

نقدها بر ایده‌آلیسم استعلایی کانت و تفسیر هنری آلیسون از آن

مهدی احمدی^۱ - حسین غفاری^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۳/۱۷ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۸/۲۰

چکیده:

در این مقاله تلاش خواهد شد با مرور جریان‌های اصلی منتقد کانت، تصویری روشن از محورهای این انتقادات مطرح شده و سیر تحول آنها تا طرح تفکیک میان «ایده‌آلیسم استعلایی» و «تئوری استعلایی تجربه» پی گرفته شود. در ادامه بازاریابی و بازخوانی هنری آلیسون از ایده‌آلیسم استعلایی را بر مبنای کتاب او با عنوان «ایده‌آلیسم استعلایی کانت» ارائه خواهیم کرد. او با انتساب یک نگاه هستی‌شناختی به تفسیر منتقدان کانت از ایده‌آلیسم استعلایی و نیز ارائه یک خوانش معرفت‌شناسانه (یا فرامعرفت‌شناسانه) از این ایده‌آلیسم، اولاً پاسخی به این سیر از انتقادات فراهم می‌نماید و ثانیاً با ایجاد پیوندی بنیادین میان این ایده‌آلیسم و تئوری استعلایی تجربه، طرح تفکیک میان این دو را منتفی می‌گرداند. در پایان این مقاله، پس از ارائه ابعاد مختلف این خوانش از ایده‌آلیسم و نحوه پاسخگویی آن به نقدهای سنتی وارد شده بر کانت، سوالاتی را درباره امکان تفسیر عبارات سوال برانگیز کانت در این قالب و توان مقاومت این تفسیر در برابر همان انتقادات رایج مطرح نماییم.

واژگان کلیدی: ایده‌آلیسم استعلایی، تئوری استعلایی تجربه، کانت، شی فی نفسه، علیت

Objections to Kant's Transcendental Idealism and Henry E. Allison's Reading of It

Mahdi Ahmadi - Hossein Ghafari

Abstract:

Our effort in this paper is to present some important and traditional criticism about Kant's "Transcendental Idealism" and their Evolution to presentation of 'Separability Thesis' - a thesis that propose the separation between "Transcendental Idealism" and "Transcendental Theory of Experience". Then we will present Henry Allison reading of transcendental idealism according to his book of "Kant's Transcendental Idealism". In this interpretation, he presents an epistemological (or meta-epistemological) reading of Kant's Transcendental Theory and attributes an ontological reading to Kant's critics. By this, he both providing a solution to this trend of criticism and making the separability thesis impossible by introducing fundamental connection between transcendental idealism and transcendental theory of experience. At the end of this paper, after presenting some sides of his reading and its approach for answering to traditional criticism, we will express some question about possibility of this interpretation of questionable texts of Kant and power of this reading against same criticisms.

Keywords: Transcendental Idealism, Transcendental Theory of Experience, Kant, Thing in itself, Causality

۱. دانشجوی دکتری فلسفه غرب دانشگاه علامه طباطبائی، (نویسنده مسئول)، آدرس الکترونیک: mahdiahmadi252@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه دانشکده ادبیات و زبان فارسی دانشگاه تهران، آدرس الکترونیک: mahdiahmadi252@gmail.com

مقدمه

هر فردی که اندک آشنایی‌ای با فلسفه کانت بخصوص با ایده‌آلیسم استعلایی او داشته باشد به سرعت متوجه انتقاداتی واضح و روشن نسبت به آن خواهد شد که طبیعتاً روح جستجوگر درونش را به یافتن تبیینی عمیق‌تر (یا حداقل، دیگر) از فلسفه کانت فرامی‌خواند.

تفسیر هنری‌ای. آلیسون از کانت از قبیل همین تفاسیر است که تلاش می‌کند با ارائه تفسیری دیگر از ایده‌آلیسم کانتی، او را از ایرادات بسیار مهم وارد بر او در مباحثی مانند علیت، شیء فی نفسه (به نحو کامل تر اطلاق مقولات به شیء فی نفسه)، تقلیل پدیدارها به تصورات محض، ایده‌آل بودن زمان و مکان و غیره نجات دهد.

اجمالاً باید بیان شود که آلیسون تلاش می‌کند با جایگذاری تفسیر معرفت‌شناختی از ایده‌آلیسم کانت به جای یک تفسیر هستی‌شناختی (که در نظر آلیسون ایده‌آلیسم کانت را به یک ایده‌آلیسم بارکلی‌گرایانه تقلیل می‌دهد)، تمام ایرادات وارد بر کانت را برطرف کرده و آن را به ایده‌ای همچنان قابل دفاع در عرصه فلسفه بدل نماید.

آلیسون در کتاب چهار بخشی «ایده‌آلیسم استعلایی کانت» همین وظیفه را بر دوش خود می‌بیند و تلاش می‌کند تا در بخش اول طرح جامعی از مسئله و انتقادات وارد بر کانت ارائه کند، رئالیسم استعلایی را به عنوان فرانظریه شایع میان فیلسوفان پیشاکانتی و منتقدان به عنوان ابزاری سلبی جهت تفسیر ایده‌آلیسم کانتی به کار گیرد و در نهایت مفصلاً اشکالات وارد شده را بر اساس تفسیر پیشنهادی اش حل نماید.

در بخش دوم او تلاش می‌کند با ارائه تحلیلی از سرشت آگاهی انسان نزد کانت، شروط این آگاهی را تحلیل کند و بتواند آنها را به نحوی روشن و در مقابل انتقادات وارد بر نحوه رایج خوانش آنها، مجدداً استخراج نماید.

ما در ادامه تلاش می‌کنیم ابتدا با بررسی مختصری از انتقادات وارد شده بر کانت (عمدتاً از جانب رویکردهای تحلیلی) تصویری مقدماتی از محل نزاع فراهم کنیم و پس از آن به ترتیب عناصری ایجابی و سلبی که از جانب آلیسون برای تفسیر این ایده‌آلیسم مهم دانسته می‌شوند را بیان نماییم. در دو بخش پایانی این مقاله تلاش خواهیم کرد به ساختار پاسخ آلیسون به ایرادات

وارد شده بر کانت پرداخته و در بخش آخر رویکرد او در موضوع مناقشه برانگیز تحلیل کانت از سرشت تمثیل مکان را اندکی تبیین نماییم.

۱. سیل انتقادات (تبیین سرشت نقادی‌ها)

تأثیرات جدی فلسفه کانت بر فلاسفه آتی و همراهی‌های جدی با آن غیرقابل انکار است، اما پس از او و بخصوص در دوران معاصر انتقادات جدی‌ای علیه فلسفه او شکل گرفت که می‌توان نوع خوانش آن منتقدان از کانت را خوانشی «دوشیئی» نامید. این خوانش با حذف و یا کمرنگ نمودن تفکیک کانتی میان پدیدار و شیء فی‌نفسه تلاش می‌کند ابعادی از فلسفه کانت را حفظ و بعد دیگری را، که در مرکز آن ایده آلیسم استعلایی او قرار دارد، رد نماید.

آنچه بین تمامی این منتقدان قطعی است، تفسیر ایده آلیسم کانتی به‌عنوان تئوری‌ای متافیزیکی است که مدعی عدم امکان شناخت حقیقت اشیاء است و شناخت ما را به تصورات محضی که خارج از ما هیچ مابه‌ازائی ندارند، تقلیل می‌دهد. در نظر اینان، ایده آلیسم کانتی ترکیبی از ایده آلیسم بارکلی با اصولی دیگر است که اتفاقاً ایراداتی را از ناحیه همین اصول متوجه او کرده است. به‌عنوان مثال، شیء فی‌نفسه که از جمله این اصول است، علی‌رغم آنکه بر اساس نظریه غیرقابل شناخت می‌باشد، اما باید به‌عنوان امری موجود فرض شود که در اثر آن‌ها در ذهن ما مواد ادراکات حسی به‌عنوان مقدمه شناخت حسی شکل می‌گیرد.

در نظر اینان تمام این تناقضات با این تناقض عمیق‌تر تکمیل می‌گردد که در نظر کانت این ادراک حسی حاصل از اشیاء فی‌نفسه، هیچ امر قابل اطلاقی به آن‌ها درون خودش ندارد و پرسش این خواهد بود که در این صورت چگونه این تصورات و احکام برخاسته از آن‌ها علم دانسته می‌شوند. در ادامه به مطالعه انتقادات برخی از این فیلسوفان خواهیم پرداخت.

الف. ابرهارد^۱

ابرهارد که از معاصران کانت است، پس از نشر نگارش دوم نقد عقل تصمیم گرفت که به نحو علنی به مخالفت با کانت برخیزد. او به‌عنوان یک فیلسوف لایب‌نیتسی-ولفی مدعی بود که تمام آنچه در کتاب نقد درست است (مانند رد شکاکیت هیومی) قبلاً توسط لایب‌نیتس به نحو

1 Johann Augustus Eberhard

صحیح بیان شده و به هیچ وجه با انحرافات این کتاب (محدود ساختن علم به پدیدارها) ترکیب نگشته است. او مدعی بود که نقادی کانت در باب عقل محض به شدت گمراه‌کننده است، چراکه فعالیت‌های خودانگیخته آن را در حوزه فراحی ناموجه اعلام می‌کند، اما در نظر نگرفته است که عقل معیاری فراتر از خود نداشته و به همین دلیل نقادی کانت تمامی عقلانیت و فاهمه را بر زمین خواهد افکند.^۱

ب. استراسون^۲

اما شاید موثرترین این انتقادات به پی. اف. استراسون متعلق است. در نظر او ایده‌آلیسم استعلایی نظریه‌ای است که بر اساس آن «واقعیت امری فراحی است و ما نمی‌توانیم هیچ دانشی در مورد آن داشته باشیم».^۳ در نظر استراسون، این نظریه یک مکتب ناسازگار است و شکاکیتی جدی و البته واضح دورن آن نهفته است.

استراسون البته تحلیلی از گرایش کانت به این نظریه را نیز ارائه می‌دهد. در نظر او کانت ادامه دهنده (ناموجه) رویکردی میان دانشمندان علوم طبیعی در تفکیک میان کیفیات اولیه و ثانویه است. بر اساس دیدگاه استراسون، کانت کیفیات ثانوی را از ویژگی‌هایی مانند رنگ و بو و غیره که بر اساس دیدگاه دانشمندان، حاصل تاثیر اشیاء مکانمند و زمانمند بر حواس ما هستند، به تمامی ویژگی‌ها، یعنی ویژگی‌های مکانی و زمانی که بر اساس دیدگاه رایج اموری فی‌نفسه و حقیقی در اشیاء هستند گسترش داد و بدین صورت گرفتار این ایده‌آلیسم شد. البته او صرفاً و بر اساس میل خویش چنین تحلیلی را پیشنهاد نمی‌دهد، بلکه او با ارجاع به متونی از کانت^۴ که برای تبیین رابطه میان پدیدار و شیء فی‌نفسه از این تحلیل استفاده می‌کنند، بهره می‌برد.^۵

1 Philosophisches Magazin, I: 168.

2 P. F. Strawson

3 Strawson, *The Bounds of Sense*, p. 16.

4. Cf Pro 4: 289; 84; Gr 4: 451-52; 98-99.

۵. آلیسون در کتاب مورد بحث تلاش می‌کند تا نشان دهد که اگر این تمثیلات کانتی برای ارتباط میان اشیاء فی‌نفسه و پدیدار

چیزی بیش از یک تمثیل ساده در نظر گرفته شوند، تحلیل ما در آستانه یک تناقض و ناهماهنگی جدی خواهد بود. او در

بخشی که به اعتراضات ون کلو می پردازد مفصلاً این تمثیلات را مورد ارزیابی قرار خواهد داد.

او با بیان اینکه در نظر کانت پدیدارها همان تصورات محضند به این نکته اشاره می‌کند که باید در نظر کانت یا اشیاء فقط به نظر رسند که مکانمندند، یا همان تصوراتند که اموری مکانمند و زمانمند می‌باشند. واضح است که در هر صورت کانت یا گرفتار شکاکیت و یا گرفتار نظریه‌ای عجیب در باب سرشت تصورات ما خواهد بود.

ج. پریچارد^۱

پریچاد از منتقدان تند و تیز کانت در اوایل قرن بیستم است که احتمالاً استراسون نیز تا حدودی تحت تاثیر او بوده است.^۲ او معتقد است که کانت میان دو معنا از پدیدار منتقل می‌شود و همین سبب تباه شدن فلسفه او گشته است. او بیان می‌کند که دیدگاه کانت در باب پدیدار، گاهی به این صورت بیان می‌شود که ما تنها اشیاء را آنگونه که به نظرمان می‌رسند می‌شناسیم و گاهی نیز در این عبارت بیان می‌شوند که ما تنها گونه خاصی از موجودات یعنی پدیدارها را می‌شناسیم.

در نظر او، کانت هر کدام این دو رویکرد درباره شناخت پدیدار را به دلیلی حفظ می‌کند. از آنجایی که او شروط حساسیت یعنی مکان و زمان را از جانب فاعل شناسا می‌داند و علاقه مند به سلب آن از اشیاء فی‌نفسه است به سمت تعریف اول می‌رود و بیان می‌کند که فقط اشیاء را آنگونه که بر ما ظاهر می‌شوند می‌شناسیم. از سوی دیگر به سبب تئوری استعلایی تجربه و امکان علم تجربی او بیان می‌کند که ما خود این پدیدارها را می‌شناسیم و آن‌ها واقعا سه بعدی و زمانمند هستند.^۳

او معتقد است که در هر دو معنا، ما کاملاً معنای علم یعنی شناخت اشیاء حقیقی را کنار گذاشته ایم و بنابراین چنین رویکردی به پدیدار کاملاً با معنای واضح علم در تعارض است.^۴

1. H. A. Prichard

2. Strawson, *Bounds of Sense*, pp. 235-39.

3. Prichard, *Kant's Theory of Knowledge*, pp. 71-100.

د. گایر^۱

او نیز همانند استراسون مخالف ایده‌آلیسم کانتی است. او بیان می‌کند که ایده‌آلیسم کانتی «ایده‌آلیسم استعلایی یک هشدار شکاکانه نیست که ما نمی‌توانیم مطمئن شویم که اشیای فی‌نفسه آن‌گونه که ما تصور می‌کنیم باشند، بلکه آن یک اصرار شدیداً جزمی است که ما کاملاً می‌توانیم مطمئن باشیم که اشیای آن‌گونه که فی‌نفسه هستند نمی‌توانند آن‌گونه که ما آن‌ها را تصور می‌کنیم نیز باشند.»^۲

گایر که شیء فی‌نفسه را به‌عنوان همین اشیاء تجربه‌عادی انسانی، فارغ از تمام ویژگی‌هایشان می‌بیند به صورت ضمنی همان تحلیل استراسون از علت انحراف را می‌پذیرد. یعنی او معتقد است که برای کانت، اشیاء فی‌نفسه همین اشیاء عادی مانند میز و صندلی هستند که جدای از ویژگی‌های مکانی و زمانی و همچنین سایر ویژگی‌هایشان در نظر گرفته شده‌اند و این همان تحلیل است که کانت همه این امور را به‌عنوان کیفیات ثانوی محسوب می‌کند که حاصل تاثیر آنها بر حساسیت ما بوده و به نحو فی‌نفسه تقرری ندارد.^۳

به علاوه گایر با اشاره به عبارت مشهور ژاکوبی که «بدون پیش‌فرض (شیء فی‌نفسه) من نمی‌توانم وارد سیستم شوم و با وجود آن پیش‌فرض نمی‌توانم در آن بمانم»^۴ بیان می‌کند که تئوری استعلایی تجربه هیچ نیازی به چنین نومی (که مبنای ایده‌آلیسم کانتی است) ندارد و همراه با سایر معتقدان به نظریه امکان تفکیک بیان می‌کند که می‌توان آن را از تمامی مباحث موجود در تئوری استعلایی تجربه حذف کرد، و به نحو موفق‌تری از آن بدون وجود اشکالات ناشی از ایده‌آلیسم استفاده نمود.^۵

1. Paul Guyer

2. Guyer, Kant and the Claims of Knowledge, p. 333.

۳. همان، ص ۳۳۵.

4. Jacobi, Werke, vol. 2, p. 304.

5. Guyer, Kant and the Claims of Knowledge, p. 335.

۵. لانگتون^۱

اگرچه لانگتون همانند گایر و استراسون علاقه‌مند به حفظ تئوری استعلایی تجربه است، اما در کانت هیچ شائبه ایده‌آلیستی نمی‌بیند و معتقد است که او یک رئالیست تمام عیار می‌باشد و فروتنی معرفت‌شناختی او در برابر اشیاء فی‌نفسه نیز به دلیل همین رویکرد رئالیستی اوست.^۲

در نظر لانگتون نومن کانتی همان جوهری است که با ویژگی‌های ذاتی در نظر گفته می‌شود (این تلقی همان اخذ نومن کانتی به‌عنوان موند لایب‌نیستی است^۳). او با اقرار به اینکه در نظر کانت، لازم است که برای آگاهی، شیئی به انسان داده شده باشد، بیان می‌کند که بنابراین این جوهر در ارتباط با ما تنها ویژگی‌های اضافی خود را نمایان می‌کند و از آنجایی که ویژگی‌های اضافی قابل تقلیل به ویژگی‌های ذاتی نیستند، ما برای شناخت ویژگی‌های ذاتی شیء فی‌نفسه راهی نداریم. بنابراین در نظر او محدودیت شناخت ما به پدیدارها و عدم شناخت ما از اشیاء فی‌نفسه در کانت به معنای عدم امکان شناخت ویژگی‌های ذاتی است.

بنابراین در نظر لانگتون نسبت دادن مفهوم محض جوهر (به‌عنوان امری واجد ویژگی‌های ذاتی) هیچ تعارضی با اعتقاد به عدم امکان شناخت آن بر اساس تئوری کانت ندارد.^۴

او همچنین انکار می‌کند که فروتنی کانتی و تفکیک او میان پدیدار و شیء فی‌نفسه ارتباطی با حسیات استعلایی و دیدگاه‌های او در باب مکان و زمان داشته باشد. چنین دیدگاهی درباره نسبت مباحث کانت در نقد عقل، همان تفکیک بخش حسیات استعلایی از تحلیل استعلایی است که بسیار خوش آیند قائلان به نظریه تفکیک میان ایده‌آلیسم استعلایی (به‌عنوان امری نامطلوب در کانت) و تئوری استعلایی تجربی (به‌عنوان امری مفید و علیه شکاکیت دکارتی - هیومی) است.

1. Rea Langton

2. Langton, Kantian Humility, p. 6.

۳. همانگونه که در ادامه ملاحظه خواهید کرد، لانگتون نه تنها نومن را به‌عنوان مونداهای لایب‌نیستی تفسیر می‌کند بلکه همانند او معتقد است که ویژگی‌های اضافی آن قابل تقلیل به ویژگی‌های ذاتی نیست. لانگتون این مساله را به‌عنوان یکی از پایه‌های فروتنی کانتی مطرح می‌نماید.

4. Langton, Kantian Humility, pp. 124-25 and 139.

۲. دو عنصر مهم برای تفسیر ایده‌آلیسم استعلایی

در نظر آلیسون تفسیری صحیح از ایده‌آلیسم کانت به‌عنوان ایده‌ی محوری و بنیادین نقد عقل محض نیازمند توجه به دو عنصر شروط معرفت‌شناختی، و تئوری نظری بودن است. در نظر او این دو عنصر به روشنی راه ما را از منتقدین نام برده در تفسیر کانت جدا می‌کند و علاوه بر تبیین علت ناسازگاری و اشکالات تبیین آنها از کانت، کلیدی را برای حل مشکلات و تعارضات کلاسیک فلسفی فراهم می‌نمایند.

الف. شرط معرفت‌شناختی

برای تبیین چپستی شرط معرفت‌شناختی و کارکرد آن، ابتدا باید میان شروط معرفت‌شناختی، شروط روان‌شناختی و شروط هستی‌شناختی تمایز قائل شد. شروط معرفت‌شناختی به معنای شرطی است که امکان ارتباط تصورات ما به شیء را فراهم می‌کند و بنابراین می‌توان آن را شرط عینی‌سازانه نیز نامید، زیرا این شروط با ارتباط تصورات ما به شیء، اعتبار عینی تصورات ما را فراهم می‌نمایند. این تعریف از شرط معرفت‌شناسانه در مقابل شروط روان‌شناسانه و هستی‌شناسانه است که به فرآیندهای ذهنی و شروط وجود عینی اشیاء می‌پردازند. در این معنا مباحث هیوم در بحث تداعی معانی شرطی کاملاً روان‌شناسانه و مکان و زمان مطلق نیوتن کاملاً هستی‌شناسانه هستند. اما آلیسون یک نتیجه مهم از تعهد به شروط معرفت‌شناختی بیان می‌نماید:

در حقیقت، مفهوم شرط معرفت‌شناسانه همراه با خود یک تعهد ایده‌آلیستی را حداقل برای دسته مبهمی که در ابتدای این بخش اشاره شد به همراه می‌آورد، زیرا آن شامل نسبی‌سازی مفهوم یک شیء نسبت به شناخت انسان و شروط بازنمایی انسان از اشیاء است. به عبارت دیگر، ادعا این نیست که اشیائی که ورای شروط شناخت بشری هستند نمی‌توانند موجود باشند (اگر ادعا این باشد، این ادعا چنین شرایطی را به‌جای معرفت‌شناسانه، هستی‌شناسانه خواهد کرد) اما فقط آن چنان اشیائی نمی‌توانند ابژه‌ای برای ما محسوب شوند. به نظر می‌رسد این همان

معنای «نظریه کوپرنیکی» معروف کانت باشد که اشیا باید «با شناخت ما هماهنگ باشند» (sich nach unserem Erkenntniss richten).^۱

اما در نظر آلیسون ایده آلیسم کانتی در همین جا متوقف نمی شود و تنها با معرفی مفهوم شروط معرفت شناختی نمی توان تمامی محصول آن را به چنگ آورد. این نظریه همچنین به تنظیم و تنسيق این شروط می پردازد و جایگاه هر کدام را تعیین می کند. بنابراین در نظر آلیسون ایده آلیسم استعلایی کانت، همان نتیجه اعتقاد به شروط معرفت شناختی است و بدین نحو از آن قابل انفکاک نخواهد بود. از طرف دیگر ملاحظه این ایده آلیسم به عنوان نظریه و نتیجه شروط معرفت شناختی راهی مهم در تفسیر ایده آلیسم کانت به نحو معرفت شناختی فراهم می کند که ما را از غلطیدن به وادی مشکلات برآمده از تفسیرهای هستی شناختی مصون می دارد.^۲

ب. تئوری نظری بودن^۳

نکته دیگری که آلیسون برای شناخت ایده آلیسم کانتی ضروری می داند آن است که کانت به نظری بودن عقول محدود ما باور دارد و به همین سبب او شناخت ما را واجد دو عنصر حسی و مفهومی می داند. همانگونه که کانت در جمله معروفش بیان می کند: «اندیشه ها بدون محتوا پوچ اند و شهودها بدون مفاهیم کور» (A51 / B76).

به عبارتی کانت به یک نظریه درباره شناخت فاهمه محدود باور دارد که کاملاً آن را به لحاظ هنجاری از هنجارهای رایج در باب شناخت انسانی جدا می کند. آنگونه که آلیسون بیان می کند: فرض بنیادین [...] این است که شناخت نیازمند آن است که یک شی به نحوی به ذهن داده شده باشد. با عبارات کانت، این بدین معنی است که آن باید در شهود ارائه شود (یا قابل ارائه باشد) و او از شهود یک باز نمود واحد را که مستقیماً به ابژه اش مربوط است، می فهمد (A320 / B377). اگرچه کانت هیچ گاه کاملاً صریح نگفته است، اما این یک ادعای کلی است که به نظر

1. Allison, Kant's Transcendental Idealism, p. 11.

۲. آلیسون تمامی تفسیرهای ذکر شده در بخش انتقادات را ناشی از تعهد آنها به رویکردی هستی شناختی در تفسیر ایده آلیسم استعلایی کانت می بیند. آلیسون معتقد است که بخصوص اتهام شکاکانه بودن این ایده آلیسم، دقیقاً به سبب همین رویکرد آنها در تفسیر کانت است.

3. Discursivity Thesis

می‌رسد قابل تطبیق بر هر دو شناخت شهودی یا خدایی و انسانی یا نظری می‌باشد. کانت فرض دیگری می‌کند که تنها دو نوع شهود متصور است: حسی و غیر حسی یا عقلی؛ اما از آنجایی که دومی، بر اساس تصور کانت از آن، به تولید واقعی شیء از مسیر عمل شهود کردن، که یک شهود خلاق است، نیاز دارد، چنین شهودی برای انسان‌های شناسا به علت هماهنگ نبودن با محدودیت و تناهی آن‌ها، رد می‌شود.^۱

آلیسون ریشه این تئوری را در این امر می‌بیند که بر اساس دیدگاه کانت برای حاصل شدن شناخت، باید شیء به نحوی به انسان داده شده باشد. به علاوه از آنجایی که ذهن ما محدود است و نمی‌تواند شهود عقلی داشته باشد او معتقد می‌گردد که برای هر شناختی شهود حسی ضروری است تا از طریق آن شیء به نحوی برای ما حاصل شده و بتواند ذیل مفاهیم محصل گردد (این سویه همان سویه ضد عقل گرایانه فلسفه کانت است. زیرا در عقل‌گرایی خصوصاً لایب‌نیتسی اولاً حدود شناختی عقلی بسیار فراتر از حدود تجربه ممکن دیده می‌شود و ثانیاً تجربه نیز تاحدی که ذیل کلیات باشد قابل فهم دانسته می‌شود. این همان چرایی اخذ تجربه به‌عنوان امری مبهم است که بعداً در ادراکی عقلی واضح و متمایز خواهد شد).

البته این تئوری سوی دیگری نیز دارد که نشان دهنده لزوم وجود مفاهیم برای امکان شناخت است. همان‌گونه که کانت در تحلیل حکم نشان می‌دهد، این مفاهیم برای عینی شدن و قابلیت صدق یافتن شناخت ما ضروری هستند (این بخش، همان سویه ضد تجربه‌گرایانه فلسفه کانت است. بدین دلیل که تجربه‌گرایان مفاهیم را صرفاً رونوشت‌های مبهمی از تصورات حسی می‌دانستند و به همین جهت تأثیری برای آن‌ها به جهت فراهم نمودن امکان تجربه‌قائل نیستند). از اینجا به نحو ضمنی علت اعتراف کانت به شروطی برای حساسیت (غیر از شروط عقلی) نیز واضح می‌شود، زیرا داده‌های حسی اگر باید در ادراک مفهومی ما نظم یابند، باید پیشاپیش امکان این نظم‌یابی را از جانب حساسیت بیابند و این همان کلید لحاظ شروطی برای حساسیت است.

1. Allison, Kant's Transcendental Idealism, p. 13.

بر اساس دیدگاه آلیسون مطالب بالا نشان می‌دهد که ما باید تفکیک میان اشیاء فی‌نفسه و پدیدار را نیز نه به نحو هستی‌شناختی، بلکه به نحو معرفت‌شناختی و بر اساس نسبتشان با این شروط تعیین نماییم. به عبارت دیگر در این حالت، پدیدار شیئی است که ذیل این شروط «در نظر گرفته شده است» و شیء فی‌نفسه شیئی است که فی‌نفسه و فارغ از نسبتش با چنین شروطی «لحاظ» گشته است. در حقیقت این همان تفسیر «دو بعدی» آلیسون از کانت در مقابل تفسیر منتقدانی است که نظریه کانتی را «دوجهانی» تفسیر می‌کنند و به همین سبب انتقادات ذکر شده را به آن متعلق می‌دانند.

۰۳. ورودی دیگر برای تفسیر ایده آلیسم استعلایی کانت

تفسیر و تعریف لوازم ایده آلیسم استعلایی بر اساس تناقض تام با رئالیسم استعلایی

اما آلیسون معتقد است که به نحو دیگری نیز می‌توان برای شناخت و تفسیر صحیح ایده آلیسم کانتی اقدام کرد. او معتقد است که یک راه سلیبی و البته مفید برای این مساله، مقایسه آن با رئالیسم استعلایی است که کانت آن را در دو مقطع از کتاب نقد به‌عنوان تنها گزینه مقابل ایده آلیسم استعلایی اش می‌بیند. از آنجایی که این متن از کانت مهم و مفید است آن را عیناً نقل می‌کنیم:

من به‌وسیله ایده آلیسم استعلایی همه پدیدارها، این آموزه را درمی‌یابم که آن‌ها باید همه باهم به‌عنوان تصورات صرف، و نه اشیاء به نحو فی‌نفسه، در نظر گرفته شوند، و نتیجتاً اینکه زمان و مکان فقط صور حسی شهود ما هستند، و نه تعیناتی که به خود آن‌ها داده شده یا حدودی برای اشیاء به‌عنوان اشیاء فی‌نفسه. این ایده آلیسم مخالف رئالیسم استعلایی است، که مکان و زمان را به‌عنوان چیزهایی که به خود آن‌ها داده شده (مستقل از حساسیت ما) در نظر می‌گیرد. بنابراین یک رئالیست استعلایی پدیدارهای خارجی را (اگر واقعیت آن‌ها اثبات شده باشد) به‌عنوان اشیاء فی‌نفسه تفسیر می‌کند که به‌صورت مستقل از ما و حساسیت ما موجود بوده و همچنین بر طبق مفاهیم محض فاهمه بیرون از ما خواهند بود. حقیقتاً همین رئالیست استعلایی است که پس‌ازاین، نقش ایده آلیست تجربی را بر عهده می‌گیرد؛ و پس از اینکه

به اشتباه، در مورد اشیاء محسوس مفروض دانست که اگر آن‌ها بخواهند موجود باشند باید وجودشان فی نفسه و حتی جدای از احساس باشد، او از این نظرگاه درمی‌یابد که همه تصورات حسی ما برای یقینی نمودن حقیقت خود ناکافی اند. [A369]

به عبارتی کانت در این بخش، دیدگاه ایده‌آلیستی خودش را در مقابل دیدگاهی می‌بیند که بر اساس آن، مکان و زمان به نحوی به عنوان امور فی نفسه اخذ شده‌اند و به‌عنوان تعینات یا نسبت‌های واقعی اشیاء فی نفسه، یعنی فارغ از فاعل شناسا، به آنها منسوب می‌شوند.

همچنین کانت در ادامه، این دیدگاه را به دلیل جدا کردن تصورات ما از اشیاء مکانمند و زمانمند (که در تعلق آنها اشیاء فی نفسه هستند) عامل دیدگاهی می‌بیند که بر اساس آن، ما کاملاً ارتباط یقینی خود را با جهان اشیاء از دست می‌دهیم و به همین سبب به شکاکیت دکارتی دچار خواهیم شد.

به عبارتی کانت رئالیسم استعلایی را به‌عنوان دیدگاهی بیان می‌کند که اشیاء فی نفسه را همین اشیاء مکانمند و زمانمند تجربی انسانی در نظر می‌گیرند و بنابراین در نظر او نتیجه این دیدگاه همان ایده‌آلیسم تجربی خواهد بود. او این رئالیسم را امری مشترک میان تمامی دیدگاه‌های فلسفی سابق می‌داند و به همین جهت نتایج حاصل از آنها را نیز وابسته به این پیش‌فرض نادرست می‌یابد.

الف. سنجش فیلسوفان پیشاکانتی با سنجه رئالیسم استعلایی

پس از این آلیسون تلاش می‌کند با بررسی دیدگاه برخی از فیلسوفان پیشین، اولاً گستره و اعتبار ادعای کانتی درباره نسبت دادن این دیدگاه به آنها را ارزیابی نماید و از سوی دیگر به نحوی، تمامی شقوقی از رئالیسم استعلایی که نباید ازین پس درون تفسیر موجهی از ایده‌آلیسم کانت اخذ شوند را مشخص گرداند.

اما او پیش از این کار و برای بدست دادن معیاری دقیق برای اطلاق این رئالیسم به فیلسوفان پیشاکانتی ابتدائاً تلاش می‌کند که تفکیک امور «در ما»^۱ و «غیر ما»^۲ را در دو معنا از هم متمایز

1. In uns

2. Usser uns

سازد: معنایی استعلایی که مورد نظر کانت است و معنایی تجربی که آن را در فیلسوفان پیشاکانتی خواهد جست. او بحث خود در باب این عبارات را با فقره‌ای حساس از کانت آغاز می‌کند:

اگر اجازه دهیم اشیاء خارجی اشیائی فی نفسه در نظر گرفته شوند، دانستن اینکه چگونه باید از حقیقت آن‌ها در خارج از خودمان [*ausser uns*^۱] شناختی به دست آوریم، مطلقاً غیرممکن خواهد بود؛ چراکه ما این شناخت را کاملاً بر بازنمودهایی استوار می‌کنیم که در ما [*in uns*] هستند؛ زیرا هیچ‌کسی نمی‌تواند احساسی بیرون از خود داشته باشد، بلکه این احساسات فقط درون یک فرد هستند و بنابراین تمامی خودآگاهی^۲ هیچ‌چیز بیش از صرف تعیناتمان را فراهم نمی‌کند. [A378]

او بیان می‌کند که این دو عبارت «در ما» و «غیر ما» در معنایی استعلایی به ترتیب به معنای اموری هستند که ذیل شروط حساسیت ما قرار گرفته یا نگرفته‌اند. یعنی کاربرست کانت از این مفاهیم بر اساس همان تفکیک او میان پدیدار و شیء فی نفسه است که معیار آن قرار گرفتن ذیل شروط حساسیت بود. در حالی که در معنای تجربی، امور در ما اموری هستند که متعلق به احساس و تجربه درونی بوده و صرفاً در مکان قرار می‌گیرند، در حالی که امور غیر ما اموری هستند که متعلقات حس و تجربه بیرونی ما را تشکیل داده و بنابراین در مکان و زمان قرار دارند. آلیسون بیان می‌کند که این تمایز، چرایی تبدیل رئالیسم استعلایی را به ایده‌آلیسم تجربی نشان می‌دهد. در حقیقت اصحاب رئالیسم استعلایی که در ادامه دقیق‌تر مورد تامل واقع خواهند شد، با اخذ امری در مکان به عنوان امری فی نفسه و به مثابه هنجار و معیاری مستقل از فاعل شناسا، در حقیقت امری که خودش ذیل شروط حساسیت ما و بنابراین در نسبت با ماست را به عنوان امری مستقل لحاظ کرده‌اند و به همین دلیل به ایده‌آلیسم بیان شده گرفتار آمده‌اند. در حقیقت آنها با این عمل (عدم ملاحظه مکان و زمان به عنوان شروط حساسیت و به تبع آن اخذ امور مکانمند و زمانمند به عنوان امور فی نفسه) امکان هر گونه دسترسی یقینی و پیشینی (و حتی پسینی) به سرشت این امور را انکار کرده‌اند.

۱. غیر ما

الف-۱. بارکلی و اخذ تصورات به عنوان امور فی نفسه

در نظر آلیسون با معیار ارائه شده، قطعا بارکلی نیز دچار خلط مقوله‌ای این میان دو نوع اخذ کردن امر در ما شده است. در حقیقت او با اخذ پدیدار کانتی به عنوان اشیاء فی نفسه دچار این اشتباه شده است. این مطلب اگرچه ظاهرا کمی مبهم به نظر میرسد اما توجه این نکته که برای کانت امر مستقل امری است که ذیل هیچ کدام از شروط مکان و زمان قرار نگرفته باشد (در حالی که ادراکات بارکلی چنین است) ابهام بر طرف خواهد شد. در حقیقت بارکلی اموری را فی نفسه می‌داند که به لحاظ تجربی درون او هستند. آلیسون این نکته را چنین توضیح می‌دهد:

اما تأمل بیشتر نشان می‌دهد که موضع بارکلی فقط نتیجه غیرمستقیم رئالیسم استعلایی نیست، بلکه خودش نیز رئالیستی استعلایی است؛ چراکه مانند سایر صور چنین رئالیسمی، پدیدار کانتی را در معنای استعلایی غیر ما محسوب می‌کند. مسلما این مطلب به غایت متناقض به نظر می‌رسد؛ چراکه در طرح کانت، ایده‌های بارکلی به معنای تجربی در ما هستند؛ اما اگر کسی در ذهن داشته باشد که غیر ما بودن در معنای استعلایی آن فقط به معنی موجودیت مستقل از حدود حساسیت انسانی است، تناقض محو خواهد شد. در حقیقت این دقیقاًحالتی است که کانت به پدیدارهای درونی یا متعلقات حس درونی منسوب می‌کند؛ اما مشکل این است که ایده‌آلیسم بارکلی، نظم صحیح اشیاء را با نسبت دادن این حالت به پدیدارهای بیرونی، معکوس می‌کند.^۱

الف-۲. هیوم و اخذ متعلقات تجربه عادی به عنوان امور فی نفسه

هیوم نیز با اخذ متعلقات تجربه (که اموری مکانمند و زمانمندند) به عنوان اموری فی نفسه در دام همین مشکل می‌افتد. اما کانت در اینجا نکته دیگری را نیز تصریح می‌کند و آن اینکه هیوم در چنین حالتی کاملا محق خواهد بود که احکام پیشینی را منکر شود؛^۲ زیرا هیچ بنیانی برای برای آن در دست ندارد. البته کانت بعدا در تمهیدات با بیان این نکته که در این صورت علوم اعم از پیشینی و پسینی با این قرائت غیرممکن خواهند بود (Pro 4; 282; 78) پا را فراتر می‌گذارد.

1. Allison, Kant's Transcendental Idealism, p. 16.

2. Hume. A Treatise of Human Nature, pp. 24-25

بنابراین بازهم کانت مشکل هیوم را در عدم ملاحظه صور پیشینی حساسیت و بنابراین همین خلط مقوله‌ای می‌بیند. آلیسون بنیاد و نتیجه این خلط نزد هیوم را اینگونه توصیف می‌کند:

از آنجایی که کانت به خوبی آگاه است که هیوم عناصر آگاهی انسان را با «انطباعات»^۱ تعریف می‌کند، ما ترغیب می‌شویم که بپرسیم چرا کانت باید ادعا کند که هیوم آن‌ها را اشیائی فی نفسه می‌بیند. البته نکته مد نظر کانت این نیست که هیوم فکر می‌کرده که چنین کاری می‌کند، بلکه این امری است که موضع هیوم هنگامی که از وجهه نظر استعلایی در نظر گرفته شود، بدان منجر می‌گردد. به علاوه، این خلط در نظر کانت نتیجه شکست هیوم در تشخیص وجود صور پیشینی حساسیت است که از طریق آن، ذهن تأثراتش را دریافت می‌کند. بنابراین از آنجایی که - بنابر توضیح موجود در متن - هیوم هیچ نوع از چنین صور پیشینی‌ای را تشخیص نمی‌دهد، نمی‌تواند به امکان هیچ‌گونه قاعده ترکیبی پیشینی‌ای - که از راه آن انطباعات به وحدت آگاهی^۲ آورده می‌شوند - معترف باشد. اما در غیاب چنین قواعدی، دلیلی وجود ندارد که چرا با داده شدن (یا تأثر از) شیء الف، شیء (یا تأثر از) دیگر، باید به صورت مشابه داده شود؛ و این بر اساس تشخیص کانت، منبع شک‌های هیوم درباره علیت است.^۳

ب. رئالیسم استعلایی و تلازم با مدل خدامحور دانش

آلیسون در اینجا تلاش می‌کند که رئالیسم استعلایی را همگام و همراه تئوری خدامحور (یا خدامعیار) دانش نشان دهد و از این طریق نیز راه دیگری برای شناسایی دیدگاه رئالیستی استعلایی میان فیلسوفان و همچنین تفسیر ایده آلیسم کانت فراهم نماید.

همان گونه که او بیان کرد، رئالیسم استعلایی مستلزم انکار صور پیشینی شهود و آن نیز مستلزم تئوری نظری بودن است (زیرا این تئوری به نقش سازنده مفاهیم اشاره می‌کند). به همین دلیل رئالیسم استعلایی، تئوری نظری بودن را به عنوان لازمه عقول محدودی مانند ما، نپذیرفته و به همین جهت شناخت نامشروط و نامحدود خدایی را معیار دانش می‌بیند. به عبارتی آنان معتقدند (یا باید معتقد باشند) که شناخت ما، صورت محدود و ضعیفی از همان شناخت الهی

1. "impressions"

2. unity of consciousness

3. Allison, Kant's Transcendental Idealism, p. 26

است، در حالی که براساس تحلیل کانت از شناسنده محدود، که توانایی شهود عقلی ندارد، این دو شناخت نه تنها در قوت، بلکه از لحاظ نوع نیز متفاوت است. البته آلیسون سعی می‌کند این ادعا را تدقیق کند:

اما ادعای ارتباط رئالیسم استعلایی و مدل خدامعیار دانش باید با دو نکته مهم همراه شود. اول اینکه نکته ادعا این نیست که کانت فکر می‌کند که رئالیسم استعلایی به وجود یک عقل شهودی^۱ متعهد است یا اینکه او فرض می‌کند که همه این رئالیست‌ها به قابل شناخت بودن اشیاء فی نفسه - البته در معنایی که او می‌فهمد - تصریح می‌کنند. بلکه ادعا این است که ایده چنین عقلی، به عنوان یك هنجار ضمنی عمل می‌کند که شناخت بشری در پرتو آن تحلیلی و اندازه‌گیری می‌شود؛ زیرا براساس این فرضیه، چنین عقلی اشیاء را به نحو فی نفسه می‌شناسد، و از اینجا نتیجه می‌شود که هرگونه تفسیر از شناخت انسان که به این مدل (حتی فقط به صورت ضمنی) متوسل می‌شود، متعلقات شایسته شناخت انسانی را نیز اشیاء فی نفسه فرض خواهد کرد. دوم نیز اینکه کانت بحث نمی‌کند که رئالیست استعلایی باید معتقد باشد که بشر و اعدادارای شهود عقلی^۲، یا حتی برخی رونوشت‌های کمرنگ آن است. اگرچه ممکن است نشانه‌هایی از چنین نگاهی در عقل‌گرایان خاصی وجود داشته باشد، اما کاملاً با تجربه‌گرایی در هر صورتش متناقض است. بلکه نکته اصلی این است که این رئالیسم شهود حسی ما را به نحو عقلانی در نظر می‌گیرد؛ چراکه به صورت ضمنی فرض می‌کند که اساساً جایی که شهود حسی ما را با اشیاء آشنا می‌کند، در واقع ما را با اشیاء به نحو فی نفسه آشنا می‌کند.^۳

در نظر آلیسون به عنوان یک نشانه، منزلت کم ادراک مفهومی میان هر دو گروه عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان شاهدی بر همین مدعا است. گروه نخست با انکار امکان کسب انضمامیت توسط این شناخت، آن را کم ارزش تلقی می‌کنند و گروه دوم نیز با ملاحظه آن به عنوان رونوشتی مبهم از ادراک حسی در این جهت حرکت می‌کنند.

1. intuitive intellect
2. intellectual intuition
3. Ibid, p. 28.

اما از این پس آلیسون (که شاید متهم به عدم ارائه معیاری اثباتی و محصل در تعریف رئالیسم استعلایی بود و آن را تنها در عدم رعایت تمیز استعلایی به عنوان امور در ما و غیر ما می‌جست) با تعریف اثباتی و محصل رئالیسم استعلایی بر اساس تعهدش به مدل خدامحور دانش، گامی جدی در تعریف و تعیین ایده آلیسم استعلایی برمی‌دارد و به عبارتی آنها را به عنوان دو روی یک سکه معرفی می‌کند.

از این پس آلیسون نه بر طبق روش پیشین در کشف رئالیسم استعلایی در میان فیلسوفان، بلکه بر اساس تعهد آنها به پارادایم خدامحور در باره دانش، به سنجش این فیلسوفان می‌پردازد.

ب-۱. لایب نیتس و تقلیل همه حقایق به اموری تحلیلی

تعهد لایب نیتس به این پارادایم آشکار است، زیرا او همه حقایق و حتی حقایق واقع را برای عقل نامحدود گزاره‌هایی تحلیلی می‌بیند و در نظر او اگرچه انسان هیچ‌گاه نمی‌تواند به چنین تحلیل دست یابد و همیشه این حقایق برای او ترکیبی باقی خواهند ماند،^۱ اما همچنان معیار و تعریف دانش و قواعد هنجاری آن را در علمی‌خدایی و از جانب عقلی نامحدود می‌جوید.^۲ به علاوه کانت به عنوان لازمه دیدگاه بالا، علت‌گرایی لایب نیتس به چنین مدلی، تقلیل شناخت محسوس به شناخت معقول و انتزاعی و به تبع آن مکان و زمان به عنوان اموری مفهومی و معقول می‌داند. در این حالت لایب نیتس با حذف مکان و زمان به عنوان شروط امکان ادراک حسی، متعلقات عادی تجربه را به عنوان اموری مستقل و فی‌نفسه خواهد دید و این همان تعهد رئالیستی لایب نیتس است.^۳

ب-۲. لاک و اعتقاد به ذات حقیقی اشیاء که تنها در دانش خداست

او هم با تفکیک میان ذات حقیقی و اسمی و نسبت دادن مورد اخیر به ذهن انسان، در همین مسیر گام بر می‌دارد. او ذات اسمی و در دسترس فاهمه انسان را صرفاً واجد کارکردی عملی و

1. Leibniz, Discourse on Metaphysics, p. 13.

2. Leibniz, New Essays on Human Understanding, p. 447.

3. Cf. A43-44/ B61-62, Pro 4: 290-91; 85-86, UE 8: 219; 310.

ذات حقیقی را به عنوان ذات و جوهر حقیقی شیء، که همه ویژگی‌ها از جمله ذات اسمی موجود در ذهن ما نیز ناشی از آن است،^۱ متعلق به خدا می‌داند و باز هم آن را معیاری برای شناخت حقیقی قلمداد می‌کند. در حقیقت لاک نیز مانند لایب‌نیس شناخت ایده آل را شناخت خدایی می‌داند، لکن به جای آنکه مانند او شناخت خدا را از سنخ شناخت عقلی لحاظ کند آن را به نحو تصویری می‌فهمد.^۲

در نهایت نیز آلیسون به کانت پیشنهادی می‌پردازد و بیان می‌کند که عبارات کانت خصوصا در رساله استادی نشان می‌دهد که اصول اولیه همه حقایق را برآمده از خدا و دورن او می‌جوید و اعتبار آن را به اعتباری الهی متصل می‌گرداند.

در نهایت: ایده‌آلیسم استعلایی به عنوان ایده‌آلیسم صوری یا انتقادی

او اکنون تلاش می‌کند ایده‌آلیسم کانت را از یک ایده‌آلیسم مادی و در معنای متعارف آن جدا کند و همانگونه که کانت آن را می‌پسندد، به عنوان ایده‌آلیسم صوری و نقادانه معرفی نماید. اما یک مشکل جدی بر سر راه این تفسیر و میرا دانستن کانت از ایده‌آلیسم متعارف، عبارتی است که کانت در آن پدیدار را به تصورات محض تقلیل می‌دهد. آن عبارت چنین است:

همه اعیان یک تجربه ممکن برای ما، چیزی جز تصورات نیستند، به عبارتی تصور محض، که آنگونه که ادراک می‌شوند، به صورت موجودات گسترده یا سلسله‌ای از تغییرات، خارج از تفکر ما هیچ وجودی متکی بر خود ندارند. (A490-91 / B518-19)

اما او باز هم در اینجا پیشنهاد می‌کند که با تفکیک سابقا بیان شده در خصوص نحوه در نظر گرفتن پدیدار و اشیاء فی‌نفسه، اولاً باید دقت کنیم که عبارت تاکید شده در متن، به اشیاء بر می‌گردد و نه تصورات محض و ثانياً این ادراکات وجودشان به همین نحو مکانمند و زمانمند، در خارج از ما انکار شده است.

او از اینجا، همانگونه که بیان شد، بر این نتیجه تاکید می‌کند که بنابراین، ایده‌آلیسم کانتی ایده-آلیسمی رایج و با خوانش هستی‌شناختی درباره انکار متعلقات تجربه نیست (چرا که آنها را موکداً

1. Locke, An Essay Concerning Human Understanding, p. 439.

۲. همان. ص ۴۴۰.

موجود می‌داند و به همین سبب معیار دانش ما محسوب می‌کند)، بلکه ایده‌آلیسمی درباره شروط شناخت انسانی و به عبارتی ایده‌آلیسمی معرفت‌شناسانه و یا فرامعرفت‌شناسانه است.

۴. تطبیق این تفسیر بر برخی اشکالات

آلیسون از این پس تلاش می‌کند که به برخی اشکالات مهم وارد شده بر کانت، با استفاده از نکات تفسیری بیان شده در رابطه با ایده‌آلیسم او، پاسخ گوید و از موضع او دفاع نماید. او ابتدا به مفهوم شیء فی‌نفسه می‌پردازد و سعی می‌کند با استفاده از تحلیل جردل پروس نشان دهد که در فرض اشیاء فی‌نفسه به عنوان اموری که بیرون از محدود شناخت و صرفاً «آنجا» قرار دارند امری نادرست وجود دارد.

او در خصوص مساله تاثیر نیز با تغییر معنای مورد انتظار از تاثیر از یک معنای هستی‌شناختی به معنایی معرفت‌شناختی تلاش می‌کند تا مشکل اطلاق مقولات بر شیء فی‌نفسه را حداقل در باب مقوله علیت حل نماید و بدین طریق نیز توانمندی تفسیر خود را نشان دهد.

الف. اشیاء فی‌نفسه

او ابتدا به تحلیل عبارت شیء فی‌نفسه و انواع کاربرد آن در کتاب نقد عقل محض می‌پردازد. او برای تحلیل این امر از پژوهش گسترده جردل پروس استفاده می‌کند:

نقطه شروع ضروری برای هر شناخت جدی و واجد اطلاعات متنی از این سرفصل، تحلیل جردل پروس است. پروس نشان می‌دهد که کانت در بحث از اشیای فی‌نفسه از بیان‌های مختلفی استفاده می‌کند که همه آن‌ها به سادگی معادل هم نیستند. اول اینکه صورت کوتاهی از شیء فی‌نفسه یعنی *Ding an sich* وجود دارد (و انواع مختلفش یعنی: شیء *Sache*، ابژه *Gegenstand*، شیء فی‌نفسه *Object an sich*) که نشان می‌دهد که آنچه مدنظر است، یک شیء با یک حالت خاص از وجود است (یک وجود مستقل یا فی‌نفسه *an sich*). آن گونه که پروس اشاره می‌کند، اگرچه این صورت در بیان کانت نسبتاً نادر است، اما در ادبیات این مسئله، همان موردی است که ترجیح داده شده است. تا حد زیادی شایع‌ترین بیان کانت از شیء فی‌نفسه، *Ding an sich* است (و انواع مختلف آن یعنی: شیء *Sache*، ابژه *Gegenstand*، شیء فی‌نفسه *Object an*

(*sich selbst*). اگرچه این تفاوت به وسیله ترجمه استاندارد انگلیسی نادیده گرفته شده است، اما عبارت طولانی‌تر، حداقل اشاره‌هایی به سمت ایده‌ی شیء از آن جهت که فی‌نفسه است (*wie es an sich selbst ist*) را شکل می‌دهد. نقطه حساس البته این است که هر دو صورت کوتاه و بلند باید به‌عنوان نسخه‌های مبهمی از نسخه اصلی «شیء‌ای که به صورت فی‌نفسه در نظر گرفته شده است» (*Ding an sich selbst betrachtet*) تفسیر شوند، که در آن، فی‌نفسه *an sich selbst* به صورت قیدی برای تعریف اینکه چگونه یک شیء باید در نظر گرفته شود استفاده می‌شود و نه اینکه آنچه نوعی از شیء است یا بر طبق چه حالتی وجود دارد. همچنین پروس مطرح می‌کند که حتی با وجود اینکه صورت طولانی نسبت‌نادار است، اما به حدی تکرار شده است که نقش محوری‌اش را موجه گرداند و نشان دهد که صورت کوتاه‌تری که کانت به روشنی به دلایل صوری آن را ترجیح داده است، باید در پرتو آن موضع اصلی فهمیده شود.^۱

اما آلیسون برای بدست آوردن ضرورت چنین تعریفی از اشیاء فی‌نفسه و جایگاه ضروری آن در تئوری کانت به سراغ متن‌هایی از کانت می‌رود. برخی متن‌ها استفاده از شیء فی‌نفسه را به سبب پدید آوردن پدیدارها بیان می‌کنند و از همین طریق به ضرورت آن استدلال می‌کنند (A251-52). اگر این دلایل را تبیینی علی بنامیم، مشکل آنها این است که با پذیرش آنها باید پدیدار و شیء فی‌نفسه را دو امر متمایز در نظر بگیریم. برخی دیگر نیز این ارتباط را معنایی تبیین می‌کنند که باز هم با همان مشکل سابق مواجه‌اند. (Bxxxvi-xxvi)

اما اگر این تحلیلها را بپذیریم، همان مشکلات یاد شده در خصوص رئالیسم استعلایی در انتظار ما خواهد بود، بنابراین ارتباط معنایی این دو و اتصال ضروری میان مفهوم پدیدار و شیء فی‌نفسه را نباید به گونه‌ای بفهمیم که سبب تبدیل آنها به دو هویت جدا شود. با پذیرش این امر که در نظر گرفتن آنها به عنوان دو هویت متمایز، ناشی از بستر رئالیستی است، ما مجبور خواهیم بود که تقابل اشیاء از آن جهت که پدیدار می‌شوند و از آن جهت که چنین نیستند را به عنوان تقابلی استعلایی و متضایف میان امور در ما و غیر ما در نظر بگیریم.

1. Allison, Kant's Transcendental Idealism, p. 51.

ب. مساله تاثیر

حسیات استعلایی با این عبارات مبهم و پراچاع آغاز می‌شود:

از میان طرق و وسایلی که یک شناخت می‌تواند به ابژه‌ها مرتبط شود، حالتی که از طریق آن شناخت بدون واسطه به ابژه‌ها مرتبط می‌گردد، و در آن، هر اندیشه‌ای به همان میزان که ابزار است هدف نیز هست، حالت شهود است؛ اما این فقط تا آنجا رخ می‌دهد که شیء به ما داده شده باشد؛ اما این نیز به نوبه خود هنگامی ممکن است که شیء، ذهن را از طریق مشخصی متأثر سازد. [A19 / B33]

در بیان نقادان، مشکل این عبارت آن است که بدون تخریب مبانی فلسفه نقادی، که ما را از اطلاق مقولاتی مانند وجود و علیت به اشیاء فی‌نفسه منع می‌کند، نمی‌توان از موثر بودن آنها و عاملیت آنها در تولید داده‌های حسی سخن گفت و این همان عبارت معروف ژاکوبی است که «بدون فرض [شیء فی‌نفسه] من نمی‌توانم در سیستم [نقادی] وارد شوم و با فرض آن نمی‌توانم در آن بمانم.»^۱

اما پاسخ آلیسون این است که در چنین نقدی، تمایز میان پدیدار و شیء فی‌نفسه به عنوان تمایزی هستی‌شناختی در نظر گرفته شده و عبارت کانت درباره موثر بودن شیء فی‌نفسه نیز عبارتی برای تعیین جایگاه هستی‌شناختی آن در نظر گرفته می‌شود.

در حالی که بر اساس مبانی بیان شده، این نسبت باید به عنوان نسبتی معرفت‌شناختی در نظر گرفته شود که شروط معرفت‌شناختی و تئوری نظری بودن، آن را ضروری ساخته است. به عبارت دیگر، در دیدگاه کانت که داده شدن شیء برای حاصل شدن شناخت ضروری دانسته می‌شود، فقط این بخش از معرفت در گرو امری دانسته می‌شود که خود باید فارغ از شروط حساسیت انسان باشد (چراکه در غیر این صورت پرسش استعلایی در باب بنیاد مواد حسی به دور منجر خواهد شد) و این امر به هیچ وجه به معنای اخذ مساله تاثیر به عنوان امری هستی‌شناختی نیست که ایراد پربسامد اطلاق مقوله علیت به نومن را موجه گرداند.

1. Jacobi, Werke, vol. 2, p. 304.

۵. تفسیر مساله مناقشه برانگیز مکان ایده آل

آیسون تلاش می‌کند که با مبانی تفسیری بیان شده، یک عنصر مهم در کانت را تفسیر نماید. این عنصر همان سرشت تمثلات مکان و زمان است که کانت در بخش حسیات استعلایی به آن پرداخته است.

مکان، ایده آل استعلایی و رئال تجربی

آیسون بحث کانت از مکان را با این بحث آغاز می‌کند که کانت یک تقسیم چهارگانه را در رابطه با دیدگاه‌های مختلف در باب مکان ارائه می‌دهد. بر اساس این تقسیم، مکان و زمان می‌توانند: الف) هویت حقیقی (جوهر) باشند، ب) تعینات اشیاء (صفات) باشند، ج) نسبت میان اشیایی باشد «که حتی اگر شهود نشوند نیز به آن‌ها منسوب می‌شود» و یا د) «نسبتی باشد که فقط به تنهایی به صورت شهود ما و بنابراین به ساخت ساجکتیو ذهن ما ملحق می‌شود و بدون آن اساساً این محمولات به هیچ چیزی نمی‌توانند ملحق شوند». (A23 / B37-38)

اما او بحث می‌کند که برخی از منتقدان معتقدند که از آنجایی که سه مورد نخست گزینه‌های هستی‌شناختی هستند، بنابراین گزینه پایانی هم به عنوان بدیلی برای آنها به عنوان گزینه‌ای هستی‌شناختی در نظر گرفته شود. اما او تأکید می‌کند که مباحث پیشین باید به ما نشان داده باشند که تبیین کانت از مکان به عنوان بنیان ایده‌آلیسم او، باید به عنوان تغییر دهنده زمین بازی و به عنوان بدیلی معرفت‌شناختی در مقابل گزینه‌های هستی‌شناسانه در نظر گرفته شود. از میان دلایلی که کانت برای تبیین سرشت تمثلات مکان ارائه داده است، بیان متافیزیکی مسئله توجیه پیشینی بودن و شرط حساسیت بودن تمثلات زمان و مکان هستند در حالی که بیان استعلایی نشان می‌دهد که یک شهود محض چگونه بنیان احکام تالیفی پیشینی می‌شود. حال با این مقدمه، آیسون بحث می‌کند که توسل به بیان استعلایی، برای تبیین ایده آل بودن سرشت مکان، تنها راه اثبات ایده آل بودن مکان به نحو استعلایی و واقعیت تجربی آن نیست.^۱

۱. چراکه رویکرد کانت به هندسه شدیداً به سبب پژوهش‌های جدید مغشوش دانسته می‌شود و به همین دلیل استدلال او

برای ایده آل بودن مکان زیر سوال برده می‌شود.

چراکه تنها استفاده صورت گرفته از هندسه در این بیان، برای نتیجه گیری ویژگی های پیشینی بودن و شهودی بودن مکان اند که از طریق بیان استعلایی هم می توانند تامین شوند. بنابراین بیان متافیزیکی بنیان اساسی ایده آلیسم کانتی را فراهم می کند. بر طبق نتیجه گیری کانت از بیان ها، ایده آلیسم استعلایی و رئالیسم تجربی بدین معنا هستند که: «مکان هیچ ویژگی ای از اشیای فی نفسه و از نسبت آن ها با یکدیگر را نشان نمی دهد، یعنی مکان هیچ تعینی از آن ها را که به اشیای فی نفسه ملحق باشد و اگر کسی آن را از تمامی شروط ذهنی شهود منتزع گرداند همچنان باقی بماند را به ما نشان نمی دهد» (A26 / B42) و «مکان چیزی نیست مگر صورت تمامی پدیدارهای حس بیرونی، یعنی شرط ذهنی حساسیت که به تنهایی و ذیل آن، شهود بیرونی برای ما ممکن می گردد» (A26 / B42).

در اصل، نظریه ایده آل بودن بدین معنی است که محمولات مکانی محدود به «اشیا حس» یعنی پدیدارها هستند، و یا معادل بدین معناست که این محمولات قابل تطبیق بر اشیایی نیستند «هنگامی که به وسیله عقل به نحو فی نفسه در نظر گرفته شده اند یعنی بدون منظور کردن ساختار حساسیت ما» (A28 / B44). متناظرانظریه حقیقت تجربی معادل با اظهار «واقعیت (یعنی اعتبار عینی) مکان در ارتباط با هر چیزی که می تواند به نحو خارجی به عنوان شیء بر ما ظاهر شود» (A28 / B44) است.

به عبارتی مکان و زمان ویژگی پدیدارها خواهند بود و بیرون از عرصه شروط حساسیت ما امکان اطلاق ندارند. اما لازم است توجه شود که در دیدگاه آلیسون این عبارات بدین معنی نیستند که بر اساس نظر کانت چون تمامی اشیاء از طریق تغییرات حاصل از واسطه بودن حس بیرونی درک شده اند، فقط به نظر ما می رسد که مکانمند باشند. بلکه این بدین معنی است که اشیاء حقیقتاً مکانمند هستند اما فقط به نحو معناداری که در آن بشود چنین ادعایی بشود، یعنی اشیاء به عنوان ابژه های تجربه ممکن در نظر گرفته شوند.

جمع بندی

این خوانش از ایده آلیسم استعلایی می تواند از دو بعد مورد بررسی قرار گیرد: بعد اول هماهنگی این خوانش با آموزه های کتاب *نقد عقل محض*، *تمهیدات*، و پس از آن رساله *کشف و سایر آثار*

کانت و بعد دوم توان پاسخگویی این خوانش در برابر انتقادات وارد شده بر خوانش رایج از ایده‌آلیسم استعلایی کانت است.

در بعد نخست، می‌توان تمامی تلاش آلیسون را در جهت تاویل عباراتی از کانت دید که در نگاه نخست تفسیری کاملاً هستی‌شناختی دارند؛ عباراتی که شامل توصیفات هستی‌شناختی درباره سرشت اشیا فی‌نفسه، غیر قابل شناخت بودن آنها، علت بودن آنها برای پدیدارها، غیر مکانی و زمانی بودن و ... هستند. اما خود آلیسون معتقد است که یک ظرفیت جدی برای تفسیر هستی‌شناختی در عبارات کانت وجود دارد و اعتراضش را این چنین بر زبان می‌آورد که «مسئله خود کانت در این مسئله [تفسیر هستی‌شناختی] کاملاً بی‌گناه نیست». ^۱ واقعیت نیز همین است که تفسیر آلیسون علی‌رغم توانمندی بالا در تفسیر و تاویل عبارات کانت نمی‌تواند وزن هستی‌شناختی آن عبارات را منکر شود. عباراتی که پیش از این در متن مقاله از کانت نقل گردید به وضوح توصیفات هستی‌شناختی از سرشت پدیدار و شی فی‌نفسه ارائه می‌نماید و به نظر می‌رسد تاویل‌های تند و تیز آلیسون تا حدودی تعهد به ظاهر این عبارات را دچار خدشه می‌سازد. البته جهت‌گیری آلیسون برای تفسیر این عبارات بر اساس مبنای او کاملاً معقول است. او معتقد است که تئوری نظری بودن و تعهد به شروط معرفت‌شناختی باید در تفسیر تمامی عبارات کانت ظاهر گردد اما شاید بتوان به منتقدان آلیسون حق داد که عبور دادن عبارات پر فراز و نشیب کانت از یک صافی یک نواخت را نه به عنوان تفسیری منظم و منظوم از کانت، بلکه مسطح‌سازی غیر واقعی فراز و نشیب‌های یک فیلسوف ببینند.

اما از بعد پاسخگویی این تفسیر به انتقادات وارد شده بر تفکر کانتی باید گفت که علی‌رغم توانمندی فراوان در ارائه یک راه حل جایگزین برای پاسخ به سوالات، همچنان سوالات جدی در برابر امکان این تفسیر وجود دارد.

به عنوان مثال پاسخ آلیسون به انتقادات وارد شده در مساله تاثیر چنین است:

اجازه دهید دوباره بیان کنیم که تئوری کانتی درباره حساسیت فقط نیازمند آن نیست تا چیزی به ذهن «داده شود» یا آن را «متأثر سازد»؛ همچنین این تئوری مدعی است که این چیز بخشی

1. Allison, Kant's Transcendental Idealism, p. 21.

از محتوای شناخت انسانی می‌شود («ماده» شهود تجربی) آن‌هم فقط به‌عنوان حاصلی از موضوع قرار گرفتن برای صور پیشینی حساسیت انسانی (مکان و زمان). نتیجه قطعی این مسئله این است که چیزی که ذهن را متأثر می‌سازد نمی‌تواند ذیل وصف تجربی خودش قرار گیرد (به‌عنوان یک شیء زمانمند و مکانمند). رخ دادن این مسئله (قرار گرفتن شیء مؤثر ذیل وصف تجربی) شامل نسبت دادن دقیقاً همان ویژگی‌هایی به یک شیء است، شیئی که جدای از نسبتش با حساسیت انسانی در نظر گرفته شده است، که بر اساس تئوری آن شیء فقط به سبب آن ارتباط و نسبت واجد آن است. نتیجتاً نوع اندیشیدن به چنین شیئی، بر اساس ماهیت حقیقی‌اش، اندیشیدن به چیزی غیر حسی و بنابراین «مطلقاً عقلی» است، شیئی فی‌نفسه یا یک شیء استعلایی.^۱

اما واقعیت آن است که اندیشیدن به امری عقلی و منطقی به عنوان علت مواد شناخت کمی مشکل به نظر می‌رسد. اساساً ارائه تفسیری منطقی از تمامی عناصر نظریه کانت مانند علیت، شیء فی‌نفسه، مقولات و ... به عنوان عناصر منطقی و معرفت‌شناختی دارای همین مشکل است. آیا واقعا اندیشیدن به این عناصر به عنوان اموری منطقی ممکن است؟ آیا می‌توان به شیء فی‌نفسه و تاثیر آن برای تامین مواد شناخت معتقد بود اما هیچگونه سرشت هستی‌شناختی‌ای به آنها منسوب نکرد؟ آیا این دو بعد (هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی) تا این حد نسبت به یکدیگر به لحاظ معنایی و منطقی مستقل هستند؟ ظاهراً پاسخ منفی منتقدان به این سوالات است که آنها را به سمت حذف برخی دیدگاه‌های کانت (ایده‌آلیسم استعلایی) و حفظ الباقی آن (تئوری استعلایی تجربه) کشانده است.

1. Ibid. p.67.

فهرست منابع

- Allison, Henry. *Kant's Transcendental Idealism*. Yale University Press, London.
- Berkeley, George. *The Works of George Berkeley*, Bishop of Cloyne, ed. by A. A. Luce and T. E. Jessop. London: Thomas Nelson and Sons, 1948.
- Eberhard, J. A., ed. *Philosophisches Archiv*. 2 vols. Berlin: C. Massdorf, 1792-93. Reprinted in Aetas Kantiana. Brussels: Culture et Civilisation, 1968.
- Guyer, Paul, ed. *Kant and the Claims of Knowledge*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1987.
- Jacobi, F. H. *David Hume uber den Glauben, oder Idealismus und Realismus, in Ueber den transzendentalen Idealismus*, in Werke, ed. by F. Roth and F. Koppen, vol. 2, pp. 291-310. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.
- Langton, Rae. *Kantian Humility: Our Ignorance of Things in Themselves*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Leibniz, G. W. *Discourse on Metaphysics*, trans. by G. R. Montgomery. La Salle, Ill.: Open Court, 1962.
- Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. by A. C. Fraser. 2 vols. New York: Dover, 1959.
- Prauss, Gerold. *Erscheinung bei Kant*. Berlin: de Gruyter, 1971.
- -----, *Kant und das Problem der Dinge an sich*. Bonn: Bouvier, 1974.
- -----, ed. *Kant: Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*.
- *Cologne: Kiepenhauer and Witsch*, 1973.
- Prichard, H. A. *Kant's Theory of Knowledge*. Oxford: Clarendon Press, 1909.
- Strawson, P. F. *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*. London: Methuen, 1966.