

واژه استعلایی در فلسفه کانت

محمد محمدرضایی^۱؛ عقیل فولادی^{۲*}

۱. دانشیار دانشکده فقه و فلسفه، گروه فلسفه، پردیس قم، دانشگاه تهران

۲. دانشجوی دکتری فلسفه غرب، دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۸۷/۹/۱۱؛ تاریخ تصویب: ۸۸/۱/۲۷)

چکیده

واژه «استعلایی» از مفاهیم کلیدی تفکر کانت است که اساساً نظام فلسفی خویش را با آن می‌شناساند [ایدئالیسم استعلایی]. با وجود این، واژه مذکور در فلسفه کانت در معنای یکسانی به کار نرفته است. با توجه به اینکه در گفته‌ها و نوشته‌های راجع به کانت، عمدتاً یک معنا برای آن ذکر می‌شود [شرایط تجربه ممکن]، لذا روشن‌سازی معنای این اصطلاح، جهت جلوگیری از بدفهمی آن لازم می‌نماید. دستاورد این پژوهش - که اساساً با هدف رفع ابهام از ترکیب «آزادی استعلایی» صورت گرفته - این است که «استعلایی» در ترکیب مذکور و نیز موارد دیگری در فلسفه کانت - که در مقاله آمده است - به معنای «شرایط تجربه ممکن» نبوده و به معنای «متعالی» است؛ یعنی بنا به توجیهاتی که بیان شده است، کانت «ترانسندنتال» را معادل «ترانسندنت» به کار برده است.

واژگان کلیدی

استعلایی، متعالی، آزادی، پیشینی، ایژه و ذات معقول.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

گرچه «ارزیابی عملکرد»، فعالیتی است که با شکل‌گیری زندگی گروهی بشر پیوند یافته است، استفاده از نظام‌های رسمی آن را رابرت آون در سطح فردی و سازمانی از سال ۱۸۰۰ م در صنعت نساجی اسکاتلند متداول ساخته است. نظام ارزیابی عملکرد را می‌توان از زوایای متفاوتی مورد بررسی قرار داد. دو دیدگاه مهم در خصوص ارزیابی عملکرد وجود دارد: ۱. دیدگاه سنتی؛ ۲. دیدگاه نوین. در دیدگاه سنتی، مهم‌ترین هدف ارزیابی، قضاوت و یادآوری عملکرد می‌باشد؛ در حالی که در دیدگاه مدرن، فلسفه ارزیابی بر رشد و توسعه و بهبود ظرفیت ارزیابی شونده متمرکز شده است (هیس، ۱۹۸۰: صص ۶۷-۷۷).

کانت در مقدمه *نقد عقل عملی* می‌گوید: *قوه عقل عملی*، «آزادی استعلایی»^۱ را تأسیس می‌کند (کانت، ۱۹۹۹: ص ۱۳۹). به طور طبیعی این پرسش پیش می‌آید که مگر کانت در «نقد اول»، اختیار و آزادی انسان را صرفاً به «نفس الامر اشیا» — که وادی امور «متعالی» و فراتر از میدان تجربه ممکن انسانی است — نسبت نداده بود؟ اگر آزادی در قلمرو «ذوات معقول» است، پس چرا از آن به متعالی [ترانسندنت] تعبیر نمی‌کند؟ مگر وی در نقد اول، «استعلایی» را در مقابل «متعالی» قرار نداده بود؟ پس چگونه در اینجا و چند جای دیگر «نقد دوم»، از «آزادی استعلایی» سخن می‌گوید؟

جهت بررسی این پرسش‌ها، در پی روشن‌سازی معنای «استعلایی» در فلسفه کانت برمی‌آییم و کاربرد را در نقدهای سه‌گانه او پی می‌گیریم تا بدین طریق، مراد وی را از «آزادی استعلایی» دریابیم.

واژه «استعلایی»^۲ از مفاهیم محوری در اندیشه سنجش‌گرانه کانت است که بدون فهم آن، دریافت فلسفه نقادانه او ممکن نیست. بنابراین، در وهله اول به نظر می‌رسد که واژه‌ای چنین بااهمیت، باید دارای وضوح و تمایز کامل باشد تا استحکام نظام فلسفی کانت را خدشه‌دار نکند. اما چنان‌که پژوهندگان آثار کانت می‌دانند، این واژه دارای تعریف واحد و مشخصی

1. Transzendente Freiheit (transcendental freedom).

2. Transzendental (transcendental).

نیست و او در جاهای گوناگون با عبارتهای متفاوتی آن را توصیف کرده و در مواضع ناهمسانی به کار برده است. گویا این اصطلاح که اکنون ما انتظار معنای واحدی را از آن داریم، برای بنیانگذار فلسفه نقدی، معنایی کلیشه‌ای نداشته و هر جا به تناسب - جهت بیان مقصود خویش - معنایی را در این قالب می‌ریخته است.

بنابراین، در این مقال می‌کوشیم معانی را که کانت، این واژه را در آنها استعمال کرده است، با بررسی نقدهای سه‌گانه وی مشخص سازیم، و بدین طریق با ابهام‌زدایی از آن روشن خواهد شد که استعلایی بودن «آزادی» یا «اختیار» آدمی در «نقد دوم» کانت به چه معنایی روا و در چه صورتی نارواست؟

معانی «استعلایی» در فلسفه کانت

در فلسفه کانت، واژه «استعلایی» به کلماتی چون فلسفه، منطوق، حسیات، توهم، وحدت ادراک نفسانی، آزادی [= اختیار]، افزوده شده است. جهت ابهام‌زدایی از این کاربردها، جاهایی را که کانت در آنها توصیفی از این واژه به دست داده یا آن را در معنایی به کار برده است که در جهت‌دهی بحث کنونی مفید است، استقصا می‌کنیم و به تحلیل آنها می‌پردازیم:

شناخت استعلایی: «من همه شناخت‌هایی را که نه به ابژه‌ها [اعیان]، بلکه فقط به مفاهیم پیشینی ما از ابژه‌ها [اعیان] عموماً می‌پردازند، استعلایی می‌نامم. نظامی از این مفاهیم بایستی فلسفه استعلایی نامیده شود» (کانت، ۲۰۰۰: ص ۱۴۹). او در ویراست دوم «نقد اول» با اندکی تفاوت می‌نویسد: «من هر شناختی را که نه به ابژه‌ها، بلکه به گونه شناخت ما از ابژه‌ها عموماً، تا آنجا که این‌گونه شناخت به نحو پیشینی ممکن باید باشد، می‌پردازد، استعلایی می‌نامم» (همان: ص ۱۴۹).

از دو تعریف فوق، بیانی که در ویراست دوم آمده، سنجیده‌تر است؛ چراکه با آنچه در بعضی از تعریف‌های بعدی خواهیم دید هماهنگی واضح‌تری را نشان می‌دهد. به هر حال، طبق این عبارات، شناخت استعلایی، شناختی «پیشینی» است که البته انتزاعی صرف نیست، بلکه به «ابژه» نظر دارد. اما این نگاه به ابژه، مانع پیشینی بودن آن نمی‌شود. از آنجا که تعبیر منقول از ویراست دوم، در این جهت (نگاه به ابژه) - که در عبارتهای بعدی نیز تأکید کانت را بر این وجهه «استعلایی» بودن می‌بینیم - رساتر است؛ از این رو سنجیده‌تر به نظر می‌رسد.

شناخت استعلایی: «هرگونه شناخت پیشینی را نباید استعلایی نامید (استعلایی یعنی امکان شناخت یا کاربرد پیشینی شناخت)؛ بلکه فقط شناختی که بدان راه ما می‌شناسیم که - و چگونه - تصورهاى معینی (شهودها یا مفاهیم) منحصرأ پیشینی به کار بسته می‌شوند یا ممکن‌اند» (همان: ص ۱۹۶).

این بیان با بیان قبلی تفاوتی چندانی اساسی ندارد؛ اما عین آن هم نیست. در اینجا کانت با سلب قید استعلایی از هرگونه شناخت پیشینی، صرفاً آن شناخت پیشینی را استعلایی می‌نامد که به کاربرد یا امکان پیشینی تصورها می‌پردازد. الف) امر استعلایی در مقابل امر روان‌شناختی، که امر روان‌شناختی معادل امر تجربی گرفته می‌شود (همان: ص ۶۷۵).

با عبارت فوق، کانت آشکارا حساب خود را از تجربه‌گرایان جدا می‌کند. البته عبارت‌های پیشین نیز دال بر این امر بودند؛ زیرا امر پیشینی، تجربی نیست. ب) استعلایی در مقابل مابعدالطبیعی: برای این تقابل می‌توان دو بیان را نشان داد: یکی در *نقد قوه حکم و دیگری در نقد عقل محض*. در «نقد اول» چنین آمده است: «شرح استعلایی، توضیح یک مفهوم است به مثابه یک اصل؛ چنان‌که بتوان بر پایه آن اصل، امکان دیگر شناخت‌های ترکیبی پیشینی را دریافت» (همان: ص ۱۷۶). «اما شرحی مابعدالطبیعی است که چیزی را در خود بگنجانند که مفهومی را که همچون پیشینی داده شده باشد، باز نماید» (همان: ص ۱۷۴).

در این تقابل می‌بینیم که «شرح مابعدالطبیعی»، نمایش و ارائه دادن یک مفهوم (کانت در ابتدای مفاهیم مکان و زمان این شرح را به عمل می‌آورد) پیشینی است و رابطه‌ای مستقیم با امکان شناخت ندارد؛ اما «شرح استعلایی»، در پی دریافتن امکان دیگر شناخت‌های ترکیبی پیشینی است.

در مقدمه «نقد سوم» چنین آمده است: «اصل استعلایی، اصلی است که ما از طریق آن، شرط کلی ای را که فقط تحت آن اشیا می‌توانند به طور کلی متعلقات شناخت ما باشند، به نحو پیشینی متصور می‌سازیم». در مقابل اصل فوق، **اصل مابعدالطبیعی** است «که فقط تحت آن، اعیانی که مفهوم آنها باید به نحو تجربی داده شود، بتوانند به نحو پیشین، تعیین بیشتری پیدا کنند» (کانت، ۱۳۸۱: ص ۷۵).

در اینجا «اصل استعلایی»، شرط پیشینی امکان شناخت است؛ اما «اصل مابعدالطبیعی» به تعیین پیشینی بیشتر مفاهیم اکتساب شده از تجربه کمک می‌کند. این تعریف از «اصل مابعدالطبیعی»، ناظر به تقابل «استعلایی» و «متعالی» است - که در شماره شش خواهد آمد - زیرا همچنان که «اصول متعالی»، خواهان فراروی از قلمرو تجربه ممکن‌اند و در واقع، در پی چیزی بیش از آن هستند که شناخت تجربی به ما ارائه می‌کند، «اصل مابعدالطبیعی» نیز می‌خواهد آنچه را که از تجربه کسب کرده، تعیینی بیش از آنکه تجربه ممکن به ما ارائه می‌دهد ببخشد، و این عبور از مرزهای تجربه است.

در توضیح «شرح استعلایی» می‌بینیم که هرچند روح تعبیر قبلی حاکم است، نکته‌ای افزون بر آنها دارد. در «شرح استعلایی»، مفهومی را که بتوانیم از طریق آن، امکان دیگر شناخت‌های ترکیبی را دریافت کنیم، توضیح می‌دهیم. قید ترکیبی در اینجا گویای این مطلب است که با شناخت استعلایی، ما در پی اکتساب فضایای تحلیلی - که محمول صرفاً از درون موضوع بیرون می‌آید- نیستیم و طبیعتاً این امر برای کانت مسئله مهمی است؛ چراکه اساساً وی در هر یک از نقدهای سه‌گانه در جست‌وجوی احکام ترکیبی پیشینی است.

در عبارت منقول از «نقد سوم»، چیزی بیش از تعبیر قبلی نمی‌بینیم، مگر همچنان که عنوان آن نیز بیان می‌کند، کانت در اینجا در جست‌وجوی یافتن اصلی برای ذهن ما جهت اکتساب این نوع شناخت است که در ذیل عنوان «استعلایی» در نقد قوه حکم از این «اصل استعلایی» بحث خواهیم کرد.

استعلایی در مقابل منطقی: «منطق عمومی... سراسر محتوای شناخت، یعنی هرگونه رابطه شناخت با ابژه را منتزع می‌کند و فقط صورت منطقی را در نسبت شناخت‌ها با یکدیگر می‌نگرد؛ یعنی صورت اندیشیدن را به طور کلی» (کانت، ۲۰۰۰: ص ۱۹۵). اما «منطق استعلایی»، خاستگاه، حوزه و اعتبار عینی شناخت‌های ما را به نحو پیشینی تعیین می‌کند (همان: ص ۱۹۵ و ۱۹۶).

پس ویژگی «منطق استعلایی» این است که از یکسو از بحث‌های انتزاعی صرف منطق عمومی جدا می‌شود، چون به خاستگاه و اعتبار عینی شناخت می‌پردازد، و از سوی دیگر همچنان بر پیشینی بودن آن تأکید می‌شود.

استعلایی در مقابل متعالی: ^۱ «ما میل داریم اصولی را که تطبیق آنها کاملاً در چهارچوب تجربه ممکن قرار دارد، اصول «درون‌ماننده» ^۲ بنامیم؛ ولی اصولی را که می‌خواهند از این مرزها برون شوند، اصول «متعالی» ^۳ بخوانیم. اما مقصود من از اصول متعالی، کاربرد استعلایی یا کاربرد نادرست استعلایی مقولات نیست. کاربرد درست یا نادرست استعلایی مقولات، یک خطای محض قوه حکم است که به وسیله سنجش، چنان‌که باید، بازداشته نشده است، و بنابراین به مرزهای زمینه‌ای که تنها در آن، فهم محض مجاز است تا بازی خود را اعمال کند، به اندازه کافی توجه نمی‌نماید. مقصود من، آن اصول واقعی است که از ما متوقع‌اند تا همه حصارها را از بن برافکنیم و مدعی زمینه‌ای کاملاً نوین شویم که اصلاً هیچ نوع مرزبندی را بر نمی‌شناسد. از این‌رو استعلایی و متعالی، همانند نیستند» (همان: ص ۳۸۵).

کانت با این تقابل، آشکارا با «عقل‌گرایان» تسویه حساب می‌کند. بدین طریق، نظام استعلایی کانت دارای حد و مرزی خاص می‌شود که عبور از آن (در محدوده عقل نظری) جایز نیست. آنچه عقل‌گرایان در پی آن هستند، در واقع امر «متعالی» است که فراتر از قوای شناختی ماست و لذا ما نمی‌توانیم هیچ‌گونه ادعای شناختی نسبت به آن داشته باشیم. اما آنچه «ایدئالیسم استعلایی» کانت خواهان آن است، هرچند شناختی پیشینی است، از سوی دیگر - چنان‌که در تعبیرهای قبلی گذشت - با ملاحظه ابژه‌هاست؛ به عبارت دیگر، صورت بخشی از ناحیه ذهن آدمی است؛ ولی ماده از بیرون (مراذ متعلق «حس بیرونی» است، نه خارج از ما) می‌آید.

استعلایی به معنای متعالی: کانت در ادامه مطلب پیش می‌گوید: «اصول فهم محض... می‌بایستی صرفاً به کاربرد تجربی فهم مربوط شوند، و نه به کاربرد استعلایی که از مرز تجربه فراتر می‌رود.» مشخص است که در این عبارت، استعلایی‌ای که از مرز تجربه می‌گذرد، همان «متعالی» است.

ترکیب «ابژه استعلایی» نیز که کانت در «نقد اول»، مترادف و در کنار «شیء فی‌نفسه» (نومن) به کار برده، چنین است (همان: ص ۴۲۱ و ۴۲۴). او در جای دیگر می‌نویسد: «ابژه استعلایی‌ای که در بن پدیدارها قرار دارد...» (همان: ص ۵۷۴). روشن است که آنچه در فرولایه و بن پدیدارهاست، نومن و ذات معقول می‌باشد، و نومن برون از قلمرو شناخت ماست و در

-
1. Transcendent (transzendent).
 2. Immanente Grundsätze.
 3. Transzendente Grundsätze.

واقع، متعالی و برون از مرزهای تجربه ممکن است. پس در این گونه موارد، کانت ترانسندنتال را مترادف ترانسندنت آورده است.

شاهد دیگر بر این مطلب در تمهیدات آمده است که از «ایده‌های عقل» - که بی‌گمان از نظر کانت متعالی‌اند - به «ایده‌های استعلایی» تعبیر می‌کند (کانت، ۱۹۹۷: ص ۸۷).

در موارد فوق، ما با کاربرد کاملاً تازه‌ای از واژه استعلایی مواجه هستیم که در نگاه نخست می‌تواند فریبنده باشد؛ اما با درنگی کوتاه به‌خوبی روشن می‌شود که کانت در اینجا از معنای اصطلاحی آن فاصله گرفته و به معنای لغوی واژه - که با «متعالی» مترادف است - توجه دارد.^۱

جمع‌بندی معانی مذکور

تا اینجا هر نکته‌ای که می‌توانست برای بحث درباره معنای واژه «استعلایی» سودمند باشد، بیان شد. اکنون باید وجه اشتراک تعاریف فوق بررسی گردد. از تعبیر هفت‌گانه یاد شده می‌توانیم شش دسته نخست را با هم بحث نماییم؛ اما تعبیر هفتم، عنوانی کاملاً مستقل است و با تأکید بر آن معنای «استعلایی» در فلسفه کانت، باید خود را از بدفهمی عبارات کانت برهانیم.

اما برای جمع‌بندی شش بیان نخست با رویکرد ذیل وارد بحث می‌شویم: مبتنی بودن دانش تجربی بر تجربه صرف، یعنی صرفاً بر حساسیت، ارائه‌کننده هیچ‌گونه قطعیت و ضرورتی نیست؛ به همین دلیل است که «تجربه‌گرایان» در توجیه کلیت و ضرورت قوانین تجربی درمی‌مانند و مشکلات به‌اصطلاح هیومی رخ می‌نمایند. از سوی دیگر، نمی‌توان شناختی نظری بنا کرد که صرفاً مبتنی بر ایده‌های عقلی و بیگانه با حس باشد؛ چراکه به نظر کانت دچار تعارضات عقل محض می‌شویم. بنابراین، کانت چاره کار را در تلفیق این دو امر دید؛ یعنی از سویی به حس نیازمندیم و از سوی دیگر به عقل. حس، ماده شناخت را به ما می‌دهد و عقل، صورت آن را. با آمدن صورت، قطعیت و ضرورت و تعین به ماده داده می‌شود. بدین طریق، شناخت ما صرفاً نتیجه عقل نیست و لذا «متعالی» صرف نمی‌باشد؛ از سوی دیگر، صرفاً نتیجه حواس هم نیست و از این‌رو شناخت «حسی» صرف نخواهد بود؛ بلکه از یکسو حسی است، چون ماده را حس به ما می‌دهد، و بدین شیوه، وجه به‌اصطلاح «ابژکتیو» کانت درست می‌شود؛

۱. Transcendental در لغت به معنای «فوق طبیعی»، «فراتر رفتن از حدود تجربه عادی»، و... آمده است که شاهد ما همین دو معناست (فرهنگ لغت وبستر، ویرایش یازدهم).

از سوی دیگر، با شناخت متعالی^۱ عقل‌گرایان نسبت^۲ دارد؛ چون مفاهیم و قوانین را عقل [به معنای عام آن در کانت] ما به نحو پیشینی در اختیار دارد و آنها را در تجربه قرار می‌دهد. کانت این نظریه شناخت را استعلایی^۳ می‌نامد؛ یعنی هرچند از قوانین و ایده‌های عقل بی‌بهره نیست، مرتبط، محدود و مقید به تجربه و حس است. کانت با این رویکرد، خود را از مشکلات حس‌گرایان و عقل‌گرایان می‌رهاند.

به نظر می‌رسد که با رویکرد فوق به «استعلایی»، شش معنای نخست متمرکز می‌شوند؛ زیرا وجه پیشینی مذکور در اکثر موارد یاد شده، به‌ویژه در وجه اول، و نیز قرار دادن شناخت استعلایی در مقابل شناخت تجربی مذکور در وجه سوم، ناظر به همراهی کانت با عقل‌گرایان است؛ از سوی دیگر، رویکرد وی به تجربه که در وجه دوم، چهارم، پنجم و ششم مشاهده می‌شود، ناظر به همراهی او با تجربه‌گرایان است.

اما در تکمیل وجه اشتراک مذکور باید این نکته را نیز افزود که استعلایی اساساً شرایط امکان شناخت است؛ با این توضیح که ما در نقد اول بررسی می‌کنیم که شناخت ما تحت چه شرایطی امکان‌پذیر است و چه خاستگاهی دارد. بدین طریق، تجربه و خود ذهن، هر دو به صورت متقابل، خاستگاه‌های شناختی ما می‌شوند و از سوی دیگر، شرایط امکان این شناخت، ماندن در برزخ بین همین دو قلمرو است؛ یعنی نه می‌توانیم به طرف تجربه صرف (تجربه‌گرا) برویم و نه اجازه فراروی و تعالی (عقل‌گرا) از قلمرو تجربه را داریم. روشن است که هرگاه گفته می‌شود فلسفه کانت «استعلایی» است، به همین معناست. بنابراین، «استعلایی» در فلسفه وی هنگامی که به طور مطلق به کار رود، بر همین معنا حمل می‌شود، که معنای اصطلاحی این واژه در فلسفه کانت است.

تا اینجا بیشتر دربارهٔ نقد عقل محض بحث کردیم که در آن با مباحث معرفت‌شناسانه کانت سروکار داریم. اکنون بحث را از نقد قوه حکم آغاز می‌کنیم تا برای بحث از «آزادی استعلایی» با شناخت کافی از موضوع حاضر در دو نقد دیگر به بحث پردازیم.

1. Transcendent.

۲. ترانسندنتال، صفت ترانسندنت است؛ چنان‌که در ایدئالیسم استعلایی کانت، اولی موصوف به تعالی

می‌شود، ولی متعالی صرف نیست.

3. Transcendental.

«استعلایی» در نقد قوه حکم

کانت در «نقد سوم»، دیگر در پی توجیه نظام معرفت‌شناسی نیست، بلکه به کارکرد جدیدی^۱ از عقل انسانی می‌پردازد که در دو نقد پیشین خود بدان‌ها نپرداخته است. آیا در اینجا به امور استعلایی - به معنایی که از شش شماره نخست نتیجه گرفتیم - نیازمندیم یا نه؟ در پاسخ به پرسش فوق باید گفت هرچند در اینجا ما اساساً درگیر مباحث معرفت‌شناسانه نیستیم، به «اصل استعلایی» نیازمندیم. این اصل استعلایی، غایت‌مندی طبیعت (در کثرت قوانین تجربی‌اش) است. وجه استعلایی بودن آن این است که مفهوم ابژه‌ها [اعیان] مادام که واقع در تحت این اصل تعقل می‌شوند، فقط مفهوم محض متعلقات شناخت تجربی ممکن به طور کلی است و حاوی هیچ چیز تجربی نیست (کانت، ۱۳۸۱: ص ۷۵). «اصل استعلایی» - که ما آن را در شماره چهار ذکر کردیم - شرط صوری پیشینی برای امکان نوع خاصی از شناخت است. با توجه به تعریف مذکور از «اصل استعلایی» (شماره چهار) می‌توان به اهمیت این اصل نه تنها برای «نقد سوم»، بلکه برای معرفت‌شناسی کانت نیز پی برد. بدون «اصل استعلایی»، شناخت ما از عالم تجربه امکان‌پذیر نیست. بدین طریق مشاهده می‌شود که *نقد قوه حکم* به مثابه بنیادی برای معرفت‌شناسی کانت قرار می‌گیرد؛ زیرا این نقد حاوی «اصل استعلایی» ای است که مبنای پژوهش پیشین طبیعت را تشکیل می‌دهد. محمول در حکم زیباشناختی هرگز محمولی شناخت‌زا، یعنی مفهومی از ابژه [عین] نیست؛ اما این حکم می‌تواند شرایط عام سوپژکتیو را برای شناخت دربر داشته باشد (کانت، ۱۹۶۵: ص ۲۸).

در توضیح اصل استعلایی قوه حکم باید گفت که کانت میان «غایت» و «غایت‌مندی» تمایز می‌گذارد، و آنچه برای وی اهمیت دارد، «غایت‌مندی» است نه غایت. در یک طرح و سازه هماهنگ، ممکن است ما نتوانیم بدانیم که طراح چه نیت و غرضی داشته یا حتی در اندیشه مقصود وی نباشیم؛ از این رو صرفاً آن چیز را متصف به غایت‌مندی می‌کنیم بدون اینکه با غایت داشتن یا نداشتن آن کار داشته باشیم. البته عکس این امر نیز صادق است؛ یعنی ممکن است

۱. آیا در نقد سوم ما با کارکرد یگانه عقل آدمی مواجه‌ایم یا کارکرد دوگانه (زیباشناسانه و غایت‌شناسانه)؟ به نظر می‌رسد که «اصل غایت‌مندی طبیعت» با کاربرد گسترده‌اش، نه تنها زنجیره متحدکننده دو بخش *نقد قوه حکم* است، بلکه هماهنگ‌کننده کارکرد انسان در دو جهان کاملاً متفاوت ترسیم شده در دو نقد پیش‌تر و فراهم‌کننده زمینه گذار از یکی به دیگری است؛ لذا حلقه وحدت‌بخش کل سیستم نقدی کانت است. اما رویکرد دیگری نیز موجود است. (ر.ک: اسکاپر، ۱۹۹۲: صص ۳۶۷-۳۶۸).

غایتی در ذهن داشته باشیم، اما امر غایت‌مندی نباشد؛ لذا چه بسا غایت‌های بسیاری باشند، ولی هیچگاه محقق نشوند.

بنابراین، آنچه از «اصل استعلایی قوه حکم تأملی» مورد نظر کانت، «اصل غایت‌مندی سوپراکتیو طبیعت» می‌باشد نه غایت خود طبیعت؛ یعنی ما انسان‌ها به عنوان موجودات عاقل، طبیعت را چنان می‌نگریم «که گویی» غایتی در ورای آن نهفته است. غایت‌مندی طبیعت، مفهوم ویژه «قوه حکم تأملی» است و مفهومی «عقلی» نیست؛ چراکه در اینجا غایت در ابژه نهاده نمی‌شود، بلکه غایت در سوژه است و در واقع، در توانایی صرف سوژه برای تأمل است (کانت، ۱۹۶۵: ص ۲۰).

نکته مهم در اینجا آن است که هرچند «اصل استعلایی» رابطه پیشینی با ابژه دارد، و بنابراین مقوم آنها - همچون مقولات فاهمه - می‌شود (کرافت، ۱۹۹۲: ص ۸۱)، در مورد «اصل استعلایی قوه حکم تأملی» چنین چیزی درست نیست؛ زیرا این «اصل استعلایی» از نظر کانت به نحو «که گویی» است و پیش‌فرضی از جانب «قوه حکم تأملی» ماست و لذا ویژگی تنظیمی پیدا می‌کند. تا اینجا کاربرد واژه «استعلایی» را در نقد اول و سوم کانت بررسی کردیم. اکنون باید به اصل بحث برگردیم و ببینیم که نقش این واژه در حوزه اخلاق کانت چیست و ترکیب «آزادی استعلایی» به چه معنایی رواست؟

آزادی استعلایی

برطبق آنچه گفتیم، استعلایی بودن در وهله اول برای رهایی کانت از دامی بود که فیلسوفان پیش از خود را در آن گرفتار می‌دید، و طرح کانتی در واقع برزخی بین دو نظام تجربه‌گرایی و عقل‌گرایی بود. اما مسئله‌ای که در «نقد دوم» کانت با آن مواجه‌ایم، این است که نمی‌خواهیم نظام اخلاقی ما با تجربه رابطه‌ای داشته باشد. آنچه در عقل‌نظری کانت ثابت شد، صرفاً علیت مکانیکی بود و جایی برای اراده و اختیار آدمی باقی نماند؛ هرچند در رفع تعارضات عقل محض، کانت علیت مکانیکی مذکور را مختص به قلمرو پدیدارها دانست و امکان وجود «اراده آزاد» را در قلمرو ذوات معقول منتفی به شمار نیاورد. اکنون در حوزه اخلاق اگر بخواهیم وارد قلمرو پدیدارها شویم، به جز جبر علی چیزی نداریم و طبیعتاً اخلاق معنایی نخواهد داشت. آزادی استعلایی «بایستی به مثابه مستقل از هر شیء تجربی و بنابراین، مستقل از طبیعت به طور کلی - خواه به مثابه ابژه [متعلق] حس درونی صرفاً در زمان، خواه به مثابه ابژه [متعلق] حس

بیرونی در مکان و زمان، هر دو - اندیشیده شود. بدون این آزادی که صرفاً به نحو پیشینی عملی است، هیچ قانون اخلاقی و هیچ اسنادی [بازخواستی^۱] بر اساس آن ممکن نیست» (کانت، ۱۹۹۹: ص ۲۱۷). «شرط کافی برای اخلاق، اراده محض ایجاب [معین] شده به نحو اخلاقی است، بدون توجه به نتایج بالفعل آن در جهان محسوس، و شرط کافی برای شناخت، در تجربه ممکن قرار دارد، بدون توجه به ماهیت فوق محسوس» (جنووا، ۱۹۹۲: ص ۷۱). از این رو، کانت اخلاق را از قلمرو پدیدارها جدا می‌کند و آن را به قلمرو ذوات معقول نسبت می‌دهد.

پس اگر در نقد عقل عملی، از تجربه و قلمرو پدیدارها فاصله می‌گیریم و به عالم دیگری وارد می‌شویم، دیگر نیازی به وجه استعلایی اصطلاح مذکور به معنایی که در شش دسته نخست آمده است، دیده نمی‌شود؛ زیرا این وجه استعلایی اساساً هم در مقابل «تجربه‌گرایی» است و هم در برابر «عقل‌گرایی»؛ در حالی که اخلاق کانتی نه تنها در مقابل «عقل‌گرایان» نیست، بلکه اصولاً اخلاقی «فرمالیسم» و عقل‌گرایانه است.

بنابراین، هرچند «نقد دوم» مکمل نظام استعلایی کانت است، خودش نه تنها «استعلایی» نیست، بلکه «متعالی» است؛ چراکه اخلاق کانتی - برخلاف اخلاق ارسطویی - تحمل مبنا قرار گرفتن چیزی غیر از عقل و ایده‌های آن را ندارد و حتی مستقل از انسان است و برای هر موجود عاقل، وضع می‌شود. لذا در «نقد دوم» کانت، بحثی از استنتاج‌های استعلایی - که وی در دو نقد دیگر جویای آنهاست - مشاهده نمی‌شود. در اخلاق، ما با «حاق واقع»، یعنی «نومن» سروکار داریم و «تعالی» ما در اینجا ایرادی ندارد.

پس مراد از قید «استعلایی» در ترکیب «آزادی استعلایی» که در «نقد دوم» کانت استعمال شده است، معنای مصطلح استعلایی در فلسفه کانت نیست؛ بلکه به همان معنای لغوی لفظ و مترادف با «متعالی» در نظام استعلایی کانت است؛ همچنان‌که در ترکیب «توهم استعلایی» چنین است؛ زیرا ما در «توهم استعلایی» نیز از عالم پدیدارها فراروی کرده و به عالم نومن وارد شده‌ایم؛ لذا به تعارضات دچار می‌شویم. پس در آنجا نیز «توهم» ما در واقع «متعالی» است؛ چون اگر ذهن ما به نحو استعلایی به شش معنای نخست سیر کند، به لحاظ سیستماتیک دچار چنین توهمی نمی‌شود و صرفاً در صورت رعایت نکردن آن شرایط به تعارض دچار می‌شود. اکنون در مورد آزادی یا اختیار انسان نیز چنین است. اگر ما در قلمرو پدیدار باشیم، «اختیار»

1. Imputation.

معنایی ندارد. پس الزاماً «آزادی» ما امری «متعالی» است. شاهد صریحی بر این مدعا در «نقد دوم» خود کانت آمده است: «استعلایی یعنی مطلق» (کانت، ۱۹۹۹: ص ۲۱۸)، و می‌دانیم که «مطلق» همان نامشروط و متعالی است.

اما چرا کانت در اینجا از چنین واژه دوپهلویی استفاده کرده است؟ برای این پرسش می‌توان دو توجیه را بیان کرد:

مراد از «آزادی استعلایی»، آزادی‌ای است که می‌تواند در نظام استعلایی مطرح شود. هرچند این آزادی، فی‌نفسه امری متعالی است، چون از ایده‌های عقل است، ولی در نظام استعلایی کانت این‌گونه آزادی میسر می‌گردد، می‌توانیم آن را «آزادی استعلایی» بنامیم. اما با این حال چرا کانت به جای آن از عبارت «آزادی در نظام استعلایی» استفاده نکرده است؟

چه بسا مراد از قید «استعلایی» آن باشد که این آزادی هنگام اجرا توسط عامل انسانی، در قلمرو طبیعت محسوس و به عبارتی بر پدیدارها اعمال می‌شود، و از این حیث که در مقام اجرا با پدیدارها ارتباط می‌یابد، آن را «استعلایی» بنامیم. ولی باید توجه داشت که اگر بدین سبب، «آزادی» را «استعلایی» می‌نامیم، باز نوعی مسامحه در تعبیر است؛ چراکه این استعلایی دیگر نه به «شرایط امکان تجربه» مربوط می‌شود و نه اینکه خود «آزادی» صرفاً مربوط به قلمرو بین حس و عقل است. همچنین در این صورت باید تأکیدهای کانت را که ناظر به «فرمالیست» بودن نظام اخلاقی وی هستند مد نظر داشت.

نتیجه‌گیری

واژه «استعلایی» در فلسفه کانت به طور کلی در دو معنای کاملاً متقابل به کار رفته است: الف) شرایط امکان شناخت و بررسی خاستگاه‌های آن؛ ب) متعالی. در نقد عقل عملی کانت، اگر استعلایی را استعمال کنیم، به معنای «شرایط امکان شناخت»، معنایی نخواهد داشت؛ زیرا در «نقد دوم»، ما در پی تحصیل شناخت نیستیم، بلکه صرفاً قانون‌گذارانی هستیم که در قلمرو «ذوات معقول»، بر جایگاه موجود نامتناهی قرون وسطی تکیه زده‌ایم و واضع قانون هستیم. بنابراین اگر شناختی نباشد، طبعاً بررسی خاستگاه آن هم معنایی ندارد. پس باید گفت که قید «استعلایی» در حوزه اخلاق کانتی به معنای «متعالی» است و فقط به ملاحظه یکی از دو توجیه مذکور، کانت از واژه «متعالی» استفاده نکرده است.

منابع و مأخذ:

۱. اصغریور، محمدجواد (۱۳۷۷)، *تصمیم‌گیری با معیارهای چندگانه*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲. کانت، ایمانوئل (۱۳۶۲)، *سنجش خرد ناب*، میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران، امیر کبیر.
۳. _____ (۱۳۷۰)، *تمهیدات*، غلامعلی حداد عادل، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۴. _____ (۱۳۸۱)، *نقد قوه حکم*، عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی.
۵. کورنر اشتفان (۱۳۸۰)، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.
6. Caygill, H. (1997). *A Kant dictionary Oxford*. Blackwell publishers.
7. Genova, A. C. (1992). "Kant's Complex Problem of Reflective Judgement", *IMMANUAL KANT: Critical Assessments*. 4th Vol. Ed. Ruth Chadwick and Clive Cazeaux. London: Routledge.
8. Kant, I. (2000). *Critique of pure reason*. Trans. Paul Guyer and Allen W. Wood. Cambridge university press.
9. _____ (1997). *Prolegomena to any future metaphysics*. Trans. Gary Hatfield. Cambridge university press.
10. _____ (1999). "Critique of Practical Reason." in *Practical philosophy*. Trans & Ed. Mary J. Gregor. Cambridge university press.
11. _____ (1973). *Critique of Judgment*. Trans. James Creed Meredith. Oxford University Press.
12. _____ (1965). *First introduction to the critique of Judgment*. Trans. James Haden. New York: Bobbs-Merrill.
13. Kraft, M. (1992). "Kant's theory of teleology" *IMMANUAL KANT: Critical assessments*. 4th Vol. Ed. Ruth Chadwick and Clive Cazeaux. London: Routledge.
14. Schaper, E. (1992). "Taste, sublimity, and genius: the aesthetics of nature and art". *The Cambridge Companion to Kant*. Ed. Paul Guyer. Cambridge: Cambridge University Press.