

«سوپرکتویته» به مثابه بنیاد مابعدالطبیعه در فلسفه استعلایی کانت

علی فتحی*

چکیده

از پرسش‌های جدی در نظام فلسفی کانت پرسش از امکان مابعدالطبیعه است؛ کانت در فلسفه استعلایی خویش، از سویی مابعدالطبیعه را نفی و از سوی دیگر آن را اثبات می‌کند، این جستار کوشیده است با اشاره به معانی متعددی که مابعدالطبیعه در نظر او داشته است، با استمداد از تفسیر هیدگر از کانت نشان دهد که چگونه به رغم برخی روایت‌ها و تفسیرهای نابجا از سوی نوکانتی‌ها، او همچنان به «وجود» موجود اندیشیده است و وجود در فلسفه او به مثابه امر سوپرکتیو ظهور یافته است و این مهم به مددِ قوه خیال و شاکله استعلایی از طریق زمان و نقش آن در امکان تألیف میان دو سوی حکم تألیفی پیشینی (یعنی شهود محض و مفهوم محض) و اتحاد ساختاری میان این دوسوی تألیف (یعنی زمان به مثابه شهود محض فراگیر و من استعلایی «محض» از طریق قوه خیال) صورت گرفته است و وحدت میان دو حیث پذیرندگی و خودانگیختگی در نهایت بر بنیاد امر سوپرکتیو قرار و قوام یافته است که در این جستار ذیل عنوان سوپرکتویته سوژه از آن یاد شده است و فلسفه استعلایی کانت نیز بر اساس این فهم بنیادین از زمان و بنیانگذاری سوژه به مثابه زمان رقم می‌خورد.

کلیدواژه‌ها: سوپرکتویته، شهود محض، مابعدالطبیعه استعلایی، زمان، من استعلایی، شاکله‌سازی.

* استادیار گروه فلسفه، دانشکده الهیات دانشگاه تهران (پردیس فارابی) ایران، قم. (ali.fathi@ut.ac.ir)

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۱۴ - ۱۳۹۹/۱۲/۲۴).

۱. مواجهه کانت با مابعدالطبیعه

آن چه از مجموع آثار کانت در دوره انتقادی می توان دریافت این است که او به بحران مابعدالطبیعه در روزگار خویش وقوف داشته است و تا حد امکان کوشیده است پاسخی برای آن تمهید کند؛

روزگاری بود مابعدالطبیعه ملکه علوم نامیده می شد و اگر خواست را به جای واقعیت بگیریم، به موجب اهمیت بارز موضوع آن استحقاق چنین عنوانی را داشت (A: VIII) از این رو کانت منکر اهمیت مابعدالطبیعه نیست بلکه از بحرانی که مابعدالطبیعه در روزگار او به آن گرفتار آمده شکوه می کند، ریاضیات و علوم پیشرفت های شگرفی داشته اند و در نزد عموم مردم قدر و اعتباری یافته اند، مع ذالک مابعدالطبیعه به عرصه مناقشات بی سرانجام تبدیل شده است و به یک روش علمی قطعی دست نیافته که پرسش های خود را از طریق آن حل کند (B: XV). به همین جهت پرسش مهمی که او مطرح می کند این است که: آیا اصولاً ممکن است علمی چون مابعدالطبیعه وجود داشته باشد؟ (کانت، ۱۳۸۴، ۸۴).

چنانکه می دانیم کانت با جان لاک در این که مفاهیم ما بالمآل از تجربه برمی خیزد همراه نیست و معتقد است که مفاهیم و اصولی وجود دارد که عقل به هنگام تجربه از درون خود اخذ می کند، مفهومی که مأخوذ از تجربه نیست، لکن به تجربه اطلاق می شود که کانت آنها را مفاهیم محض می خواند که به خودی خود عاری از هرگونه

مضمون و محتوای تجربی هستند. لکن متعاطیان مابعدالطبیعه این مفاهیم را در عرصه‌ای و رای تجربه به کار بسته‌اند و به موجب آن نظام‌های مختلف مابعدالطبیعه جزمی پدید آمده است. از این رو کانت در محکمه عقل، توانایی و قوای عقل را مورد نقادی قرار می‌دهد و این پرسش را طرح می‌کند که عقل و فاهمه، فارغ از هرگونه تجربه، به چه امری و تا چه حدودی می‌تواند علم پیدا کند (A: XVII). یعنی به شرایط محض و پیشینی و یا به تعبیر خاصی که کانت از آن یاد می‌کند به شرایط استعلایی معرفت عطف نظر می‌کند.

در باب تصور کانت از مابعدالطبیعه او را تابع مابعدالطبیعه کریستین ولف می‌دانند (Caygill, 1995: 291) ولف میان مابعدالطبیعه عام و مابعدالطبیعه خاص تمییز قائل می‌شود و موضوع مابعدالطبیعه عام را که هم‌هنگام هستی‌شناسی نیز به آن اطلاق می‌کند «وجود بماهو وجود» می‌داند. او معتقد بود وظیفه مابعدالطبیعه این است که از مفاهیم و اصول متعارفی که با وضوح تمام تعریف شده‌اند، احکامی را استنتاج کند که بر هر متعلق ممکن اندیشه بتوان آن را اطلاق کرد. ولف مابعدالطبیعه خاص را هم به سه دانش فلسفی تقسیم کرد: جهان‌شناسی Cosmology، نفس‌شناسی Psychology و الاهیات طبیعی natural theology؛ کانت از ولف به عنوان بزرگترین فلاسفه جزم‌اندیش یاد کرده است (B: XXXVI) توجه داریم که کانت همیشه اصطلاح مابعدالطبیعه را دقیقاً به یک معنی به کار نمی‌برد. او تحقیق در توانایی عقل در مورد معرفت پیشینی محض را فلسفه انتقادی می‌نامد، در حالی که عرضه منظم کل معرفت فلسفی را که از طریق قوه عقل محض (یعنی پیشینی) حاصل یا قابل حصول باشد مابعدالطبیعه

می‌خواند (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۲۳۲). در این صورت فلسفه انتقادی خارج از مابعدالطبیعه و به مثابه تمهیدی برای ورود به مابعدالطبیعه خواهد بود.

لکن اصطلاح مابعدالطبیعه را در معنای عامی هم می‌توان به کار برد که همه قلمرو فلسفه محض را فرا بگیرد و به این معنی فلسفه انتقادی هم به عنوان بخش نخستین آن قلمداد خواهد شد. لکن پیداست که اگر مابعدالطبیعه در این معنای عام همه معرفت فلسفی را که از طریق قوه عقل محض می‌توان به آن دست یافت در بر بگیرد، به اعتبار فلسفه انتقادی که مقدمه‌ای برای چنین مابعدالطبیعه‌ای قرار گرفته است، عرصه آن نیز معین و محدود می‌شود. از این رو به زعم کانت چنین مابعدالطبیعه‌ای معرفت ادعایی یا توهمی را که بسیاری از فیلسوفان معتقد بودند عقل محض توانایی معرفت نسبت به آن عرصه را دارد، کنار می‌گذارد، لکن هم‌هنگام مابعدالطبیعه به معنای فلسفه انتقادی اثبات می‌شود چنان که خود کانت در تمهیدات چنین سودایی به سر داشته است.

از سوی دیگر کانت با تفکیک و تمایز میان مابعدالطبیعه به عنوان یک میل مابعدالطبیعی و مابعدالطبیعه به عنوان علم و با نفی و انکار دومی از امکان دیگری برای مابعدالطبیعه سخن می‌گوید که به موجب آن تمایل طبیعی ذهن، او را به طرح مسائلی همچون خدا، جاودانی بودن نفس و حدوث جهان سوق داده است و طرح این امور را از جانب ذهن امری اجتناب‌ناپذیر می‌داند و نفی و انکار آن را نه مطلوب و نه امکان‌پذیر می‌شمارد.

ممکن است گفته شود تا این جا حرف تازه‌ای و معنای جدیدی از مابعدالطبیعه

نزد کانت طرح نشده است و این معانی مختلفی که به اختصار اشاره شد، کم و بیش، با اندک تأملی از آثار او می‌توان استنباط کرد؛ در این مقاله می‌کوشیم همراه با این معانی مابعدالطبیعه با تمرکز بر متن *نقد عقل محض*، نشان دهیم در فلسفه کانت یک اتفاق جدیدی در ساحت مابعدالطبیعه روی می‌دهد، که بر اساس آن از تأسیس مابعدالطبیعه در معنای جدیدی می‌توان سخن گفت؛ البته این معنای جدید با آن چه در مابعدالطبیعه ارسطو و به طور کلی در تاریخ فلسفه وجود داشته نسبت دارد و آن این که وجود موجود در نظام فلسفی کانت به نحو جدیدی بنیانگذاری می‌شود. در شرح و بیان این نکته کلیدی از تفسیر مشهور مارتین هیدگر در کتاب *کانت و مسئله مابعدالطبیعه* بیش از آثار دیگر سود جستیم، که کوشیده است از جایگاه بنیادین زمان در نظام فلسفی کانت پرده بردارد، لکن در این مقاله صرفاً از ایده اصلی هیدگر در برقراری ضرورت وحدت ساختاری میان زمان و من محض از طریق قوه خیال استعلایی سخن گفته‌ایم و سعی کرده‌ایم بحث را بیشتر به متن خود کانت و مقصود نهایی او معطوف سازیم. وانگهی نباید از این نکته نیز غافل شویم که هیدگر در تفسیری که از فیلسوفان دیگر دارد صرفاً در پی تکرار آن چه متفکران بزرگ از جمله کانت گفته‌اند نیست، بلکه بنیادهای فلسفی آنها را عیان می‌سازد، تا طرح فلسفی یک فیلسوف را در تاریخ اونتولوژی نمایان سازد. از این رو تفسیر هیدگر، گفتگو با مشایخ فلسفی است و هیدگر به تعبیر خویش کوشیده است که آن چه را که کانت سودای گفتن آن را داشت، لکن به هر دلیل امکان رسیدن به آن و گفتنش نبود، بیان کند. او مسئله کانت را پیشاروی خود قرار داده است و به آن نزدیک شده و البته که

بر گفته‌های او افزوده است (Heidegger, 1997: 143).

جایگاه زمان در فلسفه کانت بقدری مهم است که هیدگر بحث شاکیله‌سازی نقد عقل محض را (با توجه به نقش زمان در آن) به رغم حجم اندک آن، کانون مرکزی کل اندیشه کانت در احیای مابعدالطبیعه قلمداد می‌کند (مجتهدی، ۱۳۷۶: ۱۳۱) زمان با من استعلایی گره می‌خورد و در نهایت به موجب آن مابعدالطبیعه کانت بر بنیاد زمان و به تبع آن بر بنیاد سوپراکتویته قرار و قوام خود را می‌یابد. برای فهم این معنی باید شواهدی را از دو بخش نخست کتاب نقد عقل محض یعنی حسیات استعلایی transcendental aesthetics و تحلیل استعلایی transcendental analysis برای ادعای این مقاله تمهید و تدارک کنیم.

چنانکه می‌دانیم مسئله اصلی فلسفه کانت که البته آن را موضوع هر گونه تفکر فلسفی می‌داند، این است که «قضایای تألیفی پیشینی چگونه ممکن‌اند» (B:19) از سوی دیگر توجه داریم که نقش بنیادین زمان در جریان آشکار ساختن بنیادین امکان حکم تألیفی پیشینی بی‌بدیل است، چرا که زمان در فلسفه کانت صرفاً صورت معینی نیست که ذیل آن شهود حالت درونی نفس، ممکن شده است (B:37.A: 22) بلکه روی‌آوری آگاهی با پدیدارها نیز بر اساس زمان ممکن می‌شود و اساساً زمان، شرط صوری همه تصوراتی است که در مقام شهود محض، اطلاق وحدت بر کثرات را در ساحت آگاهی امکان‌پذیر می‌سازد و این امر جز به مدد قوه خیال در شاکیله‌سازی صورت نمی‌گیرد و شرط اطلاق مفاهیم محض فاهمه بر داده‌های شهودی و به تبع آن وحدت تام خودآگاهی استعلایی است:

بنابراین، این فکر که: این تصوراتی که در شهود به من داده شده‌اند، همه به من تعلق

دارند، بدین معناست که من این تصورات را در یک خودآگاهی واحد با یکدیگر متحد می‌سازم ... بنابراین وحدت ترکیبی کثرت شهودات که به نحو پیشینی ایجاد می‌شود، مبنای اینهمانی خود آگاهی نفسانی است (B: 134)

در ادامه روشن خواهد شد که این معنای وجود موجود و بنیانگذاری وجود بر مبنای زمان در اندیشه کانت در نهایت در انطباق با وحدت من استعلایی است و به این معنی سوژکتیویته، بنیاد مابعدالطبیعه در فلسفه کانت قرار می‌گیرد. به تعبیر دیگر، وحدت در میان عناصر سوژکتیو شناخت و در نهایت، ظهور حکم تألیفی پیشینی به موجب جایگاه بنیادین زمان در فلسفه کانت امکان‌پذیر می‌شود.

۲. جایگاه زمان در حسیات استعلایی

کانت در حسیات استعلایی، زمان را به مثابه شهود جامع و فراگیری تلقی می‌کند که شرطِ صورتیِ پیشینی برای همه تصورات است. هر چند که زمان و مکان دو عنصر پیشینی معرفت و شهود محض هستند، لکن در این میان، بر خلاف مکان که تنها بر شهودهای بیرونی اطلاق می‌شود، زمان قلمرو وسیع‌تری دارد و همه شهودهای درونی و بیرونی را در بر می‌گیرد. از این رو در هر حکم تألیفی پیشینی، پای زمان در میان است و پیوسته با هر شهود حسی همراه است.

کانت در بحث حسیات و تحلیل استعلایی جایگاه ایجابی زمان را در فلسفه انتقادی خود نشان داده است. اگر جایی رد پای از زمان وجود داشته باشد، معرفت نیز امکان‌پذیر می‌شود و آن عرصه می‌تواند موضوع معرفت یقینی قرار بگیرد و در صورتی که ذهن فراروی ناموجهی داشته باشد و پای خود را در اقلیمی بگذارد که با زمان نسبتی ندارد، در دام مغالطات، تعارضات، توهمات و در یک کلام « جدل

استعلایی (transcendental dialectic) « گرفتار می‌شود.

کانت در بند هفت حسیات استعلایی نظریه‌های متعددی را که در باب زمان وجود دارد به اجمال مورد نقد قرار داده است (B: 57-58. A: 40-41) و از این رهگذر ادعای بدیع خود را در باب زمان شرح داده است، او در بند چهارم از «حسیات استعلایی» نقدِ عقل محض، ذیل عنوان شرح مابعدالطبیعی مفهوم زمان می‌گوید:

زمان یک مفهوم تجربی نیست که از گونه‌ای تجربه انتزاع شده باشد. زیرا اگر تصور زمان از پیش، بنیاد نهاده نشده باشد، تقارن و توالی حتی به ادراک در نمی‌آید. صرفاً بر اساس شرط پیشینی بودن زمان می‌توان تصور کرد که برخی امور متقارن هستند و برخی امور دیگر متوالی (B:46. A: 31).

کانت در این بخش، زمان را به مثابه شهود محض فراگیری تلقی می‌کند که همه تصورات را در برمی‌گیرد و هر حکم تألیفی پیشینی به موجب این فهم از زمان ممکن می‌شود. بر اساس این استدلال، تجربه پدیدارهای زمانمند که هم حالات درونی و متعلقات حس درونی را در برمی‌گیرد و هم از طریق قوه تصور به همه پدیدارها اطلاق می‌شود، اصول حاکم بر ساختار زمان را برای ما برملا نمی‌کند. استدلال سوم کانت در ادامه این فراز از سخن او می‌تواند ابهام نهفته در استدلال او را روشن‌تر سازد. در این استدلال، او به نحو صریح‌تری با تأکید بر بنیادی‌ترین اصل حاکم بر ساختار زمان یعنی اصل توالی، اعلام می‌کند که آنات زمان قابل جمع با یکدیگر نیستند و و این درک از توالی زمان را ما از طریق تجربه فراچنگ نیاورده‌ایم:

زمان‌های گوناگون هم‌هنگام نیستند، بلکه پی در پی می‌آیند، این اصول از تجربه انتزاع نیافته‌اند، زیرا تجربه نه می‌تواند کلیت قطعی عرضه دارد و نه قطعیت یقینی. ما

فقط می‌توانیم بگوییم: دریافت حسی همگانی می‌آموزد که چنین است، ولی نه این که چنین باید باشد. این اصول چونان قاعده‌ها معتبرند، که فقط تحت آنها به طور کلی، تجربه‌ها ممکن می‌شوند؛ و پیش از تجربه به ما تعلیم می‌دهند، و نه بوسیله تجربه (A: 32, B: 48)

بنابراین زمان یک مفهوم تجربی نیست که از نوعی تجربه انتزاع شده باشد. بلکه یک تصور ضروری است که در بنیاد همهٔ شهودها نهاده شده است. هرگونه بودنش پدیدارها در زمان ممکن می‌شود. همهٔ پدیدارها می‌توانند از میان بروند، لکن خود زمان به مثابه شرط کلی امکان پدیدارها نمی‌تواند حذف شود. کانت زمان را از ساحت تجربه بیرون می‌برد و آن را امری پیشینی و مربوط به قلمرو آگاهی دانسته و در یک کلام آن را به نحو سوبژکتیو تفسیر می‌کند. کانت در ادامهٔ بخش شرح مابعدالطبیعی مفهوم زمان، به یکی دیگر از استدلال‌های خود می‌پردازد و ادعا می‌کند زمان یک مفهوم برهانی یا مفهوم کلی نیست بلکه صورت محض شهود حسی است و ادعای خود را به متفرد بودن زمان مستند می‌کند و تفرد را از خصائص شهود و نه مفهوم قلمداد می‌کند. تصویری که فقط بوسیلهٔ یک برابریستای واحد می‌تواند داده شود، شهود نام دارد، زمان‌های گوناگون، فقط بخش‌های زمان واحد یگانه‌اند نه مصادیق مفهوم کلی واحد. از این رو این گزاره که: زمان‌های گوناگون نمی‌توانند هم‌هنگام باشند، از یک مفهوم کلی اشتقاق نیافته است و تألیفی است و نمی‌تواند تنها از تحلیل مفاهیم ناشی شده باشد بلکه بی‌واسطه در شهود و در تصور زمان جای دارد (A: 32, B: 48).

بنابراین زمان، یک تصور ضروری است که در بُن همه شهودها نهاده شده است، به تعبیر خود کانت زمان، شرط کلی امکان پدیدارها است و با از میان رفتن پدیدارها زمان از بین نمی‌رود (A: 31, B: 46) زمان را نمی‌توان در بیرون شهود کرد به همان سان که شهود مکان در درون، ممکن نیست (A:23, B:37) بنابر دیدگاه کانت زمان به طور کلی، شرطِ صوریِ پیشینِ همه پدیدارهاست و مکان، همچون صورتِ محضِ همه شهودهای بیرونی، به مثابه شرط پیشین، صرفاً به پدیدارهای بیرونی محدود می‌شود، لکن پدیدارهای بیرونی، از آن جایی که به مثابه تعینات ذهن به حالت درونی ما مربوط می‌شوند و این حالت درونی ذیل شرط صوری شهود درونی قرار دارد، در نتیجه متعلق به زمان خواهد بود. بنابراین زمان به طور کلی شرط پیشین همه پدیدارهاست، بدینسان زمان در حقیقت شرط بی‌واسطه همه پدیدارهای درونی (روح ما) را تشکیل می‌دهد و از این رهگذر، شرط باواسطه پدیدارهای بیرونی است (A: 34, B: 51).

بدین قرار زمان، صورت محض شهود حسی است و کانت همه این ویژگی‌های زمان را بنیاد تبیین امکان شکل‌گیری تألیف محض قرار می‌دهد، از این رو کانت با عنایت به آن چه مذکور افتاد زمان را عرصه‌ای فراتر از قلمرو تجربه و ادراک تجربی می‌داند و نظر به این که آن امری پیشینی و متعلق به ساحت آگاهی است، وصف سوپژکتیو یافته و بُن و بنیاد امور خواهد بود.

برای کانت عرصه پدیدارها، یگانه عرصه‌ای است که مکان و زمان بر آنها اطلاق می‌شود، داده‌های حسی متکثر در قالب زمان و مکان پدیدار می‌شوند و نیز این

تصورات حسی به مدد مقولات که دارای حیث زمانی هستند (شاکله‌سازی) و در واقع هر یک حاکی از یکی از ویژگی‌های زمان می‌باشند، تألیف شده و در قالب احکام صادر می‌شوند. و البته صرفاً به موجب زمان است که این کثرات در داده‌های حسی ذیل این شهود بنیادین وحدت پیدا می‌کنند و سیر از کثرت موجودات به وحدت وجود که در واقع بر بنیاد زمان در نظام فلسفی کانت تقویم یافته، میسر می‌شود و حیث پدیداری پدیدارها به مدد امر سوپژکتیو به مثابه بنیاد امور رقم می‌خورد و این وحدت با کلیت و ضرورت (که از مهمترین عناصر تفکر مابعدالطبیعی است) جمع می‌شود. از این رو گزاره‌های مابعدالطبیعه سستی چون در قالب زمان و مکان قرار نمی‌گیرند و به تبع آن، امکان تألیف آنها توسط مقولات فاهمه و اطلاق این مفاهیم بر آنها وجود ندارد، خارج از قلمرو معرفت قرار می‌گیرند و مابعدالطبیعه به معنای علم به چنین اموری در ساحت عقل نظری منتفی می‌شود.

۳. زمان به مثابه شهود محض

مکان و زمان در فلسفه کانت افزون بر این که صور شهود حسی هستند، رأساً می‌توانند متعلق شهود محض و پیشینی قرار بگیرند.

اما مکان و زمان فقط به مثابه صور شهود حسی نیستند، بلکه خود، به مثابه

شهودهایی هستند که کثرتی را دربردارند (B: 161)

کانت در خاتمه بخش حسیات استعلایی آشکارا تأکید می‌کند که ضروری نیست که ما شیوه شهود را در مکان و زمان به حس انسان محدود سازیم؛ از این رهگذر او میان شهود اشتقاقی *intuitus derivatus* و شهود اصیل *intuitus originarius* تفکیک

می‌کند و شهود اشتقاقی را مربوط به موجود متفکر می‌داند. شهود اشتقاقی یا همان شهود در زمان و مکان مربوط به ذاتی است که هم بر حسب وجود خود و هم به لحاظ شهودش، وابسته است (B: 72). پس زمان افزون بر نقشی که در تقویم شهود تجربی برآمده از انفعال از پدیدارهای خارجی و انفعالات حسی دارد، خود نیز متعلق شهود محض واقع می‌شود. پرسش این است که اگر شهود حاکی از حیث پذیرندگی receptivity است، انفعال آگاهی در شهود محض به چه نحوی روی می‌دهد؟

حال آن چه به مثابه تصور، بر هر گونه عمل تفکر کردن چیزی می‌تواند مقدم باشد، شهود است؛ و اگر آن تصور هیچ چیزی جز نسبت‌ها را در خود متعین نمی‌کند جز صورت شهود؛ که چون هیچ چیزی را به تصور در نمی‌آورد مگر آن چه را که در ذهن وضع شود، هیچ چیز دیگری نمی‌تواند باشد، جز شیوه‌ای که ذهن به موجب فعالیت خویش، یعنی همین وضع تصور خویش، منفعل می‌گردد؛ به عبارت دیگر، به اعتبار صورت آن یک حس درونی است (B: 67-68)

کانت در فراز فوق پاسخ این پرسش را داده است. شهود اگر شهود محض باشد، انفعال ذهن از خویشتن خواهد بود؛ کانت در ادامه عبارت، آن را به «وضع» تصور خویش تعبیر می‌کند که چون به طور کلی فارغ از تجربه است بر وجهی «خودانگیختگی» spontaneity دلالت دارد و اینجاست که فعل (وضع - خودانگیختگی) و انفعال (پذیرندگی) در ساحت شهود محض باهمدیگر اتحاد پیدا می‌کنند.

اهمیت وحدت خودانگیختگی و پذیرندگی آنگاه معلوم می‌شود که توجه داشته باشیم بنیاد امکان تألیف محض که منوط بر امکان حکم تألیفی پیشینی است و از آن به بنیانگذاری فلسفه استعلایی نیز تعبیر می‌شود، در وحدت اصیلی مستور است که

بتواند دو وجه شهود محض و مفهوم محض را در هم بیامیزد و این وحدت به موجب قوه خیال استعلایی از طریق وحدت میان شأن انفعال (پذیرندگی) و فعل (خودانگیختگی) و از رهگذر تعینات زمان ممکن خواهد بود.

کانت در تحلیل استعلایی، این دو منبع معرفت یعنی شهود حسی و فاهمه را مورد اشاره قرار داده است و تکوین و تقویم شناخت را مبتنی بر امکان تعاطی و تعامل و در نهایت وحدت و تألیف میان آن دو می‌داند، تا این که از سویی هم شأن تجربی و ابژکتیو شناخت، تأمین و تدارک شود و هم این که از سوی دیگر، شناخت، واجد وصف کلیت و ضرورت گردد و البته این امکان به مدد قوه خیال استعلایی فراهم می‌گردد که کانت در بحث شاکله‌سازی و در ویراست دوم نقد، آن را مورد بحث قرار داده است.

شناخت ما از دو منبع بنیادین ذهن ناشی می‌شود، که اولین آنها این است که تصورات را دریافت کند و دومین آنها قوه‌ای است که به وسیله آن تصورات یک عین را بشناسد (خودانگیختگی)... بنابراین شهود و مفاهیم مؤلفه‌های کل شناخت ما را تشکیل می‌دهند؛ چنانکه نه مفاهیم بدون شهود و نه شهود بدون مفاهیم، هیچ یک نمی‌توانند شناختی را ارائه دهند. هر دوی اینها یا محض هستند یا تجربی، اگر احساس در آنها تعیین یافته باشد تجربی‌اند و اگر با تصور هیچ نوع احساسی آمیخته نشده باشند، محض‌اند. فقط شهودهای محض یا مفاهیم محض به تنهایی به نحو پیشینی ممکن هستند؛ لکن شهودهای تجربی یا مفاهیم تجربی فقط به نحو پسینی ممکن هستند... بدون حس هیچ عینی به ما نمی‌تواند داده شود و بدون فاهمه هیچ

عینی تعقل نمی‌شود. تفکر بدون محتوی، تهی است؛ شهود بدون مفاهیم کور است

(B: 74. A: 50)

پس بنابر تأکید کانت، شناخت صرفاً از طریق اتحاد شهود حسی و مقولات فاهمه می‌تواند ایجاد شود. کانت در ویرایش دوم کتاب نقد عقل محض نکته‌ای را در ادامه این بحث متذکر می‌شود که به عنوان شاهدهی می‌تواند در تقویت ادعای این جستار به کار آید. به عقیده کانت بدون ترکیب، معرفت اعیان ممکن نمی‌شود و البته که این ترکیب و تألیف، عمل فاهمه است:

حس هرگز نمی‌تواند ارتباط کثرات را به طور کلی به ذهن عرضه کند و نیز نمی‌تواند همزمان در صورت محض شهود حسی تعین یابد. زیرا تألیف عبارت است از فعل خودانگیختگی قوه تصور؛ و چون باید این قوه را برای تمیز آن از احساس، فاهمه نامید. بنابرین هر نوع ترکیب، چه آگاهانه، چه ناآگاهانه، خواه از کثرات شهود و خواه از چند مفهوم، در هر صورت عمل فاهمه خواهد بود و به این عمل نام کلی ترکیب را می‌گذاریم (B: 129-130)

باید توجه داشته باشیم که به عقیده کانت هر گونه تألیف و وحدتی از جانب فعالیت سوژه صورت می‌پذیرد و در میان همه تصورات، ترکیب، یگانه‌تصوری است که نمی‌تواند از طریق اعیان به ما داده شده شود، بلکه صرفاً بوسیله خود ذهن می‌تواند اعمال گردد. زیرا ترکیب، خودانگیختگی ذهن است و البته از پیش می‌دانیم مقصود کانت از وحدت چنان که او خود در ادامه همین فراز فوق اشاره می‌کند مقوله پیشینی وحدت نیست که در جدول مقولات آمده است. بلکه جایگاهی بنیادی‌تر از همه مقولات دارد، زیرا اطلاق هر مقوله، خواه وحدت یا مقوله دیگر مستلزم فرض قبلی وحدتی است که او بدان اشاره می‌کند (B: 131) که مقصود کانت از آن، وحدت

نخستینی است که اساساً برقراری نسبت و وحدت میان تصورات به موجب آن ممکن می‌شود و آن وحدت سوژه است. هر چند که اعیان از طریق مقولات فاهمه مورد تفکر قرار می‌گیرند، لکن این وحدت، بنیاد هر گونه تفکری است.

پس چنان که در حسیات استعلایی از شهود محض زمان، سخن گفتیم که هر گونه شهود آگاهی مبتنی بر آن است، در سوی دیگر تألیف محض نیز وحدت عام و شاملی وجود دارد که امکان هر گونه تألیفی از آن آغاز می‌شود.

۴. سوژه استعلایی بنیاد سوژکتیو ابژه (وحدت استعلایی خودآگاهی)

کانت در ویراست نخست عقل محض (که هیدگر آن را به عنوان ویرایش اصیل قلمداد می‌کند) قوای حس، خیال و ادراک نفسانی *apperception* را به عنوان شروط امکان هر تجربه و سه مبدأ سوژکتیو شناخت معرفی می‌کند که خود از هیچ یک از قوای دیگر ذهن اشتقاق نیافته‌اند، این قوا افزون بر کاربرد تجربی‌شان، واجد کاربرد استعلایی نیز هستند که منحصراً به صورت آنها مربوط می‌شود و به نحو پیشینی ممکن است (A: 94) (Heidegger, 1997: 96) کاربردهای استعلایی این سه قوا که دادگی هر داده و مواجهه با هر گونه موجودی در پرتو آن حاصل می‌شود، در تألیف‌های سه‌گانه خود را نشان می‌دهد: بنیاد تألیف ادراک ساده تصورها به منزله کیفیات ذهن در شهود، بنیاد تألیف بازسازی تصورها در خیال و بنیاد تألیف بازشناسی تصورها در مفهوم. که کانت از آن ذیل بنیادهای پیشین امکان تجربه سخن گفته است (A: 97). هیدگر در تفسیر *پدیدارشناسانه نقد عقل محض* این تألیف‌های سه‌گانه را به مثابه حالات زمان تفسیر کرده است که هر گونه نسبت و پیوند با متعلقی از رهگذر

آن ممکن می‌شود. به عقیده هیدگر فکر و حس در قوه خیال ریشه دارند و اگر از کارکرد استعلایی قوه خیال سخن می‌گوییم مقصود این است که قوه خیال، بنیاد وحدت دو قوه دیگر قرار می‌گیرد و تألیف دادگی و خودانگیختگی را ممکن می‌سازد و به موجب آن «وجود» ظهور می‌کند و اگر هیدگر تألیف‌های سه‌گانه کانت را زمانی می‌داند، به این جهت است که زمان، ذاتی تألیف است، تألیف دریافت به زمان اکنون و تألیف بازسای تصورها به زمان گذشته و تألیف بازشناسی تصورها به زمان آینده اشاره دارد (Heidegger, 1997: 122) ترکیب فاهمه جز داخل وحدت آگاهی unity of perception امکان‌پذیر نیست. کثرات شهود یا ادراک حسی زمانی می‌توانند متعلق معرفت قرار بگیرند که با سوژه اتحاد پیدا کرده باشند. آگاهی نفسانی ملازم همه تصورات است و وحدت قوه حس و فاهمه در زمان وحدت سوژکتیو یا وحدت آگاهی را رقم می‌زند این مهم از طریق قوه زمامد خیال به دلیل این که بنیاد مشترک قوای ماست، تحقق یافته است.

من می‌اندیشم باید بتواند ملازم با همه تصورات من باشد. زیرا در غیر این صورت ممکن است چیزی در من تصور شود که به هیچ وجه نتواند مورد تفکر قرار بگیرد. و این به منزله این است که گفته شود که یا تصور مزبور غیرممکن است یا دست‌کم برای من هیچ است. تصویری که بتواند پیش از هر نوع تفکر داده شود، شهود نامیده می‌شود. بنابراین هر کثرت شهودی یک نسبت ضروری با من می‌اندیشم در همان سوژه‌ای که این کثرت در آن یافت می‌شود دارد (B: 132).

کانت در ادامه به صراحت، تصور «من می‌اندیشم» را فعل خودانگیختگی و آگاهی نفسانی محض pure apperception می‌نامد، به این معنی که نباید و نمی‌توان آن را متعلق به حسیات تلقی کرد و تسمیه آن به آگاهی نفسانی محض، بدین جهت است

که از آگاهی نفسانی تجربی *emperical apperception* متمایز شود. به موجب این آگاهی نفسانی محض است که تصور «من می‌اندیشم» ایجاد می‌شود، از این رو باید ملازم همه تصورات دیگر باشد. آگاهی نفسانی تجربی، واجد قطعیت و ضرورت نیست، ناقص، گسسته و پاره پاره است. لکن در بنیاد آن، یک «می‌اندیشم» واحدی وجود دارد که ملازم همه تصورات دیگر است. زیرا کثرت تصورات که در یک شهود معین داده می‌شوند، اگر در مجموع به یک خودآگاهی واحد تعلق نداشته باشند، آنگاه تصورات، متعلق به «من» نخواهد بود. تا زمانی که کثرت شهود بر بنیاد وحدت آگاهی ادراکی باز نگردد امکان تجربه و معرفت منتفی می‌گردد.

پیدااست مقصود کانت این نیست که من قبل از هر تألیف و ترکیبی باید از خویشتن به عنوان سوژه، آگاهی داشته باشم. سوژه در فرآیند این تألیف و ترکیب بر من آشکار می‌شود، آگاهی از سوژه چنان با آگاهی به پدیدارها در هم تنیده است که نمی‌توان به لحاظ زمانی میان آنها تقدم و تأخری تصویر کرد. در عین حال وحدت آگاهی ادراکی و وحدت استعلایی آگاهی، شرط پیشینی تجارب ما هستند. هیچ تجربه عینی و هیچ معرفتی از اعیان جز به مدد ارتباط کثرات شهود در یک آگاهی نفسانی فراچنگ نمی‌آید، هر تألیف و ترکیبی از طریق فاهمه صورت می‌گیرد و از طریق فاهمه، کثرات تصورات در وحدت آگاهی ادراکی آورده می‌شود. لکن فاهمه ترکیب خود را از طریق مقولات پیشینی انجام می‌دهد و از این رو هیچ تجربه عینی جز به مدد اطلاق مقولات ممکن نمی‌گردد، عالم تجربه از طریق تعامل میان ادراک و تفکر در اطلاق صور پیشینی شهود حسی و مقولات فاهمه شکل می‌گیرد.

این وحدت اصیل و تألیفی خودآگاهی استعلایی است که هر گونه تألیف، ترکیب و حکم را ممکن می‌سازد. تصورات من در یک خودآگاهی واحد بایکدیگر متحد می‌شوند و یا دست‌کم آنها را می‌توانم در آن خودآگاهی باهم متحد سازم؛ حتی اگر این تفکر هنوز آگاهی به ترکیب تصورات نباشد، لکن هنوز مستلزم امکان این ترکیب است؛ به این معنی که اگر من این تصورات را روی هم رفته تصورات متعلق به خود می‌نامم، فقط به این دلیل است که در یک آگاهی واحد آن را فهم می‌کنم. بنابراین وحدت ترکیبی کثرت شهودها که به نحو پیشین تولید می‌شود، بنیاد این همانی خودآگاهی نفسانی است که به نحو پیشینی قبل از هر تفکر معینی است که متعلق به من است، بنابراین من درباره کثرت تصورات که در یک شهود به من داده شده‌اند، به اینهمانی خویشتن آگاه هستم (B:132-136) نظر به این که حس پذیرنده است، نیازمند به وابستگی و وحدت کثرات در صورت شهود یعنی زمان است. اگر قوه خیالی به کار نباشد، یعنی خبری از حضور پیشینی زمان به مثابه شهود محض نیست و با نبود قوه خیال قرابت نموده‌ها و نسبت میان آنها ممکن نخواهد بود. شهود محض یعنی زمان، مبتنی بر قوه خیال استعلایی است و هیدگر در تفسیر سخن کانت تأکید می‌کند که کانت در پی اثبات این است که نشان دهد که وحدت، برآمده از خود حس نیست و کثرات حس، پیش از این که فاهمه آنها را وحدت ببخشد، باید در قوه خیال جمع گردند (Heidegger, 1997: 135) بنابراین اجتماع نموده‌ها نتیجه ضروری ترکیبی است در قوه خیال. به بیان دقیق‌تر بگوییم؛ بحث اصلی هیدگر در اینجا خود قوه خیال

نیست بلکه اتحاد میان دو امر نامتجانسی است که به مدد قوه خیال به نحو سوپژکتیو وحدت پیدا می‌کنند. بنابر تفسیر او تمامی کثرات شهود در آغاز امر با تألیف ادراک در زمان اتحاد پیدا می‌کنند. نسبت میان امر محض و امر تجربی به مدد زمان صورت می‌پذیرد، چرا که زمان صورت محض شهود درونی است و به موجب همین زمان است که کثرات شهود به ساحت آگاهی راه پیدا کرده‌اند و مهیای تألیف از طریق مقولات محض فاهمه شده‌اند که البته این مقولات نیز بازنمایی قانونمند زمانند. بنابراین قوه خیال به دلیل پذیرندگی و خودانگیختگی هم شهود محض و هم تفکر محض را موجب می‌شود. تألیف محض زمان که در نسبت با قوه خیال است به موجب زمان به مثابه صورت ادراک نفسانی، وحدت مقولات دوازده‌گانه را در بر می‌گیرد و نیز نظر به اینکه زمان به مثابه شهود محض شناخته می‌شود، خیال محض و استعلایی، هم ویژگی خودانگیختگی و هم ویژگی پذیرندگی را در یک وحدت بنیادین گرد می‌آورد. با این بیان، اگر قوه خیال چنین شأنی داشته باشد یعنی افزون بر این که بنیاد پذیرندگی است، بنیاد خودانگیختگی یعنی وحدت تألیفی ادراک نفسانی نیز باشد می‌توان به شأن مقولات نیز تفتن یافت، مقولات قواعد وحدتشان را از زمان اقتباس کرده‌اند و از این طریق به عنوان شرط وحدت‌بخشی موجودات به شمار می‌آیند (Ibid: 142) پس چنان که در ادامه هم اشاره خواهد شد، وحدت اصیلی که بواسطه قوه خیال استعلایی و از طریق زمان، حیث پذیرندگی و خودانگیختگی یا وحدت شهود محض و مفهوم محض را وحدت می‌بخشد، در حکم تألیفی پیشینی،

خود را آشکار می‌سازد که به تعبیر هیدگر افزون بر تبیین امکان محض و شکل‌گیری شناخت و ابژکتیو، به معنای تبیین امکان آگاهی متناهی و یا همان سوژکتیو سوزۀ متناهی نیز هست.

۵. زمان و شاکله (زمان به مثابه افق مواجهۀ سوزۀ با وجود)

کثرات داده‌های شهود حسی از سویی و تعدد مقولات فاهمه از سوی دیگر، نیازمند رابطی است تا به موجب آن میان شهودهای حسی و مقولات فاهمه تناسب و تجانسی برقرار گردد. کانت این وظیفه را بر عهده‌ی قوه‌ی خیال قرار می‌دهد و برون‌دادِ تخیل، شاکله‌هایی می‌شود که به وساطت زمان (چون از جنس شهود محض بوده و واجد کلیت و ضرورت) این امکان را ایجاد می‌کند که هم در شهود حسی و هم در فاهمه حضور داشته باشد و این دو را به همدیگر متصل سازد، این فرایند را در زبان کانت «شاکله‌سازی» می‌گویند.

در این جریان آگاهی، شهود محض زمان و من محض به هم می‌رسند و دو سوی نسبت تألیف محض مشخص می‌شود. تألیف محض منوط به امکان وحدت تألیفی میان زمان و من محض است. شاکله‌سازی نه مستند به حس و شهود حسی است و نه مستند به فاهمه؛ بلکه خود راساً قوه‌ی دیگری است که کانت به آن قوه‌ی خیال اطلاق می‌کند. شاکله نه یک صورت ذهنی بلکه کشف قاعده‌ای در زمان به مثابه شهود محض است که به اعتبار بنیادین بودن و نیز انس و الفتی که با من محض دارد پیشاپیش در هر تجربه‌ای حاضر است و به مدد آن میان عناصر متشتت و متکثر حسی، وحدت برقرار می‌شود و در نتیجه‌ی این وحدت‌بخشی، پدیدار، هویت و عینیت پیدا

می‌کند؛ ساده‌تر بگوییم شیء، موجود می‌شود.

خیال محض که حاصل تألیفِ شهودِ زمانِ محض و من محض است، از سوئی من محض را زمانی می‌کند و از سوی دیگر زمان را به وحدت مفهومی نزدیک می‌سازد:

قوة خیال قوه‌ای است که به مدد آن یک عین حتی بدون حضور آن در شهود تصور می‌شود. اکنون از آن جایی که هر شهودی حسی است، پس قوة خیال به حساسیت تعلق دارد به دلیل شرایط سوپزکتیوی که قوة خیال صرفاً ذیل آنها می‌تواند به مفاهیم فاهمه، شهود متناظر آنها را عرضه کند؛ اما از آن جایی که تألیف قوة خیال گونه‌ای اعمال خودانگیختگی است و برخلاف حس که صرفاً تعیین‌پذیر است، امری تعیین‌بخش می‌باشد، در نتیجه می‌تواند به نحو پیشین صورت حس را مطابق با وحدت خود آگاهی تعیین بخشد، پس قوة خیال از این جهت که قوة متعین ساختن حساسیت به نحو پیشینی است و تألیف شهودها از طریق آن، برحسب مقولات است، باید قوة خیال استعلایی باشد. قوه‌ای که تأثیر فاهمه بر حساسیت و نخستین کاربرد فاهمه در ابژه شهودهای ممکن ماست. (B: 151-152)

حتی اگر علم و شناخت را به مطابقت تعریف کنیم، به مدد قوة خیال است که مطابقت میان کثرت شهود با وحدت خودآگاهی امکان‌پذیر می‌شود و به موجب جایگاه بی‌بدیل قوة خیال در نظام فلسفی کانت، می‌توان آن را شرط امکان فاهمه تلقی کرد.

با عنایت به کارکرد شاکله در فلسفه استعلایی کانت، امکان تألیف محض و مسانخت میان زمان محض و من محض از طریق قوة خیال امکان‌پذیر می‌شود. قوة خیال، وحدت موجود در تمامی کثرات شهود را که عبارت از زمان باشد با وحدت خودآگاهی (به این اعتبار که زمان شرط هر گونه شهودی اعم از درونی و بیرونی

است) در معنای بنیادین و اصیل آن تألیف می‌کند.

پس زمان محض و من محض در همه نسبت‌های ما موجود است و اساساً همه داده‌ها با تألیف این دو در ساحت خیالی محض، شأن ابژکتیو و عینی پیدا می‌کنند. خیال محض با زمان نسبت ضروری دارد و از این طریق میان حس و فاهمه وساطت می‌کند و همو دلیل اطلاق مقولات بر داده‌های حسی از طریق تجربه است.

اصول محض فاهمه نیز که راه را برای معرفت عینی و ابژکتیو باز می‌کند، از رهگذر زمان امکان‌پذیر می‌شود. تحلیل اصول فاهمه در کانت، بیان تعینات استعلایی زمان است و به جهت سنخیت و وحدتی که میان این مقولات فاهمه (به جهت جریان بنیادین زمان در همه مقولات) و نیز شهود حسی (که با زمان در آمیخته) برقرار است، خواه ناخواه مقولات بر داده‌هایی که از طریق تجربه حسی بدست می‌آید اطلاق می‌شود و به موجب آن کمیت، کیفیت، نسبت و جهت در مقولات با تجربه موجود متناهی در زمان و مکان منطبق می‌شود.

شاکله‌ها چیزی جز تعینات زمانی پیشینی بر حسب قواعد نیست (A: 184. B: 145) زمان در تمام تصورات تجربی کثرات داخل است. از این رو اطلاق مقوله به پدیدارها از طریق تعین استعلایی زمان ممکن می‌گردد که به مثابه شاکله مفاهیم فاهمه دخول پدیدارها را ذیل مقولات امکان‌پذیر می‌سازد (A: 139. B: 178). حتی فراتر از این کانت در قیاس‌های تجربه، زمان را به عنوان یک اصل عام و کلی و به مثابه شرط «وجود» عالم پدیدارها معرفی می‌کند:

همه پدیدارها با نظر به «وجودشان» به نحو پیشینی تابع قواعد تعیین نسبت خود در میان یکدیگر در یک زمان‌اند (A: 176-B: 218).

با عنایت به این که در شاکله استعلایی، زمان، مفهوم محض مقوله می شود، از این رو زمان به گونه های مختلفی قابلیت صورت پذیری پیدا می کند، تا به عنوان هر یک از مقولات ظاهر گردد. به تعبیر هیدگر، اساساً همه پدیدارها با نظر به وجودشان تابع قواعد تعین نسبت یکدیگر در یک زمان واحد هستند (Heidegger, 1997: 74).

اساساً معرفت و وجود در نظام فلسفی کانت بر بنیاد زمان شکل می گیرد. ربط وثیق وجود با زمان را در فلسفه کانت جایی می شود دید که او «فعلیت» actuality را با زمان پیوند می زند و در نقد عقل محض و ذیل بخش دوم حسیات استعلایی تصریح می کند که فعلیت پدیدارها صرفاً در زمان امکان پذیر می شود:

صرفاً در زمان هر گونه فعلیت (actuality) پدیدارها ممکن است. پدیدارها می توانند همگی از میان بروند اما خود زمان به مثابه شرط کلی امکان پدیدارها قابل عزل نظر نیست (A: 31-B: 46).

کانت بنابر تفسیر هیدگر «فعلیت» را به همان معنایی که در فلسفه سنتی وجود داشت به کار می برد، هیدگر در ابتدا به نقل از توماس به معنای فعلیت در حکمت مدرسی اشاره می کند و می گوید: وجود، بالفعل بودن همه صورتها یا طبایع است و البته تأکید می کند که مقصود از Existere به معنی وجود داشتن، در معنای وسیع آن است، نه در معنایی که ما به لفظ می دهیم و از آن خصوص نحوه وجود دازین را می خواهیم بلکه به معنای هست بودن و نامیدن وجود به کار می برد (هیدگر، ۱۳۹۲: ۱۱۸-۱۹). با این بیان، کانت در عین حال که این اصطلاح را به همان معنایی که در سنت مابعدالطبیعه مدرسی وجود داشت به کار می گیرد از اونتولوژی سنتی فاصله می گیرد، او در نقد خویش بر مابعدالطبیعه سنتی با هیوم که او را از خواب جزمیت

بیدار کرده، همدل است و در جدل استعلایی و برخی مواضع دیگر نشان می‌دهد که ما از امری که تجربی نباشد و امری که زمانی - مکانی نیست، هیچ گونه شناخت کلی و ضروری نمی‌توانیم داشته باشیم و حکم به (فعلیت/ وجود) آن نمی‌توانیم بکنیم و هر جایی که مقولات فاهمه را در عرصه‌ای خارج از زمان و مکان اطلاق کنیم، در نهایت در دام مغالطات و تعارضات افتاده یا بالمآل گرفتار استدلالهای جدلی‌الطرفین خواهیم شد. چنانکه کانت این امر را در بخش جدل استعلایی و بحث از علم‌النفیس، جهان‌شناسی و خداشناسی نشان داده است و اینها را به عنوان عرصه مابعدالطبیعه اختصاصی یا شاخه‌های اختصاصی مابعدالطبیعه، انکار کرده است. لکن عرصه اول که مابعدالطبیعه عمومی است و به عنوان هستی‌شناسی بحث از جوهریت جوهر و بحث از مقولاتی بود که این مقولات بنا بود پیوند این جواهر و ربط و وحدت اینها را باهم به عنوان نظام ضروری وجود به ما نشان دهد، راه کانت متفاوت می‌شود. او در این عرصه در پی هیوم و راه فلسفه جدید نمی‌رود، بلکه خود بنیانگذار راه جدیدی می‌شود که از آن ذیل عنوان فلسفه استعلایی یاد می‌کند.

فلسفه استعلایی به جز هستی‌شناسی معنایی ندارد. هستی‌شناسی را فلسفه استعلایی می‌نامند، چرا که دربردارنده شرط‌ها و اولین عناصر همه شناخت پیشینی ماست. کانت همواره بر این نکته تأکید دارد که فلسفه استعلایی همانند هستی‌شناسی با شناخت موارد ادراک سر و کار دارد و این بر خلاف تفسیر مذهب نوکانتی از آن، نظریه شناخت نیست. بلکه به حکم این که هستی‌شناسی از وجود موجود بحث می‌کند و «وجود/ بالفعل بودن» در نظر کانت مساوی با دریافته بودن و شناخته بودن است، پس در نزد

او هستی‌شناسی که علم به وجود است علم به شناخت موارد ادراک و امکان آنها خواهد بود (همان: ۱۶۸)

با توجه به آن چه گفته شد برای کانت وجود مساوی با دریافته‌بودگی است و شرط اساسی وجود موجود یعنی محسوس‌بودگی، شرط اساسی شناخته شدن چیزهاست. لکن شرط اساسی برای شناختن، از آن رو که شناختن است من «من می‌اندیشم» است. به همین جهت کانت همواره تأکید می‌کند؛ «من» تصویری در معنای ابژه تصور شده‌ای و موجودی به معنای عین مدرک نیست، بل بنیاد امکان همه تصورات، همه دریافت‌ها یعنی همه دریافته‌بودگی موجود یعنی اساس وجود است. «من» شرط هستی‌شناختی اساسی برای هر وجود است. «من» نه مقوله‌ای از مقولات موجود، بل مناط امکان مقولات است به طور کلی. لذا «من» از تبار مقولاتی نیست که کانت آنها را مفاهیم فاهمه می‌نامد، بلکه به تعبیر او «من» وسیله همه مفاهیم فاهمه است. «من» مفاهیم اساسی ماتقدم را امکان‌پذیر می‌سازد. بدین سان «من» شرط هستی‌شناختی اساسی یعنی امر استعلایی است که در بنیاد هر یک از ماتقدم‌های خاص هست (هیدگر، ۱۳۹۲: ۱۶۸-۱۶۹) از آن جایی که هر نوع تألیف و هر نوع وحدتی از جانب فعالیت سوژه محقق می‌شود و ابژه ما همواره پدیدار است و نه شیء فی‌نفسه؛ آگاهی از پدیدارها ملازم با کثرت است و ربط و اتصال میان آنها به موجب فعل خودانگیختگی امکان‌پذیر می‌شود (B: 130). وحدت نخستین و عامی که هر گونه فعالیت خودانگیخته سوژه در ایجاد رابطه و تألیف باید مبتنی بر آن باشد، همان سوپژکتویته سوژه و امر استعلایی است که کانت در بخش استنتاج استعلایی

transcendental deduction مفاهیم محض فاهمه از آن به وحدت اصیل و تألیفی خود آگاهی استعلایی یاد می‌کند (B: 130).

بنابراین از آنجایی که ما نمی‌توانیم به شیء فی‌نفسه، شناخت داشته باشیم و معرفت صرفاً محدود به معرفت پدیداری است، کثرات تجربی از طریق زمان وارد سیر آگاهی فنومنال کانتی می‌شوند و به مدد تفسیر هیدگر می‌توان گفت زمانی که کانت از زمان به مثابه شهود سخن می‌گوید، مقصود او نه صرفاً آنات بدون محتوا بلکه زمان به مثابه شهود محضی است که هم عمل شهود و محتوا را هم‌هنگام در برمی‌گیرد و زمان نه توالی آنات بلکه بنیاد این توالی و تعیین‌بخش قرار و قوام مدام یک موجود خواهد بود و منجر به وجود ابژه یا موجود خواهد شد (Heidegger, 1997: 126). مسیر فهم وجود از بستر زمان عبور می‌کند و به موجب همین زمان است که وجود، فهم می‌شود. به عقیده هیدگر شاکله‌سازی در کانت نشان می‌دهد زمان، بنیاد هستی سوژه و عالم اوست و چون محتوای تفکر در تجربه، زمانمند است، زمان، ساختار و بنیاد آگوی استعلایی محض خواهد بود.

پس خود محض و متناهی، فی‌نفسه، واجد خصیصه زمانی است. لکن اگر من، عقل محض، بالذات زمان‌مند است، دقیقاً بر مبنای این ویژگی زمانی است که تعیین قاطع که کانت در باب ادراک نفسانی استعلایی ارائه می‌دهد در آغاز قابل فهم می‌گردد. در نتیجه زمان و «من می‌اندیشم» I think دیگر نه ناسازگار و نه به نحو غیر قابل قیاسی در تعارض باهم خواهند بود؛ بلکه آنها یکی هستند (Heidegger, 1997: 134).

با توجه به آن چه از بحث شاکله‌ها نقل شد، بنابر تفسیر هیدگر، قوه خیال، دقیقاً قوه شهود یعنی پذیرندگی است، افزون بر این که در عین پذیرندگی جدای از خودانگیختگی نیست و امکان تألیف محض میان زمان و من محض از این رهگذر

تأمین می‌شود (Heidegger, 1997: 107) این قوه تخیل استعلایی اگر قرار است که بنیاد اصیلی برای امکان سوژکتیوئه انسان یعنی در وحدت و تمامیت آن باشد، باید امری مانند عقل محض یا محسوس را ممکن سازد. لکن، حساسیت محض در معنای عام آن بر حسب آن چه باید در بنیانگذاری مابعدالطبیعه فراچنگ آید «زمان» است. زمان به مثابه حساسیت محض، در یک وحدت اصیلی با «من می‌اندیشم» ادراک نفسانی محض قرار دارد (Ibid: 121) بدین بیان زمان را نباید به مثابه مولفه‌ای در کنار مولفه‌های دیگر عقل محض تلقی کرد، بلکه چنان که اشاره شد بنیادی‌ترین شرط استعلایی تکوین معرفت در ما «زمان» است و به موجب آن آگاهی به پدیدارها مربوط می‌شود و ظهور موجودات در عالم فنومن به مدد زمان ممکن می‌گردد و نظر به این که زمان کانون معرفت انسان است با سوژه متناهی نسبت پیدا می‌کند و به یک معنی اساساً چون زمان از جانب سوژه ساطع می‌شود، کل قلمرو ابژکتیو و امر عینی بر پایه زمان و به معنای دقیق‌تر بر پایه امر سوژکتیو قرار و قوام پیدا می‌کند و سوژکتیوئه (جمع میان امر سوژکتیو و ابژکتیو) بنیاد امور را رقم می‌زند و به همین جهت هیدگر، کانت را مورد ستایش قرار می‌دهد از این جهت که رهیافت او به بحث زمان راهگشا بوده است، هر چند که با وجود این بصیرت در تفکر کانت، او نیز از حقیقت وجود به نحوی غافل شده و در دام مابعدالطبیعه موجودیین (ontic) گرفتار آمده است.

نتیجه‌گیری

نتیجه آن که فلسفه کانت به رغم برخی نتایج نامیمونی که برای مابعدالطبیعه سنتی رقم زده، خود آغازگر مابعدالطبیعه جدیدی است، به این معنی که در ایده فلسفه استعلایی او، تفسیر جدیدی از معنای موجودیت موجود ارائه می‌گردد و کانت بنیانگذار مابعدالطبیعه جدیدی با عنوان مابعدالطبیعه استعلایی می‌شود.

مابعدالطبیعه استعلایی، خصلتهای اصلی مابعدالطبیعه همچون عمومیت (عمومیتی که فراتر از تمام مقولات باشد) اصل بنیاد و مسئله وحدت بخشی را که پیشگامان بزرگ مابعدالطبیعه همچون ارسطو آن را مورد اشاره قرار داده بودند، در خود دارد، به این معنی که کانت با بحث از امکان فلسفه استعلایی همچنان مثل نخستین فیلسوفان یونان از پارمنیدس تا افلاطون و ارسطو و نیز همانند تمام متعاطیان مابعدالطبیعه تاریخ به دنبال بنیاد واحد وحدت بخشی کل موجودات است؛ با این تمایز که این بنیاد واحد وحدت بخش را او در موجود مطلق نمی‌بیند، بلکه این سوژه و ذهن انسان است که از سویی واهب‌الصور اشیاء و موجودات می‌شود و از سوی دیگر وحدت میان کثرات را برقرار می‌سازد و دوران میان کلیت و وحدت و نیز وجود مطلق و مطلق وجود بر بنیاد سوژکتیو سوژه در یک معنای جدیدی رقم می‌خورد و البته این مسیر به مدد اهمیت افق زمان در فلسفه استعلایی او طی می‌شود، امر داده شده در شهود، با قوه خودانگیخته از طریق قوه خیال تألیف و اتحاد پیدا می‌کند و زمان، بنیاد این وحدت و ائتلاف است و در واقع مقولات کانت، صورتی از زمان است، چنانکه ویژگی بنیادین سوژه، حیث زمانی است؛ بدین قرار همه مراتب آگاهی،

آمیخته با زمان و حیث زمانی است؛ زمان هم بنیادِ ابژکتیوئه ابژه و هم بنیادِ وحدتِ شناخت ماست و او در استنتاج استعلایی نشان می‌دهد که چگونه از طریق شماتیزم، امکانِ تألیفِ شهود و تفکر و بالمآل صدور حکم تألیفی پیشینی فراهم می‌شود و چنین دانشی، دانش در باب وجود خواهد بود و مابعدالطبیعه به این معنی بر بنیاد جدیدی تأسیس خواهد شد. وحدتِ سوژکتیو آگاهی بر بنیاد زمان، وحدتِ ابژکتیوئه ابژه را فراهم می‌کند و زمان، جریان متصل و پیوسته آگاهی را به کل این فرآیند تعمیم می‌دهد، از این رو «من» کانتی بی‌مددِ زمان واجدِ هیچ شهود، مقوله و هیچ حکمی نیست. البته نه این که زمان را به مثابه اعراض و خصیصه‌ای در کنار سایر اعراض این «من» بدانیم، بلکه زمان به مثابه مقومِ ذات «من» افقِ جریانِ آگاهی و امکانِ ظهور موجودات در عالم پدیدار را فراهم می‌کند و به موجب آن امکانِ شهود حسی و اطلاق مقولات فاهمه به پدیدارها میسر شده و عالم ابژکتیو سوژه آشکار می‌شود. آگاهی با معنای عمیقی که کانت به آن از طریق زمان می‌بخشد، بیت‌الغزل تفکر دوره جدید تا معاصر می‌شود؛ با این تلقی، چرخش در فلسفه جدید، انسانِ جدید و مدرنیته رخ می‌دهد و بنیاد امور در خودآگاهی استعلایی و سوژکتیوئه سوژه تقویم می‌شود و آثار این بنیادگذاریِ مابعدالطبیعی جدید در سایر حوزه‌های دیگری که در نسبت با مابعدالطبیعه هستند از جمله اخلاق، معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و ... نیز ظهور می‌کند.

بدین قرار، ذهن انسان، واضح معقولیت جهان شده و وجود، ذیل وضع و وضع مطلق سوژه برای ابژه تفسیر می‌شود و این به جهت تغییری است که در ذات انسان

رخ داده است، در این فرایند انسان به موجودی تبدیل می‌شود که هر آن چه هست از حیث وجود و حقیقت خود، بر انسان استوار است؛ به بیان دیگر، انسان به موجودی تبدیل می‌شود که بنیاد همه چیز از حیث وجود و حقیقت آنهاست (هایدگر، ۱۳۷۹: ۱۴۹) همه آن خصائصی که موضوع مابعدالطبیعه در معنای سنتی آن نزد ارسطو داشته است، همچون وحدت، جامعیت و نیز بنیادین بودن آن، به سوبژکتویته سوژه در نزد کانت، که بنیاد فهم جدید از وجود موجود در دوره جدید است، اطلاق می‌شود. این موقف و میقات جدیدی در حیات مابعدالطبیعی غرب جدید است، تفکر غربی پساکانتی هر چند که علی‌الادعا مابعدالطبیعه را پس می‌زند و سودای این را دارد که دامن خود را از هر وجودشناسی بپالاید و با رویکرد پوزیتیویستی و نوکانتی بحث خود را صرفاً به بحث از امکان علم محدود کرده و فلسفه را ذیل علم قرار دهد، لکن به رغم همه این تحولات و تفاسیر مختلفی که از فلسفه کانت شده، همچنان می‌توان از کانت به عنوان مهم‌ترین متعاطی مابعدالطبیعه یا هستی‌شناس در دوره جدید یاد کرد.

منابع

۱. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰) **تاریخ فلسفه**، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر. تهران، سروش.
۲. کانت، ایمانوئل (۱۳۶۲) **سنجش خرد ناب**، ترجمه میرشمس الدین ادیب سلطانی، امیرکبیر.
۳. _____ (۱۳۸۴) **تمهیدات**، ترجمه غلامعلی حدادعادل، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۴. مجتهدی، کریم (۱۳۷۶) **دونس اسکوتوس و کانت به روایت هایدگر**، تهران: سروش.
۵. هایدگر، مارتین (۱۳۷۹) **عصر تصویر جهان**، ترجمه حمید طالبزاده، فصلنامه فلسفه، سال اول، شماره ۱.
۶. _____ (۱۳۹۵) **فصل نامه علم و سیاست بابل**، مناظره داوس میان مارتین هایدگر و ارنست کاسیرر.
۷. _____ (۱۳۹۲) **مسائل اساسی پدیدارشناسی**، پرویز ضیا شهابی، مینوی خرد.
8. Caygill, Howard (1995) *Kant Dictionary*, Basill Blackwell.
9. Heidegger, Martin (1973). *End of Philosophy*. Translated by Joan Stambaugh. New York: Harper & Row Pubishers.
10. _____ (1982) *Nietzsche*. Translated by Frank A Capuzzi. Vol. 4. 4 vols. SanFrancisco: HarperSanFrancisco.
11. _____ (1997) *Kant and the Problem of Metaphysics*, Translated by Richard Taft.
12. Bloomington: Indiana University Press.
13. _____ (1998) *Kant Thesis about Being*. Translated by Ted E. Klein Jr. and William E. Pohl. Cambridge: Cambridge University Press.
14. Kant, Immanuel (1998) *Critique of Pure Reason* Paul, by Guyer and Allen W Wood, Cambridge University Press.

15.----- (1958) Critique of Pure Reason, Translated with an
Introduction Norman Kemp Smith, The Modern Library New York.