکن نبودن امکان شناخت نفس از طریق نظری، بالطبع مبتنی بر یک استدلال است، و علی‌الاصول نباید آن را به عنوان یک ادعای صرف در نظر بگیریم؛ چنان که خود کانت نیز نمی‌پذیرد که دیدگاه وی را ادعایی صرف و بدون پشتوانه استدلالی بدانیم. بنابراین باید بگوییم در آثار و سخنان کانت، دلیل و استدلالی بر این مطلب، به طور مستقیم یا غیرمستقیم وجود دارد؛ اما حقیقت این است که استدلال کانت صورت‌بندی صریح و روشنی نیافته و همین امر قضاوت درباره دیدگاه او را نیز دچار اشکال کرده است. هدف اصلی ما در نوشتار حاضر این است که با دقت و تأمل در آثار و سخنان کانت و تحلیل و بررسی آنها، و با استناد به همین آثار و سخنان، نخست صورت‌بندی روشنی از استدلال وی به دست دهیم و در ادامه، با توجه به این صورت‌بندی به ارزیابی آن بپردازیم.

۱. صورت‌بندی استدلال کانت

آنچه با دقت و تأمل در سخنان و دیدگاه‌های کانت به دست می‌آید، این است که دیدگاه وی مبنی بر نفی امکان شناخت نفس از طریق نظری، ریشه در معنا و تصویری دارد که وی از «شناخت» از یک سو، و از «نفس»، از سوی دیگر ارائه می‌کند. چنان که در ادامه به تفصیل خواهیم دید، معنا و تصویری که کانت از «شناخت» به دست می‌دهد، در حقیقت مقدمه اصلی یا کبرای استدلال او را تشکیل می‌دهد و معنا و تصویری که وی از «نفس» ارائه می‌کند، مقدمه دیگر استدلال او قرار می‌گیرد.

۱-۱. معنا و تصویر «شناخت» نزد کانت؛ پایه اصلی استدلال وی

دیدگاه کانت مبنی بر نفی امکان شناخت نظری نفس، دقیقاً ریشه در معنا و تصویری دارد که وی از «شناخت» ارائه می‌کند. وی می‌گوید:

شناخت ما از دو سرچشمه بنیادین ذهن ناشی می‌شود، که نخستین آنها این است که تصورها را دریافت کند (قوه دریافت انطباعات)، و دومین آنها این قوه است که به وسیله آن تصورها یک عین را بشناسد (خودانگیزگی مفهومها). از راه نخست عین به ما داده می‌شود و از راه دوم، عین در نسبت با آن تصور (همچون تعیین محض ذهن) اندیشیده می‌گردد. بنابراین شهود و مفهومها عناصر سراسر شناخت ما را تشکیل می‌دهند؛ چنان که نه مفهومها بدون شهودی که به شیوه‌ای با آنها متناظر باشد، و نه شهود بدون مفهومها، هیچ‌یک نمی‌توانند شناختی را فراهم کنند (کانت، ۱۹۲۹، ۷۴ ب).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، از نظر کانت «شناخت» محصولی است از همکاری دو قوه «شهود» و «فهم». برای حصول شناخت، وجود هر دو قوه ضروری است (ر.ک: پیتن، ۱۹۳۶، ص ۹۸)، و هر کدام از این دو قوه که نباشند، سخن گفتن از «شناخت» بی‌معنا خواهد بود. از نظر کانت «این دو قوه یا توانایی نمی‌توانند کارکردهای خود را عوض کنند. فهم هیچ چیز نمی‌تواند شهود کند، و حس‌ها هیچ چیز نمی‌توانند بیندیشند. فقط از راه اتحاد آنهاست که شناخت می‌تواند ناشی شود» (کانت، ۱۹۲۹، ص ۷۵). بدین ترتیب برای حصول «شناخت» دو شرط اساسی وجود دارد: ۱. تصورات یا شهوداتی به ما داده شود؛ ۲. این تصورات یا شهودات توسط قوه فهم اندیشیده شوند. بر مبنای این تصویر از «شناخت»، به‌سادگی این نتیجه به دست می‌آید که هر جا دریافت‌های شهود حسی نباشد (هرچند فهم و اندیشه وجود داشته باشد)، یا هر جا فهم و اندیشه نباشد (هرچند شهودات حسی وجود داشته باشد)، حصول «شناخت» امکان‌پذیر نخواهد بود.

حال اگر به این نتیجه اخیر، این نکته را بیفزاییم که هیچ دریافت شهودی حسی‌ای از «نفس» وجود ندارد، مستقیماً این نتیجه حاصل خواهد شد که «شناخت نفس محال است». این، در حقیقت، صورت ساده استدلال اساسی کانت بر نفی امکان شناخت نظری نفس است؛ اما برای فهم دقیق و عمیق این استدلال، و به تبع آن ارزیابی این استدلال، ابتدا باید مقدمات آن را به تفصیل بررسی کنیم.

۱-۱-۱. مؤلفه‌های «شناخت» در تصویر کانت

چنان‌که اشاره شد، از نظر کانت «شناخت» محصول فعالیت و همکاری دو قوه شهود و فاهمه است. در این تصویر از «شناخت»، برای حصول شناخت، وجود دو شرط، و اگر بخواهیم دقیق‌تر و جزئی‌تر تحلیل کنیم وجود سه شرط یا سه مؤلفه ضروری است: شهود، فهم و همکاری این دو. بنابراین متناظر با این سه شرط یا مؤلفه، سه نکته یا سه محور اصلی وجود دارد که باید به توضیح و شرح آن بپردازیم: ۱. معنای قوه شهود، و اوصاف و ویژگی‌های آن و آنچه از این قوه حاصل می‌شود؛ ۲. معنای قوه فهم، و اوصاف و ویژگی‌های آن و آنچه از این قوه حاصل می‌شود؛ ۳. معنای دقیق همکاری این دو قوه، و چگونگی آن.

بدیهی است که بدون پرداختن دقیق به این سه معنا، به دست آوردن تصویری دقیق و عمیق از استدلال کانت، و به دنبال آن ارزیابی صحیح این استدلال، امکان‌پذیر نخواهد بود.

۱) شهود

چنان‌که برخی مفسران کانت اشاره کرده‌اند (ر.ک: یوئینگ، ۱۹۳۸، ص ۱۷)، اصطلاح «شهود» نزد کانت غیر از آن معنایی است که امروزه به طور معمول از این واژه فهمیده می‌شود. کانت در تعریف شهود می‌گوید: «شناخت، به هر شیوه و به هر واسطه‌ای که به اعیان مربوط باشد، در هر حال، چیزی که شناخت از راه آن مستقیماً (بی‌واسطه) به اعیان مربوط می‌شود و چیزی که اندیشیدن سراسر متوجه آن است، شهود است» (کانت، ۱۹۲۹، ص ۳۳). از این

تعریف، دو مطلب درباره «شهود» به دست می‌آید: ۱. شهود چیزی است که شناخت از طریق آن بی‌واسطه به اعیان مربوط می‌شود؛ ۲. شهود چیزی است که اندیشیدن سراسر متوجه آن است. حال با توجه به این دو مطلب، و نیز عطف توجه به سخنان دیگر کانت، که مستقیم یا غیرمستقیم به «شهود» مربوط است، باید بکوشیم معنای دقیق مورد نظر کانت را از «شهود» به دست آوریم.

براساس مطلب اول، با صرف نظر از ابهام و عدم دقتی که در استعمال کلمات از سوی کانت وجود دارد، می‌توانیم بگوییم شهود به معنای «شناخت بی‌واسطه اعیان» است. پس هرگاه ما شناخت بی‌واسطه‌ای از یک عین داشته باشیم، بدین معناست که آن عین را شهود کرده‌ایم؛ اما مقصود کانت از «عین» در اینجا چیست؟ چنان که بسیاری از مفسران کانت اشاره کرده‌اند، یک سوءاستعمال بزرگ از سوی کانت درباره واژه «عین» در جای جای کتاب نقد وجود دارد (برای نمونه ر.ک: کمپ اسمیت، ۱۹۱۸، ص ۸۰؛ پیتن، ۱۹۳۶، ص ۵۰-۵۱)؛ بدین ترتیب که کانت واژه «عین» را، دست کم به دو معنای متفاوت «شیء مستقل از ادراک ما» یا همان شیء فی‌نفسه، و «شیء ادراکی» یا همان پدیدار به کار می‌برد، بدون اینکه در هر مورد مشخص کرده باشد که منظورش کدام یک از این دو معناست (برای توضیح بیشتر و ملاحظه نمونه، ر.ک: غفاری، ۱۳۸۶، ص ۹۵-۱۰۵). با توجه به فحوی سخن کانت و تصریحاتی که در دیگر سخنان وی درباره «شهود» وجود دارد، باید بگوییم بی‌تردید منظور وی از عین در این تعریف، همان «پدیدار» است؛ چون در غیر این صورت، یعنی اگر «عین» را در این تعریف «شیء فی‌نفسه» بدانیم، باید به این قول ملتزم شویم که ما شناختی بی‌واسطه از شیء فی‌نفسه داریم؛ بنابراین می‌توانیم تعریف کانت از «شهود» را بدین ترتیب تدقیق نماییم: «شناخت بی‌واسطه پدیدار»؛ اما این تعریف نیز به نظر می‌رسد تعریف دقیق و نهایی کانت از «شهود» نخواهد بود.

کانت در خود «پدیدار» میان آنچه ماده پدیدار می‌نامد و آنچه صورت پدیدار می‌نامد، تمایز قائل می‌شود (کانت، ۱۹۲۹، ۳۴ب). با توجه به این تمایز، این پرسش قابل طرح است که شهود، به عنوان «شناخت بی‌واسطه پدیدار»، شناخت بی‌واسطه کدام یک از ماده یا صورت است؟ اگر کاربرد خود کانت را از واژه شهود در مواضع مختلف مدنظر مدنظر قرار دهیم، ملاحظه خواهیم کرد که وی واژه شهود را به هر دو معنا به کار می‌برد؛ یعنی از نظر کانت «شهود» هم به معنای «شناخت بی‌واسطه ماده پدیدار» و هم به معنای «شناخت بی‌واسطه صورت پدیدار» است (ر.ک: پیتن، ۱۹۳۶، ص ۹۷). ماده پدیدار همان «احساس» است؛ اما منظور از «احساس»، همان تصورات حسی حاصل از اثر عین خارجی، یا همان «دریافت‌های حسی» است که چون به تصریح کانت متکثر و پراکنده هستند، «کثرات حسی» نامیده می‌شوند. صورت پدیدار هم همان صورت‌های پیشینی زمان و مکان است. پس شهود به معنای «شناخت بی‌واسطه کثرات دریافت حسی» یا به معنای «شناخت بی‌واسطه صورت‌های پیشینی زمان و مکان» خواهد بود. البته از این دو معنا، در بیشتر مواردی که کانت تعبیر «شهود» یا «شهودات» را به کار می‌برد، بیشتر معنای اول موردنظر اوست.

علاوه بر آنچه گفته شد، یک تمایز یا ابهام معنایی دیگر در کاربردهای کانت از واژه «شهود»، البته از جهت و حیثیتی دیگر وجود دارد که باید مورد توجه قرار گیرد. کانت گاه واژه «شهود» را به معنای فعل یا عمل شهود به کار می‌برد؛ درحالی‌که در برخی دیگر از موارد این واژه را به معنای محتوایی که شناخت بی‌واسطه بدان تعلق می‌گیرد، استفاده می‌کند (آلیسون، ۱۹۹۲، ص ۳۲۸؛ کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۶ ص ۲۵۱)؛ اما به نظر می‌رسد وجه غالب استعمال کانت همان معنای دوم است. این معنا به‌ویژه در موارد متعددی که کانت تعبیر «شهودات» را به کار می‌برد، نمایان است. به اندازه کافی روشن است که منظور از «شهودات»، نه فعل‌ها یا عمل‌های متعدد شهود، بلکه همان کثرات دریافت حسی از طریق فعل شهود است.

خلاصه اینکه با توجه به همه آنچه گفته شد، معنای اصلی مدنظر کانت از «شهود»، به عنوان بخشی از مرکب «شناخت» که هنوز بخش دیگر به آن اضافه نشده و نقش خود را بر آن اعمال نکرده است، همان کثرات دریافت حسی است که صورت‌های پیشینی زمان یا مکان را پذیرفته‌اند. این معنا، دقیقاً با نکته دومی که از تعریف کانت از شهود به دست آمد، یعنی اینکه «شهود چیزی است که اندیشیدن سراسر متوجه آن است»، سازگار و مؤید آن است. درک دقیق‌تر و روشن‌تر این معنا زمانی حاصل خواهد شد که معنای «اندیشیدن» را نزد کانت به دست دهیم.

۲) قوه فهم (فاهمه)

کانت، چنان که خود نیز اشاره کرده است (کانت، ۱۹۲۹، ۱۲۶الف)، قوه فهم را به شیوه‌های گوناگونی تعریف می‌کند. وی قوه فهم را به عنوان «خودانگیختگی شناخت (در برابر دریافت‌کنندگی قوه حساسیت)، یا همچون قوه‌ای برای اندیشیدن، یا قوه‌ای برای مفهوم‌ها یا همچنین قوه احکام» و نیز «قوه شناخت‌ها» (همان، ۱۳۷ب) معرفی می‌کند؛ اما خود وی تصریح می‌کند که «اگر این تعریف‌ها را در معرض نور مشاهده کنیم، همه به یک چیز منتهی می‌شود» (همان، ۱۲۶الف). بنابراین این تعریف‌های گوناگون، علی‌رغم کثرت ظاهری، در حقیقت معنای واحدی را از زوایای مختلف بیان می‌کنند. این نکته بسیار مهمی است که از همان ابتدای بحث درباره قوه فهم یا «فاهمه» باید بدان توجه کنیم؛ اما آن معنای واحدی که در ورای این تعبیرات متفاوت وجود دارد، و در حقیقت (به نظر کانت) هویت اصلی فاهمه را تشکیل می‌دهد، چیست؟ برای رسیدن به این معنا لازم است اشاره‌ای به شرح و توضیح کانت از قوه فهم در هریک از این شیوه‌های گوناگون تعریف داشته باشیم.

۱. فاهمه به عنوان قوه «خودانگیختگی» شناخت

۱. کانت، در نخستین شیوه تعریف خود، قوه فهم را قوه خودانگیختگی شناخت، یا در تعبیری مشابه، خودانگیختگی مفهوم‌ها (همان، ۷۴ب) یا خودانگیختگی اندیشیدن (همان، ۱۰۲ب) معرفی می‌کند؛ بر خلاف قوه شهود یا حساسیت که آن را قوه تأثرپذیری می‌داند: «اگر دریافت‌کنندگی ذهن خود را در دریافت تصورها، تا آنجا که ذهن به

گونه‌ای تحت تأثیر قرار می‌گیرد، حساسیت بنامیم، پس در برابر، این قوه که تصویرها را خود فرا آوریم، یا خودانگیختگی شناخت، فهم است» (همان، ب۷۵).

خودانگیختگی به معنای فعال و کارگر بودن ذهن است، در برابر دریافت‌کنندگی که به معنای منفعل و کارپذیر بودن ذهن است. خود کانت با برجسته کردن دو واژه دریافت‌کنندگی و خودانگیختگی، و نیز حساسیت و فهم، در نقل قول پیش گفته، می‌خواهد بر این تمایز تأکید کند. پس نخستین ویژگی مهم قوه فهم یا فاهمه که باید بدان توجه داشته باشیم، فعال، کارگر یا کارکردی بودن آن است؛ اما فعالیت یا کارکرد فاهمه چیست؟

۲. فاهمه به عنوان قوه «اندیشیدن»

۲. این «کارکرد» یا «فعالیت» فاهمه همان چیزی است که کانت با عنوان «اندیشیدن» مطرح می‌کند و این همان شیوه دوم تعریف کانت از قوه فهم است که در آن فاهمه را به عنوان «قوه اندیشیدن» اعیان حسی معرفی می‌کند: «در مقابل، این قوه که عین شهود حسی را بیندیشیم، فهم است ... و بدون فهم هیچ عینی اندیشیده نمی‌گردد» (همان، ب۷۵).

مقصود کانت از «اندیشیدن» همان فعالیت یا کارکردی است که ویژه فاهمه است؛ اما معنا و مفهوم دقیق «اندیشیدن» نزد کانت، زمانی به دست خواهد آمد که نوع این کارکرد و فعالیت فاهمه مشخص شود. به نظر کانت، کثرات حسی از طریق شهود به ما داده می‌شوند؛ «ولی خودانگیختگی اندیشیدن ما ایجاب می‌کند که این کثرات نخست به نحوه‌ای معین طی شود، پذیرفته آید و متحد گردد تا بدین طریق شناخت تشکیل شود. این کنش را من ترکیب می‌نامم» (همان، ۱۰۲ب). از اینجا به دست می‌آید که «اندیشیدن» همان کنشی است که با ترکیب کردن کثرات حسی و متحد کردن آنها، تحت عنوان یک «عین»، شناخت را پدید می‌آورد. به عبارت ساده‌تر، «اندیشیدن» همان کنش یا کارکرد «ترکیب کردن کثرات حسی» یا «متحد کردن کثرات حسی» است (نیز ر.ک: همان، ۳۰۴ب)؛

۳. فاهمه به عنوان قوه استفاده از «مفهوم»‌ها

۳. اما به نظر کانت، «اندیشیدن» که کارکرد قوه فهم است، همواره به وسیله «مفهوم»‌ها صورت می‌گیرد؛ چنان که برای نمونه به صراحت می‌گوید: «اندیشیدن عبارت است از شناختن به وسیله مفهوم‌ها» (همان، ۹۴ب) و نیز می‌گوید: «مفهوم است که بدان وسیله یک عین اندیشیده می‌شود» (همان، ۱۲۵ب). براین اساس وی «اندیشیدن» را معادل «تحت مفهوم‌ها درآوردن» می‌داند. از اینجا به شیوه سوم تعریف کانت از قوه فهم می‌رسیم که بر اساس آن فاهمه «قوه‌ای برای مفهوم‌ها» است. به نظر کانت، درحالی که «همه شهودها به عنوان شهودهای حسی، به انفعال‌ها مربوط می‌شوند؛ ولی مفهوم‌ها به کارکردها» (همان، ۹۳ب). وی در توضیح مقصود خود از «کارکرد» می‌گوید: «اما منظور من از کارکرد، وحدت این کنش است که تصورات گوناگونی را تحت یک تصور مشترک به نظم آوریم. پس مفهوم‌ها بر پایه خودانگیختگی اندیشیدن قرار دارند» (همان). از اینجا به دست می‌آید که از نظر کانت «مفهوم»‌ها ناظر به همان کارکرد قوه فهم، که عبارت است از «ترکیب کردن کثرات حسی» هستند و در

حقیقت به همین معنا به کار می‌روند. پس از نظر کانت مفهوم‌ها کارکردهایی هستند که فاهمه با استفاده از آنها کثرات حسی را ترکیب، و تحت عنوان یک «عین» متحد می‌کند؛

۴. فاهمه به عنوان قوه «حکم» کردن

وی در قسمتی از بخش تحلیل استعلایی کتاب *نقد*، پس از توضیح مختصر معنای «مفهوم» می‌گوید: «اکنون، فهم این مفهوم‌ها را به کاری دیگر نمی‌تواند گرفت جز اینکه به وسیله آنها حکم کند» (همان، ۹۳ب). براساس این عبارت، به کار بردن یا به کار گرفتن مفهوم‌ها، که نتیجه آن متحد شدن کثرات حسی است، به همان معنای حکم کردن است. به عبارت دیگر، کانت کارکرد قوه فاهمه را که همان ترکیب و متحد کردن کثرات حسی است، «حکم کردن» نیز می‌نامد. این همان شیوه چهارم تعریف کانت از قوه فهم است که در آن فاهمه را به عنوان «قوه احکام» معرفی می‌کند. وی معتقد است: «ما می‌توانیم همه کنش‌های فهم را به احکام کاهش دهیم، به قسمی که فهم به‌طور کلی می‌تواند همچون قوه حکم کردن تصویر شود؛ زیرا بر طبق آنچه گفته آمد، فهم قوه اندیشیدن است. اندیشیدن عبارت است از شناخت به وسیله مفهوم‌ها» (همان، ۹۴ب). براساس این عبارت، «حکم کردن» چنان کارکردی اساسی برای قوه فهم است که به‌راحتی می‌توان فاهمه را قوه حکم کردن نامید. به‌علاوه با توجه به این عبارت، حکم کردن همان اندیشیدن است و این همان نکته‌ای است که خود کانت، در جای دیگر به تصریح بیان کرده است: «قوه حکم کردن، که درست به همان معنای قوه اندیشیدن است» (همان، ۱۰۶ب)؛

۵. فاهمه به عنوان قوه «شناخت»‌ها

اما اینکه کانت فاهمه را به عنوان «قوه شناخت‌ها» معرفی می‌کند، دقیقاً بدین دلیل است که قوه فهم با اِعمال کارکرد ترکیب‌کنندگی و وحدت‌بخشی خود بر روی کثرات حسی شهود، برای نخستین بار «شناخت» را پدید می‌آورد؛ چون به اعتقاد کانت «ترکیب یک کثرت داده شده (چه تجربی داده شود، چه پیشینی) امری است که نخست شناخت را تولید می‌کند» (همان، ۱۰۳ب)؛ چنان‌که در جای دیگر می‌گوید: «اگر بخواهیم درباره نخستین خاستگاه شناخت خود داوری کنیم، ترکیب نخستین چیزی است که باید بدان توجه نماییم» (همان).

بدین ترتیب با توجه به همه آنچه گفته شد، به‌روشنی این نتیجه به دست می‌آید که کارکرد اصلی و ویژه فاهمه از نظر کانت، که هویت حقیقی آن را نشان می‌دهد، «ترکیب کردن کثرات حسی» یا «متحد کردن کثرات حسی» تحت عنوان یک «عین» است. این معنا، دقیقاً متناسب با نکته دومی است که از تعریف «شهود» به دست می‌آید: «شهود چیزی است که اندیشیدن سراسر متوجه آن است». از نظر کانت «عمل فاهمه عبارت است از ایجاد وحدت در کثرات عایدشده در زمان و مکان، به توسط مقولات» (هارتناک، ۱۳۷۸، ص ۱۳۴). در حقیقت، فاهمه در اندیشه کانت، قوه‌ای ترکیب‌کننده است که با اِعمال کارکرد خود بر روی کثرات شهود حسی، آنها را تحت یک «عین» متحد می‌کند و بدین ترتیب هم‌زمان «عین» متعلق شناخت و «شناخت» آن را پدید می‌آورد.

۳) اتحاد و همکاری دو قوه شهود و فهم

با توجه به آنچه درباره معنا و مفهوم دو قوه شهود و فهم و خصوصیات این دو قوه از دیدگاه کانت گفته شد، معنای اتحاد و همکاری دو قوه شهود و فهم، که به اعتقاد کانت تنها راه ممکن برای حصول شناخت است، به روشنی به دست می‌آید. همکاری این دو قوه، به طور ساده بدین معناست که آنچه از طریق شهود حاصل می‌شود (کثرات دریافت حسی)، تحت مفهوم‌ها درآید یا به تعبیر دیگر، مفاهیم محض فاهمه بر کثرات شهود حسی اطلاق شود. از این دو تعبیر، که هر دو صحیح‌اند، تعبیر رایج و متداول کانت همان «اطلاق مفاهیم محض فاهمه بر شهودات حسی» است.

الف) استنتاج استعلایی مقولات

چگونگی اطلاق مفاهیم محض فاهمه، یا همان مقولات، بر شهودات حسی دقیقاً همان بحثی است که کانت با عنوان «استنتاج استعلایی مقولات» مطرح می‌کند. استنتاج استعلایی مقولات اساسی‌ترین بحث کانت در کتاب نقد، و در حقیقت قلب مباحث کانت در حوزه فلسفه نظری، و به یک معنا در تمام اندیشه کانت است. بدیهی است که بحث تفصیلی درباره «استنتاج استعلایی مقولات» از حوصله این نوشتار خارج است، اما تا آنجا که به هدف اصلی این نوشتار مربوط است، لازم است به اصل سخن کانت در این بحث توجه و اشاره داشته باشیم؛ به‌ویژه با توجه به این نکته بسیار مهم که توضیحات کانت در «استنتاج استعلایی مقولات»، از زاویه‌ای دیگر، اساساً خود معنای «شهود» و خود معنای «مقولات» را نیز روشن‌تر و برجسته‌تر می‌سازد.

خلاصه و لب سخن کانت در استنتاج استعلایی مقولات این است که مقولات یا همان مفاهیم محض فاهمه، برای وقوع یا تحقق تجربه لازم و ضروری هستند. به همین سبب ما می‌توانیم و حق داریم که آنها را بر اعیان تجربه اطلاق کنیم (کانت، ۱۹۲۹، ۱۲۶ ب). به نظر کانت برای حصول شناخت نسبت به یک «عین» باید شهودی از آن عین داشته باشیم؛ بدین معنا و فقط بدین معنا که کثرات حسی متعلق به آن عین از طریق شهود به ما داده شوند؛ اما این برای حصول شناخت از آن «عین» کافی نیست. به عبارت دقیق‌تر، اساساً عینی که بتواند متعلق شناخت ما باشد، هنوز حاصل نشده است. برای این امر لازم است کثرات حسی دریافت‌شده تحت کارکرد وحدت‌بخشی مقولات درآیند؛ یعنی به واسطه مقولات در قالب یک «عین» متحد شوند. پس به واسطه مقولات است که برای نخستین بار عین متعلق شناخت، یا همان عین متعلق تجربه، و به عبارت دقیق‌تر خود تجربه، ممکن و محقق می‌شود و این بدین معناست که مقولات شرط‌های ضروری و پیشینی امکان و تحقق تجربه هستند.

ب) نتیجه سلبی حاصل از استنتاج استعلایی مقولات

شیوه‌ای که کانت برای استنتاج استعلایی مقولات در پیش گرفته است، به‌زعم وی حق استفاده ما از مفاهیم محض فاهمه و اطلاق آنها بر اعیان شهود حسی را توجیه می‌کند، همزمان این نتیجه را به بار می‌آورد که اطلاق مقولات بر اعیانی که در

شهود حسی داده نمی‌شوند، یعنی بر خارج از حیطه تجربه، غیرممکن است. به عبارت دیگر کاربرد، و حتی معنای مقولات، محدود به اعیان تجربه حسی است و این مفاهیم، در خارج از حوزه تجربه هیچ‌گونه شناختی حاصل نمی‌کنند.

از نظر کانت «مقولات فقط به کار امکان شناخت تجربی می‌خورند؛ ولی این امر تجربه نامیده می‌شود. پس مقوله‌ها درباره شناخت اشیا کاربردی دیگر ندارند مگر فقط مادام که شیء‌ها همچون اعیان تجربه ممکن فرض شوند» (همان، ۱۴۷-۱۴۸ ب).

ج) نتیجه ضمنی شرح و توضیح کانت درباره هویت «فاهمه» و «استنتاج استعلایی»

به‌زعم نگارندگان نتیجه ضمنی ولی در عین حال بسیار مهم و بنیادین، که از توجه به شرح و توضیح کانت در مورد شیوه‌های گوناگون تعریف فاهمه و نیز از توجه به شرح و توضیح وی درباره «استنتاج استعلایی» به دست می‌آید، این است که کانت در روند اندیشه خود مفاهیم بنیادینی همچون «مفهوم» (مقوله)، «اندیشیدن» و «حکم» کردن (نیز، مفاهیم مشتق از آنها)، و به تبع آنها و مهم‌تر از همه آنها «شناخت» را به معنایی خاص به کار می‌برد که کاملاً جدید و خاص فلسفه اوست. توجه به این نکته از آن‌رو بسیار مهم و اساسی است که در فهم و ارزیابی دیدگاه کانت تأثیر مستقیم دارد. از دقت در مجموع این توضیحات به‌روشنی به دست می‌آید که کانت «مقوله» را نه به معنای یک «تصور عقلی»، بلکه به معنای «کارکرد وحدت‌بخشی به کثرات شهود حسی» در نظر می‌گیرد. به تبع این معنا، یا در ضمن آن، مفاهیمی همچون «حکم»، «اندیشیدن» و به‌ویژه «شناخت»، و حتی «تجربه» نیز معنایی کاملاً خاص و جدید می‌یابند. در اینجاست که اگر به این تفاوت‌ها و نوسانات معنایی توجه نداشته باشیم، در فهم مقصود دچار اشکال و مغالطه خواهیم شد.

۱-۲. جمع‌بندی دیدگاه کانت در مورد «شناخت» و مؤلفه‌های ضروری آن

با توجه به مجموع آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد که توانسته باشیم به معنا و تصویر دقیق «شناخت» و مؤلفه‌های برساننده آن از دیدگاه کانت برسیم. «اطلاق مقولات بر شهودات حسی» تنها راه ممکن برای حصول «شناخت» در حوزه عقل نظری است. این خلاصه و لب دیدگاه کانت درباره «شناخت» است. نتیجه بی‌واسطه این دیدگاه این است که مقولات به‌تنهایی (در غیاب داده‌های شهود حسی)، یا شهودات به‌تنهایی (در غیاب مقولات و بدون اطلاق مقولات بر آنها) هرگز «شناخت» فراهم نمی‌کنند. در اینجا با دو مفهوم بنیادی «مقوله» و «شهود» روبه‌رویم؛ اما چنان‌که دیدیم، این دو مفهوم بنیادی در روند بحث‌های کانت، به‌ویژه با توجه به «استنتاج استعلایی مقولات»، معنایی ویژه می‌یابند. توجه به این دو معنا، شرط لازم و اساسی برای فهم معنای دقیق «شناخت» در اندیشه کانت است. «شهود» به عنوان یکی از دو مؤلفه اصلی «شناخت»، در یک معنای محدود و مشخص صرفاً به معنای «کثرات حسی» است که بی‌واسطه به ما داده می‌شوند. «مقوله» نیز به عنوان یکی از دو مؤلفه اساسی شناخت، نه صرفاً یک مفهوم انتزاعی، بلکه «کارکرد ترکیب‌کنندگی» یا «کارکرد وحدت‌بخشی» است. دقیقاً و صرفاً با توجه

به این معناست که کانت می‌تواند، به عنوان نتیجه نهایی استنتاج استعلایی مقولات، به صراحت بگوید مقولات هستند که تجربه را ممکن می‌سازند و بدون مقولات، خود تجربه ممکن نخواهد بود؛ چون به اندازه کافی روشن است که مقولات به عنوان مفاهیم انتزاعی یا، چنان که مشهور است، مفاهیم عقلی، نقشی در وقوع تجربه ندارند و تجربه مستقل از آنها ممکن است. از سوی دیگر، صرفاً با توجه به این معنا از مقوله است که کانت می‌تواند بگوید اطلاق مقوله بر خارج از حیطه تجربه، ممکن و سودمند نیست؛ چون در خارج از حیطه تجربه، کثرات حسی‌ای وجود ندارند که مقوله آنها را متحد کند.

با توجه به این دو معنای متعین، «شناخت» نیز معنایی مشخص و متعین نزد کانت می‌یابد. در این معنای خاص از «شناخت»، در حقیقت «عین» متعلق شناخت و خود «شناخت» هم‌زمان حاصل می‌شوند. چون نه «شهود» به معنای کثرات دریافت حسی، «عین» به معنای دقیق کلمه است و نه «مقوله» به خودی خود چنین است؛ بلکه تازه از طریق اطلاق مقوله بر شهود است که «عین» به معنای دقیق کلمه و، در ضمن آن، «شناخت» این «عین» حاصل می‌شود. این شناخت، با توجه به معنا و مؤلفه‌های آن، پیشاپیش محدود به عرصه «تجربه» (به معنای کانتی کلمه) است. ما این معنا و تصویر از شناخت را معنای کانتی شناخت می‌نامیم.

۱-۲. معنا و تصویر «نفس» نزد کانت؛ پایه دیگر استدلال وی

با توجه به آنچه گفته شد، مقدمه اصلی یا کبرای استدلال کانت ناظر به معنا و تعریف «شناخت» نزد وی، و شرایط یا مؤلفه‌هایی است که حصول شناخت را ممکن می‌سازد؛ اما مقدمه دیگر استدلال کانت، ناظر به معنا و مفهوم نفس، و به تعبیر دقیق‌تر ناظر به این نکته است که درباره نفس، با توجه به معنا و چیستی آن، شرایط لازم برای حصول شناخت فراهم نیست. مضمون این مقدمه این است که «نفس» امری است که هیچ‌گونه شهود حسی از آن داده نمی‌شود. بالتبع نتیجه‌ای که از این دو مقدمه حاصل می‌شود، این خواهد بود که حصول شناخت درباره نفس امکان‌ناپذیر است.

این مطلب که «هیچ‌گونه شهود حسی از نفس داده نمی‌شود»، به عنوان دیگر پایه اصلی استدلال کانت، ناظر به چیستی «نفس» و اوصاف و ویژگی‌های آن است. بنابراین برای فهم درست و عمیق آن لازم است به بررسی تعریف و توصیف کانت از «نفس» و ویژگی‌های آن بپردازیم.

۱-۲-۱. معرفی «من اندیشنده» به عنوان موضوع اصلی نفس‌شناسی از سوی کانت

کانت با توجه به آنچه در ابتدای فصل «درباره مغالطات عقل محض» (همان، ۴۰۲-۴۰۳ ب) مطرح کرده است، «نفس» را تقریباً به همان معنای رایج و متعارف آن در طول تاریخ فلسفه، یعنی به معنای حقیقت مجرد و غیرمادی‌ای که در پیوستگی و اتحاد با بدن، «انسان» را پدید می‌آورد و اعمال و کارکردهایی مانند اندیشیدن و اراده به آن نسبت داده می‌شود در نظر می‌گیرد؛ اما وی در پیچ و خم بحث‌های متنوعی که در کتاب **نقد** مطرح کرده است، تعبیر و اصطلاحات متفاوتی همچون «من اندیشنده»، «موضوع اندیشنده»، «موجود اندیشنده»، «متعلق حس درونی» و «خودآگاهی محض» را برای دلالت بر نفس یا معادل نفس به کار می‌برد. با توجه به این نکته،

پرسش مهمی که مطرح می‌شود این است که آیا این تعبیر و اصطلاحات گوناگون، با توجه به معنا و مضمون متفاوتی که دارند، در نهایت به یک حقیقت واحد ارجاع می‌دهند یا نه؟ و در هر صورت، نفس با توجه به این تعبیر و اصطلاحات گوناگونی که بر آن دلالت می‌کند، نزد کانت دقیقاً به چه معناست و چه اوصاف و ویژگی‌هایی دارد؟ در میان این تعبیر مختلف، تأکید کانت به طور خاص بر روی تعبیر یا اصطلاح «من اندیشنده» است؛ به گونه‌ای که وی این مفهوم را به عنوان موضوع نفس‌شناسی عقلی، و پایه و اساس همه بحث‌های مربوط به شناخت نفس یا نفس‌شناسی معرفی می‌کند و می‌گوید: «براین اساس اصطلاح من چونان یک موجود اندیشنده، بر متعلق آن گونه روان‌شناسی که می‌تواند نفس‌شناسی عقلی نامیده شود، دلالت می‌کند» (همان، ۴۰۰ ب) و «من می‌اندیشم، عبارت است از تنها متن روان‌شناسی عقلی؛ که روان‌شناسی عقلی باید همه بینش‌ها و دیدگاه‌های خود را بر مبنای آن بسط دهد» (همان، ۴۰۱ ب). بنابراین برای تعیین معنای دقیق «نفس» نزد کانت، باید چپستی و اوصاف و ویژگی‌های این «من» را کانون دقت و بررسی قرار دهیم.

۲-۱. اوصاف و ویژگی‌های «من» اندیشنده، به عنوان موضوع نفس‌شناسی

به نظر کانت، «من» یا به تعبیر تأمل‌انگیز خود وی «من می‌اندیشم»، مفهوم یا خودآگاهی‌ای استعلائی است که موضوع نفس‌شناسی عقلی قرار می‌گیرد. وی در فصل نخست کتاب دوم جدل استعلائی، با عنوان «درباره مغالطات عقل محض»، پس از توضیح مختصر معنای مغالطه منطقی و تفاوت مغالطه استعلائی با آن، در توضیح این مفهوم می‌گوید:

اکنون به مفهومی می‌رسیم که پیش از این در فهرست کلی مفهوم‌های استعلائی ذکر نشده است، و با این همه می‌باید در شمار آنها قرار گیرد، بی‌آنکه لازم باشد بدین سبب در جدول کوچک‌ترین تغییری اعمال شود یا آن جدول ناقص شمرده آید. این عبارت است از مفهوم، یا اگر ترجیح دهیم، حکم زیر: «من می‌اندیشم». به‌آسانی دیده می‌شود که این مفهوم، حامل و دربردارنده همه مفهوم‌ها به طور کلی است، و در نتیجه همچنین حامل و دربردارنده مفهوم‌های استعلائی می‌باشد؛ و بنابراین همواره باید در شمار این مفهوم‌ها قرار گیرد و از این‌رو خود متساویاً استعلائی است؛ ولی با این حال هیچ عنوان ویژه‌ای نمی‌تواند داشته باشد؛ زیرا نقش آن فقط این است که اندیشیدن را سراسر چونان متعلق به آگاهی عرضه دارد. با این همه، هرچند که این مفهوم از جنبه تجربی (تأثرهای حسی) منزله است؛ اما باز بدان کار می‌خورد که دو گونه عین را در طبیعت قوه تصور ما تمیز دهد. من، چونان اندیشنده، عبارت‌ام از عین حس درونی، و روح (نفس) نامیده می‌شوم. آنچه عین حس‌های بیرونی است، جسم نام می‌گیرد. براین اساس اصطلاح من چونان یک موجود اندیشنده، بر متعلق آن گونه روان‌شناسی که می‌تواند نفس‌شناسی عقلی نامیده شود، دلالت می‌کند؛ - البته در صورتی که من درباره نفس نخواهم چیز دیگری بدانم، مگر آنچه مستقل از هر گونه تجربه (که من را دقیق‌تر و به طور ملموس تعیین می‌کند) از این مفهوم من، مادام که این مفهوم در هر نوع اندیشیدن وارد می‌شود، بتواند نتیجه‌گیری شود» (همان، ۳۹۹-۴۰۰ ب).

این فقره از سخنان کانت، که مضمون و نکات مطرح در آن به طور پراکنده در دیگر سخنان کانت نیز قابل مشاهده است، از آن حیث اهمیت دارد که معنا و مفهوم کانت از «من» را (که موضوع نفس‌شناسی عقلی قرار می‌گیرد)، تا حدود بسیاری به دست می‌دهد. با توجه به آنچه کانت در اینجا گفته است، می‌توان ویژگی‌های زیر را برای «من» برشمرد:

۱. «من» یک مفهوم استعلایی است و از هر گونه جنبه تجربی منزّه است؛

۲. مفهوم «من» حامل و دربردارنده همه مفهومی‌ها، و از جمله مفاهیم استعلایی فاهمه است؛

۳. تنها نقش آن این است که اندیشیدن را به عنوان متعلق به آگاهی عرضه کند؛

۴. «من» اندیشنده، متعلق یا عین حس درونی است.

۱. از نظر کانت، «من» یک مفهوم استعلایی است که باید در فهرست کلی مفهومی‌های استعلایی، یعنی مفاهیم محض فاهمه قرار گیرد. البته کانت توضیح نمی‌دهد که چگونه ممکن است «من» در فهرست کلی مفاهیم محض فاهمه، که به اعتقاد کانت تعدادش قابل افزایش و کاهش نیست (همان، ۸۰-۸۱الف)، قرار گیرد، بدون اینکه کوچک‌ترین تغییری در این فهرست حاصل شود. در هر حال، اینکه «من» مفهومی استعلایی باشد، متضمن این مطلب است که هیچ‌گونه محتوای حسی، و به عبارت دیگر کثرت حسی داده‌شده از آن وجود ندارد؛ و این همان نکته‌ای است که خود کانت با این تعبیر که «این مفهوم از جنبه تجربی (تأثرهای حسی) منزّه است» به آن اشاره می‌کند. نتیجه دیگری که از مفهوم استعلایی دانستن «من» حاصل می‌شود این است که «من» ناظر به کارکردهای وحدت بخشی به کثرات حسی است. چنان که پیش‌تر اشاره شد، مفاهیم محض فاهمه کارکردهای وحدت بخشی به کثرات حسی هستند. بنابراین قرار دادن «من» در شمار مفاهیم محض فاهمه بدین معنا خواهد بود که «من» نیز دربردارنده کارکرد وحدت بخشی به کثرات حسی است.

اما، علی‌رغم این سخنان صریح درباره مفهوم استعلایی بودن «من»، کانت کمی بعدتر درباره «من» می‌گوید: این تصور «ساده است و لنفسه مطلقاً عاری است از هرگونه گنجانیده؛ چنان که در مورد آن حتی نمی‌توان گفت که یک مفهوم باشد، بلکه یک خودآگاهی محض است که ملازم همه مفهومی‌هاست» (همان، ۴۰۴ب). بدین ترتیب کانت برخلاف سخنان چند سطر قبل خود، ترجیح می‌دهد به جای اینکه «من» را یک «مفهوم» بداند، آن را به عنوان یک «خودآگاهی محض» در نظر بگیرد؛ اما در هر حال، استعلایی و محض بودن «من»، یعنی غیرتجربی بودن آن، نزد کانت محفوظ است؛

۲. مفهوم «من» حامل و دربردارنده همه مفهومی‌ها و از جمله مفاهیم محض فاهمه است؛ اما این تعبیر، یک تعبیر غلط‌انداز است. اگر مفهوم را به معنای متعارف آن (تصور عقلی) در نظر بگیریم، هیچ مفهومی، و از جمله مفهوم «من»، نمی‌تواند حامل و دربردارنده همه مفاهیم دیگر باشد. هر مفهومی فقط و فقط خودش است و تنها آن معنایی را دربردارد که خاص اوست. مفهوم «من»، از آن جهت که مفهوم است، هیچ مفهوم دیگری، مانند جوهر،

علت، وحدت. کثرت را شامل نمی‌شود. آنچه حامل و دربردارنده همه مفاهیم و از جمله مفاهیم محض فاهمه است، در حقیقت مصداق مفهوم «من» و به تعبیر دقیق‌تر، واقعیت «من» است؛ اما اینکه چرا کانت از این تعبیر واضح و آشکار استفاده نمی‌کند، و به جای اینکه بگوید «من (واقعیت «من»)

حامل و دربردارنده همه مفاهیم است»، چندان پوشیده نیست. تمام همت کانت، چنان که خواهیم دید، این است که نشان دهد «من» در محدوده شناخت ما، واقعیت عینی ندارد. بنابراین اگر بگویید «خود من» (واقعیت من) حامل و دربردارنده همه مفاهیم است»، نقض غرض خواهد بود؛ اما راه دیگری هم غیر از این وجود ندارد.

براین اساس به نظر می‌رسد صحیح این باشد که دست کم همانند آنچه در مورد نکته اول از قول کانت اشاره شد، به جای اینکه «من» را صرفاً یک مفهوم بدانیم، آن را به عنوان یک خودآگاهی محض در نظر بگیریم و بگوییم: «من» یک خودآگاهی محض است که حامل و دربردارنده همه مفاهیم است؛

۳. «من» اندیشیدن را به آگاهی عرضه می‌کند. اندیشیدن، چنان که اشاره شد، از نظر کانت همان کارکرد وحدت بخشیدن به کثرات شهود حسی است؛ اما ما از این اندیشیدن و تعلق آن به خودمان، آگاهی؛ یعنی آن را در محدوده آگاهی خود می‌یابیم. در حقیقت، آنچه اندیشیدن را در محدوده آگاهی عرضه می‌کند، همان «من» است؛ یعنی به عبارت دیگر، «من» همان چیزی است که می‌اندیشد و علاوه بر این، از اندیشیدن خود آگاه است.

از اینجا به دست می‌آید که یک ویژگی بسیار مهم و اساسی «من»، همان آگاهی یا به تعبیر دقیق‌تر، خودآگاهی است. چنان که اشاره شد، از نظر کانت، من «یک خودآگاهی محض است که ملازم همه مفهوم‌هاست». وی همچنین درباره آگاهی می‌گوید: «آگاهی، فی‌نفسه یک تصور نیست که متعلق ویژه‌ای را تمیز دهد، بلکه صورت تصور است عموماً، مادام که بنا باشد شناخت نامیده شود» (همان، ۴۰۴ ب). بدین ترتیب کانت به ویژگی مهم و بنیادین «من»، یعنی آگاهی و خودآگاهی، توجه و اشاره داشته، اما به نظر می‌رسد به نحو مکفی به تبیین آن نپرداخته است؛ به‌ویژه درباره نسبت و رابطه میان آگاهی یا خودآگاهی و «شناخت»، که بسیار مهم و تعیین‌کننده است، به اندازه لازم بحث نکرده است؛

۴. «من»، عین حس درونی است. کانت در اینجا صراحتاً «من» اندیشنده را به عنوان متعلق یا عین حس درونی معرفی می‌کند، و اساساً آن را از این جهت، یعنی از جهت اینکه متعلق حس درونی است، روح یا نفس می‌نامد. او بر همین اساس، در ادامه آن را به این عنوان موضوع «نفس‌شناسی عقلی» معرفی می‌کند؛ اما با توجه به توضیحاتی که درباره هر یک از دو مفهوم «من اندیشنده» و «حس درونی» به دست داده و نیز دیگر دیدگاه‌ها و نظراتی که مطرح کرده است، به نظر می‌رسد این دیدگاه، یعنی یکی دانستن «من اندیشنده» و «متعلق حس درونی» را نمی‌توان به‌آسانی پذیرفت؛ چون «من» اندیشنده، با توجه به توضیحات کانت، امری محض و استعلایی است؛ درحالی که متعلق حس درونی یک امر حسی و تجربی است. در ادامه بحث به این مسئله خواهیم پرداخت.

۳-۲-۱. جمع‌بندی دیدگاه کانت در مورد «نفس» (من اندیشنده) و اوصاف و ویژگی‌های آن

در سخنان کانت، دست‌کم دو گرایش نسبت به «نفس» یا «من» وجود دارد: گرایش اول ناظر به این است که «من» صرفاً یک مفهوم، و البته مفهومی استعلایی است؛ اما گرایش دوم این است که «من» یک خودآگاهی، و البته باز یک خودآگاهی محض و استعلایی است. اینکه این دو گرایش چه نسبتی با هم دارند و آیا قابل جمع هستند یا نه، بستگی به تعریف و منظور ما از «مفهوم» دارد. اگر «مفهوم» را به معنای رایج و متعارف آن (تصور عقلی) در نظر بگیریم، به نظر می‌رسد هرگز نمی‌توان این دو معنا را یکی دانست. در هر حال، گرایش معنایی دوم این امتیاز را دارد که دست‌کم دیدگاه کانت را از این معنای سطحی و پیش‌پافتاده دور می‌سازد که «من» صرفاً یک مفهوم توخالی و فاقد هرگونه تحصیل و تعیین واقعی است؛ اما آنچه در هر دو گرایش معنایی، مشترک و مورد تأکید کانت است، استعلایی و غیرتجربی بودن «من» است.

بنابراین با توجه به مجموع توضیحاتی که کانت در مورد اوصاف و ویژگی‌های «من» اندیشنده ارائه کرده است، می‌توان نتیجه گرفت که از نظر کانت «من» اندیشنده، در هر حال، از هر گونه جنبه حسی و تجربی منزّه است. این بدین معناست که هیچ‌گونه شهود حسی از «من» اندیشنده داده نمی‌شود و به عبارت دیگر، «من اندیشنده» نمی‌تواند متعلق شهود حسی باشد. بدین ترتیب توصیفی که کانت از ویژگی‌های «من» اندیشنده، به عنوان موضوع نفس‌شناسی به دست داده است، مقدمه دیگر استدلال وی را تبیین می‌کند.

۳-۱. جمع‌بندی: صورت‌بندی استدلال کانت

با توجه به آنچه در دو قسمت قبلی گفته شد، می‌توان صورت‌بندی روشنی از استدلال کانت ارائه کرد. چنان‌که اشاره شد، معنا و تصویر کانت از «شناخت»، مقدمه اصلی استدلال او را تشکیل می‌دهد. مضمون این مقدمه این است که «شناخت» تنها و تنها در صورتی حاصل می‌شود که مقولات محض فاهمه بر کثرات شهود حسی داده شده از یک امر مشخص اطلاق شوند. این بدین معناست که در غیاب داده‌های شهود حسی، یعنی صرفاً به وسیله مقولات محض فاهمه، هیچ «شناخت» حاصل نمی‌شود. از سوی دیگر، با توجه به معنا و تصویری که کانت از «نفس» یا همان «من اندیشنده» به دست می‌دهد، «نفس» از هر گونه جنبه حسی و تجربی منزّه است و بنابراین هیچ‌گونه کثرات شهود حسی از آن داده نمی‌شود. این مضمون هم مقدمه دیگر استدلال کانت را تشکیل می‌دهد. بالطبع با کنار هم قرار دادن و تألیف این دو مقدمه، ضرورتاً این نتیجه به دست خواهد آمد که «شناخت نفس غیرممکن است». بدین ترتیب صورت‌بندی منطقی استدلال کانت این گونه خواهد بود:

۱. کثرات شهود حسی از «نفس» (من اندیشنده) داده نمی‌شود؛

۲. هر چیزی که کثرات شهود حسی از آن داده نشود، ناشناختنی خواهد بود؛

نتیجه: «نفس» شناخت‌ناپذیر است.

این صورت‌بندی در قالب قیاس اقترانی حملی است؛ اما می‌توانیم استدلال کانت را در قالب قیاس استثنایی نیز صورت‌بندی کنیم:

۱. اگر کثرات شهود حسی از یک امر معین داده نشود، حصول شناخت درباره آن محال خواهد بود؛

۲. کثرات شهود حسی از «نفس» (من اندیشنده) داده نمی‌شود؛

نتیجه: حصول شناخت درباره نفس محال است.

۲. ارزیابی استدلال کانت

چنان‌که در علم منطق آمده است، برای اینکه نتیجه یک استدلال معتبر باشد، آن استدلال باید دو شرط اساسی داشته باشد: ۱. صورت استدلال معتبر باشد (شرط صوری)؛ ۲. مقدمات استدلال صادق باشند (شرط مادی).
براین اساس در ارزیابی استدلال کانت نیز باید این دو شرط را ملاحظه و بررسی کنیم:

۲-۱. ارزیابی صورت استدلال کانت

استدلال کانت، با توجه به صورت‌بندی ارائه‌شده از آن، از نظر صوری کاملاً درست و معتبر است. اگر استدلال کانت را در قالب قیاس اقترانی حملی صورت‌بندی کنیم، این استدلال از نظر صوری در قالب قیاس شکل اول، و بنابراین بالضرورة معتبر خواهد بود؛ و اگر این استدلال را در قالب قیاس استثنایی صورت‌بندی نماییم، از نظر صوری در قالب وضع مقدم، و بنابراین بالضرورة معتبر خواهد بود.

۲-۲. ارزیابی ماده (مقدمات) استدلال کانت

اما درباره مقدمات این استدلال و صادق بودن آنها و بالتبع درباره صادق بودن نتیجه، چند نکته مهم وجود دارد که حتماً باید بدانها توجه داشته باشیم.

۱) مقدمه اصلی استدلال کانت، در حقیقت ناظر به تعریف شناخت است. اگر تعریف یک چیز را جزو اصول موضوعه یا مفروضات یک بحث بدانیم، اصولاً نباید درباره صدق و کذب بحث کنیم. البته اگر بخواهیم دقیق‌تر سخن بگوییم، مقصود این نیست که «نمی‌توانیم» درباره صدق و کذب آن تعریف بحث کنیم، بلکه می‌گوییم «لزومی ندارد» که درباره آن بحث کنیم؛ چون به خودی خود هیچ اشکالی ندارد که یک اندیشمند تعریفی از یک موضوع یا یک مفهوم به دست دهد و بحث خود را بر مبنای این تعریف پیش ببرد؛ اما در این صورت، حتماً باید به این نکته بسیار مهم توجه داشته باشیم که نتیجه‌ای هم که بر مبنای این تعریف حاصل می‌شود، در صورت اعتبار، صرفاً و فقط در محدوده این معنا معتبر خواهد بود.

براین اساس می‌توانیم تعریف و تصویر کانت از شناخت را، بدون هیچ‌گونه بحثی درباره آن بپذیریم و بر مبنای آن فقط به بررسی صدق و کذب مقدمه دوم بپردازیم. در این صورت پرسش اصلی پیش روی ما این خواهد بود که

آیا مقدمه دوم استدلال کانت صادق است؟ اگر واقعاً «نفس» به گونه‌ای باشد که هیچ‌گونه کثرات شهود حسی از آن داده نشود، در این صورت مقدمه دوم صادق خواهد بود؛ اما اگر این گونه نباشد، بالطبع مقدمه دوم کاذب خواهد بود. اگر «نفس» را به معنای «من اندیشنده» بدانیم، و «من اندیشنده» را یک امر کاملاً استعلایی و غیرتجربی بدانیم، چنان‌که نظر و مطلوب کانت همین است، در این صورت مقدمه دوم استدلال کانت قطعاً صادق خواهد بود و با توجه به مفروض بودن صدق مقدمه اول، باید بگوییم استدلال کانت از نظر شرط مادی نیز معتبر است؛ یعنی با این مقدمات، این نتیجه که «حصول هرگونه شناخت از نفس محال است» ضرورتاً و مطلقاً صادق و معتبر خواهد بود؛ اما چنان‌که اشاره شد، باید به این نکته بسیار مهم توجه داشته باشیم که صدق و ضرورت این نتیجه صرفاً و فقط در محدوده معنای کانتی از «شناخت» است؛ اما در خارج از این محدوده معنایی، یعنی اگر «شناخت» را به معنای دیگری بدانیم و تعریف کنیم، لزوماً این نتیجه صادق و ضروری نخواهد بود. براین اساس اگر بگوییم «شناخت نفس محال است»، و منظور ما از «شناخت» در اینجا هر معنای ممکن از آن باشد، در این صورت قطعاً مرتکب مغالطه شده‌ایم.

بدین ترتیب اگر تعریف و تصویر کانت از «شناخت» را بپذیریم، و از سوی دیگر «نفس» را به عنوان «من اندیشنده»، امری صرفاً استعلایی که از هر گونه جنبه شهود حسی منزّه است بدانیم، در این صورت این نتیجه که «شناخت نفس محال است»، در محدوده معنای کانتی از «شناخت» و نه هر معنای دیگری از آن ضرورتاً صادق و معتبر خواهد بود.

۲) اما در ارزیابی استدلال کانت از نظر شرط مادی، توجه به یک نکته دیگر نیز ضروری و بسیار مهم است. این نکته مربوط به صغرای استدلال، در صورت‌بندی ارائه شده است. چنان‌که دیدیم، صغرای استدلال کانت این است که هیچ‌گونه کثرات شهود حسی از نفس به عنوان «من» اندیشنده داده نمی‌شود؛ اما حقیقت این است که هرچند کانت در این مقدمه می‌خواهد نفس را به عنوان «من اندیشنده» معرفی کند و بدین ترتیب بر شهودناپذیر بودن آن تأکید نماید، ولی این امر با برخی از دیدگاه‌های دیگر او ناسازگار به نظر می‌رسد. وی در موارد متعددی، به تصریح یا به تلویح، «نفس» یا «من» را به عنوان عین حس درونی یا متعلق حس درونی معرفی می‌کند (کانت، ۱۹۲۹، ۴۰۳-۴۰۰؛ ب: ۳۵۷، ۳۶۲، ۳۸۱ و ۳۸۵الف). پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا «نفس» یا «من» به عنوان عین حس درونی همان «من» اندیشنده است یا نه؟ و آیا «من» به عنوان عین حس درونی، نیز شهودناپذیر است و هیچ‌گونه کثرات حسی از آن داده نمی‌شود یا نه؟ اگر بخواهیم مسئله را دقیق‌تر مطرح کنیم، این نکته که کانت نفس یا من را به عنوان من اندیشنده و از سوی دیگر به عنوان عین حس درونی معرفی می‌کند، دو پرسش اساسی را پیش روی ما می‌نهد: اول اینکه این دو معنا، یعنی من اندیشنده و عین حس درونی، چه نسبتی با هم دارند و آیا بر امر واحدی دلالت می‌کنند یا نه؟ دوم اینکه، در هر صورت، آیا «من» به عنوان عین حس درونی نیز همچون من اندیشنده شهودناپذیر است یا نه؟

ما ابتدا به پرسش دوم می‌پردازیم؛ چه اینکه پاسخ این پرسش برای رسیدن به پاسخ پرسش اول نیز به ما کمک می‌کند. به نظر می‌رسد اگر «من» را به عنوان متعلق یا عین حس درونی بدانیم، هرگز نمی‌توانیم ادعا کنیم

که «من» شهودناپذیر است و هیچ‌گونه کثرات شهود حسی از آن داده نمی‌شود؛ چون متعلق حس درونی بودن اساساً به معنای به شهود درآمدن در صورت حس درونی (زمان)، و به عبارت دیگر، بدین معناست که این «من» می‌تواند متعلق شهود باشد (کایزل، ۲۰۰۰، ص ۲۳۳). بنابراین گفتن اینکه «من» متعلق یا عین حس درونی است و هم‌زمان ادعای اینکه شهودی از «من» داده نمی‌شود، تناقضی آشکار است. براین اساس اگر بپذیریم که «من» متعلق و عین حس درونی است، چنان‌که کانت به صراحت می‌گوید، نتیجه مستقیم و بی‌واسطه‌اش این خواهد بود که «من» در شهود حس درونی داده می‌شود. مقصود از شهود، که مقولات بر آنها اطلاق می‌شوند، همان «کثرات دریافت‌های حسی» است؛ اما این دریافت‌های حسی منحصر به دریافت‌های حس بیرونی نیستند، بلکه اعم از دریافت‌های حسی بیرونی و درونی‌اند. تعبیر «حس درونی» یا عین (متعلق) حس درونی نیز تعبیر مصرح و مکرر خود کانت است. حتی کانت در برخی موارد به صراحت بحث می‌کند که ما بر خودمان پدیدار می‌شویم (شهوداتی از خودمان داریم) و به اشکالات وارد بر این ادعا، به زعم خود پاسخ می‌دهد (کانت، ۱۹۲۹، ۱۵۲-۱۵۳). بنابراین به نظر می‌رسد اشکالی که بر کانت مطرح کرده‌ایم، وارد باشد. صد البته این نکته صحیح است که کانت از اطلاق مقولات بر شهودات درونی سخن نگفته است. ما هم بر این نکته تصریح کرده‌ایم و اساساً ایراد و اشکال ما نیز به کانت همین است؛ اما اینکه «من» متعلق یا عین حس درونی است و اینکه «من» بدین معنا شهودپذیر است و بنابراین ما پدیدارهای درونی نیز داریم، سخن و دیدگاه خود کانت است (از جمله نقل قول‌های کانت در صفحه بعد این نوشتار). در هر حال، هرچند به نظر جدی نگارنده و مطابق مستندات از سخنان کانت، «من» به عنوان عین حس درونی یا همان «من» تجربی (اصطلاحی که در برخی از بیانات کانت وجود دارد) شهودپذیر است، اما حداقل مطلب این است که این موضوع «باز» و «قابل بحث» است و دست‌کم به عنوان یک ادعا (ادعایی که به نظر ما مستند و مدلل است) می‌تواند در این مقاله مطرح شود و در معرض دید و نقد صاحب‌نظران قرار گیرد.

نتیجه اینکه اگر «من» را عین حس درونی بدانیم، صغرای استدلال کانت که می‌گوید «کثرات شهود حسی از «من» (نفس) داده نمی‌شود»، کاذب خواهد بود، و بدین ترتیب استدلال وی نیز نامعتبر و نتیجه آن مبنی بر شناخت‌ناپذیر بودن «نفس»، حتی در محدوده معنای کانتی از «شناخت»، نادرست خواهد بود. جالب است که خود کانت، هرچند در موارد معدود و شاید منحصر به فرد، به این نکته اشاره کرده است که «من» به عنوان عین حس درونی می‌تواند متعلق شناخت قرار گیرد (همان، ۴۰۷ب)؛ با این حال این مطلب را در همان حد باقی گذاشته و آن را پیگیری و بر آن تصریح و تأکید نکرده است.

این نکته که «من» به عنوان عین حس درونی، در چهارچوب اندیشه کانت، قطعاً قابل شهود است، پاسخ پرسش اول را نیز که مربوط به نسبت میان «من» اندیشنده و «من» به عنوان عین حس درونی است، تا حدود بسیاری آشکار می‌کند. اگر ویژگی اساسی «من» اندیشنده را استعلایی بودن و به تبع آن شهودناپذیر بودن بدانیم (چنان‌که نظر کانت بر آن است)، و از سوی دیگر ویژگی اساسی «من» به عنوان عین حس درونی، شهودی بودن

آن باشد، در این صورت ظاهراً نمی‌توانیم این دو معنا را یک‌سان و دال بر امری واحد بدانیم. در حقیقت، چنان‌که برخی مفسران کانت اشاره کرده‌اند (استراوسون، ۱۹۹۳، ص ۲۴۸)، یکی دانستن من تجربی با من استعلایی یک نظریه نامعقول و ناپذیرفتنی است (برای توضیح بیشتر ر.ک: معصوم، ۱۳۹۰، ص ۱۷۲-۱۷۹).

خود کانت متوجه این مسئله و دشواری بوده است و درباره آن می‌نویسد: «ممکن است دشوار به نظر برسد که چگونه من که می‌اندیشد، از من که خود را شهود می‌کند متفاوت است (بدین صورت که من باز شیوه دیگر شهود را دست کم به عنوان امری ممکن می‌توانم تصور کنم)؛ ولی با اینهمه، با آن چنان موضوع واحد همانند است» (کانت، ۱۹۲۹، ۱۵۵ب). با این حال، چنان‌که در ادامه سخنان وی قابل ملاحظه است (همان، ۱۵۵-۱۵۶ب)، وی توضیح روشن و قانع‌کننده‌ای درباره این دشواری به دست نداده است. شاید به همین دلیل باشد که وی گاه به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی من اندیشنده و عین حس درونی یک حقیقت واحدند و حتی، دست‌کم در ظاهر کلام، صراحتاً آنها را معادل هم به کار می‌برد (همان، ۴۰۰ب)؛ ولی در عین حال، در برخی مواضع دیگر به صراحت می‌گوید: «خودآگاهی و وحدت ترکیبی آن [من استعلایی یا همان من اندیشنده] به هیچ روی با حس درونی یکی نیست» (همان، ۱۵۴ب). در هر حال به نظر می‌رسد این مسئله، معضلی جدی در اندیشه کانت است که باید در جای خود به تفصیل درباره آن بحث شود؛ اما در اینجا لازم بود تا آنجا که به بحث اصلی ما مربوط است، اشارهای به این مسئله داشته باشیم.

خلاصه اینکه در نگاهی جامع به آرا و نظرات مختلف کانت، در دیدگاه وی درباره «نفس»، نوعی ابهام و در عین حال ناسازگاری وجود دارد که نتیجه خود راه از جمله در استدلال وی بر نفی امکان شناخت نظری نفس نشان می‌دهد. کانت «من» را در برخی مواضع به عنوان من اندیشنده و یک امر استعلایی، و در برخی مواضع دیگر به عنوان عین حس درونی، یعنی یک امر تجربی و شهودی معرفی می‌کند. با توجه به این تمایز، اولاً این نتیجه حاصل می‌شود که این مطلب که «کثرات شهود حسی از نفس داده نمی‌شود»، به عنوان یکی از دو پایه اصلی استدلال کانت، صرفاً در مورد «من» استعلایی یا من اندیشنده صادق است؛ چون درباره «من» به عنوان عین حس درونی، کثرات شهود حسی داده می‌شود و از آنجا که چنین است، طبق قاعده یا کبرای استدلال کانت، «من» به عنوان عین حس درونی ضرورتاً باید قابل شناخت باشد؛ اما کانت، به دلایلی که شاید چندان هم پوشیده نباشد، به چنین نتیجه‌ای اشاره، یا دست‌کم تصریح نکرده است؛ ثانیاً و بالاتر، با توجه به این تمایز کانت با این دشواری جدی مواجه می‌شود که چگونه می‌توان یک و همان «من» را هم اندیشنده و هم متعلق حس درونی دانست؟

نتیجه‌گیری

معنا و تصویری که کانت از «شناخت» و از عناصر و مؤلفه‌هایی که حصول «شناخت» را ممکن می‌سازد، به دست می‌دهد، پایه اصلی استدلال وی بر نفی امکان شناخت نفس از طریق نظری است. در تصویری که کانت ارائه می‌کند، برای حصول هر گونه «شناخت» وجود دو شرط، و به تعبیری سه شرط (اگر دقیق‌تر و جزئی‌تر تحلیل کنیم)، لازم و ضروری است: اول اینکه کثرات شهود حسی از امر مورد نظر داده شود؛ دوم اینکه این کثرات به

واسطه کارکرد ترکیب‌کنندگی مقولات فاهمه، در قالب یک «عین» متحد شوند. با توجه به این دو شرط، فقط زمانی می‌توان حصول «شناخت» را منتفی و غیرممکن دانست که با مقولات فاهمه و کارکردهای ترکیب‌کنندگی آنها وجود نداشته باشد، و یا کثرات شهود حسی از امر مورد نظر داده نشود؛ اما با توجه به اینکه مقولات فاهمه، مطابق تبیین و تحلیل کانت که آنها را پیشینی و جزو ساختار ذهنی فاعل شناسا می‌داند، همواره در اختیار و دسترس ما هستند، برای منتفی و غیرممکن بودن حصول شناخت، تنها راهی که باقی می‌ماند این است که کثرات شهود حسی از امر مورد نظر داده نشود. براین اساس با توجه به معنایی که کانت از «شناخت» به دست داده است، تنها راهی که وی برای نفی امکان شناخت نفس پیش روی دارد این است که «نفس» را امری استعلایی و شهودناپذیر معرفی کند و طبعاً وی این تنها راه ممکن پیش‌رو را انتخاب می‌کند. در محدوده این معنا از شناخت، و با توجه به این معنا از «نفس»، استدلال کانت هم از نظر صوری و هم از نظر مادی معتبر است؛ اما وی در معرفی «نفس» به عنوان امری صرفاً استعلایی که هیچ‌گونه شهود حسی از آن وجود ندارد، با دشواری‌های اجتناب‌ناپذیری روبه‌روست. عمده این دشواری‌ها از معرفی «من» به عنوان عین حس درونی، که بارها و به‌صراحت و البته به اقتضای برخی دیگر از دیدگاه‌های اساسی کانت از سوی وی بیان شده است، و تبیین نسبت این «من» با «من» اندیشنده ناشی می‌شود. در هر حال این دشواری‌ها نتیجه استدلال کانت را، حتی در محدوده معنای کانتی از «شناخت»، مخدوش و نامعتبر می‌سازد.

به طور خلاصه، درباره استدلال کانت باید بگوییم: اگر «من» را صرفاً من اندیشنده و استعلایی بدانیم، با توجه به معنایی که کانت از «شناخت» ارائه می‌کند، نتیجه استدلال وی (ناممکن بودن شناخت نفس)، صرفاً در محدوده معنای کانتی از «شناخت» معتبر خواهد بود؛ و اگر «من» را علاوه بر اندیشنده بودن، متعلق حس درونی نیز بدانیم (صرف‌نظر از امکان و سازگاری این امر در چهارچوب اندیشه کانت)، نتیجه استدلال وی، حتی در محدوده معنای کانتی از «شناخت» نیز معتبر نخواهد بود.

منابع

- غفاری، حسین، ۱۳۸۶، *بررسی مبادی فلسفه نقادی*، تهران، حکمت.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۰، *تاریخ فلسفه*، ترجمه اسماعیل سعادت، چ سوم، تهران، سروش و علمی و فرهنگی.
- معصوم، حسین، ۱۳۹۰، *مغالطات عقل محض در فلسفه کانت*، قم، بوستان کتاب.
- هارتناک، یوستوس، ۱۳۷۸، *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه غلامعلی حدادعادل، چ دوم، تهران، فکروز.
- Allison, Henry. E, 1992, *The originality of Kant's distinction between analytic and synthetic judgments*, in Chadwick.
- Caygill, Howard, 2000, *A Kant dictionary*, reprinted, Blackwell Publishers Ltd.
- Chadwick, R, and C. Cazeaux (eds.), 1992, *Immanuel Kant, Critical Assessments*, v. 2, Routledge.
- Ewing, A.C, 1938, *A short commentary on Kant's critique of pure reason*, first published, University of Chicago.
- Kant, Immanuel, 1929, *Critique of pure reason*, tr. by Norman Kemp Smith, first published, Macmillan co.
- Kemp Smith, Norman, 1918, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, first published, Macmillan co.
- Paton, H.J, 1936, *Kant's metaphysics of experience*, first published, London.
- Strawson, P.F, 1993, *The Bounds of Sense: An essay on Kant's Critique of Pure Reason*, New York, Routledge.