

نسبت اخلاق و دین در فلسفه کانت

قدرت‌الله قربلی*

چکیده

اخلاق یا عقل عملی، رویه‌ای از تفکر کانت است که می‌توان گفت نوعی نتیجه یا پیلد عقل نظری است؛ کانت در نظریه اخلاقی خود با اتکا به اراده و تکلیف در لسان و اصل اختیار و آزادی او بر آن است تا فعلیت و غایت اصول اخلاقی را در خود لسان قرار دهد که در آن، لسان به‌عنوان فاعل فعل اخلاقی، خودش غایت آن نیز هست. لسان موردنظر کانت که از لحاظ عقل نظری به‌واسطه محدودیت و ضعف قوای معرفتی خود اجازه ورود به عرصه مابعدالطبیعه را ندارد، با رویه عقل عملی که اراده و تکلیف صفات ممیزه آن است، قادر می‌شود اصول سلسلی اخلاقی را پایه‌گذاری و حتی خود را تنها غایت فی‌نفسه آن قرار دهد، از این‌رو در این مقاله با فرض سوپزکتیویسم کانت در عقل نظری و محدودیت آن در ورود به عرصه مابعدالطبیعه، تلاش می‌شود ضمن بیان محورهای مهم اخلاق کانتی، نحوه و بستگی دین به اخلاق موردنظر او و سازگاری یا نلسازگاری‌های این دیدگاه با برخی نتایج آن بین‌گردد.

واژگان کلیدی

عقل نظری و عملی، نومن، پدیدار، اراده، تکلیف سوپزکتیویسم، فضیلت، دین وحیانی، دین عقلانی و اخلاقی ناب

طرح مسأله

اندیشه کانت به‌واسطه جنبه انتقادی آن در عصر مدرنیته و پس از آن تاکنون تأثیرات گسترده‌ای داشته و دارد. این امر نشان‌دهنده اهمیت و ساختار اندیشه او در ابعاد معرفت‌شناختی، اخلاقی و دینی به‌ویژه توجه خاص او به علم تجربی است؛ چراکه کانت با طرح پرسش اساسی بررسی امکان مابعدالطبیعه قبل از پرداختن به مسائل آن، هر دو روش عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی را با چالش‌های اساسی مواجه کرد و اهمیت و اولویت نقادی و ارزیابی قوای شناسایی انسان را بر هر کاری مقدم دانست. از این‌رو عقل در نظر کانت به دو رویه نظری و عملی تقسیم گردید؛ عقل نظری همان معرفت‌شناسی و فلسفه علم کانت است که در آن عقل را از ورود به عرصه اخلاق، دین و مابعدالطبیعه، یا به بیان دیگر، اشیای فی‌نفسه منع کرد و در مقابل با رویکرد عقل عملی، مقولات یادشده به‌ویژه اخلاق و دین را مورد تأمل قرار داد. از سوی دیگر، کانت از ادامه‌دهندگان و حتی به‌اوج‌رسانندگان جریان فلسفی و علمی سوپزکتیویسم در غرب است که می‌توان دکارت را آغازگر آن دانست. این امر که تعبیر دیگر آن، خودبنیادی انسان و محوریت او در هستی نسبت‌به

*. عضو هیأت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

دیگر موجودات، حتی نسبت به خداست، با انقلاب کپرنیکی کانت به اوج خود رسید؛ درحالی که کانت در عقل نظری، همین انسان را از ورود در عرصه تجربه و عالم پدیدار منع کرده بود، با تکیه بر خودبنیادی انسان، او را در عقل عملی، یعنی اخلاق و سپس دین، اساس و محور بنیادهای اخلاقی و دینی قرار داد. نتیجه چنین تفکری، تبدیل شدن انسان به عنوان فاعل و غایت اخلاق و نیز ابتدای دین بر اخلاق انسانی و درنهایت ارائه اخلاقی این جهانی صرف برای خدمت به انسان در این جهان و تنزل دین الاهی به مرتبه دین انسانی و تبدیل شدن انسان از خادم به مخدوم است.

از این رو در این مقاله تلاش می‌کنیم با در نظر گرفتن ساختارهای اساسی معرفت‌شناسی کانت در عقل نظری او، یعنی تبیین نگرش کانت به مقولات مابعدالطبیعی متأثر از علوم تجربی نشان دهیم که محدودیت انسان در عقل نظری برای پرداختن به ورای تجربه و استفاده از سوپراکتیویسم در پروژه کانت چه تأثیری در دیدگاه اخلاقی او و سپس فلسفه دین او برجای گذاشت و در برخی فیلسوفان پس از او چه واکنش‌هایی را برانگیخت. برای انجام این امر، بررسی برخی ویژگی‌ها و نتایج حاصل از ساختار عقل نظری کانت در گرایش او به علم، ضروری به نظر می‌رسد.

ویژگی‌های معرفت‌شناسی علمی کانت

در دید کانت، تفکیک علم از غیر علم به ویژه مابعدالطبیعه اهمیت خاصی دارد؛ از این رو می‌کوشد صفاتی را مختص علم بیابد یا وضع کند که در مابعدالطبیعه، امکان اطلاق آنها وجود نداشته باشد، تا از این طریق، ابطال دعاوی طرفداران مابعدالطبیعه آشکار گردد. برای این منظور، او به «حکم» اهمیت خاصی می‌دهد؛ زیرا در احکام است که محمولی به موضوعی نسبت داده می‌شود که امکان خطا در آن وجود دارد.

بنابراین برای شناخت ماهیت و ویژگی‌های علم از دید کانت باید دیدگاه او را درباره احکام به‌طور کلی و احکام تألیفی پیشین به‌طور خاص بررسی کنیم؛ چراکه اولین معیار و اصل کانتی علم، همان امکان صدور احکام تألیفی پیشین در آن است.

1. امکان احکام تألیفی پیشین

می‌توان گفت سرآغاز پروژه کانت برای رد ادعاهای مابعدالطبیعه عقلی در شناخت حقایق جهان بر ارزیابی قوای شناسایی انسان متمرکز است و این درواقع آغاز معرفت‌شناسی کانت است. او برای اجرای این طرح در منطق استعلاتی خود از میان حکم، قضیه، استقرا و...، به حکم توجه دارد؛ زیرا چنین باور دارد که تنها در حکم است که محمول به موضوعی نسبت داده می‌شود که می‌تواند صادق یا کاذب باشد. (Kant, 1998: 127 - 130) او سپس احکام را به پیشین و پسین و هر یک از آنها را به تحلیلی و ترکیبی تقسیم می‌کند که از این چهار قسم، حکم تحلیلی پیشین و ترکیبی (تألیفی) پیشین موردنظر کانت است؛ زیرا در احکام تحلیلی پیشین که مقدم بر تجربه‌اند، محمول در مفهوم موضوع مندرج است و لذا صدور این‌گونه احکام، حکم و تألیف جدیدی را دربر ندارد؛ درحالی که در احکام تألیفی پیشین، محمول در مفهوم موضوع مندرج نیست و لذا صدور این احکام، ایجاد یک حکم، تألیف و درنهایت، معرفت جدیدی است؛ زیرا محمول چیزی است که از خارج به موضوع نسبت داده می‌شود و تألیف جدیدی حاصل می‌گردد. (کورنر، 1376: 140 -

ز این روی این احکام برای کانت به منظور تعیین معیار علم و علمی بودن دانش‌ها و معارف بشری، اهمیت خاصی می‌یابد، تا آنجا که او حقیقت و اعتبار ریاضیات، فیزیک، اخلاق و حتی مابعدالطبیعه را با معیار احکام تألیفی پیشین بررسی می‌کند. کانت برای احکام تألیفی پیشین، دو ویژگی اساسی در نظر می‌گیرد؛ یکی کلیت و دیگری، ضرورت. وی بر آن است که آنچه موجب می‌شود کلیه قضایای پیشین به معنای وسیع ضروری باشند، عمل این قضایا در همه تفکرات ما درباره امور واقع و به خصوص تفکرات علمی است. (همان: 149) به سخن دیگر، اصول و واقعیات موجود بر اساس احکام تألیفی پیشین، هم با واقعیت عینی عالم خارج مطابقت دارد و هم با ساختار ذهنی و عقلانی ما مطابق است؛ (مجتهدی، 1378: 60) یعنی معقول می‌باشد. لذا می‌توان گفت در نظر کانت، حکم تألیفی پیشین، محل تلاقی امور عینی با امور ذهنی است. یعنی تطابق واقعی بین امور عینی با مفاهیم ذهنی ما تنها با صدور احکام تألیفی پیشین واقعیت می‌یابد که این امر به طور کامل در فیزیک نیوتن وجود دارد. بنابراین کانت می‌گوید: کلیت و ضرورت که صفات ممیز احکام تألیفی پیشین است، زمینه‌ساز و معیار اصلی عینیت نیز هست؛ زیرا عینیت همان در نظر کانت، همان مطابقت دادن امور ذهنی با امور خارجی است. به سخن دیگر، عینیت پذیرش وجود قوانین کلی و ضروری در طبیعت است که احکام تألیفی پیشین بیانگر آنها هستند.

پس به نظر کانت، تنها احکام تألیفی پیشین است که علم و معرفت جدیدی را دربر دارد یا تولید می‌کند و چون این احکام دارای ویژگی کلیت و ضرورت هستند، قوانین حاکم بر آنها دارای عینیت هستند و بر ساختار ذهنی انسان و عالم خارجی منطبق بوده، حقیقی می‌باشند. با این حساب، کانت مهم‌ترین معیار خود برای تفکیک علم از غیر علم را به دست می‌دهد؛ یعنی علم در نظر او معرفتی است که واجد احکام تألیفی پیشین است و هر معرفتی که چنین نباشد، علم نیست؛ از این رو علم بودن مابعدالطبیعه یا فرو ریختن، و در نتیجه موجودیت آن، یکسره در گرو حل این مسأله است. پس کانت، بر جای ماندن مابعدالطبیعه یا فرو ریختن، و در نتیجه موجودیت آن، امکان وجود مابعدالطبیعه به عنوان یک علم - منوط به امکان صدور احکام تألیفی پیشین در آن است؛ زیرا تنها این احکام هستند که ضمن تقدم بر تجربه، دارای تألیف و اطلاع تلزهای هستند و علم جدیدی را به وجود می‌آورند؛ در حالی که احکام تحلیلی، مفید علم جدیدی نیستند؛ بلکه تنها معانی به کار رفته در قضیه را توضیح می‌دهند. (کانت، 1369: 112 - 114) او سپس بیان می‌دارد که احکام مابعدالطبیعی عموماً احکام تحلیلی پیشین هستند که در آنها محمول، چیزی جدای از موضوع نیست؛ بلکه رابطه آنها تنها به اجمال و تفصیل است و صرفاً اصل امتناع تناقض در آنها حاکم است. او با این معیار ثابت می‌کند که دانش‌هایی چون حساب، هندسه و فیزیک علم هستند؛ زیرا در آنها امکان تشکیل احکام تألیفی پیشین وجود دارد. برای مثال، این حکم که «جسم وزن دارد» در علم فیزیک، یک حکم تألیفی پیشین است؛ چون در نظر کانت، وزن داشتن در ذات جسم نیست و در این حکم از بیرون بر آن حمل شده است. از این رو او درباره فیزیک می‌گوید:

ما واقعاً واجد فیزیک محضی هستیم که در آن قوانین حاکم بر اشیا به نحو مقدم بر تجربه با همه ضرورتی که لازمه قضایای یقینی است عرضه گشته است. (همان: 134، 145، Kant, 1997)

او سپس از قوانین کلی و ضروری فیزیک، این قضیه را مثال می‌آورد که جوهر باقی می‌ماند و ثابت است و هر آنچه

حادث می‌شود، همواره از پیش به‌موجب علت بر طبق قوانین ثابت وجود یافته است. بنابراین چون صدور این‌گونه احکام در مابعدالطبیعه امکان‌پذیر نیست، آن نمی‌تواند علم به‌معنای کانتی باشد.

2. کاربرد و محدودیت در عالم تجربه

دومین معیاری را که می‌توان از فلسفه کانت درباره علم بودن استنتاج کرد، تجربی بودن آن است؛ یعنی تنها شناخت و معرفتی را می‌توان علم دانست که براساس تجربه بنا شده باشد. از این‌رو هرچند در نزد کانت، ذهن انسان دارای ساختارهای اساسی مقدم بر تجربه برای خود است، آغاز علم و نیز کاربرد آن در تجربه و قلمرو آن است. درواقع کانت می‌خواهد بگوید تمام معرفت ما با تجربه آغاز می‌شود؛ زیرا برای اینکه قوه شناسایی به‌کار افتد، لازم است حواس ما از اشیا تأثیر پذیرند و همین‌که حسیات - که مواد خام و مصالح تجربه‌اند - داده شدند، ذهن شروع به کار می‌کند. به‌سخن دیگر، کانت ضمن رد شهود عظمی و الاهی برای انسان و اینکه انسان دارای هیچ‌گونه شهود و دریافت حضوری از حقایق غیر تجربی نیست، قوه شهود در انسان را تنها در شهود حسی محدود می‌نماید و این شهود نیز تنها از طریق مقولات حس (زمان و مکان) با دریافت داده‌های خارجی امکان‌پذیر می‌شود. پس در نظر کانت، علم انسان دارای یک منشأ و ریشه اساسی است که آن حس و تجربه است؛ زیرا تنها از طریق حس، اعیان و داده‌های خارجی به ذهن داده می‌شوند تا به‌وسیله فهم مورد عمل قرار گیرند و علم تولید شود. به‌سخن دیگر، حوزه کارکرد ذهن انسان، تنها در قلمرو عالم تجربه است و عقل انسان خارج از این قلمرو و اعتبار خود را از دست داده، دچار تناقض می‌شود. در نظر کانت، عالم تجربه تنها چارچوب کلی است که علم انسانی هم از آن برمی‌خیزد و هم در مرزهای آن محدود می‌شود و نمی‌تواند درباره خارج از آن کاربردی داشته باشد. کانت برای نشان دادن این چارچوب‌بندی و قالب‌های محدودیتی از تقسیم عالم به پدیدار و ناپدیدار استفاده می‌کند و درنهایت، علم انسان را به عالم پدیدار محدود می‌کند. نتیجه این عمل در درجه نخست، نفی هرگونه شناخت عظمی و غیر تجربی برای انسان و در درجه دوم، محدودیت شناخت او در عالم پدیدار است. هرچند کانت واقعیت ناپدیدارها را تصدیق می‌کند، با این قالب‌بندی ذهن انسانی آن را از شناخت آنها ناتوان می‌داند. از این‌روی او در تمهیدات ضمن تصدیق قوه عقل برای فرازوی از عرصه تجربه که عقل را دچار تعارضات اساسی می‌کند، می‌گوید:

حواس فقط شاکله‌ای برای استفاده از مفاهیم محض فراهمه تهیه می‌کند، نه خود آن مفاهیم محض را به‌منحو لضملمی و اینکه شیء مطابق با این شاکله را فقط در تجربه می‌توان یافت، که این محصول تصرف‌فاهمه در مواد حسلسیت است، بیان شده است که به‌رغم استقلال مفاهیم محض فاهمه و اصول ما از تجربه و درواقع به‌رغم قلمرو ظاهراً وسیع‌تر استفاده از آنها، تعقل هیچ‌لمری فراتر از عرصه تجربه از طریق آنها ممکن نیست؛ زیرا از آنها به‌جز تعیین صورت منطقی حکم به‌قتضای شهودهای عرضه‌شده، دیگر هیچ‌ساخته نیست و از آنجا که خارج از حیطه حسلسیت، ابدأ شهودی وجود ندارد، این مفاهیم محض هیچ‌معنایی ندارند؛ زیرا هیچ‌طریقه‌ای برای نمایش لضملمی آنها وجود ندارد. درنتیجه همه این نوات معقول و نیز مجموع آنها به‌تملمی، که عالم عقل یا معقول است، هیچ‌نیست، مگر تصویرهای مسأله‌ای که موضوع آن، به‌خودی‌خود، کلاً ممکن و حل آن با توجه به ماهیت فاهمه ما به‌کلی نلمکن است؛ زیرا فاهمه ما یک قوه شهود نیست؛ بلکه صرفاً قوه‌ای است که شهودهای حاصله را به یکدیگر در یک تجربه متصل می‌سازد. (1370: 159 و 160)

3. زمینه و خاستگاه تجربی

زمینه تجربی داشتن علم به این معناست که علم ما از جهان مادی و تجربی خارج از طریق قوای حسی ما، یعنی مقولات زمان و مکان فراهم می‌گردد و تنها پس از این است که قوه فهم از داده‌های خارجی با تألیف و ترکیب، علم تولید می‌کند.

کانت برای تبیین این امر، قوای شناسایی انسان را به حس، فهم و عقل تقسیم و تلاش می‌کند تا ابتدا نحوه عملکرد دو قوه حس و فهم را ارزیابی کند. در نظر او، انسان دارای دو قوه اساسی شناخت، یعنی حس و فهم است. وظیفه حس با مقولات زمان و مکان، دریافت داده‌های خارجی و وظیفه فهم، ترکیب کثرات حاصل از این داده‌هاست. در عین حال که این دو قوه جزء ساختار ذهن انسان‌اند و هیچ منشئی در عالم تجربه ندارند، حصول علم و معرفت، موقوف به کسب داده‌های خارجی از طریق حس در قالب زمان و مکان است؛ یعنی هر چند خود زمان و مکان، پیشین و جزء ساختار ذهن انسان هستند، بدون کسب داده‌های خارجی دارای هیچ محتوایی نیستند. به سخن دیگر می‌توان گفت: مکان و زمان، شرایط لازم پیشینی برای تجربه حسی هستند. پس آنچه در شهود تجربی عرضه می‌شود، تنها از طریق مکان و زمان حاصل شده است؛ زیرا مکان، صورت جمیع جلوه‌های ظاهر حس خارجی و شرط ذهنی احساس است که شهود خارجی تنها از طریق آن ممکن می‌گردد. پس کلیه اعیان و اشیای خارجی واقع، در مکان نمودار می‌شوند و باید نمودار شوند. زمان نیز صورت حس درونی است؛ یعنی شهود درونی خود و حالات خودمان. پس هر ادراک و شهود تجربی باید از رهگذر زمان و مکان صورت گیرد. (کاپلستون، 1372: 254)

کانت برای تبیین نحوه عملکرد فاهمه، آن را در چهار گروه سه‌تایی طبقه‌بندی می‌کند. این گروه‌ها شامل احکام کمیت، کیفیت، نسبت و جهت است، که هر یک مقولات خاص خود را دارد. از جمله کارکردهای فاهمه، ایجاد وحدت، کثرت، تمامیت و... در احکام صادر خود می‌باشد؛ اما توجه اصلی کانت در بحث مقولات به نحوه عملکرد فاهمه با استفاده از این مقولات است. او بر آن است که اطلاق مقولات تنها در صورتی امکان‌پذیر است که داده‌های حس در قالب احکام ادراکی برای فاهمه نمودار شوند؛ یعنی برای آگاهی و حصول علم، هم باید داده‌های حس فراهم آیند و هم فاهمه روی داده‌ها عمل کند؛ از این رو کانت می‌گوید فکر یا همان فاهمه، بدون داده‌ها نابیناست و ادراک نیز بدون مفهوم حاصل از فاهمه تهی است؛ به دیگر سخن، حس به فاهمه نیاز دارد و فاهمه به حس. پس برای هر گونه تجربه عینی معتبر، دو شرط ضروری و اساسی در نظر کانت وجود دارد، شرط ضروری نخست برای اینکه اعیان قابل ادراک باشند و شرط ضروری دوم برای اینکه اعیان مورد تفکر قرار گیرند. (کورنر، 1376: 190) کانت در عین حال مقولات فاهمه را نیز جزء ساختار ذهن انسان به صورت پیشین می‌داند و بر آن است که از آنجا که مقولات فاهمه، جزء ساختار پیشین حصول معرفت برای انسان هستند، پس آنها شرایط پیشین برای امکان مورد تفکر قرار گرفتن اعیان می‌باشند و تا اعیان، مورد تفکر قرار نگیرند، علم و معرفت حاصل نمی‌شود.

کانت برای اطلاق مقولات نیز قائل به عینیت، یعنی ویژگی کلیت و ضرورت است؛ زیرا در نظر او فاهمه با مقولات خود دارای قدرت ابداع و خلاقیت است و می‌تواند با ترکیب داده‌های خارجی، احکام تألیفی پیشین صادر کند که دارای کلیت و ضرورت، یعنی عینیت باشند. او این عملکرد فاهمه را تألیف و تولید علم می‌داند؛ زیرا بر آن است که روش

تألیف و اتحاد، که اساس کار فاهمه برای استفاده از داده‌های خارجی است، باعث تولید علم و معرفت می‌شود و امکان مفهوم شدن داده‌های حسی و عینی شدن مقولات فاهمه را نیز فراهم می‌آورد. (کاپلستون، همان: 274 و 275؛ Kant, 1997: 223)

4. انقلاب کپرنیکی کانت

یکی از ویژگی‌های اساسی دیدگاه کانت، انقلاب کپرنیکی اوست. اساس این تحول در آن است که کانت برخلاف گذشتگان، در نظام فکری خود جای ذهن و عین را تغییر می‌دهد و بر آن است که برای حصول علم نسبت به اعیان خارجی، نیازی به مطابقت تصور ذهنی یا شیء خارجی نیست؛ بلکه برعکس، این اعیان خارجی‌اند که باید با ذهن و محتویات آن تطابق یابند. از این رو او می‌گوید:

تا به حال فرض شده است که همه معرفت ما باید مطابق با متعلقات باشد؛ درحالی‌که کلیه مساعی برای اینکه چیزی درباره آنها به‌نحو پیشینی و به‌وسیله مفاهیم به‌یقین بدلیم، بنابراین فرض به‌جایی نرسیده است؛ پس اکنون در پی آن هستیم که اگر فرض کنیم متعلقات باید با معرفت ما مطابقت یابند، در موضوع مابعدالطبیعه بهتر پیشرفت می‌کنیم یا نه؟ به‌رحال این با امکان مری که مطلوب ماست، یعنی معرفت پیشینی به متعلقات بهتر مطابقت دارد. (Ibid: XVI)

نتایج علم کانتی

با توجه به ویژگی‌هایی که کانت درباره علم بیان کرد، به‌طور طبیعی علم موردنظر او مابعدالطبیعه، اخلاق و الاهیات نیست؛ بلکه دانش‌هایی چون ریاضیات، فیزیک، شیمی، حساب و هندسه است؛ زیرا معیارهای اساسی کانت برای علم بودن به‌طور خلاصه عبارت‌اند از: 1. امکان صدور احکام تألیفی پیشین؛ 2. وابستگی به تجربه؛ 3. محدود بودن در عالم پدیدار؛ 4. نفی شهود عقلی؛ 5. تصدیق اعتبار مطلق شهود حسی؛ 6. ناتوانی عقل انسان در گذر از مرزهای عالم پدیدار.

با وجود این، مابعدالطبیعه و نیز الاهیات و اخلاق از جهت عقل نظری نمی‌توانند علم باشند؛ زیرا اینها بر تجربه متکی نبوده، دارای مفاهیم عقلی غیر تجربی و فراتر از عرصه تجربه هستند که تنها به عرصه ناپدیدارها اطلاق می‌شوند. گزاره‌های مابعدالطبیعه نیز گزاره‌های تحلیلی هستند نه تألیفی و شهود مابعدالطبیعی، شهود عقلی است، نه شهود حسی و اینها همه ناقض علم بودن مابعدالطبیعه است. بنابراین کانت در یک جمله می‌گوید:

حکمی عادلانه‌تر از این نمی‌توان صادر کرد که مابعدالطبیعه به‌عنوان یک علم، تاکنون هرگز وجود نداشته است. (1369: 225)

زیرا ادعای شناخت حقیقی که مابعدالطبیعه دعوای آن را داشت، جز توهم محض نیست و حقیقت تنها در تجربه است.

اما در مقابل، علوم چون ریاضیات، فیزیک، حساب و هندسه در نزد کانت، علم به‌معنای واقعی هستند؛ زیرا تمام شروط و معیارهای علم بودن در آنها وجود دارد. برای مثال، او در مورد ریاضیات محض بر آن است که آن علم به‌عنوان

شناخت تألیفی مقدم بر تجربه فقط از آن جهت ممکن است که جز مشتمل بر اشیای محسوس - که شهود تجربی آنها به نحو ماتقدم مبتنی بر شهود محض مکان و زمان است - نیست و این مبتنی بودن از آن جهت ممکن شده که این شهود محض جز صورت حساسیت نیست، که با تقدم بر پدیدار شدن اشیای پدیدار شدن آنها را واقعاً ممکن می‌سازد. (همان: 121)

بنابراین می‌توان ملاحظه کرد که کانت در پروژه ارزیابی قوای شناسایی انسان، در نهایت توان انسان را در شناخت حقایق، تنها به طبیعت و تجربه (عالم پدیدار) محدود می‌کند؛ نتیجه آن هم تنزل انسان از عرش و آسمان بر روی فرش و زمین خاکی و ممنوعیت او برای تفکر و سلوک در عالم عرش و ماورا الطبیعی است. از سوی دیگر، با توجه به قدرت خلاقیت و خودبنیادی که کانت برای انسان در نظر می‌گیرد، آدمی که در دنیای مادی محصور شده، با قوای خود تنها به دنبال تأمین اهداف و نیازهای مادی خود از علم است؛ یعنی علم او محدود به خواست‌ها و امیال انسانی اوست؛ زیرا فراتر از عالم تجربه، علم و شناختی ندارد تا نسبت به آنها خواست و میلی در او به وجود آید. پس علم کانتی، علمی انسانی و محدود به او و در خدمت خواست‌های او می‌باشد که این همان طرح انسانی کردن علم در نزد کانت است؛ البته این یک رویه از تفکر کانت است که نام «عقل نظری» را بر خود می‌گیرد؛ درحالی که رویه دیگر آن در پی انسانی کردن اخلاق و دین است.

ویژگی‌های اخلاق کانت

اخلاق یا عقل عملی، رویه‌ای دیگر از تفکر کانت است که می‌توان گفت نوعی نتیجه یا پیامد عقل نظری است؛ زیرا از دید کانت، در عقل عملی، عقل از جنبه یا کاربرد و نقش عملی آن موردنظر است؛ یعنی جنبه کارگری یا اثرگذاری یا فاعلیت عقل در انجام اعمال و رفتارهای اخلاقی موردنظر است که در آن شناسایی عقلانی موردنظر نیست. از دید کانت، در عقل عملی معرفت به آنچه هست، منظور نیست؛ بلکه علم و شناخت به آنچه مردم باید انجام دهند، اصل است. به سخن دیگر، از دیدگاه کانت به همان اندازه که عقل در تفکر جلوه‌گر می‌شود، در عمل نیز ممکن است نمایان شود. از این رو وظیفه فیلسوف اخلاقی این است که عناصر پیشینی معرفت اخلاقی را استخراج و منشأ آنها را نشان دهد تا همچون عقل نظری، در عقل عملی نیز قضایا و احکام پیشینی اخلاقی مورد استفاده قرار گیرد. پس پروژه کانت در عقل عملی، نشان دادن اصول ممکن و قابل اطلاق احکام اخلاقی است.

شناخت اخلاقی موردنظر کانت مانند شناخت علمی مبتنی بر احکام، ماتقدم و پیشینی است. درست همان‌طور که کانت کشف کرد، شناخت علمی در صورتی ممکن است که ذهن، مقولات ماتقدم را بر تجربه اطلاق کند، همان‌گونه هم می‌گوید اساس و منشأ الزام و تکلیف را نباید در طبیعت انسانی یا در اوضاع و شرایط جهانی محیط بر او پی‌جویی کرد؛ بلکه باید آن را صرفاً به‌طور ماتقدم در مفهیم عقل جستجو کرد. (Kant, 1988: 314, 315)

از این رو در دیدگاه کانت، خود عقل عملی منشأ متعلقات خویش است و اختیارات و ترجیحات اخلاقی وظیفه اوست، لذا آن متوجه اختیار و ترجیح برحسب قانون اخلاق است؛ درحالی که عقل نظری متوجه مسأله معرفت و امکان اطلاق آن است. (کاپلستون، همان: 318 و 319) از این پس می‌توان گفت آنچه در اخلاق کانت مهم می‌نماید، اراده و

تکلیف از جهت عقل عملی است؛ یعنی انسان موجودی است صاحب اراده و مکلف. صاحب اراده بودن انسان، نشان‌دهنده آزادی و اختیار او نیز هست و حتی تکلیف و وظیفه‌دار بودن او نیز نشان‌دهنده اصل آزادی و اختیار اوست؛ اما اراده در دید کانت، اراده خیر و اراده‌ای مطلقاً آزاد از خواهش‌ها و سلیق افراد است. از این رو او می‌گوید:

اراده نیک ممکن نیست که در هیچ وضعی بد باشد؛ چراکه آن خیر، مطلق و بدون قید و بند است؛ یعنی مفهوم خیر از نظر کانت، مفهوم اراده‌ای است که همیشه ذاتاً، یعنی به‌وسیله ارزش ذاتی خود، خیر است؛ نه از لحاظ غایتی که به‌وجود می‌آورد، که کانت مثال آن را سعادت می‌داند. (همان: 323؛ 169: Green, 1992)

از همین‌جا می‌توان ارتباط ذاتی اراده نیک را با تکلیف در دیدگاه کانت فهمید و این همان اراده‌ای است که در آن عزم و همت برای ادای تکلیف و انجام وظیفه باشد. آن اراده‌ای نیک و خیر مطلق است که در آن غایت و هدف جایی ندارد. پس انجام تکلیف باید تنها برای انجام تکلیف باشد، نه به‌علت ترس از کیفر یا توقع پاداش. این اصل اساسی اخلاقی کانت در عقل عملی است و او تلاش دارد تا این را به‌صورت قانون اخلاقی مطلق خود درآورد. لذا در دید کانت، اطاعت از عقل یعنی اطاعت از قانونی که عقل آن را به‌نحو غیر مشروط حکم می‌کند؛ به دیگر سخن، تکلیف باید مطیع قانون باشد. (ر.ک: مجتهدی، 1378: 109؛ کانت، 1369: 20؛ Chadwick, 1992: 210-215)

پس در دید کانت، فقط آن اعمالی ارزش اخلاقی دارند که تنها برای ادای تکلیف انجام شوند و انسان از انجام آن اعمال هیچ‌گونه غایت و هدفی را در نظر نداشته باشد و انسان می‌تواند چنین اعمالی را به قانون‌های کلی و مطلق تبدیل نماید؛ چراکه در دید کانت، مقصود از تکلیف، عمل ناشی از احترام به قانون است و قانون ذاتاً کلی است. تکالیفی که به‌صورت قانون درآمده‌اند، ویژگی کلیت و عمومیت را به‌خود می‌گیرند و کانت نیز خود این کار را انجام می‌دهد و قوانینی اخلاقی و کلی صادر می‌کند و می‌گوید: «چنان رفتار کن که بتوانی بخواهی دستور ناشی از عمل تو به‌صورت قانون کلی درآید.» (1369: 2 و 22) برخی بر آنند که از محتوای کلام کانت چنین برمی‌آید که هر چه کمتر به انجام دادن تکلیف خود میل داشته باشیم، اگر واقعاً آن را انجام دهیم، عمل ما دارای ارزش اخلاقی بیشتری خواهد بود. یعنی انجام تکلیف، موقعی اعتبار و ارزش اخلاقی می‌یابد که غایتی به‌جز خود تکلیف نداشته باشد. پس تکلیف با اطاعت ملازم است و نیز اطاعت از قانونی مطلق و تکلیف پیوسته با تمایل در حال تعارض است.

چنان‌که ملاحظه می‌شود، کانت در پی آن است تا صورت‌بندی‌های گوناگونی از امر مطلق ارائه دهد که به‌طور خلاصه در پنج صورت قانون کلی، قانون طبیعت، غایت فی‌نفسه، خودمختاری اراده و کشور غایبات بیان می‌شود که این صورت‌ها در واقع اصول اخلاقی هستند که تنها براساس عمل به آنها می‌توان اخلاقی عمل کرد؛ به‌ویژه که این اصول در دید کانت، کلیت و ضرورت دارند. بنابراین اخلاق کانت دارای کلیت و عمومیت مطلق در دید اوست و از هر گونه قیدی که محدودکننده آنها باشد، به‌ویژه قید غایت‌مندی آزاد است؛ بلکه تنها اصل اراده خیر و انجام تکلیف در آن اساسی است.

اشکالی که در این زمینه می‌توان بیان کرد، آن است که صورت‌بندی‌های کلی کانت از امر مطلق، تناقض درونی دارد؛ زیرا در آن، هم اراده نیک و خیر فی‌نفسه مطلوب دانسته شده است که هیچ غایتی و نتیجه‌ای بر آن مترتب نیست و هم انسانیت، غایت آن لحاظ شده است و همه اصول اخلاقی در پرتو تمایلات انسانی تعیین شده است.

محوریت انسان در فاعلیت و غایت اخلاقی

نفی غایت خارج از انسان در فعل اخلاقی، یکی از ویژگی‌های مهم اخلاق کانت است که در آن اصل، هرگونه غایتی فراتر از فعل، و نیز اراده خیر و خود تکلیف انسانی انکار می‌شود. از این رو او در یکی از اصول خود می‌گوید:

چنان رفتار کن که لسان از آن جهت که لسان است، چه شخص تو و چه شخص دیگری، همیشه غایت تلقی شود، نه وسیله. (مجتهدی، همان: 113)

یعنی انسان به‌عنوان فاعل فعل اخلاقی، خودش غایت آن است. از این رو حتی اراده نیک هم که خیر مطلق است، تنها در محدوده فهم انسان دارای معناست. پس انسان موردنظر کانت که از لحاظ عقل نظری به‌واسطه محدودیت و ضعف قوای معرفتی خود اجزای ورود به عرصه مابعدالطبیعه را ندارد، در اینجا همین انسان با رویه دیگر همان عقل، یعنی رویه عملی که اراده و تکلیف صفات متمیز آن است، خود قادر می‌شود اصول اساسی اخلاقی را پایه‌گذاری کند و حتی خود را تنها غایت فی‌نفسه آن قرار دهد و این همان سوپرکتیویسم کانت در اخلاق اوست که تداوم جریان خودبنیادی سابق است. از این رو به‌واسطه عمومیت بخشیدن به قواعد اخلاقی خود برای همه انسان‌ها بر آن است که قاعده‌های اخلاقی موردنظر او دارای کلیت و ضرورت هستند؛ چراکه آنها نیز از احکام تالیفی پیشینی ساخته شده‌اند که در آن غایت و هدف، همان نفس معقول بودن و در نتیجه عین انسانی بودن آنهاست. انسان هم از آن لحاظ که عاقل است، ملزم به اخلاق می‌باشد و هم تنها هدف و غایت موردنظر در این عمل اخلاقی، نفس انسان و موجود عاقل است. پس در دید کانت، انسان را نمی‌توان وسیله قلمداد کرد؛ بلکه او خود به‌عنوان کل انسانیت باید غایت تلقی شود.

بنابراین اتفاقی که در اینجا رخ می‌دهد، آن است که اولاً، در اخلاق کانت، هرگونه غایت خارج از انسان نفی می‌شود و انسان خودش غایت هرگونه اخلاقی قرار می‌گیرد؛ نخستین نتیجه این امر، انسانی شدن اخلاق و نیز نسبی شدن آن است؛ زیرا انسانی که در دنیای خاکی زیست می‌کند، اگر در اعمال و کردارهای اخلاقی خود، غایتی و رای خودش نداشته باشد، اخلاق و اصول آن نیز برای تمثیت و ساماندهی زندگی این جهانی او کاربرد پیدا می‌کند و در واقع اخلاق، انسانی می‌شود. به‌علاوه، این اخلاق انسانی - که در آن خود انسان، فاعل و غایت فی‌نفسه آن است - به‌رغم دیدگاه کانت نمی‌تواند به‌عنوان قانون کلی و ضروری درآید؛ زیرا انسان‌ها در شرایط زمانی، مکانی، فکری و... مختلف زندگی می‌کنند و دارای سلیقه، خلق و خواها، نظرها و آرای گوناگونی هستند؛ در نتیجه اخلاق می‌تواند به تعداد انسان‌ها و براساس نحوه فهم و تلقی آنها غایبات، اصول و قواعد گوناگون داشته باشد و از حالت مطلق به حالت نسبی درآید.

حال حتی بنا بر اصول خود کانت، از چنین اخلاقی چگونه می‌توان انتظار داشت که پرسش‌های بی‌پاسخ مابعدالطبیعه درباره خدا، جهان و انسان را پاسخ گوید و لزوم سعادت، دنیای باقی، وجود خدا و چیزهای دیگر را ثابت نماید. علاوه بر این، چگونه می‌توان براساس دیدگاه کانت، این اخلاق را پایه دین قرار داد و دین را بر اساس آن فهم نمود.

البته کانت با وقوف به این پرسش‌ها، با همان خودبنیادی اخلاقی انسان تلاش می‌کند تا پاسخ‌های مناسبی بیابد. او برای انجام این کار، دو مفهوم سعادت و فضیلت را در نظر می‌گیرد و نشان می‌دهد که بین این دو هیچ‌گونه تجانس و حتی رابطه‌ای وجود ندارد و نمی‌توان در این دنیا از فضیلت به سعادت رسید؛ زیرا در دید او، فضیلت در نهایت کمال

خود، قدس و عصمت است که نسبتی با سعادت ندارد؛ یعنی نه فضیلت الزاماً متضمن سعادت است و نه سعادت، متضمن فضیلت؛ حتی هیچ‌گونه رابطه تحلیلی نیز بین آنها وجود ندارد؛ چراکه فضیلت، تابع قانون کلی اخلاق است و سعادت تاحدودی تابع قوانین جزئی طبیعت؛ درحالی‌که در دید کانت، فضیلت درنهایت کمال آن (قدس و عصمت) از جهان طبیعت به‌دست نمی‌آید و حتی در جهت مخالف طبیعت است.

از سوی دیگر، کانت به این مسأله واقف است که سعادت را نمی‌توان تنها در سعادت دنیایی و مادی محدود کرد؛ زیرا ارزش و اعتبار اصول اخلاقی انسانی به‌اندازه‌ای است که این دنیا ظرفیت تأمین سعادت و پاداش آن را ندارد. از این‌رو وی ناگزیر تلاش می‌کند از طریق فضیلت اخلاقی و انسانی خود به سعادت واقعی در جهانی دیگر دست یابد. یعنی اگر انسان‌های اخلاقی در این جهان لزوماً سعادت‌مند نیستند، دست‌کم می‌توانند خود را برای سعادت یافتن در جهانی دیگر لایق سازند. پس در دید کانت، عقل ما از لحاظ اخلاقی، ناگزیر از قبول یک اصل موضوعی می‌باشد و آن اعتقاد به جهان دیگر است؛ جهانی که با شرایط اخلاق مطابقت دارد و تحقق کامل آن را امکان‌پذیر می‌سازد و برای شخص بافضیلت تأمین سعادت می‌کند. (مجتهدی، همان: 120؛ کاپلستون، همان: 342 - 344)

اما در همین مرحله، این پرسش دوباره مطرح می‌شود که اگر خود انسان، فاعل و غایت اصول اخلاقی خود است، دیگر چه نیازی به تأمین غایات یا سعادت‌هایی غیر از خودش وجود دارد؟ چراکه خود انسان می‌تواند سعادت و فضیلت خود را تشخیص داده، آن را تأمین کند. به سخن دیگر، اگر انسان خود، فاعل و غایت اخلاق است، پس هیچ سعادت‌ی فراتر از انسان نباید وجود داشته باشد و اگر هم باشد، مورد نیاز و متعلق اصول اخلاقی انسان نیست؛ اما اگر بنا بر اصول خود کانت، او به اینجا می‌رسد که سعادت واقعی در این دنیا قابل تحقق نیست و این دنیا ظرفیت تأمین سعادت حقیقی انسان را ندارد و لذا به دنیایی دیگر نیاز است تا این امر تحقق یابد، پس می‌توان نتیجه گرفت نه‌تنها واقعیت و حقیقت، منحصر به این دنیا نیست، بلکه انسان موجودی محدود و متناهی است که ضرورتاً غایت اخلاقی او نیز خارج از او قرار دارد و این نشان‌دهنده عدم غایت فی‌نفسه بودن انسان است.

علاوه بر این، در صورت محوریت خود انسان در فاعلیت و غایت اخلاقی، هر انسانی نیز می‌تواند فضایل و سعادت‌های اخلاقی را بر اساس نظر خود تفسیر کند و لذا یا آن را انکار نماید، یا تفسیر خاص خود را داشته باشد. بنا بر این تلاش کانت در اثبات جهان دیگر، خدا و مسائل مابعدالطبیعه بر اساس اصول اخلاقی سوپراکیتویسم نمی‌تواند تلاشی موفق باشد؛ زیرا محدود کردن اخلاق در دستان انسانی که دارای محدودیت‌های معرفتی، وجودی و... است می‌تواند آن را دچار گرفتاری‌های اساسی نماید.

نسبت اخلاق و دین

نسبت اخلاق و دین، یا به عبارت دقیق‌تر، وابستگی کامل دین به اخلاق در اندیشه کانت زمانی روشن‌تر می‌شود که آرای او درباره دین، تنها در کتاب دین در محدوده عقل ملاحظه گردد. این کتاب، شرح مقابله خیر و شر در وجود انسان است که ظهورات آن را در زندگی اجتماعی و غلبه تدریجی خیر بر شر را در طول تقابل تاریخی آنها نشان می‌دهد؛ او در این کتاب، طی دو مقدمه و چهار فصل تلاش دارد تا پیروزی اصل کلی خیر بر شر و تحقق قدرت الهی به‌دست

انسان را بیان کند که این امر از طریق تبدیل دین کلیسایی و پرستش، به دین اخلاقی و عقلانی ناب صورت می‌گیرد. او در مقدمه چاپ نخست این کتاب بر آن است که اخلاق تا آنجا که مبتنی بر مفهوم انسان به‌عنوان یک موجود آزاد است، نه نیازی به معنای شیء دیگری دارد که حاکم بر او باشد و تکلیف خود را از آن دریافت کند و نه نیازی به انگیزه دیگری جز خود قانون عقلی دارد که بخواهد آن را مراعات کند. به سخن دیگر، انسان از جهت اخلاقی، برای سامان دادن به کار خویش، چه به‌لحاظ برون‌ذهنی (آنچه به اراده‌اش مربوط است) و چه به‌لحاظ درون‌ذهنی (آنچه به توانایی او مربوط است) به‌هیچ‌وجه نیازی ندارد دین نیست؛ بلکه قوه علمی ناب برایش کافی است و هیچ‌گایتی وجود ندارد که یا بتواند منشأ شناخت تکلیف واقع شود یا انگیزه ادای تکلیف قرار گیرد. (همان‌ها) اما کانت در همین مقدمه و در ادامه با علم به نقایص و محدودیت‌های انسان چاره‌ای نمی‌بیند جز آنکه وجود دست‌کم یک غایت قصوای خارج از انسان را بپذیرد. او آن را غایتی می‌داند که معنایی از یک شیء خارجی است و شرط صوری و هماهنگ با تمام غایات نامشروطی است که ما باید داشته باشیم و آن عبارت است از ایده خیر اعلا در جهان که برای امکان آن باید یک موجود عالی مقدس و قادر متعال فرض شود؛ لذا این تنها موجودی است که می‌تواند جامع هر دو عنصر یعنی شرط صوری هر غایتی و هماهنگ با غایات مشروط باشد.

پس در دید کانت، اخلاق ذاتاً و فی‌نفسه خودبنیاد است و غایت آن نیز فراتر از انسان و خواسته‌ها و قوانین کلی اخلاق او نیست؛ اما به‌رحال کانت از یک‌سو به اراده و تکلیف انسان، گستره و عظمتی می‌بخشد که ناچار غایات آنها - که از طریق فضیلت و سعادت طرح می‌گردد - در این جهان تحقق‌پذیر نیست؛ لذا از طریق اصول اخلاقی به ضرورت دین می‌رسد و اخلاق، پایه و مبنای دین کانت می‌گردد؛ به دیگر سخن، به‌واسطه غایات نهفته در اصول اخلاقی است که ضرورت دین به‌وجود می‌آید. پس ضرورت دین و موجود مقدس (خدا) متأخر از اصول اخلاقی انسان است. از این‌رو او می‌گوید:

لسان به این ترتیب به مقتضای اخلاق در وجود خود احساس می‌کند برای ادای تکالیف خود به یک غایت قصوایی نیازمند است که باید به‌عنوان نتیجه این اقتضای اخلاقی به آن بیندیشد. پس اخلاق لزوماً لسان را به‌طرف دین هدایت می‌کند، به‌نحوی که بتولد به‌واسطه آن خود را به ایده یک قنونگذار اخلاقی قادر متعال که بیرون از وجود لسان است، برسد و بگسترند. موجودی که این تکمیل اخلاقی، غایت قصوای اراده او از خلقت جهان است که در عین حال می‌تولد و باید غایت قصوای لسان نیز باشد. (1381: 44)

با این وصف، یعنی ابتدای دین بر اخلاق و فهم دین بر اساس اخلاق، کانت در کتاب دین در محدوده عقل سیر تاریخی دین را از دین الهی و عبادی به‌سوی دین اخلاقی یا همان دین ناب عقلانی می‌داند. برای تبیین روند کلی این امر، کانت در فصل اول کتاب، سخن از بنیاد شر در طبیعت انسان می‌گوید؛ اما در عین حال آن را برای انسان ذاتی نمی‌داند؛ بلکه بر آن است که گرایش به شر و فساد در انسان امری عارضی، ثانوی و انحرافی است که انسان با تلاش تاریخی خود می‌تواند آن را برکنار دارد. در فصل دوم از تضاد میان شر و خیر در وجود انسان بحث می‌کند و با تقسیم دین به دو نوع دین تشریفات و عبادات و دین عقلانی مصلح اخلاقی، بر آن است که در تکامل تاریخی انسان، دین نخست به دوم تبدیل می‌شود و با این تحول، زمینه حکومت الهی با تحقق دین اخلاقی

ناب ایجاد می‌گردد او این مسأله را در فصل سوم کتاب مطرح می‌کند. وی در این فصل از اخلاق طبیعی و وضع اخلاقی و حقوقی بحث می‌نماید و اثبات می‌کند که برای رسیدن به یک جامعه اخلاقی مشترک‌المنافع باید از وضعیت اخلاق طبیعی خارج شد؛ زیرا جامعه مشترک‌المنافع اخلاقی، جامعه‌ای است که در آن، یک امت الاهی بر اساس قوانین اخلاقی تحقق یافته است. (همان: 147)

هر چند کانت بر آن است که نهادی چون کلیسا و کتاب مقدس، مهم‌ترین نمادهای چنین حکومت الاهی هستند، این امر در طول مسیر تاریخی خود تغییر می‌یابد. از این رو، در دید او، هر چند نشانه یک کلیسای حقیقی به جامعیت آن است و بزرگ‌نشانه این جامعیت، ضرورت آن است و تعیین و تشخیص آن فقط به یک نحو ممکن است، او ایمان تاریخی مبتنی بر کلیسا را فقط دارای اعتبار جزئی می‌داند؛ یعنی برای کسانی که در یک فرآیند تاریخی بدان دست یافته‌اند، معتبر است؛ درحالی‌که ایمان دینی ناب که کاملاً متکی بر عقل و یک ایمان اخلاقی ناب است، می‌تواند به‌عنوان ایمان ضروری و در نتیجه به‌عنوان یک ایمان یگانه شناخته شود که نشانه کلیسای حقیقی است. (همان: 163)

درواقع کانت می‌خواهد نشان دهد مسیر تاریخی و تدریجی تکامل اخلاقی و عقلی انسان او را به تدریج از نیل به الگوهای دینی و حیانی بی‌نیاز ساخته است و این انسان با اتکا بر قدرت عقلانی ناب خویش، رابطه خود را با دین و حتی خدا به‌عنوان مبدأ تعریف نماید و این خواسته اصیل خود خدا هم هست. از این رو کانت می‌گوید:

پس این نتیجه ضروری سرشت طبیعی و در عین حال اخلاقی ماست - مورد دوم [اخلاق] پایه و اساس و در عین حال مفسر کلی دیلت است - که دین در نهایت از هر مبنای تجربی و از هر قانون متکی بر تاریخ و از هر نوع دخالت و عملیت ایمان کلیسایی که موقتاً لسان‌ها را برای ادای خیر متحد می‌سازد، تدریجاً آزاد می‌شود و در نهایت دین عقلانی ناب بر همه چیز لسان مسلط خواهد شد. (همان: 170)

کانت با مثال جالبی، نسبت دین کلیسایی را با دین اخلاقی ناب توصیف می‌کند. او دوران اعتقاد به دین کلیسایی را دوران کودکی یک نوزاد می‌داند که در آن زمان، رفتارهای او نیز کودکانه است؛ درحالی‌که وقتی از حالت کودکی رها شد و به دین اخلاقی ناب وارد گشت، دیگر باید رفتارها و حرکات کودکانه را رها کند و دین اخلاقی و عقلانی ناب را یک اصل الهام‌شده - نه وحی‌شده به پیامبری برای ابلاغ به انسان‌ها - می‌داند که انسان‌ها را وارد عرصه و نظم نوین در تفکر و زندگی می‌گرداند. (ر.ک: همان: 171)

حال کانت وظیفه این دین اخلاقی و عقلانی ناب را معرفی ذات خدا به انسان نمی‌داند و اصلاً نیازی به آن نمی‌بیند؛ بلکه ضرورت شناختن شأن خدا را برای ما به‌عنوان موجودات اخلاقی تأکید می‌کند و بر این اساس، اعتقاد دینی اخلاقی را شامل اصول زیر می‌داند:

1. اعتقاد به خدا به‌عنوان خالق قادر مطلق آسمان‌ها و زمین؛ یعنی از لحاظ اخلاقی قانون‌گذار مقدس؛

2. اعتقاد به خدا به‌عنوان حافظ نوع انسان، حاکم خیر خواه و غمخوار اخلاقی او؛

3. اعتقاد به خدا به‌عنوان مدیر و مدبر قوانین مقدس خاص خود؛ یعنی به‌عنوان قاضی عادل. (همان: 191)

حال ویژگی این‌گونه اعتقاد به خدا این است که آن در حد فهم و ادراک، اراده و تکلیف انسانی است و در آن هیچ‌گونه رزی نهفته نیست. از این رو حاکمیت و رابطه خدا با انسان، حاکمیتی جبارگونه و از سر تحکم نیست؛ بلکه

متناسب با ارزش و قداست انسان است. بنابراین مهم‌ترین صفت خدا را می‌توان خیرخواهی برای انسان‌ها دانست که انسان‌ها از طریق آن می‌توانند محبوب خدا واقع شوند و لذا به واسطه این لطف، ضعف‌ها و عیوب خود را برطرف سازند. کانت محتویات کتاب مقدس را تنها هنگامی به عنوان وحی معتبر می‌داند که تعلیم اخلاقی آن بتواند هماهنگ با قواعدی باشد که قبلاً صحت آنها را بر اساس دلایل کاملاً عقلانی شناخته‌ایم. این بدین معناست که ما اغلب باید کتاب مقدس را تفسیر رمزی کنیم، نه تفسیر لغوی و منطوقی. (محمدرضایی، 1379: 266) وایت بک عقیده کانت را در این مورد به‌طور مختصر چنین بیان می‌کند:

اخلاق الاهیاتی یا کلامی (اخلاق مبتنی بر الاهیات) یعنی نظم‌ی از قواعد اخلاقی که مأخوذ از شناخت خدست، به سه دلیل وجود ندارد:

1. ما چنین شناختی نداریم؛
2. اگر چنین شناختی داشتیم و آن را به‌عنوان یک مقدمه اخلاقی به کار می‌گرفتیم، خودمختاری اخلاقی از بین می‌رفت؛
3. قولین اخلاقی، وابسته به قانون‌گذار نیست؛ آن‌گونه که اختلاف در ذات و ماهیت خدا (یا عدم خدا) باعث اختلاف در تعیین تکلیف شود. (Beck, 1960: 279)

با این ملاحظات می‌توان گفت در دید کانت، دین به‌لحاظ درون‌ذهنی، شناخت تمام تکالیف ما به‌عنوان احکام الاهی است. (کانت، همان: 205) ویژگی چنین دینی این است که در آن انسان به موجودی وراى خود برای خدمت به او و تقرب به آستان الاهی‌اش نظر ندارد؛ بلکه تکالیف خاص اخلاقی و الاهی خود را منطبق بر عقل خود انجام می‌دهد و خداوند نیز در انجام این وظایف، انسان را یاری می‌دهد؛ از این‌رو نیازی به وحی نیست، یا اگر امور وحیانی تصدیق می‌شوند، این امر تنها از طریق عقل امکان‌پذیر است. لذا کانت مدعی است با این دیدگاه می‌توان دین مسیحی را دین طبیعی و اخلاقی در نظر گرفت؛ زیرا:

در دین طبیعی، به‌عنوان اخلاق (نسبت به آزادی فعل‌ها) توأم با مفهوم چیزی که می‌تولد غایت قصوای خود را به تحقق برسد (مفهوم خداوند به‌عنوان خالق اخلاقی جهان) و با توجه به استمرار وجود لسان که تملییت این غایت متحد است (بر اساس فنلناپذیری خود) یک مفهوم عقل عملی ناب وجود دارد که به‌رغم باروری بی‌لتهایش از دیدگاه عقل نظری چنان متضمن ضعف و نارسایی است که می‌توان تمام افراد را به سهولت به کاربرد عملی آن قلع کرد و دست‌کم می‌توان هر کس را به مرعات نتایج عملی آن به‌عنوان تکلیف ملزم کرد. این دین حاوی کل نیازهای ضروری کلیسای حقیقی است. (همان: 109)

که می‌توان در مقابل آن کلیسای تعلیمی یا تاریخی را قرار داد که متکی بر کتاب مقدس و تحقق تاریخی باورهای مسیحی بوده است.

برخی نتایج دیدگاه‌های کانت

بنابراین می‌توان گفت اساس و روح تفکر عصر جدید، انسان و نیز ابزار آن، عقل و غایت آن، حیات دنیوی است. پس عصر روشنگری که کانت نیز عمیقاً به اصول آن پایبند است، عصر تصفیه انسان از هر عنصر فرانسانی نظیر تقدیر و مشیت الاهی، اسرار و رموز الاهی، وحی و الهام دینی، اسطوره‌ها و سنت‌های دینی قبلی است. هدف و حتی مشخصه

این تحول عمیق آن بود که انسان خود، محور هستی در تمامی ابعاد معرفتی، اخلاقی، فاعلی، غائی و... است. از این رو او خود باید تکلیف خودش را تعیین کند پس عصر روشنگری، عصر اعلام رسمی استقلال انسان از تمام موجودات، حتی خداست. به همین دلیل، کانت با این رویکرد به انسان، درباره دین می‌گوید: دین برای زندگی کردن است، نه زندگی برای دین داشتن و دینی که نتواند جوابگوی نیازهای زندگی زمان خود باشد، حق طبیعی آن حذف از صحنه زندگی است. (همان: 20)

یکی از نتایج مهم این دیدگاه، تنزل جایگاه خدا از مقام مخدوم به خادم است؛ یعنی خدایی که مورد پرستش انسان در دید الهی است تا انسان به قرب او راه جوید، در خدمت انسان قرار گرفته است تا نیازهای این جهانی او را تأمین نماید و مهم‌تر اینکه میزان و نحوه نیازها را نیز خود انسان تعیین می‌کند و خداوند فقط تأمین‌کننده آن است: از این رو کانت، اقدام دینی را که برای جلب رضای خدا و از این طریق، وسیله ارضای خواست‌های ما باشد، بت‌پرستی می‌داند. (همان: 451)

بنابراین اعمالی چون نماز، دعا، عبادت، رفتن به کلیسا و... که برای نزدیک شدن به خداست، اعمالی انحرافی و دروغین خواهد بود؛ اما اگر کانت، خدا را در اختیار انسان اخلاقی قرار می‌دهد که باید نیازهای این جهانی و آن جهانی انسان را فراهم نماید، می‌توان پرسید، اگر خدا واقعاً خداست، آیا این شایسته اوست که در خدمت خواسته‌های انسانی ما قرار گیرد؛ آن هم خواسته‌هایی که شاید مواردی شریک و پستی هم در میان آنها باشد، ضمن اینکه اگر انسان، اساس دین و فهم آن است، هیچ‌وقت امکان فهم واحد و تلقی معیارگونه نسبت به اصول اخلاقی انسان‌ها وجود نخواهد داشت؛ زیرا هر انسانی می‌تواند معیارهای خاصی برای خود داشته باشد و براساس آن معیارها خداوند را در خدمت خود قرار دهد. در نتیجه برخلاف دیدگاه کانت، اصول دین اخلاقی و عقلانی او هیچ‌گاه نمی‌تواند دارای کلیت و ضرورت مطلق باشد و در همه زمان‌ها و مکان‌ها و شرایط از سوی انسان‌ها مورد پذیرش قرار گیرد و در نتیجه دچار تناقضات اساسی می‌گردد.

می‌توان گفت تناقض اساسی کانت در این است که از سوئی با تأکید بر وظیفه‌گرایی اخلاقی برای انسان، بر آن است تا اصول کلی و ضروری را برای کل انسانیت طرح کند، که امکان تغییر آن از سوی هیچ انسانی وجود نداشته باشد؛ چراکه این اصول در دید کانت دارای ضرورت و کلیت اخلاقی هستند و انسان از مکلف بودن خود به این اصول به دنبال غایت خاصی نیست و صرف انجام تکلیف برای او اهمیت دارد؛ از سوی دیگر، با توجه به دیدگاه سوبرکتیوی کانت در عقل نظری و حتی در عقل عملی که آثار آن در اخلاق و دین آشکار می‌گردد، انسان، محور و غایت امور دانسته می‌شود؛ تا آنجا که همه هستی، تنها در پرتو فهم و توانایی انسان معنا می‌یابد. پس کانت از یک رویکرد، انسان را موجودی مکلف برای انجام تکالیف اخلاقی قرار می‌دهد و از سوئی دیگر، او را هدف و محور هستی حتی سعادت و پیشرفت می‌داند؛ درحالی‌که برای این رویکردها هیچ معیار قابل قبولی ندارد و در نهایت مجبور به پذیرش سعادت در دنیای دیگر می‌شود که این امر، غایت‌انگاری انسانی و حتی وظیفه‌گرایی او را متزلزل می‌سازد.

البته در این خصوص می‌توان عدم کفایت امر مطلق کانت را نیز در نظر گرفت؛ زیرا از آنجا که کانت تحت تأثیر پیشرفت علوم تجربی، به ویژه فیزیک نیوتن قرار دارد، درصدد است تا به روش تجربی، اصولی کلی و مطلق به عنوان امر

مطلق اخلاقی برای انسان تدوین کند؛ اما از این غافل است که تعمیم قوانین علوم تجربی به اخلاق و حتی دین، اشتباهی اساسی است؛ زیرا خاستگاه و زمینه اینها با هم متفاوت است و انسان بدون توجه به غایات الهی اخلاق نمی‌تواند درک درستی از آن به‌دست آورد تا اصول کلی را برای آن مقرر دارد. از این‌رو امر مطلق کانتی در واقع تنها برای او و احتمالاً فقط در مقام نظر مطلق بود و در مقام عمل کاربردی نداشت.

از سوی دیگر، محوریت انسان در فاعلیت و غایت اخلاق و امور دین، باعث تنزل امور متعالی به سطح خواسته‌های دنیایی انسان و به سخن دیگر، باعث انسانی شدن دین و اخلاق می‌گردد که این همان زمینی کردن امور آسمانی و تنزل جایگاه آنهاست که نتیجه آن سوء استفاده انسان از مفاهیم متعالی و سوء تعبیر و تفسیر آن به‌نفع خودش است.

نکته اصلی این است که اگر انسان، وجود مبدئی فراتر از خود، چون خدا را بپذیرد، دست‌کم مزیت آن این است که براساس معیارها و اصول الهی می‌تواند با کمک عقل و تلاش فکری خود به سعادت دنیا و آخرت برسد، در این‌صورت، سنت‌ها و ملاک‌های الهی که در زبان اخلاق و به‌ویژه دین بیان می‌شود، برای همه انسان‌ها، در همه زمان‌ها، موقعیت‌ها و مکان‌ها مساوی و تغییرناپذیر هستند؛ اما اگر محوریت خدا و حاکمیت ملاک‌های او به‌نفع انسان کنار گذاشته شود، مشکل این است که به‌واسطه تعدد انسان‌ها و نقص فهم معرفتی و دیگر توانایی‌های آنان و تفاوت برداشت و فهم آنان از حقایق و نیز تفاوت خواست و تمایلات انسان‌ها، هیچ‌گاه برای آدمی امکان ندارد تا بتواند اصول اخلاقی و دینی ثابتی را تدوین کند که همه انسان‌ها در تمام زمان‌ها و موقعیت‌ها بپذیرای آن باشند؛ درحالی‌که این امر مهم تنها از خدا برمی‌آید. حقیقت خدا و ملاک‌های خدایی است که امکان فهم واحد برای همه انسان‌ها وجود دارد و آنها می‌توانند با این مبنا غایات متناسب خود را تعریف کرده، به‌سوی آن سلوک نمایند. علاوه بر این، برخلاف دیدگاه کانت، در انسان تمایلات و امیال حسی و دنیایی وجود دارد که می‌تواند مانع از رسیدن انسان به خیر مطلق و قداست شود و او از این امر غافل است. لذا می‌توان گفت فقط دین الهی است که راه غلبه بر تمایلات مادی و نفسانی را به بشر نشان داده است که این ضامن نیل او به خیر حقیقی و سعادت است و تنها از طریق انجام مناسک دینی و سلوک در طریق الهی امکان پذیر است.

از سوی دیگر، دیدگاه انسانی کانت درباره اخلاق و دین و فروکاستن آنها در حد عقل انسانی، باعث کنار نهادن حقایق الهی می‌گردد که بعضاً از آنها به رازها و رموز تعبیر می‌شود. با توجه به رد امکان مابعدالطبیعه در عقل نظری و اثبات حقایق الهی در اخلاق براساس عقل عملی - که اساس آن تکلیف و اراده است - انسان راهی به شناخت واقعیات حقایق الهی ندارد. از این‌رو با توجه به محوریت خود در عالم هستی، این‌گونه حقایق به مرور از حوزه اندیشه نظری و مدیریت علمی انسان خارج می‌شود که از آن می‌توان به رازدایی تفکر انسان تعبیر کرد. این امر در دیدگاه اخلاقی و دینی کانت به‌وفور دیده می‌شود. برای نمونه، او در این مورد می‌گوید:

تحقیق در مورد سرشت درونی اعتقادات دینی ناچار به یک راز منتهی گردد که عبارت است از یک امر مقدس، که شاید برای هر مؤمنی به‌طور لفرادی قابل فهم باشد؛ اما عموماً یعنی به‌غجو کلی شناختنی نیست. این راز به‌عنوان یک امر مقدس باید یک امر اخلاقی و لذا متعلق شناخت عقل باشد و بتولد برای اهداف عملی به‌غجو درونی کلاً شناخته شود؛ لذا نه برای اهداف نظری. (همان: 189)

لذا کانت در ادامه نتیجه می‌گیرد که با اصول اخلاقی و عقل محض انسان نمی‌توان درباره چیستی و چگونگی این رازها چیزی گفت. پس باید اندیشه نظری و حتی عملی خود را طوری سامان دهیم که گویی چنین رازهایی در عمل وجود ندارند. به سخن دیگر، مدیریت علمی جهان جدید، مدیریت جهانی است که در آن تنها امور قابل فهم با عقل انسانی مورد پذیرش و استفاده‌اند و فهم امور دشوار برای انسان، از جهان علمی زدوده می‌شود که این نیز رویه دیگری از انسانی شدن امور و مشغول شدن انسان به تمشیت زندگی مادی خود در این دنیای خاکی است. این می‌تواند پیامدهای دهشت‌باری برای زندگی دنیایی و آخرتی انسان داشته باشد؛ این امر در غرب به انحای مختلف به‌ویژه از زبان فیلسوفان پست‌مدرن و آگزیستانس چون هیدگر گوشزد شده است. او سوپرتکتیویسم انسان در غرب را ناشی از غفلت از وجود و تغییر معنای حقیقت می‌داند و نتیجه می‌گیرد که پیشرفت دیوانه‌وار انسان در سوپرتکتیویسم و دستیابی او به تکنولوژی، تقلیر و سرنوشت او را به دست تکنولوژی سپرده است که پیامد مهم آن تخریب طبیعت، به‌ویژه از بین رفتن امنیت و هویت انسان و انهدام هستی خود اوست.

نتیجه

به نظر می‌رسد دیدگاه‌های ایجابی و سلبی کانت و حتی دیگر فیلسوفانی چون او، ریشه در مضامین دوره قرون وسطا و افراط‌گرایی‌های فیلسوفان تجربه‌گرا و عقل‌گرای دوره مدرنیته و نیز تصلب و جزمیت نهاد روحانیت و کلیسای رسمی در آن زمان دارد که با پیشرفت روزافزون علم تجربی، از سویی باورهای التقاطی و متعصبانه آنها را مورد سؤال قرار می‌دهد و از سوی دیگر، نهاد دین با اندیشه‌های جدید، رفتاری خصمانه پیش می‌گیرد که نتیجه آن در درجه نخست، تفسیر انحرافی و نادرست دین از سوی فیلسوفانی نظیر کانت است و در درجه دوم، کنار زدن و حذف جنبه‌های الهوی دین از زندگی انسان برای کوتاه کردن دست ارباب دین در آن زمان و در درجه سوم، افراط در دو رویکرد یاد شده است که پیامدهای آن پس از کانت تا به امروز نیز ادامه دارد.

نگارنده بر این اعتقاد است که متولیان امور دین در هر زمانی باید در مقابل اندیشه‌های جدید و بعضاً انتقادی، رویکرد علمی و منطقی داشته باشند و زمینه‌های طرح آن اندیشه‌ها را با دعوت آنها به مطالعه و بلز خوانی متون اصیل دینی و اخلاقی فراهم نمایند که تنها در این صورت، اندیشمند می‌تواند از شدت سوء تعبیر خود نسبت به دین بکاهد و نگاهی عادلانه و عقلائی به آموزه‌های دینی داشته باشد و دیدگاه‌های خود را اصلاح کند.

منابع و مأخذ

1. کاپلستون، فردریک، 1372، *تاریخ فلسفه*، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران، علمی و فرهنگی.
2. کانت، ایمانوئل، 1370، *تمهیدات*، ترجمه غلامعلی حدادعادل، تهران، نشر دانشگاهی.
3. _____، 1381، *دین در محدوده عقل*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، نقش و نگار.
4. _____، 1369، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، خوارزمی.
5. کورنر، اشتگان، 1367، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.
6. مجتهدی، کریم، 1378، *فلسفه نقادی کانت*، تهران، امیرکبیر.

7. محمدرضایی، محمد، 1379، *تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت*، قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.

8. Kant , Immanuel ,1997, *Critique of pure reason*, Translated by: Paul Guyer and Allen wood, Cambridge university press.
9. Green, T.h, 1992, *Immanuel Kant, Critical Assessments*, article of the Good Will , wrote by T. h. Green, Routledge press, London and New York.
10. Chadwick Ruth F(edited by) 1992, *Immanuel Kant, Critical Assessments*, article of the Kantian Conception of Free Will , wrote by Henry Sidgwick, Routledge press, London and Nee York.
11. Beck, LW, 1960, *A Commentary on Kant's Critique of practical Reason*, Chicago, the university of Chicago press.

The relation between ethics and religion in Kant's

Qodratollah Qorbani

ABSTRACT

Kant's ethics, philosophy and religious thought have been of comprehensive authority in the world. This was the effect left by Kant's essential critique of weakened philosophy of his time, the fact of which the currency of enlightenment was influenced. Proving incapability of theoretical reason in the field of metaphysics, turned his attention to practical reason. In the epistemological view of Kant, the power of reasoning was known to be of no authority in ethics, religion and metaphysics. The fields, therefore, were founded on practical reason.

Ethics or practical reason is argued for as a consequence by theoretical reason. Since for Kant, in practical reason the effectiveness or agency of reason in doing ethical actions has been intended, the fact in which theoretical understanding is not intended. He tries to establish the effectiveness and objectiveness of ethical principles in man himself. In this way, even good will, being absolute good, would be meaningful only so far as it can be understood by man. As a result, one can say that though man can never arrive at metaphysical understanding by the power of theoretical reason, he is equipped with such a ability that he can establish the very fundamental ethical principles.

Man's theoretical self-establishment and subjectivism, in spite of the limitations of theoretical reason, causes humanistic state of ethics and religion, their dependence on man, being essentially limited, and their relativity. And here can we find an instability in religion and man's morality. Given such the reality, one can never exaltation toward God.

This paper, explaining the important foundations of Kantian ethics, has studied the quality of its being religious and the strength and weaknesses of its consequences.

KEY WORDS: theoretical reason, practical reason, entity and phenomenon, will, duty, subjectivism, virtue, happiness, revealed religion, pure reasonable and ethical religion.