

به نام خداوند جان و خرد





# درآمدی بر فلسفه کانت

دکتر علی حقی



۱۷۲۴-۱۸۰۴

سرشناسنامه	حقی، علی، ۱۳۳۸ -
عنوان و نام پدیدآورنده	درآمدی بر فلسفه کانت/علی حقی.
مشخصات نشر	مشهد، نشر فلسفه علم، ۱۳۹۶
مشخصات ظاهری	۱۰۶ ص رقیعی .
شابک	۹-۶۲-۹۷۷۲-۶۰۰-۹۷۸-۶۰۰ / ۱۱۵۰۰۰ ریال
وضعیت فهرست نویسی	فیپا
موضوع	کانت، ایمانوئل، ۱۷۲۴ - ۱۸۰۴ م.
رده بندی کنگره	۱۳۹۶ ح ۴۵۷/۲۷۹۸ B۲۷
رده بندی دیویی	۱۹۳
شماره کتاب شناسی ملی	۴۷۸۴۹۶۰

#### درآمدی بر فلسفه کانت

دکتر علی حقی  
ویراستار و مدیر اجرایی: سید خلیل حسینی عطار  
حروفچینی و صفحه آرایی: واژگان خرد / محمدی  
چاپ و لیتوگرافی: چاپ آسمان  
چاپ اول: ۱۳۹۶ - ۱۰۰۰ نسخه رقیعی ۱۱۵۰۰ تومان  
شابک: ۹-۶۲-۹۷۷۲-۶۰۰-۹۷۸-۶۰۰  
آدرس: مشهد/ سناباد ۵۲ / پلاک ۶۱ طبقه دوم تلفن: ۳۸۴۳۵۹۰۱  
**کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است.**



## فهرست

۷	مقدمه
۹	درس فلسفه کانت
۶۹	کانت
۱۰۱	زمان و مکان در فلسفه کانت

## درآمد

پیداست فلسفه کانت گستره پهناوری دارد. هر کس گذارش به این گستره پهناور می‌افتد، به فراخور خود از این فلسفه بهره می‌برد.

این کتاب دارای سه فصل است. فصل یکم، گزارش درس فلسفه کانت من در دوره کارشناسی ارشد فلسفه است. فصل دوم، ترجمه مقاله پرنکته و آگاهی بخش مستوفایی درباره فلسفه کانت است که یکی از دانشجویان مستعد آن کلاس برای تکلیف درسی ترجمه کرد و برای اتقان این ترجمه، درچندین جلسه با حضور ایشان سطر به سطر این ترجمه را با متن انگلیسی مطابقت دادیم و هر جا لازم بود اصلاحات لازم را در آن وارد کردیم. وقتی نوبت چاپ در رسید دوباره آن را ویرایش کردم و اینک رجاء واثق دارم پاک و پیراسته است. بخش نهایی این کتاب، گزارش کوتاهی از بحث اثرگذار کانت درباره زمان و مکان است که در همان کلاس تقریر شد و تحریر آن در این کتاب گنجانیده شد.

در پایان امیدوارم خواننده کنج کاو فلسفه کانت از خوانش این کتاب طرفی در بندد و بردنایی بیشتر او از فلسفه کانت فزونی بخشد.





## درس فلسفه کانت

کانت از جمله فیلسوفانی بود که زندگی اش فراز و نشیب زیادی نداشت و تمام زندگی اش در شهری بود به نام کونیگزبرگ در پروس شرقی (اینک در روسیه کنونی). در این شهر به دنیا آمد. اجدادش انگلیسی بودند. چند نسل قبل از کانت اینان به آلمان آمدند. پدر کانت سراج (زین ساز) بود و مادرش متعلق به فرقه پیوریتن (پاک دین) و مومن بود. این فرقه از وسایل مدرن استفاده نمی کنند، با غیر خودشان ازدواج نمی کنند، لباس هایشان را خودشان می دوزند و فرقه ای با مقررات سفت و سخت است.

از دنیای متمدن کنار می کشند و آن را گناه آلود می دانند. گرایش کانت به اخلاق تحت تاثیر مادرش بود. کانت از پدرش یاد نکرد اما مادرش را به نکویی

ستوده است. در سرگذشتِ خودش یاد کرده است که در کودکی مادرش او را به بوستان‌های اطراف خانه‌شان برد و او را با گل‌ها و شکوفه‌ها و درختان و سبزه‌ها آشنایی داده است. به گفتهٔ خود او مادرش کسی بوده است که عشق به طبیعت و علوم طبیعی را در روح و روان او غرس کرد.

وی مبدع و طرح‌دهندهٔ فلسفه نقاد بود. فلسفه خردگرای کانت نقاد فلسفهٔ جزمی است. یا به بیان دیگر، Critical philosophy در تقابل با dogmatic philosophy است.

کانت وارد مدرسه فردریک شد و در آن‌جا تحصیل کرد. او چند تن را خیلی دوست داشت. در فلسفه نظری تحت تأثیر هیوم و در اخلاق تحت تأثیر روسو بود. از نزدیک‌ترین دوستانش این سه تن بودند؛

۱. گرین

۲. یاخمن

۳. مازربین

کانت بیشتر اهل انزوا بود و با فلاسفه دوستی و مراوده نداشت و بیشتر با بازاری‌ها و مردم عادی گفت و شنید داشت. با افرادی که دوست بود غیربازاری بودند و همیشه با دوستانش غذا صرف کرد (روزی یک بار غذا می‌خورد). کانت خیلی مردم‌گریز بود و تنهایی را دوست داشت. برای ازدواج دو بار اقدام کرد اما

## دکتر علی حقی ۱۱

موفق نشد که ازدواج کند و از این که موفق به ازدواج نشد ناراحت نبود و به زندگی منزویانه خودش دل بستگی داشت. هر روز صبح پیاده روی می کرد و منظم بود و تنها دو بار این نظم را ترك کرد. يك بار چنان مسحور خواندن کتاب روسو بود که او را از پاده روی بازداشت.

کانت ابتدا وارد مدرسه فردريك شد، سپس وارد دانشگاه کونیگزبرگ شد و در آن جا با استادی برخورد کرد به نام مارتین کنوتسن که این استادش first class بود در علوم طبیعی. وی به کانت درس هایی داد و اولین بار او بود که نیوتن را به کانت معرفی کرد. کانت سخت شیفته فلسفه طبیعی نیوتن بود.

علاقه ای که کانت به علوم طبیعی پیدا کرد چنان که یاد کردیم نخست به تأثیر از مادرش بود و دوم گرایش او به تأثیر از استادش کنوتسن بود. از رهگذر علوم طبیعی به نیوتن ارادت تام یافت که سراسر فلسفه اش را تحت تأثیر قرارداد. در این دوره که وارد زندگی دانشگاهی می شود ۸ و ۷ سال طول می کشد که درجه دکتری می گیرد. منتهی زمانی که درجه دکتری می گیرد اجازه نمی دهند استاد شود و سمتی می گیرد به نام (*privat dozent*). او استادی است که از دانشگاه حقوق نمی گیرد و دانشجویان حقوقش را پرداخت می کنند. تقریباً معادل با استاد مدعو یا حق التدریس). بعد از ۸ و ۷ سال استاد دانشگاه کونیگزبرگ شد. کانت به علوم طبیعی علاقه مند شد و تمام نوشته هایی را که قبل از دوره نقادی خودش نوشت در علوم

طبیعی از قبیل زیست‌شناسی، فیزیک، شیمی... بود. او حتی درباره پیدایش سحابی‌ها نوشت. اکنون نظریه‌ای وجود دارد به نام نظریه کانت-لاپلاس در کیهان‌زایی که همانا نحوه تکوین عالم است). لاپلاس دانشمند نجومی فرانسوی بود. کانت و لاپلاس جداگانه این نظریه را دادند اما مشهور است به نظریه کانت - لاپلاس در تکوین جهان. بعد از تدریس علوم طبیعی، علوم و مباحث فلسفی را درس داد. (کانت از مدخل علوم طبیعی وارد فلسفه شد).

کانت در علوم طبیعی هم، در دوران پیش از نقادی مقاله نوشت. وی در علوم طبیعی برجسته بود. کانت در دانشگاه فیزیک ریاضیات، جغرافیا، جهان‌شناسی و... درس داد. سپس استاد فلسفه و منطق در دانشگاه کونیگزبرگ شد.

نخستین کتابی که نوشت، اندیشه‌هایی درباره ارزیابی حقیقی نیروهای زنده بود که در ۱۷۴۷ منتشر شد. اولین کتاب هایش مقالاتی است درباره فلسفه طبیعی که از جمله مهم‌ترین کتاب‌هایی است که در آن زمینه نوشت. از جمله کتاب تاریخ عمومی طبیعت است و کتاب دیگرش نظریه‌ای درباره آسمان است که در ۱۷۵۸ منتشر شد. به وسیله این کتاب‌ها شهرت چشم‌گیری در پروس پیدا کرد. بعد از تألیف این کتاب‌ها حدود ۱۲ سال هیچ چیزی از کانت منتشر نشد و این دوره را دوره سکوت گفته‌اند. بعد از این ۱۲ سال کتابی درآمد تحت عنوان *نقد عقل محض* (۱۷۸۱). از دلایلی که این کتاب مشکل است، این‌ها هستند؛

دکتر علی حقی ۱۳

۱. کانت آن را با شتاب نوشت در ظرف ۵ و ۴ ماه، کتابی که بیش از ۸۰۰ صفحه دارد.

۲. نثر فلسفی در زمان کانت پیشرفته نبود. او نخستین فیلسوفی است که به آلمانی نوشت. اما با این کتاب در سرتاسر قاره اروپا شهرت یافت. به خاطر مشکل بودن این کتاب، تمهیدات را نوشت. تمهیدات همان کتاب *prolegomena* (۱۷۸۳) است که ترجمه آن پیش گفتار بر هر مابعدالطبیعه آینده است. در ۱۷۸۵ مبانی اساسی فلسفه اخلاق را نوشت. [تقد عقل محض دو ویرایش دارد B و A] و بعد تقد عقل عملی را نوشت و در ۱۷۹۰ تقد حکم را نوشت. در ۱۷۹۳ دین در محدوده عقل تنها را نوشت (۱۷۹۵). رساله کوچکی به نام صلح دائم نوشت و در (۱۷۹۷) فلسفه اخلاق منتشر شد. در اواخر زندگی اش که رو به نزول می‌رفت افرادی هم چون فیخته و شلینگ و یک دعوی کردند در زمان حیات کانت فلسفه خودش را نفهمیده است و پیشنهاد دادند که کاستی‌های فلسفه او باید مرتفع شود. این کاستی‌ها را که در فلسفه کانت هست از طریق نظام‌های [استعلایی] خودشان پدید آوردند. این جا دلیل محکمی وجود دارد که کانت قصد داشت بدین گونه منتقدان پاسخی مستحکم بدهد، اما نتوانست قبل از مرگش این پاسخ را کامل کند و همه این پاسخ‌های دندان‌شکن در کتابی به نام آثار منتشر شده پس از فوت کانت منتشر شد.

هنگامی که فیخته از کانت استمداد کرد کانت بی درنگ به یاری اش شتافت. ولی پس از آن که نخستین کتاب فیخته بدون ذکر نام نویسنده منتشر شد دین بدون وحی، کانت با وجود فشار از جوانب مختلف و از جمله از سوی خود فیخته که تظاهر می کرد امیدهایی را که به فلسفه کانت می رفته اکنون تکامل بخشیده است، مقاله ای نوشت که در ذیل این مقاله درباره فیخته برای استحضار عموم یادآوری کرد: " که به عقیده او سیستم فیخته یکسره غیر قابل دفاع است و وی مایل نیست به هیچ وجه با فلسفه ای که جز [موشکافی های نامناسب] وگراف گویی چیزی در چنته ندارد کار داشته باشد. کانت پس از استدعای از خداوند، چنان که در متن دیده می شود، دعا کرد خدا ما را از شر دوستانمان حفظ کند. در ادامه نوشت: زیرا ممکن است دوستانی دغل و خائنی وجود داشته باشند که گرچه به زبان خیرخواهی سخن می گویند در حال توطئه علیه ما باشند. انسان هر چه برای پرهیز از دامهایی که چنین کسانی می گسترند مراقبت به خرج دهند باز هم کافی نیست. " کانت یکی از متعادل ترین افراد بود. در زمان زندگی اش دولت پروس از او خواست که در کلاس های درسی اش حرفی از دین نزنند و از آن جایی که کانت انسان و شهروند مطیع بود اطاعت کرد، اما تا زمان مرگ پادشاه، زیرا به پادشاه قول داده بود و بعد از مرگ پادشاه خودش را از دین این قول ها رها کرد. وی از دور

دکتر علی حقی ۱۵

ستایش گر انقلاب فرانسه بود و بر خلاف هگل که نخست شیفته انقلاب فرانسه بود اما بعد که شاهد قساوت‌های این انقلاب شد از آن سرخورده شد. باری کانت بود که عظمت این انقلاب را درک و دریافت کرد.

مساله شکاکیت در شناخت طبیعی است و شکاکیت همواره در شناخت‌های گونه‌گون مطرح است. کانت فلسفه‌های پیش از خودش را نقادانه نظر کرد و جملگی آن‌ها را جزمی انگاشت.

کانت دو خواب داشت: در فلسفه نظری هیوم او را از خواب بیدار کرد و در فلسفه عملی (اخلاق) روسو او را از خواب بیدار کرد. به گفته ی خود کانت: من در عالم خیال و خود خواهی بودم که روسو مرا از خواب بیدار کرد. [از اصول اخلاقی کانت این است که امر مطلق باید غایتش آدمی باشد]. مسئله حقوق بشر از افکار کانت نشأت گرفته است. هیوم کسی است که چرت کانت را در عالم نظر پاره کرد و به پژوهش‌های کانت در فلسفه نظری جهت دیگری بخشید. فلاسفه قبل از کانت تجربه‌گرا بودند و اوجش در هیوم بود. او به جان لاک نیز توجه داشت و هم چنین از آن طرف به آثار عقل‌گراها نیز از جمله لایب‌نیس توجه داشت و علاوه بر تاثیر از اینان حرف‌های خودش مستقل از این فیلسوفان بود. [روسو همان نقشی را در فرانسه داشت که هیوم در انگلیس داشت]. [هیوم تجربه‌گرای غیرشمنده است و تجربه‌گرایی را تا نهایت خودش به پیش‌برد [راسل گفت:

ضربه‌ای را که هیوم به علم تجربی زده است هیچ فیلسوفی نزده است. [علم و دین ایان باربور ص: ۹۶-۸۶].

از نظر هیوم: تنها معرفتی بشری است که مبتنی باشد بر انطباعات حسی. این معرفت بشر البته منقطع، قرار و جسته و گریخته است. یعنی فی‌المثل ما از رنگ‌ها، اصوات زود گذر و نظایر این‌ها انطباعات داریم.

تصورات محفوظات این ادراکات (انطباعات) اولیه هستند و آن‌ها را می‌توان با گرفتن رد آن‌ها تا یافته‌های حسی که خود منشا آن‌ها هستند آزمود. ما هر نوع تصویری که در ذهنمان می‌آید بازگشتش به انطباعات حسی باید باشد زیرا منشا تصورات ادراکات حسی هستند. هیوم می‌گوید اگر تصویری مبهم و دو پهلو باشد برای رفع ابهام باید آن تصور را دنبال کنید تا ببینید به کدام انطباعات برمی‌گردد.

زمانی که منشاش را پیدا کردید دو پهلو بودنش از بین می‌رود. به گفته هیوم بنابراین وقتی که این شبهه در خاطرمان ایجاد می‌شود که یک اصطلاح فلسفی بدون معنا یا مفهوم به کار رفته است (که اتفاق نادری هم نیست) فقط کافی است بپرسیم آن تصور یا مفهوم از کدام انطباعات ذهنی نشات گرفته است و اگر چیزی نیافتیم که نتوان به آن منتسب کرد پس آن شبهه که داشتیم تأیید می‌شود. در این جا گویند نظر هیوم اتمیستی است یعنی زمانی که تصویری دارید باید به اتم‌های حسی یا انطباعات حسی فروکاهید. زیرا تجربه را توالی ادراکات حسی می‌داند و معتقد



دکتر علی حقی ۱۷

است آن‌ها از روابط بین تاثرات هیچ گونه اطلاعی ندارند.

هیوم عین همین حرف را در مورد نفس هم زده است. جان لاک تنها جوهر خارجی را نفی کرد اما هیوم هر دو جوهر را نفی کرد، هم جوهر مادی و هم جوهر روحانی را.

نفس انسانی سیاله‌ای است از تاثرات جدا جدا. ذهن صرفاً محسوسات یا داده‌های حسی را ضبط و مقایسه می‌کند. [از نظر هیوم ما ذهن داریم و اگر ضرورتی هست در ذهن ماست و در عالم خارج هیچ ضرورتی نیست. مثلاً آب که درصد درجه به جوش می‌آید ضرورت ندارد بلکه در عالم خارج بالامکان است. بالامکان مداوم هست اما ضرورت ندارد.]

بدین سان هیوم به این عرصه کشیده می‌شود که بگوید نظریه علی یا قانون علی صرفاً تلخیص یا تصایف جمع و جوری از مشاهدات منفرد و مجزاست

هیوم علیت را قبول نداشت و علیت را برگرداند به استقراء و ضرورت را از قانون علمی نفی کرد؛ هیوم قاعده الاتفاقی را قبول ندارد و می‌گوید بین الف و ب اقتران است و و ضرورت ندارد. علیت بر دو گونه است:

۱. فلسفی: علیت جهان شمول یا همگانی است، اما گاهی اوقات نمی‌توانیم این علیت را ببینیم.

۲. علیت علمی: با جهان خارج تصادم دارد. اصطلاح علت یا معلول منطبق با

هیچ محمولی در خارج نیست تا قابل مشاهده باشد بلکه مربوط به شیوه معمول و معتاد نگریستن ما به وقایعی است که کراراً از پی یکدیگر می‌آیند [ مثلاً ما عادت کرده‌ایم که در پی روز شب است و در پی شب روز است. ] بدین سان آن چه اصطلاحاً قوانین طبیعت نام دارد مجوز آن چه باید رخ دهد نیست. معرفت علمی هرگز کلی، قطعی و بتی نیست. قوانین طبیعی صرفاً انتظارات احتمالی هستند که مبتنی بر تجارب پیشین هستند.

### خداشناسی

هیوم شدیدترین حمله را به برهان صنُع (نظم) کرد.

هیوم گفت: شنیده‌ایم که ساعت ساخته دست انسان است و لذا هر ساعتی که می‌بینیم سازنده‌ای دارد ولی هرگز ندیده‌ایم که آفریدگاری جهان‌های دیگری را آفریده باشد. یعنی نمی‌توانیم بر مبنای تجربه ایجاد به جهان‌های دیگر را تعمیم دهیم و اثبات کنیم. ما از معلول‌های مشابه پی به علت‌های مشابه می‌بریم ولی شبیه و نظیرهای مشابه برای کل جهان در کار نیست. علم فقط با توانایی‌های محدود سروکار دارد نه با سیرآغاز و انجام و مبدأ و منشأ نظم و نظام طبیعت. هر قول و قضیه‌ای که فراتر از حد علم باشد نظریه پردازی است. از آن جا که هر علتی که ما به آن برخوردیم خود معلول بوده خیلی محدودتر از آن است که بر مبنای آن استنتاج‌های دور و دراز کنیم.

دکتر علی حقی ۱۹

در واقع گفت: این جهان کم‌تر شبیه یک ساعت ساز و ساعت است. شاید  
نظمی که در عالم باشد نظمی درونی باشد مثل یک گیاه. لذا هیوم شك داشت که  
معرفت برهانی یافتن به قوانین طبیعت امکان‌پذیر باشد.

کانت هر دو عنصر عقل و تجربه را وارد فلسفه خود کرد. عقل‌گراها معتقد به  
شناخت مفاهیم فطری بودند، تجربه‌گراها به لوح سپید (*tabula rasa*) معتقد  
بودند. زمانی که به دنیا می‌آئیم لوح سپید هستیم سپس تجربه می‌کنیم و این  
تجربه‌ها در ذهنمان نقش می‌بندند. بیشترین انتقادات به مفاهیم فطری را جان لاک  
کرد.

به نظر کانت این که شناخت ما ابتدا از تجربه آغاز می‌شود، هیچ تردیدی  
نیست ولی با تجربه تمام نمی‌شود و در تعامل عقل و تجربه است که نظریه  
شناخت کانت شکل می‌گیرد.

کانت گفت: ذهن مقولاتی دارد و این مقولات فطری هستند؛ از جمله: زمان،  
مکان و علیت. ما آدمیان عالم را زمانمند و مکاتمند می‌بینیم. کانت گفت: اگر  
موجودی زمانمند و مکاتمند نباشد نمی‌توانیم آن را درک کنیم. {کانت نظر به فهم  
می‌کند} گفت: علیت نداریم و جهان را علی و معلولی نمی‌فهمیم. این شیوه عمل  
معرفت‌شناسی است.

علیت نزد هیوم یعنی تداعی معانی، تقارن زمانی بین علت و معلول. هیوم در

علیت ضرورت را انکار کرد و گفت: ضرورت تنها از آن ذهن است، از آن منطق و ریاضی است.

کانت به فلسفه بسیار بدبین بود و بزرگ‌ترین انتقادات را به فلسفه کرد. اما به علم و دین بسیار اهمیت داد. کانت نظامی درست کرد که عناصری از اصالت تجربه و عناصری از اصالت عقل در با ترکیبی جدید تلفیق کرد. کانت با هیوم توافق داشت که معرفت ما از تجربه به دست آمده (آغاز شده) اما در عین حال معتقد بود که ذهن گیرنده بدون دخل و تصرف محسوسات نیست و ذهن در شناخت تأثیر دارد.

یعنی داده‌های خام (محسوسات) را فعالانه بر طبق اصول تفسیرگر خود تنظیم می‌کند و پردازش می‌کند. ذهن سیال آشفته و جست‌وگریخته تأثرات حسی را به شیوه‌ای ضبط می‌کند و به یکدیگر ربط می‌دهد. قوالب یا مقولات اندیشه انسان بر مواد خام حواس تحمیل و تطبیق می‌شود. ولی این صور فاهمه یا محض چنان که اصحاب اصالت عقل می‌نامند تصورات یا مفاهیم فطری پیشینی (ماقبل تجربی) نیستند که فی‌نفسه و به نحو مستقل از تجربه معلوم باشند. این‌ها همانا شیوه‌های نظم‌بخشیدن به تجربه هستند. این مقولات تقویمی نیستند بلکه تنظیمی‌اند.

کانت می‌خواست کل تاریخ فلسفه را بشناسد و مسأله‌اش تمییز علم و فلسفه

## دکتر علی حقی ۲۱

بود. ضابطه پیشرفت در فلسفه این است که در علم، احکام تألیفی مقدم بر تجربه درست کنید، که اگر بتوانید درست کنید فلسفه نیز مانند علم پیشرفت می‌کند. بدین سان معرفت محصول مشترك محسوسات و قالب‌های ذهن انسان است که فعالانه به مدد صور فاهمه‌اش تنظیم و تعبیر می‌کند. زمان و مکان از جمله صور محسوسه هستند که ذهن وضع می‌کند و زمان و مکان در خارج نداریم.

کانت گفت: تجربه را با نسبت‌های زمانی و مکانی نظم و نسق می‌دهیم. (آن‌ها قالب ذهن ما هستند) { این شبیه حرف ویتگنشتاین است در کتاب پژوهش‌های فلسفی‌اش؛ اگر شیر حرف بزند ما او را نمی‌فهمیم. چرا؟ چون زبان خصوصی نداریم. { نمی‌توانیم زمان را بدون آن‌ها تصور کنیم هرچند، زمان و مکان بدون آن‌ها قابل درک نیست.

این‌ها صوری از اندیشه هستند که نحوه درک و دریافت ما را از اشیاء تعیین می‌کنند. هم این‌ها چارچوب تجربه ممکن را تخصیص می‌کنند و از همین روست که جزو شیوه درک ما از ربط و نسبت‌های بین حوادثند. [زمان و مکان نحوه ادراک ما از اشیاء هستند.]

عینیت هم در جای خود مقوله‌ای از مقولات فاهمه است. به تعبیر دیگر، محسوسات دارای امکان حسی اند نه این که از آن‌ها برآیند. [علیت در خارج نداریم] (علیت نحوه درک ماست). این تصور که هر حادثه ای علتی دارد خود یک

مشاهده تجربی یا حاصل تعمیم تجربه نیست. [ما علیت را از تجربه نگرفته‌ایم] بلکه از مسلمات ضروری و یا پیش فرض‌های حتمی اندیشه آدمی است. علیت و علت اندیشی یک صورت کلی است که ذهن به مدد آن تشتت داده‌های جدا جدا را وحدت می‌بخشد. ذهن انسان عام‌ترین مقولات ما را برای روابط و نسبت‌های بین تأثرات آراء دارا هست و مفاهیمی چون جزء و کل، جوهر و عرض را می‌سازد. معرفت علی بدن‌سان محدود به تجربه قابل ادراک حسی ماست. [به تعبیر خود کانت قلمرو پدیدارهاست]. ما فقط می‌توانیم بدانیم که جهان از خلال صورفا همه آدمی چه‌گونه تجلی می‌کند یعنی از ورائی عینک ذهنی که نه فقط بر ادراک حسی بلکه بر نحوه‌هایی که می‌توانیم حوادث را دریابیم اثر می‌گذارد. ما هرگز نمی‌توانیم نفس الامر یا اشیاء فی‌نفسه را جدای از قوای تحریفاتی که ممکن است از رهگذر جریان‌های ذهنی ما به آن‌ها برسد می‌شناسیم. [ولف شاگرد لایب‌نیس بوده است که کتاب او را در دوره پیش از نقادان کانت در دانشگاه تدریس کرد]. هیوم سبب شد کانت از باور به عقل‌گرایی لایب‌نیسی - ولفی درآید. هیوم دوزمینه اصلی داشت؛

#### ۱. اخلاق

#### ۲. معرفت‌شناسی

کانت در زمینه‌های فکری‌اش نیز متأثر از هیوم بود. هیوم بر این باور بود هر

دکتر علی حقی ۲۳

حکمی در مورد خارج می‌دهیم احتمالی است زیرا مبدأ شناخت ما انطباعات است و در جهان خارج ضرورت نداریم. ضرورت فقط در میان تصورات ذهنی ماست. کانت بر این باور بود که فلسفه سترون است. علم ثمر بخش است. مسأله کانت، فلسفه‌شناسی و فلسفه او تمییز (Demarcation) فلسفه از علم بود و فلسفه هیوم استقرا (induction) بود.

نزد کانت در جهان خارج جبر علی یا تعیین (determinism) حاکم است. نزد کانت اخلاق = دین بود. کانت گفت تجربه اخلاقی اندیشه وجود حقیقی خداوند را موجه می‌سازد ولی مبنایی برای دعاوی دینی فراهم نمی‌کند. نظام لایبنیتیسی مخالف نظام تجربی هیوم بود. کانت بر آن بود که هم لایبنیتیسی و هم هیوم خطا کردند. نظام لایبنیتیسی، عقل‌گرایایی است. و گوهر نظام عقل‌گرایایی این است که ما سلسله‌ای از مفاهیم را به طور فطری می‌فهمیم. نظام لایبنیتیسی دو اصل داشت؛ یکی اصل تناقض و دیگری اصل جهت‌کافی. در نظامش آن چه را که ما جوهر می‌گوییم او گفت موند. و عالم از سلسله‌ای از مونها تشکیل شده که این مونها رابطه علی ندارند و هرکدام از این مونها جام‌جهان‌بین است. اگر شما یک موند را بشناسید می‌توانید همه مونها را بشناسید.

روح و جسم موند هستند. حال چه گونه این دو با هم تفاعل می‌کنند؟ به گفته او هماهنگی پیشین بنیاد وجود داشت. مونها مانند دو ساعتند که با هم کوک

می‌کنیم که با هم زنگ می‌زنند. در نظام لایب‌نیتسی ضرورت وجود دارد. کانت ضرورت و کلیت را از عقل‌گرایی لایب‌نیتسی گرفت و تجربه‌گرایی را از هیوم. هر دو بر احکام تألیفی مقدم بر تجربه که ساخته و پرداخته خود کانت بودند نمایان‌گر شدند. از نظر او نه تجربه و نه عقل به تنهایی قادر به فراهم ساختن شناخت نیستند.

اولی محتوای بدون صورت را فراهم می‌آورد و دومی صورت بدون محتوا را فراهم می‌آورد. تنها با تألیف تجربه و عقل است که انسان به حصول معرفت دست می‌یابد. اولین اختلافی که در کتاب *تقدعقل محض* مطرح شد اختلاف بین دو حکم بود. مضمون شناخت در فلسفه هیوم تجربه حسی بود. رهاورد فلسفه‌اش این بود که علم ممکن نیست و تنها چیزی که بر جای گذاشت تقارن‌های ثابت بود.

کانت بیان کرد که شناسایی صرفاً دریافت از تأثیرات حسی نیست. به عبارت دیگر، تأثیرات حسی برای این که خودشان به وجود بیایند از نظر کانت باید تحت تأثیر شرایط خاصی به وجود آیند. اگر این شرایط تحقق پیدا نکنند ما قادر به درک و شناخت هیچ تأثیری نیستیم. برخلاف، به باور هیوم و از نظر کانت این شرایط اعتبار کلی داشتند و ضروری بودند.

حال چه‌گونه ما به این شرایط دست پیدا می‌کنیم؟ آنان گفتند به خود این شرایط نمی‌توانیم از طریق صرفاً حسی دست پیدا کنیم. آن‌ها منبعث از شرایط حسی



## دکتر علی حقی ۲۵

اند. این شرایط که در اصل وجود هر تأثیر حسی است و خود به طور قطع نمی‌تواند به عنوان تأثیر حسی وجود داشته باشد. این شرایط همان‌هایی بودند که کانت آن‌ها را مقدم بر تجربه نامید. آن‌ها به لحاظ منطقی مقدم بر احساس هستند. زمانی که می‌خواهید تجربه را تحکیم کنید با خود تجربه نمی‌توانید. باید با چیزی غیر از تجربه تحکیم کنید، نظیر آن چه در فرهنگ ما در مورد استقراء انجام دادند.

ما برای تحکیم استقراء باید چیزی غیر استقرائی را وارد آن کنیم تا استقراء تحکیم شود. حکمای ما قیاس را وارد استقراء کردند و از طریق قاندة الاتفاقی کوشیدند استقراء را تحکیم کنند. حکم می‌تواند درباره چیزی باشد که از طریق حواس حاصل شده است و این که این حکم صادق است یا کاذب از طریق تجربه به دست می‌آوریم. یک نمونه از این قبیل احکام این است که درختان سبزند. فقط بعد از این که از طریق مشاهده تشخیص داده شد که درختان در واقع سبزند می‌توانیم بدانیم که این حکم می‌تواند صادق باشد. صرف نظر از مشاهده هرگز قادر نخواهیم بود حکم کنیم درختان سبزند. ما شماری احکام داریم که هیچ نیاز به رجوع در خارج ندارند، مانند این حکم که گریه سیاه، سیاه است. همه مجردها بی‌همسرند. از نظر کانت و هیوم هر قضیه تحلیلی مقدم بر تجربه و هر قضیه تألیفی مبتنی بر تجربه و مؤخر از تجربه است.

قضیه تحلیلی قضیه ای است که موضوع در محمولش مندرج است. قضیه

تألیفی این است که موضوع در محمولش مندرج نیست.

پیشینی: آن چه که نیاز به تجربه دارد. پیشینی آن چه نیاز به تجربه ندارد.

(تألیفی پیشینی: مانند دانش‌های ریاضیات، فلسفه، اخلاق، فیزیک).

هیوم ضرورت را به ذهن برد. کانت گفت باید احکام علوم فوق را تألیفی پیشینی کنیم تا علوم شوند. فلسفه کانت نام بردار به «ایدئالیسم استعلائی» است. کانت از آن جا که خواست از تجربه‌گرایی هیوم نجات یابد و هم چنین ضرورت و کلیت را وارد معرفت کرد، احکام تألیفی مقدم بر تجربه را برای علم شدن فلسفه صادر کرد. یکی از جزم‌های تجربه‌گرایی این است که احکام تألیفی را از تحلیلی جدا کنیم (کواین در قرن بیستم به این جزم اشارت و نقد کرد).

آن چه که قضیه تحلیلی را از تألیفی تمایز می‌دهد این است که هر قضیه تحلیلی را انکار کنید منجر به تناقض می‌شود. اما قضایای تألیفی این‌گونه نیست. مثلاً اگر بگوییم زمین گرد نیست منجر به تناقض نمی‌شود. ما باید در مثال‌های تحلیلی توجه کنیم که آیا واقعاً تحلیلی اند یا تألیفی نیستند. مثلاً توکای سیاه، سیاه است. این قضیه تحلیلی نیست زیرا سیاهی در ذات توکا نیست. ممکن است توکائی باشد که سیاه نباشد.

یا مثلاً حساب حساب است. ظاهراً این قضیه تحلیلی است. اما تألیفی است. برعکس این هم هست. قضیه‌ای ممکن است به نظر تألیفی برسد اما در واقع

دکتر علی حقی ۲۷

تحلیلی است. مثلاً «اگر کسی به شما بگوید فلان کتاب را اگر چندین بار بخوانی آن را می‌فهمی».

در این جا منظور گوینده از چندین بار این است که آن قدر آن را بخوانی تا بفهمی و منظورش این نیست که مثلاً ۵ بار آن را بخوانی تا بفهمی. این گزاره ظاهراً مانند قضیه تألیفی است اما قضیه تحلیلی است. در نتیجه؛ ویژگی نخست قضیه تحلیلی این بود که انکارش منجر به تناقض شد.

ویژگی دوم قضیه تحلیلی این است که صدقش تنها با تحلیل معنای واژه‌های به کار رفته در آن محرز می‌شود. مثلاً انسان حیوان ناطق است.

ویژگی سوم قضیه تحلیلی این است که ما گونه ای گزاره داریم که اگر طوری معنایش کنیم تحلیلی است و طور دیگر دیگر معنایش کنیم تألیفی است. مانند این گزاره که «در همه بارها آبجو صرف می‌کنند. اگر بار را میخانه معنا کنیم. این قضیه تحلیلی است ولی اگر آن را دادگاه معنا کنیم معنای جمله عوض می‌شود. چون با قضیه‌ای سروکار داریم که تألیفی است. یا مثلاً «دوستان ایرانی ایرانی اند».

اگر منظور از دوستان ایرانی، دوست ایرانیان هستند قضیه مذکور تألیفی است و اگر منظور ایرانیانی است که دوست یکدیگرند قضیه تحلیلی است. [ترتیب تعد عقل محض: نخست حسیات استعلایی (ریاضیات)، دوم تحلیل استعلایی (فیزیک) سوم دیالکتیک استعلایی (مابعدالطبیعه است).]

قلمرو قضایای تألیفی مقدم بر تجربه. او سرنوشت جمیع علوم را موکول به قضایای مقدم بر تجربه کرد. از نظر هیوم ضرورت فقط در عالم ذهن است. تنها ذهن کلیت و ضرورت دارد.

لایب‌نیس بر این باور بود که مفاهیم فطری ضرورت دارند. کانت گفت من از يك سو مي‌خواهم قضایایی بسازم که کلیت و ضرورت دارند و نیز از سوی دیگر، اخبار از جهان خارج کنند.

### حسیات استعلایی کانت

۱. درصدد پاسخ به این پرسش بود که صدور احکام تألیفی مقدم بر تجربه در ریاضیات چه‌گونه ممکن است؟ پاسخی که وی به این پرسش داد این بود که زمان و مکان صور مقدم بر تجربه شهودند.

۲. کانت استدلال کرد که مکان و زمان به جای آن که مفاهیمی باشند که به شهودها اعمال شوند صور اساسی شهود هستند. یعنی هر احساسی باید مُهر و نشان صورت مکانی و زمانی را به همراه داشته باشد. در این جا بحث عقل نیست. بحث حس است یعنی آن چه را به حس درمی‌یابیم باید در قالب زمان و مکان بریزیم.

### حس

۱. احساسی که ما از مدرکات داریم: نفس احساس کردن ذهن و نیز ادراک حسی (perception) است.

دکتر علی حقی ۲۹

۲. حس بیرونی (صورت از ذهن و ماده از احساس یا به تعبیر کانت از شهودهای حسی منبث می‌شود).

۳. زمان صورت «حس درونی» است، یعنی صورت همه حالات ذهنی. خواه آن‌ها به یک واقعیت عینی ارجاع شوند یا نشوند. هیچ حالت ذهنی نیست که در درون زمان جای نداشته باشد و زمان از رهگذر این ویژگی واقع در تجربه برای ما واقعیت دارد. [حالات ذهنی جاری و ساری در زمان هستند. اشیاء بیرونی در مکان صورت می‌گیرند].

۴. مکان صورت «حس بیرونی» است، یعنی آن شهودهایی که ما به آن‌ها به عنوان یک عالم مستقل ارجاع و اشارت می‌کنیم و بنابراین آن‌ها را به عنوان پدیدارهای اشیاء عینی تلقی می‌کنیم.

۵. خصوصیات ثابت و پایدار هر شی و فعلیت معتبر غالباً [صورت] آن خواننده می‌شود، مانند تحیز در مکان، یا وقوع در مکان یا زمان از خصوصیات تغییر ناپذیر ادراک است.

۶. کانت این خصوصیات را «صور ادراک» خواند و ماده آن را نتیجه احساس (شهودهای حسی) یعنی منفعل یا متأثر شدن از اعیان اشیاء.

۷. با استفاده از تمثیلی کاملاً تقریبی می‌توانیم زمان و مکان را به عینکی تشبیه کنیم که چشمان ما از پشت آن به اشیاء می‌نگرد و چیزها را فقط قادر است به

كَمْك آن ببیند. هیچ چیز هرگز ممکن نیست آن گونه که فی الواقع هست دیده شود.

۸. کانت تحلیل خود را از مکان و زمان از این مقدمه شروع کرد که موقعیت زمانی و مکانی چیزی نیست که از ادراک انتزاع شده باشد بلکه این دو به طور پیشین داده شده‌اند و نتیجه گرفت که زمان و مکان را ذهن به‌سان صور شهود مدرك از خود می‌افزاید.

۹. می‌توان با کانت موافق بود که ماده و صورت ادراک متمایز از یکدیگرند. به نظر او صورت ادراک امری ذهنی است. آیا شخصی واقع بین می‌تواند با کانت هم داستان شود ماده را نمی‌توان جز در چارچوب صورت ادراک کرد زیرا تفکیک مدرکات (ادراکات حسی) از موقعیتشان در زمان و مکان مانند جدا کردن شکل از رنگ تنها در فکر ممکن است نه در عالم واقعیت. اکنون این پرسش پیش می‌آید که آیا زمان و مکان که صور ذهنی ما هستند واقعیت دارند یا نه و به چه معنا واقعیت دارند و به چه معنا واقعیت ندارند؟

۱۰. از تحلیل کانت لازم می‌آید که مکان واقعیت تجربی داشته باشد، به عبارت دیگر، مکان واقعی است نسبت به هر چیزی که به عنوان یکی از اعیان خارجی به ما داده شود. از سویی دیگر، مکان از نظر استعلایی ایده‌آل است. از نظر کانت نسبت به اشیاء وقتی در نفس خود سنجیده شوند مکان واقعی نیست.

### دکتر علی حقی ۳۱

زمان نیز که کلیه مدرکات در آن واقع شده‌اند به همان وجه واقعیت تجربی دارد یعنی واقعی است نسبت به هر عینی که امکان داشته باشد و حواس ما عرضه شود و در عین حال از لحاظ استعلایی ایده‌آل است.

۱۱. نکته مورد نظر این است که ما نمی‌توانیم تخیل کنیم که هیچ مکانی وجود ندارد ولی به خوبی می‌توانیم مکانی را تصور کنیم که در آن هیچ چیز نباشد. استدلال کانت این است که اگر مکان یکی از جنبه‌های پسین یا انتزاع شده مدرکات بود می‌توانستیم مدرکات را بدون آن تخیل کنیم، ولی نمی‌توانیم مدرکات را بدون زمان و مکان ادراک کنیم. پس تصور مکان و هم چنین خود مکان تصور انتزاع شده‌ای نیست بلکه پیشین است و به نحوه ادراک ما بستگی دارد.

۱۲. مفهوم استعلایی در فلسفه کانت به این معناست که این فلسفه بیش از آن که به اشیاء مشغول باشد با نحوه شناخت ما از اشیاء تا جایی که به طور پیشین امکان داشته باشد سروکار دارد. استعلایی به همین معناست.

استعلایی (transcendental) را نباید با متعالی (transcendent) اشتباه کرد. متعالی یعنی فراسوی قلمرو تجربه؛ استعلایی یعنی عاملی در تجربه که بدون آن حصول تجربه امکان پذیر نیست. کانت بر آن بود که ما فقط در ظرف زمان و مکان می‌توانیم به اشیاء و امور معرفت حاصل کنیم. بنابراین این هیچ چیز، آن گونه که

## ۳۲ درآمدی بر فلسفه کانت

هست-یعنی خارج از زمان و مکان- برای ما ادراک پذیر نیست. چون نخستین شرط حصول تجربه از جهان درون و برون، شهود یا ادراک حسی است، شیء فی نفسه هرگز نزد ما شناختنی نیست.

۱۳. ما می‌توانیم مکان‌های مختلفی را تخیل کنیم اما قوه تخیله ما می‌تواند مکان واحدی را تخیل کند و تمامی مکان‌ها را بخش‌هایی از آن تخیل کند.

۱۴. فرق زمان و مکان در این است که مکان سه بعد دارد و زمان فقط دارای یک بعد است.

۱۵. تفکیک صور اندیشه از صور شهود، دو تصور هستند که علی‌رغم اهمیت آن‌ها برای علم تجربی و دیدگاه عینی از عالم در فهرست مقولات کانت گنجانیده نشده‌اند. این‌ها زمان و مکان هستند که او آن‌ها را صور شهود توصیف کرد نه به عنوان مفاهیم و مقولات.

## ماحصل حسیات استعلایی

۱. مکان و زمان صور مقدم بر تجربه شهودند.
۲. مکان به منزله صورت مقدم بر تجربه شهود شرط لازم تمام شهودهای بیرونی و زمان شرط لازم تمام شهودهای بیرونی و درونی است.
۳. مکان و زمان به مثابه صور مقدم بر تجربه شهود شرط لازم و کافی برای ساختن احکام تألیفی مقدم بر تجربه هستند که می‌توانیم در ریاضیات بسازیم.



دکتر علی حقی ۳۳

کانت زمانی که مکان و زمان را صور شهود خواند خواست آن‌ها را هم از محسوسات جدا کند و هم از مفاهیم.

مکان حاصل احساس نیست چون که ناشی از تجربه نیست بلکه برعکس منشأ و اصل تجربه است. اگر مکان را مولود تجربه خارجی بدانیم هر آینه نوعی مصادره به مطلوب کرده‌ایم. چون تصور خارج خود مستلزم تجربه مکان است و اگر مکان نبود تجربه‌ای هم وجود نداشت پس ممکن نیست تصور مکان مکتسب از تجربه باشد. اختلاف کانت با فیلسوفان متعارف در این است که بر خلاف آن‌ها یا چنان که لایبنیتس گفت مکان مفهوم است. به نظر کانت اگر ما در فکر خود از اسب مفهومی داریم برای آن است که اسب‌های متعدد دیده‌ایم اما درباره مکان چنین نیست که از دیدن مکان‌های جزئی شهود مکان در ما حاصل شده باشد، بلکه برعکس چون که واجد مکان نا متناهی هستیم مکان‌های جزئی را از آن می‌سازیم درست در جهت مخالف، از مکان به وجه عام به مکان‌های خاص می‌رویم.

بدین وجه مکان امری نیست که در اشیاء بیش از دخالت انسان در آن‌ها وجود داشته باشد. مکان نه جوهر، نه عرض، و حتی ربط و نسبت هم نیست. مکان نه احساس است نه مولود احساس و نه یک مفهوم. مکان نه مبهم است و نه عقلی. بلکه صورتی است مقدم بر هر آن چه مصور به آن است و در حسیات استعلایی به

عنوان صورتی که بی‌فائده و دفعتاً افاده و داده شده است، توصیف گردیده است. زمان و مکان از نفس ما اراده می‌شوند، آن‌ها صور مقدم بر تجربه‌اند و شهودی‌اند.

مقدمه‌ای در باب تحلیل استعلایی «مسئله حس، عقل و فهم».

### فهم

در این جا بحث از احکام است. در احکام صور پیشینی داریم که در آن جا درباره‌ایمان می‌توانیم بیندیشیم. در فاهمه ما اعیان را حس نمی‌کنیم بلکه به یاری مقولات فاهمه اعیان اندیشیده می‌شوند. این که کانت به چه نحو با مسأله احکام ترکیبی پیشین رو به رو می‌شود البته موقوف به نظر کلی او درباره حکم کردن یا فکر کردن است. این دو (حکم، فکر) در نزد او تقریباً یکی هستند.

یکی از فرض‌های اساسی کانت این است که حکم کردن و ادراک به کلی با هم مغایرند و هیچ‌کدام را نمی‌توان به دیگری تأویل کرد. در این فرض او از یک سو در مقابل پیشینیانش قرار گرفت که اهل اصالت عقل بودند و ادراک را نوعی حکم کردن از طبقه پایین‌تر دانستند و از سوی دیگر، در برابر معلمانش ایستاد که به اصالت تجربه اعتقاد داشتند و متمایل به این بودند که حکم کردن را به ادراک تشبیه کنند.

کانت فرق بارز بین حکم کردن و ادراک را در قالب فرق بین دو قوه متمایز ذهن

دکتر علی حقی ۳۵

یعنی فهم و حس بیان کرد. به واسطه حس اعیان به ما داده می‌شوند و فقط حس ادراکات ما را فراهم می‌کند؛ به واسطه فهم، فکر به اعیان تعلق می‌گیرد و مفهوم‌ها از فهم به وجود می‌آیند.

ادراکات حسی با تصدیق یا حکم در کانت فرق دارند؛ ادراک، شرط مقدم تصدیق یا حکم است. به تعبیر خود کانت «هر تفکر باید نهایتاً به طور مستقیم یا غیر مستقیم دال بر مدرکات باشد.»

البته این بدین معنا نیست که کلیه احکام درباره مدرکات باشد، زیرا روشن است که احکام تحلیلی که فقط معنای طرفین قضیه را توضیح می‌دهند چنین نیستند. شک نیست که احکامی که بر آن‌ها معانی را بر مدرکات تطبیق می‌کنیم در تفکر ما اهمیت بسیار دارد زیرا هم بنیاد شناخت عالی ما از طبیعت و شالوده دقیق‌ترین نظریاتمان را در علم تشکیل می‌دهد و هم گواه بر صحت چنین شناخت‌ها و نظریات است.

این احکام بسیار با یکدیگر متفاوتند، یکی از جهت معانی که در این احکام به کار می‌بریم یعنی احکام تحلیلی پیشینی، دوم از نظر جزئیاتی که این معانی را بر آن‌ها اطلاق می‌کنیم، و سوم نتیجتاً به لحاظ چگونگی دلالت این معانی بر جزئیات.

مثال. یک تکه کاغذ سفید را در نظر بگیرید. این یک امر جزئی است. اطلاق

معنای سفید به این امر جزئی مشکلی پیدا نمی‌کند. دیدن این شباهت و توجه به سفید بودن همه آن اشیاء به معنای انتزاع کردن یا تجرید معنای سفیدی از آن هاست. بنابراین زمانی که حکم می‌کنیم که این امر جزئی سفید است به این تکه کاغذ خاصی که اطلاق می‌شود معنایی را اطلاق می‌کنیم که از امور جزئی دیگر اتخاذ کرده‌ایم.

به بیان دیگر، آن چه را از آن گرفته‌ایم دوباره به آن باز می‌گردانیم. (ما سفیدی‌ها را از مدرکات گرفته‌ایم و دوباره به مدرکات باز می‌گردانیم.) کانت این انتزاعات بسیط و مرکب را که هر دو از ادراک تجرید و انتزاع شده‌اند مفاهیم پسین و تجربی نامید. (چنان که جان لاک نیز قائل است.) تمام تلاش هیوم این جا بود و خواست ریشه معنای ضرورت علی را کلاً در ادراک حسی پیدا کند، همه ما غالباً حکم می‌کنیم که مثلاً رویدادی مانند الف علت رویدادی مانند ب است. به عبارت دیگر، معنای علت را بر آن چه ادراک کرده‌ایم اطلاق می‌کنیم ولی باید دید آیا خود این معنا را نیز از مدرکاتمان انتزاع می‌کنیم (یعنی ضرورت).

به عقیده کانت بازهم، سرجمع همه امور معنای عینیت نمی‌شود که قسمی پیوستگی ضروری است (چون آن‌ها را در خارج نمی‌بینیم). لذا علیت یکی از مفاهیم پیشین است. (چون می‌خواهد ضرورت را تعمیم دهد). ولی آن که مفاهیم پیشین قسمی نظم و ترکیب به این مدرکات می‌دهند (ذهن ما به مفاهیم پیشین

دکتر علی حقی ۳۷

تنظیمی است). مجازاً می‌توان چنین گفت که وقتی مفاهیم پسین را به کار می‌بریم، از سوی دیگر ممکن است دلالت مفاهیم پیشین به نحو دیگری است که با دلالت مفاهیم پسین تفاوت داشت.

( تفاوت یکم، ضرورت را نمی‌توانیم با امور پسینی تعمیم دهیم. ) [تفاوت دوم، وقتی مفاهیم پسین را به کار می‌بریم فقط مدرکاتمان را به کار می‌بریم ولی چه بسا با اطلاق مفاهیم پیشین تصویری از آن‌ها به وجود آید. این تصور ممکن است به نظر قسمی نظم و ترتیب برقرار کردن باشد. مجازاً می‌توان گفت که وقتی مفاهیم پسین را به کار می‌بریم صرفاً در برابر مدرکات به همان نحو که داده شده‌اند آینه‌ای می‌گیریم و جنبه‌ای از آن‌ها را روشن می‌کنیم. در حالی که با اطلاق مفاهیم پیشین مدرکاتمان را به مفهوم تازه‌ای مبدل می‌سازیم. این استعاره اگر به جد گرفته نشود ممکن است تا اندازه‌ای به فهم این مطلب یاری دهد که چه‌گونه مفهوم‌هایی که از مدرکات انتزاع نشده‌اند مع‌هذا به مدرکات دلالت می‌کنند.

اشیاء را به مفاهیم نسبت می‌دهیم نه به عکس. او سپس این اندیشه را به فکر اساسی کوپرنیک تشبیه کرد که به جای قائل شدن به این فرض ناسودمند به گرد ناظر می‌گردد. ناظر گردش می‌کند و ستارگان ساکن می‌نامند. [ انقلاب کوپرنیکی این بود که ما ساکن هستیم ستارگان می‌گردند].

## عقل

معانی دیگری نیز داریم که به آسانی می‌توان دید با مفاهیم ذکر شده فرق دارد. و فرقی در این است که گرچه پسین نیستند (یعنی از مدرکات انتزاع نشده‌اند) اما با مفاهیم پیشین مانند مفهوم علیت نیز متفاوتند. تفاوت مهمی که دارند در این است که هر چند نه علیت از مدرکات گرفته شده است و نه معانی، ولی علیت بر مدرکات قابل اطلاق است در حالی که این معانی (دسته سوم، عقل) چنین نیستند، یعنی بر مدرکات قابل اطلاق نیستند. این گونه معانی را که نه از مدرکات انتزاع شده‌اند و نه بر آنها قابل اطلاق‌اند، کانت صور عقلی نامید. در این صورت معقول معنایی هست که دورترین فاصله را با مدرکات دارد اما این به هیچ روی مساوی این نیست که صورت معقول فاقد اهمیت است. [این تأثیر لایب‌نیتسی است]. خدا، اختیار و بقای نفس را کانت صور معقول دانست و معتقد بود که اگر عمل این صور را در تفکراتمان فهم نکنیم مابعدالطبیعه را محکوم به این کرده‌ایم که تا ابد از غموض و تناقض رهایی نیابد و هم چنان صحنه منازعات بی‌پایان بماند.

کانت دو کاربرد یا فائده برای صور عقلی تشخیص داد یکی نظری، و یکی عملی و بر این پایه عقل عملی را از عقل نظری تمییز داد. در کاربرد نظری صورت‌های معقول در خدمت اندیشه عملی و هرگونه تفکر درباره امور واقع عملی می‌شود و در کاربرد عملی اراده را موجب می‌گردد و اصول‌گزار اخلاقی را به

دکتر علی حقی ۳۹

دست می‌دهد. در کاربرد نظری دور بودن صور عقلی از ادراک حسی همیشه منشأ خطر است. [ ذهن ما در برابر جهان فعال است]. خطر سراب در بیابان‌ها فکری و مغالطه‌هایی که آدمی برای ارضاء نیازهای بشری عمیق خویش به آن‌ها پناه می‌برد. اما در کاربرد عملی این دوری و فاصله بعید صور معقول از ادراکات و انگیزه‌های حسی طبیعی است و می‌توان انتظار آن را داشت.

کانت منطق استعلایی را به دو بخش تقسیم کرد: تحلیلات استعلایی و جدل استعلایی. اولی مربوط به اطلاق مفاهیم پیشین است تا هنگامی که در این کاربرد شرط اساسی امکان دلالت به مدرکات رعایت شود. دومی با کاربرد نادرست و مغالطه‌آمیز مفاهیم پیشین و تخلف از این شرط سروکار دارد، به خصوص در مورد اطلاق واهی این گونه مفاهیم به اشیاء فی نفسه.

### کانت و مسأله مقولات

قضیه با حکم تفاوت وجودی دارد. قضیه: یحتمل الصدق و الکذب است. حکم فعل فاهمه است. شهود کردن با صدور حکمی که با آن شهود می‌شود فرق دارد. شرط تعقل در مورد چیزی که شهود می‌شود. کاربرد مفاهیم فعل فاهمه است. از نظر کانت فاهمه همان قابلیت کاربرد مفاهیم است البته منظور این نیست که انسان اول شهود می‌کند و پس از آن فکر می‌کند چه چیز را شهود کرده‌است. شهودی را که در عین حال ادراک شهود نیز نباشد وجود ندارد.

لذا شهود کردن، درک یا فهم چیزی که شهود می‌شود نیز هست. کاربرد مفاهیم فاهمه مستلزم این فرض قبلی است که چیزی در فاهمه وجود ندارد. هم چنین کانت گفت: «فکر بدون محتوا تهی است، و شهود بدون مفاهیم نابینا است.» در حسیات اعیان داده می‌شوند ولی در فاهمه اعیان اندیشیده می‌شوند. مفاهیمی که ما در این جا از آن‌ها سخن می‌گوییم مفاهیمی مقدم بر تجربه‌اند. یعنی با انتزاع از تجربه درست نمی‌شوند، یا (مستقل از تجربه تجربه‌اند)، بلکه آن‌ها ساختار ذهن ما هستند.

مفهوم گربه، مفهوم مقدم بر تجربه نیست بلکه مفهومی تجربی است. از سوی دیگر مفهوم به علت یک مفهوم تجربی نیست. این دقیقاً همان چیزی بود که هیوم ثابت کرده بود و درست بدین سبب منکر اعتبار مفهوم [علت] به عنوان یک مفهوم مقدم بر تجربه بود زیرا در هیوم علیت را به تداعی معانی برمی‌گردانیم. هیوم منکر پیوند بین علت و معلول است. این مفهوم به منظور شناخت چیزی که شهود می‌شود بکاربرده می‌شود.

ولی خود مورد شهود واقع نمی‌شود. کانت علاوه بر این خاطر نشان می‌کند که مفاهیم مقدم بر تجربه کار ساختن احکام تألیفی مقدم بر تجربه می‌آیند. این مفاهیم از جمله شروط لازم صدور این احکام‌اند (تألیفی مقدم بر تجربه) و تحقیق در مورد چنین مفاهیمی را که شامل بررسی تعداد، ماهیت، میزان اعتبار و



دکتر علی حقی ۴۱

شرایط استعمال آنهاست منطق استعلایی نام می‌دهد. بدین سان منطق استعلایی از منطق متعارف موسوم به منطق صوری متمایز می‌شود.

منطق صوری از تمام مضامین تجربی مجرد می‌گردد و فقط با نتایج سازگار منطقی سروکار دارد که می‌توانیم توسط اشکال منطقی انواع مختلف قضایا را استنتاج کنیم منطق صوری با امکان کاربرد قضایا به نحوی که مبین گزاره‌های صادق باشند سروکار ندارد، منطق استعلایی با مفاهیم فاهمه و شرایط کاربرد آنها سروکار دارد. از نظر کانت بکاربردن یک مفهوم عبارت از ساختن یک حکم توسط آن مفهوم است از آنجا که فاهمه عبارت است از قابلیت کاربرد مفاهیم است بنابراین، می‌توان گفت: فاهمه همان قابلیت ساختن احکام است.

اگر در مورد گربه‌ای که مشاهده می‌کنم بگویم این گربه است در این صورت من برای ساختن این حکم از مفهوم تجربی گربه استفاده کرده‌ام. من در مورد چیزی که شهود کرده‌ام حکم می‌کنم که گربه است. چیزی که در این جا به عنوان صرف شهود وجود دارد تنها شکل‌های رنگارنگ است. آن چه هیوم آن را تأثیرات حسی نامید. ولی به واسطه مفهوم گربه این شکل‌های رنگین به منزله گربه ادراک می‌شود.

به بداهت معلوم است که مفاهیم تجربی زیادی برای توصیف آن چه شهود می‌کنیم در اختیار ما قرار دارند. مع‌هذا چیزی که ما با آن در این جا سروکار داریم

مفاهیم تجربی نیست بلکه مفاهیمی است که مقدم بر تجربه اند. اگر فاهمه همان قوه صدور حکم توسط مفاهیم است در این صورت روشن است که می‌توانیم به مفاهیم اساسی فاهمه از طریق بررسی صورت خود احکام دست پیدا کنیم. حکم کردن همان حکم فعل فاهمه هنگام کاربرد مفاهیم است و لذا ساختار منطقی یا صورت حکم باید تعبیری باشد از يك مقوله یا مقولاتی که به کار رفته است. ولی کانت معتقد است با امعان نظر به ساختار منطقی احکام تنها چهار صورت مختلف حکم ممکن است و در هر يك از این صور امکان سه نوع مختلف از حکم وجود دارد. نخست: مقوله کمیت در احکام است.

هر حکم بالضروره باید دارای کمیت باشد. اگر فی‌المثل حکم درباره گربه‌هاست بالضروره در این حکم چیزی در مورد تمام گربه‌ها یا بعضی از گربه‌ها یا فقط يك گربه خاص گفته می‌شود. لذا با توجه به کمیت احکام يك حکم یا کلی است، یا جزئی و یا شخصی است. يك حکم بالضروره باید درباره کیفیت باشد. هر حکم به لحاظ سوری یا موجه است، یا سالبه و یا معدوله است. علاوه بر این‌ها يك حکم باید دارای نسبت هم باشد. کانت بین سه گونه نسبت حملی، شرطی و انفصالی تمایز گذاشت. هر حکم یا حملی است، یا شرطی است و یا انفصالی است.

از حیث جهت هر حکم یا سوری یا احتمالی یا تحقیقی است. یعنی صادق

دکتر علی حقی ۴۳

است یا اثبات و تحقق محمول برای موضوع صحیح است یا قطعی است. ضرورت دارد یا محمول برای موضوع به طور پیشین ثابت شده باشد. این که کره ماه از پنیر ساخته شده باشد از لحاظ منطقی ممکن است، این که آهن مغناطیسی باشد صادق است یعنی اثبات محمول مغناطیسی برای موضوع آهن صحیح است.  $۲+۲=۴$  قطعی است یعنی محمول برای موضوع ضروری است. (کانت مقولات فاهمه را ثابت تصور کرد.) کانت بر این باور بود که فقط ۱۲ مقوله وجود دارد. تا این جا آن چه کانت تصور می کند ثابت کرده است فقط آن چیزی است که در واقع است یا به تعبیر کانت یک امر واقع است.

وی مقولاتی را که در واقع وجود دارند در فصلی موسوم به کلید کشف تمام مفاهیم محض فاهمه ثابت می کند. این همان فصلی است که غالباً به عنوان «استنتاج متافیزیکی» بدان اشارت می کند. استنتاج متافیزیکی یک امر واقع نیست بلکه در زمره امور مربوط به حکم است.

در این جا مسأله این نیست که ما چه گونه به طرز گسترده ای عملاً مقولات را به کار می بریم بلکه مسأله این است که آیا استفاده ما از مقولات حقانیت دارد یا خیر؟ به تعبیر دیگر آیا کاربرد مقولات یک شرط لازم شناسائی است؟ اگر پاسخ مثبت باشد استفاده از مقولات موجه است و اگر پاسخ منفی باشد کاربرد مقولات ناموجه است. آیا ما به کاربرد مقولات فاهمه مجاز هستیم یا نه؟ اگر مجاز نباشیم

کاربرد مقولات ناموجه است.

نخسین مطلبی که در مسیر ناهموار که به سوی استنتاج استعلایی کشیده شده است پیش می‌آید نکته‌ای است که او آن را کثرت تصورات نامید. تجربه حسّی کثرتی از تأثیرات حسّی مختلف است. این تأثیرات حسّی مختلف به باور هیوم از هم گسسته‌اند. یک نوع تأثیر حسّی ماورایی از چیزی وجود ندارد که اینان را در وحدتی با یکدیگر مرتبط سازند. یک امر وحدت یافته فعل فاهمه یا یک ترکیب است. کانت در ویرایش نخست *نقادی عقل محض* تبیینی با روی کرد روان شناختی از ماهیت این ترکیب‌ها ارائه کرد. وی این را استنتاج ذهنی نامید. کانت در این جا میان ادراک، بازسازی و بازشناسی تمایز قائل شد.

اگر مفاهیم استعلایی را به حسیات درست نسبت دهیم، تحلیل استعلایی می‌شود؛ و اگر اشتباه نسبت دهیم می‌شود احکام متنازع‌فیه که در این قلمرو است. صور تبیین حسیات استعلایی زمان و مکان بود و در تحلیل استعلایی بحث مفاهیم پیشین است. یعنی مفاهیمی که در ذهن است. به بیان دیگر، منطق استعلایی دو بخش دارد؛ تحلیلات استعلایی و جدل استعلایی. کانت در مباحث «حسیات استعلایی» و «تحلیلات استعلایی» ساختار تجربه عینی را بیان می‌کند. هنگام تجربه اولاً آن چیز باید استمرار زمانی داشته باشد، و این فرض تجربه‌گرایی است. اما این پیش فرض درست نیست، من فقط خودکار را تجربه

دکتر علی حقی ۴۵

می‌کنم نه تجربه خودم از خودکار را. من فقط تجربه‌ای را می‌توانم جزء تجربه‌ام بدانم که در زمان باشد و در زمان ادراک کنم. کانت پیوستگی متعلق تجربه و خودش را تجربه می‌کند.

### روش کشف مفاهیم فهم محض (مقولات)

مفاهیم پیشین غیر ریاضی اما قابل اطلاق بر اعیان خارجی هستند و از ادراک انتزاع نشده‌اند. و برای کشف آن‌ها باید عمل فکرکردن یا حکم کردن یا اطلاق مفاهیم را مورد تحلیل قرار دهیم. هنگام اطلاق هر مفهوم بسیاری از تصورات را یک کاسه کرد و با هم وحدت داد. از جایی که ما استمرار زمانی داریم ذهن می‌تواند این تجربیات منقطع را وحدت دهد.

تصورات عبارتند از داده‌هایی که از راه ادراک مستقیماً حاصل کرده‌ایم یا به یاد آورده‌ایم یا ترکیب و تألیف کرده‌ایم. این عمل توحیدی احکام و مفاهیم کاملاً با دریافت انفعالی یعنی ادراک فرق دارد. ذهن منفعل است و زمانی که وحدت می‌دهد فعال می‌شود. پس ذهن دو حالت دارد:

۱. انفعال مربوط به ادراک

۲. فعال: عمل توحیدی، مربوط به مقولات ذهنی.

خلاصه در هر حکم دو جنبه می‌توان تمییز داد:

الف: اطلاق مفاهیم معین = مقولات.

ب: نحوه ارتباط و پیوستگی آن‌ها در حکم.

### وحدت استعلایی ادراک نفسانی

مهمترین مفهوم نقد عقل محض «وحدت استعلایی ادراک نفسانی» است. ما ادراک داریم که متعلق ماست و در عین حال که آن را ادراک می‌کنیم خود ادراک را هم ادراک می‌کنیم. یعنی حضور و خودآگاهی داریم به ادراک خودمان. غرض از آن چه ادراک نفسانی ترجمه شده است وجدان یافتن نفس به حالات خود یا همان خودآگاهی است. کانت گاهی از این امر به عنوان خودآگاهی یاد کرد و می‌شود گفت که تقریباً همان قوه فهم است و گاهی به عنوان فعل خودآگاهی تعبیر کرد.

اشکال کار بیشتر در تعبیر دوم است یعنی فعل خودآگاهی. صرف نظر از فرقی که کانت بین ادراک نفسانی تجربی و استعلایی گذاشت ولی گاهی مطلب به نحوی بیان می‌شود که ادراک نفسانی استعلایی معادل وحدت نفس مدرك با خود است و گاهی مساوی خودآگاهی است. از همین روی است که ذهن هم فعال است و هم منفعل و برای این که شخص از خودآگاه باشد باید هم از فعالیت ذهن (یعنی تفکر و تعقل) نیز آگاهی یابد و هم از جنبه انفعالی آن (یعنی کیفیت‌هایی که بر آن عارض می‌گردد).

ذهن یا فعال است که تفکر و تعقل را شامل می‌شود، یا منفعل است یعنی کیفیت‌هایی که بر ذهن عارض می‌گردد. قسم اول، خود آگاهی مربوط به قوه فهم

دکتر علی حقی ۴۷

و همان ادراک تصاویر محض یا استعلایی است. وقتی این ادراک به عنوان قوه لحاظ شود چیزی جز فهم محض غیر تجربی نیست. وقتی هم چون فعل و جبهه نظر قرار گیرد تفکر است و در عین حال آگاهی به تفکر. یعنی هم می‌اندیشد و هم آگاه است که می‌اندیشد.

### کاربرد ناروای مقولات

وحدت ادراک نفسانی محض (یعنی امکان این که ذهن خودآگاه از تصوراتی که حاصل می‌کند نیز آگاه شود) یکی از شرط‌های ضروری وحدت ترکیبی کثرات است. وقتی می‌گوییم کثرات از وحدت ترکیبی برخوردار است منظور این است که عینیت پیدا کرده است و می‌توان مفاهیمی بر آن بار کرد که صرفاً در وصف تأثرات حسی نباشد. این گونه کثرات اکنون ممکن است موضوع مفاهیم «چنین است» واقع شوند نه صرفاً مفاهیمی که با آن‌ها گفته می‌شود: «آن طور که به نظر می‌رسد».

به قول کانت: « وحدت استعلایی ادراک نفسانی این است که از آن طریق کثراتی که در ادراک داده شده تماماً در مفهوم یک عین متحد شود و بنابراین به وحدت عینی نایل شد. وحدت عینی ادراک نفسانی که مقوم اعیان است یا اعیان از آن مقوم می‌شوند باید از وحدت ذهنی خود آگاهی فرق گذاشته شوند. یعنی مثلاً توجه به این که بعضی ادراکات با هم‌اند، برخی پیاپی می‌آیند و پاره‌ای را به یکدیگر

ربط می‌دهیم.

### دیالکتیک استعلایی

وحدت ارتسامات حسی، آن‌ها که متکثرند، واحد می‌شوند. می‌توان انگاشت که کثرات تصورات ارتسامات پیاپی بدون هیچ‌گونه پیوستگی باشند ولی از طرف دیگر ممکن است دارای نوعی وحدت باشند. اگر کثرات را به وحدت متصف کنیم خاصیتی را به آن نسبت داده‌ایم که با همه ویژگی‌های دیگرش مانند رنگ و صدا تفاوت پیدا می‌کند. تا این جا را تصور می‌کنم شخص هر عقیده را که در تفکر داشته باشد بتواند قبول بکند. به موجب نظر کانت پیوستگی یا یگانگی کثرات نتیجه قسمی پیوند دادن و وحدت بخشیدن است، حال آن که خواص دیگر آن صرفاً به ادراکات درمی‌آید.

از سوی دیگر چون کانت از دو رکن شناخت یعنی حس و فهم، اولی را قوه انفعالی پذیرفتن ارتسامات دانست و فهم هم قوه فعالی است. این جنبه فعال به کثرات‌ها وحدت می‌دهد. و همه کثرات را واحد می‌کند. زیرا ذهن کثیر بما هو کثیر ادراک نمی‌کند باید همه‌اش واحد شود تا ادراک کند. پس ذهن اولاً باید واحد باشد ثانیاً وحدت ببخشد.

به گفته خود کانت، اتصال و پیوستگی دادن چه از آن آگاه باشیم، چه نباشیم عمل فهم است. و نام کلی این عمل را ترکیب می‌گذاریم تا بدین وسیله در عین



دکتر علی حقی ۴۹

حال توجه دهیم که هیچ چیز را که قبلاً خودمان پیوستگی نداده باشیم نمی‌توانیم در کثرات متصل تصور کنیم. در نتیجه معنای اتصال علاوه بر معنای کثرات و ترکیب کثرات متضمن معنای وحدت کثرات نیز هست. اتصال همانا متضمن معنای وحدت ترکیبی کثرات است.

در فلسفه، کانت به تجربه اکتفا نمی‌کند، عقل را به کار برده‌است. تجربه‌اش هیومی است و عقل‌اش لایب‌نیتیسی است. فلسفه کانت آمیزه‌ای از هیوم و لایب‌نیتس است. فهم عبارت بود از اطلاق مقولات یا مفاهیم محض فاهمه به اعیان که معادل با حکم کردن است و مقولات به دو صورت بیان می‌شوند یا به صورت درست و روا اعمال می‌شوند، یا به صورت نادرست و ناروا. اگر به صورت درست اعمال شود شما می‌فهمید و فهم است ولی اگر به صورت نادرست اعمال شوند ما چیزی را نمی‌فهمیم. در این صورت، پندار بوجود می‌آید. در نتیجه، اگر درست باشد می‌شود تحلیل استعلایی. اما اگر نادرست باشد می‌شود دیالکتیک استعلایی.

جدل استعلایی فهم. این است که شما مقولات را در چارچوب زمان و مکان اعمال کنید تا فهم صورت گیرد. در چارچوب زمان مکان یعنی در چارچوب فیزیک نیوتنی. کاربرد ناروای مقولات به پندارهای متافیزیکی منجر می‌شود. یعنی شما فهم را فراتر از فیزیک نیوتنی ببرید. فاهمه اگر به درستی به کار برده شود

معرفت اصیل عینی عرضه خواهد کرد. در عین حال در فاهمه وسوسه‌ای به سوی پندار وجود دارد.

همین وسوسه است که کانت می‌کوشد در بررسی خود از عقل محض تشخیص دهد و آن را نقد کند. یک بار دیگر استدلال او دارای وجه ذهنی و وجه عینی می‌شود. اگر ما در محدودهٔ زمان و مکان بیندیشیم حاصل اندیشیدن ما معرفت عینی است، اگر فراتر از زمان و مکان رویم اندیشیدن ما کاملاً ذهنی می‌شود. به طور کلی مابعدالطبیعه سه بخش دارد

۱. روانشناسی عقلانی؛ که با ماهیت نفس سروکار دارد.

۲. کیهان‌شناسی؛ که به ماهیت کیهان و موقعیت ما در آن می‌پردازد.

۳. الهیات: که از وجود خدا بحث می‌شود.

او سپس به استدلال در این خصوص می‌پردازد که هر یک از این سه بخش بر مبنای استدلال پندارآمیز خاص خود به سوی مغالطه و نه به سوی حقیقت پیش می‌رود. تشخیص این خطاها با استفاده از یک الگوی مشترک صورت می‌پذیرد. هر تلاش عقل محض برای تثبیت آموزه‌های مابعدطبیعی که به سوی آن سوق داده می‌شود منجر به تجاوز از حدود تجربه می‌شود و به کارگیری مفاهیم به شیوه‌ای می‌انجامد که به وسیلهٔ قوهٔ شهود «نا مشروط» به شمار آورده شده است. شهود باید مشروط به تجربه باشد و اگر نامشروط باشد یعنی پای‌بست تجربه نباشد، و گرنه

دکتر علی حقی ۵۱

پندار به وجود می‌آید.

فهم عبارت بود از تألیف مفاهیم ذهنی و شهود. لکن این تلاش نمی‌تواند مولد معرفت باشد بلکه قضایای جدلی‌الطرفینی تولید پدید می‌آیند. که به این‌ها کانت قضایای جدلی‌الطرفین گفت.

پس فهم عبارت است از مفاهیم فاهمه و شهود. ولی اگر شما آن‌ها را فراتراز تجربه ببرید عقل کاربرد نامشروط پیدا می‌کند که این بیماری اجتناب‌ناپذیر قوه فاهمه است که عقل محض کارکردی با آن را قصد می‌کند و مقولات از ابزار معرفت به ابزار پندار مبدل می‌شود. جهان خارجی ازدو قسمت تشکیل می‌شود

۱. بودجهان چنان که فی نفسه هست noumen.

۲. نمودجهان phenomen چنان که بر ما پدیدار می‌شود. بهترین مثالش ماه است مثلاً از نظر ما ماه زیباست اما در واقع ماه زیبا نیست. کانت غالباً از ایده‌آلیست استعلایی چون آموزه‌ای یاد می‌کند که بیان می‌دارد ما صرفاً واجد معرفت پیشینی از نمودها هستیم و نه اشیاء چنان چه در خود هستند یعنی اشیاء فی نفسه. همه اشیائی که بتوانند به ما عرضه شوند می‌توانند به دو صورت مفهوم‌سازی شوند؛ از یک سو، به صورت نمودها. از سوی دیگر، به صورت اشیاء فی نفسه. کانت هم چنین می‌گوید: که مقولات به «پدیدارها» اعمال می‌شوند نه به «ذوات معقول». پدیدار عبارت است از: «متعلق تجربه ممکن» در حالی

که ذات معقول « متعلق فکر محض » است و چیزی است که نمی‌توان آن را چون متعلق تجربه لحاظ کرد. کانت معتقد است که نمودها تنها از طریق تجربه قابل شناختند و اشیاء فی‌نفسه قابل شناخت نیستند. زیرا هیچ چیز را با تفکر محض نمی‌توان شناخت. زمانی که شما با شناخت مشروط سروکار دارید عالم را چنان که هست یعنی مستقل از نظرگاه فاعل شناسایی می‌توانید بشناسید. اما اگر مستقل بخواهید تصورش کنید وارد اوهام متافیزیکی می‌شوید. واقعیت وابسته به نظرگاه ماست. زمانی که با شناخت نامشروط ما سروکار دارد. ماهیچ دسترسی به واقعیت مستقل از نظرگاه شناسایی خودمان نداریم. واقعیت همیشه وابسته به نظرگاه شناسایی ماست. در حدود نظرگاهمان واقعیت‌ها را می‌شناسیم. مستقل از شناسایی آن‌ها نامشروط می‌شوند. ما نباید در اشتیاق دستیابی به معرفت غیرمشروط باشیم. درعین حال چنین به نظر می‌رسد که این که ما چنین می‌کنیم اجتناب ناپذیر است.

کانت در جدل استعلایی استدلال می‌کند که طبیعت عقل چنان است که مقولات را فراتر از آن چه در مکان و زمان هستند اعمال می‌کند. از همین رهگذر به طرح پرسش‌های متافیزیکی کشیده شده و درصدد پاسخ به آن‌ها بر می‌آید. به باور وی حتی اگر این پرسش‌های متافیزیکی نشأت گرفته از طبیعت عقل باشد باز غیر حقانی هستند. اگر مقولات را به شهودهای حسی اعمال کنید منجر به

دکتر علی حقی ۵۳

متافیزیک نمی‌شود، اگر فراتر از شهودهای حسی اعمال کنید به پندارهای متافیزیکی مبتلامی شوید. جدل استعلایی این است. کانت بارها و بارها تأکید کرد که مقولات را فقط به آن چه مورد شهود واقع می‌شود می‌توان اعمال کرد. هرگونه اعراض و بی‌مهری نسبت به این قاعده به چیزی می‌انجامد که کانت آن را پندار استعلایی نامید.

مطلب دوم. ذهن ما دو حالت دارد

۱. حالت انفعالی که شهودهای حسی وارد ذهن و ضمیر ما می‌شوند.
  ۲. حالت فعال که همانا پراکندگی و تشتتی را که در عالم شهودهای حسی است پیوند می‌دهد. وحدت و پیوستگی هم در عالم خارج و هم در ذهن.
- مطلب سوم. عقل در جست‌وجوی شرط و شروط است. یعنی در پی آن است که آن شرایطی را که همه چیزها به آن مشروط می‌شود پیدا کند. به تعبیر دیگر عقل در پی عقل نامشروط است. این اصل عقل محض است و اغلب به بداهت معلوم است که چنین اصلی متعالی است. مقولات فاهمه فقط چیزی را که مشروط می‌شود مجاز می‌شمارند. پس مقولات فاهمه با امور مشروط و نسبی سروکار دارد و عقل لزوماً به دنبال غایتی نامشروط و مطلق است.
- عقل که دنبال عقل نامشروط است از رهگذر این جست‌وجوی نامشروط سه صورت استنتاج پدید می‌آورد: از طریق قیاس حملي تصور موضوع مطلق شکل

می‌گیرد، از طریق صورت شرطی استنتاج تصور وحدت مطلق شروط اموری که در تجربه به وجود می‌آید و دست آخر، از طریق صورت انفصالی استنتاج تصور وحدت مطلق شرایط هر چیزی که می‌تواند به تصور آید پدید می‌آید که عبارت است از تصور خدوند.

مطلب چهارم. عقل طبیعتش چنان است که مقولات را به وراي زمان و مکان اعمال می‌کند. در زمانی که اعمال می‌کند دچار تعارضات می‌شود. تعارضات عقل محض یعنی مسائل جدلی الطرفین. (مسائلی که به همان اندازه که برای اثباتش دلیل می‌آوریم، به همان اندازه دلیل برای نفی اش می‌آوریم.) مابعدالطبیعه عبارت است از سلسله ای از امور جدلی الطرفین. در تعارضات عقل محض، دچار تعارضاتی می‌شود و به نظر می‌رسد با خود در جدل و تخاصم است. ورود عقل در این تعارضات به گونه‌ای است که خود را مکلف می‌کند هر ضرورتی را که در وضع اثبات می‌کند به همان اندازه بر ضرورتی دیگری در وضع مقابل استدلال می‌کند.

### فلسفه اخلاق کانت

در فلسفه اخلاق می‌خواهد قضایای تألیفی مقدم بر تجربه درست کند، همان کاری که در فلسفه زیبایی شناسی و در فلسفه نظری انجام داد. قضایای مقدم بر تجربه چون ما به دنبال ضرورت و کلیت هستیم. و قضیه ای را تألیفی گوئیم که

محتوا داشته باشد.

امروزه گرایش ما به این است که اخلاق را از لحاظ فردی بررسی کنیم و دیگر این که ما در اخلاق رغبت داریم منافع شخصی خود را در نظر بگیریم. بنابراین، بسیاری از ما ممکن است با نظریه اخلاقی مانند نظریه سارتر و نیچه بیشتر احساس اُنس کنیم که در آن‌ها به ظاهر از ذهنیت گریزی نیست. یا با نظریه‌ای هم چون نظریه ارسطو مانوس باشیم که در اخلاق نیکو ماخوس از رشد اخلاقی فرد و از روابط شخصی و خصوصی دوستان و اعضای خانواده آغاز می‌شود سپس در کتاب سیاست به بیرون و نظم اجتماعی گسترش می‌یابد.

فلسفه اخلاق کانت نیز اغلب و به دلایل قوی مشمول این قرائت شده است که با منش اخلاقی افراد و اعمال ایشان سروکار دارد. اگر این گونه اخلاق کانت را در نظر بگیریم ممکن است که قواعد اخلاقی بر دغدغه‌های شخصی ما غلبه کند. ما با اخلاق کانت احساس همدلی و موافقت نداریم چون با منافع ما در تعارض می‌افتد.

بی شک اگر از نظریه سیاسی وی شروع کنیم بهتر درک خواهیم کرد که فلسفه اخلاقی وی چه گونه زیر ساختی مفهومی برای زندگی اجتماعی بهتری فراهم می‌آورد که همه بتوانند در آن مشارکت کنند. هم چنین بهتر خواهیم فهمید که چرا کانت فکر می‌کند بالاترین هنجار اخلاقی ما حتی به عنوان فرد باید سنجیده‌ای باشد

برای سنجیدن این که آیا رویه‌ای که بر مبنای آن عمل می‌کنیم شایسته است به صورت قانونی فارغ از جنبه‌های شخصی برای همگان درآید یا نه؟ اولین مسأله‌ او آن بود که اخلاق فردی است یا اجتماعی؟

قبل از کانت فیلسوفی بود به نام ماکیاوولی و اهمیتش در سیاست این است که سیاست را سکولار و کاملاً این جهانی کرد. سخنانی که ماکیاوولی در اخلاق و سیاست زد یکی از چالش‌های بزرگ بود که کانت با آن رویاروی بود. ماکیاوولی گفت در زمان صلح هم نیروی نظامی زیادی لازم است که کسی جرأت نکند به ماها حمله کند و اگر هم حمله کردند دست کم بتوانند دفاع کنند.

هم چنین مدعی بود که چون سیاست به کاربرد مؤثر قدرت احتیاج دارد نه تنها روا بلکه لازم است حکمران به قدر ضرورت دروغ بگوید و پیمان بشکند و فرمانروا باید عندالزوم آماده باشد که برخلاف اخلاق عمل کند. ماکیاوولی زندگی اجتماعی را از زندگی خصوصی گسست. کانت روشنفکر و لیبرال بود. وی گفت مردمی که تحت حکومت‌های توتالیتیر به سر می‌برند آن چه ندارند آزادی است. مسأله آزادی، بسیار مهم است و اساس لیبرالیسم است. آزادی که در لیبرالیسم مطرح است

۱. لیبرالیسم فردگراست. از این جهت که به اولویت اخلاقی فرد در قبال مدعیان هرگونه کلیت اجتماعی باور داشت. یعنی فرد به لحاظ اخلاقی بر جمع برتری



دکتر علی حقی ۵۷

دارد، چنان که نمی‌توان فرد را فدای جمع کرد.

۲. برابری یا تساوی خواهی. به جهت اینکه به همگان باید شأن و مقام اخلاقی یک

سان اعطا شود. یعنی فرقی نمی‌کند ما رعیت باشیم یا پادشاه.

۳. عام‌نگری یا شمول. زیرا در آن یگانگی اخلاقی نوع بشر مطرح است و به همه

گروهی‌های تاریخی و تشکل‌های فرهنگی مشخص اهمیت داده می‌شود.

۴. بهبودگری. زیرا به قابلیت اصلاح و بهبودپذیری همه نهادهای اجتماعی و

ترکیبات سیاسی اذعان داریم. این چهار ویژگی بهترین راه برای بیان نظریه

سیاسی کانت پیش پای ما می‌گذارد.

مفاهیم فاهمه ما یک امر کلی و عقلی است و خالی از هرگونه شائبه حسی

است. امور محسوس جزئی است. اندراج اعیان حسی و شهودی در مفاهیم کلی

فاهمه چه گونه صورت می‌گیرد؟ در این جا ما واسطه‌ای لازم داریم و آن واسطه

باید به وجهی باشد که اشتراکی با فاهمه و با حس داشته باشد. زیرا شکافی است

بین امر کلی و امر جزئی، این واسطه، قوه تخیل است. و عامل واسطه‌ای است که

توسط این قوه هر شهود معینی را به مفهوم متناظر مرتبط می‌سازد. این عمل ارتباط

را شاکله برقرار می‌کند.

کار قوه تخیل شاکله‌سازی است. شاکله‌امری است هم معقول و هم

محسوس. چیزی است که هم چون پلی این شکاف را پر می‌کند. این شکاف بین

حساسیت و فاهمه را پر می‌کند و راه را برای عبور و ارتقاء شهودهای حسی به عالم مفاهیم هموار می‌سازد. پرسش. ذهن چه گونه می‌تواند چنین وساطتی را انجام دهد و قوه تخیل به چه شکلی میان شهودهای حسی و مفاهیم واسطه‌ای ایجاد می‌کند؟ این سازوکار با زمان است و زمان شرط همه تجربه‌های بیرونی و درونی ماست. ما نباید شاکله را با صورت خیالی اشتباه گیریم. تصویر و تصور با هم فرق می‌کنند. تصویری که ما از انسان‌ها داریم جزئی است اما تصور کلی است.

۱. جهت عقلی تأسیس دولت. انسان‌ها چرا به دولت نیازمندند؟ چرا به قانون نیاز داریم؟ به دولت نیاز داریم برای اموری از قبیل: سد سازی، تأسیس دانشگاه، بیمارستان و غیره... زمانی که دولت پدید می‌آید با خودش قانون می‌آورد. قانون از بیرون بر ما تحمیل می‌شود و قانون ما را مجبور می‌کند که رفتار خاصی را انجام دهیم. پاسخ کانت به این دو پرسش بالا این است که مردم در اساس خودخواه هستند. تمام کارها را می‌خواهند بر پایه خودخواهی شان انجام دهند. و همه کارها را به سود خویش انجام می‌دهند. تاریخ بارها و بارها نشان می‌دهد که آدمیان می‌توانند به نکوهیده‌ترین شیوه با یکدیگر رفتار کنند علت این که نمی‌توانند این کار را بکنند این است که مانع وجود دارد، قانون وجود دارد که نمی‌گذارد این کار را بکنند. ما همواره در فکر ارضای قانون‌های خودمان هستیم بدون در نظر گرفتن این که این امر به چه قیمتی برای

دکتر علی حقی ۵۹

دیگران تمام می‌شود. کانت با استناد به لیبرالیسم وظیفه دولت را تعیین کرده است، به گفته وی وظیفه بنیادی حکومت وظیفه ای منفی است. او گفت این به معنای برقرار ساختن محدودیتهای ضروری برای حفظ و پیشبرد آزادی یکایک مردم است.

### عمل حکومت

الف. حکومت باید قدرت حکمران را محدود سازد.

ب. خواهش‌های سمج شهروندان را تعدیل کند.

پ. اصل عام عدالت تفکر ارسطویی است. بالاترین ویژگی حکومت خوب آن طور که ارسطو گفت عدالت است و عدالت باید بر شئون عام دولت حکم فرما باشد.

عدالت از کجا آمد؟

۱. حتماً از کلیسا نیامد زیرا بسیاری اوقات کلیسا یادگار حکومت‌های مستبد بود.
۲. پادشاهان بر این باور بودند سلطنت حق الهی است. پادشاهان که این حق الهی را داشتند، کلیسا این حق الهی را توجیه کرد. پس، پادشاهان هم نمی‌توانند عدالت را اجرا کنند. چه کسی می‌تواند به عدالت حجیت بخشد؟ فقط عقل بشری قادر به این کار است. عقل حکم می‌کند. عقل می‌تواند بر جوامع حکم فرما باشد. پس، یگانه اساس ممکن برای اصل عام عدالت حجیت عقل است

و بس. شواهد آن را در اندیشه اخلاقی مردم عادی می بینیم.

۳. نظام قوانین. سبب وضع قوانین چیست؟ ممکن است دولتی مبتنی بر زور باشد. زورمنبعث از خواسته های خودسرانه حکم ران مستبد است. پس صحیح نیست که از زور استفاده کنیم و باید زور را برداریم و قانون را جای گزین آن کنیم. قوانینی هستند که مردم به رعایت آنها التزام دارند. آن قوانین آنهایی هستند که هرکس باهوش متوسط بتواند تصدیق کند که درست و حقیقی و الزامی است. این گونه قوانین بنیادی هرگونه رفتاری را که تجاوز باشد به شخص دیگران منع می کند. یا به آنان مقام برابر می دهد یا بر حسب توانائی شان به آنان مقام می دهد<sup>۰</sup> برای تعیین سرنوشت خویش و عملی کردن به گونه مسؤلانه و آبرومند یا به آن چه در مالکیت دارند.

کرامت فرد. انسان بما هو انسان باید کرامت داشته باشد. اکنون بهتر می فهمیم که چرا لیبرالیسم قبل از هر چیز و بیش از هر چیز متعهد به باز شناختن کرامت و ارزش یکایک آدمیان است. نباید آدمیان را خوار و حقیر کنید زیرا همه اینها مُخَلّ کرامت انسانی است.

۳. برابری. حکومت باید تساوی طلب باشد به سبب این که همه کس دارای منزلت اخلاقی واحد است و به نفع ثروتمندان و قدرتمندان هیچ استثنایی نباید گذاشته شود.

دکتر علی حقی ۶۱

۴. عموم و شمول. اصل برابری مستلزم اصل عمومیت است. عدالت نیازمند آن چنان شرایط قضایی است که با حفظ و حمایت از آزادی همه حافظ و حامی آزادی یکایک افراد باشد.

وظیفه حکومت حفظ آزادی برای یکایک مردم است.

اخلاق ۱. فردی است. ۲. جمعی است و هنگامی که جمعی می شود به فلسفه سیاسی تبدیل می شود.

چه نیازی به حکومت هست؟ هابز. حکومت کاری را انجام می دهد که ما نمی توانیم انجام دهیم و آن تأمین امنیت است. حکومت کارش با قدرت و زور است. کانت. حکومت لازم است ولی این که ابزار حکومت زور باشد را قبول ندارد و می گوید اساس کار حکومت باید «اصل عام عدالت» باشد و این عدالت ریشه ارسطویی دارد.

عدالت صفتی اخلاقی و جامع جمیع فضایل اخلاقی است. انسان عادل تمام فضایل اخلاقی را دارد. کانت گفت عدالت رابطه ای با آزادی دارد و اظهار کرد که ما عدالت را برای این می خواهیم که جامعه ای اخلاقی داشته باشیم. در این جامعه اخلاقی، حکومت باید حداکثر آزادی یک سان را برای همه تأمین کند. دو عنصر در عدالت هست که باید این دو عنصر حتماً رعایت شوند تا عدالت تحقق یابد عنصر یکم اطلاعات صحیح و درست از ما واقع است. عنصر دوم عمل کردن بر

۶۲ درآمدی بر فلسفه کانت

طبق آگاهی‌های درست است.

از نظر کانت آزادی از شئون عدالت است که لازمه داشتن جامعه اخلاقی است.

### نظریه اخلاقی کانت

مطلب اول. که در اخلاق بیان می‌کند این است که پایه اخلاق را نمی‌توان در تجربه گذاشت زیرا اگر پایه اخلاق را در تجربه گذاریم مردم به گونه‌های مختلف عمل می‌کنند.

کانت گفت: « من در پی فلسفه اخلاقی محض هستم که کاملاً منزّه از هر بهره تجربی است ».

مطلب دوم. اخلاق در معرض بحث عمومی واقع می‌شود. در این صورت دیده خواهد شد که اخلاق در اساس عبارت است از شاخص‌های ناظر بر عدالت در منع رویه‌هایی که دیگران عقلاً نمی‌توانند بپذیرند. آن‌گاه حکومتی که به عقل و خرد حتی در اخلاق پای‌بند است قوانین خودش را بر اساس اخلاق انشا می‌کند و به جمیع شهروندان خودش احترام می‌گذارد. کارآیی و تأثیر، معیار خوبی برای سنجش منش اخلاقی نیست. لذا کانت در اخلاق به نتایج و پیامد افعال به هیچ وجه کار ندارد.

در همه اخلاق‌ها «خصوصی، فردی و جمعی» اصل حاکم بر رفتار عدالت

دکتر علی حقی ۶۳

است. ما باید این‌ها را از هم تشخیص دهیم اما نباید از یکدیگر جدا کنیم. زیرا همه ما در جوامع زندگی می‌کنیم و نمی‌توانیم حوزه فردی را از حوزه جمعی جدا کنیم.

مطلب سوم. اظهار می‌کند ما اخلاق خصوصی نداریم و هرچه داریم اخلاق اجتماعی است به این دلیل که انسان‌ها در بطن اجتماع زندگی می‌کنند و آن اجتماع موجب شکوفایی اخلاقی آنان می‌شود. او اعتقاد راسخ داشت که اخلاق شخصی ممکن نیست که وجود داشته باشد و به شکوفایی برسد مگر در بطن جامعه مدنی. حکومت از طریق قوانین خود و با متحقق ساختن برخی از هدف‌های اخلاقی مانند آزادی، اخلاق را ترویج می‌کند و بدین ترتیب محیطی به وجود می‌آورد که زندگی اخلاقی در آن به رونق برسد.

### عنصرهای اخلاقی کانت

اخلاق همیشه به شکل اوامر به ما داده می‌شود. بهترین مثالی که کانت برای اوامر می‌زند، احترام است. مثلاً به خاطر ترس یا طمع احترام می‌گذاریم و یا این که احترام می‌گذاریم به کسی به خاطر این که شایسته احترام است. این که اخلاق به شکل اوامر است کانت در قالب سه فرمول آورده است. قانون اول مشهور است به قانون عام؛ هرگز نباید به شیوه‌ای عمل کنم که نتوانم هم چنین اراده کنم که ضابطه رفتاری من به صورت قانون عام درآید. ( همه بتوانند به آن عمل کنند).

قانون دوم. احترام به کرامت ذاتی انسان‌ها؛ از نظر کانت انسان‌ها کرامت ذاتی دارند. کرامت، عارضی نیست و انسان‌ها بمانند انسان کرامت ذاتی دارند. بر حسب کرامت ذاتی می‌گوید شما هر نظام اخلاقی که درست کنید باید دیگران را وسیله تلقی نکنید یا ابزار تلقی نکنید بلکه باید غایت تلقی کنید و اگر کسی دیگران را وسیله و ابزار تلقی کرد این عملش ضد اخلاقی است. زیرا انسان‌ها غایتند.

قانون سوم. این ضابطه است که همه ضوابط ناشی از قانون‌گذاری خود ما باید با ملکوت امکانی غایات چنان هماهنگ باشد که گویی آن ملکوت مُلک طبیعت است.

تکمله بعد از این سه قانون در کتاب *مابعدالطبیعه / اخلاق* است که در آن بیان

می‌کند ما در اخلاق دو مشکل داریم؛

۱. رویه اخلاقی درست کدام است؟

۲. نیروی اخلاقی کافی برای آن رویه پرورش منش نیک اخلاقی دشوار است. خصوصیت اخلاق این است که ما باید از کم شروع کنیم و به سوی زیاد برویم. کانت گفت: هیچ چیز ارزشمندتر از منش نیک اخلاقی نیست. از نظر کانت چیزهایی که شرط دارند مانند سلامت تن و روان، امکانات اقتصادی ممکن است به طریقی خلاف اخلاق مورد استفاده قرار گیرند. آن چه که همیشه بی‌قید و شرط بود، منش اخلاقی است. حتی سعادت ممکن است،



دکتر علی حقی ۶۵

شخص را به وسوسه اندازد که اخلاقاً بی احتیاط عمل کند. یعنی انسان عملی را سعادت پندارد و برای رسیدن به آن کارهای ضد اخلاقی انجام دهد. در ادامه کانت گفت: تصور ما این نیست که کسی که در زندگی اخلاق را زیر پا می‌گذارد اساساً مستحق سعادت است. ما همواره برای رسیدن به خیری عمل می‌کنیم و هر عملی هدفی دارد. وقتی کسی به‌رغم والاترین کوشش‌ها از رسیدن به هدف قاصر ماند اخلاقاً مقصر نیست. پس اگر رسیدن به هدف ملاک فعل اخلاقی نیست، پس چه چیز ملاک فعل اخلاقی است؟ آن چه ملاک فعل اخلاقی است، قصد و نیت است که تنها چیزی است که همیشه در توان ماست. ما دو انگیزه داریم که از بیخ و بُن با هم متفاوتند؛ یکی میل به خوشبختی و سعادت است. و دیگری، انگیزه وظیفه‌شناسی است. انگیزه وظیفه‌شناسی یعنی عمل به آن چه اخلاقاً بایسته است و به دلیل بایسته بودن آن چیزی که اخلاقاً بایسته است. کسی که نیت خیر دارد حتماً باید به انگیزه تکلیف عمل کند.

### تفاوت خوشبخت بودن با خوب بودن

تفاوتی اساسی است. مردم معتقد نیستند کسی که در طلب خوشبختی است یا به آن دست می‌یابد هم چنین در جست و جوی خیر اخلاقی است یا به آن رسیده است. معنای این سخن آن است که اگر اخلاقاً به حق عمل کنیم این نشانه

برخورداری ما از منش نیک اخلاقی نیست. کانت معتقد بود که باید يك سلسله از کارها را انجام دهیم تا به منش نیک اخلاقی برسیم.

منش اخلاقی مشروط نیست و از نظر کانت باید فعل اخلاقی مطلق باشد. زیرا اگر ما پای بند به امری موقت شویم هرگاه آن امر موقت باشد ما اخلاقی هستیم و هرگاه که نباشد ما اخلاقی و نیک نیستیم.

این که گوئیم شخص باید بر وفق تکلیف عمل کند معنایش این است که تصمیم بگیرد به احترام قانون اخلاق هر آن چه که قانون وی را موظف به انجام آن می کند انجام دهد. کانت مفهوم احترام را برای تأکید به این نکته وارد بحث کرد که قدرت انگیزه شی اخلاق نهایتاً نه از میل به برآوردن نیازهای ما بلکه از این نشأت می گیرد که آن قدر به الزامات اخلاقی احترام گذاریم که در صورت لزوم به طیب خاطر هر میل و جمیع امیال خویش را ناکام گذاریم.

هنگامی که فاعل فعل اخلاقی هستیم، این گونه خودمان را لحاظ می کنیم که ما موجودی تابع قوانین علیت هستیم.

خود استعلایی. ما چون فاعل فعل اخلاقی هستیم به جهان پدیدار تعلق نداریم، بلکه متعلق به ذوات معقول هستیم، پس علی نیستیم.

## جهان از نظر کانت

۱. جهان پدیداری یا ظاهر

۲. جهان معقول که اساس جهان پدیداری است.

۲. وی بر این باور بود که موجبت علی مربوط به جهان پدیداری است و مرتبط به

جهان معقول نیست. کانت بر آن بود که هر چند که ما واقعیت فعل اخلاقی را

درک نمی‌کنیم، با این حال، غیرقابل درک بودن آن را درک می‌کنیم. پس از یک

طرف، علیت عام و جهان شمول است و از طرف دیگر چون فعل از ما نشأت

می‌گیرد متعلق به جهان پدیداری نیست. کانت خواست هم ذهن و هم واقعیت

را حفظ کند. نزد کانت عقل عملی برای خودش اصول موضوعه‌ای دارد. این

اصول موضوعه عبارتند از خدا، اختیار و جاودانگی نفس. هر سه این‌ها را قبلاً

در فلسفه نظری بیان داشت که این‌ها با عقل نظری اثبات نمی‌شوند اما بر آن

بود که در اخلاق با هر سه سرو کار داریم. در خصوص اختیار گفت تردید

نیست. جمله مشهور وی این بود « باید بر توانستن دلالت می‌کند ». فحوای آن

این است که اگر اختیار داریم باید هیچ معنایی نمی‌داشت. کانت بر آن بود

خدا در اخلاق هیچ نقشی ندارد و بیان کرد اخلاق تابع دین نیست. پرسشی که

در این جا بیان کرد این بود که آیا اخلاق دینی است یا مستقل از دین است؟

کانت گفت: هدف دین تحقق سعادت در آن دنیا است. غایت اخلاق تاسی به

تکلیف است. سعادت مُخلّ اخلاق است. کانت غایت انگار نبود چون غایت انگاری فعل را مشروط می‌کند. این گونه نیست که هیچ نسبتی میان دین و اخلاق نیست. باید قانون اخلاقی را اطاعت کنیم و برای ادای تکلیف عمل کنیم. کانت برای آداب دینی دعا و اظهار عبودیت و پرستش ارزش چندان ارزش زیادی قائل نبود. هر چیزی غیر از راه و روش سلوک اخلاقی که انسان می‌پندارد می‌تواند برای خشنودی خدا انجام دهد پندار دینی محض و عبودیت کاذب خداوند است. در نتیجه بیان کرد دین باید اخلاقی باشد و اگر از دین از اخلاق منبعث نشود غیر از پندار محض هیچ چیز دیگری نیست.

## کانت\*

کانت، ایمانوئل (۱۷۲۴-۱۸۰۴). در کونیگزبرگ پروس، اکنون کالینینگراد روسیه به دنیا آمد و سراسر عمرش را در آن جا سپری کرد. هرچند خانواده اش فقیر بودند اما کانت در یک مدرسه نیکوی پارسایانه<sup>۲</sup> تحصیل کرد و از سال ۱۷۴۰-۱۷۴۷ وارد دانشگاه کونیگسبرگ شد. از ۱۷۴۷-۱۷۵۵ هم چون معلم خصوصی خانواده های گوناگونی در کونیگسبرگ مشغول به کار گردید. از ۱۷۵۵ تا ۱۷۷۰ استادیار<sup>۳</sup> بود که درباره موضوعاتی بسیار متنوع از قبیل منطق، ریاضیات، مابعدالطبیعه، اخلاق، انسان شناسی و جغرافیا در دانشگاه تدریس کرد. در ۱۷۷۰

\* این مقاله را دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه آقای علی رضا محسنی ترجمه کردند و من آن را بازبینی کردم.  
2 piestist  
3 Privatedozent تقریباً معادل استادیار در تداول فارسی زبانان. یگانه تفاوت آن در نحوه پرداخت حقوق است که واجد چنین سمتی نیست چون حقوقش توسط دانشجویان پرداخته می شود.

## ۷۰ درآمدی بر فلسفه کانت

به استادی منطق و مابعد الطبیعه رسید. او تا سال ۱۷۹۶ تدریس کرد و در سال ۱۸۰۴ از دنیا رفت.

کانت به زندگی آرام و بی دغدغه انس داشت و از بهر تنگنای درآمد نسبتاً اندک، بنیه‌ی ضعیف و حجم کاری طاقت‌فرسا، هرگز ازدواج نکرد و به سفر نرفت. در باور عامه کانت در زندگی اش، فردی به همان میزان انعطاف‌ناپذیر، اخلاق‌گرا و مقصور به نظام و قانون تصویر می‌شود که در کارش بود. این تصویر، باید با تصویرهایی کمتر مانوس که دوستان و دانشجویانش ناقل آن‌ها بوده‌اند سنجیده شوند: میزبانی خوش‌مشراب شهره به واسطه توانمندی‌هایش در گفت‌وشنید، استادی بسیار محبوب که دانشجویانش ادعا کردند "هیچ‌گاه جلسه‌ی درس اخلاق او را ترک نکرده بودند مگر آن که انسان‌های نیکو خصال‌تری شده باشند" از دیرینه ژاکوبینی بود که دفاع همدلانه‌اش از انقلاب فرانسه هم‌روزگاران‌ش را شگفت زده کرد و الهام بخش آنان شد.

**دیدگاه‌های اولیه و برنامه انتقادی.** کانت که در فلسفه غالب لایب‌نیتز - ولفی، گونه‌ای افراطی از خردگرایی جزم‌گرایانه تحصیل کرد که تاثیرش بر وی با گرایش‌های او به فلسفه و علم انگلیسی تعدیل شد. آمادگی و استعدادش برای به پرسش گرفتن توانمندی خرد محض، حتی در آثار پیش از دوره نقادی او، که پیش از اکتشافات رهنمون به سه نقد او نوشته شده بودند، خود را نشان می‌دهد. این امر

دکتر علی حقی ۷۱

در رأی و نظرهای اخلاقی که او در «تحقیق در باب ایضاح اصول الاهیات طبیعی و علم اخلاق (۱۷۶۳)» به بیان در می آورد، آشکار است.

در این تحقیق کانت احتجاج می کند که خرد منشأ اصل اخلاقی و لفی است مبنی بر این که هر فرد ملزم است کاری را انجام دهد که کامل ترین تشخیص می دهد. اما گرچه این اصل یک صورت گرایی تهی است چه بسا مضمونش را عاطفه تامین کند. این حس اخلاقی به آن نحو که هاچسن توصیفش نمود به سان منشایی ممکن برای آن مضمون پیشنهاد می شود.

این موضع التقاطی از گرایش کانت به مجادلات فلسفی معاصرش میان خرد گرایان و احساس گرایان<sup>۱</sup> اخلاقی ناشی شد. احساس گرایان چالش های مهمی در برابر رقبای خرد گرای خود مطرح کردند و کانت کار فرانسویس هاچسن و آدام اسمیت را بسیار زیاد پسندید. اما آنان قادر نبودند توصیف خرسند کننده ای از وظیفه که کانت به آن به عنوان مفهوم اخلاقی اصلی می نگریست، تولید کنند.

خردگرایان جزمی وظیفه را مرکزی تلقی می کردند اما اعتقاد داشتند که مفهوم بدیهی و غیر قابل تحلیل است، دیدگاهی که بعداً برای کانت غیر قابل پذیرش گردید. کانت کلید تبیین وظیفه را در آثار روسویافت، نفوذ مهم دیگری بر دیدگاه های اخلاقی اش. ممکن است تذکر روسو در قرارداد اجتماعی که " تنها با

---

1 Sentimentalist

گریزه فرمانروایی شدن بردگی ست، در حالی که گردن نهادن به قانونی که شخصی برای خودش تعیین می‌کند آزادی ست. "چه بسا منشأ ایده برجسته کانت باشد: آن وظیفه ریشه در خودآیینی<sup>۱</sup> دارد. در دهه ۱۷۶۰ کانت نوشت این روسو بود که ارزش انسانیت را به او آموخت.

در حدود سال‌های دهه ۱۷۶۰ و ۷۰ کانت برنامه انتقادیش را به دست گرفت: تلاش برای تعیین کردن قلمرو و حدود خرد محض. کانت برنامه‌اش را در قالب پرسشی صورتبندی می‌کند: "احکام پیشینی تالیفی چه‌گونه ممکن می‌شوند؟" یک حکم تالیفی است اگر مضمونی گوهری داشته باشد - به عبارت فنی‌تر اگر مفهوم محمول در مفهوم موضوع مندرج نباشد در غیر این صورت حکمی تحلیلی خواهد بود.

یک حکم پیشینی خواهد بود اگر بتواند مستقل از تجربه دانسته شود و پسینی خواهد بود اگر تنها از طریق تجربه دانسته شود. احکام ذاتی خرد محض، اگر چنان چیزهایی وجود داشته باشند، بایست در احکام پیشینی تالیفی بیان شوند. پرسش از توان خرد این پرسش است که چه‌گونه چنین احکامی می‌توانند تاسیس شوند؛ این پرسش نقدهای کانت است.

نقد عقل محض (۱۷۸۱)؛ ویرایش دوم به سال ۱۷۸۷) تلاش می‌کند به این

---

1 Autonomy



دکتر علی حقی ۷۳

پرسش درباره مبانی فاهمه (مثالاً، هر حادثه علتی دارد) و ادعای مابعد الطبیعه‌های نظری (خدا وجود دارد، اراده آزاد است، روح فناپذیر است) پاسخ دهد. کانت اعتقاد داشت که می‌توانیم اصول فاهمه را بنیان نهیم اما تنها برای پدیدارها یا چیزهایی که بر ما آشکار می‌شوند.

اصول فاهمه به عنوان شروط امکان تجربه ما بنا نهاده می‌شوند. بنابر این ادعاهای مابعد الطبیعه‌های نظری که بر پایه تعمیم این اصول به اشیاء فی‌نفسه یا چیزها چنان که در خودشان هستند می‌باشند؛ بی‌اساس هستند: نمی‌توانیم بدانیم آیا آن‌ها صادقند یا کاذب. این نتیجه‌گیری‌ها برای برداشت خوشبینانه تر کانت از توانمندی‌های عقل عملی محض مجال فراهم می‌آورند.

اصول عملی پیشینی هستند زیرا "باید" بیان‌گر لزوم عقلانی است. قبلاً در تالیفی که در بالا به آن اشاره شد کانت اظهار عقیده کرده بود که بنیان نهادن ضرورت عقلی مشروط که عبارت است از ضرورت به غایت رساندن وسایل، دشوار نیست. چنان که او بعداً احتجاج می‌کند ضرورت مشروط با احکام شرطی شرح داده می‌شود که این صورت را دارد: اگر می‌خواهید به فلان غایت دست یابید به انجام عمل بهمان ملزم هستید. احکام شرطی ضرورت خود را از اصلی اخذ می‌کنند که بر مبنای آن هر کسی غایتی را اراده می‌کند، تا آن جایی که عقل رفتار او را رهبری کند، هم چنین وسایل لازم برای آن هدف را نیز اراده می‌نماید. این اصل،

از آن جا که اراده کردن چیزی مصمم شدن بر وقوع آن، و تصمیم بر وقوع آن مصمم شدن بر استفاده از وسایل برای سبب وقوع آن شدن است، برای اراده تحلیلی است.

با این حال اصول اخلاقی، ضرورت غیر مشروط انجام بعضی اعمال یا برگزیدن برخی اهداف را بیان می‌کنند. آن‌ها امور مطلق هستند که به این صورت هستند: شما باید عمل الف را انجام دهید یا غایت پ را انتخاب نمایید. این جا به جمله‌واره امر مطلق<sup>۱</sup> از تحلیل عملی که از اراده منجر می‌شود دست یافته نمی‌شود. کانت بر این باور بود که اصل پایه‌ای اخلاقی به همین دلیل پیشینی تالیفی است و باید با نقد بنیان نهاده شود.

**مبانی مابعد الطبیعه اخلاق (۱۷۸۵).** غرض کانت در مبانی مابعد الطبیعه اخلاق جست‌جو و بنا نهادن اصل بنیادین اخلاق است. دو بخش آغازین این اثر به شیوه‌ای که او تحلیلی می‌خواند نوشته شده‌اند: روشی که از آن چه ما فرض می‌کنیم می‌دانیم، می‌آغازد و آن چه آن دانش مفروض دارد را آشکار می‌سازد. در بخش نخست، کانت از این نظر آغاز می‌کند که تنها اراده نیک و اعمالی حاکی از این چنین اراده‌ای ارزش نامشروط<sup>۲</sup> دارند. هنگامی که فردی نیکو اراده بر اساس انگیزه تعهد عمل می‌کند، تحلیل اعمالی که با این انگیزه انجام می‌شوند به ما

---

1 Imperative clause

2 Unconditional value

## دکتر علی حقی ۷۵

نشان می‌دهد قانون اراده نیک چیست. کانت احتجاج می‌کند که عمل کردن بر اساس اراده از نوع هدفی خاص داشتن نیست؛ از آن روی که هدفی نیکو داشتن مثل کمک به دیگران، ممکن است از روی تعهد یا سیرت طبیعی اتخاذ شده باشد. شان اختصاصی عملی که از روی تعهد انجام شده آن است که عامل تشخیص می‌دهد انجام عمل یا ارتقای غایتش به عنوان چیزی که بایسته شخص اوست همان چیزی است که برای وی انجامش تکلیف می‌باشد. این ویژگی در دستور<sup>۱</sup> یا اصل ذهنی به دست می‌آید که عامل بر مبنای آن عمل می‌کند: کانت می‌گوید انسانی که با اراده نیک عمل می‌کند دستورش را به شکل یک قانون می‌نگرد. بنابر این اصل یک اراده نیک، اصل برگزیدن آن دستوری است که شما بتوانید آن‌ها را به عنوان قانون اراده کرده باشید.

در بخش دوم، همین نتیجه از راهی دیگر یعنی تحلیل کلی نقش عقل در عمل، به دست می‌آید. مفهوم ضرورت یا عمل مطلقاً ضروری میتواند تحلیل شود تا همان نتیجه مکشوف در بخش نخست حاصل آید. از آن جا که عملی ضروری، مورد نیاز یا واجب است باید دستور انجام آن به عنوان یک قانون انگاشته شود. از آن جا که ضرورت، قطعی است؛ اراده مقصور به نوعی قانون بخصوص مثلاً یک جرمه لازم الاجرا نیست. بنابر این آن چه ما را ملزم می‌سازد فکرت قانون به طور

---

1 Maxim

کلی است. ازین روی اصل ضرورت، عبارت است از اصل عمل بر اساس آن اصول بنیادین که ما به عنوان قانون درک می‌کنیم. این نخستین صورت‌بندی امر مطلق کانت را به دست می‌دهد؛ قاعده قانون مطلق: "تنها بر اساس آن دستوری عمل کن که هم زمان اراده می‌کنی تا قانونی کلی باشد."

ادعای هگل که این قاعده تهی است منازعه‌ای بسیار کهنه درباره این که آیا نتایج اخلاقاً صحیح و مهمی به دست می‌دهد را آغاز کرد. کانت بر این باور بود که برای این که بتوانید تعیین کنید آیا دستور خود را به عنوان یک قانون می‌توانید اراده کنید یا نه، بایست پرسید آیا شما می‌توانستید بی تناقض موافق این باشید که آن قانونی طبیعی باشد یا نه.

اما آن چه منظور کانت از "یک قانون طبیعی" است و این که چه نوعی از تناقض را در سر دارد کاملاً واضح نیستند و در مثال‌های متفاوتی که می‌زند به نظر متفاوت می‌رسد. در بعضی مثال‌ها به نظر می‌رسد منظورش "یک اصل عملی که هست و همیشه توسط همگان رعایت شده است" باشد و پرسش‌اش این است که آیا می‌توانستید دستور خودتان را به‌سان چنین اصلی اراده کنید و هم زمان خودتان هم راغب باشد که بر اساس آن عمل کنید یا نه. در پاره‌ای شرایط چنین چیزی منطقاً متناقض خواهد بود و در شرایط دیگر دست‌کم ناقض خود است.<sup>۱</sup> برای مثال

---

1 Self defeating

دکتر علی حقی ۷۷

کانت احتجاج می‌کند که اگر همگان هر زمان راحت تر بود بر اساس اصل خلاف وعده عمل کردن رفتار می‌کردند آن گاه وعده‌ها ممکن نبودند یا حداقل پذیرفته نمی‌شدند و بنابراین راه موثری برای آن که به اهدافتان برسید نبودند. شما نمی‌توانید دستور دروغگویی و همزمان تعمیم آنرا اراده کنید چون که اراده کردن تعمیم آن دستور ریشه عقلانی بودن تمایل به خود دستور را می‌زند.

اما در مثال‌های دیگر کانت به نظر می‌رسد در حال پرسیدن این است که آیا آن اصل می‌تواند قانونی در نظام غایی طبیعت باشد یا نه. بیشتر آن چه به انگلیسی درباره علم اخلاق کانت نوشته شده وقف این پرسش شده است که آیا ضابطه قانون کلی می‌تواند به عنوان سنجه‌ای برای حکم کردن درباره اخلاقی بودن اعمال به کار گرفته شود یا نه.

تحلیل‌های صرف مفهوم تعهد اخلاقی نشان می‌دهند که مبنایش، ضابطه قانون کلی می‌باشد. اما این که این مبنا چه‌گونه ممکن است به این معنا که چه‌گونه می‌توان آنرا به اراده پیوند زد خود پرسش دیگری است. در مقدمه چینی برای پاسخ به این پرسش در بخش سوم کانت باید تبیین کند چه‌گونه سائقه‌ای در عمل بر پایه احکام مطلق مداخلت دارد. او احتجاج می‌کند که چون هر عمل ارادی با در نظر داشتن هدفی انجام می‌شود امکان اخلاقی بودن به وجود غایتی که به وجه عینی ضرورت دارد مبتنی است. او پیشنهاد می‌کند که غایتی که همه ما باید به عنوان

غایتی فی نفسه تلقی کنیم "انسانیت" ماست که منظورش از آن توان عقلانی خودآیینی و خصوصاً توان انتخاب غایات خودمان است.

ارزشی که برای خودمان قائل می‌شویم در ارزش اهدافی که می‌خواهیم بجوئیم، مستتر است. این کانت را به صورت‌بندی جدیدی از امر مطلق رهنمون می‌گردد: "همیشه چنان رفتار کن که انسانیت را، چه در شخص خودت و چه در شخص دیگری، هیچ‌گاه به عنوان وسیله محض تلقی نکنی بلکه هم‌زمان به عنوان غایتی فی نفسه تلقی نمایی."

ضابطه انسانیت به ما می‌گوید به نیروی خودآیینی در دیگران احترام نهیم و این نیرو را در خودمان گرامی بداریم و پرورش دهیم. چنین چیزی آن را تبدیل به یک وظیفه برای سهیم شدن در غایات دیگران و تلقی کردن ایشان تنها به نحوی که آنان بتوانند به آن رضایت دهند می‌کند. بیشتر توصیه‌هایی که ویژگی اخلاق کانتی یعنی احترام اکید برای آزادی در انتخاب و عمل، و قدغن کردن تحمیل، فریب و پدرسالاری را دارا هستند اغلب ذاتاً هم‌پیوند با این قاعده است.

ادعای کانت که این ضابطه معادل ضابطه قانون کلی است یعنی تلقی انسانیت به عنوان غایت و عمل تنها بر اساس قواعد کلیت پذیر هر دو یک چیز است، سخت بحث‌انگیز شده است.

کانت مفاهیم وضع قانون (مربوط به ضابطه قانون کلی) و خودآیینی (مربوط

دکتر علی حقی ۷۹

به قاعده انسانیت) را با هم در سومین مجموعه از قواعد تحت عنوان قانون گذاری خودآیینی در ملکوت غایات<sup>۱</sup>، ترکیب می‌کند. دوره برای آن که ما ترغیب به اطاعت از قانون شویم وجود دارد: از روی خودآیینی یا دیگر آیینی<sup>۲</sup>. شخصی که بالاجبار عمل می‌کند با بعضی مصلحت‌ها مثلاً اجتناب از تنبیه شدن یا دریافت پاداش به تبعیت از قانون ترغیب می‌شود.

به همین علت صورت شرطی که از روی آن دستورش اخذ شده می‌بایست اجباری باشد - "اگر می‌خواهی پاداش بگیری باید این عمل را انجام دهی." از آن جا که احکام اخلاقی بیشتر قطعی هستند تا مشروط کسی که بر اساس آن عمل می‌کند بایستی بالاختیار ترغیب شود به این معنا که مستقیماً با این حقیقت که آن واجد اقتدار قانون است تصدیقش می‌کند. بنا بر این قوانین اخلاقی بایستی قوانینی باشند که ما آن‌ها را بر خودمان تحمیل می‌کنیم.

به طور معکوس کانت عقیده دارد که تمامی اعمال اختیاری بایست توسط قانون اخلاقی فرمانروایی شوند. قانون اخلاقی به سادگی به ما می‌گوید که هیچ‌گاه بر اساس قاعده‌ای که نمی‌توانیم آن را به عنوان قانون اراده کنیم عمل ننماییم و ازین روی تنها محدودیتی که بر ما تحمیل می‌کند عمل کردن مطابق با خودآیینی ماست. به همین علت کانت فرض کرد که حکم قطعی، قانون خودآیینی است.

---

1 Kingdom of Ends

2 Heteronomously

این ارتباط بین اخلاق و خودآیینی، کانت را به ساختن کمال مطلوبش از جامعه اخلاقی کامل - ملکوت غایات، رهنمون شد. ساکنان ملکوت غایات همه با هم قوانین اخلاقی را وضع می‌کنند. آنان تنها به نحوی عمل می‌کنند که همه بتوانند با آن توافق داشته باشند و در دستیابی به اهداف یکدیگر سهیم می‌شوند. آنان به دو جهت خودآیینند هم از این جهت که قوانین خودشان را می‌سازند و هم این که آن قوانین آنان را به رعایت خودآیینی یک دیگر فرمان می‌دهد. کانت ادعا می‌کند وقتی ما اخلاقی عمل می‌کنیم از روی درک خودمان به‌سان شهروندان ملکوت غایات عمل می‌نماییم.

بخش‌های اول و دوم آن چه را اصل اراده نیک است و این که چه نوع انگیزشی مستلزم عمل بر اساس آن است، تثبیت می‌کنند. آنان به ما می‌گویند اخلاق اگر وجود داشته باشد، چیست. اما برای این که اثبات کنیم که اخلاق واقعاً وجود دارد - این که احکام مطلق بر ما الزام می‌شود - کانت باید از روش تحلیلی دو بخش نخستین فراتر رود و استدلالی تالیفی را به دست دهد تا اثبات کند چه‌گونه می‌توانیم به وجهی که توصیف شد انگیزش پیدا کنیم. این وظیفه بخش سوم است. کانت احتجاج می‌کند که ما به عنوان موجودات عاقل خودآگاه باید خودمان را دارای اختیار بینگاریم. ما نمی‌توانیم به اعمالمان این‌گونه بیندیشیم که از رهگذر نیروهای خارجی یا قوانین طبیعت به وجه علی متعین شده‌اند. تا این جا این



دکتر علی حقی ۸۱

مفهوم از اختیار ما صرفاً سلبی است. اما از آن جایی که اختیار گونه‌ای از علیت است افعالش بر وفق قانون یا اصلی باید متعین شود. ازین روی، اختیار باید خودآیین، مولف قوانین خودش، انگاشته شود. از آن جا که باید خودمان را مختار بشماریم بایست خودمان را خودآیین و در نتیجه محصور و مقید به این قانون اخلاقی بینگاریم. این قانون اخلاقی در واقع مفهومی ایجابی از اختیار است.

اما هر دو متن بخش سوم از بنیاد و تقد عقل عملی نشان می‌دهند که کانت از این استدلال خرسند نبود او نگران بود که امکان دارد این استدلال، دوری باشد. ما نمی‌توانیم از قانون اخلاقی انگیزش پیدا کنیم بجز این که مختار باشیم. اما چون قانون اخلاقی خود مفهومی ایجابی از اختیار است، مختار نیستیم جز این که بتوانیم از رهگذر این قانون اخلاقی انگیزش پیدا کنیم. اختیار و اخلاق "مفاهیمی متقابل" اند و در نتیجه در اندیشیدن به خودمان به سان موجودات مختار ما چه بسا پیش فرض گرفته باشیم که از رهگذر اخلاق مقید و محصور هستیم. کانت می‌کوشد با جست جوی بنیاد مستقل برای مختار انگاشتن خودمان از نگرانی خود بکاهد.

تمایز میان چیزها چنان که بر ما پدیدار می‌شوند و چنان که فی نفسه هستند به ما "دو نظرگاه" می‌دهند که از منظر آن‌ها می‌توانیم به خودمان و افعالمان بنگریم.

ممکن است خودمان را به منزله بخش هایی از جهان پدیداری یا مجموعه‌ای از نموده‌ها بپنداریم. اما هم چنین ممکن است ما خود را به عنوان اعضای جهان ذوات معقول یا عقلی بشماریم به این معنا که به همان اندازه که موجودات فعالی هستیم می‌توانیم نموده‌ها را تکوین کنیم.

بر اساس نتایج *تقد عقل محض*، کانت به ما یادآوری می‌کند که تنها در جهان پدیداری است که جبر علی به قوت معتبر است. اگر برای در نظر گرفتن خودمان به عنوان اعضای جهان ذوات معقول مبناهایی داشته باشیم، ممکن است بتوانیم خود را مختار بشماریم. کانت می‌اندیشد چنین بنیادهایی تنها در آگاهی ما از خود انگیزختگی عقل در پیدایش مفاهیم محض یافت شوند. به حکم این که ما فعالانی خود انگیزخته هستیم لاجرم به جهان ذوات معقول تعلق داریم.

فکرت این دو نظرگاه هم چنین مسئله سازگار کردن اختیار و جبر علی را نیز حل می‌کند. افعال ما باید به وجه علی متعین شوند، فقط به حکم این که ما آن‌ها را به سان نموده‌ها می‌نگریم. تا آن جا که ما بنیادشان را عاملیت اراده در جهان ذوات معقول تلقی می‌کنیم، نیز می‌توانیم آن را مختارانه ملحوظ داریم.

*تقد عقل عملی (۱۷۸۸)*. کانت برنامه ریزی کرده بود که از بنیاد *مابعد الطبیعه اخلاق* به سوی خود *مابعد الطبیعه اخلاق* پیشروی کند اما او ظاهراً از استدلال توصیف شده فوق هم چنان ناخرسند بود. هیچ بحث موجودی، چرایی دقیق آن را

دکتر علی حقی ۸۳

به ما نمی گوید و ارتباط میان بخش سوم بنیاد و نقد عقل عملی هم چون موضوع مجادلات پژوهشی باقی مانده است. در هر حال در نقد دوم، کانت استدلال نویی برای قانون اخلاقی بدست می دهد که آن را مدرک مثبت<sup>۱</sup> قانون اخلاقی می نامد. وقتی درباره این که چه کنیم تصمیمی می گیریم یا به قول کانت دستوری اتخاذ می کنیم، ژرف کاوی در این باب که آیا عقول ما اعمالمان را توجیه می کند یا نه ما را به وقوف به این قانون اخلاقی رهنمون می شود. و ما در می یابیم که این یک امر واقع است - امر واقع عقل، چنان که کانت آن را می نامد - که ما می توانیم به رفتار کردن انگیزش یابیم چنان که این قانون اقتضا می کند حتی وقتی که قوی ترین گرایش طبیعی مان در تعارض با آن است. نتیجتاً از این در می یابیم که مختار هستیم و بنابراین در می یابیم که دلایلی داریم تا خودمان را از اعضای جهان ذوات معقول به حساب آوریم. اختیار از اخلاق استنتاج می شود ولو آن که فقط از نظرگاهی عملی. ما از این امر که مختار هستیم هیچ شناخت نظری نداریم بلکه به تعبیر دقیقتر باوری داریم به اختیارمان که از رهگذر عقل عملی توجیه شد. بنا براین عقل عملی هم مفهوم ایجابی اختیار را تامین می کند و هم برای نسبت دادن اختیار به خودمان زمینه هایی به دست می دهد.

این استدلال نشان می دهد توان عقل عملی بسیار بیش از عقل نظری است که

---

1 Credential

تنها می‌تواند اختیار را سلبی - به عنوان غیبت علیت عملی - بفهمد و نمی‌تواند آن را به هیچ عینی نسبت دهد. کانت بخش اعظمی از نقد عقل عملی را به تشریح جزئی وظایف ذریبط عقل نظری و عقل عملی، و تبیین کردن نسبت میان آن دو اختصاص می‌دهد. او تبیین می‌کند که چه‌گونه عقل عملی متعلق اش یعنی امر نیک را می‌سازد و چه‌گونه به ما تعلیم می‌دهد به چه سان آن متعلق را در جهان درک و دریافت کنیم و چه‌طور برای ما انگیزه عمل کردن ما را به آن فراهم می‌آورد. در دومین بخش کتاب، یعنی دیالکتیک، کانت به ما نشان می‌دهد چه‌گونه عقل عملی هم‌چنین موجب فهم ایجابی از خدا و فنا ناپذیری می‌گردد. بنا به نظر کانت اخلاق تنها نیازمند این نیست که ما از احکام مطلق تبعیت کنیم بلکه در عمل کردن به احکام مطلق خود را در حال به ثمر رساندن خیر اعلی می‌بینیم و جهانی را به ثمر می‌رسانیم که در آن فضیلت بالضرورة مقارن با سعادت است. این در توان ما نیست که چنین چیزی را تنها با تلاش هایمان به ثمر برسانیم، با این حال باید اعمالمان را سهمیم در تحقق آن بشمار آوریم. این موجب "نیاز به عقل" می‌شود تا به شرایطی که بر اساس آن خیر اعلی نتیجه اعمال ما خواهد بود باور داشته باشیم.

این شرطها مستلزم وجود خدایی شخصی هستند که قلوب ما را نظاره می‌کند و قوانین طبیعت را چنان سامان می‌بخشد که سعادت پاداش فضیلت باشد و یک زندگی فنا ناپذیر که در آن می‌توانیم به آن کمال اخلاقی نامیسور در این زندگی

دکتر علی حقی ۸۵

دست یابیم. به این علت که ما می‌بایست به امکان خیر اعلا اعتقاد داشته باشیم و به این دلیل که عقل نظری هیچ چیزی برای گفتن علیه وجود خدا و فناپذیری ندارد (چنان که کانت در نخستین نقد احتجاج کرد) باور به آنها- عملاً و نه نظراً- عقلانی است. کانت تصدیق‌های ما از اختیار و فناپذیری و وجود خداوند را "اصول موضوعه‌ی عقل عملی محض" می‌خواند.

این استدلال که خوانش‌های آن در هر دو نقد دیگر ظاهر می‌شود به ادعای کانت در *نقد عقل محض* که او: "آن را ضروری یافت دانش نفی کند تا جا برای ایمان باز شود" مضمون می‌دهد. مفاهیم خدا و فناپذیری که تنها از طریق مابعد الطبیعه نظری به آن‌ها می‌رسیم آن‌هایی هستند که علت جهان و دوام یک جوهر بسیط می‌باشند. این مفاهیم برای علایق عملی که در دین بروز کرده اند نابسند می‌باشند. عقل نظری نه می‌تواند تصدیق کند که هیچ چیز منطبق با این مفاهیم واقعی است و نه می‌تواند آن‌ها را به هیچ نحو ایجابی تر تعریف کند. لیکن عقل عملی زمینه‌هایی برای هر دو ما می‌دهد. عقل عملی دسته‌ای از مفاهیم مختص به خودش را تولید می‌کند و به همان اندازه که منشا مفاهیم اخلاقی است منشا دین نیز هست.

دین فقط در محدوده‌ی عقل (۱۷۹۳). کانت در کتاب دین فقط در محدوده

عقل بعضی استلزامات الهیاتی این نظر را عیان می‌کند. این جا او مسائلی از قبیل رستگاری و لطف، معجزات و نقش‌های واقعی مناسک، کلیسا و روحانیت را تحلیل می‌کند. کانت باور داشت که مسیحیت هسته اخلاقی راستین تمامی دین‌ها را به وضوح آشکار می‌کند. برای ایضاح این امر او تفسیرهایی از متن مقدس و اعتقادات مسیحی به دست داد که نشان دهد معنای واقعی آن‌ها اخلاقی است. رهیافت کانت به رغم این گرایش مساعد به مسیحیت، او را به دردرس انداختند.

او هر اعتقادی که بر اساس آن چیزهایی را بجز قابلیت اخلاقاً نیک که برای رستگاری لازم است مورد حمله لفظی قرار داد و در نتیجه با اقتدار کلیسای تثبیت شده و مستقر کلنجر رفت. پادشاه فردریک ویلهلم دوم کانت را منع کرد که در باب موضوعات دینی هیچ بیشتر ننویسد و کانت تا زمان مرگ فردریک در سال ۱۷۹۷ از این فرمان تبعیت کرد.

**علم النفس اخلاقی.** کتاب دین فقط در محدوده‌ی عقل متنی بسیار اساسی برای درک دیدگاه‌های کانت در باب علم النفس اخلاقی است. مقدم بر این تنها تلقی تایید شده از علم النفس اخلاقی فصل مربوط به "محرک‌های عقل عملی محض" در نقد دوم می‌باشد. آن جا کانت این پرسش را در میان می‌گذارد که چه گونه قانون اخلاقی به عنوان محرکی عمل می‌کند به این معنا که چه گونه بر پایه قوه‌ی تمایل (قوه عملی به طور کلی) عمل می‌کند تا ما را به عمل وادارد.

دکتر علی حقی ۸۷

مانند سایر عقل‌گرایانی که هاجسون را ستودند، کانت متوجه اهمیت تبیین مؤلفه موثر تجربه اخلاقی شد. آموزه خود کانت در باب دوگانگی قوای ذهنی آدمی، که هم فعال و هم منفعل است، دلالت ضمنی دارد بر این که هر فعالیت ذهنی یک همبسته منفعل دارد: وقوف آگاهانه ما از آن فعالیت مکنون در حس درونی است. این وقوف هم چنین مستلزم احساساتی به معنای معمول و متعارف لذت و درد است.

کانت در فصل مربوط به محرک اخلاقی احتجاج می‌کند که آگاهی ما از قانون اخلاقی بالضرورة مستلزم یک احساس - حس احترام (Achtung) است. این احساس دارای مؤلفه‌هایی هم از لذت و هم از ألم است. وقوف به تکلیف بهره‌ای از ألم دارد چون ممکن است تمایلات ما را ناکام گذارد و "نخوت" ما، یا گرایش به سعادت خودمان را که گویی به طور نا مشروط خوب است کوچک می‌شمارد. هم زمان سرکوب تمایل طبیعی به ما حسی از استقلال یا آزادی می‌دهد که لذت بخش است و عمل اخلاقی را تسهیل می‌کند. بنا بر این آدمیان معروض دو نوع متمایز از محرک‌ها برای عمل هستند - محرک اخلاقی احترام و محرک‌های طبیعی طمع و ترس.

تمایز میان این‌ها در این نیست که آیا احساس دخیل است یا نه بل این که آیا احساس از رهگذر فعالیت عقل خودمان تولید می‌شود یا نتیجه علت‌های تجربی

موثر بر ما است. علایق اخلاقی محصول شناسایی ما از آن محرک‌هایی می‌باشند که از فعالیت‌های عقلانی خود ما نشات می‌گیرند و مبین طبیعت راستین ما هستند. در نوشته‌هایش در باب تعلیم و تربیت اخلاقی در فصل "روش شناسی های" *تقد عقل عملی و اصول مابعد طبیعی فضیلت کانت* بر وقوف بر این محرک اخلاقی و تقویت آن متمرکز می‌شود. فضیلت با گرایشی به اختیار و طبیعت خودمختارش در نهاد کار آموز مستقر می‌شود.

در کتاب *دین فقط در حدود عقل*، کانت پرسش آیا و به چه معنایی آدمیان طبعاً نیک یا بد هستند را در میان می‌گذارد و توأمان هر دو معضل ظاهری و واقعی را که تالیفات پیشین موجب شده بودند، حل می‌کند. به نظر می‌رسد دعوی کانت که مفاهیم اخلاق و اختیار مفاهیمی متقابل هستند - یکی اختیار، تنها در فعلی اخلاقاً نیک تحقق یافت - به طور ضمنی دلالت دارد بر این که افعالی که هم زمان مختار و شر باشند ناممکن هستند. علم النفس اخلاقی کانت به طور کامل در کتاب *بنیاد مابعد الطبیعه اخلاق*، عیان نشده است و به نظر می‌رسد او گاهی پیشنهاد می‌کند که منشأ شر، طبیعت محسوس ما است.

این رای و نظرها در مجموع مسائلی را به وجود می‌آورند در باب این که چه گونه می‌توانیم در برابر شر اخلاقی مسئول باشیم و چه گونه اگر انتخاب‌های ما مختارانه هستند، افعال شر حتی به حصول توأمان پیوست.



## دکتر علی حقی ۸۹

بعضی از این دغدغه‌ها می‌توانند با درکی صحیح از نظریهٔ دو دیدگاه کانت تخفیف یابند. کانت به سهولت تصدیق می‌کند که تبیین اعمال شر غیر ممکن است اما او در کتاب *دین فقط در محدوده عقل* به ما متذکر می‌شود که تمامی افعال اگر مختارانه در نظر گرفته شوند غیر قابل تبیین هستند. وقتی به یک فعل به عنوان کاندیدی برای تبیین می‌نگریم ما آن را به سان پدیدار و بنا بر این به سان معلول می‌نگریم.

وقتی به عملی به عنوان کاندیدی برای ارزیابی اخلاقی نگاه کنیم آن را مختارانه و بنا بر این بسان موضوع انتخابی در ساحت ذات معقول می‌نگریم. از آن جا که قانون اخلاقی اختیار است، فعل شر نامعقول خواهد بود برای کسی که به طور محض در ساحت ذات معقول است یا موجودی فعال است اما برای آدمیانی که موضوع وسوسه از رهگذر محرک‌های تمایل طبیعی هستند چنین نیست. اما این آن معنا نیست که طبیعت محسوس ما علت شر است. در کتاب *دین فقط در حدود عقل* کانت تصدیق می‌کند که همه آدمیان از پیش طبع و منش شان رو به سوی خیر دارد هم به این معنا که قانون اخلاقی محرکی برای ماست و هم به این معنا که وقتی واقعاً با مقتضیات اخلاقی تنظیم شده باشد محرک‌هایی که از تمایلات طبیعی برآمده باشند ما را به خیر رهنمون می‌گردند.

اما شر ذاتی نیز در طبیعت آدمیان وجود دارد زیرا ما دارای گرایش طبیعی به

شر نیز هستیم. این گرایش طبیعی با ضعف اخلاقی توصیف می‌شود که عبارت است از -قصور ما در عمل بر اساس دستورات خیری که برگزیده‌ایم، ناخالصی - وابستگی ما به محرک‌های طبیعی جهت پشتیبانی از محرک‌های اخلاقی؛ و سرانجام شرارت -گرایش به بازگونه کردن اولویت میان محرک‌های ماست.

به عبارت دیگر شریر بودن به معنای وفق دادن شرط انجام تکلیف با سعادت است و نه وفق دادن شرط طلب سعادت با وظیفه. کانت انکار می‌کند که این شرارت برای ما مجالی فراهم می‌کند که یا محرک‌های اخلاقی و یا طبیعی را نادیده انگاریم. او هم چنین انکار می‌کند (به خلاف قدیس آگوستین) که اراده آدمی منشا شر و بدطینتی باشد یا خود شر را به سان محرکی برگیرد. مختار بودن ما عبارت است از متعین کردن ترتیب اولویت میان محرک‌های اخلاقی و طبیعی و هنگامی که این کار را نادرست انجام می‌دهیم در برابر آن مسئول خواهیم بود.

**مابعدالطبیعه اخلاق (۱۷۹۷).** رای و نظرهای مهم و اساسی کانت دربارهٔ اخلاق در *مابعدالطبیعه اخلاق* به بیان در آمدند که در دو بخش، *اصول مابعدالطبیعی عدالت و اصول مابعدالطبیعی فضیلت* چاپ شد. کانت در مقدمه کلی کتاب و مقدمه دومین بخش زمینه‌های این انقسام را تبیین می‌کند. اصل عدالت تنها بر اجرا یا عدم اجرای بیرونی افعال خاص فرمان می‌دهد. تکالیف مربوط به عدالت به طور خارجی به این معنا تقنین می‌شوند که هم ممکن اند و هم اخلاقاً

دکتر علی حقی ۹۱

روا داشتنی است که آن‌ها را به وسیله کیفر و مجازات تقویت کنیم. آن‌ها با حقوق دیگران متضایف اند و غرض از آنها تامین آزادی خارجی همگان است. آن‌ها اکیداً الزامی هستند به این معنا که فرمان به افعالی به خصوص داده شده یا افعالی خاص غدغن شده اند.

اصول فضیلت در مقابل فرمان می‌دهد به رهیافتهای درونی و به خصوص فرمان می‌دهد به قبول غایات اخلاقی. تکالیف مربوط به فضیلت، به طور داخلی تقنین می‌شوند به این معنا که ما آن‌ها را بر خودمان الزام می‌کنیم. آن‌ها به معنای اعم تکلیف اند به این معنا که دقیقاً درباره اعمال نیست بلکه به معنای قبول دستوراتی است که از ناحیه آن‌ها الزام شده اند. غرض از آن‌ها تامین آزادی درونی یا آزادی اراده است. از آن جا که تمامی وظایف اخلاقی آزادی سیاسی و آزادی اراده را تامین می‌کنند کانت این قوانین اخلاق را در مجموع "قوانین آزادی" می‌خواند.

**نظریه فضیلت.** متعین کردن فرامین عقل عملی چیزی است و متعین کردن این که چه گونه موجودات عاقل ممکن است به نحو ناقص مسئول آن فرامین شوند چیزی دیگر. این موضوع *اصول مابعد الطبیعه فضیلت* است که درباره چگونگی کسب آزادی درونی با پرورش طبایع و منش‌های اخلاقی ما می‌باشد. فضیلت، از آن جا که آدمیان باید همواره بر طبق غایتی که در نظر دارند عمل کنند با انتخاب غایات اخلاقاً نیک پرورش می‌یابد.

این حکم اصل والای آموزه فضیلت است، که به ما می‌گوید تا بر اساس دستوری عمل کنیم که غایاتش از آن قسم‌اند که میتواند قانونی کلی باشد که همگان چنین غایاتی دارند. کانت گاهی ادعا می‌کند که غایات مورد بحث کمال خود شخص و سعادت دیگران هستند. اما در واقع در آثار کانت غایات اخلاقاً الزامی ظاهر می‌شوند که همگی می‌توانند مبین ارزش انسانیت همچون غایت فی نفسه در نظر گرفته شوند.

حقوق انسانی غایتی برای شخصی هستند که فضیلت عدالت را داراست، برای حاکمان تاسیس حکومت جمهوری غایتی ضروری است و ما نیاز داریم که صلح و دستیابی به خیر اعلا را به طور کلی به عنوان غایات اعمال اخلاقاً نیکمان در نظر بگیریم. تربیت خودمان به نحوی که با در نظر داشتن این غایات مورد نظر عمل کنیم ما را به انتخاب دستورات اخلاقاً مورد نیاز رهنمون می‌گردد و اراده ما را در برابر وسوسه‌هایی که از محرک‌های طبیعی ما برمی‌خیزند تقویت می‌کند.

هر چند احساسات نمی‌توانند مستقیماً از ناحیه ما الزام شوند، احساسات معینی به طور طبیعی به گزینش این غایات وابسته هستند و این احساسات ما را نسبت به موقعیت‌های به حصول پیوستن فضیلت حساس می‌کنند و تسهیل به تبعیت از فرمانش می‌سازند. کسی که واقعاً به انسانیت دیگران ارزش می‌نهد قدرشناس نیک خواهی آن‌ها خواهد بود و با سعادت آنها همدلی نشان خواهد داد

دکتر علی حقی ۹۳

و از بدخواهی ایشان در بدکرداری و بداقبالی آن‌ها احساس خوشنودی نخواهد کرد. کانت در واقع می‌گوید که "احساس همدلی به وجه کلی یک تکلیف" است. کانت نقش احساس را این‌گونه تبیین می‌کند: "بنا بر این وقتی گفته شد، تو باید همسایگانت را چون خودت دوست بداری، به این معنا نیست که تو باید (نخست) مستقیماً او را دوست بداری و (در نتیجه) از رهگذر این دوستی به او منفعت برسانی، بلکه بیشتر به این معناست که، به همسایه‌ات نیکی کن، و این نیکوکاری در تو عشق به نوع انسان را موجب خواهد شد (به عنوان آمادگی تمایل به منفعت رسانی به وجه کلی)". هرچند احساسات مستقیماً ضروری نیستند اما نشانه‌ای هستند بر این که فردی طبع و منش درونی مقتضی را به دست آورده است. کانت همانند ارسطو تصدیق می‌کند که "آن چه نه با لذت بلکه به‌عنوان کاری اجباری انجام گیرد هیچ ارزش ذاتی ندارد."

کانت در بدنه این اثر، تکالیف فضیلت را بر حسب قواعد انسانیت به تفصیل شرح می‌دهد. ضرورت ارزش دهی به انسانیت به عنوان یک غایت در خویشتن خودمان، برای ما دو نوع تکالیف را مقرر می‌کند. ما تکالیفی کامل داریم تا از آسیب رساندن، دخالت کردن یا سوءاستفاده از قابلیت‌های عقلی خودمان اجتناب ورزیم و تکالیفی ناتمام برای پرورش آن قابلیت‌ها داریم. در میان دسته نخست تکالیفی هستند همانند خودکشی نکردن، پرهیز از سوء مصرف الکل و مواد مخدر،

بهره‌گیری درست از توانمندی‌های جنسی خود و پرهیز از دروغ‌گویی، خودفربیی، حرص و آز و رقیت.

تکالیف بسط دادن به نیروهای طبیعی و اخلاقی در دسته دوم قرار می‌گیرند. کانت مهربانی با حیوانات و ستایش چیزهای زیبا را از وظایف غیرمستقیم ما می‌شمارد که از آثار بدی برمی‌خیزند که سنگدلی و ویرانگری ناموجه بر شخصیت ما دارد.

تکالیف ما در قبال دیگران به تکالیف عشق و احترام تقسیم می‌شوند. عشق به انسانیت دیگران بایست ما را نیک خواه، همدل و حق شناس سازد، و احترام، از خود بزرگ بینی، نمایی و ریش خند کردن جلوگیری به عمل می‌آورد. تکالیفی که مربوط به دوستی هستند مستلزم توازن کامل میان این دو نوع رهیافت هستند. یک دوستی کامل، کامل‌ترین شکل رابطه انسانی، وحدت صمیمانه دو انسان از طریق عشق و احترام متقابل است.

**نظریه عدالت.** رای و نظرهای کانت در رابطه با فلسفه سیاسی در اصول مابعد الطبیعه عدالت و مقالات گوناگونی که درباره تاریخ نوشت یافت می‌شوند. اخلاق سیاسی با اصل کلی عدالت هدایت می‌شود که به ما می‌گوید تا به وجهی عمل کنیم که با آزادی همگان بر اساس یک قانون کلی هم خوانی داشته باشد. استفاده از زور برای جلوگیری از افعالی که با آزادی عمومی همخوان نیستند، اخلاقاً مجاز

است زیرا ممانعت از آن چه مانع آزادی است مجاز است.

تمام افعالی که با آزادی سازگار هستند مجازند و بر اساس این کانت به تبعیت از سنت قرارداد اجتماعی، حقی برای ادعای مالکیت در وضع طبیعی را استنتاج می‌کند. حقوق مالکیت تعمیم حقی ذاتی برای آزادی است که آدمی با آن زاده می‌شود. تنفیذ حقوق مالکیت فردی در وضع طبیعی اخلاقاً قانونی است اما چون باید با آزادی عمومی سازگار باشد نمی‌تواند یک طرفه باشد. پس باید صورت پایه‌گذاری شرط عدالت عمومی را به‌خود بگیرد که در آن هرکس ملزم به احترام حقوق دیگری است. به عبارت دیگر یگانه شیوه قانونی استیفای حقوق شما در وضع طبیعی الزام کردن رقیب شما است به این‌که با شما به وضعیتی سیاسی وارد شود. کانت وضع طبیعی را تاریخی نمی‌داند. در عوض او این دلایل را پایه‌گذار آن زندگی سیاسی می‌شمارد که موضوع اراده‌عام است، که این وضعیت سیاسی را قانونی می‌کند.

هرچند هدف از حکومت تامین حقوقی که زمینه آن در آزادی همگانی است می‌باشد پاره‌ای از رای و نظرهای کانت به وجه شگفت‌آوری محافظه‌کارانه هستند. حکومت جمهوری دولتی آرمانی است که در آن شهروندان حقوق خود را از طریق نمایندگان خود صیانت می‌کنند، اما هیچ حکومتی به این وضع آرمانی نمی‌رسد.

بنابراین کانت احتجاج می‌کند که هر حکومت موجود باید قانونی و حاکم آن صدای اراده عمومی انگاشته شود. کانت علی‌رغم هواداریش از انقلاب فرانسه احتجاج می‌کند که هیچ حقی برای انقلاب وجود ندارد. انقلاب به حسب تعریف در تعارض با اراده عام است؛ اصلاح تنها باید توسط حاکم صورت پذیرد. هرچند اگر انقلابی به ثمر برسد جناح آن موجودیت می‌یابد و حکومت قانونی می‌گردد و باید به معنای دقیق کلمه به این سان تلقی شود.

هرچند شهروندان ذاتاً آزاد برابر و مستقل هستند، کانت بر دسته ای از "شهروندان منفعل" صحه می‌نهد که شامل کارآموزان، خدمتکاران، نوجوانان و "تمامی زنان" می‌شود که جملگی به واسطه عدم استقلال مالی شایستگی رای دادن را ندارند. کانت تصدیق می‌کند این دسته تنها هنگامی مشروعیت خواهند داشت که اعضایش قادر شوند تا به تدریج به وضعیت شهروندان فعال برسند اما او نمی‌گوید انجام چنین چیزی برای زنان به چه معنا است.

در ناسازواری مشابه دیگری کانت اعلام می‌کند برابری کامل در ازدواج الزامی است اما قوانینی که مرد را رئیس خانه می‌سازد و به زن دستور می‌دهد از او اطاعت کند نباید نقض شود. کانت با لحنی آزادمنشانه تر احتجاج می‌کند از آن جا که همگان به طور مساوی وابسته به دولت هستند دولت ممکن است مستمری جهت رفاه برای مستمندان وضع کند. این مسئله‌ای از باب حق است و نه نیکوکاری و



اعانه دادن و نباید آن را به مساهمت‌های اختیاری واگذار کرد.

حق حکومت برای مجازات کردن با حقانیت بهره‌گیری از زور برای جلوگیری از موانع آزادی توجیه می‌شود و غرض از آن بازدارندگی است. اما کانت بر آن است که برای تعیین میزان مجازات باید از معیارهایی به منظور عقوبت استفاده کنیم. این تنها معیار سازگار با شان انسانیت است در حالی که تعیین میزان مجازات بر اساس ملاحظات فایده‌گرایانه رفتار کردن با مجرم به سان وسیله‌ای محض است.

کانت سپس به مسائل عدالت بین‌المللی توجه می‌کند و همانند سایر قرارداد گرایان اجتماعی خاطر نشان می‌کند که وضعیت واقعی ملت‌ها نسبت به یکدیگر تقلیدی است از وضعیت فرضی افراد در وضعیت طبیعی. راه حل پیشنهاد شده نیز همان است - استقرار عدالت عمومی از رهگذر حکومتی جهانی. اما کانت چنین چیزی را غیر عملی می‌شمارد و به جای آن کنگره یا مجمعی داوطلبانه از ملت‌ها را پیشنهاد می‌کند که او آن را "جانشین سلبی" جمهوری جهانی توصیف می‌کند.

بنابراین قوانینی که بر رفتار ملل در وضعیت طبیعی حاکم هستند جانشین سلبی قوانین حاکم بر فرد می‌باشد. افراد حقوق شان را تنها می‌توانند با ورود به وضعیت سیاسی پیگیری کنند، ملت‌ها تنها می‌توانند حقوقشان را به نحوی پیگیری کنند که مانع از ورود به اتحادیه جهانی نشود. کانت از این اصل قوانین جنگش را که در اصول مابعدالطبیعی عدالت و در رساله صلح دائمی بیان شده استنتاج

می‌کند. جنگ باید به نحوی انجام شود که برابری و احترام متقابل میان ملت‌ها حفظ گردد.

هیچ جنگی برای انهدام، مجازات یا کشورگشایی نمی‌تواند صورت پذیرد، هیچ تدبیر جنگی که مانع بازگشت اعتماد شود مثل استفاده از جاسوس‌ها یا پارتیزان‌ها نمی‌تواند به کار گرفته شود. هر جنگی باید بر اساس قواعدی انجام گیرد که بازگشت به روابط عادلانه را ممکن نماید.

**صلح، تاریخ و انقلاب فرانسه.** مطابق نظر کانت تحصیل صلح و تحقق عدالت و اخلاق انفکاک‌ناپذیر هستند. اگر همه‌ی ملت‌ها جمهوری بودند و شهروندان حق رای دادن برای رفتن یا نرفتن به جنگ را داشتند جنگ به پایان می‌رسید. به طور معکوس وقتی جنگ به پایان برسد، پایان ظلم و ستم و آغاز روشنگری - که به اخلاق رهنمون می‌شود - ممکن خواهد شد. کانت در اصول مابعدالطبیعی عدالت احتجاج می‌کند درست همان‌گونه که ما باید به اعمال اخلاقی خود به‌عنوان سهمی در حصول خیر اعلا بنگریم باید آن‌ها را متمایل به حصول صلح نیز ببینیم. ایمان به ترقی اخلاقی تاریخ دقیقاً الگو برداری شده از ایمان دینی، یک نیاز عقل عملی است.

این ایمان ممکن است با ضمانت‌های فرایند غایت‌شناختی که قابل تشخیص در تاریخ و طبیعت است در مقالات کانت در باره تاریخ تفصیل یابد. به نظر

دکتر علی حقی ۹۹

می‌رسد جهان طبیعی طرح و تدبیر شد تا آدمیان را مجبور به ورود در وضعیت‌های عدالت نماید.

جنگ اولاً و بذات با وادار ساختن ما به اسکان در مناطق متفاوت جهان ما را از هم جدا می‌کند. این امر واقع که طبیعت چیزی برای گذران زندگی در هر منطقه قرار داده و هم چنین تطبیق پذیری ما، جمعیت احتمالی تمام زمین را تضمین می‌کند. دادوستد اقتصادی که با تولیدات متفاوت در نقاط مختلف ترغیب می‌شود ما را یک بار دیگر وادار به رابطه با دیگران می‌کند و در نهایت انگیزه‌ای برای ملت‌ها می‌شود تا وضعیت‌های مسالمت آمیز قضایی را بپذیرند. با صلح و عدالت، روشنگری فرا می‌رسد. ملت‌ها قادر خواهند بود تا آزادی‌های مدنی را تضمین کنند و پول را به جای جنگ‌افزار صرف آموزش و پرورش نمایند. روشنگری، وضعیتی که در آن مردمان به خود می‌اندیشند، به اخلاق رهنمون می‌شود، وضعیتی که مردمان با قوانین خودآیین خودشان زندگی می‌کنند. این تفسیر از پیشرفت تاریخ با برهانی نظری مورد قبول واقع نمی‌شود اما ممکن است کنش‌گر اخلاقی آن را به عنوان زمینه‌ای برای امیدواری به همکاری طبیعت با تلاش‌های او برای ارتقای عدالت و صلح تلقی کند.

کانت دلیلی دیگر را برای امیدواری در انقلاب فرانسه یافت که تحسینش از آن لقب "یک دیرینه ژاکوبین" را برایش کسب کرد. کانت در مقاله "درباره پرسشی

قدیمی که دوباره سر برآورده: آیا نژاد انسانی همواره در حال پیشرفت است؟" می پرسد: آیا تاریخ مدرکی فراهم می آورد بر این که نوع انسان اخلاقاً محتمل است رشد کند، روبه انحطاط نهد یا اخلاقاً راکد شود؟ او چنین مدرکی را در رویدادی ویژه پیدا می کند: واکنش مشتاقانه تماشاچیان انقلاب فرانسه.

هدف از انقلاب فرانسه تاسیس حکومت مشروطه است و هم چنین گونه ای از حکومت که صلح و عدالت در سایه آن تحقق خواهد یافت. اشتیاق پر لهیب تماشاگران حتی علیرغم به مخاطره افتادنشان نمی تواند هیچ منشأ دیگری جز بیداری وضعیت اخلاقی نژاد بشر داشته باشد. کانت در این مقاله که از واپسین مقالاتی بود که می رفت تا منتشر کند نوشت: "من ادعا می کنم قادرم سرنوشت نوع بشر را حتی بدون بینش پیامبرانه پیش بینی نمایم... پیشرفت آن را به سوی بهتر شدن پیش بینی کنم." کانت باور داشت که انقلاب فرانسه و اشتیاق اخلاقی ملهم از آن هیچ گاه فراموش نخواهد شد، و پیروزی های نهایی آزادی و اخلاق تضمین شده اند.

## زمان و مکان در فلسفه کانت

### درآمد

به نظر کانت احکام تالیفی ماتقدم در ریاضیات بدین جهت ممکن است که ما نسبت به مکان شهود داریم، چون که ما با خود صورتی می‌آوریم که آن شهود مکان است. بدین قرار، مکان در عین حال، در عرف و اصطلاح کانت، هم شهود است و هم صورتی است از شهود، زیرا به نظر کانت، صورت شهود، خود نیز شهود است.

کانت وقتی زمان و مکان را شهود می‌خواند، می‌خواهد آن را هم از محسوسات جدا کند و هم از مفاهیم. مکان حاصل احساس نیست، چون که ناشی از تجربه نیست، بلکه بر عکس، منشا و اصل تجربه است. اگر مکان را مولود تجربه

خارجی بدانیم هر آینه نوعی مصادره به مطلوب کرده ایم. چون تصور خارج، خود مستلزم تصور مکان است و اگر مکان نبود، تجربه ای هم وجود نداشت، پس ممکن نیست تصور مکان مکتسب از تجربه باشد.

اختلاف کانت با فیلسوفان متعارف در این است که وی بر خلاف آنان، یا چنان که لایب نیتز می‌گفت، مکان مفهوم است. به نظر کانت اگر ما در فکر خود از اسب مفهومی داریم برای آن است که اسب‌های متعدد دیده ایم. اما امر درباره مکان چنین نیست که از دیدن مکان‌های جزئی، شهود مکان در ما حاصل شده باشد. بلکه برعکس چون واجد مکان نامتناهی هستیم، مکان‌های جزئی را از آن می‌سازیم. درست در جهت مخالف از مکان به وجه عام به مکان‌های خاص می‌رویم.

بدین وجه، مکان امری نیست که در اشیاء پیش از دخالت انسان در آن‌ها، وجود داشته باشد.

مکان نه جوهر است نه عرض و حتی ربط و نسبت هم نیست. مکان نه احساس است نه مولود احساس و نه یک مفهوم. مکان نه مبهم است نه عقلی (لایب نیتز مکان را نظم مبهم اما عقلی می‌انگاشت). بلکه صورتی است مقدم بر هر آن چه مصوّر به آن است و در حسیات استعلایی به عنوان صورتی که به یک باره و دفعتاً افاده و داده شده است، توصیف گردیده است.

دکتر علی حقی ۱۰۳

## حسیات استعلایی

۱. کانت در حسیات استعلایی در صدد پاسخ به این پرسش است که ساختن

احکام تالیفی مقدم بر تجربه در ریاضیات چه گونه ممکن است.

پاسخی که وی به این پرسش می دهد این است که مکان و زمان صور مقدم بر

تجربه شهود هستند.

۲. کانت استدلال کرد که مکان و زمان، به جای آن که مفاهیمی باشند که به

شهودها اعمال شوند، صور اساسی شهود هستند، یعنی هر احساسی باید مهر

و نشان صورت مکانی و زمانی را با خود به همراه داشته باشد.

۳. زمان صورت «حس درونی» است، یعنی، صورت همه حالات ذهنی، خواه

آن‌ها به یک واقعیت عینی ارجاع شوند یا نشوند.

هیچ حالت ذهنی نیست که در درون زمان جای نداشته باشد و زمان از رهگذر

این ویژگی واقع در تجربه ما، برای ما واقعیت پیدا می کند.

۴. مکان صورت «حس بیرونی» است، یعنی صورت آن «شهودهایی» که ما به

آن‌ها به عنوان یک عالم مستقل ارجاع و اشارت می کنیم و بنابراین آن‌ها را به

عنوان «پدیدارهای» اشیای عینی تلقی می کنیم.

۵. خصوصیات ثابت و پایدار هر شیء فعالیت متغیر، غالباً «صورت» آن خوانده

می شوند. مانند تحّیز در مکان یا وقوع در مکان و زمان، از خصوصیات تغییر

ناپذیر ادراک است.

۶. کانت این خصوصیات را «صور ادراک» می‌خواند و ماده آن را نتیجه احساس

(یا شهودهای حسی) می‌خواند. یعنی منفعل یا متأثر شدن از اعیان و اشیاء.

۷. با استفاده از تمثیلی کاملاً تقریبی می‌توانیم مکان و زمان را به عینکی تشبیه

کنیم که چشمان ما از پشت آن از اشیاء اثر می‌پذیرد و چیزها را فقط قادر است

به کمک آن ببیند و هیچ چیز هرگز ممکن نیست آن گونه که فی الواقع هست

دیده شود.

۸. کانت تحلیل خود را از زمان و مکان از این مقدمه شروع می‌کند که موقعیت

زمانی و مکانی، چیزی نیست که از ادراک انتزاع شده باشد، بلکه این دو به

طور پیشین داده شده‌اند و نتیجه می‌گیرد که زمان و مکان را به ذهن، به سان

صور شهود، مُدرک از خود می‌افزاید.

۹. می‌توان با کانت موافق بود که ماده و صورت ادراک متمایز از یک دیگرند بدون

شریک شدن در این عقیده او که صورت ادراک امری ذهنی است. آیا شخص

واقع بین می‌تواند با کانت هم داستان شود که ماده را نمی‌توان جز در چارچوب

صورت ادراک کرد، زیرا تفکیک مدرکات از موقعیتشان در زمان و مکان مانند

جدا کردن شکل از رنگ، تنها در فکر ممکن است نه در عالم واقعیت.

اکنون این پرسش پیش می‌آید که آیا مکان و زمان، که صور ذهنی ما هستند،



دکتر علی حقی ۱۰۵

واقعیت دارند یا نه و به چه معنا واقعیت دارند و به چه معنا ندارند.

۱۰. از تحلیل کانت لازم می‌آید که مکان واقعیت تجربی داشته باشد. به عبارت دیگر، مکان واقعی است «نسبت به هر چیزی که به عنوان یکی از اعیان خارجی به ما داده شود.» از سوی دیگر، مکان از نظر استعلایی ایده آل (Transcendentally ideal) است. از نظر کانت «نسبت به اشیا... وقتی در نفس خود سنجیده شوند» مکان، واقعی نیست. زمان نیز که کلیه مدرکات در آن واقع شده اند، به همان وجه واقعیت تجربی دارد، یعنی واقعی است «نسبت به هر عینی که امکان داشته باشد به حواس ما عرضه شود» و در عین حال، از لحاظ استعلایی ایده آل است.

۱۱. نکتهٔ مورد نظر کانت این است که ما نمی‌توانیم تخیل کنیم که هیچ مکانی وجود ندارد، ولی به خوبی می‌توانیم مکانی را تصور کنیم که در آن هیچ چیز نیست. استدلال کانت این است که اگر مکان یکی از جنبه‌های پسین یا انتزاع شده مدرکات بود، می‌توانستیم مدرکات را بدون آن تخیل کنیم، ولی نمی‌توانیم. اگر چیزی را در مکان ادراک می‌کنیم، نمی‌توانیم آن را خارج از مکان تخیل کنیم. پس تصور مکان و هم چنین خود مکان، تصور انتزاع شده ای نیست، بلکه پیشین است و به نحوه ادراک ما بستگی دارد.

۱۲. مفهوم «استعلایی» در فلسفه کانت به این معنا است که «بیش از آن که به اشیا مشغول باشد، با نحوه شناخت ما از اشیا تا جایی که به طور پیشین

امکان داشته باشد، سرو کار دارد.»

۱۳. ما می‌توانیم مکان مختلفی را تخیل کنیم، اما قوه متخیله ما می‌تواند مکان واحدی را تخیل کند و تمامی مکان‌ها را بخش‌هایی از آن تخیل کند. نیز می‌توانیم زمان‌های مختلفی را تخیل کنیم و نیز همه آن‌ها را صرفاً بخش‌هایی از یک زمان واحد تخیل کنیم.

۱۴. فرق زمان و مکان در این است که مکان سه بعد دارد ولی زمان فقط دارای یک بعد است.

۱۵. تفکیک صور اندیشه از صور شهود. دو تصور هستند که علی‌رغم اهمیتشان برای علم تجربی و دیدگاه عینی از عالم، در فهرست مقولات کانت گنجانیده نشده‌اند. این دو، تصور مکان و زمان هستند که او آن‌ها را از صور شهود توصیف کرده و نه به عنوان مفاهیم و مقولات.

### ماحصل حسیات استعلایی

۱. مکان و زمان صور مقدم بر تجربه شهودند.
۲. مکان به منزله صورت مقدم به تجربه شهود، شرط لازم تمام شهودهای بیرونی و زمان شرط لازم تمام شهودهای بیرونی و درونی است.
۳. مکان و زمان به مثابه صور مقدم بر تجربه شهود شرط لازم و کافی برای ساختن احکام تالیفی و مقدم بر تجربه ای هستند که می‌توانیم در ریاضیات بسازیم.