

نیچه و نقد عقل محض

خاطره سبحانیان*

علی کرباسی زاده اصفهانی**

چکیده

در این مقاله تلاش می‌کنیم تا فلسفه نقادی کانت، به ویژه آموزه‌های کتاب *نقد عقل محض*، را از نگاه نقادانه نیچه بررسی کنیم. از آنجا که نیچه به کل نظام‌های مابعدالطبیعی و فیلسوفان غربی از افلاطون گرفته تا کانت و هگل هم انتقاداتی یک‌سان و هم ویژه دارد، در این پژوهش نخست به نگاه انتقادی نیچه به کل تاریخ فلسفه، و سپس به نقدهای خاص او به آموزه‌های کانتی در نقد اول او، می‌پردازیم. به باور نیچه، کانت با تحویل فلسفه به معرفت‌شناسی، تفکر فلسفی را در آستانه مرگ قرار داد؛ اساساً نیچه معتقد است فلسفه به معنای اصیل و درست آن، آفریدن معنا و گونه‌ای قانون‌گذاری به شمار می‌رود. نیچه، بر مبنای موضع خود که می‌توان از آن به «چشم‌اندازگرایی» تعبیر کرد، انقلاب کپرنیکی کانت را زیر سؤال می‌برد و بر همین اساس، آموزه‌های وی را، از قبیل احکام ترکیبی پیشینی، زمان و مکان، مقولات، و تفکیک پدیدار از شیء فی‌نفسه، به چالش می‌کشد.

کلیدواژه‌ها: پدیدار، شیء فی‌نفسه، احکام ترکیبی پیشین، چشم‌اندازگرایی، معرفت.

۱. مقدمه

نخستین فیلسوفی که متافیزیک سنتی و به تعبیر خودش، متافیزیک به مثابه علم، را به باد انتقاد گرفت کانت است؛ کانت با انتشار *نقد عقل محض* آغازگر فصلی جدید در تاریخ

* دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه غرب kh.sobhanian@yahoo.com

** استادیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول) alikarbasi@ymail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۱/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۲/۲

اندیشه شد و البته بسیاری از فلاسفه و متفکران از جمله فیثته، شولتسه، بک، شلینگ، و هگل از او انتقاد کرده‌اند، اما در این میان نقد نیچه رنگ و بوی دیگری دارد. نیچه‌ای که بسیاری از شارحان وی معتقدند که هرچند حیات فکری خود را در چهارچوب تفکر کانتی آغاز کرد، در نهایت با فراتر رفتن از فلسفه نقادی، در اغلب موارد کانت را به چالش کشید. نیچه همواره کوشید محدودیت‌های تجدد (مدرنیته) و جهان متجدد را بشناسد و موانع را رفع کند، و از این رو با رویکردی تبارشناسانه به شناسایی و بررسی بن‌بست‌های فرهنگ معاصر پرداخت. نیچه با جست‌وجوی ریشه مشکلات در یونان، ثابت می‌کند فلاسفه پیشین خود را در زندان باور به جهان متافیزیک محبوس کرده‌اند. وی اندیشه‌های فلسفی - الهی غرب را به گفته خودش با اتخاذ موضعی جانب‌دارانه در قبال فیلسوفان بزرگ، دنبال کرده است و کانت از مهم‌ترین این فیلسوفان است.

از آن‌جا که کانت یکی از نقاط عطف و مراحل سرنوشت‌ساز تاریخ فلسفه به‌شمار می‌رود و برخورد فیلسوفی هم‌چون نیچه با او، درخور توجه جدی است، در این مقاله به تبیین و بررسی نحوه مواجهه نیچه با *نقد عقل محض* خواهیم پرداخت؛ نخست به بیان اجمالی نوع تفکر نیچه درباره فیلسوفان به نحو عام و به کانت به طور خاص می‌پردازیم، سپس برای ورود به مسئله محوری، ابتدا مضامین اصلی اندیشه کانت در نقد اول بیان می‌شود و سپس نقدهای نیچه به آن مؤلفه‌ها آورده می‌شود.

۲. نیچه و فیلسوفان

موضع نیچه در قبال فیلسوفان غربی، چیزی جز همان دیدگاه خاص فلسفی او و برداشت ویژه‌ای که از فلسفه داشت نیست؛ از نظر نیچه وجه مشخصه فرهنگ غرب در ایمانش به عقل، اعتمادش به نظم امور و نظم اندیشه نهفته است؛ همین اصالت عقل است که چهارچوب‌های فکری خود را برای دو هزاره در منطق ارسطو قالب‌ریزی می‌کند؛ عقل محوری است که عاملان الهیات آن را وارد دین می‌کنند؛ پیش از آن‌که انقلاب فرانسه به ستایش از الهه خرد بپردازد، عقل‌مداری است که با روش دکارتی خود را احیا و علم را ابداع می‌کند و پیامدهای آن در فلسفه نقادی کانت بروز می‌یابد؛ و همین اصالت عقل است که در دیالکتیک هگل حیات دوباره می‌یابد (سوفرن، ۱۳۷۶: ۳۹). نیچه با اعتراض به این فرهنگ، به کافی دانستن صلاحیت همیشگی عقل در همه‌چیز اعتراض می‌کند. در واقع نیچه بیش از همه معماران تفکر متجدد دکارت، کانت، و هگل را آماج حملات و

انتقادات خود قرار می‌دهد. نیچه با نگرش فیلسوفانی که عقل انسان را قادر به درک و دریافت هر چیزی می‌دانستند مخالف بوده، بر محدودیت عقل انسان در دستیابی به بسیاری از مرزهای عمده تأکید می‌کرد. نیچه همچنین مطلق‌گرایی و قائل شدن فیلسوفان به بنیاد و حقیقت‌خدایی و مطلق را مورد انتقاد قرار داده و می‌نویسد: «ادعای فلاسفه به داشتن خردمندی و حکمت، این ادعایی است که نامعقولانه‌ترین و گستاخانه‌ترین ادعاهاست» (نیچه، ۱۳۷۷: ۳۵۰/پاره ۳۵۹).

نیچه همچنین با هرگونه نظام‌سازی، و تحمیل هرگونه ساختار عینی و پیشینی بر دنیا که فیلسوفان آن را بیان می‌کردند مخالف بود، زیرا به اعتقاد وی خواست نظام، گویای نداشتن صداقت است. نیچه فلاسفه را محصور در پیش‌داوری‌های خود و وکیل مدافع عقاید خویش به شمار آورده و معتقد است آنچه آن‌ها حقایق می‌نامند چیزی جز همین پیش‌داوری‌ها نیست. نیچه بر این باور است که هر فلسفه بزرگی که تا به حال وجود داشته، نوعی خاطره‌نویسی (هرچند ناخواسته و نادانسته) و اعتراف شخصی مؤلف آن بوده و هسته اصلی و منشأ هر فلسفه‌ای غایت‌های اخلاقی یا غیر اخلاقی آن بوده است، و لذا ابتدا باید پرسید این فیلسوف در پی کدام غایت اخلاقی بوده است. «همین‌سان من باور ندارم که «رانه شناخت» پدر فلسفه بوده باشد، بل این‌جا نیز، هم‌چون دیگر جاها، رانه دیگری در کار است که شناخت (و شناخت نادرست) را هم‌چون ابزار به کار می‌گیرد» (نیچه، ۱۳۸۷: ۳۳/پاره ۶). آنچه فیلسوفان را در پی شناخت‌کشانده است نه خواست و میل به خود‌شناخت، بلکه خواست قدرت بوده است.

۱.۲ موضع نیچه در قبال کانت

می‌توان تحول فکری نیچه را در تلاش جهت تداوم، گسترش، نقد و فراتررفتن از فلسفه نقادی کانت خلاصه کرد. همچنین باید در نظر داشت که اگرچه غالباً نیچه منتقد اخلاق شناخته شده، او منتقد متافیزیک نیز هست و در هر دو مورد نیز برای بهترین شیوه دسترسی به تفکر نیچه باید ابتدا از میان تفکر کانت گذشت، البته غایت اصلی کانت در نقد متافیزیک، توجیه عقلانی علم مدرن (به ویژه فیزیک نیوتونی) به مثابه نمود بارز معرفت عینی بود و بنیان این توجیه نیز در تقابل سوژه و ابژه بود، اما نیچه بیش از هر چیز با این تقابل و تفسیر انتزاعی کانت از آن مخالف بوده و سعی داشت آن را به منظور نفی مطلق متافیزیک، محو سازد. خود نیچه نیز گویی با آگاهی به این نزدیکی و شباهت‌ها کانت را

نیرومندترین دشمن خویش تلقی کرده و بیش از همه به چالش کشیده است. به باور نیچه، کانت هیچ‌گاه فیلسوف حقیقی نبوده است، اما گاهی به شیوه‌ای درخور و ستودنی به مسائل و مباحث اساسی فلسفه پرداخته است. برای نمونه در بخش مغالطات عقل محض در نقد اول، آن‌جا که کانت براهین دکارتی نفس را که مطابق آن‌ها نفس یک جوهر غیر مادی است، مورد انتقاد قرار می‌دهد، نیچه استدلال‌های کانت را گام نخست به سوی طرح فرضیات مربوط به نفس و نقد سوژه‌باوری دکارت می‌داند (Hill, 2003: 169-170). از سویی دیگر هم نیچه و هم کانت روش فکری خود را از روش الهیات مسیحی جدا کرده و تفکر خود را به بن‌مایه‌های الهیاتی مانند قهر، لطف، و ایمان وابسته نمی‌کنند و به فضای پیش از روشن‌گری باز نمی‌گردند. به علاوه هر دو فیلسوف به در دسترس نبودن حقیقت و ذات موجودات برای عقل انسان قائل‌اند و مدعی هستند که ذهن انسان است که به امور عالم سامان می‌بخشد؛ نظام سامان‌بخش کانت پیش‌زمینه ضروری امکان تحقق معرفت و نظام سامان‌بخش نیچه پیش‌زمینه لازم برای بقای انسان است. نیچه همچنین به اذعان خود در کتاب *زایش تراژدی کماکان با قالبی کانتی* و به طور کلی متافیزیکی ارزش‌گذاری‌هایی را بیان کرده است، اما معتقد است مطالبی که ذکر کرده است با روح اندیشه کانت بیگانه‌اند.

فارغ از این نزدیکی‌ها، نیچه فلسفه نقادی را به شدت مورد حمله قرار داده است؛ به باور نیچه، معرفت‌شناسی کانت در عین این‌که به فروپاشی شکاکیت و نسبی‌گرایی منجر شده، به مرگ خداشناسی عقلی نیز منتهی شده است. همچنین نظریه معرفت‌شناختی کانت اثرات مخربی بر علوم به طور کلی گذاشته است. نیچه، کانت را هم در *نقد عقل محض* و هم در *نقد عقل عملی* ناتوان از رسیدن به اهداف خویش ارزیابی می‌کند و معتقد است با کانت بار دگر آرمان‌های کهن زنده می‌شوند و معرفت‌شناسی‌ای ایجاد می‌شود که «حد» می‌گذارد و اجازه می‌دهد آن‌سوی «حدی» نیز تصور شود و برای عقل هم تا هر جا که بخواهد «ورا» معین می‌کند (نیچه، ۱۳۸۷: ۹۶/پاره ۳۹). نیچه ایدئالیسم فلسفی از سقراط به بعد را بیماری می‌داند و به علت ایدئالیست بودن کانت را عالم الهیات می‌داند؛ «من هر جا که امروزه کسی ادعای ایدئالیست بودن دارد، غریزه پریداد و نخوت الهیات را یافته‌ام. هر جا که کسی با توسل به بنیاد و سرچشمه‌ای والا به خود حق می‌دهد تا نگاهی بیگانه‌وار و فائق بر واقعیت اندازد. ایدئالیست دقیقاً هم‌چون کشیش همه مفاهیم عظیم و عالی را به کف دارد، بلکه با خوارداشتی خیرخواهانه آن مفاهیم عظیم را علیه فهم، حواس، خوش‌زیستی و علم به بازی می‌گیرد. او چنین چیزهایی را زیر پای خود می‌بیند» (نیچه، ۱۳۷۶: ۳۱-۳۲/پاره ۸). به

اعتقاد نیچه و وظیفه فلسفه ارزش گذاری است نه چنان که کانت عمل کرده، سنجش گری و شکاکیت و... بنابراین کانت فقط کارگر فلسفه است نه آن گونه که باید قانون گذار و آفریننده. درحقیقت کانت نیز مانند سقراط، هم از ستایش ها و هم از سرزنش های نیچه بهره مند بوده است و گویی نیچه به گونه ای همواره با کانت درگیر بوده است. مخالفت های نیچه با کانت هم شامل انتقادات کلی او به هرگونه نظام سازی فلسفی و هم خرده گیری هایش به خود فلسفه نقادی و برخی مسائل و موضوعات آن است.

۳. مضامین اصلی اندیشه کانت در نقد اول

۱.۳ انقلاب کپرنیکی

دو هدف بنیادی کانت در *نقد عقل محض*، اثبات اعتبار شناخت و دیگری عدم امکان مابعدالطبیعه است. تلاش کانت برای اثبات اعتبار شناخت نخست تلاشی است برای فائق آمدن بر شکاکیت هیومی و در عین حال موضعی است برای نشان دادن بی اعتباری مابعدالطبیعه، زیرا این نظریه امکان شناسایی بدون تجربه حسی را نفی می کند.

در کنار تلاش برای ایجاد پیوند میان آزادی انسان و جبر علی، کانت بیش از همه درگیر این مسئله بوده که متافیزیک که زمانی برترین دانش ها بود چرا جایگاه خود را از دست داده و پیشرفت چندانی نداشته است؛ کانت معتقد بود علت مشکلات متافیزیک این است که فلاسفه فکر می کردند که شناخت و در واقع ذهن انسان باید با متعلقات هماهنگ شود در حالی که مطابق انقلاب کپرنیکی، برعکس این متعلقات (اعیان) هستند که باید با ذهن هماهنگ شوند. کانت در عین حال متذکر شده است که مفهوم انقلاب کپرنیکی به علت انقلاب در طبیعیات و فیزیک به ذهن او القا شده است و به باور خویش با طرح انقلاب کپرنیکی توانسته راه را برای پیشرفت متافیزیک باز کند. کانت اظهار می کند که چون تا به حال فرض بر مطابقت شناخت انسان با متعلقات بوده و از آنجا که تلاش برای برقراری چیزی به طور پیشینی و از طریق مفاهیم درباره متعلقات به منظور گسترش شناخت به جایی نرسید، پس این روند را باید معکوس کرد و بدین طریق مشکلات حل می شوند. کانت بر این باور بود که اگر چنین فرض شود که متعلقات خود را با شهود انسان سازگار می کنند، به دست آوردن شناخت پیشینی از متعلقات امکان پذیر می شود:

«تاکنون فرض می شد که سراسر شناخت ما باید خود را با متعلقات هماهنگ سازد، اما

همه تلاش‌ها برای این‌که دربارهٔ متعلقات چیزی را به طور پیشینی به واسطهٔ مفاهیم برقرار سازیم، تا به وسیلهٔ آن شناخت ما گسترش یابد، بر طبق این فرض شکست خوردند ... اگر شهود باید خود را با ساختار متعلق سازگار کند، من نمی‌فهمم که ما چگونه می‌توانیم به طور پیشینی چیزی را دربارهٔ متعلقات بشناسیم، اما اگر متعلق (به عنوان متعلق حواس) خود را با ساختار قوهٔ شهود ما سازگار کند من مشکلی در تصورکردن چنین امکانی نمی‌یابم» (Kant, 1963: 21-22).

انقلاب کپرنیکی به این طریق می‌تواند به تبیین معرفت پیشینی کمک کند مثلاً دربارهٔ علیت می‌دانیم که به نظر کانت «هر حادثه باید علتی داشته باشد» و این از مصادیق معرفت پیشینی است، اما این به این شرط ممکن است که اعیان برای عین‌بودن باید تابع مفاهیم یا مقولات پیشینی فاهمهٔ انسانی شوند که علیت یکی از آنهاست، زیرا در این حال هیچ چیزی هرگز وارد عرصهٔ تجربهٔ ما نمی‌شود مگر برای متمثل‌ساختن رابطهٔ علی. چنانچه متعلقات تجربه ضرورتاً تا اندازه‌ای به واسطهٔ تحمیل مقولات ذهنی چنین تقوم یابند و علیت یکی از این مقولات باشد، به نحو پیشینی می‌توان دانست که هیچ چیز در کل قلمرو تجارب انسانی واقع نمی‌شود مگر این‌که علت داشته باشد. این‌گونه می‌توان امکان معرفت پیشینی را تبیین کرد (کاپلستون، ۱۳۸۶: ۶/۲۴۴). می‌توان گفت دو هدف عمدهٔ کانت در نقد اول، یکی در بحث حسیات استعلایی و تحلیل استعلایی فراهم‌کردن مبنای فلسفی برای علم طبیعی بود که وجود معرفت پیشینی را مسلم می‌داند، معرفتی که برای وجود علم ضروری است و دیگر در جدل استعلایی عمدتاً تلاش خویش را معطوف به کنار زدن دانش کرده بود تا جا برای ایمان باز شود و البته این هدف برای کانت از اهمیت بیش‌تری برخوردار بود.

۲.۳ احکام ترکیبی پیشینی

در تشکیل نظام فلسفی کانت، کشف احکام ترکیبی پیشینی اهمیت بسیاری دارد، زیرا به نظر کانت این احکام هم در بهتر درک‌کردن و دریافت علوم به تفکر یاری می‌رسانند و مهم‌تر این‌که این احکام یگانه ضابطه برای تعیین حدود و شناسایی انسان هستند. در عین حال وجود این‌گونه احکام در فلسفهٔ نظری کانت یعنی امکان مفهوم‌شدن داده‌های حسی و امکان عینی‌شدن مقولات فاهمه، زیرا این احکام محل تلاقی امور عینی با امور ذهنی هستند. در واقع در این مبحث است که موضع کانت در قبال فلاسفهٔ اصالت عقل و تجربه‌گرایان

مشخص می‌شود. توجه کانت نیز با این احکام توجه اوست به نفس شناسایی انسان و اخذ ضوابطی برای سنجش ارزش و اعتبار آن. کانت با به‌کارگیری این ضوابط در علوم هم ارزش علوم را به اثبات می‌رساند و هم قدرت این ضوابط را در ارزیابی شناسایی انسان نشان می‌دهد و بدین ترتیب مسئله اصلی نه سنجش اعتبار شناسایی انسان در مسائل مابعدالطبیعی، که امکان صدور احکام تألیفی ماتقدم در مابعدالطبیعه می‌شود و فلسفه نظری کانت نیز عهده‌دار بحث و بررسی همین موضوع است (مجتهدی، ۱۳۶۳: ۲۵-۲۷).

کانت در صدد بود امکان وجود احکام ترکیبی پیشینی در مابعدالطبیعه را بررسی کند. کانت با ایدئالیسم استعلایی خویش مسئله معرفت پیشینی ترکیبی را برای هندسه حل می‌کند، اما برای بررسی چنین احکامی در متافیزیک نیاز به نوعی برهان است که تصدیق‌کننده و توجیه‌کننده اصول ترکیبی پیشینی متافیزیک باشد. کانت اثبات می‌کند اگر ما دارای تجربه هستیم، که هستیم، اصول ترکیبی پیشینی معینی باید برای درستی جهان تجربه وجود داشته باشند. البته کانت تذکر می‌دهد که ما قادر نیستیم نظمی را بر آنچه نمی‌توانیم تجربه کنیم، تحمیل کنیم. بنابراین اطلاق و کاربرد این اصول پیشینی ماتقدم باید به تجربه محدود شود و نمی‌تواند به فراتر از آن اطلاق شود. واقعیت باقی مانده غیر قابل شناخت باقی می‌ماند؛ جایگاهی امن برای خدا، جاودانگی، آزادی، و اخلاق (Hill, 2003: 147-148).

۳. نقدهای نیچه به مضامین اصلی اندیشه کانت در نقد اول

۱.۳ دیدگاه نیچه درباره احکام ترکیبی پیشینی

اعتقاد نیچه این است که خود کانت نیز احکام ترکیبی پیشینی را، که آن اندازه موجب فخر و مباهات کانت شده و شور و شوق بسیاری میان اندیشمندان و مردم به وجود آورده است، توجیه مناسبی نکرده است. نیچه البته اذعان می‌کند که کانت هم درباره چگونگی امکان حکم ترکیبی پیشینی از خود سؤال کرده، اما پاسخ او، «به قوت یک قوه»، به‌هیچ‌وجه درخور نبوده است: نیچه با مسخره‌خواندن این پاسخ، معتقد است که باید به‌جای این سؤال، پرسید: «باورداشتن به چنین حکم‌ها چه ضرورت دارد؟» او می‌گوید: «... باورداشتن به چنین حکم‌ها چه ضرورت دارد؟ یعنی دریافتن این که برای نگه‌داشتن موجوداتی چون ما می‌باید باور داشت که این احکام درست‌اند، اگرچه به خودی خود نادرست باشند یا روشن‌تر و بی‌پیرایه‌تر و بنیادی‌تر بگوییم: حکم‌های ترکیبی پیشین به‌هیچ‌وجه نمی‌باید

«ممکن باشند» ما حق دادن چنین حکم‌ها را نداریم و آن‌ها در دهان ما جز احکامی نادرست نیستند...» (نیچه، ۱۳۸۷: ۳۹-۴۱/پاره ۱۱). پیش‌تر اشاره شد که نیچه برای شناخت، کارکردی برای حفظ حیات قائل است بر همین مبنا معتقد است ملاک رد یا پذیرش احکام نباید درستی یا نادرستی آن‌ها باشد، بلکه این معیار باید میزان اثرگذاری مثبت آن‌ها در زندگی باشد و باید ملاحظه کرد آن حکم، چه اندازه می‌تواند نگهدارنده هستی انسان باشد. بنابراین نیچه ابراز می‌کند با آن‌که احکام ترکیبی پیشین از جمله نادرست‌ترین احکام هستند، در عین حال از آن‌جا که انسان نمی‌تواند بدون آن‌ها زندگی کند، نیرومندترین چیزها هم هستند. انسان فقط با اعتبار دادن به چنین احکام ساختگی و دروغینی قادر به زندگی کردن است. پس نیچه با وجود این‌که این احکام را صرفاً جعل و نه کشف کانت می‌داند، وجود آن‌ها را برای زندگی بشر لازم می‌شمارد (همان: ۲۰-۲۱/پاره ۴).

۲.۳ نقدهای نیچه به معرفت‌شناسی کانت

مراد کانت از معرفت پیشینی نه پیشینی به طور نسبی، بلکه معرفتی است که در مقایسه با هرگونه تجربه‌ای، پیشینی است. معرفتی که از تجربه گرفته نشده، اما ظهور آن در موقع تجربه است. ملاک‌های پیشینی بودن از نظر کانت کلیت و ضرورت محض هستند و به باور وی به این علت امر پیشین، امری مستقل از تجربه دانسته می‌شود که تجربه هرگز به ما چیزی کلی و ضروری نمی‌دهد. کانت پیش از هر چیز از واقعیت شناخت پرسش می‌کند پاسخ این است که ما دارای تصورات پیشینی هستیم که به ما اجازه حکم کردن می‌دهند این تصورات گاهی نمودهای بسیط یعنی زمان و مکان هستند که صور پیشین شهوندند؛ شهودهایی که پیشین بوده و متمایز از نمودهای تجربی و محتوای پسین آن‌ها هستند. گاهی این تصورات مفاهیمی پیشینی مانند جوهر و علت هستند. کانت این‌که مکان و زمان صور ماتقدم شهوندند را تحت عنوان بیان متافیزیکی مکان و زمان توضیح می‌دهد و در استنتاج متافیزیکی این مسئله را که فاهمه می‌تواند مقولاتی را که از صور احکام استنتاج شوند، مورد استفاده قرار دهد بررسی می‌کند (دلوز، ۱۳۸۶: ۳۷-۳۸).

کانت به شناختش از حوزه‌ها و محدودیت‌های معرفت انسانی و همچنین به معرفت به اعمال شناختی و شروط معرفت خوش‌بین است. کانت تصریح می‌کند که فقط با خود عقل و اندیشه محض آن سروکار داشته است و نیازی به فراترفتن از این حوزه ندارد، زیرا معرفت را درون خودش به انجام می‌رساند. نیچه معتقد است که به نظر می‌رسد، کانت

فرض می‌کند که شرحش از معرفت اعتبار پیشینی دارد؛ خصوصاً به این دلیل که کانت صریحاً منکر این است که صرفاً یک فرضیه (قابل رد یا اثبات) را بیان کرده باشد و بر اعتبار نظریه خود تأکید می‌کند. کانت با مسلم دانستن معرفت‌شناسی خود در پی دانستن این بود که شناخت‌های معتبر کدام‌اند، او گویا پیشاپیش مدعی شناختن معرفت است. نظر نیچه این است که هر معرفتی که ادعا کند دربر دارنده امری پیشینی است، درحقیقت خود را دارای ضرورت مطلق می‌داند و این همان چیزی است که نیچه آن را در معرفت‌شناسی مردود می‌داند (Stack, 2002: 2)، زیرا چنان‌که ذکر شد نیچه قائل به وجود هیچ حقیقت مطلق نیست و هر نظام یا نظریه فلسفی را باور و دیدگاه خود شخص لحاظ می‌کند و مخالف افزودن قید اطلاق یا تعمیم‌دادن یک دیدگاه (چشم‌انداز) به همه است. به علاوه نیچه معتقد است کانت در نقد عقل محض با فرض داشتن معرفت درباره معرفت و نقد شناخت و معرفت حرکت می‌کند. نیچه با انتقاد از این معرفت‌شناسی، نقد شناخت را بی معنا می‌داند، زیرا ما نمی‌توانیم بدانیم شناخت چیست؟ «قوة تفکر نمی‌تواند خود را به نقد کشد صرفاً بدین سبب که مقایسه آن با سایر انواع تفکر ناممکن است و بدین سبب که ظرفیت آن برای شناختن فقط در حضور «واقعیت حقیقی» عیان می‌شود یعنی به منظور نقد قوة تفکر، ما باید موجودی برتر و برخوردار از «معرفت مطلق» باشیم. پیش فرض این امر آن است که ... نوعی «امر فی نفسه» وجود دارد (Nietzsche, 1968: 263)؛ در حالی که نیچه کلاً با قائل شدن به هر امر فی نفسه‌ای مخالف است.

۳.۳ چشم‌انداز گرایی

موضع نیچه در قبال معرفت‌شناسی، ترکیبی است از تجربه‌باوری، مخالفت با پوزیتیویسم، و مکتب اصالت چشم‌انداز (اصالت دیدگاه‌ها)؛ او معتقد است تمامی دلایل و شواهد احراز حقیقت از ادراکات حسی ما سرچشمه گرفته و علم امروزی صرفاً بر اساس پذیرش گواهی حواس ایجاد شده است. به باور نیچه حواس هرگز دروغ نمی‌گویند، دروغ فقط جایی است که ما از گواهی آن‌ها چیزی می‌سازیم مثل جوهر و دوام نیچه تصریح می‌کند «خرد» علت تحریف حواس است (نیچه، ۱۳۷۶: ۵۲/پاره ۲). همچنین بنیادگرایی را نفی می‌کند و به نقد اثبات‌گرایی می‌پردازد. او بر آن است که هیچ تجربه‌ای از دستبرد مفاهیم، تفاسیر، و دیدگاه‌ها مصون و برکنار نیست؛ تجربه حسی نیز که یگانه گواه حقیقت است همیشه در معرض تفسیر قرار می‌گیرد بنابراین معرفت چیزی جز تفسیر نیست. نیچه

مکتب اصالت چشم‌انداز خود را مستلزم معرفت تجربی دانسته و معتقد است که در بیش‌تر موارد نه حاصل حقیقت، بلکه گشاینده منطقی تازه بر روی ماست. نیچه در عین حال مکتب اصالت چشم‌انداز خویش را نه ادعای حقیقت، که ادعایی درباره دانایی و معرفت به شمار می‌آورد ادعایی که البته نیچه می‌خواهد آن را جانشین معرفت‌شناسی سنتی کند. نیچه با اذعان به این که هر مکتب و دیدگاهی در پرتو احساسات و عواطف انسان شکل می‌گیرد، معرفت فارغ از دیدگاه و اعتقاد را نفی کرده و بنابراین معرفت را امری محدود و مقید و نه امری مطلق و قابل تعمیم تلقی می‌کند. به باور وی از آن‌جا که تعبیر و دیدگاه‌ها وجود دارند نمی‌توان هیچ امر واقعی را فی‌نفسه و مسلم دانست و فقط می‌توان از افق شناخت و دیدگاه «من» سخن گفت نه از حقیقت مطلق (نیچه، ۱۳۷۸: پارۀ ۶۶۲ و ۵۶۷). نیچه معتقد است حقیقت مطلق در کار نیست و مفهوم حقیقت ساخته فیلسوفانی است که از جهان صیوروت ناراضی بوده و در جست‌وجوی جهانی پایدارند. انسان به داشتن باور به حقیقت و احساس تملک آن نیازمند است. نیچه حقیقت را ضرورتی اجتماعی به شمار می‌آورد:

«حقیقت به منزله یک ضرورت اجتماعی پا به صحنه می‌گذارد. سپس از طریق تسری یافتن، بر همه چیز اعمال می‌شود حتی در جایی که بدان نیازی نیست. همه فضایل از نیازهای مبرم ناشی می‌شوند. ضرورت صادق بودن با جامعه آغاز می‌گردد و در غیر این صورت انسان در محدوده مخفی‌گری‌های جاودان به سر می‌برد. پایه‌گذاری دولت‌ها مشوق صداقت و حق‌گویی است. میل به معرفت خاستگاه اخلاقی دارد» (نیچه، ۱۳۸۹: ۱۰۲-۱۰۳/ پارۀ ۹۱).

درواقع نیچه معتقد است معنای متداول حقیقت برداشتی عمل‌گرایانه و سودجویانه از امور است. معرفت فرایندی است برای تطبیق با جهان پیرامونی و حقایق ابزارهای بشر برای تحقق بیش‌تر و بهتر اهداف هستند. نیچه صریحاً اذعان می‌دارد که حقیقتی وجود ندارد و فقط تأویل‌ها و تفسیرها وجود دارند. نیچه ضمن مخالفت با نظریه متداول حقیقت، یعنی حقیقت به منزله مطابقت، حقیقت را خطایی می‌داند که بدون آن زندگی کردن ممکن نیست و اعتقاد به آن آخرین نمود آرمان زاهدانه است. او معتقد است که فکر تا مدت‌ها مولد خطا بوده و از آن‌جا که برخی از این خطاها در حفظ نوع بشر مفید بودند باقی مانده و به مثابه حقیقت مورد پذیرش قرار گرفتند. معرفت، کارکردن با استعاره‌هایی است که مورد پسند ما واقع شده‌اند و البته به همین علت قادر به نفوذ در قلمرو حقیقت نیستند. او می‌گوید:

«درحقیقت ما فاقد عضوی برای شناخت و تشخیص حقیقت هستیم. ما درست به اندازه‌ای می‌دانیم که برای گلهٔ انسان و نوع بشر مفید است. «فایده‌ای» هم که از آن صحبت می‌کنیم هنوز درنهایت چیزی نیست جز یک باور و محصول تخیل ما و شاید مقدرترین حماقتی که روزی موجب نابودی ما گردد» (نیچه، ۱۳۷۷: ۳۳۳/ پارهٔ ۳۵۴).

نیچه برای فرایند شناخت دو کارکرد بنیادی حافظ حیات قائل شده و معتقد است دو راه برای تمایز حقایق، به مثابهٔ ابزارهای مقاصد اساسی بشر از دروغ‌ها وجود دارد: یکی از کارکردها تمایز عرفی میان صدق و کذب به منظور تسهیل زندگی اجتماعی است، زیرا اسامی و عناوین متعارف شرط وجود هر نوع حیات اجتماعی، فرهنگ، و هر شکلی از حیات انسانی هستند. همچنین فرایند شناخت معادل روش انسان برای بخشیدن شکل انسانی به جهانی متخاصم، شیوه‌ای برای سنجش جهان با معیارهای انسانی و بدین ترتیب گامی اساسی برای سلطه بر جهان است. در این صورت همان خصوصیات معرفت و حقیقت که قبلاً اساس شکاکیت بودند اکنون تبدیل به مبانی امکان تحقق حقیقت شده‌اند. معرفت بدان سبب که امری کاملاً «انسان‌شکل» است می‌تواند در خدمت نیازهای اصیل و واقعی انسان باشد. به علت این‌که بقای انسان توانایی ساخت استعاره‌ها را دارد، تضمین می‌شود. این‌گونه حقایق طبیعت‌گرایانه که ساختهٔ دست انسان بوده و تولیدشان مستلزم یکی دانستن اشیا و اموری است که درحقیقت برابر نیستند و نیز نیازمند انتقال از حوزه‌ای به حوزهٔ دیگر هستند، نه حقایق بلکه دروغ و توهم هستند (همان: ۳۴-۳۵)؛ یعنی اگر حقایق با معیار ایدئال کفایت توصیفی کامل بررسی شوند موهوم و دروغ هستند، اما اگر با معیاری طبیعت‌گرایانه مثلاً معیار سودمندی برای بشر سنجیده شوند برخی از آن‌ها با ارزش و حقیقی هستند. نیچه می‌گوید: «معرفت به معنای دقیق کلمه فقط به شکل همان‌گویی و توخالی است. هر نوع معرفتی که به درد ما می‌خورد متضمن یک‌سان پنداشتن چیزهایی است که یک‌سان نیستند، چیزهایی که فقط شبیه هم‌اند؛ به عبارت دیگر چنین معرفتی اساساً غیر منطقی است» (نیچه، ۱۳۸۹: ۱۲۴/ پارهٔ ۱۵۰). به‌علاوه نیچه هرگونه معرفت بی‌واسطه را رد کرده و معرفت را مستلزم انتقال میان حوزه‌های متفاوت سوژه و ابژه و بنابراین غیر مستقیم و باواسطه لحاظ می‌کند. بدین ترتیب نیچه نه تنها فلسفه را معادل نقد معرفت نمی‌داند، هرگونه تلاش برای تقلیل فلسفه به معرفت‌شناسی را نیز مورد انتقاد قرار داده و به جای آرمان شناخت و کشف حقیقت، تفسیر و ارزش‌یابی را می‌گذارد.

۴.۳ بنیاد علم

کانت در پی آن بود که با طرح احکام ترکیبی پیشینی بنای محکمی برای علوم بسازد، اما نیچه معتقد است کانت در این زمینه توفیقی به دست نیاورده است؛ نیچه اظهار می‌کند: «باید ثابت شود که همه صور تعبیر و برپا ساختن جهان و درواقع اگر حق با کانت باشد، همه علوم، انسان شکل و مبتنی بر قیاس به نفس بشری اند در این جا بی تردید با دوری باطل روبه‌رو هستیم؛ اگر حق با علوم باشد، پس ما بر بنیادهای مورد نظر کانت متکی نیستیم، اگر حق با کانت باشد پس علوم بر خطایند» (نیچه، ۱۳۸۹: ۹۹-۱۰۰/پاره ۸۴). اگر علم درست است یعنی اگر علوم از ساختارهای جهان طبیعی به ما معرفت عینی می‌دهند پس نقد نظری کانت به آن‌ها تضمینی نمی‌دهد، اگر کانت درباره این که تشکیل متعلقات معرفت به واسطه خاصیت شهودات پیشینی زمان و مکان، یعنی شیوه خاص انسان و تأثیرپذیری آن از حس و کاربرد و اطلاق مقولات فاهمه بر تجربه برحق است پس علوم در اعتقاد به این که آن‌ها دارای معرفت خالص و حقیقی هستند در اشتباه هستند. این استنتاج دوری است، زیرا نقد عقل محض نه تنها درباره علم است، بلکه خود قاعداً نوعی علم یا حداقل اثری علمی تلقی می‌شود. درحقیقت نظریه معرفت کانت به طور کلی بر علوم اثرات مخربی گذاشته است.

۵.۳ زمان و مکان

نیچه این ایده که زمان و مکان طبیعی صور شهودند را رد می‌کند، بنابراین او نمی‌تواند شرح کانت از طبیعت را که از داده حسی فراهم آمده و مطابق مقولات شکل گرفته را بپذیرد. به‌علاوه نیچه توجیه کانت از حیث پدیداری با مکان را رد می‌کند، اما البته نیچه این ایده که مکان پدیداری محصول تحمیل و ساخت ذهن است را رد نمی‌کند (Hill, 2003: 170). کانت در تلاش برای گذشتن از ایدئالیسم مطلق و رسیدن به رئالیسم، به عینیت زمان و مکان قائل می‌شود؛ او با توسل به عینیت اشیا، عینیت مکان به مثابه شرط ماتقدم هر نوع شهود حسی را اثبات می‌کند. او به صورتی مشابه درباره زمان استدلال کرده و می‌گوید تغییر و تحول در امور ضامن عینیت زمان است، زیرا این زمان است که به امور امکان تغییر می‌دهد پس در صورت عینیت امور، زمان به طریق اولی از عینیت برخوردار است. درمقابل نیچه بر این باور است که زمان و مکان و علیت صرفاً استعاره‌های معرفتی توضیح‌آموزند و درباره زمان چنین بیان می‌دارد که تجربه اعیان متکثر وجود زمان و مکان، توالی و هم‌بودگی

را پیش فرض خود می گیرد. ادراک حسی مکان نیز محصول هم بودگی زمان است؛ «ادراک حسی زمان همراه با احساس علت و معلول داده می شود، در مقام پاسخی به پرسش مربوط به سرعت علیت های گوناگون. ادراک حسی مکان را فقط می توان به صورت مجازی یا استعاری از ادراک حسی زمان استنتاج کرد، یا شاید برعکس، دو نوع علیت مستقر در جوار یک دیگر» (نیچه، ۱۳۸۹: ۱۱۸-۱۱۹ / پاره ۱۴۰).

۶.۳ پدیدار و شیء فی نفسه

کانت در بیان استعلایی زمان و مکان و برای این که فلسفه او را به ایدئالیسم به سبک بارکلی و اصالت پدیدار هیوم تنزل ندهند مجبور می شود میان پدیدار و شیء فی نفسه قائل به تمایز شود. او چنین بیان می دارد که از آن جا که مکان شرط به شهود درآمدن امور شهودی است، این امور در مکان شهود می شوند پس ما می توانیم میان دو نوع هستی تمایز قائل شویم: اشیای فی نفسه که مستقل از شهود وجود دارند و بدین ترتیب در مکان و مکانی نیستند و پدیدارها، اما کانت معتقد است ما نمی توانیم درباره وجود اشیای فی نفسه چیزی بگوییم، فقط می توانیم بگوییم آن ها وجود دارند و همچنین آن ها علت اشیای هستند که ما در مکان شهود می کنیم. البته این بیان ایجابی کانت از شیء فی نفسه است وی در جایی دیگر و به گونه ای سلبی درباره شیء فی نفسه سخن می گوید. بدین صورت که به باور کانت آنچه در زمان و مکان پدیدار نشده و با تصورات ادراک نمی شود واجد شرایط لازم معلوم شدن نیست و نه تنها معلوم یا متصور نمی تواند باشد و بنابراین نمی توان درباره آن چیزی گفت که حتی نمی توان گفت وجود دارد. پس شیء فی نفسه به مثابه مفهوم صرفاً تعبیری برای حدود معرفت و حدود فکر و کلام با معنا است (مجتهدی، ۱۳۶۳: ۵۴).

۷.۳ نیچه و تفکیک کانتی

نیچه با رد شیء فی نفسه کانت، معتقد است حقیقت جهان همان پدیدارهاست و چیزی بیش تر از ظاهر و نمود وجود ندارد؛ نیچه تفکیک میان پدیدار و شیء فی نفسه در فلسفه کانت را در امتداد همان سنت متافیزیکی ای می داند که با دوگانه انگاری و تقسیم جهان به دو قسمت حقیقی و پدیداری این جهان را تهی از معنا ساختند. حال آن که به نظر وی هر زمان که انسان تلاش کند شیء فی نفسه را بشناسد همین جهان نمودهاست که می شناسد. نیچه

مفهوم شیء فی نفسه یا هر مفهوم متافیزیکی دیگری که حاکی از واقعیتی مستقل از تجربه و ادراک بشری یا جوهر و ذاتی نهفته در پشت ظواهر محسوس است را رد می‌کند، زیرا بر این باور است که هرگونه تفکیک و تقابلی این چنین، نشئت گرفته از تقابل میان ذهن و عین است که خود این تقابل نتیجه نگاه عینی سازی است که جهان را هم چون متعلق دانسته و از موضع بیرونی به آن می‌نگرد در حالی که یگانه واقعیت موجود همین جهان پدیدارهاست؛ «... اما هر اکتیوس همیشه در این مورد حق خواهد داشت که «بودن» وهمی توخالی است تنها جهانی که داریم جهان «نمود» است. جهان «بود» به دروغ بر آن افزوده شده است» (نیچه، ۱۳۷۶: ۵۳/پاره ۲). نیچه بینش خود را در چهار قضیه بیان می‌کند: ۱. دلایلی که این جهان بر طبق آن جهان نمود نامیده می‌شود بیش تر بر وجود همین جهان دلالت دارند. اثبات وجود جهان دیگر ممکن نیست؛ ۲. ویژگی های نسبت داده شده به «وجود حقیقی اشیا» ویژگی های نیستی است. «جهان حقیقی» در تضاد با جهان واقع ساخته شده، توهم است؛ ۳. او معتقد است سخن گفتن از جهانی به جز همین جهان امری کاملاً بی معناست؛ ۴. تقسیم جهان به جهان واقع و جهان نمود چه به شیوه مسیحی چه با روش کانت (که آن را در امتداد همان روش مسیحی می‌داند) نشان دهنده انحطاط است (همان: ۶۹/پاره ۴). نیچه هر ادعای ایجابی درباره شیء فی نفسه را رد می‌کند، زیرا گذاشتن تمایز میان پدیدار و شیء فی نفسه مستلزم قرار گرفتن در جایگاهی بالاتر در مقایسه با آن‌هاست، اما شناخت انسان بسیار محدود است و انسان از دستیابی به چنین موضعی ناتوان است. نیچه انسان را در جایگاهی نمی‌داند که قادر به شناخت و تشخیص حقیقت باشد به باور او انسان فقط تا جایی می‌داند که برای زندگی وی مفید است و فایده را نیز عقل خود انسان و باورهایش تعیین می‌کند. بنابراین به نظر نیچه، کانت در زمره نیست‌گرایان اروپایی است که اعتقاد دارند چون جهان نمود دربر دارنده کمال مطلوب نیست پس حقیقت هم ندارد. از نظر نیچه شیء فی نفسه دربر دارنده تناقضی میان اسم و صورت است، اما انسان باید از وسوسه کلمات رها شود، زیرا زبان با قواعد خاص خود قادر است شکاف میان ذهن و جهان خارج را بیش تر سازد. شیء فی نفسه مفهومی بی معناست، زیرا جدا کردن چیزی از همه خواص، نسبت‌ها، روابط، و فعل و انفعالاتش آن را از معنا تهی می‌سازد و بدین صورت دیگر چیزی باقی نمی‌ماند. همچنین او معتقد است کانت برای اثبات شیء فی نفسه و در بیان ایجابی خویش از آن، از اصل علیت استمداد کرده است در حالی که به گفته خود کانت حوزه اعمال و کارایی این اصل صرف قلمرو پدیدارهاست و بدین ترتیب کانت از اصول خود تخطی کرده است.

کانت البته در پاسخ به انتقادات مبنی بر شناخت از اشیای فی‌نفسه و به‌کارگیری علیت و حکم درباره آن‌ها می‌گوید، ما درباره اشیای فی‌نفسه فقط می‌دانیم که آن‌ها وجود دارند و حکم کردن درباره آن‌ها نیز مبتنی بر هیچ فرض صریح و محصلی درباره آن‌ها نیست بلکه بر اساس فقدان صرف ویژگی‌های زمانی و مکانی است که در شناخت انسان مفروض گرفته شده‌اند. همچنین کانت معتقد است ما هیچ شناختی مبتنی بر مقولات از آن‌ها نداریم، بلکه اندیشیدن درباره آن‌ها متضمن استفاده از مقولات، هرچند استفاده‌ای نامعین و صوری، است. کانت این انتقاد را با تفکیک میان معرفت معین و قطعی از تفکر مبهم و نامعین پاسخ می‌دهد و معتقد است در این حالت مفاهیم نامعین بهترین مفاهیمی هستند که ما در اختیار داریم. به‌علاوه کانت مقولات را به دو معنای مقولات محض و مقولات شاکله‌یافته به‌کار می‌برد و امکان استفاده از آن‌ها را برای تفکر درباره اشیای فی‌نفسه در معنای اول تأیید و در معنای دوم انکار می‌کند؛ مطابق با فلسفه کانت مقولات شاکله‌یافته به علت این‌که بر حسب زمان شاکله‌یافته‌اند، قابل اطلاق بر اشیای فی‌نفسه نیستند و بنابراین هیچ نوع شناختی از اشیای فی‌نفسه فراهم نمی‌آورند، اما این امر با اندیشیدن به اشیای فی‌نفسه (اندیشه‌ای مبهم و صوری) بر اساس مقولات شاکله‌نیافته هیچ‌گونه ناسازگاری ندارد (یونینک، ۱۳۸۸: ۲۲۵-۲۲۷).

۸.۳ مقولات کانتی و دیدگاه نیچه

کانت در بخش منطق استعلایی، قسمت تحلیل استعلایی جدول مقولات خود را ذکر می‌کند. او مدعی است منطق استعلایی چون برخلاف منطق عمومی (ارسطویی) در مورد ماده و خاستگاه مفاهیم بی‌تفاوت نیست، قادر است تکلیف شناخت را مشخص کند. کانت اذعان می‌کند که منطق ارسطویی برای اندیشه لازم است، زیرا چهارچوب‌های صورت اندیشه، حدود اندیشه یعنی ضوابط سلبی اندیشه را به ما عرضه می‌کند، اما به علت بی‌تفاوت‌بودنش در مورد ماده، انتظار بیش‌تری را برآورده نمی‌کند. منطق ارسطویی چهارچوب می‌دهد، اما ابزاری برای شناخت حقیقت نمی‌دهد. کانت در منطق استعلایی خود فاهمه را بررسی می‌کند و قسمتی از این منطق، تحلیل استعلایی است که اصول و مؤلفه‌هایی عرضه می‌کند که متعلق بدون آن‌ها نمی‌تواند اندیشیده شود. کانت، اندیشه را فعل فاهمه دانسته و با تأویل کردن اندیشه به احکام به مفاهیم می‌رسد. فاهمه بر اساس نوع مفهومی که دارد داده‌هایی را که از حس و تجربه داده شده‌اند، می‌اندیشد. کانت مدعی است که در منطق عمومی حکم «شخصی» و «معدوله» جایگاه ویژه‌ای ندارند، اما در منطق

استعلایی به طور مستقل لحاظ شده‌اند. کانت هر شکل و صورت حکم را با یک مفهوم غیر تجربی همراه کرده و پیوند می‌زند. همچنین مکرراً مفاهیم را به مثابه قوانین توصیف می‌کند، قوانین صوری‌ای که ویژگی‌های صوری یک حکم را قوام می‌بخشند. استنتاج متافیزیکی از پیش فرض می‌کند که این ۱۲ مقوله قوانین ترکیبی و ضروری‌اند اگر بخواهیم اندیشه کنیم به طور اجتناب‌ناپذیری از این مقولات استفاده می‌کنیم. لازم به ذکر است کانت مفهوم مقوله را به دو معنا به کار می‌برد: ۱. مفهوم محض فاهمه بدون افزودن زمان؛ ۲. مفهوم محضی که به واسطه ورود عامل زمان تغییر کرده است و منظور او از مقولات شاکیه یافته همین قسم مقولات است.

کانت ادعا می‌کند مقولات شروط آگاهی تجربی و قوانین صوری حکم هستند که کاربرد مشروعشان در قلمرو تجربه است و تعداد مقولات را ثابت می‌داند. نیچه این قید اطلاق را نپذیرفته و آن را ناشی از ذهنی نظام‌ساز تلقی می‌کند. همچنین می‌افزاید این که ما باید تحت هدایت مقولات تجربه کنیم به این معناست که طبیعت باید به واسطه مقولات ساخته شده باشد در حالی که کانت خلاف این می‌اندیشد. به علاوه نیچه این مسئله که مقولات، مقولات عقل تلقی شده‌اند و کانت قائل به این است که از تجربه برنیامده‌اند را ناشی از خطا و صرفاً اغواگری مفهوم و خطای ناشی از دستور زبان برمی‌شمرد. نیچه می‌گوید «فلاسفه‌ای وجود دارند که با تمام ملاحظات می‌توان گفت چیزی جز مغزهای طبقه‌بندی شده نیستند آنچه در حرفه پدرانشان قالب بوده است برای اینان به صورت اصل و پایه درآمده است نبوغ طبقه‌بندی و تهیه جداول جامع، غریزه‌ای آشکارکننده است» (نیچه، ۱۳۷۷: ۳۴۸).

۹.۳ ایمان و معرفت‌شناسی

کانت در نقد اول در خصوص ایمان و اعتقاد به خدا معتقد است که چون دلایل اعتقاد به خدا و جاودانگی اخلاقی هستند، جایگاه پرداختن به آن‌ها عقل عملی است و در نقد عقل محض نیز با اظهار این که بررسی و حکم کردن درباره مسائل دینی سلباً و ایجاباً، با به کارگیری مقولاتی که هنگام اندیشیدن درباره موضوعات علمی به کار برده می‌شوند، غیر ممکن است، اثبات وجود خدا یا انکار وجود او و جاودانگی را بر اساس این مقدمات نادرست تلقی کرده و بنابراین تلاش‌های خداشناسی عقلی را در این موارد در دستیابی به براهین معتبر شکست‌خورده ارزیابی می‌کند. کانت البته در نقد عقل عملی براهین اخلاقی اثبات وجود خدا و جاودانگی نفس را به کار می‌گیرد. نیچه در این باره مدعی است کانت با

معرفت‌شناسی خود منجر به مرگ خداشناسی عقلی شده است. شکاکیت کانت در جهت اهداف پیچیده و مفاهیمی به کار می‌رود که تضمین‌کننده باورهای مذهبی‌ای هستند که نباید در بررسی عقلانی پابرجا بمانند و استقامت کنند. این‌جا نیچه به ادعای کانت درباره محدود کردن معرفت برای بازکردن جای ایمان اعتراض می‌کند، زیرا کانت با تجزیه ایمان مذهبی به عناصر سازنده‌اش، نابسند بودن ایمان مسیحی در ارضای نیازهای انسان را اثبات کرده و بدین ترتیب دیگر هیچ‌کس بر شیء فی‌نفسه خود به مثابه امر مسلط بر همه چیز، اتکا نمی‌کند (Hill, 2003: 21).

۴. نتیجه‌گیری

نیچه به منزله متفکری ما بعد کانتی، با اعتقاد به این‌که واقعیت عینی وجود ندارد و واقعیت همان تجربه و تفسیر بشری و ساخته دست اوست، هرگونه اظهار و ادعا به وجود معرفت یا حقیقت مطلق را رد و انکار می‌کند. همچنین از نظر وی، تقابل میان جهان حقیقی و جهان ظاهری نشان‌گر توهمی متفاوتی و نتیجه ترس از طبیعت و خواست تسلط بر آن است. هرگونه تقابل فاعل شناسا (سوژه) و متعلق شناسا (ابژه) نیز همواره اصل بنیادین هر تلاشی برای فروکاستن اشیا و امور به مفاهیم ساخته و پرداخته ذهن بشری بوده است. در راستای این تفکرات، نیچه، کانت را در نقد عقل محض در چند مورد به چالش کشیده و مورد انتقاد قرار می‌دهد:

۱. معتقد است کانت با ادعای شناخت در معرفت‌شناسی خویش مرتکب تناقض معرفت‌شناختی شده و با عقل به منزله یک ابزار به نقد خود عقل پرداخته است؛
۲. با رد شیء فی‌نفسه کانتی و قول کانت مبنی بر تفکیک میان جهان نمود و جهان واقع، فقط به وجود جهان نمودها اذعان کرده، جهان بود را صرفاً دروغی افزوده شده بر آن می‌داند. نیچه شیء فی‌نفسه غیر قابل شناخت را بیرون از تفکر رها می‌کند و بنابراین یک جنبه متفاوتی اضافی سیستم کانت را حذف می‌کند؛
۳. نیچه بر این باور است که کانت در توجیه مناسب چگونگی امکان احکام ترکیبی پیشینی در مابعدالطبیعه شکست خورده است. نیچه این‌گونه احکام را از دروغ‌های بزرگ فلسفه، اما مفید در جهت بهبود و نگهداری زندگی و بنابراین لازم به شمار می‌آورد؛
۴. نیچه قائل به این است که جعل احکام ترکیبی پیشینی توسط کانت برخلاف هدف و خواست خود کانت در ایجاد بنای محکم برای علوم، در وصول به این هدف ناکام مانده است.

۵. نیچه با لحنی تمسخرآمیز مقولات کانت را ناشی از یک ذهن طبقه‌بندی شده لحاظ کرده و در اعتبار مطلقشان تردید کرده است؛
۶. او بر این باور است کانت با معرفت‌شناسی خویش خداشناسی عقلی را بی‌اعتبار کرده و با ادعای محدودکردن معرفت برای بازکردن جا برای ایمان، ایمان مسیحی را نیز از بین برده است.

منابع

- دلوز، ژیل (۱۳۸۶). *فلسفه نقادی کانت، رابطه قوا، ترجمه اصغر واعظی*، تهران: نی.
- سوفرن، پیراب (۱۳۷۶). *زرتشت نیچه (شرحی بر پیش‌گفتار چنین گفت زرتشت)*، تهران: فکر روز.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۶). *تاریخ فلسفه*، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: علمی و فرهنگی، و سروش.
- مجتهدی، کریم (۱۳۶۳). *فلسفه نقادی کانت*، تهران: هما.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۷). *تبارشناسی اخلاق (یک جلدنامه)*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگه.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۷). *حکمت شادان*، ترجمه جمال آل احمد، سعید کامران، و حامد فولادوند، تهران: جامی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۸). *اراده به قدرت*، ترجمه مجید شریف، تهران: جامی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۷). *فراسوی نیک و بد*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: خوارزمی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۹). *فلسفه، معرفت و حقیقت*، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: هرمس.
- نیچه، فریدریش ویلهلم (۱۳۷۶). *شامگاه بتان*، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران: پرسش.
- یوئینگ، ای. سی. (۱۳۸۸). *شرحی کوتاه بر نقد عقل محض کانت*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: هرمس.

- Stack, George J. (2002). *Nietzsche and Modern German Thought, (Kant, Lange, and Nietzsche, Critique of Knowledge)*, Ansell-Pearson, Keith (ed.), London and New York: Taylor and Francise-library.
- Hill, R. Kevin (2003). *Nietzsche s Critiques, The Kantian Foundations of his Thought*, Oxford: Oxford University Press.
- Kant, Immanuel (1963). *Critique of Pure Reason*, Trans. Norman Kemp Smith, New York: Martin's Press.
- Nietzsche, Friedrich (1968). *The Will to Power*, Trans. Walter Kaufman and R. G. Hollingdale, New York: Vintage.
- Schacht, Richard (2001). *Nietzsche*, Trans. Bodmin, Cornwall, MPG Books Ltd.