

شوبنهاور ناقدًا كانط

استحالة معرفة الشيء في ذاته خارج التجربة

حميد لشهب^[*]

توحي المؤلفات الفلسفية التي كانت مشهورة في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وكأنها كانت أشبه بمحكمة، كان العقل هو متهمها الأول. البرهنة على قدراته وحدوده في المعرفة هي الهم السائد لـ «قضاة» الفكر الفلسفي سواء تعلّق الأمر بفرانسيس بيكون^[1] أو ديكارت^[2] أو سبينوزا^[3] أو جون لوك^[4] أو دافيد هيوم^[5]. أما مؤلفات كانط في هذا الإطار فقد كانت تتويجاً لهذه المحاكمة بسلسلة من المؤلفات^[6] وعلى رأسها «نقد العقل الخالص» الذي يهمننا هنا. في هذه المقالة للباحث في الفكر الفلسفي تتناول نقد الفيلسوف الألماني شوبنهاور منظومة كانط ولا سيما لجهة معارضته نظرية الأخير حول إمكان إدراك الشيء في ذاته خارج التجربة.

المحرر

اهتم شوبنهاور بالطبعة الأولى من «نقد العقل الخالص»، لأن كل الطبقات اللاحقة عليها حدثت بها تغييرات قام بها كانط نفسه. يقول في هذا الإطار: «إن المرء لم يعرف، كما كان الشأن بالنسبة لي، إلا الطبعة الثانية والطبعات الخمسة التي تلتها من «نقد العقل الخالص». لكن عندما

*- باحث في الفكر الفلسفي - تونس - مقيم في النمسا.

[1]- «الأرغانون الجديد» أو الآلة الجديدة، التي يجب أن توجه العقل وتزيل أوهامه.

[2]- «مقال في المنهج لحسن قيادة العقل»

[3]- «رسالة في إصلاح العقل وفي أفضل منهج نسله لمعرفة الأشياء معرفة صادقة».

[4]- «محاولة في الفهم البشري».

[5]- «تحقيق في الذهن البشري».

[6]- «نقد العقل العملي»، «نقد ملكة الحكم»، أي نقد العقل النظري والعقل الأخلاقي والعقل الإستيتيقي/الجمالي.

قرأت الطبعة الأولى من هذا الكتاب، وهي طبعة قليلة جداً، وجدت بسرور كبير غياب كل هذه التناقضات، ووجدت أن كانط، حتى وإن لم يكن قد استعمل مقولة: «ليس هناك أي موضوع دون ذات»، قد رأى بنفس صرامة بيركلي وصرامتي أن العالم الخارجي الموجود في الفضاء والزمن ما هو إلا صوراً/خيال للذات العارفة، وقد عبر عن ذلك مثلاً في ص 383 من دون تحفظ: «إذا استثنيت الذات المفكرة، فإن كل العالم المجسم سيسقط، كما لو أنه لم يكن أبداً، كما لو أن التمظهر في محسوس ذاتنا ونوع معين للتصور/التمثل هما نفس الشيء». لكن كانط حذف مقطعاً كاملاً من ص 348 إلى ص 392 في الطبعة الثانية لكتابه سالف الذكر، وهو مقطوع نلمس فيه العرض الواضح للمثالية الكنتية الصارمة، وعوضه بمقطع مناقض له تماماً. وبهذا أصبحت الطبعة الأولى لـ «نقد العقل الخالص»، التي كانت متداولة بين 1787 و 1838 متجاوزة وغير كاملة، وبهذا أصبح هذا الكتاب متناقضاً مع نفسه، لا يوجد أحد يفهم معناه ولا يفهمه على الإطلاق. وقد شرحت الأسباب التي قد تكون وراء تصحيحات كانط هذه في رسالة لي لروزنكرانتس Rosenkranz، التي أخذها بعين الاعتبار في مقدمته للجزء الثاني للأعمال الكاملة لكانط، ويمكن الرجوع إليها. فقد وجد روزنكرانتس نفسه مدفوعاً، على إثر ما كتبه له، إلى إعادة نشر «نقد العقل الخالص» في صيغته الأصلية سنة 1781، وبهذا قدم للفلسفة خدمة ثمينة، بل قام بإنقاذ أهم مؤلف فلسفي ألماني من الضياع، وعلى المرء ألا ينسى له هذا الفضل العظيم. من هنا ليس من حق أي أحد أن يتخيل بأنه يعرف «نقد العقل الخالص»، وأنه فهم فلسفة كانط إذا كان قد قرأ الطبعة الثانية والطبعات التي تلتها فقط، لأن ذلك مستحيل ببساطة، ولأنه يكون بهذا قد قرأ مؤلفاً ناقصاً ومبتوراً وإلى حد ما غير مهم. وأرى بأنه من واجبي التأكيد على هذا وتنبية كل مهتم بفلسفة كانط له.

تقويم الكانطية

لم يكن اهتمام شوبنهاور بـ «نقد العقل الخالص» لكانط من باب النقد الهدام، بل كان يرى نفسه الوارث الشرعي الوحيد لهذه الفلسفة، ومن تم إحساسه بواجب تصحيحها وتكميلها وتقديمها في الصورة الصحيحة لها. فقد كان كانطياً حقيقياً ويكنُّ لكانط الاحترام الكامل ويراها من كبار الفلاسفة الألمان. ويقول عن سبب نقده لـ «نقد العقل الخالص»: «لم يذهب كانط في تفكيره إلى مداه الأقصى وما قمت به هو فقط إتمام هذا الفكر. وطبقاً لهذا فقد عممت ما قاله كانط عن التمظهر الإنساني وكل التمظهرات الأخرى، يعني أن الوجود في ذاته هو حرية مطلقة وهو إلى ذلك إرادة».

ارتكز نقد شوبنهاور لكانط في النقاط التالية أساساً:

* إشكال التماثل الهندسي.

* إشكال عدم التحديد الدقيق للعقل.

* تجاهله المعارف الحسية على حساب المعرفة النظرية.

* عدم ضبط المفاهيم التي كان يستعملها، بل استعمالها بمعان مختلفة في بعض الأحيان.

* نقد الأصناف الاثني عشر لكانط. يقول في هذا الإطار: « إن سبب رفضي لكل تعاليم الأصناف وللفرضية التي ليس لها أي أساس، التي أثقل بها كانط نظرية المعرفة، يكمن في النقد الذي قدمته فيما سبق بالبرهنة على التناقضات في المنطق المتعالي، وهي تناقضات تجد جذورها في الخلط بين التمثل والمعرفة المجردة. يهتم هذا النقد كذلك بالبرهنة على القصور في المفهوم الواضح والدقيق لجوهر الفكر والعقل، ذلك أننا نجد في كتابات كانط تعابير ليست لها أية علاقة بعضها ببعض وغير محددة بما فيه الكفاية، بها قصور وغير صحيحة. وهي إلى جانب هذا متعلقة بالقدرتين العقليتين سالفتي الذكر [[جوهر الفكر والعقل]]. ويتضح هذا في الشروح المستفيضة التي قدمتها في دراستي «حول المبدأ في الأساس» «Ueber den Satz vom Grunde»، من القسم 21 إلى القسم 26 و كذا القسم 34، حول هاتين القدرتين العقليتين، بالأخذ بعين الاعتبار جوهر معرفتنا، الموجود في الاستعمال اللغوي وكتابات كل الأزمان والأمصار. ومن أجل الدفاع عن موقفنا هذا ضد العروض المختلفة لكانط في هذا الإطار، فقد عريت إلى حد بعيد الأخطاء التي سقط فيها في تطرقه لهذا الأمر. وحتى وإن كنت أقر بأن لقائمة الأحكام، التي تؤسس نظرية المعرفة الكانطية - بل وكل فلسفته، صحة في ذاتها، فإن ما يهمني في هذا الإطار هو ما إذا كان ممكناً البرهنة على الكيفية التي تظهر بها هذه الأشكال العامة لكل هذه الأحكام من قدرتنا المعرفية والتوفيق بينها وبين التمثل الذي نحمله عنها. سأربط شرحي مفهومي الفكر والعقل بالمعنى الذي حددته لهما في شروحي السابقة».

* العقل والسيطرة على الآخرين: ما كان شوبنهاور ينتقده بشدة قوية ولا يقبله بتاتا، هو ذلك الاستعمال الخاص للعقل العملي، المتمثل في استغلاله من أجل مصالح معينة. يقول: «ماذا نقول عن ذلك الذي يستعمل طرقاً ووسائل غير محمودة بنية سيئة وخبيثة وبتخطيط محكم للحصول على الثروة أو التشريف وكراسي الملك ويهاجم بخبث كامل الدول المجاورة ويسيطر عليها ويصبح بذلك مستعمراً غاشماً ولا يفكر في كون عمله غير قانوني، بل لا يخطر على باله أن عمله غير إنساني، يدمر كل ما قد يكون عقبة أمام تحقيقه أهدافه ولا يشعر بالرحمة تجاه ملايين البشر

الذين يدمر ويدفعهم للموت وإسالة الدماء، ويقوم في ظل كل ذلك بجزء أتباعه ومساعديه ويدافع عنهم ولا ينسأهم، ويحقق أهدافه بهذه الطريقة. من لا يرى أن مثل هذا الشخص قد بدأ عمله عن طريق إعمال العقل، وأنه كان في حاجة إلى فهم كبير لتخطيط أعماله وإلى السيطرة الكاملة للعقل لكي يطبق هذه المخططات، وأن المطلوب لتحقيق كل هذا كان هو العقل العملي؟». وهذا بالضبط ما دفعه إلى البحث عن حدود العقل بوصفه قوة إنسانية وعدم الاعتراف له بتلك السلطة المطلقة التي تغت الأنوار بها. بل كان على وعي بأن العقل الإنساني، على الرغم من كل إنجازاته، وفي شقيه العملي والنظري، يبقى ناقصاً ولا يمكن الاعتراف له بالكمال. وقد انتبه إلى نوعين من العقل: العقل النظري والعقل العملي، وحاول التمييز الدقيق بينهما. ميز بالتدقيق بين نوعين من القدرة العقلية: الفهم أو الإدراك والعقل. يتمظهر الإدراك في الأحكام المباشرة لما يتمظهر، كأن يتعرف المرء مثلاً إلى لوم ما أو معرفة مكان إطلاق رمح ما وسرعته وقوته لإصابة هدفه. على العكس من هذا فإن العقل هو القدرة على التفكير عن طريق المفاهيم. يعني تلخيص التظاهرات عن طريق مفاهيم معينة وتصور مفاهيم والتمييز بين المفاهيم. ويميز شوبنهاور بين هذا النوع من التفكير (Dianoilogie) و الوجود (Ontologie).

* الشيء في ذاته: يعارض شوبنهاور كانط في عدّه وجود الشيء في ذاته Ding an sich خارج التجربة، ولهذا السبب لا يمكن معرفته. وعلى الرغم من أنه يتفق مع كانط في كون المرء لا يمكنه التعرف على الشيء في ذاته، لأن المرء لا يرى إلا ما يمكن لحواسه التعرف إليه، فإنه يؤكد أنه في الإمكان الإحساس بهذا الشيء في ذاته. فملاحظة ذاتنا مثلاً، يمكننا التأكد من وجودنا وكيفية عيشنا هذا الوجود. نتعرف في ذاتنا إلى الإرادة وأشياء كثيرة أخرى. لكن وراء هذا الوعي هناك «الشيء في ذاته» الذي يتجاوز الغرائز الإنسانية والحيوانية، بل هو السبب الذي ليس له أي سبب يوجد وراء قوانين الطبيعة. وبهذا عدّ شوبنهاور العالم «إرادة» عمياء غير عاقلة، وبهذا يمكن اعتبار شوبنهاور الممثل الرئيس للإرادة الميتافيزيقية.

لا يُعدّ العالم بالنسبة له إرادة فقط، بل تمظهراً كذلك، وبهذا فإنه تمثل وقابل للتمثل من طرف الإنسان. وما يُشكل معرفتنا القبلية لتمظهر العالم هو الزمان والمكان والسببية. ما يتمظهر لنا من العالم تكون له صلاحية وحقيقة بالنسبة لنا فقط، ولا يعد شيئاً في ذاته. ليس هناك عند شوبنهاور ملاحظ دون ملاحظ ولا موضوع دون ذات.

أنتج البحث في الميتافيزيقا عبر العصور اتجاهين: اتجاهاً مادياً ينكر وجود أشياء خارج المادة،

بما فيها الله والكائنات الروحانية. يعتقد هذا الإتجاه في قدم العالم وفي الضرورة الشاملة لقوانينه. واتجاه مثالي، مؤمن، يعتقد في أسبقية الروح على المادة، وفي خلود النفس ووجود الله. ويقدم كل اتجاه براهينه وحججه، ما يميزها عموماً هو استحالة تقديم أي حسم كيفما كان عن صحتها أو خطئها، بما أنها تُبحر في عالم ميتافيزيقي متعال، مؤسس على المفاهيم العقلية، التي تُعد بدورها من إنتاج الإنسان نفسه. وهنا بالضبط، سيدخل كانط ليؤكد أن الإتجاه المادي التجريبي يغالي في رفضه الأفكار الميتافيزيقية، التي تشغل فكرنا على الدوام. بمعنى أن كانط كان يرفض رفضاً قاطعاً احتقار الميتافيزيقا. يقول في هذا الإطار في رسالة إلى موسى مندلسون Moses Mendelssohn: «إنني أبعد ما أكون عن اعتبار الميتافيزيقا شيئاً تافهاً يمكن الاستغناء عنه، إلى درجة أنني مقتنع بأن الوجود الحق والدائم للجنس البشري لا يقوم إلا عليها ولا يكون إلا بها» [1].

في مقابل هذا، يُبالغ الاتجاه الثاني في مثاليته وادعائه معرفة ما وراء الميتافيزيقا أي عالم ما فوق التجربة الحسية. فقضية الألوهية أو الروح أو أي موضوع ميتافيزيقي آخر هي مواضيع وقضايا تتجاوز الزمان والمكان. وهنا نلمس مفارقة واضحة للميتافيزيقا، حسم كانط فيها بالتمييز بين مجالي المعرفة التجريبية والتفكير. من هنا فكرة محاسبة عقلنا ونقده ولربما محاكمته لكيلا يخلط بين المجالين. قد نعرف عالم الظاهر (الفنومين) بتطبيق معرفتنا التجريبية الحسية، لكننا نفكر في عالم الشيء في ذاته (النومين)، من دون أن نكون قادرين على الحسم فيه. من هنا فإن كانط قد أقر وأحل «الاهتمام ودراسة والتفكير في الميتافيزيقا، في مقابل الكثير من فلاسفة زمانه وعلمائهم، معتبراً ذلك ملازماً للعقل الإنساني ذاته. ومع ذلك فإنه يرفض أن يعزو المرء للأفكار الميتافيزيقية وجوداً موضوعياً، من دون تأسيس ذلك على أساس معرفي سليم. وهذا الطموح الميتافيزيقي في معرفة عالم الشيء في ذاته، الذي يوقع كانط في التناقض هو ما يرفضه شوبنهاور وينتقده عند أستاذه: يرى بأنه يستخدم أدوات لا تصلح إلا في عالم الظواهر، وهذا الخلط هو سبب مبارحة الميتافيزيقا مكانها ودوارنها حول نفسها.

إن الهدف الرئيس الذي دفعني للاهتمام ب«نقد الفلسفة الكانطية» لشوبنهاور [2] هو فتح نافذة على الفكر الفلسفي لهذا المفكر، الذي لم يصل الساحة الثقافية والفلسفية العربية والإسلامية عنه إلا الشيء القليل، على أمل الإسهام بهذا في إكمال وعينا بالغرب فكراً وفلسفة وعدم التهريج لهذا الفيلسوف عوض الآخر، بل بأخذ مواقف حاسمة مما روجه ويروجه الغرب عن العرب

[1]- انظر ترجمتنا نص كانط «ما الأنوار؟»، جريدة الإحاد الاشتراكي المغربية، الصفحة الثقافية، بتاريخ 2015/4/17.

[2]- طبعة زيورخ، الأعمال الكاملة في عشرة مجلدات، المجلد الثاني، زيورخ 1977

والمسلمين. أظن أن الأهمية القصوى لشوبنهاور بالنسبة لنا تكمن في شيئين متكاملين: هناك من جهة تصديه «للمركزية الأوروبية» ولكل نتائج هذه المركزية على الشعوب والأمم الأخرى. ومن جهة أخرى هناك تمييزه بين العقل العملي والعقل النظري عنده: الأول هو سبب مأسينا، لأن الغرب يطبق دون هوادة هذا العقل في تعامله معنا، ولأن الأغلبية الكبيرة منا لا تعرف ولا تعترف إلا بهذا النوع من العقل، على الرغم من حدوده ومخاطره. أما العقل النظري فإنه وُضِعَ جانباً في أدبياتنا الفكرية، على الرغم من أنه موجود في ثقافتنا إن على المستوى العقائدي أو الفكري. وهو الذي في إمكانه مساعدتنا من أجل التنظير إلى فلسفة الحرية، التي نتوق لها في عالمنا العربي الإسلامي الحالي والقضاء على بؤر التوتر بين المذاهب الدينية والقبلية، مادام المطلوب هو بناء مواطن مسلم «عقل» ومسؤول و عدم الاكتفاء بمحاولات استيراد أنظمة حكم مؤسسة على العقل العملي الاستعماري، مرة لإرضاء المحتل الغاشم ومرة لخداع شعوبنا وهدم أمل «إرادة الحياة» فيها بمس كرامتها واختياراتها.

لا يعد اهتمامي بنقد شوبنهاور لـ «نقد العقل الخالص» الكانطي ترفاً فكرياً أو قتلاً للوقت، بل له رسالة فكرية وحضارية تجاه أبناء قومي، لأنه من بين الفلاسفة الألمان الذين قد يساعدونا لتكوين تصور متكامل ولربما موضوعي عن الفكر الغربي وعن العلاقة التي تجمعنا به، لتجاوز مرحلة الريبة التي نحن فيها فيما يتعلق بتعاملنا مع هذا الفكر، مرة بالدفاع الأعمى عنه، تحت ذريعة أنه فكر عالمي صالح لكل الأمصار والأزمان، ومرة برفضه شكلاً ومضموناً، لأنه فكر دخيل وغريب عن ثرائنا وطبيعة فكرنا. أركز إذن بترجماتي المختلفة واهتمامي بالفكر الجرماني بالخصوص بين هذين القطبين، وهمي الفكري الوحيد في كل هذا هو بناء جسور بينهما وفتح طرق جديدة للاهتمام بالفكر الغربي من أجل إكمال فهمنا له موضوعياً، قبل أن نختار موقفاً معيناً منه.

اقتناع آخر لا يقل أهمية عن الاقتناع سالف الذكر، وقد يكون هو السبب الرئيس في اهتمامي بنقد شوبنهاور لكانط، هو أن المناخ الفكري والسياسي الذي عاش فيه، يشبه في جوانب كثيرة المناخ الذي تمر به الأمة العربية والإسلامية حالياً، والذي بدأ مع ما أسميه شخصياً بـ«ربيع الغضب العربي». وحتى وإن فهم المرء هذا التشبيه كإسقاط تاريخ على تاريخ آخر، فإن ما لا يمكن نكرانه هو أن الغرب السياسي عرف تلك الهزات التي عرفها وتلك الثورات التي مر بها، بكل ما سببته من أشياء سلبية وإيجابية، في زمن الفلاسفة والمفكرين الكبار، الذين أسهموا في تغيير مجتمعاتهم والمرور بها من مجتمعات فيودالية محافظة ومغلقة على نفسها، إلى مجتمعات تتأسس على

ترسانة من المبادئ الفكرية والقانونية والمجتمعية والسياسية والاقتصادية والدينية كذلك [1]. فقد مرت المجتمعات الغربية من حالة الرعية وتابعة لملوك وأمراء لا حصر لهم، إلى حالة المواطنة وتحمل المسؤولية اتجاه أوطانهم. للتذكير فإن هذا المرور لم يحدث دفعة واحدة، ولم يتم في ليلة واحدة، بل دام لقرون ووقع تدريجياً وصاحبه أحداث دامية وحروب بين الأمم الأوروبية نفسها وفوضى اجتماعية إلخ.

ساعدت تربية شوبنهاور وأسفاره المتعددة على الانفتاح على ثقافات وعقليات أخرى ومكنته اهتماماته الفكرية والفلسفية من التحرر من إرثه المسيحي، بل فهم خطورة المركزية الأوروبية وميولها للسيطرة على الآخرين. ومن المعروف أنه كان قد قطع مع الدين المسيحي وكان شغوفاً بروحانيات الشرق وفلسفاته وواعياً بخطورة محاولة الدول الأوروبية فرض تصورهما للعالم على الشعوب الأخرى. يقول بهذا الصدد: «إذا تركنا هذا جانباً، فإننا نجد في الضرورات الثلاث - والتي يجب على كل عقل طبقاً لقوانينه الجوهرية الوصول إليها حسب كائنها - الموضوعات الأساسية الثلاثة من جديد، التي دارت من حولها الفلسفة كلها تحت تأثير المسيحية ابتداءً بالمدرسية إلى كريستيان فولف Christian Wolf. وعلى الرغم من أن هذه المفاهيم قد أصبحت بالنسبة للعقل البسيط في المتناول وعادية عن طريق أولئك الفلاسفة، فإنه لم يحسم بعد ما إذا كان من الممكن تطورها من خلال العقل، بعيداً عن الوحي، كنتاج خاص بجوهر العقل ذاته. ومن أجل الاتفاق على ذلك، لا بد من الاستعانة بالتاريخ، للبحث فيما إذا كان القدماء والشعوب غير الأوروبية، وبالخصوص الهند- صينيون والكثير من الفلاسفة اليونانيين القدماء، قد وصلوا بالفعل إلى نفس المفاهيم، أو أننا نفرضها عليهم بالقوة، كما كان اليونانيون يجدون آلهتهم في كل مكان، بأخذنا بطريقة خاطئة كلياً براهما الهند و التين Tien الصيني كإله [يعني الله المسيحي]. وما إذا كان التوحيد الحقيقي لا يوجد إلا في اليهودية والديانتين المنبثقتين عنها، وكون معتنقي هذه الأديان الثلاثة يعتبرون كل الديانات الموجودة على وجه الأرض ديانات وثنية. للإشارة فإن هذا التعبير خشن وفيه تحقير للآخرين. لذا من اللازم على الأقل إبعاد هذه النعوت من كتابات المفكرين [المقصود هنا المفكرون المسيحيون للقرون الوسطى]، لأنهم يحشرون البرهمنيين والبوذيين والمصريين القدماء واليونانيين والرومانيين والجرمانيين والغالين و الإيروكوا Irokesen و باتاغونيين Patagonier و Otaneiter والأستراليين في نفس الكيس. ويرى مثل هذا التعبير [الوثنيين] مناسباً للعامية، لكن من

[1]- قد يستغرب بعض المفكرين المسلمين بتأكيدنا الدين في هذا الإطار، علماً أن الكثير منا في العالم المسلم يعتقد أن الغرب قد «تخلص من الدين»، والواقع أن الدين، سواء أعلق الأمر بالمسيحية أم بالإسلام، «حي يرزق» في الغرب.

الضروري غلق الباب في وجهه بسرعة في عالم المفكر، الذي في إمكانه السفر إلى أنجلترا والإقامة في أوكسفورد. فالبوذية بالضبط، المعتنقة من طرف الكثير من الناس على وجه الأرض، لا تعرف أي توحيد، بل تـ perhorrescit، هو أمر مفروغ منه. وفيما يتعلق بأفلاطون، فإنني أرى أن التوحيد الذي يستعمله مرة مستوحى من اليهودية». ويضيف منتقداً العقلية الفرنسية «المتعجرفة»، ولا بد أن نستحضر للذهن بأن فرنسا كانت قوة استعمارية قوية في ذلك الوقت: «لنواحي العالم الأخرى قرده ولأوروبا الفرنسيين. وبهذا فإن هناك توازناً» [1]. لكن هذا لا يعني أنه كان معادياً للفرنسيين، بل كان متفتحاً على فكرهم الثوري وممجداً فكرهم النقدي، بل كان يتقن لغتهم كتابةً ونطقاً.

يقول نيتشه في كتابه «مولد التراجيديا» [2] شارحاً الدور الذي كان كانط وشوبنهاور يلعبانه في نقد الثقافة الغربية القديمة: «إن الشر النائم في قلب الثقافة النظرية قد بدأ يقلق الإنسان الحديث الذي أخذ يبحث بنفاد صبر في كنوز تجربته عن الوسائل التي يتحاشى بها هذا الخطر، من دون أن يؤمن كثيراً بهذه الوسائل {...}، وفي هذا الزمن عرفت بعض العقول الكبيرة المتفتحة على الرؤى الشاملة كيف تستعمل أسلحة العلم بدقة بالغة لكي تبرهن على نسبية المعرفة. إن هذا الرهان هو الذي أثبت لأول مرة أن الاعتراف بأن محاولة معرفة ماهية الأشياء عن طريق السببية ما هي إلا وهم من الأوهام، إذ بشجاعة وحكمة خارقتين للعادة انتصر كانط وشوبنهاور في أصعب المعارك. لقد انتصرا على التفاؤل المخفي في قلب المنطق الذي تأسست عليه ثقافتنا، وبالفعل فلقد كان هذا التفاؤل يرتكز على «الحقائق الأبدية» {...}».

يجب ألا تحجب هذه الاستنتاجات الإيجابية في معظمها لنقد شوبنهاور معلمه كانط وربطها بمواقف الغرب التخريبية اتجاه الحضارات والثقافات الأخرى، مواقف شوبنهاور اتجاه الإسلام والمسلمين. ولا يعد هذا بتاتا تقوفاً على الذات من جانبنا والسقوط الواعي أو الغير الواعي في تمجيد الذات والاستحمام في بركة نرجسية عربية مسلمة، بقدر ما يعتبر وضعاً للأصعب على كيفية إسهام المفكر الغربي ذاته، ابتداءً من سقوط آخر معاقل المسلمين بالأندلس، وما صاحب ذلك من اضطهاد للمسلمين، في التنظير لتحقير الإسلام والمسلمين. لا داعي للتذكير هنا بالمواقف السلبية لشوبنهاور تجاه الإسلام، حتى وإن كان ذلك يؤطر في رفضه للديانات التوحيدية الثلاث، ذلك أنه لم يستثن أياً منها. نفس الشيء يمكن أن يقال عن كانط [3]. ومع ذلك نؤكد أن شوبنهاور قد يساعدنا

[1]- HN IV, S. 261.

[2]- Friedrich Nietzsche: Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik. Fritsch, Leipzig 1872

[3]- فتحي المسكيني: كانط والإسلام أو في حدود الكبرياء، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2015.

في فهم العقلية الغربية من الداخل، لأنه خلف إرثاً فلسفياً أثر في تاريخ الفلسفة الغربية إلى هذه الساعة. ما قد يهمننا في فكره ليس هو بالضبط انتقاده ديننا، بل كيفية «هدمه» الجانب من الفكر الغربي بأدوات فلسفية ونظام محاجات فيه اجتهاد كثير.

المراجع:

I. Kant, Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen (1764); -
in: Ausgabe der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900, AA, II,
.237, 252

.I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft (1788), AA, V, 120. 4 -

I. Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (1793), AA, -
.VI, 111, 137, 184. 5- E

I. Kant, Die Metaphysik der Sitten (1797), AA, VI, 428. 7- I. Kant, Der Streit der -
.Fakultäten (1798), AA, VII, 50

- أرتور شوبنهاور، نقد الفلسفة الكنتية، ترجمة حميد لشهب، جداول للطباعة والنشر، بيروت،
.2014

- يوسف سايفرت. البرهان الفينومينولوجي الواقعي على وجود الله، ترجمة حميد لشهب،
الطبعة الثانية، جداول للطباعة والنشر، بيروت، 2015.

- حميد لشهب، الطفل والله. الأسس النفسية لظهور وتطور فكرة الله عند الطفل. البوكيلي
للطباعة، المحمدية، 1998.

- إيمانويل كانط: «ما الأنوار؟»، ترجمة حميد لشهب، جريدة الإحاد الاشتراكي المغربية.

- إيمانويل كانط: «حول ادعاء الحق في الكذب لأسباب إنسانية»، ترجمة حميد لشهب، جريدة
الاتحاد الإشتراكي المغربية.