



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.11, No. 21
Spring & Summer 2022

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

Soul in Metaphysics Condemned and Praised in Kant's Thought

Mahmood Izadpanah¹
Bijan Abdolkarimi²
Reza Davari Ardekani³
Babak Abbasi⁴

Abstract

One of the three constituent elements of all classical metaphysics is the theory of Soul. Along with the soul, Kant also introduced the world and God as other pillars of transcendental metaphysics, and explained their relation to each other as the outlines of the "science of philosophy" in the third critique. In order to achieve this, he believes that each of these three pillars needs to be analyzed in the context of

¹. Ph. D Candidate, Department of Philosophy, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran
Mahmoodizadpanah1400@gmail.com

². Associate Professor, Department of Philosophy, Islamic Azad University, North Tehran Branch, Tehran, Iran, corresponding author
Abdolkarimi12@gmail.com

³. Professor, Department of Philosophy, Tehran University, Tehran, Iran
r-davari@srbiau.ac.ir

⁴. Assistant Professor of Department of Philosophy, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran
babbaasi@gmail.com

Received: 03/07/2021

Reviewed: 23/08/2021

Revised: 05/06/2022

Accepted: 12/06/2022

critical philosophy so that the historical impasses of traditional metaphysics can be opened and philosophy can move forward and progress like basic sciences such as mathematics and physics. In the transcendental dialectic of the Critique of Pure Reason, he examines the claims of the metaphysical's counterfeiter in four well-known fallacies, and shows why they are barren. In addition to describing the approach of traditional metaphysicians during this two Kant's serious discussions of the soul- one as a condition of cognition and the other as part of traditional metaphysics and its implicit fallacies- this paper seeks to show how the soul as one of the pillars of the Science of Philosophy and the "complete philosophical system" is formulated in Kant's critical philosophy, and for this formulation how to reject Cartesian psychology.

Keywords: Soul, Metaphysics, Essence, Knowledge, Philosophy, Descartes, Kant.

Problem Statement

In the philosophy of Descartes, the soul is an essence specific to man, and it is a constituent element for his existence, along with the essence of the body (matter), but independent of it. For him, the soul is the first substance that reveals itself in a reflective way and after the revelation; it helps to obtain other knowledge, including the knowledge of other substances and their complications and actions, through conceptual analysis. For Descartes, the main act of the soul is "thinking" and "I think, then I am" is the main statement of this essence. This claim contains three fundamental issues: The first is the soul as a condition for attaining other knowledge, the second is the soul as an independent substance, which brings with it a set of topics called philosophical psychology, and the third is the position of the soul next to the other two essences of matter and God. In his critical philosophy, Kant has analyzed all three positions with the aim of investigating why metaphysics has reached a dead end throughout history in order to pave the way for the establishment of the science of philosophy after this surgery. To do this, in accordance with the above three levels, he has analyzed Descartes's psychology in three positions: first, in "transcendental analysis", he has examined it as a condition of cognition; a condition without which the possibility of empirical knowledge is impossible, but contrary to Descartes, is not self-recognizing because in order to know it, the condition must be re-identified. Second, in the "Transcendental Dialectic" section, the self as a reasonable idea that is obtained as a result of the natural desire of the intellect to find the condition of the conditions (unconditional matter) in a deductive predication has been examined, and under the four fallacies, in addition to a separate examination of the sterility of this way is shown and in the third position, the soul along with other essences has been analyzed to unify the rules of experience, and in contrast to the traditional metaphysical scheme, a transcendental scheme has been proposed to explain the physical relationship between them in the form of a single body entitled "the possibility of establishing the metaphysical as a science."

Method

Method In this paper, with the aim of interpreting Kant's views on the soul and its functions in the above three positions, Descartes's psychology is read analytically from the perspective of Kant's critical philosophy. In this analysis we show that although Descartes has emerged as the father of modern philosophy, he owes much to the traditional metaphysics in terms of the essence of the soul.

Findings and Results

Kant has done research on the "soul" as the subject of the thinker by analyzing Descartes' main proposition, "I think, then I am," and has analyzed thinking as a condition of any empirical experience and knowledge. In contrast to this position, Kant considered the soul as a condition of cognition without knowledge being obtained from it; a kind of pure self-consciousness in which the soul knows nothing of itself except that it must be present. He only knows that he is the condition for knowledge. This self-awareness is transcendental self-awareness. This self-awareness only knows that its existence is necessary and should be. Here thinking about oneself means thinking that the "I" is the condition of any kind of consciousness. This "I" is a transcendental "I" and is always present in the process of thinking and the presumption of its absence is equal to the removal of any knowledge. Kant thus rejected an argument in traditional metaphysics; because the followers of this knowledge regarded the transcendent "I" not as a condition of any kind of empirical perception, but as a rational substance from which no empirical idea is available. Hence, an independent science called "philosophical psychology" is completely useless and meaningless in the context of traditional metaphysics. Nevertheless, we can speak of a kind of transcendental psychology in the context of transcendental idealism and critical philosophy, in which the soul is not a recognizable idea, but as a necessity for regulating the knowledge of the mind as a result of the teleological reflections of the power of contemplative judgment, a plan that establishes the connection between theoretical reason and practical reason. According to Kant, it is only in this way that metaphysics can present itself as a valid (general and necessary) science and free itself from historical fallacies and contradictions, including the fallacies of the soul.

References

Allison, H. E., 2001, *Kant's Theory of Taste*, Cambridge University Press, First Published.

Austrol, Oram, 1999, *Philosophy or Investigation of Truth*, trans. by Seyed Jalaladin Mojtabavi, Hekmat publication, 1st published, Persian.

Buchdahl, G., 1996, *The Relation Between Understanding and Reason in the Architectonic of Kant's Philosophy*, Immanuel Kant, critical Assessment. Vol. 4.

Copleston, Fredric, 1985, *History of Philosophy*, vol.6, trans. by Esmail Saadat and Manoochehr Bozorgmehr, Soroosh and Elmifarhangi publication, 2nd published.

Kraft, M., 1996, *Kant's Theory of teleology*, Immanuel Kant critical Assessment. Vol 4.



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.11, No. 21
Spring & Summer 2022



پژوهش‌های هستی‌شناختی
دو فصلنامه علمی
نوع مقاله: پژوهشی
سال یازدهم، شماره ۲۱
بهار و تابستان ۱۴۰۱
صفحات ۲۸۹-۳۱۶

نفس در مابعدالطبیعه مذموم و ممدوح در اندیشه کانت

محمود ایزدپناه^۱

بیژن عبدالکریمی^۲

رضا داوری اردکانی^۳

بابک عباسی^۴

چکیده

یکی از سه رکن تشکیل دهنده تمامی مابعدالطبیعه‌های کلاسیک، نظریه نفس است. کانت در کنار نفس، جهان و خدا را نیز به عنوان دیگر ارکان مابعدالطبیعه استعلایی معرفی کرده و نسبت سازوار

^۱ - دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران و عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دهدشت، (تهران)، ایران
Mahmoodizadpanah1400@gmail.com

^۲ - استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران، (تهران)، ایران، نویسنده مسئول
Abdolkarimi12@gmail.com

^۳ - استاد دانشگاه تهران، (تهران)، ایران
r-davari@srbu.ac.ir

^۴ - استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران، (تهران)، ایران
babbaasi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۱۲

تاریخ داوری: ۱۴۰۰/۰۶/۰۱

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۳/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۲

آن‌ها با یکدیگر را به‌مثابه رئوس «علم فلسفه» در نقد سوم تبیین کرده است. به عقیده وی برای نیل به چنین مطلوبی، لازم است هر یک از این سه رکن در چارچوب فلسفه نقدی مورد تحلیل قرار گیرند تا بدین طریق گره‌های تاریخی مابعدالطبیعه سنتی باز شود و فلسفه بتواند همچون دانش‌های متقنی چون ریاضیات و فیزیک حرکت رو به پیشرفت داشته باشد. او در بخش دیالکتیک استعلایی نقد عقل محض، ذیل قیاسی حملی دعاوی متعاطیان مابعدالطبیعه به خصوص صورت‌بندی‌هایی که دکارت در آثار خود ارائه کرده را در چهار مغالطه معروف بررسی کرده و چرایی عقیم بودن آن‌ها را نشان داده است. این نوشتار درصدد است علاوه بر تقریر رویکرد متعاطیان سنتی مابعدالطبیعه در خلال دو بحث جدی کانت در باب نفس - یکی به‌عنوان شرط شناخت و دیگری به‌عنوان بخشی از مابعدالطبیعه سنتی و مغالطات مضممر در آن - نشان دهد چگونه نفس به‌عنوان یکی از ارکان «علم فلسفه» و نظام کامل فلسفی در فلسفه نقادی کلنت صورت‌بندی شده و برای این صورت‌بندی چگونه‌بلیید از نفس‌شناسی دکارتی رد شد.

کلمات کلیدی: نفس، مابعدالطبیعه، جوهر، معرفت، علم فلسفه، دکارت، کانت

مقدمه

در فلسفه دکارت، نفس جوهری است مختص آدمی و در کنار جوهر جسم (ماده)، اما مستقل از آن، برساننده وجود او است. برای وی، نفس اولین جوهری است که خود را در روشی متأملانه آشکار می‌کند و پس از آشکارگی کمک می‌کند تا با تحلیل مفهومی، دیگر معرفت‌ها از جمله معرفت به جوهرهای دیگر و عوارض و افعال آن‌ها حاصل آید. برای او، اصلی‌ترین فعل نفس «اندیشیدن» است و «من فکر می‌کنم، پس هستم» اصلی‌ترین گزاره مربوط به این جوهر است. این ادعا در خود حاوی سه موضوع بنیادی است؛ نخست نفس به‌مثابه شرط نیل به سایر معرفت‌ها، دوم نفس به‌عنوان جوهری مستقل که ذیل خود مجموعه‌ای از مباحث را با عنوان نفس‌شناسی فلسفی به همراه دارد و سوم، جایگاه نفس در کنار دو جوهر دیگر ماده و خدا.

کلنت در فلسفه نقدی خود، هر این سه موضع را با هدف واکاوی چرایی درج‌ازدن مابعدالطبیعه در طول تاریخ مورد تحلیل قرار داده است تا پس از این جراحی، راه را بر تأسیس علم فلسفه باز کند. برای این کار وی متناسب با سه سطح فوق در سه موقف، نفس‌شناسی دکارت را مورد تحلیل قرار داده است: نخست در «تحلیل استعلایی»، آن را به‌عنوان شرط ضروری شناخت بررسی کرده است؛ شرطی که بدون آن امکان معرفت

تجربی غیرممکن است. اما برخلاف نظر دکارت، خود به شناخت در نمی‌آید. زیرا برای شناختن آن، باید دوباره شرط آن نیز مورد شناسایی قرار گیرد. دوم، در بخش «دیالکتیک استعلایی»، نفس به‌عنوان ایده‌ای معقول که در نتیجه خواست طبیعی عقل برای یافتن شرط شرط‌ها (امر نامشروط) در یک قیاس حملی به‌دست می‌آید مورد بررسی قرار داده و ذیل چهار مغالطه به اضافه یک بررسی جداگانه عقیم بودن این راه را نشان داده است و در موقف سوم، نفس در کنار دیگر جوهرها، برای وحدت بخشیدن به احکام تجربه مورد تحلیل قرار گرفته و در مقابل طرح مابعدالطبیعه سنتی، طرحی استعلایی برای تبیین ارتباط لندام‌وار میان آن‌ها در قامت یک پیکره واحد تحت عنوان «امکان تأسیس مابعدالطبیعه به‌عنوان یک علم» ارائه شده است.

در این نوشتار تلاش داریم با هدف تقریر دیدگاه‌های کانت در باب نفس و کارکردهای آن در سه موقف فوق، علم النفس دکارتی را نیز از منظر فلسفه نقادی کانت به اجمال تمام خوانش کنیم تا در نتیجه این مقایسه و تحلیل، تمایز رویکرد انتقادی کانت به این مبحث را از رویکرد سنتی به نمایندگی دکارت دریابیم. پیش از آن باید توجه داشته باشیم که هرچند دکارت به‌عنوان پدر فلسفه جدید مطرح شده است. اما در مباحث جوهرشناسی و خاصه جوهر نفس، او تا حد بسیار زیادی وامدار مابعدالطبیعه سنتی است. تمایز فلسفه وی با پیشینیان بیش از همه در اولویت بخشیدن به مبحث معرفت و نتایج ناشی از این بحث است (ماحوزی، ۲۰۱۹، ص ۳۲). وجه تمایز این تحقیق از دیگر مقالاتی که در باب نفس در اندیشه دکارت و یا کانت به نحو مستقل منتشر شده در آن است که در خلال بررسی مضامین دیالکتیک استعلایی کانت، پروژه دکارتی نفس را مورد خوانش قرار داده و نشان می‌دهد کانت چگونه علی‌رغم بهره‌گیری از فحوای اصلی روش دکارتی وضوح و تمایز، از خود دکارت هم رد می‌شود تا نشان دهد این روش اگر به درستی اعمال شود از فلسفه خود دکارت هم عبور کرده و گونه دیگری از تفکر را که مقتضی سنجش‌گری خرد بشری و تحقق مدرنیته فکری است پیش می‌کشد. برای تبیین این رویه، لازم است نخست نفس‌شناسی انتقادی کانت را تقریر کنیم و آنگاه مواجهات متعدد این فیلسوف با دکارت در این موضوع را نشان دهیم؛ رویکردی تحلیلی که می‌تواند خواننده را در فهم آنچه روی داده است یاری کند.

نفس به مثابه شرط تجربه

کانت در فلسفه نقدی خود، دو میراث عمده فلسفی عصر خود در باب نفس و عقل، یعنی عقل‌گرایی (راسیونالیسم) و تجربه‌گرایی (آمپریسم)، را با رویکردی جدید نقادی کرده و با راهی متفاوت از هر دو، توانایی‌ها و محدودیت‌های عقل انسان را معرفی کرده است. کانت پژوهش پیرامون «نفس» به‌عنوان سوژه اندیشنده - به‌نحو نظری و نه عملی - را در سه بخش از کتاب *نقد عقل محض* بررسی کرده است. او می‌اندیشم (I Think)، به‌عنوان شرط هرگونه تجربه و معرفت تجربی را در بخش استنتاج استعلایی مقولات، ایده‌نفس به‌عنوان موضوعی را که هیچ‌گاه محمول واقع نمی‌شود در بخش مغالطات (پارالوژیسم‌های) عقل محض، و استفاده نظام‌بخش از ایده‌نفس به‌عنوان وسیله‌ای برای طرح مابعدالطبیعه به‌عنوان یک علم را در آخرین فصل کتاب مذکور، به‌مثابه سه بررسی مرتبط با هم ذکر و تقریر کرده است.

طبق دو فصل آغازین نقد اول، ذهن انسان از چهار قوه حس، خیال (حکم)، فاهمه و عقل تشکیل شده است. تجربه و معرفت تجربی حاصل فعالیت حس و فاهمه و اتحاد این دو به‌مدد قوه خیال است. بدین ترتیب، حس انطباعات را در دو قالب مکان و زمان هویت‌بخشی می‌کند و فاهمه به‌وساطت خیال و شاکله‌های استعلایی آن، شهودهای فراوان حس را ذیل مقولات و اصول خود وحدت می‌بخشد. این وحدت‌بخشی طی دو مرحله انجام می‌گیرد؛ در گام نخست ذهن، انطباعات حاضر، مثلاً انطباعات رنگ زرد را با انطباعاتی از همین موردی را که قبلاً دریافت شده است ولی در حال حاضر غائب هستند و اینک توسط خیال بازسازی شده‌اند، «بازشناسی» کرده و آن‌ها را وحدت می‌بخشد و شهود حسی - فرضاً رنگ زرد - را ایجاد می‌کند و در گام بعد، این شهود را با شهودهای دیگری که آن‌ها نیز بنابه همین رویه وحدت یافته‌اند، در ظرف مقولات و بر اساس قواعد پیشینی فاهمه، یعنی اصول این قوه ترکیب کرده و با وحدت آن‌ها، عین را می‌سازد. مثلاً شهود حسی رنگ زرد را به شهودهای حسی‌ای چون گردی، سفتی و شیرینی ترکیب کرده و مفهوم و عین پدیداری «پرتقال» را می‌سازد. کانت این عمل را «مفهوم‌سازی» نامیده است. عمل صدور حکم در باب این اعیان، دقیقاً در لحظه ساخته شدن آن‌ها و حمل عوارض بر جوهر (موضوع) انجام می‌گیرد. بدین نحو که اعیان از طریق اعمال

مقولات بر کثرات شهوذهای حسی ساخته می‌شوند و برای هر عین ساخته شده، ذیل دو مقوله از مقولات دسته نسبت، رابطه‌ای با دیگر مقولات برقرار می‌شود تا بر اساس این رابطه، شهوذهای حسی با یکدیگر مرتبط شده و احکامی پسینی همچون «پرتقال شیرین است» ساخته شود (ماحوزی، ۲۰۱۹، ص ۴۵-۲۳).

نکته قابل توجه در اینجا آن است که هم در گام اول، یعنی در مرحله ترکیب انطباعات حسی در سه مقام ادراک، بازسازی و بازشناسی، و هم در گام دوم که کثرات شهود حسی با یکدیگر وحدت می‌یابند و مفهوم (عین) ساخته می‌شود، «من» اندیشنده واحد، شرط انجام این دو فعالیت است. بدین نحو که اگر «من» لندیشنده فاقد وحدت باشد، وحدت‌های دوگانه فوق منتفی خواهد بود. بنابراینکه مفهوم «وحدت» در این مقام صرفاً به معنی «یگانگی با آن چه قبلاً بوده است» می‌باشد. اگر «من» اندیشنده، خود فاقد وحدت باشد و «من»ی که اینک می‌اندیشد، غیر از «من»ی که قبلاً می‌اندیشید یا بعداً می‌اندیشد باشد، در آن صورت وحدت بخشیدن به کثرات، تشکیل اعیان، شناسایی، صدور حکم و معرفت بطور کلی منتفی خواهد بود. به این معنا وحدت «من» شرط حصول تشکیل مفاهیم و وحدت تجربی آن‌ها است (هارتناک، ۱۹۹۷، ص ۱۵).

به عقیده کانت، «من فکر می‌کنم» همان‌گونه که دکارت مدعی بود، مبنای هرگونه اندیشه‌ای است و بدون آن هیچ‌گونه علم و معرفتی ممکن نخواهد بود. هر فکر و هر حکم و هر گزاره‌ای بنا به ضرورت باید فکر و اندیشه کسی باشد، کسی که فکر کرده و اندیشیده و در این اندیشیدن دوام و استمرار دارد. این «من» یک «من» استعلایی است که مبنا و شرط هرگونه معرفتی است. این «من» باید وحدت داشته باشد تا عمل ترکیب کثرات و وحدت‌بخشی به آن‌ها موجه جلوه کند. بدین معنا، وحدت «من» استعلایی، شرط لازم هر فکر و هر حکم و هر قول و هر تصویری است (همان، ص ۷۸؛ کورنر، ۲۰۰۱، صص ۹۵-۱۴۹ و ۲۰۲).

خودآگاهی نزد کانت، به معنی آگاهی از تمامی فعالیت‌هایی است که آدمی طی آن، ادراکات کثیری را در ذهن حاضر کرده و آن‌ها را وحدت می‌بخشد. بنابراین «من» استعلایی شرط خودآگاهی نیز هست. کانت این «من» را این‌گونه توصیف کرده است: من فکر می‌کنم «باید بتواند با هر تمثلی که دارم همراه باشد». زیرا در غیر این صورت

ممکن است چیزی نزد من تمثیل یافته باشد که هرگز نتوانم فکری از آن داشته باشم و این به معنی محال بودن آن تمثیل یا دست‌کم به معنی هیچ و پوچ بودن آن نزد من خواهد بود. باید توجه داشت که به تمثیلی که مقدم بر هر فکری حاصل شود، شهود می‌گوییم. بنابراین کثرت شهود در فاعل شناسا که این کثرت در اوست با «من فکر می‌کنم» رابطه‌ای ضروری دارد. اما این تمثیل فعالیتی است خودانگیخته و ناشی از صرف ذهن [و لذا] نمی‌توان آن را به حساسیت منسوب کرد. من آن را «ادراک نفسانی محض» می‌نامم تا از «ادراک نفسانی تجربی» بازشناخته شود، همچنین آن را «ادراک نفسانی اصیل» می‌نامم. زیرا آن همان خودآگاهی‌ای است که هرچند منشأ تمثیل «من فکر می‌کنم» است (تمثیلی که می‌باید بتولند با هر تمثیل دیگری همراه باشد و تمثیلی که همواره در کل آگاهی امری واحد است) خود با هیچ تمثیل دیگری نمی‌تواند همراه باشد. من این ادراک نفسانی را، «وحدت استعلایی خودآگاهی» می‌نامم تا امکان معرفت پیش‌بینی‌ای را که از آن برمی‌خیزد، نشان داده باشم (Kant, 1787, B132).

این «من» استعلایی، به زعم کانت خود نمی‌تواند مورد شناسایی قرار بگیرد. زیرا شرط شناسایی است. کانت این موضع را مقابل نفس‌شناسی دکارت و «مناد نفس» لایب‌نیس قرار داده است. دکارت نفس را جوهری قابل شناسایی می‌دانست. وی در اصول فلسفه مدعی است: «برای رسیدن به چنین شناختی (شناخت جوهر نفس) لازم است که ما به صفات آن جوهر پی ببریم و هیچ صفتی از صفات جوهر نیست که برای این منظور کافی نباشد. چون یکی از مفاهیم متعارف ما این است که هیچ صفت یا خاصیت یا کیفیتی از هیچ‌به‌وجود نمی‌آید» (دکارت، ۱۹۸۷ الف، اصل ۵۲). وی سپس می‌گوید: «گرچه هر صفتی برای این که شناختی از جوهر به ما بدهد کافی است. اما همیشه یک صفت در جوهر هست که طبیعت و ذات جوهر را تشکیل می‌دهد و همه صفات دیگر تابع آن هستند. مقصود من... اندیشه است که تشکیل دهنده طبیعت جوهر اندیشنده است» (همان، اصل ۵۱). طبق این مضمون، نفس جوهر است و جوهر، چیزی است قائم به ذات که صفات و کیفیات و حالات، وابسته به او هستند. [بنابراین] این جوهر در قوام خود نیازی به غیر ندارد (همان).

کانت در مقابل این دو موضع، شرط شناخت بودن «من» و غیرقابل شناسایی بودن آن را چنین توضیح داده است که خودآگاهی محض (Pure Apperception) خودآگاهی‌ای است که طی آن نفس از خود هیچ چیزی جز این که باید حضور داشته باشد نمی‌داند. او تنها می‌داند که شرط شناخت است. این خودآگاهی، خودآگاهی استعلایی است. این خودآگاهی فقط می‌داند که وجودش لازم است و باید باشد. در اینجا اندیشیدن به خود به معنی اندیشیدن به آن است که «من» شرط هر نوع آگاهی است. این «من» یک «من» استعلایی است و در جریان اندیشیدن همواره حضور دارد و فرض غیبت آن مساوی با حذف هرگونه معرفتی است. از این‌رو از «من» تجربی - که در آن حالات و عواطف مورد بررسی قرار می‌گیرد و گاه هست و گاه نیست - متمایز می‌شود. خودآگاهی محض، همان نسبت و اتصال بین عامل معرفت و کثرات شهود است. از این‌رو باید ملازم تمامی تصورات باشد. بنابراین هرگونه خودآگاهی‌ای با تمام کثرات شهود و داشته‌های ذهن همراه است. لذا چیزی به نام ادراک حضوری نفس به‌نحو مستقل و بدون هرگونه تجربه حسی وجود ندارد.

بر همین اساس، کانت شناخت تجربی نفس را مردود می‌داند. زیرا برای چنین شناختی لازم است پدیدارها و افعال نفس توسط همین نفس به‌مثابه دستگاه و شرط شناخت مورد شناسایی قرار گیرد که عملاً غیرممکن است. تنها شناخت ممکن از نفس، شناخت استعلایی از آن است. آگاهی از نفس و آگاهی از آن‌چه از لحاظ معرفت مربوط به نفس است چنان با هم در نفس اتحاد می‌یابند که آگاهی از نفس تجربه‌ای نیست که زماناً مقدم باشد (کاپلستون، ۱۹۸۵، ص ۲۶۸). باید توجه داشت که خود «من» استعلایی به نحو محض نیز شناخته نمی‌شود. بنابراین که این «من» شرط آگاهی است و اگر قرار باشد متعلق شناخت واقع شود، مستلزم آن خواهد بود که مقولاتی که اطلاق آن‌ها منوط به ادراک نفسانی محض است، بر خود ادراک نفسانی محض حمل گردد که عملاً و عقلاً غیرممکن است (استرول، ۱۹۹۹، ص ۲۹۱-۲۹۰). بنا به این سخن که بعداً در بحث جدل استعلایی و مغالطات عقل محض مورد استفاده قرار گرفته است، «من می‌اندیشم» صرفاً شرط آگاهی است و لذا «من» به‌نحو محض، متعلق شناخت قرار نمی‌گیرد.

مغالطات عقل محض

کانت در بخش جدل استعلایی نقد اول، درصدد تبیین دلیل گمراهی تاریخی متافیزیسی‌ها در مسائل متافیزیکی برآمده و در ادامه متافیزیک خاصی را به‌عنوان یک علم استعلایی در آینده پیشنهاد کرده است. به عقیده وی، عقل صرفاً با داشته‌ها و ساخته‌های فاهمه سروکار دارد و به‌صورت دائم، با تشکیل قیاس‌های متعدد، احکام فاهمه را وحدت می‌بخشد. بدون چنین فعالیتی، تجربه و معرفت تجربی به‌صورت یک کل منسجم هماهنگ غیرممکن خواهد بود. برای کانت، عقل قوه استنتاج باواسطه است، یعنی از یک حکم کلی (کبری)، حکم دیگری (نتیجه) را به‌وساطت حکم سوم (صغری) استنتاج می‌کند. این عمل استنتاج باواسطه، قیاس نام دارد. عقل در تشکیل قیاس‌ها، یک کاربرد یا دستور منطقی دارد و یک کاربرد یا اصل محض. بنابه دستور منطقی عقل، عقل با لحاظ مشروط‌ها در پی رسیدن به نامشروط برمی‌آید. در این جریان، کبرای هر قیاس را به‌عنوان مشروط لحاظ کرده و درصدد یافتن شرط آن برمی‌آید. در عملکردی متفاوت، یعنی بنابه اصل محض عقل، عقل وجود نامشروط را مسلم و متعین لحاظ کرده و درصدد است حد نهایی و نامشروط سلسله شرط‌ها را واقعاً بیابد. بدین معنا، هرچند در کاربرد منطقی، عقل درصدد یافتن نامشروط به‌عنوان حد نهایی زنجیره شرط‌ها است. ولی این نامشروط را واقعاً موجود نمی‌داند، اما در کاربرد محض عقل (اصل بنیادین عقل)، وجود این حد نهایی یا نامشروط به‌نحو واقعی مسلم گرفته می‌شود (کاپلستون، ۱۹۸۵، صص ۲۴۹-۵۰، ۶۸-۶۶؛ Kant, 1787, A₂₄₂).

کانت در نقد مابعدالطبیعه سنتی، کاربرد منطقی عقل را کاملاً معقول، ولی کاربرد محض عقل را منتهی به جدل استعلایی که به مناقشات و مباحث فریبنده متافیزیکی یا همان مابعدالطبیعه بی‌معنا منجر می‌شود دانسته است. این رویداد مصداق بارز عبارت معروف کانتی «فاهمه بدون شهود بی‌محتوا و توخالی و شهود بدون فاهمه، کور و نابینا است» می‌باشد. در اینجا فاهمه بر اساس میل عقل برای دست یافتن به نامشروط (ایده‌های عقلی)، مقولات خود را بر «هیچ» یعنی بر ایده‌ای بی‌هیچ شهودی اطلاق می‌کند تا نتیجه‌اش صرفاً مابعدالطبیعه بی‌معنا باشد. این بی‌معنایی مابعدالطبیعه همان چیزی است که کلنت خواهان گذر از آن است (مروت، ۲۰۲۱، صص ۳۹۴-۳۹۱). به عقیده وی، عقل

تمایل خود برای لحاظ کردن نامشروطی برای سلسله شرطها و گذر از مرزهای تجربه را، وجهی دیگر بخشیده و برای این میل پایه‌ای وجودی (انتولوژیک) قائل شده است؛ وجهی که از مرزهای تجربه درمی‌گذرد و عطش خود را برای رسیدن به حد نهایی تسکین می‌بخشد (Kant, 1787, A768/B826).

به عقیده کانت، عقل در جریان وحدت‌بخشی به کثرات (احکام تجربی و علمی) فاهمه سه نوع قیاس ترتیب می‌دهد؛ قیاس حملی، قیاس استثنایی (شرطی) و قیاس انفصالی. بنابه دستور منطقی عقل، هر سه قیاس در جستجوی شرط شرطها (امر نامشروط) به ترتیب به سه ایده دست می‌یابند. قیاس حملی به ایده نفس، قیاس استثنایی به ایده جهان و قیاس انفصالی به ایده خدا. میل رو به ازدیاد عقل برای گذر از مرزهای تجربه سبب می‌شود تا عقل بر اساس اصل بنیادی خود، اعیانی را متناظر با این سه ایده در نظر بگیرد. به عقیده کانت در این فراروی، عقل از کاربرد نظام‌بخش (Regulative) به کاربرد قوام‌بخش (Constitutive) تغییر موضع داده و در نتیجه بر اساس این میل روان‌شناختی گرفتار جدل می‌شود.

بنابه دستور منطقی عقل، یعنی در کاربرد نظام‌بخش عقل، احکام فاهمه در یک فرایند منظم به ترتیب تحت کبراهای برتر خود قرار می‌گیرند و نظم و وحدت می‌یابند. در اینجا عقل هیچ‌گونه معرفتی به معارف تجربی ما اضافه نمی‌کند. عملکرد او صرفاً نظم بخشیدن به احکامی است که از فاهمه دریافت کرده است. اما در کاربرد محض عقل، برای این ایده‌های سه‌گانه، اعیانی در نظر گرفته می‌شود و سعی می‌شود مقولات و اصول فاهمه بر این سه مفهوم اطلاق شود تا معرفت ما نسبت به این ایده‌ها افزایش یابد حال آنکه چیزی جز جدل‌های بی‌پایان نصیب متعاطیان مابعدالطبیعه نمی‌شود.

اگرچه کانت با عملکرد نظام‌بخش عقل موافق است و چنین انتظامی را لازمه علوم دقیقه می‌داند (نک: ماحوزی، ۲۰۱۹، فصل هفتم). اما با عملکرد متافیزیکی این قوه مخالف است. زیرا مدعی عرضه معرفت در قلمرویی است که هیچ نمودی از آن در دست نیست تا مقولات فاهمه بتوانند در تعامل با آن نموده‌ها، پدیدارهای معرفتی قلبل ارزیابی‌ای را عرضه دارند. به باور کانت، این سه ایده صرفاً سه مفهوم‌اند که هیچ مابه‌ازائی، نه در تجربه حسی و نه در عقل برای آن‌ها یافت نمی‌شود تا مقولات و اصول فاهمه بتوانند به‌منظور

حصول معرفتی در باب آن‌ها، به کار بیفتند و بر آن‌ها اطلاق شوند. به دیگر سخن، نه عینی متناظر با این ایده‌ها در شهود حسی داریم و نه شهود عقلی‌ای از آن‌ها در دست است. متعلق حکم فاهمه باید امری زمانی باشد. بنابراین هیچ‌گونه متعلق‌ی برای آن‌ها نه در حس و نه در عقل وجود ندارد تا متعاطی مابعدالطبیعه مدعی معرفتی از آن باشد. اجازه دهید بحث را به یکی از این سه لیده، یعنی لیدهٔ نفس و علم متناظر با آن، یعنی علم‌النفس استدلالی محدود کنیم.

علم‌النفس استدلالی محصول قیاس‌های حملی است که طی آن، به موضوعی می‌رسیم که محمول واقع نمی‌شود. قیاس حملی از سه قضیهٔ حملی تشکیل شده است که دو مورد از آن‌ها مقدمه‌اند (صغری و کبری) و سومی نتیجهٔ آن‌ها. عقل در روبه‌ای رو به ارتقاء و با هدف کشف کلیت‌های بیشتر، در هر قیاسی، کبرای آن قیاس را به‌عنوان نتیجه قرار داده و سعی می‌کند دو مقدمه آن (کبری و صغری) که مربوط به قیاس مقدم بر آن است را به‌دست آورد. در مورد کبرای قیاس به‌دست آمده هم به همین منوال عمل می‌شود. بدین ترتیب، در هر قیاس «موضوع» کبری، به‌صورت «محمول» در صغری قرار می‌گیرد. مثلاً:

هر حیوانی فانی است

هر انسانی حیوان است

پس: هر انسانی فانی است.

به‌عقیدهٔ کانت، در سلسلهٔ صعودی به‌سوی امر نامشروط (شرطِ شرط‌ها) به موضوعی می‌رسیم که دیگر محمول واقع نمی‌شود. متافیزیسی‌ها برای این موضوع «متعلقی» قائل شده و آن را جوهر دانسته و به توصیف و شناسایی آن پرداخته‌اند.

کانت بحث‌های متافیزیکی پیرامون نفس را به چهار دسته تقسیم کرده و آن‌ها را تحت عنوان مغالطات (پارالوژیسم‌ها) مورد نقد و بررسی قرار داده است. قبلاً بیان کردیم که «من» یا «نفس» برای کانت صرفاً شرط خودآگاهی نفسانی اصلی (محض) است و چون شرط شناخت است مورد شناسایی قرار نمی‌گیرد. از آنجا که شناسایی منوط به «من» اندیشنده است، پرداختن به شناسایی «من» اندیشنده به‌عنوان یک عین (Object)، به‌نحوی که مقولات بر او اطلاق گردد و متعلق شناسایی قرار گیرد، صرفاً مغالطه‌ای بیش

نخواهد بود. از طرف دیگر، بیان داشتیم که اجازه نداریم مقولات را جز بر کثرات شهود حسی و اعیان تجربی اطلاق کنیم. حال آنکه پرداختن به ایده‌ها و تلاش برای شناسایی آن‌ها، در حقیقت سوء استفاده از مقولات و اصول فاهمه است و سوم آن که عقل ما فقط قادر به شناسایی اعیان تجربی است. این سه ایده- و مخصوصاً ایده نفس- خارج از محدوده تجربه‌اند و تا زمانی که در کاربردی نظام‌بخش مورد استفاده قرار گیرند، لحاظ آن‌ها موجه و معقول خواهد بود. لکن هنگامی که به اشتباه برای آن‌ها متعلق‌هایی در نظر می‌گیریم، عقل در کج‌راه‌های می‌افتد که البته بنا به روان‌شناسی عقل از آن گریزی نیست و فقط باید بدان آگاه شد ولو آنکه هیچ‌گاه نتوان از انگیزه و میل به آن‌ها بی‌یافت. بدین معنا همان‌گونه که ذهن از کج دیده شدن چوب در آب، فریب نمی‌خورد، عقل نیز اگر از این مسئله آگاه باشد فریب این کاذبه متافیزیکی که در طول تاریخ متافیزیسی‌ها را به خود مشغول داشته است نمی‌خورد. حال به شرح و بررسی چهار مغالطه نفس پردازیم.

کانت پنج مسئله را در مورد نفس در چهار مغالطه و یک بررسی جداگانه مورد نقد قرار داده است؛ اول اینکه نفس را جوهر دانسته‌اند، دوم آن که نفس را بسیط دانسته‌اند، سوم آن که وحدت نفس مورد ادعا قرار گرفته است، چهارم آن که رابطه اعیان موجود در مکان با نفس شخصی مورد اثبات قرار گرفته است، و پنجم- که غیر از مغالطات است- موضوع بقای نفس پس از مرگ تن. کانت مدعی است هر پنج مسئله حاوی مغالطه‌اند.

طبق **مغالطه اول**، نفس طی استدلالی نادرست، جوهر دانسته شده است. مغالطه به شرح زیر است (Ibid, A384):

الف: هر آن‌چه نتوان جز به‌عنوان موضوع لحاظ شود، تنها به‌عنوان موضوع وجود خواهد داشت. بنابراین یک جوهر است.

ب: یک موجود متفکر (یک «من») را نمی‌توان به‌عنوان چیزی غیر از موضوع، ادراک کرد. نتیجه: پس یک موجود متفکر (یک «من») جوهر است.

به عقیده کانت، اشتباه استدلال در آن است که موضوع- در مقابل محمول- در مقدمه کبری، یعنی «آن‌چه جز به‌عنوان موضوع تعقل نشود»، با محمول در مقدمه صغری به یک معنی به‌کار نرفته است. موضوع در کبری شامل تمامی اعیان زمانی و مکانی‌ای

می‌شود که از راه شهود حسی به ما رسیده است، حال آن‌که مراد از محمول به‌کار رفته در صغری که به‌ظاهر با موضوع کبری شباهت دارد، خودآگاهی نفسانی‌ای است که هیچ‌گاه در زمان و مکان عرضه نمی‌شود و شرط هرگونه شناخت و ادراکی است. بنابراین حدوسط این دو مقدمه یکی نیست و «آن‌چه آن‌را جز به‌عنوان موضوع نمی‌توان تعقل کرد» در کبری به یک معنا به‌کار رفته و در صغری به‌معنایی دیگر (کاپلستون، ۱۹۸۵، ص ۲۹۶).

طبق **مغالطهٔ دوم**، نفس جوهری بسیط معرفی شده است که در او ترکیبی وجود ندارد. استدلال این مغالطه از این قرار است (Kant, 1787, A351)؛
الف: هر آن‌چه افعال آن را نتوان محصول فعل چند فاعل دانست بسیط است.
ب: این قول در خصوص نفس (یعنی «من» متفکر) صادق است.
نتیجه: پس نفس بسیط است.

کانت سخن معتقدین به بساطت نفس را این‌گونه تقریر می‌کند؛ «فرض کنید که امر مرکب بیندیشد. در این صورت هر بخش امر مرکب، بخشی خواهد بود از اندیشه، ولی فقط همهٔ آن‌ها با هم، کل اندیشه را در خود خواهد گنجاند. حال این امر نمی‌تواند به‌نحو دائمی برقرار ماند. زیرا چون تصویرهایی که میان موجودات گوناگون توزیع شده‌اند. (برای نمونه واژه‌های منفرد یک شعر) هرگز یک کل اندیشه (یک شعر) را تشکیل نمی‌دهد، از این‌رو اندیشه نمی‌تواند به یک امر مرکب، چونان یک امر مرکب، مربوط باشد. بنابراین اندیشه فقط در یک جوهر «واحد» ممکن است که مجموعه‌ای از چندین جوهر نیست، پس مطلقاً بسیط است» (Ibid, A352). کانت در نقد این مغالطه مدعی است؛ ادراک نفسانی محض یا همان «من فکر می‌کنم» شرط لازم اندیشیدن و به‌کار بستن مفاهیم است. ولی خود یک مفهوم (عین) نیست که مورد شناخت قرار بگیرد. هر کس بخواهد از این من متفکر شناختی حاصل کند یا به‌طریقی آن‌را متعین سازد، دچار بدفهمی خواهد شد. اینان نفس را به‌صورت یک تمثیل غیر قابل انقسام در نظر گرفته‌اند و گفته‌اند فعل این نفس دال بر بساطت اوست. حال آن‌که در اتصال دادن «من» با ادراکات خود (خودآگاهی) ما آن محل و موضع اتصال را صرفاً به‌نحو استعلایی مشخص می‌کنیم،

بی‌آنکه کیفیتی بدان نسبت دهیم. در واقع بی‌آنکه از طریق شناسایی بی‌واسطه یا از هر طریق دیگر، چیزی درباره‌ی آن بدانیم (Ibid, A355 و هارتناک، ۱۹۹۷، ص ۴۰-۱۳۹).

به عقیده کانت این دو مغالطه ریشه در «من می‌اندیشم» دکارت دارد. به عقیده دکارت، فکر (اندیشه) مقوم نفس است و قوام نفس بدان است، بدین معنا که نفس بدون آن، امکان وجود ندارد؛ «هرگاه تفکر من متوقف شود، شاید در همان وقت هستی یا وجودم متوقف شود» (دکارت، ۱۹۸۷، ص ۲۸-۲۷). این اصل برای دکارت مبنای تفکیک نفس از جسم است؛ «از این رو دانستم که ماهیت یا طبع او (نفس) فقط فکر داشتن است و هستی او محتاج به مکان قائم به چیزی مادی نیست. بنابراین، آن من، یعنی روح (نفس) که به واسطه او آن چه هستم، کاملاً از تنم متمایز است، بلکه شناختن او از آن آسان تر است، و اگر هم تن نمی‌بود، تماماً همان بود که هست» (همان، ص ۲۹-۲۸؛ دکارت، ۱۹۸۶، ص ۲۰۸-۲۰۷). این تمایز در تحلیلی رو به جلو مبنای نتیجه‌ای بزرگتر در اندیشه دکارت قرار گرفته است. دکارت بنابه تفکیک فوق، نفس را جوهری بسیط معرفی کرده است که اجزایی ندارد و در بساطت خود می‌اندیشد. زیرا ترگب و تجزیه‌پذیری، خصلت جسم است. به عقیده وی، آگاهی از این وحدت و بساطت، به نحو کامل از طریق «فکر می‌کنم» حاصل می‌آید؛ «نفس تقسیم‌پذیر نیست و یک پارچه و واحد است و درست به همین دلیل است که وحدت به چیز مادی تعلق نمی‌گیرد» (مجتهدی، ۲۰۰۳، ص ۲۱۱؛ صانعی‌دره‌بیدی، ۱۹۸۷، صص ۱۴، ۴۱). این بدین معنا است که «من فکر می‌کنم»- که به عنوان صورت نفس معرفی شده است- بدون هیچ‌گونه احتیاج یا دخالتی از جانب جسم (بدن) حاصل آمده است. بنابراین نفس مجرد ذاتی از جسم دارد. از سوی دیگر، چون تجزیه‌ناپذیری خصلت جسم است، پس نفس به عنوان جوهر ذاتاً مجرد از ماده، بسیط بوده و تجزیه‌ناپذیر است.

به عقیده کانت هرچند این «من می‌اندیشم» مبنایی است که علم‌النفس استدلالی هرگاه بخواهد به گسترش دانش خویش پردازد بدان تمسک می‌جوید ولی خود این قضیه، یک تجربه نیست، بلکه صورت ادراک نفسانی است که به هر تجربه‌ای تعلق دارد و بر هر تجربه‌ای مقدم است (Kant, 1787, A354).

طبق **مغالطه سوم**، نفس واحد شخصی است. نفس یکی است. انسان به دلیل اینکه واجد نفس است، به اعتبار نفس خود، یکی است. این مغالطه به شرح ذیل است (Ibid, A₃₆₁).⁽⁶²⁾

الف: هر آن چه به اینهمانی عددی خویشتن خود در زمان‌های گوناگون آگاه باشد، بدین عنوان یک شخص است.

ب: اینک روح با اینهمانی عددی خویشتن خود در زمان‌های مختلف آگاه است. نتیجه: پس روح یکی است.

مراد از شخص در مقدمه کبری، «شخص»ی است که در زمان‌های مختلف از هویت خود آگاه است. از آنجا که نفس از هویت واحد خود آگاه است، باید گفت نفس یک شخص است.

کانت در نقد این مغالطه مدعی است، وحدت آگاهی در «من فکر می‌کنم»، شرط هر نوع شناخت و معرفتی است. اما این شرط صوری و منطقی شناخت، به هیچ وجه دال بر این نیست که نفسی وجود دارد که دارای هویت است. ما نمی‌توانیم از «من» استعلایی شناختی داشته باشیم. درضمن، فرض خودآگاهی نفسانی محض با فرض چندین جوهر نفسانی متعدد، مغایرتی ندارد و نمی‌توان از صرف اینکه خودآگاهی نفسانی واجد وحدت است، شخصی بودن و واجد یک هویت بودن نفس را نتیجه گرفت (هارتناک، ۱۹۹۷، ص ۴۱-۴۰).

مغالطه چهارم، رابطه نفس با اعیان واقع در مکان را بیان می‌دارد. این مغالطه مستقیماً با نفس و جوهر نفس سروکار ندارد، بلکه به وجود اشیاء عالم خارج می‌پردازد. مغالطه به شرح ذیل است (Kant, 1787, A₃₆₇).

الف: وجود هر چیزی که خود آن به‌عنوان علتی برای ادراکات حسی معلوم، نتیجه شده باشد، در معرض شک و تردید است.

ب: وجود همه نیروهای بیرونی، امری نیست که بی‌واسطه مشهود باشد، بلکه حاصل این استنتاج است که آن‌ها علت محسوسات هستند.

نتیجه: پس باید گفت که وجود اشیا عالم خارج، کلاً در معرض شک قرار دارد.

کانت این استدلال را به دکارت نسبت می‌دهد و ریشه آن را در همان «من می‌اندیشم» مستقل از اشیا و بدن دکارتی می‌داند. برای دکارت وجود نفس یقینی است. ولی وجود اشیا در مظان شک و تردید است. دکارت برهان خود مبنی بر تمایز نفس و بدن را - که از آن تمایز نفس و اشیا را نیز نتیجه گرفته - این‌گونه تقریر کرده است؛ «خدا قادر است هر چه را که ما به‌وضوح ادراک می‌کنیم، درست به همان نحوی که مطابق با ادراک ما از آن است، تحقق بخشد. ما ذهن، یعنی جوهر اندیشیده را به‌وضوح، مستقل از بدن، یعنی مستقل از جوهر ممتد، ادراک می‌کنیم و برعکس، می‌توانیم بدن را به‌وضوح مستقل از نفس ادراک کنیم. بنابراین نفس می‌تولند لااقل از طریق قدرت خداوند، بدون بدن وجود داشته باشد و بدن هم می‌تواند مستقل از نفس موجود باشد. اما اگر یک جوهر بتواند مستقل از جوهر دیگر وجود داشته باشد، این دو جوهر واقعاً متمایز از یکدیگرند. نفس و بدن جواهری هستند که می‌توانند مستقل از یکدیگر وجود داشته باشند. بنابراین تمایزی واقعی میان نفس و بدن وجود دارد» (دکارت، C1۹۸۷، قضیه ۴، ص ۴۰۰).

کانت مدعی است این برهان بر اساس ایده‌آلیسم تجربی صادر گردیده است که بیان می‌دارد ما اشیای عالم خارج را با واسطه صورت‌های آن‌ها ادراک می‌کنیم حال آنکه چنین نیست. وی در مخالفت با این استدلال بیان می‌دارد که ما وجود اشیای عالم خارج را بی‌واسطه مشاهده می‌کنیم. وی بر اساس ایده‌آلیسم استعلایی و رئالیسم تجربی خود، مدعی است اشیا (اعیان) به‌عنوان متعلقات حس درونی، بی‌واسطه مورد ادراک ما قرار می‌گیرند. این اعیان در مکان به‌عنوان صورت حس بیرونی، در فاهمه ما ساخته می‌شوند. بر همین اساس، او سخن دکارت مبنی بر اینکه «اشیا فی‌نفسه‌ای در مکان خارجی وجود دارند» را نقد می‌کند و راه حل دکارت را وافی به مقصود نمی‌داند. به‌گفته او «اگر مکان چیزی جز صورت حساسیت من نباشد» به‌عنوان تمثیلی در «من» به اندازه خود من، واقعی است و تنها مسأله‌ای که باقی می‌ماند، حقیقت تجربی داشتن پدیدارهای واقع در آن است. اما اگر چنین نباشد و اگر مکان و پدیدارهای واقع در آن، چیزی باشد که خارج از ما وجود داشته باشد، در آن صورت با هیچ یک از معیارهای تجربه که مأخوذ از ورای ادراک ما باشند، نمی‌توان واقعیت این اشیا را در خارج از ما اثبات کرد (کانت، ۱۹۹۱، ص ۱۸۵-۸۶).

خلاصه حرف کانت این است که چون دکارت مکان را به‌نحو مستقل، خارج از انسان قرار داده و اشیاء را در این مکان خارجی فرض نموده، به شکاکیت معروف خود درباب اشیا رسیده است. بنابراین مشکل رابطه نفس و بدن (اشیا) در فلسفه او هویدا شده است. حال آن‌که مکان که صورت حس بیرونی آدمی است و پدیدارهای حس درونی که مقوم نفس هستند، از واقعیت عینی برخوردارند. در نظام فکری کانت، این پدیدارهای واقعیت‌دار، با همدیگر در ارتباط‌اند. به عقیده وی، وقتی شیئی معلوم مستقیم ما نیست - آن‌گونه که دکارت به مکان بیرون از ذهن آدمی و اشیا مستقر در آن مکان اعتقاد دارد - معنا ندارد درباره آن حرف بزنیم. این سخن نافی وجود اشیا فی‌نفسه مستقل از ذهن آدمی نیست. سخن بر سر آن است که ذهن آدمی قادر به شناسایی این اشیا فی‌نفسه (نومن‌ها) نیست. شیء برای کانت همان پدیدار واقع در صورت حس بیرون یعنی مکان است. به‌نظر می‌رسد مغالطه چهارم، به‌نحوی بررسی همان علم‌النفسی است که دکارت در تأمل ششم به آن پرداخته و ما آن را به‌خاطر محصولات ادراکی خاص نفس که همان انفعالات باشد، نوعی علم‌النفس تجربی دانستیم.

مسئله آخر مورد نقد کانت، دوام و بقا نفس است. طبق اصل اول تشابهات (آنالوژی‌های) تجربه در اصول فاهمه، «در تمام تغییرات، جوهر شیء باقی می‌ماند و تنها اعراض تغییر می‌کنند». معتقدین به بقای نفس از جمله دکارت، ابتدا نفس را جوهر دانسته است. سپس دوام آن را پس از مرگ نتیجه می‌گیرند. به عقیده دکارت، چون تجزیه‌پذیری خصلت جسم و ماده و تجزیه‌ناپذیری خصلت نفس است، پس نفس به‌عنوان جوهر ذاتاً مجرد از ماده، بسیط بوده و تجزیه‌ناپذیر است. از سوی دیگر، به‌دلیل همین تجرد ذاتی، نفس پس از مرگ تن، به حیات خود ادامه می‌دهد. زیرا نابودی، یعنی تجزیه‌پذیری و نفس چون تجزیه‌ناپذیر است پس ذاتاً نابود نمی‌شود. در نتیجه، نفس ضرورتاً پس از مرگ تن نیز می‌اندیشد و نوعی خاطره از اتحاد با بدنش را به‌همراه دارد (مجتهدی، ۲۰۰۳، ص ۲۱۲).

کانت در نقد این مسئله خاطر نشان می‌سازد که «اثبات این استمرار، فقط به‌لحاظ مقاصد تجربه ممکن است و هرگز از مفهوم جوهر به‌عنوان یک شیء فی‌نفسه، چنین نتیجه‌ای حاصل نمی‌شود. ... بنابراین اگر بخواهیم از مفهوم نفس به‌عنوان جوهر، بقای آن را نتیجه

بگیریم، این نتیجه فقط به لحاظ یک تجربه ممکن معتبر است و نه به عنوان یک شیء فی نفسه که به کلی خارج از همه تجربه‌های ممکن قرار دارد. اما شرط ذهنی همه تجربه‌های ممکن ما حیات است، بالنتیجه فقط می‌توان به بقای نفس در طول حیات حکم کرد. زیرا مادام که نفس به عنوان یک متعلق تجربی مورد نظر باشد، مرگ آدمی پایان هر تجربه‌ای است» (همان، ص ۸۳-۱۸۲).

طبق این ادعا، به عقیده کانت اثبات اصل دوام جوهر فقط به لحاظ مقاصد تجربه ممکن است. در مورد نفس - اگر بتوان آن را جوهر دانست - تا زمانی که شرط همه معرفت‌های تجربی ممکن است می‌توان به وجود و دوامش اعتقاد داشت. اما همین که مرگ فرا رسد و نفس ادراک‌های تجربی‌ای نداشته باشد و شرط تجربه‌های ممکن نباشد، دیگر نمی‌توان از دوام و حیات آن پس از مرگ سخن گفت. نتیجه کلی دومین قسمت پژوهش کانت در باب نفس آن است که علم‌النفس استدلالی، به بن‌بست رسیده و تمام تلاش متافیزیسی‌ها در این موضوع، چیزی جز چند مغالطه نیست.

علم‌النفس در مابعدالطبیعه به مثابه یک علم معتبر

در سومین و آخرین پژوهش مربوط به نفس در عقل نظری، کانت امکان تأسیس متافیزیکی را وعده داده است که در آن می‌توان از ایده‌های عقل در کاربردی نظام‌بخش استفاده کرد. این کارکرد آن گونه که کانت در نقد اول، تمهیدات و نقد سوم بدان پرداخته است، گویای روی دیگر فلسفه نقدی وی، به نیت گذر از مابعدالطبیعه سنتی و در انداختن مابعدالطبیعه‌ای جدید است که بر عقل آدمی و بر پایه‌های ایده‌الیسم استعلایی ایستاده باشد. در عملکردی ایجابی، کار عقل، ترتیب و نظم‌بخشیدن به معرفت‌های فاهمه است. ایده‌ها در عملکردی انتظام‌بخش، این وظیفه را انجام می‌دهند. بطور خاص «در علم‌النفس، مفهوم نفس به عنوان یک موضوع بسیط مداوم، موجب توحید بیشتر پدیدارهای نفسانی مانند امیال و هیجانات و اعمال و تخیل و غیره می‌شود. علم‌النفس تجربی سعی می‌کند آن‌ها را تحت قوانین مجتمع سازد و طرح متحدی تشکیل دهد. در ایفای این وظیفه، از طرف مفهوم استعلایی نفس، به عنوان موضوع بسیط مداوم، به آن یاری می‌شود» (کاپلستون، ۱۹۸۵، ص ۳۱۱). البته نباید برای این مفهوم، ملیارائی قائل شویم. زیرا

به محض دست یازیدن به این کار، از ایده‌ی نفس استفاده‌ای قوام‌بخش کرده‌ایم. استفاده قوام‌بخش در اینجا بدین معنا است که معتقد شویم می‌توان با تصورات عقل، شناسایی خود را به‌نحو متعادلی از هر تجربه‌ی ممکن فراتر ببریم. حال آن‌که تنها فایده‌ی این مفاهیم این است که تجربه را تا حد امکان در درون خود آن به تمامیت نزدیک کند و وحدت آن را به دست دهد (کانت، ۱۹۹۱، ص ۲۰۱-۲۰۰).

به عقیده‌ی کانت «متافیزیک به‌عنوان یک تمایل طبیعی، امکان وجود دارد. در این متافیزیک یگانه استفاده معرفتی از این مفاهیم، تنظیمی است. عقل نظر به ماهیت خود می‌خواهد معلومات فاهمه را وحدت بخشد. این میل طبیعی به توحید منظم، موجب ایجاد مفاهیمی می‌شود. اما متافیزیک به‌عنوان علم خاص - آن‌گونه که پیش از این بوده است - غیرممکن است چراکه در این متافیزیک بدون مجوز برای ایده‌های عقل، متعلقاتی عینی در نظر گرفته می‌شود که علم به آن‌ها محال است. این یک عملکرد تقویمی است» (کاپلستون، ۱۹۸۵، ص ۳۱۳).

به این معنا، به‌وسیله‌ی عقل نظری نمی‌توان دانست که نفس، بسیط، مداوم، باقی و منفرد است. کانت در نقد عقل، گونه‌ای از اندیشیدن تمثیلی به این ایده را پیش کشیده است بدین نحو که می‌توان راجع به ایده‌ی نفس و خدا - و نه جهان - صرفاً به‌وسیله‌ی علایم اندیشید و مفهومی تمثیلی و علامتی از این ایده‌های مجهول به زبان آورد. در این زبان (بیان) تمثیلی ادعای شناخت پیش کشیده نمی‌شود. لذا بیان ما، «چنان‌که گویی» است. به‌عنوان مثال در خصوص نفس باید چنان عمل کنیم «که گویی» چنان جوهری واقعاً وجود دارد. این زبان و این فرض برای انتظام‌بخشی و وحدت‌بخشی در امورات کاربرد دارد. به این معنا که جهت وحدت‌بخشیدن به حالات، عواطف، ادراکات و غیره، چنان عمل می‌کنیم «که گویی» چنین جوهری وجود دارد.

کانت در نقد قوه حکم این بحث را یک قدم پیش‌تر برده و طرح تأسیس علم فلسفه را در قامت یک نظام فلسفی کامل پیش کشیده است. به عقیده‌ی وی، یک نظام فلسفی هنگامی کامل است که بین اجزای آن هیچ‌گونه شکافی نباشد و اجزای مذکور در وحدتی نظام‌مند (سیستماتیک)، روابطی ارگانیکی با هم داشته باشند (see Kraft, 1996, p 100; Allison, 2001, p 200). اگر آن‌گونه که کانت در نظر دارد قوای ذهنی فاهمه، عقل و

حکم، سه قوه قانونگذار ذهن باشند، بنا به معنای فوق، این سه قوه باید در ارتباطی ارگانیکی با هم قرار داشته باشند. از این رو می‌بایست فاهمه و عقل در عین جدایی، به مدد قوه حکم به هم مرتبط شوند تا نه تنها شکافی بین آن‌ها دیده نشود، بلکه هر سه همچون سه عضو مکمل، در خدمت یکدیگر عمل کنند (Buchdahl, 1996, p 50). این ارتباط متقابل سه جانبه، از یکسو بنیادهای دو جزء دانش متافیزیک (متافیزیک طبیعت و متافیزیک اخلاق) که رابطه آن‌ها را در نقد عقل محض به‌عنوان یک تعارض طرح شده بود تکمیل می‌کند و از سوی دیگر، با حل این تعارض، نظام متافیزیک را کامل می‌کند (Allison, 2001, p 3).

تفصیل نحوه عملکرد قوه حکم تأملی در وساطت میان فاهمه و عقل و در نتیجه برقراری پل‌هایی میان آن دو به کمک اصل غایت‌مندی بدون غایت را باید به مجال دیگری سپرد. زیرا قبل از آن مقتضی تشریح عملکرد قوه عقل عملی و ذکر فروع مربوط به اصول اخلاقی و اصول موضوعه این عقل است (ماحوزی، ۲۰۱۹، فصول هفتم تا نهم). با این‌همه به اجمال می‌توان گفت، اگر فاهمه در حیطة پدیدارها (طبیعت مکانیکی) و عقل در حیطة فوق محسوس (نومن‌ها) قانون‌گذاری می‌کند، قوه حکم تأملی - که خود از داشتن هرگونه قلمرویی برکنار است - بر مبنای اصل غایت‌مندی طبیعت، با تأمل بر مفاهیم و قوانین تجربی فاهمه، صورت‌های محض (غایی) آن‌ها را انتزاع کرده و این صورت‌ها را به‌مثابه وجود فوق محسوس اعیان عرضه می‌دارد و در گامی جلوتر، با وحدت صورت‌های انتزاع شده، تحت صورت‌های کلی‌تر، تصویری از طبیعت به‌نحو کلی به‌مثابه فرولایه فوق محسوس جهان به‌دست می‌آورد و آن را در خدمت عقل (اختیار) قرار می‌دهد تا فرامین عقل عملی (اخلاق) را در آن قلمرو به اجرا درآورد: فهم، توسط امکان قوانین پیشین خود برای طبیعت، دلیل این را که طبیعت فقط به‌مثابه پدیدار برای ما شناخته می‌شود به دست می‌دهد و با این کار در عین حال به فرولایه فوق محسوس طبیعت نیز اشاره دارد، اگرچه آن را کاملاً نامعین باقی می‌گذارد. قوه حاکمه، به کمک اصل پیشین خود برای داوری درباره طبیعت بر طبق قوانین خاص ممکن آن، فرولایه فوق محسوس را (هم در ما و هم در خارج از ما) به کمک قوه عقلی خویش تعیین‌پذیر می‌کند. اما عقل، به کمک قوانین عملی پیشین‌اش آن را تعیین می‌بخشد. بنابراین قوه حاکمه گذار از قلمرو

مفهوم طبیعی به قلمرو مفهوم اختیار را میسر می‌کند (کلنت، ۲۰۰۱، دیباچه IX، ص ۹۵).

کانت ویژگی‌های قوه حکم من جمله نداشتن قلمرو خاص را لازمه تأسیس دانش کامل مابعدالطبیعه دانسته است. زیرا این قوه و اصل ویژه آن، از آن‌رو که «هیچ جزء خاصی را در بین [اجزاء] نظری و عملی تشکیل نمی‌دهند، می‌توانند حسب‌الاقضاء گه‌گاه به هر یک از این دو جزء ملحق شوند» (همان، ص ۵۷). بنابراین وحدت فاهمه و عقل را برقرار و تأسیس نظام مابعدالطبیعه - که مقتضی ارتباط هماهنگ و سازوار قوای مختلف است - را میسر سازند (همان، ص ۵۹).

بر این اساس، در یک نظام کامل فلسفی باید روابط ارگانیکی و متقابل قوای ذهن نشان داده شود. بدین معنا که باید نسبت و رابطه فاهمه و قوه حکم و نسبت قوه حکم و عقل و نسبت فاهمه و عقل به‌نحو متقابل تبیین شود. در این تصویر، سه قوه فوق‌همچون اضلاع یک مثلث ترسیم می‌شوند که هر کدام در خدمت دیگری و در خدمت کل عمل می‌کنند و روابط متقابل سه جزء فلسفه (شناخت، لذت و الم و میل) را ترسیم می‌کنند. از آنجا که نفس‌شناسی استعلایی از یک‌سو در عملکردی انتظام‌بخش، امکان وحدت و جمع‌کثرات فاهمه را میسر می‌کند و این نظام انتظام‌یافته از معارف (گزاره‌های تجربی و علمی) توسط قوه حکم تأملی مورد تأمل قرار می‌گیرد تا صورت‌های کلی آن‌ها استنتاج و ایده کلیت جهان حاصل آید و این ایده (کلیت) به‌مثابه فوق‌محسوس طبیعت در اختیار عقل عملی قرار گیرد، و از سوی دیگر، نفس و ملحقات آن از جمله اختیار و بقای آن از جمله ملزومات عقل عملی برای تدوین نظام اخلاقی بشر بنیاد هستند و عقل عملی، رکن دوم عقل نظری بطور کلی است. لذا در طراحی نظام کامل فلسفی و علم فلسفه و تمهید هرگونه مابعدالطبیعه‌ای برای آینده، نفس‌شناسی استعلایی جایگاهی ویژه دارد.

نتیجه

کانت علم‌النفس استدلالی در مابعدالطبیعه سنتی را منکر شد. زیرا متعاطیان این دانش، «من» استعلایی را نه به‌عنوان شرط هر نوع ادراک و معرفت تجربی، بلکه به‌مثابه جوهری عقلانی متصور می‌داشتند که از آن هیچ ایده تجربی و محسوسی در دست نیست. از

این رو علمی مستقل به نام «علم النفس فلسفی» در چارچوب مابعدالطبیعه سنتی سراسر بیهوده و بی معنا است. اساساً کل مابعدالطبیعه سنتی که بر اساس همین رویکرد حاصل می آید بی معنا است. با این همه می توان از نوعی نفس شناسی استعلایی در چارچوب ایده الیسم استعلایی و فلسفه نقدی سخن گفت که در آن، نفس نه به مثابه ایده ای قابل شناسایی، بلکه به عنوان لازمه ای برای انتظام بخشی به معارف ذهن در نتیجه تأملات غایت شناسانه قوه حکم تأملی طرح می شود؛ طرحی که زمینه ارتباط میان عقل نظری و عقل عملی را برقرار می کند. به عقیده کلنت مابعدالطبیعه تنها در این شیوه است که می تواند خود را همچون علمی معتبر (کلی و ضروری) پیش کشد و از مغالطات و تناقض های تاریخی از جمله مغالطات نفس شناسی (پارالوژیسم ها) آزاد کند.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله نظر جمعی نویسندگان چه به صورت مستقیم و چه غیرمستقیم منظور شده است. با اینهمه سهم سه نویسنده نخست در تنظیم و نهایی کردن مقاله بیش از دیگران بوده است.

تشکر و قدردانی

از دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران که زمینه تحصیل آقای ایزدپناه دانشجوی دکتری این مرکز را فراهم کردند بسیار سپاسگزاریم. این مقاله در نتیجه تحصیل و تحقیق نامبرده در این دانشگاه انجام شده و حقوق معنوی آن متعلق به این سازمان و همچنین مؤسسه مطالعات فرهنگی و اجتماعی است.

تعارض منافع

هیچ گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

منابع و مأخذ

Allison, H. E., 2001, *Kant's Theory of Taste*, Cambridge University Press, First Published.

- Austrol, Oram, 1999, *Philosophy or Investigation of Truth*, trans. by Seyed Jalaladin Mojtabavi, Hekmat publication, 1st published, Persian.
- Buchdahl, G., 1996, *The Relation Between Understanding and Reason in the Architectonic of Kant's Philosophy*, Immanuel Kant, critical Assessment. Vol. 4.
- Copleston, Fredric, 1985, *History of Philosophy*, vol.6, trans. by Esmail Saadat and Manoochehr Bozorgmehr, Soroosh and Elmifarhangi publication, 2nd published.
- Corner, Estefan, 2001, *Philosophy of Kant*, trans. by Ezzatollah Fooladvand, Kharazmi publication, 2nd published, Persian.
- Descartes, Rene, 1990, *Reflections in Prima Philosophy*, trans. by Ahmad Ahmadi, Markaz Nashr Daneshgahi publication, 2nd published, Persian.
- Descartes, Rene, 1987A, *Principle of Philosophy*, trans. by Manoochehr Saneie Darehbidi, Almahdi publication, 1st published, Persian.
- Descartes, Rene, 1987B, *Questions and Responses*, trans. by Ali Afzali, Farhang and Andisheh Eslami publication, 1st published, Persian.
- Descartes, Rene, 1987C, *On the Method of Use of Reason in Correct way*, trans. by MohammadAli Foroghi, Zovar publication, 6th published, Persian.
- Hartnak, Ustoos, 1997, *Theory of Knowledge in Kant's Philosophy*, trans. by Gholamali Hadad Adel, Fekr Rooz publication, 1st published, Persian.
- Kant, Imanuel, 1991, *Prolegomena*, trans. by Gholamali Hadad Adel, Markaz Nashr Daneshgahi publication, 2nd published, Persian.
- Kant, Imanuel, 2001, *Critique of Practical Reason*, trans. by Enshaollah Rahmati, Noorolthogholain publication, 2nd published, Persian.
- Kant, Imanuel, 2002, *Critique of Judgment*, trans. by Abdolkarim Rashidian, Ney publication, 2nd published, Persian.
- Kant, Imanuel, 1787, *Critique of Pure Reason*, trans. By norman Kemp Smith, Pressdin MacMillan.
- Kraft, M., 1996, *Kant's Theory of teleology*, Immanuel Kant critical Assessment. Vol 4.
- Mahoozi, Reza, 2019, *Philosophy of Kant*, Institute for Social and Cultural Studies publication, 1st published, Persian.
- Morovat, Aliasghar, 2021, *Kant and Meaningless of Metaphysics*, Investigations of Philosohy Journal publication, vol. 33, p 390-418, Persian.
- Mojtahedi, Karim, 2003, *Descartes and his Philosophy*, Amirkabir publications, 1st published, Persian.
- Saneie Darehbidi, Manoochehr, 1987, *Philosophy of Descartes*, Almahdi publication, 1st published, Persian.

معرفی نویسندگان



محمود ایزدپناه دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران و همچنین عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دهدشت (استان کهگیلویه و بویراحمد) است. ایشان کارشناسی ارشد خود را در دانشگاه اصفهان و با دفاع از پایان نامه نفس در اندیشه دکارت گذرانده است. سپس در واحد علوم و تحقیقات تهران به تحصیل ادامه داده است.

Izadpanah. M, Ph. D Candidate, Department of Philosophy, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran

✉ Mahmoodizadpanah1400@gmail.com



عبدالکریمی استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال که در ایران عمدتاً با آثار منتشر شده‌اش در حوزه هایدگر، کانت و نیچه شناخته می‌شود. ایشان پس از اتمام تحصیلات دکتری خود در هند، در دانشگاه‌های آزاد اسلامی تهران مشغول به تدریس و تحقیق شده و آثار ارزشمندی را منتشر کرده و یا در انتشارشان مساهمت داشته است. ایشان همچنین عهده‌دار نشر نقد فرهنگ نیز هستند.

Abdolkarimi, B. Associate Professor, Department of Philosophy, Islamic Azad University, North Tehran Branch, Tehran, Iran

✉ Abdolkarimi12@gmail.com



رضا داوری اردکانی استاد بازنشسته دانشگاه تهران و استاد همکار دانشگاه آزاد اسلامی و واحد علوم و تحقیقات تهران و رئیس فرهنگستان علوم ایران که آثار بسیاری را در حوزه پدیدارشناسی، هایدگر، فارابی، علم، خرد، فرهنگ، ایران‌شناسی و غیره منتشر کرده است. بسیاری از استادان بزرگ فلسفه

کشور به صورت مستقیم و یا غیرمستقیم جزو شاگردان وی محسوب می‌شوند. وی چهره ممتاز فلسفه، چهره ماندگار، استاد نمونه کشوری و برگزیده جایزه جشنواره بین‌المللی فارابی است.

Davari Ardekani, R. Professor, Department of Philosophy, Tehran University, Tehran, Iran

✉ r-davari@srbiua.ac.ir



بابک عباسی استادیار دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران که دکتری خود را در رشته فلسفه از مؤسسه پژوهشی و حکمت و فلسفه ایران دریافت کرده است. کتاب تجربه دینی و چرخش هرمنوتیکی یکی از آثار ایشان است. پژوهش در حوزه اندیشه و فلسفه اسلامی و همچنین دکارت و هایدگر از دغدغه‌های اصلی بابک عباسی است.

Abbasi, B. Assistant Professor of Department of Philosophy, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran

✉ babbaasi@gmail.com

How to cite this paper:

Mahmood Izadpanah, Bijan Abdolkarimi, Reza Davari Ardekani, Babak Abbasi (2022). Soul in Metaphysics Condemned and Praised in Kant's Thought. *Journal of Ontological Researches*, 11(21), 289-316. Persian.

DOR: 20.1001.1.23453761.1401.11.21.11.8

DOI: 10.22061/orj.2022.1679

URL: https://orj.sru.ac.ir/article_1679.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.