

## تفکیک پدیدار و ذات معقول: مسئله‌ای جدید و یا تقریری نو از مسئله‌ای کهن

**یوسف نوظهور\***

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز

**جلال پی‌کانی\*\***

استادیار گروه الهیات دانشگاه پیام نور

### چکیده

یکی از مشهورترین عناصر فلسفه نظری کانت، عبارت است از تفکیک میان ساحت شناختی و ساحت ناشناختی. موضوع اصلی این نوشتار عبارت است از نشان دادن ویژگی‌هایی که تقریر کانت از چنین تفکیکی را از برداشت متقدمان و اسلاف وی جدا می‌کند. در این راستا، ابتدا توصیف مختصری از این تفکیک به دست داده شده است. سپس سابقه تمایز میان ساحت شناختی و ساحت ناشناختی در نزد پاره‌ای از فلاسفه به اختصار مورد بررسی قرار گرفته است. نهایتاً نشان داده شده است که تقریر کانت از این تفکیک به واسطه دارا بودن پاره‌ای از خصوصیات، از تفکیک‌های مشابه متمایز است.

**واژه‌های کلیدی:** کانت، پدیدار و ذات معقول، نمود، شی فی نفسه.

---

- تاریخ وصول: ۱۳۹۱/۲/۹      تأیید نهایی: ۱۳۹۱/۳/۹

\* Email: [nozehor@tabrizu.ac.ir](mailto:nozehor@tabrizu.ac.ir)

\*\* Email: [j\\_peykani@pnu.ac.ir](mailto:j_peykani@pnu.ac.ir)

صندوق پستی: ۳۶۹۷ - ۱۹۳۹۵

## مقدمه

یکی از مهمترین دلمشغولی‌های فلاسفه در طول تاریخ، غلبه بر دوگانگی‌ها بوده است. ولی در غالب نظام‌های فلسفی، همچنان صورت‌هایی از دوگانگی مشاهده می‌شود. چنانکه در فلسفه افلاطون، تمایز میان محسوس و معقول، و میان تصور ثبات و استواری و تصور سیوروت، و میان نفس و بدن، و میان محدود و نامحدود، اشکالی است از ثنویت. همچنین است در فلسفه ارسطو (Aristotle) تمایز میان قوه و فعل، و در فلسفه دکارت تمایز میان فکر و امتداد و در فلسفه برگسن (Bergson) تمایز میان حیات و ماده» (وال، ۱۳۷۰، ۸۳).

برخی معتقدند که این دوگانگی‌ها لازمه تفکر فلسفی سازگار و منطقی است و هر جا که متفکری \_ مثلاً پارمنیدس \_ خواسته است از دوگانگی‌ها صرف نظر کند و همه امور را بر مبنای وحدت صرف تبیین کند، چندان توفیق نیافته است. به نظر این گروه، «فلسفه‌های ثنویت از فلسفه‌های دیگر به حقیقت نزدیک‌ترند. در صورتی که در فلسفه‌ای مانند فلسفه یکتا گوهری سعی در حل مسأله می‌شود، در فلسفه ثنویت با اهتمام در طرح مسأله، توجه به شکل دادن در عین شدت آنست که همواره منظور نظر است» (همان، ۸۳۱). فارغ از صحت و سقم این دیدگاه، یکی از صورت‌های غالب این دوگانگی‌ها عبارت است از تفکیک میان ساحت شناختی و ساحت ناشناختی. بی‌گمان، امانوئل کانتیکی از مهم‌ترین فیلسوفانی است که بر این تفکیک تأکید فراوان داشت، به گونه‌ای که به نظر می‌رسد یکی از مشهورترین عناصر نظریه شناخت او را همین موضوع تشکیل می‌دهد.

البته همگان بر این نکته واقفند که پس از کانت، یکی از عمده‌ترین وجوه اشتراک فلاسفه ایده‌الیست، به ویژه هگل، تأکید بر بی‌اعتباری ین تفکیک بود. حتی بخشی از فلاسفه قرن نوزدهمی نیز در نقد تفکیک میان ساحت شناختی و ساحت ناشناختی بسیار کوشیده‌اند. مثلاً، فردیش نیچه (Friedrich Nietzsche) همچون اسلاف ایده‌الیست خود معتقد است که کانت در استعمال مقوله علیت در ساحت اشیاء فی‌نفسه، هنگامی که آنها را علت پدیدارها می‌داند، دچار تناقض شده است. به علاوه، به زعم وی، «یک شیء فی‌نفسه» به اندازه یک «معنای فی‌نفسه» مبهم است. چیزی همون یک «واقعیت فی‌نفسه» وجود ندارد. زیرا پیش از آنکه آن یک واقعیت شود، همیشه باید معنایی بدان داده شود... . شیئیت به طور خیال‌پردازانه توسط ما ابداع شده است تا برخی استلزامات منطق تأمین شود. یعنی با هدف تعریف و درک (یعنی برای مرتبط ساختن تکرر روابط، صفات و کنش‌ها)» (Nietzsche, 1992, 81-82).

با این حال، در باب اهمیت این تفکیک اظهارنظرهای گوناگونی شده است. مثلاً کورنر و بسیاری دیگر از صاحب‌نظران فلسفه کانت \_ از جمله گاردنر (Gardner)، یوینگ (Ewing)، و آلیسون (Allison) - معتقدند که این بحث یکی از بخش‌های مهم فلسفه نقادی تلقی می‌شود. «تمایز موصوف از نظر فلسفه نقدی دارای کمال اهمیت است» (کورنر، ۱۳۶۷، ۲۲۹). «به نظر من، در پایان تحلیلات استعلایی، حتی کم‌احساس‌ترین و خودرأی‌ترین خواننده هم ناچار معتقد می‌شود که شیء فی‌نفسه بخش مهمی از فلسفه کانت است» (همان، ۲۳۴).

از سوی دیگر، نو و بدیع بودن تفکیک میان ساحت شناختی و ساحت ناشناختی محل بحث است. در یک سو، صاحب‌نظرانی قرار دارند که آن را از مؤلفه‌های اساسی نظریه معرفت کانت تلقی می‌کنند و طرح چنین تفکیکی را از نوآوری‌های مهم کانت به شمار می‌آورند. اما در سوی دیگر، برخی از مفسران فلسفه نقادی کانت، تفکیک میان نومن و فنومن توسط کانت را تقریری جدید از یک موضوع کهن می‌دانند. از جمله این افراد، کمپ اسمیت (Kemp Smith) است. به زعم وی، این تصور که تفکیک پیش‌گفته واجد اهمیت ویژه‌ای است و کانت آن را یکی از استوانه‌های نظام معرفتی خود می‌داند، از اینجا ناشی شده است که وی فصل مربوط به تفکیک پدیدار و ذات معقول را در پایان بخش تحلیلات، و به منزله نتیجه این بخش، و قبل از بخش جدل استعلایی قرار داده است. او دلیل دیگر این تصور را این می‌داند که خوانندگان و مفسران، چنین برداشتی را از فلسفه کانت بدست داده اند، و گرنه کانت صریحاً در هیچ کجا نگفته است که این نظریه یکی از مباحث اصلی فلسفه نقادی است (Smith, 1984, 426).

در این مقاله تلاش خواهیم کرد تا نشان دهیم که تفکیک میان ساحت شناختی و ناشناختی چیزی نیست که کانت برای نخستین بار آن را طرح کرده باشد، بلکه در تاریخ فلسفه شمار کثیری از فلاسفه مهم بر این تفکیک تأکید داشته‌اند. با این حال، تقریر کانت از این تفکیک واجد جنبه‌ای است که در کلام پیشینیان وجود ندارد. در واقع نشان خواهیم داد که نوآوری کانت در این باب نه یک نوآوری کامل، بلکه نوآوری جزئی است. با این حال، برخلاف نظر کمپ اسمیت، جزئی بودن این نوآوری منافاتی با این موضوع ندارد که این تفکیک یکی از مؤلفه‌های اصلی نظریه معرفت کانت به شمار آید.

## ۱- پدیدار و ذات معقول

پیش از ارائه تصویر کلی تفکیک پدیدار و ذات معقول در اندیشه کانت لازم است به مبنای شکل‌گیری چنین تمایزی در فلسفه نظری وی اشاره کنیم. ریشه‌های اصلی تفکیک مزبور را در

آموزه ایده‌آلیسم استعلایی کانت باید جستجو کرد. دعوی اصلی ایده‌آلیسم استعلایی عبارت است از این که شناسایی، حاصل تألیف مقولات و مفاهیم پیشینی فاهمه با شهودات زمانی و مکانی است و البته خود این زمان و مکان نیز چیزی جز صور پیشینی ادراک حسی نیستند. همچنین مقولات هیچ گونه کاربرد استعلایی نمی‌پذیرند، بلکه همواره کاربردی تجربی دارند (A246/B3030). مراد کانت از کاربرد استعلایی یک مفهوم عبارتست از «کاربرد آن در اشیاء به طور کلی و فی‌نفسه». اما کاربرد تجربی آنها عبارت است از «استفاده از آنها صرفاً دربارهٔ نموده‌ها» (A238/B298). در نگرش کانت شناسایی صرفاً از طریق شهودات حسی بر ساخته نمی‌شود. به عبارت دیگر، صرف مشاهده حسی یک شیء معادل شناسایی آن نیست، زیرا معرفت مستلزم اندیشیدن دربارهٔ آن یا طرح ادعایی و صدور حکمی در باب آن است و صدور حکم و اندیشیدن یعنی اطلاق یکی از مفاهیم یا مقولات پیشینی بر آن شیء. در نتیجه برای بدست آوردن شناسایی، هم نیازمند شهودات هستیم و هم محتاج مفاهیم. شهودات، متعلقات احکام ما هستند، یعنی اعیان زمانمند و مکانمند را برای ما فراهم می‌آورند و مفاهیم و مقولات به ما امکان اندیشیدن دربارهٔ اعیان را می‌دهند و آنچه که از امتزاج و تألیف شهودات با مفاهیم حاصل می‌شود معجونی است به نام شناسایی که هرچند کاملاً جنبهٔ ذهنی دارد، ولی بنا به دلایلی که از عهدهٔ این نوشته خارج است، کانت مدعی عینیت آن است.

بر اساس آنچه گفته شد، صورت اجمالی ایدهٔ تفکیک پدیدار (یا فنومن) (Phenomenons) و ذات معقول (یا نومن) (Noumenons) از این قرار است: چنانچه گفتیم، قوای شناختی آدمی به گونه‌ای است که تحت یک سلسله صور ماتقدم و مقولات پیشینی به شناخت امور نائل می‌شود. مکان و زمان، صور ماتقدم ادراک‌اند و وجود، علیت، وحدت، کثرت و امثالهم مقولاتی هستند که شناخت تجربی از مجرای آنها حاصل می‌شود. آنچه که از مجرای این صور ماتقدم و مقولات فاهمه ادراک می‌کنیم، پدیدار نامیده می‌شوند. به زعم کانت، تمام ادراکات آدمی و همچنین قلمرو علوم تجربی، بخصوص فیزیک نیوتنی که کانت سخت دلبسته آن بود، در محدودهٔ پدیدارها قرار دارند و امکان گذر از آن حدود منتفی است.

اما آن سوی جهان پدیدارها، جهان ذوات معقول یا نومنها است. دربارهٔ وجود نومنها نمی‌توان سخنی گفت، بلکه کم و بیش باید از آنها مفهومی تشکیل دهیم. این مفهوم به نحو اجتناب‌ناپذیری در شکل‌گیری شناخت تجربی ما نقش دارد و برای تفسیر قابل قبول شناخت تجربی مورد نیاز است (اسمیت، ۱۹۸۴، ۴۱۲).

جهان ذوات معقول و یا اشیاء فی‌نفسه آن‌چنان وسیع است که تمام موضوعات مطرح در مابعدالطبیعه و پرسشهای بنیادی هستی را که ذهن هر انسانی در برهه‌ای از زمان به آنها معطوف می‌گردد، دربرمی‌گیرد. کانت معتقد است که هرگونه تلاش برای شناخت جهان ذوات معقول و بحث درباره‌ی آنها حاصلی دربرندارد و تاریخ مابعدالطبیعه گواه این مدعاست. با اینکه مابعدالطبیعه بیش از چند پرسش بنیادی ندارد، اما قرن‌ها تلاش فلاسفه حتی به پاسخ به یکی از آنها هم منجر نشده است. در مقابل، از آنجا که علوم تجربی تنها در محدوده‌ی جهان پدیدارها به پژوهش می‌پردازند، به پیشرفت‌های خیره‌کننده‌ای نائل گردیده‌اند. نکته‌ی مهم و تعیین‌کننده در این خصوص آن است که ظاهر بیان کانت به هیچ وجه حاکی از این نیست که وی ذوات معقول را صرفاً فرض منطقی و یا عاری از وجود تلقی کرده است. اساساً یکی از مهمترین دغدغه‌های کسانی که به بررسی این مسأله پرداخته‌اند این است که در نظر کانت، ذوات معقول از چگونه وجودی برخوردارند.

آنچه کانت در تفکیک پدیدار و ذات معقول بیش از همه مورد بحث قرار داده و بیش از مسائل دیگر تفاسیر گوناگون پذیرفته است، چیهستی شیء فی‌نفسه یا ذات معقول است. به باور دسته‌ای از صاحب‌نظران، «توافق و اتفاق نظر چندانی درباره‌ی اشیاء فی‌نفسه و یا حقیقت ادعاهای کانت [درباره‌ی مفهوم اشیاء فی‌نفسه و شناخت‌پذیری آنها] حاصل نشده است» (به نقل از: (Werkmeister, 1992, 276).

در اینجا لازم به یادآوری است که نومن مفهومی معرفت‌شناختی است و شیء فی‌نفسه مفهومی هستی‌شناختی، و هر چند که کانت این‌ها را به جای یکدیگر به کار برده است، اما آن دو تفاوت‌هایی با هم دارند؛ ولی نباید این تفاوت‌ها را چندان جدی تلقی کرد. حتی اسکروتن چنین معتقد است که «همه‌ی ذوات معقول، اشیاء استعلایی هستند و همه‌ی اشیاء استعلایی، که صرفاً معقول‌اند (یعنی از طریق تجربه شناخته شدنی نیستند)، ذوات (نومن) به شمار می‌آیند. بنابراین به نظر می‌رسد که سه تمایز فوق‌الذکر بر یکدیگر منطبق می‌شوند: پدیدار/ ذات معقول، شیء تجربی/ شیء استعلایی [= عین استعلایی]، نمود / شیء فی‌نفسه» (اسکروتن، ۱۳۷۵، ۸۴).

قبل از آنکه ذهن خود را با بیان اظهار نظرهای مفسران احیاناً متمایل به تفسیر خاصی کنیم، شایسته است ابتدا به آنچه خود کانت در این باره گفته است نظر اندازیم.

او در ویراست اول نقد عقل محض، شیء فی‌نفسه را به انحاء مختلف توصیف می‌کند: «هر چیزی که در مکان شهود نشود، یک شیء فی‌نفسه است». بنابراین با توجه به مباحث حسیات استعلایی و تحلیلات استعلایی از این گفته چنین نتیجه‌گیری می‌کند که «شیء فی‌نفسه

شناخته شده نیست و نمی‌تواند از طریق نمودها و ظواهر [حسی] شناخته شود و البته در تجربه هم هرگز پرسشی درباره آن مطرح نمی‌شود» (A30). اگر حواس برای ما چیزی را صرفاً آن‌گونه که پدیدار می‌شود، آشکار سازند، این چیز باید فی‌نفسه نیز چیزی باشد... و همچنین باید متعلق برای فاهمه باشد» (A240). او وجود شیء فی‌نفسه را نتیجه مستقیم وجود نمودها یا پدیدارها می‌داند و معتقد است که شیء فی‌نفسه وجود دارد. چون نمود، ضرورتاً ناشی از اشیائی است که نمی‌توان آنها را با نمودها یکی گرفت و بناچار باید شیء فی‌نفسه در نظر گرفته شوند. به زعم کانت، این فرض پیشاپیش در واژه نمود حضور دارد و اگر چنین نباشد در یک دور فاسد گرفتار می‌شویم.<sup>۱</sup> «در نتیجه اگر بنا نباشد که یک دور دائم ایجاد شود، واژه پدیدار خود دیگر باید رابطه‌ای با چیزی را نشان دهد که تصور بی‌میانجی آن البته حسی است ولی همچنین بدون این سرشت حسگانی ما (که صورت سهش [=شهود] ما بر آن پایه نهاده شده است)، باید چیزی باشد فی‌نفسه، یعنی برابر ایستایی [=متعلق] باشد مستقل از حسگانی» (کانت، ۱۳۶۲، ۳۴۷).

استدلال کانت برای اثبات شیء فی‌نفسه را می‌توان در قالب زیر صورت‌بندی کرد:

الف) متعلقات تجربه صرفاً به عنوان نمودهای مکانی - زمانی وجود دارند.

ب) تا هر حدودی که حکم به وجود نمودها می‌کنیم، باید این حکم را بپذیریم که اشیائی وجود دارند که پدیدار می‌شوند.

ج) وقتی که می‌گوییم چیزی وجود دارد که پدیدار می‌شود، به طور ضمنی از مفهوم چیزی غیر از آنچه پدیدار می‌شود، استفاده می‌کنیم.

د) تجربه عینی مستلزم آن است که اشیائی غیر از آنچه که پدیدار می‌شوند، یعنی اشیاء فی‌نفسه، وجود داشته باشند (Chipman, 1992, 365).

در ویرایش اول، علاوه بر اصطلاح شیء فی‌نفسه، از اصطلاح «عین استعلایی» (Transcendental object) نیز استفاده شده است. اما همان‌گونه که گفتیم، این اصطلاح در ویرایش دوم حذف شده است. او عین استعلایی را چنین تعریف می‌کند که همه ظهورهای حسی ما از طریق فاهمه به یک عینی مرتبط می‌شوند که «استعلایی» است. اما آن عین از حیث استعلایی بودن، تنها نشان دهنده چیزی X مانند است، به طوری که نمی‌توان آن را جدا از داده‌های حسی که دلالت بر آن دارند، تصور کرد. هنگامی که تلاش می‌کنیم تا آن را جدا کنیم و در نتیجه به صورت یک ماهیت مستقل تصور کنیم، دیگر در این میانه چیزی نمی‌ماند که مورد تفکر قرار گیرد. کانت در اینجا متوجه این نکته نگردیده است که عین استعلایی، با

این توصیفی که از آن ارائه می‌دهد، مفهومی ایجابی است که منجر به جزم‌گرایی می‌گردد. (Smith, 1984, 407). بنابراین در ویراست دوم به جای تفکیک عین استعلایی و عین تجربی، تفکیک جدیدی را در فصلی مستقل، و همچنین در جای جای نقد عقل محض، مطرح می‌سازد. یعنی تفکیک پدیدار [= فنومن] و نومن [= ذات معقول]. هدف او در این فرآیند، گذر از مفهوم X به مفهوم مثبت نومن است. ابتدا باید این نکته محوری را در نظر داشته باشیم که مقولات در مورد داده‌های حسی به کار می‌روند. اما با این وجود، می‌توانیم از آنها به عنوان توابع منطقی صرف و مفهوم اعیان به طور کلی، استفاده کنیم. اما این امر تا ساحت وجودهای ناشناختنی گسترش نیافته است. این تفکیک ما را قادر می‌سازد تا بتوانیم خصوصیت پدیداری و محدود جهان تجربه شده را ادراک کنیم» (Ibid, 408).

برای اینکه عین استعلایی را مبدل به ناپدیدار نماییم، باید یک شهود عقلی فرض کنیم که عین در آن داده می‌شود. به عبارت دیگر، در حالی که مفهوم عین استعلایی صرفاً مفهومی محدود است، ناپدیدار به عنوان یک امر معقول تعقل می‌شود. یعنی یک واقعیت مثبتی که بتواند متعلق شهود عقلی واقع گردد.

بحث وجود شهودی غیر از شهود حسی و چگونگی آن، از مباحث مهم فلسفه نقادی کانت است. کانت امکان شهود عقلانی برای انسان را رد می‌کند. او معتقد است که ما چنین شهودی نداریم و حتی نمی‌توانیم وجود آن را در علم الهی نیز اثبات کنیم و در عین حال حق رد کردن مطلق آن را نیز منتفی می‌داند (A252). اما با وجود این، کانت معتقد است که در انسان شهود غیر حسی وجود ندارد. وی این نکته را به عنوان اعتقادی مبنایی در ایده‌آلیسم استعلایی خود می‌پذیرد که «... مفاهیم محض و شهودهای محض ما هیچ کدام جز به متعلق‌های تجربه ممکن، که صرفاً موجودات محسوسند، راجع نیستند و به محض آنکه از این قاعده تخلف کنیم کمترین معنایی برای آن مفاهیم باقی نخواهد ماند» (کانت، ۱۳۷۰، ۱۵۸).

کانت بر این باور است که پذیرش نومن یا ذات معقول، مستلزم پذیرش این نکته است که عقل آدمی با طبیعت خاص خود محدود شده است به آنچه که طبیعتش به او اعطا می‌کند. بنابراین «مفهوم ذات معقول، مفهوم یک عین نیست، بلکه امری است که بناچار با محدودیت حسی ما مرتبط است» (B344).

در مجموع، محدود بودن قوه شناختی آدمی که منجر به تمایز میان پدیدار و ذات معقول گردیده است، بیشتر ناظر به امکانات ادراکی فاعل شناساست تا غیر ممکن بودن هستی‌شناسی. در فلسفه نقادی کانت، هستی‌شناسی ممکن است، اما مطابق مقدماتی که به ساختار

وجودی انسان وابسته است. تفکیک، میان ظهورها و علل نومی آنها نیست، بلکه بین خصوصیت محدود و نسبی تمام جهان واقع در مکان و زمان و واقعیت نامشروطی است که عقل برای توجیه خود به آن نیاز دارد. تفکیک، میان نمود و واقعیت، تضاد بین امر تجربی و امر تجربه ناشدنی نیست، بلکه تفکیکی بین عوامل و شرایطی است که برای تمام تجربه ضرورت دارد و بواسطه آنها از تضاد و ستیزه غیر قابل رفع بین ایده‌هایی که الهام بخش ما در آگاهی از تجربه هستند و شروط محدودکننده‌ای که بواسطه آنها تجربه برای ما قابل وصول می‌گردد، آگاه می‌شویم (Smith, 1984, 416-417). در نظر کانت، پدیدار توهم صرف نیست، بلکه صرفاً امری است که قوای شناختی ما قادر به درک آن است. چرا که ذهن و فاهمه ما از قبل با پاره‌ای صور و قالب‌های پیشینی مشروط شده است. پدیدارها ریشه در اشیاء فی‌نفسه دارند ولی عین آن نیستند. از مباحث اخیر روشن شد که آدمی در زندگی عملی با نمودها سر و کار دارد نه با اشیاء فی‌نفسه. پس پدیدارها بسیار پراهمیت هستند.

## ۲- تفکیک میان ساحت شناختی و ساحت ناشناختی در بیان اسلاف کانت

خود کانت به این موضوع اذعان دارد که «از قدیمی‌ترین اعصار فلسفه، اهل تحقیق چنین فکر کرده‌اند که علاوه بر موجودات محسوس یا پدیدارها، که عالم محسوس از آنها ترکیب شده است، موجودات عقلانی خاصی (ذوات معقول noumena) نیز هست که به گمان ایشان مقوم عالم معقول است» (کانت، ۱۳۷۰، ۱۵۷). اما آیا آنچه که کانت به پیشینیان نسبت می‌دهد دقیقاً همان چیزی است که از مقومات معرفت‌شناسی او به شمار می‌آید؟ برای پاسخ به این پرسش، به طور گذرا برخی از مهم‌ترین آراء عرضه شده در باب تفکیک میان قلمرو شناختی و ناشناختی را از نظر می‌گذرانیم.

### ۲-۱- یونان باستان

#### ۲-۱-۱- پیش از افلاطونیان

فیثاغوریان (Pythagoreans) نخستین متفکرانی بودند که از قلمرو پدیدارها فراتر رفتند و قائل به وجود اساس غیر طبیعی، یعنی عدد، برای جهان شدند. بعلاوه، از آنجا که مبنای نظام فیثاغوری بر دوگانگی قرار داشت - دوگانگی حد و نامحدود، فرد و زوج، واحد و کثیر و امثالهم - می‌توان چنین حدس زد که در نظر ایشان چون ظاهر هست، باید باطنی هم وجود داشته باشد.



هراکلیتوس (Heraclitus) نیز با مطرح ساختن مفهوم لوگوس<sup>۲</sup>، صریح‌تر از فیثاغوریان بر وجود عامل فراپدیداری تأکید کرد. نزد هراکلیتوس، عقل جهانی کلی و همگانی است که بر هستی فرمانرواست و در همه چیز و همه جا آشکار است و پدیده‌های هستی مطابق با آن و گویی به فرمان آن جریان دارد اما آدمیان، به عقیده هراکلیتوس، از این قانون آگاه نیستند و چون خوابیدگانند که نمی‌دانند در خواب چه کرده‌اند و آنچه دیده‌اند از چه بوده است. ایشان نیز پدیده‌های هستی را می‌نگرند و زندگی خودشان را در چارچوب همین قانون جهانی به پایان می‌رسانند. اما از چگونگی و ساختمان آن آگاه نیستند (شرف، ۱۳۷۰، ۲۴۸). پس در نظر هراکلیتوس، با آنکه لوگوس ورای جهان پدیداری و متغیر قرار دارد، قابل شناخت برای آدمی است.

پارمنیدس (Parmenides) با تمایز نهادن بین «طریق معرفت» و «طریق عقیده»، وجود دو ساحت پدیداری و حقیقی را مورد تأکید قرار می‌دهد. درست است که پارمنیدس فلسفه فیثاغوری را \_ و در واقع هر فلسفه‌ای را که با آن در این مطلب موافق است - به سبب آنکه تغییر و حرکت را می‌پذیرد، رد می‌کند، اما تغییر و حرکت یقیناً پدیدارهایی هستند که بر حواس نمودار می‌شوند. به طوری که پارمنیدس با رد تغییر و حرکت، طریق نمود حسی را رد می‌کند. بنابراین غلط نیست که بگوییم پارمنیدس مهمترین تمایز بین عقل و حس، یا حقیقت و نمود را مطرح کرده است (کاپلستون، a ۱۳۷۵، ۶۲).

سوفسطائیان اولین متفکران در تاریخ فلسفه هستند که در امکان شناسایی واقعیت به طور عینی، چون و چرا کردند. این گروه از متفکران، نسبت به اندیشمندان ماقبل خود، بیشتر به مباحث معرفت‌شناسی می‌پرداختند تا طبیعت‌شناسی. «انسان‌معیاری» پروتاگوراس سوفسطایی، به یک معنا می‌تواند حاکی از این حقیقت باشد که انسان نمی‌تواند به حقایق مابعدالطبیعی - که کانت آنها را امور فی‌نفسه می‌نامد - دست یابد. همچنین وقتی که گرگیاس می‌گوید که (الف) چیزی وجود ندارد (ب) اگر هم وجود داشته باشد انسان نمی‌تواند آنرا ادراک کند... (ج) اگر هم کسی بتواند آن را ادراک کند، نمی‌تواند ادراک خود را به دیگران منتقل سازد (گاتری، ۱۳۷۵، ۶۵-۶۴)، به نحوی دیگر بر عدم امکان شناخت حقایق فی‌نفسه تأکید می‌کند. در کل، سوفسطائیان اولین قدمها را به سوی تفکر انتقادی برداشتند اما تلاششان به نتیجه قابل قبولی منجر نشد.

## ۲-۱-۲- افلاطون

یکی از مشهورترین نظریه‌ها در خصوص تفکیک جهان پدیدارها از جهان معقولات، که به نظریه مثل معروف است، به افلاطون تعلق دارد. مطابق تفسیر متعارف از نظریه مثل، علاوه بر عالم پدیدارها، عالمی دیگر به نام عالم مثل وجود دارد. در عالم مثل که عالمی است عقلانی، نه تنها صورت مفاهیم کلی قرار دارد، بلکه الگو و نمونه موجودات عالم پدیدارها نیز در آنجا موجود است و این دو در واقع یکی هستند. این عالم به نوعی علت عالم پدیدارهاست. اما عالم مثل تفاوت‌های بنیادی با عالم ذوات معقول کانت دارد: اول اینکه در عالم مثل مقولاتی همچون علیت جاری است. درحالی که کانت مقولات را تنها به عالم پدیدارها قابل اطلاق می‌داند. دوم اینکه عالم مثل قابل شناخت با عقل بشری است. اساساً افلاطون فقط معقولات را که در عالم مثل قرار دارند، متعلق علم حقیقی می‌داند ولی کانت امکان شناخت ذوات معقول را با عقل نظری منتفی می‌داند. سوم اینکه عالم مثل نسبت به عالم پدیدارها تفوق رتبی دارد ولی استعلایی بودن جهان ذوات معقول در کانت دال بر تعالی مرتبتی آن نیست. چهارم اینکه عالم مثل افلاطون وجود عینی دارد اما کانت معمولاً معنای ایجابی مفهوم ذات معقول را رد کرده و بر معنای سلبی آن تأکید می‌کند (هارتناک، ۱۳۷۶، ۱۱۵). وجود این اختلافات مانع از آن است که ثنویت معقول و محسوس افلاطونی را با ثنویت پدیدار و ذات معقول کانتی یکی بگیریم. با این حال، همان‌گونه که گفته شد، می‌توان یک سلسله تشابهات مهم را بین این دو مشاهده کرد.

## ۲-۱-۳- ارسطو

ارسطو در کتاب لامبدای مابعدالطبیعه، جوهر را به سه دسته تقسیم می‌کند: (۱) جوهر محسوس و فناپذیر، (۲) جوهر محسوس و سرمدی، (۳) جوهر نامحسوس سرمدی. در این میان، جوهر نامحسوس و سرمدی \_ که در واقع جوهری است معقول و الهی \_ از بالاترین درجه حقیقت برخوردار است. معرفت انسان از محسوسات شروع می‌شود، ولی محدود به آن نیست و می‌تواند تا معرفت امر معقول نیز گسترش پیدا کند.

اما در هر صورت هم‌نوایی ارسطو و کانت در این موضوع بسیار کمتر از هم‌نوایی افلاطون و کانت است و در مقابل، با هگل نزدیکی بیشتری دارد. حتی شاید بتوان گفت که شباهتی بین ارسطو و کانت از حیث قائل شدن به ساحتی از امور ناشناختنی وجود ندارد. ارسطو

شناخت‌شناسی واقع‌گرایانه‌ای را فرض می‌کند، و قبول دارد که مقولات فکر که ما به زبان بیان می‌کنیم، مقولات عینی واقعیت خارج از ذهن نیز هستند. در مجموع می‌توان چنین گفت که با آنکه نمی‌توان هیچ یک از متفکران یونانی را فیلسوف انتقادی دانست، همچنان می‌توان بر این نکته پافشاری کرد که در این دوران نوعی از تقابل بین معقول و محسوس در حال شکل‌گیری و تکامل بوده است.

## ۲-۲- قرون وسطی

فلسفه قرون وسطی از یک نظر بر پایه فلسفه یونان، به ویژه فلسفه ارسطو قرار گرفته است. بر همین اساس، سنت آگوستین (Augustine) و اتباع او معتقد بودند که حقیقت از ضرورت و ثبات برخوردار است و هیچ امر واجب و ثابتی نمی‌تواند محسوس به حواس باشد. پس حقیقت را در محسوسات نمی‌توان یافت (ژیلسون، ۱۳۶۶، ۳۷۳). حقیقت، معقول است اما حقیقت معقول با نور وحی قابل شناخت است. آگوستین از نوعی بصیرت عقلی نسبت به مضامین وحی سخن می‌گوید (ژیلسون، ۱۳۷۸، ۱۷). در اینجا توجه به این نکته ضروری است که از نظر آگوستین نیز همانند افلاطون و برخی از پیش از سقراطیان، به طریقی امکان راهیابی به ساحت مقولات وجود دارد.

اما سنت توماس آکویناس (Thomas Aquinas) طالب آن شد که ثبات علم را در مرحله حس حاصل کند و شیء محسوس را به صورتی تصور نماید که بتواند لایق عنوان معقول نیز باشد. اما این مسأله او را به این سو نکشاند که شأن فکر و اندیشه را فرود آرد یا حقوق آن را نادیده بگیرد. او معتقد بود که حقیقت به معنی تام و خاص این کلمه، جز در فکر نیست. در نظر او، حقیقت به طور خاص در عقل انسانهاست، ولی به یک معنی به وجود آن در اشیاء نیز قائل بود (ژیلسون، ۱۳۶۶، ۳۷۹). پس به گمان آکویناس، عالمی معقول، همچون عالم مثل افلاطونی، قابل شناخت نیست؛ زیرا از آنجا که عقل انسانی تنها با ماهیت اشیاء جسمانی رابطه طبیعی و نسبت ذاتی دارد، در نتیجه هرگاه صور معقول محض، مانند مثل افلاطونی وجود داشته باشند، بالطبع باید خارج از دسترس حواس ما قرار گیرند و همین امر مانع آن می‌شود که این صور یا مثل را بتوان معلوم به عقل ما دانست. او علاوه بر مثل افلاطونی، هر امری را که مافوق تجربه حسی انسان باشد، از جمله خدا، ناشناختنی می‌داند؛ زیرا از آنجا که خداوند وجود و ماهیت ندارد، جوهر نیست. پس نمی‌توان وجودی را که از جمیع جهات برتر از شخص عالم و شیء معلوم است، یعنی هم از نفس انسانی که می‌شناسد و هم از شیء محسوسی که شناخته

می‌شود، فراتر است، در معرض تعقل دانست و محدود به صور عقلی کرد.<sup>۳</sup> دانس اسکوتوس نیز همانند توماس آکویناس معتقد بود که عقل انسانی نمی‌تواند معقول محض را «چنان که هست» ادراک کند. اما ذات الهی مقدم بر جمیع ماسواست و لذا بر تمام اقسام معقولات تقدم دارد (همان، ۳۹۹-۳۹۸).

### ۲-۳- سنت عقل‌گرایی جدید

دوران جدید تفکر فلسفی با توجه ویژه به مباحث معرفت‌شناسی آغاز گردید. برای همه فیلسوفان این دوره این پرسش به نحوی مطرح بوده است که چه چیز را و چگونه می‌توانم بشناسم؟ دو سنت عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی در عصر جدید، که کانت وارث هر دو محسوب می‌شود، بذره‌های تحدید حدود معرفت و بنابراین قائل شدن به یک قلمرو ناشناختنی را افشانند.

### ۲-۳-۱- دکارت

آغازگر فلسفه دوران جدید را دکارت می‌دانند. تأثیرات این فیلسوف نه تنها در هر دو سنت عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی تعیین‌کننده است، بلکه کانت و هگل و حتی برخی از فلاسفه معاصر تأثیرات فراوانی از او پذیرفته‌اند. دکارت به ریاضیات دلبستگی فراوان داشت و روش ریاضی را نمونه کامل دقت و وضوح و تمایز می‌دانست. این نگاه باعث گردید تا در نزد دکارت، عقل صرفاً در حد استدلال ریاضی (یعنی آنچه افلاطون «دیانونیا» نامیده) کاربرد ذاتی خود را پیدا کند و به نظر نمی‌رسد که بتوان از رهگذر آن از محدوده عالم محسوس فراتر رفت. شناخت، محدود و مقید به همان عقل جزئی و برهان ریاضی است. به طوری که حتی می‌توان تصور کرد که منظور از استقلال عقل در نزد او، اولویت دادن به صورت واحدی از عقل و قبول روشی است که در انحصار آن است. استقلال عقل در نزد دکارت همچنین دلالت بر محدودیت عقل دارد و حتی گاهی به نظر می‌رسد که بعضی از افکار کانت را احتمالاً بتوان در فلسفه دکارت ریشه‌یابی کرد و اصالت عقل دکارتی در عین حال نوعی نقادی عقل محض است (مجتهدی، ۱۳۸۲، ۱۳۸). حتی اعتقاد به شهود عقلی که از مشخصه‌های فلاسفه عقل‌گرا به شمار می‌آید و کانت آنرا نفی می‌کند، در دکارت صرفاً در آغاز کار و برای رسیدن به «کوژیتو» مورد نیاز است و در ادامه بر برهان ریاضی توسل جسته می‌شود. قلمرو ناشناختنی دیگر در نزد دکارت، مربوط است به ذات و حقیقت

جوهر: «و اما آنچه ما ادراک می‌کنیم جوهر به حیث جوهر نیست، بلکه صفات جوهر است و از آن حیث که این صفات در جوهر مختلف ریشه دارد و کیفیات آنها را به ظهور می‌رساند معرفت جوهر را به ما افاده می‌کند» (کاپلستون، ۱۳۸۰، ۱۵۲). علاوه بر این، دکارت از امکان شناخت حقیقت عالم محسوس آن‌گونه که هست دفاع می‌کند و به این ترتیب در زمره فیلسوفان جزمی قرار می‌گیرد. وی وجود قلمرو واقعیات عینی مستقل را تأیید می‌کند.

### ۲-۳-۲- لایب‌نیتس

در این موضوع، تأثیر لایب‌نیتس بر کانت، از مجرای ولف، بیشتر از سایر فلاسفه عقل‌گراست. اما این تأثیر بیشتر جنبه سلبی دارد تا اثباتی. لایب‌نیتس معتقد بود که ما می‌توانیم معرفت عینی نسبت به جهان خارج داشته باشیم، به طوری که تابع دیدگاه ناظری نباشد (اسکروتن، ۱۳۸۳، ۳۶). این سخن در تضاد بنیادی با نگرش کانتی است. به بیان دیگر، بخشی از تلاش‌های کانت مصروف نفی این نظر لایب‌نیتس گردید

نظریه منادها یکی از مؤلفه‌های بنیادی نظام مابعدالطبیعی لایب‌نیتس است. منادها به توصیفی از عالم آن‌گونه که هست دلالت می‌کنند نه آن‌گونه که در تجربه برای یک «دیدگاه» محدود ظاهر می‌شود. جوهر واقعی چون از «نادیدگاه» توصیف می‌شوند، فاقد مشخصه‌های پدیداری هستند. لایب‌نیتس از واژه پدیدار در توصیف باورها و ادراکات عرفی استفاده می‌کند، اما این پدیدارها، پدیدارهایی با اساس هستند (همان، ۴۱-۳۷). کانت در پیوست تحلیلات فرازین (یا استعلایی) به عقلگرایی جزمی لایب‌نیتس می‌پردازد و تلقی پدیدار به عنوان شیء فی‌نفسه را بزرگترین اشتباه او می‌داند (اکرمی، ۱۳۸۴، ۱۰۲).

### ۲-۴- سنت تجربه‌گرایی جدید

اندیشه کانت از حیث نگاه انتقادی به مسأله شناخت، هم‌آوازی بیشتری با تجربه‌گراها، بخصوص لاک دارد. از همین روست که تجربه‌گراترین فیلسوف تاریخ، دیوید هیوم، توانست او را از خواب جزمیت بیدار کند.

## ۲-۴-۱-جان لاک

لاک به تأسی از دکارت به محدودیت‌های ذهن اشراف داشت. او این مسأله را در شالوده کل فلسفه تجربی خویش قرار داد. حتی در تجربه‌گرایی لاک می‌توان نوعی گرایش آگاهانه انتقادی ملاحظه کرد. بنا به نظر لاک پژوهش درباره کار - ویژه تجربه می‌باید پیش از تعیین موضوع آن صورت گیرد. اما نباید به هر موضوعی چنگ بزنییم و بکوشیم تا سرشت آن را بر اساس شناخت خود دریابیم بلکه برای ما نخستین موضوع باید این باشد که چه موضوع‌هایی با شناخت ما متناسب است و چه موضوع‌هایی برای شناخت ما قابل تعیین است (کاسیرر، ۱۳۷۰، ۳-۱۶۲). بر این اساس لاک جوهر را به دو قسم تقسیم می‌کند: جوهر ذاتی و جوهر اسمی. به زعم او، جوهر ذاتی ناشناختنی است. جوهر ذاتی در عین ناشناختنی بودن، دارای وجود عینی است، اما ذوات ناشناختنی کانتی چنین نیستند. چرا که مفهوم ذات معقول به معنای ایجابی آن با هر منزلت منطقی که ممکن است داشته باشد، توسط کانت نفی می‌گردد. یعنی مقولات پیشینی فاهمه، هیچکدام، قابل اطلاق بر ذات معقول نیست. همچنین، لاک تصورات را واسطه شناخت می‌داند و معتقد است که شناختی فراتر از تصوراتمان نمی‌توانیم داشت (کاپلستون، ۱۳۷۰، ۱۲۸). مقولات کانت نیز شناختی در حد تصورات به بار می‌آورند. لاک می‌گوید «بدیهی است که من چیزها را نه بی‌میانجی، بلکه به میانجی تصورات می‌شناسم، پس شناخت ما تنها تا جایی واقعی است که میان تصوراتمان و واقعیت چیزها همسازی باشد ولی اینجا ملاک چیست؟ چگونه ذهن هنگامی که جز تصورات خویش را ادراک نمی‌کند، می‌داند که تصورات با خود چیزها سازگار درمی‌آید؟ (همان، ۱۳۱).

## ۲-۴-۲-بارکلی

بارکلی اعتقاد به وجود اشیاء فی‌نفسه و جوهر مادی را عامل گرایش به ماده‌گرایی می‌دانست. بنابراین تمام کوشش خود را به کار بست تا جوهر مادی را انکار کند. او در بند ۸۷ کتاب مهم خود تحت عنوان رساله در اصول علم انسانی از آن چیزی سخن می‌گوید که بعداً نزد کانت به صورت تمایز میان پدیدار و شیء فی‌نفسه در می‌آید. حتی پیش از آن در بند ۲۴، سطر ۳، ترکیب:

"About existence of sensible objects in themselves" را به کار می‌برد (اکرمی، ۱۳۸۴، ۱۰۷).

چنین شباهت‌هایی باعث شده است که منتقدانی همچون استراوسون، کانت را به یک بارکلی تناقض‌گو تشبیه کنند (همان، ص ۸۵).

در هر صورت کانت از بارکلی آموخت که ما نمی‌توانیم چیزی را آن‌سان که در خود است بشناسیم بلکه فقط آن‌سان که خود را به ما می‌نمایند، می‌شناسیم. ما اتم‌های جنبنده در گل سرخ (شیء آن‌سان که در خود است) را نمی‌شناسیم بلکه آثار آنها را ادراک می‌کنیم.

#### ۲-۴-۳- هیوم

از میان فلاسفه تجربه‌گرا، هیوم بیشترین تأثیر را بر کانت داشت. او بیش از سایر اسلاف کانت نگاه انتقادی، و به عبارت دیگر شکاکانه داشت و حدود معرفت آدمی را تنگ‌تر از سایرین می‌دانست. نظریات هیوم در دو مورد بسیار تأثیرگذارتر از دیگر آراء وی بوده است: یکی نقد اصل علیت و دیگری چون و چرا کردن در مفهوم نفس. هیوم طبق مبانی تجربه‌گرایی خویش، کلیت و ضرورت را که مقوم مفهوم علیت تصور می‌شد، منکر شد و آنرا صرف توالی پدیده‌ها دانست. این استدلال، بنیاد استقرای علمی و حجیت آنرا متزلزل ساخت. بنابراین، کانت تمام عزم خود را جزم کرد تا این تزلزل را به ثبات تبدیل کند.

در پشت نگاه هیوم به بحث علیت، این اصل قرار دارد که صرفاً آنچه پدیدار می‌شود، وجود دارد. لذا می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که هیوم قائل به پدیده‌باوری (Phenomenalism) بود ولی کانت در عین پذیرش پدیدارها، دست‌کم مطابق یکی از تفاسیر، ماورای آنها را انکار نمی‌کرد بلکه فقط می‌گفت که آن حوزه ناشناختنی هاست.

هیوم در وجود نفس نیز چون و چرا کرد و فاعل شناسا را به صرف توالی ادراکات تحویل داد. به زعم او، «خود» یا «نفس» ادراک‌پذیر نیست و فقط باید کلافی از ادراکات دانسته شود. و بحث درباره آن به عنوان جوهری بسیط بیهوده است و خصوصاً نمی‌توان راجع به خلود و بقای آن چیزی گفت (فولادوند، ۱۳۶۷، ۲۹).

هیوم در باب نفس چنین می‌گوید:

«ذهن نوعی تئاتر است، جایی که در آن ادراکات حسی متعدد به طور متوالی خود را نمایان می‌سازند؛ عبور، مرور، خرامیدن، و درگیر شدن در انواع نامحدودی از وضعیت‌ها، موقعیت‌ها و ... . تشبیه تئاتر نباید ما را گمراه کند. آنها فقط ادراکات حسی متوالی هستند. ادراکاتی که ذهن ما را تشکیل می‌دهند؛ ما کوچکترین شناختی از مکانی که این صحنه‌ها در آنجا نمایش داده می‌شوند، و یا مواد و اجزاء تشکیل‌دهنده آن، نداریم (Hume, 1978, 252).

کانت نیز اثبات نفس را غیر ممکن می‌دانست. زیرا نفس یکی از امور فی‌نفسه‌ای است که نه می‌توان با عقل نظری وجودش را اثبات کرد و نه می‌توان درباره آن سخن گفت. ولی برخلاف هیوم، کانت معتقد است که نفس وجود دارد.

بنابراین در مجموع می‌توان گفت که کانت از هیوم و سایر تجربه‌گراها این نکته را آموخت که ذهن آدمی در شکل دادن به معرفت، مهمترین نقش را دارد. به همین دلیل است که در نظام کانت پدیدارها محصول فعالیت ذهن بر روی اعیان هستند.

## ۲-۵- فیزیک نیوتنی

کانت همان‌قدر که فیلسوف بود، دانشمند نیز بود. او در فیزیک نیوتنی صاحب‌نظر بود. دامنه دانش او تا مرزهای شیمی، زمین‌شناسی و ستاره‌شناسی نیز می‌رسید. اما فیزیک نیوتنی آن قدر برای او جذاب بود که می‌خواست با فلسفه نقادی خود، مابعدالطبیعه را به صورت علمی مانند فیزیک نیوتنی درآورد، تا از این طریق مابعدالبیعه نیز به رشد و بالندگی برسد. سر ایزاک نیوتن (Isaac Newton) لزومی به فرارفتن از پدیدارها نمی‌دید. پدیدارهایی که صرفاً یافته‌های تجربی‌اند. او در اولین قاعده از قواعدی که برای استدلال در فلسفه وضع می‌کند چنین اظهار می‌دارد که نباید برای امور طبیعی عللی فراتر از علت‌هایی بیابیم که صحیح هستند و نیز می‌توانند پدیده‌ها را تبیین کنند.

افزون بر این، وی در کتاب مشهور خویش، مبادی ریاضی فلسفه طبیعی (*Mathematical Principles of Natural Philosophy*) ضمن ترسیم روش‌شناسی مطلوب خویش، چنین اظهار می‌دارد: «آنچه که در متافیزیک مورد تأمل قرار می‌گیرد، اگر از وحی الهی نشأت بگیرد، عبارت است از دین؛ اگر از پدیده‌های حاصل از حواس پنجگانه فراهم آید، در قلمرو فیزیک [یا فلسفه طبیعی] قرار می‌گیرد. در همه شاخه‌های فلسفه ما باید از پدیدارها شروع کنیم و هیچ اصل [پیشینی]، تبیین و یا علتی را نپذیریم، جز آنهایی را که از طریق همان پدیدارها اثبات شود» (Principia, 45).

بر این مبنا، نیوتن به جای روش قیاسی از روش تحلیلی استفاده می‌کرد و آنرا توصیه می‌نمود. کانت از مبانی نیوتن در تبیین نظام نقادی خود، بخصوص نظریه تفکیک پدیدار و ذات معقول، استفاده کرده است.



## ۲-۶- عصر روشنگری

کانت معروف است به فیلسوف روشنگری. چرا که در پیشرفت جنبش روشنگری سهم به سزایی دارد. فیلسوفان عقلگرا، مانند دکارت، در عین اینکه تا حدی محدودیت انسان در شناخت ساحت فراتر از طبیعت را پذیرفتند، در امکان شناخت تمام شئون و ابعاد طبیعت با روش قیاسی هیچ شک نکردند. اما با وارد شدن به قرن هجدهم و پیشرفت پژوهش‌های علمی و طبیعی کم‌کم این حقیقت آشکار شد که پرده‌گشایی از چهره طبیعت آن‌گونه که سهل می‌نمود، نیست. به خصوص که در این دوره تحت تأثیر نظریات نیوتن درباره روش پژوهش در طبیعت، نگرش تحلیلی به جای نگرش قیاسی نشست. ولتر، یکی از چهره‌های شاخص این دوران، می‌گوید: «اگر انسان به خود جرأت دهد تا به درون ذات اشیاء بدان‌گونه که واقعاً در خود (یا فی نفسه) هستند، بنگرد، بی‌درنگ از محدودیت‌های قوای شناختی خویش آگاه می‌گردد و خود را در وضعیت آدم کوری می‌یابد که باید درباره ماهیت رنگها داوری کند. اما روش تحلیل، عصایی است که طبیعت نیکاندیش در دستهای آن آدم کور گذارده ناوی با مجهز شدن بدان، بتواند از میان نمودها راه خویش را بیابد، و توالی و ترتیب نمودها را کشف کند... بگذارد تا تحلیلی دقیق از پدیدارهایی که می‌شناسیم به عمل آوریم» (کاسیرر، ۱۳۷۰، ۶۳).

بنابراین فلاسفه روشنگری شناخت را صراحتاً محدود می‌کنند به چارچوب پدیدارهای طبیعی. اینان، تحت تأثیر نیوتن، پیش‌فرض گرفتن اصول را نمی‌پذیرند و پدیدار و نمود را مقدم بر اصول می‌دانند. در این عصر، رهیافت‌های فلسفی بشدت تحت تأثیر پیشرفت‌های علمی قرار دارند. اما اینان حتی در چارچوب طبیعت نیز ادعای شناخت کامل را ندارند. پاسکال می‌گوید: «چه کسی کلاف پیچیده‌ای را از هم خواهد گشود؟ طبیعت شکاکان را گیج می‌کند، و خرد، جزمیان را. پس‌ای انسانی که می‌کوشی شرایط حقیقی خود را از طریق فراطبیعی دریابی، چه بر سرت خواهد آمد؟... ای خردناتوان فروتن باش!» (همان، ۲۲۲).

پذیرش برخی از اموری که امروزه بدیهی به نظر می‌رسد، قرن‌ها به طول انجامیده است. امروزه کمابیش این را پذیرفته‌ایم که جهان آن‌چنان پیچیده است که پیشرفت شگرف علمی بشر به رازگشایی تنها بخش ناچیزی از آن منجر شده است. اما تا عصر روشنگری، تفکر غالب خلاف این بود. یعنی اعتقاد به این داشتند که هر چند که امور ناشناخته وجود دارند ولی انسان می‌تواند به شناخت همه آنها نائل گردد. بنابراین شاید ادعای گزافی نباشد اگر بگوییم که یکی از اهداف مهمی که کانت در ارائه فلسفه نقادی دنبال می‌کرد، تدارک پایه‌های نظری برای این فرض تازه مطرح شده در عصر روشنگری بود که: «انسان نمی‌تواند همه امور را آن‌گونه که

هستند بشناسد»، بخصوص امور مابعدالطبیعی را. چرا که سده هجدهم، سوای اینکه کانت در آن عصر می‌زیست، سده واکنش اندیشمندان فرانسوی و انگلیسی در برابر ادعاهای مابعدالطبیعه بود و شرائط ویژه اجتماعی - سیاسی مسائل و پرسشهای خاصی را در برابر فیلسوفان قرار داده بود (اکرمی، ۱۳۸۴، ۹۴).

### ۳- نوآوری کانت کدام است؟

در قسمت اخیر تلاش شد آراء متقدمان کانت در باب تفکیک میان دو ساحت شناختنی و ناشناختنی به اختصار بیان شود. مشاهده می‌شود که همان‌گونه که خود کانت نیز اذعان دارد، به طور کلی چنین تفکیکی کم و بیش بیان شده است. اما اکنون باید به این پرسش مهم پاسخ دهیم که تقریر کانت از این موضوع واجد کدام ویژگی برجسته است که باعث می‌شود این تفکیک از یک سو جزو مقومات معرفت‌شناسی او قرار گیرد و از سوی دیگر تأثیرات فراوانی بر متفکران بعدی برجای گذارد.

از این مقدمه که تفکیک میان ساحت شناختنی و ساحت ناشناختنی در لابلای آراء بسیاری از اسلاف کانت به انحاء مختلف بیان شده است، دو نتیجه متفاوت قابل حصول است: نتیجه نخست این است که بحث مذکور فاقد اهمیت اساسی است. چون هیچ جنبه نو و بدیعی ندارد. نتیجه دوم از این قرار است که نحوه تقریر این تفکیک از سوی کانت و همچنین جایگاه آن در نظریه معرفت کانت، آن را واجد اهمیت ساخته است. ما بر آنیم که در این مجال از نتیجه‌گیری دوم دفاع کنیم و دلایلی را در تأیید آن اقامه نماییم.

دلیل اول: چنین به نظر می‌رسد که مقدمات فلسفه نقادی کانت ضرورتاً ما را به تفکیک میان ساحت شناختنی و ساحت ناشناختنی هدایت می‌کند. در عین اینکه تفکیک پدیدار و شیء فی‌نفسه پیشاپیش در فلسفه نقادی کانت مفروض گرفته شده است، سیر مباحث آن نیز به این نتیجه‌گیری منجر می‌شود. «این بحث نتیجه حسیات استعلایی و تحلیل استعلایی است» (مجتهدی، ۱۳۶۳، ۵۶). هدف از بحث‌های حسیات استعلایی نشان دادن این بود که مکان و زمان صورت‌های پیشینی شهود حسی هستند و نه اشیاء نفس الامری. با تعمیم مکان و زمان به موجودات فی‌نفسه، این صورتهای شهودی باز هم به حقایق واقعی مبدل نمی‌شوند بلکه با توجه به اینکه مکانمندی و زمانمندی، ناقض وجود مطلق و نامحدود است، همه چیز به پدیدار محض مبدل می‌شود. اما محدود ساختن شناخت به پدیدارها و همچنین بحث از مفاهیم بنیادی مانند پدیدار و شیء فی‌نفسه عمدتاً در خود بحث حسیات مطرح شده است.

مفهوم ذات معقول به معنای شناخت جزء معین شیئی از اشیاء نیست، «بلکه صرفاً تصور شیء به طور کلی است که من همه صورتهای حسی را از آن منتزع ساخته‌ام» (آپل، ۱۳۷۵، ۱۵۷). همچنین کانت در A251 می‌گوید که «حسیات استعلایی در کلیت خویش به این نتیجه‌گیری [یعنی تفکیک پدیدار و شیء فی نفسه] منجر شده است.

یکی از پرسشهایی که هدف نقد عقل محض در قالب آن عرضه شده، این است که آیا گزاره‌های تألیفی پیشینی ممکن است یا نه. کانت با قائل شدن به گزاره‌های تألیفی پیشینی، در صدد توجیه چگونگی امکان فیزیک نیوتنی بر مبنای ریاضیات بود. «اما نظریه‌ای که می‌گوید متعلقات تجربه، اشیاء فی نفسه نیستند و اشیاء فی نفسه را نمی‌توان شناخت، یکی از نتایج فرعی پژوهشی است که می‌خواهد تعیین کند کدام یک از اصول تجربی عینی، ترکیبی پیشینی است و بر آن است که این خاصیت ترکیبی پیشینی را در آنها تبیین نماید» (کورنر، ۱۳۶۷، ۲۲۹). کانت چنین گزاره‌هایی را تا آنجا ممکن می‌داند که اعیان حسی را نمودهای صرفاً تجربی بدانیم نه اشیاء فی نفسه (B419).

در مجموع می‌توان دلایل ناشی از ضرورت نظام نقادی برای تفکیک شیء فی نفسه از پدیدار را چنین خلاصه کرد که وی دو دلیل مبنایی برای مطرح کردن شیء فی نفسه داشت ۱- تبیین عنصر داده شده در تجربه؛ زیرا زمان و مکان و مقولات، ناشی از ذهن هستند. اما اینها صورت امر تجربه شده را فراهم می‌سازند نه ماده آن را. پس ماده شناخت ناشی از حوزه امور فی نفسه است؛ ۲- برای کانت، حسیات استعلایی و تعارضات اثبات می‌کند که مکان و بنابراین جهان فیزیکی نمی‌تواند واقعی باشد. او در ذهن خود دلایلی کافی در قبول این نکته داشت که هر چیز واقعی باید نه خصوصیت مکانی داشته باشد و نه خصوصیت زمانی (Ewing, 1967, 191). بنابراین، این قضاوت چندان پر بی‌راه نیست که انکار اهمیت این تفکیک به معنای نادیده گرفتن بخش مهمی از غایت نظریه معرفت کانت است.

دلیل دوم: دلیل مهم دیگری که بحث کانت را متفاوت و ارزشمند می‌سازد این است که کانت تلاش کرد تا به اصطلاح، بار معنایی منفی را از مفهوم «نمود» برگیرد. از منظر غالب کسانی که بر تفکیک میان نمود و بود انگشت نهاده‌اند، نظیر افلاطون و سنت آگوستین، نمود امری است که نه تنها متعلق معرفت حقیقی نیست، بلکه از حیث هستی‌شناختی نیز منزلت و ارزش چندان ندارد. اما نظر کانت در باب جایگاه و ارزش نمود چیز دیگری است. از مباحث اخیر روشن شد که آدمی در زندگی عملی با نمودها سر و کار دارد نه با اشیاء فی نفسه. پس پدیدارها بسیار پراهمیت هستند. کانت به شدت تأکید دارد که نمود را نباید با توهم خلط کرد،

هرچند که مخاطب را تا حدی در این خلط معذور می‌داند. زیرا به زعم او، میراث فلاسفه گذشته مشحون است از بدگویی درباره نمود. کانت تلاش می‌کند تا نمود را از این بدنامی و رسوایی رها سازد (Gaygill, 1995, 78).

دلیل سوم: چنانچه مشهور است، در میان سه موضع معرفتی بنیادی، یعنی جزمیت، شکاکیت و نگاه انتقادی، کانت پایه‌گذار موضع اخیر است. در واقع به نظر می‌رسد معرفت‌شناسی انتقادی که در روزگار معاصر نیز بسیار مورد توجه است، تا حد زیادی بر تفکیک میان پدیدار و ذات معقول استوار است. معرفت‌شناسی انتقادی در میانه جزمیت و شکاکیت ایستاده است و در عین وضع مرزهایی برای معرفت آدمی، مرزهای خود با شکاکیت را نیز حفظ کرده است. با رجوع به نقد عقل محض می‌توان دید که کانت بحث تفکیک میان پدیدار و ذات معقول را به طور مشخص در پایان تحلیلات و پیش از آغاز بحث دیالکتیک جای داده است، گویی آن را باب ورود به دیالکتیک تلقی کرده است.

در واقع می‌توان از اینجا چنین نتیجه‌گیری کرد که یکی از مقدمات بنیادی معرفت‌شناسی انتقادی کانت که در بخش دیالکتیک استعلایی عرضه شده است، تفکیک میان پدیدار و ذات معقول است.

دلیل چهارم: به نظر می‌رسد این دلیل واجد بیشترین اهمیت باشد. شاید اصلی‌ترین وجه تمییز بحث کانت در باب تفکیک میان ساحت شناختنی و ساحت ناشناختنی این است که وی ساحت ناشناختنی را برای همیشه و برای همه افراد ناشناختنی می‌داند. در حالی که اسلاف کانت عمدتاً احتمال حصول معرفت نسبت به ساحت ناشناختنی را به نوعی مفروض می‌گرفتند، ولو یک احتمال ضعیف. در واقع عمدتاً نظر بر این بود که ترکیبی از ریاضت عقلانی و روحانی و جسمانی می‌تواند راه را برای حصول معرفت نسبت به ماورای جهان پدیداری فراهم سازد. اما نظریه معرفت کانت امکان گذر به جهان ذوات معقول یا اشیاء فی‌نفسه را به طور کامل و برای همیشه و برای همه افراد منتفی می‌داند. این ایده بعدها به نوعی در نزد بسیاری از جریان‌های فلسفی به عنوان یک نکته محوری مورد توجه قرار گرفت. به عنوان نمونه، در نزد گروهی از فلاسفه تحلیلی موسوم به پوزیتویستهای منطقی، ناشناختنی بودن امور نامحسوس و غیر تجربی جایگاهی بنیادی دارد. این موضوع علاوه بر نتایج فلسفی مهم، در سایر حوزه‌ها، به خصوص حوزه اندیشه سیاسی و علوم اجتماعی بسیار مورد توجه قرار گرفت.

**پی‌نوشت‌ها**

- ۱- وقتی می‌گوییم یک امر، نمود یا پدیدار است، طبیعتاً این پیش‌فرض را در ذهن داریم که آن، پدیدار یا نمود چیزی است. این «چیز» همان شیء فی‌نفسه است.
- ۲ - Logos (قانون همه فراگیر و ناظم کل).
- ۳- البته این فلاسفه راه حصول معرفت به باری را مسدود نمی‌دانند و معتقدند که اگر خدا بخواهد، انسان می‌تواند به خدا علم پیدا کند.

## منابع

### الف) فارسی

- کانت، ایمانوئل. (۱۳۷۰)، تمهیدات، مقدمه‌ای بر هر مابعدالطبیعی آینده که بخواهد به عنوان یک علم عرضه شود، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول.
- کورنر، اشتفان. (۱۳۶۷)، فلسفه کانت، ترجمه عزت ا... فولادوند، چاپ اول، تهران، انتشارات خوارزمی.
- اسکروتین، راجر. (۱۳۷۵)، کانت، ترجمه دکتر علی پایا، چاپ اول، تهران، طرح نو.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۲)، سنجش خرد ناب، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، چاپ اول، تهران، امیرکبیر.
- شرف، شرف‌الدین خراسانی. (۱۳۷۰)، نخستین فیلسوفان یونان، چاپ دوم، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۵a)، تاریخ فلسفه: یونان و روم، جلد اول، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، چاپ سوم، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی و سروش.
- گاتری، دبلیو. کی. سی. (۱۳۷۵)، تاریخ فلسفه یونان، جلد دهم، ترجمه حسن فتحی، چاپ اول، انتشارات فکر روز.
- هارتناک، یوستوس. (۱۳۷۶)، کانت، ترجمه علی حقی، چاپ اول، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ژیلسون، اتین. (۱۳۶۶)، روح فلسفه قرون وسطی، ترجمه ع. داودی، چاپ اول، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۸)، عقل و وحی در قرون وسطی، ترجمه شهرام پازوکی، تهران، انتشارات گروس.
- کاسیرر، ارنست. (۱۳۷۰)، فلسفه روشنگری، ترجمه یداله موقن، چاپ اول، تهران، انتشارات نیلوفر.
- اکرمی، موسی. (۱۳۸۴)، کانت و مابعدالطبیعه، چاپ اول، تهران، گام نو.
- مجتهدی، کریم. (۱۳۸۲)، دکارت، چاپ اول، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- فولادوند، عزت ا... . (۱۳۶۷)، «پیشگفتار مترجم» در کورنر، اشتفان (۱۳۶۷)، کانت، ترجمه عزت ا... فولادوند، چاپ اول، تهران، انتشارات خوارزمی.

### ب) انگلیسی

- Chipman, Lauchlan. (1992), "Thing – in – Themselves", in Chadwick, Ruthf, – Immanuel Kant: *Critical Assessment*, London: Routledge, pp 263-275.
- Gaygill, Haward. (1995), *A kant Dictionary*, Oxford: Blakwell
- Nietzsche, Friedrich, "The Thing-in-itself and Appearance, and The Metaphysical Need, in: Immanuel Kant: *Critical Assessment*, London: Routledge, pp80- 87.

- Werkmeister.W.H.(1992),” The Complementarity of Phenomena and Thing – in – Themselves”,in Chadwick,Ruthf, Immanuel Kant: *Critical Assessment*, London: RoutledgeVol.I, pp31-47.
- Kant, Immanuel. (1990) ,*Critique of Pure Reason* , translated by normankemp smith, Machmillan Education LTD.
- Smith, Norman Kemp (1984), *A Commentary to Kant’s Critique of Pue Reason*, Humanities Press and Macmilan Press LTD.
- Ewing.A.C.(1967), *A Short Commentary on Kant’s Critique of Pure Reason*, University of Chicago.
- Hume, D, *A Treatise of Human Nature*, BK I, part IV, sect. VI ed. Selby Bigge,2<sup>nd</sup> ed., Oxford, 1978, P.252.
- Newton, Isaac, (1934) *Mathematical Principles of Natural Philosophy*, translated by: A.Motte, Cambridge.