

## SOPHIA PERENNIS

*The Semiannual Journal of Sapiential Wisdom and Philosophy*

Vol. 17, Number 2, spring and summer 2021, Serial Number 39

### The problem of unavoidability of Metaphysics in Metametaphysics: in first critique on Marcus Willaschek interpretation

PP. 5-32

DOI: 10.22034/iw.2021.288742.1532

Mohammadhassan Ayatollah Zadeh\*  
Pooria Panahi\*\*

#### Abstract

We are aiming to show why human beings are accustomed to ask metaphysical questions. However, we will ask this question as a metametaphysical question. We show that a mature metaphysics will never be able to explain ever raising metaphysical questions nor to determine its metaphysical questions unless it extendedly discusses the questionability of metaphysics. To this aim we first set a framework for possible alternative theories about the questionability of metaphysics and then, as a case study, based on Marcus Willaschek interpretation of Kant first critique, will show how two-layer critique of Kant has cleverly set forth this framework and gives his own answer.

**Key words:** Questionability of Metaphysics, Necessitism and possibilism, Kant, Transcendental dialectic, Marcus Willaschek, Richard Rorty

---

\* Assistant Professor, Philosophy Department of Shahid Beheshti university. E-mail: h\_shirazi@sbu.ac.ir

\*\* PhD student, Shahid Beheshti University. E-mail: pooria.panahi@gmail.com

Recived date: 31/05/2021

Accepted date: 08/06/2021

مجله علمی جاویدان‌خرد، شماره ۳۹، بهار و تابستان ۱۴۰۰، صفحات ۵-۲۸

## مسأله منشأ و اجتناب‌ناپذیری متافیزیک در فرامتافیزیک: مطالعه موردی دیالکتیک عقل محض بر پایه تفسیر مارکوس ویلاشک<sup>۱</sup>

سید محمد حسن آیت‌الله زاده شیرازی\*

پوریا پناهی\*\*

### چکیده

هدف این نوشتار این است که این پرسش را که چرا انسان‌ها، تقریباً به طور لاینقطع، پرسش‌های متافیزیکی طرح می‌کنند به عنوان پرسشی درجه-دوم در فرامتافیزیک پیش بکشد و نشان دهد که یک فرامتافیزیک بالغ، بدون بحث از «منشأ و وجه پرسش‌های متافیزیکی» که از آن به پرسش‌پذیری متافیزیک تعبیر می‌کنیم، نه تنها از تبیین برآمدن و باز-برآمدن این پرسش‌ها نزد انسان‌ها عاجز خواهد بود بلکه در متعین کردن پرسش‌های متافیزیکی نیز خام‌دستانه عمل خواهد کرد. در این راستا ابتدا می‌کوشیم چارچوبی نظری برای مواضع بدیل ممکن در باب پرسش‌پذیری را ترسیم کنیم، سپس به عنوان یک مطالعه موردی، بر اساس تفسیر مارکوس ویلاشک از نقد عقل محض، فرامتافیزیک کانت را نمونه‌ای معرفی خواهیم کرد که چارچوب نظری مذکور در آن قابل ردیابی است و نشان خواهیم داد که بواسطه‌ی همین توجه، فرامتافیزیک کانت در نسبت با دیگر منتقدان متافیزیک، از خصلتی دولایه برخوردار است.

\* استادیار گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی. رایانامه: mail: h\_shirazi@sbu.ac.ir

\*\* دانشجوی دکترای فلسفه، دانشگاه شهید بهشتی. رایانامه: pooria.panahi@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۶/۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۳/۱۰

**کلمات کلیدی:** پرسش‌پذیری متافیزیک، جاودان‌گرایی و امکان‌گرایی، کانت، دیالکتیک استعلایی، مارکوس ویلاشک، ریچارد رورتی

#### مقدمه

در دوره‌ی جدید، تعبیری مثل «پایان»، «مرگ» و «تخریب» متافیزیک، بدون اغراق از پرتکرارترین ژست‌ها در برابر متافیزیک شمرده می‌شوند، تا جایی که بدیو اعتقاد دارد که تقریباً سه قرن است که «اُپرای پایان متافیزیک هرگز از لیست اجرا غائب نبوده است»<sup>۲</sup> و تمام جریان‌های اصلی در فلسفه معاصر (پست‌مدرنیسم، هرمنوتیک و فلسفه‌ی تحلیلی)، با تمام اختلافات مفهومی، جغرافیایی و سیاسی‌ای که با یکدیگر دارند «متفق القول‌اند که ما در پایان متافیزیک قرار داریم، که فلسفه دیگر در مقامی نیست که بتواند جایگاه کلاسیک/ش را حفظ کند».<sup>۳</sup> به تعبیری دیگر، اعتبار ادعاهای متافیزیک عمده‌ترین دلمشغولی پیرامون آن است، چنانچه وقتی به آثار فرامتافیزیکی<sup>۴</sup> رجوع می‌کنیم، متوجه این مطلب می‌شویم که سوالات اصلی فرامتافیزیکی بدین شرح است که چگونه (آیا) می‌توان به پرسش‌های متافیزیکی پاسخ داد؛ آیا این پاسخ‌ها محتوایی‌اند<sup>۵</sup> یا صرفاً مربوط به استعمال الفاظ‌اند؟ آیا عقل سلیم، آزمایش‌های ذهنی، مدلسازی‌های ریاضی و یا روش کرسی‌نشینانه می‌توانند بحران روش شناختی متافیزیک را مرتفع کنند؟ به تعبیر دیگر، «پرسش محوری فرامتافیزیک این است: چگونه ما معرفت متافیزیکی کسب می‌کنیم؟»<sup>۶</sup> غلبه‌ی این جریان در فرامتافیزیک به دلیل تصور یا انتظار یکجانبه‌ای از پرسش‌های متافیزیکی است. مطابق این تصور، مشروعیت پرسش فقط در نسبت با امکان تبدیل‌اش به پاسخ احراز می‌شود، پرسش برای پاسخ خواستنی است و در غیر این صورت ارزش ویژه‌ای ندارد. اما به نظر ما، این تصور تک‌بعدی از پرسش، که خود را بر معرفت‌شناسی، معناشناسی و روش‌شناسی متافیزیک متمرکز کرده است، هرگز یک مطالعه‌ی درجه-دوم کافی درباره‌ی متافیزیک نیست زیرا «فارغ از اینکه متافیزیک به مثابه یک علم عقلی، از نظر عینی خوش‌بنیاد [معرفت افزا، معنادار، روش مند]<sup>۷</sup> باشد یا نه، هم‌چنان، به صورت برخی پرسش‌های غایی، به صورت بالفعل وجود دارد، تا جایی که ما در مقام موجودات متناهی و اندیش‌سنده، نمی‌توانیم صادقانه نسبت به آن بی‌تفاوت باشیم».<sup>۸</sup>

باید میان دو جهت پژوهش در فرامتافیزیک تمایز گذاشت: پرسش از بنیاد<sup>۹</sup> (زمینه اعتبار/عدم‌اعتبار) در برابر پرسش از منشأ<sup>۱۰</sup>، یا به تعبیر رساتری که ما ترجیح می‌دهیم تا پایان این نوشتار از آن استفاده کنیم، «پاسخ‌پذیری» پرسش‌های متافیزیک در برابر «پرسش‌پذیری» یا «ارزش‌پرسش» آن پرسش‌ها<sup>۱۱</sup>. مادامی که جهت اول مد نظر باشد، هم دسته بندی‌های منظمی از پاسخ‌های بدیل به پاسخ‌پذیری متافیزیک در دسترس است و هم از نظر تاریخ‌نگارانه، عمده‌ی تاریخ‌های متافیزیک، در واقع تاریخ پاسخ‌پذیری متافیزیک را روایت می‌کنند، یعنی بحث میان کسانی که برای پرسش‌های متافیزیکی پاسخ‌هایی فراهم می‌کنند و کسانی که در مقابل، امکان به پاسخ رسیدن این پرسش‌ها را نفی می‌کنند. اما پرسش‌هایی که باید به صورت جدی‌تر در بحث‌های فرامتافیزیکی پیگیری شود، این است که خواه در فرض تامین وجه پاسخ‌پذیری (چه به صورت سلبی چه ایجابی)، «چگونه می‌توان این مطلب را تبیین کرد که بسیاری از انسان‌ها، و در میان‌شان برجسته‌ترین اذهان، در همه‌ی دوران‌ها و ملت‌ها، انرژی بسیاری... بر روی متافیزیک صرف کرده‌اند... و آثار متافیزیکی، تا به امروز، تاثیر بسیاری بر خوانندگان‌اش گذاشته است؟»<sup>۱۲</sup> نمونه‌ای از دقت به این تمایز، و ترسیم طرحی برای این مطلب در بحث‌های فرامتافیزیکی را رورتی در مقدمه‌اش بر *چرخش‌زبانی*، ضمن بحث از «مشکلات فرافلسفی چرخش‌زبانی» به نمایش می‌گذارد. در برابر فیلسوفان‌زبانی (به عنوان اصلی‌ترین جریان نقدی در قرن بیستم) که تصور می‌کنند از طریق اصلاح و یا فهم بیشتر از زبانی که مورد استعمال فیلسوف متافیزیکی است، می‌توان مسائل مرموز متافیزیکی را حل یا منحل کرد<sup>۱۳</sup>، فیلسوفان «سنت‌گرا»<sup>۱۴</sup> پاسخ می‌دهند که بی‌اختیار و ضرورتاً به سوی این مسائل کشیده می‌شوند زیرا «عقل سلیم و/یا علوم، ما را در معرض پرسش‌های فلسفی [متافیزیکی] قرار می‌دهند»، تا جایی که می‌توان گفت نزد یک سنت‌گرا، یا جاودان‌گرا، این مسائل «اجتناب‌ناپذیر می‌باشند، زیرا برآمده از تأمل بر روی موضوعات برون‌فلسفی هستند»<sup>۱۵</sup>.

رورتی تصور می‌کند که این نگاه را می‌توان موضعی فرافلسفی دانست که هم در عملکرد بالفعل بسیاری از فیلسوفان قابل مشاهده است و هم در ناخودآگاه خوانندگان آثار فلسفی. به همین دلیل، در آغاز اصلی‌ترین کتاب خود، *فلسفه و آینه طبیعت*، خود را در برابر آن‌ها تعریف می‌کند. رورتی آن‌ها را کسانی می‌داند که گمان می‌کنند فلسفه رشته‌ای است که «به بحث در باب مسائل ابدی یا جاودان می‌پردازد-

مسائلی که به محض تأمل انسان رخ می‌نمایند.<sup>۱۶</sup> او هشدار می‌دهد که قرار نیست اثر او، برای مثال، در باب مسئله‌ای جاودان در معناشناسی یا معرفت‌شناسی باشد، و هر کس این انتظار را از کتاب او داشته باشد، «طرفی نخواهد بست» زیرا «اصلاً مسئله‌ای [جاودان] در کار نیست».<sup>۱۷</sup> برای خلاصی از این تصور، ما نیاز به آگاهی از این مطلب داریم که «پرسش‌هایی که شرایط امکانی زمان معاصر باعث می‌شوند که آن‌ها را پرسش‌ها<sup>۱۸</sup> تلقی کنیم، پرسش‌هایی هستند که اگرچه ممکن است بهتر از پرسش‌هایی باشند که اسلاف ما می‌پرسیدند اما نیاز نیست همان پرسش‌ها باشند. آن‌ها پرسش‌هایی نیستند که هر انسان اندیشنده‌ای باید ضرورتاً با آن‌ها مواجه شود».<sup>۱۹</sup>

ما برای تکمیل ضلع سنت‌گرا قابل، بر فیلسوفی تمرکز می‌کنیم که هم در مورد مسئله‌ی ما دغدغه‌مند است، و هم علاوه بر آن، یا خود تحلیلی نظام‌مند از این دغدغه ارائه کرده باشد و یا استخراج برداشتی نظام‌مند از این مسئله در فلسفه‌ی او ممکن باشد. تفسیر مارکوس ویلا شک<sup>۲۰</sup> از نقد عقل محض، هم راستا با دغدغه ما، تلاش می‌کند تا حساسیت کانت را نسبت به این موضوع، که در بادی امر به صورت برخی پاره عبارات پراکنده در آثار او به چشم می‌خورد، بازسازی کند، تا از این طریق، بخش‌هایی از نقد عقل محض را توانا در مشارکت در بحث‌های معاصر فرامتافیزیک جلوه دهد، و هم از نظر درونی، نشان دهد که تمرکز یکجانبه بر روی نقدهای کانت به متافیزیک سنتی، مانع هویدا شدن برداشت دولایه‌ی کانت از متافیزیک خواهد بود و اتفاقاً همین ویژگی در نقد کانتی است که فرامتافیزیک او را متفاوت خواهد ساخت.

### کانت صرفاً تخریب‌گر نبود<sup>۲۱</sup>

بنا به اصطلاح‌شناسی ما، فرامتافیزیک کانت، از جهت پاسخ‌پذیری، موضعی سلبی یا تخریبی راجع به متافیزیک دارد، و اساس این موضع سلبی نیز در دو بخش ایجابی نقد عقل محض یعنی «حسیات» و «تحلیل» قابل ردیابی است. تمرکز بر این جنبه‌ی آشنا عاملی است که تصور کنیم پروژه‌ی کانت حتی بدون نوشتن بخش دیالکتیک نیز وظیفه‌ی خود مبنی بر حل «مسئله‌ی کلی عقل محض» را انجام داده است:

اگر [صدق] تحلیل تجربه‌ی عینی را... مفروض بگیریم شاید به نظر برسد که دیگر چیزی نداریم درباره‌ی متافیزیک بگوییم. زیرا پاره‌ای نتایج کلی درباره‌ی موضوع، مستقیماً از حسیات / استعلایی و تحلیل / استعلایی همزمان حاصل خواهد شد<sup>۲۲</sup> [ترجمه با اصلاح].

بر این اساس، طبیعی است که یا به بخش دیالکتیک پرداخته نشود و یا اگر به آن توجه می‌شود، باز از این جهت است که می‌تواند شواهد بیشتری برای نگاه تخریبی کانت به پاسخ‌پذیری فراهم کند.<sup>۲۳</sup> در مقابل، می‌توان گفت که تمرکز بر نقد کانت از متافیزیک، زوایای نگاه سازنده‌ی او به متافیزیک را نادیده می‌گیرد. این نگاه سازنده اولاً به صورت عباراتی پراکنده در پیشگفتار و درآمد هر دو ویراست نقد، و به خصوص در درآمد او بر «دیالکتیک استعلایی» قابل مشاهده است..

کانت در موارد مختلفی به ما یادآوری می‌کند که باید بین دو معنا از امکان متافیزیک تمایز بگذاریم، تا بتوانیم انتظاراتمان را از یک «نقد» متافیزیک متعادل کنیم. نتیجه‌ی بخش ایجابی نقد این است که ریاضیات و فیزیک دو دانشی هستند که «واقعاً» داده شده‌اند» (B20) و در نتیجه بوا سطحی وجودشان تردیدی حول آنها نباید شکل بگیرد. در نسبت با این دو دانش، پرسش آن بود که آیا متافیزیک نیز به عنوان یک دانش ممکن است یا خیر. نتیجه‌ی بخش ایجابی نقد، پاسخی منفی به این پرسش بود. اما کانت از همان ابتدا، نتیجه‌ی این نقد را متعادل می‌کند زیرا به عقیده‌ی او متافیزیک، به یک معنا، نه تنها ممکن است بلکه «واقعی است، اگرچه نه به مثابه یک دانش، بلکه به مثابه یک گرایش<sup>۲۴</sup> طبیعی (متافیزیک طبیعی)» (B21). برای کانت این گرایش جلوه‌ای همیشگی و جهان شمول دارد، تا جایی که آن را، در قالب ادعایی بظاهر انسان‌شناختی<sup>۲۵</sup> اینگونه مطرح می‌کند:

در واقع نزد همه‌ی انسان‌ها، به مجرد آنکه عقل در آنها به نظوروری<sup>۲۶</sup> گسترش یابد، گونه‌ای متافیزیک در همه‌ی زمان‌ها حاضر بوده است و همواره نیز باقی خواهد بود. و اکنون در این باره نیز می‌توان پرسید: متافیزیک به مثابه یک گرایش طبیعی چگونه ممکن است؟» (B22)

در اینجا می‌توان ترادفی میان طبیعی بودن و اجتناب‌ناپذیر بودن را دید و با توجه به این نکته، می‌توان گفت که اساساً کار نقد عبارت است از مهار و تحدید این استعداد طبیعی، و نه از میان برداشتن آن (کانت، ۱۳۹۰: فقره‌ی ۶۰). از همین رو، ما این عبارت فوق را، که نمونه‌های آن به صورت پراکنده در نقد عقل محض وجود دارد، «قطعه‌ی اجتناب‌ناپذیری» نامگذاری می‌کنیم.

به علاوه، کانت در پیشگفتار اول، منشأ این پرسش را نیز معرفی می‌کند. با توجه به «قطعه‌ی اجتناب‌ناپذیری»، طبیعتاً منشأ نزد کانت نمی‌تواند عاملی فرعی، بیرونی و یا نوعی از *خطا* باشد که فرآیند نقدی بتواند یکبار برای همیشه آن را از میان بردارد. همچنین، این منشأ احتمالاً باید، در وضعیت ایده‌آل، نسبت ویژه‌ای با متعین کردن پرسش‌های متافیزیک داشته باشد یا حداقل بتواند تصویری از این نسبت را ترسیم کند. به دلیل اهمیت این قطعه در تفسیر ویلا شک، به طور کامل آن را نقل می‌کنیم و از این پس با تعبیر «قطعه‌ی منشأ» از آن یاد خواهیم کرد:

عقل بشری در رده‌ای از شناخت‌های خویش دارای این سرنوشت ویژه است که پرسش‌هایی سربر آن می‌شوند که نمی‌تواند آن‌ها را نادیده بگیرد، زیرا این پرسش‌ها به عنوان مسائلی هستند که بوسیله‌ی خود طبیعت عقل در برابر عقل نهاده می‌شوند، ولی پاسخی هم به آن‌ها نمی‌تواند بدهد، زیرا از سراسر توانایی عقل بشری فراتر می‌روند (Avii).

به تعبیر دیگر شاهد این هستیم که او، حداقل در قالب عباراتی پراکنده، خود را متعهد به «تر اجتناب‌ناپذیری»<sup>۲۷</sup> کرده است که عبارت است از این دیدگاه که «استنتاج‌های مغالطی [که در بخش دیالکتیک بررسی می‌شوند] ... خودشان به نوعی طبیعی، اجتناب‌ناپذیر و بنیاد شده در ماهیت عقل بشری می‌باشند»<sup>۲۸، ۲۹</sup> بی‌توجهی به این جنبه از فرامتافیزیک بطور کلی، و بویژه در کانت، می‌تواند ریشه‌های مختلفی داشته باشد که قبلاً تا حدی بدان اشاره کردیم. شاید اصلی‌ترین مشکل با این جنبه، ناسازگاری آن با خود پروژه‌ی نقدی است، زیرا اگر خطاهای متافیزیک ریشه در خود عقل دارند پس ادعای ارائه‌ی علاج آن‌ها به چه معناست. در نتیجه، کانت بواسطه‌ی تر اجتناب‌ناپذیری، متهم شده است به «کلام استعاری»، پرداختن به «روانشناسی کرسی‌نشینانه»، و «تعصب تاریخی».<sup>۳۰</sup> همانطور که آدورنو می‌گوید، نادیده گرفتن این جنبه، تا حدی معقول است زیرا ما از اثری با رویکرد استعلایی انتظار نداریم به پرسش‌هایی روانشناختی و انسان‌شناختی بپردازد، و پرسش از امکان متافیزیک طبیعی «مثل این است که بخواهیم در نقد عقل محض بحث کنیم از مهره‌های ستون فقرات»، که کاری عبث است.<sup>۳۱</sup>

یکی از رادیکال‌ترین صورت‌بندی‌های اتهام «تعصب تاریخی» را بنت بر «دیالکتیک»، و نظر کانت در باب گرایش طبیعی عقل وارد کرده است. به عقیده‌ی او، «دیالکتیک»، «پر از خطاها و نقائص است»، بویژه بوا سطحی نظر کانت درباره‌ی عقل.<sup>۳۲</sup> بخ‌صوص آنکه به نظر او زمانی که کانت از عقل و مسائل اجتناب‌ناپذیر عقل صحبت می‌کند، و مسائل برآمده از عقل را در قالب‌های سه‌گانه‌ای مانند روانشناسی، کیهانشناسی و خدانشناسی تقسیم می‌کند، و می‌کوشد بواسطه‌ی چنین تقسیماتی، تمام مسائل متافیزیک و مواضع راجع به آن‌ها را احصا کند، در واقع در حال «تلاشی است زمخت، برای عقلانی ساختن دسته‌ای از مسائل [مانند وجود خدا، نفس، جهان]، که بازتاب دهنده‌ی نه ساختار عقل، بلکه اشتغال مقدم فیلسوفان دانشگاهی آلمان است، در زمانی که [کانت] در حال نوشتن بود»<sup>۳۳</sup> [ایتالیک‌ها از من است].

برداشت بنت از دو جهت اهمیت دارد. نخست آنکه، واضح‌ترین نمونه‌ی نادیده گرفتن و کم‌ارزش تلقی کردن «نظریه‌ی منشأ و اجتناب‌ناپذیری» متافیزیک در کانت است، و از این جهت بدیلی است برای تفسیر ویلاشک. از سوی دیگر، در این عبارت نقل شده می‌توان ردپای تمایزی را دید که قبلاً ترسیم کردیم، یعنی تمایز میان تصور مسائل متافیزیک به عنوان مسائلی «امکانی»، «زمینه‌مند» و «تاریخی» (موضع رورتیایی)، در برابر تصور آن‌ها به عنوان مسائل «عقلانی»، «ضروری» و «اجتناب‌ناپذیر» (موضع کانتی). مهم‌تر آنکه، به نظر می‌رسد تصمیم‌گیری در باب وجه پرسش‌های متافیزیک، نسبت مستقیمی با نوع منشأیی که برمی‌گزینیم دارد.

ما در بخش بعدی، نه قصد اثبات دفاع از، و یا نقد، تفسیر ویلاشک در برابر بنت (و یا بطور کلی، نادیده گیرندگان موضع ایجابی کانت در «دیالکتیک») را داریم، و نه قصد دفاع از، و یا نقد، فرامتافیزیک کانت. تنها هدف ما، بعد از پیش‌کشیدن و ترسیم چارچوب پرسش‌پذیری، عبارت است از یافتن مصداقی برای موضع «ضرورت‌گرا». انتخاب ما، فرامتافیزیک کانت است، صرفاً بدین دلیل که تفسیر دانشورانه‌ای از موضع او در این مورد وجود دارد که می‌تواند نشان بدهد کانت برداشتی نظام‌مند از مسئله‌ی «منشأ و اجتناب‌ناپذیری متافیزیک» ارائه داده است.



### تفسیر ویلاشک از نظریه‌ی منشأ

مارکوس ویلاشک مفسر آلمانی فلسفه‌ی کانت، نخستین بار در سخنرانی‌ای با عنوان ضرورت متافیزیک نزد کانت<sup>۳۴</sup> به نحو اجمالی، و سپس به تفصیل در منشأهای متافیزیک نزد کانت: دیالکتیک عقل محض، از این ایده دفاع می‌کند که ما باید بین جنبه‌ی تخریبی و سازنده‌ی «دیالکتیک» تمایز برقرار کنیم، تا بدین واسطه بتوانیم تحلیلی نظام‌مند از «قطعه‌ی منشأ» و «قطعه‌ی اجتناب‌ناپذیری» ارائه دهیم.

بعد از طرح این دو قطعه‌ی نمونه، «کانت باید نشان بدهد که این خود عقل است که ما را درگیرِ نظرورزی متافیزیکی می‌کند، نه اشتباهات فردی، تعصب‌های تاریخی و مؤلفه‌های انسان‌شناختی».<sup>۳۵</sup> به نظر ویلاشک، عقلی که کانت در این قطعات نمونه مد نظر دارد، «بحثی»<sup>۳۶</sup>، «تکرارگر»<sup>۳۷</sup> و در جستجوی تمامیت است.<sup>۳۸</sup> این سه ویژگی را می‌توان در تصویر زیر خلاصه کرد:

ما انسان‌ها در تجربه‌ی روزمره به طور مداوم با اشیاء، رخدادها، و بطور کلی اموری روبرو می‌شویم که در مقام اول، و به شکل بی‌واسطه، تبیین‌شان همراه‌شان نیست، و در نتیجه، به تکاپوی یافتن علت آن‌ها می‌افتیم (بحثی بودن). در اینجا، منظور ما از «علت» بیشتر به «آیتیا» (αἰτία) یا «تبیین» ارسطویی نزدیک است تا «علت» در معنای مدرن که بیشتر محدود به علت فاعلی است. به تعبیر دیگر، علت‌جویی تلاشی است برای مفهوم و معقول ساختن امری که هنوز برای ما آشنا نیست. زمانی که «الف» به عنوان تبیین «ب» بر ما عرضه می‌شود، ما هنوز خودمان را محق می‌دانیم، که در جست‌وجوی تبیین تبیین با شیم و پیرسیم چرا «الف»؟ (تکرارگر بودن)؛ در واقع، عقل همیشه «برای هر بنابراین، یک ازچهره» پیش می‌کشد. اما ما «بی‌ازگناه خود» (Avii)، به نقطه‌ای بیرون از این زنجیره‌های تکرار شونده‌ی تبیینی، یعنی متافیزیک‌های متعالی، پناه می‌بریم زیرا «هیچ پاسخ نهایی‌ای برای پرسش‌هایی که از طبیعت [یا در تجربه] می‌پرسیم، مادامی که در آن هستیم، یافت نخواهد شد (تمامیت‌خواهی)<sup>۳۹</sup> [ایتالیک از من است].

همانطور که مشخص است، وقتی کانت ادعا می‌کند که انسان‌ها به نحوی اجتناب‌ناپذیر به سمت محبوب‌شان (Axiii)، یعنی متافیزیک، سوق پیدا می‌کنند، «منظورش نه پرسش‌های مربوط به بنیادهای اخلاق است... نه پرسش‌های هستی‌شناختی... و نه پرسش‌های مربوط به متافیزیک درونماندگار. بلکه منظور او

پرسش‌های متافیزیک *متعالی* است - یعنی روان‌شناسی، کیهان‌شناسی و خداشناسی *متعالی*».<sup>۴۰</sup>

در فرض تصویر بالا، هر مدافع نظریه‌ی منشأ عقلانی، باید توضیح بدهد که چگونه توانایی استدلال‌آوری و بهره‌مندی از منطق (به معنای طلب دلیل برای هر مقدمه‌ی مفروض و طرح‌چرا-پرسش)، انسان‌ها را لاجرم به نظورزی متافیزیکی منتقل می‌کند. ویلاشک برای توضیح این مطلب، «قطعه‌ی انتقال» را از *نقد عقل محض* وارد طرح خود می‌کند:

اصل ویژه‌ی عقل بطور کلی (در کاربرد منطقی) این است که برای شناخت‌های مشروط فاهمه، امر نامشروط یافته شود تا بدان وسیله وحدت آن کامل شود. اما این ماکسیم منطقی نمی‌تواند تبدیل به اصل عقل محض شود، مگر آنکه فرض کنیم که اگر امر مشروط داده شود، تمامی سلسله‌ی شرط‌های تبعی نیز داده خواهد شد (یعنی در شیء و پیوستگی‌اش گنجانیده شده است) (A307-8/B346).

در اینجا ما با یک اصل منطقی و یک اصل متافیزیکی مواجه‌ایم که ادعا شده است بکارگیری اولی، ضرورتاً دومی را مفروض می‌گیرد یا به آن می‌انجامد. ما ابتدا ویژگی‌های این دو مؤلفه را توضیح می‌دهیم و پس از آن معانی مدنظر کانت از انتقال را ذکر خواهیم کرد. عقل در انجام کارکرد منطقی خود، «سراسر محتوای شناخت، یعنی هرگونه رابطه‌ی شناخت با شیء را منتزع می‌کند و فقط صورت منطقی را در نسبت شناخت‌ها با یکدیگر می‌نگرد» (A55/B79). این «نسبت شناخت‌ها با یکدیگر» بر روابط استنتاجی، یا روابط مشروط‌سازی<sup>۴۱</sup> میان شناخت‌های گزاره‌ای (مانند اصول پیشینی، قوانین و تعمیم‌های تجربی) دلالت دارد که فاهمه آن‌ها را در اختیار عقل قرار می‌دهد که در واقع، تنها دستمایه‌ی کارکرد منطقی عقل می‌باشند. ماکسیم منطقی که نه فقط دستوری برای متخصصین علوم عقلانی<sup>۴۲</sup> بلکه سوار بر عقل بطور کلی است، به ما دستور می‌دهد که برای یک شناخت عرضه‌شده، مانند «همه‌ی انسان‌ها فانی هستند»، مقدماتی عام‌تر جست‌وجو کنیم و تلاش کنیم، مثلاً در قیاس‌های حملی که نمونه‌ی اعلا‌ی قیاس است، از طریق سنتز «شرط» مقدمه‌ی صغری با «اظهار»<sup>۴۳</sup> مقدمه‌ی کبری، شناخت عرضه‌شده را نتیجه بگیریم:

صغری: همه‌ی ایرانی‌ها انسان‌اند (شرط: ایرانی بودن)

کبری: همه‌ی انسان‌ها فانی‌اند (اظهار: فانی بودن)

نتیجه: همه‌ی ایرانی‌ها فانی‌اند (ستز شرط و اظهار)

به علاوه، عقل در این کارکرد، نه فقط با قیاس‌ها، بلکه با حلقه‌های استنتاجی<sup>۴۴</sup> نیز مواجه است. زیرا نتیجه‌ی هر قیاس، خود می‌تواند به عنوان مقدمه‌ی قیاس دیگری در نظر گرفته شود، و بدین ترتیب، «چندقیاسی»<sup>۴۵</sup> تشکیل می‌شوند.<sup>۴۶</sup> این استنتاج‌ها، از جنس کنجکاو‌ی‌ها و بازی‌های فکری‌ای که در کتب آموزشی منطق می‌یابیم نیستند، بلکه تجسم خوانش غایت شناختی کانت از عقل‌اند. این غایت چیزی نیست جز تأمین وحدت عقل<sup>۴۷</sup> (A302/B359)، یا وحدت سیستماتیک (A651/B679) که اینگونه مشخص می‌شود:

عقل [در کاربرد منطقی] در فرآیند استنتاج، می‌کوشد تا کثرات شناخت فاهمه را به کمترین شمار اصول (شرطهای عام) کاهش دهد، و بدین طریق وحدت آن شناخت‌ها را عملی سازد (A305/B361). این سیستم شناخت، واجد وحدت، کمال، ساختار پیشینی و ایده‌ای هدایتگر است؛ سلسله مراتبی است، عام و خاص دارد و در صدر آن شناخت‌هایی نامشروط قرار می‌گیرد.

«قطعه‌ی انتقال»، در مقابل ماکسیم منطقی، که صراحتاً اصلی سوپژکتیو است و از ابتدا خود را از طرح ادعا در باب اشیاء معاف می‌کند، اصل واقعاً سوپژکتیو دیگری را قرار می‌دهد که ادعای عینیت (یا رابطه با اشیاء) دارد، یعنی «اصل اعلا‌ی عقل محض» (A308/B365). مطابق این اصل، هر گاه مشروطی وجود داشته باشد، لاجرم سلسله‌ی شرایط مشروط‌ساز آن نیز وجود دارد. بر اساس این تعریف، در مقابل روابط مشروط‌سازی منطقی، می‌توان روابط مشروط‌سازی واقعی<sup>۴۸</sup> را در نقد عقل محض شناسایی کرد. کانت تصور می‌کند که تنها سه قسم از این روابط وجود دارد (A80/B 105): ۱) رابطه‌ی التصاق [= عرض] که میان جوهر و عرض برقرار است؛ ۲) رابطه‌ی وابستگی که میان علت و معلول برقرار است؛ ۳) رابطه‌ی مشارکت که میان اموری برقرار است که فعل و انفعال میان‌شان برقرار است. به عقیده‌ی واتکینز، با وجود اینکه کانت هیچگاه این قسم از رابطه را تعریف نمی‌کند، اما می‌توان گفت که «انگاره‌ی جنسی»<sup>۴۹</sup> کانت از مشروط‌سازی واقعی، شامل یک رابطه‌ی وابستگی متافیزیکی است که نامتقارن<sup>۵۰</sup>، معقول و متعدی<sup>۵۱</sup> است.<sup>۵۲</sup> بر اساس این ویژگی‌ها، ارائه‌ی شرط «ب»، اولاً

آن را معقول و قابل فهم می‌کند زیرا باعث می‌شود تعجب ما از وجود آن برطرف شود (معقول بودن)؛ ثانیاً، نمی‌توان خود «ب» را شرطِ شرطِ خودش دانست (عدم تقارن)؛ ثالثاً اگر «ب» خودش شرط پدیده‌ای دیگر «ج» باشد، آن‌گاه شرطِ «ب»، شرطِ «ج» نیز خواهد بود (متعدی بودن). در مقابل، ویلاشک اعتقاد دارد که این روابط حتی از جهت صوری نیز واجد ویژگی‌های مشترک نیستند. برای مثال، اساساً رابطه‌ی مشارکت رابطه‌ای متقارن است زیرا در آن هم «الف» شرط «ب» است و هم «ب» شرط «الف». حتی بالاتر از این، تحت رابطه‌ی مشارکت نمونه‌هایی بازتابی می‌توان یافت که تحت روابط التصاق و وابستگی مصداقی ندارند. برای مثال، در ارگانسیم انسانی، قلب و شش هر دو یکدیگر را مشروط می‌کنند زیرا عملکرد شش وابسته به قلب است و برعکس. بر این اساس، می‌توان گفت که هم قلب خودش را مشروط می‌کند و هم شش، زیرا هر دو شرطِ شرطِ خودشان هستند.<sup>۵۳</sup>

رابطه‌ی شرط و مشروط واقعی، فقط بخشی از محتوای اصل اعلی را تشکیل می‌دهد زیرا این اصل ادعا می‌کند که یک طرفِ رابطه‌ی مشروط‌سازی واقعی می‌تواند، و باید، نامشروط واقعی باشد. کانت، بدون ادعایی سلبی یا ایجابی در باب تحقق نامشروط، تصور می‌کند که «می‌توان به این امر نامشروط به دو صورت فکر کرد»:

یا چنانکه صرفاً در کل سلسله وجود داشته باشد، که در آن همه‌ی اعضا بدون استثنا مشروط‌اند، و فقط کل اعضا مطلقاً نامشروط‌اند، و یا امر مطلقاً نامشروط صرفاً بخشی از سلسله است (A417/B445).

مطابق این برداشت، به نظر می‌رسد که بر خلاف رابطه‌ی مشروط‌سازی، می‌توان تعریفی جنسی از مفهوم نامشروط ارائه داد:

**نامشروط واقعی:** «به ازای تمام الف‌ها، الف (در نسبت با شرایط مشروط

سازی واقعی) نامشروط است، اگر تمامیت شرایط امر

مشروط باشد».<sup>۵۴</sup>

به تعبیر دیگر، هم «کل سلسله» شرایط یک امر مشروط، و هم «بخشی» از آن، می‌توانند در تبیین یک امر مشروط مدخلیت داشته باشند.

با این حال، بر صدق اعلی نمی‌توان اینگونه استدلال کرد که از هر امر مشروط به شرط آن می‌رویم، و با ادامه‌ی این فرآیند، تمامیت شرط‌های آن را احصا می‌کنیم، و آنگاه از نظر معرفت‌شناختی، در جایگاهی هستیم که بگوییم «امکان چیزی مشروط،

تمامیت شرایطاش را مفروض می‌گیرد» (A337/B394). زیرا، کانت تصریح می‌کند که سلسله‌ی کامل شرایط، هم می‌تواند متناهی باشد و هم نامتناهی (A417/B455). اما به نظر می‌رسد که این تصریح، باعث می‌شود که اطلاق صفاتی مانند «تمامیت» و یا کامل بودن، بر سلسله‌ی شرایط نامتناهی، دشوار باشد. در واقع پرسش این است که چگونه یک سلسله‌ی نامتناهی از شرایط، می‌تواند سلسله‌ای کامل باشد.

به باور ویلاشک برای برطرف کردن این مشکلات، نیاز به بازسازی برداشت کانت از مفهوم تمامیت داریم و این بازسازی، به کمک اصل جداپذیری<sup>۵۶</sup> در نظریه‌ی مجموعه‌ها انجام‌پذیر است. مطابق این اصل، به ازای هر ویژگی تحقق‌یافته یک مجموعه ناتهی وجود دارد متشکل از تمام اشیائی که تحت آن ویژگی وجود دارند. بنابراین، اگر ویژگی تحقق‌یافته‌ای به نام «شرط الف» وجود داشته باشد آنگاه تمامیتی از شرط‌های الف، حتی اگر نامتناهی باشند، به عنوان یک مجموعه‌ی کامل وجود خواهد داشت، دقیقاً همانطور که منعی در این نیست که سلسله‌ی نامتناهی اعداد طبیعی را یک مجموعه‌ی کامل تلقی کنیم.<sup>۵۷</sup>

طبیعی‌ترین خوانش، در مورد تبدیل یا انتقال این مؤلفه‌ها به یکدیگر، آن را مصداق خلط یا تبدیل یک اصل سوپرتکتیو به یک اصل ابژکتیو می‌داند و از همین رو توجیه وجود این قطعه در «دیالکتیک» را چیزی نمی‌داند جز مدخلیت آن برای پروژه‌ی تخریبی کانت در مواجهه با متافیزیک.<sup>۵۸</sup> بر اساس این خوانش، کانت از طرح اصل اعلی و انتقال ماکسیم منطقی به آن، اولاً در پی توجیه و یا نشان دادن ضرورت این انتقال نیست بلکه «صرفاً در حال بازسازی اندیشه‌های متافیزیسی‌های نظوروز است»<sup>۵۹</sup> تا از این طریق بتواند به تعریف خود از متافیزیک، به عنوان دانشی که غایت آن به چنگ آوردن امر نامشروط است، توجیهی تاریخی تزریق کند. در واقع، کانت با طرح اصل اعلی، خود را در مقام یک مورخ متافیزیک نشان می‌دهد که درصدد یافتن صورت‌بندی‌ای از تاریخ متافیزیک است که هم بتواند وحدتی به سیر تاریخی متافیزیک بدهد و هم خط‌آلود بودن آن را نشان بدهد. در نتیجه، چندان ضروری نیست که کانت را موظف به ارائه‌ی مفهومی سازگار و خوش‌ساخت از این اصل بدانیم. در مقابل، ویلاشک اعتقاد دارد که کانت در این قطعه «عمداً مبهم» عمل کرده است و این نیست جز بخاطر درهم‌تنیدگی پروژه‌های سلبی (تخریبی) و ایجابی (سازنده) در دیالکتیک.<sup>۶۰</sup>

مطابق خوانش طبیعی، اصل منطقی و اصل متافیزیکی (یا استعلایی) که در «قطعه‌ی انتقال» طرح شده است، به ترتیب، مطابق تمایز اصول تنظیمی و تقویمی می‌باشند. اصول تقویمی، اصولی پیشینی‌اند برای اطلاق مفاهیم به ابژه‌ها؛ به گسترش شناخت کمک می‌کنند و شرط تجربه‌اند.

از سوی دیگر، کانت، بخصوص در ضمیمه‌ی «دیالکتیک»، اصولی مانند اصل تجانس، اصل تنوع و اصل پیوستاری را پیش می‌کشد که نه به کار گسترش شناخت می‌آیند و نه مدخلیتی در تقویم متعلق تجربه دارند، بلکه اعمال آن‌ها، در راستای تأمین بیشترین امکان وحدت در شناخت طبیعت است. به تعبیر دیگر، در پژوهش‌های علمی، باید چنان به جهان بنگریم که گویی این اصول در آن ساری و جاری‌اند. مطابق خوانش طبیعی، تصور می‌شود که اصول استعلایی/تقویمی، شرایط شناخت و مقوم متعلق شناخت می‌باشند و اصول منطقی/تنظیمی کاملاً خود را از طرح ادعا در باب متعلقات شناخت کنار می‌کشند و صرفاً نقشی تجویزی ایفا می‌کنند، آن هم در راستای سامان‌بخشی به دستگاه شناخت.

در مقابل، ویلا شک با دفاع از خوانشی «نایک سان ساز» تصور می‌کند که «به سادگی نمی‌توانیم اصول استعلایی و تقویمی را یکی بدانیم، زیرا خود اصل استعلایی است که می‌تواند به نحو تنظیمی یا تقویمی به کار گرفته شود».<sup>۶۱</sup> در واقع، وصف «استعلایی» در بخش «دیالکتیک»، به معنای شرط تجربه یا مقوم متعلق تجربه استعمال نشده است، بلکه منظور از آن صرفاً انتزاع یا عدم انتزاع از متعلق تجربه است. بر این اساس، این اصول می‌توانند یا به عنوان توصیفاتی تماماً صادق در باب قلمرویی از اعیان در نظر گرفته شوند (استعمال تقویمی یک اصل استعلایی) یا «به نحو پروبلماتیک» (A646/B674) که عبارت است از استعمال تنظیمی یک اصل استعلایی. در استعمال پروبلماتیک، ما صدق یک اصل کلی یا قاعده را فرض می‌گیریم تا ببینیم آیا کثرتی از نمونه‌های مدنظر را می‌توان به عنوان مصادیق آن اصل استنتاج کرد یا خیر. برای مثال، فرض کنیم که (۱) اصل تجانس صادق است، یعنی برای هر دو نوعی که در طبیعت یافت شود، یک جنس مشترک وجود دارد و (۲) از نظر تجربی می‌دانیم که طلا و مس دو نوع موجود در طبیعت‌اند. بنا به فرض صدق این دو مقدمه، به جست‌وجوی یک جنس مشترک برای این دو نوع تجویز می‌شویم و این فرآیند را تا یافتن برترین جنس ادامه خواهیم داد.

به عقیده‌ی ویلاشک، اصل تجانس در اینجا به عنوان یک مقدمه‌ی کبری، یعنی به عنوان یک ادعای صادق، مطرح شده است. در واقع، اگرچه این اصل، و اصول مشابه آن، توان تجویزی دارند اما، برخلاف اصول منطقی، صرفاً تجویز نیستند. در اینجا، با نمونه‌ی استعمال تنظیمی از اصول استعلایی مواجهیم که اگرچه همانند اصول منطقی، نقش تأمین وحدت را ایفا می‌کند، اما برخلاف آن‌ها، چنین نیست که به طور کامل از اشیاء منتزع باشند. از همین رو، کانت چنین نحوه‌ی استعمالی از اصول استعلایی را، که شامل اصل اعلی نیز می‌باشند، واجد اعتبار عینی «نامتعیین» (A663/B691) و «غیر مستقیم» (A665/B693) تلقی می‌کند.<sup>۶۱</sup>

با این توضیح، بر خلاف خوانش معمول، چنین نیست که ماکسیم منطقی، به عنوان یک اصل سوپراکتیو، صرفاً به ادعایی متافیزیکی، که ادعای اوپراکتیویته دارد تبدیل شده باشد، بلکه در «قطعه‌ی انتقال»، دو انتقال مجزا قابل تشخیص است. از یک سو، اصل منطقی می‌تواند به اصلی تنظیمی که تعهدی متافیزیکی بر آن مترتب نیست منتقل شود، زیرا، اگرچه اصل اعلی قاعده‌ای است در سلسله‌ی شرطها و سیری فهقرایی را تنظیم می‌کند، اما در صورتبندی تنظیمی از آن، «این سیر فهقرایی، جواز توقف در یک امر مطلقاً نامشروط را ندارد... بنابراین اصلی تقویمی نیست که مفهوم جهان حسی را در ورای هر گونه تجربه‌ی ممکن بگسترانند... به همین خاطر، من آن را اصل تنظیمی می‌نامم» (A508/B536-7). این انتقال فروتنانه، بواسطه‌ی یک خطای ویژه، و «به رغم همه‌ی زنهادهای نقادی» (A295/B351)، به انتقالی مبدل می‌شود که گرانبار از تعهدات متافیزیکی است. این انتقال عبارت است از تبدیل یک اصل سوپراکتیو، به صورتبندی تقویمی از این اصل اعلی، و آن خطای ویژه نیز چیزی نیست جز توهم استعلایی. این خطای ویژه، همانند توهم‌های تجربی «یک توهم باطل است که هرگز نمی‌توان از آن پرهیز کرد، همانطور که نمی‌توان حذر کرد که دریا در افق بالاترین از ساحل به نگرمان رسد» (A297/B354). به تعبیر دیگر، کانت در «دیالکتیک» بار دیگر به سرنوشت عقل در نخستین عبارت *نقد عقل محض* بازمی‌گردد، اما این بار به همراه بازسازی «قطعه‌ی منشأ» و «توهم استعلایی»:

یک دیالکتیک طبیعی و اجتناب‌ناپذیر عقل محض وجود دارد، اما آنگونه نیست که یک نادانی خام سرشت، به سبب فقدان شناساییها خود را بدان گرفتار سازد، یا یک سوفیست به قصد آشفته ساختن

ذهن خردمندان، به طور مصنوعی آن را از خود براندیشیده باشد، بلکه همانا این دیالکتیک، به سانی جدایی‌ناپذیر به عقل بشری ملتصق است (A298/B354).

شاید به نظر رسد که در این تصویر، توهم استعلایی صرفاً عنصری روانشناختی است و از این جهت ویژگی‌ای است تجربی در باب سازوکار ذهن انسان‌ها. اما بنظر می‌رسد که توهم استعلایی نزد کانت، گرانبار از لایه‌ای فکری است و آن نیست جز رئالیسم استعلایی. گرایش به متافیزیک در انسان‌ها، بواسطه‌ی حضور پس‌زمینه‌ای است که در آن طرح خاصی از اشیاء، از قبل، مفروض گرفته شده است. کانت در ویراست نخست، این پس‌زمینه را در برابر ایده‌آلیسم استعلایی قرار می‌دهد:

**رئالیسم استعلایی...** زمان و مکان را به مثابه چیزهایی که فی‌نفسه (مستقل از حساسیت ما) داده شده باشند می‌نگرد. بنابراین، یک رئالیست استعلایی، همه‌ی پدیدارهای بیرونی را (اگر واقعیت آن‌ها را بپذیریم) به مثابه اشیاء فی‌نفسه متصور می‌دارد (A369).

اما بدین خاطر که در ویراست دوم تحلیل اصول، میان اشیاء فی‌نفسه یا نومن در معنای «ایجابی» و نومن در معنای «سلبی» تمایز می‌گذارد، باید مشخص کنیم که رئالیسم استعلایی، به مثابه موضعی پیشانقدی، پدیدار را با کدام یک از این دو برداشت از نومن خلط می‌کند. به عقیده‌ی کانت، زمانی که اشیائی معین را «هستومندهای حسی (پدیدارها)» می‌نامیم، هم‌هنگام مفهومی از آن اشیاء، آنگونه که فی‌نفسه و مستقل از شرایط شهود ما هستند تشکیل می‌دهیم و آن‌ها را «هستومندهای فهمی (ذوات معقول)» می‌نامیم (B306). او هشدار می‌دهد که اگرچه تشکیل این مفهوم می‌تواند یادآور مرزهای شناخت بالفعل ما، که به پدیدار محدود شده است، باشد، اما نباید تصور کنیم که می‌توانیم این «مفهوم کاملاً نامتعین یک هستومند فهمی» را به یک «مفهوم معین از یک هستومند» تبدیل کنیم و بدین طریق، گمان کنیم که دسترسی فاهمه به ذوات معقول را هموار کرده ایم. زیرا، تحت این مفهوم نامعین، ما صرفاً برداشتی سلبی از ذات معقول داریم، بدین معنا که «شیوه‌ی خود را شهود آن شیء منتزع می‌کنیم»، ولی با این کار نباید تصور کنیم که قلمرویی از هستومندها وجود دارند که می‌توانند متعلق «شهود غیرحسی» (B307) ما قرار بگیرند.



به عقیده‌ی ویلا شک، یک رئالیست تجربی، پدیدار یا اعیان تجربی را با نومن در معنای ایجابی آن یکی می‌گیرد و تصور می‌کند که این ذوات، ساکن «جهانی معقول» می‌باشند، یعنی جهانی که می‌توان آن را محصول ذهنی الهی، یا عقل کل، دانست و از این جهت تماماً نظم عقلانی بر آن حاکم است.<sup>۶۳</sup> بنا به صورتبندی او، یک رئالیست تجربی باور دارد که «تناظری ضروری میان اصول عقل و واقعیت وجود دارد».<sup>۶۴</sup> بر این اساس، رئالیسم استعلایی، در یکی از صورتبندی‌های آن، از این قرار است:

**رئالیسم استعلایی مطابقت:** هر اصل حاکم بر عقلانیت ما، خود را به مثابه اصلی تقویمی و ادعایی صادق در باب واقعیت جا می‌زند.

بنابراین، کانت به ما می‌گوید که گرایش ما به نظرورزی متافیزیکی، نه در خطاهای فردی، نه در ضعف معرفتی ما و نه حتی در دغل‌کاری سوفیستی، بنیان ندارد بلکه نفس این گرایش دلالتی است بر پس‌زمینه‌ای ثابت و خطایی تکرارشونده. علاوه بر این، معرفی چنین منشأیی، هم نسبت وثیقی با تعیین پرسش‌های متافیزیکی دارد، و هم مدخلیتی برای مشخص کردن «وجه» آن پرسش‌ها دارد. توضیح آنکه، اگرچه توهم استعلایی، اصولی که صرفاً «قانون سوبژکتیو اقتصاد خیره‌های فهم ماست» (A306/B362) را به عنوان اصول ابژکتیو تماماً عینی جا می‌زند، اما در عین حال این جازدن برابر است با ادعای سه قسم نامشروط، زیرا گفتیم که عقل در وجه واقعی، ادعا می‌کند که در هر یک از روابط مشروط‌سازی التصاق [= عرض]، وابستگی و همدوندی، ضرورتاً طرفی نامشروط وجود دارد. مهم تر آنکه، این سه قسم رابطه، تنها اقسام رابطه‌ی واقعی می‌باشند، زیرا کانت آن‌ها را مرتبط می‌داند با سیستم بسته‌ی مورد اعتمادش، یعنی منطق ار سطویی. در این منطق، هیچ کدام از صور حکم و قیاس که، به ترتیب، سه رابطه‌ی واقعی مذکور و سه زنجیره‌ی واقعی مرتبط با آن روابط، از آن‌ها استنتاج می‌شوند، قابل تبدیل به یکدیگر نیستند و در نتیجه، این بسته‌بودگی، به تعیین مصادیقی که اصل اعلی (در صورتبندی متافیزیکی‌اش) ادعای وجود آن را دارد نیز تسری خواهد یافت. اگر «نامشروط» را «عنوان مشترک» مطلوبی که اصل اعلی ادعای وجود آن را دارد تصور کنیم (A324/B380)، و سلسله‌ی‌های مشروط‌سازی واقعی را که این اصل در آن‌ها به جریان می‌افتد منحصر در سه سلسله‌ی التصاق، وابستگی و همدوندی بدانیم، در نتیجه، مطابق هر یک از این سلسله‌ها، با سه مصداق صوری از نامشروط مواجه‌ایم: ۱) «موضوعی که دیگر محمول واقع نشود» (۲) «شرطی که مشروط

نباشد» (۳) «مجموعه‌ای از اعضای یک تقسیم‌بندی، به نحوی که چیز دیگری برای تکمیل تقسیم‌بندی مفهوم لازم نباشد» (A323/B379-80). به تعبیر دیگر ما انسان‌ها در نظرورزی متافیزیکی، جز جست‌جوی این تمامیت‌ها، چیز دیگری از متافیزیک نمی‌خواهیم:

عقل محض هدف دیگری ندارد جز تمامیت مطلق سنتز، در  
سوی شرطها (خواه در سوی شرطهای التصاق، خواه  
وابستگی، خواه همدوندی) (A336/B393)

این سه مصداق صوری از «عنوان مشترک»، متناظر با سه دانش عقلانی‌اند: روانشناسی عقلانی، کیهان‌شناسی عقلانی و خداشناسی عقلانی. نزد بنت، همانطور که دیدیم، این دانش‌ها بازتاب فعالیت فلسفی معاصر در زمان کانت می‌باشند و نه ساختار عقل. اما همانند استنتاج «عنوان مشترک»، کانت تصور می‌کند وجوهی<sup>۶۵</sup> (A335/B383-4) برای اندیشیدن به نام شروط وجود دارند که از خود تأمل عقلانی برمی‌آیند و این دانش‌ها، سه طبقه‌ای (A333/B386) هستند که این وجوه در آن‌ها قرار می‌گیرند و ما معمولاً این دانش‌ها را با سه ایده‌ی نفس، جهان و خدا یکی می‌گیریم. کانت برای این وجوه، از تعبیری مانند «ایده‌های استعلایی»، «مفاهیم عقل محض» (A329/B386) استفاده می‌کند که «اعیان آن‌ها هرگز به نحو تجربی داده نتواند شد و بنابراین کاملاً بیرون از قوه‌ی فاهمه‌ی محض قرار دارند» (A323/B390).<sup>۶۶</sup> وجه اندیشیدن به نامشروط از این قراراند: (۱) نفس به مثابه جوهر، بسیط، واحد، روحانی (A344/B402؛ ۲) جهان به منزله‌ی تمامیت مطلق ترکیب، بخش کردن؛ برآمدن (arising)، وابستگی (A415/B443؛ ۳) خدا به منزله‌ی واقعی‌ترین موجود<sup>۶۷</sup> (A571/B599). به عقیده‌ی ویلاشک، این ایده‌های استعلایی به منزله‌ی «کاربرد "واقعی" عقل که گرانبار از متافیزیک است، به صورت طبیعی از کاربرد "منطقی" از نظر متافیزیکی بی‌خطر» بر می‌آید.<sup>۶۷</sup> در تفاسیر معمول، قطعه‌ای که به عنوان استنتاج ایده‌ها و در تعاقب آن سه دانش عقلی مذکور، انتخاب می‌شود، همان قطعه‌ای است که گفتیم کانت در آن با توسل به صورت منطقی استنتاج‌های سه‌گانه، صرفاً نامشروط را از نظر صوری معرفی می‌کند و هیچ‌ذکری از ایده‌های نفس، جهان و خدا در آن نیست:

می‌توانیم انتظار داشته باشیم که صورت استنتاج‌های عقلی، اگر بر وحدت ترکیبی شهودات، مطابق با معیار مقولات تطبیق شود، منشأ

مفاهیم ویژه‌ی پیشین را در خود متعین کند که می‌توانیم آن‌ها را مفاهیم محض عقل یا ایده‌های استعلایی بنامیم (8-A321/B377). بدون شک، هم در مورد استنتاج متافیزیکی مقولات و هم در مورد این «عنوان مشترک»، زمانی که کانت به منطق تمسک می‌جوید، از آنجا که آن را یک سیستم بسته و کامل تلقی می‌کند، اصلی‌ترین هدفش، به تقلید از منطق، فراهم کردن سیستمی است که هیچ چیز از آن بیرون نماند. هم بتواند تمام مقولات و یا مفاهیم اندیشیدن به ابژه‌ها را استنتاج کند، و هم تمام راه‌های اندیشیدن نظورزانه به نامشروط را، یعنی «سیستم ایده‌های استعلایی». اما همانطور که آلن وود می‌گوید «اکنون که دیگر منطق صوری متأخر روزگار کانت را نوعی بیان قطعی از سازوکارهای عقل به نحو عام نمی‌دانیم، دشوار است که ساختار ساختگی و تصنعی «دیالکتیک» را کنار ننهیم».<sup>۶۸</sup> بنابراین، یک راه بدیل در تفسیر نظریه‌ی منشأ کانت این است که از صدق ادعای احصاء تمامیت مسائل دست بکشیم، و به جای آن مطابق هدف این نوشتار، صرفاً بر این نکته تأکید کنیم که توسط کانت به ظرفیت منطقی ما، نشانه‌ای از موضع «ضرورت‌گرا» در فرامتافیزیک او ست. مطابق این موضع، او تصور می‌کند که اصل یا منشأ دغدغه‌های متافیزیکی انسان‌ها «نه در تاریخ تصادفی فلسفه» بلکه در «خود فعالیت عقل» قرار دارد.<sup>۶۹</sup>

### جمع بندی و نتیجه‌گیری

در این نوشتار نشان دادیم که پرسش پذیرگی متافیزیک، یکی از جنبه‌های مغفول بحث‌های فرامتافیزیکی است. تاریخ‌های متافیزیک و بحث‌های معاصر فرامتافیزیک، عمده‌ی توجه خود را معطوف به این پرسش می‌کنند که آیا (چگونه) می‌توان به گزاره‌های متافیزیکی پاسخ داد و این پرسش، به طور معمول در سه حوزه‌ی معرفت‌شناسی، معناشناسی و روش‌شناسی متافیزیک بررسی می‌شود. اما غفلت از پرسش‌پذیری متافیزیک، ما را از تبیین این واقعیت تاریخی ناتوان می‌کند که انسان‌ها، و در میان‌شان برترین اذهان، حتی پس از تثبیت جریان‌های نقدی و عیان شدن سویه‌های خط‌آلود متافیزیک‌ورزی، به نحو لایتنقطع دغدغه‌های متافیزیکی طرح می‌کنند و به متافیزیک گرایش شدیدی دارند.

برای توضیح این مطلب، نشان دادیم که مسئله‌ی کانونی پرسش‌پذیری، در این پرسش جلوه‌گر می‌شود که «منشأ» گرایش انسان‌ها به متافیزیک چیست، و این منشأ از چه ویژگی‌ای برخوردار است که باعث می‌شود این گرایش «اجتناب‌ناپذیر» باشد. چارچوبی هنجاری را ترسیم کردیم که شامل دو سمت رادیکال است. از یک سو، «جاودان‌گرایان» یا «ضرورت‌گرایان»، لاجرم مجبوراند به منشأیی ذاتی، غیر روان‌شناختی و حذف‌ناپذیر تو سل جویند که (۱) عامل همیشگی گرایش ما به متافیزیک باشد؛ و (۲) متعلق گرایش ما، یعنی پرسش‌های متافیزیکی، را یکبار برای همیشه متعین کند. در مقابل، فرامتافیزیسین‌ای «امکان‌گرا»، که ما رورتنی را به عنوان رادیکال‌ترین نماینده‌ی آن انتخاب کردیم، اعتقاد دارند که چیزی به عنوان پرسش‌ها یا دغدغه‌های جاودان وجود ندارد بلکه تعیین پرسش‌های یک رشته، در اینجا متافیزیک، کاملاً منوط به شرایط امکانی در زمان‌های مختلف است و تصور وجود هویتی به عنوان «مسائل جاودان» چیزی نیست جز ضروری یا عقلانی ساختن زمینه، موقعیت، بازی‌های زبانی خاص و پرکتیس‌های تاریخی.

در نهایت، نظریه‌ی منشأ عقلانی کانت را به عنوان رادیکال‌ترین صورت‌بندی از «جاودان‌گرایی» مطرح کرده‌ایم که مطابق آن، ساختار اندیشیدن عقلانی به نحو طبیعی و اجتناب‌ناپذیر ما را به سمت تأملات متافیزیکی سوق می‌دهد. بحثی بودن، تکرارگری و طلب تمامیت سه ویژگی محوری ساختار عقل‌اند که از ما می‌خواهند برای هر شناخت مشروط، شرط آن را بیابیم و برای هر شرط دیگری همین فرآیند را ادامه دهیم تا زمانی که به مقدماتی دست بیابیم که نیاز به تبیین نداشته باشند و به این دلیل، بتوانیم آن‌ها را نامشروط بنامیم. به واسطه‌ی پس‌زمینه یا پیشفرضی متافیزیکی، یعنی توهم استعلایی، این اصل حاکم بر عقلانیت ما به عنوان توصیفی صحیح در باب واقعیت تلقی می‌شود. این پس‌زمینه، هرگز مؤلفه‌ای انفعالی یا روان‌شناختی نیست بلکه محتوایی متافیزیکی دارد زیرا بر اساس آن تصور شده است که جهان شبیه ماست و این نیست جز موضعی رئالیستی.

بر این اساس، منشأ معرفی شده از سوی کانت هم گرانبار از لایه‌ای فکری است و هم یکبار برای همیشه، دغدغه یا پرسش ضروری متافیزیک را، جست‌وجوی «امر نامشروط» معرفی می‌کند. چارچوب و انتظاری که از بحث‌های پرسش‌پذیری ترسیم کردیم، در اینجا می‌تواند خودش را نشان دهد. مطابق انتظار ما، بنت از موضعی

امکان‌گرایانه ادعا می‌کند که هر گاه کانت از عقل، ساختار عقل، مسائل عقل و مسائل اجتناب‌ناپذیر عقل سخن می‌گوید، صرفاً روندها و جریان‌های معاصر متافیزیک در زمان خویش را، که پدیده‌هایی تاریخی‌اند، به عنوان حقایقی غیر تاریخی (=ذاتی) در باب خود عقل تلقی کرده است. اما تفسیر ویلاشک و توجه به چارچوبی که ما ترسیم کردیم نشان داد که با یک نگاه درونی و همدلانه، می‌توان گفت که اتهام «تعصب تاریخی» بکانت باید تعدیل شود، زیرا نظریه‌ی منشأ عقلانی می‌تواند نشان دهد که کانت نه به شکل خام‌اندیشانه، بلکه به طریقی نظام‌مند می‌کوشد تا اقسام و طبقه‌بندی پرسش‌های متافیزیکی ما را از فعالیت خود عقل بیرون بکشد. او در این راستا، در عرض پرسش‌های معرفت‌شناسی خود، چارچوبی فرامتافیزیکی (شامل بحث از امکان متافیزیک طبیعی، توهم و رئالیسم استعلایی و غیره) برای پرداختن به این موضوع طراحی کرده است. از یک نگاه بیرونی، موضع بکانت به سادگی می‌تواند در دوگانه‌ی امکان‌گرایی/جاودان‌گرایی قرار بگیرد و حقانیت آن، چنانکه گفتیم، باید در بحثی فرامتافیزیکی به سنجش گذاشته شود. علاوه بر این، می‌توان گفت که موضعی خودسازگار است زیرا یک «امکان‌گرا»، اساساً ادعایی در باب «ماهیت ثابت» متافیزیک ندارد و طبیعی است که در برابر مدعیان چنین ماهیتی قرار داشته باشد، زیرا تصور می‌کند که زمینه، موقعیت، بازی‌های زبانی خاص و پرکتیس‌های تاریخی، هر یک می‌توانند به صورت موضعی و موقتی تعیین کنند چه پرسش‌هایی می‌توانند محور متافیزیک قرار بگیرند.

به همین ترتیب معلوم می‌شود که نقد «جاودان‌گرایی» کانتی، زمانی که در قالب ادعای ذیل باشد، نقدی عجیب و نامعقول خواهد بود:

«از آغاز دوره‌ی جدید تا زمان کانت یک بدفهمی بزرگ در خصوص ماهیت متافیزیک رخ نمود، تا جایی که کانت موضوع آن را از کل هستی به سه مسأله‌ی خدا و نفس و جهان در حالت کلی فروکاست» (قوام صفری، ۱۳۸۸: ۳۱۵) [ایتالیک از ما است].

بر اساس چنین انتقاداتی، کانت ارسطو را نخوانده، و اگر هم خوانده باشد، در دریافت «مفهوم واقعی و درست متافیزیک ارسطو» ناکام بوده است. بنابراین، کانت در نقد متافیزیک، با دشمنی فرضی می‌جنگیده است (همان، ۳۱۶). نکته‌ی عجیب در چنین انتقاداتی به برداشت کانت از موضوع متافیزیک، از این قرار است که خود این منتقدین،

به موضعی «ضرورت‌گرا» یا «جاودان‌گرا» متعهداند. آن‌ها، دقیقاً مانند کانت، تصور می‌کنند که پرسش(های) متافیزیک، یکبار برای همیشه تعیین‌پذیراند و هر انحراف یا تغییر پرسش، باید به مثابه یک «سوءفهم» تفسیر شود. غافل از آنکه، حداقل در مورد کانت، دیدیم که او به «جاودان‌گرایی» خود تصریح دارد و متوجه این مطلب است که هر جاودان‌گرا، باید نظریه‌ای در باب «منشأ و اجتناب‌ناپذیری متافیزیک» طراحی کند. در واقع، اختلاف جاودان‌گرایان با یکدیگر، اختلافی فرامتافیزیکی در باب «منشأ و اجتناب‌ناپذیری» است و هیچ ارتباطی به خوش‌فهمی با بدفهمی متافیزیسی‌ها از یکدیگر ندارد.

ما یک افق پژوهشی را برای این نوشتار در نظر داریم. ما نیاز داریم منطق قضاوت میان دو موضع «جاودان‌گرایی» و «امکان‌گرایی» را توسعه دهیم. به عقیده‌ی ما یکی از اصلی‌ترین مؤلفه‌های این منطق، می‌تواند تصمیم‌گیری راجع به تاریخ متافیزیک باشد. زیرا، به نظر می‌رسد که یک موضع «جاودان‌گرا» چندان به مدخلیت جوهری تاریخ متافیزیک اعتقاد ندارد، چون تصور می‌کند که مسائل متافیزیک، هویتی هستند که یا تاریخ متافیزیک متوجه آن‌ها بوده است و یا در غیر اینصورت، اساساً نه تاریخ متافیزیک، بلکه انحراف از آن بوده است. ما تصور می‌کنیم که محور اصلی این افق پژوهشی باید حول این پرسش باشد که اساساً ورزنده‌ی یک رشته، در اینجا متافیزیک، تا کجا و به چه معنا می‌تواند بدون ابزار «مسائل بنیادی» و «مهم‌ترین پرسش‌ها»، مرزها و وحدت تاریخی آن رشته را متعین کند، و از سوی دیگر، جاودان‌گرایی که متافیزیک را با پرسش‌های متفاوتی متعین می‌کند، چگونه با یکدیگر می‌توانند گفت‌وگویی صلح‌آمیز داشته باشند.

### پی‌نوشت‌ها

۱ این مقاله با حمایت "صندوق حمایت از پژوهشگران و فناوران کشور" وابسته به معاونت علمی و فناوری ریاست جمهوری از طرح شماره ۹۷۰۲۴۳۱۹ به سرانجام رسیده است.

۲ (Badiou, ۲۰۰۰: ۱۷۴)

۳ (بدیو، ۱۳۸۸: ۷۵)

۴ می‌توان گفت برای مطالعه‌ی درجه-دوم در باب متافیزیک، انتخاب میان عنوان «فرافلسفه» یا «فرامتافیزیک» چندان در ماهیت موضوع تفاوتی ایجاد نخواهد کرد. با اینحال، در ادبیات معاصر فلسفه،

عنوان «فرامتا فیزیک» به آهستگی در حال جا افتادن است. در ده سال اخیر، چندین عنوان کتاب و مجموعه مقالات با این عنوان منتشر شده‌اند: (chalmers و همکاران، ۲۰۰۹)، (Tahko، ۲۰۱۵)، (Kjosavik و همکاران، ۲۰۲۰).

substantive ۵

۶ (Tahko، ۲۰۱۵: ۳)

۷ □ها در متن از ماست.

۸ (Pusar، ۲۰۱۷: ۱).

۹ ground

۱۰ origin

۱۱ (همان: ۸-۶)

۱۲ (Carnap، ۱۹۳۲: ۷۸)

۱۳ (Rorty، ۱۹۶۷: ۳)

۱۴ traditionalist

۱۵ (همان: ۶)

۱۶ (رورتی، ۱۳۹۰: ۴۳)

۱۷ (همان: ۴۸)

۱۸ برای مشخص کردن حرف تعریف the، کلمه‌ی پرسش‌ها را درشت کردم.

۱۹ (Rorty، ۱۹۸۴: ۶۳)

۲۰ Marcus willaschek

۲۱ «Alleszermalmer»، تعبیری است که موسی مندلسون، فیلسوف معاصر کانت، درباره‌ی او استفاده کرده است.

۲۲ (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۲۸۹)

۲۳ این فرعی دانستن دیالکتیک را حتی می‌توان از حجم آثاری که، به خصوص در زبان انگلیسی، درباره‌ی دیالکتیک نوشته شده است نیز متوجه شد. تقریباً تنها کتابی که به صورت اختصاصی به «دیالکتیک» پرداخته است کتاب دیالکتیک کانت (۱۹۷۴) اثر پینت است.

۲۴ ادیب سلطانی در ترجمه‌ی predisposition کلمه‌ی «استعداد» را ترجیح داده است. اما به نظر استعداد در مقایسه با گرایش، به امکان تحقق نزدیک تر است و بار مثبت تری دارد، چیزی که در اینجا از آن پرهیز می‌شود و ما نیز در زبان روزمره بین این دو تمایز می‌گذاریم. برای مثال می‌گوییم زید اگرچه علاقه یا گرایش فراوانی به انجام الف دارد اما متأسفانه استعدادی در آن ندارد. به نظر من، این برداشت به تصور کانت از predisposition نزدیک تر باشد.

۲۵ درباره‌ی انسان‌شناختی بودن تحقیق پیرامون گرایش طبیعی بنگرید به: (کانت، ۱۳۹۰: فقره ۶۰)

۲۶ speculation

۲۷ برای مقایسه کانت با ویتگنشتاین و هوسرل در این مورد، بنگرید به: (DWEYER، ۲۰۰۴)

۲۸ برای مشاهده‌ی نمونه‌ای از فقراتی که در نقد عقل محض تز اجتناب‌ناپذیری در آن طرح شده است بنگرید به: (A339/B355، A341/B399، A298/B355، A407/B344)

۲۹ (Grier، ۲۰۰۱: ۴)

۳۰ همان

۳۱ (Adorno، ۲۰۰۱: ۲۷)

۳۲ (Bennett، ۲۰۱۶: xi)

۳۳ (همان: ۲۶۱)

۳۴ (Willaschek، ۲۰۰۸)

۳۵ (Willaschek، ۲۰۱۸: ۱۶۵)

۳۶ discursive

۳۷ iterative

۳۸ (همان، ۶)

۳۹ (Beck، ۱۹۶۰: ۲۳)

۴۰ (Willaschek، ۲۰۱۸: ۴۱)

۴۱ conditioning relations

۴۲ (Willaschek، ۲۰۱۸: ۶۹)

۴۳ assertion

۴۴ inferential concatenation

۴۵ polysyllogism

۴۶ (Willaschek، ۲۰۱۸: ۵۱-۵۰)

۴۷ vernunftseinheit

۴۸ Real conditioning

۴۹ generic

۵۰ asymmetrical

۵۱ transitive

۵۲ (Watkins، ۲۰۱۸: ۱۱۴۰)

۵۳ (Willaschek، ۲۰۱۸: ۷۷-۷۶)

۵۴ relata

۵۵ (Willaschek، ۲۰۱۸: ۹۶)

۵۶ principle of comprehension

۵۷ (Willaschek، ۲۰۱۸: ۹۶-۹۵)

۵۸ (Grier، ۲۰۰۱: ۱۲۷-۱۲۶)

۵۹ (Willaschek، ۲۰۱۸: ۹۸)



۶۰ (همان، ۱۲۴)

۶۱ (همان، ۱۱۶)

۶۲ (Willaschek, ۲۰۱۸: ۱۱۸-۱۱۶).

۶۳ (Willaschek, ۲۰۱۸: ۱۴۳)

۶۴ (همان، ۱۴۴)

۶۵ (همان، ۱۴۴)

## ۶۶ ens realismum

۶۷ (Willaschek, ۲۰۱۸: ۱۷۱)

۶۸ (وود، ۱۳۹۶: ۱۴۵)

۶۹ (همان، ۱۴۴)

## منابع

- بدیو، آلن (۱۳۸۸) *فلسفه، سیاست، هنر، عشق، گردآوری و ترجمه‌ی مراد فرهادپور، صالح نجفی و علی عباس بیگی، رخداد نو.*
- رورتی، ریچارد (۱۳۹۰) *فلسفه و آینه طبیعت، ترجمه‌ی مرتضی نوری، نشر مرکز.*
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۷)، *تاریخ فلسفه، جلد ششم: از ولف تا کانت، انتشارات علمی و فرهنگی.*
- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۰) *مقدمه‌ای بر هر مابعدالطبیعه آینده که به عنوان علم عرضه شود، ترجمه‌ی غلامعلی حداد عادل، نشر مرکز.*
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷) *سنجش خرد ناب، ترجمه‌ی میر شمس‌الدین ادیب سلطانی، امیرکبیر.*
- قوام صفری، مهدی (۱۳۸۸)، *مابعدالطبیعه چگونه ممکن است، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی*
- وود، آلن (۱۳۹۶) *کانت، ترجمه‌ی عقیل فولادی، نشر نگاه معاصر.*
- Adorno, Theodor W (2001) *Kant's Critique of Pure Reason*, trans. Rolf Tiedemann and Rodney Livingstone, Stanford University Press.
- Badiou, Alain (2000) "Metaphysics and the Critique of Metaphysics", *Pli*, 10, 174-190.
- Bennett, Jonathan (2016) *Kant's Dialectic*, Cambridge University Press.
- Carnap, Rudolf (1932) "The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language", In *Logical Positivism*, (ed.) A. J. Ayer, New York: Macmillan.
- Gyer, Daniel (2004) "Wittgenstein, Kant and Husserl on the dialectical temptations of reason", *Continental Philosophy Review*, 37 (3): 277-307.
- Grier, Michelle (2001) *Kant's Doctrine of Transcendental Illusion*, Cambridge University Press.

- Kjosavik, Frode, Camilla, Serck-Hanssen (2020) *Metametaphysics and the Sciences: Historical and Philosophical Perspectives*, Routledge.
- Chalmers, David, David Manley, and Ryan Wassermann (eds) (2009) *Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology*, Oxford: Clarendon Press.
- Pusal, gucsal (2017) "The Idea of a Metaphysical Need: Kantian and Post-Kantian Variations", presented at the 57th Annual Meeting of Society for Phenomenology and Existential Philosophy in State College, Pennsylvania.
- Rorty, Richard (1967) *The Linguistic Turn*, University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_, J. B. Schneewind and Q. Skinner (eds.) (1984) *Philosophy in History*, Cambridge University Press.
- Tahko, Tuomas (2015) *An Introduction to Metametaphysics*, Cambridge University Press.
- Watkins, Eric (2018) "Kant on Real Conditions," In Violetta L. Waibel, Margit Ruffing & David Wagner (eds.), *Natur Und Freiheit. Akten des Xii. Internationalen Kant-Kongresses*, De Gruyter, 1133-1140.
- Willaschek, Marcus (2008) "Kant on the Necessity of Metaphysics", in Valerio Rohden, Ricardo R. Terra, Guido A. Almeida, and Margit Ruffing (eds.), *Recht und Frieden in der Philosophie Kants. Proceedings of the Tenth International Kant Congress, Sao Paulo 2005*, vol. 1. Berlin: de Gruyter, 93-483
- \_\_\_\_\_ (2018) *Kant on the Sources of Metaphysics: The Dialectic of Pure Reason*, Cambridge University Press.