



Biannual Journal of
Metaphysical Investigations,
Vol.4, No. 7, Spring & Summer
2023, pp195-222

A Critical Exposition of the Concept of Hume's Substance and Its Impact on Kant's Theory of Knowledge¹

Ali Fathtaheri,² Hamid Mohammadi Moghanloei³

Abstract

In this article with a study of the meaning of substance in empirical philosophers' viewpoints, we show that Hume's negation of substance has influenced Kant's theory of knowledge. To solve the problem of knowledge, Kant, on the one hand, turns the substance negated by Hume into a thing in itself. In this way, he tries to provide a strong foundation for the phenomena and keep his philosophy from falling into the abyss of absolute idealism. On the other hand, with the Copernican revolution, he turned the substance into one of the categories and determinations of the subject. In this way, he kept its essential role in the formation of knowledge and paved the way for the object to correspond with the mind. Therefore, in a sense, Kant preserves the substance in the meaning of the predecessors, but no epistemic role is possible for this meaning; however, he tries to maintain the epistemic position of the substance in another sense. The reason why Kant, while transforming the substance of the predecessors into a thing in itself, did not abandon the substance, but presented another definition of it, was to be able

¹ . **Research Paper**, Received: 13/8/2022; Confirmed: 15/12/2022.

² . Professor of philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. (fathtaheri@yahoo.com).

³ . Candidate of PhD Degree in Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran, (Corresponding Author) (Hamid_nava@yahoo.com).



to explain perception. Because he needed a permanent thing, of course, a permanent thing that can be pointed to its position with the subject, not an unchanging existence that is unknown with the objects.

Introduction

Many philosophers before Kant always looked for the substance in the object. In the meantime, some philosophers believed that the substance of things could be known, and others, especially after the modern era, thought that the substance of things could not be perceived directly. So much so that in Hume's thought, the substance is entirely left out. Kant accepted Hume's criticism of substantiality tradition to some extent. Because he believed that it is better to leave something that cannot be talked about. Substance does not originate from impressions or ideas, so what is said about it is nothing but illusions. On the other hand, Kant could not deny the substance because what makes an object last over time and changes is anyway something beyond the first and secondary qualities. The point to consider in the direction of Kant's Copernican revolution was that he, like those who did not consider it possible to access the substance beyond the primary and secondary qualities, believed that the beyond of the primary and secondary qualities is dark for us and there is no knowledge of it. But Kant gave the title of thing in itself to that part of objects that have no way to perception. In this case, what will be the difference between the substance of the past and Kant's thing in itself? Did Kant change only one word? Does that mean he only used the word thing in itself instead of the word substance? This is not the case. There are similarities between the substance of the predecessors and Kant's thing-in-itself of Kant; Kant still believed in the substance, but not the substance approved by the ancients, which was with the objects, but the substance considered by Kant is the permanent thing that is not with the objects, but in the subject.

In this article, to show that the thing in itself and the substance in Kant have fundamental differences from each other, we have mentioned some of the differences between the two. For example, one of the differences between the thing in itself and the substance considered by Kant is that the substance has an inseparable relationship with time. Because the eternal thing is referred to the subject schematically, which is the temporality of the subject, and therefore Kant can claim that we have minimal knowledge of it. But the thing in itself is dark and unknown to the subject because it has no relationship with time. Another thing is that the thing in itself has nothing to do with the subject and therefore it is independent and therefore cannot be a

priori. Still, the substance belongs to the knowing agent or subject and can be talked about. Explanations have also been provided in this regard. For example, the eternal thing is related to time, and time is the pure form of understanding. Understanding is also inherent in the subject. Therefore, Kant's substance, which is the permanent thing, cannot be equated with the thing in itself, which is the Noumena realm of things.

Conclusion

Kant resorted to time and space to use categories as a priori. Time plays a fundamental role in the formation of categories, and it can even be said that it is inseparable from them. If we accept such an understanding of time, in this case, substance (permanent matter) is also a part of the time, or in other words, it is a determination of time (permanent matter) of substance. Kant explained the importance of time in human knowledge through judgment. All rulings include categories. All categories, including substance, have an inseparable relationship with time. Therefore, examining human powers from such a point of view will show more of what Kant's modern man means.

Resources

- Kemp Smith, Norman (1930), A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason, palgrave Macmillan.
- THOMSON, D. C. YALDEN (1951), Hume: Theory of knowledge, Nelson LTD.
- Hausman, David&Alan (1989), Hume's use of illicit, Hstudies vol.15, number 1, April 1989, Cambridge University Library.
- Melnick, Arthur (1973), Kant's Analogies of Experience, Chicago: University of Chicago Press.
- Guyer, Paul (2006), Kant, First published by Routledge, London.
- 6- Paton, H. J (1936), Kant's Metaphysic of Experience, Vol. 1, A commentary on the first half of the kritik der reinen vernunft, London, George Allen.
- Norton, David Fate & Taylor, Jacqueline (2009), The Cambridge Companion to Hume, Second Edition, Cambridge University press.
- Dicker, Georges (1998), Hum's epistemology and Metaphysics an introduction, Routledge, London and New York.
- Allison, Henry E (2008), Custom and Reason in Hume a Kantian Reading of the First Book of the Treatise, Clarendon press. Oxford
- Brewer, Cameron David (2013), Kant, Hume, and the Notion of Material Substance, M.A., University of Illinois at Chicago.

- COVENTRY, ANGELA (2007), Hume: A Guide for the perplexed, Continuum International Publishing Group
- Orr, James, M. A., D (1903), David Hume and His Influence on Philosophy and Theology, New York. Charles Scribner's Sons.
- Descartes, Rene (2011), Principles of Philosophy, translated by Manoochehr Saneie darrebidi, Tehran, Alhoda Press. (in Persian)
- Kant, Immanuel (2020), critique of pure reason, translated by Behrooz Nazari, Tehran, Qoqnoos press. (in Persian)
- Hume, David (2020), A treatise of human nature, translated by Jalal Peykani, Tehran, Qoqnoos press. (in Persian)
- Wahl, Jean (2001), Traite de Metaphysique, translated by Yahya Mahdavi, Tehran, Tehran, Kharazmi press. (in Persian)
- Wood, Allen (2017), Kant, translated by Aghil Fooladi, Tehran, Negahe mouser press. (in Persian)
- Ewing, Alfred Cyrill (2020), A short commentary on Kant's Critique of pure reason, translated by Esmaeel Sa'adati Khamseh, Tehran, Hermes press. (in Persian)



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،
سال چهارم، شماره ۷، بهار و تابستان ۱۴۰۲،
صص ۱۹۵-۲۲۲

بررسی انتقادی مفهوم جوهر نزد هیوم و تاثیر آن در شکل‌گیری نظریه معرفت کانت^۱

علی فتح طاهری^۲، حمید محمدی مقالوویی^۳

چکیده

در این مقاله با تحلیل معنای جوهر در اندیشه فیلسوفان تجربی و به ویژه هیوم نشان خواهیم داد که نفی جوهر چه تاثیری در شکل‌گیری نظریه معرفت و شیء فی نفس کانت داشته است. کانت برای حل معضل شناخت از یک طرف جوهر به معنایی که هیوم مورد انکار قرار می‌دهد را به شیء فی نفس تبدیل می‌کند، و از این طریق می‌کوشد تا اساس مستحکمی برای پدیدارها فراهم سازد، و فلسفه خود را از غلطیدن در ورطه ایده-آلیسم مطلق رهایی بخشد؛ از طرف دیگر با انقلاب کپرنیکی جوهر را به یکی از مقولات و تعینات فاعل شناسا مبدل می‌سازد، و از این طریق نقش اساسی و مهم آن را در تشکیل شناسایی حفظ می‌کند و مسیر مطابقت عین را با ذهن هموار می‌سازد. بنابراین کانت به یک معنا جوهر در نزد پیشینیان را حفظ می‌کند ولی هیچ نقش معرفتی برای آن قائل نیست. اما می‌کوشد تا به معنایی دیگر نقش معرفتی جوهر را حفظ کند.

واژگان کلیدی: کانت، هیوم، شیء فی نفس، جوهر، ماندگاری، مقولات فاهمه، انقلاب کپرنیکی.

۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۵/۲۲؛ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۱/۹/۲۴.

۲. استاد گروه فلسفه دانشگاه بین‌المللی دانشگاه امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.
(fathtaheri@hum.ikiu.ac.ir)

۳. دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران، (نویسنده مسئول).



(hamid_nava@yahoo.com)

۱. مقدمه

بحث دربارهٔ جوهر یکی از کهن‌ترین مباحث در فلسفه غرب به‌شمار می‌آید. از زمانی که فلاسفه یونان باستان به تکثر و تغییر توجه کردند، یک سوال همواره ذهن آن‌ها را به‌خود مشغول کرده بود، آنچه در تغییر ثابت می‌ماند و یا به بیان دیگر جوهر چیست؟ هر کدام از فلاسفه باستان از پیشاسقراطیان گرفته تا افلاطون و ارسطو به‌نوعی به مسئلهٔ جوهر پرداخته‌اند که بررسی تک‌تک آن‌ها از حوصلهٔ این مقاله خارج است. اما همهٔ آن‌ها یک وجه اشتراک مهم دارند و آن اینکه جوهر را باید نزد واقعیت اشیاء جستجو کرد. در عصر جدید نیز هرچند بررسی جوهر از نظرگاه‌های متفاوتی صورت گرفته است، اما همان ویژگی در واقعیت اشیا بودن جوهر پابرجاست. یعنی جوهر نمی‌تواند جوهر جسم باشد، ولی درعین حال جدای از آن. جوهر همواره همراه با یک نسبت در نظر گرفته می‌شود، بدین معنا که هرگاه از جوهر سخن می‌گوییم بالضروره یک طرف دیگری هم وجود دارد که بر روی جوهر استوار است و به‌معنایی متکی به آن است. این جوهر، زیرنهادِ اعراضی است که همواره قیام به آن دارند و تغییراتی که در آن‌ها رخ می‌دهد همواره باید بر روی یک جوهر پایدار صورت بگیرد. «در حالیکه ارسطوییان و فلاسفه جدید از نحوهٔ فراهم آمدن امور متنوع از زیرنهاد تبیین‌های متفاوتی ارائه می‌دهند، اما هر دو معتقدند که زیرنهاد بدون تغییر باقی می‌ماند و کیفیت این اجسام مختلف قوام‌شان به آن است» (Brewer, 2013, p11). این نسبت کیفیات با زیرنهاد در عصر جدید نیز حفظ می‌شود با این تفاوت مهم که در این عصر ما از درک بی‌واسطهٔ جواهر دور می‌شویم. زیرا بنا به گفتهٔ دکارت ما از جواهر، تنها صفات اصلی آن‌ها را می‌شناسیم یعنی همان فکر و امتداد را. در فرایند تفکر دکارتی اشیاء خارجی درنهایت وجود دارند، اما دقیقاً آن چیزی نیستند که ادراک حسی از آن‌ها حکایت می‌کند. آنچه ما ادراک می‌کنیم صفات اصلی جواهر و حالات متغیری است که

توان‌هایی هستند در اشیاء که اعصاب ما را از راه‌های گوناگون تحریک می‌کنند.^۱ یعنی اشیاء دارای کیفیات اولیه و ثانویه هستند، اما کیفیات ثانویه به همان صورت که ما ادراک می‌کنیم در اشیاء وجود ندارند. «از این کیفیات یا صفات بعضی در خود اشیاء و بعضی دیگر فقط در فکر ماست» (دکارت، ۱۳۹۰، ص ۲۸۸). «بنابراین کیفیات ثانویه در ما به‌عنوان فاعل احساس وجود دارند نه به‌عنوان اشیاء خارجی، یعنی اشیاء ممتد در حرکت، در ما ادراکات حسی رنگ، صوت و غیره را موجب می‌شوند» (کاپلستون، ۱۳۸۰، ص ۱۵۹ و ۱۶۰). همان‌طور که می‌بینیم هر چند دیگر از آن شفافیت ادراک خبری نیست و جوهر تلویحاً در خفا انگاشته شده است، اما آن نسبت همچنان پابرجاست. یعنی یک زیرایستایی وجود دارد که صفات اصلی و حالات متغیر بر روی آن سوار هستند (مثال معروف موم در تأمل دوم)، اما ذکر این نکته ضروری است که به اعتقاد هیوم «انطباعاتی که ما (از یک شی در طول زمان) دریافت می‌کنیم ممکن است کاملاً مشابه باشند اما، نمی‌توان ثابت کرد که آنها انطباعاتی از همان شیء ثابتی هستند که در طول زمان باقی می‌ماند» (Brewer, 2013, p33).

به عقیده لاک جواهر یکی از تصورات سه‌گانه‌ای است که مرکب هستند یعنی ساخته فعالیت ذهن‌اند (حالات، جواهر و نسبت‌ها). ما تصوراتی از اجسام داریم که بخشی از آن متعلق به خود اجسام است یعنی همان کیفیات نخستین، و بخشی از آن ذهنی است، ولی در نهایت تصورات ما شبیه اجسام نیستند. لاک معتقد است که ذهن ما واجد کیفیات و تصوراتی است، اما ما تخیل می‌کنیم که این‌ها نمی‌توانند به خودی خود و بدون اتصال به چیزی که این‌ها قائم به آنند وجود داشته باشند و لذا به مفهوم جوهر یا همان (substance) می‌رسیم. از نظر لاک ما جوهر را فقط به‌عنوان نگاه‌دارندهٔ اعراض استنباط می‌کنیم. به بیانی دیگر تصورات بسیط بر چیزی استوارند که ما از آن هیچ تصور روشنی نداریم. ما از طریق مراقبه

۱. نزد دکارت جوهر اصلی خداوند است. در اینجا مقصود ما دو جوهر نفس و بدن است که ذیل جوهر الهی قرار می‌گیرند. به عبارتی دیگر واژهٔ جوهر در مورد اشیاء و خداوند به یک معنا به کار نمی‌رود.

نفس به وجود جوهر پی می‌بریم و آن را پایه تغییرات اجسام فرض می‌کنیم. لاک به جوهر اندیشنده نیز اشاره می‌کند که تصورات بسیطی مانند فکر کردن قائم به آن هستند. اما بنا به گفته ژان وال شاید این پنهان بودن زیر پدیده‌ها و ناشناخته بودن جوهر توسط لاک نتیجه منطقی‌اش کنار گذاشتن تصور جوهر است که توسط هیوم صورت گرفت. «رای دیوید هیوم در حقیقت نتیجه منطقی گفته جان لاک است که جوهر امری است که من نمی‌دانم چیست» (وال، ۱۳۸۰، ص ۸۳). یعنی به جای این که بگوییم نمی‌دانم جوهر چیست، بهتر نیست که «توهم وجود جوهر را کنار بگذاریم» (هیوم، ۱۳۹۹، ص ۴۲). در این راستا بارکلی یک گام به هیوم نزدیک‌تر می‌شود، یعنی جوهر مادی را نمی‌پذیرد. اگر هر آنچه هست تصورات است، چه جایگاهی برای جوهر مادی می‌توان قائل شد. پس تنها جوهر باقیمانده جوهر روحانی است که تصورات قائم به آن هستند. اما مشکل جوهر روحانی بارکلی این بود که خودش از جنس تصورات نبود یعنی نمی‌توانست باشد. ممکن نیست که جوهری وجود داشته باشد که تصورات قائم به آن باشند و درعین حال خودش نیز تصور باشد. بنابراین عقیده دکارت مبنی بر عدم ادراک واضح و متمایز جوهر، منجر به کنار گذاشتن آن توسط هیوم شد. «بدین وجه تصور روشن و متمایز جوهر، چنانکه دکارت آن را بیان کرده بود، مشکلاتی برانگیخت که منجر شد به نفی تصور جوهر از جانب هیوم» (وال، ۱۳۸۰، ص ۸۳). اعتقاد به محدودیت ادراک در نهایت به این جا ختم شد که هیوم آنچه را که در معرفت‌شناسی معتبر می‌دانست به انطباعات و تصورات نسبت داد و چون جوهر به هیچ کدام از این دریافته‌ها تعلق نداشت چیزی نبود جز تصور مجموعه‌ای از کیفیت‌های خاص. به عبارتی دیگر جوهر هیچ معنایی ندارد. اینکه هیوم این مدعا را مطرح می‌کند ناظر به این استدلال اوست که «فرض بر این است که جوهر باید چیزی باشد که پشتیبانی می‌کند یا زیرایستای تمام ویژگی‌های قابل مشاهده یک چیز است، اما خود این (جوهر) قابل ادراک نیست. زیرا اگر قابل ادراک بود دیگر جوهر نبود بلکه تنها یک ویژگی بود» (Dicker, 1998, p19). عدم پذیرش

تصور جوهر به معنای اهمیت اساسی تجربه باوری نزد هیوم و ضدیت کامل با اندیشه خردگرایی است.

۲. جوهر نزد هیوم

هیوم تصور جوهر را توهمی بیش نمی دانست. از نظری ادراکات یا انطباعات اند یا تصورات و حتی انطباعات بازتابی، که از تصورات نشأت می گیرند باز به انطباعات باز-می گردند. جوهر متعلق به هیچکدام از این ها نیست، بنابراین نمی تواند جایی در ادراک داشته باشد. «ما هیچ تصویری از جوهر که متمایز از کیفیت ها باشد نداریم» (Orr, 1903, p144). به عقیده هیوم اینکه چرا دیگران از آن سخن گفته اند را باید از خودشان پرسید. جوهر نیز یکی از الفاظ میان تهی است که فیلسوفان به کار برده اند. هیوم معتقد بود تصور جوهر برگرفته از انطباعات نیست، زیرا حتی کسانی که به جوهر اعتقاد دارند معتقدند که ما خود جوهر را در انطباعاتمان (به معنای هیوم) نمی یابیم، بلکه تنها صفات و حالات آن را ادراک می کنیم. آن هم نه به طور کامل، بلکه آن طور که در محدوده ادراک ما قرار دارد. جوهر در محدوده تصورات هم نیست، زیرا تصورات یا بسیط هستند یا مرکب. هر تصور بسیطی یک انطباع بسیط دارد و جوهر تصور بسیط نیست. اما جوهر نمی تواند تصور مرکب نیز باشد چرا که در این صورت باید با تجزیه و تحلیل آن تصور مرکب به یک تصور بسیط و به تبع آن به یک انطباع بسیط برسیم که پیش از این نشان دادیم که حتی در نظر فائلان به جوهر چنین چیزی امکان ندارد. پس «این قول همچنان صادق باقی می ماند که همه تصورات بسیط ما به نحو بی واسطه یا با واسطه از انطباعات مطابق خود نشأت می گیرند» (هیوم، ۱۳۹۹، ص ۳۰). به عبارت دیگر «وقتی ما درباره خود یا جوهر صحبت می کنیم باید یک تصور انضمامی از آنها داشته باشیم، در غیر این صورت آنها مجموعه ای نامفهوم هستند» (Thomason, 1951, p239). جوهر انطباعات بازتابی هم نیست، به عبارتی در هیوم از هر کجا شروع کنیم به انطباعات بی میانجی می رسیم و این یعنی ارتباط مستقیم حواس با آن. چیزی که از انطباعات

نشأت نگرفته باشد یا به آن بازگردانده نشود به چه دردی می‌خورد؟ جز این که ما را دچار سرخوردگی‌ها و عدم قطعیت‌های بی‌پایان می‌کند؟» توسل به تعریف سنتی از جوهر به عنوان چیزی که ممکن است به خودی خود (مستقل) وجود داشته باشد هیچ کمکی به ما نمی‌کند» (Norton&Taylor, 2009, p183). خلاصه این که همه مواد اندیشیدن مأخوذ است از احساس خارجی یا داخلی مان. مخلوط کردن و امتزاج این‌ها فقط به ذهن و اراده تعلق دارد. انسان کور تصویری از رنگ‌ها و انسان کر تصویری از اصوات ندارد. پس همه چیز به انطباعات بازگردانده می‌شوند. «اتصال دائم ادراکات مشابه ما برهانی است قانع کننده به سود این باور که یکی علت آن دیگری است، و این تقدم انطباعات ما برهانی است هم‌سنگ مبنی بر اینکه انطباعات ما علت‌های تصورات ما هستند و نه برعکس» (هیوم، ۱۳۹۹، ص ۲۸).

اما باید دید که خود هیوم با این تصور موهوم چه نسبتی دارد؟ آیا وی جایگزین مناسبی برای جوهر بی‌معنای گذشتگان دارد؟ زیرا اگر به گفته او آنچه ما ادراک می‌کنیم صرفاً کیفیات باشد در آن صورت چه تفاوتی میان ابره‌ها می‌توان قائل شد؟ سفیدی چغندر چه فرقی با سفیدی قند خواهد داشت؟ چرا به این می‌گوییم قند و به آن می‌گوییم چغندر؟ چه چیزی باعث می‌شود ما برای مجموعه‌ای از کیفیات خاص نام خاصی را برگزینیم؟ حتی اگر در این مرحله با هیوم موافق باشیم پرسش دیگری سربرخواهد آورد. وحدت کیفیات در کجا شکل می‌گیرد؟ حافظه، یادآوری، عادت و تخیل چگونه با یکدیگر نسبت برقرار می‌کنند؟ زمینه وحدت بخش آنها چیست که کیفیاتی که در طول زمان ادراک می‌شود را به یکدیگر متصل می‌کند؟ به نظر می‌رسد هیوم ناخواسته از جوهر نفسانی بار کلی استفاده می‌کند.

علت اینکه هیوم تصور جوهر را توهمی بیش نمی‌دانست قطع همان نسبتی بود که در آغاز بحث بدان اشاره کردیم. «این یک ایده گیج کننده است که فیلسوفان برای تبیین جنبه‌هایی از جهان که در فهم آن در می‌مانند از آن استفاده می‌کنند» (Brewer, 2013, p1). به بیان

ساده‌تر عوارض یا همان کیفیات اولیه و ثانویه بر روی موجودی بنا شده بودند که هیچ شناختی از آن نداریم! وقتی شناخت نباشد لاجرم نسبت دادن به یک امر مجهول بالذات دشوار و به زعم هیوم غیرممکن به نظر می‌رسد. «وقتی هیچ تصویری از جوهر نداریم، نتیجه این است که جوهر وجود ندارد» (Coventry, 2007, p53). هیوم وقتی در ادامه راه گذشتگان نقطه اتکای مطمئنی برای نسبت میان جواهر و اعراض اش پیدا نکرد آن را کنار گذاشت. «بنابراین، ما از جوهر تصویری نداریم، بجز تصور مجموعه‌ای از کیفیات خاص، و هنگامی که درباره آن می‌اندیشیم یا سخن می‌گوییم، مقصود دیگری نداریم» (هیوم، ۱۳۹۹، ص ۴۱)؛ یعنی وقتی کیفیات خاص یا ویژگی‌های تعیین‌کننده یک چیز از بین برود دیگر شی آن شی سابق نیست و اگر دکارت مدعی شود که جوهر شی همچنان باقی است و تغییرات تنها در ویژگی‌ها رخ داده است با توجه به اینکه ما دیگر آن شی را چیز دیگری می‌نامیم، سخن او از نظر هیوم بی‌معنا خواهد بود بطوریکه «اگر بخواهیم اساسی‌تر مطرح کنیم می‌گوییم چیزی که ماهیت (این همانی) خود را از دست داده باشد به همان معناست که وجود خود را از داده است» (Dicker, 1998, p23). در واقع هیوم «نظریه مجموعه‌ای» (bundle theory) از ویژگی‌ها را مطرح می‌کند. اگر بخواهیم بحث را خلاصه کنیم باید اینگونه بگوییم از نظر هیوم ما نمی‌توانیم درباره جوهر سخن بگوییم، زیرا خود جوهر تصویری است متناقض. با این همه اگر وی از جوهر تحت عنوان تصور یاد می‌کند بخاطر برخورد با آراء گذشتگان است. آیا غیر از این است که ما فقط تصویری از کیفیات داریم؟ در اینجا است که «برای هیوم این به معنای داشتن تصور از چیزی است که به‌طور همزمان در عین سادگی پیچیده است» (Brewer, 2013, p44). تا اینجا مواجهه این مقاله با هیوم مواجهه ایست دوگانه. یعنی از طرفی عنوان شد که هیوم ناخواسته دست کم از جوهر نفسانی بهره برده است. و از طرفی او خودش را تا حدودی در اینکه یک موجود کاملاً ناشناخته را موهوم بداند محق می‌داند. اما نقدی که بر هیوم وارد است این است که وی می‌توانست تبیین بهتری

برای جوهر ساخته و پرداخته کند. زیرا برخی معتقدند که او تلویحا و موقتا جوهر ذهنی را فرض می‌گیرد تا بتواند انطباعات و تصورات را تبیین کند، اما بهر حال حتی اگر اینگونه نیز باشد وی جوهر را به لحاظ هستی‌شناختی غیر قابل تبیین می‌داند (Hausman, 1989, p94). با اینکه به عقیده بسیاری هیوم در عصر جدید اوج تجربه‌باوری است اما این نکته قابل ذکر است که ادراک نزد هیوم به‌رحال ذهنی باقی می‌ماند. پس تکلیف جهان خارج چه می‌شود؟ به عبارت دیگر از طرفی آنچه که منشاء ادراکات است، انطباعات است که منشاء خارجی دارد، اما از طرف دیگر آنچه که ادراک می‌شود به‌رحال انطباعات و تصورات ذهنی است. به بیان دیگر شناخت در یک دوراهی گنج‌کننده باقی می‌ماند که شکاکیت محصول طبیعی آن به شمار می‌رود.

به نظر می‌رسد بهترین مفسر هیوم کانت بوده است. این کانت بود که ضمن حفظ جایگاه ذهن با مشکل نسبت میان جواهر و اعراض مواجه نشد و به‌همین جهت جهان بیرونی کانت واقعی‌تر به نظر می‌رسد، هرچند برخی او را ایده‌آلیست می‌خوانند و هیوم را تجربه‌گرا. نکته مهم دیگر اینکه نشانه‌های پدیدار را در اندیشه هیوم می‌توان ردیابی کرد. آنچه که ما ادراک می‌کنیم پدیدارهایی هستند که خود را به ذهن تحمیل می‌کنند. اما همین نکته نیز در اندیشه هیوم به‌درستی ساخته و پرداخته نمی‌شود. با این همه در تاثیرگذاری بر فلسفه‌های بعدی بسیار پراهمیت بود. «برخی از کمک‌های مهم هیوم به فلسفه هنگامی آشکارتر شد که او این سه اصطلاح (جوهر، خود، علیت) را برای آزمون معناداری مطرح کرد» (Dicker, 1998, p13). بی‌معنایی مفاهیمی مانند جوهر، هیوم را بر آن داشت که «بجای پرداختن مستقیم به مفهوم جوهر به نسبت میان اَبژه‌ها، انطباعات و تصورات پردازد» (Allison, 2008, p291). نکته بسیار مهم در این نقل قول این است که هرچند هیوم تصور جوهر را به دلیل بی‌معنا بودن و وهمی بودن کنار گذاشت، اما همچنان نسبت میان انطباعات، اَبژه‌ها و تصورات برای او اهمیت فراوانی داشت. شاید هم یکی از دلایل کسانی که هیوم را متهم می‌کنند که موقتا

بررسی انتقادی مفهوم جوهر نزد هیوم و تاثیر آن در... / علی فتح طاهری؛ حمید محمدی مقالوبی/ ۲۰۷

و تلویحا از جوهر نفسانی استفاده کرده است، همین نسبت‌هاست که در یک وحدت (به زبان کانت نفسانی) به یکدیگر مرتبط می‌شوند. اما باید در نظر داشت که به گفته آلیسون جوهر، چه مادی و چه نفسانی منجر به رد خود به عنوان وحدت بخش ادراکات است (Allison, 2008, p308-309). به نظر می‌رسد نکته حائز اهمیت این است که علیرغم تاکیدات و تبیین‌های هیوم مسئله نسبت همچنان مبهم رها می‌شود و شکاکیت نتیجه عدم توضیح و تبیین درست این نسبت‌هاست. در مقایسه با کانت حداقل کاری که هیوم می‌توانست انجام دهد تایید وجه ناشناخته اثره‌ها بود. زیرا وقتی او از وحدت کیفیات سخن می‌گوید لاجرم یک چیزی بیشتر از صرف کیفیات وجود دارد. تلاش بعدی کانت درست در راستای همین مسأله است که هیوم آن را به حال خود رها کرد.

۳. جوهر و شی فی نفسه

برای فهم بهتر مفهوم جوهر و نسبت آن با شی فی نفسه از منظر کانت مرور نحوه ادراک از نظر وی ضروری است. کانت در مقدمه ویراست دوم نقد عقل محض می‌گوید: «بدون هیچ شکی تمام شناخت ما کاملا با تجربه آغاز می‌شود. زیرا قوه شناختی چگونه باید عمل کند جز از طریق اثره‌هایی که حواس ما را برمی‌انگیزند و هم خودشان بازنمایی‌هایی را ایجاد می‌کنند و هم عمل فاهمه ما را به حرکت درمی‌آورند تا به مقایسه این بازنمایی‌ها و مرتبط کردن یا جدا ساختن آنها پردازد و به این ترتیب ماده خام تاثرات حسی را به صورت نوعی از شناخت اثره‌ها آماده کند که با تجربه آغاز می‌شود» (کانت، ۱۳۹۹، ص ۴۷). هرچند آغاز شناخت با تجربه است اما همه شناخت حاصل تجربه نیست. کانت با بیان همین جمله اخیر خود را از اندیشه تجربه‌گرایانه، به‌ویژه هیوم جدا کرده و به تبیین دستگاه فکری خود می‌پردازد. کانت مکمل تجربه یا شهود حسی را مقولات پیشینی فاهمه می‌داند، مقولاتی که مأخوذ از تجربه نیستند اما درعین حال قابل اطلاق بر اعیان تجربی‌اند. یکی از این مقولات جوهر است. اما سوال اینجاست که چرا جوهر یکی از مقولات پیشینی است و نه ذاتی در

اشیاء؟ همان‌طور که می‌دانیم ادراک از نظر کانت یک ترکیب است. ترکیبی از اعیان که از طریق شهود حسی داده می‌شوند و مقولات پیشینی فاهمه که به معنایی درونی‌اند. از طرفی کانت مدعی بود که آنچه که به واسطه شهود حسی بر ما عرضه می‌شود پدیدارها هستند، پس باید ناپدیدار هم وجود داشته باشد. خود کانت رابطه‌ای متضایف میان پدیدار و ناپدیدار قائل بود. اگر آن ناپدیدار جوهر می‌بود، کانت نیز دچار شکاکیت هیوم می‌شد، زیرا برای کانت نیز آن ناپدیدار ناشناخته و تاریک بود حتی تاریک‌تر از جوهر لاک و دکارت. بنابراین یک مسأله باید حل می‌شد و آن اینکه آنچه که اعراض در آن جمع می‌شوند تا نام یک چیز را بر خود بگیرند چیست؟ پرسشی که شاید هیوم به راحتی از آن عبور کرد. در این‌جا کانت باید به تبیین این مسأله می‌پرداخت که این چیز لایتغیر و ثابت کدام است؟ پاسخ کانت در ظاهر بسیار شبیه گذشتگان بود، اما تعریف او بسیار متفاوت بود و این همان انقلاب کپرنیکی کانت است. پاسخ کانت همان جوهر بود اما نه جوهری که در اشیاء باشد، بلکه این‌بار جوهر در این سو قرار داشت، یعنی نزد سوژه یا فاعل شناسا. اما چرا کانت دست به چنین تبیینی زد؟ پس تکلیف ناپدیدار یا نومن چه می‌شود؟

۴. نومن- فنومن / جوهر - عرض

بنا به گفته هیوم ادراک شامل همین پدیدارها است که به صورت انطباعات بر ما ظاهر می‌شوند. بنابراین وقتی از چیزی (جوهر) نمی‌توانیم سخن بگوییم، لاجرم آن چیز فقط یک واژه است، این واژه حاصل تخیل است و هیچ واقعیتی ندارد. در این‌جا هیوم از تخیل برای نشان دادن بی‌معنا بودن جوهر استفاده می‌کند اما تخیل به هیچ روی کم‌رنگ نیست و کانت نیز اهمیت فراوانی برای آن قائل است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت. کانت نمی‌توانست فنومن (پدیدار) را بدون نومن (ناپدیدار) در نظر بگیرد. چگونه می‌توانیم از پدیدار سخن بگوییم و ناپدیدار را نادیده بگیریم؟ هرچند که هیچ شناختی از آن نداشته باشیم. بنابراین آنچه که در پس پدیدار باقی می‌ماند ناپدیدار یا همان شیء فی‌نفسه است اما تنها با تغییر

بررسی انتقادی مفهوم جوهر نزد هیوم و تاثیر آن در... / علی فتح طاهری؛ حمید محمدی مقالوبی/ ۲۰۹

واژگان چیزی تغییر نمی‌کرد. یعنی این‌طور نبود که کانت از جوهر همان تعریف گذشتگان را داشته باشد و تنها لفظ را تغییر دهد. زیرا تعریف او از جوهر چیز دیگری بود و آنچه که گذشتگان به جوهر تعبیر می‌کردند در کانت به شیء فی نفسه تبدیل شد. حال این شیء فی نفسه چقدر می‌توانست در معرفت‌شناسی کانت جایگاه معقوله داشته باشد، بحث دیگری است که در حال حاضر به آن نمی‌پردازیم.

آنچه که کانت را از اسلافش متمایز می‌کند این است که کانت آن ثباتی را که اعراض را دور هم جمع می‌کند نه در شیء، بلکه امکانی از امکانات فاعل شناسا می‌دانست. اگر این امر ثابت هم به شیء واگذار می‌شد، آنگاه تفاوتی میان جوهر هیوم و لاک، و جوهر کانت وجود نداشت و کانت دچار اشتباه بسیار ناشیانه‌ای می‌شد. اما کانت ژرف‌اندیش‌تر از این بود که چنین خطایی را مرتکب شود. او معتقد بود که اعراض به صورت پدیدار بر فاعل شناسا ظاهر می‌شوند و ثبات و ماندگاری‌ای که پدیدارها را در یک وحدت ترکیب می‌کند، جوهری است که نه در شیء، بلکه نزد فاعل شناسا است؛ یعنی آنچه که ثابت است مقوله‌ای است پیشینی که در درون سوژه است. زیرا به هر طریق کانت در ادراک و تصور یک شیء به مجموعه‌ای از عوارض قائل بود که تحت مقوله جوهر دور هم جمع می‌شوند. کانت در راستای انقلاب کپرنیکی‌اش از طرفی هیوم را تایید و از طرفی با او مخالفت کرد. از این جهت که کانت جوهر را متعلق به شیء نمی‌دانست با هیوم موافق بود، اما مخالفتش این بود که جوهر وجود دارد (تأیید گفته گذشتگان در ظاهر) اما نه در شیء بلکه در مقولات پیشینی فاعله شناسا. بنابراین کانت با چنین تدبیری ضمن تأیید تلویحی ناشناخته بودن جوهر لاک و هیوم، که البته دیگر به نومن تبدیل شده بود، مقوله جوهر را به قابلیت فاعله مربوط دانست که از تصور و تخیل ماندگاری و ثبات نشأت می‌گیرد. پس دوام و ثبات که شاکله-مندی مقوله جوهر است یک امر پیشینی است و نه متعلق به ذات شیء و نه حتی برگرفته از آن (تجربه). «بنابراین در فرآیند اندیشه کانت فهم و اثبات اصل پایداری ضروری است»

(Brewer, 2013, p46). نکته‌ای که برور به آن اشاره می‌کند بسیار حائز اهمیت است و نیاز به اندکی توضیح دارد. به عقیده کانت آنچه که در زیر نمودهای متغیر، ثابت می‌ماند جوهر به معنای دوام و پایداری در زمان است. کانت در تبیین خود مدعای هیوم مبنی بر موهوم بودن تصور جوهر را رد می‌کند. البته تعریف کانت از جوهر در ویراست A و B متفاوت است. اما نکته بارز در هر دو تعریف تاکید است که او بر نقش «پایداری» دارد. اگر پایداری اساس جوهر باشد، که کانت نشان می‌دهد اینگونه است، و از طرفی اگر پایداری یکی از تعینات زمان باشد، اولاً نمی‌تواند از تجربه اخذ شده باشد؛ و دوم اینکه خود زمان، مفهوم نیست ولی پایداری یکی از تعینات زمان در فاهمه است. بنابراین زمان، جوهر نیست اما توسط آن می‌توان ماندگاری (جوهر) را درک کرد. به عقیده کانت تنها یک زمان وجود دارد که همه زمان‌های مختلف باید یکی پس از دیگری قرار گیرند. «بنابراین ماندگاری شرطی ضروری است که فقط تحت آن، نمودها در مقام اشیا یا ابره‌ها، در یک تجربه ممکن تعین پذیر هستند» (A/189 B/232).

به عقیده نویسندگان این مقاله زمان صورت محضی است که در مقولات کمین می‌کند و با متعین کردن آنها تجربه را به ظهور می‌رساند. به همین دلیل است که در اندیشه کانت زمان، نه مانند نیوتن یکسره مستقل از ذهن است و نه مانند لایب نیتس کاملاً ذهنی. تمام شاکله‌ها به نوعی به زمان باز می‌گردند و شاکله‌ها در نسبت مستقیم با مقولات هستند. پس جوهر به عنوان یکی از مقولات نسبتی با زمان محض دارد تا مفهوم پایداری را تعین ببخشد. به گفته دلوز: «هرآنچه حرکت و تغییر می‌کند در زمان است، اما خود زمان نه تغییر می‌کند، نه حرکت می‌کند و نه دیگر ابدی است. زمان صورت هرچیزی است که تغییر و حرکت می‌کند، اما خود صورت تغییرناپذیری است که تغییر نمی‌کند» (دلوز، ۱۳۸۶، ص ۱۴). دلوز در ادامه همین بند تاکید می‌کند که زمان، صورت تغییرناپذیر تغییر و حرکت است.

اکنون می توان یک مقایسه انجام داد. کانت، میان خود تجربی و خود نفس‌الامری تمایز قائل می‌شود تا نشان دهد خود تجربی، مجموعه‌ای از تداعی تصورات است و بنابراین مانند دیگر متعلقات ادراک می‌تواند به‌عنوان یک ابژه، مورد شناخت قرار گیرد؛ اما خود نفس‌الامری قابل شناخت نیست. با این کار کانت ضمن تأیید تلویحی ناشناخته بودن جوهر روحانی، آن را انکار نمی‌کند، بلکه فقط در قلمروی نومن قرار می‌دهد. همین اتفاق در اشیاء نیز رخ می‌دهد، یعنی آنچه شناخته شده نیست و قابلیت شناخت را هم ندارد جوهر نیست بلکه شیء فی‌نفسه است. «مقوله جوهر نیز شرط این نسبت هاست، نه اینکه در خود دارای نسبتی باشد» (A/187). اصل ماندگاری مستلزم این است که کوانتوم ماده در مقدار ثابت باقی بماند، اما بیان بهتر این است که بگوییم آنچه موجب می‌گردد جوهر و کوانتوم آن باقی بماند مفهوم ماندگاری است. پس ما می‌توانیم با بیانی که ظاهراً متناقض به نظر می‌رسید، بگوییم که فقط امر ماندگار (جوهر) تغییر می‌کند، در حالی که امر متغیر هرگز تغییر نمی‌یابد، بلکه عوض می‌شود» (B/231). برور معتقد است معیار تجربی جوهر فعالیت است (Brewer, 2013, p140). ملنیک نیز تاکید می‌کند «تنها در صورتی که فعالیت را به‌عنوان معیار جوهر در نظر بگیریم، فعالیت می‌تواند مبنایی برای تعیین قدر زمانی آن باشد» (Melenick, 1974, p64). اشاره برور و ملنیک به فقره A205 و B250 است که کانت فعالیت و نیرو را همراه همیشگی جوهر معرفی می‌کند.

وقتی می‌گوییم پدیدار از طریق شهود حسی به فاعل شناسا داده می‌شود ولی ناپدیدار یا همان نومن ناشناختنی باقی می‌ماند، یعنی نومن نه در ادراک است و نه به ادراک درمی‌آید. پس ما پدیدارها و اوصاف آن‌ها را بر چه موضوع بادوامی حمل می‌کنیم، آیا آن چیز بادوام نباید همان نومن یا شیء فی‌نفسه باشد؟ پاسخ کانت منفی است، زیرا اگر پاسخ او مثبت بود تنها واژه عوض می‌شد، یعنی جوهر تبدیل به شیء فی‌نفسه می‌شد. البته در این‌جا منظور از جوهر، امر ماندگار یا موضوع مورد نظر خود کانت است نه جوهر مد نظر هیوم. آن جوهری

(جوهر لاک و گذشتگان) که در کانت به شیء فی نفسه تبدیل می‌شود، تفاوت زیادی با جوهر مد نظر خود کانت دارد و تنها یک اشتراک لفظی است. البته برخی پدیدار (فنومن) و ناپدیدار (نومن) را در نزد کانت جدای از هم نمی‌دانند و تنها تفاوت آنها را در ارتباط با سوژه در نظر می‌گیرند. یعنی وقتی می‌گوییم پدیدار، آن را در مقام چیزی تصور می‌کنیم که با قوای شناخت سوژه ارتباط دارد، ولی وقتی بخشی از همان چیز، که به شناخت قوای سوژه در نیاید را مد نظر قرار می‌دهیم آن را شیء فی نفسه می‌دانیم. «نمودها در تفسیر این همانی، موجودهای صرفا سوژکتیو یا حالات اذهان ما نیستند، آنها وجود فی نفسه دارند. نیروی ایده آلیسم استعلایی نه در فرو کاستن از رتبه آنها به اصطلاح از واقعیت به مثالیت، بلکه در محدود کردن شناخت ما از موجودهای واقعی به آن ویژگی‌هایی از آنهاست که در نسبت‌های معین با قوای شناختی ما قرار دارند. چه بسا برخی از اشیاء فی نفسه توسط ما شهود پذیر نباشند، و در نتیجه نمودشان محال باشد. اما هر نمودی، وجودی فی نفسه نیز دارد. تفسیر این همانی، تفسیر «دوبرداستی» نیز نامیده می‌شود، زیرا نمودها را نه موجودهایی متمایز از اشیاء فی نفسه، بلکه موجودهایی یکسان قلمداد می‌کند که تصور آنها یا اشاره بدان‌ها به دو شیوه متفاوت است» (آلن وود، ۱۳۹۶، صص ۱۲۴ و ۱۲۵). حتی اگر تفسیر این همانی از نومن و فنومن هم داشته باشیم، باز در اصل ماجرای جوهر تفاوتی ایجاد نمی‌کند چرا که در این تفسیر نیز بخش غیرقابل شناخت، جوهر شی نیست.

تا اینجا آشکار شد که به زعم کانت اگر جوهر، ذات شیء باشد (به تعبیر گذشتگان) نه تنها در تبیین آن دچار مشکل خواهیم شد، بلکه اساسا شناخت دچار اختلال سترگی خواهد گشت. زیرا از طرفی جوهر ناشناخته خواهد ماند و از طرفی دیگر ما می‌خواهیم کثرات پدیدارها را بر روی جوهری بنا سازیم که هیچ شناختی از آن نداریم. بنابراین وحدت کثرات بدون تبیین قانع‌کننده خواهند ماند و این امر شناخت را با مشکل مواجه می‌سازد. به بیان

دیگر کانت با زیرکی تمام هم نسبت میان پدیدارها و جوهر را حفظ کرد،^۱ که برای وحدت کثرات ضروری است؛ و هم در عین حال آن را از ناشناخته بودن نجات داد. تفاوت کانت و هیوم در تمرکز بر روی «حکم» است. به این معنا که هیوم نیز برای تمایز قائل شدن میان ابژه‌های گوناگون حکم صادر می‌کرد. مثلاً این یک پرتقال است. اما وی به سادگی از کنار وحدت حکم عبور کرد. برخلاف، کانت بر این اعتقاد بود که اگر امر ماندگار وحدت اعراض را در پی نداشته باشد اساساً صدور حکم امکان پذیر نیست.

۵. تفاوت شی فی نفسه و جوهر در کانت

الف- جوهر یک مقوله پیشینی است که از طریق شاکله ماندگاری یا دوام در طول زمان قابلیت اطلاق بر ابژه‌های تجربی را پیدا می‌کند. به عبارتی دیگر پدیدارها به‌عنوان اوصاف یک شی در یک موضوع پایدار دور هم جمع می‌شوند. این موضوع پایدار ذاتی فاهمه، یعنی پیشینی است. «کانت از این اصل به‌عنوان گام اساسی در استدلال او مبنی بر ضرورت در تجربه به‌عنوان چیزی که در طول زمان پایدار می‌ماند استفاده می‌کند، یعنی جوهر» (Allison, 2008, p105). خود کانت هم می‌گوید: «اما اکنون اگر مفاهیم محض فاهمه را به‌عنوان محصولات تجربه [حسی] تصور کنیم، کاربرد آن‌ها کاملاً تغییر خواهد کرد» (A/92). اگر بخواهیم روشن‌تر بیان کنیم یعنی اینکه اگر مقوله جوهر پیشینی نباشد ابژه به‌عنوان موضوع، قابل تصور نیست، نه این که از تصور ابژه و تخیل آن به مفهوم جوهر برسیم (کاری که گذشتگان می‌کردند). از نظر کانت راهی غیر از این یا راه به جزمیت لاک خواهد برد (یعنی ناشناخته بودن جوهر) یا به شکاکیت هیوم (بی معنا بودن جوهر). اما شیء فی نفسه اولاً ربطی به سوژه ندارد و مستقل است، و دوم اینکه وقتی مستقل از سوژه است به طریق اولی پیشینی هم نمی‌تواند باشد. پس اولین تفاوت شی فی نفسه و جوهر نزد کانت پیشینی بودن

۱. در اصل مقوله جوهر ذیل وجه نظر نسبت قرار دارد که نشان می‌دهد کانت از نسبت میان جوهر و پدیدارها (عوارض یا کیفیات) غافل نبوده است.

جوهر و مستقل بودن شیء فی نفسه از سوژه است. «از نظر عقل سلیم، جهان عینی از چیزهای - در خود تشکیل شده است، به این معنا که چیزهایی هستند که مستقل از افکار و احساسات ما وجود دارند» (Paton, 1936, p59).

ب- جوهر کانت شناختنی است، اما شیء فی نفسه ناشناختنی باقی می‌ماند. جوهر کانت واقعی است از واقعیت‌های جهان، که متعلق به فاعل شناسا یا سوژه است، یعنی می‌توانیم در مورد آن صحبت کنیم و برخی از ویژگی‌هایش را برشماریم، اما شیء فی نفسه که شاید به نوعی نتیجه منطقی جوهر لاک و هیوم بود ناشناختنی و مستقل از ادراک است. پس می‌بینیم که نتیجه اندیشه‌ورزی در مورد جوهر از دکارت تا هیوم به انکار جوهر منجر شد و در بهترین حالت در شیء فی نفسه کانت خود را نشان داد آن‌هم در تاریک‌ترین حالت، یعنی ناشناختنی و دور از ادراک.

ج- مقوله جوهر رابطه تنگاتنگی با زمان دارد مانند سایر مقولات. و تخیل که اساس شاکله-بندی است در شکل‌گیری مقولات از جمله جوهر نقش اساسی را ایفا می‌کند. زمان صورت محضی است که امکان آن در فاعل شناساست و مقوله جوهر نیز، که ریشه در زمان دارد ذاتی ذهن فاعل شناسا می‌باشد نه در بیرون. اما شیء فی نفسه حتی در تفسیر این همانی، همان ذاتی است که متعلق به ابژه است. اطلاق مقولات از طریق شاکله‌های اصلا زمانمند، فقط برپدیدارهای ابژه‌های تجربی، که از طریق شهود حسی وارد ذهن می‌شوند، مجاز است نه بر چیزی که به شهود حسی در نمی‌آید. پس مقولات فاهمه از جمله جوهر هیچ نسبتی با شیء فی نفسه ندارند، زیرا مجرای ارتباطی بین آن‌ها مسدود است. به عبارتی دیگر شیء فی نفسه قابلیت دریافت حسی را ندارد، که اگر داشت دیگر شیء فی نفسه نبود. بنابر گفته هارتناک «جوهر یک مفهوم محض فاهمه است و لذا یک مقوله است، زیرا آن را از طریق انتزاع به دست نیاورده‌ایم، بلکه برخلاف به مدد این مفهوم جوهر است که آنچه را که در تجربه بر ما معلوم می‌شود به صورت اشیاء و خواص اشیاء ادراک می‌کنیم» (هارتناک، ۱۳۸۷،

ص ۴۳). از نظر کانت مقولات، از جمله جوهر مانند قالبی ذهنی هستند که وقتی اعیان در این قالب قرار می‌گیرند واجد موضوع دوام و ماندگاری می‌شوند که این موضوع ماندگار همان جوهر است. جوهر کانت زمان‌مند است ولی شیء فی‌نفسه در زمان نیست. آنچه که در زمان است می‌تواند متعلق شناخت ما واقع گردد و چیزی که در زمان نیست متعلق شناخت ما هم نیست. جوهر همان‌طور که اشاره شد، رابط، تنگاتنگی با زمان دارد و اصلاً مقولات واقعی مقولات زمان‌مند هستند یعنی شاکله‌مندند. «وقتی کانت از مقولات صحبت می‌کند (مقصودش) شاکله‌ها هستند» (Smith, 1930, p340). نقش تخیل این‌جا برجسته‌تر می‌شود. بدین معنا که تخیل در کانت محتوا دارد و محتوای تخیل شاکله‌ها هستند که ریشه در زمان دارند. وقتی کانت می‌گوید: شاکله مقوله جوهر دوام امر واقعی در زمان است، یعنی مقوله جوهر صلاحیت اطلاق به اعیان تجربی را پیدا می‌کند که تحت شاکله ماندگاری در زمان تخیل می‌شود. به عبارتی ساده‌تر اگر جوهر را بدون شاکله‌اش دوام و ماندگاری در نظر بگیریم، چیزی از آن (جوهر) باقی نمی‌ماند. یعنی جوهر بی‌محتوا می‌شود. «بنابراین، شاکله در واقع فقط پدیدار، یا مفهوم حسی یک ابژه، در مطابقت با مقوله است (تعداد کمیت پدیدار [است]، احساس واقعیت پدیدار [است]، ثبات و دوام اشیا جوهر پدیدار [است]...)» (کانت، ۱۳۹۹، ص ۲۳۹). پس ما از مشاهده اشیا به مفهوم جوهر نمی‌رسیم، بلکه برعکس «بنابراین برای مثال، اگر تعین حسی ماندگاری را کنار بگذاریم، جوهر معنایی نخواهد داشت جز چیزی که می‌تواند به‌عنوان موضوع تصور شود (بی‌آنکه محمول چیز دیگری باشد)» (کانت، ۱۳۹۹، ص ۲۳۹). پیوند بین ادراکات از طریق حواس نمی‌تواند رخ دهد چرا که زمان با حس ادراک نمی‌شود. پس «تعین وجود ابژه‌ها در زمان فقط از طریق هم‌آمیزی آن‌ها در زمان به‌طور عام، و در نتیجه فقط از طریق مفاهیم پیشینی پیوند دهنده می‌تواند رخ دهد» (کانت، ۱۳۹۹، ص ۲۶۰). چرا کانت چنین نکته‌ای را بیان می‌کند؟ زیرا این مفاهیم پیشینی هستند که هم پیوند دهنده‌اند و همین که ضرورت را در خود دارند. یعنی ما از طریق این

پیشینی‌ها (مانند جوهر) به این درک می‌رسیم که «در همه تغییرات نمودها، جوهر ماندگار می‌ماند، و مقدار مشخص [کوانتوم] آن در طبیعت نه زیاد می‌شود و نه کم» (کانت، ۱۳۹۹، ص ۲۶۴).

تا اینجا به سه تفاوت عمده جوهر و شیء فی نفسه کانت اشاره شد. اکنون باید ببینیم چه شباهت‌هایی میان جوهر هیوم و شیء فی نفسه کانت وجود دارد.

۶. آیا جوهر هیوم همان شیء فی نفسه کانت است؟

پیش از پرداختن به این بخش یادآوری یک نکته ضروری است، و آن اینکه وقتی می‌گوییم جوهر هیوم، به این معنا نیست که هیوم قائل به جوهر بود، بلکه منظور همان تعریفی از جوهر است که از گذشتگان (مخصوصاً لاک و بارکلی) به او به ارث رسیده بود و با توجه به آن تعاریف وی منکر جوهر شد. در ادامه اگر برای تعریف جوهر به لاک و دیگران اشاره می‌کنیم به همین دلیل است تا خواننده دچار سوء برداشت نشود. همانطور که پیش از این بررسی شد پیش از هیوم، حتی کسانی که به جوهر باور داشتند آن را به تلویح یا به تصریح ناشناخته می‌دانستند. بنابراین هیوم این ناشناخته بودن را هم طراز نبودن (جوهر) گرفت. اما کانت ناشناخته بودن آن‌سوی پدیدار را پذیرفت، اما نه به عنوان جوهر بلکه به عنوان شیء فی نفسه. بنابراین اولین و مهم‌ترین وجه تشابه شیء فی نفسه کانت و جوهر هیوم (تعریف شده توسط اسلاف هیوم) ناشناخته بودن هر دو است. این وجه تشابه از این جهت مهم‌ترین تشابه است که همان‌طور که دیدیم در پی‌ریزی معرفت‌شناسی کانت نقش اساسی را ایفا می‌کند. به این ترتیب که اگر به جای شیء فی نفسه، همان جوهر ناشناخته می‌ماند، امکان وحدت کثرات شهود هرگز توجیه پذیر نبود. کانت معتقد است: «اگر جوهر دوام نداشت و گذشته و حال دارای ارتباط علی نبودند، هیچ وحدتی میان وقایعی که تقدم و تاخر زمانی دارند، وجود نمی‌داشت... به علاوه، اساساً برای اینکه تجربه خود را در قالب نوعی نظام، نظم و سامان دهیم، باید مفهوم موضوع‌ها و محمول‌ها را تعریف و بیان کنیم، از این‌روست که

مقوله جوهر را به کار می‌بریم» (یوئینگ، ۱۳۹۹، ص ۱۱۶). برخی از مفسران مانند کمپ اسمیت به موضوعی اشاره می‌کنند که بسیار مناقشه برانگیز است؛ هرچند در اینجا برای درک مقصود نوشتار حاضر یاری خواهد کرد. وی در کتاب خود با عنوان تفسیری بر نقد عقل محض کانت،^۱ پس از اینکه دوره‌های نوشتاری نقد عقل محض را به چهار دوره تقسیم می‌کند، بر این باور است که کانت در دوره اول هنوز به مقولات پی نبرده است؛ و وقتی از شیء فی نفسه سخن می‌گوید، در واقع از چیزی صحبت می‌کند که ضرورت، وحدت و عینیت پدیدارها را تامین می‌کند (استناد کمپ اسمیت به فقره A104 تا A110 است). یوئینگ نیز ضمن اشاره به مطلب فوق از قول کمپ اسمیت می‌گوید: «ظاهراً این امر دلالت بر آن دارد که شیء فی نفسه نه تنها هم‌چون علتی تلقی می‌شود که پدیدارها معلول آن‌اند، بلکه جوهری به‌شمار می‌آید که پدیدارها صفات آن هستند» (یوئینگ، ۱۳۹۹، ص ۱۳۰). در اینجا مساله این نیست که آیا در اینجا کانت به مقولات می‌اندیشید یا هنوز به این مرحله از تفکرش نرسیده بود. بلکه اگر فرض کنیم که تفسیر کمپ اسمیت درست باشد، در خواهیم یافت که جوهر اگر به‌عنوان مقوله در نظر گرفته نشود و فقط مانند تبیین ماقبل نقدی کانت در نظر گرفته شود، همان شیء فی نفسه خواهد شد. به بیانی ساده‌تر جوهر به ارث رسیده از اسلاف کانت، پیش از تبدیل شدن به مقوله و جایگاه کاملاً متفاوتش با جوهر گذشتگان، تنها به‌عنوان شیء فی نفسه می‌توانست در نظر گرفته شود. به این معنا که حتی اگر فرض کنیم که در این دوره تفکر کانت، جوهر هنوز تبدیل به مقوله نشده است، اما باز هم آن ذات ناشناختنی، که نزد شیء وجود دارد شیء فی نفسه است نه جوهر. این مطلب بیانگر این نکته است که کانت از ابتدا چقدر ابا داشته از اینکه جوهر را به ذات شیء واگذارد. و آن هنگامی که جوهر هیوم از سوی کانت تبدیل به شیء فی نفسه شد، مفهوم جوهر دچار تغییر معنایی اساسی گشته و تبدیل به یکی از مقولاتی گشت که پایه و اساس معرفت‌شناسی او را تشکیل

۱. A commentary on Kant's critique of pure reason, 1930, P 203-231.

می‌داد. به بیانی ساده‌تر جوهر گذشتگان، در اندیشه کانت تبدیل به شیء فی نفسه شد و وی برای جوهر تعریفی کاملاً جدید و متفاوت ارائه کرد. «کانت، بودن پدیدارها و امور مشهود را فرع موجود بودن ذوات معقول می‌داند، به عبارت دیگر وجود پدیدارها را از این جهت تصدیق دارد که قائل به وجود ذوات معقول است. ما نمی‌گوییم کانت از همان ابتدا اصل جوهر را در فلسفه‌اش معمول می‌داشته، چون که مقولات فاهمه در حوزه تجربه در غیر معنایی، که او از تجربه مراد می‌کند قابل اطلاق نیست، بلکه می‌گوییم کانت وجود امر اساسی‌تری را که ذات معقول باشد، اصل می‌گرفته و معمول می‌داشته است در زیر صورت ذات معقول امری را می‌یابیم که معادل آن را در فلسفه پیش از کانت جوهر می‌نامیدند» (وال، ۸۵، ص ۱۳۸۰).

۷. نتیجه‌گیری

کانت مانند افلاطون و دکارت کوشید تا برای رهایی علم از دامن شکاکیت چاره‌ای بیندیشد. یکی از مسائل مربوط به ادراک، بحث جوهر بود که برای برپا نگه داشتن اوصاف متغیر (کثرات شهود) ضروری می‌نمود. اما مفهوم جوهری که دکارت به آن متوسل شده بود به دلیل ناشناخته بودن، توسط هیوم به کلی کنار رفت. کانت از طرفی نمی‌توانست اوصاف متغیر پدیدارها (اعراض) را بدون موضوع پایدار فرض کند، و از طرفی هم نمی‌توانست مجدداً به پیش از هیوم بازگردد و قائل به جوهر ناشناخته شود. بنابراین با انقلاب کپرنیکی جوهر به درون انتقال یافت و شناختنی شد. زیرا ما برخی از ویژگی‌های آن را می‌شناسیم (مانند در زمان بودن، دوام داشتن، پیشینی بودن) و آنچه که در بیرون ناشناختنی ماند، نومن یا همان شیء فی نفسه بود. کانت از این کار چه هدفی داشت؟ کانت می‌دانست که اگر برای شناخت اشیاء آنها را در شیء فی نفسه جستجو کنیم، شناختی به بیرون پیدا نخواهیم کرد. اگر هم فقط به مقولات پیشینی تکیه کنیم باز هم شناخت حاصل نخواهد شد، بلکه از ترکیب این دو به شناخت خواهیم رسید، یعنی ترکیب مقولات درونی و پدیدارهای برخاسته از نومن

بیرونی. در این صورت نه واقعیت کاملاً مبدل به ذهن خواهد شد (ایده آلیسم جزمی) و نه ذهن خود را با واقعیت تطبیق خواهد داد (تجربه گرایی خام). بلکه جهان دو وجه دارد که وجه پدیدارش بر ما آشکار است و فاهمه نیز با همین بخش سروکار دارد و آن را ادراک می‌کند و (بنابر تفسیر هگل) وجه مستقل از ذهن که به شناخت در نمی‌آید همان شیء فی نفسه است. از طرف دیگر سخن کانت این بود که جوهر را نباید انکار کرد. چرا که اساساً تفسیر گذشتگان از جوهر اشتباه بوده است و جوهر در ذات شیء نیست که اگر بود راهی به آن نبود، بلکه جوهر مقوله‌ای (شاکله‌مند) زمان‌مند است که یکی از وجوه زمان را در خود دارد و بخشی از امکانات سوژه است.

در واقع هدف اصلی این مقاله، اولاً نشان دادن این نکته بود که کانت نمی‌توانست بدون جوهر (که یکی از مقولات است و البته دیگر مقولات هم همین‌طور)، ادراک را توضیح دهد، اما جوهر وی تفاوت ماهوی و اساسی با جوهر گذشتگان به ویژه لاک و هیوم داشت. و دوم اینکه جوهر ناشناخته‌ای که میراث اسلاف کانت بود، در اندیشه وی انکار نشد، بلکه به شیء فی نفسه‌ای تبدیل شد که وجود دارد (برخلاف هیوم که وجود آن را وهم تلقی کرد) اما ادراک را راهی به آن نیست. با این کار نیاز به جوهر مرتفع نشد، بلکه تبیین دیگری از آن صورت گرفت. اما اگر از شیء فی نفسه سخن می‌گوییم یا بخاطر رابطه تضایف گونه آن با پدیدار است یا اینکه مانند کسانی که برداشت این‌همانی از نومن و فنومن دارند آن را وجه غیرقابل دریافت شیء می‌دانیم و از دو زاویه به آن می‌پردازیم. به معنای دیگر در فلسفه کانت هم کیفیات اولیه و هم کیفیات ثانویه در حوزه پدیدار کاربرد دارند زیرا ما نمی‌توانیم کیفیتی را به شیء فی نفسه مستقل از ذهن نسبت بدهیم. همین‌طور در توجیه اینکه شیء فی نفسه کانت همان جوهر لاک و گذشتگان است، باید به این نکته توجه کرد که کانت، بودن پدیدارها را فرع وجود ذوات معقول می‌داند، و به عبارت دیگر وقتی وی از پدیدارها سخن می‌گوید

به طریق اولی بر وجود ناپدیدار نیز صحه می‌گذارد. یعنی برای وجود پدیدار به اصل اساسی - تری نیاز است که همان ناپدیدار یا شی فی نفسه است. شاید کانت قصد داشت با این کار بدینی ایجاد شده نسبت به عالم خارج را که از دکارت آغاز شده و در تجربه-گرایان به اوج خود رسیده بود از میان بردارد. اما اینکه چقدر در این راه توفیق یافت بحث دیگری است. کانت برای استفاده از مقولات به عنوان امور پیشین به زمان و مکان متوسل شد. زمان نقش اساسی در شکل‌گیری مقولات ایفا می‌کند و شاید حتی بتوان گفت از آنها جدایی-ناپذیر است. اگر چنین فهمی از زمان را بپذیریم، در اینصورت جوهر (امر ماندگار) نیز بخشی از زمان است یا به عبارتی دیگر تعینی از زمان (امر ماندگار) جوهر است. کانت، اهمیت زمان در معرفت انسانی را از طریق حکم تبیین کرد. تمام احکام شامل مقولات هستند و اساسا موجه بودن استفاده از مقولات نیز نهایتا به صدور حکم باز می‌گردد، و تمام مقولات از جمله جوهر نسبتی ناگسستگی با زمان دارد. بنابراین بررسی قوای انسان از چنین زاویه‌ای بیشتر نشان خواهد داد که انسان زمان‌مند کانت به چه معناست.

منابع

- دکارت، رنه (۱۳۹۰)، اصول فلسفه، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، موسسه فرهنگی هنری و انتشارات بین‌المللی الهدی، چاپ دوم.
- دلوز، ژیل (۱۳۸۶)، فلسفه نقادی کانت، ترجمه اصغر واعظی، تهران، نشر نی، چاپ اول.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۰)، تاریخ فلسفه از هابز تا هیوم، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی و سروش، چاپ دوم.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵)، تاریخ فلسفه از ولف تا کانت، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، چاپ دوم.

بررسی انتقادی مفهوم جوهر نزد هیوم و تاثیر آن در... / علی فتح طاهری؛ حمید محمدی مقالوبی/ ۲۲۱

- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰)، تاریخ فلسفه از دکارت تا لایب‌نیتس، ترجمه غلامرضا اعوانی، انتشارات علمی و فرهنگی، سروش، چاپ اول.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۹)، نقد عقل محض، ترجمه بهروز نظری، تهران، انتشارات ققنوس، چاپ ششم.
- هارتناک، یوستوس (۱۳۷۸)، نظریه معرفت در فلسفه کانت، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران، انتشارات هرمس، چاپ اول.
- هیوم، دیوید (۱۳۹۹)، رساله ای در باب طبیعت آدمی، ترجمه جلال پیکانی، تهران، انتشارات ققنوس، چاپ چهارم.
- وال، ژان (۱۳۸۰)، بحث در مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ دوم.
- وود، آلن (۱۳۹۶)، کانت، ترجمه عقیل فولادی، تهران، انتشارات نگاه معاصر، چاپ یکم.
- یوئینگ، ای سی (۱۳۹۹)، شرحی کوتاه بر نقد عقل محض کانت، ترجمه اسماعیل سعادت‌تی خمسه، تهران، انتشارات هرمس، چاپ سوم.
- Kemp Smith, Norman (1930), A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason, Palgrave Macmillan.
- Thomson, D. C. Yalden (1951), Hume: Theory of knowledge, Nelson LTD.
- Hausman, David & Alan (1989), Hume's use of illicit, Hstudies vol.15, number1, April 1989, Cambridge University Library.
- Melnick, Arthur (1973), Kant's Analogies of Experience, Chicago: University of Chicago Press.
- Guyer, Paul (2006), Kant, First published by Routledge, London.
- Paton, H.J (1936), Kant's Metaphysic of Experience, Vol. 1, A commentary on the first half of the kritik der reinen vernunft, London, George Allen.
- Norton, David Fate&Taylor, Jacqueline (2009), The Cambridge Companion to Hume, Second Edition, Cambridge University press.

- Dicker, Georges (1998), *Hume's epistemology and Metaphysics an introduction*, Routledge, London, and New York.
- Allison, Henry E (2008), *Custom and Reason in Hume A Kantian Reading of the First Book of the Treatise*, Oxford University.
- Brewer, Cameron David (2013), *Kant, Hume, and the Notion of Material Substance*, M.A., University of Illinois at Chicago.
- Coventry, Angela (2007), *Hume: A Guide for the perplexed*, New York.
- Orr, James, M.A., D (1903), *David Hume and His Influence on Philosophy and Theology*, New York. Charles Scribner's Sons.
- Descartes, Rene (2011), *Principles of Philosophy*, translated by Manoochehr Saneie darrebidi, Tehran, Alhoda press. (In Persian).
- Kant, Immanuel (2020), *critique of pure reason*, translated by Behrooz Nazari, Tehran, Qoqnoos press. (In Persian).
- Hume, David (2020), *A Treatise of Human Nature*, translated by Jalal Peykani, Tehran, Qoqnoos press. (In Persian).
- Wahl, Jean (2001), *Traite de Metaphysique*, translated by Yahya Mahdavi, Tehran, Tehran, Kharazmi press. (In Persian).
- Wood, Allen (2017), *Kant*, translate by Aghil fooladi, Tehran, Negahe moaser press. (In Persian).
- Ewing, Alfred Cyrill (2020), *A short commentary on Kant's Critique of pure reason*, translated by Esmael Sa'adati Khamseh, Tehran, Hermes press. (In Persian)