

عین و عینیت در فلسفه نظری کانت

دکتر حسین

موشکی*

چکیده:

انقلاب کپرنیکی کانت و گشودن طریقی بینابین تجربه گرایی و عقلگرایی، بر محور ارائه تلقی نوینی از عین و شیء و عینیت صورت گرفت. تبدیل شیء به موضوع و متعلق، و گذر از موضوع و متعلق به متعلق شناخت و مفهوم متعلق شناخت و مصبوغ به صبغه ذهن دانستن «عین»، راهی طولانی است که کانت در فاصله گرفتن از سنت های پیشین فلسفی طی کرد. تدقیق و موشکافی در کارکرد مفهوم «متعلق» در وحدت بخشی به کثرات حسی و در قالب قضیه درآوردن آنها، و پی جویی از نقش سایر مفاهیم خصوصاً مقولات فاهمه در نسبت با عین و کارکرد وحدت بخشی، از دیگر موضوعات مرتبط با بحث می باشد. نحوه ای امکانپذیری احکام تألیفی پیشینی و نیز وجه تمایز و تفاوت احکام تجربی از احکام ادراکی ذهنی هم به نوعی بر تلقی خاص از «عین» در فلسفه کانت ابتناء دارد. عینیت و حقیقت هم از نظر کانت در پرتو این بحث ایضاح می شود.

کانت متعاقب این مباحث در کنار تقسیم دوگانه نومن / فنومن، شیء را هم به استعلایی و تجربی تقسیم می کند. بررسی ارتباط و نسبت این دو تقسیم با هم و نیز توابع و پیامدهای تقسیم شیء در قائل شدن به ایده الیسم و ذهنیت گرایی و یا پدیدار گرایی از دیگر مباحث مقاله می باشد. از این رو، ملاحظه می کنیم که مفهوم «عین» با مفاهیم و آموزه های اساسی فلسفه کانت شبکه در هم تنیده و پیوسته ای را تشکیل می دهد، به طوری که بررسی آن به نوعی راهگشای فهم نظام مند فلسفه کانت می باشد.

واژگان کلیدی

کانت؛ عین؛ عینیت؛ حقیقت؛ احکام تجربی؛ احکام تألیفی پیشین؛ مقولات فاهمه.

طرح مسأله

یکی از کلیدهای فهم روش و محتوای فلسفی کانت توجه به رویکرد معرفت شناختی او می باشد (Wolf, 1963, 320ff). در این رویکرد فاعل شناسا، محور و اصل قرار می گیرد و حقایق، مفاهیم و اصول از این دریچه، توجیه و تبیین می شوند، و بدین ترتیب با اولویت و تقدم بخشیدن به ملاحظات معرفت شناختی در برابر دلمشغولیهای هستی شناختی است که مباحث در باب اصل واقعیت و مسائل و احکام وجود نیز تابعی از مسائل متعلق شناسایی قرار می گیرد و به عبارتی "وجود شناسی" به بررسی شرایط معرفت تحویل می شود.

از مواردی که رویکرد و گرایش معرفت شناختی کانت در آن به خوبی جلوه گر است مسأله "عین" و مسأله مطابقت ادراک با عین ما بحضای آن می باشد.

هر دو اردوگاه تجربه گرایی و عقلگرایی بر آنند که شناخت محصول مواجهه ذهن با عین است. در مسأله عینیت و حقیقت دانستن این شناخت، تجربه گرایی نهایتاً سر از شکاکیت در می آورد، به طوری که کانت اساساً تجربه گرایی را بعضاً مساوق و مترادف با شکاکیت می داند (Kemp Smith, 1962, xxx)، و عقلگرایی نیز، به تعبیر کانت، جزم اندیشانه و بدون دلیل، سازگاری و تطابق را چونان امری مسلم می پذیرد، و به تعبیر هگل، معقول را جزماً واقعی می داند. کانت این دیدگاه جزمی را مواجه با چنین پرسشهایی می بیند: چگونه تصورات عقلی فاعل شناسا، که علی القاعده مبتنی بر فعالیت درونی او است (و نه حاصل رویارویی با شیء خارجی)، با شیئی که محصول چنین فعالیتی نیست، انطباق می یابد؟ اساساً ما چگونه واجد مفاهیمی هستیم که اعیان ضرورتاً باید با آنها سازگار شوند، یا چطور اصولی ابداع می کنیم که تجربه ضرورتاً به موجب آن اصول حاصل می شود، حال آنکه نه آن مفاهیم و نه این اصول محصول تجربه نمی باشند؟

کانت در مقام ارائه راه حل و گریز توأمان از شکاکیت و جزمیت، با اولویت دادن به معرفت شناسی و محوریت بخشیدن به فاعل شناسا، "عین" را هم مصبوغ به صبغه ذهن می داند و با باز اندیشی نسبت تصور و متعلق آن، و بررسی سرشت و چیستی "عین" به انواع و انحایی از اعیان (استعلایی و تجربی) می رسد. سپس با بررسی لوازم و احکام وجودی و معرفت شناختی این اعیان و نسبت آنها با کثرات حسی و اطلاق مفاهیم تجربی و

پیشینی در صدد برمی آید تا تئلیف کثرات و فرایند حکم کردن و حکم تئلیفی پیشینی و در نهایت مفهوم حقیقت را توضیح دهد. چنانکه شاهدیم مفهوم "عین" در فلسفه کانت در شبکه‌ای به هم پیوسته با بسیاری از مفاهیم بنیادین دیگر اندیشه او در هم تنیده است، که در حد توان و گنجایش مقاله تلاش خواهیم کرد این موارد را تشریح کنیم.

تقابل عین و ذهن و انقلاب کپرنیکی

تقابل ذهن و عین در فلسفه، بلکه در مطلق علم حصولی امری ناگزیر می باشد (یاسپرس، ۱۳۷۲، ۶۰، کورنر، ۱۳۶۷، ۵۲). البته در عرفان و در علم حضوری از این تقابل، تعالی جسته می شود، اما در این موارد، شعور و آگاهی متعارف و دست کم بین الاذهانی وجود ندارد و ناگزیری تفسیر و تعبیر در تجارب عرفانی، و به کسوت "حصول" در آوردن "حضور" در تجارب مستقیم و متعارف درونی از همین جهت می باشد.^۱ به هر ترتیب در فلسفه کانت آگاهی و شناسایی به همان حالت متعارف و طبیعی خود باقی است، و دوگانگی ذهن و عین بالتبع پابرجا می باشد.^۲

هر دو گروه عقلی مذهبان و تجربی مسلکان، با پیش فرضهایی، مسأله را حل شده می پنداشتند. اصالت عقلیان که مفتون روش فاخر ریاضی بودند، کل معرفت و حقیقت را قابل استنتاج از چند اصل موضوع می دانستند. در مقابل تجربی مذهبان به جای اصول عقلی، نظرشان معطوف به مشاهده و تجربه امور بالفعل موجود بود. اما هیچیک از دو گروه پیش‌گفته نمی توانستند تبیین کنند که چطور محتوای ذهنی با واقعیات خارجی منطبق است، و چگونه معرفت عینی قابل حصول است؛ زیرا موضع عقلگرایی تنها بر مفروض گرفتن عینیت و حقیقت (تطابق عین و ذهن) استوار بود. یعنی مسلم می داشتند که دنیای واقعیات خارجی عینیت مطلق دارد، و مستقل از هر ذهن بشری به هستی ادامه می دهد، و بالذات تابع اصول عقلانی و دارای سازمانی معقول و قابل کشف برای عقل است.

در برابر، تجربی مذهبان موضعی ذهن بنیاد انگار (subjective) داشتند و بر این رآی بودند که ذهن یا خود آگاهی، موجودی مستقل است و هر شناخت یا تجربه ای را که حاصل می کند، خود می آفریند. هر اطلاعی که درباره عالم خارج داریم، تنها از راه حواس حاصل می آید و از آن روی که حسیات صرفاً ذهنی و شخصی هستند، از جهان فی نفسه قاعدتاً بیخبر می مانیم. علاوه بر این با توجه به عدم قطعیت ملاک تجربه، تطابق کلی و

ضروری، هیچگاه قابل احراز نخواهد بود.

کانت با حسن ظن کاملی که به فیزیک نیوتنی، و بالتبع امکان حصول علم قطعی و عینی داشت، جهت حل مشکل، لزوم اتخاذ نظرگاهی مغایر با جزمیان (عقلگرایان) و شکاکان (تجربی مسلکان) را احساس کرد؛ زیرا موضع اهل جزم در برابر حمله شکاکان بی دفاع می ماند و موضع شکاکان به نفی علم و بن بست معرفتی می رسید (کورنر، ۱۳۶۷، ۵۵).

کانت در دیدگاه جدید خود، با انکار از پیش بودگی متعلق شناسایی، به این نکته رهنمون شد که شناخت اشیاء از آن جهت است که ذهن انسانی به آنها صورت بخشیده و بدین سان متعلق شناخت را در آگاهی خویش - و نه جهان خارج - پدید آورده است؛ "ما فقط چیزی را می شناسیم که خود (به عنوان فاعل شناسا) پدیدش آورده ایم. پس هماهنگی فاعل شناسا و موضوع شناسایی دیگر یک مشکل نیست" (یاسپرس، ۱۳۷۲، ۸۹)؛ زیرا انطباق ذهن با ساخته خودش و احراز این انطباق کار دشواری نیست.

پس فهم با شی منطبق نمی شود و این شی است که دایر مدار سرمایه ها و عناصر پیشینی فهم ما قرار می گیرد (Bxxii-iii and Kemp Smith, 22-25)، و چون خودمان سازنده تجربه و معرفت هستیم و این شناخت نزد همه موجودات بشری یکسان است، می توان گفت "عینیت" دارد. بدین لحاظ در انقلاب کپرنیکی کانت مفهوم "عینیت" دیگر خصلتی مستقل از ذهن ندارد. راجع به ملاک عینیت ذیلاً توضیحاتی خواهد آمد.

تصور نویی از "عین" و "عینیت"

رهیافت معرفت شناختی پیشگفته به جایگزینی مستمر ملاحظات معرفت شناختی به جای ملاحظات هستی شناختی و مابعدطبیعی منجر شد. تصویر و تصور جدید از "عین" (object) هم محصول اتخاذ چنین رویکردی بود. درک و دریافت کانت از ادعای جزمگراها مبنی بر برهان ناپذیری پیوند ذهن و عین و یا اعلام امتناع شناخت از سوی شکاکان، این بود که همگی بر فرض نادرستی استوار بوده اند؛ پیشفرض همه آنها تعریفی از عین و متعلق شناخت بود که آن را یکسره از تمامی شرایط معرفت مجرد و منتزع می ساخت. سیر مباحث کانت در بخش "تحلیل استعلایی"^۳ منتقل شدن از "عین" و متعلق شناخت به "مفهوم یک عین" است (Wolf, 1963, 266). بدین سان به جای مفهوم مابعدطبیعی "عین"،

"متعلق شناخت" (object of knowledge) قرار می‌گیرد، و آن هم از منظری معرفت‌شناختی تعریف می‌شود، و حل دو گانگی غیر قابل عبور عین و ذهن در واقع با پرداخت هزینه سنگین شناخت ناپذیری واقعیت نفس‌الامری به دست می‌آید. به تعبیری به شرط نشناختن (امر فی نفسه)، شناخت (پدیدار) ممکن و میسر می‌گردد.

تا اینجا به نظر می‌رسد که کانت همچون دکارت در آغاز راه خود، محصور در "خود" گشته و در دام و دامان سابجیکتیویسم (ذهن-بنیادانگاری) گرفتار آمده است. اگر "متعلق معرفت" استقلال و استغنائی از ذهن ما ندارد، پس بالتبع شناختی هم اساساً متحقق نگردیده است.

انقلاب کانت به نحو ژرفتری در همین مرحله صورت واقع پذیرفت، وی باید میان معرفت و موهومات صرفاً ذهنی با معیاری تمام عیار تمایز بنهد. این کار را او با آزمودن و واریسی مفهوم "متعلق معرفت" که جایگزین "عین" شده بود، و با ارجاع و تحویل "مفهوم متعلق" به شهود مرکب و کثرت تالیف یافته صورت داد (Paton, 1970, 283).

توضیح آنکه شناخت در اندیشه کانت اساساً حاصل نوعی ترکیب و وحدت بخشی و به هم پیوستن امور متشکلت و متکثر حسی است، و "در میان همه تصورات، پیوستگی و همبستگی، تنها تصویری است که از طریق اشیاء نمی‌تواند حاصل شود" (B130)، و لذا از طریق فاعل شناسایی باید اعمال شود، و این وظیفه وحدت بخشی به محتوای ذهنی با ارجاع آن به مفهوم شیء و عین به عنوان مبنای ترکیب و وحدت، صورت می‌گیرد. با در نظر گرفتن اشکال هیوم مبنی بر این که در خود تصورات متغایر (شکل و استحکام و وزن ...) امری نیست که عامل پیوند آنها با یکدیگر باشد، کانت مدعی است مفهوم شیء و متعلق، عامل پیوند آنها با یکدیگر می‌باشد: "این عین‌انگونه لحاظ می‌شود که از گزافی و دلخواهی شدن شناخت جلو گیری می‌کند، بلکه سبب می‌شود شناختهای مابه نحو

پیشینی و بر طبق شیوه‌ای معین تعیین شوند" (A104). از تعبیر تعیین بخشیدن به شناسایی بر می‌آید که "ضرورت" نیز به نوعی در پیوند با مفهوم شیء تبیین می‌شود، چنانکه کانت هنگام بحث از منشاء و مبداء ضرورت در شناسایی می‌گوید: "این متعلق معرفت هیچ نیست، مگر آنچه که مفهوم آن ضرورت تالیف و هم نهاد را ابراز می‌دارد" (A106). و از اینجا کلیت و ضرورت حکم به عنوان شاخصه‌های عینیتی محسوب می‌شوند که معرفت

را از او هام جدا می سازد؛ "بدین وجه اعتبار عینی و اعتبار کلی و ضروری برای همگان دو مفهوم مترادف است". (کانت، ۱۳۶۷، ۱۳۸)

سخن دیگر کانت در تمهیدات (۱۳۸-۱۳۹) نیز گویا است: "ما شیء را از طریق همین حکم [تجربی عینی]^۴ یعنی از طریق ارتباط ضروری و کلی مدرکات خود می شناسیم [البته] کنه شیء هرگز بر ما معلوم نخواهد شد، لکن وقتی رابطه تصویری که از شیء فی نفسه به حساسیت ما داده شده به وسیله فاهمه اعتبار کلی یافت، شیء با همین رابطه تعیین می یابد و حکم عینیت خواهد یافت". نقش فاهمه را در اعتبار و کلیت بخشی به شناسایی و رابطه فاهمه و مقولات آن را با مفهوم شیء، در عنوان آتی پی خواهیم گرفت.

عین و مفهوم

در بحث قبلی گذشت که از نظر کانت تنها طریق و شیوه وحدت بخشی به محتواهای متنوع ذهنی با ارجاع آنها، از آن حیث که تصور چیزی اند و بیرون نمایی دارند (نه به مثابه هویت‌های ذهنی)، به یک متعلق به عنوان مبنای وحدت، صورت می گیرد، و اگر تمامی محتوای آگاهی ما در یک وحدتی و تالیفی به هم پیوسته باشند، پس مفهوم یک شیء، که کانت از آن به شیء استعلایی هم یاد می کند، بر محتوای آگاهی ما باید به طور پیشینی اطلاق شده باشد (A104). به تعبیر کانت: "عین (object) چنان امری است که در مفهوم آن کثرت یک شهود تجربی اتحاد می یابد" (B 137).

کانت با یک گام به پیش، مفاهیم و به ویژه مقولات فاهمه را به عنوان قاعده هایی برای تالیف کثرات تجربی و وحدت بخشی به عناصر مجزا و متشتت آگاهی و بالتبع تشکیل و قوام بخشی به وجوه و اشکالی از مفهوم متعلق شناخت وارد دستگاه فلسفی خود می سازد. البته اینکه مفاهیم تعیین بخش به اعیان می باشند "از حیث وجود آنها نمی باشد... [بلکه منظور این است که] از طریق مفهوم است که شناخت هر چیز به عنوان یک عین ممکن می شود" (A92=B152). علاوه بر این عینیت به معنای ضرورت و کلیت هم خود مبتنی بر مفاهیم محض فاهمه می باشد؛ "وجود مفاهیم پیشین فاهمه و قواعد فاهمه شرط اعتبار کلی و ضروری شناخت ما است" (آپل، ۱۳۷۵، ۱۳۲).

توضیح این بیان مجمل را با بررسی سیر تطور و تکامل اندیشه کانت در باب

عین و عینیت دنبال خواهیم کرد ولی عجزاً باید متذکر شویم که تحلیل مفاهیم بر پایه قاعده بودن آنها برای تالیف کثرات آگاهی و ادراکی، نوعی انتقال از نظریه محتوای ذهنی (mental contents) به تبیین و تشریح نقشها و کارکرد های ذهنی (mental functions) می باشد، که خود یکی از کلیدهای مهم فهم اندیشه کانت است (Wolf, 1963, 320). بنا به این دیدگاه، مفاهیم تصویرهایی در آئینه ذهن نمی باشند، بلکه نمود یک نوع فعالیت ذهنی می باشند که طی آن انطباعات و شهود های پراکنده حسی تالیف و ترکیب می شوند و در قالب حکمهایی به هیأت معرفت در می آیند. بر این اساس، این مدعا که محتوای ذهنی (A) باز نمایاننده و حاکی از متعلق (B) است، در واقع به این معنا است که (A) موردی از یک کثرت محتوای ذهنی است که بر طبق قاعده ای که همانا مفهوم (B) است سامان، نظام و تالیف یافته است.

به دیگر سخن هرچند بنا به مبنای کانت ما تنها به تصور و تمثیل ذهنی اشراف و احاطه داریم و امری که ما بحضای آن قرار می گیریم از دسترس ما بیرون است، اما از سویی دیگر هر تصور، ناگزیر حیث التفاتی و نسبتی با متعلق خود دارد. البته تصور از آن حیث که صرفاً هویتی ذهنی است (مفهوم به حمل اولی) ناظر به متعلق و عینی نیست، اما تصور در حالت عادی (به حمل شایع و "مابه نظر") معطوف به متعلق است. اینک باید بررسی کرد که این نسبت چه شأن و امری را عاید تصور می سازد. کانت پس از تمامی مباحثی که در مورد "عین" گذشت می گوید: "آن تنها این نتیجه را در بر دارد که تصور را تابع یک قاعده قرار می دهد و بدین قرار ما را الزام می دارد تا آنها (تمثلات) را به شیوه و آیین خاصی به هم پیوند دهیم" (A197).

سری تکاملی اندیشه کانت در مفهوم "عین"

دوارجاع و تحویل کانت (عین به مفهوم عین و عین به عینیت) را در کنار هم آوردیم، هر چند در واقع آن دو حاکی از یک تطور و تکامل فکری کانت می باشد. اما در این مبحث به تحلیل و فرو گشایی این مساله خواهیم پرداخت.

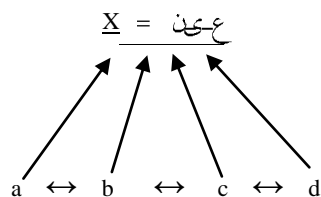
کانت در "نقد عقل" (A104) بعد از یاد آوری این نکته که پدیدارها صرفاً تصورات

حسی می باشند و نباید آنها را همچون اعیان در نظر گرفت، می افزاید:

«پس منظور انسان از عینی که ما بحضای شناخت قرار می گیرد و نتیجتاً مغایر با شلیخت

است، چیست؟ به آسانی می توان گفت که این متعلق معرفت باید همچون چیزی کلی $X =$ اندیشیده شود، زیرا ماسوای شناخت خود، مطلقاً چیزی نداریم عین از اینکه شناختهای ما گزارفی و دلخواه تعیین شوند، جلوگیری می کند و سبب می شود شناختهای ما به طور پیشینی تعیین شوند؛ زیرا تا آنجا که آنها به یک عین تعلق می گیرند، باید بالضروره با یکدیگر سازگاری داشته باشند. یعنی باید آنچنان اتحادی داشته باشند که مفهوم عین را تشکیل می دهد.

پس اگر در خصوص "متعلق تصورات" بیاندیشیم، در خواهیم یافت که آن قاعدتاً باید امری مستقل از شناخت ما باشد که در خارج ذهن به عنوان تکیه گاه احکام عمل می کند. به بیان کانت عین "مبنای وحدت تصورات" می باشد، یعنی مبنای "وحدت تالیفی" که خود بحثی مستقل می طلبد. اما هرگز نمی توانیم از ورای شناخت و تصورات خود به موضوعی که مابعدای آنها قرار می گیرد، دست بیاییم. پس مبدأ و منشأ وحدت تمثلات و تصورات را باید در "مفهوم یک عین" و نه خود عین جستجو کرد. کانت چنین امری را "عین استعلایی" (transcendental object) می نامد. نمودار زیر بیانگر چگونگی ارتباط عین و کثرات حسی می باشد (Wolf, 1963, 114):



در این مرحله هنوز نسبت تصورات با متعلق خود دقیقاً توجیه نشده است، و هنوز، هر چند به طور ضمنی و تلویحی، رسوبات اندیشه مستقل "متعلق" و "عین" وجود دارد. یعنی مفهوم یا صورت حسی به نوعی نسخه ثانی و روگرفت متعلق خود در نظر گرفته شده است. لذا کانت در فقره نقل شده پیشین، وحدت تالیفی مجموعه ای از صور ذهنی را با حکایت آن ها از یک عین واحد توجیه کرد. به عبارتی پیوند ذهنی را با حکایت آنها از یک عین واحد توجیه کرد. یعنی پیوند ذهنی آنها انعکاسی از پیوند اوصاف و حالات یک عین تصویر شده است.

اما به این بیان اشکالاتی متوجه است: اولاً فعالیت های ذهنی که منجر به ارتباط احوال و اوصاف با هم و با عین و شی استعلایی می شود، تبیین و توجیه نشده است. اگر "عین" از تمثلات و تصورات (representations) خود منفصل و مستقل است، دیگر بار و البته بنابر مبنای کانتی، با معضل شناخت پیشینی امر فی نفسه مواجه می شویم. با عنایت به این مشکلات، کانت توجه خود را از بررسی نسبت باز نمایی تصورات، به سرشت و حقیقت "عین" معطوف کرد و در گام نخست "مفهوم عین" و نه خود "عین" را مبنا و مبدأ وحدت ضروری تمثلات دانست، سپس عبور از "عین" به "عینیت" هم از همین نقطه صورت گرفت، و در مرحله ای متاخرتر با قاعده دانستن مفاهیم و ارجاع وحدت لئلیفی کثرات آگاهی به این قاعده ها، ارتباط عین و عینیت با م فهم، ژرفای افزونتری می یابد.^۵

اهمیت این مبحث درنگ و لئل بیشتر را می طلبد. کانت در (A104) بعد از تأکید بر این که ما جدای از شناخت خود مطلقاً چیزی نداریم که به عنوان امری متطابق و متناظر، در برابر شناخت خود قرار دهیم، پس آن عین تنها چیزی کلی $X =$ است که اندیشیده می شود، مفهوم تجربی را به عنوان قاعده ای برای بازسازی ادراک حسی معرفی می کند. جایگاه مفهوم شیء $X =$ برای تمثلات همانا مفهوم وحدت چنین قاعده ای می باشد و همین امر مضاف بر تمثلات است (یعنی وحدت قاعده) که به کثرت تمثلات وحدت می بخشد. بیان کلفت چنین است: "مابدین ترتیب مثلث را همچون یک شی و عین می اندیشیم که از ترکیب سه خط مستقیم بر طبق قاعده ای که به وسیله آن چنین شهودی همواره می تواند دیگر بار تمثل و تصور شود، در آگاهی حاصل شده است. اکنون این وحدت قاعده به کثرات تعین می بخشد... و مفهوم این وحدت، تصور عین $X =$ است که من به وسیله محمول های مذکور متعلق به مثلث، می اندیشم" (A105, cf. wolf, 142).

انواع "عین" و لوازم وجودی و معرفت شناختی آن

سخن آغازین

ضمن سخن از "عین" و "عینیت" دامنه بحث بالطبع به بحث "شیء استعلایی"، هم کشیده شد. اختلافی در میان شارحان کانت در نقدی یا غیر نقدی بودن شیء استعلایی

وجود دارد که باید بررسی شود. از سوی دیگر کانت از شیء تجربی (empirical object) در مقابل شیء استعلایی هم نام می برد، بعلاوه مفهوم نومن (noumenon) یا شیء فی نفسه که در تقابل با فنومن (phenomenon) یا نمود یا پدیدار (appearance) قرار می گیرد هم در عین ارتباط کامل و متناظر با تقسیم شیء به استعلایی و تجربی، خود جایگاهی رفیع در فلسفه کانت را حائز است. در این بخش از مقاله بررسی این عناوین و ارتباط آنها با یکدیگر را که در ضمن روشنی بخش موضع پدیدارشناسانه (phenomenalism) یا "سابجکتیویسم" کانت هم می باشد، دنبال خواهیم کرد.

شیء استعلایی، فلسفه نقدی و مقولات

آمد که در تحلیل "عینیت"، کانت دست کم در مرحله ای از اندیشه خود "مفهوم یک متعلق شناخت" و مفهوم یک عین به طور عام $X =$ را به میان کشید. این مفهوم کثرت داده شده ادراک حسی را وحدت و عینیت (به معنای پیوند و نسبت دادن آنها با متعلق شناخت) می بخشید (A. 104-110). در مراحل بعدی به نظر می رسد با وارد کردن نظریه مقولات، بحث وارد مرحله دیگری می شود.

حال در این خصوص میان شارحان کانت اختلاف نظر است که آیا شیء استعلایی و "متعلق به طور عام" جایگاه مشروعی در بسط نظریه کانت دارد؟ و آیا امتیازات و نقاط مثبت آن در نظریه مقولات هم به نوعی حفظ شده، یا اساساً شیء استعلایی مفهومی ما قبل نقدی یا شبه نقدی (semi-critical) است که کانت هم با علم به این حقیقت، بحث جایگزین مقولات را مطرح کرده است؟

کمپ اسمیت علاوه بر استشهاد به دفعات تکرار لفظ شیء استعلایی در مباحث گوناگون و حذف برخی موارد در طبع دوم "نقد عقل محض" و تکیه و تاکید بر نظریه چهل تکه بودن نقد عقل (1964, 218-219)، بر آن است چنین ایده ای مستلزم اطلاق مقولات (علیت) بر اشیاء فی نفسه است؛ زیرا فحوای ضمنی آن، فرض جوهر واقعی و شیء فی نفسه ای می باشد که علت پدیدارها است (ibid, 207). حال آنکه مقولات و از جمله "علیت" در نظریه اصلی کانت، اختصاص به شیء تجربی و پدیدارها بی دارد که مستقیماً از طریق حس داده می شوند و نقش واسطه پدیدارها و اشیاء فی نفسه از نظر کمپ اسمیت به ایده های عقل محول می شود که توضیح آن در خور مقاله ای مستقل می باشد. بعلاوه

مشخص است که این نظریه به سابعکتیو یسم افراطی م‌ودی می شود؛ زیرا طبق آن هیچ وجود عینی که واسطه میان امر صرفاً ذهنی و شیء فی نفسه باشد، قابل توجیه نیست. اما ولف هم‌نوا با پیتون با دور از ذهن و واقع دانستن این فرض که کانت یادداشتی را غافل و فارغ از غیر نقدی بودن مضامینش در میان مباحث گوناگون فلسفه نقدی با پراکندگی بسیار (بیش از سی بار در سه بخش حساسیت، تحلیل و جدل استعلایی) وارد کرده باشد (wolf 1963,136)، بر آن است که شیء استعلایی به معنای شیء فی نفسه واجد عناصری ارزشمند از نظریه نقدی می باشد و کانت هم به خوبی از آن عناصر در تشریح و پیشبرد نظریه خود سود جسته است. به تفاریق و تکرار گذشت که مبدأ حرکت و عزیمت کانت در فرو گشایی مسائل خود از اینجا بود که هر یک از عقل و حساسیت را صرفاً در حیطه پدیدارها مفید و مفیض شناخت دانست. اما اولین مشکل او تحلیل مفهوم عینیت بود تا چگونگی شناخت و معرفت بودن آگاهی از پدیدارها را تبیین کند. او با سیر از شیء به "مطلق شناخت" (object of knowledge) و در نهایت مفهوم یک متعلق به طور عام (concept of object of knowledge)، مورد اخیر را صورت عینیت دانست یعنی امری که کثرات مشوش و آشوبناک حسی را سامان و نظام ضروری می بخشد، و بدین شیوه آن کثرت داده شده، واجد صورت وحدتی می شود که برای مفهوم یک شیء لازم است:

"مفهوم محض این شیء استعلایی، که در واقع در تمامی گستره شناخت ما همواره واحد است آنچنان چیزی است که به تنهایی موجب می شود مفاهیم تجربی ما به طور عام پیوند و نسبت با یک "عین" که همان واقعیت عینی است، بیابند" (A109).

در این مرحله کانت خود را با این پرسش رو در رو دید که آیا شیء استعلایی $X =$ یک شیء فی نفسه و "نومن" است؟ دیگر این که شیء تجربی چیست و چه پیوند و نسبتی با پدیدار و شیء استعلایی دارد؟ با انحصار شناخت به حیطه پدیدار، چگونه می توان میان متعلق (object) و تصور (representation) تمایزی قائل شد؟

نسبت انواع شیء با "نومن" و "فنومن"

مقدمتاً خاطر نشان می سازیم که در رساله استادی، کانت با هدف آشتی دادن مابعد الطبیعه و علم، میان دو سپهر شیء فی نفسه و پدیدار (نومن و فنومن) تمایز نهاد، و عقل و مفاهیم عقلی را ناظر به نومن و حس را مدرک فنومن دانست، و بدین شیوه متعلق علم

را پدیدار دانست که البته شناختی از شیء فی نفسه عاید ما نمی سازد ، و موضوع ما بعد الطبیعه را "نومن" معرفی کرد (Kant 1968.61). اما در تفکر نقدی، حکم به ناشناختی بودن "نومن" داد و عقل و حس را معطوف به "فنومن" و جهان پدیدار کرد و گوشه‌ای از تلاش او در جهت تبیین عینیت در این فضای جدید، پیش از این ذکر شد . اینک به‌اجمال به طرح و بیان نسبت این اصطلاحات با یکدیگر می پردازیم . "نومن" به معنای دقیق کلمه عبارت است از "متعلق عقل" و "فنومن" به معنای "متعلق حس" (Kant, ibid, 54). کانت "نومن" را هم به معنای منفی و هم به معنای مثبت به کار می برد. به معنای سلبی "نومن" نقیض "پدیدار" یا "فنومن" است و می توان آنرا "ناپدیدار" یا "بود" ("در مقابل" نمود") ترجمه کرد^۷. اما معنای مثبت و ایجابی ، مشابه معنای لفظی و عبارت است از ذات معقول یعنی چیزی که تعقل می شود و به ادراک حسی در نمی آید (Paton 1970, 144). البته کانت انسان را فاقد توانایی شهود عقلی ذات معقول می داند (اپل، ۱۳۷۵، ۹۱). "فنومن" یا پدیدار هم "آن چیزی است که نه در خود شیء فی نفسه، بلکه همواره در نسبت شیء فی نفسه با ذهن شناسا یافت می شود، و از تصور شیء انفکاک ناپذیر است (A252)". گاهی به جای "نومن" شیء فی نفسه (thing in itself) یا واقعیت (reality) و به جای "فنومن" شیء برای ما و پدیدار به کار می رود.

دست کم بخش اول "نقد عقل" با پیشفرض وجود واقعی ات فی نفسه و مستقلاً می باشد که کثرت حسی مولود تاثیر آن ها بر فاعل شناسا می باشند ، و اگر آنها فاعداً ناشناختنی می باشند، اما می توان راجع به آنها سخن گفت و اندیشید^۸. کانت تعبیر گوناگونی را برای اشاره به حوزه اشیاء فی نفسه به کار برده است :

(۱) امور مستقلاً واقعی (the independently real)، یعنی موضوع و متعلق که مستقل از شرایط شناخت می باشد. این اصطلاح معادل تعبیر به کار رفته در رساله استادی یعنی "شیء چنانکه هست" می باشد. همچنین امر مستقلاً واقعی مترادف با "شیء فی نفسه" است.

(۲) مفهوم "شیء استعلایی" = X یا شیء به طور عام " (object in general)، از دیگر تعبیر متناظر با "نومن" می باشد. کانت نخستین بار آن را به عنوان عینی که متناظر با شناخت ما قرار می گیرد، قلمداد می کند (A104)، و چون فراتر از رابطه ذهن، مستقیماً راهی به آن نداریم، تنها مفهوم نا متعین یک X در ذهن صورت می بندد . او در طبع اول

گاهی آن را با شیء فی نفسه یکسان می‌انگارد (A494=B523)، هرچند در برخی عبارات دیگر از این دیدگاه فاصله می‌گیرد. ولف در مقام بازسازی و تدقیق در ارائه رای کانت این بیان را ارجح می‌داند که کانت با مفهوم شیء متعالی $X =$ آغاز کرد و سپس آن را به مفهوم شیء استعلایی $X =$ مبدل ساخت (Wolf, 1963, 314). معنای نخست چیزی بیش از شیء فی نفسه نیست اما معنای دوم، چنانکه گذشت، مبدأ و مبنای وحدت کثرت شهود حسی در یک آگاهی است، و این در حقیقت گامی است رو به پیش در جهت ایده و نظریه مقولات به عنوان انحاء عملکرد وحدت بخشی به کثرات.

۳) در مورد "نومن" علاوه بر معنای منفی (ناپدیداری) و معنای مثبت (متعلق شهود عقلی) بنا به برخی تفاسیر (هارتاک، ۱۳۷۶، ۴۷-۴۸)، تنها یک مفهوم مرزی و محدود (limitative) و در حکم تعبیری برای بیان مرز معرفت و در نتیجه مرز فکر و سخن معنی دار خواهد بود. دیگر "نومن" و مفهوم شریء فی نفسه، مفهوم شیء خاصی نیست که وجود دارد ولی ناشناختنی است و در عین حال علت حصول پدیدارها در ذهن ما می‌باشد (cf. A327 and 379). اما کمپ اسمیت بر آن است که در باب حقیقت تفکیک کردن میان واقعیت و نمود، در سخنان کانت دو دیدگاه متعارض وجود دارد. بنابر یکی از آنها در میان واقعیت و نمود مقولات نسبت و خصوصاً علیت حاکم است و بنابر دیدگاه دیگر، تفکیک فوق ریشه در تصورات عقل (ideas of reason) دارد. اگر در دیدگاه نخست نوعی تقابل میان واقعیت و نمود بر قرار است، از منظر دوم که معقولتر هم هست، تفکیک میان واقعیاتی است که برخی کمتر و برخی بیشتر قابل تصور و فهم هستند (Kemp Smith, 1962 liv and cf. 331, 390-91, 414-417).

شیء استعلایی آنجا که به معنی شیء فی نفسه به کار رفته است به روشنی با مفهوم "نومن" مطابقت می‌کند، چنانکه خود کانت به این امر تصریح دارد (A358). هرچند شیء فی نفسه مفهومی مابعد طبیعی و هستی‌شناسانه است و نومن عمدتاً اصطلاحی معرفت‌شناختی است (امری که صرفاً از طریق شهود عقلی قابل شناسایی است).

در مورد شیء تجربی، یک دیدگاه متضاد از بیان کانت این است که آن را با پدیدار (فنومن) و نمود یکی بیانگاریم، اما در این صورت روشن است که پدیدارهای شیء فی نفسه اند و خود به هیچ معنا از اعیان محسوب نتوانند شد. در خصوص این مطلب کانت

در نگاشتن و باز نویسی "نقد عقل" هیچگاه به رضایت خاطر کامل دست نیافت. او در این مجال، مدام میان دو رای و نظر در نوسان است. اول آنکه تنها "نومن" های ناشناختنی و پدیدارهای ذهنی آنها وجود دارد، دوم دیدگاه متأخرتر و پیچیده تری است که بنا به آن در کنار و جوار "نومن" ها، اشیاء تجربی به عنوان پدیدارهای "نومن" و در نهایت تصورات ذهنی که به یک معنا تصورات و تمثالات اشیاء تجربی می باشند، وجود دارند (Kemp Smith, 223 and cf. A114 and A112, Aiii)، و اشیاء تجربی (و نه شیء استعلایی) ، در واقع علل تجربی ادراک حسی می باشند. فاصله این نظر با دیدگاه متقدم وی مبنی بر اینکه ادراکات حسی اجزای تشکیل دهنده شیء تجربی است نه معلول آن و شیء تجربی چیزی نیست غیر از کثرت شهود تجربی به قاعده سامان یافته ای، بی نیاز از توضیح است. کمپ اسمیت نظریه ی مبنی بر تقابل دو گانه شیء فی نفسه و پدیدار را "سابجکتیویسم" و نظریه دوم را پدیدار گرایی می نامد (Kemp Smith, ibid and cf. 227, 248, 272). در نظریه اخیر شیء تجربی و پدیدار تساوق و تضاد می یابند و ادراک حسی، تصور پدیدار یا پدیدار پدیدار (appearance of appearance) می گردد (Wolf, 1963, 162). براین پایه وجود، ساحت سومی به نام سپهر پدیدارها دارد که از سویی با اشیاء فی نفسه و از سوی دیگر با تصورات ما مغایرت دارد.^۹

اما اگر نظریه تقسیم دو گانه به شیء فی نفسه و پدیدار با اشکال اطلاق مقولات (وجود وعلیت) بر شیء فی نفسه مواجه بود^{۱۰}، نظریه به اصطلاح پدیدارگرایانه هم با این مشکل مواجه است که شیء پدیداری از آن روی که پدیدار است، قاعدتاً امری متکی به ذهن می باشد^{۱۱} و بدون وابستگی به ذهن شناسنده نمی تواند موجود باشد، در این صورت پدیدار، ذهنی می شود یعنی آن گونه که لحاظ می شود، هست ولی از سویی پدیدار در واقع متعلق تصوراتی است که در آگاهی پدید می آیند و از این روی باید به گونه ای متمایز از تصورات باشد، و در قالب مصطلحات جدید باید گفت بر یک "شیء اینتنشنال" (intentional object) دلالت دارد.^{۱۲} پر واضح است که نظریه اول، با فرض شیء استعلایی یا شیء فی نفسه گرفتار چنین اشکالی نمی شد.

اینک پرسش و مساله مهم چگونگی ترسیم مرز میان تصورات از سویی و عین و متعلق از سوی دیگر است، که باتوجه به مباحث گذشته، ناگزیر باید هویت پدیداری داشته باشد و

در عین حال مناط پیوند تصورات و تمثلات باشد. کانت ویژگی متناقض نمایانه مسأله را در قالب پرسش زیر صورتبندی می‌کند: "پس با این سؤال چه چیزی را خواهیم دانست که چطور کثرت می‌تواند در پدیداری به هم پیوندد، که خود چیز فی نفسه ای نیست" (A191). پاسخ متضمن گونه ای تصرف دقیق و ظریف در معنا و تفسیر کلید واژه "عین" می‌باشد. علائم مشخصه معرفت، کلیت و ضرورت است. اما دیدیم این سخن بیشتر ناظر به تحلیل "عینیت" است و نه فرو شکافی خود "عین". کانت در مبحث استنتاج یک "عین" را صرفاً مبنا و محل عینیت می‌داند. خصوصاً که نقش آن را توانا ساختن ذهن جهت برقراری پیوند میان تصورات در حکم ارزیابی می‌کند و بدین سان می‌توان صدق یک گزاره را دقیقاً در جایی دانست که در حکم همان عناصر به هم نسبت و پیوند بیابند که در عین به هم پیوسته بودند. حال اگر با توجه به اشکال پیشگفته مبنی بر عدم تفکیک پذیری عین به عنوان هویتی متمایز از تصورات آن عین، و اگر در همان حال "عین" مبنا و مبدأ پیوند عینی تصورات می‌خواهد باشد، ناگزیر "عین" را باید تنها نحوه و کیفیتی خاص برای سازمان دادن تصورات و تمثلات بدانیم.

پس "عین" امری و هویتی جدا و مستقل را دارا نیست، بلکه "آن امری در پدیدار است که واجد شرایط" تألیف کثرت ادراکات حسی می‌باشد (Wolf, 1963, 264).

نظریه حقیقت، "عین" و "عینیت"

کانت می‌گوید (Bxvi) تا زمان او مفروض آن بود که شناخت باید با عین مطابقت داشته باشد. بر پایه چنین فرضی (نظریه انعکاسی بودن شناخت) حقیقت به سادگی، و به بیان کانت تنها بنا به یک تعریف لفظی (Kemp Smith, 1962, 172)، انطباق ذهن و شناخت با عین تعریف می‌شد. هر دو گروه تجربه‌گرا و عقلگرا بر همین مبنا عمارت فلسفی خود را بنا کرده‌اند. اما در برابر اشکال شکاکان که از نظر کانت معقول هم می‌باشد (Ibid)، هینی بر اینکه احراز انطباق هم قاعداً خود نوعی شناخت و متوقف بر فعالیت ذهن است و خود قاعداً نیازمند احراز انطباقی دیگر، عقلگرایی با تمسک به بداهت ذاتی برخی اصول و تجربه‌گرایان با اتکا به مبادی مستنبط و مستنتج از استقراء در صدد ارائه ملاکی برای عینیت و قطعیت شناخت برآمدند. زیرا سؤال "حقیقت چیست؟" در واقع به پرسش از ملاک قطعی و کلی برای تشخیص حقیقت ارجاع و تحویل می‌شود.

کانت با انقلاب کپرنیکی خود و عوض کردن صورت مسأله دیدگاهی پدیدارگرایانه را برمبنای عقلگرایی (به معنای دخالت عناصر غیر تجربی در معرفت) بسط می دهد، یعنی هر چند شناخت ما محدود به عالم پدیداری است، ولی بر پایه سرمایه های پیشینی و در پرتو اصول مقدم بر تجربه حاصل می آید. کانت با بررسی ارتباط و نسبت شناخت با "عین" آن را قابل تبیین و توجیه از طریق نظریه انعکاسی یا تناظر (correspondence view of truth) نیافت. از نظر او ما تنها به تصور و تمثیل ذهنی، آگاهی داریم و امری که ما بحضای آن قرار می گیریم از دسترس ما به دور است. اما به هر حال هر تصور، ناگزیر تصور چیزی است و نسبتی با عین و متعلق دارد. اما شأن و کارکرد عین چنین است که: "آن تنها این نتیجه را در بر دارد که تصور را تابع یک قاعده قرار می دهد، و بدین ترتیب ما را الزام می دارد تا آنها (تمثلات) را به شیوه و آیین خاصی به هم پیوند دهیم" (A197). با توجه به مباحث مرتبط با عینیت دیدیم که ضرورت و کلیت این پیوند یا اعتبار همگانی آن، ملاک عینیت قرار می گیرد (هاملین، ۴۸). ولی آیا اوصاف منطقی احکام (کلیت و ضرورت) را جایگزین عالم مستقل اعیان کردن و موهوم خواندن دعوی علم به اعیان مستقل از ذهن، سر از نوعی شکاکیت در نمی آورد؟ آیا صرف طرح معنای جدیدی از عینیت - آن گونه که کانت انجام داده است - کار ساز می باشد؟ حال آن که شیء و م تعلق (object) اساساً به معنای "در خارج بودن" (out there)، (Wolf, 1963, 322) و کانت هم اتفاقاً آن را در معنای اعم و نامتعینی به کار می برد: به معنای علت شهود، متعلق شهود و محتوای شهود حسی (مثلاً در B74-5 و رک کمپ اسمیت، ۸۰). به طور کلی کانت هیچگاه به روشنی می ان دو معنای متفاوت "عینی" تفکیک ننموده است؛ معنای اول و متعارف آن "مربوط به متعلقات و اعیان بودن" است. این واژه بر مجموعه ای از اشیاء و اعیان مستقل از ذهن دلالت دارد، و در مقابل آن ساجکتیو "امور مربوط به محتواهای ذهنی فاعل شناسا" می باشد. علوم، حاکی از اوصاف و احوال شیء می باشد و قوانین هم بیانگر نسب و روابط اشیاء و نه محتواهای ذهنی، قلمداد می شوند. اما روشن است که معنای دوم (کلی و ضروری و همگانی بودن) متضمن اشیاء مادی نیست، بلکه دال بر خصوصیات و احکام شناسایی ما می باشد؛ زیرا قضایایی عینی است که متصف به کلیت و ضرورت باشد.

از زبان کانت در نفی اتهام سفسطه و شکاکیت فعلاً همین مقدار می توان گفت که

معرفت با تکیه بر ضرورت و کلیت از مجعولات و موهومات متمایز می‌گردد، و شناخت ضروری و کلی است که بر خلاف ذهنیات محض متصف به صدق و کذب می‌گردد. به دیگر سخن، اعتبار بین الاذهانی و عام نشانگر عینی بودن (objectivity) است، و شخصی (personal) و خصوصی (private) بودن حاکی از "سابجکتیویته" می‌باشد. همچنین با توجه به قاعده بودن مفهوم و صورت گرفتن تالیف و هم‌نهاد بر اساس قاعده، باید "ابجکتیو" را به امر قاعده‌مند (regular) و به سامان (orderly) تعبیر کرد و در مقابل امر بی قاعده و گزافی را "سابجکتیو" معرفی کرد. (Walsh, 1963, 62). جالب توجه این که هم اینک نیز نظریه غالب و متعارض با نسبی‌گرایی معرفتی (نفی هرگونه معیار مطلق برای عینیت و حقیقت) بر این است که عینیت همانا آزمون‌پذیری بین الاذهان ی و همگانی موجه سازی یک ادعا می‌باشد (علی‌پایا، ۱۳۷۳، ۳۷).

در نهایت با نظریه اینکه کانت نظام پیشینی از مفاهیم و اصول به عنوان قواعد سامان دهی و نظام بخشی به تمثالات قائل است، می‌توان او را در حقیقت بدون اینکه نامی از نظریه سازگاری در مساله صدق (coherence theory of truth) ببرد، بنیانگذار آن محسوب کرد. بنا به این دیدگاه مبادی و واقعیات در یک هم‌کنشی به طور متقابلی یکدیگر را تعیین و تقرر می‌بخشند. مبادی و اصول با توجه به ظرفیت و توانایی تبیین و توجیه پدیدارها مدلل می‌شوند و ادراکات واقعی هم با توجه به سازگاری و انطباق با مبادی که معرفت را ممکن می‌سازد، از مصاحبت‌های اتفاقی و نامربوط ذهنی، متمایز می‌گردند (Kemp Smith, 1962, 36).

تقریر دیگر و روش‌تر این دیدگاه در باب حقیقت این است که ملاک حقیقت، سازگاری و تلائم داشتن است. تجارب و احکام تا آنجا صادقند که با یکدیگر و با نظامی که جزئی از آن می‌باشند، هماهنگ باشند. (آژدوکیویچ، ۲۵۳۶، ۳۶-۴۴، هاملین، ۱۳۷۴، ۹۲-۹۳). در مورد یک نظام و سیستم فکری نیز انسجام درونی و سازگاری اصول و نتایج و سامان معقول و منطقی میان مسائل آن گواه بر سلامت و حقیقت می‌باشد. کانت نظام اندیشگی خود را بر این اساس که هیچ جزئی از آن قابل حذف نیست مگر اینکه ناسازگاری و تهافت را پذیرا شویم، صحیح و موجه می‌داند (Bxxxviii, Bxliv).

پی نوشت ها

۱. در دوره معاصر فلسفه های اگزیستانس و تحلیلی به نوعی با عزیمت از وجود انسانی و زبان سعی کردند از مساله سرژه - ابژه عور کنند ولی این کار صرفا با نادیده گرفتن این مسأله و نه حلِ با حلِ فلسفی آن مساله، صورت گرفت.
۲. البته کانت با اتخاذ روش استعلایی در پی آن بود تا از آنچه شرط مفهوم شدن و عینیت یافتن شیء برای فاعل شناسا است (شرایط استعلایی شناخت) و بالطبع باید با نوعی تعالی جستن از این تقابل به دست آید، در چارچوب عینیات سخن بگوید و در همان حوزه شناخت عینی جای دهد، هر چند به عنوان شرط حصول آن و این خود یکی از دشواریها و ابهامات روشی فلسفه کانت می باشد.
۳. کانت کتاب نقد عقل محض را به دو بخش حساسیت استعلایی و منطق استعلایی تقسیم می کند، سپس منطق استعلایی، خود به دو قسمت تحلیل استعلایی و دیالکتیک استعلایی تقسیم می شود.
۴. کانت در تمهیدات میان حکم تجربی عینی (objective empirical judgement) (دیوار سفید است) و حکم ادراکی (perceptual judgement) (دیوار را سفید احساس می کنم) تمایز نهاد. حکم تجربی عینی به شی و یک عین دلالت دارد، حال آنکه حکم ادراکی تنها از ت اثری ذهنی حکایت می کند و کاملاً ساجکتیو است. حکم تجربی عینی برای همگان چنین است و اعتبار کلی دارد؛ یعنی نزد آگاهی به طور کلی "صادق است، حال آنکه حکم ادراکی مشروط به شرط "نزد شعور من" می باشد. (تمهیدات، ۱۴۶، ۱۳۷، آپل، ۱۳۶)
۵. برای توضیحات بیشتر بنگرید به: کتاب ولف، ۱۱۴-۱۱۷، ۱۳۰-۱۳۷، ۲۶۵-۲۶۲، در شرح کمپ اسمیت ۲۱۵-۲۱۳
۶. "noumenon [از ریشه کلمه یونانی nous (=عقل، قوه ادراکی عقلی و noein (=تعقل)] به معنی آنچه تعقل می شود، است. "نومن" صورت فرانسوی این لفظ است (کورنر، ۱۳۷۶، ۳۲-۲۳۱).
۷. کانت خصوصا در طبع دوم مباحث را با سمت وسوی معنای منفی نومن هماهنگ می سازد (ولف، پیشین، ۳۱).
۸. این نظر در برابر این اندیشه وینگشتاین قرار می گیرد که مرز زبان و سخن گفتن، حد اندیشیدن را تعیین می کند.
۹. قائل شدن به این ساحت مستقل، به نظر ولف، جهت تمایز نهادن میان پیوند ضروری و عینی از پیوند ذهنی کثرات در ذهن است (مأخذ پیشین، ۲۹۲).
۱۰. جهت حل این مشکل برخی تفسیر دیگری از شیء فی نفسه و پدیدار ارائه نموده اند. در این تفسیر شیء به شهود در آمده را تنها شیء موجود تلقی می کنند و برای شیء فی نفسه واقعیت مستقل قائل نمی شوند. مفهوم شیء فی نفسه، مفهوم شیء خاصی نیست که وجود دارد، اما ناشناختنی است. بلکه

لنگیدی است بر این واقعیت که اشیائی که در مکان قرار ندارند، از نظر منطقی ناممکن هستند (هارتناک، پیشین، ۴۷-۴۸). مشخص است که این نظریه فاصله چندانی با ایده الیسم تجربی (به تعبیر کانت) ندارد، ایده الیسمی که کانت به شدت منکر آن است (رک: یاسپرس، ۱۳۷۲، ۱۰۶-۱۰۸).

۱۱. این اتکا با توجه به این مطلب که پدیدار محصول فعالیت تللیفی تخیل است، توجیه می شود. البته یک فرض هم این است که آن را دال بر یک شیء واقعی قابل درک که مستقل از ناظر موجود است، بدانیم.

۱۲. واژه (intentionality) که آن را به "حیث التفاتی" ترجمه کرده اند در قرون وسطی از سوی مدرسیان به کار می رفته است. این واژه در قرن نوزدهم به وسیله برنتانو، فیلسوف و روانشناس آلمانی مورد بهره برداری مجدد قرار گرفت و در فلسفه های جدید محل اعتنا واقع شد. از نظر برنتانو حیث التفاتی نشان امور ذهنی است و هر تجربه روانشناسانه حاوی یک شیء ایتنشنال است که اندیشه درباره آن است. مثلاً شیء مورد اشتیاق فاعل شناسا عملاً در تجربه روانی اشتیاق مندرج است. او از این نظریه بر تمیز گذاری میان پدیدارهای ذهنی و روانی و پدیدارهای فیزیکی استفاده کرد. این ایده از سوی شاگردان او، مینونگ و هوسرل، در فلسفه های پدیدارشناسانه به کار گرفته شد و از آنجا به حوزه فلسفه ذهن، زبان و منطق راه یافت. مقصود از حیث التفاتی آن است که دست کم بسیاری از حالات ذهنی نظیر باورها، اندیشه ها و آرزوها درباره چیزها و اشیاء است. واژه هایی نیز که در زبان برای بیان این حالات ذهنی به کار می رود، بیانگر ارتباط میان این حالات با اشیائی است که این حالات راجع به آنها است. فهم ماهیت این ارتباط مسأله اساسی حیث التفاتی را به وجود آورد (اسکروتن، ۱۳۷۵، پاورقی علی پایا، ۱۰۰-۱۰۱).

۱۳. کانت در نقد عقل محض عمدتاً به معنای دوم نظر دارد و به همین لحاظ بیان او شدیداً ظنین "سایجکتیویستی" دارد. (نک: A42,360,387).

فهرست منابع

- ۱- آپل، ماکس، ۱۳۷۵، شرحی بر تمهیدات کانت، مقدمه ای بر فلسفه انتقادی، ترجمه محمدرضا حسینی بهشتی، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۲- آژدو کیویچ، کازیمیرتز، ۲۵۳۶، مسائل و نظریات فلسفه، ترجمه منوچهر بزرگمهر، چاپ اول، تهران، مؤسسه انتشارات عملی دانشگاه صنعتی شریف.
- ۳- پایا، علی، ۱۳۷۳ «نسبی گرایی معرفتی و خشونت ورزی در صحنه عمل اجتماعی، کیان، شماره ۲۰، تیر و مرداد.
- ۴- اسکروتن، راجر، کانت، ترجمه علی پایا، چاپ اول، تهران، طرح نو.
- ۵- کانت ایمانوئل، ۱۳۶۷، تمهیدات، مقدمه ای برای هر مابعدالطبیعه آینده که به عنوان یک علم عرضه

- شود، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران نشر دانشگاهی.
- ۶- کانت، ۱۳۶۲، *سنجش خردناب*، ترجمه م.ش. ادیب سلطانی، چاپ اول، تهران، امیرکبیر.
- ۷- کورنر. استفان ۱۳۶۷، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت الله فولادوند، چاپ اول، تهران، انتشارات خوارزمی.
- ۸- فولکیه، پل، ۱۳۶۶، *فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، دانشگاه تهران.
- ۹- هارتناک، یوستوس، ۱۳۷۶، *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، چاپ اول، تهران، انتشارات فکر روز.
- ۱۰- هاملین، دیوید، ۱۳۷۴، *تاریخ معرفت شناسی*، ترجمه شاپور اعتماد، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۱- یاسپرس، کارل، ۱۳۷۲، *کانت*، ترجمه عبدالحسین نقیب زاده، چاپ اول، تهران، کتابخانه طهوری.

منابع لاتین

- 1- Kant Immanuel, 1964 *Critique of Pure Reason*, translated by Norman Kemp Smith, London, Macmillan.
- 2- Kant, 1968, *selected pre-critical pre-critical writings*, translated and introduced by G.B kerfed and D.E.walford Manchester, The university press, 1968.
- 3- Paton. H.J., 1970, *kant's Metaphysics of Experince*, 2 vol London, George Allen and Unwin ltd.
- 4- Smith, Norman, kemp, 1962, *A commentary to kant's critique of pure Reason*, New york Humanities press.
- 5- Wolf, R.P, 1963, *kant's Theory of Mental Activity*, A commentary on the transcendental Analytic of the critique..., united states, Harvard university press.