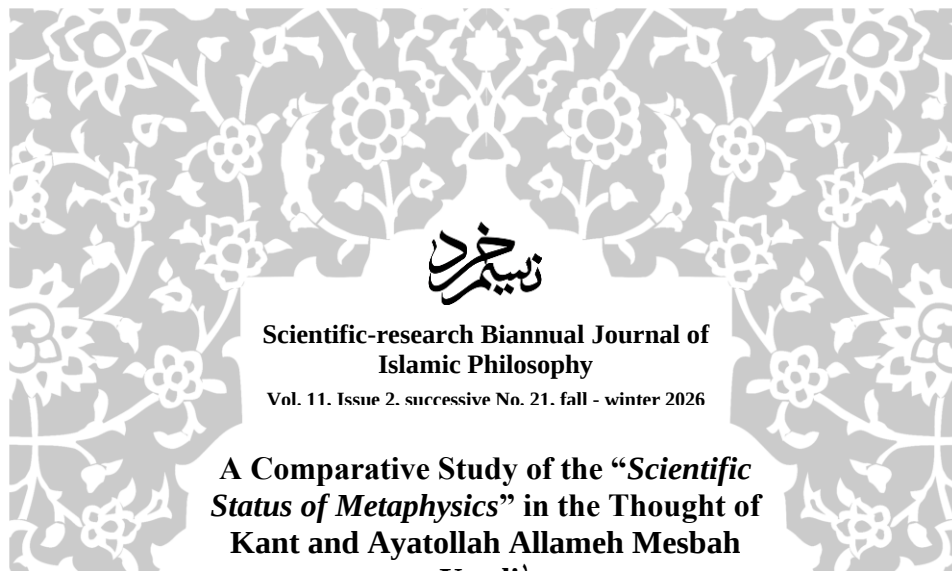




Abdullah Fathi²

ABSTRACT

The question of the “*scientific status of metaphysics*” constitutes one of the foundational issues in philosophy, an issue that acquired new layers of complexity with the emergence of Kant’s critical system. The significance of this question lies in the fact that the fate of other branches of knowledge depends upon how it is answered. Employing a comparative-analytical method, this study examines the views of Immanuel Kant and Ayatollah Allameh Mesbah Yazdi on this matter. The findings indicate that Kant, through his distinction between *phenomenon* and *noumenon* and his criterion of *synthetic a priori* propositions, declares traditional metaphysics impossible. Yet his position faces several major challenges, including contradictions in explaining the *Ding an sich* (thing-in-itself), methodological self-refutation, and a reductionist treatment of philosophical concepts. In contrast, Allameh Mesbah Yazdi—drawing upon *al-‘ilm al-ḥuḍūrī* (knowledge by presence), the distinction between primary and secondary concepts, and the truth-disclosing nature of philosophical concepts—offers a coherent epistemological framework that renders knowledge of suprasensible realities possible. The study further shows that, despite its internal difficulties, Kant’s critique of metaphysics is primarily directed at *deficient forms* of metaphysics rather than at metaphysics as such. Moreover, *hikmat-i muta‘āliyah* (Transcendent Philosophy), by presenting a more complete and integrated form of metaphysics, opens new horizons for grounding metaphysics as a valid and rigorous science.

KEYWORDS: metaphysics, scientific status, Kant; Ayatollah Allameh Mesbah Yazdi, intellect, comparative philosophy.

1. Received: 2025.Octobe.6 | Accepted: 2025.December.1

2. Associate Professor, Department of Philosophy, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran; Email: fathi@iki.ac.ir

زیجر

دوفصلنامه علمی پژوهشی فلسفه اسلامی
سال یازدهم / شماره دوم / پیاپی ۲۱ / پاییز - زمستان ۱۴۰۴

بررسی تطبیقی «علم بودن متافیزیک» در اندیشه کانت و استاد مصباح یزدی^۱

عبدالله فتحی^۲

چکیده

مسئله «علم بودن متافیزیک» از مباحث بنیادین در فلسفه است که با طرح نظام نقادی کانت، ابعاد پیچیده‌تری یافته است. اهمیت این مسئله بدان جهت است که سرنوشت سایر شاخه‌های معرفت، به کیفیت پاسخ به این پرسش وابسته است. این پژوهش با روش تطبیقی-تحلیلی به بررسی دیدگاه‌های کانت و استاد مصباح یزدی در این زمینه پرداخته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که کانت با تفکیک پدیدار و نومن و معرفی معیار قضایای ترکیبی پیشینی، متافیزیک سنتی را ناممکن می‌داند، اما خود با چالش‌های مهمی از جمله تناقض در تبیین شیء فی نفسه، خودشکنی روش شناختی و تقلیل‌گرایی در تحلیل مفاهیم فلسفی روبروست؛ در مقابل، استاد مصباح با تکیه بر علم حضوری، تمایز معقولات اولی و ثانیه و واقع‌نمایی مفاهیم فلسفی، نظام معرفت‌شناختی منسجمی ارائه می‌دهد که امکان شناخت حقایق فراحسی را فراهم می‌سازد. بررسی‌ها نشان می‌دهد که نقد کانت بر متافیزیک، صرف نظر از اشکالاتی که بر آن وارد است، ناظر به صورت‌های ناقص متافیزیک است، نه ذات آن و حکمت متعالیه با ارائه صورت کامل‌تری از متافیزیک، ظرفیت‌های جدیدی برای بنیان‌گذاری متافیزیک به مثابه علمی معتبر گشوده است.

کلیدواژگان: متافیزیک، علم بودگی، کانت، مصباح یزدی، عقل، فلسفه تطبیقی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۷/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۹/۱۰

۲. استادیار گروه فلسفه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)؛ fathi@iki.ac.ir

مقدمه

مسئله علمیت متافیزیک از بنیادی‌ترین و مناقشه‌برانگیزترین مسائل در تاریخ فلسفه بوده است، چرا که سرنوشت سایر شاخه‌های معرفت از جمله الهیات، فلسفه اخلاق و حتی تفسیر علوم تجربی، به چگونگی پاسخ به این پرسش وابسته است (رک: مصباح یزدی، ۱۳۹۶: ۱۳۰/۱-۱۴۰).

ایمانوئل کانت یکی از مهم‌ترین فیلسوفان تاریخ اندیشه غرب است (ژیلسون، ۱۳۸۰: ۱۵۸) که با طرح "انقلاب کپرنیکی" در فلسفه، ادعا کرد راهی قطعی برای تعیین مرزهای علم و متافیزیک یافته است. او در نقد عقل محض با تفکیک قلمرو پدیدار از نومن و معرفی "قضیه ترکیبی پیشینی" به عنوان معیار علمیت، مدعی بطلان متافیزیک سنتی شد (رک: کانت، ۱۳۶۲: ۱۲). این رویکرد، چالشی اساسی برای تمامی نظام‌های فلسفی مبتنی بر شناخت حقایق فراحسی ایجاد کرد. در تاریخ فلسفه غرب، کمتر چهره‌ای به اندازه ایمانوئل کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴)، انقلابی ژرف در مسیر اندیشه برپا کرده است، به نحوی که سایه سنگین دستگاه فکری او بر کلیت جریان فلسفی قرون نوزدهم و بیستم و حتی امروز، گسترده است (رک: کورنر، ۱۳۸۰: ۱۳۲-۱۶۳).

اهمیت این مسئله هنگامی آشکارتر می‌شود که بدانیم حل این مناقشه، نه تنها در قلمرو نظریه‌پردازی فلسفی، بلکه در تعیین چارچوب معرفت‌شناختی علوم انسانی و تفسیر جایگاه انسان در جهان و حتی در علم‌بودن علوم تجربی و ریاضی، تأثیر تعیین‌کننده‌ای دارد؛ به تعبیر دیگر، توانایی حل مسائل بنیادین فلسفه، منوط به علم‌بودن فلسفه است و فلسفه به عنوان یک علم پیش‌نیاز ضروری برای حل مسائل بنیادین بشر است. سرگردانی انسان در نظام‌های سیاسی و اقتصادی متضاد (مانند سرمایه‌داری و سوسیالیسم)، ریشه در فقدان بینش فلسفی صحیح دارد و اگر متافیزیک (فلسفه) علم نباشد، نمی‌تواند پاسخگوی مسائل بنیادین در دیگر علوم باشد و بنابراین، علم‌بودن آن نقش کلیدی در ارائه چارچوب‌های معتبر فکری دارد (رک: مصباح یزدی، ۱۳۹۶: ۱۳۰/۱-۱۴۰).

در برابر این چالش، حکمت متعالیه اسلامی با پشتوانه‌ای غنی از اندیشه‌های فلسفی، به دفاع از عقلانیت متافیزیک پرداخته است. در میان دانشمندان متافیزیک در سنت فلسفه اسلامی، استاد مصباح به جهت اشکالاتی که در قرون اخیر به اعتبار فلسفه وارد شده است، به تفصیل از چیستی متافیزیک، معیار علم‌بودن دانش‌ها و دفاع از علم‌بودگی متافیزیک در خوان کلاسیک سخن گفته است (مصباح یزدی، ۱۳۹۶: ۷۰/۱-۷۲). مباحث استاد مصباح در تحلیل متافیزیک و ویژگی‌های آن به گونه‌ای طرح شده است که ظرفیت یک گفتگوی تطبیقی جذاب، میان اندیشه مصباح یزدی و کانت در این خصوص را ایجاد می‌کند.

در پژوهش‌های نزدیک به موضوع این مقاله (de boer, 2020: i-ii; Kovalchuk, 2024: 5-13; Willaschek, 2018: i-ii; ۱۳۸۹: ۱۸۲-۱۶۵؛ شفیع، ۱۳۸۷: ۱۳۷-۱۴۴، عبدالله‌نژاد، ۱۳۸۵: ۳۹-۵۴؛ مبشری، ۱۳۸۶: ۱۱۵-۱۴۰؛ سید هاشمی، ۱۳۸۵: ۶-۲۳) هیچ یک به ظرفیت‌های تطبیقی این بحث میان کانت و آراء فیلسوفان مسلمان پرداخته‌اند.

مقاله حاضر با توجه به این ظرفیت تطبیقی و با تمرکز بر آرای استاد مصباح یزدی به عنوان یکی از برجسته‌ترین نمایندگان فلسفه کلاسیک در دوره معاصر، به بررسی تطبیقی دیدگاه‌های کانت و استاد مصباح یزدی درباره "علم بودن متافیزیک" پرداخته است.

پرسش اصلی اینست که آیا می‌توان با تکیه بر مبانی حکمت اسلامی، از ظرفیت‌های شناختی عقل در قلمرو متافیزیک دفاع کرد و محدودیت‌های خودساخته فلسفه نقادی کانت را به چالش کشید؟ این پژوهش با روش تطبیقی-تحلیلی و با رویکرد انتقادی انجام شده و ابزار گردآوری اطلاعات نیز مبتنی بر مطالعه کتابخانه‌ای آثار اصلی کانت (به ویژه نقد عقل محض و تمهیدات) و آثار استاد مصباح (به ویژه آموزش فلسفه) بوده است. ساختار مقاله در سه بخش اصلی تنظیم شده است: در بخش نخست، مبانی اندیشه‌ای کانت در نقد متافیزیک بررسی می‌شود؛ در بخش دوم، نظام فکری استاد مصباح به عنوان بدیل نظریه کانت تبیین می‌گردد و در بخش پایانی، با رویکردی انتقادی، ناسازگاری‌های درونی فلسفه کانت و ظرفیت‌های نظام معرفت‌شناختی مصباح برای پاسخ به این ناسازگاری‌ها تحلیل می‌شود. این مسیر پژوهشی، گامی در جهت احیای عقلانیت متافیزیکی و گشودن افق‌های نوین در شناخت حقیقت است.

۱. متافیزیک و علم بودن آن در اندیشه کانت

۱-۱. مفهوم متافیزیک در اندیشه کانت

متافیزیک، به عنوان شاخه‌ای بنیادین از فلسفه، ریشه در آرای ارسطو دارد که آن را «علم وجود بما هو وجود» (being qua being) تعریف نمود (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۳۳۴/۱). این دانش نظری همواره در طول تاریخ فلسفه، عهده‌دار تبیین مفاهیم کلانی چون جوهر، علّة العلل، واجب‌الوجود، نفس و کلیت جهان بوده است؛ با این حال، این سنت دیرپا در سده هجدهم و در پرتو فلسفه انتقادی ایمانوئل کانت، مورد بازاندیشی اساسی قرار گرفت.

کانت در مقدمه چاپ اول «سنجش خرد ناب»، متافیزیک را این‌گونه صورت‌بندی می‌کند: «علم عقلی نظری کاملاً مستقلاً که از همه تعلیمات تجربی فراتر می‌رود و صرفاً مبتنی بر مفاهیم است» (کانت، ۱۳۶۲: B xiv) از رهگذر «نقد عقل محض»، دو تلقی متمایز از متافیزیک قابل طرح است:

۱. متافیزیک به معنای خاص (سنتی یا ادعایی): این تلقی متناظر با سنتی است که می‌کوشد به مدد عقل نظری و مستقل از تجربه، به شناخت «امور فراحسی» یا «اشیای فی‌نفسه» چون خدا، نفس مجرد، آزادی و جهان به مثابه یک کل تام نایل آید. کانت با تحلیل ساختارهای پیشین ادراک (سازمان‌های حس و مقولات فاهمه) نشان می‌دهد که عقل در این قلمرو، فاقد «شهود حسی» ممکن است که محتوای عینی (به معنایی که کانت مطرح می‌کند) به مفاهیم محض ببخشد؛ در نتیجه، هرگونه ادعای شناخت در این حوزه، عقل را ناگزیر در «آنتینومی‌های» (antinomies) تعارض‌آفرین و جزمیت‌های (dogmatism) اثبات‌ناپذیر گرفتار می‌سازد. آنتینومی یک واژه یونانی باستان است که از ترکیب دو جزء (ἀντι: anti) و (νόμος: nomos) تشکیل شده است. معنای تحت‌اللفظی و اولیه آنتینومی "تقابل دو حکم یا دو قانون" است. پس آنتینومی وضعیتی است که در آن دو اصل یا قانون عقلی به ظاهر معتبر، در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند و هر دو ادعا می‌کنند که صحیح هستند. متافیزیک به این معنا، از دیدگاه کانت ناممکن و غیرعلمی است.

۲. متافیزیک به معنای عام (نقادی یا استعلایی): در مقابل، معنای دیگری از متافیزیک از میان کلمات کانت برداشت می‌شود که کانت تحقق این نوع از متافیزیک را ممکن و ضروری می‌شمارد. این معنا، نه «علم هستی‌های فراحسی»، بلکه «علم شرایط امکان تجربه» است. به بیان دیگر، این متافیزیک به بررسی پیشینی (a priori) ساختارهای ذهن می‌پردازد که هرگونه تجربه و علم تجربی را ممکن می‌سازند. این پروژه که همان «فلسفه استعلایی» (transcendental philosophy) است، کانت است، در پی کشف «شرایط امکان» ریاضیات و فیزیک نیوتونی است. کانت خود پروژه نقادی خویش را مصداق این «متافیزیک به معنای عام» می‌داند؛ معنایی که به گفته کاپلستون، «عرضه منظم کل معرفت فلسفی که به وسیله قوه عقل محض قابل حصول است» را تشکیل می‌دهد (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۲۳۲/۶).

این تمایز، در واقع، گذار کانت از «متافیزیک هستی‌شناختی» سنتی - که ادعای شناخت امور فی‌نفسه را دارد - به «متافیزیک معرفت‌شناختی» یا «فلسفه استعلایی» - که به تحلیل قابلیت‌ها و محدودیت‌های اندیشه بشری می‌پردازد - است.

۲-۱. شالوده‌های علم بودگی در اندیشه کانت

کانت در نقد عقل محض، با این پرسش بنیادین آغاز می‌کند که «متافیزیک به عنوان یک علم، چگونه امکان‌پذیر است؟» این پرسش، مستلزم پاسخ به پرسشی مقدماتی‌تر است: معیار یک علم حقیقی چیست؟ هدف کانت، ارائه معیاری مطمئن برای ارزیابی ادعاهای مختلف معرفتی، به ویژه ادعای جسورانه متافیزیک سنتی است (رک: کانت، ۱۳۶۲: ۱۲). او برای این منظور، حوزه «عقل نظری» را -که متکفل شناخت «آنچه هست» است- از «عقل عملی» و «قوة حکم» جدا کرده و در کتاب نقد عقل محض، به کالبدشکافی (آناتومی) ساختار این قوه می‌پردازد. نقطه آغازین این تحقیق، تحلیل خود «شناخت» است، زیرا علوم، در تجلی نهایی خود، نظام‌هایی از شناخت‌های به هم پیوسته‌اند.

۱-۲-۱. آناتومی شناخت نظری: کالبدشکافی تصور و تصدیق

کانت شناخت بشری را به دو عنصر بنیادین تقسیم می‌کند: مفاهیم و احکام. فرآیند شناخت، از ادراک حسی آغاز شده و به حکم منطقی ختم می‌شود (رک: Kant, 1929: A15; B29). بر این اساس، دستگاه ادراکی انسان نیز دارای دو قوه متمایز است:

الف) حساسیت: قوه دریافت تصورات و مفاهیم

کانت همسو با تجربه‌گرایان، حس را درگاه ورود داده‌های تجربی و منشأ تمامی «تصورات» ما می‌داند؛ اما برخلاف تجربه‌گرایان، این قوه را منفعل نمی‌داند. وی استدلال می‌کند که ذهن، دارای قالب‌های پیشینی ادراکی است که بر داده‌های حسی تحمیل می‌شوند و آنها را از «شیء فی نفسه» به «پدیدار» تبدیل می‌کنند. این قالب‌ها، صور پیشین حساسیت، یعنی زمان به عنوان صورت حس درونی و مکان به عنوان صورت حس بیرونی هستند (Kant, 1929: B33-34/A19-20). ما جهان خارج را ناگزیر در چارچوب این دو صورت درک می‌کنیم؛ بنابراین، حساسیت، «ماده» خام شناخت (داده‌های حسی) را در اختیار می‌گذارد، اما این ماده، همواره در «صورت»‌های پیشین زمان و مکان قالب‌گیری شده است.

ب) فاهمه: قوه تصدیق و ترکیب تصورات

داده‌های شکل‌یافته توسط حساسیت، مجموعه‌ای از «تصورات» پراکنده هستند که هنوز به «معرفت» تبدیل نشده‌اند. تبدیل این تصورات به معرفت، وظیفه فاهمه است. فاهمه، این تصورات را در قالب

«قضایا» (احکام) با یکدیگر ترکیب کرده و نسبت منطقی برقرار می‌کند. کانت معتقد است فاهمه نیز همچون حساسیت، دارای صورت‌های پیشینی برای ادراک است. او با تحلیل حالت‌های منطقی حکم (یعنی حیثیت‌های مختلفی که در یک قضیه مفروض است)، دوازده مفهوم محض فاهمه (مقولات: مانند علیت، جوهر و عرض) را استنتاج می‌کند (Kant, 1929: B94-106/A69-80) و معتقد است که این مقولات، صورت‌های پیشینی و ابزارهای ذهنی برای اندیشیدن به پدیدارها و تشکیل قضایا هستند. همان‌گونه که بدون زمان و مکان، ادراک حسی ممکن نیست، بدون این مقولات نیز تفکر و حکم درباره جهان تجربی ناممکن است (Kant, 1929: B75/A51). به بیان دیگر، فاهمه با اعمال مقولات بر داده‌های حسی، «تصورات» را به «تصدیقات» تبدیل می‌کند.

۱-۲-۲. قضیه ترکیبی پیشینی به مثابه معیار علم‌بودگی

کانت اکنون با در دست داشتن تحلیل خود از شناخت، می‌تواند به پرسش اولیه خود - یافتن معیار علم - بازگردد. به اعتقاد وی، شناخت در حکم و اسناد تجلی پیدا می‌کند و ارزشیابی علوم نیز توسط ارزیابی احکام و تصدیقاتی که در آنها به کار می‌رود، ممکن می‌شود و نه از طریق بررسی تصورات؛ پس برای بررسی شناخت، باید به حکم توجه کنیم و برای یافتن گزاره‌های حاوی واقعیت، ابتدا باید دید که معرفت در کدام دسته از تصدیقات تحقق پیدا می‌کند؛ از همین‌روست که کانت برای تشخیص علم حقیقی از ادعاهای نامعتبر، به تحلیل منطقی حکم می‌پردازد (Kant, 1929: B94/A69).

او برای تمیز علم حقیقی، به تحلیل منطقی خود «حکم» می‌پردازد. در دسته‌بندی‌های سنتی از قضیه، اگر حکم در قضیه بین موضوع و محمولی باشد که آن محمول در موضوع مندرج است، این گونه قضیه «تحلیلی» یا «توضیحی» نامیده می‌شود. خصوصیت این گونه قضایا آن است که هیچ علمی به ما نمی‌دهند، بلکه در واقع تکرار موضوع است و انکار آنها بدون ارتکاب تناقض ممکن نیست. اما اگر حکم و اسناد در قضیه بین موضوع و محمولی باشد که محمول در موضوع مندرج نبوده و محمول در واقع چیزی را به مفهوم موضوع اضافه می‌کند، این نوع از قضایا «ترکیبی» یا «تزییدی» نامیده شده و خصوصیت این گونه قضایا اینست که علم‌زا هستند (رک: تمهیدات، ۱۳۶۲: ۶۵-۶۶ و ۸۰-۸۱).

کانت با شناسایی دسته سوم از تصدیقات - قضایای ترکیبی پیشینی - پاسخ نهایی خود را ارائه می‌دهد. مثال معروف او، قضیه «هر حادثه‌ای علتی دارد» است. این قضیه ترکیبی است، زیرا مفهوم «علت» خارج از مفهوم «حادث» قرار دارد و پیشینی است؛ زیرا ضرورت و کلیت آن از تجربه به دست

نمی‌آید (Kant, 1929: B13/A9).

او معتقد است معیار علم بودن یک رشته معرفتی در حوزه عقل نظری، توانایی تولید و توجیه قضایای ترکیبی پیشینی است. این قضایا از یک سو، بر دانش ما می‌افزایند (ترکیبی بودن) و از سوی دیگر، یقینی و جهان‌شمول هستند (پیشینی بودن). کانت استدلال می‌کند که فیزیک و ریاضیات مشحون از چنین قضایایی است (رک: Kant, 1929: B14).

بر اساس این تحلیل، کانت پیشنهاد می‌کند به جای اینکه شناخت را امری بدانیم که تابع اشیاء بیرون از ذهن است (که به بن‌بست انجامیده)، باید شناخت را امری بدانیم که تابع شرایط ذهن ماست. ما جهان را نه آنگونه که هست، بلکه آنگونه که طبق ساختار ذهن ما می‌تواند ظاهر شود، می‌شناسیم (رک: Kant, 1929: B XVI).

این به معنای ایدئالیسم ذهنی ساده‌اندیشانه نیست، بلکه به انقلابی کپرنیکی در جهان دانش منجر می‌شود. کپرنیک با قرار دادن خورشید در مرکز منظومه شمسی، تبیین بهتری از حرکت سیارات ارائه داد. کانت وجود جهان خارج را انکار نمی‌کند («شیء فی نفسه» وجود دارد)، اما تأکید می‌کند که شناخت ما از جهان، حاصل همکاری «ماده» ای است که از خارج به ما می‌رسد و «صوری» پیشینی در ذهن ما (زمان، مکان و مقولات) که به آن ضمیمه می‌شود.

«انقلاب کانتی» متضمن این نیست که ذهن انسان اشیاء را خلق می‌کند؛ زیرا ذهن در این فرآیند، اشیاء فی نفسه را نمی‌آفریند، بلکه صورتی پیشین در عالم پدیدار به آنها ضمیمه می‌کند که البته انضمام این صورت‌ها فرآیندی اختیاری نیست که آن را با آگاهی و قصد انجام دهد؛ زیرا به عنوان یک ضرورت و بر اساس ساختار ثابت شناختی در ذهن انسان انجام می‌پذیرد. برای توضیح، می‌توان فردی را در نظر گرفت که با عینکی با شیشه‌های آبی به جهان می‌نگرد؛ او جهان را آبی می‌بیند، اما آن را آبی‌رنگ نمی‌کند. وجود جهان، مستقل از عینک است، اما نحوه ظهور جهان برای او، ضرورتاً تحت تأثیر آن عینک است (رک: کاپلستون، ۱۳۴۲/۶).

جهان به صورت پدیدار ذهنی برای ما ظاهر می‌شود و قضایای ترکیبی پیشین که قضایای یقینی‌اند، تحقق شناخت در فضای علوم تجربی و ریاضیات را توجیه می‌کنند، بدون اینکه برای فهم شناخت بودن آنها نیازمند ارجاع این قضایا به جهان خارج باشیم؛ بنابراین به جای اینکه ارزش شناخت جهان را در انطباق با جهان خارج بدانیم، باید ارزش شناخت جهان را به این بدانیم که به درستی طبق ساختار ذهن ما ظاهر شده است و این زمانی است که معرفت‌های ما سازگار با قضایای ترکیبی پیشین باشد. معیار درستی شناخت در اندیشه کانت همین است.

۱-۳. قلمرو اعتبار علم: تمایز نومن/فنومن و بازتعریف عینیت

اما این معیار در مورد «چه چیزی» مصداق می‌یابد؟ پاسخ کانت مستلزم تمایزی بنیادین است: تمایز بین نومن (Noumenon) یا «شیء فی نفسه» و فنومن (Phenomenon) یا «پدیدار». تمامی شناخت بشری، از آنجا که از مسیر حساسیت و فاهمه می‌گذرد، تنها به قلمرو پدیدارها تعلق دارد. «اشیاء فی نفسه» ذاتاً برای شناخت ما غیرقابل دسترس هستند (Kant, 1929: A30) و آنچه علوم مطالعه می‌کنند، همین جهان پدیداری است؛ با این حال، پدیدارها خود به دو گونه تقسیم می‌شوند:

۱. پدیدارهای شخصی: مانند رؤیاها که فاقد اعتبار بین‌الذهانی هستند.

۲. پدیدارهای همگانی (عین استعلایی): جهانی عینی و مشترک که به دلیل اشتراک تمام سوژه‌های عاقل در ساختارهای شناختی پیشینی (زمان، مکان، مقولات)، شکل می‌گیرد (Kant, 1370: p.142). بدین ترتیب، «عینیت» در دستگاه کانت، نه به معنای استقلال از ذهن، بلکه به معنای «اعتبار همگانی و ضروری برای تمام سوژه‌های عاقل» است. علم، توصیف این «عین استعلایی» است. تفکر کانتی برای نشان دادن کارآمدی معیار خود، به تبیین شرایط امکان قضایای ترکیبی پیشینی در علوم موفق بالفعل - یعنی ریاضیات و فیزیک - می‌پردازد.

تحقق این قضایا در ریاضیات، مبتنی بر شهودهای پیشین است. هندسه بر شهود پیشین فضا و حساب بر شهود پیشین زمان استوار است (Kant, 1929: B40-B41). شهودهای محض زمان و مکان، امکان قضایایی را فراهم می‌کنند که هم شناخت‌زا هستند و هم یقینی. اما تحقق قضایای ترکیبی پیشین در فیزیک، مبتنی بر مقولات فاهمه است. فاهمه با اعمال مقولاتی مانند علیت، اصول پیشینی را تولید می‌کند؛ این اصول، همان قوانین کلی حاکم بر طبیعت پدیداری هستند (کانت، ۱۳۶۷: بند ۳۶).

این دیدگاه انقلابی که «فاهمه است که قانون‌ها را نه از طبیعت، بلکه به آن تحمیل می‌کند» (کانت، ۱۳۶۷: بند ۳۶) چرایی دستیابی علوم طبیعی به یقین را تبیین می‌کند؛ زیرا «طبیعت» ای که ما می‌شناسیم (طبیعت پدیداری) از پیش با چارچوب مقولاتی ما هم‌ساز شده است (کانت، ۱۳۶۷: بند ۳۶؛ کاپلستون، ۱۳۷۵: ۲۶۳/۶-۲۶۶).

بدین ترتیب، معیار علم‌بودگی کانت در عرصه‌های ریاضیات و فیزیک محض تحقق می‌یابد. این موفقیت، در مقابل، ناکامی متافیزیک سنتی در برآوردن همین معیار را پررنگ‌تر می‌سازد، موضوعی که بخش بعدی مقاله به آن خواهد پرداخت.

۲. علم نبودن متافیزیک؛ بن‌بست معرفت‌شناختی

کانت با تبیین معماری شناخت، نشان داد که علم حقیقی (نظری) تنها در قلمرو پدیدارها و از طریق همکاری «حساسیت» و «فاهمه» ممکن است؛ از این رو، پاسخ کانت به پرسش بنیادین «آیا متافیزیک سنتی - با ادعای شناخت امور فراحسی چون خدا، نفس و جهان به عنوان کل - می‌تواند علم باشد؟» منفی است و استدلال او بر دو محور استوار است:

الف) **بن‌بست حساسیت:** شرط اولیه هرگونه شناخت انسانی، قابلیت ارائه در «شهود حسی» است. از آنجا که صور پیشین این شهود، «زمان» و «مکان» هستند، هر امری که بخواهد موضوع شناخت واقع شود، ناگزیر باید زمانی یا مکانی باشد؛ اما مفاهیم مابعدالطبیعی، مانند «خدا» یا «نفس مجرد»، علاوه بر اینکه شهود حسی ندارند، ذاتاً فرازمان و فرامکان تصور می‌شوند؛ بنابراین، حساسیت راهی به شناخت این امور ندارد، زیرا ممثل کردن امر غیرزمانی در قالب زمان، ناممکن است (رک: کانت، ۱۳۶۷: بند ۴۲ و ۴۴).

ب) **بن‌بست فاهمه:** مفاهیم محض فاهمه (مقولات) تنها از طریق فرآیندی به نام «شاکله‌سازی» - که مبتنی بر «زمان» است - قابل اطلاق بر داده‌های حسی هستند. برای مثال، «مقوله علیت» تنها از طریق شاکله «توالی زمانی ضروری» بر پدیدارها اعمال می‌شود. از آنجا که امور نامشروط و نومن‌ها فاقد هرگونه تعیین زمانی هستند، مقولات فاهمه هیچ‌گونه کاربرد شناختی در قلمرو نومن ندارند (رک: کانت، ۱۳۶۷: بند ۴۲ و ۴۴).

بدین ترتیب، هیچ‌یک از دو قوه نظری انسان - حساسیت و فاهمه - راهی به شناخت «اشیاء فی‌نفسه» نمی‌گشایند.

۲-۱. توهم مابعدالطبیعی

اگر عقل نظری به همین دو قوه محدود می‌شد، هرگز ادعای شناخت مابعدالطبیعی پدید نمی‌آمد. اما قوه سومی به نام «عقل» وجود دارد که کارکرد آن، «سامان‌بخشی» به معرفت‌های فاهمه و همواره کوشیدن برای رسیدن به «کل‌های نامشروط» است؛ با این حال، عقل به طور طبیعی مرتکب یک «خطای مقوله‌بندی» می‌شود: او «تصورات محض» خود - یعنی «نفس» (روح)، «جهان» (کائنات) و «خدا» - را نه به عنوان ایده‌های تنظیم‌گر، بلکه به عنوان «اشیایی واقعی» در نظر می‌گیرد (رک: کانت، ۱۳۶۷: بند ۴۰).

کانت منشأ این تصورات را در ساختار قیاس‌های منطقی ردیابی می‌کند. عقل به صورت طبیعی در هر یک از قیاس‌ها به دنبال مبادی‌ای است که دیگر نیاز به قیاس نداشته باشد. در قیاس حملی به دنبال

موضوعی است که حمل آن در صغری نیاز به قیاس دیگری نداشته باشد و در قیاس شرطی به دنبال یک شرط نامشروط است. این جستجوی عقل، امری طبیعی بوده و لازمه ماهیت عقل است. آنچه غیرطبیعی و نادرست است اینست که عقل در تلاش برای نیل به این موضوع نهایی و شرط نامشروط، اموری را که مسلماً قابل حس نیستند (یعنی نفس، جهان و خدا)، شیئیت بخشیده و تصور می‌کند که چنین موضوعی و چنین شرطی را به راستی یافته است. اینجاست که به مغالطه‌ها و جدل‌های پایان‌ناپذیری از طریق اطلاق مقولات و استعمال آنها در این موضوعات دچار می‌شود. کانت چهار مغالطه در باب نفس و چهار تعارض در باب جهان را برمی‌شمرد (رک: کانت، ۱۹۲۹: ۲۰-۳۲).

وقتی عقل، ایده‌های خود را شیء‌انگاری کرد، ناگزیر می‌کوشد با اطلاق مقولات فاهمه بر آنها، شناختی از آنها به دست آورد. این کاربرد نابجا - که کانت آن را «وضع الشیء فی غیر موضعه» می‌خواند - منجر به ورود عقل به «جدل استعلایی» و گرفتار آمدن در مغالطات و تعارض‌های لاینحل درباره این موضوعات می‌شود (رک: کانت، ۱۳۶۷: بند ۴۲).

۲-۲. متافیزیک به مثابه یک استعداد طبیعی

اما آیا متافیزیک یکسره باطل و بی‌فایده است؟ پاسخ کانت نوآورانه است: متافیزیک اگرچه به عنوان یک «علم نظری» ناممکن است، اما به عنوان یک «استعداد طبیعی» بشری، هم ممکن است و هم ضروری. ایده‌های عقل محض، اگرچه سازنده شناخت نیستند، اما به عنوان اصول تنظیم‌گر، دارای ارزشی مثبت و تعیین‌کننده هستند.

این ایده‌ها دو کارکرد مثبت دارند:

۱. **سامان‌بخشی به معرفت:** این ایده‌ها به شناخت تجربی ما جهت می‌دهند و آن را از مجموعه‌ای پراکنده از مشاهدات، به سوی یک نظام منسجم علمی سوق می‌دهند (کاپلستون، ۳۱۱/۶-۳۱۳).

۲. **تعیین «مرز» برای شناخت:** کانت بین «حد» که صرفاً سلبی است و «مرز» که وجود فضایی بیرون از خود را مفروض می‌گیرد، تمایز قائل می‌شود. ایده‌های عقل، مرزهای عالم پدیدار را مشخص می‌کنند و به ما می‌فهمانند که آن سوی این مرز، قلمرو نومن «شیء فی نفسه» قرار دارد. این آگاهی از مرز، مانع از جزم‌گرایی عقل می‌شود (رک: کانت، ۱۳۶۷: بند ۴۲).

بدین‌سان، متافیزیک سنتی که مدعی دستیابی به «قضایای ترکیبی پیشینی» درباره نومن‌هاست، از دیدگاه کانت ناممکن و غیرعلمی است؛ با این حال، میل مابعدالطبیعی بشر، ریشه در استعداد طبیعی

عقل برای تنظیم معرفت و نشان دادن مرز برای دانسته‌هایش دارد؛ بنابراین، متافیزیک نه به عنوان یک علم نظری، بلکه به عنوان یک گرایش طبیعی و یک اصل تنظیم‌گر برای عقل عملی و نظام‌بخشی به علم، توجیه می‌شود.

۳. متافیزیک و علم بودن آن در اندیشه استاد مصباح

به وزن تبیینی که از اندیشه کانت درباره علم بودن متافیزیک داشتیم، در ادامه مقاله، ابتدا نظریه ایشان درباره ماهیت علم و فرآیند دستیابی به آن و سپس معیار علم بودن تحلیل می‌شود تا در نهایت بتوان دیدگاه ایشان درباره علم بودن متافیزیک را بیان کرد؛ بنابراین برای آنکه دیدگاه استاد مصباح را درباره علم بودن متافیزیک بیان شود، لازم است ابتدا چارچوب فکری ایشان را درباره خود مفهوم «متافیزیک»، «علم»، «یقین»، «نظریه شناخت» و توانایی‌های «عقل» روشن گردد؛ به همین جهت در ابتدای این بخش، به بیان دیدگاه استاد درباره این مباحث پرداخته خواهد شد تا مقدمات لازم برای درک و ارزیابی دیدگاه نهایی ایشان فراهم آید. بدون توجه به این اصول، فهم و دفاع از دیدگاه استاد ناقص خواهد بود.

۳-۱. مفهوم متافیزیک در اندیشه استاد مصباح

متافیزیک در منظومه فکری علامه مصباح، به عنوان علمی بنیادین تعریف می‌شود که موضوع آن «موجود مطلق» یا «موجود بما هو موجود» است (مصباح یزدی، ۱۳۹۶: ۹۱/۱)؛ این علم به بررسی احوال کلی وجود می‌پردازد، بدون آنکه به نوع خاصی از موجودات محدود گردد (همان، ۹۰). استاد مصباح بر این باور است که از منظر تاریخی، واژه متافیزیک از اصطلاح یونانی «متافوسیکا» گرفته شده و به «مابعدالطبیعه» ترجمه شده است. این مفهوم در ابتدا به کتابی از ارسطو اطلاق می‌شد که پس از کتاب طبیعت قرار داشت و به مباحث کلی وجود می‌پرداخت (همان، ۷۴). استاد مصباح با تأکید بر تمایز روش‌شناختی متافیزیک از سایر علوم، تصریح می‌کند که روش این علم، عقلی محض است و نمی‌توان آن را با روش تجربی بررسی کرد (همان، ۱۱۳). ویژگی ممتاز متافیزیک از نگاه استاد مصباح برخلاف دیدگاه کانت، استغنا از سایر علوم در مبادی تصدیقی است؛ بدین معنا که متافیزیک برای اثبات مسائل خود تنها نیازمند بدیهیات اولیه است و این بدیهیات نیازی به اثبات در علمی دیگر ندارند (همان، ۱۰۱)؛ در مقابل، سایر علوم برای تبیین مبانی خود به متافیزیک وابسته‌اند؛ از این رو، متافیزیک به درستی «مادر علوم» نامیده می‌شود (همان، ۸۹/۱).

برای نمونه، اصل علیت که در همه علوم تجربی مفروض گرفته می‌شود، خود در فلسفه اولی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد (همان، ۸۹).

۲-۳. نظریه شناخت استاد مصباح

در منظومه فکری استاد مصباح، شناخت به عنوان بنیادی‌ترین مسئله فلسفی، در دو قسم اساسی علم حضوری و علم حصولی تحلیل می‌شود. علم حضوری که "یافتن بی‌واسطه خود واقعیت موضوع آگاهی" است، از جایگاه ویژه‌ای در معرفت‌شناسی برخوردار است، چرا که در این نوع علم، احتمال خطا معنا ندارد (همان، ۲۳۳)؛ در مقابل، علم حصولی به معنای صورت ذهنی است که "کاشف بالفعل از واقعیات" بوده و از طریق تصدیقات محقق می‌شود (همان، ۲۳۳-۲۳۴).

علم حصولی در اندیشه استاد به سبک فلسفه کلاسیک به دو دسته: تصور و تصدیق تقسیم می‌شود که هر یک از آنها نیز به نوبه خود در دو قسم "بدیهی" و "نظری" جای می‌گیرند.

استاد در تبیین ارزش شناختی علم حصولی و حضوری معتقد است که علم حضوری به عنوان علم بی‌واسطه، مبنای اعتبار علم حصولی قرار می‌گیرد. اما ارزش علم حصولی به میزان اتکا و ارتباط آن با علوم حضوری است (همان، ۲۲۶).

۱-۲-۳. منبع شناخت؛ نقش حس و عقل در شناخت

در تحلیل فرآیند شکل‌گیری انواع شناخت، استاد مصباح به نقد دو دیدگاه عمده در فلسفه غرب یعنی عقل‌گرایان افراطی مانند دکارت و کانت (همان، ۲۱۳) تجربه‌گرایان افراطی (همان، ۲۱۳) می‌پردازد و نظریه‌ای متعادل ارائه می‌دهد.

در حوزه تصورات، نقش حس "به عنوان زمینه و شرط لازم" برای پیدایش برخی مفاهیم، به ویژه مفاهیم ماهوی است (همان، ۲۱۷)؛ برای نمونه، "اگر ما رنگ برگ درختان را ندیده بودیم، هرگز نه می‌توانستیم صورت خیالی آن را در ذهن خودمان تصور کنیم و نه مفهوم عقلی آن را" (همان، ۲۱۶)، اما در پیدایش سایر مفاهیم و تصورات کلی، عقل نقش اساسی را ایفا می‌کند (همان، ۲۱۹). این نقش در قالب انتزاع سه نوع مفهوم متجلی می‌شود: مفاهیم ماهوی (معقولات اولی) که "ذهن به‌طور خودکار از موارد خاص انتزاع می‌کند" (همان، ۱۹۲)؛ مفاهیم فلسفی (معقولات ثانیة فلسفی) که از طریق "مقایسه و تأمل در حیثیت‌های مختلف معلومات حضوری با یکدیگر" شکل می‌گیرند (همان، ۲۱۹) و مفاهیم

منطقی (معقولات ثانیة منطقی) که از طریق "ملاحظه مفاهیم دیگر و در نظر گرفتن ویژگی‌های آنها" انتزاع می‌شوند (همان، ۲۰۰).

در حوزه تصدیقات، استاد مصباح تمایز دقیقی بین انواع قضایا قائل می‌شوند و با ارائه تقسیم‌بندی جامعی از قضایای بدیهی، تحلیل عمیقی از مبانی یقینی معرفت ارائه می‌دهند. از نگاه ایشان، قضایای بدیهی که "تصدیق به آنها احتیاج به فکر و استدلال ندارد" (همان، ۲۲۶)، خود به اقسام مختلفی تقسیم می‌شوند که هر یک از جایگاه معرفت‌شناختی ویژه‌ای برخوردارند.

در میان بدیهیات، "بدیهیات اولیه" که "صرف تصور موضوع و محمول، کافی است که عقل، حکم به اتحاد آنها نماید" (همان، ۲۲۷)، در کنار "وجدانیات" که "انعکاس مستقیم علوم حضوری می‌باشند" (همان، ۲۲۶) کاملاً مستقل از حس هستند.

تصدیق به بدیهیات متعارف و قضایای نظری نیز از آن جهت که نیازمند به فکر و استدلال هستند، توسط عقل صورت می‌گیرد (همان، ۲۲۶).

محوریت عقل در تصدیقات درباره قضایای حسی و تجربی نیز صادق است. در قضایای حسی، اگرچه از داده‌های حسی آغاز می‌شوند، اما نقش حس در آنها "ضمنی و مقدماتی" است و "قطعیت این حکم نیاز به برهان عقلی دارد" (همان، ۲۲۸)؛ برای نمونه، وقتی ما آتش را می‌بینیم و حرارت آن را احساس می‌کنیم، این حکم حسی که "آتش گرم است" برای تبدیل شدن به یک حکم یقینی و کلی، نیازمند تأیید عقل است.

در "قضایای تجربی" نیز اگرچه نقطه آغاز، تجربه حسی است، اما "علاوه بر نیاز به حکم عقل برای اثبات مصادیق خارجی، نیاز دیگری هم به برهان عقلی برای تعمیم و اثبات کلیت آنها وجود دارد" (همان، ۲۲۸). استاد مصباح در تحلیل "قضایای عقلی محض" مثل قضایای ریاضی، فلسفی و منطقی تأکید می‌کند که این قضایا مستقیماً از فعالیت عقل نشأت می‌گیرند و هیچ‌گونه وابستگی به حس ندارند.

بر اساس این تحلیل، "هیچ تصدیق یقینی به صرف تجربه حسی حاصل نمی‌شود، ولی قضایای یقینی بی‌نیاز از تجربه حسی فراوان است" (همان، ۲۲۸). این نظریه برخلاف دیدگاه کانت، مدعی است که این یقین‌ها همگی ناظر به شناخت شیء فی نفسه است.

۲-۲-۳. حقیقت و ارزش معرفت‌شناختی در علم حصولی

از دیدگاه استاد مصباح، حقیقت به معنای "صورت علمی مطابق با واقعیتی که از آن حکایت می‌کند"

است (همان، ۲۳۴). بر اساس این تعریف که ناظر به علم حصولی و مبتنی بر نظریهٔ مطابقت در شناخت‌شناسی است، یک شناخت، زمانی حقیقی محسوب می‌شود که با واقعیت خارجی انطباق داشته باشد. این نقطهٔ درگیری دیدگاه استاد با فلسفهٔ کانت و سایر پدیدارشناسانی است که شناخت شیء فی نفسه را ممکن نمی‌دانند. ایشان به شدت با انواع مختلف تعاریف جایگزین حقیقت، مخالف است و آنها را "فرار از موضوع بحث" می‌داند (همان، ۲۳۴).

استاد مصباح برای ارزش‌یابی شناخت‌های بشری، متناسب با نوع شناخت، ملاک‌های متعددی ارائه می‌دهد و از این طریق، به نقد دیدگاه فیلسوفانی مثل کانت می‌پردازد که امکان شناخت واقع خارج از ذهن را ممکن نمی‌دانند. از نگاه ایشان، شناخت‌های حضوری - که "یافتن بی‌واسطهٔ خود واقعیت است" - دارای بالاترین ارزش معرفت‌شناختی هستند، چرا که در آنها احتمال خطا معنا ندارد (همان، ۲۳۳)؛ اما شناخت‌های حصولی - که "کاشف بالفعل از واقعیات" هستند - نیازمند معیارهایی برای سنجش اعتبار خود می‌باشند (همان، ۲۳۳-۲۳۴).

ارزش‌یابی شناخت‌های حصولی، بر اساس "مطابقت با واقع" صورت می‌گیرد و معیار نهایی بازشناسی حقایق، "اتکای آنها بر علوم حضوری" می‌باشد (همان، ۲۳۹). با این توضیح که قضایای وجدانی و بدیهیات اولیه، به دلیل ارجاع مستقیم به علم حضوری، از ارزش یقینی برخوردارند و مبنای ارزیابی سایر قضایا قرار می‌گیرند (همان، ۲۲۶). با این توضیح که قضایای غیربدیهی از طریق معیارهای منطقی ارزشیابی می‌شود؛ یعنی اگر قضیه‌ای بر طبق ضوابطی که در علم منطقی برای استنتاج بیان شده، از قضایای بدیهی به دست آمده، صحیح و در غیر این صورت، ناصحیح خواهد بود. البته باید توجه داشته باشیم که نادرست بودن دلیل، همیشه نشانهٔ نادرستی نتیجه نیست؛ زیرا ممکن است برای اثبات مطلب صحیحی، از دلیل نادرستی استفاده شود (همان، ۲۳۹).

با توجه به نظریهٔ شناخت استاد مصباح می‌توان گفت که محدودیت‌گرایی کانت در شناخت «شیء فی‌نفسه» با دو استدلال اساسی رد می‌شود؛ نخست، با تکیه بر علم حضوری (مانند علم انسان به ذات خود) که نشان می‌دهد دسترسی بی‌واسطه و خطاناپذیر به واقعیت فی‌نفسه ممکن است؛ دوم، با بنیان نهادن علم حصولی بر پایه‌های یقینی برگرفته از علم حضوری (مانند وجدانیات و بدیهیات اولیه) و رعایت قواعد منطقی که اثبات می‌کند شناخت‌های استدلالی نیز می‌توانند از قلمرو پدیدارها فراتر رفته و به حقایق متافیزیکی و فراحسی دست یابند. بنابراین، برخلاف دیدگاه کانت، شناخت واقعیت آن‌گونه که هست، نه تنها محال نیست، بلکه در ساحت‌های مختلف تحقق دارد.

۳-۳. معیار علم بودگی دانش‌ها از دیدگاه استاد مصباح

در تبیین نظام معرفت‌شناختی استاد مصباح، معیار علم بودن یک دانش به عنوان "مجموعه قضایای متناسب" در "قابلیت کاشفیت گزاره‌های آن از واقع" و "اتکاء به مبانی یقینی" نهفته است (همان، ۸۵)؛ برای درک این مسئله، باید بدانیم که ایشان با ارائه سلسله مراتبی از علوم، هر رشته معرفتی را بر اساس موضوع، روش و مبادی خاص آن تعریف می‌نماید. این نگاه روش‌مند به ما کمک می‌کند تا جایگاه هر علم را در منظومه معرفت بشری به درستی بشناسیم.

تمایز علوم حسی و عقلی در اندیشه استاد مصباح، ریشه در تفاوت هستی‌شناختی موضوعات دارد. به عبارت ساده، وقتی موضوع یک علم، موجودات مادی و محسوس باشد، طبیعی است که روش شناخت آن "تجربه حسی" خواهد بود. اما وقتی موضوع علم، "موجود مطلق" یا "مجردات" باشد که فراسوی قلمرو حس قرار دارند (همان، ۱۱۳)، دیگر روش حسی کارآیی خود را از دست می‌دهد. این تفاوت بنیادین، ضرورت تمایز روشی را ایجاب می‌نماید.

استاد مصباح درباره علوم تجربی معتقد است که اگرچه نقطه آغاز این علوم، "تجربه حسی" است، اما اعتبار نهایی آنها در دو سطح وابسته به برهان عقلی است؛ در سطح اول، ما نیاز داریم وجود خارجی محسوسات را اثبات کنیم که این خود نیازمند استدلال عقلی است (همان، ۲۲۸)؛ در سطح دوم، وقتی می‌خواهیم نتایج تجربی را از موارد محدود به قاعده کلی تعمیم دهیم، بدون برهان عقلی، این کار ناممکن خواهد بود، به همین دلیل ایشان تأکید می‌کنند که "هیچ تصدیق یقینی به صرف تجربه حسی حاصل نمی‌شود" (همان، ۲۲۸). این نکته مهمی است که معمولاً در مباحث روش‌شناسی علوم تجربی نادیده گرفته می‌شود.

اما علوم عقلی مانند متافیزیک، که از مفاهیم فلسفی (معقولات ثانیه فلسفی) بهره می‌گیرند و مصداق حسی ندارند (همان، ۹۲) از سه منبع یقینی تغذیه می‌شوند: ۱. بدیهیات اولیه که "صرف تصور موضوع و محمول برای حکم به اتحاد آنها کافی است" (همان، ۲۲۷)؛ ۲. وجدانیات که "انعکاس علوم حضوری" هستند؛ ۳. قضایای تحلیلی که "مفهوم محمول از تحلیل مفهوم موضوع به دست می‌آید". این مبانی یقینی، پایه استواری برای علوم عقلی فراهم می‌کنند.

در واقع استاد مصباح با تبیین وحدت نظام معرفتی مبتنی بر واقع‌نمایی عقل، پاسخ قاطعی به چالش کانت ارائه می‌دهد. از نگاه ایشان، عقل صرفاً سامان‌دهنده تجربیات نیست، بلکه قوه‌ای ادراکی است که با درک بدیهیات اولیه (مانند اصل امتناع تناقض و اصل علیت)، مستقیماً با ساختار عینی هستی ارتباط برقرار

می‌کند. این بدیهیات که شرط امکان هرگونه معرفت (حتی تجربی) هستند، خود احکامی واقع‌نما درباره کلیات حقیقی حاکم بر تمام مراتب وجود (اعم از مادی و مجرد) می‌باشند. بر این اساس، ارزش و اعتبار علوم تجربی در گرو پذیرش همین ادراکات عقلی واقع‌نماست (رک: مصباح، ۱۳۹۶: ۷۵/۱). حتی "مضاعف شدن شناخت در هر قضیه، نیازمند به حکم عقل به محال بودن اجتماع نقیضین است" (مصباح یزدی، ۱۳۹۶: ۲۳۰/۱). این دیدگاه، وحدت عمیقی بین شاخه‌های مختلف معرفت ایجاد می‌کند. در نگاه استاد، علم، "نظامی یکپارچه" است که در آن علوم تجربی "شرایط لازم" برای شناخت جنبه‌های مادی جهان را فراهم می‌کنند، شناخت‌های عقلی "شرایط امکان" هرگونه معرفت علمی را تأمین و توجیه می‌نمایند و "فلسفه اولی" به عنوان "مادر علوم"، نقش زیربنایی برای تمامی شاخه‌های معرفتی ایفا می‌کند (همان، ۸۹).

۳-۱-۳. علم‌بودن متافیزیک سنتی در پرتو دیدگاه استاد مصباح

به اعتقاد استاد مصباح، متافیزیک سنتی (دانشی که از احکام کلی وجود بحث می‌کند) به عنوان یک علم عقلی، از حیث ساختار معرفتی و روش‌شناختی، وجوه تشابه بسیاری با علوم ریاضی دارد. این دانش، همچون ریاضیات، بر پایه‌ای از بدیهیات اولیه استوار گردیده که "تصدیق به آنها، احتیاج به فکر و استدلال ندارد" (همان، ۲۲۶).

در متافیزیک، شبکه‌ای از قضایای نظری از طریق برهان‌های عقلی از این بدیهیات استنتاج می‌شوند. این فرآیند استنتاج، کاملاً مشابه روش به کار رفته در علوم ریاضی است؛ با این تفاوت که موضوع متافیزیک، "موجود مطلق" یا "موجود بما هو موجود" است (همان، ۹۱)، در حالی که موضوع ریاضیات، "کمیت" می‌باشد.

بنابراین، اگر مقدمات متافیزیک -مانند بدیهیات عقلی و وجدانیات- یقینی باشند و استدلال مطابق قواعد منطق صورت گیرد، نتیجه آن نیز همان‌گونه یقینی خواهد بود که در یک برهان هندسی شاهد آنیم. این همان جاست که دیدگاه مصباح در تقابل مستقیم با نظر کانت قرار می‌گیرد که متافیزیک را فاقد چنین مقدمات یقینی و در نتیجه غیرعلمی می‌دانست. بر اساس تئوری شناخت استاد مصباح، اگر کسی بخواهد ارزش علمی متافیزیک را انکار کند، موظف است تبیین کند چرا یک ساختار معرفتی واحد (شامل مقدمات یقینی و قواعد استنتاج) در یک سو (حوزه کمیت و ریاضیات) تولیدکننده علم یقینی است، اما در سوی دیگر (حوزه وجود و متافیزیک) از چنین توانی عاجز است (همان، ۲۳۳-۲۴۱).

در اینجا به روشنی نقطه کانونی تقابل دیدگاه استاد مصباح با پروژه فلسفه نقادی کانت آشکار می‌شود. اختلاف ریشه‌ای این دو فیلسوف، در پاسخ به پرسشی بنیادین درباره تئوری شناخت است: آیا عقل نظری انسان توانایی دستیابی به مقدمات یقینی شناختی را در قلمرو مفاهیم فراحسی و مسائل متافیزیکی دارد؟ کانت با تحلیل ساختار ذهن و محدودیت‌های فاهمه، پاسخ را منفی دانسته و معتقد است که عقل در این وادی، چون فاقد داده‌های حسی لازم است، تنها می‌تواند به تعارضات اجتناب‌ناپذیر (آنتینومی‌ها) گرفتار آید. در مقابل، استاد مصباح با ارائه تحلیلی دوجبهی، این مانع معرفت‌شناختی را می‌شکند: از یکسو، با اثبات دسترسی بی‌واسطه و خطاناپذیر به واقعیت در ساحت علم حضوری (به ویژه علم نفس به ذات خود)، منبعی یقینی برای معرفت فراهم می‌آورد که فزاینده‌تر از دسته‌بندی پدیدار/نومن است؛ از سوی دیگر، با نشان دادن اتکای علم حصولی بر این علوم حضوری، امکان بنا نهادن نظامی استدلالی و برهانی بر پایه‌هایی مستحکم را فراهم می‌سازد.

۴. تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های کانت و استاد مصباح

با بررسی نظام‌مند اندیشه‌های کانت و مصباح، نقاط افتراق و اشتراک بنیادینی در مواجهه با مسئله علمیت مابعدالطبیعه آشکار می‌گردد. این مقایسه، تقابل دو سیستم فکری متمایز - فلسفه نقادی غرب و حکمت متعالیه اسلامی - را به خوبی نمایان می‌سازد.

در نقطه آغازین، هر دو فیلسوف در تعریف مابعدالطبیعه سنتی اشتراک نظر دارند؛ هر دو آن را دانشی می‌دانند که به بررسی احوال کلی وجود و مفاهیمی چون خدا، نفس و جهان به مثابه کل می‌پردازد، اما در ارزیابی علمی بودن این دانش، به نتایج کاملاً متضادی می‌رسند. شالوده این اختلاف در مبانی معرفت‌شناختی ریشه دارد.

کانت می‌خواست با انقلاب کپرنیکی خود، مشکل دانش و مابعدالطبیعه را حل کند، ولی برخلاف کپرنیک که توانست مشکل علمای هیئت و ستاره‌شناسی را حل کند، با فرض‌های انقلابی کانت در فلسفه، اشکالاتی که جمیع فلاسفه، حتی خود کانت از آن احتراز داشتند، شدیدتر شد (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۹۱/۶)؛ از این منظر، می‌توان نکاتی اساسی در اندیشه کانت یافت که با توجه به مباحث مطرح شده در اندیشه استاد مصباح، شایسته تأمل هستند که در ادامه به بیان آنها پرداخته خواهد شد.

۱. «پیشینی» بودن زمان و مکان و مقولات فاهمه

اساس نظام فلسفی کانت بر مفهوم «پیشینی» استوار گردیده است؛ وی زمان و مکان را به عنوان «صورت‌های پیشین حساسیت» و مقولات دوازده‌گانه (از جمله علیت و جوهر) را به عنوان «مفاهیم پیشین فاهمه» معرفی می‌کند. این تحلیل، سنگ بنای «ایده‌آلیسم استعلایی» و تمایز رادیکال بین «پدیدار» و «نومن» است، اما با چالشی جدی مواجه است. پرسش محوری اینست که: آیا این مفاهیم به راستی به معنایی که کانت ادعا می‌کند «پیشینی» هستند؟ به نظر می‌رسد ریشه خطا در درک نارسا و تقلیل‌گرایانه کانت از ماهیت این مفاهیم نهفته است.

به نظر می‌رسد زمان و مکان و نیز مفاهیمی مانند علیت، در زمره «مفاهیم فلسفی» (مقولات ثانیه فلسفی) قرار دارند. این مفاهیم اگرچه مانند مفاهیم ماهوی (مانند درخت یا میز) مابه‌ازای مستقیم و محسوس در عالم خارج ندارند، اما **اتصاف عینی** موجودات خارجی به آنها کاملاً حقیقی و قابل توجیه است (مصباح یزدی، ۱۳۹۶: ۱۸۵-۱۹۵)؛ بنابراین «زمان» و «مکان» ویژگی‌های عینی تحقق برای وجودهای جسمانی در جهان مادی به شمار می‌روند. زمان، به عنوان مقدار حرکت و مکان، به عنوان وضع اجسام نسبت به یکدیگر، اموری واقعی و مستقل از ذهن ادراک‌کننده هستند (همو، ۱۳۹۶: ۱۶۷-۱۷۷؛ ۱۸۱-۱۸۹). با پذیرش عینیت این مفاهیم، کل بنای ایده‌آلیسم استعلایی که بر اساس انفصال کامل پدیدار از نومن استوار شده، متزلزل می‌گردد.

۲. بنیادهای تجربه‌گرایانه در فلسفه کانت

کانت با هدف گذر از جدال تجربه‌گرایی و عقل‌گرایی، نظام فلسفی خود را بنا نهاد. با این حال، به نظر می‌رسد در یک نقطه کلیدی، ناخواسته در دام یکی از این دو مکتب -یعنی تجربه‌گرایی- سقوط کرده است. این اشکال بنیادین در پیشفرض محوری او نهفته است: «مفاهیم بدون شهود حسی، تهی هستند» (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۲۶۲/۶). کانت با پذیرش این اصل، دامنه «معرفت نظری» را منحصرأً به عرصه‌ای محدود می‌سازد که در چارچوب شهود حسی ممکن -یعنی در چارچوب زمان و مکان- قرار گیرد؛ این انحصارگری، دو سطح اساسی از منابع و عرصه‌های معرفت داده‌های علم حضوری و ادراکات عقلی محض را نادیده می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۶: ۲۲۹/۱-۲۱۱).

۳. ناسازگاری درونی در معیار قضایای ترکیبی پیشینی

کانت با معرفی «قضیه ترکیبی پیشینی» به عنوان معیار علمیت، ادعا می‌کند که ریاضیات و فیزیک محض به دلیل دارا بودن چنین قضایایی، دانش‌هایی معتبرند، در حالی که متافیزیک سنتی فاقد آنهاست (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۲۳۳/۶-۲۴۷). با این حال، دقیقاً با اتکا به همان تحلیل و معیار که کانت برای قضایای ریاضی به کار می‌بندد، می‌توان مدعی شد که قضایای فلسفی نظیر «هر ممکن الوجودی محتاج علت است» نیز می‌توانند واجد معیار «ترکیبی پیشین» باشند.

توضیح آنکه کانت برای قضایای ریاضی (همچون $۱۲ = ۵ + ۷$) یا «مجموع زوایای مثلث ۱۸۰ درجه است» دو ویژگی قائل است: یکی ترکیبی بودن؛ زیرا محمول (مانند «۱۲») در تحلیل مفهوم موضوع («۵+۷») مندرج نیست و اطلاعات جدیدی ارائه می‌دهد؛ دیگری، پیشینی بودن؛ زیرا این قضایا ضروری و کلی هستند و اعتبارشان را از تجربه نمی‌گیرند، بلکه از شهودهای پیشین زمان و مکان نشأت می‌گیرند (همان، ۲۳۸).

این معیار دقیقاً در مثل قضیه «هر ممکن الوجودی محتاج علت است» نیز وجود دارد؛ زیرا اولاً محمول «محتاج به علت» در مفهوم موضوع مندرج نیست و ثانیاً پیشینی است و اعتبارش را از تجربه نمی‌گیرد.

۴. ناتوانی مقولات کانت در تبیین فرآیند ترکیب مفاهیم

یکی از ارکان اصلی فلسفه نظری کانت، نظریه «مقولات دوازده‌گانه فاهمه» است. فاهمه با این مقولات، داده‌های پراکنده حسی را «ترکیب» کرده و به «وحدت» می‌رساند و در نهایت، شناخت عینی را ممکن می‌سازد (همان، ۲۶۲-۲۶۵).

پرسش کلیدی این است: خود این مقولات چگونه عمل ترکیب را انجام می‌دهند؟ به نظر می‌رسد کانت تنها به فهرست کردن و طبقه‌بندی این مقولات پرداخته، اما از تبیین نحوه عملکرد عینی و سازوکار دقیق آنها در فرآیند شناخت عاجز مانده است.

برای مثال، «مقوله وحدت» چگونه به داده‌های حسی وحدت می‌بخشد؟ یا «مقوله علیت» چگونه رابطه ضروری بین دو پدیده را ایجاد می‌کند؟ کانت پاسخی جز این نمی‌دهد که اینها «شرایط امکان» تجربه هستند، اما این پاسخ، بیشتر یک ادعاست تا یک تبیین فلسفی. این ناتوانی در توضیح چگونگی، یک شکاف تبیینی بزرگ در قلب نظریه شناخت کانت ایجاد می‌کند.

ضعف تبیینی این بخش از فلسفه کانت، در تاریخ فلسفه نیز منعکس شده است. بسیاری از فیلسوفان بزرگ پس از کانت -حتی آنانی که تحت تأثیر او بودند- این بخش از نظام فکری او را نپذیرفتند یا به کلی کنار گذاشتند.

۵. تخطی روش‌شناختی کانت از مرزهای پدیدار در تبیین «نومن»

یکی از پیچیده‌ترین و در عین حال متناقض‌ترین بخش‌های فلسفه کانت، جایگاه «شیء فی‌نفسه» (نومن) در نظام اوست. کانت به طور مکرر و قاطعانه تأکید می‌ورزد که مقولات فاهمه -از جمله مقوله «علّیت»- تنها در قلمرو پدیدارها و در چارچوب شهود حسی ممکن اعتبار دارند. او هرگونه اطلاق این مقولات به امور فراحسی (اشیای فی‌نفسه) را ناممکن و منجر به مغالطه می‌داند (همان، ۲۴۶ و ۲۷۹)؛ با این حال، هنگامی که در صدد تبیین منشأ «ماده» شناخت برمی‌آید، ناگزیر مرتکب همین خطای ممنوعه می‌شود. او استدلال می‌کند که «ادراکات حسی» باید ناشی از تأثیر «اشیای فی‌نفسه» بر قوه حساسیت ما باشند (همان، ۲۸۲)، در حالی که هم «وجود» نومن و هم «رابطه علی» آن با سوژه، کاملاً خارج از قلمرو پدیدارها قرار دارد. کانت برای فرار از ایده‌آلیسم محض، ناچار شده است مهم‌ترین مقوله فاهمه -یعنی علّیت- را در مورد امری غیرپدیداری (فی‌نفسه) به کار ببرد، کاری که خود، آن را «تعدی» از مرزهای تجربه ممکن و غیرمجاز می‌دانست (همان، ۴۳۳).

این ناسازگاری روش‌شناختی، از همان آغاز مورد توجه منتقدان کانت قرار گرفت. یوهان گوتلیب فیشته، از نخستین و جدی‌ترین منتقدان این جنبه از تفکر کانت بود. فیشته استدلال کرد که «شیء فی‌نفسه» عنصری کاملاً ناهمساز و غیرضروری در نظام استعلایی است. از نظر او، پذیرش «فی‌نفسه» نه تنها مسئله‌ای را حل نمی‌کند، بلکه خود منشأ تمامی مشکلات و تناقض‌هاست (همان، ۴۳۴-۴۳۵).

۶. بن‌بست ایدئالیسم استعلایی در گذار به رئالیسم

کانت مدعی است که با فلسفه نقادی خود، موفق به پایه‌ریزی یک «رئالیسم تجربی» شده است؛ به این معنا که ما می‌توانیم به طور قطعی از وجود و قوانین جهان تجربی (پدیدارها) سخن بگوییم؛ در عین حال، او با پذیرش «شیء فی‌نفسه»، ادعا می‌کند که از «ایدئالیسم متافیزیکی» (انکار جهان خارج) اجتناب ورزیده است (همان، ۲۸۴)؛ لکن با دقت در مبانی نظام کانتی، روشن می‌شود که گذار از ایدئالیسم استعلایی به هرگونه رئالیسم معنادار، ناممکن است.

بر اساس تعریف کانت، ما هیچ‌گونه شناختی از شیء فی‌نفسه نداریم و نمی‌توانیم داشته باشیم. نه می‌توانیم بگوییم چیست، نه چگونه است و نه حتی چه نسبتی با پدیدارها دارد. این در حالی است که رئالیسم به معنای باور به وجود واقعیتهای مستقل از ذهن است، اما در نظام کانت، آنچه ما «واقعیت مستقل» می‌نامیم، در حقیقت چیزی جز ساخته‌ها و پدیدارهای ذهن نیست؛ بنابراین، رئالیسم کانت، یک «رئالیسم ساختگی» است؛ رئالیسمی است که تنها به «واقعیتی وابسته به ذهن» اعتراف می‌کند. یک رئالیسم واقعی باید قادر باشد برای موجودات مستقل از ذهن، صفاتی قائل شود، کاری که کانت به دلیل تمایز نومن/فنومن، به طور قاطعانه آن را ناممکن می‌داند.

۷. مغالطه در تعمیم ناتوانی تاریخی به ناممکنی ذاتی متافیزیک

کانت برای تقویت ادعای خود مبنی بر ناممکن بودن متافیزیک به عنوان یک علم، به تاریخ پر اختلاف و فاقد اجماع آن استناد می‌کند. او استدلال می‌کند که اگر متافیزیک می‌توانست به یک علم بدل شود، می‌بایست تاکنون -مانند ریاضیات- به پیشرفت‌های قطعی و مورد توافق همگانی دست یافته باشد (همان، ۲۳۰).

این استدلال که مبتنی بر مشاهده وضعیت تاریخی فلسفه است، از دو جهت دچار مغالطه است: نخست اینکه ناتوانی یک محقق یا حتی یک دوره تاریخی، هرگز نمی‌تواند دلیلی بر ناممکن بودن ذات یک علم باشد. این ناتوانی تنها می‌تواند نشان‌دهنده ناکافی بودن ابزارها، روش‌ها یا مفروضات آن محقق یا عصر باشد. دیگر آنکه حقانیت یک نظریه، ربطی به تعداد قائلان به آن ندارد.

۸. پارادوکس خودشناسی فلسفه استعلایی کانت

کانت مدعی است که هرگونه معرفت نظری معتبر، یا «تحلیلی پیشینی» است (که تنها به روابط بین مفاهیم می‌پردازد)، یا «ترکیبی پیشینی» است که منحصرراً در قلمرو پدیدارها و مبتنی بر شهود حسی ممکن است. اکنون پرسش اینجاست که «نقد عقل محض»، خود در کدام یک از این دسته‌ها جای می‌گیرد؟

روشن است که محتوای این کتاب، یک پژوهش تجربی درباره ذهن انسان (ترکیبی پسینی) یا مجموعه‌ای از توتولوژی‌های منطقی نیز (تحلیلی پیشینی) یا ادعاهایی درباره یک پدیدار خاص تجربی (ترکیبی پیشینی به معنای کانتی) نیست، بلکه «نقد عقل محض» مدعی کشف حقایق ضروری و کلی

درباره ساختار خود «شناخت» و «عقل» است. اینها حقایقی هستند درباره شرایط امکان هرگونه تجربه که خودشان مستقیماً در تجربه حاضر نیستند؛ بنابراین، خود این پروژه، یک فعالیت مابعدالطبیعی است که می‌کوشد به «اشیای فی‌نفسه» ای به نام «ساختار ذهن» و «عقل بشری» بپردازد. گویا کانت در حالی که در متافیزیک را می‌بندد، خودش از پنجره آن وارد می‌شود.

چگونه کانت می‌تواند از یکسو هرگونه شناخت از فی‌نفسه‌ها را ناممکن بداند و از سوی دیگر، به طور قطعی درباره چگونگی کارکرد ذات نومنال ذهن و ساختار ثابت آن سخن بگوید؟ این تناقض، نشان‌دهنده آن است که مبنای تحلیلی شناخت نزد کانت، کفایت لازم را ندارد.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با بررسی تطبیقی مبانی معرفت‌شناختی کانت و علامه مصباح در مسئله علمیت متافیزیک، به نتایجی دست یافته که از منظری تحلیلی قابل تأمل است. یافته‌ها نشان می‌دهد که رویکرد کانت در نقد متافیزیک، اگرچه در برخی دقایق تحلیلی قابل تأمل است، اما از چارچوبی تقلیل‌گرایانه برخوردار بوده و در نهایت به بن‌بست‌های معرفت‌شناختی متعددی منجر می‌شود.

در تحلیل نهایی، می‌توان گفت که مسئله اصلی در تقابل این دو دیدگاه، به «معیار علمیت» و «تعریف عقلانیت» بازمی‌گردد. کانت با تعریف مضیق از عقلانیت که تنها «قضایای ترکیبی پیشینی در چارچوب پدیدارها» را می‌پذیرد، دایره شناخت را به شدت محدود می‌کند. در مقابل، استاد مصباح با ارائه تعریفی موسع از عقلانیت که شامل «علم حضوری»، «بدیهیات اولیه» و «معقولات ثانیه فلسفی» می‌شود، افق شناخت را گسترش می‌دهد.

نکته تحلیلی حائز اهمیت اینست که خود پروژه نقادی کانت، مبتنی بر پیش‌فرض‌های متافیزیکی است که در چارچوب معیارهای خود او غیرقابل اثبات می‌نماید. به عبارت دیگر، کانت برای نقد متافیزیک، ناگزیر از به کارگیری مفاهیم و اصولی است که خودشان متافیزیکی هستند؛ این «پارادوکس خودارجاعی» بزرگ‌ترین چالش در برابر نظام کانتی است.

در مقایسه تطبیقی، نظام معرفت‌شناختی استاد مصباح از «انسجام درونی» بیشتری برخوردار است، چرا که:

اولاً، با تمایز نهادن بین سطوح مختلف شناخت، از تقلیل‌گرایی پرهیز می‌کند.

ثانیاً، با پذیرش علم حضوری، از مشکل «شکاف ذهن و عین» که گریبان‌گیر فلسفه کانت است، می‌رهد.

ثالثاً، با ارائه تحلیل واقع‌گرایانه از مفاهیم فلسفی، امکان شناخت هستی را در گسترده‌ترین معنای آن فراهم می‌سازد.

از منظر تحلیلی، می‌توان گفت که نقد کانت بر متافیزیک سنتی، بیشتر ناظر به «صورت‌های ناقص» متافیزیک است، نه «ذات» آن؛ در حالی که نظام حکمت متعالیه با ارائه «صورت کامل‌تری» از متافیزیک، نشان می‌دهد که عقل بشری می‌تواند به شناخت حقایق فراحسی نائل آید. این پژوهش در نهایت نشان می‌دهد که گفت‌وگوی بین سنت فلسفی اسلامی و فلسفه مدرن می‌تواند به غنای هر دو سنت بیانجامد و راه را برای شکل‌گیری پارادایم جدیدی در معرفت‌شناسی متافیزیک بگشاید.

منابع

۱. کانت، ایمانوئل (۱۳۶۲)، *سنجش خرد ناب*. ترجمه ادیب سلطان. تهران: امیرکبیر.
۲. — (۱۳۶۷)، *تمهیدات*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران: نشر دانشگاهی.
۳. — (۱۳۷۰)، *تمهیدات*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، ج دوم، تهران: نشر دانشگاهی.
۴. کاپلستون، فردریک (۱۳۷۳)، *تاریخ فلسفه غرب «ولف تا کانت»*، ج ۶، اسماعیل سعادت و بزرگمهر، تهران: سروش.
۵. — (۱۳۸۰)، *تاریخ فلسفه غرب «یونان و روم»*، ج ۱، سیدجلال‌الدین مجتبی، تهران: سروش.
۶. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۷)، *بداية الحکمة*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۶)، *آموزش فلسفه*، ج ۱ و ۲، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۸. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، *مجموعه آثار*، ج ششم، تهران: صدرا.
۹. کورنر، اشتفان (۱۳۸۰)، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ج دوم، تهران: خوارزمی.
۱۰. ژیلسون، اتین (۱۳۸۰)، *نقد تفکر فلسفی غرب: از قرون وسطی تا اوایل قرن حاضر*، ترجمه احمد احمدی، تهران: سمت.
۱۱. سعادت‌ی خمسه، اسماعیل (۱۳۹۰)، *بررسی انتقادی ایدئالیسم استعلایی کانت*، ذهن، ۱۲ (۴۶)، ۷۳-۱۰۰.
۱۲. احمدی، احمد (۱۳۸۹)، *بررسی و نقد قضایای چهارگانه کانت*، فلسفه دین، ۷ (۷)، ۵-۱۷.
۱۳. جعفری، محمد (۱۳۸۹)، *تبیین و نقد نظریه کانت درباره ماهیت صدق*، مجله معرفت فلسفی، ۲۹، ۱۸۲-۱۶۵.
۱۴. شفیعی، محمد (۱۳۸۷)، *تفاوت فاهمه و عقل نزد کانت*، حکمت و فلسفه، ۴ (۱۵)، ۱۳۷-۱۴۴.
۱۵. عبدالله‌نژاد، محمدرضا (۱۳۸۵)، *تفسیری درباره تصویر کانت از عقل در نقد اول*، حکمت و فلسفه ۲ (۵)، ۳۹-۵۵.
۱۶. سیدهاشمی، سیدمحمد اسماعیل (۱۳۸۵)، *زمان و مکان در منظومه معرفت‌شناسی کانت*، آینه معرفت (۳-۴)، ۲۳-۶.
۱۷. مباشری، محمد (۱۳۸۶)، *فضا و زمان در اندیشه کانت*، مجله ذهن، ۳۰، ۱۱۵-۱۴۰.
18. de Boer, K. (2020). Kant's Reform of Metaphysics. In Kant's Reform of Metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered (pp. i-ii). half-title-page, Cambridge: Cambridge University Press.

19. Kovalchuk, M. (2024). The Possibility of the Existence of Metaphysics as a Science in Kant's Views. *Visnyk of the Lviv University. Philosophical Sciences Series*, (41), 5-13.
20. Willaschek, M. (2018). Kant on the Sources of Metaphysics. In *Kant on the Sources of Metaphysics: The Dialectic of Pure Reason* (pp. i-ii). half-title-page, Cambridge: Cambridge University Press.
21. Kant, Immanuel (1929). *Critique of Pure Reason*, tr. Norman Kemp Smith, London, Macmillan.