

پژوهش‌های فلسفی
نشریه دانشکده ادبیات و
علوم انسانی دانشگاه تبریز
سال ۵۳، بهار و تابستان ۸۹
شماره مسلسل ۲۱۶

جدال مکانیسم و غایت‌مندی در نقدهای اوّل و سوّم کانت و راه استعلایی کانت برای آن*

دکتر رضا ماحوزی**

چکیده

کانت در نقد عقل محض و تمهیدات، تصویری مکانیکی و نیوتنی از طبیعت پدیداری عرضه کرده است. یکی از مقومات اصلی این تصویر، اصل علیت است که در همراهی با دیگر اصول فاهمه و مفاهیم پیشین ذهن، عرصه تجربه را حاصل می‌آورد. از این رو کانت در تمامی آثار خود، این اصل را ضروری و غیر قابل اجتناب معرفی کرده است. با این حال وی در نقد قوه حکم، این اصل را در بررسی ارگانیسم‌ها و طبیعت به عنوان یک کل، ناتوان دانسته و با طرح نوع دیگری از علیت (علت غایی) - که حاوی صورتی از شعور و هدف‌مندی است - به تعارض (آنتی‌نومی) دیگری از تعارضات عقل پرداخته است. این نوشتار درصدد است پس از معرفی تصویر مکانیکی از طبیعت، جدال و نسبت مکانیسم و غایت‌مندی را در اندیشه کانت بررسی کند.

واژه‌های کلیدی: مکانیسم، غایت‌مندی، طبیعت، علیت، فاعلی، علت غایی، معرفت تجربی، ارگانیسم.

* - تاریخ وصول: ۸۹/۳/۲۹ تأیید نهایی: ۸۹/۶/۷

** - استادیار فلسفه دانشگاه شهید چمران اهواز

مقدمه

یکی از مقومات اصلی فیزیک نیوتنی، به عقیده کانت، اصل علیت است. زیرا بنابه عملکرد اصل علیت است که می‌توانیم مدعی رابطه ضروری بین اعیان باشیم. چرا که اصل علیت با قاعده ضروری خویش، کثرات نموده‌ها (appearances) را به کمک آنالوژی اول (اصل ثبات جوهر) جمع آورده و یک عین را می‌سازد (Harris 1991, 504) و آن را در نسبت زمانی ویژه‌ای با دیگر اعیان قبل و بعد خود قرار می‌دهد (see: Kant, 1965, B₂₄₇).

اصل علیت به‌عنوان یکی از اصول پیشینی فیزیک محض (pure physic)، تأمین‌کننده کلیت و ضرورت فیزیک تجربی (empirical physic) و احکام استقرائی آن است و بنابراین به‌عنوان اصلی‌ترین رکن فیزیک محض، تعیین‌بخش فیزیک تجربی قلمداد می‌شود. به‌مدد این اصل می‌توانیم به‌نحو مقدم‌بر تجربه پیشگویی کرده و مدعی شویم «هر رخدادی علتی دارد»؛ هرچند شناسایی علت رخدادها نیازمند تجربه است. زیرا آنچه به‌نحو پیشینی شناخته می‌شود، صرفاً صورت تغییرات است؛ یعنی شرطی که تحت آن حالت‌ها پدید می‌آیند و از بین می‌روند (see: Ibid, A₂₀₇).

تفکیک گزاره‌های فیزیک محض از گزاره‌های فیزیک تجربی به کانت اجازه می‌دهد گزاره‌های علم اخیر را در عین اتصال به تجربه و بهره‌مندی از عینیت تجربی، به گزاره‌ها و به‌عبارت دیگر اصول پیشینی فیزیک محض نیز متکی سازد و بدین ترتیب کلیت و ضرورت استقرایی مورد نیاز آن‌ها را نیز تأمین کند (رک. کانت، ۱۳۷۰، ب ۱۵، ص ۱۳۴ و Kant, 1965, B_{XVI}). در نتیجه اعمال اصل علیت، و مقوله متناظر با آن (مقوله علیت)^۱، بر کثرات نموده‌های حسی و اعیان ساخته‌شده از آن‌ها است که تصویری از یک طبیعت مکانیکال حاصل می‌آید که در آن هر عینی در رابطه‌ای ضروری با دیگر اعیان قرار دارد. این ارتباط به‌پشتوانه اصل پیشینی علیت، واجد کلیت و ضرورت، و به‌مدد بهره‌مندی از تجربه، واجد عینیت شده و بنابراین قابل شناسایی و اندازه‌گیری است (Guyer, 1996, 164). به‌منظور تشریح چگونگی عملکرد اصل علیت در حصول تصویری متعین (determinate) و تخلف‌ناپذیر از طبیعت پدیداری (phenomenal)، لازم است پس از معرفی این اصل و ذکر براهین آن، ارتباط آن را با اصول دسته کمیت، کیفیت، اصل ثبات جوهر و یکی از اصول دسته جهت ذکر کنیم تا در ادامه، این تصویر را با تصویر غایت‌مندانه از طبیعت-

که در آن، گویی اجزاء و اندام‌های موجودات اندام‌وار (organisms) و طبیعت، بنابه علت غایی در خدمت غایتی نهایی، که همان حفظ کل است، عمل می‌کنند- مقایسه کنیم.

مکانیسم و تعیین‌گرایی علی در فیزیک تجربی

بی‌شک مباحث مربوط به اصل علیت، محوری‌ترین موضوع بخش تحلیل استعلایی نقد عقل محض است. حجم بسیار زیادی که کانت در بخش اصول دسته نسبت (analogies of experience) به این اصل در مقایسه با دو اصل ثبات جوهر و اصل مشارکت اختصاص داده است، در کنار تأکیدهای فراوان وی در سراسر این کتاب در باب ماهیت و حیطة اعتبار این اصل، گویای این مطلب است.

اگرچه کانت به تأثیر هیوم بر بیداری وی از خواب جزمی اذعان کرده است (کانت، ۱۳۷۰، مقدمه II، ص ۸۹) اما وی صرفاً دنباله‌رو هیوم نیست؛ زیرا تحلیل‌های هیوم-مبنی بر اینکه عقل نمی‌تواند قبل از تجربه و صرفاً به‌مدد مفاهیم، رابطه علیت را دریابد، زیرا علیت فرزند نامشروع قوه خیال است و آن را از تجربه آبستن شده است (رک. همان، ۶-۸۵)- علاوه بر متافیزیک، علوم تجربی به‌ویژه فیزیک را نیز فاقد اعتبار کلی و ضروری معرفی می‌کند. از این‌رو، کانت تلاش می‌کند به‌منظور تبیین فیزیک تجربی، در عین توجه به تجربه و تأمین عینیت آن، کلیت و ضرورت این علم را نیز تبیین کند. اما اگر علیت نه محصول تجربه است و نه محصول عقل، پس چگونه تجربه (فیزیک تجربی) را حاصل می‌آورد؟ این معمایی است که کانت به‌صورت‌های مختلف طرح کرده و در نقد عقل محض، هم خود را مصروف آن داشته است.

هیوم مدعی بود تصورات حاصل‌آمده در خیال همواره متوالی است و در این توالی، هیچ‌گونه ضرورتی دیده نمی‌شود. کانت در آنالوژی دوم (اصل علیت)، اصل این نظر را پذیرفته ولی از آن گذر می‌کند. خیال همه چیز را متوالی می‌بیند. زیرا اتصال منظم نموده‌ها در قوه خیال (حکم تعینی) و در قالب صورت‌های خیالی، برخاسته از فعالیت خود خیال است؛ هرچند این نظم و توالی، نه نظمی عینی بلکه ذهنی است. به‌عبارت دیگر، با اینکه تصورات متوالی یکی پس از دیگری می‌آیند، ضرورتی وجود ندارد که تصور A همواره مقدم بر تصور B باشد. چه بسا خیال جای تصور A و B را عوض کند. از این‌رو توالی مذکور، توالی ضروری و عینی نیست (see: Kant, 1965, B₂₃₃). کانت در

اینجا به تفکیکی اشاره می‌کند که هیوم از آن غافل بود. زیرا وی بین نظم‌ی که ما در آن رخداده‌ها و اعیان را به‌نحو ضروری و عینی درک می‌کنیم و نظم‌ی که صرفاً به توالی‌ها نسبت می‌دهیم تفکیک نکرده است. از این‌رو تصور هیوم از علیت، صرفاً نظم است و نه رابطه‌ای ضروری (3). (see: Steinhoff, 3). این تفکیک ناظر به تفکیک حالت ذهنی از موضوعی عینی است. از این‌رو، اگر صرفاً یک حالت مقدم بر حالت دیگر ادراک شود محصول فعالیت قوه خیال است. اما اگر در یک عین، امری مقدم بر امر دیگر باشد و با آن رابطه‌ای ضروری داشته باشد، محصول فهم (understanding) است. فهم با اعمال مقوله علیت بر کثرات و توالی‌های ذهنی موجود در خیال، نظم ذهنی مذکور را عینیت بخشیده و آن را به نظم ضروری تبدیل می‌کند. بنابه این نکته، کانت در طرح جدید خود، با تفکیک توالی ذهنی از توالی عینی و تبدیل نظم ذهنی به نظم عینی، توجه ما را به نقص تحلیل‌های هیوم از این اصل معطوف می‌سازد.

کانت با پیشینی دانستن مفهوم و اصل علیت و دیگر اصول فاهمه و احکام تألیفی مطلقاً پیشینی به‌عنوان صورت‌های ذهنی که فقط با اعمال بر شهودهای متکثر حسی واجد عینیت و اعتبار می‌شوند، راه خود را از هیوم جدا کرد (کانت، ۱۳۸۳، ب ۲۳۳-۲۹۹، صص ۲۱۸-۲۱۴). به‌گفته‌ی وی «گرچه هیوم حق داشت بگوید مفهوم علیت با عقل اثبات نمی‌شود و نمی‌توان از آن به‌عنوان اصلی برای ساخت نظام‌های فلسفی استفاده کرد، ولی حاشا که من بپندارم که چون این مفاهیم در عقل صرف اثبات نمی‌شود پس باید مأخوذ از تجربه باشند و بنابراین دلالت بر ضرورتی خیالی داشته باشد. این مفاهیم و اصول منشعب از آن‌ها، به‌نحو ماتقدم پیش از هر تجربه‌ای ثبوت و تقرر دارند و واجد صحت عینی تردیدناپذیری هستند؛ اما البته فقط بالنسبه به تجربه» (کانت، ۱۳۷۰، ب ۲۷، ص ۱۵۳). پیش از تبیین این خصلت دوگانه لازم است اصل علیت و براهین آن تقریر شود تا بتوان تصویر بهتری از رابطه این اصل با تجربه، یعنی نمودهای متکثر حسی حاضر در قوه خیال، عرضه کرد.

کانت در ویراست اول نقد عقل محض، اصل پیشینی علیت را این‌گونه تقریر کرده است: «هرآنچه حادث می‌شود، مستلزم امری است که آن را برطبق قاعده‌ای دنبال کند» (Kant, 1965, A189). وی در ویراست دوم این کتاب، اصل مذکور را به‌صورت ساده‌تر چنین بیان نموده است: «تمام تغییرات، طبق قاعده اتصال علت و معلول رخ

می‌دهند» (Ibid, B₂₃₂). کانت در هر دو تقریر، اتصالی ضروری را جستجو می‌کند که در صرف توالی‌های عرضه شده در خیال یافت نمی‌شود. وی به‌منظور ضرورت وجود این اصل، شش دلیل ذکر کرده است که ما صرفاً چهار دلیل نخست وی را به‌اختصار نقل می‌کنیم.

کانت در برهان اول، رابطه ضروری اعیان را مستلزم فعالیت قاعده‌ای پیشینی می‌داند که برمبنای نظم زمانی نمودهای تشکیل‌دهنده آن‌ها (اعیان)، تقدم و تأخرهای ضروری را تعیین می‌کند که در غیر این صورت، نظم‌های بین نمودها چیزی بیش از توالی‌های ذهنی نیست. می‌توان این برهان را طی مقدماتی چند بدین‌گونه بیان نمود؛ ۱- درک من از نمودها درکی متوالی است. یعنی دو یا چند ادراک حسی در نسبتی زمانی به‌هم متصل شده‌اند. ۲- اتصال نمودها که منجر به توالی آن‌ها شده است محصول قوه خیال است. ۳- اتصال مذکور به‌نحوی است که قوه خیال می‌تواند این‌ها را به‌دو شیوه به‌هم متصل کند؛ یا اولی مقدم بر دیگری باشد و یا برعکس. ۴- این نوع تقدم که امکان جابجایی در آن هست، تقدم در یک عین نیست، بلکه صرفاً تقدم در حالت است. به‌عبارت دیگر، رابطه بین نمودها صرفاً ذهنی است و نه عینی. ۵- برای عینی بودن این رابطه باید نسبت بین دو حالت چنان اندیشیده شود که معین شود کدامیک ضرورتاً باید اول و کدامیک بعد از آن بیاید. به‌عبارت دیگر جای آن‌ها غیرقابل تعویض باشد. در نتیجه، تنها یک مفهوم پیشینی می‌تواند این رابطه را ضروری کند؛ یعنی مفهوم رابطه علت و معلول. علت، معلول را در زمان به‌عنوان نتیجه خود متعین می‌سازد، نه آن‌گونه که خیال صرفاً آن‌دو را به‌نحو متوالی عرضه می‌دارد (see: Ibid, A₁₈₉₋₉₀).

کانت در این برهان مدعی است، به‌منظور تفکیک توالی ذهنی از عینی، لازم است صورت‌های متوالی خیال، در نسبتی زمانی تحت شرط قاعده‌ای قرار گیرند تا در نتیجه رابطه امر مقدم و مؤخر به‌صورت رابطه‌ای ضروری نمایان گردد. وی با ارائه مثالی منظور خود را واضح‌تر بیان کرده است؛ درک من از خانه می‌تواند از سقف، آغاز و در کف به‌پایان برسد. یا اینکه از کف خانه آغاز شود و در سقف به‌پایان برسد. همچنین می‌تواند از سمت شرق به غرب و یا غرب به شرق انجام گیرد. هیچ اهمیت و ضرورتی ندارد که حتماً ادراک خانه از فلان نقطه آغاز گردد و در فلان نقطه مشخص پایان پذیرد. ولی درک من از حرکت کشتی که در مسیر رودخانه حرکت می‌کند تنها به یک صورت

حاصل می‌آید و من نمی‌توانم تصورم از حرکت کشتی را برعکس کرده و علیرغم حرکت کشتی به سمت پایین رودخانه، آن را در جهت بالای رودخانه متصور دارم. فرق توالی ذهنی و توالی عینی در همین است. در توالی ذهنی می‌توان توالی مذکور را در جهتی دیگر خلاف جهت قبلی تنظیم کرد ولی در توالی عینی هرگز نمی‌توان چنین عملی را انجام داد. رابطه موجود بین امر مقدم و مؤخر در توالی عینی، رابطه‌ای ضروری است. در رابطه ضروری امر مؤخر ضرورتاً در پی امر مقدم می‌آید و این نظم برگشت‌ناپذیر است (see: Ibid, A₁₉₂₋₃).

اسمیت در مقام انتقاد، مدعی است کانت در این برهان معتقد است عین حاصل‌آمده، شرط ضروری قاعده علی را در خود دارد. یعنی عین محصول اعمال این قاعده ضروری است. ولی عین حاصل‌آمده از طریق نموده‌ها، فاقد علیت حقیقی است. علیت حقیقی که با مفاهیمی همچون نیرو، فعل و... مرتبط است تنها در قلمرو نومن‌ها یافت می‌شود. چرا که نموده‌ها صرفاً تصوراتی متوالی‌اند که هیچ‌گونه تأثیری برهم ندارند و نهایتاً به نحو منظم و به‌گونه‌ای علی نظم یافته‌اند (see: Smith, 1984, 375). به‌نظر می‌رسد این ملاحظه دقیق نیست. زیرا کانت در آثار خود برای نکتہ تأکید بسیار دارد که تصویر مکانیکال از طبیعت، صرفاً تصویری از جانب ما (ذهن) است. همان‌گونه که تصویر غایت‌مندانه از طبیعت نیز نه حقیقتی در باب طبیعت فی‌نفسه بلکه صرفاً یک تصویر است بی‌آنکه ادعا بر این باشد که طبیعت فی‌نفسه نیز همین‌گونه است (رک. کانت، ۱۳۸۱، ب ۷۷، ص ۳۷۹ و 21, 2005, Ginsborg).

کانت در برهان دوم نیز با رویکرد استنتاج استعلایی، ادراک عینی رابطه ضروری اعیان را منوط به عملکرد اصل علیت دانسته و بنابراین وجود این اصل را نتیجه گرفته است؛ «بدون قاعده‌ای که توالی‌های ذهنی را عینی کند، هیچ‌گونه ادراک عینی از رابطه ضروری نموده‌ها نخواهیم داشت. لیکن رابطه ضروری بین نموده‌ها وجود دارد. پس قاعده‌ای پیشینی که توالی‌های مذکور را ضرورت بخشد وجود دارد» (Kant, 1965, A₁₉₄₋₆). کانت در این برهان مدعی است، شرط متمایز کردن ادراک حسی یک نمود از ادراک حسی نمود دیگر، نسبت‌های زمانی است که تنها به‌مدد قاعده ضروری علیت متعین می‌شوند. اینکه چیزی ضرورتاً در پی دیگری می‌آید، بیانگر نظم عینی است که آن دو را از هم متمایز می‌کند. این قاعده پیشینی علیت است که بنیان تجربه را بنا نهاده و اعیان را در رابطه‌ای ضروری با یکدیگر متعین می‌کند.

کانت در برهان سوم، چگونگی تعیین نسبت زمانی اعیان به‌مدد اصل علیت را تبیین می‌کند؛ «نمی‌توان در تجربه، توالی را به یک عین نسبت داد و آن‌را از توالی ذهنی متمایز ساخت مگر هنگامی که بپذیریم قاعده‌ای در زیربنیاد (underlying) قرار گرفته است که ما را وامی‌دارد تا نظمی عینی را مشاهده کنیم» (Ibid, A₁₉₆). این برهان مدعی است، از صرف توالی ذهنی، هیچ عینی متصور نمی‌شود. چرا که در این توالی هیچ نمود و ادراکی از دیگری متمایز نمی‌شود. اگر عینی از عین دیگر متمایز و ضرورتاً مرتبط باشد، از آن‌روست که قاعده‌ای پیشینی، چنین امکانی را فراهم آورده است. این قاعده با تعیین جایگاه زمانی اعیان، هم آن‌ها را می‌سازد و هم رابطه آن‌ها با هم را تعیین می‌کند. بنابراین «موقعی که درک می‌کنیم چیزی رخ می‌دهد، این تصور اول از همه متضمن این آگاهی است که چیز قبلی وجود دارد. زیرا تنها از طریق رجوع به نمود قبلی است که این نمود می‌تواند نسبت و جایگاه زمانی خود را به‌دست آورد. یعنی پس از یک زمان مقدم که در آن حضور نداشت. اما این رخداد، موقعیت معین در نسبت زمانی را صرفاً در صورتی به‌دست می‌آورد که چیزی [=x] در حالت قبلی فرض گردد که بر پایه آن، این رخداد به‌نحو اجتناب‌ناپذیر، یعنی مطابق با یک قاعده، دنبال آن بیاید» (Ibid, A₁₉₈). بنابراین بر مبنای قاعده پیشینی علیت است که می‌توان توالی عینی را در تجربه به اعیان نسبت داد. فهم نمی‌تواند تصور یک عین را فرا آورد مگر هنگامی که نظمی زمانی را بر نموده‌ها تحمیل کند. تعیین رابطه اعیان با یکدیگر تنها از طریق تعیین جایگاه زمانی آن‌ها حاصل می‌آید. به‌مدد تعیین جایگاه زمانی آن‌هاست که می‌توان گفت چیزی ضرورتاً در پی چیزی دیگر می‌آید. فاهمه این کار را از طریق نظمی که نموده‌ها در خیال یافته‌اند و بر اساس صورت شهود درونی آن‌ها (زمان) طبق قاعده‌ای ضروری به انجام می‌رساند. طبق قاعده علیت، هر رخدادی علت خود را دارد. این رابطه بر مبنای نظم زمانی آن‌ها تعیین می‌شود، به‌گونه‌ای که زمان و علیت طبیعی دو همراه تفکیک‌ناپذیر هستند. کانت از این همراهی به‌منظور تفکیک جدال علیت مکانیسم و علیت آزادی نیز بهره برده است (see Ibid, A₅₃₉₋₄₀/B₅₆₇₋₈).

کانت در برهان چهارم با تأکید بر نحوه حصول «تصور تجربی» از زمان، بر وجود قاعده پیشینی علیت تأکید ورزیده است. نظم عینی حاصل‌آمده بر مبنای قاعده پیشینی علیت، مستلزم تعیین جایگاه زمانی اعیان است. بنابه این نظم، حالت کنونی یک عین

(رخداد)، ما را متوجه حالت قبلی آن می‌کند. چرا که لازمه تعیین جایگاه زمانی رخداد مزبور، تعیین نسبت زمانی آن با رخداد قبلی است. چون سلسله زمانی، سلسله‌ای متصل و بدون انفصال است، زمان قبلی و به تبع آن رخداد قبلی (علت)، ضرورتاً زمان بعدی و در نتیجه رخداد بعدی (معلول) را متعین می‌کند (see Ibid, A₁₉₉). کانت در این برهان، اهمیت زمان در تجربه را یادآور شده و درک زمان به نحو کلی را منوط به تصور تجربی از زمان دانسته است که این خود نیز، به‌مدد قاعده پیشینی علیت حاصل می‌آید. بنابه عملکرد آنالوژی دوم، آنات زمانی به‌صورتی متصل و در نظمی ضروری یکی پس از دیگری حاصل می‌آیند که این خود، زمینه معرفت تجربی مربوط به رابطه‌های علی تجربی خاص را فراهم می‌سازد. پیش از این، کانت در آنالوژی اول (اصل ثبات جوهر)، جوهر را به‌مثابه امر ثابت متناظر با زمان به‌نحو کلی معرفی کرده و درک این حالت زمانی را به زمان به‌نحو تجربی یا همان زمان متغیر در مقاطعی کوچک و قابل اندازه‌گیری منوط کرده است (Kant, 1965, B₂₂₅). وی با تفکیک توالی عینی از ادراک‌های همواره متوالی کثرات نموده‌ها، لازمه داشتن درک متعین از توالی را جوهر ثابتی دانسته است که خود در همه زمان‌ها وجود داشته باشد. بنابراین به‌مدد همکاری اصل ثبات جوهر و اصل علیت است که تصور زمان به‌نحو کلی و زمان تجربی حاصل می‌آید. به‌عبارت دیگر، درک تصور زمان به‌نحو کلی منوط به درک تصور زمان تجربی است و درک این دو مستلزم اصول پیشینی ثبات جوهر و علیت است (see: Smith, 1984, 69-70).

کانت پس از اثبات اصل علیت به‌مثابه یک اصل پیشینی، چگونگی گذر چیزی از حالت A به حالت B و نحوه اتصال این اصل به تجربه را به‌مدد اصول متعارفه شهود (axioms of intuition) (اصل دسته کمیت) و پیش‌یابی‌های ادراک حسی (anticipations of perception) (اصل دسته کیفیت) تبیین کرده است. وی به این پرسش که «چه اصول و مقوماتی، گذر ضروری چیزی از حالت A به حالت B را پشتیبانی می‌کنند؟» دو پاسخ داده است: الف) «هر تغییر حالتی، از یک لحظه زمانی آغاز می‌شود و در لحظه زمانی دیگر پایان می‌یابد. بین این دو لحظه، همواره زمانی وجود دارد که مقداری دارد. بین دو حالت مزبور هم تفاوتی وجود دارد. پس هر تغییری از یک حالت به حالت دیگر، در زمانی رخ می‌دهد که این زمان، بین دو لحظه زمانی قرار دارد. لحظه اول، حالت اول و لحظه آخر، حالت آخر را معین می‌کند. پس هر دو

لحظه، مرزهای زمانی تغییر و مرزهای زمانی مدت زمان بین دو حالت متغیر می‌باشند» (Kant, 1965, A₂₀₈). ب) «هر تغییر علتی دارد که این علت در تمام طول تغییر [اگر تغییر یکنواخت (uniform) باشد] حاضر است. این علت، آن تغییر را بتدریج (نه یکدفعه) ایجاد کرده است. او آن را در زمان ایجاد کرده است (بتدریج) نه در آن (دفعی). چون تغییر تدریجی است، رسیدن از A به B مستلزم طی کردن لحظات بین این دو بوده و علت باید در همه درجات این تغییر، مقدار واقعیت A را تا لحظه تکمیل آن در B افزایش دهد. بنابراین هر تغییری معلول یک عمل (action) مداوم علیت است» (Ibid).

بنابه اصول متعارفه شهود، در این دو پاسخ هر آن زمانی دارای مقداری لحاظ شده است که به کمک آن می‌توانیم مقدار زمانی مابین علت و معلول را اندازه بگیریم. با این توضیح که چون هر قطعه زمانی خود دارای مقداری ممتد است، پس اتصال دو نمود به صورت علت و معلول که در نظمی زمانی مرتب شده‌اند، به‌مدد مقادیر زمانی انجام می‌گیرد که مابین لحظه زمانی اول و لحظه زمانی آخر قرار دارند. پس در باب اینکه چگونه یک چیز از حالت A به حالت B گذر می‌کند باید گفت هر نمودی خود مقداری دارد و مقدار داشتن آن بدان معناست که نمود مذکور، تألیفی از شهودهای همگن است. هر شهودی (مراد شهودهایی است که تازه وارد ذهن شده‌اند و هنوز صورت زمان و مکان برتن نکرده‌اند) با یک آن زمانی همگام می‌شود. پس فاصله‌ای که بین نقطه A تا نقطه B وجود دارد، یا فاصله زمانی که از عملکرد علت تا ایجاد معلول وجود دارد، همگی به‌وسیله شهودهای مستمر و متصل پر شده است و چون هر شهودی با یک آن زمانی همگام است، پس بین نقطه اول و نقطه مقصد، مجموعه‌ای پیوسته و متصل از آن‌های زمانی قرار دارد که شکاف بین آن دو نقطه را پر می‌کنند. بدین ترتیب هیچ‌گونه شکافی بین نقطه A و نقطه B رخ نخواهد داد و این دو به هم پیوسته خواهند بود. کانت از این پیوستگی تحت عنوان «دفع خرق» در عالم نام می‌برد؛ «شکاف بین چیزها (خرق) وجود ندارد... در تجربه نمی‌تواند چیزی وارد شود که خلأ را نشان دهد یا حتی خلأ را صرفاً به‌عنوان جزئی از تألیف تجربی مجاز شمارد» (Ibid, A₂₂₉).

از سوی دیگر، به‌مدد پیش‌یابی‌های ادراک حسی، به این نتیجه می‌رسیم که تمام آنات زمانی با یک احساس (امر واقعی در احساس) همراه بوده، از این رو تهی نیستند. و چون هر احساسی و در نتیجه هر آن زمانی، دارای درجه ویژه خود است، بنابراین فرض

کوچکترین جزء زمانی، مکانی و حتی نمود به‌نحو محض نیز یکسره باطل خواهد بود. از آنجا که بین هر دو آن زمانی، همواره اتصال برقرار است و چون آنات و نمودها مقادیری متصل و مستمرند، پس تغییر یک چیز از یک حالت به حالت دیگر نیز تغییری تدریجی است و نه دفعی. به عبارت دیگر، حصول حالتی جدید برای یک شیء، مستلزم طی کردن مدارج مستمر ایجاد شهود حسی آن حالت و حتی اتصال درجه‌های احساس مربوط به خود است. این مسأله هرگونه جهش را در تجربه و قوانین فیزیک باطل می‌کند؛ «اصل پیوستگی (Continuity) هرگونه جهش را در سلسله نمودها محال می‌شمارد [در عالم طفره وجود ندارد]» (Ibid).

کانت با همراه کردن اصل علیت با سومین اصل اصول موضوعه اندیشه تجربی (the postulates of empirical thought) (اصول دسته جهت)، تصویر مکانیکی عرضه شده از طبیعت پدیداری را ضروری دانسته و بنابراین آن را تکمیل کرده است. بنابه اولین اصل اصول موضوعه اندیشه تجربی، آنچه با شرط‌های صوری تجربه (اصول متعارفه شهود، پیش‌یابی‌های ادراک حسی و آنالوژی‌های تجربه) مطابقت کند «ممکن» است. طبق اصل دوم، آنچه با شرط‌های مادی تجربه (یعنی با احساس) مرتبط شود «واقعی» است و طبق اصل سوم، آنچه پیوستگی‌اش با امر واقعی برطبق شرط‌های عمومی تجربه تعیین شود «ضروری» است. طبق «اصل ضرورت»، علاوه بر اینکه لازم است یک ادراک (شناخت) واقعیت داشته باشد، همچنین باید ثابت شود آن امر بنابه شرایط خاصی متحقق می‌شود. به عبارت دیگر، اگر به علت امری که واقع شده است یا واقعیت دارد، علم داشته باشیم، آن چیز امری ضروری است (see: Ibid, A₂₂₇₋₈). اصل علیت در همراهی با اصل ضرورت مدعی است هر آنچه رخ می‌دهد علتی دارد که به ضرورت از آن ناشی شده است. از این رو وقتی قانون علی تجربی وجود داشته باشد که از واقع شدن امری در واقعیت خبر دهد، آنگاه با استناد به آنالوژی دوم می‌توانیم مدعی شویم که ضروری نیز هست. چرا که آنالوژی دوم مدعی است، هر آنچه واقع می‌شود ضرورتاً علتی پیش از خود دارد. بنابراین درحالی که اصل علیت مدعی است هر رخدادی ضرورتاً به رخداد پیش از خود مرتبط است، اصل ضرورت، روشی را پیش می‌نهد که در آن قوانین علی تجربی به اصل پیشین علیت مرتبط گشته و بنابراین ضروری و معقول می‌شوند (see: Guyer, 1996, 180). بدین ترتیب، دایره ضرورت محدود به عرصه تجربه

ممکن یعنی تصویر مکانیکی از طبیعت است. زیرا از معلول‌هایی سخن می‌گوید که علت‌های آن‌ها داده شده است و چون صرفاً حالات و عوارض جوهرها است که تغییر می‌کنند و نه خود جوهرها، بنابراین ضرورت مذکور نیز به این امور متغیر تعلق می‌گیرد. بنابه ملاحظات فوق، کانت با عرضه تصویری متعین و مکانیکی از طبیعت، هرگونه عمل سرسری و به‌عبارت دیگر، بدون علت در طبیعت را نامعقول دانسته است. از آنجا که «تجربه فی‌نفسه، یا به‌عبارت دیگر معرفت تجربی از نمودها، صرفاً از آن‌جا ممکن است که توالی نمودها و بنابراین همه تغییرات را تابع قانون علیت می‌کنیم و نتیجه می‌گیریم که خود نمودها به‌عنوان متعلقات تجربه، صرفاً برطبق این قواعد ممکن خواهد بود» (Kant, 1965, B₂₃₄ و نیز رک. ماحوزی، ۱۳۸۶، ۴۶)، پس تنها از منظر قاعده علیت و ضرورت مکانیکی است که می‌توان پدیدارهای طبیعی را مورد مطالعه قرار داد. این ادعا ظاهراً با دعاوی کانت در نقد قوه حکم که به‌مطالعه ارگانیسیم‌ها می‌پردازد و طبیعت به‌عنوان یک کل را بر مبنای علتی دیگر مطالعه می‌کند مغایر است.

غایت‌مندی در ارگانیسیم‌ها و طبیعت به‌عنوان یک کل

کانت در نقد قوه حکم، برکنار از فاهمه و عقل، قوه حکم (خیال) را به‌عنوان قوه‌ای مستقل معرفی کرده است. وی که پیش از این در بخش شاکله‌های استعلایی نقد عقل محض، از قوه حکم به‌مثابه «قوه قرار دادن تحت قواعد» (Kant, 1965, A₁₃₂/B₁₇₁) یاد کرده بود و آن‌را در خدمت فاهمه و اهداف معرفتی به کار گرفته بود، در نقد قوه حکم، عملکرد متعین این قوه در خدمت فاهمه را قوه حکم تعیینی (determinate judgment) نامیده و آن‌را از کارکرد دیگر این قوه در تأملات غایت‌شناختی، که قوه حکم تأملی (reflective judgment) نامیده، متمایز کرده است؛ «قوه حاکمه به‌طور کلی قوه‌ای است که جزئی (particular) را به‌عنوان اینکه داخل در تحت کلی است تعقل می‌کند. اگر کلی (یعنی قاعده، اصل، قانون) داده شده باشد قوه حاکمه‌ای که جزئی را تحت آن قرار می‌دهد... تعیینی است. اما اگر فقط جزئی داده شده باشد و بناست کلی آن پیدا شود، در این صورت قوه حاکمه صرفاً تأملی است» (کانت، ۱۳۸۱، دیباچه IV، ص ۷۲). طبق این تعریف، در هردو حکم تعیینی و تأملی، قوه حکم درصدد است جزئی‌ها را تحت کلی‌ها قرار دهد. با این تفاوت که برای قوه حکم تعیینی کلی‌ها (اصول فاهمه و مقولات) از قبل

داده شده‌اند ولی قوه حکم تأملی باید با تأمل آزاد از مفاهیم متعین فاهمه بر کثرات داده شده، کلی‌های آن‌ها را بیابد و کثرات مزبور را تحت این کلی‌ها وحدت بخشد (see: Allison, 2001, 15-17). از این‌رو نیازمند اصلی است که باتوجه به آن وحدت مورد نیاز را حاصل آورد؛ «قوه حاکمه تعینی فقط جزئیات را تحت قوانین کلی استعلایی داده شده توسط فهم قرار می‌دهد. قانون برایش به‌نحو پیشین معلوم و مشخص است و بنابراین هیچ نیازی ندارد برای اینکه قادر باشد جزئی در طبیعت را تحت کلی قرار دهد، قانونی خاص برای خود جست‌وجو کند. اما... قوه حاکمه تأملی که ناچار است از جزئی در طبیعت به کلی صعود کند برای این کار محتاج اصلی است که نمی‌تواند از تجربه به‌عاریت گرفته شود. زیرا نقش آن عبارت است از برقراری وحدت کلیه اصول تجربی، تحت اصول تجربی عالی‌تر و بنابراین ایجاد امکان تبعیت منتظم آن‌ها» (کانت، ۱۳۸۱، دیباچه IV، صص ۳-۷۲).

کانت با معرفی علت غایی به نوع دیگری از علیت اشاره می‌کند که متفاوت از «علیت فاعلی» طرح شده در مکانیسم، صرفاً به‌لحاظ صورت غایی خود اعمال علیت می‌کند. وی از غایت، به صورت و مفهومی (تصوری) از کمال عین نظر دارد که علت متعلق خویش است. بنابراین علیت یک مفهوم درقبال متعلق‌اش همان غایت‌مندی (صورت غایی) آن است؛ «فقط تصور یک کل می‌تواند حاوی مبنای امکان صورتش و پیوند اجزای متعلق به آن باشد. لیکن این کل نتیجه‌ای (محصولی) است که تصور آن علت امکان آن لحاظ می‌شود، اما محصول علتی که مبنای ایجادش صرفاً تصور معلول آن است یک غایت نامیده می‌شود» (همان، ب ۷۷، صص ۳۷۷-۷۸). قوه حکم تأملی بر مبنای اصل غایت‌مندی طبیعت (principle of endness of nature) که یک اصل تماماً ذهنی (سوپرکتیو) است، هم احساس لذت زیباشناختی را تبیین می‌کند و هم با ملاحظه غایبات عینی موجود در طبیعت، ارگانسیم‌ها (موجودات اندام‌وار) و غایت‌مندی طبیعت را مورد تحقیق قرار می‌دهد (see: Schaper, 1996, 368). مورد اخیر که در تقابل با علیت طبیعت (مکانیسم) به تأمل بر اعیان می‌پردازد از آن‌رو ضروری است که در طبیعت، موجوداتی یافت می‌شوند که در طول حیات زیستی خود مراحل متعددی از رشد را طی کرده و گویی آگاهانه تلاش می‌کنند تصویری از یک غایت معین را متحقق کرده و بدان دست یابند (see: Kraft, 1996, 82-3). در این موجودات، حتی تمامی

اجزاء (اندام‌ها) در خدمت یکدیگر و کل بوده و همان‌گونه که همگی - همچون اجزاء - تشکیل‌دهنده کل هستند، تصور کل (غایت نهایی) نیز علت پیونددهنده و بنابراین عامل بقای آن‌ها است. از این‌رو «ضروری است که برای طبیعت به‌غیر از مکانیسم علل طبیعی که نوع مخصوص خود را دارد، نوع مخصوصی از علیت را قائل شویم که در آن پیدا نمی‌شود. زیرا به قابلیت ماده برای پذیرش صور متعددی غیر از صوری که در اثر مکانیسم می‌پذیرد باید فرض خودانگیختگی علتی دیگر را (که بنابراین نمی‌تواند ماده باشد) افزود که بدون آن هیچ مبنایی برای آن صور نمی‌توان قائل شد» (کانت، ۱۳۸۱، ب ۷۸، ص ۳۸۲). از همین‌رو است که «هیچ عقل انسانی... هرگز نمی‌تواند امیدوار باشد که تولید حتی برگ علفی را به‌کمک علل صرفاً مکانیکی فهم کند» (همان، ب ۷۷، ص ۳۸۰).

کانت یک ارگانسیم را که اندام‌های آن بر مبنای علت غایی به هم و به کل مرتبط‌اند، یک «غایت طبیعی (natural purpose)» نامیده و برای آن دو شرط ذکر کرده است؛ «برای اینکه چیزی یک غایت طبیعی باشد اولاً لازم است که اجزایش (از نظر وجود [حضور] و صورتشان) فقط از طریق نسبت‌شان با کل ممکن باشند... ثانیاً لازم است که اجزای این چیز به نحوی در وحدت یک کل متحد شوند که متقابلاً علت و معلول صورت یکدیگر باشند. فقط بدین نحو ممکن است که ایده کل به نوبه خود (متقابلاً) صورت و پیوند کلیه اجزاء را تعیین کند... بنابراین اگر بناست جسمی فی‌نفسه و در امکان ذاتی‌اش غایتی طبیعی شمرده شود، لازم است که اجزایش، در مجموع چه از نظر صورت و چه از نظر پیوندشان، متقابلاً به یکدیگر وابسته باشند و از طریق علیت مخصوصشان، کلی را ایجاد کنند که مفهوم آن متقابلاً به نوبه خود می‌تواند... موافق با یک اصل، علت (این کل) لحاظ شود... در چنین محصولی از طبیعت، هر جزء نه فقط به وسیله همه اجزای دیگر موجود است، بلکه به‌عنوان موجود به‌خاطر سایر اجزاء و کل، یعنی به‌عنوان ابزار (اندام) تعقل می‌شود» (همان، ب ۶۵، صص ۳۲-۳۳ و نیز رک. Ginsborg, 2005, 18-21). این نسبت متقابل در واقع هم تعریف و هم اصل پیشینی موجودات سازمند (ارگانسیم‌ها) نیز هست؛ «محصول سازمند طبیعت، محصولی است که در آن هر چیز [اجزاء] غایت و متقابلاً وسیله است. در این محصول هیچ چیز نیست که

عبث، بدون غایت، یا قابل انتساب به یک مکانیسم طبیعی کور باشد» (کانت، ۱۳۸۱، ب ۶۶، ص ۳۳۵).

این اصل که یک اصل تنظیمی است و بنابراین صرفاً در ایده فاعل داوری یافت می‌شود (see: Allison, 2001, 32)، دستوری است که حکم تأملی بر مبنای آن، رابطه اجزاء و کل را هم در غایت‌مندی درونی - که صرفاً ویژه ارگانیسم‌ها است - و هم در غایت‌مندی بیرونی - که تمامی اشیاء طبیعت را همچون اجزاء و اندام‌های طبیعت به‌عنوان یک کل و به‌مثابه وسیله‌هایی در خدمت کل به حساب می‌آورد - مورد مطالعه قرار داده و بنابراین از آن همچون «ریسمان هدایت‌کننده‌ای برای مشاهده نوعی از چیزهای طبیعی که آن‌ها را به‌نحو غایت‌شناختی، تحت مفهوم غایات طبیعی تعقل می‌کند»، سود می‌جوید. با این تفاوت که در غایت‌مندی درونی، یک ارگانیسم صرفاً به‌لحاظ صورت درونی‌اش غایتی طبیعی است ولی در غایت‌مندی بیرونی، این ارگانیسم‌ها هر چند خود غایت طبیعی هستند ولی وسیله‌ای نیز در خدمت طبیعت به‌عنوان کل لحاظ می‌شوند. بر این مبنا کانت با ملاحظه تمامی موجودات طبیعت حتی موجودات غیر ارگانیکی از قبیل آب، هوا و غیره در یک غایت‌مندی بیرونی، دو مفهوم «غایت ممکن» و «غایت نهایی (final end)» را از هم تفکیک کرده است. یک موجود ارگانیکی [یا هر موجود طبیعی دیگر]، یا خود یک غایت نهایی است، یعنی تمامی دیگر موجودات همچون ابزارهایی در خدمت آن عمل می‌کنند، بی‌آنکه خود وسیله‌ای برای موجود دیگر باشد و یا هم یک غایت طبیعی و هم وسیله‌ای برای دیگری است که در این صورت غایت ممکن نامیده می‌شود؛ «حکم به اینکه چیزی به‌واسطه صورت درونی‌اش غایتی طبیعی است کاملاً غیر از این است که وجود این چیز را غایت طبیعت (purpose of nature) بدانیم. برای حکم اخیر نه فقط محتاج مفهوم غایتی ممکن هستیم بلکه باید غایت فرجامین (scopus) طبیعت را بشناسیم» (کانت، ۱۳۸۱، ب ۶۷، ص ۳۳۸).

به عقیده کانت، هیچ شیء طبیعی نمی‌تواند غایت نهایی طبیعت باشد. زیرا «یک غایت نهایی، غایتی است که به هیچ غایت دیگری به‌عنوان شرط امکان‌ش نیازمند نیست» (همان، ب ۸۴، ص ۴۱۲). حال آنکه هر شیء طبیعی به دیگر اشیاء به‌عنوان شرط امکان خود نیازمند است. از این‌رو کانت با معرفی فاعل اخلاقی (موجود معقول (rational being))

به‌عنوان غایت نهایی طبیعت، این غایت را امری فوق محسوس (super sensible) و بیرون از طبیعت معرفی کرده و بر مبنای علت غایی، این وجود معقول را علت این تصویر و حتی غایت حقیقی خلقت دانسته است؛ «چون ما انسان را فقط به‌عنوان موجودی اخلاقی غایت خلقت می‌شناسیم، مقدمتاً مبنایی (لااقل شرط اصلی را) برای تلقی جهان به‌مثابه کلی به‌هم پیوسته موافق با غایات و به‌مثابه **نظامی** از علل غایی در اختیار داریم» (همان، ب ۸۶، ص ۴۲۴ و و نیز رک. ماحوزی، ۱۳۸۹).

از آنجا که انسان تنها موجودی است که از غایات اعیان و طبیعت پرسش می‌کند و از سوی دیگر همراهی و هماهنگی طبیعت با خواسته‌های عقلی و اخلاقی خود را طلب می‌کند، علت تصویر غایت‌مند طبیعت لحاظ می‌شود (see: Allison, 2001, 210-12 & Buchdahl, 1996, 50) به‌گونه‌ای که تمامیت طبیعت همچون ابزاری در خدمت انسان، نیل به خوشبختی و سعادت اخلاقی وی را فراهم می‌سازند (see: Ginsborg, 2005, 21).

جدال مکانیسم و غایت‌مندی

کانت در نقد عقل محض، درستی مکانیسم را امری قطعی و استثناپذیر دانسته است؛ «اینکه تمامی رخدادهای (events) موجود در جهان حسی، مطابق با قوانین تغییرناپذیر طبیعت در اتصالی سراسری با هم قرار دارند، یک اصل تحلیل استعلایی اثبات شده است و هیچ استثنایی نمی‌پذیرد» (Kant, 1965, A₅₃₆/B₅₆₄). وی در نقد قوه حکم نیز بر این نکته تأکید ورزیده و حفظ مکانیسم را حتی در صورت وجود تصویر غایت‌مندانه از ارگانیزم‌ها و طبیعت نیز ضروری دانسته است؛ «برای عقل بی‌نهایت مهم است که مکانیسم طبیعت را در تولیداتش نادیده نگیرد و آن را در تبیین این محصولات به‌کنار نگذارد. زیرا بدون آن نمی‌توان بصیرتی از طبیعت چیزها به‌دست آورد» (کانت، ۱۳۸۱، ب ۸۱، ص ۳۸۱). بنابراین «این اصل که «هرچه را که متعلق به این طبیعت (پدیده) و به‌عنوان محصول آن می‌شماریم باید برحسب قوانین مکانیکی در پیوند با آن تعقل کنیم»، کماکان به قوت خود باقی است. زیرا بدون این نوع علیت (مکانیسم)، موجودات سازمند، به‌عنوان غایات طبیعت، محصولات طبیعی نخواهند بود» (همان، ب ۸۱، صص ۳۹۵-۶). بنابه این امر، مطالعه مکانیکی طبیعت، امری ضروری

است. زیرا طبیعت (فیزیک) در معنای یک علم، لزوماً مستلزم ملاحظات مکانیکی و به عبارت دیگر، تمامی فعالیت‌های پیشینی ذهن بر نمودهای حسی است. با این حال مکانیسم، قابلیت تحقیق در قوانین کلی طبیعت به عنوان یک کل را ندارد. زیرا فاهمه صرفاً احکام تجربی جزئی صادر می‌کند و بنابراین در عرضه تصویری غایت‌مندانه از طبیعت به عنوان یک کل و اصل برخاسته از آن، یعنی اصل یکنواختی طبیعت (principle of uniformity of nature) که پشتوانه تمامی احکام استقرایی است، ناتوان است (رک. همان، ب ۶۸، ص ۳۴۵ و ب ۷۷، ص ۳۷۸ و نیز ماحوزی ۱۳۸۷، صص ۵-۶۲).

علاوه بر نکته فوق، مکانیسم در مطالعه ارگانیسم‌ها نیز ناتوان است؛ «کاملاً مسلم است که ما نمی‌توانیم موجودات سازمند و امکان درونی‌شان را برطبق اصول صرفاً مکانیکی طبیعت به قدر کفایت بشناسیم تا چه رسد که تبیین کنیم و با جرأت می‌توان گفت که همان قدر نیز مسلم است که برای انسان‌ها محال است چنین سودایی بپروراند یا امیدوار باشند که روزی نیوتن دیگری پیدا شود که تولید برگ علفی را برطبق قوانین طبیعی که هیچ قصدی آن‌ها را سامان نداده است، قابل فهم کند؛ بلکه باید چنین بصیرتی را بالمره برای انسان منکر شویم» (کانت، ۱۳۸۱، ب ۷۵، ص ۳۶۷). این ناتوانی، ناشی از سرشت فاهمه است. زیرا فاهمه در جریان همکاری با حکم تعینی (شاکله‌ها)، از کلی‌های داده شده به جزئی‌ها می‌رود و بنابراین نمی‌تواند همچون حکم تأملی، نسبت اجزاء و اندام‌ها (جزئی‌ها) را با کل‌های تأمل شده ادراک کند؛ «می‌توان پذیرفت که اگر فاهمه ما از نوعی نبود که بایستی از کلی به جزئی رود، میان مکانیسم طبیعی و فن طبیعت، یعنی پیوند غایت‌مند در آن، هیچ تفاوتی نمی‌یافتیم» (همان، ب ۷۶، ص ۳۷۳).

این محدودیت، قوه حکم را در تأمل بر اعیان طبیعی گمراه و سرگردان می‌کند. زیرا از یک سو حکم فاهمه مبنی بر رعایت تام و تمام مکانیسم را پیش‌رو دارد و از سوی دیگر، عقل مایل است در مورد برخی اعیان طبیعی، مکانیسم را کنار نهاده و به دیده غایت‌بدان‌ها بنگرد؛ «درمقابل این وحدت‌امکانی (contingent) قوانین خاص، ممکن است قوه حاکمه در تأملش از دو دستور عزیمت کند. یکی از آن‌ها به نحو پیشین توسط فاهمه صرف به او داده می‌شود، اما دیگری از تجارب خاصی به دست می‌آید که عقل را

برمی‌انگیزند تا مطابق با اصلی خاص دربارهٔ طبیعت جسمانی و قوانین‌اش داوری کنند. از این‌رو چنین به نظر می‌رسد که این دو گونهٔ دستور نمی‌توانند به‌خوبی با یکدیگر سازگار باشند. بنابراین دیالکتیکی بروز می‌کند که قوهٔ حاکمه را در اصل تأملش گمراه می‌کند؛ دستور اول قوهٔ حاکمهٔ این قضیه است: هرگونه تولید اشیای مادی و صور آنها را باید به‌مثابه تولیدی که برطبق قوانین صرفاً مکانیکی امکان‌پذیر است داوری کرد. دستور دوم، قضیهٔ مقابل زیر است: بعضی از تولیدات طبیعت مادی را نمی‌توان به‌مثابه تولیداتی که برطبق قوانین صرفاً مکانیکی امکان‌پذیرند داوری کرد (داوری آنها محتاج قانون علیتی کاملاً متفاوت، یعنی قانون علل غایی، است). اگر این قضایای بنیادی تنظیمی برای تحقیق، به اصول تقویمی امکان خود اعیان تبدیل شوند به این صورت در می‌آیند:

قضیه (تز): هرگونه تولید اشیای مادی برطبق قوانین صرفاً مکانیکی امکان‌پذیر است.

قضیهٔ مقابل (آنتی‌تز): بعضی تولیدات اشیای مادی برطبق قوانین صرفاً مکانیکی امکان‌پذیر نیست» (همان، ب ۷۰، صص ۳۴۹-۵۰).

به عقیدهٔ کانت، عقل نمی‌تواند این دو اصل را وحدت دهد. زیرا اگر خواستهٔ عقل مبنی بر مطالعهٔ غایت‌مندانهٔ طبیعت را به‌نحو تقویمی و به‌مدد حکم تعینی پی‌بگیریم، این خواسته در تقابل کامل با اصل اجتناب‌ناپذیر مکانیسم قرار می‌گیرد. از این‌رو لازم است قوهٔ حکم تأملی با رویکردی صرفاً ذهنی و تنظیمی این تعارض را حل کند (see: Baths, 1996, 90-92).

پیوند مکانیسم و غایت‌مندی

به عقیدهٔ کانت، حکم تعینی می‌تواند به‌نحو درست در خدمت فاهمه باشد و تصویر مکانیکی از طبیعت عرضه کند و به‌نحو نادرست در همکاری با عقل، موجب تعارضات عقلی شود. تعارض (آنتی‌نومی) مکانیسم و غایت‌مندی، نتیجهٔ همکاری نادرست حکم تعینی و عقل است. به‌منظور حل این تعارض، لازم است تبیین غایت‌مندانه از طبیعت را برعهدهٔ حکم تأملی نهاده و نتیجهٔ این فعالیت را از فعالیت حکم تعینی تفکیک کنیم. بنابه این تفکیک، حکم تأملی به‌مدد این پرسش که «چرا این چیز (x) وجود دارد؟»، غایت طبیعی ارگانیسم‌ها و دیگر موجودات را یافته و تصویری محض و نامتعین از غایت‌مندی در طبیعت حاصل می‌آورد، بی‌آنکه مزاحم فعالیت‌های حکم تعینی و فاهمه

باشد؛ «این اصل [اصل غایت‌مندی]، دستوری صرف از قوه حاکمه است و مفهوم این علیت، ایده صرفی است که به هیچ وجه کوشش نمی‌شود واقعیتی به آن منتسب شود، بلکه از آن فقط به‌عنوان سررشته هادی تأمل استفاده می‌شود و بدین ترتیب همیشه پذیرای کلیه مبانی تبیینی مکانیکی باقی می‌ماند و در خارج از جهان محسوس سرگردان نمی‌شود» (همان، ب ۷۱، ص ۳۵۲). بنابه این ادعا، ریشه این تعارض، خلط حکم تعینی با حکم تأملی است؛ «پس هر نمودی از تعارض احکام [آنتی‌نومی] میان دستورهای شیوه‌های تبیینی حقیقتاً فیزیکی (مکانیکی) و غایت‌شناختی (فنی) بر این پایه متکی است که ما قضیه‌ای بنیادی از قوه حکم تأملی را با قضیه‌ای بنیادی از قوه حاکمه تعینی و **خودآیینی** [آتونومی] اولی را (که دارای اعتبار صرفاً ذهنی برای استفاده عقل ما بالنسبه به قوانین تجربی خاص است) با **دیگرآیینی** [هترونومی] دومی، که باید خود را برطبق قوانین (کلی یا جزئی) مأخوذ از فاهمه هدایت کند، خلط می‌کنیم» (همان، ۳-۳۵۲).

بنابه نکته فوق، اگر مکانیسم صرفاً در عرصه طبیعت پدیداری و غایت‌مندی در عرصه طبیعت فی‌نفسه (نومنال) یعنی در قلمرو فوق محسوس دآوری کند، هیچ‌گونه نزاعی ایجاد نمی‌شود. قوه حکم تأملی در جریان تأمل آزاد بر اعیان و کثرات تجربی، به‌دور از مفاهیم و اصول متعین و پیشینی ذهن، صورت‌های محض (غایی) متعلقات تأمل خود را انتزاع کرده و با وحدت این صورت‌ها در سلسله مراتبی از غایات، تصویری ارگانیکی از طبیعت به‌عنوان یک کل حاصل می‌آورد و از آن چنان می‌گوید که گویی (as if) طبیعت فی‌نفسه نیز همین‌گونه است (رک. ماحوزی، ۱۳۸۷، ۶۵). این عرصه، اصل عالی‌تری است که منشأ مشترک مکانیسم و غایت‌مندی است، بی‌آنکه هیچ‌گونه معرفت تعینی از آن داشته باشیم؛ «اصلی که در استنتاج مکانیکی از یک‌سو و در استنتاج غایت‌شناختی از سوی دیگر مشترک است، **فوق محسوس** است که باید آن را در بنیان طبیعت، که به‌مثابه پدیده لحاظ می‌شود، قرار دهیم. اما نمی‌توانیم در دیدگاه نظری، کمترین مفهوم ایجابی متعین از آن برای خود بسازیم» (کانت، ۱۳۸۱، ب ۷۸، ص ۳۸۴).

از آنجا که قوای حس، خیال (حکم تعینی) و فاهمه با فعالیت بر دریافت‌های حسی، به‌مثابه تجلیات عرصه فوق محسوس، تصویری متعین و مکانیکی از طبیعت پدیداری

عرضه می‌کنند، عرصه مذکور، بنیاد مکانیسم است و از آنجا که قوه حکم تأملی برمبنای اصل غایت‌مندی طبیعت، تصویری از طبیعت به‌عنوان کل عرضه می‌دارد و این تصویر را به طبیعت فی‌نفسه نسبت می‌دهد، چنان‌که گویی طبیعت به‌نحو فی‌نفسه نیز چنین است، این عرصه بنیاد طبیعت غایت‌مند نیز هست، بی‌آنکه عرصه فوق محسوس به‌نحو فی‌نفسه، مکانیکی و یا غایت‌مند باشد (see: Ginsborg, 2005, 21 & Elliot, 1996, 306).

بنابه نکته فوق، با محدود کردن مکانیسم به طبیعت پدیداری و غایت‌مندی به طبیعت فی‌نفسه (نومنال)، امکان آشتی و وحدت این دو تصویر از طبیعت برقرار می‌شود؛ «اکنون لااقل ممکن است که جهان مادی را به‌عنوان پدیدار صرف بنگریم و فرولایه‌اش را چیزی همچون شیء فی‌نفسه (که پدیدار نیست) تعقل کنیم و شهود عقلی متناسبی را (حتی اگر مال ما نباشد) ضمیمه‌اش کنیم. بدین ترتیب یک مبنای حقیقی فوق محسوس برای طبیعت، که خود ما به آن تعلق داریم، در کار خواهد بود که البته برای ما قابل شناخت نیست. بنابراین آنچه را در طبیعت که به‌مثابه عین حسی ضروری است برطبق قوانین مکانیکی لحاظ می‌کنیم. اما در عین حال توافق و وحدت قوانین خاص و صور موافق با آنها را- که بالنسبه به قوانین مکانیکی باید امکانی دآوری شوند- به‌مثابه اعیان عقلی (و حتی کل طبیعت را به‌مثابه نظام) برطبق قوانین غایت‌شناختی لحاظ می‌نماییم. بدین ترتیب طبیعت را مطابق با دو اصل دآوری می‌کنیم، بی‌آنکه شیوه تبیین مکانیکی توسط شیوه تبیین غایت‌شناختی، به‌نحوی که گویی نقیض یکدیگرند، طرد شود» (کانت، ۱۳۸۱، ب ۷۷، صص ۸۰-۳۷۹). برمبنای این تفکیک، حتی درمورد ارگانسیم‌ها نیز می‌توان برمبنای حکم تعینی و مکانیسم دآوری کرد.

کانت مطالعه مکانیکی ارگانسیم‌ها و به‌طور کلی تمامی موجودات طبیعی را مقدم بر مطالعه غایت‌شناختی آنها دانسته و بر لزوم ملاحظه مکانیکی تاحد ممکن تأکید ورزیده است؛ «بر این پایه است که مجازیم و نیز به‌دلیل اهمیتی که مطالعه طبیعت برطبق اصل مکانیسم برای استفاده نظری عقل ما دارد، مکلفیم که کل محصولات و رویدادهای طبیعت حتی غایت‌مندترین آنها را، تا جایی که در قوه داریم... به‌نحو مکانیکی تبیین کنیم» (همان، ب ۷۸، ص ۳۸۷).

اما گرچه ملاحظات مکانیکی باید مقدم بر ملاحظات غایت‌شناختی انجام گیرند، ولی از آنجا که ایده کل طبیعت منشأ اصل یکنواختی طبیعت و بنابراین حامی احکام

استقرائی است، پس لازم است مکانیسم را تابع غایت‌مندی قرار دهیم؛ «بنابراین ماده فقط تا جایی که سازمند است، ضرورتاً حامل مفهوم غایتی طبیعی است. زیرا همین صورت ویژه‌اش نیز محصول طبیعت است. اما این مفهوم ضرورتاً به ایده کل طبیعت به مثابه نظامی موافق با قاعده غایات راهبر می‌شود؛ ایده‌ای که کل مکانیسم طبیعت باید موافق با اصول عقل (لااقل برای بررسی پدیده‌های طبیعت به این نحو) تابع آن گردد» (همان، ب ۶۷، ص ۳۳۹). با تابعیت مکانیسم از غایت‌مندی، خود مکانیسم نیز همچون وسیله‌ای در خدمت غایت‌مندی عمل کرده و در نتیجه این همکاری، تصویری زیبا از غایت‌مندی نمایان می‌شود (see: Ginsborg, 2005, 20 & Baths, 1996, 99). بنابه این نکته، مکانیسم و غایت‌مندی به عنوان دو تصویر همراه و مکمل هم، بنیاد معرفت به عالم خارج را تبیین می‌کنند، بی آنکه یکی حذف و یا قابل تقلیل به دیگری باشد؛ «چون بدون مفهومی از یک مکانیسم طبیعت که به نحوه تولید غایت‌شناختی اضافه می‌شود و باید همزمان با آن ملحوظ گردد چنین تولیدی نمی‌توانست محصولی طبیعی شمرده شود. از این رو دستور فوق‌الذکر ضرورت و وحدت هر دو اصل را در داوری درباره چیزها به عنوان غایات طبیعی ایجاب می‌کند، اما ما را به جایگزینی کلی یا جزئی یکی با دیگری وادار نمی‌سازد. زیرا نمی‌توانیم به جای چیزی که (لااقل در نظر ما) فقط به واسطه قصد ممکن شمرده می‌شود مکانیسم را قرار دهیم و به جای چیزی که به نحو مکانیکی ضروری دانسته می‌شود امکان را که مستلزم غایتی به عنوان مبنای ایجابی خویش است، بگذاریم» (کانت، ۱۳۸۱، ب ۷۸، صص ۶-۳۸۵).

نتیجه

اگرچه کانت در نقد عقل محض، مدعی تبیین معرفت عینی و ضروری طبیعت پدیداری است، تصویر مکانیکی عرضه شده در این کتاب، نیازمند بنیادهای دیگری است که فاهمه ناتوان از عرضه آنها است. کانت این بنیادها را در نقد قوه حکم و در جریان تأملات غایت‌شناسانه حکم تأملی تبیین کرده است. این تأملات، علاوه بر تقریر روابط اجزاء و کل در ارگانیسم‌ها، با ارائه تصویری غایت‌مندانه و یکنواخت از طبیعت به عنوان یک کل، اصل یکنواختی طبیعت را نیز تبیین می‌کند. از آنجا که این تصویر - که بر مبنای علت غایی شکل گرفته و مدعی شعور و آگاهی در موجودات ارگانیکی و

غیرارگانیکی است - به فرولایه فوق محسوس طبیعت (نومن‌ها) نسبت داده می‌شود، با تصویر مکانیکی عرضه شده توسط فاهمه تعارضی ندارد. بنابراین کانت با وحدت دو اصل علیت فاعلی و غایی، تعارض بین این دو را که در فلسفه‌های مدرن به نحوی کنار گذاشته شده و یا به نحو عینی در تقابل با هم طرح شده بود، حل کرده است. این مسئله تأثیر بسیار گسترده‌ای بر فلاسفه پس از وی، به ویژه هگل، گذاشته است.

پی‌نوشت:

۱- در خصوص همراهی اصول فاهمه با مقولات متناظر آنها ببینید Kant, 1965, B229.

منابع

- ۱- کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۳)، رساله کشف، ترجمه مهدی ذاکری، مؤسسه انتشارات دانشگاه مفید، چاپ اول، قم.
- ۲- کانت، ا. (۱۳۸۱)، نقد قوه حکم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، نشر نی، چاپ دوم.
- ۳- کانت، ایمانوئل. (۱۳۷۰)، تمهیدات، ترجمه دکتر غلامعلی حداد عادل، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، تهران.
- ۴- ماحوزی، رضا. (۱۳۸۷)، زیبایی و استقرار در فلسفه نقادی کانت، مجله نامه حکمت، سال ششم- شماره اول، بهار و تابستان.
- ۵- _____، (۱۳۸۶)، تبیین «قانون عمل و عکس‌العمل» طبق «اصل مشارکت» در فلسفه کانت، فصلنامه علمی- پژوهشی خردنامه صدر، شماره پنجاهم.
- 6- Allison, H. E. (2001), *Kant's Theory of Taste*, Cambridge University Press, First Published.
- 7- Baths, R. E. (1996), "Teleology and Scientific method in Kant's Critique of Judgment", *Immanuel Kant Critical Assessment*. Vol. 4.
- 8- Buchdahl, G. (1996), "The Relation Between Understanding and Reason in the Architectonic of Kant's Philosophy", *Immanuel Kant Critical Assessment*. Vol. 4.
- 9- Elliott, R. K. (1996), "The Unity of Kant's Critique of Aesthetic Judgment", *Immanuel Kant Critical Assessment*. Vol. 4.
- 10- Ginsborg, H. (2005), "Kant's Aesthetics and Teleology", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- 11- Guyer, P. (1996), *The Cambridge companion to kant*, Cambridge university Press.
- 12- Kant, I. (1965), *Critique of Pure Reason*, Trans by Norman Kemp Smith, Macmillan.
- 13- Kraft. M. (1996), "Kant's Theory of teleology", *Immanuel Kant Critical Assessment*. Vol 4.
- 14- Schaper, E. (1992), "Taste, sublimity, and genius: The aesthetics of nature and art", in *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge university press.
- 15- Smith, N. (1984), *Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, Humanities Paperback, Library , third Edition.
- 16- Steinhoff, G. "Kant's Reply to Hume in the Second Analogy", utah state university , Internet , [http : // www.bu.edu/wcp/papers/ Meta/ Meta Stei. htm](http://www.bu.edu/wcp/papers/Meta/Meta Stei.htm).