

شوینهاور و گذار از روش استعلایی کانت

سیدحمید طالبزاده*

چکیده

"کانت" با آگاهی از دشواری‌هایی که معرفت‌شناسی عقلی مذهبیان و به دنبال آنها تجربی مذهبیان به بار آورد، راه تازه‌ای را در فلسفه پیش گرفت و به جای اینکه از روش به‌دست‌آوردن معرفت یقینی آغاز کند، از امکان معرفت یقینی آغاز کرد. او از تحقیق در روش شناخت یقینی که وجهه همت عقلی مذهبیان بود، منصرف شد و در نتیجه، از حدود معرفت‌شناختی فراتر رفت و به جای آن به جستجو برای تأسیس بنیانی برای معرفت‌شناختی پرداخت و این مهم را با روش استعلایی به انجام رسانید. روش استعلایی که به‌طور عام رسیدگی به شرایط پیشینی امکان معرفت یقینی را محور تحقیق خود قرار داد، اگرچه کاستی‌های معرفت‌شناختی را برطرف کرد، اما به نوبه خود به نقاط ضعفی مبتلا بود که بی‌درنگ اعتراض پیروان کانت را برانگیخت و باعث شد تا در عین وفاداری به او، پیمان‌شکنی کنند و در عین نزدیکی با وی، فاصله بگیرند. "فیشته" روش استعلایی را به دیالکتیک متحول کرد و "شوینهاور" با بازگشت مجدد به بارکلی روش استعلایی کانت را ویران نمود. این نوشتار به چگونگی گذار شوینهاور از روش استعلایی کانت می‌پردازد و نشان می‌دهد که شوینهاور اگرچه شرایط استعلایی کانت را می‌پذیرد ولی با استدلال‌های استعلایی کانت - که کانت مدعی است از منابع محض سوژه استعلایی بدست آورده‌است - مخالف است، همچنین شیء فی نفسه و ابژه تمثل را نیز به چالش می‌کشد و نهایتاً شیوه مستقیم بارکلی را در ایده‌تالیسم تجربی برمی‌گزیند.

واژگان کلیدی: کانت، شوینهاور، روش استعلایی، شیء فی نفسه، ابژه تمثل.

*. دانشیار فلسفه دانشگاه تهران؛ Talebzade@ut.ac.ir

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۲/۰۲؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۳/۱۱/۱۱]

مقدمه

شوپنهاور در پیشینی بودن صور محض حساسیت و فاهمه تردیدی نداشت و فلسفه نقادی را در آشکار کردن زیاده‌خواهی‌های فلسفه جزم‌انگار ستایش می‌کرد:

«اکنون همه اینها به تفاوت اساسی میان فلسفه جزم‌انگار و فلسفه نقادی یا استعلایی باز می‌گردد... برای کانت فلسفه نقادی به شکل حریف این شیوه یکپارچه (فلسفه جزم‌انگار) درآمد. فلسفه نقادی دقیقاً همان حقایق سرمدی را که به منزله شالوده این‌گونه ساختمان‌های جزمی عمل می‌کنند، مسئله خود قرار می‌دهد و در خاستگاه آن‌ها تحقیق می‌کند و سپس می‌یابد که این خاستگاه به ذهن آدمی مربوط است. آنها در اینجا کاملاً از صورت‌هایی سرچشمه می‌گیرند که به ذهن تعلق دارند و ذهن به منظور ادراک و دریافت جهان عینی آنها را در خود حمل می‌کند.»
(Schopenhauer, 1969, W: 421)

آنچه شوپنهاور را از فلسفه کانت گریزان می‌کند و سبب می‌شود تا با فلسفه استعلایی مخالفت کند، روش فلسفی کانت است. شوپنهاور اختلاف اساسی خود را با کانت در روش فلسفی ترسیم می‌کند:

«تفاوت اساسی میان روش کانت و روشی که من دنبال می‌کنم، در این واقعیت است که او از شناخت غیرمستقیم و رویتی (Reflective) آغاز می‌کند، ولی من از شناخت مستقیم و شهودی. او را می‌توان به شخصی تشبیه کرد که ارتفاع یک برج را از روی سایه آن اندازه می‌گیرد، ولی من مانند کسی هستم که میله اندازه‌گیری را مستقیماً روی خود برج کار می‌گذارد. بنابراین، فلسفه برای او علم مفاهیم است، در حالی که برای من علم در مفاهیم است که از شناخت ادراکی به منزله تنها منبع هرگونه حجت نشأت می‌گیرد و آنگاه در مفاهیم کلی پیاده و تثبیت می‌شود.» (Ibid, W: 452-453)

اما مقصود شوپنهاور از روش غیرمستقیم و رویتی کانت چیست و این روش چه معایبی دارد که شوپنهاور را به تنگ آورده و ناچار به عدول از آن کرده است؟ کانت تبیین مقاصد فلسفی خود را به روش استعلایی مستند کرده و اگرچه به مناسبت‌های مختلف روش خود را توصیف کرده است، ولی جان کلام او را باید در قطعه مهمی از کتاب *نقادی عقل محض* تحت عنوان «دستگاه همه اصول فاهمه محض» جستجو کرد:

«اصول پیشینی فقط از این‌روی که بنیادهای احکام دیگر را در خود می‌گنجانند، چنین نامیده نشده‌اند، بلکه چون آنها خود بر بنیاد شناخت‌هایی برتر و عام‌تر استوار نیستند نیز وجه این نام‌گذاری است. در عین حال، ولی این خصلت، آنها را به یک‌باره از برهان

شوپنهاور و گذار از روش استعلایی کانت
(Schopenhauer and Passing Through Kant's Transcendental Method)

بی‌نیاز نمی‌کند، زیرا اگرچه این برهان خود نمی‌تواند به شیوهٔ ابژکتیو پیش‌کشیده شود، زیرا خود در بُن هرگونه شناخت ابژکتیو قرار دارد، با این‌همه این مانع نمی‌شود از اینکه اقامه برهان از منابع سوپژکتیو امکان شناخت ابژه به‌طورعام، ناممکن باشد. این کار حتی ضرورت جدی دارد، زیرا درغیراین‌صورت، گزاره در معرض این بدگمانی شدید قرار می‌گیرد که ادعایی بی‌دلیل است.» (Kant, 1964, A148-9/ B188)

بنا به روش استعلایی، اصول کلی و ضروری پیشینی حاکم بر کل قلمرو تجربه که شرایط استعلایی امکان تجربه را به دست می‌دهند، اموری بدیهی نیستند، بلکه خود باید مستند به تبیینی استعلایی باشند که ریشه در منابع ناب سوژه استعلایی دارد. پس روش استعلایی از یک طرف شرایط استعلایی تجربه را معین می‌کند و از طرف دیگر، همان شرایط را با رجوع به سرچشمه‌های ناب سوژه استعلایی تبیین می‌نماید. تبیین استعلایی به نوبهٔ خود به دو شیوه انجام می‌شود: شیوه ترکیبی و شیوه تحلیلی.

به نظر کانت ویژگی تبیین استعلایی این است که می‌تواند اعتبار کلی و ضروری برخی مفاهیم یا اصولی را که به شکل پیشینی و به‌مثابه شروط ضروری شناخت اشیاءاند، اثبات کند. بدین‌سان صرفاً امکان شناخت پیشینی اشیاء موجه می‌شود، بدون اینکه ثبوت چنین شناختی احراز شده باشد:

«درستی و اعتبار ابژکتیو مقوله‌ها به‌مثابه مفاهیم پیشین، بر این پایه استوار است که تجربه به لحاظ صورت اندیشیدن، فقط از طریق آنها ممکن است. آنها ضرورتاً و به شکل پیشینی به ابژه تجربه مربوط می‌شوند، به این دلیل که اساساً تنها به‌واسطهٔ آنها هرگونه ابژه تجربه می‌تواند اندیشیده شود. پس استنتاج استعلایی همهٔ مفاهیم پیشینی اصلی دارد که کل پژوهش باید در جهت آن تنظیم شود و آن اصل این است که مفاهیم پیشینی باید به‌مثابه شروط/امکان تجربه شناخته شوند» (Ibid, A93-4/ B126).

کانت آنجا که روش ریاضیات را باروش فلسفی مقایسه می‌کند، به ویژگی روش استعلایی اشاره می‌کند:

«عقل محض از طریق مفاهیم فاهمه، اصولی مطمئن را اقامه می‌کند، ولی نه هرگز مستقیماً از مفاهیم تنها، بلکه همواره فقط به‌نحو غیرمستقیم، از رابطهٔ این مفاهیم با چیزی که به کلی امکان احتمالی دارد؛ یعنی تجربه ممکن، بدین‌سان هیچکس نمی‌تواند به این گزاره که «هر آنچه رخ می‌دهد، علت خود را دارد»، صرفاً از مفاهیم داده شدهٔ «امر رخ داده» و «علت»، به شیوه‌ای بنیادین بصیرت پیدا کند، اما این گزاره «اصل» خوانده می‌شود و نه قضیه، هرچند که نیازمند دلیل است، زیرا این گزاره واجداین خصلت است که مبنای برهانی خویش، یعنی تجربه را، نخست خود ممکن

می‌گرداند، چنانکه همواره باید در تجربه از پیش فرض شود.» (Ibid, A737/ B765)

از عبارات فوق به دست می‌آید که:

عقل محض از نسبت میان مفاهیم محض با تجربه‌ای که صرفاً محتمل است به اصول یقینی دست پیدا می‌کند.

این اصول نه بدیهی‌اند و نه از جمله مسلمات یا مصادرات‌اند بلکه خود نیازمند استدلال‌اند. این استدلال‌ها که طبعاً استعلایی‌اند صرفاً از عقل محض یعنی منابع ناب سوژه استعلایی استخراج می‌شود.

این استدلال‌ها که اصول نامیده می‌شوند به نحو پیشینی به تجربه امکان وقوعی می‌بخشند. نمونه‌ای از کاربرد این شیوه را در شرح مابعدالطبیعی مکان و زمان در حسیات استعلایی مشاهده می‌کنیم. کانت استدلال‌های پیشینی متعددی پیش می‌کشد تا اثبات کند مکان و زمان که شروط استعلایی تشخیص ابژه در ظرف حس است، اموری پیشینی‌اند که هر ادراک حسی را قوام می‌بخشند. کانت با این شیوه تبیین نشان می‌دهد که شرط استعلایی پدیدار شدن اشیاء این است که باید در مواضع زمانی و مکانی خاص و در نسبت‌های زمانی و مکانی خاصی متعین شوند. کانت در تحلیل استعلایی و با ابتدای از اشکال مختلف منطقی حکم، به اثبات جدول مقولات می‌پردازد و سپس در ادامه، حقانیت اطلاق مقولات بر متعلقات تجربه را تبیین می‌کند و نشان می‌دهد که اساساً هیچ چیزی به تجربه دریافت نمی‌شود، مگر اینکه به واسطه مقولات متعین شده باشد. این استدلال‌ها همگی، در سپهر امکانی منعقد شده‌است و صرفاً به تجربه ممکن و نه تجربه واقع ناظر است. کانت در تحلیل اصول، بحث‌های مهمی را پیش می‌کشد که بارزترین نوع شیوه ترکیبی تحت روش استعلایی است و نهایتاً با همین روش، ایدئالیسم تجربی را رد می‌کند. رسوخ در منابع سرشار سوژکتیو، امکان چنین استدلال‌هایی را برای کانت فراهم کرده‌است:

«پس ما باید نخست منابع سوژکتیوی که شالوده پیشینی امکان تجربه را تشکیل می‌دهند، نه بر طبق سرشت تجربی آنها، بلکه بر حسب سرشت استعلایی آنها به دقت رسیدگی کنیم.» (Ibid, A930)

کانت به شیوه دیگری نیز دست می‌یازد که آن هم تحت روش استعلایی جای دارد، بدین ترتیب که ابتدا بعضی شناخت‌های تألیفی پیشین را فرض می‌گیرد و سپس چگونگی امکان آنها را شرح می‌دهد.

«از این قضایا (قضایای تألیفی مقدم بر تجربه) بسیار هست که با یقین تردیدناپذیری معلوم شده‌است و از آنجا که روشی که ما اکنون در پیش گرفته‌ایم، تحلیلی است، از اینجا آغاز می‌کنیم که، چنین شناسایی تألیفی و عقلی محضی واقعاً موجود است. اما آنچه اکنون می‌باید مورد تحقیق قرار دهیم، مبنای این امکان است و باید بپرسیم چنین

شناختی چگونه ممکن است.» (Kant /1966/46)

کانت در شرح استعلایی مکان و زمان در حسیات استعلایی، نمونه‌هایی از این شیوه استعلایی را نشان می‌دهد ولی از قضایای ضروری و کلی هندسه آغاز می‌کند و نشان می‌دهد که اگر مکان به منزله شهود محض حساسیت نباشد، امکان علم هندسه وجود ندارد. وی همچنین قوانین علم‌الحرکه و علم حساب را بر شهود محض زمان استوار می‌کند.

اما روش استعلایی کانت به‌زعم شوپنهاور به دو مشکل لاینحل برخورد می‌کند؛ یکی در خصوص شیء فی‌نفسه و دیگری در خصوص پدیدار. کانت در هر دو مورد به تناقض‌های آشکاری دچار می‌شود که فلسفه استعلایی را به بن‌بست می‌کشاند. در ادامه بحث خواهیم دید که چگونه شوپنهاور با استناد به این دو مشکل، روش استعلایی کانت را به بن‌بست می‌کشاند.

شیء فی‌نفسه

چالش بزرگ فلسفه استعلایی، شیء فی‌نفسه بود که این فلسفه از عهده تبیین کافی آن برنیامد؛ این بود که فیشته و پیروان او شیء فی‌نفسه را به زاید‌های ناموجه تبدیل کردند و آن را از فلسفه کانت جدا نموده و بدین ترتیب، ایدئالیسم استعلایی را به عرصه ایدئالیسم مطلق کشاندند. شوپنهاور اما در برابر فیشته به اهمیت بی‌بدیل شیء فی‌نفسه تأکید کرد، ولی نحوه مواجهه کانت با شیء فی‌نفسه را نپذیرفت و دست به کار اصلاح اندیشه کانت شد. او درصدد بود تا خطاهای کانت را کشف و از آثارش جدا کند و لازم می‌دید در این مسیر، رویکردی سازش‌ناپذیر اتخاذ کند. برخلاف فیشته که شیء فی‌نفسه را عنصری ناسازگار با اندیشه کانت می‌دانست و آن را برنمی‌تابید، شوپنهاور آن را بزرگ‌ترین امتیاز اندیشه کانت می‌دانست.

«بزرگ‌ترین امتیاز کانت تمایزی است که او میان پدیدار و شیء فی‌نفسه وضع کرد، به این دلیل که میان ما و اشیاء همواره عقل قرار دارد و به همین جهت، آن‌ها نمی‌توانند بر حسب آنچه ممکن است فی‌نفسه باشند، شناخته شوند. کانت با این تفکیک نه تنها به لحاظ عمق و اندیشه استدلالی‌اش تمامی آنچه را که تاکنون موجود بود، پشت سر نهاد بلکه ثمرات بسیار مهمی نیز به بار آورد.» (Ibid, 418-419)

تفکیک میان پدیدار و شیء فی‌نفسه کانون شکل‌گیری فلسفه استعلایی است، کانت هم واقعیت و هم چیستی شیء فی‌نفسه را مورد بحث قرار می‌دهد و این بحث نمونه‌ای است از استدلال استعلایی که کانت براساس منابع ناب سوژه استعلایی اقامه می‌کند، ولی شوپنهاور به نحوه بحث کانت از شیء فی‌نفسه خرده‌گرفته و نشان می‌دهد که استدلال استعلایی کانت برای شیء فی‌نفسه مفهوم آن را دچار تناقض می‌کند. به‌زعم شوپنهاور، تارویود جهان پدیداری راهی به فراسوی خود باز نمی‌گذارد. همه راه‌ها در درون تجربه احداث شده و تمامیت تجربه نمی‌تواند به بنیاد تجربه روزنه‌ای بگشاید. به

نظر او کانت هیچ‌گاه خود شیء فی‌نفسه را موضوع بی‌واسطه بحث قرار نداده و توضیحی روشن از آن بدست نداده‌است، بلکه همواره به‌طور غیرمستقیم و زیر پوشش پدیدار به آن پرداخته و نتیجه‌گیری کرده‌است که پدیدار یا جهان مرئی باید بنیادی ناپدیدار داشته‌باشد که به هیچ‌گونه تجربه‌ممکن تعلق نمی‌گیرد؛ نه حس یارای دریافت بی‌واسطه شیء فی‌نفسه را دارد و نه مفاهیم محض به کاری جز تألیف دریافت‌های حسی می‌آیند، پس شیء فی‌نفسه مجهول مطلق است که از آن خبری نتوان یافت، پس چگونه می‌توان آن را اثبات کرد؟

کانت با همه دشواری‌ها از شیء فی‌نفسه دست بر نمی‌دارد، زیرا اگر نباشد دستگاه شناخت به کار نمی‌افتد. دستگاه شناخت که به خودی خود صوری است و هیچ ماده‌ای در آن حضور ندارد، چگونه فرآیند آگاهی را شکل می‌دهد و چگونه به تجربه عینی منتهی می‌شود؟

«چگونه ممکن است قوه شناخت ما به فعلیت آید و بیدار شود، اگر ابژه‌هایی بر حواس ما مؤثر واقع نمی‌شد که از یک جهت، تمثلات را تولید کنند و از جهت دیگر، فعالیت فاهمه ما را برانگیزانند؟» (Kant, 1964, B1)

تعبیر کانت به این معناست که شیء فی‌نفسه که خود تماماً بیرون از دستگاه شناخت و شرایط استعلایی سوژه شناسایی است، در شریان‌های حسی سوژه نفوذ می‌کند و سپس به‌واسطه صور استعلایی حساسیت ظهور پیدا کرده و ادراک می‌شود. اگر شیء فی‌نفسه و قوه شناخت هیچ تماسی با هم پیدا نکنند، چگونه ممکن است قوه شناخت بیدار شود و گردونه آن به کار افتد؟

«حساسیت و حیطة آن یعنی حیطة ظهورات، چنان به‌وسیله فاهمه محصور شده‌است که فاهمه نه به اشیاء فی‌نفسه، بلکه به شیوه‌ای مربوط می‌شود که در آن، اشیاء منوط به قوام سوژه‌کتیو ظهور می‌یابند. این حاصل کل حسیات استعلایی است و این حاصل به نوبه خود با نظر به مفهوم ظهور مستلزم این است که چیزی باید با ظهور متناظر باشد که خودش فی‌نفسه ظاهر نیست، زیرا ظهور نمی‌تواند چیزی به‌نفسه و بیرون از شیوه تمثیل ما باشد. بنابراین برای اینکه به دور باطل گرفتار نیاییم، واژه ظهور باید نسبتی را با چیزی نشان دهد که تمثیل بی‌واسطه آن البته حسی است، ولی جدای از قوام حساسیت ما باید فی‌نفسه چیزی باشد؛ یعنی ابژه‌ای مستقل از حساسیت.» (Ibid, A252)

کانت از نسبتی سخن می‌گوید که میان حساسیت استعلایی که وجه سوژه‌کتیو دارد، با شیء فی‌نفسه که ابژه‌ای کاملاً مستقل از قوه شناخت است، برقرار می‌شود، و در این بیان ابایی ندارد که از شیء فی‌نفسه به ابژه تعبیر کند.

«با این همه، همواره باید به خاطر داشت - نکته‌ای که باید خوب بدان توجه شود -

که اگرچه ما نمی‌توانیم این ابژه‌ها را به‌مثابه اشیاء فی‌نفسه *بشناسیم* (*To cognize*)، ولی دست‌کم باید بتوانیم به آنها به‌مثابه اشیاء فی‌نفسه *بیندیشیم* (*To think*)، چراکه در غیراین صورت این گزاره بی‌معنا بدست خواهد آمد که ظهور، بدون چیزی است که ظاهر می‌شود. پس نقادی ما در تعلیم این معنا دچار خطا نیست که ابژه را باید به معنایی *دووجهی* *اخذ کرد؛ یعنی به‌منزله ظهور و به‌منزله شیء فی‌نفسه*.^۲

(*Ibid*, Bxxxvii)

ابژه‌ای که کانت به تصویر می‌کشد دو وجه دارد؛ یک وجه آن ناپیداست و هیچ‌گونه شناختی از آن ممکن نیست، غیر از مفهومی که با خودش در تعارض نیست و از این حیث صرفاً به معنای امکان عام قابل تصور است، و یک وجه آن پیداست و در تحت شرایط استعلایی سوژه شناخته می‌شود. پس ابژه برای کانت واقعییتی واحد و درعین‌حال، دووجهی است. ابژه و شیء فی‌نفسه دو واقعیت مستقل از یکدیگر نیستند که یکی در تجربه ظاهر می‌شود و دیگری برای همیشه از دسترس تجربه خارج است، بلکه این دو (ابژه و شیء فی‌نفسه) به ظهور و بطون واقعیت واحدی دلالت دارند، نه به دو امر جدا و متباین. در نسبتی که میان سوژه به‌منزله مقام جمع شرایط استعلایی با شیء فی‌نفسه برقرار می‌شود، شرایط استعلایی سوژه، وجهی را به ظهور می‌آورد که هرگز با واقعیت شیء و وجه فی‌نفسه آن مطابقت ندارد، بلکه وجهی لغیره دارد و صرفاً برای سوژه و تحت شرایط و حدود پیشینی سوژه ظاهر می‌شود. پس شیء، این ظهور و بطون مراتب طولی یک حقیقت واحد نیستند، بلکه دو وجه متباعد از یک حقیقت واحدند. شیء فی‌نفسه از آن حیث که فی‌نفسه است، همواره بطون است و هرگز به ظهور نمی‌آید، و از آن حیث که در ظرف اضافه به سوژه واقع می‌شود و لغیره است، هرگز فی‌نفسه و بطون نبوده و همواره ظاهر است.

پس کانت خواه ناخواه با معنایی متناقض روبروست؛ کانت شیء فی‌نفسه‌ای می‌خواهد که همیشه در بطون باشد و هرگز کنه و وجه آن برای سوژه آشکار نشود، ولی درعین‌حال بر سوژه اثر بگذارد و سوژه آن را به ظهور درآورد. کانت از نسبت تضایف ظهور و بطون یا پدیدار و ناپدیدار، به ضرورت این دو حیث استدلال می‌کند و واقعییتی را اثبات می‌کند که هم فی‌نفسه و ناپیداست و هم لغیره و آشکار است و این تناقضی است که از دید شوپنهاور پنهان نمانده‌است.

به نظر شوپنهاور، تضایف ظهور و بطون نباید منجر به تناقض در واقعیت واحد شود و بن‌بست شیء فی‌نفسه از آنجاست که کانت آن را به درستی تبیین نکرده و به بیراهه رفته‌است. چگونه می‌توان با حفظ دو وجه ظاهر و باطن، شیء فی‌نفسه را از این بن‌بست خلاص کرد؟ چگونه می‌توان هم شیء فی‌نفسه‌ای داشت که تجربه به آن راه ندارد و هم تمثالی داشت که بر آن شیء ناپدیدار اتکاء دارند؟

شوپنهاور اشتباه اصلی کانت را در این می‌داند که از معنای ابژه غفلت کرده‌است. شوپنهاور به خوبی التفات پیدا کرده‌است که مفاهیم سوژه و ابژه مضاف حقیقی‌اند، یا به عبارتی، سوژه و ابژه صرفاً به اضافه حقیقی معنا دارند و بس؛ در حالی که کانت آن‌ها را مضاف مشهوری تلقی کرده‌است. شیء فی‌نفسه ذاتاً

فی نفسه است و نمی تواند در هیچ نسبتی وارد شود، زیرا انقلاب در هویت محال است. اما تعبیر کانت از شیء فی نفسه چیزی است که در نسبت با سوژه واقع شده و ابژه بودن آن فرع بر این نسبت است و از این روی، ابژه عنوانی است که صرفاً پس از اینکه شیء فی نفسه با سوژه اضافه پیدا کند بر آن بار می شود یعنی شیء فی نفسه به مضاف مشهوری متصف به ابژه می شود. همچنین سوژه کانت ذاتاً مقام جمع شرایط استعلایی تجربه است که در نسبت با شیء فی نفسه به فعلیت می رسد و گردونه آن از سکون به حرکت در می آید. پس در تلقی کانتی، سوژه شدن سوژه نیز فرع بر تأثیر شیء فی نفسه بر آن است و سوژه این وصف را به شکل ثانوی دارد. ولی، چنانکه شوپنهاور به درستی مورد تصریح قرار می دهد، واقع آن است که نه سوژه برای سوژه شدن به چیزی غیر خودش نیازمند است و نه ابژه می تواند فراتر از نسبت با سوژه هویتی داشته باشد. پس شیء فی نفسه هرگز در نسبت قرار نمی گیرد و اطلاق عنوان ابژه بر آن اشتباهی بزرگ است.

«اگر قرار است شیء فی نفسه ای پذیرفته شود، هرگز نمی تواند ابژه باشد، که البته کانت همواره آن را ابژه فرض کرده است. چنین شیء فی نفسه ای باید در حوزه ای ذاتاً متفاوت از تمثیل (شناختن و شناخته شدن) قرار گیرد. در خصوص اثبات شیء فی نفسه نیز همان اتفاقی برای کانت رخ داده که در مورد اثبات ماهیت پیشینی قانون علیت. هر دو نظریه صحیح است، اما برهان شان نادرست و از قماش استنتاج درست از مقدمات نادرست است.» (Schopenhauer, 1969, W1: 503)

بنابراین شوپنهاور استدلال استعلایی کانت را برای شیء فی نفسه بدین شکل به چالش می کشد: شیء فی نفسه از آن حیث که فی نفسه است، در نسبت با سوژه وارد نمی شود و نمی توان آن را ابژه تصور کرد.

شیء فی نفسه به هیچ وجه شأن شناختی اعم از شناختن یا شناخته شدن ندارد. تضایف ظهور و بطون یا پدیدار و ناپدیدار سبب نمی شود که شیء فی نفسه و سوژه را به دو قلمرو متباین در عرض یکدیگر تقسیم کنیم تا سپس میان آنها ارتباطی برقرار شود.^۳ ملاحظه می شود که کانت در اثبات شیء فی نفسه نمونه ای از استدلال استعلایی را بکار برده است. وی در تحلیل استعلایی در بخشی تحت عنوان «بنیاد تفکیک هرگونه ابژه به طور عام به نومن و فنومن» با استدلال های محض کوشیده است تا شیء فی نفسه را تبیین کند (ر.ک: Kant, 1964, A235/ B294).

اگرچه به نظر کانت مفهوم شیء فی نفسه خالی از تناقض است و در نتیجه مفهومی ممکن است ولی با این همه استدلال استعلایی کانت نتوانست از تناقض در مفهوم شیء فی نفسه جلوگیری کند و این مفهوم در نهایت به بن بست کشیده شد. شوپنهاور این بن بست را ناشی از روش استعلایی کانت می داند. «کانت، شیء فی نفسه را نه از راهی درست، بلکه به وسیله یک تناقض استنتاج کرد و تاوان این کار را نیز با حملات مکرر و مقاومت ناپذیری که بر این بخش از تعالیم اش می شد، پرداخت.»

(Schopenhauer, 1969, W1: 422)

ابژه تمثل

روش استعلایی کانت در حوزه پدیداری ملاک ابژکتیویته را تعیین می‌کند و امکان می‌دهد تا پدیدارها به شکل ابژکتیو متحقق شوند. روش استعلایی فقط به اثبات پیشینی بودن عناصر محض شهود و فاهمه بسنده نمی‌کند، زیرا صرف پیشینی بودن عناصر محض با سوپژکتیو بودن آنها هم سازگار است و اعتبار سوپژکتیو عناصر پیشینی نمی‌تواند مفید ضرورت محتوای تجربه باشد و اگر محتوای تجربه فاقد حیث ضرورت باشد، شناخت، ثبوتاً اعتبار نداشته و نخواهد توانست با جهان واقعی پیوند برقرار کند. وجه سوپژکتیو صرف صور پیشینی تجربه به تنهایی ایدئالیسم را نفی نمی‌کند و چیزی نیست که کانت را خرسند سازد.

«اگر کسی بگوید مقولات، استعدادهای سوپژکتیو اندیشیدن‌اند که از نخستین لحظه وجودمان در ما تعبیه شده‌اند و خالق ما آنها را چنان نظم داده‌است که کاربرد آنها با قوانین طبیعت که تجربه بر آن پایه پیش می‌رود، دقیقاً تطبیق می‌کند. در چنین موردی مقوله‌ها فاقد **ضرورتی** که ذاتی مفهوم آنهاست، خواهند بود؛ زیرا برای مثال مفهوم علت، که تحت یک شرط از پیش فرض شده، ضرورت معلول را بیان می‌دارد، اگر بر پایه گونه‌ای ضرورت سوپژکتیو استوار باشد که بدون مینا در ما تعبیه شده‌است و تمثالات تجربی معینی را بر طبق چنین قاعده نسبتی به یکدیگر پیوند دهد، به مفهومی دروغین بدل خواهد شد.» (Kant, 1964, B167-8)

مهم‌ترین استدلال کانت علیه ایدئالیسم بارکلی نیز همین است که مقوله علیت ضامن ابژکتیویته تجربه است، وگرنه جهان خارج رؤیایی بیش نبود.

«اگر من امر مقدم را وضع کنم و رویداد ضرورتاً از آن ناشی نشود، در این حال آن را فقط باید یک بازی سوپژکتیو تخیل خود تلقی کنم و اگر همچنان آن را برای خودم به مثابه چیزی ابژکتیو (عینی) متمثل کنم، باید آن را رؤیایی محض بنامم. از این رو نسبت علت به معلول عبارت است از شرط اعتبار ابژکتیو احکام تجربی ما» (Ibid, B247/ A202).

بنابراین، روش استعلایی شناخت ابژکتیو را در کانون استدالات خود قرار داده و مدعی طرد ایدئالیسم یا وجه سوپژکتیو مقولات فاهمه است. اگر مقولات فطری بودند، در این صورت چیزی از ابژکتیویته در آنها نبود و فقط کیفیت فهم ما را نشان می‌دادند، درحالی که کانت صرفاً به ابژکتیویته تجربه اهمیت می‌دهد و مقولات را مقوم شیئیت اشیاء می‌داند.

پس ایدئالیسم استعلایی کانت بر دو اصل استوار است که کانت برای آنها اقامه برهان کرده است: ما متعلقات تجربه را با قضایای تألیفی مقدم بر تجربه می‌شناسیم. هر آنچه مقدم بر تجربه می‌شناسیم، ضرورتاً دربارهٔ اشیاء صدق می‌کند؛ یعنی ضرورتاً ایزکتیو دارد.^۵

ابژه ابتدا در شهود حسی دریافت می‌شود و کانت آن را ظهور یا ابژه نامتعیین می‌نامد. ابژه نامتعیین ابژه است از آن حیث که در ظرف شهود حسی است و هنوز با مقولات فاهمه سروکاری ندارد. ابژه نامتعیین متناظر با حس مشترک است و کانت بر وفق فلسفهٔ خود آن را «همدید» (Synopsis) نامیده است. اما:

«شهود بدون فاهمه کور است و فاهمه بدون شهود تهی است»
(Ibid, A239/B2298).

شهود بدون فاهمه ابژه نامتعیین است و فاهمه بدون شهود، مفاهیم محضی است که شروط استعلایی تجربه ممکن‌اند، به طوری که واقعیت ایزکتیو آنها در متن تجربه ظاهر می‌شود. شهود بدون فاهمه یا ابژه نامتعیین در مرحلهٔ حس مشترک فاقد ارزش شناخت است، زیرا چیزی در آن به خودی خود نشان نمی‌دهد که آیا این ادراک امری تخیلی است یا از واقعیت حکایت می‌کند، شهود بدون فاهمه می‌تواند صرفاً سوژکتیو و زائیده ذهن باشد و چیزی از واقعیت را نشان نمی‌دهد. تخیلات و تفننات ذهن نیز می‌تواند در شهود محض زمان و مکان عرضه شود، بدون آنکه واقعیتی دربرداشته باشد؛ شهود حسی خودش فاقد تمییز است یعنی وجه ایزکتیو در آن دیده نمی‌شود، شهودی است فاقد بصیرت، یعنی شهود کور است.

«در ادراک تنها (ابژه نامتعیین)، نسبت ایزکتیو ظهورات که در پی یکدیگر می‌آیند، نامتعیین باقی می‌ماند. دریافت کثرات ظهور همواره متوالی است، تمثالات اجزاء در پی هم می‌آیند، اما اینکه آیا این تمثالات در ابژه نیز به دنبال هم می‌آیند، نکته‌ای ثانوی است برای تأمل که به وسیلهٔ خود شهود معلوم نمی‌شود. البته می‌توان همه چیز و حتی هر تمثالی را از آن حیث که به آن آگاهی، ابژه (شیء) نامید، ولی اینکه واژهٔ ابژه (شیء واقعی) در مورد ظهورات به چه چیز باید دلالت کند - نه تا آنجا که ظهورات (به مثابه تمثالات) اشیاء‌اند، بلکه صرفاً تا آنجا که یک ابژه (یا شیء واقعی) را متعین (نام‌گذاری) می‌کنند - امری است درخور پژوهشی ژرف‌تر» (Ibid, B234-5).

حیث ایزکتیو ظهورات با استناد به خود آن‌ها به دست نمی‌آید و به همین دلیل نمی‌توان با رجوع به دریافت‌های حسی محض به جنبه حکایی آنها از واقعیت اطمینان یافت. واقعیت تمثالات در وجود آن‌ها در نشئهٔ حس یعنی در مفاد کان تامه نمایان نمی‌شود، بلکه در «مای حقیقی» و مفاد «کان ناقصه» آشکار می‌گردد. مفاد «کان ناقصه» تحت شرایط استعلایی و در ضمن حکم تألیفی مقدم بر تجربه متعین می‌شود. وجه ایزکتیو تمثالات را باید در امکان اطلاق مقولات فاهمه بر آنها جستجو کرد. ما هرگز نمیتوانیم توالی تمثالات واگن‌های قطاری را که بر روی ریل حرکت می‌کند، به منزلهٔ امر واقع بپذیریم، بدون آنکه از قطار مفهوم جوهری داشته باشیم که تحت قوانین مقولهٔ علیت در حرکت است؛ از این‌رو

ادراک فقط به مدد مفاهیم محض، وجه ابژکتیو به خود می‌گیرد و از حالت نامتعین به متعین درمی‌آید. بنابراین، شناخت با مفاهیم محض باید توأم شود.

«ما فقط و فقط زمانی می‌توانیم بگوییم که ابژه‌ای را می‌شناسیم که در کثرات شهود، وحدت تألیفی را اعمال کرده باشیم، ولی این وحدت ناممکن خواهد بود اگر شهود نتواند از رهگذر کارکرد تألیف، بر طبق قاعده‌ای تولید شود که بازسازی کثرات را به طور پیشینی ضروری می‌سازد و مفهومی را ممکن می‌گرداند که در آن مفهوم، این کثرات با هم متحد می‌شوند.» (Ibid, A105)

پیداست که کانت ابژکتیویته یا شیئیت شیء را به صورت آن تحویل می‌برد و بدین ترتیب مسائلی پیش می‌آید که نباید از نظر دور داشت:

اگر شیئیت شیء به صورت باشد، صورت ناگزیر حیث لابه‌شرط خواهد داشت. صورت لایشرط نزد ارسطو، کلی طبیعی یا ماهیت شیء است و وجه معقول دارد و به واسطه آن، شیء همان است که هست. اما نزد ارسطو کلی طبیعی در متن ادراک حسی یعنی در حس مشترک، منطبق می‌شود. صورت شیء یا کلی طبیعی به مثابه عصاره حس مشترک و همراه با آن به قوه شناخت وارد می‌شود و ذهن که قدرت تقشیر و تجرید دارد، عوارض محسوس را از آن کنار می‌زند، آن را تصفیه می‌کند و عصاره آن یعنی ماهیت را بدست می‌آورد، در این حالت شناخت جزئی اتفاقی و امکانی به ساحت ضرورت و کلیت راه پیدا می‌کند.

اما نزد افلاطون، ادراک حسی فقط سایه و به‌خودی‌خود فاقد حقیقت است و شناختی فراتر از پندار (Doxa) افاده نمی‌کند. جهان واقعی که قرارگاه مبادی عالی (Archetypes) است، جهانی ثابت است و نقوش اصلی (Prototypes) در آن باقی‌اند و مثال‌های اعلاء (Paradeigma) در آن حضور سرمدی دارند؛ آن جهان مقام جمع و مناط حضور است؛ اما جهان محسوس جهان سایه‌ها و نقوش (Types) فانی و ناپایدار و مثار فرق و کثرت است. از نظر افلاطون، شناخت حقیقی به محسوس در ظرف محسوس مقدور نیست و فقط پس از رفعت وجودی نفس و شهود عقلانی مبادی عالی می‌توان به معرفت محسوسات رسید و جزئی محسوس در پرتو اضافه به کلی معقول بازشناسی می‌شود.

بنابراین وجه کلی و لایشرطی صور نزد ارسطو در بطن ادراک حسی نهفته است و با تقشیر و تجرید از درون آن شکفته می‌شود و شیء مشخص و محسوس تحت احکام صور ماهوی شناخته می‌شود؛ اما نزد افلاطون، صور محض در قرارگاه سرمدی ساکن‌اند و ادراک حسی جزئی و متغیر هرگز حامل حقیقت معقول نیست و از این رو شناخت با واسطه محسوسات مسبوق به شناخت بی‌واسطه مثل اعلاء، یعنی اتصال به اینیات صرف و صور محض اشیاست. پس به نظر افلاطون، شناخت فرد جزئی در ظرف ادراک حسی مشروط به شناخت فرد عقلانی (Noumenon) آن است؛ یعنی شناخت رقایق ماهوی جهان دوم مسبوق به شناخت حقایق ماهوی جهان اول است.

کانت با رجوع به افلاطون، ابژه نامتعین یا ادراک حسی را فاقد شأن شناختی می‌داند و آن را شهود کور می‌خواند. شناخت ابژکتیو به نظر کانت مسبوق به صورت محض فاهمه است، اما این صورت فرد عقلانی

نیست، زیرا کانت پیش از این، شناخت فرد عقلانی را ناممکن اعلام کرده‌است، درعین حال، صور لاشروط یا کلی طبیعی ارسطویی نیز نیست، زیرا کلی طبیعی از خود ادراک حسی و با تصفیة آن استحصال می‌شود؛ پس مقولات چیستند؟ صورت محض لاشروطی هستند که با فعالیت متخیلة محض در شهود محض زمان ابداع شده‌اند و به نحو استعلایی، تحقق ابژکتیو شیء متشخص را در ظرف شهود حسی امکان‌پذیر می‌سازند.

این صور محض یا مقولات، نه مانند مثل افلاطون، فرد عقلانی‌اند که نفس شناسنده به شهود عقلانی آنها نائل شده‌باشد و نه مانند ماهیات لاشروط ارسطویی‌اند که در ضمن فرد محسوس موجودند و در عالم واقع به وجود افراد متحقق می‌شوند. مفاهیم محض کانت صور محضی هستند که از یک سو، شناخت فرد محسوس مسبوق به آنهاست، ولی از سوی دیگر، خودشان به وجود متفرد فوق حسی موجود نیستند، بلکه به نحو لاشروط تحقق یافته‌اند و صرفاً امکان تجربه را استوار می‌کنند و بدون تجربه هیچ‌اند.

«بدون ابژه، مفهوم بی‌معنا و کاملاً تهی و بدون محتواست. از این رو همه مفاهیم و همراه آنها همه اصول، هر چند که به طور پیشینی ممکن باشند، باز به شهودهای حسی مربوط می‌شوند؛ یعنی به داده‌هایی برای تجربه ممکن.» (Ibid, A239/ B298)

پس اکنون ما با مفاهیم محض لاشروطی مواجهیم که در عین وصف امکانی‌شان، ابژه نامتعیین یا ادراک حسی را به ابژه متعیّن متفرد تبدیل می‌کنند و این تعارضی بزرگ در بردارد. در طریق افلاطون، مواجهه با فرد عقلانی، مفید شناخت حقیقی فرد محسوس است و در طریق ارسطو، مواجهه با فرد محسوس زمینه شناخت حقیقی ماهیت لاشروط را فراهم می‌آورد؛ یعنی در هر دو طریق، محسوس و معقول در فرد به هم گره می‌خورند. اما کانت از مفهومی لاشروط سخن می‌گوید که شیئیت شیء متفرد را به شکل پیشینی رقم می‌زند؛ یا به بیان فنی‌تر صورت لاشروط از آن حیث که لاشروط و در صقع امکانی است، عین شیئیت به شرط شیء است در ظرف وقوع. کانت که خود متوجه این دشواری بزرگ شده، در بخش استنتاج استعلایی به تدارک آن پرداخته‌است:

«در میان مفاهیم گوناگون که بافت بسیار درهم شناخت آدمی را تشکیل می‌دهند، مفاهیمی وجود دارند که برای کاربرد محض پیشینی (کاملاً مستقل از هر نوع تجربه) تعیین شده‌اند و استحقاق آنها همواره به استنتاج نیازمند است، زیرا برای تبیین جواز این شیوه کاربرد، برهان‌های تجربی کافی نیستند و درعین حال، ما با این مسئله مواجهیم که چگونه این مفاهیم می‌توانند به ابژه‌هایی که از تجربه به دست نیامده‌اند، مربوط شوند.» (Ibid, A85/ B117)

اگرچه کانت در دو تحریر مستقل استنتاج استعلایی و سپس در بخش شاکله‌سازی کوشید تا بر این

دشواری فائق آید، ولی ظاهراً هیچیک از این تلاش‌ها نظر شوپنهاور را به خود جلب نکرده‌است و شوپنهاور همواره کانت را به خاطر تعارض در مفهوم ابژه ملامت می‌کرد.

«اما کانت بدین طریق فکر کردن را در ادراک داخل می‌دهد، و برای خلط هولناک شناخت شهودی و انتزاعی شالوده‌ای می‌افکند که من در اینجا به تخطئه آن اشتغال دارم. او ادراک صرف و بدون فاهمه یعنی محسوس محض و یکسره منفعل را می‌پذیرد و درعین حال برآن است که یک/ابژه صرفاً از طریق فکر کردن (مقوله فاهمه) قابل دریافت است (To apprehend) و بدین‌سان فکر کردن را به ادراک داخل می‌کند. اما دیگر بار، ابژه‌ای که متعلق فکر کردن است، یک ابژه واقعی متفرد است، بدین طریق، فکر کردن خصلت ذاتی خود یعنی کلیت و انتزاع را از دست می‌دهد و به جای مفاهیم کلی، اشیاء متفرد را به مثابه ابژه‌اش دریافت می‌کند: در نتیجه، او دوباره/ادراک را به فکر کردن داخل می‌کند. باورش دشوار است که کانت در مورد این ابژه فهم چیزی کاملاً معین و واقعاً متمایز برای خود ترسیم کرده باشد. من اکنون این را با افشای تناقض دهشتناکی که در سراسر منطق استعلایی جریان دارد و سرچشمه حقیقی ابهامی است که آن را فراگرفته، ثابت می‌کنم» (Schopenhauer, 1969, W1: 439).

شوپنهاور تفکیک میان ابژه نامتعیین و ابژه متعین را که اولی فقط ادراک و دومی شیء واقعی است، به چالش می‌کشد و این تفکیک را ناموجه می‌داند.

«باری، نزد کانت، ابژه مقولات دقیقاً شیء فی‌نفسه نیست، با این حال، شباهت زیادی به شیء فی‌نفسه دارد. این ابژه، ابژه فی‌نفسه است، ابژه‌ای است که نیازمند سوژه نیست، چیز متفردی است اما نه در زمان و مکان، زیرا قابل ادراک نیست، ابژه فکر کردن است اما مفهوم انتزاعی نیست، پس کانت تمایزی سه وجهی پدید می‌آورد:

۱. تمثیل (ابژه نامتعیین)؛ ۲- ابژه تمثیل (ابژه متعین)؛ ۳- شیء فی‌نفسه.

اولی متعلق حساسیت است که برای وی، توأمان با حس، صور محض ادراک یعنی زمان و مکان را نیز شامل می‌شود. دومی متعلق فاهمه است که از سوژه طریق دوازده مقوله‌اش به آن فکر می‌کند، و سومی فراسوی هرگونه شناختی است، اما تفکیک تمثیل از شیء متمثل بی‌اساس است» (Ibid, W1: 444).

تعبیر ابژه متمثل ناظر به ابژه‌ای است که مفهوم محض به آن اطلاق شده و تعین یافته‌است، یعنی جایگاه آن در شبکه ارتباطات طبیعت معلوم شده‌است. «گویی این مفاهیم (مقولات) فقط برای هجی کردن پدیدارهاست» (kant/1996/P77).

مقوله، به بیان کانت، تمثیل تمثیل است و تمثیل یا ابژه نامتعیین را که در حس مشترک ظهور دارد، به سطحی فراتر از حس ملحق می‌کند و به‌نحو کلی و ضروری اعتبار می‌بخشد. پس یک بار شهود حسی متفرد به مفاهیم محض ملحق می‌شود و همدید (Synopsis) کثرات بی‌واسطه با وساطت مقولات به وحدت تألیفی (Synthesis) می‌رسد و بار دیگر، فاهمه از منظر مقولات که ابژکتیویته (شیئیت) محض‌اند، ابژه نامتعیین را به ابژه متعین تبدیل می‌کند؛ یعنی از یک سو، شهود حسی بی‌واسطه از طریق مقولات اندیشیده می‌شود و تمثیل باواسطه پیدا می‌کند و از سوی دیگر، مقولات که عین وساطت‌اند،

موجب تعیین امر بی‌واسطه می‌شوند. کانت فاهمه‌ای می‌خواهد که ذاتاً جامع شرایط صرفاً امکانی و صوری بوده و هیچ ماده‌ای در آن حضور نداشته باشد، و از سوی دیگر ضامن تفرّد ابژه مادی نیز باشد؛ یعنی انتزاعی کاملاً انضمامی و انضمامی کاملاً انتزاعی ترسیم می‌کند. شوپنهاور در این نگرش، تعارضی ناگشودنی می‌یابد که با تأمل در ابژه متمثل می‌توان این تعارض را رفع کرد.

«سرچشمه اشتباهات کانت معرفی غیرمسئولانه این موجود دو چهره، یعنی ابژه متمثل است، اما اگر آن را طرد کنیم، نظریه مقولات به‌عنوان مفاهیم پیشینی نیز بنیاد خود را از دست می‌دهد، زیرا مقولات سهمی در ادراک نداشته و درخصوص شیء فی‌نفسه نیز کاربرد معلومی ندارند (یا موظف به حفظ اعتبار شیء فی‌نفسه نیز نیستند)، بلکه ما به مدد آنها تنها ابژه متمثل را تصور نموده و از این رهگذر، تمثیل را به تجربه تبدیل می‌کنیم.»

ایراد شوپنهاور به شیء فی‌نفسه از یک طرف و ابژه متعین از سوی دیگر به تعبیر او «بنیاد مفاهیم پیشین» را متزلزل می‌کند و در واقع، روش استعلایی کانت یا اساس استدلالاتی را که از منابع سوپژکتیو اقامه می‌شود، فرو می‌پاشد.^۸

«در تحلیل استعلایی همه چیز آشفته و پرابهام و مشکوک و نامطمئن است. اینکه من کل نظریه مقولات را رد می‌کنم و آن را مفروضاتی بی‌اساس می‌دانم که کانت نظریه شناخت را از آنها پر کرده‌است، نتیجه نقدی است که در فوق آمد و نیز حاصل افشاگری تناقضات موجود در منطق استعلایی است که در اصل، ناشی از خلط ادراک و شناخت انتزاعی است» (Ibid, W1: 446-452).

دیدیم که شوپنهاور با افشای تناقض‌هایی که در مدعای استعلایی کانت مشاهده کرد، روش استعلایی را به چالشی جدی کشید. اما وی، علاوه بر این، مدعای اصلی کانت در روش استعلایی را نیز نقد می‌کند. چنانکه گذشت، کانت در قطعه مهمی از *نقادی عقل محض*، روش استعلایی را چنین توضیح داد:

«اصول پیشینی فقط از این‌روی که بنیادهای احکام دیگر را در خود می‌گنجانند، چنین نامیده نشده‌اند، بلکه چون آنها خود بر بنیاد شناخت‌هایی برتر و عام‌تر استوار نیستند؛ نیز وجه این نام‌گذاری است ولی این خصلت، آنها را به یکباره از برهان بی‌نیاز نمی‌کند.»
(Kant, 1964, A148-9/ B188)

شوپنهاور مخالف خود را با سخن کانت این‌گونه ابراز می‌کند:

«هر برهان عبارت است از تحویل امری که مشکوک است، به چیزی که شناخته شده و موجه است و اگر ما به مطالبه برهان برای چیزی ادامه دهیم، هرچه که باشد، نهایتاً به قضایای خاصی می‌رسیم که صور و قوانین و در نتیجه، شرایط کل‌اندیشیدن و شناختن

را بیان می‌دارد. در نتیجه، هرگونه اندیشیدن، شناختی خواهد بود شامل به‌کاربردن این صور و قوانین؛ چنان که یقین چیزی جز توافق با آن شرایط نیست. صور و قوانین و در نتیجه، قطعیت آن‌ها نمی‌تواند به نوبه خود به قضایای دیگری ارجاع شود.» (Schopenhauer, 1969, W1: 439)

برای شوپنهاور بی‌معناست که بخواهیم برای اصولی که خود، بنیادهای هر شناختی را تشکیل می‌دهند، مطالبه دلیل کنیم، زیرا ادله‌ای که اقامه می‌شود نیز به نوبه خود، محتاج دلایل دیگرند، وانگهی معلوم نیست در کجا باید از جستجوی دلیل باز ایستاد.

«اگر زنجیره‌ای از احکام نهایتاً متکی شود بر یک قضیه استعلایی یا حقیقت فرامنتقی و ما همچنان به پرسش از چرایی آن ادامه دهیم، در این صورت دیگر پاسخی در کار نیست، زیرا پرسش معنایی ندارد و آنگاه دیگر نمی‌دانیم چه نوع بنیادی را طلب کنیم.» (Ibid, 299)

شوپنهاور با رفع فاصله میان ابژه نامتعین و ابژه متعین، ابژه را با ادراک یکی کرد و به حس مشترک که کانت آن را بدون فاهمه کور دانسته بود، اصالت بخشید و بدین‌سان، اندیشه بارکلی را تجدید کرد. شوپنهاور نشان داد که اگر سوژه را به شیوه محض اعتبار کنیم و صرفاً به‌مثابه وجه جامع شرایط استعلایی امکان تجربه به آن بنگریم و اگر شیء فی‌نفسه را ابژه‌ای بدانیم که در نسبت با سوژه استعلایی وارد می‌شود، در این صورت از معنای واقعی سوژه و ابژه صرف نظر کرده‌ایم و به همین جهت، به ورطه تناقضات فلسفی گرفتار شده‌ایم. شوپنهاور به تضایف سوژه و ابژه اشاره می‌کند: سوژه و ابژه اضافه حقیقی است، درحالی‌که کانت آن را به اشتباه به شکل اضافه مشهوری به کار برده‌است. در معنای سوژه و ابژه اضافه نهفته‌است.

«اما ابژه بماهو، در هر جا که باشد، سوژه را به‌مثابه متضایف پیش‌فرض خود دارد

(Schopenhauer, 1969, W1: 14).

این اصل بنیادین «هیچ ابژه‌ای بدون سوژه نیست» که شوپنهاور مصرانه بر آن تأکید ورزیده و بر مبنای آن، به نقد روش استعلایی کانت می‌پردازد، در واقع، یادگار بارکلی است که وی پیش‌تر آن را به شکل «موجود مُدرک است. esse est percipi» بیان کرده بود. براساس این اصل، تمثیل همواره هویتی اضافی داشته و ابژه برای سوژه است و این دو بدون هم تعقل نمی‌شوند و از یکدیگر جدایی ناپذیرند.

«قبلاً امتیاز اصلی کانت را یادآور شده‌ام، یعنی اینکه او پدیدار را از شیء فی‌نفسه متمایز ساخت و اعلام کرد که کل این جهان مرئی پدیدار است و در نتیجه، هرگونه اعتباری برای قوانین آن را ورای پدیدار انکار نمود. اما جالب اینجاست که او این وجود صرفاً اضافی پدیدار را از این حقیقت محض (ساده) انکارناپذیر که برای وی قریب‌الوصول هم بود، یعنی اینکه «هیچ ابژه‌ای بدون سوژه نیست» استنتاج نکرد تا بدین‌سان، کنه مطلب را آشکار کند (در همان - درست در - اساس کار نشان دهد) که چون ابژه، پیوسته تنها در اضافه به سوژه موجود است، پس وابسته و مشروط به آن است و از این‌رو، پدیدار صرفی است که فی‌نفسه و بی‌قیدوشرط موجود نیست. پیش از این، بارکلی که کانت جلال‌ت قدر او را نادیده

می‌گیرد، این گزاره راسنگ بنای فلسفه خود قرار داد و از این رهگذر، برای خود آبرویی جاودان آفرید. اما حتی او نیز از این گزاره نتایج درستی نگرفت و به اندازه کافی به آن اهتمام نورزید. «(Ibid, W1: 434) شوپنهاور تحریر نخست *تفادی عقل محض* را ستایش می‌کرد، زیرا کانت در آن تحریر به بارکلی نزدیک‌تر بود، ولی در تحریر دوم از بارکلی فاصله گرفته و ایدئالیسم بارکلی را به کلی تخطئه کرد. از نظر شوپنهاور، موجود یا مدرک است یا مدرک و بنابراین، موجود پیوسته هویتی اضافی دارد. تمثیل یا ادراک غنی‌ترین حاصل ربط سوژه به ابژه است. هر معنای دیگری به تمثیل افزوده شود، انتزاعی است و نمی‌تواند اصالت تمثیل را خدشه‌دار کند. اما اینکه پایگاه حسی در اندیشه شوپنهاور چگونه تثبیت می‌شود و چه نتایجی بر آن مترتب است، مستلزم بحثی جداگانه است.

نتیجه‌گیری

کانت در تبیین ابژکتیویته، تفسیری افلاطونی از ارسطو بدست می‌دهد. اگرچه افلاطون شهود فرد عقلانی را مقوم شناخت فرد محسوس قرار داده، اما فرد عقلانی افلاطون، کلیت سعی یا شمولی دارد و نه کلیت مفهومی؛ درحالی‌که ماهیت لایشرط ارسطو پس از تقشیر و تجرید، واجد کلیت مفهومی است و اگرچه در ذات خود حیثیت امکانی و لایشرط دارد، ولی ثبوتاً منطبع در شخص و مقوم آن است. به نظر افلاطون جدایی نقوش عرشی از افراد محسوس، فرع بر تفرد آن‌ها و وجه شمولی آنهاست. اما اگر ارسطو از کلی طبیعی و حیث لایشرطی آن سخن می‌گوید، آن را پیوسته متحقق به وجود افراذ می‌سازد، نه اینکه کلی طبیعی بماهو از یک طرف خارج از افراد باشد و از طرف دیگر، مقوم وجود خارجی آن‌ها. اما شرایط استعلایی کانت، هویتی لایشرط‌اند که جدای از تمثلات، اما مقوم آن‌ها هستند؛ یعنی کانت حیث لایشرط شیئیت شیء یا ابژکتیویته را به شیوه افلاطون، جدای از ابژه نامتعیین یا حس مشترک لحاظ می‌کند و این امری ناموجه است. اگرچه کانت تکاپوی زیادی به خرج داده‌است تا از این تعارض سالم به درآید، ولی در نهایت نتوانسته شوپنهاور را خرسند کند و زمینه‌ای پیش آورده تا وی با انکار روش استعلایی کانتی، طریق دیگری را که به تعبیر خودش طریق مستقیم است، طی کند در روش شوپنهاور، حس مشترک یا ادراک اصالت پیدا می‌کند؛ و شیء فی‌نفسه خود را در اضافه ادراکی سوژه و ابژه ظاهر می‌سازد. درواقع شوپنهاور هیچ وقت فلسفه استعلایی کانت را که در آن تجربه به شرایط پیشینی سوژه وابسته است مردود ندانست.

«جهانی که خودش را به موجب صور پیشینی عرضه می‌دارد دقیقاً به همین دلیل پدیدار صرف است»
(Schopenhauer, 1974, FR: 232).

ولی صور پیشینی آگاهی در کجا تقرر دارد؟ در پاسخ به این پرسش اساسی، شوپنهاور از کانت جدا می‌شود. به نظر کانت سوژه استعلایی ظرف صور پیشین آگاهی است و جهان پدیداری یا جهان فیزیکیال مسبوق به همان صور پیشین سوژه استعلایی است.^۱ نسبت سوژه استعلایی با نفس الامر مناط انکشاف جهان فیزیکیال است و بدین‌سان شرایط استعلایی یا به‌طور کلی ایدئالیته بر جهان فیزیکیال یا به‌طور کلی رئالیته تقدم دارد به‌نحو تقدم صورت بر ماده. این نوع تقدم به کانت اجازه می‌دهد که از منابع سوپژکتیو

برای توضیح چگونگی ابژکتیویته بهره‌برداری کافی کند و رجوع به همین منابع، محور اصلی روش استعلایی را تشکیل می‌دهد و شوپنهاور نشان می‌دهد که ابتناء رئالیتیه بر ایدئالیتیه اندیشه کانت را به بن‌بست می‌کشاند. اما شوپنهاور براساس طرح فلسفی خود، تصریح می‌کند که جایگاه صور پیشینی در مغز (Brain) است (Guyer/1999/107).

قرار گرفتن صور پیشینی در مغز به جای ذهن، آشکارا واژگون کردن طرح آگاهی کانت و ابتناء ایدئالیتیه بر رئالیتیه است. مغز پدیداری فیزیکی است که صور پیشینی از بطن این پدیدار، ظاهر می‌شوند و به عبارت دیگر مغز پدیداری فیزیکی است که به واسطه صور پیشینی از چگونه پدیدار شدن خود و دیگر پدیدارهای فیزیکی آگاه می‌شود. شوپنهاور صور پیشینی را مناط آگاهی به ضرورت و کلیت پدیدارها می‌داند. کانت نیز همین‌طور فکر می‌کرد با این تفاوت که پدیدار از نظر شوپنهاور عین ضرورت است زیرا پدیدار یعنی نسبت و ضرورت وصف ذاتی این نسبت است. ولی این نسبت متوقف به آن است که مغز به مثابه ذهن یا سوژه آگاهی از این ضرورت پرده‌برداری کند و اضلاع چهارگانه این نسبت را که شوپنهاور در کتاب ریشه چهاروجهی/اصل جهت کافی آن را واکاویده است آشکار کند. پس معنای پیشینی بودن صورت کلی آگاهی یا «اصل جهت کافی» این است که سوژه و سوژکتیویته در متن ابژکتیویته حضور دارد و جهان همواره تمثل من است و تمثل من بودن همان آشکارگی جهان به وصف ضرورت است. اما کانت سوژه‌ای می‌خواهد که جهان را برای خود متمثل کند، از مصالح پیشینی خود بهره‌برداری کند و ساختار جهان را بر وفق مصالح خود پی‌ریزی کند. پس جهان به واسطه منابع پیشینی سوژه متمثل می‌شود، اما برای شوپنهاور، جهان عین تمثل است و تمثل عین ربط سوژه با ابژه و وصف ذاتی این ربط ضرورت است، پس ضرورت در متن ادراک حسی (Perception) دریافت می‌شود نه در بن سوژه استعلایی که ادراک حسی را به نحو ضروری فهم می‌کند. شوپنهاور اگرچه مانند بارکلی تمام شناخت را در ادراک حسی منحصر می‌کند ولی در تبیین ضرورت ادراک حسی درمانده نیست زیرا ضرورت را به تجربه واگذار نمی‌کند و اگرچه مانند کانت به پیشینی بودن ضرورت می‌اندیشد ولی پیشینی او استعلایی به معنای کانتی نیست. پیشینی او ذات پدیدار است، ادراک حسی‌ای است که سوژه از آن آگاه می‌شود پس همه صور پسینی آگاهی خود را در ضمن اصل جهت کافی و برای سوژه آشکار می‌کنند و این آشکار شدن و آشکار کردن معنایی پیشینی دارد، پس شوپنهاور به بارکلی بازگشتی پساکانتی دارد و اگرچه همه چیز را از ادراک حسی آغاز می‌کند و در آن منحصر می‌نماید اما ادراک حسی را در ذات خود امری پیشینی می‌داند پس جهان به نحو پیشینی تمثل من است یا به عبارتی تمثل در ذات خود امری پیشینی است. ادراک حسی بدون فهم امکان‌پذیر نیست. برخلاف نظر کانت، شهود حسی به خودی خود کور نیست تا لازم باشد به مدد مقولات به فهم درآید، ادراک حسی در ظرف محسوس همیشه با فاهمه همراه است یا بلکه بگوییم فاهمه هرگز فراتر از ادراک حسی نیست و از آن جدایی ندارد. مخلص کلام اینکه شیء فی نفسه خود را در جهان پدیدار می‌کند، پدیدار شدن عین ضرورت یافتن است که در ظرف اضافه ابژه به سوژه در ضمن اصل جهت کافی آشکار می‌گردد پس فاهمه که کشف ضرورت می‌کند در تاروپود پدیدار حسی حضور فعال و گسترده دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای توضیح بیشتر نگاه کنید به مقاله نگارنده با عنوان «کانت و نظریه ایده‌های فطری» که در مجله حکمت معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال اول، شماره دوم، بهار و تابستان ۱۳۸۹، ص ۹۵-۷۹ منتشر شده است.
۲. بزرگنمایی‌ها از نگارنده عقل محض است.
۳. کانت وجه ناپدیدار ابژه را شیء فی‌نفسه می‌داند ولی شوپنهاور تفکیک میان این دو وجه را مأخذ قرار می‌دهد تا وجه ناپدیدار ابژه را به امری خارج از نسبت‌ها اطلاق کند، ابژه صرفاً از آن حیث که در نسبت با سوژه شناسایی و عمل‌کننده واقع می‌شود ابژه متمثل است، ابژه متمثل ذاتاً نسبت و اضافه است و در ظرف نسبت معنا دارد و قلمرو نسبت، قلمرو بلامنازع اصل جهت کافی است، اما ابژه زمانی ابژه محض خوانده می‌شود که برای سوژه محض پدیدار شود، این نحوه پدیدار شدن ابژه برای سوژه فرع نسبت میان آنها نیست و طبعاً به حوزه شناخت و عمل تعلق ندارد بلکه به ساحت هنر مربوط می‌شود. این مواجهه بی‌واسطه سوژه محض با ابژه محض یعنی سوژه و ابژه قبل از نسبت میان آنها، درواقع مواجهه سوژه محض یعنی هنرمند با تعینات بی‌واسطه اراده است که شوپنهاور آنها را به مثل افلاطونی تعبیر می‌کند، پس وجه ناپدیدار ابژه که متضایف با وجه پدیدار آن است، مثل افلاطونی یا تعینات بی‌واسطه شیء فی‌نفسه است نه خود شیء فی‌نفسه.
۴. بزرگنمایی‌ها از نگارنده عقل محض است.
۵. بزرگنمایی‌ها از نگارنده عقل محض است.
۶. بزرگنمایی‌ها از نگارنده عقل محض است.
۷. ایرانیک‌ها از نگارنده جهان به مثابه اراده و تمثل است.
۸. کانت منابع اصلی استعلایی آگاهی روح را سه منبع می‌داند، حس و متخیله و وقوف انسانی و ادراک حسی را بر همدید کثرات از طریق متخیله مبتنی می‌کند.

فهرست منابع

- Immanuel Kant (1964). *Critique Of Pure Reason*. Macmillan Press.
 ----- (1996). *Prolegomena To Any Future Metaphysics* .
 Routledge..
 Arthur Schopenhauer (1969). *World As Will And Representation*.
 Dover Publication.
 Arthur Schopenhauer (1974). *The Fourfold Root Of The Principle Of
 Sufficient Reason*. Open Court. Illinois.
 Paul Guyer (1999) *The Cambridge Companion to Schopenhauer*.