

انسانی شدن علم و دین در فلسفۀ کانت

قدرت‌الله قربانی*

چکیده

کانت یکی از تأثیرگذارترین فیلسوفان غرب در دوره مدرنیته بر اندیشۀ فلسفی و نیز بر مسئله علم و دین بوده است، اهمیت این مسئله از آنجاست که تاریخ فلسفه مدرن را می‌توان به دو دوره ماقبل و مابعد کانت تقسیم کرد؛ زیرا بر اثر فلسفه کانت بود که نگرش جدید انسان به هستی، که از دکارت شروع شده بود و به کمال نهایی خود رسید تا آنجا که بعد از کانت، فلسفه و مابعدالطبیعه به مسیر جدیدی قدم گذاشتند که در این رهگذر علم و دین معنا و هویت جدیدی را به خود گرفتند.

موضوعات اندیشۀ فلسفی کانت را از جهتی می‌توان انسان، خدا و جهان و از جهتی دیگر علم، مابعدالطبیعه، اخلاق، دین و هنر دانست. در هر حال، کانت در آثار اساسی خود چون «نقد عقل محض»، «نقد عقل عملی و دین در محدوده عقل تنها»، «انسان و تواناییهای او را محور اساسی پژوهش فلسفی خود قرار می‌دهد و این انسان دارای تواناییهای شناسایی، اخلاقی، دینی، هنری و غیره است که معرفت، اخلاق و دین برای ما در این پژوهش دارای اهمیت خاص است.

کانت محور هستی را انسان قرار می‌دهد؛ زیرا او تقسیم عالم، فهم حقیقت، اخلاق، علم و دین را تنها در پرتو تواناییها و اراده و تکلیف انسان دارای معنا و اعتبار می‌داند که این همان علم و دین انسان‌مدار یا انسانی شدن علم و دین است. ضمن اینکه جهان واقعی این انسان نیز، همان جهان پدیداری و تجربی است؛ یعنی واقعیت دین و علم بیشتر در همین دنیای تجربی و تنها در حد و توانایی فهم و اراده انسان دارای اعتبار و ارزش است. در نتیجه، برای انسان هیچ واقعیتی فراتر از دنیای مادی و خواستها و تواناییهای او وجود ندارد.

واژگان کلیدی

انسانیت؛ علم؛ دین؛ پدیدارها؛ ناپدیدارها؛ احکام تألیفی پیشین؛ اخلاق.

* پژوهشگر فلسفه در پژوهشکده امام خمینی(ره) و انقلاب اسلامی

مقدمه

اهمیت کانت و اندیشه فلسفی او در دوره مدرنیته، برای فهم هستی و زندگی انسان امری آشکار است؛ زیرا روند تغییر جایگاه انسان نسبت به هستی، که از دکارت آغاز شده بود، در کانت و سپس، هگل به نهایت خود رسید، تا آنجا که فلسفه کانت را به حق می‌توان نمونه عالی از سوژکتیویسم و خودبرتری انسان دانست که تأثیرات آن هنوز هم ادامه دارد و توانسته است حقیقت و هستی و نیز واقعیت‌های مهمی چون علم و دین را، بر اساس انسان و محوریت او تفسیر و تبیین کند.

البته، اهمیت کانت تنها این نیست؛ او ابتدا با ملاحظه ناتوانی اصحاب اصالت عقل و تجربه در شناخت هستی، مابعدالطبیعه را دچار چالش‌های اساسی دید؛ لذا اعلام کرد که قبل از تحقیق و صدور هرگونه حکم مابعدالطبیعی، باید قوای شناسایی انسان و توان شناخت او را نقادی و ارزیابی کرد؛ زیرا با انجام این عمل مشخص می‌شود که انسان دارای چه ابزارها و امکانات لازم برای شناخت حقایق هستی است و اینکه این ابزارها دارای چه ویژگی‌هایی است و شناخت انسان با استفاده از آنها تا کج گسترش می‌یابد. بنابراین، کانت ضمن متوقف کردن تلاش‌های مابعدالطبیعه در زمان خود، فیلسوفان را به این مسئله واقف کرد که شناخت خود انسان و قابلیت‌های او بر هر شناختی مقدم است و این یکی از جنبه‌های اساسی فلسفه کانت و مرتبط با سوژکتیویسم اوست که تأثیرات به‌سزایی بر اندیشه فلسفی بعدی گذارده است.

از این رهگذر است که نگرش کانت به علم و دین دارای اهمیت خاصی است؛ زیرا از یک سو، او با اعلام ورشکستگی مابعدالطبیعه، حقیقت را تنها از طریق عمل دست‌یافتنی می‌داند؛ چرا که در نظر او تنها قضایای علمی تشکیل یافته از احکام تألیفی پیشین دارای اعتبار کلی و ضروری هستند؛ از سوی دیگر، با اکتفا دین بر اخلاق و محوریت انسان در اخلاق، منشأ و جنبه الهی دین را می‌زداید و آن را بر اراده و خواست انسانی مبتنی می‌کند که این هر دو در زمان کانت تصویری انسانی و رازدایی شده از علم و دین در نظریه فلسفی کانت است. از این رو، در این مقاله با فرض سوژکتیویسم کانت و اینکه او حقایق معرفت‌شناختی را تنها در محدودۀ عالم تجربه

دارای اعتبار می‌داند، تلاش می‌شود نشان داده شود که کانت در منظومه فکری خود، در نتیجه رد امکان مابعدالطبیعه عقلی و توجه به تجربه و عالم حس، تفسیری دنیوی و انسانی از دین و علم ارائه می‌دهد که جنبه‌های عقلانی و معنوی علم و الهی دین از آنها زدوده می‌شود که این تفسیر کانت در واقع، همان محدود کردن علم در حوزه عالم پدیدار و انکار هر گونه امکان شناسایی عقلانی خارج از حوزه پدیدار برای انسان و نیز تنزل جایگاه دین در حد، دین انسانی و بر محور قابلیت‌ها و خواستهای انسانی بود که هر دوی اینها نیز در ساختار طرح سوپراکتیویسم کانتی، ویژگی اساسی مدرنیته فلسفی بود.

ویژگی‌های تفکر فلسفی کانت

احکام تألیفی پیشین

همان طور که بیان شد، کانت ضمن رد ادعاهای مابعدالطبیعه عقلی برای شناخت حقایق جهان، بر ارزیابی قوای شناسایی انسان توجه دارد و این در واقع، آغاز معرفت‌شناسی کانت است. او برای اجرای این طرح، در منطق استعلایی خود، از میان حکم، قضیه، استقرا و غیره، به حکم توجه دارد؛ زیرا بر آن است که تنها در حکم است که محمول به موضوعی نسبت داده می‌شود که می‌تواند صادق یا کاذب باشد (Kant, 1997, 127-130)؛ او سپس احکام را به پیشین و پسین و هر یک از آنها را نیز به تحلیلی و ترکیبی تقسیم می‌کند؛ از این میان دو حکم، تحلیلی پیشین و ترکیبی (تألیفی) پیشین مورد نظر کانت است؛ زیرا در احکام تحلیلی پیشین که مقدم بر تجربه هستند، محمول در مفهوم موضوع مندرج است و لذا صدور این گونه احکام، حکم و تألیف جدیدی را در بر ندارد. در حالی که در احکام تألیفی پیشین، محمول در مفهوم موضوع مندرج نیست و لذا صدور این احکام ایجاد یک حکم، تألیف و در نهایت، معرفت جدیدی است؛ زیرا محمول چیزی است که از خارج به موضوع نسبت داده و تألیف جدیدی حاصل می‌شود (کورنر، ۱۳۶۷، ۱۴۰-۱۴۵؛ Guyer, 1998, 180-183; Kant, 1997, 130-133)؛ از این رو، این احکام برای کانت به منظور تعیین معیار علم و علمی بودن دانشها و معارف بشری اهمیت خاص می‌یابند تا آنجا که او حقیقت و اعتبار ریاضیات، فیزیک، اخلاق و حتی مابعدالطبیعه را با معیار احکام تألیفی پیشین

بررسی می‌کند. کانت برای احکام تألیفی پیشین دو ویژگی اساسی در نظر می‌گیرد که عبارت‌اند از کلیت و ضرورت. او بر آن است که آنچه موجب می‌شود که کلیه قضایای پیشین به معنای وسیع ضروری باشند، عمل این قضایا در همه تفکرات ما در باره امور واقع و بویژه تفکرات علمی است (کورنر ۱۳۶۷، ۱۴۹). به بیان دیگر، اصول و واقعیات موجود بر اساس احکام تألیفی پیشین، هم با واقعیت عینی عالم خارج مطابقت دارد و هم با ساختار ذهنی و عقلانی ما مطابق است (مجهدی، ۱۳۷۸، ۶۰). یعنی معقول است. لذا می‌توان گفت: در نظر کانت حکم تألیفی پیشین محل تلاقی امور عینی با امور ذهنی است؛ یعنی تطابق واقعی بین امور عینی با مفاهیم ذهنی ما تنها با صدور احکام تألیفی پیشین واقعیت می‌یابد که این امر به طور کامل در فیزیک نیوتون وجود دارد. بنابراین، کانت می‌گوید: کلیت و ضرورت، که صفات متمایز احکام تألیفی پیشین است، زمینه‌ساز و معیار اصلی عینیت نیز است؛ زیرا عینیت در نظر کانت همان مطابقت دادن امور ذهنی با امور خارجی است و به عبارت دیگر، عینیت پذیرش وجود قوانین کلی و ضروری در طبیعت است که احکام تألیفی پیشین بیانگر آنهاست.

مقولات حس و فهم

کانت سپس قوای شناسایی انسان را به حس، فهم و عقل تقسیم می‌کند و تلاش دارد که ابتدا نحوه عملکرد دو قوه حس و فهم را ارزیابی کند. در نظر او، انسان دارای دو قوه اساسی شناخت، یعنی حس و فهم است. وظیفه حس، با مقولات زمان و مکان، دریافت داده‌های خارجی است. وظیفه فهم ترکیب کثرات حاصل از داده‌های خارجی است. در عین حال که هر دوی این قوا جزء ساختار ذهن انسان هستند و هیچ منش اکتیو در عالم تجربه ندارند، اما حصول علم و معرفت موقوف به کسب داده‌های خارجی از طریق حس در قالب زمان و مکان است؛ یعنی هرچند خود زمان و مکان پیشین و جزء ساختار ذهن انسان‌اند، بدون کسب داده‌های خارجی دارای هیچ محتوایی نیست. به عبارت دیگر، می‌توان گفت مکان و زمان شرایط لازم پیشینی تجربه حس هستند و پس آنچه در شهود تجربی عرضه می‌شود، تنها از طریق مکان و زمان حاصل شده است؛ زیرا مکان صورت جمیع جلوه‌های ظاهر حس خارجی است، یعنی شرط ذهنی

احساس است که شهود خارجی تنها از طریق آن ممکن می شود. پس همه اعیان و اشیای خارجی واقع، در مکان نمودار می شوند و باید نمودار شوند. زمان نیز صورت حس درونی است؛ یعنی شهود درونی خود و حالات خودمان، پس هر ادراک و شهود تجربی باید از رهگذر زمان و مکان صورت گیرد (رک. کاپلس تون، ۱۳۷۲، ۲۵۴؛ Ewing, 1967, 30-40).

اما از آنجا که زمان و مکان واقعیهای پدیداری و تجربی، یعنی متعلق به عالم ماده و تجربه هستند، معرفت حاصل از آنها نیز باید معرفتی تجربی باشد. در حالی که وظیفه حس با مقولات زمان و مکان تنها گردآوری و دریافت داده‌های خارجی است و علم حاصل از آن، نتیجه فعالیت قوه فاهمه است؛ از این رو، کانت وظیفه فاهمه را کار و فعالیت بر روی داده‌های حاصل شده از سوی حس می‌داند که نتیجه آن علم و معرفت به معنای واقعی کانتی است؛ زیرا در نظر او حکم کردن و ادراک متفاوت هستند؛ یعنی ادراک عمل قوه حس برای دریافت انبوه داده‌های خارجی است. در حالی که حکم عمل قوه فاهمه برای ترکیب و تألیف داده‌های کسب شده است (رک: کورنر، ۱۳۶۷، ۱۵۲).

کانت برای تبیین نحوه عملکرد فاهمه، آنها را در چهار گروه سه تایی طبقه بندی می‌کند؛ این گروهها شامل احکام کمیت، کیفیت، نسبت و جهت است که هر یک مقولات خاص خود را دارد. از جمله کارکردهای فاهمه ایجاد وحدت، کثرت، تمامیت و غیره در احکام صادره خود است. اما توجه اصلی کانت در بحث مقولات به نحوه عملکرد فاهمه با استفاده از این مقولات است. او بر آن است که اطلاق مقولات تنها در صورتی امکان پذیر است که داده‌های حس در قالب احکام ادراکی برای فاهمه نمودار شوند؛ یعنی برای آگاهی و حصول علم، هم داده‌ها باید به حس فراهم آیند و هم فاهمه بر روی داده‌ها عمل کند. از این رو، کانت می‌گوید: فکر یا همان فاهمه بدون داده‌ها نایبناست و ادراک نیز بدون مفهوم حاصل از فاهمه تهی است؛ یعنی حس به فاهمه و فاهمه به حس نیازمند هستند، پس برای هرگونه تجربی عینی معتبر دو شرط ضروری و اساسی در نظر کانت وجود دارد؛ شرط ضروری اول برای اینکه اعیان قابل ادراک باشند و شرط ضروری دوم، برای اینکه اعیان مورد تفکر قرار گیرند (کورنر، ۱۳۶۷، ۱۹۰).

کانت در عین حال، مقولات فاهمه را نیز جزء ساختار ذهن انسان به صورت پیشین می‌داند و بر آن است که از آنجا که مقولات فاهمه جزء ساختار پیشین حصول معرفت برای انسان هستند، پس آنها شرایط پیشین برای امکان مورد تفکر قرار گرفتن اعیان می‌باشند و تا اعیان مورد تفکر قرار نگیرند، علم و معرفت حاصل نمی‌شود.

کانت برای اطلاق مقولات نیز قائل به عینیت یعنی ویژگی کلیت و ضرورت است؛ زیرا در نظر او فاهمه با مقولات خود دارای قدرت ابداع و خلاقیت است و می‌تواند با ترکیب داده‌های خارجی احکام تألیفی پیشین صادر کند که دارای کلیت و ضرورت، یعنی عینیت باشند. او این عملکرد فاهمه را تألیف و تولید علم می‌داند؛ زیرا بر آن است که روش تألیف و اتحاد، که اساس کار فاهمه برای استفاده از داده‌های خارجی است، باعث تولید علم و معرفت می‌شود و در واقع، امکان مفهوم شدن داده‌های حسی و عینی شدن مقولات فاهمه را نیز فراهم می‌آورد (رک: کاپلس‌تون، ۱۳۷۲، ۲۷۴-۲۷۵؛ Kant, 1997, 223).

کانت برای ایجاد علم در اثر فعالیت حس و فاهمه، با توجه به عدم ارتباط آنها با هم، به تخیل متوسل می‌شود و آن را یک قوه‌ای واسطه بین حس و فاهمه می‌داند. تخیل موجد و به اصطلاح حاصل شاکله‌هاست، شاکله در نظر کانت به طور کلی قاعده یا جریان عملی است، برای ایجاد صور ذهنی که مقوله‌ای را شکل می‌دهند یا محدود می‌سازند تا بتواند بر کثرات داده‌ها اطلاق شود. پس شاکله، یک صورت ذهنی یا جزء یکی از مقولات فاهمه یا حس نیست بلکه تنها بیانگر جریان و فرایند توهم صور ذهنی است (رک: کاپلس‌تون، ۱۳۷۲، ۲۷۰-۲۷۳؛ Kant, 1997, 271-7).

پدیدارها و ناپدیدارها

یکی از تقسیمات اساسی فلسفه کانت، تقسیم در باره پدیدارها و ناپدیدارهاست که با این تقسیم جایگاه و نسبت انسان با علم و دین آشکارتر می‌شود. کانت عالم هستی را به دو پاره، عالم پدیدار و تجربه و عالم ناپدیدار و اشیاء فی نفسه تقسیم می‌کند. عالم پدیدار همان عالم حس، تجربه و ماده محسوس است و در مقابل، عالم ناپدیدار را مقولات و امور مجرد می‌داند. او در این خصوص در تمهیدات می‌گوید: (در واقع، ما

اگر چنانچه شایسته است، محسوسات را صرف پدیدار بشماریم؛ در همین لحاظ قبول کرده‌ایم که شیء فی نفسه‌ای به عنوان اساس آنها وجود دارد، هرچند نمی‌دانیم که آن خود در واقع چگونه است و فقط پدیدار آن، یعنی نحوه اثری را که حواس، از این چیز نامعلوم می‌پذیرد، می‌شناسیم. پس فاهمه درست با قبول پدیدار وجود شیء فی نفسه را نیز تصدیق می‌کند و تا اینجا می‌توان گفت که تمثیل وجوداتی که در اساس پدیدارها قرار دارند و موجودات عقلی محض اند؛ نه تنها مقبول است بلکه گزیری هم از آن نیست) (کانت، ۱۳۷۰، ۱۵۸). او از این گفته خود نتیجه می‌گیرد که وجود اشیاء فی نفسه دلیل بر محدودیت اصول حسیات و شناخت تجربی ماست. به عبارت دیگر، می‌توان گفت: در نظر کانت هرچند علاوه بر وجود موجودات پدیداری، هستی ناپدیدارها هم پذیرفته می‌شوند؛ اما از آنجا که منشأ معرفت ما از تجربه است، ما از ماهیت ناپدیدارها هیچ گونه شناختی نداریم بلکه در باره هستی آنها تنها می‌توانیم بگوییم که گویی آنها وجود دارند. در واقع، نسبت عالم ناپدیدار به عالم پدیدار، نسبت محدودکننده و مرزی است؛ یعنی وجود عالم ناپدیدار بیانگر محدودیت و تناهی عالم پدیدار است. در عین حال که شناخت انسان نیز تنها به عالم پدیدار محدود شده است. کانت مهم‌ترین اشیاء فی نفسه را خدا، اختیار انسان و جاودانگی نفس می‌داند که بررسی آنها در حدود عالم پدیداری امکان‌پذیر نیست.

تعارضات عقل

نکته دیگری که در فلسفه کانت، بعد از تفکیک پدیدارها، اهمیت فراوان دارد، توجه او به گرایشات موجود در عقل انسان و تعارضات ناشی از آن است. کانت بر آن است که یکی دیگر از قوای شناسایی انسان، علاوه بر حس و فاهمه، عقل است. تفاوت عقل با حس و فاهمه آن است که آن به دریافتهای حسی و تجربی اکتفا نمی‌کند بلکه پروای گذر از تجربیات به معقولات و جستجوی در میان آنها را دارد. از این رو، می‌توان گفت: وجود عقل در انسان نشان‌دهنده تمایل مابعدا لطبیعی در اوست. لذا عقل با استفاده از مواد فراهم‌شده از حس و فاهمه تمایل آن را دارد که مفاهیم عقلی و مجرد از ماده را کسب کند. به بیان دیگر، اصل منطقی عقل محض این است که همواره در

سلسله قیاسات سابق رو به بالا جریان یابد؛ یعنی اصل منطقی عقل حکم می کند که همواره اتحاد بیشتری در معرفت حاصل کنیم و هر چه بیشتر رو به لا بشرط برویم، یعنی رو به یک شرط نهایی که خود مشروط نیست (رک: کاپاپس تون، ۱۳۷۲، ۲۹۲؛ Ewing, 1967, 241). کانت جریان فعالیت عقل برای رسیدن به امور نامشروط را قیاس می نامد و آن عمل ذهنی برای تصدیق قضایای مجهول به وساطت قضایای معلوم است که کانت استفاده عقل از قیاس را سکوی پرش عقل به سوی عرصه لاشرط و ناپدیدار و غیرمجاز می داند؛ زیرا عقل عطشی برای رسیدن به امور مطلق و نامشروط و کامل دارد که چنین عطشی در استفاده از حس و فاهمه ارضاء شدنی نیست؛ پس به گفتف کانت، کلربرد تجربی که عقل فاهمه محض را در آن محدود ساخته است، هرگز غایت قصوای عقل را تأمین نمی کند...، اما کل مطلق هم ء تجربه های ممکن، دیگر تجربه نیست و با این حال، یک مسئله ضروری برای عقل است مفاهیم عقل به تمامیت، یعنی به وحدتی که جامع هم ء تجربه های ممکن است، مربوط است و لذا از هر تجربف معلومی فراتر می رود و متعالی می شود (کانت، ۱۳۷۰، ۱۷۴؛ Kant, 1997, 366-8)؛ بنابراین در نظر کانت متعلقات واقعی عقل، متعلقات عالم تجربه نیستند بلکه هستی‌هایی عقلانی و دارای تجرد تام از مادیت و حس اند که همان ناپدیدارهای کانتی هستند و تمایل و گرایش عقل به سوی آنها نشان دهند ء ویژگی مابعدالطبیعی عقل و عدم اقناع او به تجربه است. کانت موضوعاتی چون خدایا، اختیار انسان و خلود نفس انسانی و وجود جهان آخرت را از نمونه‌های آنها می داند.

جایگاه علم در فلسف کانت

با عطف توجه به ویژگیهای اندیشف فلسفی کانت، که برخی از آنها بیان شد، آشکار می شود که او فلسف خود را به دو بخش عقل نظری و عقل عملی تقسیم می کند؛ عقل نظری در برگیرنده متعلقات بخش عالم پدیدار است که در آن کانت ضمن نقادی قوه شناسایی انسان، نحوه حصول معرفت را با استفاده از قوای حس و فاهمه بیان می کند و نیز ضمن تصدیق وجود اشیاء فی نفسه و گرایش عقل انسان برای فهم آنها، این شناخت را غیرممکن می داند. عقل عملی جنبف دیگری از فلسف کانت است که متکی

بر اراده، تکلیف و آزادی انسان است که در آن پرسش‌های بی‌جواب عقل نظری، پاسخ خود را می‌یابند، در واقع، عقل عملی، اخلاق و دین کانت را در بر می‌گیرد که موضوع آن ناپدیدارها از زاوئ اخلاقی و دین معطوف به عقل عملی است. پس عقل نظری کانت متکفل بحث علم، و عقل عملی او متکفل بحث اخلاق و دین است. بنابراین، برای شناخت ماهیت و ویژگی‌های علم از دید کانت باید به نکات قبلی پیش‌گفته در باره احکام ترکیبی و تحلیلی، تعریف علم و مابعدالطبیعه، تفکیک عالم پدیدار و ناپدیدار، قوای حس، فاهمه و عقل در انسان، ویژگی علوم هندسه، جبر، فیزیک و حساب و مسائلی دیگر کانت توجه کافی داشت که بتوان تصویری دقیق از علم در نظر او ترسیم کرد.

امکان احکام تألیفی پیشین اولین معیار علم

همان‌طور که گفته شد، کانت ضمن تقسیم احکام به تألیفی و تحلیلی و سپس پیشین و پسین، تنها حکمی را که مورد نظر قرار می‌دهد، حکم تألیفی پیشین است؛ زیرا در این حکم است که محمول در موضوع مندرج نیست و از بیرون بر آن حمل می‌شود. از همین رو صدور این‌گونه حکم، علم و معرفت جدیدی را در بر دارد یا تولید می‌کند و نیز چون این احکام دارای ویژگی کلیت و ضرورت هستند، قوانین حاکم بر آنها دارای عینیت، یعنی منطبق بر ساختار ذهنی انسان و عالم خارجی، و حقیقی هستند. با این حساب، کانت مهم‌ترین معیار خود برای تفکیک علم از غیرعلم را به دست می‌دهد؛ یعنی در نظر او علم، معرفتی است که واجد احکام تألیفی پیشین است و هر معرفتی که چنین نباشد، علم نیست، از این رو علم بودن مابعدالطبیعه نیز در گرو این است که آن دارای این احکام باشد و اگر نباشد، علم نیست. به گفته کانت بر جا ماندن مابعدالطبیعه یا فرو ریختن آن و در نتیجه موجودیت آن، یکسره در گرو حل این مسئله است. پس امکان علمی بودن مابعدالطبیعه، و به عبارت دیگر امکان وجود مابعدالطبیعه به عنوان یک علم، منوط به امکان احکام تألیفی پیشین است؛ زیرا تنها این احکام هستند که ضمن تقدم بر تجربه دارای تألیف و اطلاع تازه‌ای هستند و علم جدیدی را به وجود می‌آورند. در حالی که احکام تحلیلی مفید علم جدیدی نیستند بلکه تنها معانی ب

کاررفته در قضیه را توضیح می دهند (رک: کانت، ۱۳۷۰، ۱۱۲-۱۱۶). کانت سپس بیان می‌دارد که احکام مابعدالطبیعی عموماً احکام تحلیلی پیشین هستند که در آنها محمول چیزی جدا از موضوع نیست بلکه رابطه آنها تنها به اجمال و تفصیل است. او با این معیار ثابت می‌کند که دانشهایی چون حساب، هندسه و فیزیک علم هستند؛ زیرا در آنها امکان تشکیل احکام تألیفی پیشین وجود دارد. برای مثال این حکم که «جسم وزن دارد»، در علم فیزیک یک حکم تألیفی پیشین است؛ چون در نظر کانت وزن داشتن در ذات جسم نیست و در این حکم از بیرون بر آن حمل شده است. از این رو، او در باره فیزیک می‌گوید: «ما واقعاً واجد فیزیک محضی هستیم که در آن قوانین حاکم بر اشیاء به نحو مقدم بر تجربه با هم ضرورتی که لازم قضایای یقینی است، عرضه شده است» (کانت، ۱۳۷۰، ۱۳۴؛ Kant, 1997, 145). او سپس از قوانین کلی و ضروری فیزیک این قضیه را مثال می‌آورد که جوهر باقی می‌ماند و ثابت است و هر آنچه حادث می‌شود، همواره از پیش به موجب علت بر طبق قوانین ثابت و خوب یافته است؛ بنابراین، چون صدور این گونه احکام در مابعدالطبیعه امکان‌پذیر نیست، آن نمی‌تواند علم به معنای کانتی باشد.

اطلاق به تجربه دومین معیار علم

دومین معیاری را که از فلسفه کانت در باره علم بودن می‌توان استنتاج کرد، تجربی بودن آن است؛ یعنی تنها شناخت و معرفتی را می‌توان علم دانست که بر اساس تجربه بنا شده باشد. لذا هرچند در نزد کانت ذهن انسان دارای ساختارهای اساسی مقدم بر تجربه برای خودش است، آغاز علم و نیز کاربرد آن در تجربه و قلمرو آن است. در واقع، کانت می‌خواهد بگوید که تمام معرفت ما با تجربه آغاز می‌شود؛ زیرا برای اینکه قوه شناسایی به کار افتد، لازم است که حواس ما از اشیاء متأثر شوند و همین حس‌یات، که مواد خام و مصالح تجربه هستند، داده شدند، ذهن شروع به کار می‌کند؛ به عبارت دیگر، کانت ضمن رد شهود عقلی و الهی برای انسان، یعنی اینکه انسان دارای هیچ گونه شهود و دریافت حضوری از حقایق غیرتجربی نیست، بر آن است که قوه شهود را در انسان، تنها در شهود حسری محدود کند و این شهود نیز تنها از طریق

مقولات حس، یعنی زمان و مکان با دریافت داده‌های خارجی امکان‌پذیر می‌شود. پس در نزد کانت علم انسان دارای یک سرمنشأ و ریشه‌ی اساسی است که آن همان حس و تجربه است؛ زیرا تنها از طریق حس است که اعیان و داده‌های خارجی بر ذهن داده می‌شوند تا به وسیله‌ی فهم مورد عمل قرار گیرند تا اینکه علم تولید شود. به بیان دیگر، حوزه‌ی کارکرد ذهن انسان تنها در قلمرو عالم تجربه است و عقل انسان خارج از این قلمرو اعتبار خود را از دست می‌دهد و دچار تناقض می‌شود. در واقع، در نزد کانت عالم تجربه چارچوبی کلی است که علم انسانی هم از آن برمی‌خیزد و هم در مرزهای آن محدود می‌شود و نمی‌تواند در باره‌ی خارج از آن کاربردی داشته باشد که کانت برای نشان دادن این چارچوب‌بندی و قالب‌های محدودیتی، از تقسیم عالم به پدیدار و ناپدیدار استفاده می‌کند و در نهایت، علم انسان را به عالم پدیدار محدود می‌کند. نتیجه این عمل در درجه‌ی اول نفی هر گونه شناخت عقلی و غیرتجربی برای انسان و در درجه‌ی دوم محدودیت شناخت او در عالم پدیدار است. هرچند کانت واقعیت ناپدیدار را تصدیق می‌کند، با این قالب‌بندی ذهن انسانی آن را ناتوان از شناخت آنها می‌داند. از این رو، او در تمهیدات ضمن تصدیق قوه‌ی عقل برای فراروی از عرصه‌ی تجربه که عقل را دچار تعارضات اساسی می‌کند، می‌گوید: «حواس فقط شاکله‌ای برای استفاده از مفاهیم محض فراهم می‌کنند؛ نه خود آن مفاهیم محض را به نحو انضمامی و اینکه شیء مطابق با این شاکله را فقط در تجربه می‌توان یافت که این محصول تصرف فاهمه در مواد حساسیت است...» بیان شده است که علی‌رغم استقلال مفاهیم محض فاهمه و اصول ما از تجربه و در واقع، علی‌رغم قلمرو ظاهراً وسیع‌تر استفاده از آنها، تعقل هیچ امری فراتر از عرصه‌ی تجربه از طریق آنها ممکن نیست؛ زیرا که از آنها به هیچ‌گونه تعیین صورت منطقی حکم به اقتضای شهودهای عرضه شده دیگر هیچ ساخته نیست و از آنجا که خارج از حیطة حساسیت ابداً شهودی وجود ندارد، این مفاهیم محض هیچ معنایی ندارند؛ زیرا هیچ طریقه‌ای برای نمایش انضمامی آنها وجود ندارد. در نتیجه، همه‌ی این ذوات معقول و نیز مجموع آنها به تمامی، که عالم عقل یا معقول است، هیچ نیست مگر تصویرهای مسئله‌ای که موضوع آن، به خودی خود، کاملاً ممکن و حل آن، با توجه به ماهیت فاهمه ما با کلی ناممکن است؛ زیرا فاهمه ما یک قوه‌ی شهود نیست

بلکه صرفاً قوه‌ای است که شهودهای حاصل شده را به یکدیگر در یک تجربه متصل می‌سازد» (کانت، ۱۳۷۰، ۱۵۹-۱۶۰).

علم مطلوب کانت

با توجه به ویژگی‌هایی که کانت در باره علم بیان کرد، به‌طور طبیعی علم مورد نظر او مابعدالطبیعه، اخلاق و الهیات نیست بلکه دانشهایی چون ریاضیات، فیزیک، شیمی، حساب و هندسه هستند؛ زیرا معیارهای اساسی کانت برای علم بودن به‌طور خلاصه عبارت‌اند از: ۱. امکان صدور احکام تألیفی پیشین؛ ۲. وابستگی بر تجربه؛ ۳. محدود بودن در عالم پدیدار؛ ۴. نفی شهود عقلی؛ ۵. تصدیق اعتبار مطلق شهود حسی؛ ۶. ناتوانی عقل انسان در گذر از مرزهای عالم پدیدار.

با این وجود، مابعدالطبیعه و نیز الهیات و اخلاق از جهت عقل نظری، نمی‌توانند علم باشند؛ زیرا اینها بر تجربه متکی نیستند و دارای مفاهیم عقلی غیرتجربی و فراتر از عرصه تجربه هستند که تنها به‌عرصه ناپدیدارها اطلاق می‌شوند و نیز گزاره‌های مابعدالطبیعه گزاره‌های تحلیلی هستند؛ نه تألیفی و در نهایت، شهود مابعدالطبیعی شهود عقلی است؛ نه شهود حسی که اینها همه ناقض علم بودن مابعدالطبیعه است. بنابراین، کانت در یک جمله می‌گوید: حکم‌ی عادلانه‌تر از این نمی‌توان صادر کرد که مابعدالطبیعه به‌عنوان یک علم، تاکنون هرگز وجود نداشته است (کانت، ۲۲۵)؛ زیرا ادعای شناخت حقیقی که مابعدالطبیعه دعوای آنرا داشت، جز توهم محض نیست و حقیقت تنها در تجربه است.

اما در مقابل، علوم چون ریاضیات، فیزیک، حساب و هندسه در نزد کانت علم به معنای واقعی هستند؛ زیرا تمام شروط و معیارهای علم بودن در آنهاست؛ او برای مثال در مورد ریاضیات محض بر آن است که آن علم به‌عنوان شناخت تألیفی مقدم بر تجربه فقط از آن جهت ممکن است که جز به‌اشیای محسوس، که شهود تجربی آنها به‌نحو ماتقدم مبتنی بر شهود محض مکان و زمان است، مشتمل نیست و این مبتنی بودن از آن جهت ممکن شده است که این شهود محض جز صورت حساسیت نیست

که با تقدم بر پدیدار شدن اشیاء، پدیدار شدن آنها را واقعاً ممکن می سازد. (کانت، ۱۳۷۰، ۱۲۱).

بنابراین، می توان ملاحظه کرد که کانت در طرح ارزیابی قوای شناسایی انسان، در نهایت، توان انسان را در شناخت حقایق، تنها به طبیعت و تجربه، یعنی عالم پدیدار، محدود می کند که نتیجه آن تنزل انسان از عرش و آسمان بر روی فرش و زمین خاکی و ممنوعیت او برای تفکر و سلوک در عالم عرش و ماوراءالطبیعی است. از سوی دیگر، با توجه به اعطای قدرت خلاقیت و خودبنیادی در انسان از سوی کانت، که از دکارت آغاز شده بود، آدمی در دنیای مادی محصورشده با قوای خود تنها به دنبال تأمین اهداف و نیازهای مادی خود از علم است؛ یعنی علم او محدود به خواست ها و امکنه انسانی اوست؛ زیرا فواید از عالم تجربه، علم و شناختی ندارد که نسبت به آنها خواست و میلی در او به وجود آید. پس علم کانتی علمی انسانی و محدود به او و در خدمت خواسته های اوست که این همان طرح انسانی کردن علم در نزد کانت است؛ البته، این یک رویه از تفکر کانت است که نام عقل نظری را بر خود می گیرد؛ در حالی که روئی دیگر آن در پی انسانی کردن اخلاق و دین است.

اخلاق و دین در نزد کانت

شناخت ویژگی های دین نزد کانت بدون شناخت اخلاق در فلسفه او امکان پذیر نیست؛ زیرا اخلاق کانت اساس و پائین نگرش او به دین است؛ یعنی در نظام فکری کانت اخلاق ضامن و به وجودآورنده نگرش دیری است تا آنجا که کانت تمامی پرسش های بی جواب عقل نظری را توسط اخلاق پاسخ می گوید. همان پرسش های مابعدالطبیعی و دینی که در نظر او ناپدیدارها هستند و عقل نظری با قوای شناسایی حس و فهم خود توان پرداختن به آنها و یافتن پاسخ مناسب برای آنها را ندارد. از این رو، کانت کل فلسفه اخلاقی خود را عنوان عقل عملی می دهد که اساس آن، اراده آزاد و تکلیف اخلاقی انسان است.

ویژگی‌های انسانی اخلاق کانت

روش کاوش کانت در اخلاق نیز همچون عقل نظری است؛ یعنی اخلاق نیز دارای عناصر پیشین در معرفت اخلاقی است. اما مسئله مهم این است که برای کانت، عقل عملی، عقل از جنبه کاربرد یا نقش عملی و اخلاقی آن است. به عبارت دیگر، در نهایت فقط یک عقل واحد است که اطلاقات آن از یکدیگر متمایزند؛ یعنی هرچند عقل در واقع یکی است، به دو طریق می‌تواند با متعلقات خود سروکار داشته باشد: یکی اینکه متعلق خود را تعیین بخشد، در حالی که متعلق مزبور در اصل از منشأ دیگری غیر از خود عقل ناشی شده است؛ دیگر اینکه متعلق خود را واقعیت بخشد. رویکرد اول، عقل نظری و رویکرد دوم، عقل عملی یا اخلاق است. در رویکرد اخلاقی، عقل خود منشأ متعلقات خویش است و مشغول به اختیارات و ترجیحات اخلاقی است؛ نه به اطلاق مقولات بر داده‌های شهود حسی، یعنی سروکار آن با ایجاد ترجیحات و تصمیمات اخلاقی است؛ بر حسب قانونی که ناشی از خود عقل است (کاپلستون، ۱۳۷۲، ۳۱۷-۳۲۰). به بیان ساده‌تر عقل نظری متوجه معرفت است، در حالی که عقل عملی متوجه اختیار و ترجیح بر حسب قانون اخلاقی است.

کانت در فلسفه اخلاق خود بر وجود اراده نیک و تکلیف، تمایل و قانون به طور فی نفسه در انسان تأکید فراوان دارد. او در باره وجود اراده نیک در انسان می‌گوید: «محال است در عالم یا در خارج از عالم چیزی را، بدون قید و شرط، جز اراده نیک، خیر نامید» (کانت، ۱۳۷۰، ۱۲)؛ یعنی در نظر او اراده نیک، یگانه خیر مطلق و بدون قید و شرط است که در وجود آدمی به طور پیشینی قرار داده شده است تا آنجا که اراده نیک در نهاد انسان در هیچ وضعی ممکن نیست بد یا شر باشد و لذا خیر مطلق و بدون قید و شرط است. بنابراین، می‌توان گفت: در دید کانت مفهوم خیر، مفهوم اراده ای است که همیشه و ذاتاً، یعنی به واسطه ارزش ذاتی خود، خیر است؛ نه از لحاظ غایتی که به وجود می‌آورد.

کانت سپس به مفهوم تکلیف توجه کرده و آن را صفت اساسی آگاهی اخلاقی دانسته، بر آن است که اراده‌ای که برای انجام دادن تکلیف عمل می‌کند، اراده خیر است؛ پس اراده نیک آن اراده‌ای است که برای انجام دادن تکلیف عمل می‌کند (رک: به

کاپلستون، ۱۳۷۲، ۳۲۴؛ Cormick, 16-17). اما در عین حال، کانت فقط آن اعمالی را برای ادای تکلیف در نظر دارد که دارای ارزشی اخلاقی هستند و کرامت نفس و حرمت آن مورد نظر است؛ بنابراین، به عقیده او ارزش اخلاقی، عملی که برای ادای تکلیف انجام می‌شود، به نسبت با کاهش خواست و تمایل به انجام دادن آن افزایش حاصل می‌کند.

کانت سپس جلوتر رفته، بر آن است که عمل کردن طبق تکلیف را به قوانین اخلاقی تبدیل کند؛ چرا که در نظر او تکلیف، لزوم عمل کردن ناشی از احترام به قانون است. اما قانون اخلاقی مورد نظر کانت، که دارای کلیت نیز است، دارای منشأ انسانی است و از هیچ منشأ دیگری، حتی الهی ناشی نشده است. او سپس بیان می‌کند که در قوانین اخلاقی کلی، فقط یک امر مطلق است و آن این است که فقط بر آن قاعده عمل کنید که به وسیله آن می‌توانید در عین حال اراده کنید که این قاعده قانون کلی شود. البته، این امر مطلق به صورت دیگری هم بیان می‌شود، یعنی چنان عمل کنید که گویی قاعده عمل شما به وسیله اراده شما قانون کلی طبیعت می‌شود (همان، ۳۳۳).

کانت سپس می‌گوید: اگر یک اصلی عملی اعلا باشد که برای اراده بشری امر مطلق قرار گیرد، باید اصلی باشد که چون مأخوذ از مفهوم آن چیزی است که ضرورتاً برای هر کسی غایت است؛ زیرا به خودی خود غایت محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، تکالیف و قوانین اخلاقی از آن‌رو، مطلقاً اخلاقی هستند که در آنها امر مطلق غایت فی نفسه آنها لحاظ شده است که این غایت، هم موجود عاقل یعنی، انسان است. لذا کانت می‌گوید: چنان عمل کنید که انسانیت را، چه در شخص خودتان و چه در شخص دیگران، همواره و در عین حال، به عنوان غایت تلقی کنید؛ نه به عنوان وسیله صرف. (Cormick, 14-15). پس موجود عاقل به عنوان غایت فی نفسه می‌تواند زمینه و مبنای اصول اخلاقی قرار گیرد.

بنابراین، اخلاق کانت در اصول و غایت یک اخلاق خود بنیاد است که بنیاد اخلاق در خود انسان اخلاقی و غایت آن هم در خود انسان قرار دارد تا آنجا که کانت خودمختاری اراده را اصل اعلا اخلاق و یگانه اصل همه قوانین اخلاقی و تکالیف متناظر آنها می‌داند.

او سپس آزادی، وجود خدا و خلود نفس انسانی را با تکیه بر مفهوم سعادت و فضیلت در امر اخلاقی از طریق اخلاقی، بدون توجه به جنبه معرفتی آنها مورد بحث قرار داده، لزوم آنها را نشان می‌دهد. وی در باره مفهوم آزادی بر آن است که این مفهوم و مفهوم اصل‌اعلای اخلاق از یکدیگر جدانشدنی و با هم متحدند که می‌توان آزادی عملی را به عنوان استقلال اراده از هر چیزی، فقط غیر از قانون اخلاقی تعریف کرد (رک: کورنر، ۱۳۶۷، ۳۰۹-۳۱۴؛ Walsh, 1967, 318) و به واسطه این وابستگی قانون اخلاقی، آزادی را مفروض می‌گیرد و نیز با در نظر گرفتن دو مفهوم سعادت و فضیلت در عمل اخلاقی و تحویل‌ناپذیر بودن آنها به یکدیگر در این جهان، لزوم وجود جهانی دیگر و بقای نفس انسانی و لزوم ضمانت آن را از طرف خداوند بیان می‌کند.

بنابراین، کانت پرسش‌های بی‌جواب عقل‌نظری را در عقل عملی پاسخ می‌گوید، اما اهمیت مسئله اینجاست که اولاً جوابگویی کانت به آنها، پاسخگویی معرفتی نیست بلکه از دید امر اخلاقی است و از همه مهم‌تر، اینکه اساس و غایت اخلاق کانت در خودش است تا آنجا که اخلاق مورد نظر او، خود بنیاد و اساس دین می‌شود. در واقع، کانت انسانیت را محور، ملاک و اصل و غایت اخلاق قرار می‌دهد و لذا وقتی می‌گوید: انسان یا هر موجود عاقل غایت بالذات یا غایت مطلق است، مقصودش این است که به مفهومی خاص، آدمی بیرون از هر گونه زنجیره علی و خارج از هر قسم سلسله مراتب وساطی و غایات قرار دارد؛ پس می‌توان گفت: چنان رفتار کن که با انسانیت هم در قالب شخص خودت و هم شخص دیگران، هرگز نه فقط همچون وسیله، بلکه همچنین به عنوان غایت رفتار کنی؛ بنابراین، هرچند ضمانت جنبه‌ای از اخلاق کانت، یعنی سعادت و فضیلت آن بی‌عهده خداوند است، تعیین محتوای امر اخلاقی بی‌عهده خود انسان است و خداوند در آن نقش چندانی جز ضمانت سعادت و فضیلت آن ندارد و تعیین محتوای امر اخلاقی، یعنی انسانی کردن اصول و غایات قوانین اخلاقی همان رازدایی از اخلاق و تنزل اخلاق در حد عقل انسانی است؛ چرا که هدف و غایت اخلاق کانت انسانیت است و انسانیت نیز بر اساس تمایلات و توانایی‌های خود، اصول و غایات اخلاقی را تعیین می‌کند بدون اینکه به منشا می‌غیر از خودش توجه داشته باشد.

برای بررسی بیشتر این امر می‌توان گفت: در نظر کانت انسان، چون موجودی عاقل است، اصل کلی اخلاق را به عنوان امر مطلق تجربه می‌کند و به آن وجدان می‌یابد و نیز، اگر بناست اصلی در اخلاق مستقل از خواهشها و مقاصد ناشی از آنها باشد، باید از سرچشمه‌ای بیرون از هر گونه زنجیره علت و معلول نشیبت بگیرد. انسان از جهت اینکه موجودی عاقل است، باید خواستگاه چنین اصلی تلقی شود. پس موجود عاقل، نه تنها تابع امر مطلق، بلکه آفریننده آن است. به عبارت دیگر، هر موجود عاقل نه تنها از قانون اخلاق تبعیت می‌کند بلکه خود مقنن آن است (کورنر، ۱۳۶۷، ۲۹۸).

بنابراین، اخلاق کانت دو وجه ممیزه اساسی دارد: اولاً از جهت اصول و غایت به خود انسان متکی است؛ یعنی اخلاقی است برای انسان و مقرر شده توسط انسان که تنها در چارچوب خصال انسانی معنا می‌یابد؛ ثانیاً هرچند غایت اخلاق در خود انسان است، برای تأمین سعادت و فضیلت اخلاقی نیاز به وجود خداست. اما نحوه نیاز به خدا و میزان آن را، باز انسان تعیین می‌کند، پس کلیت اخلاق کانت یک اخلاق انسانی است. لذا در عقل عملی و اخلاق کانت، هر مفهومی تنها در محدوده عقل انسانی معنا دارد و هر مفهوم و ارزش خارج از حد انسان در دایره اخلاق نمی‌گنجد. ویژگی این اخلاق مبتنی بر ارزشهای انسانی این است که بر ارزشهای دینی اتکا ندارد؛ یعنی مبنای دینی ندارد و چون دارای مبنای انسانی، آن هم در جهان جدید علمی شده و راززدایی شده است، چنین اخلاقی دارای ارزشهای انسانی مختص این جهان جدید است و لذا در ارزشهای آن، رازها یا زدوده شده‌اند یا بسیار کم‌رنگ هستند. به ویژه که انسان‌ها با شرایط مختلف فکری می‌توانند مبانی متفاوتی را برای آن فراهم کنند که باعث تزلزل مبانی آن می‌شود. خلاصه اینکه بوسیله ابتنای اخلاق کانتی تنها بر معیارهای انسانی، باعث زدوده شدن عناصر مابعدالطبیعی و به ویژه الهی از آن شده است که همان انسانی شدن اخلاق است، هرچند اخلاق او دارای عناصر باارزش دیگری نیز است.

انسانی شدن دین

یکی از بخشهای اصلی فلسفه کانت، از زاویه انسانی شدن، فلسفه دین اوست که در ادامه مباحث عقل نظری و اخلاق است، مباحث اصلی و عمده کانت در باره دین در

کتاب او «دین در محدوده عقل تنها» بیان شده است. این کتاب در واقع شرح مقابل ه خیر و شر در وجود انسان و بروز آثار این دو انگیزه در رفتار اجتماعی او و امید به پیروزی نهایی خیر بر شر در وجود انسان و در افعال اوست. ابتدا باید توجه داشت که کانت خود را دیندار و مسیحی معتقد می دانست و تا آخر عمر هم بر این اعتقاد دینی خود بر جای ماند. اما اهمیت دیدگاه کانت، در ابتدای دین بر اخلاق است؛ یعنی در دید او دین همان اخلاق است که از وجهه نظر خاص مورد نظر قرار گرفته است. لذا کانت بر مفهوم خود آیین بودن اخلاق اصرار می ورزد که نتیجه آن خود آیین بودن دین نیز می شود و حتی با دگرآیینی اخلاق مخالفت می کند که لازم ه آن، این است که فرد انسانی از مبدأ و مرجع دیگری غیر از خود و اراده معقول درونی خود دستوری دریافت نکند. از همین رو کانت در مقدمه چاپ اول کتاب دین در محدوده عقل تنها، می گوید: «اخلاق تا آنجا که مبتنی بر مفهوم انسان به عنوان یک موجود آزاد است و البته، به همین دلیل به موجب عقل، خود یک موجود وابسته به قوانین نامشروط است؛ نه نیازی به معنای شیء دیگری دارد که حاکم بر او باشد و تکلیف خود را از آن دریافت کند و نه نیاز به انگیزه دیگری جز خود قانون عقل دارد که بخواهد آن را مراعات کند...؛ پس انسان برای سامان دادن به کار خویش به هیچ وجه نیازمند دین نیست بلکه قوه عقل عملی ناب برایش کافی است» (کانت، ۱۳۷۰، ۴۰).

اما کانت برای بیان مقاصد فوق و نشان دادن ماهیت دین، در کتاب مذکور، ابتدا جوهر دین را به دو قسم تقسیم می کند: دین تشریفات، عبادات و مراسم عبادی و دین عقلانی مصلح اخلاق، سپس، در تکامل تاریخی انسان تبدیل نوع اول به نوع دوم را الزامی می داند که لازم ه آن حذف یکی از عناصر اصلی دین اول، یعنی اعتقادات و امور الهی، چون معجزات برای ورود به دین دوم است؛ چرا که در دومی، عناصر الهی برای انسان اخلاقی جایی ندارد؛ لذا می گوید: «اگر دین بخواهد یک دین اخلاقی باشد (که در این صورت گوهر آن نه تشریفات و مراسم بلکه خصلت قلبی انسان برای مراعات تمام تکالیف به عنوان احکام الهی را تشکیل می دهد)، در این صورت تمام معجزات، که تاریخ، آغاز خود را با آنها پیوند زده است، باید در نهایت، به طور کلی از حوز ه باور انسان حذف گردند» (همان، ۱۲۹). اما کانت در عین حال وجود معجزات را نفی

نمی‌کند. او بر آن است که باور به وجود معجزات حتی برای انسان‌های خردمند وجود دارد، اما آنها باید در دین اخلاقی، برای تکالیف دینی خود، جایی برای دخالت معجزه قرار ندهند چرا که در واقع، معجزات وقایعی است که مربوط به جهانی است که قانون تأثیرگذاری علل آنها برای ما مطلقاً ناشناخته است و باید ناشناخته باقی بماند؛ زیرا در دیدگاه اخلاقی، ما در صدد شناخت علی پدیده‌های مافوق طبیعی نیستیم بلکه تأثیر عملی آنها برای ما اهمیت دارد. از این رو، در نظر کانت انسان حتی در امور روزمره زندگی خود، یعنی مدیریت زندگی مادی خود نمی‌تواند و نباید معجزات را به حساب آورد و یا آنها را در کاربردهای عقل خود که در تمام امور زندگی انسان ضروری است، دخالت دهد.

البته کانت با تقسیم معجزات به الهی و شیطانی، بیان می‌کند که برخی مردم نوع الهی معجزات را به عنوان تعبیرات زبانی و کلامی در امور عادی خود به کار می‌برند؛ اما در حالی که تأثیر معجزات الهی از عالم الهی است، انسان نمی‌تواند برای تأیید خود آنها و نوز تأیید امور زندگی خود، آنها را تصدیق کند؛ چرا که فهم ماهیت معجزات آسمانی برای انسان مقدور نیست و این امری فراتر از حدود عقل انسان است. به عبارت دیگر، اعتقاد به معجزات را نه عقل نظری و نه عقل عملی بدون اینکه امکان یا واقعیت آنها را مورد چون و چرا قرار دهد، جزء اصول رفتاری خود قرار نمی‌دهد (همان، ۱۳۳).

کانت سپس بروز و ظهور دین در جامعه را به دو صورت می‌داند: اول دین کلیسایی و دوم دین اخلاقی ناب؛ اولی دین مبتنی بر وحی و پرستش است و دومی برخاسته از احکام عقل. اولی طبیعتاً و به لحاظ تاریخی مقدم بر دومی است. اما در جریان تکامل تاریخی، نگرش دینی انسان به دومی تبدیل می‌شود و آنچه نهایتاً در تاریخ باقی می‌ماند، نوع دوم است. بنابراین، در نظر کانت دین حقیقی یکی بیشتر نیست و آن هم تنها دین اخلاقی ناب و مبتنی بر اراده انسان است و لذا رسالت ما انسانها این است که باید دینهای تاریخی و حیانی تجربی چون یهود و مسیحیت را به دین عقلانی ناب، یعنی دین حقیقی کانت، که توانایی عمومیت در میان همه آدمیان را دارد، تبدیل کنیم. ویژگی خاص و منحصر به فرد دین اخلاقی و عقلانی ناب، چنان

می‌تواند تعمیم یابد و باقی بماند که تمام انسان‌ها را از هر نژاد و قومی زیر پوشش روحانی قرار دهد. لذا در نظر کانت هرچه باورهای دینی تاریخی مبتنی بر وحی به دین عقلانی نزدیک شود، تحقق حکومت الهی عقل نزدیک‌تر می‌شود؛ چرا که عقلانیت چیزی نیست جز تجلی الوهیت در زندگی انسان (کانت، ۱۳۷۰، ۳۴).

کانت مقابله دین تاریخی با دین عقلانی را به صورت یک تعارض در اندیشه انسان می‌داند که در آن دین تاریخی و پرستش به عنوان مجموعه ای از عبادات و تشریفات و دعا و مناجات است؛ در حالی که دین عقلانی مجموعه‌ای از قواعد اخلاقی متکی بر عقل برای سامان دادن زندگی است و کل تاریخ دین را تشکیل می‌دهد که سرانجام، مقابل تاریخ دینی، جایگزینی دین عقلانی انسانی به جای دین پرستش و حیانی است (همان، ۱۷۵-۱۷۷؛ Walsh, 1967, 322).

اما کانت در عین حال بر این امر توجه دارد که انسان خود معنای خیر اعلا را، که به نحو تفکیک‌ناپذیر وابسته به خصلت اخلاقی ناب است، نمی‌تواند تحقق بخشد. با این وصف، در وجود خود به تکلیفی برخورد می‌کند که برای تحقق آن معنا عمل می‌کند. لذا خود را معتقد به همکاری یا هماهنگی با حاکمیت اخلاقی جهان می‌یابد؛ زیرا فقط از آن طریق این غایت تحقق می‌یابد و بدین ترتیب، در پیش روی او چشم‌اندازی از راز افعال الهی در این مورد گشوده می‌شود. در این خصوص اعتقاد به دین حقیقی که مطابق نیاز حقیقی عملی است، خدا را دارای ویژگی‌ها بی چون خالق قادر، حاکم خیرخواه و غمخوار اخلاقی او، مدبر قوانین مقدس و قاضی عادل می‌داند که در این اعتقادات از دیدگاه کانت هیچ گونه رازی وجود ندارد؛ زیرا به روشنی مبین نسبت اخلاقی خداوند با نوع انسان است و خود را تماماً به عقل انسان عرضه می‌کند و بنابراین، باید در باور دینی، اخلاقی‌ترین انسانها تجلی یابد (کانت، ۱۳۷۰، ۱۹۳-۱۹۷). در حالی که این تلقی از قوانین و حاکمیت خدا بر انسان متناسب با قداست انسان است و خیرخواهی او در این است که به خصلت اخلاقی بندگان خود نظر دارد و آنها را برای رسیدن به کمال توانا می‌کند و نیز عدالت او از جنبه خیرخواهی است که محدود به شرایط هماهنگی انسان با قانون مقدس است. در واقع، خداوند می‌خواهد در یک کیفیت اخلاقی متمایز خاص سه‌جانبه مورد پرستش و خدمت واقع شود. اما این

الوهیت سه‌جانبه خدا برای انسان تنها از جهت عملی دارای معنا و قابل فهم است؛ در حالی که از جهت نظری و توصیف ذات خدا غیرممکن و یک راز به حساب می‌آید. به گفتف کانت «انسان فقط آنچه را که دارای شأن عملی است، می‌تواند کاملاً بفهمد و دریابد. اما آنچه که در غایات نظری فراتر از مفاهیم ماست، از یک جهت یک راز است و البته می‌تواند به نحو دیگری برای ما روشن شود» (همان، ۱۹۴) که کانت این رازها را تحت عناوین دعوت، راز کفاره، و راز انتخاب نام می‌برد که فهم معنای دقیق آنها در توان انسان نیست اما او می‌تواند در زندگی عملی خود آنها را به‌کار برد.

از سوی دیگر، کانت با توجه به اهمیتی که به دین حقیقی عقلانی در مقابل دین وحی و پرستش می‌دهد، به تبیین معنای خدمت دینی یا خدمت در دین حقیقی می‌پردازد و لذا دوباره دین را به دو قسم وحیانی و طبیعی تقسیم می‌کند. وحی مبنای اولی و تکلیف مبنای دومی است که همان دین انسانی عقلانی و اخلاقی ناب است. لذا دین طبیعی در نظر او دین اصالت عقل است، به این عنوان که در محتوای آن یک ضرورت اخلاقی شناخته شده است. عناصر دین طبیعی برای دین وحیانی ضروری است؛ زیرا وحی فقط توسط عقل می‌تواند به مفهوم دین اضافه شود. اما عکس آن لزوماً صادق نیست و لذا شأن طبیعی دین این است که هر کس به واسطه عقل خود، آن را می‌پذیرد و شأن تعلیمی آن، این است که می‌توان به واسطه آن دیگران را هدایت کرد.

بنابراین، در نظر کانت دین باید در خدمت نظام اخلاقی انسان باشد که در آن، عقل بر وحی مقدم است. پس اگر غایت دین صرف پرستش خدا باشد و اصلاح اخلاقی در آن معقول واقع شود، انسان گرفتار گمراهی دینی یا دین دروغین می‌شود؛ یعنی اعمالی که بنا بر سنت رایج برای جلب رضای خدا انجام می‌شود، از قبیل اقدام به نذر، زیارت اماکن مقدسه و غیره از نوع اغوای دینی است و دین حقیقی جز کوشش برای اصلاح اخلاق انسانی چیز دیگری نیست و لذا اصل اساسی دین حقیقی این است که انسان به جز خوش رفتاری و عمل صالح، هر اقدام دیگری را که معتقد است، می‌تواند انجام دهد تا رضای خدا را جلب کند، صرف اغوای دینی و شبه خدمت به خداست (همان، ۱۶۹-۱۷۱). از سوی دیگر، کانت بر آن است که در باره باورهای دینی

افراد ممکن نیست که بتوان حکم قطعی و قضیه ضروری صادر کرد؛ چرا که قلمرو افعال ما حوزه امکان است و درک ضرورت در افعال ما خارج از حد توان فاهمه است و نیز هیچ عقیده دینی را نمی‌توان به عنوان عقیده جزماً صادق به کسی تحمیل کرد؛ چرا که هر کس در حد توان خود، دریافت خاصی از باورهای دینی دارد و چون، دین حقیقی، دین مبتنی بر عقل ناب انسانی است، انسان خود معیار باورهای دینی خود است و معیاری خارج از او معرل ندارد. پس به گفتگای کانت خدمت حقیقی (اخلاقی) به خدا که مؤمنان به عنوان اتباع قدرت او، اما در عین حال به موجب قوانین اختیار به عنوان شهروندان این حکومت عمل می‌کنند، یک خدمت نامرئی است؛ یعنی خدمت قلب است در روح و در واقعیت ذات انسان و فقط در خصلت اخلاقی او و در مراعات تمام تکالیف واقعی او به عنوان احکام الهی قرار دارد، نه در اعمالی که صرفاً برای خدا انجام می‌شود. کانت این اعمال ظاهری برای خدا را باعث سوء تفاهم و اغوا در دین حقیقی دانسته است که بدانام خدمت به خدا نامیده می‌شود و آنها را چهار نوع یک. «عبادات خصوصی»، دو. «رفتن به کلیسا»، سه. «غسل تعمید» و چهار. «ارتباط» می‌داند. ارتباط در نظر او یعنی حفظ معاشرت از طریق تکرار شکل های عمومی که وحدت اعضای جامعه را در یک پیکره اخلاقی و در واقع، طبق اصل تساوی حقوق و مشارکت همگانی در نتایج فضایل و برکات اخلاقی استمرار می‌بخشد و لذا می‌گوید: «هر اقدام دینی، اگر صرفاً اخلاقی نباشد و فی نفسه برای جلب رضای خدا و از این طریق وسیله ارضای خواسته‌های ما باشد، بت پرستی است؛ یعنی اعتقاد به اینکه چیزی نه به موجب طبیعت بتواند منشأ اثر واقع شود و نه به موجب قوانین اخلاقی عقل، بلکه فقط بتواند نتایج مطلوبی به بار آورد؛ هر گاه انسان جزماً باور کند که دارای همان نتایج خواهد بود و سپس، با این اعتقاد قواعد صوری آن را مراعات کند (همان، ۲۵۰-۲۵۱).

کانت سپس سه نوع ایمان اغوایی را نام می‌برد که موجب می‌شوند انسان در امور فوق طبیعی از مرزهای عقل خود فراتر رود؛ اول، اعتقاد به اینکه چیزی را از طریق تجربه می‌توان شناخت که طبق خود قوانین برون‌ذهنی تجربه، ما وقوع آن را محال می‌دانیم؛ مثل ایمان به معجزات؛ دوم، این اعتقاد که از آنچه نمی‌توانیم از آن توسط عقل مفهومی به دست آوریم، به عنوان چیزی که برای بهترین علایق اخلاقی ما ضروری

است، بکشیم تا آن را تحت سلطه عقل خود درآوریم؛ مثل اعتقاد به رازها و اسرار؛ سوم، این اعتقاد که صرفاً از طریق استعمال وسایل طبیعی، مثل نماز یا روزه، بتوانیم اثری را بوجود آوریم که چگونگی آن برای ما یک راز است. (همان، ۲۵۱). در مورد اغوای سوم، کانت بر نماز تأکید بیشتری دارد و آن را یک اغوای خرافی و بت پرستی دانسته است؛ چرا که در نظر او نماز چیزی نیست جز یک ابزار آرزو در مقابل موجودی که نیازی به ابراز خصلتهای درونی مشخص آرزوکننده ندارد؛ پس نماز کاری انجام نمی‌دهد و لذا هیچ یک از تکالیف اخلاقی انسان را، که ما به عنوان احکام الهی ملزم به انجام آن هستیم، بر نمی‌آورد. پس با عمل نماز خواندن کسی در واقع به خدا خدمت نکرده است (همان، ۲۵۲).

و در نهایت، در نظر کانت مؤمنان در امر دین بیش از عدالت و صفات دیگر خدا، به رحمت او چشم دارند؛ نشانه این است که انسان خواهان استفاده سهل و آسان از نعمات خداست؛ در حالی که تکیه بر اصل رحمت برای رستگاری اخلاقی او موجب می‌شود که افراد آلوده و گنهکار برای اصلاح خود اقدام نکنند و از این طریق، گرفتار گمراهی شوند.

بنابراین، معنای کلی دین در نزد کانت همان شناخت تکالیف ما به عنوان احکام الهی است و این دین، دینی است که برای زندگی کردن انسان آمده است؛ نه برای انجام اعمال عبادی برای راضی کردن خدا یا بهره‌مند شدن از رحمت او. پس اساس دین حقیقی را همان اخلاق عقلانی ناب انسانی تشکیل می‌دهد که باید و حتی این اخلاق هم در خود انسان قرار دارد؛ نه اصول و باورهای مافوق طبیعی یا اسرار و رازهایی که از طرف خدا و کتب مقدس نازل شده‌اند؛ زیرا ماهیت این رازهای الهی برای انسان پوشیده است و چون انسان باید به زندگی عقلانی خود بر اساس اخلاق و عقل خود بیندیشد، نمی‌تواند رازهای ناشناخته الهی را در زندگی خود دخالت دهد و نیز چون مبدأ افعال اخلاقی و غایت آنها که سعادت نهایی انسان است که به دو صورت رحمت الهی و عقل انسانی طرح می‌شود و چون ما از ماهیت رحمت الهی نیز شناختی نداریم، پس اخلاق را و نیز دین را بر عقل بشری بنا می‌کنیم تا بتوانیم از آن و حدود و مرزهایش شناخت علمی داشته باشیم. به عبارت دیگر، اخلاق و دین مورد

نظر کانت مستلزم نفی خدا نیست؛ چه بسا در غایت آن نیازمند به خدا باشد اما از آنجا که حقیقت، حتی حقیقت دینی و اخلاقی تنها در پرتو عقل انسان معنی دارند، پس ماهیت خدا و امور ماورای عقل یعنی رازها و اسرار الهی نیز باید از صافی عقل انسانی عبور کنند و چون در این عمل، عقل قدرت شناخت علمی از آنها ندارد، ضمن تصدیق وجود آنها، ببعثت عدم شناخت چیستی آنها، آنها را از دایره زندگی عقلانی، اخلاقی و حتی دینی خود کنار می‌گذارد و در مورد دین، که در دید کانت، تفسیر آن نیز انسانی می‌شود، اعمال و تکالیف دینی نیز باید توسط خود انسان تعیین شود؛ چون منشأ خارج از انسان ندارند؛ چرا که ویژگی اساسی دین، همان جستجوی تکالیف اخلاقی به عنوان اوامر الهی است. از همین رو، چون مبنای دین و اخلاق در انسان قرار دارد، خدا نیز از بیرون توسط متون و پیامبران دینی دستور نمی‌دهد بلکه خدای او خدایی درونی است که اوامر الهی را توسط عقل ناب او به او دستور می‌دهد. پس چون خدای بیرون ذهنی معنی ندارد، صفاتی چون رحمانیت، قهاریت، حاکمیت مطلق، فرمانروایی مطلق و غیره برای کانت معنی ندارد و نیز دین پرستش و وحانی نیز اعتبار و حقانیت خود را از دست می‌دهد و تنها دین حقیقی، دین طبیعی انسانی و عقلانی ناب است که با قوای طبیعی عقل آدمی درک می‌شود. در دین طبیعی انسانی نیز چون ملاک حقانیت دینی، قوای طبیعی عقل آدمی است، از وجود و حقانیت معجزات، اسرار و رازهای دینی و عبادات دینی کاملاً سؤال می‌شود و نفی می‌گردند. بنابراین، دین مورد نظر کانت نیز یک دین کاملاً انسانی و مبتنی بر قوای عقلانی انسان است که در آن هیچ عنصر رمزی و رازآلود وجود ندارد و همه واقعیت آن، حتی خدا نیز در حد فهم انسان واقعیت دارد. از این رو، کانت حتی پیش‌تر رفته و در باره خدا می‌گوید: «خدا چیزی بیرون از من نیست بلکه اندیشه خود من است، یاوه است که بپرسند «آیا خدای هست»، ... این قضیه که «خدا هست»، صرفاً یک اصل درون‌ذهنی اندیشه است...؛ خدا محصول عقل ماست...؛ خدای ایدئال یک جوهر است که ما خود برای خویشتن می‌آفرینیم...؛ عقل از خود مفهوم خدا را پدید می‌آورد...؛ مفهوم روح، خدا و مانند آنها مفاهیم اعتباری‌اند که در واقع به خود استوارند؛ واقعی نیستند و ایدئالی‌اند...، اما هستی چنین موجودی (خدا) می‌تواند فقط از لحاظ عملی درخواست شود؛ یعنی ضرورت

اینکه چنان عمل کنم که گویی به فرمان این موجود هراس انگیز، اما رستگاری بخش عمل کرده‌ایم... قضیه «خدایی هست»، معنایی ندارد جز اینکه در عقل انسانی، که اخلاقاً تعیین‌کننده خویش است یک اصل برترین یافت می‌شود که خود را تعیین می‌بخشد و مقید می‌یابد که آن اصل را وقفه ناپذیر راهنمای رفتار خود قرار دهد...؛ خدا فقط در ما می‌تواند یافت شود... در فرمان مطلق. فرض این نیست که جوهری برتر از من است که فرمانهای تخلف‌ناپذیر بر من می‌دهد بلکه امر یا نهی از سوی عقل خود من است... آن فرمان‌دهنده بیرون از انسان چونان جوهری متمایز از انسان نیست « (خراسانی، ۱۳۷۶، ۳۵۶).

نتیجه‌گیری

همان‌طور که ملاحظه شد، اساس نگرش کانت به هستی اعم از هستی مادی و معنوی، خود انسان و قابلیت‌های اوست؛ یعنی از آنجا که انسان موجودی دارای قوایی برای شناخت جهان هست، حقیقت موجودات دیگر تنها از طریق این قوای شناختی او و بر اساس نحوه شناختی که انسان حاصل می‌کند، تعریف می‌شوند. به عبارت دیگر، کانت وجود حقایق ناپدیدار را رد نمی‌کند؛ اما از یک سو، با ارزیابی قوای شناسایی انسان، دست او را از شناخت آنها کوتاه می‌کند و از سوی دیگر، حصول معرفت و حتی اخلاق و دین را بر انسان وابسته می‌کند؛ یعنی بر اساس طرح سوژکتیویسم که انسان محور و اساس هستی و حقیقت است، در بینش فکری کانت نیز اخلاق، علم و دین بر اساس محوریت انسان تفسیر می‌شوند که نتیجه این کار، اولاً زدوده شدن امور عقلانی و غیرتجربی از علم، و حقایق الهی از دین و ثانیاً وابستگی کامل علم، اخلاق و دین بر قابلیت‌های معرفتی، اراده و خواست انسانی می‌شود که این رویه دیگری از انسانیت و انسان‌مداری در عصر مدرنیته است؛ یعنی انسان تنها موجودی است که هر موجود دیگری، هستی و حقیقت خود را مدیون اوست؛ لذا در این مورد علم، اخلاق و دین واقعیهایی هستند که اعتبار و حقاقت آنها را تنها انسان تفسیر و تعیین می‌کند که نتیجه حاکمیت خواست و اراده انسان به‌ویژه در دین و اخلاق و تفسیر انسانی و در خدمت انسان از آنهاست و نیز نفی علمی چون مابعدالطبیعه است. در این فرایند، انسان برای

تمشیت زندگی خود و تأمین نیازهای دنیوی خود علم، اخلاق و دین را در خدمت می‌گیرد و لذا در این بینش، او دیگر نباید در محضر خدا زاری و دعا و التماس کند؛ چرا که حقانیت دین وابسته به اوست؛ یعنی خود انسان مخدوم و موجودات دیگر، حتی خدا در خدمت او هستند و چون علم و دین تنها در پرتو شناخت و اراده انسانی معلوم دارد، پس هیچ راز و حقیقتی خارج از انسان نیز معنا و اعتبار ندارد که این همان معنای انسانی شدن دین و علم و اخلاق نزد کانت است.

طرح انسانی شدن علم و دین در تفکر کانت تأثیرات فراوانی در فیلسوفان علم و دین در قرون بعدی به جای گذاشت، مهم‌ترین تأثیر آن در زمیغه علم در ایجاد فلسفه پوزیتویسم است که آنها حقانیت و اعتبار گزاره‌های علمی را تنها از طریق آزمون‌های تجربی می‌پذیرفتند و هر علمی که اعتبار قضایای آن از طریق آزمون‌های تجربی امکان‌پذیر نبود، مردود و باطل اعلام شد. از این رو، یکی از گرایشهای گسترده بعد از کانت در باره علم، رد فلسفه و الهیات به عنوان علم و حتی بی‌معنی اعلام کردن آنها بود. اما تأثیر اساسی کانت بیشتر در زمیغه اندیشه دینی او بود که در اینجا سه نوع از تأثیرات و واکنشهای بعدی بیان می‌شود.

واکنش اول اختصاص به متفکرانی داشت که دارای گرایش‌های الحادی بودند و نفی مابعدالطبیعه را از کانت در نقد عقل نظری پذیرفتند ولی اثبات ناپدیدارهایی چون خدا، اختیار و خلود نفس را در نقد عقل عملی رد کردند. اینان در واقع، عجز عقل را در اثبات وجود خدا، چنان که کانت گفته بود، قبول کردند. اما از طریق اخلاق اثبات آن را نیز محال دانستند. از این فیلسوفان می‌توان به آرتور شوپنهاور و فیلسوفان مکتب پوزیتویسم اشاره کرد. در نظر پوزیتویستها گزاره‌های دینی فاقد هر گونه معنایی است و احکام اخلاقی نیز برخاسته از عقل نیست تا مفید یقین باشد بلکه ناشی از عواطف و احساسات است و از لحاظ معرفتی فاقد اعتبار است (الیاده، ۱۳۷۴، ۱۵۴). واکنش دوم بیشتر از آن لودویک ویتگنشتاین است که واکنش او تعدیل کننده دیدگاههای پوزیتویستهاست. او بر پائین نظریه‌های بازیهای زبانی خود، زبان دین را زبانی مشخص و ممتاز می‌داند و با اعتقاد به این تمایز، معیار معناداری مورد نظر پوزیتویسهای منطقی را که در آن به همه انواع گزاره، با قطع نظر از حوزه کاربرد آنها به یک چشم نگریسته

می‌شد، بی‌اعتبار و ناکافی دانست. اصرار او بر اینکه برای فهم گفتار دین باید ببینید این گفتار در زندگی مردم چه نقشی دارد، از آن جهت که متضمن هیچ نوع تیقینی در باب وجود واقعی مفاهیم دینی نیست ، از نظر دینداران برآورنده مقصود نیست (مگی، ۱۳۷۲، ۵۶۹).

سومین و مهم‌ترین واکنش به متفکران و الهیدانان دینی تعلق دارد که در اعتقاد به حقایق دینی و مفاهیم معنوی با کانت هم‌رأی و همراه بودند و مانند او مفاهیم عقلی و فلسفی را در نیل به مقاصد دینی ناتوان می‌دانستند و عقل نظری را صرفاً برای ورود در مباحث ریاضی و طبیعیات مناسب می‌شمردند. از این متفکران می‌توان به آلبرت رینچل، سورن کیرکگارد، مارتین بوبر و نیز کارل بارت اشاره کرد. در این میان ، کیرکگور با اعلام اینکه فیلسوف دلخواه من کانت است، گوهر تعالیم دینی را غیرعقلانی بودن آنها می‌داند، در نظر وی یک پیام دینی هرچند غیرعقلانی تر باشد ، شطح و طامات مطلق نزدیک‌تر، به معیار تشخیص حقایق دینی منطبق تر است. او حقیقت نهایی و نهانی دین را ایمان می‌داند که امری توصیف‌ناپذیر به زبان عقل و مفاهیم عقلانی است . در واقع ، وی عقلانی بودن را با دینی بودن مغایر و متضاد می‌داند و بدین عبارت و شعار متمسک می‌شود که «باور می‌کنم؛ زیرا محال است» (حداد عادل، ۱۳۷۵، ۱۰۰).

از سوی دیگر، کارل بارت که نماینده بارز ارتدوکسهای جدید است، میان حقایق الوهی و امور دیگر، دیواری ستبر و نفوذناپذیر برپا می‌کند و خداوند را موجودی «به کلی دیگر» می‌داند که شناخت او و شناخت آنچه وحی می‌کند، بکلی از دسترس عقل بشری بیرون است و تنها موقوف به عنایت و هدایت خود اوست. حقایق الوهی تنها از طریق انکشاف و جلوه‌نمایی خداوند بر انسان، نه جستجوی بشر در طلب خداوند بر ما معلوم می‌شود. پس در نظر بارت معانی و مضامین دینی اصولاً از آن جهت که به ساحت متعالی خداوند تعلق دارد، موضوعاً از حیطة کاوشهای عقل نظری بیرون است و وحی هیچ نسبتی با عقل نظری و بشری ندارد، وحی آمدنی است و تا از جانب خداوند حقایق بر کسی افاضه نشود، سعی و تلاش فکری او با عقل انسانی و زمینی به جایی نخواهد رسید (همان، ۱۰۱)؛ بنابراین، وجه مشترک میان این متفکران و الهی‌دانان این است که جملگی تحت تأثیر کانت عقل را از قدم نهادن در عرصه مابعدالطبیعه و

الهیات به معرفی اخص ناتوان می‌دانند و ساحت حقایق دی نی را از ساحت آنچه در تصرف و تدبیر عقل نظری است، بکلی جدا می‌انگارند.

کتابنامه

- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۲)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۷۰)، *تمهیدات*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران، نشر دانشگاهی.
- کورنر، اشتفان (۱۳۶۷)، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت اله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی.
- مجتهدی، کریم (۱۳۷۸)، *فلسفه نقادی کانت*، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- میرچیا، الیاده (۱۳۷۴)، *فرهنگ و دین، هیئت مترجمان*، زیر نظر بهاء‌الدین خرم‌شاهی، تهران، انتشارات طرح نو.
- مگی، برایان (۱۳۷۲)، *فلاسفه بزرگ*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی.
- حداد عادل، غلامعلی (۱۳۷۵)، «تأثیر کانت بر تفکر دینی مغرب زمین»، *فصلنامه قبسات*، شماره دوم.

- Cormick, Matt mc, Immanuel Kant, *Metaphysics*, Internet Encyclopedia of philosophy.
- Ewing, A.C. (1967), *A short Commentary on Kants critique of pure Reason*, The University of Chicago Press.
- Kant, Immanuel (1997), *Critique of pure reason*, Translated by: Paul Guyer and Allen wood, Cambridge University Press.
- Paul, Guyer (1998), *Kant Immanuel, Routledge Encyclopedia of philosophy*, editor: Edward Graig, V.5, first published, by Routledge.
- Walsh, W.H. (1967), *Kant, the Encyclopedia of Philosophy*, edited by Paul Edwards, New York: The Mc Millan Press.