
خوانش روسویی از کلیت سوپژکتیو و رأی کلی

در دقیقه دوم نقد قوه حکم کانت

مهدی کرد نوغانی*

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۰۵/۱۶

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۲/۱۲/۰۵

چکیده

کانت در دقیقه دوم نقد سوم، کلیت سوپژکتیو احکام ذوقی را طرح می‌کند. این کلیت متضمن مطالبه توافق به منزله نوعی حق از همه است. برخی شارحان کانت این مطالبه را با اخلاق در پیوند می‌دانند، اما به نظر می‌رسد بحث کانت در مورد کلیت احکام ذوقی دارای نوعی ابهام است، زیرا وی در مواردی اخلاق را از این بحث جدا کرده است. لزوم مطالبه توافق، و نه توقع یا انتظار داشتن آن، بر این ابهام می‌افزاید زیرا آن را به عقل عملی نزدیک‌تر می‌سازد. به نظر می‌رسد خوانش حقوقی از کلیت سوپژکتیو احکام ذوقی نشان دهنده‌ای است که این امر می‌تواند اخلاقی نیز باشد، بدون اینکه به آن تقلیل داده شود. کانت در مورد احکام ذوقی بر این باور است که وقتی فرد حکمی ذوقی صادر می‌کند، گویی «رأی کلی» صادر کرده است. از طریق مقایسه تشابه میان «اراده عمومی» نزد روسو و «رأی کلی» نزد کانت، می‌توان این ابهام را تا حدودی روشن کرد. حکم زیباشناختی نیازمند دیگری است و، لذا، جز در جامعه، کلیتی برای آن قابل تصور نیست.

کلیدواژه‌ها: حکم ذوقی، کلیت سوپژکتیو، دقیقه دوم، رأی کلی، اراده عمومی، جامعه‌پذیری

چکیده

اگر حق با من باشد که در کانت فلسفه سیاسی وجود دارد، برخلاف سایر فلاسفه وی هرگز آن را [در کتابی مستقل] به رشته تحریر درنیورده است. پس آشکار است که باید بتوان آن را در کل آثار وی، و نه صرفاً در رساله‌هایی که ذیل این سرفصل قرار می‌گیرند، پیدا کرد: اگر اصلاً بتوان آن را پیدا کرد. (Hannah Arendt, 1982: 31)

مقدمه

کانت در نقد قوه حکم، پس از آنکه در دقیقه اول (کیفیت حکم ذوقی) نشان می‌دهد «رضایتی که حکم ذوقی را ایجاب می‌کند فاقد هر علاقه است» (کانت، ۱۳۹۰: ۱۰۰)، دقیقه دوم (کمیت حکم ذوقی) را با این جمله آغاز می‌کند که این دقیقه می‌تواند از تبیین امر زیبا به عنوان رضایتی کاملاً بدون علاقه مشتق شود^۱ و در ادامه می‌گوید «هر کس که بداند رضایت حاصل از عین برای او فاقد هر علاقه‌ای است، جز این نمی‌تواند داوری کند که عین مزبور حاوی رضایتی برای همگان است» (همان: ۱۱۰) بنابراین، احکام زیباشناختی همانند احکام منطقی دارای کلیت هستند. به زبان خود کانت فرد در این احکام «از زیبا به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی خصلتی از عین است و حکم [حکمی منطقی] است» (همان) با این حال، تفاوت میان این دو نوع حکم بیش از مشابهت آن‌ها است، بدین معنا که احکام منطقی دارای اعتبار کلی ابژکتیو (عینی) هستند، اما احکام زیباشناختی اعتبار کلی سوژکتیو (ذهنی) دارند. منشأ این تفاوت در این است که زیبایی مبتنی بر هیچ مفهومی نیست. کانت در جای جای نقد سوم به این مسئله اشاره کرده است (به عنوان ذکر یک نمونه در §۳۲ می‌گوید «حکم ذوقی به هیچ وجه بر مفاهیم متکی نیست» (همان، ص ۲۰۹). برای مثال، هنگامی که می‌گوییم «این گل رز زیبا است»، از آنجا که حکم من مبتنی بر هیچ علاقه‌ای نیست (صرفاً خوشایند حواس من نیست: امر مطبوع)، از دیگران انتظار موافقت دارم یا توافق را از آن‌ها مطالبه می‌کنم که آن‌ها نیز باید عین را لذت‌بخش بیابند. به عبارت دیگر، کمیت حکم

زیباشناختی ذهنی است و اعتبار کلی آن «به معنی نسبت یک تصور، نه به قوه شناسایی، بلکه به احساس لذت و الم برای هر ذهنی [شخصی] است» (همان: ۱۱۵) تفاوت دیگر میان این دو نوع اعتبار کلی، کمیت آن‌ها است. یعنی احکام زیباشناختی برخلاف احکام منطقی، منفرد^۲ هستند. اگر بعد از مشاهده چند گل رز و مقایسه آن‌ها بگوییم «گل‌های رز زیبا هستند» حکم من حکمی است منطقی مبتنی بر حکمی زیباشناختی (همان: ۱۱۶). بنابراین، احکام ذوقی (که به صورت مصداقی و منفرد هستند) متضمن کلیتی سوژکتیو^۳ند. کانت اصل موضوع^۴ این کلیت سوژکتیو را رأی کلی^۴ می‌داند، یعنی زمانی که عین را زیبا می‌خوانیم اعتقاد داریم که رأی کلی را بیان کرده و خواستار توافق همه هستیم (همان). شرط همنوایی با رأی کلی در حکم زیباشناختی، انتقال‌پذیری کلی حالت ذهنی است و چنانکه می‌دانیم، کانت در §۹ از طریق ارتباط بازی آزاد قوه متخیله و فاهمه با لذت این شرط را فراهم می‌کند. یعنی ارتباط ضروری میان لذت و بازی آزاد قوا اساس و بنیاد ادعای اعتبار کلی است.

فارغ از مسائلی که در تفسیر ارتباط میان بازی آزاد قوا و احساس لذت قابل طرح است، بحث خود را به بخش نخست بحث کانت متمرکز می‌کنیم. اگرچه بحث کانت درباره کمیت احکام زیباشناختی (کلیت) ساده و روشن به نظر می‌آید، اما نگاه دقیق‌تر به متن کانت مسائل مبهمی را مشخص می‌سازد که توضیح آن‌ها به سادگی ممکن نیست. اولین نکته مبهم که توضیح آن برای ما ضروری است، این است که آیا کلیت احکام زیباشناختی، ناظر بر انتظار داشتن توافق از همگان است یا مطالبه توافق از عموم؟ به زبان دیگر زمانی که من حکم به زیبا بودن یک عین می‌دهم و از این امر احساس رضایت می‌کنم، آیا از دیگران صرفاً انتظار و توقعی معقول دارم که با حکم من در مورد زیبا بودن عین موافق باشند (با نظر به بحث هماهنگی قوا و عاری بودن حکم من از علاقت)، یا این توافق را به منزله نوعی «حق» از آن‌ها مطالبه می‌کنم؟ در نگاه دوم، کلیت حکم ذوقی گونه‌ای امر دستوری^۵ است و نوعی حالت التزام در آن نهفته است، اما در حالت اول، حکم ذوقی صرفاً مربوط

است به امری واقع^۷ و دیگران را به توافق ملزم نمی‌کند. این ابهام در §۷ چنین طرح شده است:

... اگر شخص چیزی را زیبا بنامد، همین رضایت را به دیگران نیز نسبت می‌دهد [یا این رضایت را از آنان نیز انتظار دارد. expect/zumuten]. او نه فقط از جانب خود بلکه از جانب هر کس حکم می‌کند و از زیبایی چنان سخن می‌گوید که گویی خاصیتی از اشیاء است. از این رو، می‌گوید: «فلان شیء زیباست» و منتظر توافق دیگران با حکم خود درباره رضایت نمی‌ماند، زیرا پیش از این بارها با این توافق روبه‌رو شده است، بلکه این را از آنان مطالبه می‌کند [demand/fordern] و اگر به نحو دیگری قضاوت کنند آنان را سرزنش و ذوقشان را، که متوقع است داشته باشند، انکار می‌کند. (همان: ۱۱۲)

به نظر می‌رسد کانت، در متنی که از او نقل کردیم، از دو حالت متفاوت در مورد توافق حکم زیباشناختی سخن می‌گوید: ۱. من در حکم زیباشناختی، صرفاً از دیگران انتظار دارم با من موافقت کنند، اما این توقع من الزامی را متوجه دیگران نمی‌کند؛ ۲. من در حکم زیباشناختی توافق را از همه مطالبه می‌کنم. در مورد بخش دوم (بر فرض آنکه سخن کانت متضمن دو بخش است) مسئله‌ای وجود ندارد و همه می‌پذیرند که کانت از مطالبه توافق سخن می‌گوید، اما در مورد بخش اول چنین توافقی میان مترجمان و شارحان وجود ندارد. برای نمونه در ترجمه ورنر پلوهار از نقد قوه حکم مورد اول به require ترجمه شده است و مورد دوم به de-mand، که در هر دوی آنها الزام نهفته است. (Kant, 1987: 55-6). در ترجمه مردیث، مورد اول expect و مورد دوم demand ترجمه شده است (ibid, 2007: 44). این در حالی است که به استناد گفته راجرسون در چاپ اول ترجمه مردیث، در سال ۱۹۵۲، هر دو مورد به demand ترجمه شده بودند: (Rogerson, 1982: 305) و باز به استناد گفته راجرسون در ترجمه والتر سرف، مورد اول expect و مورد دوم demand ترجمه

شده‌اند (ibid, p.304). و نهایتاً در ترجمه پاول گایر و اریک ماتیوس نیز به ترتیب از expect و demand استفاده شده است. (Kant, 2000: 98) همین تفاوت در ترجمه‌ها حاکی از ابهام و مسئله‌ساز بودن بحث کانت هستند. اگر من از دیگران انتظار داشته باشم در مورد حکم ذوقی من با من موافق باشند، این حالت صرفاً توصیف امری مربوط به واقع^۸ است، اما اگر توافق را از آنان طلب کنم زمینه‌ای بین‌الادھانی^۹ به وجود می‌آید که دیگری باید با من موافق باشد.^۹

ابهام در کلیت احکام ذوقی و امکان خوانش‌های مختلف

راجرسون در مقاله «معنای اعتبار کلی در زیباشناسی کانت» می‌گوید: شاید برخی تصور کنند تمایز میان این دو خوانش، یعنی انتظار داشتن / مطالبه کردن، معادل تمایز میان واژه‌های آلمانی erwarten [به معنای انتظار داشتن، to await] و fordern [مطالبه کردن، de-mand] باشد. لکن کانت هرگز در مورد توافق دیگران erwarten را به کار نبرده است و در عوض از zumuten استفاده کرده است. اگرچه می‌توان تمایز اکیدی میان erwarten و fordern قائل شد، اما چنین تمایزی میان fordern و zumuten وجود ندارد. ترجمه مناسب‌تر zumuten عبارت است از: طلب کردن^{۱۰}، دعوی چیزی را داشتن^{۱۱} و مدعی شدن^{۱۲}. بنابراین این واژه نیز همانند fordern بار الزام‌آور و تنجیزی دارد و، در واقع، این دو، دو واژه هستند برای یک معنا و استفاده کانت از دو واژه چیزی بیش از نوعی طرز بیان^{۱۳} نیست. این دو واژه را می‌توان به جای هم به کار برد و عوض کردن جای آنها در متن کانت تغییری ایجاد نمی‌کند. علاوه بر این، کانت پس از آنکه می‌گوید: «فرد از جانب هر کسی حکم می‌کند...»، بلافاصله و بدون هیچ بحث و استدلال بیشتری می‌گوید: «از این روی این توافق را از آنان مطالبه می‌کند.» (Rogerson, 1982: 304) به زبان دیگر، بحث کانت متضمن نوعی دوپارگی نیست که در بخش اول آن فرد توافق در مورد حکم زیباشناختی را از دیگران توقع داشته باشد و در بخش دوم آن را از دیگران بطلبد، بلکه در کل بحث کانت نوعی حالت

آمرانه و دستوری وجود دارد.

پاول گایر نیز در کتاب کانت و دعاوی ذوق می‌گوید عباراتی را که کانت در بیان این اعتبار کلی به کار برده است حیرت‌انگیزند. این عبارات چندان به معنای انتظار داشتن^{۱۴} یک حالت ذهنی [مشابه] در افراد دیگر، و یا نسبت دادن^{۱۵} یک حالت [ذهنی مشابه] به دیگران نیستند. بلکه در اینجا سخن از مطالبه کردن^{۱۶} و یا خواستن الزام‌آور^{۱۷} چیزی از کسی، و یا حتی تحمیل^{۱۸} نوعی الزام بر دیگران است (Guyer, 1997: 123). گایر در ادامه می‌گوید واژه‌ای که کانت اغلب در این موارد به کار برده است Anspruch است که عموماً، به طلب کردن^{۱۹} ترجمه می‌شود و معنای اصلی آن حق یا حق مالکیت^{۲۰} است. به این معنا که در احکام ذوقی، فرد توافق را از دیگران به منزله نوعی حق^{۲۱} مطالبه می‌کند. حتی در آخرین جمله‌ای که از کانت نقل شد (... و ذوقشان را که متوقع است داشته باشند...)، کانت از فعل verlangt استفاده کرده است که باز به معنای همان demand است (ibid: 124-5). این نوع کاربرد زبان در متن کانت، صرفاً به متنی که نقل شد منحصر نمی‌شود: فعل Ansinnen در §۸ (کانت، ۱۳۹۰: ۱۱۷) نیز به گفته گایر تقریباً متضمن نوعی درخواست و طلب است؛ در §۱۹ کانت می‌گوید: «... هر کس دیگر هم باید [Solle/Ought] عین مزبور را تحسین کند» (همان: ۱۲۶)؛ در آخرین پاراگراف §۴۰ (همان: ۲۲۸) از نسبت دادن احساس حکم ذوقی به همه به منزله نوعی تکلیف یا وظیفه^{۲۲} بحث شده است؛ در §۲۲ می‌گوید: «او نمی‌گوید که هر کس با حکم ما موافقت می‌کند بلکه می‌گوید باید با آن موافقت کند» (همان: ۱۴۹)؛ در §۲۹ اقتضای احکام ذوقی را فرمانی نامشروط می‌داند (همان: ۲۰۴). بنابراین، به نظر می‌رسد کانت از حکم زیباشناختی چنان سخن می‌گوید که گویی اساسی حقوقی^{۲۳} و یا اخلاقی^{۲۴} دارد. به عبارت دیگر سخن بر سر تحمیل نوعی تکلیف است که می‌تواند حقوقی یا اخلاقی باشد (Guyer, 1997: 125) در حالی که راجرسون و برخی دیگر از شارحان^{۲۵} میان بحث کانت در این خصوص و اخلاق پیوندی ناگسستنی می‌بینند، گایر معتقد است که کانت در اینجا از نوعی وظیفه

معرفت‌شناختی^{۲۶} بحث می‌کند و نه تکلیفی اخلاقی [یا مشابه اخلاق] برای طلب توافق از دیگران. (ibid) چنان که اشاره شد راجرسون می‌خواهد خوانشی از طلب توافق و کلیت احکام زیباشناختی ارائه دهد که مشابه اخلاق باشد. وی در این باره می‌گوید: «این امر تنجیزی و دستوری مغایر تلاش‌های کانت برای برقرار کردن ارتباط [میان این بحث] با اخلاق نخواهد بود. کانت، نهایتاً، می‌خواهد استدلال کند که لذت بردن در هماهنگی آزاد [قوای متخیله و فاهمه] چیزی است که می‌توانیم آن را از همه افراد طلب کنیم زیرا چنین ذوقی، خویشاوند گرایش اخلاقی است»^{۲۷} (Rogerson, 304: 1982). لکن، گایر بر آن است که سخن گفتن از اخلاق در این بخش از سخنان کانت عجولانه به نظر می‌رسد (Guyer, 1997: 125) و در رد رویکرد اخلاقی به مطالبه توافق به اقامه دلیل می‌پردازد: نخست آنکه کانت می‌کوشد تا دقیقه دوم را از دقیقه اول استنتاج کند و بعید است که در این بخش نوعی مطالبه اخلاقی را در نظر داشته باشد، زیرا در دقیقه اول بی‌علگی احکام زیباشناختی آن‌ها را از هرگونه پیوندی با اخلاق از پیش جدا کرده است. در ثانی، طبق استدلال‌های کانت در §۸ و §۹ وی به دنبال بنیادی اپیستمولوژیک برای کلیت است تا هرگونه بنیاد اخلاقی را از این بحث دور نگه دارد. از دید گایر زبان کانت در §۶ مؤید این نظر است: کانت در این بخش می‌گوید: «... بنابراین باید آن را مبتنی بر چیزی بدانند که بتواند آن را در هر شخص دیگر نیز پیش‌فرض بگیرد» (کانت، ۱۳۹۰: ۱۱۰) و در چند خط بعد می‌گوید: «... زیرا به خاطر همین مشابهت با حکم منطقی است که می‌توانیم آن را برای همه مردم معتبر فرض کنیم»^{۲۸} (همان) به نظر گایر استفاده از فعل پیش‌فرض گرفتن^{۲۹} که بیشتر بار شناختی^{۳۰} دارد به جای demand که بیشتر ناظر بر وجه عملی است، نشان می‌دهد که احساس لذت در دیگران از پیش فرض گرفته می‌شود و نه اینکه آن را به دیگران نسبت می‌دهیم. (Guyer, 1997: 125) علاوه بر این، از آنجا که کانت در §۹ (که معروف است به کلید نقد ذوق) به دنبال شرایطی است که تحت آن می‌توان احساس لذت را به دیگران نسبت داد (از طریق بحث انتقال‌پذیری

کلی حالت ذهنی و هماهنگی آزاد قوا)، لذا می‌توان این مطالبه توافقی یا نسبت دادن را بحثی اپیستمولوژیک تلقی کرد. بنابراین، از دید گایر خواه ادعای اخلاقی در حکم ذوقی باشد خواه نباشد، در درجه اول ادعای اپیستمولوژیک آن حائز اهمیت است. (ibid: 125-6). بنابراین، معنای «زبان حیرت‌انگیز» کانت چیزی جز تأکید بر این امر نیست. راجرسون در مخالفت با این نظر، بر آن است که اگر احساس لذت هر فرد در شرایط مورد نظر (فارغ از علایق) منوط به این باشد که همه هماهنگی آزاد را لذتبخش بیابند و منشأ انتظار توافقی همین امر باشد، آن‌گاه نقد سوم مشابه نقد اول خواهد شد. به عبارت دیگر، کانت باید میان هماهنگی آزاد و لذت پیوندی برقرار کند که کلی باشد و همانند اصول نقد اول ارتباطی پیشینی^{۳۱} و مربوط به واقع^{۳۲} میان آن‌ها برقرار باشد. (Rogerson, 1982: 303)

از این روی، این ارتباط مربوط است به واقع که طبق خوانش «انتظار داشتن»، حکمی که همگان از هماهنگی آزاد لذت می‌برند نوعی پیش‌بینی است درباره آنچه که در واقع اتفاق خواهد افتاد و مطابق اپیستمولوژی کانتی این ارتباط پیشینی است زیرا هیچ میزان داده تجربی نمی‌تواند کلیت را ضمانت کند.

(ibid)

چکیده آنچه تا اینجا گفته شد جز این نیست که کانت در دقیقه دوم کلیت سوژکتیو احکام ذوقی و شرایط آن را بررسی می‌کند و در بطن حکم ذوقی از منظر کانتی نوعی حالت هنجارگذار وجود دارد که دیگران را ملزم به توافق می‌کند.^{۳۳} این امر دستوری یا اخلاقی است و یا طبق خوانش گایر ادعایی است اپیستمولوژیک.

بنابراین اگرچه اغلب پذیرفته می‌شود که کانت از امری دستوری در کلیت حکم ذوقی سخن می‌گوید، اما بر سر این که این امر ادعایی اخلاقی است یا طبق اصطلاح گایر استدلال اپیستمولوژیک کانت است، چندان توافقی وجود ندارد. این امر برخی شارحان را به

جایی رسانده است که به دو گونه امر دستوری در نقد سوم قائل شوند و میان نسبت‌های اخلاقی و زیباشناختی در کانت تفکیک کنند. برنت کالر در کتاب مطالبات ذوق در زیباشناسی کانت قائل به چنین تمایزی است. به عقیده وی در متن کانت گاه سخن از امری دستوری در میان است که با اخلاق پیوند دارد و گاه امری تنجیزی طرح می‌شود که نه تنها صراحتاً اخلاقی نیست، بلکه، صرفاً به احساس لذت مربوط است و بنابراین زیباشناختی است.^{۳۴} وی این دو گونه الزام را لذت دستوری و توجه دستوری نام نهاده است. یعنی، حکم زیباشناختی در مورد یک ابژه خاص باید ۱. لذت بخش تشخیص داده شود؛ ۲. توجه افراد را جلب کند. مورد دوم مطالبه‌ای مضاعف را طرح می‌کند که با اخلاق در پیوند است و مورد نخست صرفاً زیباشناختی است. (Kalar, 2006: 36) کالر می‌گوید کانت در مواردی اصول عقل عملی را کاملاً از زیباشناسی جدا کرده است (ibid: 32-3). برای مثال: کانت در §۱۸ می‌گوید: «ضرورت نمونه‌وار حکم زیباشناختی [یک ضرورت عملی هم نیست که در آن به واسطه مفاهیم یک اراده عقلی محض، که به مثابه قاعده‌ای در خدمت موجودات مختار قرار می‌گیرد [...]]» (کانت، ۱۳۹۰: ۱۴۵) و یا در §۳۱ بیان می‌کند که حکم ذوقی نه حکمی نظری است که مفهوم طبیعت به طور کلی را، که ساخته فهم است، مبنای خود قرار می‌دهد و نه حکمی عملی است که ایده اختیار را که به مثابه ایده‌ای پیشین توسط عقل فراهم می‌شود اساس خود قرار می‌دهد، «از این رو نیاز نداریم به نحو پیشین اعتبار حکمی را که معرف چیستی چیزی است یا اعتبار حکمی را که مقرر می‌کند من برای تحقق آن عملی را باید انجام دهم موجه سازیم. [...]» (همان: ۲۰۷) اما در مواردی هم برخلاف موارد اشاره شده، کانت هنجارگذار بودن حکم ذوقی را مبتنی بر قانونی اخلاقی دانسته است یا زبان او دلالت بر این امر دارد. برای نمونه در پایان دقیقه چهارم در §۲۲ کانت می‌گوید: «این سؤال که آیا ذوق قوه‌ای اصیل و طبیعی است یا فقط ایده‌ای از قوه‌ای مصنوعی است که باید اکتساب شود به نحوی که حکم ذوقی با ادعای توافقی کلی‌اش در واقع حاجتی از عقل است برای ایجاد چنین توافقی در شیوه احساس

[...]» (همان: ۱۵۰)؛ در پایان §۴۰ برای این که تمایل ما به احکام ذوقی را نشان دهد، آن را با اخلاق مرتبط می‌کند، که پیش‌تر به آن اشاره شد؛ در §۵۹ در بحث از زیبایی به مثابه نماد اخلاقی می‌گوید: «زیبا نماد خیر اخلاقی است و فقط از این حیث [...] است که خوشایند و مدعی توافق هر کس دیگر است.» (همان: ۳۰۶)

با توجه به موارد اشاره شده و مباحث پیشین به نظر می‌رسد بحث کلیت احکام ذوقی در نقد سوم کاملاً مبهم است. اساس تفکیکی که کلر طرح می‌کند، «ابهامی» است در متن خود کانت. «با این حال، این امکان وجود دارد که محتوای هنجارگذار^{۲۵} حکم ذوقی، به‌راستی، مرکب باشد و متشکل از بیش از یک امر تجزیه‌ی باشد [متضمن وجوهی همچون اخلاق، زیبایی‌شناسی و ... باشد]. در این طرح پیشنهادی، مطالبه توافق در احکام ما به راستی مبهم خواهد بود.» (Kalar, 2006: 34)

کلر، به درستی، می‌گوید که این «ابهام» منجر به این «امکان» می‌شود که کلیت و مطالبه توافق در حکم ذوقی متضمن وجوه مختلفی باشند، هرچند خود کانت صریحاً به این موضوع اشاره نکرده باشد. در ادامه این نوشتار می‌کوشیم تا با طرح اراده عمومی روسو، «امکان» دیگری را در بطن این مسئله نشان دهیم. برخلاف نظر کلر، در بحث ما نمی‌توان این وجوه و خوانش‌های متفاوت را یکسره جدا از یکدیگر پنداشت. همچنین، قصد ما این نیست که خوانش‌های اشاره شده در قبل را انکار کنیم، بلکه می‌خواهیم نشان دهیم متن کانت می‌تواند آستان برخی خوانش‌های دیگر نیز باشد که این خوانش‌ها به اعتباری بر ابهام متن کانت می‌افزایند و به اعتباری برخی از پیچیدگی‌های آن را حل می‌کنند.

روسو، اراده عمومی و اراده همه

روسو در قرارداد اجتماعی به دنبال قاعده‌ای عادلانه برای اداره امور است که «انسان‌ها را چنان که هستند و قوانین را چنان که باید باشند در نظر بگیرد.» (روسو، ۱۳۹۲: ۵۳) در گذار انسان از وضع طبیعی به حالت مدنی، عدالت جای‌غریزه را می‌گیرد و اعمال انسانی در چارچوب قواعد «اخلاقی» ای قرار می‌گیرند که در وضع

طبیعی وجود نداشتند. در این حالت، وظیفه جانشین کشش‌های جسمانی و حق جانشین هوای نفسانی می‌شود. علاوه بر این، چنین انسانی ناچار است با عقل خویش به مشورت بنشیند و از حیوانیت و بی‌شعوری خود در وضع طبیعی خارج شود. (همان: ۲-۱۲۰) به عبارت دیگر، اگرچه در این گذار انسان آزادی طبیعی خود را از دست می‌دهد، لکن آزادی مدنی، حق مالکیت و آزادی معنوی به دست می‌آورد، زیرا «کشش‌های صرف هوای نفس بردگی است و اطاعت از قانونی که انسان برای خود مقرر کرده آزادی است.» (همان: ۱۲۵)

اس اساس این آزادی مدنی «اراده عمومی» است. از همین روی به نظر برخی از صاحب‌نظران موضوع اراده عمومی به مثابه قلب قرارداد اجتماعی روسو است. (Hoffmann, 2010: 113) چنان که هوفمان می‌گوید نه پرسش روسو و نه اصطلاح اراده عمومی در زمان وی مباحث تازه‌ای نبودند. این پرسش از زمان افلاطون مطرح بود و «اراده مشترک»^{۲۶} اولین بار به وسیله آگوستین طرح شده بود. آنچه آگوستین از این اصطلاح مراد می‌کرد اراده مشترک همه افراد بود که به وسیله عشق الهی هدایت می‌شد و به آن نیل می‌کرد. از زمان دیدرو اراده عمومی «دنیوی (سکولاریزه)» شده بود و به چیزی تبدیل شده بود که فرد برای دانستن حدود و ثغور انسان بودن، شهروند بودن، و پدر بودن به آن رجوع می‌کرد. بنابراین، اراده عمومی از اراده خدا به اراده انسان احاله شده بود.^{۲۷} (ibid: 114)

اهمیت روسو در بحث از اراده عمومی در این بود که با تمام اسلاف خود تفاوت داشت. اراده عمومی در روسو ضامن اخلاق، آزادی، و برابری افراد در اجتماع است و به منفعت عمومی گرایش دارد. در وضع طبیعی اگرچه انسان آزادی طبیعی دارد اما این آزادی ناپایدار است. در اراده عمومی هرچند فرد مقید به قانون است، اما به معنای راستین کلمه آزاد است. (کتاب دوم، فصل چهارم: ۱۷۱) بنابراین، اراده عمومی روسو ترکیب آزادی و مقید بودن به قانون را ضمانت می‌کند. لذا در اراده عمومی هم اخلاق افراد تعبیه شده است و هم فرد باید به عقل رجوع کند. (فصل هشتم از کتاب اول قرارداد اجتماعی: ۱-۱۲۰). اراده عمومی جدا از فرد نیست، بلکه فرد را در

وام گرفتن مثالی از فیلیپ جی. کین، که در باب تفاوت اراده عمومی و اراده همه طرح کرده است، تکمیل می‌کنیم.

(Kain, 1990: 319) یک دزد را تصور کنید که میل و اراده‌اش دزدی است. این فرد به عنوان یکی از عموم میل به دزدی دارد، لکن اگر از او بپرسیم که آیا مایل است دزدی به صورت عملی قانونی دربیاید که در هر شرایطی و برای همه افراد مجاز است، پاسخ خود وی نیز منفی خواهد بود. این پاسخ منفی در حوزه اراده عمومی و خیر مشترک طرح شده است. هرچند دزد ممکن است یک مورد خاص دزدی را به هر طریقی توجیه کند، ولی نمی‌تواند دزدی را به مثابه «ایده‌های کلی» موجه بداند زیرا دست کم این امر حیات خصوصی خود او در اجتماع را نیز به خطر خواهد انداخت. بنابراین، حتی اگر در جامعه‌ای مفروض اکثریت افراد دزد باشند باز دزدی را نمی‌توان به مثابه امری متعلق به اراده عمومی دانست، زیرا اجتماع افراد به منظور حفظ امنیت افراد صورت پذیرفته است و در این صورت این مسئله با خودش در تناقض خواهد بود و گذار از وضع طبیعی به وضع مدنی ضرورتی نمی‌داشت. بنابراین اراده عمومی یک کل است و اراده همه مجموعی از افراد. فرد در اراده عمومی ارزش کل را دارد، اما نظر همه افراد در اراده همه ارزشی بیش از نظر یک فرد ندارند.

یکی از نتایج این بحث این است که اراده عمومی هرگز اشتباه نمی‌کند، یا چنان که روسو می‌گوید: «اراده عمومی همیشه بر حق است و همیشه به طرف خیر و صلاح عمومی گرایش دارد.» (روسو، ۱۳۹۲: ۱۵۳) اراده عمومی با چنین مختصاتی هرگز از بین نمی‌رود، حتی زمانی که فردی رأی خود را بفروشد، صرفاً از آن فرار کرده است، آن را خاموش نساخته است. (همان) با این حال، اگرچه اراده عمومی فی نفسه هرگز اشتباه نمی‌کند، ممکن است فریب داده شود و در مسیر خیر عمومی گام برندارد. «هرگز یک ملت را فاسد نمی‌کنند، آن را فریب می‌دهند: فقط در این حالت است که ملت به طرف نادرستی گرایش پیدا می‌کند.» (همان) و یا در جایی دیگر می‌گوید: «اراده عمومی همیشه راست و درست است اما فکر روشن‌بینی همیشه آن را هدایت

اجتماع به منزله یک کل در جهت منافع مشترک در نظر می‌گیرد. «همان‌طور که امیل دورکیم می‌گوید، چیزی استعلایی و برین در این اراده عمومی نیست؛ همه ما همه آن را داریم.» (Hoffmann: 120) دو مسئله در بحث از اراده عمومی برای مقصود ما حائز اهمیت است. نخست آنکه روسو میان اراده عمومی^{۳۸} و اراده عموم یا اراده همه^{۳۹} قائل به تمایز است. دو دیگر آنکه اراده عمومی هرگز اشتباه نمی‌کند.

تفاوت میان اراده عمومی و اراده همه در فصل سوم از کتاب دوم قرارداد اجتماعی طرح شده است:

اراده عمومی فقط نفع مشترک عمومی را در نظر می‌گیرد، حال آنکه اراده همه در پی نفع اختصاصی است و چیزی جز حاصل جمع اراده‌های خصوصی نیست: از این اراده اخیر افزایش‌ها و کاهش‌هایی که یکدیگر را خنثی می‌کنند حذف کنید، جمع تفاوت‌های باقی‌مانده اراده عمومی است. (روسو، ۱۳۹۲: ۱۵۳)

بیان پیچیده روسو را شاید بتوان این‌گونه بیان کرد که اراده عمومی یک کل است، اما اراده همه مجموع اجزا (افراد). یعنی در اراده عمومی هر آنچه میل و اراده شخصی ایجاد می‌کند به نفع خیر مشترک افراد کنار گذاشته می‌شود. اراده همه را می‌توان معادل رأی اکثریت دانست، اما «اراده عمومی رأی اکثریت نیست.» (Kain, 1990: 317) هرچند نیازمند آن است که به تمام آراء توسل جوید: «برای آنکه اراده عمومی باشد، همیشه لازم نیست به اتفاق آراء حاصل شود، اما ضرورت دارد که تمام آراء به حساب آید؛ هرگونه طرد و استثنا عمومیت را از بین می‌برد.» (روسو، ۱۳۹۲: ۱۴۷) به تعبیر فیلونکو «اراده عمومی یک انتگرال است، حال آنکه اراده همه یک جمع.» (همان: ۱۵۵) این اراده عمومی چیزی رازآمیز نیست که از بیرون بر فرد اعمال شود. به عبارت دیگر، هر فردی دو اراده دارد: اراده عمومی و اراده خصوصی. بنابراین اراده عمومی از آنجا که از بطن عموم نشأت می‌گیرد، می‌تواند به مثابه قانون از طرف حاکمیت بر همه اعمال شود.^{۴۰} این موضوع را با

نمی‌کند.» (همان: ۱۹۵) از این گفته‌ها چنین برمی‌آید که اراده عمومی از حیث نظری اشتباه نمی‌کند، لکن در واقعیت همواره چنین ضمانتی وجود ندارد.

بنابراین، در طرح روسو، شکل قرارداد حاکم بر جامعه، صرفاً حقوقی نیست، بلکه مستلزم تکلیف اخلاقی نیز هست. (کاسیرر، ۱۳۸۹: ۳۹۹) در این طرح، انسان آزاد است، اما فرمانبردار قانون است و در واقع چون مطیع قانون یا اراده عمومی است آزاد است. «این اشتیاق برای نیروی قانون و احترام به قانون، خصلت اخلاق و سیاست روسو است و از این حیث او پیشگام کانت و فیخته است.» (همان: ۴۰۲)

خوانش روسویی از کلیت احکام ذوقی

درباره تأثیر روسو بر کانت بسیار نوشته‌اند. چنان که کاسیرر در یکی از نوشته‌های خود می‌گوید: زندگی‌نامه‌نویسان کانت گفته‌اند که در اتاق مطالعه وی هیچ‌گونه تزئیناتی وجود نداشت به‌جز پرتره‌ای از روسو. و یا: کانت که انسانی بسیار وقت‌شناس بود، طبق عادت روزانه خاصی در ساعت مشخصی پیاده‌روی می‌کرد. تنها یک بار این عادت طبق برنامه پیش نرفت و کانت این عادت را ترک گفت که مجذوب خواندن کتاب امیل روسو شده بود. (Cassirer, 1970: 1) همچنین مکرراً از کانت نقل قول شده است که همان طور که هیوم کانت را از خواب جزمیت بیدار کرد، روسو هم - به تعبیر هانا آرنت - او را از خواب اخلاقی بیرون آورد.^{۴۱} (Arendt, 1982, p.17)

من در سرشت خود یک محقق و جست‌وجوگرم. عطش شدیدی برای دانش حس می‌کنم. [...] زمانی بود که باور داشتم شرف انسانیت را این امر تشکیل می‌دهد و افرادی را که دانشی نداشتند خوار و حقیر می‌شمردم. روسو من را به راه درست رهنمون شد و این تعصب کور محو شد و آموختم که انسان را محترم بشمارم. من خودم را از یک کارگر ساده بی‌فایده‌تر می‌دانم اگر باور نداشتم که [آنچه انجام می‌دهم] به همگان برای برقراری حقوق نوع بشر بها می‌دهد. (Quoted in ibid.: 28-9)

در نقد قوه حکم تنها یک بار در دقیقه اول (§۲) در بحث از بی‌علقگی حکم ذوقی از روسو نام برده شده است: «... و یا به شیوه روسو بیهودگی بناهای عظیم را که باعث عرق ریختن مردم به خاطر این گونه چیزهای زائد می‌شود نکوهش کنم...» (کانت، ۱۳۹۰: ۱۰۱). در ترجمه پاول گایر و اریک ماتیسوس از نقد سوم، در پانوشتی مربوط به این مسئله، گفته شده است که ارجاع سخن کانت، دقیقاً، مشخص نیست که به کدام یک از متون روسو است، ولی بی‌شک کانت گفتار دوم از گفتار در باب منشأ و بنیادهای نابرابری در میان انسان‌ها (۱۷۷۵) را در ذهن داشته است که در آنجا روسو می‌گوید: «زیبایی‌ها و تجملات «شهرهای پایتخت» به بهای «روستاهای متروک» به دست آمده است.» (Kant, 2000: 376n6). اگرچه این ارجاع به روسو اهمیت چندانی برای بحث ما ندارد، نشان‌دهنده آن است که کانت در نقد سوم روسو را در ذهن داشته است. با این حال، به نظر می‌رسد اهمیت روسو در نقد سوم منحصر به همین مورد نباشد، هرچند کانت به طور صریح فقط یک بار از روسو نام برده است.

پیشتر اشاره کردیم که کانت در بحث کلیت احکام ذوقی بر آن است که وقتی ما حکمی ذوقی را صادر می‌کنیم گویی «رأیی کلی» صادر کرده‌ایم و هم‌نوا با «صدایی کلی» اعلام کرده‌ایم که فلان چیز زیباست. حال باید اضافه کنیم که همان طور که آلیسون نیز می‌گوید رأی کلی کانت در اینجا، «تظیر زیباشناختی اراده عمومی روسو است.» (Allison, 2001: 107) از آنجا که اراده عمومی روسو هرگز اشتباه نمی‌کند، آیا حکم ذوقی نادرست نیز نمی‌تواند وجود داشته باشد؟ از دید آلیسون مشابهت رای کلی کانت با اراده عمومی منافی آن نیست که حکم ذوقی نادرست ممکن نباشد، زیرا در اراده عمومی روسو نیز هیچ ضمانتی وجود ندارد که رأی فرد به راستی هم‌نوا با اراده عمومی باشد. (ibid) کانت در پایان §۸ می‌گوید فرد می‌تواند

با جدا کردن همه متعلقات مطبوع و خیر از رضایتی که باز هم برایش باقی می‌ماند به این مطلب^{۴۲} کاملاً یقین داشته باشد و این تنها چیزی

است که او موافقت همه با آن را به خود وعده می‌دهد- ادعایی که تحت این شروط می‌تواند موجه باشد به شرط آن که غالباً خطا نکند و، در نتیجه، حکم ذوقی نادرستی وضع نکند (کانت، ۱۳۹۰: ۱۱۷)

الیسون، در خوانش خود از این بخش، نهایتاً به این نتیجه می‌رسد که فرد بالفعل یک حکم ذوقی صادر کرده است، اما از آنجا که نمی‌تواند نسبت به محض بودن حکم خود یقین داشته باشد (چرا که ممکن است نوعی عادت یا تمایل فردی (امر مطبوع) حکم فرد را از محض بودن خارج کرده باشد و خود فرد به آن آگاه نباشد)، احتمال خطا در حکم ذوقی وجود دارد و کلیت آن مخدوش می‌شود (Allison, 2001: 109). ما با نتیجه‌ی آلیسون موافقیم، اما برای مقصود خود جهت آن را تغییر می‌دهیم: اگر تمایلی شخصی حکم را از محض بودن خود خارج می‌کند و منجر به آن می‌شود که حکم فرد هم‌نوا با ایده‌ی «رأی کلی» (اراده‌ی عمومی) نباشد، این بدان معناست که حکم فرد در محدوده‌ی «اراده‌ی همه» است، یعنی حکم فرد نه از اراده‌ای مشترک بلکه از اراده‌ای شخصی نشأت گرفته است. پرسشی که در این تفسیر به وجود می‌آید این است که آیا حکم ذوقی اشتباه که دارای کلیت نیست، صرفاً شخصی است و هیچ فرد دیگری نمی‌تواند با آن موافق باشد؟ اگر اکثریت با این حکم موافق باشند، کلی می‌شود؟ آیا کلیت حکم ذوقی شامل همه‌ی افراد می‌شود و یا اکثریت؟ فرض کنیم فرد یک حکم ذوقی اشتباه صادر می‌کند (یعنی حکمی که صادر کرده است مبتنی بر تمایلی شخصی نسبت به شیء بوده است) آیا این حکم منجر به هیچ کلیت و طلب توافقی نمی‌شود؟

پاسخ به این سؤال اخیر را باید در مورد کلیت و طلب توافق به صورت جداگانه طرح کنیم؛ هرچند این دو پاسخ کاملاً در ارتباط با یکدیگرند: پاسخ بخش اول منفی است. کانت در مورد امر مطبوع (که مبتنی بر علائق شخصی است) می‌گوید: «... اغلب عملاً اتفاق رأی بسیار وسیعی در این احکام یافت می‌شود.»^{۴۳} (کانت، ۱۳۹۰: ۱۱۴) بنابراین، اگرچه ممکن است در مورد امر

مطبوع اتفاق رأی وسیعی وجود داشته باشد، اما این اتفاق رأی به معنای کلیت نیست، زیرا در اینجا حکم مبتنی بر تمایلی شخصی است و در موافقت دیگران با این نوع حکم نیز کلیت افراد مد نظر نیست، بلکه تک تک افراد به طور جداگانه مورد نظر قرار می‌گیرند (اراده‌ی همه). به دیگر زبان، حتی در مواردی که این حکم رأی اکثریت را همراه داشته باشد چیزی جز اراده‌ی فرد (یا افراد) نخواهد بود. آیا نمی‌توان گفت که «عمومیت» مفروض این احکام، مشابه «اراده‌ی همه» نزد روسو است؟ با این توضیح، پاسخ پرسش دوم نیز آشکار می‌شود. طلب توافق در احکام ذوقی از آنجا که در محدوده‌ی رأی کلی (اراده‌ی عمومی) صورت پذیرفته است، مجاز است و حتی سبب آنکه این توافق «مطالبه می‌شود» همین امر است. اما، اراده‌ی شخص - هرچند رأی اکثریت را نیز جلب کرده باشد - به هیچ عنوان نمی‌تواند توافق را از دیگران طلب کند. همانطور که از منظر کانت قضاوت در مورد احکام مربوط به امر مطبوع «احمقانه» است (کانت، ۱۳۹۰: ۱۱۱)، این عمل نیز مبتنی بر حماقت خواهد بود.

آنچه در اینجا مفروض گرفته‌ایم این است که اگر رأی کلی کانت نظیر زیباشناختی اراده‌ی عمومی روسو است، توافق در مورد احکام مربوط به امر مطبوع نیز نظیر اراده‌ی همه است (توافقی که نه کلی است و نه مطالبه‌ی توافق در آن معنی دارد، حتی با فرض اینکه دارای رأی اکثریت باشد). این بدان معناست که کانت در بحث کلیت احکام ذوقی، حقوق و زیباشناسی را در هم آمیخته است. به بیان دیگر، در حیات اجتماعی، که ضامن امنیت و اخلاق افراد است (یا باید باشد)، حکم زیباشناختی و کلیت آن هم معنا پیدا می‌کند. کانت در مورد امر مطبوع و زیبا می‌گوید: «مطبوعیت به جانوران فاقد عقل نیز مربوط می‌شود اما زیبایی فقط به انسان‌ها مربوط است.» (همان: ۱۰۸) پیش‌تر اشاره کردیم که از دید روسو نیز گذار از وضع طبیعی به اجتماع، انسان را از حالت توحش جدا می‌کند و در همین پیروی از اراده‌ی عمومی (قانون)، آزادی و اخلاق نیز به منصفه ظهور می‌رسند. توافق رأی در مورد امر مطبوع کلی نیست و در حوزه‌ی اراده‌ی عمومی قرار نمی‌گیرد، زیرا سرشتی

شخصی - و نه مدنی - دارد. آیا ابهامی که در مورد کلیت احکام ذوقی مطرح است (حیث اخلاقی، عقلی و ...) با این امر قابل توضیح نیست که کانت در این بحث انسان مدنی را در نظر داشته است؟ پاسخ ما به این سؤال «آری» است. کانت در §۹ می‌گوید «این [مطلب] که قدرت انتقال دادن حالت ذهنی شخص، حتی اگر فقط بالنسبه به قوای شناختی باشد، لذتی به همراه دارد، به سهولت می‌تواند روی تمایل طبیعی انسان به جامعه‌پذیری (تجربی یا روان‌شناختی) روشن شود. اما این برای ما کافی نیست» (همان: ۱۲۰). به نظر می‌رسد واژه جامعه‌پذیری^{۴۴} در این بخش گواهی است بر ادعای این تفسیر از کلیت سوپزکتیو احکام ذوقی، زیرا اگر میل به جامعه‌پذیری می‌تواند لذت انتقال حالت ذهنی در قوای شناختی را به سادگی توضیح دهد، چرا باید در بحث از کلیت سوپزکتیو احکام ذوقی این تمایل را در نظر نگیریم؟ هانا آرنت در تفسیر سیاسی خود از نقد سوم کانت می‌گوید «جامعه‌پذیری» یکی از دو پرسشی بود که از دوره پیشانقادی کانت باقی مانده بود و کانت باید به این پرسش پاسخ می‌داد. (Arendt, 1982: 11)

از دید وی بخش اول نقد سوم پاسخی است به این پرسش و، از این رو «جامعه‌پذیری کلید بخش اول نقد قوه حکم است.» (ibid: 10) کانت در §۴۱ با تفصیل بیشتری به مسئله جامعه‌پذیری پرداخته است.

درباره نسبت میان حکم ذوقی و جامعه‌پذیری، §۴۱ برای بحث ما حائز اهمیت بسیاری است. کانت در این بخش می‌گوید اگرچه حکم ذوقی مبتنی بر هیچ علاقه‌ای نیست، لکن «پس از اینکه به مثابه یک حکم زیباشناختی محض داده شد» می‌تواند با علایقی متحد شود. (همان: ۲۲۸) با این وجود

این اتحاد همیشه فقط می‌تواند غیر مستقیم باشد، یعنی ذوق نخست باید متحد با چیز دیگری تصور شود تا بتوانیم به رضایت از تأمل صرف درباره عین، لذتی از وجود آن را پیوند بزنیم [...] این چیز دیگر می‌تواند تجربی، یعنی تمایل مخصوص طبیعت انسان یا عقلی، نظیر قابلیت اراده برای ایجاب شدن به نحو پیشین توسط عقل باشد. (همان)

کانت در ادامه این بحث منظور خود از این تمایل مخصوص انسان را مشخص می‌کند و می‌گوید: «به نحو تجربی، زیبا فقط در جامعه خوشایند است.» (همان) بنابراین، بر مبنای اینکه سرشت انسان زندگی در جامعه است، می‌توان چنین پنداشت که ذوق قوه‌ای است «که به وسیله، آن می‌توانیم احساس خود را به همه انسان‌های دیگر منتقل کنیم» و در نتیجه ذوق وسیله‌ای است برای «گسترش آنچه که تمایل طبیعی هر کس طالب آن است.» (همان: ۲۲۹) اگرچه ممکن است این مطالب را بتوان به عنوان تأییدی بر خوانش پیشین در نظر گرفت، اما کانت بلافاصله پس از شرح این علاقه تجربی (یعنی تمایل ما به جامعه که به طور غیرمستقیم به زیبا وابسته است) می‌گوید این مسئله در اینجا برای بحث او هیچ اهمیتی ندارد زیرا «فقط باید چیزی را ملاحظه کنیم که هرچند به طور غیر مستقیم، به حکم ذوقی پیشین مربوط باشد.» (همان: ۲۳۰) توضیح این پیشینی بودن برای بحث ما ضروری است.

کانت در بخش‌های قبل نیز تأکید کرده است که حکم ذوقی باید بر اصلی پیشین استوار باشد. در §۳۶ می‌گوید حکم زیباشناختی باید بر اصلی پیشین استوار باشد که ممکن است، صرفاً ذهنی باشد (همان: ۲۱۷) و در دو پاراگراف آخر همین بخش نیز بر پیشینی بودن آن مجدداً تأکید کرده است، (همان: ۲۱۸) در §۴۰ در بحث از حس مشترک^{۴۶} آن را یک ایده حس مشترک همگانی می‌داند که در تأملش طرز تصورهای همه انسان‌های دیگر را به نحو پیشین در اندیشه به حساب می‌آورد (همان: ۲۲۴) و در همین بخش ذوق را قوه دآوری پیشین درباره انتقال‌پذیری احساس‌هایی معین که مبتنی بر مفاهیم نیستند، تلقی می‌کند (۲۲۷)؛ در §۳۷ اعتبار کلی لذت، و نه خود لذت را «در حکم ذوقی به نحو پیشین به مثابه قاعده کلی برای قوه حاکمه، و معتبر برای هر کس» می‌داند. (همان: ۲۲۹) علاوه بر این مسئله، مشکل دیگری نیز در نسبت و ارتباط میان حکم ذوقی و جامعه‌پذیری به وجود می‌آید و آن حیث اخلاقی آن است که پیشتر به آن اشاره کردیم. کانت در چند مورد به این مسئله اشاره می‌کند: در §۴۲ می‌گوید زیبایی هنری و استفاده مصنوعی از زیبایی‌های طبیعت»

اشتراک با دیگران از آن احساس خرسندی کند
راضی نمی‌شود.

(همان: ۲۲۹)

بنابراین، از منظر کانتی انسان در جامعه به معنای واقعی کلمه انسان می‌شود و همانطور که دیدیم روسو نیز به این امر اذعان داشت. علاوه بر این، «مستعد بودن» فرد جدا از جامعه برای انتقال لذت به دیگران (و مطالبه توافقی از آنان)، نشانه آن است که این کلیت و طلب توافق در اجتماع به صورت «بالفعل» در می‌آیند و لذا امکان آن‌ها منوط به دیگری و زندگی اجتماعی است.^{۴۷} اگر این‌گونه گفتن صحیح باشد، می‌توان گفت: حیات مدنی مقدم بر پیشینی بودن کلیت احکام ذوقی است و برای فرد در وضع طبیعی این امر صرفاً به صورت بالقوه باقی می‌ماند و خواه پیشینی باشد یا نباشد، در این وضع اصلاً «حکمی» وجود نخواهد داشت. به تعبیر آرنهت، «کانت تأکید دارد که دست کم یکی از قوای ذهنی ما، یعنی قوه حاکمه، حضور دیگران را از پیش فرض می‌گیرد.» (Arendt, 1982: 74) «حکم و خصوصاً حکم ذوقی، همواره دیگران، ذوق آن‌ها و حکم احتمالی آن‌ها را در نظر می‌گیرد. این امر ضروری است زیرا من انسانم و نمی‌توانم بدون همراهی دیگران زندگی کنم. من به عنوان عضوی از اجتماع و نه جهانی فراحسی، حکم صادر می‌کنم. [...]» (ibid: 67)

نتیجه

اگر بپذیریم که کانت در طرح رأی کلی در مورد کلیت سوژکتیو احکام ذوقی، اراده عمومی روسو را در ذهن داشته است آن‌گاه ناگزیریم بپذیریم بحث کانت می‌تواند مبنایی حقوقی نیز داشته باشد.^{۴۸} با در نظر داشتن این مسئله، اگر این کلیت همراه است با طلب توافق از همگان، این مطالبه نمی‌تواند صرفاً مطالبه‌ای اخلاقی باشد. اما اگر مبنایی حقوقی (روسویی) را در بطن این کلیت نشان دهیم، شامل اخلاق نیز می‌شود. توافقی که در مورد امر مطبوع اتفاق می‌افتد (و نه این که مطالبه می‌شود) حتی اگر شامل اکثریت بشود، اعتباری بیش از حکمی شخصی که مبتنی بر علاقه و تمایلی فردی است

به هیچ وجه مثبت منشی مقید به خیر اخلاقی یا حتی فقط متمایل به آن نیست (همان: ۲۳۱) و باز در همین بخش می‌گوید حکم ذوقی که با علاقه‌ای غیر مستقیم یعنی مربوط به جامعه در پیوند است هیچ نشانه مطمئنی از منشی اخلاقاً نیک را فراهم نمی‌کند. (همان: ۲۳۲)

بنابراین، به نظر می‌رسد در ارتباط میان حکم ذوقی و جامعه‌پذیری دو مشکل وجود دارد و پرسش اساسی این است که آیا این پیشینی بودن، نسبت آن را با صرفاً ممکن بودن آن در اجتماع منتفی نمی‌کند؟ به نظر ما پاسخ این پرسش منفی است. یعنی پیشینی بودن حکم ذوقی و کلیت آن، آن را از اجتماع جدا نمی‌کند و به علاوه حیث اخلاقی آن را نیز مخدوش نمی‌سازد. به این معنا که اگرچه کلیت در حکم ذوقی پیشینی است، اما این کلیت و مطالبه توافقی ملازم با آن، صرفاً در اجتماع امکان دارند. علاوه بر آن کانت نمی‌گوید که جامعه‌پذیری حیث اخلاقی این مسئله را «ضرورتاً» امحاء می‌کند، بلکه از «احتمال» نابودی آن در اثر «تفاخر» (همان: ۲۳۱) و «امکان» آمیخته شدن آن با «تمایلات و هیجاناتی که در جامعه به حداکثر تنوع و به اعلاء درجه خود می‌رسند» (همان: ۲۳۰) سخن می‌گوید. چنان که پیشتر اشاره کردیم روسو نیز اگرچه امکان اخلاق را به حیات مدنی انسان مربوط می‌سازد، لکن فریب اراده عمومی و بروز اعمال غیر اخلاقی را نیز در جامعه ممتنع نمی‌داند.

این امر را که پیشینی بودن کلیت در حکم ذوقی نمی‌تواند آن را از امکان طرح آن در اجتماع جدا کند، می‌توان با مثالی از خود کانت روشن کرد:

انسانی که در جزیره‌ای متروک، یکه و تنها رها شده باشد، نه کلبه‌اش را خواهد آراست و نه خودش را، نه جست و جوی گل‌ها می‌رود و نه به طریق اولی گیاهانی خواهد کاشت تا خود را با آن‌ها بیآراید. فقط در جامعه است که به خاطرش خطور می‌کند نه فقط انسان بلکه انسانی آراسته باشد (آغاز تمدن). پس از این رو است که او را کسی می‌دانیم که هم مایل، هم مستعد انتقال لذت خود به دیگران است و به شیئی که نتواند در

tract, or the mirage of the general will" in *Rousseau and Freedom*, Ed. By Christie McDonald and Stanley Hoffmann, Cambridge University Press.

Kain, Philip J. (1990) "Rousseau, *The general will, and individual liberty*" in *History of philosophy Quarterly*, Vol.7, No.3, July 1990.

Kalar, Brent. (2006) *The demands of taste in Kant's aesthetics*, Continuum

Kant, Immanuel (1987). *Critique of Judgment*, Tr. By Werner S. Pluhar, Hackett Publishing Company, Inc. INDIANAPOLIS/CAMBRIDGE.

_____ (2007). *Critique of Judgment*, Tr. By James Creed Meredith, Revised, edited, and introduced by Nicholas Walker, Oxford University Press.

_____ (2000). *Critique of the Judgment*, Tr. By Paul Guyer and Eric Matthews, Ed. By Paul Guyer, Cambridge University Press.

Rogerson, Kenneth.F. (1982) "The meaning of universal validity in kant's aesthetics" in *The journal of Aesthetics and Art criticism*, Vol.4, No.3(Spring 1982), pp.301-308.

Williams, Howard(1983). *Kant's political philosophy*, Basil Blackwell-Oxford

پی‌نوشت‌ها

* از آقایان دکتر علی سلمانی و هومن قاسمی به سبب آنکه نسخه‌ای از این مقاله را خواندند و نکاتی را متذکر شدند، سپاسگزارم.

۱. گایر این استنتاج را «نتیجه‌ای نامربوط» می‌داند. به نظر او، نمی‌توان از این امر که رضایت مبتنی بر علائق نیست، به این نتیجه رسید که کلی است و برای همه معتبر است، زیرا ممکن است رضایت و لذت فرد از منبعی به‌جز علائق نشأت گرفته باشد. آلیسون مخالف نظر اوست و این «منبع دیگر» را چه روانی باشد، چه فرهنگی، و یا فیزیولوژیک مربوط به امر مطبوع می‌داند. (نگاه کنید به: Allison, 2001: 99-103)

2.Singular

3.Postulation

4. Universal voice

5. Imperative

6. Factual

7. de facto

ندارد. این مسئله مشابه اراده همه نزد روسو است که چیزی نیست جز حاصل جمع اراده‌های فردی و سرشتی کلی و اجتماعی ندارد. اما توافقی که در مورد احکام زیباشناختی مطالبه می‌شود (و نه اینکه آن را از دیگران انتظار داریم)، ناظر بر حیات مدنی انسان و علائق و منافع مشترک است. از آن رو، این کلیت اخیر حاوی امری دستوری در توافق است که مربوط است به حوزه اجتماعی و نه شخصی. لذا، همان طور که هر فردی باید مطیع اراده عمومی باشد، باید با احکام ذوقی نیز موافقت کند. این مسئله امکان احکام ذوقی نادرست را نیز باز می‌گذارد. اراده عمومی روسو هم حیث عقلانی دارد و هم اخلاق را ممکن می‌سازد. کانت بُعد دیگری را نیز به این رشته افزوده است و آن زیباشناسی است. به علاوه، پیشینی بودن کلیت در احکام ذوقی منافی این بحث نیست، زیرا در فرد جدا از اجتماع این کلیت و طلب توافق به صورت بالقوه است. در جامعه امکان حکم ذوقی صادر کردن پدید می‌آید زیرا حکم نیازمند دیگری است.

کتابنامه

روسو، ژان ژاک. (۱۳۹۲). قرارداد اجتماعی، ترجمه مرتضی کلانتریان، چ ۶، تهران: نشر آگه.
کاسیرر، ارنست. (۱۳۸۹)، فلسفه روشنگری، ترجمه یدالله موقن، چ ۳، تهران: انتشارات نیلوفر.
کانت، ایمانوئل. (۱۳۹۰)، نقد قوه حکم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چ ۶، تهران: نشر نی.

Allison, Henry E.(2001). *Kant's Theory of taste (A reading of the Critique of Aesthetic Judgement)*, Cambridge University Press.

Arendt, Hanna. (1982) *Lectures on Kant's Political Philosophy*, ed. By Ronald Beiner, Chicago: University of Chicago Press.

Cassirer, Ernst. (1970) *Rousseau, Kant, Goethe (Two essays)*, Tr. By James Gutmann, Paul Oskar Kristeller, and John Herman Randall, JR. PRINCETON UNIVERSITY PRESS.

Guyer, Paul. (1997) *Kant and the claims of taste*, Second Edition, Cambridge University Press.

Hoffmann, Stanley. (2010) "The Social Con-

حال، آلیسون می‌پذیرد که این دو دقیقه کاملاً به هم مربوطند و این کلیت شرط لازم درخواست توافق از دیگران است. (ibid)

۳۴. به نظر کلر بحث گایر خوانشی هیومی از کانت است و این خوانش نهایتاً گایر را به جایی کشانده است که نظریه ذوق کانت، یعنی پیدا کردن اساسی ماتقدم برای پیش‌گویی تجربی [در مورد توافق دیگران] را معادل یک شکست بدانند (Kalar, 2006: 36). درباره نقد خوانش هیومی گایر از نظریه ذوق کانت نگاه کنید به فصل سوم از بخش اول کتاب برنت کلر. بنابراین تا اینجا اجمالاً به سه خوانش از بحث کانت اشاره کرده‌ایم: خوانش اخلاقی، خوانش گایر و خوانشی که قائل به تمایز میان اخلاق و زیباشناسی در نقد سوم است.

35. normative

36. Common will

۳۷. برای اجمالی از سیر تطور این اصطلاح نگاه کنید به (Hoff-mann, 2010: 114)

38. general will

39. will of all

۴۰. «قانون از اراده عمومی ناشی می‌شود» (روسو، ۱۳۹۲: ۱۹۱)

۴۱. به نظر هانا آرنت انقلاب آمریکا و خصوصاً انقلاب فرانسه هم کانت را از خواب سیاسی بیدار کردند (Arendt, 1982: 17)

۴۲. درباره ارجاع کلمه مطلب (point/davon) از منظر تد کوهن و آلیسون نگاه کنید به (Allison, 2001: 108)

۴۳. همچنین نگاه کنید به پاراگراف آخر §۷ که در آنجا کانت میان عمومیت و کلیت تفاوت می‌گذارد (کانت، ۱۳۹۰: ۱۱۲)

44. Sociability

۴۵. به نظر آرنت پرسش دوم این بود که: اصلاً چرا انسان وجود دارد؟ بخش دوم نقد سوم وقف این پرسش شده است (خصوصاً نگاه کنید به §۶۷) (Arendt, 1982: 12)

46. Sensus Communis

۴۷. باید در نظر داشت که انتقال‌پذیری در احکام اخلاقی امری ثانویه است اما این امر برای احکام ذوقی امری حیاتی است. "این احکام [احکام اخلاقی] حتی اگر انتقال داده نشوند، معتبر می‌مانند" (Arendt, 1982: 70)

۴۸. تذکر این نکته ضروری است که از دید کانت قرارداد اجتماعی امری نیست که واقعاً رخ داده است، بلکه مسئله این است که شهروندان باید چنان عمل کنند که گویی (as if) قرارداد اجتماعی وجود دارد (Williams, 1983: 183). یکی از تفاوت‌های فلسفه استعلایی کانت با روسو در همین‌جا است. برای تفصیل بحث قرارداد اجتماعی از منظر کانت نگاه کنید به (Williams, 1983: 182-7). موضوع تأثیر روسو در نوشته‌های سیاسی کانت، خارج از چارچوب بحث ما است. در این‌باره میتوان به کتب متعدد در این خصوص رجوع کرد. برای نمونه به این منبع خصوصاً فصل دوم آن نگاه کنید:

DiCenzo, James J.(2011). *Kant, religion, and politics*, Cambridge University Press

8. intersubjective

9. de juris

10. demand

11. sue for

12. claim

13. façon de parler

14. expecting

15. attributing

16. demanding

17. requiring

18. imposing

19. demand

20. title

21. right, title

22. duty

23. legal

24. moral

۲۵. برای افراد دیگری که به خوانش اخلاقی از مطالبه توافق در احکام زیباشناختی معتقدند نگاه کنید به (Guyer, 1997, p.388n78). فهرست کامل‌تری از شارحانی که به این خوانش معتقدند در اینجا آمده است: (Kalar, 2006, p.149n2).

26. epistemological responsibility

۲۷. راجرسون همچنین می‌خواهد نشان بدهد که حس مشترک (common sense) که در §۲۰ (کانت، ۱۳۹۰، ص ۱۴۷) طرح شده است و اساس ارتباط میان هماهنگی قوا و لذت است، طبق این دو خوانش انتظار داشتن/ طلب کردن به صورت اصلی تقویمی (constitutive) خواهد بود یا ایده‌ای تنظیمی (regulative). این موضوع خارج از چارچوب بحث ما است.

۲۸. تأکیدها در این مورد و موارد بعدی از من است. در مورد «پیش‌فرض گرفتن» باید توضیح دهیم که معادل اصطلاح voraussetzen در متن کانت است و حدوداً به معنای وضع چیزی در مقابل است و این امر همراه با ضرورت است نه فرض چیزی ناموجود.

29. presuppose

30. cognitive

31. a priori

32. factual

۳۳. آلیسون در کتاب نظریه ذوق کانت: خوانشی از نقد قوه حکم، از آن‌جا که می‌خواهد میان دقایق دوم و چهارم (جهت تفاوت قائل شود، معتقد است که کلیت به «محتوای» حکم مربوط است و طلب موافقت به حکمی که «شکل گرفته است» نیروی ارزشگذاری و حمل به دیگران را می‌بخشد. به نظر وی، کانت این دو مسئله را باهم خلط کرده است. «ادعای این که احساس زیبایی حاکی از اعتبار کلیت است (چرا که از شرایط شخصی نشأت نمی‌گیرد و برای عموم است)، بدان معنا نیست که ادعای حکم درباره زیبا طلب و خواستی را متوجه دیگران می‌کند.» (Allison, 2001: 104) با این