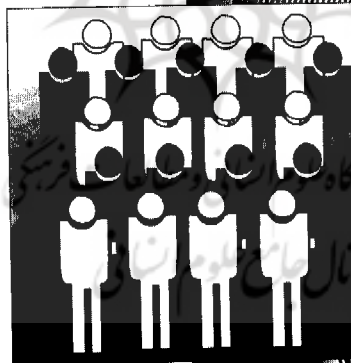
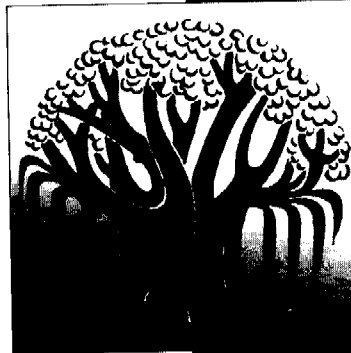


تاریخ در نظر کانت

دکتر رضا سلیمان حشمت

در کشور ما به کانت بیش از همه به جهت نقد اول او یعنی نقد عقل محض توجه شده است برخی نیز با دواعی ایدئولوژیک از او سخن می‌گویند و درباره‌اش مطلب می‌نویسند، لیکن به کانت از جهات دیگر از جمله از حیث فلسفه تاریخ نیز جدا از موافقت یا مخالفت‌های معمول و متعارف می‌توان توجه نمود. نکته اصلی در آثار کانت درباره تاریخ عبارت است از معنای ایده که به تبع آن وی سه ایده طبیعت، کشور و جامعه آنساب (به تعبیر رایج جامعه ملل) را مطرح کرده است. بنابراین پیش از بررسی آرای کانت درباره تاریخ ناچاریم از باب تمهید مقدمات مطالبی درباره «ایده» بیاوریم.



مقدمه:

از نظر کانت همهٔ معارف ما به شهود یا مفاهیم باز می‌گردند. شهودات بالطبع فردی‌اند^۱ و مفاهیم کلی و عام^۲. شهودات یا تجربی‌اند و یا محض. شهود محض ما از زمان و مکان صورت شهود حسی و تجربی است و ماده آن عبارت است از ذوات معقول^۳ که کانت لااقل به یک تفسیر ثبوت و وجود آنها را می‌پذیرد اما علم به آنها را برای ما ممکن نمی‌داند. شناسایی ما در محدودهٔ پدیدارهاست که مقید و مشروط‌اند اما عقل به این حد از شناسایی خرسند نیست و همواره در پی آنست که سلسلهٔ امور مشروط را به امری نامشروط و مطلق برساند. مفاهیم نیز مانند شهودات یا تجربی‌اند و یا محض. «مفهوم نمایشی^۴ کلی یا نمایش چیزی است که میان چند متعلق مشترک است». بنابراین مفهوم نمایشی است از این حیث که متضمن متعلقهای مختلف تواند بود هر مفهوم را صورتی است و ماده‌ای. ماده یک مفهوم عبارت است از متعلق^۵ آن مفهوم

احساس^{۱۰} و نظر به متعلق شناسایی معرفت نامیده می‌شود. حال معرفت یا استفاد از شهود است و یا از مفهوم که هر یک محض یا تجربی‌اند. مفاهیم محضی که از فاهمه ناشی می‌شوند عبارت‌اند از مفاهیم محض فاهمه که به نوبهٔ خود «ایده‌ها» را که مفاهیم محض عقل و فراتر از حدود تجربهٔ ممکن‌اند تشکیل می‌دهند یعنی از چند مفهوم محض فاهمه یک ایده ساخته می‌شود. به این ترتیب جدول ذیل را از این سخنان می‌توان حاصل آورد. عقل به طور طبیعی همانطور که در فاهمه در قالب مفاهیم به شهودات حسی و تحولات وحدت می‌بخشد طالب وحدت و کلیت و تمامیتی است که از محدودهٔ پدیدارها بگذرد و به جامعیت برسد. این نیازی طبیعی است و کسانی چون بروکر که بر افلاطون خرده می‌گیرند به نظر کانت از تفتن به این نکته عاجزند و غافل‌اند از اینکه این یک ضرورت است هم در زمینه امور طبیعی و اشیاء و پدیدارها و هم در عرصهٔ اخلاق. کانت می‌نویسد

تجربی
شهود
محض

عقل به طور کلی \Leftarrow تمثّل همراه با آگاهی یا \Leftarrow ادراک معرفت

تجربی
مفهوم
محض
از آن فاهمه - مفهوم محض فاهمه^{۱۱}
لاز آن عقل - ایده

و صورت آن کلیت^۶ آن است. مفهوم تجربی چنانکه از نامش پیداست از تجربه برگرفته می‌شود در حالی که مفهوم محض از تجربه انتزاع نمی‌شود بلکه حتی نظر به مضمون از فاهمه نشأت می‌گیرد. نوع دیگر مفهوم محض ایده^۷ است «ایده» یا «دیدار» مفهوم محض عقل است که متعلق آن هیچگاه به ادراک تجربی در نمی‌آید. کانت به این مطالب که عبارت و مضمون آن از کتاب «منطق» نقل شد^۸ به نحوی مشابه در «نقد عقل محض» در ذیل و پایان عنوان «ایده به طور کلی» متعرض شده است. وی در آنجا مقسم را تمثّل به طور کلی قرار می‌دهد که متفرّع از آن تمثّل به همراه آگاهی^۹ یا ادراک است و آن نظر به موضوع شناسایی

افلاطون ایده‌ها را نخست در فضیلت و امر اخلاقی یافت و هر چند این سرنمون‌ها^{۱۱} مثال‌های عرشی نظر به علویشان از دسترس فرد دورند اما فرد می‌تواند فعل اخلاقی خود را با کمال آن بسنجد و به داوری گذارد. موانع طبیعی مانع حصول کامل و تحقق آنها در فرد و جامعه است. فیلسوف همچون صانع^{۱۲} در عالم با توجه به قابلیت امور طبیعی و با نظر به معانی و دیدارها، خود و جامعه را می‌سازد. معنای عدالت (دیکاین) در نظر افلاطون به همین وجه نظر باز می‌گردد - و همین است اساس سخن فارابی که فلسفهٔ تشبیه به اله است - کانت می‌افزاید پس آنگاه افلاطون آنها را به همهٔ امور گسترانید و اساس

وجودشناسی خود قرار داد^{۱۳}. نهایت آنکه این ایده‌ها برخلاف نظر افلاطون هیچگونه متعلق واقعی^{۱۴} ندارند زیرا تحلیل استعلائی به ما می‌آموزد که شناسایی ماهواره مشروط به شرایطی است و چون این ایده‌ها مستقل از تجربه‌اند در قالب این شرایط نمی‌گنجند. شناسایی از نظر کانت با تجربه آغاز می‌شود و هر چند منحصر به تجربه سرف نیست^{۱۵} همواره در محدوده زمان و شرایط اولی تجربه ممکن است که واجد حیث موردی^{۱۶} است. ضرورت مابعدالطبیعی ضرورتی موضوعی^{۱۷} است و برای آن به هیچ روی نمی‌توان ضرورت موردی^{۱۸} قائل شد چنانکه اصحاب مابعدالطبیعه جزمی^{۱۹} چنین پنداشته‌اند و در نتیجه به توهم استعلائی^{۲۰} دچار آمده‌اند.

کانت:

نه پژوهش از وجود خدا،
از جاودانگی و مانند آن، بلکه تعارض
عقل محض نکته‌ای بود که من از آن آغاز کردم.
عالم آغازی (زمانی و مکانی) دارد

قول به اولویت، وجوب و ضرورت را برای تحقق معلول لازم می‌داند. به اعتقاد کانت، او در بخش تحلیل استعلائی، سازگاری و منطقی بودن علی و قایع یا تجربه‌ها را در تشابه دوم از تشابهات تجربه^{۲۸} ثابت کرده است. اما این معنا فقط شرط نخست معقولیت را تحقق می‌بخشد و لازم است تا از سازگاری و منطقی بودن و کفایت و قایع به عنوان یک کل نیز پرسش و این در بخش، جدال استعلایی نقد اول^{۲۹} سومین تعارض از تعارضات عقل محض درباره عالم را تشکیل داده است.

مطابق نظر کانت آنچه عقل به عنوان امر حقیقی بنیان می‌نهد یا وضع می‌کند عبارت است از یک قانون^{۳۰}. بر این اساس عقل ذاتاً^{۳۱} و از آنجا بنیانگذار^{۳۲} یعنی قوانین و نوامیس یا مواضعات (اعتبارات عقلی) است و به این ترتیب Nomo-thetic یعنی قانون-گذار است^{۳۳}. اما عقل صرفاً بر سبیل اتفاق^{۳۴} و به اصطلاح به طور تعینی قانون وضع نمی‌کند بلکه قوانین را مرتب کرده با هم می‌سنجد. بنابراین عقل همانطور که واضح است شأن تألیفی نیز دارد. این کنار هم نهادن و یا هم سنجیدن قوانین عقلی، عقل را با خود دچار تعارض^{۳۵} می‌کند زیرا عقل درمی‌یابد که دو قانون آن هر کدام دیگری را نقض می‌کند و از آنجا پی می‌برد که تألیفش در واقع امری ضد و مقابل وضع^{۳۶} است. عقل که هم قانون‌گذار (واضع قانون Nomothetic) و هم مقابل وضع^{۳۷} است به حالت مقابله با قانون یعنی حالت تعارض آمیز یا جدلی‌الطرفینی^{۳۸} گرفتار می‌شود^{۳۹}.

تعارض سوم تعارض علیت است و آنگاه مطرح می‌شود که عقل می‌کوشد تا خصوصیت علی عالم را به عنوان یک کل فراچنگ آورد. از یک سو به نظر می‌رسد

تعارض سوم (تعارض میان طبیعت و بشر): پرسش از نسبت میان طبیعت و ضرورت طبیعی از یک طرف و بشر و آزادی و اختیار او از طرف دیگر برای کانت در سومین تعارض از تعارضات چهارگانه^{۴۱} و احکام جدلی‌الطرفین^{۴۲} ظاهر شده است. کانت بیشتر در رساله خود تحت عنوان «رساله‌ای درباره صور و مبادی دو عالم محسوس و معقول»^{۴۳} که به سال ۱۷۷۰ آن را به نگارش درآورده به این مسئله متعرض شده بود. این رساله را آغاز دوره نقادی کانت به شمار آورده‌اند که وی پس از آن تا سال ۱۷۸۱، سال انتشار اولین تهذیب نقد اول، طی یازده سال به اندیشه درباره آن و تحریر آن وقت صرف کرده است. کانت بعدها در نامه‌ای درباره تعارضات چنین اظهار کرده است:

«نه پژوهش از وجود خدا، از جاودانگی و مانند آن، بلکه تعارض عقل محض نکته‌ای بود که من از آن آغاز کردم. عالم آغازی (زمانی و مکانی) دارد - آن را آغازی نیست و از این قبیل تا تعارض چهارم (۱۴) آزادی و اختیار در آدمی هست - و مقابل آن هیچ گونه آزادی وجود ندارد و همه چیز ضرورت طبیعی است. این آن چیزی است که مرا از چرت جزم بیدار نمود و به نقادی خود عقل برانگیخت تا فضاحت تناقض عقل با خودش را مستفی سازم»^{۲۵}

هر واقعه یا تجربه یک واقعه^{۲۶} را از نظر کانت فقط در صورتی می‌توان معقول و به قدر کفایت با مبنا^{۲۷} تلقی نمود که به طور علی از وقایع یا تجربه‌های پیشین ناشی شده باشد. وی به بیان و تعبیر حکمای اسلامی ضمن رد

باید علیتی آزاد علاوه بر علیتی مطابق با قوانین طبیعت وجود داشته باشد زیرا بدون یک چنین آزادی استعلائی، علیت خود کامل و به قدر کفایت متعین و موجب نتواند بود. چه بنا به تعریف اگر علیت نخستین یا نهایی^{۴۰} موجود نباشد، در آن صورت هیچ پایانی برای سلسله تعینات علی^{۴۱} و بنابراین هیچ معرفت کامل و حقیقی به علت آغازگر^{۴۲} در کار نخواهد بود. این حالت و وضع نهاد است که کانت آن را با خردانگاری^{۴۳} تطبیق می‌دهد. وضع برابر نهاد یعنی وضع تجربه‌انگاری عبارت است از اینکه گفته شود فقط علیت طبیعی وجود دارد و هیچ علیتی از طریق آزادی و اختیار وجود ندارد. مطابق این نظر اگر آزادی استعلائی وجود می‌داشت در آن صورت باید علیت می‌بود که خود بی‌علت بود و این امر با لازمه ذات علیت یعنی با این معنا منافات داشت که زنجیره‌ای ناگسسته (پیوسته) از علت و معلول وجود دارد و بنابراین علیت خود، با خود متناقض^{۴۴} می‌بود. به این ترتیب، دلیل هر کدام از این دو وضع از ابطال دیگری نتیجه می‌شود و به این نتیجه‌گیری نامطلوب می‌انجامد که هیچ‌گونه علیت طبیعی و هیچ قانون طبیعی بدون آزادی نمی‌تواند وجود داشته باشد. همچنین هیچ‌گونه قانون طبیعی با آزادی نیز نمی‌تواند وجود داشته باشد و اینکه هر دو وضع بر این وجه هم نسبت به یکدیگر ضروری‌اند و هم متناقض. پاسخ کانت به این مسأله ایده‌آلیسم استعلایی^{۴۵} است. مطابق نظر کانت نهاد و برابر نهاد را فقط می‌توان در نسبت و تضایف با یکدیگر فهمید. قبول آزادی استعلائی ضرورتاً مستلزم نفی علیت آزاد است. هر دو وضع از نظر کانت وجود دارد و فقط به عنوان عناصر مقوم یک بر نهاد می‌تواند وجود داشته باشد. به این ترتیب وضع مجامع و بر نهاد آنها اساساً جدالی^{۴۶} و تعارض آمیز است. مبنای تعارض در خود عقل نهفته است زیرا عقل مطابق شأن وضعی خود شأن معمارانه نیز دارد و در پی گسترش فاهمه خود و مقولات آن ورای تجربه متناهی تا نامتناهی است.^{۴۷} عقل می‌کوشد نظامی برای نامتناهی با صور متناهی بسازد و از اینجاست که خصوصیت جدالی و تعارض آمیز می‌یابد. زیرا نامتناهی از همه مقولات متناهی فراتر می‌رود و آن را فقط می‌توان با سلب متناهی نشان داد. در نتیجه خود عقل است که خود را در تناقض گرفتار می‌کند.

اما عقلی که خصوصیت معمارانه^{۴۸} دارد نیز بر آن

است که تعارض را حل کند یا منتفی سازد. نه صرفاً به این دلیل که ناهماهنگی از حیث زیبایی‌شناختی یا منطقی ناخوشایند است بلکه هم از این روی که توجه به تعارض، فعالیت عقل را منخدوش و ناممکن می‌سازد و خود زندگی را به غایت تحمّل‌ناپذیر می‌گرداند. اندیشه بشری با آگاهی از این حال خود را سرگردان یا مواجه با معضلی حیرت‌انگیز می‌بیند. زیرا در رویت دوباره خود و جایگاهش در نظم اشیاء از یک سوی خود را آزاد و تأثیرگذار مستقل تلقی می‌کند و از دیگر سوی خود را صرفاً مرحله‌ای ضروری از فراشد علی طبیعی می‌یابد. بر این وجه آگاهی برای خود در خود آگاهی، هم مطلقاً مختار و آزاد و هم مطلقاً موجب و مجبور ظاهر می‌شود. دقیقاً همین مسأله داعی کانت به ایده‌آلیسم استعلائی است و او برای مینا بخشیدن به اخلاق و واضح گردانیدن شرط طبیعی در پی حل این مسئله بر می‌آید. وی معتقد بود که پیشتر در حسیات استعلائی ثابت کرده که هر آنچه را که ما تجربه می‌کنیم هیچ وجود با مبنایی خارج از اندیشه‌های خود ما ندارد؛ یعنی اینکه ما هیچ‌گونه ادراک یا تجربه‌ای از اشیاء نفس‌الامری نداریم. بلکه فقط آنچه را که در قالب صور آگاهی ما یعنی در قالب زمان و مکان پدیدار می‌شود درمی‌یابیم. از این رو محال است که وقایع به عنوان یک کل از حدود آگاهی ما فراتر روند.

از نظرگاه کانت، تعارض به دلیل تعارض آمیز بودن عالم مطرح نمی‌شود، بلکه این مسئله به این دلیل مطرح می‌شود که عقل محدود و متناهی بشری می‌کوشد از حدود خود فراتر رود و معرفتی نظری به نامتناهی را حاصل آورد. به این ترتیب، راه حل تعارض آزادی و ضرورت طبیعی مستلزم بازشناسی حدود ذاتی فاهمه بشری است. کانت چنین نتیجه می‌گیرد که اگر مادو قلمرو

از نظرگاه کانت، تعارض به دلیل
تعارض آمیز بودن عالم مطرح نمی‌شود،
بلکه این مسئله به این دلیل مطرح می‌شود
که عقل محدود و متناهی بشری می‌کوشد
از حدود خود فراتر رود و معرفتی
نظری به نامتناهی را حاصل آورد

متساخ^{۴۹} معجزاً اما ممکن عقل را تمییز دهیم یعنی حوزه‌ای پدیداری^{۵۰} از پدیدارها^{۵۱} که بر آن قوانین علمی طبیعت حاکم است و حوزه‌ای مربوط به ذوات معقول^{۵۲} از اشیاء فسی نفسه^{۵۳} که بر آن قانون اخلاقی آزادی حکمفرماست، در آن صورت این تناقض را می‌توان حل کرد. مطابق نظر کانت تعیین علّی طبیعت و تعیین علّی آزادی از این حیث که مربوط به دو حوزه حقیقتاً متساخ‌اند، دست کم به طور شرطی^{۵۴} ممکن‌اند. به این ترتیب از نظرگاه او این دو نحو تعیین، دو حوزه عقل و دو ظرفیت آگاهی را منعکس می‌سازند. تناقض آشکار میان آزادی و ضرورت طبیعی از طریق ایده‌آلیسم استعلائی حل می‌شود چرا که ایده‌آلیسم استعلائی، ثنویت دو حوزه پدیداری و دیداری را به عنوان بازتابی از حقیقت زیر نهادی و وحدت آگاهی یا خود عقل باز می‌شناسد^{۵۵}.

به این ترتیب مسأله ماهیت تاریخ که در طرز تلقی روسونی به عنوان مسأله نسبت میان ضرورت طبیعی و آزادی مطرح می‌شود آشکارا در ایده‌آلیسم استعلائی حل می‌شود، اما آیا راه حل کانت کافی است؟ آیا ایده‌آلیسم استعلائی مبنایی واقعی برای سازگاری و توفیق^{۵۶} میان طبیعت و روح یا پدیدار و ذوات معقول فراهم می‌آورد؟ در حقیقت کانت تعارض را با توسل به این دلیل حل می‌کند که تناقض در عالم واقعی نیست بلکه در آگاهی است. اما آیا این خود آگاهی را متناقض نمی‌گرداند؟ ظنی که مطرح می‌شود آن است که راه حل کانت در واقع مشکلی عمیق‌تر و جدی‌تر است. به نظر می‌رسد کانت علم و اخلاق را با قربانی کردن بشر نجات می‌دهد و وحدت عالم را با ترک وحدت آگاهی حفظ می‌کند. در نتیجه باید گفت کانت مسأله‌ای را که در آراء روسو مطرح شده بود حل نکرده بلکه فقط آن را راسخ‌تر گردانیده است. بنابراین در حالی که ممکن است او راه «انقلاب در

نهج تفکر» را گشوده باشد (انقلاب کوپرنیکی کانت)، طریقی برای انجام و پایان آن نیافته است. بلکه افقی برای راه حلی اساسی فراروی بشر گشوده و در این افق بود که از جمله ایده‌آلیسم نظری^{۵۷} در پی ساختن عالمی نو و از آنجا به انجام رساندن انقلاب کانتی برآمده است^{۵۸}.

آثار کانت درباره تاریخ: کانت در ظاهر به فلاسفه‌ای که تاریخ را جدی می‌گیرند نمی‌ماند. مراد او از معرفت تقریباً عبارت است از فیزیک نیوتنی و مقصود او از بنیادهای آن جز صور و مقولات اولی امر^{۵۹} فاهمه نیست. در نقد دوم نیز که اخلاق استعلایی یعنی شرایط اولی امر اخلاقی مطرح می‌شود از آن حیث که امر اخلاقی کلیت و ضرورت دارد، التفات به اوضاع و احوال تاریخی برای اخلاق نه تنها سودمند نمی‌نماید بلکه مضر و نامطلوب نیز به نظر می‌رسد. اما به رغم این ظواهر چنانچه با چشم باطن بین نظر شود کانت در اصل فاقد اندیشه تاریخی نیست. حتی نوشته‌هایی ولو مختصر و کوتاه درباره تاریخ در فاصله بین دو نقد خود نوشته است که اولین و از جهتی شاید مهمترین آنها «تنویر افکار چیست؟» بوده که به سال ۱۷۸۴ منتشر شده است. این رساله‌ها عبارت‌اند از:

- ۱- تنویر افکار چیست؟^{۶۰}
 - ۲- ایده‌ای برای تاریخ عمومی از نظرگاهی مبتنی بر جهان ولانی^{۶۱}
 - ۳- مرور اندیشه‌های هر دور برای فلسفه تاریخ نوع بشر^{۶۲}
 - ۴- مبدأ ظنی تاریخ انسان^{۶۳}
 - ۵- انجام همه چیز^{۶۴}
 - ۶- صلح دائم^{۶۵}
 - ۷- طرح دوباره پرسشی قدیمی: آیا نژاد بشر علی‌الدوام در حال ترقی است؟^{۶۶}
- علاوه بر این آثار که وایت بک در مجلدی جداگانه ترجمه انگلیسی آنها را منتشر نموده است از دو اثر دیگر او که حالت ریشخند و طنزگونه^{۶۷} دارند و بر این نوشته‌ها از حیث زمان تقدم دارند و کانت در آنها کلام خود را با لطافت خاصی بیان داشته است باید یاد کرد:
- ۱- مشاهداتی در خصوص احساس امر جمیل و امر جلیل^{۶۸}
 - ۲- رویاهای یک پیشگو^{۶۹}

کانت در ظاهر به فلاسفه‌ای که تاریخ را

جدی می‌گیرند نمی‌ماند. مراد او از معرفت تقریباً

عبارت است از فیزیک نیوتنی و مقصود او از بنیادهای

آن جز صور و مقولات اولی امر فاهمه نیست

اندیشه تاریخی کانت: برای فهم آراء کانت درباره تاریخ باید به سه مطلب اساسی در فلسفه نقادی کانت متعرض

شویم که دو عنوان نخست از این تعالیم سه گانه کانت آشکارا ضد تاریخی اند. این سه عنوان عبارت از:

- ۱- ساز و کار علی امور^{۷۰}
- ۲- تقدّم عقل عملی محض^{۷۱}
- ۳- اصل نظام بخش غایت شناسی^{۷۲}

برخوردار است و همین معنی است که از آن به تقدّم عقل عملی بر عقل نظری تعبیر کرده اند. بشر به عنوان ذات معقول، آزاد و مختار است و قادر است به تکالیف اخلاقی خود عمل کند و اگر چنین نکند نباید آن را به حاکمیت ضرورت کور بر طبیعت منتسب کنیم بلکه این امر یعنی عدم ادای تکلیف ناشی از ضعف اراده و فقدان شجاعت اوست که در واقع از نظر کانت منشأ ضرورت تلقی می شود.

۳. نقد قوه داور^{۸۰} استفاده خاص از مفهوم غرض را تعلیم می دهد. غرض با عالم فیزیکی موصوف کانت همان قدر بیگانه است که با عالمی که لوکرسوس وصف کرده است. از طرف دیگر غالباً به غلط تصور می شود که از نظر گاه کانت حتی افعال اخلاقی فاقد غرض اند. اما کانت مفهوم غرض و قصد را از لوازم ذات عقل عملی که با آرزوها و نقشه های بشری سر و کار دارد تلقی می کند. برای حل تعارض میان موجبیت طبیعی و آزادی ولو آنکه بخواهیم جانب یکی را بگیریم و دیگری را مهمل گذاریم به اعتقاد کانت لازم است که در علوم خصوصاً در زیست شناسی برای کشف علل از مفهوم غرض و غایت استفاده کنیم. ما نمی توانیم پدیدارهای زیست شناختی را به درستی تبیین کنیم یا علل مکانیکی آنها را بیابیم مگر آنکه با آنها چنان مواجه شویم که گویی فرآورده های غایت شناسی طبیعی اند، غایت و غرض برای تفسیر طبیعت، معنایی (ایده ای) است نظام بخش و ضروری^{۸۱} به طریق اولی لازم است که از آن در فهم طبیعت بشری و تاریخ او استفاده کنیم.

اگر بناست تفسیر غایت شناسانه ما از طبیعت، نظام مند^{۸۲} و وحدت بنیاد^{۸۳} باشد لامحاله باید غرضی نهایی در کار باشد، در غیر این صورت طبیعت عالمی می گردد با وسایط بدون انجام و غرض و غایت^{۸۴} و در

۱. نقد عقل محض و تمهیدات به ما می آموزد که عالمی که می شناسیم دستگامی^{۷۳} است از پدیدارها ذیل قواعد فاهمه. قاعده و قانون اساسی عبارت است از نسبت ضروری علی. ما از آن سبب عالم پدیدارها را می شناسیم که ذهن به پدیدارهای حواس و تمثلات^{۷۴} قوام و قاعده می بخشد و آشفتنگی و شتاب محسوسات را به مفاهیم قاعده مند درباره عالمی متشکل از اتمها و ستارگان و حوادث بشری تبدیل می کند. به عبارت دیگر حکم ادراک حسی^{۷۵} را به حکم تجربه^{۷۶} بدل می سازد که این احکام ذیل اصول و قواعد فاهمه مندرج اند و اساس معرفت موردی^{۷۷} را می سازند. در این عالم اعمال بشر پیش بینی پذیر ترند تا خسوف و کسوف. هیچ چیز بر حسب بخت و اتفاق^{۷۸} واقع نمی شود و هیچ چیز برای چیزی دیگر روی نمی دهد. دست مشیت مشهود الهی در عالم طبیعت چه در مورد حرکات سیارات و چه در مورد افعال آدمی در کار نیست. هر چند مجهولات و ناشناخته های ما بسیارند و ما برای پیش بینی زمان، مکان و چگونگی بسیاری از حوادث طبیعی و افعال بشری علم و اطلاع کافی نداریم با این همه این امور به طور کلی متعین اند و تا کمترین جزئیات موجب و پیش بینی پذیرند.

۲. نقد عقل عملی و بنیادهای مابعدالطبیعه اخلاق به ما می آموزد که انسان را تکالیفی مطلق و انکارناپذیر است. قانون اخلاقی تکلیف از عقل آدمی ناشی می شود و نه از طبیعت یا خدا. بشر، قانونگذار^{۷۹} قوانین اخلاقی از طریق عقل عملی محض خویش است. اما آیا آدمی که بنابر قانون علیت افعال او متعین است قادر است به دستورات عقل عملی و تکالیف خود عمل کند؟ به عبارت دیگر آیا نتایج نقد عقل محض و قول به تکلیف در نقد عقل عملی که از لوازم آن استطاعت و آزادی و اختیار مکلف است با یکدیگر تعارض ندارند؟ این همان مطلب است که پیشتر به صورت تعارض سوم از تعارضات چهارگانه مورد رسیدگی قرار دادیم. حاصل آنکه کانت معتقد است به رغم قوانین پدیدارها آدمی از استطاعات ادای تکلیف

نقد قوه داور^{۸۰} استفاده خاص

از مفهوم غرض را تعلیم می دهد. غرض با
عالم فیزیکی موصوف کانت همان قدر بیگانه است
که با عالمی که لوکرسوس وصف کرده است.

این حال همان‌طور بی‌نظم و سامان و مکانیکی می‌شود که پیش از تأویل قوانین فیزیکی کپلر و گالیله به قوانین نیوتن بوده است. کانت غایت‌قصوی و مقصود‌نهایی عالم را که خود وسیله و واسطه نیست و تمام وسائط بدو منتهی می‌شود در بشر یافته است.^{۸۵} فقدان قصد و غایت به آن معناست که عقل آدمی قانون اخلاقی را در عالمی بی‌معنا وضع و خود را ملزم به تبعیت از آن کرده باشد. اما حال که بشر خود غرض و غایت‌نهایی همه چیز است لاجرم عالم

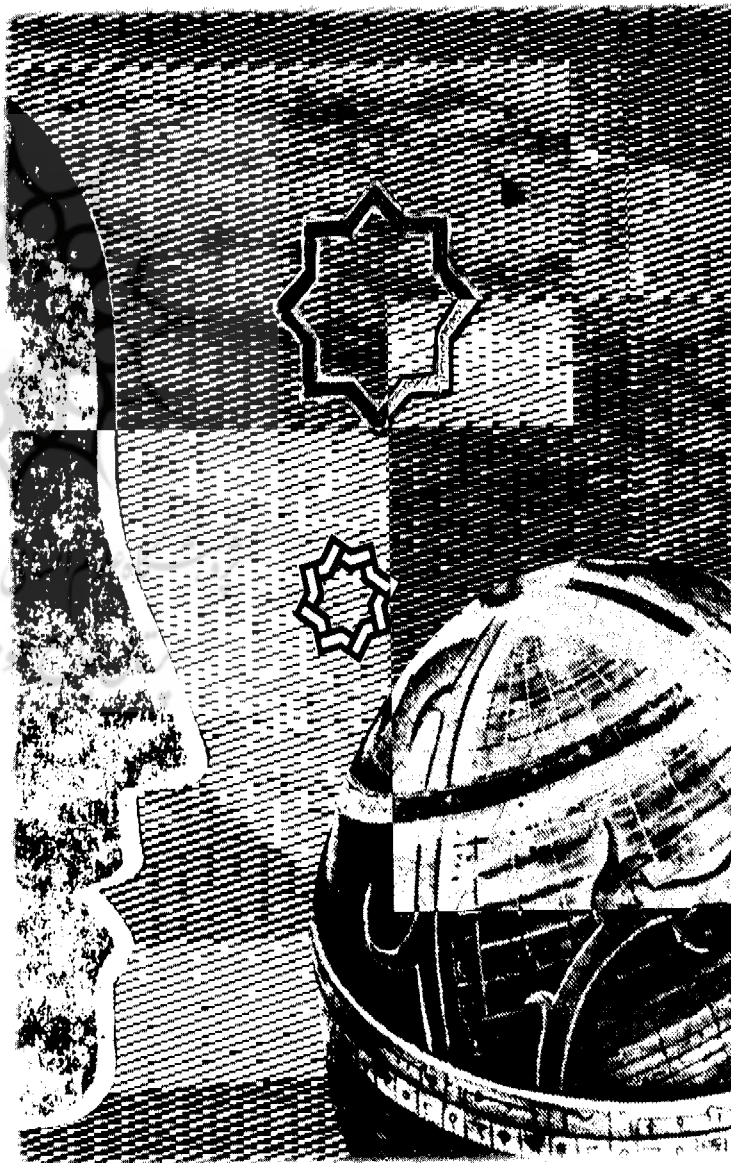
علاقه شدید کانت به امور تاریخی
و شور و شوق او را نسبت به جریان‌های ترقی‌طلبانه
روزگارش که به ویژه در «تنویر افکار چیست؟» جلوه
کرده نباید کوچک شمرد و نسبت بدان نباید بی‌اعتنا بود.
گویی آثار او در باب تاریخ ناشی از ضرورت و
نیازی فنی در معماری فلسفه نقادی او بوده است

را به عنوان عرصه‌ای برای تکامل اخلاقی و فعل بشری باید تفسیر نمود نه امری ملالت‌بار، بی‌خاصیت و بی‌رنگ و بو که هیچ‌نباشد جز شتاب‌گرفتن بی‌انجام و بی‌معنای ماده^{۸۶}.

این مطالب نکاتی است ثابت و بی‌تغییر در فلسفه کانتی که در سالهای ۱۷۸۱ تا ۱۷۹۰ (یعنی در دوره‌ای که در خلال آن کانت کار خود را در زمینه فلسفه تاریخ آغاز کرده است) بسط یافته.

حال با توجه به این مطالب می‌توان پرسید نسبت میان فلسفه نظری و عملی کانت و فلسفه تاریخ چیست؟ در نظر کانت فلسفه، معرفتی است اولی متشکل از مفاهیم، اما تاریخ معرفتی تجربی و نه اولی به حوادث و وقایع بشری است. فلسفه اخلاق مستلزم فرض این معناست که آدمی شیئی است لازمانی^{۸۷} از سنخ ذوات معقول^{۸۸} و از همین رو واجد آزادی واقعی است، از طرفی علم درباره بشر فقط از آن حیث که امری زمانی^{۸۹} از سنخ پدیدارهاست^{۹۰} بحث می‌کند. اما افعال بشر و از جمله افعال اخلاقی او، در عرصه طبیعت محقق می‌گردد. بر این وجه تاریخ عبارت است از بازگویی سیر بشر از حالتی که صرفاً بخشی از ساز و کار طبیعت بوده تا وضع و حالتی که خالق عالم فرهنگ و عضوی از اعضای آن گردیده است، عالمی که سرانجام بشر می‌تواند در آن به تکالیف و وظایف خویش معرفت یابد و غایات اخلاقی خود را تحقق بخشد. براین اساس این اعتقاد را جدی باید تلقی کرد که فلسفه تاریخ همچون فلسفه هنر و فلسفه زیست‌شناسی به قسمی که در نقد قوه داورری به تفصیل آمد است حلقه اتصالی است میان دو عالم اخلاقی و طبیعی کانت^{۹۱}.

بنابراین علاقه شدید کانت به امور تاریخی و شور و شوق او را نسبت به جریان‌های ترقی‌طلبانه روزگارش که به ویژه در «تنویر افکار چیست؟» جلوه کرده نباید کوچک شمرد و نسبت بدان نباید بی‌اعتنا بود. توگویی آثار او در



باب تاریخ ناشی از ضرورت و نیازی فنی در معماری فلسفه نقادی او بوده است. البته کانت فلسفه تاریخ را به تفصیل و با دقت بدانگونه که در نظریه حکم زیباشناسانه و حکم غایت‌شناسانه او می‌بینیم بیان نکرده است. آنچه در این زمینه از او باقی مانده بیش از تعدادی طرح کلی نیست که وی طرح دقیق و استادانه آنها را بر وفق اصول خود بر عهده مورخان نهاده است که از اطلاعات و شواهد و معلومات کافی در این زمینه برخوردارند.^{۹۲} اما در عین حال نباید فراموش کرد که در نسبت میان نقدهای او نشانه‌هایی از چرخش کانت به جانب اندیشه‌های تاریخی می‌توان یافت که با سیر او به سوی ساختن اخلاقی انتقادی در نقد عقل عملی و تحقیق او درباره نسبت آن با علوم طبیعت مناسبت دارد.

چنانچه از این امر غفلت نکنیم در خواهیم یافت که همین عنوان «ایده‌ای برای تاریخ عمومی»، چه مایه مشعر به اندیشه تاریخی و مستلزم آن است. البته فهم این معنا دشوار نیست که کانت اندیشه‌ای مطرح ساخته یا طرحی در انداخته تا برخی از مورخان آینده به شیوه هر در را برگیرند و به تاریخی عمومی و واقعی درباره نوع بشر، تبدیلش کنند. اما آنچه شاید چنین آشکار نباشد عبارت است از اینکه کلمه «ایده» در فلسفه کانت معنایی عمیق و فنی دارد و اینکه در این رساله او «دیدار» به معنای دقیق لفظ به کار رفته است.^{۹۳}

کانت این کلمه را از افلاطون برمی‌گیرد هر چند چنانکه بیان شد برای آن هیچ ما بازاء خارجی قائل نیست و به نظر او هیچ تجربه‌ای از آن ممکن نیست. مع ذلک ایده یا دیدار بر ساخته‌ای تحکمی^{۹۴} و امری معجول به جعل تخیل نیست بلکه ناشی از ضرورتی موضوعی است. به اعتقاد کانت دیدارها (یا معانی) برای هدایت معرفت نظری و تجربه اخلاقی یا عملی ما ضروری‌اند و پیش روی ما غرضی نظام‌مند اما تحقق نیافته برای بررسی و سنجش مسائل جزئی قرار می‌دهند. این دیدارها و معانی یا نظری‌اند یا عملی. سازمان غایت‌شناسانه طبیعت^{۹۵} ایده‌های نظری است که پژوهش‌های ما را قاعده‌مند می‌سازد و ما را به کشف علل رهنمون می‌شود، هر چند تبیین غایت‌شناسانه فقط تا وقتی به کار می‌آید و لازم است که علل مکانیکی هنوز کشف نشده باشند، و قتر، در موردی تبیین مکانیکی یافت شد دیدار غایت‌شناسانه نسمن ترک آن ما را در برداشتن گام بعدی یاری می‌دهد. ایده‌های عملی عبارت‌اند از اغراض اخلاقی و

کمالاتی که ما باید بکوشیم از طریق افعال خود بدانها دست یابیم. آنها سرنمون‌ها (نمونه‌های عرشی^{۹۶}) هستند. ولایت نامه افلاطون (جمهوری) به وضوح ایده را در این معنا ارائه می‌کند. ایده رفاه عمومی تمام و کمال را از تاریخ نمی‌توان فرا گرفت زیرا کشور^{۹۷} ایده‌آل هرگز نبوده و شاید هرگز در زمین نباشد اما «آن کشور، نمونه‌ای است الهی که در آسمان برپا کرده‌اند تا کسانی که دیده‌ای بینا دارند چشم به آن بدوزند و به پیروی از قوانین آن کشور درون خود را سامان بخشد. ولی برای آنان فرقی نمی‌کند که چنان کشوری در روی زمین هست یا خواهد بود یا نه. بلکه همواره فقط از اصول و قوانینی که در آن جاری است پیروی می‌کنند نه از اصول دیگر^{۹۸}». فضیلت، یکی دیگر از این ایده‌هاست. کانت می‌گوید که نمونه واضح و تردیدناپذیر فضیلت را در همه تاریخ نمی‌توان یافت^{۹۹} اما ایده فضیلت، این برساخته عقل بشر میزانی است برای داوری درباره همه افعال ناقص او و سرنمونی است که باید سرمشق اعمال ما قرار گیرد و لازم است که ما آن را در خصلت‌های خود تجسم بخشیم.

کلمه ایده در عنوان این رساله ناظر به این معانی است و صرفاً مترادف «اندیشه» یا «نظر» یا «طرح اجمالی و کلی» یا مانند اینها نیست. کانت در اینجا خواسته است نمودار یا نقشه یا ایده‌های افلاطونی از تاریخ را معرفی کند. ایده‌ای که به طور ناتمام^{۱۰۰} در فراشد واقعی تاریخی ظاهر می‌شود اما مورخ با عنایت و نظر بدان تاریخ می‌نویسد و بدین وسیله به نوع بشر در طی کردن راه ناهموار خود، تا تحقق هر چه بیشتر آن یاری می‌رساند.

هر چند کانت در عنوان مقاله خود کلمه «ایده» را در حالت مفرد به کار می‌برد در واقع سه ایده اساسی در نوشته‌های تاریخی وی موجود است که عبارتند از: طبیعت به عنوان ایده نظری و کشور و اتحادیه یا مجمعی

ایده‌های عملی عبارت‌اند از اغراض اخلاقی و کمالاتی

که ما باید بکوشیم از طریق افعال خود بدانها دست یابیم.

آنها سرنمون‌ها (نمونه‌های عرشی) هستند. ولایت نامه

افلاطون (جمهوری) به وضوح ایده را در این معنا ارائه می‌کند.

ایده رفاه عمومی تمام و کمال را از تاریخ نمی‌توان فرا گرفت

زیرا کشور ایده‌آل هرگز نبوده و شاید هرگز در زمین نباشد

از انساب و اقوام به عنوان ایده‌های عملی که لازم است به بررسی هر یک پردازیم.

طبیعت به عنوان یک ایده فقط ماشین فیزیک و نجوم قرن هجدهم نیست. نجوم و فیزیک تشریح آن را به دست می‌دهند اما طبیعت، کل آلیی است که هر جزء آن برای دیگر اجزاء لازم است، چندان که فهم کل برای فهم کامل هر جزء آن ضروری است. این طبیعت چنان است که روایون می‌فهمیدند نه چنان که اپیکوریان تصور می‌کردند. طبیعت شافسبری و پوپ^{۱۰۱} مطمح نظر اوست نه هولباخ و لامتری، یعنی طبیعت بدانگونه که اسپینوزا و لاینیتس بیان داشته‌اند.

کانت در نقد عقل محض به تحلیل لوازم مفهوم نیوتنی از طبیعت پرداخت و در «تاریخ طبیعی عمومی و نظریه آسمانها»^{۱۰۲} حتی از نیوتن فراتر رفت و برای لاپلاس این امکان را فراهم آورد که بعدها به ناپلئون بگوید که منجمان نیازی به فرضیه خدا ندارند. نیوتن اعتقاد داشت که خدا منظومه شمسی را بدانگونه که ما می‌شناسیم آفریده است و گه گاه در کار عالم مداخله می‌کند اما کانت کوشید حتی منشأ منظومه شمسی را فقط با استفاده از اصول مکانیک نیوتن تبیین کند. ماشین جهان^{۱۰۳} یک ایده است اما کانت در کنار آن در نقد قوه دآوری مفهوم قدیمی تر طبیعت را نهاد که ضمن آنکه به عنوان ایده‌ای نظام‌بخش به کار می‌آید می‌توان از آن در کشف علل مکانیکی یاری جست.

در فلسفه تاریخ پس از تصدیق موجبت علی^{۱۰۴} همین مفهوم قدیمی تر طبیعت به عنوان زهدان تاریخ جای مشیت یا عقل را به عنوان منشأ انگیزه اصلی ترقی بشر می‌گیرد. بنابراین قصه هبوط آدمی به طریق کاملاً طبیعت‌انگارانه تفسیر می‌شود و منشأ فرهنگ بشر بدون توسل به وحی (دین) یا به وحشیان شریفی که در کمپته‌ای

به تنظیم قراردادهای اجتماعی می‌پردازند تبیین می‌شود. (روسو)، طبیعت مادر نوع بشر است یا چنانکه کانت خود گاهی به کنایه می‌گوید نامادری اوست. طبیعت برای بشر، ترقی از حالت توحش (بربریت) را تسهیل نکرده و جانب فرد را بکلی فرو گذاشته و فقط جانب نوع را نگاه داشته است. وی می‌نویسد: «در آدمی - به عنوان تنها مخلوق عاقل بر روی زمین - آن استعدادهاى طبیعی که به سوی استفاده از عقل او هدایت می‌شوند تماماً فقط در نژاد او بسط می‌یابند نه در فرد»^{۱۰۵}. به اعتقاد کانت چنانچه به اعمال بشر در طول تاریخ نظر افکنیم احساس انزجار به ما دست می‌دهد زیرا تاریخ ممتلی و آکنده از حماقت‌ها و خودخواهی‌های کودکانه و شرارتهاست^{۱۰۶}.

وجود این شرور، اعتقاد به حکمت الهی را منتفی می‌سازد هرچند این قبیل اعتقادات برای زندگی اخلاقی ضروری است. تاریخ هنگامی مفهوم خواهد داشت که بشر به سوی غایتی که همانا وضع بهتر است مراحل ترقی و کمال را ببیماید. اما اگر توجه ما به رویدادهای تاریخ صرفاً از نظرگاه افراد ذریبط باشد به یقین قول به ترقی با شواهد و تجارب تاریخی تطبیق نمی‌کند زیرا در آن صورت مادر آن رویدادها هیچ نمی‌یابیم جز مجموعه‌ای آشفته و به ظاهر نامفهوم و غیرمرتبط با هم. ولی اگر توجه خود را از وضع افراد به وضع نسل بشر به طور کلی معطوف کنیم آنگاه ممکن است قضیه صورتی دیگر به خود بگیرد. آنچه بی‌ربط و بی‌قاعده به نظر می‌رسید این بار منظم و معقول جلوه می‌کند. به این ترتیب طبیعت در زمینه تاریخ از برنامه‌ای درازمدت و طرح و نقشه‌ای دیرانجام پیروی می‌کند که اثر نهایی آن متوجه نوع بشر به طور کلی است هرچند که به بهای فدا کردن منافع افراد بشر تمام شود. در نهاد آدمی استعدادها و نیروهای بالقوه‌ای است که باید به فعلیت و شکوفایی نائل آیند، زیرا در غیر این صورت با حکم عقل به اینکه طبیعت هیچ‌گاه کار بیهوده و عبث نمی‌کند مغایر و منافی خواهد بود. اما رشد کامل در طول مدت عمر یک فرد واحد ممکن و میسر نیست، بنابراین باید بپذیریم که طبیعت وسیله‌ای برای حصول اطمینان از این امر دارد که این گونه نیروها یا استعدادها، طی مدتی طولانی نسبت به نوع بشر به فعلیت خواهند رسید و به تحقق کامل منتهی خواهند گردید. وسیله‌ای که طبیعت از آن سود می‌جوید همانست که کانت از آن به «اجتماع‌پذیری غیراجتماعی»^{۱۰۷} تعبیر کرده است.

کانت در نقد عقل محض به تحلیل لوازم مفهوم نیوتنی از طبیعت پرداخت و در «تاریخ طبیعی عمومی و نظریه آسمانها» حتی از نیوتن فراتر رفت



می‌شود که می‌تواند به مرور زمان تمایلات طبیعی عاری از ظرافت را به امتیازات اخلاقی و اصول مشخص عملی بدل کند و بدین وسیله جامعه را که در آن افراد به ساقه احساسات طبیعی گرد آمده‌اند به صورت یک کل اخلاقی درآورد.^{۱۰۸}

ولی اگر به سبب این خصلت‌های ضد اجتماعی که فی‌نفسه مطلوب و مطبوع نیستند و منشأ تقابلی محسوب می‌شوند که هر فرد لزوماً در مورد تظاهرات و ادعاهای خود خواهانه خویش با آن روبرو می‌گردد نبود، امکان داشت بشر زندگی نیک‌طبعانه چوپانی داشته و با هماهنگی کامل زندگی کند و از رضایت و علاقه متقابل برخوردار باشد و استعدادهایش برای همیشه رشد نیافته و ناشکفته باقی بمانند^{۱۰۹}.

در واقع طبیعت برای هدایت ما از حالت توخس به حالت تمدن درست از همان جنبه بد سرشت انسان یعنی از همان چیزی که در نظر اول به وقایع تاریخ، مایه نومییدی ما می‌شود استفاده می‌کند. این تحول در دو مرحله اصلی صورت خواهد گرفت (زیرا به اعتقاد او هنوز به طور کامل صورت نگرفته است^{۱۱۰}) مرحله نخست عبارت است از گذشتن از حالت طبیعی (زندگی در طبیعت) و تشکیل اجتماعی مدنی، ولی البته همه انواع اجتماع مدنی برای کانت وافی به مقصود نیست. مثلاً یک اجتماع استبدادی یا خودکامه مناسب نیست. آنچه لازم است عبارت است از جامعه‌ای است که به قول خود کانت حد اعلای آزادی و نتیجتاً خصومت یا رقابت اعضای آن نسبت به یکدیگر را با راسخ‌ترین تصمیم و تضمین حدود این آزادی، ترکیب کند^{۱۱۱}. مرحله دوم تحول به اجتماعی مبتنی بر عقلانیت می‌انجامد. این مطالب ناظر به ایده دوم کانتی است.

ایده دوم کشور یا جامعه مدنی است. ایده غایت‌شناسانه طبیعت متضمن این مفهوم است که طبیعت

طبیعت مواهب خود را به طور برابر توزیع نکرده و با توزیع نابرابر و ناهماهنگ و از طریق اعطای «اجتماع پذیری غیر اجتماعی» این امکان را فراهم آورده که بشر راه خویش را به سوی عقلانیت در پیش گیرد. بر این وجه بشر جز به خودش به دیگری دینی ندارد زیرا این خواست طبیعت است که «او از هیچ کمال یا سعادت دیگری جز آنچه خود، مستقلاً به حکم غریزه (طبیعی)، به وسیله عقل خویش آفریده بهره‌مند نباشد»^{۱۰۸} اما این اجتماع‌پذیری غیر اجتماعی چیست؟ کانت چنین توضیح می‌دهد: «بشر تمایل دارد که با دیگران معاشرت کند چون در چنین حالتی خود را بیش از یک انسان، یعنی چیزی بیش از صورت رشد یافته استعدادهای طبیعی‌اش، حس می‌کند. از سوی دیگر، همچنین تمایلی شدید دارد که خود را از هموعان خویش جدا و منزوی کند، زیرا وی در همان حال این خصلت ضد اجتماعی را در خود می‌یابد که مایل است همه چیز را مطابق میل خویش پیش برد، در نتیجه در همه جا انتظار دارد که با خصومت و مقابله مواجهه شود، چه به حکم تجارب شخصی خویش می‌داند که او خود نیز این تمایل را دارد که به مقابله با دیگران برخیزد. همین تقابل است که کلیه نیروهای بشر را بیدار می‌کند و او را بر آن می‌دارد که بر تمایل خود به رخوت و کاهلی غلبه کند و به وسیله علائق وی به افتخار، قدرت و ثروت او را برمی‌انگیزد که برای خود در میان هموعان خویش که نه می‌تواند با آنان مدارا کند و نه می‌تواند بدون آنان سرکند مقام و موقعی فراهم آورد. به این ترتیب است که بشر نخستین گامهای واقعی را از حالت توخس به سوی تمدن که در حکم منزلت اجتماعی اوست برمی‌دارد؛ به این ترتیب است که استعدادها به تدریج رشد می‌یابند، سلیقه به وجود می‌آید و از طریق تنویر افکار مستمر گامهای اولیه برای بنیانگذاری طریق تفکر برداشته

در واقع طبیعت برای هدایت ما از حالت

توخس به حالت تمدن درست از همان جنبه بد سرشت

انسان یعنی از همان چیزی که در نظر اول به وقایع

تاریخ، مایه نومییدی ما می‌شود استفاده می‌کند

کار بیهوده نمی‌کند و این طرح و نقشه طبیعت است که آفریده‌اش به رشد تمام و کمال نائل آید.^{۱۱۲} طبیعت عقل را برای سعادت‌مند کردن بشر به او نبخشیده است زیرا می‌دانیم که عقل برای این منظور مناسب نیست و اگر چنین چیزی مقصود طبیعت می‌بود آن را فقط با اعطای غرایز متناسب تأمین می‌کرد. از آنجا که طبیعت کار بیهوده نمی‌کند باید غرضی را بیابیم که برای آن عقل به تنهایی و به طور کامل کفایت کند و آن نیست مگر خلق فرهنگ و مآلاً اخلاق. به این ترتیب کانت معیار سعادت‌انگاران^{۱۱۳} ترقی را مردود می‌داند و به جای آن مرته‌ای را معیار قرار می‌دهد که عقل به عنوان ابراز فرهنگ و منشأ اخلاق بدان درجه بسط و توسعه می‌یابد. فرهنگ فقط ثمره عقل نیست بلکه شرط رشد کامل و به کارگیری تام خود عقل نیز هست. به این ترتیب منوی طبیعت آن است که بشر برای خود آنچه را که او خود نمی‌تواند برایش فراهم آورد محقق گرداند و آن عبارت است از: فرهنگ و زندگی در سایه قوانین معقول. بنابراین آنچه طبیعت برای فرزندان خویش مقرر و تفویض کرده عبارت است از: «وصول به جامعه مدنی عامی که قانون را در میان آدمیان حاکم می‌گرداند»^{۱۱۴} برای تأمین این منظور طبیعت - و نه اخلاق یا وحی الهی - ابزاری فراهم آورده است که همانا غریزه بشری «اجتماع‌پذیری غیراجتماعی» است که با عقل عجین شده است. در اینجا این مهم چنانکه روسو اعتقاد داشت مستلزم آن نیست که بشر بالطبع خوب و موجودی نیکو سرشت باشد بلکه شدنی و دست‌یافتنی است «حتی

برای نسل شیاطین در صورتی که فقط عاقل باشند»^{۱۱۵} لیکن این به نوبه خود مسائلی جدید پیش می‌آورد زیرا بشر یک درنده است و اربابی لازم دارد (هابس) اما ارباب خود کم از سبع نیست^{۱۱۶}. رئیس کشور برای مهار اتباع خود می‌کوشد از پژوهش آزاد عقل ممانعت به عمل آورد. این عمل آزاد عقل هر چند خود بدون حکومتی قوی ممکن و میسر نیست تهدیدی است علیه رهبرانی که فاقد ارتشهای قوی و نهادهای ثابت‌اند. بنابراین حکومت مقتدر هم شرط تنویر افکار است و هم مخاطره‌ای است برای آن. به اعتقاد کانت چنانچه حکومت به ویژه در مورد دین از حدود خود تجاوز کند به نمایندگی زمینی ضد مسیح (دجال^{۱۱۷}) بدل می‌شود^{۱۱۸}. لیکن ترقی در دوره منورالفکری قرین توفیقی است در خود-ولائی^{۱۱۹}. این خود-ولائی و نفی ولایت غیر که کانت گاهی آن را با جمهوربخواهی^{۱۲۰} مقارن و معادل قرار می‌دهد بر حدود قلمرو عقل و آزادی مسؤلانه می‌افزاید بی‌آنکه از ثبات جامعه عادلانه بکاهد. فردریک کبیر^{۱۲۱} به عنوان مستبد منورالفکری ملحوظ می‌شود که با اتکاء به ارتش قوی خود توانست به اتباع خویش مادام که اطاعت می‌کردند اجازه دهد که هر چه بخواهد «استدلال کنند». کانت عصر تنویر افکار را به همین مناسبت قرن فردریک می‌خواند^{۱۲۲}. بعدها وی ناظر آن بود که انقلاب فرانسه و شعار آزادی و برابری آن، ترقی منورالفکری و خودولایی را حاکمیت بخشید^{۱۲۳}

اما نیل به حکومت جمهوری که حکومت موروثی مشروطه و قانونی نیز مشابه و مانند آن است - با مردمانی منورالفکر که آزادانه مطابق مذاهب خویش عمل می‌کنند و در پی دانش و معرفت‌اند - مشروط و منوط به حلّ مسأله‌ای دیگر نیز هست و آن عبارت است از تأسیس اتحادیه اقوام برای حفظ و حراست از صلح، که کانت معتقد است که بهتر از ناکجاآباد نویسان به ارتباط تنگاتنگ میان این دو یعنی جمهوری و صلح جهانی واقف بوده است^{۱۲۴}. مسأله خصوصیت و تقابل افراد و سببیت و درندگی افراد بشری که به خصوص یادآور عبارت مشهور هابس است در عرصه جهانی و میان اقوام و کشورها نیز صادق است. راه حل کانت در مورد کشور در اینجا نیز صادق است. کانت اعتقاد داشت که جنگ «تداوم سیاست (مقتدرانه) با وسایط دیگر است» و اغلب برای اغراض جزئی و ناچیز و گاهی داخلی و بومی که معارض حقوق بشر است، به او تحمیل می‌شود. لیکن اگر انسانها خود بر

اما نیل به حکومت جمهوری که حکومت موروثی مشروطه و قانونی نیز مشابه و مانند آن است - با مردمانی منورالفکر که آزادانه مطابق مذاهب خویش عمل می‌کنند و در پی دانش و معرفت‌اند - مشروط و منوط به حلّ مسأله‌ای دیگر نیز هست و آن عبارت است از تأسیس اتحادیه اقوام برای حفظ و حراست از صلح، که کانت معتقد است که بهتر از ناکجاآباد نویسان به ارتباط تنگاتنگ میان این دو یعنی جمهوری و صلح جهانی واقف بوده است

عقلانیت و ساختن فرهنگ، غایتی است که تاریخ بر اساس ایده غایت‌شناسانه طبیعت به سوی تحقق آن سیر کرده است و هر چند تمام و کمال تحقق آن حاصل نیامده است

اساس اطلاق دو استعداد متفاوت عقل یعنی فاهمه و عقل محض متعروض شد و برای حلّ این دو نقد به نقد سوّم و دیدار طبیعت متوشل شد که در آن احکام غایت‌شناسانه، طبیعت را به عنوان یک کلّ مطرح می‌کنند بر این اساس طبیعت، عقل را به عنوان منشأ اخلاق و ابزار فرهنگ به انسان بخشیده است. در رساله تنویر افکار چیست؟ کانت می‌گوید منورالفکری به درآمدن بشر از مجحوریت خود کرده است. اما این امر چنانکه ولتر و گییون می‌اندیشیدند بر سبیل اتفاق روی نموده است، بلکه عقلانیت و ساختن فرهنگ غایتی است که تاریخ بر اساس ایده غایت‌شناسانه طبیعت به سوی تحقق آن سیر کرده است و هر چند تمام و کمال تحقق آن حاصل نیامده است باری جهت سیر تاریخ بدان سوی منعطف بوده است.

پی‌نوشت:

1. singular
2. general
3. noumens
۴. Presentation و به این ترتیب representation می‌شود از نو و دوباره نمودن که تمثّل را به عنوان معادل برای آن می‌آورند.
5. object
6. generality
7. idea
8. Kant, Logic; A Handbook for Lectures (1800), translated by Robert S. Hartman and Wolfgang Schwartz, First Section: of Concepts
کانت در اینجا بحثی درباره نحوه تشکیل مفاهیم و کلیات از ۱. مقایسه (Comparison) ۲. رؤیت (Reflection) و ۳. انتزاع (abstraction) به عمل آورده که مطالعه آن برای وقوف به کیفیت مذهب اصالت مفهوم (Conceptualism) وی مفید است.
9. Representation with consciousness
10. Sensation
۱۱. مترجم لفظ Notion را به عنوان معادل آلمانی آن به کار برده است لفظی که خود کانت برای آن استعمال نموده Verstand begriffe است و برای مفهوم محض عقل Vernunft begriffe است.
12. Archetypes
13. Demiurge
14. Kant, Critique of Pure Reason, A 315-319; B371-376

امور خویش حاکم باشند و خود اداره آن امور را به دست گیرند و به تعبیر رساله تنویر افکار چیست؟ شجاعت آن را داشته باشند که خود بیندیشند در آن صورت جانب حقوق‌اشان که کاملاً متفاوت با علائق و منافع شاهزادگان است غالب خواهد آمد و دیگر جنگ‌سازی غیرمسئولانه آن را به مخاطره نخواهد انداخت^{۱۲۵}. اما پیمان صلح حتی با مستبدان از آن قبیل که کانت خود میان پادشاه پروس و حکومت انقلابی فرانسه در صلح بازل^{۱۲۶} شاهد بوده است فرصت و مجال برای گسترش تنویر افکار و اصلاح تدریجی خود حکومت را - مثلاً با قطع مخارج جنگ و اختصاص بودجه بیشتر برای صرف در آموزش و پرورش - فراهم خواهد آورد^{۱۲۷}. از آن‌جا که امر تأسیس جامعه مدنی یعنی نخستین مرحله سیر از توحش به تمدن بر اساس محلی و موضعی یا تدریجی به طور دائم تأمین شدنی نیست طبیعت از جنگ به عنوان یکی از وسایل خود برای پخش نوع بشر در اطراف و اکناف زمین و گردآوری آنان در جوامع بزرگ استفاده کرده است، حال توقّف جنگ و برای همیشه پایان دادن به آن مهمی است که بشر باید بدان نایل آید^{۱۲۸}.

نتیجه‌گیری:

چنانکه دیدیم کانت در نقد اول و تحلیل استعلائی به موجب علیّ بر اساس علیتی طبیعی به عنوان مقوله یا مفهوم محض فاهمه که آن خود از قابلیت‌های زمان بر اساس تقدّم پدیدار مقدم بر تالی است حکم نمود و در اخلاق و نقد دوّم، آزادی بشر و واسطه نبودن او را اصل قرار داد و به این تعارض در تعارضات عقل محض بر

است، دومین تشابه ناظر است به اصل توالی در زمان بر حسب قانون علیّت ر.ک: Ibid, A 189-211/ B232-257

۳۰. بخش جدال استعلانی جدا از مسأله عالم و خدا مشتمل بر مسأله نفس یا مغالطات عقل محض نیز هست.

31. ein Gesetz

۳۲. tithetic از کلمه یونانی tithemi یعنی «من وضع می‌کنم» گرفته شده است.

33. nomoi

34. Ibid, A 424/ B 452

35. at random

36. conflict

37. antithetic

38. antithetic

39. antinomious

۴۰. با توجه به این بحث اصطلاح‌های وضع، وضع مقابل و وضع مجامع برای antithesis و Synthesis کاملاً مناسب است. نهاد، برابر نهاد و برنهاد نیز از آنجا که عقل بنیان می‌نهد و ... تطبیق می‌کند.

۴۱. first or final cause از آن به علت اول (primary cause) در برابر علت ثانی (secondary cause) تعبیر شده است، حکمای اسلام از آن به اول بلاول تعبیر کرده‌اند (البته این تعبیر را اختصاصاً در مورد خداوند به کار برده‌اند).

42. causal determinations

43. the originating cause

44. rationalism

45. self-contradictory

46. transcendental idealism

47. dialectical

۴۸. اما نباید چنین نتیجه گرفت که تعارض (antinomy)، تناقض دو استعداد متفاوت بشر یعنی عقل و فاهمه است. در این سوء فهم، تناقضی را که از اطلاق و کاربرد اشتباه دو استعداد آدمی ناشی می‌شود با تناقض خود استعدادهای خلط می‌کنند.

49. architectonic

50. isomorphic

51. phenomenal realm

52. appearances

53. noumenal realm

54. things-in themselves

55. hypothetically

15. real object

۱۶. ر.ک: مقدمه نقد عقل محض B1

17. objectivity

18. subjective necessity

19. objective necessity

20. dogmatist metaphysicians

۲۱. در آلمانی لفظ transcendental illusion Schein به معنی توهم به کار برده می‌شود، به پدیدار نیز erscheinung گفته می‌شود و این حاکی از آن است که با حقیقت نفس‌الامری متفاوت است لیکن توهم و پندار نیز لزوماً نیست. برای احتمال نیز که یک پا در حقیقت و پایی در پندار دارد Wahrscheinlichkeit به کار می‌رود.

۲۲. تعارض اول مربوط است به آغاز زمانی و مکانی برای عالم یا مسأله حدوث و قدم و تناهی یا عدم تناهی مکانی عالم، تعارض دوم درباره بساطت و ترکیب و تعارض سوم درباره ضرورت و آزادی است و تعارض چهارم به وجود یا عدم واجب الوجود اختصاص یافته است. ر.ک: Immanuel Kant, Critique of Pure Reason, A 466-567/ B: 433-595

۲۳. antinomies: مقصود کانت از این تعبیر در سطور آتی تا حدی روشن خواهد شد. اصطلاح احکام جدلی‌الطرفین هر چند کاملاً معادل آن نیست اما نامناسب نمی‌نماید. این تعبیر برگرفته از قیاسات میرداماد است. ولی در ابتدای این کتاب مفرده درباره حدوث و قدم می‌گوید. شیخ‌الرئیس در کتاب جدل از منطق شفا گفته است که هر دو طرف این مسأله جدلی و غیربرهانی و از زمره مسائل جدلی‌الطرفین به شمار می‌آید. کانت نیز همین مسأله را در تعارض اول مطرح کرده است و در مورد تعارضات به طور کلی می‌گوید دلایل له و علیه این مسائل هر دو با عقل سازگار می‌نمایند، به این ترتیب عقل دچار تعارض شده است. گفتنی است میرداماد در واقع مدعی است که با حدوث دهری از عهده حل این عویصه برآمده است.

24. Dissertation on the Forms and Principles of the Sensible and Intelligible Worlds.

۲۵. ظاهراً کانت خود دچار اشتباه شده است.

۲۶. نامۀ کانت به گروه (Garve) در تاریخ ۲۶ سپتامبر ۱۷۹۸، بر این اساس برخی کانت‌شناسان بر آن اند که برخلاف آنچه اغلب بر اساس سوء فهم از مقدمه تمهیدات می‌پندارند که کانت با مسائل معرفت‌شناختی درباره حسنیات استعلایی شروع کرده آغازگاه او تعارضات است.

27. The experience of an event

28. sufficiently grounded

۲۹. analogies of experience سومین دسته از اصول فاهمه محض

- آن نمجید و باشکوه و جلال کردن چیزی است الفاظ جلال و جلیل در این مورد مناسب به نظر می‌رسند (چنانکه در روانشناسی برخی گفته‌اند دین عبارت است از احساس تصعید یافته یا تصعید احساس Sublimation le santime santimation sublime) به معنای باشکوه و مجلل شدن برخی احساسات و منشأ قداست را همین دانسته‌اند که آشکارا خودبنیادانه و بشرانگارانه است.
70. Dreams of a Spirit-Seer (1766)
71. the causal mechanism
72. the primacy of pure practical reason
73. the regulative principle of teleology
74. a system
75. representations
76. representations
77. حکم ادراک حسی (Judgement of perception) اعتباری موضوعی (subjective) دارد مانند اینکه کسی بگوید «من گرمم است». اما حکم تجربه (Judgement of experience) واجد کلیت و ضرورت و اعتباری موردی (Objective) است مانند اینکه بگویند هوا گرم است. مقسم عبارت از حکم تجربی (empirical judgement) است. ر. ک: تمهیدات بندهای ۲۵-۲۷.
78. Objective Knowledge
79. by chance
80. legislator
81. Critique of judgement
- ۸۲ Idea necessary regulative idea: مراد از معنا یا دیدار (Idea) در فلسفه کانت پیشتر بیان گردید. در اینجا مراد از بزرگ آوردن حرف اول کلمه Idea اشاره به معنای اصطلاحی آن است به نزد کانت.
83. Systematic
84. unitary
- ۸۵ یادآور برهان وسط و طرف در نفی تلسل
- ۸۶ قانون دوم اخلاق کانت دایر بر اینکه همواره چنان رفتار کن که آدمی در آن مقصد و غرض باشد نه وسیله، بوضوح مبین همین معناست. بیان کامل این اصل چنانکه در بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق آمده چنین است: چنان رفتار کن تا بشریت را چه در شخص خود و چه در شخصی دیگر همیشه به عنوان یک غایت به شمار آوری نه هرگز همچون یک وسیله. (همان، ۷۴)
- ۸۷ ر. ک: A. N. Whitegread, Science and the Modern, P. 80
88. non-temporal
89. homo noumenon
90. temporal
- ۵۶ چنانکه می‌دانیم کانت در بخش‌های مختلف نقد اول برحسب قریحه و استعداد و توانایی شگفت‌انگیز خود قریبه‌سازی کرده است. در اینجا نیز مطالعات (نفس) را با قیاس حتمی، تعارضات (درباره عالم) را با قیاس استثنایی و کمال مطلوب عقل محض (خداوند) را با قیاس انفضالی تطبیق نموده است. در تعارضات، عقل از سلسله امور مشروط به امری نامشروط عبور می‌کند و چنانکه شرح آن گذشت چون معرفت به نامتناهی و نامشروط از حد توانایی عقل فراتر است و از مرزها و قالبهای مقولی برتر، عقل دچار تعارض می‌شود. دو تعارض اول تعارضات ریاضی‌اند و دو تعارض دوم دینامیکی، هر چند سه تعارض بعدی به نحوی به تعارض اول برمی‌گردند. راه حل کانت در مورد دو تعارض اول آن است که هر دو طرف نهاد و برابر نهاد نادرست‌اند و هر دو مدعا باطلند، چون مفاهیم مطرح شده در آنها از قبیل مفاهیم با خود متناقض‌اند. (ر. ک: تمهیدات بندهای ۴۵-۵۰) اهل تجربه با پدیدار شروع می‌کنند و به فی‌نفسه می‌روند و اهل عقل کل و فی‌نفسه را در نظر می‌گیرند و به پدیدار مرور می‌کنند. اما در مورد دو تعارض سوم و چهارم راه حل کانت آن است که هر دو درست و به صواب‌اند، اما از حیثیات و جهات مختلف.
57. roconciliation
58. speculative idealism
- ۵۹ ر. ک: Gillespie; Hegel, Heidegger and the Ground of History
60. a priori
61. Answer to the Question: What is Enlightenment?
62. Idea for a Universal History from a Cosmopolitan point of View. the Cambridge companion to Kant (Paul Guyer) در مطابق ترجمه پل گایر یا مطابق ترجمه پل گایر Ideas towards a Universal History from a Cosmopolitan point of View (1784)
63. Review of Herders ideas for a Philosophy of History
64. Conjectural Beginning of Human History
65. The End of All Things
66. Perpetual Peace or Towards perpetual peace (1795)
67. An Old Question Raised Again: Is the Human Race Constantly Progressing?
68. ironic
69. Observations on the Feeling of the Beautiful and the Sublime (1794)
- برای Sublime «عالی» و «والا» را نیز به عنوان معادل آورده‌اند Sublimation در لغت به معنای تصعید و تعالی است. اما چون مراد از

عنوان عمومی و کلی برای تاریخ طبیعی همچون این عنوان برای مطلق تاریخ در مقابل تاریخ طبیعی جزئی و تاریخ جزئی (Particular) ناظر به ماهیت و منشأ آن است که مصادیق و جزئی‌های آن را در پرتو آن به روشنی می‌توان تبیین نمود. در این کتاب کانت نظریه‌ای را در مورد پیدایی کرات و اجرام آسمانی طرح کرده که به نظریه کانت - لاپلاس معروف است. پیدایی و جهت حرکات سیارات منظومه شمسی در این نظریه به انفجار اولیه نسبت داده شده است. به این ترتیب در این مورد نیز لازم نیست که مانند نیوتن به اراده و خواست الهی متوسل شویم.

104. the world-machine

105. idea for a Universal History. 17

106. Ibid, Second thesis

107. Ibid, 17-18

108. unsocial sociability

109. ibid, Third Thesis, 19

110. Ibid, Fifth Thesis, 21. راسو اجتماع‌پذیری غیراجتماعی را رد کرده است به اعتقاد وی «خصوصیت شخصی» (Private hostility) میان انسان و انسان نه در طبیعت، جایی که هیچ نظام مالکیت خصوصی مقبولی وجود ندارد، و نه در جامعه آنجا که قانون مرجع اعلاست، نمی‌تواند معمول و جاری باشد (Social Contract, chap.4)

111. بنابراین اگر پرسیده شود که آیا اکنون در دورانی به سر می‌بریم که به روشنایی رسیده‌است؟ پاسخ این خواهد بود: نه! اما بی‌گمان در یک دوران تنویر هستیم. (What is Enlightenment)

112. والش، مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ، ص ۱۳۸.

113. به تعبیر حاجی سبزواری، و ایصال کل شیء الی غایبه.

114. the eudaemonistic criterion

115. Ibid, Fifth Thesis, 22

116. An Old Question Raised Again: Is the Human Race Constantly Progressing?

117. idea for a Universal History, Sixth Thesis, 23

118. antichrist

119. The End of All things, 339.

۱۲۰. Self-government نفی ولایت و حاکمیت الهی از آنجاست که ولایت و قرب بر آدمی به حق با مقدماتی که گذشت انکار می‌شود و بر این اساس ولایت الهی به قسمی ولایت غیربديل می‌گردد. توجه به این معنا نیز خالی از فایده نیست که مراد کانت از ایده طبیعت در اینجا با ایده خدا یکی است یعنی طبیعت و خدا به یک مفهوم به کار می‌روند.

121. republicanism

122. Fredrick the Great

123. What is Enlightenment, 40

91. homo phenomenon

۹۲. کومپوستو (Rento Composto) در کتاب چهارمین نقد کانتی (La quarta critica Kantiana, Palermo, 1959) با از این حد فراتر نهاده و از مجموعه آثار کانت درباره تاریخ به عنوان امری که نقد چهارم او را تشکیل می‌دهد بحث می‌کند.

۹۳. کانت با فروتنی به کرات و مزات بر این امر تأکید کرده که «بدون دانشی وسیع درباره حقایق تاریخی خاص هیچ کس نمی‌تواند به شرح و بسط فلسفی از نوعی که وی در نظر داشت، بپردازد و چون خودش به داشتن چنین دانشی تظاهر نمی‌کرد، هم خود را محدود به آن کرد که اندیشه فلسفه تاریخ را به طور اختصار بیان کند (با به قول خودش راهنمایی‌ها و برگه‌هایی در این زمینه بیاید) و اجرای این برنامه یا اندیشه را به عهده دیگران بگذارد. وقتی ما آثار کانت را در این زمینه می‌خوانیم، برخلاف موقعی که مثلاً آثار هر دو را یا هگل را می‌خوانیم با این مسئله روبرو نمی‌شویم که فرضیه را از کاربرد آن جدا سازیم یا ناچار گردیم محلی به خاطر عدم تکافوی دانش تجربی منظور داریم، ثانیاً آثار کانت از این جهت آموزنده است که به شیوه‌ای آشکار و اشتباه‌ناپذیر، زمینه اخلاقی این گونه تفکر و تعمق را نشان می‌دهد. در نظر وی فلسفه تاریخ با فلسفه اخلاقی ملازمه دارد» والش، مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ، صص ۱۳۵-۱۳۶.

۹۴. در آلمانی ظاهراً برای معنای معمولی این کلمه اغلب از Vorstellung استفاده می‌کنند. ر.ک: Lewis White Beck; Kant: On History, P. xix, footnote. 15.

95. arbitrarily constructed

96. the teleological organization of nature

97. archetypes

98. state

۹۹ عبارت پایانی کتاب نهم ولایت نامه افلاطون.

۱۰۰. کانت چه در مورد کشور و دولت ایده‌آل و چه درخصوص فضیلت و هر ایده دیگر اعتقاد داشت که هیچگاه تحقق کاملشان ممکن نیست.

101. partially

۱۰۲. وایت بک این اشعار را به نقل از پوپ آورده است: همه هستند اما اجزاء کل واحد شگفت‌انگیزند/ که تن آن طبیعت و جان آن خداست. هرگونه طبیعت هست/ اما هنری است که برای تو ناشناخته است. تو را برای دانستن هرگونه اتفاق یا هدایتی نیست/ و نمی‌توانی از ناسازگاری‌ها و هماهنگی‌ها یا از شر جزئی و خیر کلی سردرآوری.

Pope, Essay on Man, I, lines 267-68, 289-93

103. Universal Natural History and Theory of the Heavens (1755)

4. Beek, Lewis White, Kant: On History, edited with an introduction by Lewis White Beck; translated by Lewis Beek, Robert E. Anchor and Emile L. Fackenheim; New York: The Library of Liberal Arts, 1957, 1963.

5. Beck, Lewis White from Leibniz to Kant; in Routledge History of Philosophy Vol. 6, The Age of German Idealism, ed. Robert C. Solomon and Kathleen M. Higgins, London and New York: Routledge, 1993.



۱۲۴. An old question, 85. اما کانت از احساس برادری (fraternity) کمتر استفاده کرده و آن را چنین وصف می‌کند: «آنچه در نظر ممکن است درست باشد اما در عمل صدق نمی‌کند» (۱۷۹۳). ر.ک.:

The philosophy of Kant, trans. C. J. Friedrich

۱۲۵. هورکهایمر معتقد است که کانت مرتکب همان اشتباه نا کجا آباد نویسان (Utopists) شده است زیرا او نیز به پندار جامعه‌ای هماهنگ دل خوش می‌دارد که کافی است تمامی افرادش، آنچه را باید انجام دهند به روشنی دریابند و مشتاقانه آرزو کنند تا در هر لحظه‌ای تحقیق‌پذیر باشند. (ر.ک.: هورکهایمر، سپیده دمان فلسفه تاریخ بورژوازی، مجله ارغنون شماره ۱).

۱۲۶. تجارب دو جنگ جهانی در قرن بیستم ناپختگی و عدم کفایت این قول کانت را اثبات نمود. چنانکه نیچه می‌گوید ریشه جنگ در دوره جدید را باید در بشرانگاری و نیست‌انگاری جستجو نمود برنده جنگ نیک و بدها را نیز معین می‌کند و دیگر جنگ فقط بر سر منافع نیست.

127. The Peace of Basel

128. An Old Question, 93

۱۲۹. ر.ک.: Lewis White Beek, Kant On History, PP. XVI.

XXIII برای نقدی از کتاب «ایده‌ای برای تاریخ عمومی» کانت. ر.ک.:

103-104 Collingwood, The Idea of History, PP.

منابع فارسی:

۱. کانت، ایمانوئل، تمهیدات، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران،

مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۶۷، چاپ دوم ۱۳۶۷.

۲. والش، مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ، ترجمه ضیاءالدین علایی

طباطبایی، امیرکبیر، ۱۳۶۳.

۳. افلاطون، مجموعه آثار، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی،

انتشارات خوارزمی.

منابع انگلیسی:

1. Kant, Immanuel. Logic: A Handbook for Lectures (1800), in The Problem of Universals, edited with an introduction by Andrew B. Schoedinger, New Jersey by and London: Humanities Press, 1992.

2. Kant Immanuel, Critique of Pure Reason, Translated by Norman Kemp Smith, London: Macmillan & Co Ltd, 1964.

3. Gillespie, Michael Allen. Hegel, Heidegger, and the ground of History: Chicago & London: The University of Chicago Press, 1984.