القيمة المعرفيّة عند كنط.. عرضٌ ونقد

د. صالح محمد علاوي*

الخلاصة

لعلّ أهمّ مبحثٍ شغل ذهن كنط طويلًا هو قيمة المعرفة(**)، ونعني بها مبّرر اتّصاف القضيّة بالصـــدق والكلّيّة على نحو الضرورة(***)؛ ومن أجل ذٰلك فرّق كنط بين المعرفة التحليليّـــة والتأليفيّة؛ لأنّ العلاقة بين الموضوع والمحمول ـ حســـب ما يرى كنط ـ إمّا تضمنيّةٌ فيكون التصديق بدهيًّا اضطراريًّا، وهي المســـمّاة ـ عنده ـ بالتحليليّة، وإمّا ليســـت تضمنيّةً فيحتاج التصديق إلى واسطةٍ، وهي المسمّاة ـ عنده ـ بالتأليفيّة، والواسطة للتصديق ـ من وجهة نظره ـ هي الزمان والمكان، ولكي تتّصف المعرفة بالكلّيّة والضرورة احتاجت أن تندرج تحـــت مفاهيم محضةٍ أُطلق عليها المقولات. وقد تمّت مناقشـــة مبرّر تقســـيم القضايا إلى تحليليّةٍ وتأليفيّةٍ، ومبرّر صدق القضايا لاتّصافها بالكلّيّة والـــضرورة، وبيان أنّ كنط غفل أو تغافل عن أمرٍ مهـــمٍّ في المنطق، وهو أنّ المحمولات في البرهان لا بدّ أن تكون ذاتيّةً، أو أعراضًا ذاتيّةً.

الكلمات المفتاحيّة: المعرفة، التحليليّة، التأليفيّة، الحَدس، المفهوم، كنط.

(*) الدكتور صالح محمد علاوي، العراق، أســـتاذٌ مساعدٌ في قســـم الفلسفة، جامعة المصطفى العالميّة. kaatali@yahoo.com

(**) هذه المقالة مســـتلّةٌ من أطروحتي للدكتوراه الّتي حملت عنوان (دراســـة مقارنة نقدية للإدراك الحسّيّ عند ابن سينا وكنط)، والمشرف على كتابة الرسالة والمقال هو الأستاذ الدكتور علي رضاپور.

(***) سياق كلمات كنط أن المراد من الكلّيّة هي الشموليّة، أي نفس الكلّيّة بمعناها المعروف عند المناطقة السابقين، وهي المفهوم الّذي لا يمتنع صدقه على كثيرين ولو بالفرض، وكذٰلك معنى الضرورة، فإنّه يعني بها أنّ الحكم لازمٌ، وخلافه يؤدّي إلى التناقض.

Epistemological value from the viewpoint of Kant: A Presentation and Critique

Abstract:

The main theme that occupied Kant's mind was the value of knowledge, and by that we mean the rationale for characterizing a proposition with validity and universality in the sense of necessity. For this reason, Kant distinguished the analytical knowledge from synthetic knowledge, as he believes that the relationship between the subject and the predicate is either inclusive or not. In the former sense, the assent would be immediate and coercive, the statement is called analytical, and in the latter sense, the assent would need a mediator, the proposition being synthetic. The mediator, as he believes, is time and space. So, the knowledge to be universal and necessary needs to come under sheer concepts called categories. After that, the rationale for the division of propositions into analytical and synthetic is discussed, and it has been shown that Kant has been oblivious to the intrinsic relationship via essential predicate or essential accident. Similarly, the rationale for the validity of propositions due to the description of universality and necessity is discussed. At last, it has been stated that Kant has overlooked an important point in the logic, and that is the fact that the predicates in the demonstration must be essentials or essential accidents.

Keywords: knowledge, analytical, synthetic, intuition, concept, Kant.

مقدّمةٌ

من أجل التعرّف على المسار الّذي سلكه كنط في تحقيق قيمة المعرفة؛ لا بدّ من بحثٍ مقدّميٍّ يقع في محورين مهمّين هما:

الأوّل: تقسيمات المعرفة

لدى كنط تقسيمان أساسيّان للمعرفة، هما:

1ـ المعرفة التحليليّة والتأليفيّة

المعرفة التحليليّة هي ما يكون محمولها متضمّنًا في موضوعها، بينما التأليفيّة هي ما ليست كذٰلك، فالمحمول يأتي من خارج الموضوع؛ ومن هنا كانت الأحكام التحليليّة عند كنط مجرّدَ تحصيلٍ للحاصل؛ لأنّها تفسيرٌ لمفهوم الموضوع ليس أكثر، بينما تمنحنا التأليفيّة وتضيف لمعلوماتنا معرفةً جديدةً. [انظر: بدوي، إمانويل كنت، ص 177 و178]

وقد خطّأ كنط الّذين ظنّوا أنّ علامة كون القضيّة تحليليّةً هو اختصاصها بمبدإ عدم التناقض دون غيرها، منوّهًا إلى أنّ هٰذا المبدأ ضروريٌّ في كلّ أحكامنا، ولا يختصّ بالقضايا التحليليّة، فلا مانع من الاستفادة منه في القضايا التأليفيّة كذٰلك، بل إنّ مخالفة أيّ معرفةٍ كانت لهٰذا المبدإ هدمٌ لها بدون شكٍّ، قال كنط:

«أيًّا كان مضمون معرفتنا، وكيفما كانت صلتها بالموضوع، فإنّ الشرط الكلّيّ وإن السلبيّ وحسب، لجميع أحكامنا بعامّةٍ هو أن لا تناقض نفسها بنفسها، ومن دونه فإنّ هٰذه الأحكام في ذاتها... تكون لا شيء» [كنط، نقد

العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، ص 123].

وقال أيضًا: «لا يمكن لأيّ معرفةٍ أن تعارضه [أي: مبدأ عدم التناقض] من دون أن تهدم نفسها بنفسها. وهو ما يجعل من ذٰلك المبدإ الشرط الّذي لا بدّ منه» [المصدر السابق].

ويرى بعض الباحثين أنّ التمييز في المعرفة بين التحليليّة والتأليفيّة من إبداعات كنط الّتي لم يسبقه إليها أحدٌ، بل إنّ كنط نفسه أشار إلى أنّه لم يخطر ببال أحدٍ أن يُطرَح هٰذا التفريق في المعرفة. [انظر: المصدر السابق، ص 52]، ولعلّ الصحيح هو أنّ هٰذا التقسيم لم يُطرَح بالشكل الّذي طرحه كنط، كما ستعرف.

فالمعرفة ـ عند كنط ـ تتّصف بهٰذين القسمين المتقابلين على نحوٍ انحصاريٍّ، وبتعبيرٍ اصطلاحيٍّ: إنّ بين وصفَي التحليليّة والتأليفيّة في المعرفة تقابلًا على نحو القضيّة الشرطيّة الحقيقيّة [انظر: يوئينگ، شرحی کوتاه بر نقد عقل محض کانت، ترجمه: اسماعيل سعادتی خمسه، ص 38]، فكلّ معرفةٍ ـ عند كنط ـ لا تخلو من أحد وصفَي التحليليّة أو التأليفيّة، كما أنّه لا يجتمع فيها الوصفان في حالٍ أيضًا.

ويعتقد كنط أنّ التفريق في المعرفة بين هٰذين الوصفين هو المفتاح الأساسيّ للتعرّف على كيفيّة تكوّن المعرفة البشريّة بشكلٍ عامٍّ، ومنه ننطلق في حلّ إشكاليّة المبرّر المنطقيّ لاتّصاف القضايا بالكلّيّة والضرورة من جميع العلوم، وقد أعزى سبب حالة الشكّ والتناقض والارتباك في المعرفة الميتافيزيقيّة إلى عدم حلّ هٰذه الإشكاليّة، والخلط بين وصفَي التحليليّة والتأليفيّة، حيث قال:

«كيــف يمكــن للأحــكام التأليفيّة القبليّــة أن تكــون؟ وإذا كانت الميتافيزيقــا ما تزال حتّى الآن في حالةٍ من الشــكّ والتناقض قلقةٍ جدًّا، فإنّ الســبب يعود إلى أنّه لم يخطر ببال أحدٍ أن يطرح هٰذه المشــكلة، ولا ربّما حتّى الفــرق بين الأحكام التحليليّة والأحــكام التأليفيّة» [كنط، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، ص 52].

ولأهمّيّــة الموضوع يجــدر بنا التعــرّض لهٰذين القســمين بشيءٍ من التفصيل، فيما يلي:

القســم الأوّل: المعرفــة التحليليّــة (Analytics): وهي المعرفة الّتي يكون محمولهــا متضمّنًا في مفهوم موضوعها، أي تكون العلاقة والاقتران بين المحمول والموضوع فيها من خلال وحدة الهويّة، من قبيل قضيّة: (كلّ جســمٍ ممتدٌّ) فإنّ الامتداد مستَكشَــفٌ من خلال نفس مفهوم الجسم لا من خارجه؛ لأنّه يتضمّنه، فالجســم ليس إلّا شيئًا حقيقته أنّه ممتدٌّ، وكذا في مثل قولنا: (الأربعة زوجٌ)؛ فإنّ الأربعة ليست إلّا عددًا يقبل القسمة على اثنين، وهو معنى الزوج.

ولذا عدّ كنــط هٰذه المعرفة مــن التفســيريّة أو التحليليّة؛ لأنّها لا تتطلّــب أكثر من تحليل الموضوع، فلا تعطــي معرفةً إضافيّةً جديدةً من وجهة نظره. [انظر: ألن و. وود، كنط فيلسوف النقد، ترجمة: بدوي عبد الفتاح، ص 50].

وهٰــذا النوع مــن المعرفة كان متداولًا على ألســن الســابقين بعنوان (المعرفــة الأوّليّة) الّتي يلزم من نفيها الوقوع بالتناقض، قال ألن و. وود:

«بعض الفلاســفة المعروفين قبل كنط، مثل: ليبنتز وهيوم، كان يأمل

في حصر (المعرفة الأوّليّة) في القضايا الّتي تعبّر عن (هويّاتٍ ضمنيّةٍ) أو (علاقاتٍ بين أفكارٍ) ـ أي القضايا الّتي يؤدّي نفيها إلى تناقضٍ، مثل: (كلّ الأجسام ممتدّةٌ) و(لكلّ مسبَّبٍ سببٌ). أمّا كنط فيسمّي مثل هٰذه القضايا بالقضايا (التحليليّة)؛ لأنّ صدقها يعتمد على تحليل ـ أو تفكيك ـ مفهوم الموضوع» [المصدر السابق، ص 49].

القسم الثاني: المعرفة التأليفيّة (Synthetic): وهي الّتي لا يكون محمولها متضمّنًا في مفهوم موضوعها، فالعلاقة بين المحمول والموضوع فيها ليست هوهويّةً، بمعنى أنّ إدراك الموضوع وفهمه لا يكشف عن المحمول، من قبيل قضيّة: (كلّ جسمٍ ثقيلٌ)؛ فإنّ مفهوم ثقيلٍ غير متضمّنٍ في مفهوم الجسم، وكذٰلك قضيّة: (زوايا المثلث تساوي قائمتين)؛ فإنّ مفهوم (زوايا المثلث) غير مستبطنٍ لمفهوم (تساوي قائمتين)، أي تصوّرنا لزوايا المثلّث لا يمنحنا مفهوم تساوي قائمتين. [انظر: كنط، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، ص 49، والمنقحة ص 57 - 59، وترجمة: غانم هنا، ص 65 و66؛ جماعةٌ من الأساتذة السوفيات، موجز تاريخ الفلسفة، ترجمة وتقديم: توفيق سلوم، ص 253 و254].

يرى كنط أنّ المعرفة التأليفيّة بالخصوص لا تكون معرفةً حقيقيّةً ما لم تعتمد على عنصرين، هما:

العنصر الأوّل: الحدوس (Intuitions)، وقد يعبّر عنها بالتمثّلات أو التعيّنات أو الشهود، وهي على قسمين:

أ ـ الحدوس القبليّة المحضة: وهي الّتي تكون موجودةً في القدرة الحسّاسة للذهن البشريّ، وهي سابقةٌ على كلّ تجربةٍ، ويرى كنط أنّ

القدرة الحسّاســة تشتمل على حدسين محضين هما: المكان والزمان.

ب ـ الحدوس البَعْديّة التجريبيّة: وهٰذه عبارةٌ عن ظواهر الأشــياء، أو تمثّلاتها تحصل بواســطة تلقّي القدرة الحسّاســة المعطيات الحسّيّة الناتجة عن اصطدام الحواسّ بالموضــوعات الخارجيّة. وهٰذه الحدوس تأتي متفرّقةً مبعــثرةً، ثمّ تتّحد وتتآلف تحت مظلّة الحدس المحض (المكان والزمان).

العنصر الثــاني: المفاهيــم (Concepts): وهي إنتاجٌ وفعــلٌ يقوم به العقــل، ويُطلَق على العقل من هٰذه الحيثيّة "العقــل الفعّال"، والمفاهيم عند كنط ـ على قسمين:

أ ـ المفاهيم البَعْديّة الأمبيريّة: وهي معرفــةٌ تأليفيّةٌ تُنتزَع تحت مظلّة الحدس المحض.

ب ـ المفاهيــم القَبْليّة المحضــة: وهي معرفةٌ تحليليّــةٌ تقتضيها فطرة العقــل البشريّ، فــهي ارتكازيّةٌ غير مكتســبةٍ، ويُعــبّر عنها كنط بـ (المقــولات)، وهي على أصنافٍ أربعةٍ، وكلّ صنفٍ تحتــه ثلاثةٌ، فيكون عددها اثنتي عشرة مقولةً. [كنط، عمانوئيل، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، الطبعة الثانية المنقحة 2017، ص 111]

2ـ المعرفة البَعْديّة والقَبْليّة

ممّا هو واضحٌ أنّنا نحصل على معارفنا من خلال المعطيات الحسّيّة، وهٰذه المعطيات تتحوّل إلى حدوسٍ في الذهن البشريّ ـ كما يرى كنط ـ ويُعبّر عنها "تجريبيّةً بَعْديّةً"، وأمّا المعرفة الّــتي لا تتحقّق عن طريق الحسّ والحدوس، فإنّه يُعبّر عنها بالقَبْليّة.

وقد تساءل كنط عن مدى إمكانيّة وجود معرفةٍ قَبْليّةٍ متعاليةٍ عن التجربة، أي ليست ناشئةً منها، قائلًا:

«ثمّة إذن سؤالٌ ما زال يحتاج على الأقلّ إلى بحثٍ أكثر دقّةً، ولا يُجَاب عنه فورًا من اللمحة الأولى، وهو: هل يوجد نوعٌ من المعرفة مستقلٌّ عن التجربة وحتّى عن جميع الانطباعات الحسّيّة؟ وتُسمّى مثل هٰذه المعارف قَبْليّةً، وتفرق عن الأمبيريّة الّتي مصدرها بَعْديٌّ، أي في التجربة» [المصدر السابق].

وهٰذا التساؤل والدعوة إلى البحث الأكثر دقّةً، لم يكن ناشئًا من شكّ كنط بوجود مثل هٰذه المعرفة؛ لأنّه بنى عليها كلّ نظريّته المعرفيّة، وإنّما أراد به أن يلفت انتباه القرّاء والمفكّرين إلى أهمّيّة هٰذه المعرفة في البِنية الفكريّة.

كما أنّ مصطلَح المعرفة القَبْليّة كان متداولًا في كلمات التجريبيّين لا سيّما هيوم، بَيْدَ أنّ محتوى هٰذا المصطلَح يغاير ما جاء به كنط؛ فإنّهم كانوا يطلقونها على المفاهيم الّتي نحصل عليها من تجربةٍ سابقةٍ، ونستعملها لاستنتاج معرفةٍ جديدةٍ، من قبيل القياس التالي:

الصغرى: هٰذا البيت بناءٌ سيُهدَم أساسه.

الكبرى: كلّ بناءٍ يهدَم أساسه فإنّه ينهار (معرفةٌ قَبْليّةٌ من تجربةٍ سابقةٍ)

النتيجة: هٰذا البيت بناءٌ سينهار (معرفةٌ بَعْديّةٌ)

هٰذا الفهم للمعرفة القَبْليّة لا يقبله كنط؛ لأنّه يرى أنّ معنى القَبْليّة هو أنّ المعرفة تكون مستقلّةً عن كلّ تجربةٍ كانت، وهي المعبّر عنها بالقَبْليّة المحضة، قال:

«سنفهم إذن... بمعارف قَبْليّةٍ لا تلك المستقلّة عن هٰذه التجربة أو تلك، بل المستقلّة بالتمام عن كلّ تجربةٍ. وتضادّها المعارف الأمبيريّة أو تلك الّتي هي ممكنةٌ بَعْديًّا وحسب، أعني بالتجربة» [المصدر السابق].

ثمّ إنّ كنط أشار ضِمْنًا إلى أنّ المعرفة القَبْليّة المحضة هي ما تُدرَك مع ضرورتها، بيد أنّ هٰذه تارةً تكون على الإطلاق؛ أي أنّها ليست مشتقّةً من معرفةٍ قبلها مطلقًا، فتكون ضروريّة الصدق، وأخرى تكون لا على الإطلاق؛ أي أنّها ليست مشتقّةً من التجربة، ولٰكنّها مشتقّةٌ من معرفةٍ قبْليّةٍ أخرى؛ أي لا تكون بنفسها ضروريّة الصدق، وإنّما ترجع إلى ضروريّةٍ، قال كنط:

«إنْ وُجِدَت قضيّة تفكّر هي وضرورتها معًا فستكون حكمًا قبليًّا، فإن كانت هٰذه القضيّة إلى ذٰلك، غير مشتقّةٍ من قضيّةٍ ضروريّةٍ، هي الأخرى فستكون قبليّةً إطلاقًا» [المصدر السابق، ص 46].

بمعنى أنّه متى ما تحقّقت قضيّةٌ في الذهن بحيث تكون مادّةً للتفكير بصفتها قضيّةً ضروريّةً، فإنّه سيكون حكمها حكمًا قبليًّا، أي ليس تجربيًّا، فإن كانت هٰذه القضيّة ليست ناشئةً من قضيّةٍ أخرى ضروريّةٍ، فإنّها ستكون قبليّةً على الإطلاق.

ثمّ إنّ المعرفة القبْليّة على الإطلاق هي المعبّر عنها بالمقولات، وعددها اثنتا عشرة مقولةً، وهي صادقةٌ على نحو الكلّيّة والضرورة بذاتها، ولولا هٰذه المقولات ما كان لأيّ قضيّةٍ أخرى أن تتّصف بالكلّيّة والضرورة.

أمّا المعرفة القبليّة لا على الإطلاق فهي من قبيل القضايا الرياضيّة

والفيزيائيّــة والميتافيزيقا، الّتي تفكّر هي وضرورتها في الذهن، لٰكنّها معلّقة الصدق على خضوعهــا للحَدس المحــض، ومعلّقة الكلّيّــة والضرورة على خضوعها للمقولات، وسوف يأتي مزيد توضيحٍ.

الثاني: حدود المعرفة

يــصرّح كنط في موارد متعدّدةٍ من كتبه بأنّ ثمّة واقعًا هو عبارةٌ عن ذات الأشياء في نفسها، ويعبّر عنه بـ(noumenon)، بيد أنّ إدراك هٰذا الواقع غير ممكنٍ بحالٍ من الأحوال؛ لعجز أدواتنا المعرفيّة عن نيله وســبر غوره، فليس بإمكان البشر ـ من وجهة نظر كنط ـ ســوى إدراك الظواهر الّتي يعبّر عنها بـ(Phenomenon)، ويعني بها الأشياء من حيث تظهر لنا وندركها، لا من حيث هي في ذاتها، ووجودها في نفســها، وبهٰذا أوصد كنط الباب تمامًا في وجه الواقع، وهٰذا ما أكّده ألن و. وود (Allen W. Wood) في شرحه لنظريّة كنط المعرفيّة، حيث قال:

«إنّ مــا لدينا من معرفةٍ هي معرفةٌ بالظواهــر (Appearances)، وليس بالأشياء في ذاتها (Things in themselves)، فموضوعات الخِبرة من الناحية التجريبيّة واقعيّةٌ، أمّا ترانسندنتاليًّا فهي مثاليّة» [ألن و. وود، كنط فيلسوف النقد، ترجمة: بدوي عبد الفتاح، ص 533].

يعتقد كنط أنّ الحَدْس (Intuition) الحسّيّ ليس شيئًا سوى تصوّر ظاهرةٍ ما، والظاهرة عبارةٌ عن موضوعٍ لا من حيث ذاته ووجوده، بل من حيث ما يظهر لنا، فإنّ الموضوعات من حيث ذاتها ووجودها يستحيل ـ من وجهة نظر كنط ـ نيلها والتعرّف عليها، وبهٰذا تظهر مثاليّة كنط المعرفيّة بجلاءٍ، ففي كتابه (نقد العقل المحض) قال: «إنّ كلّ حدسنا ليس سوى تصوّرٍ للظاهرة،

وإنّ الأشياء الّتي نحدســها ليست في ذاتها على نحو ما نحدسها، ولا علاقاتها قائمة في ذاتها على نحو ما تظهر لنا، وإنّا إذا نســخنا ذاتنا أو حتّى مجرّد القوام الذاتيّ للحواسّ بعامّةٍ، فســيختفي كلّ قوام الأشياء، وكلّ علاقاتها في المكان والزمــان، بل المكان والزمان عينهما؛ لأنّهــا بما هي ظاهراتٌ، لا يمكن أن توجد في ذاتها، بل فينا وحســب. أمّا ما قد تكون عليه الموضوعات في ذاتها، وبمعزلٍ عن قدرة تلقّي حسّاسيّتنا فهو ما سيظلّ مجهولًا تمامًا بالنسبة إلينا» [كنط، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، ص 69].

ومن هٰذا النصّ يتّضح جليًّا أنّنا لا ندرك الأشــياء في ذاتها، بل ما ندركه هو الظاهرة ـ عند كنط ـ المتوقّفة على ذات المدرَك (الموضوع) والمدرِك، ومتى انعدم أحدهمــا أو كلاهما انعدمت معه كلّ الظواهــر وعلاقاتها مع بعضها في المكان والزمان، بل وحتّى نفس المكان والزمان يكــون معدومًا أيضًا؛ لأنّها جميعًا لا عينيّة خارجيّةً لها، وإنّما هي ظاهراتٌ في نفس المدرِك وليس غير ذٰلك.

وقد صرّح كنط في أكثر من موضع بأنّ تلقّي قدرتنا الحسّيّة لا يقترب من قوام الأشــياء في ذاتها مهما رفعنا من درجة الوضوح في حَدسنا [انظر: المصدر السابق]، وأنّه «لا عمل لنا في أيّ مكانٍ من عالم الحواسّ إلّا مع الظاهرات حتى في أكثر أبحاثنــا تعمّقًا في موضوعاته» [المصدر السابق]، وقد وصف بُعدَنا عن تلقّي معرفة الموضوع في ذاته، قائلًا: «يُسمّى تلقّي قدرتنا المعرفيّة حساسيّةً، ويبقى بعيــدًا جدًّا عن معرفة الموضوع في ذاته، حــتّى لو أمكننا التوغُّل في الظاهرة إلى قعرها» [المصدر السابق].

من هنا بيّن بعضهم أنّ الإحســاس عند كنط، وإن كان يمثّل الصلة بين عالمنــا الداخليّ والعالم الخارجيّ، إلّا أنّه لا يعــبِّر ـ في الواقع ـ إلّا عن تغيّراتٍ

تحدث للشـــخص نتيجة تأثيرٍ ما، وليس هناك أيّ إشارةٍ إلى العالم الخارجيّ؛ لأنّ الأحاسيس ـ عند كنط ـ ليست خواصَّ للعالم الخارجيّ، وليست الأشياء في العالم الخارجيّ تمثّلاتٍ وحدوسًا لنا، بل إنّ الأحاسيس ـ عنده ـ هي وصف لكيفيّة تغييرٍ أو تأثّرٍ يحدث للشـــخص الحـــاسّ، نتيجة تفاعله مع تجربةٍ ما. [See: Murski, Mind And World In Kant's Theory Of Sensation, 5].

ولعـــلّ من أهمّ أركان النظام المعرفيّ الكنطيّ هو اعتبار "المكان" و"الزمان" أمرين حَدسيّين قبْلِيَّين، ليس لهما صلةٌ وجوديّةٌ بالخارج، فليسا هما ـ عنده ـ موجودَين مطلقين كما ذهب نيوتن، ولا يعبّران عن علاقاتٍ بين الأشياء، كما ذهب ليبنتز وفولف [انظر: بدوي، إمانويل كانت، ص 148]، وبعبارةٍ فلسفيّةٍ نقول إنّ المكان والزمان ـ عند كنط ـ ليســـا من المفاهيم الماهويّة؛ لأنّه ليس لهما ما بإزاءٍ ما في الخارج، وليســـا من المفاهيم الفلســـفيّة؛ لأنّه ليس لهما منشأ انتزاعٍ في الخارج، بل ولا هما من المفاهيم المنطقيّة حتّى؛ لأنّهما مجرّد حدوسٍ، أو تعيّناتٍ محضةٍ من مكوّنات القدرة الحسّـــيّة، وليسا من صنف المفاهيم، فممّا قاله كنط بخصوص المكان والأشياء الممتدّة فيه:

«لا يمكننا إذن الكلام على المكان والأشياء الممتدّة إلخ، إلّا من وجهة نظر الإنسان، وإذا خرجنا من الشرط الذاتيّ الّذي من دونه لن نقدر على أن نتلقّى حدسًـــا خارجيًّا، أعني أن نتأثّر بالموضوعات، فلن يعني تصوّر المكان شيئًا، ولا يُربَط هٰذا المحمول بالأشـــياء، إلّا من حيث تبدو لنا، أي من حيث هي موضوعاتٌ للحسّاسيّة» [كنط، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، ص 63].

وهٰذه هي المثاليّة الكنطيّة الّتي أشار إليها بدوي، قائلًا:

«لقد تبـــيّن لنا حـــتّى الآن أنّ الزمان والمكان هما الشـــكلان المحضان

للحساسيّة، بينما الإحســـاس هو مادّة المعرفة. وهٰذان الشكلان محيّثان في حسّاســـيّتنا بالضرورة وبصفةٍ مطلقةٍ، مهما تكن أنواع إحساســـاتنا، وهي يمكن أن تكون مـــن أنواعٍ مختلفةٍ جدًّا. ونحن لا نعرف غير طريقة عِياننا، أعني حسّاســـيّتنا الخاضعة دائمًا لشرطَي الزمان والمكان. أمّا الأشياء في ذاتها فلن تُعرَف أبدًا، حـــتّى ولا بأوضح ألوان معرفة ظاهرة هٰذه الأشـــياء. نحن نعرف فقط كيف تؤثّر الأشـــياء في حسّاسيّتنا، أمّا الأشياء كما هي في ذاتها فلن نعرفها مطلقًا» [بدوي، إمانويل كانت، ص 197].

بناءً على هٰذا فإنّ كنط يرى أنّ المعرفة البشريّة محدودةٌ في عالم الظواهر، ولا تتعـــدّاه إلى ما ورائه، وكلّ معرفةٍ تـــدّعي الواقعيّة ما هي ـ من وجهة نظر كنط ـ إلّا وهمٌ غير مبرّرٍ.

ومن خلال هٰذه الرؤية وتركيزه على عالم الإدراك لا المدرَك في ذاته، اتّخذ كنط منهجًا في إثبـــات قيمة المعرفة، مغايرًا لما هو معروف بين الفلاســـفة السابقين عليه، سواءٌ العقليّون منهم أم الحسّيّون، فإنّ معيار الصدق ـ عند هٰؤلاء ـ هو مطابقة القضيّة لنفس الأمر والواقع، واتّصافها بالكلّيّة الضروريّة هو أنّ هٰذه المطابقة لا تختلف ولا تتخلّف.

ومن هنا اعتقد كنط أنّه بمنهجه المختلف قام بثورة كوبرنيكوســـيّةٍ في عالـــم المعرفة، على غِرار ثورة كوبرنيكـــوس (Mikołaj Kopernik) في عالم الطبيعة والأفلاك؛ فإنّ كوبرنيكوس عندما حاول تفســـير حركة الكواكب بناءً على المعتقد الســـائد بأنّ الأرض مركز الكون واجه مشـــكلةً لم يستطع حلّها إلّا بعد افتراض أنّ الأرض ليســـت مركزًا للكون، وأنّها مجرّد كوكبٍ

يدور حول الشـــمس وليس العكس، وقد ادّعى كنط أنّه عمل نفس الشيء بالنســـبة لعالم الفكر؛ فبدلًا من أن يكون معيار الصدق في المعرفة، ومبرّر الكلّيّـــة الضروريّة فيها هو كونها خاضعةً لمطابقة الواقع، جعل معيار الصدق خضوع المعرفة لشروط الإدراك وقوانينه الذهنيّة، قال:

«ويشـــبه الوضع هنا ما انتهى إليه الأمر مع أفكار كوبرنيكوس الأولى الّذي بعد أن وجد أنّ العلوم لم تكن تســـير سيرًا حسنًا بالنسبة إلى تفسير التحركات السماويّة حينما اعتقد أنّ جمهرة الكواكب هي الّتي تدور حول المشاهد، فجرّب أن يرى إن لم يكن لينجح نجاحًا أكبر لو أنّه يجعل المشاهد يدور ويَدَع الكواكب وشأنها» [كنط، نقد العقل المحض، ترجمة: غانم هنا، ص 37](*).

فكلّ ما يريده كنط هو تحريض الفكر الإنسانيّ على الانقلاب والتخلّي عن تبعيّة مدركاته للواقع تمامًا، وجعل الفكر يدور مدار النظام الذهنيّ بدلًا من أن يدور مدار الواقع؛ وذلك من خلال نظريّته الّتي تدعو إلى فهم الأشياء على أساس النظام الذهنيّ للإنسان [انظر: Kant, B ,Reason Pure Of Critique The XVI، 133-134] وليس العكس؛ إذ جعل كنط (الواقعيّة الّتي تصنعها القوى الإدراكيّة للإنسان) محلّ (الواقعيّة المستقلّة عن الإدراك) في المعرفة البشريّة [انظر: كنط، نقد العقل المحض، النسخة المنقّحة، ترجمة: موسى وهبة، ص 40].

أمّا حدود المعرفة من حيث الكلّيّة والضرورة، فيرى بعض الباحثين [انظر: بدوي، إمانويل كانت، ص 147] أنّ كنط تنبّه لهذه المشكلة بتأثيرٍ من هيوم؛ حينما

(*) يقصد بالمشاهد الشخص الذّي يراقب الكواكب من على الكرة الأرضيّة، وهذا يعني أنّ الأرض هي الّتي تدور، كذلك كنط قال: "لندع مطابقـــة المعرفة للواقع ولنجرب مطابقتها لشروط الذهن"، وبهذا اعتقد أنّه اســـتطاع حلّ المشـــكلة المعرفيّة، وانتهى من مشـــكلة الميتافيزيقا القلقة عنده.

كان كنط يؤمن بأنّ التجربة كفيلةٌ بأن تعطي الكلّيّة والضرورة، بَيْدَ أنّ شكّ هيوم بذٰلك أثار لديه البحث من جديدٍ حول مبرّر ذٰلك.

ويرى كنط أنّ كلّ معرفةٍ قَبْليّةٍ تنزع بطبيعتها نحو الكلّيّة والضرورة [انظر: المصدر السابق، ص 46]، أمّا المعرفة البَعْديّة التجريبيّة فليس فيها قدرةٌ على الاتّصاف بالكلّيّة فضلًا عن الضرورة؛ ولذا قيّد كنط الكلّيّة بالحقيقيّة؛ لأنّه من الممكن أن تكون هناك كلّيّةٌ افتراضيّةٌ في المعرفة البَعْديّة، قال:

«إنّ التجربة لا تعطي ـ قطّ ـ لأحكامها كلّيّةً حقيقيّةً وصارمةً، بل [تعطي] كلّيّةً مفترَضَةً ومقارنةً (من خلال الاستقراء) بما معناه تحديدًا: في كلّ ما شاهدناه حتّى الآن، بالغ ما بلغ، لم نعثر على أيّ استثناءٍ لهٰذه القاعدة أو تلك. ينتج إذن أنّ حكمًا يفكّر بكلّيّةٍ صارمةٍ ـ أي على نحوٍ لا يقبل أيّ استثناءٍ ممكنٍ ـ هو حكمٌ لا يُشتَقّ من التجربة، بل يصدق قَبْليًّا إطلاقًا. وما الكلّيّة الأمبيريّة إلّا رفعٌ تعسّفيٌّ لما هو صادقٌ في معظم الحالات إلى ما هو صادقٌ في جميع الحالات، كما في هٰذه القضيّة مثلًا: كلّ الأجسام هي ثقيلةٌ... فالضرورة والكلّيّة الصارمة هما إذن ميزتان موثوقتان للمعرفة القَبْليّة، ترتبط إحداهما بالأخرى ارتباطًا لا ينفصل» [كنط، نقد العقل المحض، النسخة المنقّحة، ترجمة: موسى وهبة، ص 54].

وبهٰذا يتمُّ الحديث في المقدِّمة، ولنعد إلى أصل الموضوع حول قيمة المعرفة عند كنط.

قيمة المعرفة عند كنط

بما أنّ قيمة أيّ معرفةٍ إنّما تكون بصدقها، وكلّيّتها على نحو الضرورة، فينبغي أن ننقّح مطلبين عند كنط، هما: أوّلًا (معنى صدق المعرفة ومعياره)، وثانيًا: (مبرّر كلّيّة المعرفة وضرورتها):

أوّلًا: صدق المعرفة

معـــنى الصدق ـ عند الســـابقين لكنط من العقليّـــين والتجريبيّين ـ هو مطابقـــة ما يُدرَك لواقع محكيِّه؛ بمعنى: إن كان واقعُ محكيِّ المدرَكِ هو الخارج ـ كمـــا في القضيّة الخارجيّة ـ فإنّ معنى الصـــدق هو مطابقة المدرَك لمحكيِّه الخـــارجيّ، وإن كان محكيّه في الذهن ـ كمـــا في القضيّة الذهنيّة ـ كان معنى الصدق هو مطابقته لمحكيِّه الذهـــنيّ، وإن كان أعمّ منهما ـ كما في القضيّة الحقيقيّة ـ كان الصدق مطابقته للأعمّ.

وقد تقدم أن كنط رفض معيـــار المطابقة للواقع جملةً وتفصيلًا، بل دعا إلى نبذه والانقلاب عليه ضمن مفاهيم ثورته الكوبرنيكوســـيّة، وأصرّ على عجز العقـــل البشريّ عن نيل الواقع (النومينو)، ورســـم حدود معرفتنا في ظواهر الأشياء (الفينومينو)؛ أي الموضوعات من حيث ندركها، لا من حيث ذاتها ووجودها في نفس الأمر.

وبناءً على هٰـــذا الفهم، وهٰذه الرؤية المعرفيّة، يحقّ لنا أن نســـأل: كيف يمكن لكنط تفسير معنى الصدق أوّلًا؟ وما هو معيار الصدق عنده ثانيًا؟

1: معنى الصدق عند كنط

تقدم أن كنط يرى صدق المعرفة هو المطابقة، ولٰكن ليس للواقع، وإنّما هو مطابقتها لشروط الذهن وقوانينـــه، فكلّ معرفةٍ لا تخضع لشروط الذهن وقوانينه فهي (ترانسندنتاليّةٌ)، أي متجاوزةٌ للشروط والقوانين الذهنيّة.

2: معيار صدق المعرفة عند كنط

إنّ معيـــار صدق المعرفة ـ عنـــد كنط ـ ومُصحِّـــح اتّصاف الموضوع

بالمحمول، على نحوين:

الأوّل: في المعرفة التحليليّة، وقد تقدّم أنّ معنى التحليليّة هو كون المحمول متضمّنًــا في الموضوع، ويرى كنط أنّ هٰذا هو مبرِّر صدق المعرفة التحليليّة؛ فإنّ المحمول عبارةٌ عن تفسير للموضوع؛ فلم نأتِ بشيءٍ يدعو إلى البحث عن سبب الاتّصاف، وبالتالي تكون المعرفة التحليليّة ذاتيّة الصدق.

الثــاني: في المعرفة التأليفيّة، وقد عرفنا أيضًــا أنّ التأليفيّة هي أن لا يكون المحمــول متضمّنًا في الموضوع، وبالتالي فالمعرفة التأليفيّة ليســت ذاتيّة الصدق، فما هو المُصحِّح لصدقها يا ترى؟

يرى كنط أنَّ المُصحِّح للصدق هــو اتّحاد المحمول والموضوع في إطار المكان والزمان اللذين هما حَدَســان قبليان، ومن شروط القدرة الحسّيّة، فأيّ معرفةٍ لا تخضع لهٰذين الحدســين فهي لا يمكــن وصفها بالصدق أو الكذب، وبالتالي فهي ليست معرفةً في الواقع.

أ: تطبيق معيار الصدق في المعرفة البَعْديّة

تقدم أن المعرفة الحسّــيّة ـ عنــد كنط ـ ناتجةٌ من المعطيات الحسّــيّة، فتحصل في الذهن على شكل حدوسٍ إمبيريّةٍ مُشتّتةٍ متفرّقةٍ لا جامع بينها، ثمّ إنّ قضايا المعرفة الحسّيّة باعتبار أنّها تأليفيّةٌ فإنّ محمولها غير متضمّنٍ معنًى في مفهوم موضوعها، وبالتالي لكي يحصل صدق حمل محمولها على موضوعها، يرى كنط ضرورة خضوعها لشروط الذهن الّتي تعتبر واســطةً توجب الاتّحاد والتآلف، وبدونها تبقى عبارةً عن حُدوسٍ مبعثرةٍ لا يمكن وصفها بالصدق أو الكذب، قال زيدان:

«تســتلزم معرفتنا التجريبيّة انطباعاتٍ حسّــيّةً وتصوّراتٍ قبْليّةً معًا؛

ذٰلــك لأنّه ينبغي أن تبدأ معرفتنا من الحواسّ، لٰكن تصلنا انطباعات الحسّ دائمًا مبعثرةً أشــتاتًا، ولمّا كان ينبغي أن يتحقّــق الوحدة في المعرفة، فإنّا في حاجةٍ إلى عنصر الربط، أو التوحيد بين الأشتات، وتقوم التصوّرات القبْليّة بوظيفة الربط» [زيدان، كنط وفلسفته النظريّة، ص 9]، ويعني بالتصوّرات القبليّة الحدوس المحضة، أي المكان والزمان.

ومن الشروط الذهنيّة الحدس المحض المتمثّل بالمكان والزمان، والّذي بواسطته تتّحد وتتآلف الحدوس الحسّيّة، ويُطلَق على هٰذه العمليّة التجربة، قال كنط:

«أعني من التجربة الّتي هي نفســها ربطٌ تأليفيٌّ للحدوس، بعضًا ببعض» [المصدر السابق، ص 49].

وقال الدكتور فتحي: «يرى كنط أنّ كلَّ معطيات الإحساس متنوّعةٌ ومتفرّقةٌ، ولا بدّ وأن نخضع في التجربة لوحدة التأليف فتصبح بذٰلك متجانسةً، ويؤكّد كنط أنّ التجربة هي نقطة البدء في كلّ ما لدينا من معارف؛ لأنّ ما ينبّه الملكة العارفة الكامنة فينا إنّما هو الموضوعات الّتي تؤثّر على حواسّنا، فتولّد في أذهاننا بعض التمثّــلات (Representation) أو تبعث قوانا العاقلة على تحقيق بعض أوجه النشاط» [فتحي، الجدل بين أرسطو وكنط، ص 209].

وقد أشار كنط إلى أنّ المحمول في المعرفة الحسّيّة التجريبيّة ينتمي إلى الموضوع بنحوٍ عــرَضِيٍّ، ومراده من العَرَضيّ أنّ الانتماء يكون بواســطةٍ، هي التجربة، قال: «فعلى التجربة يتأسّــس ـ إذن ـ إمكان تأليف المحمول (الثقل) مع المفهوم (الجسم)؛ لأنّ الواحد من هٰذين المفهومين، على الرغم من أنّه لا يتضمّن الآخر، ينتمي ـ وإن عَرضيًّا ـ إلى الآخر بوصفه جزءًا من كلٍّ، أعني من التجربة الّتي هي نفسها ربطٌ تأليفيٌّ للحدوس، بعضًا ببعضٍ» [كنط، نقد ملكة الحكم، ص 221].

وهٰذا يكشـــف عن أنّ المحمول ثابتٌ للموضوع في مثل هٰذه القضايا، لا بنحو العَرَض الذاتيّ، وبالتالي لا يحتاج إلى واســـطةٍ في الإثبات، وإنّما بنحو العَرَض الغريب، الّذي يحتاج في ثبوته إلى واسطةٍ.

فقضيّة (الجســـم ثقيلٌ) ـ مثلًا ـ تنشـــأ من ائتلاف الحَدســـين الحِسّيّين للجســـم والثقل في إطارٍ حَدسي المـــكان والزمان، ثمّ ينـــتزع العقل منهما مفهومين؛ لتكوين هٰذه القضيّة، التي هي عبارة عن معرفةٍ حسّـــيّةٍ صادقةٍ جزئيًّا، فالّذي صحّح الاتّصاف والتآلـــف بينهما هو إدراكنا لهما في إطاري المـــكان والزمان، وبهما تمّت التجربة، هٰذا في المعرفة التأليفيّة البَعْديّة، أمّا التأليفيّـــة القَبْليّة فإنّها تفتقر إلى عنصر العلاقـــة المفهوميّة بين موضوعاتها ومحمولاتها من جهةٍ؛ لأنّها تأليفيّةٌ، ومن جهة كونها قبْليّةً فإنّها تفتقر أيضًا إلى مصحِّح الصدق والتآلف التجربيّ بينهما، ومن مصاديق المعرفة القبْليّة التأليفيّة مبادئ الهندســـة، من قبيل قضيّة: (الخطّ المستقيم هو الأقصر بين نقطتـــين)، والدليل على أنّ هٰـــذه القضيّة تأليفيّةٌ لا تحليليّـــةٌ هو أنّ مفهوم (الخطّ المســـتقيم) غير متضمّنٍ لمفهوم (الأقصر)؛ فالأقصر مفهومٌ كمّيٌّ غير ملحوظٍ في مفهوم الخطّ المســـتقيم الكيفيّ، ويأتي السؤال هنا لحوحًا: إذا لم تكن القضايا القبْليّة التأليفيّة ناشـــئةً من المعطيات الحسّيّة والحدوس، إذن مـــا هو معيار الصدق فيها؟ وكيف صحّ الاتّصاف؟ والجواب ـ كما يرى كنط ـ أنّ القضايا القبْليّة التأليفيّة الرياضيّة بكلا قِســـمَيها الهندسيّة والجبريّة، وكذا الفيزيائيّة تخضع لشرط الاتّصاف في المعرفة، أي حَدسَي المكان والزمان بطريقة توهم موضوع القضيّة ومحمولها في ضمن مكانٍ ما وزمانٍ ما؛ فيكون شـــاهدًا على صحّة اتّصافها، فمثلًا المبدأ الهندسيّ المستقيم هو الخطّ الأقصر بين نقطتين، لا يمكن الحكم بذٰلك إلّا إذا تصوّرنا الخطّ والنقطتين في مكانٍ

وهميٍّ، والحكـــم في الأعداد الجبريّة لا تكون إلّا بتصـــوّر التدريج في زمانٍ وهميٍّ، والقضايا الفيزيائيّة لا بدّ أن تُتصـــوّر في مكانٍ وزمانٍ وهميٍّ، وبهٰذا يحصـــل كنط على معيارِ مصحّح الاتّصافِ في هٰـــذه القضايا. أمّا الميتافيزيقا فليســـت تُتَوهّم في مكانٍ أو زمانٍ، فهي فاقدةٌ لمصحّح الاتّصاف، وبالتالي لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب من وجهة نظر كنط.

ب: تطبيق معيار الصدق في المعرفة القبْليّة

تقدّم أنّ المعرفة القبْليّة متجاوزةٌ للتجربة، فلم تُنتزَع من الحِسّ والحُدوس الإمبيريّـــة، وهي قد تكـــون قبْليّةً على الإطـــلاق؛ أي لا ترجع لأيّ معرفةٍ أخرى، وهٰذه هي الّتي يعبّر عنها كنط بالمقولات، وعددها اثنتا عشرة، وبما أنّها على الإطـــلاق فإنّ صدقها ذاتيٌّ، فلا تحتاج إلى مـــا يبرّر صدقها؛ لأنّها معرفةٌ تحليليّةٌ، محمولها متضمّـــنٌ في موضوعها، فثبوت المحمول لا يتعدّى العلاقة المفهوميّة.

وقد تكون المعرفة قبْليّةً لا على الاطلاق، وهٰذه تأليفيّةٌ، ولا يكون محمولها متضمّنًا في مفهوم موضوعها، وبالتالي فـــإنّ المحمول غريبٌ عن الموضوع؛ ممّا يستدعي وجود مبرّرٍ خارجيٍّ في ثبوته له.

وقد وجد كنط إمكانيّـــة تطبيق نفس معيار الصدق في المعرفة البَعْديّة ـ وهو الحدس المحض ـ على هٰذا بعض هٰذه المعرفة، فاعتمده معيارًا لصدقها، وهٰذه القضايا هي الرياضيّة والفيزيائيّة دون الميتافيزيقا؛ وذٰلك لأنّ القضايا الرياضيّة ـ ســـواءٌ كانت هندســـيّةً أم جبريّةً ـ لا تُتَصوّر إلّا ضمن مكانٍ أو زمانٍ من وجهة نظره، فمثـــلًا المثلّث إنّما نتصوّره في مكان، والعدد نتصوّره في زمان؛ لأنّـــه تدريجيٌّ. أمّا القضايا الميتافيزيقيّة، كوجود الواجب والنفس

وغيرهـــا، فإنّها لا تتصوّر في مكانٍ ولا زمـــانٍ، وبالتالي فإنّ كنط اعتبر مثل هٰذه القضايا غير قابلةٍ لإثبات صدقها ولا كذبها، فهي فاقدةٌ لمعياريّة الصدق عنده [انظر: بدوي، إمانويل كنت، ص 167].

3: مبرّر اتّصاف المعرفة بالكلّيّة والضرورة

ليس بالضرورة أنّه كلّما صدقت معرفة ما، فإنّها لا بدّ أن تتّصف بالكلّيّة والضرورة، وإذا كانت تتّصف بالكلّيّة والضرورة بذاتها، فما هو المبرّر لذٰلك؟

يعتقد كنط أنّ الكلّيّة والضرورة أمران متلازمان، فلا كلّيّة بدون ضرورةٍ، ولا العكس كذٰلك؛ لأنّنا لـــو قلنا (B) ضروريّةٌ لـ (A) فهٰذا يعني أنّه كلّما صدقت (A) صدقت (B) أيضًا، وهٰذا هو معنى الكلّيّة، وكذٰلك لو كان (كلّ B A) قضيّةً كلّيّـــةً فهٰذا يعني ثبوت (B) لكلّ أفـــراد (A) وأحوالها، وهٰذا معنى الضرورة. [انظر: اى. سى. يوئينگ، شرحى كوتاه بر نقد عقل محض كانت، ترجمه: اسماعيل سعادتى خمسه، ص 37].

وقـــد تقدّم أنّ مـــن المميّزات الأساســيّة للمعرفة القبْليّـــة ـ التحليليّة والتأليفيّة ـ نزوعَها الطبيعيّ نحو الكلّيّة والضرورة، قال كنط:

«إنّ حكمًـــا يفكّـــر بكلّيّةٍ صارمـــةٍ ـ أي على نحوٍ لا يقبل أيّ اســـتثناءٍ ممكنٍ ـ هو حكمٌ لا يُشتَقُّ من التجربة، بل يصدق قبْليًّا إطلاقًا... فالضرورة والكلّيّة الصارمة هما إذن ميزتان موثوقتان للمعرفة القبْليّة، ترتبط إحداهما بالأخرى ارتباطًا لا ينفصل» [المصدر السابق].

وأمّا المعرفة البَعديّة (التجربيّة) الّتي هي نتاج المعطيات الحسّيّة فليست كذٰلك في طبعها؛ وَدَفْعًا لإشـــكالٍ مُقدَّرٍ مفادُهُ أنّه توجد لدينا معرفةٌ تجربيّةٌ،

وتتّصف بالكلّيّة، قال:

«وما الكلّيّة الأمبيريّة إلّا رفعٌ تعسّــفيٌّ لما هو صادقٌ في معظم الحالات إلى ما هو صادقٌ في جميع الحالات، كما في هٰذه القضيّة مثلًا: كلّ الأجســام هي ثقيلةٌ» [المصدر السابق].

وقــد تقدّم أنّ وظيفة التجربة ـ عند كنط ـ تصحيح اتّصاف الموضوعات الحسّــيّة بمحمولاتها، بنحوٍ جزئيٍّ مورديٍّ، لا على نحوٍ دائمٍ ثابتٍ، وبالتالي ليس من شأنها إعطاء الكلّيّة والضرورة، قال:

«التجربة تعلّمنا حتمًا أنّ شــيئًا ما هو على هٰــذا النحو أو ذاك، لٰكن لا أنّــه لا يمكن أن يكون على غير ما هو عليــه... إنّ التجربة لا تعطي ـ قطّ ـ لأحكامهــا كلّيّةً حقيقيّةً وصارمةً، بل [تعطــي] كلّيّةً مفترضةً ومقارنةً (من خلال الاســتقراء) بما معناه تحديدًا: في كلّ ما شــاهدناه حتّى الآن، بالغ ما بلغ، لم نعثر على أيّ استثناءٍ لهٰذه القاعدة أو تلك» [المصدر السابق].

بعد هٰذا يحقّ لنا أن نســأل كيف إذن تتّصف المعرفــة الأمبيريّة بالكلّيّة والضرورة؟ وما هو مبرّر الاتّصاف بالكلّيّة والضرورة في المعرفة عمومًا؟ ولأجل التعرّف على مبرّر الاتّصاف بالكلّيّة والضرورة في المعرفة وتسويغ ذٰلك؛ لا بدّ من البحث في نقاط ثلاثٍ:

الأولى: مبرّر الكلّيّة والضرورة في المعرفة التحليليّة

تقدّم أنّ المعرفة التحليليّة ـ عند كنط ـ هي ما يتّحد فيها المحمول بمفهوم الموضوع دون الحاجة إلى سببٍ خارجٍ عنهما، وبعبارةٍ أخرى: تصوّر الموضوع فيها كافٍ لتصوّر المحمول والحكم بالملازمة بينهما، وعلى هٰذا فهي لا تحتاج

إلى واسطةٍ في إثبات اتّحاد المحمول بموضوعه على نحو الكلّيّة والضرورة، وكأنّه يقول إنّ المحمول ثابتٌ لذات الموضوع بالضرورة والبداهة، وسلبه عنه ممتنعٌ بالضرورة والبداهة أيضًا، فالمبرِّر المنطقيّ لصدقها على نحو الكلّيّة والضرورة أمرٌ ذاتيٌّ هوهويٌّ، وكما يرى كنط أنّ مبرّرها يرجع إلى مبدإ عدم التناقض، بمعنى إن لم نحكم بالملازمة بين موضوع القضيّة التحليليّة ومحمولها نقع في التناقض حتمًا، وهٰذا المبدأ هو من يمنحها صفة الكلّيّة والضرورة واليقين، وبالتالي فالمبرّر للوصف أمرٌ ذاتيٌّ، قال كنط:

«عندما يكون الحكم تحليليًّا، وسواءٌ كان سالبًا أم موجبًا، يجب دائمًا أن يكون بالإمكان التعرّف تعرّفًا وافيًا على صوابه من خلال مبدإ التناقض؛ لأنّنا سننكر دائمًا بحقٍّ نقيض ما يكون قد طُرِح وفكّر، بوصفه أفهومًا، في معرفة الموضوع، في حين أنّنا سنثبِّت الأفهوم (المفهوم) نفسه بالضرورة لهٰذا الموضوع؛ بسبب أنّ ضدّه سيكون مناقضًا لذٰلك الموضوع. وعليه يجب أن نسلّم أيضًا بأنّ مبدأ التناقض يصحّ كمبدإٍ كلّيٍّ وكافٍ تمامًا لكلّ المعرفة التحليليّة» [كنط، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، ص 123].

ومن هنا يرى كنط أنّ شروط الحكم في المعرفة التحليليّة تامّةٌ ومتوفّرةٌ بذاتها وقبل التجربة، حيث يمكن استخراج المحمول من نفس المفهوم على أساس مبدإ عدم التناقض، وبذٰلك تمنحنا المعرفة التحليليّة حكمًا ضروريًّا لا يمكن للتجربة إفادته، قال:

«إنّ (الجسم هو ممتدٌّ) قضيّةٌ واجبةٌ قبْليًّا، وليس حكمًا تجريبيًّا؛ لأنّ لديّ قبل الانتقال إلى التجربة جميع شروط الحكم في الأفهوم؛ حيث يمكن أن أستخرج المحمول من مبدإ التناقض وحسب، وأعني بذٰلك ـ في الوقت نفسه ـ ضرورة

الحكم ضرورة لا يمكن للتجربة أن تفيدني بها» [المصدر السابق، ص 49].

وقد انتقد كنط المبدأ الّذي تمسّك به هيوم (Hume) في حلّ الإشكاليّة، حيث أرجع مبرِّر الكلّيّة والضرورة في المعرفة التحليليّة إلى السلوك التجريبيّ [انظر: المصدر السابق]، ومفاد مبدإ هيوم هو أنّ تحقّق الكلّيّة والضرورة في المعرفة التحليليّة ناشئٌ من التكرار، ومقارنة ما حدث سابقًا بما يحدث لاحقًا، وربط هٰذه التمثّلات في الذهن حسب العادة [انظر: هيوم، تحقيقٌ في الذهن البشريّ، ترجمة: د. محمد محجوب، ص 107]، وقد اعتبر كنط اعتماد مبدإ هيوم ضياعًا لنفس مبرّر الكلّيّة والضرورة في المعرفة التحليليّة، وليس مثبِتًا لهما كما يدّعي، مستشهدًا بقضيّة: (كلّ تغيّرٍ يجب أن يكون له سببٌ)، حيث قال:

«في هٰذه القضيّة، يتضمّن أفهومُ السبب بوضوحٍ بالغٍ أفهومَ ضرورة الاقتران بالمسبّب، وبالكلّيّة الصارمة للقاعدة، بحيث إنّه سيضيع تمامًا فيما لو اشتققناه ـ كما فعل هيوم ـ من تكرار اقتران ما يحصل بما يتقدّمه، وممّا يتأتّى من عادة إقران التصوّرات (ومن ثَمَّ من مجرّد ضرورةٍ ذاتيّةٍ)» [كنط، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، ص 46].

الثانية: مبرّر الكلّيّة والضرورة في المعرفة التأليفيّة

لا شكّ في أنّ القضايا التأليفيّة الموسّعة لمعرفتنا بحاجةٍ ماسّةٍ إلى بحثٍ جادٍّ حول المبرّر المنطقيّ لليقين بالعلاقة التلازميّة بين موضوعاتها ومحمولاتها؛ وذٰلك لانعدام العلاقة الذاتيّة المفهوميّة بينها كما أسلفنا.

والمعرفة التأليفيّة ـ كما تقدّم ـ قد تكون قبْليّةً، وقد تكون بعْديّةً (المعرفة الحسّيّة)، فما هو المبرِّر المنطقيّ لصدقها على نحو الكلّيّة والضرورة يا ترى؟ وهٰذا السؤال مهمٌّ جدًّا في المنظومة المعرفيّة الكنطيّة، ولست أبالغ لو قلت إنّ بحث

المبرِّر المنطقيّ لصدق القضايا ـ بشـــكلٍ عامٍّ ـ على نحو الكلّيّة والضرورة من أهمّ ما بحثه كنط في كتابه (نقد العقل المحض)، بل أكاد أجزم أنّه الدافع الأساس الّذي يقف وراء تأليفه هٰذا الكتاب، لا سيّما في القضايا الميتافيزيقيّة.

يـــرى كنط أنّ مبرّر الاتّصاف بالكلّيّة والـــضرورة في القضايا التأليفيّة ـ قبْليّةً كانت أم بعْديّةً ـ هو رجوعها لـــ (المقولات)، وهي معرفةٌ تحليليّةٌ لا تضفي مشروعيّة هٰذا الاتّصاف لأيّ قضيّةٍ ما لم تحصل على تأشيرة العبور من قبل سلطة الحدس المحض (المكان والزمان).

قال كنط: «وأوّل شيءٍ يجب أن يُعطَى لنا حتّى تصير معرفة جميع المواضيع ممكنةً قبْليًّـــا، هو متنوّع الحَـــدْس المحض، والثاني، تأليـــف هٰذا المتنوّع بالمخيّلة، لٰكنّه تأليفٌ لا يعطي بعـــدُ أيَّ معرفةٍ، والأفاهيم الّتي تُوحِّد هٰذا التأليف المحض، والّتي تقوم على مجرّد تصوّر هٰذا التوحيد التأليفيّ الضروريّ هي الشيء الثالث الّذي لا غنى عنه لمعرفة موضوعٍ حاضرٍ، وهي تســـتند إلى الفاهمة» [كنط، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، النسخة المنقّحة، ص 110].

فالمعرفة القبْليّة ـ كما تقدّم ـ فيها نـــزوعٌ طبيعيٌّ نحو الاتّصاف بالكلّيّة والضرورة، بَيْدَ أنّ هٰـــذا الاتّصاف ليس له أيّ قيمةٍ معرفيّةٍ بحدّ ذاته، ومن هنـــا تُعتبَر صفة الكلّيّة والـــضرورة ذات قيمةٍ معرفيّـــةٍ في القضايا الرياضيّة والفيزيائيّة؛ ولٰكـــن لا بذات هٰـــذه القضايا، وإنّما برجوعهـــا إلى المعرفة التحليليّة، وتحصيل مشروعيّتها بعـــد خضوعها للحَدْس المحض، بخلاف القضايا الميتافيزيقيّة؛ فإنّها بالرغم من نزوعها الطبيعيّ نحو الكلّيّة والضرورة، فإنّها تبقى لا قيمة لها ـ عند كنط ـ لعدم حصولها على تأشيرة العبور من قبل سلطة الحَدْس المحض، وبالتالي لا تحصل على مشروعيّة كلّيّتها وضرورتها من قبل المقولات؛ لذا كان تجاوزها (ترانســـندنتاليًّا) غير مشروعٍ؛ وبهٰذا تكون

الميتافيزيقيا لا قيمة معرفيّةً لأحكامها الكلّيّة الضروريّة.

وأمّا المعرفة البَعْديّة الأمبيريّة (الحسّـيّة)، فليس لديها مشكلةٌ في تأشيرة العبور؛ لأنّها تتآلف وتتكوّن على أرضيّة القدرة الحسّاسة، وفي دائرة الحَدْس المحـض، ومنها تُنتزَع مفاهيمها المكوّنة للمعرفة الأمبيريّة، بَيْدَ أنّها ـ كما يذهب كنط ـ ليس فيها نزوعٌ طبيعيٌّ نحو الكلّيّة والضرورة، وليس بمقدورها التحوّل ذاتيًّا إليهما؛ ولذا فإنّ (المقولات) تتدخّل؛ لتتوسّط في أن تخلع عليها صفة الكلّيّة والضرورة؛ لأنّ شرط المقولات في إضفاء الصفة الكلّيّة والضرورة هو أنّها اجتازت قنطرة الحَدْس المحض (المكان والزمان) بمشروعيّةٍ.

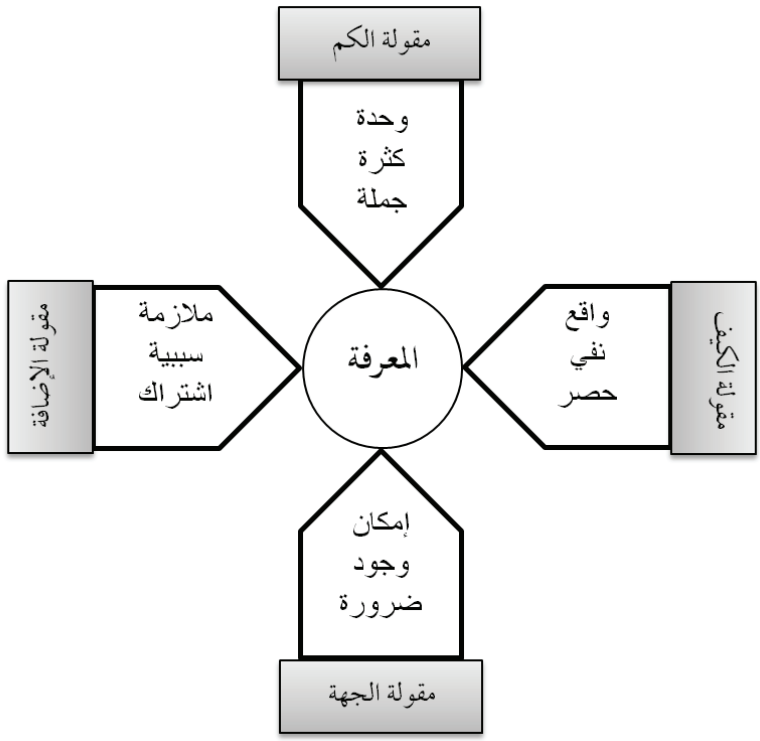
النتيجـة: أنّ المعرفة الحسّـيّة تحصل على مصحّح اتّصـاف موضوعها بمحمولها، بسبب نشوئها من حُدوسٍ تآلفت في ساحة الحَدْس المحض (المكان والزمان)، وتكتسـب صفة كلّيّتها الضروريّة بنحوٍ مشروعٍ دفعةً واحدةً من خلال خضوعها للمعرفة التحليليّة (المقولات). وقد بيّن بدوي كيف يمكن للتجربة أن تكون ناتجًا متّصفًا بالضرورة والكلّيّة، قائلًا:

«تحوّل العِيان الحسّيّ إلى ظاهرةٍ، والظاهرة بدورها تتحوّل إلى مادّةٍ مقدّمةٍ لمقـولات الذهن، وناتج هٰذه العمليّة الثانية الموحّـدة هو التجربة، بطابعها العلميّ، أي المتّصفة بالضرورة والكلّيّة» [بدوي، إمانويل كانت، ص 171].

فهٰذه المقولات ـ مـن وجهة نظر كنط ـ على أربعة أنـواعٍ هي: (الكمّ، الكيـف، الإضافة، الجهة)، وكلّ واحدةٍ منهـا تحتها ثلاثة أصنافٍ، فالكمّ يقـع تحته (وحدةٌ، كثرةٌ، جملةٌ)، والكيف يقـع تحته (واقعٌ، نفيٌ، حصرٌ)، والإضافة يقع تحتها (ملازمةٌ، سـببيّةٌ، اشـتراكٌ) [كنط، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، النسخة المنقّحة، ص 111]، والجهة يقع تحتها (إمكانٌ، وجودٌ، ضرورةٌ)، فيكون عددها اثنتي عشرة مقولةً، وكلّ معرفةٍ تأليفيّةٍ بعْديّةً كانت

أم قبْليّةً لا تكون كلّيّةً ضروريّةً ما لم تقع عليها

أربع مقولاتٍ، من كلّ نوعٍ مقولةٌ واحدةٌ، انظر المخطّط التالي:



إذن هٰذه المقــولات هي الّتي تمنح المبرّر المنطقيّ لتعميم القضايا التأليفيّة على نحو الضرورة، وذٰلك من خلال ما يســمّيه كنط وحدة الإبصار (إزكان)، فكلّ قضيّةٍ تأليفيّةٍ تنضوي تحت المقولات تكتســب مبرّر كلّيّتها وضرورتها عنده، ومنها القضايا الحِسّــيّة الأمبيريّة الّــتي لا تمنحها التجربة أكثر من صدق الاتّصاف الآنيّ الجزئيّ، وإذا اتّصفت بالكلّيّة فهي على نحو الافتراض لا الحقيقة، وإنّما تكتسب كلّيّتها وضرورتها ـ على نحو الحقيقة ـ من المقولات،

ومعنى خضوع القضايا الحسّـيّة للمقولات، هو أنّه لو كانت القضيّة تنطوي على حكمٍ كمّيٍّ فإنّها تخضع لمقولات الكمّ، وإذا كانت تثبت أو تسـلب صفةً لشيءٍ فهي تخضع لمقولات الكيف، وإذا تسند محمولًا إلى موضوعٍ أو علاقة شيءٍ بمصـدره فهي تخضع لمقولات الإضافة، مثال ذٰلك: (الشـمس تدفئ الحجـر)، فإن هٰذه قضيّةٌ حِسّـيّةٌ صارت كلّيّةً وضروريّـةً؛ كونها خاضعةً للسببيّة من مقولات الإضافة. [انظر: المصدر السابق، ص 159-161]

الثالثة: مبرّر المسانخة بين الحُدوس الحسّيّة والمقولات المحضة

تبـقى إشـكاليّةٌ يواجهها كنط في مـدى إمكانيّة تطبيـق المقولات على الحُدوس، أو اندراج الحُدوس تحت المقولات، فعلاقة التطبيق أو الاندراج تقتضي وجود مسانخةٍ بين طرفي العلاقة، والحال أنّ الحَدْس أمرٌ حسّيٌّ بَعْديٌّ يتحقّق في القدرة الحسّـيّة، وهي قدرةٌ منفعلةٌ، والمقولة مفهومٌ قبْليٌّ يصدر عن العقل الفعّال، وهو قـدرةٌ تلقائيّةٌ فاعلةٌ خلّاقـةٌ، وعلى هٰذا فالحدس والمقولة أمران متنافران غاية التنافر، قال كنط:

«في كلّ إدراجٍ لموضوعٍ تحت أفهومٍ يجب أن يكون تصوّر الأوّل مجانسًا لتصوّر الثاني، أعني أنّ على الأفهوم أن يتضمّن ما يُتصوّر في الموضوع المطلوب إدراجه. وذاك بالفعل ما نعنيه بالقول: الموضوع ينضوي تحت أفهومٍ، فللأفهوم الأمبيريّ (صحن) شيءٌ مجانسٌ للأفهوم المحض الهندسيّ (دائرة)؛ لأنّ الاستدارة المفكّرة في الأوّل تحـدس في الثاني، والحـال أنّ الأفاهيم الفاهميّة المحضة بالمقارنة مع الحدوس الأمبيريّة ـ بل الحسّيّة بعامّةٍ ـ هي غير مجانسةٍ لها البتّة، ولا يمكن أن توجد في أيّ حَدسٍ، فكيف يكون إذن إدراج هٰذه الحُدوس تحت تلك الأفاهيم؟»

[كنط، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، ص 117].

ثمّ إنّ كنط يحاول إعطاء حلٍّ لهٰذه الإشكاليّة، قائلًا:

«إنّ هٰذا السؤال الطبيعيّ جدًّا، والمهمَّ جدًّا هو ـ بالضبط ـ السبب الّذي يجعل تعليم الحاكمة المجاوز ضروريًّا، بمعنى أنّه يبيّن كيف يمكن للأفاهيم الفاهميّة المحضة أن تطبّق على الظاهرات بعامّةٍ... لٰكنّه من الواضح أنّه يجب أن يكون ثمّة ثالثٌ يجانس من جهةٍ المقولة، ومن جهةٍ أخرى الظاهرة، ويجعل تطبيق الأولى على الثانية ممكنًا» [المصدر السابق].

وهٰذا الوسط هو الّذي عبّر عنه كنط بالألمانيّة بـ (die Apprehension) وتُرجِم إلى العربيّة بـ (الإزكان)، وقد ترجمها وهبة في النسخة المنقّحَة بـ (اللقْف) [انظر: كنط، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، النسخة المنقّحَة، ص 137]؛ وبيّنه كنط بقوله:

«أنبّه بدءًا إلى أنّي أفهم بتأليف (الإزكان) تركيب المتنوّع في حَدسٍ أمبيريٍّ تركيبًا بجعل إدراكه ـ أي الوعي الأمبيريّ به (بوصفه ظاهرةً) ـ ممكنًا» [كنط، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، ص 111].

وقد بيّن صفة الوسط الثالث قائلًا:

«وهٰذا الوسيط يجب أن يكون محضًا (من دون أيّ أمبيريٍّ)، ويكون مع ذٰلك عقليًّا من جهةٍ، وحسّيًّا من جهةٍ أخرى، ومثل هٰذا التصوّر يُدعى الشيمة(*) das Schema المجاوزة» [كنط، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، النسخة المنقّحة، ص 148 و 149].

(*) شيمة: من شام السَّحاب والبرق: نظر إليه؛ يتحقّق أين يكون مطره. وشام مخايل الشيء: تطلّع إليها مترقّبًا، وشام الشيء: حزره وقدّره. (المعجم الوسيط)، والمصدر النوعيّ: شيْم، والمرّة منه: شيْمة، والصناعة: شيامة.

والشيمة كمصطلحٍ كنطيٍّ وضّحه الدكتور زيدان، قائلًا:

«شـــيما Schema بأنّها (رســـمٌ خياليٌّ)؛ لأنّ كنط يـــرى أنّه يصدر عن الخيال، ويصفه كنط [بأنّه] (رســـمٌ ترنسندنتاليٌّ)؛ لأنّه يصدر عن التأليف الترنسندنتاليّ للخيال، أي الخيال في جانبه القبْليّ. ما الرسم؟ إنّه قاعدةٌ تصدر عن الخيال القبْليّ، وظيفتها إيجاد التجانس بين المقولة والحَدس، ويســـتعين كنط في ذٰلك بالإشارة إلى الزمن. ليس الزمن هو الرسم، وإنّما يساعدنا الزمن للوصول إلى الرســـم... ومن ثمّ يمكن القـــول إنّ الزمن هو الشرط القبْليّ لكلّ حَدسٍ، سواءٌ ما وصلنا من خارج، أو من حالاتنا الداخليّة الباطنيّة» [زيدان، كنط وفلسفته النظريّة، ص 162].

تقييم قيمة المعرفة عند كنط ونقدها

تقـــدّم أنّ كنط يـــرى المعرفة البعْديّـــة تبدأ من حصول الإنســـان على انطباعاتٍ حسّيّةٍ تتلقّاها القدرة الحسّاســـيّة لديه على شكل حُدوسٍ أمبيريّةٍ مبعثرةٍ، وتكون بمثابة مادّة الإدراك الحـــسّيّ، ثمّ تأتلف ضمن حَدْسٍ قبْليٍّ محضٍ، يتمثّل في المكان والزمان، وهمـــا بمثابة صورة الإدراك الحسّيّ، ومن ثَمّ تقوم القوّة المتفكّرة بإنتـــاج مفاهيم إمبيريّةٍ من تلك الحُدوس، وتأتلف هٰذه المفاهيـــم تحت مفاهيم قبْليّةٍ محضةٍ يُطلَق عليها المقولات، وأمّا المعرفة القبْليّة التأليفيّـــة فإنّها مفاهيم مؤتلفـــةٌ تتّصف بالكلّيّة والـــضرورة، بَيْدَ أنّ معيـــار صدقها ـ كما يرى كنط ـ هو خضوعهـــا للحَدس المحض، وأمّا مـــبرّر كلّيّتها وضرورتها ـ عنده ـ فهو وقوعها تحت مقولاتٍ أربعٍ مختلفةٍ عن المقولات الاثنتي عشرة.

وفي مقام تقييـــم نظريّة كنط في قيمة المعرفة، نقـــول: إنّ واحدًا من أهمّ الأهداف الّتي سعى كنط إلى تحقيقها هو الفصل التامّ بين البحث الإبستمولوجيّ والبحث الأنطولوجيّ، وكلّ ما جاء في كتابه "نقد العقل المحض" هو عبارةٌ عن عمليّة تنقيةٍ للبحث الإبستمولوجيّ (Epistemology) من شوائب الأنطولوجيا (Ontology)؛ ولهٰذا ميّز بين عالم الظواهر (Phenomena) وعالم الأشـــياء في ذاتها (Noumena)، معتبرًا أنّ المُعطَى لنا الّذي ينبغي لنا التعامل معه هو عالم الظواهر، فنحن ـ من وجهة نظره ـ لا ندرك الموضوع في ذاته، وإنّما ندرك ما يظهر لنا في الذهن، أو القدرة الحسّاسة بتوسط الأدوات الحسّيّة، وهٰذا هو عالم الظواهر (Phenomena)؛ أي ظهور الموضوعات في الوعي نتيجة صدام الحواسّ بالموضوعات الخارجيّة، وتراكم الخبرة البشريّة.

وقد فرّق كنط ـ وبكلّ دقّةٍ في بحثه حـــول الإدراك الحسّيّ ـ بين قدرتين إدراكيّتين هما: الأولى القدرة على تلقّي الحُدوس الأمبيريّة(*) الّتي أطلق عليها القدرة الحسّاسة، وهي منفعلةٌ غير فاعلةٍ، وهٰذه طريقنا الوحيد لمعرفة الخارج، والثانية القدرة على إنتاج المفاهيم بتلقائيّةٍ، الّتي أطلق عليها القدرة المتفكّرة، أو العقل الفعّال، وهي فاعلـــةٌ غير منفعلةٍ، وهٰذه هي المنتِجة للمعرفة الكلّيّة الضروريّة حقيقةً، وبهٰذا اختلف عن الاتّجـــاه العقليّ الّذي لا يرى في الذهن البشريّ غير مفاهيم تشتدّ وتضعف، وليس للحسّ شيءٌ يستحقّ الاهتمام، كما واختلف عن الاتّجاه الحسّيّ الّذي تنكّر لحصول المفاهيم المحضة، واعتبر

(*) المقصود من الحُدوس الأمبيرية الإثارات التي تحصل بالقدرة الحِســـيّة في النفس الإنســـانية نتيجـــة اصطدام الحـــواسّ بالموضوعات الخارجيّة والتي لا بدّ أن تكـــون في مكان وزمان، في مقابل الحُدوس المحضة التي هي نفس المكان والزمان، ويكون حصولها في النفس الإنســـانيّة قبْليًّا، لا عن طريق التجربة.

أنّ كلّ ما يقع في الذهن عبارةٌ عن انطباعاتٍ حسّيّةٍ ليس إلّا.

ثــمّ إنّه حينما وجد أنّ الحُدوس الأمبيريّــة تتوحّد وتتآلف ـ بالرغم من طبيعتها المتكثّرة المبعثرة بتكثّر الموضوعات الّتي تصطدم بها الحواسّ ـ بحث عن سرّ توحّدها وتآلفها، وقد توصّل إلى أنّ هناك حدسًا قبليًّا لم يكن ناشئًا من التجربة ولا الحسّ، هٰذا هو الســبب الّذي يقــف وراء جعل الحدوس الأمبيريّة متّحدةً ومتآلفةً رغم طبيعتها المتكثّرة، ولولاه ما كان للعقل الفعّال القــدرة على انتزاع المفاهيم من هٰذه الحــدوس، ويتمثّل هٰذا الحَدْس القبْليّ بظرفَي المكان والزمان، فقد ذهب كنط إلى أنّ المكان والزمان ليســا ظرفين موجوديــن في الخارج، ولا علاقــاتٍ خارجيّةً، بل همــا شرطان للإدراك، فبدون هٰذين الشرطين لا تحصل أيّ وحدةٍ لحُدوسنا الأمبيريّة.

ثمّ إنّه واجه نفس التساؤل في مرتبة التفكّر وإنتاج المفاهيم، فقد لاحظ أنّ المفاهيم تتكــثّر كذٰلك بتكثّر الحُدوس الّتي تُنتزَع منها، فتســاءل عن المبرّر لتوحّدها وتآلفها الداعي لإنتــاج المعرفة البشريّة، فالمفاهيم من دون أن تأتلف في قضيّةٍ لها موضوعها ومحمولها، لا يمكن الحديث عن شيءٍ اسمه معرفةٌ، فالمعرفة عند كنط عبــارةٌ عن قضيّةٍ يتّحد فيها المحمول بموضوعه بنحوٍ كلّيٍّ ضروريٍّ.

وتمكن كنط من إيجاد حلٍّ لهٰذه الإشكاليّة من خلال التفريق بين المعرفة التحليليّــة والتأليفيّة، وقيل إنّ هٰــذا من إبداعاته، فقد ذكــر أنّ المعرفة التحليليّــة لا تحتاج إلى أكثر مــن مفهوم الموضوع؛ لأنّــه يتضمّن مفهوم المحمول، فهي معرفةٌ لا تتجاوز المفهوم، وبالتالي لا تحتاج إلى مبرّر ائتلافها؛ لأنّها ببســاطةٍ لم تأتلف من مفاهيم، بــل هي مفهومٌ واحدٌ، غاية الأمر أنّه يحتاج إلى تفســيرٍ، بينما المعرفة التأليفيّة ـ منها الحسّيّة التجريبيّة ـ ليست

كذٰلك، فالمحمول فيها غير مستبطَنٍ في الموضوع؛ ولذا مسّت الحاجة إلى بيان مبرّر ائتلافها، فزعم أنّ هناك مفاهيم قبْليّةً ليست مُستنتجَةً من الحُدوس، وهٰـذه المفاهيم يعبّر عنها بالمقولات، متى ما انضـوت المفاهيم الأمبيريّة أو القبْليّة تحتها توحّدت، بل واتّصفت بالكلّيّة والضرورة؛ لأنّ الكلّيّة والضرورة من شأن المعرفة القبْليّة.

وبهٰذا جعل لِعنصرَي المعرفة (الحُدوس والمفاهيم) مسوّغًا قبْليًّا يعمل على تبرير التأليف والتوحّد فيه، ففي مقام الحُدوس جعل حَدسَي المكان والزمان، وفي مقـام المفاهيم جعل مفاهيم المقولات، وأمّـا ما هو المبرّر لكون المعرفة كلّيّـةً ضروريّةً، فقد ذهب إلى أنّ ذٰلك راجعٌ لطبيعـة المعرفة القبْليّة، فهي بطبيعتها تقتضي ذٰلك، والمقولات مفاهيم قبْليّةٌ، فهي تضفي الكلّيّة والضرورة على المعارف الّتي تنضوي تحتها ضمن شروطٍ معيّنةٍ كما تقدّم.

حاول كنط أن يكون محايدًا في نظرته للإدراك الحسّيّ والإدراك العقليّ؛ ليتميّز عن سابقيه الّذين تحزّبوا وانقسموا إلى عقليّين وحسّيّين؛ لذا فإنّه ذكر في بدايـة كتابه "نقد العقل المحض" أنّ جميع معارفنا تبدأ مع الحسّ، فجعل للحسّ معيّةً، ولم يجعل له تقدّمًا ولا العكس.

أراد كنط أن يتميّز عن الاتّجاهين العقليّ والحسّيّ، ويتّخذ موقفًا وسطًا من الإدراكات الحسّيّة والعقليّة، فمن جهةٍ لم يقلْ كلّ معارفنا حسّيّةٌ، كما ذهب لذٰلك الاتّجاه الحسّيّ، وفي الوقت نفسه لم يعطِ للمعرفة العقليّة الميتافيزيقيّة شهادة اعتمادٍ؛ لكونها لم تُنتزَع من الحُدوس الحسّيّة أوّلًا، فلم تدخل ضمن شرطها (أي المكان والزمـان)، وثانيًا لم تخضع للمفاهيم المحضة المعبّر عنها بالمقولات كما يرى كنط، بَيْدَ أنَّ نتيجته جاءت لصالح الاتّجاه الحسّيّ الّذي

أنكر إمكانيّة العقل على إثبات عالم ما وراء الطبيعة (ميتافيزيقا).

حـــاول كنط إيجاد توأمَةٍ بين الإدراك الحسّيّ والإدراك العقليّ، من خلال جعلهما عنصرين أساســيّين للمعرفة البشريّة بــكلّ أبعادها، واعترف بأنّ التجربة ـ من حيثُ ذاتها ـ غير مؤهّلةٍ لأنْ تعطي الكلّيّة والضرورة، فلا بدّ لها من الخضوع للمعرفة العقليّة القبْليّة من المقولات.

مناقشاتٌ في نظريّة كنط

بالرغم من الدقّة التحليليّة الّتي تميّز بها كنط، وانتظام خريطة بحثه الّتي اعتمدها في ســيره المعرفيّ، بَيْدَ أنّ ما طرحه لا يخلو من ثغراتٍ خطيرةٍ تهدّد نظريّته المعرفيّة برمّتها، نشير إليها في النقاط التالية:

1- الفصل بين البحث الإبستمولوجيّ والأنطولوجيّ

لا شــكّ أنّ السعي لفصل البحث الإبستمولوجيّ عن البحث الأنطولوجيّ مهــمٌّ جدًّا؛ لأنّ الخلط بينهما يوقعنا في مشــاكل معرفيّةٍ لا حدّ لها، بَيْدَ أنّ تغييب الواقع عن البحث الإبستمولوجيّ ـ كما فعل كنط ـ لا يخلو من مبالغةٍ مضرّةٍ، بل ويدخلنا في متاهة المثاليّة، فمن أين لنا بعد ذٰلك أن نقيّم معارفنا؟ وأنّى لنا إدراك مطابقتها للواقع أو عدم مطابقتها؟

فبالرغم من اعتراف كنط المتكرّر بوجــود واقعٍ، بَيْدَ أنّ محاولاته لإبعاده عن دائرة البحث الإبستمولوجيّ جعله يقع في مثاليّةٍ مفرطةٍ، فهو يصرّح ـ كما مرّ ـ بأنّنا ندرك الانطباعات الحسّيّة بصورة انفعالٍ لا فعلٍ، وهٰذه الانطباعات الّتي تشكّل حُدوسًــا متغيّرةً غير ثابتةٍ، ولا أدري كيف ينسجم هٰذا مع قبوله

لهٰذا الأمر دون أن يكون قد حسم مسألة الواقعيّة في مرتبةٍ سابقةٍ؟!

كيف يســلّم بقانون العلّيّة ـ كما صرّح بذٰلك مرارًا ـ وفي الوقت نفسه يتقبّــل حصول انفعالاتٍ بدون أن نعلم بأنّ هناك فاعلًا، أو مؤثّرًا خارجيًّا؟ فإذا لم نجزم بأنّ الحُدوس ناتجةٌ عن متغيّراتٍ في الواقع، وهٰذا بالتالي اعترافٌ ضمنيٌّ بالواقع، فســوف نحتمل أنّها ناشئةٌ من نفس القدرة الحسّاسيّة، وهو خلاف كونها متلقّيةً منفعلةً؛ لأنّه ســيجتمع فيها كونها فاعلًا وقابلًا معًا، وهو محــالٌ؛ للزوم اجتمــاع النقيضين، وكنط يؤمن بمبــدإ عدم اجتماع النقيضين، واعتبره أساسًا لكلّ معرفةٍ، وإنّ أيّ معرفةٍ تخالف هٰذا المبدأ تهدم نفسها بنفسها. فكون الشيء قابلًا يكون فاقدًا، وكونه فاعلًا يكون واجدًا، وإذا فُرِض من حيثيّتين فإنّه يمتنع تتالي المتغيّرات؛ لكون التغيّرات ناتجةً عن ذات الحسّاسيّة حسب الفرض، فينبغي وجودها معًا؛ لأنّ عِلّتها الذات، وهي موجودةٌ فعلًا، أو يقبل أنّها متتاليةٌ فينتج أنّ ذات الحسّاســيّة ليست علّتها، فتحتاج إلى علّةٍ غيرها، وكلاهما خلاف فرضيّته.

2ـ الفصل بين النومين والفينومين

تقــدّم أنّ كنط يرى أنّ هنالــك عالَمَينِ، عالَم الظواهــر، ويُطلَق عليه (فينومين) وهو ما يمكن أن ندركه ـ بوصفنا بشرًا ـ ونتعاطى معه، وآخر هو عالَم ذاتِ الأشياء وواقعها، ويُطلَق عليه (نومين)، وهٰذا عصيٌّ على الإدراك، وليس بإمكاننا ـ نحن البشر ـ الوصول إليه والحكم عليه.

الغريب في رأي كنط هٰذا أنّه متناقضٌ في نفسه، ويتعارض مع مسلَّماته في نظريّة الإدراك الحِسّيّ! أمّا أنّه متناقضٌ في نفســه فقد ذكر أنه ليس لنا أن ندرك شــيئًا إلّا من حيثُ هو ظاهرٌ (الفينومين)، والحال أنّه في كلامه هٰذا

اعــترف بأنّه يدرك ثمّة واقعًا (نومين)، وجزم بــه وحكم عليه بعدم إمكان إدراكه، فكيف أدرك ما ليس بظاهرٍ؟!

وأمّا أنّه يتعارض مع مســلَّمات نظريّتــه في الإدراك الحسّيّ، فقد صرّح أنّ شرط اتّصــاف المعرفة التأليفيّة بالصــدق هو حضورها في حَدسَي المكان والزمــان، فمن غير الممكن الحكم على أيّ معرفــةٍ تأليفيّةٍ بصدقٍ أو كذبٍ بدون ملاحظتهــا ضمن هٰذا الحَدْس، والمعرفــة التأليفيّة الصادقة هي الّتي تحصل على تأشيرة الدخول من ساحة الحَدْس المحض (المكان والزمان)، كما جــاء في مباحث نظريّة الإدراك الحسّيّ عند كنط، وهٰذا لم يطلقه في حكمه بأنّ هنالك واقعًــا لا ندركه هو النومين، فهٰذه قضيّةٌ تأليفيّةٌ قبْليّةٌ ليســت تجريبيّةً، وليســت خاضعةً لحَدْسَي المكان والزمان؛ فــهي إذن ميتافيزيقيّةٌ ترانســندنتاليّةٌ متجاوزةٌ، حســب مبانيه المعرفيّة، وهي من أحكام العقل المحض الّذي طالما صدّع رؤوسنا بعدم صلاحيّته للإدراك والحكم بعيدًا عن حَدسَي المكان والزمان.

والحقّ أنّ اعتقاده بوجود واقعٍ وراء الظواهر نطق به قلمه من غير شعورٍ؛ لأنّه ناشــئٌ من بدهيّةٍ عقليّةٍ فطريّةٍ حاضرةٍ، وهي أنّ كلّ ما بالعرض لا بدّ أن يرجــع إلى ما بالذات، فالظواهر (الفينومين) الّــتي ندركها إمّا أن تكون قائمةً بنفسها، وإمّا أن تكون قائمةً بغيرها، فإن كانت قائمةً بنفسها أصبحت هي الذات والواقع (النومين)، وهو يرفض قابليّته للإدراك، وإن كانت قائمةً بغيرها، فذٰلك الغير هو النومين، وإلّا تسلسل، وهٰذا حكمٌ ميتافيزيقيٌّ للعقل المحض بعيدًا عن الحسّ والتجربة الّتي آمن بها كنط، وجعلها ـ تعسّــفًا ـ مبدأً لكلّ معرفةٍ.

3ـ الوقوع في الدوغمائيّة (Dogma)

إنّه بالرغم مـــن انتقاده المتكـــرّر واللاذع للاتّجاه الجـــزميّ، المعبّر عنه بالدوغمائيّ ـ والّذي يُقصَد منه التسليم والجزم بأمورٍ دون دليلٍ حسّيٍّ ـ ابتُلِيَ هو نفســـه بهٰذا الداء أيضًا، فقد جزم بوجود حُدوسٍ ومفاهيم محضةٍ وبوجود واقـــعٍ (نومين) وراء الظواهر (فينومين) دون أن يذكر ما هو مصدرها، ومن أين أتت؟ فهو إذن دوغمائيٌّ بامتيازٍ!

4ـ الثورة الكوبرنيكوسيّة الكنطيّة

يدّعي كنط أنّه اســـتطاع أن يقوم بثورةٍ كوبرنيكوسيّةٍ في مجال الفكر على غِرار ثورة كوبرنيكوس في مجال الفلك، الّتي غيّرت المعتقَد السائد حول مركزيّة الكون من الأرض إلى الشمس؛ وبهٰذا استطاع تفسير حركات الكواكب بشكلٍ مقنعٍ، ويدّعي كنط أنّه استطاع أيضًا تغيير الرأي السائد حول معيار الصدق في القضايا من المطابقة للواقع، إلى المطابقة لشروط الإدراك.

مناقشةٌ: يظهر أنّ كنط فهم من قول السابقين بمطابقة الواقع أنّها مطابقةٌ للخارج، مع أنّ الواقع ـ عندهم ـ أعمّ من الخارج، والتعبير المعهود عندهم هو مطابقة مفـــاد القضيّة لنفس الأمر والواقع، الّذي هو قد يكون الخارج، وقد يكون الذهن، أو الأعمّ منهما، ثُمّ إنّ المطابقة لنفس الأمر والواقع ليست معيارَ صدق القضيّة، بل معنى صدقها، والمعيار هو أن يكون المحمول ذاتيًّا للموضـــوع، أو عرضًا ذاتيًّا، وهٰذا يحصل ضمن شروطٍ وقوانين عقليّةٍ. وعلى هٰذا فإنّ كنط لم يأتِ بشيءٍ جديـــدٍ كما زعم من هٰذه الزاوية، نعم يختلف كنط مع المفكّرين السابقين في أمرين:

الأول: أنّـــه لم يجعل لازم صدق القضيّة أو معناها مطابقتَها لنفس الأمر والواقـــع، بل مطابقتها لـــشروط الإدراك الذهنيّ، وهو أمـــرٌ لا يترتّب عليه

مشكلةٌ معرفيّةٌ حقيقيّةٌ.

الثاني: وهو محور النزاع الحقيقيّ، حيث قيّد كنط صدق المعرفة التأليفيّة بقســـمَيها ـ القبْليّة والبعْديّة ـ بشرط الخضوع للحَـــدْس المحض الّذي هو (المكان والزمان).

وما ينبـــغي الالتفات إليه هو أنّ هٰذا التقييد لم يكن له أيّ مبرّرٍ منطقيٍّ، فهو تحكمٌ وتعسّـــفٌ كنطيٌّ؛ لأنّ قيد المكان والزمان في المعرفة البعْديّة لازمٌ لهـــا، فهو تحصيلٌ للحاصل، وأمّا المعرفـــة القبْليّة فليس المكان والزمان من شروطها، ولا من لوازمها، نعم قد يكون بعض القضايا القبْليّة من الرياضيّة أو الطبيعيّـــة تُتَوهَّم في مكانٍ وزمانٍ، وليس هو شرط لصدقها، وما كان هٰذا التقييد من كنط إلّا للخلاص من البحث الميتافيزيقيّ ـ كما تقدّم ـ وســـوف يأتي مزيدُ توضيحٍ حول هٰذا القيد.

5ـ معيار التفريق بين التحليليّة والتأليفيّة

ما ادّعاه كنـــط ـ من معيارٍ للتفريق بين المعرفـــة التحليليّة والتأليفيّة ـ وهو أنّ التحليليّة يتضمّن موضوعها محمولها، ولا يتضمّن موضوع التأليفيّة محمولها، وبالتالي فإنّ التحليليّة لا تحتاج إلى مبرِّر الصدق والكلّيّة والضرورة، بينمـــا تحتاجه التأليفيّة، هٰذا الفهم ســـطحيٌّ وعامّيٌّ للقضيّة الحمليّة من قِبَل كنـــط، وهٰذا ما اضطرّه إلى عدّ المعرفة التحليليّة قريبةً إلى المعرفة المفهوميّة التصوّريّة، وبالتالي هي بقوّة المفرد لا القضيّة.

كما أنّ لازم هٰذا التفريق يؤدّي إلى ســـلب القضيّـــة التأليفيّة من كونها قضيّـــةً أيضًا؛ لأنّ عدم تضمّـــن موضوعات القضايـــا التأليفيّة لمحمولاتها

بالمطلــق يحوّلها إلى ركامٍ من المفاهيم المفردة، لا يجمعها إلّا كونها في مكانٍ ما أو زمانٍ ما ـ كما يرى كنط ـ فتصبــح العلاقة بين الموضوع والمحمول فيها من قبيل علاقة حجرٍ وضع بجانب حجرٍ آخر، لا اتّحاد وتماهي بينهما، ولعلّ هٰذا أحد أسباب تنكّره للقضيّة الميتافيزيقيّة؛ لأنّه بعد تجاوز المكان والزمان لم يجد فيها أيّ عنصرٍ يبرِّر اتّحاد محمولها بموضوعها.

وهٰذا ـ في الواقــع ـ يعود إلى فهم كنط المشــوّش للقضيّة الحمليّة، وكان الأولى به أن يحقّق هٰذا المطلب أوّلًا كما فعل الفلاسفة من قبله.

ولذا فــإنّ بلانشي (Robert Blanché) بعــد أن اعتبر تفريق كنط بين الأحــكام التحليليّة والتأليفيّة تفريقًا أساســيًّا في علم المنطق وله آثار ثابتة فيه [انظر: بلانشي، المنطق وتأريخه من أرسطو حتّى راسل، ص 335 و 336]، أشــكل عليه قائلًا:

«حتّى في هٰذا المجال المتميّز، غامضةٌ ونســبيّةٌ: فنفــس القول الّذي هو عنــدي توليفيٌّ عندما يُنقَل إليّ علمٌ جديدٌ حــول الموضوع، ألا يصبح، إذا استندنا إلى التعريف الكنطيّ، قولًا تحليليًّا بعدما أكون قد أدخلت المحمول في الموضوع، بوصفه واحدًا من سماته المكونة، إنّ المثنويّة الكنطيّة الظاهريّة تترك جانبًا حالة القضايا التناقضيّة» [المصدر السابق].

هٰذا الإشــكال ـ في الواقــع ـ لا يخلو من الدقّة لو أنّه بيّن منشــأه ما هو؟ والصحيح أن يشكل عليه بأنّ كلّ محمولٍ لا يصحُّ حمله على موضوعٍ ما لم يكن مضّمنًا فيه أو من حيثيّاته.

نعم، قد تكون بعض المحمولات لا تحتاج إلى واســطةٍ في ثبوتها وإثباتها

لموضوعاتها، وبعضها يحتاج إلى واســطةٍ، فالّذي لا يحتاج إلى واسطةٍ يكون بيّنًا؛ لأنّه ثابتٌ بثبوت موضوعه بالضرورة، فيكون السعي لتحصيله من قبيل تحصيل الحاصل، بينما الّذي يحتاج إلى واســطةٍ غائبٌ عن الذهن، والواسطة هي الّتي تكســبنا معرفته، فيكون معرفةً جديدةً، وهٰذا هو مبحث العرض الذاتيّ، والعرض الغريب الّذي سنتحدّث عنه بشيءٍ من التفصّي.

ولا بــدّ من الإشــارة إلى أنّ مصطلح "موضوع" يتغيّر حســب الشروط والظروف، فمثلًا الإنســان بشرط أنّه جســمٌ موضوعٌ للمتحــرّك، ولٰكنّ الإنســان بشرط أنّه ناطقٌ فهو ليس موضــوعًا له، إذن الموضوع دائمًا وأبدًا يتضمّــن المحمول ولا يأتي المحمول بعد تكوّن الموضوع، بل هو من مكوّناته قطعًا، فهما يوجدان معًا. نعــم، في الرتبة العقليّة التحليليّة يتقدّم الموضوع على المحمول تقدّمًا رتبيًّا لا زمانيًّا.

والحقّ أنّ معيار الفرق هو كون العلاقة بين الموضوع والمحمول في القضيّة التحليليّة علاقةً بسيطةً، بينما تكون في القضيّة التأليفيّة مركّبةً، ولنبيّن هٰذا الفهم المنطقيّ لنمط العلاقة بين المحمول والموضوع في القضيّة، فيما يلي:

القضيّــة حتّى تكون حمليّةً في ظرف الذهــن؛ لا بدّ أن نفترض في مرتبةٍ سابقةٍ ثبوتيّة وجود علاقةٍ اتّحاديّةٍ بين محكيّ محمولها ومحكيّ موضوعها، ونعبّر عــن ذٰلك بظرف الاتّصاف والمطابقة، أو ظرف نفس الأمر والواقع، فبدون هٰذا الافــتراض لا يصحّ وصــف الموضوع بالمحمول من الأســاس، بمعنى أنّ المحمول محــالٌ أن يكون محمولًا، وفي الوقت نفســه لا تكون له علاقةٌ بالموضوع، فإنّ هٰذا يســتلزم تناقضًا، فالموضوعيّة والمحموليّة من الصفات الإضافيّة لا يمكن تصوّر إحداهما دون الآخــر، فلو قلنا: إنّ هٰذا موضوعٌ

فإنّه يعني حاملًا، والحمل لا يكون إلّا لمحمــولٍ، وكذا لو قلنا: هٰذا محمولٌ فإنّه من قبل حاملٍ، وإلّا ما كان محمولًا قطّ، ثُمّ إنّ المحمول ليس ذاتًا أخرى مغايرةً للموضوع، بل هو حيثيّةٌ من حيثيّات الموضوع ثبوتًا وواقعًا، فالمحمول ـ حقيقةً ـ هو عين الموضوع واقعًا، ولٰكــن من حيثيّةٍ ما، لا من كلّ جهةٍ، وهٰذا ما يصحّح الحمل والاتّصاف، ويجعل القضيّة صادقةً.

نعم، قد تكون هٰذه الحيثيّة ـ في مقام الإثبات والعلم ـ مكتَشــفَةً بدون واســطةٍ، فتكون القضيّة أوّليّــةً، وفي تعبير كنط "تحليليّــةً"؛ لأنّ تصوّر الموضــوع كافٍ في تصوّر المحمول والملازمة بينهمــا، وبالتالي يكون الحكم بالصدق ضروريًّا، وقد تكون حيثيّة اتّصــاف الموضوع بالمحمول ـ في مقام الإثبات والعلم ـ غير مكتَشــفَةٍ، وبالتالي تحتاج إلى واســطةٍ أو وســائط لمعرفتها، وتُسمَّى هٰذه "نظريّةً" أو "كســبيّةً"، وبتعبير كنط "تأليفيّةً"، وهٰذه الواســطة هي الدليل والحجّة، فإن كانت يقينيّةً فــهي البرهان، وإن لم تكن يقينيّةً فهي غيره.

فمعيار كون القضيّةً أوّليّةً (تحليليّةً) أو نظريّةً (تأليفيّةً) هو نمط العلاقة بين المحمــول والموضوع، فقد تكــون العلاقة بينهما بســيطةً، أي بدون وســائط، فيتمّ إدراكها بداهةً واضطرارًا، وقد تكــون العلاقة مركّبَةً، أي تُدرَك بوســائط، وكلّما كثرت الوســائط عسر إدراكها، ويسهل كلّما قلّت، ألا ترى أنّ العمليات الحســابيّة كلّما ازدادت الوسائط فيها تعقّدت وصعب تحصيل نتائجها؟ وكذا المبرهَنَات الهندسيّة كلّما ازدادت المقدّمات (الوسائط) ارتفع منسوب الصعوبة الاستنتاجية.

فالحمل يعــني الاتّحاد بين الموضوع والمحمول، والاتّحاد يقتضي أن يكون

محــكيّ الموضوع متّصفًا بمحكيّ المحمول ثبوتًا وواقعًــا، وإن كان خافيًا إثباتًا وعلمًا بسبب وجود وسائط في العلاقة بين الموضوع ومحموله.

وبعبارةٍ مختصرةٍ: كلُّ محمولِ قضيّةٍ صادقةٍ فإنّه حيثيّةٌ من حيثيّات الموضوع ثبوتًا، وتوجد علاقةٌ تكوينيّةٌ بين محكيّهما، وأمّا في مقام الإثبات والعلم فقد يحتاج إلى واسطةٍ ـ كما في القضايا النظريّة ـ وقد لا يحتاج إلى واسطةٍ ـ كما في القضايا الأوّليّة [انظر: الوائلي، معالم المنطق، ص 62 و 63].

ومن هنا يتّضح أنّ ما ادّعاه كنط من معيار للفرق بين القضايا التحليليّة والتأليفيّة غير منطقيٍّ، وبالتالي ترتيبه مبرّر الصدق الكلّيّ عليه ليس مجديًا.

6ـ تبرير الصدق على نحو الكلّيّة والضرورة

تقدّم أنّ قيمــة أيّ معرفةٍ هو أن تكون صادقةً على نحو الكلّيّة والضرورة، بَيْــدَ أنّ المشــكلة في إثبات الصــدق وتبرير الكلّيّة والــضرورة في القضايا، فالمعروف بين الفلاسفة السابقين هو أنّ معيار الصدق في القضايا هو اتّصاف الموضــوع بالمحمول في نفس الأمر والواقع، وطريــق إثبات ذٰلك في القضايا الجزئيّة الحسّيّة هو المشاهدة الآنيّة، أمّا في القضايا الكلّيّة فإثبات الصدق فيها هو أن تكون محمولاتها أعراضًا ذاتيّةً لمحمولاتها، وهٰذا ما ســوف نوضّحه لاحقًا، وقد خالف كنط ذٰلك؛ حيث قلب صفحة الواقع، ولم يجعل لها أيّ علاقةٍ في إثبات صدق القضايا وكلّيّتها، وادّعى أنّ معيار صدق المعرفة ومبرّر اتّصافها بالكلّيّة والضرورة هو خضوعها لشروط الإدراك الذهنيّ، فصدق أيّ معرفةٍ ـ مــن وجهة نظره ـ هو إمكان تصوّرهــا في الحَدْس المحض (المكان والزمان)، ومــبرّر كلّيّتها هو خضوعها للمعرفة التحليليّة (المقولات)، وقد عدّ معيار الصدق ومبرّر الكلّيّة في المعرفــة التحليليّة (المقولات) أمرًا ذاتيًّا من نفس مفهومها؛ وذٰلك لما ذكرنا ســابقًا مــن أنّ كنط يرى أنّ محمولات

هٰذه المعرفة متضمّنةٌ معــنًى في موضوعاتها، وبالتالي فإنّها ثابتةٌ لها بالضرورة وعلى نحو الكلّيّة، وأمّا غير هٰذه المعرفة فــهي التأليفيّة الّتي تكون محمولاتها غير متضمّنةٍ معــنًى في مفهوم موضوعاتها، فليس لها ميزة الاتّصاف الذاتيّ، وبالتالي تحتاج إلى واسطةٍ لتبرير اتّصافها بالكلّيّة والضرورة، وادّعى كنط أنّ الواسطة لذٰلك هي الخضوع للمعرفة التحليليّة (المقولات)، وإلّا لا تكون لها أيّ قيمةٍ معرفيّةٍ، وقد تقدّم في النقطة الســابقة مناقشة مناط التفريق بين التحليليّة والتأليفيّة، وأرجعنا المسألة إلى وجود وسائط في إثبات المحمولات للموضوعات في التأليفيّة، وعدم وجودها في التحليليّة.

على كلّ حــالٍ فإنّ المعرفة التأليفيّة ـ عند كنط ـ تحتاج في قيمتها المعرفيّة إلى أمرين هما:

تأشــيرة صحّة الاتّصاف بالصدق من ســاحة الحَــدس المحض (المكان والزمــان)، وكلّ معرفــةٍ لا يمكن تصوّرها في ذٰلك فهي غــير قابلةٍ للحكم عليهــا بالصدق أو الكذب، أمّــا المعرفة التأليفيّة البَعْديّــة (التجريبيّة)، فمحلّ تكوّنها ونشوئها الحَدْس المحض (المكان والزمان)، فتكون قابلةً لهٰذا التصــوّر، فيمكن أن تتصف بالصدق أو الكذب، والمعرفة التأليفيّة القَبْليّة من الرياضيات والفيزياء لا تُتَصــوّر إلّا في مكانٍ وزمانٍ موهومين، وبالتالي يمكن الحكم عليها بالصدق والكــذب أيضًا، أمّا الميتافيزيقا فهي متجاوزةٌ المــكان والزمان؛ لعدم إمــكان تصوّرها فيهما، وبالتــالي لا يمكن وصفها بالصدق أو الكذب، فتكون فاقدة للقيمة المعرفيّة من الأساس عند كنط.

كســب كليّتها وضرورتها ـ كما في المعرفــة التأليفيّة البَعْديّة ـ أو إضفاء المشروعيّة على كلّيّتهــا وضرورتها ـ كما في المعرفة التأليفيّــة القبْليّة ـ إنّما يكون بواسطة المعرفة التحليليّة (المقولات).

وبدايةً لِنَرَ مدى صمود مبرّر الصدق الكلّيّ الضروريّ، الّذي بناه كنط على ادّعاء مناط الفرق بين القضايا التحليليّة والتأليفيّة ـ من وجهة نظره ـ والّذي يرجع إلى نمط العلاقة بين محمول القضيّة وموضوعها، بأن يكون المحمول في التحليليّة متضمّنًا في الموضوع، وليس متضمّنًا كذٰلك في التأليفيّة، وبالتالي تكون التحليليّة قيمتها المعرفيّة ذاتيّةً، وأمّا التأليفيّة فقيمتها غيريّةٌ مكتَسبَةٌ من التحليليّة.

بعد اتّضاح الحال في معيار الفرق بين القضايا التحليليّة والتأليفيّة في النقطة السابقة، يأتي دور السؤال إذن عمّا هو مصير مبرّر الكلّيّة والضرورة في القضايا التأليفيّة بناءً على نظريّة كنط.

أرى ما طرحه كنط من الأمرين ـ لتبرير الصدق على نحو الكلّيّة الضروريّة ـ خطيرًا جدًّا، ويهدّد كيان المعرفة برمّتها؛ فقد اشتمل طرحه على مجموعة مصادراتٍ وأحكامٍ تعسّفيّةٍ، وإن كان أحيانًا يعود مرغَمًا إلى القواعد العقليّة الفطريّة، والأحكام الميتافيزيقيّة؛ لأنّه مهما كان لا يمكن أن يتجرّد عن عقله الفطريّ، فإرجاع القيمة المعرفيّة في القضايا التأليفيّة في كلّيّتها وضرورتها إلى المعرفة التحليليّة (المقولات)، هو سيرٌ عقليٌّ منطقيٌّ، وكأنّه عاد مرّةً أخرى إلى القاعدة العقليّة الفطريّة: (كلّ ما بالعرض لا بدّ أن يرجع إلى ما بالذات)، فالمعرفة التحليليّة ـ حسب نظر كنط ـ قيمتها المعرفيّة ذاتيّةٌ لها من خلال العلاقة التلازميّة البيّنة بين المحمول والموضوع، وهٰذه النتيجة لا نختلف معه عليها، وإن ناقشنا في معيار الفرق بين التحليليّة والتأليفيّة، بَيْدَ أنّ كنط تحكم في جعل الحَدْس المحض (المكان والزمان) شرطًا حاكمًا لإمكان صدق المعرفة التأليفيّة بنوعيها (البَعْديّة والقبْليّة)،

وتحكم أيضًا في جعل الحَــدْس المحض حاكمًا على فاعليّة المعرفة التحليليّة وشرطًا تعسّــفيًّا في منحها مبرّر الكلّيّة والضرورة للمعرفة التأليفيّة، فمع أنّ المعرفة التحليليّة ليست ناشــئةً من الحَدْس المحض باعتبارها معرفةً قبْليّةً ومحضةً، وكلّيّتها وضرورتها ذاتيّةٌ لها، بَيْدَ أنّها ـ من وجهة نظر كنط ـ ليست حرّةً في إضفاء صفة الكلّيّة والضرورة لأيّ معرفةٍ أخرى، بل هي أسيرةٌ وتابعةٌ لسلطة الحَدْس المحض (المكان والزمان)، مدّعيًا أنّه بدون هٰذا التقييد سوف تكون المعرفة متناقضةً.

لا شكّ أنّ إرجاع التعميم على نحو الضرورة في القضايا التأليفيّة إلى القضايا التحليليّة (المقولات) سليمٌ من حيث النتيجة؛ لأنّ كلّ معرفةٍ نظريّةٍ تنتهي ـ بالــضرورة ـ إلى معرفةٍ بدهيّةٍ، وإلّا بطلت، بَيْــدَ أنّ هٰذا الإرجاع مبرّرٌ بالعَرَض لا بالذات، وسوف نوضّح ذٰلك فيما بعدُ.

وأمّــا ما تقدّم من تقييد فاعليّة القضايا التحليليّة في أطار حَدْسي المكان والزمان؛ فإنّه تحكُّمٌ كنطيٌّ لا مبرّر عقليًّا له، وليس وراءه إلّا دوافع نفسيّةٌ للتخلّص من البحث الميتافيزيقيّ، وسلب القيمة المعرفيّة له، وبالتالي إيصاد الباب أمام أيّ تفكيرٍ ميتافيزيقيٍّ، كما تخيّل.

وإنّما وصفت رأي كنط هٰذا بالتحكم الكنطيّ؛ لأنّنا عندما نسأله من أين حصلت على هٰذه النتيجة؟ وهي أنّ العقل البشريّ يفكّر بهٰذه الطريقة، نرى أنّه يتمسّــك بالإجماع البشريّ، أيْ أنّ البشريّة جمعاء تفكّر بنفس الطريقة! ولا نعرف كيف حصلت له هٰذه الخبرة، فالنتيجة واضحةٌ أنّها ليست حسّيّةً، وادّعاؤهــا نوعًا من الدوغمائيّة الجزميّة الّتي يرفضها كنط نفســه، وأيضًا هو حكم ترانسندنتاليٌّ تجاوزيٌّ؛ لأنّه لم يخضع لشروط الإدراك عنده.

ثــمّ إنّ المعرفة التأليفيّة البعْديّة هي نتاج المعطيات الحسّــيّة كما يصرّح بذٰلك، وبالتالي حصولها في المــكان والزمان تحصيلٌ للحاصل. وأمّا التأليفيّة القبْليّة، فإنّ تصوّر بعضها في مكانٍ أو زمانٍ موهومين ـ كالقضايا الهندســيّة أو الفيزيائيّــة ـ لا يجعل منهــا مشروطةً في صدقها لهمــا؛ لأنّ تصوّر هٰذه القضايا فيهما أمرٌ بالعَرَض؛ لأنّ الهندسيّة تتعلّق بالمقدار، والفيزيائيّة تتعلّق بالتغيّرات الطبيعيّــة، وبطبيعة الحال أنّ هٰذه الأمــور مكانيّةٌ أو زمكانيّةٌ، وليس لهٰذا أيّ مدخليّةٍ حقيقيّةٍ في صدق هٰذه القضايا أو كذبها، فمجموع زوايا المثلث تساوي مجموع قائمتين ـ مثلًا ـ نتيجة مبرهَنَة ضمن مقدّماتٍ عقليّــةٍ، وليس للمكان دخل في صدقها على الإطــلاق. نعم، هٰذا أمرٌ عائدٌ للتخيّل والتوهّــم، وهو عدم إمكان تصوّر المثلّــث إلّا في مكانٍ وهميٍّ، فلا بدّ مــن الأخذ بنظر الاعتبار ما هو مشروطٌ حقيقــةً في القضيّة، وما ليس بمشروطٍ، فالمكان والزمان شرطان ضروريّان بالنســبة للأمور الزمكانيّة(*)، فوجــود شيءٍ في مكانٍ ما يمنع وجوده في مكانٍ آخــر؛ للزوم التناقض، وكذا وجوده في زمانٍ ما.

أعتقد أنّ كنط كان قد حسم الأمر نفسيًّا بأنّ الميتافيزيقا لا سبيل معرفيًّا لها، وأنّ المعرفة لا تكون كذٰلك ما لم تكن حِسّيّةً تجريبيّةً، ثُمّ جاء لكي يثبت هٰذه الرؤية نظريًّا، فوجد في نفســه قضايا لا يستطيع التخلّي عنها كاستحالة اجتماع النقيضين، وقانون العِلّيّة، والّــتي عدّها اثنتي عشرة قضيّةً أطلق عليها المقولات كما أسلفنا، فســلّم بها ولم يناقش في مصدرها، وإنّما ذكر أنّ هٰذا من طبيعة العقل وقانونه الفطريّ، أمّا ما دون هٰذا فلا بدّ أن يخضع

(*) الزمكانيّة مصطلحٌ مركّــبٌ من الزمان والمكان، والأمور الزمكانيّــة أي الّتي يعرضها الزمان والمكان.

لحَــدْسي المكان والزمان، ثمّ ارتبك في أمر المــكان والزمان الّذي كان يعتقد وجودهما الخــارجيّ تبعًا لنيوتن، كيف يكونان شرطــين لكلّ معرفةٍ، وهما ليســا زمكانيّين؟ فوجد الحلّ في أنّه يحوّلهما إلى حَدْسَين محضين قبْليّين ليس لهما ما بإزاءٍ، ولا منشــأ انتزاعٍ في الخارج، ثــمّ أدخل بقيّة العلوم من هٰذه النافذة كما ذكرنا، وكلّ ما لا يدخل من هٰذه النافذة لا يســتحقّ ـ من وجهة نظره ـ صفة العلم والمعرفة.

مشــكلة كنط ـ من وجهة نظري ـ تكمن في أنّه غفل أو تغافل عن مبرّر صدق القضايا في كلمات الفلاسفة السابقين أمثال أرسطو، الّذين ساروا على نهجه من الشرق أمثال الفارابيّ وابن سينا وابن رشدٍ وغيرهم، حيث نقّحوا ـ في محلّه ـ مبرّر الصدق في القضايا، وذكروا أنّ مبرّر الصدق الجزئيّ إنّما يكون في القضايا الحِسّــيّة، وما تعلّق بها من القضايا الوهميّة هو محض المشاهدة، ولٰكنّه صدقٌ جزئيٌّ قابلٌ للتغيّر في آنٍ آخرَ، أمّا صدق القضايا على نحو الكلّيّة والــضرورة فالمعيار فيه هو إثبات أنّ المحمــولَ عرضٌ ذاتيٌّ للموضوع وليس عَرَضًا غريبًا، ســواءٌ كانت المعرفة أو القضايا تحليليّــةٌ أم تأليفيّةً بعْديّةً أم قبْليّةً. ولبيان هٰذا المبرِّر المنطقيّ في صدق القضايا الكلّيّة الضروريّة؛ لا بدّ من مقدِّمةٍ توضيحيّةٍ في معنى العَرَض الذاتيّ والعَرَض الغريب.

العرض الذاتيّ والعرض الغريب

لكي لا يختلط الأمر على القارئ الكريم؛ نقدّم استعمال مصطلح الذاتيّ في معانيه المنطقيّة والفلسفيّة المختلفة وعلاقتها بالعَرَض الذاتيّ؛ وذٰلك في التالي:

أ ـ يُســتَعمَل الذاتيّ بمعنى المقوّم للذات كـ (الناطقيّة للإنســان) مقابل العَرَضيّ الخارج عن الذات في باب (الكلّيّات الخمسة).

ب ـ يُستَعمَل الذاتيّ بمعنى ذات الشيء وذاتيّاته بشرط اجتماعها، ويُطلَق عليه (الأوّليّ الذاتيّ) المقابل للشائع الصناعيّ في (باب الحمل)، والفرق بين هٰذا المعنى والمعنى الأوّل هو أنّ الأوّل أعمّ مطلقًا، لأنّ الذاتيّ هنا لا يشمل حمل أحد الذاتيّات، فالحمل في قضيّة (الإنسان ناطقٌ) شائعٌ صناعيٌّ، بخلافه في قضيّة (الإنسان حيوانٌ ناطقٌ)، فالحمل فيها أوّليٌّ ذاتيٌّ.

ج ـ يُستَعمَل الذاتيّ بمعنى اللازم للذات في قبال المفارق لها، كالزوجيّة للأربعة، ويُسمَّى اللازم الذاتيّ.

د ـ يُستَعمَل الذاتيّ بمعنى التلازم العلّيّ المقابل للوقوع الاتّفاقيّ (الصدفة)، ويُبحَث في باب العِلل، فيُقال مثلًا: إنّ التمدّد في الحديد ذاتيٌّ لحرارته، وليس اتّفاقيًّا.

هـ ـ يُستَعمَل الذاتيّ بمعنى المحمول الّذي يُحمَل على موضوعه حقيقةً لا مجازًا، وهٰذا هو الّذي يُطلَق عليه (ذاتيٌّ في باب البرهان)، وهو يشمل جميع المعاني المتقدّمة للذاتيّ، فإنّها تُحمَل على موضوعاتها حَملًا حقيقيًّا لا مجازيًّا.

ويُعنَى بالحقيقة والمجاز هنا غير ما هما في اللغة، ولبيان معنى الحقيقة والمجاز في المنطق والفلسفة، لا بدّ من توضيح بحث حيثيّات الحمل، أو علاقات الاتّصاف بين الموضوع والمحمول، فالحيثيّة في ارتباط أيّ محمولٍ بموضوعه لا تخلو من أحد حيثيّاتٍ ثلاثٍ هي:

1 ـ الحيثيّة الإطلاقيّة: عدم الواسطة في الحمل مطلقًا، بمعنى أنّ الوصف والمحمول ثابتٌ للموضوع حقيقةً بدون أيّ واسطةٍ كانت، وهٰذا ما يكون في الذاتيّات المقوّمة، واللوازم الذاتيّة الاقتضائيّة واللااقتضائيّة، من قبيل:

(الإنسان ناطقٌ) و(الأربعة زوجٌ) و(الجسم ممكنٌ).

2 ـ الحيثيّة التعليليّة: الواسطةُ في الحمل، ومع وجود الواسطة في هٰذه الحيثيّة يكون الوصف ثابتًا للموضوع حقيقةً، ويُطلَق على هٰذه الواسطة (واسطةٌ في الثبوت)؛ لأنّها سوف تكون عِلّةً في ثبوت المحمول للموضوع، من قبيل: (الإنسان متعجّبٌ)، بواسطة الناطق.

3 ـ الحيثيّة التقييديّة: الواسطةُ في الحمل، ويكون الوصف هنا ثابتًا للواسطة حقيقةً وللموضوع مجازًا فلسفيًّا، فيكون الحمل حملًا مجازيًّا(*)، من قبيل: (الجسم أبيض)، فالأبيضيّة ثابتةٌ للجسم بواسطة السطح، فيكون الوصف (الأبيضيّة) ثابتًا للسطح حقيقةً، وللجسم مجازًا، ويُطلق على هٰذه الواسطة (السطح) في المثال المذكور: (الواسطة في العُروض)، ويُطلق على المحمول (العَرَض الغريب).

وبعد اتّضاح معنى الحقيقيّ والمجازيّ في الاتّصاف الفلسفيّ والمنطقيّ نأتي على تعريف ذاتيّ البرهان، فقد عُرِّف بأنّه «ما كان مأخوذًا في حدّ موضوعه، أو موضوعُه أو أحدُ مقوّمات موضوعِه مأخوذًا في حدّه» [انظر: الفارابيّ، كتاب الحروف، ص 95؛ ابن سينا، برهان الشفاء، ص 127].

والمراد من الحدّ هنا كلّ ما يدخل في تعريف الشيء حقيقةً لا مجازًا، فالمأخوذ في حدّ موضوعه، مثل: (الإنسان ناطقٌ)، والمأخوذ موضوعه في حدّه من قبيل: (الناطق إنسانٌ)، أو (الشكل مثلّثٌ)، والمأخوذ أحد مقوّمات موضوعه في حدّه، وهو يكون فيما لو كان المحمول من اللوازم الذاتيّة لأحد

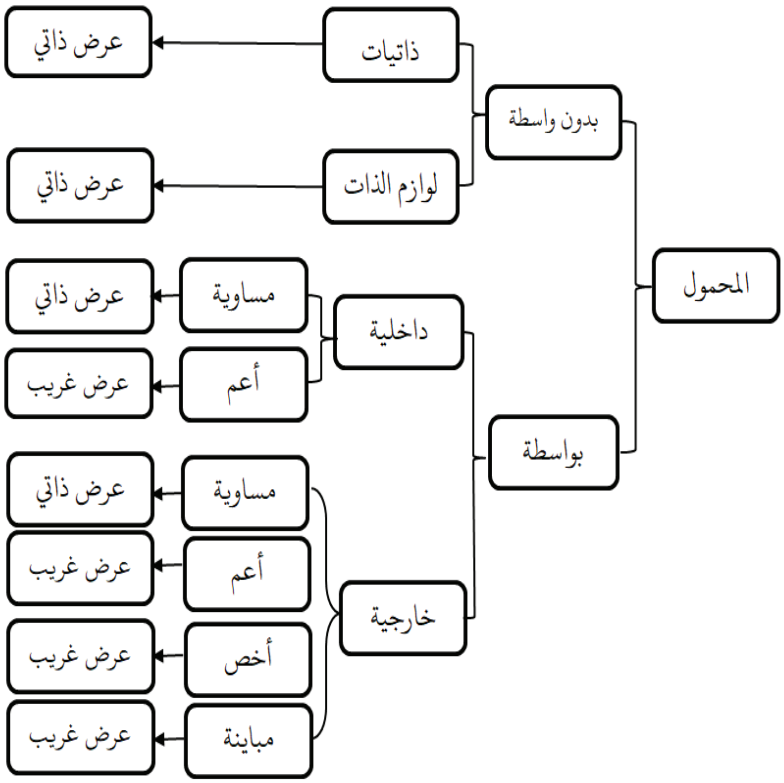
(*) كلّ مجازٍ يحتاج إلى واسطةٍ مصحّحةٍ، والفرق بين المجاز اللغويّ والمجاز الفلسفيّ هو أنّ الأوّل يحتاج إلى واسطةٍ (قرينةٍ) مصحّحةٍ للاستعمال اللغويّ، والثاني يحتاج واسطةٍ مصحّحةٍ للاتّصاف المفهوميّ.

الأجزاء الذاتيّة في الموضوع، مثل: (الإنسانُ متعجّبٌ)، فالمتعجّب لازمٌ لجزءٍ ذاتيٍّ في الإنســان وهو (الناطق)، والناطق مأخوذٌ في حــدّ المتعجّب، أي في تعريفه، فيُقال المتعجّب شيءٌ ناطقٌ ثبت له التعجّب. وهٰذا هو المعنى المقصود بمصطلح (ذاتيّ باب البرهان)، ويشمل ما تقدّم من معاني الذاتيّ.

ثــم إنّ المحمول حتّى يكون حمله حقيقيًّا وبالتــالي يكون ذاتيًّا؛ فإنّه إمّا أن يُحمَل بدون واســطةٍ ويُسمَّى الذاتيّ الأوّليّ، وإمّا أن يُحمَل بواسطةٍ مساويةٍ لموضوعه، ويُسمَّى العَرَض الذاتيّ.

ولتوضيح ذٰلك نقول: إنّ أيّ محمولٍ إمّا يُحمَل بدون واسطةٍ إطلاقًا، وهٰذا لا يكــون إلّا في المحمولات الذاتيّة المقوّمة، من قبيل: (الإنســان ناطقٌ)؛ فحمل الناطق على الإنسان بدون واســطةٍ أصلًا؛ لأنّه مقوّمٌ ذاتيٌّ للإنسان، وإمّا أن يُحمَل بواســطةٍ داخليّةٍ، أيْ من الذاتيّات، أو بواسطةٍ خارجيّةٍ، أيْ من العوارض عامّةً أم خاصّةً، ولكي يكون المحمول عَرَضًا ذاتيًّا فإنّ الواسطة أيًّــا كانت لا بدّ أن تكون مســاويةً للموضوع، كمــا في حمل المتعجّب على الإنسان بواسطةٍ داخليّةٍ مســاويةٍ هي (الناطقيّة)، أو كحمل الضاحك على الإنسان بواسطةٍ خارجيّةٍ مساويةٍ هي (التعجّب). وليس من العَرَض الذاتيّ ما كان بواسطةٍ مباينةٍ مثل (الجسم أبيض)، فالأبيض هو محمولٌ بواسطة عَرَضٍ مباينٍ هو البياض، أو كان بواسطةٍ أعمَّ مثل (الإنسان ماشٍ)، فالماشي يُحمَل على الإنسان بواسطةٍ أعمّ ـ وإن كانت داخليّةً ـ وهي الجنس (الحيوان)، بل ليس من العَرَض الذاتيّ لو كان المحمول يُحمَل بواسطةٍ أخصَّ، مثل (الإنسانُ مريضٌ)، فإنّ (مريضٌ) يُحمَل على الإنســان بواسطةٍ أخصّ هي (المحموم) أو غيره، فهٰذه المحمولات بهٰذه الوسائط يُطلَق عليها أعراضٌ غريبةٌ.

إذن الذاتيّ إمّــا أوّليٌّ وهو ما يُحمَل على موضوعه بدون واســطةٍ، وإمّا غير أوّليٍّ وهو ما يُحمَل على موضوعه بواســطةٍ مســاويةٍ لموضوعه، ســواءٌ كانت داخليّــةً أم خارجيّةً [انظر: الطوسيّ، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 1، ص 58-89]. وأمّــا العَرَض الغريب فهو الّذي يُحمَل بواســطةٍ مباينــةٍ، أو أعمّ أو أخصّ. انظر الشكل التالي:



بعــد هٰذا العرض المفصل لبيان معنى العــرض الذاتيّ وفرقه عن العرض الغريــب، نرجع للبحث لمعرفة مدى منطقيّة هٰــذا الشرط (العرض الذاتيّ) وانسجامه في صدق المعرفة على نحو الكلّيّة والضرورة.

والحقّ أنّنا لو فتّشـــنا في القضايا لوجدنـــا أنّ المعرفة التحليليّة لم تتّصف بالصـــدق على نحو الكلّيّة الضروريّة إلّا بهٰـــذا الشرط، أي أن يكون المحمول ذاتيًّا أو عَرَضًا ذاتيًّا، فمحمولات القضايا التحليليّة ثابتةٌ لموضوعاتها حقيقةً وبدون واســـطةٍ، وهو ما انتهى إليه كنط أيضًـــا بدعوى أنّ محمولها متضمّنٌ في موضوعها، وقد ناقشـــناها في النقطة الســـابقة، نعم، النتيجة لا نختلف عليهـــا، وهي أنّ المحمول ثابتٌ لذات الموضـــوع؛ لأنّ المعرفة التحليليّة ـ حسب ما أثبتناه ـ محمولاتها ذاتيّاتٌ، أو أعراضٌ ذاتيّةٌ لموضوعاتها، وبالتالي تســـتحقّ الكلّيّة والضرورة لذاتها وبدون واسطةٍ، من قبيل قضيّة: النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعـــان، وقضيّة: لكلّ حادثٍ ســـببٌ؛ لأنّ محمول هاتين القضيّتين ثابتٌ لموضوعهما حقيقةً وبدون أيّ واسطةٍ ثبوتيّةٍ أو إثباتيّةٍ، وكلّ مـــا كان كذٰلك فهو بَدَهيٌّ، وقيمته المعرفيّة ذاتيّـــةٌ لا يحتاج إلى مبرّرٍ خارج نفس تحقّق الموضوع والمحمول.

وأمّا المعرفة التأليفيّة فلها قسمان كما ذكرنا:

أ- **المعرفة البَعْديّة**: ومعيار صدق الاتّصاف فيها هو محض المشاهدة، وأمّا مـــبرّر كلّيّتها على نحو الضرورة، فهو تكرار هٰذه المشـــاهدة بنحوٍ دائمٍ أو كثيرٍ جدًّا، واقتران هٰذا التكرار للمشاهدة بكبرى عقليّةٍ ارتكازيّةٍ مفادها (الاتّفاقيّ لا يكون دائميًّا ولا أكثريًّا)، وهٰذه العمليّة التكامليّة بين أحكام الحِسّ والعقل يُطلَق عليها التجربة، فمن خلالها يتمّ اكتشـــاف أنّ المحمـــول عَرَضٌ ذاتيٌّ للموضوع، وبالتالي يحكم العقل يقينًا بالكلّيّة الضروريّة لهٰذه النتيجة.

ب- **المعرفة القَبْليّة**: ومعيار صـــدق الاتّصاف فيها لا يكون إلّا على نحو الكلّيّة الضروريّة؛ وذٰلك بواســـطة البرهان، وبهٰذا تدخل القضايا الرياضيّة

والطبيعيّــة والميتافيزيقيّة، وكلّها تخضع للبرهــان، فمتى أُثبِتَ أنّ محمولاتها أعراضٌ ذاتيّةٌ لموضوعاتها تمّت النتيجة اليقينيّــة بكلّيّتها وضرورتها، وإلّا لم يتحقّق ذٰلك.

هٰذا ما عليه المنهج العقليّ من أرسطو وإلى يومنا هٰذا، وهو مُحكمٌ منطقيًّا، ومنســجمٌ مع العقل وقوانينه الفطريّة الارتكازيّــة، وليس مجرّد ادّعاءاتٍ دوغمائيّةٍ، كما عليه كنط.

7ـ حَدْسَا المكان والزمان

إنّ إقحام كنط مفهومَي المكان والزمان في البحث الإبستمولوجيّ وجعلهما حَدْسين قبْليّين محضين ليس له ما يبرّره حقًّا، فما تحدّث عنه من أنّهما مجرّد شرطــين في الإدراك لا علاقة لهما بالمدرك الخارجيّ مــن حيث وجوده، أي ليس لهما ـ من وجهة نظره ـ ما بإزاءٍ ولا منشــأ انتزاعٍ في الخارج، كلُّ هٰذا خبطٌ ناشئٌ من موقفه السلبيّ المُسبَق إزاء البحث المتافيزيقيّ، وقد أوقعه في المثاليّة المتطرّفة، قال جماعةٌ:

«إنّ قول كنط بكون المكان والزمان صورتين قبْليّتين للإدراك الحِسّيّ هو ضربٌ من المثاليّــة الذاتيّة» [جماعةٌ من الأساتذة السوفيات، موجز تاريخ الفلسفة، ترجمة وتقديم: د. توفيق سلوم، ص 255].

وقد تمسّك كنط بحججٍ أربعٍ ـ في كتابه "نقد العقل المحض" [انظر: كنط، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، ص 62] ـ لإثبات قبْليّة المكان والزمان، أفضل ما يُقال عنها إنّها تفكيرٌ عاميٌّ ســاذجٌ، وســوف نشير إليها هنا ونذكر مناقشاتنا لها:

الحجّة الأولى: ادّعى كنط أنّ المكان سابقٌ على الأشياء بحجّة أنّنا لا يمكن أن نتصوّر أيّ شيءٍ بدون مكانٍ.

المناقشة: ذكروا لهذا الدليل تفسيرين، أحدهما ـ وهو الظاهر من عبارته ـ أنّ كلّ شخصٍ إذا نُسِب للمكان فإنّه يستلزم تقدّم المكان عليه. وثانيهما ـ وهو تفسير الأستاذ كيمب سميث (Kemp Smith) ـ أنّه مبنيٌّ على فرض علم النفس بأنّ الإحساسات ليست أمورًا مكانيّةً، ولا تختلف بينها إلّا في الكيف، وبالتالي يكون المكان فرضًا ذهنيًّا متقدّمًا على الأشياء [انظر: ای. سی. یوئینگ، شرحی کوتاه بر نقد عقل محض کانت، ترجمه: سعادتی خمسه، ص 56].

وقد استغرب بعضهم هذا التفسير؛ لأنّه لم يُشِر إليه كنط في أيّ موردٍ من موارد كتابه [انظر: المصدر السابق].

وطبقًا للتفسير الأوّل الظاهر من كلمات كنط، يكون الدليل مصادرةً، وأعمّ من المدّعى؛ فإنّ التلازم في مقام الإثبات والعلم بين شيئين لا يعني بالضرورة أنّ بينهما تقدّمًا أو تأخّرًا، كما لا يعني أنّ أحد اللازمين هو المتقدّم دون الآخر، فلربّما تصوّرنا الملزوم قبل اللازم، أو تصوّرنا اللازم قبل الملزوم، فكوننا لا نتصوّر شيئًا إلّا في مكانٍ إنّما يدلّ على التلازم بينهما، ونحن ندّعي ـ وهو الحقّ العقليّ ـ أنّ ما يدركه العقل أنّ المكان متوقّفٌ على وجود الشيء وليس العكس؛ لأنّ المكان لازمٌ للمكين وعَرَضٌ عليه، فغاية ما يكون عليه حال هذا الدليل هو أنّه دعوى معارضةٌ بدعوى أخرى.

الحجّة الثانية: ادّعى كنط بأنّ ما يدلّ على تقدّم المكان هو قدرة ذهننا على تصوّر مكانٍ خالٍ من كلّ شيءٍ.

المناقشة: هٰذا الادّعاء مصادرة على المطلوب أيضًا، وهو محض توهّم ساذج لو ألتفتَ إليــه لأدرك الخلل فيه؛ لأنّ المكان والمكــين من مقولة الإضافة، وتصوّر أحدهما يســتلزم تصــوّر الآخر بالضرورة، ويبــدو أنّ كنط غفل مجدّدًا بأنّه إن أمكننا تصوّر المكان بدون الأشــياء المكانيّة فقد جاز لنا تصوّر الأشــياء المكانيّة بدون المكان، وعلى كلّ حالٍ فإنّ العقل يحكم باستحالة أن نتصوّر ظرفًا بدون مظروفه، أو مظروفًا بدون ظرفه؛ لما ذكرنا من أنّهما من المفاهيم الإضافيّة. نعم، يمكن أن يكون المظروف شــيئًا غير مرئيٍّ، أو غير مشعورٍ به، فلا شكّ أنّنا يمكننا أن نتصوّر ظرفًا فارغًا من الأجسام الكثيفة لٰكنّه ـ من المؤكّد ـ يكون ممتلئًا بالهواء مثلًا، أو شــيئًا آخر شــفيفًا، وقد أشار ديكارت إلى أنّ العالم ممتلئٌ بالأشــياء، وحتّى ما نراه فراغًا فهو عبارةٌ عن بعض الجُســيمات الرقيقة، يقال لها أثير (Aether) فلا شيء اسمه فراغٌ مطلقٌ، ولا يمكن تصوّر وجوده، فليس هناك مكانٌ بلا أشــياء، ولا أشياء مكانيّةً بلا مــكانٍ [See: Guyer, KANT AND MODERN PHILOSOPHY, 62]، وقد أثبت الفلاســفة السابقون استحالة الخلإ، وأنّه لا يمكن تصوّره إلّا من باب فرض المحال.

ثُمّ إنّه ليس كلّ ما لا يمكن توهّمه فهو باطلٌ، فالوهم ـ مثلًا ـ عاجزٌ عن توّهم انقسامٍ لا متناهٍ في الأجسام، بينما العقل لديه قاعدة كلّ ما له أبعادٌ فهو قابلٌ للقسمة، وبالتالي يكون الجسم ـ عقلًا ـ منقسمًا بالقوّة لا إلى نهايةٍ.

النتيجة أنّ هٰذه الحجّة ـ من وجهة نظرنا وكما ذكر بعضهم [المصدر السابق، ص 56 و 57] ـ لا بدّ من الاعتراف بأنّها حجّةٌ سيّئةٌ بهٰذا التقرير.

الحجّــة الثالثة: فرّق كنط بين أجزاء الكلّيّ وأجزاء المكان، فذكر أنّ أجزاء

الكلّيّ متقدّمةٌ عن نفس الكلّيّ؛ لأنّه يُنتزَع منها، فلا بدّ أن تتقدّم عليه، بينما أجزاء المكان ليســت كذٰلك؛ لأنّ المكان واحدٌ وأجزاءه إنّما هي باعتبار ما يكون فيها من الأشــياء، فيصير هنا جزءًا من المكان؛ لأنّه حصل فيه شيءٌ ما، ويكون هناك جزءٌ آخر من المكان؛ لأنّه حصل فيه شيءٌ آخر، وهٰذا يعني ـ حسب رأيه ـ أنّ المكان متقدّمٌ على أجزائه، وبالتالي متقدّم على الأشياء.

المناقشة: في مقام مناقشة هٰذا الدليل لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الظاهر من كلمــات كنط أنّه لا يميّز بين الجزء والجزئيّ، والــكلّ والكلّيّ؛ فالكلّيّ مفهومٌ له جزئيّاتٌ، والكلّ مركّبٌ له أجزاءٌ، هٰذا من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى نسلّم مع كنط أنّ أجزاء المركّب (الكلّ) متقدّمةٌ عليه في الوجود، ولٰكن ليس بالضرورة تكــون متقدّمةً عليه في الذهن، وما يريد أن يثبته كنط هو تقدّم المكان على أجزائه والأشياء الحاصلة فيه، في الذهن باعتباره أمرًا ذهنيًّا محضًا، وليس له تحقّقٌ نفسٍ أمريٍّ غير الذهــن حتّى نرى هل هو متقدّمٌ أو أجزاؤه، ومن هنا تكون هٰذه الدعوى مصادرةً أيضًا.

الحجّة الرابعة: يــرى كنط أنّه لولا قبْليّة المــكان والزمان في الإدراكات لأصبح العقــل متناقضًا في أحكامه؛ لأنّ العقل بإمكانه الحكم بأنّ الجســم يقبل القسمة إلى نهايةٍ، وفي نفس الوقت يحكم بأنّه لا يقبل القسمة كذٰلك، أمّا لو شرط القسمة في المكان فإنّه لا يقبل حكم النقيض.

المناقشة: هٰذا في الواقع يكشف عن بُعْد كنط عن المنطق الكلاسيكيّ بشكلٍ كبيرٍ؛ فهو لا يعلم أنّ أحكام العقل لهــا حيثيّاتٌ، وأنّ بعض القضايا موجّهةٌ بجهاتٍ، وبدون هٰذه الجهات لا يصــحّ الحكم، ومن تلك الحيثيّات والجهات (القوّة والفعل)، فقد يصدق حكم ما بالقــوّة ولٰكنّه يكذب بالفعل، فمثلًا

حكم العقل بـ(انقسام الجسم لا إلى نهايةٍ بالقوّة) صادقٌ، وحكمه بعدم انقسام الجسم لا إلى نهايةٍ بالفعل صادقٌ أيضًا؛ وذٰلك لوجود جهةٍ مغايرةٍ في القضيّتين؛ أحدهما بالقوّة والثانية بالفعل، فلا تناقض في البين.

هٰذه مناقشاتٌ فيما طرحه كنط من حُججٍ لإثبات قبْليّة المكان، وهي بعينها يطرحها لإثبات قبْليّة الزمان؛ فتَرِدُ عليها نفسُ المناقشات فلا نكرِّر.

ويمكن أن نضيف في مناقشة الزمان نافذةً أخرى هي أنّ كنط يتصوّر كون إدراكنا لحدوث الأشياء يكون بالامتداد الزمانيّ، ويبدو أنّه يجهل تمامًا أنّ الحدوث لا يمكن ـ عقلًا ـ أن يكون في الامتداد الزمانيّ، وكما يذكر الفلاسفة أنّه لا بدّ أن يحدث الشيء في طرف الزمان (الآن) الّذي هو عدم الامتداد، كما في الوصل والفصل، وهٰذه مجرّد إشارةٍ؛ لأنّ البحث في هٰذا الموضوع عميقٌ، وليس محلّه هنا.

وممّا تجدر الإشارة إليه في ختام هٰذه النقطة هو أنّ كنط خلط بين الجسم المحيط وبين المكان، فقد عرّف المكان بأنّه الممتدّ اللامتناهي في الأبعاد، وهٰذا في الواقع تعريفٌ للجسم وليس للمكان، كما أرى أنّه خلط أيضًا بين مقولتَي الأين والمتى، وبين المكان والزمان، ولكي يتّضح هٰذا الخلط نستعرض بشكلٍ سريعٍ رأي السابقين على كنط في المكان والزمان فيما يلي:

لا شكّ أنّ ثَمّةَ اختلافًا قديمًا في حقيقة المكان والزمان خاضها الأوائل، وأشار إليه ـ أي الخلاف ـ ابن سينا في بعض كتبه [راجع: ابن سينا، الشفاء (الطبيعيات)، ج 1 السماع الطبيعيّ، ص 111 و 148؛ الشفاء (المنطق)، ص 228؛ التعليقات، ص 44، الشفاء (المنطق)، المقولات، ص 231]، وهو أنّ المكان والزمان هل لهما حقيقةٌ وما بإزاءٍ في الخارج، أو أنّهما يعبِّران عن علاقاتٍ خارجيّةٍ،

أو أنّهما أمران عدميّان؟ هنالك مذاهـــب، وكلّ فريقٍ من المُثبِتين والنافين ألقــوا بأدلّتهم على طاولة البحث، والخيار للباحث في ذٰلك، ثمّ إنّها مســألةٌ أنطولوجيّةٌ، وليســت إبســتمولوجيّةً، حتّى لو وافقنا كنط أنّهما عبارةٌ عن حَدْس محضٍ وشروطٍ للإدراك، فإقحامها في هٰذا البحث المعرفيّ ـ مع حرص كنط على فصله عن البحث الأنطولوجيّ ـ إقحامٌ غير مُوفَّقٍ.

وأعتقدُ أنّ كلامــه في المكان والزمان جاء نتيجة الخلط بينهما كشرطين خارجيّين للموجود المادّيّ، وبــين مقولَتي الأين والمتى اللتين هما عبارةٌ عن مفهومين مُنتزَعَين من النســبة الحاصلة بين شــيئين مادّيّين، فالأين مقولةٌ تعبِّر عن النســبة الحاصلة بين المكان والمكين، والمتى مقولةٌ تعبِّر عن النسبة الحاصلــة بين الزمان والزمانيّ، فهما ـ على هٰــذا ـ يمكن أن يكونا شرطين للإدراك، فلا يمكــن إدراك موجودٍ حِسّيٍّ ما لم نــدرك معه مقولتَي الأين والمتى، ولا أســتبعد أن يكون مراد كنط هو هاتين المقولتين لا نفس المكان والزمــان، على أنّه حتّى لو كان مراده مقولَــتي الأين والمتى، لا يندفع ما وقع فيه من تحكم، واعتبارهما حَدْســين قَبْليين ليسا مُنتزَعَين عن الخارج، ولا يعبّران عن العلاقة الخارجيّة بين الأشياء.

في الختــام أقول إنّ ضابطة القيمة المعرفيّة عند كنط ليســت منضبطةً، وليس لها ما يبرّرها لا عقلًا ولا حِسًّــا، والحقّ أنّ القيمة المعرفيّة لا يمكن تحصيلهــا إلّا من خلال الرجوع إلى قواعد العقــل البدهيّة، الّتي تنصّ على ضرورة كون القيمة المعرفيّة لأيّ قضيّةٍ لا يمكن تحقيقها إلّا من خلال إثبات كون المحمول ذاتيًّا أو عرضًا ذاتيًّا للموضوع، كما أشرنا إلى ذٰلك في البحث.

قائمة المصادر

1. ابن سينا، أبو علي حسين بن عبد الله، الشفاء(المنطق)، البرهان، تحقيق: سعيد زايد، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي، تاريخ الطبع 1404 هـ.
2. ابن سينا، أبو علي حسين بن عبد الله، كتاب التعليقات، تقديم وتعليق: أ. د. حسن مجيد العبيدي، الناشر: دار الفرقد، الطبعة الثانية 2011 م.
3. اي. سي. يوئينگ، شرحى كوتاه بر نقد عقل محض كانت، ترجمه: اسماعيل سعادتى خمسه، انتشارات هرمس، الطبعة الأولى 1388 ش.
4. بدوي، عبد الرحمن، إمانويل كنت، الناشر: وكالة المطبوعات، الطبعة الأولى، 1977 م.
5. بلانشي، روبير، المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسل، ترجمة: الدكتور خليل أحمد خليل، الناشر: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ـ لبنان.
6. جماعة من الأساتذة السوفيات، ترجمة وتقديم: د. توفيق سلوم، موجز تاريخ الفلسفة، الناشر: دار الفارابي، الطبعة الأولى ـ أيار 1989 م.
7. زيدان، محمود، كنط وفلسفته النظرية، الناشر: دار المعارف، الطبعة الثالثة، 1979 م.
8. الطوسي، نصير الدين، محمد بن محمد بن الحسن، شرح الإشارات والتنبيهات، الناشر: نشر البلاغة.
9. الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق: محسن مهدي، الناشر: دار المشرق، الطبعة الثانية 1986 م.
10. فتحي، محمد عبد الله، الجدل بين أرسطو وكنط دراسة مقارنة، الناشر: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1415 هـ ـ 1995 م.
11. كنط، عمانوئيل، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، الناشر: مركز

الإنماء القومي، لبنان ـ بيروت.

12. كنط، عمانوئيل، نقــد العقل المحض، طبعة منقحة ومزيده 2015 م، ترجمة: موسى وهبة، الناشر: دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الثانية 2017 م.

13. كنط، عمانوئيل، نقد ملكة الحكم، ترجمة: سعيد الغانمي، الناشر: منشورات الجمل، الطبعة الأولى 2009 م.

14. هيوم، دايفد، تحقيق في الذهن البشري، ترجمة: محمد محجوب، الناشر: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، تشرين الثاني (نوفمبر) 2008 م.

15. الوائــلي، صالح، معالم المنطق، الناشر: مؤسســة الدليل للدراســات والبحوث العقدية، الطبعة الأولى 2018 م.

16. وود، ألن، كنط فيلسوف النقد، ترجمة: بدوي عبد الفتاح، الناشر: آفاق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2014 م.

17. Guyer, paul, kant and modern philosophy, cambridge, university, press 2006

18. Kant, immanuel, critique of pure reason, translated and, cambridge university press edited by paul guyer.

19. Murski, jessica, mind and world in kant's theory of sensation, in partial fulfillment of the requirements for the degree of master of arts colorado state university fort collins, colorado summer 2015.