

## جایگاه فرولایه فوق محسوس در نظام فلسفه کانت

رضا ماحوزی\*

### چکیده

کانت در فلسفه استعلایی خویش، پدیدار (فنومن) را حقیقتی تألیف یافته از کثرات شهود حسی و مقومات پیشینی ذهن معرفی کرده و آنرا از ناپدیدار (نومن) تفکیک کرده است. به عقیده وی، ساحت «محسوس» طبیعت، ساحتی تجربی، متعین و مکانیکی است که تحت مفاهیم و اصول پیشینی ذهن و فاهمه، کلیت و ضرورت یافته است، حال آنکه ساحت «فوق محسوس» از مفاهیم و اصول متعین فاهمه آزاد است. عرصه اخیر که به عنوان عرصه اعیان و حقایق فی نفسه معرفی شده است، نقشی بسیار اساسی در نظام فلسفه کانت ایفا می‌کند زیرا با تبیین مواردی چون احساس زیباشناختی، امکان گذر از طبیعت به آزادی، بنیادهای نظریه معرفت، اخلاق و دین و درنهایت، تبیین ارگانسیم‌های زنده و غیرزنده طبیعی، حلقه‌های متعددی از زنجیره نظام فلسفه کانت را تأسیس، تکمیل و به هم متصل می‌سازد. اما این ساحت که کانت در نقد اول به صراحت امکان دست‌یابی به آنرا نفی کرده است چگونه حاصل می‌آید؟ و در صورت حصول، چگونه با دعاوی کانت در خصوص محدودیت معرفت تجربی قابل جمع است؟ این نوشتار درصدد است علاوه بر تبیین چگونگی حصول فرولایه فوق محسوس در اندیشه کانت و کاربردهای متعدد این ساحت، سازگاری آن با دیگر مبانی اندیشه وی را نیز نشان دهد.

### واژه‌های کلیدی

فوق محسوس، فاهمه، عقل، طبیعت، صورت محض، غایت‌شناسی.

\* استادیار فلسفه پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی mahoozi.reza@gmail.com

## مقدمه

کانت امور فوق محسوس (super sensible) را به عنوان ذواتی معرفی کرده است که تحت مفاهیم و اصول پیشینی فاهمه متعین نشده اند و بنابراین قابل شناسایی نیستند. این نکته از سویی تعیین کننده مرز تجربه و حیطه بکارگیری معقولات و از سوی دیگر، معرفی کننده عرصه فوق محسوس به عنوان عرصه‌ای مستقل و آزاد از مکانیسم نیوتنی است (کانت، ۱۳۸۱: ب ۹۱، ۴۷۶). وی در نقد عقل محض، فوق محسوس‌ها را ایده‌های عقل خوانده است و فرض هرگونه متعلق متناظر با آن‌ها در شهود حسی را مردود دانسته است (Kant, 1965: A327/B384). در نقد قوه حکم نیز امکان قبول و اثبات ایده‌های عقل صرفاً از مجرای اعتقاد (mere credible) فرض شده، بنابراین شناخت نظری آن‌ها متفی اعلام گردیده است (کانت، ۱۳۸۱: ب ۹۱، ۴۶۲-۴۵۵).<sup>۱</sup> این فوق محسوس‌ها که کانت از آن‌ها با عناوین ذوات فی نفسه (neumenon) و عالم معقول نیز یاد کرده است (کانت، ۱۳۶۹: ب ۴۵۸، ۱۳۰-۱۲۹)، در آثار اصلی وی مورد بحث قرار گرفته و تبیین شده است. وی در نقد اول، از خدا، نفس و جهان (اختیار) به عنوان سه ایده عقل یاد کرده است که نه مطابقی برای آن‌ها در حس یافت می‌شود و نه قوه شهود کننده‌ای برای ادراک ایجابی و مقوم آن‌ها وجود دارد. به عقیده وی، این سه ایده صرفاً در راستای وحدت بخشیدن به کثرات فاهمه و بنابه اقتضا و طبیعت عقل طرح می‌شوند. در نقد دوم، سه ایده فوق به عنوان اصول موضوعه (postulates) عقل عملی متعین گردیده است. اما این تعین بخشی تا حد بسیار زیادی مرهون فعالیت قوه حکم تأملی (reflective judgment) در نقد سوم است. در این اثر، کانت با تبیین استعلایی فرولایه‌های فوق محسوس

طبیعت (جهان)، خدا، انسان (به‌مثابه غایت فرهنگ انضباط) و عرضه آن‌ها به عقل عملی، امکان مصداق‌یابی و تعین ایده‌های عقل نظری را میسر ساخته است. از آنجا که فعالیت فاهمه به معرفت محصل و متعین منجر می‌شود و فوق محسوس‌ها تماماً ناشناختنی و آزاد از مقومات پیشینی و متعین فاهمه هستند (کانت، ۱۳۸۰: ب ۵، ۴۳، ۷۴)، پس فوق محسوس‌های مورد نظر کانت، نه محصول فاهمه بلکه محصول دیگر قوای ذهن هستند. به عقیده کانت، دو قوه «عقل» در راستای تنسيق تجربه و «حکم تأملی» در راستای تبیین احساس زیباشناختی و مطالعه ارگانسیم‌ها، به فوق محسوس‌هایی دست می‌یابند که تأمین کننده بنیادهای متافیزیکی نظریه شناخت و نظریه اخلاق و نظریه زیبایی‌شناسی است. این بنیادهای متافیزیکی علاوه بر آنکه ملزومات هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی هر یک از قوای ذهن را به نحو استعلایی فراهم می‌آورند، زمینه‌های ارتباط ارگانیک و اندام وار این قوا را نیز تبیین و تأمین می‌کنند. در نتیجه این پیوند متقابل است که تمامی قوای به ظاهر منفک و مستقل ذهن که کانت در فلسفه نقدی خویش، وظیفه هر کدام را مستقل از دیگری تبیین نموده است، در خدمت هم عمل کرده، به مثابه اندام‌های متعدد یک پیکر واحد عمل می‌کنند (رک. ماحوزی، ۱۳۸۹: ب ۱۵۲-۱۴۸ و بهشتی، ۱۳۸۴: ۱۸). این ملاحظه نافی برخی ضعف‌ها در کلیت فلسفه نقدی کانت نیست؛ چنانکه می‌توان در نقد اول موارد بسیاری را دال بر دوگانه‌گویی و یا تناقض‌گویی کانت نشان داد (رک. ماحوزی، ۱۳۸۶) و همچنین از برخی تغییر مواضع کانت در نقد اول و سوم سخن گفت (رک. کانت، ۱۳۸۱: ۲۱۷ و Allison, 2001: 10&15). با این حال آنچه در اینجا مورد نظر است، تبیین فوق محسوس‌ها به عنوان ایده‌هایی فوق محسوس در ذهن

تصدیق می‌کند و تا اینجا می‌توان گفت که تمثیل وجوداتی که در اساس پدیدارها قرار دارند و موجودات عقلی محض‌اند، نه تنها قابل قبول است بلکه گریزی از آن نیست» (کانت، ۱۳۷۰: ب ۳۲، ۱۵۸-۱۵۷) اما علاوه بر تلقی سلبی از شیء فی‌نفسه در پیوند با پدیدار و معرفی آن به‌عنوان حد و مرز تجربه و امر نامعلوم در مقابل امر معلوم، کانت به تلقی ایجابی دیگری نیز در نقد اول اشاره کرده است که طی آن، امور فی‌نفسه متعلق ادراکی غیر از ادراک حسی واقع می‌شوند، هرچند ما انسان‌ها واجد چنین ادراکی نباشیم؛ «اگر منظورمان از ذات معقول، متعلق یک شهود غیرحسی باشد، آنگاه گونه‌ای شهود ویژه را فرض می‌کنیم که شهود فکری است که البته شهود ما نیست و حتی امکان چنین شهودی را نیز نمی‌توانیم متصور شویم و این متعلق شهود غیرحسی، ذات معقول به‌معنای ایجابی است» (Kant, 1965: B307).<sup>۲</sup> کانت این تلقی ایجابی را به عملکرد عقل در وحدت تجربه از طریق سه ایده (تصور) عقلی خود نسبت داده است. به عقیده وی، بنابه عملکرد فاهمه در ساختن اعیان تجربی و صدور احکام ضروری و کلی درباره آن‌ها، قوانین تجربی و علی فراوانی ساخته می‌شود که لازم است این کثرات در گامی پیش‌تر، وحدت یافته و بدین طریق تجربه در طریقی استعلایی انتظام یابد (Kant: B365). کانت در نقد عقل محض این وحدت بخشی را وظیفه عقل دانسته و وحدت حاصل آمده را «وحدت عقل» نامیده است؛ «فاهمه می‌تواند قوه‌ای برای وحدت پدیدارها توسط قاعده‌ها باشد؛ به همین نحو، عقل عبارت از قوه‌ای برای وحدت قاعده‌های فاهمه برطبق اصل‌ها است. بنابراین عقل هیچ‌گاه مستقیماً به تجربه یا متعلقی مرتبط نمی‌شود بلکه به فاهمه مرتبط می‌شود تا به شناخت‌های متعدد فاهمه،

است که فاهمه به مثابه قوه شناخت به آن‌ها دسترسی ندارد اما در عین حال از وجود آن‌ها بهره‌مند می‌شود و در پرتو این بهره‌مندی، با دیگر قوای ذهن مرتبط می‌گردد، چنانکه دیگر قوای ذهن نیز با هم مرتبط شده و به هم خدمت می‌کنند اما این رابطه چگونه در نظام فلسفه کانت تبیین شده است؟ به‌منظور پاسخ به این پرسش، نخست تلقی کانت از مفهوم فوق محسوس در نقد اول و عملکرد منطقی (استنتاجی) عقل در حصول آن‌ها بررسی می‌شود و سپس سهم قوه حکم تأملی در تبیین فرولایه‌های فوق محسوس و در نهایت، تعیین این فرولایه‌ها توسط عقل عملی نشان داده خواهد شد.

#### عقل نظری محض و ایده‌های استعلایی

کانت در نقد عقل محض، به تفکیک پدیدارها (فنون‌ها) از ذوات فی‌نفسه (نومن‌ها) اشاره کرده است تا علاوه بر تکمیل بنیاد انقلاب کپرنیکی خویش، نظام نقدی خود را از ایده‌آلیسم مطلق و پدیدارگرایی محض دور بدارد. به عقیده وی، پیوند کثرات حسی (اعراض) با مقوم‌های پیشینی ذهن که «پدیدار» خوانده می‌شود، در خود حامل معنایی از ذوات فی‌نفسه است زیرا پدیدار، پدیدار امر و یا اموری ناپدیدار است که اولی به‌کمک ذهن تعیین یافته و بنابراین شناسایی شده است و دومی، که از سنخ پدیدارها نیست بلکه از سنخ ذوات واقعی است، از دسترس ذهن دور مانده است؛ «در واقع ما، اگر چنانکه شایسته است، محسوسات را صرف پدیدار بشماریم در عین حال به همین لحاظ قبول کرده‌ایم که شیء فی‌نفسه‌ای به‌عنوان اساس آن‌ها وجود دارد، هرچند نمی‌دانیم که آن، خود در واقع چگونه است و فقط پدیدار آن، یعنی نحوه اثری را که حواس، از این چیز نامعلوم می‌پذیرد می‌شناسیم. پس فاهمه، درست با قبول پدیدار، وجود شیء فی‌نفسه را نیز

توسط مفهوم‌ها، به نحو پیشینی وحدت ببخشد، وحدتی که وحدت عقل نامیده می‌شود» (Kant: B359). این انتظام تنها در صورتی امکان‌پذیر و حائز ارزش است که پیش از این در گامی قبل‌تر، فاهمه با اعمال مفهوم‌ها و اصول پیشینی خود بر کثرات حسی، اعیان و قوانین تجربی متعینی عرضه کرده باشد. زیرا وحدت کثرات حسی و ساختن قوانین تجربی تنها به مدد مفهوم‌ها و اصول فاهمه امکان‌پذیر است و نه اصول عقل. با این ملاحظه وظیفه عقل در این مقام صرفاً وحدت بخشیدن به دارایی‌های فاهمه از طریق تشکیل قیاس‌های عقلی است. «عقل در عملکرد خود، شرط کلی داوری خویش (شرط کلی نتیجه قیاس) را جستجو می‌کند و قیاس عقلی، خود چیزی نیست مگر یک داوری که در جریان قرار دادن شرط خویش تحت یک قاعده کلی [کبرا] تشکیل شده است. اینک چون این قاعده به نوبه خود دقیقاً تابع همان کوشش عقل است و بدان وسیله می‌باید تا آنجا که ممکن است، [به واسطه یک قیاس مقدم] شرط شرط جستجو شود، از این رو به خوبی درمی‌یابیم که اصل ویژه عقل به طور کلی (در کاربرد منطقی) این است که: برای شناخت مشروط فهم، [باید] امر نامشروط شناخته شود تا بدین طریق وحدت این شناخت تکمیل شود» (Kant, 1965: B642-4; A306.308). عقل با تشکیل سه نوع قیاس و تحت هم قرار دادن شرط‌ها و جستجوی امر نامشروط ( ; Kant, 1965: B387-8 ; A331-2)، در نهایت به سه ایده استعلایی دست می‌یابد که هیچ متعلقی برای آن‌ها در عرصه تجربه یافت نمی‌شود؛ «تلقی من از ایده، یک مفهوم ضروری عقل است که نمی‌توان هیچ متعلقی متناظر با آن در حس‌ها یافت. بنابراین، مفاهیم محض عقل ما، که در اینجا بررسی می‌شوند، ایده‌های استعلایی‌اند. این‌ها مفاهیم عقل محض‌اند، زیرا اینان هرگونه شناخت

تجربی را به عنوان شناخت تعیین شده توسط تمامیت مطلق شرط‌ها می‌نگرند. این‌ها دلخواهانه ساخته نشده‌اند بلکه به وسیله خود طبیعت عقل داده شده‌اند و از این رو ضرورتاً به تمامی حیثه کاربرد فهم مربوط می‌شوند. سرانجام، اینان فراگذرنده‌اند (transcendent) و از مرز هرگونه تجربه فراتر می‌روند، چنانکه هیچ‌گاه در تجربه متعلقی که برای ایده استعلایی کافی باشد، یافت نخواهد شد» (Kant, 1965: A327/B384). به عقیده کانت، «نامیرایی» (نفس)، «خداوند» و «آزادی» (جهان) به عنوان سه ایده عقل، سه موضوع همیشگی متافیزیک هستند که به دلیل فوق محسوس بودنشان، همچون ذوات فی‌نفسه (نومن) تلقی می‌شوند (see Allison, 2001: 202). این ذوات فی‌نفسه که صرفاً از طریق استنتاج و نه تأمل به دست می‌آیند (Kant, 1965: A310)، از آن‌رو که تجربه را وحدت بخشیده است و با اتصال عقل با فاهمه، امکان معناداری قوانین عینی تجربه و عملکرد فاهمه را تبیین می‌کنند، بسیار حائز اهمیت‌اند، هرچند این ایده‌ها صرفاً به صورتی نامتعین و کاملاً فرضیه گونه طرح شده باشند. با طرح ایده‌های فوق محسوس عقل که هم مرز معرفت را روشن می‌سازند و هم معرفت ایجابی این سوی مرز را وحدت می‌بخشند، عملاً شکافی میان دو عالم پدیدار (فنومن) و معقول (نومن) و به عبارت دیگر بین عرصه طبیعت تجربی و عرصه آزادی ظاهر می‌شود که امکان هرگونه تأثیرگذاری یکی بر دیگری را غیرممکن می‌سازد. کانت در نقد سوم از این مسئله به عنوان مشکلی در نظام فلسفی یاد کرده و خواهان حل آن است (کانت، ۱۳۸۱: دیباچه II، ۶۸-۶۵). وی قوه حکم تأملی را- که بر مبنای اصل غایت‌مندی (principle of teleology) عمل می‌کند- مسئول این پیوند معرفی کرده است تا با تأمل بر کثرات اعیان و قوانین تجربی ساخته شده توسط فاهمه، صورت‌های

است اما اگر فقط جزئی داده شده باشد و بناست کلی آن پیدا شود، در این صورت قوه حاکمه صرفاً تأملی است. قوه حاکمه تعینی فقط جزئیات را تحت قوانین کلی استعلایی داده شده توسط فهم قرار می‌دهد. قانون برایش به نحو پیشین معلوم و مشخص است و بنابراین هیچ نیازی ندارد برای اینکه قادر باشد جزئی در طبیعت را تحت کلی قرار دهد، قانونی خاص برای خود جست‌وجو کند. اما چون صور طبیعت به‌غایت گوناگون‌اند و حالات بسیاری در مفاهیم طبیعی استعلایی کلی، توسط قوانینی که به‌نحو پیشین به‌وسیله فهم داده می‌شوند نامتعیّن باقی می‌مانند. بنابراین برای این صور هم باید قوانینی موجود باشد که البته به‌مثابه قوانین تجربی ممکن است در نظرگاه فهم ما امکانی باشند اما اگر بناست قانون خوانده شوند، باید در پرتو اصل وحدت کثرات، اصلی که البته برای ما ناشناخته است ضروری تلقی شوند. قوه حاکمه تأملی که ناچار است از جزئی در طبیعت به کلی صعود کند، برای این کار محتاج اصلی است که نمی‌تواند از تجربه به‌عاریت گرفته شود. پس قوه حاکمه تأملی این اصل استعلایی به‌عنوان قانون را فقط از خودش می‌تواند به‌دست آورد و نمی‌تواند آن را از خارج کسب کند» (کانت، ۱۳۸۱: دیباچه IV، ۸۹). بنا به این عبارت، اصل قوه حاکمه تأملی، اصلی ذهنی (سوپرژکتیو) است و چیزی را برای طبیعت، آن‌گونه که اصول فاهمه انجام می‌دهند، تجویز نمی‌کند. از این رو تصویری از طبیعت که در نتیجه فعالیت تأملی این قوه به‌دست می‌آید، تماماً تصویری ذهنی، غیر مکانیکی و بنابراین فوق محسوس است (see Schaper, 1996: 371-2). قوه حکم تأملی بر مبنای اصل غایت‌مندی، کثرات اعیان و قوانین تجربی را مورد تأمل قرار داده، با انتزاع صورت محض (غایی) اعیان مذکور، به آن کثرات وحدت می‌بخشد. در نتیجه این تأمل، تصویری غایت‌مند از طبیعت عرضه

محض و غایی آن‌ها را انتزاع نموده و آن‌ها را به‌مثابه ذوات فی‌نفسه (فوق محسوس) وحدت بخشد و با توجه به کاربردهای این ذوات معقول و استعلایی، شکاف مذکور را مرتفع سازد.

### قوه حکم تأملی و تبیین فوق محسوس‌ها

کانت در نقد اول، قوه حکم را «قوه قرار دادن تحت قواعد» معرفی کرده است و آن‌را در عملکرد خود، تابع فاهمه و در نتیجه فاقد هرگونه اصل مستقلاً دانسته است (Kant, 1965: A132/B171). با این حال، وی در نقد سوم، عملکرد دیگری از این قوه را تحت عنوان «قوه حکم تأملی» معرفی نموده، برای آن اصل مستقلاً در نظر گرفته است. بنابراین در این کتاب دو عملکرد متفاوت قوه حکم معرفی شده است؛ اگر قوه حکم - آن‌گونه که در فصل مربوط به شاکله‌های استعلایی نقد اول آمده است - جزئی‌ها را تحت کلی‌های داده شده (اصول و قواعد فاهمه) قرار دهد، عملکردی تعینی و معرفت‌بخش انجام داده، بنابراین تعینی (determinate) است. اما اگر تلاش کند بدون توجه به اغراض متعیّن فاهمه و عقل، کلی مندرج در جزئی‌های داده شده را بیابد و جزئی‌ها را تحت آن کلی‌ها وحدت بخشد، عملکردی تأملی و غیرمعرفتی انجام داده و بنابراین تأملی است. عملکرد اخیر این قوه، تبیین‌کننده ملاحظات زیباشناختی و غایت‌شناختی است. کانت دو عملکرد متفاوت قوه حکم و اصل ویژه حکم تأملی را چنین تقریر نموده است: «قوه حاکمه به‌طور کلی قوه‌ای است که جزئی (particular) را به‌عنوان این‌که در تحت کلی (universal) است تعقل می‌کند. اگر کلی (یعنی قاعده، اصل، قانون) داده شده باشد، قوه حاکمه‌ای که جزئی را تحت آن [اخص از آن] قرار می‌دهد، تعینی

قانون‌گذاری برای خویش) *heautonomy* قانونی برای تأمل درباره طبیعت مقرر می‌دارد که می‌توان آن را قانون تقسیم طبیعت به انواع بالنسبه به قوانین تجربی آن نامید (کانت، ۱۳۸۱: دیباچه V، ۸۱). این تأمل محصول بازی آزاد قوای متخیله (حکم) و فاهمه است که طی آن، متخیله در هارمونی خودانگیخته و آزاد با فاهمه، صورت غایی اعیان طبیعی را انتزاع، سپس در نظامی ارگانیکی طبقه‌بندی می‌کند. صورت غایی یک عین، بنا به اصل غایت‌مندی، مفهومی از کمال و فعلیت عین است که صورت (مفهوم) آن به نحو غایی، علت متعلق خویش است؛ «پس جایی که نه صرفاً شناخت یک متعلق بلکه خود متعلق (صورت و وجود آن) به مثابه معلولی اندیشیده شود که فقط به کمک مفهومش ممکن است غایتی را تعقل کرده‌ایم. تصور معلول در اینجا مبنای ایجابی علتش و مقدم بر آن است» (کانت، ۱۳۸۱: ب ۱۰، ۱۲۲). تصویر غایت‌مندانه اعیان و طبیعت که در عین حال متعلق زیبایی طبیعی نیز هست، به فرولایه فوق محسوس از اعیان و طبیعت ارجاع می‌دهد که البته کاملاً نامتعین است. کانت مدعی است ما از تصویر طبیعت غایت‌مند چنان سخن می‌گوییم که گویی (as if) طبیعت فی‌نفسه نیز در واقع چنین است (رک. ماحوزی، ۱۳۸۷: ۶۰). این طبیعت فی‌نفسه که به نومن‌های اعیان و طبیعت به‌عنوان یک کل ارجاع می‌دهد، تصویری کاملاً ذهنی است و نباید آن‌گونه که هگل می‌اندیشید، به نحو عینی نگریسته شود (Kraft, 1996: 77-78). علاوه بر این، تجربه زیباشناختی از این تصویر که همچون اثر هنری طراحی شده است، به هنرمندی الهی (divine artificer) اشاره می‌کند که جهان را هنرمندانه طراحی کرده است (Elliott, 1996: 305). آلیسون در تفسیر دیدگاه‌های کانت، زیبایی طبیعی را ناظر به غایت‌مندی طبیعت خارجی و به عبارت دیگر، فرولایه فوق

می‌شود که طی آن، هر عین و یا قانون کلی همچون وسیله‌ای در خدمت غایت برتر خود عمل می‌کند. بدین ترتیب، نظامی ذومراتب از اعیان و قانون‌ها تشکیل می‌شود که مسلماً متفاوت از نظام عرضه شده در نقد اول است. زیرا قوه حکم تأملی بر مبنای علت غایی، اعیان و کثرات فاهمه را مورد تأمل قرار می‌دهد و در صورت محض و غایی آن‌ها را انتزاع می‌کند و در نهایت نظامی فوق محسوس و غیر مکانیکی از این صورت‌ها تشکیل می‌دهد، حال آنکه ایده تمامیت مطلق همه پدیدارها (جهان) که توسط عقل نظری محض عرضه می‌شود، بر مبنای علت فاعلی و در جریان وحدت متعین تجربه از طریق تشکیل قیاس شرطی طراحی شده است (Kant, 1965: A417-462/B444-480). از این رو تصویر فوق محسوس و نامتعینی که قوه حکم تأملی عرضه کرده است تصویری تأملی و تصویری که عقل نظری عرضه کرده است تصویری استنتاجی است (رک. ماحوزی، ۱۳۸۹: ب: ۱۴۶). قوه حکم تأملی به دو شیوه، طبیعت و اعیان متکثر آن را مورد تأمل قرار می‌دهد؛ به این نحو که یا این قوه در تأمل خود، غایات معینی را برای اعیان لحاظ نمی‌کند و یا لحاظ می‌کند. بنا به طریق اول، اگر این قوه، اعیان و کثرات تجربه را به قصد یافتن کلی (صورت غایی) آن‌ها مورد تأمل قرار دهد، بی‌آنکه غایتی (فعلیت و کمالی) از قبل معین برای آن‌ها در نظر داشته باشد، در نتیجه انتزاع صورت محض اعیان و تنسيق این صورت‌ها در هیأت سلسله مراتبی از انواع و اجناس، به احساس لذتی دست می‌یابد که کانت آن را احساس لذت زیباشناختی (کانت، ۱۳۸۱: دیباچه VIII، ۸۹) نامیده است. «بنابراین قوه حاکمه نیز اصلی پیشین برای امکان طبیعت، البته فقط از نظر ذهنی، در اختیار دارد که توسط آن نه برای طبیعت (به مثابه خودآیینی) *autonomy* بلکه برای خودش (به مثابه

تحقق غایات و دستوره‌های عقل عملی و اخلاق است. از آنجا که آدمی شهروند دو جهان است، به این معنا که از یکسو به لحاظ تن خود، تحت مکانیسم طبیعت نیوتنی به سر می‌برد و از سوی دیگر، خود را واجد اراده آزاد می‌یابد (کانت، ۱۳۶۹: ب ۴۵۷، ۱۲۷-۱۲۶) و از آنجا که دستورها و تکالیف اخلاقی که نتیجه فعالیت عقل عملی محض و اراده مختار هستند باید در ساحت طبیعت متحقق شوند- زیرا در غیر این صورت پوچ و بیهوده خواهند بود- پس نظریه اخلاق مستلزم ساحت دیگری غیر از ساحت پدیداری فیزیک نیوتنی است که اراده بتواند در آن آزادانه اعمال علیت کند. کانت این ساحت را به مدد زیبایی طبیعی و تصویر غایت‌مندانه طبیعت تبیین کرده است (Allison, 2001: 195-77-81). این ساحت یا همان طبیعت غایت‌مند فی‌نفسه (فرولایه فوق محسوس طبیعت)، از آنجا که محصول تأمل قوه متخیله بر دارایی‌های فاهمه است و در گام بعد، عقل عملی از آن برای تحقق دستورها و تکالیف کلی و ضروری خود استفاده می‌کند (ماحوزی، ۱۳۸۹: ب ۱۴۷)، حلقه اتصال فاهمه و عقل و پلی برای گذر از طبیعت به آزادی است (see Ginsborg, 2005: 13-14) و ماحوزی، ۱۳۸۸: ۱۱۵). بر مبنای توضیحات فوق می‌توان گفت، کانت فرولایه فوق محسوس طبیعت را به سه منظور مرتبط، هم در ما و هم بیرون از ما مورد بحث قرار داده است. وی در این باره می‌گوید؛ «اگر قبول کنیم که استنتاج ما، گرچه در همه اجزای خود به قدر کافی روشن نباشد، لاقلاً به شیوه‌ای صحیح انجام می‌گیرد، سه ایده خود را نشان می‌دهند: اولاً، ایده امر فوق محسوس به‌طور کلی، بدون تعیین بیشتر به مثابه فرولایه طبیعت؛ ثانیاً، ایده همین فوق محسوس به مثابه اصل غایت‌مندی ذهنی طبیعت برای قوه شناخت ما؛ ثالثاً، ایده همین فوق محسوس به مثابه اصل غایات

محسوس بیرون از ما و اشارات کانت مبنی بر فرولایه فوق محسوس درون ما را منحصر به مباحث وی در باب زیبایی هنری- که طی آن هنرمند بنا به نبوغ خود قواعد جدیدی به هنر می‌بخشد (رک. کانت، ۱۳۸۱: ب ۴۸، ۲۴۸) - دانسته است (Allison, 2001: 214). تفسیر فوق هرچند بر مبنای برخی از عبارات کانت در نقد سوم به نظر صحیح می‌آید اما کامل نیست زیرا اولاً، هرچند تصویر طبیعت به‌عنوان یک کل (جهان)، از وجهی به فرولایه فوق محسوس بیرون از ما یا همان طبیعت فی‌نفسه خارجی اشاره دارد که احساس لذت زیباشناختی ما را در قبال زیبایی‌های طبیعی خارجی تبیین می‌کند، اما همین تصویر، به دلیل کاربردی که برای قوه فاهمه در شناسایی تجربی (مکانیکی) و متعین طبیعت دارد، تصویری ذهنی و غایت‌مند برای قوه شناسایی ما و در نتیجه فوق محسوسی درون ما نیز لحاظ می‌شود. زیرا این تصویر که بر مبنای اصل علت غایی و نه علت فاعلی (مکانیکی)، تأمل شده است، علاوه بر تبیین چگونگی حصول مفاهیم تجربی کلی (انواع و اجناس)، اصل یکنواختی طبیعت را (uniformity of nature) - که به عقیده کانت، صرفاً از طریق تصویر غایت‌مندانه طبیعت تبیین می‌شود- نیز به دست می‌دهد. این اصل به‌عنوان اصل حامی مکانیسم و استقراء، فاهمه را در شناسایی بیشتر و کامل‌تر طبیعت یاری می‌نماید و بدین ترتیب بنیاد متافیزیکی دیگری از فیزیک نیوتنی را تأمین می‌کند (رک. ماحوزی، ۱۳۸۷: ۶۷-۵۳). بنابراین قوه حکم تأملی، حصول تصویر طبیعت فی‌نفسه را که نتیجه خودانگیختگی آزاد این قوه با فاهمه (قوه شناخت) است به مثابه «غایت‌مندی ذهنی طبیعت برای قوه شناخت ما» در نظر می‌گیرد. ثانیاً، تصویر غایت‌مندانه طبیعت به‌عنوان یک کل، بدان جهت که از تعیینات علی و مکانیکی فاهمه آزاد است، فضایی مناسب برای

اختیار و اصل هماهنگی این غایات با اختیار در حوزه اخلاقی» (کانت، ۱۳۸۱: ب ۵۷، ۲۹۶). اما در طریق دوم (غایت‌مندی با غایت)، قوه حکم تأملی با نظر به غایت یا غایاتی معین، طبیعت و اعیان متکثر جاندار و بی‌جان آن را مورد تأمل قرار می‌دهد. از آنجا که غایت هر عین، کمالی است که باید در نهایت بدان دست یابد و گویی اعیان این غایت را آگاهانه دنبال می‌کنند، پس در مطالعه ارگانیسم‌های طبیعی که واجد اجزائی متعدد هستند لازم است با نظر به علیتی غیر از علیت مکانیکی، ارتباط اندام‌وار و برخاسته از شعور اجزای موجودات ارگانیکی و کلیت طبیعت را تبیین کنیم. زیرا ارگانیسم‌ها به دلیل نوع ارتباطی که اجزاء آنها با هم و با کل دارند، صرفاً از طریق علیت مکانیکی قابل مطالعه نیستند. در این گونه موجودات، گویی تمامی اجزاء، آگاهانه و بر اساس برنامه و طرح معینی در خدمت همدیگر و در خدمت کل عمل می‌کنند. از همین رو مکانیسم نمی‌تواند رابطه آنها را تبیین کند؛ «البته کاملاً مسلم است که ما نمی‌توانیم موجودات سازمند و امکان درونیشان را برطبق اصول صرفاً مکانیکی طبیعت به قدر کفایت بشناسیم تا چه رسد که تبیین کنیم و با جرأت می‌توان گفت که همان قدر نیز مسلم است که برای انسان‌ها محال است چنین سودایی بپروراند یا امیدوار باشند روزی نیوتن دیگری پیدا شود که تولید برگ علفی را طبق قوانین طبیعی که هیچ قصدی آنها را سامان نداده است، قابل فهم کند؛ بلکه باید چنین بصیرتی را بالمره برای انسان منکر شویم» (کانت، ۱۳۸۱: ب ۷۵، ۳۶۷). بر این مبنا، قوه حکم تأملی هم در مطالعه ارگانیسم‌های فردی و هم در مطالعه طبیعت به عنوان یک ارگانیسم بزرگ، باید بر مبنای اصل غایت‌مندی، نوعی شعور در طبیعت را، هر چند به نحو استعلایی و ذهنی، تبیین کند؛ «برای قوه حاکمه تأملی این قضیه بنیادی کاملاً صحیح است که

باید برای پیوندی چنین آشکار میان چیزها برطبق علل غائی، علیتی غیر از مکانیسم، یعنی یک علت جهانی (cause of the world) (هوشمند) را که موافق با غایات عمل می‌کند تعقل کند» (کانت، ۱۳۸۱: ب ۷۱، ۳۵۲). قوه حکم تأملی به این منظور، تلاش می‌کند «غایت طبیعی» ارگانیسم‌های فردی و طبیعت به عنوان یک کل را تأمل کند و بیابد. به عقیده کانت، برای اینکه چیزی غایت طبیعی باشد، باید علت و معلول خودش باشد. به عبارت دیگر، این شیء باید به لحاظ مفهوم خود، علت خویش و در عین حال، معلول اجزاء خود باشد. در مورد یک ارگانیسم فردی، اجزاء، ایجاد کننده کل و کل نیز متقابلاً از طریق مفهوم خود، علت اجزاء است (بهشتی، ۱۳۸۴: ۲۲-۱۹). در مورد طبیعت به عنوان یک کل نیز، تمامی اجزاء همچون وسایلی در خدمت غایت نهایی طبیعت و بنابراین علت آن هستند و غایت نهایی طبیعت نیز متقابلاً از طریق مفهوم خود، علت نظم و سیاق طبیعت و اجزاء است (کانت، ۱۳۸۱: ب ۶۵، ۳۳۵-۳۳۰). جستجوی غایت طبیعی برای طبیعت به عنوان یک کل مستلزم تفکیک «غایت امکانی» از «غایت نهایی» طبیعت است. در غایت امکانی، یک شیء هم غایتی برای دیگر اشیاء و هم در عین حال، وسیله‌ای در خدمت اشیائی دیگر است اما چیزی که به عنوان غایت نهایی طبیعت تأمل می‌شود، باید نهایی‌ترین غایت طبیعت باشد، بدین معنا که نباید خود وسیله‌ای در خدمت شیئی دیگر باشد (کانت، ۱۳۸۱: ب ۸۲، ۴۰۱ و ب ۸۴، ۴۱۲). با نظر به این تفکیک، قوه حکم تأملی تلاش می‌کند ضمن یافتن غایت و یا غایات امکانی اشیاء، به واپسین غایت طبیعت و جهان دست یابد. این پژوهش به قوه حکم این امکان را می‌دهد تا با طبقه‌بندی اعیان و موجودات در سیاقی اندام‌وار، تصویری از طبیعت به عنوان یک کل به دست آورد. قوه حکم این تصویر را نه به عنوان تصویری



نمی‌تواند شئی از اشیاء طبیعت و موجودی درون طبیعت باشد؛ «اگر در تمام طبیعت جستجو کنیم در آن، به عنوان طبیعت، هیچ موجودی که بتواند مدعی این امتیاز باشد که غایت نهایی خلقت است پیدا نمی‌کنیم و حتی به نحو پیشین می‌توانیم اثبات کنیم که چیزی که بتواند غایتی واپسین برای طبیعت باشد، علی‌رغم همه تعینات قابل تصور و صفاتی که می‌توان برایش قائل شد، باز هم به عنوان شیء طبیعی هرگز نمی‌تواند غایتی نهایی باشد» (کانت، ۱۳۸۱: ب ۸۲، ۴۰۱). بنا به این نکته، غایت نهایی طبیعت باید امری فوق محسوس و بیرون از طبیعت باشد و صرفاً از طریق مفهوم خود علت تشکیل طبیعت و سازماندهی آن باشد. کانت انسان به عنوان موضوع اخلاق را غایت نهایی طبیعت سازماندهی معرفی کرده، وجود عقلی این موجود را بیرون از جهان متصور داشته است؛ «قضیه‌ای بنیادی وجود دارد که حتی عادی‌ترین عقل انسانی ناگزیر از اعلام موافقت فوری با آن است، و آن این است که اگر به طور کلی باید غایتی نهایی وجود داشته باشد که عقل آن را به نحو پیشین فراهم می‌کند این غایت نهایی نمی‌تواند چیزی جز انسان (هر موجود ذی‌عقل از جهان) تحت قوانین اخلاقی باشد. زیرا (و هر کس چنین حکم می‌کند) اگر جهان فقط از موجودات بی‌جان یا قسماً از موجودات زنده اما فاقد عقل تشکیل شده بود، وجود چنین جهانی هیچ ارزشی نداشت زیرا موجودی در آن نبود که کمترین مفهومی از ارزش داشته باشد» (کانت، ۱۳۸۱: ب ۸۷، ۳۲-۴۳۱). انسان معقول و فوق محسوسی که به عنوان غایت نهایی جهان معرفی شده است، در عین حال غایت نهایی اخلاق نیز هست. این انسان نه به لحاظ بدن خود، بلکه به لحاظ عالی‌ترین غایت عقلی خود یعنی رسیدن به مقام تقدس و خیر اعلا (**highest good**) است که به عنوان غایت نهایی اخلاق و طبیعت معرفی شده است. این فوق محسوس

متعین و قابل شناسایی برای ذهن، بلکه به عنوان تصویری صرفاً فی‌نفسه و فوق محسوس عرضه می‌کند. از همین رو، تصویر مذکور ناسازگاری با تصویر مکانیکی طبیعت که توسط فاهمه ساخته شده است ندارد؛ زیرا یکی به ساحت فوق محسوس و دیگری به ساحت محسوس تعلق دارد؛ «بنابراین آنچه را در طبیعت که به مثابه عین حسی ضروری است طبق قوانین مکانیکی لحاظ می‌کنیم اما در عین حال توافق و وحدت قوانین خاص و صور موافق با آن‌ها را - که بالنسبه به قوانین مکانیکی باید امکانی داوری شوند - به مثابه اعیان عقلی (و حتی کل طبیعت را به مثابه نظام) برطبق قوانین غایت‌شناختی لحاظ می‌نماییم. بدین ترتیب طبیعت را موافق با دو اصل داوری می‌کنیم، بی‌آنکه شیوه تبیین مکانیکی توسط شیوه تبیین غایت‌شناختی، به نحوی که گویی نقیض یکدیگرند، طرد شود» (کانت، ۱۳۸۱: ب ۸۷، ۴۳۲-۴۳۱). به عقیده کانت امکان آشتی و سازگاری مکانیسم و غایت‌شناسی به نحو تقویمی کاملاً متنافی است. زیرا هر یک از این دو طارد دیگری است (ماحوزی، ۱۳۸۹ الف). از این رو برای آشتی آن‌ها باید به اصلی که خارج از تصور تجربی ممکن طبیعت قرار دارد یعنی به «فرولایه فوق محسوس طبیعت» متوسل شویم که قوه حکم تأملی آن را برای ما فراهم می‌سازد، هرچند این عرصه کاملاً برای ما نامتعین است و صرفاً نمایش داده می‌شود (کانت، ۱۳۸۱: ب ۷۷، ۳۸۰-۳۷۹). این فوق محسوس در جریان پژوهش غایت‌شناختی طبیعت تبیین شده است؛ بدین گونه که در جریان پژوهش غایت‌شناسانه طبیعت تلاش می‌شود غایتی نهایی که از طریق مفهوم خود، علت جهان و انتظام آن است، یافت شود اما چون تمامی اشیاء طبیعی، هرچند خود غایت موجودات فراوان دیگری باشند، می‌توانند به عنوان وسیله‌ای برای موجودی دیگر لحاظ شوند. پس این غایت نهایی

موانع اخلاق، برای رسیدن به مقام تقدس و معقولیت تلاش می‌کند. این استفاده آگاهانه مبتنی بر این اندیشه است که چون انسان فوق محسوس (موجود اخلاقی) غایت نهایی جهان است، پس خالق ذی‌شعور جهان نیز، این ارگانسیم بزرگ، زیبا و شکوهمند را در راستای نیل انسان به اخلاقیات خلق و طراحی کرده است. به عبارت دیگر، خداوند جهان را اخلاقی خلق کرده و بر آن، قواعدی معقول برای رفاه و اخلاقیات انسان حاکم کرده است (کانت، ۱۳۸۱: ب ۸۶، ۴۲۶). بنابه نکته فوق، طراحی و ادراک فوق محسوس جهان غایتمند به مثابه یک ارگانسیم بزرگ، به خداوند نسبت داده شده است. از این رو غایت‌شناسی فیزیکی مرتبط با خداشناسی است؛ «مفهوم چیزی که وجود یا صورتش را فقط به شرط غایتی ممکن تصور می‌کنیم به طور انفکاک ناپذیر با مفهوم امکانی بودنش (برطبق قوانین طبیعی) پیوند دارد. به همین دلیل است که چیزهای طبیعی که آن‌ها را فقط به عنوان غایت ممکن می‌یابیم بهترین دلیل امکانی بودن کل جهان را تشکیل می‌دهند و چه برای فهم مشترک و چه برای فیلسوف، یگانه مبنای معتبر اثبات وابستگی جهان به ذاتی موجود در جهان و البته ذی‌شعور (به دلیل صورت غایتمند جهان)، و پیدایش آن از چنین موجودی به شمار می‌روند. بدین ترتیب غایت‌شناسی توضیح‌نهایی پژوهش‌هایش را فقط در خداشناسی پیدا می‌کند» (کانت، ۱۳۸۱: ب ۷۵، ۳۶۶-۳۶۵). کانت این خداشناسی و الهیات برخاسته از آن را «الهیات فیزیکی» نامیده است (کانت، ۱۳۸۱: ب ۸۵، ۴۱۶-۴۱۵). از آنجا که تصویر غایت‌مندانه طبیعت، صرفاً تصویری ذهنی و فوق محسوس و بنابراین ناشناختنی برای فاهمه و قوای معرفتی ذهن است، پس این خداشناسی نیز نه یک خداشناسی جزمی بلکه خداشناسی استعلایی است. بنا به این نکته، نهایت حرفی که این خداشناسی می‌گوید آن است که «ما

از آن رو غایت‌نهایی طبیعت و جهان است که علاوه بر وضع قانون‌ها و دستورهای اخلاقی، برای رسیدن به عالی‌ترین مقام اخلاقیات یا همان تقدس، آگاهانه از همراهی طبیعت با خواسته‌های اخلاقی خود سود جسته، تلاش می‌کند به مقام خیر اعلا نائل شود. کانت این آگاهی و اختیار انسان به عنوان موجودی فی‌نفسه (فوق محسوس) و بیرون از طبیعت که تلاش می‌کند با کنترل امیال (شر بنیادی) برخاسته از طبیعت جسمانی و حیوانی، به آزادی از تقیدات طبیعت نائل شود و به اخلاقیات کامل (فضیلت‌مندی) دست یابد را «فرهنگ انضباط» (culture of discipline) نامیده و انسان را بدین لحاظ غایت‌نهایی جهان دانسته است؛ «ایجاد قابلیت در موجود ذی‌عقل برای تعیین غایات دلخواه به‌طور کلی (که در نتیجه توأم با اختیار اوست) همان فرهنگ است. بنابراین، فقط فرهنگ می‌تواند آن غایت واپسینی باشد که دلیلی برای انتساب آن به طبیعت بالنسبه به نوع بشر در دست داریم. این شرط قابلیت [برای غایات]، که می‌توان آن را فرهنگ انضباط نامید، سلبی است و عبارت است از آزاد ساختن اراده از خودکامگی امیال که با وابسته کردن ما به بعضی اعیان طبیعت ما را از انتخاب ارادی ناتوان می‌سازند، زیرا اجازه می‌دهیم امیالی که طبیعت به عنوان سررشته‌های هدایت‌کننده‌ای برای غفلت نکردن از طبیعت حیوانی در ما و آسیب نرساندن به آن به ما بخشیده است - و از آزادی کافی برای مهار یا رها کردن عنان آن‌ها و بسط یا قبض‌شان به اقتضای غایت عقل برخورداریم - به زنجیرهایی تبدیل شوند» (کانت، ۱۳۸۱: ب ۸۳، ۴۰۹-۴۰۸). با توجه به این نکته، آدمی بنا به اختیار خود به عنوان «فوق محسوسی» که به مدد همراهی طبیعت غایتمند با خواسته‌های عقلی و اخلاقی، از تمایلات و ضرورت‌های مکانیکی بدن و محیط خود آزاد است، با وضع غایات متعالی و معقول و با کنترل امیال و دیگر

قانون اخلاق بدون در نظر گرفتن آن، قانونی پوچ و باطل است؛ «از آنجا که ترویج این خیر اعلا، که تصور آن حاوی این پیوند است، موضوع ضروری پیشین اراده ماست و ارتباطی ناگسستنی با قانون اخلاق دارد، پس در صورت محال بودن ترویج خیر اعلا ضرورتاً بطلان قانون اخلاق نیز، نتیجه می‌شود. بنابراین اگر خیر برتر از طریق قواعد عملی ممکن نیست، در آن صورت قانون اخلاق نیز که ما را به [ترویج] آن فرمان می‌دهد، معطوف به غایات موهوم عبثی است و در نتیجه باید باطل باشد» (کانت، ۱۳۸۱: ب ۵:۱۱۴، ۱۸۹). شرط تحقق خیر اعلا، هماهنگی کامل اراده با قانون اخلاق است اما اراده انسان، هرچند در وضع تکالیف اخلاقی درصدد است به نحو مستقل عمل کند ولی تا حد بسیار زیادی تحت تأثیر علیت فیزیکی و مکانیکی بدن و محیط طبیعی پیرامون خود نیز قرار دارد. به عبارت دیگر، امیال و طبیعت با اعمال نفوذ بر اراده، تصمیم‌گیری‌های انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهند. از همین روست که کانت انسان را شهروند دو جهان دانسته است زیرا به لحاظ بدن خود تحت تأثیر علیت مکانیکی و به لحاظ ذات معقول و فوق محسوس خود، تحت علیت اختیار عمل می‌کند (کانت، ۱۳۸۱: ۱۹۰). به عقیده کانت، از آنجا که تحقق خیر اعلا تکلیفی ضروری است پس لازم است ناسازگاری این دو علیت به منظور نیل به هماهنگی کامل اراده با قانون اخلاق برطرف شود. کانت به این منظور، دو مؤلفه سعادت و فضیلت را برای خیر اعلا در نظر گرفته و نیل به خیر اعلا را منوط به سازگاری و هماهنگی توأمان آن دو دانسته است (کانت، ۱۳۸۱: ب ۵:۱۱۳، ۱۸۸). طبق این دیدگاه، هرگاه سعادت - که به قوه میل و علیت بدن انسان مربوط است - با فضیلت - که به قوه عقلی و علیت آزاد انسان مربوط است - چنان هماهنگ شوند که در نتیجه هماهنگی آن‌ها، اراده انسان بدون مزاحمت

به دلیل سرشت قوای شناختیمان، [و] بنابراین در پیوند تجربه با عالی‌ترین اصول عقل، مطلقاً نمی‌توانیم هیچ مفهومی از امکان چنین جهانی بسازیم مگر با اندیشیدن علت اعلائی برای آن که از روی قصد عمل می‌کند. بنابراین این قضیه را که موجود نخستین ذی‌شعوری وجود دارد نمی‌توانیم به‌طور عینی اثبات کنیم؛ بلکه آن را فقط به‌طور ذهنی برای کاربرد قوه حاکمه‌مان در تأملش درباره غایات در طبیعت، که با هیچ اصل دیگری جز اصل علیتِ قصدی علتی اعلا قابل تعقل نیستند، اثبات می‌کنیم» (کانت، ۱۳۸۱: ۳۶۶). بر مبنای مطالب فوق می‌توان گفت، قوه حکم تأملی، چه در تأملات زیباشناختی و چه در تأملات غایت‌شناختی خود، تصویری فی‌نفسه از طبیعت به‌عنوان یک کل عرضه می‌دارد. این تصویر که در تأملات زیباشناختی تبیین‌کننده قوه ذوق و در تأملات غایت‌شناختی تبیین‌کننده ارگانسیم‌های طبیعی موجود در جهان است، فرولایه فوق محسوسی از طبیعت است که حصول آن، مستلزم طرح فرولایه‌های دیگری چون «خداوند» به عنوان طراح آن، «ذات معقول انسان» به‌عنوان غایت نهایی آن و «اختیار و خودآیینی» به عنوان مبنای تشکیل آن نیز هست. حال در گامی پیش‌تر، عقل عملی باید این فوق محسوس‌ها را به‌عنوان ملزومات نظریه اخلاق متعین ساخته و برای آن‌ها مصداق یابی کند؛ هرچند این مصداق‌یابی به‌معنای محسوس شدن فوق محسوس‌ها نیست (کانت، ۱۳۸۰، ب ۵:۱۳۵، ۲۲۲).

### عقل عملی محض و تعین بخشیدن به فرولایه‌های

#### فوق محسوس

به‌عقیده کانت، خیر اعلا غایت نهایی عقل عملی و نظریه اخلاق است، از این رو همگان مکلف به تعقیب آن هستند. این غایت، تا آن حد واجد اهمیت است که

علیت مکانیکی، کاملاً تحت قانون عقل عملی و اختیار قرار گیرد، انسان به عالی‌ترین خیر ممکن و مقام تقدس دست می‌یابد. به عقیده کانت، در صورت تبیین امکان نیل انسان به مقام تقدس و معقولیت کامل است که فرامین اخلاقی واجد محتوا (ماده) گردیده و افراد به انجام این فرامین ترغیب می‌شوند (کانت، ۱۳۸۱: ب ۸۷، ۴۳۴). به این منظور، لازم است برای هماهنگ ساختن سعادت و فضیلت، طبیعت چنان خوانش شود که نه تنها اراده معقول و آزاد انسان را محدود نکند بلکه غایات عقلی و اخلاقی وی را نیز حمایت کند. کانت فرولایه فوق محسوس طبیعت را به همین منظور در نقد سوم تبیین کرده است. وی با عرضه این تصویر، امکان نظری همراهی طبیعت با اراده آزاد را تبیین کرده است. در این تصویر، تمامی اعیان طبیعی و خود طبیعت به مثابه یک ارگانیزم بزرگ، همچون وسیله‌ای در خدمت انسان به عنوان موضوع نهایی اخلاق عمل می‌کنند (رک. ماحوزی، ۱۳۸۹ ب: ۱۶۷). انسانی که در طریق عقلانیت گام برمی‌دارد نه تنها از همراهی طبیعت با امیال و خواسته‌های خود احساس خوشبختی و سعادت می‌کند، بلکه آگاهانه از این همراهی به منظور تحقق عالی‌ترین غایت خود یعنی «تابعیت اراده تحت قانون اخلاق» و در نتیجه تحقق خیر اعلا سود می‌جوید؛ «عقل به طور پیشین ما را وادار می‌کند تا با تمام قوایمان خیر اعلا را، که عبارت است از ترکیب حداکثر رفاه موجودات ذی‌عقل با شرط اعلا خیر فی‌نفسه، یعنی عبارت است از سعادت کلی توأم با قانون‌مندانه‌ترین اخلاقیت، پیشرفت دهیم. در این غایت نهایی، امکان یک جزء، یعنی سعادت، به‌طور تجربی مشروط است، یعنی به تقوّم طبیعت (که ممکن است با این غایت موافق یا ناموافق باشد) وابسته است و از جنبه نظری ظنی [پروبلماتیک] است، درحالی‌که جزء دیگر، یعنی اخلاقیت که بالنسبه به آن از تأثیرات

طبیعت آزادیم، از حیث امکانش کاملاً پیشین است و به طور جزمی یقینی است. بنابراین برای واقعیت‌نظری عینی مفهوم غایت نهایی موجودات ذی‌عقل لازم است که ما نه تنها به طور پیشین غایتی نهایی را برای خود پیش فرض گرفته باشیم، بلکه خلقت، یعنی خود جهان نیز برای وجودش غایتی نهایی داشته باشد، که اگر اثباتش به طور پیشین ممکن باشد، به واقعیت ذهنی غایت نهایی [موجودات ذی‌عقل] واقعیت عینی خواهد افزود؛ زیرا اگر خلقت روی هم رفته غایتی نهایی داشته باشد، نمی‌توانیم آن را به نحو دیگری جز به‌مثابه [غایتی] هماهنگ با غایت اخلاقی (که فقط آن است که مفهوم غایتی را ممکن می‌سازد) تعقل کنیم» (ماحوزی، ۱۳۸۱: ب ۸۸، ۴۳۸-۴۳۷). اما تحقق فضیلت و سعادت و هماهنگی این دو با هم و در نتیجه تحقق خیر اعلا مستلزم سه حقیقت دیگر نیز هست که کانت از آن‌ها تحت عنوان اصول موضوع عقل عملی یاد کرده است. به عقیده وی، اختیار، بقای نفس و خداوند سه اصل موضوعی هستند که بدون آن‌ها تحقق خیر اعلا غیر ممکن خواهد بود. این سه هرچند حقایقی فوق محسوس‌اند و - همان‌گونه که در نقد اول و سوم گفته شده است - شهود و معرفتی بدان‌ها تعلق نمی‌گیرد ولی چون قانون‌های اخلاقی را محتوا دار می‌کنند و در نتیجه لازمه عقل عملی محض هستند، «واقعیت عینی» شان اثبات می‌شود. به عبارت دیگر، چون وجود این سه اصل موضوع، تنها شرط‌هایی‌اند که تحت آن‌ها فعل اخلاقی در نسبت با خیر اعلا ایجاب‌پذیر می‌شود پس حقایقی عینی و متعین‌اند (Weithe Beck, 1984: 252). بنابراین، اصول موضوعه فوق، که همان ایده‌های عقل نظری محض نیز هستند، صرفاً به لحاظ عملی ضرورت و عینیت می‌یابند؛ «این اصول موضوعه، جزئیات نظری (theoretical dogmas) نیستند، بلکه فرض‌هایی

عقلانی نظری، که هرگونه شناخت نظری عقل عبارت از آن است، از این ایده‌ها بکنیم» (کانت، ۱۳۸۰: ب ۵:۱۳۵، ۲۲۱). همچنین عقل عملی با تکمیل و تجهیز الهیات فیزیکی، به‌مدد تعیین بخشیدن به فوق محسوس‌هایی که قوه حکم تأملی حاصل آورده است، الهیاتی اخلاقی عرضه می‌کند که بنیاد دین‌شناسی مورد نظر کانت را تشکیل می‌دهد. این دو الهیات هرچند در ارتباط با هم عمل می‌کنند اما هیچ کدام منتج از دیگری نیست زیرا یکی مبتنی بر طبیعت و دیگری مبتنی بر اخلاق است؛ «اما وجود مواد فراوانی برای غایت شناسی فیزیکی (حتی اگر ضروری نیز باشد) در جهان واقعی برای موجودات ذی‌عقل در آن، تصدیق مطلوب حجت اخلاقی است، تا جایی که طبیعت می‌تواند چیزی مشابه با ایده‌های عقلی (اخلاقی) را نمایش دهد. زیرا بدین طریق، مفهوم یک علت اعلای ذی‌شعور (که گرچه برای [ایجاد] یک الهیات کافی نیست) برای قوه حاکمه تأملی واقعیتی کافی کسب می‌کند اما به‌عنوان مبنای برهان اخلاقی ضروری نیست و برهان اخلاقی نیز به‌عنوان یک برهان، از طریق استدلالی پیش‌رونده برطبق اصلی واحد، به تکمیل مفهوم علت اعلای که بنفسه هیچ اشارتی به اخلاقیات ندارد، خدمت نمی‌کند. دو اصل این‌چنین ناهمگون نظیر طبیعت و اختیار فقط می‌توانند دو نوع مختلف برهان فراهم کنند و کوشش برای اشتقاق یکی از دیگری، بالنسبه به چیزی که باید اثبات شود، بیهوده است» (کانت، ۱۳۸۱: ب ۹۱، ۴۷۲-۴۷۱). پیوند فوق تا حد بسیار زیادی ناشی از ماهیت غایتمند جهان است زیرا طبق نظر کانت، چون اندیشیدن به فرولایه فوق محسوس طبیعت نهایتاً اندیشیدن به غایت‌مندی اخلاقی است (Elliot, 1996: 305-306)، پس قوه حکم تأملی می‌تواند تصویر نومنال و فوق محسوس علیت خداوند در طراحی جهان غایتمند و اخلاقی را

هستند که به لحاظ عملی ضروری‌اند. بنابراین درحالی‌که شناخت نظری ما را توسعه نمی‌دهند، ولی به ایده‌های عقل نظری به‌طور عام (از طریق مستند ساختن آن‌ها به امور عملی) واقعیت عینی می‌بخشند و حق برخورداری از مفاهیمی را به آن اعطا می‌کنند که در غیر این صورت حتی جرأت قائل شدن به امکان آن‌ها را ندارد» (کانت، ۱۳۸۰: ب ۵:۱۳۲، ۲۱۷). به عقیده کانت، سه اصل موضوع اختیار- بدین لحاظ که امکان فضیلت و تابعیت اراده از دستورهای اخلاق را برقرار می‌سازد- بقای نفس- بدین لحاظ که امکان هارمونی و هماهنگی فضیلت و سعادت را حتی پس از مرگ تن تأمین می‌کند- و خداوند- بدین لحاظ که با طراحی عاقلانه نظام غایت‌مندانه جهان، امکان همراهی سعادت و فضیلت را میسر می‌سازد- با تأمین بنیادهای لازم برای تحقق خیر اعلا و نظریه اخلاق، سه ایده عقل نظری محض و فوق محسوس‌های تبیین شده توسط قوه حکم تأملی را تعیین بخشیده و آن‌ها را از هیأت پیش‌فرض به هیأت اصل موضوع تبدیل می‌کنند (Weithe Beck, 1984: 252). بدین ترتیب، عقل عملی برای ایده‌ها و فوق محسوس‌های مورد نیاز خود مصداق‌یابی می‌کند ولی این مصداق‌یابی به معنای شناسایی مصادیق آن‌ها نیست؛ «حال این ایده‌ها به کمک یک قانون عملی قطعی و به‌عنوان شرایط ضروری امکان چیزی که به فرمان آن قانون باید موضوع اراده قرار بگیرد، واقعیت عینی کسب می‌کنند. یعنی از طریق آن قانون، بدون آن که بتوانیم نوع و نحوه ارتباط مفهوم این ایده‌ها با موضوع [و مصداق] شان را نشان دهیم، می‌آموزیم که آن‌ها موضوع [و مصداقی] دارند و این هم هنوز به معنای شناخت این موضوعات نیست. زیرا از این طریق، نه می‌توانیم هیچ‌گونه حکم ترکیبی درباره آن‌ها صادر کنیم و نه می‌توانیم کاربردشان را از لحاظ نظری تعیین کنیم. در نتیجه نمی‌توانیم هیچ استفاده

در خدمت عقل عملی قرار دهد تا عقل عملی با تعیین بخشیدن به این تصویر و علیت خالق آن، وجود خداوند را اثبات کند (کانت، ۱۳۸۱: ب ۹۱، ۴۷۹). بدین ترتیب، کانت با بهره‌گیری الهیات اخلاقی از الهیات فیزیکی و در عین حال تکمیل این الهیات در نظریه اخلاقی خود، وجود خداوند و صفات او را بر مبنای عقل عملی و فضیلت‌مندی که ویژگی همه موجودات معقول است بررسی کرده است (کانت، ۱۳۸۵: ۱۱۷-۱۱۶ و کانت، ۱۳۸۰: ب ۱۳۹: ۵، ۲۲۸). تفصیل نکته اخیر در نوشتاری مستقل آمده است (رک. ماحوزی، ۱۳۹۲).

### نتیجه

فرولایه فوق محسوس در فلسفه نقدی کانت جایگاه بسیار برجسته‌ای دارد چنانکه فهم این فلسفه تا حد بسیار زیادی به فهم جایگاه این موضوع در مباحث نظری، زیباشناختی، غایت‌شناختی و اخلاقی دارد. کانت با دقت تمام فرولایه فوق محسوس را در سه اثر اصلی خود تبیین کرده و با ایجاد ارتباط بین مباحث این سه نقد، مفهوم نظام کامل فلسفی را تبیین کرده است. به عقیده وی، همکاری سه قوه فاعله، خیال و عقل در عرضه و تبیین فوق محسوس‌ها، نهایتاً به وحدت اجزای فلسفه نقدی و تشکیل نظام واحد فلسفی منجر می‌شود که در آن، تمامی قوای ذهن و موضوعات فلسفی در خدمت هم و در خدمت کل عمل می‌کنند. طبق این همکاری متقابل، فاعله کثرات چندی را در خدمت عقل نظری و متخیله قرار می‌دهد و این دو با استنتاج ایده‌های استعلایی و فرولایه‌های فوق محسوس، ملزومات نظریه شناخت و اخلاق را تأمین می‌کنند. عقل عملی نیز با تعیین بخشیدن به ایده‌ها و فوق محسوس‌ها، هم تصویر غایت‌مندانه

طبیعت را که پشتوانه استقراء است، تعیین می‌بخشد و هم احساس زیباشناختی مرتبط با احساس اخلاقی انسان را تقویت می‌کند. بدین ترتیب کانت علاوه بر تبیین امکان مسالمت‌آمیز پژوهش مکانیکی و غایت‌شناختی طبیعت، بنیادهای متافیزیکی و نظری نظریه اخلاق و دین را نیز در پیوند با طبیعت فراهم ساخته است. زیرا انسان به مثابه موجود معقول و فوق محسوس، هم غایت نهایی طبیعت و هم غایت نهایی نظریه اخلاق است. از این رو، مغایرتی بین فوق محسوس تحت طبیعت و فوق محسوس تحت قانون اخلاق وجود ندارد و بنابراین بین این دو عرصه شکاف و جدایی وجود ندارد. تمامی این موارد، گویای آن است که، برخلاف دیدگاه برخی از مفسرین که صرفاً به مباحث نقد اول توجه دارند، نه تنها ذوات فی‌نفسه و فوق محسوس‌ها در فلسفه نقدی کانت جنبه سلبی و حاشیه‌ای ندارد بلکه این موضوع تأمین‌کننده بسیاری از بنیادهای اصلی نظام فلسفی وی نیز هست.

### پی‌نوشت‌ها

- ۱- کانت اعتقاد را چنین تعریف کرده است: «اعتقاد باوری است از روی اختیار، نه به چیزی که باید برایش براهین جزمی برای قوه حاکمه تعینی نظری بیابیم یا به چیزی که باید خود را مقید به آن نگاه داریم، بلکه به چیزی که آن را به خاطر مقصودی موافق با قوانین اختیار فرض می‌کنیم؛ مع‌هذا نه مثل عقیده بدون مبنای کافی، بلکه با [داشتن] مبنایی در عقل (گرچه فقط از حیث کاربرد عملی آن) که برای مقصود آن کفایت می‌کند» (کانت، ۱۳۸۱: ب ۹۱، ۴۶۲).
- ۲- کانت پس از این در نقد سوم ادراک‌کننده چنین متعلقی را خدا دانسته و خلق فوق محسوس‌های باشکوهی چون جهان، اختیار و غیره را به وی نسبت داده است (ببینید کانت، ۱۳۸۱: ب ۸۷، ۴۳۶).

### منابع

پژوهشی شناخت، دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۶۰/۱، بهار و تابستان ۱۳۱-۱۱۳.

----- . (۱۳۸۷). «زیبایی و استقراء در فلسفه

نقادی کانت»، فصلنامه علمی و پژوهشی نامه حکمت، سال ششم، شماره اول، بهار و تابستان: ۵۳-۶۸.

----- . (۱۳۸۶). «تبیین قانون عمل و عکس

العمل طبق اصل مشارکت در فلسفه کانت»، فصلنامه علمی و پژوهشی خردنامه صدرا، شماره ۴۲، زمستان: ۵۲-۴۲.

- Allison, H.E. (2001). **Kant's Theory of Taste**, Cambridge University Press .

14- Elliott, R. K. (1996). **The Unity of Kant's Critique of Aesthetic Judgment** Immanuel Kant critical Assessment. vol 4.

- Ginsborg, H. (2005). **Kant's Aesthetics and Teleology**, Stanford Encyclopedia of Philosophy.

- Kant, I. (1965). **Critique of Pure Reason**, Trans by Norman Kemp Smith, pressdin Macmillan.

- Kraft, M. (1996). **Kant's Theory of teleology**. Immanuel Kant critical Assessment. Vol 4.

- Schaper, E. (1996). **Taste, sublimity, and genius: The aesthetics of nature and art**, in The Cambridge companion to Kant, Cambridge university press.

- Weithe Beck, L. (1984). **A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason**, the University of Chicago press, London.

- بهشتی، محمدرضا. (۱۳۸۴). «جایگاه نقد سوم در نظام استعلایی کانت»، فصلنامه علمی- پژوهشی حکمت و فلسفه، شماره ۱، بهار، صص ۲۶-۱۷.

- کانت، ایما نوئل. (۱۳۸۵). «درس‌های فلسفه اخلاق»، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، انتشارات نقش و نگار، چاپ دوم.

----- . (۱۳۸۱). **نقد قوه حکم**، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی، چاپ دوم.

----- . (۱۳۸۰). **نقد عقل عملی**، ترجمه انشاء الله رحمتی، انتشارات نورالثقلین، چاپ دوم.

----- . (۱۳۷۰). **تمهیدات**، ترجمه دکتر غلامعلی حداد عادل، تهران مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، تهران.

----- . (۱۳۶۹). **بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق**، ترجمه حمید عنایت- علی قیصری، تهران انتشارات خوارزمی.

- ماحوزی، رضا. (۱۳۹۲). «نسبت الهیات فیزیکی به الهیات غایت شناختی در اندیشه کانت»، دو فصلنامه علمی- پژوهشی پژوهش‌های فلسفی، دانشگاه تبریز، در دست انتشار، بهار و تابستان.

----- . (۱۳۸۹ الف). «جدال مکانیسم و

غایت‌مندی در نقدهای اول و سوم کانت و راه حل استعلایی کانت برای آن»، فصلنامه علمی- پژوهشی پژوهش‌های فلسفی، دانشگاه تبریز، شماره ۲۱۶، بهار و تابستان: ۱۵۳-۱۳۱.

----- . (۱۳۸۹ ب). «مفهوم نظام کامل فلسفی در اندیشه کانت»، فصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ فلسفه، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، شماره ۳، زمستان ۱۵۶-۱۴۳.

----- . (۱۳۸۸). «نقد قوه حکم و گذر از طبیعت به آزادی در فلسفه کانت»، فصلنامه علمی-



پروپوزیشن گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی