

## Hume's Sparkle in Kant's Dreams

Ali Hassanzade <sup>1</sup> | Mohammadreza Abdollahnejad <sup>2</sup> | Majid Sadremajles <sup>3</sup>

<sup>1</sup> Corresponding Author: PhD student of philosophy, Tabriz University, Tabriz, Iran.

Email: [alihasso1989@gmail.com](mailto:alihasso1989@gmail.com)

<sup>2</sup> Associate professor of philosophy, Tabriz University, Tabriz, Iran. Email: [abdollahnejad@tabrizu.ac.ir](mailto:abdollahnejad@tabrizu.ac.ir)

<sup>3</sup> Associate professor of Philosophy, Tabriz University, Tabriz, Iran [Email: sadremajles@tabrizu.ac.ir](mailto:sadremajles@tabrizu.ac.ir)

### Article Info

### ABSTRACT

**Article type:**

Research Article

**Article history:**

Received: 2 February 2024

Received in revised form :

2 June 2024

Accepted: 2 June 2024

Published Online:

19 September 2024

**Keywords:**

Hume, Kant, *Dreams of a Spirit-Seer*, critique, metaphysics

*Kant's Dreams of a Spirit-Seer Explained by Dreams of Metaphysics* is one of the significant works from Immanuel Kant's so-called "pre-Critical" period, published in 1766, fifteen years before the *Critique of Pure Reason*. In this essay, Kant examines and critiques the claims of Emanuel Swedenborg, the Swedish scholar and mystic, regarding access to a transcendent, supersensible world. The question of this paper is whether Kant's critique of Swedenborg's claims was influenced by Hume. If so, which fundamental concepts in the essay *Dreams* reflect this influence? In the present paper, we read *Dreams* in light of Hume's *An Enquiry Concerning Human Understanding*, a work that Kant is believed to have studied before writing *Dreams*. Through an analysis of both works, we ultimately conclude that some of Kant's most important positions in *Dreams*, including his critique of metaphysics, his empirical interpretation of causality, and his understanding of metaphysics as "the science of the limits of human reason," were directly influenced by Hume.

**Cite this article:** Hassanzade, A. & Abdollahnejad, M. & Sadremajles, M. (2024). Hume's Sparkle in Kant's Dreams. *Shinakht*, 17(89/1), 49-70.

<http://doi.org/10.48308/KJ.2023.232349.1176>



## جرقه هیوم در رؤیاهای کانت

علی حسن زاده<sup>۱</sup> | محمدرضا عبدالله نژاد<sup>۲</sup> | مجید صدر مجلس<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup>. دانشجوی دکترای گروه فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران، رایانامه: [alihasso1989@gmail.com](mailto:alihasso1989@gmail.com)

<sup>۲</sup>. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران، رایانامه: [abdollahnejad@tabrizu.ac.ir](mailto:abdollahnejad@tabrizu.ac.ir)

<sup>۳</sup>. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران، رایانامه: [sadremajles@tabrizu.ac.ir](mailto:sadremajles@tabrizu.ac.ir)

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۳ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۳/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۱۶ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۶/۲۹	تعبیر رؤیاهای یک روح‌بین از طریق رؤیاهای متافیزیکی یکی از آثار مهم دوره، به اصطلاح، «پیشانتقادی» ایمانوئل کانت است که در سال ۱۷۶۶، یعنی پانزده سال قبل از انتشار نقد عقل محض، منتشر شد. کانت در این جستار دعای امانوئل سوئدنبورگ، عالم و عارف سوئدی، را درباره دسترسی به یک جهان فرامحسوس متعالی بررسی و نقد می‌کند. مسئله مقاله حاضر این است که آیا کانت در نقد دعای سوئدنبورگ تأثیری از هیوم پذیرفته است؟ اگر چنین است، این تأثیر در کدام یک از مفاهیم اساسی رؤیاهای کانت درآمده است؟ در مقاله حاضر، برای بررسی اثرپذیری کانت از هیوم و چگونگی این اثرپذیری، رؤیاهای کانت را در پرتو کاوشی در خصوص فهم بشری هیوم خوانش می‌کنیم، اثری که گمان می‌رود کانت پیش از نگارش رؤیاهای مطالعه کرده باشد. از طریق تحلیل این دو اثر، در نهایت، نتیجه می‌گیریم که برخی از مهم‌ترین مواضع کانت در رؤیاهای کانت، از جمله نقد متافیزیکی، برداشت تجربی از علیت و نیز فهم متافیزیکی به منزله «علم حدود عقل انسان»، تحت تأثیر مستقیم هیوم شکل گرفته‌اند.

کلیدواژه‌ها:

هیوم، کانت، رؤیاهای یک روح‌بین، نقد، متافیزیک

استناد: حسن زاده، علی؛ عبدالله نژاد، محمدرضا؛ صدر مجلس، مجید؛ (۱۴۰۳). جرقه هیوم در رؤیاهای کانت. شناخت، ۱۷(۱۸۹/۱)، ۴۹-۷۰

DOI: <http://doi.org/10.48308/KJ.2023.232349.1176>



© نویسندگان

ناشر: دانشگاه شهید بهشتی

## مقدمه

چنان‌که مشهور است، کانت در مقدمه تمهیدات/بیش از یک بار از تأثیر عمیق هیوم بر اندیشه‌اش سخن می‌گوید. در جایی می‌نویسد:

من آشکارا اذعان می‌کنم که این هشدار دیوید هیوم بود که نخستین بار، سال‌ها پیش، مرا از خواب جزمی مذهب‌ان بیدار کرد و به پژوهش‌های من در قلمرو فلسفه نظری جهت دیگری بخشید.  
(کانت، ۱۳۹۰: ۸۹)

در جایی دیگر، هیوم را «آن مرد هوشمندی» می‌داند که «نخستین جرقه» پژوهش‌های تازه در قلمرو متافیزیک را جهانیده است:

از زمان رساله‌های لاک و لایب‌نیتس و بلکه از آغاز مابعدالطبیعه تاکنون، تا هر جا که تاریخ آن برسد، هیچ حادثه‌ای به اندازه انتقاد شدیدی که دیوید هیوم از مابعدالطبیعه کرده در سرنوشت این علم تأثیر قطعی نداشته است. هیوم هیچ نوری بدین دانش نیفکند اما جرقه‌ای جهانیده که اگر در فتیله مناسبی درمی‌گرفت و شعله‌اش به دقت نگهداری می‌شد و گسترش می‌یافت، می‌توانست فروغ‌افروز باشد. (کانت، ۱۳۹۰: ۸۵-۸۶)

علاوه بر تمهیدات، کانت در بخش‌های مهمی از نقد عقل محض نیز دائم «جرقه» هیوم را یادآور می‌شود، تا حدودی مقدمات او را می‌پذیرد، اما نتایجی متفاوت با نتایج هیوم می‌گیرد و می‌کوشد مرزهای دقیقی بین شکاکیت هیوم و فلسفه انتقادی خودش بگذارد (برای نمونه نک. B 5؛ B 19؛ B 127؛ B 773؛ A 745/B 773؛ A 760/B 788؛ A 764/B 792 و جز این‌ها). برخی از شارحان کانت، از جمله نورمن کمپ اسمیت و لوئیس وایت بک، بحث کرده‌اند که خود فلسفه انتقادی و پرسش اصلی آن، یعنی «احکام تألیفی پیشینی چگونه ممکن‌اند؟»، نتیجه مستقیم مواجهه کانت با انتقاد هیوم از متافیزیک است. به‌دیده این شارحان، هیوم نشان داد که رابطه علی رابطه‌ای عقلانی و منطقی نیست، بلکه غیرتحلیلی و غیربدیهی و، بنابراین، با تعابیر کانتی، «تألیفی» است. از سوی دیگر، هیوم استدلال کرد که رابطه علی، گرچه غیرتحلیلی است، اما فراورده استقرا هم نیست بلکه به‌سان نفس کشیدن و احساس کردن عملی غریزی و مربوط به عادت است. از دید این شارحان، کانت در مواجهه با این معضل بزرگ هیومی سعی نکرد که از یافتن راه‌حل ظفره رود بلکه همخوان با هیوم بر این عقیده پافشاری کرد که علیت نه بدیهی (دارای ضرورت منطقی) است نه محصول استقرا. از این‌روست که کانت می‌پرسد احکام پیشینی (که محصول استقرا نیستند) و درعین حال تألیفی (که تحلیلی و بدیهی نیستند) چگونه ممکن‌اند؟ (Kemp Smith, 2003: xxxv; Beck, 1969: 424). لوئیس وایت بک حتی اظهار می‌کند که کانت در فلسفه انتقادی خویش به‌هیچ‌روی تلاش نکرد که مقدمات مسئله هیوم را تغییر دهد و نظریه تازه‌ای

دربابِ علیت سرهم کند بلکه سخت کوشید تا همان مسئله را تعمیم دهد (Beck, 1969: 424). این دیدگاه بک بی‌اساس نیست و مبنایی در خود نوشته‌های کانت دارد، زیرا کانت در تمهیدات می‌نویسد:

بنابراین، من مقدمتاً درصدد برآمدم که بینم آیا می‌توان اعتراض هیوم را تعمیم داد یا نه و زود دریافتم که مفهوم رابطه علت و معلول به هیچ‌روی تنها مفهومی نیست که فاهمه به وسیله آن ارتباط بین اشیا را به نحو مقدم بر تجربه تعقل می‌کند و درحقیقت مابعدالطبیعه سراسر جز این‌گونه مفاهیم نیست. (کانت، ۱۳۹۰: ۸۹)

بی‌شک، تأثیر هیوم بر کانت هنگام نگارش نقد عقل محض (۱۷۸۱) و تمهیدات (۱۷۸۳) کاملاً مشهود و انکارناپذیر است. اما مسئله اصلی ما در مقاله حاضر یافتن پاسخی به این پرسش زیر است که آیا می‌توان با همان اطمینان این سخن را در مورد تعبیر رؤیاهای یک روح‌بین از طریق رؤیاهای متافیزیک هم صادق دانست؟ رؤیاهای یک روح‌بین یکی از آثار عجیب دوره، به اصطلاح، «پیشانتقادی» ایمانوئل کانت است، جستاری به‌غایت مهم که در سال ۱۷۶۶، یعنی پانزده سال قبل از انتشار نقد عقل محض، منتشر شد. کانت در این جستار طرحی از دیدگاه‌های متأله، عالم و عارف سوئدی، امانوئل سوئدنبورگ، عرضه می‌کند و دعاوی او درباره دسترسی به یک جهان فرامحسوس متعالی را به باد انتقاد می‌گیرد. مسئله ما این است که آیا آشنایی کانت با آرای هیوم هیچ تأثیری در انتقاد او از دعاوی سوئدنبورگ داشته است. برای پاسخ به این مسئله نخست باید به کتاب تمهیدات رجوع کنیم و دیدگاه شارحان مختلف را در خصوص اذعان کانت به اثرپذیری از هیوم ذکر کنیم.

در آن قطعه معروف از تمهیدات، کانت می‌گوید

هشدار دیوید هیوم بود که نخستین بار، سال‌ها پیش، مرا از خواب جزمی مذهب‌بان بیدار کرد.

وقتی کانت می‌گوید «سال‌ها پیش» منظور او دقیقاً چه سالی است؟ کانت در این جمله از عبارت *eine Erinnerung des David Hume* استفاده می‌کند. کلمه *Erinnerung* هم به معنای «خاطره» و «یادآوری» است و هم به معنای «هشدار» و «تذکر». لوئیس وایت بک در ترجمه خود معادل «یادآوری» را برای این کلمه مناسب می‌داند و استدلال می‌کند که کانت تازه در سال ۱۷۷۲، با مطالعه رساله جیمز بیٹی در نقد هیوم، که حاوی نقل قول‌هایی مفصل و مهم از رساله‌ای درباره طبیعت آدمی (۱۷۳۹-۱۷۴۰) بوده، اهمیت و جدیت انتقاد هیوم از متافیزیک را دریافت. گرچه کانت از سال‌ها پیش با هیوم آشنا شده بود (یوهان گنورگ زولتسر [Sulzer] نخستین بار در سال ۱۷۵۶ کاوشی درخصوص فهم بشری هیوم را به آلمانی ترجمه کرده بود)، در سال ۱۷۶۹ با «به‌یادآوردن» انتقاد هیوم «نور بزرگی در ذهنش روشن شد» و این «یادآوری» در سال ۱۷۷۲ به نقطه اوجش رسید (Beck, 1969: 439). به بیان خود بک،

برخلاف این برداشت همگانی که کانت، این خفته جزمی، در سال ۱۷۷۲ به یاری هیوم از خواب برخاست، نظر من این است که کانت هرگز یک وُلَف‌گرای راست‌گیش نبود و خواب جزم‌گرایانه‌ای

که به یاری هیوم از آن برخاست در واقع چرت کوتاهی بود که پس از سال ۱۷۶۶ آغاز شد. (Beck, 1969: 439).

بنابراین، بک تقسیم‌بندی فلسفه کانت به دو دوره «پیشانتقادی» و «انتقادی» را نادرست می‌داند و اساساً بر این عقیده است که کانت بعد از ۱۷۶۶، یعنی بعد از انتشار رؤیاهای یک روح‌بین، اندکی چشمانش را بست اما خیلی زود، به سبب «یادآوری» هیوم و پی‌بردن به معنای حقیقی انتقاد او، دوباره مسیر انتقادی خویش را در پیش گرفت. از آنجاکه بک بر این باور است که کانت تازه در سال ۱۷۷۲ اهمیت اندیشه هیوم را دریافت، شباهت‌های بین اندیشه کانت و هیوم پیش از آن تاریخ و به‌ویژه در رؤیاهای او را صرفاً امری ظاهری قلمداد می‌کند و نتیجه می‌گیرد که یا خود کانت به نتایجی مشابه نتایج هیوم دست یافته بود یا تجربه‌گرایی نیوتن و اندیشه کروزیوس او را بدین سمت سوق داده بود: گرچه مثال‌هایی که کانت به کار می‌برد نشانه بی‌چون‌وچرای این امرند که کانت هیوم خوانده است اما این دلیل نمی‌شود که این شباهت‌ها را نتیجه تأثیر مستقیم هیوم بر کانت در نظر آوریم، زیرا کانت در این مرحله هنوز اهمیت چیزی را که بعدها «گره کور متافیزیکی هیوم» خواهد نامید به‌خوبی دریافته است (Beck, 1969: 445, fn. 57).

در همین راستا، نورمن کمپ اسمیت نیز، گرچه می‌پذیرد که نخستین تأثیر هیوم بر کانت احتمالاً به تاریخی قبل از ۱۷۶۰ برمی‌گردد (Kemp Smith, 2003: xxviii-xxix)، این امر را محتمل‌تر می‌داند که بیداری کانت به نحوی غیرمستقیم و از طریق آشنایی‌اش با آرای اساسی‌تر هیوم، چنان‌که در کتاب جیمز بی‌تی نقل شده‌اند، صورت گرفته است (Kemp Smith, 2003: xxxvi). از دید کمپ اسمیت، انتقاد هیوم از متافیزیک در رساله بسی صریح‌تر و رادیکال‌تر از کاوش صورت‌بندی شده است (Kemp Smith, 2003: xxxiii). از آنجاکه کانت قبل از ۱۷۷۲ به رساله دسترسی نداشت، بنابراین تنها پس از مطالعه قطعات رساله و احتمالاً بازخوانی کاوش و «به‌یادآوردن» استدلال اصلی هیوم از خواب جزمی بیدار شده است.

از سوی دیگر، هانس فایهینگر در کتاب خود با عنوان شرحی بر نقد عقل محض کانت از این دیدگاه دفاع می‌کند که کانت دو بار تحت تأثیر هیوم قرار گرفت: نوشته‌های کانت از ۱۷۵۰ تا ۱۷۶۰ تحت تأثیر جزم‌گرایی لایب‌نیتسی-ولفی قرار دارند. از ۱۷۶۰ تا ۱۷۶۶ کانت به سبب آشنایی با فیلسوفان انگلیسی، به‌ویژه لاک و هیوم، از جزم‌گرایی روی برمی‌گرداند و به تجربه‌گرایی روی می‌آورد. به سال ۱۷۶۶، در نتیجه مطالعه رساله‌های جدید (۱۷۶۵) لایب‌نیتس دوباره به سوی قسمی جزم‌گرایی تعدیل‌یافته سوق می‌یابد. فراورده این دوره فکری کانت رساله معارفه (۱۷۷۰) اوست. و سرانجام در ۱۷۷۱ و ادامه دهه هفتاد بار دیگر، از طریق شک‌باوری هیوم، جزم‌گرایی خود را به فلسفه انتقادی دگرگون می‌کند (Vaihinger, 1881: 48). بنابراین، از دید فایهینگر، کانت یک‌بار در سال ۱۷۶۰ و یک‌بار در سال ۱۷۷۲ از هیوم متأثر شد. باین‌همه، فایهینگر رؤیاهای یک روح‌بین را اثری کاملاً تجربی و تماماً متأثر از هیوم نمی‌داند و در سیر بالندگی اندیشه کانت جایگاه مجزایی برای آن در نظر می‌گیرد. به‌دیده او، کانت پس از گذر از دیدگاه جزم‌گرایانه

لایب‌نیتسی و دیدگاه تجربه‌گرایانه هیومی، برای نخستین بار در *رؤیاهای دیدگاه انتقادی خویش* را می‌پروراند و، از این‌رو، این اثر را در واقع باید پیش‌درآمدی بر فلسفه انتقادی کانت دانست (Vaihinger, 1881: 49). در نگاهی بیش‌وکم متفاوت، لوئی رابینسون ادعا می‌کند که کانت پیشاپیش در سال ۱۷۶۰ تأثیر انتقادی هیوم را از سر گذرانده بود و هیچ لزومی نداشت دوباره در سال ۱۷۷۲ آن را به یاد آورد. بنابراین، از دید رابینسون، عبارت *eine Erinnerung des David Hume* در جمله پرآوازه کانت از تمهیدات را باید «هشدار دیوید هیوم» ترجمه کرد. افزون‌براین، منظور کانت از «سال‌ها پیش» می‌بایست همان سال ۱۷۶۰ باشد، یعنی زمانی که کانت برای نخستین بار از طریق کتاب *کاوشی در خصوص فهم بشری* با اندیشه هیوم آشنا شده بود (به نقل از Beck, 1969: 465-6, fn. 104).

از سوی دیگر، هرمان دو ولیشهاوئر گرچه اذعان می‌کند که

پس از ۱۷۶۲ ارجاعات کانت به هیوم بیشتر و دقیق‌تر گشت (De Vleeschauer, 1962: 40)،

بر این عقیده است که نمی‌توان از این امر نتیجه گرفت که *رؤیاهای تحت‌تأثیر هیوم* به نگارش درآمده است، زیرا

اگر جستار *رؤیاهای* با دقت لازم خوانده شود، یقیناً هیچ اثری از شکاکیتی که نشان‌دهنده تأثیر اندیشمند اسکاتلندی باشد یافت نخواهد شد. (De Vleeschauer, 1962: 40)

درواقع، دو ولیشهاوئر بر این عقیده است که کانت در *رؤیاهای*، به‌سان هیوم در متافیزیک، به‌طور عام شک نمی‌کند بلکه صرفاً روشی را که پیشینیان در اشتغال به متافیزیک در پیش گرفته‌اند نقد می‌کند. برخلاف این دیدگاه، کونوفیشر بر این عقیده است که کانت در زمان نگارش *رؤیاهای* کاملاً زیر نفوذ تجربه‌گرایی و آثار شکاکانه دیوید هیوم بود (به نقل از Laywine, 1993: 19).

با ملاحظه آرا و نظرات پیش‌گفته می‌توانیم این نتیجه را بگیریم که قاطبه کانت‌پژوهان آشنایی کانت با هیوم را قبل از نگارش *رؤیاهای* امری قطعی و مسلم می‌دانند. افزون‌براین، در مورد اثرپذیری کانت از هیوم در نگارش *رؤیاهای* اتفاق آرا وجود ندارد. برخی از شارحان نظیر دو ولیشهاوئر، وایت بک و فایهینگر منکر اثرپذیری -دست‌کم، تام- کانت از هیوم هستند، اما برخی از شارحان دیگر نظیر کونوفیشر، کاسیرر، لوئی رابینسون مدافع آن‌اند. برای به‌دست‌آوردن درکی روشن و دقیق از وجود و نحوه این اثرپذیری، بهتر است قطعاتی از کتاب هیوم را با دیدگاه‌های کانت در *رؤیاهای* مقایسه کنیم.

### مواجهه کانت با هیوم در *رؤیاهای یک روح‌بین*

به احتمال زیاد کانت برای نخستین بار از طریق مطالعه کتاب *کاوشی در خصوص فهم بشری* با اندیشه هیوم آشنا گشته است زیرا، به‌گواه لوئیس وایت بک، این کتاب نخستین اثر از فیلسوف پرآوازه انگلیسی بود که در سال ۱۷۵۶ به آلمانی

ترجمه شد (Beck, 1969: 445, fn. 57). این کتاب که به *کاوش اول* معروف است و در سال ۱۷۴۸ منتشر شد در واقع بازصورت‌بندی استدلال‌های هیوم در کتاب قبلی‌اش به نام *رساله‌ای درباره طبیعت آدمی* است. هیوم در بخش اول *کاوش*، با عنوان «درباب گونه‌های متفاوت فلسفه»، بین «فلسفه راحت و واضح» و «فلسفه دقیق و غامض» تمایز می‌گذارد. فلسفه راحت و واضح

نه فقط مطبوع‌تر بلکه مفیدتر از دیگری [است؛] بیشتر در زندگی معمول وارد می‌شود؛ بیشتر به دل و عواطف شکل می‌دهد؛ سلوک انسان‌ها را اصلاح می‌کند. (هیوم، ۱۳۹۵: ۶؛ SBN 7:3)

از سوی دیگر، فلسفه غامض، یعنی متافیزیک، «بر نحوه‌ای از تفکر بنا شده که نمی‌تواند وارد کار و عمل شود». با این همه، این فلسفه نیز مزایایی دارد و می‌تواند سودمند واقع شود: می‌تواند برای «احساس‌ها، ادراکات یا استدلال‌های» فلسفه راحت دقت فراهم کند (هیوم، ۱۳۹۵: ۹؛ SBN 9:8). این «حال‌وهوای دقت» می‌تواند هر هنر و حرفه‌ای را برای خدمت به منافع جامعه مفیدتر سازد (هیوم، ۱۳۹۵: ۹-۱۰؛ SBN 10:9). فلسفه غامض حتی اگر «هیچ مزیتی فراتر از ارضای یک کنجکاو معصومانه» نداشت باز به خودی‌خود ارزشمند می‌بود، زیرا «شیرین‌ترین و بی‌آزارترین مسیر زندگی از میان شوارع علم و فضل می‌گذرد» (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۰؛ SBN 11:10). با این همه، اعتراض می‌شود که متافیزیک «منبع اجتناب‌ناپذیر خطا و عدم قطعیت» است:

صحیح‌ترین و معقول‌ترین اعتراض بر ضد بخش معتناهی از مابعدالطبیعه فی‌الواقع در اینجا قرار دارد که این‌ها به معنای دقیق کلمه علم نیستند بلکه یا از تلاش‌های بی‌ثمر نخوت بشری پدید می‌آیند، که می‌خواهد به موضوعاتی راه برد به‌کلی خارج از دسترس فهم، یا از خدعه خرافه‌های رایج پدید می‌آیند که، ناتوان از دفاع از خودشان در کارزاری منصفانه، این خابرن‌های پرمخمصه را برمی‌آورند تا ضعفشان را بپوشانند و از آن حفاظت کنند. (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۰؛ SBN 11:11)

هیوم استدلال‌های متافیزیکی را به دزدانی مانند می‌کند که در کمین می‌نشینند «تا به هر شارع محافظت‌نشده ذهن وارد شوند و با پیش‌داوری‌ها و ترس‌های مذهبی مغلوبش کنند». اما، به‌دیده هیوم، این دلیلی کافی نیست تا فیلسوفان «از چنین پژوهش‌هایی دست بکشند و خرافه را همچنان مالک گوشه دنجش باقی بگذارند» (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۱؛ SBN 12:12). بشر هرگز از «چنین علم‌های پوچی» رهایی نخواهد داشت. بنابراین، «امید هست که سخت‌کوشی یا بخت مساعد یا فرزاندگی افزایش‌یافته نسل‌های بعدی بتواند به اکتشافاتی برسد که برای اعصار گذشته ناشناخته بوده است». از دید هیوم، یگانه راه درست در برخورد با مسائل متافیزیکی نه تسلیم بی‌چون‌وچرا در برابرشان و نه نومی‌دی و سرخوردگی از یافتن پاسخشان، بلکه کاوش در «ماهیت فهم بشری» است:

تنها شیوه آزادکردن یک‌باره دانش از این سؤالات غامض، کاوش جدی در ماهیت فهم بشری است و نشان‌دادن اینکه، بر مبنای تحلیلی دقیق از قوه‌ها و ظرفیتش، به‌هیچ‌روی برای چنین موضوعات

دور و غامضی مناسب نیست... باید مابعدالطبیعه درست را با مراقبت پیروانیم تا نادرست و غش‌دار را نابود کنیم. کاهلی که برای برخی اشخاص حفاظی فراهم می‌کند درمقابل آن فلسفه گمراه‌کننده، در مورد دیگران مغلوب کنجکاوی می‌شود... استدلال دقیق و صحیح تنها علاج فراگیر است... (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۱؛ SBN 12:12)

چنان‌که پیش‌تر دیدیم، دو ولیشهاوئر برای پیشبرد این بحث خویش که کانت هنگام نگارش *رؤیاهای* زیر نفوذ کامل هیوم نبوده است ادعا می‌کند که کانت در *رؤیاهای* دغدغه‌ای انتقادی دارد و برخلاف هیوم به‌دیده شکاکیت در متافیزیک نمی‌نگرد و نمی‌کوشد متافیزیک را به‌طور کامل براندازد. قطعه فوق از هیوم این ادعای دو ولیشهاوئر را به پرسش می‌کشد. زیرا به نظر می‌رسد که خود هیوم نیز در پی براندازی کامل متافیزیک نیست و گوشه‌چشمی به تأسیس «مابعدالطبیعه درست» دارد («باید مابعدالطبیعه درست را با مراقبت پیروانیم تا نادرست و غش‌دار را نابود کنیم») و صرفاً می‌کوشد آن متافیزیک را براندازد که «با اختلاط با خرافه رایج» در برابر «استدلال‌گران بی‌مبالات» مقاوم گشته است. بنابراین، هیوم پیشاپیش از متافیزیک به‌منزله علم «بررسی دقیق قوا و قابلیت‌های ماهیت بشری» (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۲؛ SBN 13:13) سخن می‌گوید و دو فایده‌ایجابی و سلبی آن را برمی‌شمارد: فایده‌ایجابی شناخت کنش‌های متفاوت ذهن است و برپایی این شناخت به‌منزله علمی قطعی. فایده سلبی «ردکردن غیرقطعی‌ترین و نامطبوع‌ترین بخش دانش» است، بخشی که «فراتر از حوزه فهم بشری» قرار دارد. به زبان خود هیوم،

زهی سعادت، اگر بتوانیم مرزهای گونه‌های متفاوت فلسفه را، از طریق آشتی دادن کاوش با روشنی، و صدق با نوآوری، یکپارچه سازیم! و حتی زهی سعادت افزون‌تر، اگر، با استدلال به این نحوه راحت، بتوانیم مبانی فلسفه غامضی را تضعیف کنیم که به نظر می‌رسد تاکنون فقط در خدمت این بوده است که پناهگاهی باشد برای خرافه و پوششی برای خطا و امر مهمل! (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۵؛ SBN 16:17).

پیشاپیش در این بخش اول کاوش مجموعه‌ای از شباهت‌ها بین هیوم و کانت خود را عیان می‌کند. برای شروع می‌توان به اهمیت «سادگی» در اندیشه هر دو فیلسوف اشاره کرد. پیش‌تر گفتیم که هیوم فلسفه را به دو گونه «راحت و واضح» و «دقیق و غامض» تقسیم می‌کند. به‌دیده او، فلسفه راحت و واضح همخوان با زندگی معمول آدمیان است و سلوک عملی آنان در زندگی اجتماعی را هدف قرار می‌دهد. حتی آنجا که هیوم می‌کوشد پرداختن به فلسفه دقیق و غامض را توجیه کند، این کار را با توسل به اهمیت آن برای فلسفه راحت می‌کند:

یک مزیت چشمگیر که از فلسفه دقیق و مجرد حاصل می‌شود خدمتش به فلسفه راحت و انسان‌ساز است. (هیوم، ۱۳۹۵: ۹؛ SBN 9:8)



کانت، با رویکردی مشابه، در رؤیاهای بارها و بارها دست‌اندازی‌های حدسی و نظرورزانانه به فراسوی حوزه تجربه بشری را محکوم می‌کند. متافیزیک موجود دائم در این دام فرومی‌افتد. این متافیزیک فرسنگ‌ها فاصله دارد با متافیزیک موردنظر کانت که «همراه و همدم فرزانه‌گی» است (Kant, 1992: 355; AK 2: 369). از دید کانت، «فرزانگی حقیقی یار و یاور سادگی است» (Kant, 1992: 358; AK 2:372). فرزانه‌گی حقیقی و «سادگی حکیمانه» پای می‌فشارند که پرسش‌های بزرگ و فراتر از حوزه تجربه را باید و انهاد اما «ولع گسترش دانش» این سادگی حکیمانه را قسمی «سادگی ابلهانه» تعبیر می‌کند که «می‌خواهد با بزرگداشت طبیعت‌مان مقابله کند» (Kant, 1992: 356; AK 2:369). اما

فرزانگی حقیقی یار و یاور سادگی است و، از آنجاکه، در مورد اخیر، دل به فهم فرمان می‌دهد، معمولاً دستگاه پرشاخ و برگ دانشوری را زاند می‌سازد، زیرا هدف آن فقط به وسیله‌ای نیاز دارد که در دسترس همگان است. (Kant, 1992: 358; AK 2:372)

نکته دیگر مربوط می‌شود به اهمیت «سودمندی دانش» برای هر دو فیلسوف. پیش‌تر دیدیم که هیوم فلسفه راحت و واضح را مفیدتر از فلسفه غامض و مجرد تلقی می‌کند و فلسفه غامض را صرفاً از آن رو قابل اعتنا می‌داند که برای جامعه می‌تواند مفید و سودمند واقع شود. متافیزیک نه‌تنها می‌تواند به فلسفه راحت و واضح استحکام بخشد بلکه برای شهروندان جامعه بشری نیز مفید است (هیوم، ۱۳۹۵: ۹-۱۰؛ SBN 10:9). از سوی دیگر هیوم، هنگام بحث در باب استنتاج یک علت هوشمند از طبیعت، بارها از بیهودگی و بی‌فایده‌گی فراروی فهم ما از حدود تجربه سخن می‌گوید:

بیهوده خواهد بود نفوذ فهم محدود ما به آن مرزهایی که برای تخیل خام ما بسیار ظریف است... چون دانش ما از این علت به‌تمامی مأخوذ است از سیر طبیعت، هرگز نمی‌توانیم مطابق قواعد استدلال صحیح با هیچ استنتاج تازه‌ای از علت به عقب برگردیم یا چیزهایی به سیر معمول و تجربه‌شده طبیعت اضافه کنیم و هیچ اصل تازه‌ای را برای سلوک و رفتار مبرهن کنیم. (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۶۶-۱۶۷؛ SBN 142:23)

به همین ترتیب، کانت نیز در رد متافیزیک موجود مدام به بیهودگی و بی‌فایده‌گی آن استناد می‌کند و دائم ما را دعوت به چیزی می‌کند که سودمند و مفید است. از دید کانت، باید میدان تحقیق‌مان را محدود کنیم، خودمان را از شر «پژوهش‌های کاملاً بیهوده» خلاص کنیم و توانایی‌های فاهمه‌مان را به‌نحوی سودمندتر در حوزه تجربه سرمایه‌گذاری کنیم (Kant, 1992: 339; AK 2:352). به‌سان هیوم، کانت نیز پرسشی را که «پاسخ به آن نیازمند داده‌هایی است که می‌بایست در جهانی متفاوت با جهانی که او در آن به‌منزله یک موجود آگاه به سر می‌برد یافت شوند» جست‌وجویی بیهوده به شمار می‌آورد و نگرش انتقادی خویش به متافیزیک یا، دست‌کم، «شاخه گسترده‌ای از متافیزیک» را ناپودکننده «توهم و دانش بی‌ثمری» می‌داند که «فاهمه را متورم می‌کند و فضای اندکی را پر می‌کند که در غیر این صورت می‌توانست با تعلیمات خردمندانه و آموزش مفید اشغال گردد» (Kant, 1992: 354; AK 2: 368). از دید کانت،

زمین فروتن تجربه و عقل مشترک... هر آنچه می‌تواند ما را خرسند سازد در خود دارد، مادام که خود را وقف چیزی کنیم که مفید است. (Kant, 1992: 356)

کانت در «پیش‌درآمد» *رؤیاهای ملاحظه می‌کند که گرچه مسئله ارواح «حتی از آن قانع‌کننده‌ترین برهان‌ها، یعنی برهان سودمندی (argumentum ab utili)، نیز برخوردار نیست»* اما با قسمی «بیهودگی و بخشودگی» کم‌نظیر رواج یافته است و خود را در نظریات دانشورانه نیز جا کرده است (Kant, 1992: 305; AK 2: 317). کانت می‌پرسد در اینجا وظیفه فیلسوف چیست؟ آیا باید داستان‌های ارواح را برخوردار از حقیقت قلمداد کند یا خط بطلانی بر آن‌ها بکشد؟ به‌دیده کانت امکان سومی وجود دارد:

نه رفتن به سراغ این‌گونه پرسش‌های بوالفضولانه یا بی‌فایده بلکه مشغول کردن فکر خویش فقط با آنچه مفید است. (Kant, 1992: 306; AK 2: 318)

به نظر می‌رسد که این امکان سوم همان راهی است که هیوم نشان داده است، همان جرقه‌ای که هیوم در ذهن کانت جهانیده است.

افزون‌براین، می‌توان به برداشت مشابه دو فیلسوف از متافیزیک اشاره کرد. از دید هیوم، بخش معتنا بهی از متافیزیک «منبع اجتناب‌ناپذیر خطا و عدم قطعیت» (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۰؛ SBN 11:11) و «پناهگاهی برای خرافه و پوششی برای خطا و امر مهمل» است (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۵؛ SBN 16:17). کانت نیز متافیزیک را قسمی «وهم‌آباد» می‌نامد که آکنده از «سفسطه‌های عقل» است (Kant, 1992: 343; AK 2: 356). از دید کانت، داستان‌های متافیزیکی به یک معنا هم‌تراز با داستان‌های هدیانی در مورد پریان و اشباح است. در هر دو مورد، با نوعی «رؤیابینی» سروکار داریم، زیرا در هر دو ادعا می‌شود چیزهایی دیده می‌شوند که هیچ شخص عادی دیگر نمی‌بیند (Kant, 1992: 330; AK 2: 342). ردپای واضح هیوم در این تشخیص کانت دیده می‌شود. هیوم می‌گوید:

اگر روح مذهب خودش را ملحق کند به عشق به شگفتی، این پایان عقل سلیم است و گواهی بشری، در این شرایط، همه ادعاهایش در مورد حجیت را از کف می‌نهد. فرد شدیداً مذهبی می‌تواند شورمند باشد، و چیزی را که هیچ حقیقت ندارد تصور کند که می‌بیند. (هیوم، ۱۳۹۵:

(SBN 117:17؛ ۱۲۱)

علاوه بر اینکه به‌دیده کانت نیز روح‌بینان و رؤیابینان «چیزی را می‌بینند که هیچ شخص عادی دیگری نمی‌بیند»، دو مفهوم بسیار مهم، در قطعه فوق از هیوم، نقشی اساسی در مواجهه انتقادی کانت با متافیزیک در رؤیاهای ایفا می‌کند. اولی مفهوم «عقل سلیم» یا «عقل مشترک» است: «زمین فروتن تجربه» یا «عقل مشترک» یگانه مکانی است که می‌تواند تمام نیازهای بشری ما را برآورده سازد. از این رو، کانت نیز به‌سان هیوم از تحدید دانش به عقل مشترک جانب‌داری می‌کند. دومی مفهوم «شورمندی» است. از دید هیوم، نتیجه شورمندی تصور دیدن چیزی است که هیچ حقیقت ندارد (هیوم،

۱۳۹۵: ۱۲۱؛ (SBN 117:17). به طریقی مشابه، کانت سوئدنبورگ را که ادعا می‌کند هرروز با ارواح مرادوت دارد «بدترین متعصبان شورمند» می‌نامد (Kant, 1992: 352; AK 2: 366). هیوم در مورد فرد مذهبی می‌گوید:

نخوت که با چنان وسوسه نیرومندی برانگیخته شده است بر او با قدرت بیشتری کنش می‌کند تا بر بقیه نوع بشر، در هر اوضاع و احوال دیگری و نفع شخصی هم با نیرویی مساوی. (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۲۱؛ SBN 118:17)

در عباراتی مشابه، به‌دیده کانت، تعصب شورمندانه

قسمی خودبینی پرهیزکارانه است و فراورده نوعی غرور و اعتمادبه‌نفس بی‌اندازه به نزدیک‌تر شدن به طبایع ملکوتی و برکشیدن خویش از طریق پروازی شگفت بر فراز نظم معمول و مجاز. متعصب شورمند فقط از الهام بی‌واسطه و زندگی متأملانه سخن می‌گوید. (Kant, 2011: 57; AK 2: ) (251)

گویی تعصب شورمندانه همه معایب متافیزیک را در خود دارد. از این‌رو، هیوم و کانت، هردو، دلیل درگیری متافیزیک در پرسش‌های بی‌پایان و بی‌پاسخ را «نخوت» تفکر و فلسفه می‌دانند. از دید هیوم، بخش معتناهی از متافیزیک نه تنها علم نیست بلکه

از تلاش‌های بی‌ثمر نخوت بشری پدید می‌آیند که می‌خواهد به موضوعاتی راه برد به‌کلی خارج از دسترس فهم. (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۰؛ SBN 11:11)

به همین سان، کانت نیز بر این عقیده است که

نخوت فلسفه موجب می‌شود که در معرض همه نوع پرسش بی‌ثمر قرار گیرد. (Kant, 1992: ) (340; AK 2: 353)

از سوی دیگر، چنان‌که پیش‌تر دیدیم، هیوم استدلال‌های متافیزیکی را به دزدانی مانند می‌کند که وقتی در دشت باز تعقیب شوند

به درون جنگل می‌گریزند و کمین می‌کنند تا به هر شارع محافظت‌نشده ذهن وارد شوند و با پیش‌داوری‌ها و ترس‌های مذهبی مغلوبش کنند. (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۰؛ SBN 11:11)

به نظر می‌رسد که کانت در آن قطعه خودزندگی‌نگارانه از رؤیاهای، گرچه نامی از هیوم ذکر نمی‌کند، به نحو ضمنی اذعان می‌کند که این هشدار دیوید هیوم را سرلوحه تحقیقات و تفکرات خویش قرار داده است:

من نفسم را از پیش داوری‌ها پالوده ساخته‌ام. من هر وابستگی کورکورانه را که ممکن است به‌نحوی خرافی و به‌منظورِ میسرکردن ورود حجم عظیمی از دانش دروغین در نفسم نفوذ کند ریشه‌کن ساخته‌ام. اینک هیچ‌چیز، خواه داوری‌های پیشینم را تأیید یا تکذیب کند، خواه مرا مصمم سازد یا بلا تکلیف، برایم مهم یا محترم نیست جز آنچه، با طی کردن مسیر صداقت، مکانش را در یک ذهن آرام گشوده به هر استدلالی اشغال می‌کند. (Kant, 1992: 336; AK 2: 349)

افزون‌براین، کانت برخی مفاهیم متافیزیکی، از جمله مفهوم روح، را «مفاهیم پنهانی» می‌نامد. این مفاهیم مستقیماً از تجربه برگرفته نشده‌اند بلکه

محصول نتیجه‌گیری‌های نهان و نامعلوم در جریان تجربه‌اند. سپس این مفاهیم با متصل شدن به مفاهیم دیگر خود را تکثیر می‌کنند، بی‌آنکه از خود تجربه‌ای که مفاهیم در آغاز بر آن مبتنی بودند یا از نتیجه‌گیری‌ای که مفهوم را براساس آن تجربه شکل داد آگاهی‌ای به دست آمده باشد. (Kant, 1992: 308, fn.; AK 2: 320, fn.)

مفاهیم پنهانی نتیجه صرف تجربه و نتیجه‌گیری‌های گام‌به‌گام برآمده از آن نیستند بلکه زمانی ایجاد می‌شوند که، به بیان هیوم، «صعود عقل با بال‌های تخیل» یاری داده شود (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۴۳؛ SBN 138:16). اما این پنهانی بودن مفاهیم دلیلی برای وانهادن‌شان نیست. از سخنان هیوم چنین برمی‌آید که خرافه را حتی در «گوشه دنجش» هم نباید راحت گذاشت (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۱؛ SBN 12: 12). آیا کل رؤیایا تلاشی برای آزار خرافه حتی در «گوشه دنجش» نیست؟ آیا کانت در قسمت‌های مهمی از رؤیایا نمی‌کوشد به این خواسته هیومی جامه عمل بپوشاند که باید در عبارات مبهم تدقیق کرد (هیوم، ۱۳۹۵: ۸۵؛ SBN 80:1) تا شاید از این طریق بتوان مسأله‌گره‌برگه متافیزیکی را گشود؟ کل رؤیایا تلاشی است برای کاوش در حقیقت برخی از داستان‌های ارواح، خواه ارواح متافیزیکی خواه ارواحی که شایعه همگانی داستان آن‌ها را رواج می‌دهد (Kant, 1992: 306; AK 2: 318). برای این منظور، کانت در وهله نخست می‌کوشد دریابد کلمه «روح» به چه معناست:

بنابراین، من نمی‌دانم که ارواح وجود دارند یا نه. و، افزون‌براین، حتی نمی‌دانم که کلمه «روح» به چه معناست. باین‌همه، از آنجاکه بارها این کلمه را به کار برده‌ام یا از زبان دیگران شنیده‌ام، باید منظور از آن چیزی باشد، صرف‌نظر از آنکه این چیز پرورده خیال باشد یا چیزی واقعی. برای گشودن این معنای نهان، مفهوم بدفهمیده‌ام را با همه کاربردهای متفاوتش مقایسه خواهم کرد. با پی‌بردن به اینکه مفهومم با کدام موارد سازگار است و با کدام‌ها ناسازگار، امیدوارم معنای پنهان آن مفهوم را آشکار کنم. (Kant, 1992: 307-8; AK 2: 320)

هیوم متافیزیک را به شدت مستعد ورود به «سرزمین پریان» (هیوم، ۱۳۹۵: ۷۸؛ SBN 72: 24) و «اقیانوس بیکرانی از تردید و عدم قطعیت و تناقض» (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۰۶؛ SBN 103:36) می‌بیند. از دید کانت نیز متافیزیک دائم خود را در «قلمرو سایه‌ها» (Kant, 1992: 316; AK 2: 329) می‌یابد. «کشتی هوایی متافیزیک» (Kant, 1992: 347; AK 2: 360) مدام ما را با شبح دانشی که «کاملاً در فراسوی افق انسان است» (Kant, 1992: 356; AK 2: 370) مواجه می‌کند. «بال‌های پروانه‌ای متافیزیک» همواره ما را در فضای تهی اشکال روحانی سرگردان می‌کنند (Kant, 1992: 355; AK 2: 368). اما از دید هیوم و کانت متافیزیک چگونه می‌تواند از این وضعیت رهایی یابد؟ به‌دیده هیوم، یگانه راه خروج از این «اقیانوس بیکران تردید و تناقض» پذیرفتن «مرزهای تنگ فهم بشری» (هیوم، ۱۳۹۵: ۸؛ SBN 8:6). مهار حدس‌ها و گمانه‌زنی‌هایمان (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۴۹؛ SBN 145:27) و، درنهایت، «تحدید کاوش‌هایمان به چنان موضوعاتی است که با توانایی ناچیز فهم بشری به بهترین صورت وفق یافته‌اند» (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۶۴؛ SBN 162: 25). پرسش‌هایی وجود دارند که «صرف عقل طبیعی و بدون یاور برای پرداختن به آن‌ها کاملاً ناتوان است»، این پرسش‌ها «از همه توان فلسفه فراتر است» (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۰۶؛ SBN 103:36). به بیان هیوم،

خط ما کوتاه‌تر از آن است که عمق چنین ژرفنای عظیمی را اندازه بگیرد. و هر قدر هم که به خودمان مفتخر باشیم که، در هر گامی که برمی‌داریم، نوعی واقع‌نمایی و تجربه راهنمایی مان می‌کند، می‌توانیم اطمینان داشته باشیم که این تجربه خیالی هیچ حجتی ندارد، وقتی که به این ترتیب آن را بر موضوعاتی اعمال می‌کنیم که به تمامی بیرون از دایره تجربه است. (هیوم، ۱۳۹۵: ۷۸؛ SBN 72: 24)

بنابراین، از دید هیوم، تنها زمانی می‌توان از «عدم قطعیت‌های بی‌پایان» رهایی یافت، که به‌رغم میدان‌دادن به اشتیاقمان برای علم، بگذاریم علممان بشری باشد. هیوم از زبان طبیعت می‌گوید:

اندیشه غامض و پژوهش‌های ژرف را منع می‌کنم و به‌سختی مجازات خواهم کرد، از طریق مالیخولیای فکورانه‌ای که با خود می‌آورند، از طریق عدم قطعیت‌های بی‌پایانی که شما را درگیرش می‌کنند، از طریق برخورد سردی که اکتشافات ادعایی شما با آن مواجه خواهند شد، وقتی که بیان شوند. فیلسوف باشید اما، در میان فلسفه‌تان، همچنان انسان باشید. (هیوم، ۱۳۹۵: ۸؛ SBN 9:6)

کانت، در رویکردی مشابه، «کنجکاوی بوالفضولانه» و «تجسس عاطل و باطل» را ممنوع می‌کند. به‌دیده کانت، اشتیاق به علم تنها زمانی می‌تواند مفید و کارآمد گردد که معطوف به مسائل بشری باشد:

پی‌جویی هر کنجکاوی و جز ناتوانی هیچ حدی برای ولع دانش روا ندانستن - چنین عصبیتی برای دانشوری ناموجه و ناشایست نیست. اما، از میان کارهایی که به‌نحوی خودانگیخته خودشان

را عرضه می‌کنند، انتخاب‌کردن آن کاری که گشودن گرهش برای انسان اهمیت دارد - چنین انتخابی امتیازِ فرزانی است. (Kant, 1992: 355; AK 2: 369)

از دید کانت، هر طرحی که «بیرون از سپهر انسان باشد»، گرچه ممکن است به خودی خود بی‌ارزش نباشد، «به برزخ تکبر پرواز می‌کند». از دید او، اگر بنا باشد پرسش‌گری بی‌تمییز به فلسفه تبدیل شود، و بنا باشد این فلسفه رویه‌اش را در معرض داوری نهد، و اگر بنا باشد فلسفه نه فقط از خود ابژه‌ها بلکه همچنین از نسبتشان با فاهمه انسانی دانشی داشته باشد، آنگاه مرزها باید نزدیک و کوچک گردند و سنگ‌چین‌ها چنان محکم تثبیت گردند که اجازه ندهند پرسش‌گری آن قلمرو را که خانه‌اش است ترک گوید و به بیرون پا بگذارد. (Kant, 1992: 356; AK 2: 369)

بنابراین، کانت نیز به سان هیوم تحدید میدان تحقیق را یگانه راه برای دستیابی به «جهان مشترکی» می‌داند که

اینک [در حوزه فلسفه] باید قریب‌الوقوع باشد، اگر که بتوانیم نشانه‌ها و علائمی را باور کنیم که چندی پیش بر فراز افق علوم هویدا گشتند. (Kant, 1992: 329; AK 2: 342)

کانت این متافیزیک تقلیل‌یافته و تحدید‌شده را «علم حدود عقل انسان» می‌نامد (Kant, 1992: 354; AK 2: 368). این علم ما را

از همه آن جست‌وجوهای بیهوده در باب پرسشی معاف [می‌دارد] که پاسخ به آن نیازمند داده‌هایی است که می‌بایست در جهانی متفاوت با جهانی که [ما] در آن به منزله یک موجود آگاه به سر [می‌بریم] یافت شوند. (Kant, 1992: 354; AK 2: 368)

این علم، به‌دیده کانت، چیزی نیست جز «توان قابض و بندآورنده خودشناسی» که «بال‌های ابریشمین» متافیزیک را جمع می‌کند. آیا این «علم حدود عقل انسان» همان چیزی نیست که هیوم در بخش اول کاوش امید داشت «سخت‌کوشی یا بخت مساعد یا فرزانی‌افزایش‌یافته نسل‌های بعدی» بتواند به آن دست یابد؟ آیا کانت در رؤیاهای دقیقاً آن «روح ماجراجویی» نیست که «بر چنین هدف دشواری می‌جهد» (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۱؛ SBN 12: 12)؟ همان‌طور که هیوم حاصل مابعدالطبیعه را «مشاهده نابینایی و ضعف بشری» (هیوم، ۱۳۹۵: ۳۸؛ SBN 31: 12) می‌داند، به‌دیده کانت نیز

روح‌شناسی انسان را می‌توان نظریه جهالتِ ضروری او در مورد گونه‌ای از موجود نامید که فرض می‌شود وجود دارد. (Kant, 1992: 339; AK 2: 352)

در قطعه‌ای که از هیوم نقل کردیم که او از زبان طبیعت می‌گوید: پژوهش‌هایی که به فراسوی حوزه تجربه بشری راه می‌برند «به‌سختی مجازات خواهد کرد». نکته جالب اینکه کانت نیز کلمه «مجازات» را درست به همین معنا و در سیاقی مشابه به کار می‌برد:

اکنون که توان قابض و بندآورنده خودشناسی آن بال‌های ابریشمین را جمع کرده است، خود را دوباره در زمین فروتن تجربه و عقل سلیم می‌یابیم و نیک‌بختیم اگر آن را مکانی بینگاریم که به آن گماشته شده‌ایم: مکانی که چه بسا هرگز نمی‌توانیم بی‌آنکه مجازات شویم از آن فاصله بگیریم... (Kant, 1992: 355; AK 2: 368).

در قطعه هیوم، فراروی از حوزه تجربه بشری «مالیخولیای فکورانه» یکی از راه‌های مجازات است. چنین به نظر می‌آید که یکی از اهداف اصلی کانت، اگر نگوئیم کل مسئله او، در رؤیاهای این است که نشان دهد فراروی از افق انسانی چگونه به انواع سفسطه‌ها و فریب‌ها منجر می‌شود. او در فصل سوم بخش اول رؤیاهای، که عنوان عجیب «ضدکابالا» را بر خود دارد، اظهار می‌کند که اختلال هذیان محصول باور به اجتماع با ارواح است. به زبان خود کانت،

حقیقت این است که من، در سخنان فوق، در هذیانی بودن چنین نمودهایی [روحانی] چون و چرا نکرده‌ام. برعکس، گرچه اختلال هذیان را علت اجتماع روحانی خیالی در نظر نگرفته‌ام، آن دورا از طریق این فرض به هم پیوند زده‌ام که اختلال هذیان معلول طبیعی چنین اجتماعی است. (Kant, 1992: 335; AK 2: 348)

البته باید خاطر نشان کرد که کانت در رؤیاهای، بیش از فریب‌های عقلی، تمایل دارد که فریب‌های حسی را بررسی و سبب‌شناسی کند. برای نمونه، کانت در جایی می‌نویسد:

از آنجاکه بیماری نهان‌بین خیال‌باف واقعاً فاهمه را متأثر نمی‌سازد بلکه در بردارنده فریب حواس است، قربانی مفلوک نمی‌تواند از طریق استدلال موشکافانه توهماتش را بیرون کند. او نمی‌تواند چنین کند زیرا ارتسام حقیقی یا وهمی خود حواس مقدم بر هرگونه داوری فاهمه است و قطعیت بی‌واسطه‌ای دارد که بسیار نیرومندتر از هر اقتناع و اعتقاد دیگر است. (Kant, 1992: 335; AK 2: 347)

و در جایی دیگر ملاحظه می‌کند:

... زیرا هذیان نظام‌مند حواس به‌طور عام پدیده‌ای بس قابل ملاحظه‌تر از فریب عقل است، که علل آن به قدر کافی شناخته شده‌اند. می‌توان از راه تحت کنترل گرفتن قوه‌های ذهن به وسیله اراده و با اِعمال محدودیت بیشتر بر کنجکاوی بوالفضولانه تا حد زیادی از فریب عقل جلوگیری کرد. از سوی دیگر، فریب حواس به بنیان غایی همه داوری‌های ما مربوط می‌شود و اگر آن بنیان معیوب باشد، قواعد منطق برای علاج این وضعیت به‌سختی می‌تواند کاری از پیش ببرند! (Kant, 1992: 347; AK 2: 360-1)

گرچه شاید فریب حواس در مورد اشکال موهوم و روحانی، از این منظر خاص کانتی، در کاوش هیوم مورد بررسی و مذاقه قرار نگرفته باشد اما راه حلی که کانت برای پیشگیری از فریب حواس ارائه می کند اساساً هیومی است. از دید کانت، دریافت های حسی تنها زمانی معتبرند که شرط زیر را برآورده سازند: آن ها باید تحت قسمی

قانون حس پذیری درآیند، قانونی که اکثر مردم به اتفاق آرا می پذیرند. (Kant, 1992: 358; AK)

(2: 372)

دلیل آنکه داستان های مربوط به ارواح تجاربی معتبر نیستند این است که آن ها «چیزی جز بی قاعدگی در شهادت حواس» را استوار نمی سازند. بنابراین، از آنجاکه کانت چیزی به نام «فریب حواس» را می پذیرد و قبول می کند که قربانیان این فریب کاملاً صادقانه باور دارند که تجربه دیدن یا شنیدن اشباح و ارواح را از سر می گذرانند، تجربه را به خودی خود کافی نمی داند، بلکه از دید او تجربه باید واجد «توافق و یکدستی» باشد. این پافشاری کانت بر «توافق و یکدستی تجربه» به منزله راهی برای رد تجارب مربوط به ارواح، بسیار مشابه مفهوم «تجربه یک شکل» هیوم است. هیوم در بخش دهم کتاب کاوش با عنوان «در باب معجزات» بین «اثبات» و «احتمال» تمایز می گذارد: اولی «بر تجربه ای خطاناپذیر بنا می شود» و دومی «تعارضی بین تجربه ها و مشاهدات را مفروض می گیرد» (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۱۴-۱۱۵؛ SBN 111:4). مطمئناً از دید هیوم معمول ترین و مفیدترین گونه استدلال، استدلال «مأخوذ از گواهی افراد و گزارش های شاهدان عینی و تماشاگران» است (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۱۵؛ SBN 111:5). گواهی افراد اگر یک شکل باشد، به «تجربه یک شکل» تبدیل می شود که در واقع «هم سنگ است با اثبات» (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۱۸؛ SBN 115:12). هر معجزه ای بر پس زمینه تجربه ای یک شکل معنا می یابد:

این معجزه نیست که انسانی که به ظاهر در صحت مزاج است به ناگهان بمیرد. بدین سبب که این نوع مرگ، گرچه نامعمول تر از هر نوع دیگر است، باز به کرات مشاهده شده که رخ داده است. اما این معجزه است که شخص مرده ای به حیات برگردد. بدین سبب که هرگز، در هیچ عصر یا سرزمینی، مشاهده نشده است. (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۱۸؛ SBN 115:12)

بنابراین، از دید هیوم، تجربه یک شکل اساساً اثباتی است بر ضد وجود هر معجزه ای:

چنین اثباتی را هم با اثباتی متعارض، که برتر از آن باشد، نمی توان نابود کرد و معجزه را باورکردنی

ساخت. (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۱۸؛ SBN 115:12)

براین اساس، می توان انتظار داشت که کانت در نگارش رؤیاها عمیقاً متأثر از مفهوم «تجربه» ای باشد که هیوم در کاوش پرورنده است. در خود متن کانت شواهدی که این انتظار را تأیید می کنند به وفور یافت می شود. کانت بارها و بارها به تجربه توسل می جوید. برای نمونه:



هیچ تجربه‌ای به من نمی‌آموزد که بخش‌هایی از حس‌یافتنم از خودم را جدا از خودم در نظر بگیرم. و نیز هیچ تجربه‌ای به من نمی‌آموزد که «من» تقسیم‌ناپذیرم را در ناحیه به‌غایت کوچکی از مغز زندانی کنم، خواه برای آنکه از آنجا اهرم‌های هدایت‌کننده جسم ماشینی‌ام را به حرکت درآورم، یا برای آنکه خودم در آن ناحیه به‌واسطه طرز کار آن ماشین متأثر شوم. (Kant, 1992: 312; AK 2: 324-5)

... با حالت عقلانی اندیشه همخوان‌تر به نظر می‌رسد که بنیادهای تبیین خویش را از مصالحی بگیریم که تجربه در اختیار ما می‌گذارد تا اینکه خود را در مفاهیم سرسام‌آور عقل گم کنیم... (Kant, 1992: 335; AK 2: 347-8)

اکنون که توان قابض و بندآورنده خودشناسی آن بال‌های ابریشمین را جمع کرده است، خود را دوباره در زمین فروتن تجربه و عقل مشترک می‌یابیم... (Kant, 1992: 354; AK 2: 368)؛ تأکید از من است.)

اما عقل که به تجربه پخته شده و به فرزاندگی تبدیل گشته است... (Kant, 1992: 355; AK 2: 369)

درست به همین سان، استوارساختن چیزی قطعی درخصوص توان‌های درمانی آهن‌ربا در بیماری‌های دندان‌را، که بسیار تحسین می‌شود، به زمان وامی‌گذارم، که با خود تجربه به ارمغان می‌آورد. (Kant, 1992: 358; AK 2: 371)

و در مورد امکان این نیرو [نیروی گرانش] نیز آدمی هرگز نخواهد توانست مفهوم کامل‌تری ایجاد کند (زیرا به نظر می‌رسد که یک نیروی بنیادین باشد). اگر کسی می‌خواست چنین دارایی‌ای را از پیش ابداع کند، بی‌آنکه هیچ گواهی از تجربه در اختیار داشته باشد، به حق لایق آن بود که همچون ابله‌ی با او رفتار شود و مورد تمسخر قرار گیرد. (Kant, 1992: 357; AK 2: 371)

در نسبت‌های علت و معلول، جوهر و فعل، فلسفه در وهله نخست می‌کوشد پدیده‌های پیچیده و درهم‌تنیده را بشکافد و آن‌ها را به بازنمودهای ساده‌تر فروبکاهد. اما اگر آدمی سرانجام به نسبت‌هایی برسد که بنیادین‌اند، آنگاه کار فلسفه به آخر می‌رسد. برای عقل ناممکن است که بفهمد چگونه یک چیز می‌تواند علت باشد یا نیرویی داشته باشد. چنین نسبت‌هایی تنها می‌توانند از تجربه برگرفته شوند. (Kant, 1992: 356; AK 2: 370)

قطعه آخر از آن‌رو مهم است که دقیقاً دیدگاه هیوم در باب علیت را بیان می‌کند. از دید هیوم،

علت‌ها و معلول‌ها نه با عقل، بلکه با تجربه کشف‌شدنی‌اند. (هیوم، ۱۳۹۵: ۳۵؛ SBN 28:7)

هیوم در جایی دیگر می‌گوید:

هر معلول رویدادی است متمایز از علت‌اش. بنابراین نمی‌تواند در علت کشف شود، و نخستین ابداع یا تصور پیشینی آن لاجرم به‌تمامی دلخواه است. . . . بنابراین، بیهوده است بکوشیم که، بدون یاری مشاهده و تجربه، هیچ تک رویدادی را معین کنیم، یا هیچ علت و معلولی را استنتاج کنیم. (هیوم، ۱۳۹۵: ۳۷؛ SBN 30:11)

کانت نیز در *رؤیاهای عقیده‌مشابهی* را بیان می‌کند:

اگر مفاهیم بنیادین چیزها به‌منزله علت‌ها، نیروها و افعال از تجربه برگرفته نشوند، آنگاه کاملاً دلخواهی‌اند و نه اثبات‌پذیرند و نه ابطال‌پذیر. (Kant, 1992: 356; AK 2: 370)

لوئیس وایت بک، برخلاف همه این شواهد در اثرپذیری کانت از هیوم در خصوص مفاهیم تجربه و علیت، ادعا می‌کند که در اینجا لزومی ندارد فرض کنیم که کانت تحت قیومیت هیوم است. به‌دیده‌او، این امر که نسبت‌های علی و نیروهای زیربنایی آن‌ها را تنها می‌توان به‌یاری تجربه آموخت پیش‌تر بر نیوتن نیز عیان شده بود و احتمالاً کانت در این خصوص بیش از هیوم از نیوتن متأثر گشته است. بک برای تأیید سخن خود حتی تا آنجا پیش می‌رود که ادعا می‌کند،

این مقدار تجربه‌گرایی امری معمول و پیش‌پاافتاده بود و حتی در ولف نیز یافته می‌شود. (Beck, 1969: 445, fn. 57)

با این‌همه، باید خاطر نشان سازیم که مقدار تجربه‌گرایی کانت در *رؤیاهای به‌هیچ‌وجه «معمول و پیش‌پاافتاده»* نیست. از این سخن کانت که «... جهان موسوم به نظم اشیا ... جهانی که ولف آن را با مقدار اندکی از مصالح ساختمانی برگرفته از تجربه و مقدار فزون‌تری از مفاهیم خرافی سرهم کرده است...» (Kant, 1992: 329; AK 2: 342)، کاملاً روشن است که تجربه‌گرایی او نه تنها به‌لحاظ درجه بلکه به‌لحاظ نوع نیز متفاوت با تجربه‌گرایی ولفی است. بک ادعا می‌کند که

گزینش برخی از مثال‌ها نشان بی‌چون‌وچرای این امر است که کانت هیوم خوانده بود. (Beck, 1969: 445, fn. 57).

باید پرسید مگر می‌شود ادعا کرد که کانت، که بعدها اصل بسیار مهم «تز ادغام»<sup>۱</sup> را صورت‌بندی خواهد کرد، بدون پذیرش مسئولیت و با بی‌خیالی صرفاً مثال‌های هیوم را بازتولید می‌کند؟ به گمان ما این مجموعه شباهت‌ها دلالتی بیش از صرف این دارند که «کانت هیوم خوانده بود» و در واقع به اثرپذیری مستقیم او اشاره می‌کنند. این اثرپذیری در مسئله ذهن-بدن واضح‌ترین نمود خود را می‌یابد. به دو قطعه زیر توجه کنید:

می‌توانیم مشاهده کنیم که این تأثیر [تأثیر خواست بر اندام‌های بدن] یک امر واقع است که، مثل همه رویدادهای طبیعی دیگر، فقط با تجربه می‌تواند دانسته شود و هرگز نمی‌تواند از طریق هیچ قوه یا انرژی ظاهر در علت پیش‌بینی شود، قوه یا انرژی‌ای که آن را به معلول مرتبط کند و یکی را نتیجه قطعی دیگری بسازد. حرکت بدن ما در پی فرمان اراده می‌آید. از این در هر لحظه‌ای آگاهیم. اما آن وسیله‌ای که این از آن طریق اعمال می‌شود، آن انرژی‌ای که اراده از آن طریق چنین کنش خارق‌العاده‌ای را انجام می‌دهد، از آگاهی بی‌واسطه از این آن‌قدر دوریم که لاجرم تا ابد از چنگ پیگیرترین کاوش‌هایمان خواهد گریخت... اگر، به واسطه میلی نهانی، توانایی پیدا کرده بودیم کوه‌ها را تکان دهیم یا سیارات را در مدارشان مهار کنیم، این قدرت گسترده نه خارق‌العاده‌تر می‌بود نه بیشتر از این ورای درکمان می‌بود. (هیوم، ۱۳۹۵: ۷۱؛ SBN 66-5:10-11)

مسئله‌ای که اندیشیدن و اراده‌ورزیدن جسم را به حرکت درمی‌آورند اما هرگز نمی‌توانم به وسیله تحلیل این پدیده را، به منزله یک تجربه ساده، به پدیده‌ای دیگر فروبکاهم. از این رو، من می‌توانم پدیده مذکور را بازشناسم اما نمی‌توانم آن را بفهمم. اینکه اراده‌ام بازویم را به حرکت درمی‌آورد به همان اندازه برایم فهم‌ناپذیر است که کسی ادعا کند که اراده‌اش می‌تواند چرخش ماه را متوقف سازد. یگانه تفاوت بین دو مورد فوق این است: اولی را تجربه می‌کنم اما حواسم هرگز به دومی برنخورده است... همه این‌گونه داورها، نظیر اینکه چگونه نفسم جسم را به حرکت درمی‌آورد، یا چگونه اکنون با موجوداتی مشابه خودش مرتبط است یا در آینده ممکن است مرتبط باشد، هرگز نمی‌توانند چیزی بیش از مجعولات و داستان‌پردازی‌ها باشند... بنابراین باید شکلیا باشیم، تا زمانی که شاید در جهان آینده، از طریق تجارب و مفاهیم تازه نیروهای درون خود اندیشنده‌مان، که هنوز بر ما نهان‌اند، دانش کافی به دست آوریم. (Kant, 1992: 357; AK 2: 370-1)

قطعه اول از هیوم است، دومی از کانت. در هر دو قطعه، نه تنها صورت‌بندی مسئله بلکه مثال‌های به‌کاررفته نیز، اگر نگوییم کاملاً این‌همان، بسیار مشابه‌اند. براساس این دو قطعه، می‌توان با اطمینان بر این عقیده بود که اثرپذیری

<sup>1</sup> incorporation thesis

کانت از هیوم در رؤیاهای یک روح‌بین مستقیم و مسلم بوده است. همخوان با عقیده ما و برخلاف عقیده بک، مایکل فورستر بر این باور است که کانت هنگام نگارش *نقد عقل محض* و *تمهیدات* سه نگرش هیومی متمایز را در خصوص علیت در ذهن داشته است. اولی به این بحث هیوم مربوط می‌شود که پیوندها و قوانین علی جزئی نمی‌توانند به نحو پیشینی و تنها به واسطه عقل شناخته شوند بلکه فقط به یاری تجربه می‌توان به این شناخت رسید (Forster, 2008: 21). به‌دیده فورستر، اثرگذاری این اولین نگرش هیومی در باب علیت به سال‌ها قبل از نگارش *نقد عقل محض* بازمی‌گردد، یعنی میانه‌های دهه ۱۷۶۰، زمانی که کانت آن را در *رؤیاهای* با تمام وجود پذیرفت (Forster, 2008: 21). این سخن فورستر از آن رو به حق است که *رؤیاهای* آکنده از تحذیرها و هشدارها در منع استنباط امور فراحسی از امور تجربی است. در همین راستا، کاسیرر خاطر نشان می‌کند که، گرچه کانت در مورد دو مسئله بنیاد اخلاق و بنیاد تجربه از هیوم فاصله می‌گیرد، با این همه در مورد بی‌ثمری تحلیل مفهومی صرف بی‌چون و چرا تحت‌تأثیر هیوم است (Cassirer, 1981: 91-92). گواه درستی سخن کاسیرر این قطعه از *رؤیاهای* است که کانت در آن می‌گوید،

برای عقل ناممکن است که بفهمد چگونه یک چیز می‌تواند علت باشد یا نیرویی داشته باشد. چنین نسبت‌هایی تنها می‌توانند از تجربه برگرفته شوند. زیرا قاعده عقل ما فقط در مورد مقایسه براساس این‌همانی و تناقض کاربرد دارد. (Kant, 1992: 356; AK 2: 370)

### نتیجه‌گیری

اکثر شارحان کانت می‌پذیرند که کانت هنگام نگارش *رؤیاهای* یک روح‌بین با اندیشه هیوم آشنا بوده است. از دید برخی شارحان، از جمله کونوفیشر، رابینسون و فورستر، تأثیر هیوم بر *رؤیاهای* قوی است. اما برخی شارحان دیگر، نظیر لوئیس وایت بک، دو ولیشهاوئر و فردریک بایزر (Beiser, 1992: 55)، گرچه قبول دارند که کانت هنگام نگارش *رؤیاهای* با ایده‌ها و نظرات هیوم آشنا بود، اما معتقدند که نمی‌توان با قطعیت اظهار کرد که او در نگارش این جستار تحت‌تأثیر مستقیم هیوم بود. بررسی ما نشان می‌دهد که، هرچند می‌توان رد پای واضح اندیشمندانی نظیر نیوتن، لایب‌نیتس و روسو را در *رؤیاهای* یافت، هیوم نیز در این بین نقشی اساسی و تعیین‌کننده دارد. به‌گواه قاطبه شارحان، کانت حدود ده سال پیش از نگارش *رؤیاهای*، کاوشی در خصوص فهم بشری را مطالعه کرده بود. هر دو که در اوایل دهه ۱۷۶۰ پیوسته در درس‌گفتارهای کانت شرکت می‌کرد خاطر نشان می‌سازد که کانت در خلال سخنانش بارها از هیوم نام می‌برده است (Forster, 2008: 105). افزون‌براین، خود کانت نیز، هم در اعلامیه درس‌گفتارهایش برای ترم زمستانی ۱۷۶۵-۱۷۶۶ و هم در ملاحظاتی در باب احساس امر زیبا و امر والا (۱۷۶۴)، نام هیوم را ذکر می‌کند (Beiser, 1992: 55). بنابراین، اگر به مقایسه‌های فوق اعتماد کنیم و مجموعه شباهت‌های بین آرای هیوم در کاوش و آرای کانت در *رؤیاهای* را صرفاً امری کاملاً تصادفی به شمار نیاوریم (که بی‌اندازه بعید است)، می‌توانیم این نتیجه را بگیریم که برخی از مهم‌ترین

---

مواضع کانت در رؤیاهای، از جمله نقد متافیزیک، برداشت تجربی از علیت و فهم متافیزیک به منزله «علم حدود عقل انسان»، تحت تأثیر مستقیم هیوم شکل گرفته‌اند.

## References

- Beck, Lewis White (1969), *Early German Philosophy: Kant and his Predecessors*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Beiser, Frederick C. (1992), "Kant's Intellectual Development: 1746-1781," in Guyer, Paul (ed.), *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cassirer, Ernst (1981), *Kant's Life and Thought*. Trans. James Haden. New Haven and London: Yale University Press.
- De Vleeschauwer, Herman (1962), *The Development of Kantian Thought*. Edinburg: Thomas Nelson & Sons.
- Forster, Michael N. (2008), *Kant and Skepticism*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Hume, David (2016), *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Translated by Kaveh Lajvardi, Tehran: Markaz
- Kant, Immanuel (2011), *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, Translated by Gholamali Haddad Adel, Tehran: Institute of university publications.
- Kant, Immanuel (1992), *Theoretical Philosophy 1755-1770*. Trans. & ed. David Walford, in collaboration with Ralf Meerbote. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1998), *Critique of Pure Reason*. Trans. & eds. Paul Guyer & Allen Wood. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (2011), *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime and Other Writings*. Eds. Patrick Frierson & Paul Guyer. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kemp Smith, Norman (2003), *A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Laywine, Alison (1993), *Kant's Early Metaphysics and the Origins of the Critical Philosophy*. California: Ridgeview Publishing Company.
- Vihinger, Hans (1881), *Kommentar zu Kants Kritik der Reinen Vernunft* (Erster Band, Zweite Auflage), Stuttgart: Union Deutsche Verlagsgesellschaft.