

Spontaneity in philosophical system of Kant and Leibniz

Amrolah Moein

Assistant Professor, University of Sharekord, Iran

Abstract

Spontaneity is the key concept of freedom in Kant and Leibniz's philosophy. Leibniz defends spontaneity as a necessary condition for freedom and defines it generally in terms of the absence of constraint. According to Leibniz, every substance is the sole cause of all of its own states, thus, every change that occurs in it occurs spontaneously. Two type of spontaneity in Leibniz's view, determined by his commentators, are monadic and agent spontaneity. Kant, from the Leibnizian tradition, took the idea that spontaneity is not only the inner principle of action but also something which characterizes the subject as a thinking substance. But Kant explains the spontaneity by introducing two kinds of spontaneity: relative and absolute. The understanding is relatively spontaneous when it refers to an object of experience that must be subsumed under categories. Reason is absolutely spontaneous in legislating, in following and in incorporating moral law but is relatively spontaneous when it is affected by the empirical and heterogeneous elements of sensible nature. The power of judgement is relatively spontaneous when it refers only to the object of an actual experience.

Keyword: Kant; Leibniz; spontaneity; freedom; ; relative spontaneity; absolute spontaneity.

Archive of SID

خودانگیختگی در فلسفه نقّادی کانت و فلسفه لایب‌نیتس

امراه معین

استادیار، گروه الهیات، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران

moein_54@yahoo.com

چکیده

خودانگیختگی، مفهوم اصلی در مبحث آزادی در نظام فلسفی کانت و لایب‌نیتس است. لایب‌نیتس این مفهوم را شرط ضروری آزادی و اختیار می‌داند و عموماً آن را در جایگاه نفی و ردّ هر نوع ضرورتی تعریف می‌کند. طبق نظر لایب‌نیتس هر جوهری صرفاً علّت حالات خودش است؛ بنابراین هر تغییری که در آن رخ دهد به گونه‌ای خودانگیخته حادث می‌شود. مفسّران فلسفه لایب‌نیتس، دو نوع خودانگیختگی را در فلسفه او مشخص کرده‌اند: خودانگیختگی موندی و خودانگیختگی عامل. کانت از سنت لایب‌نیتسی این دیدگاه را پذیرفت که خودانگیختگی نه تنها اصل درونی عمل است، بلکه ذهن را جوهر اندیشنده می‌شناساند، اما با معرفی دو نوع خودانگیختگی مطلق و نسبی، این مفهوم را تبیین می‌کند. فاهمه وقتی به متعلّق تجربه‌ای که باید در مقولات آورده شود، ارجاع می‌کند به صورت نسبی خودانگیخته است. عقل در قانون‌گذاری، پیروی و ترویج قانون اخلاقی مطلقاً خودانگیخته است، اما همین عقل وقتی در تأثیر اصول ناهمگون و تجربی طبیعت حسّی باشد، به شکل نسبی خودانگیخته است. قوه حکم نیز وقتی بتواند تنها به متعلّق تجربه واقعی ارجاع شود، به صورت نسبی خودانگیخته است.

کلیدواژه‌ها: کانت، لایب‌نیتس، خودانگیختگی، آزادی، خودانگیختگی نسبی، خودانگیختگی مطلق

مقدمه

دامنه اطلاعات فلسفی لایب‌نیتس به گونه‌ای است که کمتر می‌توان فیلسوفی مانند او در جامع‌بودن و گستردگی مطالب فلسفی یافت. به دلیل این گستردگی و در عین حال پیچیدگی آثار او، متفکران و مفسّران فلسفه او گاهی با مشکلات بسیار روبه‌رو شده‌اند و حتّی در برخی موارد از دو فلسفه (فلسفه محرمانه و خصوصی و فلسفه عمومی) در افکار او سخن گفته‌اند.

لایب‌نیتس (۱۷۱۶-۱۶۴۶) از متفکران مکتب دکارتی، ضمن پذیرش برخی عناصر تفکر دکارتی از فلسفه او در زمینه‌های مختلف انتقاد کرده است. او کوشیده است تا در طول حدود چهار سال تفکر فلسفی، آثار و نوشته‌های متعدّدی از خود به جا بگذارد. اگرچه هیچ‌یک از آثار لایب‌نیتس در فلسفه غرب، شاهکار (masterpiece) محسوب نمی‌شوند، اما وسعت و

* نویسنده مسئول

برخلاف لایب‌نیتس، کانت شیوه منظم و منضبط خاصی داشت؛ تا حدی که فلسفه او را به نوعی فلسفه معمارگونه (Architectonic) شبیه دانسته‌اند. تمام مطالبی که کانت بیان می‌کند از نظم زیادی برخوردارند که این نظم نشان‌دهنده شخصیت منضبط اوست. این نکته دلیل دیگری هم می‌تواند داشته باشد و آن اینکه کانت برخلاف لایب‌نیتس استاد دانشگاه بود و در تدریس درس‌های فلسفه، نظم و دقت خاصی داشت.

۲. هر دو فیلسوف، دغدغه علم زمان خویش را دارند. لایب‌نیتس در جایگاه ریاضی‌دان و فیزیک‌دان با فیزیک‌دان معروف انگلیسی هم‌عصر خود نیوتن رقابت می‌کند. در بسیاری از نوشته‌های او اصول ریاضی و فیزیکی آن زمان مشهود است. کانت هم جایگاهی برای علم فیزیک نیوتنی در *نقد عقل محض* مشخص می‌کند و قوانین آن را بر عالم طبیعت، حاکم می‌داند.

۳. هر دوی این فیلسوفان اصطلاحات خاصی را در فلسفه ابداع و ایجاد کرده‌اند. لایب‌نیتس اصطلاحاتی مانند موند، اصل جهت کافی، اصل هماهنگی پیشین‌بنیاد و جهان‌های ممکن و کانت هم اصطلاحاتی مانند استعلایی، ترکیبی پیشین و شاکله‌سازی را ابداع می‌کند.

۴. هر دوی این فیلسوفان به مسئله معرفت‌شناسی اهمیت داده‌اند. اما تفاوت عمده‌ای که در این موضوع دارند این است که لایب‌نیتس همان طور که در کتاب *تحقیق در باب فهم انسان* در برابر جان لاک موضع گرفته است به تجربه و حس در شناخت هیچ اهمیتی نمی‌دهد و تمام شناخت را حاصل ذهن و عقل می‌داند؛ در حالی که کانت برای تجربه هم سهمی در

اما صرف نظر از اختلاف مفسران، تأثیر لایب‌نیتس بر فیلسوفان پس از خود محرز و مسلم است. لایب‌نیتس هم در فلسفه قاره‌ای پس از خود مانند کانت و هگل و هم در فلسفه تحلیلی معاصر تأثیر گذاشته است.

کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴) در جایگاه بنیان‌گذار معرفت‌شناسی در فلسفه به واسطه کریستیان ولف با آثار و افکار لایب‌نیتس آشنا شد و قریب به یقین، بیش‌تر آثار او را در آن زمان خواند. تأثیری که لایب‌نیتس در تنظیم فلسفه نقدی کانت داشته است قابل توجه است. برخی از این تأثیرات تاکنون مشخص شده‌اند و برخی دیگر نیازمند تحقیقات مفصل‌تری است.

فلسفه کانت و لایب‌نیتس از جهاتی، ویژگی‌هایی دارند که مشخص کردن آنها به فهم فلسفه این دو فیلسوف کمک می‌کند. برخی از این ویژگی‌ها به شرح ذیل هستند.

۱. لایب‌نیتس فیلسوفی بود که هرگز استادی هیچ دانشگاهی را نپذیرفت و بیشتر در مقام نماینده و سفیر آلمان در برخی از کشورهای اروپایی فعالیت می‌کرد. تدریس نکردن فلسفه موجب شده است تا مجموعه نوشته‌های پرشمار لایب‌نیتس از حالت مشخص و منظم خارج شود و در عین اینکه حجم فراوانی دارد به یک سلسله مطالب فلسفی و کلامی بدون نظم و ترتیب خاص، تبدیل شود. به این دلیل، خواندن برخی آثار لایب‌نیتس دشوار است؛ به طوری که خواننده مطالبی را می‌خواند که این مطالب در آثار دیگر او به صورت دیگری بیان شده است و تکرار این مطالب گاهی ملالت خاطر خوانندگان را موجب می‌شود.

۱۵۲۰). مفهوم لاتین خودانگیخته همچنین با کلمه یونانی خودآیین (automatos) به یک معنا به کار رفته است. خودآیین به معنای چیزی است که جنبش ذاتی و درونی دارد، در حالی که ekousios عملی است که مداخله یک عامل را پیش فرض می‌گیرد. ارسطو واژه خودآیین را به طور خاص در فلسفه طبیعی و ekousios را در نوشته‌های اخلاقی به کار می‌گیرد. او خودآیین را تنها یک بار در تحقیقات اخلاقی دربارهٔ افعال انسانی به کار می‌برد. در اخلاق نیکوماخوس می‌گوید: «امر اتفافی یا امر بی‌علت، امر ذاتی نیست، بلکه عرضی است و چیزی است که در عین حال مشخص می‌کند که اتفافی و بی‌علتی هم‌زمان رخ نمی‌دهند. امر اتفافی در مورد اشخاص عاقل است که کاربرد عقل را می‌دانند، اما در مورد حیوانات و خردسالان معنا ندارد. اعمال حیوانات و خردسالان در تأثیر نوعی از علّیت (ضرورت) است.»

ارسطو مفهوم اخلاق خودانگیخته را با عنوان ekousios در اخلاق نیکوماخوس بسط می‌دهد. او در نخستین بند، تفاوت بین ekousios و ekousios را توضیح می‌دهد و با تعریف ekousios به معنای غیر ارادی، مطلب را آغاز می‌کند. او می‌نویسد اعمال، هنگامی که از روی اجبار باشند یا از غفلت اشخاص ناشی شوند، غیر ارادی نامیده می‌شوند. عملی که با غفلت انجام شود از نظر ارسطو به هیچ وجه اختیاری نیست. «عمل اجباری» (bouleutos) آن است که علّتش در بیرون از عامل آن وجود دارد و عامل، مشارکتی در آن عمل ندارد و صرفاً منفعل است.

در عین حال، ارسطو افعال مرکبی را هم مثال می‌زند که شبیه اعمال اختیاری هستند، اما در عین حال، اضطراری هم در آنها نهفته است. مانند وقتی که فرمانروای مستبدی که پدر و

معرفت در نظر می‌گیرد. این نکته از این دیدگاه لایبنیتس نشأت می‌گیرد که کل جهان را متشکل از جواهر روحی یا مونادها (monads) می‌داند که هیچ‌کدام از آنها منشأ حسی ندارند. از سوی دیگر معرفت‌شناسی لایبنیتس هنوز هم ذیل هستی‌شناسی او مطرح می‌شود و جایگاه مجزا و جدایی ندارد، در حالی که کانت برای معرفت‌شناسی، جایگاه خاص و ممتازی به حساب می‌آورد.

مطالعه تطبیقی آثار کانت و لایبنیتس به نگارش مقالات فراوان نیاز دارد؛ اما در اینجا کاربرد یکی از مفاهیم فلسفی یعنی خودانگیختگی (spontaneity) از جهت اهمیت است که در فلسفه این دو متفکر دارد، نشان داده می‌شود. به این منظور نخست با ذکر پیشینه بحث، جایگاه این مفهوم در فلسفه لایبنیتس مشخص و سپس دیدگاه کانت در فلسفه نقادی بررسی می‌شود و در ضمن مباحث کانت، نقدهای قابل توجه او بر مفهوم خودانگیختگی در دیدگاه لایبنیتس بیان می‌شود.

۱. پیشینه بحث (خودانگیختگی)

خودانگیختگی از کلمه لاتین spontaneitas گرفته شده است که به عمل آزاد یا خودانگیخته اشاره دارد و معادل یونانی آن ekousion است. این کلمه نخستین بار در قطعه‌ای از آثار دموکریتوس آمده است. جایی که خودانگیختگی به صورت اعمال ساده‌ای که از تأمل (تفکر) حاصل نشده‌اند، تعریف شده است. افلاطون در کراتیلوس، خودانگیخته را زمینه‌ای برای انگیزشی که مطابق با اراده باشد، تعریف می‌کند (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۲: ۴۱۲) و در سوفیست آن را به صورت نیروی حیاتی که هستی می‌بخشد، مطرح می‌کند (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۳:

شخص کاتولیک دیگری به نام روبرتو بلامینو در نوشته‌ای با عنوان «آزادی دل‌بخواهی» می‌گوید: «موجودات انسانی آزادند، درست مانند گوسفندانی که به شیوه خودانگیخته به چراگاه می‌روند». از نظر بلامینو یک عمل ارادی واقعی، تنها از طریق حکم عملی (practical judgement) امکان دارد؛ همچنانکه برای ارسطو نیز این‌گونه بود.

در نیمه اول قرن هفدهم، کالونیست‌هایی مانند آدریان هیربرد تلاش کردند نظریه آزادی را با دیدگاه ارسطو سازگار کنند. از نظر او اراده، واپسین حکم در انتخاب و آخرین قدم در آزادی است. نظر هیربرد این است که ارتباط بین انتخاب و اراده هم علی و هم ضروری است، درست شبیه ارتباط غریزه (instinct) و انگیزش (impulse) که در حیوانات عمل می‌کنند. بنابراین اعمال آزاد از طریق اراده ممکن هستند، اما اراده، خود آزاد نیست؛ چون ضرورتاً به عقل عملی وابسته است. اگر خدا عقل عملی را تعلیم دهد، اراده خیر است.

برخی از پروتستان‌های دیگر، آزادی بی‌طرفانه (indifferent) را پذیرفتند و دوباره نقش خودانگیختگی را مفهوم اصلی قرار دادند. استدلال اصلی این بود که اگر عقل عملی ضرورتاً اراده را مشخص کند، اراده آزاد به خودانگیختگی تقلیل می‌یابد؛ یعنی به همان قوه غیر اخلاقی که دشمنان کاتولیک‌های مدرسی به حیوانات نسبت می‌دهند (Sgarbi, 2012: 21).

لوییس مولینای کاتولیک می‌نویسد که آزادی دو معنای اصلی دارد. یک معنا این است که آزادی، نوعی هم‌کنشی در جایگاه خودانگیختگی در ضرورت طبیعی است. البته این نوع از آزادی

مادر یا فرزندان کسی را در اسارت خویش دارد به آن شخص دستور می‌دهد که جنایتی را مرتکب شود و وعده می‌دهد که در صورت ارتکاب جنایت، کسان او را زنده خواهد گذاشت و گرنه آنها را خواهد کشت... (ارسطو، ۱۳۸۹: ۱۱۱۰a).

در هر صورت، اعمال در صورتی خودانگیخته هستند که منشأ فعالیت اعضای بدن، به‌کارگیری عملی باشد که در عامل است. وقتی منشأ یک عمل در خودش باشد در توانایی خودش هست که کاری را انجام دهد یا انجام ندهد، اما در این صورت حتی اگر این اصل عمل در عامل باشد و به وسیله عقل هدایت نشود، نمی‌توان گفت که ذاتی است و در نتیجه عمل، عرضی (اتفاقی) است.

در عین حال ارسطو خودانگیخته را با اختیاری یکسان نمی‌داند؛ چرا که از نظر او کودکان و حیوانات تا حدی عملشان خودانگیخته است، اما اختیاری نیست (همان، ۱۱۱۱)؛ چون آنها مطابق تمایل و شهوتشان عمل می‌کنند.

نظر ارسطو در قرون وسطا با تغییرات جزئی باقی ماند تا اینکه این موضوع در خدمت مبحث اراده آزاد در دوران جدید قرار گرفت. نظریه ارسطویی خودانگیختگی در الهیات پروتستانی و به طور خاص در نظریات مشیت و لطف لوتر، پاسخ رضایت‌بخشی پیدا نمی‌کند (Pinkard, 2002: 35). طبق این دیدگاه اگر آزادی به خودانگیختگی، وابسته و خودانگیختگی بر مبانی حالات درونی عامل (agent) استوار باشد، عامل برای بهتر شدن یا بدتر شدن، مطابق حالت‌های درونی عمل می‌کند.

خارجی. جواهری که از یک اصل درونی حاصل می‌شوند آزادتر از جواهری هستند که با امیال (passions)، تعین یافته‌اند.

لایب‌نیس در تئودیه (عدل الهی) به مفهوم ارسطویی خودانگیختگی باز می‌گردد. او بیان می‌کند که ارسطو خودانگیختگی را به صورت اصلی در عامل تعریف می‌کند. همچنین در جای دیگری بیان می‌کند که فیلسوفان قدیم یونان آزادی را برحسب خودانگیختگی عقلانی تبیین می‌کردند. او در بندهای ۳-۳۰۱ تئودیه تا اندازه‌ای از عبارت‌های ارسطویی استفاده می‌کند و می‌گوید:

خودانگیختگی آن چیزی است که اصل اساسی عامل است... خودانگیختگی یکی از سه وسیله عمل آزاد است. دومین عنصر ضروری برای آزادی، عقل عملی است؛ هم خودانگیختگی و هم عقل، عمل آزاد را رقم می‌زنند. سومین وسیله آزادی امکان خاص (contingency) یا بی‌طرفی (indifference) است (Leibniz, 1998: 301-303).

بنابراین لایب‌نیس سه شرط را شرایط لازم و ضروری آزاد به طور مستقل، در نظر می‌گیرد: عقل (intelligence)، خودانگیختگی (spontaneity) و امکان خاص (contingency). او نخستین شرط یعنی عقل را روح آزادی می‌نامد. عقل، قدرت ذهن است که موجودات معقول با آن از جواهر دیگر جدا می‌شوند. در واقع اذهان عقلانی به تنهایی واجد آزادی‌اند. او از آن دو شرط دیگر یعنی خودانگیختگی و امکان خاص با عنوان «اساس و کالبد آزادی» نام می‌برد.

امکان خاص در برخی از آثار ابتدایی لایب‌نیس که قبل از تئودیه نوشته شده بودند با عنوان اصل

درست نیست و برای آزاد دانستن انسان کفایت نمی‌کند و انسان را به حالت انفعالی صرف تقلیل می‌دهد. معنای دوم که صحیح به نظر می‌رسد این است که شرط خاص اراده آزاد، آزادی ضروری است. این تنها موقعی ممکن است که اراده بتواند تصمیم بگیرد عقل عملی را اطاعت کند یا نکند (Ibid: 22).

این دیدگاه چنان‌که در ادامه مشخص می‌شود در نظریات لایب‌نیس بسط می‌یابد. او گاهی عباراتی را از متفکرانی مانند لوییس مولینا می‌آورد تا دیدگاه خود را تبیین کند.

۲. خودانگیختگی از نظر لایب‌نیس

لایب‌نیس، مفهوم خودانگیختگی را در فلسفه جدید طرح کرد. او در اولین نوشته‌های خود به طور عمده با جنبه‌های عملی خودانگیختگی سر و کار دارد (مانند تحقیقات جدید و تئودیه). او در سیستم جدید طبیعت و ارتباط جواهر و همچنین وحدتی که بین نفس و بدن در قدم‌های اولی وجود دارد، عقیده خود را در جایگاه نوعی از آزادی به این شکل خلاصه می‌کند: «آزادی همراه عقل، امر خودانگیخته‌ای است؛ بنابراین اگر درست باشد که خودانگیختگی می‌تواند به حیوانات و جواهر دیگر که عقل ندارند، نسبت داده شود، همچنین باید درست باشد که خودانگیختگی تنها تا جایی می‌تواند آزادی نامیده شود که کمال استعدادهای ذهنی موجود انسانی را نمایان کند» (Ruthford, 2005: 156).

آزادی از نظر لایب‌نیس به نوعی بر متافیزیک جواهر او مبتنی است. تمام جواهر یا با اصل درونی یا با علل خارجی مشخص می‌شوند. جواهر وقتی کامل هستند که با یک اصل درونی متعین شوند نه علل

طبیعی از اصل درونی مونا ناشی می‌شود؛ «زیرا هیچ علت خارجی‌ای نمی‌تواند درون یک مونا را در تأثیر قرار دهد. خودانگیختگی یک اصل درونی است و عملی است که تمام تغییرات و ادراکات را به وجود می‌آورد. خودانگیختگی، شوق (appetition) است. تشکیل ادراکات با شوق نمی‌تواند بر حسب علیت مکانیکی یعنی علیتی که از تأثیر نیروهای بیرونی حاصل شده است، تبیین شود، بلکه باید از تحلیل فعالیت خودانگیخته جواهر بسیط تبیین شود؛ زیرا هیچ چیز در جواهر بسیط یافت نمی‌شود غیر از ادراکات و تغییرات آنها» (لایب‌نیتس، ۱۳۷۵، ص ۱۰۲-۱۰۹).

لایب‌نیتس همچنین بیان می‌کند که آگاهی از فعالیت خودانگیخته مونا به شیوه درستی ادراک نامیده می‌شود؛ چراکه مونا را در جایگاه موضوع تفکر می‌شناساند.

لایب‌نیتس خودانگیختگی مونا را که در بالا توضیح آن داده شد، بر اساس اصل هماهنگی پیشین بنیاد نیز بیان می‌کند. هر مونا می‌تواند بر اساس ادراک درونیش صورت جوهری یا انتلخیا (Entelcheia) نامیده شود. انتلخیاها مستعد خودبسندگی هستند (self-sufficient) که بر اساس این، آنها منبع اعمال درونیشان می‌شوند. فرضیه هماهنگی پیشین بنیاد، استقلال علی روح و بدن را ثابت می‌کند؛ یعنی نه روح از بدن و شرایط حاکم بر آن آگاه است و نه بدن بر روح تأثیری می‌گذارد. اساس این نظریه، خودانگیختگی مونا را است که لایب‌نیتس اعتقاد دارد هر صورت جوهری یا انتلخیا به شیوه علی برای ایجاد تمام حالت‌های خودش کفایت می‌کند. او قلمرو این عمل خودانگیخته

آزادی نیامده است، اما ظاهراً لایب‌نیتس به دلیل نقایصی که دیدگاهش پیدا می‌کند، پس از آن در آثار دیگر و از جمله تئودیه امکان خاص را با عنوان یکی از شرایط آزادی بیان می‌کند. در واقع امکان خاص موجب می‌شود که ضرورت‌های هندسی و متافیزیکی از تعریف آزادی کنار گذاشته شوند؛ چون از نظر لایب‌نیتس ضرورتی که در امکان خاص نهفته است نوعی ضرورت اخلاقی یا مشروط است که نفی آن به تناقض منجر نمی‌شود. بر اساس این اگر شخصی خود را متعین کند که مطابق عقل، عمل کند و دو شرط دیگر را نیز برآورده سازد، آزاد است. در واقع جوهر آزاد، خودش را با خودش متعین می‌کند (خودانگیختگی) و این با انگیزشی که خیر است و با فهم، درک می‌شود (عقل) صورت می‌گیرد. این شکل از آزادی به شیوه‌ای است که بدون ضرورت، متمایل می‌کند (امکان خاص) (Rutherford, Ibid:158). این نکته که لایب‌نیتس در مورد امکان خاص گفته و بارها آن را تکرار کرده است، از اهمیتی ناشی می‌شود که او به امکان خاص که نفی ضرورت منطقی و متافیزیکی است، می‌دهد. در واقع تمایل در اینجا به گونه‌ای است که نوعی ضرورت مشروط را به دنبال دارد و به این صورت است که اگر بخواهد، انجام می‌شود یا اگر بتواند، انجام می‌دهد و حتی اگر این اتفاق نیفتد، یعنی کاری انجام نشود یا انسان نتواند عملی را انجام دهد، هیچ تناقضی روی نمی‌دهد؛ چون در عالم، هیچ چیز (غیر از خدا) ضرورت مطلق ندارد، بلکه همه ضرورت‌ها نسبی هستند.

خودانگیختگی در جایگاه نیروی درونی جواهر، یکی از مباحث اصلی مونا شناسی را در بر می‌گیرد. هر مونا، یک جوهر بسیط است، در عین حال موناها هیچ پنجره‌ای به هم ندارند. در نتیجه تمام تغییرات

خودانگیختگی به عنوان اصل مشخص عامل متعین درونی نام می‌برد. این مفهوم با علت ارتباط دارد و به صورت آشکاری از سنت ارسطویی گرفته شده است.

مثال ارسطو برای کانت هم بسیار اهمیت دارد؛ چون آن را در سومین آنتی‌نومی (تعارض) در تعریف خودانگیخته می‌آورد: «اگر اکنون برای مثال کاملاً آزاد باشیم بدون هیچ اثر ضروری و مشخص علل طبیعی، من بر روی صندلیم می‌ایستم» (کانت، ۱۳۸۴: ب ۴۷۸).

گفتنی است که کانت در نقد دوم، یعنی نقد عقل عملی است به طور واضح از اعمال خودانگیخته سخن به میان می‌آورد. بنابراین مفهوم خودانگیخته در این قسمت اهمیت بیشتری نزد مفسران کانت دارد. اما باید توجه کرد که رد پای این مفهوم را نخست باید در نقد عقل محض جست‌وجو و تا قسمت نقد قوه حکم نیز آن را پیگیری کرد. برای این کار به نظر می‌رسد ابتدا باید از اخلاق کانت پیش از دوره نقادی سخن گفته شود تا ارتباط بین اخلاق و متافیزیک در نزد کانت مشخص شود و سپس هر یک از سه قسمت فلسفه نقادی در ارتباط با این مفهوم بررسی شود.

اخلاق از نظر کانت، تابع قانون است، اما قانونی که به عمل منجر می‌شود. بدون وجود انگیزه (Motive) هیچ قانونی به مرحله عمل و تکلیف نمی‌رسد. بنابراین ابتدا وجود انسان باید متعین شود و در مرحله بعد است که انسان می‌تواند و باید از قانون پیروی کند. اما اخلاق کانت در مرحله‌ای تابع متافیزیک او بود و ما نمی‌توانیم بدون متافیزیک، اخلاق او را فهم کنیم. در واقع هنگامی که کانت

روح را شامل تمام تغییراتی که در آن رخ می‌دهند، می‌داند (Rutherford, Ibid: 159).

لایبنیتس به طور کلی دو نوع خودانگیختگی را به کار می‌برد:

۱. خودانگیختگی عامل که در آن خودانگیختگی را صفتی برای ذهن می‌داند.

۲. خودانگیختگی جوهر یا موندی که بر اساس اصل هماهنگی پیشین بنیاد تبیین می‌شود و مبتنی بر این فرض است که هر جوهری علت تمام حالات خودش است و بر اساس این عمل آزاد از عملی که در تأثیر عوامل خارجی است متمایز می‌شود. خودانگیختگی عامل در ذهن انسان است که با آن او از تأثیر عوامل خارجی بر حذر داشته می‌شود و اعمال آزاد و غیر آزاد انسان نیز از هم جدا می‌شوند. لایبنیتس در خودانگیختگی عامل، خودکاری یا خودآینی (automatism) را با عقل آشتی می‌دهد و می‌پذیرد که معرفت از خودانگیختگی ناشی می‌شود. اینکه خودانگیختگی یک اصل برساننده هستی‌شناسی جوهر است، موجب می‌شود که انقلابی در ارتباط بین ذهن (فاعل شناسا) و متعلق شناخت برپا شود.

از این رو لایبنیتس نقش مهمی در تاریخ مفهوم خودانگیختگی دارد. او با پافشاری بر اهمیت خودانگیختگی، ذهن را (برخلاف دکارت نه به صورت یک جوهر و برخلاف اسپینوزا نه در جایگاه حالات جوهر) یک فعالیت (Conatus) می‌داند. این فعالیت، معیار وجود ذهن می‌شود.

۳. خودانگیختگی در فلسفه نقادی کانت

کانت از طریق کریستیان ولف با فلسفه لایبنیتس آشنا می‌شود. ولف در روان‌شناسی تجربی از

بیان می‌کند که قانون عقل انسان دو متعلق عمده دارد: طبیعت (قانون طبیعت) و آزادی (قانون اخلاقی) (Tonelli, 1974, 241؛ کانت، ۱۳۸۴: ۴۹۷).

اگر فلسفه طبیعت به آنچه هست و فلسفه اخلاق تنها به آنچه باید باشد وابسته است، به نظر می‌رسد که این دو قلمرو انواع متفاوتی باشند. به هر حال آنها نهایتاً در سیستم فلسفه نقدی از تقسیمات متافیزیک محسوب می‌شوند. به طور دقیق‌تر، متافیزیک در آنجا به متافیزیک نظری و متافیزیک عملی، یعنی کاربرد عملی عقل محض تقسیم می‌شود و بنابراین یا متافیزیک اخلاق است یا متافیزیک طبیعت.

۳-۱. خودانگیختگی در نقد عقل محض

اندراج اخلاق در متافیزیک از تأمل کانت در مسأله خودانگیختگی در جایگاه علت ناعلت یا در جایگاه اصل مستقل درونی که امکان اعمال اخلاقی را تضمین می‌کند، به دست می‌آید. بنابراین مطابق با متافیزیک، کانت با نامشروط فی‌نفسه سروکار پیدا می‌کند. این مطلب در دیباچه ویراست دوم *نقل عقل محض* به خوبی پیداست؛ جایی که کانت به طور آشکار ایده نامشروط را مطرح می‌کند (کانت، همان: BXVI).

این نامشروط در عقل نظری دائماً تلاش می‌کند ما را به ورای مرزهای تجربه و نموده‌ها بکشاند؛ چون هر چیز مشروط به دنبال چیز نامشروطی است؛ یعنی به دنبال مجموعه‌ای از شرایط است که خود آن مجموعه کامل باشد. در اینجا است که این اشکال پیش می‌آید که چگونه می‌شود بدون تناقض به امر نامشروط اندیشید. چون امر نامشروط از دیدگاه کانت در اشیا در جایگاه متعلق معرفت وجود ندارد، بلکه آنها اشیا نفس‌الامری هستند که نمی‌توانند

کتاب *بنیادهای مابعدالطبیعی اخلاق* را می‌نویسد، می‌کوشد تا حدی مشابه پیشینیان خود مانند بومگارتن و لایبنیتس از اصول متافیزیکی بهره گیرد؛ یعنی به دنبال این است که با بیان آزادی اراده در خدا و تشابه آن به آزادی اراده در انسان، احکام اخلاقی را بیان کند. از نظر کانت «هیچ‌کس شک ندارد که خدا حقیقت را متعین کرده است؛ اما این به این معنا نیست که خلقت به شیوه مطلق ضرورت یافته است، بلکه از اصل درونی خودانگیخته ناشی شده است» (Scarbi, Ibid: 62).

کانت در سال ۱۷۷۱ در منطق، جنبه‌های مختلف فلسفه را با توجه به توانایی‌های شناخت انسان یعنی فهم و احساس و تمایل طبقه‌بندی می‌کند. علمی که با کاربرد فهم سروکار دارد منطق است، علمی که با اشیا جسمانی سروکار دارد فیزیک است و علمی که با متعلقات کلی فهم سروکار دارد، متافیزیک است. احساس از نظر کانت، متعلق علم زیباشناسی است؛ در حالی که عملی که باید در خصوص افعال و تمایلات ما سخن بگوید اخلاق یا فلسفه عملی است.

در سال ۱۷۷۲ او فلسفه اخلاق را جدای از منطق و متافیزیک قرار می‌دهد. کانت اعتقاد دارد که متافیزیک، اصول جامع خود را از عقل محض می‌گیرد ولی فلسفه اخلاق این‌گونه نیست.

کانت سپس در *نقد عقل محض*، ارتباط نهایی اخلاق و طبیعت را به این صورت بیان می‌کند که ابتدا متافیزیک را به دو قسمت متافیزیک طبیعت و متافیزیک اخلاق تقسیم می‌کند. آرشیئتکتوتیک (Architectonic) هنر نظام‌هاست؛ یعنی تکنیکی که با شناخت عمومی به حالت علمی دست می‌یابد. کانت

سؤال در مورد حقیقت بسط می‌دهد، جایی که او تأمل نسبت به شیء را نخستین گام به سمت معرفت حقیقی بیان می‌کند.

۲. دومین دیدگاه، نظر خود کانت است. از نظر کانت، این متعلقات هستند که باید مطابق شناخت باشند. کانت معتقد است تنها به این شیوه است که می‌توانیم نظریه استعلایی را در مورد استعدادهای شناختی به کار ببریم. این در واقع نظریه‌ای در مورد امکان معرفت متعلقات مستقل از شهودات واقعی تجربی یعنی معرفت پیشین (ماتقدم) است.

طبیعی است که خودانگیزگی‌ای که کانت در عقل‌نظری در معرفت دنبال می‌کند مستقل از خودانگیزگی عقل‌عملی و متفاوت با آن است. در زمینه عقل‌نظری تمام معرفت با تجربه آغاز می‌شود، اما این برای معرفت‌داشتن کافی نیست، بلکه فاهمه است که قوه فعال معرفت است. در این قسمت است که فاهمه با مفاهیم و اصولی سروکار دارد که آنها خودانگیزخته‌اند (کانت، همان: ب ۱۲۹).

با تأکید بر اهمیت این دو منبع در شناخت، کانت از سویی سیستم شناختی خود را با حساسیت به کار می‌گیرد که این دیدگاه کاملاً مبتنی بر اصالت تصور (Idealism) نیست؛ یعنی ابتدا نقش ذهن‌چندان اهمیتی ندارد، بلکه شناخت همواره مبتنی بر تجربه است. ولی از سوی دیگر با توسل به خودانگیزگی فاهمه، شیوه‌ای می‌یابد که به شیوه پیشین امکان معرفت ضروری و کلی را که تنها بر تجارب تکیه ندارند، تضمین می‌کند. در واقع خودانگیزگی فاهمه آن چیزی است که انقلاب کپرنیکی را تجویز می‌کند؛ یعنی این واقعیت که ذهن در لحظه معرفت به شیوه

متعلق شناخت قرار گیرند و با تجربه اثبات و تأیید نمی‌شوند (همان). برعکس از نظر کانت عقل‌عملی می‌تواند این امر نامشروط را توجیه کند.

در آنتی‌نومی (تعارض) سوّم که به طور خاص، علل حوادث در جهان در ارتباط با امکان آزادی بررسی می‌شود، به مسأله نامشروط توجه می‌شود. این تعارض با شناخت یک آزادی مطلق استعلایی یعنی خودانگیزگی در جایگاه نوعی از علیت حل می‌شود. بنابراین مطابق نظر کانت، دو نوع علیت (causality) وجود دارد: یکی مطابق با طبیعت و دیگری منطبق بر آزادی. نخستین نوع از علیت، ارتباط جهان محسوس با یک قانون خاص است. از سوی دیگر، کانت علیتی را که از آزادی ناشی می‌شود، قوه‌ای از خودانگیزگی می‌داند که با زنجیره جدیدی آغاز می‌شود و این زنجیره از هیچ علت یا حادثه قبلی ناشی نمی‌شود. به این معنا علیت یک ایده استعلایی محض است که مستقل از تجربه است (همان: ب ۴۷۳).

۲-۳. خودانگیزگی در برابر قوه دریافت (Receptivity)

هدف اصلی کانت از نگارش نقد عقل محض، تأسیس چگونگی معرفت علمی (اپیستمه) است. او در دیباچه ویرایش دوم کتاب بیان می‌کند که دو دیدگاه درباره مسأله معرفت امکان‌پذیر است:

۱. ملاحظه اینکه همه معرفت ما باید با متعلقات معرفت مطابق باشد. این دیدگاه از عقیده ارسطو در کتاب درباره نفس منشأ می‌گیرد، جایی که توانایی‌های شناختی موجودات انسانی یعنی حساسیت و عقل منفعل تعلق معرفت را دریافت می‌کنند... توماس اکوئیناس این نظریه را در کتاب

فاهمه را با مسأله شناخت به طور کلی ارتباط دهد و این ارتباط را در تخیل می‌یابد.

کثرت محض شهودات پیش از تجربه مستلزم فعالیت خودانگیخته ترکیب برای شناخت بیرون از آن است. ترکیب موجب می‌شود تصورات مختلف در مفاهیم واحدی آورده شوند و از آن طریق، درک کثرت امکان پذیر می‌شود. این نوع خودانگیختگی در جایگاه ترکیب، معلول تخیل است؛ یعنی یک عمل تخیل کور. اگرچه عمل ضروری روح باشد، بدون اینکه شناخت غیر ممکن شود (کانت، همان: ب ۱۲۹).

اما تخیل در بخش فلسفه نظری در شاکله‌سازی به کار می‌آید. در بخش شاکله‌سازی مفاهیم محض فاهمه، کانت روشن می‌کند که دو عنصر نامتجانس شناخت تنها با شاکله‌های استعلایی ترکیب می‌شوند. شاکله همواره محصول تخیل است؛ یعنی حاصل خودانگیختگی است. شاکله‌سازی استعلایی مفاهیم محض فاهمه، برای امکان شناخت اعیان لازم است و بدون آن عمل شناخت امکان‌پذیر نیست.

این وحدت ترکیبی کثرات را کانت در عبارت معروفی به شکل ذیل می‌آورد. در اینجاست که مفهوم نهایی خودانگیختگی را می‌توان در دیدگاه کانت به درستی فهم کرد:

تصوّر «من می‌اندیشم» باید بتواند ملازم همه تصوّرهای من باشد؛ زیرا در غیر این صورت چیزی در من متصوّر خواهد شد که به هیچ روی اندیشیده نتواند شدن و این درست به آن معناست که تصوّر یا ناممکن باشد، یا دست‌کم برای من هیچ باشد. تصویری که بتواند پیش از هرگونه اندیشیدن داده شود، شهود نامیده می‌شود. بنابراین سراسر کثرات شهود در همان سوژه‌ای که در او این کثرات وجود

فعالی از ساختار خودآگاه است و می‌تواند متعلق تجربه را تغییر دهد. کانت در واقع به نوعی هم تأکید بر تجربه‌گرایی صرف و هم ایدئالیسم فیلسوفانی مانند لایبنیتس و بومگارتن را رد می‌کند. چون لایبنیتس و تا حدی بومگارتن جایگاهی برای شناخت حسی و تجربی در نظر نمی‌گرفتند و تمام تصورات بیرونی و درونی را حاصل کار فاهمه می‌دانستند.

۳-۳. خودانگیختگی و ترکیب کثرات

کانت در حوزه عقل نظری به دلیل تأثیر حواس بر معرفت انسان نمی‌تواند مانند لایبنیتس، خودانگیختگی مطلق را بپذیرد؛ چون به هر حال شناخت از تجربه و با تجربه آغاز می‌شود، اما نوعی خودانگیختگی نسبی در شناخت وجود دارد. در قسمت ترکیب کثرات، مفاهیم تجربی مطابق با عملکردهای منطقی حکم اندیشیده می‌شوند و این استنتاج استعلایی (طبق نظر برخی مفسران) نامیده می‌شود که داشتن مفهومی است که در آن می‌توانیم یک متعلق را به خودی خود (فی نفسه) در عملکرد منطقی حکم قرار دهیم و در خصوص آن بیندیشیم.

خودانگیختگی فاهمه به صورت یک فعالیت ترکیبی در این قسمت، شهودات تجربی را به مفاهیم تبدیل و معرفت را امکان‌پذیر می‌کند. اما چگونه می‌توان قوه خودانگیخته فاهمه را از فعالیت خودانگیخته ترکیب یا استنتاج متمایز کرد؟ به نظر می‌رسد این چیزی باشد که در فلسفه کانت با دشواری همراه است.

به دلیل مسائلی که عمل ترکیب کثرات با مفاهیم برای فلسفه کانت به بار می‌آورد، او به دنبال اضافه کردن عنصری است که این عمل خودانگیخته

اجتناب بین جهان‌های حس و عقل منتهی می‌شود که اولی مطابق با تفاوت حساسیت در مشاهدات بسیار متفاوت است، ولی جهان عقل که اساس آن است، همواره به همان حال باقی می‌ماند. جهان عقلانی، ریشه جهان حسّی است؛ بنابراین علّیت ناپدیداری (نومنی = Noumenal)، اساس علّیت پدیداری است. در عین حال کانت یادآور می‌شود که این به این معنا نیست که عامل اخلاقی را شیء فی‌نفسه بدانیم، بلکه صرفاً به این معناست که وجود آن را چیز معقولی که امکان اخلاق را ایجاد می‌کند، در نظر بگیریم.

۳-۵. نقد عقل عملی و خودانگیختگی

کانت در دیباچه *نقد عقل عملی* به صورت آشکار بیان می‌کند که کاربرد عملی عقل در این قسمت مستلزم هیچ‌گونه تعیین نظری مقولات و توسعه معرفت ما به امور فوق محسوس نیست، بلکه چیزی که از آن مراد می‌شود فقط این است که از این جهت یک موضوع متعلق به آن مقولات است؛ زیرا آنها یا به طور پیشین در ایجاب ضروری اراده مندرجند یا پیوند جدانشدنی با موضوع آن دارند؛ بنابراین تناقض از میان می‌رود (کانت، ۱۳۸۹: ۱۳).

بنابراین نخستین و مهمترین مسأله در مقدمه *نقد عقل عملی* این است که آیا عقل نظری به تنهایی می‌تواند برای تعیین اراده کفایت کند یا تنها می‌تواند زمینه تعیین اراده را تا شرایط تجربی عهده‌دار شود. پاسخ، روشن است: عقل عملی باید به طور کامل خودانگیخته باشد. به عبارت دیگر خودانگیختگی، قوه خودقانونی قانون اخلاقی است و نیروی غیر مادی بی‌واسطه آن است.

دارد با من می‌اندیشم رابطه ضروری دارد. ولی تصوّر من می‌اندیشم، یک فعل خودانگیختگی است؛ یعنی نمی‌تواند مانند متعلّق به حسّیات نگریسته شود. من این تصوّر را ادراک نفسانی محض می‌نامم تا آن را از ادراک تجربی تمایز دهم... وحدت این تصوّر هم وحدت استعلایی خودآگاهی است (کانت، همان: ب ۲۹ به بعد).

۳-۴. خودانگیختگی در اخلاق کانت

کانت دو سال پس از نگاشتن *تمهیدات برای هر متافیزیک آینده*^۱ که در بند شصت و دوم آن با خودانگیختگی سروکار دارد، در بنیاد *مابعدالطبیعه اخلاق*^۲ از مشکل خودانگیختگی در جایگاه موضوع مرکزی در تبیین اساس اخلاق یاد می‌کند. او در تمهیدات می‌گوید اگر ضرورت طبیعی به پدیدارها نسبت داده شود و آزادی به اشیای فی‌نفسه، تناقض بین این دو حوزه می‌تواند حل شود. از نظر کانت در جهان، پدیداری هر حادثه باید علّتی داشته باشد. برای اینکه چنین علّتی آزاد باشد، باید نیروی آغاز این حوادث خودانگیخته (فی‌نفسه) باشد؛ یعنی بدون اینکه این علّیت علّت، خودش آغاز داشته باشد و بدون نیاز به اساس دیگری تنها خود توجیه‌گر خود باشد (Sgarbi: 10).

کانت در بنیاد *مابعدالطبیعه اخلاق* می‌گوید دیدگاه درست برای درک موجود انسانی در جایگاه موجود آزاد این است که او را در تقابل با وضعیت پدیداری او، شیء فی‌نفسه در نظر بگیریم. از نظر کانت، این به تمایز غیرقابل

1. *Prolegomena to any Future Metaphysics*

2. *Grund of the Metaphysics of morals*

نباید چیزی جز اصول بسیط و ساده باشند. به عبارت دیگر اگر اراده تنها با ضرورت‌های دیکته‌شده خودانگیختگی عقل متعین شود، آن باید اراده مقدسی باشد (همان، ص ۲۷-۲۹).

کانت قوه پایین‌تر تمایل را اصل متعین عقل برای تمام قواعد عملی مادی می‌داند. قوه پایین‌تر تمایل، چگونگی لذت بردن از کار عملی است. اما عقل برعکس در جایگاه قوه بالاتر تمایل خودانگیختگی است و اراده را با خودش متعین می‌کند. خودانگیختگی محض، خودآیینی اراده در جایگاه اصل واحد تمام قوانین اخلاقی است. در واقع خودآیینی عقل محض عملی، شرط صوری تمام قوانین اخلاقی است.

از نظر کانت اگر اعمال، ارزش اخلاقی دارند به دلیل خودانگیختگی اراده است. این به معنای این است که خودانگیختگی عقل (آزادی استعلایی که اساس قانون اخلاقی را فراهم می‌کند) بدون واسطه، اراده را متعین می‌کند. در واقع وقتی ارتباط بین اراده و حکم عملی تحقیق شود، مشخص است که کانت قانون اخلاقی اراده را به صورت عینی و بدون واسطه در حکم عقل، متعین می‌کند.

اگر خودانگیختگی در فلسفه نظری به طور ذاتی تکمیل‌کننده عمل ترکیب بود در فلسفه عملی، یک فعالیت سازنده مستقل است. به عبارت دیگر در آزمون نقدی تحلیل عقل محض عملی، کانت بیان می‌کند که عقل عملی با متعلقات برای شناخت آنها سروکار ندارد، بلکه با توانایی خود برای اینکه آن متعلقات را خودانگیخته کند سروکار دارد.

تعریف کانت از خودانگیختگی در جایگاه یک فعالیت سازنده، نوعی از ایدئالیسم را به خصوص پس

کانت در نقد عقل عملی، اصطلاح خودآیینی یا خودمختاری (autonomy) اراده اخلاقی را در همین زمینه به کار می‌برد. موجود عاقل نه تنها باید تابع و مطیع قانون اخلاقی باشد، بلکه خود واضع قانون اخلاقی است (طاهریان، ۱۳۹۰؛ کانت، ۱۹۴۸: ۴۳۱).

او برای پشتیبانی از چنین عقیده‌ای در بخش چهارم فصل اول نقد عقل عملی بیان می‌کند که خودآیینی اراده، تنها اصل تمام قوانین اخلاقی است که اساس اخلاق را ایجاد می‌کند (کانت، همان: ۵۸).

او در عبارتی می‌گوید که اخلاق (morality) از اصول خیر خودانگیختگی است، از این رو کلیت آن خیر است.

کانت در مقدمه نقد عقل عملی، فعالیت اصلی عقل را در کاربرد عملی آن بیان می‌کند. در اینجا عقل با محدوده‌های مشخص اراده سروکار دارد که موجب دو نوع ویژگی عقل می‌شود: قوه ایجاد متعلقات که با تصورات مطابق است و قوه خودتعیینی.

کاربرد اول، عقل را در جایگاه قوه‌ای که مستعداً ایجاد متعلقات است لحاظ می‌کند نه صرفاً قوه‌ای که با آن بازنمایی در مقولات فاهمه دربیانند. کاربرد دوم به شیوه خودانگیخته‌ای، ایجاد اعمال معین بدون هر تمایلی را موجب می‌شود. وظیفه دقیق نقد عقل عملی، دورکردن عقل از شرایط تجربی با نشان دادن آن در جایگاه قوه خودانگیخته محض است.

از نظر کانت، اراده می‌تواند یا با اصول ذهنی (subjective) یا قوانین جهانی که برای هر موجود عقلانی معتبرند، مشخص شود. اگر اراده صرفاً با عقل‌های عملی متعین شود، یعنی اگر آن همواره به شیوه ذهنی مشروط شده باشد، تمام اصول عملی

آزادی ناپدیداری (نومنی) است. این نوع خودانگیختگی از خودانگیختگی فاهمه جداست؛ زیرا خودانگیختگی فاهمه در تأثیر متعلق تجربی قرار می‌گیرد، درحالی‌که اولی در تأثیر بازنمایی‌های درونی است.

در واقع کانت در اینجا بیان می‌کند که مفهوم استعلایی آزادی خودانگیختگی مطلق، به عنوان فعالیت فی نفسه که از یک اصل درونی مطابق با اراده آزاد (willkur) آمده، ناشی شده است. کانت برای توضیح این عبارت، برخی از مفاهیم دیگر مانند خودانگیختگی مطلق و خودانگیختگی مشروط را توضیح می‌دهد.

۳-۷. خودانگیختگی مطلق و مشروط

به طور خاص خودانگیختگی نسبی از نظر کانت، وقتی است که چیزی به صورت خودانگیخته در شرطی عمل می‌کند. این نوع از خودانگیختگی، خودانگیختگی خودکار (automatic) نامیده می‌شود؛ یعنی وقتی چیزی مطابق با یک اصل درونی حرکت می‌کند. بدون شک کانت اینجا لایب‌نیتس را در ذهن دارد. همچنان‌که قبلاً هم در نقد عقل عملی از او نام برده بود. این خودانگیختگی خودکار بدون شرط (لابشرط) نیست؛ زیرا اصل درونی با یک اصل خارجی متعین شده است. برای مثال اصل درونی برای ساعت، فنر است یا برای ترازو، وزن است، اما اصل خارجی صنعتگری است که اصل درونی را متعین می‌کند. این از نظر کانت، خودانگیختگی نسبی است. اشتباه لایب‌نیتس در این بود که هر نوع خودانگیختگی را در جوهر یا در ذهن، مطلق می‌دانست. خود کانت مثالی برای این نوع از خودانگیختگی نسبی و به اصطلاح او آزادی

از کانت به وجود می‌آورد که توجه و علاقه خاص فیلسوفان را به خود جلب می‌کند. به همین دلیل این فیلسوفان علاقه خاصی به فلسفه اخلاق کانت دارند (Pinkand, Ibid: 52).

آزادی از نقطه نظر استعلایی در جایگاه علیت نومنی (ناپدیداری)، تنها به موجودات عقلانی نسبت داده می‌شود. امکان ندارد که آزادی را مطابق با اصول تجربی تبیین کنیم. خودانگیختگی باید یک نسبت استعلایی به علیت یک موجود که متعلق به جهان حسی است، باشد، اما در عین حال نباید نشان‌دهنده یک جهان عقلانی باشد؛ چون در آن صورت قانون اخلاقی به خودی خود غیر ممکن می‌شود.

۳-۶. خودانگیختگی مطلق و خودانگیختگی نسبی

کانت در انتقاد از لایب‌نیتس بین نوعی از خودانگیختگی که آن را نسبی می‌داند و خودانگیختگی مطلق تفاوت می‌گذارد. او بیان می‌کند که آزادی، خصوصیت موجود انسانی در جایگاه ناپدیدار (نومن) است. کانت ابتدا بین دو قسم آزادی اراده هم تمایز می‌نهد: wille برای آن بُعد اراده به کار می‌رود که هرگز به عمل ناظر نیست و فعل انجام نمی‌دهد و فقط به وضع قانون می‌پردازد، اما willkur آن بُعد از اراده آزاد است که با کنش‌ها و افعال سروکار دارد (شاقول، همان: ۱۶۱).

آزادی به معنای دوم فقط در ارتباط با مطابقت و مطابقت‌نداشتن با قانونی است که صرفاً خودانگیختگی نسبی است؛ یعنی همان آزادی پدیداری. برعکس آزادی به معنای دوم (willkur) که هیچ نوع تأثیری را از بیرون نمی‌گیرد، قانون اخلاقی خودانگیختگی مطلق یا

آگاهی از خودانگیختگی است که ممکن است موجودات را به صورت موجود زنده لحاظ کنیم.

در قرن هیجدهم، زیبایی‌شناسی در جایگاه عملی مربوط به قوه پایین‌تر شناخت در مقابله با منطق به وجود آمد. منطق، قوه بالاتر شناخت است و زیبایی‌شناسی در ارتباط نزدیک با تولد روان‌شناسی در جایگاه یک نظم خودانگیخته است. بنابراین رویکرد کانت به زیبایی‌شناسی در حد بالایی روان‌شناسانه است. در واقع زیبایی‌شناسی از یک طرف پژوهش در احساس لذت و ناخوشی را بر عهده دارد، اما از طرف دیگر خود عقل در ارتباط با سؤالات زیبایی‌شناسی به منطق کلی شبیه است. به طور خاص می‌توان این‌گونه بیان کرد که نظریات زیبایی‌شناسی روشنگری آلمانی در مسأله حساسیت، خود را در ارتباط با ماهیت ذهن و جایگاه آن در نظریه کلی معرفت نشان می‌دهند. موضوع زیبایی‌شناسی، زیبایی‌ای نیست که گاهی این‌گونه تلقی می‌شود، بلکه آن چیزی است که با حساسیت قابل شناخت است. زیبایی‌شناسی را می‌توان یک عرفان‌گرایی (gnoseology) سطح پایین دانست که منشأ آن در منطق و متافیزیک لایب‌نیتس است. چنان‌که قبلاً دیدیم به طور خاص ارتباط بین خودانگیختگی و حساسیت از فرض متافیزیکی لایب‌نیتس برمی‌آید که مطابق آن موناها می‌توانند به صورت خودانگیخته‌ای از خودشان تصویر مبهمی از جهان از طریق حساسیت نشان دهند.

در این معنا زیبایی‌شناسی، یک عرفان‌گرایی سطح پایین است. به طوری که تصویر مبهمی از متعلق شناخت فراهم می‌کند که با تصور واضح و متمایز که منطق آن را فراهم می‌آورد و مبتنی بر حساسیت

روان‌شناختی می‌زند: این آزادی مانند سیخ‌گردانی است که وقتی یک بار کوک شد، حرکاتش را به خودی خود شکل می‌دهد (کانت، ۱۳۸۹: ۱۶۱).

از نظر کانت بر عکس خودانگیختگی نسبی، خودانگیختگی بدون شرط وجود دارد که مطلق است. او می‌گوید اگرچه خودانگیختگی مطلق نمی‌تواند درک شود، نمی‌توان از آن امتناع کرد؛ یعنی حتی اگر ما نتوانیم خودانگیختگی مطلق را درک کنیم به این معنا نیست که این خودانگیختگی نمی‌تواند به طریقی به عامل (فاعل شناسا) نسبت داده شود.

۳-۸. خودانگیختگی در نقد قوه حکم و زیبایی‌شناسی

به نظر کانت برای اینکه چیزی غایت طبیعی باشد، باید به لحاظ مفهوم خود، علت خویش و در عین حال، معلول اجزای خود باشد. به نظر کانت امکان آشتی و سازگاری مکانیسم و غایت‌شناسی به صورت تقویمی کاملاً منتفی است؛ زیرا هر یک از این دو طردکننده دیگری است. از این رو برای آشتی آنها باید به اصلی متوسل شویم که خارج از تصور تجربی ممکن طبیعت قرار دارد یعنی به فرولایه فوق محسوس طبیعت که قوه حکم تأملی آن را برای ما فراهم می‌کند؛ هرچند این عرصه کاملاً برای ما نامتعین است و صرفاً نمایش داده می‌شود (کانت، ۱۳۸۱، ب ۳۷۹، ۷۷-۳۸۰).

ذهن در ماهیت نومن (ناپدیداری) خود به شیوه استعلایی در بناگذاری و تحریک اعمالش، خودانگیخته است، اما در ماهیت تجربی در اجرای عمل به صورت نسبی خودانگیخته است. تنها به خاطر خودانگیختگی قوه حکم است که یک حکم نادلپذیر حقیقی ذوق ممکن می‌شود و تنها از طریق

مفهوم خودانگیختگی نسبی را مطابق آنچه ذهن در تأثیر علت خارجی یعنی احساس قرار می‌گیرد در نظر دارد. در هر صورت او به طور خاص بر مرکز بودن حالت‌های ذهن (سوژه) قبل از عمل آگاهی تأکید می‌ورزد که نوعی خودانگیختگی ناآگاهانه را به ذهن متبادر می‌کند.

البته این واقعیت که برخی از فرایندهای ذهنی، خودانگیخته‌اند و کاملاً آگاهانه نیستند به این معنا نیست که آنچه در بخش‌های قبل گفته شد (درباره خودانگیختگی و ضرورت آن که به صورت استعلایی مطلقند)، انکار شود.

نقد قوه حکم را باید پیامد نهایی تأملات اولی کانت در مورد خودانگیختگی در زمینه زیبایی‌شناسی و منطق دانست. نخستین ظهور مسأله خودانگیختگی در کتاب نقد قوه حکم در مقدمه اول آن است. کانت در آنجا بیان می‌کند که مفهوم واحد تجربی شامل سه عملکرد خودانگیخته ذهن است: ادراک مرکب، ادراک ادراک مرکب و نمایش.

اما در مقدمه دوم کتاب، خودانگیختگی، نقش منظم و قاطع (decisive) دارد که در آنجا کانت تلاش می‌کند ماهیت متعلق قوه متأمل حکم را مشخص کند.

کانت اعتقاد دارد که یک عین وقتی تخیل در جایگاه قوه پیشین شهودات، احساس لذتی در یک شیوه نامتأمل (unintentional) و خودانگیخته با بازنمایی ایجاد می‌کند، به قوه متأمل حکم متعلق است که این قوه، فاهمه را به عنوان قوه مفاهیم در خود دارد.

عقل نظری که قوه برتر ذهن است با خودآیینی و خودانگیختگی فاهمه یک اصل پیشین در مورد لذت قوه میل، عمل را طبق عقل انجام

نیست، مقایسه می‌شود. این تصور واضح و متمایز بیشتر مبتنی بر فاهمه و مفاهیم است.

کل حساسیت از اصل متمایز متمثل (representation) درونی موناخ به دست می‌آید. مفهوم خودانگیختگی فی‌نفسه موناخ‌ها در روان‌شناسی و زیبایی‌شناسی اهمیت کاربردی دارد. البته این مفهوم در زیبایی‌شناسی آلمانی اهمیت دوچندانی دارد؛ یعنی در معنای نظریه لایبنیتسی موناخ‌ها که مطابق با آن حساسیت باید به صورت تفسیر نیروی خودانگیخته بالاترین فعالیت ذهن فهمیده شود.

این دیدگاه لایبنیتس را کانت از طریق مطالعه متافیزیک بومگارتن دریافته است. البته تاکنون تحقیق مستقلی که بتواند نقش خودانگیختگی زیبایی‌شناسی کانت را از نخستین تأملات او تا نظام‌بندی بالغ نشان دهد، انجام نشده است.

خودانگیختگی فطری، عنصر متمایزی در زیبایی‌شناسی لایبنیتس بود که شافتمبری در انگلستان آن را تبیین کرد و از نظر زامیتو (zammito) اصل اساسی کانتی و کلید فهم زیبایی‌شناسی بالغ او بود.

ذهن، نقش فعال در شناخت را بر عهده دارد، اما همواره نمی‌تواند از طریق انتخاب خودآگاه عمل کند. این ضرورت که مقدم بر اختیار است، متمایزترین کشف کانت است که می‌تواند خودانگیختگی غیرارادی ذهن در تجربه خوانده شود. مسأله سوپزکتیو که مقدم بر شناخت است در مبحث زیبایی‌شناسی کانت شدیدتر است (zammito, p.141).

به نظر می‌رسد خودانگیختگی ذهن در زیبایی‌شناسی، دست‌کم غیراختیاری و غیرآگاهانه باشد. ظاهراً زامیتو

هم نباید جانب‌دارانه باشند. آنها نمی‌توانند به متعلق‌ی یا عناصر نامتجانس (heterogeneous) قوه حکم وابسته باشند. بنابراین حکم ذوقی شبیه حکم اخلاقی باید تنها مبتنی بر خودانگیختگی قوه ذوق باشد. تنها اگر ذوق، واقعاً خودانگیخته باشد، می‌تواند به شیوه کاملاً بی‌طرفانه حکم کند. اگر ذوق به شیوه‌ای با متعلق متعین شود، عملکرد خاص خود را از دست خواهد داد (کانت، ۱۳۸۶: ۱۰۰-۱۰۴).

نتیجه‌گیری

نظام فلسفی کانت و لایب‌نیس را نمی‌توان مشابه هم دانست؛ چرا که کانت به جهت نظم و انضباط نوشتاری خود، سه بخش مجزاً از هم در فلسفه خویش ایجاد می‌کند، اما لایب‌نیس به طور شفاف در هیچ‌یک از آثار خویش، این سه حوزه را از یکدیگر تفکیک نکرده است. در مورد مفهوم خودانگیختگی، لایب‌نیس آن را در جایگاه استعداد کلی شناخت به کار می‌برد. انسان از دیدگاه لایب‌نیس با شناخت عقلی خود می‌تواند هر پدیدار و ناپدیداری را بشناسد و از این جهت هیچ محدودیتی ندارد. جهان حس از نظر لایب‌نیس، چیزی جز ادراکات مبهم و مغشوش نیست که با فاهمه درک می‌شود. لایب‌نیس خودانگیختگی را ابتدا صفت جوهر فرد یا موناخ می‌داند و معتقد است از آن طریق است که می‌توان ذهن را هم خودانگیخته دانست. در واقع ذهن انسان مانند ذهن (علم) الهی در تأثیر ادراکات خارجی نیست، بلکه ذهن ما برای شیء خارجی نوعی استقلال در نظر می‌گیرد. خصوصیت اصلی ذهن انسان جوهر بودن آن نیست، بلکه فعالیت یا کوشش، ویژگی اصلی ذهن است. ذهن انسان

می‌دهد، اما قوه حکم باید از هر عمل اخلاقی و عملی به دور باشد (چون علاقه‌ای به آن ندارد). از طرف دیگر این قوه به قوه میل متصل است که فقط از قوه حکم استفاده می‌کند. مطابق نظر کانت، قوه حکم عنصر اساسی در تأمل بین مفهوم طبیعت و مفهوم آزادی است. در عین حال دریافت ذهن برای احساس اخلاقی را ارتقا می‌بخشد.

خودانگیختگی، جایگاه قاطعی در ارتباط بین جهان پدیدارها و ناپدیدارها دارد. جایگاهی که از راه حل تعارض سوم در نقد عقل محض مشخص می‌شود. کانت در نقد قوه حکم اضافه می‌کند که خودانگیختگی آن چیزی است که نه تنها در پشت احساس لذت قرار دارد، بلکه در پشت احساس اخلاقی هم وجود دارد.

اثر خودانگیختگی قوای بالاتر آن چیزی است که کانت نقش آزادی می‌نامد که اغلب در نقد قوه حکم برای تشخیص آزادی قوه خیال به شکل قوه واسطی بین حساسیت و فهم به کار می‌رود.

چنان‌که قبلاً گفتیم، احکام اخلاقی باید با خودانگیختگی عقل یا آزادی استعلایی متعین شوند تا از هر انگیزه ارادی ناهمگونی مستقل باشند و بتوانند قانون اخلاقی را بنیاد گذارند. لازم است که این خودانگیختگی استعلایی، احکام اخلاقی را به خودی خود صرف نظر از هر نوع تمایل و سود و زیانی بیابد. اگر این‌گونه نباشد برای خود به دنبال کمال خواهد بود و دیگران برای او جز وسیله‌ای نخواهند بود. حکم اخلاقی نباید تمایلی به این داشته باشد که دیگران در جایگاه وسیله لحاظ شوند.

به همین شیوه، احکام ذوق (judgements of taste)

حال پرسش این است که آیا می‌توان برای فلسفه لایبنیتس مانند کانت، مفهوم خودانگیختگی را به کار برد و آن را گسترش داد؟ قطعاً در بخش اول یعنی عقل محض، کانت و لایبنیتس نمی‌توانند با هم توافق کامل داشته باشند. چون لایبنیتس حوزه عقل را مطلق می‌داند و برای شناخت در حوزه عقل نیازی به عامل حس و تجربه احساس نمی‌کند. به همین سبب خودانگیختگی او هم در سطح موندادی و هم در سطح عامل، مطلق است و هیچ نوع نسبیتی را بر نمی‌تابد. البته لایبنیتس با در نظر گرفتن ضرورت اخلاقی و امکان خاص، راه را برای کانت هموار می‌کند تا او با استفاده از عناصری مانند شیء فی‌نفسه که نتایج حداقلی در نقد عقل محض از آنها گرفته بود در نقد عقل عملی به هدف اصلی خود نزدیک شود. پس در عقل عملی که کانت آن را مطلق می‌داند، به نظر می‌رسد بتوان بین کانت و لایبنیتس ارتباط برقرار کرد. در اینجا مفاهیم لایبنیتس مانند امکان خاص و ضرورت اخلاقی به کمک او می‌آیند. لایبنیتس در این مرحله، حوزه اخلاق را گسترده‌ترین (اما نه ضروری‌ترین) شکل اراده انسانی می‌داند؛ یعنی انسان می‌تواند خود را از قید زمان و مکان‌های بیخشد و با ضرورت اخلاقی (نه ضرورت متافیزیکی) به صورت مطلق (چنان‌که خدا نیز این‌گونه است) به احکام اخلاقی بپردازد. در این مرحله است که لایبنیتس همگام با کانت، اختیار و آزادی اراده را مطرح می‌کند. اما در حوزه زیبایی‌شناسی باز لایبنیتس، مبانی مابعدالطبیعی را بیان می‌کند و برای زیبایی‌شناسی مورد توجه کانت که از حس و تجربه و ذوق ناشی می‌شود چندان ارزشی در نظر نمی‌گیرد. در واقع، زیبایی از نگاه بالا و فوق طبیعتی ناشی می‌شود. به همین سبب هم

هم در حوزه شناخت طبیعت و هم در حوزه عمل اختیاری و ارادی، خودانگیختگی مطلق دارد. البته لایبنیتس در برخی از آثار خود امکان خاص را هم جزء شرایط اختیار می‌آورد تا آن را از ضروری بودن به طور کامل خارج کند. طبق نظریه امکان خاص، هیچ ضرورتی (متافیزیکی) در شناخت و فعل انسان وجود ندارد، بلکه اراده ما همواره بی‌طرف است. مگر اینکه تمایل به سمتی پیدا کند که این تمایل به هیچ وجه ضروری نیست.

کانت با تأثیرپذیری از خودانگیختگی ذهن نزد لایبنیتس، معتقد است که او در به‌کار بردن خودانگیختگی مطلق در حوزه عقل و فهم دچار اشکال شد و به همین دلیل نتوانست اهمیتی برای حس و تجربه لحاظ کند. کانت با تقسیم خودانگیختگی به مطلق و نسبی یا مشروط و نامشروط در سه حوزه عقل نظری و عقل عملی و قوه حکم این مفهوم را به شکل متفاوتی به کار می‌برد. خودانگیختگی در عقل نظری، نسبی است؛ چون عقل نظری همواره مشروط به شرایط تجربی است. خودانگیختگی عقل عملی از نظر کانت چون هم در ایجاد قانون اخلاقی و هم در پیروی از آن قانون به تجربه و حس ارجاعی ندارد و می‌تواند از پدیدارها فراتر رود و به نامشروط برسد، مطلق است. خودانگیختگی قوه حکم نیز نسبی است؛ چون در اینجا قوه حکم بدون مفاهیم یا اصول، حکم و ارزش‌گذاری می‌کند. خودانگیختگی در زیبایی‌شناسی از خودانگیختگی شناختی فاهمه خودانگیخته‌تر است، اما از خودانگیختگی عقل عملی کمتر خودانگیخته است.

_____، دین در محدوده عقل تنها،

ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، نقش

و نگار، ۱۳۸۱

_____، بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، ترجمه

علی قیصری، حمید عنایت، خوارزمی،

۱۳۶۹

ماحوزی، رضا، «جایگاه فرولایه فوق محسوس در

نظام فلسفه کانت»، فصلنامه علمی-پژوهشی

متافیزیک، شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۲

Leibniz.G.W, *Theodicy, Essays on the Goodness of God, the freedom of man and the origin of Evil*, translated of E.M.Huggard, Court Chicago, 1998

Hammermeister, Kia, *The German Aesthetic Tradition*, Cambridge university Press, 2002

Pinkard, Terry, *German Philosophy 1760-1860, The Legacy of Idealism*, Cambridge university Press, 2002

Rutherford.D, *Leibniz Nature and Freedom*, Oxford University, 2005.

Sgarbi, Macro, *Kant on Spontaneity*, Continuum International Publishing Group, 2012

Smith, Kemp. N., *A Commentary to Kants Critique of Pure Reason*, New York. 1962.

Tonelli.Giorgio, *Kants Ethics as a part Of Metaphysics: A Possible Newtonian Suggestion*, Athens, Anton, 1974

Zammito, John H. *The Genesis of Kants Critique of Jughement*, Chicago: Univesity of Chicago Press, 1992

نسبیت کانت در این حوزه برای لایب‌نیس جذابیتی ندارد.

منابع

ارسطو، *مابعدالطبیعه (متافیزیک)*، ترجمه محمد حسن

ملطفی، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۹

_____، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمد حسن

لطفی، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۹

افلاطون، *مجموعه آثار*، ترجمه محمد حسن لطفی،

ج ۳ و ۲، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰

لایب‌نیس، گ. و.، *موندولوژی*، مقدمه و شرح از

بوترو و دیگران، ترجمه یحیی مهدوی،

تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۵

شاقول، یوسف، «از خودآیینی تا خود-الزامی در

فلسفه کانت»، *نشریه دانشکده ادبیات و*

علوم انسانی دانشگاه اصفهان، بهار و

تابستان ۱۳۸۱، شماره ۲۸ و ۲۹

طاهریان، مهدی، «ناسازگاری در فلسفه نقادی کانت»،

دوفصلنامه علمی-پژوهشی شناخت، شماره

۶، بهار و تابستان ۱۳۹۰

کانت، ایمانوئل، *سنجش خرد ناب*، ترجمه

میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران،

انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۴

_____، *نقد عقل عملی*، ترجمه انشاءالله

رحمتی، تهران، انتشارات سوفیا، ۱۳۸۹

_____، *نقد قوه حکم*، ترجمه عبدالکریم

رشیدیان، تهران، نشر نی، ۱۳۸۶