

How Morality is Related to Religion in Kant's Transcendental Philosophy

Habibollah Kazemkhani

Assistant professor, Shahid Madani University of Azerbaijan, Tabriz, Iran

kazemkhani@azarunive.ac.ir.

Abstracts

Kant is a distinguished philosopher as to his position on the relation between morality and religion. Because of his view that morality can identify our duties independently of the religion and that such an autonomous morality will necessarily lead to the religion, Kant came to be accused of self-contradiction—a contradiction between theology and ethics. In this paper, I overview, explain, and account for how morality and religion are related to one another in the framework of Transcendental Philosophy, trying to show that if Kant's position here is analyzed and assessed in terms of his particular philosophical system as well as other considerations, his apparently contradicting approach to the relation between morality and religion will turn out to be a unified coherent position. In other words, by giving a new meaning to religion and attributing a single origin to morality and religion, Kant tries to reconcile his religious, moral, and epistemological concerns within a single philosophical system.

Keywords

The Highest Good, relation between religion and morality, eternity of the soul, God, Kant.



فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الاهیات
سال بیست و چهارم، شماره اول (پیاپی ۹۳)، بهار ۱۳۹۸

Naqd va Nazar

The Quarterly Journal of Philosophy & Theology
Vol. 24, No. 1, Spring, 2019

صفحه ۷۸-۱۰۰

چگونگی پیوند اخلاق با دین در فلسفه استعلایی کانت

حبیب‌الله کاظم‌خانی*

چکیده

کانت در زمره فیلسوفانی است که به دلیل موضع‌گیری ویژه‌اش در رابطه اخلاق و دین جایگاه ممتازی یافته است. این موضع کانت که اخلاق، مستقل از دین می‌تواند تکالیف اخلاقی را شناسایی کند و همین اخلاق خودبنیاد لزوماً به دین رهنمون می‌شود، سبب گردیده است متهم به تناقض‌گویی شود و حکم به وجود تعارض میان الهیات و اخلاق در فلسفه وی داده شود. نگارنده در نوشتار حاضر ضمن گزارش، شرح و تبیین چگونگی پیوند اخلاق و دین در چارچوب فلسفه استعلایی، کوشیده است نشان دهد که چنانچه موضع کانت در این زمینه در چارچوب نظام فلسفی ویژه وی و با در نظر گرفتن برخی ملاحظه‌های دیگر تحلیل و ارزیابی شود، رویکرد به‌ظاهر دوگانه کانت در قبال رابطه اخلاق و دین به موضعی واحد و سازگار مبدل می‌گردد؛ به بیان دیگر، وی با دادن معنای جدید به دین و قائل شدن به منشأ واحدی برای اخلاق و دین می‌کوشد دغدغه‌های دینی، اخلاقی و معرفت‌شناسی خود را در یک نظام فلسفی جمع کند.

کلیدواژه‌ها

خیر اعلی، پیوند دین و اخلاق، جاودانگی نفس، خدا، کانت.



مقدمه

یکی از مسائلی که از دیرباز با عنوان‌ها و تعبیرهای گوناگونی همچون حُسن و قُبْح عقلی و شرعی، نسبت احکام اخلاقی و احکام الهی، مرجعیت خداوند و زندگی اخلاقی، معمّای اوتیفرون و نظایر اینها، ذهن و ضمیر بسیاری از متفکران و فیلسوفان از جمله فیلسوفان دین و اخلاق و نیز متکلمان یا الهی‌دانان را به خود معطوف کرده، چگونگی مناسبات میان دین و اخلاق است. این مبحث امروزه به یکی از مهم‌ترین مسائل مشترک فلسفه دین، فلسفه اخلاق و کلام (الهیات) بدل گردیده است. به یقین یکی از کسانی که این مسئله در آثار فلسفی‌اش جایگاه ویژه‌ای یافته و به نقطه عطفی در تاریخ این مسئله بدل گردیده، ایمانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴ م.) است. در آغاز به نظر می‌رسد کانت در این زمینه موضع دوگانه و متعارضی برگزیده است؛ یعنی وی از سویی بر آن است که آدمی برای شناخت تکالیف اخلاقی خود به مرجع بیرونی از قبیل خدا نیازی ندارد و عقل عملی می‌تواند یک تنه از پس شناسایی آنها برآید:

اخلاق (morality) تا آنجا که بر مفهوم انسان به عنوان یک موجود آزاد مبتنی است...، نه نیاز به تصور وجود دیگری مافوق خود دارد تا با وظیفه (duty) خویش آشنا شود و نه محتاج انگیزه (incentive) دیگری غیر از قانون [اخلاقی] است تا وی به وظیفه خود عمل کند...؛ بنابراین اخلاق، به خودی خود، به هیچ وجه نیازمند به دین نیست؛ بلکه به برکت عقل عملی محض، خودبسنده است (kant; 1998b, p.6: 3).

از سوی دیگر، معتقد است که همین اخلاق مستقل (خودبنیاد) ناگزیر به دین رهنمون می‌شود:

قانون اخلاق از طریق مفهوم خیر اعلی (summumbonum) به مثابه موضوع و غایت نهایی عقل عملی محض به دین منجر می‌شود (kant, 1996: p.5: 129).

اظهاراتی از این دست در باب دین و اخلاق در آثار کانت، سبب شده است که کسانی به این باور برسند که اساساً در فلسفه وی میان الهیات و اخلاقیات تعارض وجود دارد:





میان الهیات کانت و اخلاقیات او تعارضی هست. وی از یک سو استقلال اخلاق را می‌پذیرد و بر آن پای می‌فشرد و آن را از اراده الهی جدا می‌سازد، ولی از سوی دیگر خدا را فرض می‌گیرد تا همان قوانین مستقل اخلاقی را بطلبد و به آن امر کند و نوعی نظریه امر الهی کمرنگ را می‌پذیرد (صادقی، ۱۳۷۷: ص ۲۴۶-۲۴۷).

حال، یکی از پرسش‌های به‌حق و جدی در این زمینه آن است که آیا به‌واقع کانت در اظهارات خود دچار تناقض‌گویی شده است یا اینکه این سنخ سخنان در چارچوب فکری و نظام فلسفی وی وجهی معقول دارد و دامن او از این دست اتهامات می‌رَاست؟ به گمان نگارنده، اگر به آرای کانت در آثار دوره نقدی‌اش که به نحو ضمنی یا به تصریح در این باب گفته است، نگاهی دقیق و عمیق داشته باشیم، درمی‌یابیم که سخنان به‌ظاهر متناقض کانت در این خصوص، در صورتی که در چارچوب منظومه فکری او تحلیل و ارزیابی شود، به نحو معقولی قابل جمع و رفع‌اند؛ زیرا بیش از هر چیزی، ابهام موجود در واژه دین موجب چنین سوء تفاهم‌هایی شده است. به عبارت تفصیلی‌تر، اگر به تعریف جدید و بدیعی که کانت از دین ارائه داده و آن را از ادیان تاریخی متمایز ساخته است بنگریم و نسبت آن را با اخلاق مدّ نظر کانت بسنجیم، موضع به‌ظاهر دوگانه و متعارض کانت درباره پیوند میان اخلاق و دین به موضعی واحد و سازگار مبدّل می‌گردد. این مقاله در صدد شرح و تبیین پرسش و پاسخ یادشده است. ولی از آنجا که موضع‌گیری کانت در باب چگونگی پیوند اخلاق و دین همانند دیگر دیدگاه‌های وی در چارچوب فلسفه ویژه او به نام «فلسفه استعلایی» قابل درک و دریافت است، می‌بایست پیش از هر بحثی، تصویری کلی از فلسفه وی به دست دهیم. سپس با تمرکز بر آثار دوره نقدی‌اش به‌ویژه بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، نقد عقل عملی و دین در محدوده عقل تنها نشان دهیم که بر چه اساسی و چگونه اخلاق خودبنیاد کانت در چارچوب فلسفه استعلایی، با دین پیوند می‌یابد و سخنان به‌ظاهر متناقض او در این زمینه قابل جمع می‌گردد.

۲. فلسفه استعلایی: فلسفه ویژه کانت

ایمانوئل کانت، فیلسوف دوران‌ساز آلمانی، در پی پیروزی‌ها و پیشرفت‌های درخشان و روزافزون علوم طبیعی و انتقاد سرنوشت‌ساز دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) از مابعدالطبیعه سنتی و بی‌مبنا شمردن مفاهیم و اصول اساسی آن همچون جوهر، علیت، نفس و ... و وقوف‌اش به درماندگی مابعدالطبیعه در دادن پاسخ به پرسش‌های خود و نیز پس از آشنایی جدی‌اش با قلمرو اخلاق از طریق مطالعه آثار ژان ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸)، به یکباره از خوابِ گران‌جزمیت (dogmatism) بیدار شد و قدم در راه فلسفه نقّادی (criticism) نهاد. وی در نخستین گام مهم خویش، به نقد و سنجش قوه عقل - که پیش از آن، اعتبار آن را همانند اسلاف خود مطلق می‌دانست - پرداخت و بر اساس آن، طرحی نو در فلسفه درانداخت و به تأسیس فلسفه‌ای بدیع و مستقل و درعین حال پیچیده و دشواریاب دست یازید که خود او آن را «فلسفه استعلایی» یا «فلسفه نقّادی» می‌خواند. فلسفه استعلایی به اختصار عبارت از تحقیق انتقادی کانت درباره دستگاه شناسایی آدمی (قوه عقل محض) برای کشف امکان احکام تألیفی پیشینی است که به نظر وی «برجاماندن مابعدالطبیعه [و دیگر علوم] یا فروریختن آنها، و بالتیجه موجودیت آنها یکسره در گرو حل این مسئله است» (کانت، ۱۳۶۷: ص ۱۱۲). منظور از احکام تألیفی پیشینی، احکامی است که در آنها محمول چیزی را به موضوع نسبت می‌دهد که پیش‌تر در مفهوم موضوع حکم مندرج نیست و با وجود این، آنچه به موضوع حمل می‌شود بالضرورة صادق است؛ یعنی حکم هم ضروری است و هم کلی؛ مانند این حکم که «هر آنچه حادث می‌شود علتی دارد». در این حکم، محمول که «علت داشتن» باشد، در مفهوم «هر آنچه حادث می‌شود» مندرج نیست، ولی درعین حال پیشینی است؛ زیرا متصف به دو صفت ضرورت و کلیت است که از نشانه‌های احکام پیشینی‌اند (Kant, 1998a: p.B11-14).^۱

حاصل تحقیق انتقادی کانت در باب دستگاه شناسایی این است که عقل محض

۱. در ارجاع به نقد عقل محض، علامت اختصاری «B» به ویراست دوم آن اثر اشاره دارد.





واجد دو جنبه یا کارکرد نظری (فلسفه نظری) و عملی (فلسفه عملی) است. عقل محض در هر دو جنبه‌اش واجد عناصری پیشین و مقدم بر تجربه است که صدور احکام تألیفی پیشینی را در این دو حوزه نظری و عملی ممکن می‌سازند. وی در فلسفه نظری، بر اساس همین عناصر، ماهیت و حدود عقل نظری و مرزهای شناخت را تعیین می‌کند و بدین طریق، اعتبار و عینیت علوم ریاضی و طبیعی را تبیین و توجیه می‌نماید. وی سرانجام به این باور می‌رسد که عقل نظری قادر به توجیه و تبیین مسائل مابعدالطبیعه از جمله اختیار آدمی، جاودانگی نفس و وجود خدا نیست؛ زیرا حوزه عقل نظری منحصر به امور پدیداری یا زمان‌مند و مکان‌مند است. به سخن دیگر، مقولات فاهمه تنها در حوزه تجربه حسی کاربرد صحیح و معتبر دارند؛ بنابراین کانت برای حلّ و فصل این قبیل مسائل مابعدالطبیعه ناگزیر به سراغ عرصه دیگری از عقل محض به نام عقل عملی می‌رود. وی می‌کوشد از طریق نقادی عقل عملی و تمرکز بر عناصر پیشینی آن، اعتبار و عینیت احکام اخلاقی را توجیه و تبیین کند و بدین طریق، معانی و حقایق مابعدالطبیعی را به کمک عناصر عقل عملی، مدلل و موجه سازد (کاظم‌خانی، ۱۳۹۷، «الف»: ص ۱۴۵-۱۶۸)؛ اما چگونه؟

۳. پیوند اخلاق و دین در پرتو عناصر پیشینی عقل عملی

چنانکه گذشت بنا به باور کانت، عقل عملی به منزله وجه عملی عقل محض، همانند عقل نظری واجد عناصر و شرایط پیشینی است. این عناصر پیشینی با داشتن مجموع ویژگی‌های مشترک سلبی و ایجابی مانند: غیر تجربی، غیر فطری، و غیر عقلانی بودن و نیز پیشینی بودن، شرطیت، کلیت، ضرورت و... می‌تواند احکام تألیفی پیشینی را در این حوزه ممکن سازد (همان). کانت با تمسک به برخی از این عناصر پیشینی عقل عملی همچون «خیر مطلق (اراده نیک)»، «تکلیف»، «احترام به قانون (منشأ تکلیف اخلاقی)»، «امر مطلق»، «اصل خودمختاری اراده» و مانند آن، استقلال اخلاق از دین در مقام ماهیت و آثار از قبیل قانون‌گذاری را تبیین و توجیه می‌کند؛ یعنی به نظر وی، به واسطه همین عناصر پیشینی، اخلاق می‌تواند با اتکا به خود و بدون ارجاع و ابتنا به مراجعی بیرون از

خود، حتی خدا، منشأ تصورات و تصدیق‌های اخلاقی قرار گیرد و احکام تألیفی پیشینی با دو صفت کلیت و ضرورت را صادر نماید؛ به گونه‌ای که برای هر موجود عاقلی و در هر زمان و مکان، معنادار، معرفت‌زا و نافذ و الزام‌آور باشد.

درواقع کار اصلی کانت در عقل عملی یافتن آن عناصر پیشینی و تفکیک‌شان از امور تجربی است و هدفش از کشف عناصر پیشینی در اخلاق این است که می‌خواهد به اصولی دست یابد که از اوضاع و احوال تجربی و اقتضائات عالم خارجی متأثر نباشد و مستقل از آنها مبنای احکام و رفتار اخلاقی قرار گیرد؛ برای مثال تأکید و ضرورتی که با لفظ «باید» در قضایای اخلاقی مانند «انسان باید به قول خود وفا کند» بیان می‌شود، مأخوذ از تجربه نیست؛ بلکه به‌نحو کلی و ضروری و مطلق معتبر است؛ بدین معنا که صورت تأکید آن حکم، ناشی از تجربه نیست؛ بلکه صورت یا مقوله پیشینی حاکم بر این گونه قضایا در عقل عملی است که با بررسی انتقادی آن می‌توان به عناصر پیشینی یا مقولات عقل عملی دست یافت (کاظم‌خانی، ۱۳۹۷، «ب»: ص ۱۲۰-۱۴۰). از سوی دیگر، وی با توسل به برخی دیگر از عناصر پیشینی عقل عملی لزوم پیوند اخلاق با دین را تبیین و توجیه می‌کند. عناصری که کانت با توسل بدان‌ها چگونگی پیوند اخلاق با دین را که مسئله اصلی نوشتار حاضر است، موجه و مدلل می‌سازد، عبارتند از: «غایت»، «غایت»، «خیر اعلی»، «فضیلت»، «سعادت»، «جاودانگی نفس»، «خدا» و مانند اینها. اما در این میان، مفهوم پیشینی «خیر اعلی» نقش محوری در تبیین چگونگی پیوند دین و اخلاق در چارچوب فلسفه استعلایی کانت دارد؛ از این‌رو شناخت ماهیت و عناصر تشکیل‌دهنده مفهوم «خیر اعلی» به‌مثابه مفهوم و عنصر پیشین و نیز فهم نسبت آن با مفاهیم یادشده پیشین عقل عملی ضروری می‌نماید؛ ولی پیش از ورود به تحلیل مفهوم خیر اعلی لازم است بدفهمی‌ای که معمولاً در باب اخلاق کانتی، مبنی بر تکلیف‌گرا یا غایت‌گرا بودن آن مطرح است به‌اجمال بررسی گردد.

۴. اخلاق کانت: تکلیف‌گرا یا غایت‌گرا

پرسش مهمی که همواره درباره فلسفه اخلاق کانت مطرح بوده و هست این است که





آیا کانت در نظریه‌های اخلاقی خود، وظیفه‌گرا (deontological) است یا غایت‌گرا (teleological)؟ یعنی آیا به نظر کانت رفتار اخلاقی باید صرفاً برای ادای وظیفه و انجام تکلیف صورت گیرد یا اینکه آدمی در انجام دادن وظایف و تکالیف اخلاقی خود باید دغدغه نتیجه و غایتی را نیز در سر داشته باشد؟

مطابق نظریه‌های غایت‌گرایانه، عملی درست یا صواب است که به غایتی خاص بینجامد و ارزش را باید در نتایج اعمال جست، نه در انگیزه و سیرت فاعل یا در خود عمل؛ به عبارت دیگر در این رویکرد به اخلاق، ملاک اساسی یا نهایی صواب و خطا باید میزان خیر نسبی ایجاد شده یا غلبه نسبی خیر بر شر باشد؛ ولی غایت‌گرایان درباره اینکه باید به دنبال فراهم ساختن خیر چه کسی بود، هم‌نظر نیستند. کسانی همچون اپیکور، هابز و نیچه بر این باورند که آدمی همیشه باید دست به عملی زند که در از مدت دست کم به اندازه هر بدیل دیگری بیشترین خیر خودش را ایجاد کند (خودگروی اخلاقی)؛ گروهی دیگر مانند بنتام، استوارت میل، مور و رشدال معتقدند عمل یا قاعده عمل در صورتی صواب است که دست کم به اندازه هر شق و بدیل دیگری به غلبه خیر بر شر در کل جهان منجر شود و یا احتمالاً منتهی شود و خطاست در صورتی که چنین نباشد (همه‌گروی اخلاقی یا سودگروی اعم از لذت‌گرایی یا آرمانی) (فرانکنا، ۱۳۸۳: ص ۴۷ - ۴۸).

اما نظریه‌های وظیفه‌گرایانه در نقطه مقابل نظریه‌های غایت‌گرایانه قرار می‌گیرد و بر خلاف آن، معیار درستی عمل را تابعی از آنچه بیشترین غلبه خیر بر شر را برای خود انسان، جامعه او یا کل جهان فراهم آورد نمی‌داند. مطابق این نظریه، عمل یا قاعده عمل حتی اگر بیشترین غلبه خیر بر شر را برای خود شخص، جامعه یا جهان به وجود نیاورد، می‌تواند از لحاظ اخلاقی صواب باشد. نظریه‌های وظیفه‌گرایانه بسته به نقش و اهمیتی که به قواعد کلی می‌دهند، انواع مختلفی دارند: وظیفه‌گرایانه عمل‌نگر و وظیفه‌گرایانه قاعده‌نگر. مطابق نظریه وظیفه‌گرایانه عمل‌نگر باید در هر وضعیتی با نظر به اوصاف آن وضعیت و بدون تمسک به قواعد و احکام کلی بینیم که چه چیز درست یا نادرست است و چه تکلیفی بر عهده آدمی است؛ مثلاً باید گفت: «در این موقعیت باید چنین و

چنان بکنم» و احکام کلی مانند «باید همواره وفای به عهد کنیم» فاقد کارآیی و یا بی‌فایده است؛ به سخن دیگر مطابق این نوع رویکرد در اخلاق، تکالیف اخلاقی جزئی و وابسته به وضعیت‌اند و احکام و قواعد کلی در بهترین حالت مشتق از احکام جزئی و حاصل استقرا از موارد جزئی هستند؛ ولی بر اساس رویکرد وظیفه‌گرایانه قاعده‌نگر، برای تعیین و تشخیص درست از نادرست در هر وضعیتی و نیز تشخیص تکلیفی که در موارد جزئی متوجه ماست باید به قواعد و اصول متوسل شویم و آنها را مبنای داوری در موارد جزئی قرار دهیم (همو، ص ۴۷-۴۹؛ علیا، ۱۳۹۱: صص ۲ و ۱۰۳). حال پرسش این است که نظام اخلاقی کانت با کدام یک از نظریه‌های فوق سازگار است؟

قول مشهور آن است که فلسفه اخلاق کانت موافق وظیفه‌گرایی از نوع قاعده‌نگر و مخالف هر نوع غایت‌گرایی است؛ اما واقعیت آن است که عبارت‌های بسیاری را می‌توان در آثار دوره نقدی وی به‌ویژه در بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، نقد دوم و نیز دین در محدوده عقل تنها یافت که به نوعی مؤید هر دو نظریه هستند. از جمله جملاتی که می‌توان با استناد بدان‌ها نظریه وظیفه‌گرایی در اخلاق کانتی را تأیید کرد، جایی است که کانت می‌گوید:

مقاصدی که ما در کارهایمان به دیده داریم، یا آثار و نتایجی که به منزله غایات و انگیزه‌های خواست [اراده] ما دانسته می‌شود، هیچ‌گونه ارزش نامشروط یا اخلاقی به خود آن کارها نمی‌تواند ببخشد... این ارزش‌ها نمی‌تواند در جایی نهفته باشد، مگر در اصل اراده، صرف نظر از غایاتی که به وسیله عمل به آنها می‌توان رسید» (کانت، ۱۳۶۹: صص ۲۳-۲۴) و «... امر مطلق کاری را به طور عینی به‌خودی خود، بدون مناسبت با هیچ‌گونه مقصودی، یعنی بدون هیچ‌گونه غایتی ضروری اعلام می‌کند» (همان: ص ۵۰) و نیز امر مطلق «مستقیماً به نوعی رفتار امر می‌کند بدون اینکه هیچ غایت دیگری را که آن رفتار در جهت نیل به آن باشد مفروض بگیرد یا مشروط به آن باشد» (همان: ص ۵۲).

افزون بر عبارت‌های فوق، عبارت‌ها و استدلال‌های فراوان دیگری نیز در این زمینه در آثار کانت یافت می‌شود که جملگی در این ادعای کانت ریشه دارند که اخلاق، بر





خودآیینی اراده عقلانی مبتنی است. آنجا که می‌گوید: «اگر اراده در جایی جز در تناسب دستورالعمل‌هایش با این شأن خویش که واضع قوانین کلی است، جویای قانونی باشد که آن را تعیین ببخشد ... نتیجه همواره دگرآیینی است» (همان: ص ۹۵). در مقابل، شواهد متعددی در آثار کانت وجود دارد که با قرائت غایت‌گرایی می‌سازد. از جمله کانت در کتاب دین در محدوده عقل تنها می‌نویسد:

انسان ... به مقتضای اخلاق، در وجود خود احساس می‌کند برای ادای تکالیف خود به یک غایت قصوا (غایتی که حاوی شرط اجتناب‌ناپذیر و درعین حال شرط کافی تمام غایات دیگر است) نه به عنوان دلیل و زمینه، بلکه به عنوان نتیجه این اقتضای اخلاقی به آن بیندیشد (کانت، ۱۳۹۱: ص ۴۰-۴۳).

حقیقت آن است که هر دو قرائت فوق در میان فیلسوفان و اندیشمندان طرفدارانی دارد (جانسون، ۱۳۹۵: ص ۸۱-۸۸؛ هولمز، ۱۳۹۱: ص ۲۵۹-۲۶۴)، اما بحث بر سر این است که آیا این دو قرائت در تقابل با هم هستند یا به نحوی با یکدیگر قابل جمع هستند؛ یعنی آیا می‌توان گفت که کانت هم به نوعی به غایت‌گرایی و هم به وظیفه‌گرایی قائل است یا اینکه کانت در این مورد دچار تناقض‌گویی شده است؟ نگارنده مانند کسانی که معتقدند که کانت در عین اعتقاد به وظیفه‌گرایی، اخلاق را دارای غایت می‌داند و بی‌غایت‌دانستن اخلاق کانتی را فقط یک نوع بدفهمی از آرای وی قلمداد می‌کنند موافق است؛ با این تفاوت که بعضی‌ها خاستگاه این بدفهمی را در «تعریف نادرست از وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی و عدم دقت در محل نزاع و انفکاک آنها» می‌دانند (اترک، ۱۳۸۹: ص ۷) و معتقدند که اگر محل نزاع غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی را در تعیین ملاک درستی و نادرستی اعمال بدانیم این بدفهمی رفع می‌گردد؛ زیرا اولی ملاک درستی و نادرستی اعمال را ناشی از خوبی و بدی نتایج آنها می‌داند و دومی نتایج اعمال را در درستی و نادرستی اعمال دخیل نمی‌داند (همان: ص ۸) و نگارنده درعین حال که با رأی اخیر مخالفتی ندارد، معتقد است چنانکه به مفهوم غایت نزد کانت توجه کنیم این بدفهمی از میان می‌رود؛ با این توضیح که از بیانات کانت چنین برمی‌آید که وی برای واژه غایت دو معنا در نظر دارد: الف) غایت به معنای مبنا و مقوم و دلیل فعل و عمل؛

ب) غایت به عنوان نتیجه طبیعی فعل. به اعتقاد وی در اخلاق نیازی به غایت از نوع اول نیست؛ یعنی اخلاق و فعل اخلاقی فی حد نفسه به تصور غایتی نیاز ندارد و از این حیث خودبنیاد است و برای شناسایی تکالیف اخلاقی و حتی عمل بدان‌ها به مرجعی بیرونی نیاز نیست؛ ولی به غایت از نوع دوم نیاز هست و نمی‌توان چنین غایتی را در نظر نگرفت؛ زیرا اراده بدون لحاظ غایتی نمی‌تواند تعیین یابد؛ به سخن دیگر آدمی نمی‌تواند در برابر این پرسش مهم سکوت اختیار کند که بالاخره نتیجه این افعال اخلاقی و درست (right) ما، پس از انجام و تحقق آنها و در ادامه آنها، چیست؟ بنا به رأی کانت، سکوت در برابر این پرسش به تأخیر در تصمیم‌گیری اخلاقی می‌انجامد. کانت می‌نویسد:

اخلاق گرچه در ذات خود نیاز به تصور غایتی مقدم بر تعیین اراده ندارد، ولی البته صحیح است که با چنین غایتی نسبت ضروری دارد؛ یعنی باید غایتی لحاظ گردد که نه به عنوان [مقوم و] دلیل و زمینه؛ بلکه به عنوان [آثار و] نتایج ضروری قواعد اخلاقی با آن غایت منطبق باشد...؛ زیرا سؤالی مطرح است که عقل نمی‌تواند در یافتن جواب آن بی تفاوت باشد، بدین مضمون که نتیجه این افعال حثانی ما چیست و فعل و ترک فعل خود را باید کجا هدایت کنیم تا به فرض اینکه هدف تماماً زیر سلطه ما نباشد، نهایتاً افعال خود را با آن به عنوان غایت هماهنگ کنیم؟... زیرا فقدان آن مانع تصمیم‌گیری اخلاقی ما می‌شود (کانت، ۱۳۹۱: ص ۴۳-۴۴).

خلاصه اینکه کانت اخلاق را در عین مستقل و خودبنیاد دانستن دارای غایت به معنای نتیجه طبیعی فعل می‌داند و غایت قصوا در اخلاق در نزد وی، «خیر اعلی» است. به نوشته کانت «انسان ... به مقتضای اخلاق، در وجود خود احساس می‌کند برای ادای تکالیف خود به یک غایت قصوا بیندیشد ... و آن غایت قصوا، همان ایده خیر اعلی در جهان است» (همان: ص ۴۰-۴۳). اکنون کاملاً به جاست پرسیم که مراد وی از مفهوم خیر اعلی چیست و چه نقشی در برقراری ارتباط میان اخلاق و دین ایفا می‌کند؟





۵. «خیر اعلی» به مثابه حلقه پیوند اخلاق و دین

مفهوم خیر اعلی از مفاهیم کلیدی و بنیادین در نظریه‌های اخلاق دوران باستان به‌ویژه نزد افلاطون، ارسطو، مکتب اپیکوری و مکتب رواقی و اخلاق مسیحی به‌ویژه در نزد آگوستین و آکویناس است. خیر اعلی اصطلاحی است که بر غایت نهایی رفتار بشری دلالت می‌کند. غایتی که ارزش آن ذاتی است؛ بدین معنا که تابع هیچ چیز دیگری نیست؛ به سخن دیگر غایتی است که نه وسیله‌ای برای وصول به غایتی دیگر، بلکه برای خودش خواستی است؛ ولی در اینکه معنای مورد نظر از مفهوم خیر اعلی چیست، میان فیلسوفان اختلاف نظر وجود دارد. سعادت، لذت، خودشناسی، قدرت، فضیلت، گوش دادن به صدای وظیفه و وجدان، فرمان‌برداری از اراده خداوند، اراده خیر و کمال از جمله اموری هستند که در تاریخ نظریه اخلاقی به‌عنوان معانی خیر اعلی به‌عنوان غایات نهایی رفتار بشری ذکر شده‌اند (علیا، ۱۳۹۱: ص ۱۰۸؛ Runes, 1942: p.306).

چنانکه گذشت کانت نیز در آثار دوره نقادی خود به‌ویژه در نقد عقل عملی (kant, 1996: p.5:129) و دین در محدوده عقل تنها (کانت، ۱۳۹۱: ص ۴۰-۴۳)، همانند اسلاف خویش به‌صراحت «خیر اعلی» را موضوع غایی عقل عملی و غایت قصوای اخلاق و رفتار بشری معرفی می‌کند و آن را به تفصیل شرح می‌دهد؛ اما باید دید که کانت چه معنا و تفسیری از مفهوم خیر اعلی در نظر دارد که می‌تواند اخلاق خودبنیاد را به دین پیوند بزند.

کانت در تعریف واژه «خیر» (good) می‌گوید: «مراد از خیر، موضوعی است که بر طبق یک اصل عقل بالضروره مطلوب است» (کانت، ۱۳۸۴: ص ۹۸) و در جای دیگر می‌گوید: «چیزی که ما از آن به «خیر» تعبیر می‌کنیم باید موضوع مورد تمایل در قضاوت هر انسان متعقل باشد» (همان: ص ۱۰۲) و نیز در نقد سوم اظهار می‌دارد که: «خیر چیزی است که شخص آن را ارج نهد؛ یعنی چیزی که برایش ارزش عینی قائل باشد» (kant, 2002: p.5:210)؛ بنابراین در نظر کانت خیر آن چیزی است که برای یک انسان عاقل مطلوب لذاته است؛ یعنی آن را مقدمه‌ای برای وصول به امر دیگری نمی‌داند؛ اما به نظر

وی، واژه «اعلی» (highest) ابهام دارد و دست کم می‌تواند به دو معنا باشد: الف) به معنای برتر (supreme)؛ ب) به معنای کامل (complete). منظور از «برتر»، شرطی است که مشروط به هیچ شرطی نیست؛ یعنی تابع هیچ چیزی نیست و «کامل» به معنای «کل» (whole) است که جزئی از یک کل بزرگ‌تر از همان نوع نیست» (کانت، ۱۳۸۴: ص ۱۸۳). حال اگر واژه «اعلی» را به معنای «برتر» بگیریم، مرادف با فضیلت (به‌عنوان شایستگی برای سعادتمندبودن) خواهد بود و در نتیجه فضیلت به‌عنوان «خیر برتر» شرط برتر هر گونه طلب ما در پی سعادت تلقی خواهد شد؛ اما اگر واژه «اعلی» را به معنای «کامل» بگیریم، شامل فضیلت و سعادت هر دو خواهد بود؛ یعنی دو مفهوم فضیلت و سعادت در مفهوم واحدی به نام «خیر اعلی» متحد می‌شوند. در واقع، خیر اعلی هم متضمن شایستگی سعادت بر حسب اخلاق است و هم خود سعادت. بر این اساس، از سویی سعادت هر چند می‌تواند برای طالب و دارنده‌اش خوشایند و مطلوب باشد، نمی‌تواند به طور مطلق و از هر حیث خیر یا خیر کامل باشد؛ بلکه سعادت همیشه مشروط به شرط رفتار مطابق با قانون اخلاق و شایستگی اخلاقی است. نیز از سوی دیگر اخلاق صرف نیز خیر کامل نیست (زیرا هر آنچه را که مایلیم در بر نمی‌گیرد) و باید پای سعادت نیز در میان باشد؛ یعنی کسی می‌تواند به خیر اعلی دست یابد که بتواند فضیلت (شایستگی اخلاقی معطوف به سعادت) و سعادت (خود سعادت)، هر دو را جمع کند. به تعبیر خود کانت:

خیر برتر به‌عنوان شرط نخست خیر اعلی همان اخلاقی بودن است؛ حال آنکه سعادت مؤلفه دوم خیر اعلا را تشکیل می‌دهد؛ ولی فقط به قسمی که مشروط به شرایط اخلاقی و درعین حال پیامد ضروری اخلاقی بودن باشد. فقط با وجود این تابعیت [سعادت ناشی از اخلاقی بودن است که]، خیر اعلی همه موضوع عقل عملی محض است (همان: ص ۱۹۷).

بنابراین «سعادت و اخلاقی بودن (morality) دو مؤلفه مخصوصاً متمایز خیر اعلی است» (همان: ۱۸۷) که درعین حال ضرورتاً در مفهومی واحد متحد می‌شوند؛ به‌طوری که





عقل عملی محض نمی‌تواند یکی را بدون دیگری در نظر بگیرد؛ اما اینکه جمع و اتحاد میان آن دو چگونه صورت می‌گیرد، سؤالی است که در اینجا نیازی به بحث از آن نیست؛ ولی پرسش جدی و به‌جا در اینجا آن است که خیر اعلی چگونه نقش رابط را میان اخلاق و دین ایفا می‌کند.

در پاسخ به پرسش اخیر، کانت استدلال می‌کند که ما به حکم قانون اخلاقی باید در پی تحقق (production) خیر اعلی که متعلق ضروری اراده عقلانی است، یعنی موضوع ضروری اراده‌ای است که از طریق قانون اخلاق تعیین‌پذیر است، در جهان باشیم. از سوی دیگر، گفتیم که خیر اعلی دارای دو مؤلفه فضیلت و سعادت است. فاعل اخلاقی تنها با یکی از مؤلفه‌های خیر اعلی، یعنی فضیلت سر و کار دارد؛ یعنی در پی کسب فضیلتی است که سعادت به بار آورد. منظور از فضیلت، مطابقت تام اراده و احساس با قانون اخلاقی است که به شایستگی اخلاقی منجر می‌شود. از سوی دیگر، مطابقت تام با قانون اخلاقی، معطوف به قداست (holiness) (به معنای کمال تنزه اخلاقی یا تنزه ناشی از تمرکز بر اخلاق نسبت به امور غیر اخلاقی و ضد اخلاقی و به عنوان امری عملاً ضروری) است و این کمالی است که هیچ موجود عاقلی در عالم محسوس، در هیچ لحظه‌ای از لحظات حیاتش به آن نایل نمی‌شود؛ یعنی وصول به قداست برای انسان با طبیعت مادی‌اش میسر نیست؛ بلکه آن را فقط در یک سیر بی‌پایان به سوی هماهنگی کامل اراده با قانون اخلاقی می‌توان یافت و این سیر بی‌پایان تنها با فرض استمرار بی‌پایان وجود و شخصیت همان موجود عاقل که از آن به «جاودانگی نفس» تعبیر می‌شود، امکان‌پذیر است؛ بنابراین خیر اعلی به لحاظ عملی فقط با فرض جاودانگی نفس ممکن است و در نتیجه این جاودانگی که پیوندی ناگسستنی با قانون اخلاق دارد، از اصول موضوعه عقل عملی محض است (همان: ص ۲۰۱-۲۰۲).

حال اگر بپذیریم که نفس به سبب قداست و لیاقت اخلاقی‌اش، جاودانگی خود را بر دوش می‌کشد، آیا با این وصف سعادت‌اش تضمین می‌شود؟ پاسخ کانت قطعاً منفی است. در نظریه جاودانگی نفس شرط لازم و نه کافی سعادت است، بلکه نیازمند تأمین و احراز شرط دیگری نیز است؛ یعنی باید مبدأیی قادر و خیرخواه باشد تا سعادت را فراهم

آورد و آن خداوند است. در واقع استدلال کانت این است که بنا به حکم عقل، ما باید در پی خیر اعلی باشیم و خیر اعلی دارای دو مؤلفه فضیلت و سعادت است و فضیلت شرط و علت سعادت است و سعادت به نظر کانت عبارت است از هماهنگی بین طبیعت مادی و اراده و میل موجود عاقل؛ ولی این موجود عاقل در این عالم (انسان)، علت عالم و علت خود طبیعت نیست تا همه چیز را مطابق میل خود به جریان درآورد. اگر بین فضیلت و سعادت یک رابطه پیشینی ضروری برقرار است، یعنی فضیلت باید علت سعادت باشد، باید «علتی برای همه طبیعت، متمایز از خود طبیعت و حاوی مبدأ این ارتباط، یعنی حاوی مبدأ هماهنگی دقیق سعادت با اخلاق، نیز باید مسلم گرفته شود» (همان: ص ۲۰۵-۲۰۶) و آن علت، خداست و از اینجاست که فرض وجود خدا از نظر اخلاقی ضرورت می‌یابد.

بنا بر آنچه گذشت، خیر اعلی دست کم مفهومی دو وجهی است که یک وجه آن متضمن اخلاق و وجه دیگر آن مستلزم پذیرش دو مفهوم بنیادین عقل عملی، یعنی جاودانگی نفس و خداست؛ بدین معنا که خیر اعلی از یک سو به عنوان غایت نهایی اخلاق یا رفتارهای اخلاقی قلمداد می‌شود و از سوی دیگر، تحقق‌اش بدون پیش‌فرض‌هایش، یعنی جاودانگی نفس و وجود خدا ممکن نمی‌شود. این چنین است که اخلاق الزاماً ما را به دین رهنمون می‌سازد.

اما بی‌درنگ این پرسش پیش می‌آید که مراد کانت از دینی که اخلاق الزاماً ما را بدان هدایت می‌کند چیست؟ آیا منظور وی از دین، دینی است که از طریق وحی و پیامبران برای انسان‌ها به ارمغان آورده شده است و در طول تاریخ به اشکال گوناگونی ظهور و بروز یافته‌اند، یا اینکه دینی است که فرآورده عقل عملی است؟ به سخن دیگر، آیا مقصود وی از خدا و جاودانگی نفس همان خدا و جاودانگی شخصی‌ای است که در ادیان توحیدی به ویژه ادیان ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) مطرح است یا اینکه این مفاهیم صرفاً پیش‌فرض‌هایی هستند که برای توجیه تکالیف اخلاقی در نظر می‌گیرند؟ در پاسخ به این پرسش‌ها باید گفت که «کانت برای طرح ریزی دیدگاه دینی خود از عنوان دین طبیعی (natural religion) بهره می‌برد؛ زیرا کاملاً به وسیله نیروی طبیعی عقل بشری، بدون استمداد از وحی فراطبیعی، قابل درک است» (Seung, 2007: p.132)؛ یعنی





دینی که کانت از آن سخن می‌گوید و دفاع می‌کند و معتقد است که اخلاق لزوماً بدان منتهی می‌شود، در محدوده عقل اخلاقی و عملی است، نه ادیان تاریخی که بر وحی تاریخی مبتنی‌اند؛ به بیان دیگر دین مدّ نظر کانت، دین مبتنی بر عقل عملی است و نه دین ناشی از عقل نظری یا برگرفته از دین تاریخی - وحیانی؛ بنابراین نکته کلیدی در تعیین نوع رابطه دین و اخلاق نزد کانت این است که بدانیم دینی که اخلاق، آدمی را بدان سوق می‌دهد و هدایت می‌کند «دین طبیعی» و به تعبیر دیگر، «دین عقل عملی» است، نه دین عقل نظری و نه دین وحیانی. اکنون طبیعی است پرسیم که مراد کانت از دین در محدوده عقل عملی محض چیست؟ و این دین چه نسبتی با دین وحیانی دارد؟ و آن دو چه ربط و نسبتی با اخلاق دارد؟

۶. دین عقل عملی (دین طبیعی) و نسبت آن با دین وحیانی

کانت در آثار خود، ادیان را از جهات مختلف به چند گروه دوگانه دین طلب رحمت (صرف پرستش و عبادت) و دین اخلاقی (اصلاح زندگی)، دین وحیانی و دین طبیعی، دین تعلیمی و دین طبیعی، دین حقیقی و دین موضوعه تقسیم می‌کند (کانت، ۱۳۹۱: صص ۹۰، ۹۱، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۲۲ و ۲۲۳) که با وجود اختلاف نظرهای مفهومی، از حیث مصداق دو نوع بیشتر نیستند. ادیان رحمت، وحیانی، تعلیمی و موضوعه ادیانی هستند که کانت از آنها معنای واحدی اراده می‌کند و نام ادیان تاریخی بر آنها می‌نهد. دین اصلاح زندگی، دین طبیعی و دین حقیقی دارای مصداقی واحد و برخاسته از عقل عملی محض انسان است که کانت از آنها به دین اخلاقی، دین عقلانی و دین ناب نیز تعبیر می‌کند. کانت در چندین اثر از دوره نقادی خود مراد خود از دینی که اخلاق الزاماً بدان مؤدی می‌شود (دین عقل عملی) را به صراحت بیان کرده است:

الف) دین عبارت است از: «تصدیق همه تکالیف به‌عنوان فرامین الهی؛ اما نه فرامین الهی به‌عنوان الزام (obligation)؛ یعنی به‌عنوان اوامر خودسرانه و امکانی یک اراده بیگانه؛ بلکه به‌عنوان قوانین ذاتی هر اراده مختار به معنای دقیق کلمه»

(کانت، ۱۳۸۴: ص ۲۱۲).

ب) «دین (به لحاظ درون ذهنی)^۱ عبارت است از شناخت تمام تکالیف ما به‌عنوان احکام الهی» (همو، ۱۳۹۱: ص ۲۰۵).

ج) دین عبارت است از «مجموع تکالیف ما همچون (as) مجموع اوامر الهی» (همو، ۱۳۹۳: ص ۱۶۷).

با نگاهی به تعریف‌های فوق بار دیگر و این بار با وضوح بیشتری شبهه تناقض‌گویی کانت میان الهیات و اخلاق به چشم می‌خورد؛ یعنی از سویی وی خاستگاه الزام‌های اخلاقی را عقل عملی معرفی می‌کند و از سوی دیگر، در این تعاریف الزام‌های اخلاقی را به‌عنوان اوامر الهی قلمداد می‌کند. اکنون پرسش این است که آیا به‌راستی کانت در تعیین تکالیف اخلاقی به بی‌راهه رفته و به اصل خودبنیادی اخلاق پایبند نمانده و مجموع تکالیف آدمی را به خدا نسبت داده است؟ یا اینکه وی خودش به نحوی کوشیده است سخنان به‌ظاهر متناقض خود را تبیین کند. پاسخ کانت به پرسش فوق در نقد دوم چنین است:

باید وظایف را فرامین موجود متعال دانست؛ زیرا فقط از طریق یک اراده اخلاقاً کامل (مقدس و خیر) و در عین حال قادر مطلق، و در نتیجه فقط از طریق هماهنگی با این اراده است که می‌توان به دست‌یابی به خیر اعلی که به حکم قانون اخلاق مکلفیم آن را غایت تلاش‌های خویش قرار دهیم، امیدوار بود (همو، ۱۳۸۴: ص ۲۱۲).

آنچه در این پاسخ قابل تأمل است این است که کانت روشن نمی‌کند که چرا و بر چه مبنایی وظایف و تکالیف اخلاقی را متعلق امر خدا می‌داند و حال آنکه بنا بر ادعای خودش خاستگاه الزام‌های اخلاقی عقل عملی است و نه فرامین الهی. بدین شرح که از سویی بنا به ادعای وی در دین [طبیعی] به هیچ‌گونه معرفت نظری حتی در مورد وجود خدا نیاز نیست؛ زیرا راه شناخت امور فوق حسی بسته است و ادعای چنین شناختی

۱. به لحاظ درون‌ذهنی «در تعریف کانت به این معناست که از جنبه ذهنی مبنای کافی داریم که وجود خدا را در حد باور نظری و عملی بپذیریم» (بخشایش، ۱۳۸۵: ص ۱۳۶).





ریاکارانه خواهد بود و ایمان داشتن به چنین دینی صرفاً از این جهت نیازمند به مفهوم خداست که هر نوع فعالیت جدی اخلاقی ما به این مفهوم (خدا) رهنمون می‌شود؛ بنابراین اثبات نظری مفهوم خدا هیچ‌گونه ضرورتی ندارد (همو، ۱۳۹۱: ص ۲۰۵) و از سوی دیگر، تکالیف اخلاقی را به‌عنوان اوامر الهی معرفی می‌کند.

پرسش دیگری که در اینجا می‌توان بدان پرداخت آن است که دست‌آخر دین عقل عملی چه نسبتی با دین وحیانی دارد؟ آیا کانت به نسبت تقابل میان آن دو قائل است یا اینکه برعکس، به نوعی سازگاری و حتی وحدت میان این دو تلقی از دین، یعنی دین طبیعی و وحیانی معتقد است؟ همچنین می‌توان پرسید که آیا کانت در پی آن است که دین تاریخی و وحیانی را به دین عقل عملی فروکاهد؟

کانت در آثار خود از جمله در مقدمه چاپ دوم دین در محدوده عقل تنها آنجا که دلایل اختیار عنوان رساله خود درباره دین را بیان می‌کند پاسخ‌های صریحی به پرسش‌های فوق می‌دهد. وی نسبت دین عقل عملی محض به دین وحیانی یا آموزه‌های وحیانی - تاریخی را به صورت دو دایره هم‌مرکز به تصویر می‌کشد که در آن تصویر دایره بزرگ‌تر به سبب تنوع و تکثر آموزه‌های وحیانی از آن دین وحیانی است و دایره کوچک‌تر که به خاطر هم‌مرکز بودنش در درون دایره بزرگ‌تر جای می‌گیرد، به دین عقل عملی محض تعلق دارد؛ به بیان دیگر مفهوم وحی اعم از دین عقلانی است و به زبان منطقی نسبت وحی به دین عقلانی، نسبت عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی می‌توان گفت که هر دین وحیانی، دین عقلانی را شامل می‌شود، ولی نمی‌توان گفت هر دین عقلانی، دین وحیانی را دربرمی‌گیرد؛ بنابراین کانت نه تنها این دو مفهوم یعنی دین وحیانی و دین عقلی را متباین از هم نمی‌داند، بلکه با توجه به تفسیرهای عقلانی محضی که از دین وحیانی (عهد عتیق و عهد جدید) ارائه می‌دهد، بر نوعی سازگاری و حتی وحدت میان آن دو تلقی از دین تأکید می‌ورزد. از به تصویر کشیدن نسبت دین عقل عملی محض با دین وحیانی به وسیله دو دایره هم‌مرکز دست کم دو نکته مهم دیگر نیز قابل استنتاج است: اول اینکه کانت دین وحیانی را به دین عقلی محض فرو نمی‌کاهد؛ چون وقتی که وی از دو دایره هم‌مرکز سخن می‌گوید، در واقع دایره

بزرگ‌تر را که نماد ادیان تاریخی و حیانی یا موضوعه است، به رسمیت می‌شناسد و نیز از ارائه هر نوع تفسیر صرفاً عقلانی متضاد از دین با روایت‌های تاریخی - و حیانی می‌پرهیزد؛ دوم آنکه چون دایره کوچک‌تر یا دین عقلانی حول محور عقل عملی محض شکل گرفته است، بنابراین هر نظام دینی مبتنی بر آموزه‌های و حیانی در نهایت امر بر مدار عقل عملی محض می‌گردد (هوفه، ۱۳۹۲: ص ۹۹-۱۰۱؛ کانت، ۱۳۹۱: ص ۵۰-۵۱). «با این تصویر از نسبت دین عقلی محض و دین و حیانی، کانت حتی نه‌تنها در پی «سازگاری»، بلکه خواهان «این‌همانی» هسته مرکزی ادیان، البته تا آنجا که عقل به آنها راه می‌یابد، با عقل عملی محض است» (هوفه، ۱۳۹۲: ص ۱۰۱).

نتیجه اینکه به نظر کانت ما در دین طبیعی یا دین عقل عملی محض در درجه نخست باید با وظایف و تکالیف اخلاقی آشنا شویم تا آن‌گاه در مرحله بعدی آن را به خداوند نسبت دهیم. در واقع شناخت تکالیف از جانب خود عقل عملی محض صورت می‌گیرد، نه اینکه از ناحیه خداوند تعیین شود تا ما به رعایت آنها مکلف باشیم؛ معنای دیگر این سخن آن است که دین طبیعی از نظر کانت فی حد ذاته نیازی به وحی ندارد و هر ذات ذی‌عقلی می‌تواند آن را به‌درستی درک کند. در مقابل، دین و حیانی (revealed religion)، دینی است که محتوا و مضمون آن پیش از اینکه تکالیف باشد، فرامین الهی است. در واقع دین طبیعی مسلمات و تکالیفی دارد که آنها دارای مضمون الهی‌اند و دین و حیانی دارای مضمون الهی است که آنها تکالیف انسان هستند. افزون‌بر این، دین عقل عملی در مقام تعریف و فهم مستقل از دین تاریخی و نقلی است؛ به بیان دیگر برای درک و آگاهی از دین عقل عملی به وحی و نبوت نیازی نیست و وقتی که نسبت اخلاق کانتی را با دین و حیانی از حیث خاستگاهشان بسنجیم، بی‌گمان هیچ نسبتی میان آن دو متصور نیست؛ زیرا خاستگاه یکی عقل و خاستگاه دیگری خداست که دقیقاً در نقطه مقابل هم قرار می‌گیرند؛ اما همچنان این پرسش به قوت خود باقی است که کانت چگونه این دو دیدگاه متناقض، یعنی اعتقاد به عقلانیت الزام‌های اخلاقی از سویی و به میان کشیدن پای خدا (نه الزاماً خدای دینی) و متعلق امر الهی دانستن تکالیف اخلاقی از سوی دیگر را با یکدیگر قابل جمع می‌داند؟



نتیجه گیری

همچنان که در آغاز مقاله گذشت، نوشتار حاضر کوشش فروتنانه‌ای در جهت گشودن این گره کور در فلسفه استعلایی کانت است که اخلاق عقلی و خودبنیاد چگونه می‌تواند با دین پیوند یابد؟ یعنی وی چگونه خدا و جاودانگی نفس را به مثابه مؤلفه‌های دینی در اخلاق عقلی وارد می‌کند و آن دو را پیش فرض تحقق غایت قصوای اخلاق معرفی می‌نماید و اینکه چگونه این دو ادعای به ظاهر متناقض در فلسفه او حل و فصل می‌شود؟

در پاسخ به پرسش‌های فوق بیان شد که کانت در فلسفه ابتکاری خود با قائل شدن به وجود عناصر پیشینی و ویژگی‌های خاص آنها در عقل عملی به عنوان حقایق قوام‌دهنده اخلاق توانسته است اعتبار، عینیت و استقلال اخلاق از دین و نیز چگونگی پیوند آن دو با یکدیگر را موجه سازد. وی یکی از مفاهیم پیشین عقل عملی، یعنی خیر اعلی را به مثابه غایت قصوای افعال اخلاقی و حلقه پیوند اخلاق و دین معرفی می‌کند. در واقع وی با تحلیل این مفهوم دو وجهی (خیر اعلی)، اخلاق را به دین پیوند می‌زند و با داشتن تلقی جدید از دین و تفکیک آن از ادیان و حیانی به گمان خود کوشیده است هم استقلال اخلاق را و هم موجودیت دین را حفظ کند. اما چرا و چگونه؟

حقیقت این است که کانت از سویی در فضای دین مسحیت رشد و نمو یافته بود که بر اساس آن دین، تکالیف اخلاقی را خدا معین می‌کرد و انسان‌ها مکلف به اطاعت از اوامر الهی هستند و از سوی دیگر، وی به عصر روشنگری تعلق دارد که تأکید بر حاکمیت مطلق عقل در زندگی صفت بارز آن است. نیز نظام فلسفی جدیدی را که کانت تأسیس کرده بود اقتضائات خاص خودش را داشت که باید به همه لوازم آن پایبند می‌ماند؛ یعنی کانت از یک طرف نمی‌تواند دین موجود، یعنی دین و حیانی را به کناری نهد و از طرف دیگر، می‌کوشد به نظام فلسفی که بر اساس آن عقل باید با اتکا به سرمایه ذاتی خود، یعنی عناصر پیشین، تکالیف اخلاقی را شناسایی کند، وفادار بماند؛ از این رو آرای کانت درباره اخلاق و دین و به ویژه چگونگی مناسبات آن دو نمی‌تواند تناقض آمیز بنمایاند. به نظر می‌رسد اگر ما به چارچوب فلسفه استعلایی کانت وفادار



بمانیم و تفکیک کانت میان دین وحیانی و دین عقل طبیعی را به رسمیت بشناسیم، می‌توانیم هم به چگونگی پیوند میان اخلاق و دین دست یابیم و هم میان دو دیدگاه به ظاهر متعارض وی جمع کنیم و تعارض ظاهری میان الهیات و اخلاق را از میان برداریم. بدین ترتیب که وقتی کانت از استقلال اخلاق از دین در مقام شناخت تکالیف اخلاقی سخن می‌گوید، منظورش از دین، دین وحیانی است؛ زیرا خاستگاه دین وحیانی خداست و منشأ اخلاق عقل است و آنجا که می‌گوید که اخلاق در نهایت به دین منتهی می‌شود مرادش از دین، دین طبیعی است؛ یعنی به گمان وی می‌توان به مفاهیم خدا و جاودانگی نفس، به مثابه عناصر پیشینی ذهن، برای دفاع از اخلاقی بودن توسل جست. در واقع در نظر کانت دین مد نظر او و اخلاق خاستگاه واحدی دارند که همان عقل عملی است؛ ولی اینکه این ادعا تا چه اندازه قابل دفاع است می‌تواند محل بحث باشد. در یک ارزیابی کلی می‌توان گفت که اگر به این مسئله، درون کانتی نگاه کنیم، یعنی در چارچوب فلسفه استعلایی آن را بررسی و تحلیل کنیم، کانت گریز و گزیری از چنین ادعایی نداشت؛ اما اگر تعریف کانت از دین طبیعی را نپذیریم و دین را به دین وحیانی محدود کنیم که منشأ آسمانی دارد، به یقین وی نتوانسته به لوازم فلسفی خود که عقل تعیین کننده امور است، پایبند بماند و این بزرگ‌ترین نقطه ضعف نظام فلسفی کانت در بحث از چگونگی ارتباط میان اخلاق و دین است.

افزون بر این، می‌توان در دفع این اتهام از این منظر نیز به ماجرا نگرست که کانت از این تناقض آگاهی داشت و از نگاه تیز او پنهان نمانده بود، ولی غایت بنیادی او در تدوین و بر ساختن نظام فلسفی خویش چنین چیزی را گریزناپذیر ساخته بود. کانت به عنوان یک فیلسوف عصر روشنگری، افزون بر دغدغه‌های روشنگرانه‌ای - مانند آزادی، امید بستن به علوم تجربی، ساختن جهانی بهتر و ... - در عین حال، دغدغه‌های دینی و اخلاقی نیرومندی نیز داشت. به دلایلی که در این مجال نمی‌گنجد، کانت از همان آغاز به جد اصرار داشت تا همه این مقولات را زیر خیمه خویش آورد؛ اما از آنجا که ستون خیمه او خرد نقاد خود بنیاد بود، لاجرم تقریر و تفسیری منحصر به فرد از اخلاق و دین می‌توانست با معرفت‌شناسی او قابل جمع باشد. در این تقریر، خدا از



یک امر عینی شایسته پرستش که دستورها و فرمان‌های اخلاقی مطلق را صادر می‌کند، به ایده‌ای عقلانی تنزل می‌یابد. جمع کردن اموری که دست‌کم از آغاز عصر مدرن تا اوج روشنگری در زمان کانت، جمع‌ناپذیر می‌نمود، کوتاه‌آمدن از دلالت‌های تام و تمام برخی مفاهیم را برای کانت اجتناب‌ناپذیر ساخت؛ بنابراین به نظر می‌رسد ریشه این تناقض را باید در آرمان روشنگرانه و البته منحصر به فرد کانت جست؛ بنابراین پیشنهاد می‌شود در بررسی چگونگی پیوند اخلاق با دین در نظام فلسفی کانت این نکته را در نظر داشته باشیم که این مسئله را درون‌کانتی یعنی با پایبندی به چارچوب فلسفه ویژه او تحلیل کنیم یا اینکه از منظر برون‌کانتی به بررسی آن پردازیم که در صورت اتخاذ هر یک از دو رویکرد فوق به نتایجی متفاوت خواهیم رسید.



کتابنامه

۱. اترک، حسین (۱۳۸۹)، «چند بدفهمی مشهور از اخلاق کانت»، پژوهش‌های اخلاقی، ش ۲.
۲. جانسون، رابرت نیل (۱۳۹۵)، فلسفه اخلاق کانت، ترجمه: مهدی اخوان، چ ۱، تهران: انتشارات ققنوس.
۳. صادقی، هادی (۱۳۷۶-۱۳۷۷)، «اخلاق بدون خدا»، نقدونظر، ش ۱۳-۱۴.
۴. علیا، مسعود (۱۳۹۱)، فرهنگ توصیفی فلسفه اخلاق، چ ۱، تهران: انتشارات هرمس.
۵. فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۸۳)، فلسفه اخلاق، ترجمه: هادی صادقی، چ ۲، قم: کتاب طه.
۶. کاظم‌خانی، حبیب‌الله، مسعود امید و جلال پیکانی (۱۳۹۷)، «الف»، «چیستی تعبیر فلسفه استعلایی کانت و شمول آن»، پژوهش‌های معرفت‌شناختی، ش ۱۵.
۷. کاظم‌خانی، حبیب‌الله و مسعود امید (۱۳۹۷)، «ب»، «چگونگی استقلال اخلاق از دین در فلسفه استعلایی کانت»، پژوهشنامه اخلاق، ش ۳۹.
۸. کانت، ایمانوئل (۱۳۸۴)، نقد عقل عملی، ترجمه: انشاءالله رحمتی، چ ۱، تهران: نور الثقلمین.
۹. _____ (۱۳۶۹)، بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، چ ۱، تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۰. _____ (۱۳۶۷)، تمهیدات: مقدمه‌ای برای هر مابعدالطبیعه آینده که به‌عنوان یک علم عرضه شود، ترجمه: غلامعلی حداد عادل، چ ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۱. _____ (۱۳۹۱)، دین در محدوده عقل تنها، ترجمه: منوچهر صانعی دره‌بیدی، چ ۳، تهران: نقش و نگار.
۱۲. _____ (۱۳۹۳)، مابعدالطبیعه اخلاق: فلسفه فضیلت، ترجمه: منوچهر صانعی دره‌بیدی، چ ۴، تهران: نقش و نگار.
۱۳. هوفه، اُتفرید (۱۳۹۲)، قانون اخلاقی در درون من: درآمدی بر فلسفه عملی ایمانوئل کانت، ترجمه: رضا مصیبی، چ ۱، تهران: نشر نی.
۱۴. هولمز، رابرت ال (۱۳۹۱)، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه: مسعود علیا، چ ۳، تهران: ققنوس.
15. Kant, Immanuel (1996), *Critique of practical reason*, Translated and edited by _____, Cambridge: Cambridge University Press
16. _____ (1998a), *The critique of pure reason* ; edited and translated by Paul Guyer, Allen W Wood, Cambridge University Press.



17. _____ (1998b), *Religion within the boundaries of mere reason and other writhings*, Translated and edited by Allen w.wood, Cambridge: Cambridge University Press.
18. _____ (2002), *Critique of Judgment*, Translated and edited by Paul Guyer, Eric Matthews, Cambridge: Cambridge University Press.
19. Runes, D. Dagobert (1942), *The Dictionary of Philosophy* (ed.), Philosophical Library New York: Printed In th U. S. A.
20. Seung t. k. (2007), *Kant: A Guide for the Perplexed* (Guides for the Perplexed), Continuum International Publishing Group.



نظر
صدر

سال بیست و چهارم، شماره اول (پیاپی ۹۲)، بهار ۱۳۹۸