مسلك الفلسفة: الفصل الثاني

-محاضرات في وحدة: الميتافيزيقا

ذ.فريد لمريني

-الموسم الجامعي: 2019-2020

– محاور الدراسة:

– مقدمة:– مسألة التعريفات

– موضوعات الميتافيزيقا

– التقسيم التقليدي للميتافيزيقا

–المشكلة الميتافيزيقية

–الميتافيزيقا وأنواع المعارف الأخرى

– المحور الأول: الميتافيزيقا في العصر اليوناني

1–الأيونيون

2–الفيتاغوريون

3–الفلاسفة الايليون

العصر الذهبي : –

أ–نظرية الوجود عند أفلاطون –

ب–ميتافيزيقا أرسطو

ج– العصر الهيلنستي: الأفلاطونية المحدثة

-المحور الثاني : الميتافيزيقا في العصور الوسطى

-الفلسفة المسيحية:

-القديس أوغسطين

- القديس أنسلم

-توما الأكويني

-الفلسفة الإسلامية:

- أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي

-المحور الثالث: الميتافيزيقا في الفلسفة الحديثة:

- توماس هوبز

-روني ديكارت

- باروخ سبينوزا

-امانويل كانط

-مقدمة عامة: التاريخ والمفهوم والقضايا

-مدخل إلى الميتافيزيقا، إمام عبد الفتاح إمام، شركة نهضة مصر، القاهرة 2005.

- تطلق كلمة "الميتافيزيقا"على كتاب أرسطو المسمى بنفس الاسم، غير أن هذا الأخير ليس هو واضع هذا العنوان لكتابه السالف الذكر.

-لا أرسطو ولا الفلاسفة اليونانيين استخدموا هذه العبارة على الإطلاق.ولم تظهر هذه الكلمة في العصر الهيليني،بل ظهرت في العصر الهلينستي.

-لهذه الكلمة حكاية جميلة هي أن أحد التلامذة المشائيين في روما (حوالي سنة 60 ق.م) وهو أندرونيقوس الرودسي حين كان يرتب ويشرح كتب أستاذه أرسطو،وجد أن مجموعة من الكتب بدون عنوان.،أي أن المعلم الأول لم يطلق عليها اسما قارا.وكانت هذه الكتب في الترتيب تقع بعد كتب الطبيعة (الفيزيقا).هكذا أطلق عليها اسم :ميتافيزيقا.

-هكذا جاءت التسمية إذن وصفا فقط لهذه الموضوعات التي كان أرسطو يسميها بالفلسفة الأولى لا علما عرفه أرسطو.

-بعد ذلك تحولت هذه الكلمة من عنوان لكتاب إلى علم ومبحث معرفي قائم.

-كتب الفيلسوف المعاصر كولينجوود :

"الميتافيزيقا بالنسبة لنا اسم لعلم ولقد ظلت كذلك لعدة قرون،،والسبب أنه وجد من الضروري،طوال قرون عدة وما زلنا نجد ذلك ضروريا–أن نفكر بطريقة نسقية ومنظمة في الموضوعات التي كان يناقشها أرسطو في مجموعة البحوث التي جمعت تحت هذا الاسم..."

–من هنا أصبحت الميتافيزيقا كما يقول إمام عبد الفتاح إمام :" تعني العلم الذي يدرس موضوعات تتجاوز الظواهر المحسوسة،فهو يعنى بدراسة الوجود بصفة عامة وملحقاته،أي المقولات التي تعبر عن خصائص أساسية

لهذا الوجود كالجوهر والعرض والتغير والزمان والمكان والعلاقات...بالإضافة إلى الوجود الإلهي وصفاته والنفس والروح..."

–أطلق أرسطو على هذه الكتب المسماة بالميتافيزيقا اسم" الفلسفة الأولى" وهي علم المبادئ الكلية للوجود من حيث هو موجود. وقد اعتبرها أرقى وأشمل وأشرف العلوم على الإطلاق.

–ربما كان أحد تلامذة أرسطو وشراحه وهو الاسكندر الأفروديسي هو أول من أطلق كلمة ميتافيزيقا على هذا العلم باعتباره الفلسفة الأولى التي تبحث في الوجود بما هو موجود.. ومعه بالذات أصبحت الميتافيزيقا هي علم الوجود الشامل...

–مسألة التعريفات:

–كانت الميتافيزيقا بطبيعة الحال عماد الفلسفة عبر تاريخها الطويل.غير أن الموقف من الميتافيزيقا لم يكن دائما ايجابيا من طرف بعض الفلاسفة أنفسهم.

–كتب الفيلسوف المعاصر ويليام جيمس(1842–1910) مستهزئا من الميتافيزيقا :

" إن الفيلسوف الميتافيزيقي أشبه بالأعمى الذي يبحث في حجرة مظلمة،عن قطة سوداء لا وجود لها.."

–بدأ الهجوم على الميتافيزيقا في الواقع في عصر الأنوار بالضبط.

-كتب الفيلسوف والرياضي الفرنسي د. لمبرت((1717-1783) : " ينبغي علينا ألا نندهش حينما نجد أولائك الذين يطلق عليهم اسم الميتافيزيقيين،قلما يحترم بعضهم بعضا.وأنا لا أشك مطلقا في أن صفة"الميتافيزيقي" هذه قد أصبحت مهانة أمام العقل السليم،مثلها مثل كلمة "السفسطائي"التي كانت تعني قديما "الحكيم".ومع ذلك فقد أهينت هذه الكلمة عند اليونان على أيدي أولائك الذين كانوا يحملونها،في حين كان الفلاسفة الحقيقيون قد رفضوها بالفعل.""(أندري لالاند-المعجم)

-وكتب فولتير (1694-1778) : " إذا رأيت اثنين يتناقشان في موضوع ما،ولا يفهم أحدهما الآخر،،فاعلم أنهما يتناقشان في الميتافيزيقا."

-هاجمت الماركسية الميتافيزيقا سيرا على خطى فردريك هيجل في نقده للميتافيزيقا القديمة..

-هكذا انتقد فردريك انجلز ما سماه :" المنهج القديم في البحث والتفكير الذي يسميه هيجل المنهج الميتافيزيقي والذي كان يهتم أولا بدراسة الأشياء بوصفها موضوعات ثابتة ومحددة.'

-بطبيعة الحال،ليس هيجل (1770-1831) معاديا للميتافيزيقا بإطلاق بل هو ينتقد فقط الميتافيزيقا القديمة ويؤسس بدلا عنها الميتافيزيقا الجديدة المعتمدة على المنهج الجدلي .انه يصف الميتافيزيقا بأنها "قدس الأقداس في معبد الفكر."

كتب هيجل قائلا: "لقد تعاونت الفلسفة مع الحس المشترك الساذج جنبا إلى جنب،في هدم الميتافيزيقا،فقدمت لنا مشهدا غريبا،هو: شعب متحضر بلا ميتافيزيقا.وهو مشهد أشبه ما يكون بمنظر المعبد الضخم الذي زينت جميع جوانبه بزينات فخمة،لكنه فقد قدس أقداسه." هيجل-علم المنطق.

-يدافع امانويل كانط عن الميتافيزيقا دفاعا قويا قائلا في رسالة إلى مندلسون :

" إنني أبعد ما أكون عن النظر إلى الميتافيزيقا على أنها شيء تافه يمكن الاستغناء عنه، لدرجة أنني مقتنع تماما بأن الوجود الحق والدائم للجنس البشري لا يقوم إلا عليها ولا يكون إلا بها." —عن محمود رجب الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين.

-يسمي كانط الميتافيزيقا بأنها " ملكة العلوم" أو أنها " طفلنا المدلل"

-يصف شوبنهاور (1788-1860) الإنسان بأنه "حيوان ميتافيزيقي" .

-يقول الفيلسوف الأفلاطوني المعاصر ألفريد ادوار تيلور (1869-1945) : " إذا كان من الصعب عادة،أن تضع أمام القارئ المبتدئ فكرة تمهيدية عن طبيعة الدراسة التي هو مقبل عليها،فان هذه الصعوبة تزداد بصفة

خاصة،في حالة البحوث التي يطلق عليها في العادة اسم الميتافيزيقا.ذلك لأن المسائل التي تعالجها هذه البحوث هي في الواقع،من ذلك النوع البسيط المألوف بصفة عامة،غير أن بساطتها وعموميتها هذه هي نفسها التي تؤلف الصعوبة الرئيسية في تعريفها."

-لا يفتأ الإنسان يجد نفسه في قلب الميتافيزيقا :حين يسأل : من أكون لماذا أنا هنا؟كيف جئت إلى هذا الوجود.؟ هذه الأسئلة تؤدي مباشرة إلى التساؤل عن طبيعة الوجود وصفاته ولواحقه.من هنا نسير حتما إلى الصفات الكلية للوجود،بمعنى أننا نكون مباشرة في قلب ما يسمى بالمقولات.هذا ما يعتقده ألفريد تيلور بالضبط.

-إن الميتافيزيقا بحث في المقولات من حيث أن هذه الأخيرة تعني الخاصية الكلية العامة لكل موجود.-

-هذه المقولات ليست غريبة عن الواقع العملي أو عن الحياة اليومية للإنسان.:

يقول هيجل : " هل ثمة شيئا أكثر شيوعا من تحديدات الفكر(أو المقولات) التي نستخدمها باستمرار،والتي تخرج من شفاهنا مع كل حكم نصدره." (المنهج الجدلي عند هيجل).

-كتب إمام عبد الفتاح إمام :

"" ليس الوجود ولواحقه أي المقولات، مسائل بعيدة عن حياتك اليومية.وكذلك ليست الميتافيزيقا التي تدرس هذه الموضوعات غريبة عنك...إنما العكس تماما هو الصحيح فهي قريبة منك،وإنما تأتي صعوبتها وغرابتها من أن موضوعاتها مألوفة لنا تماما،والأمور التي نألفها على هذا النحو،لا نلتفت إليها عادة.""

-"" تؤثر الميتافيزيقا في جميع ضروب المعرفة وتتغلغل في جميع العلوم الجزئية:والسبب أنها تفرق بين الظاهر والحقيقة.فالمشكلة العامة حول هذه التفرقة ،كذلك المبدأ الذي تستند إليه،لا يمكن دراستهما بواسطة أي علم من العلوم الجزئية،بل لابد أن يشكلا موضوع بحث مستقل.

-يمكن أن نوضح هذه النقطة بأن نقارن بين الميتافيزيقا والمنطق.فلئن كانت مبادئ الاستدلال وقواعد الوضوح، والفرق بين التفكير السليم والتفكير الفاسد..واحدة في جميع العلوم،إلا أنها لابد أن تكون هي نفسها موضوع بحث مستقل.

-والمنطق مثل الميتافيزيقا،يبحث في كل شيء،لا بمعنى أنه أصبح اسما جديدا لكل ضروب المعرفة ،بل بمعنى أنه على خلاف العلوم الجزئية ،يبحث المشكلة التي نواجهها في كل عملية من عمليات التفكير."" ص.23

-" لا تستعين الميتافيزيقا بالتخيل ولا بالأشكال والرسوم البيانية ذات النفع الكبير في كثير من أفرع الرياضيات.وكذلك نحن بطبيعة المشكلة نفسها لا نستمد العون من التجربة الحسية.ذلك لأن التفكير الميتافيزيقي تفكير عقلي أو قبلي(قبل التجربة) بمعنى ما من المعاني،أعني أنه يعتمد على منهج العقل وحده،وقد يعتمد أحيانا على الحدس أو نور العقل الطبيعي.

كما أن الميتافيزيقا تستخدم المنطق، (فهي) تستخدم التفكير الرياضي على نحو بالغ الوضوح(أيضا)، فضلا عن أنها تقوم بتوضيح تصورات ومفاهيم فلسفية تشكل أسس العلم...."

-موضوعات الميتافيزيقا:

-صحيح أن الميتافيزيقا في العصر اليوناني والى حدود العصور الوسطى كانت أنطولوجية محضة بمعنى كما حددها أرسطو باعتبارها علم الوجود ولواحقه،أو البحث في الوجود بما هو موجود.غير انه مع الفلسفة الحديثة ستتغير خارطة الموضوعات الميتافيزيقية إلى حد كبير .

- ""مع الفلسفة الحديثة سيتم الانتقال من الانطولوجيا إلى الابستملوجيا ونظرية المعرفة بشكل خاص.وهؤلاء أهم الفلاسفة الذين غيروا اتجاه الميتافيزيقا في العصر الحديث :

- توماس هوبز-(1588-1679) – الأسقف باركلي(1685-1753)- جون لوك (1632-1704)-روني ديكارت(1596-1650)- ديفيد هيوم(1711-1776)- كذلك عند امانويل كانط (1724-1804)

-هكذا انتقلنا ميتافيزيقيا، من نظرية الوجود إلى نظرية المعرفة.وقد اعتبر كانط بقوة أن البحث في الطبيعة الحقيقية للأشياء يستلزم البحث في قدرتنا على معرفة هذه الأشياء.""

-في الفلسفة المعاصرة هناك تحولين مهمين في حياة الميتافيزيقا :

أولا-يعتقد عدد لا بأس به من الفلاسفة في إمكانية قيام ميتافيزيقا دون علم الوجود أي بدون نفحة أنطولوجية (الفيلسوف الانجليزي المعاصر كولنجوود(1889-1943) نموذجا.

ثانيا-تغير مفهوم الانطولوجيا بشكل كبير،ولم يعد مبحث الوجود هو دراسة الخصائص الكلية للوجود (بالمعنى الأرسطي(.ومع الفلسفة الوجودية أصبحت الانطولوجيا تهتم بالوجود العيني الفريد والمتميز لشخصية الموجود البشري،أي الفرد.وما يهم الآن ليس هو الوجود في العالم،بل وجود الإنسان من بين موجودات أخرى.وهكذا تم إضفاء مسحة إنسانية على الميتافيزيقا. من هنا بالضبط تنوعت وتعددت المواضيع التي انشغلت بها الميتافيزيقا....انه الانتقال من مشكلات العالم إلى مشكلات إنسانية محضة من صميم الحياة المعيشة....

-من هنا اهتمت الفلسفة الوجودية بمشكلات ميتافيزيقية من صميم الحياة الإنسانية كمشكلة الحياة والموت والحب والقلق والخوف والحرية والالتزام والاغتراب والذنب والإثم والضمير وغيرها من المشاكل الأخلاقية العديدة.....

-التقسيم التقليدي للميتافيزيقا :

-رغم قدم الميتافيزيقا،لم يتم تقسيم مباحثها سوى بشكل متأخر،وكان ذلك في عصر التنوير على يد الفيلسوف الألماني كريستيان فولف (1679-1754).

-قسم فولف الميتافيزيقا إلى أربعة أقسام:

1-الانطولوجيا أو نظرية الوجود

2-الكوسمولوجيا أو نظرية الكونيات

3-السيكولوجيا أو علم النفس العقلي

4-اللاهوت الطبيعي

-**أولا**-الانطولوجيا كما رأينا مع أرسطو هي نظرية الخصائص المجردة للوجود بما هو موجود. وقد سادت بهذا المعنى إلى حدود القرون الوسطى(مسيحية وإسلامية) .ولكن انطلاقا من العصر الحديث ستقترن الانطولوجيا بالكوسمولوجيا أو نظرية المعرفة مع ديكارت وكانط وهيجل بشكل أخص.

-هكذا أصبحت دراسة الخصائص العامة للوجود لا تستقيم إلا بدراسة المعرفة الدقيقة لهذه الخصائص.

-مع هيجل أصبحت كل مقولة أنطولوجية مرتبة من مراتب المعرفة في نفس الوقت.

-مع الفلسفة الوجودية كذلك سيقع هذا التحول الكبير (مع هايدغر إذ نجده يستخدم مفهوم الوجود المتعين وهو يشير إلى الإنسان من زاوية وجوده.مع سارتر التمييز بين الوجود في ذاته والوجود لأجل ذاته.....()

-ثانيا-الكوسمولوجيا(الكونيات أو نظرية الكون).موضوعات هذا القسم هي علوم الكون والعالم والحياة والأرض بصفة عامة.وكل الأسئلة المرتبطة بها.: الخلق -الأزل-الزمان والمكان-الغائية والسببية والضرورة.....

ثالثا- السيكولوجيا العقلية وتهتم بالضبط بدراسة النفس البشرية والعلاقات بين النفس والروح والجسد إضافة إلى مسألة الخلود والفناء والثواب والعقاب وحرية الإرادة، ومسائل لاهوتية وميتافيزيقية أخرى كالحرية الأخلاقية. وقد اهتمت بهذه المباحث كل الفلسفات الدينية مسيحية وإسلامية ويهودية وهناك نظريات كثيرة في هذا الإطار.

-**رابعا**-اللاهوت العقلي والطبيعي ويخص مواضيع الألوهية والأدلة على وجود الله من عدم وجوده.

هنا تندرج نظريات التوحيديين والتعدادين. وقد كان فلاسفة الإسلام والمسيحية بصفة عامة من أنصار نظرية التوحيد كما كان فلاسفة اليونان من مناصري الألوهية المتعددة.

-هناك مذاهب كثيرة في هذا الإطار :-الطبيعيون الإلهيون المؤمنون بوجود اله واحد مع إنكار وسائط الرسل والوحي، فالعقل بالنسبة لهم وحده يستطيع إثبات ذلك بنوره الطبيعي(نموذج فولتير-جان جاك روسو-جون لوك-نيوتن..2-أصحاب مذهب الإلحاد الذين ينكرون الألوهية (ماركس-نيتشه-هايدغر-سارتر.....) .3-اللا-أدريون الذين لا ينكرون ولا يثبتون الألوهية(توماس هنري هكسلي في ق19 وبرتراند راسل في ق.20)

-كان كانط قد هاجم تقسيم الميتافيزيقا بهذه الكيفية في كتابه نقد العقل الخالص وقد جاراه هيجل في رأيه فيما بعد قائلا:

"" إن وضع مصطلحات الميتافيزيقا القديمة موضع البحث كان خطوة على جانب كبير من الأهمية."" (هيجل-موسوعة العلوم الفلسفية-ترجمة عبد الفتاح إمام)

-المشكلة الميتافيزيقية

-هل المشكلة الميتافيزيقية خاصة بالفيلسوف وحده أم أنها مسألة تهم كل إنسان عادي ؟

-إن الأساس الفلسفي للسؤال الميتافيزيقي هو وجود التناقض بين الحقيقة والظاهر .ومن المؤكد أننا نجد في الحياة اليومية للإنسان العادي تقابلات وتناقضات لا حد لها في أنشطته المختلفة.(ادوار تيلور)

-في التناقض: أشكال التناقض في سلوك الإنسان كثيرة جدا:رجل متدين يكذب-السلوك الأخلاقي:الصداقة – الإخلاص-النفاق- تناقضات في نظام التربية..).هذه كلها تقابلات تناقضية بين الحقيقة والظاهر.وبما أن العقل يرفض التناقض فهو يقوم بالضرورة بتشغيل السؤال الميتافيزيقي الذي هو فك التناقض بين الحقيقة والظاهر....

-فكرة التناقض بين الحقيقة والظاهر فكرة قديمة في الفلسفة اليونانية كلها منذ المدرسة الأيونية.

-أفلاطون قال في محاورة الجمهورية قولا جميلا في هذا السياق :

"" إن الأشياء التي لا تدفع العقل إلى التفكير هي تلك التي لا تولد فينا تأثيرين متناقضين في الوقت الواحد.أما إذا ولدت تأثيرين متناقضين لكانت تبعث على التفكير.وهذا ما يحدث عندما تترك فينا هذه الأشياء-سواء كانت قريبة أو بعيدة- انطباعين متساويين في وضوحهما..."-محاورة الجمهورية،ترجمة فؤاد زكريا

ليس غريبا أن نجد أفلاطون وأرسطو من بعده يشددون على أن الفلسفة كانت إلى حد كبير وليدة التعجب والدهشة والاستنكار لما يوجد في الحياة الاجتماعية والأنشطة الإنسانية والظواهر الطبيعية كذلك من مفارقات وتناقضات لا حد لها .

-كتب عبد الفتاح إمام :

"" إن قليلا أو كثيرا، الظاهر غير الحقيقي هو بالضبط ما نعنيه "بعلم الميتافيزيقا"...فلقد أخذت الميتافيزيقا على عاتقها،في شيء من التنظيم والعمومية،أكثر من أي علم آخر،أن تقوم بمهمة طرح السؤال أساسا عما نعنيه بالوجود الحقيقي أو الواقع الحقيقي،والى أي درجة تتفق نظرتنا العلمية وغير العلمية إلى العالم،مع الخصائص العامة لهذا الوجود الحقيقي(.....()

إن محاولة الاستغناء عن التفكير الميتافيزيقي لن تكون سوى محاولة عقيمة غير مجدية.فليس لنا إلا أن نختار بين أمرين لا ثالث لهما : إما أن تكون هذه الأفكار واضحة في ذهننا ،وأن نأخذ بها عن وعي ووفق مبدأ عقلي محدد،أو تكون لنا مجموعة من الأفكار الفجة نعتنقها ارتجالا وبلا وعي.."(إحالة على ألفريد تيلور..)

الميتافيزيقا وأنواع المعارف الأخرى :

هناك علاقة قوية بين الميتافيزيقا والأدب والدين:

-عبد الفتاح إمام :" إن صلة الميتافيزيقا بالأدب والدين أقوى من صلتها بأي فرع من آخر من أفرع المعرفة الأخرى من حيث أنها مثلهما،تهتم اهتماما مباشرا بالحقيقة النهائية في الوقت الذي تهتم فيه العلوم الجزئية...بدراسة جانب جزئي واحد من جوانب الأشياء.."

-الميتافيزيقا والرياضيات والمنطق

-تلتقي الميتافيزيقا بالرياضيات في الخصائص الآتية :-العمومية-الصورية-التجريد-الطابع التحليلي... ولكنها مختلفة عنها في الكثير من الخصائص الأخرى..

-تلتقي الميتافيزيقا مع المنطق إلى حد كبير.فإذا اعتبرنا أن الميتافيزيقا تهتم بالشروط العامة التي تنطبق على الحقيقة بشكل كلي أو بالحقيقة كما هي(أرسطو علم الوجود بما هو موجود).فإننا نجد المنطق كذلك يهتم بالشروط الكلية العامة للتفكير السليم دون التساؤل عن العمليات الجزئية لفعل التفكير..

-كان فلهيلم فريد ريش هيجل أول فيلسوف انتبه وشدد على العلاقة القوية بين الميتافيزيقا والمنطق.(فينومينولوجيا -الروح)

-الميتافيزيقا والعلم

-هناك علاقة قوية بين العلم والميتافيزيقا على مدار التاريخ(من عصر اليونان إلى يومنا الراهن)

-في العصر اليوناني لم يكن التمييز واضحا بين الميتافيزيقي والعالم :

-أفلاطون وفيتاغوراس كانا أيضا عالمي رياضيات

-طاليس وأرسطو كانا كذلك عالمين في الطبيعيات.

-تصنيف أرسطو للعلوم كان مهما جدا،حيث ميز بين العلوم النظرية الفلسفية من جهة والعلوم العملية من جهة أخرى.

-تشتمل الأولى على ثلاثة علوم هي:الطبيعيات والرياضيات والإلهيات والميتافيزيقا وتشمل الثانية علم الأخلاق وتدبير المنزل وعلم السياسة.

-من الملاحظ أن المعلم الأول جعل الرابط قويا بين الميتافيزيقا والعلم:علمان نظريان يستخدمان معا منهجا عقليا.

-اعتبر أرسطو أن موضوع الميتافيزيقا هو ما يسميه:" العلل الأولى"وهذا يعني انه كان يعي وجود علل من طبيعة أخرى ومتميزة.هكذا يكون موضوع الميتافيزيقا (العلل الأولى" تكملة وامتدادا لموضوع الفيزيقا'العلم الطبيعي" باعتباره يهتم بالعلل الأخرى أي الجزئية للوجود والعالم.

-مع روني ديكارت في العصر الحديث ستعود العلاقة بين الميتافيزيقا والعلم :

-العلم بالنسبة لديكارت وحدة لا تتجزأ ،والعلم ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

1-الميتافيزيقا وتهتم بمبادئ المعرفة.2 -الفيزيقا والعلوم الطبيعية الأخرى وتهتم بالمبادئ المشكلة للأشياء المادية 3-العلوم الأخرى النفعية والعملية.

-اعتبر ديكارت أن الفلسفة شجرة العلم واعتبر الميتافيزيقا هي جذورها العميقة التي يقوم عليها العلم.جذع الشجرة هو الفيزيقا والعلوم الطبيعية وفروعها هي باقي العلوم الأخرى.

-في القرن السابع عشر والثامن عشر قامت حملات على أوسع نطاق ضد الميتافيزيقا:

1-موقف فرانسيس باكون(1561-1626) الذي ميز بين المنهج الاستقرائي العلمي من جهة والمنهج الميتافيزيقي التأملي.

2-موقف ديفيد هيوم (1711-1776):"المشكلات الميتافيزيقية لا معنى لها-سفسطة ووهم.."

-في هذا السياق،كانت محاولة كانط مهمة جدا قصد تجديد الميتافيزيقا بنقد الميتافيزيقا الكلاسيكية.(كتاب نقد العقل الخالص"

أولا–الميتافيزيقا في العصر اليوناني :

تقديم:

كتب الفيلسوف الانجليزي برادلي في تعريف الميتافيزيقا :

""أنا أفهم الميتافيزيقا على أنها محاولة لمعرفة حقيقة الواقع في مقابل الظاهر المحض ،أو هي دراسة للمبادئ الأولى والحقائق النهائية.وأنا أفهمها على أنها الجهد الذي يبذل لفهم الكون فهما شاملا،"لا على أنه أجزاء أو قطع متفرقة،بل على أنه"كل" بطريقة ما."–برادلي عن عبد الفتاح إمام.

–إن الوجود في الدراسات الميتافيزيقية ينشطر إلى شطرين :الأول هو الوجود الحقيقي الكامن وراء الظواهر البادية للحواس والثاني هو الوجود الظاهري الذي تراه وتدركه الحواس بشكل مباشر وطبيعي.

أولا– الأيونين أو الطبيعيون الأوائل :

–يبدأ تاريخ الميتافيزيقا في الفلسفة بفلاسفة الكوسمولوجيا الأيونيين وهم أول من تساءل عن أصل الكون والمادة الأولى.

–يعتبر طاليس(580–495 ق.م) أول ميتافيزيقي في تاريخ الفلسفة، في تساؤله عن الأصل الذي صدرت عنه الأشياء كلها.وقد ترك جانبا الظواهر المادية والحسية منشغلا بطريقة عقلية بالبحث عن هذا الأصل الواحد الذي ينتظم في إطاره الكل.وهذا الواحد هو الماء.

-جاء بعده أنكسمندر(610-546 ق.م) واعتبر أن هذا المبدأ الأول الذي صدرت عنه الأشياء مبدأ غير محدود ولانهائي وبعده جاء أنكسمنس (أواخر ق.6) وقال انه الهواء باعتباره مبدأ غير محدد من حيث الكم بل من حيث الكيف

-ثانيا-الفيتاغوريون

-فيتاغوراس(624-546 ق.م) قام بتفسير الطبيعة تفسيرا رياضيا محضا واعتبر أن العلة الحقيقية التي تفسر أصل العالم وظواهره المادية والموجودات كلها ليست مادة بل عددا.

-كتب أرسطو في كتاب الميتافيزيقا:

"كان الفيتاغوريون أول من اهتم بالرياضيات،وهم لم يطوروا هذه الدراسة فحسب،بل ذهبوا إلى أن مبادئ الرياضة هي مبادئ الأشياء جميعا.وما دامت الأعداد هي بطبيعتها أول هذه المبادئ،فقد رأوا فيما يبدو تشابهات كثيرة بين الأشياء الموجودة والأشياء التي تظهر إلى الوجود وبين الأعداد،أكثر من تشابهها مع النار والتراب والهواء...كما رأوا كذلك أن الأعداد تعبر عن التوافقات والنسب في السلم الموسيقي،وهكذا ذهبوا الى أن الطبيعة الكلية لجميع الأشياء مصنوعة وفق الأعداد،فالأعداد هي العناصر الأولى لكل شيء؛بل إن السماء كلها عدد ونغم." —أرسطو —الميتافيزيقا

-هذا الارتباط بين الرياضيات والميتافيزيقا موجود حتى في المذاهب الميتافيزيقية الكبرى.

-ثالثا- الفلاسفة الايليون :

رغم أهمية الأيونيين والفيتاغوريين،تنسب البداية الفعلية للميتافيزيقا إلى الايليين وعلى رأسهم بارمنيدس(حوالي 475 ق.م) خاصة في النص المشهور بقصيدة بارمنيدس :

- "إن معظم الخصائص النمطية للميتافيزيقا كبحث فلسفي متميز تنسب إلى كتاباته المتبقية".الانسيكلبيديا الفلسفية،نقلا عن عبد الفتاح إمام.

-مع بارمنيدس :"" نجد أول تصور للميتافيزيقا بوصفها محاولة لفهم الواقع الحقيقي ولتفسير الكون ككل،فان تفسير الفيلسوف الميتافيزيقي يختلف عنه من حيث لا يقدم لنا تفسيرا يعتمد على الملاحظة وإجراء التجارب،بل يعتمد على تحليل التصورات.ويبدو أن بارمنيدس فعل ما يمكن أن يقوم به الميتافيزيقي في تفسير الكونن معتمدا على النتائج المنطقية وحدها،مستبعدا كل شيء آخر على أساس أنه خيال شعري لا علاقة له بالحقيقة،وأطلق عليه اسم الظن."

-مع بارمنيدس سوف تبدأ أول محاولة فلسفية لفهم الكون بواسطة البحث المنطقي القبلي .وتلميذه زينون الايلي استخدم نفس الأسلوب في رفضه للكثرة والحركة بناء على علل منطقية محضة.

-العصر الذهبي للميتافيزيقا اليونانية :

-سقراط أستاذ أفلاطون انشغل بعالم الأخلاق وانصرف عن الكوسمولوجيا باحثا عن المفاهيم الأخلاقية الكلية والثابتة الموجودة وراء الظواهر المتغيرة.غير أن عالم الأخلاق عنده انشطر إلى شطريين : عالم الظاهر وهو ليس حقيقيا(انه جزئي ومتغير) ثم عالم الحقيقة الساكن الثابت.

-الإسهام الحقيقي لأفلاطون في مجال الميتافيزيقا يكمن في نظريته حول المثل.

-.تأثر أفلاطون في نظريته بفكرة أستاذه سقراط الذي كان يبحث عن التصورات الكلية في عالم الأخلاق.لكن أفلاطون سار أبعد فبحث عن التصورات العقلية التي تفسر الموجودات جميعا. إنها تلك التي تعتبر الأساس المطلق أو الحقيقة النهائية للعالم.وهذه الحقيقة النهائية هي " المثل".

-نظرية الوجود عند أفلاطون (428-348 ق.م) :

-يقسم أفلاطون الوجود إلى أربعة أقسام :1-القسم الأول وهو عالم المحسوسات وينقسم إلى قسمين:عالم الظلال والخيالات والانعكاسات...ثم الأشياء الجزئية المحسوسة.

-أما القسم الثاني(عالم المعقولات) فينقسم إلى الموجودات الرياضية وعالم المثل، ودرجات الوجود هذه يوازيها أربع مراحل من المعرفة هي: الوهم والظن والفهم والعقل.

-يمكن أن نقول بصفة عامة أن العالم المحسوس تقابله معرفة الظن، على حين أن العالم المعقول تقابله معرفة العقل.ومعنى ذلك أن المعرفة التي تأتي بها الحواس ليست معرفة يقينية وإنما هي ظنية أو تخمينية.لأن موضوعها وهو العالم المحسوس والمتغير.

-هكذا تغدو المعرفة اليقينية هي معرفة العقل وحده وهي قسمان :

-المعرفة التي يأتي بها الفهم وهي المعرفة الرياضية.وعلى الرغم من أن هذه المعرفة يقينية،إلا أنها أقل من المعرفة التي يأتي بها العقل الخالص،أعني معرفة المثل،ذلك لأن عالم الرياضيات يبدأ بفروض..لكنه لا يقيم الدليل على وجود الموضوعات الرياضية سواء عددية أو هندسية..ولا يصل إلى المبدأ الأول الذي يقوم عليه...أما الفيلسوف فهو وحده الذي يصل إلى حقيقة هذه الفروض عندما يصل بفكره إلى عالم المثل الذي يشمل الأفكار العقلية الخاصة لجميع الموجودات الحسية والعقلية معا.

-هنا بالضبط يستخدم أفلاطون ما يسميه بالمنهج الجدلي .وللجدل طريقين هما :

-الجدل الصاعد والجدل النازل وهذا يعني أن الإنسان يلاحظ الجزئيات ثم يرتفع منها إلى الطبيعة العقلية العامة التي تربط بينها،أي أنه يرتفع من خلال الكثرة الحسية إلى الوحدة العقلية التي تشملها وتفسرها.ومن هذه الوحدة العقلية إلى معقولات أعلى منها مرتبة؛ وهكذا يستمر ارتفاعه من الأفراد إلى الأنواع،إلى الأجناس حتى يصل في النهاية إلى جنس الأجناس.

-ملاحظات عامة على ميتافيزيقا أفلاطون :

1-لدى أفلاطون يبدو التمييز بين الظاهر والحقيقة بمعنى بين الحس والعقل، أشد وضوحا وترسيخا وأقوى انتظاما مما كانت لدى السابقين.

2-ترتبط الحواس بعالم الظاهر ويرتبط العقل بعالم الحقيقة، ووحده العقل هو الطريق الموجود نحوها.

3-إن الحقيقة الأفلاطونية كلية وكل ما تحت عالم المثل،في عالم الظواهر،محاكاة لها.

4-لا تخضع المثل باعتبارها حقائق مستقلة للإنسان الذي يدركها.إنها لا تخضع لزمان أو مكان...

5-يعتبر عالم المثل هو الأساس الوجودي لعالم الظاهر والظواهر المادية المتغيرة.وعالم المثل هو الحقيقة في ذاتها ولذاتها.

6-عالم المثل هو عالم الكليات العقلية الخالصة وهذه الكليات في أصلها فكر محض.من هنا يمكن القول أن الأساس المطلق للعالم هو الفكر بالذات.هاهنا بالضبط يكمن روح الفلسفة المثالية كما جسدها أفلاطون....

-ميتافيزيقا أرسطو (384-322 ق.م)

- الحكمة والعلم الأسمى (نص)

"" مادام هذا العلم هو موضوع بحثنا، فما ينبغي أن ينصب عليه فحصنا هو الأسباب والمبادئ التي تكون الحكمة علما بها.ولو نحن توقفنا عند الأحكام التي نطلقها عادة في حق الحكيم،فان من شأن ذلك أن يمهد للجواب عن هاته الأسئلة ويوضحها توضيحا أكثر.

نتصور الحكيم،قبل كل شيء،كما لو كان قد حصل على معرفة الأشياء جميعها في حدود المستطاع،أعني دون أن يحصل على كل علم منها على حدة،وفيما بعد نتصور الحكيم على أنه قادر على معرفة الأمور العويصة التي لا تبلغها المعرفة الإنسانية إلا بصعوبة شديدة (وذلك لأن المعرفة الحسية بما هي معرفة مشتركة بين الجميع،فهي سهلة ويسيرة ولا علاقة لها بالحكمة) .ثم أننا نتصور بالإضافة إلى ذلك،أن الذي يعرف المبادئ والعلل معرفة أكثر ضبطا عن ذلك،فان العلم الذي يعتنق لذاته وقصد المعرفة وحدها،يعتبر أكثر حكمة من العلوم التي تعتنق لما تحققه من نتائج.وأخيرا،فإننا نعتبر العلم الأوسع أكثر حكمة من العلم الذي يدخل تحته،إذ ليس على الحكيم أن يخضع لقواعد وأوامر،إنما هو الذي يسنها ويعطيها.وليس عليه هو أن يطيع غيره وإنما هو المطاع..

تلك هي الأحكام التي نطلقها عادة على الحكمة والحكماء.والحال أنه من بين المسميات التي استعرضناها،تكون معرفة الأشياء جميعا بالضرورة في حوزة ذلك الذي حصل في أعلى درجة على العلم الكلي،لأنه

يعرف بكيفية من الكيفيات كل الحالات الجزئية التي تدخل تحت الكلي.ثم أن هاته المعارف الكلية هي أكثر المعارف صعوبة ،لأنها أبعد ما تكون عن الادراكات الحسية.إضافة إلى ذلك،فان أكثر العلوم ضبطا هي تلك التي تكون علوما بالمبادئ،لأن تلك التي تنطلق من أكثر المبادئ تجريدا تكون أكثر ضبطا من تلك التي تنتج عن مبادئ أكثر تركيبا.فعلم العدد على سبيل المثال،علم أكثر ضبطا من الهندسة .أضف إلى ذلك أن العلم يكون قابلا لأن يعلم إذا ما توغل في معرفة العلل،لأن التعليم هو تحديد العلل بالنسبة لكل شيء.ثم إن العلم والمعرفة من أجل العلم والمعرفة،تلك هي السمة الأساسية للعلم الذي يتخذ موضوعا له الموضوع الأسمى.فالذي يروم المعرفة من

أجل المعرفة،لا بد وأن يقع اختياره على أجدر المعارف باسم العلم أي العلم الأسمى.والحال أن الموضوع الأسمى هو المبادئ والعلل الأولى،إذ بفضلها يعرف ما تبقى،لا العكس.وأخيرا فان أشرف العلوم وأسماها هو العلم بغايات الأشياء،لأن غاية الشيء هي كماله،وغاية الطبيعة بمجملها هي الخير الأسمى..

من أجل كل هذه الاعتبارات يظهر أن اسم الحكمة ينطبق على هذا العلم،إذ ينبغي أن تكون علما بالمبادئ والعلل الأولى،وذلك لأن الكمال،أي الغاية هي إحدى العلل..""

-أرسطو، الميتافيزيقا، المقالة الثانية.

-يطرح النص سؤالا مركزيا هو الآتي:

-ما موضوع الحكمة، بمعنى ما هي طبيعة القضايا التي تعتبر موضوعها الخاص، وما هي خصائص هذا الأخير بالمقارنة مع مواضيع العلوم الأخرى ؟

-من خلال هذا السؤال،يقدم النص تعريفا للحكمة .

-ما هي عتبات النص وفقراته؟:

-أولا-إن تعريف الحكمة يتيسر لنا من خلال الأحكام التي نطلقها عادة على ممارسها، بمعنى عن الحكيم.

ثانيا- يتحدد معنى الحكيم من خلال الخصائص التالية:

أ-من يمتلك معرفة شمولية

ب-من يمارس العلم الذي يعتنق لذاته ،لا لغاية عملية

ج-من يضع مبادئ وقواعد العلم ويسن قوانين المعرفة .

ثالثا-إن الحكمة هي علم المعارف الكلية والأكثر صعوبة والأكثر تجريدا.

رابعا-إن موضوع الحكمة هو العلم الأسمى،لأنه العلم بالمبادئ والعلل الأولى وبغايات الأشياء.

-الحقل الإشكالي:

-يمكن التمييز في موضوع النص بين مستويين إشكاليين:

أ-إشكالية ظاهرة تطفو على سطح النص

ب-إشكالية باطنية لا تظهر إلا حين تتبين مقاصده.

-الموضوع الظاهري للنص هو تعريف الحكمة ومقارنة خصائصها بباقي العلوم.

-أما الموضوع الباطني فهو تأسيس مراتب العلوم أو ما يسمى بتصنيف العلوم والمعارف.

-تصنيف العلوم عند أرسطو:

-يصنف أرسطو العلوم إلى ثلاثة أصناف :

-أولا-العلوم النظرية.ثانيا-العلوم العملية.-ثالثا-العلوم الشعرية.

-أولا-العلوم- النظرية وهي أشرف العلوم.وهي العلم بالعلل الأولى للوجود.وهي تدرس الوجود على ثلاثة مستويات :

أ-من حيث هو وجود بإطلاق:علم ما بعد الطبيعة (الحكمة).وهو لا يحتاج إلى المادة لا في وجوده الخارجي ولا المنطقي.

ب-من حيث هو عدد ومقدار: موضوع العلم الرياضي.

ج-من حيث هو متحرك ومحسوس:موضوع علم الطبيعة.

ثانيا-العلوم العملية:موضوعها تدبير أفعال الإنسان .وأهمها:

أ-علم الأخلاق :موضوعه أفعال الإنسان كفرد

ب-علم السياسة:موضوعها أفعال الإنسان داخل الجماعة.

ثالثا-العلوم الشعرية: موضوعها تدبير أقوال الإنسان.وغايتها إحداث تأثير أو إيقاع في النفس أو الخيال أو العقل.:

أ-الشعر: موضوعه أقوال الإنسان المنظومة.

ب-الخطابة: موضوعها أقوال الإنسان النثرية والأساليب البلاغية المختلفة:فن الخطاب.

ج-الجدل:موضوعه فن الحوار، بمعنى أقوال الإنسان مرتبة وهي تهدف إلى التعليم والإقناع...

-يمثل الجدل عند أرسطو،بداية وضع القواعد العامة للفكر،بمعنى بداية القواعد المنطقية.

-هذا التصنيف الأرسطي للعلوم،يستند على أرضية فكرية ومنهجية معينة،هي تصوره العام للمعرفة.

-يميز أرسطو بين معرفة ظنية مصدرها الاحتكاك المباشر بالطبيعة والحس، ومعرفة يقينية مصدرها الإدراك المباشر.واليقين معرفة تلزم لزوما ضروريا عن مقدمات وهكذا حتى تصل إلى مرتبة "المبادئ الأولى".وهي مبادئ واضحة مصدرها الحدس أو الإدراك المباشر:

إن الحدس عند أرسطو:هو الفعل الأول للعقل.

-أما الحس فلا يمثل سوى استعدادا أوليا أو فطريا للمعرفة.

-يقول أرسطو:

" إن ما يفكر فيه جميع الناس، يجب في نظرنا أن يكون حقا، وبالتالي فان استعمال الآراء وسيلة غير مباشرة للاقتراب من الحق.""

-من الضروري في قراءة النص الأرسطي،التأكيد على الملاحظات الآتية :

أولا-لا تمثل التجربة الحسية مصدرا من مصادر المعرفة،إلا من حيث هي قناة عبور ضروري إلى مادة المعرفة.غير أن هذه المعرفة بطبيعتها معرفة بالجزئيات،بمعنى أن مادتها مفككة وغير خاضعة لنظام قار.في هذا السياق،يتدخل الحدس كفعل أول للعقل يعمل على تنظيم هذه الجزئيات وبلورتها في معرفة كلية وأكثر تناسقا وترابطا.

ثانيا-إن علاقة مختلف العلوم باليقين والحقيقة،هي بالذات علاقة المعرفة في شكلها المجزئ والمتعدد بمراتب هذا اليقين.فارتباط العلوم بعضها بالبعض الآخر،هو ارتباط بين مجموعة من الحقائق الجزئية التي جعل أرسطو نهايتها في العلوم النظرية،لأنها العلم بمبادئ هذه الحقائق الجزئية.والمنطق كنظام للعقل وقواعد عامة للفكر المجرد،هو مقدمة العلم وحارسه وضامن يقينه .

ثالثا-يعبر الجدل عن الإرهاصات الأولى والجنينية للهاجس المنطقي،وبالتالي مقدمة للميتافيزيقا.وقد كتب أرسطو في فترة شبابه،كثيرا من المحاورات على الطريقة السقراطية والأفلاطونية.غير أنه في فترة وضع القواعد العامة للفكر،وبالضبط في كتاب :الطوبيقا (المواضيع الجدلية) يلاحظ أرسطو بعمق أن الجدل السقراطي إذ ينطلق من التصورات الشائعة والمتداولة،يستخدم قضايا ظنية،ولا يؤدي إلى نتيجة صارمة لنظام العقل.

-رابعا- يقوم أرسطو بالتأسيس الوجودي لنظام المعرفة،بعد أن قام سقراط وبعده أفلاطون بالتأسيس المعرفي لمفهوم الذات.

-المستوى الدلالي:

مفهوم الحكمة:

-يقول ديكارت في كتاب "مبادئ الفلسفة" :

" إن لفظ الفلسفة معناه دراسة الحكمة..ويقصد بها معرفة كاملة لكل ما يستطيع الإنسان أن يعرفه.وان المعرفة التي يتوسل بها إلى هذه الغايات لابد أن تستنبط من العلل الأولى.وان هذه المبادئ لابد أن يتوفر فيها شرطان : -أحدهما أن يكون من الوضوح والبداهة بحيث لا يستطيع الذهن الإنساني أن يرتاب في حقيقتها،متى أمعن النظر إليها.-والثاني أن تعتمد عليها معرفة الأشياء الأخرى،بحيث أنها يمكن أن تعرف بدون هذه الأشياء،ولا تعرف هذه الأشياء بدونها." .

-يقول كانط في كتاب المنطق :

" يجب على الفيلسوف أن يكون قادرا على أن يحدد أولا مصدر المعرفة الإنسانية.وثانيا مدى الاستخدام الممكن والنافع لكل معرفة .وأخيرا،عليه أن يعين حدود العقل."

"" لكي نمارس التفكير من ذوات أنفسنا ونتفلسف،ينبغي علينا أن نعتني بالمنهج الذي نسير عليه في استخدامنا عقلنا،أكثر مما نعتني بالأطروحات التي سيسمح لنا ذلك المنهج بإقرارها.""

-لم يطلق أرسطو على أي من كتبه اسم الميتافيزيقا.وكان ذلك من وضع تلميذه وناشر مؤلفاته :أندرونيقوس الرودسي.

-ما هي الأسماء أو المفاهيم التي استخدمها أرسطو في مقابل الميتافيزيقا ؟ - استخدم ثلاثة أسماء هي:

-**أولا**-العلم الأول.فإذا كانت العلوم الطبيعية تدرس العلل القريبة والمباشرة(غليان الماء مثلا) فان الميتافيزيقا أو العلم الأول تدرس العلل البعيدة أو الأولى.

-إن العلم الأول هو الذي يسبق موضوعه منطقيا كل العلوم الأخرى.ورغم أن العلم الأول يأتي بعد العلوم الأخرى في الترتيب أو التصنيف، فهو شرطها المنطقي الضروري.

ثانيا –يسمي أرسطو الميتافيزيقا بالحكمة أو الحكمة الأعلى لأنها غاية كل العلوم.من هنا يمكن القول أن من وظيفة العلوم الأخرى،إضافة إلى موضوعاتها المباشرة،هي أن تكشف عن الفروض المنطقية القبلية لمعارفها وموضوعاتها.

–ثالثا–يسميها كذلك باللاهوت أو الإلهيات

"" يرى أرسطو أنك إذا رتبت العلوم كلها على هذا النحو الهرمي فستنتهي عند القمة بعلم واحد هو أعمها جميعا وهو علم الوجود المجرد أو الوجود الخالص أو العلم الأول.

–يستحيل أن تبحث في شيء كائنا ما كان إلا إذا كانت له صفة الوجود.

–إن دارس العلوم هو بمثابة من يعد نفسه لدراسة هذا العلم الأخير.انه الحكمة بالضبط وغاية العلوم كلها.

–يتألف كتاب الميتافيزيقا لأرسطو من ثلاثة عشر مقالة ترقم بالأحرف اليونانية من ألفا إلى نو.وتقسم مقال الألفا إلى قسمين هما : الألفا الكبرى والألفا الصغرى.هكذا يتشكل الكتاب من أربعة عشرة مقالة.

–تدرس الميتافيزيقا إذن الموجود بما هو موجود لهذا فهي أعم العلوم كلها...

–كتب عبد الفتاح إمام :

"" إذا كانت العلوم الجزئية لا تدرس الوجود من حيث هو"وجود"،لأنها تسلم بذلك وتعده أمرا مفروضا بالتجربة،فان الفيلسوف الميتافيزيقي يبحث في الموجودات من حيث وجودها،كما أنه يعنى بدراسة الفروض العامة التي تسلم بها العلوم الجزئية الأخرى،وبهذا المعنى يكون موضوع الميتافيزيقا أسبق وأعم من الموضوعات والعلوم الأخرى،وليس موضوع الميتافيزيقا خياليا أو بعيدا عن خبرة الإنسان،فهي تعنى بدراسة تلك الموجودات المحسوسة التي أطلق عليها أرسطو اسم الجوهر الأول كسقراط وهذا الحصان،ولكنها لاتعنى به الآن إلا من جهة واحدة هي وجوده..

الميتافيزيقا إذن تدرس الموجود بما هو موجود،ولذلك كانت أعم العلوم وأولها من الناحية المنطقية،بينما العلوم الجزئية تتناول جوانب معينة محددة.فالرياضيات تدرس الكم أو المقدار،في حين تدرس الطبيعيات العالم من حيث كونه مادة وحركة..وإذا كانت المعرفة الحقيقية هي معرفة بالعلل،كان البحث عن العلل هو الأساس الأول في المعرفة ""

-إن العلل عند أرسطو أربعة هي : -علة فاعلة-علة غائية-علة مادية-علة صورية.

"" فالمنضدة التي اكتب عليها الآن لها أربع علل.علتها الفاعلة هي النجار الذي صنعها،والغائية هي إمكان الكتابة عليها،والمادية الخشب الذي صنعت منه،والصورية هي الصورة التي هي عليها،وهذه الصورة هي الماهية والحقيقة التي تشكل المنضدة وهي أهم العلل جميعا.""

-فلسفة الأفلاطونية المحدثة –العصر الهلنستي:

-في الفلسفة المسماة في تاريخ الفلسفة الأفلاطونية المحدثة ميتا فيزيقيون كبار ولعبوا دورا كبيرا في انتقال الميتافيزيقا اليونانية القديمة إلى فلاسفة العصور الوسطى كلها،بل ربما حتى إلى الفلسفة الحديثة.

-أهم هؤلاء بطبيعة الحال هو : أفلوطين (204-270 م) وهناك فلاسفة آخرون منهم :

1-تلميذه فورفوريوس(232-304--) 2-يامبليخوس3-بروقلس.4-إضافة إلى فيلسوف متأخر هو بوئثيوس (470-5024)

-لدى أفلوطين تمتزج الميتافيزيقا بالتصوف والزهد.بل إنها لدى زملائه الآخرين تمتزج أحيانا بالخرافة والمعتقدات الدينية.

-تنطلق ميتافيزيقا أفلوطين من المبادئ الآتية :

-عدم حقيقة الأشياء الجزئية التي ندركها من خلال الخبرة اليومية.

-سمو النفس وتفوقها على المادة وكل أشكال التغير عبارة عن أوهام

-عرف أفلوطين بأنه صاحب نظرية الفيض التي يصف فيها كيفية انبثاق الموجودات كلها عن المبدأ الأول أو ما يسميه بالواحد. أو الخير.

ثانيا-الميتافيزيقا في العصور الوسطى:

-ظل أرسطو وميتافيزيقاه حاضرا بقوة في كل الفلسفة الوسطوية،مسيحية أو إسلامية.وظلت مفاهيم أرسطو الأساس حاضرة كلها : الفلسفة الأولى-الحكمة-الإلهيات.غير أن تصور الفلسفتين المسيحية والإسلامية اقترن بالدين. لهذا يمكن القول أن تصورها للوجود الإلهي تصور مختلف للآلهة كما تصوره أرسطو.إن الله هو خالق الكون من عدم.انه كما يقول الكندي :"مؤيس الأيسات عن ليس."

-أهم الفلاسفة المسلمين هم :

1-الكندي (801-865)

2-الفارابي (870-950)

3-ابن سينا (980-1037)

4-ابن رشد (1126-1198)

-الميتافيزيقا في الفلسفة المسيحية :

-القديس أوغسطين (354-430)

-يعد القديس أوغسطين :"أعظم آباء الكنيسة الكاثوليكية،وأهم فلاسفة القرن الرابع الميلادي ومن أهم كتبه الكتاب الشهير :"الاعترافات(سيرة ذاتية) ".

-أهم المسائل الفلسفية التي عالجها أوغسطين هي مسألتي الشر والخطيئة.

-ظلت مسألة الشر أهم انشغالاته الفلسفية في ميتافيزيقا الدين وقد اعتمد على جميع فلسفات عصره لكي يتوصل إلى نظريته الخاصة .وأهم أفكارها :

-تبنى في البداية فكرة أفلاطون و الأفلاطونية المحدثة القائلة بأن الجسد والمادة هما المصدر الأساسي للشر.غير أنه سرعان ما رفض هذا التفسير على أساس أنه يتناقض مع الكتاب المقدس :"كل ما خلقه الله حسن."

-في مرحلة أخرى اعتنق أوغسطين التصور المانوي(المانوية) التي فسرت الشر تفسيرا سهلا وبسيطا.-اله الخير والنور والإيمان ثم اله الشر والظلمة والسوء. غير أنه انقطع عن هذا التصور المانوي فيما بعد.

-إن وجود الله بالنسبة لأوغسطين وجود بديهي...لكن مشكلة الشر كانت تؤرقه كثيرا فظل السؤال ملحا في ذهنه :كيف يمكن أن نفسر وجود الشر في هذا العالم الذي خلقه اله.؟

-كثيرا ما كان القديس أوغسطين يعود إلى الأفلاطونية المحدثة والى أفلوطين ويتساءل :لم لا نقول أن المادة هي مصدر الشر الموجود في العالم ؟ ألم يكن الجسد هو مصدر الشهوات والخطيئة ؟ -عندما تأمل القديس أوغسطين المبادئ الفلسفية لأفلوطين على ضوء الوحي الذي جاء به الكتاب المقدس،سرعان ما شعر بعدم كفايتها وضرورة تجاوزها واستطاع فعلا أن يحول نظرية المادة /الشر إلى تفاؤل ميتافيزيقي وديني استنادا على نظريته الشهيرة في تفسير الشر في العالم انطلاقا من التمييز بين نوعين : شر طبيعي أو فيزيقي،وشر بشري أو أخلاقي ..

-القديس أنسيلم (1033-1109)

-انه أبرز فلاسفة العصور الوسطى في القرن الحادي عشر.

-كتب إمام عبد الفتاح إمام : " على الرغم من قلة مؤلفاته،فإنها تمتاز بالرصانة وقد دونها تلبية لطلب الرهبان الذين التمسوا منه أن يدون خلاصة المناظرات التي كان يديرها،وكانت كلها تدور حول وجود الله وصفاته.وأهم هذه الكتب ثلاثة هي :

1-المناجاة (أي مناجاة النفس وهو أشبه بكتاب الاعترافات للقديس أوغسطين)

2-المقال أو العظة (يعرض فيه الدليل الوجودي أو الأنطولوجي على وجود الله)

3-عن الحقيقة "

يعتقد القديس أنسليم أنه لا بد من رسوخ الإيمان أولا.ويتفق مع القديس أوغسطين في تعقل الإيمان.عبارته المشهورة :

" أومن لكي أتعقل."

-بناء على هذه القاعدة: " أخذ في البرهنة أولا على وجود الله بواسطة العقل.وتنقسم براهينه على وجود الله إلى تلك التي عرضها في كتابه "مناجاة النفس" والى الحجة الوجودية التي عرضها في كتابه الآخر "المقال أو العظة" وفي النوع الأول ثلاث حجج تقوم على مبدأين:

ا-أن الأشياء تتفاوت في الكمال.

ب-أن كل من يملك كمالا متفاوتا فانه يستمده من المشاركة في كمال مطلق...هذا هو البرهان الأول على وجود الله الذي يستند إلى تفاوت الكمال أو الخير بين الموجودات...

البرهان الثاني يستند إلى فكرة الوجود نفسها وهي فكرة تراتبية العلل بالنسبة لكل الموجودات وهذا يعني ضرورة التسليم بوجود علة واحدة ووحيدة هي العلة الموجودة بذاتها وهي الله.

ج-غير أن البرهان الأقوى برهان قبلي وهو الحجة الوجودية الأنطولوجية الشهيرة التي تقوم على أساس أن لدى كل إنسان فكرة عن موجود لا يمكن أن يتصور موجودا أكمل منه. وهذه حقيقة يقدمها الإيمان بالتحديد.

-القديس توما الاكويني (1224-1274)

-"القديس توما الاكويني أعظم فلاسفة المسيحية في العصر الوسيط على الإطلاق." -يلقب بالمعلم الجامع للكنيسة-ويلقب كذلك ب"المعلم الملائكي ".كما وصفت فلسفته بأنها سيمفونية عقلية تتعاقب أنغامها في اتساق وانسجام...أعلن البابا عام 1323 أن الاكويني "قديس" وأن التوماوية منحة إلهية،فقد وجدت الكاثوليكية في كتبه أسلحة فلسفية هامة لمحاربة الهرطقة والإلحاد واللاأدرية ." —عبد الفتاح إمام.

-تعتمد ميتافيزيقا القديس توما الاكويني...على محاولة شرح الفروق والخصائص الأساسية بين "الوجود والماهية" بين "الوجود الضروري والحادث"،بين الكليات والجزئيات،مستخدما ميتافيزيقا أرسطو ولغته ومصطلحاته ومستعينا بشروح ابن سينا،وهو يأخذ بالتفرقة التي وضعها ابن سينا بين الوجود والماهية.

-القديس توما مثل الأفلاطونية يربط بين التناهي والحدوث أو العرضية ،والتعدد والكثرة والتغير ،وبين المادة.ولكنه يختلف عن الأفلاطونية المحدثة بصفة رئيسية في وجهة نظره التي تقول أن الأشياء المتناهية توجد وجودا خاصا بها قائما بذاته،ولا تشارك فحسب في نظام أعلى من الوجود.ولقد كان القديس توما في ذلك متفقا مع اللاهوت المسيحي وقريبا من أرسطو..

-في كتابه " الخلاصة اللاهوتية" يعتقد القديس توما أن وجود الله ليس فطريا لدى الإنسان ولهذا فهو يحتاج بالضرورة إلى براهين وإثباتات.

-في هذا الإطار يقدم لنا خمسة براهين هي :

-برهان الحركة- برهان العلة-برهان الممكن والواجب-برهان التدرج في الكمال-برهان النظام...

-إنها في الحقيقة براهين وأدلة كوسمولوجية لأن منطلقها الأساس هو هذا الكون أو العالم المنظم والمتسق بشكل كامل.

-أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي

-الكندي (801-865م)

-في الفلسفة الأولى

-حد الفلسفة وعلو منزلتها.

"" إن أعلى الصناعات الإنسانية منزلة وأشرفها مرتبة،التي حدها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان؛لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق وفي عمله العمل الحق،لا الفعل سرمدا،لانا نمسك،ويتصرم الفعل،إذا انتهينا إلى الحق.

ولسنا نجد مطلوباتنا من الحق من غير علة؛وعلة وجود كل شيء وثباته الحق،لأن كل ما له أنية له حقيقة؛فالحق،،اضطرارا،موجود،إذن لانيات موجودة. /عند ابن حزم: إذ الانيات موجودة./

وأشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة الفلسفة الأولى،أعني علم الحق الأول الذي هو علة كل حق،ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف،لأن علم العلة أشرف من علم المعلول،لأنا إنما فعلم كل واحد من المعلومات علما تاما،إذا نحن أحطنا بعلم علته،لأن كل علة إما أن تكون عنصرا،وإما صورة،وإما فاعلة،أعني ما منه مبدأ الحركة،وإما متممة،أعني ما من أجله كان الشيء.

/المطالب العلمية: هل، ما، أي، لم.

والمطالب العلمية أربعة (...) :

إما:"هل"؛ وإما:"ما"؛وإما:"أي"؛وإما"لم".

فأما "هل" فإنها باحثة عن الانية فقط.

فأما كل انية لها جنس فان ال"ما" تبحث عن جنسها.

و "أي" تبحث عن فصلها.

و"ما" و "أي" جميعا تبحثان عن نوعها

و "لم" عن علتها التمامية،إذ هي باحثة عن العلة المطلقة.

وبين أنا متى أحطنا بعلم عنصرها فقد أحطنا بعلم جنسها، ومتى أحطنا بعلم صورتها فقد أحطنا بعلم نوعها، وفي علم النوع علم الفصل.فإذا أحطنا بعلم عنصرها وصورتها وعلتها التمامية فقد أحطنا بعلم حدها،وكل محدود فحقيقته في حده.

فبحق ما سمى علم العلة الأولى: "الفلسفة الأولى"،إذ جميع باقي الفلسفة منطو في علمها،وإذ هي أول بالشرف،وأول بالجنس،وأول بالترتيب من جهة الشيء الأيقن علمية،وأولى بالزمان،إذ هي علة الزمان. (...).

وينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى،وان أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة لنا،فانه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق،وليس /ينبغي بخس الحق،ولا تصغير بقائله ولا بالآتي به،ولا أحد بخس بالحق،بل كل يشرفه الحق.(....)

فمن بحث الأشياء التي فوق الطبيعة،أعني التي لا هيولى لها ولا نقارن الهيولى،فلن يجد لها مثلا في النفس،بل يجدها بالأبحاث العقلية.(..)

فان بهاتين السبيلين كان الحق من جهة سهلا ومن جهة عسيرا؛ لأن من طلب تمثل المعقول ليجده بذلك، مع وضوحه في العقل، عمى عنه كغشاء عين الوطواط عن نيل الأشخاص البينة الواضحة لنا في شعاع الشمس.

ولهذه العلة تحير كثير من الناظرين في الأشياء التي فوق الطبيعة،إذ استعملوا في البحث عنها تمثلها في النفس على قدر عاداتهم للحس،مثل الصبي؛فإنما التعليم يكون سهلا في المعتادات؛ومن الدليل على ذلك سرعة/تعلم/ المتعلمين من الخطب والرسائل أو الشعر أو القصص،أي ما كان حديثا، لعادتهم للحديث والخرافات منذ الشئ؛

وفي الأشياء الطبيعية،إذ استعملوا الفحص التعليمي،لأن ذلك إنما ينبغي أن يكون فيما لا هيولى له،لأن الهيولى موضوعة للانفعال،فهي متحركة،والطبيعة علة أولية لكل متحرك ساكن.

فإذن كل طبيعي فذو هيولى،فإذا لم يمكن أن يستعمل في وجود الأشياء الطبيعية الفحص الرياضي،إذ هو خاصة ما لاهيولى له،فإذن هو كذلك في الفحص به على ما ليس بطبيعي؛فمن استعمله في البحث عن الطبيعيات حار وعدم الحق..

/علم الطبيعة علم المتحركات وعلم ما بعد الطبيعة علم ما لا يتحرك/

فلذلك يجب على كل باحث علم من العلوم أن يبحث أولا ما علة الواقع تحت ذلك العلم؛ فان بحثنا ما علة الطباع الذي هو علة الأشياء الطبيعية وجدناه كما قد قلنا في أوائل الطبيعة:هي علة كل حركة-إذن فالطبيعي هو كل متحرك؛فإذن علم الطبيعيات هو علم كل متحرك،فإذن ما فوق الطبيعيات هو لا متحرك،لأنه ليس يمكن أن

يكون الشيء علة كون ذاته كما سنبين بعد قليل؛فإذن ليس علة الحركة حركة ولا علة المتحرك متحركا؛فإذن ما فوق الطبيعيات ليس بمتحرك؛فإذن قد وضح أن علم ما فوق الطبيعيات هو علم ما لا يتحرك

وقد لا ينبغي أن لا يطلب في إدراك كل مطلوب الوجود البرهاني؛فانه ليس كل مطلوب عقلي موجودا بالبرهان،لأنه ليس لكل شيء برهان،إذ البرهان /في/ بعض الأشياء،وليس للبرهان برهان،لأن هذا يكون بلا نهاية،إن كان لكل برهان برهان–فلا يكون لشيء البتة،لازما ينتهي إلى علم أو ...فليس بمعلوم، فلا يكون علة البتة،لأنا إن رمنا علم ما الإنسان،الذي هو الحي الناطق الميت–ولم نعلم ما الحي وما الناطق،وما الميت–لم نعلم ما الإنسان إذن..(..)

فينبغي أن نقصد بكل مطلوب ما يجب،ولا نطلب في العلم الرياضي إقناعا،ولا في العلم الإلهي حسا ولا تمثيلا،ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية،ولا في البلاغة برهانا،ولا في أوائل البرهان برهانا،فأما إن تحفظنا هذه الشرائط سهلت علينا المطالب المقصودة،وان خالفنا ذلك أخطأنا أغراضنا من مطالبنا،وعسر علينا وجدان مقصوداتنا.... """

–أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي

–رسائل الكندي الفلسفية،تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريدة،الطبعة الثانية،دار الفكر العربي،القاهرة،1978،ص.ص 25–45.

ثالثا–الميتافيزيقا في الفلسفة الحديثة

–**توماس هوبز** (1588–1679)

–تعتبر ميتافيزيقا هوبز ميتافيزيقا الحركة فالعالم بالنسبة له بما فيه الإنسان يتألف من أجسام .والجسم جوهر مادي ولا فارق بين المادة والجوهر بالنسبة له،إذ ليس هناك جواهر لامادية على الإطلاق.

–بالنسبة لهوبز،لا يوجد في العالم شيء اسمه "النفس" أو "الروح"،بمعنى شيئا ليس بذاته مادة أو جوهرا.

-تفسر لنا النظرية الفلسفية لهوبز العالم كله من المادة الجامدة في الطبيعة إلى الكائنات الحية كالإنسان بفكرة واحدة هي :"المادة المتحركة".

-تأثر هوبز في الميتافيزيقا بالتصورات العلمية الجديدة التي سادت عصره(القرن 17) لاسيما مع النظرية الآلية لدى جاليليو لكنه عمل على توسيع وبسط فيزيقا جاليليو لتشمل الوجود كله.

-كتب جاليليو :

" إن الفلسفة مكتوبة في ذلك الكتاب الواسع المفتوح أمام أبصارنا إلى الأبد والذي هو:الكون.لكن لا يمكن قراءتها قبل أن نتعلم اللغة التي كتبت بها ونألف الحروف التي كتبت بها.إن كتاب العالم مكتوب بلغة الرياضة، وحروفه هي المثلثات والدوائر والأشكال الهندسية الأخرى، فإذا لم نستعن بها، استحال على البشر قراءة حرف واحد."-عن عبد الفتاح إمام

-تأثر هوبز تأثرا عميقا بهذه النظرة الرياضية إلى الكون التي عرضها جاليليو وتحمس لها ودافع عنها.

-كتب هوبز قائلا:" لقد جاهد جاليليو لحل المشكلات الصعبة التي تركها كوبيرنيكس مثل سقوط الأجسام الثقيلة،فكان بذلك أول من فتح لنا أبواب الفلسفة الطبيعية الكلية،والتي هي معرفة طبيعة الحركة،ولهذا فلا يمكن أن يؤرخ لعصر الفلسفة الطبيعية قبل زمانه.."ع.إمام

-إذا كانت الهندسة أساسية عند فيلسوفنا،فقد كانت كذلك عند ديكارت.لكن هناك فارقا أساسيا بينهما،فديكارت لم يقيد نفسه بنظرة شاملة إلى العالم تجعل من الهندسة "بنية الطبيعة"،لأن الهندسة كانت عنده منهجا أكثر منها انطولوجيا.أما عند هوبز فلم تكن الحركة الهندسية مجرد منظور ينظر منه إلى مشكلات معينة،بل كانت كشفا لطبيعة الكون نفسه.

-في هذا السياق بالذات ينتقد هوبز فلسفة العصور الوسطى باعتبارها لم تدرك أهمية الهندسة في التحليل الكوسمولوجي للعالم.

-طبيعة الحركة :

1-إن فهم طبيعة الحركة مسالة أساسية لفهم طبيعة العالم.إنها حركة تسري في العالم بمعنيين: حركة خارجية تشمل العالم الخارجي وحركة داخلية تحدث بداخل ذواتنا.

2-إن الحركة الشاملة التي اعتقد هوبز أنها تمثل الطبيعة الأساسية للعالم هي حركة آلية تماما،ومن هنا اختلفت اختلافا جذريا عن حركة أرسطو.والسببية التي كانت تتألف عند أرسطو من أسباب مادية وصورية،وفاعلة وغائية،تحولت عند هوبز إلى أسباب مادية وفعالة فحسب.

3-لا يوجد عند هوبز ما يسمى بالسكون فليس ثمة في هذا العالم سوى حركات وحركات مضادة.هكذا ألغى هوبز كلية فكرة السكون بالمعنى الأرسطي وقد كان للسكون عنده أولوية أنطولوجية مهمة جدا،كدليل على غائية المادة وغائية العالم.

4-الحركة عند هوبز متجانسة،فهو ينظر إلى جميع الحركات على أنها صورة معينة من تغير في المكان،ومن ثم تختفي تفرقة أرسطو بين الحركة الطبيعية والحركة العنيفة.فهذا كله مع هوبز يدخل في نطاق مبدأ الضرورة الذي يشمل الكون كله .

-الميتافيزيقا عند روني ديكارت(1596-1650) :

-في كتابه:"تأملات ميتافيزيقية" يستخدم ديكارت ضمير المتكلم وهي عبارة عن سيرته الماورائية .

-يقول كمال الحاج أحد مترجمي التأملات إلى العربية :

"لقد استخدم كاتبها ضمير المتكلم.إنها حكاية ديكارت ذاتا..حكاية فكره الخاص في تمعجاته ولولبياته الصاعدة،حلزونيا،إلى أسمى سماوات التجريد والتذهين."

-إن الله بالنسبة لديكارت هو مصدر العقل والإيمان.

-إن الوجود المادي،أو العالم المحسوس،ليس وسيلة ناجعة لذاتها في إثبات وجود الله لأنه غير مستقر على حال ثابت.والبرهنة الحقيقية على ذلك مستمدة من الفكر الصافي .

-إن أسباب الشك الديكارتي كثيرة،وكلها ذات قيمة عملية لا نظرية.والشك " ليس دليلا على أن الحقيقة غير موجودة.ولكنه دليل على أن الطبيعة البشرية ضعيفة، معرضة للغلط، ويجب عليها أن تعيد النظر في الأساليب التي تتبناها وهي تبحث عن الحقيقة.""

-مع ديكارت ستنتقل الميتافيزيقا من دراسة الوجود إلى دراسة المعرفة(من الانطولوجيا إلى الابستملوجيا)

-لا يقبل ديكارت التعريف الأرسطي للميتافيزيقا باعتبارها:"العلم بالوجود من حيث هو وجود" :

-اهتمت الميتافيزيقا الديكارتية بالذات التي من واجبها أن تعرف الوجود أكثر من الاهتمام بالوجود في حد ذاته.

-ميتافيزيقا ديكارت علم دقيق يمكن إثبات قضاياه بيقين شبيه أو قريب من اليقين الرياضي.

-يقول ديكارت :"ليس هناك شيئا لا اعتقد أنه واضح كل الوضوح للنور الفطري،ويمكن البرهنة عليه برهنة دقيقة."-ديكارت" مبادئ الفلسفة"ترجمة عثمان أمين.

-العلم عند ديكارت وحدة لا تتجزأ لذلك قسمه إلى أقسام :

"القسم الأول:الميتافيزيقا وهي تشمل مبادئ المعرفة:صفات الله-روحانية النفس وجميع المعاني الواضحة الفطرية فينا.

القسم الثاني :الفيزيقا وينظر فيها على العموم بعد إيجاد المبادئ الصحيحة للأشياء المادية،كيف نشأ الكون كله وما طبيعة الأرض وجميع الأجسام.

-القسم الثالث يتكون من العلوم الأخرى التي فيها منفعة(العملية)

-جعل ديكارت من الميتافيزيقا الجذور الأولى التي يقوم عليها العلم ويقول ما يلي :"الفلسفة بأسرها أشبه بشجرة جذورها الميتافيزيقا وجذعها الفيزيقا،والفروع التي تخرج من هذا الجذع هي كل العلوم الأخرى التي تنتهي بثلاثة

علوم رئيسية هي : الطب والميكانيكا والأخلاق،وأعني الأخلاق الأرفع والأكمل التي لما كانت تفترض معرفة تامة بالعلوم الأخرى فقد بلغت المرتبة الأخيرة من مراتب الحكمة."-مبادئ الفلسفة.

-أين موقع الرياضيات في الشجرة إذن ؟

-إن الرياضيات وان كانت غائبة عن الشجرة، فهي في واقع الأمر حاضرة فيها كل الحضور.فالرياضيات هي التي تقدم لنا منهج البحث في جميع هذه المراحل بدء بالميتافيزيقا وانتهاء بالأخلاق.وهي الروح التي تسري في جميع عمليات المعرفة التي يقوم بها العقل البشري..إنها العصارة التي تسري في الشجرة من جذورها حتى أغصانها وثمارها كما يقول فؤاد زكريا."شجرة المعرفة عند ديكارت.

-كيف تصل الميتافيزيقا الديكارتية إلى اليقين ؟ عن طريق الشك في ما يحتمل الشك. ولماذا يعتبر الشك ضروريا؟

-يجيب ديكارت :

" ليس بالأمر الجديد ما تبينت من أنني منذ حداثة سني قد تلقيت طائفة من الآراء الباطلة،وكنت أحسبها صحيحة،وان ما بنيته منذ ذلك الحين على مبادئ،هذه حالها من الزعزعة والاضطراب،لا يمكن إلا أن يكون شيئا مشكوكا فيه جدا ولا يقين فيه أبدا.

فحكمت حينئذ بأنه لابد لي مرة في حياتي من الشروع الجدي في إطلاق نفسي من جميع الآراء التي تلقيتها،سواء أكانت أحكاما فرضها علي الغير من معلمين أو مربين أو مرشدين،أو من وكل إليهم أمري،أم أحكاما ومعلومات اكتسبتها أنا عن طريق الحواس..."-التأملات في الفلسفة الأولى،ترجمة عثمان أمين،الأنجلو المصرية .1974

-إنها الأرضية الفلسفية التي يقوم عليه الكوجيتو الديكارتي.لكن ديكارت يتساءل بقوة عن الجدارة المعرفية للكوجيتو، قائلا:

"ماذا في الكوجيتو يضمن لي أني أقول الحق ؟".-يجيب ديكارت :" لاشيء البتة إلا أنني أرى في وضوح قوي أنه لكي أفكر يجب أن أكون موجودا،فأنا إذن أستطيع أن أتخذ لنفسي منذ الآن قاعدة عامة وهي أن الأشياء التي ندركها إدراكا واضحا جدا ومتميزا جدا كلها حقيقية.ولما انتهيت إلى هذه الحقيقة:"أنا أفكر،أذن أنا موجود"،هي

من الرسوخ بحيث لا يستطيع الارتيابيون أن يزعزعوها مهما يكن في فروضهم من شطط،حكمت بأنني أستطيع مطمئنا أن أتخذها أصلا للفلسفة التي كنت أطلبها."-التأملات في الفلسفة الأولى.

-هذا هو اليقين الذي أثبت به ديكارت وجود النفس ومن بعد،وجود الله كما يلي :

-" إذا رجعت إلى نفسي فأول ما يتبدى لي حينئذ هو نقصي؛لأني أعرف أنني أشك،والشك نقص،إذ هو قصور عن بلوغ الحق،وما كنت لأعرف أنني كائن ناقص متناه لو لم تكن لدي فكرة الكائن الكامل أو اللا متناهي،فمن أين جاءتني هذه الفكرة؟

لا يمكن أن أكون قد خلقتها، لأني موجود ناقص متناه.والعلة التي تؤثر لابد أن يكون لها من الحقيقة والكمال مقدار ما لمعلولها على الأقل،فيلزم من ذلك أن فكرة الكمال أو اللا متناهي فكرة لست أنا مصدرها،وإذن فهي فكرة لم يستطع أن يضعها في نفسي إلا موجود لا متناه يحوي كل كمال.ولما كان اسم "الله" يطلق على ذلك الكائن الكامل اللا متناهي:فالله موجود ."-التأملات

-وفي إثبات وجود العالم،يقول ديكارت في ضوء نفس المنهج :

" أنا الآن أعلم علم اليقين حقيقتين:أعلم أني موجود وأن الله موجود،أنا موجود بمعنى أن لي نفسا متميزة عن بدني،وهي إذن قادرة على أن تبقى بدونه فهي خالدة لا تموت،والله موجود.ولليقين بوجود اله منزلة رفيعة عندي:فمن دون الله كنت أبقى سجينا في "الكوجيتو" لا أبرحه،ومن دونه كنت أعرف نفسي ولا اعرف شيئا آخر،ولكن وجود الله ضمان لكل علم،لكل يقين،وبوجوده أستطيع أن أعبر الهوة التي حفرها الشك بين فكري وبين الأشياء وأستطيع أن أطمئن إلى وجود العالم الخارجي.""-التأملات

-بهذه المنهجية،أثبت ديكارت الحقائق الثلاث الكبرى التي تقوم عليها الميتافيزيقا وهي : -النفس والله والعالم.....

-في البرهان على وجود الله.

-روني ديكارت

""لا أدري هل يجب أن أحدثكم عن تأملاتي الأولى هناك، لأنها تأملات موغلة في الميتافيزيقا وبعيدة عن الفهم العام لدرجة قد لا تعجب كل الناس.لكني أجد نفسي مرغما على الحديث عنها حتى يمكن الحكم على مدى متانة الأسس التي اعتمدت عليها.لقد كنت لاحظت منذ مدة، فيما يخص العادات، أننا نكون في حاجة أحيانا إلى إتباع أفكار نعلم جيدا أنها غير يقينية كما لو أنها كانت غير قابلة للشك.(....).ولكن لأنني كنت أرغب في التفرغ للبحث عن الحقيقة،رأيت أنه من الواجب أن أقوم بعكس ذلك،وأن أتخلص من كل ما يمكنني أن أتصور فيه أدنى شك،معتبرا إياه خطا مطلقا،وذلك حتى أرى ألم يبق بعد ذلك شيء في اعتقادي لا يقبل الشك نهائيا..،ولذلك،نظرا لأن حواسنا تخدعنا أحيانا أردت أن أفترض أنه لا يوجد شيء بالصفة التي جعلتنا نتخيله عليها.وبما أن هناك بعض الناس ينخدعون في استدلالهم حتى عندما يتعلق الأمر بأشياء بسيطة في الهندسة وينتجون استدلالات خاطئة،وبما أنني رأيت نفسي معرضا للخطأ مثل أي أحد،فقد تخليت عن كل الأدلة التي اتخذتها سابقا براهين معتبرا إياها خاطئة.

وأخيرا فقد اقتنعت بأن أتخيل أن ألأشياء التي لم تدخل قط إلى عقلي ليست أصح من أوهام أحلامي،نظرا لأني لاحظت أن كل الأفكار نفسها التي نملكها في حال اليقظة يمكنها أن تأتينا في حال نومنا دون أن تكون أي واحدة منها عندئذ

صحيحة،لكنني ما لبثت بعد ذلك أنتبه إلى أنه بينما كنت أريد اعتبار كل شيء خاطئا كان يتوجب علي بالضرورة،أنا الذي كنت أفكر في ذلك،أن أكون شيئا ما.وبملاحظة أن الحقيقة التالية : " أنا أفكر إذن أنا أكون" كانت متينة جدا ومحصنة جدا حتى أن كل افتراضات المتشككين غير المعقولة لم تكن قادرة على زعزعتها،فقد رأيت أنه باستطاعتي اتخاذها دون خوف من الخطأ بصفتها أول مبدأ للفلسفة التي كنت أبحث عنها.

ثم بما أنني درست بعناية ما كنته ولاحظت أنه كان باستطاعتي أن أتخيل أنه لا جسم لي،ولا وجود للعالم ولا لأي مكان أكون فيه،لكنني لم أكن أستطيع بسبب ذلك تخيل أنني لا أكون،بل على العكس من ذلك فان تفكيري نفسه بالشك في حقيقة الأشياء الأخرى كان يؤدي بشكل أوضح وأيقن إلى أنني أكون.وبالمقابل لو أنني توقفت عن التفكير،وكان كل الباقي الذي لم أتخيله قط صحيحا،ما كان لي أي دليل على أنني كنت : نظرا لكل ما سبق فقد عرفت منه أنني كنت جوهرا ليست ماهيته كلها أو طبيعته إلا تفكيرا،وأن هذا الجوهر لا يحتاج لأي مكان لكي يكون،ولا يخضع لأي شيء مادي.ونتيجة لذلك فان هذا ال"أنا"،أي النفس التي بها أكون ما أكونه،تتميز تماما عن الجسم،بل إنها تسهل معرفتها أكثر منه،وحتى لو لم يكن فإنها لن تتوقف عن أن تكون كل ما هي.(....)

وبعد ذلك،ولأنني كنت أفكر في الذي أشك فيه،ولأن ذاتي نتيجة لذلك لم تكن كاملة تماما،إذ كنت أرى بوضوح أن الكمال الأعلى يكمن في أن تعرف أكثر منه في أن تشك،فقد سعيت إلى البحث عن من أين تعلمت التفكير في شيئا كمل مني،وعرفت يقينا أن ذلك يجب أن يكون من ذات طبيعتها أكمل.

وفي ما يخص الأفكار التي اتخذتها عن عدة أشياء أخرى خارجة عني،كالسماء والنور والحرارة وآلاف الأشياء الأخرى،لم أكن أتعب نفسي لمعرفة من أين كانت تأتي،لأنني،وأنا لا ألاحظ فيها أي شيء يجعلها أسمى مني،كنت أستطيع الاعتقاد أنها إن كانت صحيحة فإنها خاضعة لطبيعتي باعتبار ما فيها من بعض الكمال.،وأنها إن لم تكن كذلك فقد أخذتها من العدم،أي أنها كانت حاصلة في ذاتي من جهة كوني ناقصا.لكن هذا لا يمكن أن يصدق على فكرة ذات أكمل من ذاتي : إذ أن أخذها من العدم يعد أمرا مستحيلا،وبما أن التناقض المتمثل في أن يكون الكامل تابعا وخاضعا للأقل كمالا ليس اقل من التناقض المتمثل في أن العدم يأتي من شيء ما،فإنني ما كنت أستطيع أن آخذ تلك الفكرة من ذاتي نفسها،ومن ثمة يكون الحاصل أنها ألقيت في من ذات طبيعتها أكمل حقا مما كنت عليه،بل أنها ذات تملك كل الصفات الكاملة التي كنت أستطيع أن أملك عنها فكرة ما،أنها وبكلمة واحدة الله.وقد أضفت لهذا أنه بما أنني كنت أعرف بعض الصفات الكاملة التي لا أملكها،فلم أكن الذات الوحيدة الكائنة(...)،بل انه يجب ضرورة أن تكون هناك ذات أخرى أكمل مني خضعت لها ومنها اكتسبت كل ما اكتسبته من قبل،إذ لو كنت وحيدا ومستقلا عن أي شيء آخر استقلالا حصلت معه بنفسي على كل ذلك القليل الذي كنت أفتقر إليه إلى الذات الكاملة،لكنت استطعت أن أحصل من نفسي،للسبب نفسه،على كل الباقي الذي أعرف أنه ينقصني،ومن ثم أكون انا نفسي لا منتهيا وخالدا وثابتا وعليما وعزيزا،وفي نهاية الأمر مالكا لكل الصفات الكاملة التي كنت أستطيع ملاحظتها في الله....

(....) لا يجب بتاتا أن نقتنع إلا بوضوح عقلنا،أقول عقلنا وليس خيالنا ولا حواسنا،فمثلا رغم أننا نرى الشمس بوضوح جيد فلا يجب أن نحكم أنها بمقدار ما نراها عليه،ويمكن أن نتخيل رأس أسد وجسد عنزة دون أن يتوجب علينا الاستنتاج من ذلك أنه يوجد في العالم مثل هذا المخلوق الخرافي،لأن العقل لا يلهمنا بأن ما نراه أو نتخيله على ذلك الشكل حقيقي،لكنه يلهمنا بأن كل أفكارنا أو مفاهيمنا يجب أن يكون لها أساس من الحقيقة،إذ لا يمكن أن يضعها الله فينا عارية من ذلك وهو الكامل المطلق،والحق المطلق.وبما أن استدلالاتنا ليست واضحة جدا ولا تامة جدا خلال النوم واليقظة،رغم أن خيالنا يكون أحيانا حيا ومفصحا عن الأفكار مثلها أو أفضل منها،فان عقلنا يلهمنا أيضا أن ما في أفكارنا من الحقيقة-لأنها لا تستطيع أن تكون كلها حقيقية بفعل ضعفنا- يجب أن يكون في تلك التي نملكها ونحن مستيقظين وليس في أحلامنا..... """

روني ديكارت،خطاب المنهج (مدخل لتوجيه العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم)،ترجمة أحمد جوهري،مطبعة الجسور 2009،ص.ص.53-61

-باروخ سبينوزا (1632-1677)

- ما هو الإيمان؟:

-في أن اللاهوت ليس خادما للعقل وأن العقل ليس خادما للاهوت

-باروخ سبينوزا (1632-1677)

(..) وإذن لكي أسير في هذا الموضوع بترتيب سليم،سأبدأ بتعريف الإيمان ابتداء من المبدأ الذي سلمنا به،فأقول: إن الإيمان هو أن ننسب إلى الله بالفكر خصائص يؤدي الجهل بها إلى ضياع الطاعة،على حين أن وجود الطاعة يستتبع وجود هذه الخصائص بالضرورة.وهذا تعريف واضح للغاية،وهو يترتب على البراهين السابقة بقدر من الوضوح لا يحتاج معه إلى أي شرح.وسأحاول الآن باختصار أن أحصي نتائجه:

1-يجلب الإيمان الخلاص لا بنفسه بل لأنه يتضمن الخضوع،أو لما يقول يعقوب..الإيمان دون الأعمال مائت (.).

2-ونتيجة لذلك، يكون الإنسان المطيع حقا هو صاحب الإيمان الحق، أعني ذلك الإيمان الذي يكون الخلاص ثمرة له.ألم نقل أنه إذا وجدت الطاعة وجد الإيمان ؟ وهذا ما يقوله الحواري صراحة..:فأرني إيمانك بغير الأعمال أما أنا فأريك إيماني بالأعمال.وكذلك يقول(الرسالة الأولى..) فكل من يحب (جاره) فهو مولود من الله وعارف به، ومن لا يحب فانه لا يعرف الله لأن الله محبة.ومن هذا نستنتج مرة أخرى أنه لا يمكن الحكم على أحد بأنه مؤمن أو غير مؤمن إلا بأعماله،فإذا كانت أفعاله حسنة،مع اختلافه في عقائده عن بقية المؤمنين،فهو مؤمن،وإذا كانت أفعاله سيئة واتفقت عقائده لفظيا مع آخرين،فهو غير مؤمن.ذلك لأنه إذا وجدت الطاعة وجد الإيمان بالضرورة.والإيمان دون الأعمال مائت.(...).

ومن ذلك ننتهي من جديد إلى النتيجة القائلة: إن من يضطهد الشرفاء محبي العدل لأنهم يختلفون معه في الرأي ولا يعتنقون نفس العقائد أو نفس حقائق الإيمان،إنما هو عدو المسيح الحقيقي.ذلك لأننا نعلم أن حب العدل والإحسان يكفي ليكون الإنسان مؤمنا(...).إن الإيمان يتطلب عقائد تحث على التقوى وقادرة على توجيه معتنقيها إلى الطاعة،أكثر مما يتطلب عقائد صحيحة،ولا يهم بعد ذلك ألا يكون العدد الأكبر من العقائد محتويا على ذرة واحدة من الحقيقة،ويكفي ألا يعرف من يعتنقونها أنها باطلة،وإلا لتمردوا عليها بالضرورة؛إذ كيف يمكن لفرد،يسعى إلى حب العدل وطاعة الله،أن يعبد شيئا،على أنه الهي،وهو يعلم أنه غريب عن الطبيعة الإلهية ؟ (...)

وإذن فالإيمان لا يتطلب عقائد صحيحة،بل عقائد تؤدي ضرورة إلى الطاعة،أي تثبت القلوب على حب الجار،إذ أن كل إنسان لا يكون في الله،ولا يكون الله في كل إنسان(كما يقول يوحنا)،إلا بمقدار هذا الحب.وإذن فلما كان علينا،كيما نحكم على تقوى كل إيمان أو فسوقه،ألا نأخذ في اعتبارنا سوى طاعة من يعتنق هذا الإيمان أو عصيانه،بغض النظر عن صحة الإيمان ذاته أو بطلانه.(....).

والآن لم يعد هناك ما أخشاه من صياغة عقائد الإيمان الشامل أي المعتقدات الأساسية التي استهدفها الكتاب الشامل.هذه العقائد يجب أن تتجه.....إلى مبدأ واحد:هو أن هناك موجودا أسمى يحب العدل والإحسان يلزم الجميع طاعته حتى يتم لهم الخلاص، ويتعين عليهم عبادته بممارسة العدل والإحسان نحو الجار.(...)

وأخيرا بقي أن نبين الآن أنه لا توجد أية صلة أو قرابة بين الإيمان واللاهوت من ناحية وبين الفلسفة من جهة أخرى.وهذا أمر لا يمكن أن يجهله من يعلم غاية كل من هذين المبحثين وأساسه.إذ أنهما متعارضان أشد التعارض.فغاية الفلسفة هي الحق وحده، وغاية الإيمان كما بينا من قبل، هي الطاعة والتقوى وحدهما.ومن ناحية أخرى فان الأسس التي تقوم عليها الفلسفة هي الأفكار المشتركة وهذه يجب أن تستخلص من الطبيعة وحدها.أما الإيمان فأسسه هي التاريخ وفقه اللغة،وهي أسس ينبغي أن

تستمد من الكتاب والوحي وحدهما....فالإيمان إذن يكفل لكل فرد الحرية المطلقة في أن يتفلسف،حتى ليستطيع أن يفكر كما يشاء في أي موضوع دون أن يكون بذلك قد ارتكب جرما،وهو لا يدين إلا من يدعون الناس إلى العصيان والكراهية والمنازعات والغضب،بوصفهم الخارجين على الدين ودعاة الفتن...أما المؤمنون بحق فهم عنده أولائك الذين يدعون الناس من حولهم إلى العدل والإحسان بقدر ما تسمح لهم عقولهم وقدراتهم....(..)

تدور مناقشة بين من يفرقون بين الفلسفة واللاهوت حول مسألة ما إذا كان الكتاب ينبغي أن يكون خادما للعقل،أم العقل خادم للكتاب ؛أي هل يجب إخضاع معنى الكتاب للعقل أم إخضاع العقل للكتاب؟.إن الموقف الأخير هم موقف الشكاك الذين ينكرون يقين العقل،أما الموقف الأول فهو موقف القطعيين.وقد اتضح من عرضنا السابق أن كلا النظرتين مخطئة أشد الخطأ.فتبعا لوجهة النظر التي نأخذ بها، وهل هي الأولى أم الثانية، يصبح العقل أو الكتاب فاسدا بالضرورة.والواقع أننا بينا بالعقل أن الكتاب لا يعلم الفلسفة بل يدعو إلى التقوى وحدها،كما بينا أن مضمونه كله مهيأ على قدر فهم العامة وأحكامهم المسبقة.وإذن فمن يريد إخضاع الكتاب للفلسفة فانه ينسب بخياله إلى الأنبياء أفكارا لم تخطر ببالهم حتى في الحلم،ويسيء تأويل تفكيرهم، وعلى العكس من الأحكام المسبقة للعامة في العصور الماضية على أنها أمور إلهية ،بحيث تطغى هذه الأحكام المسبقة على ذهنه وتعميه كلية.وعلى ذلك فان كليهما يهذي: الأول بدون العقل،والثاني بالعقل. (...)

وبذلك نكون قد أثبتنا أن اللاهوت ليس خادما للعقل، وأن العقل ليس خادما للاهوت، بل أن لكل منهما مملكته الخاصة؛ للعقل مملكة الحقيقة والحكمة..،واللاهوت مملكة التقوى والخضوع.وقد بينا أن قدرة العقل لا تذهب إلى حد يستطيع معه أن يقرر

إذا كان الناس يستطيعون السعادة بالطاعة وحدها دون معرفة الأشياء.وفي مقابل ذلك،لا يدعي اللاهوت إلا هذا،ولا يوحي إلا بالطاعة،ولا يريد أو يستطيع أن يفعل شيئا مضادا للعقل.فهو يحد عقائد الإيمان .....على قدر ما تتطلبه الطاعة ويترك للعقل،الذي هو نور الفكر،والذي بدونه لا يرى إلا أحلاما وخيالات،مهمة تحديد المعنى الدقيق الذي بتبغي أن نفهم به هذه العقائد بغية الوصول إلى حقيقتها وأنا أعني باللاهوت هنا،على وجه التحديد،الوحي من حيث أنه يشير إلى الغاية التي قلنا أن الكتاب يرمي إليها.(...) أي ما يمكن تسميته حقيقة بكلام الله، الذي لا ينحصر في عدد معين من الكتب.(...). وبهذا المعنى الدقيق يتفق اللاهوت إذا تأملنا وصاياه وتعاليمه في الحياة، اتفاقا تاما مع العقل، كما أن غايته وهدفه لا يتعارضان مع العقل، وبالتالي فهو شامل يخاطب جميع الناس.أما بالنسبة للكتاب على وجه العموم فقد بينا من قبل في الفصل السابع أن تحديد معناه يجب أن يقوم على النقد التاريخي وحده لا على تاريخ الطبيعة الشامل، الذي هو المعطى الأساسي للفلسفة وحدها.وعندئذ،فإذا افترضنا أننا بعد أن بحثنا عن المعنى الصحيح للكتاب،وجدنا فيه ما يناقض العقل،فلا ينبغي التوقف عنده لأننا نعلم عن يقين أن كل ما يمكن وجوده،بهذا الوصف،في الكتاب،شأنه شأن الأفكار التي يمكن أن يجهلها الناس دون أن ينال ذلك من الإحسان،لا

صلة له باللاهوت أو بكلام الله،وبالتالي يستطيع كل فرد في مثل هذه الأمور أن يفكر كما يشاء دون أي خوف.نستنتج إذن على نحو قاطع،أنه لا ينبغي أن يخضع الكتاب للعقل ولا العقل للكتاب.(..)

وإذن فمن الخطأ البين أن يريد المرء إقامة سلطة الكتاب على براهين رياضية؛ ذلك لأن سلطة الكتاب تتوقف على سلطة الأنبياء، فلا يمكن إذن البرهنة عليها بحجج أقوى من تلك التي اعتاد الأنبياء استعمالها لإقناع الناس بسلطتهم.بل أن يقيننا نفسه بهذا الموضوع لا يمكن أن يرتكز على أي أساس سوى هذا الذي أقام عليه الأنبياء أنفسهم يقينهم وسلطتهم الخاصة. وقد بينا من قبل أن يقين الأنبياء قائم على دعائم ثلاث :1-خيال خصب واضح،2-آية،3-وأخيرا وبوجه خاص نفس تنزع إلى العدل والخير،ولم يقيموا يقينهم على دعائم أخرى،وبالتالي كانت هذه هي الدعائم الوحيدة التي أمكنهم بها البرهنة على سلطتهم للناس بالحديث المباشر في أثناء حياتهم،ولنا بكتاباتهم بعد مماتهم.(...)

وقبل أن أستمر في بحثي أود أن أنوه مرة أخرى ،بأني لا أقلل أبدا من منفعة الكتاب المقدس-أو الوحي-إذ لا يستطيع النور الفطري أن يبين لنا أن الطاعة هي وحدها هي طريق الخلاص،بل أن الوحي وحده هو الذي يخبرنا بأن ذلك يتم بفضل الهي خاص يند عن فهم العقل،ومن ذلك يتضح أن الكتاب يقدم عزاء كبيرا للناس،إذ يستطيع الجميع طاعته،على حين تستطيع فئة ضئيلة للغاية من البشر أن تصل إلى حالة الفضيلة عن طريق العقل.وعلى ذلك فلو لم تكن لدينا شهادة الكتاب،لتملكنا الشك في خلاص السواد الأعظم من الناس....."""

*-**باروخ سبينوزا،رسالة في اللاهوت والسياسة**،ترجمة وتقديم،حسن حنفي،مراجعة فؤاد زكريا،الطبعة الأولى،دار التنوير،دار الفارابي، القاهرة 2005،ص.ص347-365.(الفصلان الرابع عشر والخامس عشر)*

-كتب حسن حنفي مترجم كتاب:رسالة في اللاهوت والسياسة قائلا:

-"يحدد سبينوزا موضوع الرسالة في العنوان التوضيحي الذي يضعه بعد العنوان الأول:" وفيها تتم البرهنة على أن حرية التفلسف لا تمثل خطرا على التقوى أو على السلام في الدولة،بل أن القضاء عليها يؤدي إلى ضياع السلام والتقوى ذاتها.".

-للرسالة إذن هدفان: الأول إثبات أن حرية الفكر لا تمثل خطرا على الإيمان،أو بتعبير آخر،أن العقل هو أساس الإيمان،والثاني إثبات أن حرية الفكر لا تمثل خطرا على سلامة الدولة،أي أن العقل أيضا هو أساس كل نظام سياسي تتبعه الدولة."

-كان هدف سبينوزا أيضا هو : " دراسة الصلة بين الدين والدولة،أو كما يقول هو:بين اللاهوت والسياسة،فاللاهوت ليس نظرية في الله فقط بل ينشأ عنه نظام اجتماعي كذلك،وليس الدين عقائد فحسب بل ينشأ عنه نظام سياسي كذلك.

-الحقيقة أن رسالة سبينوزا ليست دراسة للصلة بين اللاهوت والسياسة بقدر ما هي دراسة للصلة بين السلطات اللاهوتية والسلطات السياسية .أي أن غرض سبينوزا هو دراسة الصلة بين اللاهوت القائم بالفعل والنظم السياسية القائمة ،أو إن شئنا الصلة بين السلطة اللاهوتية الممثلة في رجال الدين أو الكنيسة وبين السلطة المدنية في الحكم أو في رئيس الدولة.."

"سبينوزا هو الديكارتي الوحيد الذي استطاع أن يطبق المنهج الديكارتي تطبيقا جذريا في المجالات التي استبعدها ديكارت من منهجه،خاصة في مجال الدين،وأعني الكتب المقدسة والكنيسة والعقائد والتاريخ المقدس..."

"ومع أن ديكارت معروف في العصور الوسطى بأنه أحد مؤسسي العلم الحديث،إلا أننا نجد أن الله هو الضامن لصدق الحقائق.وان ديكارت بهذا المعنى يقيم العلم على وجود الله وصدقه،وأن الله هو محور مذهبه،خاصة إذا علمنا أنه الواقعة الأولى بعد الكوجيتو،وأنه هو الضامن لوجود العالم،وأن العالم لديه حركة وامتداد،أي مقولتان رياضيتان وليس عالما للفعل والسلوك.

-أما سبينوزا فهو الذي طبق منهج الأفكار الواضحة والمتميزة في ميدان الدين والعقائد،فليس العقل فقط أعدل الأشياء قسمة بين الناس،بل هو أيضا أفضل شيء في وجودنا ويكون في كماله خيرنا الأقصى.(...)وسبينوزا أيضا

هو الوحيد من الديكارتيين الذي طبق منهج ديكارت في السياسة،فدرس أنظمة الحكم وقارن بينها،ونقد الأنظمة التسلطية القائمة على حكم الفرد المطلق،وانتهى إلى أن النظام الديمقراطي هو أكثر النظم اتفاقا مع العقل والطبيعة."

-"إذا كان ديكارت هو المسؤول عن كل تبرير للعقائد في صياغة جديدة وعن وضع التعالي بدل الله،فان سبينوزا هو المسؤول عن كل دراسة علمية أي نقدية ونفسية لها،وعن وضع الله في النفس البشرية مؤمنا بالحلول الميتافيزيقي.وإذا كان ديكارت هو المسؤول عن ثنائية العصر الحديث،من قسمة الوجود إلى اله خالق وعالم مخلوق،وقسمة الإنسان إلى نفس خالدة وبدن فان،فان سبينوزا هو المسؤول عن إعادة الوحدة في الوجود/بالتوحيد

بين الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة،وفي التوحيد بين النفس والبدن،وجعل النفس فكرة البدن.فإذا كان ديكارت صاحب إصلاح جزئي بالنسبة للفكر الديني في العصر الوسيط،فان سبينوزا هو صاحب الثورة الجذرية في الفكر الديني في العصر الحديث....." —حسن حنفي

-تقوم الرؤية الميتافيزيقية لدى سبينوزا على نظرية وحدة الوجود.

-إنها نظرية قديمة النشأة ومعروفة لدى الديانات الشرقية القديمة (البراهمانية والبوذية مثلا).ومعروفة في الفكر الإغريقي لدى فيلسوف الصيرورة:هيراقليطس.وفي الفكر الإسلامي الوسيط،تعرف نظرية وحدة الوجود لدى المتصوفة ،وقد بلغت مداها الأقصى لدى الشيخ ابن عربي.

-فلسفة سبينوزا تميز تمييزا قاطعا بين الجوهر والصفات والأحوال.

-إن مفهوم الجوهر هو ما يوجد وهو علة ذاته.أما مفهوم الصفات فيفيد عنده الانكشاف المعرفي للجوهر.أما الأحوال فتفيد جملة التغيرات التي تطرأ على الجوهر.

-إن الجوهر عند سبينوزا يوازي ويساوي الإله، ويعتبره بأنه الوجود الواجب أو المطلق أو الأزلي.

-كتب سبينوزا في الكتاب الأول من علم الأخلاق :

" أعني بالله كائنا لا متناهيا إطلاقا؛ أي جوهرا يتألف من عدد لا محدود من الصفات تعبر كل واحدة منها عن ماهية أزلية لا متناهية."

-إن الإله والطبيعة في تقدير سبينوزا شيء واحد وهذا ما تعنيه بالضبط فكرة وحدة الوجود.فالله ليس غير الطبيعة منظورا إليها من زاوية الامتداد والطبيعة هي الله منظورا إليها من زاوية الفكر

-ما العلاقة بين الله والطبيعة ؟ إنهما يرتبطان بعلاقة محايثة لا علاقة تفارق وتعال.

-في نظر سبينوزا لا يوجد غير مبدأ واحد يحكم الكون كله بمجراته وذراته، وكل الكائنات الحية التي لا يستثنى منها حتى الإنسان .

-سبينوزا فيلسوف يعرف بمفهومين تكامليين هما : الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة،بمعنى التمييز بين الطبيعة كوجود كلي والطبيعة كوجود جزئي.

-إن الطبيعة الطابعة وجود ضروري يرمز للنظام الشامل للعالم والأشياء وهو علة ذاته بمعنى أنه لا يتصور من خلال غيره.أما الطبيعة المطبوعة فهي كل الموجودات الجزئية في العالم.

-بعبارة أخرى فالطبيعة الطابعة هي الطبيعة في وضعها ألاكتمالي،أما الطبيعة المطبوعة فهي الطبيعة في وضع صيرورتي وتحولي،أي في سعيها نحو التحقق من خلال جملة التغيرات التي تلحق المادة.

-في هذا السياق أقام سبينوزا رباطا قويا بين العالم والقوة المادية للأشياء تلك التي تسري في جميع الأجسام.إنها النظام الضروري للأشياء وتخضع لها الطبيعة والإنسان في آن واحد.

-إن المبدأ الذي يسميه ابن عربي بالله هو نفسه الذي يسميه سبينوزا بالطبيعة بالذات.

-كتب الباحث قاسم شعيب :(وحدة الوجود لدى اسبينوزا :ميتافيزيقا اللا ميتافيزيقا.الإله والطبيعة والإنسان- على موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود،بتاريخ 29 دجنبر 2015.ما يلي:

"إن مفهوم الإله عند سبينوزا ،يختلف عن مفهوم الإله في أديان الوحي التوحيدية؛فالله في هذه الأديان،مفارق للطبيعة والتاريخ،ومنزه عن المادة،وهو قريب من عباده،خالق ومدبر ورزاق ورحيم،لكنه ليس متمازجا معها.وهو أيضا،لطيف بعباده،يرسل إليهم الرسل ليبشر الناس من خلالهم ..أما اله سبينوزا،فهو مجرد علة أولى ليست مفارقة

للمادة،بل انه هو هي،كامن داخلها،وهو القانون الحاكم فيها،والنظام الثابت والمحدد لها.انه نظام الطبيعة،وقانون التاريخ،بل هو حركة العالم التي يحكمها ذلك النظام وتلك القوانين.

والعالم ليس مخلوقا لإله سبينوزا،كما في أديان الوحي،ولا هو صادر عنه،ولا فائض منه،كما في نظرية الفيض؛فالإله لم يخلق العالم،وهو لم يفض عنه.إن العلاقة بين الإله والعالم علاقة منطقية فحسب،وإذا كان العالم متأخرا وتاليا للإله بالضرورة،فان ذلك التأخر ليس إلا تأخرا منطقيا،وليس أبدا تأخرا زمنيا.انه ينبثق عنه تماما، مثلما ينبثق من تعريف المثلث أن مجموع زواياه يساوي قائمتين."

-يضيف قاسم شعيب :

"إذا كانت العلاقة بين اله سبينوزا والعالم علاقة منطقية فحسب،فان التلاصق بينها لا يسمح بوجود أي مسافة،أو أي ثغرة زمنية.إنهما أشبه بالسبب والنتيجة،غير أن النتيجة لا تختلف عن السبب في الواقع؛لأنهما يكونان وحدة واحدة(..)

إن اله سبينوزا له صفتان يمكن إدراكهما،هما : الامتداد والفكر.أما سائر الصفات الإلهية فلا نستطيع أن نقول عنها شيئا؛لأننا لا نستطيع أن نعرفها حسب قوله.فسبينوزا ينعت إلهه بأنه امتداد وفكر معا،انه نظام ممتد في المكان من الموضوعات الفيزيائية،بقدر ما هو نظام لا مادي،ولا ممتد من الفكر،وكأنه يريد أن يقول أن إلهه لا يمكن تحديده،أو بعبارة أخرى،لا يمكن تشخيصه،بل هو روح العالم.فهو الطبيعة ذاتها،ولكنه ليس الطبيعة المطبوعة،إنما هو الطابعة..(..)

وهكذا يصبح الإله كامنا في الطبيعة؛بل هو نظامها وقانونها وروحها.وأزليته ليست أزلية منفصلة عن الزمان،وإنما هي أزلية ماهوية؛أي أزلية منطقية؛إنها أزلية لا زمنية تشبه لا زمنية الموضوعات الهندسية،تماما مثل أزلية ماهية الدائرة.وتصبح إرادة الإله وعنايته مرادفا لنظام الطبيعة المحكوم بقوانين حتمية."

" لقد ألغى سبينوزا كل الثنائيات المعروفة،ولم يعد هناك سوى المادة وقوانينها،وهذا هو مؤدى الأديان الوضعية التي تؤمن بالحلول والاتحاد.كل ما في الأمر هو أن سبينوزا أعطاها شموليتها،وأسبغ عليها بعدا فلسفيا،فتحولت من اتجاه ديني إلى مذهب فلسفي.""

-الميتافيزيقا الكانطية: امانويل كانط (1724-1804)

-تنطلق الميتافيزيقا عند كانط بشكل ضروري من نقد ومهاجمة الميتافيزيقا القديمة التي يعتبرها هذا الأخير :"ميتافيزيقا قطعية أو دوغمائية

-هكذا سيؤسس كانط الميتافيزيقا الجديدة بشكل خاص في كتابه التأسيسي : "نقد العقل الخالص."

-بالنسبة لكانط،فقد كانت الميتافيزيقا السابقة منقسمة بين تيارين :أولا-تيار النزعة العقلية الذي يعتقد أن الحقائق الطبيعية وما بعد الطبيعية تدرك بالعقل فقط.ثانيا- النزعة التجريبية التي كانت تؤمن بالتجربة الحسية فقط فهاجمت كل الأفكار العقلية الكلية.

-في نقد العقل الخالص سيحاول كانط تأسيس ميتافيزيقا نقدية شاملة بناء على هذه الملاحظة..وفي الكتاب يبحث كانط في بناء أسس نظرية معرفة جديدة تماما،مبينا بطلان الأطروحتين السابقتين أو قصورهما على الأقل.

-كتب اميل بوترو :" إن الميتافيزيقا القطعية (في نظر كانط) ميتافيزيقا تريد أن تجاوز كل تجربة.إننا في نظره نسكن جزيرة يكتنفها من جميع الجهات محيط لا حدود له تعوزنا فيه معالم الطريق.والميتافيزيقا تسبح في هذا المحيط مدعية أنها سالكة سبيلها.وهذا الادعاء في مجاوزة التجربة أشد جرأة مما ظنه أهل العصر القديم؛ لأن التجربة في نهاية الأمر هي نحن أنفسنا، هي تمثلاتنا ،وهي الأشياء كما تبدو لنا،هي العالم الذاتي."-فلسفة كانط،ترجمة عثمان أمين،الهيئة المصرية للكتاب 1972.

-هكذا إذن يتضح أن كانط يذهب من السؤال الأنطولوجي إلى سؤال معرفي تأسيسي .

-بالنسبة لكانط،لا يمكن الاستغناء لا على التجربة ولا على العقل في بناء المعرفة، وهو يوضح هذه الفكرة قائلا:

"ليس ثمة شك في أن معرفتنا كلها تبدأ من التجربة،وإلا كيف يمكن أن تستيقظ ملكة المعرفة عندنا لنقوم بفعل ما،إذا لم تكن هناك موضوعات تؤثر في حواسنا،فتؤدي من ناحية إلى ظهور تمثلات،وتوقظ من ناحية أخرى نشاط الفهم ليقارن بين هذه التمثلات(أي الإحساسات)،ولكي يجمع أو يفصل بينها مشكلا بذلك المادة الخام

لانطباعاتنا الحسية في تلك المعرفة بالموضوعات وهي التي نسميها بالتجربة؟وعلى ذلك فليست لدينا معرفة من حيث الترتيب الزمني، تسبق التجربة، بل إن كل معرفة تبدأ بالتجربة.

ولكن على الرغم من أن كل معرفتنا تبدأ من التجربة أو تظهر منها-فربما كانت معرفتنا-حتى التجريبية منها مؤلفة مما نقلناه من انطباعات،ومما تقدمه ملكة المعرفة من ذاتها...وإذا كانت ملكة المعرفة عندنا تضيف مثل هذه الإضافة،فلن يكون في وسعنا أن نفرق بينها وبين المادة الخام ،ما لم نتدرب لفترة طويلة إلى الالتفات إليها حتى تصبح لدينا المهارة اللازمة لفصلها."-نقد العقل الخالص.ترجمة عبد الفتاح إمام من النص الانجليزي

-هكذا إذن ،من الضروري وجود ما يسميه كانط معرفة قبلية يتم تمييزها عن المعرفة التجريبية ذات المصادر البعدية.

-ما نحتاج إليه هنا هو معيار نميز بواسطته بين المعرفة التجريبية والمعرفة الخالصة، فالتجربة تعلمنا أن شيئا ما هو كذا وكذا، لكنها لا تقول لنا أنه لا يمكن أن يكون على نحو آخر.ومن هنا فلو كان لدينا أولا قضية لا بد أن تكون ضرورية فهي إذن حكم قبلي.وإذا لم تكن هذه القضية،فضلا عن ذلك،مشتقة من أي قضية سوى قضية لها مشروعية الحكم الضروري،فهي إذن حكم قبلي على نحو مطلق.وثانيا:إن التجربة لا تضفي على أحكامها الصدق والدقة،ولكنها تضفي عليها فقط شمولا أو كلية نسبية مزعومة..".

-هذا يعني بالضرورة أن كل القضايا المستمدة من التجربة لا يمكن أن تكون قبلية؛ لأنها تفتقر إلى الشمول والضرورة.ومن ناحية أخرى إذا كانت القضايا كلية أو شاملة وضرورية، فلا يمكن أن تكون مستمدة من التجربة.

-من هنا أيضا يعتقد كانط أن مسألة الميتافيزيقا، يجب أن تكون حصريا هي دراسة المعرفة البشرية.وهكذا فالميتافيزيقا ليست غير علم حدود العقل،كما يتضح أن مشكلتها هي أيضا مشكلة كل العلوم..

-لدينا بالنسبة لكانط مصدرين للمعرفة :-الإحساس وهو مرتبط بالتجربة الحسية——ثم الفكر وهو مرتبط بالعقل

-كيف تكون القضايا التركيبية القبلية ممكنة ؟

-""إن المكان هو شرط لما يظهر أمام حواسنا من الموضوعات الخارجية،فلا يمكن أن ندرك هذه المنضدة إلا في حلة وجودها في مكان،لكننا من ناحية أخرى نستطيع في سهولة ويسر أن نكون صورة عن المكان بدون منضدة،أو صورة عن المكان الخالي من الموضوعات جميعا .فنحن نستطيع بخيالنا أن نمحو جميع الأشياء من المكان،ونتصور المكان فارغا تماما من الأشياء كلها،ولكننا لا نستطيع أن نعكس العملية فنمحو بخيالنا المكان ونبقي على الأشياء،ومن هنا كانت معرفة المكان شرطا سابقا لمعرفة الأشياء كلها.،غير أنم معرفة المكان هي على وجه الدقة ما نسميه بالتجربة.ومن ثمة كانت معرفة المكان سابقة على كل تجربة لأنها شرط لكل تجربة، والشرط لا يجب أن يكون سابقا لما يعتمد عليه.وإذن فالمكان لم يأت من التجربة؛بل هو صورة لملكة الإدراك عندنا،فنحن الذين نفرض المكان على الأشياء ونفس الشيء يقال عن الزمان.""

-الزمان والمكان إذن هما العنصران الوحيدان للإحساس، اللذان يحتويان على الضرورة والشمول.فهما صورتان ضروريتان للإحساس.أما ما يملأ هاتين الصورتين من معطيات حسية..فهو ليس ضروريا ولا شاملا.

-إن عالم الظاهر هذا هو حقيقة واقعة بالنسبة لنا، لكن إذا تخيلنا أن في استطاعتنا إن نعرف الحقيقة كما هي في ذاتها فإننا عندئذ نخدع أنفسنا ونظللها.ومن هنا كان لابد للمعرفة أن تلتزم بعالم التجربة، لأنها لا تستطيع تجاوزه،لا تستطيع أن تنفذ إلى الحقيقة الداخلية الخفية للعالم.

-إن الشيء في ذاته صورة خالصة بدون مادة ولا مضمون.انه ليس علة ولا واحدا ولا كثيرا وليست له خاصية الكم والكيف،فهذه التصورات لا تنطبق سوى على ما يظهر لنا،أي عالم الظاهر .

-وفي الأخير يمكن القول أن معرفة الظاهر وحدها هي المعرفة الممكنة:سواء كانت معرفة ظواهر العالم الخارجي المحسوس، أو كذلك ظواهر العالم النفسي الذاتي الداخل.

نص -امانويل كانط (1724-1804)

" "كل معرفة عقلية إما أن تكون مادية وتتناول بالبحث موضوعا ما؛ أو صورية وتتناول صورة الفهم والعقل نفسه والقواعد العامة للفكر على وجه الإطلاق فحسب، دون تفرقة بين الموضوعات. الفلسفة الصورية تسمى المنطق. أما الفلسفة المادية، وهي التي تتناول بالبحث موضوعات بعينها والقوانين التي تخضع لها هذه الموضوعات،فهي تنقسم بدورها إلى قسمين،إذ إن هذه القوانين إما أن تكون قوانين للطبيعة أو قوانين للحرية.ويسمى العلم الذي يعالج الأولى بالفيزيقا والذي يعالج الأخرى بالأخلاق، وقد يسمى البعض ذلك العلم نظرية الطبيعة ويطلق على هذا اسم نظرية الأخلاق.

نستطيع أن نسمي كل فلسفة تقوم على أسس من التجربة فلسفة مادية، وكل فلسفة تأخذ نظرياتها من مبادئ قبلية فلسفة خالصة.هذه الأخيرة، حين تكون صورية فحسب تسمى منطقا؛ فان كانت مقصورة على موضوعات بعينها من موضوعات الفهم، فتسمى عندئذ بالميتافيزيقا. على هذا النحو تتكون فكرة ميتافيزيقا مزدوجة؛ ميتافيزيقا الطبيعة،وميتافيزيقا الأخلاق. وهكذا يكون للفيزيقا جانبها التجريبي،بالإضافة إلى الجانب العقلي؛ ومثل ذلك الأخلاق،وان كان من الممكن هنا أن يسمى الجانب التجريبي خاصة بالأنتروبولوجيا العملية، والجانب العقلي باسم الأخلاق..(..)

(إني) أتساءل : ألا تتطلب طبيعة العلم التفرقة بعناية بين جزءه العملي وبين جزءه العقلي وأن نقدم للفيزياء (التجريبية) بميتافيزيقا الطبيعة وأن نسبق الأنتروبولوجيا العملية بميتافيزيقا الأخلاق بحيث ينقي كلاهما من كل عنصر تجريبي لكي نعرف مقدار ما يستطيع العقل الخالص في كلتا الحالتين أن يحققه ومن أي المنابع يستمد هو نفسه تعليمه القبلي هذا.(..=

ولما كنت أوجه عنايتي هنا إلى حكمة الأخلاق بوجه خاص،فإنني أحدد السؤال الذي طرحته من قبل على هذا النحو : أليس من صواب الرأي أن يكون من أشد الأمور ضرورة إعداد فلسفة أخلاقية خالص"ة،نقية نقاء تاما من كل ما يمكن أن يكون تجريبيا ومن كل ما يتصل بعلم الإنسان (الأنتروبولوجيا) بسبب،ذلك أن ضرورة وجود مثل هذه الفلسفة أمر يتضح بذاته من الفكرة المعتادة التي لدينا عن الواجب وعن القوانين الأخلاقية. إن كل إنسان لا بد أن يسلم بأن قانونا يراد له أن يكون قانونا أخلاقيا،أعني قاعدة التزام، لا بد أن يحمل طابع الضرورة المطلقة.....وهكذا الأمر مع كل القوانين الأخلاقية الأخرى، وفضلا عن هذا فان قاعدة الإلزام هنا لا ينبغي أن تلتمس في طبيعة الإنسان ولا في ظروف العالم الذي وضع فيه، بل انه لا بد من البحث عنها بطريقة قبلية في تصورات العقل الخالص وحدها، وان كل التعاليم (الأخلاقية) الأخرى التي تقوم على مبادئ التجربة البحتة،بل تلك التي تعد بوجه من الوجوه تعاليم عامة،حيثما ارتكزت على قاعدة تجريبية،ولو كان ذلك في أقل أجزائها، وقد يكون أحد الدوافع التي دفعت إليها، نقول إن مثل هذه التعاليم قد نستطيع أن نسميه قاعدة للسلوك العملي، ولكننا لن نستطيع بحال من الأحوال أن نطلق عليه اسم القانون الأخلاقي.

وهكذا تمتاز القوانين الخلقية–بما في ذلك المبادئ التي تقوم عليها بين كل المعارف العملية– من كل ما سواها مما يشتمل على أي عنصر تجريبي لا من حيث الجوهر فحسب ، بل إن كل فلسفة أخلاقية تستند استنادا تاما على الجزء الخالص منها، وعند تطبيقها على الإنسان فإنها لا تستعير أقل نصيب من المعرفة به (أي من الأنتروبولوجيا) بل تعطيه،بوصفه كائنا عاقلا، قوانين قبلية، تتطلب بالطبع من خلال التجربة ملكة حكم حادة، لكي يمكن من ناحية تمييز الحالات التي يستطاع تطبيقها عليها،ولكي يتيسر من ناحية أخرى أن تجد سبيلها إلى إرادة الإنسان وأن تؤثر الأثر المؤدي إلى ممارستها..ذلك أن الإنسان،وهو الكائن الذي ينفعل بالكثير من النزعات،يقوى حق على إدراك فكرة عقل عملي خالص،ولكنه لا يستطيع بسهولة أن يجعلها تؤثر على مجرى حياته تأثيرا فعالا.

وإذن فان ميتافيزيقا الأخلاق ضرورة لا غنى عنها.لا عن دافع من دوافع التأمل المجرد فحسب يستهدف البحث في مصدر القواعد الأخلاقية الموجودة في عقلنا وجودا قبليا،بل لأن الأخلاق نفسها لا تفتأ تتعرض لألوان من الفساد لا حصر لها،ما بقيت مفتقرة إلى ذلك المقياس والمعيار الأعلى الذي لا بد منه للحكم عليها حكما صحيحا....(....). أما والقانون الخلقي في نقاءه وأصالته لا يمكن البحث عنه في غير فلسفة نقية خالصة،فلا بد لهذه الميتافيزيقا أن تسبقه وتتقدم عليه،وبغيرها لن يقوم لفلسفة أخلاقية وجود، بل إن الفلسفة التي تخلط تلك المبادئ الخالصة بالمبادئ التجريبية لا تستحق أن تسمى فلسفة... ولا تستحق حتى أن تسمى فلسفة أخلاقية،لأنها بهذا الخلط إنما تفسد نقاء الأخلاق وتتعارض مع الهدف الذي تريد هي نفسها تحقيقه.(..)

ذلك أن من واجبات ميتافيزيقا الأخلاق أن تتناول بالبحث فكرة ومبادئ إرادة خالصة ممكنة،لا أن تتناول أفعال وشروط فعل الإرادة الإنسانية بوجه عام،وهي التي يمكن أن يستقي الجانب الأكبر منها من علم النفس. ولا ينهض حجة على ما أؤكده أن الفلسفة العملية العامة تتناول كذلك بالبحث(وان تكن مخطئة في ذلك) القوانين الأخلاقية والواجب.ذلك أن أصحاب ذلك العلم يبقون على إخلاصهم في هذه الناحية أيضا للفكرة التي لديهم عنه؛ إنهم لا يميزون الدوافع التي لا يمكن تصورها إلا عن طريق العقل وبطريقة قبلية بحتة،وهي الدوافع الأخلاقية حقا،من تلك الدوافع التجريبية التي يرتفع بها الفهم،عن طريق المقارنة وحدها بين التجارب،إلى مستوى تصورات عامة،بل ينظرون إليها،بغير أن يلقوا بالا إلى الفروق الموجودة بين مصادرها.....ويكونون بذلك تصورهم عن الالتزام،ذلك التصور الذي لا يمكن أن يقال عنه انه أخلاقي وان لم يطلب طبيعته إلا في فلسفة لا تتعرض لمصدر جميع التصورات العملية الممكنة على الإطلاق بالحكم ولا تقرر شيئا عما إذا كانت هذه التصورات توجد بطريقة قبلية أو بطريقة بعدية.

ولما كان في عزمي أن أضع في يوم من الأيام ميتافيزيقا للأخلاق فإنني أقدم لها بهذا البحث في أصولها.حقا انه لا يوجد ثمة بحث آخر في أصول ميتافيزيقا الأخلاق إلا نقد العقل العملي الخالص، على نحو ما كان النقد الذي قدمناه للعقل النظري الخالص مبحثا في أصول الميتافيزيقا.غير أن ذلك النقد لا يعادل في ضرورته القصوى هذا النقد الأخير.ذلك لأن العقل الإنساني في مجال الأخلاق،حتى عند أقل الناس حظا من الفهم،يمكن أن يصل في سهولة ويسر إلى درجة عالية من الصواب والإسهاب،بينما هو على العكس من ذلك في الاستعمال النظري الخالص ديالكتيكي (جدلي) بحت...""

– تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق،ترجمة وتقديم عبد الغفار مكاوي،مراجعة عبد الرحمان بدوي،الطبعة الأولى 2002،كولونيا ألمانيا،منشورات الجمل،ص.ص.19-31