

قدم اول

کائنات

کریستوفر وائٹ و آندرژ کليموفسکی / حمید رضا آبگ



کتاب فلسفی

@philosophic_books

کانٹ

قدم اول

نویسنده: کریستوفر وائنت - طراح: آندرژ کلیموفسکی

ترجمه: حمیدرضا ابک





https://telegram.me/philosophic_books

این کتاب ترجمه‌ای است از:

Kant

For beginners

Christopher Want and Andrzej Klimowski

Published in 1996 by Icon Books Ltd.

Want, Christopher	وانت، کریستوفر
کانت: قدم اول / نویسنده کریستوفر وانت؛ مترجم حمیدرضا آبک؛ طراح آندرژ کلیموفسکی. - تهران: شیرازه، ۱۳۷۸.	
ISBN 964-6578-21-7: ۹۰۰۰ ریال	[۱۷۳] ص. : مصور. - (قدم اول؛ ۲) ۹۰۰۰ ریال
Kant for beginners.	فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا. عنوان اصلی:
	چاپ دوم: ۱۳۷۹: ۹۰۰۰ ریال.
	۱. کانت، ایمانوئل، ۱۷۲۴-۱۸۰۴ - Kant, Emmanuel. ۲. فلسفه آلمانی. الف.
	آبک، حمیدرضا، ۱۳۵۱. مترجم. ب. کلیموفسکی، آندرژ Andrzej Klimowski، طراح. ج. عنوان.
	ک ۲ و B ۲۷۹۸ / ۱۹۳
	۱۳۷۸
۷۸ - ۱۰۵۸۵ م	کتابخانه ملی ایران



کانت

قدم اول

نویسنده: کریستوفر وانت

طراح: آندرژ کلیموفسکی

مترجم: حمیدرضا آبک

طراح جلد: علی خورشیدپور

حروفچینی و صفحه‌آرایی: مؤسسه جهان کتاب

لینوگرافی: کوثر

چاپ و صحافی: فاروس

چاپ دوم: ۱۳۷۹

تعداد: ۲۲۰۰

حق چاپ و نشر محفوظ است.

تهران. صندوق پستی: ۱۱۳۸ / ۱۹۳۹۵

تلفن: ۲۵۶۰۹۸۳

ISBN 964 - 6578 - 21 - 7 ۹۶۴ - ۶۵۷۸ - ۲۱ - ۷

فلسفه کانت که در آستانه تفکر مدرن قرار گرفته است، تحت تأثیر شکاکیت و کم‌رنگ شدن باورها هم در حوزه متافیزیک و هم در حوزه دین می‌باشد. برجستگی نوشته‌های کانت به دلیل شیوه‌ای است که او از طریق آن، به صورتی منظم، هرگونه دعایی را در مورد این که حقیقت چیست و در کجا قرار دارد، رد می‌کند.



علیرغم آن که می‌دانیم ذات مقدس وجود دارد، علم نمی‌تواند به هیچ وجه تناقض ادعایی را که بگوید «صانع وجود ندارد» به اثبات برساند.

در عین حال و علیرغم این ویرانی باورهای سنتی، فلسفه کانت معنای عمیق و جدیدی از «اثبات» را ارائه می‌دهد. فلسفه کانت حدود دانش بشری و امکانات خلاقیتی را که از شناختن این حدود پدید می‌آید، دقیقاً بیان می‌کند. کانت خصالت متغیر و خطاپذیر بودن انسان را جایگزین خرافات و جزم اندیشی می‌کند و این خصائل را منشأ مسرت به شمار می‌آورد. چنین بینشی از برنامه مدرنیته که همانا نظم و پیشرفت است فراتر می‌رود و اندیشه کانت را در میان آنچه می‌توان غوغای پسامدرنیته نامید، جای می‌دهد.

اوایل زندگی

امانوئل کانت در ساعت ۵ صبح ۲۲ آوریل ۱۷۲۴ در کونیگسبرگ، یکی از شهرهای پروس شرقی (که اکنون کالینینگراد نام دارد) متولد شد. او چهارمین فرزند خانواده‌ای بود که نه فرزند داشت. سه تن از آنها در دوره طغولیت درگذشته بودند. مادر او، آنا رگینا هنگامی که کانت سیزده ساله بود چشم از جهان فرو بست. کانت خود را برای همیشه مدیون عشق و راهنمایی او می‌دانست. به نظر می‌رسد که او اولین کسی بود که به استعداد ذهنی کانت پی برد.



پدرش یوهانس گئورگ یراق کار بود و وقتی کانت بیست و دو ساله بود، درگذشت. کانت کودکی اش را در حومه صنعتی شهر کونیگسبرگ گذراند و در محیطی بزرگ شد که سخت تحت تأثیر اندیشه و شیوه زندگی پیتیسست‌ها بود.

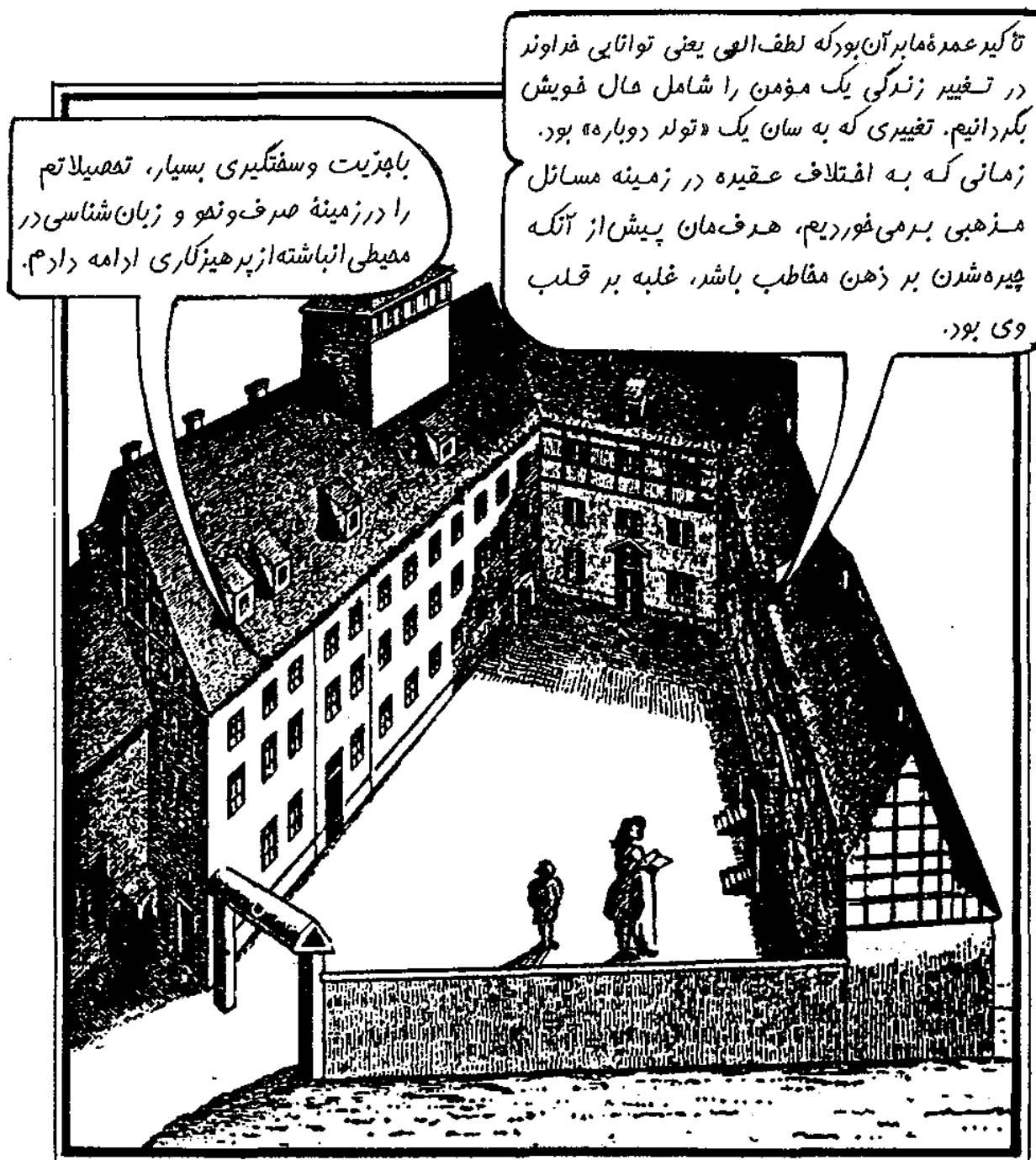
کونیگسبرگ در سالی که کانت به دنیا آمد از گردهم آمدن سه قصبه بزرگی که در حوالی رود پریگل واقع شده بودند، تأسیس شد. کونیگسبرگ، برخلاف دیگر شهرهای آلمان در آن دوره، دارای حلقه‌ای از نخبگان شهرنشین که اشراف روستایی یا نجبا را شامل می‌شد، نبود.

کونیگسبرگ دومین شهر بزرگ پروس و فعال‌ترین شهر آلمان از لحاظ اقتصادی و فرهنگی بود.

فقدان حلقه‌های نخبگان و سافتار اقتصادی و طبقاتی ویژه باعث شده بود که تمرکز اجتماعی بالنده‌ای در حرفه‌های دانشگاهی به وجود بیاید.



کانت به مدرسه فردریش رفت. فردریش یک مدرسه خصوصی بود که پیتیست‌ها آن را تأسیس کرده بودند. از سال ۱۷۳۲ تا ۱۷۴۰ کانت با مساعدت کشیش خانوادگی شان فرانز آلبرت شوتز، که مدیر این مدرسه نیز بود، در آنجا به تحصیل پرداخت.



تأکید عمده ما بر آن بود که لطف الهی یعنی توانایی خداوند در تغییر زندگی یک مؤمن را شامل حال فویش بگردانیم. تغییری که به سان یک «تولد دوباره» بود. زمانی که به افتلاف عقیده در زمینه مسائل مذهبی برمی‌خوریم، هدف مان پیش از آنکه پیره شدن بر ذهن مقابله باشد، غلبه بر قلب وی بود.

با جزئیات و سفتگیری بسیار، تحصیلاتم را در زمینه صرف و نحو و زبان شناسی در محیطی انباشته از پرهیزکاری ادامه دادم.

فلیپ یاکوب اسپنر (۱۷۰۵-۱۶۳۵) مؤسس پیتیسم در آلمان بود. پیتیست‌ها ایمان مسیحی را ارتباط روزمره با خدا می‌دانستند و نه مجموعه‌ای از گزاره‌های آیینی. آنچه برای پیتیست‌ها مهم بود، آن «کلیسای نامرئی» بود که علی‌الاصول همه بشریت اعضای آن بودند و نه نهاد کلیسای لوتری.

با وجود اینکه تأکید پیتیسم بر تجربه شهودی بود، پیروانش اهمیت بسیاری به ریاضت‌های دینی می‌دادند. دیوید رونکن یکی از هم دوره‌ای‌های کانت در مدرسه فردریش که بعدها استاد زبان‌شناسی دانشگاه لیدن شد از «انضباط متظاهرانه و عبوس متعصب‌ها» که بر تشکیلات آن مدرسه حکمفرما بود، سخن می‌گفت.



برنامهٔ تحصیلی، مملو بود از دعا‌های لاینقطع و تمرین ریاضت کشیدن به همراه دوره‌های تہذیب، موعظه و آموزش آداب و رسوم مسیحی.

موضوع‌های نظری به گونه‌ای انتخاب شده بودند که به پرسش‌های دینی و مسائل مربوط به الهیات پاسخ‌دهند.

با اینکه کانت خاطرهٔ پیتیسم خانوادگی والدینش را گرامی می‌داشت و احترام خاصی برای صفا و آرامش پیتیستی آنان قائل بود، روایت رسمی پیتیسم که در مدرسه با آن مواجه شده بود را به دیدهٔ تحقیر می‌نگریست.

کانت بعدها - از جمله به دلیل تأثیر فلسفه عقل‌گرا - اصولاً مخالف مراسم مذهبی شد. او در نامه‌ای که در سال ۱۷۵۵ به ج. س. لاواتر نوشت، گفت: «نه اعتراف به ایمان، نه توسل به نام‌های مقدس و نه هیچ آیینی از تشریفات دینی، هیچ کدام نمی‌توانند به رستگاری مدد رسانند.»



به نظر من دعاهاى ملتسمانه، ریشخند کردن خدا، را می‌ماند.

حتی وقتی در مقام ریاست دانشگاه کونیگسبرگ، حضورش در مراسم مذهبی الزامی بود، همواره نسبت به این حضور ابراز «بی میلی» می‌کرد.

اولین معلم الهام بخش کانت در مدرسه فردریش، هیدنریش معلم لاتینش بود که باب
تعلق خاطر ابدی به ادبیات لاتین را بر او گشود.
کانت بعدها در مورد بقیه استادانش گفت:

آنها قادر نبودند کمترین تمایلی را در ما برای مطالعه فلسفه و
ریاضیات به وجود آورند و بالعکس قدرت آنها در از بین بردن
پننین علائقی بود.



با این همه، کانت در شانزده سالگی شرایط ورود به دانشگاه محلی را احراز کرد.
کانت در سال‌های اولیه دانشجویی اش مستمند بود؛ گرچه نشانه‌هایی موجود است
که نشان می‌دهد او از طرف همکلاسی‌هایش به خاطر کمک به انجام تکالیف‌شان،
حمایت مالی می‌شده است!

دانشگاه کونیگسبرگ به شیوه‌ای کاملاً سنتی از چهار دانشکده تشکیل شده بود؛ سه «دانشکده بالا» که عبارت بودند از الهیات، حقوق و طب، و دانشکده چهارم یا «دانشکده پایین» که در آن فلسفه تدریس می‌شد. معلوم نیست که کانت در کدام دانشکده نام‌نویسی کرد، اما علی‌رغم اینکه به شدت تنگدست بود، در صدد کسب شرایط لازم برای اخذ یک شغل دولتی در حکومت پروس برنیامد.



دانشکده پایین برای مدت‌زمانی طولانی در قرن هجدهم، پویاترین و نوآورترین دانشکده بود؛ زیرا برنامه آموزشی دانشکده، مطابق با برنامه پیشنهادی دانشگاه نبود. محدوده موضوعاتی که در حوزه فلسفه تدریس می‌شد، بسیار گسترده بود و از فیزیک تا جغرافیا را، که در دانشکده‌های بالا بدان‌ها نمی‌پرداختند، در برمی‌گرفت. در این دانشکده حتی دین، فقه و طب که در زمره حیطه‌های حفاظت شده دانشکده‌های بالا بودند، تدریس می‌شد.

روشنگری

برای کانت مهم بود که دانشکده فلسفه، بهترین امکانات را برای پاسخ دادن به مباحث دورانیش درباره «روشنگری» فراهم می آورد. دورانی که در آن، توسعه علوم بر متافیزیک و دین نیز تأثیر می گذاشت.

مارتین کنتوسن (۱۷۱۴-۵۱)، استاد کانت، او را با موضوعات گوناگونی آشنا ساخت، چیزهایی مانند: مبانی ریاضی فلسفه طبیعی (یا مبادی) نوشته سرایزاک نیوتون (۱۶۴۲-۱۷۲۷).



علم دینامیک و مکانیک جدیدی را تبیین کردم که سرکارش با نیروهایی است که جهان را یکپارچه نگاه می دارند.

مهمترین سهم نیوتون در پیشرفت علم این بود که نشان داد اجسام بیرون آن که لزوماً در تماس با یکدیگر باشند، بر یکدیگر تأثیر متقابل می گذارند. و نیز اینکه با پیوند دادن مستقیم نیرو به جاذبه، نقشی مهمی برای نیرو در نظریه ماده قایل شد.

PHILOSOPHIÆ
NATURALIS
PRINCIPIA
MATHEMATICA

Auctore JOH. NEWTON, Trin. Coll. Cant. Soc. Mathematicæ
Professore Lucasiano, & Societatis Regiæ Socii.

IMPRIMATUR
L. PEPYS, Reg. Soc. PRESSÆ
Lond. 1704.

LONDINI,
Jussu Academici Regii, in Typis Typographi Academici, Petrii Franc.
in quibus Curia, Socii et Collegii Principis Palatii in Convivio
D. Pauli, sive seminario Anglicano, Anno MDCCXCVII.

نظریه نیوتون الزاماً باب پرسش‌هایی درباره «علیت» را بار دیگر گشود. البته خود نیوتون، تصور خود -زا بودن جهان را با تأکید بر این که جاذبه ناشی از فعل مستقیم خداوند است، رد می کرد.

دین در همه جای اروپا تحت فشار علم بود. کارلوس لینایوس (۱۷۰۷-۷۸) گیاه‌شناس سوئدی طبقه‌بندی جدیدی از گیاهان فراهم کرد که براساس جنسیت آنها بنا شده بود (نظام طبیعی ۱۷۳۵).



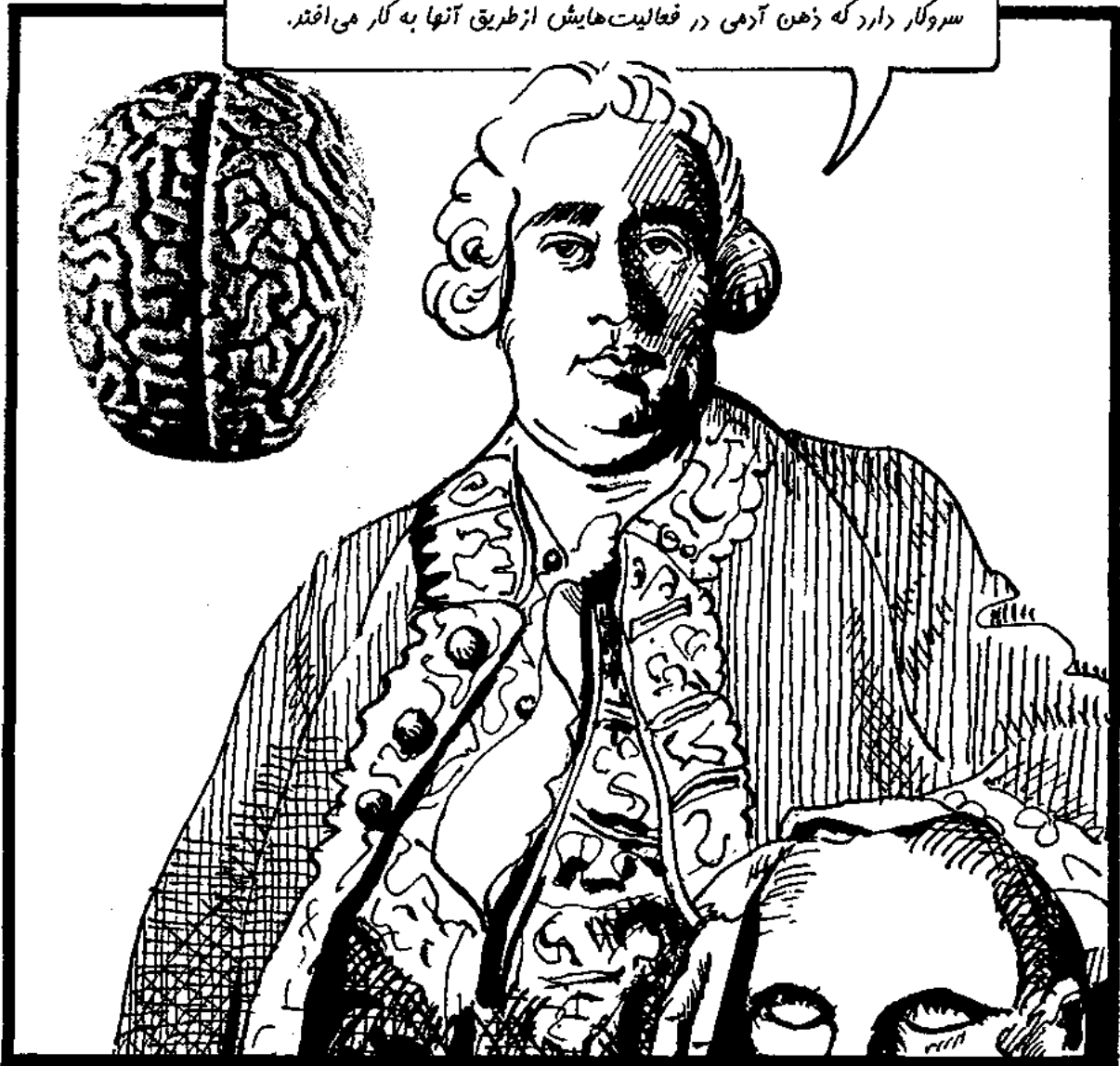
ژرژ-لویی لکلیر، کنت دو بوفن طبیعت‌گرا (۱۷۰۷-۸۸)، در اثر عظیمش تاریخ طبیعی (۱۷۴۹-۶۷)، دیدگاه لینایوس را به چالش فراخواند. بوفن استدلال کرد که طبقه‌بندی‌ها صرفاً ابزارهای پژوهشی‌ای هستند که از کشف ساختار «واقعی» طبیعت ناتوانند.

بوفن به این باور نزدیک شد که «انواع» می‌توانند در طول زمان تغییر کنند؛ باوری که از قریب الوقوع بودن نظریه تکامل داروینی خبر می‌داد. این دیدگاه‌ها و همچنین حمایت تلویحی بوفن از این نظریه که انسان ذاتاً برشی از نظم طبیعت است، باعث شد که دانشکده الهیات پاریس در سال ۱۷۴۹ او را محکوم کند.

نظریه‌هایی دربارهٔ ذهن و طبیعت

فیلسوف‌های آن دوران همان کسانی بودند که امروزه ما آنها را «عالم» می‌نامیم. تمایزی که ما اکنون بین فلسفه و «علم» قائل می‌شویم در آن زمان هنوز وجود نداشت. حتی دیوید هیوم «تجربه‌گرا» (۱۷۱۱-۷۶) فلسفهٔ اخلاق خودش را «علم طبیعت انسانی» می‌نامید. هیوم فلسفهٔ خودش را مشابه تحقیقات فیزیکی ایزاک نیوتون می‌دانست.

آن شافه از علم که منظور نظر من است با اصول و سریشمه‌های مفیانه‌ای سرکار دارد که ذهن آدمی در فعالیت‌هایش از طریق آنها به کار می‌افتد.



فیلسوف‌هایی که درست پیش از کانت آمدند، حل مسئلهٔ «ذهن و بدن» (یا «نفس و بدن») را در چارچوب مطالعهٔ ادراک قرار دادند؛ یعنی همان چیزی که امروزه در روانشناسی تجربی تحت عنوان مسئلهٔ «مغز و ذهن» به آن می‌پردازند.

سایر فیلسوف‌های آن دوره، نظیر دونی دیدرو (۸۴-۱۷۱۳) یکی از مؤلفان دایرةالمعارف (۷۲-۱۷۵۱) هم‌شان را به «ماهیت» خود حیات معطوف کرده بودند.



کانت در سال ۱۷۷۶ نوشت: «عشق به متافیزیک تقدیر من بوده است؛ گرچه مشکل بتوانم از آن جهت که مورد عنایت او قرار گرفته‌ام به خود بیالم.» این عشق یک طرفه به متافیزیک، زمینه‌ای بود که سراسر زندگی و مشغله کانت بر آن شکل گرفت.

متافیزیک چیست؟

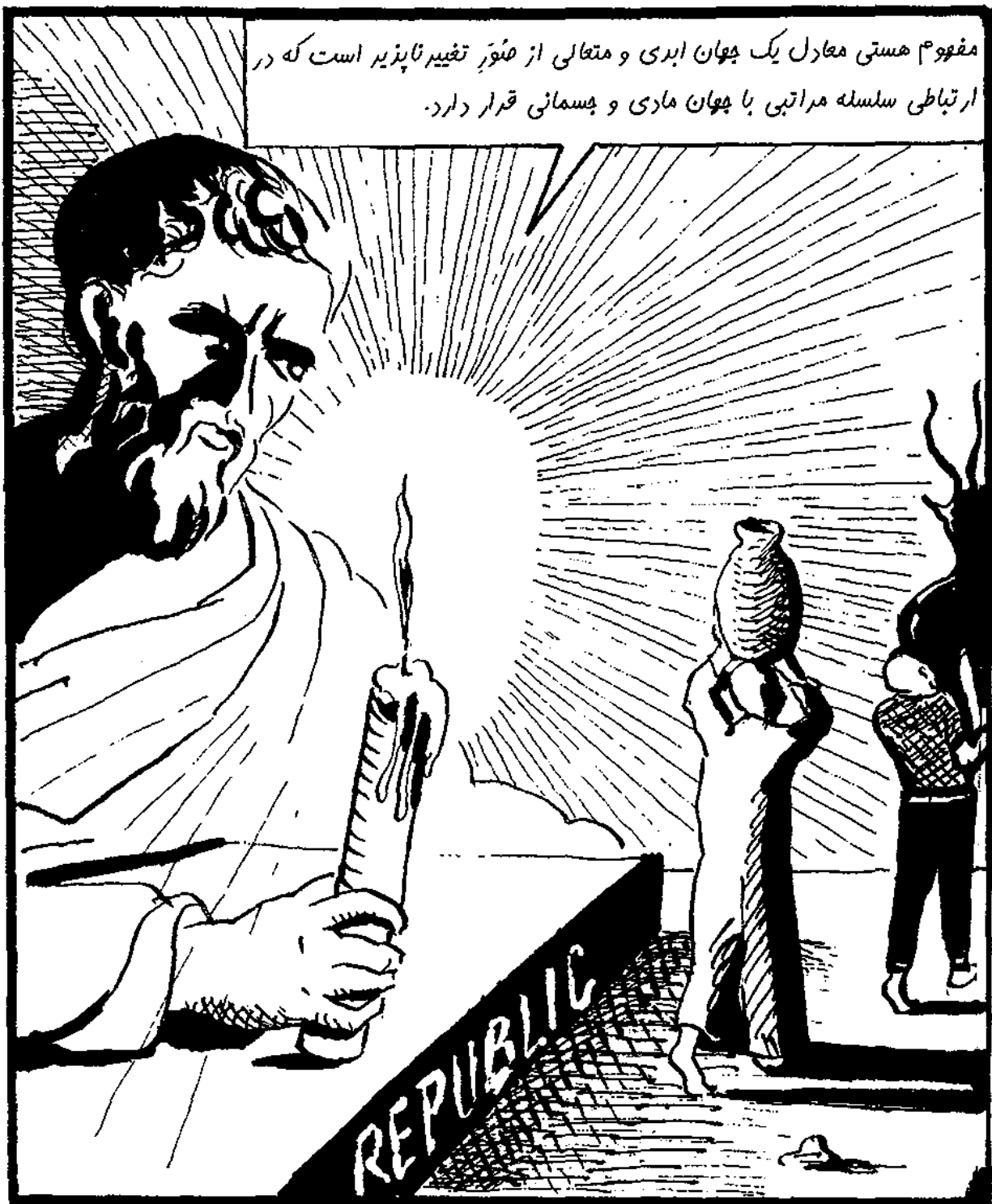
متافیزیک شاخه‌ای از فلسفه است که نامش را از کتاب متافیزیک (مابعدالطبیعه) ارسطو (۳۲۲-۳۸۴ ق. م) می‌گیرد. متافیزیک نام مجموعه‌ای از رساله‌ها و مقالات درسی ارسطو است که در زمان‌های مختلفی نوشته شده و بعدها توسط یک نویسنده ناشناخته قدیمی گردآمده است. گردآورنده، نام مابعدالطبیعه را بر آن مجموعه نهاد؛ چرا که ارسطو عناوین آن بحث را پس از فلسفه طبیعت (فیزیک) آورده بود. دلیل دیگر هم این بود که آن نوشته‌ها با واقعیت به مثابه یک کلیت سروکار داشت (متا در زبان یونانی معنی بالا یا ماورا می‌دهد).



«شاخه‌ای از دانش وجود دارد که به مطالعه هستی به منزله هستی و صفاتی که به واسطه ذات خود هستی به آن متصف می‌شوند، می‌پردازد. این شاخه از دانش مشابه هیچ کدام از آن چیزهایی نیست که به علم موسومند؛ چرا که هیچکدام از آنها به پژوهش درباره هستی به منزله هستی نمی‌پردازند.» (ارسطو، متافیزیک)

سَلَف بزرگ ارسطو یعنی افلاطون (۳۴۸-۴۲۸ ق. م) دیدگاهی ثنوی نسبت به هستی داشت.

داستان مشهور غار افلاطون در کتاب هفتم جمهور (۳۶۶ ق. م) نظام ثنوی او را شرح می‌دهد. داستان، که توسط سقراط گفته می‌شود، زندانیانی را توصیف می‌کند که در یک غار زیرزمینی چنان به غل و زنجیر کشیده شده‌اند که تنها پیش‌روی خود را می‌توانند ببینند.



آنها بر روی یکی از دیوارهای غار سایه افرادی را می بینند که «انواع ظرفها و مجسمهها و پیکرههایی از حیوانات را حمل می کنند که با چوب، سنگ یا چیزهای دیگر درست شده اند.» این افراد از پشت زندانیان حرکت می کنند و به وسیله جاده مرتفعی که روی آن دیوار کوتاهی وجود دارد، از آنان جدا می شوند. آتشی در پشت و بالای سر آن افراد و زندانیان شعله ور است و نورش سایههایی را پدید می آورد که زندانیان روی دیوار مقابل می بینند.



سقراط این داستان را استعاره‌ای از وضعیت انسان می‌داند.

آرمیان بسان زندانیان، آتش حقیقت ربّانی را در سطوح
مقتلغی مشاهده می‌کنند، از این رو در این غار ساکن هستند و
صرفاً سایه‌ای از واقعیت حقیقی را تجربه می‌کنند.



انسان از نور «واقعی» حقیقت یعنی از ساحت متعالی خدایان جدا مانده است. فلسفه افلاطونی نوید می‌دهد که ممکن است پس از تناسخ‌های متوالی، آن وحدت نخستین، بار دیگر حاصل شود.

برای ارسطو، مسأله هستی وابسته به مقوله «جوهر» است، که در طول زمان و در برابر تغییرات ثابت می ماند، نمی تواند از شیئی گرفته شود و دوباره به آن داده شود و به اجزای مشابه هم تقسیم نمی شود (آن گونه که سنگ می تواند تبدیل به چند قطعه سنگ شود).



ارسطو به خدایی («محرک نامتحرک») اعتقاد دارد که پدید آورنده حرکت جهان است. نظریه جوهر ارسطو، مبنی بر اینکه انسان ها ظرفی هستند که مظهر آن خاصیتی است تعریف نشدنی ولی ضروری، لزوماً با نظریه افلاطونی ذات متعالی قابل قیاس نیست.

الهیات مسیحی نیز مانند مکتب افلاطونی حول نظریه‌ای سازمان یافت که ساحت متعالی ربانی و جهان اجسام را دو مرتبه متقابل می‌دانست. هر دو مکتب ساحت متعالی را همان حقیقت و ذات می‌دانستند در حالی که جهان اجسام را حیطة، کم و بیش، دروغ‌ها و ظواهر به شمار می‌آوردند.



مسیحیت بر ممارست در
ایمان، امید و احسان
تأکید می‌کند.

در حالی که تأکید مکتب افلاطونی بر دستیابی
به آگاهی به میانه‌ی فیلسوف است.

اما با وجود این اختلاف‌ها، هر دوی آنها بر حکم بنیادین مشابهی تکیه کرده‌اند که به موجب آن حقیقت که مطلقاً الهی است و موقتاً از انسان جدا شده است، هنوز قابل دسترسی است.

مکتب افلاطونی و مسیحیت با یک تناقض اساسی مواجه‌اند. از یک طرف به مفهوم مطلق (متعالی) معتقدند و از طرف دیگر در تلاش برای حمایت از این نظرنده که حیطه یا ساحتی وجود دارد که از مطلق جداست. این همان ساحت پدیده‌ها یا اجسام است که فرض گرفته می‌شود پیوندی با مطلق ندارد.

البته این را خصوصیت دوزخ می‌توان دانست که در تفکر مسیحی چایی است که هیچ نباتی از آن ممکن نیست و به همین خاطر در آنجا هم با غیاب هستی یا عدم مواجهیم.

در مکتب افلاطونی نیز مفهوم مشابهی با ایدۀ مسیحی دوزخ داریم. که همانا مفهوم صور خیال است که به کذب مطلق فیلسوف سقراطی نظر دارد.



رنه دکارت (۱۶۵۰-۱۵۹۶) کوشید تا با طرح مسئله آگاهی، راه حلی برای تناقض متافیزیک پیدا کند. این راه حل به خلاصه‌ترین وجه در جمله مشهور «می‌اندیشم پس هستم» (تأملات، ۱۶۴۱)، بازگو شده است؛ جمله‌ای که به نظر توضیح واضحی می‌آید. به این صورت دکارت به جدلهای مستمر متافیزیکی پایان داد. آگاهی یا عقل به عنوان یک وجود خود مختار، جایگزین شیء متعالی شد. در عین حال خود آگاهی به گونه‌ای متناقض نه به مثابه امری داده شده بلکه در قالب آنچه خواهد شد، مورد خطاب قرار می‌گیرد.

آگاهی فیهیفة ذهن یا هواس نیست بلکه یکی از ویژگی‌های عمل است. من به توصیف عمل آگاه شدن پرداخته‌ام، نه عمل آگاهی.



دستاورد دکارت عمدتاً در شیوه‌ای است که او به واسطه آن محورهای مختصات متافیزیک را تغییر داد؛ یعنی در داخل کردن نوعی شکاکیت و همچنین در تأکید بیشتر بر عامل انسانی به منزله فاعل شناسایی و اراده آزاد او. «اراده یا آزادی انتخاب که شخصاً در مورد خودم تجربه کردم آنقدر گسترده است که تصور وجود یک توانایی از آن گسترده‌تر از قدرت درک من خارج است.»

گوتفرید ویلهلم فون لایبنیتز (۱۷۱۶-۱۶۴۶) برای حل مسئلهٔ ثنویت «نفس و بدن» پیشنهاد کرد که جهان را تشکیل شده از مونادها بدانیم که مجموعهٔ نامحدودی از جوهرهای مستقل اند که نیروی حیات در هر کدام از آنها وجود دارد. «بدن‌ها چنان عمل می‌کنند که گویی روح‌ها وجود ندارند... و روح‌ها چنان عمل می‌کنند که گویی بدن‌ها وجود ندارند، و هر دوی آنها چنان عمل می‌کنند که گویی در دیگری اثر می‌گذارند.» (مونادولوژی، ۱۷۱۴).



مونادها اتم‌های راستین
طبیعت‌اند... آنها عناصر
بنیادین چیزها هستند.
مونادها هیچ روزنه‌ای
ندارند که چیزی بتواند به
آنها وارد یا از آنها خارج
شود.

مونادها به واسطهٔ «محرّکی درونی» که حافظه و ادراک را شامل می‌شود، در معرض تغییر قرار دارند؛ ولی در عین حال خدا آنها را به گونه‌ای برنامه‌ریزی کرده است که هماهنگ با جهان تغییر کنند.

کریستیان ولف (۱۷۵۴-۱۶۷۹) که کانت مطالعه آثارش را به شاگردان خود پیشنهاد می‌کرد، کوشید تا اصالت عقل لایپنیتزی را با علم نیوتون درهم آمیزد. ولف قبول داشت که بسیاری از رازهای طبیعت ناشناخته باقی خواهند ماند، اما معتقد بود قوانین بنیادین طبیعت را می‌توان با تکیه بر اصل‌های فلسفی عقل‌گرایانه استخراج کرد.

فلسفه باید به یقین کامل برسد. از آنجا که فلسفه یک علم است، مهتوایش باید از طریق نتایجی اثبات شود که با ترتیب دقیق و درست، از اصول یقینی و تغییرناپذیر استنتاج شده باشند (گفتارهای مقدماتی در فلسفه عمومی، ۱۷۲۸)

یکی از آن اصول این است: «معلولی که به یک علت وابسته است با آن متناسب می‌باشد.» فلسفه ولف را غالباً جزم‌گرایانه دانسته‌اند. علیرغم این اشتها، از منظر تاریخ پرسش‌های متافیزیک، فلسفه ولف بیشتر موجبات تردید را فراهم آورده است.



اولین شغل‌های کانت

کانت به خاطر مشکلات مالی، در سال ۱۷۴۷ برای تدریس خصوصی از کونیگسبرگ به حومه شهر رفت و به اصطلاح معلم سرخانه شد. کانت بعدها گفت که شاید او بدترین معلم سرخانه‌ای باشد که جهان تاکنون به خود دیده است. وقتی کانت در سال ۱۷۵۵ به کونیگسبرگ بازگشت، موفق به اخذ درجه دکتري شد و به عنوان مُدَرّس خصوصی، اجازه تدریس در دانشگاه را یافت.

این بدان معنا بود که از این پس مجاز بودم در دانشگاه تدریس کنم و از دانشجویان حقوق تدریس بگیرم. تنها از سال ۱۷۷۰ بود که به‌طور رسمی به عنوان یک استار، حقوقی از طرف دانشگاه برایم معین شد.



کانت اولین درس خود را در پاییز سال ۱۷۵۵ در سرای استادان ایراد کرد؛ «در حالی که در میان انبوه تقریباً باور نکردنی دانشجویان محصور شده بود.»

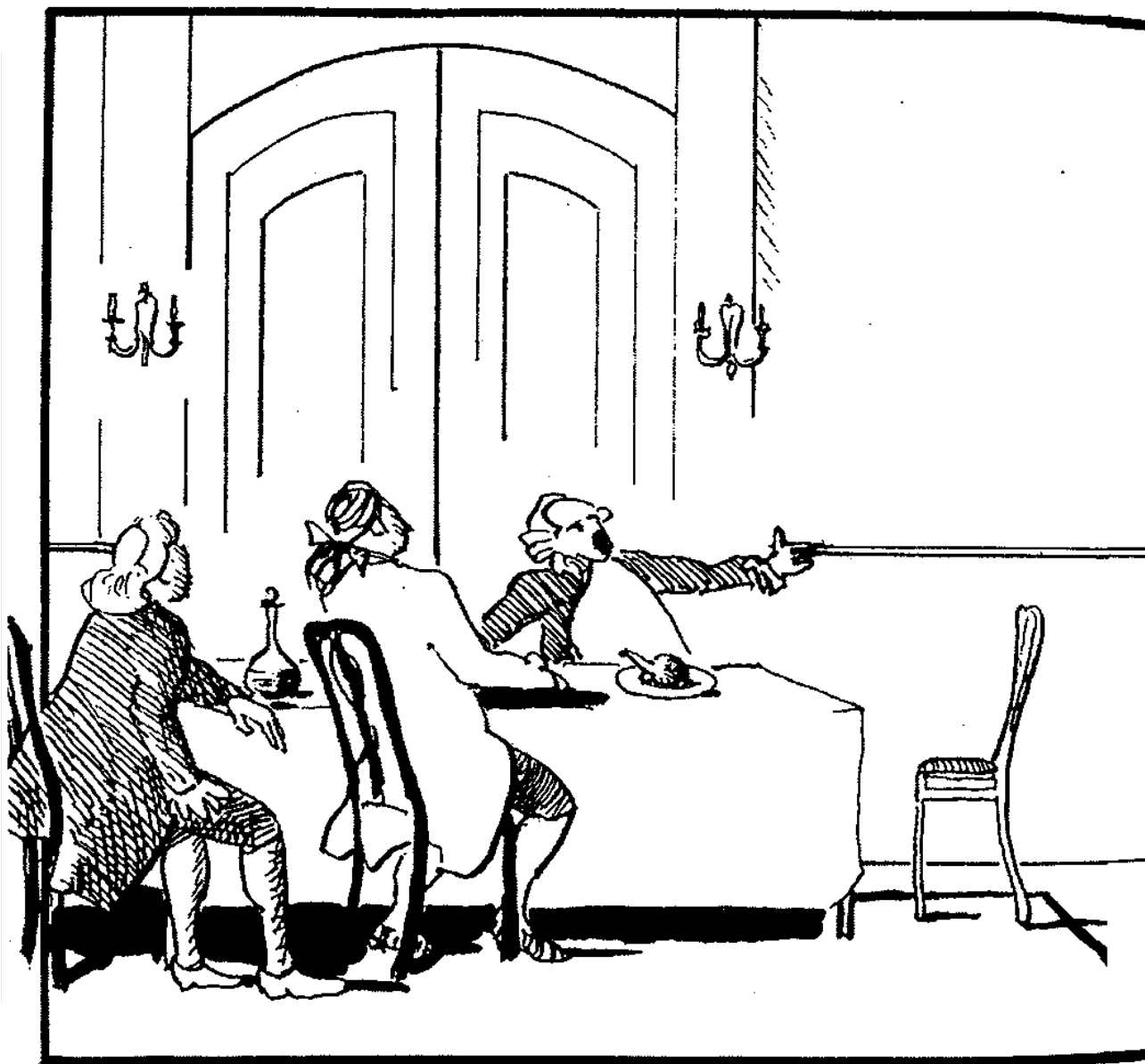
با توجه به حوزه‌هایی که در آن دوران در زمرهٔ مسائل فلسفی به شمار می‌آمدند، کانت مجبور بود موضوع‌های بسیار متنوعی را تدریس کند. او حداقل شانزده ساعت در هفته تدریس می‌کرد و در کنار آن ساعت‌هایی نیز به سخنرانی در سمینارها و درس خصوصی و فوق برنامه اختصاص می‌داد.

نه فقط منطق، متافیزیک و افلاق بلکه سیاست، فیزیک، تاریخ طبیعی، ریاضیات محض و کاربردی، تاریخ، جغرافیا، زیبایی‌شناسی و زبان‌های باستانی و ...



کانت در نامه‌ای که در سال ۱۷۵۹ نوشت، تصویری غم‌انگیز از زندگی‌اش به عنوان یک استاد بدون کرسی ترسیم کرد: «هر روز روی صندلی تریبونم می‌نشینم و چکش سنگین خطابه‌های تکراری‌ام را، که همیشه آهنگ یکسانی دارند، بر سر مخاطبان می‌کوبم... و من در میان همهٔ تمجیدهایی که می‌شنوم و همهٔ نفع‌هایی که از این کار می‌برم، رؤیای زندگی دیگری را خارج از این وضع در سر می‌پرورانم.»

یکی از زندگی‌نامه‌نویسان زمان کانت، تصویری شادتر از زندگی او به دست می‌دهد. «کانت در سال‌های آغازین فعالیت‌اش تقریباً همه‌ی ظهر و بعدازظهرش را بیرون از منزل و در محافل اجتماعی می‌گذراند. معمولاً به بازی ورق می‌پرداخت و حوالی نیمه‌شب به خانه می‌رفت.



وقتی فرصت کافی برای غذاخوردن داشت، برای معاشرت با شخصیت‌های فرهنگی، نهار را در مهمانسرا صرف می‌کرد.»
 یکی دیگر از نویسندگان آن دوره درباره‌ی کانت جوان می‌گوید: اگرچه او مطالب بیشماری برای انتشار داشت اما آنقدر درگیر «سرگرمی‌های اجتماعی» بود که «حتی یکی از آنها را هم به پایان نرساند.» کانت تا مدت زیادی تقریباً هر روز غذایش را با افسران پادگان کونیگسبرگ می‌خورد. ژنرال فون مایر، رئیس ستاد ارتش، کانت را استخدام کرده بود تا به افسرها ریاضیات، جغرافیای فیزیکی و سنگرسازی بیاموزد.

اولین آثار: از ۱۷۴۶ تا ۱۷۷۰

کانت در این دوره کوشید تا در پاسخ انتقاداتی که توسعه علم برانگیخته بود از متافیزیک دفاع کند. اما او فهمید که قادر نیست روش‌های عقل‌گرایانه‌ای را که در متافیزیک به کار رفته است توجیه کند؛ او حتی شروع به زیرسؤال بردن خود متافیزیک نیز کرد.

سرانجام به این نتیجه رسیدم که باید آنچه را که خود از متافیزیک و روش‌های آن می‌فهمم، تبیین کنم. همان کاری که بعد از این دوره، در سه مقدم یعنی نقد عقل محض، عقل عملی و داور پی گرفتم.



کانت برای یافتن چاره‌ای برای حل دوگانگی علم و متافیزیک، در آثار اولیه‌اش از سال ۱۷۴۶ تا ۱۷۵۹، بیشتر راجع به موضوعات فلسفه طبیعی (شیمی، کیهان‌شناسی، زمین‌شناسی، هواشناسی و غیره) می‌نوشت.

نظریات کانت در این زمینه کاملاً شخصی بود و شدیداً به حدسیات شباهت داشت.

فکر می‌کردم که انفجارهای آتش فشانی می‌توانند جهت محور زمین را عوض کنند...
... یا اینکه اصطلاح‌هایی که در هنگام جزر و مد - که مگر آن ماه است - در
بستر دریا به وجود می‌آیند، دوره تناوب پرفششی زمین را افزایش می‌دهند.



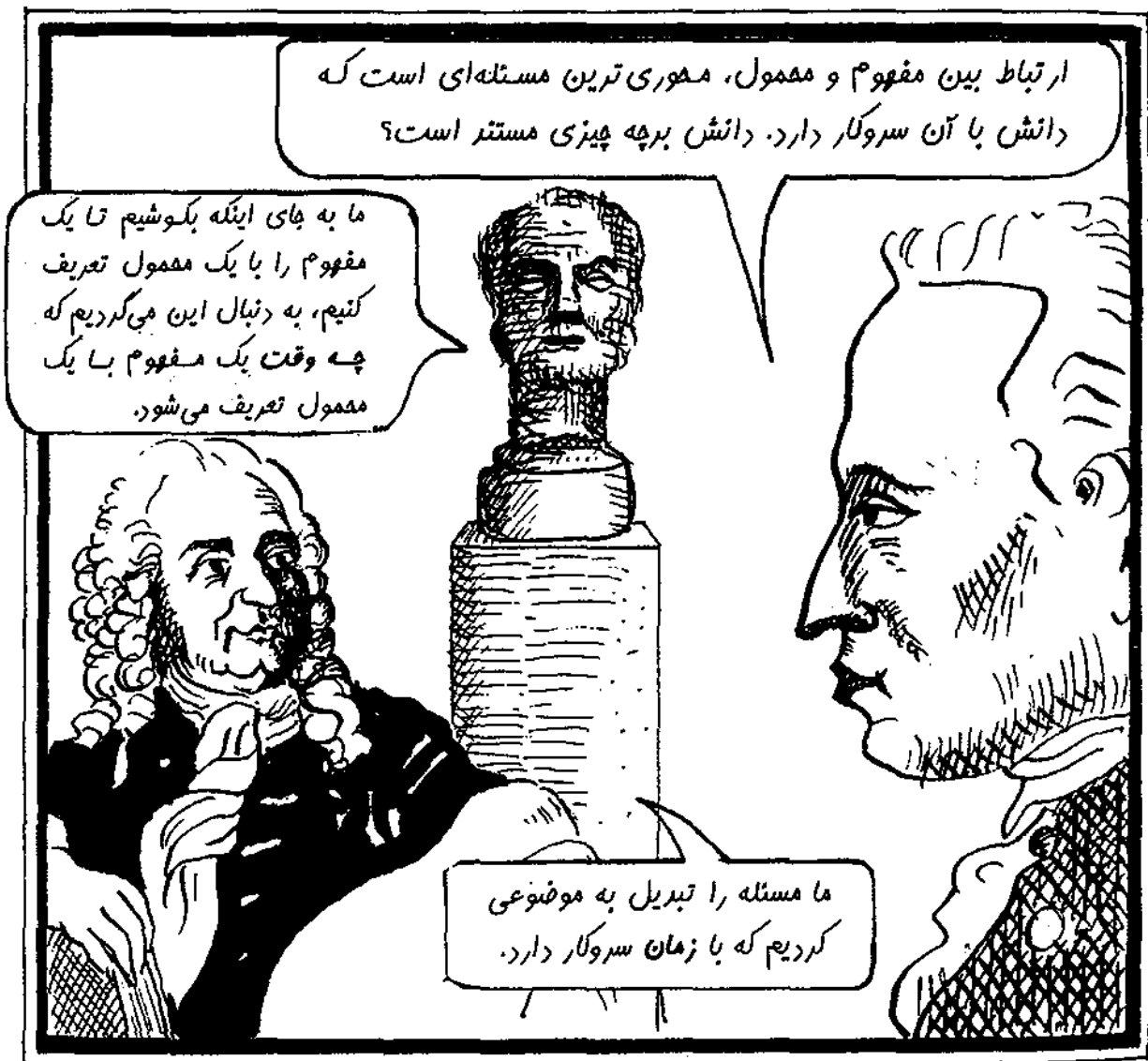
او در نوشته‌های کیهان‌شناختی‌اش کوشید تا نظریه به اصطلاح مکانیستی نیوتون را با ایده حضور خداوند تلفیق کند. کانت از نظریه جهان نامتناهی پشتیبانی کرد و کوشید تا الگوهایی «مکانیستی» برای وجود و استمرار جهان ارائه دهد.

کانت در تأملی بر نظریه نیروهای حیاتی (۱۷۴۷) الگوی یک جهان سه بعدی نامتناهی را ارائه کرده بود که شامل آغاز جهان، زوال آن و آغاز مجدد آن برای امتداد یافتن ابدی و همیشگی بود. او در تاریخ طبیعی عمومی و نظریه سماوات (۱۷۵۵) تصورش را از جهان تغییر داد. حالا دیگر جهان عبارت از امواج یا حلقه‌های هم مرکزی بود که به دنبال هم می‌آمدند. «نقطه فراز» این امواج در بخش‌های کاملاً شکل گرفته شده جهان واقع شده بود، در حالی که «نقطه فرود» شان در قسمت‌های آشفته و شکل نیافته جهان قرار داشت.



ارعا می‌کنم که فرا وجود دارد، دقیقاً به این دلیل که طبیعت حتی در هرج و مرج نیز جز به طریقی قاعده‌مند و منظم نمی‌تواند به حیات ادامه دهد.

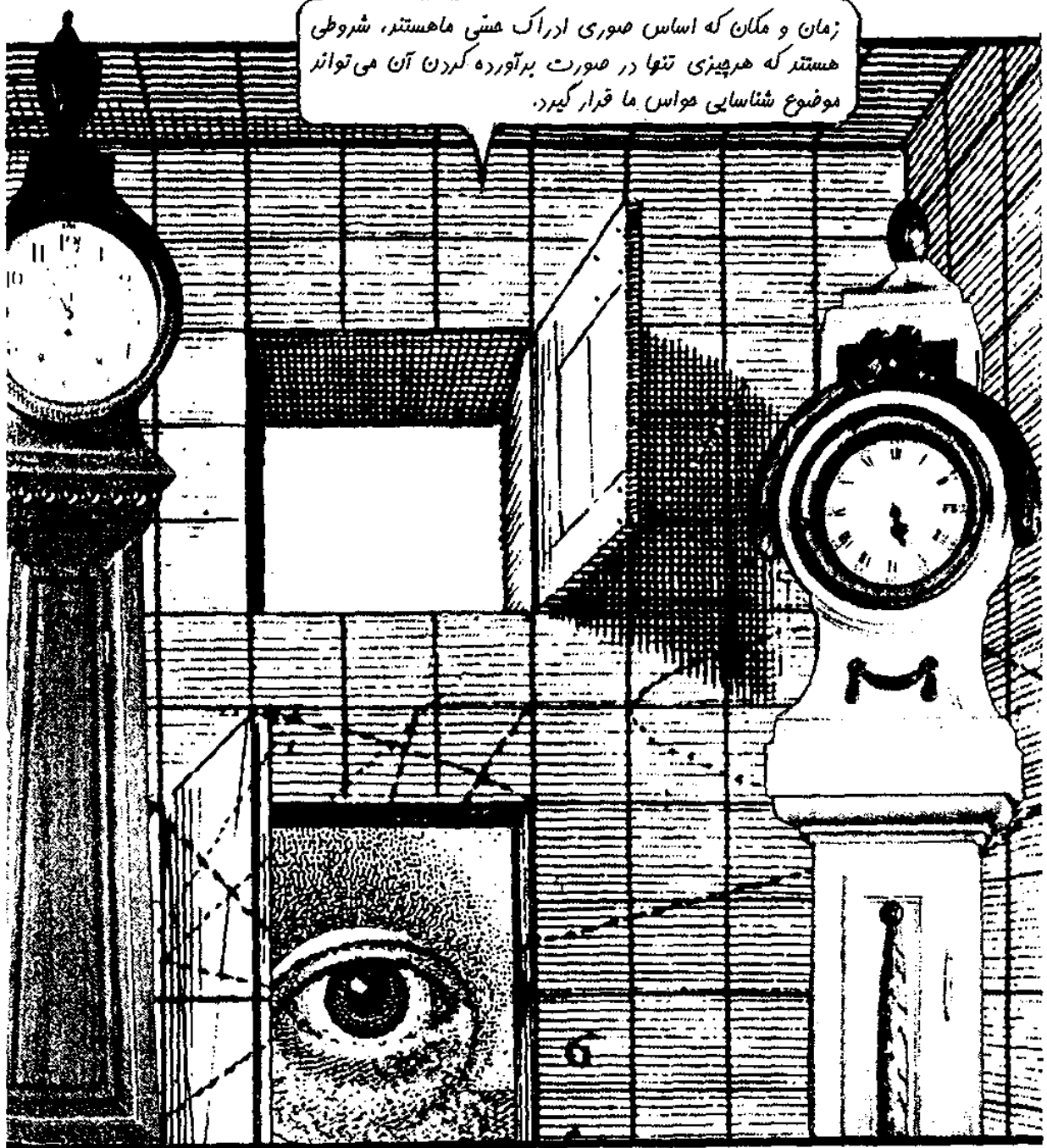
کانت در بیان جدیدی از مبادی اولیه معلومات متافیزیک، باب تحقیقات ارسطویی درباره صورت و ساختار فرایندی که از طریق آن یک مفهوم به وسیله یک محمول تعیین می‌شد را بار دیگر گشود. محمول در منطق چیزی است که یا به یک موضوع نسبت داده می‌شود و یا از آن سلب می‌شود. مثلاً در جمله «همه انسان‌ها فانی‌اند» فانی یک محمول است. کانت در این طرحش از نظرات ارسطو و کریستیان ولف بهره جست.



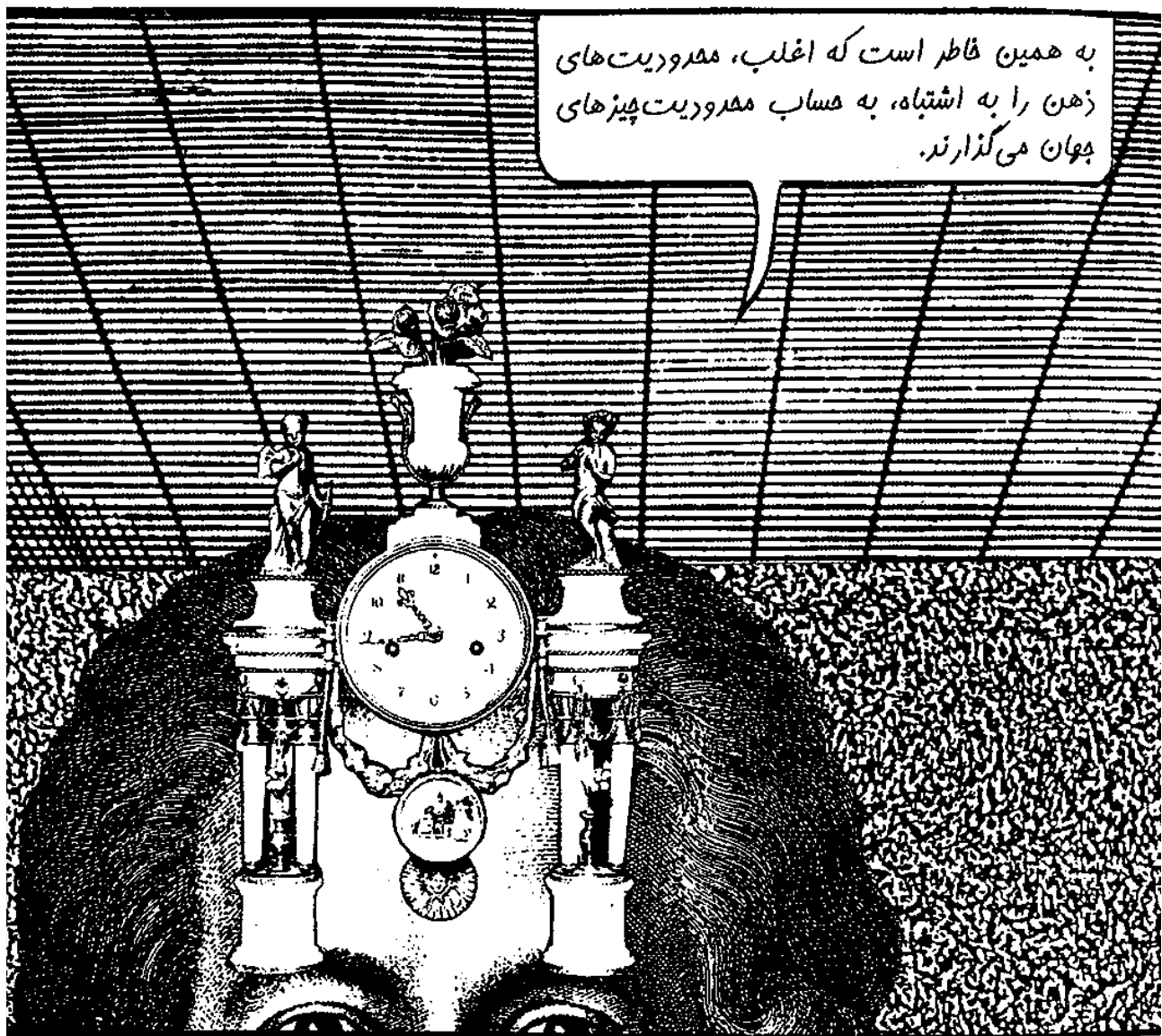
در متافیزیک «اصل امتناع تناقض» ارسطویی به عنوان «یقینی»ترین و «بی‌چون و چرا»ترین اصل، توصیف شده است: «یک صفت واحد، در زمان واحد و از جهت واحد نمی‌تواند هم متعلق به چیزی باشد و هم نباشد.» بیان ولف از این اصل که «هیچ چیز نمی‌تواند همزمان هم باشد و هم نباشد»، تلاش دیگری است برای بیان این نکته که مفهوم، همیشه از پیش در یک وحدت زمانی توسط محمولش تعریف شده است.

کانت در رسالهٔ افتتاحیه در باب صورت و اصول عالم محسوس و معقول (۱۷۷۰)، تعریف متافیزیک را از «علم نیروهای جوهری» به علم «محدودیت‌های عقل انسانی» تغییر داد. به دلیل همین تعریف مجدد بود که کانت به این نظر رسید، که پاسخ‌های اساسی به علم در تحلیل بازتابنده‌ای از ارتباط مفهوم - محمول نهفته‌اند. (بازتابنده به معنی آن عمل یا اندیشه‌ای دلالت دارد که فاعل شناسایی دربارهٔ خودش اعمال می‌کند.) زمان و مکان عناصر بنیادین چنین بازتابی هستند و شرایط تجربه را فراهم می‌آورند.

زمان و مکان که اساس صوری ادراک هستی ما هستند، شروطی هستند که هر چیزی تنها در صورت برآورده کردن آن می‌تواند موضوع شناسایی حواس ما قرار گیرد.



با این حال زمان و مکان فقط حس می‌شوند. یعنی ارتباط‌های مکانی و زمانی تنها به وسیله بخش منفعل و اثرپذیر ذهن (که کانت آن را شهود می‌نامد) تجربه می‌شوند و نه بخش فعال ذهن که به خرد مربوط می‌شود.



به همین خاطر است که اغلب، مفروضات‌های ذهن را به اشتباه، به حساب مفروضات‌های جهان می‌گذارند.

با این وجود، خرد قادر به ترکیب کردن تجربه است. حتی می‌تواند بر «نومنا»، یعنی چیزها آن‌چنان که «فی‌نفسه» هستند، عالم شود. این نظر کانت که فلسفه یک غایت فی‌نفسه است که به دانش ارجاع دارد، نقد اول، یعنی نقد عقل محض را بنا نهاد. نظر مشابه دیگری هم که در مورد اخلاقیات داشت جزء اصلی نقد دوم یعنی نقد عقل عملی شد. ابراز نظر کانت درباره این موضوع به مدد ژان ژاک روسو (۱۷۱۲-۷۸) ممکن گشت.

نوشته‌های روسو، مانند قرارداد اجتماعی (۱۷۶۲)، بر محور پرسش‌هایی پیرامون وظیفه و مسئولیت فردی و جمعی تألیف شده بود. روسو انسان «در حالت طبیعی» را در برابر انسانی قرار می‌دهد که «با دیگران و اجتماعی» است. به نظر روسو هر توافق یا تصمیم دستجمعی موضوع یک «ارادهٔ عمومی» است و به این اعتبار تأکیدی است - اگر نه به نیاز که دست‌کم به تمایل - بر لزوم نظم بخشیدن به روابط.



برای روسو این نکته مسلم است که «ارادهٔ عمومی» همواره در انتظار انکشاف است؛ در عین حال او بر این نظر است که «طرح کردن» قوانین از وجود یک چنین اراده‌ای حکایت دارد.

شاید یکی از دلایلی که باعث شد کانت بر نوشته‌های اولیه‌اش خط بطلان بکشد تأثیر قاطع روسو بر وی باشد. کانت در نامه‌ای که در سوم اکتبر ۱۹۷۹ به ج. ه. تیفتراک، ناشر کتاب‌هایش ارسال داشت، در مورد ویرایش جدیدی که قرار بود از آثار منتشره‌اش چاپ شود، نوشت: «از شما می‌خواهم که هیچ یک از آثار مربوط به قبل از سال ۱۷۷۰ را در این مجموعه نیاورید».

کانت با اضافه کردن این جمله که «روسو مرا اصلاح کرد» در حاشیه رساله‌اش به نام ملاحظاتی در باب احساس امر زیبا و امر والا (۱۷۶۴) تأثیر روسو بر خود را تصدیق کرد.



به منظور انجام این طرح، کانت شرحی نوشت مبتنی بر محدودیت‌های میل؛ یعنی همان چیزی که وظیفه نامیده می‌شود. این شرح بعدها در نقد دوم، یعنی در نقد عقل عملی بسط داده شد.

دوره سکوت، ۱۷۸۰-۱۷۷۰

کانت برای استحکام بخشیدن به تحقیقاتش، ده سال کار کرد تا یک علم «به کلی جدید» را پدید آورد. این تلاش منجر به نقد اول شد. فاصله بین سال‌های ۱۷۷۰ تا ۱۷۸۰ «دهه سکوت» نامیده می‌شود؛ چرا که کانت در این دوره اندک نوشته‌ای را منتشر کرد.

کانت در طول این سال‌ها به تأمل درباره نظراتش پرداخت. او غالباً می‌پنداشت که کارش رو به اتمام است، اما تنها چیزی که عایدش می‌شد این بود که کارش هنوز کامل نیست. کانت در نامه‌ای که در ۲۱ فوریه سال ۱۷۷۲ به مارکوس هرتس، شاگرد سابقش، نوشت گفت که...



فقط نه سال پس از این بود که نقد اول سرانجام در ۱۷۸۱ منتشر شد!

کانت در طول این دوره آثار دیوید هیوم (۱۷۶۶-۱۷۱۱) فیلسوف «تجربه‌گرا» را خواند. پژوهش دربارهٔ طبیعت انسان اثر هیوم (۱۷۳۹-۴۰) تأثیری تعیین‌کننده بر نظریات کانت داشت. او دریافت که تجربه‌گرایی و عقل‌گرایی (لایب‌نیتز و ولف) را می‌توان به نحو مطلوبی ترکیب کرد.

فکر می‌کنم که اصالت تجربه با عادت سروکار دارد و نه با تبیین تجربه‌های جدید، یعنی این که چگونه و چرا فاعل شناسایی، تجربیات و مشاهدات قبلی را به کار می‌گیرد تا ارتباطها و تداعی‌هایی را بیافریند.

عادت چیزی نیست مگر یکی از اصول طبیعت که تمام نیرویش را نیز از آن می‌گیرد.



براساس تجربه‌گرایی، عادت نتیجه دانشی است که پس از تماس حسی یا به دنبال آن می‌آید و به همین خاطر پسین است.

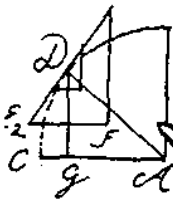


معنای این سخن، آن نیست که دانش بر پایه ادراک حسی بنا شده است؛ چرا که ذهن مانند چنگی است که ارتعاش تارهایش تا مدتی پس از هر زخمه هنوز تولید صدا می‌کند.

این که دانش اثری مانند انعکاس صدا دارد به دلیل عملکرد اصول کلی بازتاب است در اعماق ذهن. از این روست که عادت، متکی به عمل دانش است و گواهی بر این عمل؛ در عین حالی که با آن قابل قیاس نیست. به گفته لایبنیتز، عقل‌گرایی دانش را امری تحلیلی می‌داند.

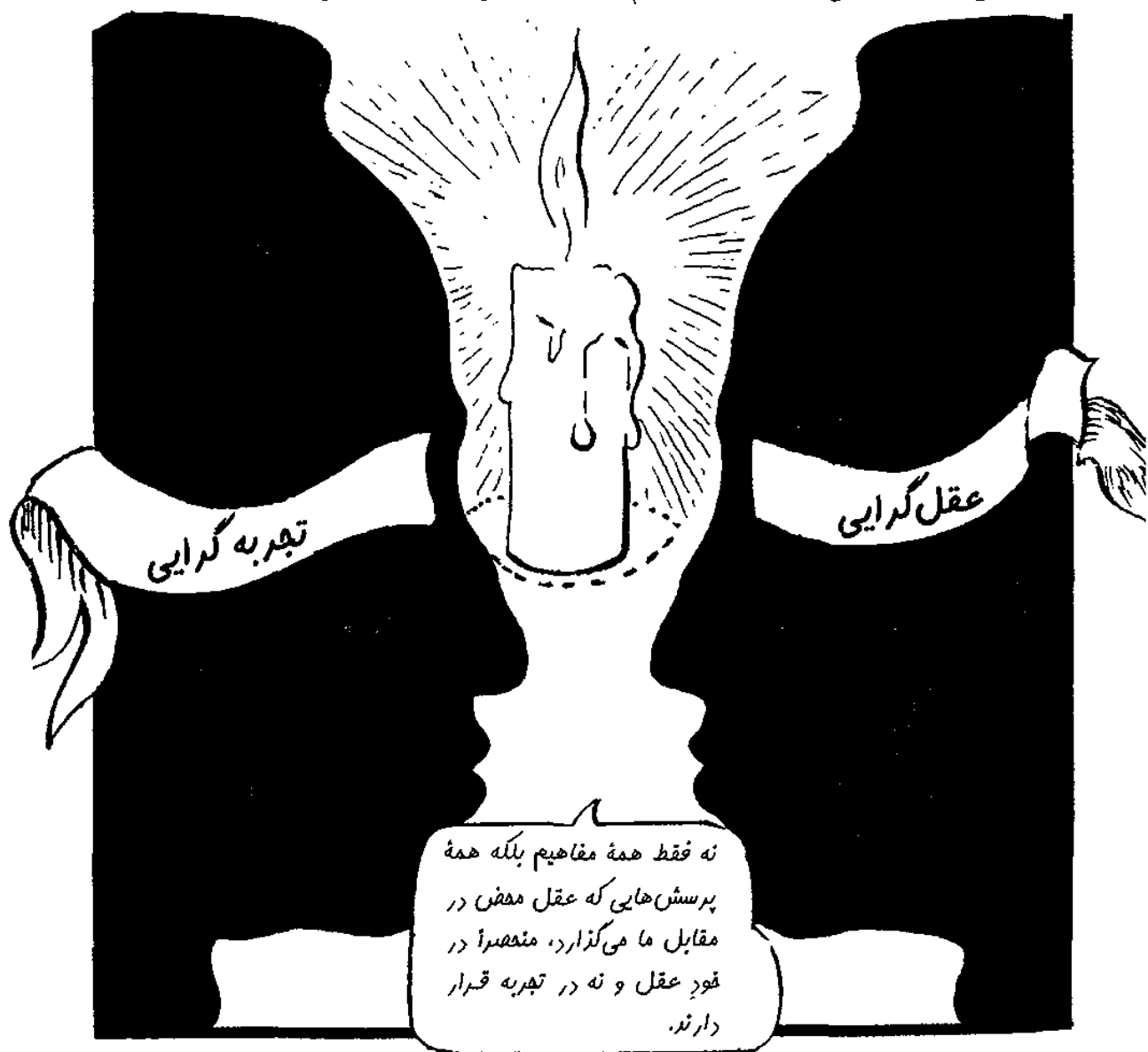


عقل‌گرایی می‌کوشد تا با سیستمی از استنتاجات منطقی مبتنی بر اصول متعارف اولیه، بر تجربه مقدم باشد.



این موضوع به امکان عقل در برخورداری از ایده‌های از پیش داده شده یا پیشینی باز می‌گردد؛ مثل ایده خدا و نیز ایده بی‌نهایت که نمی‌توان تصویری از آنها به دست داد ولی با این حال فرض وجودشان پیش شرط‌های تحقیق ما درباره وجود خدا یا وجود تعداد بی‌نهایت عدد است. بنابراین دانش از تفاوتی که میان ناتوانی در به تصویر کشیدن و تقاضا یا میل به این کار است، پدید می‌آید.

کانت با در نظر گرفتن تجربه گرایی و عقل گرایی، الگوی پیچیده‌ای از دانش را خلق کرد تا بر نظریه‌های ساده‌گرایانه‌ای فائق آید که فاعل شناسایی را یا صرفاً به منزله کسی که در مقابل تجربه عکس‌العمل نشان می‌دهد به شمار می‌آوردند و یا در مقابل به منزله کسی که تلاش می‌کند بر تجربه مقدم باشد. بنابراین او در نقد عقل محض نوشت:



کانت طرح فلسفی خودش را نقد خود عقل می‌دانست: «یک نقد، و نه یک نظریه، درباره عقل محض». حُسن چنین نقدی این است که «باید کاملاً سلبی باشد». کانت با استفاده از «نقد سلبی» می‌خواست هرگونه خیالبافی مبنی بر اینکه دانش می‌تواند معرفت به خود یا حضور فی‌نفسه داشته باشد را از بین ببرد. این موضوع با توجه به دو مفهوم حضور و غیاب شرح داده می‌شود.

مفهوم حضور برابر با مفاهیم متافیزیکی هستی مطلق و ذات الهی است که با حقیقت یکی گرفته می‌شود؛ متافیزیک شدیداً به مفهوم حضور وابسته است. ولی با این حال به مفهوم غیاب نیز بستگی دارد: غیاب (نسبی) هستی در جهان پدیداری یا جسمانی و همین‌طور غیاب (مطلق) هستی در دوزخ یا جهان تقلیدها. هر یک از این دو مفهوم به دیگری وابسته است. می‌توانیم از این تناقض با عنوان دیالکتیک نام ببریم؛ چراکه در آن هر یک از مفاهیم، حضور (که مفهومی مثبت است) و غیاب (که مفهومی منفی است)، مستلزم دیگری است، به گونه‌ای که هیچکدام از آنها نمی‌توانند هویت مطلقى داشته باشند. اینکه تصور غیاب یا به صورت مفهوم درآوردنش تنها به کمک عباراتی صورت می‌پذیرد که با حضور ارتباط دارند، غیاب را به مفهوم «فقدان» (یعنی فقدان حضور) تبدیل می‌کند. نتیجه اینکه نه حضور و نه غیاب هیچکدام نمی‌توانند بدون دیگری کاملاً فهمیده یا اثبات شوند.



این موضوع هر توصیف یا تصویری را به یک مبتلابه تبدیل می‌کند؛ چرا که همواره وابسته به غیاب چیزی است که حاضر به نظر می‌رسد. تناقض فلسفه‌های متافیزیکی این است که از یک طرف به امکان متصور شدن هستی وابسته‌اند و از طرف دیگر ادعای این را دارند که در ساختن چنین تصوراتی محققند. از دیدگاه منطقی، نظریه تصور نمی‌تواند با مفهوم هستی مطلق سازگار باشد. اگر هستی مطلق وجود دارد، مطلقاً خارج از دیالکتیک حضور و غیاب وجود دارد. این موضوع امکان تصور را منتفی می‌کند و نیاز به آن را از بین می‌برد. به نظر می‌رسد مباحثات بنیادین در سنت و تفکر مسیحی، ناشی از تناقض مذکور باشند.



این مباحثات و اختلاف نظرها از اینجا ناشی می‌شوند که امکان توافق میان مفهوم هستی مطلق (یا چیز) و مفهوم تصور، وجود ندارد.

فلسفه کانت ماهیت دیالکتیکی متافیزیک و محدودیت‌های آن را می‌پذیرد. کانت گفت (مفاهیم) خدا و انسان نمی‌توانند به فکر در آیند (یعنی تصور شوند) تاچه رسد به اینکه اثبات شوند. کانت در نقد عقل محض بر ناتوانی ما از اثبات وجود مطلق اصرار می‌ورزد. او در جستجوی...



نتیجه این بینش، سازماندهی جدیدی است که کانت از ثنویت متافیزیکی سنتی ارائه داد که به دو ساحت متعالی و جسمانی مجزا از یکدیگر قائل بود. سازماندهی جدید کانتی منجر به ثنوبتی شد دال بر نومن‌ها (ذات‌های معقول) و فنومن‌ها (پدیدارها).

نومن‌ها، طبیعتِ «اشیای فی نفسه» هستند. این ذوات در واقع محدود شده‌اند؛ چرا که نمی‌توان آنها را شناخت. (این نکته با نوشته‌های ماقبل انتقادی کانت در تعارض است.) پدیدارها، یا اشیاء آن‌گونه که ادراک می‌شوند، معرف و تعیین‌کنندهٔ عرصهٔ امکانات برای تصدیقِ ضرورتِ محدودسازیِ نومن‌ها هستند.

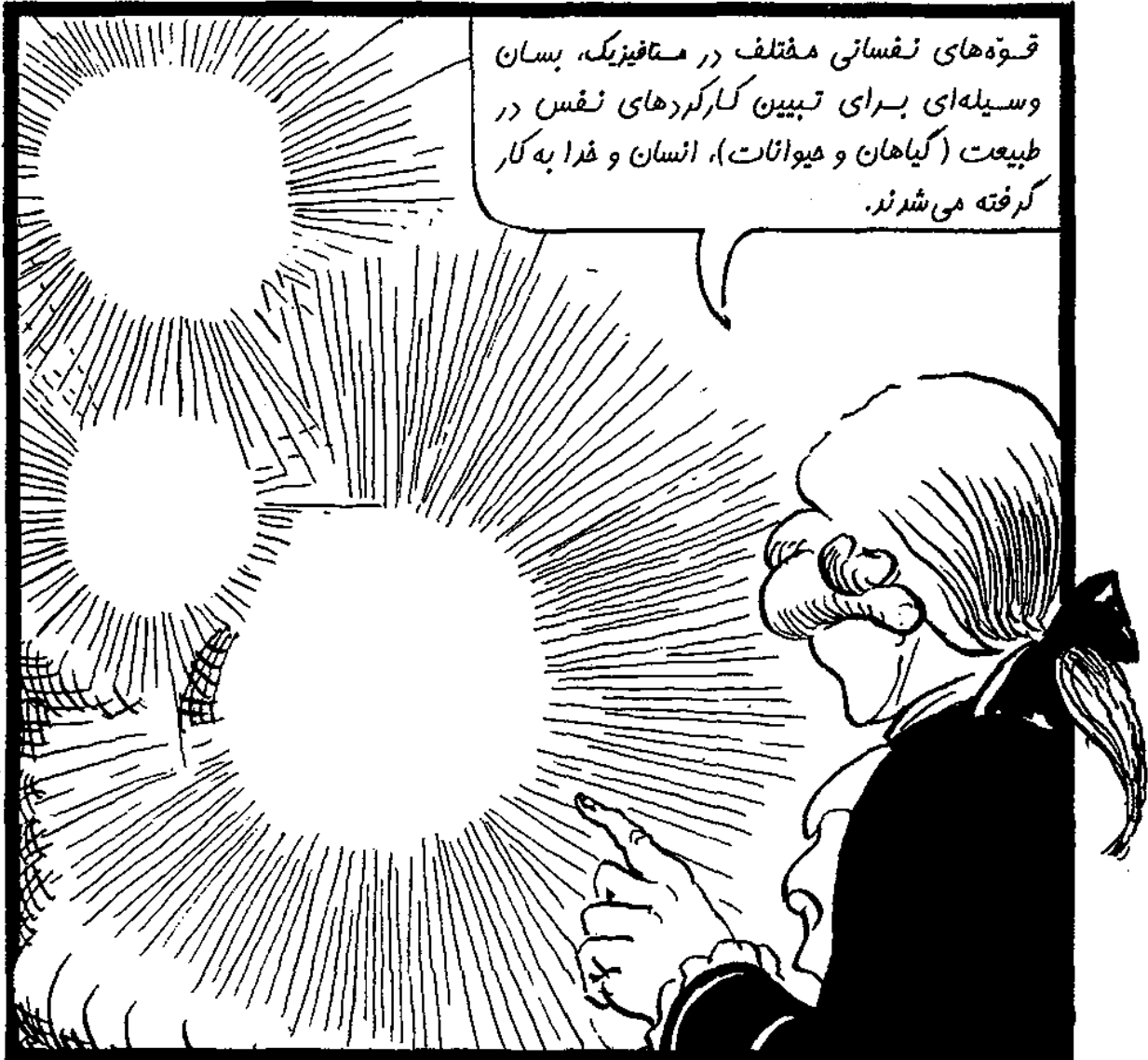


کانت در نقد عقل محض فلسفه را به عنوان «علم ارتباط همهٔ دانش‌ها با اساسی‌ترین غایت‌های عقل انسانی» یا «عشقی که موجود معقول به والاترین غایت‌های عقل انسانی دارد» تعریف می‌کند. این بدان معناست که اکنون دیگر هدف (یا «غایت») فلسفه با توجه به عدم امکان تبدیل شدنش به علم به معنای متافیزیکی آن محدود شده است. به دلیل یک چنین نتیجه‌گیری است که کار کانت مبنی بر وارد کردن نقد سلبی در حوزهٔ فلسفه، گامی اساساً مدرن به نظر می‌رسد.

فلسفه انتقادی

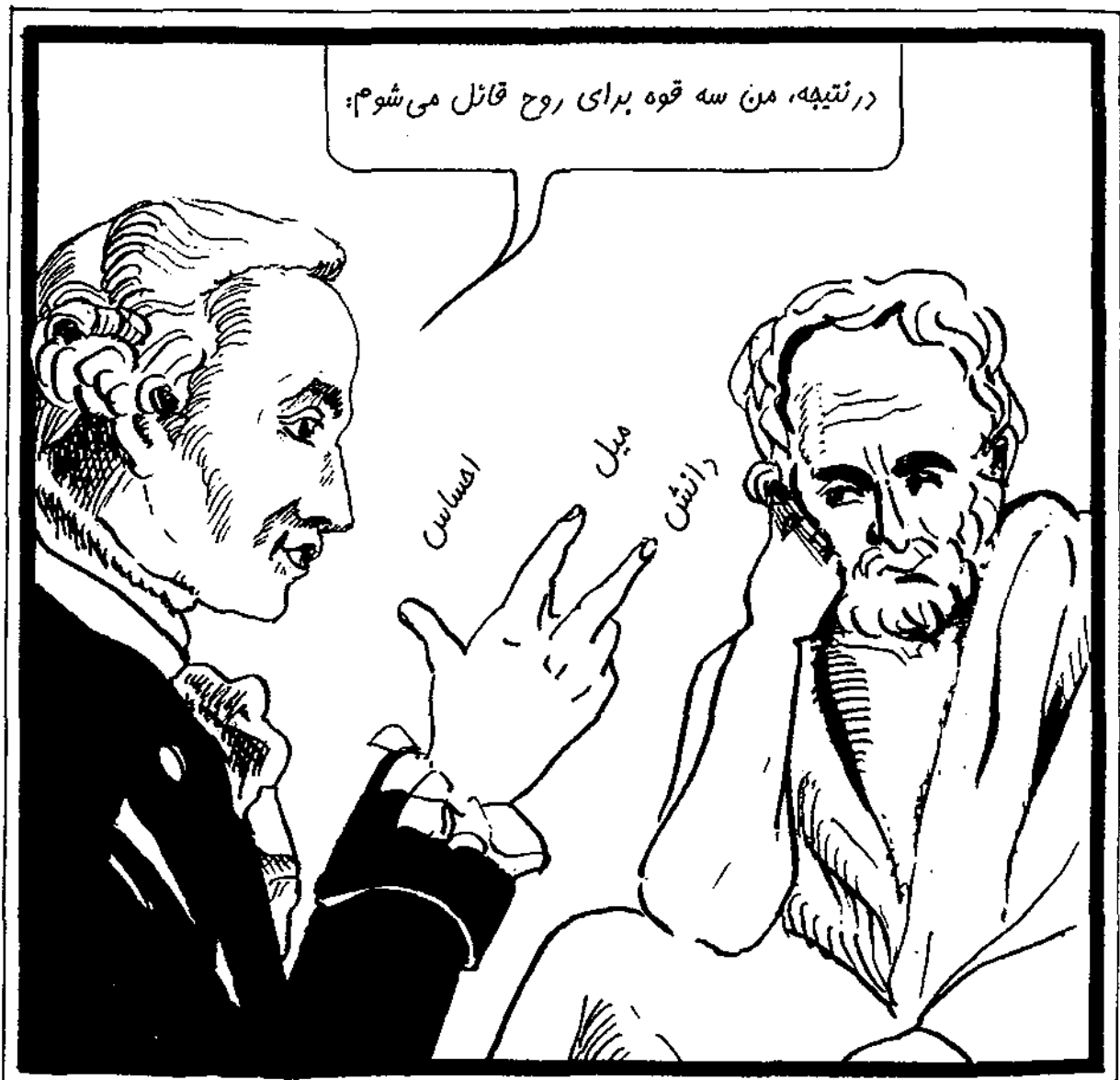
مقدمه: قوای نفسانی

کانت نظریاتش در زمینه فلسفه انتقادی را از طریق شبکه‌ای از قوه‌های نفسانی تدوین کرد. ارسطو اولین فیلسوفی بود که در زمینه مفهوم قوای نفسانی دقت به خرج داد.



ارسطو تمایز صریحی بین نفس و بدن قائل نبود، اما برای نظر بود که گونه‌های متفاوتی از نفس وجود دارند. نفس حداقل، نفس نباتی است که در گیاهان و حیوانات به یکسان وجود دارد. نفس بعدی، نفس حساس است که در حیوانات وجود دارد. این نفس، توانایی ادراک حسی (لمس کردن، چشیدن، بوئیدن، شنیدن، دیدن) را دارد. علاوه بر این، نفس حساس از قوه‌هایی تشکیل شده است برای احساس لذت و رنج (و در نتیجه میل)، برای قدرت تصور (که شامل حافظه می‌شود) و همچنین برای حرکت. انسان‌ها علاوه بر این دو قوه، قوه تعقل نیز دارند.

ارسطو برای مفهوم قوای نفسانی دو معنا قائل بود: ۱) قدرت یا استعداد رسیدن به یک غایت (همان‌گونه که در مورد یک هدف وجود دارد.) و ۲) قدرت تغییر دادن (درک امکانات بالقوه). تعریف دو گانه قوای ذهنی به منزله درک امکانات بالقوه یعنی بالقوه بودن و قدرت ذهن را دکارت و ولف نیز می‌پذیرفتند. کانت در سه اثر مهم فلسفه انتقادی که در فاصله سال‌های ۱۷۸۱ تا ۱۷۹۰ منتشر شوند، به شرح بدایعی می‌پردازد که حاصل کشمکشی است که در این تعریف ثنوی وجود دارد. او به نفس صفات متفاوتی را نسبت می‌دهد که هر کدامشان فی نفسه یک قدرت‌اند.



این صفات عبارتند از: دانش، امیال اخلاقی و معنوی و احساس (خوشی و ناخوشی). هر کدام از این قوای نفسانی به یکی از سه نقد مرتبط‌اند: نقد عقل محض (دانش)، نقد عقل عملی (میل)، و نقد داور (احساس).

استعداد داوری کردن

سه قوه مورد نظر کانت بر باریزینی تعریف نظریات غایت شناسانه و متافیزیکی از نفس دلالت دارد. نفس برای کانت «جوهر اندیشنده‌ای است به همان صورت که اصل حیات بنیان ماده است.» کانت در سراسر برنامه انتقادی اش می‌خواست با فهمیدن اینکه مشخصاً کدام یک از قسمت‌های نفس به کدام یک از قوای نفسانی سه گانه مربوط می‌شود، حقانیت این تقسیم‌بندی سه گانه نفس را بررسی کند. نتیجه این شد که خود این تقسیم‌بندی وسیله‌ای شد برای آشتی دادن ثنویت قدرت و توانایی بالقوه آن. اساس تقسیم‌بندی به واسطه داوری مورد تفحص قرار گرفت. هر کدام از نقدها می‌خواهند تأیید کنند که توان بالقوه داوری کردن قدرتی زنده است، یعنی می‌تواند حکم‌هایی از این دست بکند که: «این دانش است» (نقد اول) و «شخص باید به گونه‌ای خاص عمل کند (نقد دوم).



سه قوهٔ نفسانی شناختاری

همهٔ این داورها نام و نشان خاصی نداشتند: آنها به هیچ فاعلی شناسایی اعم از فردی یا جمعی تعلق نداشتند. همچنین این داورها معطوف به یک موضوع شناسایی یا یک چیز نبودند. بلکه نشان دهندهٔ چیزی بودند که قابل تحویل به یک شیء نیست، اما موضوع از طریق آن درک می‌شود.



هر کدام از توانایی‌ها از طریق مجموعهٔ دیگری از توانایی‌های شناختاری پرورش می‌یابند.

سه قوهٔ نفسانی فعال وجود دارد: قوهٔ تخیل (تخیله)، قوهٔ فهم (فاهمه) و قوهٔ عقل (عاقله). یک قوهٔ نفسانی منفعل نیز وجود دارد که شهود حسی است (کانت اغلب این قوه را با قوهٔ تخیل ترکیب می‌کند).

این دستهٔ دوم از قوه‌های نفسانی ایدهٔ شاکلهٔ انتزاعی را جایگزین ایدهٔ روان فردی می‌کنند تا در آن واحد بر دوگانگی‌های فلسفی حضور - غیاب و فاعل شناسایی - موضوع شناسایی فائق آیند. (برای بحث در مورد حضور و غیاب به صفحهٔ ۵۱ رجوع کنید).

تخیل و بازتابندگی

کانت به فرض وجود یک شیء استعلایی (که ناشناخته است و شناخته هم نخواهد شد، مثلاً خدا) یا یک شیء تجربی (طبیعت) به منزلهٔ زمینه یا هدف فلسفه متوسل نمی‌شود. در عوض از همان ابتدا قوای فهم، تخیل و عقل را به‌سان فرایندهایی مطرح می‌کند که هر کدامشان به دیگری وابسته‌اند.



قوة تخیل وسیله‌ای است برای شهود داده‌ها (که کانت آنها را «پدیدارها» یا «کثرات» می‌نامد) و از همین طریق است که امکان بازتاب این قوه به قوه فهم ظاهر می‌شود. اما علیرغم این امکان، قوهٔ تخیل نمی‌تواند هویتی مخصوص به خودش را داشته باشد. تخیل قوه‌ای است برای تصور شهودی شیئی که فی نفسه وجود ندارد.

فهم، تصور و عقل

قوه فهم در روند طبقه‌بندی و نظم‌دادن به داده‌هایی دخیل است که قوه تخیل آنها را ارائه می‌دهد. این کار ضرورتاً فرایندی ادراکی نیست بلکه فرایندی تصویری است. بنابراین قوه فهم نیز مانند قوه تخیل نمی‌تواند به خود یا برای خود بیندیشد. قوه عقل، به منزله، قوه اصول، موضوع ارزش متعالی یا جهانشمول را به صورت سه ایده ضبط می‌کند (در اینجا مفهوم ایده با مفهوم افلاطونی ایده‌های متعالی محض مطابقت دارد). این سه ایده عبارتند از روح، جهان و خدا.



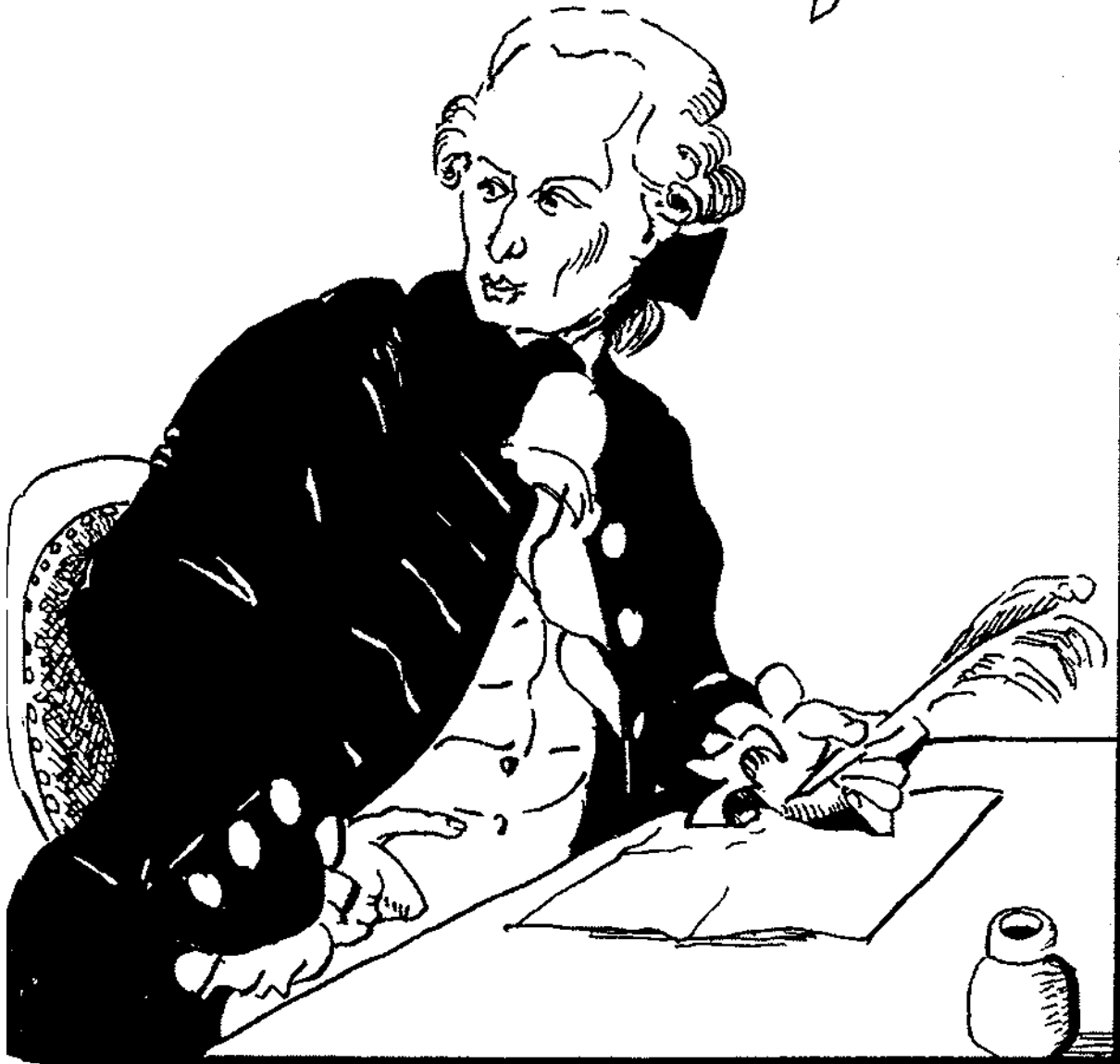
ایده‌های قوه عقل «نامشروط» اند؛ یعنی در خودشان و برای خودشان قابل تصور نیستند، در عین حالی که به کار اجرای فرایندهای قوه تخیل و قوه فهم می‌آیند. این بدان معناست که ایده‌های عقل به لطف کارکرد دو قوه دیگر به صورت آرمان‌های همیشگی وجود دارند.

نقد عقل محض (۱۷۸۱)

مقدمه: مسألهٔ بازنمایی

در کارهای ماقبل انتقادی اش کانت بیشتر و بیشتر به ماهیت دیالکتیکی متافیزیک پی می‌برد و تلاش خود را صرف بازنگری در حدود آن می‌کرد. کانت در نامه‌ای مورخ ۲۱ فوریه ۱۷۷۲ به مارکوس هرتس، دربارهٔ طرحی سخن گفت که برای نقد عقل محض ریخته بود.

کلید فوم این راز که چرا متافیزیک تاکنون مبهم باقی مانده در این سؤال نهفته است که، «مبنای رابطهٔ میان آنچه در ماست و نام آن را «تصور» گذاشته‌ایم با چیز خارجی چیست؟»

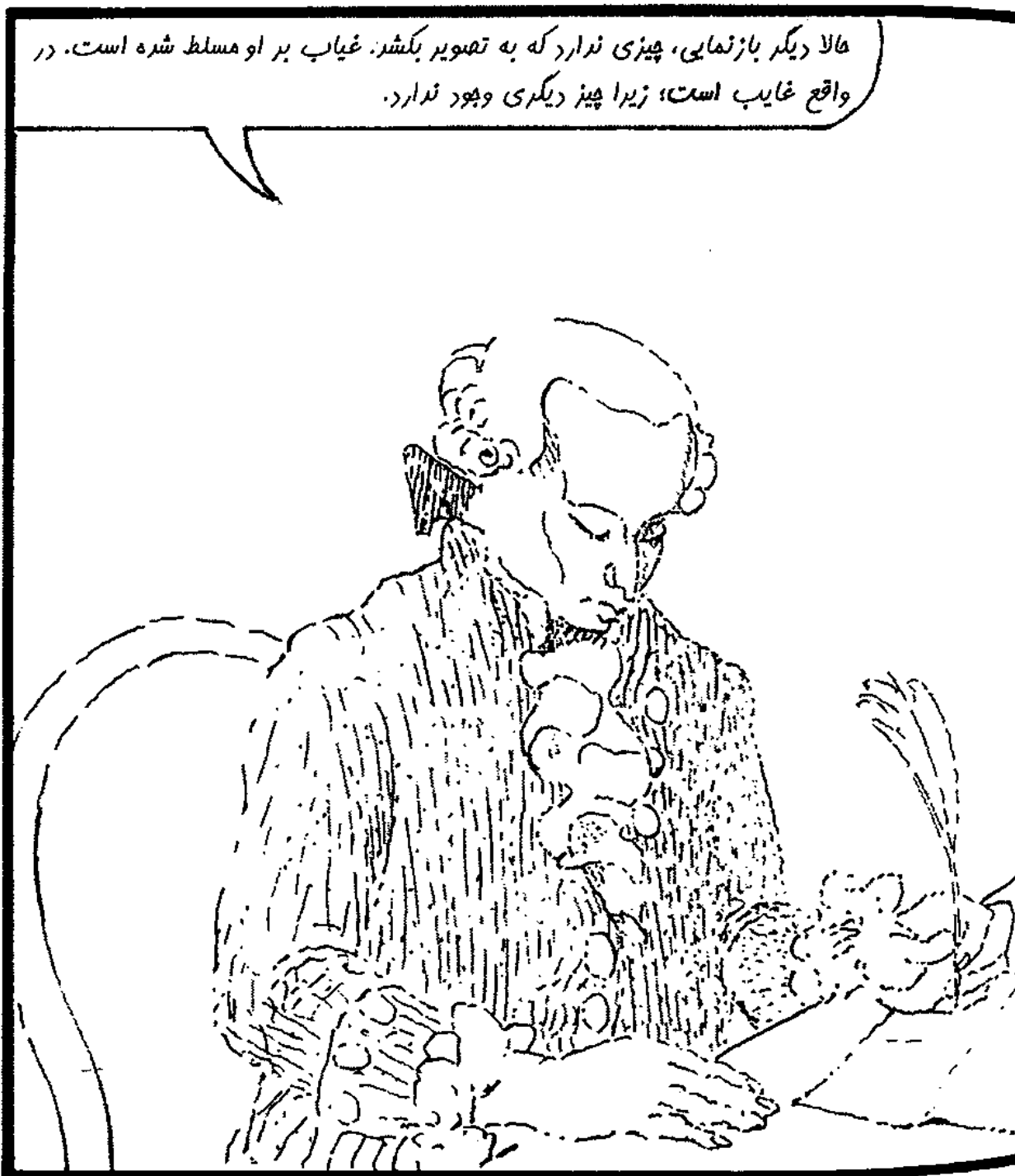


با این حال، کانت این فکر را که «یک چیز» معنایی متافیزیکی دارد، نمی‌پذیرد.

برای کانت دیگر مفهومی به نام حضور نداریم و در نتیجه غیاب نیز بار ضمنی منفی‌اش (غیاب حضور) را بدانگونه که متافیزیک پیش از آن برایش قائل بود از دست می‌دهد.

درعین حال چون ممکن نبود غیاب را در زمره مقولات به حساب آورد و نیز غیاب و رایی هر قیاس و تقابل (با حضور) بود، الزاماً غیاب می‌باید غیرقابل تحویل هم باشد.

فالا دیگر باز نمایی، چیزی ندارد که به تصویر بکشد. غیاب بر او مسلط شده است. در واقع غایب است؛ زیرا چیز دیگری وجود ندارد.



عدم قطعیت بازنمایی

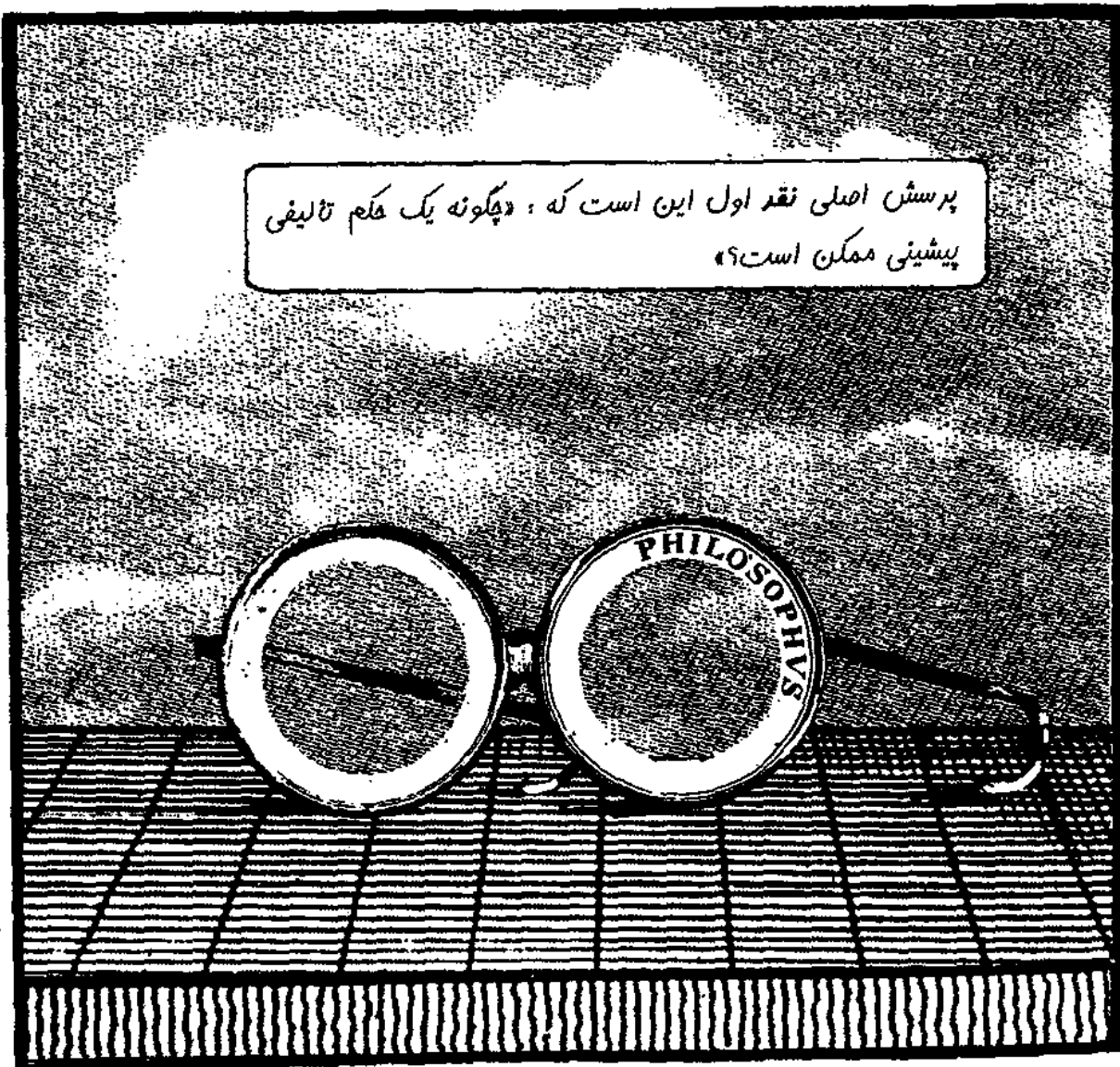
بنابراین بازنمایی ناپایدار است و بین دو کارکرد متفاوت نوسان می‌کند...
(۱) بازنمایی یک مفهوم یا تصویری دربارهٔ یک مفهوم؛ خواه بازنمایی موضوعی استعلایی باشد و یا موضوعی تجربی و یا هر دو.
(۲) و یا بازنمایی به عنوان شرایط استعلایی یا «زمینه» بازنمایی.
به عبارت دیگر بازنمایی می‌تواند هم به صورت «موضوع شناخت» و هم به صورت بازنمایی «موضوع شناخت» وجود داشته باشد.



پرسش اساسی

در عین حال، فلسفه لزوماً و از راه‌های پیش‌بینی نشده‌ای تحت تأثیر ناهماهنگی‌هایی است که به هنگام بازنمایی بروز می‌کند. به خاطر این است که فلسفه امری تألیفی است. تألیفی یعنی:

- (۱) افزایشی: فلسفه به دانش پیشین ما می‌افزاید یا آن را گسترش می‌دهد.
- (۲) تولیدی: فلسفه مولد دانش «بیرونی» ما است. فلسفه مولد و تولید شده توسط روابط «نامتجانس» ما با غیرخود (دیگری) است.



بنابراین، تا وقتی فلسفه در موقعیتی قرار داشته باشد که درمورد دانش داوری کند، باید از خودش در مقابل افسانه‌ها و توهماتش محافظت کند و ارتباطی تأملی با خودش داشته باشد. از این روست که مفهوم «نقد» در عنوان کتاب ظاهر می‌شود. هرچقدر که این کتاب بیشتر بتواند به این مهم نائل آید، بیشتر حق دارد که خودش را فلسفه استعلایی «عقل محض» بنامد.

استتیک (Aesthetic) استعلایی

عنوان اولین بخش نقد عقل محض «استتیک استعلایی» است. کانت به حساس بودن یا شهود حسی که مسئولیتش به عهده قوه تخیل است، توجه داشت. حساسیت، قدرتی منفعل برای دریافت داده‌هاست. کانت فقط با صورتی سر و کار داشت که داده‌ها به خود می‌گیرند و نه به محتوای آن داده‌ها. او، برخلاف سنت



منظور شما از «استعلایی» و
«استتیک» چیست؟

منظور من از «استعلایی» امری است پیشینی
برای تجربه یا ضروری برای انجام دادن آن.
«استتیک» نیز به هنر معطوف نیست، بلکه
معنای اصیل یونانی آن مورد نظر من است یعنی
امساس همان‌گونه که آنستیک (Anaesthetic)
به معنای فقدان امساس است.

متافیزیک درگیر این پرسش نبود که داده‌ها چه می‌توانند باشند و نمایانگر چه چیزی
هستند؟

نقش صورت

صورت، به بازنمایی‌های شهودی این امکان را می‌دهد که توسط قوه فهم قابل درک بشوند. از این رو کار کانت دارای دو وجه بود:

- (۱) از طرفی تعیین دقیق حدود آنچه که مختص شهود است.
- (۲) از طرف دیگر - به طور متناقض - کشف ارتباط میان فهم و آنچه مختص شهود است.



مکان و زمان

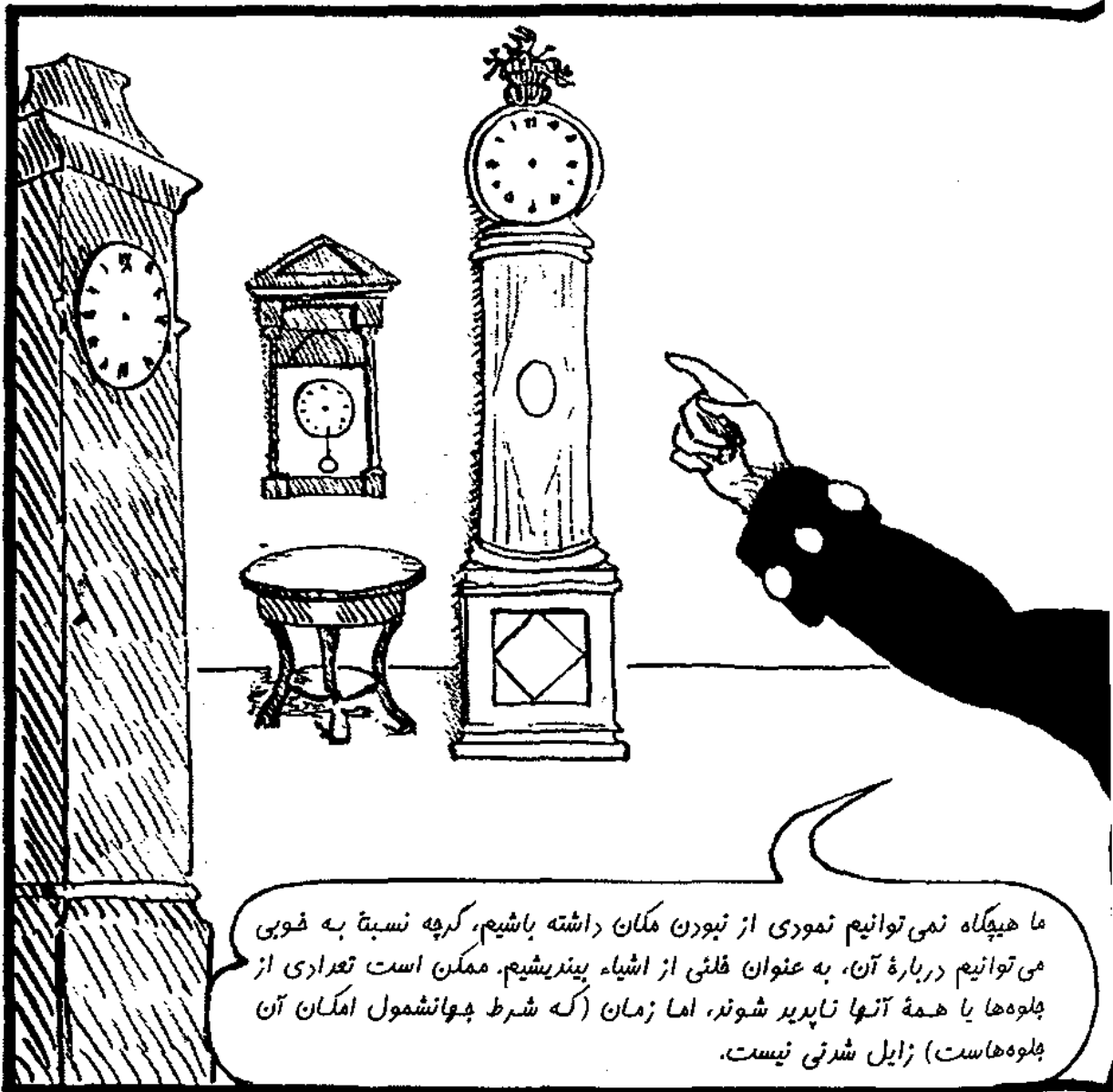
قوة فهم صورت را به واسطه زمان و مکان درک می‌کند.



این موضوع وابسته به این است که صورت، به منزله یک چیز درک شده باشد یا نه؟ و این همان «حضور»ی است که کانت مورد سؤال قرار می‌دهد. به نظر کانت، صورت از طریق زمان و مکان شکل می‌گیرد و بنابراین همان زمان و مکان است.

غیاب مکان و زمان

از آنجا که کانت مفهومی متافیزیکی از حضور را مفروض نمی‌گیرد، مکان برای او خلاء و زمان برایش زمان نامتناهی می‌شود و این یعنی غیاب مکان و زمان. اما غیاب: غیرقابل تحویل و با خودش متفاوت است. از این رو مکان، فضایی را اشغال نمی‌کند اما نمی‌تواند محو شود و زمان در طول زمان تغییر نمی‌کند ولی با این حال نمی‌تواند متوقف شود. هیچکدام از این دو، حضوری لِنفسه ندارند.



در تفکر سنتی، زمان و مکان شرایط وجود اشیا هستند و به گونه‌ای عمل می‌کنند که گویی همهٔ عناصر ابدی را در برمی‌گیرند. کانت این نظر را تغییر داد و گفت که مکان و زمان وجود ندارند چرا که خلاء و نامتناهی به اندیشه در نمی‌آیند. زمان فقط با به خاطر همین واقعیت که به اندیشه در نمی‌آیند، همچون «شرایط پیشینی وجود اشیا، وجود دارند.»

دو کارکرد قوه تخیل:

دریافت و بازتولید

قوه تخیل پس از شهود حسی، دست اندرکار «تألیف» «چندگانگی‌ها» (یا داده‌ها می‌شود. «منظور من از تألیف، توانایی منظم کردن بازنمایی‌های متفاوت است.» صورت‌هایی مثل مکان و زمان برای حصول چنین ترکیبی بازتولید می‌شوند. این عمل از طریق دو کارکرد قوه تخیل صورت می‌پذیرد: دریافت و بازتولید.

این دو کار همان مکانیزم‌های اندیشیدن اند، تولید و باز تولید داده‌ها به منظور تدارک بازنمایی؛ اگر چه این کارها فی‌نفسه فراتر از قوه تفیل می‌روند؛ قوه تفیل نمی‌تواند خودش را تفیل کند یا «دریابد». به همین خاطر قوه تفیل در وضعی است که می‌تواند یافته‌هایش را به قوه فهم ارائه کند و «آن چیزی را دریابد که تحت صورتی از دانش وجودی چندگانه دارد.»

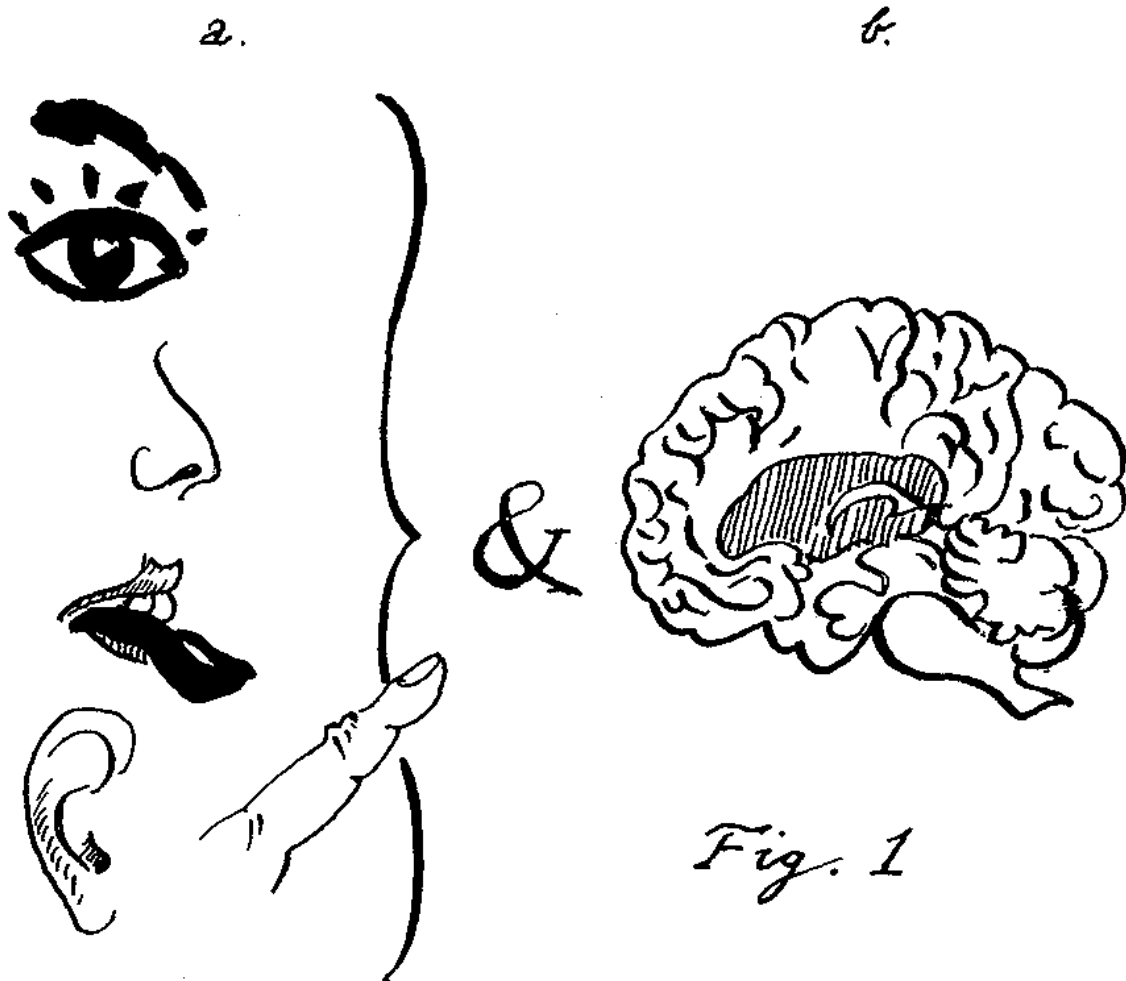


قوة فهم و شهود

كانت در بخش «تحليل استعلايی» به تحليل اين نکته می پردازد که چگونه قوة فهم داده‌هایی را که قوة تخيل فراهم آورده است، تبدیل به موضوعاتی برای اندیشه می‌کند. «بدون احساس، موضوعی برای اندیشه وجود ندارد و بدون قوة فهم به هیچ چیز نمی‌توان اندیشید.»

قوة تخيل مانند یک آینه کارکردی انفعالی دارد که قوة فهم به واسطه آن (یعنی همچون امری وابسته به قوة تخيل) می‌تواند خود را متحقق سازد.

قوة فهم نمی‌تواند به شهود چیزی دست یابد و هواس هم نمی‌توانند به چیزی بیندیشند. دانش، تنها از اتحاد این دو به وجود می‌آید.
این آغازی برای تبیین ارتباط «متناقض» قوة فهم و شهود است.

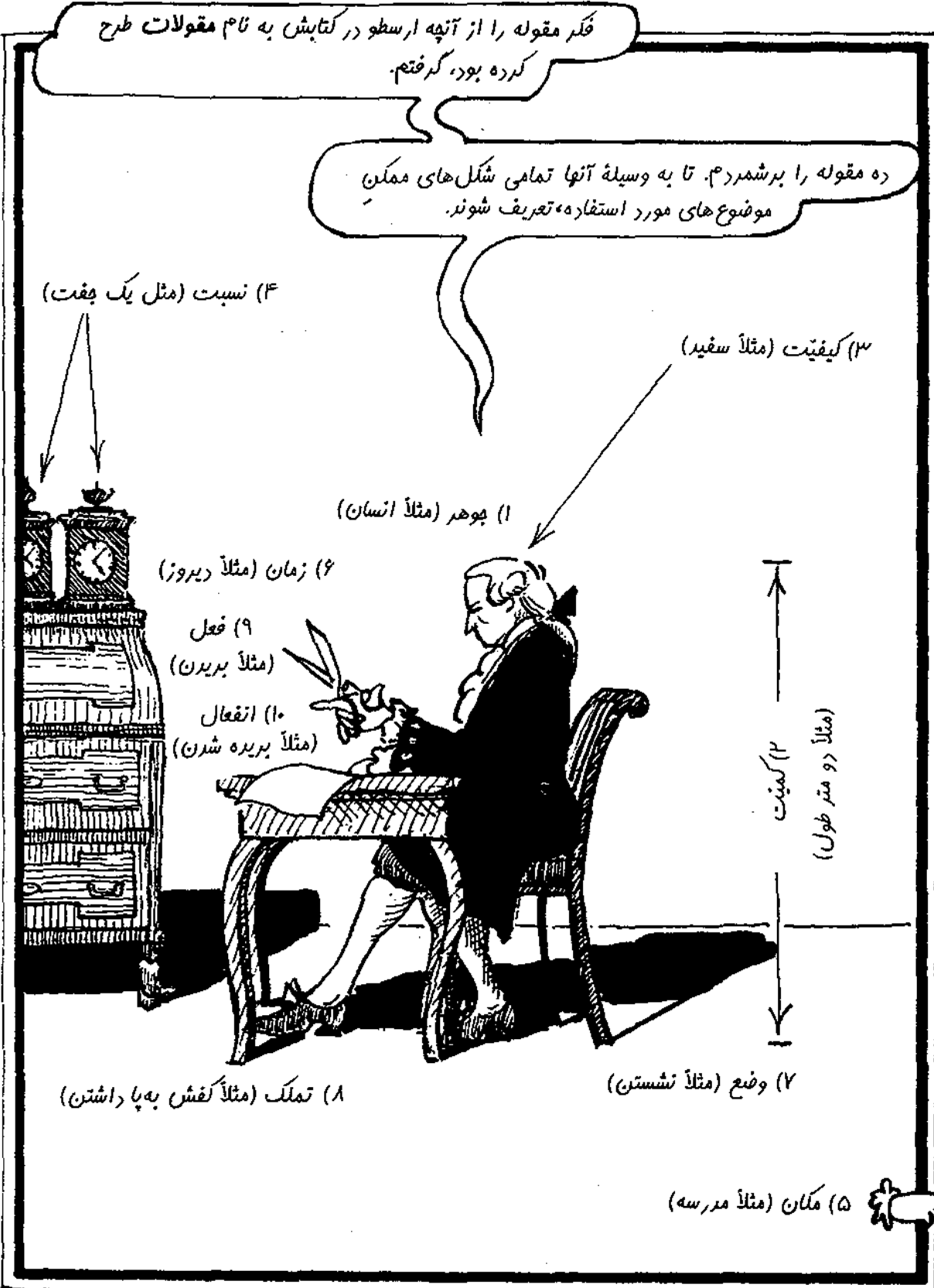


مقولات

به همان معنا که قوه تخیل «منفعل» است، قوه فهم «قدرتی» است برای تدوین مفاهیم (که مقولات هم نامیده می‌شوند). «قوه فهم هرچه را که می‌داند از طریق مفهوم می‌داند.» این‌ها (یعنی مفاهیم) داده‌هایی را که قوه تخیل در اختیار می‌گذارد، بازنمایی کرده و نظم می‌بخشند.

فکر مقوله را از آنچه ارسطو در کتابش به نام مقولات طرح کرده بود، گرفتیم.

ده مقوله را برشمرده‌ام. تا به وسیله آنها تمامی شکل‌های ممکن موضوع‌های مورد استفاده، تعریف شوند.



چهار مقوله کانت

کانت مفاهیم (یا مقولاتش) را با جدولی از داوری‌های چهارگانه‌ای مرتبط می‌سازد: کمیت، کیفیت، نسبت و چگونگی. در این طرح کانت به موضوع ارتباط میان مفهوم و محمول نزدیک می‌شود. (رک: صفحه ۳۱)

برخی محمول‌ها - یعنی شرایطی که یک مفهوم به آنها وابسته است - بر همه، تعدادی یا یکی از این موضوع‌ها مشتمل می‌شوند (کمیت).
برخی محمول‌ها بر برخی از موضوعات اطلاق می‌شوند و شامل بقیه نمی‌شوند. (کیفیت).

برخی محمول‌ها می‌توانند بر همه موضوعات اطلاق شوند یا بر برخی از آنها اطلاق شوند و بر بقیه نشوند (نسبت).

در اینجا این سؤال مهم پیش می‌آید که آیا مفهوم، محمول را ذری می‌گیرد یا نه؟ (کانت به این وضعیت با کلمه چگونگی اشاره می‌کند).



چگونه فهم رخ می دهد؟

جدول‌های کانت شیوه‌های مختلفی را نشان می‌دهند که یک مفهوم می‌تواند به یک محمول مرتبط شود. در عین حال این جداول نشان می‌دهند که کارکرد محمول به عنوان یک فرایند در تعریف دانش، اساساً با دیدگاه متافیزیک سنتی که محمول را سرچشمه دانش به شمار آورد، تفاوت دارد.



فهم در فاصله بین فرایند و دانش رخ می‌دهد. به نظر می‌رسد که قوه فهم در وضع ناامیدکننده‌ای است؛ چرا که پیوسته محکوم به نظم دادن به اطلاعات و تأمل در باب ریشه‌ها و علت‌های دانش خود است (مانند آنچه با این پرسش مطرح می‌شود: «دانش بر چه بنیانی قرار گرفته است؟»)

اما کانت دیدگاهی بدبینانه و مصیبت‌بار اختیار نمی‌کند. بیشتر به این دلیل که قوه فهم قادر نیست منشاء دانش را به قوه تخیل نسبت دهد ولو اینکه از طریق به کارگیری مقولات، وابستگی این دو را احساس کرده باشد.



«انقلاب کپرنیکی» کانت

کپرنیک (۱۵۴۳-۱۶۴۳)، با بیان این نکته که زمین به دور خورشید می‌گردد، جهانی انسان مرکز را عرضه کرد. کانت با طرح این مسئله که آگاهی دیگر نمی‌تواند با یک چیز استعلایی یا تجربی تدوین شود (یعنی نفی این موضوع که «دانش باید در تطابق با چیزها باشد»). بین انسان و آگاهی (اش) شکاف انداخت.



این نکته پاسخی برای پرسش کانت بود مبنی بر این که *Quid facti?* (حقیقت دانش چیست؟) به نظر کانت *قوة فهم* است که ترکیب بین یک محمول و مفهوم را به وجود می‌آورد. یعنی *قوة فهم* دارای حق قانونگذاری برای دو *قوة* دیگر است و همین موضوع، پاسخ دهنده این پرسش کانت است که *Quid juris?* (دانش از چه حقی برخوردار است؟)

صور خیال (داده‌ها) چگونه ممکن می‌شوند

«عقل محض همه چیز را به عهده قوه فهم می‌گذارد. قوه فهم به تنهایی، بلافاصله بر متعلقات شهود یا ترکیباتی که از آنها در قوه تخیل صورت پذیرفته است، عمل می‌کند.»

کانت قدرت قانونگذاری قوه فهم را با اسم رمز «شاکله‌سازی» نام گذاری کرد و بازدن مُهر آن بر قوه تخیل جایگاه آن را در این قوه دانست.



شاکله سازی بر این مسئله تأکید دارد که صورت‌های خیالی (یعنی داده‌ها) که توسط قوه تخیل ارائه می‌شوند، غیرقابل تحویلند و از این رو قوه فهم می‌تواند آنها را کشف کند و بسان یک زبان (حروف آن اسم رمز) ارائه کند. با این وجود شاکله‌سازی یک فرایند باقی می‌ماند: «[شاکله‌سازی] هنری [است] که در اعماق روح انسانی پنهان شده است و حالات واقعی طبیعت فعال چنداند که بسیار بعید است به ما اجازه کشف آنها و بازشدن چشمانمان به جمالشان داده شود.»

قوة فهم و ادراك نفساني

خود آگاهی، یعنی آگاهی از اینکه «می‌اندیشم»، از بازشناسی قوة فهم یا ادراک نفسانی برمی‌خیزد که کاملاً از قوة تخیل جداست، ولی با این حال زاینده فرایندهای قوة تخیل و مستلزم آنهاست.



قوة فهم حق اعمال مفاهیمش به همه آن چه موضوع تجربه ممکن است را از «ایده‌ها»ی قوة عقل می‌گیرد که فراتر از امکان تجربه می‌روند.

کانت بر این نظر است که قوه عقل می گوید: «هرچیزی چنان اتفاق می افتد که گویی...». قوه عقل شرط مطلق همه شرایط است، ولی این باعث محدود بودن قوه فهم در اعمال مفاهیم گوناگون به موضوع های تمامی تجربه های ممکن نمی شود. همه چیز برای قوه فهم چنان اتفاق می افتد که گویی قوه عقل غایب است.



وقتی کانت به اینجامی رسد که بگوید «هیچ چیز، اتفاق می افتد»، این امر را نیز تصدیق می کند که هیچ چیز هرگز برای این اتفاق نمی افتد که فاعل شناسایی آن را بداند یا ارائه کند. فاعل شناسایی از رویداد اتفاق افتادن هیچ چیز، بی بهره است، تا جایی که می شود گفت به واسطه همان عمل اندیشیدن به رویداد و پذیرشش، از آن غایب است. غیرقابل تصور به نظر می رسد که اندیشیدن به «هیچ چیز» متفاوت از «خود» هیچ باشد یا اینکه «فرایند» از «شیء» متفاوت باشد و همچنین «مفهوم» از «ایده».

امداد قوه عقل

قوه فهم نمی تواند با این ایده پیشینی انتزاعی هیچ چیز، سرسازگاری داشته باشد. او نیاز به امداد قوه عقل دارد، گرچه این موضوع تأثیری در تفوقش بر قوه عقل و قوه تخیل ندارد.

کارکرد قوه عقل این است که تسلیم قوه فهم شود و خود را به او واگذارد.



قوه فهم به واسطه کارهای قوه عقل، حق قانون گذاری برای قوه تخیل و قوه عقل را به دست می آورد. از این رو قانون گذاری (توسط قوه فهم) و تصدیق دآوری (که آن را هم قوه فهم انجام می دهد) هر دو صورت هایی برای درک موهبت هایی هستند که قوه عقل خود را مشمول آن می دارد.

توهم‌های قوه فهم

کانت می‌گوید که قلمرو فهم خالص «سرزمین حقیقت» است. ولی «محل تولد توهم نیز هست، یعنی محلی که در آن توده‌های یخ شناوری که در حال ذوب شدن هستند و مه غلیظی که فضا را پوشانده است به نظر همچون سواحل دور دست می‌آیند. و همین است که دریانوردان ماجراجو را فریب داده و دلشان را از امیدی دروغین آکنده می‌کند.»

توهم‌ها پیوسته بر سر راه قابلیت بازتابندگی قوه فهم مانع ایجاد می‌کنند و منجر



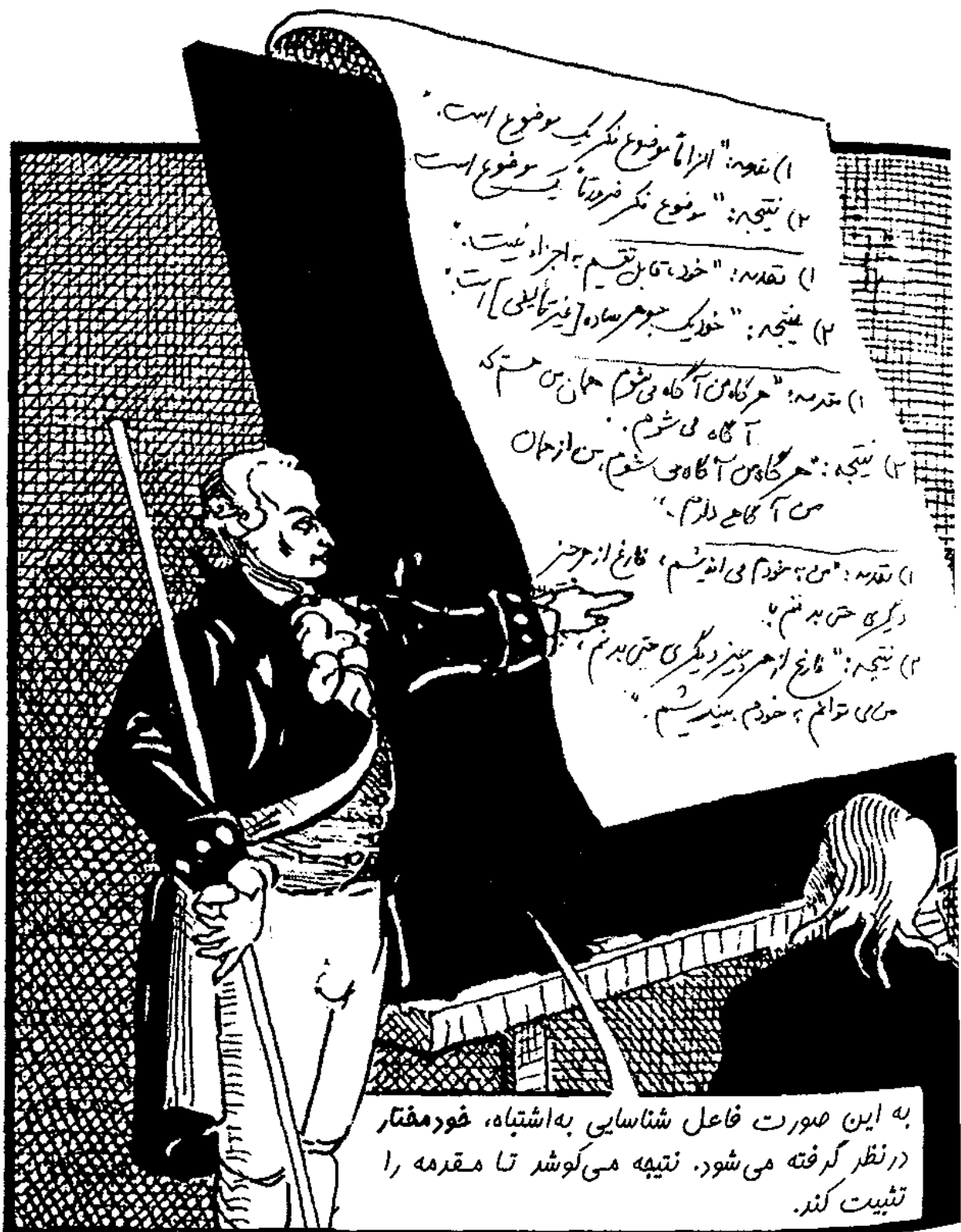
به این می‌شوند که قدرت عملی کردن آگاهی با قدرت کنترل آن اشتباه شود.

مغالطه‌های عقل محض

کانت در قسمت دیگری از نقد که «دیالکتیک استعلایی» نام دارد، نشان می‌دهد که چگونه قوه عقل می‌تواند به ایده‌های نادرست در زمینه‌هایی مانند روح، کیهان و خدا برسد. مثالی دربارهٔ ایدهٔ نادرستی از روح بزینم که از «مغالطه‌های عقل محض» برمی‌خیزد؛ یعنی از استدلال‌هایی که از طریق مقدمه و نتیجه انجام می‌پذیرند. کانت چهار مغالطه را برمی‌شمرد که می‌توانند از داوری قوهٔ فهم مبنی بر «می‌اندیشم» منتج شوند. هرکدام از آنها متکی به «یک برهان استعلایی» است ولی با وجود این به «نتیجه‌ای» منجر می‌شود «که از لحاظ صوری نامعتبر است.»



مقدمه هرکدام از آن چهار استدلال، گمانه‌زنانه و نظری است. این موضوع، نظریه فاعل شناسایی را تأیید می‌کند اما فقط تا آنجا که فاعل شناسایی، موجودی باشد در حد فاصل این دو موجود که عبارتند از: (۱) موجودی که از آگاهی شخصی‌اش جدا شده است. (۲) موجودی که از آگاهی به طور کلی جدا شده است.

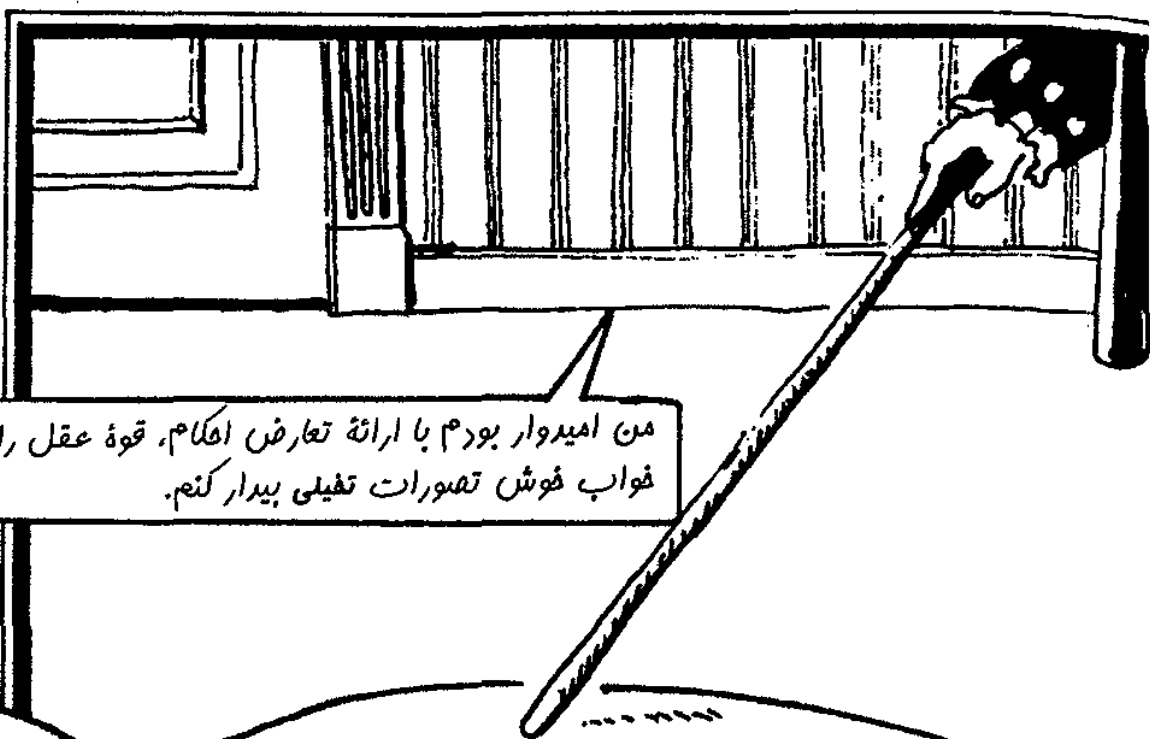


تعارض احکام عقل محض

مثال دیگر این که ایده نادرست از کیهان می‌تواند از طریق «تعارض احکام عقل محض» پدید آید؛ یعنی از طریق استدلال به وسیله تز و آنتی‌تز. کانت چهار تز را برمی‌شمرد که منجر به برهان‌های متضاد یا تعارض احکام می‌شوند.



این تعارض احکام، به ناهماهنگی میان چشم‌انداز تحقیقات تجربی و ادعاهای مطلوب عقل‌گرایانه می‌انجامد. تزها کیهان را محدود ولی وابسته به ایده‌های عدم تناهی و مطلق می‌دانند، ولی آنتی تزها عدم تناهی جهان را با مطلق درمی‌آمیزند.



من امیدوار بودم با ارائه تعارض افکام، قوه عقل را از فواید فوش تصورات تفیلی بیدار کنم.

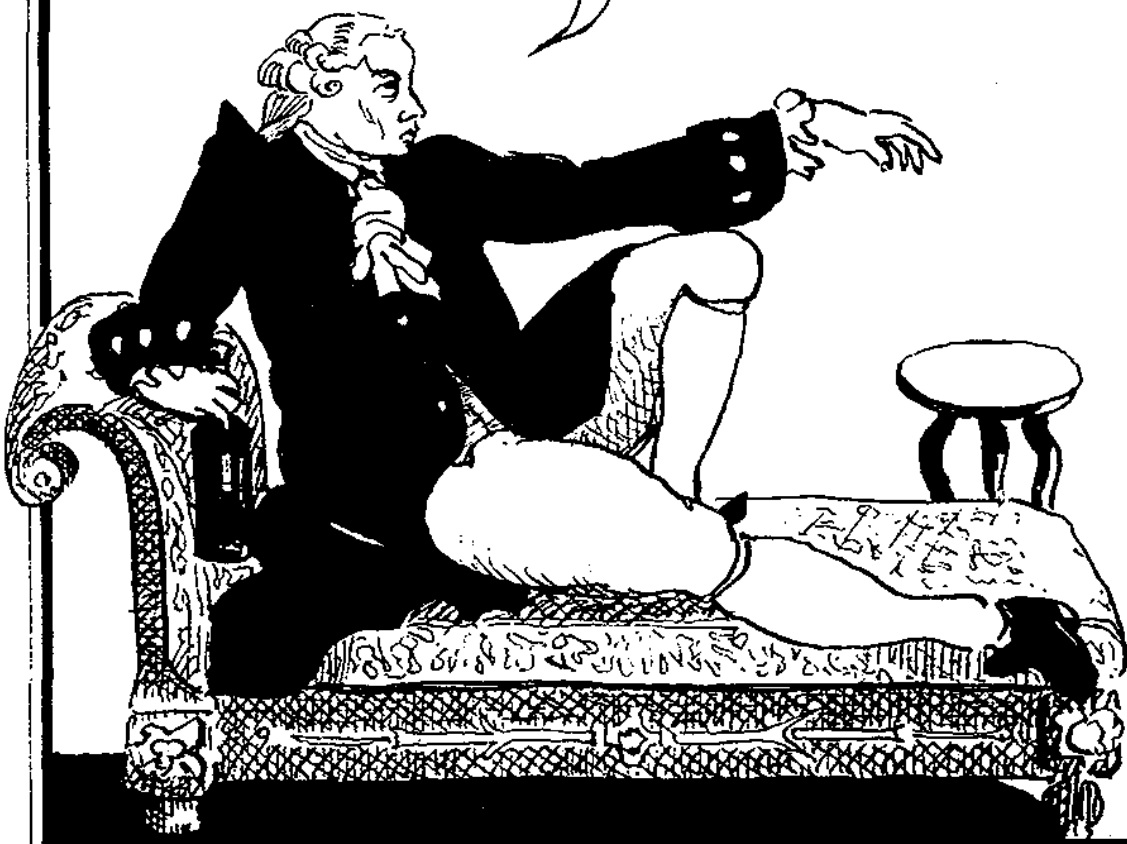
آنتی تز: جهان نه آغاز زمانی دارد و نه محدودیت مکانی؛ بلکه هم از حیث زمانی و هم از حیث مکانی نامتناهی است.
 آنتی تز: هیچ چیز بسیط در هیچ جای جهان یافت نمی‌شود.
 آنتی تز: آزادی‌ای وجود ندارد؛ هر چیزی در جهان فقط مطابق با قوانین طبیعت است.
 آنتی تز: هیچ وجود واجب مطلق به عنوان علت جهان، چه درون جهان و چه خارج از آن، وجود ندارد.

ایده آل عقل محض

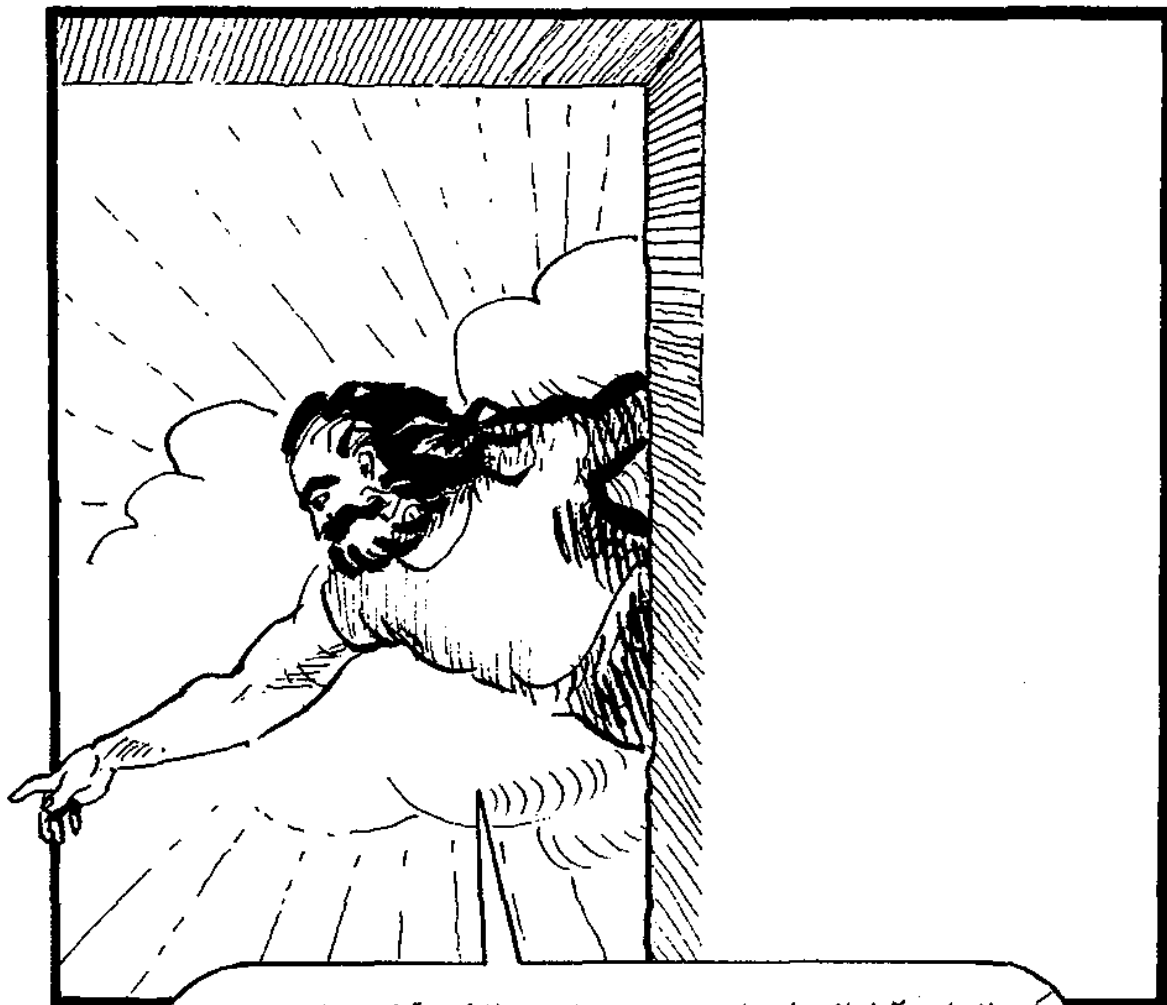
ایده نادرستی از خداوند می تواند از طریق «ایده آل عقل محض» به وجود بیاید؛ یعنی از طریق استدلال های هستی شناختی (طبیعت وجود)، جهان شناختی و روانی - کلامی که قصد دارند وجود خدا را اثبات کنند.

- (۱) برهان های هستی شناختی، مبتنی بر مفهوم پیشینی هستی متعالی است.
- (۲) برهان های جهان - شناختی، از طبیعت جهان تجربی به صورت عام، منتج می شود.
- (۳) برهان های روانی - کلامی، از پدیده های طبیعی ویژه آغاز می کنند.

من در صفت هر کدام از این سه نظریه تردید دارم. ایده آل های عقل محض، همانند مغالطات و تعارض احکام، مدعی دانستن چیزی قطعی و نهایی اند. همه اینها قدرت قوه فہم را در سافتن احکام انریشه با قدرت دانستن شیء استعلایی اشتباه می گیرند.



کانت چه در مورد اثبات وجود خدا و چه در مورد اثبات عدم وجود او، شکاک باقی می ماند.



یک انسان آزاداندیش از چه منبعی این دانش قطعی را به دست می آورد که هیچ موجود متعالی ای وجود ندارد؟ این گزاره فارغ از هیطه همه تفریبات ممکن است و بنابراین ماورای مرزهای بصیرت انسانی است.

قوة عقل در مورد ادعاهایش درباره دانستن یا ندانستن اینکه یک شیء به ایده‌ها وابسته است، در وضعی مشابه «وضع طبیعت» قرار می‌گیرد که همانند وضع جنگ است. صلح در آن حکومت مدنی کاملی برقرار می‌شود که در آن قوانین طبیعی اعمال شوند، یعنی وقتی که قوة عقل در معرض نقد قرار بگیرد؛ «بزرگترین و شاید یگانه فایده تمام فلسفه عقل محض، تنها همین شایستگی فروتنانه باشد که از به خطا رفتن جلوگیری کند».

از طریق نقد، مسئله امر استعلایی همچنان باقی می‌ماند و این کار قوة عقل که خودش را در اختیار قوة فهم می‌گذارد نیز ارزشمند باقی می‌ماند.

سال های میانی کانت

سرانجام کانت در سال ۱۷۷۰ از سمت مدرس خصوصی به سمت استادی متافیزیک و منطق ارتقای درجه یافت. استاد شدن او به این معنا بود که حالا از دولت حقوق می‌گرفت و محتاج حق الزحمه‌ای نبود که دانشجویان به او می‌پرداختند.



این بدان معنی نیز بود که می‌توانستم شغل قبلی ام، کمک کتابدار قصر سلطنتی فردریک ویلهم، را که از سال ۱۷۶۵ به آن مشغول بودم، رها کنم.

کانت یکی از سردمداران دفاع از بازنگاری در شأن و منزلت فلسفه در دانشگاه کونیگسبرگ بود. در ضمن معتقد به استفاده عمومی از عقل بود؛ یعنی اینکه معتقد بود فلسفه را باید به عامه مردم و جوانان آموخت.

کانت برای اخذ کرسی فلسفه نیاز داشت تا رساله‌ای به رشته تحریر درآورد. این رساله همان درباره صورت و مبادی عالم محسوس و معقول بود.



این رساله یک اثر جدی بود که دستاوردهای کانت در دهه ۱۷۵۰ و ۱۷۶۰ در آن جمع شده بود و علاوه بر آن بستری را هم برای نقد عقل محض و نقد عقل عملی فراهم آورده بود. مطابق قوانین اداری دانشگاه، رساله استادی کانت و رساله‌ای که پیش از آن به دانشگاه تحویل داده بود، باید به زبان لاتین نگاشته می‌شدند.

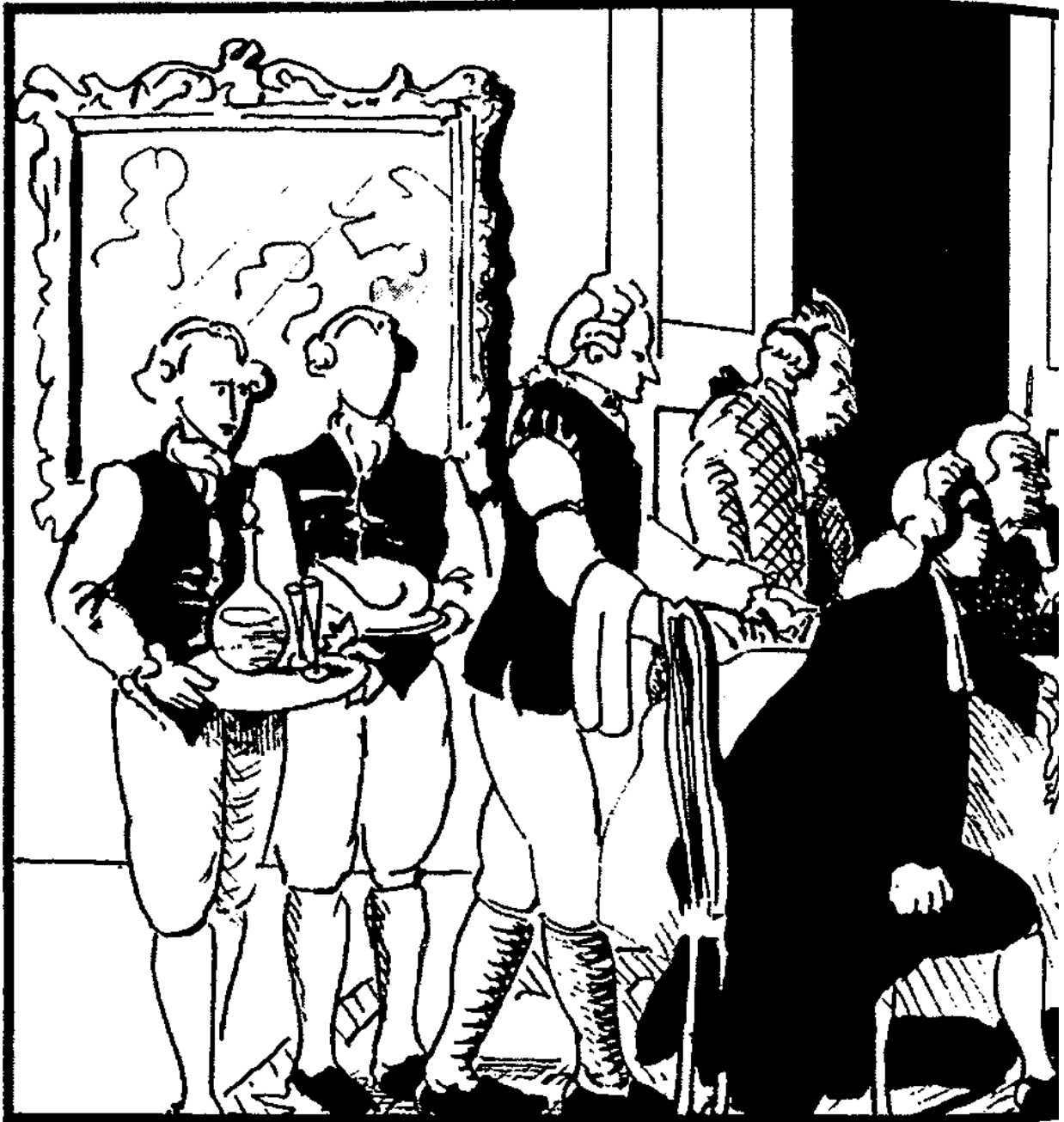
صرف نهار با پروفیسور کانت

کانت در سال‌های میانی و پایانی عمرش هر روز دوستانش را برای صرف نهار دعوت می‌کرد. رفت و آمدهای مربوط به صرف نهار تا حدود چهار تا پنج بعد از ظهر ادامه می‌یافت. مهمانان او اشخاص بلند مرتبه‌ای بودند: ژنرال‌ها، اشراف، مدیران بانک و بازرگانان.



ر. ب. ژاکمن یکی از مهمانان کانت بود که سلیقه غذایی مخصوص داشت. «صورت غذایی او بسیار ساده بود: سه نوع غذا به همراه پنیر، او در تابستان غذایش را مقابل پنجره‌هایی می‌خورد که رو به باغ گشوده شده بودند. او اشتهای فراوانی داشت و علاقه زیادی به آب گوشت، ورمیشل و سوپ جو داشت.»

گوشت‌های کباب شده همیشه روی میز قرار داشتند اما هیچوقت مرغ روی میز نبود. کانت غذایش را با ماهی شروع می‌کرد و در همه بشقاب‌های غذایش خردل هم می‌گذاشت. او خیلی پنیر دوست داشت؛ به‌خصوص پنیر انگلیسی. اگر مهمان‌ها تعدادشان زیاد بود کیک هم می‌خوردند... کانت شراب قرمز می‌نوشید، معمولاً میداک، که هر بار یک بطر از آن، از قبل برای هر مهمان مهیا می‌شد.



او شراب سفید هم می‌خورد تا اثرات مزاجی ناشی از خوردن شراب قرمز را تعدیل کند. بعد از غذا هم به عنوان دسر شرابی می‌خورد که گرم بود و رایحه‌ی خلال پرتقال داشت.



کانت علی‌رغم این مهمانی‌های دوستانه منظم، همواره با دقت خاصی از خلوت خودش مراقبت می‌کرد. نامه‌ای که در آوریل ۱۷۷۸ به مارکوس هرتس، شاگرد سابقش، نوشت نیاز او را برای محدود کردن ارتباطات اجتماعی‌اش روشن می‌کند. «همان‌طور که می‌دانی کسب بهره‌های مالی و اشتیاق داشتن مراتب عالی برای من چندان شورانگیز نیست. آرامشی که بتوانم آن را صرف کار، تفکر و تأمل و حلقه دوستانم کنم و در آن آرامش، ذهنم که به سادگی با مشکلات مواجه می‌شود اما درگیر آنها نمی‌شود و جسمم که بد قواره است ولی هیچگاه بیمار نمی‌شود، بدون هیچ فشاری فراغت خاطر داشته باشند، همه آن چیزی است که آرزویش را داشته‌ام و دارم.



هر تغییری مرا بیمناک می‌کند حتی اگر بزرگ‌ترین نویدها را برای بهبود شرایط من به همراه داشته باشد. گزینه طبیعی‌ام مرا متقاعد کرده است که اگر می‌خواهم ریسمانی را که تقدیر برای من رشته است و بسیار نازک و سست می‌باشد طولانی باشد، باید مراقب باشم. بیشترین سپاس‌ها را نثار نیکخواهان و دوستانم می‌کنم که چندان به من لطف دارند که می‌خواهند متعهد رفاه من بشوند اما درعین حال، این درخواست حمایت از موقعیت فعلی من در برابر هرگونه مزاحمت، خواهش فروتنانه من است.»

هیچ‌کسی از وجود زنی در زندگی کانت خبر نمی‌دهد.



اگر چه چند بار به ازدواج اندیشیدم اما تسلیمش
نشدم. ممکن بود ازدواج با کارم در تعارض باشد.

او برای برادر و خواهرانش مقرری تعیین کرده بود، اما اصرار داشت که به آنها نزدیک نشود. او بیست و پنج سال آنها را ندید، تا اینکه یکی از خواهرانش به هنگام آخرین بیماری‌اش به دیدار او آمد.

زندگی کانت در این سالها تا بیشترین حد ممکن منظم و قاعده‌مند بود. هر روز رأس ساعت ۴/۵۵ دقیقه صبح (یعنی دقیقاً لحظه‌ای پیش از ساعت متولد شدنش!) بیدار می‌شد. لَمپ، خدمتکار کانت، که در ارتش پروس خدمت می‌کرد، به کنار تخت او می‌آمد و با فریاد نحسش او را بیدار می‌کرد.



او در ساعت ۵ صبح صبحانه می‌خورد و ساعات اولیه صبحش را صرف تألیف یا تدریس می‌کرد. در ساعت ۱۲/۱۵ دقیقه نهار می‌خورد. می‌گویند قانونی که کانت برای خوردن نهار در رأس یک ساعت خاص برای خودش گذاشته بود چنان به دقت رعایت می‌شد که اهالی کونیگسبرگ ساعت‌شان را با آن تنظیم می‌کردند. کانت پس از پایان قدم زدن تا ساعت ۱۰ شب مطالعه می‌کرد.

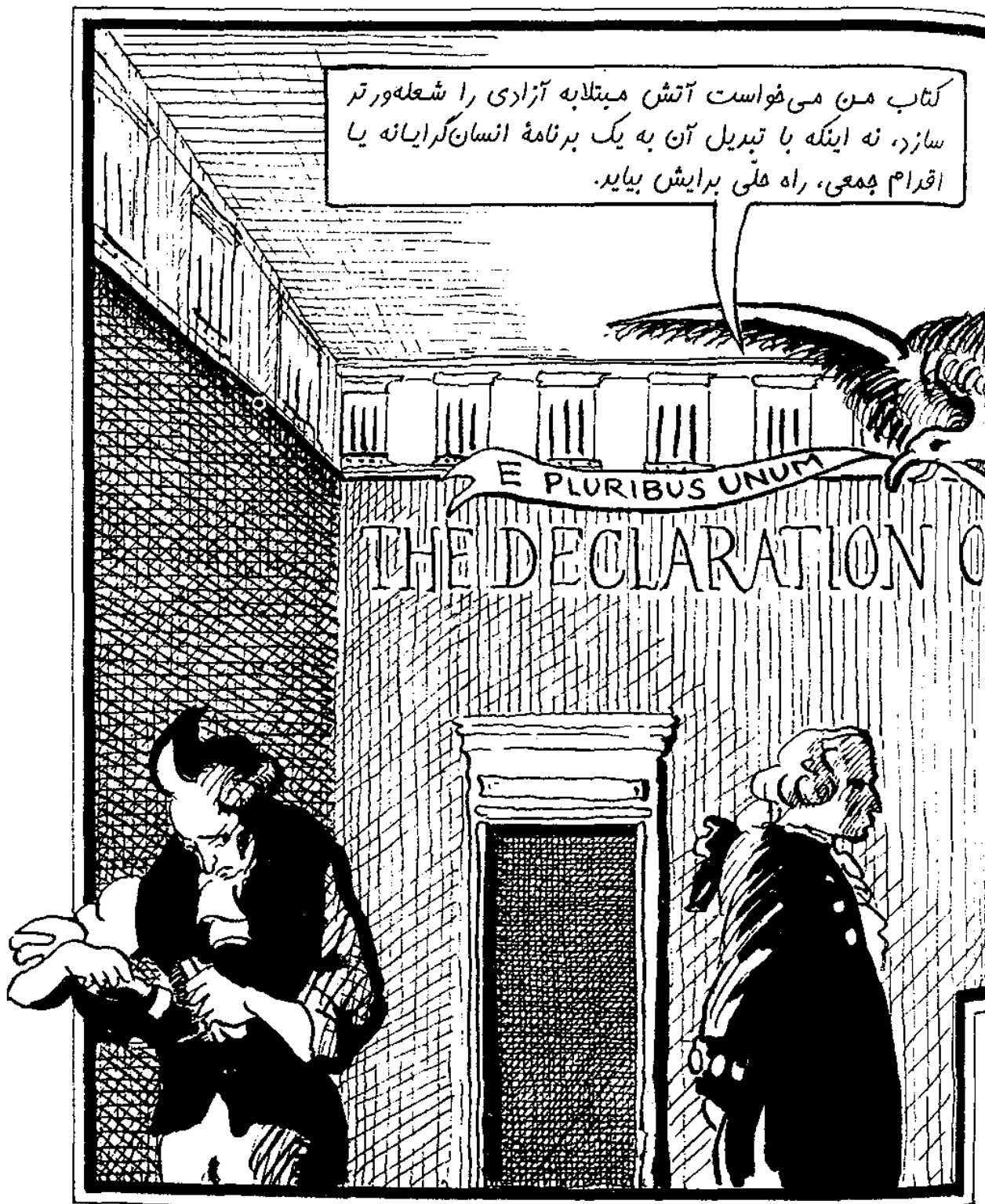
نقد عقل عملی (۱۷۸۸)

کانت پنج سال پس از پایان جنگ استقلال امریکا و یک سال قبل از انقلاب فرانسه، نقد عقل عملی را نوشت. این کتاب درباره آزادی و قانون اخلاقی عام بحث می‌کند



این موضوعات، هم در اروپا و هم در امریکا، بازتاب‌های سیاسی عمیقی داشتند.

هاینریش هاینه (۱۷۹۷-۱۸۵۶) نویسنده آلمانی می‌گوید کانت نقد عقل عملی را نوشت تا لِمپ، خدمتکارش را خوشحال کند. نقد دوم را اغلب کتابی با ابعاد دینی می‌دانند؛ مخصوصاً به خاطر اصراری که بر قانون اخلاقی دارد. بر خلاف تشخیص هاینه، می‌توان دید که مفهوم اخلاقی کانت، شکاکیت نقادانه کتاب قبلی او را هم به همراه دارد.



جبر یا اراده آزاد؟

بستر تاریخی و فلسفی نقد عقل عملی کانت را مباحثاتی فراهم آورده بود که حول مسئله جبر صورت می‌گرفت و با منازعات مارتین لوتر (۱۵۴۶-۱۶۴۸)، جان کالون (۱۵۸-۶۴) و کلیسای کاتولیک قرن شانزدهم به اوج خود رسیده بود. علت اساسی این منازعات، ناتوانی همه گروه‌ها از آشتی دادن نظریه اراده آزاد با نظریه جبر بود (که بنابر آن، شخص هیچ نقشی در تقدیرش ندارد). کالون معتقد به جبر بود. لوتر اعتقاد کلیسای کاتولیک مبنی بر حق افراد برای خواهش از درگاه خداوند به منزله راهی برای تأثیر در آنچه نصیب روح خواهد شد را مورد تردید قرار می‌داد.



این منازعات تا قرن هجدهم ادامه داشت. به کانت به واسطه تربیت پیتیستی اش آموخته بودند که به معجزات و مداخله خداوند در جهان معتقد باشد. چنین اعتقاداتی باعث شد تا مسأله جبر برای او به صورت دیگری مطرح گردد.



مکتب اصالت عقل معتقد بود اراده آزاد در تفاوتی جلوه می‌کند که بین محصول دانش (فلسفه) و طبیعت (از آن نظر که محصول خودش است) وجود دارد. البته مکتب اصالت عقل هنوز می‌کوشد از طریق توسل به یک هستی یا خدا یا ارزش برتر، براین «تفاوت» (یعنی اراده آزاد) صحنه بگذارد.

اراده آزاد و میل

کانت در نقد دوم می‌گوید که «تمایل عملی» به «هرچیزی که از طریق آزادی ممکن باشد» تعلق می‌گیرد. اراده آزاد، دقیقاً با همین تمایل سروکار دارد. اراده آزاد اراده‌ای است که می‌تواند مستقل از هر گونه تحریک حسی تعین یابد. اراده آزاد تنها چیزی است که بدون هیچ قید و شرطی، از نظر اخلاقی خیر است. پرسشی که نقد عقل عملی به آن اعتنا نمی‌کند این است که آیا باید به وجود یک قوه برتر که همان قوه میل است قائل بود یا نه؟ «میل» در اینجا به معنای همان چیزی است که در کاربرد اراده آزاد، آن را «از نظر اخلاقی خوب و مفید» می‌دانیم. این پرسش با دو پرسش دیگر ارتباط می‌یابد: «من چه کاری را باید انجام دهم؟» و «به چه چیزی می‌توانم امید داشته باشم؟»



مثال‌های اخلاقی

کانت در اینکه بتوان الگویی برای رفتار اخلاقی به دست داد نیز شکاک است. او فهمید که صورت‌های الگووار رفتار، همواره مملو از تناقض اند. کانت داستان مردی را مثال می‌زند که برای نجات زندگی سرنشینان یک کشتی شکسته، جان خودش را از دست می‌دهد.



نمونه مشابه، مورد کسی است که قربانی راه وطن دوستی می‌شود. «قربانی شدن جوانمردانه فرد در راه حمایت از یک سرزمین، قطعاً اهمیت بسیاری دارد ولی با این وجود جا را برای تردید در این نکته باز می‌گذارد که آیا این عمل چندان وظیفه کاملی هست که شخص خودش را داوطلبانه و به میل خود وقف انجام آن کند یا نه؟» کانت نتیجه می‌گیرد که، «خود عمل، توانایی این را ندارد که تبدیل به الگو شود و قابل تقلید گردد.»

به نظر کانت تناقضات اخلاقی منجر به حصرهای دو وجهی اخلاقی می‌شوند. کانت
مثال مردی را می‌زند که پادشاه ستمگری از او می‌خواهد تا انسان درستکاری را لو
بدهد یا به قتل برساند.



با این وجود کانت استدلال می‌کند که مثال‌های قابل تشخیصی را از «وظایف بی‌چون و چرا» می‌توان ارائه داد. کانت عبارتی را از ساتیر (جلد هشتم سطر ۷۹-۸۴)، کتاب جوونال (۶۰ تا ۱۳۰ پس از میلاد) نویسنده رومی شاهد مثال می‌آورد «که باعث می‌شود خواننده آشکارا قدرت‌انگیزه‌ای را احساس کند که در قانون محض وظیفه همچون وظیفه نهفته است.»



فالاریس، جبارِ اگریگنتوم، گاو نری داشت که از فلز برنج ساخته شده بود. او قربانیانش را در آن می‌سوزاند. به نظر کانت دستورالعمل‌های جوونال به تقویت روح و ارتقای ذهن کمک می‌کنند، اما نمی‌توانند همچون الگویی برای رفتار اخلاقی در نظر گرفته شوند.

دقیقاً به همین دلیل که هیچ الگویی برای رفتار اخلاقی وجود ندارد، فراهم آوردن هرگونه قاعده یا اصل متعارفی که شامل بدیهیات مربوط به سلوک اخلاقی باشد، ناممکن است. کانت کم و بیش معتقد است این بدیهیات همواره چنین فرض می‌کنند که رفتار اخلاقی منجر به سعادت می‌شود: «انسان‌ها همیشه خواسته‌اند میل به سعادت را بسان یک قانون عملی جهان شمول بدانند.»

اگر موضوع نخستین میل آدمیان سعادت باشد، آنچه حاصل می‌شود نقطه‌ی مقابل هماهنگی و به تمام معنی متعارض خواهد بود و خود قاعده و مقصدش را کاملاً منهدم خواهد کرد

پرا؟

چون خواست‌های آدمیان یکسان نیست و هرکسی اندیشه‌ی رفاه خود را در دل می‌پروراند.



کانت برای توضیح این تعارض به پیمان رو به زوال یک زوج جوان اشاره می‌کند: «اوه. چه هماهنگی شگفت‌انگیزی، آنچه مرد می‌خواهد همان چیزی است که زن می‌خواهد!»

تعارض احکام عقل عملی

اگر تأمین سعادت را یک هدف اخلاقی بدانیم نمی‌توانیم بین آن و فضیلت اخلاقی (یعنی وسیله دست یافتن به آن هدف) اتحاد برقرار کنیم. این تناقض، بنیان‌های «تعارض احکام عقل عملی» را شکل می‌دهد. تز این است که، «میل به سعادت باید انگیزه‌ای برای قاعده‌های فضیلت باشد.» در حالیکه آنتی تز می‌گوید: «قاعده فضیلت باید شرط کافی سعادت باشد.»



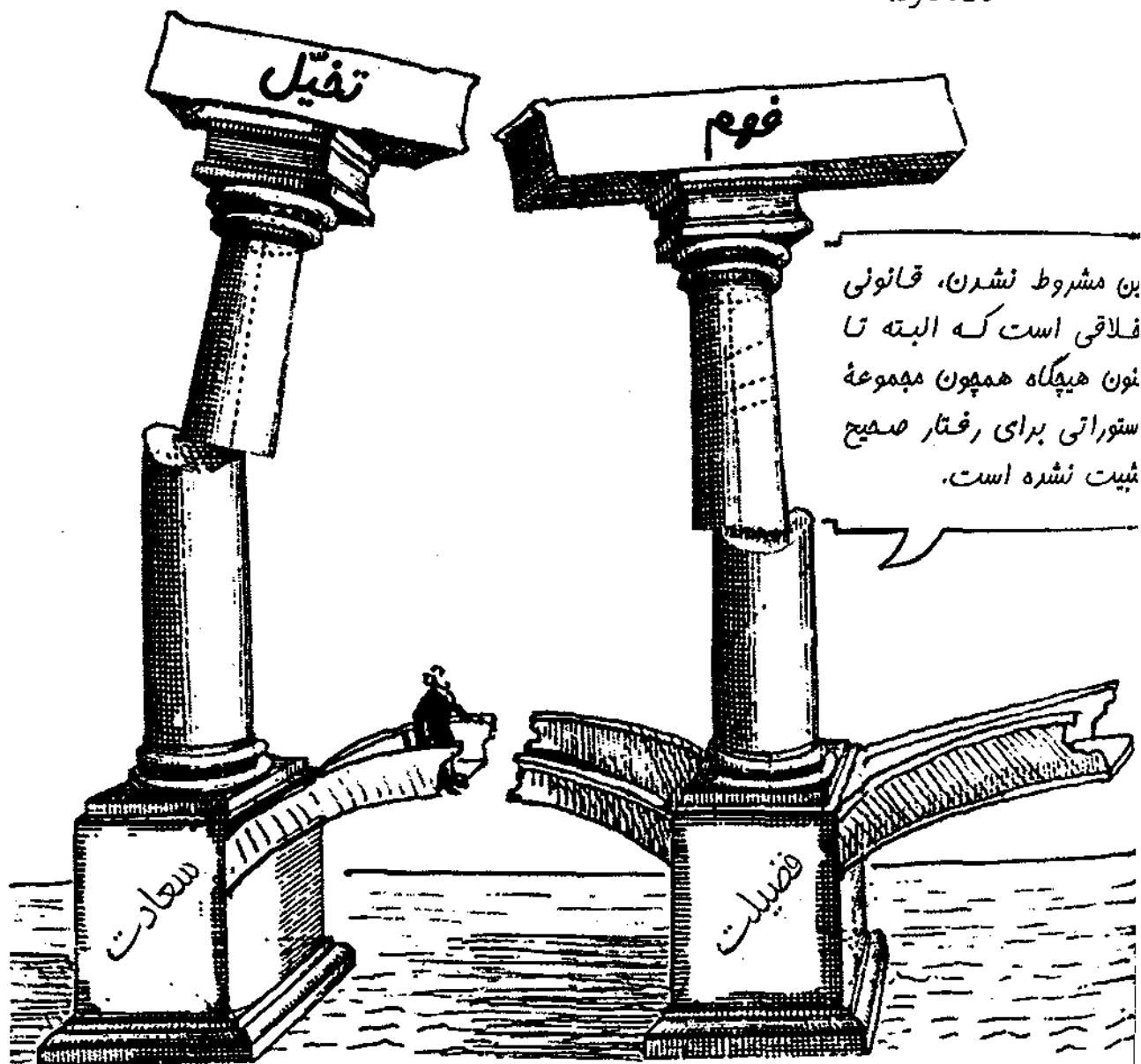
آزادی نامشروط

به نظر کانت یک حالت اخلاقی، وابسته به آزادی است و باید «خودبه‌خود» و خارج از ارتباط بین علت و معلول به وجود بیاید. یعنی فضیلت و سعادت نمی‌توانند به یکدیگر نسبت داده شوند. تمایل به تبدیل هرکدام از اینها به محمولی برای دیگری، جفای خودسرانه‌ای به آزادی است؛ چرا که آزادی را چون حدّ یا شرط سومی در کنار دیگر شرط‌ها معرفی می‌کند.



کانت در این مورد با قطعیت می‌گوید که آزادی، آزاد است و خارج از حیطهٔ امیال انسانی است.

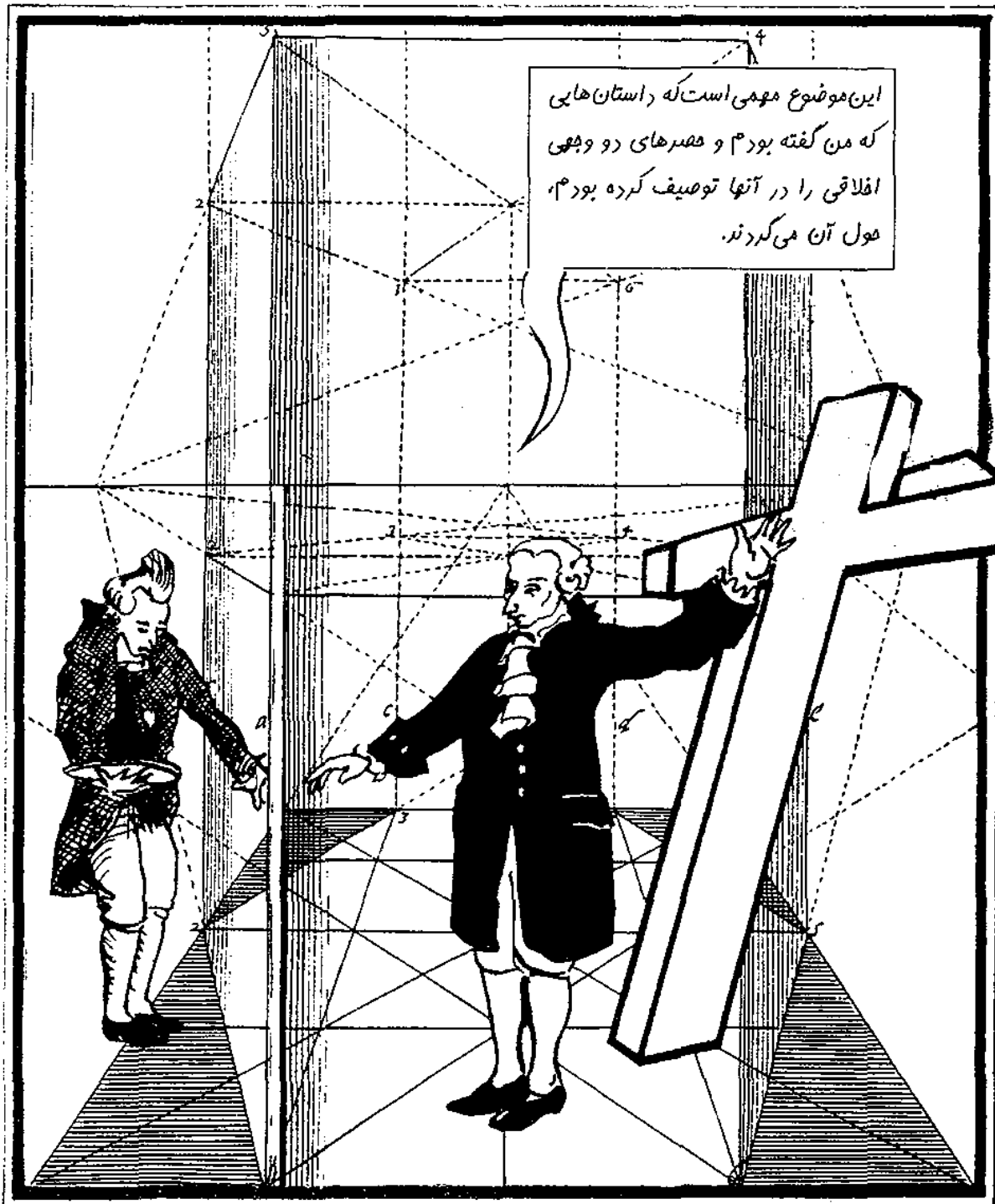
مسئله‌ای که در قانون توجه نقد دوم واقع شده است، بیان قانون شمردن این عبارت است که آزادی شرط لازم (عدم) ارتباط سعادت و فضیلت است. در واقع، این مسئله بر علیّت و محصول (عدم) ارتباط میان سعادت و فضیلت تأثیر می‌گذارد. کانت دوباره از سه قوه تخیل، فهم و عقل استفاده می‌کند تا درباره ماهیت اساساً ناپایدار ارتباط بین سعادت، فضیلت و آزادی توضیح دهد و بگوید که هیچ‌کدام از این سه جزء نمی‌تواند تبدیل به شرطی برای بقیه شود. علاقه کانت به این فرایند «ناکامی» به یک تلاش برمی‌گردد. قانون اخلاقی به واسطه آن تلاش، همواره موفق می‌شود خود را از معرض تصور (یعنی از دسترس فهم) دور نگاه دارد.



قانون برای اینکه قانون باشد، همواره می‌کوشد تا قانون بماند.

تلاش و ایثار

مسئله تلاش قانون اخلاقی برای حصول تصور، کانت را وامی دارد تا به مفهوم سازی مجدد مسئله ایثار (یا خود را فدا کردن) بپردازد و بخصوص مفهوم مسیحی فدیة ایثار) را دوباره ارزیابی کند.



کانت از طریق بررسی کارکردهای قوای نفسانی به این ارزیابی مجدد می‌رسد؛ گرچه حالا دیگر ارتباط این قوه‌ها متفاوت از آن چیزی است که در نقد اول مطرح شده بود.

بازاندیشی درباره قوه‌های نفسانی

در نقد دوم، قوه عقل، قوه قانون‌گذار است و یک قانون اخلاقی را بر دو قوه دیگر، یعنی فهم و تخیل، اعمال می‌کند.



قانون قوه عقل، هم یک ذات است و هم یک تصور. از آن جهت که یک ذات است، برکنار از دو قوه دیگر است اما از این جهت که یک تصور است (تصور یک قانون)، توسط قوه فهم تبدیل به آگاهی می‌شود و همچون یک اندیشه سامان می‌یابد.

غیاب مطلق عقل اخلاقی

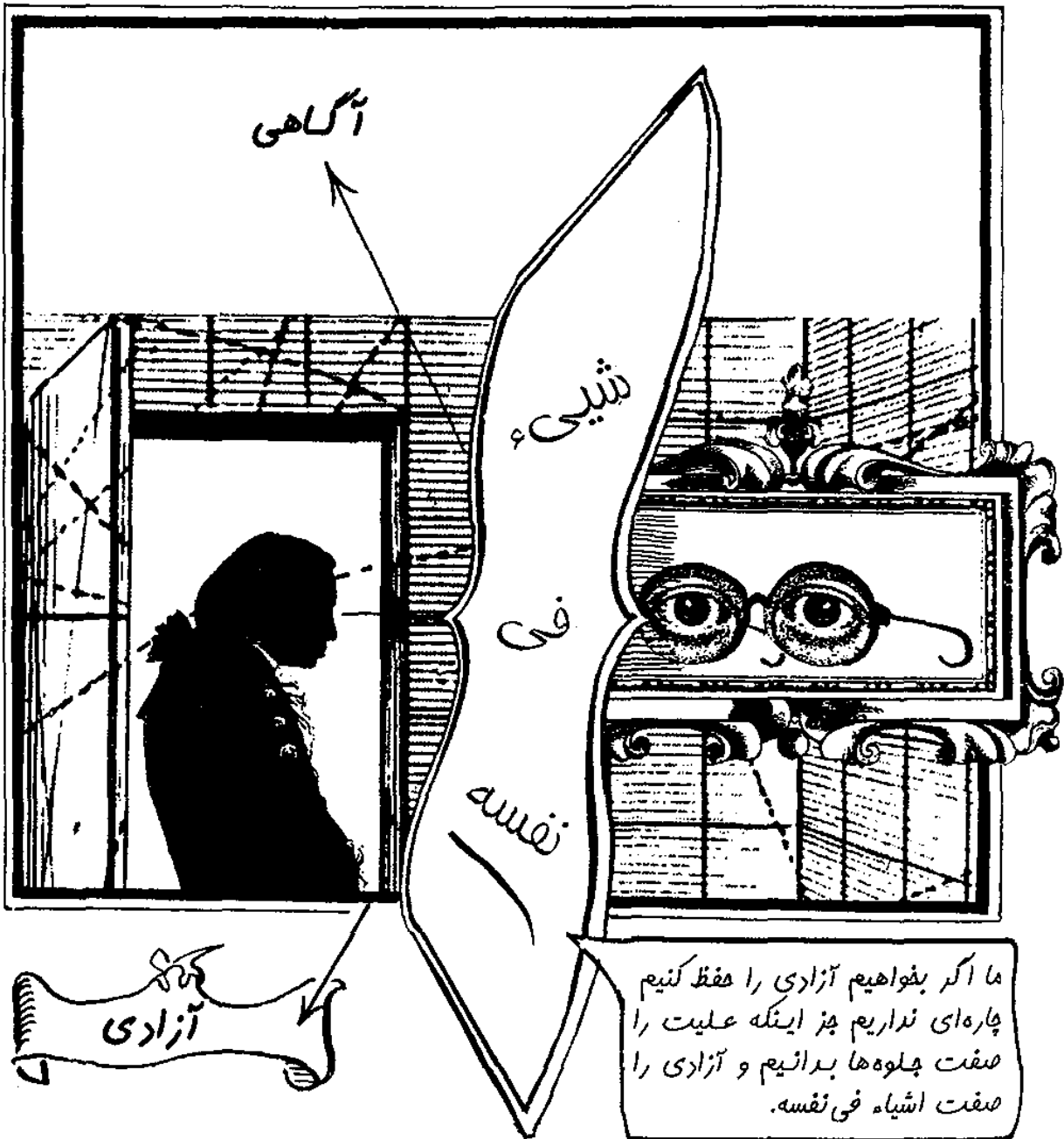
کانت نمی‌پرسد که قانون قوه عقل چگونه وضع می‌شود، در عوض قادر است هر سؤالی درباره منشأ یا مبدأ این قانون را به صورتی دیگر درآورد.



قوه عقل به گونه‌ای عمل می‌کند که گویی هر عقل اخلاقی یا هدفی والا مطلقاً غایب است. از آنجا که این غیاب مطلق است، قوه عقل از آگاهی به غیاب مطلق عقل اخلاقی و هدف والا، یک قانون می‌سازد.

محدودیت‌های آگاهی

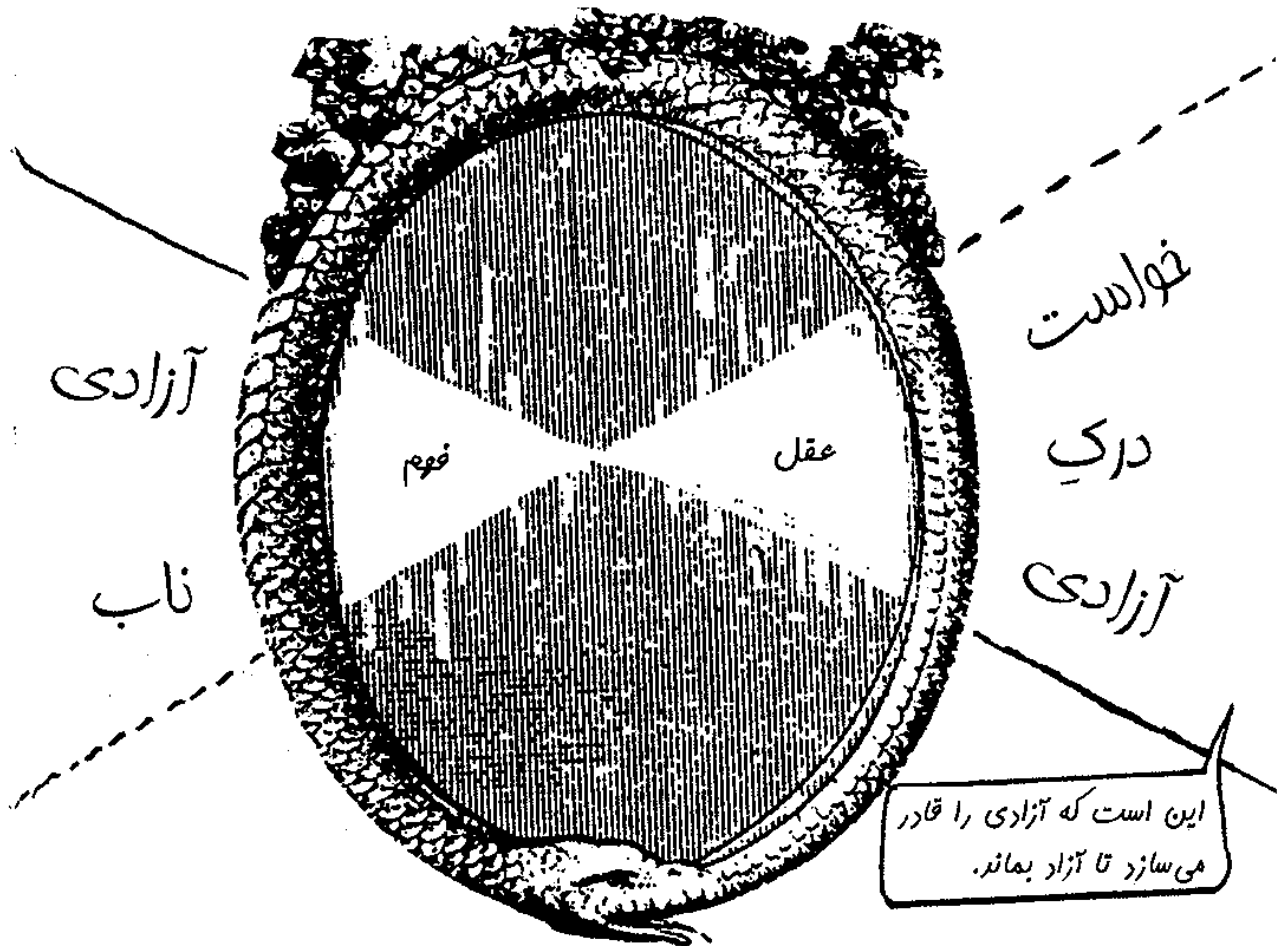
کانت می‌کوشد تا همان‌گونه که در نقد اول عمل کرده بود، برآنچه موسوم به «آگاهی»
 قوه فهم است احاطه یابد. آگاهی را اساساً نباید چیزی دانست که خودش را به
 صورت یک تصور مطلق درمی‌آورد؛ چرا که اگر این کار را انجام دهد، دچار یک
 تناقض متافیزیکی می‌شود.



آزادی، در قالب یکی از ایده‌های قوه عقل، همچون ذات معقول (شیئی فی نفسه)
 عمل می‌کند، در حالی که جستجوی پیوسته و درعین حال بیهوده قوه فهم برای
 یافتن یک اصل عینی که حاکم بر آزادی باشد، در حوزه نمودها و توهم‌ها قرار می‌گیرد.

آزادی محض و میل به دانش

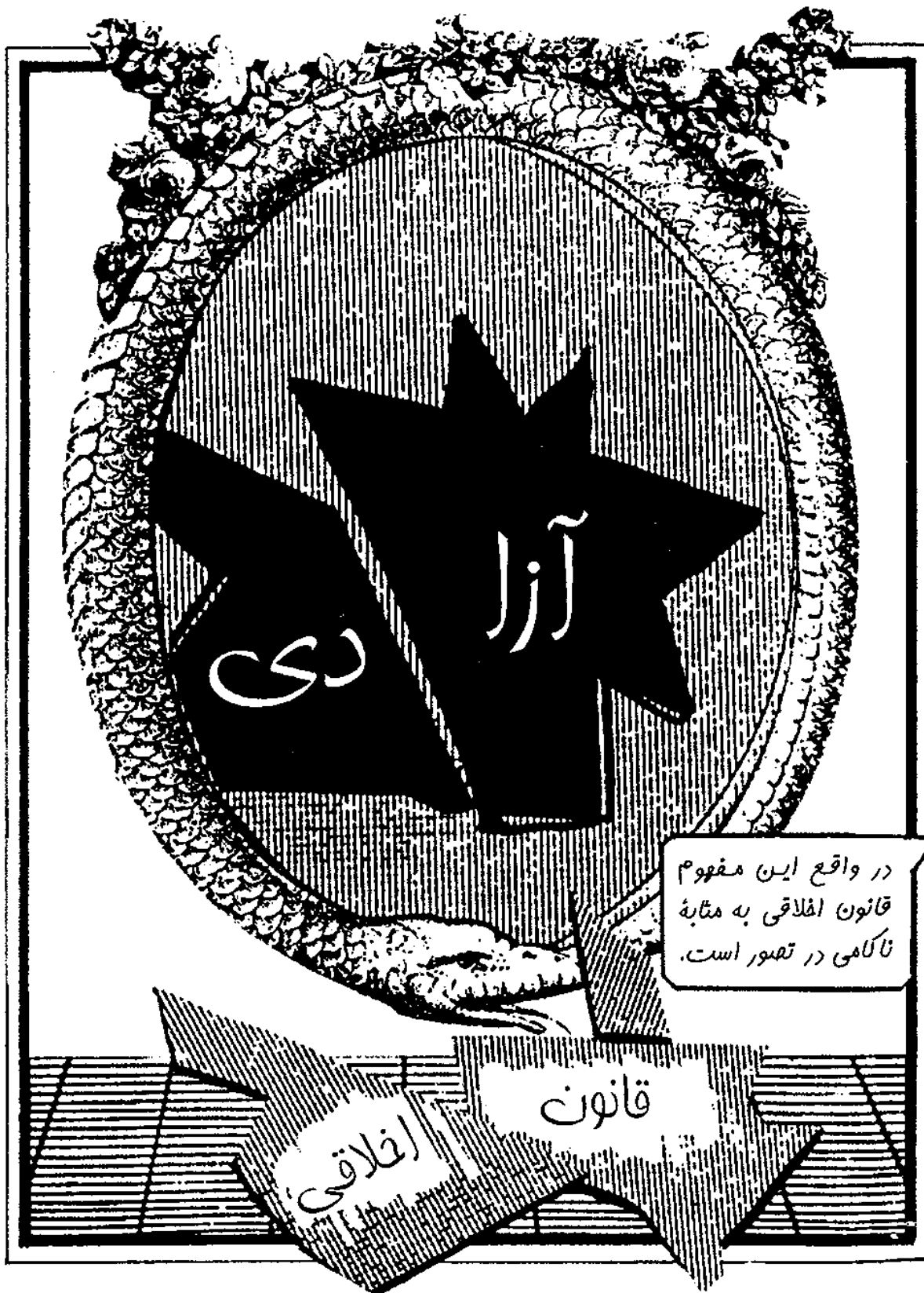
به نظر می‌رسد کانت می‌خواهد یک تقسیم‌بندی دوگانه متافیزیکی را تکرار کند که در آن آزادی یک اصل استعلایی است و میل به دانش نیازمند جوهری حقیقی است. ولی ما با این موضوع کار نداریم. کانت می‌خواهد وضع گمراه‌کننده و بی‌فایده‌ی *قوة فهم* را موشکافی کند. او نتیجه می‌گیرد که وضع *قوة فهم* اثبات می‌کند تفاوتی اساسی بین آزادی محض (*قوة عقل*) و میل به دانش درباره‌ی آزادی (*قوة فهم*) وجود دارد.



البته این موضوع، مسئله علیت را حل نمی‌کند و بدین ترتیب آزادی را، آن‌گونه که در ارتباط متقابل *قوة فهم* و *قوة تخیل* وجود داشت، تضمین می‌کند.

ناکامی در تصور

حالا کانت می‌تواند بار دیگر به مسئله آزادی مطلق بیندیشد. او می‌گوید عقل عملی و آزادی، یکی و یکسان نیستند. منظور از «عقل عملی» در اینجا چیزی است که فرایند «پیوسته» اشتباه فهمیدن *قوة فهم* را باز می‌نمایاند؛ یعنی «آگاهی» به غیاب مطلق اهداف اخلاقی در *قوة عقل*.



مفهوم قانون اخلاقی مترادف با آزادی نیست؛ چرا که آزادی نمی‌تواند در یک قانون اخلاقی جای بگیرد. در عوض آزادی یکی از ایده‌های عقلی گمانه‌زن است.

فداکردن آزادی

ایده‌های عقل نظری در تقد عقل محض معرفی شدند. این ایده‌ها در قالب سه مفهوم فاعل شناسایی همچون جوهر، جهان همچون کثیر و خداوند همچون نظام، بیان شده بودند که همواره از قبل به قوه فهم تقدیم و فدای او شده بودند. حالا مفهوم آزادی هم به آن سه مفهوم افزوده می‌شود.

قانون اخلاقی به معنای ناکامی در تصور منبر به مفهوم آزادی نمی‌شود، در عوض آزادی همواره فدا می‌شود تا منبر به قانون اخلاقی به معنای ناکامی در تصور بشود.



اگرچه آزادی به عنوان یک امر مطلق در نظر گرفته می‌شود اما هیچگاه واقعاً به معنای متافیزیکی کلمه مطلق نیست چراکه این فداشدن همیشه از قبل وجودش را مشروط می‌کند.

نومن، ذات معقول یا «شیء فی نفسه»

قوة فهم در نقد عقل محض «آگاه» بود که قادر به صورت بخشیدن به یک آگاهی از «شیء فی نفسه» (ذات معقول) نیست. «شیء فی نفسه» در موقعیتی و رای آگاهی قوة فهم قرار داشت. همان غیاب «شیء فی نفسه» بود که به قوة فهم اجازه می داد یک آگاهی یا تصور از چیزی را خارج از خودش یعنی قوة عقل را، صورت ببخشد.



به عبارت دیگر آگاهی قوة فهم از غیاب «شیء فی نفسه»، در واقع آگاهی از غیاب
قوة عقل بود.

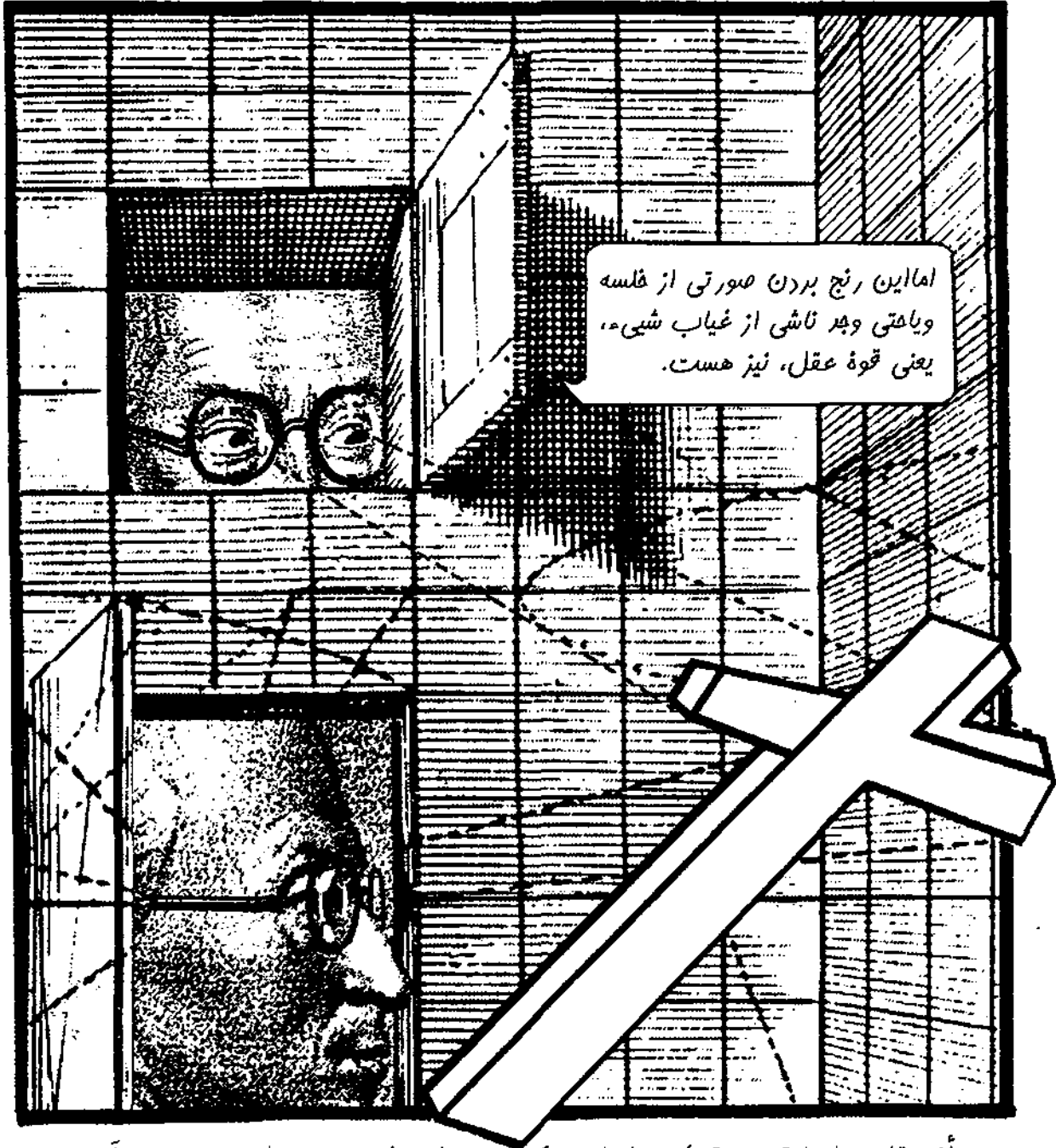
تأسف خوردن و فدا شدن

می توان گفت نقد عقل محض برای آن چیزی تأسف می خورد که قرار بود «شیئیء فی نفسه» را در اختیار قوه فهم قرار بدهد؛ یعنی قوه عقل. اما در نقد عقل عملی، وضع اساساً تغییر می کند. قوه فهم دیگر چنین «آگاهی» ای از قوه عقل ندارد؛ تصورات قوه فهم همیشه از قبل شکسته شده و از هم فرو پاشیده اند. رابطه متقابلی که بین قوه فهم و قوه عقل به وجود آمده است، اجازه هیچ گونه احساس حزن و تأسفی را نمی دهد. قوه عقل به منزله «موضوع» نگرانی قوه فهم کاملاً محو شده است.



رنج بردن از غیاب قوه عقل

بر خلاف دیدگاهی که مسیحیت نسبت به فداشدن مسیح دارد، قوه فهم هیچ احساس دین یا حق شناسی ای نسبت به فداشدن قوه عقل ندارد؛ در عوض، قوه فهم این فداشدن را درونی می کند و آن را بیشتر در قالب درد و رنج، و نه در قالب اندوه، «باز می نمایاند».

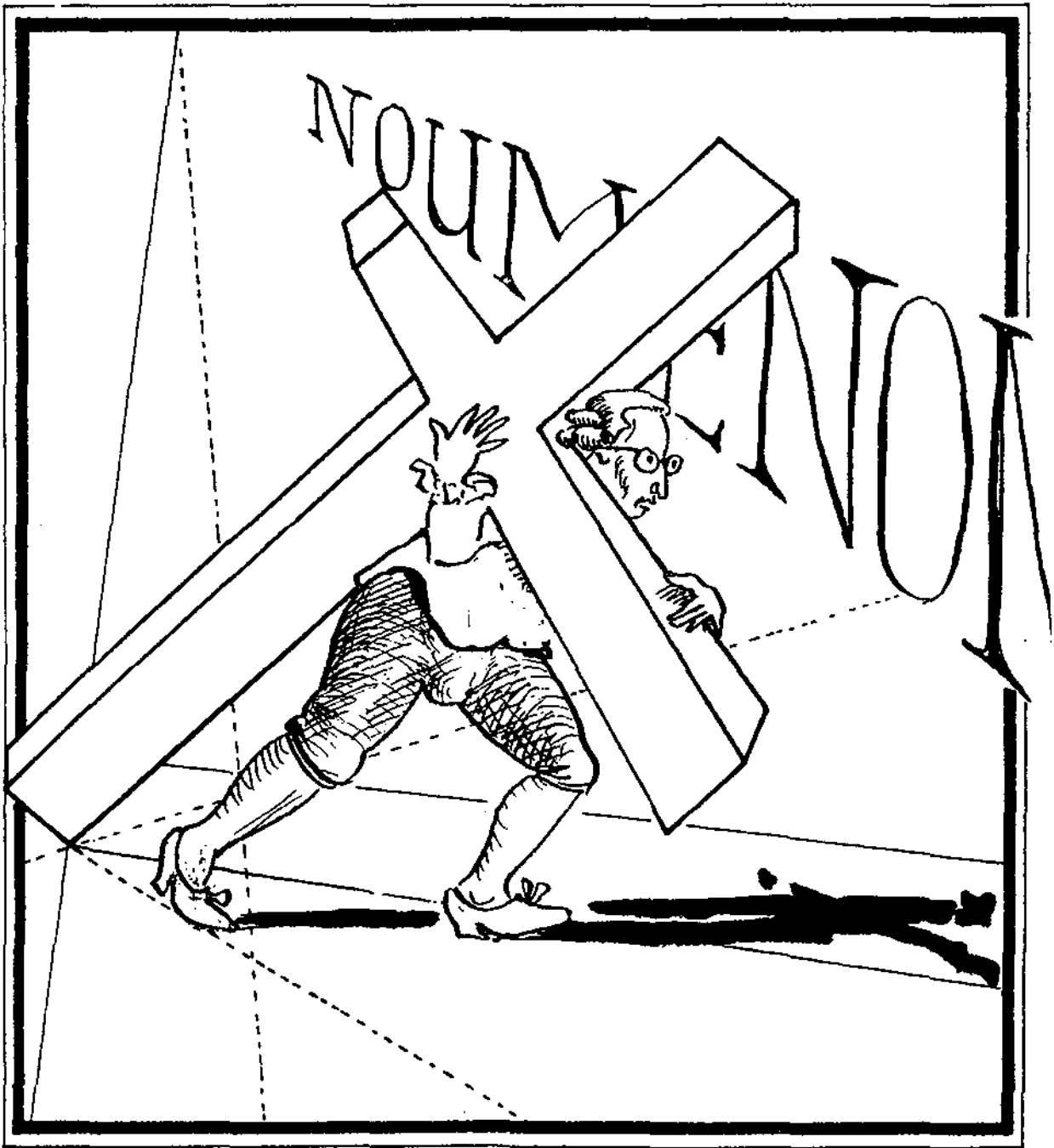


اما این رنج بردن صورتی از فلسفه
ویاقتی و پدر ناشی از غیاب شیء،
یعنی قوه عقل، نیز هست.

تأثیر قانون اخلاقی بر قوه تخیل است که چنین احساس دردی را به وجود می آورد. «فروتنی» قوه تخیل نتیجه جدائی اش از دو قوه دیگر است؛ تا آنجا که حالا دیگر قوه تخیل قادر نیست هیچ کدام از صور آگاهی را در اختیار قوه فهم قرار دهد. (تقد عقل عملی، جز در این مورد، تأکید چندانی بر قوه تخیل ندارد.)

آزادی موجود معقول

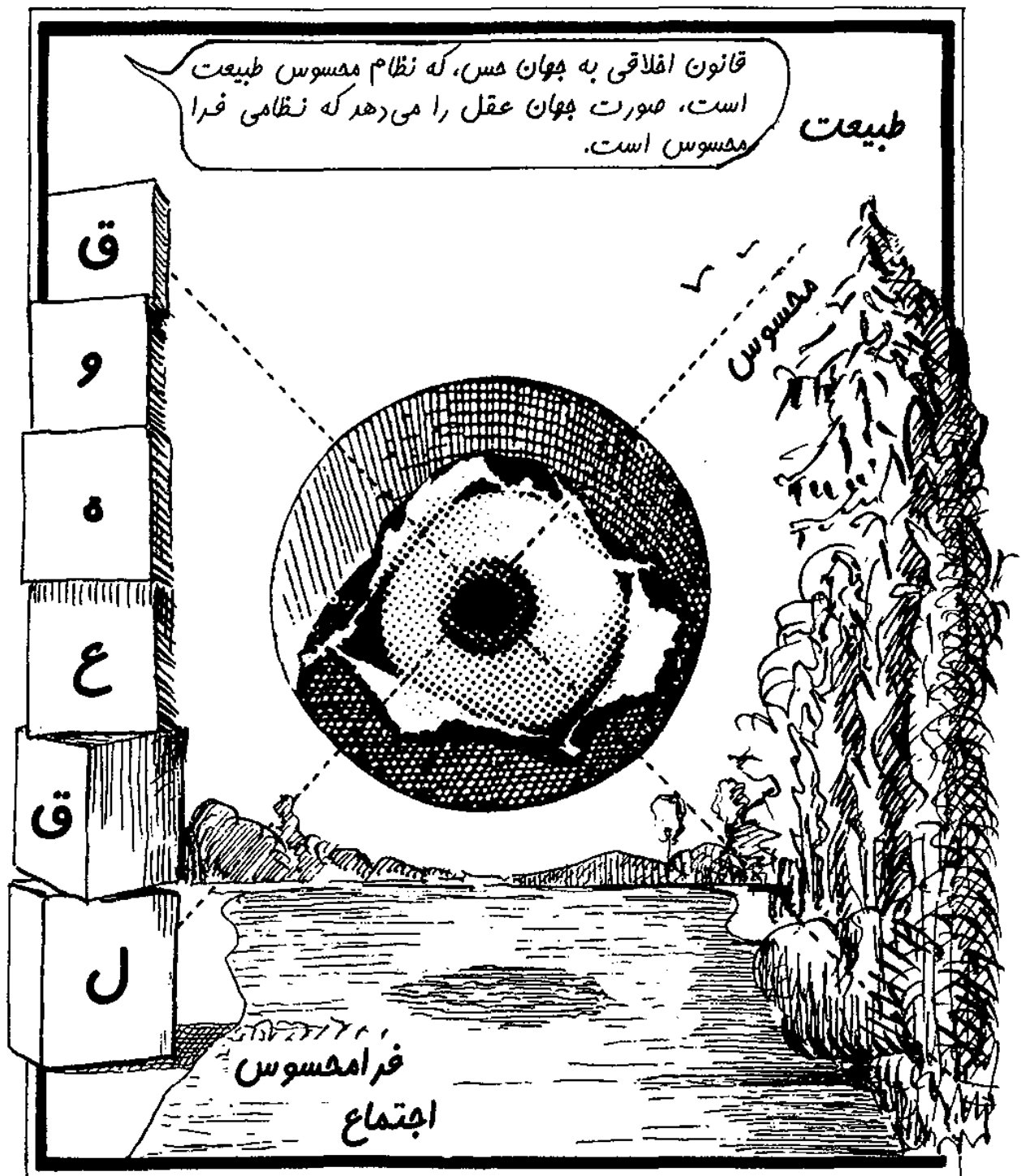
ارتباط قوه عقل و قوه فهم، مفهوم آزادی را تعریف می‌کند؛ هرچند خود آزادی همواره فارغ از این ارتباط باقی می‌ماند، زیرا همیشه نقداً قربانی شده است. بدین جهت است که کانت آزادی را به «شیء فی نفسه» منسوب می‌دارد. به همین جهت، ذات معقول را باید آزاد دانست. به نظر کانت، این موضوع مستلزم آزاد بودن فاعل شناسایی است که یک موجود اندیشمند یا معقول است.



به همین دلیل است که عقل عملی خود آزادی نیست بلکه «اثر» آزادی است. کانت این ارتباط خاص عقل عملی و آزادی را قانون اخلاقی می‌نامد.

نظام فرامحسوس

قانون اخلاقی از یک سو واسطه بین قوه تخیل و قوه فهم است و از سوی دیگر واسطه بین قوه تخیل و قوه عقل.



فاعل شناسایی را باید عضوی از یک اجتماع قابل فهم یا فرامحسوس («قلمرو غایات») دانست که از علیت آزاد بهره‌مند است.

موضوع قانون بودن

کانت صرف‌نظر از ارتباط قوه فهم و قوه عقل که متضمن فداشدن یکی از آنهاست، به دو مفهوم دیگر می‌پردازد. اول، امکان یک اندیشه (آزادی همچون «شیء فی نفسه») و دوم، فاعلی که به این اندیشه می‌اندیشد و از این‌رو عضوی از یک اجتماع فرا محسوس است.



اما این گونه نیست که صرفاً قانون بر فاعل شناسا مسلط باشد. این فاعل به عنوان عضوی از «قلمرو غایات»، نه تنها تابع قانون است بلکه واضح آن نیز هست؛ هم موضوع قانون است و هم قانونگذار.

آزاد بودن در اندیشیدن به آزادی



ارزش انسان، دقیقاً در ظرفیت او برای ساختن قانون عام نهفته است؛ (اگر چه او تنها در صورتی که خودش باشد، در معرض قانونی که می‌سازد قرار می‌گیرد.)

نوشته‌های مقدماتی در باب متافیزیک
افلاق (۱۷۸۵)

به عبارت دیگر فاعل تحت تسلط اندیشه آزادی است یا حداقل محدود به آن است، اما با این حال در اندیشیدن به این اندیشه آزادی، آزاد است. او باید مطلقاً آزاد باشد تا به آزادی مطلق بیندیشد. به عبارتی فاعل، به وجود آورنده ایده آزادی است، اما این ایده آزاد است و به هیچ‌کس تعلق ندارد. وقتی کانت می‌گوید فاعل از علیت آزاد بهره‌مند است، معنایش همین است.

امر مطلق

«قوانین بنیادی عقل عملی محض» مشهور به «امرهای مطلق» اند. به نظر کانت مهم‌ترین امر مطلق این است که:



«اصلی که می‌تواند به یک قانون عمومی تبدیل شود» به صورت متفاوتی اشاره دارد که بین محسوسات و نظام‌های فرامحسوس (قوای تخیل، فهم و عقل) وجود دارد. کانت معتقد است اعمال اخلاقی آنهایی هستند که نه فقط به نام آزادی (که هرگز شناختنی نیست) بلکه به عنوان نتیجه آزادی، مؤید این اصل هستند.

پرهیز از توهم

به نظر کانت، فاعل نه همسو با قوه عقل است و نه هم جهت با قوه فهم. به عبارت دیگر نه فرایند فداشدن برای آزادی (قوه عقل) فاعل را محدود می‌کند و نه از هم فروپاشیده شدن اندیشه این فرایند (قوه فهم). در عوض، فاعل در محدوده تفاوت میان فرایند و اندیشه و همین‌طور فاصله میان قدرت و عمل واقع شده است.

یک توهم می‌تواند به وجود بیاید و باعث فلت و در هم آمیخته شدن تفاوت‌های بین فرایند و اندیشه و قدرت هر عمل بشود. فاعل افلاقی می‌تواند به اشتباه معتقد باشد که افلاقاً موظف است برای حل تعارض با هر یک از دو قوه همدردی کند.



جستجوی رضایت از خود

کانت هشدار می‌دهد که اعمال اخلاقی صحیح، انفرادی هستند و منجر به نظریه‌های صحیح (قاعده‌ها) نمی‌شوند. فاعل اخلاقی نباید از طریق انجام عمل به دنبال سعادت باشد و یا اینکه با خلق یا دنبال کردن وسائط اخلاقی در پی برکت باشد.



«نیاز به هیچ» ضرورتاً در اینجا معنای زاهدانه ندارد، بلکه یک نیاز مطلق است. نیازی که در آن واحد هم مطلقاً فارغ از خود است و هم در عین حال در اختیار علایق انسانی است. تنها چنین نیازی می‌تواند به تفاوتش با آنچه ضرورتاً باید نسبت به آن بی تفاوت بماند، اکتفا کند.

قانون اخلاقی را نمی‌توان به تصویر کشید

فاعل اراده آزاد وجود دارد و به عنوان نتیجه علیت آزاد، در محدوده تفاوتی قرار می‌گیرد که بین قوای فهم و عقل وجود دارد. علیت آزاد، تفاوت میان وجود داشتن و خلق کردن است. فاعل اراده آزاد، قواعدی را صورت می‌بخشد که همیشه نقداً موضوعاتشان را رد کرده‌اند. او این کار را مدیون ارتباط فداکارانه قوای فهم و عقل است. از این رو فاعل اراده آزاد یا وابسته ناکامی به تصویر کشیدن است و یا وابسته آن فداکاری است. این موضوع قاعده‌ای را به دست می‌دهد که مشهور به امر مطلق است.



غرض نقد عقل عملی، از آن جهت که نقد است، این است که با یکسان دانستن تصورات (قوه فهم) و آزادی (قوه عقل) مخالفت کند تا بتواند علی‌رغم ارتباط پیچیده‌ای که بین قوای فهم و عقل وجود دارد، جایی برای تفاوت میان این دو قوه باقی بگذارد.

دغدغه‌های جسمی کانت

ذهن کانت با جدیت خاصی به مسأله سلامت بدنی خودش و دیگران مشغول بود. کانت از ترشحات پوستی‌اش متنفر بود و از عرق کردن رنج فراوان می‌برد. یکی از کسانی که زندگی او را ننگاشته، گفته است که «حتی در شرحی‌ترین شب‌های تابستان نیز اگر او کوچک‌ترین نشانی از لکه‌های عرق روی لباس خوابش می‌دید، چنان از آن یاد می‌کرد که گویی اتفاق منزجرکننده‌ای برایش افتاده است»



اطاق خواب کانت هیچگاه گرم نبود؛ حتی در سردترین آب و هوا. اما او در تمام فصل‌ها در دمای ۷۵ درجه فارنهایت مطالعه می‌کرد. یکی از معاصرانش ظاهر فیزیکی او را چنین شرح داده است: «بسیار کسالت بار... چهره‌اش کوچک بود و احتمالاً هیچ کسی با بدنی لاغرتر، بی‌روح‌تر و خشکیده‌تر از بدن او بر زمین پانتهاده است.»



کانت روش خاصی برای تنفس داشت. او در تمام شبانه‌روز فقط از طریق بینی نفس می‌کشید؛ چراکه فکر می‌کرد تنها از این طریق می‌تواند از شر سرماخوردگی و سرفه خلاص شود. نتیجه این که کانت از اینکه در قدم زدن‌های روزانه‌اش همراهی داشته باشد پرهیز می‌کرد تا مبادا سخن گفتن‌شان او را مجبور به تنفس از طریق دهان در هوای آزاد کند.

نقد داوری (۱۷۹۰)

کانت پس از تحقیقاتی که در مورد داوری راجع به دانش (نقد اول) و اخلاق (نقد دوم) می‌کند، متوجه خود قدرت داوری کردن می‌شود. نقد سوم نشان می‌دهد که داوری کردن یک قدرت عمومی است که همه در محدوده آن واقع می‌شوند. به همین جهت داوری صرفاً قدرت تمییز یا انتخاب نیست، بلکه از طریق هماهنگ کردن (امر زیبا) و یا فداشدن (امر والا) فراتر از این فرایندها می‌رود.



داوری‌های زیبایی شناختی یا داوری‌های ذوقی به ترتیب در ارتباط با امر زیبا و امر والا کشف می‌شوند.

کانت در بخش «دیالکتیک ذوق» تعارض احکام ذوقی را به نمایش می‌گذارد.
 تز: حکم ذوقی مبتنی بر مفاهیم نیست؛ چرا که در غیراین صورت می‌شد درباره آن
 بحث کرد و به وسیله براهین در موردش تصمیم گرفت.
 آنتی‌تز: حکم ذوقی مبتنی بر مفاهیم است؛ زیرا در غیر این صورت شخص نمی‌تواند
 ادعای توافق با سایر افراد را داشته باشد.



استدلالی که در پس این راه حل قرار دارد، در بخش‌هایی مطرح شده که به تحلیل امر
 زیبا و امر والا اختصاص یافته است.

تحلیل امر زیبا

به نظر کانت احکام مربوط به امر زیبا به «سازگاری و یا ناسازگاری» با احساس مربوط نیستند. این احکام را نمی‌توان به مسئله لذت فروکاهید که «یک خوشی منفعل است و به نحو بیمارگونه‌ای مشروط به انگیزاننده‌هاست.» لذت همیشه موضوع ذوق فردی - انفسی است و نمی‌تواند با یک احساس عام همسو شود.



لذت حسی وابسته به بصیرت است که حسی است که می توان با دیگران تقسیم کرد و نیز حسی است تطبیقی. این حس در لذتی که از «سبزی چمنزار» می بریم یا در «طنین یک ویلون»، وجود دارد. همین گونه است که وقتی ما از گل ها لذت می بریم از «شاخ و برگ» هایی که همچون «طرح ها و خط هایی هستند که بدون هیچ هدفی درهم پیچیده شده اند» نیز لذت می بریم.



داوری و احساس

برای صدور حکمی درباره امر زیبا، کارهای متعددی صورت می‌گیرد. همان‌طور که در نقد اول دیدیم، قوه تخیل داده‌ها را شهود می‌کند و آنها را (از مجرای زمان و مکان) در اختیار قوه فهم می‌گذارد. اما، برخلاف آنچه در نقد اول اتفاق می‌افتاد، قدرت فهم دیگر نمی‌تواند با استفاده از این شهود، محمول‌ها یا مقولات را به دست بیاورد؛ چرا که یک احساس غیر شناختاری به همراه این شهود است که جایگزین نیاز به کاربرد مقولات می‌شود.



داوری و صورت

احکام درباره امر زیبا به صورتی متکی اند که «با هیچ ادراک حسی ای آشفته و گسیخته نشده باشد.» این فرایند صورت بخشی پای قوه تخیل و قوه فهم را وسط می کشد؛ قوه تخیل صورتی (از طبیعت) را به قوه فهم می دهد که هیچ مفهوم معینی را نمی توان جایگزین آن کرد. آنچه به قوه فهم عرضه می شود، صرفاً با «قدرت» قوه فهم برای صورت بخشیدن به مفاهیم انطباق دارد؛ یعنی با قدرت قوه فهم برای صورت بخشیدن به آگاهی، علی رغم اینکه چیزی وجود ندارد که قوه فهم از آن آگاه شود. از این جاست که به داوری بی غرض ذوق درباره امر زیبا می رسیم. مفهوم «بی غرض بودن» که کانت آن را به کار می برد، اغلب به اشتباه تفسیر شده است. منظور او از این مفهوم چیست؟ و او چگونه به آن دست می یابد؟



امر ناشناخته و ارتباطش با داوری

احساس مربوط به یک داوری بی‌غرض، اساساً با دیگر انواع احساس که تمایلات خاص خودشان را به همراه دارند، متفاوت است (مانند تمایل اعمال قانونگذارانه قوه فهم در حوزه دانش نظری و تمایل اعمال قانونگذارانه قوه عقل در حوزه امیال عملی).

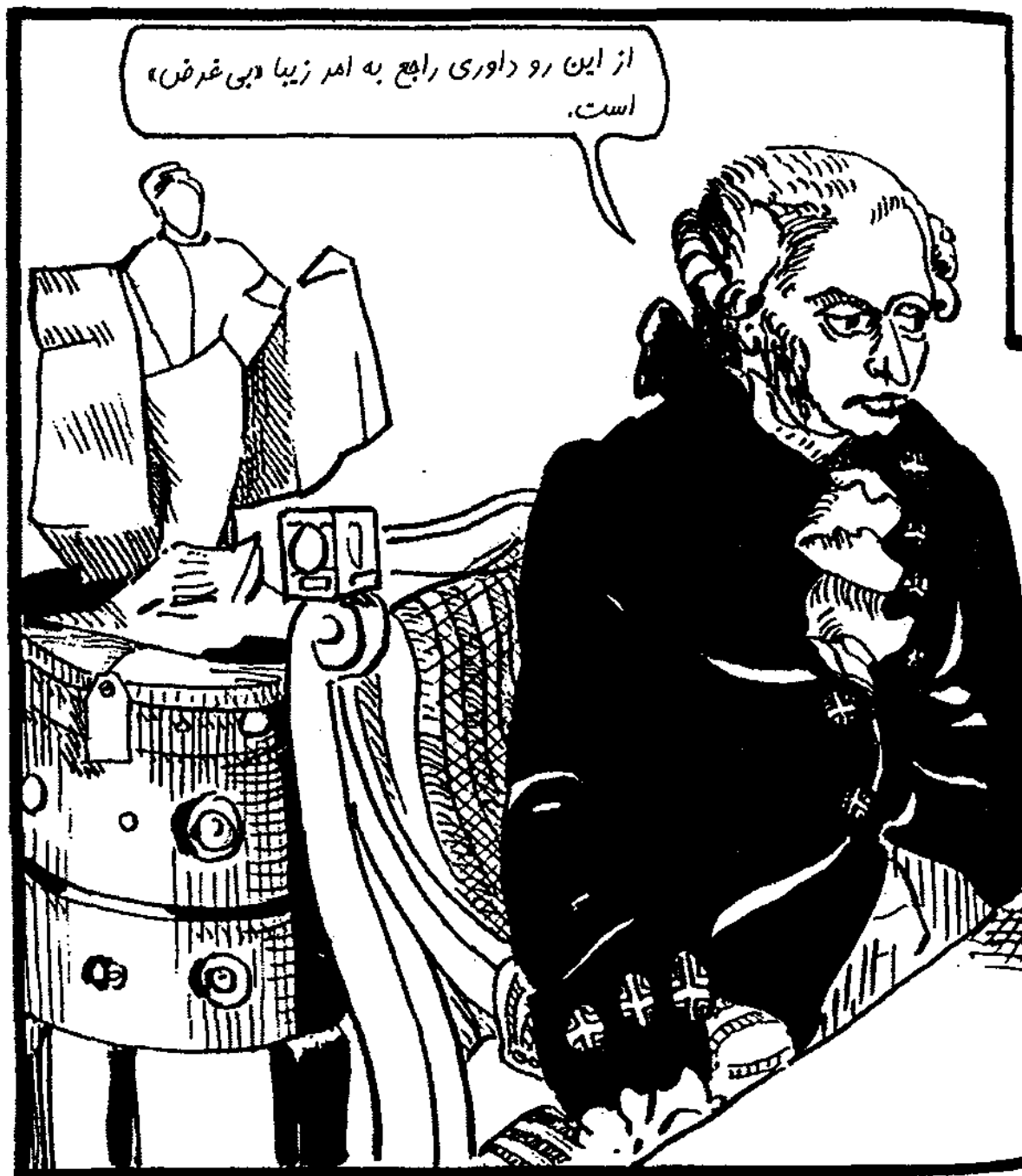
در حالی که نقد اول و دوم به اثبات این نکته اختصاص یافته‌اند که چیزی در ورای دانش و میلِ فاعل اتفاق می‌افتد، نقد سوم امر ناشناخته (یا نشناختن، یعنی ناکامی قوه فهم برای صورت بخشیدن به مفاهیم) را اثبات می‌کند. کانت معتقد است که امر ناشناخته مطلقاً به هیچ تصویری نیاز ندارد. بنابراین ناشناخته، نقطه مقابل چیزی نیست که مستلزم حضور به معنای متافیزیکی بوده، یا به نحوی دیالکتیکی به آن وابسته باشد.



کانت می‌کوشد تا از طریق احساس یک فرایند که خارج از هر مفهومی قرار دارد، عدم را همچون یک مبتلابه و نه به عنوان «غیاب» صرف، مطرح کند.

جایگاه احساس در داوری

احساس میان قوه تخیل و فهم وارد کار می‌شود. احساس کاربرد مقولات توسط قوه فهم را به تأخیر می‌اندازد و حتی مانع این کار می‌شود؛ به گونه‌ای که برای احساس نمی‌توان به وجود هیچ اصل حمله قائل بود. بنابراین ایده‌های حقیقت، برزندگی یا حقانیت و کارآمدی‌شان را از دست می‌دهند.



بنابراین احکامی از این دست، با اینکه به خود مفاهیم اعمال نمی‌شوند اما رهنمودهایی هستند برای قدرت قوه فهم در شکل دادن مفاهیم.

حساسیت اندیشه

تلاش کانت متوجه کشف ذات امر زیبا نبود. در ضمن او نمی‌خواست با مربوط کردن امر زیبا به صفات ویژه اشیا یا افراد، تجربه امر زیبا را تجویز کند. او در عوض می‌گفت که امر زیبا قوه فهم را به تأمل نظری وامی‌دارد. بنابراین امر زیبا احساس صرف است، اما در عین حال لذت اندیشه نیز هست.

لذتی که از امر زیبا می‌بریم، لذتی است که به وسیله قوه تفیل (قدرت شهود) و ارتباطش با قوه فهم (قدرت مفاهیم)، با دریافت متعارف از یک شیء همراه می‌شود.



اندیشه حساسیتش را با جدا کردن قوه فهم از قوه تخیل به دست می آورد. اما این کار به این معناست که قوه فهم دیگر نمی تواند بر قوه تخیل حکم فرما باشد. قوه فهم احساس را خلق می کند نه اینکه صرفاً آن را دریافت کرده و انتقال دهد. این خصوصیت تضمین می کند که دو قوه بتوانند با هماهنگی عمل کنند و به یک دایره جهانشمول عام راجع به ذوق برسند.



ایده «اشتراک حسی» کانت از همین جا می آید. این «ایده همان حسی» است که میان همگان مشترک است.

تقدم طرح

بی‌شک نظر کانت در مورد اینکه چه چیزی «صورت» داوری زیبایی شناختی است، شکل گرفته از عقایدی بوده است که مشروط و مقید به تاریخ و فرهنگ بوده‌اند. او می‌گوید رنگ‌ها و صداها «صورت» طبیعت را تعیین نمی‌کنند: آنها صرفاً «ملاحظات»ی هستند که «تصور را روح می‌بخشند» و تکمیل می‌کنند.



کانت به همان تضاد میان جنبه‌های حسی و معقول هنر اشاره می‌کند که حداقل از قرن هفدهم در ایتالیا مورد بحث میان هنرمندان و حامیانشان بود؛ یعنی بحث دربارهٔ *Colore* (رنگ) و *disegno* (طرح).

پیتر پائول روبنس (۱۶۴۰-۱۵۷۷) به رنگ تمایل داشت و نیکولا پوسین (۱۶۶۵-۱۵۹۴) به طرح.

طبیعت به جای مصنوعات

کانت معتقد است که احکام راجع به امر زیبا تنها می‌توانند در ارتباط با طبیعت ساخته شوند. از این رو سخن او که موزه را ترک می‌کنم تا به زیبایی طبیعت رو کنم، شایسته احترام است. مصنوعات به نظر کانت شکلی از فریب‌اند. «این همانند همان حقه‌ای است که صاحبان خوش‌گذران برخی مسافرخانه‌ها به مهمانان می‌زنند. چند پسر بچه تخس را که می‌دانند چگونه (با استفاده از نی یا حصیری که در دهان دارند) آواز بلبل را تقلید کنند، در پیشه‌ای پنهان می‌کنند تا صحنه بسیار طبیعی جلوه کند. اما به محض اینکه کسی بفهمد همه اینها فریب است دیگر به آن صدایی که قبلاً مفتون کننده به نظر می‌رسید گوش نخواهد داد.»



طبیعت، طرح و آذین

حملة کانت به مصنوعات، حملة کاملی نیست. در واقع او نظریه‌اش دربارهٔ طرح را در ارتباط با هنرهای بصری یعنی نقاشی، مجسمه‌سازی، معماری، رقص و پالیزکاری تبیین می‌کند و نه در ارتباط با طبیعت. طرح، «یا بازی شکل‌هاست (در فضا، مانند هنرهای تقلیدی و رقص) و یا بازی صرف احساس (در زمان)».



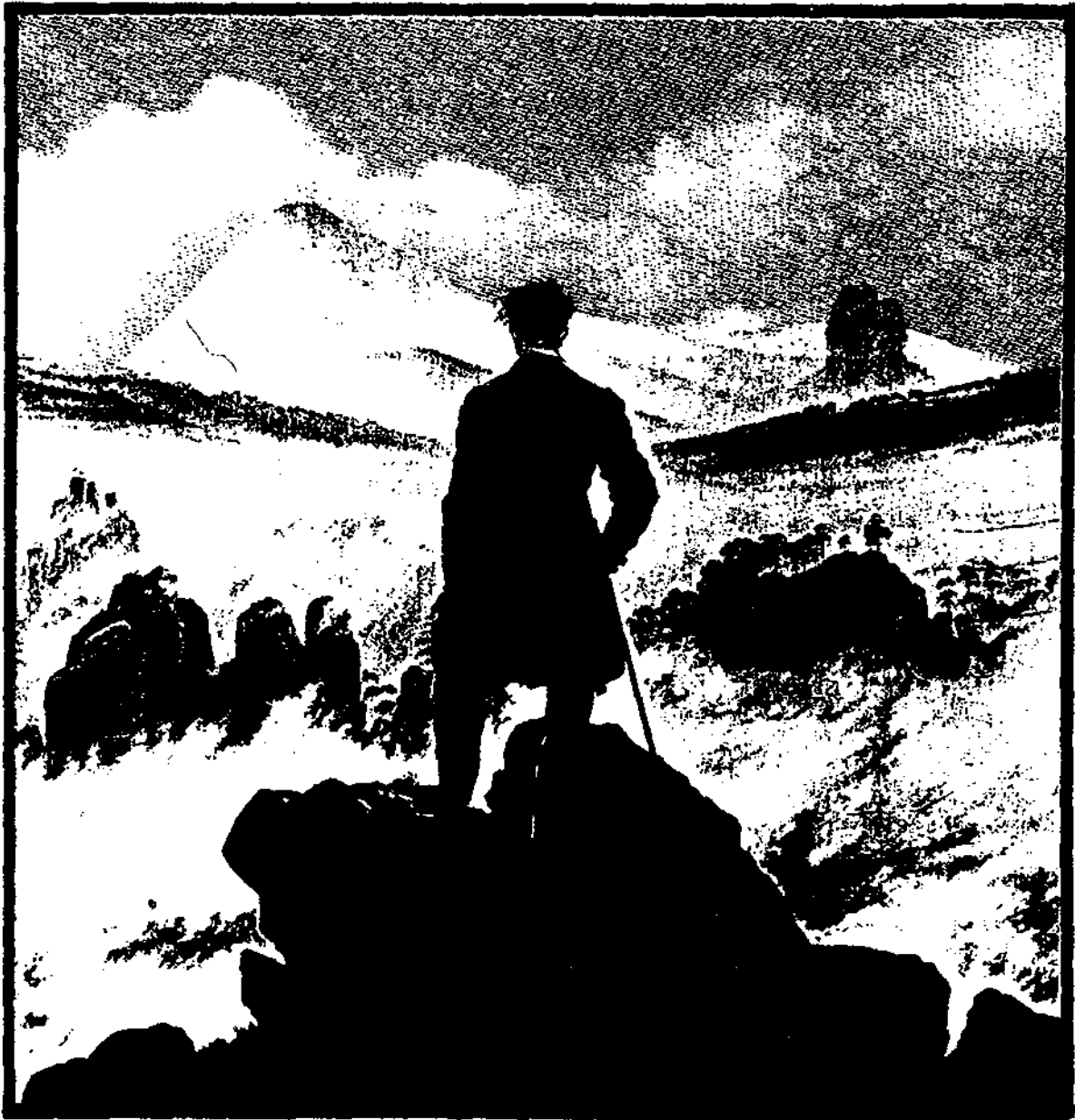
«حتی آن چیزی که آذین (Parerga) می‌نامیم، یعنی آنچه که جزء ذاتی تصور کامل ما از شیء نیست، بلکه تنها یک افزودهٔ غیرذاتی است، واقعاً تمایلات ذوقی ما را افزایش می‌دهد؛ گرچه این کار را هم صرفاً با صورتش انجام می‌دهد، مثل قاب یک تصویر یا پارچهٔ روی مجسمه و یا ردیف ستون‌هایی که در اطراف ساختمان‌های باشکوه به چشم می‌خورند.»

نبوغ طبیعت را تغییر می دهد

به نظر می رسد که طبیعت طرحش را پنهان می کند. «ما چگونه می توانیم شرح دهیم که چرا طبیعت در هر جایی چنین اسرافکارانه زیبایی به خرج داده است؛ حتی در قعر اقیانوس ها؟»

نبوغ وسیله ای است که کانت از طریق آن می کوشد تا تناقض بین صورت در طبیعت و صورت در هنر را از بین ببرد. به عبارت دیگر نبوغ تبدیل کننده واسطه ای است که طبیعت به میانجی آن، صورت هنر به خود می دهد.

نبوغ به وجود آورنده هنرهای ناب است. هنرهای ناب، هم از صنعت (مثلاً ساعت سازی یا فلز کاری) متمایزند و هم از «هنرهای خوشایند» (مثلاً «سفره آرای»)، «تعریف کردن داستان به گونه ای سرگرم کننده» و «خندیدن و شوخی کردن برای شاد کردن روحیه ها».



سلسله مراتب هنر

به نظر کانت هنرهای ناب اصلی به ترتیب تقدم عبارتند از: شعر، خطابه، موسیقی، نقاشی.

شعر بالاترین مرتبه را دارد چرا که ذهن را تقویت می‌کند؛ چون به ذهن اجازه می‌دهد توانایی‌هایش، یعنی آزادی، خودانگیختگی و استقلال از جبر طبیعی را احساس کند تا درباره طبیعت خارق‌العاده، تأمل و حکم کند.



کانت تعدادی از نظرات مشخصاً رومانیک را در مورد نبوغ و ریشه داشتنش در نظریه متافیزیکی خلقت، دوباره تکرار می‌کند. اما از قرن هجدهم منشاء نبوغ بیشتر بخشش طبیعت دانسته شد تا التفات الهی.



نبوغ نزد کانت یک وجود مذکر است که کارش مطلقاً اصیل است و بیانگر یک روح درونی و پویا. نبوغ با دنبال نکردن قواعد یا دستورات با سنت قهر می‌کند. هنر نابغه، به واسطه ویژگی بارز نبوغ، می‌تواند سرمشق دیگران باشد و حتی می‌تواند منجر به تأسیس مدارس برای پیروان و هواخواهان او شود. اما این هنر تنها می‌تواند توسط نبوغ‌های دیگر، که مخاطب آن هستند، به درستی درک شود و مورد تقدیر قرار گیرد. آنچه محصول نبوغ است قابل تقلید نیست اما می‌تواند توسط نبوغ‌هایی دیگر دنبال شود.

نبوغ و تغییر شکل دادن

تحلیل کانت از نبوغ بسیار پیچیده‌تر و دور از دسترس‌تر از دیدگاه‌های متعارف رومانتیک‌ها دربارهٔ سوژه است. کانت «تغییر شکل» را جزء لاینفک هنر ناشی از نبوغ می‌داند. این تغییر شکل بسان نتیجهٔ راهی است که نبوغ از طریق آن واقعی بودن پندار را آشکار می‌کند.



قوة تخیل فدای قوة فهم می‌شود یا اینکه توسط آن تغییر صورت می‌یابد. فقط صورتی باقی می‌ماند که می‌تواند به قالب مفاهیم درآید. طبیعت برای اینکه راه دیگری را طی کند، صورت خودش را تغییر می‌دهد، یا اینکه خودش را فدا می‌کند تا هنر شود. هنر این قربانی را باز می‌نمایاند، ولی با این وجود آن را نمی‌فهمد. از این رو هنر مایهٔ نجات است؛ یعنی چیزی که باقیماندهٔ قربانی و صورت است. نبوغ آن چیزی را باز می‌نمایاند که تاکنون همیشه غایب بوده است («شیئی»). این موضوع هم به حوزهٔ «هستی‌های نامشهود، ساحت تبرک و تیمن، دوزخ، سرمَدیت، خلق کردن» مربوط می‌شود و هم به حوزهٔ «مرگ، رشک، گناهان و سایر عیوب و همچنین عشق، شهرت و چیزهایی از این دست».

«نبوغ یک استعداد (ingenium) ذهنی فطری است که طبیعت به وسیله آن قوانین هنر را به وی اعطا می‌کند.» نبوغ، هم در درون عدم تناهی (طبیعت) و هم در درون تناهی (هنر) و هم به عنوان مایه تفاوت آنها وجود دارد. علاوه بر این، نبوغ یکی از نیروهای یک فرد فاعل است و نه یکی از صفات وی. نبوغ مجرای برای درک یک فرایند غیر شخصی و ناآگاهانه است.

اگر نویسنده‌ای فلق اثرش را مدیون نبوغش باشد، خود نمی‌داند که چگونه به ایده‌های لازم برای آن اثر دست یافته است، و نیز در توان او نیست که چنین آثاری را به وقت سرفروشی فلق کند، و یا برای آفرینش اثر برنامه‌ای را دنبال کند. او حتی قادر نیست فرایند فلق اثرش را به دیگران عرضه کند تا آنان هم آثاری مشابه بیافرینند.



تحلیل امر والا

احکام ذوقی راجع به امر زیبا، پای قوه عقل را به میان نمی‌کشند و بنابراین تنها همچون علامت «خیر» به شمار می‌روند. احکام ذوقی راجع به امر والا از این جهت متفاوتند که آزادی که ایده قوه عقل است به نحو پیچیده‌ای آن‌ها را محدود می‌کند. لانگینوس، نویسنده یونانی، اولین کسی بود که امر والا را با علم استحسان (یعنی موضوعات مربوط به ادراک حسی) مرتبط می‌دانست. رساله او به نام درباره امر والا، در اواسط قرن اول میلادی نوشته شد. نیکلا بوالو (۱۶۳۶-۱۷۱۱) جان تازه‌ای به موضوع امر والا دمید و رساله لانگینوس را نیز ترجمه کرد.

من هم مانند لانگینوس، امر والا را سبکی ففیم در شعر و معانی و بیان می‌دانم

در قرن هفدهم و هجدهم، امر والا با مهارت کسب‌فنگی و بیکرائگی طبیعت و هر پدیده‌ای که احساس آشفنگی و آشوب را برمی‌انگیزد، همراه بود.



دیدگاه برک درباره امر والا

نظریه کانت درباره امر والا تا حدی پاسخ به کتابی بود که ادموند برک (۱۷۲۹-۶۷) سیاستمدار انگلیسی با عنوان تحقیقات فلسفی درباره منشأ ایده‌های ما درباره امر والا و امر زیبا نوشته بود. به نظر برک لذت یا خوشی منفی‌ای که مشخصاً احساس امر والا است، با مرتفع شدن تهدیدی به وجود می‌آید که رنج به همراه دارد. فقط برخی اشیا و ادراکات حسی خاص هستند که تهدیدی برای صیانت نفس به شمار می‌روند: سایه‌ها، تنهایی، سکوت و نزدیک شدن مرگ، از خاموشی و زوال ارتباطات و حیات خبر می‌دهند.



برک برای شعر کارکردی دو بعدی قائل می‌شود. اول القای وحشت (وحشت از متوقف شدن کلام) و دوم روبرو شدن با چالشی که ناتوانی کلمات، به واسطه «ظهور عبارتهای بی سابقه و باور نکردنی»، فراهم می‌آورد. عبارت ساده‌ای نظیر «فرشته‌الهی» شمار نامحدودی از تداعی معانی‌ها را فراروی ذهن می‌نهد.

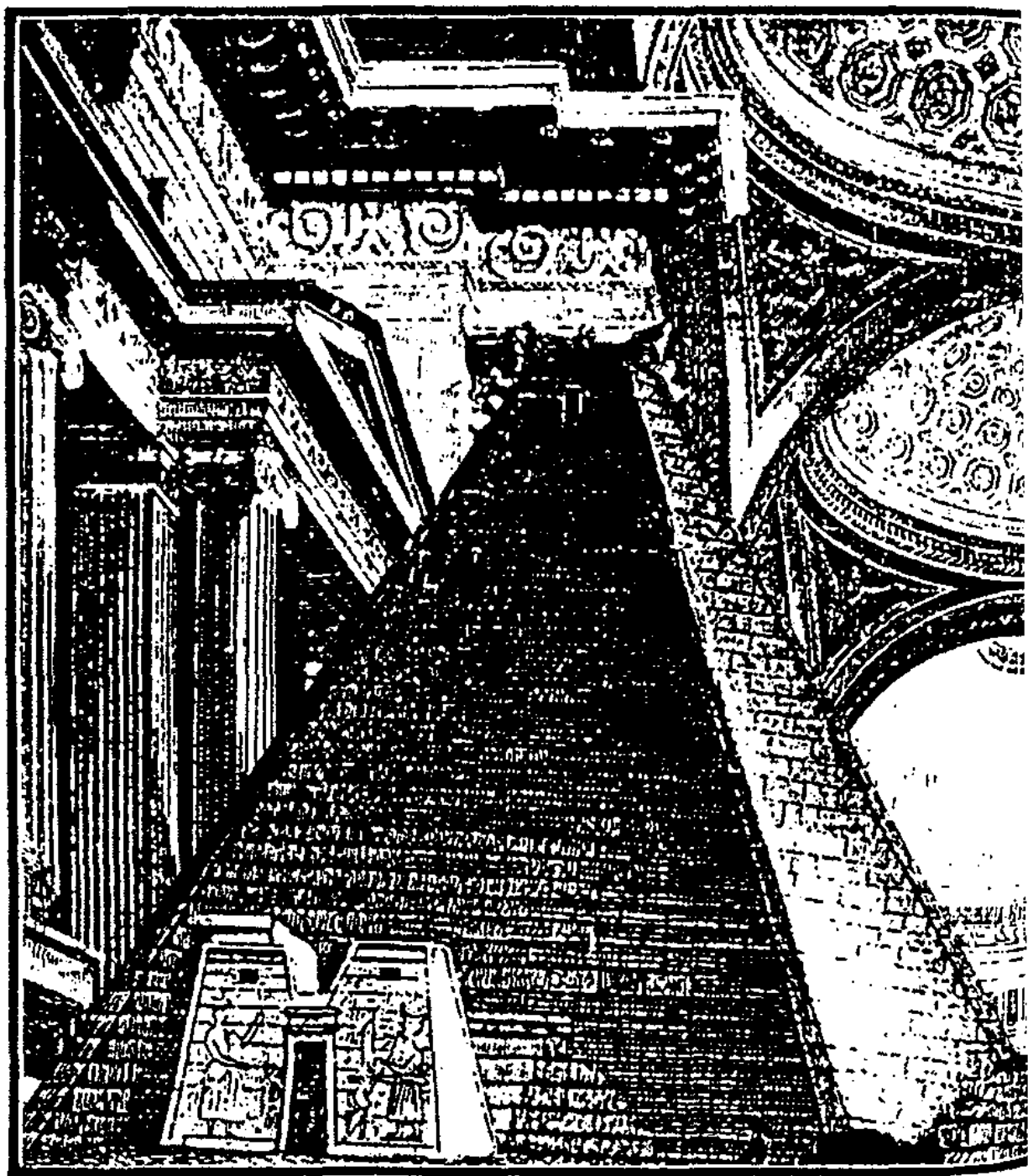
امر والای ریاضی

اولین نوشته کانت دربارهٔ امر والا با عنوان ملاحظاتی دربارهٔ احساس امر زیبا و امر والا، در سال ۱۷۶۴ منتشر شد. او در آنجا احساس امر زیبا را در برابر احساس امر والا قرار داد. «امر والا محرک است در حالی که امر زیبا مفتون می‌سازد.» کانت در نقد داوری می‌گوید که تجربهٔ امر والا از افزونی حجم اطلاعات حسی برمی‌خیزد. دو روش برای وقوع چنین تجربه‌ای وجود دارد: یکی از طریق احساس عظمت فراوان و دیگر از طریق احساس قدرت فراوان؛ اولی «امر والای ریاضی» است و دومی «امر والای پویا».



این عمل به تجربهٔ بی‌صورتی
می‌انجامد.

امر والای ریاضی احساس گیجی و حیرت را به همراه دارد؛ یعنی مثلاً احساس همان کسی که برای اولین بار وارد کلیسای سن پیر شهر رم می شود یا کسی که با بنای ماندگاری چون اهرام مصر روبرو می شود. در مورد اهرام «مدتی طول می کشد تا چشم‌ها از بالا تا پایین آن را کاملاً دریابند، اما در خلال این مدت، همواره برخی از چیزهایی که ابتدا دیده شده بودند، قبل از اینکه چشم قسمت بعدی را دریافت کند، از قوه تخیل می‌گیرند و از این روست که دریافت هیچگاه کامل نیست.»



امر والای پویا

تجربه بی‌صورتی در امر والای پویا از طریق کنش متقابل با «طبیعت بسان یک قدرت» به وجود می‌آید: «صخره‌های برجسته در حال سقوطی که ما را تهدید می‌کنند، ابرهای تندی که در آسمان انباشته می‌شوند و به همراه آذرخش‌ها و غرش رعدهایشان به هر سو روان می‌شوند، آتش‌فشان‌ها با همه قدرت تخریبشان، طوفان‌ها با تمام خرابی‌هایی که به جا می‌گذارند؛ اقیانوس‌های پرتلاطم بی‌کران، آبشارهای بلند، رودخانه‌های خروشان...»



این پدیده‌ها احساس رعب و حقارت ناشی از فرودست بودن را برمی‌انگیزند. اما سایر احساس‌ها نیز بسان یک نیروی متقابل به دنبال آنها می‌آیند تا یکی از شرایط «داوری آزاد» را به نمایش بگذارند. بنابراین «یک انسان با تقوا از خدا پروا دارد بدون اینکه از او بترسد.» و یک جنگجوی بزرگ «تمام فضایل صلح، یعنی تربیت، همدلی و حتی مراقبت از هموعانش را هم به همراه خواهد داشت؛ دقیقاً به این خاطر که آنها نشان می‌دهند خطرات هرگز او را مقهور خود نخواهند ساخت.»



تجربه امر والا

کانت مُصرّ است که تجربه امر والا وابسته به موضوع شناسایی (مثلاً طبیعت) نیست بلکه وابسته به فاعل شناسایی است. ساویارد روستایی وقتی گفت: «فقط یک احمق توده‌های شناور برف را کوه می‌پندارد»، این نکته را به خوبی فهمیده بود.



به همین دلیل کانت کاملاً با آنچه در کتاب اکسودوس از آن پشتیبانی شده بود یعنی ممنوعیت به تصویر آوردن قدیسان موافق بود. «شاید والاترین عبارت شریعت یهود، این فرمان باشد: «بت نساز و خداوند را به آنچه در آسمان و زمین است تشبیه نکن.» کانت برای نظر بود که این ممنوعیت در واقع نوع محض، اعلا و صرفاً سلبی اخلاقی بودن است و خطر تعصب‌گرایی را به همراه ندارد. زیرا بالعکس تعصب همان توهمی است که می‌خواهد چیزی را ورای تمام مرزهای حساسیت ببیند.

تجربه امر حسی، توسط قوه تخیل به وجود می آید. برآمدن انگیزاننده‌های حسی در قوه تخیل عملکرد قوه فهم را مختل می‌کند. این مسئله در ابتدا منجر به احساس ناخوشی و رنج می‌شود. برآمدن ادراک حسی در قوه تخیل، در تفاوتی ریشه دارد که بین تجربه سه عنصر وجود دارد: عظمت یا قدرتی که با موضوع شناسایی (مثلاً طبیعت) یا با عدم تناهی و آزادی همراه می‌شود.



ناپایداری ارتباط بین این دو تجربه، منجر به احساس اولیه ناخشنودی یا رنجی می‌شود که در خدمت امر والاست. این موضوع نشانه‌ای از «فداشدن قوه تخیل» است.

آزادی همچون مازاد

اما ناخوشی و رنج، خوشی در پی دارند. ناپایداری در ارتباط میان طبیعت و عدم تناهی، مازادی به جای می‌گذارد که همان آزادی است؛ این یعنی حضور قوه عقل.



با اینکه والاترین قدرت حساسیت (قوه تفیل)، ناتوان است ولی با ابره‌های عقلانی هماهنگ می‌باشد؛ تا جایی که رسیدن به آنها هنوز برای ما یک قانون است.

نتیجه اینکه «قوه تخیل چنان گستردگی و قدرتی حاصل می‌کند که بر فدا شدنش فائق می‌آید.»

گرچه این نکته که قوه تخیل هرگز نمی‌تواند با قوه عقل و ایده آزادی یکسان گرفته شود، در ذات تجربه نهفته است «و انجام چنین کاری از عهده قوه تخیل خارج است، اما در عوض قوه تخیل احساس فداشدن و حرمان می‌کند و در همین حال، علتی را هم احساس می‌کند که او را تحت انقیاد خود در آورده است».

اما این مسئله بیشتر به آتش تجربه امر والا دامن می‌زند تا منجر به «نمایش



نامتناهی» شود. این چنین نمایشی «هرگز نمی‌تواند چیزی بیش از یک نمایش صرفاً سلبی باشد، زیرا این نمایش همواره مستلزم فدا شدن قوه تخیل به پای قوه عقل و ایده آزادی است».

آزادی از طبیعت

پیش کشیده شدن پای آزادی، ضامن حکمرانی انسان بر طبیعت است و نه برعکس. اما طبیعت هیچگاه خودش را خود به خود به نمایش نمی گذارد. از این رو آنچه به نظر کانت از قرار داد و اجتماع پیشی می گیرد «فرهنگ» است نه طبیعت.

این واقعیت که حکم رایج به امر والا در طبیعت نیاز به فرهنگ دارد... به هیچ وجه دلالت بر این ندارد که فرهنگ ابتدا این حکم را به وجود آورده است و سپس آن را به صورت نوعی قرار داد صرف به جامعه معرفی کرده است. بنیاد این حکم در طبیعت انسانی است و بنابراین عقل سلیم حکم می کند که ما ممکن است به وجود هر کسی نیازمند باشیم.



«بدینسان هر بیننده‌ای که در حال نظاره کوه‌های عظیم سربه فلک کشیده و دژه‌های تنگ همراه باروذهای خروشان و سرزمین‌های دست نخورده‌ای است که رؤیاهای عمیق را برایش می‌آفرینند یا به تأملاتی مالیخولیایی دعوتش می‌کنند، تحت سیطره حیرتی است که هراس و لرزشی مقدس، آن را به مرزهای وحشت می‌رساند. اما تا وقتی که او از ایمن بودنش اطمینان دارد ترسش واقعی نیست؛ این صرفاً تلاش ما برای مواجه کردن قوه تخیل با آن ترس است. چرا که ما می‌توانیم همان قدرت و توان را حس کنیم و آشفتگی فکری‌ای را که برمی‌انگیزد به آرامش ذهن متصل کنیم. این‌گونه است که برتری خود را بر طبیعت درونمان احساس می‌کنیم و از این روست که نسبت به طبیعت خارجی نیز تا آنجا که می‌تواند در احساس خوشبختی ما مؤثر باشد، احساس برتری می‌کنیم.»



آزادی، رنج و میل

تجربه آزادی تکان دهنده است و همیشه با درد و رنج آمیخته (و وابسته به آنهاست). با این وجود، این نکته یکتا بودن فاعل شناسایی در تجربه آزادی را اثبات می‌کند. رنج، احساس یک جدایی و تفاوت است بین فاعل و نامتناهی (بین زندگی و مرگ) و این یعنی تجربه بی تفاوتی کامل طبیعت. چنین تجربه مطلق از سر سختی طبیعت، تجربه تمایل به چیزی است که در ورای تجربه قرار دارد (یعنی چیز «دیگر»). این یعنی تجربه کردن میل به صورت مطلق، چرا که این «دیگر» مطلقاً غایب است: قربانی به سان میل و میل به سان قربانی.



نقد داوری غایت شناسانه

همه داوری‌های ذوقی به یک «غرضمندی بدون غرض» در طبیعت، ارجاع داده می‌شوند و این بدان معناست که احساس غرضی وجود دارد که فراتر از مسئله محمول می‌رود. دیگر نمی‌شود پرسید که دانش و اخلاق برچه مبناهای استوارند؛ چرا که این پرسش را احساس به وجود می‌آورد و خود او نیز آن را از میان برمی‌دارد. کانت در بخش پایانی نقد داوری که «نقد داوری غایت شناسانه» نام دارد، لوازم و نتایج تحقیقات قبلی‌اش را در مورد نظریات علمی و دینی راجع به غایت کشف می‌کند.

هم علم و هم دین تمایل دارند که علتی را به معلولی منتسب سازند. دین همواره می‌پرسد که «چرا آدمی وجود دارد؟» پرسیدن این سؤال، دلالت بر این دارد که پرسش با غرض خاصی همراه است؛ گرچه ممکن است ضرورتاً جوابی نداشته باشد. علم مکانیستی در خلق الگوهای عملی برای قوانین حرکت این نظر را می‌پذیرد که الگوها اصول بنیادین طبیعت هستند.

هدف «نقد داوری غایت شناسانه» این است که از خلط مبحث غرض با قصدیت جلوگیری کند. مثلاً کانت می‌پذیرد که علف به خاطر گوسفندها و گاوها وجود دارد یا اینکه رویاها برای این وجود دارند که آنها را تخیل کنیم، اما معنی این سخن این نیست که آنها از روی قصد ساخته شده‌اند.

در نظر نگرفتن قصد به این معناست که کانت عنصر دلخواهی و عنصر پیش‌بینی نشده را می‌پذیرد. این دو عنصر در تبیین تجربه وجود دارند. کانت یک قاعده پیش می‌نهد: «هر چیزی در جهان برای برخی چیزها یا فراد دیگر مفید است. هیچ چیزی در جهان دلخواهی نیست. هر چیزی در ارتباط با کل، غرضمند است.»

کانت این نظر را نمی‌پذیرد که هدف (نوع بشر) رسیدن به سعادت است. فرهنگ آن هدف غایی‌ای است که مقصود طبیعت برای نوع بشر بوده است. فرهنگ، انسان‌ها را بیشتر «پذیرنده ایده‌ها» می‌کند و شرطی است برای اندیشیدن به نامشروط (آزادی).

«فرهنگ یعنی فراهم آوردن یک استعداد بسیط در موجود معقول، برای نیل به هدف‌هایی که او را خشنود می‌سازند (و در نتیجه منجر به آزادی او می‌شوند).»

کانت و دین

دیدگاه کانت دربارهٔ دین در دههٔ آخر دورهٔ فعال کاری‌اش، بازتابندهٔ نظرات او در سه تقد است.

پرستش مسیحی اهمیتی بیشتر از صورت‌های دیگر پرستش دینی ندارد. «چه اینکه یک شخص مذهبی منظم‌اً به کلیسا یا به زیارت مرقد‌های لورنتو و فلسطین برود و چه اینکه او را دعاهایش به درگاه حاکمان آسمانی را با لب‌هایش بیان کند و چه اینکه مانند تبتی‌ها... این کار را با چرخاندن چرخ‌های عبادت انجام دهد و چه هر طریق دیگری را برای خدمت اخلاقی به خداوند برگزیند، ارزش کارش یکسان است.»



به نظر کانت پرستش برده‌وار خداوند نمی‌تواند جایگزین یک «نقد استعلایی» شود. کانت نتیجه می‌گیرد که اخلاق «به هیچ وجه نیاز به خدمت‌های دین ندارد چه عیناً و برای لحاظ کردن خواستن و چه ذهناً و برای در نظر گرفتن توانایی». بنابراین چه در نقد عقل عملی آمده است اخلاق کفایتی فی‌نفسه دارد.»

چهره ایوب در کتاب مقدس، برای کانت همچون پیشگام تفکر روشنگرانه جلوه می‌کند.



ایوب، چهره‌ای متعلق به دوران روشنگری

«ایوب به همان‌گونه که می‌اندیشد و به همان طریقی که از او انتظار می‌رود سخن می‌گوید، همان‌گونه که احتمالاً از هرکس دیگری که در موقعیت او باشد انتظار می‌رود. اما دوستانش، برخلاف وی، چنان سخن می‌گویند که گویی قادر متعالی که آنها در صدد توجیهش هستند و به نفع او سخن گفتن را عزیزتر از وفاداری به حقیقت می‌دانند، مخفیانه حال و روز آنان را زیر نظر دارد.»



«اگر ایوب در زمان ما بود، احتمالاً سرنوشت شومی را تجربه می‌کرد که محکمه‌ای مرکب از متألهان متعصب، یا یک شورا، یا یک دادگاه تفتیش عقاید، یا انجمنی از کشیشان و یا یکی دیگر از مجامع قضایی امروزی برایش رقم می‌زد.» (دریاره ناکامی کلیه تلاش‌های فلسفی در زمینه خداشناسی استدلالی، ۱۷۹۱)

روشنگری چیست؟

نظریات کانت در سال ۱۷۹۰ با خواسته‌های مقامات مسئول دولتی تصادم پیدا کرد. کانت با مقاله‌ای که در سال ۱۷۸۴ نوشت خودش را برای این اتفاق آماده کرده بود؛ مقاله‌ای که در ماهنامه برلین چاپ شد و پاسخی بود به این سؤال سردبیران مجله که روشنگری چیست؟ کانت در این رساله روشنگری را همچون یک «خروج» یا «درآمدن» (Ausgang) تعریف می‌کند، اما این تعریف به طریقی سلبی همچون امتناع از پذیرش صورت‌های تجویزی اقتدار جلوه می‌کند. روشنگری حامل یک Wahlspruch است (که معنی آن نشان خانوادگی یا مملکتی است اما معنای استعاری‌اش «شعار» است).



این شعار در تقابل با وضعیت بلوغ نیافته بشری است که حکم می‌کند که: «خرد نورزید، تنها از اوامر پیروی کنید.»

عقل خصوصی و عمومی

کانت می‌کوشد تا با تمایزی که بین کاربرد خصوصی عقل و کاربرد عمومی آن قائل می‌شود، از الزامات روشنگری حمایت کند. کاربرد خصوصی عقل وقتی است که انسان را «مهره‌ای از یک ماشین» بدانیم؛ یعنی برای او در جامعه نقشی چون یک سرباز، مؤدی مالیاتی، پیشوای روحانی، یا کارمند دولت قائل شویم. بنابراین انسان در حوزه عقل خصوصی، در موقعیت محدودی قرار دارد که در آن می‌تواند قواعد خاصی را اعمال کند و به دنبال غایات خاصی باشد.

کانت به عنوان نتیجه این مسئولیت‌ها شعاری را برای وضعیت بلوغ یافته بشری تدارک می‌بیند: «هرچه می‌خواهید خرد بورزید، اما فرمانبردار باشید.»



بخش پایانی مقاله کانت، با قراردادی که غیر مستقیم و در لفافه به شاه فردریک ویلهلم دوم پیشنهاد می‌کند، فراتر از زبان دیپلماتیکی که تا پیش از این به کار برده بود، می‌رود.



کانت در سال ۱۷۹۴ مقاله‌اش با عنوان «پایان همه چیزها» را در ماهنامه برلین منتشر کرد. او در این مقاله پیش‌بینی کرده بود که اگر آزاد - اندیشی در مسیحیت با اقتداری سخت‌گیرانه منکوب شود باید شاهد پایان اخلاقیات باشیم (همان‌گونه که در عنوان مقاله آمده است). «اگر روزی مسیحیت دوست داشتنی بودنش را از دست بدهد (که این موضوع وقتی واقعاً اتفاق می‌افتد که مسیحیت روح لطیفش را با اقتداری غرورآمیز عوض کند) مخالفت و طغیان علیه آن به نحو‌گریز ناپذیری بر تفکر بشر مسلط می‌شود.

اخطار سلطنتی

در اوایل اکتبر سال ۱۷۹۴ کانت نامه‌ای با امضای شاه دریافت کرد که در آن پادشاه کانت را سرزنش کرده بود که چرا فلسفه‌اش را به استفاده‌های «نادرست» کشانده است و «بسیاری از آموزه‌های اولیه و اساسی مسیحیت و کتاب مقدس را منحرف و کم‌ارج کرده است.» در ضمن به او دستور داده بودند که از خشم دستگاه سلطنت برحذر باشد و دیگر چنین گناهی از او سرنزد: «در غیر این صورت، تکرار موارد مشابه، عواقب ناگواری را برای شما به همراه خواهد داشت.»

کانت در دفاع از خودش به همان برهان قبلی‌اش درباره استفاده عمومی و خصوصی از عقل متوسل شد. او این اتهام را رد کرد که در آموزه‌هایش داورای درباره کتاب مقدس و مسیحیت وجود دارد.

با این وجود کانت متعهد شد دیگر در محافل عمومی به بحث درباره موضوعات دینی نپردازد.



اگر چه کانت از بحث دربارهٔ دین نهی شده بود اما به کارهایش ادامه داد تا اینکه آثارش را دربارهٔ دولت و مسئله حقوق و آزادی منتشر کرد؛ صلح دائمی در سال ۱۷۹۵؛ متافیزیک اخلاق در سال ۱۷۹۷ و تعارض قوای نفسانی در سال ۱۷۹۸ که به انقلاب فرانسه اشاره داشت. کانت در نهایت نه از سلطنت‌طلبان حمایت کرد و نه از انقلابیون. «براین باورم که این انقلاب از دل و جان طرفدارانی جوشیده است که همدلی و اشتیاق، آنان را به یکدیگر پیوند نداده است... بنابراین آنچه باعث این انقلاب شده است چیزی نیست مگر سرشت اخلاقی‌ای که در نهاد نوع بشر قرار دارد.»



واپسین روزهای کانت

اطلاعات اندکی از دوره پیش از مرگ کانت باقی مانده است. این اطلاعات توسط دوستان کانت و دو تن از اولین زندگی نامه‌نویسانش یعنی پاستور و آسیانسکی و لودویک ارنست بروفسکی ثبت و ضبط شده است. توماس دکوئینسی (۱۷۸۵-۱۸۵۹) اطلاعات فراهم آمده توسط این زندگی نامه‌نویسان را جمع کرد و به صورت مقاله‌ای با عنوان «آخرین روزهای امانوئل کانت»، در اوایل قرن نوزدهم منتشر ساخت.

تصلب شرایین کانت شدیدتر شد. حافظه او اتفاق‌های نزدیک را به خاطر نمی‌آورد اما از اتفاق‌های دور به دقت یاد می‌کرد و می‌توانست عبارات طولانی‌ای از اشعار را به ویژه از کتاب *انه‌اید* ویرژیل، تکرار کند. او همچنین به نظرات عجیبی درباره الکتریسیته رسیده بود.



او دیگر وقت‌شناسی دقیقش را از دست داده بود و با مستخدمش بدرفتاری می‌کرد. کانت در سال ۱۸۰۲ مستخدم همیشگی‌اش لَمپ را از کار برکنار کرد. علت این تصمیم کانت معلوم نیست.



کانت در یادداشت‌های روزانه مربوط به فوریه ۱۸۰۲ نوشت: «دیگر نباید نام لَمپ برده شود.»

با فرارسیدن زمستان سال ۱۸۰۲-۳، کانت در نوشته‌هایش از درد معده شکایت می‌کرد. او به سختی می‌خوابید و کابوس‌های وحشتناکی می‌دید. در بهار ۱۸۰۳ اشتهای او روبه‌کاهش رفت و مدتی پس از آن قدرت بینایی‌اش نیز رو به زوال نهاد. در آن هنگام کانت هنوز می‌توانست به پرسش‌های مربوط به فلسفه و علم پاسخ دهد. اما به تدریج دیگر قدرت مکالمه با دیگران را از دست داد و حتی دیگر افراد را پِجا نمی‌آورد.

او در ۱۲ فوریه سال ۱۸۰۴، دقیقاً دو ماه قبل از هشتادمین سال تولدش، چشم از جهان فرو بست. شهرتش باعث شد تا در کلیسای جامع کونیگسبرگ برای او مراسم تشییع جنازه عمومی‌ای برگزار کنند که رجال و اعیان از سراسر پروس در آن شرکت کردند.



پس از کانت

مقدمه

ژان فرانسوا لیوتار (متولد ۱۹۲۴)، فیلسوف معاصر، می‌نویسد: «نام کانت در آن واحد، آغاز و انجامی برای مدرنیته است و از آن جهت که انجام مدرنیته است آغازی برای پسامدرنیته نیز می‌باشد». همان‌طور که لیوتار می‌گوید، اگر میراث فلسفی کانت را مرزی میان دوره‌های مختلف تاریخی بدانیم شاید آن را بهتر درک کنیم. محدوده این فلسفه دلمشغولی‌ها و جهت‌گیری‌های فلسفه مدرن را دربر می‌گیرد، بی‌آنکه ضرورتاً از همه جهات به آنها پردازد، و در عین حال به سوی دوره جدیدی نیز گام برمی‌دارد.

معنای این سخن این نیست که پسامدرنیته فلسفه کانت را کامل می‌کند یا تحقق می‌بخشد، بلکه ماهیت چنین فلسفه‌ای این‌گونه است که باعث تغییرهای مفهومی و ارزشگذاری‌های مجددی می‌شود که فراتر از روایت صرف چگونگی پیشرفت و ترقی آن مفاهیم در طول تاریخ می‌رود.

آنچه در پی می‌آید چند پیش طرح از برخی فیلسوفان مدرن و پسامدرن است که به نظر می‌رسد کارهایشان چنین ارزیابی دوباره‌ای را دربردارد. این صفحات تنها سرنخ‌هایی را به خواننده می‌دهد و امید است به خواننده کمک کند تا ببیند چگونه فیلسوفان متأخر از انسجام و قدرتی که در نقد کانت از فلسفه وجود داشت، بهره برده‌اند.

گئورگ فردریش ویلهلم هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱)

پس از کانت هگل مدعی شد که خواسته نهایی دوران مدرن این است که تفکر، تمام دانش‌ها و ارزش‌هایش را آزادانه و به نحو خودمختار از عقل استخراج کند. علاوه بر این، عقل نباید هیچ پیش فرض غیرمستندی را درباره خودش بپذیرد. به هر حال جستجوی هگل برای یافتن یک «علم منطقی» بدون پیش فرض، منجر به این شد که نسبت به کفایت سازمان‌بندی مقولات کانتی برای تفکر، شک کند.



از آنجا که اندیشیدن به هستی، اندیشیدن به شدن است، مقولات تفکر هگلی با نظمی تبادلی مرتب شده‌اند: کیفیت، کمیت، ویژگی، ماهیت و وجود، جوهر و علیت و نهایتاً عقل خودمختار. هگل از اینجا روشی برای نقد و بسط درون‌ذات به دست می‌دهد که در آن هر مقوله‌ای حقیقت را در قالب استعدادها و محدودیت‌های تعیین قبلی برای بالاتر بردن مرتبه، آشکار می‌کند. این اصل «روح هر دانش برآستی علمی» است.

هگل مانند کانت معتقد بود که اراده آزاد راستین «اراده‌ای است که خودش و آزادی خودش را اراده می‌کند.» هگل فلسفه حقوقش را در برابر فلسفه تکلیفی‌ای وضع می‌کند که به نظر او مانع از تخلفاتی چون دزدی و قتل نمی‌شود. او در فلسفه حق (۱۸۲۱) اعلام می‌دارد: «حق مطلق، حق محقق بودن است.» از اینجا او به این امر مطلق می‌رسد که: «شخص باش و دیگران را بسان اشخاص احترام کن.»

زیبایی‌شناسی جزء اساسی فلسفه هگل است، همان‌گونه که در فلسفه کانت بود. هنر به همراه دین (بخصوص مسیحیت) و فلسفه، تضادها را وحدت می‌بخشد و آشتی می‌دهد و با چنین کاری حقیقت («ایده») را آشکار می‌کند.



در صورت‌های مشخص هنر، ایده در غیابش و از طریق کیفیات نامتعینش بروز می‌کند. هگل نمایشنامه مکبث را شاهد می‌آورد که در آن ایده، یعنی قوت شخصیت مکبث، علی‌رغم همه جنبه‌های خرافی و انتقادپذیرش، ظهور می‌یابد. هگل بخصوص مجسمه‌های یونان را تحسین می‌کند اما برای سنت واقع‌گرا در هنر (مثلاً نقاشی پسرهای گدای موریلو) نیز ارزش قایل است؛ چرا که به اعتقاد او، این نقاشی آزادی را قابل رویت می‌سازد.

فردریش نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰)

نیچه اعلان می‌دارد که فلسفه‌اش دربرگیرنده «ارزیابی مجدد همه ارزش‌ها» است. این ارزیابی مجدد، موجب تخریب ارزش‌های مسیحی و متافیزیکی و یا «فائق آمدن» بر آنها می‌شود. نیچه معتقد است این ارزش‌ها «دشمن زندگی» اند؛ از این رو هراسی بی‌مورد را از تناقضات ذاتی قدرت می‌پرورند.

به نظر نیچه، کانت «مسیحی حيله‌گر»ی است که نومیدانه می‌خواهد به آخرین بقایای به جا مانده از متافیزیک چنگ بزند. ذات معقول، مفهومی متعلق به درونذات استعلایی است که جانشین ایمان دینی می‌شود. امر مطلق با تأیید دوباره تعهد، «بازگشت به خدا» را موجب می‌شود. اما نیچه از وجهی دیگر نیز به کانت می‌نگرد.



شکاکیت کانت، انتقادی از دانش و آزادی
را باعث می‌شود که ناگزیر به سرنگون‌سازی
متافیزیک می‌انجامد.

کانت شبیه «روباهی» است که راهش را گم کرده است و سرگردان به درون قفسش باز می‌گردد؛ اگر چه نیچه می‌پذیرد که «قوت و زیرکی کانت است که او را به این دام می‌اندازد.»

قدرت برای نیچه به چه معنی است؟ این قدرت در دو تمایل خانه کرده است. یکی توانایی همیشگی برای برانگیختن خواست‌هایی که از دیگران داریم و دیگر، توانایی همیشگی برای برآوردن توقعات آنان. از نظر نیچه، به همین علت است که «هنرمند می‌دهد به جای آنکه بستاند.» اما این قدرت در عین حال این استعداد را هم دارد که در هنگام تهدید شدن خلاقیت، حتی چشم از آنچه بدان عشق می‌ورزد بپوشد و این گناهی است که گریبان فردی را می‌گیرد که طرد می‌کند و نه گروهی که طرد می‌شوند. این نکته، جزء ضروری «نزاع میان جنسیت‌ها» و یا ارتباطات انسانی است.

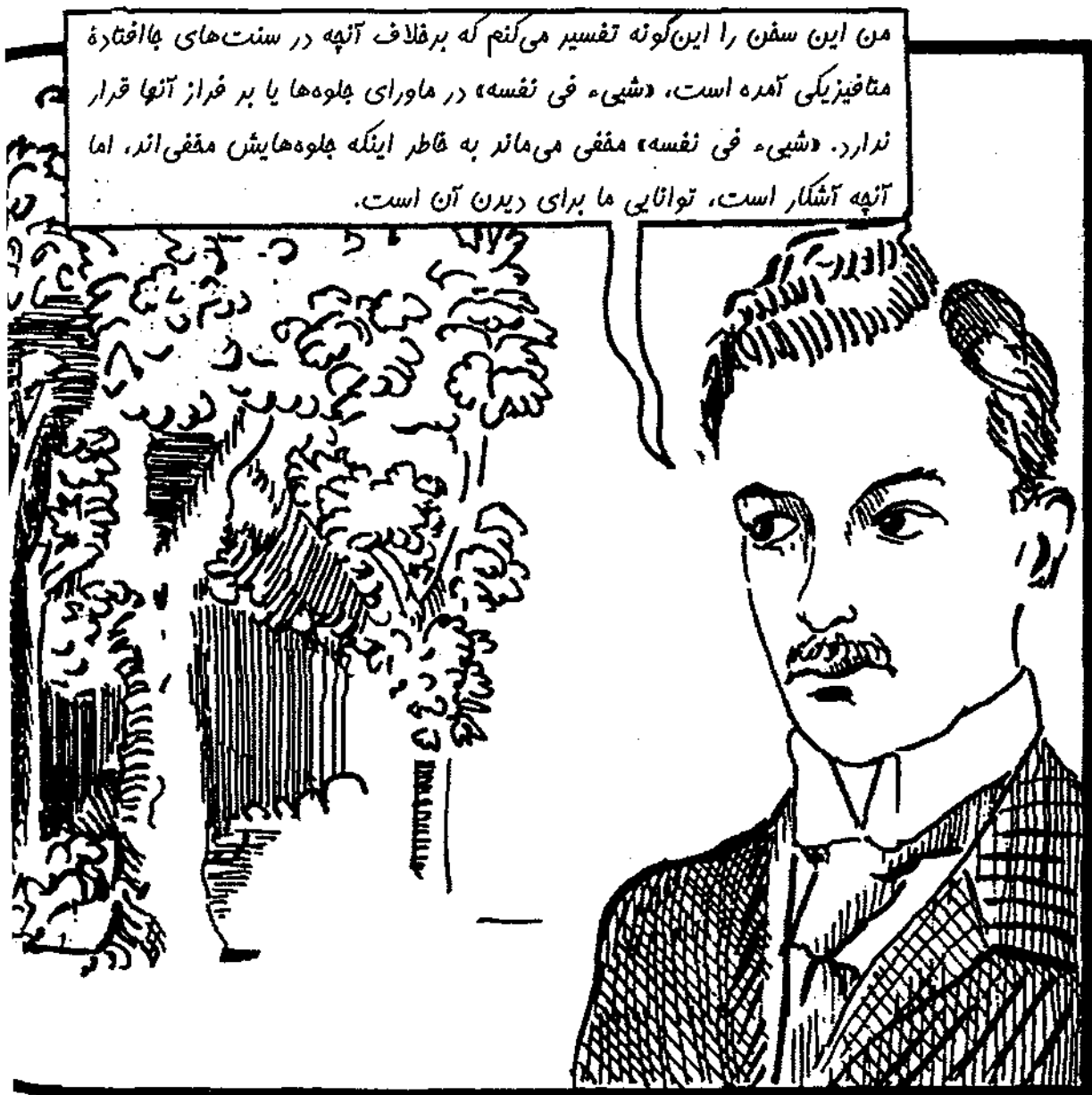
درفلسفه کانت - نسخه‌ی کاملی از این نظریات نمی‌یابیم. در واقع این نظریات، همان‌گونه که نیچه تلویحاً می‌گوید، دقیقاً به گونه‌ای طرح شده‌اند که شانه از متافیزیک زیر بنایی کانت خالی کنند. ولی با این وجود، تحلیل کانت از داوری را، در ارتباط با علم استحسان، که به ادراک حسی راجع می‌شود (نقد سوم)، می‌توان دارای فضل تقدم بر تحلیل نیچه از قدرت، پس از «مرگ خدا» دانست که در قالب عواطف متعارضی بیان می‌شود که با مصرف انرژی همراهند.

هر دو متفکر، به نحوی مشابه برای کشف نظریاتشان از نبوغ استفاده می‌کنند. به نظر کانت محرک‌های ناخودآگاه، توانایی‌های نبوغ را شکل می‌دهند، همان‌گونه که به نظر نیچه احساساتی که از محدودیت‌های فاعل شناسایی فراتر می‌روند این توانایی‌ها را به وجود می‌آورند و شکل می‌دهند: «تحریک کارکردهای حیوانی از طریق تصورات و امیال حیاتی مشدد.» (اراده معطوف به قدرت، ۱۸۸۷)



مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶)

دلمشغولی اصلی هایدگر پرسش از هستی (هستی‌شناسی) بود. در ضمن، این پیامد نیز ذهن او را مشغول کرده بود که اهمیت این پرسش در طول تاریخ هستی به فراموشی سپرده شده است. هایدگر معتقد بود که فلسفه کانت حول همان مبتلابهی می‌گردد که او با آن درگیر است، یعنی *Dasein* («هستی آنجا»). این واژه به همان جایی اشاره دارد که موجود در آن رشد می‌یابد و می‌تواند به چیزهایی دست یابد.



این قول کانت که «شیء فی نفسه» متفاوت از جلوه نیست، بلکه صرفاً همان چیز است که از منظری دیگر به آن نگریسته شده است، هایدگر را تهییج می‌کرد. این سخن یعنی «شیء فی نفسه» قابل جدا شدن از آگاهی متناهی نیست.

هایدگر با این پرسش که علم به «شیء فی نفسه» چگونه حاصل می‌شود، متوجه اهمیت این استنتاج می‌شود. چگونه یک وجود متناهی که به خودی خود چیزی جز یک ذات نیست و وجودش وابسته به پذیرشش است به دانش دست می‌یابد. یعنی به درک آن جوهر، پیش از آن که داده شده باشد، می‌رسد بدون آن که خود خالق آن باشد؟ (کانت و مسئله متافیزیک، ۱۹۳۰). به این گونه است که هایدگر مسئله حکم تألیفی پیشینی کانت را دوباره صورت‌بندی می‌کند. به نظر هایدگر مسئله دانش همواره تکرار می‌شود.



تکرار، یک فرایند گشایش است، آشکار ساختن و برملا کردنی بی‌پایان، به خاطر آوردن و فراموش کردن امکانات محدود دانش ما از هستی.

این فرایند همان ابزاری است که پرسش هستی به وسیله آن ارتباط «ازلی» اش را با پرسش زمان کشف می‌کند. این نظریات در اثر بزرگ هایدگر، هستی و زمان ۱۹۲۷، شرح داده شده‌اند.

میشل فوکو (۸۴-۱۹۲۶)

دلمشغولی اصلی فوکو تعیین شرایط تاریخی امروز است. دلمشغولی او را می‌توان در این سؤال خلاصه کرد که، «چه تفاوتی امروز را از دیروز متمایز می‌کند؟» تحقیقات تاریخی - انتقادی فوکو شمار زیادی از موضوعات را دربر می‌گیرد: سلامت عقل و جنون، بیماری و تندرستی، جرم و قانون، نقش روابط جنسی. توجه دقیق به آنچه فوکو قدرت / دانش می‌نامد، این تحقیقات را به هم گره می‌زند. تجربه عینی - تاریخی انسانی در قالب گفتارهایی مطرح شده است که از طریق مجموعهٔ هنجاری‌ای از قواعد عمل می‌کنند...

مثلاً قاعده‌هایی که برای تمایز نهادن بین مجاز و غیرمجاز یا عازی و بیمار به کار می‌روند.



... و به وسیلهٔ شکلی از ارتباط باخود، عمل می‌کنند.

مقالهٔ روشنگری چیست؟ کانت، دربرگیرندهٔ موضوعات مهمی است که با کارهای فوکو مرتبطند؛ مخصوصاً از این جهت که مسئلهٔ فلسفه و مدرنیته در آن مقاله تلاقی می‌یابند.

فوکو با این پیشنهاد کانت موافق است که مدرنیته را باید بسان یک نگرش دانست که به عمل متقابل کاربردهای عمومی و خصوصی عقل وابسته است. به نظر فوکو ارتباط بین کاربرد خصوصی و عمومی عقل دقیقاً یک مسئلهٔ سیاسی است که در آن تکالیف و مسئولیت‌های فاعل برای نقد مهیا می‌شوند. اما فرایند نقد، دولت را از فرد و کارفرما را از کارگر مجزا نمی‌کند.

نقد برای فوکو «خلق همیشگی خود ماست در قلمرو استقلالمان.» هدف مدرنیته این است که به تدریج تغییر را القا کند؛ هم از درون خودش و هم برای خودش. «ما از امکانی که ما را آنچه هستیم ساخته است، جدا ایم. امکان اینکه دیگر بدان‌گونه که هستیم و عمل می‌کنیم و می‌اندیشیم، نباشیم و عمل نکنیم و نیندیشیم.» انجام این جداسازی، خلق آن چیزی است که فوکو «کار تعریف نشدهٔ آزادی» می‌نامد.



روشنگری مستلزم قراردادی است که همهٔ گروه‌ها امپور می‌کنند که کندو کار در مفروضات‌های قوم یک عمل یا فعالیت معین را امپاز بشمارند.

ژان فرانسوا لیوتار (م. ۱۹۲۴)

دلمشغولی بنیادین فلسفه لیوتار به دو پرسش کانتی باز می‌گردد: به مسئله بنیادها (دانش و اخلاق بر چه بنیانی قرار گرفته‌اند؟) و به مسئله آزادی. لیوتار نقدی از «فرا-روایت‌ها» ی مربوط به مدرنیته فراهم می‌آورد: مثل این نظر که دانش به خاطر دانش به وجود می‌آید (هگل) و این نظر که دانش به منظور به چنگ آوردن آزادی تولید می‌شود (مارکس).

لیوتار با این نظر کانت موافق است که: «فلسفه آموختنی نیست؛ شخص حداکثر می‌تواند فلسفه ورزیدن را بیاموزد.» بنابراین، داوری همچنان موضوعی اساسی است و به این پرسش اشاره دارد که چگونه می‌توان تمامیت تاریخ را باز نمایاند؟



همان‌گونه که کانت می‌گوید، وقتی دانش در معرض محدودیت‌هایش قرار بگیرد، هیچ اصل تغییرناپذیری برای رفتار اخلاقی وجود نخواهد داشت.



این احساس‌های نامتعین با امر والا (آزادی) پیوند می‌خورند که نیروی بازدارنده‌ای است که از درون دانش و بر خود دانش عمل می‌کند. یعنی پس «پیشرفت» عبارت از پذیرفتن این نکته است که نامتعین بودن و پیش‌بینی‌ناپذیر بودن سخن، نتیجه این است که امر والا را بسان نیرویی بازدارنده بدانیم.

شاید هنر قدرتی باشد که توانایی بازنمایاندن چنین وقایعی را داشته باشد. «هنر یک «گونه» (ژانر) نیست که براساس یک غایت (که رضایت مخاطبان است) تعریف شود و البته یک بازی هم نیست که قواعدش کاملاً کشف شده باشد. هنر باید با اجازه‌ای که به وقوع یک رویداد می‌دهد گواه دائمی آن رویداد باشد.»

ژاک دریدا (م. ۱۹۳۰)

دریدا از طریق تلقی مسئله فرعی نگارش، به سان یک فعالیت و دلمشغولی فلسفی، به موضوعات مربوط به هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی (مسئله هستی و دانش) نزدیک می‌شود. او می‌گوید: «چیزی خارج از متن وجود ندارد.» از این رو توجهش به غیاب محدودیت‌های تصور منعطف می‌شود. از اینجا است که او به این سوال که منشأ کانتی دارد می‌رسد: «ادراک فقدان محدودیت‌ها، چگونه رخ می‌دهد؟»
دریدا متوجه می‌شود که ساختار مفاهیم ذهنیت و این همانی، در طول سنت، در قالب سلسله مراتبی از تضادهای دو - دویی سامان یافته است: فعال - منفعل، وفور - فقدان، درون - برون، گفتار - نوشتار و غیره.

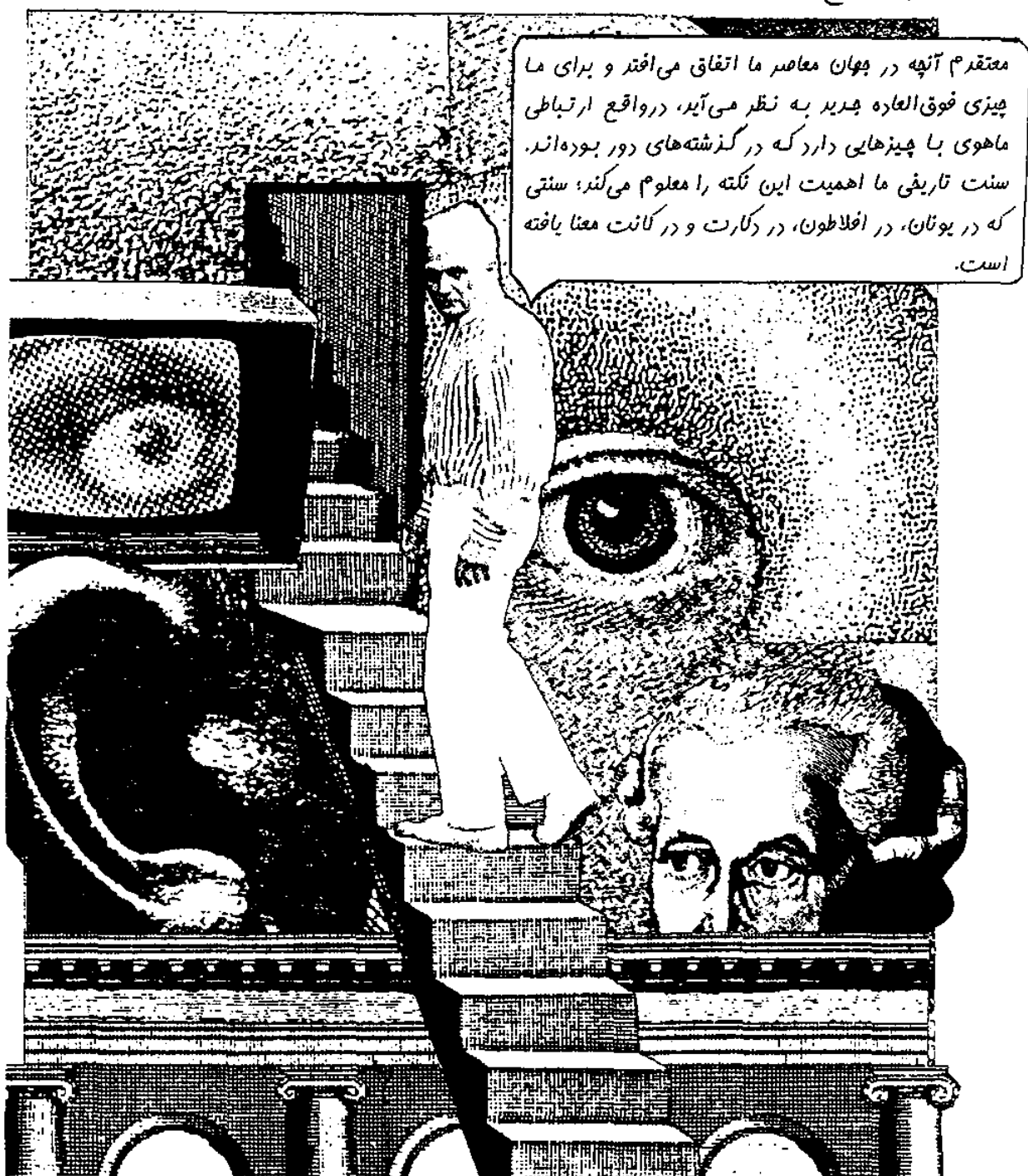


این سامانه‌ی مفهومی ارتباطات، که در آن مفهوم اول همیشه مقدم بر مفهوم دوم است، جزء ذاتی یک «متافیزیک حضور» است.

من نیز در مقدم از تضادها، یا «امکام متعارض»، استفاده کرده‌ام. اما هرگز رهایی برای «تزه» یا «آنتی‌تزه» قائل نشده‌ام.

اما فلسفه دریدا به جای این ایده‌های سنتی، ساختارشکنی را در بر دارد. کثرت کلمات برای آن است که از «ناهمگنی و چندگانگی ضروری حرکات و اشارات، حوزه‌ها و سبک‌ها حفاظت کند. ساختارشکنی یک نظام یا یک روش نیست و نمی‌تواند همگن باشد.»

به نظر دریدا سنت مدرن فلسفی مرکب از گسستگی‌ها و جهش‌هایی است که در طول تاریخ تکرار شده‌اند.



تحلیل دریدا از نقد داوری کانت (حقیقت در نقاشی ۱۹۷۸) متمرکز بر ایده‌افزوده‌ها یا «آذین» هاست.

دریدا نشان می‌دهد که افزوده‌ها زوایدی در یک ساختار دو - دوئی مانند نقاشی و قاب نیستند، بلکه چیزهایی هستند که تاکنون به عنوان شرط خود ساختار در نظر گرفته نمی‌شده‌اند. این پدیده، امکان رابطه دو جانبه مفاهیم دو - دوئی را «ساختار شکنی» و خودساختار را نیز سست می‌کند.

به نظر دریدا، ناسازگاری‌های نقد داوری نتایج این تصور واهی کانت‌اند که به دست آوردن حقیقت، رسیدن به غایت نگارش است. البته هدف دریدا صرفاً این نیست که از کانت یا استدلال‌هایش عیب‌جویی کند. بلکه ظهور چنین ناسازگاری‌هایی به نحوی اجتناب‌ناپذیر هشدار برای همان متن دریدا بود و بنابراین جائز الخطا بودن فاعل را به عنوان کنسی که از غایات نگارش پشتیبانی می‌کند، تأیید می‌کرد.

با اینکه تزئینات و سائلی که آثار هنری را با آنها قاب می‌کنند - یعنی «آذین»ها - نیز در احکام مربوط به زیبایی به حساب آورده می‌شوند، اما هنوز هم این ایره پابرهاست که عکس‌ها و طرح‌ها از قاب‌هایشان پرا هستند.



نتیجه

اهمیت میراث فلسفی‌ای که از طریق فعالیت‌های نقادانه متفکران معاصر، از کانت برای ما به جا مانده است صرفاً به خاطر «روشنگری»، به همان معنای عام پیشرفت نیست. درهم تنیدگی آگاهی، ادراک و حافظه که متفکران نوکانتی را به تأمل واداشته است، دلالت بر این دارد که ما نمی‌توانیم آن‌گونه که متافیزیک تصور کرده بود، از خودمان رهایی یابیم.

فلسفه از طریق سوء تفاهم‌هایش تحقیقات مستقل و انتقادی کانت را ادامه می‌دهد. فقدان هرگونه الگوی نمونه یا استاندارد برای باز تولید حقیقت، تضمینی بر این «برنامه» است. همانگونه که دریدا می‌گوید: «چیزی خارج از متن وجود ندارد.» کانت امیدوار بود که بتواند فلسفه را نیز در رده علوم بگنجاند. البته علم، نه به معنای انسان‌گرایانه کلمه که دریافت‌ها یا امور واقع‌اش را یا از تجربه می‌گیرد و یا به نحو منطقی به دست می‌آورد. او می‌خواست فلسفه‌ای را به نظام‌مندترین تعبیر ممکن تأیید کند که معناهایش را از محدودیت‌هایش و استعدادهایی که برای خطا کردن دارد به دست می‌آورد. در ضمن قرار بود که این فلسفه پاسخی باشد به دلمشغولی‌های برنامه‌ریزی شده فرهنگ و سیاست و یا در واقع دلمشغولی‌های هر سازمانی که بنا داشته باشد خود را تحت لوای دانش یا اخلاق تجویزی تأسیس کند. فلسفه در دستان کانت تبدیل به علم توفنده نقد شد. یعنی «عشقی که موجود معقول به والاترین غایت‌های عقل انسانی دارد.»



از مجموعه

قدم اول

سارتر

قدم اول

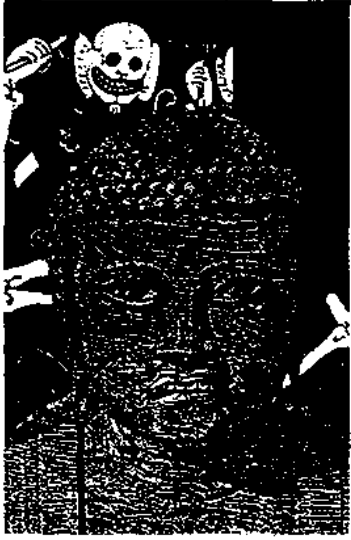
نویسنده: فیلیپ تادی - طراح: هلوارد ریچد
ترجمه: روزبه معادی



بودا

قدم اول

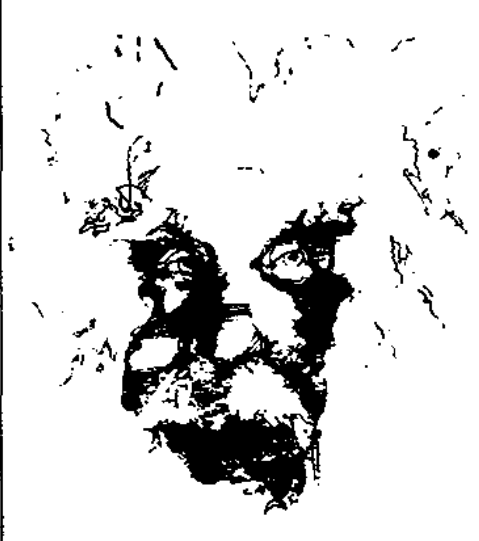
نویسنده: دین هوب - طراح: پورین وان لون
ترجمه: علی کشان پور



اینشتین

قدم اول

نویسنده: لوزف بلوازل - طراح: مایکل مک کنس
ترجمه: آرام قریب



والتر بنیامین

قدم اول

نویسنده: هانز دکی گیل - طراح: آندرز کیموفسکی
مترجم: علی معتمدی



امپراتوریل کانت، فیلسوف پراوازه عصر روشنگری را پایه‌گذار فلسفه مدرن غرب به‌شمار می‌آورند. تمامی فلاسفه صاحب‌نظمی که پس از او آمدند، عمیقاً و امدار تلاش وی برای تعیین حدود دانش بشری به منزله یکی از موضوعات اصیل جست و جوی فلسفی هستند. در عین حال، فرمالیسم ساختارمند اندیشه وی باعث شده است که او به شخصیتی بحران‌کنیز در تاریخ فلسفه تبدیل شود؛ تاریخی که او خود در شکل دادنش سهم مهمی داشت.

کتاب حاضر، قدم اولی است برای شناخت کانت از طریق تأکید بر سه نوشته معروف او که به ترتیب انتشار عبارتند از: نقد عقل محض، نقد عقل عملی و نقد داوری. در این کتاب مباحث اساسی فلسفه کانت، یعنی رابطه ذهن و ادراکات حسی، پرسش آزادی و قانون و نیز بازبینی حدود متافیزیک مورد توجه قرار گرفته‌اند. در این اثر، کانت به منزله فیلسوفی عقل‌گرا و در عین حال رمانتیک جلوه می‌کند که به دلایلی که شرح آن آمده است از اهمیت اندیشه وی پس از گذشت بیش از دو قرن هنوز کاسته نشده است.