

نقش ایده‌های استعلایی در گذر از مفهوم طبیعی به مفهوم آزادی در اندیشه کانت

رضوان یوسفی*

سیدحمید طالب‌زاده**

چکیده

به نظر کانت انسان برای رسیدن به علم به سیستمی از دانش عقلانی خود که تحت یک ایده به وحدت برسد نیازمند است. در این سیستم علمی تمام اجزا و نیز موقعیتی که هر جزء در نسبت با دیگر اجزا پیدا می‌کند به نحو پیشینی تعیین می‌یابد. چنین وحدتی سازمان‌یافته است، به نحوی که سیستم علمی در بسط تدریجی خود از درون فریه و کامل می‌شود و هیچ مؤلفه بیرونی نمی‌پذیرد. تنوع مفهومی در این سیستم، که به تعیین قلمروهای دوگانه قانون‌گذاری در آن منتهی می‌شود، به مفاهیم طبیعی و مفهوم آزادی محدود می‌شود. حال اگر دوگانگی برآمده از این تنوع مفهومی وحدت سازمان‌یافته سیستم دانش عقلانی بشر را تهدید کند، خود سیستم برای حفظ خود باید بتواند بر آن فائق آید. ایده‌های استعلایی و نقشی که آن‌ها در ترمیم این دوگانگی ایفا می‌کنند از خوددرمانی‌های سیستم علمی است. در این نوشتار سعی بر آن است تا بیان کانت از نقش ایده‌های استعلایی در پیوند مفاهیم را نشان دهیم.

کلیدواژه‌ها: قلمرو قانون‌گذاری، مفاهیم طبیعی، مفهوم آزادی، ایده استعلایی.

۱. طرح مسئله (صورت‌بندی کانت از رابطه جزئی و کلی)

بشر همواره در اندیشه فلسفی سعی داشته است تا نسبت بین جزئیات و امور کلی را تبیین کند. فلاسفه در این تلاش به طرح مفاهیم اخلاقی، تبیین احکام منطقی، و کشف

* دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)، raze.marze@yahoo.com

** استاد فلسفه، دانشگاه تهران، Talebzade@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۳/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۶/۱۶

مدخل‌های نو در وجودشناسی نائل آمده‌اند. کانت نیز در نظام فلسفی خود به مسئله نسبت امر جزئی و امر کلی می‌پردازد و درصدد تبیین این رابطه است. رابطه بین جهان محسوس و جهان فوق‌محسوس یکی از صورت‌هایی است که این مسئله دراندیشه کانت به‌خود می‌گیرد. نظام استعلایی ضرورتاً دوجزئی است؛ جزئی به شناخت نظری پیشینی جهان محسوس و جزئی به شناخت عملی پیشینی جهان فوق‌محسوس می‌پردازد. کانت برای رفع تعارض عقل عملی نه می‌تواند به حفظ جدایی این دو جهان قائل باشد و آن‌ها را دو نظام متمایزی بداند که بدون تناقض اندیشیده می‌شوند، و نه می‌تواند یکی از آن دو را حذف کند؛ زیرا تحقق غایت عقل عملی، یعنی خیر اعلا، شناخت نظری جهان محسوس و شناخت عملی جهان فوق‌محسوس را به یک‌دیگر گره می‌زند؛ از این رو فرض کانت این است که با استفاده از ایده‌های استعلایی جهان‌شناختی، یعنی مفاهیم محض خدا و جاودانگی، می‌تواند پیوند این دو جهان را تبیین کند.

در این نوشتار ابتدا تبیین کانت از این پیوند را نشان می‌دهیم و در این مسیر معنای کانت از دوگانگی در نظام معرفت‌عقلانی انسان، ایده‌های استعلایی، کاربرد عملی عقل، و تعارض عقل عملی و حل آن را تبیین می‌کنیم و در انتها نتیجه‌گیری خواهیم کرد.

۲. قلمروهای قانون‌گذاری

کانت قصد دارد اصول پیشینی معرفت‌عقلانی را در خود طبیعت عقل کشف کند، زیرا چالش‌های روبه‌روی فلسفه درطول تاریخ اندیشه بشری تا عصر خودش را ناشی از اختلاط این اصول با اصل‌های پسینی شناخت می‌داند. اما در این مسیر اکتشافی اتفاقی رخ می‌دهد که به‌تعبیر کاسیرر (1981: 268) در پی آن فلسفه نقادی فراگیرترین وظیفه را برای خودش رقم می‌زند. این اتفاق دوگانگی در اصول پیشینی شناخت است که دسته‌ای امکان شناخت طبیعت و دسته دوم امکان فعل اخلاقی را ثابت می‌کند و آن وظیفه فراگیر به‌وحدت‌رساندن دوگانگی است. در تاریخ فلسفه با دوگانگی‌هایی چون سایه و مثال، بدن و نفس، حس و عقل، انطباق و واقعیت روبه‌رویم که فلاسفه در برطرف‌کردن مسائل مربوط به آن‌ها سعی داشته‌اند. از دوگانه فلسفه کانت با تعابیری چون شیء فی‌نفسه و پدیدار، هست و باید، طبیعت و آزادی، نظر و عمل نام برده می‌شود. ریشه و رفع این دوگانگی هر دو در عقل است. از نظر کانت طبیعت عقل قانون‌گذاری است. عقل دارای غایات اساسی است که برای تحقق‌بخشیدن به آن‌ها در یگانه عرصه مفهومی قابل‌شناخت

برای انسان، یعنی عرصه تجربه، به کشف و وضع قانون می‌پردازد. در عرصه تجربه، که کانت از آن به سرزمین (territory) شناختی تعبیر می‌کند، دو قلمرو قانون‌گذاری وجود دارد: قلمرو مفهوم طبیعت و قلمرو مفهوم آزادی (Kant 1961: introduction, II). در قلمرو طبیعت عقل قانون‌گذاری را به قوه فاعله واکذار می‌کند. عقل در برابر آنچه هست جز تفویض کردن ویژگی قانون‌گذاری به فاعله کار دیگری نمی‌تواند انجام دهد. عقل قادر نیست برای طبیعت قانون وضع کند؛ به بیان دیگر او نمی‌تواند به طبیعت عینیت ببخشد، اما فاعله از عهده تعیین طبیعت به واسطه مفاهیم پیشینی طبیعی یا به تعبیر دیگر مقولات برمی‌آید. فاعله مبتنی بر اصول نظری (theoretical) پیشینی مقولات را بر کثرات شهود اطلاق می‌کند و بدین ترتیب به اعیان طبیعت عینیت می‌بخشد و قوانین حاکم بر آنها را کشف می‌کند. عقل در این نظری (speculation) در جهت اعطای عینیت نظری به هرآنچه قابلیت این تعیین را دارد صرفاً نقشی تنظیم‌کننده ایفا می‌کند، محدوده این تعیین را مشخص می‌کند، و مراقب است تا تجاوزی از این حد صورت نپذیرد. اما در قلمرو آزادی خود عقل بر اساس اصول عملی پیشینی برای خود قوانین عملی وضع می‌کند و نهایتاً به خودش عینیت می‌بخشد. این از آن روست که عقل دارای ایده آزادی است. کشف کانت در حوزه عمل این است که علیت اراده صرفاً به واسطه میل و خواست تعیین نمی‌پذیرد. چون اگر این‌گونه باشد رابطه علی بین اراده و افعال ما ذیل رابطه علی مکانیکی قرار می‌گیرد و این علیت مبتنی بر مفاهیم طبیعی در قلمرو طبیعت تبیین می‌شود. بدین صورت اراده نیز عین طبیعی است که در قلمرو طبیعت عینیت نظری می‌یابد. اما تجارب اخلاقی نشان می‌دهند که زمینه ایجابی دیگری برای علیت اراده وجود دارد که اساساً قلمرو قانون‌گذاری عقل را از طبیعت متمایز می‌کند. کانت این زمینه ایجابی را ایده آزادی عقل معرفی می‌کند و اراده‌ای را که علیتش از این ناحیه است اراده آزاد می‌نامد. اراده آزاد عقل است و معلولش آزادی یا جهان معقول است.

اکنون عقل به واسطه تفویض قانون‌گذاری به فاعله با دوگانگی در قانون‌گذاری روبه‌روست. دوگانگی که عقل را قبل از ورود به فلسفه نقادی به تعارض با خود می‌کشاند گاه در حوزه نظر می‌پرسد که «آدمی آزاد است یا موجب؟» و گاه در حوزه عمل با این سؤال روبه‌روست که «خوش‌بختی فضیلت را به دنبال می‌آورد و یا فضیلت علت خوش‌بختی است؟». با ورود به فلسفه نقادی عقل در حوزه نظر تعارضش را با پرتوافکندن

بر دو قلمرو مرتفع می‌کند. آدمی در قلمرو طبیعت پدیداری محتوم به قوانین طبیعت است و در قلمرو آزادی شیء فی‌نفسه در جهان معقول است. این از آن روست که عقل در قلمرو طبیعت جز بر تحدید قانون‌گذاری توانا نیست. مفاهیم عقل تنها حدود طبیعت‌اند که نباید از آن تجاوز شود. از سوی دیگر انسان می‌تواند به‌مثابه نومن (noumenon) در جهان معقول اندیشیده شود، بی‌آن‌که شناخته شود. دو جهان، جهان شناختنی طبیعت و جهان ناشناختنی معقول، می‌توانند بدون تناقض تصور شوند. اما در حوزه عمل، حوزه‌ای که عقل قانون‌گذاری می‌کند، حل تعارض در مرتفع کردن دوگانگی است و کانت رفع این دوگانگی را در تبعیت یکی از دیگری می‌یابد. دقت به این نکته در فلسفه کانت حائز اهمیت است که عقل در حوزه عمل در واقع عقل است. او قانون‌گذاری می‌کند تا غایت نهایی خود را که چیزی جز خیر اعلا نیست ممکن سازد. تحقق غایت نهایی عقل چنان دو قلمرو را به هم گره می‌زند که اگر تعارض باقی بماند، تحقق غایت ممکن نخواهد بود و این به‌معنای ازدست‌رفتن عقل است. این جاست که عقل به مفاهیم محضش و یا به‌تعبیر کانت ایده‌های استعلایی ضرورت می‌بخشد و عینیت عملی می‌دهد تا امکان تحقق غایت نهایی‌اش در جهان را ثابت و در این مسیر طبیعت را تابع آزادی کند. این عقل است که عهده‌دار نظام یک‌پارچه فلسفی است، به‌نحوی که هر جزء آن را با توجه به غایت نهایی خود معین می‌کند. عقل در این راه با استفاده از مفاهیم خود علاقه عملی را بر علاقه نظری مقدم می‌کند و در تابع کردن جزء نظری فلسفه از جزء عملی آن به تعارضش پایان می‌دهد و امکان تحقق غایتش را به اثبات می‌رساند. در ادامه این نوشتار ابتدا به ایده‌های استعلایی کانت و سپس به حل تعارض عملی عقل می‌پردازیم.

۳. ایده‌های استعلایی

کانت در بیان منظورش از مفاهیم عقل محض به سراغ واژه «ایده» در افلاطون می‌رود و معنای اصلی ایده را در کاربرد این اصطلاح در فلسفه افلاطون می‌یابد. افلاطون ایده را برای چیزی به کار می‌برد که هرگز از حواس گرفته نمی‌شود و از مفاهیم فاهمه فراتر می‌رود، زیرا مابه‌ازایی در تجربه ندارد. ایده‌ها نمونه‌های ازلی (archetypes) خود اشیاء‌اند و منشأ آن‌ها در عقل اعلاست و عقل بشری از این منشأ بهره‌ای از ایده‌ها دارد که گرچه اکنون به فراموشی سپرده شده‌اند، اما از طریق یادآوری آن‌ها را به‌خاطر می‌آورد. کانت می‌گوید که افلاطون به‌درستی فهمیده است که قوه دانش ما برای به‌تجربه‌درآوردن نمودها به چیزی بیش از

تیین آنها براساس وحدت ترکیبی نیازمند است. طبیعت عقل به گونه‌ای است که به دانش و رای مرز تجربه ارتقا می‌یابد. نکته‌ای که کانت می‌خواهد با طرح کلیات ایده افلاطونی به‌مثابه تمهیدی برای ورود به بحث خود از مفاهیم عقل محض خاطر نشان کند این است که دانش انسان در هر دو عرصه طبیعت و اخلاق به ایده‌ها، یعنی همان نمونه‌های ازلی، که اشیای طبیعی و امور عملی بدان‌ها ممکن می‌شوند، وابسته است. ایده در این معنا، که معنای اصیل آن است، نباید با دیگر واژگانی چون احساس، شهود، مفهوم تجربی، و مفهوم فاهمه، که بر تصور (representation) دلالت دارند، خلط شود. کانت واژه ایده را برای منظوری که از طرح مفاهیم عقل محض دنبال می‌کند مناسب می‌یابد.

عقل در استفاده کردن از مفاهیم و احکام فاهمه از یک دستور منطقی پیروی می‌کند و آن این است که در تنظیم مفاهیم و ترتیب احکام هر مشروطی را ذیل شرط خود قرار می‌دهد. بنابراین حرکت از یک مفهوم به سمت مفهوم عام‌تر و از یک مقدمه به مقدمه کلی‌تر، به‌مثابه شرط، انجام می‌پذیرد تا به شرط نهایی برسد. اما عقل باید هوشیار باشد تا این دستور را با اصلی که می‌گوید مفهوم شرط نهایی چون دیگر مفاهیم تجربی اعتبار عینی و ماب‌ه‌ازای خارجی دارد خلط نکند. کانت تعداد شرط‌های نهایی عقل را مطابق احکامی که ذیل مقوله نسبت می‌آیند برمی‌شمارد و می‌نویسد:

تعداد مفاهیم محض عقل با تعداد انواع نسبتی که فاهمه به‌واسطه مقولات برای خودش تصور می‌کند برابر خواهد بود. بنابراین ما باید اولاً به دنبال امر نامشروط ترکیب حمله در یک موضوع، ثانیاً امر نامشروط ترکیب شرطی اعضای یک سلسله، و ثالثاً امر نامشروط ترکیب انفصالی اجزا در یک نظام باشیم (Kant 1964: B 380)

عقل جست‌وجوی خود را برای یافتن این سه نوع امر نامشروط در سه نوع استنتاج قیاسی انجام می‌دهد و در هر زنجیره قیاس برای رسیدن به آن از هر مقدمه به مقدمه سابق می‌رود تا در قیاس اقترانی حمله به موضوعی که خود دیگر محمول نباشد، در قیاس استثنایی متصل به پیش‌فرضی که خودش پیش‌فرضی نداشته باشد، و در قیاس استثنایی منفصل به مجموعه تقسیمی برسد که برای کامل شدن به چیز دیگری نیاز نباشد. بدین ترتیب سه مفهوم نفس، جهان، و خدا به وجود می‌آید. این مفاهیم نه تنها شرط تمامیت در ترکیب شروط‌اند و از این رو نمی‌توانند عینیت تجربی (empirical)، که همواره مشروط به شروط مادی و صوری است، داشته باشند، بلکه مطلقاً شرط ترکیب‌اند. یعنی هیچ قیدی را نمی‌پذیرند؛ بنابراین برخلاف مقولات، که به قید صورت‌های مادی شهود قابل اطلاق بر

کثرات‌اند و کاربرد حلولی (immanent) دارند، هیچ نقشی در تقویم اعیان طبیعت ندارند و کاربردشان متعالی است. چنین مفاهیمی صرف ایده‌اند، معانی‌ای که هرگز تصویری از آنها نخواهیم داشت و همواره برای دانش نظری بشر مسئله‌ای حل‌نشده باقی خواهند ماند. کانت می‌نویسد:

من از ایده مفهوم ضروری عقل را می‌فهمم که هیچ عین متناظری در تجربه حس (sense experience) نمی‌توان برای آن داد. بنابراین ایده‌های محض عقل، که اکنون بررسی می‌شوند، ایده‌های استعلایی‌اند. آن‌ها مفاهیم عقل محض‌اند؛ به این معنا که آن‌ها هر دانشی که در تجربه حاصل شود را به‌گونه‌ای ملاحظه می‌کنند که از طریق تمامیت مطلق شروط متعین می‌شود. آن‌ها من‌عندی ساخته نمی‌شوند؛ خود طبیعت عقل آن‌ها را تکلیف می‌کند و بنابراین در ارتباط ضروری با کل کاربرد فاهمه قرار دارند. سرانجام آن‌ها متعالی‌اند و از حدود هر تجربه فراتر می‌روند (ibid.: B 384).

اما آنچه این‌جا برای ما اهمیت دارد این است که آیا مفاهیم محض عقل کارکردی جز تنظیم عملکرد فاهمه در ترکیب کثرات نخواهند داشت و همواره کارکردشان متعالی است؟ آیا ایده‌های عقل هیچ حضوری در عرصه شناخت انضمامی ندارند و یا به تعبیر دیگر کارکرد حلولی پیدا نمی‌کنند و نقشی در شناخت طبیعت به‌عده نمی‌گیرند؟ پاسخ کانت به این پرسش‌ها منفی است. او در بخش ایده‌های استعلایی در دو جا به وجود کارکردی غیرمتعالی برای مفاهیم عقل محض، بی‌آن‌که به تبیین بپردازد، فقط اشاره می‌کند. او در *نقد عقل محض* این را ممکن می‌داند که مفاهیم محض عقل فقط نقش تنظیمی در ترکیب شروط فاهمه داشته باشند و وجود فایده‌ای دیگر برای آن‌ها را به‌طور قطعی منتفی نمی‌کند و نیز در صفحات ۳۸۵ و ۳۸۶ کتاب به کاربرد عملی فاهمه، نقش ایده عقل عملی در آن، و نقش مفاهیم محض عقل در کاربرد عملی عقل اشاره می‌کند. کاربرد عملی عقل امکان تبیین عملکرد انضمامی برای ایده‌های عقل را فراهم می‌کند؛ از این روست که کانت می‌گوید: به‌راستی عقل در این‌جا [کاربرد عملی] دارای علیت است، آن‌چنان‌که آنچه مفهومش [آن را] در بردارد پدید می‌آورد و بنابراین نمی‌توانیم درباره چنین خردمندی به‌نحو تحقیرآمیزی بگوییم که فقط یک ایده است (ibid.). اگر ایده‌های استعلایی در قلمرو قانون‌گذاری فاهمه و در عرصه نظرورزی عقل نقش تنظیم‌کننده دارند و حد شناخت طبیعت را مشخص می‌کنند، باید دید در قلمرو آزادی و عرصه عمل که عقل قانون‌گذار است چه حکمی پیدا می‌کنند.

۴. کاربرد عملی عقل

از نظر کانت عقل دو کاربرد دارد: کاربرد نظری (speculative) و کاربرد عملی. عقل در کاربرد نظری‌اش دستاوردی ندارد، جز عرضه‌ی نظمی که بتواند آن را از فریب برآمده از گزاره‌گویی‌های نظری در فلسفه مصون بدارد.

بنابراین بزرگ‌ترین و شاید تنها استفاده‌ی عقل محض صرفاً سلبی باشد. از آن‌جاکه این فلسفه ابزاری برای بسط دانش عقلی نیست، بلکه نظمی برای محدود کردن عقل محض است و به‌جای این که حقیقت را کشف کند صرفاً درخور آن است تا از [عقل] در برابر خطا محافظت کند (ibid.: A 796, B 1964).

نظم مذکور، که نشان‌دهنده‌ی محدودیت عقل نظروزی است، سبب می‌شود تا سه مفهوم عقل محض، یعنی نفس یا به‌طور خاص جاودانگی نفس، جهان به‌معنای جهان معقول و به‌تعبیر دیگر آزادی، و درنهایت خداوند به‌معنای همه‌ی کمال خارج از محدوده‌ی نظروزی، بیرون از مرز تجربه قرار گیرند. کانت معتقد و مدعی است که نشان داده است جایی که عقل قانون‌گذاری را به فاهمه واگذار می‌کند، راهی برای آن تا وصول به این مفاهیم وجود ندارد؛ عقل مسیر نظروزی محض را برای نزدیک‌شدن به آن‌ها طی می‌کند؛ ولی آن‌ها در مقابلش پرواز می‌کنند (ibid.). اما آن‌گاه که عقل خود قانون‌گذاری می‌کند مفاهیم محض عقل می‌توانند متعلق شناخت آن قرار گیرند. البته همان‌طور که در نقل قول آمد، نه به آن معنا که به شناخت نظری آن‌ها منتهی شود، بلکه در تعیین عمل براساس خود عقل نقش‌آفرین باشند. کانت عقل قانون‌گذار را عقل عملی می‌نامد. عقل در این جنبه دارای اصول پیشینی است و اگر دانش واقعی در گرو بودن این اصول است، پس عقل در این عرصه دارای معرفت است. این معرفت اخلاق است. مفاهیم محض عقل متعلق اخلاق‌اند؛ اما باید دید کانت این تعلق را چگونه تبیین می‌کند.

کانت در آثار مرتبط به نقادی عقل عملی و قانون اخلاقی تلاش می‌کند تا اصول پیشینی عقل و اخلاق (morality) مبتنی بر آن را تبیین کند. پرسشی که کانت را به عرصه‌ی عقل عملی می‌رساند این است که «چه باید انجام دهیم؟». عرصه‌ای که می‌تواند جدا از عرصه‌ی نظر، که به تعیین آن‌چه هست می‌انجامد، طرح شود تا افعال انسان را تعیین کند. اما وقتی پرسش مذکور با این پرسش که «به چه چیز ممکن است امید داشته باشیم؟» تکمیل می‌شود، آن وقت است که برای پاسخ‌گفتن عرصه‌ی عمل جدای از عرصه‌ی نظر طرح‌شدنی نیست و این جاست که شکاف موجود بین آن‌چه هست، یعنی طبیعت، و آن‌چه باید باشد، یعنی

آزادی، مانند تعارض سوم عقل نظری به تنهایی حل‌کننده مشکل نخواهد بود^۱ و باید به‌گونه‌ای پر شود. دلوز (۱۳۸۶) به‌خوبی در کتاب *رابطه قوا* به این امر اشاره می‌کند که در ادامه آن را نقل می‌کنیم.

درباره کل عقل عملی یک سوء تفاهم خطرناک وجود دارد و آن این باور است که اخلاق کانتی به تحقق خود بی‌اعتنا می‌ماند. در واقع شکاف میان جهان محسوس و جهان فوق محسوس تنها برای آن که پر شود وجود دارد: اگر جهان فوق محسوس از شناخت می‌گریزد، اگر هیچ‌یک از کاربردهای نظری عقل نمی‌تواند ما را از جهان محسوس به جهان فوق محسوس منتقل کند، اما از سوی دیگر هدف جهان فوق محسوس تأثیر در جهان محسوس است؛ یعنی هدف از مفهوم اختیار فعلیت بخشیدن به غایتی در جهان محسوس است که توسط قوانین خود ارائه می‌شود. چنین است که جهان فوق محسوس مثال اعلا (*natura archetypa*) و جهان محسوس رونوشت (*natura ectypa*) است، زیرا جهان محسوس معلول یا اثر ممکن ایده جهان فوق محسوس را در بردارد (دلوز ۱۳۸۶: ۷۶-۷۷).

مبحث تعارض عقل عملی مجالی است که می‌توانیم در آن به نحوه تعلق گرفتن ایده‌های استعلایی به دانش اخلاق و نقش آن‌ها در پیوند دو قلمرو مفهومی پردازیم.

۵. تعارض عقل عملی

طرح دو پرسش «چه باید انجام دهیم؟» و «چه امیدی می‌توانیم از آن‌چه انجام می‌دهیم داشته باشیم؟» در قلمرو عمل عقل را به تعارض می‌کشاند. این تعارض را می‌توان تعارض فضیلت و خوش‌بختی دانست. اخلاق کانتی فضیلت‌محور است، به این معنا که اراده باید برای انجام فعل اخلاقی تنها به واسطه قانون اخلاقی، که قانون عقل است، تعیین پذیرد. البته باید توجه داشت که اولاً این مطلب نقض تقابل مشهور اخلاق کانت با اخلاق فضیلت نیست، زیرا فضیلتی که کانت از آن سخن می‌گوید با فضیلت متعارف متفاوت است. به تعبیر آلیسون (1990: 164-165) فضیلت برای کانت با ایتنا بر آزادی درونی از دیگر اشکال خودمراقب‌بودن (*self-control*)، که گاه بر حزم‌اندیشی و یا عادت صرف مبتنی‌اند، متمایز می‌شود و دربردارنده سرشت یا قاعده پایدار برای عمل کردن از روی وظیفه به‌تنهایی است. ثانیاً طرح محوریت فضیلت در مقامی است که از پیوند فضیلت و خوش‌بختی سخن به‌میان می‌آید. آلیسون (ibid.: 171-172) بیان می‌کند که در اتحادیه (*union*) فضیلت و خوش‌بختی

ریاست با فضیلت است؛ به این معنا که آن شرطی است که ذیل آن خوش‌بختی تخصیص می‌یابد و توزیع می‌شود. اما از سوی دیگر انسان طالب خوش‌بختی است و برای رسیدن به آن عمل می‌کند. اکنون سؤال این است که آیا انسان به منظور خوش‌بخت بودن به وظایف اخلاقی‌اش عمل می‌کند؟ اگر این‌گونه نیست آیا فضیلت‌مند بودن خوش‌بختی را به دنبال خواهد داشت؟ خلاصه چه رابطه‌ای بین این دو وجود دارد؟ کانت در دیالکتیک عقل عملی این تعارض را تبیین می‌کند و نشان می‌دهد که عقل برای رفع آن به مفاهیم محض، یعنی ایده‌های استعلایی، واقعیت عینی می‌بخشد، گرچه به نحو عملی. در ادامه این تعارض و حل آن بیان می‌شود.

عقل نظراً و عملاً دیالکتیکی است، زیرا همواره برای شیء مشروط به دنبال تمامیت شروط و یا به تعبیر دیگر امر نامشروط است. اما این طلب عقل را در هر دو جنبه دچار تعارض می‌کند. عقل عملی محض برای دستوراتی که مبتنی بر امیال و نیازهای عملی ما هستند امر نامشروط می‌طلبد. عقل این امر نامشروط را فقط به مثابه زمینه‌ای اجبابی اراده نمی‌خواهد، بلکه آن را تحت عنوان خیر اعلا (the highest good) به مثابه تمامیت نامشروط عین عقل عملی محض می‌داند. تحقق خیر اعلا موجود عاقل متناهی یعنی انسان را با تعارض روبه‌رو می‌کند؛ زیرا خوش‌بختی او عین فضیلتش نیست^۲ و همواره قواعد عملی و رفتاری‌اش قانون اخلاقی نمی‌شود؛ چون غیر از قانون اخلاقی و احترام به این قانون محرک‌های حسی و تجربی نیز میل او را ایجاب و تعیین می‌کند.

خیر اعلا در بردارنده دو عنصر فضیلت و خوش‌بختی است. نسبت این دو عنصر بر اساس قانون علیت ترکیبی است. بدین صورت که یا خوش‌بختی علت فضیلت است و یا فضیلت علت خوش‌بختی است. اگر فضیلت معلول خوش‌بختی باشد بدان معناست که زمینه‌های اجبابی اراده پسینی و برآمده از تجربه است و این با خودآیین بودن (autonomous) عقل عملی، که بیان می‌کند تنها زمینه‌ای اجبابی اراده برای تحقق خیر اعلا قانون اخلاقی است، در تعارض است. اما اگر فضیلت علت خوش‌بختی در جهان محسوس باشد و علیت فاعلی تنها علیت جهان محسوس باشد که بر قوانین طبیعی و قابلیت‌های فیزیکی آن‌ها برای رسیدن به امیال و اغراض مبتنی است، با علیت فضیلت در تعارض است. فضیلت عمل به وظیفه است و وظیفه گذر از امیال و اغراض نفسانی است که در پی محقق کردن غایتی عقلانی است. بنابراین اگر بخواهیم فضیلت را علت بدانیم، نمی‌توانیم آن را علت فاعلی خوش‌بختی قلمداد کنیم، چراکه دچار تعارض خواهیم شد.

آیا این تعارضات بدین معناست که تحقق خیر اعلا ممکن نیست؟ درحالی که خیر اعلا، به‌مثابه عین عقل عملی محض، باید امکان تحقق داشته باشد. زیرا چنان‌به‌نحو جدایی‌ناپذیری به قانون اخلاقی مرتبط است که غیرممکن بودن آن بطلان قانون اخلاقی را به‌دنبال خواهد داشت، درحالی که گواهی تجارب اخلاقی و طبیعت والای انسان، که می‌تواند برای افعالش مستقیماً به‌واسطه قانون محض عقل یعنی قانون اخلاقی تعیین یابد، وجود این قانون را انکارناپذیر می‌کند؛ بنابراین این تعارض باید رفع شود. ایده‌های استعلایی در رفع این تعارض چنان نقشی را ایفا می‌کنند که امکان تحقق خیر اعلا در جهان محسوس ممکن می‌شود.

۶. رفع تعارض عقل عملی

گفتیم اثبات امکان تحقق خیر اعلا در جهان محسوس از آن جهت ضروری است که غیرممکن بودنش به نفی قانون اخلاقی می‌انجامد. اگر این امکان ثابت شود، دو قلمرو قانون‌گذاری پیوند خواهند یافت. در این مجال پیوند این دو عرصه به‌معنای تابعیت یکی از دیگری است. ما برای روشن‌شدن این سخن درادامه دو گام برخواهیم داشت و درپایان نتیجه‌گیری خواهیم کرد. در گام اول نشان می‌دهیم که آزادی اولین اصل موضوع عقل عملی است که لازمه قانون اخلاقی است. بدون آزادی تنها زمینه اجاب و تعیین قوه میل و اراده طبیعت خواهد بود. به‌عبارت‌دیگر هیچ علیتی جز سازوکار طبیعی و زنجیره‌های علل فاعلی و معلول‌های آن‌ها وجود نخواهد داشت و این با تجارب اخلاقی انسان در زندگی‌اش، که حکایت از فراروی او از ضرورت‌های طبیعی دارد، ناسازگار است. در گام دوم بیان می‌کنیم که گرچه مسلم‌گرفتن آزادی لازمه قانون اخلاقی است، اما کافی نیست؛ زیرا اگر غایت نهایی و کامل اراده نیک، یعنی اراده‌ای که قواعد رفتارش از آن جهت که به‌واسطه آزادی تعیین پذیرفته است مطلق و دارای صورت قانون است، خیر اعلا باشد، امکان تحقق این خیر درگرو دو اصل موضوع دیگر یعنی جاودانگی نفس و وجود خداوند است. در همین گام نشان می‌دهیم که اگر علاقه هر قوه شناختی امکان انبساط آن را فراهم می‌کند، علاقه عملی عقل علاقه نظری آن را تابع خود می‌کند و بر آن تقدم می‌یابد؛ چراکه علاقه عملی امکان بسط عقل و فراروی از قلمرو محسوس به فوق‌محسوس را ایجاد می‌کند. درپایان نتیجه خواهیم گرفت که فعلیت‌یافتن عقل درگرو آن است تا بتوانیم طبیعت را به‌نحوی بشناسیم که گویی بر اصل غایت‌شناختی مبتنی است.

۱.۶ گام اول

ما در این گام می‌خواهیم به این نتایج برسیم: ۱. تنها زمینه‌ایجایی میل و اراده در عمل کردن از روی وظیفه آزادی و آگاهی از آزادی است. پس خوش‌بختی و احساس لذت نمی‌تواند فضیلت را به وجود آورد؛ ۲. خوش‌بختی متناسب با فضیلت می‌تواند پیامد ضروری فضیلت باشد؛ ۳. با تبعیت کردن خوش‌بختی از فضیلت تعارض عقل عملی مرتفع می‌شود.

تعبیر کانت از قضایای متعارض عقل عملی این‌گونه است: قضیه نخست: «تلاش کردن برای خوش‌بختی زمینه‌ای یک سرشت بافضیلت (a virtuous disposition) را ایجاد می‌کند»؛ قضیه دوم: «یک سرشت بافضیلت ضرورتاً خوش‌بختی را ایجاد می‌کند» (Kant 1956: 115). کانت قضیه اول را مطلقاً کاذب می‌داند، زیرا همان‌طور که گفته شد، با خودآیین‌بودن عقل عملی در تعارض است؛ اما قضیه دوم در صورتی کاذب است که تصور انسان آزاد در جهان معقول متناقض باشد و محدود به تصور مادی او در جهان حس شود. درحالی‌که به نظر کانت این معنا، یعنی آزادی، بدون تناقض اندیشیدنی است و ما می‌توانیم بی‌آن‌که دچار تناقض شویم انسانی را تصور کنیم که برکنار از عوامل مادی و حسی فقط براساس قانون محض عقل عمل می‌کند. چنین انسانی دارای فضیلت است و ضرورتاً شایسته است تا خوش‌بخت شود. کانت فضیلت را والایی طبیعت بشر می‌داند و از این رو به او انسان آزاد می‌گوید. به تعبیر آلیسون (1990: 165) فضیلتی که کانت از آن حرف می‌زند مستلزم اصول صحیح است و اساساً دربردارنده سرشت (gesinnung) یا شیوه اندیشه‌ای است که این اصول را درونی می‌کند. به نحوی که با درونی شدن این اصول فقدان نسبی اثرپذیری انسان بافضیلت در برابر وسوسه‌های امیال ظاهر می‌شود و این‌گونه شایسته خوش‌بختی می‌شود. بدین ترتیب خیر اعلا با جهان معقول کفایت می‌شود و فضیلت ضرورتاً خوش‌بختی را به دنبال می‌آورد. اما این امر در جهان محسوس صرفاً محتمل است. به نظر کانت اثبات نکردن علیت آزادی و جست‌وجو کردن امکان خیر اعلا در نظام طبیعت از یک توهم عقل عملی ناشی می‌شود که باید با تأمل دقیق آن را روشن کرد. این توهم جایی است که رضایت حاصل از وظیفه اخلاقی همان رضایت حاصل از ارضای امیال و خواهش‌ها قلمداد می‌شود و متعاقباً زمینه‌ایجایی اراده برای عمل به وظیفه، یعنی محرک اخلاقی تا سطح یک میل حسی، تنزل می‌یابد. وقتی قوه میل به واسطه محرک‌های حسی تعیین می‌یابد یا به بیان دقیق‌تر منفعل می‌شود، تنها آگاهی از این تعیین یعنی احساس لذت است که زمینه رضایت فرد از فعلی است که انجام می‌پذیرد. اما هنگامی که قوه میل و به تعبیر خاص‌تر اراده مستقیماً

به واسطه یک اراده تعیین می‌پذیرد، گرچه آگاهی از این تعیین وجود دارد، اما تعیین به تنهایی رضایت از فعل را به دنبال می‌آورد.^۳

کانت معتقد است که عقل عملی گمان می‌کند که این دو رضایت یکی است و بنابراین زمینه‌ایجابی در هر دو یکسان است؛ چراکه معلول یکسانی را ایجاد کرده‌اند. پس محرک اخلاقی را صرفاً میل حسی برمی‌شمارد. برای مثال فردی از این‌که فضیلت نیکوکاری را داشته باشد لذت می‌برد. آگاهی از این لذت، یعنی احساس لذت، زمینه‌تعیین میل این فرد می‌شود و به کمک انسان‌های ناتوان می‌رود و از یاری‌کردنشان ارضا می‌شود. به نظر کانت اگر کسی این فعل را فعل آزاد اخلاقی بداند، دچار خطا شده است، زیرا در فعل آزاد نه تنها مطابقت با قانون (legality)، بلکه اخلاقی بودن نیت (morality of intention)، یعنی زمینه‌ای که ریشه در خود عقل دارد و به فعل عینیت، یعنی کلیت و ضرورت می‌بخشد باید مراعات شود. گرچه در مثال مذکور فعل مطابق با وظیفه اخلاقی صورت پذیرفته است، ولی عینیت ندارد و از روی وظیفه انجام نشده است. کانت برای برطرف‌شدن این خلط در مبحث حل تعارض عقل عملی دو دقت را انجام می‌دهد: اول آن‌که عنصر سوژکتیو یا آگاهی در فعل آزاد را احترام می‌داند که شبیه احساس لذت نیست و گرچه احترام در قوه میل همان اثری را ایجاد می‌کند که احساس لذت به وجود می‌آورد، ولی منبع هریک متفاوت است. احساس لذت میل را منفعل می‌کند و رضایت را به هم‌راه دارد، درحالی‌که احترام به آزادی میل را متعین می‌کند و رضایت را به دنبال می‌آورد. در مثال مذکور کمک به فرد ناتوان میل فرد را ارضا می‌کند، چون از این کار لذت می‌برد. اما کسی که از روی وظیفه به دیگری کمک می‌کند، گرچه از این کار رضایت دارد، ولی لزوماً لذت نمی‌برد. نکته دومی که کانت یادآور می‌شود در همین باره است که رضایت تابع عمل آزاد متفاوت با رضایت تابع امیال و خواهش‌هاست. این رضایت در واقع نوعی رضایت منفی است که فرد در آن به بی‌نیازی‌اش، به تعبیر دیگر به غلبه یافتنش بر امیال، آگاه است و کانت از آن به خرسندی عقلانی (intellectual contentment) تعبیر می‌کند که اساساً بر احساس مبتنی نیست.

آزادی و آگاهی از آزادی به مثابه قابلیت برای پیروی کردن از قانون اخلاقی با سرشتی محکم و استوار، که از امیال مستقل است، دست‌کم به مثابه انگیزه‌هایی‌اند که میل ما را [گرچه نه به گونه‌ای که منفعل کنند] متعین می‌کنند و تاجایی‌که من از آزادی در اطاعت کردن از قواعد اخلاقی‌ام آگاهم، این یگانه منبع خرسندی ثابتی است که ضرورتاً بدان پیوسته است و بر هیچ احساس خاصی مبتنی نیست (Kant 1956: 118).

پس آنچه به دنبال فضیلت می‌آید خوش‌بختی متناسب با آن است. آگاهی از غلبه بر امیال خرسندی را به دنبال می‌آورد، اما این خوش‌بختی برآمده از لذت نیست، زیرا لازمه این خوش‌بختی مقدم کردن احساس بر قانون عقل است که با خودآیین‌بودن عقل عملی در تعارض است.^۴ پس می‌توان نتیجه گرفت: ۱. در اصول عملی پیوندی طبیعی و ضروری بین آگاهی از اخلاقی‌بودن و انتظار برخورداری از خوش‌بختی متناسب به‌مثابه پیامد آن به‌نظر ممکن می‌آید؛ ۲. خوش‌بختی به‌هیچ‌وجه اخلاقی‌بودن را ایجاد نمی‌کند؛ ۳. خیر نهایی به‌مثابه نخستین شرط خیر اعلا اخلاقی بودن است (ibid.: 111) و خوش‌بختی دومین عنصر خیر اعلا را فقط به‌مثابه امر اخلاقاً مشروط، که البته پیامد ضروری اخلاقی‌بودن است، شکل می‌دهد.

پس خیر اعلا با تابع فضیلت‌کردن خوش‌بختی عین (object) عقل عملی است. اما چگونه ممکن است خیر اعلا تحقق یابد؟ چگونه فضیلت متحقق می‌شود و به‌تبع آن ضرورتاً خوش‌بختی موردانتظار واقع می‌شود. کانت می‌نویسد: اما امکان چنین پیوند امر مشروط با شروطش کاملاً متعلق به ارتباط فوق‌محسوس اشیاست و نمی‌تواند ذیل قوانین جهان حس داده شود؛ گرچه پیامد عملی این ایده [خیر اعلا]، یعنی افعالی که به متحقق‌کردن خیر اعلا اختصاص می‌یابند، به این جهان تعلق دارد (ibid.: 118).

۲.۶ گام دوم

گفته شد با مسلم‌گرفتن آزادی تعارض عقل عملی مرتفع می‌شود و نوبت به پرسش از امکان تحقق خیر اعلا می‌رسد. در نقل قول اخیر دیدیم که امکان آن به قلمرو فوق‌محسوس تعلق دارد. عرصه‌ای که عقل در کاربرد نظری‌اش درباره آن هیچ حکمی نمی‌تواند صادر کند، چراکه حکم در این عرصه ذیل شهود حسی ممکن می‌شود و اعیان در این عرصه به شهود حسی در نمی‌آیند. اما وقتی به دلیل قانون اخلاقی نمی‌توان از اصل موضوع^۵ قراردادن آزادی امتناع ورزید باید پذیرفت آزادی و آگاهی از آن در اطاعت از قانون اخلاقی امکان نگرستن عقل به قلمرو فوق‌محسوس را هرچند سریع و گذرا فراهم می‌کند (ibid.: 148).

مفهوم خیر اعلا گره‌ای شناختی است که در آن عقل نظری (speculative) با عقل عملی پیوند می‌خورد (ibid.: 122). همان‌طور که در گام اول گذشت، این پیوند ضروری و پیشینی است، چراکه ریشه در خود عقل دارد. جایی که ترکیب عقل نظری و عملی پیشینی باشد، عقل علاقه عملی‌اش را مقدم و علاقه نظری‌اش را تابع آن می‌یابد؛ زیرا اگر علاقه به‌تعبیر

کانت اصلی است که شرطی را در بردارد که قوه ذهن فقط ذیل آن فعالیتش را پیش می‌برد، علاقه عقل به واقع عملی است؛ زیرا این اصول عملی پیشینی عقل است که شناخت ایجابی عقلانی را به وجود می‌آورد. عقل به واسطه آن‌ها برای اغراض نظری (theoretical purposes) و عملی حکم و امکان به فعلیت رسیدن و پدیدارشدن عقل در جهان را فراهم می‌کند. هر علاقه‌ای نهایتاً عملی است، حتی علاقه نظری (speculative interest) که صرفاً مشروط است و فقط در کاربرد عملی به کمال می‌رسد (ibid.: 122)، اگر این تبعیت رخ ندهد.

عقل با خودش در نزاع است؛ زیرا اگر عقل نظری و عملی صرفاً پهلوی‌پهلوی یک‌دیگر مرتب شوند (هم‌تراز یک‌دیگر قرار گیرند)، عقل نظری حدودش (borders) را می‌بندد و هیچ چیزی از عقل عملی را در قلمروش نمی‌پذیرد، درحالی‌که عقل عملی مرزهایش (boundaries) را بر هرچیز بسط می‌دهد و وقتی نیازهایش اقتضا کند، سعی می‌کند عقل نظری را در درون آن‌ها (مرزهای خود) بفهمد (ibid.).

۷. دو اصل موضوع عقل عملی: جاودانگی و وجود خداوند

با مسلم‌گرفتن آزادی خیر اعلا ابژه عقل عملی می‌شود و به تعبیر گایر (337: 2000) بخش اول استدلال کانت بر اصل موضوع‌های عقل عملی، که حاصلش امکان تحقق خیر اعلا برای انسان است، ما را به بخش دوم استدلال، که اثبات شرایط ضروری این امکان است، رهنمون می‌شود تا نشان دهد تحقق این ابژه در گرو مسلم‌گرفتن دو ایده‌ای است که هرچند شناخت نظری درباره آن‌ها ممکن نیست، اما برای اثبات عناصر خیر اعلا مسلم گرفته می‌شوند. ایده جاودانگی نفس شرط تحقق فضیلت و ایده خداوند شرط تحقق خوش‌بختی است. ما در ادامه به استدلال‌های کانت در این باره می‌پردازیم.

۱.۷ استدلال کانت برای اثبات امکان فضیلت (ضرورت جاودانگی نفس)

۱. تحقق خیر اعلا در جهان عین ضروری اراده‌ای است که از قانون اخلاقی تعیین می‌پذیرد؛
۲. تناسب کامل نیت با قانون اخلاقی که کمال فضیلت است و از آن به تقدس اراده (the holiness of will) تعبیر می‌شود شرط نهایی خیر اعلاست. بنابراین به همان اندازه که خیر اعلا ممکن است، تقدس نیز ممکن خواهد بود، زیرا امر به خیر اعلا امر به تقدس است؛

۳. تقدس کمالی است که هیچ موجود عاقلی در جهان محسوس هیچ‌وقت بدان نمی‌رسد؛ اما چون عملاً ضروری است، کمال فقط در حرکتی پایان‌ناپذیر (an endless progress) به سمت آن می‌تواند به دست آید؛

۴. مسلم گرفتن این حرکت پایان‌ناپذیر براساس اصول عقل عملی به مثابه عین واقعی اراده انسان ضروری است؛

۵. حرکت پایان‌ناپذیر به سمت کمال فضیلت فقط تحت پیش‌فرض گرفتن وجود و تشخیص (personality) همیشگی موجود عاقلی که به سمت کمال در حرکت است ممکن است. بدین ترتیب امکان خیر اعلا عملاً فقط براساس فرض گرفتن جاودانگی نفس ممکن است. جاودانگی نفس اصل موضوع عقل عملی محض است که از قانون اخلاقی منفک‌شدنی نیست.

استدلال کانت در اثبات جاودانگی با این چالش روبه‌روست که اگر از فضیلت به تقدس تغییر صورت نگیرد و سخنی از تقدس در میان نباشد، فرض جاودانگی لازم نخواهد بود؛ چراکه کانت هیچ توضیحی در خصوص لزوم جاودانگی برای فضیلت نمی‌دهد. اما به نظر آیسون (1990: 171-172)، با توجه به تحلیلی که کانت از فضیلت در آموزه فضیلت (the Doctrine of Virtue) می‌دهد، مسئله تاحدودی مرتفع می‌شود. در آنجا کانت از طلب تقدس در تقابل با گناه نخستین (radical evil) سخن به میان می‌آورد. راه‌حل اصلی برای ترک کردن گناه، به معنای تسلیم‌نشدن در برابر میل به گناه، باید شامل ثبات قدم در طلبیدن تقدس باشد که خلوص کامل اخلاق است. به نظر کانت راضی‌شدن به کم‌تر از این مقدار تسلیم‌شدن در برابر گناه است که با فضیلت ناسازگار است. در این صورت مسئله این خواهد بود که چگونه موجود متناهی می‌تواند در طلب تقدس باشد، خصوصاً که کانت قائل است به این که «باید» مستلزم «توانستن» است. به عبارت دیگر اگر لازم است که انسان تقدس را بخواهد، نتیجه آن است که باید شرایط توانستن او فراهم باشد و این‌جاست که اثبات جاودانگی ضرورت می‌یابد.

۲.۷ استدلال کانت برای اثبات خوش‌بختی (ضرورت وجود خدا)

تصدیق عنصر دوم خیر اعلا، یعنی خوش‌بختی متناسب، بر فرض وجود علتی بسنده برای این معلول مبتنی است. به عبارت دیگر عقل عملی باید وجود خداوند را به گونه‌ای که ضرورتاً به امکان خیر اعلا متعلق است اصل موضوع قرار دهد. استدلال از این قرار است:

۱. خوش‌بختی شرط موجود عاقل در جهان است که هرچیزی مطابق با خواست و اراده او در کل وجودش انجام می‌شود (Kant 1956: 125). این امر مبتنی بر سازگاری طبیعت با کل هدف موجود عاقل و زمینه‌ایجابی اساسی اراده او یعنی قانون اخلاقی است؛

۲. قانون اخلاقی که قانون آزادی است مستقل از طبیعت، بدون سازگاری با محرک‌ها و مشوق‌های قوه میل، به واسطه انگیزه‌ها (motives) امر می‌کند؛

۳. موجود عاقل فعال در جهان در عین حال علت جهان و خود طبیعت نیست. بدین ترتیب در قانون اخلاقی کم‌ترین زمینه برای پیوند ضروری بین فضیلت و خوش‌بختی متناسب موجودی که جزئی از جهان و وابسته به آن است وجود ندارد. به عبارت دیگر چون موجود عاقل علت طبیعت نیست، اراده‌اش از سازگار کردن کامل طبیعت، که حکایت‌گر خوش‌بختی است، با اصول عملی‌اش ناتوان است؛

۴. در کار عملی عقل محض، که تلاش ضروری برای خیر اعلاست، پیوند ضروری بین فضیلت و خوش‌بختی مسلم گرفته می‌شود؛

۵. بنابراین وجود علت کل طبیعت که متمایز از طبیعت است و زمینه سازگاری دقیق خوش‌بختی با فضیلت را در بردارد مسلم گرفته می‌شود. این علت باید در بردارنده زمینه توافق طبیعت با قانون اراده موجودات عاقل و نیز با آزادی آنها، تاجایی که زمینه‌ساز تعیین اراده آنها در پیروی از قانون است، باشد. به بیان دیگر طبیعت هم باید در صورت با فعل اخلاقی موافق باشد (یعنی جایی که فقط مطابقت با وظیفه مطرح است) و هم با نیت فعل اخلاقی سازگار شود (یعنی آن‌گاه که از روی وظیفه فعل انجام می‌پذیرد). اگر چنین توافقی صورت گیرد، خوش‌بختی به منزله پیامد ضروری فضیلت ممکن می‌شود. زمینه چنین توافقی در علت نهایی طبیعت است. بنابراین خیر اعلا در جهان فقط براساس فرض علت نهایی طبیعت، که علیتی مطابق با نیت اخلاقی دارد، ممکن است (ibid.: 126).

از آن‌جا که عمل کردن به واسطه ایده قوانین کار موجود عاقل است و علت چنین موجودی براساس ایده قوانین اراده است، برسبیل تمثیل، علت نهایی طبیعت خداوند است که از روی عقل و اراده آن را به وجود می‌آورد. بدین ترتیب، اگر وظیفه انسان به فعلیت رساندن خیر اعلا و متحقق ساختن جهانی است که در آن خوش‌بختی پیامد ضروری فضیلت است، تنها ایده‌های استعلایی، آن‌گاه که عینیت عملی یابند، شرط تحقق آن را فراهم می‌کنند.

بنابراین بدون خداوند و بدون جهان نامرئی، که اکنون به آن امید بسته‌ایم، ایده‌های باشکوه اخلاق در واقع اعیان رضایت و تحسین و نه چشمه‌های غرض و فعل‌اند.

زیرا آن‌ها [ایده‌ها اخلاقی] آن غایتی که برای موجود عاقل طبیعی است و عقل محض آن را به‌نحو پیشینی متعین ساخته و ضروری می‌داند، در تمامیتش متحقق نمی‌سازند (Kant 1964: A 813, B 841).

یکی از پرسش‌هایی که گایر (2000: 334) درخصوص استدلال‌های کانت در اثبات اصل موضوع‌های عقل عملی مطرح می‌کند این است که چگونه امکان خیر اعلا، که لازمه قانون اخلاقی است، خود مستلزم فرض وجود بالفعل (actual) ایده‌های عقل یعنی خداوند و جاودانگی است؟ به‌نظر وی دقت در همین پرسش است که کانت را به تأکیدکردن بر منظر عملی در فرض وجود اصل موضوع‌های عملی و طرح عینیت عملی آن‌ها وادار می‌کند. مسئله گایر چگونگی حرکت از امکان امری به‌فعلیت امر دیگر است. او در فصل دهم کتابش، کانت درباره آزادی، قانون و خوش‌بختی، توضیح می‌دهد که بنیاد این حرکت به‌طورکلی بر تمایز بین امکان منطقی و امکان واقعی و لازم‌بودن هر دو برای فرض یک مفهوم قرار دارد. این‌که تصور شود امکان منطقی یعنی عدم تناقض درونی برای فرض یک مفهوم کافی است؛ از آن‌جاکه دایره مفروضات را وسیع می‌کند و فرد را با زاده‌های تهی مغز روبه‌رو می‌کند، لازم می‌کند تا زمینه تبیین آن در ابژه‌ای دیگر که به‌واقع وجود دارد نیز فراهم باشد. از این‌رو اساساً برای کانت امکانی منطقی می‌شود که امکان واقعی را به‌دنبال آورد و زمینه تبیین مفهوم در ابژه، که به‌واقع وجود دارد، داده شود. اما به‌نظر گایر مسئله این است که چنین بنیادی برای اصل موضوع‌های تجربی که با ابژه‌های عینی و محسوس سروکار دارند مناسب است؛ اما درخصوص اصل موضوع‌های عملی که سروکارشان با امور فوق‌محسوس است مناسب نیست. این‌که لازمه هر امکانی وجودداشتن یک زمینه واقعی است، که بدون آن خود امکان منتفی می‌شود، در محدوده فرضیات نظری در قلمرو محسوس در اندیشه استعلایی طرح می‌شود و بهره‌گیری از آن در محدوده فوق‌محسوس عملی به توهمات عقلی می‌انجامد. از این‌رو گایر (2000: 360) از متزلزل‌بودن پایه‌های استدلال در اصل موضوع عملی کانت به‌معنای نداشتن بنیاد نظری سخن می‌گوید و به‌نظرش همین امر کانت را به این نتیجه‌گیری رهنمون می‌کند که بسط عقل نظری با فرض وجود ایده‌های عقل بسط نظرورزی، یعنی رسیدن به واقعیت نظری، نیست، بلکه طرح عینیت عملی است. از این‌رو ما صرفاً با نامتناقض‌بودن مفهوم خیر اعلا و شرط‌های آن روبه‌رویم. او در همین ارجاع از قول کانت نقل می‌کند که ایده‌های سه‌گانه عقل نظری فی‌نفسه شناخت نیستند؛ آن‌ها اندیشه‌های (متعالی) اندک در آن‌ها هیچ‌چیز غیر ممکن نیست؛ اما چگونگی عمل براساس فرضی که مبنای نظری ندارد خود بحث دیگری است.

۸. نتیجه‌گیری

در سنت تعلیمی فلسفه غالباً چنان سایه‌ی قوه فاهمه بر اندیشه کانت گسترده می‌شود که قوه عقل در محاق است؛ درحالی که وقتی به آثار کانت مراجعه می‌شود این امکان عقل است که مؤلفه‌های معرفتی گوناگون انسان را به ساحت علم برساند؛ زیرا به نظر کانت علم نظامی یک پارچه و به خودقائم است که ذیل یک ایده رشد می‌کند و ایده در عقل ریشه دارد؛ اما وقتی عقل به خوبی به ایده‌های خود می‌نگرد، آن‌ها را دوگانه می‌یابد. از آن جهت که به کف شناخت تجربی نمی‌آیند، در نظروزی فقط حدود عقل‌اند که شناخت نظری از آن فراتر نمی‌رود؛ اما از آن جهت که علت اراده‌اند، در عرصه فعل و عمل، مرزهای عقل‌اند که گسترش می‌یابند. پس عقل در یک سو محدود و در سوی دیگر آزاد است. اگر این دوگانگی ناقض وحدت درونی نظام علمی باشد، باید به نحوی مرتفع شود. راه‌حلی که کانت ارائه می‌دهد تابع عقل کردن خود عقل است. قاعدتاً عقل عملی در محدوده نظروزی عقل قرار نمی‌گیرد، از این رو تبعیت نیز نمی‌تواند بکند؛ اما می‌تواند این محدوده را در بگیرد و مرزهایش را گسترش دهد، به نحوی که عقل نظری درون مرزهای عقل عملی قرارگیرد. ما در بسط عقل در قلمرو آزادی دیدیم که چگونه ابتدا ایده آزادی عینیت عملی پیدا کرد و سپس ایده جاودانگی و سرانجام ایده خدا ضرورت عملی یافت. ایده‌هایی که هم‌چنان در محدوده شناخت نظری نمی‌گنجند، اما این محدوده یعنی جهان محسوس را به گونه‌ای در برمی‌گیرند که گریزی وجود ندارد از این که گویی ایده خدا علت آن است و اصل غایت‌مندی زیربنای طبیعت است. این همان چیزی است که کانت از آن به تفوق علاقه عملی عقل تعبیر می‌کند که علاقه نظری را، بی‌آن که محدودیتش را نفی کند، معطوف علاقه عملی می‌کند. چون اساساً عقل در عرصه عمل به ایده‌هایش ضرورت عینی می‌بخشد و ظهور می‌یابد. از نظر کانت اخلاق (morality) فی‌نفسه نظام را شکل می‌دهد و از این رو می‌توانیم نتیجه بگیریم که عقل در یک نظام اخلاقی به غایت خود می‌رسد، از این رو عقل طبیعت و جهان محسوس را متوجه حیطه اخلاقی می‌کند. همه تبیین‌های «تو گویی» درباره طبیعت که در آثار گوناگون کانت، از جمله نقد قوه حکم، دیده می‌شود به این دلیل است.

تلاش ما بر این بود تا نشان دهیم این سخن که در اندیشه کانت بین فلسفه نظری و فلسفه عملی جدایی است و نقد قوه حکم که برای گذر از یکی به دیگری به رشته تحریر درآمده است، ریشه در خود عقل و ایده‌های استعلایی آن دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. کانت در ابتدای حل نقادانه آنتی‌نومی عقل عملی (جایی که قرار است پرسش به چه می‌توانیم امیدوار باشیم؟ در الحاق به سؤال چه باید بکنیم؟ به پاسخ برسد) به این نکته اشاره می‌کند که این تعارض همان تعارض سوم در نقد عقل محض است و امکان مرتفع کردن آن تنها در مسلم‌گرفتن علیت آزادی است. همان‌گونه که در تعارض سوم دو علیت متفاوت، سازوکار، و آزادی، در دو قلمرو محسوس و فوق‌محسوس تبیین‌شدنی بودند، بی‌آن‌که یک‌دیگر را نقض کنند. در این جا نیز راه فراروی از تعارض با مسلم‌گرفتن آزادی شروع می‌شود؛ اما چون ما شاهد تجارب اخلاقی در زندگی هستیم و فعل آزاد انسان مانند دیگر افعال برآمده از امیال و خواهش‌هایش در همین طبیعت به واقعیت می‌رسد، پس صرف این‌که قائل باشیم آزادی استقلال کامل از علیت سازوکار و طبیعی است امکان تحقق تجربه اخلاقی را بیان نکرده‌ایم. از این رو در حل تعارض عقل عملی، آزادی عملی (practical freedom) که بر طبیعت اثرگذار است و متعلقش را در قلمرو محسوس به‌فعلیت می‌رساند و به آن واقعیت عینی عملی می‌بخشد با آزادی استعلایی، که صرف استقلال از طبیعت است، زاویه پیدا کرده است و محور بحث قرار می‌گیرد و حل کامل تعارض را با اصل موضوع قراردادن دو ایده استعلایی دیگر، یعنی نفس و خدا، به‌انجام می‌رسد.
۲. برخی از نظریه‌های اخلاقی سعی دارند، با اتکا بر اصل این‌همانی، خوش‌بختی و فضیلت را یکی کنند و به تعارض موجود در این زمینه پایان دهند. کانت با نقد آرای اپیکور و رواقیان بیان می‌کند که از آن‌جا که قواعد خوش‌بختی و فضیلت کاملاً نامتجانس‌اند، بین آن‌ها این‌همانی وجود ندارد. به نظر او تمام تلاش متفکران حوزه اخلاق که سعی دارند با سازگار کردن این دو عنصر، خوش‌بختی و فضیلت، امکان خیر اعلا را که در بردارنده هر دو است ثابت کنند بی‌فایده است. برای اطلاع بیشتر تر بنگرید به نقد عمل عملی، دیالکتیک عقل عملی محض، بخش دوم.
۳. توجه به این نکته حائز اهمیت است که همه تلاش کانت در تبیین فعل اخلاقی یا عمل آزاد، یعنی عمل از روی وظیفه، آن است که نشان دهد، برخلاف دیگر اعمال انسان که تنها عنصر سوژکتیو یعنی احساس لذت و الم تعیین‌کننده میل است، عنصری ابژکتیو میل را تعیین می‌کند؛ زیرا تنها در این صورت است که فعل می‌تواند صورت کلیت و ضرورت پیدا کند. این عنصر ابژکتیو همان قانون اخلاقی است که از طبیعت خود عقل برمی‌خیزد. از این رو گرچه عنصر سوژکتیو هم‌راه تعیین اراده آزاد است، یعنی فرد آگاه از آزادی در اطاعت از قانون اخلاقی است و کانت از آن تعبیر به احترام می‌کند، اما شباهتی با احساس لذت ندارد. از این رو برای این‌که این شائبه پیش نیاید که احساسی (feeling) مقدم بر آزادی زمینه تعیین فعل است، عنصر سوژکتیو را زمینه تعیین نمی‌گیرد.
۴. کانت وجود امیال گوناگون و پایان‌ناپذیر را برای موجود عاقل طاقت‌فرسا می‌داند. هرچقدر فرد بخواهد خلأ امیال را با ارضای آن‌ها پر کند باز هم خود را با خلأ بزرگ‌تری روبه‌رو می‌بیند.

حتی جایی که امیال مطابق قواعد اخلاقی منفعل می‌شوند باز هم طوق بردگی بر گردن فرد می‌اندازند. به همین دلیل نقش عقل صرفاً نگهدارنده از امیال نیست، بلکه باید به مثابه عقل عملی محض علاقه خود را بر هر انگیزه‌ای مقدم بدارد. آرزوی موجود عاقل آن است که برای عمل کردن از امیال رها شود و فقط در معرض عقل قانون‌گذار قرار گیرد.

۵. کانت در صفحه ۱۲۷ *تقد عقل عملی* اصل موضوع عقل عملی محض را این‌گونه تعریف می‌کند: قضیه نظری (theoretical) به خودی خود اثبات‌پذیر نیست، اما نتیجه منطقی جدایی‌ناپذیر قانون عملی به‌نحو نامشروط معتبر پیشینی است.

۶. عبارت کانت در مبحث اصل موضوع وجود خداوند ایده قانون اراده است. ما، با توجه به مباحث کانت از ایده قانون اراده، آزادی موجود عاقل را که زمینه‌ساز تعیین اراده او و آگاهی انسان به آن است می‌فهمیم.

کتاب‌نامه

- دلوز، ژیل (۱۳۸۶)، *فلسفه نقادی کانت، رابطه قوا*، ترجمه اصغر واعظی، تهران: نی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵)، *تاریخ فلسفه*، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: سروش.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵)، *تاریخ فلسفه*، ج ۱، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبی، تهران: سروش.
- کانت، امانوئل (۱۳۹۰)، *تقد عقل محض، بهروز نظری*، کرمانشاه: باغ نی.
- کورنر، اشتفان (۱۳۸۹)، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.

- Allison, Henry E. (1990), *Kant's Theory of Freedom*, New Yourk: Cambridge University Press.
- Cassirer, Ernest (1981), *Kant's life and Thought*, James Haden, New Haven and London: Yale University.
- Kant, Immanue (1956), *Critique of Practical reason*, Lewis White Beck, Bobbs-Merrill, New Yourk.
- Kant, Immanuel (1961), *Critique of Judgment*, J. H. Bernard, New Yourk: Hafner Publishing.
- Kant, Immanuel (1964), *Critique of Pure Reason*, Norman Kemp Smith, London: Macmillan and Coltd.
- Paul, Guyer (2000), *Kant on Freedom, Law and Happiness*, Cambridge: Cambridge University Press.