

The relationship between faith and knowledge in Kant's thought

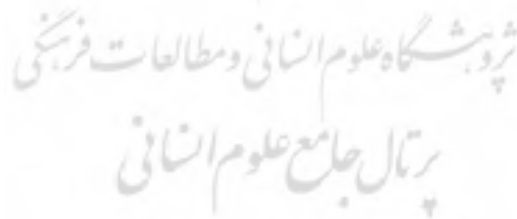
Morteza Rohani Ravari

Occidentalism /Research Institute for Islamic Culture and Thought. Tehran. Iran

Abstract

In the second preface to the critique of pure reason, Kant states that one of his purposes in writing this book is to make a room for faith. In paragraph A822 / B850, Kant deals with the threefold plan of knowledge, faith, and opinion; knowledge is something both subjectively and objectively sufficient. Faith is something that is sufficiently subjective and objectively insufficient, and opinion is something that is subjectively and objectively insufficient. In the meantime, the paradoxical state of faith has attracted the attention of some Kant scholars. In this article I will explain that: First, what is faith in Kant's thought and how is it justified. Second, what is the relationship between faith and knowledge in Kant's thought? And finally we explain that, Kant's understanding of faith, which he refers to as pure rational faith, although it has much in common with the definition of faith in Christianity, has a very different foundation. To be more precise, Kant offers a human and secular meaning of faith and religion, which is in complete contradiction with the main themes of faith in the Abrahamic religions, such as belief in the unseen. This is an important point that some contemporary Kant scholars have overlooked.

Keywords: Kant, Faith, Knowledge, Religion, Pure rational faith.



رابطه ایمان و معرفت در اندیشه کانت

مرتضی روحانی راوری*

مریی گروه غرب شناسی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

morteza.rohany@gmail.com

چکیده

کانت، در مقدمه دوم *نقد عقل محض*، یکی از اهداف خود از نوشتن این کتاب را بازکردن جایی برای ایمان مطرح می‌کند و در بند A822/B850 به طرح سه‌گانه «معرفت»، «ایمان» و «عقیده» می‌پردازد و می‌گوید معرفت آن چیزی است که به صورت ابژکتیو و سوژکتیو بسنده است؛ ایمان چیزی است که از جهت سوژکتیو بسنده و از جهت ابژکتیو نابسنده است و عقیده چیزی است که از جهت سوژکتیو و ابژکتیو نابسنده است. در این میان، وضعیت متناقض‌نمای ایمان، توجه کانت‌پژوهان را به خود جلب کرده است. در این پژوهش توضیح داده می‌شود که: نخست، ایمان در اندیشه کانت چیست و چگونه توجیه می‌شود؟ دوم اینکه نسبت ایمان و معرفت در اندیشه کانت چیست؟ و در نهایت توضیح داده می‌شود که فهم کانت از ایمان که از آن با عنوان ایمان عقلی محض یاد می‌کند، اگرچه با تعریف ایمان در مسیحیت دارای اشتراکاتی است، بنیان و شالوده‌ای کاملاً متمایز دارد. به عبارت دقیق‌تر، کانت معنایی بشری و زمینی (سکولار) از ایمان و دین ارائه می‌دهد که با مضامین اصلی ایمان در ادیان ابراهیمی مانند ایمان به غیب کاملاً متعارض و متضاد است. این نکته مهمی است که برخی از کانت‌پژوهان معاصر به آن توجه نکرده‌اند.

واژگان کلیدی: کانت، ایمان، معرفت، ایمان عقلی محض، دین.

مقدمه

کانت در مهم‌ترین کتاب خود، یعنی *نقد عقل محض*، چهارچوب اندیشه خود را تبیین کرده است؛ به همین دلیل، هر پژوهشی در اندیشه کانت، فارغ از اینکه موضوع آن چه باشد، باید نسبت خود را با این کتاب معلوم کند. دین و مسائل مربوط به آن مانند ایمان - نیز از این قاعده مستثنی نیستند. اگرچه کانت کتاب مستقلاً درباره دین با عنوان دین در محدوده *عقل تنها* نوشته است، برای فهم آن در چهارچوب اندیشه و نظام فکری کانت، لازم است مبانی آن باتوجه به نقدهای سه گانه و به طور خاص *نقد عقل محض* بازسازی شود.

کانت، به تصریح خودش، از تألیف *نقد اول* دو هدف داشته است:

۱. فراهم کردن مبنای فلسفی برای علم طبیعی که این مهم را در بخش‌های حسیات استعلایی و تحلیل استعلایی پیگیری می‌کرد؛
۲. «انکار دانش تا جا برای ایمان باز شود» (PCR: B) که این مسئله غرض اصلی کانت بود و در بحث جدل استعلایی آن را پیگیری می‌کرد (یوئینگ، ۱۳۸۸: ۲۸).

باید توجه داشت مورد اول صرفاً به معنای فراهم آوردن مبنای فلسفی برای علم طبیعی نیست؛ بلکه به نوعی فراهم کردن بنیان خود فلسفه و متافیزیک است. کانت در این باره می‌گوید: «منظور من از عنوان بالا *نقد عقل محض* - نقد کتاب‌ها و نظام‌ها نیست؛ بلکه من نقد قوه عقل را به‌طور عام درباره همه شناخت‌هایی منظور دارم که این قوه، مستقل از تجربه، می‌تواند در کسب آنها تلاش کند؛ در نتیجه، منظور من از این نقد، عبارت است از تصمیم درباره امکان یا امتناع متافیزیک به طور عام و تعیین منابع و همچنین وسعت و مرزهای آن متافیزیک از روی

مبادی و اصول» (PCR: AXII). باید توجه داشت با بنیان نهادن متافیزیک و تعیین حدود و ثغور عقل محض، علم طبیعی نیز جای خود را پیدا می‌کند و شرایط امکان‌ش معین می‌شود؛ به همین دلیل است که کانت در جای دیگری از مقدمه می‌گوید: «این نقد، رساله‌ایست درباره روش، نه نظام خود علم؛ در عین حال، این نقد طرح کامل علم متافیزیک را پی می‌ریزد؛ هم از حیث مرزهای آن و هم از حیث مجموعه ساختار درونی آن» (CPR: AXXIII).^۱

نقد عقل محض، پی‌ریزی تعریفی نو از سرشت خرد انسانی، به منظور بنیاد نهادن متافیزیک به مثابه یک دانش است. تعریفی از خرد که ماهیت اشیا را از آن جهت که موضوع حکم انسانی واقع می‌شوند، بررسی می‌کند. پرسش اصلی کانت در این میان امکان و چگونگی احکام ترکیبی پیشینی است. احکامی که شناخت ما را بی یاری تجربه گسترش می‌دهند. یعنی دقیقاً همان چیزی که متافیزیک عقل باورانه به دنبال آن بود (شندلباخ، ۱۳۹۵: ۱۵۱). احکام ترکیبی پیشینی، قانون مندی تجربه را ممکن می‌سازند و اینکه چگونه جستاری فلسفی از دین شکل می‌گیرد؛ یعنی تبیین دین به عنوان حقیقتی قانون‌مند که به قوانین گزاره‌های ترکیبی پیشینی گره خورده است.

کانت در تلاش است تا با تعریف معرفت و تعیین حدود و ثغور آن نشان دهد که استفاده فیلسوفان کلاسیک از مفاهیم فلسفی و ایده‌های عقل محض در امور متافیزیکی کاری خطا بوده است. در واقع کانت این ایده اصلی این آموزه را از هیوم اخذ کرده بود. هیوم معتقد بود آنچه ما آن را علیت می‌نامیم و گمان می‌کنیم که فرزند عقل است، در واقع فرزند نامشروع قوه خیال است که از تجربه اخذ شده است و قوه خیال این تداعی معانی را که نتیجه‌ای جز یک ضرورت ذهنی صرف ندارد و حاصل تکرار و عادت

معرفت انسان را معین کند. درواقع، فراروی از امر مشروط که همان حواس هستند که مشروط به زمان و مکان اند، به امر نامشروط یعنی خدا، نفس و اختیار، خطایی است که کانت در تعارض عقل محض در جهان به ما نشان می دهد. کانت تأکید می کند که: «مفهوم خارج از ما فقط به معنی بودن در مکان است» (Pro 4: 336)؛ (کانت، ۱۳۸۴ الف: ۱۸۵) و اگر ما از معنایی خارج از مکان صحبت کردیم، درواقع از امر نیندیشدنی صحبت کرده ایم.

اما مسئله اصلی آن است که اگر دانش ما تنها از طریق تجربه تأمین می شود، دین و مفاهیم بنیادین آن مانند اراده، خدا و جاودانگی که متعلق های اصلی ایمان اند، چگونه ممکن اند؟ زیرا طبق تصریح خود کانت، در مقدمه ویراست دوم، یکی از اغراض اصلی او در تألیف نقد اول، بازکردن جایی برای ایمان بوده است؛ درحالی که با این تقریر از معرفت، امکان ایمان دست کم به معنای متعارف آن در ادیان ابراهیمی - از بین می رود. البته باید توجه داشت که وقتی از محدودیت عقل نظری در دست یابی به معرفت در اموری چون نفس، خدا و اختیار در اندیشه کانت صحبت می شود، منظوری معناشناختی (سمانتیک) در نظر نیست؛ زیرا معرفت در نظر کانت اصولاً سمانتیک نیست. برخی به اشتباه گمان کرده اند که وقتی کانت می گوید امکان معرفت به این امور سه گانه وجود ندارد، گویا می گوید که ما معنای محصلی از آنها در نمی یابیم (پاسترناک، ۱۳۹۴: ۳۷)؛ اما حقیقت مطلب آن است که از نظر کانت، مشکل این نیست که ما معنای محصلی از آنها در نمی یابیم و اصلاً نمی توانیم به آنها بیندیشیم؛ بلکه مسئله این است که ما به طرق متعددی می توانیم به آنها بیندیشیم. درواقع، از نظر کانت در غیاب تجربه، عقل فاقد معیار لازم برای رد و ابطال برخی از فرضیات مذکور در امور فوق است.

است، به خطا یک ضرورت عینی برآمده از عقل جا می زند (Pro 4: 258)؛ (کانت، ۱۳۸۴ الف: ۸۶)؛ درحالی که کانت خود تصریح می کند که: «من مقدمه تا درصدد برآمدم که بینم آیا می توان اعتراض هیوم را تعمیم داد یا نه و زود دریافتم که مفهوم رابطه علت و معلول به هیچ روی تنها مفهومی نیست که فاهمه به وسیله آن ارتباط بین اشیا را به نحوی مقدم بر تجربه تعقل می کند و درحقیقت مابعدالطبیعه سراسر جز این گونه مفاهیم نیست (Pro 4: 260)؛ (کانت، ۱۳۸۴ الف: ۸۹).

طبق نظر کانت، تا زمانی که دقیقاً پی نبرده ایم محمل عقلی مقولات که مابعدالطبیعه با آنها بنا می شود چیست، ناچار میان دو حالت در نوسان خواهیم بود:

الف) شکاکیتی که به جهت ضعف مابعدالطبیعه در علم تردید می کند (آن گونه که هیوم دچار آن شد)؛
ب) جزم اندیشی ای که کاربرد موفقیت آمیز مقولات پیشینی ما را در حوزه علم در حکم توجیه کاربرد آنها در قلمرویی می داند که کاربردشان در آن قلمرو با موفقیت نیست (آن گونه که ولف و دیگر فیلسوفان مدرسی دچار آن شدند) (یوئینگ، ۱۳۸۸: ۳۱).

کانت معتقد است: «بدون حساسیت، هیچ ابژه ای نمی تواند به ما داده شود و بدون فاهمه نمی توان به هیچ چیزی اندیشید. تفکرات بدون محتوا تهی اند؛ شهودها بدون مفاهیم کورند» (B76/A52)؛ اما باید توجه داشت که کانت تصریح می کند که «شهود هرگز جز به امر حسی نمی تواند باشد؛ یعنی فقط شیوه ای را دربردارد که ما به آن شیوه، به وسیله ابژه ها متأثر می شویم» (B75/A51). با این توضیح می توان گفت کانت با محدود ساختن شهود انسان به حدود متناهی اش و توجه دادن به اعضای حسی انسان گستره

چیزی به بررسی شرایط امکان آن چیز می‌پردازد، همین پیدا کردن حدود و ثغور و محدود کردن آن چیز، برای امن کردن و قطعی کردن آن (دانش) است.

کانت ریشه این بحران را بیش از هر چیز در جزمیت متافیزیکی می‌بیند؛ زیرا خودش در ادامه جمله «من مجبور بودم دانش را انکار کنم تا جایی برای ایمان باز کنم» می‌گوید: «جزمیت متافیزیک، یعنی این پیش‌داوری که می‌توان بدون نقادی عقل در متافیزیک پیش رفت، سرچشمه حقیقی هرگونه بی‌ایمانی ضد اخلاق است و چنین بی‌ایمانی‌ای همواره بسیار جزمی است» (CPR: BXXX) و «جزم‌اندیشی عبارت است از رویه جزمی عقل محض، بدون نقد قبلی توانایی خودش» (CPR: BXXXVI).

درواقع، کانت سعی دارد با نقد عقل محض، ریشه جزم‌گرایی را که به‌زعم خودش دشمن شماره یک ایمان است، بخشکاند. کانت در این باره می‌گوید: «بیشتر از هر چیز بسیار مفید است که به شیوه‌ای سقراطی، یعنی از طریق اثبات جهل رقیبان، به همه اعتراضات علیه اخلاق و دین برای تمام آیندگان پایان دهیم؛ زیرا نوعی متافیزیک همواره در جهان وجود داشته است و در آینده نیز وجود خواهد داشت و همراه با آن همچنین نوعی جدل عقل محض وجود دارد که در طبیعت این عقل است؛ بنابراین، نخستین و مهم‌ترین وظیفه فلسفه آن است که یک بار و برای همیشه، از طریق خشکاندن سرچشمه اشتباهات، همه تأثیرات نامطلوب این جدل را از میان بردارد» (CPR: BXXXI).

اما سرچشمه این اشتباهات از نظر کانت چیست؟ کانت معتقد است در فلسفه ولفی لایب‌نیتسی با تکیه بی‌رویه بر روش ریاضیاتی و تأکید بر ضرورت علی جایی برای اختیار و آزادی به‌عنوان مبنای ایمان باز

همین مسئله در امور دینی‌ای همچون معجزه، حیات پس از مرگ، هبوط و... نیز وجود دارد. کانت معتقد است که ما می‌توانیم این امور را از جهت معناشناختی متوجه شویم و بفهمیم؛ زیرا تصورشان مستلزم تناقض نیست؛ اما این به آن معنا نیست که از جهت معرفتی نیز آنها را متوجه می‌شویم؛ زیرا بدون عنصر تجربه اصلا هیچ راهی برای تصدیق و تکذیبشان نداریم. این نکته‌ایست که خود کانت در نقد دوم به آن این‌گونه تصریح می‌کند: «نیاز عقل عملی محض بر تکلیف، یعنی بر اینکه باید چیزی (خیر اعلا) را موضوع اراده خویش قرار دهیم و بنابراین با تمام توان در ارتقای آن بکوشیم، مبتنی است. در آن صورت باید امکان آن و در نتیجه شرایط لازم آن یعنی خدا، اختیار و جاودانگی را نیز مفروض بگیریم؛ زیرا از طریق عقل نظری نمی‌توانم آنها را ثابت کنم؛ گو اینکه قادر به انکار آنها هم نیستم» (CPrR 5: 142)؛ (کانت، ۱۳۸۴: ب: ۲۳۴).

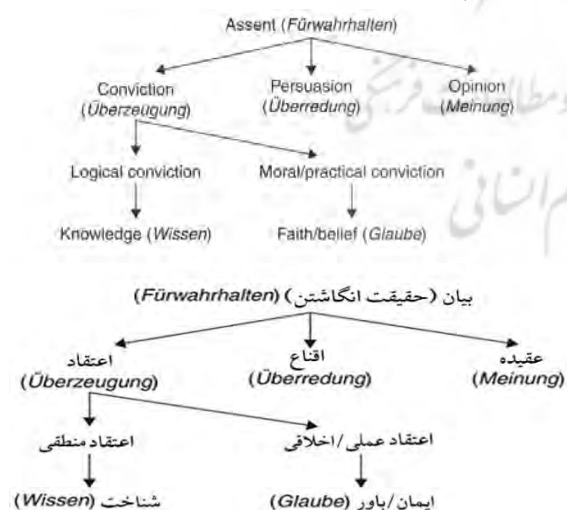
برای فهم دقیق دیدگاه کانت در این باره باید دو کار مهم انجام داد. اول باید جمله «من مجبورم معرفت را محدود کنم تا جایی برای ایمان باز شود» در بستر مقدمه دوم کانت بر نقد عقل محض بازخوانی شود و دوم آنکه دو مفهوم کلیدی «ایمان» و «معرفت» که کانت در مقدمه به کار برده است، بر اساس کلیت فلسفه استعلایی واکاوی و فهم شود. کانت در فقره Bxiii تصریح می‌کند که منطق، ریاضیات و فیزیک دانش‌های ایمن^۱ و مطمئن‌اند؛ زیرا دارای محدودیت‌اند و در واقع، نکته مهم این است که برای کانت محدودیت یعنی ایمن بودن (Seddon, 2005: 191) و به همین دلیل هم هست که می‌خواهد برای متافیزیک حدود و ثغور معین کند. در واقع، لم اصلی فلسفه استعلایی که پیش از هر

¹ secure

مضامین اخلاقی است و بر همین اساس، برخی کانت پژوهان معتقدند که توقع می‌رفت کانت این جمله را به این صورت بنویسد: «من مجبورم معرفت را محدود کنم تا جایی برای دانستن باز شود» (Seddon, 193: 2005). پس منظور کانت از ایمان دقیقاً چه بوده است؟

سه‌گانه ایمان، معرفت، عقیده

حال که معلوم شد از نظر کانت، فلسفه جزمی آسیب و تهدید اصلی ایمان و اخلاق است، باید به بررسی دقیق این دو مفهوم در نظر کانت پرداخت. باید توجه کرد که ایمان در نظر کانت به معنای اعتقاد به مرجعیت یا اعتقاد بدون دلیل نیست؛ بلکه اعتقاد به چیزی است که ما دلایل کافی برای ایمان به آن داریم، ولی کاملاً نمی‌توانیم آن را اثبات کنیم. برای آنکه بتوانیم این بخش از صحبت‌های کانت را دقیق متوجه بشویم و جایگاه ایمان را در اندیشه کانت دریابیم خوب است به این نمودار و تمایزات آن توجه کنیم: (Altman, 2017: 522).



کانت در در ضمن فقرات A820 تا A822 کتاب *نقد عقل محض* این اصطلاحات را تعریف کرده است و این‌گونه توضیح داده است:

نمی‌ماند. به تعبیر گایر که از مفسرین مهم کانت است: «ماهیت جدال آنها این بود که روش جدید ریاضی فلسفه ولفی ضرورتاً آتئیسم و جبرگرایی است. چون این روش علل مکانیکی را برای همه چیز کشف کرد، دیگر جایی برای آزادی که اساس اخلاق یا معجزات و بنیان ایمان است، باقی نمی‌ماند» (Beiser, 1992: 30). کانت به همین دلیل معتقد بود که اساس فلسفه استعلایی در نقد جزمیت است و نقد جزمیت یعنی بررسی توانمندی عقل. او در بررسی توانمندی عقل سعی داشت که معرفت و توابع آن مانند ضرورت علی را در ساحت تجربه فنومنال نگاه دارد و از تسری آن به ساحت نومنال که ساحت آزادی و اختیار است، جلوگیری کند.

کانت بر همین اساس در مقدمه دوم *نقد عقل محض* بعد از بررسی دوگانه دانش‌های ایمن (منطق، ریاضیات و فیزیک) در مقابل متافیزیک به بررسی دوگانه دیگر نیز می‌پردازد. اول دوگانه عقل نظری و عقل عملی، و دوم دوگانه معرفت و دانستن. در عقل نظری، عقل تنها مجاز در به‌کارگرفتن مستندات حسی (فاهمه بدون حس تهی است) است؛ در حالی که در عقل عملی مجاز در به‌کارگرفتن مفاهیم اخلاقی و کاربردی است که از مصادیق آن مفاهیم مربوط به غایت‌شناسی است. در تمایز بین معرفت و دانستن نیز کانت در پاورقی توضیح می‌دهد که در معرفت ما باید بتوانیم امکان آن مفهوم را اثبات کنیم؛ در حالی که در دانستن صرف آنکه تناقض درونی نداشته باشد، کافی است.

در ادامه این بحث و دو پاراگراف مانده به آن جمله معروف «من مجبورم معرفت را محدود کنم تا جایی برای ایمان باز شود» کانت سه بار از واژه دانستن^۱ استفاده می‌کند که در تمامی موارد ناظر به

¹ thought

که دارای دو خصوصیت است. اول اینکه حس اطمینان قوی به مضمون گزاره و درست بودن آن وجود دارد و دوم آنکه به مضمون آن گزاره متعهد است (Pasternack, 2011: 293). واضح است که با ورود مفهوم «تعهد» اعتبار سوپژکتیو وجه و حیثی عملی پیدا خواهد کرد.

برای تبیین بهتر و دقیق‌تر مفهوم «بسنندگی سوپژکتیو» باید به تفاوت بین دو مفهوم اقناع و اعتقاد توجه کرد. از نظر کانت، اقناع تنها توهم صرف است. توهمی که کانت به آن اشاره می‌کند، به این معنا نیست که یک گزاره غلط درست انگاشته شود؛ بلکه توهمی است که احساس اطمینان به گزاره، مشروع تلقی شود (Pasternack, 2011: 294). در اقناع، اطمینان من تنها اعتباری شخصی دارد و زمینه اعتبار آن تنها در ساختار خاص سوژه است.^۲

اقناع و اعتقاد از حیث سوپژکتیو قابل تمایز نیستند؛ بلکه به منظور تمایز آنها باید به این فکر کرد که چه عواملی به احساس اطمینان منجر می‌شوند. کانت می‌گوید: «اقناع یک وانمود محض است؛ زیرا مبنای حکم که منحصر در سوژه قرار دارد، به صورت ابژکتیو در نظر گرفته می‌شود؛ بنابراین، چنین حکمی همچنین فقط اعتبار شخصی دارد و حقیقت‌شمردن این حکم را نمی‌توان به دیگری انتقال داد؛ اما حقیقت مبتنی بر مطابقت با ابژه است؛ در نتیجه، درباره آن ابژه خارجی، احکام همه فاهمه‌ها باید با هم توافق داشته باشند؛ بنابراین، سنگ محک اینکه آیا حقیقت‌شمردن اعتقاد است یا اقناع صرف، خارجی است. یعنی بررسی این امکان خارجی است که حقیقت‌شمردن را متقل کنیم و آن را برای هر عقلی معتبر بدانیم» (CPR:

«اگر حکم کردن برای هرکس تا جایی که او فقط عاقل باشد، معتبر است، آن‌گاه بنیاد آن حکم به نحوی ابژکتیو بسنده است و در آن صورت، حقیقت‌شمردن اعتقاد^۱ نامیده می‌شود؛ اما اگر حکم فقط در ساختار ذاتی مخصوص سوژه ریشه داشته باشد، آن‌گاه اقناع^۲ نام می‌گیرد (CPR: A820/B848).

حقیقت‌شمردن یا اعتبار سوپژکتیو حکم، در اعتقاد - که در عین حال به طور ابژکتیو معتبر است - سه مرحله دارد: عقیده^۳، ایمان^۴، دانش^۵. عقیده داشتن نوعی حقیقت‌شمردن است با آگاهی به اینکه این عقیده نه به طور سوپژکتیو معتبر است و نه به طور ابژکتیو. اگر حقیقت‌شمردن فقط به طور سوپژکتیو بسنده باشد و در عین حال به طور ابژکتیو نابسنده دانسته شود، آن‌گاه ایمان نامیده می‌شود. سرانجام، حقیقت‌شمردنی که هم به طور سوپژکتیو و هم به طور ابژکتیو بسنده باشد، دانش یا معرفت نامیده می‌شود. اعتبار سوپژکتیو، اعتقاد [برای خود من] نامیده می‌شود و اعتبار ابژکتیو قطعیت [برای همه].

همان‌طور که از متن کانت معلوم است، دو مفهوم محوری در فهم این تقسیم‌بندی وجود دارد: اول، بسندگی از حیث ابژکتیو^۶ و دیگری بسندگی از حیث سوپژکتیو^۷. بسندگی از حیث ابژکتیو یعنی گزاره‌ای که از استانداردهای معرفتی بالایی برخوردار است؛ ولی بسندگی از حیث سوپژکتیو وضعیتی روان‌شناختی است

¹ conviction

² persuasion

³ opinion

⁴ believing

⁵ knowing

⁶ objective sufficiency

⁷ subjective sufficiency

می‌توانند بزرگ یا کوچک باشند» (CPR: A825/B853).

اما همچنان یک مسئله باقی می‌ماند و آن هم اینکه اساساً چگونه ممکن است چیزی که از جهت نظری ناکافی و نابسند است، حقیقت در نظر گرفته شود؟ این همان مسئله اساسی درباره «ایمان» است. کانت تصریح می‌کند همان‌گونه که در احکامی که به عقل محض مربوط می‌شود مجاز نیست عقیده داشته باشیم (CPR: A823/B851) و همه چیز باید ضروری و پیشینی باشد، در کاربرد استعلایی عقل، عقیده داشتن بسیار ناکافی است؛ اما شناخت نیز بیش از اندازه زیاد است. کانت در این باره می‌گوید:

«درمقابل، در کاربرد استعلایی عقل، عقیده داشتن بدون شک بسیار ناکافی است؛ اما شناخت نیز بیش از اندازه زیاد است؛ بنابراین، از چشم‌اندازی صرفاً نظروزرز، ما به هیچ وجه در اینجا نمی‌توانیم حکم کنیم؛ زیرا مبانی سوژکتیو حقیقت‌شمردن، مانند مبانی‌ای که بتوانند ایمان را ایجاد کنند، در سؤالات نظروزرز نمی‌توانند تأیید شوند؛ چون فارغ از هر نوع کمک تجربی، نه می‌توانند محکم بمانند و نه می‌توانند به همان اندازه به دیگران منتقل شوند» (CPR: A823/B851).

کانت این بحران را یعنی حقیقت‌انگاشتن چیزی که از جهت نظری ناکافی و نابسند است، با تغییر نوع رابطه با گزاره حل می‌کند. در واقع، کانت با تغییر نوع رابطه با گزاره از رابطه نظروزرزانه به رابطه عملی سعی می‌کند ایمان را از مباحث نظری و بحران‌های آن دور نگه دارد و همان‌گونه که خودش در مقدمه گفته بود،

A821/B849). بنا بر گفته خود کانت، وقتی بیانی شایسته عنوان اعتقاد می‌شود که هم قابل انتقال و مراوده باشد و هم اینکه برای همه عقول انسانی معتبر باشد. به عبارت دیگر، اعتقاد به این معنا دارای اعتبار ایزکتیو است که زمینه‌ای که فرد را به اظهار درست بودن چیزی رسانده است، باید دیگران را هم به همان میزان به اظهار درستی بکشاند. بر اساس اعتقاد، همه افراد باید با حکم موافق باشند (Pasternack, 2011: 295).

اگر ما بخواهیم بر اطمینان سوژه تمرکز کنیم، تفاوتی بین اقلان و اعتقاد نخواهیم دید؛ زیرا هردو به محتوای گزاره‌شان اعتماد دارند. باید بررسی کرد که چه چیزی موجب و علت این اعتماد بوده است. علاوه بر آنکه گزاره اقلان نظریات ارتباط‌پذیر ندارد و این‌گونه نیست که برای همگان به صورت یکسان قابل پذیرفتن و تأیید باشد. بر همین اساس، تنها برای خود سوژه دارای اعتبار است؛ اما کانت علاوه بر این نکته، سنگ محک و معیاری برای شناخت اقلان از اعتقاد را بیان می‌کند:

«سنگ محک عادی که آیا چیزی که فردی حکم می‌کند، اقلان محض است یا دست‌کم اعتقادی سوژکتیو، یعنی گروه محکم است، عبارت است از شرط بستن. اگر در این باره تأمل کنیم که همه خوشبختی کل زندگی‌مان را روی چیزی شرط ببندیم، آن‌گاه حکم پیروزمندان ما کاملاً رنگ می‌بازد و ما بسیار مضطرب می‌شویم و درمی‌یابیم که ایمان ما به اندازه کافی قابل اطمینان نیست. به این ترتیب، ایمان عمل‌گرایانه فقط درجه‌ای دارد که بر حسب اختلاف منافی که در اینجا نقشی بازی می‌کنند،

کاربردهای مختلف ایمان در دوره‌های مختلف
فکری کانت

پیش از هرچیز، باید گفت کانت در استفاده
از مفهوم ایمان از دقت‌های همیشگی خودش
فاصله گرفته است و از اقسام مختلفی از ایمان
چون ایمان تاریخی، ایمان عقلی، ایمان اخلاقی،
ایمان تعلیمی و... نام می‌برد و حتی از الفاظ
ایمان مسیحی و ایمان یهودی نیز بهره می‌برد
(کانت، ۱۳۸۸: ۱۴۹، ۱۵۷، ۱۶۰). این تعداد
مفاهیم با مضامین مختلف باعث شده است که
برخی کانت‌شناسان ادوار مختلفی را برای تبیین
معنای دقیق این اصطلاح در نظر بگیرند:

۱. بخش اول در دوران پیشانقدی است که
اهمیت فلسفی کمتری دارد و درعین حال کاربرد
غیرفلسفی گسترده‌ای دارد. به‌طور خاص، این
معنا در درس‌گفتارهای منطق وجود دارد و
متأثر از مایر^۱ است که کتاب چکیده‌ای از نظریه
عقل^۲ او به مدت چهار سال (۱۷۹۶-۱۷۵۶) متن
درس‌گفتارهای منطق کانت بوده است. در این
دوره کانت مانند مایر ایمان را این‌گونه تعریف
می‌کرده است: «پذیرش چیزی براساس
شهادت^۳ و آن را هم‌ردیف با ایمان اخلاقی^۴
می‌دانسته است.

۲. کانت در دوران نقدی، ایمان اخلاقی را
در مواردی به کار می‌برده است که الف) ریشه
در عقل عملی محض و ب) ناظر به خیر اعلی و
اصول موضوعه آن داشته باشد. بر همین اساس
است که پس از نقد اول، کانت مفهوم ایمان
اخلاقی را به عنوان مفهوم اصلی تصدیقات دینی

جایی برای مطرح‌شدن آنها دست و پا کند.
کانت در این باره می‌گوید:

«اما این اصلاً تنها در یک رابطه عملی است
که حقیقت‌شمردنی که از حیث نظرورزانه
نارساست، می‌تواند ایمان نام گیرد. حال این
قصد عملی یا عبارت است از مهارت یا اخلاق.
مهارت مربوط می‌شود به هدف‌های دلخواه و
تصادفی؛ ولی اخلاق مربوط می‌شود به
هدف‌های مطلقاً ضروری» (CPR: A823/B851).

باتوجه به مباحث مطرح‌شده می‌توان مباحث
درباره ایمان را این‌گونه جمع‌بندی کرد:

- ۱) گونه‌ای از صادق‌دانستن است؛
- ۲) که از مصادیق اعتقاد است و نه اقتناع؛
- ۳) صادق‌دانستنی به همراه قطعیت؛
- ۴) که زمینه ایمان، این صادق‌دانستن را در
همان زمانی که واقعیت عینی مرجع آن را اثبات
می‌کند، توجیه می‌کند (Pasternack, 2017: 522).

یا به عبارت دیگر، ایمان:

- ۱) از حیث سوژکتیو بسنده و معتبر است؛
- ۲) از حیث ابژکتیو نابسنده و نامعتبر است (یعنی
نمی‌تواند معرفت باشد و توسط عقل نظری
بررسی شود)؛
- ۳) فقط در گزاره‌هایی اعمال می‌شود که
موضوعات آن امکان بررسی در محدوده تجربه
ندارند؛
- ۴) فقط در گزاره‌هایی اعمال می‌شود که
نمی‌توان از طریق عقل نظری آنها را اثبات و
تبیین کرد؛

۵) صرفاً از نظر عملی است (Pasternack, 2011: 296).

¹ Georg Friedrich Meier

² Auszug aus der Vernunftlehre

³ testimony

⁴ moral belief

از ایمان ارائه می دهد، این است که چون ایمان از ملکه اخلاقی نفس منبث می شود، اگرچه ممکن است گاهی تضعیف شود، هیچ گاه امکان از بین رفتن کامل آن وجود ندارد (CPrR 5: 146)؛ (کانت، ۱۳۸۴: ۲۳۹).

۴. کانت در فصل نودویکم کتاب *نقد قوه* حکم می گوید: «چیزهای شناخت پذیر بر سه قسم اند: (۱) امور مربوط به عقیده؛ (۲) امور مربوط به واقع؛ (۳) امور مربوط به ایمان» (CJ 5: 467)؛ (کانت، ۱۳۸۶: ۴۵۵) و با توضیح این اقسام به ما نشان می دهد گزاره ای که به ایمان مربوط است، صرفاً گزاره ای در عرصه عقل عملی نیست؛ بلکه گزاره ای در عرصه عمل است که نه تنها فاقد اعتبار ابژکتیو است، بلکه اصلاً فاقد امکان و شأنت داشتن اعتبار ابژکتیو است. کانت در این باره می گوید: «فقط متعلقات عقل محض می توانند امور مربوط به ایمان باشند؛ گرچه نه به عنوان متعلقات عقل محض نظرپرداز صرف؛ زیرا در این صورت نمی توانند با یقین در زمره چیزها یعنی متعلقات آن شناختی که برای ما ممکن است، شمرده شوند. یعنی مفاهیمی که نمی توانیم واقعیت عینی شان را به طور نظری محرز کنیم» (CJ 5: 469)؛ (کانت، ۱۳۸۶: ۴۵۸).

با این احتساب، ایمان تنها به موضوعاتی تعلق می گیرد که در دسترس عقل نظرورز نباشند و به عنوان اصول موضوعه و شرایط برای امکان غایت نهایی [خیر اعلی] در نظر گرفته بشوند. یعنی خدا و نفس فناپذیر. کانت در فقرة ۴۵۶: ۵ *نقد قوه* حکم تصریح می کند که هرچیزی که این امکان را داشته باشد که توسط قوای شناختی مان آن را بشناسیم، موضوع ایمان

به کار می برد؛ اما در همین دوره نیز کانت همچنان متأثر از مایر مفهوم ایمان را در موارد دیگری هم به کار می برد. او در بخش سوم از فصل دوم کتاب *نقد عقل محض* از ایمان عمل گرایانه و ایمان تعلیمی نیز صحبت می کند. او می گوید: «من چنین ایمان تصادفی ای را که برای کاربرد واقعی وسایل برای بعضی اعمال مبنای قرار می گیرد، ایمان عمل گرایانه می نامم (CPR: A824/B852) و در ادامه در تعریف ایمان تعلیمی می گوید: «در احکام صرفاً نظری، قیاسی از آن احکام عملی وجود دارد که برای حقیقت شمردن آنها کلمه ایمان داشتن کافی است و ما می توانیم آن را ایمان تعلیمی بنامیم (CPR: A825/B853).

۳. دور سوم از کاربرد مفهوم ایمان با کتاب *نقد عقل عملی* و کاربرد مفهوم ایمان عقلی محض^۱ مطرح می شود. کانت در فصل دوم *نقد عقل عملی* با لحاظ این نکته که موضوعی که قانون اخلاق به ما می دهد، از معقولیت برخوردار است - یعنی معقولیت خیر اعلی - نتیجه می گیرد که یک نیاز معقول نیز برای مقاصد عملی وجود دارد و آن ایمان است. او می گوید: «باتوجه به معقولیت موضوعی که از طریق قانون اخلاق به ما داده شده است (یعنی معقولیت خیر اعلی) و در نتیجه معقولیت یک نیاز برای مقاصد عملی، می توان از آن به ایمان، یعنی ایمان عقلانی محض تعبیر کرد؛ زیرا عقل محض [هم به جهت کاربرد نظری و هم به جهت کاربرد عملی اش] تنها منبعی است که این ایمان از آن سرچشمه می گیرد» (CPrR 5: 126)؛ (کانت، ۱۳۸۴: ۲۰۷). نکته مهم در تعریفی که کانت

^۱ reiner Vernunftglaube

نیست؛ بلکه موضوع واقعیت است و نه ایمان. واضح است که کانت در نقد دوم وجه ایجابی ایمان را مطرح می‌کند و در نقد سوم وجه سلبی آن را بیان می‌کند و بسیاری از مفاهیمی را که پیش‌تر در دایره داخل ایمان در نظر می‌گرفت، مانند ایمان مسیحی یا یهودی، از دایره آن خارج و در عقیده قرار می‌دهد (Pasternack, 2017: 519).

ایمان در الهیات مسیحی

حال که معنای ایمان در اندیشه کانت روشن شد، خوب است نگاهی نیز به مفهوم ایمان در الهیات مسیحی شود. در کتاب مقدس آمده است: «پس ایمان، اعتماد بر چیزهای امیدداشته‌شده و برهان چیزهای نادیده است؛ زیرا که به این، برای قدما شهادت داده شد. به ایمان فهمیده‌ایم که عالم‌ها به کلمه خدا مرتب گردید، حتی آنکه چیزهای دیدنی از چیزهای نادیدنی ساخته شد» (عبرانیان ۱۱: ۳-۱) و متعلق ایمان در الهیات مسیحی بر اغنوم‌های سه‌گانه دلالت دارد؛ به گونه‌ای که هر بخش از آن در نسبت با یکی از پدر، پسر و روح القدس تعریف می‌شود.

باید توجه داشت که در تعریف فوق که از کتاب مقدس نقل شد، ایمان «برهان چیزهای نادیده است» و کمال ایمان، دستاورد انسان نیست؛ بلکه هبه‌ای است از جانب پروردگار: «زیرا که محض فیض نجات یافته‌اید به وسیله ایمان و این از شما نیست؛ بلکه بخشش خداست» (افسیان ۲: ۸) و در نهایت این عیسی است که ایمان را کامل می‌کند: «به‌سوی پیشوا و

کامل‌کننده ایمان، یعنی عیسی نگران باشیم» (عبرانیان ۱۲: ۲).

اینجاست که به وضوح می‌تواند کسی مثل کالون ادعا کند که ایمان معرفت صرف نیست؛ بلکه معرفت به خیرخواهی خدا برای بندگان است. از نظر کالون که یکی از بزرگان الهیات لوتری است، ایمان حتی به معنی تصدیق وجود خدا یا حتی نیت یا پندار انسانی نیست و در نهایت اصلاً معرفتی بشری نیست. از نظر کالون ایمان مواجهه رأفت و لطف الهی با انسان است که توسط روح القدس میسر می‌شود (مک‌گراث، ۱۳۹۵: ۲۸-۲۷).

نکته مهم دیگری که باید به آن توجه داشت، این است که از نگاه مسیحیان سه فضل الهی شامل انسان مؤمن می‌شود: ایمان، امید و محبت که اینها زیربنای فعل اخلاقی و دینی‌اند و بدین وسیله، خداوند مؤمنین را از دیگران متمایز می‌کند. انسان به سبب محبت، به ایمان رغبت پیدا می‌کند و طالب آن می‌شود و به سبب امید، با صبر انتظار می‌کشد (وحیدی مهرجردی، ۱۳۸۹: ۸۸).

سه نوع ایمان در مسیحیت به سه قسم تقسیم می‌شود:

۱. ایمان تاریخی: که منظور از آن، ایمان به مضامین دین عیسی و رخدادهای مسیحی است که در کتاب مقدس ذکر آنها رفته است؛
۲. ایمان واقعی: یعنی پذیرش و تصدیق مضامین دینی نه به صورت معرفت نظری؛ بلکه به گونه‌ای که بر قلب انسان تأثیر بگذارد؛
۳. ایمان رهایی و نجات: تصدیق و اعتقاد به این مضمون که تنها عامل نجات‌بخش انسان، شخص مسیح است؛ زیرا مسیح کسی است که

تا ماهیتی معرفتی. او با بیان مخالفت خود با الیگارشسی دینی یا آن‌طور که در مقدمه دوم تقد اول می‌گوید «امتیاز انحصاری فلسفه مدرسی» (CPR BXXXI) سعی دارد با نقد فلسفه مدرسی از قدرت و هژمونی پیروان این مکتب که در واقع همان اهالی کلیسا هستند، کم کند. از نظر کانت، متکلمان عقل‌گرا و مدرسی با تسلط بر استدلال‌های متافیزیکی‌ای که پشت آموزه دینی نهفته‌اند، به چنین مقام دینی دست یافته‌اند. از نظر کانت، آنها با بالابردن اهمیت خلوص ایدئولوژیک، اقتدار اجتماعی خود را تقویت می‌کنند و دین را به موضوع پیروی از آموزه‌های گروهی تبدیل می‌کنند.

بر اساس فلسفه استعلایی می‌توان وجوه سلبی بسیار دیگری را مطرح کرد که در آن دست‌یابی به هر امر ماورای محسوسات را ناممکن می‌داند؛ فارغ از اینکه در باب معرفت، دین یا هر چیز دیگری باشد. این در حالی است که در اندیشه مسیحی، ایمان به غیب در دو ساحت درخور توجه است. اول ایمان به آنچه ندیده است یا نادیدنی است و دوم انجام امور از طرقی که ما اطلاعی از آنها نداریم.

از سوی دیگر، عقل جدا از تجربه، هر چند که خلاق باشد، نمی‌تواند تعیین کند که کدام یک از نظریه‌های فوق‌حواس، واقعی هستند. از نظر کانت مفاهیم جدای از تجربه، رابطه خودشان را با زمان و مکان از دست می‌دهند و به‌غایت مبهم می‌شوند (Pasternack, 2017: 526) و در همین راستا، کانت به کسانی که وحی را نوعی منبع معرفتی فراتر از حسیات می‌دانستند، در آثار مختلفش نقدهای متعددی وارد می‌کرد:

عامل رهایی انسان و فرزندان آدم از گناهانشان است (متی ۱: ۲۱) و عاملی است که به انسان حیات جاویدان می‌دهد (یوحنا ۳: ۳).

پس دو شرط برای تحقق ایمان رهایی و نجات لازم است: قبول عیسی که در کتاب مقدس آمده است: «و اما به کسانی که او را قبول کردند، قدرت داد تا فرزندان خدا گردند؛ یعنی به هر که به اسم او ایمان آورد (یوحنا ۱: ۲۱)» و شرط دوم اعتماد و اتکا بر مسیح است: «خوشا به حال کسی که بر خداوند توکل دارد و به متکبران ظالم و مرتدان مایل نشود (مزمیر ۴۰: ۴)؛ (وحیدی مهرجردی، ۱۳۸۹: ۸۷-۸۶).

رابطه ایمان در اندیشه کانت و الهیات

مسیحی

حال که مفهوم ایمان در اندیشه کانت و الهیات مسیحی معلوم شد، سعی می‌شود تا رابطه ایمان و معرفت در نگاه کانت و در نسبت با الهیات مسیحی به‌طور دقیق‌تری تبیین شود. کانت در دو دسته از دلایل به بررسی رابطه ایمان و معرفت می‌پردازد.

اول: دلایل مقدماتی و سلبی که بر این نکته متمرکزند که چه چیزی در معرفت دینی متمرکزند؛ خطاست؛

دوم: دلایل ایجابی که در آن به ایمان می‌پردازد و اینکه چرا این نوع تصدیق مناسب دین است.

یکی از دلایل سلبی که در آثار مختلف کانت مانند مقدمه دوم تقد اول، دین در محدوده خرد تنها (180: 6: R)، (کانت، ۱۳۸۸: ۲۳۵) و نزاع بین دانشکده‌ها بیان شده است، این است که در نگاه کانت، دین ماهیتی اجتماعی-سیاسی دارد

آن پس از نزول، برای تک‌تک آحاد بشر قابل فهم باشد. او در این باره می‌گوید: «نزول وحی در زمان و مکان فرضی معینی می‌تواند برای نوع انسان خردمندانه و مفید باشد؛ به نحوی که چنین دینی اگر یک بار معرفی شد و تحقق یافت و مورد شناخت عموم واقع گردید، پس از آن هر فردی می‌تواند به واسطه عقل فردی خود حقیقت آن را دریابد» (R 6: 156)؛ (کانت، ۱۳۸۸: ۲۰۷). این در حالیست که آموزه ایمان به غیب و عدم امکان فهم بسیاری از حکم الهی جزء مقومات اصلی همه ادیان ابراهیمی است.

با کمی دقت در تقسیم‌بندی کانت معلوم می‌شود او درصدد است که با قراردادن ایمان در ذیل مفهوم اعتقاد و هم عرض با مفهوم معرفت، ایمان را از مباحث معرفتی و نقض و نقدهای آن دور کند و در عین حال از تبدیل شدن آن به امر سوپرناتو محض که امکان ارتباط و مرادده^۱ ندارد نیز جلوگیری کند؛ زیرا در این صورت دین وجهی کاملاً فردی و روان‌شناختی پیدا می‌کند.

کانت مطرح می‌کند که در حوزه عقل نظری خیلی از متعلقات ایمان نهایتاً می‌توانند به صورت فرضیه مطرح باشند؛ در حالی که در حوزه اخلاق و توجه به شرایط امکان فعل اخلاقی اینها ضروری و معقول می‌شوند. کانت در این باره می‌گوید: «باتوجه به معقولیت موضوعی که از طریق قانون اخلاق به ما داده شده است (یعنی معقولیت خیر اعلی) و در نتیجه معقولیت یک نیاز برای مقاصد عملی، می‌توان از آن به ایمان، یعنی ایمان عقلانی محض تعبیر کرد [هم به جهت کاربرد نظری و هم به جهت

الف) از نظر کانت، هیچ نشانه‌ای وجود ندارد که ما را قادر سازد تا بین وحی معتبر و توهم تمایز بگذاریم؛ زیرا وحی آن‌گونه که در ادیان ابراهیمی توصیف و فهمیده می‌شود، امری کاملاً شخصی و منحصر در فرد پیامبر است. با این احتساب، از نظر کانت فاقد آن دسته از زمینه‌هایی است که بتواند به صورت جهانی درباره آن تعامل و گفت‌وگو شود. پس نمی‌تواند هیچ‌گاه به عنوان معرفت فهمیده یا ارزیابی شود. به عبارت دیگر، وحی از نظر کانت ماهیتی اقلانی دارد؛ زیرا فقط در ساختار ذاتی سوژه ریشه دارد. از نظر کانت، «اقتناع، یک وانمود محض است؛ بنابراین، چنین حکمی فقط اعتبار شخصی دارد و حقیقت‌شمردن این حکم را نمی‌توان به دیگری انتقال داد» (CPR A821/B849).

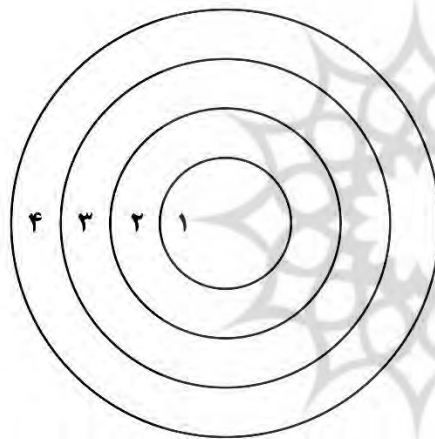
این بحث را کانت در کتاب دین در محدوده عقل تنها این گونه بیان می‌کند که: «یک کلیسا در واقع اگر بر یک ایمان وحیانی به عنوان یک ایمان تاریخی بنا شده باشد که فاقد هرگونه قابلیت ارتباط عمومی قانع‌کننده است، اصلی‌ترین نشان حقیقت یعنی ادعای حقانی کلیت و جامعیت را از دست خواهد داد» (R 6: 110)؛ (کانت، ۱۳۸۸: ۱۵۷).

ب) هر آموزه‌ای که تنها از وحی ناشی شود، نمی‌تواند برای انجام وظایف مذهبی ما ضروری تلقی شود؛ زیرا اگر آموزه‌هایی با چنین اهمیتی به یک اندازه در دسترس همگان نباشند، دچار بحران تکلیف بمالایطاق می‌شویم (Pasternack, 2017: 526). این مسئله را کانت در تقسیم‌بندی دین‌ها به دین تعلیمی و دین طبیعی در فقره ۱۵۶ دین در محدوده عقل تنها توضیح می‌دهد و دین وحیانی را به شرطی می‌پذیرد که محتوای

^۱ communicate

پیشینی عقل عملی به عنوان شروط معقول دین داری سخن گفت.

ج) کانت در مقدمه دوم دین در محدوده عقل تنها (R 6: 12) دو دایره متداخل را ترسیم می کند که دایره کوچک تر دین عقلانی ناب و دایره بزرگ تر دین وحیانی تاریخی است. این بدان معناست که دین عقلانی ناب نمی تواند شامل وجوه تاریخی دین وحیانی شود. بر همین اساس، می توان رابطه دین عقلانی ناب را با دین تاریخی به صورت دقیق تری نیز ترسیم کرد:



کاربرد عملی اش] تنها منبعی است که ایمان از آن سرچشمه می گیرد (CJ 5: 126).

باتوجه به این عبارت و عبارات مشابه دیگر کانت، معنای جدیدی از معقول بودن امور دینی شکل گرفته است. فیلسوفان گذشته برای اثبات معقولیت دین داری، خدا را به عنوان عقل مطلق اثبات می کردند، جهان را به عنوان امری معقول تجلی امر مطلق تلقی می کردند و در نهایت، گزاره های دستوری دین را بر عقل کلی الهی مبتنی می کردند؛ در حالی که برای کانت، دین داری معقول به معنای آن است که می توان از خدا و خلود نفس در چهارچوب احکام ترکیبی

۱. واسطه های دین عقلانی ناب (PRSR vehicles)
۲. الحاقیات دین عقلانی ناب (PRSR adjunctives)
۳. موارد خنثی دین عقلانی ناب (PRSR neutral)
۴. کفریات دین عقلانی ناب (PRSR anathema)

PRSR: Pure Rational System of Realigion *

از منظر دین عقلانی ناب کمک می کنند. این آموزه ها از بالاترین مفاهیم و زمینه های عقل پشتیبانی شناختی می کنند؛

۳. در موارد بسیاری آموزه های ایمان تاریخی نه با آموزه های عقلانی ناب ناسازگار هستند و نه مناسب اند که به عنوان واسطه هایی برای ایمان عقلانی ناب در نظر گرفته شوند. کانت برای این مورد دو مثال می زند؛ یکی تولد مسیح از مریم باکره (R 6: 80) و دیگری آموزه تثلیث (CF 7: 39). این موارد را می توان موارد خنثی دین عقلانی ناب نامید که در واقع دین عقلانی ناب آنها را مسکوت می گذارد؛

۱. فرامین اخلاقی و مضامین دین تاریخی واسطه ای سمبلیک [یا به تعبیر اصولی احکامی ارشادی] به سوی مضامین دین عقلانی ناب هستند؛

۲. علاوه بر چیزی که ما آنها را رابطه و واسطه های بین دین تاریخی و دین عقلانی ناب می دانیم، بخش دیگری از ایمان تاریخی هست که رابطه مثبتی با دین عقلانی ناب دارد. این قسمت را می توان «الحاقیات» نامید. الحاقیات آموزه هایی از ایمان تاریخی اند که به صورت مستقیم با آموزه خاصی از دین عقلانی ناب مطابقت نمی کنند؛ اگرچه به تقویت جهان بینی

۴. کانت در موارد متعددی مانند قربانی شدن اسحاق، وراثت گناه نخستین، تجسد و کفاره با دین تاریخی مخالفت کرده است و آنها را جزء «کفریات» دین عقلانی ناب به حساب آورده است (Pasternack, 2017: 531-3).

د) درنهایت نیز لازم است به صورت خاص، دیدگاه کانت درباره مسئله وحی بیان شود که به نظر می‌رسد کانت از موضع خردگرایی ناب در مقابل نچورالیسم و سوپرنچورالیسم از وحی دفاع می‌کند. این دفاع به گونه‌ای است که با کلیت ایدئالیسم استعلایی در توافق است. از نظر کانت، درحالی که نچورالیست‌ها هرگونه وحی فوق‌طبیعی را منکر می‌شوند و سوپرنچورالیست‌ها آن را لازمه هرگونه دینی می‌دانند، عقل‌گرایان ناب آن را ممکن می‌دانند، اما درعین حال متذکر می‌شوند که پذیرش آن به‌عنوان امری واقعی ملازمه‌ای با دین ندارد (R 154-5: 6). وحی و فرشتگان ازجانب خردگرایان ناب جایز شمرده می‌شوند؛ به شرط آنکه آنها را شرط ضروری رستگاری ندانیم.

جمع‌بندی

برای توضیح پروژه فکری کانت در عرصه دین، پیش از هرچیز باید دانست که کانت فیلسوف روشنگری است و برهمن‌اساس می‌توان با کمک گرفتن از سطور ابتدایی مقاله در پاسخ به پرسش «روشنگری چیست؟» آن را به‌بهترین وجه بیان کرد. آنجا که کانت می‌گوید روشنگری «خروج آدمی است از نابالگی به تقصیر خویش‌تن و نابالگی، ناتوانی در به‌کارگرفتن فهم خویش‌تن است، بدون هدایت

دیگری» و مصادیق این هدایت دیگری را کشیشی می‌داند که به‌مثابه وجدان اخلاقی انسان عمل می‌کند. کانت اگرچه به‌صراحت علیه دین به‌معنای عام آن و مسیحیت به‌معنای خاص آن نوشت، معنای نوینی از دین درانداخت و مسیحیت و تمام ادیان دیگر را در قالب آن بازسازی کرد. هرآنچه از آن در دایره دین اخلاقی یا همان دین عقلانی ناب مقدر بود، پذیرفت و آنچه را مقدر نبود، جزء کفریات دین عقلانی ناب به حساب آورد. علاوه‌بر آنکه تأکید کرد که هر فرد به‌تنهایی، به‌سختی می‌تواند از این نابالگی خارج شود؛ اگرچه آن را تابع یک فرایند جمعی می‌داند. این چیزی است که او در بخش گزاره دو مقاله معنای تاریخ کلی در غایت جهان وطنی نیز بر آن تأکید کرده و گفته است که ظرفیت‌های عقلانی بشر جز در نوع انسان تکمیل نمی‌شود. برهمن‌اساس، می‌توان فهمید دین عقلانی ناب نیز در طول زمان و با رشد ظرفیت‌های عقلانی بشر کامل می‌شود و این چیزی است که با معنای دین در نزد ادیان ابراهیمی و به‌طور خاص دین اسلام که دعوی کامل و جامع‌بودن دارد، در تعارض است. بنابراین، پژوهش حاضر با مضمونی که بسیاری از کانت‌پژوهان ایرانی ساده‌انگارانه آن را مطرح می‌کنند مبنی بر اینکه «اگرچه کانت از طریق عقل نظری به خدا، ایمان و دین نرسید، ولی آن را از طریق عقل عملی اثبات کرد»، مخالف است و معتقد است این مفاهیم در اندیشه کانت با فهم آنها در بستر ادیان ابراهیمی، اشتراک لفظی صرف است.

و حیدری مهرجردی، شهاب الدین. (۱۳۸۹)، *درآمدی به آیین پروتستان*، چاپ اول، قم: ادیان.

Beiser, Fredrick. C. (1992), *Kant's intellectual development: 1746-1781*, Paul Guyer, The Cambridge companion to Kant, Cambridge: Cambridge University Press, 26-62.

Chignell, Andrew. (2007), Kant's Concepts of Justification, *Nous*, 41(1), 33-63. doi:10.1111/j.1468-0068.2007.00637.x

Kant, Immanuel. (1990), *Political writings* (2ed ed.), H. Reiss, Ed., Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, Immanuel. (1996), *Practical Philosophy*, A. W. Wood, & G. Mary J, Trans., Cambridge: Cambridge University Press.

----- (1998), *Critique of pure reason*, P. Guyer, & A. W. Wood, Trans., Cambridge: Cambridge University Press.

----- (2000), *Critique of the power of judgment*, P. Guyer, Trans., Cambridge: Cambridge University Press.

----- (2004), *Prolegomena to any future metaphysics that will be able to come forward as science* (second ed.), H. Gary , Trans., Cambridge: Cambridge University Press.

----- (2014), *Critique of practical reason* (second ed.), A. Reath, G. Mary J, Eds., & G. Mary J, Trans., Cambridge: Cambridge University Press.

Pasternack, L. (2011), The Development and Scope of Kantian Belief: The Highest Good, The Practical Postulates and The Fact of Reason, *Kant-Studien*, 102(3), 290-315. doi:10.1515/kant.2011.022

Pasternack, Lawrencw. (2017), *Kant on faith: Religious Assent and the Limits to Knowledge*, M. C. Altman, The Palgrave Kant handbook. Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan. 515-539.

Seddon, Fred. (2005), Kant on faith, *The Journal of Ayn Rand Studies*, 7, 189-202.

Stevenson, Leslie. (2003), *Opinion, Belief or Faith, and Knowledge*, *Kantian Review*, 7, 72-101.

منابع

بار، ارهاد. (۱۳۷۶)، *روشن‌نگری چیست، روشنی‌یابی چیست؟* ترجمه سیروس آرین‌پور، چاپ پنجم، تهران: آگاه.

پاسترناک، لاورنس. (۱۳۹۴)، *فلسفه دین کانت*، ترجمه مریم هاشمیان، چاپ اول، تهران: ققنوس.

شندلباخ، هربرت. (۱۳۹۵)، *تاریخ و تبیین مفهوم خرد*، ترجمه رحمان افشاری، چاپ اول، تهران: مهراندیش.

صالحی اردکانی، مصطفی. (۱۳۹۸)، *نگاهی نوبه فلسفه دین کانت*، چاپ اول، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۴ الف)، *تمهیدات*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، چاپ سوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

----- (۱۳۸۴ ب)، *نقد عقل علمی*، ترجمه انشاءالله رحمتی، چاپ دوم، تهران: نورالثقلین.

----- (۱۳۸۶)، *نقد قوه حکم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چاپ چهارم، تهران: نی.

----- (۱۳۹۴)، *نقد عقل محض*، ترجمه بهروز نظری، ویراست دوم، تهران: ققنوس.

----- (۱۳۸۸)، *دین در محدوده عقل تنها*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، چاپ دوم، تهران: نقش‌ونگار.

مک‌گراث ادگار، آلیستر. (۱۳۹۵)، *الاهیات*، ترجمه ا. ساوار، چاپ اول، قم: ادیان.

پی‌نوشت‌ها

(۱) تمام ارجاعات به متون کانت براساس ترجمه انگلیسی دانشگاه کمبریج از آثار کانت است و برای سهولت دسترسی و مطابقت با الگوی ارجاع‌دهی با آثار کانت به پاراگراف‌های مربوطه ارجاع داده شده است. در نقل قول‌های مستقیم از کتب فارسی استفاده شده است و به‌همین دلیل، ارجاع به صفحه ترجمه‌شده کتاب نیز در کنار ارجاع اصلی وجود دارد. برای ارجاع به آثار کانت از علائم اختصاری زیر استفاده شده است:

CPJ	Critique of power of Judgment
Prol	Prolegomena to any future Metaphysics
GR	Groundwork for the Metaphysics of Morals
Rel	Religion within the Boundaries of Mere Reason
CF	Conflict of Faculties
WE	An answer to the question: what is Enlightenment?

^۲ دربارهٔ تعریف بسندگی ابژکتیو و بسندگی سوژکتیو بین برخی شارحان کانت، به‌خصوص شارحان جوان کانت مانند آندرو چیگنل با دیگران اختلاف است. چیگنل در مقالهٔ *Kant's Concepts of Justification* با محور قراردادن قرائن زمینه‌ای از کتاب *منطق پلومبرگ* که متن درسی کانت بوده، معتقد است اعتبار ابژکتیو است که احتمال صدق بالاتر از ۵۰ درصد داشته باشد (Chignell, 2007) یا لزلی استیونسون معتقد است که بسندگی ابژکتیو با داشتن قرائن حداقلی تأمین می‌شود؛ درحالی‌که برای معرفت ما نیازمند قطعیت هستیم (Stevenson, 2003). بررسی این تفاسیر بدیل موضوع این مقاله نبوده و نیست و نویسنده تفسیر برگزیدهٔ خود را در متن مقاله محور قرار داده است.

