



ایمانوئل کانت



## بررسی دیدگاه‌های انتقادی در خصوص کتاب کانت و گستره عقل اثر نیکولاس رشر

محمود زراعت پیشه

داوود قرجالو

**اشاره:** کتابی که در این نوشتار بررسی شده، یکی از آثار نیکولاس رشر، فیلسوف معاصر است.<sup>۱</sup> در نقد و بررسی این کتاب، در حین ورود اجمالی به محتوای برخی فصول، از گزارش تی. ای. ویلکریستون<sup>۲</sup>، چارلی اوئاینیمان<sup>۳</sup> و رابرت هانا<sup>۴</sup> استفاده شده است. کتاب مذکور دارای ۲۵۷ صفحه است و مخاطب باید این نکته را مد نظر قرار دهد که مباحث کتاب در حیطه فلسفه کانت، به نحو تخصصی، مطرح شده‌اند و شرط فهم کتاب، آشنایی هر چند اجمالی با فلسفه کانت است.

### کتاب ماه فلسفه

رابرت هانا، نیکولاس رشر را فیلسوفی پر کار معرفی نموده است، همان گونه که خود رشر نیز، در آغاز کتاب،<sup>۵</sup> خود را چنین معرفی می‌نماید. هانا آثار رشر را حاوی نظرات معرفت‌شناختی، مابعدالطبیعی و اخلاقی در دو حوزه آرمان‌گرایی و عمل‌گرایی آمریکایی متداول به سبک پیرس<sup>۶</sup> و رویس<sup>۷</sup> دانسته، رویکرد او در مطالعاتش را رویکرد تحلیلی-منطقی به سبک کواین<sup>۸</sup> و سلرز<sup>۹</sup> می‌خواند. از نظر او کتاب حاضر می‌تواند به خوبی نشانگر این حقیقت باشد که وی یک کانت‌شناس درجه یک است.

این کتاب جدای از مقدمه دارای نه فصل است که اسامی آنها، به ترتیب، عبارتند از: «در شأن اشیای فی نفسه در فلسفه نقادی کانت»، «کانت و علیت ذاتی»<sup>۱۰</sup>، «انسان‌مداری ادراکی کانت»<sup>۱۱</sup>، «کانت و نظام پردازی ادراکی»، «الهیات غایت‌شناختی کانت»، «کانت و حدود و اغراض»<sup>۱۲</sup> فلسفه، «دامنه عقل محض در فلسفه عملی کانت»، «توجیه عقلانی امر مطلق



ایمانوئل کانت

کانت» و «در باب وحدت امر مطلق کانت». کتاب مذکور پس از این نه فصل با پی نوشتی ۸ صفحه ای به پایان می‌رسد. به گفته مؤلف، این کتاب، در واقع مجموعه مقالاتی در خصوص کانت یا بهتر بگوییم کل نظام فلسفی کانت (به قول اوئاینیمان) است که در طی دوره ای حدوداً ۳۰ ساله تألیف شده اند. تمامی این مقالات، قبلاً به چاپ رسیده‌اند. بنابر گزارش‌ها، سه مقاله مربوط به دهه ۱۹۷۰م و دو مقاله مربوط به دهه ۱۹۸۰م و چهار مقاله دیگر مربوط به دهه ۱۹۹۰م است. این مقالات، تنها با اندکی اصلاحات که مقتضای کتاب‌هایی این چینی (مجموعه مقالات) است، به طبع مجدد رسیده‌اند.

اوئاینیمان این کتاب را به طور کلی بازتاب تلاش یک فیلسوف برای راه یافتن به فلسفه نقادی کانت معرفی می‌کند. از نظرگاه وی، نیکولاس رشر در کتاب حاضر، برخی نظرات جدید و جنجالی را ارائه نموده، بسیاری از خصیصه‌های آشنای فلسفه کانت را بازگویی کرده، متنی خوانا و روان، بدون حواشی و بی‌آلایش را فراهم آورده است.

کتاب‌های مورد مراجعه نیکولاس رشر عبارتند از: نقد عقل محض<sup>۱۶</sup> (ترجمه نورمن کمپ اسمیت<sup>۱۷</sup>)، نقد عقل عملی<sup>۱۸</sup> (ترجمه لوئیس وایت بک<sup>۱۹</sup>)، نقد حکم<sup>۲۰</sup> (ترجمه جی. اچ. برنارد<sup>۲۱</sup>)، مقدمه ای بر هر ما بعد الطبیعه آینده<sup>۲۲</sup> (ترجمه لوئیس وایت بک)، مبانی ما بعد الطبیعه اخلاق<sup>۲۳</sup> (ترجمه لوئیس وایت بک)، مبانی ما بعد الطبیعی علم طبیعی<sup>۲۴</sup> (ترجمه جیمز الینگتن<sup>۲۵</sup>) و ما بعد الطبیعه اخلاق<sup>۲۶</sup> (ترجمه جیمز الینگتن). نیکولاس رشر به هر یک از شش کتاب نخست، به ترتیب، به این شکل ارجاع می‌دهد: *Metaphysical Foundations of CPuR, CPrR, CJ, Prolegomena, Grundlegung* و وی متذکر این نکته می‌شود که استفاده از این منابع به نحو کورکورانه و همراه با تبعیت کامل نبوده است و در موارد متعددی، در جهت تدقیق در تحقیقات، اصلاحاتی رخ داده است. ارجاعات به نقد عقل محض به صورت (A) و (B)، مربوط به چاپ نخست و چاپ دوم این اثر است و در دیگر موارد، از چاپ واحدی استفاده شده است.

وی اگر چه به ترجمه‌های انگلیسی این آثار رجوع نموده است، اما این ارجاع وی با ملاحظه متن اصلی بوده و حتی در مواردی به متون اصلی کانت به زبان آلمانی ارجاع داده است. کثرت این نقل قول‌های مستقیم در متن شاید حتی این انتقاد را به دنبال داشته باشد که کتاب وی کتابی تحقیقی نیست، بلکه روایت اقوال است.

نیکولاس رشر در توجیه کثرت نقل قول‌های مستقیم خود، چنین مدعی است که مباحث وی در کتاب کنونی، تفاسیر تا حدی غیر متداول از موضع فلسفی کانت ارائه می‌دهد و در متقاعد کردن مخاطب، ضرورت ایجاد می‌کند که به متن اصلی رجوع شود تا شاهدی باشد بر عدم تحریف عقاید کانت.<sup>۲۷</sup> اما ویلکرسون به این ادعا که آرای او در این اثر، غیر متداول و بدعت‌مدارانه‌اند، انتقاد وارد می‌نماید و معتقد است تنها ادعای ابداعی رشر در این کتاب که آن را در صفحات مختلفی چون صفحات ۱، ۹۰، ۱۱۰-۱، ۱۶۲، ۸۷-۱۷۴ تکرار نموده است، این است که کانت یک عمل‌گرای متقدم<sup>۲۸</sup> است.

بنابر ادعای مؤلف، مقالاتی که در این مجلد گردآوری شده‌اند، اگر چه حاصل موقعیت‌های مختلف و سال‌های متممادی است، اما دارای انسجام موضوعی و محتوایی بسیار والایی هستند و در حالی که هر یک متمرکز بر موضوع خاصی چون اشیای فی نفسه، علیت اخلاقی<sup>۲۹</sup> و امر مطلق است، همگی با ماهیت کلی نظام فلسفی کانت و اغراض فلسفی ژرف او و دستاوردهای ابداعی وی سر و کار دارند. رابرت‌هانا این ادعای مؤلف را تأیید نموده است و در این نکته با ویلکرسون هم‌نوا می‌شود که تمامی این مقالات دال بر این حقیقت‌اند که کانت عمل‌گرایی متقدم است.

این کتاب سه بخش عمده دارد. بخش اول، یعنی فصول ۱-۳، با مباحث کانت در خصوص اشیای فی نفسه<sup>۳۰</sup> و علیت ذاتی<sup>۳۱</sup> سر و کار دارند. دومین بخش کتاب، یعنی فصول ۴-۶، به رویکرد کانت در روش‌شناسی تأملات عقلی و به طور خاص آرای وی در باب روش‌های نظام‌پردازی ادراکی، با توجه به موضوع وی در باب حدود و دورنمای تفلسف، اختصاص دارد. سومین بخش، یعنی فصول ۷-۹، با نقشی که امر مطلق در فلسفه عملی و نظری وی ایفا می‌کند، سر و کار دارد. به عقیده ویلکرسون، آنچه در سراسر کتاب برای کانت شناسان و دانشجویان جالب خواهد بود، اشاره به این حقیقت است که کانت از جهتی اساسی، به تقدم جنبه عملی فلسفه به جنبه نظری آن تأکید می‌ورزد و این مقالات بیش از هر نوشته‌ای در زمان گذشته و حال، بر جنبه عمل‌گرایانه ایده آلیسم کانت تأکید دارند.

در مقدمه کتاب چنین می‌خوانیم که بدهاها هر متفکر سابقی محتاج این است که در پرتو اوضاع و شرایط لاحق خود مورد بازخوانی قرار گیرد. اما تغییرات امروز تنها منحصر در تغییرات ناشی از گردش ازمنه و قرون نیست، بلکه بعضاً ریشه در تغییر آرای فلسفی دارد. دانشجویی که عمیقاً درگیر آثار یکی از متفکران بزرگ متقدم است، دیر یا زود، به بررسی تأثیرات و ثمربخشی آرای او تمایل پیدا می‌کند. در خصوص کانت نیز امر به همین منوال است. کانتی که در این کتاب به تصویر کشیده می‌شود، یک عمل‌گرای متقدم است که در جنبه‌های اساسی با کانتی که در دیگر تفاسیر معاصر به تصویر کشیده می‌شود، تفاوت دارد.

اول و مهم‌تر از همه این که در این مقالات کانت یک راه‌گشای مسائل است که ابزار مطلوبش «برقراری تمایز» است.

## دومین کلید واژه

### این مقالات

### در این حقیقت

### نهفته است

### که کانت

### نظام‌پردازی متعهد،

### شناسانده شده است.

### در حالی که او

### یکی از پیروان

### لایب‌نیس و

### ولف است،

### اما صرفاً

### در پی پاسخ‌گویی

### به سؤالات و

### حل مسائل نیست،

### بلکه به دنبال

### پاسخ‌ها و

### راه‌حلهایی

### متناسب با یک

### کل نظام‌مند و

### منسجم است.



## ایمانوئل کانت



لایب نیتس

هرگاه به وی نظر می کنیم، او را درگیر آنچه خود «تمایزات اساسی»<sup>۳۲</sup> می نامد، می بینیم، تمایزاتی چون تحلیلی یا ترکیبی، پیشینی یا پسینی، صوری یا مادی، فاعلی یا غایی، دانش یا باور، نظری یا عملی، ابزارها یا اهداف، اخلاقی یا عاقبت اندیش و غیره. تمامی این تمایزات، ابزار را برای مواجهه با مسائل فلسفی به دست می دهد. به نظر کانت، این مسائل باید در ضمن توسعه ابزارهای مفهومی و نظری حل گردند. کانتی که من (رشر) به تصویر می کشم، کسی است که عمده همت وی متوجه حل مسائل فلسفی با گره گشایی از افکار توسط «برقراری تمایز» است.

دومین کلید واژه این مقالات در این حقیقت نهفته است که کانت نظام پردازی متعهد، شناسانده شده است. در حالی که او یکی از پیروان لایب نیتس و ولف است، اما صرفاً در پی پاسخ گویی به سؤالات و حل مسائل نیست، بلکه به دنبال پاسخها و راه حل هایی متناسب با یک کل نظام مند و منسجم است. روش نظام پردازانه او اشاره به این نکته دارد که نمی توان به شناخت موضع وی، تنها از طریق متن مباحث او در یک اثر خاص، نایل آمد، بلکه باید این مهم را از طریق تتبع کامل متون و مباحث وی پی گیری نمود.

الگوی کلی ای که در این نوشتار در پیش است، ابهام زدایی است. طرح کانت، طرحی در قلمرو سحر آمیز اشیا و جدای از عالم واقع نیست. او طراح یک آشفته بازار از نظرات فلسفی و ناسازگار با عالم واقع نیست. او نایبیمان با اشاره به این گفته رشر در مقدمه، می گوید کتاب وی در صدد نیست تا به نقد تفاسیر مختلف مفسران از آرای فلسفی کانت بپردازد و به جای آن می کوشد تا تفسیری از کانت به عنوان یک نظام پرداز ارائه دهد و خط فکری منسجمی را در الگوی نظام پردازانه او نمایان سازد. هدف کتاب از نشان دادن این خط فکری منسجم، در نهایت، روشننگری برخی موضوعات در فلسفه کانت است.<sup>۳۳</sup>

ویلکرسون در گزارش خود، پس از اشاره به مجموعه مقالات بودن کتاب، به تکرارهایی در جای جای کتاب انتقاد وارد می نماید. او می گوید: تمامی مقالات ۳ تا ۵، در واقع، گویی مقدمه ای هستند برای مقاله عم از نظر او، سبک نگارش رشر کانت مدارانه است و گاه حاسه و حواس را سست می انگارد و در جایی که باید به شرح بپردازد، به این سمت تمایل دارد که کانت را بازنویسی نماید. اما وی نیز سر انجام این مجموعه را مفید دانسته، شایسته دقت نظر دانشجویان تحصیلات تکمیلی (ارشد و دکتری) معرفی می نماید.

مؤلف پس از ذکر نکاتی، افزون بر آن چه ذکر آن رفت، به فصل اول می پردازد. در این فصل که عنوان آن «در باب اشیای فی نفسه در فلسفه نقدی کانت» است، رشر بحث را با این سؤال آغاز می نماید که «آیا اشیای فی نفسه چیزی جز همان بقایای مذهب جزمی اند؟» و سپس علت ذاتی را به عنوان ابزار اندیشه مورد بحث قرار می دهد و سرانجام نقش کارکردی مفهوم اشیای فی نفسه و جایگاه آن را مطرح می نماید.

رشر با طرح سؤالی مقدماتی که ذکر آن گذشت، خواننده را با این تردید مواجه می کند که نکند قول به اشیای فی نفسه مبتنی بر فلسفهای جزمی باشد. او می گوید از تمایز کانت میان پدیدارها و اشیای فی نفسه عمدتاً به تمایز میان پدیدار و واقع تعبیر می شود. پس از طرفی با یک پدیده در حوزه پدیدارها که اموری کاملاً ذهنی است و از جانب دیگر با واقعیتی برون ذهنی، یعنی «آنچه واقعاً هست، آن گونه که واقعاً هست» که واقعیتی کاملاً جدای از حوزه فکر و دانش بشر است، سر و کار داریم. اگر چنین باشد، آن گاه مفهوم اشیای فی نفسه دچار چالشی بزرگ می گردد. به قول اوینگ<sup>۳۴</sup> «کانت هیچ مبنایی برای باور به اشیای فی نفسه، به جز صرف ادعایی جزمی که وجود دارند، ارائه نمی دهد». پذیرش وجود اشیای فی نفسه از جانب کانت، در واقع پذیرش جزم اندیشانه واقعیت برون ذهنی است، در حالی که انقلاب کپرنیکی وی، همه جا، جزم گرایی ما بعد الطبیعی را رد می کند.

از نظر کانت، اندیشه بشری دارای سه سطح در هم بافته است که با سه قوه در ذهن آدمی منطبق می باشند: ۱. احساس که منطبق با ادراک حسی ما از اشیا در قالب زمان و مکان است، ۲. فاهمه که احکام جزئی را در خصوص اشیا به دست می دهد، ۳. عقل که به این احکام کلیت می بخشد. ارتباط این سه سطح با یکدیگر عنصری حیاتی در نظریه اشیای فی نفسه کانت است.

مفهوم شیء فی نفسه از نظر کانت ناشی از انتزاع است. شیء فی نفسه مخلوق فاهمه و محصول انتزاع است که با فراروی از احساس به دست می آید. ساخته های این چینی فاهمه، مطمئناً آن را فراتر از پدیدارها نخواهند برد و باز هم تنها اشیایی که ما با آنها سر و کار داریم، همان پدیدارها هستند.

بنابر اعتقاد کانت، دانش محدود به یافته های (برون آخته های)<sup>۳۵</sup> تجربی است. اما باید توجه داشت که نفی دانش ایجابی



ایمانوئل کانت

در مورد ذوات معقول باعث جهل مطلق از آنها نمی‌شود و چاره‌ای جز این نداریم که وجود آنها را مسلم بدانیم، زیرا پدیدارها می‌بایست از چیزی پدید آمده باشند. فاهمه این امر را مسلم می‌انگارد که اشیای فی نفسه جایی در حوزه غیر حسی و خارج از تجربه برای خود دارند، اما تنها می‌توان اندکی در خصوص آنها اطلاعات به دست آورد. ذوات معقول، چیزهایی هستند که فاهمه باید آنها را تعقل نماید تا الگوی اندیشه بشری را بنا نهد.

فاهمه نمی‌تواند بدون در نظر گرفتن این اشیاء عمل نماید، در حالی که قوه احساس می‌تواند خارج از چهارچوب زمانی- مکانی و در قالب مفاهیم، همچنان فعالیت نماید. اما باید توجه داشت که مسلم انگاشتن چیزی به عنوان ابزار، غیر از ادعای وقوف بر حقیقت آن است. هرگز نمی‌توان دانشی در خصوص نظام غیر تجربی اشیاء به نحو ملموس و عینی به دست آورد، اما ساختار ذهنی ما به نحوی است که همواره، متمثل را دارای ممثل و تجارب حسی خود را دارای ما متعلق خارجی می‌داند. این خارجی‌انگاری و تمایل به عینیت بخشیدن است که مبنای اشیای فی نفسه قرار می‌گیرد.

ذهن ذاتاً برون‌گرا<sup>۳۶</sup> و در پی کشف احکام خارجی اشیاء است و به دنبال چیزهایی خارج از ذهن است. در نتیجه به صرف شیء استعلایی<sup>۳۷</sup> که از تعامل ذهن و عین پدید می‌آید، نیز بسنده نمی‌کند. همچنان فقدان حاکمیتی خارجی احساس می‌شود که بر اساس آن یک پدیدار می‌تواند به چیزی فرا پدیداری اشاره داشته باشد تا بتوان گفت ناشی از «چیزی» است.

خلاصه این که مفهوم شیء فی نفسه در کارکرد ابزاری خود برای اندیشه، اعتبار عقلی کافی را داشته، ماهیتی نظری است که می‌توانیم، بلکه باید از آن بهره بگیریم تا دانشی عینی داشته باشیم، البته با توجه به این نکته که این اشیای فی نفسه، خود، به شکل تفصیلی موضوع این دانش نیستند. نقش و کارکرد نخستین اشیای فی نفسه، با توجه به برخورد سلبی کانت با آنها، اشاره به حدود فاهمه بشری است. رشر سخن کانت را در این خصوص نقل می‌کند که «مفهوم ذات معقول<sup>۳۸</sup> از این جهت ضرورت دارد که شهود حسی را از چنگ انداختن بر اشیای فی نفسه باز دارد و اعتبار عینی دانش حسی را محدود سازد.»<sup>۳۹</sup>

رشر در عنوان فرعی مقاله اول کتاب که «جایگاه مفهوم اشیای فی نفسه» نام دارد، بار دیگر به سراغ همان شبهه اول این فصل باز می‌گردد که توسل کانت به اشیای فی نفسه، آیا عاری از دلیل و جزم اندیشانه است و حتی بدتر از آن این که تناقضاتی را در نظریه او ایجاد نموده است؟ کانت در نظریه خود، به واقعیتی فرا ذهنی نیاز دارد که منشأ اشیای فی نفسه گردد، واقعیتی کاملاً مستقل از ذهن.

کانت آرزوی آنچه نمی‌توانست داشته باشد را در ذهن نمی‌پروراند و به آنچه می‌توانست داشته باشد، خشنود است. به اعتقاد وی فاهمه اشیای فی نفسه را به عنوان دست مایه‌ای مفهومی و حاصل تدابیر خود، در اختیار ما قرار می‌دهد. این مفهوم حاصل پافشاری خود فاهمه بر عینیت و خارجیت است. نمی‌توان در چهارچوب تعریف کانت از شناخت، اشیای فی نفسه را شناسایی نمود و نهایت چیزی که می‌توان به نحو محصل گفت این است که این اشیاء وجود دارند. البته باید توجه داشت که شیء فی نفسه در نظام کانت، به عنوان شیئی یقینی الوجود معرفی نشده است، اما از آنجا که زیربنای شناختی است که وی معرفی می‌کند، مفروض الوجود است و وجود آنها را به عنوان ابزار اندیشه باید مسلم انگاشت.

رشر در انتهای فصل اول کتاب چنین نتیجه می‌گیرد که مفهوم اشیای فی نفسه یا ذوات معقول برای کانت، به مثابه گذرگاهی نیست که بتوان از طریق آن دانش بشری را از فضایی پدیداری به حوزه واقعیتی مستقل از ذهن رهنمون شد، بلکه مخلوقی ذهنی و تحمیلی است که مسلم انگاشته شده است تا بتوانیم از طریق آن طرح مفهومی خود را به کار بندیم، طرحی که عینیت و خارجیت در آن نقشی حیاتی را ایفا می‌نماید.

با تأکید مجدد، باید چنین گفت که اشیای فی نفسه کانت، بخشی از واقعیت برون‌ذهنی را تشکیل نمی‌دهند، بلکه جزئی از نظام ادراکی هستند. شیء فی نفسه کانت، در واقع، شیئی اندیشه‌ای<sup>۴۰</sup> و اصل موضوعی از ناحیه عقل است و نشانگر این امر است که ذهن بشری در خصوص اشیای مورد تجربه خود به گونه‌ای خاص می‌اندیشد و باید به این گونه بیاندهد.

نیکولاس رشر در فصل دوم کتاب حاضر که «کانت و علیت ذاتی» نام دارد، به مباحثی چون علیت ذاتی و جهت کافی<sup>۴۱</sup> و استقلال هستی‌شناختی و گرایش‌های شدید به تفکر می‌پردازد و بخشی مستقل را به هر یک اختصاص داده است. طرح اولیه بحث در این فصل به این صورت است که به نظر کانت علیت ذاتی می‌تواند سه شکل داشته باشد:

۱. وساطت شبه‌علی اشیای فی نفسه در پدید آوردن پدیدارها

۲. وساطت اراده عقلی در پیدایش انتخاب‌های آزاد (علیت اختیار)<sup>۴۲</sup>

۳. وساطت عقلی خلاق در راستای اهداف طبیعت (علیت غایت)<sup>۴۳</sup>

این سه شکل علیت در ذوات معقول، در نظام فلسفی کانت در سه سطح نمودار می‌گردند: اول سطح مربوط به پدیدارها، دوم سطح متعلق به اشخاص (نفوس انسانی) و سوم سطح مرتبط با خداوند خالق. اما این فصل تنها به جفت اول می‌پردازد. جفت دوم در فصل هشتم و جفت سوم در فصل پنجم مورد بحث قرار می‌گیرند.

تنها ادعای  
ابداعی رشر  
در این کتاب  
که آن را  
در صفحات مختلفی  
تکرار نموده،  
این است که کانت  
یک عمل‌گرای متقدم  
است.



## ایمانوئل کانت

کانتی که  
در این کتاب  
به تصویر  
کشیده می شود،  
یک عمل گرای  
متقدم است که  
در جنبه های اساسی  
با کانتی که  
در دیگر تفاسیر معاصر  
به تصویر  
کشیده می شود،  
تفاوت دارد.

کانت در نقد عقل محض مکرراً «شیء فی نفسه» را با عباراتی چون «علت غیر محسوس»<sup>۴۴</sup> تمثیلات یا «علت عقلی صرف»<sup>۴۵</sup> پدیدارها ذکر می کند. او بارها و بارها از تأثیر علی اشیای فی نفسه سخن به میان می آورد. به این ترتیب، وی از تمثیلاتی سخن می گوید که اشیای فی نفسه از طریق آنها بر ما اثر می گذارند. اما همو در جای دیگر می گوید اگر چه اشیای فی نفسه قابل شناخت نیستند و بر ما تأثیر می گذارند، هرگز نشانگر چیزی استعلایی<sup>۴۶</sup> نیستند که علت پدیدار بوده، در نتیجه خود پدیدار نباشد.

کانت، از سوی دیگر، بسیار بر این نکته تأکید می ورزد که رابطه علی-معلولی مرتبط با مقولات فاهمه است و در نتیجه هر گونه کارکردی از اصل علیت محدود به حوزه پدیداری است. علیت، آن گونه که کانت می گوید، همواره مشروط به زمان است، پس نمی تواند در خصوص ذوات معقول که به هیچ وجه زمانی-مکانی نیستند، مصداق یابد.

بر این اساس، مقولات و هر آنچه مبتنی بر آنها است، نمی توانند در مورد اشیای فی نفسه به کار گرفته شوند. بنابراین ذوات معقول نمی توانند علت چیزی باشند. حال مسئله این است که این دو جنبه از آرای کانت را چگونه می توان با یکدیگر جمع کرد. بر همین اساس است که تاکنون انتقاداتی به کانت را شاهد هستیم. نیکولاس رشر برای نمونه، انتقادی از جانب استراوسون<sup>۴۷</sup> را ذکر می نماید.<sup>۴۸</sup>

ویلکرتسون دو مقاله اول را توضیح تصور نومن یا ذوات معقول می داند و معتقد است کانتی که رشر مجسم می کند، در دو سطح متفاوت سخن می گوید. سطح اول، ادعایی آموزنده است که بر طبق آن تصور ما درباره اشیای فی نفسه همواره به نحو سلبی است. ماورای دانش بشری، نامعقول و بی معنی است. ما نباید در خصوص اشیای فی نفسه به نحو ایجابی بیانددیشیم. سلبی سخن می گوئیم. زیرا نمی توانیم در پی اطلاعاتی در خصوص حوزه اشیای فراحسی غیر متحیز و متزن باشیم. با این حال، در سطح دوم، باید این اشیا را به عنوان «زمینه»<sup>۴۹</sup> (شبه علت) پدیدارها مسلم بیانگاریم، خصوصاً به این دلیل که یافته های تجربی<sup>۵۰</sup> پدیدار صرف اند و «پدیدار» مقتضی چیزی است که به صورت پدیدار درآید یا به تعبیر رشر در صفحه ۱۴ کتاب، مفهوم «تمثیل»<sup>۵۱</sup> مقتضی «تمثیل»<sup>۵۲</sup> است.

ویلکرتسون این سطح دوم را احمقانه می داند. او برای این نظر خود سه دلیل ارائه می دهد:

اول این که «زمینه» چیست؟ رشر اشاره دارد به این که رابطه میان ذوات معقول و پدیدارها نمی تواند رابطه ای علی باشد، زیرا ذات معقول متحیز و متزن نیست و ذات معقول تنها زمینه ای است برای پدیدارها، اما تنها یک فرد متوسط، به لحاظ فکری، ممکن است با تغییر واژه «علت» به «زمینه» راضی شود.

دوم این که «پدیدار» در اصل چیزی نیست جز عنوانی برای «یافته تجربی»، حال آن یافته تجربی هر چه می خواهد باشد، و «تمثیل» نیز فقط نامی است برای مفاهیم ذهن، یعنی تلاشی برای بازگویی «تأملات» دکارت و «صور ذهنی» لاک. خلاصه این که حیثیتی التفاتی در کار نیست. اگر کانت و رشر گمان می کنند که چنین حیثیتی در کار است، عناوین غلطی را برای مدعای خود برگزیده اند و تعریف، رهزن آنان شده است (در ضمن کانت، به هیچ دلیل، برون گرا نیست). سوم این که رشر با جانشین نمودن «تمثیلات» به جای «پدیدارها»، تمایز دقیق کانت میان واقع گرایی تجربی، آنجا که برخی تمثیل ها، به طور یقین، یافته ای تجربی را بازگو می نمایند، و آرمان گرایی استعلایی، در خصوص برخی پدیدارهای به ظاهر متعلق به ذوات معقول، را از میان برده است. این درست در حالی است که در طرح کامل کانت از دانش بشری، تمثیلات و پدیدارها در دو حوزه متفاوت رخ می دهند.

برخلاف ویلکرتسون که معتقد است در بیان رشر، واژه «علت» قلب به «زمینه» شده است و این باعث تغییر و تمایزی بنیادین نمی شود و مورد نقد است، رابرت هانا در گزارش خود و در شرح مباحث نیکولاس رشر، تعبیری متفاوت را بیان می دارد. از نقطه نظر وی، کانت مفهوم علیت را در دو معنای مختلف به کار برده است: علیتی در خصوص نومن (ذوات معقول) و علیتی در خصوص فنومن (پدیدارها). عدم توجه به این دو معنای مختلف، باعث بروز برخی مشکلات و سوء تفاهمها شده است و برخی بر این باورند که بیان کانت در مورد علیت دچار آشفتگی و ناسازگاری است. او علیت مختص به پدیدارها را علیت حقیقی یا علیت فاعلی طبیعی معرفی می کند. این علیت بیانگر مفهوم علمی علیت است که مقید به زمان و متشاکل<sup>۵۳</sup> است. اما علیت مربوط به ذوات معقول که رشر آن را «زمینه عام یا کلی»<sup>۵۴</sup> نامیده است، معنایی مشائی از علیت را ارائه می دهد و بیانگر علیتی غیر متشاکل است. علیت فاعلی طبیعی، تنها به پدیدارها نسبت داده می شود، اما هنگامی که کانت مفهوم علیت را در خصوص ذوات معقول به کار می برد، مثلاً زمانی که از تأثر و آزادی آنها یا غایت شناسی در آنها سخن به میان می آورد، در واقع، مفهوم «زمینه» را استعمال نموده است و به این ترتیب جواز استعمال این مفهوم را در خصوص چیزهای ماورای حواس و در دایره پندارهای معقول عقل محض، به عنوان ابزار، صادر نموده است.

نیکولاس رشر در فصل سوم که عنوان آن «مکتب انسان محوری ادراکی» کانت است، بخش های مجزایی را به مباحثی چون انسان مداری احساسی<sup>۵۵</sup>، انسان مداری مقوله ای<sup>۵۶</sup>، حصول شکاکیت (لا ادری گری)<sup>۵۷</sup>، مبدأ نخستین، معضل کانت،



## ایمانوئل کانت



کانت

مقولات احکام ارزشی و عقل عملی دور اندیش اختصاص داده است. او همچنین بخشی تحت این عنوان که «عقل در قایقی دیگر است» را در این فصل گنجانده است که در مورد تصورات استعلایی و نقش آنها به عنوان ابزارهای نظام بخش می باشد.

نیازی به اطاله سخن در این باب نیست که کانت صور احساس مورد بحث در حسیات استعلایی را همان صور احساس بشری می داند که به نحو خاص مرتبط با تجارب مفهومی اوست. بسیار واضح است که از نظر کانت، راهی که از طریق آن اشیا به صورت این تجارب برای ما حاصل می گردند، در رابطه مستقیم با حدود قوه ادراک قرار دارند. تنها از طریق انفعال است که می توان صور حسی را به دست آورد و بنابر نظر کانت تنها موادی برای ما شناخته شده هستند که با احساس هم سر و کار دارند. شناخت ما تنها شامل آنچه می شود که از برخورد ذهن و عین برآیمان حاصل می گردد.

این امر که دیگر انواع موجودات عاقل همانند فرشتگان و خداوند نیز به نحو غیر قابل اجتنابی، اشیا را در دایره صور حاسه یعنی زمان و مکان شهود نمایند، به وضوح از نظر کانت مردود است. وی بر زمان و مکان به عنوان دو خصیصه منحصر به شهود تأکید می ورزد. پس، از نظر وی، این دو تنها متعلق به ساختار ذهن بشر هستند و جدای از ذهن، قابل انتساب به هیچ چیز دیگری نخواهند بود. نیکولاس رشر در این معنا است که بخشی از این فصل را به انسان محوری احساس اختصاص می دهد.

او همچنین به انسان محوری مقوله ای، از دید کانت، نیز تأکید می ورزد. فاهمه بشری ذاتاً ساختاری مفهومی دارد. دانش حاصل از فاهمه یا حداقل فاهمه بشری، باید در قالب مفاهیم ارائه گردد. در نتیجه این دانش شهودی نیست، بلکه تعقلی<sup>۸۸</sup> است. پس این دانش، ماهیتی مقوله ای دارد و موضوع مقولات بنیادین تعقل بشری است و کانت صریحاً به ماهیت انسان مدارانه مقولات اشاره نموده است.

در بخش ابتدایی نقد عقل محض، کانت بر این نکته تأکید دارد که باید بپذیریم ذهن ما در ادراک بنابر الگو و شیوه ای خاص عمل می کند و هر گونه سؤالی در خصوص نحوه وجود اشیا مستقل از ذهن بی پاسخ خواهد ماند. بنابراین ما با موقعیتی لا ادری گرایانه در خصوص طبیعت و نظام مندی اشیا فی نفسه مواجه هستیم. او همچنین مدعی است که ما نمی توانیم به جواب این سؤال دست یابیم که چرا ذهن ما چنین کارکردی دارد. به عبارت دیگر، اگر چه می توان قیود ادراک بشری را شناسایی نمود، اما نمی توان به چگونگی و چرایی آنها پی برد. این موضع لا ادری گرایانه، از آنجا که احساس و فاهمه انسان مدار هستند، ماهیتی انسان محور دارد. نیکولاس رشر در این فصل قصد دارد به ماهیت لا ادری گرای کانت در خصوص ریشه های دانش بشری (اشیا فی نفسه)، به طور کامل، بپردازد و جایگاه آن را در مباحث کانت مشخص نماید.

ما نمی توانیم ذهن را به عنوان یک شیء مورد بررسی قرار داده، بشناسیم و در نتیجه به هیچ تبیینی در خصوص چرایی عملکرد آن دست نمی یابیم. این همان چیزی است که نیکولاس رشر از آن به لا ادری گرای در مباحث کانت یاد نموده است. کانت این لا ادری گرای را، به سادگی، حقیقتی از زندگی معرفی می کند که باید آن را فهمید و به آن تن داد. او می گوید این واقعیت را باید توضیح داده، روشن نمود، اما نیازی به توجیه آن نیست.

نیکولاس رشر در دنباله فصل چنین ادامه می دهد که هر نظام فلسفی سرانجام به واقعیاتی اصم ختم می گردد که در ترازوی آن نظام نمی توان آنها را سنجید. با تدقیق در نظام فلسفی کانت، این واقعیت زمانی خود را نشان می دهد که به مبدأ صور حاسه و مقولات فاهمه بیاندیشیم. سرچشمه و توجیه عملکرد این دو فرایند از عهده نظام کانت خارج بوده، چیزی است کاملاً ماورای اطلاعات قابل دسترسی ذهن ما. تنها چیزی که کانت می تواند در این زمینه بگوید این است که احتمالاً این دو منشأ واحدی دارند که برای ما ناشناخته است. البته باید توجه داشت که این مبدأ واحد، برای اذهان بشری نه تنها ناشناخته، بلکه غیر قابل شناخت است. رشر این مبحث را تحت عنوان «مبدأ نخستین» مورد کنکاش قرار داده است.

از آنجا که کانت در خصوص چرایی و چگونگی فاهمه و صور حاسه و به طور خلاصه ساختار خاص ذهن بشری موضعی لا ادری گرایانه را در پیش گرفته است، نمی تواند ثابت نماید که تمامی افراد انسان در معنای «حیوان ناطق» به نحو ضروری دارای ساختار ذهنی خاص مورد نظر وی هستند. بر این اساس است که نیکولاس رشر به بیان محظوری از ناحیه کانت اشاره می کند. در فلسفه کانت و به بیان رشر، اگر «انسان» را موجودی تعریف کنیم که ذهن وی دارای ساختار مورد نظر کانت باشد، آن گاه با این سؤال پسینی (تجربی) روبرو خواهیم بود که آیا این تعریف کانت شامل تمامی افراد «حیوان ناطق» می شود؟ یا اگر «انسان» را همان حیوان ناطق بدانیم، باز با این سؤال پسینی روبرو خواهیم شد که آیا تمامی افراد این مجموعه دارای ساختار ذهنی مورد نظر کانت هستند؟ اما کانت به دلیل اتخاذ موضعی لا ادری گرایانه در خصوص



## ایمانوئل کانت

موضع چرایی و چگونگی حدود مسبوق بر ذهن بشر، نمی تواند به این سوالات پاسخ گوید و در هر دو صورت، این ادعای وی که ما (انسانها)، از آنجا که همگی دارای ذهنی با ساختار مذکور هستیم، پس دانش تألیفی پیشینی خاص داریم، مورد خدشه واقع می شود. نیکولاس رشر در دنباله برخی از راه حل ها و لوازم آنها را ارائه می نماید.

در مباحث گذشته متوجه شدیم که بنابر نظام کانت، هم صور حاسه و هم فاهمه به نحو یکسان بر مبانی ساختار ذهن بشری تکیه دارند. این وضعیت که در خصوص عقل نظری ملاحظه شد، دامن عقل عملی دور اندیش و قوه حاکمه که صادر کننده احکام ارزشی است را نیز می گیرد. این دو بر اساس غایت مداری طبیعت فعالیت می نمایند و کانت صریحاً بر این نکته تأکید دارد که غایت مداری طبیعت، یکی از خصیصه های ضروری فاهمه بشری است و ربطی به تعیین اشیا در خارج ندارد. پس غایت مداری نیز اصلی مربوط به فاعل شناساست و کاملاً سازه کتیو است. به عبارت دیگر، این خصیصه از مطالعه طبیعت به دست نمی آید، بلکه یکی از ویژگی های ساختاری ذهن بشری است.

رشر همچنین به نکته ای دیگر اشاره می نماید و آن این که با تأمل در مباحث کانت می توان دریافت یک حقیقت پیشینی در ساختار ذهن بشری ریشه دوانده است که شامل ادراک، عقل عملی دور اندیش و قوه حاکمه می شود و تنها عقل عملی محض به عنوان مبنای اخلاق، از این قاعده مستثنا است. نیکولاس رشر بر همین اساس است که بخشی با عنوان «عقل در قایقی دیگر است» را در تتمه این فصل می آورد.

فصل چهارم «کانت و نظام پردازی ادراکی» نام دارد و در این فصل مخاطب با عناوین فرعی زیر مواجه می گردد: «نظام مندی<sup>۵۹</sup> در کانت»، «نظام ادراکی چیست؟»، «نظام پردازی علمی به عنوان خصیصه بارز عقل»، «نظام مندی طبیعت؛ نه به عنوان نتیجه، بلکه به عنوان پیش فرض تفحص عقلی؛ نه به عنوان یک حقیقت، بلکه به عنوان آرمانی نظام بخش»، «نظام به عنوان یک آرمان؛ نمی توان توقع داشت که واقعیت نظام مندی ای طبیعی به خود بگیرد»، «نظام مندی طبیعت یک حقیقت وجود شناختی (تکوینی)<sup>۶۰</sup> نیست، بلکه حاصل عینیت بخشی به یک اصل روش شناختی (تنظیمی)<sup>۶۱</sup> است»، «پاسخ به برخی از انتقادات»، «خطرات جوهر انگاری<sup>۶۲</sup>»، «کاوش به عنوان روشی در نیل به آرمان»، «ماورای حدود»، «عدم واقعیت کمال نظام مند<sup>۶۳</sup> امری مطلوب است».

رشر معتقد است که مفهوم «نظام» مهم ترین و کلیدی ترین مفهوم در نظریه شناخت کانت است. او نظام پردازی را از الزامات اصلی عقل محض می داند. با حذف این مفهوم، کتاب نقد عقل محض همانند کتاب هملت خواهد بود که شاهزاده را از آن حذف نمایند. محض حاضر در صدد است تا این مفهوم و جایگاه آن را در طرح فلسفی کانت مشخص سازد.

کانت معتقد است رسالت نظام پردازی عقل، سامان بخشیدن به دانش به معنای تنظیم آن با کمک اصولی واحد و تحت یک ساختار منسجم است و مقصود وی از یک نظام ادراکی، چنین نظامی است. او دست یافتن به چنین نظامی را یکی از اهداف متعالی عقل معرفی می کند. اما جنبه نظام مند اشیا در این فرایند تنها بیانگر اصلی تنظیمی است که ذهن را در انسجام یافته های پراکنده خود، یاری می رساند.

اما از طرفی یک نظام پردازی کامل و تام همانند شهر الدورادو (یا مدینه فاضله) است که هرگز برای ذهن حاصل نمی شود. ذهن همواره درگیر یافتن این سرزمین موعود است، اما طبیعت به گونه ای است که تلاش عقل نظام پرداز را بی توفیق می ماند. عقل هرگز نمی تواند به یک نظام پردازی کامل دست یازد.

باید توجه داشت که این نظام پردازی، از جهت روش شناختی، دارای عینیت است. نه تنها نظام پردازی ذهن که تمامی الزامات آن به لحاظ کارکرد دارای عینیت هستند. اما باید از خطر جوهر انگاری آنها پرهیز نمود. به عبارت دیگر، اگر چه به لحاظ روش شناختی و تنظیمی می توان نحوه ای عینیت برای نظام پردازی ذهن قائل شد، اما نباید گمان نمود که این عینیت، عینیتی در خارج است. تکوینی قلمداد کردن نظام مندی طبیعت، در واقع، خلط میان اصلی روش شناختی با اصلی وجود شناختی است. نظام مندی طبیعت، تنها ابزاری است در خدمت ذهن برای جهت دهی به کاوش های ذهنی و خود یک حقیقت وجود شناختی نیست.

این رویکرد نظام مدارانه، رویکردی مرتبط با عقل نظری است. اما عقل نظری دارای جنبه ای عملی نیز هست، زیرا کاوش های عقل نظری، خود، نوعی عمل یا رویه اند که همانند هر رویکرد عمل محورانه دیگری از جنبه عملی عقل سرچشمه گرفته، تحت قواعد این جنبه از عقل قرار می گیرند. به این معنا عقل عملی دامنه ای وسیع تر از عقل نظری پیدا می کند.

اگر چه کاوش های عقل به جایی ختم نمی شود و او نمی تواند به نظام پردازی ای کامل دست یابد، اما این امر برای کانت، در عین این که تراژدی ای غمناک است، نوید بخش داستانی با شکوه نیز می باشد. او این خصیصه را بیش از این که دلیلی برای ناامیدی و باز ماندن از فعالیت بداند، دلیل بر تلاش های بی وقفه و خواست نامتناهی عقل معرفی می کند. از نظر او «کمال انسانی در آنچه بالفعل دارد نیست، بلکه در آنچه او می خواهد است». خواست های عقل بشری، سیری نا

کانت  
آرزوی آنچه  
نمی توانست  
داشته باشد را  
در ذهن  
نمی پروراند و  
به آنچه می توانست  
داشته باشد،  
خشنود  
است.



ایمانوئل کانت

پذیر است، زیرا انتهای ندارد.

رشر معتقد است که فرض ذوات معقول، وجود واقعی اشیای فی نفسه و نحوه عملکرد آنها را اثبات نمی‌کند، بلکه شیء فی نفسه را به عنوان دست مایه ای مفهومی و کارآمد در اختیار ذهن ما قرار می‌دهد. کانت می‌خواهد بگوید حوزه شناخت ما یعنی آنچه می‌توانیم و باید بدان بیاندهشیم، وسیع تر از حوزه دانش تجربی ماست. بر همین اساس است که او ناینیمان نیز هدف اصلی رشر را باز خوانی کانت به عنوان یک عملگرا معرفی می‌کند.

او ناینیمان می‌گوید کانت در مابعدالطبیعه و اخلاق سعی دارد کارهایی انجام دهد و به همین دلیل تمایزاتی برقرار می‌نماید و نظامی را برپا می‌سازد و از نظر نیکولاس رشر، هنگامی که کانت وجود عالم ذاتی یا نومن را مسلم می‌انگارد، بیش از آنچه ادعایی در خصوص آنچه موجود است داشته باشد، به برشمردن الزامات ضروری ذهن پرداخته است. اینجاست که او نظام مندی طبیعت را به عنوان اصلی روش شناختی پذیرفته است و نه اصلی وجود شناختی. ثنویت کانت، ثنویت اشیای واقعی و پدیدارها نیست، بلکه ثنویت پدیدارهای واقعی و اشیای عقلی (پندارهای عقلی) ای است که ما مسلم انگاشته ایم. مسلم انگاشتن این اشیای اندیشه ای توسط ما، به دلیل اهمیت آنها در کاوش‌های عملی ماست، مانند پندار خط استوا یا خط بین المللی تاریخ. ما نیازمند مسلم پنداشتن اشیای فی نفسه هستیم تا بتوانیم از عهده اعمال نظری و عملی خود برآییم. اما این سخن نیکولاس رشر چندان مورد توافق ویلکرستون واقع نشده است (نقد و نظر وی را در ذیل فصل ششم به صورت مشروح خواهیم آورد).

فصل پنجم در خصوص الهیات غایت مدارانه کانت است. عناوینی که نیکولاس رشر برگزیده است به این قرار است: «نظام پردازی ای کامل نیازمند توسل به غایت است»، «هدف مندی صرفاً فراقکنی نیاز قوه ادراکی بشر است»، «چه چیزی این فراقکنی را توجیه می‌نماید»، «راه به سوی الهیات استعلایی»، «آیا الهیات استعلایی در نظامی که کانت ترسیم می‌کند، جایگاه مناسبی دارد؟».

کانت معتقد است برای شناختن طبیعت به نحو صحیح، باید آن را به شکل غایت مدارانه مورد شناسایی قرار داد. بنابراین او ذهن بشر را همواره در پی علیتی غایی در ورای علیت طبیعی معرفی می‌کند. مفهوم محوری، چه در خصوص غایت اندیشی و چه در خصوص نظام گرای، «طرح» است که می‌تواند به ما نظم طبیعت را نشان دهد. هدف مندی یا غایت مداری طبیعت، چیزی نیست که ما آن را از مطالعه طبیعت بیاموزیم، بلکه چیزی است که پیش فرض قرار می‌دهیم. به عبارت دیگر، چیزی نیست که ما بیابیم، بلکه چیزی است که از طریق خصیصه ذاتی ذهنمان می‌سازیم. مبانی غایت مندی را نمی‌توان در خارج یافت، بلکه مبادی آن را باید در درون ذهن جستجو نمود. پس هدف مندی یا غایت مداری صرفاً فراقکنی نیازی درونی از ناحیه قوه ادراک بشری است.

از نظر رشر، دو مؤلفه، یکی سلبی و دیگری ایجابی، در کار است که این فراقکنی را توجیه می‌نماید. مؤلفه سلبی عدم وجود مانع از لحاظ عقل نظری برای چنین فرضی در خصوص طبیعت است و مضاف بر آن این که عقل نظری چاره ای جز این ندارد. اما مؤلفه ایجابی، وجهه عمل گرایانه کانت است. اصل هدف مندی طبیعت، اساساً اصلی تنظیمی است. در تحلیل نهایی، باید گفت که این اصل، در واقع، اصلی روش شناختی برای تسهیل فهم ما از طبیعت به عنوان یک نظام است.

به نظر کانت، نظام مندی آرمانی و کامل تنها از طریق فرض جهانی غایت مدار و دست ساخته خالقی متفکر حاصل می‌گردد. این همان الهیات غایت مدارانه کانت است. هر گاه طبیعت را دارای نظامی هدف مند بینداریم، به ناچار به سوی مسلم انگاشتن خالقی ذی شعور سوق پیدا می‌کنیم. با این حال این نحوه اثبات خداوند، وجود فی نفسه وی را به اثبات نمی‌رساند، بلکه تنها جواب گوی نیاز ذاتی ذهن بشر است. ذهن بشر می‌خواهد جهانی ذی شعور را در فرایند فراقکنی به تصویر بکشد. این امر تنها دال بر ناگزیری ذهن ما از مفروض گرفتن چنین موجودی است. پس در نظر کانت، این وجود خداوند نیست که قابل اثبات است، بلکه الزام ذهنی ما به تصور اوست که مورد اثبات واقع می‌شود. به بیان دیگر ما در خصوص خداوند چیزی نمی‌دانیم، بلکه تنها در خصوص او فکر می‌کنیم؛ ما وجود او را ثابت نمی‌کنیم، بلکه مفروض می‌گیریم. فرض خداوند به عنوان طراح از جانب عقل نظری، به لحاظ کارآمدی، همان درجه از اعتبار را داراست که فرض او به عنوان ضامن اخلاق در مباحث اخلاقی. فرض خداوند و مطالبه او به عنوان یکی از الزامات عقل، منجر به الهیات استعلایی کانت می‌شود.

فرض هدف مندی طبیعت تنها به منظور کاوش ذهنی است و این گونه نیست که بتوان از آن به نتایج خارجی دست یافت. نیازهای عملی عقل، خواه عقل نظری یا عملی یا قوه حاکمه، همگی به خداوند ختم می‌گردد، خداوندی که وحدانیت بخش و علت (به معنای زمینه) غایی است. با این طرز فکر، تمامی این راه‌ها یعنی نظام مندی نظری، استقلال اخلاقی و هدف مندی ارزشی، دارای سرنوشت و رویکردی مشترک هستند.

عنوان فصل ششم «کانت و حدود و اغراض فلسفه» است. در این فصل پس از یک مقدمه به این موضوعات پرداخته

نمی‌توان  
در چهار چوب  
تعریف کانت از شناخت،  
اشیای فی نفسه را  
شناسایی نمود و  
نهایت چیزی که  
می‌توان به نحو  
محصل گفت  
این است که  
این اشیا  
وجود  
دارند.





## ایمانوئل کانت

می شود: «وقفه انگیزشی»، «ثنویت معرفت شناختی کانت در مقابل فکر و نقش اقلی عقل»، «صور معقول»<sup>۶۴</sup> به عنوان راهگشاهای تنظیمی و جایگاه کارکردی (روش شناختی) آنها؛ تنظیمی در مقابل تکوینی»، «آیا صور معقول بی معنا هستند؟»، «آیا این صور همراه کننده اند؟»، «دغدغه‌های عقل»، «اعتبار بخشی به صور معقول به عنوان ابزارهای عملی: قیاس استعلایی صور معقول و تمایز میان اعتبار عینی و واقعیت عینی»، «مسئله هماهنگی: آیا اقناع عقلی می تواند با دانش در تقابل قرار گیرد؟ اشتباه جوهر گرایی»، «نسبت عقل اخلاقی و عقل عملی»، «جایگاه فلسفه در نظام کانت»، «مابعد الطبیعه ای عمل گرا»، «خلاصه».

از نظر ویلکرستون فصول ۳ تا ۶ با عنوان کتاب بیشتر مأنوس بوده، مخاطب را به سوی موضوع مناسب با عنوان، بیش از سه فصل اول، سوق می دهد. بر اساس نظر کانت، ما به دانش خود، ضرورتاً بر اساس ۱۲ مقوله فاهمه و صور حاسه یعنی زمان و مکان، نظام می بخشیم. اما او مکرراً بر این امر تأکید دارد که این حقایق در خصوص ساختار ادراکی ما عاری از شعور و نا خود آگاه هستند. عقل اگر چه به ما این امکان را می دهد که بدانیم چه مقولات و صور حاسه ای به کار می بریم، اما چرایی به کار بردن آنها را بدست نمی دهد. پس عملکرد عقل انسان چیست؟

ویلکرستون از قول نیکولاس رشر می گوید: پاسخ به این سؤال در این نهفته است که عقل نظری را پیرو عقل عملی قرار دهیم. کارکرد اصلی عقل نظام بخشیدن به دانش بشری و مهیا کردن اصول روش شناختی یا تنظیمی است. بهترین نمونه این عملکرد صور عقل محض در بخش جدل<sup>۶۵</sup> نقد عقل محض و تصور غایت در بخش دوم از نقد حکم است. به اعتقاد کانت ما باید در خصوص طبیعت به نحو غایت انگارانه بیاندهیم و این گونه اندیشیدن قطعاً ما را به الاهیات رهنمون می گردد، زیرا ما باید به طبیعت به چشم مخلوقی از جانب خالق ذی شعور بنگریم: «ذهن ما به این جهت گرایش دارد که خداوند را به عنوان خالق و طراح مسلم بیانگارد، خدایی که پذیرش او می تواند موجبات تحقیق در طبیعت را فراهم آورد و به ما در این راستا انگیزه کافی بخشد»<sup>۶۶</sup>.

با این حال کانت مکرراً بر این نکته تأکید می ورزد که این اصول تنظیمی تنها تنظیمی (روش شناختی) اند و ما حق نداریم این نتیجه تکوینی را بگیریم که خود طبیعت نیز نظام مند و هدف دار بوده، مخلوق چنین خالق ذی شعوری است. به گفته نیکولاس رشر، ما «درگیر حوزه واقعیتی بالقوه یا شبه اشیایی عقلی هستیم که توسط عقل ساخته و پرداخته شده اند تا به وی در جهت نظام بخشیدن به دستاوردهای فاهمه یاری رسانند»<sup>۶۷</sup> اینجاست که نیکولاس رشر حلقه ای میان نظریه کانت و عمل گرایی می یابد، زیرا گزارش کانت در خصوص استعمال تنظیمی (روش شناختی) از عقل مستلزم این است که مؤید ادعاهای ادراکی، کارکرد آنها باشد و در این معنا عقل عملی عرصه بسیار گسترده تری از عقل نظری خواهد داشت.<sup>۶۸</sup> به علاوه، این امر مستلزم این خواهد بود که فلسفه اساساً بیش از این که در حوزه عقل نظری قرار گیرد، در قلمرو عقل عملی واقع گردد، زیرا تنها چیزهایی که عقل می تواند در قلمرو خود پدید آورد، صور عقلی است.<sup>۶۹</sup>

ویلکرستون سپس نظر خود را این گونه شرح می دهد که من کاملاً با تفسیر رشر از کانت موافقم، اگر چه گمان می کنم معنایی که کانت بر اساس آن عقل عملی را بر عقل نظری مقدم شمرده است، را تحریف نموده است. اما برخی از تلاش های وی در جهت شفاف سازی و توجیه آرای کانت دچار آشفتگی است. برای نمونه این ادعا نامعقول می نماید که قطب شمال، خط (بین مللی) تاریخ<sup>۷۰</sup> و تقسیمات قاره ای، شیء اندیشه ای<sup>۷۱</sup> بوده، صوری موهوم باشند که تنها برای اغراضی روش شناختی خلق شده اند.<sup>۷۲</sup> مطمئناً آنها جوهر نیستند، اما به لحاظ عینی، به همان اندازه واقعی اند که چوب ها و سنگ ها، و حتی دارای موضع زمانی و مکانی خاص هستند. به این دلیل است که نیکولاس رشر نمی تواند، به شکلی معقول، آنها را تحت یک مجموعه قرار داده، حکم واحدی را بدانها نسبت دهد. رشر دچار خلط مبحث شده باشد یا نه، فردی بیش از حد بلند نظر و بخشنده است، زیرا واقعیت تأسف برانگیز این است که هر آنچه کانت در این موضوعات می گوید، از نظر من بی معنی است. من حتی قانع نمی شوم که اندیشه ما در خصوص طبیعت به طور مطلق نظام مند باشد. قطعاً می توان شرایطی را تخیل نمود که وضعیت نابسامان و غیر قابل اصلاح آن، با توسل به هر گونه نظام پردازی، غیر قابل توجیه باشد.

حتی اگر این امر را نادیده بگیریم، نمونه مثال های کانت در این خصوص غیر موجه اند. هیچ عالمی به صورت جدی چنان رفتار نمی نماید که گویی ما، همگی، نفوس، در معنای دکارتی، هستیم، یا این که عالم غیر قابل تعریف است و یا دارای وحدتی غایت مدارانه باشد. فیزیک و شیمی مورد استعمالی برای غایت شناسی<sup>۷۳</sup> یا حتی چیزی شبیه به آن ندارند. یکی از پیام های مهم منشأ انواع<sup>۷۴</sup> این است که غایت شناسی در زیست شناسی<sup>۷۵</sup>، سرانجام منجر به آشفتگی اذهان می گردد و باید از آن به هر قیمتی که شده اجتناب ورزید.<sup>۷۶</sup>

به علاوه این فکر که اصول روش شناختی نمی توانند اصولی تکوینی باشند نیز نامعقول است. اگر می توان قوانین علمی را به نحو تفصیلی فرمول بندی نمود و آنها را در جهت پیش بینی های دقیق به کار گرفت، ناچار باید پذیرفت که طبیعت به همان اندازه، فی نفسه، نظام مند است. بنابراین، بیش از پیش این نکته روشن می گردد که تمایز میان اشیا و شبه اشیا<sup>۷۷</sup> کاملاً

کانت

معتقد است

برای شناختن طبیعت

به نحو صحیح،

باید آن را

به شکل غایت مدارانه

مورد شناسایی قرار داد.

بنابراین

او ذهن بشر را

همواره در پی

علیتی غایی

در ورای

علیت طبیعی

معرفی می کند.



## ایمانوئل کانت



رشر

بی اساس است و در نتیجه نمی‌توان برای عقل عملی هیچ گونه تقدمی نسبت به عقل نظری، از این جهت، قایل شد. اگر عقل عملی دسترسی به اشیایی را برای ما مقدور می‌سازد که در دسترس عقل نظری نیستند، این اشیا باید، در هر معنایی از کارکرد عقلی، واقعی باشند تا بتوان بر این اساس دامنه عقل عملی را گسترده تر از عقل نظری معرفی نمود و در نتیجه آن را دارای تقدم دانست. اما اگر عقل عملی تنها شبه اشیا را به ما ارائه می‌دهد، آنگاه هیچ گونه توسعه ای به حدود و ثغور ادراکی ما نخواهد داد و به این ترتیب هر گونه تلاشی برای اثبات تقدم آن و قلمداد نمودن فلسفه به عنوان قلمرو آن بی اساس خواهد بود.

فصل هفتم در باب دامنه عقل عملی در فلسفه کانت است. مباحث این فصل با این مسئله آغاز می‌گردد که «عقل عملی چگونه می‌تواند از عقل نظری سبقت بگیرد؟» نیکولاس رشر دیگر مباحث را تحت عناوین «تغییر مفهومی» و «دخاله ساختار خاص ذهن بشری» مطرح می‌نماید.

استفاده کانت از مفاهیم علی در رابطه با نومن، نشانگر استفاده وی از اصل جهت کافی<sup>۷۸</sup> است، اصلی که به جای ریشه داشتن، به نحو جزئی، در واقعیت وجودی مستقل که عقل سعی دارد آن را دریابد، مبتنی بر چهارچوب ادراکی خود عقل است. مفاهیم حاصل از عقل محض، نمی‌توانند به نحو صحیح، بازتاب اشیا (اشیای واقعی در مکان زمان) باشند و تنها عقل را به ممارست وا می‌دارند. برای کسب عینیت نمی‌توان به عقل محض مراجعه نمود، زیرا او بیش از آن که دغدغه شناخت واقع را داشته باشد، نظام پردازش است. این خود کارکردی شگرف از ذهن آدمی است. از آنجا که تفلسف صرف، ممارستی است برای عقل محض که از بعد نظری وی سر چشمه می‌گیرد، می‌توان به این نتیجه رسید که کارکرد صحیح آن در بعد عملی نهفته است. از این رو برای کانت دامنه عقل محض به لحاظ عملی، بسیار وسیع تر از دامنه آن به لحاظ نظری و یا ادراکی است. با این نگرش است که عقل عملی از عقل نظری پیشی می‌گیرد و بر آن تفوق می‌یابد.

اولین نظریه اصلی در نقد عقل محض این است که اعتبار معرفت شناختی عقل محض، شدیداً تحت تأثیر قیود و شرایط خاص حاکم بر ذهن بشر در جریان بازتاب اشیا است. اشیای فی نفسه مشهور یا ذوات معقول به عنوان اشیایی تعریف می‌شوند که دور از دسترس حواس ما قرار دارند و توسط جواهر واقعی ساخته شده‌اند، جواهری که نمی‌توان با اذهان محدود آنها را شناخت. در مقابل، پدیدارها یا فنومن‌ها اشیایی هستند که در دسترس حواس قرار داشته، در بند حدود و قیود و قابل ادراک اند.

نظر نهایی کانت به زعم رشر این است که ذوات معقول، مفروضاتی عقلی هستند در خدمت نظام پردازشی اذهان ما و وجه تقدم عقل عملی بر عقل نظری نیز در همین نکته نهفته است. اینجاست که عقل عملی از عقل نظری سبقت می‌گیرد. پیدایش ذوات معقول، عملکردی طبیعی ناشی از میل انسان به از خود فراروی<sup>۷۹</sup> و دستیابی به همچنین ابزارهای عقلی لازم برای نظام پردازشی ادراک است.

کانت در تمایز میان عقل عملی و عقل نظری، به زعم رشر، دچار ثنویت رأی در باب صلاحیت و وثوق ادراک است. تصورات عقل نظری، به نظمی در خصوص جهان تجربی اشاره ندارند و عقل نظری نمی‌تواند به این نظم دست پیدا کند و تنها از طریق تعامل با حاسه و فاهمه است که استقلال و وثوق می‌یابد. اما عقل عملی چیزی کاملاً مجزا است، زیرا همین تصورات، یعنی تصورات عقل نظری، موهومات صرف یا خیال پردازشی باطل نیستند، بلکه، با دیدی عمل گرایانه، مصنوعاتی کارآمد و لازم از ناحیه عقل محسوب می‌شوند.

به این ترتیب می‌توان گفت که کانت کاملاً معتقد به دو رأی مجزا در حیطه عقل نظری و عملی است. ما موجوداتی دو جنبه‌ای هستیم و یا به عبارت دیگر در دو حوزه، یعنی حوزه عقل عملی و نظری، زندگی می‌کنیم که هر یک اعتبار و وثوق و مقتضیات خود را دارند. ما نیز به دلیل دو جنبه داشتن، قابلیت این را داریم که پاسخ گوی هر دو باشیم و به این ترتیب اعتبار هیچیک اعتبار دیگری را منسوخ نمی‌سازد.

به نظر رابرت هانا، پذیرش این ادعای نیکولاس رشر که کانت یک عمل گرای متقدم است، به این معنا است که تلاش و دستاورد کانت محصول نیازمندی به حل مسائل و معماها و ابزار اصلی او در این راه برقراری تمایزات باشد. کانت از نظر رشر عمدتاً نظام مند بوده، شدیداً به تقدم عقل عملی بر عقل نظری معتقد است. به همین دلیل است که موجه می‌نماید اگر مؤسس عمل گرایی یعنی پیرس، او را یک پیش آهنگ در این حیطه قلمداد نماید.<sup>۸۰</sup>

فصل هشتم در باب توجیه عقلی امر مطلق است. عناوین فرعی این فصل عبارت اند از: «ساوات در برابر قانون



## ایمانوئل کانت

(اخلاقی)»، «مقبولیت اخلاقی»، «موانع»، «نیاز به تقیید»<sup>۸۱</sup>، «کلیت و تقدم عقل‌ها»، «نقش قوانین اخلاقی»، «امر مطلق»، «اثبات امر مطلق»، «کانت در لباس یک شبه فرضیه شناس اخلاقی»<sup>۸۲</sup>، «اخلاق مبتنی بر جهان واقعی در برابر اخلاق مبتنی بر جهان آرمانی: نظریه اخلاق علمی در برابر نظریه اخلاق وجدانی»<sup>۸۳</sup>، «معانی پر دامنه تر<sup>۸۴</sup>: مطلق گرایی»، «نکات پایانی». این فصل با ضمیمه ای در انتها به پایان می‌رسد. این ضمیمه در باب پیچیدگی نظریه اخلاقی کانت است.

اخلاق کانت مبتنی بر اصل مساوات در برابر قانون (اخلاقی) است. مساوات به این معناست که هر عمل جایز اخلاقی برای یک فرد، باید برای دیگران نیز جایز شمرده شود و هر عملی که برای یک فرد قبیح است، برای دیگران هم قبیح شمرده خواهد شد. اصل دیگر در اخلاق کانت این است که عملی به لحاظ اخلاقی جایز است که دارای مقبولیت اخلاقی باشد و این مقبولیت ناشی از کلیت آن است.

اما هیچ گونه رویکرد رفتاری صرفی وجود ندارد که بدون لحاظ اوضاع و شرایط، همواره و همه جا ضروری یا غیر ضروری بنماید. پس در کلیت بخشیدن به احکام اخلاقی باید «شروط و قیود» را لحاظ نمود. از طرفی باید توجه داشت که مشروطیت و تقیید می‌تواند کلیت را به ابتذال بکشاند؛ به این معنا که حتی به گزاره ای مانند «سقراط فیلسوف است» می‌توان به نحو مشروط کلیت داد و گفت «هر کس که مانند سقراط است، فیلسوف است». نکته مهم در اینجا این است که تقیید نباید صرفاً به لحاظ صوری اعمال گردد، بلکه باید بر روشی مناسب با اخلاق استوار گردد و باید عقل سلیم را در تشخیص این تناسب دخیل نمود.

پس کلیت اخلاقی نیازمند این است که تمامی جزئیات مورد بحث، دارای اوضاع و شرایط یکسانی باشند، تا آنچه برای یکی از آنها در شرایط مذکور مجاز (ممتنع یا واجب) شمرده می‌شود را بتوان به دیگران نیز تعمیم داد. این تأکید کانت در توجیه منطقی عمل اخلاقی، او را به سوی آنچه مقوله وضعی (یا جهت) عمل<sup>۸۵</sup> می‌خوانیم، سوق می‌دهد، تا جایی که یک اصل اخلاقی چیزی در هم آمیخته با جهت عمل قلمداد می‌گردد.

امر مطلق، در مبانی کانت، اصلی متعالی در ارزشگذاری‌های اخلاقی است. البته دلایلی موجه وجود دارد که در بافت نظام اخلاقی وی، دیگر اصول نقشی بنیادی تر را به عهده دارند. اما این امر مطلق، نتیجه مستقیم پایبندی به تفکر تکلیف مدارانه است، تفکری که زیربنای نظام اخلاقی او را رقم می‌زند. امر مطلق در عبارات مختلف کانت، سرانجام در این قالب بیان می‌گردد که «چنین عمل کن، زیرا واجب است». کانت را می‌توان به طور کلی یک فریضه شناس اخلاقی تلقی نمود، زیرا از نظر او یک عمل خوب، تنها زمانی به لحاظ اخلاقی خوب است که تکلیف مدار باشد.

به دیده کانت، دغدغه اصلی یک نظریه پرداز اخلاق، قلمرو جهان واقع نیست، قلمروی که در عین ناقص بودن، خشن و خیره سر است. نظریه او اخلاقی به لحاظ آرمانی نظام مند را به تصویر می‌کشد که با نظام خود محور واقع سر و کار نداشته، تنها با نظم، به لحاظ ذهنی، مشهود و کامل در ارتباط است. در این نظام کلیت و اطلاق حکمفرماست و به دلیل همین مطلق گرایی است که مساوات در برابر قانون اخلاقی توجیه می‌یابد.

طرح اجمالی کانت، به بیان رشر، در واقع، پی ریزی مفاهیمی خاص بر صفحه ذهن است که توضیح ارتباطات و عدم ارتباطات اشیای این عالم را به عهده دارند. ایده وری‌های کانت هستی شناختی نیستند، بلکه کارکردی و عمل گرایانه بوده، به منظور فراهم آوردن ابزاری برای توضیح حقایق جهان، طراحی شده اند. برای نمونه، حتی اصول اخلاقی بسیار آرمانی او نیز به عنوان بخشی از نظریه کلی وی در اخلاق به تصویر کشیده شده اند. نظریه ای اخلاقی که با موعظه اخلاقی در تغایر است و بر خلاف آن، هرگز به ترغیب افعال در شرایط سخت و در جهانی سراسر مخالف، نمی‌پردازد.

از نظر اوآیینمان، گرایش نیکولاس رشر به عمل گرا جلوه دادن کانت، باعث طرح ادعایی افراطی و مرموز در خصوص مبحث اخلاق در فلسفه کانت، در این فصل، شده است. کانت، آن گونه که رشر او را می‌فهمد، در اخلاق چیزی شبیه به یک نتیجه گرا<sup>۸۶</sup> از کار در آمده است. بر اساس نظر رشر، کانت به اعمالی توصیه می‌کند که باعث تقویت و ثبات نظامی اخلاقی می‌شوند، حتی اگر این اعمال، فی نفسه و بر اساس امر مطلق، موجه نباشند. بنابراین مثلاً دروغ گفتن، اگر شرایط اقتضا نماید، اشکالی ندارد. یا به بیان دقیق تر، آنچه رشر می‌گوید این است که دروغ گویی «همواره» (و نه هرگز) به لحاظ اخلاقی خوب نیست تا در نتیجه، بدان توصیه شود، اما این به آن معنا نیست که هیچگاه و تحت هیچ شرایطی مقتضی نباشد.<sup>۸۷</sup> این مسئله اندکی تأمل بر انگیز می‌نماید.

فصل نهم در باب وحدت امر مطلق کانت است. عناوین جداگانه بخش‌های این فصل پس از پیشگفتار به این قرار است: «صحنه پردازی»<sup>۸۸</sup>، «مبنای امر مطلق»، «منشأ اوامر نوعی»<sup>۸۹</sup>، «وحدت امر مطلق»، «توجیه عقلی کانت برای گسترش نظامی ادراکی»، «ضوابط مختلف امر مطلق اخلاقی»، «یک معما».

به نظر ویلکرستون در سه فصل آخر کتاب، تحلیلی عمدتاً متعارف، دقیق و زیرکانه از فلسفه اخلاقی کانت ارائه شده است. نیکولاس رشر ادعا می‌نماید که کانت ناگزیر باید عناصر نتیجه گرای<sup>۹۰</sup> را با فریضه شناسی اخلاقی<sup>۹۱</sup> تلفیق نماید.

رشر با  
جانشین نمودن  
«تمثیلات»  
به جای «پدیدارها»،  
تمایز دقیق کانت  
میان واقع گرایی تجربی،  
آنجا که برخی تمثیل‌ها،  
به طور یقین،  
یافته ای تجربی را  
بازگو می‌نمایند، و  
آرمان گرایی استعلایی،  
در خصوص  
برخی پدیدارهای  
به ظاهر متعلق به  
ذوات معقول، را  
از میان برده  
است.



ایمانوئل کانت

جالب است که رشر در اینجا چیزی در خصوص تقدم عقل عملی به زبان نمی‌آورد. شاید بتوان این امر را ناشی از این نکته دانست که درست در همین جا تلاش وی برای جلوه دادن کانت به عنوان یک عمل‌گرای متقدم، کمترین توفیق را به دست می‌آورد.

کانت، بر خلاف آنچه که در نقد عقل محض و نقد حکم آورده است، در نقد عقل عملی به صراحت تمام در مورد ذوات معقول (نومن) «به نحو ایجابی» سخن می‌گوید (بر خلاف ادعای رشر): «آن علیت نامشروط... دیگر صرفاً به نحو تعریف ناپذیر و مسئله ساز تعقل نمی‌شود... بلکه... به نحو تعریف پذیر و اخباری مورد شناخت واقع می‌گردد؛ و به واسطه آن، این حقیقت که یک موجود (خود من) در حالی که متعلق به عالم محسوس است، به عالم معقول نیز تعلق دارد، را می‌توان به نحو ایجابی دریافت، و بر این اساس واقعیت جهان عقلی مورد اثبات قرار می‌گیرد.»<sup>۹۲</sup>

بر اساس نظر کانت، احکام اخلاقی از هر موجود ذی شعوری انتظاراتی خاص وی را دارند و این احکام بسیار مهم بوده، صادق اند. عوامل ذاتی<sup>۹۳</sup> شبه عامل و همچنین الزامات اخلاقی، شبه الزام نیستند. پس نباید چنین گمان رود که آنها را صرفاً برای اهدافی روش شناختی مسلم انگاشته ایم. دانش من در مورد وظیفه من، دسترسی واقعی به ذات واقعی را عاید می‌سازد و این بهانه توأم با یأس که این احکام نیز به هر حال دانشی هستند با وجهه ای عمل‌گرایانه (نظر نیکولاس رشر)، کاملاً منکوب است.

کتاب سر انجام با یک فهرست اعلام کوتاه به پایان می‌رسد. خواننده باید توجه داشته باشد که پی نوشت‌های متن که هشت صفحه را به خود اختصاص داده اند، در آخر کتاب ذکر شده اند. پی نوشت‌های هر فصل تحت عنوان همان فصل ارائه شده اند.

اوتائینیمان یکی از بزرگ ترین مزایای کتاب را، مقدار توجهی می‌داند که نیکولاس رشر به اصل استعلایی «روش» در فلسفه کانت مبذول داشته است، یعنی بخش عمدتاً مغفول اما مهم کتاب نقد عقل محض. او در دنباله می‌گوید: همین بخش است که بهترین درک از آنچه کانت در صدد بیان آن در فلسفه خود است را عاید خواننده می‌سازد و به همین دلیل است که طرح بحث رشر در اینجا به جا و مناسب می‌نماید، اگر چه ممکن است مورد این انتقاد واقع شود که کتاب وی به جای کار تحقیقی بیشتر کاری مملو از ارجاعات است.

وی بهترین نظریه ارائه شده در کتاب حاضر را این نظریه رشر می‌داند که تمامی فلسفه نقادی کانت، خواه در اخلاق، فلسفه نظری، علم یا زیبایی شناسی، به واسطه یک امر مطلق اصلی، با این ساختار که «همواره چنین عمل کن، تا نظامی عقلی از اشیا را در ذهن پیروزی»، موجه و مدلل می‌گردد. به عبارت دیگر این امر مطلق دستور می‌دهد که در هر موضعی از فعالیت‌های خود، یعنی باورها، اعمال و ارزش گذاری‌ها، الگویی نظام مند را پیروی نماییم. نکته حایز توجه این است که بر این اساس اگر میل به نظام مندی وجود نداشته باشد، مباحث کانت، همگی، بی‌مایه خواهند شد. اوتائینیمان معتقد است این کتاب علی‌رغم تمامی مبالغه‌ها و پیچیدگی‌های عجیبش، دارای انسجام منطقی است و می‌تواند خواننده را به فکر فرو برد. ویلکرسون در گزارش خود به دو غلط چاپی نیز اشاره نموده است که ذکر آنها عاری از فایده نمی‌نماید. اول این که مثال عددی ارائه شده در صفحه ۳۳ کتاب کاملاً به هم ریخته است و به این نحو که چاپ شده است، معنای محصلی ندارد. دوم اشتباه چاپی روی جلد کتاب است که به زعم وی اشتباهی فاحش است. در روی جلد کتاب به جای systematization، به غلط systemization چاپ شده است. البته در فرهنگ لغت آریانپور می‌توان افعال هر دو مصدر مذکور (systematize و ize) را یافت که به یک معنا تلقی شده اند، اما تنها اولین مصدر در آنجا یافت می‌شود.

رشر معتقد است که

مفهوم «نظام»

مهم ترین و

کلیدی ترین مفهوم

در نظریه شناخت

کانت است.

او نظام پردازی را

از الزامات اصلی

عقل محض

می‌داند.

### پی‌نوشت‌ها

*The German Quarterly*, Published by: Blackwell Publishing on Half of the American Association of Teachers of German, Vol. 75, No. 3, (Summer, 2002), pp. 345-346.

6. Robert Hanna.

۷. برای دیدن گزارش وی ر.ک:

*The Review of Metaphysics*, Published by: Philosophy Education Society Inc., Vol. 54, No. 3 (Mar., 2001), pp. 680-682.

۸ ص ۴

1. Rescher, Nicholas, *Kant and the Reach of Reason*, Cambridge University Press, 2000.

2. T. E. Wilkerson.

۳. گزارش وی را می‌توانید ببینید در:

*Mind*, Published by: Oxford University Press on behalf of the Mind Association, New Series, Vol. 109, No.436 (Oct. 2000), pp. 983-986.

4. Charlie Huenemann.

۵. گزارش وی را می‌توانید ببینید در:



ایمانوئل کانت ۲

53. schematized.  
54. generic grounding.  
55. sensibility anthropocentrism.  
56. categorical anthropocentrism.  
57. agnosticism.  
58. discursive.  
59. systematicity.  
60. constructive.  
61. regulative.  
62. hypostatization.  
63. systematic perfection.  
64. ideas.  
65. Dialectic.
70. international date line.  
71. thought objects.  
72. ادعای رشر در صص ۱۳۶-۱۳۵.  
73. teleology.  
74. The Origin of Species.  
75. biology.  
76. به نظر مترجم ناقد محترم (ویلکرسون) در اینجا اندکی زیاده روی نموده است.  
77. quasi objects.  
78. Principle of Sufficient Reason.  
79. self-transcendence.  
80. ص ۱۸۷.  
81. conditionalization.  
82. quasi deontologist.  
83. casuistry moral theory.  
84. broader implications.  
85. modality of action.  
86. consequentialist.  
87. ص ۲۲۰.  
88. stage setting.  
89. topical imperatives.  
90. consequentialism.  
91. deontology.  
92. ویلکرسون این نقل قول مستقیم را به کتاب زیر ارجاع داده است:  
*Critique of Practical Reason*, Abbott translation, slightly amended, p. 200; Ak. P. 188.  
93. noumenal agents.
9. Peirce.  
10. Royce.  
11. Quine.  
12. Sellars.  
13. noumenal causality.  
14. cognitive anthropocentrism.  
15. prospects.  
16. *Critique of Pure Reason*.  
17. Norman Kemp Smith.  
18. *Critique of Practical Reason*.  
18. Lewis White Beck.  
20. *Critique of Judgment*.  
21. J. H. Bernard.  
22. *Prolegomena to any Future Metaphysics*.  
23. *Foundations of the Metaphysics of Morals*.  
24. *Metaphysical Foundations of Natural Science*.  
25. James Ellington.  
26. *The Metaphysics of Morals*.  
27. ص vii.  
28. protopractist.  
29. moral causality.  
30. things-in-themselves.  
31. noumenal causality.  
32. essential distinctions.  
33. ص ۴.  
34. A. C. Ewing.  
35. ترجمه ادیب سلطانی از objects of experience.  
36. intensional.  
37. transcendental object.  
38. noumenon.  
39. ص ۱۳.  
40. ens rationis.  
41. sufficient reason.  
42. causality of freedom.  
43. causality of purpose.  
44. non-sensible cause.  
45. purely intelligible cause.  
46. transcendental object.  
47. P. F. Strawson.  
48. ص ۲۳.  
49. ground.  
50. objects of experience.  
51. representation.  
52. represented.