

عقل و دین

از دیدگاه کانت

دکتر رضا بخشایش

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

تابستان ۱۳۸۵

عقل و دین از دیدگاه کانت

تألیف: رضا بخشایش

ویراستار: محمود سوری

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (شماره انتشار: ، فلسفه و کلام:)

نوبت چاپ: اول - تابستان ۱۳۸۵

تعداد: ۱۵۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: قم - زیتون

قیمت: ۱۳۰۰ تومان

کلیه حقوق برای ناشر محفوظ و نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.

قم: ابتدای بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۲۹۰۶۰۳۰ و ۲۹۰۹۳۱۰

تهران: خیابان انقلاب، بین وصال و قدس، نبش کوی اُسکو، تلفن ۶-۶۶۴۶۰۹۳۵

فهرست مطالب

۱	مقدمه
۱	آیا هدف از عقلانی کردن دین، کسب معرفت است یا اتمام حجت؟
۱۰	آشنایی با چند اصطلاح: رأی، باور، شناخت
۱۹	فصل اول: عقل
۱۹	نقادی عقل
۲۰	عقل و منطق
۲۰	مبناگروی در عقل
۲۱	نظریه استعلایی روش
۲۲	انضباط عقل
۲۸	نقد و بررسی
۳۱	فصل دوم: ابژه، تقسیم‌بندی احکام، حیات استعلایی، روش ریاضی و روش فلسفی
۳۱	مفهوم ابژه
۳۳	تقسیم‌بندی احکام از نظر کانت
۳۶	حسیات استعلایی (زمان و مکان)
۳۷	روش ریاضی و روش فلسفی
۴۱	فصل سوم: عقل به معنای اعم (فاهمه) و دین
۴۱	فاهمه
۴۲	استنتاج متافیزیکی
۴۴	استنتاج استعلایی
۴۷	شاکله‌سازی
۴۹	تحلیل اصول
۵۳	نقد و بررسی

۶۱	فصل چهارم: علم و دین
۶۷	فصل پنجم: عقل به معنای اخص (عقل محض) و دین
۶۷	قوه عقل
۷۵	نقد و بررسی
۷۹	فصل ششم: جدل استعلایی
۸۰	تعارض چهارم
۸۶	نقد و بررسی
۸۹	فصل هفتم: ایده محض خدا، برهان وجودی و برهان حکمت
۸۹	مفهوم خدا، ایده آل عقل محض
۹۰	نقد
۹۰	برهان وجودی
۹۲	نقد و بررسی
۹۵	برهان حکمت (غایت و هدف از عالم هستی)
۹۶	نقد و بررسی
۹۷	فصل هشتم: عقلانیت از راه تمثیل
۹۷	خدا باوری فلسفی و خدا باوری دینی
۱۰۵	فصل نهم: فلسفه اخلاق کانت
۱۰۵	مقدمه
۱۰۶	اراده خیر، تکلیف و تمایل
۱۰۸	خودآیینی اراده اخلاقی اصل اعلاقی اخلاق
۱۰۸	سرچشمه مشروعیت قانون اخلاقی
۱۱۰	قانون اخلاق و دستورالعملهای اخلاقی
۱۱۲	صورت بندی اول امر مطلق اخلاق
۱۱۲	(عقلانیت تعمیم پذیری)
۱۱۶	صورت بندی دوم امر مطلق اخلاق
۱۱۶	(عقلانیت بر اساس غایت بودن انسان)

۱۱۸	نقد و بررسی
۱۲۱	صورت‌بندی سوم امر مطلق اخلاق
۱۲۱	(عقلانیت جمعی)
۱۲۱	نقد و بررسی
۱۲۵	فصل دهم: خدای اخلاقی کانت
۱۲۵	۱. صفات خداوند
۱۲۶	۲. اثبات خداوند
۱۲۸	نقد و بررسی
۱۳۳	فصل یازدهم: دین از نظر کانت
۱۳۳	تعریف دین
۱۴۱	فصل دوازدهم: نمونه‌هایی از آموزه‌های دینی در تفسیر عقل محض
۱۴۱	کلیسا
۱۴۴	فرق ایمان و دین
۱۴۵	تجسد
۱۴۵	اراده خیر و گناه نخستین
۱۴۷	شکرگزاری و توکل
۱۴۸	رضا به قضای خداوند
۱۵۱	فصل سیزدهم: دین طبیعی عقلانی و دین آسمانی وحیانی
۱۵۲	دین مسیح به عنوان دین طبیعی
۱۵۶	نقد و بررسی
۱۵۶	دین مسیح به عنوان دین تعلیمی
۱۶۱	نقد و بررسی
۱۶۵	فصل چهاردهم: تعقل یا تعبد در مقام عمل
۱۶۵	نقد و بررسی
۱۶۷	خاتمه
۱۶۹	فهرست منابع

سخن پژوهشگاه

پژوهش در علوم انسانی - به منظور شناخت، برنامه‌ریزی و ضبط و مهار پدیده‌های انسانی در راستای سعادت واقعی بشر - ضرورتی انکارناپذیر است و استفاده از عقل و آموزه‌های وحیانی در کنار داده‌های تجربی و در نظر گرفتن واقعیت‌های عینی و فرهنگ و ارزش‌های اصیل جوامع، شرط اساسی پویایی، واقع‌نمایی و کارایی این‌گونه پژوهش‌ها در هر جامعه است.

پژوهش کارآمد در جامعه ایران اسلامی در گرو شناخت واقعیت‌های جامعه از یک سو و شناخت اسلام به عنوان متقن‌ترین آموزه‌های وحیانی و اساسی‌ترین مؤلفه فرهنگ ایرانی از سوی دیگر است؛ از این رو، آگاهی دقیق و عمیق از معارف اسلامی و بهره‌گیری از آن در پژوهش، بازنگری و بومی‌سازی مبانی و مسایل علوم انسانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

توجه به این حقیقت راهبردی از سوی امام خمینی (ره) بنیان‌گذار جمهوری اسلامی، زمینه شکل‌گیری دفتر همکاری حوزه و دانشگاه را در سال ۱۳۶۱ فراهم ساخت و با راهنمایی و عنایت ایشان و همت اساتید حوزه و دانشگاه، این نهاد علمی شکل گرفت. تجربه موفق این نهاد، زمینه را برای گسترش فعالیت‌های آن فراهم آورد و با تصویب شورای گسترش آموزش عالی در سال ۱۳۷۷ «پژوهشکده حوزه و دانشگاه» تأسیس شد و در سال ۱۳۸۲ به «مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه» و در سال ۱۳۸۳ به «پژوهشگاه حوزه و دانشگاه» ارتقا یافت.

پژوهشگاه تاکنون در ایفای رسالت سنگین خود خدمات فراوانی به جوامع علمی ارائه نموده است که از آن جمله می‌توان به تهیه، تألیف، ترجمه و انتشار ده‌ها کتاب و نشریه علمی اشاره کرد.

کتاب حاضر به عنوان منبع درسی برای دانشجویان رشته فلسفه و گرایشهای مربوط به آن، در مقطع کارشناسی ارشد و دکتری تألیف شده است. امید است علاوه بر جامعه دانشگاهی دیگر علاقه‌مندان نیز از آن بهره‌مند گردند.

از استادان و صاحب‌نظران ارجمند تقاضا می‌شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، این پژوهشگاه را در جهت اصلاح کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعه علمی یاری دهند.

در پایان پژوهشگاه لازم می‌داند از تلاشهای مؤلف محترم جناب آقای دکتر رضا بخشایش، و همه کسانی که در به ثمر رسیدن این کتاب کوشیدند، به‌ویژه جناب آقای دکتر محمد فتحعلی‌خانی، که بازخوانی‌ها و تذکرات سودمند ایشان مؤثر افتاد، سپاسگزاری نماید.

پیش‌گفتار

ربط و نسبت میان عقل و اعتقاد دینی، از مباحث کهن، ریشه‌دار و پر مخاطره آدمی بوده است. آیا عقاید دینی را می‌توان به مدد برهانهای عقلی به اثبات رساند؟ اگر آری، آیا این امر برای پذیرش این اعتقادات، ضرورت دارد؟ و اگر خیر، آیا برهانهای عقلی علیه این آموزه‌ها شهادت می‌دهد؟ اگر آری، آیا در این صورت، پذیرش آنها ناصحیح و برخلاف اخلاق است؟ اینها و ده‌ها پرسش دیگر در همین ارتباط مطرح بوده و هست و پاسخهای گوناگونی از سوی اندیشمندان بشری دریافت کرده است و بی‌شک در این میانه پاسخ کانت، اهمیت در خور توجهی داشته و دارد.

این اهمیت چندان زیاد است که می‌توان رویکرد کانت را در بررسی این مسئله، نقطه عطفی در موضوع رابطه عقل و دین دانست. کانت در آثار دوره نقادی خود، مستقیماً به قلمرو عقل نظری و عملی می‌پردازد و به این نتیجه می‌رسد که اساساً ساختار و سازوکار عقل نظری انسان چنان است که نمی‌توان از آن توقع داوری درباره مسائلی همچون خدا، نفس، اختیار و جهان را داشت و چون به این نتیجه می‌رسد واکاوی‌های او درباره استدلالهای مربوط به این حوزه‌ها، صرفاً تلاشی می‌شود برای روشن ساختن ناکارآمدی عقل نظری در بررسی و داوری راجع به این موضوعات.

عقل عملی از نظر او راهی به سوی موضوع خدا می‌گشاید که البته تفسیر و تعبیر انسان از ماهیت و موقعیت دین را دگرگون می‌سازد و روابط عقل و اعتقاد دینی را سامانی نو می‌بخشد. بدین ترتیب، به نظر می‌رسد بدون آگاهی از نظریه کانت، دریافتی درست از مباحث عقل و دین در تاریخ اندیشه الهیاتی و فلسفی مقدور نیست.

از همین روی، گروه فلسفه پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تحقیق در این خصوص را در دستور کار قرار داد و کوشید با نگاهی منتقدانه، دیدگاه‌های کانت را در این خصوص از منبع اصلی آن، استخراج و برای خواننده ایرانی گزارش کند و در ضمن نکاتی انتقادی در ذیل آن بیان نماید.

هدف اصلی در این نوشتار، بازخوانی دیدگاه‌های کانت در خصوص رابطه عقل و اعتقاد دینی است. نویسنده محترم که از دانش‌آموختگان سخت‌کوش حوزه و دانشگاه است، کوشیده با استناد به نوشته‌های کانت، دیدگاه‌های وی را استخراج کند و در این خصوص، با توجه و آگاهی، گاهی از برداشتهای رایج از آرای کانت فاصله گرفته و به تعبیری، قرائتی نسبتاً تازه از دیدگاه‌های وی عرضه می‌دارد.

به هر روی، ضمن ارج نهادن به تلاش در خور توجه نویسنده محترم، از نظرها و دیدگاه‌های انتقادی خوانندگان فرهیخته این کتاب استقبال، و این نوشته را گامی کوچک به سوی بازخوانی و عرضه مستقل آرای فیلسوفان غربی برای فارسی‌زبانان تلقی می‌کنیم.

گروه فلسفه و کلام

مقدمه

اساسی‌ترین و ضروری‌ترین مسئله فلسفه دین، رابطه عقل و دین است که اتخاذ هر موضعی در آن، نه فقط در مسائل دیگر فلسفه دین و کلام بلکه در رشته‌هایی که می‌توانند یا تمایل دارند از آموزه‌های دینی بهره بگیرند تأثیر به‌سزایی دارد. این تأثیر، هم در ماهیت مسائل علمی و هم در جهت آنها خود را نشان می‌دهد. به جرأت می‌توان گفت که این مسئله مهم‌ترین مسئله‌ای است که از یک طرف با خداشناسی (مسائل دینی)، از یک طرف با جهان‌شناسی (علوم تجربی) و از طرف دیگر با انسان‌شناسی (اخلاق، روان‌شناسی و...) سر و کار دارد.

پیش از ورود به بحث، باید به تعریف‌های گوناگونی که از عقل و دین ارائه می‌شود توجه داشت. ممکن است عقل بنا بر برخی تعاریف با دین بنا بر برخی از تعاریف، در ستیز و بنا بر تعریف دیگری از آن، سازگار باشد. عقلانیت، مدلها و تفسیرهای مختلفی دارد که هر کدام می‌تواند رهیافت خاصی را به مسائل دینی اقتضا کند.

آیا هدف از عقلانی کردن دین، کسب معرفت است یا اتمام حجت؟

۱. حتی اگر سخن کانت را بپذیریم که معرفت عینی، حاصل همکاری حساسیت و فاهمه است، و لذا باب آن در مسائل دینی بسته است؛ هنوز این امکان هست که بخواهیم تمام بودن حجت دین را اثبات کنیم؛ زیرا تمامیت حجت دینی، از معرفت عینی کانتی اعم است. اگر عقل از یک طرف نقص قوای ادراکی و از طرف دیگر ضرورت مهم‌ترین مفاهیم دینی را دریابد، هم می‌تواند عدم امکان معرفت عینی را به نقص قوای ادراکی نسبت دهد، و هم حجت دینی را تمام بداند. در آینده روشن خواهد شد که این عدم امکان، حتی از نظر کانت، به نقص قوای ادراکی بر می‌گردد.

۲. از یک منظر می‌توان گفت رابطه عقل و دین، یکی از مسائل عمده کانت است که او در طول تلاش فکری خود به طور غیر مستقیم از آن بحث کرده است. به اعتراف خود کانت، سؤال اصلی او، این است که چرا علوم ریاضی و تجربی روز به روز رشد می‌کند، اما الهیات و فلسفه نظری همیشه درجا می‌زند و فقط مسائل کهنه آن دوباره نو می‌شود. کانت یکی از مهم‌ترین اندیشمندان نهضت روشنگری است؛ نهضتی که به نیروی عقل اعتماد مفرط داشته و لذا بر اقتدارهای دینی، سیاسی و... که از بیرون بر عقل تحمیل می‌شد می‌شورید. هسته مرکزی عقل در عصر روشنگری، آزادی فردی در امور اجتماعی، سیاسی و دینی بود. کانت نیز همگام با همین جریان، کسانی را که به راحتی تسلیم اقتدارهای دینی (کلیسایی)، سیاسی، اجتماعی و... می‌شدند تقبیح می‌کرد. اجازه بدهید در همین جا به سهم و تأثیر کانت از این نهضت اشاره کنیم.

عقلانیت روشنگری بسیار افراطی بود و در نتیجه همه احساسات و عواطف، از جمله احساسات و عواطف دینی را نادیده می‌گرفت. روشنگری در برابر جزم‌گرایی فلسفه نظری و اقتدار سنتی کلیسا در دو چهره نمایان شد: الهیات عقلی مستقل از مسیحیت^۱ و تقواگرایی.^۲ کانت از هر دو جریان متأثر بود. او چون در یک خانواده دینی تقواگرا به دنیا آمده بود، از جریان تقواگرایی، و چون در مکتب عقل‌گرایی درس خوانده بود، از این مکتب تأثیر پذیرفته بود. تقواگرایی از این جهت که سلاح جزم‌اندیشی کلیسا را تضعیف می‌کرد، با الهیات عقلی مستقل از مسیحیت (deism) آلمانی و الهیات عقلی وجه اشتراک داشت؛ اما چون بر احساسات و عواطف دینی فردی تأکید زیادی می‌گذاشت و جریان مقابل به جای عواطف به عقل و دلیل متوسل می‌شد، در برابر هم قرار می‌گرفتند.

همان‌طور که همه می‌دانند، کانت باب عقلانیت نظری را بر روی دین و مسائل دینی بسته اعلام کرده است. پوزیتیویستها و کسانی که گرایشهای علمی دارند، این دیدگاه کانت را به ردّ و ابطال مابعدالطبیعه تفسیر کرده‌اند. اما هایدگر، وونت و کسانی که گرایشهای دینی دارند می‌گویند کانت مابعدالطبیعه جزمی را ابطال کرد تا راه را برای یک مابعدالطبیعه جدید باز کند.^۳

به اعتقاد نگارنده اگر بخواهیم واقع بین باشیم، باید بگوییم کانت همواره در پی یافتن

1. rationalistic deism.

2. pietism.

۳. ریچارد پاکین و آروم استرول، کلیات فلسفه، ترجمه دکتر سید جلال الدین مجتوبی (تهران: انتشارات حکمت، ۱۴۰۲ق)، ص ۱۹۶.

یک مابعدالطبیعه بود، لذا در طول سیر تحول فکری خود، تعریفهای متفاوتی از آن ارائه داده است. پس آنچه کانت با آن مخالفت می کرده، مابعدالطبیعه جزمی بوده است. کانت وارث سه خصلت بود که همواره او را در جهت گیری های فکری و عاطفی هدایت می کرد: ۱) تربیت در یک خانواده تقواگرای مسیحی پروتستانی؛ ۲) آموزش در مکتب عقل گرایی لایب نیتس - ولفی؛ ۳) روحیه نقادانه. روحیه نقادانه کانت، بر تقواگرایی و عقل گرایی او می چربید. این روحیه نقادانه باعث شد کانت از مکتب عقل گرایی لایب نیتس - ولفی جدا شود و راه میانه ای را بین عقل گرایی و اصالت تجربه باز کند. همچنین این روحیه باعث شد کانت مسائل دینی را نیز با محک نقد خود بیازماید. کانت به دلیل تعلقش به خانواده ای تقواگرا، راضی نمی شد از امور دینی و ایمانی دست بکشد. در نتیجه او بین ایمان (faith) و دین (religion) تفکیک قائل می شود و می گوید دین راستین جز یکی نیست که فقط شکل دنیایی آن در قالب ادیان گوناگون تجلی می کند. آنگاه کانت اصل ایمان دینی را حفظ می کند و بسیاری از آموزه ها و اعتقادات دین مسیح را مورد نقد قرار می دهد. از باب مثال، کانت که می دید چگونه روحانیان مسیحی با ادعای تجربه های دینی و مکاشفات عرفانی، هرگونه تعقل و تفکر را از مردم سلب می کنند، این تجربه ها و مکاشفات را فاقد ارزش تلقی کرد.^۱

کانت از جمله اندیشمندانی است که به اصل «الجمع مهما أمکن اولی من الطرح» عمل می کند: او با طرح قلمروهای جداگانه، بین دیدگاه های متضاد صلح و آشتی برقرار می سازد. کانت پس از آنکه باب عقلانیت نظری را به مسائل ایمانی می بندد، ایمان راستین را در محدوده عقل عملی محض تفسیر می نماید. کانت در نقد عقل محض از این بحث می کند که چگونه شناخت عینی (احکام ترکیبی پیشین) در علوم ریاضی و تجربی ممکن است و چرا این شناخت در مسائل دینی ممکن نیست. لذا مابعدالطبیعه کانت، در نهایت به فلسفه علوم ریاضی و طبیعی یا به بیان دیگر «متافیزیک طبیعت» تبدیل می شود.

۳. پیش از دوره مدرنیته، اصل امکان مابعدالطبیعه مفروض عینه گرفته می شد و بحثهای فلسفی معطوف به این بود که رابطه طبیعت با مابعدالطبیعه یا فیزیک با متافیزیک را تبیین کند. در دوره مدرنیته، به دلیل آنکه مسائل اپیستمولوژی بر انتولوژی مقدم شد و از آنجا که

1. Kant, Immanuel, *Religion Within the limits of Reason Alone*, (= *Religion*) trans. by T. M. Greene and H.H. Hudson (New York: Harper & Brothers, 1960) P. Xii.

حقایق متافیزیکی با قوای حسی قابل تجربه نیست، اصل امکان مابعدالطبیعه در محفل نزاع و بحث قرار گرفت.

دیدگاه کانت را در خصوص امکان یا عدم امکان مابعدالطبیعه به چهار دوره می‌توان تقسیم کرد:

(۱) از ۱۷۴۶ تا ۱۷۵۹ یا دوره دل‌باختگی که کانت طی آن سعی می‌کرد پایه و مبنایی برای مابعدالطبیعه درست کند؛

(۲) از ۱۷۶۰ تا ۱۷۶۶ یا دوره سرخوردگی که کانت به شکاکیت روی می‌آورد و امکان مابعدالطبیعه‌ای را که فراتر از حدود تجربه باشد مردود می‌شمارد؛

(۳) از ۱۷۶۶ تا ۱۷۷۲ یا دوره مصالحه جزئی که او با این باور به امکان مابعدالطبیعه روی می‌آورد که یک انتولوژی متعادلی را به عنوان پایه و مبنای آن طراحی کند؛

(۴) از ۱۷۷۲ تا ۱۷۸۰ یا دوره جدایی که طی آن معتقد می‌شود امکان مابعدالطبیعه در گرو امکان احکام ترکیبی پیشین است.^۱

کانت پس از آنکه از وجود احکام ترکیبی پیشین در مابعدالطبیعه مأیوس می‌شود، به عقلانیت عملی محض روی می‌آورد و بر اساس آن مسائل دینی و ایمانی را اثبات، توجیه و تفسیر می‌کند و تا آخر عمر بر آن پایدار می‌ماند.

۴. کانت لازم می‌دید با هرگونه جزم‌اندیشی مبارزه کند. او در این تلاش باید هم‌زمان در چند جبهه بجنگد. شاید بعضی ابهامها ناشی از این باشد که معلوم نیست در پاره‌ای موارد در چه جبهه‌ای و با چه کسانی درگیر شده است. این جبهه‌ها عبارت است از:

۱. مابعدالطبیعه جزمی که منظور از آن، مکتب کریستیان ولف و پیروان او به خصوص بومگارتن است؛ ۲. شکاکیت جزمی هیوم (skepticism)؛ ۳. تجربه‌گرایی (empiricism) جان لاک، فلسفه‌ای که فقط بر مفاهیم تجربی شخصی استوار است؛ ۴. یکسان‌انگاری و بی‌تفاوتی (indifferentism) که اظهارات مابعدالطبیعی را رد نمی‌کرد اما هر تلاشی را که بخواهد به طور نظام‌مند یک مکتب فکری برپا کند، محکوم به شکست می‌دانست. اینان در پاره‌ای مسائل مثل وجود خدا و جاودانگی روح با جزم‌گرایان موافق بودند، اما برهانهای مابعدالطبیعی را ناتمام می‌دانستند و معتقد بودند این اعتقادات را از راه فهم عرفی (common sense) به دست آورده‌اند.

1. See *The Cambridge Companion to Kant* (= CC. to Kant), ed. by Paul Guyer (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), P.26.

کانت با طرح اصل امکان کلیت و ضرورت در مقولات فاهمه و شناخت پیش از تجربه، در برابر آمپریستها قرار می‌گرفت؛ زیرا هیچ علم به دست آمده از تجربه نمی‌تواند اعتبار کلیت و ضرورت را توجیه کند.

موضع کانت نیاز داشت که پایه‌های مابعدالطبیعه سنتی را سست کرده، از نو یک مابعدالطبیعه علمی به جای آن بنا کند که اعتبار آن در گرو مفاهیم پیشین باشد. اثبات اصل امکان مابعدالطبیعه علمی، در برابر موضع شکاکانی است که منکر اصل امکان آن هستند و اثبات ضرورت آن در برابر موضع بی‌تفاوت‌هایی است که منکر ضرورت آن می‌باشند. کانت در این مبارزه از یکسو برخلاف موضع جزم‌گرایان و آمپریستها، پذیرفت که مهم‌ترین مسائل مابعدالطبیعی - اثباتاً و نفیاً - غیر قابل جواب است، و از سوی دیگر از بعضی مسائل که محل بحث بود - یعنی شناخت پیشین به اصول علوم طبیعی - در برابر شکاکان و آمپریستها دفاع می‌کرد. او در برابر بی‌تفاوت‌ها اثبات می‌کند که مابعدالطبیعه، مهم و سرنوشت‌ساز است و از طرف دیگر با آنان هم‌داستان می‌شود که مهم‌ترین مسائل مابعدالطبیعی - خدا، اختیار و جاودانگی - را می‌توان با نوعی باور مبتنی بر فهم عرفی اثبات کرد؛ یعنی آنها را برای نظام اخلاقی خود اصل موضوع قرار می‌دهد.^۱

۵. رابطه عقل و دین از نظر کانت در دو بخش عمده مطرح می‌شود: (۱) نقادی عقل نظری؛ (۲) نقادی عقل عملی. کانت در بخش دوم نقد عقل محض (نظریه استعلایی روش)، از مسائل مربوط به عقل تحت چهار عنوان بحث می‌کند که قاعداً می‌بایست آنها را در بخش اول قرار می‌داد. او در بخش اول نقد از دو قوه شناخت یعنی فاهمه و عقل محض بحث می‌کند؛ قوه حساسیت به ادراکات مربوط می‌شود، نه به شناخت و تفکر. قوه فاهمه یا عقل بالمعنی الاعم یک نقش قوام‌بخش برعهده دارد و قوه عقل محض یا عقل بالمعنی الاخص یک نقش نظام‌بخش را در ایجاد بیشترین وحدت ممکن در هندسه معرفت ایفا می‌کند.

ما در نقادی عقل نظری، ابتدا مسائل مربوط به عقل را گزارش خواهیم داد و سپس به این مسئله می‌پردازیم که چه رابطه‌ای بین هر یک از دو قوه فاهمه و عقل محض با مسائل دینی برقرار است؟ چرا کانت باب عقلانیت نظری را به مسائل دینی بسته اعلام می‌کند؟ آیا کانت در این نتیجه‌گیری بر حق است؟

1. Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason* (= CPR.), Introduction by Paul Guyer & Allen W. Wood. (Cambridge: Cambridge University Press, 1997) pp. 1-3.

در بخش نقادی عقل عملی، سؤال این است که: چه رابطه‌ای بین عقل عملی و دین وجود دارد؟ ایمان دینی با تعقل عملی چه نسبتی دارد؟ آیا تعقل مقدم است یا تعبد؟ آیا می‌توان از این راه آموزه‌های دینی را به اثبات رساند؟

کانت در نقادی‌های عقل نظری به سراغ مهم‌ترین مسائل دینی یعنی خدا، جاودانگی نفس و جهان می‌رود و با دید فلسفی به آنها می‌نگرد. در اینجا کانت از قضایا و احکام دینی که مستقیماً به خدا مربوط نمی‌شود مثل نبوت، قبر، قیامت، ملائکه و... بحث نمی‌کند؛ زیرا وقتی معرفت به خدا ممکن نباشد، نوبت به دیگر مسائل دینی نمی‌رسد. از این رو، رابطه عقل نظری و دین از نظر کانت، معطوف به رابطه عقل و خداست و ما نیز عمدتاً این رابطه را، بارزترین مثال رابطه عقل و دین خواهیم دانست.

کانت در نقادی‌های عقل عملی معتقد است می‌تواند وجود خداوند را اثبات کند، لذا نوبت به دیگر قضایا و احکام دین می‌رسد و در مرحله بعد، یعنی در کتاب دین در محدوده عقل محض، تلاش می‌کند آموزه‌ها و قضایای دین مسیح را در محدوده عقل عملی تفسیر، توجیه و اثبات نماید.

به اعتقاد نگارنده، آنچه کانت در نقادی‌های عقل نظری اثبات کرده، فقط بسته بودن راه نوع خاصی از معرفت به دین است؛ یعنی معرفت علمی که ظاهراً هیچ حکیمی در آن مناقشه ندارد و ما این مسئله را در جای خود توضیح خواهیم داد.

۶. دکارت معتقد بود که عقل به طور مساوی بین انسانها تقسیم شده است. ظاهراً این موضع مستلزم آن است که دکارت ذو مراتب بودن عقل را انکار کند. شاید دلیل آن این امر باشد که دکارت معرفت عقلانی درست را بر اساس عقل ریاضی تفسیر می‌کرد، و بهره عقلی انسانها در فهم مسائل ریاضی یکسان است. به عبارت دیگر، همه انسانها در مسائل ریاضی در نهایت به یک نتیجه می‌رسند؛ اگرچه شاید این عقل ریاضی در بعضی رشد یافته و در بعضی دیگر رشد یافته‌تر باشد.

به نظر می‌رسد کانت هم معتقد است عقل محض نظری و عملی به طور مساوی بین انسانها تقسیم شده است. کانت اعتبار عینی شناخت در عقل نظری و اعتبار عینی احکام اخلاقی را در عقل عملی با این پیش فرض اثبات می‌کند که عقل محض نظری و عملی در همه انسانها یکسان است. اگر چنین نباشد، کانت نمی‌تواند اثبات کند آنچه عقل یک فرد به آن رسیده، همان چیزی است که دیگران نیز به آن خواهند رسید.

مسئله مراتب داشتن یا نداشتن عقل محض، غیر از مسئله رشد یافتن و رشد نیافتن آن

است. کانت نیز می‌پذیرد که شاید عقل محض در بعضی افراد انسان هنوز رشد نیافته و در بعضی دیگر رشد یافته باشد. ظاهراً نظام مقولات کانتی و صورت‌بندی‌های احکام اخلاقی، تدابیری برای رسیدن انسانها به گوهر عقل محض نظری و عملی است.

۷. کانت در عقل نظری از اندیشمندانی است که اثبات وجود خدا را خردگریز می‌داند، نه خردستیز. در عقل عملی، کانت آموزه‌های دینی خردستیز مثل تثلیث را به کلی رد می‌کند و معتقد است آموزه‌های دینی خردگریز را باید با آموزش درست در مراکز دینی به مردم تعلیم داد.

۸. در بحث عقل و دین باید چند مرحله را از هم تفکیک کرد. اول اینکه آیا عقل می‌تواند قضایا و باورهای دینی را با علم قطعی و عینی رد کند. کانت می‌گوید این کار از عهده هیچ‌کس بر نمی‌آید.^۱ دوم این که آیا با عقل می‌توان دست‌کم به پاره‌ای از قضایا و باورهای دینی علم پیدا کرد. بیشتر اندیشمندان این اندازه را می‌پذیرند. سوم این که آیا این بخش از قضایای دینی اقلی است یا اکثری، یعنی آیا با عقل بشری می‌توان به اقل قضایا و باورهای دینی علم پیدا کرد یا به اکثر آنها. چهارم این که اگر عقل به این اقل یا اکثر علم پیدا کرد، آیا می‌تواند با اتکا به این شناخت اقلی یا اکثری، بقیه قضایا و باورهای دینی را از باب ایمان بپذیرد و خود را از جنبه نظری و عملی به آنها ملتزم کند. این نقطه جایی است که بحث انتقال از معرفت عقلی به ایمان دینی مطرح می‌شود.

ماهیت ایمان به معارف عقلی عقلانی است، مثل باور به قضایای ریاضی و منطقی. ماهیت ایمان به قضایا و باورهایی که دست عقل از آنها کوتاه و از راه وحی به ما رسیده، دینی است. در آن معارف عقلی که مورد تأیید دین باشد، هم ایمان عقلی و هم ایمان دینی امکان دارد. ظاهراً در اینکه می‌توان در این دسته از معارف، از ایمان عقلی به ایمان دینی منتقل شد مناقشه‌ای نیست.

مشکل این است که آیا می‌توان از این ایمان عقلی دینی به ایمان دینی در آن معارف دینی نقب زد که دست عقل محض، از آنها کوتاه است؛ یعنی آیا می‌توان به دلیل انتقال از ایمان عقلی به ایمان دینی در دسته اول (اقل یا اکثر) معارف دینی، عقلاً به ایمان دینی در دسته دوم معارف دینی منتقل شد؟ عقل عرفی، دست‌کم از راه شناخت اکثری این نقب و انتقال را تأیید می‌کند. مثلاً در ایمان به شخص - نه قضیه - اغلب چنین اتفاق می‌افتد که ما

1. CPR, A 830 = B 858.

به دلیل آنکه دیده‌ایم کسی در همه موارد از عهده کار به خوبی برآمده است، به او ایمان می‌آوریم و کارهای جدیدی را نیز به او می‌سپاریم. اگر ما با یک دانشمند مثل اینشتین مواجه شویم و بیشتر نظریات او را با روش عقلی خود بررسی و تأیید کنیم و به او ایمان بیاوریم که به گراف سخن نمی‌گوید، عقل به ما اجازه می‌دهد آن دسته از سخنان او را که بررسی نکرده‌ایم بپذیریم. دین نیز این روش عقلی عرفی را تأیید می‌کند. مردمی که چهل سال با پیغمبر خدا زندگی کردند و به امانت داری و صداقت او در زندگی دنیایی خود ایمان داشتند، حق داشتند (دین به آنها حق می‌دهد و بلکه بالاتر وظیفه آنها می‌داند) که عقلاً به ادعای پیغمبری او نیز ایمان بیاورند.

راه دوم برای این نقب و انتقال، شناخت اقلی است؛ یعنی یک یا چند قضیه و باور دینی به گونه‌ای باشد که اگر به آنها شناخت عقلی پیدا کردیم، عقلاً حق داشته باشیم به دیگر قضایا و باورهای دینی ایمان بیاوریم. این ایمان، هم عقلانی است به این معنا که مبنا و اساس عقلانی دارد، و هم دینی است به این معنا که به قضایا و باورهای دینی که منبع آن وحی است تعلق گرفته است.

کانت از راه شناخت اقلی وارد می‌شود و به همین دلیل در عقل نظری و عملی تنها روی مفهوم خدا تکیه می‌کند. خدا آن‌چنان حقیقتی است که اگر ما به او ایمان پیدا کنیم، عقلاً حق داریم به بقیه قضایا و باورهای دینی ایمان بیاوریم. کانت راه باور نظری - نه شناخت نظری - را به مفهوم خدا از طریق ایده محض عقل، برهان نظم و غایت باز می‌داند.^۱ او اعتقاد دارد ارزش معرفتی باور نظری، از شناخت نظری پایین تر است.

برهان اخلاقی کانت نیز از راه توجیه باور عملی به مفهوم خدا وارد می‌شود. کانت در دین در محدوده عقل تنها، از این باور نظری و عملی به حداقل شناخت تعبیر می‌کند و آن را برای ایمان به خدا کافی می‌داند،^۲ بلکه بیش از این اندازه را زیان‌آور به حال ایمان تلقی می‌کند. به همان اندازه می‌توان به نفع حقایق ما بعد الطبیعی دلیل اقامه کرد که به زیان آنها، لذا اگر ایمان دینی را بر شناخت و الهیات نظری استوار سازیم، از این ناحیه آسیب‌پذیر می‌شود. توجیه عقلی انتقال از راه شناخت اقلی این است که چون خداوند غایت نهایی آفرینش، عالم مطلق، قادر مطلق، خیرخواه مطلق و... است، اگر به او ایمان بیاوریم، عقلاً حق داریم به کل آنچه از سوی او تحت عنوان دین آمده نیز ایمان بیاوریم. کانت در برهان

1. CPR, A 826 = B 854.

2. Immanuel Kant, *Religion*, P. 142, n.

نظم، غایت آفرینش، و برهان اخلاقی اصل این انتقال را توجیه می‌کند و در دین در محدودهٔ عقل تنها چگونگی این انتقال را توضیح می‌دهد.

کانت معتقد است از کل دسته دوم قضایا و باورهای دینی، فقط به آنهایی می‌توان ایمان آورد که ولو دست عقل از آنها کوتاه است، اما مبنای عقلانی داشته باشند. این مبنای عقلانی، همان اصول اخلاقی کانتی است.

مرحله بعدی بحث این است که کسی مدعی شود با عقل می‌توان به کل مجموعه باورهای دینی، شناخت یقینی، قطعی و عینی حاصل کرد. آنچه کانت در نقد اول می‌خواهد بگوید، رد شناخت عینی به مهم‌ترین مسائل مابعدالطبیعی و دینی و رد روش مابعدالطبیعی در انسان‌شناسی، جهان‌شناسی و خداشناسی است. کانت معتقد است این مسائل را با شناخت عینی نه می‌توان رد کرد و نه اثبات. او این مطلب را نیز اضافه می‌کند که مسئله خدا و جاودانگی ویژگی خاصی دارد که تا خود عقل با علم قطعی می‌داند که هیچ‌کس و هیچ وقت نمی‌تواند آنها را رد کند، ما مبنای کافی داریم به آنها ایمان بیاوریم. این ویژگی، نامتناهی بودن - شرط مطلقاً نامشروط - مفهوم خدا، و ابدیت در مفهوم جاودانگی است.

تا اینجا بحث از رابطه عقل و دین معطوف به التزامات نظری است؛ یعنی آیا ما حق داریم عقلاً به باورهای دینی از جنبه نظری ملتزم بشویم و آنها را بپذیریم یا نه؟ مرحله آخر بحث، ناظر به التزامات عملی است؛ یعنی اگر دین ما را به کاری امر کند یا از کاری باز دارد، آیا عقلانی است که به آن عمل بکنیم؟ از نظر کانت تا آنجا که دستورهای عملی دین در چارچوب عقل محض عملی و اصول اخلاقی قرار گیرد، عمل به آن عقلانی و وظیفه اخلاقی ماست. لیکن اگر یک حکم دینی فراتر از عقل عملی باشد، مثل آنکه پدری مأمور شود سر فرزند بی‌گنااهش را ببرد، کانت چنین اوامری را به دلیل آنکه بر ضد اخلاق است رد می‌کند و معتقد است ما به همین دلیل کشف می‌کنیم که این دستورها نمی‌توانند حقاً اوامر دینی باشد.

کی‌یر کگور در این مسئله از کانت جدا می‌شود؛ زیرا او مرتبه دین را فراتر از مرتبه اخلاق می‌داند و می‌گوید در دین اوامری وجود دارد که فراتر از اخلاق است. به همین دلیل، کی‌یر کگور معتقد است برای انتقال از مرتبه اخلاق به دین باید جهش کرد. این به معنای آن است که برای انتقال از معرفت عقلی به ایمان دینی، همیشه فاصله‌ای هست که با عقل نمی‌توان آن را پیمود.

آشنایی با چند اصطلاح: رأی، باور، شناخت

کانت تعریف خاصی از شناخت را مبنای کار خود قرار داده که در قالب احکام ترکیبی پیشین ظاهر می‌شود و در مباحث فاهمه به تفصیل از آن بحث خواهد شد. کانت در ذیل این فصلی از کتاب نقد، ارزش معرفتی شناخت را در مقایسه با رأی و باور توضیح می‌دهد. ما این مسئله را به عنوان مهم‌ترین مفهوم کلی که مباحث آینده بر آن استوار است در اینجا مطرح می‌کنیم. در ذیل این فصل به بعضی مطالبی که ما در فصول آینده آورده‌ایم مثل برهان اخلاقی اشاره شده است. از آنجا که آشنایی اجمالی با این مطالب برای ورود به این فصل کافی بوده، ما نظم منطقی را رعایت کرده، از این عنوان ذیل همین مقدمه بحث می‌کنیم.

کانت در نقد^۱ درباره ارزش صدق احکام و قضایا مطالب سودمندی را بیان می‌کند و ما خلاصه آن را در اینجا گزارش می‌دهیم.

او ابتدا بین اعتقاد^۲ و اقناع^۳ فرق می‌گذارد. صادق دانستن یک قضیه، هم مبانی عینی دارد و هم علل ذهنی. اگر صادق یک قضیه برای هر کس از این حیث باشد که او صاحب عقل است، پس برای عینیت مبنای کافی دارد و می‌تواند به اعتقاد دست یابد و اگر صادق آن فقط به ساختار ذهن او مربوط باشد، فقط به اقناع می‌تواند برسد. اقناع یک فرانمود شخصی و اعتبار آن نیز شخصی است لذا نمی‌توان صدق آن را به دیگران منتقل کرد. صادق^۴ متوقف است بر مطابقت با ابژه، به گونه‌ای که احکام هر فاهمه‌ای باید با آن مطابق باشد. بنابراین اگر از بیرون نظر افکنیم، ملاک صدق یک قضیه - اعم از اعتقاد و اقناع - این است که ببینیم آیا می‌توانیم صدق آن را به دیگران منتقل کنیم؛ یعنی باید از تفاوت ذهنها صرف‌نظر، و صادق را بر یک مبنای مشترک یعنی ابژه مبتنی کنیم که همه ذهنها می‌توانند در آن به توافق برسند؛ آنگاه از راه این ابژه می‌توانیم صدق قضیه را اثبات کنیم. تا زمانی که کسی چیزی را صرفاً به عنوان فرانمود ذهن خود صادق بگیرد، اقناع را نمی‌توان از اعتقاد جدا کرد. اما اگر با تکیه بر ابژه، ببینیم آیا آن مبانی که برای عقل ما معتبر است برای عقل دیگران نیز همان تأثیرات را دارد یا نه، می‌توانیم به اعتقاد و صادق عینی دست یابیم.

۱. از A 820/B 848 تا A 832/B 860

2. conviction.

3. persuasion.

4. truth (= حق).

ما همچنین باید عوامل ذهنی حکم را از مبانی عینی آن جدا کنیم؛ زیرا بیشتر این عوامل ذهنی را با مبانی عینی خلط می‌کنیم و دچار توهم می‌شویم. برای این کار باید ویژگی‌های ابژه را صرف‌نظر از ذهنها به دست آوریم. کانت می‌گوید از آنجا که عوامل ذهنی توهم، در طبیعت ذهن ما ریشه دارد، ما همیشه تا اندازه‌ای تحت تأثیر آن عوامل قرار خواهیم گرفت.

اگر قضیه‌ای فقط مرا قانع کند، نمی‌توانم آن را به این دلیل برای همه معتبر و الزام‌آور تلقی کنم، اما اگر قضیه‌ای برای همه بالضروره معتبر باشد، حق دارم به این قضیه اعتقاد پیدا کنم و آن را برای همه صادق و اعتقادآور بدانم. در چنین قضیه‌ای، باید از رأی^۱ و باور^۲ بگذریم و به مرحله شناخت^۳ برسیم. رأی، حکمی است که نه اعتبار ذهنی دارد و نه اعتبار عینی. باور، حکمی است که اعتبار ذهنی دارد، اما اعتبار عینی ندارد. شناخت، حکمی است که هم اعتبار ذهنی دارد و هم اعتبار عینی. اعتبار ذهنی به قدر کفایت عبارت است از اعتقاد (برای من) [که قدرت آن از اقناع بیشتر است]. اعتبار عینی به قدر کفایت عبارت است از قطعیت^۴ برای همه.

من فقط زمانی حق دارم چیزی را به عنوان عقیده اظهار کنم که به آن واسطه‌ای که حکم به کمک آن با صدق ارتباط پیدا کرده است، دست یافته باشم؛ هر چند این واسطه احتمالی باشد یا کافی نباشد که در هر حال فراتر از افسانه‌پردازی گزارفی است. افزون بر این، قانون این واسطه که این عقیده را به صدق ربط می‌دهد، باید پیشین، قطعی، کلی و ضروری باشد، وگرنه چیزی ما را به صدق هدایت نکرده است.

در ریاضیات محض داشتن رأی محال است؛ زیرا به گونه‌ای است که در آن یا باید به شناخت رسید یا از هرگونه حکم در باب آن خودداری کرد.

اصول اخلاق نیز همین‌طور است؛ یعنی نمی‌توان بر اساس رأی کاری را روا دانست، بلکه باید در روا دانستن کاری از نظر اخلاقی به شناخت رسید. در قلمرو نظری صرف، تا آنجا که نتوانیم آن مبانی ذهنی را که بر اساس آنها قضیه‌ای را صادق دانسته‌ایم، با همان اعتبار به دیگران منتقل کنیم، به شناخت نخواهیم رسید؛ هر چند آن مبانی ذهنی در من باور تولید کند.

1. opining.
3. knowing.

2. believing.
4. certainty.

در هر حال این امکان وجود دارد که چیزی از جنبه نظری کافی نباشد، اما باور عملی تولید کند. این جنبه و دیدگاه عملی دو قسم دارد؛ زیرا یا به مهارت مربوط می‌شود یا به اخلاق. غایتها و اهدافی که در مهارت مطرح است، همه اختیاری و اتفاقی‌اند، ولی غایتهای اخلاقی همه مطلقاً ضروری‌اند. اینکه کسی بخواهد نقاش ماهر یا شناگر ماهری بشود، هیچ ضرورتی ندارد، اما اگر آن را پذیرفت، شرایط کسب آن غایت از جنبه نظری از این به بعد ضروری می‌شود. شاید ضرورت تحصیل این شرایط و کفایت آنها نسبی باشد؛ یعنی ضرورت تحصیل این شرایط تا آنجاست که من به شرایط دیگری که تحت آنها بتوانم به همان غایت برسم علم پیدا نکنم. اما اگر این شرایط به هیچ عنوان بدیل نداشته و به گونه‌ای باشد که هیچ‌کس نتواند تحت شرایط دیگر به همان غایت برسد، برای همه کسانی که دنبال آن غایت‌اند ضرورت مطلق خواهد داشت. در صورت اول که این شرایط، بدیل دارد، هر چند من به آنها علم نداشته باشم، صادق دانستن این شرایط فقط یک باور اتفاقی و امکانی^۱ است. در صورت دوم که این شرایط، بدیل ندارد، صادق دانستن آن شرایط، باوری ضروری است.

کانت در ادامه به یک پزشک مثال می‌زند که با بیماری مشرف به موت مواجه است. او باید کاری انجام دهد، اما هنوز ماهیت بیماری را درست تشخیص نداده است. پس علائم را بررسی می‌کند و چون چیز دیگری به ذهنش نمی‌رسد، حکم می‌کند که بیماری سل است. این باور پزشک، اتفاقی و امکانی است؛ زیرا شاید پزشکی دیگر به نتیجه صحیح‌تری برسد. همچنین این باور چون به تشخیص و مهارت عملی مربوط می‌شود، باور عملی است.

غایتهای اخلاقی در همه جا و همیشه برای همه انسانها مطلقاً ضروری است. اگر کسی از غایتهای اخلاقی صرف‌نظر کند، در حقیقت خود را از انسانیت ساقط کرده است. لذا ما بالضروره باید در پی تحصیل شرایطی باشیم که این غایتها را برای ما فراهم آورند. این شرایط اگر بدیل نداشته باشد، صدق آن ضروری و منجز است.

کانت برای تشخیص اقناع از اعتقاد، ملاک و محک شرط‌بندی را مطرح می‌کند و می‌گوید باید ببینیم آیا کسی که مدعی اعتقاد است، حاضر است روی عقیده خود شرط‌بندی کند و تا چه قیمتی حاضر به شرط‌بندی است. گاهی انسان به قضیه‌ای معتقد

1. contingent.

می‌شود و گمان می‌کند اعتقاد او صادق است و اعتبار عینی دارد، ولی اگر قیمت شرط‌بندی را بالا ببریم، در اعتقاد خود به شک و تردید می‌افتد و پیش خود می‌گوید نکند قضیه برخلاف اعتقاد او باشد. در این صورت معلوم می‌شود که اعتقاد او چیزی جز اقناع شخصی نبوده است. این ملاک و معیار در باورهای عملی و نظری هر دو کارآیی دارد.

کانت معتقد است به وجود خدا و جاودانگی روح نمی‌توان شناخت حاصل کرد؛ «زیرا از حیث جهان‌شناسی نظری نمی‌توانم به چیزی استشهاد کنم که ضرورتاً این فکر را به عنوان شرط تفسیر من از جهان پدیداری پیش‌فرض بگیرد، بلکه برعکس، عقل من به گونه‌ای محدود و مقید است که تمایل دارد همه چیز را در طبیعت خلاصه کند». با این حال کانت معتقد است به وجود خدا می‌توان باور نظری^۱ کسب کرد؛ زیرا «وحدت هدفمند جهان^۲ آن‌چنان شرط مهمی برای انطباق عقل با طبیعت است که نمی‌توان آن را نادیده انگاشت، به خصوص که تجربه مثالهای فراوانی از آن به ما می‌دهد. من جز پیش‌فرض هوش متعالی که همه چیز را بر اساس حکیمانه‌ترین غایتها ترتیب داده است، هیچ شرط دیگری را برای این وحدت هدفمند نمی‌شناسم که مرا در پژوهشهای علمی طبیعت هدایت کند». توجیه کانت برای اینکه خدا را به عنوان هوش متعالی پیش‌فرض بگیرد، این است که اگر ما بخواهیم چیزی را به عنوان پیش‌فرض بپذیریم، «باید دست‌کم اکثر ویژگی‌هایی که برای وجود - و نه مفهوم^۳ - آن لازم داریم دانسته باشیم».^۴

ظاهراً کانت می‌خواهد بگوید علم به ویژگی‌های ماهوی و مفهومی خدا محال است؛ زیرا ماهیت و مفهوم خداوند به حقیقت و کنه ذات او اشاره دارد که علم به آن محال می‌باشد. این همان شناخت عینی خداست که کانت آن را ناممکن می‌داند، اما به ویژگی‌های وجودی خداوند، از جمله هوش متعالی می‌توان علم پیدا کرد. لذا وجود خدا را به عنوان هوش متعالی برای تبیین حکیمانه‌ترین غایات و وحدت هدفمند در جهان می‌پذیرد. به نظر می‌رسد برهان اخلاقی کانت هم از همین راه، وجود خدا را فقط به این معنا که ما حق داریم او را برای نظام اخلاقی پیش‌فرض بگیریم اثبات می‌کند. در برهان اخلاقی، روی علم مطلق، قدرت مطلق و خیرخواهی مطلق خداوند تأکید می‌رود و این اوصاف ویژگی‌های وجودی خداوند، نه مفهومی. اگر ما این اوصاف را ویژگی‌های

1. doctrinal belief.

۲. اشاره است به برهان از راه غایت و حکمت.

۳. در اینجا منظور از مفهوم، همان ماهیت است؛ به بیان دیگر، مفهوم یعنی آنچه ما از ذات یک چیز می‌فهمیم.

4. CPR, A 827 = B 855.

وجودی خدا بدانیم، مدعی نخواهیم بود که به حقیقت ذات او علم پیدا کرده‌ایم، اما اگر آنها را ویژگی‌های مفهومی خدا بدانیم، گویی مدعی شده‌ایم که ما به ذات خدا شناخت عینی یافته‌ایم. البته کانت در برهان اخلاقی به عین این سخن تصریح نمی‌کند، اما می‌توان برهان اخلاقی او را بر این مبنا استوار و تکمیل کرد.

«باور»، به طور کلی آن هدایتی است که یک ایده و تصور به من می‌دهد و همچنین تأثیرات ذهنی آن ایده بر پیشبرد افعال عقلی است که مرا در آن ایده ثابت قدم می‌کند. باور صرفاً نظری برای ثبات و استحکام چیزی کم دارد، و ما اغلب به دلیل مشکلات نظری که در پیش روی مان است، آن باور را از دست می‌دهیم؛ اگرچه در نهایت و به ناچار همیشه دوباره به سوی آن باز می‌گردیم. باور نظری از نظر ارزش از شناخت نظری پایین تر است. لذا کانت عقیده دارد ما به خداوند می‌توانیم باور نظری پیدا کنیم، اما شناخت نظری، نه. در حقیقت کانت ارزشی که برای برهان از راه غایت قائل است، در حد همین باور نظری است. وضع باور عملی کاملاً تفاوت دارد؛ زیرا در باور عملی، بالضروره چیزی اتفاق افتاده است، یعنی اینکه من باید در همه کارها از قانون اخلاق پیروی کنم؛ در غایت اخلاق جای چون و چرا نیست. در اینجا فقط یک شرط هست که تحت آن، غایت اخلاق می‌تواند با همه غایتهای دیگر ارتباط پیدا کند (یعنی غایت همه غایتهای دیگر قرار بگیرد) و از این راه اعتبار عینی کسب کند؛ آن شرط این است که خدایی وجود داشته و جهان آینده‌ای نیز در کار باشد. من همچنین با قطعیت کامل می‌دانم که این شرط هیچ بدیلی ندارد؛ یعنی هیچ‌کس نمی‌تواند شرط دیگری بیابد که بتواند تحت آن به وحدت غایتها در ذیل غایت اخلاقی دست پیدا کند. کانت در این باور عملی، خود را از این باب ملزم به ایمان به وجود خدا و جاودانگی روح می‌داند که عقلاً نمی‌تواند از اصول اخلاق دست بردارد، وگرنه از انسانیت ساقط شده و خود را سزاوار سرزنش و نفرت می‌داند.^۱

کانت می‌گوید در این دیدگاه عملی، ما توجیه کافی برای باور و پذیرش وجود خدا و جاودانگی روح داریم و این ما را راضی می‌سازد. با این حال، کسی حق ندارد لاف بزند که به وجود خدا و حیات جاوید شناخت عینی دارد. کانت می‌گوید من سالهاست دنبال چنین کسی می‌گردم تا در سایه تعلیم او، به وجود خدا و حیات جاوید شناخت کسب کنم. اگر کسی چنین علمی داشته باشد، باید متعلق این علم نیز در عقل محض او باشد و باید بتواند این علم را به دیگران منتقل کند، اما چنین کسی وجود ندارد. آنچه کانت با برهان

1. Ibid, A 828 = B 856.

اخلاقی درست می‌کند، فقط یک قطعیت اخلاقی است و چون این اعتقاد بر مبانی ذهنی (عاطفه اخلاقی)^۱ مبتنی است، نباید حتی بگوییم «اخلاقاً قطعی است که خدا وجود دارد و مانند آن»، بلکه فقط حق دارم بگویم «من به عنوان موجود اخلاقی مطمئن هستم که خدایی وجود دارد». به عبارت دیگر، ایمان به خدا و حیات جاوید آن‌چنان با عاطفه اخلاقی گره خورده که هیچ‌کس نمی‌تواند ایمان به خدا و جاودانگی را از من بگیرد، همان‌طور که نمی‌تواند این احساس اخلاقی را از من بگیرد.

کانت به یک مسئله مهم توجه دارد و آن اینکه این برهان نهایتاً برای کسی کارایی دارد که اصول اخلاق را پذیرفته باشد. اگر کسی پیدا شود که به اخلاق بی‌تفاوت باشد، چگونه وجود خدا را برای او اثبات می‌کنید؟

کانت دو جواب می‌دهد: در پانوشت کتاب از راه عملی وارد می‌شود و آن اینکه انسان بما هو انسان، به اخلاق علاقه و گرایش طبیعی دارد؛ هر چند این علاقه ضعیف باشد. اگر ما این علاقه را تقویت کنیم، عقل نیز در سایه آن رشد می‌کند، تا آنجا که علاقه عملی با علاقه نظری یکی می‌شود. لذا اول باید انسانها را بر اساس اخلاق تربیت کنیم، وگرنه هرگز نخواهیم توانست از آنها مؤمن واقعی درست کنیم.

اما در متن این‌گونه جواب می‌دهد که حتی کسی که عواطف اخلاقی در وجود او از بین رفته است، به هیچ عنوان نمی‌تواند مدعی شود به عدم وجود خدا و حیات جاوید علم قطعی دارد؛ زیرا عقل محض برای رسیدن به علم قطعی به این مسئله باید برهان اقامه کند و هیچ‌کس نمی‌تواند از عهده این کار برآید. از عبارت کانت چنین بر می‌آید که مسئله خدا و جاودانگی به گونه‌ای است که اگر نتوان بر عدم آنها برهان اقامه کرد، به همین اندازه نیز، برای آنکه از آنها بترسیم و احتیاط پیشه کنیم توجیه کافی داریم. این باور سلبی^۲ نقش اثباتی ندارد و اخلاق تولید نمی‌کند، ولی نقش سلبی دارد؛ یعنی قویاً جلوی عواطف شر را می‌گیرد.

اگر کسی بگوید انسانها با فهم عرفی خود هم می‌توانستند به این اندازه از باور به خدا و جاودانگی برسند و به فیلسوفان نیاز ندارند، کانت جواب می‌دهد که در اینجا نمی‌خواهد روی خدمت فلسفه که نقد افکار است انگشت بگذارد. تأکید او این است که بعضی

1. moral sentiment.

۲. سلبی، به این معنا که چون بر عدم آنها نمی‌توان برهان اقامه کرد، به وجود آنها باور می‌آوریم و این مسئله به خدا و جاودانگی اختصاص دارد؛ زیرا ارزش محتمل در آنها بی‌نهایت است.

چیزها مثل اخلاق به همه انسانها مربوط می‌شود و چنین نیست که شناخت این امور از فهم عرفی همگانی فراتر باشد تا به فیلسوفان نیاز افتد و فقط آنها این امور را برای ما آشکار سازند. تا آنجا که چیزهایی به همه انسانها مربوط می‌شود، نمی‌توان طبیعت را متهم ساخت که در توزیع این مواهب جانبدارانه عمل کرده است. بنابراین، فلسفهٔ اعلا نمی‌تواند در مورد غایتهایی که جزئی از طبیعت انسانی ماست از آن هدایت تکوینی که طبیعت به عقل همه افراد بشر ارزانی داشته جلوتر برود. برای همه ما اتفاق افتاده که اظهاراتی را با بهترین تصدیق پذیرفته‌ایم، اما بعداً به خطاهای خود آگاه شده‌ایم.

در جواب کانت باید گفت اگرچه انسانها در اصل اینکه احساس می‌کنند به بایدها و نبایدهای اخلاقی مکلف‌اند، به فیلسوفان نیاز ندارند، اما در تبیین مفاهیم و مبانی اخلاقی به فلاسفه محتاج‌اند. آری بعضی نظامهای اخلاقی، از جمله اخلاقیات کانت به گونه‌ای است که به خدا و جاودانگی نیاز دارد. اما فیلسوفان دیگر واقعیت اخلاق را به گونه‌ای دیگری تبیین کرده‌اند که به خدا و جاودانگی نیاز ندارند. آنچه کانت باید اضافه کند این است که اثبات نماید نظامهای اخلاقی غیر الهی ناتمام است.

معرفت‌شناسان، معرفت قضیه‌ای را به باور صادق موجه تعریف کرده‌اند.^۱ اگر ما این تعریف معرفت را بپذیریم، باید بگوییم کانت راه معرفت نظری را به حقایق دینی باز می‌داند. این نکته‌ای است که ما بر آن تأکید زیادی داریم و معتقدیم کانت فقط راه نوع خاصی از معرفت را - که به ادعای او تنها معرفت عینی است - به ما بعد الطبیعه بسته می‌داند. بنابراین، کانت امکان حصول باور صادق موجه را در ما بعد الطبیعه می‌پذیرد. باور نظری صادق موجه، هم از راه عقل محض در نقش تنظیمی ایده‌ها به دست می‌آید، هم از راه برهان نظم، هم از راه برهان حکمت و هم از راه تمثیل. باور عملی صادق موجه نیز از نظام اخلاقی و برهان اخلاقی کانت به دست می‌آید. ارزش صدق این باور نظری یا عملی، از شناخت مورد ادعای کانت پایین‌تر و از رأی صرف که هیچ مبنای ذهنی و عینی ندارد بالاتر است.

ما در مباحث عقل عملی، ذیل صورت‌بندی‌های امر مطلق اخلاق نشان داده‌ایم که حتی از این فرمولهایی که کانت برای تبیین احکام ترکیبی پیشین در اخلاق استفاده می‌کند، می‌توانیم از باب اخلاق باور، التزام نظری و عملی به اعتقادات دینی را عقلاً توجیه کنیم.

1. Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 2nd edition, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), P 274.

بخش اول _____

نقادی عقل نظری _____

فصل اول

عقل

نقادی عقل

پیش از آنکه به مباحث فاهمه (عقل به معنای اعم) و عقل محض (عقل به معنای اخص) پردازیم، لازم است نظر کانت را درباره قوه عقل به طور کلی که شامل فاهمه و عقل محض می شود مطرح کنیم. کانت این مباحث را در بخش دوم کتاب نقد تحت عنوان نظریه استعلایی روش آورده است. مسئله این است که آیا اساساً عقل، ارزش و اعتبار معرفتی دارد؟ به عبارت دیگر، آیا معرفتی که از راه عقل به دست می آید معتبر است؟ اگر چنین است، این اعتبار از کجا به دست آمده و تا چه اندازه است؟ آیا اعتبار عقل با خود عقل اثبات می شود؟ آیا از این راه در دام تسلسل و شکاکیت عقلی گرفتار نمی شویم؟

واقعیت این است که جواب کانت به این مسئله، صریح و روشن نیست و نمی توان گفت کانت کجا و چه وقتی به این موضوع پرداخته است. اگر کلمه «نقد» را در عنوان نقد عقل محض به معنای فاعلی بگیریم و فاعل آن را کانت بدانیم، نتیجه این می شود که کانت می خواهد عقل را نقادی کند. اگر فاعل آن را خود عقل بدانیم، معنا چنین می شود که عقل می خواهد چیزی را نقد کند. اگر به مطالب کتاب نقد رجوع کنیم، این عقل می خواهد در درجه اول فلسفه جزمی راسیونالیسم و در درجه دوم اصالت تجربه هیوم را نقد کند. اما اگر بگوییم عقل می خواهد خود را نقد کند، مسئله کمی پیچیده می شود. آیا عقل می تواند خود را نقادی کند؟ عقل برای نقادی به اصول و معیار نیاز دارد. اگر این معیارها از بیرون بر عقل تحمیل گردد، نتیجه این می شود که عقل می خواهد با معیارهای غیر عقلی خود را محک بزند. چنین چیزی مورد نظر کانت نبوده است؛ زیرا کانت معیارهای بیرونی عقل را در مورد عقل بیگانه می داند و حجیت آنها را نمی پذیرد. پس این معیارها باید خاستگاه عقلی داشته باشد. ظاهراً منظور کانت این است که عقل بر اساس معیارهای خود، خود را نقادی می کند؛ اما این چگونه ممکن است؟ کانت عقل نقاد را به معنای قوه عقل می گیرد و

آنچه از عقل مورد نقادی این عقل قرار می‌گیرد، محصولات آن است. به بیان روشن‌تر، عقل قوه‌ای است که همیشه و همواره محصولات خود را نقادی می‌کند.

عقل و منطق

منطق ارسطویی یکی از محصولات همین عقل است. کانت می‌گوید: ارسطو یکبار منطق را وضع و کامل کرد و برای آن مرزهای مشخصی قرار داد. اما موفقیت آن وام‌دار همین محدودیتهاست.^۱ کانت معتقد است اصول عقل از اصول منطقی جداست. تصویر کانت از عقل بشری قوه‌ای است که «صرفاً کورمال کورمال بدون ترتیب و به طور اتفاقی به پیش می‌رود»،^۲ به این صورت که مرتب در دام تناقض می‌افتد و با این حال به دنبال یافتن «یک راه امن برای علم» است.^۳ از نظر کانت، منطق از همین کارکرد بدون ترتیب و کورمال کورمال عقل استخراج شده است، نه آنکه تفکر عقلی از منطق به دست آمده باشد و نه آنکه منطق بتواند اعتبار عقل را بر کرسی اثبات بنشانند. در هر حال، همین منطق به ما امکان می‌دهد تا از آن به عنوان کلید و راهنما برای ساختارهای معرفتی‌ای که همین منطق از آن به دست آمده است استفاده کنیم.^۴

مبناگروی در عقل

منظور از مبناگروی آن است که به مجموعه‌ای از اصول بدیهی عقلی قائل باشیم که عقل بر آنها تکیه و کار خود را از آنجا شروع می‌کند. عقل چاره‌ای ندارد جز آنکه این اصول بدیهی را بپذیرد، و الا اگر در اعتبار آنها خدشه‌ای وارد شود، کل معارف بشری فرو خواهد ریخت. راسیونالیسم ولف، نمونه بارز مبناگروی است.

نقد کانت از راسیونالیسم جزمی ولف حاکی از این است که نمی‌توان معارف بشری را بر اساس مطابقت با یک واقعیت خارجی معماری کرد. از نظر کانت چنین روشی به سرنوشت سازندگان برج بابل می‌انجامد. آیا این سرنوشت تلخ نباید کانت را بر آن دارد تا الگوی درستی برای اندیشه و عمل انسان عرضه کند؟ کانت در اوایل نقد عقل محض

1. CPR, B VII, IX.

2. Ibid, B XV.

3. Ibid, B XIII.

۴. بخش‌هایی که کانت در آنها از منطق عمومی برای منطق استعلایی استفاده کرده عبارت‌اند از: (A 67 - 83 = B 92 - 109 / A 303 - 5 = B 359 - 61)

اشاره‌هایی دارد که نگرش «پست مدرنیته» غیر قابل دفاع است. وضعیت ما به گونه‌ای نیست که بتوانیم بدون عقل زندگی کنیم، هر چند خود همین استدلال عقلی است که ما را در اندیشه و عمل دچار مشکل کرده است. مسئله این نیست که «چرا باید اصولی را - هر چه باشد - اصول عقلی به حساب آوریم؟» بلکه این است که «ما چگونه می‌توانیم خطرهای اصولی را که بر آنها تکیه می‌کنیم تعدیل کنیم و به حداقل برسانیم؟»

از نظر کانت، نقد عقل وظیفه است؛ زیرا ما انسانها چاره‌ای جز اندیشه و عمل نداریم. ما انسانها موجوداتی هستیم اهل عقل و استدلال، اما با این «سرنوشت خاص»^۱ که برخی استدلالهای عقلی مان همواره در دام تناقض و مشکلات می‌افتد. مشکل ما بعدالطبیعه از اینجا ناشی می‌شود که اصولی را که عادت کرده‌ایم بر آنها تکیه کنیم بدون دلیل تعمیم می‌دهیم. مبنای گروهی و شکاکیت راه‌های خوبی نیستند. تنها راه معقول این است که ببینیم با مصالح و نیروی کار موجود چه چیزی را با چه قامتی می‌توانیم بسازیم.

کانت طرح اثبات اعتبار عقل را به ساختن یک عمارت تشبیه می‌کند. روش او این است که با همان مصالح و نیروی کاری که استدلالهای معیوب روزمره در اختیار ما می‌گذارد، کار را شروع و این مصالح و امکانات را به گونه‌ای بازسازی کنیم تا خطر ریزش این عمارت را به حداقل برسانیم. با این تصویر، کار بازسازی عمارت عقل بیشتر یک روند و جریان است تا یک نتیجه؛ ایجاد انسجام و پیوند بین مصالح است تا درست کردن مینا و پایه. با این همه، روش کانت این است که نمی‌توانیم از راهبردهای فکری که بر آنها تکیه می‌کنیم، اصولی را بازسازی نماییم که برای اندیشه و عمل اعتبار مطلق و فراگیر داشته باشد. این رهیافتی است که کانت در بخشهای آغازین نظریه استعلایی روش طراحی می‌کند.

نظریه استعلایی روش

کانت در سرتاسر نظریه استعلایی روش جمله‌های متعددی می‌آورد حاکی از اینکه می‌تواند اعتبار عقل را به اثبات رساند. این جمله‌ها بین خراب و آباد کردن عمارت عقل مقایسه می‌کند.

«اگر حاصل جمع کل شناخت نظری عقل را به منزله یک ساختمان در نظر بگیریم که

1. Ibid, A II.