

## الفصل السادس

### المثالية النقدية فى ألمانيا عند كانط

رأينا حتى الآن كيف أن تصور الفلاسفة للعلاقة بين الإنسان والعالم هى التى تكون عبر تاريخ الفلسفة ما أطلقنا عليه فى العنوان الذى اخترناه لهذا الفصل اسم الحياة الفكرية العامة. ورأينا أن اتجاه السهم فى تصور هذه العلاقة بوجه عام يسير من الخارج إلى الداخل، الأمر الذى اقتضى التركيز على أسلحة هذا الداخل وهى أسلحة تتلخص فيما يحتويه من أفكار وصور وانطباعات حسية ذاتية. لكن كان لابد أن تحين اللحظة التى يكف فيها الفلاسفة عن الفصل الحاد بين الخارج والداخل، وكان فارس هذه اللحظة هو الفيلسوف الألمانى «كانط» (القرن الثامن عشر).

وأول ما تبادر إلى ذهن هذا الفيلسوف ليحدث فيه هذا التحول الفكرى ويترك عليه بصمته هو هذا العالم الذى نصفه دائماً بأنه «العالم الخارجى»، فأطلق عليه على الفور اسماً آخر له دلالته الكبيرة فى إحداث ذلك التحول الفكرى، وهذا الاسم الجديد هو «عالم التجربة».

وكان لابد - من ناحية أخرى - أن تتأثر الحياة الفكرية العامة وقد أصبحنا الآن فى القرن الثامن عشر وهو القرن الذى تلا القرن الذى يطلق عليه قرن العبقريّة العلمية والاكتشافات العلمية - كان لابد أن تتأثر الحياة الفكرية العامة بالنظرة العلمية الحديثة إلى القوانين العلمية والنظريات الرياضية بدلاً من أن تكتفى بمجرد الرؤية الفلسفية.

فقد لاحظ كانط أن «العالم» فى نظر الفلاسفة السابقين عموماً كان عالم التغيير والمادة المحسوسة فقط، ولهذا فإنه لا يشتمل على الكلى والضرورى، وهما أهم صفتين تميزان القوانين العلمية، وذلك لأن هاتين الصفتين لهما مصدر واحد هو العقل الإنسانى، لهذا كله أطلق كانط على العالم الخارجى اسم عالم التجربة، وهو يقصد بهذا التعبير أن العالم الخارجى ليس مادة فحسب، بل مادة وعقل أو مادة يدخل فيها العقل فى كل ثنية من ثناياها. ولهذا رأى كانط أن العقل لا يمكن أن يفصله عن التجربة، لأن نشاطه الذى يتمثل فى مجموعة القوانين والشروط التى تخرج منه وعليها طابعه، ليست إلا قوانين

وشروطاً لينظم بها العالم، أو - والمعنى واحد - لينظم بها عالم التجربة، أو قل إن عالم التجربة هذا ليس إلا العالم الخارجى مضافاً إليه القوانين والشروط العقلية. وذلك لأنه من المستحيل أن يتصور العقل أو التجربة تصوراً استاتيكيًا، بل علينا أن نتصورهما معا تصوراً ديناميكيًا قائمًا على سيطرة العقل على عالم التجربة والنظر إلى عالم التجربة على أنه ملىء بالشروط العقلية.

لكن لماذا نجد كانط عندما يتحدث عن العقل لا يتحدث عنه إلا باعتباره الأداة أو الجهاز الذى يزودنا بالقوانين والشروط العقلية العامة التى تنظم عالم التجربة؟ الجواب أن كانط وإن كان قد لاحظ أن عالم المعقولات أو الماهيات العقلية لم يكن غريباً على الفلسفة والفلاسفة منذ كانت وكانوا. إلا أن نظراتهم إليه لم ترق له، فأفلاطون تصوره على أنه عالم مقارق هو عالم المثل، وأرسطو بالرغم من أنه كان عالماً - فإنه لم يقدمه لنا إلا فى صورة اقتبسها من اهتمامه بعالم الحيوان ومراحل تطوره، وهى نظريته المعروفة بقانون تلازم الصورة والهيولى. وهذا القانون ليس إلا قانوناً من باب التجاوز فقط، إذ إنه ليس قانوناً علمياً بل هو رؤية فلسفية. وفلاسفة العصور الوسطى وديكارت والديكارتيون وبعض الفلاسفة الألمان الآخرون مثل ليبنتز وفولف نظروا إلى العقل على أنه جوهر روحى والفلاسفة الإنجليز قدموا لنا هذا العالم فى صورة تجزيئية على أنه مجموعة من العناصر المتفرقة تتمشى مع عالم المحسوسات الذى وجهوا إليه اهتماماتهم وتكون كل صورة محسوسة فيه مقابلة لهذا الشئ المحسوس المعين. وبعبارة أخرى فإن الفلاسفة الإنجليز بالرغم من اتجاههم، المثالى الذاتى فإنهم عجزوا عن أن يقدموا لنا عالم المادة المحسوسة فى صورة كلية.

وجاء كانط فكانت رؤيته الجديدة إلى المثالية وإلى الذى يقوم به العقل لتأدية هذا النشاط المثالى، فالمثالية عند كانط ليست المثالية الأفلاطونية المفارقة، وليست المثالية الحسية التجزيئية للفلاسفة الإنجليز، بل هى المثالية الشجاعة التى تهاجم عالم المادة فى عقر داره، ولاكتفى بالتطلع إليه من علٍ أو بتحويله إلى صور حسية متفرقة. ولن يتسنى للمثالية العدول عن هاتين النظريتين إلا إذا استفادت مما يقوم به العلماء فى نشاطهم العلمى الذى يندرج تحت نشاط واحد هو المعروف باكتشاف القانون العلمى فى

نشاطهم العلمى. ذلك أن هذا القانون العلمى ليس إلا نظرة شاملة أو شمولية للظواهر أو لمجموعة من الظواهر تتميز بأنها نظرة كلية وضرورية. وبالمثل فإن ما يصدر عن هذا العقل فى مجال الفلسفة لابد أن يكون له هذا الطابع الكلى الضرورى.

لكن كيف؟ كيف تتشبه الفلسفة بالعلم وتلتزم بنظرته؟ للإجابة عن هذا السؤال علينا أن نسأل سؤالاً آخر هو: كيف يصبح العلم ممكنًا؟ إذا كان العلم يتمثل فى مجموعة من القوانين والشروط التى يضعها العقل ليشكل بها التجربة وينظمها ويؤطرها، فعلىنا أن نلاحظ أن هذه القوانين تتصف بصفتين وهى كونها قوانين أولية من ناحية وتأليفية من ناحية ثانية. فما المقصود بهاتين الكلمتين؟ القوانين التى تصدر عن العقل تتصف بأنها أولية بمعنى أنها نابعة من العقل وأنها تستمد مصداقيتها ومشروعيتها من كونها تعتمد على العقل قبل احتكاكه بالتجربة واحتكامه لها. فعندما أقول مثلاً «كل مثلث له ثلاث زوايا» فهذا حكم أولى بمعنى أنه مستقل عن التجربة وصحته ليست متوقفة على التجربة التى تعنى هنا عند كانط على وجه التحديد التجربة فى مفهومها العلمى الذى يقوم على المشاهدة الحسية والتجربة العملية. أما إذا قلت: «هذا الجسم ثقيل، أو حار أو بارد، أو هذا المريض عنده حمى» فإن مثل هذه الأحكام تستمد صحتها من التجربة لأنها أحكام بعدية أو تأليفية تركيبية كما يسميها كانط، أى أننا لا نستطيع أن نصدها إلا بعد الاحتكام إلى التجربة وتولفها أو تركيبها من التجربة تركيباً. فنعرف باللمس مثلاً إن كان الماء حاراً أو بارداً، وإن كان هذا الجسم خفيفاً أو ثقيلاً. وبوسعنا أن نقف على هذا أيضاً بالتجربة العملية عندما نقيس درجة الماء أو درجة حرارة المريض وعندما نقوم بوزن الجسم الذى أمامنا بالميزان.

وبالرغم من أن كانط لم يقدم لنا تعريفاً واضحاً لكلمة «أولى» فإنه أعطانا علامات أو صفات للأحكام الأولية، فقال إنها الأحكام الكلية الضرورية أو هى الأحكام التى لا تعتمد على التجربة، ومثالها الأحكام الرياضية وبعض الأحكام أو القوانين الفيزيائية.

فكل منا يستطيع أن يصل بعقله إلى أن مجموع زوايا المثلث المتساوى الساقين مساوياً لقائمتين وقبل أن يتحقق من صدق هذا القول عن طريق القياس مثلاً. وعندما أجرى تورشيلي تجربته لإثبات الضغط الجوى أو لإثبات أن للهواء ضغطاً كان قد توقع انخفاض عمود الزئبق فى الأنبوبة بمقدار الضغط الجوى وهو ما يعادل ٧٦ سم من الزئبق، أقول إنه

كان قد توقع هذا قبل أن يشرع في تجربته العملية. ولهذا فإن كانط كان يقول إن على العقل أن يقترب من الطبيعة لا باعتباره تلميذًا، بل باعتباره قاضيًا يصدر أحكامه. لكن كانط يريد أن يقول لنا إن تقدم العلم ليس راجعًا إلى أن أحكامه وقوانينه أولية عقلية فقط ولا باعتبار أنها تأليفية تجريبية فقط، بل لأنها تجمع بين هاتين الخاصيتين. فلو أن العلم اكتفى بأولية أحكامه لاصبحنا عاجزين عن التفرقة بين أحكامه وأحلام الفلاسفة أو شطحاتهم التي تعتمد على العقل فقط وتجاوزاته، وهنا تتقدم التجربة لتكون محكًا للعقل ولترجع ما كان قد وصل إليه بقدراته الذاتية وحدها، وتؤمنه على نتائجه ونظرياته، ومن ثمّ تضيء له النور الأخضر كإشارة لصحة أحكامه كدليل عليها. ولو أن العلم اكتفى - من ناحية ثانية - بالتجربة وحدها لظلّ عبداً لها، سجيناً لأسوارها، حبيس مقتضياتها وأخاديدها، ولمنعه هذا الوضع من تقدمه وانطلاقه، ولتوقف عن غزواته وإبداعاته فلا بد للعلم الرياضى والفيزيائى أن يجمع فى أحكامه بين ما هو أولى وما هو تأليفى لكى يكون علماً منتجاً وليحقق مزيداً من الانتصارات تسهم فى تقدم الإنسانية ورفاهيتها الأمر الذى يشهد به الجميع.

غير أنه ينبغي أن لا يغيب عن بالنا لحظة واحدة أننا نتحدث هنا عن العلم وأن هذه الأحكام الرياضية والفيزيائية خاصة بالعلوم الرياضية والفيزيائية، وبالتالي فإنها لا تصلح لميدان الفلسفة، وإلا نكون قد خلطنا الأوراق. أما ميدان الفلسفة فله خصوصيته وأحكامه الخاصة به، وبالتالي فإن له مبادئه وشروطه الأولية التركيبية التى تتفق فى هذا الوصف فقط مع الأحكام الرياضية والفيزيائية، ولكنها ليست هما. هذه المبادئ والشروط الخاصة بالفلسفة هى الصور والمقولات: صورتا المكان والزمان فى المحل الأول باعتبار أن المكان إطار أو غلاف كلى أولى خاص بمواضع الأشياء وتجاورها، والزمان إطار أو غلاف كلى أولى خاص بتواريخ الأشياء وتعاقبها الواحد تلو الآخر، ثم هناك المقولات التى تمثل علاقات وروابط يضعها الذهن وتساعد فى عملية التأليف العقلى بين الظواهر والتوحيد بينها.

هذه المقولات هى التى نحتاج إليها فى ميدان الفلسفة وهى التى ينبغي أن نتحقق من أنها تجمع بين الخاصيتين اللتين أحرز العلم تقدمه عندما جمع بينهما وحقق للإنسانية انتصاراتها: وهما خاصيتا الأولية والتأليفية. والفلسفة فى مذاهبها وأحكامها تزخر بالخاصية الأولى وهى الأولية أو العقلية فلا خوف عليها من هذا الجانب. إنما يتسرب

الخوف إلينا بصددها، ويتشكك الناس في جدواها لعدم اطمئنانهم إلى أن أحكامها لا تتصف بالتأليف والتركيب من التجربة، لأن الفلاسفة اعتادوا أن لا يعبأوا بمتطلبات هذه التجربة، ودرجوا على إهمالها وعدم استشارتها أو الاحتكام إليها.

وبوسعنا أن نتقدم إلى فهم ما يقصده كانط من وراء وصف فلسفته بأنها نقدية.. فهي نقدية باعتبار أنها تضع الحدود أمام العقل لكيلا يتجاوز نطاقه، وليظل في أحكامه وآرائه مقيدا بالتجربة، وإلا فإننا لو تركنا هذا العقل على هواه لقدم لنا آراءً غير واقعية، ولأشبعنا من شطحاته وسحبنا من أيدينا إلى عالم كله أحلام ورؤى لا سبيل إلى تحقيقها في عالم الواقع.

والفلسفة في رأى كانط قد نجحت في أن تقدم لنفسها تلك الصورة الحاملة في أعين الناس. ولكن هذا النجاح ليس نجاحا على الإطلاق بل هو الفشل بعينه، وهو العجز نفسه. ومن أجل هذا ظلت الفلسفة متخلفة عن ركب العلم. ولكي تحقق الفلسفة ما فاتها، وتلحق بالعلم في مسيرته لا بد أن تجمع أحكامها بين صفة الأولوية التي تتوفر فيها بطبيعة دراستها، وبين صفة التأليفية التي تتوجس خيفة من عدم اشتمال أحكامها عليها.

والحق أن فشل الفلسفة حتى الآن - أى حتى مجيء كانط - في أن تحقق ما حققه العلم للإنسان إنما يرجع في المحل الأول إلى أن أحكامها لا تقبل المراجعة والتحقق في دنيا الواقع والتجربة. ولكي يزيد كانط الأمر وضوحًا، نراه يقدم لنا تفرقة الشهيرة بين عالمين: عالم الظواهر وعالم الشيء في ذاته. أما العالم الأول فهو العالم الذى على الفيلسوف أن يقيد نفسه به، وهو عبارة عن الجزء الذى يظهر للإنسان من عالم التجربة. وفى مقابل هذا العالم، يوجد عالم آخر هو عالم الشيء في ذاته، أو عالم الشهادة الحسية والتجربة الواقعية، مع ملاحظة أن كانط لا يقصد بكلمة التجربة هنا تلك التجربة العملية التى يحتاج إليها عالم الفيزياء، بل يقصد بها بطبيعة الحال التجربة الإنسانية التى تشتمل على العلاقة المعرفية للإنسان بالكون أو بالأشياء التى يدركها الإنسان فى واقعه الملموس أو فى الطبيعة. فهذه التجربة الإنسانية وحدها هى التى نعينها عندما ننقل من العلم إلى الفلسفة، ونباشر ميدانها وخصوصيتها التى تجعلها من الدراسات الإنسانية. يقول كانط إن الفلاسفة قد اعتادوا عندما يتناولون موضوع دراساتهم أن يتجاوزوا قدرات العقل الإنسانى الذى ينبغى أن يعرف تماما أنها تقف فقط عند حدود تلك التجربة ولا تتعداها،

وبعبارة أخرى فإن الفلاسفة فشلوا في أن يوقفوا طموحات العقل الإنساني، وعجزوا عن أن يمنعوا عقولهم بالذات من الخوض في تصورات لا قبل لهم بها ولا سبيل إلى التحقق منها في واقعهم العقلي أو في حياتهم الفكرية. مثال ذلك، أنهم يتحدثون عن الله وعن النفس الإنسانية وعن العالم ككل. وهذه الموضوعات الثلاثة تكون ما أطلقوا عليه اسم «الميتافيزيقا» أو ما بعد الطبيعة. لكن كانط يسأل الفلاسفة: هل من سبيل إلى أن يلتقوا مع الله في تجربتهم على نحو ما يلتقون مع الأشياء والظواهر؟ هل يستطيع أحد منهم أن يجزم لنا مثلاً بأنه صادق ما يسمونه باسم النفس؟ وهل بوسعهم أن يقدم لنا البراهين على خلودها بعد الموت؟ وهل في مقدور أحد منهم أن يتحدث عن العالم ككل ويزعم لنا وجوده؟ والإجابة عن كل هذه الاسئلة بالنفي طبعاً عند كانط. ولهذا يستخلص النتيجة الحتمية لهذه الإجابة وهي أن الفلاسفة لا يقدمون لنا إلا ميتافيزيقا غير مشروعة لأنها فلسفة تناولت على منطقة الأشياء في ذاتها وتجاوزت حدود العقل الإنساني المتواضع الذي يعرف نفسه وقدراته. أما إذا التزم الفلاسفة بتلك الحدود فإنهم سيقدّمون لنا ما يسميه كانط «الميتافيزيقا المشروعة» وهي ليست شيئاً آخر إلا علم الفلسفة.

وكما قدم لنا كانط عالمين في داخل العالم المادى أو الطبيعة هما: عالم الظواهر وعالم الأشياء في ذاتها، فإنه يقدم لنا في داخل العقل الإنساني عالمين أو نمطين من التفكير. فالتفكير الذى يقيد نفسه بما أطلق عليه كانط عالم الظواهر ويقيد نفسه بحدود التجربة لا يتعداها يقوم به ذلك الجزء من العقل الذى يسميه كانط «الذهن أو الفهم». أما التفكير الذى يتعدى تلك الحدود فيحتفظ كانط باسم «العقل» للملكة التى تؤديه. وأحياناً يسميه السوفسطائى لأنه تناول على عالم الشيء فى ذاته.

لكن لا بد لنا من عودة إلى المقولات لنعرف كيف جعلها كانط تتصف بخاصيتى الأولية والتأليفية. وذلك من أجل أن نضمن إلى أن الإصلاح الذى قدمه للفلسفة لم يكن مجرد كلام فى الهواء.

فقد قلنا إن كانط قسم الذات العارفة عند الإنسان إلى قسمين، هما الذهن أو الفهم من ناحية والعقل من ناحية ثانية: الأول هو ذلك الجزء من النشاط العقلى الذى يحصر نفسه فى حدود التجربة، والثانى يعبر عن الجزء الآخر الذى يتجاوز تلك الحدود.

لكن الفهم الإنساني ليس هو الملكة الوحيدة التى تنظم مواد التجربة وتوحد ظواهرها المبعثرة، إذ إن ثمة ملكة أخرى تقوم بالتمهيد لتلك المهمة هى ملكة الحساسية التى تختص بكيفية تصورنا للمكان والزمان فقط. والذى يريده كانط منا من التصور الذى قدمه

لهاتين الصورتين (المكان والزمان) أن نبتعد عن مذهبين اثنين: المذهب العقلي المتطرف والمذهب الحسي التجريبي. فالمكان والزمان ليسا مجرد تصورات عقلية مجردة مقطوعة الصلة بعالم الحس والتجربة وليساً - من ناحية ثانية - أشياء حسية قائمة في الطبيعة على النحو الذي توجد به سائر الأشياء المادية. إنهما يتبعان ملكة خاصة هي ملكة الحساسية أو ملكة الحساسية الخالصة التي تقوم بإدراك خاص بها يطلق عليه كانط اسم الحدس التجريبي الخالص. فهذا الكتاب الذي أمامي له لون وشكل وسمك.. إلخ. وكل هذه الصفات الجزئية له تتبع الحس التجريبي الجزئي وتتولاه أعضاء الحس المختلفة. ولكن الكتاب له مثلاً امتداد في المكان، فإلى أى ملكة عندي أضيف إحساسى بذلك الامتداد المكاني للكتاب؟ لملكة الحساسية الخالصة. ولكن كانط لا يقصد بالحساسية الخالصة الملكة التي أدرك بها البقعة التي أدرك بها امتداد هذا الكتاب المعين، بل يقصد بها الملكة التي أدرك بها كل البقع أو الأمكنة التي أدرك فيها جميع الامتدادات لكل الأجسام الحاضرة والممكنة. فالحساسية الخالصة عنده تمثل قابلية أو إمكانية عامة لإدراك صفة الامتداد بوجه عام، إنها أشبه بوعاء، فارغ أو غلاف ترتب فيه مواضع الإحساسات المختلفة وكيفية تجاورها. إنها بالرغم من أنها صورة آية فهي ليست صورة عقلية، بل صورة لتلك الملكة التي تقع في منتصف الطريق بين الذهن والمادة وهي ملكة الحساسية. ونلاحظ كذلك أن المكان صورة تختلف عن المقولات. فكل المقولات التي تتم عن طريقها رؤية الفيلسوف للكون وتنظيمه العقلي له وتوحيده لجزئياته المبعثرة، كل هذه المقولات تنبع من العقل، أو - على وجه التحديد - من ذلك الجزء من العقل الذي أطلق كانط عليه اسم الذهن أو الفهم. أما صورة المكان وصورة الزمان فهما يتبعان ملكة خاصة بهما وحدهما، وهي ملكة الحساسية الخالصة. وكل ما قلناه الآن عن صورة المكان ينسحب على صورة الزمان، فهو صورة أولية للإدراكات الحسية الجزئية، وهو صورة خاصة لا تنبع من الذهن، بل من الحساسية الخالصة.

والفارق الوحيد بين المكان والزمان أن المكان صورة أولية لإدراك مواضع الأشياء وتجاورها، في حين أن الزمان صورة أولية لإدراك تعاقب الأشياء، وإحساسنا بأن هذه الظواهر جاءت سابقة على تلك أو لاحقة عليها. وذلك لأن الزمان صورة أولية للحس الباطني، باعتبار أن الزمان إحساس باطني في حين أن المكان صورة أولية للحس الخارجي باعتبار أنه إحساس خارجي.

أما المقولات التي تمثل عند الإنسان صورة أولية تنبع من ملكة الذهن أو الفهم وينظم فيه معرفته للأشياء المادية ويوحد إدراكه لها من خلالها حتى لا تبدو في صورة مشتتة مبعثرة، فهي مثل - من ناحية الكم: مقولات الوحدة والكثرة وما يجمع الاثنين، من ناحية كيف الوجود الواقعي الإيجابي، ونفي هذا الوجود، والوجود الذي ينشأ بين الإيجاب والسلب، ومقولة العلية أو السببية... إلخ.

وعلى هذا النحو قدم لنا كانط صورة جديدة للعلاقة بين الإنسان والعالم بدا فيها على نحو واضح تأثر الفلسفة الحديثة بالعلم، واقتفاؤها آثاره في أحكامه الأولية التأليفية على نحو ما رأينا. وفي الوقت نفسه علينا أن نؤكد أن الإنسان قد بدا في هذه الصورة على أنه أصبح عن طريق ملكاته وقدراته الذاتية ممسكاً بزمام العالم، وأن الكون كله يدور في فلكه. وبعبارة أخرى أصبح الإنسان مركزاً للعالم، يملئ على هذا الأخير شروطه. ولكن علينا أن نلاحظ دائماً أن هذه الشروط والقوالب والمقولات التي تنبع من الذات العارفة عند الإنسان وينشرها على الطبيعة ليوحد معرفته بها لا يملئها عليها من عل وهو بعيد قائم في برجه العاجي بل يملئها عليها وهو باطن فيها وملزم لها. ولهذا فإن مثالية كانط لها اسم آخر في تاريخ الفلسفة عرفت به، وهي أنها المثالية الشارطة أو الترنسندننتالية. وكانط يقصد بهذا التعبير أنها مثالية تضع الشروط لتنظيم العالم، وهذه الشروط تنبع من الإنسان قبل احتكاكه المعرفي بعالم المادة، ولهذا فهي شروط أولية، ومع ذلك فهي تأليفية أيضاً، أعنى أنها باطنة أو قابلة لأن تكون باطنة في الكون، ولهذا نستطيع أن نقول إنها شروط جوانبية لأنها تنبع من داخل الطبيعة ولا تفرض عليها من خارجها. وفي كلمة واحدة، نقول إنها شروط لعالم التجربة، بالمعنى الذي حدده كانط لهذه الكلمة على نحو ما أشرنا إلى ذلك سابقاً، ألا وهو التجربة المؤطرة بإطارات عقلية، أي التجربة المعقولة.

لكن ينبغي أن أنبه القارئ هنا إلى أن هذه التجربة المؤطرة بالإطارات العقلية أو التجربة المعقولة بالرغم من أن كانط يقول لنا عنها إنها هي الواقع فإنها ليست في حقيقتها إلا عالم الممكن من الناحية العقلية ما دامت مؤطرة بإطارات الذهن. ومعنى هذا أن التجربة التي يتحدث عنها كانط في فلسفته كلها ليست إلا التجربة الممكنة فقط، لأنها تجربة عامة لها عمومية القوانين العلمية، والعموميات لا تقول شيئاً عن الواقع المعاش والواقع الحسي والواقع التاريخي وواقع الخبرة العملية. وكل هذه ألوان من الواقع تقدم للإنسان أنواعاً أخرى من التجارب مختلفة عن تلك التجربة الممكنة التي قدمها لنا كانط.

على أى حال فقد بقى لنا أن نعرف شيئاً عن ملكة الثالثة عهد إليها كانط بمهمة تنظيم معرفة الإنسان للعالم المادى وتقديم صورة موحدة عنه فقد ذكرنا سابقاً شيئاً عن ملكة الحساسة، وشيئاً آخر عن ملكة الذهن أو الفهم. لكن هناك ملكة أخرى تساعد الذهن الإنسانى فى عملية التأليف العقلى هى ملكة المخيلة. ذلك أن هذه المحسوسات المتفرقة المشتتة عندما يراها الإنسان يحاول فى لحظة خاطفة أن يجد نوعاً من الوحدة السريعة بينها، ويؤلف تأليفاً خاطفاً بين أجزائها المبعثرة. وهذا هو ما تقوم به ملكة المخيلة. ولكن عمل المخيلة لا يقتصر على هذا التأليف السريع الذى تقوم به كيفما اتفق، بل تقوم بتأليف ثان يتميز عن التأليف الخاطف الأول لا يبدأ إلا بعد أن تكون المخيلة قد بحثت بقدراتها الخاصة عن العناصر المشتركة بين الإدراك الحاضر للمحسوسات الجزئية الماثلة أمامها والإدراكات الماضية المشابهة له. فالمخيلة قادرة فى اللحظة المناسبة على استرجاع الإدراكات المشابهة لما تدركه الآن، وقادرة على أن تفرز أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بين الإدراك الحالى والإدراك الماضى، وهذا هو ما يسميه كانط بالتأليف الاسترجاعى للمخيلة. وإذا تم للمخيلة هذان النوعان من التأليف ترتفع المعطيات الحسية إلى مرتبة التصورات الذهنية، ويصبح الطريق ممهداً لعمل مقولات الذهن. وإذا ارتفعت المعطيات الحسية إلى هذه المرتبة التى تصبح فيها على عتبة إدراك المقولات لها تقوم المخيلة بخطوة أخيرة من خطوات نشاطها يطلق عليها كانط اسم «التعرف». وهذا شىء طبيعى لأن المخيلة بعد أن تكون قد قامت بتأليف سريع بين المعطيات واسترجعت أوجه الشبه بين الإدراك الحاضر والماضى تتعرف على ما أمامها من موضوع. ولهذا يقول كانط إن المعرفة تعرف. وهو قول يذكرنا بقول أفلاطون الذى أشرنا إليه سابقاً وهو أن المعرفة تذكر. لكنه يختلف عنه بطبيعة الحال.

وبهذا نكون قد فرغنا من الحديث عن كل ملكات الإنسان التى ذكرها كانط وعهد إليها بمهمة تنظيم معرفة الإنسان للعالم وتوحيدها.

لكن ماذا يحدث لو أن الإنسان لم يلتزم بحدود التجربة المعقولة؟ ماذا لو لجأ الإنسان إلى هذا الجزء من الذات العارفة الذى قلنا إن كانط قد أطلق عليه اسم «العقل» فى مقابل جزئه الثانى الذى تحدثنا عنه حتى الآن وهو الذهن أو الفهم؟ إذا لم تلتزم الذات العارفة بحدود التجربة - وكثيراً ما يحدث هذا - فإن الإنسان يجد نفسه فى مواجهة ما أسماه

كانط باسم «النقائض» أى المتناقضات وهى تضم مجموعة المسائل التى اعتاد العقل الإنسانى أن يبيح لنفسه الخوض فيها ولم يمنعه عدم تواجدها أمامه فى عالم التجربة من أن يبحث فيها أو يتناول عليها ويصل فيها ويجول بشطحاته وتجريداته وتصوراته الخالصة؛ ونستطيع أن نضيف أيضاً إلى هذه الكلمات كلمة أخرى فنقول: بشطحاته وتجريداته وتصوراته وخيالاته. لكن علينا أن نفرق بين الخيالات والأخيلة التى تتراءى للإنسان هنا وفاعلية المخيلة التى فرغنا من الحديث عنها لتوّنا، فهذا النشاط التأليفى الذى عهد كانط إلى ملكة المخيلة لتقوم من خلاله بتنظيم تمهيدى لمعطيات التجربة الحسية حتى تصبح مهياًة ليوحد الذهن بعد هذا بين عناصرها وينظمها تنظيمًا معقولاً، يختلف بطبيعة الحال عن أوهام المخيلة التى لا تلتزم بحدود عالم التجربة، ولهذا فإن نشاط المخيلة الذى تحدثنا عنه حتى الآن نشاط مشروع يدخل فى حدود الميتافيزيقا المشروعة، أما المخيلة التى لا تلتزم بحدود التجربة، فإنها لن تقدم لنا إلا ميتافيزيقا غير مشروعة وستسلمنا إلى مجموعة من المتناقضات والشطحات.

سؤال أخير: لكن هل كتب على الإنسان فى رأى كانط أن لا يدخل فى نطاق بحثه تلك

المسائل التى تقع خارج حدود تجربته؟ هل يعنى هذا أن يحذفها ويريحها من طريقه؟ هنا يقدم لنا كانط تفرقة بين العقل النظرى والعقل العملى، فيقول إن العقل النظرى للإنسان عاجز عن تناول مثل هذه المسائل، لكن هذا لا يعنى على الإطلاق أنه ليس مكلفاً ببحثها، فهو يبحثها عن طريق العقل العملى لا النظرى. وذلك لأنها مسائل ضرورية للإنسان فى حياته العملية، إذ إن الإنسان لا يستطيع أن يباشر حياته هذه إلا إذا التزم بمجموعة المثل والقيم التى عليه أن يؤمن بها، وإلا إذا آمن بوجود الله وبوجود النفس وبخلودها ولكنها مسائل تتبع ميداناً آخر غير الميدان الفلسفى بالمعنى الدقيق الذى حرص كانط على أن يكون فيه الفيلسوف متبعاً لطريق العلماء فى وقوفهم عند حدود عالم التجربة لا يتعدون حدوده، وفى اقتصارهم على الأحكام الأولية التأليفية. أما مسائل العقل العلمى، فهى مسائل ضرورية للإنسان لكن عليه أن يؤمن بها إيماناً أو يسلم بها

تسليماً أو يبيحها في دراساته الأخلاقية والدينية بحثاً يختلف عن مواصفات البحث  
الفلسفي بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة. ولهذا كان الكتابان الرئيسيان لكانط هما: كتاب  
نقد العقل النظري وكتاب نقد العقل العملي. وفي هذا الكتاب الأخير بحث كانط مسائل  
الأخلاق والدين.

\*\*\*