

نقد قوه حکم و گذر از طبیعت به آزادی در فلسفه کانت

رضا ماهوزی*

تاریخ دریافت: ۸۹/۴/۷

تاریخ پذیرش: ۸۹/۱۲/۱۱

چکیده

کانت در فلسفه نقادی، ساحت طبیعت را از ساحت آزادی تفکیک کرده و بدین ترتیب، جدال دترمینیسم و اختیار را پایان داد. با این حال وی در نقد قوه حکم جدایی این دو ساحت را نقصی در نظام عقل محض تشخیص داده و تلاش کرده است به کمک قوه حکم تأملی این شکاف را پر کند. وی در اثر اخیر، با رویکردی ایجابی، اشیاء فی نفسه (نومن‌ها) را به مثابه فرولایه فوق محسوس طبیعت مورد بررسی قرار داده و با عرضه تصویری نظام‌مند (ارگانیکی) از این ساحت، که همانا متعلق زیبایی طبیعی نیز هست، وحدت طبیعت و آزادی را امکان‌پذیر ساخته است. این نوشتار درصدد است پس از معرفی معنای طبیعت و آزادی در اندیشه کانت، چگونگی این گذر را تبیین کند.

کلید واژه‌ها: طبیعت، آزادی، گذر، زیبایی طبیعی.

مقدمه

کانت فاهمه را قوه مفاهیم طبیعی و عقل را قوه مفهوم اختیار دانسته است. اولی در حیطة طبیعت پدیداری قانون‌گذاری می‌کند و دومی قانون‌گذار حیطة آزادی است؛

* استادیار فلسفه دانشگاه شهید چمران اهواز؛ ای میل: Mahoozi.Reza@gmail.com

قانون‌گذاری به وسیله مفاهیم طبیعی به کمک فهم صورت می‌گیرد و نظری است. قانون‌گذاری به وسیله مفهوم اختیار به کمک عقل صورت می‌گیرد و صرفاً عملی است.^۱

فاهمه بر مبنای مفهوم‌ها (مقولات) و اصول پیشینی خود به ویژه اصل علیت، تصویری ضروری و متعین از طبیعت پدیداری عرضه می‌کند. عقل نیز بر مبنای اصل پیشینی خود، دستورها و تکالیفی ضروری عرضه می‌دارد. بدین ترتیب فاهمه و عقل بنابه فعالیت‌های متفاوت خود، عرصه‌های متفاوتی را به خود اختصاص داده‌اند.

به عقیده کانت، بنابه تفکیک فوق، شکافی بزرگ میان قوای فاهمه و عقل و همچنین میان ساحات معرفتی و عملی در نظام عقل محض وجود دارد که لازم است پر شود، زیرا اولاً اگر چنین شکافی میان قلمرو محسوس مفهوم طبیعت و قلمرو فوق‌محسوس^۲ مفهوم اختیار وجود داشته باشد، باز هم عقل عملی باید فرامین وضع شده خود را در طبیعت متحقق کند.^۳

ثانیاً، انسان بدین لحاظ که عینی از اعیان طبیعت است، تحت علیت طبیعت قرار دارد و بدان جهت که دارای عقل و اراده آزاد است، تحت علیت عقل عمل می‌کند. کانت حضور دو علیت فوق در انسان را ناشی از تعلق انسان به دو عالم محسوس و معقول (فهم) دانسته و انسان را شهروند دو جهان معرفی کرده است، زیرا آدمی هم دارای تن و اقتضائات خاص و بنابراین علیت آن‌ها است و هم دارای عقل (نفس) است که همچون امری فی‌نفسه، علت وضع رفتارها و تکالیف کلی و ضروری است.^۴ اگرچه هر کدام از دو علیت فوق، در ساحت ویژه خود قانون‌گذاری می‌کنند ولی حصول سعادت که خواست اراده آزاد عقل است، تنها به مدد تسلط علیت اراده بر علیت

۱. کانت ۱۳۸۱: ۶۶

۲. super sensible

۳. همان: ۶۸

۴. کانت ۱۳۶۹: ۱۷-۱۱۶

انگیزش‌ها و تمایلات طبیعی بدن انسان حاصل می‌آید.^۵ ثالثاً، فرض شکاف بین قوای ذهن، از آن‌رو که اجزاء فلسفه را بدون ارتباط با هم در نظر می‌گیرد، مانع از تحقق دانش متافیزیک می‌شود.^۶ بنابه مسائل فوق، کانت "گذر"^۷ از طبیعت به آزادی^۸ را مسئله‌ای مهم دانسته و آن‌را در آثار متعدد خود طرح کرده‌است. قبل از اینکه ضرورت این مسئله و چگونگی تبیین آن را در نظر کانت ببینیم، لازم است نخست نظری اجمالی به معنای طبیعت و آزادی در آثار کانت داشته باشیم.

طبیعت و آزادی

کانت طبیعت را

وجود اعیان از حیث تعیین آن وجود برحسب قوانین کلی^۹

تعریف کرده است. وی این وجود را نه وجود فی‌نفسه (نومنال) اعیان، بلکه پدیدارهای آن‌ها دانسته است که تحت قوانین ضروری فاهمه متعین شده و در ارتباطی ضروری با دیگر پدیدارهای متعین شده (اعیان) قرار دارد. کانت مجموعه چنین اعیانی را طبیعت نامیده است؛

توجه ما در اینجا به اعیان، چنانکه واقعاً هستند، نیست (که از خصوصیات آن‌ها قطع نظر می‌کنیم) بلکه منحصرأً به اعیان به‌عنوان متعلق‌های یک تجربه ممکن معطوف است و مخصوصاً به مجموعه همین اشیاء است که ما اینجا طبیعت نام می‌دهیم.^۹

کانت در نقد عقل محض، مکانیسم تعیین پدیدارهای اعیان تحت مفهوم‌ها و اصول

۵ . همان: ۱۱۹

۶ . کانت ۱۳۸۱: ۵۷

۸ . کانت ۱۳۷۰: ۱۴

۹ . همان: ۱۷

7 . transfer (Übergang)

پیشینی ذهن را ذکر کرده و نتیجه همکاری سه قوه حس، خیال و فاهمه را طبیعت (فیزیک) تجربی دانسته است که واقعیت این طبیعت به وسیله تجربه ارزیابی می‌شود.^{۱۰} فعالیت قوای شناختی در تبیین علتهای طبیعی و رابطه ضروری اعیان، یکی از سه‌گانه‌های کانت است که عقل نظری بدان می‌پردازد.

فاهمه با اعمال اصول خود بر پدیدارها و وحدت آنها تحت اصول مذکور، تصویری مکانیکی و متعین از طبیعت عرضه می‌دارد. درمورد انسان نیز فاهمه، انگیزش‌ها و تمایلات طبیعی برخاسته از تن (جسم) را، علت طبیعی بسیاری از عملکردها و رفتارهای بشری معرفی می‌کند و بر مبنای اصول پیشینی خود، آنها را همچون قوانین ضروری طبیعت، مورد مطالعه قرار می‌دهد. علیتی که فاهمه به این‌گونه محرک‌ها نسبت می‌دهد، علیتی متعین و مربوط به ساحت پدیداری است که متعلق شناخت تجربی قرار می‌گیرد.^{۱۱}

از سوی دیگر، کانت مفهوم آزادی را کلید تبیین استقلال و خودآیینی^{۱۲} اراده دانسته است. وی علیت اراده را علیتی متفاوت از علیت طبیعت تجربی معرفی کرده و آزادی را بنیاد علیت اراده در وضع قانون‌های اخلاقی ضروری دانسته است؛

همان‌سان که اراده نوعی از علیت موجودات زنده است تا آنجا که خردمند باشند، آزادی [نیز] آن‌چنان خصیصه‌ای از این علیت است که به وسیله آن بتواند مستقل از تعیین‌شوندگی توسط علت‌های بیگانه عمل کند؛ درست به همان‌سان که ضرورت طبیعی صفت [ویژه] علیت همه موجودات غیرخردمند است که توسط علت‌های بیگانه به عمل واداشته شده‌اند.^{۱۳}

کانت اخلاق را نتیجه آزادی اراده و آزادی را خصیصه اراده همه موجودات خردمند

دانسته است؛

همان‌گونه که [اخلاق] باید تنها از خصیصه آزادی مشتق شود، باید نشان داد که آزادی هم

10 . see Langbehn 2004: 120

11 . Allison 2001: 203

12 . autonomy

خصیصه‌ای است [برآمده] از همه ذات‌های خردمند.^{۱۴}

وی اراده را هنگامی کاملاً آزاد می‌داند که مستقل از علت‌های طبیعی خارجی، و صرفاً بر مبنای خرد (عقل) خود داوری کند؛

ما لزوماً باید به هر ذات خردمند صاحب اراده‌ای نسبت بدهیم که او نیز دارای اندیشه آزادی است و کاملاً تحت [تأثیر] این [اندیشه] عمل می‌کند. زیرا ما در چنین آفریده‌ای خردی را در نظر می‌گیریم که عملی است، یعنی [خردی که] در ارتباط با موضوعاتش دارای علیت است. ولی امکان ندارد بتوانیم خردی را در نظر بگیریم که در مورد داوری‌هایش آگاهانه از سوی خارج هدایت شود؛ چه در آن صورت انسان سرنوشت نیروی داوری‌اش را دیگر نه به خرد خود بلکه به یک انگیزه نسبت خواهد داد.^{۱۵}

از آنجاکه انسان‌ها به دلیل بهره‌مندی از عقل و داشتن تن (جسم)، هم تحت علیت اراده آزاد عمل می‌کنند و هم تحت علیت‌های متعین طبیعی قرار دارند، کانت در آثار اولیه خود، با تفکیک حوزه ناپدیدار (نومن)، که متعلق به اراده آزاد است، از پدیدار که متعلق به علیت‌های متکثر تجربی است، هرگونه برخورد و مزاحمت میان این دو نوع علیت را برطرف می‌کند؛

وقتی انسان... خویشتن را چون هوشی صاحب اراده و در نتیجه دارای علیت می‌اندیشد، خود را در نظم متفاوتی از امور و در نوع کاملاً متفاوتی از ارتباط با علل تعیین‌کننده جای می‌دهد [در مقایسه با] وقتی که خود را چون پدیده‌ای در عالم محسوس در نظر آورد (که در واقع چنین نیز هست) و علیتش را تسلیم تعیین شونده‌ای از [ناحیه] خارج، [یعنی] بر طبق قوانین طبیعت، کند. از این جا پی می‌برد که هر دو این حالت، نه تنها می‌توانند، بلکه باید در عین حال نیز، روی دهند. زیرا کمترین تناقضی در این گفته نیست که یک چیز پدیدار (که به عالم محسوس متعلق است)، تابع قوانین ویژه‌ای است که [در همان حال نیز] از آن‌ها همچون یک چیز، یا همچون یک وجود فی‌نفسه، استقلال دارد. پس باید خود را بر حسب چنین شیوه

۱۴. همان: ۱۰۷

۱۵. همان: ۸-۱۰۷

دو سویه‌ای تصور کند و ببیند، که سوی نخست آن بر آگاهی از خودش به‌منزله موضوعی تأثیرپذیرنده از احساسات بنیاد یافته، و سوی دیگرش بر آگاهی از خودش چون هوش - یعنی مستقل از ارتسامات حسی در هنگام به‌کار بستن عقل (یا) به‌دیگر سخن همچون متعلق به جهان فهم [و ادراک] - تکیه می‌زند.^{۱۶}

کانت با تفکیک عالم محسوس و عالم فهم (فی‌نفسه) به وجود علیت‌های طبیعی (انگیزه‌ها، تمایلات و انگیزش‌ها) و علیت اراده آزاد در وجود آدمی اشاره می‌کند و انسان را شهروند هر دو عالم (جهان) معرفی می‌کند؛

ذات خردمند، در مقام [دارنده نیروی] هوش، خویشتن را متعلق به عالم فهم به حساب می‌آورد؛ و تنها در مقام علت فاعلی متعلق به همین [عالم فهم] است که او علیت خود را یک اراده می‌خواند. از سوی دیگر، وی همچنین نسبت به خویشتن همچون بخشی از عالم محسوس آگاهی دارد، که در آنجا اعمال او، که تنها به‌منزله ظواهر [یا پدیدارهای] همان علیت [او] هستند، بروز می‌یابند... این اعمال بایستی چنان در نظر گرفته شوند که توسط پدیدارهای دیگری - که عبارت باشند از آرزوها و تمایلات که به عالم محسوس تعلق دارند - معین می‌گردند.^{۱۷}

کانت هیچ‌کدام از دو علیت فوق را قابل حذف و یا تقلیل به دیگری نمی‌داند، از این رو با تفکیک ساحت این دو علیت از هم، هرگونه تعارض میان آن‌ها را منتفی دانسته است؛ بدین‌گونه یکی در حوزه پدیدار و عالم محسوس و دیگری در حوزه ناپدیدار و عالم معقول ایفای علیت می‌کند. کانت در نقد عقل محض در آنتی‌نومی سوم بر این تفکیک تأکید ورزیده و علیت فاهمه و عقل را دو علیت مستقل از هم معرفی کرده است.^{۱۸}

۱۶. همان: ۱۲۷

۱۷. همان: ۱۱۸

ضرورت گذر از طبیعت به آزادی در نقد قوه حکم

اگرچه کانت در نقدهای اول و دوم، تفکیک ساحت قانون‌گذاری فاهمه از عقل را کلید رفع تعارض میان علیت متعین تجربی از علیت اراده دانسته است ولی در همین آثار به گذر از طبیعت به آزادی نیز اشاره کرده است.

کانت در قسمت دیالکتیک استعلایی **نقد عقل محض**، حین بحث از ایده‌های استعلایی، بدون اینکه به تعارض علیت طبیعی و علیت اراده آزاد در انسان اشاره‌ای داشته باشد، از مفهوم‌های عقل به‌عنوان وسیله‌هایی برای گذر از مفهوم‌های طبیعت به مفهوم‌های عقل عملی یاد کرده است؛

ممکن است مفهوم‌های استعلایی عقل، گذر از مفهوم‌های طبیعی را به مفهوم‌های عملی ممکن گردانند و بدین‌سان ممکن است حتی ایده‌های اخلاقی را تحت حمایت قرار دهند و آن‌ها را در اتصال با شناخت نظری عقل آورند.^{۱۹}

کانت در این بحث به چگونگی این گذر و حتی کاربرد آن در مباحث اخلاقی اشاره‌ای نکرده است، ولی شاید بتوان به‌مدد گفته‌های وی در فصل **قانون عقل محض**^{۲۰} در باب هدف‌مندی اعیان و کاربرد این هدف‌مندی در وحدت عقل نظری و عملی، چگونگی این گذر را فهمید. کانت در این فصل، انتظام و هدف‌مندی اعیان تحت ایده‌های عقل را منتهی به خیراعلی^{۲۱} (برین) دانسته است که این نیز به‌نوبه خود، ایده‌های خدا، خلود نفس و آزادی را حمایت می‌کند و بدین ترتیب اتصال عقل نظری و طبیعت عرضه شده توسط فاهمه، با ایده‌های عقل عملی را، هرچند به‌نحو نظام‌بخش و نه معرفتی، میسر می‌سازد.^{۲۲}

کانت در **نقد عقل عملی** نیز به گذر از طبیعت به آزادی اشاره کرده است. وی در

19 . Ibid: A329/B386

20 . the canon of pure reason

21 . highest good

22 . see Ibid: A815-17/B843-45

این اثر تلاش می‌کند از ایده‌های (مفهوم‌های) عقل یعنی نفس، اراده آزاد و خدا- که در **نقد عقل محض** در نتیجه توحید پدیدارها و به مثابه ایده‌هایی نظری حاصل می‌آیند- در طریقی عملی استفاده کند. بدین معنا که عقل عملی از ایده‌های عقل نظری که در جریان انتظام پدیدارها و اعیان تجربی حاصل آمده‌اند و بنابراین به مثابه وحدت و نتیجه طبیعت تلقی شده‌اند، استفاده کند و آن‌ها را به نحو فی‌نفسه (نومنال)، یعنی در ساحت آزادی لحاظ کند. وی در این رویکرد در صدد است با نسبت دادن مفهوم آزادی به اراده موجود خردمند حین وضع فرامین کلی اخلاقی، و تفکیک علیت عملی اراده از علیت ذهنی فاهمه، تناقض بین طبیعت و آزادی را حل کند.^{۲۳} وی در **بنیادهای مابعدالطبیعه اخلاق** نیز با طرح استفاده عملی از مفهوم آزادی، جدال علیت ذهنی طبیعت و علیت عملی آزادی در وجود انسان را امری امکان‌پذیر دانسته است.^{۲۴} کانت در **نقد عقل عملی** این اثر با امکان حذف شکاف موجود در نظام فلسفه نقدی به مدد استفاده عملی از ایده‌های عقل، کانت نظام عقل محض را نظامی کامل خوانده و بنابراین لزوم بررسی شکاف مذکور در نقدی جداگانه را منتفی دانسته است.^{۲۵}

اگرچه کانت در آثار فوق، به گذر از طبیعت به آزادی اشاره کرده و نظام عقل محض را نظامی کامل معرفی کرده است ولی در **نقد قوه حکم**، با تأکید بر شکاف بین فاهمه و عقل به عنوان نقصی بزرگ در نظام فلسفه نقدی، در جستجوی امر سومی است که همچون حلقه واسطه، قوای معرفتی و عملی ذهن را به هم متصل کند. بدین منظور وی قوه حکم و اصل ویژه آن را حلقه واسطه و تکمیل‌کننده نظام فلسفه نقدی دانسته است؛

یک نقد عقل محض، یعنی نقد قوه ما برای داوری بر طبق اصول پیشین، ناکامل می‌ماند اگر قوه حاکمه که آن هم به مثابه یک قوه شناخت مدعی داشتن چنین اصولی برای خویش است، به عنوان جزء خاصی از این نقد منظور نمی‌شود.^{۲۶}

23 . Kant 1956: 5;7

۲۴ . ببینید کانت ۱۳۶۹: ۱۲۷

25 . Kant 1956: 5;7

۲۶ . کانت ۱۳۸۱: ۷-۵۶

این حلقه واسط هرچند اصل ویژه خود را دارد ولی همچون فاهمه و عقل در قلمرو ویژه‌ای قانون‌گذاری نمی‌کند. زیرا قوه حکم اگر می‌خواهد گذر از طبیعت - که در نقد قوه حکم فاهمه خوانده شده است - به آزادی را - که به‌مثابه قوه عقل معرفی شده است - میسر کند، نباید هیچ جایگاه مشخصی، همان‌گونه که اجزاء نظری و عملی ذهن دارند، به‌خود اختصاص دهد؛

اصول آن (قوه حکم) در نظامی از فلسفه محض هیچ جزء خاصی را در بین [اجزاء] نظری و عملی تشکیل نمی‌دهند، بلکه می‌توانند حسب‌الاقضاء، گهگاه به هر یک از این دو جزء ملحق شوند.^{۲۷}

کانت در نقد قوه حکم، با اشاره به جدایی قلمرو ویژه فاهمه از عقل عملی مدعی است این دو قوه اولاً، در عرصه‌ای واحد قانون‌گذاری نمی‌کنند و بنابراین اگرچه تناقضی میان آن‌ها نیست ولی قلمرو واحدی را نمی‌سازند، و درثانی، بنا به این جدایی، عرصه بسیار وسیع اشیاء فی‌نفسه (نومن‌ها) نیز مورد شناسایی قرار نمی‌گیرد؛

این دو قلمرو مختلف که یکدیگر را گرچه نه در قانون‌گذاری‌شان اما در عملکردشان در جهان محسوس بی‌وقفه محدود می‌کنند قلمرو واحدی را نمی‌سازند زیرا مفهوم طبیعی، متعلقات خویش را در شهود^{۲۸} متصور می‌کند اما نه به‌مثابه اشیاء فی‌نفسه بلکه به‌مثابه پدیدارهای صرف، اما مفهوم اختیار، بالعکس، در متعلق خویش شیء فی‌نفسه را متصور می‌کند اما نه در شهود. بنابراین هیچ یک از آن‌ها نمی‌تواند شناختی نظری از متعلق خویش (یا حتی از خود فاعل اندیشیده) به‌مثابه شیء فی‌نفسه فراهم کند؛ این متعلق باید فوق محسوس باشد و ایده آن باید شالوده امکان همه این متعلقات تجربه قرار گیرد، اما خود آن هرگز نمی‌تواند به یک شناخت ارتقا یا گسترش یابد. بنابراین عرصه بیکران، اما غیرقابل حصولی، برای کل قوه شناخت ما وجود دارد - یعنی عرصه فوق محسوس - که در آن ما هیچ سرزمینی برای خودمان نمی‌یابیم و بنابراین نمی‌توانیم در آن، برای مفاهیم فهم یا مفاهیم

عقل، قلمروی برای شناخت نظری در اختیار داشته باشیم.^{۲۹}

از آنجاکه فرامین عقل عملی باید در عرصه طبیعت متحقق شوند، تبیین عرصه فوق محسوس به مثابه طبیعتی آزاد از مفهوم‌ها و اصول متعین (دترمینیستی) فاهمه، فضایی را برای تحقق و همراهی غایات^{۳۰} (اهداف) اخلاقی فراهم می‌کند؛

حال حتی اگر خلیجی پیمایش‌ناپذیر میان قلمرو محسوس مفهوم طبیعت و قلمرو فوق محسوس مفهوم اختیار قرار داشته باشد به نحوی که هیچ گذاری از اولی به دومی (به کمک کاربرد نظری عقل) ممکن نباشد، درست به گونه‌ای که گویی^{۳۱} اینها دو جهان مختلف باشند که اولی نمی‌تواند هیچ تأثیری بر دومی بگذارد، باز هم دومی باید نوعی تأثیر بر اولی داشته باشد، یعنی مفهوم اختیار باید غایتی را که توسط قوانین‌اش طرح می‌شود در جهان محسوس فعلیت بخشد و در نتیجه طبیعت باید به گونه‌ای اندیشیده شود که قانون‌مند بودن صورتش لاقلاً با امکان فعلیت یافتن این غایات در آن موافق با قوانین اختیار هماهنگ باشد.^{۳۲}

قوة حکم برمبنای اصل ویژه خود، اعیان و مفهوم‌های تجربی ساخته شده توسط فاهمه را مورد تأمل قرار داده و عرصه فوق محسوس طبیعت را که، متفاوت از طبیعت تجربی مکانیکی، مناسب تحقق فرامین اخلاقی است عرضه می‌دارد و بدین ترتیب گذر از قوة شناخت محض، یعنی از قلمرو مفاهیم طبیعی به قلمرو مفهوم اختیار را میسر می‌سازد.^{۳۳}

قوة حکم در میانجی‌گری قوای فاهمه و عقل، عرصه فوق محسوس را در خدمت اهداف عقل عملی قرار می‌دهد. در این جریان، فاهمه مواد و موضوعات تأمل قوة حکم را فراهم می‌سازد و در گام بعد، قوة حکم با تأمل بر کثرات فاهمه، عرصه فوق

۲۹. همان: ۶۷

30 . purposes
31 . as if

۳۲. همان: ۶۸

۳۳. همان: ۷۳ و ماحوزی ۱۳۸۸

محسوس را تعین پذیر ساخته و سپس قوه عقل، با تحقق تکالیف وضع شده در این عرصه، آنرا متعین می‌کند؛

فهم، توسط امکان قوانین پیشین خود برای طبیعت، دلیل این‌را که طبیعت فقط به‌مثابه پدیدار برای ما شناخته می‌شود به‌دست می‌دهد و با این‌کار در عین حال به فرولایه فوق محسوس طبیعت نیز اشاره دارد، گرچه آنرا کاملاً نامعین باقی می‌گذارد. قوه حاکمه، به‌کمک اصل پیشین خود برای داوری درباره طبیعت برطبق قوانین خاص ممکن آن، فرولایه فوق محسوس را (هم در ما، هم در خارج از ما) به‌کمک قوه عقلی خویش تعیین‌پذیر می‌کند. اما عقل، به‌کمک قوانین عملی‌اش آنرا تعین می‌بخشد و بنابراین قوه حاکمه گذار از قلمرو مفهوم اختیار را میسر می‌کند.^{۳۴}

کانت این عرصه را در جریان تأملی زیباشناختی تبیین کرده و آنرا به‌مثابه جزء تکمیل‌کننده نظام عقل محض عرضه کرده است.

گذر از طبیعت به آزادی در زیبایی طبیعی

کانت در نقد قوه حکم، با تفکیک حکم تعینی^{۳۵} از حکم تأملی^{۳۶}، دو نقش متفاوت واسطه‌گری میان قوای ذهن را برای قوه حکم (خیال) در نظر گرفته است؛ اگر قوه حکم واسطه قوای حس و فاهمه باشد و اطلاق مقولات و مفهوم‌های پیشین فاهمه (کلی‌های داده شده) بر کثرات و جزئی‌های حسی را میسر سازد، فعالیت تعینی ورزیده و بنابراین حکم تعینی نامیده می‌شود. اما اگر قوه حکم آزاد از مفهوم‌ها و اصول متعین فاهمه، بر کثرات اعیان و قانون‌های تجربی فاهمه تأمل ورزد و صورت محض (غایی) آن‌ها را انتزاع کند و کثرات مذکور را تحت صورت‌های کلی تأمل شده، وحدت بخشد و این صورت‌های تأمل شده را به‌منزله فرولایه فوق محسوس طبیعت، واسطه فهم و عقل

۳۴. کانت ۱۳۸۱: ۹۵

35 . determinate judgment

36 . reflective judgment

قرار دهد، فعالیتی تأملی ورزیده و بنابراین حکم تأملی نامیده می‌شود؛
 قوه حاکمه به‌طور کلی قوه‌ای است که جزئی^{۳۷} را به‌عنوان اینکه داخل در تحت کلی است
 تعقل می‌کند. اگر کلی (یعنی قاعده، اصل، قانون) داده شده باشد، قوه حاکمه‌ای که جزئی را
 تحت آن قرار می‌دهد... تعینی است. اما اگر فقط جزئی داده شده باشد و بناست کلی آن پیدا
 شود، در این صورت قوه حاکمه صرفاً تأملی است.^{۳۸}

کانت عملکرد تعینی حکم را در فصل مربوط به شاکله‌ها در *نقد عقل محض* و
 عملکرد تأملی آن را در فصول مربوط به زیباشناسی و غایت‌شناسی عینی *نقد قوه حکم*
 بررسی کرده است.

از آنجا که قوه حکم "قوه قرار دادن تحت قواعد" است^{۳۹}، این قوه در فعالیتی
 تعینی، تحت اصول و قواعد متعین فاهمه عمل می‌کند و بنابراین نیازمند هیچ اصل
 ویژه‌ای نیست. اما این قوه در فعالیت تأملی خود که آزاد از مفهوم‌ها و اصول متعین
 فاهمه عمل می‌کند و درصدد است نخست، کلی‌های امور کثیر (جزئی) را بیابد و سپس
 آنها را تحت این مفهوم‌های کلی دسته‌بندی کند، نیازمند اصلی ویژه خود است،
 از همین رو *نقد قوه حکم* به‌عنوان نقدی جداگانه، همچون *نقد عقل نظری* و *نقد عقل*
 عملی، این اصل پیشینی را بررسی می‌کند.^{۴۰}
 حکم تأملی طبق اصل غایت‌مندی طبیعت^{۴۱}، که اصلی کاملاً ذهنی (سوبژکتیو) است
 و به شناخت و تعین اعیان توجهی ندارد^{۴۲}، کثرات تجربی ساخته شده توسط فاهمه را
 مورد تأمل قرار داده و "صورت غایی" آنها را انتزاع می‌کند. مراد از صورت غایی
 اعیان، عنصر صوری موجود درعین است که به مفهوم و تصور کمال (فعالیت کامل)

37 . particular

۳۸ . همان: ۷۲

39 . Kant 1965, A132/B171

۴۰ . ماحوزی ۱۳۸۷: ۶۱

41 . principle of purposiveness of nature

۴۲ . کانت ۱۳۸۱: ۱۳۲

عین - که به لحاظ مفهومی علت عین و به لحاظ زمانی و وجودی، معلول آن شناخته می‌شود - اشاره دارد. به عبارت دیگر، صورت غایی عین، مفهومی از فعلیت عین است که عین مذکور به سوی آن در حرکت است ولی خود این صورت، در آنات نهایی حصول کمال متحقق می‌شود؛

غایت متعلق یک مفهوم است تا جایی که مفهوم به مثابه علت آن (مبنای واقعی امکان آن) لحاظ شود. [بنابراین] علیت یک مفهوم در قبال متعلقش همان غایت مندی (صورت غایی)^{۴۳} آن است. پس جایی که نه صرفاً شناخت یک متعلق بلکه خود متعلق (صورت و وجود آن) به مثابه معلولی اندیشیده شود که فقط به کمک مفهومش ممکن است، غایتی را تعقل کرده‌ایم. تصور معلول، در اینجا مبنای ایجابی علتش و مقدم بر آن است.^{۴۴}

حکم تأملی صورت غایی (محض) اعیان را انواع^{۴۵} آن‌ها دانسته و بدین ترتیب اعیان کثیر جزئی را تحت انواع‌شان دسته‌بندی می‌کند. این قوه در فعالیت پیش‌رونده، با تأمل بر کلی‌های انتزاع شده، اجناس این انواع را نیز یافته و انواع مذکور را به عنوان جزئی‌های متعلق تأمل، تحت آن‌ها وحدت می‌بخشد. حکم تأملی این فعالیت را تا آنجا که ممکن است ادامه داده و بدین ترتیب با دست یافتن به مفهوم‌های تجربی کلی و وحدت آن‌ها تحت مفهوم‌های کلی‌تر، سلسله مراتبی منظم از این مفهوم‌ها را نمایش می‌دهد.^{۴۶} حکم تأملی این نظام ذهنی (سوژکتیو) را همچون طبیعتی غایت‌مند (ارگانیکی) عرضه می‌دارد، بی‌آنکه مدعی باشد طبیعت در واقع نیز چنین است، اما از آن چنان سخن می‌گوید "که گویی" طبیعت به نحوی نفسه چنین است.^{۴۷} در تصور این غایت‌مندی، به شناخت اعیان و جهان (طبیعت به نحو کلی) نظری داشته باشد، هر چند به این غایت‌مندی، به منزله پشتوانه‌ای برای استقراء و معرفت به جهان خارج نیز

43 . final form

۴۴ . کانت ۱۳۸۱: ۱۲۲

45 . species

46 . see Ginsborg 2005: 3-4

۴۷ . ماحوزی ۱۳۸۷: ۶۴

توجه می‌شود.^{۴۸}

کانت انتزاع صورت‌های محض (غایی) اعیان و وحدت این صورت‌ها تحت صورت‌های انتزاع شده کلی‌تر در یک نظام ارگانیکی را- که در آن هر عضوی هم غایت و هم وسیله‌ای در خدمت دیگر اعضاء و کل است- نتیجه "بازی آزاد"^{۴۹} خیال و فاهمه دانسته است. خیال به منظور تأمل بر اعیان و انتزاع صورت محض آن‌ها بر مبنای غایت‌مندی طبیعت- که اصلی نظام‌بخش است- تلاش می‌کند خود را با فاهمه هماهنگ کند، ولی این هماهنگی و هارمونی، برخلاف فعالیت تعینی این قوه، یک هارمونی و هماهنگی متعین تحت مفاهیم و اصول پیشینی فاهمه نیست. قوه خیال با به‌نمایش گذاشتن آزادی و خودآیینی خود در انتزاع صورت‌های محض اعیان در جریان هارمونی آزاد با فاهمه،^{۵۰} به احساس لذتی دست می‌یابد که احساس لذت زیباشناختی نامیده می‌شود؛

در داوری‌های ما درباره طبیعت چیزی وجود دارد که توجه ما را به غایت‌مندی آن برای فاهمه ما جلب می‌کند- نوعی سعی برای قرار دادن قوانین ناهمگون آن تحت قوانین تجربی عالی‌تر تا هر جا که این کار ممکن باشد- و بنابراین اگر موفق شود، از هماهنگی میان آن‌ها با قوه شناخت ما، هماهنگی‌ای که ما آن را صرفاً امکانی می‌دانیم، احساس لذتی در ما ایجاد می‌کند.^{۵۱}

بدین ترتیب هرگاه قوه خیال در بازی آزاد با فاهمه و به‌طور غیرقصودی صورت‌های محض اعیان را انتزاع کند به احساس لذتی دست می‌یابد که همواره با غایت‌مندی عین برای قوه حکم همراه است؛

بنابراین عین فقط وقتی غایت‌مند خوانده می‌شود که تصور آن بی‌واسطه با احساس لذت قرین باشد و خود همین تصور، یک تصور زیباشناختی از غایت‌مندی است.^{۵۲}

۴۸ . همان: ۶-۶۲

49 . free play
50 . Allison 2001: 41 & Zimmerman 1996: 163-68

۵۱ . کانت ۱۳۸۱: ۸۴

۵۲ . همان: ۸۶

کانت احکام مربوط به غایت‌مندی اعیان را که همراه با احساس لذت است، احکام زیباشناختی دانسته و قوه حکم کردن درباره چنین لذتی را ذوق^{۵۳} خوانده است؛ چنین حکمی یک حکم زیباشناختی درباره غایت‌مندی عین است که بر هیچ مفهوم موجودی از عین اتکا نمی‌کند و چنین مفهومی از آن را نیز فراهم نمی‌کند. در مورد عینی که صورتش (نه ماده تصور آن یا دریافت حسی) به‌هنگام تأمل صرف درباره آن (بدون قصد اکتساب مفهومی از عین) مبنای لذتی از تصور این عین داوری می‌شود، این لذت ضرورتاً قرین با تصور عین مزبور دانسته می‌شود اما نه فقط برای ذهنی که این صورت را ادراک می‌کند بلکه برای هر موجود داوری کننده به‌طور کلی. در این صورت، عین مزبور زیبا نامیده می‌شود و قوه حکم کردن توسط چنین لذتی (و نتیجتاً دارای اعتبار کلی)، ذوق خوانده می‌شود.^{۵۴}

به عقیده کانت، حکم ذوقی با ارائه صورت محض اعیان به‌نحو فردی، و تصویر طبیعت ارگانیکی به‌عنوان یک کل، متعلق زیبایی طبیعی را فرولایه فوق محسوس اعیان معرفی می‌کند؛ زیرا صورت‌های محض انتزاع شده، به‌دلیل آزادی از مفهوم‌های متعین فاهمه، به‌مثابه بنیاد فی‌نفسه (نومنال) اعیان لحاظ می‌شوند و از آن‌ها چنان سخن گفته می‌شود "که گویی"، طبیعت فی‌نفسه نیز چنین است.^{۵۵}

به عقیده کانت، این کل غایت‌مند (طبیعت فی‌نفسه) که در آن هر عضوی، هم وسیله و هم غایت است، روبه‌سوی غایتی نهایی دارد که در رأس هرم قرار گرفته است. کانت غایت نهایی این جهان به‌عنوان یک کل را ایده خدا (فوق محسوس نهایی) می‌داند که همچون سازنده این طبیعت زیبا در نظر گرفته شده است.^{۵۶}

از آنجا که اراده آزاد، به‌عنوان فوق محسوس درون ما، باید موافق با قوانین طبیعت عمل کند، کانت با غایت‌مند خواندن فوق محسوس تحت طبیعت (به‌مثابه زیبایی طبیعی)، وحدت و هارمونی دو فوق محسوس طبیعت و آزادی را برقرار می‌کند؛

53 . taste

۵۴ . همان: ۸۷

55 . Elliot 1996: 303

56 . Buchdahl 1996: 45-6 & Baths 1996: 96-100

طبیعت باید به گونه‌ای اندیشیده شود که قانون‌مند بودن صورتش لااقل با امکان فعلیت یافتن این غایات در آن، با قوانین اختیار هماهنگ باشد. بنابراین باید مبنای وحدتی میان فوق محسوس، که در شالوده طبیعت قرار گرفته، با محتوای عملی مفهوم اختیار موجود باشد و گرچه مفهوم این [مبنا] نظراً یا عملاً شناختی از آن [مبنا] فراهم نمی‌کند و بنابراین هیچ قلمرو ویژه‌ای ندارد، باین حال گذر از شیوه اندیشیدن موافق با اصول یکی به شیوه اندیشیدن موافق با اصول دیگری را میسر می‌سازد.^{۵۷}

بنابه این تلقی، کانت با وحدت فوق محسوس طبیعت و فوق محسوس آزادی، امکان گذر از طبیعت به آزادی را میسر می‌سازد.^{۵۸}

این تصویر از طبیعت زیبا، هم از آن‌رو که ایده‌های عقل را (جهان، خدا و آزادی) که لازمه نظریه اخلاق کانت هستند، تبیین می‌کند و هم از آن‌رو که فضایی آزاد از علیت (مکانیسم) برگشت ناپذیر نیوتنی را برای تحقق فرامین اخلاقی فراهم می‌کند، حامی نظریه اخلاق کانت است.^{۵۹}

از آنجا که تصویر غایت‌مندانه از طبیعت، آن‌گونه که قوه حکم تأملی عرضه می‌دارد، روبه‌سوی غایتی نهایی (ایده خدا) دارد که همان غایت نهایی فاعل اخلاقی در رسیدن به مقام تقدس است،^{۶۰} قوه حکم با طرح غایت‌مندی طبیعت فی‌نفسه و تسری آن به تن (جسم) انسان به‌عنوان عینی از اعیان طبیعت، ناسازگاری علیت طبیعت با علیت اراده آزاد را حل کرده و بدین ترتیب موانع حصول سعادت را برطرف می‌کند. حتی قوه حکم تأملی در گامی پیش‌تر، طبیعت غایت‌مند را در راستای غایات اراده آزاد قرار داده و به‌مدد این هارمونی، "احساس اخلاقی" به‌مثابه علاقه به انجام تکالیف اخلاقی^{۶۱} را

۵۷. کانت ۱۳۸۱: ۶۸

58. Allison 2001: 208

۵۹. ماحوزی ۱۳۸۸

60. Allison 2001: 203

۶۱. کانت ۱۳۶۹: ۱۳۲

تقویت می‌کند.^{۶۲}

بدین ترتیب، قوه حکم زیباشناختی با ارائه تصویری آزاد، زیبا و غایت‌مند از طبیعت فی‌نفسه (فوق محسوس)، وحدت فاهمه و عقل را برقرار کرده و در نتیجه، شکاف طبیعت و آزادی را پر می‌کند، زیرا قوه حکم با تأمل بر اعیان و قانون‌های تجربی ساخته شده توسط فاهمه و انتزاع صورت‌های غایی (محض) آن‌ها، طبیعت فی‌نفسه را به‌مثابه یک کل، تعیین‌پذیر می‌سازد و عقل با استفاده از این عرصه برای تحقق تکالیف اخلاقی وضع شده، کل مذکور را متعین می‌کند.

نتیجه‌گیری:

۱. کانت در آثار متعدد خود از شکاف بین فاهمه و عقل به‌عنوان شکاف طبیعت و آزادی یاد کرده است.
۲. کانت تنها در نقد قوه حکم، شکاف بین طبیعت و آزادی را نقصی بزرگ در نظام فلسفه نقدی تشخیص داده است، زیرا به عقیده وی، بنابه تفکیک ساحات مربوط به فاهمه و عقل، اولاً عرصه اعیان فی‌نفسه بدون تبیین مانده است و درثانی، شکاف مذکور مانع از تحقق کامل دانش متافیزیک است.
۳. بنابه ضرورت تحقق تکالیف اخلاقی در عرصه عمل، باید طبیعت چنان عرضه شود که نه تنها مانعی در راه تحقق تکالیف فوق نباشد، بلکه با نمایش غایت‌مندی طبیعت، و معرفی این غایت‌مندی به‌مثابه همسویی طبیعت با خواسته‌ها و غایات عقلی فاعل اخلاقی، احساس و علاقه اخلاقی در عمل به تکالیف اخلاقی را تقویت کند.
۴. کانت این شکاف را به‌مدد قوه حکم تأملی در جریان تأملی زیباشناختی پوشش داده است. حکم زیباشناختی با تأمل بر اعیان و انتزاع صورت محض آن‌ها و تشکیل یک نظام غایی از مفهوم‌های تجربی کلی، ارتباط طبیعت و آزادی را برقرار می‌کند و

- امکان رابطه قوای فاهمه و عقل را میسر می‌کند.
۵. هارمونی طبیعت و اخلاق صرفاً از طریق رجوع به فرولایه فوق محسوس طبیعت امکان‌پذیر است.
۶. جهان فی‌نفسه (نومنال)، نه تنها امری سلبی در فلسفه نقدی نیست، بلکه کانت آنرا در طریقی ایجابی، هم به‌عنوان بنیاد شناخت و هم به‌عنوان عرصه تحقق فرامین اخلاقی معرفی کرده است.
۷. تبیین ذهنی (سوپرکتیو) فرولایه فوق محسوس، برانگیزنده احساس زیباشناختی در داوری‌های ما پیرامون زیبایی‌های طبیعی است. کانت علاوه بر تبیین قوه ذوق، این تصویر از طبیعت را حلقه واسطه طبیعت و آزادی معرفی کرده است.

منابع

- کانت، ا. "بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق"، ترجمه حمید عنایت - علی قیصری، انتشارات خوارزمی، چاپ اول، ۱۳۶۹.
- _____ "تمهیدات"، ترجمه غلامعلی حداد عادل، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۰.
- _____ "نقد قوه حکم"، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، نشر نی، چاپ دوم، ۱۳۸۱.
- ماحوزی، رضا "زیبایی و استقراء در فلسفه نقادی کانت"، مجله نامه حکمت، سال ششم - شماره اول، بهار و تابستان، ۱۳۸۷.
- _____ "زیبایی طبیعی و اخلاق در اندیشه کانت"، در دست بررسی، مجله نامه حکمت، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۸.
- Allison, H.E. "Kant's Theory of Taste", Cambridge University Press, First Published, 2001.
- Baths, R. E. "Teleology and Scientific method in Kant's Critique of Judgment", Immanuel Kant critical Assessment. vol 4, 1996.

- Buchdahl,G "The Relation Between Understanding and Reason in the Architectonic of Kant's Philosophy", Immanuel Kant, critical Assessment. Vol. 4, 1996.
- Elliott "The Unity of Kant's Critique of Aesthetic Judgment" Immanuel Kant critical Assessment. vol 4, 1996.
- Ginsborg,H. "Kant's Aesthetics and Teleology", Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2005.
- Kant,I " Critique of Practical Reason", Trans by Lewis White Beck, Indianapolis and New York, 1956.
- _____ " Critique of Pure Reason", Trans by Norman Kemp Smith , pressdin Macmillan, 1965.
- Langbehn,C. "How are synthetic judgments a priori possible?" in papers of international conference on Two Hundred Years After Kant, University of Allame Tabataba'i, Tehran, Iran, 2004.
- Zimmerman.E "Kant: The Aesthetic Judgment" Immanuel Kant critical Assessment. vol 4, 1996.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی