

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۹۷

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۱۷۵۰۶

تحلیل و نقد برداشت کانت از خدا

صالح حسن زاده*

چکیده

بحث خدا و ارتباط او با جهان و انسان به همراه وجودشناسی، یکی از دغدغه‌های اصلی فلسفه و الهیات است. به تعبیر دیگر همواره پرسش از خدا و ارتباط او با جهان، ذهن و اندیشه بشر را به خود مشغول داشته است. هرکس به باور خود برای این پرسش، پاسخی بیان می‌دارد. با شروع عصر روشنگری، این پاسخ‌ها در فلسفه کانت دگرگون می‌شود؛ کانت مدعی شد که دیگر خاستگاه تصور و شناخت خدا عقل نظری نیست. وی مسائل اساسی مابعدالطبیعه، یعنی نفس، خدا و جهان را از دید عقل نظری توجیه ناشدنی می‌داند، البته کانت این‌گونه مسائل را مردود نشمرده؛ وی بانقد عقل عملی، اثبات کرد که، حیات اخلاقی، وجود خدا را به عنوان اصل موضوع می‌پذیرد. زیرا فعل اخلاقی سرچشمه سعادت است؛ انسان بدون اخلاق قادر به زندگی نیست و اخلاق بی‌خدا هم به سوداگری منتهی می‌گردد. بنابراین اخلاق الزاماً انسان را به طرف خدا و دین هدایت می‌کند.

کانت در دلیل خود بر وجود خدا از واژه «اختیار» بهره می‌جوید. به این صورت که انسان مختار است، اختیار هم اساس اخلاق، یعنی انجام فعل نیک و پرهیز از فعل بد است (= فضیلت). خلاف و عکس این، رذیلت است و چون در این جهان پاداش فضیلت و کیفر رذیلت بدست نمی‌آید باید نفس و روح باقی بماند تا پس از مرگ پاداش و یا کیفر خود را دریابد و باید ذاتی (= خدایی) باشد که به فضیلت پاداش مناسب و به رذیلت کیفر فراخور بدهد. هدف این مقاله تحلیل و نقد خاستگاه و جایگاه خدا در فلسفه کانت است. کلیدواژه‌ها: خدا، عقل عملی، اختیار، امور فی نفسه، کانت.

مقدمه

کانت معتقد است: یافتن ذات حقیقت امکان‌پذیر نیست. معرفت ممکن تنها به «پدیدارها» تعلق

hasanzadeh@aut.ac.ir

* عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی

تاریخ دریافت: ۹۶/۳/۱۷ تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۲/۲۷

می‌گیرد. بنابراین، مسائلی، مانند خدا، اختیار و بقای نفس خارج از حوزه شناسایی‌اند و داوری در باب آنها «نقیماً و اثباتاً» نادرست است (Michalson, p.34-41). به گمان کانت، آنچه ما درک می‌کنیم و به تجربه درمی‌آید «نمود یا پدیدار» است. ولی این پدیدار علتی دارد (شیء فی نفسه) که نه ادراک به آن تعلق می‌گیرد و نه شناخت و از این جهت می‌توان آن را «ناپدیدار» نامید (کانت، ۱۳۶۷، ص ۱۵۷؛ Crawford; p. 180).

امر مهمی که کانت در بیان فایده و اهمیت «امور فی نفسه» مطرح می‌سازد، استفاده تنظیمی از این مفاهیم است. کانت می‌گوید: اینها قوام بخش نیستند اما نظام بخش‌اند» (همان، ص ۲۰۱)؛ منظور این است که مثلاً در استعمال واژه «خدا» نمی‌گوییم که در مقابل و به ازاء این مفهوم، موجودی هست، بلکه این مفهوم را از لحاظ اینکه عقل را قادر می‌سازد که عمل توحید در میان تجارب خود را انجام دهد، استعمال می‌کنیم: «عقل تا جایی که می‌تواند، به وسیله این مفاهیم، به کل تجربه وحدت منظم می‌بخشد و ما را از آشفتگی نجات می‌دهد» (همان‌جا، همو؛ ۱۳۶۲، ص ۷۳۴).

کانت با استفاده از مفهوم «مرز» (همو، ۱۳۶۷، ص ۲۰۲)، رابطه میان عالم محسوسات و امور فی‌نفسه را تحلیل می‌کند. تصور نفس، جهان و خدا به عنوان اموری که گویی تعیین یافته و مشخص‌اند به ما امکان می‌دهد که امور مربوط به این مرز، یعنی امور مربوط به عالم تجربه را سامان دهی کنیم بی آنکه بخواهیم امور مربوط به آن سوی مرز، یعنی کنه ذات اشیا را معین سازیم.

کانت می‌گوید (همان، ص ۲۰۷) ما نمی‌توانیم عالم پدیدار را بدون فرض یک موجود برین که واجد همه کمالات در حد اعلی باشد تبیین کنیم. اما نمی‌توانیم به آن موجود برین عقل و اراده‌ای شبیه آنچه خود داریم نسبت دهیم. «ما هیچ یک از خصوصیات را که لازمه تصور متعلق‌های تجربه است به ذات آن وجود برین نسبت نخواهیم داد» (همان، ص ۲۱۰).

بنابراین، هرچند ما ناچاریم به عالم چنان نظر کنیم که گویی مصنوع یک عقل و اراده اعلی است، اما اذعان داریم که (همان، ص ۲۱۳) آن وجود برین چنانکه هست برای ما ناشناختنی است و حتی تصور آن نیز به صورتی متعین محال است.

بدین ترتیب کانت مسائل اساسی مابعدالطبیعه، یعنی نفس، خدا و جهان را از دید عقل نظری توجیه ناشدنی می‌داند، «عقل با همه اصول ما تقدم خود هرگز به ما بیش از آنچه به تجربه می‌توان شناخت، نمی‌آموزد» (همان، ص ۲۱۵).

به هر حال کانت، در برابر شکاکیت بی‌امان هیوم (Crawford; p.175&182) و تصویر ماتریالیستی از جهان به همراه پیشرفت علوم طبیعی، وظیفه خود را این قرار داد که خدا، روح، و دین را نجات دهد، بی‌آنکه ناگزیر شود از اصول بنیادی اندیشه‌نوین صرف نظر کند. از این نتیجه می‌شود که قانون‌های منطقی، ریاضیات و دانش‌های طبیعی در این جهان معتبرند، زیرا اندیشه است که آن‌ها را قرار می‌دهد و ساختمان بنیادی آن‌ها را در بر دارد. در عین حال روح مقهور این قانون‌ها نیست، زیرا از جهان پدیده‌ها برنخاسته است، بلکه بیشتر قانون‌بخش است و آن است که جهان را بر پا می‌سازد. بدین سان، شناخت و روح با یک حرکت نجات داده می‌شوند (بوخنسکی، ص ۴). اما، از این راه شناخت امور فی نفسه از جمله خدا ناممکن می‌شود؛ شناخت محدود می‌شود به پهنه مشاهده و دریافت حسی، و بیرون از احساس (اندر یافت حسی) به گفته کانت مقولات تهی‌اند (همان‌جا؛ Michalson, p.34-41).

نتیجه این تفکرات این می‌شود که برای مسائل عمده هستی، هیچ‌گونه راه حل معرفت‌آمیزی وجود ندارد؛ متافیزیک ناممکن است. البته کانت به مسئله وجود خدا، نامیرایی روح و آزادی می‌پردازد؛ به عقیده کانت این‌ها مسائل بنیادی فلسفه‌اند، اما آن‌ها را از راهی بیرون از عقل نظری و به وسیله مفروض‌ها و استلزامات عقل عملی حل می‌کند.

تصور خدا از نگاه کانت

کانت معتقد است مفهوم خدا را نمی‌توان از تجربه به دست آورد. زیرا مفهوم خدا، امر نامشروط مطلق است و در تجربه نمی‌توان آن را ادراک کرد. چنین مفهومی را باید در عقل محض به عنوان یک شیء فی نفسه تعقل کرد. چیزی که مصداق چنین مفهومی باشد، مبنا و اساس هر گونه تعیینی خواهد بود و چون تجربی نیست، یک ایده آل استعلایی است. این شیء، مصداق واقعی‌ترین حقیقت وجود است (کانت، ۱۳۶۷، ص ۱۹۹؛ بخشایش، ۱۳۸۵، ص ۹۱). کانت معتقد است قوای معرفت بشری مجبور است چنین مفهومی را به عنوان واجب الوجود مفروض بگیرد. زیرا به هیچ چیز وابسته و متوقف نیست. کانت در عین حال می‌گوید: این مفهوم واقعیت و مضمون تجربی ندارد؛ یعنی هیچ کس نمی‌تواند مدعی شود که این مفهوم مصداق خارجی و عینی دارد. او این ادعا را توهم می‌داند (CPR. B608 به نقل از بخشایش، ص ۹۲).

نقد

کانت از مصداق خارجی معنای خاصی اراده می‌کند و آن این که این مفهوم مصداق خارجی در

مکان و زمان ندارد. در حالی که خارجی بودن ممکن است مورد تجربه قرار بگیرد و یا قرار نگیرد. اصرار کانت بر این که نباید برای ایده محض خدا، یعنی خدای اثبات شده عقلی در تجربه به دنبال مصداق بگردیم، وجه روشن ندارد.

کشف مفهوم خدا از نظر کانت مبتنی بر تفکر درباره عقل عملی یعنی عقل از جنبه اخلاقی است؛ برای فهم دیدگاه او درباره خدا و صفاتش باید به نظریه اخلاقی او توجه کرد. کانت در کتاب «نقد عقل محض» تنها درصدد تحدید عرصه علم نظری بود و نباید بیانات او درباره استفاده تنظیمی از تصور خدا به عنوان تفسیر این مفهوم از لحاظ نگرش دینی کانت تلقی شود.

کانت در مورد «امور فی نفسه» نه می‌توانست آنها را از راه عقل اثبات نماید، و نه آنها را نادیده بگیرد. به همین جهت ناگزیر شد در خارج از حوزه معرفت عقلانی، توجیهی برای آنها به دست آورد. در این توجیه کانت از مفهوم اختیار که شرط لازم اخلاق است کمک می‌گیرد؛ یعنی عقل عملی به دلیل احساس تکلیف خود را ناگزیر می‌بیند به برخی از تعهدات اخلاقی گردن بنهد اگر چه از عهده اثبات آنها بر نیاید، زیرا اصالت تکلیف ایجاب می‌کند که انسان صحت آنها را به صورت اصل موضوع بپذیرد. «مفهوم اختیار» به این اعتبار که واقعیت اش بر مبنای قانون یقینی عقل عملی، اثبات شده است، شالوده همه نظام عقل محض، حتی نظام عقل نظری است، و همه مفاهیم دیگر (خدا و بقای نفس) که در عقل نظری به عنوان ایده‌های صرف، بی‌پشتوانه رها شدند، اینک خود را به این مفهوم ملحق می‌سازند و به همراه آن و به یمن آن از انسجام و واقعیت عینی برخوردار می‌شوند (کانت، ۱۳۸۴، ص ۱۰).

در میان همه مفاهیم عقل نظری، تنها اختیار است که به صورت پیشین به امکان آن علم داریم. کانت در توضیح آن می‌گوید:

این از آن روست که اختیار شرط قانون اخلاق است و معلوم ماست. اما ایده‌های خدا و بقای نفس، شرایط قانون اخلاق نیستند. بلکه فقط شرایط موضوع ضروری اراده‌ای هستند که از طریق این قانون موجب شده است (همان‌جا).

این مفاهیم شرایط تطبیق یک اراده موجب به لحاظ اخلاقی بر موضوع اختیارند؛ «موضوعی که به صورت پیشین به آن اعطا شده است، همان مفهوم خیر اعلاء است» (همان، ص ۱۱).

در نتیجه، از این منظر عملی، می‌توان و می‌باید امکان اصول موضوع عقل عملی را مسلم فرض کرد؛ گو اینکه به لحاظ نظری نمی‌توان آنها را شناخت و فهمید (ر.ک. همان، ص ۲۰۱، ۲۰۴ و ۲۱۶).

به این صورت، از نظر کانت سر آغاز اعتقاد به خدا و اخلاق در احساس تکلیف است نه مسائل نظری متافیزیکی؛ نیازهای عملی اخلاقی است که وجود خداوند را به عنوان اصل مسلم ایجاب می‌کند.

انسان بدون اخلاق قادر به زندگی نیست و اخلاق بی‌خدا هم به سوداگری منتهی می‌شود که کانت مخالف آن است. اخلاق وقتی مفید به حال بشر است که ضامنی مانند خیر اعلی و خدا داشته باشد.

به این ترتیب کانت، اخلاق را به عنوان اصل اول و خداوند را به عنوان «ضامن نظام اخلاقی» معرفی می‌کند و این تقدم عقل عملی است.

در واقع کانت وجود نفس، جهان و «خدا» را می‌پذیرد اما با احترام و ادب معرفت به آنها را نفی می‌کند. وی چنین پذیرش بدون معرفت شهودی را «شناخت از طریق رمز و تمثیل می‌نامد» (همو، ۱۳۶۷، ص ۲۱۱).

خدای فلسفی، یا خدای دینی

مفهوم دئیسم یا اعتقاد به وجود خدا یک مفهوم به کلی محض عقلی است، اما تنها معرف چیزی است که شامل کل واقعیت می‌شود بی‌آنکه بتواند واقعیتی را متعین سازد، زیرا این امر مستلزم آن است که نمونه مورد نظر از عالم محسوسات عاریت گرفته شود که در آن صورت ما باز هم با یک متعلق حواس سرو کار خواهیم داشت و نه با امری بکلی نامتجانس که نتواند متعلق حواس واقع شود. وجود برین در دئیسم صرفاً مفهومی متعالی است؛ تشخیص و حیات در آن لحاظ نمی‌شود. در صورتی که در مفهوم ته‌ئیسم یا اعتقاد به خدای ادیان، شخص بودن و زنده بودن به نحو ضروری در نظر است. (ر.ک. Kant, 1996, PP, 39-40, 83 – 84).

به نظر کانت تشبیه، جزء انفکاک‌ناپذیر اعتقاد به خدای ادیان (ته‌ئیسم) است و آن را متناقض با لذات می‌سازد:

اگر تشبیه را کنار گذاریم؛ اعتقاد به خدای ادیان را نیز همراه با آن کنار گذاشته‌ایم و آنچه می‌ماند فقط همان اعتقاد به صرف وجود خدا (دئیسم) است که هیچ حاصلی ندارد و به هیچ وجه نمی‌تواند اساس دین و اخلاق واقع شود. اگر محقق شود که از تشبیه‌گریزی نیست، در آن صورت، هرگز نخواهیم توانست مفهوم این موجود را بدون تناقض، متعین سازیم (همو، ۱۳۶۷، ص ۲۱۰).

کانت در اینجا به جای تعیین ذاتی و نفسی وجود برین و شناخت کامل آن با استفاده از مفهوم مرز، شناخت تمثیلی و تعیین نسبی را پیش می‌آورد:

ما هیچ یک از خصوصیات را که لازمه تصور متعلق‌های تجربه است به ذات آن وجود برین نسبت نخواهیم داد و در نتیجه از تشبیه مبتلا به اهل جزم اجتناب خواهیم کرد و در عوض این خصوصیت را به رابطه این موجود با عالم نسبت می‌دهیم و خود را تنها در حد یک تشبیه تمثیلی مجاز می‌شمریم... از طریق این تمثیل، از آن وجود برین مفهومی عاید ما می‌شود که برای ما به اندازه کافی متعین است؛ این تعیین نسبت به عالم و نسبت به ماست و بیش از این نیز نیازی نداریم (همان، ص ۲۱۱-۲۱۰).

کانت از انتساب صفات مخصوص انسان، که فقط در عالم پدیدار معنا دارد، به خداوند پرهیز می‌کند و از اعتقاد به «ته ئیسم» یعنی خدایی که همانند انسان متصف به صفاتی از قبیل خرد و اراده و حکمت است، دور می‌ماند، اما اعتقاد به «دئیسم» یعنی فرض وجود یک موجود برین را، بدون هیچگونه تعیین و تشبیهی، می‌پذیرد.

اگر در آغاز، مفهوم دئیستی وجود نخستین را فرض مسلم تلقی کنیم، مفهومی که از طریق آن، وجود نخستین جز با اوصافی وجودی از قبیل جوهر و علت به تعقل در نمی‌آید، در آن صورت می‌توانیم، بدان وجود در مورد عالم علیتی به وساطت عقل نسبت دهیم و بدین سان به جانب اعتقاد به خدای «ته ئیسم» پیش رویم، بدون آنکه ناگزیر باشیم این عقل را خصوصیت ذاتی خود آن وجود بدانیم (همان، ص ۲۱۲).

بدین ترتیب کانت میان خداشناسی و حیانی (ته ئیسم) و مذهب انکار (ای ته ئیسم)، دین در محدوده عقل طبیعی را پیش می‌کشد (همو، ۱۳۸۱، ص ۳۵، ۳۷، ۱۶۱، ۱۷۲، ۱۷۴ و ۲۱۰-۲۰۶؛ ۱۳۶۷، ص ۲۱۵-۲۱۴).

اخلاق، خاستگاه تصور خدا

به نظر کانت، چون خدا موجودی نیست که در صور ماتقدم حساسیت، یعنی زمان و مکان ادراک شود، او را نمی‌توان به واسطه مقوله علیت به چیز دیگری مرتبط ساخت. به همین جهت وی در مباحث دیالکتیک استعلایی خود _ نفس، جهان و خدا _ روشن کرد که اثبات برهانی این امور امکان ناپذیر است، اما وی معتقد شد که این امر ناممکن در حوزه عقل نظری، برای عقل عملی در بوتۀ امکان است.

پیشتر اشاره رفت که انسان بدون اخلاق قادر به زندگی نیست و اخلاق در ذات خود نیاز به

تصور غایتی مقدم بر تعیین اراده ندارد، اما برای عملکرد صحیح، باید غایتی لحاظ گردد که نه به عنوان دلیل و زمینه بلکه به عنوان نتایج ضروری، قواعد اخلاقی با آن غایت منطبق باشد. این غایت در واقع معنا یا ایده‌ای از یک عین خارجی است که شرط صوری اخلاق و در عین حال هماهنگ با تمام غایات نامشروطی است که ما باید داشته باشیم؛ در واقع سعادت منطبق با تکلیف سعادت کامل است و آن عبارت است از: «معنا یا ایده خیر اعلاء در جهان که برای امکان آن باید یک موجود عالی اخلاقی مقدس و قادر متعال فرض کنیم و این تنها موجودی است که می‌تواند جامع این هر دو عنصر یعنی شرط صوری هر غایتی و هماهنگ با غایات نامشروط باشد» (همو، ۱۳۸۱، ص ۴۲).

به این ترتیب انسان به مقتضای اخلاق، در وجود خود احساس می‌کند برای ادای تکلیف خود به یک غایت قصوا نیازمند است که باید به عنوان نتیجه این اقتضای اخلاقی به آن بیندیشد. کانت در اینجا، با فاصله گرفتن از مابعدالطبیعه سنتی معتقد می‌شود که: دین بر آمده از اخلاق است نه پایه و اساس آن، یعنی غایتی است که مطرح شدن آن مستلزم فرض قبلی اصول اخلاقی است (همان‌جا).

خدای اخلاقی

به نظر کانت اخلاق الزاماً انسان را به طرف خدا و دین هدایت می‌کند. انسان باید بواسطه اخلاق خود را به ایده یک قانون‌گذار اخلاقی قادر متعال که بیرون از وجود انسان است، برساند و بگستراند، موجودی که این تکامل اخلاقی غایت قصوای اراده او (از خلقت جهان) است که در عین حال می‌تواند و باید غایت قصوای انسان نیز باشد (همان، ص ۴۳).

به عقیده کانت تصور یک غایت قصوا برای هر نوع فعل و یا ترک فعل در مجموع مرتبط با یک نیاز طبیعی است که فقدان آن مانع تصمیم‌گیری اخلاقی ما می‌شود و به همین جهت عقل عملی تفکر آن را تقویت و توجیه می‌کند. کانت مفهوم الوهیت را برخاسته از نیاز عملی به تصور غایت می‌داند.

مفهوم الوهیت صرفاً از آگاهی به این قوانین و از نیاز عقل به مفروض گرفتن یک قدرت که در این جهان غایت اخلاقی این قوانین لحاظ می‌گردد، برخاسته است. مفهوم یک اراده الهی، که صرفاً مطابق قوانین اخلاقی تعیین یافته باشد، به ما امکان می‌دهد که چگونه فقط به یک خدا و در نتیجه فقط به یک دین بیندیشیم که همان دین اخلاقی

ناب است (همان، ص ۱۵۰).

در واقع کانت می‌خواهد بگوید که بر فراز این طبیعت منشأ عاقل و عامل خیری وجود دارد که این طبیعت قائم به اوست و به‌رغم ظواهر متغایر و متضاد، تأمین‌کننده همسازی است که در این دنیا به نظر ما غیر متحقق می‌آید. خدا عقل کامل است و اراده خیر است؛ او ملکوت جانها است که غایات را فراهم می‌کند. در این معنا، ایمان به خدا یک ضرورت و یک نیاز است، اما تکلیف نیست.. نمی‌توان ایمان به امری را تکلیف تلقی کرد، زیرا دلیل ایمان و اعتقاد را نمی‌توان در جایی جز معرفت جستجو کرد و مستقر دید و اگر خاستگاه ایمان، طبیعت یا نیاز باشد، به هیچ وجه نمی‌توان گفت که ایمان، تکلیف است.

وجود خدا، شرط ضروری امکان خیر اعلاء

در تحلیل کانت (۱۳۶۹، بخش اول) از عقل عملی، قانون اخلاق به وظیفه‌ای عملی منجر می‌شود که مورد فرمان عقل محض به تنهایی و بدون هیچ انگیزه دیگری است. آن وظیفه تکمیل ضروری خیر اعلاء، یعنی اخلاقی بودن است. از آنجا که این وظیفه را فقط در ابدیت می‌توان به طور کامل انجام داد، این تحلیل ما را به اصل موضوع بقای نفس می‌رساند. به علاوه این قانون باید ما را به اثبات امکان اصل دوم خیر اعلاء، یعنی سعادت متناسب با آن اخلاقی بودن برساند، و این فرایند نیز، همانند مورد قبل، باید از طریق عقل بی‌طرف و بدون اغراض دیگر، صورت بگیرد، یعنی باید به فرض وجود علتی کافی و وافی برای تحقق این معلول منجر شود. کانت مفاد فوق را به این صورت خلاصه می‌کند:

باید وجود خدا را به عنوان شرایط ضروری امکان خیر اعلاء مسلم گرفت (همان، ۱۳۸۴، ص ۲۵، و نیز ر.ک. (Kant, 1996, P. 355).

در توضیح دلیل کانت بر وجود خدا می‌توان گفت: ما را نیازی است طبیعی که با اخلاق پیوند خورده است و عاقلانه است که در برابر این نیاز تسلیم باشیم. تأمین این نیاز ما را به سوی ایمان به بقای نفس و وجود خدا هدایت می‌کند. چنین ایمانی ناممکن نیست، حتی می‌توان گفت که بدون آن، تکلیف نمی‌تواند عاقلانه باشد. کانت این ایمان را، ایمان عقلانی می‌نامد که حتی ایمان تاریخی و کلیسایی باید در تفسیر تابع آن باشد. چون اصلاح اخلاقی انسان غایت واقعی هر دین عقلانی است این امر باید اصل عالی تفسیر هر نوع مکتوب دینی باشد.

این دین عبارت است از روح خدا که ما را به کل حقیقت هدایت می‌کند. این دین تمام عناصر ایمان تاریخی را تابع قواعد ایمان اخلاقی ناب قرار می‌دهد که تنها عنصر دین حقیقی

هر ایمان کلیسایی است (همو، ۱۳۸۱، ص ۱۶۰؛ ۱۳۸۴، ص ۲۰۷ و ۲۳۸).

تبیین کانت از وجود خدا، غیر از دلایل فلاسفه دیگر است. تنها در مباحث «روسو» می‌توان نظیر آن را یافت. بدیع بودن این تبیین از آن روست که بر اساس شهادت وجدان اخلاقی استوار است. نه معرفت به معنی اخص کلمه که همیشه نظری و در نتیجه نسبی است.

با شهادت وجدان اخلاقی می‌دانیم که خدا هست، و چون چنین است، پس هیچ بدبین اهل نظری و حتی شکاکیتی نمی‌تواند درباره تکلیف شک کند. بنابراین تا ما خدا را با یقین وجدانی در درون خود نیابیم، کاری عبث است که بیرون از خود به جستجویش برخیزیم. پس به زعم کانت اثبات هستی خدا ضرورت ندارد؛ اصلاً ممکن نیست. بلکه ضرور آن است که به این هستی از ته دل موافق باشیم و چنین ایقانی به مرحمت اختیار و تکلیف مقدور و میسور است.

در نقد عقل محض، تعلیم کانت این است که صورت عقلی خدا دارای هیچ گونه عینیت نظری نیست. این تعلیم در واقع نتیجه دیدگاه اصالت تصور استعلایی است. کانت با دقت تمام ثابت می‌کند که براهین نظری بر اثبات وجود خدا، همه آمیخته به مغالطه است (ر.ک. کورنر، ۱۳۸۰، ص ۳۱۹). براساس این دیدگاه، وقتی کانت می‌گوید: قضیه «خدا هست»، یکی از اصول موضوعه عقل عملی است، به طور ضمنی مقصودش این است که قانون اخلاق به قضیه مذکور عینیت می‌دهد. به هر حال دلیل اخلاقی کانت بر اثبات وجود خدا با استفاده از تصور خیر اعلا اقامه می‌شود و مستلزم کمال اخلاقی و همچنین سعادت متناسب با آن است.

به باور کانت: برماست که در تحقق بخشیدن به خیر برین بکوشیم. به این جهت، باید همچنین وجود علتی را برای کل طبیعت، اصل موضوع قرار دهیم و مسلم بشماریم که غیر از خود طبیعت است و دلیل متناسب بودن سعادت با اخلاق را در بردارد (همان، ص ۳۲۰). به این صورت کانت ثابت می‌کند که این علت همانا خداوند، یعنی مثال عقل محض است. به سخن دیگر، جان کلام کانت این است که خیر اعلا تحقق پذیر نیست مگر آنکه خدا وجود داشته باشد.

به زبان اخلاقی، لب سخن کانت این است که ما مختاریم، اختیار اساس اخلاق یعنی انجام فعل نیک و پرهیز از فعل بد است. و خلاف این رذیلت است و چون در این جهان پاداش فضیلت و رذیلت به دست نمی‌آید باید نفس باقی باشد تا پس از مرگ پاداش خود را دریابد. و باید ذاتی (= خدایی) باشد که به فضیلت پاداش مناسب ببخشد و به رذیلت کیفر فراخور بدهد (Gilson, p.235).

نقد دلیل کانت بر وجود خدا

دیدیم که دلیل اخلاقی کانت بر اثبات وجود خدا با استفاده از تصور خیر اعلا و آگاهی اخلاقی اقامه می‌شود و مستلزم کمال اخلاقی و همچنین سعادت متناسب با آن است؛ به سخن دیگر، اعتقاد به خدا مبتنی بر آگاهی اخلاقی و تصور خیر اعلا است.

این دلیل هنگامی می‌تواند مفید فایده باشد که وجود آگاهی اخلاقی و قوانین به دست آمده از آن، یقینی و قطعی باشد؛ طوری که انسان پیش از عمل بر طبق آنها در هراس و اضطراب بوده و بعد از عصیان، احساس ندامت و شرم داشته باشد و عمومیت این قوانین و احکام نیز به صورتی باشد که همه انسان‌ها، همه جا، همیشه و در هر شرایطی قبل از عمل، احساس هراس و بعد از تخلف احساس گناه داشته باشند، از این بیان می‌توان مقدمه دوم را نتیجه گرفت یعنی اینکه منشأ این قوانین فوق طبیعی و خارج از انسان و حالات و تصورات اوست و کانت آن را خدا می‌نامد.

عمده اشکال متوجه همان مقدمه نخست است. زیرا راهی برای اثبات آن نیست، توضیح این که: اثبات آن یا به شیوه استقراء است و یا برهان؛ استقراء تام ممکن نیست و غیر تام هم مفید یقین نیست. بنابراین کسی که با استفاده از مقدمه فوق، دلیل اخلاقی بر اثبات وجود خدا اقامه می‌نماید ناگزیر باید به گونه ای یقینی آن را مبرهن نماید. زیرا در مسایل فلسفی چیزی کمتر از یقین راهگشا نیست و ادعای ضروری‌الصدق بودن آن، اول نزاع است (ر.ک. جوادی آملی، ص ۲۷۰).

نکته دیگر این که، باید اثبات شود که احکام ثابت و فراگیر اخلاقی متأثر از شرایط فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و یا روانی خاص نیست، چون بنا به فرض یک حکم کلی و عام است. باید همه موارد اثبات شوند؛ تا دلیل یقینی اقامه نشود، تردید در آن باقی است و بلکه با ارائه یک مورد خلاف آن کلی ادعا شده، بطلان مقدمه مزبور روشن می‌شود و از این طریق اثبات وجود خدا به عنوان اصل موضوع اخلاق و اختیار و مثال عقل محض نیز مورد خدشه قرار می‌گیرد.

علاوه بر اشکال گذشته اشکال دیگر نیز بر نظریه اخلاقی کانت وارد است و آن این است که استدلال او نمی‌تواند گزاره «قانون اخلاق به قضیه خدا هست عینیت می‌دهد» را اثبات کند، زیرا مفاهیم عقلی از دیدگاه او وقتی با شهود حسی قرین نباشد، هیچ نوع حکایتی را نسبت به جهان خارج نداشته و هیچ معنایی را در ارتباط با متن واقعیت و عینیت بخشی، تحمل نمی‌کنند. بنابراین این استلزامی که به نظر او بین احکام عقل عملی و اذعان به خداوند و اراده انسان و مانند آن است، تنها ارزش اخلاقی داشته و راهی را به جهان واقع نمی‌گشاید (همان، ص ۲۷۴). البته می‌توان از طرف کانت از این اشکال به این صورت جواب داد که اصلاً او درصدد اثبات وجود

خدا نیست. کانت اعتقاد دارد که با روش و کمک عقل نظری نمی‌توان برای پرسش از وجود خدا، پاسخی جستجو کرد. این اعتقاد ناشی از آن است که کانت به شهود عقلانی توجهی ندارد و تنها به شهود حسی تکیه می‌کند. زیرا بنا به تفکر او چیزی به نام ضروری و واجبی در پدیدار حسی قابل استنتاج نیست.

به هر حال، از آنجا که نزد کانت خدا موجودی نیست که در صور ماتقدم حساسیت (a priori forms of sensibility)، یعنی مکان و زمان ادراک شود، او را نمی‌توان به واسطه مقوله علیت به چیز دیگری مرتبط ساخت. از این جا، کانت نتیجه گرفت که خدا صورت معقول، یا مثال عقل محض است که به عنوان اصل کلی شناسایی ما را وحدت می‌بخشد، ولی خودش شناخته نمی‌شود و ما باید وجود خدا را به عنوان یکی از لوازم عقل عملی قبول کنیم. بدینسان وجود خدا مبدل به یک اصل موضوع می‌گردد که باز هم شناخته نمی‌شود (Gilson, p.111). البته، این راه راهی است که قطعاً به تفکر لا ادری دینی محض ختم می‌شود (Ibid).

اشکال دیگر این است که کانت از قضایای عقل عملی که در نظر او اولی و بین هستند، قضیه و گزاره‌ای که مربوط به عقل نظری است را نتیجه می‌گیرد در حالی که احکام اخلاقی مستلزم قضایای نظری نیستند. بلکه این، احکام عقل عملی است که با استفاده از احکام و قضایای مربوط به عقل نظری به نتایج نوینی که در حوزه عقل عملی قرار می‌گیرد، می‌رسند.

در این خصوص نیز می‌توان گفت که هرچند کانت با توجه به اصول نقادی عقل محض از شناخت و اثبات نظری خدا در می‌ماند، اما در نقد عقل عملی این حقیقت را به عنوان صورت و اصل موضوعه عقل عملی می‌پذیرد. نکته دیگر در این نقادی این است که به اعتقاد کانت حجیت این صورت از یک سو قائم به حجیت قانون اخلاقی است و از سوی دیگر موقوف به پیوستگی و ارتباطی است که درک امر مطلق را به اصول موضوعه پیوند می‌دهد. این پیوستگی در مورد اصل اختیار از همه نزدیک‌تر و در مورد اصل مربوط به خدا از هر مورد سست‌تر است (کورنر، ص ۳۱۶).

رد و انکار دلایل سنتی اثبات وجود خدا توسط کانت

به اعتقاد کانت دلایل اثبات وجود خدا منحصر در سه دلیل وجودی، جهان‌شناختی و طبیعی-کلامی است (Kant, 1997, p.563-582). بنا به استدلال کانت بازگشت دلیل دومی و سومی به دلیل وجودی است و آن نیز ناتوان از اثبات ادعا و غیر مفید فایده است. کانت معتقد است آنان

که با برهان وجودی، خواسته‌اند از مفهوم کامل‌ترین هستی به دلیل آنکه مفهوماً کامل‌ترین است، وجود واقعی خدا را اثبات کنند، به خطا رفته‌اند زیرا وجود اصلاً محمول نیست و سلب آن از مفهوم کامل‌ترین هستی، سلب چیزی از آن مفهوم نیست.

تصور مفهوم کامل‌ترین از بسیاری جهات صورت معقول سودمندی است، اما چون صورت معقولی بیش نیست، ممکن نیست خود به تنهایی معرفت ما را نسبت به آنچه هست گسترش دهد (کانت، ۱۳۶۲، ص ۶۶۵).

بنابراین، برهان وجودی مبین این واقعیت است که مفهوم کامل‌ترین یا موجود اعلاء را می‌توان تعریف کرد.

اما هر تعریفی باید به وسیله گزاره تحلیلی صورت بندی شود. اما از هیچ گزاره تحلیلی منطقی گزاره‌ای ترکیبی لازم نمی‌آید. ولی نتیجه این برهان، ترکیبی است (کورنر، ص ۲۶۴). پس، اثبات وجود خدا از طریق تحلیل مفهوم ممکن نیست و به ناچار باید تألیفی باشد. اما اثبات وجود خدا از طریق گزاره تألیفی مؤخر از تجربه نیز معنی ندارد زیرا تجربه حسی در مورد خدا امکان ندارد و بنابراین باید از طریق یک گزاره تألیفی مقدم بر تجربه صورت گیرد و لیکن همه سخن کانت این است که این گزاره بر آنچه نتواند زمانی و مکانی باشد قابل اطلاق نیست. در نتیجه وجود خدا به لحاظ منطقی و نظری قابل اثبات نیست.

خلاصه استدلال کانت در رد و انکار براهین خداشناسی این است که خدا در قالب‌های زمانی و مکانی متعلق شناخت قرار نمی‌گیرد و در نتیجه ذهن بشری، نمی‌تواند از او تصویری داشته باشد و چون از او تصویری ندارد، پس هرگز او را نخواهد شناخت. اما در عین حال، عقل عملی ما را وادار به قبول وجود خداوند می‌کند.

نقد و بررسی

برهان کانت اگرچه برهانی مؤثر است، اما در سال‌های اخیر به جد مورد مناقشه قرار گرفته است. ما نباید با ملاحظه مثال‌های ساده گمراه شویم و فکر کنیم همیشه می‌توانیم به راحتی معلوم کنیم که آیا فلان قضیه منطقی ضروری است یا تناقض ضروری دارد (پترسون و دیگران، ص ۱۶). نکته دیگر اینکه به ادعای کانت برهان جهان‌شناختی قائم به برهان وجودی است، خود مبتنی بر نوعی سوء تفاهم است. زیرا همان طور که در قسمت‌های بعد توضیح داده می‌شود ضرورت می‌تواند به انحای مختلف درک شود.

کانت با اصالت دادن به مفهوم و ماهیت و اینکه وجود از اجزای ماهوی هیچ موجودی نیست،

ضرورت ذاتی وجود را از هر موجودی از جمله واجب الوجود نفی می‌کند. اشکال عمده کانت مانند دکارت این است که ضرورت ازلی وجود را برای ذات واجب الوجود، به ضرورت ذاتی در حد ممکنات تحویل برده‌اند (بخشایش، ص ۹۶). درست است که ذاتیات ماهوی یک حقیقت امکانی برای آن ضرورت دارد، مانند حیوانیت و ناطقیت برای انسان، اما این ضرورت ذاتی و مشروط به وجود موضوع است. در حالی که ضرورت وجود و اوصاف واجب برای او ازلی است؛ زیرا واجب خود حقیقت وجود است نه چیزی که وجود برای آن ثابت شده باشد. اشکال کانت بر برهان وجودی مربوط به ضرورت ذاتی است، نه ضرورت ازلی؛ ضرورت ازلی را نمی‌توان از واجب الوجود نفی کرد؛ زیرا واجب الوجود خود حقیقت وجود است و وجودش نامتناهی است و از این رو، وجود برای او ازلی است، نه چیزی که وجود برایش ثابت می‌گردد. این در حقایق امکانی که متناهی‌اند، کاربرد دارد و وجود به شرط موضوع برایش ضرورت ذاتی دارد.

خدا، واضع قانون اخلاقی

همچنان که دیدیم، خدا نیز به اعتبار هدف قانون اخلاقی باید برای عقل عملی ملحوظ گردد. بر این اساس به گفته کانت این مفهوم یا ایده همان خیر اعلا در جهان است که برای امکان آن باید یک موجود عالی اخلاقی مقدس و قادر متعال فرض کنیم و این تنها موجودی است که می‌تواند جامع هر دو عنصر (شرط صوری هر غایتی و هماهنگی با غایات مشروط) باشد. اما البته این معنا تو خالی نیست: زیرا با نیاز طبیعی ما به تصور یک غایت قصوا برای هر نوع فعل و ترک فعل ما در مجموع مرتبط است، غایتی که عقل عملی می‌تواند برای تقویت تفکر آن را توجیه کند و فقدان آن مانع تصمیم‌گیری اخلاقی ما می‌شود (Kant, 1996, PP, 356 – 384 - 5)؛ کانت، ۱۳۸۱، ص ۴۲).

در اینجا اندیشه‌هایی را کانت در باره خدا در یادداشت‌هایش گنجانده است نقل می‌کنیم:

مفهوم محض (ایده) خدا در عین حال یک درخواست هستی اوست... اندیشه‌ای در باره او در عین حال باور به اوست... خدایی هست، زیرا یک فرمان مطلق است... فرمان مطلق... برهان عملی بر هستی خداست... مفهوم خدا مفهوم یک جوهر نیست، یعنی چیزی که مستقل از اندیشه من وجود داشته باشد... ذواتی هستند که هر چند فقط در اندیشه فیلسوف جای دارند، اما دارای واقعیت اخلاقی عملی‌اند. اینها عبارت‌اند از: خدا، جهان پهناور، و انسان در جهان که تابع فرمان قاطع است... هستی چنین موجودی (خدا) می‌تواند فقط از

لحاظ عملی درخواست (مصادره) شود؛ یعنی ضرورت این که چنان عمل کنم که گویی به فرمان این موجود هراس انگیز اما رستگاری بخش عمل کرده ام... (همو، مجموعه آثار، ج ۲۱، صفحات متعدد به نقل از خراسانی، ۱۳۷۶، ص ۳۵۵ و ۳۵۶)

در مورد مفهوم خدا، کانت بین این مسئله که «خدا» چه معنی دارد و اینکه آیا خدا وجود دارد، یعنی آیا وجودی هست که به لحاظ مفهومی حائز صفاتی از قبیل اراده و علم و نظایر اینها باشد، تمایز قائل می شود. به اعتقاد کانت «خدا روح عالم نیست... مفهوماً خدا موجودی است که علتّ اعلاّی اشیاء عالم می باشد و تشخیص دارد. خدا چنان تعقل می شود که هستی اعلاّی و عقل اعلاّی و خیر اعلاّی است که دارای حقوق است و شخص می باشد» (آثار منتشره پس از مرگ، ج ۲۱ و ۱۹ به نقل از کاپلستون، ص ۲۶۸).

کانت دیدگاه فوق درباره خدا را، انسان انگارانه می داند که مربوط به شناخت متداول انسانها نسبت به مفهوم خدا و ما به ازاء خارجی آن است. وی این نگرش را قبول ندارد (کانت، ۱۳۸۱، ص ۲۲۳).

در آثار منتشر شده کانت پس از مرگش، عباراتی آمده است که اگر به تنهایی لحاظ شود ممکن است چنین تعبیر شود که کانت عقیده به خدای مستقل و جدا از مفهوم او را کنار نهاده است.

مفهوم چنین وجودی، مفهوم جوهری نیست که به استقلال از اندیشه وجود داشته باشد. بلکه مفهوم امر معقول عقلی است که خود را به عنوان عین متعلق مقوم می سازد و بر حسب فلسفه استعلایی، نمی توان از عینیت آن پرسید. زیرا این مفهوم متعالی است (آثار منتشره پس از مرگ، ج ۲۱ و ۲۷ چ برلین به نقل از کاپلستون، ص ۲۶۹).

در بدو نظر مطلبی که نقل شد، بیانگر این است که خدا به عنوان کمال مطلوب ساخته فکر انسان است و خارج از ذهن او، خدایی وجود ندارد. در تأیید آن از خود کانت نقل شده است: خدا موجودی بیرون از من نیست، بلکه فقط فکری است در درون من. خدا همان عقل عملی است که خود با استقلال واضح قانون اخلاقی است (Kant, 1929, PP, 373 – 374).

اما ظاهراً منظور کانت از این عبارات و نظایر آن، این است که وجود خدا را نمی توان از مفهوم «کاملترین موجود» استنتاج کرد (ر.ک. *ibid*, 1996, PP, 44 – 47).

همچنانکه، عبارت «ما شهودی از خدا نداریم، او را چنانکه در آئینه می بینیم نه روبرو» (کاپلستون، ص ۲۷۰)، که در آثار منتشر شده پس از مرگش آمده، مؤید منظور بالاست.

بنابراین بعید به نظر می رسد که کانت در سن پیری، اعتقاد به خدای ادیان و وجودی را کنار

گذاشته باشد. گذشته از آن، روایت‌ها و برداشت‌ها درخصوص آثار منتشره پس از مرگ کانت، گوناگون، متنوع و گاهی عبارت‌های مختلف آنها با هم متباین است (ر.ک. خراسانی، ص ۳۵۵).
خیر اعلاء فقط بر مبنای فرض یک موجود متعال و دارای علیتی هماهنگ با خصلت اخلاقی، در عالم تحقق می‌یابد. علت برتر طبیعت که باید به عنوان شرط خیر اعلاء، مسلم فرض شود، موجودی است که از طریق عقل و اراده علت طبیعت و در نتیجه خالق آن، یعنی خداست.

اخلاق گرچه در ذات خود نیاز به تصور غایتی مقدم بر تعیین اراده ندارد، ولی با چنین غایتی نسبتی ضروری دارد، یعنی باید غایتی لحاظ گردد که نه به عنوان دلیل و زمینه بلکه به عنوان نتایج ضروری قواعد اخلاقی با آن غایت منطبق باشد (کانت، ۱۳۸۱، ص ۴۱).

از نظر کانت نیل به سعادت ابدی با حاکمیت اخلاقی ممکن است و بار تحقق آن بر دوش عقل عملی نهاده شده است. عقل عملی تحقق این حاکمیت را بی‌وجود موجود برین، یعنی خدا محال می‌داند. تعیین چنین جایگاهی برای خدا و شأن او در فعلیت یافتن اهداف عقل عملی، مستلزم تصور تمام صفات کمالی است که برای تحقق اراده او ضروری می‌باشد. بنابراین از نظر کانت، اساس اعتقاد دین حقیقی و کلی، مطابق قواعد عقل عملی عبارت است از ایمان به خدا به عنوان:

۱. خالق قادر مطلق آسمان‌ها و زمین، یعنی از لحاظ اخلاقی قانون‌گذار مقدس؛

۲. حافظ نوع انسان، حاکم خیرخواه و غمخوار اخلاقی او؛

۳. مدیر و مدبر قوانین مقدس خاص خود، یعنی به عنوان قاضی عادل.

این اعتقاد در واقع حاوی هیچ رازی نیست، تنها مبین نسبت اخلاقی خداوند به نوع انسان است و خود را تماماً به عقل انسان عرضه می‌کند و بنابراین باید در باور دینی اخلاقی ترین انسان‌ها تجلی یابد (همان، ص ۱۹۱).

به هر حال، کانت معتقد است که خدا به مثابه قدرتی نیست که قوانین و فرامینش چیزی جدا از قانون اخلاقیات و ملزوماتش باشد. آنچه خدا از سوژه‌های اخلاقی طلب می‌کند چیزی به غیر از آنچه به وسیله عقل اخلاقی امر می‌شود، نیست. اراده خداوند به انجام رسیدن تکالیف امر اخلاقی است (سونگ، تی. کی، ص ۲۱۳). منظور این است که هیچ راهی برای خوشنود ساختن او به غیر از کمال اخلاقی وجود ندارد. دین عین اخلاق و اخلاق عین دین است. این دیدگاه بر خلاف نظر مذهب‌یون سنتی است که خدا را به مثابه هستی قدرتمندی تصویر می‌کنند که اراده اش مستقل از اراده ما است؛ اوامر و نواهی و رای التزامات اخلاقی ما است، و لطفش تنها می‌تواند به

واسطه عبادات و دعاها شامل حال ما شود. بر اساس شواهد و مباحث پیشتر گفته شده، کانت این نظر سنتی در خصوص خدا را قبول ندارد.

نقد و بررسی برداشت کانت از خدا

از عبارت کانت به وضوح معلوم می‌شود که وی صفات خدا را نیز مانند ذات او نه به منظور شناخت ماهیت آنها بلکه برای شناخت شأن خداوند برای انسان به عنوان موجود اخلاقی، مطرح می‌کند. به تعبیر دیگر از نظر کانت برهان اخلاقی نمی‌تواند به ما شناخت عینی به وجود خدا بدهد؛ این به دلیل نقص برهان نیست، بلکه به خاطر عظمت و بی‌پایانی خداوند است که نمی‌توان او را در تجربه عینی شهود کرد. با این حال، او معتقد است این برهان برای کسی که به اصول اخلاق معتقد است، باور عملی صادق موجه تولید می‌کند (بخشایش، ص ۱۳۰).

اشتباه کانت این است که شناخت را در شناخت علمی عینی منحصر می‌کند. در حالی که اصحاب معرفت معمولاً شناخت را به باور صادق موجه تعریف می‌کنند. خود کانت هم باب معرفت را به معنای باور صادق موجه به مفاهیم دینی و مابعد الطبیعی باز می‌داند. پس باید گفت کانت تنها باب نوعی از معرفت را به مابعد الطبیعه بسته می‌داند (ر.ک. همان، ص ۱۳۱).

در هر حال، باید حد و مرز برهان اخلاقی کانت بررسی شود. برفرض صحت این برهان، آیا می‌توان از نتیجه آن برای عالم فزیک استفاده کرد. کانت تحصیل غایت اخلاق، خیر اعلا، را منوط به مفهوم تمامیت نامشروط، یعنی امر مطلقاً نامشروط که همان خداست می‌داند. بنابراین، از آنجا که خداوند باید بر عناصر تجربی و فزیکی سعادت که مؤلفه دوم خیر اخلاقی است از نظر علم و قدرت احاطه داشته باشد، ما حق داریم او را علت نخستین برای عالم فزیک بدانیم (با تصرف، همان، ص ۱۳۲).

کانت در برهان اخلاقی تحقق کمال اخلاقی مرتبط با امر کاملاً نامشروط را مورد تأکید قرار می‌دهد؛ در حالی که کمال اخلاقی، تنها در قلمرو اراده موجود عاقل مطرح است و کمال به معنی غایت، آفرینش تمام هستی از جمله انسان را در بر می‌گیرد. اشکال این است که نمی‌توان از اخص به اعم نقب زد (همان، با تصرف، ص ۱۳۳). تعمیم حکم اخص به اعم منطقاً نادرست است.

همچنان که دیدیم، کانت صریحاً اعلام داشت که مسائلی از قبیل وجود خدا و اختیار و بقای روح را نمی‌توان با برهان عقلی، اثبات کرد، اما در عین حال اعتقاد به آنها لازمه پذیرش نظام

اخلاقی، و به تعبیر دیگر اینها اصول موضوعه احکام عقل عملی است و این اخلاق است که ما را به سوی خدا و معاد می‌برد، نه بالعکس.

اما، چیزی که قابل تأمل است، این است که کانت به شیوه تجربی و مسلمات فیزیک نیوتونی به تعیین حدود عقل و ارزش علم می‌پردازد؛ در این شیوه جای خود عقل (فلسفه) خالی است. کانت مشاهده تجربی را به جای تعاریف انتزاعی فلسفی می‌نهد و این را نخستین مرحله معرفت فلسفی می‌دانست. او معتقد بود:

روش صحیح متافیزیک، اساساً همان روشی است که نیوتون در علوم طبیعی بکار برده و به نتایج چشمگیری هم نایل شده است (به نقل از ژیلسون، ص ۲۱۱).

بر اهل فلسفه معلوم است که، این یک معیار تجربی برای قضاوت درباره مسائل فلسفه است و نتیجه اجرای آن، حذف مسائل اساسی تجربه ناپذیر از حوزه معرفت است، نتیجه‌ای که کانت به آن رسید. مسائل فلسفی نه با ریاضیات قابل اثبات است و نه با فیزیک.

در معرفت‌شناسی کانت، شهود حسی تنها راه انسان برای آگاهی از موجودات است و تمام مقولات فلسفی وابسته به ساختار ذهن انسان (من فردی) است. در این ساختار، ضرورت، امکان، وجود و علیت در درون زمان و مکان، یعنی شرایط پیشین حساسیت، معنا می‌یابند. بدین ترتیب مفاهیم بنیادی فلسفه برای اثبات وجود خدا و نفس کنار گذاشته می‌شود. زیرا آنها به نظر کانت تنها بیانگر روابط بین مفاهیم هستند و نمی‌توان از آنها برای تحلیل رابطه وجودی میان موجودات بهره گرفت. یکی دیگر از معضلات معرفت‌شناسی کانت، تفکیک «پدیدار» و «شیء فی نفسه» است. اولی شناختنی و دومی برای همیشه مجهول، اما به عنوان علت پدیدار، فرض وجود آن ضروری است. کانت در عین پرهیز از تصدیق جزمی وجود «شیء فی نفسه» نمی‌توانست درباره آن نیاندیشد. فیثته نظریه «شیء فی نفسه» کانت را «زاید و حتی بی‌معنی می‌دانست» (کاپلستون، ص ۴۳۳).

همچنین هگل «امر فی نفسه» را مفهومی تناقض آمیز و از پایه باطل می‌دانست (ستیس، ۱۳۷۰، ص ۶۴-۵۹).

اگر عقل نظری نتواند نسبت به خدا، اختیار و بقای نفس معرفت پیدا کند، عقل عملی به طریق اولی نخواهد توانست؛ حواله این مسائل از عقل نظری به عقل عملی، احاله به شکاکیت و لا ادری گری است، یعنی پذیرش برنامه هیوم که کانت از آن پرهیز داشت.

علاوه بر آن، تحویل و کاهش مسائل اساسی فلسفه به عقل عملی، تنزیل دین، اخلاق و فلسفه

به عقل جزئی نگر و معاش اندیش است. با این نگرش، این امور به تدریج جنبه رازآوری خود را از دست داده در نهایت کنار گذاشته می‌شوند، کاری که جریان‌های الحادی و پوزیتیویستی، بعد از کانت انجام دادند.

اما، باید بدانیم که عقل نظری، این قدرها هم که کانت مدعی است، ناتوان نیست؛ عقل اگر با روش فلسفی در مورد مسائل فلسفه با حداکثر توان به غور و تفحص پردازد؛ مطمئناً می‌تواند در خصوص این سلسله مسائل، ما را به کشف حقیقت برساند.

کانت در خصوص ارجاع برهان جهان شناختی به برهان وجودی نیز به صواب نبوده است. زیرا وجود ضروری به کار رفته در برهان جهان شناختی به آن معنا نیست که در برهان وجودی بکار رفته است، ضرورت در برهان وجودی، مطابق تقریر آنسلم، به معنی ضرورت وجودی و خارجی است، یعنی اگر چنین موجود ضروری‌ای وجود داشته باشد، متکی به خود و قائم به ذات خواهد بود (ر. ک. پترسون و سایرین، ص ۱۴۷).

علاوه بر آن، با معیوب و خدشه دار بودن تقریری خاص از برهان وجودی به لحاظ منطقی، مانند تقریر آنسلم و دکارت، نمی‌توان اصل برهان را رد کرد. تقریرهای دیگری از این برهان ارائه شده است که مصون از ایرادهای منطقی است (ر. ک. جوادی آملی، ص ۲۱۵).

همچنین نظریه کانت در اینکه وجود محمول نیست، بلکه فقط رابط میان موضوع و محمول است، خالی از تحقیق و خلط میان مفهوم وجود و حقیقت وجود است. علاوه بر این، وجود در همه جا رابط نیست، وجود نفسی و رابطی هم داریم؛ کانت نتوانسته است اقسام وجود را استیفاء نماید و تنها به یک قسم آن برخورد کرده است (ر. ک. حائری، ص ۲۱۸). همچنین کانت در این مورد که منشأ انتزاع ضرورت فقط منطقی است، دچار سوء فهم شده و از این نکته غفلت کرده است که اصلاً ضرورت در اصل قیدی فلسفی و وجودی است و همین نیز اقسامی دارد (ص ۲۲۲؛ کانت، ۱۳۸۳، ص ۷۵).

به هر حال، فیلسوفان تا قرن هفدهم، خدا را بنیاد حقیقت و معرفت می‌دانستند و تصور می‌کردند که آدم و عالم از جانب خدا پدید می‌آیند. پیش از هر چیز، آفریدگار، یعنی واجب الوجود با همه صفات کمالی، قرار داشت و هر کس و هر چیز نسبت به «خدا» مخلوق، متناهی و وابسته تلقی می‌شد.

با اصل کوجیتیوی دکارت (همو، ۱۳۸۱، ص ۳۷) نسبت فوق‌الذکر میان انسان و خدا به تدریج دچار تحول و انقلاب شد. کانت با دگرگون کردن نسبت «عین و ذهن» (همو، ص ۳۰)، آن

انقلاب را تکمیل کرد. از این به بعد «اراده انسانی» ملاک «حقیقت شد، نه خود حقیقت». این تفکر سوژکتیویستی، یا روی گرداندن انسان از خدا به «خود»، با تشدید فضای طبیعت محور و دنیا مدار، بیشتر پرورده تر شد.

... برتری وجود انسانی در هر قلمروی تأیید شد، تا حدی که خدا به صورت ایده انسان در

آمد، انسانی که خدا او را آفریده بود» (فری، ص ۴۸).

بر اثر نظام فلسفی کانت، اثبات نظری وجود خدا دچار مشکل شد. زیرا در نتیجه تفکر کانتی، ذهن آدمی سوژه متعالی است که مفهوم خیراعلی را به صورت قادر متعال و وجود مقدس می آفریند. همین تفکر بود که راه را گشود تا بعدها فویرباخ بیاید و «ذات متعالی را بت وارگی خرد» (احمدی، ص ۲۱) معرفی کند.

به همین دلیل، یعنی فروکاستن ایمان و خدا به اخلاق و غیر قابل اثبات دانستن آنها، شلایرماخر (سایکس، ۱۳۷۶) از تفکر کانتی انتقاد می کند.

به هر حال، کانت خدایی را معرفی می کند که شناختش فرع بر شناختن چیزهای دیگر است. خدای کانت، واضع قانون اخلاقی، غم خوار اخلاق انسانها و قانون گذار مقدس و... است. در این معرفیها، آدمی نخست باید معنی واضع قانون اخلاقی، غم خوار اخلاق انسانها و قانون گذار مقدس را بداند تا به کمک آنها خدا را بشناسد. مفهوم این خدا، همانند خدای فیلسوفان، مفهوم ثانوی و مشتق از مفاهیم دیگر است. این خدا وجودی نیست؛ مفهومی و فلسفی است. اما نزد مؤمنان، خدا وجودی و «و هستم آنکه هستم» (عهد عتیق، سفر خروج، باب ۳، آیه ۱۴) و بسیط است که او را به خود باید شناخت؛ نه به غیر.

در خداشناسی صدیقین، چیزی برای اثبات وجود خدا واسطه قرار نگرفته است؛ در این خداشناسی، خود خدا دلیل خود می باشد. «أ فـی الله شك فاطر السماوات و الارض» (براهیم/۱۰). در نظر عالمان ربانی و صدیقین، چیزی روشن تر از وجود خدا و بارزتر از او وجود ندارد. «شهد الله انه لا اله الا هو» (آل عمران/۱۸). ذات خدا، خود بر وجود و وحدانیت خود شهادت می دهد.

در احادیث اسلامی نیز داریم که خداوند خود شاهد و گواه خویش است و برای شناخته شدن نیاز به واسطه از خلق و مخلوق ندارد. حضرت علی (ع) در دعای «صبح» می فرماید: «یا من دل علی ذاته بذاته و تنزه عن مجانسته مخلوقات» (مفاتیح الجنان، دعای صبح). خداوند خود دلیل وجود خویش است و برای تجلی و ظهور نیاز به وساطت مخلوقات ندارد. امام حسین (ع)

می‌فرماید: «آیا برای غیر تو ظهوری هست که برای تو نباشد تا دلیل تو باشد؟ تو کی غایب بوده‌ای تا دلیل و راهنما نیاز داشته باشی؟» (همان، دعای عرفه).

حاجی سبزواری نیز با الهام از آیه شریفه «هو الاول و الاخر و الظاهر والباطن» (حدید / ۳) می‌فرماید:

یا من هو اختفی لفرط نوره الظاهر الباطن فی ظهوره (سبزواری، ص ۵)

نتیجه

به باور کانت خدا اصلی‌ترین، حیاتی‌ترین و مفیدترین مسئله فلسفه است، اما اثبات هستی او با عقل نظری محال است؛ اما عقل عملی برای تحقق خیر اعلاء و حاکمیت اخلاقی، وجود خداوند را مسلم و یقینی فرض می‌نماید. سعادت و حیات معنا دار بی وجود «او» امکان تحقق ندارد. تصور خدا مقوم وحدت اندیشه در عقل نظری و ضامن نظام اخلاقی در عقل عملی است. به گفته کانت مفهوم خدا همان خیر اعلا در جهان است که برای امکان آن باید یک موجود عالی اخلاقی مقدس و قادر متعال فرض کنیم و این معنا تو خالی نیست: زیرا با نیاز طبیعی ما به تصور یک غایت قصوا برای هر نوع فعل و ترک فعل ما در مجموع مرتبط است، غایتی که عقل عملی می‌تواند برای تقویت تفکر آن را توجیه کند و فقدان آن مانع تصمیم‌گیری اخلاقی ما می‌شود.

برهان اخلاقی کانت اگرچه برهانی مؤثر است، اما در سال‌های اخیر به جد مورد مناقشه قرار گرفته است. به این صورت که آیا مفهوم خدا در نزد کانت، همان مفهوم سنتی او در نگرش مسیحی است و یا به مفهوم دیگر به کار می‌رود، موضوعی است که می‌توان برای هر دو طرف از سخنان کانت شاهد آورد که به نمونه‌هایی از آن اشاره رفت. اما بسیاری از فلاسفه بعد از کانت، از سخنان او پیرامون خدا، خدایی را برداشت کردند که بیشتر درونی و ذهنی است تا عینی که ما به ازاء خارجی داشته باشد.

همچنین، باید حد و مرز برهان اخلاقی کانت بررسی شود. بر فرض صحت این برهان، آیا می‌توان از نتیجه آن برای عالم فزیک استفاده کرد. کانت تحصیل غایت اخلاق، خیر اعلا، را منوط به مفهوم تمامیت نامشروط، یعنی امر مطلقاً نامشروط که همان خداست می‌داند. بنابراین، از آنجا که خداوند باید بر عناصر تجربی و فزیکی سعادت که مؤلفه دوم خیر اخلاقی است از نظر علم و قدرت احاطه داشته باشد، ما حق داریم او را علت نخستین برای عالم فزیک بدانیم. کانت در برهان اخلاقی تحقق کمال اخلاقی مرتبط با امر کاملاً نامشروط را مورد تأکید قرار

می‌دهد؛ در حالی که کمال اخلاقی، تنها در قلمرو اراده موجود عاقل مطرح است و کمال به معنی غایت، آفرینش تمام هستی از جمله انسان را دربرمی‌گیرد. اشکال این است که نمی‌توان از اخص به اعم نقب زد. تعمیم حکم اخص به اعم منطقی نادرست است.

کانت با اصالت دادن به مفهوم و ماهیت و اینکه وجود از اجزای ماهوی هیچ موجودی نیست، ضرورت ذاتی وجود را از هر موجودی از جمله واجب الوجود نفی می‌کند. اشکال عمده کانت این است که ضرورت ازلی وجود را برای ذات واجب الوجود، به ضرورت ذاتی در حد ممکنات تحویل برده‌اند. درست است که ذاتیات ماهوی یک حقیقت امکانی برای آن ضرورت دارد، مانند حیوانیت و ناطقیت برای انسان، اما این ضرورت ذاتی و مشروط به وجود موضوع است. در حالی که ضرورت وجود و اوصاف واجب برای او ازلی است؛ زیرا واجب خود حقیقت وجود است نه چیزی که وجود برای آن ثابت شده باشد. اشکال کانت بر برهان وجودی مربوط به ضرورت ذاتی است، نه ضرورت ازلی؛ ضرورت ازلی را نمی‌توان از واجب الوجود نفی کرد؛ زیرا واجب الوجود خود حقیقت وجود است و وجودش نامتناهی است و از این رو، وجود برای او ازلی است، نه چیزی که وجود برایش ثابت می‌شود. این در حقایق امکانی که متناهی‌اند، کاربرد دارد و وجود به شرط موضوع برایش ضرورت ذاتی دارد.

به هر حال، کانت خدایی را معرفی می‌کند که شناختش فرع بر شناختن چیزهای دیگر است. خدای کانت، واضع قانون اخلاقی، غم خوار اخلاق انسان‌ها و قانون‌گذار مقدس و... است. در این معرفی‌ها، آدمی اول باید معنی واضع قانون اخلاقی، غم خوار اخلاق انسان‌ها و قانون‌گذار مقدس را بداند تا به کمک آن‌ها خدا را بشناسد. مفهوم این خدا، مفهوم ثانوی و مشتق از مفاهیم دیگر است. این خدا وجودی نیست؛ مفهومی و فلسفی است. نزد مؤمنان، خدا وجودی و بسیط است که او را به خود باید شناخت؛ نه به غیر.

در نظر عالمان ربانی و صدیقین، چیزی روشن‌تر از وجود خدا و بارزتر از او وجود ندارد. خداوند خود شاهد و گواه خویش است و برای شناخته شدن نیاز به واسطه از خلق و مخلوق ندارد. خداوند خود دلیل وجود خویش است و برای تجلی و ظهور نیاز به وساطت اخلاق عملی ندارد.

منابع

قرآن کریم

کتاب مقدس

- احمدی، بابک، مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۳.
- بخشایش، رضا، عقل و دین از دیدگاه کانت، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵.
- بوخنسکی ا. م، فلسفه معاصر اروپایی، ترجمه شرف الدین خراسانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.
- پترسون، مایکل و سایرین، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۷.
- جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات وجود خدا، قم، اسراء، بی تا.
- حائری یزدی، مهدی، کاوش های عقل نظری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱.
- خراسانی، شرف الدین، از برونو تا کانت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.
- ژیلسون، اتین، نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه احمد احمدی، تهران، حکمت، ۱۴۰۲ق.
- دکارت، رنه، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، تهران، سمت، ۱۳۸۱.
- سبزواری، ملاهادی، شرح منظومه، قم، انتشارات علامه، بی تا.
- سایکس، استون، شلایرماخر، ترجمه منوچهر صانعی، تهران، گروس، ۱۳۷۶.
- سونگ تی. کی، کانت، راهنمایی برای سرگشتگان، ترجمه مهدی ملک، تهران، نشر یک فکر، ۱۳۹۵.
- فری، لوک، انسان و خدا، ترجمه عرفان ثابتی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳.
- کاپلستون، فردریک، کانت، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، مؤسسه انتشارات علمی دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۶۰.
- _____، تاریخ فلسفه؛ از ولف تا کانت، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران، سروش و علمی و فرهنگی، ۱۳۷۲.
- کانت، ایمانوئل، بنیاد مابعد الطبیعه اخلاق، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹.
- _____، دین در محدوده عقل تنها، ترجمه منوچهر صانعی، تهران: نقش و نگار، ۱۳۸۱.
- _____، نقد عقل عملی، ترجمه انشاء... رحمتی، تهران، نورالثقلین، ۱۳۸۴.
- _____، تمهیدات، ترجمه حداد عادل، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷.
- _____، سنجش خرد ناب، ترجمه میرشمس الدین ادیب سلطانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.

کورنر، اشتفان، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت اله فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۰.

Crawford, Robert, *The God/ Man/ World Tringle*, ST. Martin s Press, LLC, 2000.

Gilson, *Etienne God & Philosophy*, Yale University, 1941.

Gilson, Etienne, *The Unity Of Philosophical Experience*, Christian Classics Four Courts press, 1982.

Greene, T. M., *Kant Selections*, New York: Scribners, 1929.

Kant, *Critique of Pure Reason*, Trans and Ed, By Paul Guyer, Cambridge University Press, 1997.

_____, *I. Selections*, New York: Scribners, 1929.

_____, *Lectures on Philosophical Theology*, trans. by Allen W. Wood and Gertrude M. Glark. Ithaca and London: Gornell University Press, 1996.

_____, *Religion and Rational Theology*, trans. and ed. by Allen W. Wood and Paul Guyer, 1996.

Michalson, JR, Gordon E. *Kant and The Problem of God*, Blackwell Publishers, 1999.

