المنهج وأثره على الحقيقة
(المنهج الكانطي وحقيقة الرياضيات والميتافيزيقا أنموذجا)

د. مناد طالب،
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية،
جامعة الجزائر2، (بوزريعة).

لا شك أن المطّلع على تاريخ الفلسفة سيكشف لنا عن مدارس فلسفية متلاحقة، جميعها ينشد ويدعي الوقوف على الحقيقة. ومع ادعائها هذا فهي مختلفة ومتمايزة بل وقد يصل الحال بالبعض منها إلى حد التعارض.
ومع ذلك فإن المسلّم به عادة أن طابع الحقيقة يحدده مجالها المعرفي الذي يتم تناولها فيه، وعالم مقال يضبط وسعها. فقد يجد الباحث نفسه أمام مجال معرفي صوري ميتافيزيقي صرف حيث الحقيقة فيه لا تخرج عن أن تكون هي الأخرى صورية ميتافيزيقية صرفة؛ كما أنه قد يجد نفسه أمام مجال معرفي مادي أوواقعي صرف الحقيقة فيه لا تعدوهي الأخرى أن تكون مادية أوواقعية صرفة. والحال هذه، فالمنهج هوالآخر لا يعدوأن يكون ابتداء من جنس الموضوع إذ المتعارف عليه منهجيا أن طبيعة المنهج من طبيعة الموضوع.
إذا تقرر هذا، جاز لنا، في هذه الحدود، أن نتحدث على امتداد تاريخ الفلسفة، ابتداء من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الحديثة عن منهجيين أساسيين: منهج عقلي أوعقلاني حيث المرجعية المعرفية فيه تعود دون منازع إلى العقل، ومنهج تجريبي حيث التجربة فيه تعد المصدر الوحيد للمعرفة وليس غير. ثم إننا قد نجد حتى داخل الاتجاه الواحد أوالمذهب الواحد، من حيث المنهج، اختلافات وظيفية متنوعة. فهل يحق لنا الحديث عندئذ عن وحدة الحقيقة وإن تعددت المناهج
وتنوعت وظائفها، أم عن حقائق وإن توحدت المناهج؟ وبعبارة أخرى هل يجوز لنا في ظل هذا أن نتساءل عما إذا ما كان للمنهج أثر على حقيقة الحقيقة ؟ وأيهما يبرر وجوده وجود الآخر؟

من هنا سنحاول الكشف عن الحقيقة الميتافيزيقية إلى جانب الحقيقة الرياضية في الفكر الكانطي وعن حقيقة المنهج الذي اعتمده وأثره في إقرار ما تم إقراره حول هاتين الحقيقتين ؟ ثم ماذا لوتبيّن لكانط أن الحقيقتين(الرياضية والميتافيزيقية) تستندان إلى منهج واحد، فهل كان سيبقي على إقراره الذي انتهى إليه من قبل؟

الحقيقة:

الحقيقة، في اصطلاح اللغويين، هوما أقر في الاستعمال على أصل وضعه، والمجاز ما كان بضد ذلك (صليبا، ج. 1978: 485) ، ولعل المعنى عينه هوالذي يفهم من

حدّ ابن رشد (95/520 هـ) للتأويل حيث بيّن أن التأويل هوإخراج دلالة اللفظ من المجاز إلى الحقيقة (ابن رشد ،م. 1986: 36)، أي من الدلالة الرمزية إلى الدلالة الظاهرية التي هي أصل وضعه. وبهذا يكون معيار حقيقة الشيء أصل وضعه.

وعند الفلاسفة قد تعني "مطابقة التصور أوالحكم للواقع.وقد يقصد بها ماهية الشيء أي ما به الشيء هوهو" (صليبا ،ج. 1978: 485). ولهذا قال ابن سينا:" إن لكل شيء ماهية هوبها ما هو. وهي حقيقته، هي ذاته[أو] لكل أمر حقيقة هوبها ما هو" (صليبا ،ج.1978: 485). وقد يقصد بها رد الحكم إلى المبادئ العقلية أي أن الحكم لا يكون حقيقة إلا إذا جاء مطابقا لمبدإ من مبادئ العقل، ومن جملة هذا ما قاله ليبنيتز(716/1646 م):"متى كانت الحقيقة ضرورية[قضية صادقة] أمكننا معرفة سبب ضروريتها بالتحليل وذلك بردها إلى أفكار وحقائق أبسط منها إلى أن نصل بها إلى الحقائق الأولى.' (alande, A. 1968: 40) أي الحقائق المطابقة تمام التطابق مع مبادئ العقل وهي الأوليات في كل برهان.

وإذا كانت الحقيقة بالمعنى السالف ذكره، جاز لنال الحديث عن الحقيقة الصورية التي لا يمكن أن تكون غير موافَقة أومطابَقة العقل مع نفسه دون تناقض ولعل هذا ما يعلل تسمية المنطق بالمنطق الصوري. ويقابل هذه الحقيقة الحقيقة المادية التي لا تخرج هي الأخرى على أن تكون موافَقة العقل للواقع الحسي،أوما يمكن أن يعكسه الواقع الحسي من انطباعات في العقل وأيا كان هذا الواقع الحسي، فيزيائيا أونفسانيا ، وهومجال العلوم التجريبية. ويمكن الحديث أيضا عن الحقيقة الواقعية التي هي الوجود الذهني أوالوجود العيني أي أن للعالم الخارجي وجود مستقل عن المدرك أي حقيقته الواقعية.

ولعل هذا التخصيص قد ينقلنا حتى إلى الحديث عن الحقائق التي قد تحدد في ضوء المذاهب الفلسفية ذاتها كالحقيقة عند الماركسيين حيث تقاس عندهم بدرجة مطابقتها للحاجات العملية. وكالحقيقة عند البراغماتيين التي لا تعدوأن تكون الفكرة الواضحة النافعة بعد اختبارها في الواقع المعيش إذ هي حقيقة بقدر ما تحققه من منفعة...

أما عند المتصوفة فالحقيقة إما هي مطلقة وهي حقيقة الله وإما مقيدة منفعلة وهي حقيقة العالم وإما أحديّة جامعة بين الإطلاق والتقيد والفعل والانفعال.

وهناك حقائق أبدية والتي يراها ديكارت على أنها قوانين مطلقة محيطة بجميع الموجودات وهي تابعة لإرادة الله ولا علاقة لها بالإنسان. فالله هوالذي سنها ورتبها منذ الأزل.(الحاج،ك.2000: 207).

وبناء على ما سبق نقول: إن الحقيقة قد تتنوع وتتحدد وفق المفهوم الذي يرمي إليه كل فيلسوف والمنضبط بالزمان والمكان أوالقيد والإطلاق، أي قد تكون

الحقيقة المراد إثباتها نسبية كما قد تكون مطلقة ، وقد تكون مادية كما قد تكون صورية..الخ. فنوعية الحقيقة تحدها نوعية الموضوع والمنهج المستخدمين في إثباتها.

المنهج:

أما عن المنهج، فقد قيل عنه عموما أنه ذلك الطريق الواضح والسلوك البيّن والسبيل المستقيم.(صليبا.ج.1978: 435).

وقد يعني لدى المُحْدثين من فلاسفة مدرسة بول روايال" مجهودا لبلوغ غاية. أوطريق نصل من خلالها وبها إلى نتيجة معينة حتى وإن كانت هذه الطريق لم تحدد من قبل تحديدا إراديا ومتروّيا ، (هنا يطلق اسم الترتيب على فعل الفكر الذي يكون له، حول موضوع واحد...عدة أفكار، عدّة أحكام، وعدّة أدلة، فيرتبها على أفضل وجه لجعل الموضوع معروفا. وهذا ما يسمى أيضا منهجا.)"(Lalande, A. 1968: 804).

وقد يكون برنامجا فيه تنتظم مقدما سلسلة من العمليات الفكرية التي ينبغي إكمالها، كما أنها في الوقت ذاته تدل على الأخطاء التي يجب وينبغي تجنبها حتى لا تخل بالنتيجة التي ترمي إلى بلوغها ، ومن هنا يقول ديكارت:" البحث بمنهج...اعتبارات وحُكْم شكّلتُ منها منهجا ، يبدولي أنني أملك به وسيلة لزيادة معرفتي درجات، ولرفعها شيئا فشيئا إلى أعلى نقطة سيمكن لبلادة فكري ولقصر مدى حياتي أن يسمحا ببلوغها."(Descartes, R. 1995: 1-3).

وبهذا المعنى فالمنهج، على الغالب، هوتصور فكري يحوي جملة من المعطيات المتمثلة في جملة من الأوليات والقوانين والقواعد والشروط التي تكوّن بالنسبة إلى الباحث الخطة أوالطريق التي يجب على الباحث أن يسير وفقها.

وقد " قدّم هيجل(1831/1770) إسهاما مهما لمناهج البحث، فقد أكد على الطابع النوعي للمنهج الفلسفي.. وإن المنهج هوحركة المضمون نفسه، ولهذا السبب لا يمكن بحثه بمعزل عن المضمون. ومنها أضفت مثلا الفلسفة الهيجلية طابع الإطلاق على دور المنهج وردت قوانين العالم الخارجي إلى قوانين المعرفة. في حين عكست الماركسية المسألة وأقامت منهجها العام للمعرفة على الجدل المادي (الحاج،ك.2000: 573) مما أفضى على النتيجة(الحقيقة) تغيرات هائلة.

أما عن علاقة المنهج بالحقيقة وأثره عليها فهومحور الإشكال الذي تسعى هذه الورقة إلى أن تقف عليه لعلها تزيده إثارة أوتجيب عنه، متخذة في ذلك المنهج الكانطي أنموذجا.

وحدة الحقيقة !؟

لقد سيطر الفكر الأرسطي على الفلاسفة حقبة طويلة من الزمن، وقد عَدّ الفيلسوف ابن رشد(595/520هـ) الفيلسوف أرسطو(322/382ق.م) هبة إلهية لا ندا لها فيه تجلت قمة ما يمكن أن ينتجه العقل البشري حتى أنه ليميل إلى تسميته بالفيلسوف الإلهي(دي بور، ت.ج.1938: 257) ومن ثمة آمن إيمانا لا ريب فيه أن الحقيقة واحدة ولوتنوعت الطرق المؤدية إليها، وما كتابه "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" إلا دليل قاطع على ذلك. فالحكمة طريقها عقلي صرف والشريعة طريقها النبي المبعث والكتاب المنزل(الوحي). ثم إن تنوع المنهج بين العقل والوحي إنما هوتنوع اقتضاه التنوع الموجود في الطبيعة البشرية؛ فأفهام الناس تختلف باختلاف مدارك العقول عندهم وعليه كان لابد من منهج يراعي الأغلبية في الأمة(العوام) قبل خاصتها. ولما كان طريق الوحي هوطريق العامة كان طريق العقل هوطريق الخاصة دون غيرهم من الناس، ولا جرم في ذلك إن تعددت الطرق ما دامت الغاية واحدة، " وما دامت الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة...المصطحبتان بالطبع والمتحابتان بالجوهر"(ابن رشد، م.1986: 58). بل ومنهم من التمس طريقا ثالثا يختلف نوعيا لا غائيا مع المنهجين السالفي الذكر وهوالمنهج الصوفي العرفاني القائم على الذوق والمشاهدة.

لكن التاريخ الفلسفي،وبعد هذه الحقبة الزمنية، ومع ظهور عصر الأنوار وما تلاه في الغرب، حمل لنا الكثير من الجديد خاصة فيما تعلق بالمناهج حيث صار للمنهج دور كبير يلعبه في تحديد الحقيقة ونوعيتها، ولم يعد في مقدور الفكر الغربي، ربما، الحديث عن الحقيقة الواحدة ولا عن الحقيقة المطلقة، ولا عن الحقيقة في ذاتها، بل صار بالإمكان وفقط الحديث عن الحقيقة كما بدت للفيلسوف أنها "حقيقة". وما كان هذا ليكون في تقديرنا لولا ما طرأ على المناهج من تغيرات جوهرية انطلاقا من معطيات المنهج والأوليات التي تعد بمثابة الأرضية الصلبة التي يقف عليها كل منهج وعليها يشيد سرحه المعرفي ولها تعود السلطة الشبه كلية في تحديد نوعية الغاية الحقيقة.وهذا الذي سنحاول أن نستبينه مع الفيلسوف الكبير إيمانويل كانط Kant(1724/1804)الذي اتخذناه كأنموذج تطبيقي لهذا الإشكال في هذه الورقة وذلك في ضوء النسق الفكري الغربي وتطوراته.

كانط وما قبل الفلسفة النقدية:

قبل أن يصير كانط إلى فلسفته النقدية أومنهجه التحليلي النقدي كان قد تأثر بادئ الأمر بالفلاسفة العقلانيين وبالصورة التي صاغها على وجه الخصوص الفيلسوف ليبنيتز (eibnitz 1646/1716) وتلميذه وولف (Wolf 1679/1754)حيث كان ليبنيتز، على سبيل المثال، يعتقد بقدرات العقل كمصدر للمعرفة وأن النفس تمتلك بالفطرة

مبادئ المفاهيم والمصادرات المختلفة التي لا توقظها إلا الأشياء الخارجية..وأن معيار الحقيقة هوالوضوح وانعدام التناقض، وعليه كان منطق أرسطوكافيا لاختبار المعرفة العقلية(قوانين الهوية وعدم التناقض)، على حين أننا محتاجون إلى مبدأ السبب الكافي لاختبار المعرفة الواقعية. أما في نظامه الأخلاقي والديني فالخطيئة عنده هي العقل الصادر عن إدراك ناقص، وواجبنا أن نروض النفس على أن تعمل وفق إدراك مميِّز.(الحاج،ك.2000: 504). وبهذا فالاتجاه العقلي يؤمن إيمانا مطلقا بقدرات العقل وأنه المصدر الوحيد للمعرفة وليس غير.

لكن التيار الآخر(النزعة التجريبية)المقابل لتيار النزعة العقلية لم يكن ليُخْطِأَ كانط أيضا؛ فقد تأثر به هوكذلك، وكان تأثره به قويا لدرجة أنه لما قرأ بعض كتابات دفيد هيوم(1776/1711) شعر أنه كان مسترسلا في نوم دغماتي وما كان ليستفيق منه لولا كتاباته هذه؛ ذلك أن هيوم كان يعتقد بأن " لا شيء يحظر في الذهن إلا أن يكون صورة أوإدراكا"(الحاج،ك.2000 :655)، فمبدأه يقوم على الحس والتصور إذ المعرفة عنده هي مجموعة إدراكات تتولد نتيجة الانطباعات الحسية وتنتهي إلى أفكار بعد غياب الموضوع، ومن ثمة فالعلاقات تنشأ بفعل قوانين تداعي المعاني أي قوانين التشابه والتجاور في المكان والزمان والعليّة؛ فلا شيء إذن يحضر في الذهن سوى إدراكات التي منبعها ظواهر الأشياء، ومنه لا يمكن لنا أن نتصور شيئا يختلف بالنوع عن المعاني أوالانفعالات.. ولا مجال لأن نخطوخطوة إلى ما بعد أنفسنا (الحاج،ك.2000: 656).

والعلّة عنده مردها إلى العادة إذ ليست عقولنا سوى أفكارنا المتعاقبة وأن ما نعتقده علّة ضرورية ليس من التجربة في شيء.. ومنه فدليل الموجود الضروري فلا يستند إلى أصل في تجربتنا، بل هوثمرة وهم المخيلة، ومنه كانت الفكرة التي ستغير مجرى فكر كانط بنسبة كبيرة(Kant, E.1953: 43).

ولعل هيوم كان قد وصل إلى مثل هذه النتيجة لما وفقط سلّم بمنهج يقوم على مبدأ حسي كمنطلق لتفكيره دون غيره من المبادئ الأخرى، فكانت النتيجة "المنطقية" التي لا يمكن أن تصب إلا في نوع من "الظاهرية المطلقة" التي ترى أن مصدر المعرفة لا يخرج بحال من الأحوال عن مجال الظواهر التي ترتبط فيما بينها وفق علاقات تجريبية كالتجاور في الزمان والمكان، إلا أن المخيلة المضلِّلة، في تقدير هيوم، تقوم بردها إلى ضرورة؛ وهي الصورة التي كان يحببها الشكاك في العصر الحديث، وقد كان هيوم معجبا بالشكاك القدماء وكان ينعت نفسه بالشاك، وأن الفلسفة هي هذا الشك(الحاج،ح.2000: 657).

لقد كان إذن لهذا الشك اليومي فضل إيقاظ كانط، كما ذكرنا، من نومه الدغماتي ومن ثم توجيه تفكيره في اتجاه مختلف عما كان عليه من قبل. لكن، وبعد

هذا التجاذب بين هاتين النزعتين المختلفتين في فكر كانط كان الحاصل أن تكاملتا بنوع من التعديل في منهجه الفلسفي. فكيف كان ذلك؟ وهل كان لهذا المنهج الجديد تأثير على نوعية المعرفة(الحقيقة) التي كانت سائدة يومئذ؟ وما مدى هذا التأثير؟

لقد رأينا مع هيوم كيف أنه انتهى إلى التشكيك في كل معرفة لا يكون مصدرها العلاقات التجريبية، ثم إن هذه العلاقات التي نعتقدها ضرورة ما هي إلا من صنع المخيلة، كل هذا كان مرده إلى أنه اعتمد منهجا تجريبيا لا يقر إلا بما هوملاحظ من التجربة.

بيد أننا رأينا من قبل مع ليبنيتز مثلا أنه لا يقرّ إلا بالعقل كمصدر للمعرفة وأن المعرفة أحكام ومن ثمة كانت نتائجه غير نتائج هيوم بل مناقضة لها تماما. وبين النزعة العقلية الليبنيتزية التي نشأ عليها والنزعة التجريبية الهيومية التي أيقضته من نومه الدغماتي كشف كانط أن الأفكار كما يزعم العقلانيون، والانطباعات الحسية كما يدعي التجريبيون، ليست من المعرفة في شيء ذلك أن العقلانيين التحليلُ عندهم لا يضيف للمعرفة شيئا، كما أن التجريبيين المعرفةُ عندهم تنقصها الكلية والضرورة المميزة للحكم التحليلي.

من هنا خلص كانط إلى نوع من المنهج المركب بين قبلية المبادئ والمقولات والمفاهيم وبعدية التمثلات الحسية التي من دونها جميعا لا تكون لنا معرفة.

المنهج الكانطي وحقيقة المعرفة الميتافيزيقية:

لقد انتهى كانط بفلسفته النقدية إلى منهج عقلي- تجريبي من أهم سيماته أومسلماته:

يسلم كانط الذي كان شديد الإيمان بالعقل، مثله مثل ليبنيتز، أن المعرفة تتمثل في قضايا أوأحكام فقط وليست هناك أي معرفة خارج الأحكام. لكنه على غير ما قال به ليبنيتز (الأحكام التحليلية) يذهب إلى أن ثمة أحكام تحليلية قبلية وأحكام تركيبية بعدية، وأخرى تركيبية قبلية؛ ذلك أن العقل قد عرف نجاحات في العلوم كالرياضيات والفيزياء التي هي أحكام تركيبية قبلية، ولذا يرى أنه كان علينا أن نتوجّه صوب هذه العلوم لمعرفة أسباب هذا النجاح(Kant, E. 1953: 493,500) ، وعندها سنميّز بين ما هومعرفة علمية وما ليس هوبمعرفة علمية ثم في ضوء ذلك يتم البث في حقيقة الميتافيزيقا، " فالمعارف التركيبية القبلية موجودة ومعطاة لنا في الرياضيات والفيزياء المجردة...لأن هذين العلمين يحتويان على قضايا معروف عنها أنها صادقة بالرغم من أنها مستقلة عن التجربة... فلدينا[إذن] معرفة تركيبية قبلية لا تقبل الجدال[لأنها موجودة]."(كانط، إ.(أ)1991: 20)؛ والسؤال هو: كيف يمكننا أن نشتق من مبدأ إمكان هذه العلوم القبلية الموجودة مبدأ باقي العلوم الأخرى؟ (كانط، إ.(أ)1991: 20).

ولما كان التصوّر غير الحكم رأى كانط أن عليه أن يبحث في نوع الحكم الذي يعتمد عليه العلم فوجده في الأحكام التركيبية وليس في غيرها سواء أكانت قبلية أم بعدية أي فقط في الأحكام التجريبية أوالقابلة للتجربة، إلا أن الأحكام

التركيبية القبلية التي اكتشفها كانط في الرياضيات وفي العلم الطبيعي وجدها صادقة دائما وأن صدقها لا يتوقف على التجربة، ومع ذلك يلاحظ أنه بالرغم من ذلك فهي تقوم على مبادئ قبلية ذات مضمون تجريبي.

ولما كان لابد للميتافيزيقا من أحكام تركيبية قبلية، كما يعتقد كانط إذ يقول:" وفي الميتافيزيقا يجب أن تكون ثمة معارف تركيبية قبلية ..لأن] طبيعة العقل البشري تجعله لا غنى له عنها..بل إننا نريد أن نوسع معرفتنا قبليا"(كانط، إ.(ب) دون تاريخ: 52)، كان السؤال:كيف للميتافيزيقا أن تحقق العلم على منوال الرياضيات والعلم الطبيعي؟

إن الرياضيات، مع أنها قبلية تركيبية، فهي يقينية ولكنها ليست صورية محضة بل لها مضمون حدسي. والعقل فيها لا ينطبق فقط على نفسه(كانط، إ.(ب) دون تاريخ: 51)؛ لذا فالرياضيات " تتقدم ليس بواسطة تصورات ولكن عن طريق بناء تصورات."(كانط، إ.(أ)1991: 34).

إذن النتيجة أنه على الميتافيزيقا أولا، لكي تكون علما، في تقدير كانط، أن يكون لها مضمون حدسي؛ ومن هنا كان يبحث كانط على:" حل مسألة إمكان أوعدم إمكان الميتافيزيقا بصفة عامة وأيضا [على] تحديد مصادرها وكذا امتدادها وحدودها، وكل ذلك يكون بناء على المبادئ" (Kant,E.1953,P.7)، أنظر كذلك(كانط، إ.(أ) 1991، ص20).

أما عن مصادرها فهي تعود إلى العقل "وتنطلق من المبادئ ...لتسمونحوشروط جد متعالية [عن التجربة]."(Kant,E.1953,P.5).

وأما عن امتدادها وحدودها فالظاهر أنه لا حدود لها ذلك لأن " العقل يكتشف بهذه الكيفية أن عمله يبقى دائما غير منته لأن الأسئلة لا تقف على نهاية..والسبب أن المبادئ التي تعتمد عليها أوتستخدمها تتجاوز كل تجربة".(Kant,E.1953,P.5) ولأنها تتجاوز التجربة الحسية فهي، في اعتقاد كانط، ليس لها مضمون ومن ثمة فهي لا تملك أحد أهم شروط العلم " لأنه من دون الحدس فإن كل معارفنا تفتقر للموضوع وتبقى بذلك فارغة بالكلية" (Kant, E.1953: 83)، ولهذا نجد كانط يؤكد في كتابه نقد العقل الخالص على "أن كل معارفنا تبدأ مع التجربة" (Kant, E. 1953: 31,254)، وأنه "من دون الحساسية، لا يمكننا استقبال أي موضوع، ومن دون ملكة الذهن لا موضوع يفكّر. فالأفكار من دون مضمون فارغة، والحدوس من دون مفاهيم عمياء."(Kant, E.1953: 76) وهكذا ينتهي كانط إلى أن الميتافيزيقا التقليدية لا وجود لها وأنها من ضلالات العقل ذلك لأنها لا تحقق شروط العلم الحقيقي القبلي التركيبي المتمثل في الرياضيات. فالرياضيات علم حقيقي رغم قبليته لأنه تركيبي وله مضمون أي حدسي قابل للتجربة. أما الميتافيزيقا في نظر

كانط فهي قبلية صورية مفاهيمها خاوية من كل مضمون، وهي بذلك لا تعدوأن تكون وهما أومسارا نحوالغموض والتناقضات.(Kant, E. 1953: 5). فالمشكلة إذن عند الميتافيزيقا هي مشكلة منهج وليس غير. وهنا يطرح السؤال: هل الحقيقة الصورية لا وجود لها؟ بمعنى هل لا وجود إلا لما يحدس؟ وأنه لا قيام لمنهج إلا ما كان يأخذ في حسبانه مسلمات وشروط البعد القبلي التركيبي الحدسي أوالبعد البعدي التركيبي؟ وأن لا تجربة إلا ما أقر به كانط وأمثاله؟

الحقيقة (النتيجة) تتغير بتغير معطيات المنهج(المسلمات..)!؟

اعتقد كانط أن الرياضيات هي علم حقيقي، وأن دفيد هيوم، الذي يكون قد اقترب من مشكل (وهم العقل) في نظره، بقي بعيدا عن أن يحدد هذا المشكل بصورة كافية وأن يعالجه في إطاره العام، وأنه توقف فقط عند القضية التركيبية المتمثلة في علاقة السبب بالمسبب(مبدأ السببية) واعتقد أن تأسيس مبدأ قبلي كهذا غير ممكن إطلاقا، وأنه، في تقديره (أي هيوم)، كل ما نسميه ميتافيزيقا لا يقوم إلا على مجرد وهم ناتج عما يعتقد أنه معرفة عقلية والتي ما هي في "الحقيقة" إلا استعارة من التجربة وقد ألبست، بفضل العادة، مظهر الضرورة. لكن هذا التقرير الذي يهدم كل فلسفة خالصة، ما كان ليقول به هيوم لونظر إلى المشكل في كليته؛ لأنه لوفعل لتبيّن له، حسب تفكيره، أنه لن يعود بالإمكان قيام أي رياضيات خالصة، لأن هذه الأخيرة تحتوي بالفعل على قضايا تركيبية قبلية. ومن ثم كان في وسع عقله السليم أن يجنبه هذا التصريح. (Kant, E. 1953: 43).

فالرياضيات إذن قائمة لأنها تركيبية قبلية ذات إمكان تجريبي. لكن ماذا لوتغيّر هذا المعطى؟ أي لولم تعد الرياضيات ترتكز في منهجها على فكرة التركيب القبلي والمضمون الحدسي البعدي؟ هل كان سيعود كانط إلى الحكم الذي انتهى إليه دفيد هيوم ؟ أم ماذا ؟

لعل من التطورات التي أعقبت هذا الطرح والإنتقادات التي وجهت للطرح الكانطي أن النظرة الحدسية القبلية للمفاهيم الرياضية تنطوي على مشكلة مفادها أن الرياضيات بناء على هذه الأطروحة موجودة فينا بصورة قبلية وهوما يوصد الباب أمام إمكانية وجود أنواع أخرى من الرياضيات، مثل الهندسات اللاإقليدية.

فقد ذهب اللا إقليديون إلى أن أسس الرياضيات لا تعدوأن تكون قواعد يختارها الإنسان وقابلة لأن يغيرها في أي وقت، وأن صحة النتائج تقاس فقط بمدى اتفاقها بصورة منطقية مع القواعد، وأن لا علاقة لها بما يسمى بالحدس. لقد أسس اليونانيون هندستهم على مسلمات ومبادئ اعتبروها واضحة وضوحا ذاتيا أوبواسطة الحدس كما يعتقد كانط، ولعل من هذه المسلمات مصادرة التوازي التي تقول:إنه من

نقطة تقع خارج مستقيم معلوم لا يمكن أن نرسم إلا موازيا واحدا لهذا المستقيم المعلوم. لكن مع قدوم الرياضي لوباتشوفسكي Lobatchevski وبولاي Bolayi وآخرين تم وضع هندسة تسلم بأنه يمكن رسم أكثر من مواز واحد من نقطة تقع خارج مستقيم معلوم.

وبناء على هذا فالرياضيات لم تعد تقوم على فكرة القبلية ولا على صور المكان والزمان بالمفهوم الكانطي، بل أصبحت ثمرة ونتيجة لقوة العقل الخلاقة المتمثلة في التجريد الذي لا يقف عند حد، وأن هندسة إقليدس ليس إلا حالة خاصة من علم أعم. فمع لوباتشفسكي صار المكان منحنى، ومجموع زوايا المثلث أصغر من قائمتين.. ثم مع ريمان Reiman حيث الخط المستقيم ليس غير منته ولا توجد موازيات وأن مجموع زوايا المثلث هي دائما أكبر من قائمتين.(بدوي، ع. ص 37- 35) وبكلمة وجيزة تغيرت مسلمات وشروط المنهج فتغيرت معها النتائج، وما كان يعتقد فطريا وثابتا صار جزءا من جملة التجريد العقلي الخلاق؛ وأن المكان التقليدي ومنه الكانطي صار يبدووكأنه حيز صغير بجنب الهندسات اللاإقليدية.

الرياضيات معرفة قبلية صورية خالصة:

إن ما قام عليه المنهج الكانطي من مسلمات وشروط لإثبات أن الرياضيات تملك صفة العلم، وأنها، كما بيّنا من قبل، موجودة، وأن قضاياها صادقة لا تقبل النقاش مع أنها قبلية هي كونها تركيبية حدسية أي ذات إمكان تجريبي. فالميزة الأساسية، في نظر كانط، للمعرفة الرياضية البحتة، وما يميزها عن كل معرفة قبلية، هوأنها تتقدم ليس بواسطة تصورات ولكن عن طريق بناء تصورات.(كانط، إ.(أ)1991: 34).

لكن التطور العلمي الرياضي اليوم أبطل هذا الزعم وأثبت نقيض هذا أي أن العلوم الرياضية مع أنها بالتأكيد علوم قبلية فهي صورية تحليلية بحتة، تنشأ بعيدا عن كل تجربة أوعملية تركيبية كما اعتقد ذلك كانط وحاول البرهنة عليه.

فلكي يثبت كانط أن الرياضيات أحكام تركيبية قبلية يعتمد معيارين: المعيار المنطقي القائم على مبدأ عدم التناقض، والمعيار النفسي القائم على مبدأ التصور. ولما كانت الأحكام التحليلية تصدر عن مبدأ عدم التناقض كانت الأحكام الرياضية، منطقيا، غير تحليلية لأنها كما أسلفنا تتقدم ليس وفق التصورات ولكن وفق بناء التصورات. فمجموع (5+7) الذي هو(12)(المحمول)، بالنسبة إلى كانط، ليس متضمنا في الموضوع(5+7). لكن ألا يطابق هذا القول قولنا: (1) ليست متضمنة في (1) ؟ ثم إن مفهوم العدد (12)، في رأي كانط، لا يدخل في مفهوم تصور اجتماع (7و5) .. إذن فنحن بهذه القضية (12=5+7) نتوسع في مفهوم تصورنا ونضيف إليه مفهوما جديدا لم يكن متضمنا في مفهومه.(Kant, E. 1953: 40). ومن هنا إذا ما حاولنا تطبيق المعيارين (المنطقي والنفسي) على نفس الأحكام فإننا لا نحصل على

نفس النتائج إذ يمكن لقضية ما أن تكون بموجب المعيار النفسي تركيبية وبموجب المعيار المنطقي تحليلية أي نستطيع أن نفكر (7+5) دون أن نفكر (12) ومنه فالقضية (7+5=12) لا تكون تحليلية. لكن بتحليلنا للقضية لا نستطيع أن نزعم أن (7+5) لا تساوي (12) دون أن نقع في التناقض لأن بين المحمول والموضوع توجد هوية وتطابق، فكما أننا لا نستطيع أن نقول مثلا أن (1) لا تساوي (1)دون أن نقع في التناقض فكذلك لا نستطيع أن نزعم أن (7+5) لا تساوي (12). وهكذا تبيّن وفق المعيار المنطقي، أن القضية التي اعتقدها كانط تركيبية هي قضية تحليلية ومن ثمة فليس للمعيارين نفس القيمة، وأنه بناء على ذلك فكل القضايا الرياضية وكل القضايا القبلية هي قضايا تحليلية.

هذا وقد ميّز كذلك كانط بين الرياضيات والمنطق بكل وضوح إذ اعتبر الأول علما تركيبيا قبليا في حين اعتبر الثاني صوريا تحليليا اكتمل منذ أرسطو.

لكن المتتبع للتطورات العلمية المنطقية والرياضية يتبين له أن الرياضيات والمنطق في الأساس شيء واحد. وما ظهور ما يسمى بالمنطق الرياضي إلا دليل على ذلك إذ صار من التداخل بينهم ما جعل الفصل بينهما اليوم متعذرا، وأن ما يسمى بالمنطق الصوري(الأرسطي) هوأساس المنطق الجديد، ولهذا قال ريل Riehl :" وهكذا فإن أرسطوهوأول مؤسس للمنطق اللوغارتمي أوالرياضي."(رودولف،م.1968: 364). ومن هنا رأى المنطقي الكبير رسلRUSSEL أن كانط قد وقع في خطأ أساسي لما أنكر الطابع الصوري للرياضيات وراح يؤكد على طابعها التحليلي الخالص والصوري المحض. فهي كالمنطق لا تحتاج إلى مضمون وذات صحة مستقلة عن كل وجود فعلي، والاستنباط فيها يتم بوسائل منطقية خاصة بعيدة عن كل إدراك حسي أوحدسي. فالبرهان الرياضي يسير وفقا لإجراء منطقي خالص. فالعقل فيها يستخرج المضمون الأصلي للتعريفات والبديهيات والأوليات دون الاستعانة بالتجربة. لذلك فالرياضيات كونها قائمة على تحصيل الحاصل لا تزيد من معرفتنا لأنها خالية تماما من المحتوى، أي أنها تصح من أجل صورتها فقط. (رودولف،م.1968: 187..).

الميتافيزيقا كالرياضيات..!

بعد هذا نقول: ماذا كان سيقول كانط لوأيقن بمثل ما أيقن به ليبنيتز ومن بعده معظم المناطقة الرياضيين منهم رسل Russel وآير Ayer وفريجة Frege وغيرهم أن الرياضيات علم صوري قبلي تحليلي تماما مثله مثل الميتافيزيقا. فهل كان سيجرؤ على إفشال إمكان قيام الميتافيزيقا بتهمة أنها علم صوري تحليلي قبلي؟ أم أنه كان سيجرؤ أكثر ويذهب إلى حدّ الإقرار بفشل الرياضيات كعلم تماما كما فعل مع الميتافيزيقا، مع ما للرياضيات من قيمة علمية واقعية في الحياة البشرية المعيشة ؟ أم أنه

كان سيتراجع عما أُقر به ويعرف للميتافيزيقا مكانتها العلمية تماما كما لعلم الرياضيات مكانته العلمية والعملية؟ أم أن لتاريخ الفكر الغربي مسار قد لا يسع الفيلسوف غير مجاراته؟!

المصادر والمراجع:

[1] ابن رشد ،م.، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تقديم وتعليق ألبير نصري نادر، ط3، دار الشروق(المطبعة الكاثوليكية)، بيروت، 1986.

[2] صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1978.

[3] الحاج كميل ، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، 2000.

[4] دي بور،ت،ج، تاريخ الفلسفة في الإسلام،ترجمة عبد الهادي أبوريدة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1938.

[5] رودلف متسذ1 ،تاريخ الفلسفة الانجليزية في مائة عام، ج2، ترجمة فؤاد زكريا،مراجعة زكي نجيب محمود، مؤسسة سجل العرب، 1968.

[6] كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا تريد أن تصبح علما..،ترجمة نازلي إسماعيل وفتحي الشنيطي،موفم للنشر، الجزائر، 1991.

[7] كانط، نقد العقل المحض،ترجمة وهبة موسى،دار الإنماء القومي،بيروت، بدون تاريخ.

8 Descartes R., Discours de la méthode, Booking International.,Paris.

9 Kant,E., Critique de la raison Pure, Tradiut Par Tremesaygues et Pacaud, Edition P.U.F., Paris,1953.

10 Lalande A., Vocabulaire technique et critique de la philosophie, P.U.F., Paris, 1968.