

## آیا نگاه منفی کانت به مابعدالطبیعه به معنای نفی مطلق مابعدالطبیعه است؟

صدیقه موسی زاده\*

حسن فتحی\*\*

### چکیده

در این مقاله، دیدگاه کانت درباره مابعدالطبیعه بررسی شده است. پس از بیان معانی لغوی و اصطلاحی واژه مابعدالطبیعه در اندیشه ارسطو، به نظام‌های مختلف مابعدالطبیعی از افلاطون تا دکارت و پیروان او اشاره شده است. سپس معانی مابعدالطبیعه در فلسفه کانت بررسی شده و جنبه‌های مثبت و منفی آن در فلسفه او مورد بحث قرار گرفته است. مقاله به این نتیجه می‌رسد که کانت مابعدالطبیعه به معنی سستی کلمه (یعنی علم نظری یقینی به خدا و جهان و نفس) را (تحت تأثیر اندیشه هیوم) نفی می‌کند؛ اما مابعدالطبیعه به معنای پشتیبان نظری علم تجربی را می‌پذیرد و برای موضوعات مطرح در مابعدالطبیعه سستی نیز نقش نظام‌بخش در نظر می‌گیرد. او اذعان به وجود عینی موضوعات مطرح در مابعدالطبیعه سستی را برای عرصه عقل عملی نگه می‌دارد.

**کلیدواژه‌ها:** کانت، مابعدالطبیعه، جزمیت، نقادی عقل، دیالکتیک استعلایی.

### مقدمه

علم مابعدالطبیعه تا زمان حمله هیوم به آن از اعتبار و احترام شامخی برخوردار بود. در واقع، بنا به ادعای کانت این هیوم بود که او را از خواب جزمی بیدار ساخت. در کنار مطالعه آثار

\* دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه تبریز

\*\* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۷/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۱۱/۱۸

هیوم، شرایط و مقتضیات عصر روشنگری، پیشرفت علوم و فیزیک نیوتن و پیشرفت نکردن مابعدالطبیعه منجر به این شد که کانت درباره مابعدالطبیعه و مبانی آن به نقادی بپردازد. کشف آنتی‌نومی‌ها هم باعث شد تا کانت بیش از پیش با جدیت تمام به نقادی بپردازد. وی بر این اعتقاد بود که با جزم‌گرایی چیزی عایدمان نمی‌شود ولی درعین حال با شکاکیت نیز راه به جایی نخواهیم برد و با رواج شکاکیت پایه‌های علمی‌مان متزلزل می‌شود. در نتیجه، روشی که او اتخاذ کرد روش نقادی بود؛ بررسی انتقادی این مسئله که «آیا اصلاً مابعدالطبیعه ممکن است؟».

درواقع، یکی از درگیری‌ها و دغدغه‌های اصلی کانت مابعدالطبیعه بود. به‌نحوی که در اوایل سال ۱۷۶۴م هامان (Hamann) دوست کانت، طی نامه‌ای به هردر (J.G. Herder)، شاگرد او، اعلام کرد استاد کار جدیدی تحت عنوان «تحقیق درباره یک مابعدالطبیعه جدید» را در دست گرفته است. کانت همچنین در این مورد با یکی از همکاران خود به نام لامبر (J.H. Lambert) صحبت کرده بود که به اتفاق او از اوایل سال ۱۷۶۵م کار مشترکی را در مورد روش خاص مطالعات مابعدالطبیعی تهیه کنند. همچنین چند سال بعد از آن کانت اعلام کرد که به دو کشف بزرگ نائل آمده است: «تمایز حس از فاهمه و این‌که فاهمه نمی‌تواند در مورد مابعدالطبیعه هیچ چیز بیان کند» (بسنجید با مجتهدی، ۱۳۸۶: ۸۲).

کانت در دو اثر اصلی خود در حوزه عقل نظری، یعنی *نقد عقل محض* (۱۷۸۱م) و *تمهیدات* (۱۷۸۳م)، اهتمام اصلی خود را متوجه بررسی امکان معرفت پیشینی در عرصه مابعدالطبیعه - در قیاس با دو عرصه ریاضیات و طبیعیات - کرده است. بخش معضل و دشوار دیالکتیک استعلایی در *نقد عقل محض* (از شماره ۲۹۳ الف تا ۷۰۵ الف) و حدود بیست بند از *تمهیدات* (از بند چهارم تا شصتم همراه با ضامم) به چند و چون تشکیک در مابعدالطبیعه تخصیص یافته است.

او با جداسازی انواع مختلف مابعدالطبیعه و معین نمودن جایگاه و حدود و قلمرو هر کدام از آنها مدعی است که مابعدالطبیعه را از تناقض‌رهایی داده است.

در مقاله حاضر در صددم بعد از بیان اجمالی معانی سستی مابعدالطبیعه به بیان معنای این واژه در نزد کانت بپردازیم و سپس نحوه برخورد وی با مابعدالطبیعه و نتیجه برخوردش را بیان کنیم.

## معنا و تعریف مابعدالطبیعه

واژه «مابعدالطبیعه» از کلمه یونانی «متا تا فوسیکا» گرفته شده است که لفظ به لفظ به معنای

«بعد از چیزهای طبیعت» است، و یونانیان و مفسران آن را برای آن دسته از متون ارسطو به‌کار برده‌اند که خود ارسطو آنها را «فلسفه اولی»، «الهیات» یا گاه «حکمت» می‌نامید. مابعدالطبیعه (فلسفه اولی) در نزد ارسطو، دانشی بود که با نخستین اصل‌ها یا مبادی موجودات جدا از ماده، نامتحرک و جاویدان و، به عبارت دیگر، با امور الهی سروکار داشت. البته عبارت «ta meta ta physika biblia» را خود ارسطو به‌کار نبرده است و ظاهراً ویرستاران و به‌ویژه آندرونیکوس رودسی (کسی که کارهای ارسطو را طبقه‌بندی کرد) در قرن اول قبل از میلاد آن را به‌کار برده‌اند. بعدها، اهل مابعدالطبیعه برای این واژه که در معنای چیزهایی بود که بعد از چیزهای طبیعت می‌آمد معنای دیگری نیز در نظر گرفتند؛ چون آنها بر این عقیده بودند که این واژه مشتمل بر موضوعاتی است که فراتر از ادراک حسی و برای فهم دشوارند. آنها درحقیقت مابعدالطبیعه را به معنای مطالعه چیزهای برتر از طبیعت یعنی جدا از طبیعت و دارای واقعیت و ارزش والاتر در قیاس با طبیعت در نظر گرفتند و بدین‌گونه این واژه معنایی فلسفی نیز پیدا کرد که در یونان قدیم فاقد آن بود. یعنی مابعدالطبیعه دیگر نه فقط عنوانی برای قسمتی از نوشته‌های ارسطو بلکه عنوانی شد برای نامیدن مسائل و مباحثی که بعد از طبیعات برای تبیین نهایی امور و پدیدارهای طبیعی و شناختن اصل و اساس وجود و موجودات و علت نخستین آنها مطرح می‌شود (بسنجید با ارسطو، ۱۳۷۹: ۹۴؛ پاکین، ۱۳۷۵: ۱۳۷ - ۱۳۸؛ فولکیه، ۱۳۷۷: ۱؛ Hancock, 1967, 289). مابعدالطبیعه را هم به اعتبار مسائل آن و هم به اعتبار نحوه شناسایی ما از آن می‌توانیم تعریف کنیم. به اعتبار اول به معنای علم به هستی است و به اعتبار دوم علم به اموری و اشیائی است که ادراک آنها از حیطة قدرت و صلاحیت حس ظاهر و باطن بیرون است و جز با عقل نمی‌توانیم آن را بشناسیم (بسنجید با فولکیه، ۱۳۷۷: ۱۱ - ۱۳). پس مابعدالطبیعه به معنای اعم عبارت از علم به شناسایی و هستی (همان: ۱۴) و همچنین به معنای بررسی مبانی طبیعت و ماورای طبیعت است.

## نظام‌های مابعدالطبیعی تا زمان کانت

مابعدالطبیعه مطرح در نزد افلاطون (Plato) ریشه در دغدغه افلاطون نسبت به شناخت دارد و درواقع کوشش برای پیدا کردن تبیینی راجع به معرفت حقیقی و متعلق معرفت است. افلاطون عالم را به دو بخش عالم مثل (معقول) و عالم مرئی (محسوس) تقسیم می‌کند که عالم مرئی سایه عالم مثل است و نظمش را از آن عالم دریافت می‌کند. راجع به

انسان نیز افلاطون بر این عقیده بود که بدن انسان متعلق به عالم جسمانی و روح یا عقل او امری غیرمادی و مستعد شناخت صور مثل است. همچنین او انسان را دارای نفسی می‌دانست که همچون راهنما عمل می‌کند (بسنجید با: Kemp Smith, 2003: 447-448).

بعد از افلاطون، برخی پیروان او نظریه‌ای غیرمادی، غیردنیوی، و مربوط به جهان دیگر ارائه کردند. آنان معتقد بودند انسان می‌تواند به افق عالمی که به آن علاقه دارد و آن را فهمیده است درآید؛ یعنی طبیعت اساسی خود را از طریق زهد و گوشه‌گیری از دنیا و علایق آن تغییر دهد و به جای آن صرفاً به عالم مثل علاقمند باشد.

ارسطو در مقابل طبیعت دوگانه جهان افلاطون نظام مابعدالطبیعه‌ای بنیاد نهاد که عالم طبیعی را به عنوان عالم واقعی تبیین می‌کرد. درحقیقت، او، با اعتقاد به این که می‌توان عالم طبیعت را بدون توسل به برخی قلمروهای مابعدالطبیعی که ورای تجربه انسانی است تبیین کرد، نظریه‌ای را مطرح کرد که طبیعت خصوصیت اصلی و محور اساسی آن است. ارسطو برای تبیین نظریه‌اش به سه مفهوم ماده و صورت و غایت متوسل می‌شد و جهان را تماماً برحسب فعل غایت‌دار تبیین می‌کرد (بسنجید با پاپکین، ۱۳۷۵: ۱۸۲ — ۱۸۳؛ Huncock, 1967: 291-292).

مابعدالطبیعه برای ارسطو درحقیقت علم تبیین واقعیت بود و او می‌کوشید در چارچوب آن کل هستی را یکجا، از حیث اوصافی و صف کند که هیچ علم جزئی دیگر قادر به بررسی آن نیست. او مابعدالطبیعه را از منظری می‌نگریست که بررسی‌های دیگر یکسره از آن غفلت می‌کنند (قوام صفری، ۱۳۸۶: ۳۱۵).

بعد از ارسطو، نظریه ماده‌انگاری اپیکورس (Epicurus) مطرح می‌شود. آنان جهان را صرفاً اتم‌هایی می‌دانستند که به صورت‌های گوناگون شکل یافته‌اند و در خلأ در حرکت‌اند. از نظر اپیکوریان، تصور اتم تقسیم‌ناپذیر به عنوان خصوصیت اصلی عالم که دارای هیچ غایت و هدفی نیست و صفتی جز شکل و اندازه ندارد برای تبیین کل عالم کفایت می‌کند. نظریه مقابل اپیکوریان، نظریه رواقیان بوده است. آنان همانند اپیکوریان نظریه‌ای ماده‌انگارانه از عالم داشتند ولی در کنار آن اعتقاد داشتند که عالم مادی را نیرویی پویا و توانمند فراگرفته است که با قصد و غایت درکار است. آنها به همین جهت به یک طرح عقلی عام و کلی در سراسر طبیعت قائل بودند. در نظریه مابعدالطبیعی آنان، از آن جهت که هرچه در عالم پیش می‌آید علتی دارد جبر کامل بر طبیعت حاکم است. درحقیقت، مابعدالطبیعه رواقیان ترکیبی از ماده‌انگاری خالص و نوعی غایت‌انگاری است.

مابعدالطبیعه در قرون وسطا رنگ دینی مشخص‌تری پیدا کرد و بر روی سه موضوع اساسی خدا، خلقت جهان، و بقای نفس متمرکز شد.

بعد از دوران به اصطلاح «رنسانس»، از یک سو پیدایش و ظهور علم جدید و از سوی دیگر درک این‌که نظام‌های مقبول دیرینه فکر، به‌خصوص فلسفه ارسطو و قرون وسطا، برای تبیین شناسایی جدید کافی نیست، باعث شد فلاسفه در جست‌وجوی نظریات جدیدی در مابعدالطبیعه برآیند که مناسب دوران جدید باشد. فلسفه دکارت مهیاکننده این نوع مابعدالطبیعه بود. در مابعدالطبیعه دکارت، سه جوهر یا عنصر اساسی خدا، نفس، و ماده در عالم وجود دارد و همه موجودات دیگر از این‌ها نشأت می‌گیرند و از این‌جاست که دیگر مفهوم مابعدالطبیعه عوض می‌شود و دیگر مابعدالطبیعه مطرح همان مابعدالطبیعه ارسطویی نیست.

اما نظر دکارت راجع به جدایی صریح عناصر اصلی جهان مشکلات جدی‌ای پیش آورد و فلاسفه در پی جست‌وجو و ارائه نظریاتی برای رفع این مشکلات برآمدند. از طرفی، عده‌ای از فلاسفه با حذف جوهر مادی از نظام مابعدالطبیعه دکارت در صدد ارائه نظریه‌ای خرسندکننده برآمدند و از جهت دیگر راه حل این مشکل را حذف عناصر نفسانی یا روحانی عالم دکارتی دانستند. بدین ترتیب، از نظریه اصلی مابعدالطبیعه دکارت دو نوع مابعدالطبیعه متباین به ظهور رسید، یکی اصالت روح (فلسفه ایدئالیست‌ها) و دیگری یک صورت جدید ماده‌انگاری (فلسفه ماتریالیست‌ها).

هریک از این نظام‌ها بر آن بودند تا کامل‌ترین نظریه را درباره مابعدالطبیعه ارائه دهند ولی آنها هیچ‌وقت با هم درباره این مباحث به توافق و اتفاق نظر لازم نرسیدند؛ چون ماهیت هر چیزی که در مابعدالطبیعه ارائه می‌شود جدال‌برانگیز و قابل ستیزه است. اهل مابعدالطبیعه به تدریج به این نتیجه رسیدند که نظریات ارائه‌شده هیچ‌کدام کامل و عاری از نقص نیستند. وقتی که اختلاف نظر بین آن‌ها به اوج رسید برخی‌شان به این امر توجه کردند که شاید علت این اختلاف نظرها در اساس و بنیان خود مباحث مابعدالطبیعی باشد و اشتباه اصلی در همین جا نهفته باشد. کانت یکی از مهم‌ترین افراد این جماعت بود. او از نظریاتی که ایدئالیست‌ها و ماتریالیست‌ها راجع به مباحث مابعدالطبیعه ارائه می‌کردند ناخشنود بود و بر این اعتقاد بود که با جزم‌گرایی و شکاکیت، که در زمان او به اوج خود رسیده بود، راه به جایی نخواهیم برد و راه چاره را تنها در نقادی مابعدالطبیعه جزمی می‌دانست. چنان‌که خود کانت اذعان می‌کرد، کسی که او را از خواب جزمی بیدار ساخت منتقد نامی دیگر مابعدالطبیعه، یعنی هیوم، بود؛ اما نحوه برخورد این دو با مابعدالطبیعه کاملاً متفاوت از آن

دیگری بود. البته مابعدالطبیعه‌ای که کانت درصدد نقادی آن بود مابعدالطبیعه مطرح در اندیشه‌های ارسطو نبود بلکه مابعدالطبیعه تغییر ماهیت یافته بود که در دوران جدید مطرح شده بود و موضوع آن هم سه مسئله خدا و نفس و جهان بود.

### کانت و مابعدالطبیعه

کانت، علاقه و اهمیت وافری برای مابعدالطبیعه قائل بود و وقتی می‌دید مابعدالطبیعه از هر طرف مورد آماج و حمله نه تنها فلاسفه بلکه عده‌ای از فیلسوف‌نماها و فرصت‌طلبان قرار گرفته است دلش به درد می‌آمد و تنها راه چاره و امید برای زنده نگه داشتن آن را نقادی و بازسازی دوباره‌اش می‌دید. او به‌رغم عشق وافرش به مابعدالطبیعه، با بی‌رحمی تمام به امید رهایی آن از تناقضات و بازگرداندن جایگاه اصلی و والای سابقش به نقد آن پرداخت. درحقیقت از دیدگاه کانت:

روزگاری بود که مابعدالطبیعه، عنوان شهبانویی جملگی علوم را داشت و اگر عزم را به جای عمل بگیریم، کاملاً مستحق این لقب افتخاری نیز بود. اما اکنون با دگرگونی آرایش زمانه، جز تحقیر و خوارداشت نصیبی نمی‌برد و بانویی است رانده و رهاشده (A viii).

کانت در روزگاری می‌زیست که بسیاری از متفکرانش بر این عقیده بودند که مابعدالطبیعه چیزی غیر از مشت‌های جمله‌های مهمل و بی‌معنا نیست و تحقیق و بررسی هم در آن به مهمل می‌انجامد. مثلاً هیوم در عباراتی که کانت از او نقل می‌کند می‌نویسد:

هر کتابی را که برداریم، فی‌المثل در الهیات یا مابعدالطبیعه اهل مدرسه، باید از خود پرسیم: آیا هیچ دلیل عقلی در باب کمیت یا عدد دربر دارد؟ نه. آیا هیچ دلیل آزمایشی درباره امور واقع و هستی دربردارد؟ نه. پس آن را به شعله‌های آتش بسپارید؛ زیرا ممکن نیست جز سفسطه و اشتباه چیزی در آن باشد (کورنر، ۱۳۸۰: ۱۳۸).

کانت در دوران ماقبل نقدی‌اش (Pre-critical) استدلال‌های هیوم را پذیرفته بود. او قبول داشت که مابعدالطبیعه و بالخصوص هرگونه غرض‌ورزی درباره سه سؤال بزرگ مابعدالطبیعه، راجع به خدا و اختیار و نفس، به تناقض می‌انجامد. او این نظریه‌اش را بهتر از هر جایی در کتاب *روایه‌های یک بیننده ارواح که به روایه‌های مابعدالطبیعه روشن شده است* (۱۷۶۶م) بیان کرده است. او حتی در دوران نقد نیز از ستایش و تمجید هیوم به دلیل تیزبینی و درایت فلسفی‌اش باز نایستاد. استدلال هیوم به او آموخته بود که هرکس بخواهد وارد تحقیقات مابعدالطبیعی شود، در ابتدا بایستی ماهیت کاری را که با آن روبه‌روست بازشناسد

و بداند که قضایای مابعدالطبیعی از لحاظ منطقی چه جایگاهی دارند و با چه روشی بایستی پذیرفتنی بودن آن قضایا را احراز کند. از همین جا، کانت پی می‌برد که چون مباحث مابعدالطبیعی در قوه عقل مطرح می‌شوند پس ابتدا باید به نقد و سنجش عقل پرداخت تا مشخص شود مابعدالطبیعه تا کجا و به چه مفهوم در دایره امکان می‌گنجد؛ چنان‌که در عنوان کتاب دیگرش *پیشگفتاری بر هر مابعدالطبیعه آینده که بخواهد مرتبه علم پیدا کند*<sup>۱</sup> آورده است (همان: ۱۳۸ - ۱۳۹).

لازم به تذکر است که مابعدالطبیعه‌ای که کانت مطرح می‌کند و نقد می‌کند همان مابعدالطبیعه مطرح در نزد ارسطو نیست چون کانت موضوع مابعدالطبیعه را، که کل هستی بود، به سه مسئله نفس و خدا و جهان تقلیل می‌دهد. البته این گونه نبود که کانت به عمد این کار را کرده باشد بلکه سیری که مابعدالطبیعه طی کرده بود این گونه بود که موضوعش به این سه موضع تقلیل یافته بود. کانت بی‌خبر فکر می‌کرد که موضوع مابعدالطبیعه همین سه موضوع بوده است و به نقد آن می‌پرداخت. درحقیقت، می‌توان گفت که کانت هیچ آشنایی با مابعدالطبیعه ارسطویی نداشت.

کانت در کتاب *نقد عقل محض* احکام عقلی را به سه دسته تحلیلی پیشین و ترکیبی پیشین و ترکیبی پسین تقسیم‌بندی می‌کند. او راجع به احکام ترکیبی پیشین معتقد است که احکام ریاضی و پیش‌فرض‌های بنیادی علوم طبیعی و اخلاق از این احکام تشکیل یافته‌اند. کانت معتقد است که برای داشتن احکام مابعدالطبیعی بایستی احکام ترکیبی پیشینی در این حوزه داشته باشیم. او در حقیقت هم مفاهیم پیشینی که از مدرکات گرفته نشده ولی بر مدرکات قابل اطلاق است مانند علیت و هم مفاهیم پیشینی که نه از مدرکات گرفته شده است و نه بر مدرکات قابل اطلاق است یعنی صور عقلی (Ideas) (خدا، نفس، اختیار) را مفاهیم مابعدالطبیعی می‌داند و معتقد است که عقل سازنده این احکام است. می‌توان گفت کانت همه احکام پیشینی غیر ریاضی را مفاهیم مابعدالطبیعی می‌داند. از همین جا می‌توان فهمید که کانت هم به مابعدالطبیعه علمی یا مابعدالطبیعه طبیعت قائل است و هم به مابعدالطبیعه اخلاق.

او اصول پیشین علوم طبیعی و نتایج منطقی آن اصول یعنی پیش‌فرض‌ها یا اصول موضوعه تجربه عینی را متعلق به مابعدالطبیعه علمی یا طبیعت می‌داند و اصول موضوعه تجربیات اخلاقی را متعلق به مابعدالطبیعه اخلاق می‌داند. یعنی کانت بین اصول موضوعه مابعدالطبیعه که مربوط به تجربه علمی و اخلاقی و زیباشناختی است و قضایای مابعدالطبیعه

مطلق به تفاوت قائل است و برای اصول موضوعه قائل به اعیان متناظری است که به نحو تام در تجربه داده می شود، در حالی که قضایای مطلق مابعدالطبیعی را این گونه نمی داند (همان: ۲۱۴-۲۱۵). گفتنی است که آنچه که دغدغه اصلی کانت را می سازد مابعدالطبیعه جزمی و مباحث مربوط به صور عقلی (خدا، نفس، اختیار)<sup>۲</sup> است. به نظر او این مابعدالطبیعه حاصل فراروی عقل از حدود پدیدارها، یعنی از حدود متعلقات تجربه ممکن است؛ یعنی نه فقط بر آن‌ها مبتنا ندارد بلکه همچنین نسبت به آن‌ها محض و ماتقدم است. کانت نقدش را متوجه این قسمت از مابعدالطبیعه می سازد. چون احکام مربوط به خدا و نفس و اختیار به تناقض دچار می شود.

کانت با جداسازی انواع مختلف مابعدالطبیعه و تعیین جایگاه هر کدام از آن‌ها و حدود و قلمرو این مباحث، مدعی است که مابعدالطبیعه را از تناقض رهایی می بخشد.

از نظر کانت همچنان که حس و فاهمه به عنوان دو منبع شناسایی ممکن و معتبر، مقید به صورت‌های پیشینی و مقدم بر تجربه اند. عقل نیز به عنوان سرچشمه معرفت مابعدالطبیعی مقید به تصورات پیشینی یا به اصطلاح خودش تصورات استعلایی خاص خود، یعنی نفس و خدا، و جهان است. او با تأمل در مسائلی که ذهن انسان و رای طبیعت (مثلاً در سنت فیزیک نیوتنی) با آنها روبه‌رو می شود، به این مفاهیم خاص می رسد و برای متمایزسازی آن‌ها با مفاهیم فاهمه، آنها را «معانی ماتقدم» عقل می نامد. این معانی در واقع نه از نوع مفاهیم فاهمه‌اند و نه در داده‌های شهود حسی قابل اعمال هستند و به همین سبب هیچ چیز واقعی و انضمامی را نمایان نمی کنند؛ این معانی برای این که از اعتبار عینی برون‌ذات برخوردار شوند باید با شناسایی مبتنی بر فاهمه بتوانند مفاهیم را با شهودهای حسی همراه کنند؛ البته چنین کاری از عهده آن‌ها بر نمی آید. با ابتنا به همین تصورات استعلایی و تمسک به اشکال اصلی قیاس، یعنی اشکال حمله و شرطی و انفصالی، عقل به اقتضای طبیعت خود احکامی را صورت می بخشد که وجه مشترک همه آن‌ها، ویژگی دیالکتیکی و، به تعبیر روان‌تر، بلا تکلیفی و عدم تعین آن‌هاست (مجتهدی، ۱۳۸۶: ۱۲۱؛ بسنجید با هارتناک، ۱۳۷۶: ۱۲۹-۱۳۰).

کانت درباره موضوع مابعدالطبیعه جزمی نظرش این است: موضوع راستین مابعدالطبیعه در پژوهش‌هایش فقط سه تصور است: خدا و آزادی و نامیرایی - به طوری که هم مربوط‌اند که وقتی مفهوم دوم با مفهوم نخست ترکیب می شود باید به مفهوم سوم به مثابه نتیجه‌ای ضروری منتهی شود. هر موضوع دیگری که این علم ممکن به آن پردازد صرفاً به مثابه بزاری در خدمت نیل به این تصورات و ثبوت واقعیت آن‌هاست. او به این تصورات، نه به



قصد علم طبیعی، بلکه برای فراتر رفتن از طبیعت نیاز دارد. بصیرت در این تصورات می‌باید خداشناسی و اخلاق را، و از راه وحدت این دو، دین را نیز، و در نتیجه برترین اهداف وجود ما را، به‌طور کامل و جامع وابسته به قوه عقل نظری کند. در بازنمایی نظام‌مندانه این تصورات، نظم ذکر شده، یعنی نظم ترکیبی، مناسب‌ترین خواهد بود؛ اما در پژوهشی که باید ضرورتاً مقدم بر آن باشد، (نظم) تحلیلی، یعنی نظم معکوس، برای هدف کامل کردن طرح ما مقبول‌تر است، زیرا ما را قادر می‌سازد از آنچه در تجربه بی‌واسطه به ما داده می‌شود آغاز کنیم - از آموزه نفس به آموزه جهان و به این ترتیب به معرفت خدا پیش برویم (B395 پاورقی).

مشکلات و مسائل خاص مابعدالطبیعه را کانت در بخش آخر نقد عقل محض تحت عنوان «دیالکتیک استعلایی» (Transcendental dialectic) بررسی می‌کند. البته در بخش تحلیلات استعلایی نیز وی اثبات کرده بود که تمامی معرفت ما محدود به تجربه حسی است و تفسیر مابعدالطبیعی واقعیات غیرممکن است. اما طبیعت عقل به گونه‌ای است که نیاز به تعبیر مابعدالطبیعی دارد ولی این تمایل مابعدالطبیعی عقل منجر به دیالکتیک می‌شود که کانت از آن در بخش دیالکتیک استعلایی بحث می‌کند (بسنجید با: Kemp Smith, 2003). معنایی که کانت از دیالکتیک مراد می‌کند منطق ظواهر توهمی است. یعنی ذهن در مسائل مربوط به مابعدالطبیعه گرفتار نوعی استدلال جدلی‌الطرفین می‌شود که کانت آن را دیالکتیک می‌نامد. در دیالکتیک استعلایی، سعی می‌شود ظاهر احکام استعلایی کشف شود و درعین حال از بروز فریب یا انحراف جلوگیری به عمل آید. درواقع، ما این‌جا با یک توهم واقعی و اجتناب‌ناپذیر روبه‌رویم که قائم به اصول ذهنی و کاملاً درون‌ذات است ولی آنها را احتمالاً عینی و برون‌ذات تلقی می‌کنیم. از نظر کانت، در هر صورت از لحاظ نظری نوعی دیالکتیک واقعی در عقل محض وجود دارد که به‌نحو تام اجتناب‌ناپذیر است. یعنی دیالکتیکی که در ذات عقل و در حرکت درونی آن بروز می‌کند در بعضی از مسائل فوق پدیداری، توهمات را موجب می‌شود که حتی با آگاهی از آنها عملاً از ذهن زدوده نمی‌شوند (همان: ۱۰۱).

چنان‌که گفتیم دیالکتیک نوعی منطق ظواهر است و خودش هم ظاهری است، یعنی از لحاظ نظری فاقد عینیت و در نتیجه فاقد اعتبار علمی است؛ ولی نشان می‌دهد که علم در اموری که ورای پدیدارها و محسوسات‌اند کارایی ندارد و بدین وسیله مرز میان پدیدارها با ذوات ناشناختنی مشخص می‌شود.

دیالکتیک کانت قواعدی برای ارائه احکام متقاعدکننده به ما نمی‌دهد بلکه به ما می‌آموزد که چگونه احکامی را که ظاهر حقیقت دارند اما در واقع توهم‌اند تشخیص دهیم. این عمل، نقادی توهم دیالکتیکی است نه هنر ایجاد چنین توهم جزم‌گرایانه‌ای. توهمی که کانت نقادی می‌کند فقط زائیده عقیده یا میل و آرزو نیست. توهماتی که کانت مورد انتقاد و سنجش قرار می‌دهد نه تنها سفسطه‌های زائیده تمایل به اعتقاد است بلکه از توهم طبیعی و گریزناپذیر عقل بشری نشأت می‌گیرد. چنین توهم استعلایی از قواعد بنیادین و اصول کلی به‌کاربردن عقلمان نشأت می‌گیرد که در عین حال به ظاهر قواعدی عینی می‌نمایند (بسنجید با: Caygil, 1995: 158).

در حقیقت، کانت با طرح بحث دیالکتیک استعلایی و بررسی مشکلات مابعدالطبیعه در آن‌جا و ارائه راه حل، مابعدالطبیعه مدنظر خود را مطرح می‌سازد که حدود و قلمرو آن و جایگاهش مشخص شده است. عقل با شناختن حدود شناسایی خود شروع به دست‌اندازی به قلمروی می‌نماید که در حد و توانایی شناختش نیست. طبیعت عقل طوری است که به قلمرو شناخت تجربی محدود نمی‌شود و در صدد بر می‌آید که فراتر از حدود تجربه و قلمرو محسوسات گام نهد و برای این است که ما درباره سؤال‌های مابعدالطبیعی دچار دیالکتیک می‌شویم.

در مورد سؤال‌های مابعدالطبیعی با سه نوع استدلال روبه‌رویم که فقط به‌نحو ظاهری معقول می‌نمایند و گرنه به نوعی قیاس فاسد و نادرست شباهت دارند که البته با جدل و سفسطه در منطق صوری سنت ارسطویی متفاوت‌اند. منطق صوری توجه بیشتر به نوعی شگرد و فن خاص در محاوره است که از طریق آن اسکات خصم و یا فریب او ممکن می‌نماید؛ در صورتی که در استدلال‌های دیالکتیکی، هیچ جنبه تصنعی و عرضی دیده نمی‌شود، بلکه گویی مغالطه از ذات و طبیعت خود عقل ناشی می‌شود. این نوع استدلال‌ها در بطن خود پیچیدگی‌هایی دارند و در نظام فکری کانت با اصطلاحات متفاوتی مشخص می‌شوند:

**مغالطات (Paralogisme) (B399):** در این‌جا جست‌وجوی امر نهایی باعث مغالطه می‌شود. مغالطات مربوط به قیاس اقترانی حملی هستند؛ چون از نظر کانت همه قضایای حملی را می‌توان به قضایای موضوع محمولی تبدیل کرد و برای همین به مقوله جوهر مربوط‌اند. در مغالطات، موضوع بحث روان‌شناسی نظری (بحث راجع نفس) است. بر اساس آن، عقل می‌خواهد از معنای ماتقدم استعلایی در نزد فاعل شناسا (که فاقد هر نوع شهود حسی تلقی می‌شود)، به وحدت مطلق آن حکم کند. در اینجا مغالطه بر اساس یک قیاس حملی (مقوله جوهر) شکل گرفته است.

**تعارضات (Antinomy) (B438):** در این جا هم جست و جوی مجموعه شرط‌ها به تعارضات منجر می‌شود. تعارضات مربوط به قیاس استثنایی‌اند؛ چون نوعی جست و جوی دلایل‌اند و قضیه شرطی بیانگر نسبت میان دلیل و نتیجه است. در تعارضات، موضوع بحث جهان‌شناسی نظری (بحث راجع به جهان) است. در اینجا، عقل بر اساس تمامیت شرایط پدیدارهای داده شده، سعی دارد منشأ و محتوا و اعتبار جهان موجود را دریابد. در این مسائل، ضرورتاً با دو جنبه متعارض روبه‌رو می‌شود. در این بحث، عقل متکی به قیاس شرطی (مقوله علت) است.

**ایده‌آل عقل محض:** این بحث مربوط خدانشناسی نظری (بحث راجع به خدا) است و تصور خدا هم مربوط به قیاس انفصالی است. چون اگر تصور خدا را مثل مابعدالطبیعیان سابق حقیقی‌ترین موجود، یعنی مجموع همه صفات ایجابی بدانیم، روشن می‌شود که این مفهوم مسبوق بر فرض قبلی قضیه انفصالی جامعی است، معطی همه صفات بدیل ایجابی که شیء متناهی می‌تواند داشته باشد، زیرا همه این صفات باید از آن واقعیت برینی باشند که پیش فرض وجود همه اشیای متناهی است (B 604-5). در این استدلال، در واقع می‌خواهیم بر اساس وحدت کل شرایط ممکنات به یک وجود واجب مطلق پی ببریم. عقل در این مورد، به نوعی قیاس انفصالی (مقوله وجوب) متوسل می‌شود (بسنجید با مجتهدی، ۱۳۸۰: ۷۶-۷۷؛ مجتهدی، ۱۳۸۶: ۱۲۴-۱۲۵).

### رد یا اثبات مابعدالطبیعه

کانت با بررسی ماهیت مسائل مابعدالطبیعه و نیز حدود و توانایی عقل در صدد حل مشکل مابعدالطبیعه برمی‌آید. در حقیقت، کانت خواستار رد کامل مابعدالطبیعه نبوده است بلکه برعکس، در صدد اثبات آن به نحوی که دیگر نتوان آن را عاطل و بیهوده خواند، بوده است. از همین جا، می‌توان پی‌برد که کانت با در نظر گرفتن وجوه و جنبه‌های گوناگون مابعدالطبیعه، نسبت به آن، هم نظری منفی و هم نظری مثبت داشته است که ذیلاً به نظرات منفی و مثبت کانت اشاره می‌کنیم.

کانت مابعدالطبیعه به معنای سنتی و جزمی را، که عقل را قادر به شناسایی در حوزه فراتر از حدودش می‌دانست، رد می‌کند و به جای آن، مابعدالطبیعه به معنای محدود را می‌پذیرد که پشتوانه اعتبار مبانی علوم تجربی در حوزه مابعدالطبیعه است. در حقیقت، کانت کشش طبیعی عقل برای جست‌وجوی امری مطلق را در حوزه وحدت بخشیدن به تجربیات

مذموم و ناپسند نمی‌داند بلکه آن را لازم و ضروری می‌شمارد. همچنین اعتبار تجارب علمی فعلی را و هم امکان کسب تجربه بعدی را در پرتو همین کشش عقل می‌داند. فقط زمانی که عقل بخواهد با سوءاستفاده از مقولات فاهمه، تصورات خود را عینیت ببخشد و برای آن‌ها شأن استقلالی و نفس‌الامری قائل شود، کانت کشش آن را ناپسند و مذموم می‌شمارد و رد می‌کند. چون کاربرد مقولات فاهمه فقط در امور محسوس و زمانمند و مکانمند و پدیدارها است نه فراتر از آن.

پس می‌توان گفت راهبرد کلی کانت برای حل مسئله مابعدالطبیعه این است که زمینه تمایز بین کاربرد درست و نادرست عقل را بیابد و انواع مابعدالطبیعه را از هم متمایز سازد. عقل برحق و مشروع است زمانی که برای موضوع‌هایی به کار رود که تجربه مهیا کرده است؛ و در نزاع با خودش و غیرمشروع است زمانی که در امور غیر تجربی به کار رود. بنابراین، محدودیت‌های معرفت مطابق با محدودیت تجربه است: آنچه شناخته می‌شود همان چیزی است که به تجربه دریافته می‌شود، و آنچه به تجربه در نمی‌آید نمی‌تواند شناخته شود. در واقع، کانت در نقادی، بر خلاف هیوم، از مابعدالطبیعه‌ای دفاع می‌کند که ضرورتاً نگهدارنده چارچوب تجربه است نظیر این که هر حادثه‌ای علتی دارد؛ اما او از کاربرد عقل در تفکرات مابعدالطبیعی در خارج از قلمرو تجربه، مثلاً در تعیین بخشیدن به وجود خداوند، حمایت نمی‌کند و از این حیث در توافق با هیوم قرار دارد. مابعدالطبیعه‌ای که کانت بدان حمله می‌برد مابعدالطبیعه نظری (ورای تجربه) و آنی که از آن دفاع می‌کند مابعدالطبیعه درونی (داخل در تجربه) یا مابعدالطبیعه تجربی است (بسنجید با: Gardner, 2000: 24).

کانت مابعدالطبیعه را به معنای علم نظام‌بخش می‌پذیرد و آن را شرط مقدم استفاده از شعور عادی و تفکر درباره طبیعت می‌داند. از نظر کانت هر چند مسائل مابعدالطبیعه یعنی صور معقول قابل اطلاق بر مدرکات نیستند ولی در تفکر نظری کاربرد نظام‌بخش و تنظیمی (تنظیم‌کننده مفاهیم ذهن) دارند و فهم را به سوی هدف معینی هدایت می‌کنند.

صور معقول را به تجربیات نمی‌شود اطلاق کرد؛ حکایت از هدف‌هایی می‌کنند دست‌نیافتنی که با این وصف می‌توان به آنها نزدیک شد. اگر صور مذکور را از این جهت در نظر بگیریم، متوجه می‌شویم که در نفس خویش فایده یا کاربرد منظم دیگری نیز دارند، یا به عبارت بهتر، فایده یا کاربردی برای نظم بخشیدن. از این نظر، فایده صور عقلی در این است که می‌توانیم از آنها به عنوان ملاک‌های ایده‌آل یا مثالی استفاده کنیم، شبیه این که در ریاضیات کاربردی، از مفهوم «حد» استفاده می‌کنیم و برای بسیاری مقاصد کافی

است با فلان تعریف به آن حد نزدیک شویم. می‌توانیم از صور عقلی تمامیت یا کلیت اشیاء و امور جهان، یا «مثال» حقیقی‌ترین وجود استفاده کنیم. این‌گونه کاربرد صور عقلی به هیچ‌وجه زیانمند نیست و هم از نظر نظام بخشیدن هم از جهت کاوش و پژوهش نیز بسیار سودمند است (کورنر، ۱۳۸۰: ۲۶۸ - ۲۶۹).

توجیه صور عقلی محض بدین شیوه باید بالاترین دستور از نظر روش تلقی گردد. در مساعی نظری، می‌توانیم از مصداق داشتن یا خالی از مصداق بودن مفاهیم یکسره چشم‌پوشی کنیم و تنها از مفاهیمی که وقتی چنان به کار روند که گویی مصداق دارند و برای نیل به هدف‌ها سودمند واقع می‌شوند استفاده کنیم (همان: ۲۶۹).

غرض از استفاده نظام‌بخش از تصورات آن است که به معرفت خویش، حداکثر وحدت ممکن را ببخشیم. سعی در پوشاندن جامه وحدت بر اندام معرفت، یک اصل منطقی و یک قانون ضروری عقلانی است. چراکه اگر چنین قانونی حاکم نباشد، عقلی در کار نخواهد بود و اگر عقل نباشد، استفاده منسجم و هم‌ساز از عقل ممکن نخواهد بود و هیچ ضابطه و معیاری برای تصدیق ادنی حقیقتی در تجربه حسی وجود نخواهد داشت (هارتناک، ۱۳۷۶: ۱۷۶).

باید آن‌چه را در مابعدالطبیعه به مثابه مباحث نظری مطرح است در حوزه عمل و قلمرو پدیده‌ها نگه داشت. کانت در رد امکان هر نوع شناخت در حوزه مابعدالطبیعه به بررسی چیستی شناخت می‌پردازد. مثلاً می‌گوید که از لحاظ عقل نظری نه قادر به اثبات خداوند هستیم و نه قادر به رد آن. بنابه ادعای کانت، وقتی می‌گوییم از لحاظ عقل نظری می‌توانیم خداوند را بشناسیم نمی‌دانیم منظور از شناخت چیست. معنایی که کانت برای شناخت در نظر می‌گیرد قرار دادن متعلق شناخت در قالب‌های ماتقدم زمان و مکان و مقولات فاهمه است. بنابه این تعریف، ذهن بشری قادر به شناخت خداوند و در واقع امور مابعدالطبیعی نیست. پس جنبه منفی دیالکتیک استعلایی و عدم امکان شناخت در امور مابعدالطبیعی از لحاظ نظری می‌تواند مقدمه برای شناخت از لحاظ عقل عملی و اخلاق باشد. بدین ترتیب، نتایج منفی و مثبت مابعدالطبیعه به هم وابسته‌اند. علت این‌که کاربرد عقل در تجربه مشروع است دقیقاً همین است که کاربرد عقل خارج از تجربه غیرمشروع است. بهایی که برای تضمین یقین معرفت تجربی بایستی پرداخته شود ناکامی میل ما به معرفت مابعدالطبیعی است.

به بیان دیگر، نظر منفی او درباره مابعدالطبیعه، همچنان‌که در نقد اول آمده است، این است که متد سنتی مابعدالطبیعه باید کنار گذاشته شود. ادعاهای اصلی مابعدالطبیعه را با

عقل نظری نمی‌شود اثبات کرد. درباره این ادعاها ما باید جهل ضروری‌مان را بپذیریم؛ یعنی با عقل نظری نمی‌توانیم به آن‌ها علم پیدا کنیم چون هر تلاشی برای اثبات ادعاهای مابعدالطبیعه در این حوزه به دیالکتیک منجر می‌شود. جنبه مثبت آن این است که با انتقال آن‌ها از حوزه عقل نظری به عقل عملی حل مسئله و دفاع از آن ممکن خواهد بود. درحقیقت، او سعی می‌کند نشان دهد که انقلاب کپرنیکی اثبات‌کننده اخلاق است با تمام پشتوانه‌های مابعدالطبیعی که نیاز دارد و از این‌رو راه‌حلی کامل برای مشکل مابعدالطبیعه است (Ward, 2006: 21-22; Gardner, 2000: 24).

کانت همچنین برای صور عقلی مطرح در مابعدالطبیعه فایده عملی نیز قائل است: این صور اراده را موجب می‌شوند و اصول کردار اخلاقی را به دست می‌دهند. از نظر او دور بودن صور عقلی از ادراک حسی در کاربرد عملی، برخلاف کاربرد نظری (منشأ خطر در توهمات و مغالطه‌های فکری‌ای که آدمی برای راضی نمودن نیازهای عمیق بشری‌اش به آنها رو می‌آورد)، کاملاً طبیعی است، زیرا همیشه آنچه باید باشد آنی نیست که هست. و قلمرو عقل عملی هم وسیع‌تر و والاتر از عقل نظری است.

می‌توان گفت گزاره‌های مابعدالطبیعه نزد کانت، از حیث معرفت‌شناسی فاقد ارزش‌اند. با این حال، هرچند ما حق نداریم به وجود اعیان مابعدالطبیعی قائل شویم حق انکار آنها را نیز نداریم. کانت بر وفق همین رأی در اخلاق خویش (تقد عقل عملی) معتقد می‌شود که ما می‌توانیم برای اختیار و جاودانگی نفس و وجود خدا به اصالت قائل شویم (هارتناک، ۱۳۷۶: ۱۸۴).

## نتیجه‌گیری

دیالکتیک در نزد کانت تنها در حوزه مابعدالطبیعه مطرح می‌شود و در سایر حوزه‌ها نمی‌توان وجهی برای آن یافت. درحقیقت، دیالکتیک برخاسته از ذات مسائل مابعدالطبیعه است. مسائل مابعدالطبیعه به نفس، جهان، و خدا مربوط‌اند. کانت بر این عقیده است که درباره این مسائل عقل دچار تعارض احکام می‌شود و روش دیالکتیک را در پیش می‌گیرد. بدین صورت که هر حکمی که صادر می‌کند به همراه حکم متقابل آن است و از لحاظ نظری هیچ‌کدام از این احکام را نمی‌توان بر دیگری ترجیح داد.

کانت با شیوه نقادانه‌ای که در پیش گرفته است می‌خواهد حدود توانایی شناسایی عقل انسان را مشخص سازد. او خواهان آن است که عقل با شناختن حدود شناختش دچار

توهم نشود؛ چون طبیعت عقل طوری است که راجع به تمامی مسائل در صدد است به غور و بررسی پردازد بدون این که توانایی‌های خود را در نظر بگیرد. او با شیوه نقادی منشأ اشتباهات را آشکار می‌سازد و در صدد یقین بخشیدن به مابعدالطبیعه به معنای مورد نظر خودش برمی‌آید.

حاصل سخن این که نگاه منفی کانت به مابعدالطبیعه به معنای نفی مطلق مابعدالطبیعه نیست، بلکه فقط شامل آن قسمت می‌شود که عقل بدون در نظر گرفتن توانایی‌های خویش شروع به دست‌اندازی به قلمرو مابعدالطبیعه می‌کند و می‌خواهد از لحاظ نظری برای مسائل مابعدالطبیعه مصادیق عینی قائل شود. باید بدانیم که مسائل مابعدالطبیعی منشأ اشتباه و خطا نیستند و اگر درست به کار روند بسیار مفید و حائز اهمیت نیز خواهند بود، یعنی اگر آن‌ها را از جنبه نظام‌بخشی‌شان در نظر بگیریم پذیرفتنی‌اند و برای شناخت عالم تجربه نیز مفید و پشتوانه علوم تجربی خواهند بود. در صورتی که با نفی مابعدالطبیعه به نحو مطلق عمارت کل علوم فرومی‌ریزد. می‌توان گفت که مابعدالطبیعه به مثابه پشتیبان علم، مثل علیت، متناظر با الهیات به معنای اعم می‌شود و به‌عنوان نظام‌بخش نه قوام‌بخش متناظر با الهیات به معنای خاص می‌شود و مابعدالطبیعه سنتی که از خدا و نفس و جهان بحث می‌کند در حوزه اخلاق و عمل پذیرفته می‌شود.

## پی‌نوشت

۱. این کتاب همان است که با عنوان کوتاه *تمهیدات* از آن یاد می‌کنند.
۲. بی‌جهت نیست که از میان کسانی که درباره کانت و نگاه او به مابعدالطبیعه پژوهش کرده‌اند، به هنگام تعیین موضوع مابعدالطبیعه از دیدگاه او، برخی نفس و جهان و خدا را نام برده‌اند و برخی دیگر نفس و آزادی و خدا را. درحقیقت، کانت برای مابعدالطبیعه به طور سرریسته و اعلام نشده چهار موضوع در نظر داشته است اما چون چهار قسم قیاس نمی‌شناسد تا از راه هر یک از آن‌ها عقل را از سربلندی پروازی به یکی از آن‌ها برساند و از سوی دیگر از میان سه موضوع نخست، جهان نمی‌تواند به مثابه یک جوهر مجرد و یک نومن که نتیجه یکی از آن سه قیاس است عرضه گردد، به ناچار گاه به جای آن آزادی را می‌یابد و می‌نشانند (قوام صفری، ۱۳۸۶: ۳۴۹).

## منابع

ارسطو (۱۳۷۹). *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی (شرف)، تهران: حکمت.

- اسکروتن، راجر (۱۳۸۳). کانت، ترجمه علی پایا، تهران: طرح نو.
- پاپکین، ریچارد و اوروم استرول (۱۳۷۵). *متافیزیک و فلسفه معاصر*، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- فولکیه، پل (۱۳۷۷). *فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: دانشگاه تهران.
- قوام صفری، مهدی (۱۳۸۶). *مابعدالطبیعه چگونه ممکن است*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰). *تاریخ فلسفه (ج ۶)*، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۷). *تمهیدات*، ترجمه دکتر غلامعلی حداد عادل، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کورنر، اشتفان (۱۳۸۰). *فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- مجتهدی، کریم (۱۳۸۰). *فلسفه نقادی کانت*، تهران: امیر کبیر.
- مجتهدی، کریم (۱۳۸۶). *افکار کانت*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- هارتاک، یوستوس (۱۳۷۶). *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه دکتر حداد عادل، تهران: فکر روز.

- Caygil, H. (1995). *A Kant Dictionary*, Blackwell Publishers Ltd.
- Gardner, S. (2000). *Kant and the Critique of Pure Reason*, Routledge.
- Guyer, P. (1998), "Immanuel Kant", in *Routledge Enc.Ph.*, by E. Craig (ed), vol.5, pp. 177-200.
- Hancock, R. (1967). "History of metaphysics", in *Encyclopedia of Philosophy Critique of Pure Reason*, tr. by Norman Kemp Smith, London
- Kemp Smith, N. (2003). *A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*, Palgrave Macmillan.
- Walsh, W.H. (1967). "Immanuel Kant", in *Encyclopedia of Philosophy*, by P. Edwards (ed), vol.3, pp.305-324.
- Ward, A. (2006). *Kant the Three Critiques*, Polity.