

شان معرفتی قوه خیال در نقد اول کانت: ارزیابی از منظر صدرایی

دکتر اسماعیل سعادت‌نی‌خمسه*

چکیده

اهمیت و کارکرد معرفتی خاص قوه خیال در بحث استنتاج استعلایی نقد عقل محض به عنوان واسطه حس و فاهمه مورد تأکید قرار می‌گیرد. کانت، برخلاف دکارت، نقش معرفتی ایجابی برای قوه خیال قائل است. خیال یکی از قوای اصلی در فرایند تألیف‌های سه‌گانه استعلایی است. تألیف بازسازی کاملاً بر عهده قوه خیال است. در تألیف بازشناسی، که با مشارکت خیال و فاهمه محقق می‌شود، معلوم می‌شود که کانت فقط علم حصولی را به رسمیت می‌شناسد. با این حال، پرسش از آگاهانه یا ناآگاهانه بدون تألیف‌ها پرسشی است که کانت نمی‌تواند براساس علم حصولی پاسخ قابل قبولی به آن ارائه دهد. در انتهای مقاله با توجه به نظر ملاصدرا درباره خیال و علم، آراء کانت درباره قوه خیال و فرایند تألیف مورد ارزیابی مقایسه‌ای قرار می‌گیرد. واژگان کلیدی: قوه خیال، استنتاج استعلایی، تألیف، شناخت، آگاهی، علم حصولی.

مقدمه

پیش از بحث استنتاج استعلایی (transcendental deduction) در نقد عقل محض وقتی از شهود (intuition) و تفکر یا حس و فاهمه (understanding) سخن می‌رود گویی آن دو را باید دو قوه متمایز به شمار آورد که به نحو اسرار آمیزی با هم ارتباط دارند. شهود نوعی دادگی است

و تفکر قسمی خودانگیختگی. دادگی حاکی از انفعال و خودانگیختگی دال بر فعل و تأثیر است. در شهود چیزی به حوزه آگاهی انسان داده می‌شود و در مرحله تفکر که خودانگیخته است فعالیت از سوی نفس انجام می‌گیرد، در اولی نفس اثر پذیر است و دومی اثرگذار و فعال. حال مسئله این است که آیا این دو بدون هیچ واسطه‌ای با هم پیوند و ارتباط برقرار می‌کنند، یا باید واسطه‌ای با توانایی‌های خاص در کار باشد تا از یک سو با شهود در ارتباط باشد و از سوی دیگر با فاهمه پیوند حاصل کند؟ کانت تا پیش از پرداختن به بحث استنتاج استعلایی شهود و تفکر یا حس و فاهمه را جدا و منفک از یکدیگر معرفی می‌کرد. در بحث استنتاج استعلایی است که لزوم وجود قوه سوم به نام قوه خیال که واسطه میان حس و فاهمه باشد برای کانت آشکار می‌شود.

تأکید بر قوه خیال

از شارحان *نقد عقل محض*، هایدگر بیش از همه به اهمیت و نقش تعیین کننده قوه خیال در فلسفه نقدی پی برده و با دقت مثال زدنی و به تفصیل به شرح و توضیح کارکردهای استعلایی آن پرداخته است. البته باید متذکر شد که هایدگر بیشتر به تأویل *نقد محض* می‌پردازد، نه شرح و تفسیر آن. در هر حال، به نظر هایدگر برای فهم جان کلام کانت در *نقد عقل محض* باید بر نقش و کارکردهای استعلایی و شأن استعلایی قوه خیال تمرکز کرد. او بخش سوم کانت و مسئله متافیزیک را که بالغ به هشتاد صفحه است به بحث از قوه خیال اختصاص داده است. پس از هایدگر نقش تعیین کننده قوه خیال در فلسفه کانت به طور گسترده از سوی بسیاری از کانت پژوهان پذیرفته شده و احتمالاً اغلب آنها در بحث‌های خود راجع به نقش قوه خیال در فلسفه نقدی وام‌دار هایدگر بوده و بصیرت‌های ژرف او را در این باب دلیل راه خود قرار داده‌اند.

هایدگر معتقد است منظور از تعبیر قوای استعلایی نفس، پیش از هر چیز، فهم و توضیح آنها بر حسب گستره و شیوه عمل آنها در امکان پذیر ساختن ذات استعلاست. بنابراین از این منظر، اصطلاح «قوه» حاکی از «نیروی بنیادی‌ای» که بالفعل در نفس وجود دارد نیست، بلکه «قوه» در اینجا مبین این است که چنان نیرویی قادر به انجام چه کاری است تا ساختار اساسی استعلاء را ممکن سازد. «بنابراین قوه خیال استعلایی صرفاً قوه‌ای نیست که مابین شهود محض و تفکر محض قرار دارد، بلکه به همراه آن دو «قوه‌ای بنیادی» است، از این حیث که وحدت آغازین و اصلی آن دو قوه دیگر را و بدین وسیله وحدت ذاتی و اساسی استعلاء را به طور کلی امکان پذیر

می‌سازد» (Heidegger, p.141). این سخن هایدگر بر پایه تأکید صریح کانت بر نقش میانجی قوه خیال و بنیادی بودن آن برای نفس انسانی است: (cf. CPR. A 124)

وجود قوه خیال با تأمل در فرایند حصول شناخت تصدیقی امری ضروری و اجتناب ناپذیر است وقتی انسان از طریق شهود چیزی را می‌یابد شهود به امر حاضر و بالفعلی تعلق می‌گیرد ولی انسان هنگامی که به تخیل می‌پردازد تصاویر یا تصورات خاصی را با هم مقایسه می‌کند که مصداق خارجی و عینی هیچ یک از آنها بالفعل در حوزه شهود انسان حضور ندارند. همچنین ما گاه چیزی را شهود می‌کنیم و پس از پایان یافتن آن شهود بالفعل باز می‌توانیم آنچه را که شهود کرده‌ایم برای خود حاضر سازیم. پس ما باید دارای استعدادی باشیم که می‌تواند به باز آفرینی آن چیزی پردازد که در حال حاضر، به منزله متعلق بی واسطه شهود، حضور ندارد. کانت این استعداد را قوه خیال می‌نامد و آن را چنین تعریف می‌کند: «قوه خیال عبارت است از قوه‌ای که بدان یک برابر ایستا (gegenstand) حتی بدون حضور آن درشهود متصور می‌شود» (CPR. B 151).

بدین ترتیب کانت به قوه خیال قدرت آفرینندگی می‌بخشد. در نظر کانت قوه خیال صرفاً مخزن و خزانه‌ای نیست که هر آنچه از طریق حواس ادراک شده است در آن نگهداری شود. خیال قوه‌ای است که اساساً تجربه را امکان پذیر می‌سازد. البته باید توجه داشت که قوه خیال دو گونه کارکرد دارد، کارکرد تجربی و کارکرد استعلایی. کارکرد تجربی مربوط به ماده شناسایی است ولی کارکرد استعلایی در ارتباط با صورت شناسایی و تألیف بین کثرات شهود حسی و مفاهیم است. کارکرد تجربی پسینی (a posteriori) است، برخلاف کارکرد استعلایی پیشینی (a priori) بوده و امکان هرگونه تجربه‌ای مسبوق و منوط به آن است. قوه خیال به سبب کارکردهای استعلایی‌اش به منزله یکی از عناصر ضروری شناخت محسوب می‌شود. با این حال، کانت اعتراف می‌کند که علم و شناخت ما از این قوه بسیار اندک است تعبیری که کانت برای بیان مطلب می‌آورد قابل توجه است:

کارکرد کور ولی اجتناب ناپذیر نفس، که بدون آن فاقد هرگونه معرفتی از هر نوع می‌بودیم، اما با این حال علم ما از آن بسیار اندک است (CPR. A 78/ B 103).

در این عبارت، کانت قوه خیال را کارکرد نفس معرفتی می‌کند. در اینجا گویا به این نکته توجه دارد که قوه خیال مثل قوای دیگر استقلال وجودی ندارد، بلکه شأن و کارکرد خاصی از نفس است. چنین تعبیری یعنی تصدیق شأن هستی‌شناسانه موجودی به نام نفس که دارای شئون یا کارکردهای مختلف و متعددی است.

اجتناب ناپذیری قوه خیال ناشی از نقش آن در وحدت بخشیدن به داده‌های زماناً متفاوت حس بیرونی، یعنی کثرات تمثلات است. بدون چنین فعالیت وحدت بخشی، ذهن یک کل متشکل از تمثلاتی را که در حکم محتوای شناخت هستند و با تحلیل و تجزیه و ترکیب آنها به کارهای شناختی می‌پردازد، در اختیار نداشت.

ولی چون هر نمودی متشکل از کثرات است و در نتیجه چون ادراکات حسی مختلف فی نفسه به طور تجزیه شده و جداگانه در ذهن مورد مواجهه قرار می‌گیرند، از این رو نوعی ترکیب ادراکات حسی که آنها در خود حس نمی‌توانند داشته باشد لازم است. بنابراین، برای تألیف این کثرات یک قوه فعال در ما وجود دارد، که ما آن را قوه خیال می‌نامیم و فعل آن را که بی‌واسطه بر ادراکات حسی اعمال می‌شود دریافت (apprehension) می‌نامیم. در واقع قوه خیال باید کثرات شهود را در قالب تصویر و انگاره‌ای درآورد بنابراین باید قبلاً انطباعات را در فعالیت خود وارد سازد، یعنی آنها را درک و دریافت کند (CPR, A 120).

کانت در عبارت مذکور بر وحدت بخشی قوه خیال که کار تألیف کثرات را برعهده دارد تأکید می‌کند، ولی وحدت بخشی قوه خیال به تنهایی برای حصول شناخت کافی نیست، زیرا صرفاً نظم ذهنی تمثلات را حاصل می‌آورد، نظمی که منعکس کننده امکان‌های مختلف وضع ادراکی است، نه یک ارتباط معتبر عینی. کانت برای شرح و تبیین شرایط امکان ارتباط معتبر عینی، که هدف استنتاج استعلایی است، کارکرد فاهمه و مفاهیم و مقولات ذاتی آن را وارد بحث می‌کند. کانت معتقد است:

اگر بتوانیم اثبات کنیم که صرفاً به واسطه آنها [مقولات] یک متعلق می‌تواند به اندیشه درآید، در نتیجه استنتاج آنها کافی خواهد بود و اعتبار عینی آنها را توجیه خواهد کرد (CPR, A 96-7).

صرف نظر از توفیق یا عدم توفیق کانت در اثبات اعتبار عینی مقولات، آنچه فعلاً مد نظر ماست تأکید بر این نکته است که طبق نظر کانت قوه خیال برای حصول شناخت قوه‌ای است لازم و ضروری، ولی نابسنده و ناکافی. برای حصول شناخت علاوه بر قوه خیال که بر داده‌های حسی وحدت می‌بخشد به فاهمه و شهود نیز نیاز است. به علاوه، این سه قوه باید پیوند ذاتی و بنیادینی با یکدیگر داشته باشند و گرنه پیوند میان خود آنها به معضل مهمی تبدیل خواهد شد.

مخالفت با دکارت

با دقت در اظهارات کانت در باره نقش میانجی قوه خیال بین حس و فاهمه به یکی از دستاوردهای مثبت و قابل توجه کانت نسبت به سلف خود، دکارت پی می‌بریم.

دکارت وجود چیزی به نام قوه خیال را می‌پذیرفت، ولی شأن مثبت و مهمی برای آن قائل نبود، بلکه آن را یکی از اسباب اشتباهات فکر می‌دانست. او در تبیین فرایند حصول شناخت شأن عالی برای قوه خیال قائل نبود، ولی در مقابل، کانت متوجه می‌شود که بدون وجود و فعالیت ایجابی قوه خیال فرایند حصول شناخت برای آدمی ناممکن است. او این ادعا را در بحث از کارکردهای استعلایی قوه خیال که در ادامه توضیح خواهیم داد تشریح و اثبات می‌کند. کانت با این کار خود گام مهمی در تبیین فرایند حصول شناخت برمی‌دارد و شکاف موجود میان داده‌های حسی و تفکر را پر می‌کند. سخن او در اینجا در حوزه روان‌شناسی تجربی به معنای متعارف قرار نمی‌گیرد. کلام او در شعبه روان‌شناسی استدلالی معنا و مفهوم محصلی پیدا می‌کند. خود او در پانوشت ففوره‌ای از بهره سوم استنتاج مفاهیم محض فاهمه به این نکته اشاره می‌کند:

اینکه قوه خیال از مقدمات ضروری خود ادراک حسی است تاکنون به مخیله هیچ روان‌شناسی خطور نکرده است. این بعضاً بدان سبب است که این قوه فقط به بازسازی محدود شده است و بعضاً بدان سبب که گمان برده‌اند حواس نه تنها انطباعات را به ما عرضه می‌کنند بلکه آنها را ترکیب کرده و تصاویر و تصورات برابر ایستها را نیز تشکیل می‌دهند ولی برای این کار بی‌تردید علاوه بر دریافت و پذیرش انطباعات به چیز دیگری نیاز است، که عبارت از کنار کردن تألیف (synthesis) آنهاست (CPR. A 120n).

همین کارکرد تألیف است که کانت به بیان اقسام آن می‌پردازد و هایدگر دقیق‌تر و ژرف‌تر از کانت شقوق و اقسام و انحاء آن را تحلیل کرده و شأن هستی‌شناختی قوه خیال را بیشتر آشکار می‌سازد. تألیف قوه خیال یکی از مهم‌ترین آراء کانت در کل استنتاج استعلایی و لذا در بخش تحلیل استعلایی است.

پیش از آنکه به بررسی کارکردهای استعلایی قوه خیال و تألیف‌های سه‌گانه پردازیم لازم است بار دیگر و به بیان دیگر نحوه دستیابی کانت به قوه خیال را بازگو کرده و بر اهمیت آن تأکید کنیم. اساساً کل بحث تحلیل استعلایی به سویی جریان می‌یابد که ناگزیر پای قوه خیال به میان می‌آید. لب مطلب تحلیل کانت این است که ما اصلاً نمی‌توانیم اعیان را متمثل سازیم مگر

آنکه فرایندی در کار باشد که با توجه به محتواهای متنوع حالات شناختی که به وساطت حواس مختلف در زمان‌های متفاوت حاصل می‌شوند تمثالات یکنواخت و یکپارچه‌ای را به وجود آورد. هر تبیین و توضیحی از شناخت متعلق باید مشتمل بر شرحی از فرایند ارتباط تمثالات و تحلیل آن ارتباطات باشد. به علاوه این فرایند برخلاف نظر هیوم، نمی‌تواند مشمول قانون واحد تداعی تصورات باشد. تألیف باید درون ذهن انجام شود، لذا مستلزم وجود قوه خاص ذهنی یا نفسانی است که عهده‌دار این کار است. کانت این قوه را «قوه خیال» می‌نامد.

به عبارت دقیق‌تر، کانت معتقد است ما دارای قوه خیال تجربی هستیم که محکوم قانون تجربی تداعی تصورات (association of ideas) است ولی از آنجا که فقط با اتکا به قوه خیال تجربی و قانون تداعی نمی‌توان فرایندهای ذهنی منجر به شناخت را به درستی تبیین کرد، لذا باید قوه خیال جنبه خلاقانه‌ای هم داشته باشد که دارای شأن استعلایی و پیشینی و محض (pure) است. آن را «خلاق» (productive) می‌نامد تا بر تقابل و تمایز آن با آن جنبه یا شأنی از قوه خیال تأکید کند که فقط تابع قانون تداعی تصورات است. آن را خیال خلاق «استعلایی»، می‌نامد تا بر ضرورت وجود آن برای حصول معرفت تأکید کرده باشد. همچنین استعلایی بودن آن قوه با پیشینی بودن آن همراه است. به این معنی که قوه خیال مساهمت پیشینی در فرایند حصول شناخت دارد و بدین ترتیب محض بودن آن نیز معلوم می‌شود.

کیچر می‌گوید اقدام کانت در طرح و دفاع از وجود قوه خیال خلاق و کارکردهای تألیفی آن طرحی واضح، مستدل و متواضعانه است که همواره کم‌اهمیت شمرده شده است. به اعتقاد کیچر دلیل اصلی دست کم گرفتن و بی‌اهمیت جلوه دادن نظریه خیال خلاق و کارکردهای آن مقاومت کلی و عمومی در برابر وجود هرگونه مواد و موضوعات و اطلاعات روان‌شناختی در فلسفه است (Keitcher, p.82).

تألیف تمثالات در نظر کانت به حدی دارای اهمیت است که حتی آگاهی از خود را مبتنی بر آگاهی از فعل تألیف تمثالات می‌داند، زیرا کانت نیز به تبع هیوم تأکید می‌کند که آگاهی از خویش نمی‌تواند مبتنی بر تمثالات جزئی حس درونی باشد. چرا که آنها همواره در حال سیلان‌اند (CPR. A 107). کانت در مورد اهمیت تألیف و ارتباط تمثالات براساس قواعد پیشینی برای وحدت آگاهی می‌گوید:

این وحدت آگاهی محال می‌بود اگر ذهن در شناخت کثرات نمی‌توانست از این همانی کارکردی آگاه شود که بدان وسیله کثرات را در قالب شناخت واحدی تألیف می‌کند... ذهن هرگز نمی‌توانست به این همانی خود در کثرات تمثالاتش

بیندیشد... اگر این همانی فعل خود را پیش چشم خود نداشت، فعلی که بدان وسیله کل تحلیل دریافت... را تحت شرط استعلایی قرار می‌دهد و بدین وسیله ارتباط متقابل آنها را برطبق قواعد پیشینی ممکن می‌سازد (CPR. A 108).

کارکردهای استعلایی قوه خیال

در استنتاج استعلایی کارکردهای مختلفی به قوه خیال نسبت داده می‌شود. البته این گونه نیست که کانت کارکردهای مختلف خیال را فهرست کرده و به تعریف دقیق همه آنها اقدام کرده باشد، ولی براساس مطالبی که در بحث استنتاج استعلایی می‌آورد می‌توان آراء کانت را در این خصوص استخراج و بیان کرد. از جمله کارکردهای قوه خیال که بیشتر مورد توجه ماست و اهمیت زیادی در تبیین شأن و اهمیت آن دارد فرایند شناختی خاصی است که آن را «تألیف» می‌نامند.

«تألیف» اصطلاحی است که در استنتاج استعلایی به کرات به کار رفته است. کانت از انواع و اقسام تألیف سخن گفته است. در بحث ما سه قسم تألیف، یعنی تألیف دریافت (apprehension)، تألیف بازسازی (reproduction) و تألیف بازشناسی (recognition) بسیار مهم‌اند. کانت علاوه بر این سه قسم تألیف از تألیف محض قوه خیال نیز سخن می‌گوید و وحدت خود ادراکی (apperception)، یعنی وحدت «خود» یا «من» را مثنی بر آن می‌داند (مثلاً در A 118). کانت در فقره خاصی منظور خود از تألیف را بیان می‌کند. به جهت اهمیت فقره مورد نظر آن را به طور کامل نقل می‌کنم و سپس به توضیح بیشتر اقسام تألیف خیال و سایر کارکردهای آن می‌پردازیم کانت می‌گوید:

مراد من از تألیف، در عام‌ترین معنای لفظ عبارت از فعل کنار هم نهادن تصورات مختلف و فهم کثرت آنها در شناختی واحد است. اگر کثرات به نحو تجربی داده نشده بلکه پیشینی باشند (مثل کثرات مکان و زمان)، چنین تألیفی تألیف محض است. قبل از اینکه بتوانیم تصورات خودمان را تحلیل کنیم، اولاً باید این تصورات داده شده باشند و بنابراین محتوای هیچ مفهومی نمی‌تواند به واسطه تحلیل به وجود آید. بلکه، این تألیف کثرات (اعم از کثرات حاصل از تجربه یا کثرات پیشینی) است که قبل از هر چیز منجر به شناخت می‌شود. هر چند ممکن است این شناخت در ابتدا خام و مبهم بوده و لذا نیازمند تحلیل باشد ولی تألیف در واقع همان چیزی است که عناصر لازم برای شناخت را گرد آورده و آنها را در [شکل] محتوا و

مضمون خاصی وحدت می‌بخشد. بنابراین اگر بخواهیم در بارهٔ اولین منشأ شناختمان حکمی صادر کنیم، قبل از هر چیز باید توجه خود را بر تألیف متمرکز سازیم
(CPR. A 77- 8/ B 103).

تألیف و اقسام آن

تألیف به سه قسم محدود نمی‌شود و اقسام دیگری نیز دارد. بسته به اینکه تألیف را فرایند حصول الفت و پیوستگی بین چه چیزهایی بدانیم تألیف‌های مختلفی خواهیم داشت. خود تشکیل تصور حسی معین یک نوع تألیف است. مثلاً انطباعات حسی مختلفی نظیر زردی، گردی، نرمی، ترشی و اندازهٔ معین در تصور پرتغال گرد هم آمده و تألیف شده است. پس هر مفهوم ماهوی حاصل نوعی تألیف است و می‌توان آن را به اجزایش تجزیه کرد. در مرحلهٔ بعد انسان مفاهیم مختلف را باهم ترکیب یا تألیف می‌کند و به یک گزاره یا حکم دست می‌یابد. خود این تألیف می‌تواند بر دو قسم باشد: یا بیان چیستی و توصیف موضوع است و یا هستی موضوع را بیان می‌کند ولی برای اینکه انسان بتواند حکمی عینی صادر کند، باید مفاهیم تجربی، یا اصطلاحاً مفاهیم ماهوی را با مفاهیم محض کانت، یا همان مفاهیم ثانی فلسفی، ربط و پیوند دهد. کانت این قسم از تألیف را مستلزم تألیف شهود و تفکر و یا تألیف حس و فاهمه می‌داند.

تألیف دریافت در شهود

کانت اولین تألیف، یعنی عمل وحدت بخشی به داده‌های جداگانهٔ حواس در قالب یک تصور یا یک مفهوم را این گونه توصیف می‌کند:

از آنجا که هر نمودی حاوی یک کثرت است و بنابراین از آنجا که ادراکات حسی مختلفی به طور جداگانه در ذهن حاصل می‌شوند، لازم است این ادراکات حسی مختلف و کثرات آنها تألیف شوند، تألیفی که این ادراکات حسی در خود حس نمی‌توانند برخوردار از آن باشند. پس در ما باید قوهٔ فعالی برای تألیف این کثرات وجود داشته باشد. من این قوهٔ فعال را قوهٔ خیال می‌نامم (CPR. A 120).

تألیفی که کانت در این عبارت از آن سخن می‌گوید تألیف به معنای عام کلمه است. کانت توضیح می‌دهد که برای آگاهی از سه شهود حسی A ، B و C که در سه آن زمانی متوالی حاصل شده است، صرفاً کافی نیست که اول به A ، سپس به B و پس از آن به C بیندیشیم، بلکه اولاً باید A و B و C از طریق حس دریافت شده و در مرتبه‌ای از آگاهی ما حضور داشته باشند. او

این را تألیف دریافت در شهود می‌نامد، ولی اگر قبل از زمانی که به B آگاهی بیابیم A را فراموش کرده باشیم، دیگر نمی‌توانستیم چنین تألیفی را انجام دهیم. پس لازم است A در قوه خیال بازسازی شود. کانت این را تألیف بازسازی در قوه خیال می‌نامد. اما صرف بازسازی A نیز برای تألیف آن با دو شهود حسی دیگر کافی نیست، بلکه باید تشخیص دهیم که آن A که بازسازی شده است همان A است که قبلاً دریافت شده بود. کانت این کار سوم را تألیف بازسازی در مفهوم می‌نامد.

کانت در ادامه عبارت مذکور، چنان که معلوم است، تألیف دریافت را به ادراک جزئی ربط می‌دهد: «من عمل قوه خیال را وقتی بی‌واسطه متوجه ادراک جزئی است، دریافت می‌نامم» (*ibid*). هر چند کانت تألیف دریافت را مربوط به شهود می‌داند ولی عمل دریافت یا ادراک حسی را به قوه خیال نیز نسبت می‌دهد و این یعنی هرگونه دریافت و ادراک حسی، پیش از آنکه حاصل قوای حسی باشد، حاصل تألیف قوه خیال است. بدون چنین تألیفی تجربه برای انسان ممکن نیست.

قبل از آنکه انسان بتواند شهود A را در زمان ۱ و شهود B و C را در زمان‌های ۲ و ۳ دریافت کند، باید درکی از خود زمان و نسبت زمانی قبل از، بعد از و همزمان با، داشته باشد. به باور کانت این نسبت‌های زمانی حاصل تجربه حسی یا شهود حسی نیستند، بلکه هرگونه شهود حسی در قالب چنین نسبت‌های زمانی می‌گردد. این یعنی زمان شرط پیشین تحقق هر شهودی، اعم از بیرونی و درونی، است. به همین دلیل می‌توان طبق اصول فلسفه نقدی، تألیف دریافت را از این حیث «استعلایی» دانست، زیرا نفس عمل تألیف دریافت و فهم نسبت‌های زمانی امری است پیشینی و غیر تجربی که امکان تجربه و لذا شناخت انسان موقوف بر آن است.

تألیف بازسازی

کانت در دومین قسمت «بنیان‌های پیشینی امکان تجربه» به بحث از «تألیف بازسازی در خیال» می‌پردازد. اینجا نیز مثل تألیف دریافت سخن خود را با تألیف بازسازی تجربی آغاز می‌کند و در ادامه به بحث از تألیف بازسازی محض می‌پردازد. او بعد از تحلیل مثال‌هایی از بازسازی تجربی می‌گوید:

بنابراین باید چیزی وجود داشته باشد که این بازسازی نمودها را ممکن سازد، بدین طریق که بنیاد پیشینی وحدت تألیفی نمودها قرار گیرد... اینک بنا به فرض اگر بتوانیم ثابت کنیم که حتی محض‌ترین شهودهای پیشینی هیچ شناختی به دست

نمی‌دهند مگر تا آنجا که مشتمل بر ترکیب و همبستگی [خاص] کثرات باشد، یعنی ترکیبی که تألیف تام بازسازی را ممکن می‌سازد، آنگاه این تألیف دارای بنیادی حتی مقدم بر هرگونه تجربه بوده و مبتنی بر اصول پیشینی خواهد بود و لذا باید تألیف استعلایی محض قوه خیال را مفروض بگیریم که خودش بنیاد امکان هر تجربه‌ای است (زیرا امکان تجربه من حیث هی ضرورتاً مسبوق و منوط بر این است که نموده‌ها بتوانند بازسازی شوند) (CPR. A 101-2).

پس، طبق نظر کانت آن چیزی که بنیاد پیشینی لازم برای وحدت تألیفی پیشینی نموده‌ها را تأمین می‌کند قوه خیال است. انسان برای آنکه بتواند تشخیص دهد که چه چیزی را دریافت کرده است باید آن را در ساحت ذهن خود بازسازی کند. این بدین معنی است که اساساً تألیف دریافت بدون تألیف بازسازی امکان پذیر نیست و این دو فقط در تحلیل ذهنی از هم متمایز می‌شوند. زیرا اگر هر شهودی را فقط در لحظه زمانی واحدی دریافت می‌کرد، بی‌آنکه آن را بازسازی کند آگاهی انسان نیز مثل شهودات جداگانه‌ای که در آنات جداگانه متوالی روی می‌دهند، مشکل از کثرتی از آگاهی‌های جدا جدا می‌بود که فقط وجود آنی داشتند بی‌آنکه دوام و قراری داشته باشند.

کانت در بخش سوم استنتاج مفاهیم محض فاهمه توضیح می‌دهد که برای تحقق تداعی «علاوه بر دریافت نیازمند نیروی بازسازانه قوه خیال هستیم» (CPR. A 121) وقتی کانت قوه خیال را قوه‌ای توصیف می‌کند که متعلق را در شهود بازنمایی می‌کند در حالی که خود آن متعلق یا برابر ایستا حضور ندارد (CPR. B 151)، عمل تداعی و تألیف بازآفرینی را در نظر دارد. او در بحث استنتاج استعلایی ویرایش دوم تألیف استعلایی قوه خیال را، که آن را به خیال «خلاق» نسبت می‌دهد، از تألیف حاصل از قوه خیال «بازآفرین»، که تحت قوانین تجربی تداعی صورت می‌گیرد، متمایز می‌کند. او اولی را که مربوط به بنیان‌های پیشینی اطلاق پذیری مقولات بر حساسیت (و بنابراین بر همه متعلقات تجربه ممکن) است، به فلسفه استعلایی نسبت می‌دهد و دومی را به حوزه روان‌شناسی مربوط می‌داند (cf. CPR. B 152).

تألیف بازشناسی در مفهوم

تألیف سوم تألیف بازشناسی در مفهوم است، تألیفی که بوئینگک معتقد است ماهیت آن چندان روشن نیست (بوئینگک، ۱۳۸۸، ص ۱۰۳). کانت این تألیف را به خود ادراکی ربط می‌دهد و از خود ادراکی استعلایی در بحث مربوط به تألیف بازشناسی سخن می‌گوید نه در دو تألیف دیگر.

از اینجا می‌توان دریافت که تألیف بازشناسی برای کانت، نسبت به دو تألیف دیگر، دارای اهمیت بیشتری است وقتی کانت تألیف بازشناسی را با «مفهوم» ربط می‌دهد، به طور ضمنی این نکته را نیز بیان می‌کند که این تألیف به واسطه قوه فاهمه انجام می‌شود. فاهمه قوه‌ای است غیر از شهود و ظاهراً خیال یا متخیله نیز قوه سوم است متمایز از آن دو. تألیف دریافت و تألیف بازسازی که مربوط به شهود و خیال هستند مرتبط با زمان‌اند، ولی آیا فاهمه که سروکارش با مفاهیم و شناخت مفاهیم و ترکیب آنهاست، ذاتاً مستقل از زمان است؟ ظاهراً کانت با افزودن «مفهوم» به تألیف بازشناسی می‌خواهد بر غیر زمانی بودن این تألیف اشاره کند، زیرا مفهوم امری زمانی نیست و به اصطلاح نسبت به گذشته و حال و آینده لایشرط است. با این حال کانت مجبور است مفاهیم را به شهودات زمانی اطلاق کند و همین جاست که دوباره به قوه خیال متوسل می‌شود تا با شاکله‌های زمانی اش واسطه پیوند میان مفاهیم و شهودهای حسی و زمانی باشد.

کانت شناخت و علم را صرفاً حصولی می‌داند

از عمل کانت در پیوند دادن تألیف بازشناسی به مفهوم نکته دیگری را نیز می‌توان استنباط کرد و آن اینکه وقتی شناخت و بازشناسی و خودادراکی با «مفهوم» ارتباط پیدا می‌کنند، چنین معنی می‌دهد که در نظر کانت هیچ گونه شناخت و خودادراکی‌ای جز از طریق و به واسطه مفهوم امکان پذیر نیست (CPR, A 77/ B 103). این لازمه اظهارات صریح و آراء کانت در بحث استنتاج استعلایی و مغالطات و جاهای دیگر است و چیزی جز انکار شأن معرفتی علم حضوری نیست.

این نکته را فقره مهمی که در ابتدای این بحث از نقد نقل کردم تأیید می‌کند، یعنی همان عبارتی که در آن مراد خود را از تألیف توضیح می‌دهد. آنجا عبارت زیر را ایتالیک آورده و بر آن تأکید کردم:

بلکه، این تألیف کثرات (اعم از کثرات حاصل از تجربه یا کثرات پیشینی) است که قبل از هر چیز منجر به شناخت می‌شود (CPR, A 77- 8/ B 103).

کانت در این جمله تأکید می‌کند که شناخت حاصل تألیف کثرات است. می‌دانیم که تألیف مورد نظر کانت در حوزه تصورات و مفاهیم واقع می‌شود. بنابراین شناخت حاصل تألیف‌های مختلف تصورات و مفاهیم متعدد است، که در انجام آن سه قوه حس و خیال و فاهمه به

همکاری می‌پردازند. چنین تصویری از شناخت، یعنی محدود و محصور کردن معرفت بشری به علم حصولی.

به عبارت دیگر، طبق تحلیل کانت انسان فقط با به کارگیری اصول و قواعد منطقی، اعم از منطق کلاسیک یا منطق استعلایی مورد ادعای کانت، می‌تواند به معرفت دست یابد. این چیزی جر تأکید بر شأن معرفت‌بخشی انحصاری گزاره و حکم و یا علم حصولی نیست که آن را می‌توان بنیادی‌ترین قسم سوپراکتیویسم نامید.

تألیف محض

اشاره شده که لازمه و پیشفرض تألیف‌های سه‌گانه پذیرش پیوند و تألیف بنیادی‌تری است که باید بین شهود محض و فاهمه محض وجود داشته باشد. تألیف محض که هایدگر آن را تألیف حقیقی محض (pure veritative synthesis) می‌نامد مربوط به وحدت یافتن شهود محض و تفکر محض، یعنی مقولات فاهمه است. کانت می‌گوید:

تألیف محض، اگر به معنای عام آن لحاظ شود، مفهوم محض فاهمه را به دست می‌دهد. منظور من از تألیف محض آن تألیفی است که مبتنی بر وحدت تألیفی پیشینی است (CPR. A 78/ B 104).

معرفت محض از سه جزء تشکیل شده است. کانت در بیان اجزای سازنده معرفت محض چند سطر بعد چنین می‌نویسد:

اولین [چیزی] که برای شناخت هر برابر ایستایی باید به نحو پیشینی داده شود، کثرات شهود محض [= زمان] است. دومین [چیز] عبارت از تألیف این کثرات توسط قوه خیال است. اما این تألیف هنوز شناختی برای ما حاصل نمی‌آورد. سومین [چیز مورد نیاز] برای شناخت برابر ایستایی که با آن مواجه می‌شویم مفاهیمی است که به این تألیف محض وحدت می‌بخشد، مفاهیمی که صرفاً عبارت‌اند از تصور این وحدت تألیفی ضروری و این مفاهیم مبتنی بر فاهمه هستند (CPR. A 78- 9/ B 104).

به عبارت دیگر، اجزای تشکیل دهنده معرفت محض عبارت‌اند از: ۱. کثرات شهود محض زمان؛ ۲. تألیف محض کثرات زمان توسط قوه خیال؛ ۳. مفاهیم محض فاهمه که تصورات یا بازنمایی‌هایی همان تألیف کثرات زمان است.

کانت صریحاً در عبارتی که به صورت ایرانیک آوردم مفاهیم محض فاهمه را در ارتباط با وحدت تألیفی کثرات شهود محض، یعنی زمان، می‌داند. بدین سان معلوم می‌شود که مفاهیم محض فاهمه در فلسفه نقدی ارتباط مستقیمی با زمان دارند و از طریق زمان با قوه خیال مرتبط خواهند بود.

ظاهراً به همین دلیل است که هایدگر از بین سه عنصر تشکیل دهنده معرفت محض نقش محوری و اصلی را به تألیف محض قوه خیال می‌دهد و این موقعیت محوری قوه خیال را دارای اهمیت ساختاری می‌شمارد (Heidegger, p.67). البته هایدگر با توضیح تألیف محض می‌خواهد مؤیدی بر پروژه فکری خود بیابد و آن را با وصف استعلا دازاین ربط می‌دهد. او ادعا می‌کند در نقد عقل محض، موضوع تماس با وجود در قالب آشکار ساختن بنیان تألیف حقیقی محض که عبارت از وحدت شهود محض زمان و تفکر محض یا مقولات فاهمه است تنظیم و بیان شده است (ibid., p. 68).

تألیف آگاهانه است یا ناآگاهانه؟

تألیف‌های مختلفی که کانت از آنها سخن می‌گوید بنیان امکان تجربه و شناخت به‌شمار می‌آید. یکی از پرسش‌هایی که در این مورد مطرح می‌شود مربوط به آگاهانه یا ناآگاهانه بودن تألیف‌هایی است که منجر به آگاهی می‌شوند. این پرسش، صرف‌نظر از آراء متعارض متخصصان کانت، ذاتاً یک پرسش مهم فلسفی و معرفت‌شناختی است. طوری که هم پذیرش و هم انکار آگاهانه بودن تألیف‌ها مستلزمات مهمی در حوزه معرفت‌شناسی خواهد داشت. از آنجا که پاسخ مثبت و منفی به این پرسش دو طرف نقیضین را تشکیل می‌دهد، قطعاً یکی از طرفین نقیض درست خواهد بود.

کانت در هر دو ویرایش A و B عبارتی دارد که آگاهی از خود را مبتنی بر آگاهی از عمل تألیف تمثلات یا تصورات محسوب می‌کند. او در ویرایش دوم نقد می‌نویسد:

این، این همانی تام خود ادراکی کثرتی که در شهود داده شده است مشتمل بر تألیفی از تمثلات است و فقط به وسیله آگاهی از این تألیف ممکن است. زیرا آگاهی تجربی که ملازم تمثلات مختلف است فی‌نفسه پراکنده بوده و رابطه‌ای با شناسانده ندارند. این رابطه صرفاً از طریق ملازمت هر تمثل با آگاهی برقرار نمی‌شود، بلکه فقط بدین طریق تحقق می‌یابد که من یک تمثل را به دیگری می‌افزایم و از تألیف آنها آگاهم. بنابراین فقط تا آنجا که می‌توانم کثرات تمثلات

داده شده را در آگاهی واحدی وحدت بخشم برای من ممکن است که این همانی

آگاهی را در این تمثلات بر خودم باز نمایم و متمثل سازم (CPR. B 133).

در ویرایش اول نیز بر آگاهانه بودن تألیف تأکید می‌کند (cf. ibid., A 108).

کانت در هر دو فقره ادعا می‌کند که چون آگاهی از خود نمی‌توانند مبتنی بر آگاهی از تمثلات خاصی باشد که گذرا و متغیرند، بنابراین باید مبتنی بر آگاهی از وحدت فعل تألیف تمثلات طبق یک قاعده باشد. من برای توضیح مطلب نظر چند تن از شارحان و متخصصان فلسفه کانت را به اختصار نقل می‌کنم و در ادامه به ارزیابی آنها می‌پردازم.

نظر رابرت پل ولف

رابرت پل ولف از آن دسته کانت شناسانی است که بر قاعده‌مندی تألیف کانتی تأکید می‌کند. او معتقد است تألیف قاعده‌مند شاهکار نقد است، زیرا نوید حل معضل وحدت در کثرت را می‌دهد (Kitcher, p.82). اگر فعالیت قاعده‌مند باشد، هر قدر هم که اجزای کثیر و متنوعی داشته باشد، دارای انسجام و وحدت خواهد بود. فعالیت قاعده‌محور در هر سطح و مرتبه‌ای که اتفاق افتد حاکی از وجود نوعی آگاهی است. بنابراین نمی‌توان فعالیت را قاعده‌مند دانست ولی وجود عنصر آگاهی را در آن انکار کرد. با این حال، پل ولف در ادامه اظهار می‌کند که تألیف در سطح و مرتبه «پیش آگاهی» صورت می‌گیرد ولی مسئله این است که درک فعالیت‌های قاعده‌مندی که در عین حال پیش آگاهانه باشند دشوار است. اگر هر دو ادعای پل ولف، یعنی قاعده‌مندی تألیف و پیش آگاهانه بودن آن را بپذیریم، جز این نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که موضع کانت در این مورد ناسازگار است.

نظر واین واگسمن

واگسمن در فصل سوم کتاب حجیم خود تحت عنوان کانت و تجربه‌گرایان ضمن بحث در باب وحدت تألیفی پیشا برهانی خود ادراکی تحلیل مختصر ولی قابل توجهی در این مورد ارائه کرده است. او با اشاره انتقادی به آراء کسانی که کارکردهای منطقی احکام را با تألیف قوه خیال پیوند می‌دهند (احتمالاً منظور اصلی‌اش هایدگر است) معتقد است باید شأن معرفت شناختی این دو کارکرد ذهن را کاملاً متمایز دانست (Waxman, p.79).

توضیح اینکه، کانت در فقرات متعددی (مثلاً در A 113-4, A 124-5, B159-65) تأکید می‌کند که مقولات به نحو پیشینی تألیف دریافت تجربی را تعیین می‌بخشند، طوری که ادراکات

مقدم بر هر تجربه‌ای با اصول فاهمه نظری هماهنگ شده‌اند واکسمن می‌گوید اگر ادعای فوق را بپذیریم دیگر نباید ساختار سه‌گانه تألیف را طوری تفسیر کرد که تألیف بازسازی به طور ضمنی در تألیف دریافت و بازشناسی حاضر و موجود باشد.

پرسش واکسمن این است که آیا در مورد مقولات- و به خصوص در مورد کارکردهای منطقی احکام- قابل تصور است که بی‌واسطه با تألیف قوه خیال در ارتباط باشند (ibid.). بدین ترتیب واکسمن بین جنبه آگاهانه تألیف که با مفهوم و فاهمه سروکار دارد، یعنی تألیف بازشناسی در مفهوم و جنبه نا آگاهانه تألیف که مرتبط با قوه خیال است قابل به تفکیک و تمایز معرفتی و نوعی است. زیرا اولی به نوعی مربوط به کارکردهای منطقی فاهمه است و کارکردهای منطقی ذاتاً و ماهیتاً کارکردهای مبتنی بر گزاره‌اند، ولی به نظر واکسمن «تألیف قوه خیال در سطح ما قبل نظری داده‌های حسی‌ای که قالب مفهومی پذیرفته‌اند روی می‌دهد» (ibid.).

به عبارت دیگر واکسمن با توجه به سخن کانت که قوه خیال را «هنری کور ولی اجتناب‌ناپذیر در نفس» توصیف می‌کند، معتقد است قوه خیال به جهت اینکه قبل از آگاهی مفهومی به کار می‌پردازد، لذا کارکرد مفهومی و آگاهانه یا نظری را به فاهمه واگذار می‌کند. تفسیر واکسمن را می‌توان نوعی اقرار ضمنی به وجود آگاهی ماقبل مفهومی به شمار آورد. از سخن او در مورد وحدت تألیفی خودادراکی نیز می‌توان همین استنباط را کرد، زیرا وحدت تألیفی خود آگاهی را متشکل از دو مرحله توصیف می‌کند (ibid., p.77): مرحله اول یا مرحله غیرنظری که مقدم بر وحدت تحلیلی خودادراکی است و لذا خود فکر (یعنی حکم) را ممکن می‌سازد؛ و مرحله دوم یا مرحله کاملاً مقولی که تفکر شناختی مبتنی بر مفاهیم را ممکن می‌سازد.

نظر پاتریشیا کیچر

کیچر تألیف را یک فعل، یا برای آنکه خنثی باشد، فرایندی می‌داند که منجر به ایجاد و تصور یا تمثیل می‌شود «با افزودن یا ترکیب عناصر مختلف مندرج در حالات شناختی مختلف در حالت شناختی دیگری که مشتمل بر عناصری از آن حالات است» (kitcher, p.74). نتیجه تألیف «حالات شناختی» (اصطلاحی که کیچر در ترجمه *verstellungen* به کار می‌برد، که معمولاً آن را در انگلیسی به *representations* = تصورات / تمثلات / بازنمودها ترجمه می‌کنند) یک حالت شناختی دیگر است، که در بردارنده مضمون موجود در حالات قبلی است. براین اساس

گفته می‌شود که تمثالات یا تصورات باز می‌نمایند، یعنی دارای مضمون شناختی هستند، از یک حیث به این دلیل که آنها محصول حالات حسی‌ای هستند که خودشان معلول تأثیر اعیان و اشیا بر اندام‌های حسی‌اند و از حیث دیگر به این دلیل که آنها می‌توانند منجر به تمثالات یا تصورات دیگر شوند (ibid., p.75).

با قبول این تحلیل نتیجه می‌شود که نه تنها مضمون بلکه خود وجود حالات شناختی یا تمثالات وابسته به حالات شناختی یا تمثالات قبلی و درون داد اولیه هستند و این به معنی پذیرش نوعی نسبت و وابستگی وجودی بین حالات شناختی یا تمثالات است. کیچر از بیم آنکه مبدا این نسبت را همان رابطه علی معلولی بین تصورات تعبیر کنند از اصطلاحات علت و معلول استفاده نمی‌کند. او در ادامه ادعا می‌کند که مفهوم وابستگی وجودی حاکی از وجود ارتباطی بین حالات شناختی یا تصورات است که قوی‌تر از تداعی تصورات هیوم ولی ضعیف‌تر از مفهوم قوی علیت است که در تشابه دوم اثبات می‌شود (ibid., p.103). بدین ترتیب کیچر در بحث از ارتباط تصورات با یکدیگر هیچ اشاره‌ای به خودآگاهی نمی‌کند. او چنین رویکردی را در بحث کانت از تألیف نیز دنبال می‌کند.

چنانکه پیشتر اشاره شد بی‌تردید فرایندهای تألیفی‌ای که منجر به وحدت ذهن می‌شود و تمثالی یا بازنمایی اعیان را ممکن می‌سازند فرایندهای قاعده‌مندی هستند که در مرحله خاصی تحت نظم مفهومی قرار می‌گیرند، ولی کیچر تأکید می‌کند که نباید گمان شود که این فرایندها از قاعده آگاهانه‌ای تبعیت می‌کند. او می‌گوید کانت آنها را به قوه خیال نسبت می‌دهد، قوه‌ای که صراحتاً به عنوان کارکرد «کور ولی اجتناب ناپذیر نفس» (CPR, A 78/ B 103) توصیف شده است. کیچر برای تأکید بر ناآگاهانه بودن فرایندهای تألیفی، قواعد حاکم بر تألیف‌ها را به قانون جاذبه که حاکم بر حرکات سیارات است تشبیه می‌کند (Kitcher, p.83).

کیچر در نهایت متن نقد را در این مورد ضد و نقیض و ناهماهنگ تشخیص می‌دهد (ibid)، زیرا کانت نادانسته میان دیدگاه فردی که به فعالیت‌های ذهنی مختلف می‌پردازد و دیدگاه فیلسوف معرفت شناس و نظرورزی که در مرتبه بالاتری این فعالیت را نظاره کرده و به توصیف آن می‌پردازد در نوسان و تذبذب است. مثلاً وقتی که کانت می‌گوید انسان‌ها فقط در صورتی می‌توانند عددی را متمثل و متصور سازند که بدانند آن عدد حاصل تألیف واحدهاست، دیدگاه معرفت شناس مرتبه دوم را با دیدگاه معمول و متعارف انسان‌ها خلط می‌کند.

نظر جورجز دیکر

دیکر در کتاب تحلیلی و عالمانه‌اش، نظریه معرفت کانت (Kant's Theory of Knowledge)، این مطلب مهم را مورد توجه قرار داده است. او معتقد است وابسته کردن خود آگاهی بر آگاهی از فعالیت ذهنی یا همان تألیف‌های چندگانه، موضعی است که به سختی بتوان از آن دفاع کرد، «زیرا به نظر نادرست می‌نماید که ما از فعالیتی که کانت آن را تألیف می‌نامد آگاه باشیم. چنین نیست که وقتی توالی امور را درک می‌کنیم به فعل بازسازی تمثلات گذشته آگاه هستیم». (Dicker, p.133). دیکر معتقد است عدم آگاهی از چنین فعالیتی را نمی‌توان به سرعت وقوع آن نسبت داد، ولی در هر حال باید پذیرفت که یا نسبت به عمل تألیف آگاهی یا آگاه نیستیم. دیکر می‌گوید اگر به آن آگاه نباشیم نظریه تألیف شأن و ارزش معرفتی زیادی نخواهد داشت. (ibid)

او به این پرسش که نظریه تألیف در صورت آگاهانه نبودن چه شأن و ارزشی خواهد داشت دو پاسخ می‌دهد. یکی پاسخ استراوسن است که آن را افراطی می‌خواند و دیگری پاسخ خودش است که آن را معقول توصیف می‌کند. به نظر استراوسن نظریه تألیف را باید به عنوان نظریه‌ای که متعلق و مربوط به «سوژه خیالی روان‌شناسی استعلایی» است رد کرد. دیکر با اشاره به اینکه رد کردن نظریه تألیف اساس روایت ویرایش اول در مورد استنتاج استعلایی را سست خواهد کرد، پاسخ معتدل خود را این گونه بیان می‌کند: «نظریه تألیف، بازسازی یا بازتألیف معقول چیزی است که باید هنگام آگاهی ما از توالی به طور کلی اتفاق بیفتد، البته احتمالاً در سطح و مرتبه فروآگاهی ما» (همانجا).

بدین ترتیب، دیکر نیز با تعبیر دیگری فرایند تألیف را ناآگاهانه توصیف می‌کند. البته براساس تحلیل‌هایی که او در جاهای دیگر کتاب خود ارائه می‌دهد، می‌توان استنباط کرد که او مراتب آگاهی را می‌پذیرد و وقتی تألیف را فعالیتی در سطح فروآگاهی توصیف می‌کند منظورش عدم آگاهی مستقیم به آن در مرحله فعالیت فکری مرتبه اول است.

نظر ملاصدرا در باره قوه خیال، حس مشترک و متخلیه

فعالیت‌ها یا کارکردهایی که طبق یک تفسیر، کانت به قوه خیال نسبت می‌دهد در فلسفه اسلامی و فلسفه صدرایی به قوه واحدی نسبت داده نشده است. کانت تألیف بازسازی را به قوه خیال ربط می‌دهد، در حالی که تألیف دریافت را به یک معنا مرتبط با شهود و تألیف بازشناسی را

مرتبط با مفهوم و فاهمه می‌داند. در نهایت دیدیم که تألیف به معنای اعم به عنوان کارکرد استعلایی قوه خیال توصیف می‌شود که «کارکردی کور ولی اجتناب ناپذیر» در نفس است. در فلسفه صدرایی کارکردهایی که در فرایندهای تألیفی موردنظر کانت با قوه خیال ربط داده شده است، به سه قوه جداگانه‌ای حس مشترک، خیال و متخیله نسبت داده می‌شود.

حس مشترک

صدرایه به تبع حکمای پیشین حس مشترک را یکی از حواس باطنی پنج گانه نفس می‌داند. به اعتقاد حکمای اسلامی ادراک محسوسات کار حواس ظاهری است ولی دریافت آنها برعهده حس مشترک است، که واسطه میان نفس و حواس ظاهری است. پس حس مشترک یکی از حواس باطنی است که تمام مدرکات حواس ظاهری به آن داده می‌شود (ملاصدرا، *الاسفار الاربعه*، ص ۲۰۵). یکی از دلایل اثبات حس مشترک تقریباً مشابه تحلیلی است که کانت در مورد تکه تکه و جدا جدا بودن تصورات حاصل از ادراک حسی ارائه می‌دهد. با این تفاوت که سخن کانت مربوط به انفصال و جدایی زمانی تصورات حاصل در ذهن یا خیال است، ولی سخن حکمای اسلامی در اثبات حس مشترک بیشتر ناظر به جدایی و انفصال مکانی آنهاست. دلیل حکما بر وجود حس مشترک مبتنی بر این است که در برخی موارد اشیا را به گونه‌ای درک می‌کنیم که با واقعیت خارجی آنها متفاوت است. مثلاً قطرات باران به صورت خطوط متعدد دیده می‌شوند، در حالی که هر قطره باران در خارج شکل گردمانندی دارد ولی بنابر هیچ یک از دیدگاه‌های طبیعی [آن زمان] در باب کیفیت ابصار چیزی مثل خط مستقیم قطرات باران یا شکل دایره مانند آتشگردان در قوه باصره مرتسم نمی‌شود (همان، ص ۲۰۸). اما از آنجا که اصل ادراک این صور قابل انکار نیست باید قوه ادراکی خاصی برای این کار وجود داشته باشد. این قوه نمی‌تواند خود نفس باشد، زیرا آن مرتبه‌ای از نفس که بدون ابزار چیزی را ادراک می‌کند همان مرتبه عقلانی است که تنها با مفاهیم کلی سروکار دارد، حال آنکه صور مورد بحث ما صوری جزئی هستند. بنابراین وجود قوه‌ای غیر از قوه باصره اثبات می‌شود، که همان «حس مشترک» است. براساس این برهان معلوم می‌شود حکمای اسلامی کار تألیف ادراکات جدا جدا و تکه تکه را که کانت به قوه خیال نسبت می‌دهد وظیفه حس مشترک می‌داند.

قوه خیال

در فلسفه اسلامی قوه خیال را مصوره نیز می‌نامند، که کار آن حفظ و نگهداری مدرکات حسی یا صور ادراکی جزئی است (همان، ص ۲۱۱). ملاصدرا سه دلیل برای اثبات وجود قوه خیال و مغایرت آن با حس مشترک می‌آورد. در دلیل اول تکیه بر اختلاف و تقابل حیثیت «قبول» و «حفظ» است، در دلیل دوم به اختلاف حکم و عدم حکم استناد می‌شود و در دلیل سوم بر تفاوت آگاهی و شعور به صور جزئی (کار حس مشترک) و نگهداری آنها (کار خیال) تأکید می‌شود (همان، ص ۲۱۳-۲۱۱).

ملاصدرا بعد از اقامه و بررسی ادله سه گانه فوق ظاهراً آن دلایل را زیاد قانع کننده نمی‌یابد، لذا در پایان بحث خود تأکید می‌کند که اثبات مغایرت حس مشترک و قوه خیال از مباحث مهم و اساسی فلسفه نیست و نپذیرفتن مغایرت آن دو خللی در اصول فلسفی وارد نمی‌سازد (همان، ص ۲۱۴). بنابراین آنچه برای ملاصدرا مهم است اثبات تغایر یا عدم تغایر حس مشترک و خیال نیست، بلکه تأکید بر وجود یک قوه باطنی مثالی برای نفس است. صدرا المتألهین کلاً یازده دلیل برای اثبات مجرد مثالی قوه خیال می‌آورد، که یکی از آنها را برهان مشرقی می‌نامد.

برهان مشرقی ملاصدرا بر مجرد قوه خیال

ملاصدرا در مشهد ثالث از کتاب *الشواهد الربوبية* برهان مشرقی خود برای اثبات مجرد قوه خیال را آورده است (ملاصدرا، *شواهد الربوبية*، ص ۱۹۷). صدرا می‌گوید: نفس حیوانی دارای قوه خیال است که به مدد آن اشباح و صورت‌های مثالی را ادراک می‌کند. از آنجا که این صورت‌های خیالی از نوع موجودات دارای وضع و قابل اشاره حسی نیستند، بنابراین در این عالم مادی نخواهند بود، بلکه وجود آنها در عالم دیگری است. از اینجا نتیجه می‌شود که موضوع و محل این صورت‌ها نیز موجودی مجرد و عاری از ماده و وضع است، زیرا هر جسم یا هر امر جسمانی یا بالذات و یا بالعرض دارای وضع بوده و قابل اشاره حسی است. در این نیز تردیدی نیست که هر چیز قائم بر جسم یا جسمانی نیز به تبع جسم وضع خاصی داشته و قابل اشاره حسی خواهد بود. اگر قوه خیال قوه‌ای جسمانی بود و در ماده‌ای از مواد این جهان حلول کرده بود، صورت‌های قائم به آن قوه نیز به نحوی قابل اشاره حسی بودند. در حالی که واقع امر خلاف این را گواهی می‌دهد. بنابراین نتیجه می‌شود که قوه خیال به عنوان محل و نگهدارنده صورت‌های خیالی قوه و موجودی مجرد از ماده است (همانجا).

قوه متخیله یا متصرفه

حکمای اسلامی علاوه بر قوه خیال وجود قوه دیگری به نام متخیله را نیز اثبات می کنند، که کارش تصرف در مدرکات، اعم از صور محسوس و معانی و مفاهیم است. این قوه از آن جهت که از سوی نفس ناطقه به کار گرفته می شود تا در مفاهیم تصرف کند و مقدمات فکر را فراهم سازد «مفکره» نامیده می شود (ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ص ۲۱۴).

پس قوه متخیله یا متصرفه، اولاً در تصورات حسی تصرف کرده، آنها را باهم ترکیب می کند و صورت جدیدی می سازد، مثل خلق نقاشی بدیعی که در طبیعت عین آن را نمی توان پیدا کرد. ثانیاً، تصرفاتی در مدرکات عقلی و مفاهیم مختلف انجام می دهد، از قبیل ترکیب مفهوم جنس و فصل یا تنظیم مقدمات قیاس.

با توضیح اجمالی ای که در مورد حس مشترک، خیال و متخیله ارائه شد، معلوم می شود که کانت به قوه خیال موردنظر خود کارهایی را محول می کند که حکمای اسلامی و ملاصدرا آنها را به سه قوه، یا اگر خیال و حس مشترک را قوه واحدی بدانیم به دو قوه جداگانه واگذار می کنند. بنابراین، اگر بخواهیم فاعل مستقیم و بلاواسطه تألیف دریافت در شهود، تألیف بازسازی در خیال و تألیف بازشناسی در مفهوم را با قوای موردنظر حکمای اسلامی و ملاصدرا تطبیق دهیم، تألیف دریافت کار حس مشترک خواهد بود، تألیف بازسازی را قوه خیال و حس مشترک با هم بر عهده خواهند گرفت و تألیف بازشناسی را قوه متصرفه که از سوی نفس ناطقه به کار گرفته شده و مفکره نامیده می شود انجام خواهد داد.

البته چنانکه اشاره شد، باید توجه داشت که ملاصدرا در نهایت این قول را بعید نمی داند که حس مشترک و خیال در واقع قوه ای ادراکی واحدی باشند. بنابراین، شاید واقعیت این است که در اینجا یک قوه بیشتر وجود ندارد که به تدریج کامل می گردد؛ به گونه ای که در مرتبه ضعف و نقص صرفاً می تواند صور محسوسات را درک کند، ولی پس از کامل شدن، علاوه بر درک صورت های جدید، قادر به احضار صور قبلی نیز می شود (مصباح یزدی، ص ۴۰۱).

نکته قابل توجه اینکه حکمای اسلامی و ملاصدرا به مسئله آگاهانه یا ناآگاهانه بودن کارکردهای قوه ای که به تصرف در متعلقات خود می پردازد کاملاً توجه داشته اند. ملاصدرا پس از بیان دلیل مغایرت متخیله با سایر قوای ادراکی دو اشکال طرح شده توسط فخر رازی را ذکر کرده و پاسخ محقق طوسی به آنها را نقل می کند. اشکال اول مرتبط با بحث فعلی ما، یعنی آگاهی یا عدم آگاهی قوه متخیله یا نفس به کارهایی است که توسط آن قوه انجام می شود.

اشکال این است که قوه متصرفه برای تصرف در صور ذهنی، یا این صور را درک می کند یا درک نمی کند. در صورت اول لازم می آید قوه واحد هم مدرک باشد هم متصرف، ولی این برخلاف مبنای دلیل است که اجتماع ادراک و تصرف را در قوه واحد ممکن نمی داند. اگر بپذیریم قوه واحد قادر به این دو کار است، می توان چنین تصرفاتی را به قوه ادراکی باطنی دیگری مثل خیال نسبت داد و دیگر نیازی به اثبات قوه متخیله نیست. در صورت دوم، یعنی اگر مدرکات مورد تصرف خود را ادراک نکند لازم می آید قاعده مبتنی بر «لزوم ادراک محکوم علیه و محکوم به توسط قوه حاکم» نقض شود. مثلاً چگونه می توان بدون داشتن درکی از مفهوم جنس و فصل یک ماهیت، آن دو را باهم تألیف کرد و حد آن را به دست آورد (همان، ص ۴۰۷).

پاسخ محقق طوسی به نقل ملاصدرا این است که قوه متصرفه فقط در مدرکات تصرف می کند و ادراکی نسبت به آنها ندارد. آنچه مقتضای تصرف است حضور مدرکات نزد قوه متصرفه است و ادراک آنها از سوی این قوه ضرورتی ندارد (ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ص ۲۱۴). همین قدر کافی است که مدرکات توسط قوای دیگری مثل حس مشترک یا عاقله درک شوند و در اختیار قوه متصرفه قرار گیرند تا در آنها تصرف کند. به عبارت دیگر، در اینجا علاوه بر تصرف، درک هم وجود دارد ولی این درک توسط قوه دیگری غیر از قوه متصرفه انجام می شود.

ارزیابی و نتیجه

قوه خیال و متخیله در فلسفه کانتی و صدرایی دارای کارکرد معرفتی و ایجابی است. کانت از جمله در بحث مهم تألیف های سه گانه بر نقش معرفتی مثبت خیال تأکید می کند. با این حال نظر کانت و ملاصدرا در باره شان معرفتی خیال و متخیله کاملاً یکسان نیست.

از نظر حکمای اسلامی و ملاصدرا هیچ گونه تصرف و تألیف درونی و ذهنی بدون درک و آگاهی امکان پذیر نیست. در اینجا وجود درک و آگاهی ضروری است. ملاصدرا وجود درک و آگاهی در کارکردهای قوای باطنی از قبیل متصرفه را از سنخ آگاهی یا علم حضوری می داند نه علم حصولی و مفهومی، زیرا حتی اگر تألیف بازشناسی در مفهوم را در نظر بگیریم، خود مفاهیم تشکیل دهنده تألیف حضوراً و

بی واسطه درک می‌شوند، نه به واسطه مفهوم دوم دیگر. با قبول علم حضوری است که می‌توان آگاهانه بودن کارکردهای تألیفی قوه خیال - به تعبیر کانت - یا قوه متخیله و متصرفه - به تعبیر حکمای اسلامی - را به خوبی تبیین و توجیه کرد.

کانت به حق بر اهمیت قوه خیال در حصول معرفت تأکید می‌کند و تألیف را فرایندی استعلایی توصیف می‌کند که به نحوی با این قوه مرتبط است. با این حال، تألیف را به جهت استعلایی بودن، علی‌الاصول، مقدم بر هر گونه شناخت و آگاهی می‌داند. آلیسون شارح همدل کانت می‌کوشد همه فرایندهای تألیف را در یک مرتبه از آگاهی قرار دهد. او تفکر متعارف یا مرتبه اول را از تفکر و فرایندهای وقوع آن تفکیک نمی‌کند و برای اثبات نظر خود به خود نقد اول استناد می‌کند (Allison, p.45-46).

عدم توجه به علم حضوری باعث می‌شود وقتی کانت و برخی از شارحان فلسفه او بر اساس علم حصولی صرف به تبیین و تشریح برخی از فعالیت‌های بنیادی شناخت می‌پردازند ناگزیر برخی از آن فعالیت‌ها را ناآگاهانه توصیف و محسوب کنند.

متخصصان فلسفه کانت و قبل از آنها خود کانت سعی می‌کنند تبیین معقولی از فرایندهایی ارائه دهند که همه آنها در مرتبه آگاهی متعارف نظری و مفهومی روی نمی‌دهد ولی از سوی دیگر نمی‌توان گفت فعالیتی که خودش آگاهانه نیست منجر به ظهور آگاهی می‌شود، زیرا این در حقیقت متضمن تخطی از قانون علیت ایجابی و پذیرش تلویحی و شاید ناآگاهانه است که معلول می‌تواند کمالی داشته باشد که علت ایجابی‌اش فاقد آن است.

به علاوه، همان طور که دیدیم هم کانت و هم شارحان او عمدتاً فعالیت تألیف را فعالیت قاعده‌مند توصیف می‌کنند. نفس قاعده‌مند بودن هر گونه فعالیتی به معنی وجود نوعی شعور و آگاهی در بنیاد و شالوده آن فعالیت است. نمی‌توان فعالیتی را قاعده‌مند دانست و وجود هر گونه آگاهی را در آن انکار کرد. قاعده و قانون و نظم جلوه‌ها و ظهورات شعور و آگاهی هستند. اما نمی‌توان هر گونه آگاهی را به آگاهی مفهومی و حصولی فرو کاست. با اتکا و اقتصار به علم حصولی نه می‌توان مطابقت ذهن با خارج را به درستی توجیه کرد و نه حتی می‌توان یک حکم یا گزاره با معنی صادر کرد و بدتر از این حتی نمی‌توان مفهوم واحدی را در ذهن تصور کرد، زیرا اگر هر چیزی فقط به واسطه مفهوم به مرتبه آگاهی برسد، خود مفهوم تشکیل دهنده حکم و گزاره نیز باید به واسطه مفهوم و تصور دیگری شناخته شود و این سلسله تا بی‌نهایت ادامه یابد که هیچ گونه شناختی امکان پذیر نخواهد بود.

منابع

کانت، ایمانوئل، سنجش خرد ناب، ترجمه م. ش. ادیب سلطانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
مصباح یزدی، محمدتقی، شرح جلد هشتم الاسفار الاربعه، جزء اول، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۵.

ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، الاسفار الاربعه، ج ۸، بیروت، داراحیا التراث العربی، ۱۴۱۹.
_____، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تقدیم: جلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰.
یوئینگ، ا. س. شرحی کوتاه بر نقد عقل محض کانت، ترجمه اسماعیل خمسه، تهران، هرمس، ۱۳۸۸.

Allison, Henry E., Idealism and freedom, Cambridge: Cambridge Uni. Press, 1996.

Dicker, Georges, Kant's theory of knowledge, Oxford: Oxford Uni. Press, 2004.

Heidegger, Martin, Kant and the Problem of Metaphysics, Indiana Uni. Press, 1962.

Kant, Immanuel, Critique of Pure Reason Tr. By Werner S. Pluhar, Indianapolis, Hackett publishing Company, 1996.

Keitcher, Patricia, Kant's Transcendental Psychology, Oxford: Oxford Uni. Press, 1990.

Waxman, Wayne, Kant and the Empiricists, Oxford: Oxford Uni. Press, 2005.