ما بعد الكانطيّة الجديدة
دراسة توثيقيّة لمعالمها وخصائصها

حميد لشهب[1]

مقدِّمة

قد يُعتَقدُ بأن اصطلاح «ما بعد الكانطيّة الجديدة» يدخل في «تقليد» «المابعد»، الذي ملأ الساحة الثقافية والفلسفية على نطاق عالمي منذ سنوات خلت. الجواب على هذا يمكن بيانه من جهتين؛ الأولى: إن هذا المصطلح رغم ندرة تداوله يدخل في هذا التقليد، ومن جهة ثانية، إنه يتجاوزه بقليل، إذا ما اعتبرنا أن «ما بعد الكانطيّة» قد بدأ بالفعل مباشرة بعد موت كانط، والبدايات الأولى لتأويل إرثه الفلسفي ونقده. ولربما نعتبر آرثور شوبنهاور أحد أهم من بدأ هذا البَدء؛ لأنه انبرى إلى نقد أحد أهم ما نقده كانط، أي «العقل الخالص». بعد ذلك بثلاثة قرون على وجه التقريب، وبعدما أعلن أقطاب الكانطيّة الجديدة انتهاء مهمتها، راحت تلوح في الأفق «مابعد الكانطيّة الجديدة»[2]، في زحمة «مابعد الحداثة».

لكن معالم «مابعد الكانطيّة الجديدة»[3] لم تتّضح بصورة واضحة إلّا في السنوات

---

١. باحث وأكاديمي مغربي مقيم في النمسا.

2. Post-Kantian, of or relating to the idealist philosophers (such as Fichte, Schelling, and Hegel) following Kant and developing some of his ideas.

post-Kantian Definition & Meaning - Merriam-Webster

Center for Post-Kantian Philosophy

٣. - من بين هذه المؤسّسات هناك بالخصوص:

- Centre for Philosophy and Critical thought. Goldsmiths, University of London.

- Chicago Center for German Philosophy. University of Chicago.

- Centre for Research in Post-Kantian European Philosophy. University of Warwick, United Kingdom.

- Post-Kantian European Philosophy Seminar. University of Oxford.

- The London Post-Kantian Seminar.

الأخيرة، حيث بدأت جامعات غربيّة، في بلدان مختلفة، بالاهتمام بهذا الموضوع مباشرة. لعل أهم تلك الجامعات في هذا الإطار حاليًا، هي جامعة بوتسدام الألمانية[١]. ويمكن القول إنّها الجامعة التي نجحت في التنسيق مع جامعات أخرى، لدراسة ما بعد الكانطيّة[٢]. إضافة إلى ذلك تمّ يوم الأول من أكتوبر ٢٠٢٣م افتتاح مكتبة أرشيفية لمرحلة ما بعد الكانطيّة الجديدة والمثالية النقديّة المعاصرة في الجامعة الألمانية بيرغيشا بفوبرطال **(Bergische Universität Wuppertal)**، وهي أوّل مكتبة أرشيفية فريدة من نوعها في العالم الجرماني، فهي تهتم بالبحث في الفلسفة المتعالية المنهجية في النصف الثاني من القرن العشرين وفي القرن الحادي والعشرين. وطبقًا للمسؤولين عن هذا الأرشيف فإن هذه المؤسّسة تؤدي ثلاث وظائف مركزيّة في بناء البنية التحتية العلميّة للمثالية النقديّة في الوقت الحاضر: (١) كأرشيف، توفّر كذلك مساحة لحماية ومعالجة الإرث والمواد الأرشيفية الأخرى للبحث الفلسفي المتعالي. (٢) وكمكتبة بحثية، تعمل على جمع وفهرسة الأدبيات الدولية المتعلقة بالموضوع. وهذا يجعل منها بيئة عمل مثالية لجيل جديد من الباحثين. (٣) كما أنها تعتبر مركز أبحاث في الفلسفة المتعالية المنهجية[٣].

وبما أن بحثنا يعتبر بِكرًا، فيما يتعلق بموضوعه، فقد لا تكون ثمّة أي دراسة عربية سبقته إلى هذا الأمر، وبما أن علينا القيام بنوع الحفريات البحثية للوصول إلى جذر المسألة المبحوثة من أجل تنظيم الأفكار وتركيبها؛ لذا سوف نقترح بحثًا توثيقيًا لموضوع «مابعد الكانطيّة الجديدة»، وسبيلنا إلى ذلك هو كالتالي:

- Kritische Theorie in Berlin.

١- عندما وافت المنية ألويس ريل عام ١٩٢٤م، بعد وقت قصير من وفاة بول ناتورب، أكد ريكرت أن الكانطيّة الجديدة قد حققت مهمتها التاريخية، وبالتالي فإن أي شيء يتبعها لن يُعتبر كانطيّة جديدة. ويعني هذا في نظر ريكرت أن الكانطيّة الجديدة انتهت كظاهرة تاريخية بوفاة ريل، وتعني نهايتها في نظره بأنها أنجزت مهمتها الحاسمة، التي حددها في المفاهيم الأساسية لأعمال كانط.

٢. عندما وافت المنية ألويس ريل عام ١٩٢٤، بعد وقت قصير من وفاة بول ناتورب، أكد ريكرت أن الكانطيّة الجديدة قد حققت مهمتها التاريخية، وبالتالي فإن أي شيء يتبعها لن يُعتبر كانطيّة جديدة. ويعني هذا في نظر ريكرت أن الكانطيّة الجديدة انتهت كظاهرة تاريخية بوفاة ريل، وتعني نهايتها في نظره بأنها أنجزت مهمتها الحاسمة، التي حددها في المفاهيم الأساسية لأعمال كانط.

3. Kant-Studien, vol. 114, no. 3, 2023, P.599-600. https://doi.org/10.1515/kant-2023-2033

- تلخيص مدرسة «الكانطيّة الجديدة»
- محاولة تعريف «مابعد الكانطيّة الجديدة»
- ربط مابعد الكانطيّة الجديدة بواقعنا العربي، كإضافة نوعية لفهم علاقتنا بالآخر.

ولعل هذه النقطة هي الهدف الأسمى للبحث، لأننا لا نقترح موضوعًا للاستهلاك والاستكشاف، بل نحاول إعادة إحياء الأطروحة التي ندافع عنها منذ اهتماماتنا الفلسفية والفكرية المبكرة، وبالخصوص منذ استقرارنا في الغرب الأوروبي، والاحتكاك المباشر بمفكّريه وشعوبه. وتتمثّل هذه الأطروحة في التالي: القطبية التي تحكم علاقتنا بالغرب، منذ محاولة النهضة العربية الأولى، والمتمثّلة في إما رفض الغرب وكل ما يأتي منه جملة وتفصيلاً، وإما الارتماء في حضنه دون إعمال ملكة النقد الهادف؛ لم تساعدنا في فتح مسرب للفعل الإيجابي في الفكر والفلسفة العالميين، بقدر ما قوقعتنا على أنفسنا، في الحالة الأولى، أو سبّبت في سلبنا (استغرابنا) في الحالة الثانية. وحتى المحاولات التي تمت من أجل التوفيق بين الموقفين، لم تفلح في رسم غد فكري عربي خاص. وموقفنا هو الأخذ من الغرب كرافد من روافد الفكر العالمي المهم، دون الانبهار به أو «التهليل» له، بل اعتباره فقط رافدًا من الروافد الفكرية التي قد تهمّنا. وهو الموقف نفسه من تراثنا، الذي لا يجب «تقديسه» ولا اعتباره كافيًا لحلّ كل مشاكلنا الفكرية والفلسفية والاجتماعيّة والسياسيّة، بل الاستفادة مما يمكن الاستفاد منه لزماننا. وهدف هذا الموقف الثنائي هو تعبيد الطريق أمام أجيال المفكرين العرب والمسلمين للانطلاق في سماء الإبداع الفكري العالمي، وعدم الاكتفاء باجترار إما إرثنا أو ما وَصَلنا من الغرب. ولا يتعلّق الأمر في هذا الموقف بمحاولة الجمع بين الاثنين أو التوفيق بينهما، بل التعامل معهما بمنطق نقدي هادف، لخدمة خصوصياتنا الثقافية والروحية، لبناء هوية خاصة قوية، غير تابعة وغير متذبذبة. وهذه الهوية مطلوبة، لكي نربي جيلاً قد ينجح فيما لم تنجح فيه أجيال أخرى من مفكّرينا، أي المساهمة الأصيلة في الثقافة العالميّة.

أوّلًا: شوبنهاور ككانطي جديد مبكر

لا يستقيم الحديث عن الكانطيّة الجديدة إذا لم نأخذ بعين الاعتبار مساهمة شوبنهاور في فهم كانط، بالرجوع إلى أهمّ مؤلّفاته: «نقد العقل الخالص»، الذي انبرى إلى نقده و«نفضه» في جوهره، ليتبين وجه كانطي لم يبح بأسراره، إلّا بعدما اشتغل شوبنهاور على «نقد العقل الخالص»[١]. والحال أنّ شوبنهاور اهتم بالطبعة الأولى من نقد العقل الخالص، لأن كل الطبعات اللاحقة عليها كانت تتضمّن تغييرات قام بها كانط: «... طالما أن المرء لم يعرف، كما كان الشأن بالنسبة لي، إلا الطبعة الثانية والطبعات الخمسة التي تلتها من «نقد العقل الخالص»، لكن عندما قرأت الطبعة الأولى من هذا الكتاب، وهي طبعة أصبحت قليلة جدًا، وجدت بسرور كبير غياب كل هذه التناقضات، ووجدت بأن كانط، حتى وإن لم يكن قد استعمل مقولة: «ليس هناك أي موضوع دون ذات»، قد اعتبر بنفس صرامة بيركلي وصرامتي أنا كذلك بأن العالم الخارجي الموجود في الفضاء والزمن ما هو إلا صور/ خيال للذات العارفة، وقد عبر عن ذلك مثلاً في ص٣٨٣ دون تحفّظ: «إذا استثنيت الذات المفكّرة، فإن كل العالم المجسّم سيسقط، كما لو أنه لم يكن أبدًا، كما لو أن التمظهر في محسوس ذاتنا ونوع معين للتصور/ التمثل هما نفس الشيء». لكن كانط حذف مقطعًا كاملاً من ص٣٤٨ إلى ص٣٩٢ في الطبعة الثانية لكتابه السالف الذكر، وهو مقطع نلمس فيه العرض الواضح للمثالية الكانطيّة الصارمة، وعوّضه بمقطع مناقض له تمامًا. وبهذا أصبحت الطبعة الأولى لـ«نقد العقل الخالص»، التي كانت متداولة بين ١٧٨٧ و١٨٣٨م متجاوزة وغير كاملة، وبهذا أصبح هذا الكتاب متناقضًا مع نفسه، لا يوجد أحد يفهم معناه ولا يفهمه على الإطلاق. وقد شرحت الأسباب التي قد تكون وراء تصحيحات كانط هذه في رسالة لي لروزنكرانتس **(Rosenkranz)**، التي أخذها بعين الاعتبار في مقدّمته للجزء الثاني للأعمال الكاملة لكانط، ويمكن الرجوع إليها. فقد وجد روزنكرانتس نفسه مدفوعًا، على إثر ما كتبته له، إلى إعادة نشر «نقد العقل الخالص» في صيغته الأصلية سنة ١٧٨١م، وبهذا قدم للفلسفة خدمة ثمينة، بل قام بإنقاذ أهم مؤلف فلسفي ألماني من الضياع، وعلى المرء ألا ينسى له هذا

١. شوبنهاور، أرتور، «نقد الفلسفة الكانطيّة».

الفضل العظيم. من هنا ليس من حقّ أيّ أحد أن يتخيّل بأنّه يعرف «نقد العقل الخالص»، وأنّه فهم فلسفة كانط إذا كان قد قرأ الطبعة الثانية والطبعات التي تلتها فقط، لأن ذلك مستحيل ببساطة، ولأنه يكون بهذا قد قرأ مؤلّفًا ناقصًا ومبتورًا وإلى حد ما غير مهم. وأرى بأنه من واجبي التأكيد على هذا وتنبيه كل مهتم بفلسفة كانط له».

لا لبس في قول شوبنهاور هذا، فقد لمس نقطة ضعف فهم القارئ للطبعات اللاحقة على الطبعة الأولى، التي تقدّم في نظره الفهم الصحيح لهذا الكتاب لكانط. للإشارة لم يكن اهتمام شوبنهاور بـ«نقد العقل الخالص لكانط» من باب النقد الهدّام، بل كان يعتبر نفسه الوارث الشرعي الوحيد لهذه الفلسفة، ومن ثم إحساسه بواجب تصحيحها وتكميلها وتقديمها في الصورة الصحيحة لها. فقد كان كانطيًا حقيقيًا وكان يكنّ لكانط الاحترام الكامل ويعتبره من كبار الفلاسفة الألمان. ويقول عن سبب نقده لـ «نقد العقل الخالص»: «لم يذهب كانط في تفكيره إلى مداه الأقصى وما قمت به هو فقط إتمام هذا الفكر. وطبقًا لهذا فقد عمّمت ما قاله كانط عن التمظهر الإنساني وكل التمظهرات الأخرى، يعني أن الوجود في ذاته هو حرية مطلقة وهو إلى ذلك إرادة».

ارتكز نقد شوبنهاور لكانط في النقط التالية أساسًا:

- إشكاليّة التماثل الهندسي.
- إشكاليّة عدم التحديد الدقيق للعقل.
- تجاهله للمعرفة الحسّيّة على حساب المعرفة النظريّة.
- عدم ضبط المفاهيم التي كان يستعملها، بل استعملها بمعان مختلفة في بعض الأحيان.
- نقد الأصناف الاثنى عشر لكانط. يقول في هذا الإطار: «إن سبب رفضي لكل تعاليم الأصناف وللفرضية التي ليس لها أي أساس، التي أثقل بها كانط نظريّة المعرفة، يكمن في النقد الذي قدّمته فيما سبق بالبرهنة على التناقضات في المنطق المتعالي، وهي تناقضات تجد جذورها في الخلط بين التمثّل والمعرفة المجردة. يهتم هذا النقد كذلك بالبرهنة على القصور في المفهوم الواضح والدقيق لجوهر الفكر والعقل، ذلك أننا نجد في كتابات كانط تعبيرات ليس لها أي علاقة بينها وغير محددة بما فيه الكفاية، بها قصور وغير صحيحة. وهي

إلى جانب هذا متعلقة بالقدرتين العقليتين السالفتي الذكر [[جوهر الفكر والعقل]]. ويتضح هذا في الشروح المستفيضة التي قدمتها في دراستي: **(Ueber den Satz vom Grunde)**، من القسم ٢١ إلى القسم ٢٦ وكذا القسم ٣٤، حول هاتين القدرتين العقليتين، بالأخذ بعين الاعتبار لجوهر معرفتنا، الموجود في الاستعمال اللغوي وكتابات كل الأزمان والأمصار. ومن أجل الدفاع عن موقفي هذا ضد العروض المختلفة لكانط في هذا الإطار، فقد عرّيت إلى حدّ بعيد عن الأخطاء التي سقط فيها في تطرّقه لهذا الأمر. وحتى وإن كنت أقرّ بأن لقائمة الأحكام، التي تؤسّس نظريّة المعرفة الكانطيّة بل وكل فلسفته-، صحة في ذاتها، فإن ما يهمّني في هذا الإطار هو ما إذا كان ممكنًا البرهنة على الكيفية التي تظهر بها هذه الأشكال العامة لكل هذه الأحكام من قدرتنا المعرفية والتوفيق بينها...».

- العقل والسيطرة على الآخرين: ما كان شوبنهاور ينتقده بشدة قوية ولا يقبله بتاتًا هو ذاك الاستعمال الخاص للعقل العملي، المتمثّل في استغلاله من أجل مصالح معينة. يقول: «ماذا نقول عن ذاك الذي يستعمل طرقًا ووسائل غير محمودة وبنية سيئة وخبيثة وبتخطيط محكم للحصول على الثروة أو التشريف وكراسي الملك ويهاجم بخبث كامل الدول المجاورة ويسيطر عليها، ويصبح بذلك مستعمِرًا غاشمًا ولا يفكّر في كون عمله غير قانوني، بل لا يخطر على باله بأن عمله غير إنساني، يدمّر كل ما قد يكون عقبة أمام تحقيقه أهدافه، ولا يشعر بالرحمة اتجاه ملايين البشر الذين يدمرهم ويدفعهم للموت وإسالة الدماء، ويقوم في ظل كل ذلك بإثابة أتباعه ومساعديه ويدافع عنهم ولا ينساهم، ويحقق أهدافه بهذه الطريقة. مَن لا يرى بأن مثل هذا الشخص قد بدأ عمله عن طريق إعمال العقل، وبأنه كان في حاجة إلى فهم كبير لتخطيط أعماله وإلى السيطرة الكاملة للعقل لكي يطبق هذه المخططات، وبأن المطلوب لتحقيق كل هذا كان هو العقل العملي؟!». وهذا بالضبط ما دفع شوبنهاور إلى البحث عن حدود العقل كقوة إنسانيّة وعدم الاعتراف له بتلك السلطة المطلقة التي تغنّت الأنوار بها. بل كان على وعي بأن العقل الإنساني، على الرغم من كل إنجازاته، وفي شقّيه العملي والنظري، يبقى ناقصًا ولا يمكن الاعتراف له بالكمال. وقد انتبه إلى نوعين من العقل: العقل النظري والعقل العملي، وحاول التمييز الدقيق بينهما. ميّز بدقة بين نوعين من

القدرة العقلية: الفهم أو الإدراك والعقل. يتمظهر الإدراك في الأحكام المباشرة لما يتمظهر، كأن يتعرف المرء مثلاً على لون ما أو معرفة مكان إطلاق رمح ما وسرعته وقوته لإصابة هدفه. على العكس من هذا فإنّ العقل هو القدرة على التفكير عن طريق المفاهيم. يعني تلخيص التمظهرات عن طريق مفاهيم معينة وتصوّر مفاهيم والتمييز بين المفاهيم. ويميز شوبنهاور بين هذا النوع من التفكير والوجود.

- الشيء في ذاته: يعارض شوبنهاور كانط في اعتباره وجود الشيء في ذاته **(Ding an sich)** خارج التجربة، ولهذا السبب لا يمكن معرفته. وعلى الرغم من أنه يتّفق مع كانط في كون المرء لا يمكنه التعرف على الشيء في ذاته، لأن المرء لا يرى إلا ما يمكن لحواسه التعرف عليه، فإنه يؤكد بأنه بالإمكان الإحساس بهذا الشيء في ذاته. فبملاحظة ذواتنا مثلاً، يمكننا التأكّد من وجودنا وكيفية عيشنا لهذا الوجود. نتعرف في ذواتنا على الإرادة وأشياء كثيرة أخرى. لكن وراء هذا الوعي هناك «الشيء في ذاته»، الذي يتجاوز الغرائز الإنسانيّة والحيوانية، بل هو السبب الذي ليس له أي سبب، الذي يوجد وراء قوانين الطبيعة. وبهذا اعتبر شوبنهاور العالم «إرادة» عمياء غير عاقلة، وبالتالي يمكن اعتباره الممثل الرئيس للإرادة الميتافيزيقية.

لكن لا يعتبر العالم بالنسبة له إرادة فقط، بل تمظهرًا كذلك، وبهذا فإنه قابل للتمثل من طرف الإنسان. وما يُشكّل معرفتنا القبلية لتمظهر العالم هو الزمان والمكان والسببية. ما يتمظهر لنا من العالم تكون له صلاحية وحقيقة بالنسبة لنا فقط، ولا يعتبر شيئًا في ذاته. ليس هناك عند شوبنهاور مُلاَحَظٌ دون مُلاَحِظ ولا موضوعٌ دون ذات.

ثانيًا: الكانطيّة الجديدة ومعالم تجاوزها

خصّصنا لهذا الموضوع كتابًا قائمًا بذاته[١]، تطرّقنا فيه بإسهاب إلى منطلقات الكانطيّة الجديدة وأهم ممثليها وفروعها إلخ. وسنحاول هنا تقديم تلخيص موجز لأهم ما توصّلنا إليه في هذا البحث، لربطه بما يصطلح عليه «مابعد الكانطيّة الجديدة».

١. لشهب، د. حميد، الكانطيّة الجديدة.

احتلّت الكانطيّة الجديدة المشهد الأكاديمي ابتداء من سبعينات القرن التاسع عشر تقريبًا، واستمرّ تأثيرها حتى العقود الأولى من القرن العشرين. وإذا شاء المرء الدقة، فعليه ألا يتحدّث عن التقليد الكانطي الجديد، بل عن تيارات مختلفة، تصدّرتها بالخصوص مدرسة ماربورغ، التي أسّسها هيرمان كوهين وكان بول ناتورب وإرنست كاسيرر (على الأقل حتى عام ١٩٢٠م) من روادها؛ ومدرسة بادن، التي أسسها فيلهلم فيندلباند وطورها هاينريش ريكيرت[١].

من الفرضيّات الممكنة لفهم الكانطيّة الجديدة هو الرجوع إلى المنافسة المكشوفة في الفكر الفلسفي الجرماني في منتصف القرن التاسع عشر، بين أبناء العم النمساويين والألمان. ففي الوقت الذي نشطت فيه دائرة فيينا بالعاصمة النمساوية[٢]، نشطت الكانطيّة الجديدة في مدن مختلفة بألمانيا، كرد فعل على رفض المثالية الهيجيلية بالخصوص. وقد كان لمدرسة بادن ونظيرتها ماربورغ والنقديّة الكانطيّة المعدّلة الدور الحاسم في محاولات فهم كانط وتطوير بعض جوانب فلسفته والدفاع عنها، بل تجاوزها في الكثير من الأحيان أيضًا.

تجدر الإشارة في هذا المقام إلى أنه لا ينبغي الخلط بين الكانطيّة الجديدة وبين المثالية الألمانية ما بعد الكانطيّة. فقد تميّز القرن التاسع عشر بهيمنة المدرسة الهيجليّة والفكر الألماني، وبعد وفاة هيجل، تعرضت الفلسفة لتشويه سمعة لا نظير لها في تاريخ الفلسفة الألمانية. وعلى الرغم من أنّ الفسلفة كانت تهدف إلى الريادة في مجال العلوم، إلا أنها في خمسينات القرن التاسع عشر والأعوام التي تلتها عرفت نكسة وأزمة حادة، حتى أن بعض الباحثين أظهر الرغبة في اختفائها. ويرجع سبب هذا إلى أن تطور العلم والنزعة الطائفيّة في المدرسة الهيجلية كانا على نحو لم يعد للفلسفة معه مكانها، بل والأسوأ من ذلك أنّها لم تسمح لها بالاستجابة للتطوّرات الاجتماعيّة والتاريخيّة والسياسيّة[٣].

اهتم كانط بداية بالعلوم الطبيعيّة، في الوقت الذي زعمت فيه المثالية المضاربة أنها

1. Alexis Philonenko, L'école de Marbourg: Cohen, Natorp, Cassirer, Paris, Vrin, 1989, P.9

٢. لشهب، د. حميد، دائرة فيينا، الوضعية المنطقية.

3. Léo Freuler - La crise de la philosophie au XIXe siècle, Ed. Vrin, 1997.

حلّت محلّها، فالتجربة (كتجربة معاشة) تحتل مكانة مركزيّة في فلسفة كانط، وتظلّ متوافقة مع العلوم الطبيعية ومنهجها. علاوة على ذلك، لا يدّعي كانط أن مجموع الأشياء قابل للمعرفة كما أكّد الهيجليّون. إن النزعة العقائدية المضاربة التي كانت أحد الأسباب الرئيسية لتشويه سمعة الفلسفة، قد تم إجلاؤها من الحقل الفلسفي من خلال العودة إلى كانط. علاوة على ذلك، تم تقويض النزعة المادية العقائدية التي كانت رائجة آنذاك أيضًا. في الواقع، لم يعد للروح مكان هناك. لقد جعلت العقيدة الكانطيّة من الممكن استعادة مكانة الذات العارفة، ولكن مكانة الخبرة أيضًا. لقد أتاح «المنطق المتعالي» الذي اهتدى له كانط إمكانية التعبير عن الافتراضات المنهجية والفلسفية للعلوم الإيجابية في ذلك العصر، سواء أكانت علومًا طبيعية أم علومًا روحية، وتفسيرها.

أمام انهيار المثالية المضاربة في نهاية القرن التاسع عشر والمشاكل النظريّة التي أثارتها الدوغمائية المادية التي سادت في ذلك الوقت، حاول المرء البدء من جديد من خلال الرجوع إلى كانط. وكان زيلر أول من أطلق شعار «العودة إلى كانط» عام ١٨٦٢م، ودشّن أوطو ليبمان طريقين من خلال مؤلفه «كانط والأتباع» **(Kant und die Epigonen)**[1]، المنشور عام ١٨٦٥م، حيث انتهى كل فصل من فصوله بعبارة: «يجب علينا العودة إلى كانط». بدت هذه العودة بمثابة السبيل الوحيد لإخراج الفلسفة من مأزقها. في الواقع، فإن النقد الكانطي يسمح لنا بالتفكير في العلم ومكان العقل في الفكر الإنساني. وهكذا ولدت الكانطيّة الجديدة، وهي طريق فلسفي بين المثالية النظريّة والتعصّب المادي.

عادة ما ينسب المرء بداية الكانطيّة الجديدة إلى هيرمان كوهين بنشر كتابه «نظريّة كانط في التجربة» سنة ١٨٧١م، على الرغم من أننا نجد بالفعل عناصر منها عند لانج، أو ليبمان، أو هيلمهولتز. ويعتبر مؤسّس ما يسمى بمدرسة ماربورغ، التي ركّزت بشكل كبير على الرياضيات. ويؤكّد شعارهم على طرق تصور المعرفة: «إن الإنتاج نفسه هو المنتج **(Erzeugen)**». انتقد كوهين علم النفس الذي تطوّر إليه فهم كانط للموضوع. بالنسبة لكوهين،

1. Otto Liebmann et Bruno Bauch, Kant und die Epigonen: eine kritische Abhandlung, Berlin: Reuther & Reichard, 1912.

المعرفة موجودة بشكل مستقل عن الموضوع. اتّبع كوهين في البداية الخط اللغوي لكانت قبل أن يتبنّى تدريجيًا موقفًا مستقلاً مثاليًّا إلى حدّ ما.

كان الممثل الرئيس الثاني لمدرسة ماربورغ، بول ناتورب، مهتمًّا في المقام الأول بالأسس المنطقيّة للعلوم الدقيقة، رافضًا وجود «الأشياء في ذاتها». أما كارل فورلندر، الذي كان ماركسيًّا، فقد أكد على فلسفة التاريخ. في حين اهتم رودولف ستاملر بالخصوص بالقضايا الاجتماعيّة والفقهية، كما فعل فالتر شوكينج، الذي كان مهتمًا بالقانون الدولي في استمرار لكتابات كانط حول السلام.

يعتبر إرنست كاسيرر آخر ممثّل لمدرسة ماربورغ والكانطيّة الجديدة، على الرغم من أن العديد من أعماله الرئيسية كُتبت ونُشرت بعد مغادرته ألمانيا. وقد طور، من خلال مجموعة وفيرة من الأعمال، فلسفة المعرفة والتاريخ. يهدف عمله الرئيس، فلسفة الأشكال الرمزية، إلى تفسير الطريقة التي يبني بها البشر تصوراتهم للعالم من خلال الأساطير واللغة والعلم، مما يمكّنهم من إعطائها معنى. إن الفكر ينتج أشكالاً رمزية للعالم تشير إلى العلاقات وليس إلى الأشياء[١].

تتميّز كل مدرسة من مدارس الكانطيّة الجديدة بتنوّع موضوعات دراستها، والتي تتراوح بين نظريّة المعرفة والمنطق والتاريخ وعلم النفس والثقافة والأخلاق إلخ. ولا يمكن اعتبار هذه المدارس مجرد عودة بسيطة لكانط، بل إنها في جوهرها تعميق للفلسفة الكانطيّة على ثلاثة جبهات: نحو نظريّة معرفية تعتمد على المنهج النقدي الكانطي، نحو نظريّة القيم، ونحو عقلنة الدين[٢].

ونظرًا لكثرة تفرّعاتها، وبالنظر إلى ميادين دراستها، فإنه من الصعب بمكان تقديم تعريف دقيق للكانطيّة الجديدة[٣]. وهذا ما أكّده إرنست كاسيرر عام ١٩٢٨م بقوله: «في رأيي، لا يوجد مفهوم محدد بشكل غير واضح مثل مفهوم الكانطيّة الجديدة [...]. لا ينبغي تعريف

1. Ernst Cassirer, Philosophie des formes symboliques, Paris, Minuit, 1972, P.20.

2. «Entre Dieu et Kant: la philosophie de la religion de Hermann Cohen», sur eduscol.education.fr

3. Andrzej J. Noras Geschichte des Neukantianismus, Reihe: Studies in Philosophy, History of Ideas and Modern Societies, Band 19.

مفهوم «الكانطيّة الجديدة» بطريقة جوهرية بل بطريقة وظيفيّة»[1].

لا ينبغي فهم الكانطيّة الجديدة كعودة إلى الكانطيّة الخالصة، بل كعودة إلى آخر نقطة ثابتة في نسقه لفتح مسار جديد للفلسفة. تتميز فلسفة كانط، ومفهومه للزمان والمكان في المقام الأول، بظهور الفيزياء الحديثة لنيوتن، المبنية على النظريّات الرياضيّة، وبهذا عرفت الفيزياء تقدمًا كبيرًا في القرن التاسع عشر، وبالخصوص مع ظهور نظريّة النسبيّة والفيزياء الكمومية، علاوة على تقدّم علم البيولوجيا بشكل كبير. وكان التطور العلمي الكبير هذا سببًا لكي لا تبقى الفلسفة مركّزة على مواضيعها القديمة وتبقى غير مبالية بكل هذه الثورات العلميّة. من هنا كان البرنامج الأول للكانطيّة الجديدة هو مراجعة نظريات كانط على ضوء هذه التطورات، وتكييفها إذا كان ذلك ضروريًا. مثلاً عدلت الكانطيّة الجديدة الكانطيّة الأصلية بتمييزها بشكل أساس بين نتائج التحقيق الكانطي والطريقة المستخدمة، مما يدلّ على أن هذه الأخيرة ظلّت صالحة دائمًا، بغض النظر عن تطورات النظريّات العلميّة. ومكّن هذا الأسلوب من توحيد مجالات المعرفة المختلفة وإعطائها معنى للإنسان.

ظلّت الكانطيّة الجديدة وفية لروح الفكر الكانطي، برجوعها للسؤال المفتاح الذي طرحه كانط في نقد العقل الخالص: «ماذا يمكنني أن أعرف»، وأعادته إلى واجهة الاهتمام الفلسفي من جديد. ويتجلّى التأثير الكانطي الجديد في إبرازه أن إشكاليّة شروط العلم وتركيبه هي إشكالية فلسفية ومجال اهتمامها بامتياز. أظهرت أن المنهج النقدي لم يكن مجرد لحظة بسيطة في تاريخ الفلسفة، بل كان أحد مكوّناتها الأساس. وقد ووصل هذا المنهج ذروته مع كاسيرير: «إن نقد العقل يجب أن يصبح نقدًا للثقافة».

ثالثًا: ما بعد الكانطيّة الجديدة في موجة «المابعد»

قد يعتقد المرء بأن اصطلاح «ما بعد الكانطيّة الجديدة» يدخل في «تقليد» «المابعد»، الذي دخل الساحة الثقافية والفلسفية بالخصوص عالميًا منذ سنوات خلت. من جهة، نعم

1. Ernst Cassirer: Débat sur le kantisme et la philosophie, traduction Pierre Aubenque, Paris, 1972.

يدخل مصطلح «ما بعد الكانطيّة»[1] في هذا التقليد، ومن جهة يتجاوزه بقليل، إذا ما اعتبرنا بأن «ما بعد الكانطيّة» قد بدأ بالفعل مباشرة بعد موت كانط، والبدايات الأولى لتأويل ونقد إرثه الفلسفي. ولربما نعتبر شوبنهاور أحد أهم من بدأ هذا البدء، لأنه انبرى إلى نقد أحد أهم ما نقده كانط، أي نقد العقل الخالص، كما قدمنا باختصار.

لكن معالم «ما بعد الكانطيّة الجديدة» لم تتضح بصورة واضحة إلا في السنوات الأخيرة، عندما بدأت جامعات غربيّة، في بلدان مختلفة، بالاهتمام بهذا الموضوع مباشرة. ولعل أهم جامعة غربيّة في هذا الإطار حاليًا، هي جامعة بوتسدام الألمانية[2]، وهي الجامعة التي نجحت في نوع من التنسيق مع جامعات أخرى، لدراسة ما بعد الكانطيّة[3].

سنحاول استشراف تعريف «مابعد الكانطيّة»، على الرغم من أن التعريف الدقيق لها صعب جدا حاليا، لأن معالمه لم تتضح بعد بما فيه الكفاية[4]. أهي استمرار للكانطيّة الجديدة أم مستقلة في مواضيع دراستها عنها؟ إذا رجعنا إلى أحد المتخصّصين الحاليين في الموضوع، النمساوي تايدلر **(Kurt Walter Zeidler)**، فإننا نستشفّ من المقطع الذي نقدّمه هنا، بأن هناك استمرارية بينهما: «وبالتالي، فإننا نقترب من خصوصيّة تشكيلات النظام ما بعد النيو

1. Post-Kantian, of or relating to the idealist philosophers (such as Fichte, Schelling, and Hegel) following Kant and developing some of his ideas.

post-Kantian Definition & Meaning - Merriam-Webster

2. Center for Post-Kantian Philosophy

٣. من بين هذه المؤسّسات هناك بالخصوص:

- Centre for Philosophy and Critical thought. Goldsmiths, University of London.
- Chicago Center for German Philosophy. University of Chicago.
- Centre for Research in Post-Kantian European Philosophy. University of Warwick, United Kingdom.
- Post-Kantian European Philosophy Seminar. University of Oxford.
- The London Post-Kantian Seminar.
- Kritische Theorie in Berlin.

4. Tomasz Kubalica (Hrsg.). Bild, Abbild und Wahrheit. Von der Gegenwart des Neukantianismus. Philosophie, Reihe: Studien und Materialien zum Neukantianismus, Band: 30, 2013.

كانطي إذا أكّدنا ونؤكّد على اختلافه عن النيو كانطيّة أنه بسبب رفض «بناء الذات المثالية» النيو كانطيّة (س. مارك) فإن الباحثين يعالجون مشكلة «تجسيد التجاوز» (إريك هاينتل) أو «فلسفة الذاتية الملموسة» (هانز فاغنر). وبما أنه من الممكن وصف فينومينولوجية هوسرل والأنثروبولوجيا الفلسفية بالطريقة نفسها، فيجب بالطبع فهم هذه المشكلة في سياقنا، ليس باعتبارها وداعًا للتقاليد الكانطيّة الجديدة، بل باعتبارها استمرارًا لها؛ منذ أن بدأت محاولة إعادة بناء التيارات النظريّة الكانطيّة الجديدة، والتي أثبتت مقاومتها للتحليلات الفلسفية الحياتية والوجودية والإيجابية للنهج النقدي، تجبرنا على مراجعة بعض الأحكام المسبقة الشائعة فيما يتعلّق بالكانطيّة الجديدة، فإنّ مصطلح «الكانطيّة الجديدة» نفسه يجب أن يتم تعريفه بطريقة أساسيّة. يقدّم هذا التعريف المعيار المنشود للتحديد المنهجي للموضوع، وبالتالي اختيار ممثلي الجدلية النقديّة والأنطولوجيا المتعالية، الذين تمّ توثيق جهودهم الفلسفية أدناه»[1].

إذا رجعنا إلى الاستعمال الفرنسي للكلمة، نجد بأن: «ما بعد الكانطيّة هي تيار فلسفي ظهر بعد عصر إيمانويل كانط، معتمدًا على الأفكار الأساسية في فكره. وتوجّه إلى مدارس ومفكرين مختلفين أرادوا تطوير أو انتقاد جوانب معينة من الكانطيّة.

ومن بين الاتجاهات الرئيسية لما بعد الكانطيّة نجد الكانطيّة الجديدة والمثالية الألمانية والظاهراتية. وقد ساهمت هذه الحركات في إثراء التفكير في قضايا مثل الميتافيزيقيا ونظريّة المعرفة والأخلاق».

ويدقّق مكتبة أرشيفية لمرحلة ما بعد الكانطيّة الجديدة والمثالية النقديّة المعاصرة في الجامعة الألمانية بيرغيشا بفوبرطال السالفة الذكر الأمر: «يُستخدم مصطلح ما بعد الكانطيّة الجديدة كمصطلح يجمع مفكرين بعد عام ١٩٤٥م، يلتزمون من ناحية بالفلسفة المتعالية والمثالية النقديّة كفلسفة منهجيّة، ومن ناحية أخرى، طوّروا بحوثًا مستقلّة لا تقتصر على

1. Kurt Walter Zeidler, Kritische Dialektik und Transzendentalontologie. Der Ausgang des Neukantianismus und die post-neukantianische Systematik. R. Hönigswalds, W. Cramers, B. Bauchs, H. Wagners, R. Reiningers und E. Heintels Bonn (Bouvier) 1995, P.5.

التعليق أو تفسيرات مؤلِّفي الفلسفة الألمانية الكلاسيكية فقط؛ بل يتم تحديث المشاكل المركزيّة الناجمة عن التقليد الفلسفي المتعالي في المناقشة مع الخطابات المعاصرة، وبالتالي تصبح مناسبة للمستقبل. ومن بين الفلاسفة في هذا الإطار هناك حاليًا: كلوديا بيكمان **(Claudia Bickmann)**، فولفغانغ كريمر **(Wolfgang Cramer)**، فيرنر فلاخ **(Werner Flach)**، إنغيبورج هايدمان **(Ingeborg Heidemann)**، إريك هاينتل **(Erich Heintel)**، هانز فاغنر **(Hans Wagner)** وكورت والتر زيدلر **(Kurt Walter Zeidler)**»[١].

في الواقع، تمثّل مرحلة ما بعد الكانطيّة الجديدة تطورًا وتنويعًا للفلسفة الكانطيّة، مع الحفاظ على تراثها المفاهيمي»[٢]. وهذا ما ذهب إليه تايدلر الآنف الذكر، عندما قال شارحًا عنوان كتابه: «الأنطولوجيا الجدلية النقديّة والتجاوزية»: «وبالتالي يحدد كل من المحتوى والإطار الزمني للدراسة: موضوعها هو تشكيلات النظام ما بعد النيو كانطي، والذي كان في مواجهة المفاهيم الفلسفية السائدة في فترة ما بين الحربين العالميتين وما بعد الحرب (النيو كانطيّة). لقد التزمت الفلسفة الوجودية (الأنطولوجيا وعلم الوجود والحياة والفلسفة الوجودية) بالنهج المتعالي وطالبت بالنظام من خلال محاولة التوسط بمطالبتها بصحة الفكرة فوق الزمنية والوجود الزمني الداخلي «جدليًا» أو «أحاديًّا»»[٣]. ويضيف بوضوح تام في مؤلَّف آخر له الوساطات **(Vermittlungen)**: «كانت النيوكانطيّة آخر فلسفة ذات صلاحية عالميّة، مثّلت المنهج المثالي في برنامجها وادّعت النظريّة الأساسية. ولكنها أصبحت قوية تاريخيًّا بطريقة كارثية، وبالضبط بسبب عيوبها في نظريّة المبادئ؛ ولأنّها بنت ادّعائها المنهجي على حقائق صاغتها على عجل كمبادئ، فقد تغلّب عليها التاريخ. لقد أصبحت هذه العيوب واضحة في بداية القرن العشرين، ولكنها

1. Kant-Studien, vol. 114, no. 3, 2023, P.599-600. https://doi.org/10.1515/kant-2023-2033

٢. انظر الموقع: Définition de postkantisme | Dictionnaire français

٣. نفس المرجع لـ Kurt Walter Zeidler ، نفس الصفحة. «تظهر نصوص هذا الكتاب العديد من الأمثلة لإثبات عيوب المناهج الكانطيّة الجديدة وعواقبها، كما أنها تبرز أيضا نقاطا يمكن استخدامها للبناء على العمل الذي بدأته الكانطيّة الجديدة ومواصلة العمل. وبهذا، يكمّل الكتاب الحالي كتابنا الآخر «الوساطات»، حول المثالية القديمة والحديثة».

لم تصبح بأي حال من الأحوال دافعًا لتعميق التفكير في المبادئ وتجديد المثالية»[1].

ومع ذلك تبقى محاولة الفيلسوف البولندي أ. ج. نوراس، أحد المتخصّصين العالميين في الميدان، من بين التعاريف المهمة التي قُدّمت عن «مابعد الكانطيّة». حاول

تحديد مفهوم «ما بعد الكانطيّة الجديدة» بناء على طبيعة علاقته بمفهوم «الكانطيّة الجديدة»، وفي هذا الصدد طرح على نفسه المهام التالية: «تحديد خصائص ظاهرة الكانطيّة الجديدة» والإشارة إلى مشاكل تعريفها، وتحديد مدى ملاءمة مصطلح «ما بعد الكانطيّة الجديدة» وعلاقته بفلسفة اللاهوت، وبكانط على وجه الخصوص»[2]. ويؤكّد المؤلِّف على ضرورة إدخال هذا المصطلح في تصنيف فلسفة القرن العشرين مع ملاءمة بناء نموذج «الكانطيّة - الكانطيّة الجديدة - الكانطيّة الجديدة الجديدة - ما بعد الكانطيّة الجديدة»، من خلال طبيعة تفكير المفكّرين في فترة معينة حول المشاكل الفلسفية الأساسية التي عبر عنها «نقّاد» كانط.

من بين أتباع ما بعد الكانطيّة الجديدة، يذكر أ. نوراس مفكّرين يعتبرون تقليديًا من علماء الفينومينولوجيا الألمان، مثل هوسرل وهيدجر: «ومن المفهوم الفلسفي لهوسرل يمكننا أن نتحدث عن ظهور ما بعد النيو كانط. إن الكانطيّة، والتفسير الدلالي الصحيح لهايدغر، حسب المؤلّف، يمكن فهمها بشكل أوضح في إطار الكانطيّة الجديدة في بادن. عند دراسة ظاهرة ما بعد النيو كانطيّة، تبرز الحاجة إلى الإجابة على سؤال يتعلّق بالتقاليد النيو كانطيّة السابقة، والتي لا يزال فيها عدد من التناقضات التي لم يتم حلّها في تاريخ الفلسفة فيما يتعلّق بتصنيف المدارس النيو كانطيّة. التمييز بين الفترتين من الكانطيّة الجديدة: المبكرة (الكلاسيكيّة) والمتأخّرة (الصحيحة). تظهر الكانطيّة الجديدة أهمية الفلسفة الكانطيّة، وتسلط الضوء على النقاش الدائر حول فهم «نقد العقل الخالص» الكانطي. وتلعب ما بعد النيو كانطيّة دورًا مهمًا من حيث وجهات نظر الدراسات الكانطيّة الحديثة، والتي تشمل

1. Kurt Walter Zeidler. Vermittlungen. Zum antiken und neueren Idealismus, Wien (Ferstl & Perz) 2016.

2. Noras A.J. Post-Neo-Kantianism. What is this? RUDN Journal of Philosophy. 2020; 24 (1): 89-98. DOI: 10.22363/2313-2302-2020-24-1-89-98.

جوتفريد مارتن (**Gottfried Martin**)، أو مانفريد بريليغ (**Manfred Brelage**)، أو هانز مايكل باومغارتنر (**Hans-Michael Baumgartner**)»[١].

يؤكّد نوراس علاقة ما بعد الكانطيّة الجديدة بالكانطيّين الجدد، بل يعترف بانحدار الأولين من الأخيرين، ويرجع ظهور مابعد الكانطيين الجدد إلى افتراض مفاده أن فلسفة كانط في الكانطيّة الجديدة قد فُسِّرَت بشكل خاطئ، أو على الأقل غير لائق. بمعنى أن الأمر يتعلق في مابعد الكانطيّة الجديدة بإعادة تفسير وتأويل كانط، دون إحداث قطيعة تامة بالكانطيّة الجديدة.

بشهادة نوراس وآخرين، فإن لإدخال مصطلح «ما بعد الكانطيّة الجديدة» في تصنيفات الفلسفة في القرن العشرين أسباب عدة ومنها بالخصوص حيوية التأمل المستمرة في فكر كانط، الذي أدى إلى تفسيرات أكثر شمولية لأفكاره. لم يهاجم كانط، ولا الكانطيون الجدد، بل حاولت مابعد الكانطيّة إعادة دراسة كانط بأدوات جديدة، أتاحتها التطورات الكبيرة في الفلسفة: «إن هايدغر، الذي سبق ذكره، هو مثال جيد؛ إذ إن فهم فلسفته أسهل بكثير عندما ننظر إليها ضمن إطار الكانطيّة الجديدة في بادن، وليس حصرها في مجرد فكرة ناتجة عن نقد هوسرل. خاصة أن انتقاد هايدغر للتجاوزية الظاهراتية هو في الوقت نفسه، أو ربما حتى قبل كل شيء، انتقاد للتجاوزية الكانطيّة الجديدة. وقد أثبت هايدغر ذلك في المناظرة الشهيرة مع كاسيرير، التي جرت في دافوس. لقد تناولت هذه المناقشة الكانطيّة الجديدة والموقف الأكثر دقة تجاه كانط. وتسلّط المناقشة نفسها الضوء على الكانطيّة ما بعد الجديدة عند هايدغر، وهو ما لا يمكن قوله عن كاسيرر»[٢].

جولة قصيرة في مراجع مختلفة حول مابعد الكانطيّة الجديدة تظهر أيضًا جانبًا آخر، أو سببًا آخر لظهور هذه الأخيرة، يتعلّق بتصنيف الكانطيّة الجديدة نفسها. إذا رجعنا إلى التقسيم الكلاسيكي المتعارف عليه للكانطيّة الجديدة نجد هناك سبعة اتجاهات لها. ولا تكمن المشكلة هنا، بل بالتمييز فيها بين مرحلتين: الكانطيّة الجديدة المبكرة، وما يسمى بالكانطيّة

1. Ibid, Noras A.J. Post-Neo-Kantianism.

2. Ibid.

الجديدة الصحيحة. وكما سبقت الإشارة إلى ذلك، حاولت الكانطيّة الجديدة المبكرة إعادة تأهيل الفلسفة عامة والكانطيّة بالخصوص بعدما «شُوِّهت» من طرف هيجل. ومن المعروف أيضا أن الكانطيّة الجديدة الصحيحة لم تركز على حرفية فلسفة كانط، بل حاولت الحفاظ على «روحها»، أي على روح فلسفته النقديّة[١]، ومحاولة تجاوزها، وهذا ما نلمسه عند فيلهلم فيندلباند، مؤسّس مدرسة بادن، في تقديمه لكتابه: «المقدّمات»[٢] بعبارته الشهيرة: «إن فهم كانط يعني تجاوزه» وتوحي هذه الجملة بأن المطلوب هو البحث عن إمكانيات تطبيق فلسفة كانط النقديّة لحل مشاكل الفلسفة، ولا يعني التطبيق الأخذ بها بحذافيرها، بل القيام بنوع من التصحيح الضروري كما نادى بذلك بول ناتورب: «إن الحديث عن الكانطيّة الأرثوذكسية لمدرسة ماربورغ لم يكن له أساس على الإطلاق؛ فمع المزيد من التطور للمدرسة، ضاعت أيضًا كل مظاهر التبرير». وينطبق هذا على كل مدارس الكانطيّة الجديدة الأخرى.

في نظر الكثير من المنظّرين، فإن مناظرة هيدجر وكاسيرير في دافوس كانت بمثابة لحظة فارقة بين الكانطيّة الجديدة في مرحلتها الثانية ومابعد الكانطيّة الجديدة. وكان موضوع كانط ومشكلة الميتافيزيقا محور الخلاف بينهما: «يبدو هيدجر، أثناء الخلاف مع كاسيرير (تلميذ الكانطيين الجدد في ماربورغ)، وكأنه شخص أدرك منذ زمن بعيد نهاية الكانطيّة الجديدة وضرورة وجود قراءة مختلفة لها في الكانطيّة الجديدة - الميتافيزيقية أو الوجودية - لأفكار كانط»[٣]. وكان لتعليق كاسيرير على هيدجر معنى، حين قال: «يجب أن أعترف بأنني وجدت

---

١. في عام ١٩١٣م، دافع هيدجر عن أطروحته للدكتوراه «عقيدة الحكم في علم النفس» تحت إشـراف ريكرت، الفيلسـوف الرائد في مدرسة بادن.

Windelband W. Nach hundert Jahren (Zu Kants hundertjährigem Todestage). In: Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte. 9. Aufl., 1. Bd. P. IV. Tübingen; 1924. P.147-148.

«نقف هنا، بعد مئة عام، ونطرح السؤال مرة أخرى: ماذا ينبغي أن يحدث للنقد».

2.Windelband W. Vorwort. In: Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte. 9. Aufl., 1. Bd. P. IV. Tübingen; 1924.

3. Ibid.

في هيدجر كانطيًّا جديدًا، على الرغم من أنني لم أكن أتوقّع ذلك فيه»[١]. ويكفي هذا لـ: «ننظر إلى هيدجر ليس باعتباره تلميذ هوسرل، بل باعتباره كانطيًا جديدًا بعد النيو كانطي مفكّر تنبع تأمّلاته في المقام الأول من التأمّل في المشاكل الفلسفية القائمة على النيو كانطيّة»[٢]. للإشارة لم يكن هيدجر السبّاق في تفسير كانط بروح الميتافيزيقا (الوجود)، عوض الروح المعرفية، كما مارس الكانطيون الجدد، بل هناك مفكّرون آخرون قاموا بنفس الشيء، داخلين بذلك إلى حظيرة مابعد الكانطيّة الجديدة، وخير مثال نذكره هو هارتمان بكتابه «أسس المعرفة الميتافيزيقية» (١٩٢١م). ما حدث هو أن المرء تجاوز التفسير الأحادي الجانب لكانط من طرف الكانطيّة الجديدة، التي فهمته إما من خلال نقد العقل الخالص (مدرسة ماربورغ) أو من خلال نقد العقل العملي (مدرسة بادن). ظهرت فلسفة كانط في أفق بالإمكان النظر فيها بمنهج شامل، يحتوي كل فلسفته، دون تقطيعها.

هناك من الباحثين[٣] من رأى بأن انهيار الحداثة كان سببه طغيان العقل وحروب دامية بعد الحرب العالميّة الثانية، كحرب الولايات المتّحدة على فيتنام، وثورات الشباب والأزمات الاقتصاديّة، ورجوع السنوات العجاف بانتظام لتشنق الاقتصاد العالمي، وانهيار المعسكر الشرقي إلخ. وانهيار الحداثة يعني أيضًا بداية ما بعد الحداثة، التي عادت بقوة إلى كانط والكانطيّة الجديدة، في محاولة لبناء ما اعتبرت أنّه ضاع في دهاليز الحداثة بسبب الوضعية والوظيفية والنزعة البيولوجية، لتصل إلى نموذج جديد عُرف بالنموذج التأويلي. بمعنى أن البحث عن المعنى أصبح أهم من أيّ شيء آخر، والمعنى المقصود هو معنى حياة الإنسان في المقام الأول، ذلك أن تطور العلوم، طبقًا لهوسرل مثلاً، يقدّم لنا تصوّرًا لاإنساني عن الحقيقة، تغيب فيها حياة الإنسان[٤]. وبهذا فإن البحث عن المعنى، يعني البحث عن الحياة، التي أُقصيت في العلم، وهذا ما ذهب له هوسرل في حديثه عن أزمة العلوم الأوروبيّة: «إنَّ

1. "Ich muß gestehen, daß ich in Heidegger hier einen Neukantianer gefunden habe, wie ich ihn nicht in ihm vermutet hätte" [15].

2. Ibid.

٣. مثلاً: علاء جواد كاظم: «عودة الأنظمة الفلسفية إلى كانط». عودة الأنظمة الفلسفية إلى كانط – علاء جواد كاظم – منصة معنى الثقافية.

٤. هوسرل، إدموند، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندالية.

الأزمة لا تمسّ علميّة وصلاحية هذه العلوم، بل دلالتها بالنسبة للحياة، هذه العلوم لا تستطيع أن تُوجِّه الإنسان؛ لأنها تُقْصِي من ميدان العلم كلَّ الأسئلة التي لها علاقة بالوجود الإنساني: أسئلة المعنى، والغاية، والحرية، والتاريخ»، وبالتالي أُقصيت الذات العارفة أيضًا[١]. ومن المعروف أن الفيلسوف الفرنسي ليوتار اعتبر هذا منطلقًا وشعارًا لما بعد الحداثة في قوله: «إذا كانت المجتمعات ما بعد الحداثية تتميز بتحطم (الحكايات الكبرى)، يبقى إذن تكريس الجهد للفكر الإستراتيجي الذي يُسجِّل تبعثر الكليات القديمة للانفتاح على تفاوض غير قارٍّ دائمًا بين الذات، والآخر المُماثِل والمُختلِف، وإعادة النظر في التفاصيل الصغيرة، في عالم كهذا يَلْمَع بسهولة نجمُ المديح المُهلِّل لفقدان المعنى، والاتجاه إلى تأمُّل أخلاقٍ لا أساس لها»[٢]. وتوصل فوكو في أركيولوجيته إلى نتيجة حاسمة تتمثّل في كون الخطاب المعرفي، الذي تعتمد عليه العلوم الإنسانيّة، لم يعد لا كافيًا ولا صالحًا لفهم الإنسان[٣]. ولم يكن من الصدفة رجوع الأنتروبولوجيّين إلى كانط، لأن محور اهتمامهم هو الإنسان بالذات، أو الذات الإنسانيّة: «سيُشكِّل كانط أساسًا أبستمولوجيًا عميقًا لكلّ نظريّة اجتماعيّة أنثروبولوجيّة قادمة». أصبح كانط إذن في التيارات الغربيّة ما بعد الحداثيّة حاضرًا، سواء في الفينومينولوجيا الفلسفة التحليليّة فلسفة العلوم والتفكيكيّة.

حاول فلاديمير بولوف وأنستازيا ليبيديفا في نصّ قيّم لهما: «ما بعد النيو كانطيّة وأو المثالية المتعالية»[٤] تبيان بعض أسباب ظهور مابعد الكانطيّة الجديدة، وأكّدا من بين ما أكّدا عليه أنّها تقدم بدائل للنسبية التي عمّت مابعد الحداثة والشكوكيّة: «في حين تقاوم التعاليم

١. يرى هيدجر في كتابه «الكينونة والزمان» ان الموجود البشـري هو السـبيل الوحيد لفهم حقيقة الوجود. والفكر عنده ليس علاقة ذات حرة غير زمانية مع موضوع مجهول تحاول أن تنفذ إلى سـره، بل يؤكد بأننا لا نفهم الوجود إلا عن طريق وجودنا وفي صميم كينونتنا. ولذلك يقول إن الأنطولوجيا هي وجودنا نفسه.

٢. دورتيي، جان فرانسوا، فلسفات عصرنا: تيّاراتها مذاهبها، أعلامها وقضاياها، ص١١٦.

٣. خصص ميشـيل فوكو العديد من مؤلفاته لكانط، واشـتغل في أطروحته للدكتوراه على ترجمة كتاب الأنثروبولوجيا الكانطيّة من وجهة نظر براجماتية، وكذلك «مقدمة في الأنثروبولوجيا الكانطيّة». وبهذا فإنه في كثير من النواحي كانطي جديد، باعتراف جيل دولوز أيضًا.

4. VLADIMIR BELOV, ANASTASIA LEBEDEVA: "Post-Neo-Kantianism and/or Transcendental Idealism". FILOSOFIJA. SOCIOLOGIJA. 2022. T. 33. Nr. 1, P.57–64 © Lietuvos moksl⊠ akademija, Moscow, Russia, 2022.

القارية المتعالية ما بعد النيو كانطيّة المحاولات الرامية إلى إيجاد الأساس لتحديد العقل خارج العقل نفسه، فإنها ترفض أيضًا المخطط الإرادي للعلاقة البناءة بين العقل والبيئة الخارجية. وهذا المنهج يعني ظهور مشاريع فلسفيّة تقدّم بدائل للنسبيّة ما بعد الحداثيّة للنتائج الفلسفيّة وللشكوكيّة التي تنشأ داخل هذا الإطار»[١].

هناك عوامل عدّة تفسّر الاهتمام الحالي بالكانطيّة الجديدة وما بعد الكانطيّة الجديدة، نذكر بتركيز أهمها. هناك تأثير واضح للكانطيّة الجديدة على فلاسفة القرن العشرين البارزين مثل هوسرل وهيدجر وجوتلوب فريج وروردولف كارناب وغيرهم. كما أنّ الكانطيّة الجديدة تؤكّد نفسها كفلسفة للثقافة من خلال تطبيق أطروحة كانط حول نقد العقل على نقد الثقافة. هذا الاهتمام المكثّف هو الذي أدى إلى غزارة الدراسات حول مابعد الكانطيّة الجديدة، أي أنها أصبحت نوعًا ما بمثابة بديل لمابعد الحداثة، من خلال تقديم مبادئ ومنهجيات جديدة جذريًا تتوافق وأفكار هذه الأخيرة. ذلك أن المثالية النقديّة للكانطيّة الجديدة في جانبها الأخلاقي من التفكير تفسح المجال أمام تفكير ينتقد الواقع ومنفتح على اختلافات متنوعة في تطوره: «إن الكانطيّة الجديدة هي على وجه التحديد الحركة التي تحدد عناصر العقل بسبب تصوّرها المفكّك جذريًا للأفكار، والذي يتجلّى في وجهة نظر منطقية تتحدّى الحقائق التي لا تقبل الجدل والمقبولة عمومًا وتخلق ارتباطات جديدة. وفقًا للمفهوم المسبق المتعالي، يشكّل العقل رمزًا يجب افتراضه بشكل مطلق، ولكن لا يمكن تطبيقه، لأن تطبيقه سيؤدي حتمًا إلى تدميره وإعادة تعريفه»[٢].

إن الإطار المنهجي (المنطقيّة) للمفاهيم الفلسفيّة ما بعد الكانطيّة الجديدة واضح في بحثها عن مبرر نهائي في ما يسمّى بالتيسير **(Vermittlung)** وفي استخدامها لمفهوم الارتباط الكوهيني ومبدأ الوساطة االكانطي الجديد. وتحاول ما بعد الكانطيّة الجديدة التغلّب على ثنائية الكانطيّة الجديدة للأساس النهائي للعلم وإثبات «التعالي الخالص»، من

1. VLADIMIR BELOV, ANASTASIA LEBEDEVA: "Post-Neo-Kantianism and/or Transcendental Idealism".

2.Fiorato, P. 2011. Antwort auf die Fragen von Ana Thereza de Miranda Cordeiro Dürmaier der Federal University of Paraíba über das erneute Interesse für Neukantianismus. Brazil: Federal University of Paraíba.

خلال تفسير ظاهرة القبلية وكشف الطابع الوسيط لمفاهيم مثل «الذاتية»، مع التركيز على البيان نفسه وجعل الأساس نفسه غير متجانس. وما تؤكد عليه مابعد الكانطيّة الجديدة لا يتعلق بمفهومي الوجود أو العقل، بل بهما معًا. وبهذا فإن مابعد الكانطيّة الجديدة لا تمثّل ميتافيزيقا الوجود (الأنطولوجيا)، بل ميتافيزيقا فهمنا للوجود.

كما سبقت الإشارة إلى ذلك، يعتبر الفيلسوف النمساوي كورت فالتر زيدلر من المنظّرين الكبار لما بعد الكانطيّة الجديدة. فقد قام بتحليل عميق لظاهرة مابعد الكانطيّة الجديدة في دراسته المعنونة «الجدلية النقديّة والوجودية المتعالية. إرث الكانطيّة الجديدة ومنهجيات مابعد الكانطيّة الجديدة»[١]، حيث ناقش أيضًا بالتفصيل أعمال مفكّرين مثل ريتشارد هونيجسوالد، وهانز كرامر، وبرونو باوخ، وهانز فاجنر، وروبرت راينينجر، وإيريش هاينتل[٢]. وحدّد زيدلر في هذا الكتاب سِمتين تميزان مابعد الكانطيّة الجديدة عن الكانطيّة الجديدة. تكمن السمة الأولى في عودة مابعد الكانطيّة الجديدة إلى هيغل، وسمّى ذلك «نهضة هيجل»، وتطويرها «للديالكتيك النقدي» في مقابل «بناء الذات المثالية» الكانطيّة الجديدة واهتمامها الأكبر «بالتوتر بين الذات الوجودية ومجال القيم». وتتمثّل السمة الثانية في تطوير مابعد الكانطيّة الجديدة للوجودية المتعالية كبديل للوجودية الجديدة لهارتمان والوجودية الأنطلوجية لهيدجر. وتركّز كلتا السِمتين على الهياكل النظامية، والتي يسعى ممثّلو هذه المدرسة الفكرية من خلالها، في مواجهة الاتجاهات الفلسفية السائدة في فترة ما بين الحربين وما بعد الحرب، مثل الوجودية الجديدة وفلسفة الحياة والفلسفة الوجودية، إلى نقل المطالبة بالفكرة والوجود بطريقة جدلية.

ومع ذلك، وعلى الرغم من كل الاختلافات الظاهرة بين المنهجين المذكورين أعلاه، فإنّهما المنهجين اللذين يعترفان بوجود فترة ما بعد الكانطيّة الجديدة في تطوّر الفلسفة

---

١. مرجع سبق ذكره سابقًا:

Kurt Walter Zeidler, Kritische Dialektik und Transzendentalontologie. Der Ausgang des Neukantianismus und die post-neukantianische Systematik. R. Hönigswalds, W. Cramers, B. Bauchs, H. Wagners, R. Reiningers und E. Heintels Bonn (Bouvier) 1995.

2. Ibid.

المتعالية، ويعتبران الأكثر منطقية وتبريرًا. علاوة على ذلك، في حين توجد اختلافات في تعريف هذه الفترة اللاحقة لفترة الكانطيّة الجديدة، فإن كلا المنهجين - المنهج الذي يشير إلى هذه الفترة باعتبارها فترة ما بعد الكانطيّة الجديدة أو الكانطيّة الجديدة والمنهج الذي يرفض منحها هذا الاسم - يؤكّدان بشكل أساس على نفس السمات. تكمن الطبيعة المحدّدة لهذين المنهجين في بعض الفروق الدقيقة. إن أنصار المنهج الأول أكثر إصرارًا على التأكيد على ارتباطهم بالكانطيّة الجديدة وإمكانيّاتها المكشوفة. ويحدّد أنصار المنهج الثاني الارتباط نفسه في سياق أوسع للفلسفة المتعالية ككل، وبالتالي لا تعتبر أهداف الكانطيّة الجديدة حاسمة في هذا المنهج.

ربط مابعد الكانطيّة الجديدة بواقعنا العربي

كان مبتغانا من بحثنا هذا حول مابعد الكانطيّة الجديدة هو تقديم بعض ما يحتاجه القارئ العربي لإتمام معرفتنا بـ«الآخر». وحتى وإن لم نكن نزعم بأننا وصلنا في هذا البحث إلى الكمال، فإننا واعون بأن العرض الذي قمنا به لهذا الاتجاه أصيل شكلاً ومضمونًا، ساعدنا في ذلك رجوعنا المباشر إلى الأصل الألماني لمؤلَّفات أقطاب الكانطيّة الجديدة وما بعد الكانطيّة الجديدة أنفسهم، ذلك أن الكانطيّة الجديدة ذاتها لم تبح بعد بكل «أسرارها» للأوروبيين والغربيين بصفة عامة. ولعل الاهتمام الكبير بها من طرف مابعد حداثيين فرنسيين مثلاً، خير دليل على ذلك. فالترجمات من الألمانية إلى اللغات الأوروبية الأخرى حديثة العهد؛ ولربما تفتح أبوابًا جديدة في الفكر الغربي نفسه، الذي لم يهضم بعد بما فيه الكفاية، لا الكانطيّة الجديدة ولا كانط نفسه. وهو يمر إلى مابعد الكانطيّة الجديدة.

على الرغم من أننا نعتقد بأن مدرسة بادن قد تكون أقرب إلى طبيعة الثقافة العربية والإسلامية؛ لأنها كانت بطريقة ما بمثابة لبنة للقومية الجرمانية؛ وكانت هذه الأخيرة مثالاً لجحافل «الثوار» العرب بعد الحرب العالميّة الثانية، فإننا نحذّر من نتائج الكانطيّة الجديدة على العموم في الساحة الفكرية والفلسفية العربية والإسلامية. سجّلنا بنظرة نقديّة ثاقبة ارتباط فكرها بمركزيّة غربيّة قوية لمطلع القرن العشرين، وهي مركزيّة لم تشتغل على صحة شعاراتها

الفلسفية ومُثلها الإنسانيّة: العدالة، الحرية، السلم إلخ، والاعتراف للشعوب غير الأوروبيّة بحقها الطبيعي في هذه المثل؛ بقدر ما كرست -بسكوتها- السياسات الإمبرياليّة والاستعماريّة اتّجاه غير الأوروبيّين، ومنهم بالخصوص الدول المسلمة. وقد تكون مابعد الكانطيّة الجديدة تصحيحًا لهذا المسار؛ لأنها تهتمّ بالضبط بمثل هذا الموضوع، بعدما تيقّنت بما فيه الكفاية بأن شعارات الأنوار والحداثة لم تلتزم بما وعدت به من تحقيق شروط عيش كريمة للبشرية، وليس لجزء منها فقط.

ومن بين أهم الانتقادات الأخرى التي وجّهناها للكانطيّة الجديدة بكل تفرّعاتها هو إغفالها لتمثّل كانط للأنوار[١]. ما قد يهمّ المفكر العربي المعاصر في المقام الأول في الأنوار، كما نظر لها كانط، هو عدم البقاء مكتوف اليدين اتجاه ما يحدث على طول خارطة العرب، أو اعتباره قدرًا محتومًا، بل محاولة فهم ما يحدث ومحاولة تحليله والمشاركة في تقديم حلول[٢]. فرياح التغيير لم تهدأ بعد في البلدان العربية. قد يفهم المفكر العربي بأن المطلوب ليس هو التركيز على أعراض «مرض العرب»، بل النفاذ لفهم أسباب هذا المرض وتشجيع شُعوبها على أخذ مصيرها بين أيديها، لأن ما يهم حكامها، ليس هو مساعدتها على الخروج من حالة القصور إلى مرحلة النضج (كانط)، بل إبقاءها تابعة لها ومسيرة من طرفها. المطلوب الآن في الدول العربية هو أن تطالب شعوبها بحقها في المواطنة، بكل ما يترتّب عن ذلك من نتائج، وبالخصوص تحمّل مسؤولياتها اتجاه ذواتها واتجاه أوطانها. فليس هناك مواطنة دون حرية، وليس هناك حرية دون مسؤولية، وليس هناك مسؤولية دون وعي وتربية وبناء مُثل أخلاقيّة إنسانيّة توحد الشعوب وتساعدها على تقرير مصيرها.

١. على الرغم من مؤلف كاسيرير المهم «فلسفة التنوير». راجع: كاسيرر، أرنست، فلسفة التنوير.

٢. باعتبار فوكو، ليس فقط مابعد حداثي، بل مابعد كانطي جديد أيضًا، فقد اشتغل على هذا الموضوع، وأبدع فيه إلى حد كبير. انظر:
Foucault Michel « Qu'est-ce que les Lumières?» in Dits et Ecrits, tome IV, 1984, 562-578.

خاتمة

بعد ثلاثة قرون على وفاته، بقي فكر كانط حيًّا بين أجيال كثيرة من الباحثين والمهتمين بالفلسفة في ثقافته الأصليّة (الألمانيّة) وثقافات شعوب مختلفة. وقد تعامل المرء مع إرثه، سواء في حضن الكانطيّة الجديدة المبكرة أو المتأخّرة بعناية فائقة وبتطبيق أدواة نقديّة كان من أوائل من اهتدى لها. وتعمل ما بعد الكانطيّة الجديدة حاليًا، ليس على «بعث» كانط، بل على إتمام فهمه ونقده وتوسيع ما يمكن توسيعة من فكره، في لحظة تاريخية مفرقية، إن على المستوى الفكري والفلسفي أو على المستوى السياسي عالميًا. فقد انتبه مابعد الكانطيين الجدد إلى «الهاوية» التي تقود إليها نماذج فكرية مهيمنة حاليًا، رضعت أيضًا من ضرع كانط، وطوّرت العقل العملي لتطويع العلوم الصلبة، ليس لخدمة الإنسان، بل لسلبه إرادته وحريته وعقله أيضًا، ضاربة عرض الحائط الإرث التنويري، الذي كان يعتبر تحقيق كرامة الإنسان، بتحقيق استقلاليته واستعماله لعقله والتمتّع بحريته وتقرير مصيره ماديًّا ومعنويًّا، الهدف الأسمى الذي كانت تتوخّى تحقيقه. عاد إنسان عصرنا بصفة عامة، والغربي على وجه الخصوص في مناح عدة من مناحي حياته إلى ما قبل الأنوار، بإقحامه في أنماط حياة تهدده على الدوام في صحته العقلية والفيزيقية وتهدم بلا هوادة عالمه الرمزي، الذي لا تعترف به مسبقًا؛ لأنه يدخل في منظورها في الخيال والأساطير. يُسفُّ الإنسان المعاصر ماديًا وروحيًّا، لا يطالبه المرء بأكثر من أن يبقى في مرحلة الطفولة عوض الوصول إلى مرحلة النضج[١]، كما كانت الأنوار تطمح.

تعامل مابعد الكانطيّة الجديدة مع إرث كانط، قد يكون بمثابة مثال لتعامل المفكرين مع تراثهم الثقافي والحضاري. يحاول هذا الاتجاه الاستفادة من كانط كنقطة انطلاق، للمضي قدمًا في تحليل الواقع الفكري والثقافي والسياسي المعاصر، دون تقديس كانط أو هدم صرحه الفلسفي، بل بالأخذ منه وتطوير ما يمكن تطويره في فلسفته. ولعمري، إن هذا هو المطلوب من المفكّر الملتزم، الفعّال والفاعل على صعيد الساحة الفكرية والفلسفية العالميّة، بقصد دفعة جديدة للإنسانيّة، لتصبح أكثر إنسانيّة.

---

١. كانط، إيمانويل، «ما هي الأنوار؟».

الأنوار: ما هي الأنوار؟ دعوة لاستفزاز المدافعين عنها - إيمانويل كانط • مجلة حكمة.

لائحة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية

١. دورتيي، جان فرانسوا، فلسفات عصرنا: تياراتها مذاهبها، أعلامها وقضاياها، ترجمة: إبراهيم صحراوي، (الجزائر- منشورات الاختلاف)، ٢٠٠٢م.

٢. شوبنهاور، أرتور، «نقد الفلسفة الكانطيّة». ترجمة وتقديم: د. حميد لشهب، دار جداول للنشر والترجمة، بيروت، ٢٠١٤م.

٣. لشهب، حميد، الكانطيّة الجديدة، عرض، تحليل، نقد، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجيّة، بيروت، ٢٠١٨م.

٤. هوسرل، إدموند، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندتالية، مدخل إلى الفلسفة الفنومينولوجية، ترجمة: د. إسماعيل المصدق، مراجعة: د. جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، ط١، بيروت، ٢٠٠٨م.

ثانياً: المصادر الأجنبية:

5. Ernst Cassirer : Débat sur le kantisme et la philosophie, traduction Pierre Aubenque, Paris, 1972.
6. Ernst Cassirer, Philosophie des formes symboliques, Paris, Minuit, 1972.
7. Léo Freuler - La crise de la philosophie au XIXe siècle, Ed. Vrin, 1997.
8. Foucault Michel « Qu'est-ce que les Lumières?» in Dits et Ecrits, tome IV, 1984.
9. Andrzej J. Noras Geschichte des Neukantianismus, Reihe: Studies in Philosophy, History of Ideas and Modern Societies, Band 19.
10. Kurt Walter Zeidler, Kritische Dialektik und Transzendentalontologie.

Der Ausgang des Neukantianismus und die post-neukantianische Systematik. R. Hönigswalds, W. Cramers, B. Bauchs, H. Wagners, R. Reiningers und E. Heintels Bonn (Bouvier) 1995.

11. Kurt Walter Zeidler. Vermittlungen. Zum antiken und neueren Idealismus, Wien (Ferstl & Perz) 2016.
12. Otto Liebmann et Bruno Bauch, Kant und die Epigonen: eine kritische Abhandlung, Berlin: Reuther & Reichard, 1912.
13. Alexis Philonenko, L'école de Marbourg: Cohen, Natorp, Cassirer, Paris, Vrin, 1989.