



# الهیات

## غایت‌شناختی کانت

نیکولاس رشر

ترجمه مصطفی امیری

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد ورامین

**اشاره:** نوشتار حاضر برگردان فارسی فصل پنجم کتاب کانت و بُرد عقل، *(Kant and the Reach of Reason)* نوشته پرفسور نیکولاس رشر چاپ سال ۲۰۰۲ م دانشگاه کمبریج است که به زودی ترجمه آن به پایان رسیده و منتشر می‌شود.

کتاب ماه فلسفه

### ۱. نظام‌بخشی کامل مستلزم توسل به غایت است

کانت معتقد است که برای درک مناسب طبیعت باید آن را در پرتو مفهوم غایت<sup>۱</sup> فهمید. او می‌گوید که عقل انسان مضرانه در پی یافتن نوعی علیت غایب<sup>۲</sup> در ورای علیت طبیعت است. مفهوم محوری در تفکر کانت همان مفهوم طرح و تدبیر<sup>۳</sup> در هر دو معنای مستفاد از این اصطلاح، یعنی نظم و غایت- است که به اعتقاد کانت در تفکر انسان با یکدیگر عجین هستند.

بنابراین کانت معتقد است که عقل انسان نمی‌تواند صرفاً با تبیین علی طبیعت قانع شود زیرا تبیین مبتنی بر علیت فاعلی<sup>۴</sup> همیشه با توسل به مقدمات صغریایی («شروط») عمل می‌کند که مسئله را به یک مقدمه کبرای تبیینی حواله می‌دهد. ما هرگز نمی‌توانیم این فرایند را به فرجامی قانع‌کننده برسانیم- هرگز نمی‌توانیم «برای معرفت مشروطی که از طریق فاهمه حاصل کرده‌ایم لایشرطی<sup>۵</sup> پیدا کنیم که بواسطه آن وحدتش کامل می‌شود»<sup>۶</sup> بنابراین، هر قدر هم که آنها را به یکدیگر رشته کنیم، باز هم چیزی از این رشته بیرون می‌ماند، چیزی که علی‌الاصول قابل توضیح است، ولی فی‌نفسه تبیین نشده باقی می‌ماند.<sup>۷</sup> فرایند تبیین علی<sup>۸</sup> ذاتاً بی‌پایان است. ولی در غایت‌شناسی، می‌توان سؤالات را در جایی متوقف ساخت: تلاش برای یافتن غایب در ورای غایب می‌تواند با یافتن یک غایت نهایی و بلاواسطه خاتمه یابد: بدین ترتیب دور سؤالات خاتمه می‌یابد، و ذهن انسان می‌تواند آرام بگیرد. چنانکه خود



## ایمانوئل کانت

جست‌وجو برای  
یک نظام عقلانی  
مبتنی بر غایت  
از الزامات ناگزیر  
عقل ماست،  
که در گنه ماهیت آن  
به‌مثابه منبع شناختی  
نهفته است  
که در اختیار  
ماست.

کانت می‌گوید، انتخاب آزاد تابع غایت «فاهمه جستجوگر را به علیتی غیرمشروط راهنما می‌شود که مستقلاً عمل می‌کند، و نقطه سکونی برای آن [فاهمه] در فرایند تعیین سلسله علل [فاعلی] فراهم می‌آورد.»<sup>۱۰</sup> ما انسان‌ها نیز برای اینکه تحقیق عقل را به فرجامی قانع‌کننده برسانیم، باید از علیت فاعلی فراتر برویم- یعنی به غایت.

کانت در این باور خود که رویدادهای طبیعی همیشه موافق با قوانین مکانیکی رخ می‌دهند، ولی ترکیب خود این قوانین را باید از حیث غایت‌شناختی فهمید، دنباله‌روی واقعی لایب‌نیتس است. فرض ما انسان‌ها باید بر این باشد که در پشت این توده قوانین طبیعی فرایند توحید منظم کثرات<sup>۱۱</sup> در وحدتی نظام‌یافته<sup>۱۲</sup> و قابل فهم بر حسب غایت قرار دارد: «بنابراین ما باید در طبیعت، در خصوص قوانین صرفاً تجربی آن، به امکان قوانین تجربی بی‌نهایت متنوعی بیاندیشیم که تا جایی که در بصیرت ما می‌گنجد، امکانی<sup>۱۳</sup> هستند (و به همین دلیل نمی‌توانند به نحو پیشین<sup>۱۴</sup> شناخته شوند) و با توجه به آنها حکم می‌کنیم که طبیعت، موافق با قوانین تجربی و امکان وحدت تجربه (به مثابه نظامی مطابق با قوانین تجربی)، امری امکانی است. اما چنین وحدتی بالضروره باید از پیش فرض و پذیرفته شود زیرا در غیر این صورت هیچ‌گونه پیوند فراگیری میان شناخت تجربی در کلیتی از تجربه وجود نداشت. قوانین کلی طبیعت بدون شک چنین پیوندی را میان چیزها فراهم می‌کنند... از این رو قوه حاکمه<sup>۱۵</sup> باید برای استفاده خاص خودش این اصل پیشین را بپذیرد که آنچه در قوانین جزئی [خاص] (تجربی) طبیعت از نظر انسان امکانی است، حاوی نوعی وحدت قانون در ترکیب کثرات خویش در تجربه‌ای فی‌نفسه ممکن است- وحدتی که گرچه ما را به گنه آن راه نیست مع‌هذا قابل تعقل است. در نتیجه همان‌طور که وحدت قانون در یک ترکیب، که فی‌نفسه امکانی اما در عین حال یقیناً متناسب با مقصود ضروری (یک نیاز) فهم، می‌شمریم به مثابه غایت‌مندی اعیان (در اینجا طبیعت) متصور می‌شود، همین‌طور هم قوه حاکمه که از حیث چیزهای تابع قوانین ممکن (اما نه هنوز مکشوف) تجربی، صرفاً تأملی است باید درباره طبیعت از حیث چیزها بر طبق اصل غایت‌مندی<sup>۱۶</sup> برای قوه شناخت ما تعقل کند. (نقد قوه حکم، دیپاچه، بخش ۵، اواسط؛ ص. ۱۸۳، ایتالیک‌ها از راقم این سطور است)<sup>۱۷</sup>

چنانکه ما انسان‌ها می‌بینیم و باید ببینیم، نظام‌یافتگی<sup>۱۸</sup> علوم طبیعی، در نهایت، بر این رکن اساساً غایت‌شناختی استوار است که هر قانون و نظمی در طبیعت سهمی ذاتی در وحدت گسترده‌تر و مدبرانه کارکرد غایت‌مند دارد. فقط استمداد غایت‌شناختی از غایت است که می‌تواند به ما نشان بدهد که چگونه «طبیعت» (در قوانین جزئی [خاص] خود) برای ما نظامی می‌سازد که می‌توان آن را شناخت.<sup>۱۹</sup> عقل انسان بر هماهنگی نظام‌دار قانون طبیعی اصرار می‌ورزد: «اما در خصوص قوانین جزئی [طبیعت] که فقط از طریق تجربه برای ما شناخته می‌شوند، ممکن است در بین آنها چنان کثرات و تنوعی یافت شود که قوه حاکمه به‌ناچار اصلی از خودش ارایه بدهد، تا در پدیده‌های طبیعت موافق با قانون به پژوهش و تفحص بپردازد. زیرا چنین اصل هدایت‌کننده‌ای مورد نیاز است حتی اگر فقط بخواهیم به شناخت تجربی کافی موافق با وحدت سراسری طبیعت بر طبق قانون، یا حتی وحدت آن بر طبق قوانین تجربی، امیدوار باشیم.»<sup>۲۰</sup>

از نظر کانت، مسئله توحید در سایه قوانین هماهنگ نظام‌دار به واسطه این مفهوم ذاتاً غایت‌شناختی حل می‌شود که طبیعت حکم ارگانیسمی را دارد که هر یک از وجوه آن در کارکردش به سوی ساختن یک کل متحد و هماهنگ- یا به عبارتی یک ساختار قابل فهم- دخیل است و همکاری می‌کند.

الزام به نظم غایت‌مندی که ساختار قانونی جهان را وحدت می‌بخشد و سازمان می‌دهد از اساسی‌ترین و مشخص‌ترین ویژگی‌های فاهمه انسان است: «هماهنگی ادراک شده طبیعت در تنوع قوانین جزئی‌اش با نیاز ما به یافتن کلیت اصول برای آن [طبیعت] باید بر طبق بصیرت ما امکانی، ولی در عین حال برای مقتضیات فهم ما ناگزیر، دآوری شود؛ در نتیجه باید به مثابه غایتی شمرده شود که طبیعت را با مقصود ما که البته فقط معطوف به شناخت است، هماهنگ می‌کند. قوانین کلی فهم که در عین حال قوانین طبیعت نیز هستند، همان‌قدر ضروری‌اند (گرچه از خودانگیختگی<sup>۲۱</sup> سربر می‌آورند) که قوانین مادی حرکت<sup>۲۲</sup>. ایجاد آنها مستلزم هیچ قصدی از جانب قوه شناخت ما نیست؛ زیرا فقط به واسطه همانهاست که ما در وهله اول از این مطلب که شناخت چیزها (چیزهای طبیعت) چیست مفهومی حاصل می‌کنیم و آنها را بالضروره به طبیعت، به مثابه متعلق شناختمان به طور کلی، نسبت می‌دهیم. اما اینکه نظم طبیعت بر طبق قوانین جزئی آن، با همه تنوع و ناهمگونی‌اش<sup>۲۳</sup>، که لاقلاً احتمالاً از قوه ادراک ما فراتر می‌رود، بالفعل با این قوانین [قوانین فهم] متناسب باشد تا جایی که ما قادر به تشخیص هستیم امری امکانی است. کشف این [نظم] مشغله فاهمه ماست که از روی قصد به سوی غایتی ضروری مایل است که قوه حاکمه باید به طبیعت نسبت بدهد.»<sup>۲۴</sup>



ایمانوئل کانت

یکی از شارحان کانت که مشتاق است منظر «غایت‌شناسی در طبیعت» در تعلیم کانت را که در گوش فلاسفه مدرن چندان خوش‌آهنگ نیست، کمرنگ جلوه بدهد نوشته است: «یکی دیگر از ویژگی‌های بارز نظرات کانت در ارتباط با غایت‌شناسی در نقد سوم این است که او کاربرد غایت‌شناسی را بسیار محدود می‌داند. استدلال او در کل کتاب این است که، اگر بخواهیم دقیق صحبت کنیم، ارگانیسم‌ها تنها اشیای طبیعت هستند که می‌توان اصل غایت‌شناختی را بدرستی در موردشان به کار برد.»<sup>۲۵</sup> ولی با توجه به تاکید خود کانت بر اینکه ما باید جهان طبیعی را تشکیل‌دهنده یک کل ارگانیک بدانیم، این به اصطلاح محدودیت محلی از اعراب ندارد. نکته مهم این است که، از نظر کانت، هر یک از وجوه قانون‌مند طبیعت در وحدت نظام‌دارش سهیم است («برای آن مفید است»)، و نظم‌یافتگی غایت‌مندش اصل اساسی وحدت‌بخش قوه حاکمه انسان است. از نظر کانت، غایت‌جهانی و نظم غایت‌مندش برای ما انسان‌ها دو روی یک سکه هستند.

فقط به این دلیل می‌توانیم امیدی به نظام‌بخشی قانع‌کننده شناخت داشته باشیم که جهان را در حکم صحنه نمایشی می‌بینیم که غایات در تعاملات آن نافذ هستند. بر همین اساس، ناگزیریم طبیعت را چنان بنگریم که گویی غایتش این است که ما آن را بشناسیم، به طوری که «ما... به طبیعت، با تشبیه به یک غایت، گویی عنایتی به قوه شناختمان را نسبت می‌دهیم.»<sup>۲۶</sup> گویی «طبیعت قوانین کلی‌اش را موافق با اصول غایت برای قوه شناختمان به انواع منقسم می‌کند، یعنی متناسب با مشغله ضروری فهم انسان جهت یافتن یک کل برای جزء عرضه شده توسط ادراک.»<sup>۲۷</sup>

بنابراین، از نظر کانت، ما انسان‌ها فقط در درون یک نظم جهانی غایت‌شناختی است که می‌توانیم ایده‌آل علمی نظام‌یافتگی کمال‌یافته را اجرا کنیم - یعنی توحید نظام‌دار «جهان تجربه‌مان» به مثابه محصول یک عقل خلاق و ناظم که به آن وحدت نظام‌دار می‌بخشد. فقط نوعی نظام غایت‌شناختی از جهان - نظامی که سرشت طبیعت را بر حسب یک غایت کلی تبیین می‌کند - است که نهایتاً می‌تواند مقتضیات عقل انسان را برآورده سازد. مسئله برای کانت کفایت تبیین<sup>۲۸</sup> است: هر نظامی که وفق اصول عقل، یعنی غایتی، نباشد نمی‌تواند به طور کامل نیازهای تبیینی ما را پاسخ گوید.

از نظر کانت، شروع فرایند تحقیق عقلانی مستلزم این پیش‌فرض یا پذیرش است که این تحقیق موفق خواهد بود و به پیش می‌رود، و این امر میسر نخواهد بود مگر آنکه طبیعت با عملیات قوه شناخت ما موافق و چنان ساختاری داشته باشد که تسلیم آن شود - یا بطور خلاصه اینکه نظام طبیعت را دارای چنان طرح‌ریزی‌ای بدانیم که اجازه می‌دهد انسان‌ها آن را بشناسند. پس، این چیزی است که به سادگی پیش‌فرض می‌گیریم: «قوه حاکمه این هماهنگی<sup>۲۹</sup> طبیعت با قوه شناخت ما را به نحو پیشین پیش‌فرض می‌گیرد... [که] آن را به مثابه یک غایت استعلایی (مربوط به قوه شناخت فاعل شناسایی) به طبیعت نسبت می‌دهد. زیرا بدون این پیش‌فرض هیچ نظمی در طبیعت موافق با قوانین تجربی و در نتیجه هیچ رشته هدایت‌کننده‌ای برای تجربه‌ای که به وسیله این قوانین با همه گوناگونی‌شان ترتیب یافته است و برای پژوهش آنها، وجود نخواهد داشت. زیرا به سهولت می‌توان اندیشید که علی‌رغم تمام یکنواختی<sup>۳۰</sup> چیزهای طبیعت بر طبق قوانین کلی، که بدون آن، صورت یک شناخت تجربی به طور کلی وجود نداشت، تنوع خاص قوانین طبیعت، من جمله آثار آنها، باز هم می‌توانست چنان عظیم باشد که فهم ما نتواند نظمی قابل درک را در آن تشخیص دهد؛ و محصولات آن را به جنس و نوع تقسیم کند تا اصول تبیین و فهم یکی را برای تبیین و درک دیگری نیز به کار برد و از چنین مواد و مصالح به نظر ما آشفته‌ای (که در حقیقت بی‌نهایت متنوع و برای قوه درک ما غیر قابل احصا هستند) تجربه‌ای منسجم بسازد... بنابراین اگر بگوییم که طبیعت قوانین کلی‌اش را موافق با اصول غایت برای قوه شناخت ما به انواع منقسم می‌کند... با این سخن نه قانونی برای طبیعت مقرر کرده‌ایم و نه چنین قانونی را از طریق مشاهده از آن آموخته‌ایم (گرچه چنین اصلی می‌تواند توسط مشاهده تأیید شود)... ما فقط می‌خواهیم، صرف نظر از این که نظم طبیعت بر طبق قوانین کلی‌اش چگونه است، پژوهش در قوانین تجربی آن موافق با این اصل و دستورهای مبتنی بر آن انجام گیرد، زیرا فقط به این شرط قادریم با استفاده از فهم‌مان در تجربه برای کسب شناخت پیشرفت کنیم.»<sup>۳۱</sup>

بنابراین از لحاظ تنظیمی ملزم می‌شویم تا به گونه‌ای به طبیعت بنگریم که گویی یک عامل خودنظام‌بخش<sup>۳۲</sup> است و بنا به غایتش تلاش می‌کند شیوه عملی<sup>۳۳</sup> ایجاد کند که برای ذهن انسان قابل فهم باشد. با وجود این، نسبت دادن این غایت به طبیعت که خود را برای قوه شناخت انسان قابل فهم می‌کند مسلماً فقط مسئله چنانکه گویی است - یعنی فقط در حکم یک فرض مفید. این یک الزام تنظیمی است که ریشه در عقل انسان دارد، و نه یک حقیقت تقومی<sup>۳۴</sup> که بنیان آن در تجربه مقوله‌بندی شده‌مان باشد.

کانت

فقط یک

عملگرا نیست،

بلکه یک فیلسوف

استعلایی نیز

هست.



ایمانوئل کانت

در دلمشغولی‌مان به درک طبیعت، از یک موجود ارکانیگ جزئی گرفته تا سازمان کل طبیعت، غایت نافذ و اصلی ناگزیر در تفکرمان است: «بر حسب سرشت فاهمهٔ انسان، نمی‌توان هیچ علتی جز عللی که از روی قصد عمل می‌کنند برای امکان موجودات سازماند در طبیعت فرض کرد و مکانیسم صرف طبیعت نمی‌تواند برای تبیین این [گونه] محصولات آن کافی باشد. ولی ما نمی‌خواهیم به کمک این قضیهٔ بنیادی در ارتباط با امکان خود این چیزها تصمیم بگیریم.»<sup>۳۵</sup>

و در جای دیگر: «باید کل محصولات و رویدادهای طبیعت، حتی غایت‌مندترین آنها را، تا جایی که قوه داریم (و حدود آن را در چارچوب این گونه پژوهش‌ها نمی‌توانیم تعیین کنیم) به نحو مکانیکی تبیین کنیم. اما در عین حال نباید از نظر دور بداریم که چیزهایی که فقط تحت مفهوم غایتی از عقل قابل پژوهش‌اند باید موافق با سرشت ماهوی عقل ما، صرف‌نظر از این علل مکانیکی، نهایتاً تابع علّیتی موافق با غایت قرار گیرند.»<sup>۳۶</sup>

در جایی که اسپینوزا و هیوم نوعی انسان‌انگاری ناروا می‌بینند، کانت نوعی فرایند تفکر ذاتی را می‌بیند که در شیوهٔ عمل ذهن انسان جاسازی شده است؛ زیرا الزام ذاتی عقل به قابل‌فهم بودن ما را در سیطرهٔ این ایده می‌اندازد که جهان یک کل غایت‌مند عظیم است - که در سایهٔ اصول غایت در درون یک نظام عظیم وحدت یافته است.

## ۲. غایت صرفاً فرا افکندن یکی از مقتضیات قوهٔ شناخت انسان

است

غایت‌مندی طبیعت چیزی نیست که بیاموزیم، بلکه پیش‌فرض ماست - آن را نمی‌یابیم، بلکه چیزی است که بواسطهٔ الزام ذاتی ذهن‌مان می‌سازیم. مبنای آن بیرونی نیست و نمی‌توان از طریق مشاهده آن را یافت، بلکه به واسطهٔ تمایل درونی ذهن انسان فرض مسلم انگاشته و فرا افکنده می‌شود: «زیرا از آنجا که ما واقعاً در طبیعت غایباتی را به عنوان غایبات قصدی مشاهده نمی‌کنیم، بلکه فقط با تأمل دربارهٔ تولیدات طبیعت، این مفهوم را به عنوان سررشته‌ای برای هدایت قوهٔ حاکمه تعقل می‌کنیم، غایات مزبور توسط عین به ما داده نمی‌شوند. حتی برای ما به نحو پیشین ناممکن است که واقعیت عینی چنین مفهومی را به عنوان مفهومی قابل قبول توجیه کنیم. بنابراین یک قضیه باقی می‌ماند که مطلقاً فقط مبتنی بر شروط ذهنی ماست، یعنی شروط ذهنی قوهٔ حاکمه که موافق با قوای شناختی ما تأمل می‌کند... ما غایتی را که باید در کنه شناخت‌مان از امکان درونی بسیاری از چیزهای طبیعی قرار گیرد نمی‌توانیم به نحوی غیر از تصور آن، و جهان به طور کلی، به مثابه محصول علتی عاقل تعقل و فهم کنیم.»<sup>۳۷</sup>

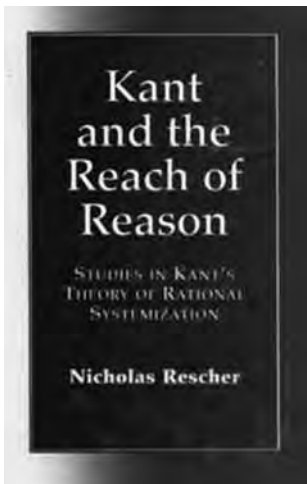
فقط یک نظام غایت‌مند است که می‌تواند مقتضیات ذهن انسان را کاملاً برآورده سازد. ولی چنین نظامی هرگز محصول تحقیق و تفحص ما نخواهد بود. این نظام چیزی نیست که اصلاً بتوان در قلمرو پدیده‌ها یافت، بلکه فقط می‌توان آن را فرض گرفت. عقل انسان از همان ابتدا، در حکم یک اصل تنظیمی، فرض می‌گیرد که غایت نهایتاً می‌تواند در تلاش‌های ما برای درک طبیعت تنها تا حدی قابل فهم شود

که عقل پژوهشگر آن را بر ما آشکار می‌سازد: «ماده فقط تا جایی که سازماند است... ضرورتاً حامل مفهوم غایتی طبیعی است، زیرا همین صورت ویژه‌اش نیز محصول طبیعت است. اما این مفهوم ضرورتاً به ایدهٔ کل طبیعت به مثابه نظامی موافق با قاعدهٔ غایات راهبر می‌شود؛ ایده‌ای که کل مکانیسم طبیعت باید موافق با اصول عقل (لااقل برای بررسی پدیده‌های طبیعت به این نحو) تابع آن گردد. اصل عقل [تامه] فقط به مثابه یک اصل ذهنی یا دستور به آن تعلق دارد؛ به عبارتی دیگر، هر چیز در جهان به کاری می‌آید و هیچ چیز در آن عبث نیست؛ و با نمونه‌ای که طبیعت در محصولات آلی‌اش فراهم می‌کند مجاز، بلکه مکلفیم، که از آن و از قوانین‌اش چیزی جز آنچه را که در کل غایت‌مند است انتظار نداشته باشیم. بدیهی است که این [اصل غایت]... تنظیمی است و نه تقومی.»<sup>۳۸</sup>

ولی اگرچه ذهن ما از چنین موهبتی برخوردار است (یا به عبارتی با چنین تمایلی - یعنی یک گرایش غریزی و در واقع ناگزیر - «برنامه‌ریزی» شده است) که به این شیوهٔ غایت‌شناختی و غایت‌مدار تعقل کند، این شیوهٔ تفکر ما را به خارج از دامنه‌ای می‌برد که اصلاً ممکن بود بشناسیم. «ما موافق با سرشت و اصول قوهٔ شناخت‌مان نمی‌توانیم طبیعت را، در ترتیبات غایت‌مندی که از آن می‌شناسیم، جز به عنوان محصول فاهمه‌ای که طبیعت



رشر





ایمانوئل کانت

تابع آن است تعقل کنیم. اما این پژوهش نظری دربارهٔ طبیعت هرگز نمی‌تواند [اساس آن را] بر ما فاش کند... بلکه با همهٔ شناخت ما از طبیعت معلوم نمی‌شود که آیا آن علت اعلا، موافق با غایتی نهایی، مبنای نخستین طبیعت است، و یا به واسطهٔ خود فاهمه‌مان که صرفاً به اقتضای طبیعت‌اش به تولید صور معینی وادار شده باشد (بر سبیل تمثیل با آنچه در حیوانات هنرِ غریزه<sup>۳۹</sup> می‌نامیم).<sup>۴۰</sup>

غایتِ طبیعت هرگز داده شده نیست- هرگز مسئله‌ای نیست که از تجربهٔ واقعی آموخته شود. زیرا تجربه قادر نیست نظام‌یافتگی غایت‌مندی را که قابلیت فهم آن کاملاً ورایِ قدرتش است، آشکار سازد: «اما چون تجربه هرگز نمی‌تواند بر مجموعهٔ طبیعت به عنوان نظام محیط شود... هرگز، حتی اگر از قدرتِ اشرافِ تجربی بر کل نظام، تا جایی که طبیعت صرف باشد، نیز برخوردار بودیم، نمی‌تواند ما را تا فوقِ طبیعت به غایت وجود آن، و از این طریق به مفهوم متعین آن عقل اعلا ارتقاء دهد.» (نقدِ قوهٔ حکم، بخش ۸۵، اواسط؛ ص. ۴۳۸)

نظام‌یافتگی غایت‌مند در بیرون از دامنهٔ شناخت قطعی انسان قرار دارد، به نحوی که آن کمالِ غایت‌شناختی که عقل ما طلب می‌کند هرگز نمی‌تواند در حکم یک حقیقت شناخته شده قابل فهم گردد. غایت‌مندی طبیعت ورای شناخت ماست- یا به عبارت دیگر مسلماً چیزی نیست که بتوان با تحقیق آن را دریافت: «چون برای اعیان بیرونی به عنوان پدیده‌ها مبنایی کافی وابسته به غایات نمی‌توان یافت، بلکه باید آن را، اگرچه در طبیعت نیز قرار دارد، فقط در فرولایهٔ فوق‌محسوس طبیعت، که هر بصیرت ممکن نسبت به آن برای ما ممتنع است، جست‌وجو کرد. از این رو، برای ما مطلقاً ناممکن است که از خودِ طبیعت مبنایی تبیینی برای ترکیب‌های غایت‌مند ایجاد کنیم.»<sup>۴۱</sup>

هیچ راهی نیست که تحقیق از طریق آن بتواند غایت نهایی طبیعت را تعیین کند، و [علم طبیعی] نباید از حدود خود تجاوز کند تا بخواهد چیزی را که هیچ تجربه‌ای نمی‌تواند با مفهوم آن مطابق باشد، و فقط پس از تکمیل علم طبیعی مجازیم جرئت [بررسی] آن را به خود راه بدهیم، به عنوان اصلی بومی به خود وارد کند.<sup>۴۲</sup> نظام و غایت‌مندی نظام‌دار آخرین چیزی است که می‌تواند از علم برآید- یا به عبارت دیگر، هیچ وقت از آن بر نخواهد آمد.

وحدت غایت‌مند طبیعت فرضی است که یکی از مقتضیات بنیادین عقل انسان را برآورده می‌سازد، و حقیقت مکشوف یا مسلمی نیست که این عقل بتواند آن را دربارهٔ جهان درک کند. وحدت غایت‌مند طبیعت نمایانگر یک قاعدهٔ تنظیمی و روش کاری<sup>۴۳</sup> (دستور) در نحوهٔ پرداختن عقل به داده‌های مربوط به شیوهٔ عمل طبیعت است، که باید این طور باشد: «مفهوم استعلایی غایت‌مندی طبیعت... هیچ چیزی به عین (طبیعت) نسبت نمی‌دهد، بلکه فقط نمایانگر شیوهٔ خاصی است که ما باید در تأمل دربارهٔ اعیان طبیعت به قصد تجربه‌ای سرتاسر منسجم به آن عمل کنیم، و بنابراین یک اصل یا دستور ذهنی قوهٔ حاکمه است.»<sup>۴۴</sup>

همین امر کلید حل تعارض ذاتی در تعلیل غایت‌شناختی را- یعنی تعارض ظاهری بین حضور فراگیر علیت فاعلی در کل قلمرو تجربه از یک طرف، و نیاز ما برای توسل به علیت علل نهایی<sup>۴۵</sup> از طرف دیگر- به دست کانت می‌دهد. این تعارض با یک تقسیم کار واضح حل می‌شود. علیت اول به مثابه حاکمیت عقل نظری بر قلمرو پدیده‌ها (موافق با تمثیل دوم در نقد اول) اعتبار دارد و علیت دوم بخشی از روند ذات‌انگاری<sup>۴۶</sup> ظنی عقل عملی از یک اصل صرفاً روش کاری مستعمل در حکم تأملی انسان به مثابه قاعده‌ای برای بیان و نظام‌بخشی به قوانین تجربی طبیعت است: «اگر این فرض [غایت] را تقومی بگیریم، آن گاه بسیار فراتر از آنچه مشاهده تاکنون قادر به توجیه آن بوده خواهد رفت؛ و بنابراین باید نتیجه بگیریم که این فرض چیزی بیش از یک اصل تنظیمی عقل نیست، که به ما کمک می‌کند، با ایدهٔ علیت غایت‌مندِ علتِ اعلا جهان، به بالاترین درجهٔ ممکن از وحدت نظام‌یافته دست یابیم.»<sup>۴۷</sup>

خلاصه اینکه، غایت تشاکی عقل انسان، در سایه عقل عملی، و نیاز عقل نظری به نظام‌یافتگی، است. چنانکه خود کانت می‌گوید: «پس فرق است میان اینکه بگوییم: «تولید بعضی چیزهای طبیعت یا تولید کل طبیعت فقط توسط علتی ممکن است که خود را از روی قصد به عمل وا می‌دارد»، و اینکه بگوییم: «من نمی‌توانم، بنا به سرشت ویژهٔ قوای شناختی‌ام، دربارهٔ امکان این چیزها و تولیدشان به هیچ نحو دیگری داوری کنم جز قائل شدن علتی که از روی قصد عمل می‌کند، یعنی موجودی که به شیوهٔ مشابه با علیت یک عقل<sup>۴۸</sup>، مولد است». در مورد اول می‌خواهم چیزی را دربارهٔ عین ثابت کنم و ناچارم واقعیت عینی مفهومی مفروض را اثبات کنم؛ در مورد دوم، عقل فقط کاربرد قوای شناختی مرا، متناسب با ویژگی‌های آنها و شروط ماهوی دامنه و محدودیت‌هایشان، تعیین می‌کند.»<sup>۴۹</sup>

خدا  
از نظر کانت  
چیزی بیش از  
یک خیال نیست  
که بخشی از ذهن  
آن را برای تشویق  
بخش‌های دیگر  
بافته است



ایمانوئل کانت

از این منظر، نظام‌بخشی غایت‌مند ملغمه‌ای است که مؤلفه‌های آن اساساً نسبتاً متفاوتی دارند. نظام‌یافتگی الزام عقل بواسطه ایده‌آل‌هاست<sup>۵۴</sup>؛ یا به طور کلی هدف نهایی<sup>۵۵</sup> فاعل عاقل، است. ولی غایت الزام قوه حاکمه خاص انسان‌هاست، یعنی یک مفهوم روش کاری برای ما انسان‌ها، که بنیان آن در سرشت خاص ذهن انسان نهفته است. عقل ما بنا به سرشت خود نیاز به تبیین پدیده‌ها دارد و تا زمانی که این تبیین‌ها بر حسب غایت‌مندی ارائه نشود، قانع نخواهد شد. الزامش به غایت شیوه خاصش برای پاسخگویی به مقتضیات عقل است.

مع‌هذا، پروژه نظام‌بخشی شناخت‌مان از جهان در سایه غایت چیزی نیست که بتوانیم آن را به فرجامی قانع‌کننده‌ای برسانیم. «ایده وحدت نظام‌یافته [در سایه غایت کیهانی]<sup>۵۶</sup> فقط باید در حکم اصلی تنظیمی به منظور هدایت ما در جست‌وجو برای چنین وحدتی در پیوند چیزها، بر طبق قوانین کلی طبیعت، به کار برود؛ و بنابراین باید بر این باور باشیم که فقط تا اندازه‌ای که می‌توانیم چنین وحدتی را به نحوی تجربی تصدیق کنیم، به کمال - که البته هیچ گاه دست یافتنی نیست - در کاربرد این اصل نزدیک شده‌ایم. [اگر] بجای این روال، عکس آن را بکار بندیم [و] واقعیت اصل وحدت غایت‌مند را نه فقط پیش‌فرض بگیریم، بلکه آن را ذات‌انگاری کنیم... [آن گاه] بجای آنکه راه عقلانی‌تر جست‌وجوی آنها از طریق پژوهش فیزیکی را دنبال کنیم، غایات را به اجبار و تحکمانه به طبیعت تحمیل می‌کنیم. بنابراین غایت‌شناسی، که قرار است صرفاً به ما در تکمیل وحدت طبیعت بر طبق قوانین کلی کمک کند، نه فقط چنین وحدتی را زایل می‌کند، بلکه نمی‌گذارد که عقل غایت آشکارش را، که اثبات مبتنی بر طبیعت است، موافق با این قوانین، به انجام برساند.»<sup>۵۷</sup>

بر همین اساس، ما می‌توانیم و باید از علم استفاده کنیم تا راهمان را (به تعبیری) از پایین به بالا بسوی غایت‌شناسی در حکم یک امید وحدت‌بخش باز کنیم، ولی هرگز نباید غایت‌شناسی را از پیش مسلم فرض بگیریم و با تصور آن در حکم یک حقیقت داده شده برای تبیین چیزها، راهمان را از بالا به پایین باز کنیم.

در سرتاسر

نظام کانت،

مفهوم خدا همواره

در پیش‌زمینه

عمل می‌کند

تا آنچه را در صحنه

تجربه انسان

ظاهر می‌شود

هدایت کند.

### ۳. چه چیزی این فرا افکندن را توجیه می‌کند

دو ملاحظه توأمان فرا افکندن غایت به طبیعت را موجه می‌سازند - یکی سلبی و دیگری ایجابی. ملاحظه سلبی این است که عقل شناختی مظهر مانعی ندارد<sup>۵۸</sup> خود را بر این فرا افکندن می‌زند. کانت خود اصرار می‌ورزد که در نقد اول نشان داده است که عقل نظری نمی‌تواند مانع از فرض گرفتن غایت نظام‌دار طبیعت شود، زیرا «از پیش نوعی جهل ناگزیر را به اشیای فی‌نفسه ثابت کرده و همه آن چیزی را که می‌توان به طور نظری شناخت به نمود<sup>۵۹</sup> محض محدود ساخته است.»<sup>۶۰</sup> عقل شناختی هیچ چاره دیگری ندارد بجز اینکه امکان تعقل قلمرو غایات را در ورای شناخت‌مان از طبیعت از طریق قوای شناختی‌مان مجاز بشمارد. در اینجا دقیقاً در جایگاه اصلی کانتی در خصوص حدود صلاحیت و یا تقسیم قوا قرار داریم: عقل نظری می‌تواند خود را بر عملیات عقل عملی تحمیل کند و یا قوه حاکمه را بسنجد.

ولی این ادعا فقط مؤید آن است که هیچ مانع عقلانی برای باور به نظام‌یافتگی غایت‌مند طبیعت وجود ندارد، ولی نمی‌گوید که چرا باید چنین موضعی را تایید کنیم و چنین باوری را بپذیریم و یا اینکه چه ملاحظاتی جواز ایجابی توسل به غایت را صادر می‌کنند.

در اینجا، تفکر کانت تأکیدی عملگرایانه پیدا می‌کند. اصل غایت‌مندی طبیعت اساساً یک اصل تنظیمی است. غایت‌مندی طبیعت، در نهایت، یک قاعده روش کاری یا روش شناختی است که به منظور تسهیل فهم‌مان از جنبه «ارگانیک» طبیعت در حکم نظام قانون‌مند هماهنگ از آن استفاده می‌کنیم.

«[توسل به قصد و غایت] به منظور معرفی منبای مخصوصی برای علیت نیست، بلکه منظور از آن تسهیل استفاده از عقل با فراهم آوردن روش تحقیق دیگری غیر از روش تحقیق مبتنی بر اصول مکانیکی است، تا عدم کفایت روش اخیر حتی برای تحقیق تجربی در کلیه قوانین جزئی [خاص] طبیعت را جبران کند.»<sup>۶۱</sup>

آنچه در اینجا مطرح است یک امر واقع تقومی نیست («طبیعت غایت‌مند است»)، بلکه یک دستور تنظیمی است («در شناخت طبیعت بر این فرض عمل کن که طبیعت غایت‌مند است»). توسل به پیش‌فرض وحدت و نظام‌یافتگی غایت‌مند طبیعت در حکم یک قاعده تنظیمی بسیار مفید است: «زیرا قانون تنظیمی وحدت نظام‌یافته ما را و می‌دارد تا طبیعت را چنان بررسی کنیم که گویی<sup>۶۲</sup> وحدت نظام‌یافته و غایت‌مند، در ترکیب با بیشترین کثرات ممکن، به طور نامتناهی<sup>۶۳</sup>، همه جا حاضر است. اگرچه ممکن است فقط بخش ناچیزی از این کمال جهان را کشف کنیم، قانون‌گذاری عقل ما را ملزم می‌کند که همیشه در جست‌وجوی آن باشیم و آن را فرض بگیریم؛ و هدایت تحقیقات‌مان در طبیعت بر طبق این اصل حتماً همیشه مفید است، و هرگز نمی‌تواند مضر باشد.»<sup>۶۴</sup>



ایمانوئل کانت

و در واقع توسل به غایت نه فقط سودمند است، بلکه ضروری است: «ما باید تحقیق درباره قوانین تجربی [طبیعت] را سرتاسر بر طبق این اصل [یعنی اینکه برای شناخت‌مان از طبیعت آن را غایت‌مند بدانیم] و دستوره‌های متکی بر آن انجام دهیم، زیرا فقط تا جایی که این اصل قابل اطلاق باشد می‌توانیم در استفاده از فهم‌مان در تجربه، و یا کسب شناخت پیشرفت کنیم.»<sup>۶۱</sup>

چنانکه از این متن بر می‌آید، غایت‌مندی بارز طبیعت نوعی غایت‌مندی برای شناخت ما از آن است - نوعی انعطاف‌پذیری در برابر تحقیق ما، با گرایش بسوی بساطت<sup>۶۲</sup>، یکپارچگی، نظم‌یافتگی، و نظایر آن - یا به‌طور خلاصه، بسوی نظام. امر واقعی همان امر عقلانی است: یعنی قابل دسترسی و فهم برای عقل. همه انحای دیگر غایت نه‌نهایتاً تابع این هستند. (در اینجا اصل جهت کافی<sup>۶۳</sup> یک بار دیگر در رأس قرار می‌گیرد.)

بر این اساس، غایت‌مندی در طبیعت حول یک ایده‌آل می‌گردد - یا همان مثال در معنای افلاطونی آن. ولی توجیه این ایده‌آل بر ملاحظات بسیار عملی و کارکردی متکی است، مفهومی که توجیه آن متکی بر فایده‌اش در تسهیل کار عقل است. زیرا بدون توسل به غایت نه می‌توانیم فهم درستی از جست‌وجوی عقل برای نظام‌یافتگی در طبیعت داشته باشیم و نه می‌توانیم انگیزه کافی برای چنین جست‌وجویی برای عقل ایجاد کنیم.

البته غایت‌مندی طبیعت در جمله «طبیعت پذیرای شناخته‌شدن است» حکم یک استعاره را دارد. این چیز-انگاری<sup>۶۴</sup> برای توجیه امور واقعی که به‌واسطه تحقیق در طبیعت درک می‌کنیم، ضرورتی ندارد. ولی دلیلی هم ندارد که آن را غیرموجه بدانیم. بر عکس، توجیه آن بسته به فایده عملی ذاتی‌اش در تشویق ما به تحقیق است: «بیشترین استفاده تجربی ممکن از عقل بر مبنای یک ایده<sup>۶۵</sup> است (یعنی وحدت کامل نظام‌یافته، که در همین بحث تعریف دقیق‌تری از آن ارائه خواهیم داد). این ایده، هر چند خودش هرگز نمی‌تواند به قدر کفایت در تجربه متظاهر شود، برای هر چه نزدیک‌تر شدن ما به بالاترین درجه وحدت تجربی کاملاً ضروری است. [بر همین اساس] من نه فقط مجازم، بلکه مجبورم، این ایده را واقعیت<sup>۶۶</sup> بخشم، یعنی یک متعلق واقعی برای آن فرض کنم. ولی فقط می‌توانم آن را در حکم چیزی فرض بگیرم که اصلاً فی‌نفسه شناختی به آن ندارم... صرفاً به منظور اینکه، در سایه چنین مبنای اولیه‌ای، وحدت نظام‌یافته کثرات جهان را ممکن سازم، و بدین وسیله بیشترین استفاده تجربی ممکن را از عقل ببرم. من این کار را با تصور همه پیوندها چنانکه گویی احکام عقلی‌اعلایی هستند که عقل ما نسخه کمرنگی از آن است، انجام می‌دهم... من فقط به رابطه یک موجود، که فی‌نفسه کاملاً برایم ناشناخته است، با بیشترین وحدت نظام‌یافته ممکن جهان می‌اندیشم، صرفاً به قصد آنکه از آن در حکم شکلواریه اصل تنظیمی بیشترین استفاده تجربی ممکن از عقلم استفاده کنم.»<sup>۶۷</sup>

کانت ماهیت چنانکه گویی این اصل کاربردی (تنظیمی) را اینطور توضیح می‌دهد. ما باید طبیعت را مبتنی بر غایت، بر طبق قوانین کلی‌ای که هیچ ترتیب خاصی از آنها مستثنی نیست، بدانیم... آن گاه اصل تنظیمی وحدت نظام‌یافته پیوند غایت‌شناختی را در دست خواهیم داشت... آنچه مفروضاً می‌توانیم انجام دهیم این است که پیوند فیزیکی-مکانیکی را به امید کشف ماهیت واقعی پیوند غایت‌شناختی بر طبق قوانین کلی دنبال کنیم. اصل غایت نیز به همین شیوه [انگیزشی] همیشه می‌تواند استفاده از عقل را در ارتباط با تجربه، بدون اینکه به آن لطمه‌ای وارد کند، گسترش دهد.<sup>۶۸</sup>

الزام تنظیمی/روش‌شناختی ما به اصل غایت‌شناسی - اینکه طبیعت نظامی غایت‌مند است، و حتی پذیرش ایده عقل خلاق عاقل‌اعلا - فقط به عقل جستجوگر کمک می‌کند و مانعی برای آن نیست، البته به شرط اینکه از آن درست استفاده شود، یعنی در حکم یک دستورالعمل و نه واقعیت جوهری: «این عالی‌ترین وحدت صوری، که صرفاً مبتنی بر مفاهیم عقل است، همان وحدت غایت‌مند چیزهاست. مصلحت<sup>۶۹</sup> نظری عقل مستلزم آن است که همه نظم در جهان را چنان بنگریم که گویی از غایت یک عقل اعلا ریشه می‌گیرد. چنین اصلی، آن گونه که به قلمرو تجربه اطلاق می‌شود، دیدگاه‌های کاملاً جدیدی درباره نحوه پیوند اشیای جهان بر طبق قوانین غایت‌شناختی پیش روی عقل می‌گذارد، و بدین ترتیب آن را قادر می‌سازد تا به بیشترین وحدت نظام‌یافته برسد. بنابراین فرض یک عقل اعلا، در حکم یگانه و تنها علت جهان، البته فقط در حکم یک ایده، همیشه می‌تواند به حال عقل مفید باشد و هرگز ضرری برای آن نداشته باشد... چنانچه خود را به استفاده صرفاً تنظیمی از این اصل محدود سازیم، حتی اگر به خطا برویم نیز ضرری برایمان نخواهد داشت، چرا که بدترین چیزی که می‌تواند اتفاق بیفتد این است که در جایی که انتظار یک پیوند غایت‌شناختی<sup>۷۰</sup> را داریم فقط یک پیوند مکانیکی یا فیزیکی<sup>۷۱</sup> بیابیم. در چنین وضعی، فقط یک وحدت اضافی را از دست می‌دهیم؛ و آن وحدتی را که عقل در کاربرد تجربی‌اش بر آن اصرار می‌ورزد نابود نمی‌کنیم.»<sup>۷۲</sup>

در جایی که  
اسپینوزا و هیوم  
نوعی انسان‌انگاری  
ناروا می‌بینند،  
کانت نوعی فرایند  
تفکر ذاتی را می‌بیند  
که در شیوه عمل  
ذهن انسان جاسازی  
شده است؛  
زیرا الزام ذاتی عقل  
به قابل‌فهم بودن ما را  
در سیطره  
این ایده می‌اندازد  
که جهان یک کل  
غایت‌مند عظیم است  
که در سایه اصول  
غایت در درون  
یک نظام عظیم  
وحدت‌یافته  
است.



## ایمانوئل کانت

اگر فرض غایت نظام‌دار را در جایگاه مناسب در حکم یک اصل تنظیمی و مبنای تحقیق نگاه داریم، این اصل فقط می‌تواند مفید باشد و هیچ ضرری ندارد.

بنابراین در اینجا فقط با پیش‌فرض مصلحتی عقل انسان سر و کار داریم و نه با نتیجه تحقیق انسان - یعنی یک تمهید روش‌شناختی (تنظیمی)، و نه یک واقعیت جوهری (تقومی): «اگر این فرض [اصل غایت الهی فراگیر در کل طبیعت] را تقومی بگیریم، آن گاه بسیار فراتر از آنچه مشاهده تا کنون قادر به توجیه آن بوده خواهد رفت؛ و بنابراین باید نتیجه بگیریم که [این فرض] چیزی بیش از یک اصل تنظیمی عقل نیست، که به ما کمک می‌کند، با ایده‌علیت غایت‌مند علت‌اعلای جهان، به بالاترین درجه ممکن از وحدت نظام‌یافته دست یابیم - چنانکه گویی این موجود، در حکم عقل‌اعلا، که بر طبق یک غایت عاقلانه اعلا عمل می‌کند، علت همه چیز است. اما اگر این محدودیت را که اصل فوق فقط کاربرد تنظیمی دارد نادیده بگیریم، عقل به راه خطا کشیده می‌شود.»<sup>۷۳</sup>

غایت‌شناسی یک منبع مفید روش‌شناختی است، و نه یک واقعیت توصیفی. مفاهیم غایت‌شناختی هیچ توجیه نظری، یا تقومی ندارند، و امر واقع نیستند: ما نمی‌توانیم با استفاده از آنها توصیف مناسبی از طبیعت ارائه دهیم. ولی این مفاهیم برای انجام تحقیق بی‌نهایت مفید هستند، زیرا ما را برای یافتن نظام‌یافتگی به پیش می‌رانند، و برغم مشاهده عدم کمال یا ناپیوستگی نمی‌گذارند آرام بگیریم. از این نظر، کانت نمونه‌اولیه عملگرایی است. او در واقع معتقد است که ما مجازیم از غایت‌شناسی استفاده کنیم، نه به این دلیل که می‌توانیم صدق آن را نشان بدهیم، بلکه به این دلیل که مفید است.

ولی در ورای این فایده واقعیت دیگری نیز نهفته است، یعنی ناگزیر بودن آن. کانت اصرار دارد: «در واقع اگر می‌خواهیم طبیعت را مطالعه کنیم چاره‌ای نداریم جز اینکه طبیعت را بر مفهوم یک قصد<sup>۷۴</sup> مبتنی سازیم؛ این مفهوم دستوری مطلقاً ضروری برای کاربرد تجربی عقل ماست.»<sup>۷۵</sup> و باز: «این چنین [وحدت غایت‌مند قوانین تجربی طبیعت] بالضرورة باید از پیش فرض و پذیرفته شود زیرا در غیر این صورت هیچ‌گونه پیوند فراگیری میان شناخت‌های تجربی در کلیتی از تجربه وجود نداشت.»<sup>۷۶</sup>

کانت مؤکداً اصرار دارد که فهم انسان به نحوی است که به دنبال یافتن غایت‌مندی در طبیعت است: «و بنابراین می‌توانیم بگوییم: بعضی محصولات طبیعی، به دلیل سرشت خاص فاهمه‌ما از جهت امکان‌شان، باید توسط ما چنان ملحوظ شوند که گویی از روی قصد به عنوان غایات تولید شده‌اند.»<sup>۷۷</sup> و باز: «در سرشت طبیعی یک موجود سازمند، یعنی، موجودی که به طور مناسبی با زندگی وفق یافته است، باید در حکم یک دستور فرض بگیریم که هیچ اندامی برای هیچ غایتی نمی‌یابیم مگر آنکه انسب و به بهترین نحو برای آن غایت وفق یافته است.»<sup>۷۸</sup>

عقل انسانی ما هر کجا که با نظم روبرو می‌شود به پیش‌فرض غایت نیازمند است. برای ما، توجیه عقلانی نظم همیشه یا توسل به غایت صورت می‌گیرد.<sup>۷۹</sup> فهمی کافی که بتواند کاملاً به نیاز ما برای درک عقلانی پاسخ گوید باید به غایت متوسل شود: «بی‌شک می‌توانیم همه قوانین شناخته شده و هنوز ناشناخته تولید مکانیکی را آزمایش کنیم، و حتی امیدوار به پیشرفت‌های خوبی باشیم، اما هرگز نمی‌توانیم از توسل به مبنای تولیدی کاملاً متفاوت برای امکان چنین محصولی، یعنی علیت به وسیله غایات، صرف‌نظر کنیم. هیچ عقل انسانی (و نیز هیچ عقل متناهی که کیفیتاً نظیر عقل ما باشد، حتی اگر از نظر درجه از آن فراتر رود) هرگز نمی‌تواند امیدوار باشد که تولید



اسپینوزا





ایمانوئل کانت

حتی برگِ علفی را به کمک علل صرفاً مکانیکی فهم کند.<sup>۸۰</sup>

اصرار بر غایت‌مندی نظام‌یافته «بنابراین، [در حکم] ویژگی فاهمه ما [انسان‌ها] از حیثِ قوهٔ حاکمه در تأملش دربارهٔ اشیای طبیعت ظاهر می‌شود.»<sup>۸۱</sup> جست‌وجو برای یک نظام عقلانی مبتنی بر غایت از الزامات ناگزیر عقل ماست، که در کُنه ماهیت آن به‌مثابه منبعِ شناختی نهفته است که در اختیار ماست.

کانت مفهوم ناگزیریِ قوه‌محورِ غایت را در توجیه (استنتاج استعلایی) «اصل غایت» در دیباچهٔ نقد قوهٔ حکم بسط می‌دهد. او می‌نویسد: «این مفهوم استعلایی از غایت‌مندی طبیعت... فقط حاکی از شیوهٔ خاصی است که ما باید [بر طبق آن] به تأمل دربارهٔ اعیان طبیعت به قصد تجربه‌ای سرتاسر منسجم بپردازیم و بنابراین یک اصل/دستور ذهنی قوهٔ حاکمه است... [ما] بالضروره باید بی‌پذیریم که چنین وحدتی وجود دارد بی‌آنکه بتوانیم کُنه آن را درک یا آن را اثبات کنیم. برای این که از صحت استنتاج این مفهوم و لزوم پذیرش آن به‌مثابه یک اصل استعلایی شناخت قانع شویم، کافی است به عظمت مسئله بیان‌دیشیم: از ادراکات<sup>۸۲</sup> حاصل از طبیعتی که در همه حال حاوی تنوعی یقیناً نامتناهی از قوانین تجربی است تجربه‌ای منسجم ساختن وظیفه‌ای است که به نحو پیشین در فهم ما قرار دارد. فهم بدون شک به نحو پیشین صاحب قوانین کلی طبیعت است که بدون آنها طبیعت نمی‌توانست متعلق تجربه باشد؛ اما مضاف بر آن نیازمند یافتن نظم معینی در قواعد جزئی طبیعت نیز هست که فقط به نحو تجربی قابل شناخت و، از حیثِ فهم، امکانی هستند... فهم باید این قواعد را در حکم قوانین (یعنی ضروری) تعقل کند؛ زیرا در غیر این صورت قواعد مزبور هیچ نظمی از طبیعت را نمی‌ساختند، گرچه فهم هرگز نتواند ضرورت آنها را شناسایی یا درک کند. پس اگرچه فهم نمی‌تواند از حیثِ اعیان هیچ چیز را به نحو پیشین ایجاد کند، اما برای جست‌وجوی این به اصطلاح قوانین تجربی باید در شالودهٔ هر تأملی دربارهٔ این اعیان، اصلی پیشین یعنی این اصل را قرار دهد که نظمی شناخت‌پذیر از طبیعت بر طبق این قوانین میسر است... قوهٔ حاکمه این هماهنگی طبیعت با قوهٔ شناخت ما را برای تأمل خویش دربارهٔ طبیعت، موافق با قوانین تجربی آن، به نحو پیشین پیش‌فرض می‌گیرد، در حالی که فاهمه آن را از لحاظ عینی امکانی می‌شناسد و فقط قوهٔ حاکمه است که آن را به مثابه یک غایت استعلایی (در ارتباط با قوهٔ شناختِ فاعل شناسایی) به طبیعت نسبت می‌دهد.»<sup>۸۳</sup>

بر این اساس، کانت فقط یک عملگرا نیست، بلکه یک فیلسوف استعلایی نیز هست. از نظر کانت، ما انسان‌ها باید توحید پدیده‌ها تحت قوانین، توحید قوانین در نظام‌ها، و توحید نظام‌ها تحت یگانه‌گیتی که بر همه چیز ناظر است را بخشی از ادغام همه جانبه در سایهٔ عقلی بدانیم که بر همه چیز حاکم است. فقط خدا می‌داند که آیا (از لحاظ وجودشناختی و تقومی) واقعاً این گونه هست یا خیر. ولی اگر (از لحاظ تنظیمی و روش‌شناختی) این گونه تعقل نکنیم، خدا خودش به دامان برسد - چرا که در واقع ما باید، با توجه به ماهیت قوای شناختمان، این گونه تعقل کنیم. چرا که اگر این گونه تعقل نکنیم، نقشهٔ راهمان را در سفر زندگی شناختی‌مان گم می‌کنیم. در اینجا ضرورت و مزیت در یک همزیستی ناگزیر (البته پیش‌داری) دست در دست یکدیگر دارند.

#### ۴. به سوی الهیات استعلایی

ترتیب نظام‌یافته، بر حسب ماهیتش، نوعی سازمان‌دهی بر طبق یک طرح و نقشهٔ عقلانی است، و - از نظر کانت - ذهن انسان عملاً گرایشی ناگزیر به این مسئله دارد که عقل پیش‌فرضِ فهم‌پذیری است، اینکه نقشه‌ریزی به یک نقشه‌ریز، و طرح به یک طراح نیازمند است. نظامی را که سعی می‌کنیم از طریق تحقیق عقلانی به طبیعت نسبت بدهیم باید شامل یک نقشه یا قصد کلی باشد که ماهیتش مستلزم فرض یک عقل مسئول است. ذهن انسان ملزم است که جهان تجربه‌اش را در حکم نظامی بنگرد که عقلی خلاق وحدتی غایت‌مند به آن بخشیده است: «به دلیل سرشت ویژهٔ قوای شناختی‌ام نمی‌توانم دربارهٔ امکان این چیزها [طبیعی] و تولیدشان به هیچ نحو دیگری داوری کنم جز با قائل شدن علتی برای آن که از روی قصد عمل کند، یعنی فاعلی که به شیوهٔ مشابه با علیت فاهمه‌مان<sup>۸۴</sup>، مولد است.»<sup>۸۵</sup>

بر همین اساس، کانت معتقد است که ایده‌آل نظام‌یافتگی کمال‌یافته فقط می‌تواند در چارچوب نوعی نظم غایت‌شناختی جهان به دست آید - یعنی نوعی توحید نظام‌دار «جهان تجربه» ما در حکم محصول عقل خلاق و ناظمی که به آن نظام‌یافتگی می‌بخشد: «بیشترین وحدت نظام‌یافتهٔ ممکن، و در نتیجه همینطور وحدت غایت‌مند، بواسطهٔ استفاده از عقل حاصل می‌شود، و در واقع مبنای امکان بیشترین استفادهٔ ممکن [از عقل] است. بنابراین، ایدهٔ چنین وحدتی به طور لاینفک با ماهیت عقل ما پیوند خورده است. همین ایده به دلیل فوق برای ما حکم قانونگذار را دارد؛ بنابراین بسیار طبیعی است که عقل قانونگذار متناظری<sup>۸۶</sup> فرض بگیریم، که، در حکم متعلق عقل

از نظر کانت،

لغزیدن ذهن انسان

از غایت‌شناسی

به الهیات [خداشناسی]

ناگزیر است.



## ایمانوئل کانت

ما، همه وحدت نظام یافته طبیعت از آن مشتق می شود.<sup>۸۷</sup>

از نظر کانت، لغزیدن ذهن انسان از غایت شناسی به الهیات [خدانشناسی] ناگزیر است: «برای ما مطلقاً ناممکن است که از خود طبیعت مبانی تبیینی برای ترکیب های غایت مند خلق کنیم، و به واسطه سرشت قوای شناختی انسان، جست و جوی مبنای اعلای این ترکیبات [غایت مند] در فاهمه های نخستین به عنوان علت جهان ضروری است.»<sup>۸۸</sup>

هرگاه با غایت ارگانیک در طبیعت مواجه می شویم، ناگزیر از این فرض هستیم که یک عقل هدایت گر در کار بوده است. و می بینیم که کانت نیز به ما می گوید: «چیزهای طبیعی که آنها را فقط به مثابه غایات ممکن می یابیم بهترین دلیل امکانی بودن کل جهان را تشکیل می دهند، که چه برای فهم مشترک و چه برای فیلسوف، یگانه مبنای معتبر اثبات وابستگی جهان برای پیدایشش به موجودی عاقل در بیرون جهان هستند- موجودی که باید به دلیل صورت غایت مند [جهان] عاقل باشد. بدین ترتیب غایت شناسی توضیح نهایی پژوهش هایش را فقط در الهیات پیدا می کند.»<sup>۸۹</sup>

و باز می نویسد: «[ما] مطلقاً نمی توانیم هیچ مفهومی از امکان چنین جهانی [جهان مان] بسازیم مگر با اندیشیدن علت اعلایی برای آن که از روی قصد عمل می کند. بنابراین، نمی توانیم این قضیه را که موجود نخستین عاقلی وجود دارد بطور عینی اثبات کنیم؛ بلکه آن را فقط بطور ذهنی برای کاربرد قوه حاکمه مان در تأملش درباره غایات طبیعت، که با هیچ اصل دیگری جز اصل علیت قصدی یک علت اعلای قابل تعقل نیستند، اثبات می کنیم.»<sup>۹۰</sup>

از نظر کانت،  
ما انسان ها  
مجازیم برای  
فهم عقلانی این جهان،  
در همه معانی  
مستفاد از این اصطلاح،  
آنچه را که  
نیاز است  
فرض مسلم  
بگیریم.

مع هذا، این نوع «اثبات» خدا وجود او را نه در ذات خود که فقط در حکم نیاز ذاتی عقل انسان در تلاشش برای فرا افکندن یک جهانی بینی قابل فهم ثابت می کند. این اثبات فقط تا آنجا پیش می رود که ناگزیر بودن الزام ما به تصور چنین موجودی را ثابت کند. چنانکه خود کانت می نویسد: «اگر وجودی الهی را فرض بگیریم، مطلقاً هیچ مفهومی چه از امکان قطعی... و چه از ضرورت وجود آن نداریم؛ ولی از سوی دیگر، با این فرض در جایگاهی هستیم که می توانیم پاسخ قانع کننده ای به همه سؤالاتی بدهیم که به امر امکانی مربوط می شوند، و در ارتباط با وحدت [نظام دار] اعلایی که عقل در کاربرد تجربی اش در جست و جوی آن است، قانع کننده ترین پاسخ را به آن بدهیم. با وجود این، از آنجایی که نمی توانیم عقل را از حیث خود فرض قانع کنیم، معلوم می شود که مصلحت نظری عقل این است، و نه اینکه هیچ کشفی شروع تلاش آن را، به وسیله این تمهید، برای پژوهش در متعلقاتش در حکم یک کلیت کامل، از نقطه ای که این چنین از حوزه آن خارج است توجیه کرده باشد.»<sup>۹۱</sup>

کانت در فرض عقل عملی از خدا در حکم کانون و منبع نهایی غایت طبیعی نوعی چیز-انگاری سؤال انگیز (ولی ناچاراً مفید) از یک اصل تنظیمی می بیند. از نظر کانت، این وجود خدا نیست، بلکه الزام ما به ایده وجود اوست، که قابل اثبات است.

خدا بدون شک وجودی نیست که- از این حیث- بتواند متعلق شناخت باشد: «از این رو مفهوم موجودی مطلقاً ضروری بی شک یک ایده عقلی ناگزیر، مع هذا مفهومی ظنی [پروبلماتیک] و غیر قابل حصول برای فاهمه انسانی است. این مفهوم بدون شک برای کاربرد قوای شناختی ما موافق با سرشت ویژه آنها معتبر است، اما برای عین و برای هر موجود شناسنده معتبر نیست، زیرا نمی توانم<sup>۹۲</sup> در هر موجود شناسنده، تفکر و شهود را به عنوان دو شرط متمایز کاربرد قوای شناختی آن، و در نتیجه به عنوان شروط امکان و واقعیت چیزها، پیش فرض بگیرم... در اینجا، دستور زیر کماکان اعتبارش را حفظ می کند: ما همه اعیانی را که شناخت آنها از قوه فاهمه فراتر می رود مطابق با شروط ذهنی کاربرد این قوه که ضرورتاً وابسته به طبیعت (انسانی) ما هستند می اندیشیم. اگرچه احکامی که بدین نحو ساخته می شوند (و برای مفاهیم متعالی نحوه دیگری متصور نیست) نمی توانند اصول تقومی باشند که عین را، آن گونه که هست تعیین کنند؛ مع هذا اصولی تنظیمی که کاربردی درون ماندگار<sup>۹۳</sup> و مطمئن و متناسب با دیدگاه انسان دارند باقی می ماند.»<sup>۹۴</sup>

بنابراین، مبنای اصول وحدت بخش و بنیاد ساز در سرتاسر نظام کانت وجود شناختی («تقومی») نیست بلکه تنظیمی است- این مبنا به امر واقع مربوط نمی شود، بلکه به روش مربوط است، یعنی چیزی نیست که از طریق تحقیق به آن می رسیم، بلکه چیزی است که از طریق فرض به آن دست می یابیم.

این مسئله، به ویژه، درباره نقش خدا به مثابه مکان<sup>۹۵</sup> یا غایت در نقد قوه حکم هم صدق می کند. از نظر کانت در اینجا، ما خدا را نمی شناسیم، بلکه فقط به او می اندیشیم؛ ما وجود خدا را اثبات نمی کنیم، بلکه فقط، مطابق با مقتضیات درونی عقل انسان برای قابل فهم کردن جهان، او را فرض می گیریم: «موافق با سرشت و اصول قوه



## ایمانوئل کانت

شناختمان نمی‌توانیم طبیعت را، در ترتیبات غایت‌مندی که از آن می‌شناسیم، جز به عنوان محصول فاهمه‌ای که طبیعت تابع آن است تعقل کنیم. اما پژوهش نظری در طبیعت هرگز نمی‌تواند [این را] بر ما فاش کند... بلکه بالعکس، با همه شناخت ما از طبیعت معلوم نمی‌شود که آیا آن علت اعلا مبنای نخستین طبیعت است.»<sup>۹۶</sup>

یا به همین ترتیب: «برای پیشگیری از سوء فهمی که به سهولت ممکن است رخ دهد به اعلا درجه لازم است توجه شود که ما اولاً صفات موجود اعلا را فقط از طریق تمثیل می‌توانیم تعقل کنیم؛ زیرا چگونه می‌توانیم [مستقیماً] طبیعت‌اش را، که تجربه چیزی شبیه آن را به ما نشان نمی‌دهد، پژوهش کنیم؟ ثانیاً ما فقط به این طریق در باب موجود اعلا می‌اندیشیم، بی آنکه بتوانیم او را بشناسیم و به طور نظری چیزی به او نسبت دهیم... مسئله مورد نظر [ما] فقط این است که موافق با سرشت قوای شناختی‌مان، چه مفهومی قادریم از او بسازیم، و آیا باید وجودش را فرض بگیریم تا برای غایتی که عقل محض بدون چنین پیش‌فرضی، به طور پیشین تحقیق‌اش با تمام توانمان را بر ما تحمیل می‌کند فقط واقعیت عملی فراهم کنیم.»<sup>۹۷</sup>

فرض خدا در حکم طراح قاصد<sup>۹۸</sup> فرایندی با همان ساختار (کاملاً موازی) فرض خدا در حکم ضامن اخلاقی در نظام کانت است: «حال، چون [ما ملزم به این دیدگاه هستیم که]... قوانین اخلاقی وجود دارد، نتیجه منطقی‌اش باید این باشد که اگر این قوانین وجود هر موجودی را در حکم شرط امکان الزام‌آور بودنشان ضرورتاً پیش‌فرض بگیرند، آن گاه این وجود باید مفروض باشد.»<sup>۹۹</sup>

توسل به خدا که در الزام ذاتی عقل ما نهفته است به الهیات «استعلایی» اشاره دارد (البته در معنای متداولی که نزد کانت دارد): «ولی این وحدت نظام‌یافته غایات در این جهان عقول - جهانی که در واقع، در حکم طبیعت محض، فقط جهان محسوس است... ناگزیر ما را به وحدت غایت‌مند همه چیزها رهنمون می‌شود که این کل بزرگ را بر طبق قوانین کلی طبیعت تشکیل می‌دهد (درست همان گونه که وحدت قبلی بر طبق قوانین کلی و ضروری اخلاق است)، و بدین ترتیب عقل عملی را با عقل نظری متحد می‌سازد. اگر قرار باشد جهان با این نوع کاربرد عقل که بدون آن در واقع نباید خود را شایسته عقل بدانیم، یعنی با کاربرد اخلاقی آن که کاملاً بر ایده خیر اعلا<sup>۱۰۰</sup> مبتنی است، هماهنگ باشد - آن گاه باید جهان را در حکم جهانی تصور کنیم که از یک ایده منشأ می‌گیرد. بر این اساس، همه پژوهش‌های ما در طبیعت بسوی نظامی از غایات متوجه می‌شود، که گسترده‌ترین امتداد آن الهیات فیزیکی است. ولی این... غایت‌مندی طبیعت را با مباحثی پیوند می‌زند که باید به‌طور لاینفکی به نحو پیشین با امکان درونی چیزها مرتبط باشد، و بدین ترتیب به یک الهیات استعلایی منتهی می‌شود - الهیاتی که ایده‌آل<sup>۱۰۱</sup> کمال وجودشناختی اعلا را در حکم اصل وحدت نظام‌یافته فرض می‌گیرد. و چون همه چیز از ضرورت مطلق یگانه وجود نخستین منشأ می‌گیرد، این اصل آنها را بر طبق قوانین کلی و ضروری طبیعت به یکدیگر پیوند می‌دهد.»<sup>۱۰۲</sup>

باید به نحوی دست به تحقیق بزنیم که گویی با طبیعتی سر و کار داریم که مشتاق است در نیمه راه به استقبال‌مان بیاید، طبیعتی که چنان طرح‌ریزی شده است (در هر دو معنای مستفاد از آن [یعنی نظم و قصد]) که مایل است با انسان جستجوگر همکاری کند، طبیعتی که مقدر است که عقل انسان آن را بشناسد، طبیعتی که صانعش آن را طرح‌ریزی کرده است تا (در میان چیزهای دیگر) غایت شناخته شدن توسط انسان را برآورده سازد. (این نهایتاً پاسخ کانت به ایراد استقرائی هیوم است).

علاوه بر این، دقت کنید که از نظر کانت خداوند نیز (همچون غایتی که خود ضامن آن است) بر حسب ملاحظات عملی توجیه‌پذیر است: «ولی عقل نمی‌تواند جز اینکه به ایده وحدت نظام‌یافته متعلق نسبت بدهد، آن را تعقل کند؛ و از آنجایی که تجربه هرگز نمی‌تواند نمونه‌ای از وحدت نظام‌یافته کامل ارائه بدهد، متعلق که مجبوریم برای این ایده تعیین کنیم چیزی نیست که تجربه اصلاً بتواند در اختیارمان بگذارد. این متعلق، یا چنین وجود تعقل شده‌ای<sup>۱۰۳</sup> به وسیله عقل، یک ایده<sup>۱۰۴</sup> صرف



هیوم



## ایمانوئل کانت

[یا صورت معقول] است؛ و در حکم چیزی که مطلقاً و فی نفسه واقعی است فرض نمی‌شود، بلکه فقط فرض مسلم پنداشته می‌شود... تا همه پیوند چیزهای جهان محسوس را چنان ببینیم که گویی مبنای آنها بر چنین وجودی است. با چنین رویکردی، تنها مقصودمان این است که وحدت نظام‌یافته‌ای را که برای عقل امری ناگزیر و لاینفک است، و از هر جهت معرفت تجربی حاصل از فاهمه‌مان را گسترش می‌دهد هرچند نمی‌تواند مخل یا مانع آن باشد، بر آن مبتنی سازیم. اگر چنین ایده‌ای را قول یا حتی فرض یک چیز واقعی بدانیم که می‌توانیم مبنای این نظم نظام‌یافته جهان را به آن نسبت دهیم معنای آن را درست نفهمیده‌ایم. بالعکس، سرشت ذاتی این مبنا که از چنگ مفاهیم ما می‌گریزد، کاملاً نامعین است؛ این ایده صرفاً در حکم منطقی وضع می‌شود که آن وحدتی که برای عقل تا به این اندازه ضروری و برای فاهمه تا به این اندازه مفید است، فقط می‌تواند از آن گسترش یابد. خلاصه اینکه، این چیز استعلایی فقط شکلواریه آن اصل تنظیمی است که عقل با استفاده از آن، تا جایی که در توانش باشد، وحدت نظام‌یافته را بر کل تجربه گسترش می‌دهد.<sup>۱۵</sup>

و باز: «آنچه ما را در پذیرش ایده یک عقل اعلا<sup>۱۶</sup> در حکم شکلواریه اصل تنظیمی مجاز کرده است دقیقاً همین بیشترین وحدت غایت‌مند نظام‌یافته ممکن است - وحدتی که در حکم یک اصل تنظیمی که باید مبنای همه تحقیقات ما درباره طبیعت باشد مقتضای عقل ماست.»<sup>۱۷</sup>

بر این اساس، ذهن ما به آن سو هدایت می‌شود که خدا را در حکم خالق و طراح قاصدی که پذیرشش به تحقیقات ما درباره طبیعت انگیزه می‌دهد، و آن را تشویق و هدایت می‌کند مسلم فرض بگیرد. ولی شروع از این نقطه که خدا را یک واقعیت مسلم فرض بگیریم و در تبیین پدیده‌ها به آن متوسل شویم در واقع به معنای واژگون کردن مسئله است: «اصل تنظیمی حکم می‌کند که وحدت نظام‌یافته به مثابه وحدتی در طبیعت، که صرفاً از راه تجربه قابل شناخت نیست، بلکه به نحو پیشین فرض گرفته می‌شود (هرچند سرشتش نامعین است)، مطلقاً باید پیش فرض گرفته شود، و در نتیجه از ذات چیزها لازم می‌آید. با وجود این، اگر من با یک موجود غایت‌مند اعلا در حکم مبنای همه چیزها شروع کنم، در واقع وحدت طبیعت را در حکم چیزی کاملاً خارجی و عرضی ماهیت چیزها، و چیزی که نمی‌توان آن را از روی قوانین کلی خودش شناخت انگاشته‌ام و آن را فدا کرده‌ام. بنابراین دور باطلی به وجود می‌آید؛ یعنی دقیقاً همان نکته‌ای را فرض می‌گیریم که بر سرش اختلاف داریم.»<sup>۱۸</sup>

و باز: «ایده وحدت نظام‌یافته را فقط باید به مثابه اصلی تنظیمی جهت هدایت کندوکاوهایمان برای یافتن چنین وحدتی در پیوند چیزها، بر طبق قوانین کلی طبیعت، استفاده کنیم؛ و به همین دلیل، باید بر این باور باشیم که فقط تا اندازه‌ای که می‌توانیم چنین وحدتی را از طرق تجربی تصدیق کنیم به کمال استفاده از چنین اصلی نزدیک شده‌ایم - کمالی که البته هیچ گاه دست‌یافتنی نیست. بجای این گاه روال معکوس انتخاب می‌شود. یعنی واقعیت اصل وحدت غایت‌مند نه فقط پیش فرض، بلکه ذات‌انگاری می‌شود؛ و چون مفهوم یک عقل اعلا فی نفسه کاملاً از قوه درک ما خارج است، سعی می‌کنیم آن را به شیوه‌ای انسان‌وارانه<sup>۱۹</sup> ایجاب کنیم، و به همین دلیل بجای آنکه مسیر عقلانی‌تر جست‌وجوی غایات از راه تحقیقات فیزیکی را پیش بگیریم، غایات را به اجبار و تحکمانه بر طبیعت تحمیل می‌کنیم. و بدین ترتیب، غایت‌شناسی که صرفاً قرار است در تکمیل وحدت طبیعت بر طبق قوانین کلی کمک‌مان کند، نه فقط چنین وحدتی را زایل می‌کند، بلکه نمی‌گذارد که عقل غایت آشکارش را، یعنی اثبات وجود یک علت عاقل اعلا، مبتنی بر طبیعت و موافق با این قوانین، به انجام برساند.»<sup>۲۰</sup>

توسل به غایات خدا در حکم اصول جوهری تبیین، به جای یک اصل تنظیمی برای تشویق تحقیقات، بیشتر سردرگم کردن عقل است تا استفاده از آن: «چرا که در این حوزه تحقیق، اگر بجای آنکه به دنبال علت‌ها در قوانین کلی مکانیسم مادی باشیم، مستقیماً به حکم غیر قابل تحقیق عقل اعلا متوسل شویم، همه آن غایاتی که در طبیعت متظاهر می‌شود... تحقیق ما درباره علت‌ها را به کاری بسیار آسان مبدل می‌سازد، و بدین ترتیب ما را قادر می‌کند که تلاش عقل را کامل تلقی کنیم، در صورتی که در واقع فقط استفاده از آن را کنار گذاشته‌ایم - استفاده‌ای که برای هدایتش کاملاً متکی به نظم طبیعت و مجموعه تغییرات آن بر طبق قوانین کلی‌ای است که در آنها متظاهر می‌شود. می‌توان از این خطا بر حذر بود، اگر... پیوند فیزیکی - مکانیکی را به امید کشف ماهیت واقعی پیوند غایت‌شناختی بر طبق قوانین کلی دنبال کنیم. اصل وحدت غایت‌مند نیز همیشه فقط به همین شیوه می‌تواند استفاده از عقل را در ارتباط با تجربه، بدون اینکه به آن لطمه‌ای وارد کند، گسترش دهد.»<sup>۲۱</sup>

وحدت غایت‌مند نظام‌یافته طبیعت صرفاً یکی از اهداف تحقیق است، یعنی نقطه پایان<sup>۲۲</sup>، و نه نقطه شروعی<sup>۲۳</sup> که از آن در حکم یک واقعیت داده شده، بتوان نتایجی استنتاج کرد.

بنابراین محور نظریه کانت، خدا به معنای واقعی کلمه نیست، بلکه ایده خدا در حکم ابزاری برای تعقل انسان

باید به نحوی  
دست به تحقیق بزنیم که  
گویی با طبیعتی سر و کار  
داریم که مشتاق است در  
نیمه راه به استقبال‌مان  
بیاید، طبیعتی که چنان  
طرح‌ریزی شده است  
که مایل است با انسان  
جستجوگر همکاری کند،  
طبیعتی که مقدر است که  
عقل انسان آن را بشناسد،  
طبیعتی که صانعش  
آن را طرح‌ریزی  
کرده است تا  
غایت شناخته شدن  
توسط انسان را  
بر آورده سازد.  
این نهایتاً پاسخ کانت  
به ایراد استقرائی  
هیوم است.



ایمانوئل کانت

است. ایده یک عقل اعلائی سازمان‌دهنده و غایت‌بخش وقتی مجاز است که کاربردی تنظیمی داشته باشد، یعنی هدایت‌گر و مشوقی برای نظام‌بخشیدن به تجربه باشد. ولی فرض گرفتن این ایده در حکم تصور یک واقعیت بالفعل، یعنی چیزی که به طور بالقوه می‌توان شناخت، ظنی و تقریباً بی‌معناست: «با وجود این، اگر ایده [عقل اعلا] را صرفاً به کاربردی تنظیمی محدود نکنیم، عقل به خطا خواهد رفت. زیرا در این صورت میدان تجربه را که یگانه حامل علائم راهنمای مسیر مناسب آن است ترک می‌کند، و پا به عرصه‌ای می‌گذارد که برایش قابل ادراک و تحقیق نیست، و به بلندایی می‌رود که تماماً از هر گونه فعالیت موافق با تجربه عاری است و به همین سبب سردرگم می‌شود.»<sup>۱۱۴</sup>

مسئله در اینجا فقط (و فقط) ایده خدا در حکم یک اصل سازمان‌دهنده تعقل انسان است. مفهوم خدا مبنایی برای وحدت نظام‌دار شناخت مهیا می‌کند: «مفهوم استعلایی، و تنها مفهوم متعینی، که عقل نظری محض از خدا به ما می‌دهد، به معنای دقیق آن، خداشناسانه<sup>۱۱۵</sup> است، یعنی عقل اعتبار عینی چنین مفهومی را ایجاب نمی‌کند، بلکه فقط ایده چیزی را به ما می‌دهد که مبنای وحدت اعلا و ضروری همه واقعیت تجربی باشد. ما فقط می‌توانیم این چیز را بر سبیل تمثیل یک ذات واقعی، که موافق با قوانین عقل، علت همه چیز است تعقل کنیم. در واقع ما ناگزیر به چنین شیوه تعقلی هستیم... [چرا که در غیر این صورت] با جست‌وجوی آن وحدت نظام‌یافته کامل در شناخت‌مان که عقل حداقل محدودیتی برایش نمی‌گذارد، همخوان نخواهد بود.»<sup>۱۱۶</sup>

این امر همچنین توضیح می‌دهد که چرا کانت با وسواس زیاد از همه مذاهب سازمان‌یافته دوری می‌جست. هر چه باشد، معنایی ندارد که ابزار ساخته ذهن خودمان، و تمهیدی صرفاً شناختی، را که «شکلواره یک اصل تنظیمی» برای اهداف صرفاً عملی است، عبادت کنیم. خدا از نظر کانت چیزی بیش از یک خیال نیست که بخشی از ذهن آن را برای تشویق بخش‌های دیگر<sup>۱۱۷</sup> بافته است (هر چند در این کار ناگزیر بوده): «از آنجایی که این ایده [خدا] کاملاً از عقل خودمان ناشی می‌شود و خودمان آن را می‌سازیم تا، از حیث نظری، غایت‌مندی جهان را تبیین کنیم، و یا از حیث اهداف عملی، همچون مشوقی برای رفتارمان باشد، موجودی پیش رو نداریم که به آن ملزم و متعهد باشیم؛ زیرا اول باید واقعیت چنین موجودی از طریق تجربه برای ما اثبات (کشف) شود. ولی این وظیفه انسان در قبال خودش است که ایده فوق را، که ناگزیر خودش را به عقل عرضه می‌کند، به کار بگیرد... از این لحاظ (عملی)، دینداری را می‌توان وظیفه انسان در قبال خودش دانست.»<sup>۱۱۸</sup>

علی‌رغم همه اینها، مقتضیات عقل نظری برای کمال نظام‌دار آن گونه که در نقد اول تبیین شده است، فقط زمانی کاملاً فهمیده می‌شود که مکانیسم‌های تبیین‌شده در دو نقد بعدی هم در دست باشند تا یک نظام غایت‌شناختی با خدایی فرضی در حکم خالق-طراح قاصد برای ضمانت آن فراهم آید. نظام کامل نظم غایت‌مندی است که در سایه یک عقل اعلائی هدایت‌گر تصور می‌شود. (البته، از نظر کانت، این یک واقعیت اثبات شده نیست، بلکه یک روند ایده‌سازی<sup>۱۱۹</sup> است که در شیوه عمل عقل انسان کارگذاری شده است تا ابزاری عملی برای هدایت تنظیمی شناخت انسان در اختیارش بگذارد.)

نظام مبتنی بر غایت دروازه‌ای برای ورود به الهیات استعلایی از نقطه شروع عقل شناختی باز می‌کند، درست همان گونه که آزادی و اخلاق قادرند چنین دروازه‌ای را از نقطه شروع عقل عملی باز کنند: «ولی این وحدت نظام‌یافته غایات در این جهان عقول - جهانی که در واقع، در حکم طبیعت محض، فقط جهان محسوس است... - ناگزیر ما را به وحدت غایت‌مند همه چیزها رهنمون می‌شود که این کل بزرگ را بر طبق قوانین کلی طبیعت تشکیل می‌دهد (درست همان گونه که وحدت قبلی بر طبق قوانین کلی و ضروری اخلاق است)، و بدین ترتیب عقل عملی را با عقل نظری متحد می‌سازد. اگر قرار باشد جهان با این نوع کاربرد عقل که بدون آن در واقع نباید خود را شایسته عقل بدانی، یعنی با کاربرد اخلاقی آن که کاملاً بر ایده خیر اعلا مبتنی است، هماهنگ باشد - آن گاه باید جهان را در حکم جهانی تصور کنیم که از یک ایده منشأ می‌گیرد. بر این اساس، همه پژوهش‌های ما در طبیعت به سوی نظامی از غایات متوجه می‌شود، که گسترده‌ترین امتداد آن الهیات فیزیکی است. ولی این... غایت‌مندی طبیعت را با مبناهایی پیوند می‌زند که باید به‌طور لاینفکی به نحو پیشین با امکان درونی چیزها مرتبط باشد، و بدین ترتیب به یک الهیات استعلایی منتهی می‌شود - الهیاتی که ایده‌آل کمال وجودشناختی اعلا را در حکم اصل وحدت نظام‌یافته فرض می‌گیرد؛ و چون همه چیز از ضرورت مطلق یگانه وجود نخستین منشأ می‌گیرد، این اصل آنها را بر طبق قوانین کلی و ضروری طبیعت به یکدیگر پیوند می‌دهد.»<sup>۱۲۰</sup>

در سرتاسر نظام کانت، مفهوم خدا همواره در پیش‌زمینه عمل می‌کند تا آنچه را در صحنه تجربه انسان ظاهر می‌شود هدایت کند. در نقد عقل محض، خدا حقیقی‌ترین وجود<sup>۱۲۱</sup> است که الزام ما به نظام‌یافتگی شناختی

از نظر کانت  
در اینجا،  
ما خدا را نمی‌شناسیم،  
بلکه فقط به او  
می‌اندیشیم؛  
ما وجود خدا را  
اثبات نمی‌کنیم،  
بلکه فقط،  
مطابق با  
مقتضیات درونی  
عقل انسان  
برای قابل فهم  
کردن جهان،  
او را فرض  
می‌گیریم.



ایمانوئل کانت

معرفت‌مان به طبیعت بر مبنای آن استوار است. در نقد عقل عملی، خدا ضامن آزادی و اخلاق است. در نقد قوه حکم، خدا منبع نهایی غایت‌مندی جهان طبیعی است، «مبنای اعلاى امکانِ صورِ عیناً غایت‌مند ماده» است<sup>۱۳۳</sup> از همه جهات عقل انسان (شناختی، اخلاقی، حکمی، سنجشی<sup>۱۳۴</sup>) نهایتاً به مفهوم خدا در حکم منبع نهایی وحدت‌بخش پدیدارهای متکثر برمی‌گردیم.

مقتضیات عملی عقل - چه عقل شناختی (عقل «نظری» یا جستجوگر) و چه عقل اخلاقی (عملی)، و عقل سنجشی (حُکمی)<sup>۱۳۴</sup> - خدا را مبنای نهایی و متحدکننده می‌شناسند. از این بابت، همه این راه‌ها (نظام‌یافتگی نظری، استقلال اخلاقی، و غایت‌مندی سنجشی) از راهی مشترک به مقصدی مشترک ختم می‌شوند. همه آنها برای تنظیم عمل عقل انسان در هر یک از بخش‌های مهمش به دستورات تنظیمی متکی هستند. در این نقطه وحدت‌بخش، این کانون فرضی<sup>۱۳۵</sup>، مقتضیات شناخت نظام‌یافته، و عقل اخلاقی، و حکم سنجشی همگی متحد می‌شوند.

در فلسفه کانت، صورت ایده‌آل در همه مظاهرش (نظام شناختی، استقلال اخلاقی، غایت جهان) تقریباً همان نقشی را ایفا می‌کند که جام مقدس<sup>۱۳۶</sup> در سلوک دلاوران قرون وسطی داشت. در اینجا نیز این همان چیزی است که مدام به دنبالش هستیم ولی پیدایش نمی‌کنیم، خیری که همه فعالیت‌های ما را در این جهان بر اساس امیدهایمان در ارتباط با یک قلمرو بسیار متفاوت (و همچنین بسیار ظنی<sup>۱۳۷</sup>) تنظیم می‌کند و شکل می‌دهد. از نظر کانت، ذهن انسان همچون پارسیفال [از دلاوران دربار شاه آرتور که به دنبال یافتن جام مقدس بود] ملزم به یافتن ایده‌آلی است که هرگز به دست نمی‌آید.

از نظر کانت، ما انسان‌ها مجازیم برای فهم عقلانی این جهان، در همه معانی مستفاد از این اصطلاح، آنچه را که نیاز است فرض مسلّم بگیریم. ما مجازیم فرض بگیریم که در جهانی زندگی می‌کنیم که عمیق‌ترین خواست‌های انسان را برآورده می‌سازد - چه عقلی (نظام و غایت)، چه اخلاقی (آزادی و جاودانگی)، و چه سنجشی (غایت جهان). همه اینها مستلزم فرض خدا در حکم منشأ و ضامن است. ولی فرض خدا به معنای قابلیت شناخت

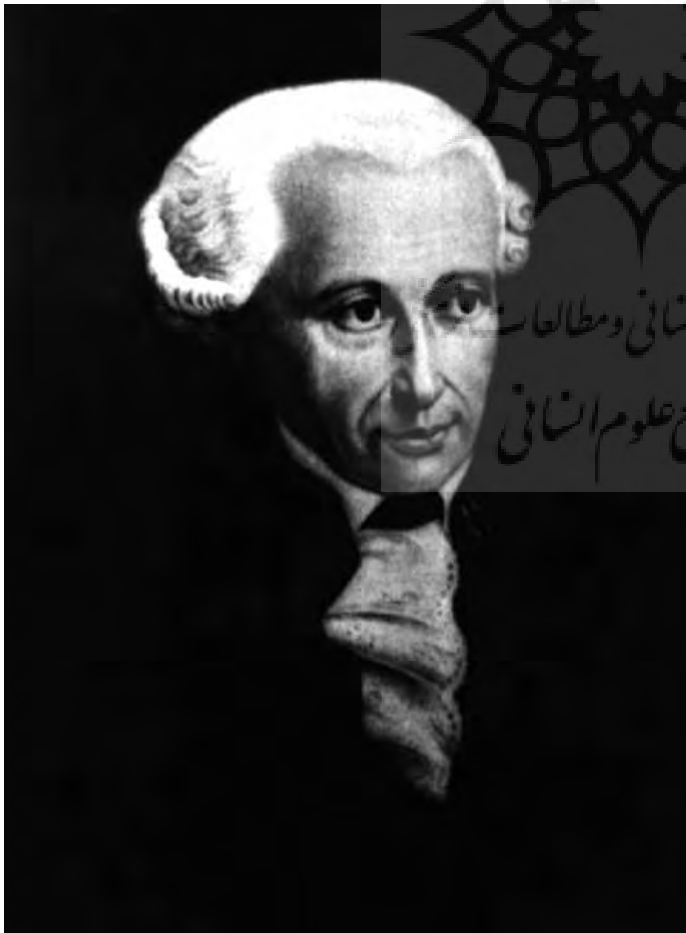
او و یک حقیقت وجودی نیست، بلکه فقط باور و فرضی است برای اهداف عملی. با این همه، باید اذعان کنیم که این فرض گرفتن - حتی فرضی با پشتوانه عقلانی - یک شناخت واقعی نیست.

### ۵. آیا الهیات استعلایی در نظام کانت جایی دارد؟

بدون شک، همانطور که خود کانت می‌دانست، این وضعیت به عقل آرامش نمی‌دهد و آن را قانع نمی‌کند، زیرا توسل به یک مبنای نهایی در قلمرو غایات چیزی است که در ورای دامنه شناخت احتمالی ما انسان‌ها، یعنی قابل اثبات با استفاده عقلانی از داده‌های واقعی، قرار دارد.

به همین دلیل، خیل سوالات گوناگون به ذهن فیلسوفان بعد از کانت هجوم می‌آورد. مثلاً دلیل چیز-انگاری غایت استعلایی چیست؟ چرا باید به یک غایت‌بخش استعلایی متوسل شد؟ چرا کانت به سادگی مبنای نظام‌یافتگی شناختی، استقلال اخلاقی، و غایت سنجشی را در همانجایی که یافته بود، یعنی شیوه عمل عقل انسان، رها نکرد؟ چرا کانت بر گرایش ناگزیر ذهن بشر به مبتنی ساختن این اصول توحیدی بر موجودی که علت‌العلل است اصرار داشت؟ حتی اگر تز بنیادین کانت را نیز بپذیریم که عقل انسان اصرار دارد «جهان تجربه» را در حکم محصول یک عقل مولد و ناظم بنگرد که وحدت نظام‌دار به آن می‌بخشد، پس چرا کانت مسائل را در نقطه‌ای که نظریه‌اش نهایتاً بر آن اصرار دارد - یعنی اینکه این عقل مولد و ناظم صرفاً همان ذهن بشر است - رها نکرد؟ چرا نباید این ذات‌انگاری را یک خطای رایج ولی اجتناب‌پذیر تلقی کنیم؟ همان طور که یکی از شارحان کانت شکایت می‌کند: «ناچار این احساس به ما دست می‌دهد که کانت می‌توانست از همان اول با گفتن اینکه

کانت





ایمانوئل کانت

غایت‌شناسی فقط به این احتیاج دارد که به خودمان حق بدهیم که ایده بسیار کلی و نامعین یک عقل غایت‌مند را فرض بگیریم، نظراتش را خیلی بهتر بیان کند.<sup>۱۲۸</sup> چرا باید ایده غایت را در درون موجودی فرا افکنی کنیم که منبع و مکان یکپارچه آن است؟

پاسخ به این سؤالات ما را تا حدودی به توضیحات قبلی‌مان درباره سرشت واقعی (حتی اگر فقط به نحو امکانی واقعی باشد) عقل بشر باز می‌گرداند. الزام انسان به غایت‌مندی طبیعت و وجود یک عقل غایت‌بخش که ورای طبیعت قرار دارد، از نظر کانت، صرفاً یکی از وجوه شیوه عمل ذهن انسان و (از این حیث) شیوه الزامی آن است. اگر جهان واقعاً یک نظام ارگانیک است، آن گاه، طبق اصرار کانت، باید فرض بگیریم که یک عقل خارج از جهان این نظام‌یافتگی را به آن بخشیده است. این مسئله به مجاز بودن مربوط نمی‌شود، بلکه مسئله ضرورت است. طبق تحلیل کانت، عقل انسان چیز محور<sup>۱۲۹</sup> است: «عقل نمی‌تواند طرح را بدون طراح قبول کند. همان گونه که ادراک انسان چوب صافی را که با زاویه درون آب فرو کرده‌ایم خمیده می‌بیند، عقل نیز چیزها را فرا افکنی می‌کند تا کارکردها را عینیت ببخشد. کانت معتقد است که ما بنا به مقتضیات سرشت ذهن‌مان در چنگال وسوسه ذات‌انگاری استعلایی چیزها هستیم. غایت، همچون اخلاق، باید مبنایی در یک موجود داشته باشد: «بنابراین نمی‌توانیم قائل شویم که... مبنایی اخلاقی، نه فقط برای قبول غایتی نهایی برای خلقت (در حکم معلول)، بلکه همچنین برای قبول موجودی اخلاقی به عنوان مبنای نخستین خلقت در اختیار داریم. ولی می‌توانیم بگوییم، که موافق با سرشت قوه عقلی‌مان، به هیچ‌وجه قادر نیستیم امکان چنین غایت‌مندی... بدون یک صانع و حاکم، که در عین حال قانونگذار اخلاقی نیز باشد، درک کنیم.»<sup>۱۳۰</sup>

کانت نمی‌تواند از این رأی که ذهن چیزها را فرا افکنی می‌کند در چارچوب نقد قوه حکم دست بردارد، همان گونه که در نقد عقل محض نیز چنین است- زیرا دست برداشتن از این رأی به معنای خارج شدن از کسوت یک ایده‌آلیست استعلایی و تبدیل شدن به یک ایده‌آلیست محض و ساده است. همین مطلب درباره مسئله غایت نیز صدق می‌کند، زیرا کانت توسل به غایت را امری ناگزیر و ضروری برای تأکید و الزام ما به نظام‌بخشی شناختی می‌داند. از نظر کانت، پروژه انسانی تبیین طبیعت بر اساس یک نظام نمی‌تواند بدون فرض گرفتن عقلی که از روی قصد سازمندی منظم به طبیعت می‌بخشد مجاز و قانع‌کننده باشد. ما ناگزیریم از این منظر به مسئله نگاه کنیم که فقط نظام‌بخشی وجودی می‌تواند ضامن نظام‌یافتگی شناختی باشد.

البته از زاویه دید فلاسفه مابعد کانتی، این هدف ارزشمند را می‌توان بدون هر گونه توسل به چنین واسطه سؤال‌انگیزی نیز تحقق بخشید، بدین ترتیب که نظام‌یافتگی را می‌توان کاملاً متکی بر الزام روش‌شناختی به نظام‌یافتگی به معنای واقعی کلمه بدون کمک چنین دستگاه شبه روش‌شناختی تلقی کرد. از لحاظ نظری، می‌توان از موضع کانت نظریه‌ای بسط داد که توسل به این ذات‌انگاری ناگزیر در آن نقشی نداشته باشد. ولی این کانت‌گرایی «پیراسته» یکی از خصوصیات بارز و بسیار مهم نظریه استاد را از بین می‌برد- یعنی اصرار بر گرایش ذاتی ذهن بشر با الزام وجودی‌اش به چیز-انگاری و ذات‌انگاری. این دیدگاه مستلزم آن است که کانت خود را از چنگال سنت تقریباً دو هزار ساله مابعدالطبیعه ذات و جوهر کاملاً خلاص می‌کرد.

بر اساس نوعی کانت‌گرایی عمیقاً مبتکرانه، غایت و مفاهیم همجنس آن معنای خود را در حکم فرا افکنی‌های بیرونی شده از دست می‌دهند و به تمهیدهای داخلی و بومی عقل مبدل می‌شوند- یعنی تمهیدات صرفی که عقل انسان در حکم ابزار عملی برای کارش ابداع کرده است. آنچه کانت چیز-انگاری متعالی<sup>۱۳۱</sup> عقل بشر می‌دید که بنا به ماهیتش به چنین افراطی ملزم بود، حالا فقط امری کارکردی تلقی می‌شود- یعنی صرفاً محصولات درون‌ماندگار عقل در روند تکامل خودش. حال، بجای اینکه مبنای غایات و مفاهیم همجنس آن را یک مبنای چیز-انگاشته در قالب فاعل علی خارج از ذهن تلقی کنیم، می‌توانیم مبنای آنها را کاملاً روش‌شناختی بگیریم. بدین ترتیب می‌توانیم عمل‌گرایی کانت را بپذیریم بدون آنکه مجبور به پذیرش ضرورت‌گرایی او باشیم. با کنار گذاشتن اصرار کانت بر چیز-انگاری، می‌توانیم آنها را اصول عملی عقل‌مان تصور کنیم که صرفاً و مستقیماً (بدون نیاز به واسطه تولیدی) از طریق سودمندی کارکردی‌شان و فایده عملی‌شان توجیه می‌شوند. مبتنی ساختن ایمان عمل‌گرایانه بر ایده‌آل‌های شناختی ما را به پیرس<sup>۱۳۲</sup> می‌رساند. ولی بدون شک الزام کانت به ضرورت پیشین‌انگاران [لمی]<sup>۱۳۳</sup> تا حد بی‌محتوا شدن کمرنگ می‌شود. بنابراین، اگرچه شکی نیست که می‌توان نوعی کانت‌گرایی «پیراسته» ابداع کرد، ولی این گزینه‌ای نبود که خود کانت تمایلی به استفاده از آن داشته باشد. زیرا این گزینه به معنای کنار گذاشتن الزام به مجموعه مفاهیمی بود که ایده‌آلیسم استعلایی خاص او با آنها تعریف می‌شد.

کانت نمی‌تواند  
از این رأی  
که ذهن چیزها را  
فرا افکنی می‌کند  
در چارچوب  
نقد قوه حکم  
دست بردارد.



ایمانوئل کانت

## 34. constitutive.

۳۵. نقد قوهٔ حکم، بخش ۷۸، اواسط؛ ص ۴۱۳.  
 ۳۶. همان، بخش ۷۸، اواخر؛ ص ۴۱۵.  
 ۳۷. همان، بخش ۷۵، اواسط؛ صص ۳۹۹-۴۰۰.  
 ۳۸. همان، بخش ۶۷، اواسط؛ صص ۳۷۸-۳۷۹.  
 ۳۹. در متن *the art of instinct* آمده که «هنر غریزه» ترجمه کرده‌ایم، ولی در ترجمه انگلیسی *the artistic instinct* آمده که «غریزهٔ هنری» ترجمه می‌شود و جناب آقای رشیدیان «غریزهٔ صنعت» ترجمه کرده‌اند. [مترجم]  
 ۴۰. نقد قوهٔ حکم، بخش ۸۵، اواخر؛ صص ۴۴۱-۴۴۲.  
 ۴۱. همان، بخش ۷۷، اواخر؛ ص ۴۱۰.  
 ۴۲. همان، بخش ۶۸، اواسط؛ ص ۳۸۲.

## 43. Procedural.

۴۴. نقد قوهٔ حکم، دیباچه، بخش ۵، اواسط؛ ص ۱۸۴.

45. *Endursachen*.

## 46. Hypostatization.

۴۷. نقد عقل محض، ویراست اول، ص ۶۸۸= ویراست دوم، ص ۷۱۶.  
 ۴۸. در متن کتاب *intelligence* آمده است که «عقل» ترجمه می‌شود، ولی در ترجمه *understanding* است که «فاهمه» ترجمه می‌شود و جناب آقای رشیدیان نیز در نقد قوهٔ حکم اصطلاح «فاهمه» را به کار برده‌اند. [مترجم]  
 ۴۹. نقد قوهٔ حکم، بخش ۷۵، اوایل؛ صص ۳۹۷-۳۹۸.  
 ۵۰. *Ideals*. در فلسفه کانت ایده یا صورت معقول (*idea*) محتوای اندیشه نیست، بلکه بازنمایی و تصور چیزی لا بشرط مثلاً نفس، جهان، و خداس است که از عقل محض منشاء می‌گیرد، و ایده‌آل یا صورت مثالی یا مثال (*ideal*) بازنمایی یا تصور یک چیز یا شیء واحد در حکم متعلق ایدهٔ عقل محض است.

51. *telos*.

## 52. Cosmic purpose.

۵۳. نقد عقل محض، ویراست اول، صص ۶۹۲-۶۹۳= ویراست دوم، صص ۷۲۰-۷۲۱.  
 ۵۴. *Nihil obstat* (مانعی ندارد) نشان با مهر کلیسای کاتولیک که روی کتاب و غیره چاپ می‌شد تا پیروان بدانند که آن نشریه از نظر کلیسا حاوی خطاهای اخلاقی یا اعتقادی نیست و ایرادی ندارد.

## 55. Appearance.

۵۶. نقد عقل محض، ویراست دوم، *XXIX*.

۵۷. نقد قوهٔ حکم، بخش ۶۸، اواسط؛ ص ۳۸۳.

58. *As if*.59. *in infinitum*.

۶۰. نقد عقل محض، ویراست اول، صص ۷۰۰-۷۰۱= ویراست دوم، صص ۷۲۸-۷۲۹.

۶۱. نقد قوهٔ حکم، دیباچه، بخش ۵، اواخر؛ ص ۱۸۶.

## 62. Simplicity.

## 63. Principle of sufficient reason.

## 64. Reification.

## 1. Purposively.

## 2. Causality of purpose.

## 3. Design.

## 4. efficient causality.

## 5. The unconditioned.

۶ در ترجمه گزیده‌های نقد عقل محض از ترجمه انگلیسی این متن توسط پاول گایر و آلن وود، انتشارات کمبریج، ۲۰۰۰ م، هم سود برده‌ام. [مترجم]

۷. نقد عقل محض، ویراست اول، ص ۳۰۷= ویراست دوم، ص ۳۶۴.

## 8. Unexplained.

## 9. Causal explanation.

۱۰. نقد عقل محض، ویراست اول، ص ۴۴۷= ویراست دوم، ص ۴۷۵.

## 11. Orderly unification of diversity.

## 12. Systemic.

## 13. Contingent.

14. *a priori*.

## 15. The judgment.

16. *Principle of purposiveness*.

۱۷. هر جا که گزیده‌ای از نقد قوهٔ حکم نقل شده است از ترجمه آقای عبدالکریم رشیدیان، نقد قوهٔ حکم، چاپ پنجم، نشر نی، ۱۳۸۸، سود جستفام. گاه مجبور شده‌ام به منظور تطبیق ترجمه با متن انگلیسی اندک دخل و تصرفی در ترجمه بکنم. علاوه بر این، برای رفع برخی دشواری‌ها و ابهامات متن از ترجمه انگلیسی نقد قوهٔ حکم توسط جمیز کرید مردیت، چاپ آکسفورد، ۲۰۰۷، هم استفاده کرده‌ام. [مترجم]

## 18. Systematicity.

۱۹. نقد قوهٔ حکم، بخش ۷۸، اواسط؛ ص ۴۱۳.

۲۰. همان، بخش ۷۰، اوایل؛ ص ۳۸۶.

## 21. Spontaneity.

22. *The material laws of motion* در ترجمه انگلیسی

جمیز کرید مردیت (آکسفورد، ۲۰۰۷) «قوانین حرکت قابل اطلاق به ماده» آمده و آقای رشیدیان نیز در ترجمه خود «قوانین حرکت ماده» را آورده‌اند، که در اینجا برای وفاداری به متن همان «قوانین مادی حرکت» را آورده‌ایم. [مترجم]

## 23. Heterogeneity

۲۴. نقد قوهٔ حکم، دیباچه، بخش ۶، اوایل؛ صص ۱۸۶-۱۸۷.

25. H. W. Cassirer, *Kant's First Critique*

(London: Allen & Unwin, 1954), pp. 356-357.

۲۶. نقد قوهٔ حکم، دیباچه، بخش ۸، اوایل؛ ص ۱۹۳.

۲۷. همان، دیباچه، بخش ۵، اواخر؛ ص ۱۸۶.

## 28. Explanatory adequacy.

## 29. Harmony.

## 30. Uniformity.

۳۱. نقد قوهٔ حکم، دیباچه، بخش ۵، اواخر؛ صص ۱۸۵-۱۸۶.

## 32. Self-systematizing.

33. *Modus operandi*.





ایمانوئل کانت

- ۶۵ Idea که در فلسفه کانت محتوای اندیشه نیست، بلکه تصور چیزی لا بشرط، نظیر نفس، جهان، یا خدا است، که از عقل محض منشاء می‌گیرد [مترجم]
۶۶. Realize.  
۶۷ نقد عقل محض، ویراست اول، صص ۶۷۷-۶۷۹= ویراست دوم، صص ۷۰۵-۷۰۷.
- ۶۸ همان، ویراست اول، صص ۶۹۱-۶۹۲= ویراست دوم، صص ۷۱۹-۷۲۰.
- ۶۹ نقد عقل محض، ویراست اول، صص ۸۱۵-۸۱۶= ویراست دوم، صص ۸۴۳-۸۴۴.
۶۷. Interest.  
۷۰. Nexus finalis.  
۷۱. Nexus effectivus.  
۷۲ نقد عقل محض، ویراست اول، صص ۶۸۶-۶۸۷= ویراست دوم، صص ۷۱۴-۷۱۵.
- ۷۳ همان، ویراست اول، صص ۶۸۸= ویراست دوم، صص ۷۱۶-۷۱۷.
۷۴. Design [طرح و تدبیر].  
۷۵ نقد قوه حکم، بخش ۷۵، اوایل؛ صص ۳۹۸-۳۹۹.  
۷۶ نقد قوه حکم، دیباچه، اواسط؛ صص ۱۸۳-۱۸۴.  
۷۷ نقد قوه حکم، بخش ۷۷، اوایل؛ صص ۴۰۵؛ ایتالیک‌ها از راقم این سطور است/  
۷۸ بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، صص ۳۹۵-۳۹۶.
۷۹. Nullus ordo sine ratione.  
۸۰ نقد قوه حکم، بخش ۷۷، اوایل؛ صص ۴۰۹-۴۱۰.  
۸۱ همان، بخش ۷۷، اوایل؛ صص ۴۰۵-۴۰۶.
۸۲. Perceptions.  
۸۳ نقد قوه حکم، دیباچه، بخش ۵، اواسط؛ صص ۱۸۴-۱۸۵.  
۸۴ در متن کتاب intelligence آمده است که «عقل» ترجمه می‌شود، ولی در ترجمه مردیت understanding است که در فارسی «فاهمه» ترجمه می‌شود و جناب آقای رشیدیان نیز در نقد قوه حکم اصطلاح «فاهمه» را به کار برده‌اند. [مترجم]
- ۸۵ نقد قوه حکم، بخش ۷۵، اوایل؛ صص ۳۹۷-۳۹۸.
۸۶. Intellectus archetypes.  
۸۷ نقد عقل محض، ویراست اول، صص ۶۹۴-۶۹۵= ویراست دوم، صص ۷۲۲-۷۲۳.
- ۸۸ نقد قوه حکم، بخش ۷۷، اوایل؛ صص ۴۱۰-۴۱۱.
- ۸۹ همان، بخش ۷۵، اواسط؛ صص ۳۹۸-۳۹۹.
- ۹۰ همان، بخش ۷۵، اواسط؛ صص ۳۹۹-۴۰۰.
- ۹۱ نقد عقل محض، ویراست اول، صص ۶۷۵-۶۷۶= ویراست دوم، صص ۷۰۳-۷۰۴.
- ۹۲ جناب آقای رشیدیان در کتاب نقد قوه حکم «می‌توانم» ترجمه کرده‌اند، ولی در این متن I cannot presuppose آمده است. مردیت نیز I cannot take for granted ترجمه کرده است که فارسی آن می‌شود «نمی‌توانم بدیهی بپندارم». [مترجم]
۹۳. Immanent.  
۹۴ نقد قوه حکم، بخش ۷۶، اواسط؛ صص ۴۰۲-۴۰۳.
۹۵. Locus.  
۹۶ نقد قوه حکم، بخش ۸۵، اوایل؛ صص ۴۴۱-۴۴۲.
- ۹۷ نقد قوه حکم، بخش ۸۸، اوایل؛ صص ۴۵۶-۴۵۷.
98. Designer.  
99. نقد عقل محض، ویراست اول، صص ۶۳۴= ویراست دوم، صص ۶۶۲.
100. Supreme good.  
101. Ideal.  
۱۰۲. نقد عقل محض، ویراست اول، صص ۸۱۵-۸۱۶= ویراست دوم، صص ۸۴۳-۸۴۴.
103. En rationis ratiocinatae.  
104. Idea.  
۱۰۵. نقد عقل محض، ویراست اول، صص ۶۸۱-۶۸۲= ویراست دوم، صص ۷۰۹-۷۱۰.
106. Supreme intelligence.  
۱۰۷. نقد عقل محض، ویراست اول، صص ۶۹۹= ویراست دوم، صص ۷۲۷-۷۲۸.
۱۰۸. همان، ویراست اول، صص ۶۹۳= ویراست دوم، صص ۷۲۱-۷۲۲.
109. Anthropomorphic.  
۱۱۰. نقد عقل محض، ویراست اول، صص ۶۹۲-۶۹۳= ویراست دوم، صص ۷۲۰-۷۲۱.
۱۱۱. همان، ویراست اول، صص ۶۹۱-۶۹۲= ویراست دوم، صص ۷۱۹-۷۲۰.
112. Terminus ad quem.  
113. Terminus a quo.  
۱۱۴. نقد عقل محض، ویراست اول، صص ۶۸۶= ویراست دوم، صص ۷۱۷-۷۱۸.
115. Deistic.  
۱۱۶. نقد عقل محض، ویراست اول، صص ۶۷۷= ویراست دوم، صص ۷۰۳-۷۰۴.
117. pour encourager les autres.  
۱۱۸. مابعدالطبیعه اخلاق، صص ۴۴۴-۴۴۵.
119. Idealization.  
۱۲۰. نقد عقل محض، ویراست اول، صص ۸۱۵-۸۱۶= ویراست دوم، صص ۸۴۳-۸۴۴.
121. ens realissimum.  
۱۲۲. نقد قوه حکم، بخش ۸۰، اوایل؛ صص ۴۲۱-۴۲۲.
123. Evaluative.  
124. Judgmental.  
125. Focus imaginarius.  
126. Holy Grail.  
127. Problematic.  
128. H. W. Cassirer, *Kant's First Critique* (London: Allen & Unwin, 1954), p. 350.  
129. Thing oriented  
۱۳۰. نقد قوه حکم، بخش ۸۸، اواسط؛ صص ۴۵۶-۴۵۷.
131. Transcendent reification.  
132. Pierce.  
133. Aprioristic.