

## علم‌گرایی انسان‌محور کانت و تأثیرات آن بر نظریه اخلاقی و دینی او

قدرت‌الله قربانی\*

### چکیده

نگرش کانت به علم، به ویژه علم تجربی و پیشرفت‌های فزاینده آن و سپس تبیین و نقادی مابعدالطبیعه بر این اساس، پس از او تأثیرات گسترده‌ای داشته است که هنوز هم ادامه دارد.

در این فرایند، کانت معیارهای علم یقینی را، که متأثر از علوم تجربی‌اند، در امکان صدور حکم تألیفی، تجربی بودن، محدودیت در عرصه تجربه و مانند آن ذکر کرده و مابعدالطبیعه و دین را از حوزه یقین علمی خارج ساخته است. از سوی دیگر، کانت از ادامه‌دهندگان خط فکر انسان‌محوری (سویژکتیویسم) در غرب است و تا حدی آن را به اوج رسانده. در نتیجه این امر، انسان‌کانتی ضمن محدود شدن در عرصه عالم پدیدار، تنها خود را محور هستی و حقیقت می‌پندارد که با محرومیت از مابعدالطبیعه عقلانی، تلاش دارد برای خود، اخلاق و دین مورد نظر را وضع نماید. ویژگی این اخلاق آن است که صرفاً یک اخلاق انسانی و تنها در خدمت خواست‌ها و تمایلات انسان قرار دارد و از هرگونه معیار و ارزش‌های الهی تهی است. این ویژگی در نگرش دینی کانت نیز تداوم می‌یابد، تا آنجا که او اخلاق را اساس دین دانسته و برای انسان‌ها دین اخلاقی عقلانی تهی از مبدأ الهی تجویز کرده است. این همان انسانی‌کردن حقایق الهی و رازدایی از هستی توسط کانت و مهم‌ترین نتیجه آن نسبی‌گرایی است.

کلیدواژه‌ها: تجربه، انقلاب کوپرنیکی، اراده، تکلیف، انسان‌محوری، انسانی شدن، فضیلت، سعادت، دین.

## مقدمه

در دوره جدید، دو پدیده مهم با هم ارتباط و همبستگی ذاتی می‌یابند: اول توجه فوق‌العاده به علوم ریاضی و فیزیکی، بخصوص علوم تجربی، که از آن می‌توان به «علم‌گرایی» تعبیر کرد؛ چراکه علم تجربی و اصول آن، معیار حقیقت و حقیقت‌گردیده است و ارزش علوم دیگر نیز بر پایه آن سنجیده می‌شود. دوم تغییر نسبت انسان با هستی و خدا است که از جمله نتایج آن، محوریت یافتن انسان در نسبت با جهان و خدا است. این امر هرچند از سوی دکارت از بعد فلسفی آغاز گردید، اما به نحوی اوج آن در فلسفه کانت مشاهده می‌گردد.

بنابراین، در فلسفه کانت، چند امر مهم وجود دارند: اول تعیین حدود شناسایی انسان؛ دوم تثبیت اصول و پایه‌های علم تجربی و ریاضی؛ سوم رد امکان مابعدالطبیعه؛ و چهارم تفسیر اخلاق و دین براساس اصول علم تجربی و دیدگاه انسان‌محوری. در نتیجه این طرح، اولاً، شناسایی انسان به عالم تجربه محدود می‌شود. ثانیاً، معیار حقیقت تنها از همین طریق قابل حصول می‌گردد. ثالثاً، انسان مبنای حقیقت و تفسیر هستی و حقایق آن، از جمله خدا، اخلاق و دین می‌شود که نتیجه اینها، انسانی شدن امور الهی و راززدایی از حقایق هستی و تبدیل شدن جهان به جهانی راززدایی شده است.

از این‌رو، در این مقاله ضمن تبیین اصول و ویژگی‌های علم کانتی و بررسی مصادیق آن، تلاش شده است تا تسلط و تأثیرگذاری این دیدگاه علمی همراه با نگرش انسان‌محور کانت بر فلسفه اخلاق و دین او نشان داده شود و تأثیرات بعدی آن نیز ملاحظه شود.

## ویژگی‌های علم‌گرایی کانت

در دید کانت، تفکیک علم از غیر علم، بخصوص مابعدالطبیعه، دارای اهمیت خاصی است. از این‌رو، او تلاش دارد صفاتی را مختص علم بیابد یا وضع کند که در مابعدالطبیعه امکان اطلاق صفت بر آنها وجود نداشته است تا از این طریق، ابطال دعاوی طرف‌داران مابعدالطبیعه آشکار

گردد. برای این منظور، او به «حکم» اهمیت خاصی می‌دهد؛ زیرا در احکام محمولی به موضوعی نسبت داده می‌شود که امکان خطا در آنها وجود دارد.

بنابراین، برای شناخت ماهیت و ویژگی‌های علم از دید کانت، باید دیدگاه او را درباره احکام به طور کلی و احکام تألیفی پیشین به طور خاص بررسی کنیم؛ چراکه اولین معیار و اصل کانتی علم، همان امکان صدور احکام تألیفی پیشین در آن است.

#### ۱. امکان احکام تألیفی پیشین

می‌توان گفت: آغاز معرفت‌شناسی کانت، بر رد ادعاهای مابعدالطبیعه عقلی وی به منظور شناخت حقایق جهان و ارزیابی قوای شناسایی انسان متمرکز است. او برای اجرای این طرح، در منطق استعلایی خود، از میان حکم، قضیه، استقرا و مانند آن، به حکم توجه دارد؛ زیرا بر آن است که تنها در حکم، محمول به موضوعی نسبت داده می‌شود که می‌تواند صادق یا کاذب باشد.<sup>(۱)</sup> او سپس احکام را به «پیشین» و «پسین» و هر یک از آنها را نیز به «تحلیلی» و «ترکیبی» تقسیم می‌کند. از این میان دو حکم، تحلیلی پیشین و ترکیبی (تألیفی) پیشین مورد نظر کانت است؛ زیرا در احکام تحلیلی پیشین، که مقدم بر تجربه‌اند، محمول در مفهوم موضوع مندرج است و از این‌رو، صدور این‌گونه احکام، حکم و تألیف جدیدی دربر ندارد، در حالی که در احکام تألیفی پیشین، محمول در مفهوم موضوع مندرج نیست و از این‌رو، صدور این احکام ایجاد یک حکم، تألیف و در نهایت، معرفت جدیدی است؛ زیرا «محمول» چیزی است که از خارج به موضوع نسبت داده شده و تألیف جدیدی حاصل می‌شود.<sup>(۲)</sup> از این‌رو، این احکام برای کانت به منظور تعیین معیار علم و علمی بودن دانش‌ها و معارف بشری اهمیت خاص می‌یابند، تا آنجا که او حقانیت و اعتبار ریاضیات، فیزیک، اخلاق و حتی مابعدالطبیعه را با معیار احکام تألیفی پیشین مورد بررسی قرار می‌دهد.

کانت برای احکام تألیفی پیشین دو ویژگی اساسی در نظر می‌گیرد: کلیت و ضرورت. وی بر

آن است که آنچه موجب می‌شود تمام قضایای پیشین - به معنای وسیع - ضروری باشند، تأثیر این قضایا در همه تفکرات ما دربارهٔ امور واقع و بخصوص تفکرات علمی است. (۳) به بیان دیگر، اصول و واقعیات موجود بر اساس احکام تألیفی پیشین، هم با واقعیت عینی عالم خارج مطابقت دارند و هم با ساختار ذهنی و عقلانی ما؛ (۴) یعنی معقول هستند. بدین‌روی، می‌توان گفت: از نظر کانت، حکم تألیفی پیشین محل تلاقی امور عینی با امور ذهنی است؛ یعنی تطابق واقعی بین امور عینی با مفاهیم ذهنی ما تنها با صدور احکام تألیفی پیشین واقعیت می‌یابد که این امر به طور کامل، در فیزیک نیوتن وجود دارد. بنابراین، کانت می‌گوید: کلیت و ضرورت، که صفات متمیزهٔ احکام تألیفی پیشین هستند، زمینه‌ساز و معیار اصلی عینیت نیز هستند؛ چراکه «عینیت» در نظر کانت، همان مطابقت دادن امور ذهنی با امور خارجی است. به عبارت دیگر، «عینیت» پذیرش وجود قوانین کلی و ضروری در طبیعت است که احکام تألیفی پیشین بیانگر آنهایند.

پس به نظر کانت، تنها احکام تألیفی پیشین هستند که علم و معرفت جدیدی دربر دارند یا تولید می‌کنند. نیز چون این احکام دارای ویژگی «کلیت» و «ضرورت» هستند، قوانین حاکم بر آنها عینی هستند؛ یعنی منطبق بر ساختار ذهنی انسان و عالم خارجی بوده و حقیقی‌اند. با این حساب، کانت مهم‌ترین معیار خود برای تفکیک علم از غیر علم را به دست می‌دهد؛ یعنی در نظر او، «علم» معرفتی است واجد احکام تألیفی پیشین، و هر معرفتی که چنین نباشد علم نیست. از این‌رو، علم بودن مابعدالطبیعه نیز در گرو آن است که دارای این احکام باشد و اگر نباشد علم نیست. به گفتهٔ کانت، بر جا ماندن مابعدالطبیعه یا فرو ریختن آن و بالتجیه، موجودیت آن یکسره در گرو حل این مسئله است. زیرا تنها این احکام هستند که ضمن تقدّم بر تجربه، دارای تألیف و اطلاع تازه‌ای هستند و علم جدیدی به وجود می‌آورند، در حالی که احکام تحلیلی مفید علم جدیدی نیستند، بلکه تنها معانی به کار رفته در قضیه را توضیح می‌دهند. (۵)

کانت سپس بیان می‌دارد: احکام مابعدالطبیعی عموماً احکام تحلیلی پیشین هستند که در آنها

محمول چیزی جدای از موضوع نیست، بلکه رابطه آنها تنها به اجمال و تفصیل بوده و صرفاً اصل «امتناع تناقض» در آنها حاکم است. او با این معیار، ثابت می‌کند دانش‌هایی همچون حساب، هندسه و فیزیک علم هستند؛ زیرا در آنها امکان تشکیل احکام تألیفی پیشین وجود دارد. برای مثال، این حکم که «جسم وزن دارد» در علم فیزیک، یک حکم تألیفی پیشین است؛ چون در نظر کانت، وزن داشتن در ذات جسم نیست و در این حکم، از بیرون بر آن حمل شده است. از این‌رو، او درباره فیزیک می‌گوید:

ما واقعاً واجد فیزیک محضی هستیم که در آن، قوانین حاکم بر اشیا به نحو مقدم بر تجربه، با همه ضرورتی که لازمه قضایای یقینی است، عرضه گشته است.<sup>(۶)</sup>

او سپس از قوانین کلی و ضروری فیزیک، این قضیه را مثال می‌آورد که جوهر باقی و ثابت است و امور حادث، همواره به موجب علت، بر طبق قوانین ثابت و جوب یافته است. بنابراین، چون صدور این‌گونه احکام در مابعدالطبیعه امکان‌پذیر نیست، نمی‌تواند علم به معنای کانتی باشد.

## ۲. کاربرد و محدودیت در عالم تجربه

دومین معیاری که از فلسفه کانت درباره علم بودن می‌توان استنتاج کرد، تجربی بودن آن است؛ یعنی تنها شناخت و معرفتی را می‌توان علم دانست که بر اساس تجربه بنا شده باشد. در واقع، کانت می‌خواهد بگوید: تمام معرفت ما با تجربه آغاز می‌شود؛ زیرا برای اینکه قوه شناسایی به کار افتد، لازم است حواس ما از اشیا متأثر شوند و همین که حسیات، که مواد خام و مصالح تجربه هستند، داده شدند، ذهن شروع به کار می‌کند. به عبارت دیگر، کانت ضمن ردّ شهود عقلی و الهی برای انسان - یعنی اینکه انسان دارای هیچ‌گونه شهود و دریافت حضوری از حقایق غیر تجربی نیست - بر آن است که قوه «شهود» را در انسان، تنها در شهود حسی محدود نماید که این شهود نیز تنها از طریق مقولات حس - یعنی زمان و مکان - با دریافت داده‌های خارجی امکان‌پذیر می‌گردد.

پس نزدکانت، علم انسان دارای یک سرمنشأ و ریشهٔ اساسی است که همان حس و تجربه است؛ زیرا تنها از طریق حس است که اعیان و داده‌های خارجی به ذهن داده می‌شوند تا فهمیده شوند و در نتیجه، علم تولید شود. به بیان دیگر، حوزهٔ کارکرد ذهن انسان تنها در قلمرو عالم تجربه است و عقل انسان خارج از این قلمرو، اعتبار خود را از دست داده، دچار تناقض می‌شود. در واقع، نزدکانت، عالم تجربه تنها چهارچوب کلی است که علم انسانی، هم از آن برمی‌خیزد و هم در مرزهای آن محدود می‌شود و نمی‌تواند دربارهٔ خارج از آن کاربردی داشته باشد. کانت برای نشان دادن این چهارچوب‌بندی و قالب‌های محدود، از تقسیم عالم به پدیدار و ناپدیدار استفاده می‌کند و در نهایت، علم انسان را به عالم پدیدار محدود می‌کند. نتیجهٔ این عمل در درجهٔ اول، نفی هرگونه شناخت عقلی و غیرتجربی برای انسان و در درجهٔ دوم، محدودیت شناخت او در عالم پدیدار است. هرچند کانت واقعیت ناپدیدار را تصدیق می‌کند، اما با این قالب‌بندی ذهن انسانی، آن را ناتوان از شناخت آنها می‌داند. از این رو، او در تمهیدات، ضمن تصدیق قوهٔ عقل برای فراروی از عرصهٔ تجربه، که عقل را دچار تعارضات اساسی می‌کند، می‌گوید:

حواس فقط شاکله‌ای برای استفاده از مفاهیم محض فاهمه تهیه می‌کند، نه خود آن مفاهیم محض را به نحو انضمامی؛ و اینکه شیء مطابق با این شاکله را فقط در تجربه می‌توان یافت که این محصول تصرف فاهمه در مواد حساسیت است ... بیان شده است که علی‌رغم استقلال مفاهیم محض فاهمه و اصول ما از تجربه، و در واقع علی‌رغم قلمرو ظاهراً وسیع‌تر استفاده از آنها، تعقل هیچ امری فراتر از عرصهٔ تجربه از طریق آنها ممکن نیست؛ زیرا که از آنها بجز تعیین صورت منطقی حکم به اقتضای شهودهای عرضه شده، دیگر هیچ ساخته نیست. و از آنجا که خارج از حیطة حساسیت ابدأ شهودی وجود ندارد، این مفاهیم محض هیچ معنایی ندارند؛ زیرا هیچ طریقه‌ای برای نمایش انضمامی آنها وجود ندارد. بالتسبیح، همهٔ این ذوات معقول و نیز مجموع آنها به تمامی، که عالم عقل یا معقول است، هیچ نیست، مگر تصویرهای

مسئله‌ای که موضوع آن به خودی خود، کاملاً ممکن و حل آن با توجه به ماهیت فاهمه ما، بکلی ناممکن است؛ زیرا فاهمه ما یک قوه شهود نیست، بلکه صرفاً قوه‌ای است که شهودهای حاصله را به یکدیگر در یک تجربه متصل می‌سازد.<sup>(۷)</sup>

### ۳. زمینه و خاستگاه تجربی

زمینه تجربی داشتن علم به این معناست که علم ما از جهان مادی و تجربی خارج، از طریق قوای حسی ما - یعنی مقولات زمان و مکان - فراهم می‌گردد، و تنها پس از این است که قوه فهم از داده‌های خارجی، با تألیف و ترکیب، علم تولید می‌کند.

کانت برای تبیین این امر، قوای شناسایی انسان را به «حس»، «فهم» و «عقل» تقسیم نموده، تلاش دارد تا ابتدا نحوه عملکرد دو قوه «حس» و «فهم» را مورد ارزیابی قرار دهد. در نظر او، انسان دارای دو قوه اساسی شناخت، یعنی «حس» و «فهم» است. وظیفه «حس» (با مقولات زمان و مکان) دریافت داده‌های خارجی است، و وظیفه «فهم» ترکیب کثرات حاصل از داده‌های خارجی. در عین حال که هر دوی این قوا جزو ساختار ذهن انسان هستند و هیچ منشأی در عالم تجربه ندارند، اما حصول علم و معرفت موقوف به کسب داده‌های خارجی از طریق حس در قالب زمان و مکان است؛ یعنی هرچند خود زمان و مکان پیشین و جزو ساختار ذهن انسانند، اما بدون کسب داده‌های خارجی، دارای هیچ محتوایی نیستند. به عبارت دیگر، می‌توان گفت: مکان و زمان شرایط لازم پیشینی تجربه حسی هستند. پس آنچه در شهود تجربی عرضه می‌شود تنها از طریق مکان و زمان حاصل شده است؛ زیرا مکان صورت جمیع جلوه‌های ظاهر حس خارجی است؛ یعنی شرط ذهنی احساس است که شهود خارجی تنها از طریق آن ممکن می‌گردد. پس تمام اعیان و اشیای خارجی واقع در مکان نمودار می‌شوند و باید نمودار شوند. زمان نیز صورت حس درونی است؛ یعنی شهود درونی خود و حالات

خودمان. پس هر ادراک و شهود تجربی باید از رهگذر زمان و مکان صورت گیرد.<sup>(۸)</sup> اما به دلیل آنکه زمان و مکان واقعیت‌های پدیداری و تجربی - یعنی متعلق به عالم ماده و تجربه هستند - معرفت حاصل از آنها نیز باید تجربی باشد، در حالی که وظیفه حس (با مقولات زمان و مکان) تنها گردآوری و دریافت داده‌های خارجی است و علم حاصل از آن، نتیجه فعالیت قوه فاهمه. از این‌رو، کانت، وظیفه فاهمه را کار بر روی داده‌های حاصل شده از سوی حس می‌داند که نتیجه آن علم و معرفت به معنای واقعی کانتی است؛ زیرا در نظر او، حکم کردن و ادراک متفاوتند؛ یعنی «ادراک» عمل قوه حس برای دریافت انبوه داده‌های خارجی است، در حالی که «حکم» عمل قوه فاهمه برای ترکیب و تألیف داده‌های کسب شده است.<sup>(۹)</sup>

کانت برای تبیین نحوه عملکرد فاهمه، آنها را در چهار گروه سه‌تایی طبقه‌بندی می‌کند. این گروه‌ها شامل احکام کمیت، کیفیت، نسبت و جهت هستند، که هر یک مقولات خاص خود را دارد. از جمله کارکردهای فاهمه، ایجاد وحدت، کثرت، تمامیت و مانند آن در احکام صادر شده از سوی خود است. اما توجه اصلی کانت در بحث مقولات، به نحوه عملکرد فاهمه با استفاده از این مقولات است. او عقیده دارد که اطلاق «مقولات» تنها در صورتی امکان‌پذیر است که داده‌های حس در قالب احکام ادراکی برای فاهمه نمودار شوند؛ یعنی برای کسب آگاهی و حصول علم، هم داده‌ها باید به وسیله حس فراهم آیند و هم فاهمه بر روی داده‌ها عمل کند. از این‌رو، کانت می‌گوید: فکر یا همان فاهمه بدون داده‌ها ناپیوست و ادراک نیز بدون مفهوم حاصل از فاهمه تهی؛ یعنی حس به فاهمه و فاهمه به حس نیازمندند. پس برای هرگونه تجربه عینی معتبر، دو شرط ضروری و اساسی در نظر کانت وجود دارند: شرط ضروری اول برای اینکه اعیان قابل ادراک باشند، و شرط ضروری دوم برای اینکه اعیان مورد تفکر قرار گیرند.<sup>(۱۰)</sup>

کانت در عین حال، مقولات فاهمه را نیز جزو ساختار ذهن انسان به صورت پیشین می‌داند و بر آن است که چون مقولات فاهمه جزو ساختار پیشین حصول معرفت برای انسان هستند، پس آنها شرایط پیشین برای این امکان هستند که اعیان مورد تفکر قرار گیرند، و تا اعیان مورد تفکر



قرار نگیرند، علم و معرفت حاصل نمی‌شود.

کانت برای اطلاق مقولات نیز قایل به عینیت، یعنی ویژگی «کلیت» و «ضرورت» است؛ زیرا در نظر او، فاهمه با مقولات خود، دارای قدرت ابداع و خلاقیت است و می‌تواند با ترکیب داده‌های خارجی، احکام تألیفی پیشین صادر کند که دارای کلیت و ضرورت، یعنی عینیت باشند. او این عملکرد فاهمه را «تألیف و تولید علم» می‌داند؛ زیرا معتقد است: روش «تألیف و اتحاد»، که اساس کار فاهمه برای استفاده از داده‌های خارجی است، موجب تولید علم و معرفت می‌شود و در واقع، امکان مفهوم واقع شدن داده‌های حسی و عینی گردیدن مقولات فاهمه را نیز فراهم می‌آورد.<sup>(۱۱)</sup>

کانت برای ایجاد علم در اثر فعالیت حس و فاهمه، با توجه به عدم ارتباط آنها با هم، به تخیل متوسل می‌شود و آن را قوه‌ای واسطه بین حس و فاهمه می‌داند. تخیل حاصل شاکله‌هاست. «شاکله» در نظر کانت، به طور کلی، قاعده یا جریانی عملی است برای ایجاد صور ذهنی که مقوله‌ای را شکل می‌دهند یا محدود می‌سازند تا بتواند بر کثرات داده‌ها اطلاق شود. پس «شاکله» یک صورت ذهنی یا جزو یکی از مقولات فاهمه یا حس نیست، بلکه تنها بیانگر جریان و فرایند تقوّم صور ذهنی است.<sup>(۱۲)</sup>

#### ۴. انقلاب کوپرنیکی

یکی از ویژگی‌های اساسی دیدگاه کانت، انقلاب کوپرنیکی اوست. اساس این تحوّل در آن است که کانت بر خلاف گذشتگان، در نظام فکری خود، جای ذهن و عین را تغییر می‌دهد و بر آن است که برای حصول علم نسبت به اعیان خارجی، نیازی به مطابقت تصور ذهنی با شیء خارجی نیست، بلکه بعکس، این اعیان خارجی هستند که باید با ذهن و محتویات آن تطابق یابند. از این رو، می‌گوید: تا به حال، فرض شده است که همه معرفت ما باید مطابق با متعلقات باشد، در حالی که تمام مساعی برای اینکه چیزی را درباره آنها به نحو پیشینی و به وسیله مفاهیم

به یقین بدانیم - بنا به این فرض - به جایی نرسیده است. پس اکنون سعی می‌کنیم ببینیم که آیا اگر به فرض، متعلقات باید با معرفت ما مطابقت یابند در موضوع مابعدالطبیعه بهتر پیشرفت می‌کنیم یا نه؟ به هر حال، این با امکان امری که مطلوب ماست - یعنی معرفت پیشینی به متعلقات، که چیزی را درباره آنها قبل از اینکه داده شوند تعیین می‌کند - بهتر مطابقت دارد. (۱۳)

البته در این گفته، هدف کانت وابسته کردن واقعیت اشیا به ذهن نیست، هرچند در نهایت چنین نتیجه‌ای را می‌توان از آن به دست آورد، بلکه چیزی که مورد نظر اوست این است که ما نمی‌توانیم از جهان خارجی معرفتی داشته باشیم و اشیای خارجی نمی‌توانند متعلق معرفت ما قرار گیرند، مگر اینکه تحت شرایط و چارچوب‌های ذهن وارد آن شوند. به بیان دیگر، ذهن انسان صور معرفت خود را، که از جانب احساس و فهم انسانی معین و مقررند، بر ماده نهایی تجربه تحمیل می‌کند و اشیا را جز به وسیله این صور و این روش نمی‌توان شناخت.

بنابراین، مشخص می‌شود که در دید کانت، اساس حقیقت علمی و شناخت اشیای خارجی، تنها همان ذهن و توانایی‌های آن است و حقیقت خارجی تنها از طریق چارچوب‌های ذهن وارد آن می‌گردند که ذهن با توجه به ویژگی‌های خود، می‌تواند در میزان و نحوه دریافت داده‌های خارجی و حتی نحوه عمل بر روی آنها برای تولید علم، دخالت نماید که این امر شکل دیگری از محوریت و موضوع بودن انسان در شناخت و تفسیر هستی است که در نظر کانت، به این صورت بیان می‌گردد.

### نتایج علم‌گرایی انسان‌محور کانت

با توجه به ویژگی‌هایی که کانت درباره علم بیان کرد، به طور طبیعی، علم مورد نظر او مابعدالطبیعه، اخلاق و الهیات نیست، بلکه دانش‌هایی همچون ریاضیات، فیزیک، شیمی، حساب و هندسه هستند؛ زیرا معیارهای اساسی کانت برای علم بودن، به طور خلاصه عبارتند از:

۱. امکان صدور احکام تألیفی پیشین؛ ۲. وابستگی به تجربه؛ ۳. محدود بودن در عالم پدیدار؛ ۴.

نفی شهود عقلی؛ ۵. تصدیق اعتبار مطلق شهود حسی؛ ۶. ناتوانی عقل انسان در گذر از مرزهای عالم پدیدار.

با وجود این، مابعدالطبیعه و نیز الهیات و اخلاق از لحاظ عقل نظری، نمی‌توانند علم باشند؛ زیرا اینها به تجربه متکی نبوده، دارای مفاهیم عقلی غیر تجربی و فراتر از عرصه تجربه هستند که تنها به عرصه ناپدیدارها اطلاق می‌شوند؛ و نیز گزاره‌های مابعدالطبیعه گزاره‌هایی تحلیلی‌اند، نه تألیفی. نهایت اینکه شهود مابعدالطبیعی شهود عقلی است، نه شهود حسی، که اینها همه ناقض علم بودن مابعدالطبیعه‌اند. بنابراین، کانت در یک جمله می‌گوید: حکمی عادلانه‌تر از این نمی‌توان صادر کرد که مابعدالطبیعه به عنوان یک علم، تاکنون هرگز وجود نداشته است؛<sup>(۱۴)</sup> زیرا ادعای شناخت حقیقتی که مابعدالطبیعه دعوی آن را داشت، جز توهم محض نیست و حقیقت تنها در تجربه است.

اما در مقابل، علومی همچون ریاضیات، فیزیک، حساب و هندسه نزد کانت، علم به معنای واقعی هستند؛ زیرا تمام شروط و معیارهای علم بودن در آنها هست. او - برای مثال - درباره ریاضیات محض معتقد است: آن علم به عنوان شناخت تألیفی مقدم بر تجربه، فقط از آن نظر ممکن است که جز بر اشیای محسوس، که شهود تجربی آنها به نحو ماتقدم مبتنی بر شهود محض مکان و زمان هستند، مشتمل نیست و این مبتنی بودن از آن نظر ممکن شده که این شهود محض جز صورت حساسیت نیست که با تقدم بر پدیدار شدن اشیاء، پدیدار شدن آنها را واقعاً ممکن می‌سازد.<sup>(۱۵)</sup>

بنابراین، می‌توان ملاحظه کرد که کانت در طرح «ارزیابی قوای شناسایی انسان»، در نهایت، توان انسان را در شناخت حقایق، تنها به طبیعت و تجربه - یعنی عالم پدیدار - محدود می‌کند که نتیجه آن تنزل انسان از عرش و آسمان بر روی فرش و زمین خاکی و ممنوعیت او برای تفکر و سلوک در عالم عرش و ماورای طبیعی است. از سوی دیگر، با توجه به اعطای قدرت خلّاقیت و خودبنیادی در انسان از سوی کانت، که از دکارت آغاز شده بود، آدمی در دنیای مادی محصور

شده با قوای خود، تنها به دنبال تأمین اهداف و نیازهای مادی خود از علم است؛ یعنی علم او محدود به خواست‌ها و امیال انسانی اوست؛ زیرا فراتر از عالم تجربه، علم و شناختی ندارد تا نسبت به آنها خواست و میلی در او به وجود آید. پس علم کانتی علمی انسانی و محدود به او و در خدمت خواست‌های اوست که این همان طرح «انسانی کردن علم» نزد کانت است. البته این یک شکل از تفکر کانت است که نام «عقل نظری» به خود می‌گیرد و در آن با انسانی شدن امور، حقایق الهی و عقلی همچون ناپدیدارها از حوزه تفکر انسان حذف می‌گردند. در واقع، دنیای علم و مدیریت جدید جهان علمی - مدیریتی انسان‌مدار و راززدایی شده از امور عقلانی صرف می‌گردد که تنها خود انسان و مشیت این جهانی او مورد نظر است.

#### اخلاق متأثر از علم‌گرایی انسان‌محور کانت

اخلاق کانت، که همان «عقل عملی» اوست، در واقع ادامه نگرش کانت با گرایش علمی و انسان‌محور به هستی و در اینجا، انسان است. به بیان دیگر، کانت همان‌گونه که در عقل نظری خود، اساس حقیقت علمی را تنها بر شناخت تجربی و محدود در عالم پدیدار بنا می‌کند، در اخلاق بر آن است تا اصول، غایات و ارزش‌های اخلاقی را بر انسان ذهنی و در عین حال، محدود در عالم ماده و عرصه تجربه بنا کند، که نتیجه آن زدوده شدن غایات و ارزش‌های الهی و غیرمادی از اخلاق و تنزل آن در حد تمایلات این جهانی انسان است، و این چیزی جز تهی شدن اخلاق از محتوای اصلی آن نیست - که به طور خلاصه بررسی می‌شود.

#### ویژگی‌های انسانی اخلاق کانت

روش کاوش کانت در اخلاق نیز همچون عقل نظری است؛ یعنی اخلاق نیز دارای عناصر پیشین در معرفت اخلاقی است. اما مسئله مهم این است که برای کانت، عقل عملی، عقل از جنبه کاربرد یا نقش عملی و اخلاقی آن است. به عبارت دیگر، در نهایت، فقط یک عقل واحد است، ولی

اطلاق‌های آن از یکدیگر متمایزند؛ یعنی هرچند عقل در واقع، یکی است، اما به دو طریق می‌تواند با متعلقات خود سروکار داشته باشد: یکی اینکه متعلق خود را تعیین بخشد، در حالی که متعلق مزبور در اصل، از منشأ دیگری غیر از خود عقل ناشی شده است؛ دیگر اینکه متعلق خود را واقعیت بخشد. رویکرد اول، «عقل نظری» و رویکرد دوم «عقل عملی» یا «اخلاق» است. کانت در فلسفه اخلاق خود، بر وجود اراده نیک و تکلیف، تمایل و قانون - به طور فی‌نفسه - در انسان تأکید فراوان دارد. او درباره وجود اراده نیک در انسان می‌گوید:

محال است در عالم یا در خارج از عالم، چیزی را بدون قید و شرط، جز اراده نیک، «خیر» نامید. (۱۶)

یعنی: در نظر او، «اراده نیک»، یگانه خیر مطلق و بدون قید و شرط است که در وجود آدمی به طور پیشینی قرار داده شده است. تا آنجا که اراده نیک در نهاد انسان، در هیچ وضعی ممکن نیست بد یا شر باشد و از این‌رو، خیر مطلق و بدون قید و شرط است. بنابراین، می‌توان گفت: در دید کانت، مفهوم «خیر»، مفهوم اراده‌ای است که همیشه و ذاتاً، یعنی به واسطه ارزش ذاتی خود، خیر است، نه از لحاظ غایتی که به وجود می‌آورد.

کانت سپس به مفهوم «تکلیف» توجه کرده، آن را صفت اساسی آگاهی اخلاقی دانسته و بر آن است که اراده‌ای که برای انجام دادن تکلیف عمل می‌کند اراده نیک است. پس «اراده نیک» اراده‌ای است که برای انجام دادن تکلیف عمل می‌کند. (۱۷) اما در عین حال، کانت فقط اعمالی را برای ادای تکلیف در نظر دارد که دارای ارزشی اخلاقی هستند و کرامت نفس و حرمت آن مورد نظر است. بنابراین، به عقیده او، ارزش اخلاقی عملی که برای ادای تکلیف انجام می‌شود، به دلیل کاهش خواست و تمایل نسبت به انجام آن، بیشتر است.

کانت سپس جلوتر رفته، بر آن است که عمل کردن طبق تکلیف را به قوانین اخلاقی تبدیل نماید؛ چراکه در نظر او، «تکلیف» لزوم عمل کردن ناشی از احترام به قانون است. اما قانون اخلاقی مورد نظر کانت، که دارای کلیت نیز هست، دارای منشأ انسانی است و از هیچ منشأ

دیگری، حتی الهی، ناشی نشده است. او سپس بیان می‌کند که در قوانین اخلاقی کلی، فقط یک امر مطلق است و آن اینکه فقط بر اساس آن قاعده عمل کنید که به وسیله آن می‌توانید در عین حال، اراده کنید که این قاعده قانون کلی گردد. البته این امر مطلق به صورت دیگری هم بیان می‌شود؛ یعنی چنان عمل کنید که گویی قاعده عمل شما به وسیله اراده شما قانون کلی طبیعت می‌شود. (۱۸)

کانت سپس می‌گوید: اگر یک اصل عملی اعلا باشد که برای اراده بشری امر مطلق قرار می‌گیرد، باید اصلی باشد که مأخوذ از مفهوم چیزی است که ضرورتاً برای هر کسی غایت است؛ زیرا به خودی خود، غایت محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، تکالیف و قوانین اخلاقی از آن‌رو، مطلقاً اخلاقی هستند که در آنها امر مطلق غایت فی‌نفسه آنها در نظر گرفته شده، که این غایت موجود عاقل - یعنی انسان - است. از این‌رو، می‌گوید: چنان عمل کنید که انسانیت را، چه در شخص خودتان و چه در دیگران، همواره و در عین حال، به عنوان غایت تلقی کنید و نه به عنوان وسیله صرف. (۱۹) پس موجود عاقل به عنوان غایت فی‌نفسه، می‌تواند زمینه و مبنای اصول اخلاقی قرار گیرد.

بنابراین، اخلاق کانت در اصول و غایت یک اخلاق خودبنیاد است که بنیاد اخلاق در خود انسان اخلاقی، و غایت آن هم در خود انسان قرار دارد، تا آنجا که کانت «خودمختاری اراده» را اصل اعلا اخلاق و یگانه اصل تمام قوانین اخلاقی و تکالیف متناظر آنها می‌داند.

بنابراین، کانت پرسش‌های بی‌جواب عقل نظری را در عقل عملی پاسخ می‌گوید، اما اهمیت مسئله اینجاست که اولاً، جواب‌گویی کانت به آنها، پاسخ‌گویی معرفتی نیست، بلکه از دید امر اخلاقی است و از همه مهم‌تر اینکه اساس و غایت اخلاق کانت در خودش است، تا آنجا که اخلاق مورد نظر او، خودبنیاد و اساس دین می‌گردد. در واقع، وی انسانیت را محور، ملاک و اصل و غایت اخلاق قرار می‌دهد و وقتی می‌گوید: انسان یا هر موجود عاقل غایت بالذات یا غایت مطلق است، مقصودش این است که به مفهومی خاص، آدمی بیرون از هرگونه زنجیره علی

و خارج از هر قسم سلسله مراتب و وسایل و غایات قرار دارد. پس می‌توان گفت: چنان رفتار کن که با انسانیت - هم در قالب شخص خودت و هم شخص دیگران - هرگز نه فقط همچون وسیله، بلکه همچنین به‌عنوان غایت رفتار کنی! بنابراین، هرچند ضمانت جنبه‌ای از اخلاق کانت - یعنی سعادت و فضیلت آن - به عهده خداوند است، اما تعیین محتوای امر اخلاقی به عهده خود انسان است و خداوند در آن نقش چندانی جز ضمانت سعادت و فضیلت آن ندارد، و تعیین محتوای امر اخلاقی - یعنی انسانی کردن اصول و غایات قوانین اخلاقی - همان راززدایی از اخلاق و تنزل اخلاق در حد عقل انسانی است؛ چراکه هدف و غایت اخلاق کانت «انسانیت» است و انسانیت نیز بر اساس تمایلات و توانایی‌های خود، اصول و غایات اخلاقی را تعیین می‌کند، بدون اینکه به منشأی غیر خودش توجه داشته باشد.

برای بررسی بیشتر این امر، می‌توان گفت: در نظر کانت، انسان چون موجودی عاقل است، اصل کلی اخلاق را به عنوان امر مطلق تجربه می‌کند و آن را این‌گونه می‌یابد، و نیز اگر بناست اصلی در اخلاق مستقل از خواهش‌ها و مقاصد ناشی از آنها باشد، باید از سرچشمه‌ای بیرون از هرگونه زنجیره علت و معلول نشأت بگیرد. انسان از آن نظر که موجودی عاقل است، باید خاستگاه چنین اصلی تلقی شود. پس موجود عاقل نه تنها تابع امر مطلق، بلکه آفریننده آن است. به عبارت دیگر، هر موجود عاقلی نه تنها از قانون اخلاق تبعیت می‌کند، بلکه خود مقنن آن است. (۲۰)

بنابراین، اخلاق کانت دو وجه ممیزه اساسی دارد: اولاً، از جهت اصول و غایت به خود انسان متکی است؛ یعنی اخلاقی است برای انسان، و مقرر شده توسط انسان که تنها در چهارچوب خصال انسانی معنا می‌یابد. ثانیاً، هرچند غایت اخلاق در خود انسان است، اما برای تأمین سعادت و فضیلت اخلاقی نیاز به وجود خداست. اما نحوه نیاز به خدا و میزان آن را انسان تعیین می‌کند. پس در مجموع، اخلاق کانت یک اخلاق انسانی است. از این رو، در عقل عملی و اخلاق کانت، هر مفهومی تنها در محدوده عقل انسانی معنا دارد و هر مفهوم و ارزشی خارج از حد

انسان در دایره اخلاق نمی‌گنجد. ویژگی این اخلاق مبتنی بر ارزش‌های انسانی آن است که بر ارزش‌های دینی اتکا ندارد؛ یعنی مبنای دینی ندارد. و چون دارای مبنای انسانی - آن هم در جهان جدید علمی شده و رازدایی شده - است، چنین اخلاقی دارای ارزش‌های انسانی مختص این جهان جدید است و بدین‌روی، در ارزش‌های آن، رازها، یا زدوده شده‌اند یا بسیار کم‌رنگ‌اند، بخصوص که انسان‌ها با شرایط متفاوت فکری می‌توانند مبانی گوناگونی برای آن فراهم نمایند که موجب تزلزل مبانی آن می‌شود. خلاصه اینکه ابتدای اخلاق کانتی تنها بر معیارهای انسانی، موجب زدوده شدن عناصر مابعدطبیعی و به ویژه الهی از آن گردیده که همان «انسانی شدن اخلاق» است.

از این‌رو، تأثیر دیدگاه علمی کانت را، که در فیزیک نیوتن ریشه دارد، می‌توان در نظریه اخلاقی او نیز مشاهده کرد؛ یعنی کانت، همان‌گونه که در علوم ریاضی و فیزیکی، مرزهای حقیقت را به حدود توانایی‌های انسانی محدود می‌کند، که خود در عین حال، ذهنی نیز هست، در اخلاق نیز همان انسان‌محور ارزش‌ها، اصول و غایات اخلاقی می‌گردد که در مرزهای این عالم محدود شده است و می‌خواهد تنها با تکیه بر توانایی‌های علمی و صرف عقل خود، از عهده وضع و تبیین اصول و غایات اخلاقی برآید - که نتیجه آن بیان گردید - و این جریان در دیدگاه دینی او نیز ادامه می‌یابد.

### دین متأثر از علم‌گرایی انسان‌محور

نگرش دینی کانت اوج تأثیرگذاری دیدگاه علمی و انسان‌محور اوست، بخصوص آنکه در دیدگاه کانت، دین بر اخلاق متکی است؛ یعنی در نظر او، دین همان اخلاق است که از منظری خاص مورد توجه قرار گرفته است. از این‌رو، کانت بر مفهوم «خود آیین بودن» اخلاق اصرار می‌ورزد که نتیجه‌اش خودآیین بودن دین نیز هست و حتی با دگرآیینی اخلاق مخالفت می‌کند که لازمه آن این است که فرد انسانی از مبدأ و مرجع دیگری غیر خود و اراده معقول درونی خود



دستوری دریافت نکنند. از همین‌رو، کانت در مقلّمه چاپ اول کتاب دین در محدوده عقل محض، می‌نویسد:

اخلاق تا آنجا که مبتنی بر مفهوم «انسان» به عنوان یک موجود آزاد است - و البته به همین دلیل به موجب عقل، خود یک موجود وابسته به قوانین نامشروط است - نه نیازی به معنای شیء دیگری دارد که حاکم بر او باشد و تکلیف خود را از آن دریافت کند و نه نیاز به انگیزه دیگری جز خود قانون عقل دارد که بخواهد آن را مراعات کند... پس انسان برای سامان دادن به کار خویش، به هیچ وجه نیازمند دین نیست، بلکه قوه عقل عملی ناب برایش کافی است.<sup>(۲۱)</sup>

اما کانت برای بیان مقاصد مزبور و نشان دادن ماهیت دین، در کتاب مذکور، ابتدا جوهر دین را به دو قسم می‌کند: دین تشریفات، عبادات و مراسم عبادی، و دین عقلانی مصلح اخلاق. سپس در تکامل تاریخی انسان، تبدیل نوع اول به نوع دوم را الزامی می‌داند که لازمه آن حذف یکی از عناصر اصلی دین اول، یعنی اعتقادات و امور الهی، همچون معجزات برای ورود به دین دوم است؛ چراکه در دومی، عناصر الهی برای انسان اخلاقی جایی ندارند. از این‌رو، می‌گوید:

اگر دین بخواهد یک دین اخلاقی باشد - که در این صورت، گوهر آن نه تشریفات و مراسم، بلکه خصلت قلبی انسان برای مراعات تمام تکالیف به عنوان احکام الهی را تشکیل می‌دهد - در این صورت، تمام معجزات، که تاریخ آغاز خود را با آنها پیوند زده است، باید در نهایت، به طور کلی، از حوزه باور انسان حذف گردند.<sup>(۲۲)</sup>

اما کانت در عین حال، وجود معجزات را نفی نمی‌کند. او بر آن است که باور به وجود معجزات، حتی برای انسان‌های خردمند، وجود دارد؛ اما آنها باید در دین اخلاقی، برای تکالیف دینی خود، جایی برای دخالت معجزه قرار ندهند؛ چراکه در واقع، معجزات وقایعی اند مربوط به جهانی که قانون تأثیرگذاری عللی آنها برای ما مطلقاً ناشناخته است و باید ناشناخته باقی بماند؛ زیرا در دیدگاه اخلاقی، ما در صدد شناخت علی پدیده‌های مافوق طبیعی نیستیم، بلکه تأثیر

عملی آنها برای ما اهمیت دارد. از این‌رو، در نظر وی، انسان حتی در امور روزمره زندگی خود، یعنی مدیریت زندگی مادی خود، نمی‌تواند و نباید معجزات را به حساب آورد و یا آنها را در کاربردهای عقل خود، که در تمام امور زندگی انسان ضروری هستند، دخالت دهد.

البته کانت با تقسیم معجزات به «الهی» و «شیطانی»، می‌گوید: برخی مردم نوع الهی معجزات را به عنوان تعبیّرات زبانی و کلامی در امور عادی خود به کار می‌برند. اما در حالی که تأثیر معجزات الهی از عالم الهی است، انسان نمی‌تواند برای تأیید خود آنها و نیز تأیید امور زندگی خود، آنها را تصدیق نماید؛ چراکه فهم ماهیت معجزات آسمانی برای انسان مقدور نیست و این امری فراتر از حدود عقل انسان است. به عبارت دیگر، اعتقاد به معجزات را، هم عقل نظری و هم عقل عملی بدون اینکه امکان یا واقعیت آنها را مورد چون و چرا قرار دهد، جزو اصول رفتاری خود قرار نمی‌دهد. (۲۳)

کانت سپس بروز و ظهور دین در جامعه را به دو صورت می‌داند: اول دین کلیسایی و دوم دین اخلاقی ناب. اولی دین مبتنی بر وحی و پرستش است، اما دومی برخاسته از احکام عقل. اولی طبیعتاً و به لحاظ تاریخی، مقدم بر دومی است. اما در جریان تکامل تاریخی، نگرش دینی انسان به دومی تبدیل می‌شود و آنچه در نهایت، در تاریخ باقی می‌ماند نوع دوم است. بنابراین، در نظر کانت، دین حقیقی یکی بیش نیست و آن هم تنها دین اخلاقی ناب و مبتنی بر اراده انسان است و از این‌رو، رسالت ما انسان‌ها این است که باید دین‌های تاریخی و حیاتی تجربی همچون یهود و مسیحیت را به دین عقلانی ناب، یعنی دین حقیقی کانت، که توانایی عمومیت در میان همه آدمیان را دارد، تبدیل کنیم. ویژگی خاص و منحصر به فرد دین اخلاقی و عقلانی ناب چنان می‌تواند تعمیم یابد و باقی بماند که تمام انسان‌ها را از هر نژاد و قومی زیر پوشش روحانی قرار دهد. از این‌رو، در نظر کانت، هر قدر باورهای دینی تاریخی مبتنی بر وحی به دین عقلانی نزدیک شوند، تحقق حکومت الهی عقل نزدیک‌تر می‌شود؛ چراکه عقلانیت چیزی نیست، جز تجلّی الوهیت در زندگی انسان. (۲۴)

کانت مقابله دین تاریخی با دین عقلانی را به صورت یک تعارض در اندیشه انسان می‌داند که در آن دین تاریخی و پرستش مجموعه‌ای از عبادات و تشریفات و دعا و مناجات است، در حالی که دین عقلانی مجموعه‌ای از قواعد اخلاقی متکی بر عقل برای سامان دادن زندگی است و کل تاریخ دین را تشکیل می‌دهد که سرانجام مقابله تاریخی دینی، جای‌گزینی دین عقلانی انسانی به جای دین پرستش و حیانی است. (۲۵)

اما کانت در عین حال، بر این امر توجه دارد که انسان نمی‌تواند خود معنای «خیر اعلا» را، که به نحو تفکیک‌ناپذیر وابسته به خصلت اخلاقی ناب است، تحقق بخشد. با این وصف، در وجود خود، به تکلیفی برخورد می‌کند که برای تحقق آن معنا، عمل می‌نماید. از این رو، خود را معتقد به همکاری یا هماهنگی با حاکمیت اخلاقی جهان می‌یابد؛ زیرا فقط از آن طریق، این غایت تحقق می‌یابد و بدین‌سان، در پیش روی او، چشم‌اندازی از راز افعال الهی در این‌باره گشوده می‌شود. در این خصوص، اعتقاد به دین حقیقی، که مطابق نیاز حقیقی عملی است، خدا را دارای ویژگی‌هایی همچون خالق، قادر، حاکم، خیرخواه و غمخوار اخلاقی، مدبّر قوانین مقدّس و قاضی عادل می‌داند که در این اعتقادات، از دیدگاه کانت، هیچ‌گونه رازی وجود ندارد؛ زیرا به روشنی مبین نسبت اخلاقی خداوند با نوع انسان است و خود را تماماً به عقل انسان عرضه می‌کند و بنابراین، باید در باور دینی اخلاقی‌ترین انسان‌ها تجلّی یابد. (۲۶) اما این در حالی است که این تلقّی از قوانین و حاکمیت خدا بر انسان متناسب با قداست انسان است و خیرخواهی او در این است که به خصلت اخلاقی بندگان خود نظر دارد و آنها را برای رسیدن به کمال توانا می‌کند و نیز عدالت او از جنبه خیرخواهی است که محدود به شرایط هماهنگی انسان با قانون مقدّس است. در واقع، خداوند می‌خواهد در یک کیفیت اخلاقی متمایز خاص، سه‌جانبه مورد پرستش و خدمت واقع گردد، اما این الوهیت سه‌جانبه خدا برای انسان، تنها از لحاظ عملی دارای معنا و قابل فهم است، در حالی که از لحاظ نظری و توصیف ذات خدا، غیرممکن و یک راز به شمار می‌آید. کانت می‌گوید:

انسان فقط آنچه را که دارای شأن عملی است، می‌تواند کاملاً بفهمد و دریابد؛ اما آنچه که در غایات نظری فراتر از مفاهیم ماست، از یک جهت، یک راز است و البته می‌تواند به نحو دیگری برای ما روشن شود. (۲۷)

کانت از این رازها تحت عناوین «دعوت»، «راز کفاره»، و «راز انتخاب» نام می‌برد که فهم معنای دقیق آنها در توان انسان نیست، اما او می‌تواند در زندگی عملی خود، آنها را به کار برد. از سوی دیگر، کانت با توجه به اهمیتی که به دین حقیقی عقلانی در مقابل دین وحی و پرستش می‌دهد، به تبیین معنای «خدمت دینی» یا «خدمت در دین حقیقی» می‌پردازد و دوباره دین را به دو قسم «وحیانی» و «طبیعی» تقسیم می‌کند. «وحی» مبنای اولی و «تکلیف» مبنای دومی است که همان دین انسانی عقلانی و اخلاقی ناب است. بدین‌رو، دین طبیعی در نظر او، دین اصالت عقل است، به این عنوان که در محتوای آن، یک ضرورت اخلاقی شناخته شده است. عناصر دین طبیعی برای دین وحیانی ضروری‌اند؛ زیرا وحی فقط توسط عقل می‌تواند به مفهوم «دین» اضافه شود، اما عکس آن لزوماً صادق نیست و از این‌رو، شأن طبیعی دین این است که هرکس به واسطه عقل خود، آن را می‌پذیرد و شأن تعلیمی آن، این است که می‌توان به واسطه آن، دیگران را هدایت کرد.

بنابراین، در نظر کانت، دین باید در خدمت نظام اخلاقی انسان باشد که در آن، عقل بر وحی مقدم است. پس اگر غایت دین صرف پرستش خدا باشد و اصلاح اخلاقی در آن مغفول واقع گردد، انسان گرفتار گمراهی دینی یا دین دروغین می‌شود؛ یعنی اعمالی که بنا بر سنت رایج، برای جلب رضای خدا انجام می‌شوند، از قبیل نذر، زیارت اماکن مقدّس و مانند آن، از نوع اغوای دینی‌اند و دین حقیقی جز کوشش برای اصلاح اخلاق انسانی، چیز دیگری نیست. پس اصل اساسی دین حقیقی این است که غیر از خوش‌رفتاری و عمل صالح، هر اقدام دیگری را که انسان معتقد است می‌تواند انجام دهد تا رضای خدا را جلب کند، صرف اغوای دینی و شبه خدمت به خداست. (۲۸)

از سوی دیگر، کانت معتقد است: نمی‌توان دربارهٔ باورهای دینی افراد، حکم قطعی و قضیهٔ ضروری صادر کرد؛ چراکه قلمرو افعال ما حوزهٔ «امکان» است و درک ضرورت در افعال ما خارج از حدّ توان فاهمه. همچنین هیچ عقیدهٔ دینی را نمی‌توان به عنوان عقیدهٔ جزماً صادق بر کسی تحمیل کرد؛ چراکه هرکس در حدّ توان خود، دریافت خاصی از باورهای دینی دارد و چون دین حقیقی، دین مبتنی بر عقل ناب انسانی است، انسان خود معیار باورهای دینی خود است و معیاری خارج از او معنا ندارد. پس به گفتهٔ کانت، خدمت حقیقی (اخلاقی) به خدا، که مؤمنان به عنوان اتباع قدرت او، اما در عین حال، به موجب قوانین اختیار، به عنوان شهروندان این حکومت عمل می‌کنند، یک خدمت نامرئی است؛ یعنی خدمت قلب است در روح و در واقعیت ذات انسان و فقط در خصلت اخلاقی او، و این در مراعات تمام تکالیف واقعی او به عنوان احکام الهی قرار دارد، نه در اعمالی که صرفاً برای خدا انجام می‌شوند.

کانت این اعمال ظاهری برای خدا را موجب سوء تفاهم و اغوا در دین حقیقی دانسته است که به نام «خدمت به خدا» نامیده می‌شوند و آنها را چهار نوع ۱. عبادات خصوصی؛ ۲. رفتن به کلیسا؛ ۳. غسل تعمید؛ ۴. ارتباط می‌داند. «ارتباط» در نظر او، یعنی: حفظ معاشرت از طریق تکرار تشکّل‌های عمومی که وحدت اعضای جامعه را در یک پیکرهٔ اخلاقی و در واقع، طبق اصل «تساوی حقوق» و «مشارکت همگانی» در نتایج فضایل و برکات اخلاقی استمرار می‌بخشد. بدین‌روی، می‌گوید:

هر اقدام دینی، اگر صرفاً اخلاقی نباشد و فی‌نفسه برای جلب رضای خدا و از این طریق، وسیلهٔ ارضای خواست‌های ما باشد، بت‌پرستی است؛ یعنی اعتقاد به اینکه چیزی نه به موجب طبیعت بتواند منشأ اثر واقع شود و نه به موجب قوانین اخلاقی عقل، بلکه فقط بتواند نتایج مطلوبی به بار آورد، هرگاه انسان جزماً باور کند که دارای همان نتایج خواهد بود و سپس با این اعتقاد، قواعد صوری آن را مراعات کند. (۲۹)

کانت سپس سه نوع ایمان اغوایی را نام می‌برد که موجب می‌شوند انسان در امور فوق‌طبیعی

از مرزهای عقل خود فراتر رود: اول اعتقاد به اینکه چیزی را از طریق تجربه می‌توان شناخت که طبق خود قوانین برون‌ذهنی تجربه، ما وقوع آن را محال می‌دانیم؛ مثل ایمان به معجزات. دوم این اعتقاد که آنچه نمی‌توانیم از آن توسط عقل مفهومی به دست آوریم، قادریم آن را به عنوان چیزی که برای بهترین علایق اخلاقی ما ضروری است، تحت سلطه عقل خود درآوریم؛ مثل اعتقاد به رازها و اسرار. و سوم این اعتقاد که صرفاً از طریق استعمال وسایل طبیعی، مثل نماز یا روزه، بتوانیم اثری را به وجود آوریم که چگونگی آن برای ما یک راز است.<sup>(۳۰)</sup>

در مورد اغوای سوم، کانت بر نماز تأکید بیشتری دارد و آن را یک اغوای خرافی و بت پرستانه دانسته است؛ چراکه در نظر او، نماز چیزی نیست جز یک ابراز آرزو در مقابل موجودی که نیازی به ابراز خصلت‌های درونی آرزوکننده ندارد! پس نماز کاری انجام نمی‌دهد و از این رو، هیچ‌یک از تکالیف اخلاقی انسان را، که ما به عنوان احکام الهی ملزم به انجام آن هستیم، بر نمی‌آورد. پس با نماز خواندن، کسی به خدا خدمتی نکرده است.<sup>(۳۱)</sup>

نهایت اینکه در نظر کانت، مؤمنان در امر دین، بیش از «عدالت» و دیگر صفات خدا، به «رحمت» او چشم دارند. نشانه آن این است که انسان خواهان استفاده سهل و آسان از نعمات خداست، و تکیه بر اصل «رحمت» برای رستگاری اخلاقی او، موجب می‌گردد افراد آلوده و گناه‌کار برای اصلاح خود اقدامی نکنند و از این طریق، گرفتار گمراهی گردند.

بنابراین، معنای کلی «دین» نزد کانت، همان شناخت تکالیف ما به عنوان احکام الهی است و این دین، دینی است که برای زندگی کردن انسان آمده، نه برای انجام اعمال عبادی برای راضی کردن خدا یا بهره‌مند شدن از رحمت او. پس اساس دین حقیقی را همان اخلاق عقلانی ناب انسانی تشکیل می‌دهد، و حتی این اخلاق در خود انسان قرار دارد، نه در اصول و باورهای مافوق طبیعی یا اسرار و رازهایی که از سوی خدا و کتب مقدس نازل شده‌اند؛ زیرا ماهیت این رازهای الهی برای انسان پوشیده است و چون انسان باید به زندگی عقلانی خود بر اساس اخلاق و عقل خود بیندیشد، نمی‌تواند رازهای ناشناخته الهی را در زندگی خود، دخالت دهد. و نیز

چون مبدأ افعال اخلاقی و غایت آنها، که سعادت نهایی انسان است، به دو صورت «رحمت الهی» و «عقل انسانی» طرح می‌شود و نیز چون ما از ماهیت رحمت الهی شناختی نداریم، پس اخلاق و نیز دین را بر عقل بشری بنا می‌کنیم تا بتوانیم از آن و حدود و مرزهایش شناخت علمی داشته باشیم.

به عبارت دیگر، اخلاق و دین مورد نظر کانت، مستلزم نفی خدا نیستند؛ چه بسا در غایت خود، نیازمند به خدا باشند، اما چون حقیقت، حتی حقیقت دینی و اخلاقی، تنها در پرتو عقل انسان معنا دارند، پس ماهیت خدا و امور ماورای عقل، یعنی رازها و اسرار الهی، نیز باید از صافی عقل انسانی عبور کنند، و چون در این عمل، عقل قدرت شناخت علمی از آنها ندارد، ضمن تصدیق وجود آنها، به علت عدم شناخت چیستی‌شان، آنها را از دایره زندگی عقلانی، اخلاقی و حتی دینی خود کنار می‌گذارد. درباره دین هم، که در دید کانت، تفسیر آن انسانی می‌گردد، اعمال و تکالیف دینی باید توسط خود انسان تعیین گردند؛ چون منشأی خارج از انسان ندارند؛ چراکه ویژگی اساسی دین، همان جست‌وجوی تکالیف اخلاقی به عنوان اوامر الهی است. از همین رو، چون مبنای دین و اخلاق در انسان قرار دارد، خدا نیز از بیرون توسط متون و پیامبران دینی دستور نمی‌دهد، بلکه خدای او خدایی درونی است که اوامر الهی را توسط عقل ناب او به او دستور می‌دهد. پس چون خدای برون‌ذهنی معنا ندارد، صفاتی همچون «رحمانیت»، «قهاریت»، «حاکمیت مطلق»، «فرمانروایی مطلق» و مانند آن برای کانت معنایی ندارند و نیز دین پرستش و حیوانی بودن اعتبار و حقیقت خود را از دست می‌دهند و تنها دین حقیقی، دین طبیعی انسانی و عقلانی ناب است که با قوای طبیعی عقل آدمی درک می‌شود. در دین طبیعی انسانی نیز چون ملاک حقیقت دینی، قوای طبیعی عقل آدمی است، وجود و حقیقت معجزات، اسرار و رازهای دینی و عبادات دینی کاملاً مورد سؤال قرار گرفته، نفی می‌گردند. بنابراین، دین مورد نظر کانت یک دین کاملاً انسانی و مبتنی بر قوای عقلانی انسان است که در آن هیچ عنصر رازآلود وجود ندارد و همه واقعیت آن، حتی خدا نیز در حد فهم انسان واقعیت دارد. از این رو، کانت حتی پیش‌تر رفته، درباره خدا می‌گوید:

خدا چیزی بیرون از من نیست، بلکه اندیشه خود من است، یاوه است که بپرسند «آیا خدایی هست؟»... این قضیه که «خدا هست»، صرفاً یک اصل درون ذهنی اندیشه است... خدا محصول عقل ماست... خدا ایده آل یک جوهر است که ما خود برای خویشتن می‌آفرینیم... عقل از خود مفهوم «خدا» را پدید می‌آورد... مفهوم «روح»، «خدا» و مانند آنها مفاهیم اعتباری‌اند که در واقع، به خود استوارند؛ واقعی نیستند، ایده‌آلی‌اند... اما هستی چنین موجودی (خدا) می‌تواند فقط از لحاظ عملی درخواست شود؛ یعنی ضرورت اینکه چنان عمل کنم که گویی به فرمان این موجود هراس‌انگیز، اما رستگاری‌بخش عمل کرده‌ایم... قضیه «خدایی هست» معنایی ندارد، جز اینکه در عقل انسانی، که اخلاقاً تعیین‌کننده خویش است، یک اصل برترین یافت می‌شود که خود را تعیین می‌بخشد و مقید می‌یابد که آن اصل را وقفه‌ناپذیر راهنمای رفتار خود قرار دهد... خدا فقط در ما می‌تواند یافت شود... در فرمان مطلق. فرض این نیست که جوهری برتر از من است که فرمان‌های تخلف‌ناپذیر بر من می‌دهد، بلکه امر یا نهی از سوی عقل خود من است... آن فرمان‌دهنده بیرون از انسان چونان جوهری متمایز از انسان نیست. (۳۲)

### نتیجه‌گیری

همان‌گونه که ملاحظه شد، اساس نگرش کانت به هستی، اعم از هستی مادی و معنوی، خود انسان و قابلیت‌های اوست؛ یعنی چون انسان موجودی است دارای قوایی برای شناخت جهان، حقیقت موجودات دیگر تنها از طریق این قوای شناختی او و بر اساس نحوه شناختی که انسان حاصل می‌کند، تعریف می‌گردند. به عبارت دیگر، کانت وجود حقایق ناپدیدار را رد نمی‌کند، اما از یک سو، با ارزیابی قوای شناسایی انسان، دست او را از شناخت آنها کوتاه می‌گرداند، و از سوی دیگر، حصول معرفت و حتی اخلاق و دین را به انسان وابسته می‌داند؛ یعنی بر اساس



طرح «سویژکنیویسم»، که انسان‌محور و اساس هستی و حقیقت است، در بینش فکری کانت نیز اخلاق، علم و دین بر اساس محوریت انسان تفسیر می‌گردند که نتیجه این کار اولاً، زدوده شدن امور عقلانی و غیر تجربی از علم، و حقایق الهی از دین، و ثانیاً، وابستگی کامل علم، اخلاق و دین بر قابلیت‌های معرفتی، اراده و خواست انسانی است که این شکل دیگری از انسانیت و انسان‌مداری در عصر مدرنیته است؛ یعنی انسان تنها موجودی است که هر موجود دیگری، هستی و حقیقت خود را مدیون اوست و از این‌رو، علم، اخلاق و دین واقعیت‌هایی‌اند که اعتبار و حقیقت آنها را تنها انسان تفسیر و تعیین می‌کند که نتیجه حاکمیت خواست و اراده انسان، بخصوص در دین و اخلاق و تفسیر انسانی و در خدمت انسان، از آنها و نیز نفی علمی همچون مابعدالطبیعه است. در این فرایند، انسان برای تمثیت زندگی خود و تأمین نیازهای دنیوی خویش، علم، اخلاق و دین را به خدمت می‌گیرد. از این‌رو، در این بینش، او دیگر نباید در محضر خدا، زاری و دعا و التماس کند؛ چراکه حقیقت دین وابسته به اوست؛ یعنی خود انسان مخدوم و موجودات دیگر، حتی خدا، در خدمت اویند، و چون علم و دین تنها در پرتو شناخت و اراده انسانی معنا دارند، پس هیچ راز و حقیقتی خارج از انسان نیز معنا و اعتباری ندارد که این همان معنای «انسانی شدن دین و علم و اخلاق» نزد کانت است.

دیدگاه علم‌گرایانه کانت، پس از او تأثیرات گسترده‌ای بر جای گذاشته است. اما اهمیت دیگر این امر، به ویژه از دید فیلسوفان پست‌مدرنی همچون هایدگر، این است که علم و در پی آن، فناوری را ذاتی انسان عصر جدید ساخته، که در آن، فناوری ماشینی، خود نوعی تغییر شکل مستقل عمل است؛ یعنی نوعی از تغییر شکل که در آن، عمل نخست به کارگرفتن علوم فیزیکی را طلب می‌کند؛ و فناوری ماشینی تا به حال، بارزترین تحقق بیرونی ماهیت فناوری نوین بوده است، که با ماهیت مابعدالطبیعه نوین یکی می‌گردد.<sup>(۳۳)</sup> به بیان دیگر، تسلط نگرش علمی جهان جدید، که الگو گرفته از علوم ریاضی و فیزیکی است، انسان جدید را به نگرش کمی برای تغییر و تسخیر جهان و حتی هموعان خود با استفاده از ذهن‌گرایی خود وامی‌دارد که دارای پیامدهای ناگواری است.

طرح علم‌گرایی انسان‌مدار در تفکر کانت، تأثیرات فراوانی بر فیلسوفان علم و دین در قرون بعدی به جای گذاشت. مهم‌ترین تأثیر آن در زمینه علم، ایجاد فلسفه اثبات‌گرایی است که حقیقت و اعتبار گزاره‌های علمی را تنها از طریق آزمون‌های تجربی می‌پذیرد و هر علمی که اعتبار قضایای آن از طریق آزمون‌های تجربی امکان‌پذیر نباشد مردود و باطل اعلام می‌شود. از این‌رو، یکی از گرایش‌های گسترده پس از کانت درباره علم، رد فلسفه و الهیات به عنوان علم و حتی بی‌معنا اعلام کردن آنها بود.

اما تأثیر اساسی کانت بیشتر در زمینه اندیشه دینی او بود که در اینجا، سه نوع از تأثیرات و واکنش‌های بعدی بیان می‌گردد:

واکنش اول اختصاص به متفکرانی داشت که دارای گرایش‌های الحادی بودند و نفی مابعدالطبیعه را از کانت در نقد عقل نظری پذیرفتند، ولی اثبات ناپدیدارهایی همچون خدا، اختیار و خلود نفس را در نقد عقل عملی رد کردند. اینان در واقع، عجز عقل را در اثبات وجود خدا - چنان‌که کانت گفته بود - قبول کردند، اما از طریق اخلاق، اثبات آن را نیز محال دانستند. از جمله این فیلسوفان، می‌توان آرتور شوپنهاور و فیلسوفان مکتب اثبات‌گرا را ذکر کرد. در نظر اثبات‌گراها گزاره‌های دینی فاقد هرگونه معنایی هستند و احکام اخلاقی نیز برخاسته از عقل نیستند تا مفید یقین باشند، بلکه ناشی از عواطف و احساساتند و از لحاظ معرفتی فاقد اعتبار. (۳۴)

واکنش دوم بیشتر از آن‌ها بود و یک ویژگی‌شناختی بوده که تعدیل‌کننده دیدگاه‌های اثبات‌گراهاست. او بر پایه نظریه «بازی‌های زبانی» خود، زبان دین را زبانی مشخص و ممتاز می‌داند و با اعتقاد به این تمایز، معیار معناداری مورد نظر اثبات‌گراها را منطقی رایی اعتبار و ناکافی دانست؛ معیاری که در آن به همه انواع گزاره‌ها، با قطع نظر از حوزه کاربرد آنها به یک چشم نگریسته می‌شد. اصرار او بر اینکه برای فهم گفتار دین، باید ببینید این گفتار در زندگی مردم چه نقشی دارد، از آن نظر که متضمن هیچ نوع یقینی در باب وجود واقعی مفاهیم دینی نیست، از نظر دین‌داران برآورنده مقصود نمی‌نماید. (۳۵)

سومین و مهم‌ترین واکنش به متفکران و متکلمان دینی تعلق دارد که در اعتقاد به حقایق دینی و مفاهیم معنوی، با کانت هم‌رای و همراه بودند و مانند او، مفاهیم عقلی و فلسفی را در نیل به مقاصد دینی، ناتوان می‌دانستند و عقل نظری را صرفاً برای ورود به مباحث ریاضی و طبیعیات مناسب می‌شمردند. از این متفکران می‌توان به آلبرت ریحل، سورن کی‌یرکگارد، مارتین بوبر و نیز کارل بارت اشاره کرد. در این میان، کی‌یرکگارد با اعلام اینکه فیلسوف دلخواه من کانت است، گوهر تعالیم دینی را غیر عقلانی بودن آنها دانست. در نظر وی، یک پیام دینی هر قدر غیر عقلانی‌تر باشد، به شطح و طامات مطلق نزدیک‌تر و بر معیار تشخیص حقایق دینی منطبق‌تر است. او حقیقت نهایی و نهانی دین را «ایمان» می‌داند که امری غیر قابل توصیف به زبان عقل و مفاهیم عقلانی است. در واقع، وی «عقلانی بودن» را با «دینی بودن» مغایر و متضاد می‌داند و بدین عبارت و شعار متمسک می‌شود که «پاور می‌کنم؛ زیرا محال است.»<sup>(۳۶)</sup>

از سوی دیگر، کارل بارت، که نماینده بارز ارتدوکس‌های جدید است، میان حقایق الوهی و امور دیگر، دیواری ستبر و نفوذناپذیر برپا می‌کند و خداوند را موجودی «بکلی دیگر» می‌داند که شناخت او و شناخت آنچه وحی می‌کند، بکلی از دسترس عقل بشری بیرون است و تنها موقوف به عنایت و هدایت خود اوست. حقایق الوهی تنها از طریق انکشاف و جلوه‌نمایی خداوند بر انسان، نه جست‌وجوی بشر در طلب خداوند، بر ما معلوم می‌شوند. پس در نظر کارل بارت، معانی و مضامین دینی اصولاً از آن نظر که به مباحث متعالی خداوند تعلق دارند، موضوعاً از حیطة کاوش‌های عقل نظری بیرونند و وحی هیچ نسبتی با عقل نظری و بشری ندارند. وحی آمدنی است و تا از جانب خداوند حقایق بر کسی افاضه نشود، سعی و تلاش فکری او با عقل انسانی و زمینی به جایی نخواهد رسید.<sup>(۳۷)</sup>

بنابراین، وجه مشترک میان این متفکران و متکلمان آن است که جملگی تحت تأثیر کانت، عقل را از قدم نهادن در عرصه مابعدالطبیعه و الهیات بالمعنی الاخص ناتوان می‌دانند و ساحت حقایق دینی را از ساحت آنچه در تصرف و تدبیر عقل نظری است بکلی جدا می‌انگارند.

پی‌نوشت‌ها

1. Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Trans. by Paul Guyer & Allen Wood (Cambridge University Press, 1998), pp. 127-130.
- ۲- اشتفان کورنر، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند (تهران، خوارزمی، ۱۳۶۷)، ص ۱۴۰-۱۴۵.
- 3- Guyer Paul, "Kant, Immanuel", in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. by Edward Graig (Routledge, 1998), v. 5, p. 180 \ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, pp. 130-133.
- ۳- اشتفان کورنر، *فلسفه کانت*، ص ۱۴۹.
- ۴- کویم مجتهدی، *فلسفه نقادی کانت* (تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸)، ص ۶۰.
- ۵- ایمانوئل کانت، *تمهیدات*، ترجمه غلامعلی حدّاد عادل (تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰)، ص ۱۱۲-۱۱۶.
- ۶- همان، ص ۱۳۴؛
- 7- Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, p. 145.
- ۷- ایمانوئل کانت، *تمهیدات*، ص ۱۵۹-۱۶۰.
- ۸- ر.ک. فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر (تهران، علم فرهنگی / سروش، ۱۳۷۲)، ص ۵۴؛
- 9- J. G. A. *A Short Commentary on Kant's Critique of Pure Reason* (The University of Chicago Press, 1967), pp. 30-40.
- ۹- ر.ک. اشتفان کورنر، *فلسفه کانت*، ص ۱۵۲.
- ۱۰- همان، ص ۱۹۰.
- ۱۱- فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ص ۲۷۴-۲۷۵.
- 12- Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, p. 223.
- ۱۲- ر.ک. همان، ص ۲۷۰-۲۷۳؛
- 13- Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, pp. 271-277.
- 14- Ibid. B, XVI.
- ۱۴- ایمانوئل کانت، *تمهیدات*، ص ۲۲۵.
- ۱۵- همان، ص ۱۲۱.
- ۱۶- همان، ص ۱۲.
- ۱۷- فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ص ۳۲۴؛

علم‌گرایی انسان‌محور کانت و تأثیرات آن بر نظریه اخلاقی و دینی او □ ۲۷۳

Matt Mc. Cormick, "Immanuel Kant, Metaphysics", in *Internet Encyclopedia of Philosophy*, pp. 16-17.

۱۸- فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ص ۳۳۳.

19. Matt Mc. Cormick, "Immanuel Kant, Metaphysics", in *Internet Encyclopedia of Philosophy*, pp. 14-15.

۲۰- اشتفان کورنر، *فلسفه کانت*، ص ۲۹۸.

۲۱- ایمانوئل کانت، *دین در محدوده عقل محض*، ترجمه منوچهر صانعی دژه‌بیدی (تهران، نقش و نگار،

۱۳۸۱)، ص ۴۰.

۲۲- همان، ص ۱۲۹.

۲۳- همان، ص ۱۳۳.

۲۴- همان، ص ۳۴.

۲۵- همان، ص ۱۷۵-۱۷۷.

W. H. Walsh, "Kant", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. by Paul Edwards (New York, The Mc. Millan Press, 1967), p. 322.

ایمانوئل کانت، *دین در محدوده عقل محض*، ص ۱۹۲-۱۹۳.

نمان، ص ۱۹۴.

همان، ص ۱۶۹-۱۷۱.

همان، ص ۲۵۰-۲۵۱.

۳۰- همان، ص ۲۵۱.

۳۱- همان، ص ۲۵۲.

۳۲- محمد شرف‌الدین خراسانی، *از برونه تا کانت* (تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶)، ص ۳۵۶.

۳۳- مارتین هایدگر، «عصر تصویر جهان»، ترجمه یوسف ابادری، *ارغنون* ۱۲ (زمستان ۱۳۷۵)، ص ۱.

۳۴- میرچا الیاده، *فرهنگ و دین*، ترجمه هیأت مترجمان، زیر نظر بهاء‌الدین خرّم‌شاهی (تهران، طرح نو، ۱۳۷۴)، ص ۱۵۴.

۳۵- برایان مکی، *فلاسفه بزرگ*، ترجمه عزت‌الله فولادوند (تهران، خوارزمی، ۱۳۷۲)، ص ۵۶۹.

۳۶- غلامعلی حدّاد عادل، «تأثیرات کانت بر تفکر دینی مغرب زمین»، *قبسات* ۲ (زمستان ۱۳۷۵)، ص ۱۰۰.

۳۷- همان، ص ۱۰۱.

منابع .....

- الیاده، میرجا، فرهنگ و دین، ترجمه هیأت مترجمان، زیر نظر بهاء‌الدین خزّمشاهی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴.
- حدّاد عادل، غلامعلی، «تأثیر کانت بر تفکر دینی مغرب زمین»، قیسات ۲ (زمستان ۱۳۷۵)، ص ۱۰۵-۹۰.
- خراسانی، محمّد شرف‌الدین، از برونه تا کانت، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.
- کاپستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران، علمی و فرهنگی / سروش، ۱۳۷۲.
- کانت، ایمانوئل، تمهیدات، ترجمه غلامعلی حدّاد عادل، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰.
- —، دین در محدوده عقل محض، ترجمه منوچهر صانعی درّه‌بیدی، تهران، نقش و نگار، ۱۳۸۱.
- کورنر، اشتفان، فلسفه کانت، ترجمه عزّت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۷.
- مجتهدی، کریم، فلسفه نقّادی کانت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸.
- مگی، برایان، فلاسفه بزرگ، ترجمه عزّت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۲.
- هایدگر، مارتین، «عصر تصویر جهان»، ترجمه یوسف اباذری، ارغنون ۱۲ (زمستان ۱۳۷۵)، ص ۲۰-۱.
- Ewing, A.C., *A Short Commentary on Kant's Critique of Pure Reason*, The University of Chicago Press, 1967.
- Guyer, Paul, "Kant, Immanuel", in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. by Edward Graig, Routledge, 1998, v. 5, pp. 177-200.
- Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*, Trans. by Paul Guyer & Allen Wood, Cambridge University Press, 1998.
- Mc. Cormick, Matt, "Immanuel Kant, Metaphysics", in *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- Walsh, W. H., "Kant", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. by Paul Edwards, New York, The Mc. Millan Press, 1967.