د: ياسين مقنيعي

دكتوراه في الفكر والعقيدة، جامعة ابن طفيل، المغرب.

البريد الالكتروني: [mokniiyassine@gmail.com](mailto:mokniiyassine@gmail.com)

رقم الهاتف: 06 19 23 94 61

**استدلال كانط في نقد العقل المحض مبني على استدلال دائري فاسد أو ممتنع.**

أغرب عصر مر في تاريخ الفكر البشري هو عصرنا الحالي وما قبله قليلا ( الحداثة وما بعدها). حيث قد تتأسس فلسفة وضعية علمانية بنفس أصول فلسفة تأليهية دينية.. لقد جاء كانط في بداية هاته السوريالية، حيث ينتصر اللاهوت المسيحي للعقل في سبيل إثبات وجود الإله وينفيه عند إثبات الصفات لمعضلة التليث مثلا. وقد تجد هذا عند نفس الفيلسوف الواحد كتوما أكويناس الذي استغله هيوم في إظهارالدين ككل إما سفسطائي أو سلبي، أما النزعة التجريبية فلها أصول شكاكة في العقل واليقين ضحدا للاهوت أساسا، ولها كذلك تأسيس عقلي أفهومي لشك! كلوك وهيوم، ما عدا فلاسفة قلال كفولف ولايبنتز، فكان كانط هو تلك الإرادة المرعبة في التأسيس لكل ما تقدم (عقليا)، أقصد (تبرير) استحالة اللاهوت (عقليا)، أوعقلنة اللامعقول، وكذلك شرعية العقل، بل شرعية عرضية التجربة واعتباطيتها، وأن الكل في خدمة العقل واللاهوت والعلم. بطرق مختلفة لكن بطريقة عضوية. إن المقالة إظهار لهاته المغامرة الكانطية بلغة تفكيكية متتبعة لعمق النص الكانطي، وإذا نجا كانط من تعرض الفلسفة الغربية إلى اليوم، بأن كان يدعم اللاهوت بالقدر الذي يدعم به الوضعية، وإذا كان الكل يتأول كانط ويصادِقه لأن فيه ما يرضيه، فليس لدينا ذلك الدافع، ونريد أن يظهر النص الكانطي كما هو، وكما يؤول إليه في الحقيقة، ربما قد يعين صاحب المقالة على النص الكانطي احترافه الفينومينولويجة الهيجلية، زائد الاطلاع الكبير على الفلسفة القديمة شرقية وغربية من نصوصها الأصلية والتراث الصوفي الفلسفي، إلى جانب علوم الدين. أقل ما تفعله المقالة اخراج كانط دون تأويل الوضعية المنطقية أو التحليلية.. وتكون مدخلا مهما لفهم واقعنا المعاصر فما لغة التحليلة او الوضعية المنطقية او الطبيعانية الا كانطية مخفية وتنطلق بالضبط في صياغته مما تحلله المقالة وتقع في نفس ما وقع فيه كانط ..

**ما الواقع بحسب كانط؟**

إذا سألنا كانط سؤالا مباشرا ما هو الشيء الواقعي أو ما هو الشيء الأكثر واقعية ؟

أما العالم فبحسب كانط فهو مجرد ظاهر، وأي شيء نعرفه عن العالم ما هو إلا نتيجة نهائية لما أعيد تدوريه أو معالجته باطنيا عبر ترسانة من الآلات بدأ بالحس الذي ليس معرفة،[[1]](#footnote-1) بل مجرد مادة خامة ثم الحدوس التي هي كذلك ليست معرفة ولا يمكنه تعريفها إلا بالسلب،[[2]](#footnote-2) أي أنها شرط لإدراك الشيء الحسي، لكنها ليست حسية وليست أفهومية، ثم المخيلة والأفاهيم والوحدة الابصارية والتي هي بمثابة جُمَّاع العمل المعرفي أو خلاصة الإدراك. لكن وبين قوسين هل أي وسيلة مما تقدم عرضه الآن أقصد الحدس أو المفهوم أو المخيلة أو وحدة الإبصار العليا.. هل أيها يَعرف ما الحسي؟ الجواب الصادم هو: لا[[3]](#footnote-3).

وهذا مأزق كارثي يقع فيه كانط ولا أدري كيف لا يناقش بدراوة والفكرة كالتالي: إن كانط أرسطي للغاية أو قل أرسطي مشوه.. فقد اعتمد كانط تطور أرسطو في سلم المعرفة إلى المعرفة العقلية أو الإدراك النهائي أو الكامل للشيء لكن لم يلتفت لِقلَْبِ فرار أرسطو من المشكلة العويصة في هذا الرسم لسلم المعرفة، فكانط يقول عن الحس أنه ليس معرفة وكذلك حدس المكان والزمان بل الحدس هو كما قلت شرط إدراك المعرفة وفكرته على الحدس لاهوتية طبعا وهي أن الحدس لا يعرف مفهوميا ولا يدرك حسيا وانما يدرك تجليه عبر أشياء الحس سواء الخارجة او الباطنة فالمكان يدرك أفهوميا ككونه حامل الأشياء في الخارج أو ربطها أو غيرها من مذاهب الحس، والزمان في شكل توالي لكن تلخيصا غير مخل: هو ما يظهر به الشيء لا الشيء، أما المفهوم فإنه لا علاقة له بالحس بما هو حس وإنما يُرفع له الجانب الافهومي من الحس عبر معالجته او بواسطة ما يسميه الشيم أو الخيل، لكن هل الشيم له علاقة بالحسي حسيا الجواب الصادم مرة أخرى: لا. فالشيم له جانبين أحدهما حسي والآخر مفهومي واحد جانبه لا يتصل بالآخر بله أن يتصل به المفهوم والمفهوم اذن يتصل بالجانب الأفهومي للشيم لا الحسي[[4]](#footnote-4)، فيبقى الأفهوم أعمى من حيث إدراكه الحسي بل واسطته كذلك أي (الشيم) لأن الشيم له جانبين أحدهما حسي والآخر مفهومي ولا أحد منهما هو الأخر أصلا[[5]](#footnote-5)، إذن هل من حل لهاته المعضلة او التقليل من هاته الهوة التي بين الحس والافهوم؟ نعم يحاول عن طريق ما سماه وحدة الإبصار وهي كيان يحاول جعله كانط ساهرا على جمع شتات عملية الإدراك أقصد الحس والحدس والمخيلة والشيم والخيل وغيرها..لكن هل لوحدة الابصار هاته أي علاقة بالحسي ؟

الجواب لا قطعا وعملها تنظيمي وله علاقة بالافاهيم فقط او بالذهن فقط. أما ارسطو الماكر فقد فهم جيدا هاته الهوة وتنبه الى انه أصلا (الكلمة) التي هي العلم بحسبه لا يمكنها ان تشير إلا إلى معنى (ذهني)[[6]](#footnote-6)، ( كلي) أصلا وهذا ما تنبه اليه أخيرا (وليارد كواين[[7]](#footnote-7) ..) فالعقل يُحفز فقط عبر الحسي لكي يتلقى المعرفة العقلية من العقل الفعال أو الملائكي بحسب الفلاسفة الملسمين فالمعرفة التي نعرف هي عقلية ومتعالية أصلا[[8]](#footnote-8)، مهلا إننا نجد هذا هو جوهر التفلسف الكانطي أصلا. لكن بصياغة أخرى فقط، فالأفهوم ليس أرضيا وكذلك الحدس وإنما يحفز (ظهورهما ) الحسي فقط[[9]](#footnote-9) ! وقد فهم هذا كانط عن هيوم وذلك لشيئين وهو أن الأفهوم (ضروري) لا يقبل (الاستثناء) وكلي بينما الطبيعة ليست كذلك فالغراب يمكن تصوره أسودا وكذلك أبيضا ويمكن تصور (عدمه ) بينما لا يمكن تصور مثلا نقيض عدم التناقض أو نسخه أو استثناؤه، إن نفي قانون التناقض يحتاج استعمال قانون التناقض وهذا الأمر في الصين وكذلك في المغرب ثم الحسي باعتبار كانط هو مناط التداعي أو العرضية أو التعين الجزافي[[10]](#footnote-10) فالطاولة هاته أمامي ليست كلية بحال إنها توجد عينية للغاية لا كلية فيها لكن انتباه أرسطو الذي ورثه عن أفلاطون في كراتيليوس[[11]](#footnote-11) الذكي للغاية ووهو الذي انتبهت له الفلسفة الطبيعية متأخرا للغاية: كل تجربة هي أصلا كلية أو تحيل إلى الكلي لا العيني ولربما هذا ما دفع نيتشه لاعتبار اللغة كاذبة وهو رؤيتها بعين كانطية إذ اعتبر نيتشيه إطلاق لفظ شجرة على الشجرة المعينة أمامه هو كذب لانه ومثلا هناك شجرة الرمان والبلوط وإطلاق لفظ شجرة على أحدها هو تعميم يخرج اللفظ عن مدلوله، لكن لم يرى اللغة بحسب أفلاطون وهو أن الشيء الحسي له قواعد عامة يشترك فيها مع شبيهها فالسفينة لها قواعد محدد مثلا كونها تطفو فوق الماء وتَعبر هو مناط تسميتها سفينة بغض النظر عن لونها مثلا فتعلق التسمية بالمفهوم الكلي لا الحس العيني[[12]](#footnote-12)! والمرعب اكثر ان أصلا فعل المعرفة نازل وليس صاعد وهو ان الشيء يعرف باسمه أي بالكلي لا بالعيني فتعلم كلمة شجرة ثم تعلم الشجرة الشيء المشار اليه حسيا وهذا ما انتهى إليه تدقيق أفلاطون في كراتيليوس[[13]](#footnote-13) وهو ما انتهى اليه فيتجنشتين[[14]](#footnote-14) هو الآخر بنحو آخر عندما اعلن انه لا يمكن ان يكون للغة بداية أي يجب لمعرفة الشجر وجود كلمة الشجرة ومدلولها العينيي في آن واحد لا أن الشجرة الموجود الحسي كان وعلمناه ثم سميناه شجرة، هذا مستحيل فلسفيا بحسب فيتجنشتاين ! -ما علينا- لكن وفق هاته النظرة فكانط في موضع حرج للغاية إذ سيصبح (لا معنى للعرضية) في العالم فاللغة هي من تعين العالم وليس العكس! أو على الأقل كلاهما معتمدا حرفيا على الآخر وهذا أيضا ما يجب ان يستنبط من فلسفة كانط المتناقضة اذ يعلن هو ان التحديد ضروري في العالم وإلا امتنعت المعرفة تماما[[15]](#footnote-15) لكنه يجب أن يفهم قبل ذلك أنه كذلك (اللغة) لأنه لو أطلقت اللغة بلا تحديد، بمساواة و اعتباطية بين الأشياء، مثلا للعالم نفس معنى الجاهل امتنعت اللغة من أساسها قطعا وإذ تبين كما قلنا سابقا أن اللغة ضرورية لمعرفة العالم ومشروط بها بدءا فإن الأمر يتأكد أكثر فاللغة التي صارت الآن هي المعرفة لا يمكنها أن تكون عن اعتباط وبالتالي كذلك الطبيعة، فتفرقة كانط بين الطبيعة والمفهوم أو التجربة والمفهوم أو غيرها تذهب جزافا تماما، ويعلم قارئ كانط أن (سستام ) كانط كله مبني على هاته التفرقة أصلا، يبقى شيء آخر وهو في اعتبار الطبيعة غير عقلية (لانها عرضية) أي عينية فيها (الاستثناء) مثلا لا (ضرورة في كون الغراب أسودا يمكن أن يكون أبيضا..) هذا أيضا ليس حكما واضح على الأمر ونهائيا، إذ أن كلمة عرضي هي كلية عقلية وهي تساوي الإمكان: فالتجربة هنا أصبحت حاصلة على حكم عقلي وهو أنها (عرضية) وهذا واضح للعقل تماما، أما أن تكون العرضية بمعنى أن الغراب أسود هو تجميعك جزافا للوسائل المعرفية ليس متيقنا منها بحال لأنه لا ضرورة ملموسة فيها كالمفهوم فإن اللغة تمنع ذلك، وكذلك فلسفة كانط لأن ذلك يعني أن العالم غير محدد رأسا وهذا منعه كانط وكذلك الفلسفة أو المعرفة إذ ستستحيل، أما اللغة فأكثر لأنها هي من عرفتنا الغراب وليس العكس..

على كل حال فإنه وفقا لكانط لا واسطة بين العقلي والحسي إطلاقا ولا يمكننا حصرا عبر (سستامه) أن نعرف ما هو الحسي قطعا ولم يبين لنا ما طبيعة العلاقة بين الحسي والعقلي أو الأفهومي وكل ما بينه هو مجرد علاقات يتيمة للغاية أو شيء واحد: شرطية المفاهيم للمعرفة وهذا معروف سابقا للغاية عبر الفلسفة القديمة والوسيطة، اللهم هيوم الشكاك، لكن هيوم تنبه عبر شكه العظيم أن فكرة العلة الكافية وضرورتها لا يمكن للعقل أن يتخلى عنها ولا يستطيع الشك النيل منها اطلاقا، إذن فالحسي بكلمة واحدة غير معروف بحسب فلسفة كانط أو معروف بالسلب، إنه ما يستعمله المفهوم والمخيلة والحدس وغيره لإنتاج التجربة أخيرا أو الموضوع المعين كشجرة أو الشجرة خضراء، إنه أقل واقيعة أو غير متيقن أو هو كيفما اتفق وهو موسوط للغاية قل بخلاصة نحن لا نعرف ما إذا كان هو نتاج ذواتنا أو موجود فعلا، كل ما نعلمه بحسب كانط أنه ضروري من تعينات ما والتي هي كلية أصلا وعامة، مثلا أن يكون شيء ما هو( أولا) وآخر( ثانيا) أقصد التراتبية العينية كالدجاجة أولا ثم البيضة ليعمل قانون السببية[[16]](#footnote-16) او شيء ما خارجا ليتحفز إدراك المكان إذ انه مشروط بوجود شيء خارج عني أو أنه هناك تمييز في العالم (ب) و(ث) مثلا عدا هذا فلا يحتاج المفهوم أي شيء ليكون وليعمل او ليكون واقعا..

إذن أكثر الأشياء واقيعة او المتيقن منه فعليا هو المفهوم والعقلي عامة وخلافه الحسي أو العالم الذي ليس إلا تعينا للمفاهيم وتحفيزا لظهورها وهو كانط هنا ينصاعا تماما لأرسطو، إذ المعرفة ليس العالم أو الحسي بل سوى تحفيزا لظهورها وهذا هو دورها وهاته الخلاصة أيضا خلص إليها أرسطو كرها وهو في طريق فراره من أستاذه أفلاطون وهو أصل هذا النوع من التنبيه وسنظهر لاحقا أن كانط تسكنه الروح الأفلاطونية لكن دون الإيمان بخلاصات أفلاطون في بعض الأحيان ..

لكن حيث أنقد أرسطو نفسه بفكرة العقل الفعال وأنه هو من يضفي المعرفة العقلية على الخلاصة الحسية فإن كانط أصبح معلقا لا هو ابن الأرض ولا هو ابن السماء لكن سعى حثيثا كانط لإظهار هاته الملحمة وهي كيف أن اصل المعرفة ليس من جنس مادتها أصلا فمثلا انتبه السيد القارئ كيف يستدل برسالة بطرس[[17]](#footnote-17) على كون ما ندرك به الأفهوم ليس حسيا وذلك ما دفعه لتسميته بالإبصار أي أنه ليس حسيا وهذا تحث قاعدة أن الإدراك للشيء لا يكون من جنس المُدْرك لأنه إن كان كذلك فسيكون المدرك ليس بأعم من المُدرك وهذا بحسب كانط لا يسمح بالربط بين الأشياء والمتنوع الحسي الذي هو عيني في أساسه وليس كليا فالعيني يحتاج كليا لكي يُعلم أو لكي يعلم الجزئي يجب أن يدخل في خانة الكلي وكل هذا أرسطي محض وهو أن أصل الإدارك ليس من جنس المدرَك فلا معرفة إلا بالكلي كما يقرر أرسطو والحسي عيني إذن يجب أن يعلم، يستنبط من الكلي وهذا هو البصيرة ولاحظ أيضا كيف يعنون وحدة الحدوس بأنه استطيقا متعالية[[18]](#footnote-18) وكأنه يرمز لأن هذا الشيء الذي نظم الغير منظم هو كجمال ما أو أن مبرمج هذا الالتقاء أي الجاعل في عقولنا شيء ينظم العالم ويجعل من المتنوع الجزافي وحدة، إن هذا العلم هو عمل فني لا ميكانيكي وهو ليس من طبيعة الطبيعة أصلا. وهذا أيضا تنبه ضد طبيعة كانط وتنظيره إذ الاستطيقا يجب أن تكون أرضية لا غير في نهاية المطاف أو حسية، لكن أنا حدست ما يريده كانط وهو كالتالي فإذا قلت أيها التجريبي كهيوم أو لوك أن الإدراك البشري هو أرضي محض أو ميكانيكا، مجرد تداعي فإن التداعي نفسه يُظهِر تناسقا لا أرضيا أو متعاليا ولا نحتاج للتعالي لإظهار ذلك بل فقط فحص شروط المعرفة، فلكي نعرف يجب أن نُنَظم والمُنَظم ليس من طبيعة المُنَظم وإلا احتاج لما يعرفه هو الآخر وبالتالي فإن هذا المنظم هو عمل فني حتى، إنه توحيد للمكان والزمان وإدخال للجزئي في الكلي لكي يدرك وترتيب للجزاف وكل هذا يبغي طبيعة متعالية.. حسنا أجد القارئ في ذهنه الآن اعتراض ما وهو ان يقول: ها هو كانط يقر بالتعالي، مشروطية الحسي للعقلي أو الروحي حتى، وحدة عليا فوق العالم بل جميلة، فلم تظهر اختلافه وأرسطو مثلا أو أفلاطون؟ فأقول: إن كانط ينتهي لخلاف ما يقرره بالكلمة فقط، إن نسق كانط ينتهي لخلاف تصريحاته الحرفية أو يخالف منطوقه مفهومه وكذلك كانط هو استمرار للإ ضطراب وفك و وربط متصل ومعالجة متصلة للاضطراب بين مهاجمة التجريبية أو الأرض وبين تجاوزها أو المألهة المتعالية.. فالإستطيقا الحسية والأفهوم رغم أنه غير أرضي وليس هو الطبيعة فعمله لا يتجاوز الطبيعة أو العالم او الحس، الحس الذي لا نعرف ما هو قطعا بحسب كانط أو مؤدى فلسفته، طبعا من له اطلاع متوسط في اللاهوت سيتعرف مما تقدم على الصلة الوطيدة هنا بالتصوف وهو يذكرنا مثلا في تراثنا بابن عربي حيث الذات الإلهية هي كل شيء وجوهر كل شيء لكنها غير معقولة ولا محدوسة والكل فقط يعكسها، إن المفهوم ليس هو الشيء الخارجي الحسي لكنه شرطه ليكون له أي إدراك ما، كما أن المفهوم ليس التعين الحسي أو ما عينه هذا المفهوم الذاتي لكنه هو الواقعية المحضة التي الذات متيقنة تماما من وجودها.

**ما الوجود بحسب كانط ؟**

إذا كان الوجود قد هم كل فلسفة على الإطلاق الى الآن فإن كانط سفهه لدرجة لا يمكننا معها حتى تعيينه أو الجواب من خلال فلسفة كانط عن ما هو؟ ومع ذلك ومع هذا التراخي الكبير عن هاته المهمة الى انه كذلك جعله محور كل واقعية وهذا تناقض ظاهر بحسب ما كتب من سطور أعلاه، إذ أن كانط يجعل المقولة كما قلنا سابقا لا تتعين إلا بالحسي مع أن الحسي مجرد ظاهر ومجرد ترائي حتى ومع ذلك فإن المقولة لا تكون واقعية حتى يضاف إليها الوجود وهو هنا بحسب كانط الحس، إن الوجود هو التساوي والحسي أمامانا وفقط، فلنراجع عرض الفكرة الكانطية مرة أخرى: عندنا هنا إذن: مقولة + وجود = معرفة، فالوجود هو فقر مدقع بحسب كانط كما عبر هيجل[[19]](#footnote-19) وهو حرفيا مجرد سلب لأنه مجرد ترائي يتعين به المفهوم، إنه تفعيل للمفهوم، أما في ذاته فلا نعلم ما هو لأننا قلنا أن التعين أو الحسي ليس هو العلم بل التجربة هي العلم أو المعرفة وإذاك فإن الوجود ليس سوى شك متعين بالمفهوم هذا ما كان.. ومرة أخرى لا يمكننا مع كانط أن نعرف ما الوجود أصلا، لأننا نعرف فقط الشروط الذاتية لتعين شيء ما لكن هذا الشيء ما لا نعيه مطلقا، لا نعي ماهيته اللهم كخلاصة للعمل المفاهيمي الذاتي فإذا قلت: أنا أعلم مجرد شجرة فبحسب كانط ستكون شجرة موجودة فقط لكونها تطابق الشروط الممكنة لإمكان التجربة مثلا كونها في مكان وفي زمان حامل ومحمول ولها كيف وكم معين وهكذا.. أما ماهية الشجرة التي هي نفسها وجوهرا فلا نعلم ما هي إطلاقا.. لكن المفارقة أن كانط يحاكم هذا اللاتحدد أو الوجود الذي هو فقط سلب أو محل تحقق شروط معينة وأنه شيء مشكوك فيه لأقصى حد يجعله الحاكم عن كل موضوعية أو كل وجود كافة، فكون الشيء موجودا هو كونه خاضع لأفهوم هذا السلب أي أنه تعين مشروط بالزمان والمكان ومتعين جزافا وعرضي وما دام لا الحدس كذلك ولا المفهوم كذلك فانهما نعم عدم بهذا المعنى ! وذلك حسب حرفية نص كانط نفسه[[20]](#footnote-20) إنهما عدم محض ريثما يتأكدان بالجزاف هذا، لكن مع ذلك فإنهما الضرورة الوحيدة والواقعية الوحيدة كما تقدم فإنهما لا يكونا متحققين إلا كونهما متعيننان بهذا الجزاف الذي هو أصلا متعين بهما رأسا، لقد ذكرنا سابقا أن الحسي ليس سوى لا معرفة مادة خامة والتجرية هي المعرفة وهي خلاصة إضافة الحسي الى المفاهيم وهنا كما يرى القارئ مرة أخرى دورا ممتنعا ان الوجود مشروط بالمفهوم الذي هو غير موجود أصلا بل يحتاج تحققه للوجود لكي يصبح واقعا، لكن مرة أخرى يفاجئنا كانط فالوجود هذا مجرد ظاهر مجرد مشروط في تعينه أولا كما قلنا كمعرفة وكوجود، إن الوجود هذا موجود بفضل الوجود الآخر وهو الشيء في ذاته، الجوهر، أما معرفيا فإنه مشروط بالضرورة أو المفهموم فعندما نقول شيء ما هو حادث أو ناشئ أو موجود فإنه يجب ان يكون بالضرورة من حلقة فعل الجوهر وإلا فَقَدَ تعينه رأسا لكن الضرورة هاته يعود كانط ليجعلها مجرد شرطا للإداراك وتوحيد الشيء، من أجل أن يكون معروفا وإنما في ذاتها فهي عدم ! وهذا باستدلال دائري ممتنع مرة أخرى..

إذا أردنا أن نتحقق مما تقدم أو لم يعجبنا ما تقدم وأردنا الاعتراض، إذا أردنا أن ذهب بأقل تكلف ونحوم فقط حول فلسفة كانط فإن الوجود الحق قابع في (الشيء في ذاته) وذلك أنه بنص كانط هو أصل الظاهرة و(الوجود هنا) لكن كانط رغم ذلك يقصر الوجود على الجزاف و(العرضي هنا ) وفقط وهذا غير مفهوم إطلاقا ليس من وجهة نظر مخالفة بل من وجهة نظر كانط نفسه.

الاستدلال الكانطي والدور الممتنع أو الفاسد.

ربما بمجرد عرض النقاط السابقة يظهر للقارئ المتنبه أن كانط يقوم بدور مستمر في الاستدلال وهو من الصنف الممتنع أو الفارغ وتبدأ ملحمة كانط بقضية بسيطة وهو أننا نعرف: ومن ثم يبدأ استنباطه المسترسل، فإن واقعة أننا نعرف تتضمن الكثير من الشروط لإمكانها ومن ثم يبدأ في عرض ما هي الشروط التي يحتاجها المرء ليعرف وكما نرى وكما صرح هو فإنه الفلسفة هنا هي دوغما تماما نقصد بذلك أنها غير مبدوءة أو تتعامل مع واقعة لا دخلنا لنا فيها، أننا ولدنا نعرف[[21]](#footnote-21) وأننا أدركنا أنفسنا ونحن نعرف بل وسائل معرفتنا هي الأخرى لم نخترها فالمقولات هي هي الأرسيطية وقد قال عنها كانط أنها كاملة وملاحظة من رجل ثاقب الفكر -يقصد أرسطو- ولايمكن أن يزيد المرء عليها أي شيء اللهم من حيث الشكل وكذلك تأييد عمل المقولة وقبليتها وأنها دفينة في العقل والحق أن لدى كانط عقيدة دفينة بجانب هاته الانطلاقة السابقة أقصد (أننا نعرف)، هو ينطلق أيضا بمحايثة تلك الفكرة بفكرة هيوم وهي أن العالم ليس هو الفكرة وأن الطبيعة أو العالم أو الحس هو عرضي وجزاف وغير موضوعي وغير ضروري لكن المفهاهيم على نقيض ذلك تماما: إنها مطردة وغير قابلة للنقص ولا الاستثناء وضرورية ويقينية وعضوية[[22]](#footnote-22) أي أن أحدها لا يمكن أن ينفصل عن الآخر ومُؤَسِسَة وغير مؤَسَسَة بل قبلية ولا يحتاج المرء إلى التنبيه على أن هاته التفرقةً جدورها مبثوتة في الفلسفة الإغريقية لكن ليس بهاته الرطانه طبعا لكنها كذلك بالنسبة للفلسفة التجريبيية الهيومية.. ومن ذلك أقصد أننا نعرف والتفرقة السابقة حسي عقلي أو عالم، ومفاهيم ينطلق مثلا في بيان حاجة الحس إلى الوحدة والنظام اللذان هنا عقليان أو أفهوميان وإلا استحالت المعرفة وهذا نقد لهيوم طبعا، إذ بين هيوم وكانط علاقة مضطربة وكذلك مع لايبنتز وكذلك مع لوك، إن كانط يوقضه هيوم من السبات لكن ربما في يوم عطلة، فكانط يستعمل هاته التوليفة الأولية لبيان من جهة ضرورة وقبيلة المفهوم وأنه لا ينتمي لطبيعة الحساسية وبذلك استدلال على واقعيتها ووجودها وكذلك احتياجنا لها للمعرفة بالضرورة لكن ومما قلنا سابقا أنه يعود لِيُفرغها من كل معنى اللهم علاقة مع الحسي وتنظيمه وفهمه او جعله مدركا.. فلنحتفظ بهاته النقطة وننطلق إلى مبدأ آخر وهو التناقض، هذه ركيزة عظيمة بالنسبة لكانط ويعتبر كانط قانون التناقض كسلفه أرسطو حجر الزاوية بالنسبة لكل تفلسف وفي هذا ذكرى للكانطيين الجدد الذين يريدون مزاوجة بين تأويل بعض تجارب فزياء الكم وأنها تنفي قانون التناقض ومع ذلك الاستمساك بأفكار كانط نقول لهم هذا يحتاج لقطيعة تام لكم مع كانط فضلا عن العقل وكل تفلسف بالكلية، نعود لنقول إن كانط يستمر في تحليل وبناء سستامه بنفي وإحالة كل موضوع ليس إلى العدم، وهاته نقطة مهمة للغاية لا يحيل كانط مفهوم الضرورة مثلا باعتباره متناقضا الى العدم كلا بل الى كونه مصنوعا ذاتيا ووهم من قبل العقل[[23]](#footnote-23) وفقط..

إذن فلنراجع ما قلناه سابقا لدينا قضية أو واقعية أننا نعرف وما يستنبط منها من شروط لكي نعرف ولدينا التفرقة عقلي حسي وعرضية الأول وضرورية التاني، ولدينا قانون التناقض وأنه يفيد أن الشيء ليس عدما وإنما ذاتي ومخلوق من الذات.. حسنا لدينا هنا كانط وهو يحلل ويستنتج ويستدل وكانط هنا يستند كما قال هو إلى المفاهيم والضرورة لا شيء آخر لأن الطبيعة والحس والظاهر جزاف، إذن يستند هنا على شيء ما في مواجهة المواضيع والحكم عليها وهو العقل أو المفهوم والضرورة لكن ما رأي القارئ إذا علم أنه يحكم على هاته نفسها أنها ليست موضوعية وليست ذات وجود وواقعية وأنها عدم، أو فقط من أجل تنظيم برجماتي للمعرفة[[24]](#footnote-24)، حسنا: الخلاصة الواضحة أن كانط يهفت نفسه بنفسه فوسيلة الحكم التي تعطينا هنا حقيقة مطلقة وهي: أن الضرورة والمفهوم والتناقض هما مجرد وسائل تنظيمية للمعرفة وغير واقعية وغير موجودة هي عينها غير موجوة وغير حقيقة الخ.. إن كانط يشطب على نفسه بنفسه.

بقي أن نسأل عن شيء آخر وهو كيف علم كانط أن الضرورة والمفهوم وغيره هو فقط للتنظيم؟ نعم قلنا أنه بنفس الوسيلة وهي المفهوم والضرورة وإلخ.. لكن هناك شيء آخر وهو تناقض المضوعات التي حللها عقل كانط وهي كالحرية والضرورة والنفس

واستدلاله كالتالي: إنه لما حلل العقل تناقض هاته الأشياء علم أنها ليست موجودة وإنما فقط للتنظيم وهذا هراء طبعا لأنه خذ مثلا مفهوم الضرورة الذي يقول كانط أنه منه يتطور المرء إلى فكرة الله تعالى وأنه شيء طبيعي للعقل[[25]](#footnote-25) وأنه لولا فكرة الله لما أمكن إيجاد واقعية للمفاهيم أبدا وذلك ببساطة لأنه وهذا ما يعيده الفيلسوف بلاتنغا حاليا في جداله مع الطبيعيين والتطوريين إذ يقول أنه إذا كانت ملكاتنا فقط جزافا وتطورا غير مفهوم، إذاً هي غير حقيقية، فإنه حتى حكمها على الأشياء غير حقيقى وبالتالي التطور كذلك.. كذلك كانط يبين استدلاله: إذ الضرورة تصبح فارغة إذا لم تكن عن عقل أسمى أو شيء من طبيعتها أي حق وضروري إذن كانط يقرر ذلك ويقول: إن العقل يستند بالضرورة إلى فكرة الإله أو العقل الأسمى أو الوجود الأسمى ليضمن تحقق عيني لمفاهيمه وأنها واقعية، لكنه يعود ليقول إن هذا العقل الأسمى أو الله تعالى أو غيرها لا يمكن إدراكه بالعقل أو إيجاد مفهوم عقلي له لسبب ما بسيط وهو أن قدراتنا العقلية محدودة بالحساسية[[26]](#footnote-26).. فضلا على أن أحدهم سيسأل بسرعة: كيف كتب كانط كل ما تقدم حول الإله مع أنه لا يعرفه وأنه محدود بالحساسية فضلا عن ذلك، فإنه يقول أنه عندما نحلل فكرة الضرورة وأنها ضرورية للمعرفة وأنا كانط أعترف بذلك فأنا كانط لما وجدت أنها غير قابل للفهم والمعرفة قلت أنها اختلاق ذاتي من طرف العقل.. إذن يحتاج كانط لكي يخلص بخلاصته وهي أنها مخلوقة من طرف العقل أن يُظهرها أنها متناقضة وغير مفهومة بالحس لكن لاحظ أنه هي الأخرى تحتاج عقله لكي يفهمها أو يعترض عليها أو ينقضهها أولا، يحتاج للضررورة وكل ما تقدم!

تبقى إذن ضرورة ما ومنطق أعلى يحاكم العقل الجدلي هذا لكنه للأسف ليس سوى مبادئ العقل النظري هاته والتي تكلمنا عليها توا

فليسمح لي القارئ الكريم أن أعيد الأفكار السابقة بنحو آخر وأرجو أن يتحملني شيء ما: لدينا مثلا كانط وجد موضوعات قديمة في الفكر كالله سبحانه والنفس والحرية، أما سستام كانط فله رأسين الأول هو إظهار الشروط اللازمة للمعرفة الحسية أو الشروط الضرورية واللازمة لإمكان التجربة أو العالم أو الظاهر، والاسترسال في هذا الأمر لا ينتهي الى أكثر من إظهار ضرورية المفهوم ووحدة الإبصار وقبيلته ومبدئيته وهذا ضحدا لهيوم طبعا ولوك وهو أيضا مع هيوم في بيان كيف أن المفاهيم هي أيضا لايمكنها أن تتعين إلا بالتجربة أو التعين، العالم الجزئي أو العيني- لا أخفي هنا عن القارئ صراحة أنه الأمر ينبني هنا بالضبط على دور ممتنع لأن الأفهوم يعتمد لكي يتحدد على الحس لكن الحس لا يتعين أصلا إلا عن طريق الأفهوم، ولقد أظهر صراحة كانط هذا الاستغراب في قانون السببية: فكانط يعترض على هيوم كون السببية ناتجة عن مجرد العادة والتداعي لأنه لو كان الأمر كذلك وأن القانون طبيعي وغير قبلي لما فهمنا كيف يتميز عن باقي القوانين الأخرى كالمعية مثلا -(رؤية الأشياء معا وليس تواليا كسقف المنزل مع الحائط أما التوالي كاليوم مع البارحة)-، بل يبين كانط أنه تمتنع التجربة أصلا بدون قانون السببية، لا أفوت الفرصة مرة أخرى في بيان استغرابي حول أولائك اللذين يريدون الجمع بين كانط وبين تأويل بعض ظواهر فزياء الكم كعشوائية وانه نعم يمكن للتجربة أن تظهر أشياء تنتج عن اللاسبب فكانط يقول أن التجربة رأسا لايمكن إمكانها أي لا يمكن أن نعرف إلا ونحن نُعمل قانون السببية- نعود لحيدثنا: يقر كانط بغرابة الأمر الذي أسميته أنا دورا ممتنعا: أي قانون السببية لا يمكن تعينه إلا بالتجربة وهو حسي هنا التجربة لا يمكن إمكانها الا بالسببية وبالنسبة لي فالغرابة عامة حول علاقة الفاهمة بالحس[[27]](#footnote-27). لكن نسلم جدلا ما تقدم وضرورة احتياج المعرفة الحسية لقبلية مفهومية لكن ما علاقة ذلك بامتناع تجاوزها للحدس مثلا ؟ ولنبقى في موضوعنا الذي تكلمنا عليه قبل قليل: إن المفهوم كالسببية ليس حسيا أي مستنبطا من الحس وهو قبلي ومبدأ لكنه حُفز ظهوره بالحسي ومثلا حدس الزمان والمكان هو ليس حسيا لكن ظهر بالحسي هنا بطبيعة الحال، سيستدل أخرى باستدلال ممتنع فيقول. إنه لما كان المفهوم لم يظهر إلا بالحس فهو صالح فقط للحس لكن الدعوى هي هاته بالظبط. رغم أن كانط نفسه يقر أن الأفهوم غير حسي مطلقا ولكن فَعَّله الحس وهذا كاف في بيان ما نقول. لكن إذا سلمنا أن المفهوم لا يعمل إلا وهو محفز من طرف الحسي كيف يستدل من هنا على أن الأفهوم لا يمكن أن يتجاوز الحسي أو يولِّد من نفسه مفهوما آخر ما المانع من ذلك؟ بالنسبة لي سأنقل في الهامش الآن[[28]](#footnote-28) نصا صادما لكانط نفسه في تأكيد اعتراضي حتى. وهو في بيان أن العقل ليس له أن يعترض على الأوصاف الإلهية أو الوجود الإلهي بداعي أنه (يجب) أن يكون قياسا على الحس أو أنه (يكون) قياسا على الحس أو أنه يجب أن يقتصر على لوازم العالم الحسي! تظهر لي فكرة كانط كالتالي: إن أحدهم يقول: أنه يمكننا أن نستبطن من ملاحظاتنا العالم الحسي وتعقله ما بعده، كانط يعترض لكن بنفس الدعوى وهو أننا لا نستطيع أن نصعد فوق العالم لأننا نعرف فقط حسيا العالم. لكن في الحقيقة كانط يؤسس للجانب الثاني من نظامه على شيء آخر زائد ما تقدم وهو أن موضوعات العقل المتعالية تتضمن تناقضا ومن ثم هي غير واقيعة ولا يمكن تطبيقها حسيا ولكنها موجودة ذهينا فقط، إن الموضوع متناقض = غير واقعي، لكن كما نرى هو موجود، فبقي أن يوجد وجودا ذهنيا فقط، لكن إذا حللنا موضوع الاستدلال وهو أن التناقض = الذاتي، ومن ثم الاستدلال على ترائي العقل، والموضوع غير موجود وظني فقط: إذا حللنا جيدا فإنه ينبني التناقض على العقيدة الأولى وهو أن الموضوع ليس حسيا لكننا نعرف فقط الحسي، هكذا باستدلال دائري فلكي يثبت أن المفاهيم لا يجب أن تتعالى على الحس يستند على كون الموضوع متناقضا إذا نظرنا إليه حسيا ! فمثلا خذ مفهوم الضرورة يقول: أنها ضرورية لكل معرفة وللعلم وكذلك الوحدة فالعلم يتطور دائما بالبحث عن ضرورة خلف الظواهر ولا يمكنها أن تكون هي الظاهرة لأنها هاته الأخيرة مشروطة وتحتاج الى تفسير فوقها فالضرورة ليست حسية بهذا المعنى لكن كونها لاحسية ونحن نعلم فقط عن طريق الحس هو تناقض. إذا هي فقط مبدأ تنظيمي للعالم. لاحظ أنه ينطلق من نفس الدعوى وهي أن الضرورة يجب لكي نعرفها وأن تكون غير متناقضة أن تكون حسية، أظن يجب توظيح شيء ما هنا وهو ربما عرضي شيء ما وهو أن الضرورة هنا يصيغها كانط بطريقة مغايرة لما يصيغه العلم، وهو أنه ليس الضرورة يجب أن تكون غير حسية وإنما يجب أن تكون غير مشروطة بغيرها لأنها بطبيعة الحال لن تكون ضرورة تفسر كل ما هو غيرها، لأنها ستحتاج ما فوقها، ضرورة ضرورتها : يمكن إصلاح عبارة كانط بالتالي: وهو أن الضرورة يجب أن لا تكون كالأشياء أمامنا لكن لما كان كانط يفرض أن الوجود هو فقط الجزاف والعرضية والمشروط كان إلصاق الوجود بالضرورة هو إلصاق كل ما تقدم وهذا دور في الاستدلال ظاهر بل وخلف لأننا تكلمنا سابقا أنه لكي يتعين الجزاف يجب وجود مفهوم ثابت وواقع محدد ما. وكون الاستدلال هكذا= عندنا مفهوم واقعي حَدَّدَ جزافا لكن عند تحليلنا لهذا الأمر وجدنا المفهوم هو أصلا تحدد بالجزاف. يعني أن الجزاف مرة يكون حقيقة مطلقة وهو من يحدد من هو الهراء واللاواقع الذي أصبح هنا هو المفهوم، ومرة هو مجرد تَعَين من طرف المفهوم. ثم إن هذا الأمر كله أي العقل النظري برمته الذي هو مجرد اعتباط وضرورة اعتباطية هو من أسس العقل العملي الذي سيتكلف بحل المشكلة هنا بحسب كانط، فالاعتباط ولد هنا الضرورة واليقين، وهذا لا مشكلة فيه إذا صيغ بطريقة أخرى وهو أن التناقض ليس سلب محض وإنما إشارة إيجاب ما، وهو الفكرة البسيطة: أنه لما كان العالم عرضي فإنه هناك إله يقيني وضروري. لقد ذكرت سابقا أن الحكم: (عرضي) على مواد التجربة بهذا المعنى هو حكم عقلي فيرتفع العرضي هنا الى مصاف الضروري والعقلي لأنه صار (شكلا ما) وهو أنه عرضي لكن كانط يصَّرُ أنه نقيضة مطلقة للعقل وليست حكما عقليا بحال ليس هذا وحسب بل إنها تعود لتكون حجر الزاوية في النتائج العقلية الأخرى والتي بحسب كانط كانت يقينية وهي أصل كل إدراك أصلا والثابت في المتغير، لقد أظهر التتبع هنا للأفكار عن حجر الزاوية في الاستدلال هو العقيدة الأصل الكانطية: عرضية الحسي. ويجب أن اكرر: عرضية لا يستمر مع نتائجها الطبيعية وهي أنها حكم عقلي يبغي المقولة التالية بحسب العقل وهي الضرورة، كلا بل عرضية ليست عرضية أو لا ينبغي أن نستبط منها معنى مطلقا مع أنه سيستنبط منها كل معنى بل التفرقة الأساس لمذهبه وهي العقل النظري والعقل العملي وهنا تراخي كانطي عن المذهب الكانطي إذ يصرح كانط في أول كتابه كما نقلنا[[29]](#footnote-29) هنا أن المفاهيم عضوية فالمتناهي لا يفهم دون اللامتناهي والعرضي دون الضروري، أكرر مرة أخرى أن الشكل اللاصوري الذي ينظر منه للحسي أو الطبيعي ليس له أي استدلال ولا برهان وهو بدءا مبدوء ومحتاج لكنه يسوقه مساق الحقيقة وأقسى ما يُظهر: أن الطبيعة لا تُظهر ضرورة أو يقينية كالمفايهم. لكن هذا لا يحرمها لتعود بعد تأملها مرة أخرى يقينية: أولا لأنها عرضية وهذا حكم قطعي كامل وعقلي، وثانيا: لما نراه فيها من العقلي: كالوحدة والغائية والنظام وهذا عَجِب له كانط وأقره[[30]](#footnote-30) لكنه تحكمه شكية هيوم هنا وأنه من يضمن لنا أننا نحن من ننظم العالم وأن التنظيم مجرد ذاتية[[31]](#footnote-31)، لكن الغريب أن هذا الشك الذي هو مجرد شك يتغدا من الشك، إن الشك ينقلب يقين ويؤكد نفسه وغيره، إنه ينقلب مادة اللإثبات واليقين وهو ما تقدم، لأنه لما علمنا أننا نعلم الحس عن طريق مقولات ذاتية وليست طبيعية كان أن كنا نحن من نُنَظم العالم وفقط. لكن هنا فقط وسائل للمعرفة لا غير لا تفيد ما تقدم اللهم أن تعلم انها ليست منظمة قبلا وهذا مستحيل بحسب كانط لأنه يقر أولا أن العالم محدود، فيه حدود ثابتة وإلا اختلط كل شيء وامتنعت المعرفة رأسا، وثانيا لأننا نعرف وهذا حكم نهائي ولا يمكننا أن نكون غير هذا.

إننا لا نعرف ما الحس أو المادة الخام لمعارفنا بل نعرف نهائيا بحسب كانط، تنتج المعرفة نهاية كمنتوج لا نعرفه إلا بعد صناعته لكن كانط يقفز من ذلك إلى أن العالم مجرد عرضية ثم التهفيت بالمقولة نفسها لأنه عملها معه فقط لا غير، فبدأنا بإثباتها وأنها اليقين الأول وانتهينا بالاعتباط ثم عاد الاعتباط ليضرب في الوسيلة الأولى لقد عاد الفرع على أصله بالدمار، وهناك فكرة بسيطة تقول كل علة تعود على أصلها بالابطال فهي باطلة، نصل هنا إلى النقطة الحاسمة وهي بعث كانط الحل والخلاص وهو العقل العملي فالعقل العملي يحس في نظر كانط بحس، بيقين قبلي وهو أنه يجب مثلا ألا اكذب وهو مفسر وضروري وليس اعتباطي كالنظري والتي الضرورة فيه كما رأينا مجرد اعتباط ، لكن ما شرعية العقل العملي ومما استنبطناه ؟ إنه من كفاءة العقل النظري وتحليله ويقينه!

**كانط أفلاطوني محدث.**

هناك تصريح واضح من كانط حول اعتماد مقولات أرسطو كحقيقة ثابة لايمكن للعقل أن ينفك عنها مطلقا وهي كاملة، اللهم تعقيبات على الشكل ليس إلا كما اعتبر الفلسفة الإيقليدية كذلك لكن الغريب في الأمر أن لا تكون فكرة شائعة حول أفلاطونية كانط بالنسبة لي لا يمكن تجاهل هذا الأمر تماما، إن جوهر الفلسفة الكانطية هو الأفلاطونية ويمكن أن يظهر هذا غريبا للغاية لبعض الباحثين:

حسنا الفكرة الأساس بالنسبة لكانط هي التناقض، إن العالم يحمل تاقضا ذايتا في طياته بل مفاهيم العالم أو ما يفهم من العالم يظهر تناقضا ومن ثم وجب تجاوزه إلى فرض آخر، فإذا تأمل المرء الأفكار الكانطية وإذا ذهب بعيدا مع العقل المحض إلى نهايته فإنه يتشكل ملحمة وتظهر لوحة فنية كالتالي: إن العالم الظاهري ليس سوى ظاهرا وهو ليس إلا لبعث معنى ما، فهو من جهة تناقض لكن من جهة معنى ما، وهو أنه يظهر الباطن أي أنه متجاوز وهذا ما يجعلنا نفكر في العقل العملي أو نقيض العالم النظري الذي وكل له مهمتان الأولى كشف عجزه وتَقَيُده بالعالم الظاهري والحسي لا غير، لكن جانب إيجابي أو الحرية وهو إيجاد العقل العملي الذي تَولد من عجز الأول ومن تناقض الأول قل.. فالعقل العملي هو جنة كانط ويومه المعهود الذي وجد فيه حلولا لمعضلات العقل أو طمئنينة الروح التائهة في ضياع العالم في اللامعنى والجزاف إذا نظرناه بالعقل النظري. إن العقل النظري لا يقول شيء سوى كونه هناك، شيء ما هناك، لا يقول يجب أن يكون شيء ما هناك بالضرورة، إنه وصفي أو يعيد حكاية مقررة عن العالم، إنه ميكانيكا صرفة، لكن العقل العملي يقول يجب أن يكون شيء ما[[32]](#footnote-32). وهو الواجب الأخلاقي مثلا أو الله تعلى لضمان الحرية أو ليكون للحرية معنى ما ومن ثم الأخلاق، فلا أخلاق بدون حرية ولا أخلاق بدون عدل ومجازاة ويوم حساب وخالق وهكذا.. ويجب دائما أن أعلق حول كل نقطة كانطية لأنه دائما عند كانط نفسه ما يناقضها وأكرر: كانط للأسف هو هذا، تناقض مستمر فكانط ضدا في هيوم يظهر أن العقل النظري ورغم ما قلت عنه في هاته الأسطر رغم ميكانيكيته وحدوده الميتة التي لا تكاد تضيف شيء على العالم بل تصفه وفقط، فإن العقل النظري هو نفسه متعالي بل يستعمل التعالي في كل عملية إدراك بسيطة ولذلك هو يعنون بعناوين مثل الاستيطيقا وغيرها ووحدة الإبصار، وكون الإبصار غير حسي وهكذا.. فكون كانط يعلن أنه يجب أن تكون تناسبية ووحدة وتنسيق ليعرف الشيء الخارجي بذلك الإخراج من كونه في مكان وزمان، وينظم كمعية أو سبب أو كم وكيف هاته الهارموني هي جمال ما، أو تزيين للعالم ما، أو إخراج للعالم بنحو ما، وهذا عكسٌ لأسلوب هيوم حيث الذات والمفاهيم والأفكار ليست سوى انعكاس بئيس وخافت عن الحس، فالعكس مع كانط وأنه هناك مسرح وإخراج وإبداع من الذات لننظر ونرى هذا التنسيق أو الجمال أو الوحدة والتناسق.. هذا لا يعلنه كانط صراحة لكن ظاهر للغاية فقط من مجرد العناوين وهو استدراج لهيوم وأي تجريبي، بحيث يقول انظر ماذا نستنبط من مجرد فعل إدراك بسيط تجريبي حسي كأن أدرك الفنجان أمامي، إذن كانط رغم ما قاله حول العقل النظري من موت وجزاف واعتباط فهو كذلك يضمنه ما تضمن. وهذا مشكل لأن أحدهم لو استعمل مجرد ما تقدم لاستغنى عن العقل العملي واستنبط كل مقولات الميتافيزيقا حرفيا.. فهناك كل ما يصلح لها من وحدة وغائية وسبب وتناسب وظاهر وباطن وأصل وفرع.. لكن المهم هنا أن كانط يجعل كل ما تقدم هو لغو تماما ومجرد ضرورية اعتباطية، أي أنه مجرد تنظيم للعالم برجماتي من أجل فهم العالم لا تحقق واقعي له بحال. والمهم هنا تماما أننا وجدنا ما هو أعلى من العقل النظري واستنبطنا العقل العملي لكن من ماذا استنبطنا العقل العملي؟ إنه من تناقض أو لغو العقل النظري حرفيا، إنه لما تبين صلاحية العقل النظري للظاهر فقط ولما تبين بالعقل النظري أيضا أنه العالم الحسي مجرد ظاهر، وأنه التناقض من طبيعة العقل النظري أصلا وجب تجاوزه والارتقاء بعده وهذا أسلوب كل ميتافيزيقا قبل كانط اللهم كون هاته الأخيرة لا تحمل تناقض كانط هذا واظطرابه ووبساطة تامة لو كان العقل النظري خلاصته مجرد تناقض لايقول أي شي واقتصار على الحكي ووصف العالم الحسي لا غير ولا يضيف أي شيء وهو مجرد وسيلة وأداة برجماتية للتعايش مع العالم الحسي فانه كيف يمكن استنباط منه العقل العملي الذي هو ضرورة مطلقة بحسب كانط وضرورة غير اعتباطية ؟ إن العقل النظري يشطب على نفسه بنسفه ولا يقول شيء غير هذا. أما إذا قال شيء ما فهو لا يمكن أن يكون عن طريق العقل النظري، لكننا لم نستنبط العقل العملي ألا من تناقض العقل النظري، فيتحول العالم الذي هو مجرد وهم وظاهر وضرورة اعتباطية وتصبح المفاهيم التي ليست واقعية والتي هي من أجل تنظيم هذا الجزاف يصبح ذلك ذا نتيجة إيجابية تماما وهي ظهور العقل العملي.

وشكل الاستدلال كما نرى في باطنه هو أفلاطوني محض لكن بطبيعة الحال نسخة رديئة من أفلاطون. فكانط يؤسس تطور أفكاره على فكرة تناقض العالم وكونه مجرد ظاهر ويؤسسه على كون المنظم للأشياء ليس من طبيعتها وهي المفاهيم والحدوس ووحدة الإبصار والمخيلة ويستثمر تصور أفلاطون حول المفهوم ليستنبط منه الحدس وهو أن المفهوم هو الشيء الذي يقبل نقيضه، الطول لا يقبل القصر لكن الحدس يقبل ذلك[[33]](#footnote-33) وهو أنه المكان يتصور فيه الكثرة والمتناقضات وهذا كان يَسِمُه أفلاطون بالحسي كأنا أحمل الطول والقصر، فانا أطول من عمر وأقصر من زيد مثلا. لكن كانط جعله صبغة للحدس، فجوهر الاستدلال الكانطي في القضايا المركزية هو افلاطوني وأثرككم مع هذا النص الذي يظهر أفلاطونية كانط المخفية ظاهرة[[34]](#footnote-34)، لكن أفلاطون لم يكن ليرتكب مثل هذا الخطأ الشنيع حيث سيُشطب على آلة المعرفة بنفسها وسيقول لنا أن ما استعملناه للمعرفة هو خاطئ لكننا استنبطنا منه ما هو صالح لا يمكن لافلاطون القيام بذلك وذلك ما قامه به كانط وعلى تقليد كانط تسير الوضعية والتحليلة اليوم وكذلك فيتجنشتين دون خجل واضح، إن فيتجنشتين يقول أن كتابه مفيد لكنه غير حقيقي. لكن المشكلة أنه سيحتاج المرء أن يعتقد في فكرة هؤلاء أنها حقيقة وإلا ما ضحد غيرها أو ما استعملها في فهمه للأشياء. وهكذا فإننا نستعمل وسائل فاسدة لإدراك ما هو حق والأمر ببساطة هكذا

.

**شكل الاعتراض الكانطي حول أدلة وجود الله. اعتراض على الاعتراض.**

يمكن قول شيء ما مبدئيا وربما هو من عجائب الأمور ولا أدري كيف يمكن للمرء تجاوزه ولا أمر حتى أظهر غرابة منقطعة النظير في كيف لم يستغرب عامة القارئون لكانط من هذا الأمر ولما لا ينشر هذا الاستغراب، وربما أحد الأجوبة في كون عامة الناس ينتقلون بين المطالب بطريقة سيكولجية لا منطقية وقد لا يفهم أحدهم كتاب نقد العقل المحض، لكن يفهم فقط أو يردد دائما فكرة أن كانط قتل الميتافيزيقا القديمة أو ضحد أدلة وجود الله، والحال أنه لا يمكن أن يرهن أحدهم العالم ونفسه والمعرفة، بالله أكثر من كانط نفسه. رغم اعتراضه على أدلة وجود الله، فكانط يرهن المفاهيم أولا وأخيرا للضرورة والله وإلا ما تَعَيَنت. ففعل المعرفة أصلا هو دوغما أي غير مبدوء والبرهان هو بناء على أشياء ثابثة قبلا ويقينية وهذا هو التصور السليم طبعا للبرهان والذي غاب في عصرنا دون دليل اللهم الجهل أو الأيديولوجيا: (كل شيء يجب أن ينتمي لطبيعة العالم الذي تأولناه بأيديولجيتنا قبلا)، إذن لا تتعين المفاهيم. ولا يمكن أن أعرف دون ضرورة تفرض يقينا وتعينا وواقعية للمفاهيم. وحقيقة الفكرة هاته ظاهرة ولقد سبق وأن ذكرت أن مثلا الطبيعانيين لا يحق لهم التكلم في المعرفة. لأن كلياتهم المعرفية هي فقط تكيفية لا تتضمن معاني كالصح والخطأ او الحقيقة و الوهم، لأنها تطورت أولا عن اللاوعي، ثانيا هي احتمالية وليست من العقل أو الحق وبالتالي يصبح تقريرها يتساوى فيه الحق والخطأ بل لايحق استعمال هاته التعريفات رأسا. لكنهم يتكلمون ويضعون حدودا ومذاهبا كاملة وهذا شأن السفسطائيين منذ ظهور الفكر البشري، يشكون في الشيء ويستعملونه وينفون كل حقيقة ثم يدعون أن كلامهم وحده الحقيقة، إذن فعل المعرفة مع كانط نفسه من أساسه لا يمكن كونه متعينا أو حقيقة دون وجود ضرورة ما، والتي نسميها إله وهي المثل اللأعلى والفكرة الأكثر اتساقا بالنسبة لكانط[[35]](#footnote-35). حيث لا تدع مجالا لاحتياجها الصوري. والعقلي هو كذلك، فالعقلي لا يقبل الاستثناء ويعترف كانط أن المرء لو جعل المعرفة وأصلها هكذا دون ضرورة لما أمكن لنا أن نعرف، لكن هاته الضرورة تصبح لاشيء إذا لم تكن غير محتاجة لغيرها، إنها تصبح ليست ضرورة وهكذا فإن المعرفة هي وسط له رأسه ومبدأه وهو الضرورة التي هي الإله وعنده نهاية هي التجربة، فبحسب كانط يعي العقل الشيء كونه مشروطا والمعرفة رَفعُهُ إلى اللامشروط أو الضرورة وهاته هي المعرفة بالطبع، تصور معي لو أن أحدهم يريد أن يبحث في الفزياء بدون قواعد محددة إطلاقا، تصور إمكان ذلك، لكن أن واقعية تلك المبادئ نفسها تصور معي أن تكون بدون واقعية أن تكون جزافا، وما الضامن من كونها جزافا أو غير واقعية ؟ إنه الإحساس بالضرورة أو كون الشيء لا يمكنه أن يكون غير ذلك، هذا هو العلم طبعا، ولولاه لما كان هناك علم وللانتفت المعرفة رأسا.. لكن تصور أن تكون الضرورة التي هي رأس العلم هنا والمعرفة غير معرفة، أن تكون كما يقول التطوري مثلا (لاوعيا)؟ إذن أصل المعرفة والاستدلال برمته هو كون المعرفة أصلها معرفة أو من جنس العلم رأسا.. بل مفسرة لكل شيء غيرها ولا تحتاج تفسيرا وإلا أصبحت الضرورة مجرد ظلاما دامسا وشيء موضوع دون حِراك، هناك وفقط.. فبحسب كانط الرياضة مَوسُوطَة والفزياء موسوطة ومعرفة الذات موسوطة ومشروطة بالضرورة الذي قلنا أنها لا يصبح لها معنى لولا الله رأسا.. أضف إلى ما تقدم وبرؤية كانط للعالم: أنه وسط وتَالِي، أنه خلاصة قل، فالتجربة هي عمل نهائي لما قلنا أنه الحس زائد المعرفة، فالعالم الذي نراه هو مُعَدَّل.. فالعالم نعرفه بما هو ضروري ومُدَارًا قِبَلاً أن نعرفه، إننا يجب أن نعرف ما نعرفه ومن ثم فالعالم دلالة ما، لاغير.. إن العالم بحسب كانط، تالي موسوط.. وإذا علمنا هذا فهاذان هما وسيلة كل اعتراض وكل بناء للدليل والعلم بحسب الطبيعانيين وكل من يعتمد التجربة كاعتراض على التأليه، إن بحث كانط في المعرفة وكونه إعداد قبلي لغاية ما وهي المعرفة ونَحْثُ العالم بطريقة معينة للغاية يعني: رهن الذات والمعرفة للضرورة المطلقة التي هي الإله، إن هذا لا يدع مجال للشك في كون العالم ينهار تماما أصلا إذا لم يفرض الإله بل المعرفة كذلك، فالعالم هو شيء يتنحى جانبا إن صح القول ليستمر العقل في خطوته إلى الأمام، إلى العقل العملي كما سبق القول. وهذا الإنزياح هو انزياح (لوسط ما) لتظهر مباشرية تامة أو معرفة مباشرة وهي الإحساس الباطني الغير موسوط أو المعرفة الملموسة بالباطن تماما دون حائل العالم..

إذن ما يعلمنا كانط عن العقل النظري أو عن العالم المعروف نظريا؟ إنه شيء واحد: أن العالم استعمال أًو سيلة أو وسط ما وكذلك المفاهيم وكذلك الذهن والمعارف كلها وأنها مشروطة بالمطلق لا غير، لكن كيف يمكن لكانط بعد هذا أن يعترض على الاستدلال على وجود الله ؟

حسنا ربما نجد جوابا هذا في إرادة كانط الدفاع عن المسيحية والتليث، فالتليث لا يتحمل أي عمل عقلي في تحليله، أما ما تقدم من سطور وهي في جانب الإثبات للتعالي فإنها ضدا في هيوم والشكية المعادية لكل تأليه فشطر من الجواب هو أنه التعالي، والتأليه فطري وشطر من الدفاع عن المسيحية والتأليه، إن العقل لا يمكنه التوغل أكثر في الألوهية وكان هذا على حساب إقصاء أدلة وجود الله ونصب العداء لها. والآن فلننشغل حرفيا بشكل الاعتراض الكانطي بتلخيص يعفينا من الرطانة الكانطية الكبيرة والتي هي وليدة الاضطراب بين القطبين الهيومية والمدرسية أو العقل والتجربة، وقبل هذا يجب أن يطرح سؤال ما وهو كالتالي: هل اعترضات كانط هي كانطية هل هي جديدة في جوهرها ؟ الجواب لا. وإن أراد كانط إخراجها بذلك الإخراج وأنه كشف ترائي غير ظاهر فيها أو خداع للعقل غير ظاهر، وتتلخص الفكرة الكانطية أن العقل النظري هو حسي ويصلح فقط للتجربة والله فكرة متعالية لايمكن الحس أن يطالها.

فمبدئيا إذا رفض أحدهم هاته الدعوى فقال: أن العقل يمكن أن يستعمل الحس لتجاوز الحس كمن يفهم من مثال الميزان فكرة العدل وأنه لا مشكل في ذلك فإن كانط ليس له أن يقول له أي شيء فالدعوى الكانطية هي نفس الديليل.. فلو وضعنا مناظرة تحث عنوان هل يمكن للعقل أن يتجاوز العالم؟ فإن استدلال كانط سيكون هو نفس القضية المتناظر حولها هكذا باستدلال دائري.. وذلك أن تفريعات كانط وكلماته عن كيف نعرف هو محصور في شروط إداراك الحس، أي ضرورة الأفهوم. لكن ما علاقة ذلك بمنع تجاوز العالم. فأنا أعلم الفنجان وأعلم، الله. سيقول كانط أننا سنستعمل معارفنا نفسها عند إدراك الله لكن هذا هو محل الحديث أصلا والنقاش، هل نستطيع معرفة الله بوسائل إدراكنا؟ لكن كانط يقول أنه لابد لأي إدراك من هذا الأمر ولأنه وكما تقدم وتحدثنا سابقا أن كانط يجعل الوجود هو العرضي حصرا والجزاف وكل ما تقدم.. إذن هاته الدعوى هي نفس الدليل فعندما سنعرف الله تعالى ونضيف له الوجود فإننا نكون أضفنا له نقائص الوجود والحس هذا، والله فوق هذا الأمر ومتنزه عنه.. هاته هي فكرة كانط الرئيسية والتي تسكن كل استعمالاته رغم ما يظهر من اختلافها وصيغها المتعددة وهي قديمة للغاية، فلو اعترض أحدهم فقال كلا الوجود ليس كله كذلك ونحن يمكنننا أن نعرف وجودا غير هذا. فإن دعوى كانط نفسها دليلهُ وهي: قوله أنظر: إننا نعرف فقط الحسي!

بينما سَيُقِر الميتافيزيقا: أن المعرفة تبدأ أصلا بعد حدف الحسي أصالة أو تُجَاوِزُه فمثلا أرسطو يقول أن معرفة الشيء معرفة أسبابه ويعني هذا أنه يعرف الشيء بغيره، والعلم اليوم هاته صورته الظاهرة، فَتُفَسَرُ الظاهرة بالقانون، أي بنفي الجزئي العيني وحلول الكلي المجرد هذا هو العلم وهويتفق وأرسطو، لكن أرسطو يزيد أن المعرفة التامة بالشيء هي معرفة علته الأُولى والتي هي الوحيدة غير المشروطة ويتفق كانط مع هذا الأمر قطعا وهذا طبعا غريب إذ يقول كانط أنه لولا فرض ضرورة غير حسية لما أمكن العلم أصلا. أو ضرورة ليست مشروطة بل إن كانط كما سبق وقلنا يصرح انه المعرفة تقوم بالحدس والمفهوم ووحدة الابصار.. الذي هو ليس حسي أصلا ! لكن أتدري كيف سيخرج كانط من هذا المأزق: إنه باستدلال دائري آخر فسيقول: أنه لما لم يُمكنا أن نُدرك هاته الضرورة بالحس ورغم أنها أصل معارفنا فهي غيرموجودة ومجرد آلية لتوحيد المعرفة، والحدس نفسه دون حس غير موجود وإن كان مشروط به كل وجود وحس!

إذن وبشكل أكثر دقة أولا في نظر كانط هناك ثلالث أدلة فقط على وجود الله، الدليل الأنطولوجي ثم الكسمولوجي ثم اللاهوتي :

أما الأول فهو ينطلق من مجرد الفكر ليثبت الإله. أما الثاني من التجربة لكنها تجربة عامة كالامكان والوجوب وأما الثالث فهو ينطلق من تجربة معينة ومحددة كنظام هذا العالم او الجمال أو أنا أو أحمد وهكذا وهذا الأخير هو أقرب للإستعمال الطبيعي للعقل حسب كانط[[36]](#footnote-36). وتحليل أو نقد كانط لهاته الأدلة يبدأ كما وضعته أعلاه وهو أي الانطولوجي ثم الكسمولوجي ثم اللاهوتي. وإن اعترف أن العكس هو الحقيقة: أي أن أول الأدلة هو اللاهوتي الطبيعي ثم الكسمولوجي ثم الأنطولوجي أخيرا[[37]](#footnote-37)، هكذا حسب فلسفته التي هي أن المعرفة النظرية هي حسية مبدأها، أول ملاحظة سيلاحظها القارى الذكي أن كانط يجعل الدليل الأول أفهومي محض والثاني والثالث تجريبيان وهذا ادعاء لكانط ودعوى يلصقها بأصحاب هاته الأدلة دون إذن منهم ويجعل أن هذا تصريح لهم وفعل ذلك كانط ليتناسق النقد وسستامه، أي أن الأمر مبني على ترائي للعقل فطري وهو جعل الأفهومي مفكرا بالحسي وهو محضور وفقا لعقيدة كانط، انسلاخ الحسي من العقلي، وأن بينهما جدارا كبيرا. ونُذَكِّر أن ليس لكانط أي دليل على هذا الموقف لأننا كما قلنا نعرف الموضوع هو تجربة أي ضِمنَهُ الحسي ولا نعرف الحسي خَاماً أصلا، نحن نعرف التجرية وهي خليط الحسي بالذهني بحسب كانط لا نعرف الحسي وحده أو إمكان هذا الأمر أصلا حسب نفس فلسفة كانط نفسه، إذن ليظهر كانط عقيدته هاته وأن الأدلة تتضمن ترائيا هو ينطلق من نفس مصادرته بدأ، أي أن كل دليل من الأدلة هو منفصل عن الآخر ولا يمكنه تضمن الآخر، غير مكثرت بالصيغة الأصلية لأصحابها والذي هو مجرد ناقد لها، خذ مثلا الديلي الأنطولويجي وهو مشهور وفق تاريخ الفسلفة المعروف للقديس أنسلم..[[38]](#footnote-38) فانسلم يَصِيغ فكرته[[39]](#footnote-39) ببساطة كالتالي: لدينا تصورا ما وهو أنه هناك ما هو جوهر كل الأشياء وأكملها وهذا تصور ذهني، أي موجود ذهينا هذا التصور. لكن مثل هذا الوجود أن يبقى فقط في الذهن تناقض بحسب الذهن نفسه، إذن فوجوده واجب..

أما كانط فيرى أن هذا الدليل اعتمد فقط على الفكر وحده أو الوجود الذهني فقط، فضلا على أن هذا هو الفلسفة حصرا وذلك أولا وفقا لفلسفة كانط نفسها، لأنه الواقعة أو اليقين الموجود لدينا هو المفهوم ولا يمكن نقده بغيره لأنه فرع عنه، فضلا عن هذا الأمر وأنه لا مشكلة بحسب الفلسفة أن يثبت الشيء بمجرد الذهن بل كل مواضيع الفلسفة كذلك ومن الخلف أو الاستدلال الدائري أن تقول كل الأشياء ثبت بنفس الطريقة التي تثبت بها وجود مصنع صيني أو تفاحة.. فمثلا سبينوزا يجد أن فكرة الله هي مخالفة لجميع الأفكار وأنه بمجرد تأملها لا يمكن بعده سلبها كما أنه بمجرد تأمل فكرة وجودي لا يمكنني أن أرجع وأنفي نفسي بل سبينوزا اعتبر أمجد فكرة وأكثرها لياقة بالفلسفة هي واجب الوجود لأنها (وحدها فلسفيا) من تنطلق من مجرد الفكر والذي هو حاكم كل شيء غيره وأنه يقيني على الكل وهذا الشق الأخير كما رأينا يتفق معه كانط في سيادة الأفهوم حيث الأصل والثابت واليقين والواقعية، لكن مع كل ذلك فإننا نرى في استعمال أنسلم للدليل وجود لفظ الأشياء أو الظاهر أو العالم أو غيره، إن أنسلم يستعمل الخارج في استدلاله بشكل ظاهر عندما يقول أنه جوهر الأشياء ويعتمد في برهانه المبني على برهان الخلف، أي أنه وجود الأشياء وهي محتملة يتناقض وألا يوجد أصلها وأكملها.. لكن القاسي على كانط هنا والذي لا يمكن لكانط أن يتجاوزه أو حتى يناقشه: أنه يحتاج المرء لنيل من دليل أنسلم النيل من الوجود الذهني عموما. وأن يَخُطَ المرء في سبيل ذلك تعميما كارتيا وهو أن يقول كل ضرورة مبثوتة بالذهن تحتاج حسا يثبتها لأن هذا مستحيل وتناقض.. فمثلا تصور لو أن أحدهم ليصحح قانون التناقض أو يمنحه الشرعية يحتاج دليلا من التجربة، فكر في إمكان ذلك.. وكانط أول الناس الذين سيقولون هذا مستيحيل لأن التجربة لن تُعرف بدءا إلا بقانون التناقض. وإن قال أحدهم أن قانون التناقض لا يظهر أو يعمل إلا بالحس رغم استقلاله عن الحس فإنه لم يقل شيء بثة، لأنه يعترف هنا أن قانون التناقض موجود ومستقل وغير مُثْبَت بغيره. كما أن العين توجد دون ضوء لكنها ترى فقط في الضوء فجعل الحسي ضروي لوجود الذهني أو لتحقق الذهني وكأنه قبله عدم، تناقض. ومعه تستحيل المعرفة بحسب نفس فكرة كانط، أما إذا أضفنا أن فكرك الله تتمايز عن كل الأفكار وأقواها ذهينا كما اعترف كانط نفسه، فإن الأمر يزداد سوءا لأن فكرة الله يتولد من سلبها تناقض. أو في الاحتياج لها عقلا عضويا من طرف مقولات العقل كما يحتاج المتناهي لفهمه للامتناهي والحادث للضروري وقد أقر بذلك كانط كما نقلنا سابقا. وفكرة الله تعالى تفرض لذاتها استقلالية مطلقة بحسب الذهن نفسه، فالفكرة هي أنه هناك شيء ما لا يمكن أن يفسره غيره ولا يحتاج إلى غيره وهو أكمل الأشياء قطعا، هاته هي الفكرة وكما نرى أنها ليس كفرة تفاحة أو فكرة التناقض لأن فكرة التناقض مشروطة أصلا بوجود واقع. والله تعالى ليس بمشروط بوجود سابق عنه بل هو نفسه كل وجود. أي أكثره أحقية وواقعية من كل شيء، أمام كانط ثلاثة حلول لا رابع لهما وجميعهم كارثة على نفس نسق كانط، أما الأول وهو نفي واقعية المفهوم وأنه يحتاج إثباته للحسي قطعا. والثاني أنه الفرض يحتاج في أساسه إلى إثبات ودليل، فيقول: رأسا يجب إثبات أولا كيف جئنا بفكرة الإله هاته؟ هاته الأخيرة أيضا ضد كانط لأن كانط يرى الفكر كله والفلسفة وكل شيء هو دوغما أي أن البرهان أصلا هو ينطلق من أشياء واقعة قبلا.. وما عمل كانط إلا محاكمة هاته الأفكار هل هي متناقضة أم ضرورية للعقل المحض وليس منع فرضها بدءا وإلا انهارنسقه من أساسه.. ولا مانع عقلا من فرض الفرض بل المانع هو إظهار كونه متناضقا.. وفكرة أكمل الأشياء ضرورية بحسب وجود الأشياء والعقل وليست ممكنة بلهة أن تكون متناقضة.

الثالث أن يتهور كانط ويفرض أنها متناقضة لكن كيف التناقض هنا: إنه كونها غير ممكن التفكر فيها إلا بصيغة الوجود الكانطية حصرا: (الجزاف والعرضية) ولن نعيد التوسع في بيان الاستدلال الدائري هنا والتحكم الذي لا ديليل عليه قبل ذلك، وهو أنه لكي نفكر أي شيء يجب ان نُفَكِرَهُ كما نفكر التفاحة أمامانا.

أما عيب الديلي الكسمولوجي بحسب كانط هو أنه نعم ينطلق من طريقة طبيعية للعقل وهي الحس والنشوء الذي يجب أن لا يمنع العقل ضرورة وجود أصل له بل ذلك ضروري في العقل لكن يرجع الى نفس الدعوى السابقة وهي أنه لا يمكن أن تكون هاته الضرورة واقعية، لأنه يجب أن لا تكون حسية لكننا لا نعلم سوى الحسي وأن هذا تناقض! ويقول أن هذا الدليل هو أنطولوجي في حقيقته يريد أن يظهر تجريبيا[[40]](#footnote-40)ولاحظ أنه يبني هنا شكه على عقيدته، فجوهر المنع هو نفس الدعوى: أن الحسي منسلخ من العقلي وأنه ليس بينهما رابطة وانه لا يمكننا استنباط من الحسي غيره أو توليد غيره وان المعرفة حسية بالقطع فالعقل يقول كلمته وهو ضرورة ترابط بين الحدوث والمحدث بين انا والله تعالى، بين التناهي واللاتناهي، ويتفق كانط مع ذلك، لكن يعود لِيَمْنَعَهُ بِشَكِه العاري من أي دليل وهو نفسه الدعوى: لا يمكننا معرفة سوى الحسي وانه لا يمكن ربط التجربة بالعقل او بالله تعالى.

اما اعتراضه على الدليل اللاهوتي فهو أغرب من كل ما تقدم لأن كانط يقول حرفيا أنه لا يمكن أصلا الاعتراض عليها وأنه تدهشنا الطبيعة وجمالها ويمدح الدليل حرفيا وأنه نافد لكن يعود لشكه وهو هل يمكننا فعلا أن نَرْبِطَهُ بِمُجَرَد الفكر الذي هو الله تعالى وأنه الله فكرة غير حسية وهكذا.. لكن يضيف شيء قديم للغاية ويرتكز على فهم أرسطي لشيء ما وهو أنه يقول نعم الدليل ينطلق من النِظَام الى مُنَظِم وهذا لا يمكن الاعتراض عليه، لكن هذا الدليل يتكلم فقط على الظاهر وهو بالتالي حسي فقط فجوهر الظاهر الذي هو المادة يبغي استدلالا عقليا فهذا الديلي فقط يتكلم عن مُنَظِم العالم وليس مُنْشِأه من العدم[[41]](#footnote-41)، فضلا أن هذا محاكمة للدليل بمبادئه هو، وفي أنه العقلي لا ينفذ للتجريبي أو العكس كذلك أي التجريبي لا يطرد في غيره أو القياس لأنه يستدل المستدل هنا على كون كل نظام كيف ما كان فهو محكوم بما تقدم. وتصور مثلا كانط للمادة جوهر هو نفسه محكوم بالشكل والنظام الذي يعني الاحتياج إلى غيره وليس إخراج للدليل بصورته الأصلية عند أصحابها، فإن الغريب أن كانط نفسه يرد على نفسه بنفسه في موطن آخر إذ يقول إن الدليل هذا هو دليل ترسندالي[[42]](#footnote-42)، إذ ينفد لباطن الأشياء ويحكم على جوانياتها فالرؤية الذهنية للشيء وهو أنه مشروط ومحتاج هو رؤية لباطنه وجوهره عبر الحسي إن شئنا القول فالشيء عاكس لاحتياجه الجوهري، لكن كانط طبعا وفقا لعقيدته الغير مبرهنة: لا علاقة للحسي بالعقلي أصلا، هكذا باستدلال دائري رغم أنه لا يمكنه التعبيرعن هذا الحسي أصلا إلا عقليا ورغم أن كانط ووفقا لمبادئه نحن لا نعرف إلا الحسي أصلا اللهم تعريفات أفهومية له وتالية، فالعالم مع كانط لا يصبح حسيا أصلا وإنما كل شيء فيه هو أفهومي ليس إلا.

**لائحة المصادر والمراجع:**

كانط، نقد العقل المحض.

أرسطو، ما بعد الطبيعة.

أفلاطون، بارمنيدس

سبينوزا، اتيقا.

هيجل، ظاهريات الروح.

هيجل، محاضارات في فلسفة الدين

Anslem, monologium.

أفلاطون، كراتيليوس.

Quin, two dogmas of empiricism

1. يقول كانط: "الإحساس في ذاته ليس تصورا موضوعيا البتة".

   كانط، نقد العقل المحض. ص130 [↑](#footnote-ref-1)
2. يقول كانط: "الادراك هو وعي إمبيري، أعني وعي مصحوب بإحساس. والظاهرات كموضوعات للإدراك ليست حدوسا محضة صورية وحسب كالمكان والزمان لأن هذين لا يمكن أن يدركا في ذاتهما"

   كانط، نقد العقل المحض، ص 130. [↑](#footnote-ref-2)
3. حول ما تقدم راجع: كانط، نقد العقل المحض، ص88 وما قبلها. ملاحظة: سأشير الى هذا المصدر ب: ن، ق . [↑](#footnote-ref-3)
4. راجع: ن، ق. ص 122. [↑](#footnote-ref-4)
5. راجع: ن، ق. ص 119. [↑](#footnote-ref-5)
6. يقول أرسطو: "وأما في الرائية فالشيء هو الكلمة والتعقيل" . أرسطو، ما بعد الطبيعة، ط1، ( اللاذيقية، دار ذو الفقار، 2008)، ص 233.

   ويقول أرسطو: "كل شيء يأتي إلى الوجود من شيء يشترك معه في إسمه". راجع: 9 Aristotle, The Metaphysics, 3rd ed, (CreateSpace Independent Publishing Platform, 2012), p118. [↑](#footnote-ref-6)
7. راجع: Quin, tow dogmas of empricism. [↑](#footnote-ref-7)
8. قول ابن سينا: "ومعنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع إسم إرتسم في النفس معنى، فتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلما أورده الحس على النفس إلتفتت إلى معناه"، راجع: ابن سينا، الشفاء، ق1، (القاهرة: المطبعة الأميرية، 1952)، ص7.

   ويقول: "ولأن جميع الأمور الموجودة فإن نسبتها إلى الله والملائكة نسبة المصنوعات التي عندنا إلى النفس الصانعة، فيكون ما هو في علم الله والملائكة من حقيقة المعلوم والمدرك من الأمور الطبيعية موجودا قبل الكثرة، وكل معقول منها معنى واحد، ثم يحصل لهذه المعاني الوجود الذي في الكثرة، فيحصل في الكثرة ولا يتحد فيها بوجه من الوجوه، إذ ليس في خارج الأعيان شيء واحد عام، بل تفريق فقط، ثم تحصل مرة أخرىبعد الحصول في الكثرة معقولة عندنا"، راجع المصدر السابق، ص 66. [↑](#footnote-ref-8)
9. راجع:ن،ق. ص 98. [↑](#footnote-ref-9)
10. راجع: ن، ق. ص 102. [↑](#footnote-ref-10)
11. راجع: أفلاطون، كراتيليوس، ص 199 وما قبلها. [↑](#footnote-ref-11)
12. يقول أفلاطون: "بالنسبة للأسماء، إذن ألا ينبغي على مشرعنا كذلك أن يعرف كيف يضع الإسم الحقيقي الطبيعي لكل شيء في أصوات ومقاطع، وأن يضع ويطلق كل الأسماء في ضوء الإسم المثالي، إذا كان يريد أن يكون مطلقا للأسماء بالمعنى الحقيقي؟ وعلينا أن نتذكر أن المشرعين المختلفين لن يستخدموا نفس المقاطع اللفظية، ذلك أن الحدادين المختلفين لا يصنعون جميع الآلات من نفس الحديد، بالرغم من أنه يمكن أن يصنع نفس الآلة لتؤدي نفس الغرض. ينبغي أن تكون الصورة نفسها. ولكن قد تختلف المادة وتظل الآلة على نفس الدرجة من الجودة مهما كان الحديد الذي صنعت منه ،لا فرق في ذلك سواء صنعت الآلة في مدينة هيلاس أم في بلد أجنبي".

    أفلاطون، كراتيليوس. ص 103. [↑](#footnote-ref-12)
13. يقول أفلاطون: ": ولا نستطيع أن نقول كلاما معقولا يا كراتيليوس بأنه توجد معرفة على الإطلاق إذا كان كل شيء في حالة انتقال وكان لا يوجد شيء ثابت، لأن المعرفة أيضا لا تستطيع أن تستمر كمعرفة إلا إذا استمرت دائما في الثبات والوجود. لكن إذا كان جوهر المعرفة بالذات يتغير، فإنه في اللحظة التي يحدث فيها التغير لن تكون هناك معرفة وإذا كان الإنتقال مستمرا على الدوام، فإنه سيكون هناك أحد ليعرف، ولا شيء ليعرف ولكن إذا وجد ذاك الذي يعرف، في أي وقت، ووجد أيضا الجميل والخير وكل شيء آخر فإنني لا أعتقد بأنها (هذه الأوضاع) تستطيع أن تشابه الحركة أو الجريان، كما افترضنا آنفا".

    أفلاطون، كراتيليوس. ص 207/208.

    يقول أفلاطون: "لكنني أرى من الأفضل أن نترك هذه الأسماء (قلت: يقصد التي يبدو أنها مضللة) لأنه ستكون هناك فرصة أكبر للعثور على الصواب في أسماء الماهيات الثابتة، والتي ينبغي أن يكون قد بذل فيها عناية كبيرة عند تسميتها، ومن المحتمل تكون هناك قوة سماوية أكبرمن قوة البشر، أطلقت هذه الأسماء".

    أفلاطون، كراتيليوس. ص 118. [↑](#footnote-ref-13)
14. راجع: فيتجنشتين، تحقيقات فلسفية. [↑](#footnote-ref-14)
15. راجع: ن، ق. ص 146. [↑](#footnote-ref-15)
16. يقول كانط: إذن في الحالة التي تشغلنا، أن أشتق التتالي الذاتي للإزكان من التوالي الموضوعي للظاهرات وإلا لن يتعين الأول البتتة ولن يميز أي ظاهرة من أخرى"

    ن، ق. راجع ص 142 وما قبلها. [↑](#footnote-ref-16)
17. يقول كانط :إن الافتقار إلى الحاكمة هو تخصيصا ما بسمى بالغباء، وليس لمثل هاته العاهة من علاج، فرأس بليد أو محدود ومفتقر الى درجة ملائمة من الافاهيم والفهم الخاصة به، يمكنه بسهولة أن يصل بالتعليم إلى درجة التبحر. لكن بما أن هذا لا يغني في الغالب عن تلك التي في رسالة بطرس الثانية، فإنه ليس من النادر. أن نجد رجالا متعلمين جدا يظهرون نقصا لا يعالج في استعمال علمهم".

    ن، ق . هامش ص 116. [↑](#footnote-ref-17)
18. راجع عنواين الفصل الثاني في ن،ق. ص 69. [↑](#footnote-ref-18)
19. كرر ذلك هيجل في الفينومينولوجيا وكذلك في علم المنطق وكذلك في محضارات في فلسفة الدين أنضج محاضرات وصلتنا عنه وذلك خلال اعتراضه على نقد كانط للديل الأنطولوجي. [↑](#footnote-ref-19)
20. يقول كانط: "الحدس المحض = صفر".

    ن، ق. ص 130. [↑](#footnote-ref-20)
21. يقول كانط: "لا نستطيع في المعرفة القبلية أن نضيف الى الموضوعات إلا ما تستمده الذات المفكرة من ذاتها"

    ن،ق. ص 36. [↑](#footnote-ref-21)
22. مبادئ المعرفة وحدة قائمة بذاتها ومعزولة كليا، كل تضو فيها موجود لكل الأعضاء، وكل الأعضاء لأجل عضو واحد، كما هو الحال في الجسم المتعضي"

    ن،ق. ص 36. [↑](#footnote-ref-22)
23. " والحال أنه لو كان علي أن أفكر شيئا ضروريا للأشياء الموجودة بعامة، وكنت من جهة أخرى غير مخول البتة التفكير بأي شيء بوصفه ضروري في ذاته، فإنه ينجم عن ذلك حتما أن الضرورة والحدوث يجب أن لا يتعلقا بالأشياء نفسها وأن لا يخصاها، وإلا كان هناك تناقض؛ وبالتالي فإن أي مبدأ من المبدأين ليس بموضوعي، بل لا يمكن لهما أن يكونا على الأكثر سوى مبادئ ذاتية للعقل.."

    ن،ق. ص 306. [↑](#footnote-ref-23)
24. مثلا يقول كانط عن مبدأ الضرورة والحدوث: ".. مجرد مبدأين كشفيين وتنضيميين، أعني كمبدأيين لا يتعلقان إلا بالغرض الصوري للعقل."

    ن،ق. ص 307. [↑](#footnote-ref-24)
25. يقول كانط: "ذاك هو المسارالطبيعي لكل عقل بشري بما فيه أكثر العقول عاميّة، وإن لم تكن جميعها مثابرة على ذلك. فهو لا يبدأ بالأفاهيم بل

    بالتجربة العامية واضعا بذلك وجودا ما في الأساس. لكن هذا الأساس يهوي إن لم يستند إلى صخرة ما هو ضروري إطلاقا. ويبقى هذا الأخير بدوره معلقا من دون مرتكز إن ظل خارجه أو تحته مكان فارغ، وإن كان لا يملأ هو الكل بحيث لا يترك أي موضع للماذا، أعني إن لم يكن لامتناهيًا في الواقع إن وجد شيء ما، وأيا كان، وجب التّسليم أيضا بأن ثمة شيئًا ما يوجد بالضرورة. ذلك أن الحادث لا يوجد إلا بشرط شيء آخر يكون سببه، ويستمر الاستدلال في الصعود من هذا الأخير حتى سبب لا يكون حادثًا ويوجد بالتّاليبالضرورة من دون شرط. ذاك هو الدليل الذي يبني عليه العقل تقدمه نحو الكائن الأسمى".

    ن،ق. ص [↑](#footnote-ref-25)
26. يقول كانط: "وعينا بكل وجود سواء حصل بلا توسط بالإدراك أو باستدلالات تقرن شيئا ما بالإدراك ينتمي على العكس بأسره إلى وحدة التجربة وإذا كان لا يمكن بالطبع للوجود خارج هذا الحقل أن يعد ممتنعا مطلقا، فذلك لا يقلل من كونه افتراضا لا شيء يمكن أن يبرره"

    ن،ق. ص 301.

    ويقول:" كل تأليف وكل توسيع لمعرفتنا بعامة يطالان التجربة الممكنة وحسب، أعني فقط موضوعات العالم الحسي، ولا يمكن أن يكون لهما دلالة إلا بالنظر إليها."

    ن،ق. ص 309. [↑](#footnote-ref-26)
27. يقول كانط:" وصحيح أن ذلك يبدو متناقضا لكل الملاحظات التي كانت تبدي دائما بسبب مسار استعمالنا الفاهمي. وحسب هذه الملاحظات نحن لا نتوصل بدءا الى اكتشاف قاعدة بموجبها تتلى حوادث معينة بصورة دائمة ظاهرات معينة الا بادراك سلسلات عدة حوادث ومقارنتها لنتبين انها متوافقة مع ظاهرات سابقة: وهذا أيضا ما يحملنا بدءا على ان نصطنع افهوم السبب، وعلى هذا المنوال سيكون الافهوم امبيريا وحسب، وستكون القاعدة التي يقدمها، وهي أن كل ما يحدث فله سبب، قاعدة عرضية، شأنها شأن التجربة نفسها، ولن تكون كليتها أو ضرورتها إلا وهميتين، ولن يكون لهما أي مصداقية كلية حقيقية، لأنهما لن تكون قبليا ولن تستندا إلا إلى الاستقراء. إلا أن الأمر هنا هو نفسه الأمر بالنسبة إلى التصورات القبلية المحضة الأخرى (المكان والزمان مثلا) التي لا نستمدها من التجربة كأفاهيم واضحة إلا لأننا قد وضعناها في التجربة ولأننا لم ننشئ التجربة بدءا إلا استنادا اليها. ومع أن الوضوح المنطقي لتصور قاعدة تعين توالي الحوادث ليس ممكن بوصفه أفهوم إلا عندما نستعمله في التجربة، فإن حسبان هذه القاعدة بمثابة شرط، لوحدة الظاهرات التأليفية في الزمان، هو أساس التجربة نفسها، وهو يسبقها قبليا بالتالي".

    ن،ق. ص 143. [↑](#footnote-ref-27)
28. إذ من أين سيستمد المرء، بمجرد اعتبار العقل رئيان أن ليس ثمة من كائن أسمى كمبدأ أول لكل شيء، أو أن أي من هذا الصفات، التي نتصورها، وفقا لمعلولاتها بوصفها مماثلة للوقائع الدينامية لكائن مفكر، لا تلائمه، أو أنها في حالة كانت تلائمه، يجب أن تخضع أيضا لكل الاقتصارات التي تفرضها الحساسية حتما على العقول التي نعرفها بالتجربة".

    ن،ق. ص 317. [↑](#footnote-ref-28)
29. ص [↑](#footnote-ref-29)
30. يقول كانط: "والعالم الراهن، سواء نظرنا إليه في لا تناهي المكان أم في انقسامه اللامتناهي، يقدم لنا مسرحا من التنوع والنظام والغائية والجمال واسعا إلى درجة أنه حتى من مجرد وجهة نظر المعارف التي تكون فاهمتنا الضعيفة قد حصلتها عنها، فإن كل لسان يعجز عن التعبير أمام هذا العدد من العجائب وهذه الضخامة…فنحن نرى في كل مكان سلسلة من المسببات والأسباب، ومن الغايات والوسائل، وفي ما ينشأ وما يفنى وبما أنه لاشيء قد صار من تلقائه في الحال التي يوجد فيها، فإن هذه الحال تحيلنا دائما إلى أبعد، إلى شيء آخر بمثابة سبب لها، يجعل بدوره من الضروري طرح السؤال نفسه بالضبط بحيث أن الكل بأسره يجب أن يهوي في لجة العدم إن لم نفترض شيء ما يصلح سندا له من حيث يقوم بذاته في الأصل، وبشكل مستقل خارج هذا الحادث اللامتناهي، ويؤمن له أيضا ديمومته، بوصفه علة أصله."

    ن،ق. ص 309. [↑](#footnote-ref-30)
31. يقول كانط: "والموضوع الترسندالي الذي هو أساس الظاهرات، ومعه السبب الذي لأجله تخضع حساسيتنا لهذه الشروط العليا دون سواها، أمران مغلقان ويظلان كذلك في وجهنا على الرغم من أن الشيء نفسه يعطي إنما فقط من دون أي تمييز".

    ن،ق. ص 305. [↑](#footnote-ref-31)
32. يقول كانط: " واكتفي هنا بتعريف المعرفة النظرية، بأنها تلك التي بها أعرف ما هو كائن والمعرفة العملية، تلك التي بها أتصور ما يجب أن يكون، وحسب ذلك، سيكون الاستعمال النظري للعقل هو الاستعمال الذي أعرف به قبليا ( على نحو ضروري) أن شيئا ما هو؛ والاستعمال العملي، هو الذي يجعلني أعرف قبليا ما يجب أن يحصل"

    ن، ق. ص 314. [↑](#footnote-ref-32)
33. راجع أفلاطون، بارمينديس. أو في صراع الشخصيات هناك عن ما هو الواحد ؟ هل هو كثرة أم مطابقة مطلقة حيث يصبح موتا وفقرا.. وهنا كما نرى مستوى آخر من النظرة للابستيمولوجيا.. وهو محاولة حل التصدع بين التجريدي والروحي [↑](#footnote-ref-33)
34. يقول كانط: "لكن أفلاطون يجد، وبحق، براهين بينة، لا حيث يظهر العقل البشري سببية حقيقة، أو حيث تكون الأفكار عللا فاعلة ( في الأفعال وفي موضوعاتها) ، أعني، لا في الأخلاق وحسب، بل أيضا بالنظر إلى الطبيعة نفسها، براهين بينة على أن هذه الطبيعة تستمد أصلها من الأفكار، وتظهر نبتةٌ وحيوان واتساق منتظم لبنيان العالم، ( و إذن أيضا كل نظام الطبيعة على الأرجح) وإظهارا بينا أن كل ذلك ليس ممكن إلا بموجب أفكار، ومع أنه ليس ثمة من مخلوق فردي واحد، ضمن شروط وجوده الفردية، يطابق تماما فكرة أكبر كمال لنوعه ( كما قلما يطابق الإنسان فكرة الإنسانية التي يحملها في نفسه بوصفها الصورة الأصل لأفعاله) فإن هذه الأفكار متعينة فرديا بشكل ثابت وكلي في الفاهمة الأسمى، وهي العلل الأصل للأشياء، ووحدها، كلية ربطها في العالم بأسره، تتطابق تماما مع الفكرة التي لدينا عنها، وباستثناء المبالغة في التعبير، فإن الفعل الذي به ارتفع ذهن هذا الفيلسوف من تأمل نُسخ ِ نظام العالم الفزيائي إلى ترابطه المعماري وفقا لغايات، أي وفقا لأفكار لهو جهد يستحق الاحترام ويستحق أن يقلد، أما بالنظر الى ما يخص مبادئ الأخلاق والتشريع والدين حيث تجعل الأفكار بدءا التجربة نفسها (أخير) ممكنة. على الرغم من أنه، ليس بوسعها قط أن تجد تعبيرها الكامل فيها، فإن لذلك الفعل فضلا خاصا جدا نسئُ معرفته بمجرد أن نحاكمه بموجب نفس القواعد الأمبيرية التي يجب ان تفقد مصداقيتها كمبادئ بسبب تلك الأفكار بالضبط، ذلك أن التجربة هي التي تزودنا بالقاعدة وتشكل مصدر الحقيقة بالنظر إلى الطبيعة، أما بالنظر إلى القوانين الخلقية، فإن التجربة (للأسف هي أم الترائي)؛ وإنه من المستنكر جدا أن نريد استمداد قوانين ما يجب أن أفعل مما هو حاصل، أو وحصرها به. "

    ن، ق. ص 196. راجع ما قبلها أيضا هامة للغاية. [↑](#footnote-ref-34)
35. يقول كانط: ويستجيب أفهوم الكائن الأسمى قبليا لكل الأسئلة التي يمكن أن تطرح بصدد التعينات الجوانية لشيء ما، وهو لهذا السبب (أمثل لا نظير له)، لأن الأفهوم الكلي يشير إليه، في الوقت نفسه كفرد من بين كل الأشياء الممكنة"

    ن،ق . ص305. سبق الى مثيل هذا التنبيه سبينوزا حديثا في كون فكرة واجب الوجود لا يمكن سلبها بعد أن تتفكرها. كفرة أنا موجود، فعندما تتفكر أنك موجود لايمكنك أن تنفي وجودك. أن تقول أنا غير موجود، وبهذا تكون فكرة واجب الوجود أقوى فكرة منطقيا لأن كل العالم يفقد تحققه أصلا بنفيها. فكل العالم ممكن سلبه إلا هي! قديما طبعا لدينا قريب من هذا التأكيد والنظرة ابن سينا حيث واجب الوجود فكرة لايمكنها أن تكون ممكنة والا انهار الإمكان ذاته، وبارمنيدس في ماهية الوجود الحق، حيث الوجود الطبيعي كله يفقد تحدده المنطقي وهو صيرورة لولا الوجود الحق أصلا، كذلك أرسطو باعتباره المبدأ الأعلى الذي يفسر كل شيء أصلا فكل شيء يحتاج معرفته الى سببه وهو فعل وقوة، إلا العلة الأولى فهو فعل محض وتفسير تام لذاته بل كما قلنا هو تفسير كل شيء غيره أصلا، فهو بحسب أرسطو الواقع الفعلي الوحيد.

    راجع حول سبينوزا الاتيقا وابن سينا الإشارات، وبارمنيدس القصيدة وراجع حول أرسطو الميتافيزيقا. [↑](#footnote-ref-35)
36. راجع: ن،ق. ص 295. [↑](#footnote-ref-36)
37. راجع ن،ق. ص 296. [↑](#footnote-ref-37)
38. كذلك يتكلم هيجل أنه ظهر هذا الدليل في جو مسيحي أو أنه مسيحي.. لا أتفق وهذا الرأي.. فالدليل قديم للغاية في شكله الأفهومي وهو أن الفكرة المطلقة أحق الأشياء بالواقعية ونجد هذا عند بارمينيدس وكذلك ابن سينا كما عند أرسطو لكن للأسف لا مجال للتوسع هنا أكثر.. يجب أن يفرد الأمر بصفحات مطولة. لكن لا أريد أن يفوتني التذكير بتصور سبينوزا حول الدليل الذي بدأ به كتابه الاتيقا وجميع استنباطاته. وهو أنه الشكل الحقيقي للفلسفة اذ الدليل هو ينهل من مجرد الفكرة أي الفلسفة خاصة.. فالفلسفة بحسب سبينزوا هي صورية وكذلك قال هيجل في فلسفة الدين. [↑](#footnote-ref-38)
39. راجع : كتاب القديس أنسلم ذلك المفكر العظيم كما وصفه هيجل: monologium. [↑](#footnote-ref-39)
40. راجع: ن، ق. ص 302. [↑](#footnote-ref-40)
41. راجع: ن، ق. ص 311. [↑](#footnote-ref-41)
42. يقول كانط: " هذا الدليل هو في الواقع ترسندالي، لأنه يستند إلى عدم كفاية الحادث الجوانية " [↑](#footnote-ref-42)