

نقد و بررسی ایده خدا و دیگر ایده‌های استعلایی عقل محض در فلسفه نظری کانت و کاربردهای آن

حسن مهرنیا*

مدرس پردیس قم، دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۸۸/۸/۲۸؛ تاریخ تصویب: ۸۸/۱۲/۲)

چکیده

بخش دیالکتیک استعلایی کتاب «نقد عقل محض» بر آن است تا با الحاق به بخش تحلیل استعلایی، تصویر دقیق و روشنی از نظام معرفت‌شناسانه کانت ارائه کند. از این رو، نقد کانت از آرای معرفت‌شناختی فیلسوفان تجربی مسلک و دفاع وی از نظریات عقل‌گرایان در بخش تحلیل استعلایی کتاب سنجش خرد ناب را باید در کنار دفاع او از آرای تجربه‌گرایان و نقد فیلسوفان عقل‌گرا در بخش دیالکتیک استعلایی مطالعه نمود؛ زیرا بخش اخیر در واقع پایه دیگر نظریه شناخت کانت است.

چنانکه می‌دانیم، کانت در این بخش سه ایده «خدا»، «نفس» و «جهان» را به عنوان ایده‌های استعلایی عقل محض به کار می‌برد و معتقد است از آنجا که عقل میل بی‌حد و حصری به فراروی از قلمرو مشروط به سمت امور ناشناخته و نامشروط دارد، در حالی که مطلقاً او را یارای این تعالی‌جویی نیست، لذا گرفتار مغالطه و تعارض می‌گردد. در این نوشتار، ضمن بیان روایت‌های مختلف کانت از کاربرد(های) ایده‌های استعلایی عقل محض، اولاً نشان داده خواهد شد که ایده‌های خدا، نفس و بویژه با استعانت از تجربه و داده‌های حسی و به نحو «تنظیمی»، فاهمه را در رسیدن به کمال خود مدد رسانده و به وحدت و سامان‌بخشی ذهنی احکام و مبادی فاهمه می‌پردازند؛ ثانیاً به نقد دیدگاه کانت در باب علیت، کلیت و ضرورت، تقسیم قضایا، و نیز قرائت وی از براهین اثبات واجب خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی

فاهمه، عقل، ایده‌های استعلایی، حال، تنظیمی و تقویمی.

مقدمه

کانت در بخش تحلیل استعلایی، فهم انسانی را به جزیره‌ای در میان اقیانوس تشبیه می‌سازد و بیان می‌کند که انسان‌ها طبیعتاً به حدود و سرزمین شناختی خود قانع نیستند و برای دستیابی به سرزمین‌های تازه‌تر به گشت و گذار در عوالم ناشناخته می‌پردازند. اما دیالکتیک استعلایی در بخش دوم منطق استعلایی کتاب نقد عقل محض^۱، در واقع بر آن است تا با نقد همه جانبه مابعدالطبیعه‌های استعلایی (متعالی) نشان دهد که این میل بی‌حد و حصر آدمی به فراتر رفتن از امور مشروط و ممکن به سمت امور نامشروط^۲ و ناشناخته، چیزی نیست جز میل و اشتیاق به گذر از حدود تجربه ممکن و پانهادن در وادی تعارضات؛ چیزی که کانت آن را «پندار استعلایی»^۳ می‌نامد. کانت برخلاف بخش تحلیل استعلایی که به نقد آرای فیلسوفان تجربی مسلک و دفاع از مدعای عقلی مذهب‌ان مبنی بر نقش و جایگاه ارزنده عقل محض در فرآیند شناخت می‌پردازد، در بخش دیالکتیک استعلایی در مقابل عقلی مذهب‌ان و در دفاع از فیلسوفان تجربی و نقشی که آنان برای تجربه در فرآیند شناخت قایل بودند، موضع می‌گیرد. بنابراین، شاید بهتر باشد که همداستان با گاردنر، منشأ و سرچشمه دیالکتیک استعلایی را تا حدود زیادی فلسفه لایب‌نیتس بدانیم (گاردنر، ۲۰۰۰، صص ۲۰۹ و ۲۱۰).

چنان‌که کانت در بخش‌هایی از کتاب نقد عقل محض^۴ و نیز در بخش پایانی کتاب تمهیدات بیان کرده است، مسأله اصلی پژوهش و تحقیق و موضوع اساسی فلسفه نقادی، شناخت حدود و قلمرو خود «شناخت» است. بنابراین، در این نوشتار تلاش خواهیم نمود تا به

۱. دیالکتیک عقل محض در نقد اول کانت شامل سه بخش است: مغالطات عقل محض (نفس، A341)، تعارضات عقل محض (جهان، A405) و ایدئال عقل محض (خدا، A571). کانت در این اثر هم چنین مفاهیم ذهنی را به لحاظ درجه واقعیت عینی آنها به چهار دسته تقسیم می‌کند: (۱) مفاهیم محض فاهمه، زمانی که جنبه عینی دارند؛ (۲) مقولات فاهمه، که فاقد جنبه عینی هستند؛ (۳) ایده‌های استعلایی، که اصولاً نمی‌توان در عالم پدیدارها بدانها واقعیت عینی و انضمامی بخشید؛ (۴) ایده‌آل عقل محض، که بیش‌تر از ایده‌ها از واقعیت عینی به دورند. «ایده‌آل عقل محض»، که واجد بالاترین درجه کمال در نوع خود است؛ تصور آن، تصور خدا و مبدأ اعلای همه موجودات و ممکنات است. با وجود این، دارای واقعیت عینی نیست؛ بلکه یکی از جلوه‌های بلندپروازی عقل محض از حیطة تجربه و عالم پدیدار است (ر. ک: تمهیدات، پاورقی ص ۱۹۸).

2. Unconditioned.

۳. Transcendental illusion، یا چیزی که در واقع میراث افلاطونی است.

4. A758-762, B786-790.

مهم‌ترین مباحث مطرح شده در این زمینه در فلسفه نقادی کانت اشاره کنیم.

نقد مابعدالطبیعه عقل‌گرایان

کانت در بخش دیالکتیک استعلایی، نخست به تکرار مطالبی می‌پردازد که در بخش حسیات استعلایی بیان کرده بود؛ مبنی بر اینکه معرفت آدمی از حس آغاز می‌شود؛ سپس به سمت فاهمه می‌رود و سرانجام به عقل منتهی می‌گردد. در فاهمه و حس و حتی عقل به‌طور فی‌نفسه، خطا و اشتباهی رخ نمی‌دهد؛ بلکه خطا ناشی از تأثیر نامشهود حواس بر فاهمه ما، و زمانی است که قیاس و استنتاج صورت می‌گیرد، و یا هنگامی است که مبادی ذهنی حکم با مبادی عینی حکم تلفیق می‌شوند. کانت بر این باور است که راه یافتن به ساختار ماتقدم عقل، تنها از راه ساختار پیشینی فاهمه و به کمک آن مقدور است؛ اگرچه تجربه و نیز مقولات فاهمه هرگز به طور کامل عقل را اقناع نمی‌کنند و هیچ‌یک از تبیین‌های طبیعی و تجربی برای ارضای عقل کافی نیستند (کانت، ۱۳۷۰، ص ۲۰۴). به همین دلیل، کانت بحث دیالکتیک استعلایی را با یادآوری مباحث مطرح شده در بخش حسیات استعلایی آغاز می‌کند و هر لحظه به آن ارجاع می‌دهد؛ زیرا اساساً عقل ساختاری ندارد تا بتواند به نحو بی‌واسطه با متعلقات خودش ارتباط برقرار کند.^۱ اسمیت در این باره می‌گوید: «در نظر کانت، عقل قوه‌ای جدا از فاهمه نیست و بنابراین نباید تصور کرد که عقل به ایجاد مفاهیم مختص به خود می‌پردازد؛ بلکه عقل صرفاً نامی است برای فاهمه از آن حیث که به صورت مستقل از محسوسات عمل می‌کند و به‌وسیله صورت محض خود و جدای از همه محدودیت‌های تجربی در جستجوی امر نامشروط است» (اسمیت، ۲۰۰۳، ص ۴۷۹).

بنابراین از نظر کانت، تنها حس است که به طور بی‌واسطه با اشیا ارتباط برقرار می‌کند؛ اما فاهمه این کار را به واسطه حس (با یک واسطه) و عقل این کار را به واسطه فاهمه (با دو واسطه) به انجام می‌رساند.^۲ او هم چنین بر این باور است که فاهمه وحدت‌بخشی میان کثرات

۱. این مسأله، خود دستمایه انتقادات هگل بر کانت شده است؛ مبنی بر اینکه او از تمام امکانات فلسفه نقادی استفاده نکرده و با جدا کردن عقل از تجربه و محدود کردن آن، نتوانسته است مسأله اصلی خود، یعنی امکان قضایای تألیفی ماتقدم را توجیه کند. (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: مجتهدی، کریم، درباره هگل و فلسفه او، ص ۵۳).

۲. خاطر نشان می‌گردد، در عین حال که کانت قوه فاهمه و عقل را متمایز از هم می‌داند و بر این تمایز تأکید می‌ورزد، چنانکه در عبارت منقول از اسمیت اشاره شد نباید این دو اصطلاح را کاملاً جدا و غیرمرتبط دانست. زیرا عقل و فاهمه «در مقام توصیف» قوه‌ای جدا از هم نیستند و میان آنها تمایز چندلانی وجود ندارد، اما در «مقام تجویز و عمل و اخلاق» متفاوت از هم هستند (جهت مزید اطلاع بنگرید به: شفیع محمد، تفاوت فاهمه و عقل نزد کانت، مجله حکمت و فلسفه، شماره ۵، بهار ۱۳۸۵؛ عبدالله‌نژاد محمدرضا، تفسیری درباره تصویر کانت از عقل در نقد اول، همان، ص ۸۸).

حسی را به یاری مقولات پیشین خود انجام می‌دهد؛ به همان سان که عقل به یاری ایده‌های استعلایی خود به وحدت‌بخشی میان احکام می‌پردازد و تلاش می‌کند تا سلسله احکام و قیاسات را به سمت امر نامشروط سوق دهد.

«در حالی که فاهمه به اعتبار مقولات با امور مشروط و نسبی سروکار دارد، غایت عقل^۱ ضرورتاً میل به امور نامشروط^۱ و مطلق دارد» (هارتناک، ۱۳۷۶، ص ۱۳۳).

از این رو، کانت بر این باور است که ایده‌های استعلایی^۲ در واقع چیزی نیستند جز مقولاتی که به امر نامشروط بسط یافته‌اند. بنابراین، عقل با وساطت فاهمه کار می‌کند و از همین روست که هرگاه مقولات جوهر، علیت، و ضرورت را از فاهمه اخذ می‌کند و به مفاهیم نفس، خدا و جهان می‌رسد، گرفتار مغالطه می‌شود؛ زیرا این مفاهیم داده‌های تجربی نیستند. اساساً کانت عقل را در صورتی می‌پذیرد که مؤید فاهمه و تمامیت‌بخش به آن باشد؛ در غیر این صورت، چنانچه عقل بخواهد داشته‌های خود را عرضه کند، نه تنها قادر به بساختن قانون نخواهد بود، بلکه از آنجا که مقولات را به ناروا به حوزه امر نامشروط گسترش داده است، گرفتار تعارضات می‌شود.

اما مهم‌ترین اقدام کانت در این زمینه، نقد مابعدالطبیعه عقل‌گرایان است،^۳ که آن را به سه بخش تقسیم می‌کند: الف) روان‌شناسی نظری، که با ماهیت «نفس» سروکار دارد؛ ب) کیهان‌شناسی نظری، که ماهیت «جهان» و موقعیت ما در آن را مورد توجه قرار داده است؛

۱. کانت امر نامشروط را به چهار دسته تقسیم می‌کند: (۱) کمیت نامشروط، از قبیل زمان و مکان؛ (۲) کیفیت نامشروط عبارت است از نامحسوس بودن و بساطت واقعیت در مکان (ماده)؛ (۳) علیت نامشروط پدیدارها؛ (۴) ضرورت نامشروط پدیدارها.

۲. نظریه کانت در باب ایده‌ها بسیار حائز اهمیت است تا بدانجا که میان جزمی‌گرایی و شکاکیت، توازنی را ایجاد می‌کند. او پیش از این، قیاس‌های سه‌گانه حملی، شرطی متصل، و شرطی منفصل را از مقولات ریاضی به عنوان اموری که تنظیمی هستند، جدا ساخته بود؛ اما در بخش دیالکتیک استعلایی این اصطلاح را به معنای متفاوتی به کار می‌برد. در واقع، تفاوت ایده‌ها و مقولات دقیقاً در این است که مقولات قوام‌بخش هستند، در حالی که ایده‌ها را دارای کاربرد تنظیمی می‌داند. (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: یووینگ، ۱۹۶۷، ص ۲۵۴)

۳. بخش دیالکتیک استعلایی، نخست به نقد مابعدالطبیعه جزمی و آرای فیلسوفانی چون افلاطون، ارسطو، دکارت، لایبنیتس و اسپینوزا می‌پردازد. کانت در این بخش و نیز در کتاب تمهیدات بر آن است تا مابعدالطبیعه را به عنوان یک علم عرضه کند. بنابراین، دیالکتیک استعلایی را حدواسطی میان مابعدالطبیعه جزمی - که دارای جنبه منفی است - و مابعدالطبیعه مثبت می‌داند؛ یعنی مابعدالطبیعه‌ای که بر اساس نقد عقل به‌دست آمده است. (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: مجتهدی، ۱۳۷۸، صص ۶۹-۷۱).

ج) خدانشناسی نظری، که از وجود «خدا» بحث می‌کند^۱.

بنابراین، «نفس»، «خدا» و «جهان»، ایده‌ها یا ذوات معقولی هستند که به کلی با مقولات فاهمه تفاوت دارند و تفکیک میان آنها اساس مابعدالطبیعه است (کانت، ۱۳۷۰، اصل ۴۱). کانت به پیروی از افلاطون، واژه «ایده» را در مورد این ذوات به کار می‌برد تا اینکه میان «مفاهیم استعلایی عقل محض» و «مفاهیم یا مقولات فاهمه» تمییز نهاده باشد؛ زیرا افلاطون نیز معتقد بود که قوه شناختی ما محدود به شناخت پدیدارها و نمودها و وحدت بخشی میان آنها نیست و طبیعتاً سودای فراروی از آن به سمت امور برتر و فراتر را در سر دارد. به بیان دیگر، کانت میان فاهمه و عقل تمییز قایل می‌شود؛ مقولات یا مفاهیم آنها را از هم تفکیک می‌کند و قلمرو و کاربرد هریک را روشن می‌سازد. از نظر او «فاهمه»، قوه شناخت قاعده‌هاست و «عقل»، قوه شناخت اصل‌ها؛ فاهمه، توانایی اتحاد میان پدیدارها به وسیله «قاعده‌ها» را دارد و عقل، توانایی برقراری اتحاد میان قاعده‌های فاهمه در ذیل «اصل‌ها» را؛ فاهمه، توان «حکم و داوری» است و عقل، توان «استنتاج با واسطه». بنابراین، چنان‌که پیش از این بیان شد، «عقل» هیچ گاه نمی‌تواند به طور بی‌واسطه درباره تجربه و داده‌های حسی به کار رود و موضوع آن فاهمه است. در عین حال، عقل فاهمه را در رسیدن به کمال خود مدد می‌رساند و دارای کاربردهای مهم و ارزشمندی است که در این نوشتار به مواردی از آنها اشاره خواهد شد.

کاربرد(های) ایده‌های عقل محض

کانت پس از تبیین نقش و جایگاه عقل و تجربه (ایده‌ها و مقولات) در فرآیند شناخت و تکمیل نظرگاه خود بر اساس دیالکتیک استعلایی، از منظرهای متفاوتی به تشریح کاربرد ایده‌های عقل محض می‌پردازد و سرانجام با جمع میان این روایت‌های گوناگون، کاربرد تنظیمی

۱. از آنجا که هیچ‌گونه امر تجربی که مابازای این تصورات در خارج باشد وجود ندارد، فاهمه قادر به ترسیم تصویری از این موضوعات نیست. به نظر کانت این تصورات، تصوراتی متعالی و مُستعلی (Transcendent) هستند.

۲. ایده یا معانی در فلسفه کانت تا حدودی شبیه به مثل افلاطونی است که در واقع، نه در حد محسوسات است و نه در حد مقولات فاهمه؛ زیرا این معانی نه از راه تجربه و ادراک حسی حاصل می‌شوند و نه اکتسابی هستند؛ بلکه ایده‌های عقل محض دارای کلیت و ضرورت‌اند و عقل فی‌نفسه آنها را ایجاد می‌کند. بنابراین، ایده‌های کانتی از یک سو به افلاطون و دکارت نظر دارند و از سوی دیگر به لاک و دیگران؛ چرا که در فلسفه افلاطون، «مُثل» خارج از جهان محسوس قرار دارد و در عین حال دارای عینیت و واقعیت است. همچنین تصورات فطری دکارت، نه از جهان خارج کسب شده‌اند و نه جعل قوه تخیل‌اند؛ بلکه با کمک شهود عقلانی خاصی درک می‌شوند، با این تفاوت که این معانی و ایده‌ها از نظر کانت، واقعیت و عینیت ندارند (همان، ص ۸۸).

ایده‌های استعلایی عقل محض را مهم‌ترین کاربرد این ایده‌ها می‌داند. ذیلاً به برخی از این کاربردها اشاره خواهیم کرد:

کاربرد منطقی و استعلایی

به نظر کانت، از منظر نخست - که ناظر به نحوه برقراری ارتباط میان عقل محض و اشیاء است - عقل دارای دو نوع کاربرد مهم و اساسی است: یکی «کاربرد صوری و منطقی» و دیگری «کاربرد محض و استعلایی». عقل محض در کاربرد منطقی خود فقط از طریق فاهمه و احکام آن با اشیاء ارتباط برقرار می‌کند، نه به‌طور مستقیم. بنابراین، وحدتی که عقل در پی آن است، برتر و بالاتر از هر تجربه ممکن است؛ وحدتی که باید ایجاد شود، نه اینکه از قبل داده شده باشد. هم چنین عقل محض در کاربرد منطقی خود در جستجوی شرط کلی احکام خود است و تلاش می‌کند تا از طریق مجموعه قیاسات پی‌درپی بدان دست یابد (اسمیت، ۲۰۰۳، صص ۴۴۵ و ۴۴۶). به بیان دیگر، عقل محض تمام محتوای شناسایی را کنار می‌نهد و می‌کوشد تا با استنتاج قیاسی خود به طور باواسطه (با وساطت حدوسط) نتیجه را از مقدمات به دست آورد. عقل این کار را در مقابل فاهمه انجام می‌دهد که از طریق استنتاج بدون واسطه از یک قضیه به قضیه دیگر می‌رسد و نتیجه را مستقیماً از یک مقدمه به دست می‌آورد.^۱ در استنتاج با واسطه، مقدمه‌ای که محمول نتیجه را شکل می‌دهد، «کبری» نامیده می‌شود، و مقدمه‌ای که موضوع نتیجه را شکل می‌دهد «صغری» است. کانت استنتاج عقلی یا استنتاج باواسطه را به لحاظ تقسیم استنتاج‌ها براساس نسبت کبرای قیاس به سه صورت می‌داند و معتقد است همچنان که منشأ مقولات فاهمه و وجهه نظرهای چهارگانه منطقی احکام بود، منشأ ایده‌ها^۲ در وجود سه‌گانه قیاس است: «الف) استنتاجی که کبرای آن همیشه حکم «حملی» است؛ ب) استنتاجی که کبرای آن

۱. چنانکه مثلاً قضیه «بعضی انسانها فانی‌اند» یا «هیچ انسانی جاوید نیست»، از مقدمه «هر انسانی فانی است» به دست می‌آید. اما در استنتاج باواسطه از اینکه «هر انسانی فانی است» و «هر دانشمندی انسان است»، درمی‌یابیم که «هر دانشمندی فانی است».

۲. کانت به منظور تشخیص تعداد دقیق ایده‌ها و بیان خصوصیات هر یک از آنها به تقسیم بندی اقسام سه‌گانه قیاس متوسل می‌شود: این سه نوع قیاس در واقع مبانی ذهنی ایده‌های ماتقدم عقل را که به مسایل سه‌گانه مابعدالطبیعه مربوط است، روشن می‌سازند. کانت مقولات «جوهر»، «علیت» و «حکم انفصالی» در بخش تحلیل استعلایی را به ترتیب، مرادف با ایده‌های «نفس»، «جهان» و «قیاس انفصالی» در بخش دیالکتیک استعلایی می‌داند، که در مورد نخست، امر مشروط در حد همان امر مشروط باقی می‌ماند؛ حال آنکه در دیالکتیک استعلایی تلاش بر این است که از امر مشروط به سمت امر نامشروط قدم برداریم (همان، ص ۷۶).

همیشه حکم «شرطی متصل» است؛ ج) استنتاجی که کبرای آن همیشه حکم «شرطی منفصل» است» (کانت، ۱۳۷۰، ص ۱۷۶).

در استنتاج عقلی، ما فقط مقدمات قیاس را در نتیجه آن به کار می‌بریم و نه تنها حکم تجربی جدیدی صادر نمی‌کنیم، حتی درصدد اثبات آن مقدمات نیز بر نمی‌آییم. اگرچه برای اثبات کبرای این قیاس (مثلاً هر انسانی فانی است)، می‌توانیم آن را نتیجه یک قیاس کلی‌تر قرار دهیم؛ برای نمونه بگوییم «هر حیوانی فانی است»، «انسان، حیوان است»؛ پس «هر انسانی فانی است». دو ویژگی مهم استنتاج عقلی که در فهم استدلال کانت در بحث دیالکتیک استعلایی^۱ اهمیت دارد به قرار ذیل است:

۱. استنتاج عقلی با شهود و ادراکات کاری ندارد، بلکه سروکار آن با مفاهیم و احکام است؛ به خلاف فاهمه که می‌کوشد تا داده‌های حسی را تحت مقولات درآورد.
 ۲. استنتاج عقلی بر آن است تا در مقابل شناخت مشروط قوه فاهمه، به امر نامشروط در قوه عقل دست یابد و آن را تا مرز نامشروط پیش برد. به بیان دیگر، زمانی که قوه استنتاج عقلی، دو مقدمه را در کنار هم می‌نهد تا نتیجه‌ای از آن حاصل گردد، می‌کوشد که یک مقدمه کبرای کلی‌تری بیابد، و در این زنجیره قیاس‌ها در نهایت به کلی‌ترین کبرای ممکن و «تمامیت مطلق»^۲ برسد. ضمن اینکه، تمایزی که او میان «قاعده منطقی»^۳ و «قاعده بنیادی عقل محض»^۴ و مهم‌تر از همه، «قاعده بنیادی عقل دیالکتیکی» قایل می‌شود، در واقع به همین منظور است:
- «اصل منطقی به ما می‌گوید چنانچه بخواهیم احکام خود را به صورت یک قیاس مرتب کنیم و به آنها وحدت ببخشیم، باید به ازاء هر مقدمه «یا به تعبیر کانت هر شرطی» مقدمه یا شرط دیگری پیدا کنیم و به همین طریق ادامه دهیم تا این که به بالاترین شرطی که دیگر قائم به هیچ شرط دیگری نبوده و لاشروط است دست پیدا کنیم»^۵ (کانت، ۱۳۷۰، ص ۱۷۸).
- اما به نظر کانت رسیدن به چنین کبرای کلی و نامشروطی اساساً امکان‌پذیر نبوده و حاصل زیاده‌خواهی آدمی و فراروی عقل از حدود^۶ و قلمرو خویش است. در مقابل آن، «قاعده بنیادی

۱. کانت بحث از دیالکتیک منطقی را خارج از حوزه مباحث یاد شده می‌داند و در اینجا به آن نمی‌پردازد.

۲. Totality.

۳. Logical maxim.

۴. Principle of pure reason.

۵. البته با این توضیح که لازم نیست شرط نهایی نامشروطی وجود داشته باشد؛ به بیان دیگر آرزوی جامعیت مطلق به این معنا نیست که چنین جامعیتی داده شده یا دست یافتنی است.

۶. باید توجه داشت که میان «حد» (limit) و «مرز» (boundary) تفاوت وجود دارد، و عقل در ریاضیات و

عقل محض» می‌گوید: «باید فرض کرد که زنجیره مقدمات یا شروط، واقعاً دارای یک حد نهایی نامشروط و مطلق هستند و لذا این امکان وجود دارد که سلسله مقدمات یا شروط به حد نهایی و تمامیت مطلق برسد». اما «قاعده بنیادی عقل دیالکتیکی»، صرفاً به این «فرض» بسنده نمی‌کند و واقعاً بر این باور است که سلسله این مقدمات و شروط دارای یک مقدمه نهایی و نامشروط یا «کمال مطلق»^۱ است.^۲

«اصل منطقی عقل حکم می‌کند که هرچه پیش تر رو به نامشروط رویم؛ یعنی شرط نهایی که خود مشروط نیست. این اصل به خودی خود نمی‌گوید که سلسله استدلال به نامشروط می‌رسد یا نامشروطی وجود دارد؛ بلکه تنها می‌گوید چنان عمل کنیم که گویی^۳ وجود دارد. بنابراین، وقتی که فرض می‌شود، توالی مشروطات به لابلشروط واصل می‌گردد و لابلشروطی هست، اصل منطقی مبدل به اصل عقل محض می‌گردد و یکی از وظایف عمده جدل متعالی این است که معین کند، این اصل از لحاظ عینی معتبر است یا نه» (کاپلستون، ۱۳۷۵، ص ۲۹۲).

به نظر کانت، این فرض که امر نامشروطی وجود دارد، فرضی مفید و سودمند است؛ زیرا اصول بنیادی عقل محض در قلمرو تفکر نظری، کاربرد تنظیمی^۴ دارند و می‌توانند ما را به اهداف خود نزدیک‌تر کنند. اما تمنای «اصل بنیادی عقل دیالکتیکی» مبنی بر امکان رسیدن به امر نامشروط یا کمال مطلق، تمنایی باطل، و توهمی مغالطه‌ای است. بنابراین، خطا و مغالطه در

علوم طبیعی، حد را می‌پذیرد، اما مرز ناشناس است. عقل می‌داند که در خارج از او چیزی است که هرگز نمی‌تواند بدان دست یابد، ولی بر خود مرز نمی‌نهد. مابعدالطبیعه در پژوهش‌های جدلی عقل محض ما را به سمت مرزها راهنمایی می‌کند. ایده‌های عقل محض موجوداتی هستند که در ورای مرز تجربه قرار دارند و در پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی به کار می‌آیند که تجربه از پاسخ دادن به آنها عاجز است. (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: کانت، تمهیدات، پاورقی ص ۲۰۴).

1 . Completeness.

۲. میل رسیدن به حد نهایی برای اصل بنیادی عقل محض مشکلی ایجاد نمی‌کند؛ اما در «اصل بنیادی عقل دیالکتیکی» می‌گوییم این سلسله شروط دارای یک حد نهایی است و در عالم تجربه کامل می‌شود. (ر.ک: کورنر، ۱۳۶۷، ص ۲۶۶).

۳. چنان که فایهینگر (Hans Vaihinger 1933-1852) عنوان یکی از آثار مهم خود را «فلسفه چنان که گویی» قرار داده است، مفاهیم استعلایی کانت مبنای یک فلسفه چنان‌که گویی است؛ زیرا در روان‌شناسی باید به گونه‌ای عمل کرد که گویا پدیدارهای نفسانی با یک موضوع مداوم ارتباط دارند. به نظر کانت باید در تحقیقات علمی نیز طوری عمل کرد که گویا عالم، کل و تمامیتی است که به طور نامحدود در سلسله علّی به عقب امتداد یافته است (کپهان شناسی)، و چنان‌که گویا طبیعت، عمل یک خالق مدبر است (یزدان‌شناسی).

4 . regulative.

اصل بنیادی عقل دیالکتیکی روی می‌دهد، نه در عقل محض یا اصل منطقی. «موارد استعمال قواعد فاهمه در تجربه محدود و مشروط است و عقل وقتی می‌خواهد این سلسله امور مشروط را به پایان رسانده و تمامیت بخشد، فاهمه را از حیطه خود بیرون می‌کشد و تعالی می‌بخشد؛ تا اینکه این سیر امور مشروط را در ذوات معقولی که نامشروط‌اند خاتمه دهد؛ یعنی با یک توهم اجتناب‌ناپذیر فاهمه را با فریب به استعمال متعالی می‌کشد» (کانت، ۱۳۷۰، ص ۱۸۰).

او همچنین معتقد است که قاعده منطقی تنها در یک صورت می‌تواند به قاعده بنیادی عقل دیالکتیکی تبدیل شود و آن زمانی است که فرض کنیم «به شرط اینکه امر مشروط داده شود، سلسله شرط‌های تابع که نامشروط هستند نیز داده می‌شود» (A308)؛ حال آنکه تالی فاسد است. بنابراین، ادعای قاعده بنیادی عقل دیالکتیکی مبنی بر وحدت بخشی منظم به احکام قوه فاهمه، برخلاف ادعای اصل بنیادی فاهمه مبنی بر برقراری وحدت میان کثرات فاهمه، ادعایی کاملاً نارواست که به قضایای جدلی‌الطرفین و مغالطات می‌انجامد. سه نوع مغالطه‌ای که مطابق با سه نوع استنتاج عقلی است بدین قرارند:

الف) اگر وسیله سیر ما در زنجیره قیاس‌ها از مقدمه‌ای به مقدمه بالاتر، قیاس «اقتراعی حملی»^۱ باشد، قاعده بنیادی عقل محض در صدد نیل به موضوعی است که خودش محمول نباشد؛
 ب) در قیاس استثنایی یا «شرطی متصل»^۲، اصل بنیادی در جستجوی شرط مقدمی است که مشروط به چیز دیگری نباشد؛
 ج) در قیاس «شرطی منفصل»^۳، مجموعه‌ای از اجزای حکم انفصالی طلب می‌شود که برای کامل کردن آن انفصال، به هیچ چیز دیگری نیاز نیست.
 کانت این سه قسم وحدت مطلق یا نامشروطی را که قاعده بنیادی عقل محض در پی آن است، «صور استعلایی»^۴ می‌نامد. وحدت مطلق ذهن اندیشنده، موضوع علم «روان‌شناسی نظری»^۵ است؛ وحدت مطلق سلسله شرط‌های نموده‌ها یا ظهورات، موضوع علم «کیهان‌شناسی نظری» است؛ و

1 . Categorical syllogism.

2 . Hypothetical syllogism.

3 . Disjunctive syllogism.

4 . Transcendental ideas.

۵ . قید «نظری» یا تعقلی را از آن رو به کار می‌برد تا میان روان‌شناسی نظری که از نوع پیشینی است، و نیز روان‌شناسی آزمایشی، که مبتنی بر مشاهده و آزمون است، تمییز قائل شود.

وحدت مطلق شرط اعیان متعلق اندیشه به طور کلی، موضوع علم «خداشناسی نظری» است. مغالطه و تعارض در روان‌شناسی تعقلی، این است که مقدمات قیاس از احکام تحلیلی به وجود آمده‌اند؛ در حالی که نتیجه قیاس، یک حکم تألیفی است و از مقدمات تحلیلی نمی‌توان به نتیجه تألیفی رسید، مگر اینکه مرتکب مغالطه در قیاس شویم. کیهان‌شناسی نظری مدعی است که از قضایای تألیفی ماتقدم درباره جهان شکل گرفته است؛ اما به نظر کانت این ادعا نیز نادرست و مغالطه‌ای است و این علم نمی‌تواند بدون استعانت از تجربه و به طور پیشینی شکل بگیرد. افزون بر این، قضایایی که در این علم مطرح می‌شوند، جملگی قضایایی جدلی‌الطرفین هستند. در مورد علم خداشناسی^۱ نیز مسأله به همین نحو است و لذا ادعای قاعده بنیادی عقل محض مبنی بر وحدت‌بخشی منظم به احکام قوه فاعله، ادعایی نارواست.

کاربرد حال و متعالی^۲

کانت در بحث دیالکتیک استعلایی خاطر نشان می‌کند که ما نمی‌توانیم عالم را آن‌گونه که هست و مستقل از فاعل شناسا ادراک کنیم؛ بنابراین نباید تصور کنیم که دست‌یابی به معرفت امر نامشروط یا مطلق برای بشر ممکن است. در عین حال، پیوسته اشتیاق آدمی به شناخت اموری که برای وی مقدور نیست، عقل محض را به صدور حکم در مورد عالم ترغیب می‌کند. کانت معتقد است که این خطاها، از نوع خطاهای منطقی نیستند که قابل پیشگیری و ممانعت باشند، بلکه ریشه در خطاهای استعلایی دارند. خطاهای استعلایی از نظر وی اموری طبیعی و گریزناپذیرند. او در شرح و تبیین مدعای خود دو مفهوم «درون ماندگار» یا «حال»^۳ و «استعلایی» یا «متعالی»^۴ را به کار می‌برد: «اگر مفاهیم استعلایی نسبت به عقل طبیعی باشند - چنان که مقولات نسبت به فاعله طبیعی اند - می‌بایست فایده خاصی داشته باشند. پس مفاهیم استعلایی به احتمال قوی فایده خاص و درون ماندگار خود را دارند» (کاپلستون، ۱۳۷۵، ص ۳۱۱). به نظر کانت، حکم یا اصل درون‌ماندگار، اصل یا حکمی است که در حوزه تجربه ممکن

۱. کانت با وجود تصور یا ایده «خدا» در ذهن مخالفتی ندارد؛ چه، کمتر کسی یافت می‌شود که با وجود این ایده و تصور در ذهن موافق نباشد؛ بلکه مسئله از نظر کانت این است که آیا ایده خداوند در عالم خارج نیز دارای مابزایی هست و می‌توان برای آن عینیتی قائل شد یا خیر؟

۲. برای آگاهی بیشتر، رک: A326-A329.

3. Immanent.

4. Transcendent.

باقی می‌ماند و چنانکه در نمودار زیر ترسیم شده است^۱، شاخه‌های «روان‌شناسی» و «فیزیک» نظری ذیل آن جای می‌گیرد؛ در حالی که حکم یا اصل متعالی از حوزه امور آزمون‌پذیر و تجربی فراتر می‌رود و مرزناپذیر است^۲.



به باور وی، عقل محض به یاری صور معقول خود که متعلق فکر محض هستند (نه متعلق تجربه ممکن) و لذا نمی‌توان آنها را در مورد پدیدارها به کار برد، به صدور حکم می‌پردازد؛ کاری که در واقع همان منطق توهم است و به مغالطه و تناقض می‌انجامد. سرچشمه آنتی‌نومی‌ها (تعارضات) گذر و فراروی از حوزه فاهمه به قلمرو خرد است. فاهمه در پی شناخت تجربی و جزئی است؛ اما عقل در جستجوی تمامیت است. عقل، بنیاد ایده‌هایی است از جامعیت نامتعیین و آنچه به صورت موضوع در نمی‌آید. از این رو، اگر عقل بخواهد به عنوان

۱. به نقل از اسمیت، ۲۰۰۳، ص ۵۸۰.

۲. شاخه‌های کیهان‌شناسی و الهیات نظری و نیز متفرعات آن، از دیگر شاخه‌های دانش بشری هستند که چنانکه در نمودار فوق پیداست، کانت آنها را ذیل حکم یا اصل متعالی، یا اصل درگذرنده عقل محض قرار می‌دهد.

نمونه «جهان» را به مثابه یک موضوع پیش روی خود نهاد و آن را بررسی کند، به خطا رفته است؛ زیرا اگرچه همه اشیاء در جهان‌اند، خود «جهان» یک موضوع نیست؛ بلکه فقط یک «ایده حقیقی» است.

هم چنین او بر این باور است که چنانچه عقل بخواهد «خداوند» را موضوع شناخت و تعقل خویش قرار دهد، باز گرفتار خطا و مغالطه خواهد شد. از این رو، پس از تمییز میان اصل یا حکم متعالی و اصل متعالی، مباحث مربوط به الهیات و متفرعات آن را که در واقع زیربنای نظام فکری اوست، مطرح و نقد می‌کند.

نقد الهیات مبتنی بر اصول نظری عقل

کانت پس از تبیین مغالطات عقل محض در باب مفاهیم «نفس» و «جهان»، به منظور نشان دادن خطا و مغالطات عقل محض در فراروی از حدود داده‌های تجربی به سمت مفهومی چون «خدا»، به تقسیم بندی دقیق و منسجمی از الهیات می‌پردازد که فهم آن در درک دیدگاه خاص کانت در باب الهیات و مغالطه عقل محض بسیار حایز اهمیت است.

چنان‌که در نمودار پیشین ترسیم شده است، الهیات تعقلی در ابتدا به دو قسم «الهیات عقلی محض»^۱ و «الهیات وحیانی»^۲ یا تشریحی تقسیم می‌شود. اما الهیات عقلی محض، خود شامل سه قسم است: الف) «الهیات استعلایی»^۳، که متعلق خود (خدا) را تنها از طریق عقل محض و به میانجی‌گری مفاهیم استعلایی صرف به اندیشه درمی‌آورد؛ ب) «الهیات طبیعی»^۴ که متعلق خود را چونان برترین خرد به وسیله مفهومی می‌اندیشد که از طبیعت اخذ نموده است؛ ج) «الهیات اخلاقی» که متعلق خود را از طریق مفاهیم مأخوذ از اخلاق می‌شناسد (کانت، ۱۹۹۶، ص ۳۴۶).

1 . Theologia rationalis.

2 . Theologia revelate.

3 . Deist.

۴ . Theism. کانت در کتاب تمهیدات با بیان مدعای هیوم در باب ناممکن بودن اثبات وجود خداوند با براهین فلسفی معمول و در نتیجه، لزوم اجتناب از تمام احکام متعالی عقل محض و ممانعت از به کارگیری آنها در خارج از قلمرو تجارب ممکن به نحو جزمی، نقد هیوم را این‌گونه پاسخ می‌دهد: «نباید قلمرو تجربه ممکن را چیزی تصور کرد که مرزهای خود را، خود در چشم عقل ما معین می‌کند؛ زیرا با تمسک به مفاهیمی که در خارج از حیطه کاربرد حلولی (تجربی) واقع‌اند (ایده‌ها)، می‌توان بر موانع پیش روی اعتقاد به خدای ادیان (در مقابل خدای طبیعی) فایز آمد» (صص ۲۰۹ و ۲۱۴).

کانت پس از تقسیم مفهوم، میان اصحاب الهیات استعلایی و اصحاب الهیات تشریحی تمییز می‌نهد و خاطر نشان می‌کند: «کسی که به الهیات استعلایی باور دارد، در حقیقت از معتقدان به الهیات تعقلی است، و کسی که الهیات طبیعی را نیز فرض می‌کند، الهی‌دان تشریحی یا ایمانی است» (A632). به نظر کانت، الهی‌دان تعقلی بر این عقیده است که می‌توان وجود هستومند نخستین را از راه عقل محض شناخت و در عین حال، مفهومی که ما از این هستومند داریم، مفهومی استعلایی است که اگرچه دربردارنده تمام واقعیات است، نمی‌توان به طور دقیق آن را تعیین کرد. در مقابل، الهی‌دان تشریحی بر این باور است که عقل می‌تواند از طریق قیاس با طبیعت، این «هستومند نخستین» یا «موجود برین» را به عنوان موجودی که از طریق فاهمه در خود حاوی بنیاد نهایی هر چیز دیگری است، تعیین بخشد. از این رو، خداشناسی تعقلی این هستومند را صرفاً به عنوان «علت جهان»^۱ در نظر می‌گیرد؛ حال آنکه خداشناس تشریحی آن را «خالق عالم»^۲ می‌داند.^۳ خداشناس طبیعی، وجود آفریننده جهان و ویژگی‌ها و صفات او را از طریق نظم و وحدت موجود در جهان نتیجه می‌گیرد. او در این عالم به برترین خرد و استعداد که ناظم عالم و به کمال رساننده آن است، می‌رسد؛ آفریننده‌ای که اصل هرگونه کمال و نظم طبیعی و اخلاقی است. در این صورت ما به دو شاخه الهیات طبیعی و الهیات اخلاقی می‌رسیم (A633). به نظر کانت، تفاوت خداشناس تشریحی و تعقلی در این است که خداشناس تعقلی در باب وجود یا عدم وجود عینی خداوند حکمی صادر نمی‌کند و لذا نمی‌توان او را ملحد یا خدا باور دانست، و چه بسا روا باشد که بگوییم او منکر وجود خداست یا خدای او یک خدای مکانیکی است؛ اما الهی‌دان تشریحی به یک خداوند زنده^۴ (دینامیک) یا برترین خرد، ایمان دارد.

به باور کانت، جعل این «موجود برین» یا «برترین خرد» که به هنگام مقایسه آن با اشیای

1 . Cause.

2 . Author.

۳ . به نظر کانت، ما در الهیات استعلایی خدا را به عنوان «علت» جهان می‌شناسیم؛ ولی در الهیات طبیعی خدا را «خالق» جهان و یک خدای حی و زنده، و در الهیات اخلاقی به عنوان قانون‌گذار و حاکم عالم معرفی می‌کنیم. به باور او، علت جهان می‌تواند صرفاً برترین قوه ادراک باشد؛ اما خالق جهان در واقع برترین بنیاد ادراک است به عنوان نظامی از غایات. (برای آگاهی بیشتر، رک: درس گفتارهای کانت در باب الهیات، با عنوان « Lectures on the philosophical doctrine of religion »، ترجمه آلن وود، صص ۳۴۱ و ۳۵۷).

4 . Living God.

دیگر حاصل می‌شود، برای عقل الزامی نیست؛ بلکه چون در خارج از عالم تجربه باید ضرورتاً امری وجود داشته باشد که صرفاً با فاهمه محض قابل تعقل است، عقل ناگزیر است هرچند از راه تمثیل، موجودی را تعین بخشد؛ برای نمونه، مفهوم الهیات طبیعی، مفهومی است که در آن عقل ناگزیر است به سمت تصور یک موجود برین گام بردارد تا بتواند استعمال عقل را در درون عالم محسوسات مطابق با اصول حاکم بر بزرگ‌ترین وحدت ممکن هدایت کند (کانت، ۱۳۷۰، ص ۲۱۵). بنابراین، طرح بحث وجود و تحقق عینی داشتن خدا در این بخش، یک بحث استترادی است و منظور کانت در درجه نخست وحدت و نظام‌بخشی به احکام فاهمه و بیان چرایی و چگونگی کاربرد عقل در حوزه محسوسات است.

کانت از این پس به کاربرد دیگری از عقل اشاره می‌کند تا به واسطه آن از میان متفرعات الهیات تعقلی محض، الهیات اخلاقی را تنها الهیات ممکن معرفی کند.

کاربرد طبیعی و نظری^۱

کانت هم چنین میان شناخت نظری^۲ و شناخت طبیعت^۳ تمیز قایل می‌شود و معتقد است که نوع نخست به اشیای و متعلقات و مفاهیمی مربوط است که نمی‌توان آنها را از طریق تجربه به دست آورد؛ حال آنکه قسم دوم صرفاً به محمول‌ها و متعلقاتی که از تجربه به دست آمده‌اند، اختصاص دارد. بنابراین، عقل دارای «کاربرد طبیعی» یا کاربرد برای شناخت طبیعت^۴ و نیز «کاربرد نظری» است. به نظر کانت، اولاً، هرگونه تلاش در زمینه کاربرد نظری عقل در حوزه الهیات بی‌حاصل خواهد بود؛ ثانیاً، اصل کاربرد طبیعی عقل (کاربرد آن در مطالعه طبیعت) هیچ‌گاه به الهیات نمی‌انجامد. لذا تنها الهیات نظری که ممکن است، وجود داشته باشد، الهیاتی مبتنی بر قوانین اخلاقی است یا به واسطه آنها هدایت می‌شود؛ زیرا تمام مبادی تألیفی عقل دارای کاربرد «حال» اند؛ در صورتی که ما در شناخت برترین هستومند، نیازمند گونه‌ای مبادی تألیفی از عقل هستیم که دارای کاربرد «متعالی» باشند. اما «فاهمه» ما متناسب با چنین کاری نیست. کانت در توضیح این مطلب، قانون علّیت را به عنوان شاهدهی بر مدعای خود ذکر می‌کند و معتقد است، اگر ما از وجود اشیا در عالم، وجود علّت اولی یا علّت آنها را استنتاج کنیم،

۱. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: A641-A642.

2. Speculative.

3. The Knowledge of nature.

4. Vernunft geberauch.

عقل را در یک معرفت نظری و فارغ از طبیعت به کار برده‌ایم و این از نظر وی، جهشی است فراتر از مرز تجربه، به مدد قوانین پویای رابطه علی و معلولی، و نیز نوعی مغالطه است؛ زیرا ما از اشیای چیزی جز روابط و تأثیرات آنها بر همدیگر و وضع آنها نمی‌بینیم و تجربه هرگز قادر نیست تا بزرگ‌ترین معلول ممکن را به ما عرضه کند. بنابراین، الهیات استعلایی در اینجا دارای کاربرد منفی است. به نظر کانت، عقل نفیاً یا اثباتاً نمی‌تواند در مورد خداوند چیزی بگوید؛ چون عقل در اثبات اعتبار دلایل و براهین اثبات خدا یا بی‌اعتباری آن ناتوان است.

«بنابراین، «برترین هستومند» برای کاربرد نظری عقل محض، یک ایده صرف و در عین حال بدون کم و کاست است و تمام معرفت ما را «تمامیت» و «شرافت» می‌بخشد» (A64I).

کانت خاطر نشان می‌سازد که، اگرچه از طریق عقل نظری صرف نمی‌توان واقعیت عینی^۱ برترین هستومند را اثبات کرد، با وجود این اثبات ناپذیر هم نیست. ضرورت، عدم تناهی، وحدت، وجود فراتر از عالم، سرمدیت، حضور همه جایی، قادر مطلق بودن و... همه اینها محمول‌هایی استعلایی‌اند و مفاهیم بحث آنها تنها از الهیات استعلایی به دست می‌آید. کانت در واقع میان اندیشیدن به خدا، چنان‌که گویی او در خود و فی‌نفسه است - و ما قادر به این کار نیستیم - و اندیشیدن به خدا، آن‌گونه که در ارتباط با ما وجود دارد، تمیز قائل می‌شود؛ به همین دلیل در تمهیدات، اصطلاح «تمثیل» را به کار می‌برد تا بدین وسیله بیش‌ترین شباهت را برساند و بگوید «مفهوم برترین موجود» به وسیله تمثیل، که به طور کامل مشخص و متعین است، برای ما باقی می‌ماند؛ اگرچه ما هر آنچه را که بتواند آن را مطلقاً و به طور فی‌نفسه تعیین بخشد، حذف نموده‌ایم (یوونینگ، ۱۹۶۷، ص ۲۴۷).



۱. کانت در بخش «نظریه روش» از کتاب نقد عقل محض میان عقیده (opinion)، شناخت (knowledge) و باور (belief) تمیز قابل می‌شود و معتقد است که عقیده یا گمان چه به لحاظ ذهنی و چه به لحاظ عینی نامتین است. شناخت یا معرفت از هر دو منظر، قطعی و متین است؛ اما باورها به لحاظ عینی نامتین و به لحاظ ذهنی، قطعی و یقینی هستند. به نظر او، ایده «خدا و جاودانگی» جزء بخش سوم است که از نظر وجود عینی و خارجی، اثبات ناپذیر و در نتیجه نامتین است (ر.ک: یوونینگ، ص ۲۴۹).

کاربرد تنظیمی و تقویمی^۱

هدف کلی بحث تا اینجا، بیان این نکته بود که از نظر کانت ایده‌های استعلایی عقل محض ما را به سمت توهمات مابعدالطبیعی سوق می‌دهند. با وجود این، باید خاطر نشان ساخت که این ایده‌ها به خودی خود نادرست نیستند، بلکه نوع کاربرد و شیوه استفاده از آنها ما را به خطا می‌اندازد. به بیان دیگر، این ایده‌های استعلایی فی‌نفسه نیستند که می‌توانند متعالی و ترفرازانده، یا حال و درون ماندگار باشند؛ بلکه صرفاً کاربرد آنهاست که به این توهم منجر می‌شود. پس تمام خطاهای ناشی از تلبیس^۲ ایده‌ها را باید به نقص احکام و براهین نسبت داد نه به فاهمه یا عقل.

«عقل به هیچ وجه مستقیماً با شیئی ارتباطی ندارد، بلکه ارتباط آن با فاهمه است؛ لذا عقل به وجود آورنده مفاهیم نیست، بلکه صرفاً آنها را می‌آراید و به آنها وحدت می‌بخشد» (A643).
از این رو، کانت در بخش دیالکتیک استعلایی بر دو نکته مهم و اساسی در باب مدعای عقل محض تأکید می‌ورزد:

الف) تمام ادعاهای عقل محض مبنی بر فراتر رفتن از حوزه تجربه ممکن، فریبنده و بی‌بنیاد است؛

ب) عقل انسانی دارای تمایل طبیعی به فراتر رفتن از حدود شناخت و تجربه ممکن است. به عقیده کانت، ایده‌های استعلایی تا بدانجا برای عقل، طبیعی هستند که مقولات برای فاهمه؛ با این تفاوت که مقولات ما را به همخوانی مفاهیم ما با متعلق شناخت می‌رسانند؛ اما ایده‌های استعلایی یک توهم محض را در ما به وجود می‌آورند که به راحتی قابل دفع نیستند. وی معتقد است که متعلق عقل، فقط فاهمه و کاربرد هدفمندانه آن است و همان‌گونه که فاهمه به کثرت موجود در شیئی از طریق مفاهیم وحدت می‌دهد، عقل نیز کثرت مفاهیم را به وسیله ایده‌ها وحدت می‌بخشد.^۳ بنابراین، ایده‌های استعلایی دارای کاربرد «تنظیمی»^۴ یا «نظام بخش» و

۱. باید توجه داشت که کارکرد نظام‌بخشی ایده‌های استعلایی عقل محض، مهم‌ترین و تنها کارکرد این ایده‌ها است. لذا ارائه تقسیمات پنج‌گانه از کارکردهای این ایده‌ها صرفاً به منظور سهولت در فهم مدعای کانت و به معنای بررسی آن از جنبه‌های گوناگون و تبیین آن با قرائت‌های دیگر است و با وحدت کارکرد این مفاهیم منافات ندارد (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: A642-A645).

2. Subreption.

۳. در واقع، تقسیم کارکردهای عقل به کاربرد تنظیمی و تقویمی، مهم‌ترین مسأله بخش دیالکتیک استعلایی است.

4. Regulative.

ضروری هستند، نه کاربرد «قوم بخش»^۱ و ایجاد. ایده‌های استعلایی، فاهمه را متوجه یک هدف معینی می‌کنند و عالی‌ترین وحدت و بیش‌ترین توسع ممکن را به مفاهیم فاهمه می‌بخشند. تمایل عقل در رویکرد آن به هیأت شناخت یا تلاش آن در رسیدن به ویژگی نظام‌مندانه شناخت است و همیشه یک ایده را پیش فرض می‌گیرد و آن، صورت تمام شناخت یا صورت کلی است که پیش از شناخت اجزای معین وجود دارد.

کاربرد یقینی و ظنی عقل

کانت همچنین میان «کاربرد یقینی»^۲ و «کاربرد ظنی»^۳ عقل تمییز می‌نهد.^۴ به نظر او اگر عقل را قوه استنتاج جزئیات از کلیات بدانیم، دو حالت متصور است: الف) اگر کلیات قبلاً فی‌نفسه داده شده یا مشخص باشند و برای استنتاج جزئیات از آن، اولاً، نیازمند حکم باشیم و ثانیاً، کلی به‌واسطه آن امر جزئی ضرورتاً تعیین شود، چنین کاربردی، «کاربرد یقینی» عقل است؛ ب) اما، چنانچه کلیات صرفاً به عنوان امور ظنی و محتمل پذیرفته شوند و ایده صرف باشند، اگر چه امر جزئی، قطعی است؛ کلیت قاعده هنوز ظنی است و چنین کاربردی، کاربرد ظنی و احتمالی عقل خواهد بود. به نظر کانت، کاربرد ظنی عقل صرفاً جنبه تنظیمی دارد و تنها هدف آن این است که تا حد ممکن، وحدت و یگانگی را وارد هیأت شناخت خاص خود کنیم و براساس آن، قاعده را به کلیت خود نزدیک‌تر سازیم. به بیان دیگر، هدف از کاربرد ظنی عقل، وحدت نظام‌مند شناخت فاهمه است؛ وحدتی که یک «اصل منطقی» برای عقل است (A648). برای نمونه، در مورد اینکه آیا احساس، آگاهی، تخیل، حافظه، لذت، میل، فطانت و قوه تمییز در ذهن انسان یک چیز هستند یا خیر، یک اصل منطقی عقلانی وجود دارد که به موجب آن ما باید این اختلافات ظاهری را تا حد ممکن فرو بکاهیم؛ یعنی این موارد را با هم مقایسه کنیم و هویت پنهان آنها را کشف کنیم. اصل منطقی عقل از ما می‌خواهد که تا حد ممکن این وحدت را فراهم آوریم. شاید در پایان دریابیم که اینها چیزی نیستند، جز جلوه‌های مختلف نیروی واحد و یگانه‌ای که می‌توان آن را به طور نسبی، «نیروی بنیادین» نامید. سپس باید این نیروهای بنیادین را با هم مقایسه کرد تا همسازی و هماهنگی آنها کشف شود و آنها به نیروی واحد و

1 . Constitutive.

2 . Apodictic.

3 . Problematic.

۴ . تقسیم کاربردهای عقل به کاربرد یقینی و ظنی، ناظر به نحوه استنتاج جزئیات از کلیات، و رویکرد دیگری به

عقل محض است.

مطلقاً بنیادین نزدیک گردند. این نوع وحدت برای عقل، وحدتی ظنی است؛ اما در شناخت و وحدت‌بخشی «نظام‌مند» به فاهمه به کار می‌آید. به نظر کانت، صرفه‌جویی و اختصار در اصول، نه تنها نیاز اقتصادی عقل نیست، بلکه یکی از قوانین خود طبیعت است.^۱ کانت، کاربرد منطقی عقل را مبتنی بر کاربرد استعلایی^۲ عقل و وابسته به آن می‌داند؛ اگرچه فرد به هنگام استفاده از این اصل منطقی و وحدت‌بخشی به قواعد فاهمه، توجه و تقطّنی به ابتدای این اصل به یک اصل استعلایی نداشته باشد. ما قبل از استفاده از اصل منطقی، یک اصل استعلایی را از پیش فرض نموده‌ایم و در واقع، به واسطه آن است که چنین وحدتی حاصل می‌شود؛ در غیر این صورت، عقل به چه مجوزی در کاربرد منطقی خود، کثرات و قوای متکثر موجود در طبیعت را به منزله وحدتی پنهان در پشت آنها در نظر می‌گیرد و به اشتقاق وحدت نیروها از یکدیگر تا رسیدن به «نیروی بنیادین نسبی» و اشتقاق نیروهای بنیادین نسبی از هم تا رسیدن به «نیروی بنیادین مطلق» ادامه می‌دهد، و چه ضمانتی هست که همه این نیروها و کثرات، ناهمگن نباشند؟

«اگرچه فیلسوفان این اصل استعلایی را حتی در مورد خودشان همیشه به رسمیت نشناخته‌اند یا در واقع از کاربرد آن آگاه نبوده‌اند، با وجود این، ما این پیش‌فرض را به روشنی و به طور شگفت‌انگیزی در اصول آغازین فیلسوفان ملاحظه می‌کنیم» (A651).

کانت در ادامه بحث با استفاده از اصول منطقی اجناس و انواع به تبیین مبادی حکمی یا اصول موضوعه عقل محض و تشریح نحوه برقراری ارتباط میان کثرات ممکن تجربی می‌پردازد.

کارکرد اصول منطقی «اجناس» و «انواع»

کانت بار دیگر با تمییز نهادن میان دو اصل منطقی «اجناس»^۳ و «انواع»^۴ و بیان این مطلب که اولاً، اجناس مبین هویت اشیای و پدیدارها هستند و انواع نشان‌دهنده جهت اختلاف و بسیارگانی اشیای، و ثانیاً، اصل منطقی اجناس به منظور اعمال بر طبیعت ناگزیر از فرض یک اصل استعلایی پیشین است، تأکید می‌ورزد که این اصل استعلایی در کثرات ممکن تجربی

1 . A648 - b678.

۲ . پیش‌تر بیان شد که کاربردهای منطقی و استعلایی عقل ناظر به نحوه برقراری ارتباط میان عقل و اشیای خارجی است.

3 . Genera.

4 . Species.

ضرورتاً یک همگنی^۱ را از پیش فرض می‌گیرد، اگرچه ما قادر نیستیم که به طور ماتقدم، میزان و درجه آن را تعیین کنیم؛^۲ زیرا بدون این همگنی، هیچ مفهوم تجربی و اساساً هیچ تجربه‌ای امکان‌پذیر نیست. در مورد اجناس ما پیوسته می‌کوشیم تا از جنس سافل (حیوان) به جنس بالاتر و سرانجام به جنس الاجناس (جوهر) دست یابیم، و درباره انواع نیز در یک سیر نزولی تلاش می‌کنیم، از نوع عالی (جسم) به نوع متوسط و از آن به نوع سافل یا نوع‌الانواع (مانند انسان) دست پیدا کنیم. بنابراین، عقل، هم به کلیت بخشیدن به اجناس و هم به متعین شدن کثرت و بسیاری‌گانی انواع علاقه‌مند است؛ علاقه‌ای که با هم در ستیزند. به نظر کانت، اگر خوب اندیشیده شود، در هر دو مورد می‌توان این اصل منطقی را ملاحظه کرد که عقل به دنبال آرایش «نظام‌مند» تمام شناخت‌هاست؛ به همین دلیل، دائماً از جنسی به جنس بالاتر و از نوعی به نوع پایین‌تر سیر می‌کند تا به آنچه فراتر و فروتر از آن نتواند بود، دست یابد.

«قانون استعلایی تخصیص، این وظیفه را بر دوش فاهمه می‌نهد که برای هر نوعی که بر ما نموده می‌شود، نوع‌هایی فروتر را بجوید و برای هر اختلاف، اختلاف‌هایی ریزتر را» (A657).
بنابراین، عقل به چند شیوه حیطة فاهمه را برای آن فراهم می‌آورد: الف) به وسیله اصل همگنی یا همخوانی کثرات تحت اجناس فراتر (اصل تجانس صور)؛ ب) از طریق اصل تنوع^۳ همگنان تحت انواع فروتر (اصل تخصیص^۴ صور)؛ ج) به وسیله قانون قرابت^۵ همه مفاهیم؛ قانونی که از طریق افزایش تدریجی اختلافات پیوسته از نوعی به نوعی دیگر سیر می‌کند. به نظر کانت، چون عقل در پی یک وحدت نظام‌مند است، شیوه سوم را به دو شیوه قبل می‌افزاید؛ یعنی اگر دو اصل تجانس و تخصیص، که یکی سیر صعودی دارد و دیگری سیر نزولی، با هم تلفیق شوند، اصل استمرار و پیوستگی^۶ حاصل خواهد شد.

از این رو، میان این سه اصل منطقی، نوعی وحدت نظام‌مند وجود دارد. جنس الاجناس، همان افق کلی و راستینی است که هرگونه کثرت، اعم از اجناس و انواع و انواع فروتر را در برمی‌گیرد و بدانها وحدت می‌بخشد. بدین شیوه، اجناس متکثر فقط قسمت‌هایی از یک فراترین جنس کلی واحدند. قانون تجانس، کثرت انگاری در میان اجناس متکثر را از بین می‌برد و

1 . Homogeneity.

2 . A 654, B682.

3 . Variety.

4 . Specification.

5 . Affinity.

6 . continuity

همخوانی و همگنی را عرضه می‌کند، و قانون تخصیص، به عکس، گرایش ما به سمت همگنی را محدود می‌سازد و تمایز انواع فروتر از هم را روشن می‌کند. اما قانون استمرار و پیوستگی صور، قانون‌های تجانس و تخصیص یا همگنی و ناهمگنی را در هم تلفیق می‌کند. به نظر کانت، این قانون منطقی متصله انواع، خود مبتنی بر مبانی استعلایی محض است نه مبانی تجربی؛ هم چنین قانون استمرار و پیوستگی صور، یک ایده محض است که هرگز متعلقه که مطابق آن باشد، از راه تجربه حاصل نمی‌شود.

به باور کانت، چنانچه بخواهیم نظم و ترتیب این اصول را برهم بزیم و نحوه آرایش آنها را مطابق کاربرد تجربی درآوریم، می‌توان اصول وحدت نظام‌مندانه را به ترتیب، اصول بسیارگانی^۱، خویشاوندی و وحدت نامید، که هر یک به منزله ایده‌ای در بالاترین درجه استعلا فرض شده‌اند. وحدت و یگانگی، ایده‌ای است که تجربه را یارای نیل بدان نیست؛ بلکه تنها عقل بر اساس ایده‌ها در میان امور متکثر، خویشاوندی و قرابت برقرار می‌کند و شناخت‌های فاهمه را وحدت و یگانگی می‌بخشد.^۲

کانت به منظور بیان این مطلب که اصول و مبادی عقل محض هرگز نمی‌توانند در مورد مفاهیم تجربی، نقشی قوام بخش داشته باشند، به مباحث گذشته در تحلیل استعلایی توجه می‌دهد که در آنجا به هنگام بحث از مبادی فاهمه میان «مبادی پویا»، که صرفاً دارای کاربرد تنظیمی مشهود هستند و «مبادی ریاضی»^۳، که کاربرد قوام بخش دارند، تمیز قائل شده است. البته باید توضیح داد که مبادی یا قانون‌های پویا در این زمینه که دارای کاربرد تنظیمی هستند، با مبادی عقل محض مشترک‌اند و تفاوت آنها در این است که، این‌گونه مبادی صرفاً در مورد شهود^۴ کاربرد تنظیمی دارند نه در زمینه امور تجربی؛^۵ حال آنکه مبادی عقل محض حتی در مورد مفاهیم تجربی نیز نمی‌توانند کارکرد قوام بخش داشته باشند.

به نظر کانت، همان‌گونه که «فاهمه»، کثرات حسی را به وسیله مفاهیم به هم ربط و پیوند می‌دهد و تابع قوانین تجربی می‌کند، «عقل» نیز می‌کوشد تا وحدت تمام کنش‌های تجربی ممکن فاهمه را نظام‌مند سازد. با وجود این، همچنان که کنش‌های فاهمه بدون

1 . manifoldness
2 . A 662, B 690
3 . mathematical
4 . intuition

۵ . که در این زمینه همچنان دارای کارکرد قوام‌بخش هستند.

شاکله‌های^۱ حواس نامتعیین‌اند، وحدت عقل نیز فی‌نفسه در ارتباط با شروطی که فاهمه باید تحت آن شرایط مفاهیم خود را به‌طور نظام‌مند به هم پیوند دهد، نامتعیین است. کانت می‌افزاید: تطبیق مقولات فاهمه بر شاکله‌های حسی صرفاً به معنای شناخت خود شیء است؛ حال آنکه تطبیق مفاهیم فاهمه بر شاکله‌های عقل به معنای شناخت خود شیء نیست، بلکه قاعده و اصلی است که وحدت نظام‌مندانه هرگونه کاربرد فاهمه را نشان می‌دهد. از این‌رو می‌توان گفت چون هر مبدایی که وحدت تام کاربرد فاهمه را به‌طور ماتقدم استوار گرداند، برای متعلق تجربه نیز معتبر است، مبادی عقل محض نیز در مورد متعلقات تجربی، واقعیت عینی دارند (هرچند به‌طور غیرمستقیم). کانت تلاش بی‌پایان عقل به اشتقاق مبادی ذهنی از علاقه عقل به کمال ممکن شناخت شیء خارجی - و نه سرشت آن - را «قواعد عقل»^۲ می‌نامد و معتقد است برخی از این قواعد هرچند ممکن است در ابتدا قواعدی عینی به نظر برسند، از آنجا که مبتنی بر علاقه نظری عقل‌اند، قواعدی نظری هستند. به نظر او، اگر چنانچه ما مبادی تنظیمی را مبادی قوام بخش قلمداد کنیم، چه بسا به منزله اصول عینی مورد چون و چرا قرار گیرند؛ در حالی که اگر آنها را صرفاً به مثابه قواعد عقل یا «مبادی حکمی» در نظر آوریم، دیگر بحث و نزاعی در میان نخواهد بود؛ زیرا حاکی از علاقه خاص عقل به یگانگی و وحدت است؛ چنان‌که براساس اصل تخصیص، میل به بسیارگانی و کثرت وجود داشت.

هدف نهایی دیالکتیک طبیعی عقل آدمی

به نظر کانت، ایده‌های عقل محض^۳ فی‌نفسه دیالکتیکی نیستند و توهم‌هایی که به آنها استناد داده می‌شود، صرفاً ناشی از کاربرد نابجای ایده‌هاست؛ زیرا ایده‌ها از سرشت طبیعی عقل ما تعیین یافته‌اند و لذا مقصدی نیکو و درست دارند. به بیان دیگر، به‌رغم انتقادات فراوان کانت به

1. Schemata.

2. Maxims of reason.

۳. به نظر کمپ اسمیت، در باب دیدگاه کانت در مورد ایده‌های عقل محض، دو نوع تمایل و تفسیر متفاوت وجود دارد: «تمایل شکاکانه» و «تمایل ایدئالیستی». در تفسیر ایدئالیستی (که بعدها برای هگلی‌های جوان بسیار اهمیت داشت)، عقل یک قوه مابعدالطبیعی است که خصوصیت پدیداری تجربه را به ما الهام می‌کند؛ اما از منظر شکاکانه، عقل صرفاً از آنچه ممکن است تمایل ذهنی ما به وحدت و نظام‌بخشی به تجربه باشد، تبیینی ارائه می‌کند. براساس رویکرد ایدئالیستی، معیار حقیقت و واقعیت مبتنی بر ایده‌هاست؛ ولی در تفسیر شکاکانه، تجربه حسی معیاری است که سرانجام به واسطه آن باید حتی در مورد اعتبار ایده‌ها داورى کرد (اسمیت، ص ۵۴۷ و ۴۲۹). به نظر اسمیت، موارد B673، B678-9 و B681-2 کتاب نقد عقل محض بیش‌تر از منظر ایدئالیستی به ایده‌ها می‌نگرد؛ اما رویکرد شکاکانه به ایده‌ها در موارد B674-7، B693، B704-6، B721، B727-9 و B799 مورد تأکید قرار گرفته‌اند.

«منطق توهم»^۱ و ذمّ عقل، استفاده مشروعی را برای ایده‌های عقل محض برمی‌شمرد. به نظر او، اگر این ایده‌ها را به عنوان ایده‌های قوام بخش^۲ به کار ببریم - چنانکه پیش از این بیان شد - گرفتار توهم و مغالطه می‌شویم؛ اما چنانچه آنها را ایده‌های تنظیمی بدانیم، سودمند و دارای کاربرد مثبت خواهند بود. کارکرد نظام‌بخشی ایده‌ها از نظر کانت بدین معناست که چنان عمل کنیم که «گویی» این ایده‌ها در مورد واقعیت هم صادق‌اند.

«اگر ایده‌های استعلایی اثباتاً معرفتی به ما نمی‌بخشند، فایده آنها در این است که اقوال گستاخانه مادی‌مذهبان، طبیعت‌گرایان و جبری مسلکان را که موجب ضیق مجال عقل است، باطل می‌سازد و بدین طریق در خارج از قلمرو معرفت نظری، جایی برای تصورات اخلاقی باز می‌کند» (کانت، ۱۳۷۰، ص ۲۱۸).

بنابراین، استفاده قوام‌بخش از آنها به معنای تلاش برای فراروی به درون قلمرو توهمی عقل است (اسکروتز، ۱۳۸۳، ص ۱۰۰؛ کورنر، ۱۳۶۷، ص ۲۶۹). از این رو کانت معتقد است که حتی فریاد کلی سوفسطاییان مبنی بر نقصان و کاستی عقل در شناخت، تخطئه عقل به وسیله خود عقل است. او در اینجا میان کاربردهای عقل تمییز می‌نهد و معتقد است، عقل در عین وحدت دارای کاربرد نظری و عملی است، و نقد کانت از عقل، در واقع نقد عقل عملی بر عقل نظری به واسطه روشن ساختن حدود و قلمرو عقل نظری، و بیان این مطلب است که قوه شناخت، توانایی شناسایی حدود و قلمرو سرشت طبیعی عقل نظری را ندارد. حتی محدودیت‌های عقل عملی نیز در نقد سوم کانت با عقل معطوف به زیبایی‌شناسی (عقل تولیدی ارسطویی) مشخص می‌شود.

متعلق مطلق عقل و متعلق عقل در ایده

کانت در بخش دیالکتیک استعلایی قصد دارد، نقادی عقل محض را به کمال برساند. اما

۱. منطق توهم در بردارنده قواعدی است که قوه اندیشیدن را هدایت می‌کند و به ما می‌گوید که اگر قصد داریم به درستی از این قوه استفاده کنیم، چگونه باید بیندیشیم. توهم استعلایی کانت در مقام مقایسه، چونان سرابی در بیابان خشک و پهناور است که صرفاً توهم آب می‌نماید. یا همچون طرح مولر (Muller-Layer diagram) است که در آن، دو خط همسان را به لحاظ طول یا ارتفاع مغایر می‌بینیم. به همین نحو، قوه عقلانی ما نیز مادام که به درستی کار می‌کند، ما را در معرض توهمات مفهومی قرار می‌دهد. بنابراین، علت توجه عقل به ایده‌ها و توسل بدانها از آن جهت نیست که عقل صرفاً از آنها اجتناب نماید؛ بلکه اساساً بدین منظور است که به استقبال آنها بشتابد و با دست یافتن به ایده‌ها دریابد که چرا این ایده‌ها تصورات اجتناب‌ناپذیری هستند که عقل را از اندیشیدن به آنها گریزی نیست. (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: آلن وود، ۲۰۰۵، ص ۸۵-۸۴).

چگونه می‌خواهد این کار را انجام دهد؟ به باور او، هرچند استنتاج استعلایی در مورد مقولات جایز است، اگر قرار است که ایده‌های عقل محض از حداقل اعتبار عینی برخوردار باشند، باید استنتاج آنها، گرچه کاملاً متفاوت از استنتاج مقولات، امکان‌پذیر باشد. برای این منظور، او نخست میان «متعلق مطلق عقل»^۱ و «متعلق عقل در ایده و معنا»^۲ تمایز قایل می‌شود. «متعلق مطلق»، زمانی است که «مفاهیم» ما را در تعیین بخشیدن به شیء خارجی و مشخص ساختن آن یاری می‌کنند؛ اما در مورد نوع دوم صرفاً «طرح و شاکله» ای وجود دارد که هیچ متعلق و حتی نظریه‌ای مستقیماً بدان داده نشده است و صرفاً ما را قادر می‌سازد تا اشیای دیگر را به طور غیرمستقیم، یعنی در وحدت نظام‌منداشان و به وسیله ارتباط آنها با این ایده‌ها برای خودمان روشن کنیم. بر این اساس، ایده «برترین خرد» فقط در ذهن است، نه در طبیعت و عالم خارج، و لذا واقعیت عینی آن را نمی‌توان امری دانست که به طور مستقیم با یک متعلق ارتباط دارد.^۳

بدین ترتیب، مفهوم «برترین عقل»، طرح و شاکله‌ای است که بر اساس شرایط برترین وحدت نظام‌مند ممکن عقل به وجود آمده است. به بیان دیگر، ما در فاهمه دارای متعلق واقعی هستیم، ولی در عقل چنین نیست. به همین سان، متعلق وحدت و تمامیت در خارج نیستند؛ بلکه به عنوان طرح و شاکله‌ای نزد من وجود دارند و متعلق تجربه را من از برابریستای متخیل این ایده اخذ می‌کنم؛ برابریستایی که به عنوان مبنا یا علت متعلق تجربه در نظر گرفته می‌شود.

به اعتقاد کانت، ایده‌ها نشان نمی‌دهند که چگونه اشیا به وجود می‌آیند؛ بلکه نشان دهنده این مطلب هستند که ما چگونه باید تحت راهنمایی آن مفهوم در جستجوی این باشیم که فرآیند شکل‌گیری و ارتباطات متعلقات تجربه را مشخص کنیم. به نظر کانت، ایده‌های استعلایی سه گانه «روان‌شناختی»، «جهان‌شناختی» و «یزدان‌شناختی» نیز بدین گونه‌اند و در عین حال که به طور مستقیم با هیچ متعلق‌ای که متناظر با آنها باشد، ارتباط ندارند، و متعلق واقعی که بتواند آنها را روشن کند وجود ندارد، به عنوان نتایج کاربرد تجربی عقل، ما را به سمت وحدت نظام‌مندی رهبری می‌کنند و همواره به گسترش شناخت تجربی مدد می‌رسانند، بدون اینکه در

1. Object absolute.

2. Object in the Idea.

۳. کانت بر این باور است که ایده «برترین خرد»، چیزی نیست جز یک اصل تنظیم‌کننده عقل، که ما را بر آن می‌دارد تا روابط موجود در جهان را چنان بنگریم که گویا جملگی از یک علت ضروری و غایی ناشی شده‌اند، و تنها در این صورت است که این اصل می‌تواند منبع معرفت باشد؛ معرفتی که مشروط به شرایط تجربه ممکن و در تطابق با مقولات است و از محدوده مجاز آنها به یک قلمرو متعالی گذر نمی‌کند (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: اسکروتن، ص ۱۰۱).

جهت خلاف تجربه پیش روند. از این رو عمل کردن بر اساس این ایده‌ها، قاعده ضروری عقل^۱ است. این کار در واقع همان استنتاج استعلایی همه ایده‌ها از عقل نظری به منزله اصول تنظیمی وحدت نظام مند کثرات شناخت تجربی به طور عام است (کرافت، ۱۹۹۲، ص ۷۷).

ایده روان‌شناختی: در روان‌شناسی باید بر اساس راهنمایی «تجربه درونی»، تمام پدیدارها، کنش‌ها و تمام دریافت‌پذیری‌های ذهن خود را چنان به هم ربط و پیوند دهیم که گویی ذهن، جوهر بسیطی است که حداقل در این زندگی دارای هویت مشخصی است؛ در حالی که حالات مختلف آن در حال تغییر دائمی هستند.

ایده جهان‌شناختی: ما در جهان‌شناسی باید توأمان در پی شرایط «پدیدارهای طبیعی بیرونی و درونی» باشیم؛ منتها طی یک تحقیق و پژوهشی که گویا کامل‌تر از آن پژوهشی وجود ندارد.

ایده یزدان‌شناختی:^۲ در حوزه الهیات باید هر چیزی را که امکان تعلق آن به بافت تجربه ممکن وجود دارد، در نظر آوریم؛ چنانکه گویی این تجربه، وحدت مطلق را تشکیل می‌دهد که در عین حال که به کلی وابسته و همیشه در درون عالم حس مشروط است، در همان حال گویی تمام پدیدارهای بیرون از گستره خود، دارای یک بنیاد خودبسنده بسیط و برتر، یعنی یک عقل خلاق، اصیل و قائم به ذات است. به بیان دیگر، ما نباید پدیدارهای درونی نفس را از یک جوهر اندیشمند ساده اخذ کنیم، بلکه باید بر اساس ایده موجود بسیط آنها را از همدیگر اخذ کنیم. نباید وحدت نظام‌مند و نظم عالم را از عقل برتر اخذ نمود؛ بلکه باید از طریق ایده علتی بسیار عاقل و خردمند آن را به دست آوریم (A672, B700).

1. Maxim.

۲. فصل سوم دیالکتیک استعلایی در واقع به یک الهیات عقلانی-مابعدالطبیعی شبه علمی اختصاص یافته است. در این فصل، کانت می‌کوشد تا به نقد براهین عقل‌گرایانه مدرسی در باب وجود خداوند، به ویژه برهان وجودی بپردازد. شهرت کانت، همان‌گونه که موسی مندلسون (Moses Mendelssohn) توجه داده است، به انتقاداتی است که او بر براهین سنتی معمول ارایه شده در اثبات وجود خداوند مطرح می‌سازد. البته کانت قبلاً این انتقادات را در مقاله‌ای با عنوان «The only possible ground of proof for a demonstration of god's Existences» بیان کرده بود؛ با این تفاوت که در اینجا بر آن است تا وجود خداوند را به وسیله براهینی قابل اثبات معرفی کند که مبتنی بر «شرایط امکان مابعدالطبیعی هر چیزی به طور کلی» است. او استدلال می‌کند که کمال خداوند، شرط انفکاک‌ناپذیر امکان وجود هر چیزی است. بنابراین، فرض عدم وجود خدا مرادف با عدم امکان وجود هر چیزی به طور مطلق است. او در این بخش ادعا می‌کند که وجود خدا تنها ایده‌ای است که از طریق مفهوم خودش تعیین می‌یابد (برای آگاهی بیشتر، رک: الن اینوود، ص ۱۰۱-۱۰۰).

به نظر کانت، ایده‌های یزدان‌شناسی و روان‌شناسی، فی‌نفسه متضمن هیچ‌گونه تناقض و تعارضی نیستند و لذا کسی نمی‌تواند واقعیت عینی آنها را مورد چون و چرا قرار دهد؛ اما ایده «کیهان‌شناسی» این‌گونه نیست و چنانچه عقل بخواهد آن را عینی فرض کند، گرفتار تناقض خواهد شد. بنابراین، ایده‌های روان‌شناسی و یزدان‌شناسی را نباید ایده‌هایی فی‌نفسه فرض کرد، بلکه باید آنها را صرفاً به منزله واقعیتی از یک طرح و شاکله در نظر گرفت؛ شاکله‌ای از یک اصل تنظیمی وحدت نظام‌مند هرگونه شناخت طبیعت. این ایده‌ها را نباید به عنوان اشیای واقعی در ذات خویش لحاظ کرد، بلکه همچون مماثل^۱ اشیای واقعی فرض می‌کنیم. به بیان دیگر، ما توسط این ایده‌ها، یک شیئی متناظر با ایده، یک هستومند واقعی یا یک شیئی را وضع می‌کنیم؛ در عین حال قصد این را نداریم که به وسیله مفاهیم استعلایی، شناخت خودمان را از اشیای فراتر بریم؛ زیرا چنانکه گفته شد، این هستومند واقعی یا شیئی را فی حد ذاته فرض نمی‌کنیم، بلکه فقط در ایده و به صورت مماثلت فرض می‌کنیم تا به وحدت نظام‌مندی دست یابیم. از این رو، ایده‌های عقل محض با اینکه به وحدت‌بخشی به فاهمه مدد می‌رسانند، تحدیدکننده فاهمه نیز هستند.

مفهوم استعلایی و تنها مفهوم مشخصی که عقل صرفاً نظری در مورد خداوند به ما می‌دهد، به دقیق‌ترین معنا «خداشناسی نظری» یا «خداشناسی مبتنی بر طبیعت»^۲ است؛ یعنی عقل هیچ‌گاه اعتبار عینی چنین مفهومی را مشخص نمی‌کند، بلکه فقط ایده چیزی را به ما می‌دهد که مبنای بالاترین وحدت ضروری تمام واقعیت‌های تجربی است. در مورد این «چیز»، غیر از راه مماثلت و قیاس آن با یک جوهر واقعی - که بر اساس قوانین عقل، علت تمام اشیای است - به شیوه دیگری نمی‌توان اندیشید. لذا اگر ما یک موجود الهی را فرض کنیم، نه کم‌ترین مفهومی از امکان درونی برترین کمال او خواهیم داشت و نه مفهومی از ضرورت وجود او. در عین حال می‌توانیم به تمام پرسش‌هایی که به امکان او مربوط می‌شود، پاسخی کافی و رضایت‌بخش بدهیم؛ یعنی تلاش می‌کنیم از امکان آن موجود الهی به وجوب او برسیم. از اینجا درمی‌یابیم که این علاقه نظری عقل است که او را توجیه می‌کند تا از نقطه‌ای بس فراتر از قلمرو خود شروع کند و متعلقات خود را به منزله اموری که یک کل و تمامیت را تشکیل می‌دهند، مورد تحقیق و بررسی قرار دهد.

1 . analoga.

2 . Deistic.

لزوم تمایز میان «فرض نسبی» و «فرض مطلق» در فلسفه استعلایی

کانت بر این باور است که در فرآیند اندیشیدن در باب یک چیز یا فرض آن، تمایز ظریفی میان دو گونه فرض وجود دارد که در فلسفه استعلایی دارای اهمیت فراوانی است. او میان «فرض نسبی»^۱ و «فرض مطلق»^۲ تمییز می‌نهد و بر این باور است که موخه بودن فرض نسبی یک چیز، مجوزی برای فرض آن به صورت مطلق نیست. برای نمونه، وقتی ما هستومندی را به عنوان موجود فرض می‌کنیم و آن را متناظر با یک ایده محض و استعلایی می‌دانیم، هرگز حق نداریم وجود آن شیء یا هستومند را به طور فی نفسه فرض کنیم. از این رو، مفاهیمی چون واقعیت، جوهر، علیت و حتی مفهوم ضرورت در وجود، صرفاً شناخت تجربی یک شیء را امکان پذیر می‌سازند و معنایی جز این ندارند. بنابراین، اگرچه این مفاهیم و مفاهیم مشابه آن می‌توانند در توضیح و تبیین امکان اشیا موجود در جهان حسی به کار روند، توانایی تبیین امکان خود جهان را به طور کلی ندارند؛ زیرا بنیاد توضیح کل جهان، بیرون از خود جهان است. با این حال، ما می‌توانیم این موجود درنیافتنی یا متعلق یک ایده محض را به طور نسبی، یعنی در نسبت با جهان حسی فرض کنیم؛ اما فرض آن به طور مطلق و فی نفسه امکان پذیر نیست؛ چرا که اگر بزرگ‌ترین کاربرد تجربی ممکن خرد ما مبتنی بر یک ایده باشد، ما محق و بلکه ملزم هستیم که به این ایده شیئیت^۳ بخشیم و برای آن، یک متعلق واقعی فرض کنیم؛ متعلق که به طور فی نفسه آن را نمی‌شناسیم، بلکه فقط آن را به منزله یک امر کلی وضع می‌کنیم. بنابراین، ما بر اساس قیاس و مماثلت با واقعیت‌های جهان، یعنی جوهر، علیت، ضرورت و امثال آن، هستومندی را به طور نسبی فرض می‌کنیم که به بالاترین حد ممکن، واجد این خصوصیات کمالی است و چون این ایده صرفاً مبتنی بر عقل است، می‌توانیم این هستومند را «خرد قائم به ذات»^۴ به شمار آوریم؛ خردی که قادر است از طریق ایده‌های برترین وحدت و هماهنگی، علت جهان باشد.^۵ با این عمل، ما تمام شروطی را که ممکن است ایده فوق را محدود سازد، حذف می‌کنیم تا بتوانیم با چنین مبنای اساسی، وحدت نظام‌مند کثرات و به موجب آن، بالاترین کاربرد تجربی ممکن عقل را امکان پذیر سازیم.

1. Suppositio relative.
2. Suppositio absoluta.
3. Realize.
4. Self-subsistent reason.

۵. در انتهای مقاله، به نقد و بررسی دیدگاه کانت در این زمینه خواهیم پرداخت.

به اعتقاد کانت، اگر ما بخواهیم درباره این برترین خرد یا هستومند، که عقل ما تنها روگرفت ناقصی از آن است بیندیشیم، ناگزیر خواهیم بود از طریق مفاهیمی صرف، یا مفاهیمی که حقیقتاً فقط در جهان حسی می‌توانند مطابقتی داشته باشند، این کار را انجام دهیم. به بیان دیگر، می‌توانیم در مورد هستومندی که آن را متمایز از جهان دانسته‌ایم، به وسیله ویژگی‌هایی بیندیشیم که صرفاً به جهان حسی تعلق دارند، و راهی برای شناخت متعلق این ایده به صورت فی‌نفسه نداریم؛ چرا که مفهومی برای این گونه شناخت‌ها نداریم و همه مفاهیم ما مفاهیم حسی هستند. مفاهیمی چون جوهر، علیت، واقعیت و حتی ضرورت در وجود، قابل اطلاق به بیرون از عالم تجربه نیستند و اگر آنها را به بیرون از این حوزه سرایت دهیم، فاقد معنا خواهند شد. این مفاهیم بر آنچه با جهان حسی کاملاً متفاوت است، منطبق نیستند؛ لذا فرض یک برترین خرد به عنوان بالاترین علت، تنها فرضی نسبی خواهد بود که صرفاً به منظور وحدت نظام‌مندانه جهان حسی صورت گرفته است؛ در غیر این صورت، ما درباره ذات و گوهر آن حقیقتاً چیزی را نمی‌دانیم. ما به ایده یک هستومند نخستین که در ذات خود ضروری است، نیازمندیم؛ اما هیچ‌گاه قادر نخواهیم بود در مورد آن و ضرورت مطلقش مفهومی داشته باشیم.^۱

غایت‌نهایی ایده‌های عقل محض

کانت پس از بیان این مقدمات، غایت‌نهایی ایده‌های عقل محض و نتایج کلی دیالکتیک استعلایی را تشریح می‌کند و به تدریج جایگاه ایده‌های نفس، خدا و جهان را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد. به نظر او، دیالکتیکی نامیدن ایده‌های عقل محض به دلیل بی‌توجهی آدمی نسبت به حدود عقل محض و بدفهمی آن است؛ زیرا عقل محض جز خودش به چیزی نمی‌پردازد. به بیان دیگر، کار عقل برقراری وحدت و یگانگی میان اشیای یا مفاهیم تجربی نیست؛ بلکه - چنان‌که پیش‌تر بیان شد - عقل صرفاً به شناخت‌های فاهمه نظم و سامان می‌بخشد و به آرایش و وحدت‌بخشی آنها می‌پردازد. وحدت عقل، وحدت نظام است؛ اما «وحدت نظام‌مند ذهنی» نه عینی؛ چون این وحدت و یگانگی که یک مبدأ است، به عقل کمک می‌کند تا آن را بر هرگونه شناخت تجربی ممکن از اشیاء - و نه بر شناخت خود اشیاء - گسترش دهد. عقل برای اینکه بتواند به این وحدت نظام‌مند بیندیشد، ناگزیر است که به ایده خود متعلق را ببخشد؛ متعلق که هیچ‌گاه تجربه نمی‌تواند در اختیار او بگذارد. بدین ترتیب این ایده، صرفاً یک ایده محض است، نه چیزی واقعی و عینی؛ بنابراین، فرض آن به عنوان یک چیز واقعی که بتوانیم

1. A 679, B707.

بنیاد آرایش نظام‌مند عالم را به آن نسبت دهیم، فهم نادرستی از آن خواهد بود. حاصل آنکه این ایده استعلایی صرفاً طرح و شاکله یک اصل تنظیمی است که عقل به وسیله آن، وحدت نظام‌مند را بر هر نوع تجربه‌ای می‌گستراند و کانت می‌کوشد مفاهیم نفس، خدا و جهان را از همین ایده استخراج کند.

ایده نفس

کانت در این بخش می‌کوشد وجود ایده‌ای به نام نفس را از راه «قیاس حملی» و مرتبط با «مقوله جوهر» به اثبات رساند. به باور وی، اولین متعلق چنین ایده‌ای، «من» است که فقط به عنوان طبیعت اندیشنده یا روح تلقی می‌شود. عقل به منظور توضیح پدیدارهای روح و رسیدن به اصول وحدت نظام‌مند، ایده‌ای از یک خرد قائم به ذات صرف (نفس) را تشکیل می‌دهد. با وجود این، باید دانست که هیچ یک از مقولات فاهمه قابل اطلاق بر چنین ایده‌ای نیستند. پس عقل تمام تعین‌ها، نیروها و دگرگونی‌ها را به عنوان اموری در نظر می‌گیرد که متعلق به حالات این هستی‌مند پایدار و یگانه‌اند. کانت در اینجا خاطر نشان می‌سازد که نباید به هیچ روی این ایده روان‌شناختی را چیزی جز ایده محض در نظر گرفت و همیشه باید آن را در نسبت با کاربرد نظام‌مندانه عقل در رابطه با پدیدارهای نفس خود معتبر دانست. به بیان دیگر، این ایده روان‌شناختی، چیزی جز طرح یک مفهوم تنظیمی نیست. بنابراین، پرسش از تجرد روح، پرسشی بی‌معنا خواهد بود؛ زیرا دیگر نمی‌توان هیچ محمولی را به این موضوع نسبت داد، و بحث از زایش و توالد یا نابودی و تناسخ ارواح روا نیست.

ایده جهان

ایده «جهان» به طور عام، دومین ایده تنظیمی عقل نظری است که کانت از راه «قیاس شرطی متصل» و در ارتباط با «مقوله علیت» آن را اثبات می‌نماید. به نظر کانت، تنها موضوع داده شده‌ای که عقل حقیقتاً در مورد آن نیازمند اصول تنظیمی است، «طبیعت» است. اما کدام طبیعت مد نظر است؟ کانت در اینجا میان «طبیعت جسمانی» و «طبیعت اندیشنده» تمییز نهاده می‌گوید: «ما در تطبیق مقولات فاهمه بر طبیعت جسمانی نیازمند ایده و تصویری نیستیم که از تجربه فراتر رود؛ زیرا در طبیعت جسمانی ما فقط به وسیله شهود حسی هدایت می‌شویم و بنابراین در مورد آن ایده‌ای وجود ندارد» (A684, B712).

۱. نقد دیدگاه کانت در باب قضایای حملی و شرطی و نیز ایده نفس، خدا و جهان در پی خواهد آمد.

دیدیم که در مفهوم بنیادین روان‌شناختی (نفس)، ما نیازمند ایده‌ای فرارونده از حد تجربه هستیم. پس مراد کانت از طبیعت، طبیعت به طور عام یا طبیعت اندیشنده است. ایده‌های کیهان‌شناختی یا طبیعت به طور عام، اصول صرفاً تنظیمی هستند و هیچ گاه کارکرد قوام‌بخش نخواهند داشت.

ایده خدا

ایده «خدا»، سومین ایده عقل محض است که از طریق «قضایای شرطیه منفصله» و از راه «مقوله مشارکت» به اثبات می‌رسد.^۱ این ایده به طور نسبی هستومندی را به منزله تنها علت و علت کافی تمام مجموعه‌های جهان‌شناختی فرض می‌کند. به نظر کانت، ما هیچ دلیلی برای فرض متعلق این ایده به طور مطلق و فی‌نفسه نداریم؛ زیرا این هستومند دارای بالاترین کمال ممکن بوده و مطلقاً ضروری است. لذا نمی‌توانیم از راه مفهوم محض این ایده به طور فی‌نفسه در مورد آن حکم کنیم؛ برخلاف ایده طبیعت یا جهان به طور عام که این فرض در مورد آن ضروری است. «وحدت هدفمندانه» اشیای، بالاترین وحدت صوری است که مبتنی بر مفاهیم عقل است و «علاقه نظری» عقل، ما را بر آن می‌دارد تا هر نوع نظم و آرایش در عالم را چنان در نظر آوریم که گویا غایت یک عقل متعالی بوده است. فایده فرض پیشین یک خرد برتر یا «برترین خرد» به عنوان علت کل جهان - البته فقط در ایده‌ها - گشایش چشم اندازه‌های نوینی بر عقل آدمی است تا بتواند بر اساس قوانین غایت‌شناختی، اشیای موجود در جهان را به هم ربط و پیوند دهد و از این طریق به بالاترین وحدت نظام‌مندانه اشیای جهان دست یابد. کانت در مورد ایده خدا نیز توجه صرف به کاربرد تنظیمی این ایده - و نه کاربرد قوام‌بخش آن - را مورد تأکید قرار می‌دهد؛ چون در غیر این صورت، عقل به بیراهه خواهد رفت.

خطاهای ناشی از استفاده تقویمی عقل از ایده‌های نفس و خدا

خطای عقل کاهل

اولین خطایی که از این کج روی حاصل خواهد شد، خطای «عقل کاهل»^۲ یا سفسطه‌گری عقل محض است. به نظر کانت، ایده روان‌شناختی نیز همین گونه است و چنانچه آن را به

۱. در ادامه، دیدگاه کانت در این باب به تفصیل مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۲. Faule Vernunft/Ignara ratio مثل این قیاس کاذب که می‌گوید: «اگر سرنوشت تو بهبودی و نجات از این

بیماری باشد، چه دکتر تو را معالجه کند و چه نکند، بهبود خواهی یافت.»

عنوان یک اصل قوام‌بخش - و نه تنظیمی - در توضیح پدیدارهای روح و گسترش شناخت خودمان از نفس به فراتر از محدودیت‌های تجربه (حالت روح پس از مرگ) به کار بریم، کاربرد طبیعی آن ایده را بر طبق راهنمایی تجربه از بین خواهیم برد؛ برخلاف ایده طبیعت که به کارگیری آن به عنوان اصل قوام‌بخش، جایز و روا و بلکه ضروری است.

خطای عقل وارونه

دومین خطای ناشی از کج‌روی و بدفهمی اصل وحدت نظام‌مندانه، خطای «عقل وارونه»^۱ است (A692). به نظر کانت، ایده وحدت نظام‌مند را باید فقط به منزله اصل تنظیمی به کار ببریم تا ما را در جستجوی این وحدت بر اساس قوانین کلی طبیعت راهنمایی کند. اما به موجب خطای عقل وارونه، ما واقعیت «اصل وحدت هدفمندانه» را نه تنها از پیش فرض می‌کنیم، بلکه به مثابه علت متجسم^۲ در نظر می‌گیریم و با اینکه مفهوم خرد برتر به‌طور فی‌نفسه به کلی فراتر از نیروی ادراک ما است، می‌کوشیم آن را به شیوه تشبیه^۳ تعیین کنیم و غایات و اهدافی را به زور بر طبیعت تحمیل کنیم، به جای اینکه آن اهداف را از طریق تحقیق تجربی طبیعت مورد بررسی قرار دهیم. به بیان دیگر، اصل تنظیمی درصدد است که وحدت نظام‌مندانه، مثل وحدت طبیعت را از پیش به طور «مطلق» فرض کند؛ اما اگر ما از قبل برترین هستومندی را که ناظم این عالم است، اصل و اساس در نظر بگیریم، در واقع وحدت طبیعت از بین خواهد رفت و از این استدلال یک دور باطل به وجود خواهد آمد؛ زیرا ما چیزی را از پیش فرض گرفته‌ایم که اساساً محل بحث و اختلاف است.

به باور کانت، اگر چنانچه این وحدت هدفمندانه کامل به طور «مطلق» در نظر آید، چیزی جز «کمال» نخواهد بود؛ اما اگر این وحدت را در ذات اشیاء و نیز قوانین کلی و ضروری طبیعت پیدا نکنیم، چگونه خواهیم توانست مستقیماً از این وحدت، ایده برترین کمال و مطلقاً ضروری از یک موجود نخستین را استنتاج کنیم؟ یعنی ایده‌ای که منشأ هرگونه علیت باشد. از نظر کانت، بزرگ‌ترین وحدت نظام‌مندانه و هم‌چنین بزرگ‌ترین وحدت هدفمندانه عبارت است از دارالتعلیمی برای به‌کارگیری عقل آدمی، و در واقع بنیان و مبنایی برای امکان بزرگ

1. ὑπερὸν προτερον=peruersa ratio.

2. Hypostatize.

3. Anthropomorphic.

4. perfection

ترین کاربرد عقل انسان است.^۱ بنابراین، ایده این وحدت به صورت انفکاک ناپذیری بر همان طبیعت عقل ما مبتنی است و همین ایده برای ما قانون وضع می‌کند؛ به همین دلیل، کانت معتقد است که عقل محض باید بتواند به تمام پرسش‌هایی که مطرح می‌شود، پاسخ گوید. از این رو، در پایان این بخش می‌کوشد به برخی از سؤال‌هایی که قبلاً در بخش تعارضات عقل محض مطرح ساخته بود، پاسخ دهد. او در این بخش، سه پرسش عمده و اساسی در باب عقل محض و در مجموع، هفت سؤال را مطرح می‌کند و با توجه به مباحث و مقدماتی که پیش‌تر بیان نموده بود، به ارایه پاسخ می‌پردازد. برخی از این پرسش‌ها بدین قرارند:

(الف) آیا چیزی متمایز از جهان وجود دارد که دربردارنده مبنایی برای نظم عالم و ارتباط آن بر اساس قوانین عام باشد؟ پاسخ کانت به این سؤال مثبت است؛ زیرا جهان عبارت است از مجموع پدیدارها؛ لذا جهان باید نوعی بنیاد استعلایی داشته باشد که فقط برای فاهمه محض اندیشیدنی است.

(ب) آیا این هستومند جوهر است؛ آیا دارای بزرگ‌ترین واقعیت است؛ آیا ضروری است و...؟ به نظر کانت این پرسش‌ها بی‌معناست؛ زیرا مقولاتی که ما می‌خواهیم به واسطه آنها درک و تصویری از این موجود ارایه دهیم، تماماً تجربی هستند.

(ج) آیا نمی‌توانم لاقلاً با مقایسه این هستومند با متعلقات تجربه درباره آن بیندیشیم؟ پاسخ کانت آری است؛ اما صرفاً به عنوان متعلق در ایده، نه در واقعیت.

هم چنین پرسش از امکان فرض یک خالق فرزانه و واحد و قادر مطلق برای جهان، و در آن صورت، امکان گسترش شناخت ما از حوزه تجربه ممکن و فراتر رفتن از آن و مواردی از این دست، از دیگر پرسش‌هایی هستند که کانت در پایان این بخش بدانها پاسخ می‌دهد و سرانجام یادآور می‌شود که ما وجود برترین خالق و شناخت آن را به عنوان یک اصل و مبنا لحاظ نمی‌کنیم؛ بلکه فقط در مورد ایده آن هستومند بحث می‌کنیم. از این رو، آنچه اخذ شده است، فقط از ایده این هستومند مشتق شده است، نه از خود آن. بدین ترتیب، درمی‌یابیم عقل محض، که در ابتدا به نظر می‌رسید ادعای گسترش شناخت ما به امور فراتر از مرزهای تجربه را دارد، صرفاً متضمن اصول تنظیمی است؛ اصولی که تلاش می‌کند تا وحدتی بس بالاتر از آنچه کاربرد تجربی فاهمه قادر به تحصیل آن بود، به دست دهد و کم‌کم به وسیله وحدت نظام‌مندانه خود، فاهمه را به بالاترین درجه وحدت و هماهنگی برساند. او هشدار می‌دهد که مبدا اصول

تقویمی را به جای اصول تنظیمی شناخت‌های استعلایی تلقی کنیم و با یک توهم روشن اما دروغین، نوعی اقتناع خیالی برای ما ایجاد شود و پیرو آن گرفتار تعارضات و مناقشات بی‌پایان گردیم. «کانت در پایان این بخش، بار دیگر فرآیند شناخت را چنین ترسیم می‌کند: بدین ترتیب شناخت انسان به کلی از شهود آغاز می‌شود؛ از آنجا به مفاهیم می‌رود و سرانجام به ایده‌ها ختم می‌شود» (A702).

اگرچه شناخت انسان از این سه عنصر دارای سرچشمه‌های شناخت ماتقدم است و در آغاز به نظر می‌رسد که از مرزهای هرگونه تجربه‌ای درمی‌گذرد- در حالی که بیرون از طبیعت برای ما چیزی جز مکان تهی وجود ندارد و ما توانایی پرواز در فراتر از مرزهای طبیعت را نداریم- با وجود این، تقسیم هر نوع شناخت استعلایی به عناصر آن، فی‌نفسه اهمیت فراوانی دارد و از اهم وظایف فیلسوف است. بررسی‌های عملی و به ظاهر بی‌حاصل عقل نظری و شناخت حدود و مرزهای هر یک از این عناصر سه‌گانه، ما را یاری خواهند نمود تا از افتادن در ورطه تعارضات عقل محض و گمراهی مصون بمانیم.

نقد و بررسی دیدگاه کانت

آنچه گذشت روایتی بود ساده و مختصر از کاربردهای ایده‌های استعلایی عقل محض در بخش دیالکتیک استعلایی فلسفه نظری کانت، اما به رغم تلاش کانت در پرورش یک نظام متقن و استوار فلسفی و نیز ادعای وی مبنی بر موفقیت او در این آزمون، به گونه‌ای که بعد از این هیچ بنی بشری را توان براندازی و تخریب این بنا نیست، در پایان این نوشتار نگاهی خواهیم داشت به برخی از مواد و مصالح سست و لرزان، و نیز طراحی و معماری نابجایی که وی در احداث این بنای عظیم (به زعم خویش) از آن بهره برده است. از آنجا که موضوع بحث و بررسی ما در این نوشتار بخش دیالکتیک استعلایی از کتاب سنجش خرد ناب است، بنابراین از ورود به بحث تحلیل استعلایی و بیان انتقادات مربوط به این بخش، از جمله انتقاداتی که بر دلایل معرفت‌شناختی و مابعدالطبیعی کانت مبنی بر شهود پیشینی بودن مفاهیم زمان و مکان وارد است، و این خود نیازمند نگارش مقاله جدیدی است^۱.

۱. در این زمینه استاد ارجمند جناب آقای دکتر سید صدرالدین طاهری موسوی در مجموعه مقالات همایش بین‌المللی دویست سال پس از مرگ کانت مقاله‌ای را تحت عنوان «بررسی انتقادی آراء کانت و فلاسفه اسلامی در باب مکان» ارائه نموده‌اند که علاقمندان به پیگیری این موضوع را به این مقاله ارزشمند نگارش مقاله جدیدی است^۱. دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۸۳).

صرف نظر می‌کنیم؛ اما انتقاداتی که در بخش دیالکتیک استعلایی نیز می‌توان به آراء و نظرات کانت داشت، کم نیستند و پرداختن به تمام آنها در این مقال نمی‌گنجد. افزون بر این که بسیاری از این انتقادات نیز در گذشته توسط صاحب‌نظران و کانت‌شناسان معروف و خوش ذوق مطرح شده است و شاید طرح بسیاری از انتقادات وارده بر کانت در این زمینه تکرار مکرر کژروی‌ها و بدعت‌های ناروای کانت به نظر برسد. با این حال در این نوشتار تلاش خواهیم نمود برخی از اشکالات اساسی کانت در مباحث قبلی را که پیش از این وعده شده بود، به اختصار یادآوری نماییم.^۱

۱. علیت، کلیت و ضرورت در فلسفه کانت

چنانکه خود کانت در پیش‌گفتار کتاب *سنجش خرد ناب* اذعان کرده است، بنیان فلسفه وی بر دو مقوله «ضرورت» و «کلیت» استوار است، اموری که به اعتقاد وی از تجربه به دست نمی‌آیند.^۲ اما در این زمینه اشکالاتی چند بر وی وارد است:

اشکال نخست: درست است که معرفت از حس آغاز می‌شود (و به تعبیر کانت از آنجا به فاهمه و عقل می‌رود)، اما معرفت انسان منحصر به معرفت حسی نیست و اساساً بر اساس معرفت حسی چگونه می‌توان ادعا نمود که معرفت محدود به حس است و لاغیر؛ زیرا «عدم‌الوجدان لایدل علی عدم‌الوجود». لذا کانت می‌بایست تکلیف معرفت فراحسی (دینی، عرفانی، شهودی، و حیانی) را نیز روشن می‌کرد.

اشکال دوم: پذیرش شناخت مستلزم قبول علیت است، لذا به چه دلیل کانت پس از آن که نظریه توالی و تداعی معانی هیوم و استدلال وی در باب علیت را رد می‌کند و به بحث کلیت و ضرورت توجه می‌دهد، مجدداً راه را به خطا رفته و می‌گوید علیت را نمی‌توان از تجربه به

۱. در نقد و ارزیابی دیدگاه کانت تاکنون مقالات و کتاب‌های زیادی به رشته تحریر درآمده است، اما یکی از مهمترین منابعی که در حال حاضر وجود دارد و نگارنده در این بخش اغلب بدان استناد نموده است، کتاب *بن‌لایه‌های شناخت*، اثر ارزشمند استاد گرانقدر جناب آقای دکتر احمدی است که در اینجا جا دارد از ایشان به خاطر بازبینی و ویرایش این مقاله و ارشادات ارزشمند ایشان در اصلاح و تکمیل آن صمیمانه تشکر و قدردانی نمایم.

۲. کانت در بخش تحلیل استعلایی دو مقوله زمان و مکان را به نحو پیشینی از مفاهیم شهود حسی برگرفته است و دوازده مقوله دیگر را به نحو پیشینی از قالب قضایای منطقی و از فاهمه استخراج نموده و می‌کوشد پیکره معرفت بشری را با این مقولات بنیان نهد.

دست آورد و لذا می‌کوشد تا آن را بر اساس شماتیسیم^۱ توجیه نموده و یا آن را از طریق قضایای منطقی (شرطیه متصله) استخراج نماید. زیرا وقتی شئی یا داده خارجی مستقیماً در مقابل مدرك قرار می‌گیرد، خواه به علم حصولی (به تعبیر حکمای مسلمان) و خواه به علم حضوری (به تعبیر نویسندگان کتاب بن لایه‌های شناخت^۲) بر روی قوا و اندام‌های حسی وی تأثیر می‌گذارد و صورتی را در ذهن او مرتسم می‌کند. به بیان دیگر، در این ارتباط، شئی خارجی به عنوان علت بر ذهن ما به عنوان معلول تأثیر می‌گذارد، لذا مسأله علیت و وجود عالم خارج بر اساس معرفت حسی صرف به اثبات می‌رسد و دلیلی نداشته است که کانت در این زمینه به قضایای شرطیه منفصله متوسل شود و به عقل پناه برد و بعد هم نتواند با مشکلات ناشی از این دیدگاه چگونه کنار آید. افزون بر این که، چنانچه بیان خواهد شد، قضایای شرطیه نیز در نهایت به قضیه حملیه بازمی‌گردد.

انتقاد دیگری که در باب بی‌اعتبار دانستن تجربه بر کانت وارد است، این است که به باور وی تجربه کلیت‌بخش نیست و به همین دلیل کلیت را جزء مقولات پیشینی ذهن دانسته و بعد هم در توجیه نحوه انطباق محتوای تجربه با عالم بیرون دچار مشکل می‌شود. ما در اینجا به نزاع اساسی متفکران قرون وسطا در باب کلیات و دیدگاه‌های اصالت واقع^۳، اصالت تسمیه^۴ و اصالت مفهوم^۵ نمی‌پردازیم که خود موضوع پژوهش دیگری است^۶؛ بلکه برآنیم که همان‌گونه که می‌توان بر اساس توضیحات مندرج در بند ۲-۱ «علیت» را اثبات نموده و وجود عالم خارج را ثابت کرد، «کلیت» و فرایند کلی‌سازی نیز قابل اثبات است. زیرا در هر تجربه‌ای که ما نسبت به عالم بیرونی کسب می‌کنیم، تصویری را به دست می‌آوریم^۷. البته ممکن است مابازاء خارجی این تصور یک یا چند چیز باشد (مثلاً یک انسان یا انبوهی از انسان‌ها)، اما در هر حال تصور به دست آمده از این شخص یا کل، یکی بیش نیست و آن «کلی» است؛ چرا که قابل صدق بر عده

1. Schematism.

۲. بنگرید به: احمدی، احمد، بن لایه‌های شناخت، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۸، صص ۲۳-۱۳.

3. Realism.

4. Nominalism

5. Conceptualism.

۶. جهت آگاهی بیشتر در این زمینه بنگرید به: ژیلسون، اتین، نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه دکتر احمد احمدی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۵۷، صص ۶۷-۱۹.

۷. پس از آنکه ارتباط مستقیم میان مدرك و مدرك قطع شد و صورت ذهنی یا تصور حاصل از شئی خارجی را در ذهن بایگانی کردیم.

بی‌شمار و حتی نامتناهی از سنخ خود است. انسان این توان را دارد که بر اساس قاعده حکم-الامثال (که یک قاعده عقلی و در عین حال مستخرج از تجربه است) پس از آن که تصویری از یک فرد یا یک کل را به دست آورد، آنها را در ذهن خود طبقه‌بندی نموده و امور همسان و همانند را ذیل یک دسته کلی قرار دهد.

کانت در موارد عدیده‌ای اشاره می‌کند که اشیای خارجی علت پیدایش صورت‌های ذهنی در ذهن و ماب ازاء آنها هستند، حال پرسش این است که اگر ما خود اشیای را به‌طور بی‌واسطه درک می‌کنیم - که می‌کنیم - چه نیازی به فرض نومن در ورای آنهاست؟ آن هم نومن نامتعین و ناشناخته که ذهن تنها به منظور محدود کردن و مهار تجربه و شهود حسی ناگزیر به فرض آنهاست. گذشته از اینها، آیا میان مقولات و نومن که ورای آنهاست سنجیتی وجود دارد؟ آیا به ازاء هر یک از این مقولات دوازده‌گانه نومن وجود دارد یا فقط چند نومن متحصّل مثل علت، جوهر و واقعیت داریم و مابقی نومن‌ها در سایه آن قرار دارند؟ و سؤال آخر اینکه اساساً مقولات در حالی که پیوسته با شهود حسی مرتبط‌اند، چگونه می‌توانند خلاف رویه عمل نموده و به سمت شیء فی‌نفسه‌ای که هیچ‌گونه شهودی نسبت به آن ندارند، گرایش یابند. بنابراین ملاحظه می‌کنیم که فرض نومن و چیزی به نام شیء فی‌نفسه نه تنها مشکلی از مشکلات کانت را حل نمی‌کند، بلکه بر بی‌ثباتی و عدم وجود استحکام لازم در ساخت این بنا حکایت می‌کند. کانت برای خروج از بن‌بست ایدئالیسم و دفاع از اتهام در باب انحصار شناخت به درک پدیدارها، تلاش می‌کند برخی از امور را به عنوان «اصل موضوع»^۱ بپذیرد و در حالی که در چاپ نخست کتاب نقد امور ورای تجربه را در حوزه ارتباطی فاهمه قرار داده بود و آنها را به خودی خود متعلق شناخت نمی‌دانست، در چاپ دوم این اثر آن را با مبانی نقدی خود سازگار نیافته و برای اینکه بتواند ابژه نامحسوس را با فاهمه و مقولات آن مرتبط نماید، نومن یا شیء فی‌نفسه را وارد نظام فکری خود کرد؛ عملی که مشکلات آن کم‌تر از قبل نبود و از آنجا که نومن‌ها در مقام فرض باقی می‌ماندند و او ماب ازاء عینی و واقعی آنها را مشخص نکرده بود، هم در گرداب ایدئالیسم باقی ماند و هم راه روشنی برای اثبات و پذیرش خدا و بقای نفس نیافت.^۲

1. Postulate.

۲. به نظر نویسنده کتاب بن‌لایه‌های شناخت، کانت مسأله رابطه نومن و فنومن یا جوهر و عرض و موصوف و صفت را با پذیرش اصل موضوعی حل کرده است؛ حال آنکه یافتن صفت و عرض با موصوف و جوهر همراه است و

مبحث قضایا

یکی از مواردی که محل اختلاف کانت و هیوم بوده است، بحث «تحلیلی یا تألیفی بودن قضایا» است. به باور هیوم در قضایای معنادار، محمول قضیه از دو حال خارج نیست؛ یا جزء ذات موضوع است و آن را تجزیه و تحلیل می‌کند (قضیه تحلیلی)، و یا دربارهٔ خارج از ذات موضوع است و دربارهٔ وجود موضوع و آثار خارجی آن بحث می‌کند (قضیه تألیفی). از این رو، اولاً او قضایای معنادار را فقط شامل قضایای تجربی و ریاضی دانست و نه قضایای فلسفی و کلامی؛ ثانیاً به لحاظ یقینی بودن، فقط قضایای ریاضی را یقینی دانست، و نه قضایای تجربی و فلسفی را و این آغاز شکاکیت بود.^۱ اما کانت با تقسیم‌بندی بدیع و ابتکاری خود از قضایا هر یک از قضایای تحلیلی و ترکیبی را به دو بخش پیشینی و پسینی تقسیم کرد و ضمن یقینی دانستن قضایای تجربی (به خلاف هیوم)، قضایای تألیفی ماتقدم را اساس کار خود قرار داد. اما بر این استدلال کانت چند اشکال اساسی وارد است:

الف) استدلال هیوم مبنی بر تحلیلی و همان‌گویی بودن مطلق قضایای ریاضی و استدلال کانت مبنی بر تألیفی ماتقدم بودن آن، بیانی است ناصواب. اشکال هیوم این است که قضایای ریاضی بویژه زمانی که به صورت شرطیه به کار می‌روند هرگز به نحو تحلیلی نخواهند بود و محمول در ذات موضوع مندرج نیست. مثلاً در قضیه شرطیه «اگر قطر دایره در عدد پی ضرب شود، حاصل ضرب آن مساوی است با مقدار محیط دایره»، مقدار محیط دایره (محمول در جمله تالی)، هرگز تکرار معنای قطر دایره (موضوع جمله مقدم) نیست؛ حتی، اگر ما این گزاره را به قضیهٔ حمله برگردانیم. و اما اشکال کانت به رغم تألیفی دانستن قضایای ریاضی این است که آنها را مبتنی بر اثبات مفاهیم ماتقدم فاهمه کرده است؛ کاری که هنوز به انجام نرسیده است.

ب) کانت معنای تجربه را مشخص نکرده است و روشن نیست که آیا مراد وی از تجربه، مطلق تجربه است (ماهیت تجربه) یا تجربه برای بار دوم و سوم و... (تجربه خاص). زیرا هر تجربه‌ای با تأثیر و تأثر میان مدرک و مدرک همراه است و ما در همان تجربه نخست خصوصیات جسم را در قالب یک تصور درمی‌یابیم و سپس شروع می‌کنیم به تحلیل آن تصور

نمی‌توان گفت ما صفت و عرض را دریافته‌ایم، اما هنوز تکیه‌گاه این اعراض و صفات را نمی‌شناسیم؛ به همین دلیل با توسل به اصل موضوعی آن را فرض می‌کنیم. جهت آگاهی بیش تر ر. ک: همان، ۱۳۸۳، ص ۳۲-۳۱.

۱. جهت آگاهی بیش تر بنگرید به: علوی سرشکی، سید محمدرضا، نقدی بر فلسفه کانت، قم، دفتر انتشارات

اسلامی، ۱۳۷۵، ص ۱۳.

و مثلاً ستمبر، درازا و پهنای آن را که کانت آن را پیشینی می‌دانست از همان تصور جسم به صورت پسینی به دست می‌آوریم. لذا با این توضیح همه قضایا تحلیلی پسینی خواهند بود و اساساً قضیه ترکیبی وجود نخواهد داشت (احمدی، ۱۳۸۸، صص ۴۳-۳۷). ظاهراً کانت فقط تجربه-های خاص (بعدی) را معرفت‌زا می‌داند، اما اگر مطلق تجربه را در نظر بگیریم، ما قبل از آن تصویری نداریم که بخواهیم آن را پیشینی بنامیم. بنابراین، قضایا تحلیلی هستند، زیرا محمول با تحلیل از خود موضوع به دست می‌آید و بر آن حمل می‌شود؛ و پسینی هستند، زیرا بعد از اینکه تجربه و تصویری برای فرد حاصل شد، او می‌تواند محمول را بر موضوع حمل کند و این خلاف نظر کانت است که تحلیلی پسینی را بی‌معنا می‌دانست.

تقسیم قضایا فقط از چهار منظر کیف، کم، اضافه و جهت، در حالی که هیچ وجه منطقی برای این تقسیم‌بندی نمی‌توان یافت؛ و یا تقسیم تصنعی هر یک از این چهار وجه نظر به سه بخش فرعی دیگر که منطبق با هیچ یک از اسلوب تقسیم‌بندی گذشتگان از قضایا نیست؛ و یا تلاش وی مبنی بر نامتناهی دانستن قضایای معدوله^۱ به لحاظ مضمون و محتوا (و نه قالب)، در حالی که قضایای معدوله با محصله^۲ موجب یکسان هستند، از مشکلات دیگر قضایای کانتی است که پرداختن به آن در این مجال نمی‌گنجد.

مهم‌ترین مشکل کانت در باب قضایا استفاده‌ای است که وی از قضایای حملیه (در اثبات ایده نفس)، شرطیه منفصله (در اثبات ایده جهان) و شرطیه متصله (در اثبات ایده خدا) می‌نماید. زیرا چنانکه می‌دانیم، کلام بشری به طور معمول ساختار موضوعی - محمولی دارد و حکم و تصدیق وی نیز بر اساس همین ساختار شکل می‌گیرد (علی دانشمند است)، اما محمول‌هایی که معمولاً انسان‌ها در کلام خود به کار می‌برند همیشه مطلق نیستند، بلکه بسته به شرایط زمانی، مکانی و موقعیت‌های مختلف، گاهی نیز به صورت مشروط و مقید به کار می‌روند (مثلاً اگر باران به کوهستان ببارد به سالی دجله گردد خشک رودی). بنابراین، نکته‌ای که کانت به هنگام کاربرد این قضایا از آن غفلت نموده است، این است که قضایای شرطیه در نهایت به حملیه بازمی‌گردند و اگر می‌بینیم برخی از مردمان در گفتار و نوشتار روزانه خود از قضایای شرطیه استفاده می‌کنند تنها برای تأکید، یا به جهت احساس یا انگار رابطه علی - معلولی است و لذا گاهی عبارت شرط را در آغاز جمله می‌آورند و گاهی نیز در پایان. کانت از

۱. زمانی که حرف سلب جزء موضوع یا محمول و یا جزء هر دو باشد، مثل «نادان خطا می‌کند»، «پیران ناتوان‌اند»،

و «نابینا ناتوان است».

آنجا که نتوانسته است علیت را از تجربه استخراج کند، به سراغ قضایای شرطیه متصله رفته و مقوله ارتباط یا مشارکت را نیز از قضایای منفصله استخراج کرده است، حال آنکه این کار از اساس اشتباه بوده است.^۱

براهین اثبات واجب

یکی از مهم ترین بحث‌هایی که کانت می‌بایست بر اساس مبانی فکری و معرفتی خود تکلیف خویش را با آن نیز روشن می‌کرد، جایگاه خدا در نظام فکری وی و براهین اثبات واجب بود؛ زیرا این مسأله یکی از چالش برانگیزترین مسایل در نزد فیلسوفان گذشته بوده است و تمامی فیلسوفان عقل‌گرا و تجربه‌گرا به نوعی با آن و بر ضد آن موضع گرفته‌اند. به عنوان نمونه، بخش عمده‌ای از کتاب *اعتراضات و پاسخ‌ها*، اثر دکارت مصروف بررسی برهان وجودی و دیگر براهین اثبات واجب شده است.

کانت به تبعیت از هیوم فقط سه قسم برهان نظری ممکن در اثبات وجود خداوند را ذکر می‌کند: الف) استدلال از طریق تجربه متناهی و طبیعت خاص جهان حسی، چنانکه در تجربه داده می‌شود؛ ب) استدلال از طریق تجربه نامتناهی و این واقعیت که هر موجودی هرچه که باشد یک داده تجربی است «یعنی پدیدآورنده‌ای دارد و بالاخره منتهی به علت نخستین می‌شود»؛ ج) برهان پیشینی غیر تجربی از مفاهیم صرف [که از راه تحلیل یک مفهوم ذهنی به وجود بالاترین هستومند می‌رسد]. نوع اول، برهان طبیعی - الهیاتی یا غایت‌شناختی است، نوع دوم برهان جهان‌شناختی «یا برهان حدوث» است و نوع سوم برهان وجودشناختی است (اسمیت، ۲۰۰۳، ص ۵۲۷). کانت در این اثر تلاش می‌کند در گام نخست براهین کیهان‌شناختی (حدوث) و غایت‌شناختی (نظم) را به برهان وجودی برگردانده و بر آن مبتنی سازد؛ و در قدم بعدی می‌کوشد تا بی‌اعتباری برهان وجودشناختی را به اثبات رساند، چه اثبات بی‌اعتباری این برهان از نظر وی به منزله نفی براهین پیشین است.^۲

ما در این مقاله قصد آن را نداریم که دلایلی را که کانت بر نقد برهان وجودی دکارت^۳ اقامه

۱. ر. ک: همان، صص ۶۷-۶۸.

۲. البته باید در اینجا اشاره نماییم که تلاش وی در زمینه نقد براهین مذکور به معنای عدم اعتقاد وی به خداوند نیست، بلکه او بر آن است که اثبات وجود خداوند از طریق عقل نظری امکان‌پذیر نیست، و لذا انجام این کار را به نقد دوم (نقد عقل عملی) وامی‌نهد.

۳. ماحصل اعتراض کانت بر دکارت این است که او میان وجودشناسی و هستی‌شناسی خلط کرده است؛ زیرا

نموده است، بار دیگر به تفصیل مطرح نموده و بدان پردازیم، چرا که این مسأله بارها از جانب شارحان و منتقدان کانت مطرح و مورد بررسی دقیق قرار گرفته است^۱، بلکه تنها این پرسش را در مقابل می‌نهییم که آیا بن‌مایه‌های براهین جهان‌شناختی و غایت‌شناختی، برهان وجودی است و کانت توانسته است این مدعا را به درستی اثبات نماید؟ و دیگر اینکه آیا استدلال کانت می‌تواند برهان وجودشناختی را از اعتبار ساقط کند و اگر آری، آیا همه شقوق برهان وجودی را می‌توان بی‌اعتبار دانست؟

برهان وجودی

کانت در ادامه تلاش‌های هیوم در بی‌اعتبار و سترون جلوه دادن برهان وجودی، اشکالات عدیده‌ای را بر آن مطرح می‌کند، اما این براهین نوعاً از استحکام و اتقان لازم برخوردار نبوده و لذا درخور ارایه پاسخ نیستند. برخی از براهین وی مصادره به مطلوب است و بر فرض مسلمی مبتنی است که هنوز توسط کانت به اثبات نرسیده است؛ برخی از آنها در اثبات مدعا از مطالبی استفاده می‌کند که اساساً ربطی به برهان وجودی ندارد؛ دسته‌ای از این استدلال‌ها گواه بر عدم توجه و دقت کافی وی به مضمون برهان وجودی است؛ و برخی نیز با ابهام فراوانی همراه است. از آن میان، مهم‌ترین انتقاد وی به برهان وجودی این است که قضیه وجودی یا به تعبیر حکمای اسلامی، «کان تامه» مفید معرفت تازه‌ای نیست و تنها فایده آن ربط دادن^۲ محمول به موضوع است و تصویری را به تصویری دیگر نسبت می‌دهد. اما حق مطلب این است که او و هیوم به عمق مطلب راه نبرده‌اند؛ زیرا همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، به هنگام اسناد چیزی به چیز دیگر ما در واقع به تحلیل تصوراتی می‌پردازیم که پس از تأثیر اشیای خارجی بر ذهن به ما داده شده است. و لذا گاهی می‌گوییم «علی دانشمند است» و مفهوم دانشمند را با تحلیل از مفهوم علی به دست می‌آوریم و بر آن حمل می‌کنیم؛ گاهی نیز می‌گوییم «علی

دکارت تلاش می‌کند از مفهوم کامل‌الوجود، وجود خارجی آن را اثبات کند. اما این مسأله خود موضوعی است درخور بحث و به سادگی نمی‌توان چنین اشکالی را بر دکارت وارد دانست؛ چه میان دکارت که می‌کوشد از لوازم «مفهوم وجود بالذات ازلی» به اثبات خدا بپردازد و فلسفه ارسطویی (و به تبع آن کانت) که تلاش می‌کنند از لوازم «واقع وجود» به اثبات خدا بپردازد، تفاوت اساسی وجود دارد.

۱. برای نمونه، یکی از مقالات ارزشمندی که در این زمینه به تفصیل بحث نموده است، اثری است متعلق به جناب آقای دکتر علی موسی افضلی، تحت عنوان نقد و بررسی دیدگاه کانت درباره برهان وجودی، که در شماره ۱۰ مجله فلسفه دانشگاه تهران (بهار و تابستان ۱۳۸۴، صص ۹۱ - ۱۱۰) منتشر شده است.

2. Copula.

هست»، به این معنی که صورت ذهنی من از علی (موضوع)، دارای مابازاء خارجی (محمول) است (نسبت حکمی). در اینجا من مفهوم «ما به‌ازاء بیرونی» را مثل مفهوم «دانشمند» با تحلیل از مفهوم علی به دست آورده و بر آن حمل کرده‌ام (احمدی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۷). لذا اینها با هم هیچ تفاوتی ندارند و مدعای کانت مبنی بر این که مفهوم «هست» در گزاره «خدا هست» چیزی را بر موضوع نمی‌افزاید، بیانی است ناصواب و قضایای وجودی (کان تامه) اگرچه به لحاظ قالب برهان، ثنایی هستند، اما کنه و واقع آنها ثلاثی است.

برهان (غایت‌شناختی) نظم

کانت به هنگام بحث از ایده‌های استعلایی و ذیل برهان غایت‌شناسی، به بررسی «برهان نظم» می‌پردازد و در تلاش است که ببیند آیا وجود نظم در گوشه‌ای از عالم می‌تواند ما را به وجود نظم و ناظم در کل گیتی و هم چنین وجود خالق برای عالم (امر نامشروط یا نخستین هستومند ضروری) رهنمون کند. به باور وی، «جهان هستی چنان سرشار از نظم و هدفمندی و زیبایی است که چشمان ما در مقابل آن خیره می‌شوند، زبان از توصیف آن عاجز است، اعداد برای شمارش آن کم‌اند و خرد آدمی به هنگام داوری در مورد آن به خاموشی می‌گراید. ما همه جا زنجیره‌ای از علل و معلول، هدف‌ها و وسیله‌ها، و قاعده‌مندی‌ها را مشاهده می‌کنیم و می‌دانیم که هیچ چیز خود بخود به حالتی که در آن است گام نهاده است و همیشه به فراتر و دورتر از خود، به یک شیء دیگر چونان علت خویش ارجاع می‌دهد.» (A623). لذا در ادامه بحث خاطر نشان می‌گردد که «این برهان شایستگی آن را دارد که همواره با احترام از آن یاد شود. این برهان قدیمی‌ترین، روشن‌ترین و برای خرد عمومی مناسب‌ترین برهان است» (A624). در عین حال معتقد است که نمی‌توان مدعای این برهان را با قطعیت و یقین پذیرفت و آن را به کل عالم خلقت تسری داد. افزون بر این، «برهان نظم حداکثر می‌تواند وجود معمار عالم را ثابت کند، نه وجود خالق که نخستین هستومند ضروری است؛ معماری که به خاطر میزان قابلیت مصالحی که به کار می‌برد همیشه محدود خواهد شد.» (A627). بنابراین، او نتیجه می‌گیرد از آنجا که برهان غایت‌شناختی (نظم) از انجام مسؤولیتی که بر دوش گرفته است ناتوان است، در این آشفتگی، برهان کیهان‌شناختی را به مثابه بنیان خویش تلقی نموده و به ناگاه به سمت آن تعالی می‌جوید. اما از آنجا که برهان کیهان‌شناختی نیز یک برهان هستی‌شناختی است که لباس مبدل به تن کرده است، لذا این برهان نیز به سمت برهان هستی‌شناسانه اصیل،

که به مثابه بنیان آن است، فرا می‌جهد و نهایتاً دو برهان پیشین به برهان وجودی ارجاع شده و بر آن تکیه می‌زنند و چون کانت بطلان این برهان را اثبات نمود است، نتیجه می‌گیرد که عقل نظری را یارای اثبات واجب نیست.

نتیجه

صرف نظر از اینکه آیا براهین اثبات خداوند به این سه برهان ختم می‌شوند یا خیر، چنانکه در مورد برهان وجودی اشاره کردیم، یکی از مشکلات اساسی کانت در باب برهان نظم نیز عدم فهم درست وی از این برهان و موارد کاربرد آن است. زیرا این برهان تنها دارای ارزش جدلی است (نه اثباتی) و فقط وجود ناظمی باشعور برای عالم را اثبات می‌کند که لزوماً خدا نیست. بنابراین نباید از این برهان انتظار اثبات خالق عالم و علت‌العلل را داشت. با این حال، هنوز می‌توان این انتقاد را به کانت نمود که او وجود نظم و زیبایی و هدفمندی را در بخش اعظمی از عالم می‌پذیرد، اما از تعمیم و تسری آن به سایر عوالم و بخش‌ها گریزان است. حال پرسش این است که چگونه ممکن است، در عالمی که پیوسته در حال تغییر و تحول است و چنانچه علم فیزیک اثبات نموده است، کوچک‌ترین تغییر در بخشی از آن، سایر بخش‌ها را تحت تأثیر قرار داده و نظم و سامان آن را به هم خواهد زد؛ بخشی از عالم، زیبا، هدفمند و منظم باقی بماند و دیگر بخش‌ها از این قاعده مستثنی باشند؟ بنابراین به همان دلیلی که اکنون در عوالم قابل رؤیت ما نظم و قاعده برقرار است، می‌توان چنین استنباط نمود که کل عالم به-قاعده و بسامان است و اینها نیست، مگر نتیجه تدبیر یک ناظم باشعور و توانا که علت‌العلل است، اگرچه مفهومی که از این علت‌العلل به دست می‌آید به وضوح علل تجربی نیست.

منابع و مأخذ

۱. احمدی، احمد (۱۳۸۸)، "بن‌لایه‌های شناخت"، تهران، انتشارات سمت.
۲. اسکروتین، راجر (۱۳۸۳)، "کانت"، ترجمه علی پایا، تهران، انتشارات طرح نو.
۳. ژیلسون، اتین (۱۳۵۷)، "نقد تفکر فلسفی غرب"، ترجمه دکتر احمد احمدی، تهران، انتشارات حکمت.
۴. علوی سرشکی، سید محمدرضا (۱۳۷۵)، "نقدی بر فلسفه کانت"، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۵. علی، موسی افضلی (۱۳۸۴)، "نقد و بررسی دیدگاه کانت درباره برهان وجودی"، مجله فلسفه، دانشگاه تهران، شماره ۱۰، بهار و تابستان ۱۳۸۴.
۶. کانت، ایمانوئل (۱۳۷۰) "تمهیدات"، ترجمه دکتر حداد عادل، چاپ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۷. کاپلستون، فریدریک (۱۳۷۵)، "تاریخ فلسفه"، ترجمه دکتر اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، ج ششم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. کورنر، اشتفان (۱۳۶۷)، "فلسفه کانت"، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی.
۹. مجتهدی، کریم (۱۳۷۸)، "فلسفه نقاد کانت"، چاپ دوم، تهران، چاپخانه سپهر.
۱۰. هارتناک، یوستوس (۱۳۷۶)، "نظریه معرفت در فلسفه کانت"، ترجمه دکتر حداد عادل، تهران، انتشارات فکر روز.
۱۱. طاهری موسوی، سیدصدرالدین (۱۳۸۳)، "بررسی انتقادی آراء کانت و فلاسفه اسلامی درباره مکان"، مقالات همایش بین‌المللی دویست سال پس از کانت، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی (ره).
12. Kant, Immanuel (1781), "The Critique of Pure Reason", translated by J. M. D. Meiklejohn.
13. Kant, Ed by Allen.W.Wood (2005), Blackwell publishing.
14. Kant, Immanuel (1992), "Critical Assessments", Ed by Ruth f. Chadwick and Clive Cazeaux, Vol IV, London and New York.
15. Kant, Immanuel (1996), "Religion and Rational Theology", translated and edited by Allen.W.Wood, Cambridge University ptes.
16. C. Ewing (1967), "A short commentary on Kant's critique of pure reason", The University of Chicago Press.
17. Norman Kemp Smith (2003), "A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason", Palgrave Macmillan Ltd.
18. Sebastian Gardner (2000), Kant and the Critique of pure reason", Routledge.