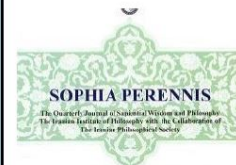




Journal WebSITE

SOPHIA PERENNIS

VOLUME 22, ISSUE 47



E-ISSN: 6140-2676

The Possibility of Psychology as a Science in Kant’s Philosophy

Mohammad Hossein Vafaiyan¹ | Seyed Mahdyar Rahimi²

Research Article



1. Corresponding Author: Assistant Professor, Department of Science and Technology Studies, Amirkabir University of Technology, Tehran, Iran. mh.vafa@aut.ac.ir
2. M.A. Student in Counseling, University of Tehran, Tehran, Iran. sedmah.rahimi@ut.ac.ir.

ABSTRACT

More than a century and a half after the emergence of psychology as a scientific discipline in the nineteenth century, both the nature and the very possibility of this science—which seeks to furnish a scientific account of consciousness or conscious experience—remain matters of dispute among psychologists and philosophers alike. The source of this dispute may be located in the account of the architectonic of cognition developed by Kant in his transcendental philosophy, above all in the Critique of Pure Reason—an account that gives rise to a lasting tension concerning the very possibility of psychology. Yet, in Kant’s philosophy, the possibility or impossibility of psychology as a science is neither self-evident nor absolute; rather, it depends upon a careful distinction among the different senses in which “psychology” is understood by Kant. The present article seeks to clarify these different senses. By distinguishing among empirical (experimental) psychology, rational psychology, and pragmatic anthropology, it focuses primarily on the first two and attempts to elucidate, as far as possible, both their respective meanings and the possibility of establishing psychology as a science under each of these conceptions, especially in its empirical form. On the basis of this clarification, the article further examines the concrete historical realization of psychology as a science in the nineteenth century and, more broadly, in the post-Kantian period.

Keywords: Kant; consciousness; empirical psychology; rational psychology.

Received: 2025/10/25 - Received in revised form: 2025/12/21 - Accepted: 2026/02/03 - Published online: 2026/02/25

Vafaiyan, Mohammad Hossein; Rahimi, Seyed Mahdyar (2026). The Possibility of Psychology as a Science in Kant’s Philosophy, *Journal of Philosophical Sophia Perennis*, 47 (1), 290-319.

<https://doi.org/10.22034/jw.2026.555343.1854>

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>





Extended Abstract

This article addresses one of the most fundamental problems in the history and philosophy of psychology: whether psychology can be established as an exact science. Its point of departure is the claim that, despite more than a century and a half of psychological inquiry, the scientific status of psychology, the nature of its object, and its relation to empirical cognition remain deeply contested. If psychology is understood, in its classical sense, as the science of consciousness or of immediate conscious experience, then its central difficulty becomes clear: how can what is inward, fluid, first-personal, and given only in inner awareness become the object of an objective, systematic, and law-governed science? In its modern form, this difficulty emerges with particular force in Kant's critical philosophy. There, inner appearances are given in inner sense under the form of time, yet they cannot be brought under the form of outer intuition, namely space, in the manner required for mathematically exact natural science. The present study reconstructs this problem and argues that the status of psychology in Kant is neither simply negative nor univocal, but rather internally differentiated and decisive for the later history of psychology.

To clarify this issue, the article distinguishes among three different senses of psychology in Kant: empirical psychology, rational psychology, and pragmatic anthropology. This distinction is essential, since Kant's denial of psychology as a science does not apply to all three in the same manner. Pragmatic anthropology belongs to a practical rather than a strictly theoretical domain: it concerns education, cultivation, character, and the art of living, and it does not aspire to exact scientific status in the sense exemplified by physics. The real problem therefore concerns the first two senses. On the one hand, empirical psychology seeks to derive from inner experience a science analogous to the natural sciences. On the other hand, rational psychology attempts, by means of a priori reasoning, to secure cognition of the soul, the self, and their essential predicates. The discussion thus moves beyond generalized claims about Kant's rejection of psychology and offers instead a differentiated reconstruction of the distinct targets of his critique.

With respect to empirical psychology, the analysis turns on two fundamental obstacles: the impossibility of mathematization and the impossibility of strict experimentation. For Kant, an exact science is possible only where its object can be given in intuition such that lawful determination, measurement, and mathematical construction become possible. Yet psychic states and inner appearances are given only in time, not in space. For this very reason, they cannot be constituted as objects of possible experience in the same sense as bodies in nature. Psychology therefore cannot assume the form of an exact science comparable to Newtonian physics. Moreover, introspection cannot provide the kind of epistemic stability required by science proper, since observation alters the state observed, and what is observed cannot be fixed, repeated, or externally controlled in the required way. The problem, then, is not merely that consciousness is difficult to measure; rather, the domain of inner appearance lacks the transcendental conditions under which exact natural science becomes possible.

With respect to rational psychology, the problem shifts from the limits of inner experience to the Paralogisms of Pure Reason. The issue is no longer simply that the soul is not given in experience, but that reason falls into a specifically



transcendental illusion by mistaking the formal condition of thought for cognition of a real object. The proposition “I think” accompanies all representations and expresses the formal unity of apperception, yet it yields neither an intuition of a substance nor any legitimate basis for metaphysical inferences concerning the soul’s substantiality, simplicity, persistence, or immortality. Rational psychology thus fails not merely empirically but critically: it extends the categories beyond the bounds of possible experience. At the same time, the idea of the soul is not simply eliminated. It retains a regulative, rather than constitutive, function: it may guide the systematic unification of inner appearances without yielding theoretical cognition of the soul as object. This displacement from constitutive cognition to regulative employment is one of the central claims established in the article.

The inquiry further shows that Kant’s critique did not merely close off the possibility of psychology, but also opened the principal lines along which later psychology would develop. Nineteenth-century efforts to quantify psychic phenomena and to stabilize experimental procedures can be understood, in large measure, as responses to the two Kantian obstacles just identified. The discussion therefore extends to what later interpreters have called transcendental psychology: a label not used by Kant himself, but often applied to those dimensions of his philosophy concerned with the faculties, synthesis, sensibility, and understanding as conditions of the possibility of experience. In this context, the enduring question becomes whether Kant’s critical project ought to be read strictly as transcendental philosophy, or whether it also contains the elements of a theory of cognition that later traditions could appropriate in psychological terms.

The article concludes that what Kant declares impossible is not every inquiry into the mind, but psychology as an exact science in the strict sense. His critique imposes an epistemological limit, yet at the same time serves as a methodological provocation: by identifying the structural obstacles facing any science of consciousness, Kant helped define the very horizon within which later psychology was compelled to situate itself. The crisis of psychology, on this view, is not an accidental difficulty that later befell the discipline, but something rooted in its very constitution as a science of consciousness.

Main Contributions and Findings

1. Conceptual differentiation of the meanings of psychology in Kant

The article distinguishes systematically among empirical psychology, rational psychology, and pragmatic anthropology. This differentiation shows that Kant’s negative judgment on psychology is not indiscriminate, but directed toward distinct projects in different ways.

2. Reconstruction of Kant’s argument against empirical psychology as an exact science

It is shown that empirical psychology fails, in the Kantian framework, not merely because of practical difficulties of measurement, but because inner appearances are given only in time and therefore cannot satisfy the transcendental conditions of mathematized natural science.

3. Reconstruction of Kant’s critique of rational psychology through the Paralogisms

The article clarifies that rational psychology rests on a transcendental illusion: it mistakes the formal unity of apperception for cognition of the soul as object, and thereby illegitimately extends the categories beyond the bounds of possible experience.

4. Clarification of the regulative status of the idea of the soul

Although the soul cannot be known theoretically, its idea is shown to retain a regulative function in the systematic unification of inner appearances. Kant’s



critique is therefore restrictive, but not simply eliminative.

5 .Reinterpretation of the nineteenth-century development of psychology in light of the Kantian problem

The study shows that major nineteenth-century attempts to quantify mental phenomena and to stabilize experimental psychology can be understood as responses to the two principal obstacles identified by Kant: mathematization and experimentation.

6 .Extension of the Kantian problematic into transcendental and cognitive approaches to mind

The inquiry demonstrates that the Kantian question concerning consciousness and science does not end with Kant, but continues into later debates on transcendental psychology, psychologism, and contemporary cognitive approaches to mind.

Reference

- Brook, A. (2004). Kant on the mind. In R. Copenhaver (Ed.), *Philosophy of mind in the early modern and modern ages* (pp. 342-361). Routledge.
- Descartes, R. (1984). *The philosophical writings of Descartes* (Vols. II, J. Cottingham, R. Stoothoff, & D. Murdoch, Trans.). Cambridge University Press.
- Dyck, C. W. (2014). *Kant and rational psychology*. Oxford University Press.
- Friedman, Michael (2013), *Kant's Construction of Nature: A Reading of the Metaphysical Foundations of Natural Science* (Cambridge University Press).
- Gardner, S. (1999). *Routledge Philosophy Guidebook to Kant and the Critique of Pure Reason*. United Kingdom: Taylor & Francis.
- Hartnack, Justus (1390). *Nazariyeh-ye Ma' refat dar Falsafeh-ye Kant (The Theory of Knowledge in Kant's Philosophy)*. Translated by Gholamali Haddad Adel. Hermes Publications.
- Hatfield, G. (1992). Empirical, rational, and transcendental psychology: Psychology as science and as philosophy. In P. Guyer (Ed.), *The Cambridge Companion to Kant* (pp. 200–227).
- Kant, Immanuel (1401). *Naghd-e Aghl-e Mahz (Critique of Pure Reason)*. Translated by Behrouz Nazari. Qoqnoos Publications.
- Kant, Immanuel. (2004). *Metaphysical Foundations of Natural Science*. Translated by Michael Friedman. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel. *Anthropology from a Pragmatic Point of View*. Trans. Robert B. Louden. Cambridge: Cambridge University Press.
- Körner, Stephan (1394). *Falsafeh-ye Kant (Kant's Philosophy)*. Translated by Ezzatollah Fouladvand. Kharazmi Publications.
- Kraus, K. (2020a). *Kant on self-knowledge and self-formation*. Cambridge University Press.
- Kraus, K. (2020b). Rethinking the Relationship between Empirical Psychology and Transcendental Philosophy in Kant. In D. Emundts & S. Sedgwick (Ed.), *15/2017 Psychologie* (pp. 47-76). Berlin, Boston: De Gruyter.
- Kraus, K. T. & Sturm, T. (2017). "An attractive alternative to empirical psychologies both in his day and our own"? a critique of Frieson's Kant's empirical psychology. «studi kantiani», xxx, 203-223. <https://doi.org/10.19272/201702901013>



- Leahey, T. H. (2018). *A history of psychology: From antiquity to modernity* (8th ed.). Routledge.
- Leary, David E. (1982). "Immanuel Kant and the Development of Modern Psychology" *In the Problematic Science: Psychology in Nineteenth Century Thought*, edited by William Ray Woodward and Mitchell G. Ash, 17-42. New York, NY: Praeger.
- Miller, G. A. (1985). *The constitutive problem of psychology*. In S. Koch & D. E.
- Nayak, A. C., & Sotnak, E. (1995). Kant on the impossibility of the "soft sciences". *Philosophy and Phenomenological Research*, 55(1), 133–151.
- Pecere, P. (2020). *Soul, mind and brain: from Descartes to cognitive science: a critical history*. Routledge.
- Textor, Mark. (2021). *The Disappearance of the Soul and the Turn against Metaphysics in Austrian Philosophy 1874-1918*. Oxford university press.
- Weimer, W. B. (1974). The history of psychology and its retrieval from historiography: I. The problematic nature of history. *Science Studies*, 4(3), 235–258. <https://doi.org/10.1177/030631277400400302>
- Williams, Jessica, (2024). Kant on special sciences in *The Oxford Handbook of Kant*. United Kingdom: Oxford University Press.



وب سایت مجله

دوفصلنامه علمی جاویدان خرد

دوره ۲۲ - شماره اول - پیاپی ۴۷



شاپای الکترونیکی: ۶۱۴۰-۲۶۷۶

امکان روان‌شناسی به‌مثابه علم در فلسفه کانت

محمدحسین وفائیان^۱ | سیدمه‌دی‌ار رحیمی^۲

علمی - پژوهشی



۱. گروه مطالعات علم و فناوری، دانشکده مدیریت، علم و فناوری، دانشگاه امیرکبیر، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) mh.vafa@aut.ac.ir

۲. سیدمه‌دی‌ار رحیمی، دانشجوی ارشد مشاوره، دانشگاه تهران، ایران. sedmah.rahimi@ut.ac.ir

چکیده

پس از گذشت حدود یک قرن و نیم از تأسیس علم روان‌شناسی در قرن نوزدهم، هنوز چپستی و امکان این علم که در صدد تبیین علمی آگاهی یا تجربه آگاهانه است، هم نزد روان‌شناسان و هم فیلسوفان محل پرسش و نزاع است. خاستگاه این نزاع را می‌توان در طرحی جست که کانت در فلسفه استعلایی خود به‌ویژه در نقد عقل محض، از معماری شناخت پیش می‌نهد؛ طرحی که تنشی پایدار درباره «امکان» روان‌شناسی پدید می‌آورد. اما امکان یا امتناع علم روان‌شناسی در فلسفه کانت، امری کاملاً بدیهی یا مطلق نیست و خود نیازمند تفکیک بین معانی ملحوظ از روان‌شناسی نزد کانت است. جستار پیش رو، تلاشی برای فهم این معانی مختلف است و با تفکیک بین سه‌گانه: روان‌شناسی تجربی (آزمایشگاهی)، روان‌شناسی عقلی و انسان‌شناسی پراگماتیک، تمرکز خود را بر دوگانه اول قرار داده و سعی بر آن دارد تا چپستی هر یک از آنها و امکان تأسیس روان‌شناسی به‌مثابه علم را در هر یک از این دو تلقی، مخصوصاً در گونه تجربی، تا حد ممکن آشکار سازد. در پی این آشکارسازی، تحقق انضمامی علم روان‌شناسی در قرن نوزدهم و به شکل کلی پس از کانت نیز، بررسی می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: کانت، آگاهی، روان‌شناسی تجربی، روان‌شناسی عقلی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۰۳ - تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۹/۳۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۴ - تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۱۲/۰۶

□ وفائیان، محمدحسین؛ رحیمی، سیدمه‌دی‌ار؛ (۱۴۰۴) امکان روان‌شناسی به‌مثابه علم در فلسفه کانت، *جاویدان خرد*، ۴۷

(۱)، ۲۹۰-۳۱۹.

<https://doi.org/10.22034/iw.2026.555343.1854>

This is an open access article under the terms of the Creative Commons attribution 4.0
<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>



مقدمه

اینکه پس از حدود ۱۵۰ سال از تأسیس علم روان‌شناسی، برخی از علت یا چگونگی تأسیس و حتی تحقق آن علم می‌پرسند (نک: Miller, 1985)، به این معناست که بنیاد و حتی امکان آن علم هنوز برای ما مسئله‌ای زنده و معنادار است. پرسش از چگونگی تأسیس یک علم، اغلب با نوعی کنجکاوی فلسفی همراه است که نمی‌خواهد صرفاً بداند این علم «چه زمانی» یا «توسط چه کسی» آغاز شده؛ بلکه در پی آن است که بفهمد یک علم حول کدام پرسش بنیادین سامان یافته است.

اگر روان‌شناسی را اجمالاً، همچون وونت و برنتانو، علم آگاهی یا تجربه‌های آگاهانه بی‌واسطه بدانیم (Titchener, 1921)، در قرن نوزدهم و هنگامه شکل‌گیری اولیه‌اش، این علم وارث بحرانی بود که در نقد عقل محض ریشه داشت؛ بحرانی که از جایگاه پدیدارهای درونی در معماری شناخت کانت برمی‌خاست. تجربه‌های روانی همچون بازنمایی‌ها، احساس‌ها، اندیشه‌ها، تردیدها، یادآوری‌ها و مانند آن، در شهود درونی و ذیل صورت زمان داده می‌شوند و از همین رو، روان‌شناسی می‌تواند توصیف‌هایی تجربی از حیات ذهنی به دست دهد. اما گویی این تجربه‌ها نمی‌توانند ذیل مکان یعنی صورت محض شهود بیرونی قرار گیرند تا روان‌شناسی مانند فیزیک نیوتنی به علمی کمی و آزمایشگاهی بدل شود. در این صورت، دعوی روان‌شناسی به‌مثابه علمی همانند علوم طبیعی با مانعی جدی روبه‌رو می‌شود.

کانت اگرچه علم روان‌شناسی را ناممکن اعلام می‌کند، اما این ادعایی سراسر است، بدیهی و کاملاً روشن نیست. اگر چنین بود، مدعیان علم روان‌شناسی در بدو تأسیسش در قرن نوزدهم، اساساً کوششی طاقت‌فرسا برای پاسخ یا رفع آن نمی‌کردند. پرسش از امکان علم روان‌شناسی، امروزه در پرتوی چالش‌های فلسفه ذهن و علوم شناختی نیز همچنان زنده و معنادار است؛ علمی که در پی تعیین نسبت آگاهی و علم تجربی‌اند. این نسبت نخستین بار در دستگاه نقادانه کانت طرح شد.

جستار پیش رو، کوششی برای فهم دقیق و بازسازی تفصیلی استدلال‌های کانت در ناممکنی علم روان‌شناسی و بررسی امکان یا امتناع رفع این ناممکنی در تداوم سنت کانتی است. آیا او با نظر به نظام فلسفی معرفت‌شناختی‌اش، به واقع این علم را ناممکن دانسته؟ اگر این چنین است، استدلال کانت چیست و آیا او مطلق روان‌شناسی را ممتنع دانسته یا در این مسئله، به برداشت‌های متفاوت از روان‌شناسی قائل است؟ به بیان دیگر، آیا از نظر کانت، تأسیس علم روان‌شناسی اصولاً ناممکن است، یا صرفاً در قالب خاص علم تجربی ناممکن است؟ در پایان نشان می‌دهیم این نقد چگونه به دو مسیر پاسخ در قرن نوزدهم انجامید.



در بخش اول معنای روان‌شناسی تجربی و عقلانی نزد کانت را از یکدیگر متمایز کرده و در بخش دوم نشان می‌دهیم چرا کانت روان‌شناسی تجربی را از علم دقیق فروتر می‌نشاند. در بخش سوم نیز به واکنش‌های قرن نوزدهم اشاره خواهیم کرد.

۱. آگاهی؛ آغازگاهی غریب - آشنا

انسان را می‌توان حیوانی بازتابی^۱ تعریف کرد او نمی‌تواند از این خودداری کند که دربارهٔ خودش به گونه‌ای فکر و صحبت کند که گویی دو نفر است؛ دو نفری که یکی می‌تواند بر دیگری عمل کرده و او را مشاهده کند. بنابراین او به «خودش» رحم می‌کند، عشق یا نفرت می‌ورزد و...؛ مهم‌تر از همه، او می‌تواند با خودش در رابطه‌ای باشد که من آن را *consciring* (هم‌دانستن) نامیدم. او از اعمال خود آگاه است، *conscius* یا همدست خود است و البته این همدست درونی سایه‌وار، تمام ویژگی‌های یک همدست بیرونی را دارد^۲ (Lewis, 2013, p.126).

آگاهی برگردان واژه «Consciousness» است. لفظ *Conscious* ریشه‌ای لاتینی دارد و مرکب است از دو جزء *Con* به معنای با همدیگر و *Scio* به معنای شناختن. این دو جزء در کنار یکدیگر به معنای شناختن به وسیلهٔ یا شناختن چیزی مشترک بین چند نفر است که معمولاً به یک راز اشارت دارد. در واقع محتوای رازآمیز پنهان و مشترک شناخت آدمیان بوده که نام آگاهی به خود گرفته و از همین روست که قرین وجدان انسان است (Lewis, 2013, p. 126-128). آگاهی تجربه‌ای بدیهی و قریب به وجدان پنهان افراد است: آنچه میان همه مشترک است و همه از آن باخبرند اما نمی‌دانند حقیقتش چیست.

هیچ دو مفهوم دیگری در فرهنگ غرب چنین اهمیتی ژرف نداشته‌اند: اولی وجدان^۳ که هم انسانیت‌ها و هم ضدانسانیت‌های غرب را درون خود پنهان دارد و دیگری آگاهی^۴ که جهان دانش مدرن را به دو بخش ظاهرآشتی‌ناپذیر تقسیم کرد: از یک سو علم عینی که مسئلهٔ حیات و جهان را حل کرده است و از سوی دیگر ذهن که برخلاف همهٔ تلاش‌ها برای توضیحش همچنان معمایی باقی مانده. (Stephenson, 1980, p.74,75)

هابز نیز در بخش اول لویاتان، چنین بینشی را ارائه داده بود:

وقتی دو یا چند تن نسبت به حقیقت واحدی شناخت داشته باشند می‌گوییم که آنها از آن چیز

1. Reflexive

۲. منظور از واژه همدست در اینجا شراکت در دانش مشترک است نه معنای منفی رایج آن.

3. Conscience

4. Consciousness

متقابلا آگاه‌اند، که به این معنی است که آنها آن چیز را مشترکاً می‌شناسند و چون این کسان بهترین گواه و شاهد امور مربوط به یکدیگر و یا مربوط به شخص ثالثی هستند؛ پس هر کس که بر ضد وجدان [یعنی آگاهی مشترک] خود سخن بگوید و یا دیگری را بفریبد یا وادار به چنین کاری کند، عمل او همواره عملی شرارت‌آمیز خواهد بود. (p.115, ۱۴۰۰)

و سی. اس. لویس حیرتش را پس از مطالعه این سطور چنین بیان کرده است:

هابز در عبارتی عجیب که شاید چندان با انگلیسی مصطلح زمانش سازگار نباشد، به واژه انگلیسی *conscious* دقیقاً معنای کلاسیک *conscious* را می‌دهد... (p.124, ۲۰۱۳).

همه ما آگاهی را طوری تجربه می‌کنیم که گویی روشن‌ترین چیزها برای انسان است؛ اما به‌سختی می‌توانیم درباره آن با دیگری به‌گونه‌ای صحبت کنیم که فهمی مشترک پدید آید. همین ویژگی، آن را به یکی از سرسخت‌ترین موضوعات علم بدل می‌سازد؛ چه آنکه علم زمانی تأسیس می‌شود که پس از عینی‌سازی^۲ ناحیه‌ای از هستی، سخنی معقول^۳ و محاسبه‌پذیر از موضوعش بگوید. کوشش برای محاسبه‌پذیری آگاهی که هابز از مدافعان جدی آن است، یعنی یافتن سازوکاری عقلانی برای آگاهی که به‌نوعی ضامن علم آگاهی باشد، در هابز نام‌گرا^۴، با فروکاست آگاهی به محاسبه پیوند می‌خورد (نک: Hobbes, 1400, p.98-100; Tuck, 1387, p.69; Chadwick, 2020). البته آغازگاه توجه به آگاهی، نه هابز بلکه تولد سوژه و ذهن به‌دست دکارت است. او که بادقت تمام، عزم چرخشی کامل از نفس به ذهن را دارد (Descartes, 1984, p.114)، با تمایز قلمروی انسان از چیز ممتد^۵، حقیقت آن را در آگاهی و اندیشه^۶ می‌جوید. در واقع دکارت در چرخش خود، تنها جنبه‌ای از نفس ارسطویی را حفظ کرد که منحصر به انسان بود: اندیشه. برای دکارت چیزی بیش از ذهن به‌مثابه امر اندیشنده برای نفس وجود ندارد: من هستم تا آنجا که می‌اندیشم (Descartes, 1391, p. 40-42). من آگاه، صرفاً مبدایی است که دانش مفهومی خرد را حول خود، سامان می‌بخشد. چنین سوژه‌ای، یقینی متافیزیکی دارد و از آن، خودآگاه است. سوژه، محض و تهی و در هر لحظه با خودش این‌همان است و خود را می‌یابد. از همین جهت است که عین خودآگاهی است. آگاهی، همواره در فاصله گرفتن از اندیشه و در رفت‌وبازگشت متولد می‌شود. بنابراین، همواره ضمن آگاهی به هر چیز، آگاهی به خود، یعنی من هستم نیز وجود دارد (نک:

1. Conscious
2. Objectify
3. Rational
4. Nominalist
5. Res extensa
6. Thought



(Descartes, 1984, p. 382; Descartes, 1391, p. 40-42).

موضوع روان‌شناسی در بدو تأسیس، همین من آگاه است که در ضمن تمام حالات آگاهانه، حاضر است؛ همان چیزی که کانت درباره امکان یا امتناع علم به آن سخن می‌گوید (نک: Textor, 2021, Ch.2; Leahey, 2018, Ch.8). کل پرسش علم روان‌شناسی حول همین موضوع می‌گردد، اما موضوعی که اگرچه همچون وجدان بسیار آشنا و فهم‌پذیر است، اما هم‌زمان همچون راز مشترکی است که به‌سختی می‌توان از آن سخن گفت و معیاری برای علم‌بودگی‌اش، وضع کرد. موضوع مطالعه روان‌شناسی همین آگاهی رازآلود، آشنا و در عین حال غریبه است. گویی دکارت آن‌هنگام که علم را در چیز ممتد مکانیکی و نه ذهن می‌جوید، از دشواری این کار خبر می‌دهد:

اینکه «من» وجود دارم همچون هر چیز دیگری در جهان پذیرفتنی است، اما این «من» است که با ارجاع به خود وارد دانشی مشترک می‌شود. چیزی جز این *conscio* نبود که بتوان آن را «ذهن» نامید: خواه به صورت وجدان، آنجا که توطئه و راز مطرح است و خواه به صورت *conscire* روزمره... دکارت رازآلودگی ذهن را تا انتها پیش بردن ذهنی که برای همیشه درون هر فرد قفل شد، درحالی‌که پیش از این لغزش، اصلاً هیچ رازی در کار نبود! (Stephenson, 1980, p.78)

۲. کانت و تلقی‌ها از موضوع علم روان‌شناسی

تلاش‌های تجربه‌گرایانی همچون لاک و هیوم در قرن هجدهم برای فهم فرآیندهای ذهنی، نویددهنده امکان مطالعه تجربی روان یا همان روان‌شناسی علمی بود که در نهایت با دشواری‌هایی مواجه شد. تردیدهای هیوم سخت‌تجربه‌گرا که می‌کوشد همه قواعد عقلی را در مسیری از پایین به بالا بر ادراک حسی برنهد، ضرورت دفاع از علم را نزد افرادی مانند کانت، برانگیخت؛ فیلسوفی که درصدد است با طرحی نو و چرخشی کوپرنیکی، از امکان علم دفاع نماید. چرخش کانتی به معنای تثبیت این امر است که شناخت بر ساختار (قواعد) و استعدادهای ذهنی و فاهمه مبتنی است. بدان معنا که دقیقاً این ساختار سوپرژکتیو است که صورت‌بندی را در مقام پدیدار شدن تعیین می‌کند (Kant, 1401, A44&A45).

درواقع آنچه در کانت محقق شد، تبدیل اندیشه و آگاهی محض به تفکر و قواعد صوری محض بود و این امکان را به علم می‌داد که اندیشه را به قواعدی پیشینی تحویل برد. اما نکته بغرنج ماجرا دقیقاً همین جاست. کانت اگرچه چگونگی و امکان شناخت و داشتن تجربه‌ای معنادار را شرح می‌دهد، معترف است که شناخت علمی خودآگاهی (ذهن)، یعنی شناخت آگاهی آنچنان که تجربه می‌شود و آنگاه که به مثابه ابژه روان‌شناسی تلقی گردد، ناممکن است (Williams, 2024, p. 218-219).

کانتی که درصدد توضیح چگونگی ضرورت، پیشینی بودن و کلیت در علم است، این ویژگی‌ها را در

مورد روانی که سیال و متغیر است، ممکن نمی‌داند. اگر به کشف قواعد حاکم بر اندیشه انسانی به نحوی ریاضیاتی و پیشینی قائلیم، قسمی تعیین و ضرورت را به آن عرصه وارد و به این ترتیب سیالیت آن را به نحوی را از صحنه خارج کرده‌ایم. البته این بحران، صرفاً مسئله‌ای مختص اندیشه کانت نبود، بلکه تقریباً تمام روان‌شناسان قرن نوزده و بیست درگیر چنین بحرانی بودند. چگونه می‌توان از چیزی که اساساً درونی و نهفته است فهمی مشترک به دست آورد که در عین برآورده کردن شرایط علم مطمئن کانتی، اول شخص‌بودگی و نهفتگی را نیز تضمین کند؟^۱ این چیزهای درونی و نهفته هر بار به شکلی ظاهر می‌شوند و علم درست به دنبال آن وجه ثابت همیشگی این چیزهاست. آیا راهی برای حل این معضل وجود دارد؟ علم فقط امور آشنا را می‌پژوهد و چه باید کرد اگر چیزی در عین آشنایی، غریب و اول‌شخص باشد؟ اگر آموزه‌های خاص طبیعت، تنها به میزان ریاضیاتی که در آن نهفته شده است، می‌توانند نزد کانت علمی دقیق باشند (نک: Cassirer, 1374, p.100)، پس روان که با تور ریاضیات صید نمی‌شد، گویا نمی‌توانست جامعه علم دقیق را بر تن کند (نک: Nayak & Sotnak, 1995).

کانت بارها تصریح کرده است که روان‌شناسی هرگز نمی‌تواند «علم» به معنای دقیق کلمه باشد (نک: Friedman, 2013)، اما دشواری اصلی از آنجا برمی‌خیزد که کانت «روان‌شناسی» را در معانی متفاوتی به کار می‌برد. از این روی پیش از هر چیز مهم است که تفاوت این کاربردهای گوناگون را نزد کانت بیابیم؛ چراکه فهم دقیق نقد کانت از روان‌شناسی و بحرانی که برای تأسیس این علم پیش رویش می‌گذارد، در گروی آن است که نخست این معانی چندگانه تفکیک و تبیین شوند و سپس نقدهای او در برابر هر یک روشن گردد.

کانت حداقل بین سه معنا از روان‌شناسی تفکیک می‌کند: روان‌شناسی تجربی، روان‌شناسی نظری یا عقلانی و روان‌شناسی به مثابه علم عام رفتارهای اقوام انسانی که البته کانت نام انسان‌شناسی پراگماتیک^۲ بر آن می‌گذارد. ما در ادامه جستار، صرفاً بر دو برداشت نخست تمرکز می‌کنیم چراکه بیش از سایر معانی با علم و اتقان مورد انتظار علم کانتی درگیر است؛ البته پیش از شروع بحث روان‌شناسی نزد کانت با روان‌شناسی تجربی، به اختصار توضیحی درباره انسان‌شناسی پراگماتیک ارائه می‌شود.

انسان‌شناسی پراگماتیک بیش از آنکه ادعای علمی سامان‌مند داشته باشد به اخلاق نزدیک است و

۱. روشن است که مقصود از بحران در این موضع، معنای هوسرلی آن که به معنای پوشیدگی بدهت و سرزندگی سرآغازین است و معنای کوهنی آن در ساختار انقلاب علمی نیست، چه آنکه علم روان‌شناسی طبق آنچه گفته خواهد شد، اساساً وارد دوره علم عادی نیز نمی‌شود تا به نقطه بحرانی اش نزدیک شود (Weimer, 1974; Weimer & Palermo, 1973).



اساساً مناقشه‌ای در امکان و علمیت آن نیز وجود ندارد^۱. انسان‌شناسی پراگماتیک ناظر به کاربرد عملی دانش از ذهن برای زندگی روزمره، آموزش، تربیت و تعامل اجتماعی است و کانت آن را نه در مقام شناخت‌شناسی نظری محض، بلکه همچون دانشی عملی تعریف می‌کند: علمی درباره «آنچه انسان آزاد فاعل می‌تواند و باید از خود بسازد» (Kant, 2021, p. 119). در این چارچوب، تأکید بر قوای ارادی و عقل عملی است؛ نه فقط فهم شرایط شناخت انسان، بلکه بررسی امکانات تغییر و پرورش خلیقات و عادات او در جهت آزادی مسئولانه. کانت در انسان‌شناسی پراگماتیک با کنار گذاشتن تأملات متافیزیکی، به بررسی تجربی قوای ذهنی، عادات، انگیزه‌ها و خلیقات می‌پردازد تا از رهگذر آن راهی برای پرورش آزادی اخلاقی بگشاید. در واقع این شاخه نه بخشی از فلسفه استعلایی، بلکه دانشی کاربردی و غیرفلسفی است که بر مصلحت‌ورزی و فن زیستن تکیه دارد. به بیانی دیگر، انسان‌شناسی پراگماتیک عرصه‌ای است که در آن، کانت آگاهانه دو منظر نظری و عملی را درمی‌آمیزد تا انسان را نه همچون موجودی صرفاً طبیعی، بلکه به منزله فاعلی آزاد و خودآیین در نظر گیرد. از این رو، انسان‌شناسی پراگماتیک طرحی برای تربیت اخلاقی و پرورش آزادی مسئولانه است که میان عقل عملی و زندگی اجتماعی نقش میانجی ایفا می‌کند. (نک: Kalar, 2004; Wood, 2003; Frierson, 2014, p. 2)

۱.۲ روان‌شناسی تجربی^۲

داستان در جانب امتناع تجربه آگاهی و خود، قدیمی است؛ به ویژه جایی که هیوم با انتقادهای خود از شناخت و بلکه وجود جوهر اندیشنده در مقابل دکارت، معتقد است ما هنگام اندیشیدن، احساس یا ادراک، کاملاً از یک «خود»، یعنی حامل بسیط ویژگی‌ها، آگاهی بی‌واسطه نداریم. ما تنها از حالات (ادراکات، کنش‌ها و فعالیت‌های) روانی آگاهیم، نه «خود»ی که این موارد را حمل می‌کند (Textor, 2021, p. 45; Hume, 1402, p. 329-332). مشابه این سخنان اگرچه در نقد عقل محض نیز دیده می‌شود، اما نزد کانت، این امتناع عقلی شناخت سوژه و نه امتناع وقوعی آن است که تثبیت می‌شود. این بدان معناست که در امتناع تجربه آگاهی تفاوتی عمیق بین تجربه‌گرایان با کانت وجود دارد (Mendos, 1403)؛ نزد کانت تجربه سوژه و من، عقلاً ناممکن است.

در واقع در اینجا دو معضل وجود دارد که نباید با یکدیگر خلط شوند. از یک سو من استعلایی ذاتاً

۱. هر چند به نظر می‌رسد معنای انسان‌شناسی عمل‌نگر نزد کانت قرابت بیشتری با علم روان‌شناسی اجتماعی یا روان‌شناسی قومی وونت دارد.

موضوع علم روان شناسی نیست و از سوئی من تجربی نیز چنین امکانی ندارد. اما در جانب نخست: من که کاملاً تهی از محتوا است و درباره آن حتی نمی‌توان گفت که یک مفهوم است، صرفاً خودآگاهی محضی است که قرین تمام مفاهیم است. گزاره من می‌اندیشم که صورت هر نوع حکم فاهمه را شامل می‌شود و همه مقولات را همراهی می‌کند، فقط نوعی کاربرد صرفاً استعلایی فاهمه است که هر نوع آمیختگی تجربه را کنار می‌گذارد. من، هیچ نوع معنای ابرکتیوی ندارد که بتواند موضوع تجربه و علم دقیق و ریاضیات باشد؛ بلکه صرفاً شرط صوری هرگونه تجربه است (Kant, 1401, A343-A347 & A363 & B409).

در کل تفکر ما، من عبارت است از سوژه‌ای که تفکرات فقط به عنوان تعینات، لازم ذاتی آن هستند، و این من نمی‌تواند به عنوان تعین یک شیء دیگر به کار رود. بنابراین، هر کس باید خود را به شیوه‌ای ضروری به عنوان جوهر تصور کند، اما تفکرش را فقط باید به عنوان اعراض وجود خود و تعینات حالت خود تلقی نماید. من هرگز نمی‌توانم نتیجه بگیرم که من، به عنوان یک موجود اندیشنده، برای خود استمرار دارم، و طبیعتاً نه به وجود می‌آیم و نه از بین می‌روم، و البته تنها به همین دلیل است که مفهوم جوهریت سوژه اندیشنده من، می‌تواند برایم مفید باشد؛ و بدون این فایده، من این مفهوم را به خوبی می‌توانستم کنار بگذارم... اگر ما دقیقاً بر تجربه تکیه کنیم، از طریق هیچ مشاهده مطمئنی چنین ماندگاری ای [برای خود] را نمی‌توانیم اثبات کنیم. زیرا اگرچه من در همه تفکرات وجود دارم اما این بازنمایی به کوچک‌ترین شهودی وصل نیست... سوژه منطقی پایدار، تفکر را به عنوان شناخت سوژه واقعی لازم ذات جا می‌زند، اما ما از چنین سوژه‌ای کوچک‌ترین اطلاعی نداریم، و حتی نمی‌توانیم داشته باشیم (Kant, 1401, A349-A350).

اما در جانب دوم یعنی من تجربی، نقد اصلی کانت این بود که داده‌های تجربی روان، بعد مکانی ندارند و بنابراین صرفاً در بعد زمان و شهود درونی قرار خواهند گرفت؛ تنها امر مشروط واقع در زمان و مکان است که می‌تواند ابژه تجربه و شناخت قرار گیرد. این دقیقاً به معنای امتناع روان‌شناسی در مقام علم دقیق است، وقتی بخواهد موضوعش را من یا آگاهی قرار دهد (نک: Teo, 1397, p.95-103).

همین نقد سبب شد که روان‌شناسی نزد کانت صرفاً به فنی تجربی بدل شود که با داده‌های بسیار زیاد و متنوع تجربی سروکار دارد، اما هیچ مبنای ریاضیاتی یا پیشینی در آن وجود ندارد که آن داده‌ها را به نحوی علمی سامان دهد (Leary, 1982, p.24; Kant, 2004, 4:471). روان‌شناسی از نظر کانت نمی‌تواند به مثابه علمی دقیق و ریاضیاتی بنیاد نهاده شود، نه فقط به این دلیل که نمی‌تواند کمی شده یا امور روانی اندازه‌پذیر نیستند، بلکه به این دلیل بنیادین که روان‌شناسی فاقد پیش شرط‌هایی استعلایی است که علم نیوتنی-کانتی را ممکن می‌سازند.

ریاضیات نزد کانت تنها در صورتی ممکن است که بر شهودهای پیشینی مکان و زمان مبتنی باشد؛



یعنی تجربه‌ای پدیداری که در آن، اشیاء در مکان و زمان معین حاضر شده و تجربه شوند. در حالی که داده‌های روان‌شناسی اگرچه شرط زمانی (نااین‌همانی) شهودها را تامین می‌کنند، اما فاقد شرط مکان و این‌همانی بوده و از این رو، تحقق ابژه‌هایی روانی به مثابه تجربه‌ای پدیداری، ممتنع است. تجربه درونی و درون‌نگری، نه در مکان بلکه تنها در توالی زمان جاری است و از این رو، امکان این‌همانی بیرونی را که شرط تحقق ابژه و موضوع علم است، از دست می‌دهد. به همین دلیل، روان‌شناسی حتی اگر بتواند داده‌هایی عددی فراهم کند، در افق فلسفه کانت واجد آن ساختار پیشینی‌ای نیست که علم دقیق ممکن می‌سازد. پس علم‌شدنش ممتنع است؛ دیدگاهی که کنت^۱ نیز تأییدش کرد (Goldstein, 2003, p.133).

در واقع اساسی‌ترین معضلی که مانع شکل‌گیری علم تجربی روان‌شناسی می‌شود مسئله تفکر بازتابی و مشاهده‌پذیری سوژه‌ای است که قرار است خود در جایگاه ابژه بنشیند. ما می‌توانیم اشیاء گوناگون اطرافمان را ابژه تجربه خویش گردانیم اما نمی‌توانیم خودمان را هم ابژه تجربه و موضوع تأمل کنیم؛ شناخت علمی نمی‌تواند به شرط شناخت تعلق گیرد.

[نزد کانت،] «از آنجاکه در روان‌شناسی کثرت مشاهده درونی تنها به وسیله اندیشه صرف مجزا می‌شود اما نمی‌توان به محض اراده، آن‌ها را مجدداً به یکدیگر پیوند داد»، این علم بیمار است. به‌طور خلاصه، روان‌شناسی نمی‌تواند پدیدارهای پژوهشش را کنترل کند، در نتیجه «آزمایشگاهی» نخواهد بود. افزون بر این، روان‌شناسی از کیفیت پایین و محدودۀ مقید مشاهده‌ای که در دسترس روان‌شناس است رنج می‌برد از یک سو «خود مشاهده، حالت ابژه مشاهده [یعنی پدیده روانی] را معوج و دیگرگونه می‌کند» و از سوی دیگر «سوژه اندیشنده دیگری که به مقاصد تحقیقی ما تن دهد، کمتر یافت می‌شود». بنابراین روان‌شناسان صرفاً می‌توانند پدیده‌های روانی خودشان را گزارش کنند، اگر چه نمی‌توانند گزارش‌های تماماً دقیقی عرضه کنند. (Leary, 1982)

به تعبیر کاپلستون، از آنجاکه کانت کلیه حوادث پدیداری را موجب (متعین) می‌داند و عرصه پدیدارها را عرصه علل شناختی ریاضیاتی، پس انسان برای آنکه بتواند از حریم اراده و آزادی و مسئولیت انسانی خویش دفاع کند، باید خود را در عرصه‌ای ورای پدیدارها نگه دارد (Copleston, 1398, 6, p. 297).

۲-۲. روان‌شناسی نظری^۱ یا عقلانی^۲

در ابتدا، سروری متافیزیک، تحت سیطره جزم‌اندیشان، مستبدانه بود. اما چون قوانینش کماکان نشانه‌هایی از توحش دوران باستان را در خود داشت، حکومتش به واسطه جنگ‌های داخلی به تدریج به ورطه هرج و مرج کامل سقوط کرد؛ و در این میان شکاکان، همچون کوچ‌نشینان که از کشت و زرع دائم زمین متنفرند، گاه و بی‌گاه اتحاد شهرنشینان را به هم می‌زدند. (Kant, 1401, p.34)

کانت در این عبارت، از استعاره شهر و جنگ استفاده می‌کند. سپاه جزم‌اندیش متافیزیک همیشه در برابر شورش‌های سفسطه مقاومت کرده است. گویی کانت می‌خواست آزادی (فلسفه راستین) را به شهر برگرداند و هرآنچه برای گام استوار دانش لازم است را فراهم آورد و یک‌بار برای همیشه موانع پیش‌پای علم (و متافیزیک همچون علم) را بردارد. او برای پیش‌روی دانش در محدوده‌های ریاضیاتی مشروع، ناگزیر باید موضوعاتی که فقط سرگرمی متافیزیک و درجا زدنش را به دنبال دارند منقح می‌گرداند. چنانکه خود کانت می‌نویسد، کل پروژه نقادی عقل دادگاهی برای همین مقصود است؛ دادگاهی که چیزها را به جایگاه طبیعی‌شان برمی‌گرداند و به هر چیز هرآنچه را باید عطا می‌کند (AIX, ۱۴۰۱).

از مهم‌ترین وظایف این دادگاه بیرون راندن چیزهایی است که مانع قضاوت درست می‌شوند و وقت فیلسوف را بی‌جهت تلف می‌کنند؛ چیزهایی (مثل نفس یا «من می‌اندیشم») که پایانی ندارند چراکه آغازگاهشان از همان ابتدا ماهیتاً بحران‌خیز بوده است. این مسئله از غفلتی ناشی می‌شود که عقل به خوبی تحدید نشده را تهدید می‌کند:

عقل بشر در یکی از انواع شناخت‌های خود این تقدیر به‌خصوص را دارد که پرسش‌هایی برایش مطرح می‌شوند که عقل نمی‌تواند از آن‌ها چشم‌پوشد، زیرا این مسائل به وسیله خود طبیعت عقل در برابرش نهاده شده‌اند؛ اما عقل قادر به پاسخ به آن‌ها نیست، زیرا این پرسش‌ها از کل ظرفیت عقل بشری فراتر می‌روند. (AVIII, ۱۴۰۱)

کانت در کتاب دوم دیالکتیک (جدل) استعلایی از قیاس‌هایی سخن می‌گوید که ساختاری سفسطه‌آمیز دارند و عقل، به سبب توهمی استعلایی، به‌طور اجتناب‌ناپذیر در آن‌ها گرفتار می‌شود. ابژه این قیاس‌ها نه متعلق شناخت تجربی‌اند و نه حتی مفهومی دارند که بتوان آن را در یک تجربه ممکن شهود کرد. کانت تصریح می‌کند که منشأ این توهم، خلط میان شرط استعلایی اندیشیدن و شرط امکان ابژه‌های تجربه است (Kant, 1401, A341). به همین دلیل، «من می‌اندیشم» نه دلالت بر شناخت نفس به مثابه ابژه دارد و نه مبنای استنتاجی پیشینی درباره ماهیت آن فراهم می‌آورد (Kant, 1401, A346).

1. Speculative

2. Rational



البته اینکه نمی‌توانیم این مفاهیم را به تجربه درآوریم، تنها معضلی نیست که کانت در این دست ابژه‌ها شناسایی می‌کند. در غیاب تجربه محصل، انتظار می‌رود از طریق قیاس عقلی ضروری به این ایده‌ها برسیم. اما مسئله این است که در این قیاس‌های عقلی، از آنچه بالفعل می‌شناسیم، چیزی دیگر را نتیجه می‌گیریم که خود آن «چیز دیگر» نه شهودپذیر است و نه دارای مفهوم تجربی. باین حال، عقل از رهگذر توهمی اجتناب‌ناپذیر، به آن واقعیتی ایزکتیو می‌بخشد (Kant, 1401, A399). این سفسطه‌ای است که عقل نسنجیده دچارش می‌گردد. سوژه و نفس از این دست ابژه‌هایند (Kant, 1401, A338-A340). آنها نه تنها امکان موضوع شناخت تجربی (که پیشتر بدان پرداختیم) را ندارند، نمی‌توانند موضوع نظرورزی‌های عقلی نیز قرار گیرند.

چنین مواجهه‌ای از سوی کانت، سنت دیرپای نفس‌شناسی فلسفی را متوقف می‌کند؛ آن را به تفننی نظرورزانه بدل می‌گرداند که با آموزه علم جدید نسبتی ندارد و بنابراین به تاریخ می‌پیوندد. این نفس‌شناسی فلسفی همان روان‌شناسی عقلانی یا نظری است که پیش از کانت سابقه‌ای طولانی داشته است و حتی پس از او نیز تاملتی دوام آورده.

بسیاری از فیلسوفان پیش از کانت و بعضی فلاسفه بعد از او (از جمله فیخته که زمانی مرید وی بود) معتقد به امکان گونه‌ای علم نفس بودند که بتوان آن را مانند ریاضیات محض یا منطق، صرفاً به شیوه پیشین یعنی بدون توسل به هیچ قسم مشاهده یا آزمایش، تأسیس کرد و بسط داد. (Kömer, 1394, p.252-253)

البته نفس پیش از کانت در تفکر متافیزیکی همواره جایگاهی مبهم داشته است (Klempe, 2020, p.96). به همین دلیل کانت می‌کوشد موضوع نفس، نفس‌شناسی و حتی روان‌شناسی تجربی را از عرصه متافیزیک حذف کند: «روان‌شناسی تجربی صرفاً غریبه‌ای است که از قدیم در خانه متافیزیک بوده است...» (Kant, 1401, A849)

کانت در درس‌گفتارهای متافیزیک و انسان‌شناسی^۱ که به دوره پیشانقدی و تاحدی دوره نقدی تعلق دارند، روان‌شناسی را در درجه اول، در تقابل با فیزیک تعریف می‌کند و در این کار از سنت عقل‌گرایی پیروی می‌کند که از جمله توسط کریستیان وولف و الکساندر باومگارتن بسط یافته بود. طبق این سنت، فیزیک و روان‌شناسی از نظر موضوع خاص خود با یکدیگر تفاوت دارند. در حالی که فیزیک به بررسی ابژه‌های حس بیرونی، یعنی اجسام متحرک در فضا می‌پردازد روان‌شناسی با ابژه و محتویات حس درونی، یعنی نفس و حالات ذهنی آن سروکار

دارد به‌طور سنتی، هر دو آموزه به یک بخش عقلانی که از طریق شناخت عقلانی پیشینی پیش می‌رود و یک بخش تجربی که از طریق تجربه عمل می‌کند، تقسیم می‌شوند. کانت در فلسفه نقدی‌اش، یک دوگانگی را برحسب دو نوع تجربه حفظ می‌کند: تجربه بیرونی و درونی. باین حال، دیدگاه‌های او درباره روان‌شناسی پس از کشف مغالطات عقل محض^۱ به‌طور بنیادین تغییر می‌کند. این مغالطات او را به رد تبیین سنتی از روان‌شناسی عقلانی متعالی^۲ سوق می‌دهد؛ زیرا این نوع روان‌شناسی ادعاهای پیشینی بی‌اساسی را درباره نفس مطرح می‌کند که از مرزهای تجربه فراتر می‌روند. (Kraus, 2018)

نزد کانت مغالطات عقل محض دو نوع‌اند. یکی از آن‌ها ناظر به خطایی در صورت منطقی قیاس است که به‌سادگی و با منطق عمومی اصلاح‌پذیر و تشخیص‌دانی است و دیگری مغالطه‌ای بنیادین که آن را استعلایی می‌نامد. این خطاهای استعلایی چنان در ذات عقل ریشه دوانده‌اند که مشاهده‌گر تربیت‌نشده اصلاً خطا بودنشان را تشخیص نمی‌دهد. گویی خطا به عقل چسبیده است.

مغالطه استعلایی نوعی خطا در استنتاج است که ماهیت صوری ندارد بلکه برخاسته از طبیعت خود عقل است. خطای استعلایی در مقایسه با خطای مغالطات منطقی، خطایی است که عقل از آن اجتناب نتواند کرد اگرچه به شرط آنکه تعلیم مناسبی ببیند، ممکن است بتواند خود را از خطر گمراهی حفظ کند، درست همانطور که اجتناب از خطای باصره ممکن نیست اما می‌توان با آموزش مناسب از خطر گمراهی ناشی از خطای باصره در امان ماند. (Hartnack, 1390, p.113-114)

افزون بر مغالطاتی که کانت ذیل نفس‌شناسی فلسفی بدان‌ها می‌پردازد، اساسی‌ترین وجهه نقد او را باید در «نامشروعیت براهین سنتی در فراروی‌شان از مرزهای تجربه ممکن و در نتیجه طرح ادعاهایی جست که از قلمروی معرفت متافیزیکی ممکن فراتر می‌روند» (Hatfield, 1992, p.203). ممکن است گمان کنیم این نقد کانت از روان‌شناسی عقلانی همچنان از پایگاه تجربه‌گرایی علمی صورت گرفته است؛ به طوری که کانت سمت تجربه‌گرایی را بیشتر از عقل‌گرایی گرفته و از آن جانب است که روان‌شناسی عقلانی را نیز مردود اعلام می‌کند. اما انتقاد کانت به روان‌شناسی عقلانی صرفاً این نبود که از موضوعی بحث می‌کند که در تجربه آن را نمی‌یابیم؛ مسئله فراتر بود. روان‌شناسی عقلانی دیگر نمی‌توانست نقشی در متافیزیک ایفا کند چون حالا دیگر خود متافیزیک چرخشی بنیادین (کپرنیکی) کرده بود. متافیزیک به نوعی علم‌شناسی فلسفی تبدیل شده بود و نتایج حاصل از فرض جوهر پایدار نفس از ابتدا دچار مغالطات یا چنانکه پیشتر گفتیم، قیاس‌های توهمی انگاشته می‌شد.

البته نباید از این غفلت کرد که روان‌شناسی عقلانی که کانت مستقیماً با آن درگیر بود، سنت

1. Paralogisms of Pure Reason

2. Transcendent rational psychology



عقل‌گرای محضی نبود که با تجربه کاری نداشته باشد و دائما در دام مغالطات منطقی و استعلایی بیفتد. سنت آلمانی پیروان کریستیان وولف^۱، اصلا تجربه را نفی نمی‌کردند. در واقع، این سنت معتقد بود که روان‌شناسی عقلانی اساسا بر روان‌شناسی تجربی متکی است؛ روان‌شناس آلمانی نیز می‌پذیرفت که «اتکا به آنچه از طریق تجربه آشکار می‌شود، برای هرگونه شناختی از نفس که روان‌شناسی عقلانی می‌تواند ارائه دهد، ضروری است» (Dycke, 2014, p.11). بنابراین، هدف کانت در انتقاد از نفس‌شناسی عقلانی، صرفا این نبود که آن‌ها تجربه را نادیده گرفته‌اند یا حتی اینکه در تجربه نشانی از نفس یافت نمی‌شود؛ هدف این بود که اساسا کشف و استنتاج ایده‌ها و مقولاتی واضح و پیشینی در حیطه نفس، ناممکن است و هر چه به دست آید، توهمی بیش نیست (Kant, 1401, A399 & A341).

پس نقد عمیق و اصلی کانت بر خطایی ظریف‌تر از به تجربه درنیامدن نفس متمرکز است؛ هر چند که به تجربه درنیامدن نفس بخشی از این خطای اساسی است: توهم یا پندار استعلایی^۲. کانت معتقد است روان‌شناس عقل‌گرا، قربانی این پندار می‌شود و به اشتباه گمان می‌کند که به نفس یا «من» دسترسی تجربی و شهودی دارد. از آنجاکه شرط لازم معرفت، مقولاتی‌اند که جز بر آنچه به شهود درمی‌آید اطلاق‌شدنی نیستند، اطلاق مقولات در موضوعی همچون نفس تنها در این صورت ممکن است که نشانی از نفس در شهود محض بیابیم. حالا که چنین یافتی در شهود محض نداریم، کاربست مقولات درباره نفس نوعی پندار استعلایی به‌شمار می‌رود (Hartnack, 1390, p.107).

خطا دقیقا در این نکته نهفته است که روان‌شناس عقلانی «وحدت در ترکیب اندیشه‌ها را با وحدت ادراک شده در اندیشنده این اندیشه‌ها اشتباه می‌گیرد» (Dycke, 2014, p.12)؛ یک مغالطه استعلایی تمام‌عیار. «عقل‌گرایان در ادعای اینکه نفس بسیط، جوهری، ماندگار و... است، بر خطا هستند. آنها با طرح چنین ادعایی، قضیه‌ای درست اما تحلیلی و پیش‌پا افتاده را با قضیه‌ای تالیفی و شورانگیز اشتباه می‌گیرند» (Mendos, 1402, p.76). بنابراین کانت فراتر از مسئله تجربه‌محوری، تضادی را در خود عقل شناسایی کرد:

کانت نشان می‌دهد که چنین است به‌واقع سرنوشت تراژیک خرد: هر جا که ادعای مطلقیت کند، گرفتار تناقض می‌شود. تا پیش از کانت به این موضوع این‌گونه نمی‌نگریستند؛ اگر مواضع فلسفه، همدیگر را نقض می‌کردند، اغلب عده‌ای جانب این موضع را می‌گرفتند و عده‌ای دیگر

1. Christian Wolff

2. Transcendental illusion

جانب موضع متضاد را... اما به نظر او [کانت] بنیاد تضاد را نباید در رهیافت‌های گوناگون مکتب‌های مختلف فلسفی جست، بلکه آن را باید در خود خرد [غیر محض] یافت، که تضاد جزوی از طبیعت‌اش است. (Ludwig, 1387, p. 148؛ افزودنی از ما)

با این همه، کانت کاربردی برای ایده‌های عقل محض (در اینجا نفس) برمی‌شمارد که جالب توجه است. کانت گمان می‌کند اصل حضور ایده‌های عقل از سر ضرورتی است و این ایده‌ها چیزی اضافه و بی‌هوده بر سر راه اندیشه نیستند اما از طرف دیگر کاربرست آن‌ها در شناخت، نه توجیه عقلانی دارد (به دلیل تضاد درونی) و نه تجربی (چون مابزه‌اثری ندارند). پیشنهاد کانت، اعطای نقشی تنظیمی^۱ به ایده‌هاست:

ایده‌ها در ساختار شناخت دخالتی ندارند بلکه به آن نظم می‌بخشند یعنی دارای خلصت نظم‌دهنده (regulative) هستند. کانت می‌گوید: «ایده نمایانگر شناخت ما نیست، بلکه بیانگر عدم شناخت ما است.»^۲ به نظر کانت اگر ما ایده‌ها را به جای واقعیت‌ها تصور کنیم، در مورد روح دچار نتیجه‌گیری‌های غلط (Paralogismus) و در مورد جهان گرفتار احکام متضادی (Antinomie) می‌شویم که از جنبه استدلالی هم وزن هستند؛ به طوری که یکی بر دیگری غالب نمی‌گردد. (Zakerzadeh, 1388, p.66)

پس تمنای کانت به هیچ وجه دور ریختن همه آن ایده‌هایی نیست که سال‌های سال پابند علم متافیزیک بوده‌اند. کانت می‌کوشد حدود آن‌ها را مشخص کند و اجازه ندهد چوب لای چرخ پیش روی علم بگذارند. آن‌ها همچنان می‌توانند حضور داشته باشند و بلکه حضورشان مفید فایده باشد. در عین حال که نباید در ساختار شناخت دخالتی داشته باشند اما حضور تنظیمی آن‌ها می‌تواند سودمند باشد:

ما باید با کاربرد ایده‌های فوق‌الذکر هر نوع پذیرندگی ذهنمان را مطابق با رشته راهنمای تجربه درونی، طوری به هم مرتبط کنیم که گویی ذهن یک جوهر بسیط است که (حداقل در این زندگی) به شکلی ماندگار، در وحدت شخصی وجود دارد اگرچه حالات آن جوهر که حالات جسم فقط به عنوان شروط بیرونی به آن‌ها متعلق‌اند، دایماً تغییر می‌کنند. (Kant, 1401, A672)

۱. Regulative در برابر Constitutive از آنجاکه طبق نظر کانت اگر از ایده‌ها در مقام قوام‌بخشی بهره بگیریم دچار پندار استعلایی می‌شویم، پیشنهاد او استفاده تنظیمی یا نظام‌بخش از آن‌هاست. در اولی ما می‌پذیریم که به‌ازای هر تصور، ایزه‌ای عینی وجود داشته باشد؛ حال آنکه نتایج بخش جدل استعلایی به ما نشان داده بود که چنین مواجهه‌ای با ایده نفس خطاست. ما باید با نفس چنان مواجه شویم که گویی وجود دارد؛ نه اینکه واقعا وجود دارد اما باز هم نه اینکه حتما وجود ندارد. کانت اساساً منکر این است که بتوانیم این فاصله را طی کنیم؛ فاصله‌ای که با قرار دادن که گویی در جمله قبل ایجاد شد. ایده نفس باید ما را به وحدت‌بخشی به تجربیات و پدیدارها براند اما هیچ‌گاه هم به مقصد نرسیم تا همواره افق پژوهش باز باشد (Hartnack, 1390, p.153-154).



و در توصیف کاپلستون:

ایدهٔ نفس، به عنوان یک موضوع بسیط مداوم، موجب توحید بیشتر پدیدارهای نفسانی مانند امیال و هیجانات و اعمال تخیل و غیره است. و روانشناسی تجربی سعی می‌کند آنها را تحت قوانین مجتمع سازد و طرح متحدی تشکیل دهد. در ایفای این وظیفه، از طرف ایدهٔ استعلایی نفس، به عنوان موضوع بسیط مداوم، به آن یاری می‌شود. راست است که این نفس استعلایی در تجربه عرضه نشده است و اگر به واسطهٔ حضور ایدهٔ دچار اشتباه شویم و جز ما به وجود یک عین مابزائی قائل شویم از حدود مجاز و مشروع فراتر خواهیم رفت. لیکن این مانع از آن نیست که ایدهٔ نفس از لحاظ حقیقی و تجسسی^۱ فایده داشته باشد. (p.311, 6, 1398)

این پیشنهاد کانتی بعدها توسط نوکانتی‌هایی همچون راینینگر^۲ و فاهینگر^۳ بسط پیدا می‌کند و معنای تام خود را به دست می‌آورد. آن‌ها نفس متافیزیکی عقل‌گرایانه را از حقیقت تهی می‌گردانند. با این کار دیگر چیزی ناشناختنی در نفس وجود ندارد بلکه همهٔ آنچه هست، جعل و اعتباری است که کارکردی روان‌شناختی یا زبان‌شناختی دارد.

«نوکانتی اتریشی، روبرت راینینگر (۱۸۶۹-۱۹۵۵) گزارش کرد که در گفتمان فلسفی، معنای «نفس» تغییر یافته است: نام «نفس» [...] تقریباً و منحصر اکوته‌نوشتی برای همهٔ آن چیزی است که «روانی»^۴ نامیده می‌شود و در این معنا در مقام جعلی اختصاری یا تلخیصی^۵ عمل می‌کند. (Reininger, 1916, p.14)

این پیشنهاد فاهینگر است که نفس یک «فرض شخصیتی یا تلخیصی» است (۱۹۲۲، ۴۱۲-۳؛ ویرایش اول ۱۹۱۱). جعل تلخیصی نوعی جعل نیست، بلکه عبارتی است که از نظر دستوری، اصطلاحی مفرد است؛ اما خلاصه‌ای از مجموع یا چیدمان اصطلاحات مفرد را بیان می‌کند. «نفس X» توصیفی معین نیست که توسط یک نفس برآورده شود؛ بلکه کوتاه‌نوشتی است برای فهرستی از کنش‌های روانی. (Textor, 2021, p.17)

نوکانتی‌ها نشان دادند که نفس، دیگر به عنوان ابژه‌ای ماوراء تجربی، محور نظریه پردازی نیست، بلکه نقش آن در انسجام پدیدارهای روانی و راهنمایی تجربه درونی و تحلیل رفتاری محفوظ می‌ماند. این تغییر بنیادین در فهم نفس، مسیر بازسازی روان‌شناسی به مثابه علم تجربی و کاربردی را هموار کرد و امکان مطالعه

1. heuristic
2. Robert Reininger
3. Vaihinger
4. Mental
5. Personative or summative fiction

نظام‌مند ذهن و رفتار انسان بدون ورود به مفروضات متافیزیکی غیرقابل اثبات را فراهم آورد.

۳. امتداد ایده‌های کانتی

با توجه به معانی متفاوت روان‌شناسی، استدلال‌های کانت نیز متنوع‌اند. او در قبال روان‌شناسی عقلانی که سنتی دیرپاست بر مغالطات ذاتی خود عقل تکیه می‌کند تا نشان دهد با عقلی چنین در آستانه خطا، نمی‌توان به یقین راه برد. انسان‌شناسی عمل‌نگر نیز اصلاً تمنایی برای علمی شدن ندارد و بنابراین محل مناقشه نیست. اما استدلال‌های کانت درباره روان‌شناسی تجربی بیشتر است چرا که مشکلات فراوان تری تهدیدش می‌کنند: ریاضیات‌ناپذیری و آزمایش‌ناپذیری.

در واقع مسیری که کانت درباره ایده‌های تنظیمی عقل محض آغاز کرد، به مناقشه‌ای دامن زد که در نهایت به تأسیس علم روان‌شناسی تجربی در ۱۷۸۹ منجر شد. غالب متونی که به بررسی رابطه کانت و روان‌شناسی پرداخته‌اند روان‌شناسی تجربی را مدنظر قرار داده‌اند و براساس نقل‌قول‌های مشهور کانت در مبادی متافیزیکی علوم طبیعی، نظر او درباره این قسم روان‌شناسی را تفسیر کرده‌اند. طبق این دست تفاسیر، روان‌شناسی تجربی نمی‌تواند به همان معنایی علم باشد که فیزیک علم است و بنابراین صرفاً مجموعه‌ای از مشاهدات بی‌نظم و مرکز‌زدوده است. به همین جهت در نهایت باید در انسان‌شناسی عمل‌نگر هضم شود و در نتیجه امکان شناخت تجربی از تجربه درونی منتفی است (نک:

Leary, 1982; Teo, 1397, p.86-103; Danziger, 1401, p.24-25).

اگرچه نزد کانت تنها راه علمی شدن پژوهش روان‌شناختی توسل به ریاضیات و شهودهای زمانمند از تجربه درونی است، اما به نظر می‌رسد وجود ایده‌های تنظیمی پیشینی کانتی، ظرفیت پیشنهادی بدیل را نیز داشت؛ پیشنهادهایی که از جهتی با تفاسیری که روان‌شناسی را ممتنع جلوه می‌دادند، متفاوت بود. «در کنار تعهد کانت به فیزیک به‌عنوان پارادایم علم طبیعی، یک رشته ضد فروکاست‌گرایانه [یعنی ضد فروکاست روان‌شناسی به فیزیک] در سراسر رویکرد کانت به روان‌شناسی تجربی، شیمی و زیست‌شناسی جریان دارد، هرچند این ضد فروکاست‌گرایی در هر یک از این رشته‌ها شکلی متفاوت به خود می‌گیرد.» (Williams, 2024, p.214). دو مانع محوری در نقد کانت برجسته است: ریاضیاتی‌سازی و اعتمادپذیری خودمشاهده‌گری. واکنش‌های قرن نوزدهم را می‌توان تا حد زیادی ذیل همین دو مانع خواند.

۱. Kraus (2020a, p.6)، عده‌ای دیگر از این شارحان را نام برده است:

Strawson (1966), Mischel (1967), Gouaux (1972), Washburn (1976), Nayak and Sotnak (1995), Westphal (2004), Friedman (2013).



کسانی که بلافاصله پس از کانت آمدند، [اعلام] ممنوعیت او برای روان‌شناسی درون‌نگرانه را یک چالش دیدند. ملاحظات کانت به وضوح بیان شده بود: (۱) او معتقد بود که روان‌شناسی نمی‌تواند به نحوی شکل بگیرد که فرمول‌های ریاضیاتی به دست دهد و (۲) نمی‌توان خودمشاهده‌گری نظام‌مند را پایا و قابل اعتماد ساخت. یوهان فردریش هربارت و گوستاو فخنر چالش اول را برعهده گرفتند. [تلاش برای فائق آمدن بر] چالش دوم توسط ویلهلم وونت و پیروانش، پس از یادگیری روش آزمایشگاهی از هرمان فون هلمهلتز و به روشی کاملاً متفاوت توسط روان‌شناسان گشتالت صورت گرفت. (Cox, 2019, p.141)

موضوع روان‌شناسی همه‌جا همان آگاهی است؛ اما اینکه چگونه می‌توانیم از این آگاهی به شیوه‌ای علمی سخن به میان آوریم، در قرن نوزدهم جلوه‌های متفاوتی به خود گرفت. اینکه چگونه می‌توانیم از رازی مشترک اما نگفتنی حرفی دقیق بزنیم، مسئله‌ای بود که تمام دوره اولیه تکوین روان‌شناسی را به خود مشغول کرد. فخنر، برنتانو، وونت و حتی فروید چهره‌هایی بودند که هم‌نهایی‌شان را کشف راز آگاهی قرار دادند و به راستی شایستگی عنوان موسسان روان‌شناسی علمی را به دست آوردند. مسئله اصلی آن‌ها ریاضیات‌ناپذیری پدیده روانی نزد کانت است، اما اینکه این ریاضیات‌ناپذیری تا چه حد و چگونه روان‌شناسی را از علم بودن بازمی‌دارد، محل اختلاف است. این اختلاف وابسته به برداشت هر یک از آنان از درجه سخت‌گیری کانت نسبت به معیار علم (ریاضیات‌پذیری) و میزان کلیت و ضرورت لازم برای علم واقعی است.

این موضوع در شارحان معاصر کانت امتداد یافته است. مسئله اصلی میان شارحان کانت، ریاضیات‌ناپذیری پدیده روانی و تأثیر آن بر امکان علمی بودن روان‌شناسی است. چارلز گواکس و کنت وستفال بر این باورند که روان‌شناسی نمی‌تواند کلیت و ضرورت مطلق مورد انتظار در علم کانتی را برآورده کند، در حالی که پاتریک فرایرسون و توماس استورم ضمن پذیرش این نقد، امکان نوعی کلیت تجربی را برای روان‌شناسی مطرح می‌کنند. با این حال، حتی دفاع فرایرسون نیز نمی‌تواند روان‌شناسی تجربی را به یک نظام علمی منسجم بدل کند، زیرا داده‌های آن فاقد گزاره ترکیبی پیشینی و کلیت مطلق اند (نک: Kraus and Sturm, 2017). کانت تصریح کرده است که روان‌شناسی تجربی می‌تواند به بهبود زندگی عملی کمک کند، اما همچنان از معیارهای علم واقعی کانتی بازمی‌ماند؛ از این رو، لیری یادآور می‌شود که انسان‌شناسی عمل‌نگر جایگزینی است که امکان افزایش درک ما از رفتار انسان را فراهم می‌کند، اما محدودیت‌های علم تجربی را همچنان حفظ می‌کند (Leary, 1982).

۳-۱. از روان‌شناسی استعلایی تا شناختی^۱

صرف‌نظر از سرنوشت روان‌شناسی تجربی و انسان‌شناسی پراگماتیک، در امتداد ایده‌های کانتی باید به جریانی دیگر نیز توجه کرد که روان‌شناسی استعلایی نام دارد. هر چند خود کانت هیچ‌گاه اصطلاح «روان‌شناسی استعلایی» را به کار نبرد. پس از او در کار شارحان بسیار به چشم می‌خورد و «منظور از آن، همه گفته‌های کانت درباره ساختار و عملکردهای سوژه است، به ویژه نظریه او درباره ترکیب^۲ و تمایز قوا» (Gardner, 1999, p.107). روان‌شناسی استعلایی اصلاً مدعی علمی تجربی نیست، بلکه پروژه‌ای فلسفی است که در نقادی کانت خلاصه می‌شود؛ افزون بر آنکه این عنوانی است که شارحان کانت به پروژه وی، آن هم با تسامح داده‌اند و او خود قائل به این نیست که نوعی روان‌شناسی استعلایی نوشته است.

کنار هم‌نشینی روان‌شناسی و استعلایی حاصل معضلی در متن نقد عقل محض است. وجود مفهوم روان‌شناسی استعلایی خبر از مناقشه‌ای در تفسیر کلیت پروژه نقادی می‌دهد. همه مسئله این است که آیا روایت کانت از فرایند فراگیری شناخت قسمی روان‌شناسی است یا بخشی از فلسفه وی قلمداد می‌شود؟ یعنی آیا کانت در حال ارائه طرحی روان‌شناختی از فاهمه است که ممکن است با پژوهش‌های بعدی نقض یا اصلاح شود و یا اینکه طرح رابطه انسان و جهان است که در روان‌شناسی، منطق، فیزیک و سایر علوم جریان دارد؟

این به هیچ وجه معضلی جدید نیست. ریشه آن را باید در آثار یاکوب فردریش فریس^۳ جست؛ کسی که «فلسفه کانت را به مکتب روان‌شناسی‌گرایی یا روان‌گرایی مبدل ساخته است» (Zakerzadeh, 1388, p.455). «البته فریس قاطعانه منکر این بود که کارکرد ذهن را به شیوه‌ای روان‌شناسانه توضیح می‌دهد، ... اگرچه او هرگز روشن نکرد که جایگزینش برای این شیوه چیست و لذا اتهام «روان‌شناسی‌گری» هنوز و تا به امروز در مورد او به کار می‌رود» (Pinkard, 1399, P.313). بیان پینکارد درباره این اتهام بسیار همدلانه است؛ به ویژه زمانی که درمی‌یابیم ویندلبانند^۴ نیز فریس و سپس مهم‌تر از او بنکه^۵ را در زمره روان‌شناسی‌گرایان کانتی قرار داده است:

[بنکه] متمرکزترین و رادیکال‌ترین طرفدار روان‌شناسی‌گرایی [است]... او نه تنها مانند فریس بر

1. Transcendental psychology
2. Synthesis
3. Jakob Friedrich Fries
4. Windelband
5. Beneke



این باور است که معرفت‌شناسی و سایر رشته‌های دیگر باید بر روان‌شناسی بنا شوند، بلکه حتی انکار می‌کند که وظیفه روان‌شناسی می‌تواند شناسایی شناخت پیشینی باشد؛ نزد او، هیچ شناخت پیشینی‌ای وجود ندارد و موضوع روان‌شناسی چیزی جز تاریخ تکوین آگاهی تجربی نیست. (Kuch, 1995, p.100؛ به نقل از p.393, ۱۸۸۰)

به شهادت ویندل‌باند، بنکه چهره مهم‌تری در تفسیر روان‌شناختی کانت است؛ تاجایی که خود واژه روان‌شناسی‌گرایی به خاطر نقدی که اردمان به فلسفه بنکه وارد کرده بود در زبان انگلیسی جا افتاد (Kuch, 2024). هوسرل نیز در مروری که بر جدال دیرینه منطق و روان‌شناسی‌گرایی دارد، از بنکه به عنوان مدافعی سرسخت یاد می‌کند و او را در کنار میل می‌نشانند (Husserl, 1402, p.78).

خود هوسرل اساسی‌ترین منتقد روان‌شناسی‌گرایی به طور کلی و مشخصاً در قبال پروژه نقادی کانت است. او صورت‌بندی ویژه‌ای از مناقشه به دست می‌دهد. نزد او منطقی که کانت از آن صحبت می‌کند، همچون ریاضیات ماهیتی پیشینی و برهانی دارد که به دستاوردهای سایر علوم وابسته نیست. اما طبق صورت‌بندی روان‌شناسی‌گرایان، منطق در نهایت به بخش‌های کوچکی از سایر علوم محدود و بنابراین تجربی می‌انجامد (Husserl, 1402, p.77).

بنکه در این مناقشه موضعی خاص برگرفت. او نه تنها می‌خواست تفسیری روان‌شناختی از فلسفه نقدی کانت به دست دهد، بلکه معنایی کاملاً از اصطلاح روان‌شناختی مراد می‌کرد که باعث می‌شود هدف اصلی نقد هوسرل قرار بگیرد. منظور او از روان‌شناسی صرفاً کوششی نظری در جهت کشف و تحلیل فرایندهای پیشینی شناخت نبود؛ کاملاً برعکس. او می‌کوشید «روان‌شناسی را از روان‌شناسی نظری به روان‌شناسی تجربی تبدیل کند و آن را با علم فیزیک هموزن نماید... بنکه تصمیم می‌گیرد روش علوم طبیعی را در بررسی امور روانی به کار برد» (Zakerzadeh, 1388, p.471).

کیچر (1990) روان‌شناسی استعلایی را برای نامیدن بخشی از نقد عقل محض به کار می‌برد که به تحلیل شرایط امکان شناخت اختصاص دارد. منظور او بررسی آن ساختارها و فرایندهای ذهنی است که بدون آن‌ها تجربه عینی ناممکن می‌شود: مقولات فاهمه، صورت‌های پیشینی زمان و مکان، سنتز و... . با این حال، این پژوهش تماماً پیشینی نیست و مرزهایی مشترک و بعضاً آشفته با روان‌شناسی تجربی دارد؛ درست همانطور که بنکه آرزو می‌کرد.

نسل جدیدی از کانتی‌ها که در حوزه فلسفه تحلیلی پرورش یافته و در معرفت‌شناسی طبیعی شده و علم شناختی تعلیم دیده‌اند، به دفاع از حیث استعلایی روان‌شناسی کانت

پرداخته‌اند. شاخص‌ترین این دسته از کانتی‌ها پاتریشیا کیچر^۱ است که در کتاب خود تلقی خاصی از روان‌شناسی استعلایی مضمون در نقد عقل محض ارائه کرده و آرای استراوسن را جسورانه به چالش کشیده است. (Saadati Khamseh, 1391)

پس روان‌شناسی استعلایی قسمی روان‌شناسی در معنای مصطلح نیست که به پدیدارهای روانی و ذهنی درونی بپردازد، یا قوای نفس را بپژوهد. موضوع روان‌شناسی استعلایی شرایط شناخت یقینی است. «پژوهش استعلایی درباره‌ی خاستگاه‌های معرفت که ویژگی کلی و ضروری شناخت بشری را آشکار می‌کند» (Saadati Khamseh, 1391).

شاید بتوانیم «روان‌شناسی استعلایی» را اسم رمز کسانی بدانیم که با وجود سال‌ها فاصله تاریخی با بنکه، پروژه فکری‌شان خواناخواه در همان جایگاه قرار می‌گیرد. قرابت‌هایی که بین آن‌ها مشاهده می‌گردد به هیچ وجه اتفاقی نیست. روان‌شناسی استعلایی برملاکننده درهم‌آمیزی پیشینی است که امروزه در بستر علم شناختی از نو صورت‌بندی شده است. روان‌شناسی شناختی در امتداد روان‌شناسی استعلایی، تفسیر روان‌شناختی مجددی از کانت ارائه می‌دهد؛ در این صورت کانت پشتوانه علم شناختی قرار می‌گیرد (نک: Brook, 2018; Pecere, 2020, p.69-70). بنابراین یا روان‌شناسی شناختی روان‌شناسی به معنای مصطلحش نیست؛ چون امتداد فلسفه استعلایی کانت است که اساسا روان‌شناسی نبود، یا فلسفه استعلایی کانت نه فلسفه که اساسا قسمی روان‌شناسی نظرورزانه بود.

از آنجاکه «روان‌شناسی استعلایی اغلب به دلیل ماهیت ادعایی و نظرورزانه‌اش به عنوان امری زائد و عنصری مضر برای فلسفه استعلایی طرد شده است» (Gardner, 1999, p.107)، می‌توان شق نخست را برگزید و روان‌شناسی شناختی را بیش از نوعی روان‌شناسی، امتداد فلسفه روان‌شناختی بنکه دانست؛ امتدادی که از قضا درست به شیوه مطلوب بنکه عمل می‌کند و از روش‌های علوم طبیعی بهره می‌گیرد؛ روان را چنان پژوهش می‌کند که شیئی طبیعی را. اکنون معنای این گفته کراوس (2020b) را بهتر متوجه می‌شویم که پیشنهاد روان‌شناسی استعلایی کیچر در صدد است بین فلسفه استعلایی و روان‌شناسی تجربی، پل بزند.

این خط تفسیری عمدتاً توسط کسانی دنبال شده است که امروزه می‌توانیم آن‌ها را روان‌شناسان شناختی بنامیم؛ از فریس گرفته تا هلمهلتز و کیچر که کانت را پیشگام پروژه‌ای مشابه پروژه خودشان و بیش از هر چیز، روان‌شناس ادراک فضایی می‌دانند. با این حال، به نظر می‌رسد این خط تفسیری، بعد استعلایی آموزه حسگانی کانت را به طور کامل دربرنمی‌گیرد. صورت‌های شهود نه تنها صورت‌های

1. Patricia Kitcher



سوپرژکتیو دریافت داده‌ها که مختص گونه انسان است در نظر گرفته می‌شوند، بلکه بخشی از چیزی تلقی می‌شوند که الیسون^۱ آن را «شرایط معرفتی»^۲ می‌نامد؛ یعنی شرایط امکان شناخت ما از جهان پدیداری. (Nan, 2019)

شاید ختم این نوشتار با نقل نسبتاً طولانی از لاو، روشنی‌بخش باشد:

کانت پژوهان برجسته‌ای چون استراوسون، گایر و الیسون برخلاف تفاسیر متفاوتشان از ماهیت ایدئالیسم استعلایی، بر سر تفسیر ضدروان‌شناختی متفق‌اند. توصیف الیسون از موضعش با عنوان «از مد افتاده» (147: 2004)، تغییری جالب در چشم‌انداز کانت پژوهی را برجسته می‌کند و به روند روبه‌رشدی در میان کانت پژوهان معاصر اشاره دارد که از خوانشی روان‌شناختی از «نقد» کانت دفاع می‌کنند. این جهت‌گیری عمدتاً توسط پژوهشگرانی با گرایش‌های فیزیکیالیستی یا ناتوریالیستی تأیید می‌شود که بر فلسفه تحلیلی معاصر حاکم است. این مفسران بیشتر به استخراج بینش‌هایی از کار کانت علاقه‌مندند که در مباحث فلسفی امروزی کاربرد دارند و کمتر بر دفاع از آموزه‌های متافیزیکی او مانند چارچوب ایدئالیسم استعلایی و ایدئال بودن مکان و زمان تمرکز می‌کنند.

از نظر الیسون، «یک نمونه بارز از این رویکرد [کتاب] روان‌شناسی استعلایی کانت اثر کیچر است» (474: 2004). تفسیر کیچر (1990; 1984) در چارچوب رویکردی عموماً کارکردگرایانه به کانت قرار می‌گیرد که پژوهشگرانی چون بروک (2007; 1994)، میربوت (1991)، پاول (1990) و روزنبرگ (1986) نیز آن را پذیرفته‌اند.

این رویکرد بر تحلیل کانت از قوای شناختی مختلف و روابط متقابل آن‌ها به‌عنوان [امری] بنیادین برای فرایندهای شناختی ما تأکید دارد. این پژوهشگران ادعا می‌کنند که بینش‌های کانت درباره ماهیت و کارکردهای ذهن، به‌ویژه آنجا که به چگونگی پردازش و سازماندهی داده‌های حسی به تجربه‌ای منسجم مربوط می‌شود، می‌تواند به عنوان سهمی اولیه در آنچه ما امروز روان‌شناسی شناختی می‌نامیم، نگریده شود. (Lau, 2024)

جمع‌بندی

تنوع معنایی و نقدهای متناظر با آن‌ها نشان می‌دهد که موضع کانت بسیار پیچیده‌تر از انکار ساده روان‌شناسی در مقام علم است؛ آن هم صرفاً به این دلیل که تجربه پدیدارهای درونی به ریاضیات یا نفس به تجربه در نمی‌آیند. مسئله روان‌شناسی بسیار فراتر از این موانع سطحی است. کانت به بحران

۱. برای انتقادی از پروژه کیچر، نک: Allison (1995) و برای جستاری همدلانه با وی نک: Hatfield, 1992.

ساختاری موجود در روان‌شناسی اشاره می‌کند: دانشی که همواره میان توصیف تجربی و تحلیل فلسفی، میان علم طبیعی و اخلاق انسانی در نوسان است.

آنچه مشاهده می‌شود، شکست نسبی همه تلاش‌ها در جهت کشف علمی معمای آگاهی است و نتایج هیچ‌یک به آن شکوهمندی نویده‌های اولیه‌اش نبوده. این شکست خوردن مدام در ارائه تصویری یکپارچه از آگاهی آدمی بود که کوهن^۱ را سوق داد تا روان‌شناسی را رشته‌ای پیشاپارادایمی^۲ بداند (Teo, 1397, p.65). همچنین میلر (1985, p.40) که از پیش‌قراولان روان‌شناسی شناختی به حساب می‌آید، زمانی نوشته بود که روان‌شناسی باغ وحشی فکری است. چنین قضاوت‌هایی درباره‌ی یک علم به معنای آشفستگی بنیادینی است که گویی در اساس آن ریشه دارد؛ بحران اساسی و مدام در هرگونه روان‌شناسی.

آنچه کانت ناممکن می‌داند روان‌شناسی تجربی در مقام علم دقیق است نه هرگونه پژوهش تجربی درباره‌ی روان. دلیل او نبود امکان ریاضیاتی‌سازی و نیز دشواری آزمایش‌پذیری و تکرارپذیری درون‌نگری است. با این همه همین نقد دو مسیر را گشود: کوشش برای کمی‌سازی پدیده‌های روانی و کوشش برای تثبیت روش آزمایشگاهی. پس میراث کانت برای روان‌شناسی دوگانه است: محدودیت‌گذاری معرفت‌شناختی و انگیزش روشی.

1. Kuhn

۲. از آنجاکه مطابق فلسفه علم کوهنی، علوم در مرحله‌ای از رشدشان به تثبیت پارادایم می‌رسند، عبارت پیشاپارادایمی دقیقاً به این نکته اشاره دارد که علوم اجتماعی و به‌ویژه روان‌شناسی به این مرحله تثبیت و سکون نرسیده‌اند و هنوز درباره‌ی مسائل بنیادین این علوم پرسش‌هایی گشوده وجود دارد، بنابراین فاقد پارادایم تثبیت‌شده‌اند.



منابع

- Brook, A. (2004). Kant on the mind. In R. Copenhaver (Ed.), *Philosophy of mind in the early modern and modern ages* (pp. 342-361). Routledge.
- Cassirer, Ernst (1374). *Russo, Kant, Gūteh (Rousseau, Kant, Goethe)*. Translated by Hassan Shamsavari et al. Tehran: Markaz Publications.
- Chadwick, A. (2020). From soul to mind in *Hobbes's The elements of law. History of European Ideas*, 46(3), 257-275.
- Chong-Fuk Lau (2024) Kant's Transcendental-Psychological Approach to Metaphysics, *International Journal of Philosophical Studies*, 32:5, 516-537.
- Copleston, Frederick Charles (1398). *Tārikh-e Falsafeh, az Volf tā Kant (A History of Philosophy: From Wolff to Kant)*. Translated by Esmaeili Saadat and Manouchehr Bozorgmehr. Soroush Publications.
- Danziger, Kurt (1401). *Barsākt-e Āzmodani (Constructing the Subject)*. Translated by Khosrow Bagheri and Vahid Ghamari. University of Tehran Press.
- Descartes, R. (1984). *The philosophical writings of Descartes* (Vols. II, J. Cottingham, R. Stoothoff, & D. Murdoch, Trans.). Cambridge University Press.
- Descartes, René (1391). *Ta'ammolāt dar Falsafeh-ye Oulā (Meditations on First Philosophy)*. Translated by Ahmad Ahmadi. Tehran: SAMT Publications.
- Dyck, C. W. (2014). *Kant and rational psychology*. Oxford University Press.
- Friedman, Michael (2013), *Kant's Construction of Nature: A Reading of the Metaphysical Foundations of Natural Science* (Cambridge University Press).
- Gardner, S. (1999). *Routledge Philosophy Guidebook to Kant and the Critique of Pure Reason*. United Kingdom: Taylor & Francis.
- Hartnack, Justus (1390). *Nazariyeh-ye Ma' refat dar Falsafeh-ye Kant (The Theory of Knowledge in Kant's Philosophy)*. Translated by Gholamali Haddad Adel. Hermes Publications.
- Hatfield, G. (1992). Empirical, rational, and transcendental psychology: Psychology as science and as philosophy. In P. Guyer (Ed.), *The Cambridge Companion to Kant* (pp. 200–227).
- Hobbes, Thomas (1400). *Leviathan*. Translated by Hossein Bashiriyeh. Ney Publications.
- Hume, David (1402). *Resāleh'i darbāreh-ye Tabi'at-e Ādami, Ketāb-e Avval: Darbāb-e Fahm (A Treatise of Human Nature, Book I: Of the Understanding)*. Translated by Jalal Peykani. Qoqnoos Publications.
- Husserl, Edmund (1402). *Pazhouheshhā-ye Manteghi, Jeld-e Avval (Logical Investigations, Volume I)*. Translated by Taleb Jaberī. Ney Publications.
- Kalar, B. (2004). *Review of Essays on Kant's Anthropology* (B. Jacobs & P. Kain, Eds.). Notre Dame Philosophical Reviews, 2004 (10).
- Kant, Immanuel (1401). *Naghd-e Aghl-e Mahz (Critique of Pure Reason)*. Translated by Behrouz Nazari. Qoqnoos Publications.
- Kant, Immanuel. (2004). *Metaphysical Foundations of Natural Science*. Translated by Michael Friedman. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel. *Anthropology from a Pragmatic Point of View*. Trans. Robert B. Louden. Cambridge: Cambridge University Press.
- Körner, Stephan (1394). *Falsafeh-ye Kant (Kant's Philosophy)*. Translated by Ezzatollah Fouladvand. Kharazmi Publications.



- Kraus, K. (2020a). *Kant on self-knowledge and self-formation*. Cambridge University Press.
- Kraus, K. (2020b). Rethinking the Relationship between Empirical Psychology and Transcendental Philosophy in Kant. In D. Emundts & S. Sedgwick (Ed.), *15/2017 Psychologie* (pp. 47-76). Berlin, Boston: De Gruyter.
- Kraus, K. T. & Sturm, T. (2017). "An attractive alternative to empirical psychologies both in his day and our own"? a critique of Frieson's Kant's empirical psychology. «studi kantiani», xxx, 203-223. <https://doi.org/10.19272/201702901013>
- Kraus, K. T. (2018). The soul as the "guiding idea" of psychology: Kant on scientific psychology, systematicity, and the idea of the soul. *Studies in History and Philosophy of Science Part A*, 71, 77-88
- Kusch, M. "Psychologism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2024 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.).
- Kusch, M. (1995). *Psychologism: The Sociology of Philosophical Knowledge*. London: Routledge.
- Leahey, T. H. (2018). *A history of psychology: From antiquity to modernity* (8th ed.). Routledge.
- Leary, David E. (1982). "Immanuel Kant and the Development of Modern Psychology" In *the Problematic Science: Psychology in Nineteenth Century Thought*, edited by William Ray Woodward and Mitchell G. Ash, 17-42. New York, NY: Praeger.
- Lewis, C. S. (2013). *Studies in words* (2nd ed.). Cambridge University Press.
- Ludwig, Ralph (1387). *Rāhnamā-ye Motāle'eh-ye Sanjesh-e Kherad-e Nāb (Guide to the Study of the Critique of Pure Reason)*. Translated by Rahman Afshari. Mehrandish Publications.
- Mendus, Susan (1402). *Āmūzeh-ye Kant darbāreh-ye Khod (Kant's Doctrine of the Self)*, in *Naghādi-ye Naqd-e Aghl-e Mahz (Critiques of the Critique of Pure Reason)*. Translated by Mahdi Mohammadi Asl and Mohammadmahdi Ardabili. Bidgol Publications.
- Miller, G. A. (1985). *The constitutive problem of psychology*. In S. Koch & D. E. Leary (Eds.), *A century of psychology as science* (pp. 40-59). American Psychological Association.
- Nan, X. (2019). Is There a "Transcendental Psychology" in Kant's Theoretical Philosophy? In V. Waibel, M. Ruffing & D. Wagner (Ed.), *Natur und Freiheit: Akten des XII. Internationalen Kant-Kongresses* (pp. 2715-2724). Berlin, Boston: De Gruyter.
- Nayak, A. C., & Sotnak, E. (1995). Kant on the impossibility of the "soft sciences". *Philosophy and Phenomenological Research*, 55(1), 133-151.
- Pecere, P. (2020). *Soul, mind and brain: from Descartes to cognitive science: a critical history*. Routledge.
- Pinkard, Terry (1399). *Falsafeh-ye Ālmāni (German Philosophy)*. Translated by Nedā Ghatrūyī. Qoqnoos Publications.
- Saadati Khamseh, Esmaeil (1391). "Ravān-shenāsi-ye Este'l āyi-ye Kant" (*Kant's Transcendental Psychology*). *Pazhouheshhā-ye Falsafi-Kalāmi (Philosophical-Theological Research)*, 14(2), 79-104.
- Stephenson, W. (1980). Conscience and consciousness. *Operant Subjectivity*, 3(3), 74-82.
- Teo, Thomas (1397). *Naghdi bar Ravān-shenāsi (A Critique of Psychology)*. Translated by Touraj Salahshour. Andisheh Ehsan Publications.
- Textor, Mark. (2021). *The Disappearance of the Soul and the Turn against Metaphysics in Austrian Philosophy 1874-1918*. Oxford university press.
- Titchener, E. B. (1921). Brentano and Wundt: Empirical and experimental psychology. *The American Journal of Psychology*, 32(1), 108-120.
- Tuck, Richard (1387). *Hābz (Hobbes)*. Translated by Hossein Bashiriyeh. Tehran: Tarh-e No Publications.
- Weimer, W. B. (1974). The history of psychology and its retrieval from historiography: I. The problematic nature of history. *Science Studies*, 4(3), 235-258:



<https://doi.org/10.1177/030631277400400302>

Weimer, W. B., & Palermo, D. S. (1973). Paradigms and normal science in psychology. *Science Studies*, 3(3), 211–244. <https://doi.org/10.1177/030631277300300301>

Williams, Jessica, (2024). Kant on special sciences in *The Oxford Handbook of Kant*. United Kingdom: Oxford University Press.

Wood, A. W. (2003). Humanity as an end in itself. In B. Jacobs & P. Kain (Eds.), *Essays on Kant's Anthropology* (pp. 42–48). Cambridge University Press.

Zakerzadeh, Abolghasem (1388). *Ide'ālistm-e Ālmāni: az Volf tā Peyravān-e Jadid (German Idealism: From Wolff to the New Followers)*. Porsesh Publications.