

معرفت‌شناسی کانت در غیاب «وجود»

غلامعلی حدّاد عادل

چکیده:

کانت، اگرچه با ژرف‌نگری فلسفی باب تازه‌ای برای تأمل در ماهیت شناخت و محدودیت‌های آن گشود و سعی کرد فلسفه اروپایی را از ایدئالیسم نوع بارکلی و شکاکیت هیومی‌رهایی بخشید، نتوانست خصلت ذاتی معرفت را که کاشفیت از غیر است حفظ کند، از آن جهت که او راه‌حلی منطقی برای حل مسئله خود انتخاب کرده بود که به حکم سرشت منطق صرفاً از موافقت ذهن با خود ذهن و نه با ابژه واقعی موجود در خارج از ذهن حکایت می‌کرد. کانت مفاهیم کلی فلسفه یعنی مقولات را تابع ساختار ذهن آدمی دانست (پدیدار) و وجود را نیز، از آنجا که شهود عقلی را ممتنع می‌دانست، مقوله‌ای پدیداری قلمداد کرد و بدین ترتیب یک نظام معرفتی غیرمبتنی بر وجود تأسیس کرد. غیبت وجود در معرفت‌شناسی او به ناسازواری‌های مختلفی منتهی شده که مخصوصاً فهم نظریه «نومن» و «فنومن» او را دشوار ساخته است.

یکی از خدمات کانت به فلسفه و به‌طور کلی به تفکر این است که او توجه ما را به این سؤال جلب کرده است که تأثیر انسان، بما هو انسان، در معرفت و شناخت چیست؟ همه افراد بشر با شناخت خود از عالم خارج و از عالم درون خود زندگی می‌کنند. انسانی که شناخت نداشته باشد، انسان نیست و زندگی ندارد و به‌واقع مرده است. اما اندک‌اند کسانی که به شناخت داشتن خودشان از عالم، توجه دارند، یعنی شناختی از شناختن دارند و به عبارت دیگر از آگاهی خود آگاه‌اند و خودآگاهی دارند. شاید بتوان گفت فلسفه از روزی در تاریخ پیدا شد که انسان به چنین خودآگاهی‌ای رسید. آن روز که انسان به دوگانگی فاعل شناسایی. که خودش باشد. و موضوع شناسایی. که متعلق معرفت اوست. پی برد و دوگانه «سوژه. ابژه» در ذهنش تشخص و تبلور پیدا کرد، سنگ اول بنای فلسفه گذاشته شد. طبعاً افرادی که چنین استعداد و توجهی داشته باشند زیاد نیستند. اما در

میان کسانی که با چنین خودآگاهی و توجهی به «شناخت‌شناسی» و دوگانگی
 سوژه و ابژه می‌نگرند، به‌ندرت افرادی مثل کانت پیدا می‌شوند که در این دوگانگی
 باریک می‌شوند و از خود، به نحو فلسفی، به صورت جدی می‌پرسند آیا انسان، از
 آن جهت که انسان است و خصوصیات انسانی دارد، در شناختی که نسبت به عالم
 پیدا می‌کند دقیقاً چه تأثیری می‌گذارد. به عبارت دیگر، شناختی که انسان از خود
 و غیرخود دارد، تا چه اندازه از خصوصیات نوعی انسان به عنوان فاعل شناسایی
 متأثر است؟ اگر خصوصیات نوعی انسان و ساختار ذهن او و قدرت ذهن او در
 شناخت انسان مؤثر است، کم و کیف این تأثیر چه اندازه است و تا کجاست؟
 پیش از کانت، در لابه‌لای اقوال فیلسوفان، اشاراتی کلی و مجمل به این نکته
 شده بود، اما کمتر کسی آن اشارات را جدی گرفته بود. فی‌المثل، در تعریفی که
 حکما، مانند ابن‌سینا یا ملاصدرا، از فلسفه به دست داده بودند گفته بودند:
 «الفلسفة هی العلم باحوال الموجود بما هو موجود، بقدر طاقة البشرية»، اما کسی
 این قید «بقدر طاقة البشرية» را جدی نگرفته بود و در صدد تعیین حد و مرز طاقت
 بشری بر نیامده بود. به عبارت دیگر، تا قبل از کانت، کسی پیدا نشده بود که
 این «طاقت بشری» را از ابهام به وضوح و از اجمال به تفصیل رساند. در کلمات
 عرفا هم فراوان دیده شده که به شعر و نثر از محدودیت معرفت بشری نسبت به
 بعضی امور عالم و خاصه معرفت ذات و صفات الهی سخن گفته‌اند. فی‌المثل،
 مشتاق اصفهانی، شاعر قرن سیزدهم هجری قمری، در غزلی می‌گوید:

به عقل نازی حکیم تا کی، به فکر این ره نمی‌شود طی
 به گنه ذاتش خرد برد پی، اگر رسد خس به قعر دریا

پذیرش این نکته که فلسفه، معرفت به هستی و وجود است به قدر طاقت
 بشری، و یا این نکته که انسان قادر به شناخت ذات الهی و صفات او نیست،
 شاید برای بسیاری از اهل تفکر، امری طبیعی و عادی باشد، اما کانت همین
 اشاره گذرا را، که قرن‌ها دیگران گفته و شنیده بودند، جدی گرفت و بر سر آن
 درنگ کرد و سعی کرد با تأسیس فلسفه‌ای مفصل و جامع، به این سؤال به نحوی
 نظام‌یافته و روشمند پاسخی فلسفی بدهد. توجه کانت به این سؤال مهم که
 «کم و کیف تأثیر انسان در معرفتی که دارد چگونه و چه اندازه است» مهم‌تر از
 پاسخی است که در فلسفه خود به آن داده است. چه بسا فیلسوفان و متفکرانی
 که پاسخ کانت را نپسندند و آن را نقد کنند، اما این نقد و رد پاسخ کانت، از ارزش و
 اهمیت سؤالی که او مطرح کرده و آن را جدی گرفته است، نمی‌کاهد. شاید بتوان

گفت که میراث مهمی که کانت در فلسفه از خود به جای نهاده است همین جلب توجه متفکران به شناخت ماهیت معرفت آدمی و حدود آن و تعیین نسبت آن معرفت با خصوصیات ذهنی انسان است. در واقع، همگان ذهن را، برای کسب تصور از اشیا و امور و نیز حکم درباره آنها و داوری درباره حقایق و وقایع، در حکم یک «ترازو» می دانستند و دائم با آن ترازو در حال توزین بودند. کانت آمد و گفت یک بار هم که شده از خودتان بپرسید آیا تا کجا می توان به این «ترازو» اعتماد کرد؟ و آیا کسی تاکنون خود این ترازو را مورد سنجش و امتحان قرار داده است تا بداند در چه محدوده ای می توان سنجش آن را صحیح دانست؟ آیا لازم نیست قبل از اینکه از ترازو برای سنجش چیزی دیگر استفاده کنیم، خود ترازو را بسنجیم؟ این همان معنای دقیقی است که کانت در فلسفه انتقادی خود، که آن را «انقلابی کوپرنیکی» در فلسفه می نامد، از «نقد» (critique) در ذهن دارد، و اهمیت آن در نظر او به اندازه ای است که هر سه کتاب مهم فلسفه خود را «نقد» می نامد: «نقد عقل نظری»، «نقد عقل عملی»، و «نقد قوه حکم».

کانت شناخت ما از عالم خارج را، کاملاً تحت تأثیر و مقید به خصوصیات ساختاری ذهن ما می داند و معتقد است که درک زمانی بودن و مکانی بودن اشیا ناشی از آن است که زمان و مکان دو صورت پیشینی ادراکات حس ما هستند و علاوه بر این مفاهیمی مثل علیت و وحدت و کثرت، کاشف هیچ واقعیتی مستقل از ذهن ما نیستند بلکه قالب های پیش ساخته ای در ذهن هستند که ماده معرفت در درون آنها قرار می گیرد و صورت می پذیرد و معرفت پس از این صورت پذیر حاصل می شود. کانت شناخت را امری پدیداری می داند. پدیداری بودن دقیقاً به معنی آن است که چنین شناختی به هیچ وجه حاکی و کاشف از «نفس الامر» و «شیء فی نفسه» نیست، بلکه بازگوکننده ساختار ذهنی ماست به جای آنکه بازنمای واقعیت مستقل از ذهن ما باشد. نکته بسیار مهم این است که کانت مفهوم «وجود» را نیز امری پدیداری می داند. معنی این سخن این است که وجود داشتن و موجود بودن نمی تواند صفت نومن یا همان شیء فی نفسه باشد.

می توان گفت که کانت، برحسب اصطلاحات رایج نزد فیلسوفان اسلامی، «اصالت ماهیتی» است، نه «اصالت وجودی»، زیرا، در شناخت، آنچه نزد او معتبر و اصل محسوب می شود مفاهیم ذهنی است، نه وجود اشیا فی نفسه؛ آن هم نه مفاهیمی که بازنما و کاشف از غیر باشند، بلکه مفاهیمی که برخاسته و تابع ساختار و شرایط ذهن آدمی هستند. ممکن است کسی اطلاق «اصالت ماهیتی» را بر کانت، سخنی گزاف پندارد و آن را تسری بی جای دوگانگی وجود و ماهیت و اصالت وجود و اصالت ماهیت فلسفه اسلامی به حوزه ای بداند که هیچ سنخیتی با آن ندارد. ما،

با تصدیق این نکته که قطعاً دوگانه‌های رایج در فلسفه اسلامی نزد کانت معروف نبوده و موضوعیت نداشته است، معتقدیم که، جدا از این تعبیرات و اصطلاحات، روح و جوهر اصالت ماهیت، که همانا تقدم مفاهیم ذهنی بر وجود اشیا است، در فلسفه کانت آشکار است. وقتی کانت می‌گوید عالم فی نفسه شناختنی نیست و در ظلمات است و برای ما همان چیزی است که مفاهیم ذهنی ما آن را می‌سازد، این سخن، دقیقاً، اصالت ماهیت است. فقدان اصطلاحات و تعبیرات «اصالت وجود» و «اصالت ماهیت» در سخنان کانت، نباید سبب شود که ما نتوانیم لب و اصل مقصود مندرج در این دوگانگی را در فلسفه کانت جست‌وجو کنیم و آن را با چنین معیاری بسنجیم.

کانت می‌خواهد فلسفه را از شکاکیت هیوم و ایدئالیسم بارکلی نجات دهد. او که پیشرفت حیرت‌انگیز و خیره‌کننده علم نیوتنی را می‌بیند، می‌خواهد فلسفه‌ای عرضه کند که بتواند در جایگاه مبنای آن علم قرار گیرد. او دقیقاً در نقطه مقابل تفکر هیومی که به شکاکیت رسیده بود و به قول کانت «کشتی خود را در ساحل شکاکیت به گل نشاند تا در آنجا بماند و بی‌پوسد»^۱، می‌خواهد در فلسفه به یقین برسد؛ یقینی که از «ضرورت» و «کلیت» قضایا حاصل شده باشد. کانت البته به یقین و ضرورت و کلیت می‌رسد، اما به قیمت انصراف از شناخت نفس الامر و به قیمت نفی کاشفیت علم از واقع. آنچه او «واقعیت» و «عینیت» می‌نامد واقعیت و عینیتی است که به اقتضای ساختار ذهن ما ساخته شده است و دقیقاً به همین دلیل امری کاملاً «نسبی» است، بدین معنی که اگر ما ساختار ذهنی متفاوتی می‌داشتیم و مثلاً به جای اینکه انسان باشیم نوع دیگری از حیوانات می‌بودیم، در آن صورت، معرفت ما با آنچه اکنون داریم متفاوت می‌بود.

یقین و ضرورتی که کانت در نقد عقل عرضه می‌کند، از جنس یقین و ضرورت موجود در قضایای منطقی است، یعنی نتیجه موافقت ذهن با خود ذهن است، نه نتیجه موافقت ذهن با عالم خارج. به عبارت دیگر، کانت فلسفه را به «معقولات ثانیه منطقی» محدود و منحصر می‌سازد و درست به همین معنی است که او فلسفه انتقادی خود را «منطق استعلایی (transcendental logic)» می‌نامد. در تفکر او، جایی برای «معقولات ثانیه فلسفی» وجود ندارد تا در پرتو آن بتواند معرفت را در عین حال که امری ذهنی و به یک معنی انسانی است، حاکی و کاشف از ائصاف عالم خارج به ادراکات ما بداند.

کانت برای دست یافتن به یقین و ضرورت علمی، خود را در پילה ذهن، زندانی و

۱. کانت، ایمانوئل، تمهیدات، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۸.

محدود می‌کند و به ضرورتی ناشی از موافقت ذهن با خود ذهن اکتفا می‌کند و از ارتباط معرفتی ذهن با عالم نفس الامر و واقع چشم می‌پوشد و آن را نومن می‌نامد؛ نومنی که از آن هیچ چیز نمی‌داند و نمی‌تواند بداند. در حقیقت او کلید خانه را به قیمت تخلیه آن به دست می‌آورد. در فلسفه اسلامی، که ملاصدرا وارث شایسته و پیش‌برنده آن است، معرفت در عین حال که امری انسانی و شأنی از شئون انسانی است، رابطه‌اش با نفس الامر عالم خارج از ذهن، قطع نیست. معرفت اگر کاشفیت از واقع نداشته باشد، دیگر معرفت نیست. کلید حل مسئله، در فلسفه اسلامی، «وجود» است که در این فلسفه اصالت دارد و حال آنکه، در فلسفه کانت، مفقود و غایب است. فلسفه کانت، یک معرفت‌شناسی منقطع و گسیخته از وجود و عاری از وجود است. کانت وجود را یکی از مقولات پیشینی و مفاهیم محض ذهنی دوازده‌گانه می‌داند و آن را امری «پدیداری» محسوب می‌کند. وقتی ما وجود را پدیدار بدانیم، دیگر نمی‌توانیم آن را بر «نومن» و نفس الامر اطلاق کنیم. علاوه بر این، ما نمی‌توانیم برای یک نومن، یک نحو وجودی قائل شویم متفاوت و مغایر با وجودی که در فضای پدیداری ذهن می‌شناسیم. «وحدت وجود» که در کنار «اصالت وجود» و «تشکیک وجود» یکی از سه پایه اصلی فلسفه اسلامی در نظر ملاصدراست، اشتراک لفظی وجود را در ذهن و در عالم خارج از ذهن بر نمی‌تابد. شک نیست که، در فلسفه اسلامی، معرفت کار ذهن آدمی است؛ بدین معنی که اگر انسان نمی‌بود، شناخت و معرفت هم ایجاد نمی‌شد و حاصل نمی‌شد. اما همین شناخت و معرفت، در عین انسانی بودن، منقطع از عالم خارج نیست؛ آن‌چنان‌که کانت مدعی و معتقد شده است. آنچه رابطه ذهن و واقع بیرون از ذهن و مستقل از ذهن را برقرار کرده و به معرفت انسانی کاشفیت ببخشد، وجود است. علم و معرفت ما، با آنکه در ذهن است، وجود دارد؛ همان وجودی که در فلسفه اسلامی از آن به «وجود ذهنی» تعبیر می‌شود و آنچه در خارج از ذهن ماست نیز وجود دارد که به آن وجود عینی گفته می‌شود. وجود بستر مشترک واحدی میان ذهن و عالم خارج است و وحدت وجود امکان مطابقت موافقت معرفت ما را با عالم واقع میسر می‌سازد و تشکیک وجود، در عین حال که بر تفاوت میان وجود ذهنی و وجود عینی صحه می‌گذارد، آنها را مغایر هم نمی‌داند. هر دو وجودند، منتها تفاوت آنها ناشی از مرتبه آنهاست؛ آن‌چنان‌که تفاوت در مراتب نور اشتراک در نور بودن را در آن مراتب منتفی نمی‌سازد.

حقیقت این است که برای ذهن شاید امکان‌پذیر باشد که مفاهیمی مانند «علیت» یا «جوهر» را پدیداری فرض کند؛ یعنی فرض کند آنچه در ذهن ما به صورت علیت یا جوهر شکل می‌گیرد با آنچه می‌تواند در خارج از ذهن ما، به صورت

نومنی باشد - که البته از آن به کلیبی خبریم - متفاوت باشد؛ یعنی چیزی در واقع بوده باشد که بعد از تأثیر بر ذهن ما به صورت علیت یا جوهر جلوه گر شده باشد. اما چنین فرضی درباره مقوله‌ای مانند «وجود» معنی ندارد، و قابل فرض نیست که ما «هست بودن» امری را خاصیتی ذهنی بدانیم و معتقد شویم آنچه منشأ پدید آمدن این مفهوم در ذهن ما شده چیزی متفاوت از وجود و هستی است، زیرا وجود و هستی، اگر نباشد، عدم است. مقوله «وحدت» نیز در مقولات دوازده گانه کانتی شبیه وجود است و فرض اینکه آنچه در ذهن ما به صورت «وحدت» فهم می‌شود در نفس الامر چیزی غیر از «وحدت» باشد معنی ندارد. اینکه در فلسفه اسلامی گفته شده که «وجود، مساوق وحدت است» نیز مؤید این سخن است.

مشکل اصلی و گره کور در فلسفه کانت این است که فقط و فقط به «شهود حسی» قائل است و معرفتی را که از شهود عقلی حاصل شود معتبر نمیداند. او مفهوم وجود را به خصوصیات حسی انسان مقید می‌سازد، زیرا می‌خواهد وجود را به وساطت و میانجی‌گری مفاهیم ذهنی بشناسد و این همان اصالت ماهیتی بودن اوست. اگر کانت به شهود عقلی معتقد بود و وجود را با شهود عقلی می‌شناخت (همان طور که زمان را با شهود حسی می‌شناسد)، در آن صورت، معرفت شهودی ما به وجود، از محدودیتهای و اقتضائات ناشی از شرایط ذهنی و ساختار ذهنی انسان مستقل میشد و احکام یقینی ما درباره وجود، هم به وجود ذهنی و هم به وجود عینی خارج از ذهن، قابل اطلاق می‌بود و فلسفه - به معنی علم به احوال وجود بما هو وجود - میتوانست میان ذهن و عالم خارج پلی بسازد تا ما قادر باشیم درباره چیزی مستقل از ذهن خود، که کانت آن را «نومن» مینامد، به نوعی معرفت و یقین برسیم و دست کم بتوانیم بگوییم که آن «وجود» دارد. چنین حکمی در فلسفه کانت امکان‌پذیر و قابل حصول نیست.

حال ممکن است گفته شود اگر کانت توانسته باشد با شناخت شرایط ذهنی معرفت و ساختار ذهن و محدودیتهای آن، به تبیین یقین و ضرورت و کلیت قضایای فیزیک و ریاضیات و خلاصه طبیعت‌شناسی و شناخت عالم مادی موفق شود، چه لزومی دارد بر اینکه ما این همه بر لزوم کاشفیت علم از واقع و عینیت به معنی متعارف آن در فلسفه پیشاکانتی اصرار کنیم؟ چرا ما به عینیت به معنی کانتی آن، که همانا «وفاق بین‌الذهان» در معرفت همه انسانهاست و نه در کاشفیت از واقع، معتقد نباشیم؟ حداقل پاسخی که میتوان به این سؤال داد این است که خود کانت نتوانسته برپایه مبانی نقد عقل نظری خود به فلسفه‌ای سازوار و به دور از تعارض و تناقض برسد.

کانت نمی‌خواهد و نمیتواند منکر اخلاق شود و اخلاق را مستلزم قول به اختیار و

آزادی اراده میداند و به خوبی آگاه است که اختیار و آزادی اراده با معرفت‌شناسی پدیداری قابل توجیه و تبیین نیست، لذا به سراغ عقل عملی میرود و اختیار و آزادی اراده را برپایه نومن بنا میکند؛ همان نومنی که آن رابه‌کلی از دسترس عقل نظری خارج کرده بود و از آن به صورتی سلبی و امری که تنها به دلیل محدود بودن دایره معرفت پدیداری میتوان از آن سخن گفت یاد کرده بود، اما در عقل عملی ناچار است از آن به وجه ایجابی یاد کند. در فلسفه کانت، اگر ما معتقد نباشیم که نومن وجود دارد، نمیتوانیم اختیار را که شرط لازم اخلاق است تبیین کنیم. کانت، به دلیل التزام به عمق مبانی آمپریسم هیومی، در عقل نظری به نوعی از معرفت میرسد که به هیچ وجه با اختیار و آزادی اراده جور در نمی‌آید. لذا خود را ناچار میبیند که همان نومنی را که در عقل نظری از تصریح به وجود داشتن آن پرهیز میکرد و به معنای سلبی آن متمسک میشد، در عقل عملی جدی بگیرد و آن را پایه و شالوده اعتقاد به اخلاق و خدا و جاودانگی نفس قرار دهد. از دوگانگی بارز «نقد عقل محض» و «نقد عقل عملی» این احساس به خواننده دست می‌دهد که گویی کانت انسان را به دو نیمه کاملاً مغایر و مجزا از هم تفکیک و تجزیه کرده و آدمی را دو پاره کرده است. انسان یکجا در عقل نظری باید منکر اختیار شود و همو باید بار دیگر در عقل عملی قائل به اختیار باشد. این دوگانگی سبب شده تا شارحان کانت در توضیح مقصود وی از «نومن» با دشواری مواجه شوند و اقوال مختلف و متضاد اظهار کنند، تا بدان حد که شارحی مانند یاکوبی گفته است:

«نومن امری است که بدون آن نمی‌توان وارد فلسفه کانت شد و با آن نمی‌توان در آن باقی ماند.»

همه این گرفتاری‌ها را باید ناشی از آن دانست که کانت، با آنکه به شهود حسی معتقد است، به شهود عقلی معتقد نیست و این ناشی از تقید عمیق او به مبانی آمپریسم هیوم است. میتوان گفت که با آنکه به قول خود کانت «این هشدار دیوید هیوم بود که نخستین بار سال‌ها پیش مرا از خواب جزمی مذهب‌ان بیدار کرد»، اما نتوانست او را از خواب آمپریستی بیدار کند. انکار شهود عقلی سبب میشود تا کانت وجود را در قالب مفاهیم و مقولات پیشینی ذهن قرار دهد و نتواند نومن را صریحاً موجود بداند؛ همان نومنی که وی در عقل عملی به وجود داشتن آن سخت محتاج است.

پایان سخن این است که معرفت‌شناسی، اگر مبتنی بر وجودشناسی نباشد، عقیم خواهد ماند و در موفقترین صورت خود از محدوده معرفت پدیداری فراتر نخواهد رفت.