

Sophia Perennis

Print ISSN: 2251-8932/Online ISSN:2676-6140
Web Address: Javidankherad.ir
Email: javidankherad@irip.ac.ir
Tel:+982167238208
Attribution-NonCommercial 4.0 International
(CC BY-NC 4.0)
Open Access Journal

SOPHIA PERENNIS

The Semiannual Journal of Sapiential Wisdom and Philosophy

Vol. 19, Number 1, spring and summer 2022, Serial Number 41

**Aristotle, Kant and the Unity of the Metaphysical Problem
pp: 37-66**

DOI: 10.22034/IW.2022.353386.1635

Mustafa Zali*

Abstract

The current investigation tries to answer two questions about Metaphysics with an inquiry in the works of two prominent historical figures, i.e., Aristotle and Kant: a) Is metaphysics a science about general principles of beings, or does it ask concretely about some special beings? b) Is metaphysics in its Kantian conception, a complete rupture from Aristotelian Metaphysics, or is there still some kind of continuity between Kantian and Aristotelian Metaphysics? To answer these questions, in this paper, first, based on Aristotle's text and in response to the first question it is shown that the problem of metaphysics begins with the question of the general principles of beings. However, this question leads to the question of special being, i.e., the unconditioned (thinking of thinking). Therefore, the knowledge of general principles of beings is the same as the knowledge of supreme beings. After explaining the nature of Aristotelian metaphysics, by examining Kant's texts, it turns out that, contrary to the popular belief,

*Assistant Professor of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities,
University of Tehran. E-mail: m.zali@ut.ac.ir

Kant's explanation of beings is always tied to the question of the unconditioned. Therefore, according to Aristotle and Kant, metaphysics is always connected with the unconditioned.

Key words: Special Metaphysics, General Metaphysics, Aristotle, Kant, Unconditioned.

Extended Abstract: This investigation is about the relation between metaphysics and theology: What is the necessity of inquiring about the unconditioned in the realm of metaphysics, i.e., is the metaphysical inquiry necessarily connected to the unconditioned? To answer this question, we concentrate on two prominent figures in the history of metaphysics: Aristotle and Kant. The reason for this concentration is that the first philosopher may be considered as the founder of metaphysics and the second is the pivotal point in the history of metaphysics; so that Aristotle connected the inquiry about being qua being (the subject matter of metaphysics) to the investigation about the first actuality (the unconditioned in Aristotelian system). On the contrary, according to the famous conception of Kant, theoretical inquiry of the unconditioned requires illusion, so he excludes the unconditioned from the boundary of theoretical reason (metaphysic). Therefore, at first glance, it seems that Aristotle is the origin of linking metaphysics to theology and Kant is the origin of excluding theology from the realm of metaphysics. However, contrary to this famous conception, in the course of this paper it will be shown that for Kant, like Aristotle, inquiring about the unconditioned is in a necessary connection with metaphysics.

For this purpose, in the first step, the position of the unconditioned in Aristotle's metaphysics will be investigated. For Aristotle, every theoretical science asks about the principles of its subject matter. So, the metaphysics like other sciences investigates the principles of some kind of beings; but what kind of beings? This question leads to two conceptions of metaphysics: a) Metaphysics is a regional knowledge like physics. Based on this conception, considering the division of beings into unchanging and perceptible, metaphysics is a knowledge dedicated to the study of unchanging substances. b) Metaphysics is a general objective knowledge and investigates being qua being. Therefore, metaphysics is a knowledge about the entire realm of beings. Aristotle's answer to this problem can be found in the first chapter of Gamma: There is a science that gets a theoretical grasp on being qua being and of what belongs to it intrinsically. But this is not similar to any of the so-called special sciences, since none of these investigates

being qua being in a universal way (Meta, 1003 a 21-4). Every science seeks a causal explanation. Hence, if there are causes that belong to every being, then we have a general knowledge about being qua being. Therefore, the question of the possibility of metaphysics is tied to the question of finding common causes for all beings. To answer this question, Aristotle distinguishes between two types of unity: schematic unity and concrete unity. The first unity is the conceptual unity such as the unity of form and matter as a common principle of all beings. The second one is the concrete unity, i.e., some single cause as a common principle of all beings. Then Aristotle demonstrates that first mover (thinking of thinking) is the single cause of all beings and as a common principle of all beings has a concrete unity. So, for Aristotle, metaphysics as a general science is tied to the single cause of all beings as the unconditioned.

Kant, on the other hand, considers metaphysics as the science of a priori principles of human knowledge and argues that metaphysics is the system of pure knowledge of reason through concepts. Kant then calls the science of the attributes of all beings in general ontology (LM, 29: 784). So, this knowledge does not include anything but the basic concepts and propositions of our a priori knowledge in general. Kant further equates this knowledge with transcendental philosophy. From this point of view, Kant's transcendental philosophy can be considered as an alternative and similar to Aristotle's general science, namely metaphysics. Although Kant describes the general conditions of the object, i.e., the transcendentals, in an ideal way, this does not prevent the unity of the metaphysical question between Aristotle and Kant. What gives this science a fate similar to Aristotle's general science is the way of projecting the unconditioned in the field of this general. For Kant, reason is a special faculty that on the one hand has a logical role and on the other hand a transcendental role. The logical role of reason is the syllogism, but reason in its transcendental use concerns the unconditioned. Kant attributes a positive role to reason in empirical inquiry, but there are two different conceptions among Kant's commentators about this positive role of the reason. According to some commentators, the only positive function of reason is the logical function of reason (Gerrier: 2001, 119-130; Anderson: 2015, 277-286; Proops: 2021, 44-52). According to others, for Kant, the positive function of reason is beyond the logical function, a transcendental one. So, the unconditioned in general has a necessary role in the empirical inquiry and is a transcendental condition for the possibility of experience (Willaschek, 2018). Specifically, analysis of Kant's concept of objective validity for ideas of reason (CPR, A669/B697) indicates that their function goes beyond a mere logical function and is a real

function. So, reason in its transcendental use and ideas of reason are necessary conditions of experience.

Therefore, for both Aristotle and Kant metaphysics investigates the general principle of objects and this investigation inevitably is tied to the unconditioned.

References:

- Anderson, Lanier (2015) *The Poverty of Conceptual Truth*, Oxford: Oxford University Press.
- Aristotle (2016) *Metaphysics*, translated by C. D. C. Reeve, Indianapolis: Hackett.
- Grier, Michelle (2001) *Kant's Doctrine of Transcendental Illusion*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1998) *Critique of Pure Reason*, Translated and edited by Paul Guyer and Allen Wood, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1997) *Lectures on Metaphysics*, Edited and translated by Karl Ameriks and Steve Naragon, Cambridge: Cambridge University Press.
- Proops, Ian (2021) *The Fiery Test of Critique: A Reading of Kant's Dialectic*, Oxford: Oxford University Press.
- Willaschek, Marcus (2018) *Kant on the Sources of Metaphysics*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

این مقاله دارای درجه
علمی-پژوهشی است

مجله علمی جاویدان خرد، شماره ۴۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱، صفحات ۳۷-۶۶

ارسطو، کانت و وحدت مسأله متافیزیک

مصطفی زالی*

چکیده

این مقاله می‌کوشد توأمان به دو پرسش مهم نسبت به متافیزیک، ذیل جستار از دو فیلسوف مهم تاریخ متافیزیک، پاسخ گوید: الف) آیا متافیزیک دانشی ناظر به اصول کلی موجودات است یا از موجودی خاص به نحو انضمامی نیز پرسش می‌کند؟ ب) آیا متافیزیک در معنای کانتی آن نوعی گسست از متافیزیک ارسطویی است یا همچنان شاهد گونه‌ای وحدت مسئله متافیزیک میان ارسطو و کانت هستیم؟ برای پاسخ به این دو پرسش نخست با استناد به متون ارسطو و در پاسخ به پرسش نخست نشان داده می‌شود که مسئله متافیزیک اولاً با جستار از اصول کلی موجودات آغاز می‌شود ولی، در ادامه این جستار، به پرسش از موجودی خاص یعنی امر نامشروط (اندیشه خوداندیش) گره می‌خورد. بنابراین، دانش ناظر به اصول کلی موجودات همان دانش به موجودات برین است. پس از تبیین سرشت متافیزیک ارسطویی، با بررسی متون کانت روشن خواهد شد که، برخلاف باور مشهور، نزد کانت نیز همواره تبیین موجودات به پرسش از امر نامشروط گره می‌خورد. بنابراین، متافیزیک نزد ارسطو و کانت همواره در پیوند با امر نامشروط است.

کلیدواژه‌ها: متافیزیک خاص، متافیزیک عام، ارسطو، کانت، امر نامشروط.

* استادیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران. m.zali@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۵/۸

۱. مقدمه

پرسش محوری این نوشتار ناظر به نسبت میان الهیات و متافیزیک است. به تعبیر دیگر این نوشتار می‌کوشد به پرسش ضرورت طرح امر نامشروط در ساحت متافیزیک پاسخ گوید. برای پاسخ به این پرسش بر دو فیلسوف تمرکز خواهیم کرد: ارسطو و کانت. علت گزینش این دو فیلسوف در نسبت با این پرسش محوری آن است که فیلسوف نخستین را می‌توان بنیانگذار متافیزیک و فیلسوف دوم را می‌توان نقطه‌گردش محوری در تاریخ متافیزیک دانست؛ به گونه‌ای که فیلسوف نخست، درباره‌اندیشه خوداندیش/ فعلیت محض^۱، در ساحت فلسفه نظری، به جستار مفهومی می‌پردازد و فیلسوف دوم، بنابر نقل مشهور، جستار نظری از امر نامشروط را مستلزم توهم دانسته و در نتیجه، آن را از ساحت عقل نظری طرد می‌کند. بنابراین، در نگاه نخست، به نظر می‌رسد که ارسطو مبدأ پیوند الهیات و متافیزیک و کانت مبدأ طرد الهیات از ساحت متافیزیک است.

ارسطو، در کتاب چهارم متافیزیک، موضوع متافیزیک را موجود بما هو موجود^۲ و مسائل آن را عوارض ذاتیه^۳ آن می‌داند (Meta, 1003 a 21). بنابراین، به نظر می‌رسد برخلاف دانش‌های منطقیه‌ای که موضوع آن یک جنس خاص است (جوهر جسمانی در فیزیک، کمیت در ریاضیات) این علم احوال کلی موجود بما هو موجود را بررسی می‌کند. برای مثال، اصل امتناع تناقض در تمام ساحات هستی برقرار است و ارسطو نیز در ادامه همان کتاب از این اصل و شمول آن بر همه ساحات هستی بحث می‌کند (Meta, 1005 a 19-34). به عبارت دیگر، اصل امتناع تناقض به یک حوزه خاص از موجودات تخصیص نخورده است.^۲ از این رو، متافیزیک دانشی است عام که به تعیین خاصی از موجودات نمی‌پردازد و صرفاً از احوال و شرایط کلی موجودات در سراسر قلمرو موجود جستار می‌کند. البته، در عین حال، باید توجه داشت که نپرداختن به قلمرو خاصی از موجودات، به معنای صوری بودن متافیزیک نیست؛ زیرا گزاره‌های

۱ νόησις νοήσεως

۲ ὄν ἢ ὄν

۳ καθ'αυτό

متافیزیک، همچون بیان وضعیت خاص جوهر و عرض و قوانین علیت، وضعیتی خاص را نسبت به جهان خارج معین می‌کند.

اما در کتاب دوازدهم متافیزیک، ارسطو پس از طرح مقدماتی در خصوص مبادی کلی موجودات (فصل اول تا پنجم)، بحث از مبادی کلی موجودات را به یک موجود خاص یعنی مبدأ نخستین (اندیشه خوداندیش) اختصاص می‌دهد (فصل ششم تا دهم). پرسش اصلی نیز از همین جا آغاز می‌شود: نسبت میان متافیزیک، به مثابه دانش موجود بما هو موجود، با علم به اندیشه خوداندیش (جوهر مجرد) چیست؟ چرا بحث کلی از موجود به بحث از یک موجود خاص گره می‌خورد؟ پاسخ به این پرسش، از پرسش‌های محوری تاریخ متافیزیک است که در این سنت به پرسش از نسبت میان الهیات بالمعنی الاعم و الهیات بالمعنی الاخص شهرت یافته و پاسخ به آن در میان مفسران ارسطو نیز به شدت مناقشه برانگیز است.^۳

این پرسش از ماهیت متافیزیک، زمانی جدی‌تر می‌شود که کانت با طرح انقلاب کپرنیکی، در نگاه نخست، هم مسئله متافیزیک را پرسش از شرایط شناخت موجودات تجربی (متعلقات تجربه ممکن) می‌داند و هم پرسش از امر نامشروط را از ساحت متافیزیک کنار می‌گذارد (CPR, B xxix-xxx).^۴ بنابراین، اولاً به نظر می‌رسد بر خلاف ارسطو، نزد کانت، پرسش متافیزیک، پرسش از موجود به طور کلی نیست. ثانیاً مطابق این دریافت از کانت، جستار متافیزیکی پیوندی ضروری با امر نامشروط نداشته و این امر قابل کنار گذاشتن از جستار متافیزیکی است و تنها می‌تواند به عنوان یک ایده مفید تنظیمی و در کاربردی منطقی به کار آید. به دنبال این دریافت، بخش دوم منطق استعلایی، یعنی دیالکتیک عقل محض همواره در سایه بخش اول آن، یعنی تحلیل استعلایی، قرار گرفته و به رغم حجم وسیع آن، به عنوان تکمله‌ای استطرادی بر مدعای بخش اول تلقی شده است. بنابر تقریر مشهور، کانت در بخش دوم منطق استعلایی، با عنوان دیالکتیک استعلایی، به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی در تکمیل پروژه تحلیل استعلایی، ضرورت طرح ابژه‌های نامشروط عقل، یعنی نفس و خدا و جهان در ساحت متافیزیک انکار شده و این امور صرفاً به ایده‌های تنظیمی مفیدی در جستار تجربی بدون هرگونه اعتبار عینی تبدیل می‌شوند.^۵

بنابراین، می‌توان بر مبنای این روایت مشهور گفت که نزد ارسطو، مسئله متافیزیک در دوگانگی میان پرسش از عوارض کلی موجود و پرسش از امر نامشروط قرار دارد؛ و

بر مبنای دریافت کانت، متافیزیک اولاً پرسش از مقولات کلی صورت‌بندی موجودات است و ثانیاً پرسش از امر نام شروط در ساحت متافیزیک مطرود و نام شروع است؛ گرچه ایده‌های نامشروط متافیزیکی می‌تواند در جستار تجربی مفید واقع شود.^۶ در این مقاله نخست با مروری بر مواضع ارسطو در پاره‌های مختلف آثارش نشان می‌دهیم که پرسش از عوارض کلی موجود به پرسش از امر نامشروط گره می‌خورد. بنابراین، پرسش متافیزیک نزد ارسطو، پرسشی دوگانه نیست و همان پرسش از موجود کلی به طرح امر نامشروط در ساحت علم کلی می‌انجامد.

سپس با مروری بر متون کانت نشان می‌دهیم که نزد کانت نیز متافیزیک با پرسش از شرایط کلی شناخت موجودات آغاز می‌شود و این پرسش بالضروره به پرسش از امر نامشروط می‌انجامد. پرسشی که به پذیرش یک نقش ایجابی برای امر نامشروط منجر می‌شود؛ گرچه در نهایت این نقش ایجابی نمی‌تواند به طرح متعین امر نامشروط در ساحت عقل نظری بینجامد. بنابراین، نزد کانت نیز، جستار از متعلقات ممکن تجربه به نحو کلی، به جستار از امر نامشروط گره می‌خورد.

از این رو نزد ارسطو و کانت پرسش متافیزیک به‌مثابه پرسش از موجود کلی (ابژه کلی) به پرسش از امر نامشروط گره می‌خورد و در نتیجه، متافیزیک نزد دو چهره برجسته تاریخ خود، از حیث پیوند میان پرسش کلی از موجود با پرسش از امر نامشروط، سرنوشتی مشترک خواهد یافت.^۷ گرچه باید توجه داشت که تفاوت بنیادین میان ارسطو و کانت در پذیرش دو موضع رئالیستی و ایدئالیستی، مورد توجه و پذیرش این نوشتار است، ولی بنابر ادعای این نوشتار، اولاً هم ارسطو و هم کانت از امر استعلایی (شرایط کلی امکان موجود) پرسش می‌کنند، هرچند در نهایت یکی این شرایط کلی را مستقل از ذهن و دیگری وابسته به ذهن می‌داند؛ و ثانیاً هر دو فیلسوف تبیین کامل شرایط استعلایی را به امر نامشروط گره می‌زنند؛ گرچه یکی امر نامشروط را امری متعین در خارج، و دیگری در عین حال که صور متعین امر نامشروط را فرضی ضروری برای امکان جستار تجربی می‌داند، ولی به نحوی اجمالی به تحقق امر نامشروط در ساحت شیء فی‌نفسه، به‌مثابه بنیاد پدیدار، تعهد وجودی دارد.^۸

۲. ارسطو و مسئله متافیزیک

کتاب سوم متافیزیک (بتا) ترسیم بیراهه‌هایی^۱ است که می‌توان آنها را چالش‌هایی ناظر به امکان متافیزیک و صعوبت آن تلقی کرد. مشخصاً در نسبت با موضوع این نوشتار، بیراهه سوم از اهمیت محوری برخوردار است: آیا وظیفه یک علم است که همه موجودات را مورد پژوهش قرار دهد یا آنکه جستار از انواع مختلف موجودات به علوم گوناگون تعلق دارد؟ (Meta, 997 a 15-25) و با نظر به آنکه هر علم از مبادی موضوع خود پرسش می‌کند، در پیوند با پرسش قبلی، ارسطو در بیراهه نهم می‌پرسد، آیا مبادی در اصل وحدت نوعی دارند یا وحدت بالعدد؟ (Meta, 999 b 24-1000 a 4) و در بیراهه پانزدهم از کلیت یا جزئیت مبادی می‌پرسد (Meta, 1003 a 13-17). بنابراین، یافتن مبادی واحد برای همه موجودات و نوع وحدت این مبادی را می‌توان مهم‌ترین پرسش ناظر به امکان متافیزیک دانست.

مسأله‌ای که به دریافت‌های گوناگون از سرشت متافیزیک ارسطویی می‌انجامد: الف) متافیزیک یک دانش منطقی‌ای و در عرض فیزیک است. ب) متافیزیک یک دانش عام و ناظر به جواهر عینی است؛ بنابراین و به تعبیر دیگر، متافیزیک دانشی استعلائی است.^۹ بر مبنای دریافت اول، با نظر به تقسیم موجود به مجرد و مادی، متافیزیک دانشی است که اختصاص به مطالعه جواهر مجرد دارد. بر مبنای دریافت دوم، متافیزیک دانشی است ناظر به سراسر قلمرو موجودات که احکامی ناظر به موجودات جهان خارج صادر می‌کند؛ یعنی متافیزیک دانشی است ناظر به سراسر قلمرو موجودات که احکامی مستقل از وضعیت خاص موجودات در یک ساحت مشخص صادر می‌کند.

پاسخ اولیه ارسطو به این دوگانه را می‌توان در فصل اول کتاب گاما یافت: دانشی هست که به موجود بما هو موجود و آنچه خود به خود (ذاتاً) به آن تعلق می‌گیرد از حیث نظری می‌پردازد. اما این دانش شبیه هیچ‌یک از دانش‌های اصطلاحاً خاص نیست زیرا هیچ‌یک از آنها از موجود بما هو موجود به شکل کلی جستار نمی‌کند. بلکه پاره‌ای از موجود را جدا می‌کنند و به بررسی اعراض ذاتیه آن می‌پردازند. مانند کاری که دانش‌های ریاضی می‌کنند (Meta, 1003 a 21-6).

این عبارت به امکان متافیزیک به مثابه علمی عام تصریح دارد. یعنی ارسطو می‌پذیرد که بر خلاف دانش‌های منطقه‌ای، یک دانش عام ناظر به کلیت موجود، وجود دارد. متافیزیک، موجود را بدون محدود شدن به قیدی خاص بررسی می‌کند. علاوه بر این، ارسطو تصریح می‌کند که در این دانش از عوارض ذاتیه موجود بحث می‌شود. اما پرسش اساسی و چالش‌برانگیز از همین‌جا آغاز می‌شود که نحوه تحقق این او صاف ذاتی چگونه است: الف) گاهی ذات شیء مرکب از جنس و فصل، علت آثار شیء است. ب) گاهی همانند وجود، شیء اصلاً جنس و فصل ندارد ولی برخی امور به نحوی ضروری به آن تعلق می‌گیرند.^{۱۰}

وجود از سنخ اجناس عالی نیست و، بنابراین، تحقق اعراض ذاتی به معنای اول برای آن منتفی است. پس باید به دنبال اموری بود که به مثابه اعراض ذاتی به وجود تعلق بگیرند، بی‌آنکه لازم باشد وجود را از سنخ اجناس در نظر بگیریم و برای آن ذاتی قائل شویم. به این منظور نخست میان دو معنای کلیت تمایز قائل می‌شویم: الف) وقتی می‌گوییم یک امر کلی است، یعنی مفهومی است که مصادیق مختلفی دارد. برای مثال، اصل امتناع تناقض به این معنا کلی است؛ ب) وقتی می‌گوییم یک امر کلی است، یعنی در سلسله مراتب، نخستین است؛ به این معنا که تبیین تمام امور به آن وابسته است (تمام امور به مبدأ نخستین در مقام علت وابسته است). پس کلیت متافیزیک در دو قالب قابل تضمین است: الف) کلیت مفهومی (یک مفهوم یا گزاره بر تمام مصادیق موجود صادق باشد)؛ ب) کلیت وجودی (امری به این معنا کلی است که سایر امور در تبیین به آن وابسته باشند).^{۱۱}

ارسطو در ادامه کتاب گاما درباره نخستین عرض ذاتی برای وجود بحث می‌کند: اصل امتناع تناقض؛ امری از سنخ اول کلیت که بر همه موجودات عارض می‌شود. علاوه بر این، نحوه دیگری از اعراض ذاتی را نیز برای همه موجودات می‌توان فرض کرد؛ با توجه به آنکه دانش به دنبال تبیین علی است، یافتن علل موجود بما هو موجود به معنای تحقق علم به موجود در معنای کلی و فراگیر آن است (Meta, 1003 b) (15-19; 1069 a 18-25). پس اگر بتوانیم عللی کلی را برای همه موجودات بیابیم، در واقع از عوارض ذاتیه موجود بما هو موجود سخن گفته‌ایم. از این رو، پرسش امکان متافیزیک به پرسش از یافتن مبادی واحد برای موجودات گره می‌خورد. با توجه به توضیحات قبل درباره نحوه تحقق کلیت عوارض ذاتیه، این کلیت علل نیز می‌تواند در

قالب دو گونه کلیت مفهومی یا وجودی باشد. پاسخ ارسطو به پرسش از نحوه کلیت علل را در کتاب لامبدای متافیزیک جستجو می‌کنیم. فصل اول این کتاب را می‌توان مقدمه‌ای بر کل پروژه کتاب لامبدا تلقی کرد. ارسطو در ابتدا می‌گوید پژوهش درباره جوهر^۱ است زیرا درباره جوهر است که به دنبال علل و مبادی^۲ هستیم و سپس چهار استدلال در دفاع از این ادعا عرضه می‌کند (Meta, 1069 a 18-30). بنابراین از جملات نخستین این کتاب می‌توان به نحوه پیوستگی آن با کلیت طرح متافیزیک پی برد: متافیزیک علم جستار از مبادی است (Meta, 981 b 26-30) و جستار از مبادی جوهر با جستار از مبادی موجود بما هو موجود مساوت دارد. اما ارسطو، مطابق بیان مشهور، بین علل چهارگانه صوری، مادی، غایی و فاعلی تمایز قائل می‌شود (Meta, 1013 a 24-35). توجه به این تمایز از حیث سرشت کلی متافیزیک از اهمیتی ویژه برخوردار است. توضیحات فوق برای فهم استدلال نیمه نخست کتاب دوازدهم از این حیث محوری است که کلیت می‌تواند کلتی در قالب کلیت مفهومی شماتیک باشد؛ به این اعتبار که گرچه علت پیدایش انسان و اسب از یکدیگر متفاوت است ولی می‌توان در این پیدایش یک کلیت شماتیک را تشخیص داد و علل پیدایش این دو را، به رغم تفاوت آنها، ذیل شمای چهارگانه علل مادی، صوری، غایی و فاعلی قرار داد. از سوی دیگر، می‌توان کلیت علل را کلی به معنای کلیت وجودی و علم به مبدأ نخستین انضمامی برای همه موجودات دانست. جستار از این مبادی کلی به طور خاص موضوع فصل چهارم و پنجم متافیزیک است. این پاره از همان ابتدا پرسشی را ناظر به طرح کلی متافیزیک بیان می‌کند: چگونه می‌توان مبدأ مشترکی برای همه اشیاء یافت؟ ارسطو برای پاسخ به این پرسش میان دو نوع وحدت تمایز می‌گذارد و می‌گوید مبادی اشیاء می‌توانند بالقیاس یکی باشند. منظور از وحدت بالقیاس آن است که مبادی، وحدت انضمامی ندارند بلکه گونه‌ای وحدت شماتیک دارند؛ یعنی در هر جوهر می‌توان از ماده و صورت به مثابه مبدأ سخن گفت. به تعبیر ارسطو:

۱ οὐσία

۲ ἀρχή

علل و مبادی به شیوه‌ای، برای اشیاء گوناگون، گوناگون هستند و به طریقی اگر کسی بخواهد به نحو کلی و بالقیاس سخن بگوید، برای تمام اشیاء یکی هستند (Meta, 1070 a 31-3).

پس بنا بر تعبیر ارسطو، وحدت مبادی موجودات (وجود مبدئی یکسان برای همه موجودات) یا در قالب وحدت بالقیاس ممکن است یا در قالب وحدت بالعدد؛ یعنی مطابق با تمایز مذکور میان دو نوع وحدت، این مبادی واحد یا کلی مفهومی هستند یا کلی وجودی. یعنی می‌توان همه موجودات را ذیل شمای کلی علل قرار داد، بدون آنکه علت واحد بالعددی برای آنها وجود داشته باشد، یا آنکه علت واحد بالعددی برای همه موجودات یافت. بنابراین از نظر ارسطو، مبادی می‌توانند وحدت بالقیاس داشته باشند. به تعبیر ارسطو: «عناصر و مبادی همه اشیاء را نمی‌توان به این شیوه یکی دانست؛ بلکه فقط با مقایسه به گونه‌ای که بتوان گفت: صورت، فقدان و ماده» (Meta, 1070 b 17-19).

پس ارسطو در بحث از وحدت مبادی همه موجودات، میان دو گونه وحدت تمایز قائل می‌شود: وحدت مفهومی و وحدت وجودی. از این رو، برای مثال می‌گوید اموری که به منزله مقوم مبدأ هستند (ماده و صورت)، چه از حیث بالقیاس (اعتبار مفهومی) و چه در میان افراد یک نوع (اعتبار انضمامی) از وحدت بالعدد برخوردار نیستند. ارسطو در انتهای فصل پنجم، وحدت مبادی را در قالب وحدت مفهومی علل چهارگانه قرار می‌دهد (Meta, 1070 a 30). پس می‌توان ماحصل فصل چهار و پنج را اینگونه بیان کرد: مبادی در مقام مقوم، وحدت بالعدد ندارند.

اما جستار ارسطو در این نقطه متوقف نمانده و، از فصل ششم، مبدأ واحد بالعدد را (واحد وجودی) جستجو می‌کند؛ به این مسئله بیشتر در فصل سوم نیز اشاره شده بود. ارسطو در بحث خود از مبادی، ذیل فصل سوم، از ماده و صورت به مثابه مبادی پرسش می‌کند و استدلال می‌کند که ماده و صورت نمی‌توانند مبدأ به معنای دقیق کلمه باشند، چرا که صور جوهر مرکب نمی‌توانند مفارق و مبدأ باشند. در نهایت، ارسطو نتیجه می‌گیرد که صورت نمی‌تواند مبدأ به معنی دقیق کلمه باشد و این سنخ علت را باید در علت فاعلی جست (Meta, 1070 a 21-6). این مسئله مشخصاً در نسبت با انکار مثل افلاطونی صراحت خاص خود را پیدا می‌کند. همین تمایز راه را برای گذار از وحدت بالقیاس مبادی به وحدت بالعدد آنها می‌گشاید؛ تمایزی که گذار به فصل ششم

را نیز میسر می‌کند. پس تلاش ارسطو برای یافتن مبادی وحدت، در وحدت مفهومی متوقف نمی‌شود و او جستار خود را برای یافتن مبدأ واحد بالعدد، از طریق جستار از علت فاعلی ادامه می‌دهد. به این منظور، باید میان دو نوع علت فاعلی تمایز قائل شد: علت فاعلی هم‌نوع و علت فاعلی غیرهم‌نوع. نمونه اول، انسان برای انسان و نمونه دوم، همان محرک نخستین است. علت فاعلی از نوع نخست با صورت هم‌مصادق است و بنابراین کلیت حکم بهره‌مندی همه موجودات از علت فاعلی، از سنخ کلیت مفهومی است. ارسطو در پایان فصل چهارم به این تمایز اشاره کرده است:

پس به یک نحو علت‌ها می‌توانند سه‌گانه و به نحو دیگر می‌توانند چهارگانه باشند: زیرا فن پزشکی به گونه‌ای تندرستی است، و فن معماری صورت خانه است و انسان انسان می‌زاید. همچنین در کنار آنها آن چیزی است که همچون نخستین همه چیزها محرک همه چیزهاست (Meta, 1070 b 33-5).

سه علت نوع نخست، به رغم تفاوت، فقط در عنوان کلی علیت شریک‌اند ولی در مصادیق خود متفاوت‌اند؛ در عین حال، در هر مصادیق، بین علت و معلول گونه‌ای سنخیت وجود دارد. این در حالی است که علیت نوع چهارم، از وحدت بالعدد برای همه موجودات برخوردار است.

ارسطو، در فصل ششم، از حرکت پیوسته جهان به محرک اول منتقل می‌شود. ارسطو از طریق حرکت پیوسته جهان، بر وجود یک مبدأ فاعلی را به مثابه مبدأ نخستین همه موجودات جهان استدلال می‌کند؛ علتی که مبدأ بی‌واسطه حرکت آسمان و مبدأ باواسطه همه موجودات است. ارسطو سپس، در فصل هفتم، به دلیل فعلیت محض بودن این مبدأ، آن را اندیشه خوداندیش می‌نامد. این مبدأ، علاوه بر این، مسئول نظام جهان نیز هست:

همچنین باید پژوهش شود که به کدامیک از دو نحو، طبع کل دارای خیر و بهترین است، آیا همچون چیزی جدا و موجود به خودی خود یا همچون ترتیب و نظم اجزاء آن، یا به هر دو گونه، مانند یک سپاه؟ زیرا در اینجا نیز خوبی هم در نظم و ترتیب است هم در سپهسالار، بلکه بیشتر در این یکی است؛ چون او نیست که به سبب نظم و ترتیب وجود

دارد، بلکه آن است که به سبب او موجود شده است (Meta, 1075 a)
 (10-14).

نکته قابل توجه در این عبارت آن است که از سطو ابتدا از نظم درونی جهان سخن می‌گوید؛ به عبارت دیگر، جهان را به‌مثابه یک وحدت نظام‌مند تلقی می‌کند و سپس این وحدت نظام‌مند را در قیاس با نظم یک لشکر، حاصل یک عقل برتر می‌داند. از این رو، مبدأ نخستین، به‌منزله عقلی برتر، به منشأ بیرونی وحدت نظام‌مند جهان هستی تبدیل می‌شود.

بنابراین و با توجه به توضیحات فوق رو شن می‌شود که متافیزیک نزد از سطو در معنای علم کلی به مبدأ برین همه موجودات، یعنی اندیشه خوداندیش، به‌مثابه امر نامشروط گره خورده است. از این رو، جستار از عوارض ذاتی موجود بما هو موجود در پیوند ضروری با امر نامشروط است. نامشروطی که در مقام مبدأ واحد بالعدد، مسئول نظام‌مندی تمام جهان است.

۳. کانت، متافیزیک و ضرورت طرح امر نامشروط

برای درک دریافت اولیه کانت از مفهوم متافیزیک لازم است به دریافت او از منطق استعلایی و تمایز آن از منطق عمومی اشاره شود. بنا بر توضیحات او، «منطق عمومی، از هر محتوای شناخت جدا می‌شود، یعنی از هر نسبت با ابژه، و فقط صورت منطقی را در نسبت شناخت‌ها با یکدیگر بررسی می‌کند، یعنی صورت اندیشیدن به طور کلی» (CPR, A55/ B79). بنابراین منطق عمومی، منطقی است که اولاً به یک دامنه خاص از اشیاء منحصر نیست و ثانیاً این منطق، مستقل از متعلقات شناخت، صرفاً قواعد کلی اندیشیدن را بررسی می‌کند. از این رو منطق عمومی، از اساس ناظر به ابژه‌های معرفت و اشیاء نیست. اما صورت دیگر منطق، که موضوع جستار کانت در کتاب *نقد عقل محض* است، منطق استعلایی است. این منطق بر خلاف منطق عمومی، نباید به طور کلی از تمام محتوای شناخت جدا شود. «این منطق که شامل صرف قواعد اندیشیدن محض به ابژه است، تمام شناخت‌هایی را کنار خواهد گذاشت که محتوای آنها تجربی است» (ibid). پس این منطق علاوه بر آنکه ناظر به محتوای شناخت از ابژه است، دارای خصلت پیشینی است. کانت دانش مطالعه این گونه از شناخت را منطق استعلایی می‌نامد: «چنین دانشی که سرآغاز، دامنه، و اعتبار چنین شناخت‌هایی را معین می‌کند،

منطق استعلایی نامیده خواهد شد، چرا که باید صرفاً به قوانین فاهمه و عقل بپردازد اما فقط تا آنجا که آنها به نحو پیشین به ابژه مرتبط می‌شوند» (CPR, A57/ B81).^{۱۲} بنابراین، با این توصیفات کانت از منطق استعلایی می‌توان منطق استعلایی را علم به قوانین کلی ابژه بما هو ابژه یا همان متافیزیک ارسطویی در بستر کانتی دانست. منطق استعلایی به دنبال شناخت شرایط ابژه بما هو ابژه است و، از این رو، بر خلاف دانش‌های منطقه‌ای که به ابژه‌هایی خاص نظر دارند، به دنبال شناخت شرایط ابژه به طور کلی یا همان عوارض ابژه بما هو ابژه است.

مؤید این استنباط، اشارات کانت در *درسگفتارهای متافیزیک* است. کانت در *درسگفتارهای متافیزیک*، این دانش را علم به اصول پیشین شناخت انسان می‌داند (LM, 29: 750) و در ادامه می‌گوید متافیزیک، نظام شناخت محض عقل از طریق مفاهیم است (ibid). کانت سپس علم به صفات همه موجودات را به طور کلی هستی‌شناسی می‌نامد (LM, 29: 784). به سادگی قابل درک است که این دانش شامل چیزی جز مفاهیم و قضایای پایه شناخت پیشینی ما به طور کلی نیست. کانت در ادامه این دانش را با فلسفه استعلایی معادل می‌گیرد؛ دانشی که قرار است به ویژگی‌های همه موجودات به طور کلی بپردازد، دانشی پیشین است. از آنجا که هستی‌شناسی ابژه‌ای معین ندارد، شامل چیزی جز اصول پیشین شناختن به طور کلی نیست؛ بنابراین علم به تمام مفاهیم پایه و قضایای پایه که شناخت ما بر مبنای آن مبتنی می‌شود، هستی‌شناسی است؛ از آنجا که این دانش ابژه‌ای معین ندارد مناسب‌ترین نام برای آن فلسفه استعلایی است (LM, 29: 786). فلسفه استعلایی شامل اصول پیشین امکان شناخت است (ibid).^{۱۳}

از این رو می‌توان بخش تحلیل استعلایی را معادل با متافیزیک بالمعنی‌الاعم و بخش دیالکتیک استعلایی را معادل با متافیزیک بالمعنی‌الاخص دانست.^{۱۴} به عبارت دیگر منطق استعلایی کانت، از این حیث، بدیل و مشابه علم کلی ارسطو، بنابر شرایط ترسیمی در کتاب گامای *متافیزیک*، است. البته باید توجه داشت که کانت در نهایت با طرح انقلاب کپرنیکی، شروط کلی ابژه بما هو ابژه، یعنی امر استعلایی، را به نحو ایدئال ترسیم می‌کند، ولی این مانع از آن نیست که وحدت پرسش متافیزیک بین ارسطو و کانت حفظ شود.

اما آنچه برای این علم سرنوشتی مشابه علم کلی ارسطویی رقم می‌زند، نحوه طرح امر نامشروط در ساحت این علم کلی یا نسبت میان متافیزیک بالمعنی‌الاعم و متافیزیک بالمعنی‌الاخص نزد کانت است. مشهور است که کانت با نگارش *نقد عقل محض* و طرح انقلاب کپرنیکی، متافیزیک را، در معنای کلاسیک آن، طرد کرده است. کانت خود در بیان طرح خود در *نقد عقل محض* در مقدمه ویرایش دوم این کتاب می‌گوید:

مسائل اجتناب‌ناپذیر عقل محض، خدا، آزادی و فناپذیری هستند. اما دانشی که غایت نهایی آن در همه تمهیداتش، به‌درستی، صرفاً رو به سوی حل این مسائل دارد متافیزیک نامیده می‌شود که روش آن در ابتدا دگماتیک است؛ یعنی با اطمینان، اجرای این وظیفه را، بدون آزمون پیشین ظرفیت یا عدم ظرفیت عقل برای چنین وظیفه‌ای، بر عهده می‌گیرد. (CPR, B7)

توجه به این معنا از جهت دریافت خاص کانت از معنای متافیزیک راهگشا است؛ کانت متافیزیک را به معنای خاص آن، یعنی علم به ابژه‌های نامشروط مجرد، در نظر می‌گیرد و متافیزیک به معنای علم کلی را در این نامگذاری کنار می‌گذارد. توضیحات کانت درباره سرشت متافیزیک و نسبت گریزناپذیر آن با طبیعت خرد، در سرآغاز دیباچه ویرایش نخست *نقد عقل محض*، صراحت بیشتری دارد؛ این پاره را، به‌رغم تفصیل آن، به جهت اهمیت محوری‌ای که در فهم سرشت متافیزیک نزد کانت دارد، به طور کامل نقل و سپس تحلیل خواهیم کرد:

عقل انسان در میان یکی از انواع شناخت‌های خود دارای سرنوشت ویژه‌ای است که متحمل پرسش‌هایی می‌شود که نمی‌تواند از آن صرف نظر کند، زیرا این پرسش‌ها به عنوان مسئله از جانب طبیعت عقل به آن داده می‌شود، اما در عین حال به آنها نمی‌توان پاسخ داد، زیرا از تمام قوای خرد انسان تعالی می‌جوید. عقل بدون خطایی از جانب خویش در حیرت فرومی‌افتد؛ عقل از اصولی آغاز می‌کند که کاربردشان در جریان تجربه اجتناب‌ناپذیر است و هم‌زمان به‌وسیله تجربه به طور کافی تضمین می‌شوند. عقل با این اصول (چنانکه از طبیعت آن لازم می‌آید) همواره به سوی شرط دورتر بالاتر می‌رود. ولی وقتی متوجه می‌شود که بدین شیوه کارش همواره ناتمام می‌ماند، زیرا پرسش‌ها هرگز متوقف نمی‌شود، آنگاه

خود را در این اضطرار می‌بیند که به اصولی پناه ببرد که از همه کاربرد های تجربه ممکن فراتر می‌روند ولی، با این همه، چنان متقن می‌نمایند که حتی عقل متعارف با آنها موافقت دارد. ولی عقل از این راه به ابهام تناقضاتی می‌افتد... زادگاه این تناقضات بی‌پایان متافیزیک نامیده می‌شود (CPR, A vii-viii).

از تحلیل متن فوق روشن می‌شود که اولاً متافیزیک نزد کانت به معنای پرسش از امر نامشروط است؛ ثانیاً این پرسش ریشه در طبیعت عقل دارد و عقل به نحوی اجتناب‌ناپذیر به سمت پرسش از این امور می‌رود؛ ثالثاً گذار به امر نامشروط از دل جستار تجربی حاصل می‌شود؛ رابعاً این جستار به شناخت منجر نمی‌شود. اما همانطور که از متن فوق روشن است، کانت متافیزیک را، به معنای گذار به امر نامشروط، نه یک امر عارضی که امری ضروری برای جستار عقلانی بشر می‌داند. از سوی دیگر، کانت تصویر خاصی از متافیزیک مطلوب خویش دارد که در کتاب *تمهیدات بر هر متافیزیک آینده* آن را بیان می‌کند:

برای آنکه متافیزیک بتواند به عنوان یک علم، مدعی بصیرت و اقتناع باشد، نه صرفاً اقتناع فریبنده، لازم است خود عقل مورد نقد قرار گیرد تا همه خزانه مفاهیم ماتقدم آن و تقسیم‌بندی آنها بر حسب منابع مختلف آنها... آشکار گردد. ... این نقادی مشخصاً می‌باید امکان شناخت تألیفی مقدم بر تجربه را از طریق استنتاج این مفاهیم و استنتاج اصول استفاده از آنها و بالاخره مرزهای استفاده از آنها آشکار سازد و همه این امور باید در نظامی کامل قرار گیرد (Prol, 4: 365).

بنابراین، حسب توصیف کانت، متافیزیک مطلوب عبارت است از علم به شرایط تألیفی ماتقدم امکان ابژه؛ پس متافیزیک علمی است که شرایط پیشین ابژه به طور کلی را بیان می‌کند و، از این حیث، به علم کلی هرگونه ابژه ممکن تجربه تبدیل خواهد شد.^{۱۵} در ادامه، و با تحلیل مقدمه بخش دوم تحلیل استعلایی از کتاب *نقد عقل محض*، یعنی دیالکتیک عقل محض، به پرسش از چرایی ضرورت طرح امر نامشروط در ساحت عقل محض خواهیم پرداخت و نشان خواهیم داد امر نامشروط هرچند با اعتبار عینی نامتعیین از شروط کلی امکان ابژه و در نتیجه از لوازم متافیزیک مطلوب نزد کانت است.^{۱۶}

کانت در مقدمه دیالکتیک عقل محض، تحلیل خود را از نحوه گذار عقل به امر نامشروط با تحلیل کارکرد منطقی عقل آغاز می‌کند. عقل در کارکرد منطقی خود با استناد به پاره‌ای مقدمات، نتایجی را استنتاج می‌کند. به تعبیر دیگر، کارکرد منطقی عقل، تشکیل قیاسات منطقی و استنتاج گزاره‌های جدید از گزاره‌های از پیش موجود است. عقل بدین منظور صغری را ذیل کبری مندرج می‌کند و نتیجه را با حذف حد و سط به دست می‌آورد (CPR, A299/ B355). کانت بعد از توضیح کارکرد منطقی عقل، به یکباره در عبارتی موجز این کارکرد منطقی را به یک کارکرد محتوایی واقعی نسبت می‌دهد و می‌گوید:

اما این قاعده منطقی نمی‌تواند تبدیل به یک اصل عقل محض شود، جز آنکه فرض کنیم هرگاه امر مشروطی داده شود، آنگاه کل سلسله شروط تبعی، که خود نامشروط است، نیز داده خواهد شد (CPR, A307-8/ B364).

بنابراین، عقل از دل کارکرد منطقی، یعنی قیاسات منطقی، لاجرم و بالضروره به یک کارکرد استعلایی، یعنی پیوندی تألیفی میان امر مشروط و امر نامشروط، منتقل می‌شود؛ پیوندی که کانت از آن به اصل والای عقل تعبیر می‌کند (CPR, A308/ B365).^۱ پس گذار به امر نامشروط در ساحت عقل نظری نه یک گذار عارضی، که گذاری ضروری است. گذاری که البته به فراروی از حدود مشروع تجربه منجر می‌شود:

پیامد تمام کوشش‌های دیالکتیکی عقل محض نه تنها آنچه را پیشتر در تحلیل استعلایی اثبات کردیم تأیید می‌کند، این را که تمام استنتاجاتی که ما را از قلمرو تجربه ممکن فراتر می‌برد، فریبنده و بی‌بنیاد است، بلکه همچنین به ما این درس خاص را می‌آموزد: عقل انسان گرایشی طبیعی به فراروی از این حدود دارد و ایده‌های استعلایی به همان اندازه برای عقل طبیعی هستند که مقولات برای فاهمه؛ اگرچه با این تفاوت که مقولات به حقیقت منجر می‌شوند (CPR, A642/ B670).

در عبارت فوق نیز کانت بر طبیعی بودن ایده‌های در ساحت عقل محض تأکید می‌کند و آنها را غیر قابل طرد و حذف از ساحت عقل‌ورزی می‌داند. اما آیا طبیعی بودن این

^۱ das oberste Prinzip der reinen Vernunft

گذار را باید صرفاً یک توهم خطاآمیز دانست، یا آنکه می‌توان برای این گذار طبیعی نقشی ایجابی در نسبت با پرسش استعلایی از شرایط شناخت نیز قائل شد؟

مسلم آن است که کانت نقشی ایجابی را به عقل در جستار تجربی نسبت می‌دهد، ولی در میان مفسران کانت درباره خوانش نقش ایجابی عقل و امر نامشروط در فلسفه کانت اختلاف نظر وجود دارد؛ مطابق دریافت برخی مفسران، تنها کارکرد ایجابی عقل، همان کارکرد منطقی عقل است؛ یعنی تنها کاربرد مست مشروع عقل، تبدیل شناخت‌ها به یک نظام منسجم مفهومی است و در این میان ابژه‌های نامشروط عقل نیز در نسبت با همین کارکرد منطقی، به ایده‌هایی مفید تبدیل می‌شوند. در مقابل، برخی دیگر از مفسران کانت کارکرد استعلایی عقل، یعنی توجه به ابژه‌های نامشروط، را به عنوان شرط استعلایی امکان تجربه و امری ضروری در جستار تجربی می‌دانند.^{۱۷} اما همانطور که در ادامه هم‌سو با جریان دوم، استدلال خواهیم کرد، با نظر به تصریحات کانت، باید پذیرفت که عقل در همان کارکرد استعلایی (واقعی) خویش، دارای کارکردی مشروع و ایجابی است و، از این رو، کانت همچنان متافیزیک را در معنای کلاسیک خویش گرچه در معنایی محدود موجه و مشروع و البته ضروری می‌داند. به این منظور عبارات کانت را در ضمیمه بخش دیالکتیک استعلایی و به طور مشخص تبیین مفهوم اعتبار عینی ایده‌های عقل، مرور می‌نمایم. کانت در ضمیمه دیالکتیک عقل محض و پس از تفکیک کارکرد تنظیمی و تقویمی ایده‌های عقل محض، از اعتبار عینی ایده‌های عقل سخن می‌گوید؛^{۱۸} به گونه‌ای که کارکرد ایجابی واقعی را برای عقل، فراتر از کارکرد منطقی در ساحت جستار نظری اثبات می‌کند. استدلال کانت برای پذیرش کارکرد حیث ایجابی میل عقل به امر نامشروط از این قرار است: «هر چیز که در سرشت قوای ما بنیان نهاده شده باید غایتمند و متناسب با کارکرد صحیح آن باشد، اگر فقط بتوانیم از آن در برابر پاره‌ای سوء تفاهم‌ها محافظت کنیم و جهت صحیح آن را بیابیم» (CPR, A642-3/ 1-B670). بنابراین، از نظر کانت، میل بنیادین و طبیعی عقل انسان به سمت امر نامشروط، بی‌جهت و هدف نیست و لازم است که در مسیر صحیح آن هدایت شود. کانت در توضیح کارکرد ایجابی ایده‌های عقل می‌گوید:

بنابراین، ایده‌های استعلایی نیز احتمالاً کاربردی خوب و در نتیجه درونی دارند، اگرچه، اگر دلالت آنها اشتباه شود و به مثابه مفاهیم اشیا واقعی

اخذ شوند، می‌توانند در کاربرد خود متعالی و، به همین دلیل، فریبنده باشند (CPR, A643/ B671).

به این ترتیب، اولاً گذار به امر نامشروط یک امر ضروری در ساحت عقل نظری است؛ ثانیاً این ضرورت، دارای حیثیتی ایجابی است، به گونه‌ای که جستار تجربی و پرسش از ابژه به طور کلی، از طریق همین امر نامشروط ممکن می‌شود؛ از این رو، کانت نیز همانند ارسطو دانش غیرمنطقه‌ای متافیزیک را در گروهی طرح امر نامشروط می‌داند. بنابراین، در نظر کانت، کاربست منطقی عقل، یعنی ایجاد وحدت نظام‌مند در میان شناخت‌های از سان، فقط از طریق فرض ابژه‌های نامشروط در جهان خارج امکان‌پذیر است.

اما ادامه سخن کانت مبنی بر اعتبار عینی ایده‌ها، این دریافت را تقویت می‌نماید.^{۱۹} زیرا طرح مفهوم اعتبار عینی برای ایده‌ها حکایت دارد که کارکرد آنها از یک کارکرد منطقی صرف فراتر رفته و امری واقعی و ناظر به ابژه‌های شناخت است؛ به گونه‌ای که در نسبت با ایده‌های عقل نیز از ضرورت استنتاج استعلایی سخن می‌گوید. کانت در بخش دوم ضمیمه دیالکتیک عقل محض ذیل عنوان «در باره غایت نهایی دیالکتیک طبیعی عقل انسان» از کاربست هدفمند ایده‌های عقل سخن گفته و بلافاصله می‌گوید نمی‌توان از مفاهیم پیشین با امنیت بهره برد، مگر با استنتاج استعلایی؛ گرچه این ایده‌های عقل اجازه استنتاجی از سنخ استنتاج مقولات را نمی‌دهند (CPR, A669/ B697). مسئله قابل توجه آن است که کانت در همین موضع از اعتبار عینی ایده‌ها، گرچه به نحوی نامتعیّن، سخن می‌گوید:

اگر آنها باید واجد کمترین اعتبار عینی باشند، اگر آن، تنها اعتباری نامتعیّن باشد، و تنها اندیشه-تعیّناتی صرفاً تهی را بازنمایی نکنند، آنگاه باید استنتاج آنها به یقین ممکن باشد (CPR, A669/ B697).

کانت در ادامه، در توضیح نحوه بهره‌مندی ایده‌ها از اعتبار عینی، بین نسبت یافتن ایده‌ها و مقولات با ابژه‌ها تمایز قائل می‌شود. مقولات به گونه‌ای هستند که ابژه‌های مشخص را متعیّن می‌سازند، ولی مابازای ایده‌های عقل ابژه نیست. ایده‌ها صرفاً شمایی محسوب می‌شوند که فقط در خدمت متعیّن کردن سایر ابژه‌ها در تطابق با وحدتی نظام‌مند هستند (CPR, A670/ B698). از این رو مقصود از اعتبار عینی ایده‌های عقل آن است که ایده‌ها به نحوی غیر مستقیم به ابژه‌ها نسبت می‌یابند و آنها را در یک وحدت نظام‌مند

قرار می‌دهند. ضرورت ایده‌های عقل برای وحدت نظام‌مند ابژه‌های تجربه، به معنای اعتباری عینی آنهاست و، در عین حال، نسبت غیرمستقیم آنها با ابژه‌های تجربه، این اعتبار عینی را به اعتبار نامتعیّن تبدیل می‌سازد.

برای درک دقیق‌تر وحدت نظام‌مند تجربه، توضیحات کانت را درباره‌ی ضرورت فرض مفهوم عقل والا مرور می‌کنیم. از نظر کانت، عقل والا دارای اعتبار عینی است، گرچه این اعتبار مستلزم آن نیست که مستقیماً به ابژه‌ای در تجربه نسبت پیدا کند؛ پس یک ایده صرف است (مابازایی در تجربه ندارد). اما دلیل اعتبار عینی این مفهوم چیست؟ این مفهوم شمایی است که مطابق با شرایط بزرگ‌ترین وحدت عقل، نظم‌یافته است. زیرا از نظر کانت ابژه‌های تجربه باید به گونه‌ای باشند که با اقتضای عقل، یعنی وحدت نظام‌مند، هماهنگ باشند و برای این هماهنگی باید فرض کرد که اشیاء مشتق از یک ابژه خیالی این ایده به‌مثابه علت یا بنیاد آن هستند. به تعبیر کانت، می‌توان گفت که گویی^۱ این اشیاء وجود خود را از یک عقل والا گرفته‌اند (CPR, A670-1/B698-9). کانت در نهایت معنای استنتاج ایده‌های عقل را بیان می‌کند: اگر بتوان نشان داد که گرچه ایده‌های عقل مستقیماً به ابژه‌ای تجربی مربوط نمی‌شوند، با وجود این، بر کاربست تجربی عقل حاکم هستند، به این معنا که فرض آنها به وحدت نظام‌مند می‌انجامد؛ در این صورت، قاعده‌ای ضروری برای عقل است که مطابق با این ایده‌ها پیش برود. اما این استنتاج استعلایی نه به اعتبار تقویمی که به اعتبار تنظیمی ایده‌ها می‌انجامد. یعنی ایده‌هایی که مابازایی ندارند (ابژه‌ای معین و متفرد را بازنمایی نمی‌کنند) ولی برای وحدت نظام‌مند ضروری‌اند (CPR, A671/B699). از این رو، نباید آنها را به‌مثابه شیء فی‌نفسه در نظر گرفت. با اعتبار فرضی ایده‌های نامشروط، شناخت ما از ابژه‌های تجربه ممکن فراتر نمی‌رود، بلکه صرفاً وحدت تجربی اشیاء را از طریق وحدت نظام‌مندی گسترش می‌دهد که این ابژه‌ها شمایی آن را گسترش می‌دهند. (CPR, A674/B702).

پس با نظر به توضیحات فوق و با توجه به ضرورت وحدت نظام‌مند شناخت و ضرورت فرض ایده‌های نامشروط عقل، این ایده‌ها از گونه‌ای اعتبار عینی و، به دنبال آن، جایگاهی ایجابی در ساحت متافیزیک کانتی برخوردارند. در عین حال که باید

^۱ als ob/ as if

توجه داشت این جایگاه ایجابی، جایگاهی محدود است، به گونه‌ای که اعتبار عینی ایده‌ها را نیز به اعتبار عینی نامتعیّن بدل می‌سازد. پس ایده‌های متعیّن عقل یعنی نفس، جهان و خدا، بدون تعهد وجودی، از گونه‌ای اعتبار عینی برخوردارند.^{۲۰}

اما امر نامشروط در ساحت متافیزیک کانتی جایگاه دیگری نیز دارد؛ جایگاهی که منجر به تعهد وجودی به این ایده، هرچند به نحوی نامتعیّن می‌شود. جنبه دیگر ضرورت طرح امر نامشروط در ساحت متافیزیک، نسبت میان پدیدار و شیء فی نفسه است؛ کانت از یک سو شیء فی نفسه را بنیاد پدیدار می‌داند و در نتیجه به آن تعهد وجودی دارد (Prol, 4: 314-5)،^{۲۱} از سوی دیگر اصل والای عقل را در جهان شیء فی نفسه بر خلاف جهان پدیدار، اصلی مقوم و محقق می‌داند:

اگر هر چیز از طریق مفاهیم صرف فاهمه، بدون شرایط شهود حسی
متمثل شود، آنگاه می‌توان مستقیماً گفت برای هر مشروط مفروض کلی،
سلسله شرط تبعی هم داده خواهد شد (CPR, A416/ B444).

بنابراین از آنجا که اولاً کانت به شیء فی نفسه تعهد وجودی دارد و ثانیاً اصل والای عقل را در این ساحت برقرار می‌داند، باید به وجود امر نامشروط در ساحت شیء فی نفسه متعهد باشد. اما این نتیجه از دو جهت می‌تواند چالش برانگیز و مشکوک باشد. نخست آنکه با تصریحات کانت به عدم تعهد وجودی به امر نامشروط و محدود کردن آن به یک فرض در تعارض است. در توضیح این مسئله باید بین تعهد وجودی تفصیلی و متعیّن با تعهد وجودی اجمالی و مبهم تمایز قائل شد. آنچه کانت منکر آن است تعهد وجودی تفصیلی به ایده‌های خاص عقل، یعنی نفس و جهان و خدا، است؛ در حالی که آنچه کانت بدان قائل است تعهد وجودی اجمالی به امر نامشروط است. پس کانت در عین حال که به تحقق وجود امر نامشروط در جهان شیء فی نفسه متعهد است، از هرگونه تعهد وجودی در ساحت عقل نظری به ایده‌های خاص امر نامشروط اجتناب می‌کند. به عبارت دیگر، کانت در عین تعهد وجودی به امر نامشروط، هرگونه تعهد به آن را در قالب ابژه‌ای متعیّن کنار می‌گذارد.^{۲۲}

چالش دیگر آن است که این نتیجه در نگاه نخست در تعارض با این آموزه کانتی به نظر می‌رسد: شناخت تنها به اموری تعلق می‌گیرد که متعلق تجربه ممکن باشد (CPR, A92/ B125). راه‌حلی ممکن برای رفع این تعارض، پذیرش تفسیری از کانت با

مضمون تفکیک میان معرفت^۱ و شناخت^۲ است.^{۳۳} مطابق این تفسیر، در نظام فلسفی کانت، معرفت اعم از شناخت است؛ از این رو، می‌توان به اموری معرفت داشت، اما در عین حال شناختی از آنها نداشت؛ چرا که شناخت همواره مستلزم آن است که متعلق آن در شهود داده شود، ولی چنین شرطی برای معرفت برقرار نیست.

این دو دریافت از کارکرد ایجابی امر نامشروط در فلسفه استعلایی را می‌توان در این فقره از تمهیدات نیز مشاهده کرد:

بنابراین ما ناچار باید یک موجود غیرمادی، یک عالم عقلانی و یک موجود برتر از همه موجودات را (که جملگی صرفاً ذات معقول، نومن‌اند) تصور کنیم، زیرا که فقط در اینها که امور فی‌نفسه‌اند عقل می‌تواند به تمامیت و خرسندی نائل آید که هرگز در استنتاج پدیدارها از مبادی متجانس با آنها امید آن نمی‌رود؛ و نیز بدین علت که پدیدارها ما را واقعاً به امری مغایر خود (و به کلی نامتجانس با خود) ارجاع می‌دهند، از آن رو که همواره مستلزم یک شیء فی‌نفسه و در نتیجه یادآور آن هستند (Prol, 4: 355).

در عین حال باید توجه داشت که کانت تعین این امر نامشروط را در ساحت عقل محض ناممکن دانسته و آن را به ساحت عقل عملی احاله می‌دهد؛ به عبارت دیگر، تعهد وجودی به امر نامشروط در ساحت عقل نظری، منجر به تعهد وجودی به تعینات خاص آن، یعنی ایده‌های عقل محض همچون خدا، نفس و جهان، نمی‌شود. پس طبیعت خرد انسان برای گذار به امر نامشروط، ریشه در همین جستار از شرایط کلی امکان ابژه دارد و، در عین حال، این امر طبیعی بدون پذیرش تعین خارجی آن، دارای حیثیتی ایجابی برای این جستار است؛ ولی تعین خارجی این امر تنها از حیث عملی ممکن است. از لوازم عقل عملی، التزام به اموری نظری، یعنی آزادی، فناپذیری نفس و وجود خداست (نقد عقل عملی)؛ اموری نظری که کانت از آنها به باور معقول تعبیر می‌کند (CR, 5: 144; 5: 146).^{۳۴}

۱ Wissen

۲ Erkenntnis

پس سه نحوه متمایز از دریافت ایجابی از امر نامشروط در فلسفه کانت وجود دارد: فرض ابژه‌های نامشروط عقل در جهان برای وحدت نظام‌مند جستار تجربی؛ معرفت به امر نامشروط در ساحت شیء فی‌نفسه هرچند به نحوی اجمالی و نامتعیّن و، در نهایت، باور معقول به ابژه‌های نامشروط عقل. در توضیح میان حالات سه‌گانه فوق، تمایز میان سه حالت شناختی نزد کانت مهم است: فرض یک امر به ضرورت جستار تجربی، معرفت، شناخت و باور. فرض ایده‌های خاص نامشروط همچون ایده خدا چون والاترین عقل، بدون تعهد وجودی به آنها، در ساحت جستار تجربی مشروع است. تعهد وجودی به امر نامشروط بدون تعهد به تعینات خاص همچون ایده خدا در ساحت شیء فی‌نفسه مشروع است و، از این رو، در ساحت فلسفه نظری کانت، معرفت به امر نامشروط، معرفتی مشروع است. از سوی دیگر، تعهد وجودی به ایده‌های خاص امر نامشروط همچون ایده خدا، از سنخ باور معقول^۱ است. پس امر نامشروط به دو نحو قابل تصور است: نامتعیّن و متعیّن؛ در وضعیت متعیّن، در ساحت نظری، تنها فرضی مشروع است ولی در ساحت عملی، تعهد وجودی به آن از سنخ باور معقول است. در وضعیت نامتعیّن در همان ساحت نظری، به امر نامشروط تعهد وجودی داریم؛ وضعیتی شناختی که می‌توان از آن به معرفت اجمالی و مبهم یاد کرد.

بنابراین باید میان سه حیثیت مختلف طرح امر نامشروط در ساحت فلسفه کانت تمایز قائل شد: الف) ایده‌های متعیّن امر نامشروط در ساحت جستار تجربی گرچه دارای اعتبار عینی متعیّن نیستند، یعنی به ابژه‌ها به طور مستقیم نسبت پیدا نمی‌کنند، ولی به نحوی غیر مستقیم به ابژه‌ها نسبت پیدا می‌کنند و فرض آنها برای وحدت نظام‌مند شناخت ضروری است. در این حالت گرچه فرض امر نامشروط دارای حیثیتی ایجابی در ساحت متافیزیک است، ولی هیچگونه تعهد وجودی نسبت به آن وجود ندارد. ب) با نظر به تعهد وجودی به شیء فی‌نفسه و تحقق اصل والای عقل در ساحت شیء فی‌نفسه، گونه‌ای تعهد وجودی به امر نامشروط نیز وجود دارد، ولی این تعهد وجودی به امر نامشروط به نحوی نامتعیّن است و نه به نحوی متعیّن؛ یعنی به ابژه‌هایی خاص تعهد وجودی نداریم. بنابراین با نظر به تفکیک میان شناخت و معرفت، به امر نامشروط به نحوی اجمالی، معرفت داریم، گرچه از آن شناختی نداریم. ج) کانت بنابر

^۱ der vernunftige Glaube

یک ضرورت عملی، به ابژه‌های خاص امر نامشروط یعنی خدا، آزادی و فناپذیری نفس تعهد وجودی دارد؛ تعهدی که از آن به باور تعبیر می‌کند. اما باید توجه داشت که این تعهد وجودی دارای حیثیت عملی بوده و، برخلاف دو حیثیت قبلی، نسبتی با حیثیت ایجابی ایده‌های نامشروط در ساحت فلسفه نظری ندارد.

۴. نتیجه‌گیری

در تاریخ فلسفه دو دریافت متفاوت از متافیزیک از یکدیگر تفکیک و راه‌حل‌های گوناگونی برای تبیین نسبت آن دو عرضه می‌شود: متافیزیک به معنای علم عام و متافیزیک به معنای علم خاص. موضوع اولی جستار از اصول کلی موجودات و موضوع دومی جستار از ابژه‌های نامشروطی است که در قلمرو حس و تجربه قرار نمی‌گیرد. این جستار در پی آن بود که نشان دهد ارسطو و کانت هر دو متافیزیک را جستار از اصول کلی حاکم بر موجود (موجود مستقل از ذهن یا موجود از جهت تعلق به ساحت شناخت) می‌دانند و گذار به امر نامشروط از دل همین دریافت از متافیزیک صورت می‌گیرد. به تعبیر دیگر، طرح امر نامشروط در تبیین شرایط کلی موجودات ضروری است؛ چراکه الگوی تبیین ارسطویی و کانتی یکی است؛ در تبیین هر امر باید از علل آن پرسش کرد و پرسش از علت تا رسیدن به امری نامشروط که طرح این پرسش در آن متوقف شود ادامه خواهد یافت. این پرسش ریشه در طبیعت عقل انسان دارد و، از این رو، طرح امر نامشروط برای جستار از موجود به نحو کلی ضروری و اجتناب‌ناپذیر است.

پی‌نوشت‌ها

۱. ارجاع به آثار ارسطو مطابق شیوه رایج، یعنی استناد به صفحات ویرایش بکر است.
۲. به این اعتبار حتی می‌توان، به معنایی، متافیزیک را دانشی منطقی دانست. منطقی به این معنا که برخی مفسران در شرح برخی مواضع ارسطو، اصطلاح منطقی را به معنای استدلال بر اساس مبادی کلی و نه مبادی مختص یک علم خاص دانسته‌اند. برای مثال، ارسطو در فصل دوم کتاب سوم فیزیک یک بی‌راهه منطقی را درباره اینهمانی فعل و احساس مطرح می‌کند؛ سیمپلیکیوس در شرح خود بر این فقره به سه معنای منطقی (logical) اشاره می‌کند و به طور مشخص می‌گوید: «مقصود از منطقی بودن، کلیاتی است که اختصاصی به آن موضوع ندارند». (Burnyeat, 2001, 19) پس می‌توان از اصل امتناع تناقض به عنوان اصلی منطقی یاد کرد، زیرا به ساحت خاصی از اشیاء اختصاص ندارد.

۳. پیوند میان الهیات و متافیزیک در فلسفه ارسطو موضوعی مناقشه‌برانگیز در میان مفسران اوست. مطابق تفسیر سنتی، موجود بما هو موجود موضوع این علم و خدا و اوصاف آن از عوارض ذاتیه آن است. در عصر جدید برخی با تشکیک در این تفسیر، قائل به این هستند که میان توصیفات ارسطو از متافیزیک به مثابه یک علم عام و بحث از جوهر مجرد، نمی‌توان سازگاری ایجاد کرد. برخی دیگر متافیزیک به معنای دانش عام را نزد ارسطو انکار کرده و آن را معادل با الهیات بالمعنی الاخص دانسته‌اند. گروه سومی نیز کوشیده‌اند راهی برای دفاع از همان دریافت سنتی بیابند (Duarte: 2007).

۴. ارجاع به آثار کانت بر مبنای شیوه معیار کانت‌پژوهان، در نقد عقل محض با ارجاع به صفحات ویرایش اول و دوم و در سایر موارد با ارجاع به شماره جلد و صفحه است. علاوه بر این، مخففی از اثر مورد ارجاع نیز در ابتدا، مطابق فهرست زیر درج می‌شود:

Critique of Pure Reason: CPR; Critique of Practical Reason: CR, Prolegomena to any future Metaphysics: Prol; Lectures on Metaphysics: LM.

۵. برای مثال جانانان بنت در اثر کلاسیک خویش در شرح دیالکتیک نقد عقل محض، بدون توجه به حیث ایجابی دیالکتیک، به شرح وجه سلبی آن بسنده می‌کند (Benet: 1974). گایر نیز در تک‌نگاری خود درباره کانت، رویکرد او را به متافیزیک در ساحت فلسفه نظری تماماً سلبی و حیث ایجابی آن را به ساحت اخلاق محول می‌کند (Guyer: 2014, 144-5). آدریان مور نیز نخست فراروی به امر نامشروط را متافیزیک بد می‌نامد (Moore: 2012, 124) و حتی در تفکیک میان حیث تنظیمی و تقویمی ایده‌ها، عمدتاً بر کاربرد این حیث تنظیمی در اخلاق تأکید دارد (ibid, 130). البته برخی عبارات کانت نیز چنین برداشتی را تقویت می‌کند برای نمونه: تمام کوشش‌های دیالکتیکی عقل محض ... به ما می‌آموزد ... ایده‌های [عقل] به توهمی صرف اما اجتناب‌ناپذیر می‌انجامند (CPR, A642/ B670).

۶. از حیث تاریخی باید توجه داشت که فهم کانت از متافیزیک در بستر سنت عقل‌گرای لایبنیتز-ولف و مشخصاً متأثر از روایت باومگارتن از این سنت است. او متافیزیک را همچون دانش مبادی نخستین در شناخت انسان تعریف می‌کند و آن را به چهار شاخه هستی‌شناسی، کیهان‌شناسی، روان‌شناسی و خداشناسی طبیعی تقسیم می‌کند (Baumgarten: 2013, 100) و در ادامه، هستی‌شناسی را دانش عام‌ترین محمولات وجود تعریف می‌کند (Baumgarten: 2013, 101). بنابراین، در روایت باومگارتن از ابتدا پیوند بین دو ساحت متافیزیک، یعنی علم کلی و علم به امر نامشروط (خدا)، از یکدیگر گسسته است و این دو به شاخه‌های مختلف متافیزیک تبدیل شده‌اند.

۷. مدعای این نوشتار مشخصاً در برابر مدعای پژوهشی متأخر قرار دارد. مطابق این دریافت، پرسش متافیزیک، معقولیت ممکن و دانستی بودن هر چیزی است که هست. و معقولیت هر چیزی همان چیستی شیء است و از این رو «چیستی» پرسش متعین متافیزیک از زمان ارسطو است. پس وظیفه متافیزیک بیان چیزی درباره امور خاص نیست، بلکه وظیفه آن معین کردن چیزی است که می‌توان در مورد هر شیء صادق باشد (Pippin: 2018, 15). بنابراین مطابق این دریافت، متافیزیک حتی در معنای ارسطویی نیز بیان شروط کلی معقولیت اشیاء بدون بیان اوصاف و عوارض شیئی خاص است.

۸. نکته قابل تأمل آنکه کانت در نقد متافیزیک مشخصاً به ارسطو نظر نداشته و هدف او در نقد متافیزیک دکارت، لایبنیتز، وولف و مندلسون است (Proops: 2021, 2)؛ این نظامات متافیزیکی اولاً ناظر به اثبات گزاره‌هایی ناظر به امر نامشروط است.

۹. برای مثال، پژوهشی با عنوان «رنالیسم استعلایی ارسطو»، در شرح موضع استعلایی ارسطو می‌گوید از آنجا که مفهوم جوهر و خواص عموماً معتبر آن، ساختار بنیادین همه موجودات را در بر می‌گیرد و

به منزله بنیان امکان شناخت عمل می‌کند، اطلاق عنوان استعلایی بر رساله‌های متافیزیکی ارسطو به همان معنای مورد نظر کانت موجه به نظر می‌رسد. گرچه بین کانت و ارسطو در باب این پرسش که اصول شناخت از خود موجودات حکایت می‌کند یا نه تضادی عمیق وجود دارد (4, Hafemann, 2013). نیز ر.ک. Sefrin-Weis: 2008.

۱۰. برای توضیح بیشتر ر.ک. Shields: 2012.

۱۱. تمایز میان دو نوع کلیت در این نوشتار ملهم از تعبیری از ابن‌سینا در *الهیات شفاء* در توصیف متافیزیک است: «زیرا آن علم به اول امور در وجود یعنی همان علت اولی و نیز اول امور در عمومیت، یعنی وجود و وحدت است» (ابن‌سینا: ۱۳۷۶، ۲۴). در این نوشتار کلیت وجودی و کلیت مفهومی به تناسب موضع با اصطلاحات دیگری چون وحدت مفهومی و وحدت بالعدد و نیز وحدت شماتیک و وحدت انضمامی نیز بیان می‌شود. به طور خاص برای شرح اصطلاح وحدت شماتیک و وحدت انضمامی ر.ک. Judson: 2018, 136-137.

۱۲. این درسگفتارها مربوط به سال‌های ۱۷۸۲-۳ یعنی پس از انتشار کتاب *نقد عقل محض* و بنابراین ناظر به دوران پساقادری است.

۱۳. کانت خود به ریشه‌های قرون وسطایی اصطلاح استعلایی توجه داشته و می‌گوید «اما فصل دیگری نیز در فلسفه استعلایی باستانی وجود دارد که شامل مفاهیم محض فاهمه است که اگرچه در میان مقولات قلمداد نمی‌شوند، با این حال مطابق فهم ایشان، باید همچون مفاهیم پیشین ایزه‌ها قلمداد شوند» (CPR, B113). کارین دی بوئر نیز با تأکید بر پیوستگی میان پروژه *نقد عقل محض* و متافیزیک وولف-باومگارتن، فلسفه استعلایی کانت را جستاری مرتبه اول درباره مفاهیم پیشین و اصول مقوم شناخت ایزه به طور کلی می‌داند. گرچه کانت با یک جستار مرتبه دوم پیرامون شرایطی که تحت آن کاربرد این مفاهیم و اصول مشروع است، این جستار مرتبه اول را تکمیل می‌کند (de Boer: 2020, 73). برای توضیح بیشتر درباره ریشه‌های قرون وسطایی این اصطلاح ر.ک. Aertsen: 2012 و Bärthlein: 1971.

۱۴. دی بوئر نیز به این تمایز اشاره می‌کند (de Boer: 2020, 77).

۱۵. بنابر توضیح پروپس واژه متافیزیک نزد کانت حداقل سه معنا دارد: در وسیع‌ترین معنا، این اصطلاح دلالت بر فلسفه عقل محض دارد که از یک سو به نقد و از سوی دیگر به نظام عقل محض تقسیم می‌شود. نظام عقل محض، متافیزیک در معنای محدودتر آن است. نظام عقل محض به کاربری نظرورزانة عقل (متافیزیک طبیعت) و کاربری عملی عقل (متافیزیک اخلاق) تقسیم می‌شود (Proops: 2021, 5, n16). نیز ر.ک. Huaping: 2018.

۱۶. پژوهشی متأخر از این ضرورت با عنوان و جه ایجابی دیالکتیک عقل محض یاد می‌کند (Willaschek: 2018). ایده اولیه وحدت مسئله متافیزیک نزد ارسطو و کانت (ایده نوشتار حاضر) پس از مطالعه این کتاب در ذهن نگارنده شکل گرفت و این نوشتار در کلیت خود با این پژوهش همسوس است؛ البته توجه به ضرورت وجه ایجابی دیالکتیک استعلایی مورد توجه کرینس نیز بوده است (Kreines: 2015). علاوه بر این، تأکید بر پیوستگی میان پروژه فلسفی کانت با متافیزیک وولف مورد توجه کارین دی بوئر نیز واقع شده است (de Boer: 2020).

۱۷. در اینجا باید به یک اختلاف تفسیری نظر داشت؛ پاره‌ای مفسران (Gerrier: 2001, 119-130)؛ Anderson: 2015, 277-286 و Proops: 2021, 44-52) حیث ایجابی عقل را همان کارکرد منطقی و حیث سلبی عقل را همان کارکرد استعلایی آن می‌دانند؛ در صورت پذیرش این تفسیر، دریافت

ایجابی از متافیزیک (کارکرد ایجابی اصل والای عقل) باید کنار گذاشته شود؛ در مقابل و به طور خاص مارکوس ویلاشک در خودِ کارکرد استعلایی عقل قائل به دو حیث سلبی و ایجابی می‌شود (Willaschek: 2018)؛ این پژوهش با پذیرش ایده کلی ویلاشک، اولاً با تکیه بر مفهوم اعتبار عینی، استدلالی متفاوت از آن ارائه می‌کند و ثانیاً تعهد وجودی اجمالی به امر نامشروط را نیز در تکمیل آن مطرح می‌نماید.

۱۸. کانت در بخش نخست ضمیمه دیالکتیک استعلایی از سه اصل همگنی، تشخیص و پیوستگی به عنوان اصول تنظیمی در کشف مفاهیم تجربی سخن می‌گوید. برای توضیح نسبت میان این سه اصل و اصل والای عقل ر.ک. Watkins: 2016, 212-224 و نیز Breitenbach: 2021.

۱۹. برای توضیح بیشتر درباره نقش ایجابی ایده خدا در جستار از طبیعت ر.ک. Spagnesi: 2022.

۲۰. تعبیری از کانت می‌تواند در تعارض با دریافت فوق باشد: «هدف نهایی که در نهایت نظروزی عقل در کاربرد استعلایی بدان جهت دارد، درباره سه ابژه است: وجود خدا، آزادی اراده، و فناپذیری نفس. کاربرد آنها در جستار از طبیعت نیست، پس کاربرد آنها عملی است» (CPR, A798/ B826). ولی به نظر می‌رسد مقصود کانت از این تعابیر نه طرد کلی ایده‌های عقل که طرد تعهد وجودی به آنهاست.

۲۱. برای توضیح بیشتر ر.ک. Allais: 2015.

۲۲. برای ادعایی مشابه ر.ک. Stratmann: 2021 و نیز Watkins: 2016.

۲۳. برای توضیح بیشتر درباره این تمایز ر.ک. Watkins & Willaschek: 2017 و Willaschek & Watkins: 2021.

۲۴. البته باید میان باورهای آموزه‌ای و باور معقول اخلاقی در دستگاه اندیشه کانت تمایز قائل شد. کانت در موضعی پذیرش طراح خردمند طبیعت را که ضامن وحدت نظام‌مند طبیعت است باور آموزه‌ای می‌نامد (CPR, A826-7/ B854-5). برای توضیح بیشتر این مفهوم رجوع کنید به Proops: 2021, 3 و Chignell: 2007. مطابق توضیحات چینگل، آنچه در این نوشتار به عنوان فرض نظری توأم با اعتبار عینی نامتعیّن خوانده می‌شود، امری از سنخ باور آموزه‌ای و متفاوت از یک مفروض نظری است. نیز ر.ک. Matherne: 2021.

منابع

- Aertsen, Jan (2012) *Medieval Philosophy as Transcendental Thought: From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suárez*, Leiden: Brill.
- Allais, Lucy (2015) *Manifest Reality: Kant's Idealism and His Realism*, Oxford: Oxford University Press.
- Anderson, Lanier (2015) *The Poverty of Conceptual Truth*, Oxford: Oxford University Press.
- Aristotle (2016) *Metaphysics*, translated by C. D. C. Reeve, Indianapolis: Hackett.

- Avicenna (1376) *Al-Shifā' : al-Ilāhiyyāt*, edited by Hasan Hasanzāde Amulī, Qum: Bustān-e Ketāb Publishing Center.
- Burnyeat, Myles (2001) *A Map of Metaphysics Zeta*, Pittsburgh: Mathesis Publication.
- Baumgarten, Alexander (2013) *Metaphysics: A Critical Translation with Kant's Elucidations, Selected Notes, and Related Materials*, Translated and edited by Courtney D. Fugate and John Hymers, London: Bloomsbury Academic.
- Bärthlein, Karl (1972) *Die Transzendentalienlehre der alten Ontologie, I Teil: Die Transzendentalienlehre im Corpus Aristotelicum*, Berlin, New York: De Gruyter.
- Bennet, Jonathan (1974) *Kant's Dialectic*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Breitenbach, Angela (2021) *Regulative Principles and Kinds of the Unconditioned*, *Kantian Review*, 26(2): 287-297.
- Chignell, Andrew (2007) *Belief in Kant*, *Philosophical Review*, 116(3): 323-360.
- de Boer, Karin (2020) *Kant's reform of metaphysics: the critique of pure reason reconsidered*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Duarte, Shane (2007) *Aristotle's Theology and its Relation to the Science of Being qua Being*, *Apeiron*, 40(3): 267-318.
- Grier, Michelle (2001) *Kant's Doctrine of Transcendental Illusion*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Guyer, Paul (2014) *Kant*, 2nd ed, London: Routledge.
- Hafemann, Burkhard (2013) *Aristoteles' Transzendentaler Realismus: Inhalt und Umfang erster Prinzipien in der "Metaphysik"*, Berlin, Boston: De Gruyter.
- Huaping, Lu-Adler (2018) *Ontology as Transcendental Philosophy*, In *Kant's Lectures on Metaphysics: A Critical Guide*, edited by Courtney Fugate, Cambridge: Cambridge University Press: pp. 53-73.
- Judson, Lindsay (2019) *Aristotle's Metaphysics Lambda*, translated with and introduction and commentary, Oxford: Oxford University Press.
- Kant, Immanuel (1998) *Critique of Pure Reason*, Translated and edited by Paul Guyer and Allen Wood, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (2015) *Prolegomena to Any Future Metaphysics: That Will Be Able to Come Forward as Science: With Selections from the Critique of Pure Reason*, edited and translated by Gary Hatfield, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (2015) *Immanuel Kant, Critique of Practical Reason*, Translated and Edited by Mary Gregor, with a revised introduction by Andrew Reath, Cambridge: Cambridge University Press.

- Kant, Immanuel (1997) *Lectures on Metaphysics*, Edited and translated by Karl Ameriks and Steve Naragon, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kreines, James (2015) *Reason in the World: Hegel's Metaphysics and Its*.
- Matherne, Samantha (2021). *Cognition by Analogy and the Possibility of Metaphysics*. In *Kant's Prolegomena: A Critical Guide*, edited by P. Thielke, Cambridge: Cambridge University Press: 215-234.
- Moore, Adrian W. (2012) *The Evolution of Modern Metaphysics: Making Sense of Things*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Pippin, Robert (2018) *Hegel's Realm of Shadows: Logic as Metaphysics in "The Science of Logic"*, Chicago: University of Chicago Press.
- Proops, Ian (2021) *The Fiery Test of Critique: A Reading of Kant's Dialectic*, Oxford: Oxford University Press.
- Sefrin-Weis, Heike (2008), *Colloquium 8: Pros Hen and the Foundations of Aristotelian Metaphysics*, *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 24 (1): 261-300.
- Shields, Christopher (2012) *Being qua Being*, in *The Oxford Handbook of Aristotle*, edited by C. Shields, Oxford: Oxford University Press: 343-371.
- Spagnesi, Lorenzo (2022) *The Idea of God and the Empirical Investigation of Nature in Kant's Critique of Pure Reason*, *Kantian Review*, 27(2): 279-297.
- Stratmann, Joe (2021) *The End of Explanation: Kant on the Unconditioned*, *Philosophy and Phenomenological Research* (forthcoming).
- Watkins, Eric (2016) *Kant on Materialism*, *British Journal for the History of Philosophy*, 24(5): 1035-1052.
- Watkins, Eric (2019) *Kant on Laws*, Cambridge University Press.
- Watkins, Eric, and Willaschek, Marcus (2017) *Kant's Account of Cognition*, *Journal of the History of Philosophy*, 55(1): 83-112.
- Willaschek, Marcus, Watkins, Eric (2020) *Kant on cognition and knowledge*, *Synthese*, 197: 3195-3213.
- Willaschek, Marcus (2018) *Kant on the Sources of Metaphysics*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018.