الفصل الحادى والعشرون

كانط

١٧٢٤ — ١٨٠٤

١ — مقدمه

لعل كانط ماكان ليظهر قط لولا وجود فردريك الأكبر . ذلك أن كتابيه « نقد العقل الخالص » و « الدين فى حدود العقل وحده » يسرت صدورهما شكوكية فردريك وتسامحه الدينى ؛ فلم ينقض على موت فردريك عامان حتى أخرجت الحكومة البروسية كانط .

كان كانط كفردريك ربيباً لحركة التنوير ، وقد تشبث بولائه للعقل حتى النهاية — رغم كل ذبذبته الاستراتيجية ، ولكنه أيضاً كروسو كان جزءاً من الحركة الرومانتيكية ، مكافحاً للتوفيق بين العقل والوجدان ، وبين الفلسفة والدين ، وبين الفضيلة والثورة . وقد أشربه أبواه النزعة التقوية ، ثم هجنها بعقلانية كرستيان فون فولف ؛ واستوعب هرطقات جماعة الفلاسفة ؛ وهجنها بـ « اعتراف قسيس سافوا بالإيمان » فى كتاب روسو « إميل » ؛ وورث سيكولوجية لوك وليبنتس وباركلى وهيوم الدقيقة البارعة ، واستخدمها فى محاولة لينقذ العلم من هيوم ، وينقذ الدين من فولتير . وقد رتب حياته بانتظام بورجوازى ، ورحب بالثورة الفرنسية . وإذ عاش منفرداً فى بروسيا الشرقية ، فإنه أحس ولخص كل تيارات عصره العقلية .

ولد فى كونيجزبرج (٢٢ أبريل ١٧٢٤) النائية عن فرنسا ، المولعة بالوضوح والمعتمة بضباب البحر . وقد أثيرت بعض الشكوك حول أصل أسرته الاسكتلندى ، ولكن كانط نفسه يخبرنا أن جده « فى ختام القرن

الماضى هاجر من اسكتلنده إلى بروسيا ، ولا أدرى لم »[١] . وتزوج أبوه يوهان جيورج كانط من آنا رويتر ، وكان إيمانويل (ومعناها الله معنا) رابع أبنائهم الأحد عشر . وقد اتخذ اسمه الأول من قديس يوم ميلاده ، ثم غير اسم الأسرة من Cant إلى Kant ليمنع الألمان من أن ينطقوة «تسانت»[٢] وقد نشئت الأسرة كلها على مذهب التقويين ، الذى كان كالمثودية الانجليزية يشدد على الإيمان والتوبة والالتجاء رأساً إلى الله ، بعكس العبادة اللوثرية التقليدية فى الكنيسة بقسيس وسيط .

وكان أحد وعاظ التقويين قد أنشأ فى كونيجزبرج «كلية فردريكية » . والتحق إيمانويل بها من سن الثامنة إلى السادسة عشرة . وكان اليوم المدرسى يبدأ فى الخامسة والنصف صباحاً بنصف ساعة من الصلاة ، وكل حصة فى الصف تختم بالصلاة ؛ وخصصت ساعة كل صباح لتعليم الدين ، مع التشديد على نيران الجحيم ؛ وكان التاريخ يدرس أساساً من العهد القديم ، واليونانية من العهد الجديد . وحده.ويوم الأحد يكرس أكثره للعبادة . لقد كان تعليماً أثمر الفضيلة فى بعض خريجيه ، والنفاق فى آخرين ، وربما روحاً كئيبة فى معظمهم . وقد أنكر كانط فيما بعد هذه الجرعة الثقيلة من التقوى والإرهاب ، وقال ان الخوف والرعدة يغلبانه حين يتذكر تلك الأيام[٣] .

وفى ١٧٤٠ انتقل إلى جامعة كونيجزيرج . هنا كان أحب المدرسين إليه مارتن كنوتسن الذى عرف كانط بـ « عقلانية » فولف رغم كونه تقويا . وكان كنوتسن قد قرأ للربوبيين الانجليز ، وأدانهم ولكنه ناقش آراءهم ، وترك بعض الشكوك الربوبية فى واحد من تلاميذه على الأقل . فلما دعى كانط بعد قضاء ست سنين فى الجامعة ليرسم قسيساً لوثريا ، رفض الدعوة رغم ما وعد من ترقية قريبة إلى وظيفة مريحة[٤] . وعاش بدلا من ذلك تسع سنين رقيق الحال يعلم أبناء الأسرة الخاصة ويواصل دراسته . وكان اهتمامه حتى ١٧٧٠ بالعلم لا باللاهوت « وكان لوكريتيوس من أحب المؤلفين إليه »[٥] .

وفى ١٧٥٥ نال كانط درجة الدكتوراه ، وسمح له بأن يحاضر فى الجامعة

بوصفه « معلماً خاصاً » لا يكافأ إلا بالرسوم التى يقرر الطلبة دفعها . وظل خمسة عشر عاماً فى هذا الوضع القلق. وخلال هذه البداية الطويلة الأمد رفضت طلباته لوظيفة الأستاذية مرتين . وظل فقيراً ، يتنقل من نزل إلى نزل ، ولا يجرؤ على الزواج ، ولا يسكن بيتاً خاصاً به حتى بلغ التاسعة والخمسين(٦). وقد حاضر فى مواضيع كثيرة التباين ، ربما ليجتذب عدداً أكبر من الطلاب ، وكان عليه أن يحاضر بلغة واضحة ليتيسر له العيش . ولا بد أن كانط المعلم كان يختلف تماماً عن كانط المؤلف الذى اشتهر بغموضه . وقد وصفه هردر ، الذى كان أحد تلاميذه (١٧٦٢ — ٦٤) بعد ثلاثين عاماً ، محتفظاً له بذكرى ملؤها العرفان بالجميل ، فقال :

« أسعدنى الحظ بمعرفة فيلسوف كان معلمى . ففى مقتبل عمره تحلى بشجاعة الشباب المرحة ، وأعتقد أن هذه الشجاعة لا زمته حتى الشيخوخة . وكان جبينه الواضح المفكر مستقراً للبشر والسرور الذى لايكدر صفوه مكدر ، وكان حديثه حافلا بالأفكار شديد الإيحاء ؛ وفى متناوله الضحك والدعابة الذكية والخيال الفكه ؛ ومحاضراته تجمع بين التعليم والترفيه الكثير . وبالروح ذاتها التى انتقد بها ليبنتس وفولف وباومجارتن . . . وهيوم ، بحث فى القوانين الطبيعية التى قال بها نيوتن وكبلر والفزيائيون . وبهذا الأسلوب تناول كتابات روسو . . . ولم يكن لأى عصبة أو ملة ، ولا تحيز أوإجلال لاسم من الأسماء ، أدنى تأثير عليه مقابل نشر الحقيقة ودعمها . وكان يشجع سامعيه على التفكير لأنفسهم ويضطرهم فى رفق إلى هذا التفكير ؛ أما الأستبداد فكان غريباً على طبعه . وهذا الرجل الذى أذكر اسمه بأعظم عرفان وتبجيل هو إيمانويل كانط ، وصورته ماثلة أمامى ، وهى محببة إلى نفسى »(٧) .

ولو أردنا أن نتذكر كانط على الأخص من واقع عمله قبل أن يبلغ السابعة والخمسين (١٧٨١) لوجب أن نرى فيه العالم أكثر من الفيلسوف — رغم أن هذين المصطلحين لم يكونا بعد منفصلين . وأول أعماله المنشورة « خواطر من التقييم الحقيقى للقوى الديناميكية ، ١٧٤٧ » نقاش علمى عن قوة الجسم أثناء حركته وهل تقاس (كما زعم ديكارت وأويلر) بالكتلة

مضروبة فى السرعة ، أو (كما زعم ليبنتس) بالكتلة مضروبة فى مربع السرعة ؛ وهو انجار ممتاز لفتى فى الثالثة والعشرين . وتلا هذا بعد سبع سنوات مقال فى زمن دوران الأرض اليومى وهل يتغير بالمد والجزر . وفى العام نفسه نشر كانط بحثاً عن الأرض وهل بسبيلها إلى الشيخوخة ؛ هنا أعرب كانط عن القلق الذى يساور عصرنا الحديث على فقد الشمس بعض طاقتها كل يوم على تجمد أرضنا فى المستقبل .

وفى بحث رائع نشر عام ١٧٠٥ قدم الشاب الجرىء ذو الحادية والثلاثين عاماً « التاريخ الشامل للطبيعة ، ونظرية السماوات» . وقد نشر الكتاب غفلا من اسم المؤلف وأهدى إلى فردريك الأكبر ؛ وربما خاف كانط أن يلحقه أذى من رجال اللاهوت وأمل فى أن يبسط الملك عليه حمايته ، وقد رد جميع عمليات الأرض والسماء إلى قوانين آلية ، ولكنه أكد أن النتيجة ، بما فيها من تناسق وجمال ، تثبت وجود عقل أسمى . ولكى يفسر كانط أصل المنظومة الشمسية اقترح « الفرض السديمى» . قال :

« انى أزعم أن كل مادة المنظومة الشمسية . . . كانت فى بداية الأشياء كلها متحللة إلى عناصرها الأولية ، وأنها ملأت كل الفضاء . . . الذى تدور فيه الآن الأجسام المكونة منه . . . وفى فضاء مملوء على هذا النحو ، لا يمكن أن يدوم هدوء شامل إلا لحظة . . . فالعناصر المشتتة الأكثف نوعاً ، بحكم قوتها الجاذبة ، تجمع من حولها كل المـادة الأقل وزناً نوعياً ؛ وهذه العناصر هى الأخرى ، مع المادة التى وحدتها معها ، تتجمع فى النقط التى توجد فيها جسيمات من نوع أكثر كثافة ، وهذه بالمثل تنضم إلى جسيمات أكثف ، وهلم جرا . . .

« ولكن للطبيعة قوى أخرى ، . . . بفعلها تتنافر هذه الجسيمات ، وهى التى تحدث — بصراعها مع الجاذبيات — تلك الحركة التى هى بمثابة الحياة الدائمة للطبيعة . . . وقوة التنافر هذه تظهر فى مرونة الأبخرة ، وتدفق الأجسام القوية الرائحة ، وانتشار جميع المواد الكحولية . وهذه القوة هى التى بفعلها تحيد تلك العناصر التى قد تكون ساقطة إلى النقطة التى تجتذبها . . .

عن حركتها فى خط مستقيم ؛ وسقوطها العمودى يكون فى حركة دائرية حول المركز الذى تسقط نحوه » (٨) .

واعتقد كانط أن جميع النجوم تجمعت أو هى بسبيل التجمع — فى مثل هذه المنظومات من الكواكب والشموس ، وقد أضاف عبارة ذات مغزى « أن الخليقة لا تكتمل أبداً ، انها لا تكف عن مواصلة السير »(٩). وهذا الفرض السديمى الذى افترضه كانط فى ١٧٥٥ ، وكذلك التعديل الذى أدخله عليه لا بلاس (١٧٩٦) ، حافل بالصعوبات كمعظم ماتلاه من النظريات فى أصل الكون ، ومع ذلك يقول فيه فلكى حى شهير « إنى أعتقد أن بحث كانط عن أصل الكون كان أبدع تلخيص موضوعى للعلم حتى ذلك الوقت » (١٠) . أما بالنسبة لنا فإن دلالة البحث تكمن فى بيانه أن كانط لم يكن ميتافيزيقياً غيبياً بل رجلا فتن بالعلم ، وكافح للتوفيق بين المنهج العلمى والعقيدة الدينية . وهذا لب جهوده حتى النهاية » .

وفى ١٧٥٦ ، حين هزته كارثة زلزال لشبونة التى وقعت فى ١٧٥٥ — كما هزت فولتير — إلى أعماق فلسفته ، نشر كانط ثلاث مقالات عن الزلازل ومقالا عن نظرية فى الرياح . وفى ١٧٥٧ نشر « مجملا لمجموعة محاضرات فى الجغرافيا الطبيعية وبياناً عنها » ،وفى ١٧٥٨ نشر « نظرية جديدة فى الحركة والسكون . فلما اتسعت دائرة اهتماماته أرسل إلى المطبعة رسائل قصيرة عن موضوعات التفاؤل (١٧٥٩) ، والقياس المنطقى (١٧٦٢) ، و أمراض الرأس (١٧٦٤) . وقد ألمع فى هذه الرسالة إلى أن تقسيم العمل المتزايد قد يقضى إلى الجنون نتيجة التكرار الرتيب الممل . وفى ١٧٦٣ انتقل إلى اللاهوت ببحث عنوانه « الدعامة الوحيدة الممكنة للبرهنة على وجود الله » ؛ وواضح أنه كان مبلبل الخاطر لاهتزاز إيمانه الدينى . وفى ١٧٦٤ ، بعد ثمانى سنين من نشر بيرك رسالة مماثلة ، قدم « ملاحظات على الشعور بالجميل والجليل » .

ومرت به أوقات خطر له فيها أن يوسع فرضه فى أصل الكون التطورى

ليشمل علم الأحياء ؛ وكان على علم بأن الأشكال الجديدة تطورت من القديمة بفعل تغيرات فى ظروف الحياة (١١) ، وقبل الرأى القائل بأن تشريح الإنسان كان فى الأصل ميسراً لحركة أرجل أربع (١٢) . ومع ذلك أحجم عن فكرة البيولوجية القائمة كلها على المذهب الآلى » . «كذلك مرت بى أوقات سرت خلالها فى هذه الدوامة مفترضاً هنا ميكانيكا طبيعية عمياء أساساً للتفسير ، واعتقدت أننى أستطيع استكشاف طريق أسلكه إلى المفهوم البسيط الطبيعى . ولكننى كنت دائماً أنتهى إلى تحطيم سفينة العقل ، ومن ثم آثرت المغامرة فى محيط الأفكار الذى لا حدود له »(١٣) . وكان رودلف راسبى (مؤلف رحلات البارون مونتشاوزن) قد اكتشف مؤخراً مخطوط ليبنتس المفقود منذ زمن طويل « مقالات جديدة فى الفهم البشرى» ونشره فى ١٧٦٥ ، واستطاع كانط أن يقرأه بالفرنسية ، وقد أسهم فى تحويله إلى نظرية المعرفة . على أنه لم يهجر اهتمامه بالعلم هجراناً تاماً ، فقد كتب فى تاريخ متأخر (١٧٨٥) مقالا عنوانه « فى براكين القمر» . غير أن الصراع الباطن بين دراساته العلمية ولا هوته الموروث حفزه إلى التماس التوفيق بينهما فى الفلسفة .

ويحتمل أن يكون من العوامل التى وجهته هذه الوجهة الجديدة عرض (١٧٧٠) منصب أستاذ المنطق والميتافزيقا عليه . وكان الراتب ضئيلا لرجل بلغ السادسة والأربعين وهو ١٦٧ طالرا فى العام ، زيد ببطء إلى ٢٢٥ فى ١٧٨٦ ؛ وقد رفعت الراتب خدمات عارضة أداها بوصفه « سناتورا » و « أقدم أساتذة الكلية » فى ١٧٨٩ إلى ٧٢٦ طالرا وكانت التقاليد تقضى بأن يلقى الأستاذ الجديد خطاباً افتتاحياً باللاتينية . واختار كانط موضوعاً عسيراً هو « فى شكل ومبادىء العالم المحسوس والعالم المعقول » . واستعمل كانط المصطلحات « المدرسية » التى كانت لاتزال سائدة فى الجامعات الألمانية . وقصد بالعالم المحسوس العالم كما تدركه الحواس ، وسوف يسميه أيضاً فيما بعد بعالم الظواهر . أما العالم المعقول . فيقصد به العالم كما يدركه الذهن أو العقل ، وسوف يسميه بعد ذلك العالم « النومينى » . ونحن نحاول فهم العالم المحسوس بأن نطبق عليه المفاهيم الذاتية للزمان والمكان بواسطة الرياضة والعلوم ؛ والعالم المعقول بتجاوز الحواس عن طريق العقل

والمتافيزيقا إلى مصادر العالم المحسوس وأسبابه فوق الحسية . هنا أرسى كانط نظريته الأساسية : وهى أن الزمان والمكان ليسا شيئين موضوعيين أو محسوسين بل شكلين من أشكال الإدراك الحسى أصيلين فى طبيعة العقل وبنيانه ؛ وأن العقل ليس متلقياً وناتجاً سلبياً للأحاسيس ، بل هو عامل إيجابى — له طرائق وقوانين عمل أصيلة لتحويل الأحاسيس إلى أفكار .

وقد عد كانط هذا البحث الجوهرى « النص الذى سيفصل القول فيه فى الكتاب التالى » وتدل هذه العبارة الواردة فى خطاب حرره فى ١٧٧١ إلى ماركوس هرتس على أن الفيلسوف كان الآن يخطط لكتابة « نقد العقل الخالص » . وبعد اثنتى عشرة سنة من العكوف على ذلك البحث الضخم نشره على الناس فى ١٧٨١ ، وأهداه لكارل فون تسيدلنتس وزير التعليم والشئون الدينية فى عهد فردريك الأكبر . وكان تسيدلنتس ، كما كان الملك ، ربيب حركة التنوير ، ونصيراً لحرية النشر . وقد قدر كانط أن حمايته ستكون مفيدة جداً إذا استشف اللاهوتيون وراء ألفاظه الغامضة واستنتاجاته السنية فى ظاهرها تحليلا من أشد التحليلات التى تلقاها اللاهوت المسيحى تدميراً .

٢ — نقد العقل الخالص ، ١٧٨١

إذا وجد العالم هذا الكتاب عسيراً فقد يكون السبب منهج العمل الذى انتهجه كانط . كتب إلى موسى مندلسون (١٦ أغسطس ١٧٨٣) يقول : مع أن الكتاب « ثمرة تأمل شغلنى على الأقل اثنى عشر عاماً ، فإننى أكملته بأقصى سرعة فى أربعة أشهر أوخمسة ، باذلا أبلغ العناية بمحتوياته ، ولكن دون اهتمام يذكر بالعرض أو بتيسير فهمه للقارىء — وهو قرار لم أندم عليه قط ، وإلا فلو تباطأت وحاولت صياغته فى شكل أكثر شعبية لما اكتمل العمل إطلاقاً فى أغلب الظن »[١٤] . إن الوضوح يقتضى الوقت ، ولم يكن كانط واثقاً من أنه يملك الوقت . وقد حذف عمداً بعض الأمثلة الموضحة

مخافة أن يتضخم كتابه ؛ « فهذه ليست ضرورية إلا من وجهة النظر الشعبية ، وهذا الكتاب لا يمكن أبداً جعله صالحاً للاستهلاك الشعبي » (١٥) . وهكذا كتب كانط لأهل حرفته ، وركن إلى غيره فى تبسيطه وتخفيفه ليصلح للهضم . ومع أن كرستيان فون فولف كان قد سبقه فى التأليف الفلسفى بالألمانية ، إلا أن تلك اللغة كانت لاتزال على جفافها فى التعبير عن ظلال التفكير ، ولم تكن قد استقرت على مصطلحات فنية فى الفلسفة . وكان على على كانط فى كل خطوة تقريباً أن يخترع ترجمة ألمانية لمصطلح لاتينى ، وفى كثير من الحالات حتى اللاتينية كانت تفتقر إلى مصطلحات تفى بالفوارق الدقيقة التى أراد التعبير عنها . وقد أربك قراءه بخلعه المعانى الجديدة على الألفاظ القديمة ، وبنسيانه أحياناً تعاريفه الجديدة . والصفحات المائة الأولى واضحة وضوحاً لا بأس به ، أما باقى الكتاب فحريق فلسفى لا يبصر فيه القارىء غير الخبر شيئاً غير الدخان .

وقد احتاج العنوان نفسه إلى إيضاح . فأنى للقارىء أن يعرف أن « نقد العقل الخالص » معناه تمحيص نقدى حصيف للعقل مستقلا عن التجربة ، و « النقد لم يعن التحليل والعرض فحسب ، بل الحكم أيضاً ، كما يستفاد من سلف اللفظة اليونانى (بمعنى يحكم) . وقد قصد كانط أن يصف الحس ، والإدراك الحسى والفكرة والعقل ، وأن يقرر لكل منها حدودها واختصاصاتها الصحيحة . ثم أمل أن يبين أن فى استطاعة العقل أن يعطينا المعرفة مستقلا عن أى خبرة مؤيدة ، كما هى الحال فى معرفتنا أن ستة مضروبة فى ستة تساوى ستة وثلاثين ، أو أنه لا بد أن يكون للمعلول علة . تلك أمثلة لـ « العقل الخالص » — أعنى المعرفة القبلية أو الأولية ، أى المعرفة التى لا تتطلب برهاناً من التجربة . يقول : « إن ملكة المعرفة الحاصلة من المبادىء القبلية يمكن أن نسميها العقل الخالص ، والبحث العام فى قدرتها وحدودها (يؤلف) نقد العقل الخالص» (١٦) . وقد اعتقد كانط بأن بحثاً كهذا سينطوى على كل مشكلات الميتافيزيقا ؛ وكان على ثقة من أنه « ما من مشكلة ميتافيزيقية واحدة لم تحل ، أو لم يقدم

مفتاح حلها على الأقل » فى هذا النقد [١٧] . وذهب إلى أن الخطر الوحيد الذى يخشاه « ليس خطر تفنيد آرائى بل عدم فهمى» [١٨] .

فما الذى جره يا ترى إلى خوض هذه المغامرة البطولية ؟ قد يظن أن اعلاء حركة التنوير الفرنسية من شأن العقل — وزعم جماعة الفلاسفة أن الإيمان يجب أن يخضع للعقل — وما حاق باللاهوت المسيحى نتيجة لهذا من دمار ، كان السبب الذى جعل كانط يصمم على دراسة أصل العقل وعمله وحدوده . وقد لعب ذلك الحافز دوره ، كما ورد فى مقدمة كانط للطبعة الثانية [١٩] ، ولكن المقدمة ذاتها أوضحت بجلاء أن العدو الذى استهدفه هو هذه التوكيدية الإيقانية (الدجماطيقية) بكل ألوانها — أى كل مذاهب الفكر التقليدية والمبتدعة على السواء ، التى ينشئها عقل لم يخضع للامتحان . وقد لقب كرستيان فون فولف بـ « أعظم الفلاسفة الدجماطيقيين قاطبة » لأنه اضطلع بإثبات عقائد المسيحية ، وفلسفة لبنتس بالعقل وحده . وكل المحاولات التى تبذل للبرهنة على صدق الدين أو كذبه بالعقل الخالص هى فى نظر كانط صور من الدجماطيقية ؛ وقد حكم بـ « دجماطيقية الميتافزيقا » على كل مذهب فى العلم أو الفلسفة أو اللاهوت لم يخضع أولا لامتحان نقدى للعقل ذاته .

وقد اتهم تفكيره هو ، حتى عام ١٧٧٠ ، بأنه مدان بهذه الدجماطيقية . يقول إن ما أيقظه من هذه التأملات غير المحصة هو قراءته لهيوم — ربما كتابه « بحث فى الفهم البشرى » الذى ظهرت ترجمة ألمانيا له فى ١٧٥٥ . وكان هيوم قد زعم أن كل تدليل يعتمد على فكرة العلة ، وأننا فى التجربة الفعلية لاندرك العلة إدراكاً حسياً بل التعاقب وحده ؛ وإذن فكل العلم والفلسفة واللاهوت يرتكز على فكرة — علة ليست غير فرض ذهنى لاحقيقة مدركة حسياً . كتب كانط يقول « أعترف بصراحة أن ملاحظة ديفد هيوم هى التى قطعت على سباتى الدجماطيقى منذ سنين طويلة ووجهت أبحاثى فى مجال الفلسفة النظرية فى اتجاه مختلف كل الاختلاف» [٢٠] . فكيف يمكن إنقاذ مفهوم العلة من المكان الوضيع ، مكان الفرض غير اليقينى ، الذى

خلفه فيه هيوم ؟ يقول كانط أنه لا سبيل إلى ذلك إلا ببيان أنه قبلى ، مستقل عن الخبرة ، واحد من تلك المقولات ، أو أشكال الفكر ، التى وإن كانت ليست بالضرورة فطرية ، إلا أنها جزء من التركيب الفطرى للعقل(*). ومن ثم صمم على التغلب على دجماطيقية فولف وارتيابية هيوم جميعاً بنقد — أى بتمحيص نقدى — يصف فى الوقت نفسه سلطة العقل ويحددها ويحييها . وهذه المراحل الثلاث — الدجماطيقية ، والارتيابية ، والنقد — هى فى نظر كانط المراحل الثلاث الصاعدة فى تطور الفلسفة الحديثة .

وفى ولع بالتعاريف ، والتمييزات ، والتصنيفات ، وباستخدام للألفاظ الطويلة اختصاراً للكلام ، قسم كانط المعرفة كلها إلى معرفة تجريبية (تعتمد على التجربة) وأخرى ترانسندنتالية (مستقلة عن التجربة ومن ثم متجاوزة لها) . وقد وافق على أن المعرفة كلها « تبدأ » بالتجربة ، بمعنى أن إحساساً ما لا بد أن يسبق وينبه عمليات الفكر ، ولكنه يعتقد أنه فى اللحظة التى تبدأ فيها التجربة فإن تركيب العقل يشكلها بما تأصل فيه من أشكال « الحدس » (الإدراك الحسى) أو الإدراك العقلى . وأشكال « الحدس » الأصيله هى الصور المشتركة بين الجميع ، والتى تتخذها التجربة فى إحساسنا الظاهر كمكان ، وفى حساسيتنا الباطنة كزمان .

وبالمثل توجد أشكال فطرية من الإدراك العقلى أو الفكر ، مستقلة عن التجربة وهى تشكلها . وقد سماها كانط المقولات ، وقسمها بتناسق أولع به وحرص عليه حرصاً شديداً إلى أربع مجموعات ثلاثية : ثلاث مقولات للكم — هى الوحدة والكثرة وجملة الكل ؛ وثلاث مقولات للكيف — هى الوجود والسلب وحد التناهى ؛ وثلاث مقولات قوائم للإضافة هى الجوهر فى مقابل العرض ، والسببية فى مقابل التلازم ، والمشاركة أو التفاعل ؛

(*) ذكر كانط فى خطاب لجارف فى ١٧٩٨ تفسيراً لاحقاً لـ « يقظته » هذه . قال : « إن تناقضات العقل الخالص (الصعوبات التى ينطوى عليها الإيمان بالله أو عدم الإيمان به ، أو حرية الإراده ، أو الخلود) . . . هى التى بدأت ايقاظى من سباق الدجماطيقى وساقتنى إلى نقد العقل » (٢١) .

وثلاث مقولات قوائم للجهة — هى الإمكان فى مقابل الاستحالة، والوجود فى مقابل العدم ، والضرورة فى مقابل العرضية . وكل إدراك حسى يندرج تحت واحد أو أكثر من هذه الأشكال أو القوالب الأساسية للفكر. فالإدراك الحسى إحساس تترجمه الأشكال الفطرية للزمان والمكان ، والمعرفة إدراك حسى تحوله المقولات إلى حكم أو فكرة . والتجربة ليست قبولا سلبياً لانطباعات موضوعية على حواسنا ، إنما هى حصيلة العقل المؤثر إيجابياً على خامة الإحساس .

وقد حاول كانط أن يعارض ارتيابية هيوم فى العلية ، وذلك بأن عد علاقة العلة والمعلول شكلا حقيقياً من أشكال الفكر لا حقيقة موضوعية ؛ وهى بهذه الصفة مستقلة عن الخبرة وليست خاضعة لعدم يقينية الأفكار التجريبية . ولكنها مع ذلك جزء ضرورى من كل تجربة ، لأننا لا نستطيع فهم التجربة بدونها . ومن ثم فإن « إدراك العلة العقلى » ينطوى على صفة الوجوب ، التى لا يمكن لأى تجربة أن تعطيها » (٢٢) . وقد ظن كانط أنه بـ « خفة القلم » هذه أنقذ العلم من ذلك القيد المذل ، قيد الاحتمال ، الذى قضى عليه به هيوم . بل انه زعم أن العقل البشرى لا الطبيعة — هو الذى ينشىء « قوانين الطبيعة » الشاملة ، وذلك بإضفائه على بعض تعميماتنا — كالتعميمات الرياضية — صفات من الشمول والوجوب لا تدرك موضوعها إدراكاً حسياً . « إننا نحن الذين ندخل ذلك الترتيب والانتظام على المظهر الذى نسميه « الطبيعة » . وما كنا لنجدهما قط فى المظاهر لو لا أننا نحن أنفسنا بحكم طبيعة عقلنا ، وضعناهما فى الأصل هناك » (٢٣) و « قوانين الطبيعة ليست كيانات موضوعية بل مركبات عقلية نافعة فى معالجة التجربة » .

وكل معرفة تتخذ شكل الصور أو المثل، والمثالى بهذا المعنى على صواب : فالعالم « بالنسبة لنا » ليس إلا أفكارنا . وما دمنا لا نعرف المادة إلا كأفكار وبواسطة الأفكار ، فالمادية إذن مستحيلة منطقياً ، لأنها تحاول أن ترد المعلوم مباشرة (الأفكار) إلى المجهول أو المعلوم بطريق غير مباشر . ولكن المثالى يخطىء إذا اعتقد أنه لا شىء « موجود » إلا صورنا ، لأننا نعلم أن الصور

يمكن إخداثها بالأحاسيس ، ونحن لا نستطيع تفسير كل الأحاسيس دون أن نفترض ، لكثير منها ، علة خارجية . وبما أن معرفتنا مقتصرة على الظواهر أو المظاهر — أى على الشكل الذى يتخذه السبب الخارجى « بعد» أن تشكله أساليب إدراكنا الحسى والعقلى — فإننا لا نستطيع أبداً أن نعرف الطبيعة الموضوعية لتلك العلة الخارجية (٢٤) ، ولا بد أن تظل بالنسبة لنا شيئاً — فى — ذاته ، ملغزا ، « نومينا » يدرك عقلياً ولا يدرك حسياً على الإطلاق . فالعالم الخارجى موجود ولكنه فى حقيقتـــه المطلقة مجهول لا يمكن معرفته » (٢٥) .

والنفس أيضاً حقيقية ولكن لا يمكن معرفتها . ونحن لا ندركها حسياً على الإطلاق بوصفها كياناً مضافاً إلى الحالات العقلية التى ندركها حسياً ، وهى الأخرى « نومين» يدرك عقلياً بالضرورة باعتبارها الحقيقة التى من وراء الذات الفردية ، والحس الأخلاقى، وأشكال العقل وعملياته . والإحساس بالذات يمتزج مع كل حالة عقلية ،ويوفر الاستمراريةوالهويةالشخصية.والوعى بالذات «وعى الذات الاستبطانى» هو أوثق تجاربناقاطبة ، ولاسبيل إلى إدراكه عقلياً كشىء مادى بأى جهد بطولى من جهود المخيلة (٢٦) . ويبدو من المستحيل أن تؤثر نفس لا مادية فى جسد مادى ، وأن تتأثر به ، ولكن لنا أن نعتقد أن الحقيقة المجهولة والكامنة وراء المادة « قد لا تكون مع ذلك شديدة الاختلاف فى طبيعتها » من ذلك الشىء — فى — ذاته ، الباطن ، الذى هو النفس (٢٧) .

وليس فى استطاعتنا بالعقل الخالصأو النظرى أن نثبت (كماحاول فولف) أن نفس الفرد خالدة ، أو أن الإرادة حرة ،أو أن الله موجود ؛ ولكنا أيضاً لا نستطيع بالعقل الخالص أن ندحض هذه المعتقدات (كما خطر لبعض الشكاك أن يفعلوا) فالعقل والمقولات مهيأة للتعامل مع الظواهر أو المظاهر فقط ، الظاهرة أو الباطنة ، ولا نستطيع تطبيقهما على الشىء — فى — ذاته ، أى على الحقيقة التى من وراء الأحاسيس أو النفس التى من وراء الأفكار. فإذا حاولنا إثبات عقائد الدين أو دحضها وقعنا فى أغلاط (فى البرهان)

أو أغاليط (مغالطات) أو نقائض — تناقضات ملازمة . كذلك ينتهى بنا الأمر إلى استحالات كهذه إذا قلنا إن العالم كان له بداية أو لم يكن ، أو إن الإرادة حرة أو غير حرة ، أو إن كائناً واجباً أو كائناً أعلى موجود أو غير موجود . وعبر كانط فى بلاغة غير معهودة فيه عن البرهان الغائى (٢٨) . ولكنه خلص إلى أن « قصارى ما يستطيع هذا البرهان إثباته هو « مهندس » . . . تعوقه دائماً أشد التعويق تكيفية المادة التى يشتغل بها ، لا « خالق » . . يخضع لفكرته كل شىء » (٢٩) .

ومع ذلك فكيف نستطيع الرضى بمثل هذه النتيجة المحيرة — وهى أن حرية الإرادة ، والخلود ، والله ، هذه كلها لا يمكن إثباتها أو نفيها بالعقل الخالص ، يقول كانط إن فى باطننا شيئاً أعمق من العقل ، هو شعورنا الذى لا يقبل النفنيد بأن الوعى ، والعقل ، والنفس ، ليست مادية ، وأن الإرادة حرة إلى حد ما ، وإن يكن على نحو غامض ولا منطقى ؛ ونحن لانستطيع أن نقنع طويلا بالنظر إلى العالم على أنه تسلسل لا معنى له من التطور والفناء دون مغزى خلقى أو عقل أصيل . فكيف نستطيع تبرير إرادة الإيمان فينا ؟ من جهة (كما يقول كانط) بالجدوى الفعلية للإيمان — لأنه يقدم لنا بعض الهداية فى تفسير الظواهر ، ويوفر لنا شيئاً من السلامة الفلسفية والسلام الدينى ، يقول :

« إن أشياء العالم يجب النظر إليها » كأنها « تلقت وجودها من عقل أسمى . ففكرة (الله) هى فى الحقيقة مدرك عقلى موجه ، لا مدرك عقلى مباشر (هى فرض يعين على الكشف والفهم ، ولكنها ليست برهاناً) . . . فى ميدان اللاهوت يجب أن ننظر إلى كل شىء « كأن » جماع المظاهر كلها (العالم المحسوس ذاته) له أساس واحد ، أسمى ، كلى الاكتفاء ، وراء ذاته — هو عقل موجود بذاته ، مبتكر ، مبدع . لأنه فى ضوء هذه الفكرة ، فكرة العقل المبدع ، نوجه الاستخدام التجريبى «لعقلنا» بحيث نحصل على أقصى امتداد مستطاع له . . والمفهوم المحدد الوحيد الذى يعطينا إياه العقل النظرى الخالص عن الله هو ، بأدق معنى ، مفهوم « ربوبى » ؛ أى أن العقل لايحدد الصحة

الموضوعية لمثل هذا المفهوم ، إنما هو يعطينا فقط الفكرة عن شيء هو الأساس للوحدة الأسمى والواجبة لكل الحقيقة التجريبية » (٣٠) .

ولكن المبرر الأشد إلزاماً للاعتقاد الدينى ، فى رأى كانط ، هو أن هذا الاعتقاد لا غنى عنه للأخلاقية و « لولا أن هناك كائناً أصلياً متميزاً عن العالم ، ولو كان العالم . . . بغير خالق ، ولو كانت إرادتنا غير حرة ، ولو كانت الروح . . . فانية كالمادة ، إذن لفقدت الأفكار والمبادىء الأخلاقية « كل صحتها » (٣١) . وإذا شئنا للصفة الأخلاقية والنظام الاجتماعى إلا يعتمدا كلية على الخوف من القانون ، فلا بد لنا من دعم الإيمان الدينى ، ولو بوصفه مبدأ منظماً ، ويجب أن نسلك ، كأننا نعرف « أن هناك إلهاً ، وأن نفوسنا خالدة ، وأن إرادتنا حرة »(٣٢) . أضف إلى ذلك ، أننا إعانة للفكر والأخلاق — مبررون فى تمثيل سبب العالم بلغة تشبيهية لطيفة دقيقة . (بغيرها لا نستطيع تصور أى شيء متصل بهذا السبب) أعنى ككائن ذى فهم ، ومشاعر سرور وأستياء ، ورغبات ومشيئات تقابلها » (٣٣) .

وهكذا يختتم كتاب « النقد » الشهير ، مخلفاً مذاهب الفكر المتعارضة وقد سرى عنها وأثار استياءها . لقد أصبح فى وسع الشكاك أن يزعموا أن كانط برد اللاإدرية ، وأن يزدروا إرجاعه الله إلى مكانته السابقة مكملا للشرطة . ووبخه اللاهوتيون المصدومون على تسليمه بهذا القدر الكبير للكفار ، واغتبطوا لأن الدين خرج — فيما بدا لهم — حياً من رحلته الخطرة داخل متاهة عقل كانط . وفى ١٧٨٦ وصف كارل راينهولت هذه الضجة الكبرى فقال :

«لقد حكم الدجماطيقيون على كتاب « نقد العقل الخالص» : بأنه محاولة شاك يقوض يقينية المعرفة كلها . الشكاك بأنه قطعة من التبجح المستعلى تضطلع بإقامة صورة جديدة من الدجماطيقية على أنقاض مذاهب سابقة ؛ وفوق الطبيعيين بأنه حيلة مبيتة بدهاء لإزاحة الأسس التاريخية للدين ، ولاقاه المذهب الطبيعى دون جدل عنيف ؛ والطبيعيون بأنه دعامة جديدة لفلسفة الإيمان المحتضرة ؛ وحكم عليه الماديون بأنه إنكار مثالى النزعة لحقيقة

المادة ؛ والروحانيون بأنه قصر لا مبرر له للمعرفة كلها على العالم المادى مستتر تحت اسم ميدان التجربة . . . » (٣٤) .

وهاجمت مدارس الفكر هذه كلها تقريباً الكتاب فأذاعت بذلك شهرته ولو بتجريحه . وأعلت من قدرة كل العوامل حتى عسر فهمه الذى جعله تحدياً يتعين على كل عقل عصرى أن يقبله . وسرعان ما جرت مصطلحات كانط وألفاظه الطويلة على كل لسان مثقف .

ولم يستطع كانط أن يفهم لم عجز نقاده عن فهمه . ألم يعرف كل مصطلح أساسى مراراً وتكراراً ؟ (بلى ، وما أشد التباين فى تعاريفه !) وفى ١٧٨٣ رد على الهجمات بإعادة صياغة « النقد » فيما خاله صورة أبسط ، وسمى رده فى تحد « مقدمة لكل ميتافيزيقا مستقبلة قادرة على الظهور كعلم » . وزعم فى هذا الرد أنه قبل كتابة « نقد العقل الخالص » لم تكن هناك ميتافيزيقا ميتافيزيقا حقيقية على الإطلاق ، لأنه ما من مذهب قدم لنفسه بتمحيص ناقد لأداته — وهى العقل . فإذا كان بعض القراء عاجزين عن فهم كتاب « النقد » فقد يكون السبب أنهم ليسوا على مستواه تماماً ؛ « وفى هذه الحالة على القارىء أن يستخدم مواهبه العقلية فى شىء آخر » ، وعلى أى حال « مامن حاجة تدعو كل إنسان لدراسة الميتافيزيقا » (٣٥) . لقد كان فى الأستاذ العجوز دعابة وكبرياء ، وفيه حدة فى الطبع أيضاً . على أن « المقدمة » باتت كلما أو غلت عسرة عسر كتاب النقد الأصلى .

واتصل الجدل فى ظل حكومة فردريك الأكبر المتسامحة . وكان كانط قد كتب فى كتابه « نقد العقل الخالص » فقرات بليغة عن شرف العقل ، وعن حقه فى حرية التعبير (٣٦) . وفى ١٧٨٤ ، حين كان لا يزال مطمئناً إلى حماية فردريك وتسيدلتس ، نشر مقالا عنوانه (ما التنوير؟) . وقدعرف التنوير بأنه حرية الفكر واستقلاله ، واتخذ شعاراً ونصيحة القول المأثور « تجرأ على أن تعرف » . وأبدى أسفه على تخلف التحرر الفكرى نتيجة لمحافظة الأغلبية على القديم . « فإذا سألنا

هل عائشون فى عصر مستنير ؟ فالجواب لا » ، إنما نحن نعيش فى « عصر التنوير» « ثم حيا فردريك باعتباره عنوان حركة التنوير الألمانى وحاميها ، والملك الوحيد الذى قال لرعاياه « فكروا كما تشاءون »[٣٧] .

ولعله كتب هذا الكلام مؤملا أن خليفة فردريك سيلزم سياسة التسامح . ولكن فردريك وليم الثانى (١٧٨٦ — ٩٧) كان أكثر اهتماما بقوة الدولة منه بحرية العقل . فلما أعدت طبعة ثانية من « نقد العقل الخالص » (١٧٨٧) عدل كانط بعض فقراته ، وحاول التخفيف من حدة هرطقاته بمقدمة طابعها الاعتذار . قال « وجدت من الضرورى أن أنفى المعرفة (بالأشياء فى ذواتها) لأفسح مجالا للإيمان . . . فالنقد وحده يستطيع أن يقطع جذور المادية والقدرية والكفر والإلحان والتعصب والخرافة » [٣٨]. وكان محقاً فى هذا الحذر . ففى ٩ يوليو ١٧٨٨ أصدر يوهان كرستيان فون فولنر ، وزير الإدارة اللوثرية « مرسوماً دينياً » رفض التسامح الدينى صراحة باعتباره مسئولا عن التحلل الخلقى ، وهدد بالطرد من منابر الكنائس أو كراسى الجامعات كل الوعاظ أو المدرسين المنحرفين عن المسيحية التقليدية . فى هذا الجو الرجعى نشر كانط « نقده » الثانى .

٣ — نقد العقل العملى ، ١٧٨٨

وما دام كتاب « النقد » الأول زعم أن العقل الخالص لا يستطيع أن يثبت حرية الإرادة ، وما دامت الأخلاقية — فى رأى كانط — تحتاج إلى هذه الحرية ، فإن عمليات العقل بدت وقد تركت الأخلاقية ، كاللاهوت ، دون أساس عقلى . بل أسوأ من هذا أن حركة التنوير قوضت الأساس الدينى للأخلاق بالتشكيك فى وجود إله مثيب معاقب . فأنى للحضارة أن تبقى حية إذا انهارت عمد الأخلاقية التقليدية هذه ؟ وأحس كانط أنه هو نفسه ، بوصفه تلميذاً صريحاً للتنوير ، ملتزم أخلاقياً بالعثور على أساس عقلى ما لناموس أخلاقى . وعليه ففى مقال تمهيدى عنوانه « المبادىء الأساسية لميتافيزيقا الأخلاق » (١٧٨٥) رفض محاولة أحرار الفكر إقامة الأخلاقية على

تجربة الفرد أو النوع ؛ فمثل هذا الاشتقاق البعدى خليق بأن يسلب المبادىء الأخلاقية تلك الكلية وذلك الإطلاق اللذين هما فى رأيه شرط للمبدأ الأخلاقى السليم . ثم أعلن بما تميز به من ثقة بالنفس : « أنه من الواضح أن المفاهيم الأخلاقية كلها مستقرة ومتأصلة قبلياً فى العقل كلية » (٣٩) . وقد استهدف كتابه الثانى الكبير « نقد العقل العملى » العثور على ذلك المستقر والأصل وإيضاحه . فسيحلل العناصر القبلية فى الأخلاقية كما حلل الكتاب الأسبق فى النقد العناصر القبلية فى المعرفة .

يزعم كانط أن لكل فرد ضميراً ، إحساساً بالواجب ، وعياً بقانون أخلاقى آمر . « شيئان يملآن العقل بالإعجاب والرهبة المتجددين المتعاظمين أبدا . . . السموات المرصعة بالنجوم من فوقنا ، والقانون الأخلاقى فى داخلنا »(٤٠) . وكثيراً ما يتعارض هذا الشعور الأخلاقى برغباتنا الحسية ، ولكننا ندرك أنه عنصر أسمى فينا من طلب اللذة . وهو ليس ثمرة التجربة ، إنما هو جزء من بنائنا النفسى الأصيل ، مثل المقولات ؛ وهو محكمة باطنية حاضرة فى كل شخص من كل جنس (٤١) . وهو مطلق الحكم ، يأمرنا أمراً غير مشروط ، وبغير استثناء أو عذر ، بأن نفعل الحق من أجل الحق ، كغاية فى ذاته ، لا كوسيلة للسعادة أو الثواب أو لخير غيره . فأمره مطلق .

وهذا الأمر المطلق يتخذ شكلين : « اعمل بحيث تستطيع قاعدة إرادتك أن تظل على الدوام صادقة كمبدأ للتشريع العام » ؛ أسلك بحيث إذا سلك الغير مثلك سار كل شىء على ما يرام ، وهذه (الصيغة المعدلة من القاعدة الذهبية — أى التى تأمر بمعاملة الناس كما تحب أن يعاملون) هى « القانون الأساسى للعقل العملى الخالص » (٤٢) ، وهى « الصيغة لإرادة خيرة خيراً مطلقاً (٤٣) . وفى صيغة ثانية ، « اعمل بحيث تعامل الإنسانية ، سواء ممثلة فى شخصك أو فى شخص أى إنسان آخر ، وفى كل حالة ، كغاية لا كمجرد واسطة اطلاقاً » (٤٤) ، — فى هذه الصيغة الثانية أعلن كانط مبدأ أشد ثورية من أى شىء احتواه الإعلان الأمريكى أو الفرنسى لحقوق الإنسان .

والأحسان بالالتزام الخلقى دليل إضافى على قدر من حرية الإرادة .

فأنى يكون لنا هذا الشعور بالواجب لو لم نكن أحراراً فى أن نعمل أو لا نعمل، ولو كانت أفعالنا مجرد حلقات فى سلسلة لاتنفصم من العلة والمعلول الميكانيكيين؟ والشخصية بدون الإرادة الحرة عديمة المعنى ؛ وإذا كانت الشخصية عديمة المعنى كانت الحياة كذلك ، وإذا كانت الحياة عديمة المعنى كان الكون كذلك (٤٥) . ويدرك كانط بمنطق الحتمية الذى يبدو ولا مهرب منه ، فكيف يستطيع الاختيار الحر أن يتدخل فى عالم موضوعى يبدو محكوماً بقوانين ميكانيكية (كما يعترف كانط) ؟ (٤٦) وجوابه عن هذا السؤال بلغ الغاية فى الغموض والإبهام . فهو يذكرنا بأن القانون الميكانيكى مركب عقلى ، نظام يفرضه العقل ، بواسطة مقولته العلية ، على عالم المكان والزمان ذريعة للتعامل معه باتساق . وما دمنا قد قصرنا المقولات على عالم الظواهر ، ومادمنا قد سلمنا بأننا لانعرف كنه العالم النومينى — الشىء — فى — ذاته الكائن خلف الظواهر — فأننا لانستطيع الزعم بأن القوانين التى نركبها للظواهر تصدق أيضاً على الحقيقة المطلقة . وبما أننا سلمنا أننا لانعرف ، فى ذواتنا ، إلا الذات الظاهرية — عالم المدركات الحسية والصور فقط — ولا نعرف كنه النفس الباطنة والنومينية ، فإننا لانستطيع الزعم بأن قوانين العلة والمعلول التى يبدو أنها تحكم أفعال أبداننا (بما فيها أمخاخنا) تنطبق أيضاً على إرادات الحقيقة الروحية المطلقة الكائنة وراء عملياتنا العقلية . فوراء ميكانيكيات العالم الظاهرى للمكان والأفكار فى الزمان قد تكون هناك حرية فى العالم النومينى الذى بلا مكان ولا زمان ، عالم الحقيقة المطلقة — الظاهرة أو الباطنة . وأفعالنا وأفكارنا تتحدد بمجرد دخولها عالم الأحداث المادية أو العقلية المدركة حسياً ؛ وقد تظل حرة فى أصلها فى النفس غير المدركة حسياً ؛ « وهكذا يمكن للحرية والطبيعة أن توجدا معاً »(٤٧)، وليس فى إمكاننا إثبات هذا ، ولكن يجوز لنا شرعاً أن نفترضه متضمناً بحكم طبيعة حسنا الأخلاقى الآمرة ؛ وبدونه تموت حياتنا الأخلاقية .

على أى حال (فى رأى كانط) ، لم لا ينبغى أن نقدم العقل العملى على النظرى؟ أن العلم ، الذى يبدو أنه يجعلنا آلات ذاتية الحركة ، هو فى النهاية مضاربة — مقامرة على الصحة الدائمة لنتائج ومناهج لاتفتأ تتغير . ونحن

على حق إذا شعرنا بأن الإرادة فى الإنسان أهم من الذهن ، فالذهن أداة صاغتها الإرادة للتعامل مع العالم الخارجى والميكانيكى ، وما ينبغى أن يكون السيد المتسلط على الشخصية التى تستخدمه (٤٨) .

ولكن إذا كان الحس الأخلاقى يبرر افتراضنا قدر من الإرادة الحرة ، فإنه يبرر أيضاً اعتقادنا بخلود النفس ، ذلك أن حسنا الأخلاقى يستحثنا إلى كمال تحبطه المرة بعد المرة دوافعنا الحسية ، ونحن لا نستطيع تحقيق هذا الكمال فى حياتنا على الأرض ؛ فإذا كان هناك عدل فى العالم فلا بد أن نفترض أننا سنمنح حياة متصلة بعد الموت لاكتمالنا الأخلاقى . وإذا كان هذا يفترض أيضاً وجود إله عادل ، فإن هذا أيضاً يبرره العقل العملى . فالسعادة الأرضية لا تتفق دائماً والفضيلة ، ونحن نشعر أن التوازن بين الفضيلة والسعادة سيصحح فى مكان ما ، وهذا لا سبيل إليه إلا إذا افترضنا وجود إله يحقق هذه المصالحة ، وعليه فإن وجود سبب للطبيعة كلها ، متمايز عن الطبيعة ذاتها ، محتوياً لمبدأ . . . الإنسجام الدقيق بين السعادة والفضيلة ، هذا أيضاً من مسلمات « العقل العملى (٤٩) .

وقد عكس كانط النهج التقليدى المألوف . فبدلا من أن يستنبط الحس الأخلاقى والناموس الأخلاقى من الله (كما فعل اللاهوتيون من قبل) ، استنبط الله من الحس الأخلاقى . ويجب أن نتصور واجباتنا لا على أنها « أوامر تعسفية لإرادة غريبة عنا » بل قوانين أساسية لكل إرادة حرة فى ذاتها » . على أنه مادامت تلك الإرادة والله كلاهما ينتميان إلى العالم النومينى ، فينبغى أن نتقبل هذه الواجبات على أنها أوامر إلهية ولن ننظر إلى الأفعال (الأخلاقية) على أنها إلزامية لأنها أوامر الله ، ولكنا سنعدها أوامر الهية لأن فينا إلتزاماً باطنياً نحوها » (٥٠) .

وإذا كان هذا التفكير « الإرادى » (العنيد) يشوبه بعض الغموض ، فقد يكون السبب أن كانط لم يكن شديد التحمس لمحاولته التوفيق بين فولتير وروسو . فقد مضى « نقد العقل الخالص » شوطاً أبعد حتى من فولتير فى الاعتراف بأن العقل الخالص لايستطيع إثبات حرية الإرادة ،

أو الخلود ، أو الله . ولكن كانط كان قد وجد فى تعاليم روسو — عن تهافت العقل ، وأولية الوجدان ، وانبثاق الدين من الحس الأخلاقى للإنسان — مهزباً مستطاعاً من اللاإرادية ، والتحلل الخلقى ، وبوليس فولنر . ورأى أن روسو أيقظه من « السبات العقائدى» فى الأخلاق كما أيقظه هيوم فى الميتافيزيقا [٥١] . فكان كتابه الأول فى النقد ينتمى إلى حركة التنوير ، والثانى إلى الحركة الرومانتيكية ، ومحاولة الجمع بين الإثنين كانت من أبرع الإنجازات فى تاريخ الفلسفة . وقد عزا هاينى المحاولة إلى الحرص على حاجات عامة الشعب : لقد رأى الأستاذ خادمه الأمين لامبه يبكى على موت الله ؛ « فرق له قلب إيمانويل كانط ، وأثبت أنه ليس فيلسوفاً عظيماً فحسب ، بل إنساناً طيباً أيضاً ، وقال بمزيج من العطف والتهكم : « يجب أن يكون للامبه العجوز إله ، وإلا فلن يستطيع أن يكون سعيداً . . . أما من جهتى أنا فإن العقل العملى يستطيع أن يضمن وجود الله »[٥٢] .

٤ — نقد الحكم ، (١٧٩٠)

ولابد أن كانط نفسه كان غير راض عن براهينه ، لأنه فى كتابه « نقد الحكم » عاد إلى مشكلة الآلية مقابل الإرادة الحرة ، وتقدم إلى مشكلة الصراع بين الآلية والقصد ، وأضاف إليها مقالات معقدة فى الجمال ، والجلال ، والعبقرية ، والفن . وهو مزيج لا يثير الشهية .

أما ملكة الحكم هذه ، « فهى عموماً ملكة التفكير فى الجزء على أنه محتوى فى الكل » ، وهى إدراج شىء أو فكرة أو حدث تحت صنف أو مبدأ أو قانون . لقد حاول كتاب « النقد » الأول أن يدرج جميع الأفكار تحت المقولات الكلية القبلية ، وحاول الثانى إدراج جميع المفاهيم الأخلاقية تحت حس أخلاقى قبلى كلى ، أما الثالث فاضطلع بالعثور على مبادىء قبلية لأحكامنا الجمالية (الاستطيقية) — فى النظام أو الجمال أو الجلال فى الطبيعة أو الفن، [٥٣] «انى أجرؤ على الأقل فى أن تنهض صعوبة حل معضلة ، فى طبيعتها مثل هذا التعقيد ، عذراً يبرر بعض الغموض الذى لا يمكن تجنبه فى حلها »[٥٤] .

ان الفلسفة « الدجماطيقية » قد حاولت من قبل أن تجد عنصراً موضوعياً فى الجمال ؛ أما كانط فيشعر أن هنا ، على الأخص ، يكون العنصر الذاتى هو الغالب . فليس هناك شىء جميل أو جليل إلا أن يجعله الوجدان كذلك . ونحن نصف بالجمال أى شىء يعطينا تأمله لذة منزهة — أى لذة مجردة من رغبة شخصية ؛ فنحن نستمد إشباعاً جمالياً ، وجمالياً فقط ، من غروب الشمس ، أو من لوحة لرفائيل ، أو كتدرائية ، أو زهرة ، أو حفلة موسيقية ، أو أغنية . ولكن لم تعطينا أشياء أو تجارب بعينها هذه اللذة المنزهة ؟ لعل السبب أننا نرى فيها اتحاداً فى الأجزاء يؤدى وظيفته بنجاح فى كل متناسق. وفى حالة الجليل تلذنا العظمة أو القوة التى لاتهددنا بخطر ؛ وهكذا نشعر بالجلال فى السماء أو البحر ، إلا إذا هددنا اضطرابهما بالخطر .

ويزداد تقديرنا للجمال أو الجلال بقبولنا الغائية — أى بتبيننا فى الكائنات الحية موائمة أصيلة بين الأجزاء وحاجات الكل ، وبشعورنا بحكمة إلهية فى الطبيعة وراء التناسق والانسجام ، والعظمة والقوة . ولكن العلم يهدف إلى عكس هذا تماماً — وهو أن يثبت أن الطبيعة الموضوعية كلها تعمل بقوانين ميكانيكية ، دون خضوع لأى قصد خارج عنها ، فكيف السبيل إلى التوفيق بين هذين المدخلين إلى الطبيعة؟ بقبولنا الآلية والغائية جميعاً بقدر ما تساعداننا كمبدئين موجهين ، كفرضين ييسران الفهم أو البحث . فالمبدأ الآلى يساعدنا على الأخص فى البحث فى المواد غير العضوية ، أما المبدأ الغائى فهو خير عون لنا فى دراسة الكائنات الحية . ففى هذه الكائنات قوى للنمو والتوالد تعيى التفسير الميكانيكى ؛ فهناك توفيق واضح بين الأجزاء وأغراض العضو أو الكائن ، كاستخدام المخالب للقبض والعيون للإبصار . ومن الحكمة الإقرار بأنه لا الآلية ولا الغائية يمكن إثبات صدقهما صدقاً كلياً . والعلم نفسه ، بمعنى من المعانى ، هو غائى ، لأنه يفرض فى الطبيعة ترتيباً ، وانتظاماً ، ووحدة معقولة ، « كأن » عقلا إلهياً نظمها ويبقى عليها (٥٥) .

وقد اعترف كانط بالصعوبات الكثيرة التى تعترض النظر إلى الإنسان

والعالم على أنهما حصيلة تدبير إلهى : « إن أول شىء كان يقتضى تدبيره بجلاء فى نظام يوضع بحيث يحقق كلا غائياً للكائنات الطبيعية على الأرض هو موطنها — التربة أو العنصر الذى يراد لها أن تزكو عليه أو فيه . ولكن التعمق فى طبيعة هذا الشرط الأساسى للإنتاج العضوى كله يظهر أثراً لأى علل إلا تلك التى تعمل دون غاية إطلاقاً ، بل تنزع فى الواقع إلى التدمير دون أن يكون القصد منها تشجيع تكوين الأنواع والنظام والغايات . والبر والبحر لا يحويان فقط آثار كوارث قديمة العهد هائلة حلت بهما وبكل ما زخرا به من كائنات حية ، ولكن تكوينهما بجملته — طبقات اليابس وخطوط سواحل البحر — يحمل كل المظاهر الدالة على أنه نتيجة قوى عنيفة قهارة لطبيعة تعمل فى فوضى » (٥٦) .

ومع ذلك أيضاً ، فإننا لو تخلينا عن كل فكرة فى وجود هدف فى الطبيعة لسلبنا الحياة كل معناها الأخلاقى ، فتصبح سلسلة حمقاء من ولادات مؤلمة وميتات معذبة ، ليس فيها للفرد ولا للأمة ولا للنوع شىء مؤكد إلا الهزيمة. فلابد لنا من أن نؤمن بغاية إلهية ولو للاحتفاظ بسلامة عقولنا — وما دامت الغائية لا تثبت غير صانع مكافح بدلا من خيرية إلهية كلية القدرة ، فلا بد إذن من أن نرسى إيماننا فى الحياة على حس أخلاقى لا يبرره غير الاعتقاد بالله عادل . بهذه العقيدة نستطيع أن نعتقد — وأن كنا لا نستطيع أن نثبت بالبرهان — ان البار هو الغاية النهائية للخليقة ، وأنه أنبل ثمرة للتدبير العظيم الملغز (٥٧) .

٥ — الدين والعقل ١٧٩٣

لم يكن كانط قانعاً قط بلاهوته الـ « كأنى » المتردد . ففى ١٧٩١ ، فى كتيب عنوانه « عن تهافت جميع المحاولات الفلسفية فى الإلهيات » أعاد القول إن « عقلنا عاجز كل العجز عن تبصيرنا بالعلاقة بين العالم . . . والحكمة السامية » . وأضاف إلى هذا تحفظاً ، ربما لنفسه ، فقال : « على الفيلسوف ألا يلعب دور المحامى الخاص فى هذا الأمر ؛ وعليه ألا يدفع عن أى قضية

يعجز عن فهم عدالتها، ولا يستطيع إثباتها بطرق التفكير الخاصة بالفلسفة»(٥٨)

ثم عاد الى المشكلة فى سلسلة من المقالات أفضت به إلى تحدى الحكومة البروسية تحت يأسافراً. وطبعت أولى هذه المقالات وعنوانها « فى الشر المتأصل » فى « مجلة برلين الشهرية » عدد أبريل ١٧٩٢ . وأذن الرقيب بنشرها على أساس أن « العلماء المتعمقين فى التفكير هم وحدهم الذين يقرءون كتابات كانط » (٥٩) . ولكنه رفض نشر المقال الثانى « فى الصراع بين مبادىء الخير والشر للسيطرة على الإنسان » . ولجأ كانط إلى حيلة . ذلك أن الجامعات الألمانية كان لها امتياز اعتماد الكتب والمقالات للنشر ؛ فقدم كانط المقال الثانى والثالث والرابع إلى كلية الفلسفة بجامعة يينا (وكان يشرف عليها آنئذ جوته وكارل أوجست دوق فايمار ، ، وكان شيلر أحد أساتذتها) ، وأذنت الكلية بالنشر ، وبهذا طبعت المقالات الأربع كلها فى كونجزبرج عام ١٧٩٣ بعنوان « الدين فى حدود العقل وحده » .

والسطور الأولى تعلن الفكرة الرئيسية السائدة فيها : « بقدر ما تبنى الأخلاق على مفهوم الإنسان كفاعل حر ، هذا الإنسان الذى — بسبب حريته هذه — يتعامى بعقله عن رؤية القوانين غير المشروطة ، فإن هذه الأخلاق فى غير حاجة إلى فكرة كائن آخر من فوقه ليجعله يدرك واجبه ، ولا إلى حافز غير القانون ذاته يجعله يؤديه . . . ومن هنا فإن الأخلاق من أجل ذاتها هى لاتحتاج إلى دين على الإطلاق » (٦٠) . ويعد كانط بطاعة السلطات ، ويسلم بالحاجة إلى الرقابة ، ولكنه يشدد على « ألا تسبب الرقابة أى اضطراب فى مجال العلوم » (٦١) فغزو اللاهوت للعلم ، كما حدث فى حالة جاليليو ، « قد يعطل جميع جهود العقل البشرى . . . ويجب أن يتمتع اللاهوت الفلسفى بكامل الحرية على قدر ما يمتد إليه علمه »(٦٢) .

ويستنبط كانط مشكلات الأخلاق من وراثة الإنسان لنوازع الخير والشر . « لا حاجة لإقامة الدليل صورياً على أن نزعة الفساد لا بد متأصلة فى الإنسان وذلك لكثرة الأمثلة الصارخة التى تضعها الخبرة أمام

أعيننا »[٦٣]. وهو لا يوافق روسو على أن الإنسان يولد خيراً أو كان خيراً فى « حالة الطبيعة » ، ولكنه يتفق معه فى إدانة « رذائل الحضارة والمدنية» لأنها « أشد عيوب أذى» [٦٤] ، « والواقع أن هذا السؤال مازال بغير جواب ، وهو ، ألا تكون أسعد فى حالة غير متحضرة . . . مما نحن فى حالة المجتمع الراهنة » [٦٥] ما فيه من استغلال ونفاق وخلل أخلاقى وتقتيل بالجملة فى الحرب. وإذا شئنا أن نعرف طبيعة البشر الحقيقية فيكفى أن نلاحظ سلوك الدول.

ولكن كيف بدأ « الشر المتأصل فى طبيعة البشر» ؟ . . انه لم يبدأ بسبب « الخطية الأصلية » ، « فلا ريب فى أن أشد التفسيرات كلها سخفاً لذيوع هذا الشر وانتشاره فى جميع أفراد وأجيال نوعنا هو التفسير الذى يصفه ميراثاً منحدراً إلينا من أبوينا الأولين»[٦٦]. وربما كانت النوازع « الشريرة » قد تأصلت فى الإنسان تأصلا قوياً لأنها كانت ضرورية للبقاء فى الأحوال البدائية ، وهى لاتصبح رذائل إلا فى المدنية — فى المجتمع المنظم ، وفيه لا تحتاج إلى القمع بل إلى الضبط[٦٧] . « فالميول الطبيعية ، إذا نظرنا إليها فى ذاتها ، خيرة ، أى أنها لا تلام ، ومحاولة القضاء عليها ليست عديمة الجدوى فحسب ، بل ضارة ومستحقة للوم . والأولى أن نروضها ، وبدلا من أن يصطدم بعضها ببعض يمكن أن ينسق بينها لتنسجم فى كل يسمى السعادة [٦٨] . والخير الأخلاقى هو أيضاً غريزى ، كما يدل على ذلك الحس الأخلاقى فى جميع الناس ، ولكنه فى أول الأمر ليس إلا حاجة ، لابد من تنميتها بالتعليم الأخلاقى والتهذيب الشاق . وأفضل الأديان ليس الذى يفوق غيره فى التمسك الدقيق بالعبادة الطقسية ، بل أعظمها تأثيراً فى الناس ليحيوا حياة أخلاقية [٦٩] . والدين القائم على العقل لا يبنى نفسه على وحى إلهى ، بل على إحساس بالواجب يفسر على أنه أقدس عنصر فى الإنسان [٧٠] . ومن حق الدين أن ينظم نفسه على هيئة كنيسة [٧١] ، وله أن يحاول تحديد عقيدته بالأسفار المقدسة ، وأن يعبد ، بحق ، المسيح بوصفه أعظم البشر شبهاً بالله ، وأن يعد بالجنة وينذر بالنار [٧٢] ، و « لا يمكن تصور دين لا يحتوى على اعتقاد بحياة آخرة » [٧٣] . ولكن لا ينبغى أن يكون ضرورياً للمسيحى أن يؤكد إيمانه بالمعجزات ، أو بلاهوت المسيح ، أو بالتكفير عن خطايا البشر بصلب المسيح ، أو بالحكم المقدر على الأرواح بالجنة

أو النار بالنعمة الإلهية تمنح دون نظر إلى الأعمال الصالحة أو الشريرة(٧٤) . و « من الضرورى أن نغرس بعناية بعض أشكال الصلاة فى أذهان الأطفال (الذين لا يزالون فى حاجة إلى حرفية الدين » (٧٥) . ، ولكن صلاة الضراعة « التى يتوسل بها اكسب النعمة الإلهية وهم خرافى» (٧٦) .

أما حين تنقلب كنيسة ما مؤسسة لإكراه الناس على الإيمان أو العبادة ؛ وحين تزعم لنفسها الحق الأوحد فى تفسير الكتاب المقدس وتعريف الأخلاقية ، وحين تكون كهنوتها يدعى لنفسه سبل الاتصال وحده بالله والنعمة الإلهية ؛ وحين تجعل من عبادتها مجموعة طقوس سحرية لها قوى معجزية ؛ وحين تصبح ذراعاً للحكومة وأداة للطغيان الفكرى ؛ وحين تحاول أن تتسلط على الدولة وتستخدم الحكام العلمانيين مطايا للطمع الكهنوتى — عندها يثور العقل الحر على كنيسة كهذه ، ويبحث خارجها عن ذلك الدين العقلى الخالص ، الذى هو السعى لبلوغ الحياة الأخلاقية (٧٧) .

وقد تميز هذا الأثر الكبير الأخير من آثار كانط بالتذبذب والغموض الطبيعيين فى رجل لا ولع له بحياة السجون . ففيه الكثير من الحشو «السكولاستى» ، ويشوبه العجيب من تشقيقات المنطق ومن اللاهوت المفرق فى الخيال . ومع ذلك فالعجب العجاب فى رجل بلغ التاسعة والستين ، أن يظل مبدياً مثل هذه القوة فى الفكر والقول ، ومثل هذه الشجاعة فى صراعه مع قوى الكنيسة والدولة مجتمعة . وقد بلغ الصراع بين الفيلسوف والملك ذروته حين (أول أكتوبر ١٧٩٤) أرسل إليه فردريك وليم الثانى الأمر التالى الصادر من المجلس الملكى :

« إن شخصنا البالغ السمو قد لاحظنا طويلا باستياء شديد كيف تسىء استخدام فلسفتك لتقوض وتحط من قدر الكثير من أهم وألزم تعاليم الأسفار المقدسة والمسيحية ، وكيف أنك على التحديد ، فعلت هذا فى كتابك « الدين فى حدود العقل وحده » . . . ونحن نطالبك فوراً بجواب غاية فى النزاهة ، ونتوقع أنك فى المستقبل ، تجنباً لسخطنا الشديد ، لن يبدر منك ما يسىء كهذا الذى بدر ، بل على العكس فإنك طبقاً لمقتضيات

واجبك ستستخدم مواهبك وسلطتك لكى يتحقق هدفنا الأبوى أكثر فأكثر . أما إذا تماديت فى المقاومة فلك أن تتوقع بالتأكيد أن تجر عليك المقاومة عواقب وخيمة »(٧٨) .

ورد كانط رداً ملؤه الاسترضاء . فذكر أن كتاباته لم يوجهها إلا للدارسين واللاهوتيين ، الذين ينبغى صيانة حرية تفكيرهم لصالح الحكومة ذاتها . وقال إن كتابه قد سلم بقصور العقل فى الحكم على الأسرار النهائية للإيمان الدينى . ثم اختتم بتعهد بالطاعة · « إننى بوصفى خادم جلالتكم المخلص كل الإخلاص أعلن هنا إعلاناً قاطعاً انى منذ الآن سأمتنع كلية عن جميع التصريحات العلنية عن الدين ، الطبيعى منه والموحى ، سواء فى المحاضرات، أو المؤلفات . « فلما مات الملك (١٧٩٧) أحس كانط أنه فى حل من وعده ؛ ثم ان فردريك وليم الثالث عزل فولنر (١٧٩٧) وألغى الرقابة ، وأبطل المرسوم الدينى الصادر فى ١٧٨٨ . وبعد هذه المعركة أجمل كانط نتائجها فى كتيب سماه « صراع الملكات » (١٧٩٨) ، كرر فيه دعواه بأن الحرية الأكاديمية لا غنى عنها للنمو الفكرى للمجتمع . ونحن إذا نظرنا إلى الأمر فى جوهره ، تبين لنا أن الأستاذ القصير القامة ، القابع فى ركن قصى من أركان المعمورة ، قد انتصر فى معركته ضد دولة تملك أقوى جيش فى أوربا . وستنهار الدولة عما قريب ، ولكن ما وافى عام ١٨٠٠ حتى كانت كتب كانط أبلغ الكتب تأثيراً فى حياة ألمانيا الفكرية .

٦ — المصلح

واعتزل إلقاء المحاضرات فى ١٧٩٧ (بعد أن بلغ الثالثة والسبعين) ، ولكنه واصل نشر المقالات فى الموضوعات الحيوية حتى ١٧٩٨ . وظل على صلة بالشئون العالمية رغم عزلته . فلما اجتمع مؤتمر بازل عام ١٧٩٥ ليرتب صلحاً بين ألمانيا وأسبانيا وفرنسا ، اغتنم كانط الفرصة (كما فعل من قبل الأبيه سان — بيير مع مؤتمر أوترخت فى ١٧١٣) لينشر كراسة عنوانها « فى السلام الدائم » .

وقد استهلها استهلالا متواضعاً بوصفه «السلام الأبدى» شعاراً يليق بجبانة الموتى ، وأكد للساسة أنه لايتوقع منهم أن يروا فيه أكثر من مجرد «معلم نظرى متحذلق عاجز عن إلحاق أى خطر بالدولة» .(٧٩) وبعد أن نحى مواد الصلح المبرم فى بازل جانباً باعتبارها مواد تافهة قصد بها مسايرة الظروف ، وضع بوصفه لجنة مؤلفة من رجل واحد — «ست مواد أولية» تجمل الشروط الأساسيةللسلام الدائم : فحرمت المادة الأولى جميع التحفظات والملاحق السرية لأى معاهدة . وحظرت المادة الثانية على أى دولة أن تستولى على أخرى أو تسيطر عليها . وطالبت المادة الثالثة بالتخلص تدريجياً من الجيوش الدائمة . وذهبت المادة الرابعة إلى أنه لا يجوز لأى دولة «أن تتدخل بالقوة فى دستور دولة أخرى» . وطالبت المادة السادسة كل دولة تخوض حرباً مع أخرى بألا «تسمح بأعمال عدائية من شأنها أن تجعل الثقة المتبادلة مستحيلة ، فى حالة إبرام سلام فى المستقبل ، كالاستعانة بالقتلة يغتالون أو يدسون السم . . . والتحريض على الفتنة فى دولة العدو» .

وإذ كان من غير المستطاع ابرام صلح طويل الأمد بين دول لاتعترف بحدود لسيادتها ، فإنه لا بد من بذل الجهود الحثيثة لتطوير نظام دولى ، وإيجاد بديل للحرب بهذه الطريقة . ومن ثم وضع كانط بعض «المواد المحددة» للسلام الدائم . أولا ، «يجب أن يكون دستور كل دولة جمهورياً . ذلك أن الملكيات والارستقراطيات تنزع إلى الحروب المتكررة ، إذ أن الحاكم والنبلاء هم عادة فى مأمن من فقد أرواحهم وثرواتهم فى الحرب ، لذلك يبادرون إلى خوضها بوصفها «تسلية الملوك» ؛ أما فى الجمهوريات «المواطنون هم المسئولون عن قرار إعلان الحرب أو عدم إعلانها ، «وهم الذين سيتحملون العواقب» ، ومن ثم «فليس من المحتمل أن يغامر مواطنو دولة (جمهورية) فى أى وقت بلعبة غالية التكلفة إلى هذا الحد» (٨٠) . ثانيا «يجب أن يبنى كل حق دولى على أساس اتحاد فدرالى بين الدول الحرة» ،(٨١) وألا يكون هذا الاتحاد دولة عظمى ، «فالواقع أن الحرب ليست سيئة سوءاً لابرء منه كسوء الملكية العالمية» (٨٢) . فينبغى أن يقرر كل شعب حكومته الخاصة

به ، ولكن على كل دولة بمفردها (على الأقل .. دول أوربا) أن تتجمع فى اتحاد كنفدرالى تخول له سلطة التحكم فى علاقاتها الخارجية . والمثل الأعلى الذى لابد من التمسك به هو أن تمارس الدول القانون الأخلاقى الذى تطالب به مواطنيها . فهل يمكن أن تسفر مغامرة كهذه عن شر أعظم مما ينجم عن الممارسة الدائمة للخداع والعنف الدوليين؟ لقد راود كانط الأمل بأن مكيافللى سيثبت فى نهاية المطاف أنه مخطىء ، وليس هناك من داع للتضارب بين الأخلاقية والسياسة ، ذلك أن « الأخلاق وحدها هى القادرة على قطع العقدة التى لاتقوى السياسة على فكها » (٨٣) .

وواضح أن كانط كان مخدوعاً فى أمر الجمهوريات (التى شاركت بعد ذلك فى أبشع الحروب قاطبة) ؛ ولكن ينبغى أن نقرر أنه كان يعنى بـ « الجمهورية » الحكومة الدستورية لا الديمقراطية الكاملة . فلقد كان عديم الثقة بالدوافع المتهورة التى تحفز رجالا لا تكبحهم قيود (٨٤) ، وكان يخشى إطلاق حق التصويت للجميع باعتباره تسليطاً للأغلبيات الجاهلة على الأقليات التقدمية والأفراد الخارجين على الإجماع (٨٥) . ولكن كانت تغيظه الامتيازات الموروثة ، وخيلاء الطبقة ؛ والقنية التى تطوق كونجزبرج ، ورحب بالثورة الأمريكية التى أخذت ، فى رأيه ، تكون اتحاداً فدرالياً من دويلات مستقلة ، على غرار النظام الذى اقترحه لأوربا . وناصر الثورة الفرنسية بحماسة تقرب من حماسة الشباب ، حتى بعد مذابح سبتمبر وحكم الإرهاب .

ولكنه ، شأن أتباع التنوير جميعاً تقريباً ، آمن بالتعليم أكثر مما آمن بالثورة . فى هذا المجال ، كما فى مجالات كثيرة ، أحس بتأثير روسو والحركة الرومانتيكية . « يجب أن نسمح للطفل منذ نعومة أظفاره بكامل الحرية من جميع النواحى . . . شريطة ألا يتدخل فى حرية غيره» (٨٦) . على أنه تحفظ بعد قليل فى هذه الحرية الكاملة ، وسلم بأن قدراً من الضبط ضرورى فى تكوين الخلق ؛ « فإهمال الضبط شر أعظم من إهمال الثقافة ، لأن إهمال الثقافة يمكن علاجه فى الحياة فيما بعد » . (٨٧) أما أفضل ضبط فهو العمل ، وينبغى مطالبة الطفل به فى جميع مراحل تعليمه . والتربية

الأخلاقية لا غنى عنها ، وينبغى أن تبدأ فى مرحلة مبكرة . وإذ كانت الطبيعة البشرية تحتوى بذرة الخير والشر كليهما ، فإن كل تقدم أخلاقى رهن باقتلاع الشر وغرس الخير ، ولا يكون هذا بالثواب والعقاب ، بل بالتشديد على مفهوم الواجب » .

والتعليم الذى تقوم به الدولة ليس أفضل من التعليم الذى تقوم به الكنيسة ، فالدولة ستسعى إلى تكوين المواطنين المطيعين اللينين المتعصبين لوطنهم . والأفضل ترك التعليم للمدارس الخاصة التى يرأسها معلمون مستنيرون ومواطنون مشربون بروح الخدمة العامة (٨٨) . لذلك أشاد كانط بمبادىء ومدارس يوهاك بازروف . وأسف على ما تتسم به مدارس الدولة وكتبها المدرسية من تحيز للقومية ، وتطلع إلى زمن تعالج فيه جميع الموضوعات بحيدة ونزاهة . وفى ١٧٨٤ نشر مقالا بعنوان « أفكار لتاريخ عام من وجهة نظر عالمية » ؛ وقد أجمل المقال تقدم البشرية من الخرافة إلى التنوير ، ولم يفسح للدين إلا دوراً صغيراً ، وطالب بمؤرخين يرتفعون فوق التعصب القومى .

وقد أدفأ فؤاده بالإيمان بالتقدم ، الأخلاقى منه والفكرى ، كما أدفأ جماعة الفلاسفة أفئدتهم . ففى ١٧٩٣ وبخ موسى مندلسون على قوله أن كل تقدم يلغيه تقهقر . « فى الإمكان الاستشهاد بأدلة كثيرة على أن النوع الإنسانى بوجه عام ، لاسيما فى زماننا بالقياس إلى الأزمنة السابقة كلها ، قد سار خطوات لايستهان بها نحو حياة أفضل من الناحية الأخلاقية . ولا ينقض هذا القول حالات التوقف المؤقتة . وصراخ القائلين بأن النوع الإنسانى ينحط باستمرار منشؤه بالضبط أن المرء حين يقف على درجة أعلى من الأخلاقية يمتد بصره إلى مدى أبعد أمامه فيكون حكمه على حالة الناس كما هم ، بالقياس إلى ما ينبغى أن يكونوا ، حكماً أشد صرامة »(٨٩) .

فلما بدأ كانط آخر عقد فى عمره (١٧٩٤) أصاب تفاؤله المبكر شىء من الإظلام ، ربما بسبب الرجعية فى بروسيا وتحالف الدول على فرنسا الثائرة . فانطوى على نفسه ، وكتب سراً ذلك الأثر الذى نشر بعد وفاته ، والذى قدر له أن يكون وصيته الأخيرة للنوع الإنسانى .

٧ — بعد الموت

كان فى بدنه من أضأل الرجال فى جيله حجماً — لا يجاوز طوله خمسة أقدام إلا قليلا ، يزيده قصراً تقوس إلى الأمام فى عموده الفقرى . وكان يشكو ضعفاً فى رئتيه ، ووجعاً فى معدته ، ولم يطل عمره إلا بفضل تغذية منتظمة معتدلة . ومما يتفق وطبيعته أنه وهو فى السبعين كتب مقالا عنوانه « فى قدرة العقل على التحكم فى الشعور بالمرض بقوة العزيمة » . وكان يؤكد على حكمة التنفس من الأنف ؛ فالمرء يستطيع التغلب على الكثير من نزلات البرد ، وغيرها من العثرات بإقفال فمه [٩٠] . ومن ثم كان فى مسيراته اليومية يمشى وحيداً تجنباً للحديث . ثم يمضى إلى فراشه بانتظام فى العاشرة ، ويستيقظ فى الخامسة ، ولم يستغرق فى النوم إلى ما بعدها مرة على مدى ثلاثين عاماً (كما يؤكد لنا) [٩١] . وقد فكر فى الزواج مرتين ، ثم أحجم مرتين . ولكنه لم يكن عزوفاً عن عشرة الناس ؛ فقد اعتاد أن يدعو ضيفاً أو ضيفين ، غالباً من تلاميذه ، دون أى امرأة قط — لمشاركته غداءه فى الواحدة بعد الظهر . وكان أستاذاً للجغرافيا ، ولكن ندر أن تحرك خارج كونجزبرج ، ولم يرقط جبلا ، ولعله لم ير البحر قط على قربه منه [٩٢] . وقد شد من أزره طوال محنة الفقر والرقابة عزة نفس لم تلن إلا ظاهرياً لأى سلطان غير سلطان عقله . وكان كريم النفس سمحاً ، ولكنه صارم فى أحكامه ، يفتقد روح الفكاهة الخليق بأن ينقذ الفلسفة من الغلو فى الجد . وكان حسه الأخلاقى أحياناً يبلغ من الرهافة حد التزمت الذى يسىء الظن بكل اللذات حتى تثبت أنها فاضلة .

ولقد بلغ من قلة اكتراثه بالدين المنظم أنه لم يختلف إلى الكنيسة إلا إذا اقتضته ذلك واجباته الجامعية [٩٣] . ويبدو أنه لم يصل قط فى حياته بعد الرشد [٩٤] . روى هردر أن تلاميذ كانط بنوا شكوكيتهم الدينية على تعليم كانط [٩٥] . وقد كتب كانط إلى مندلسون يقول « صحيح حقاً أننى أفكر بأوضح اقتناع ، وبغاية الرضى ، فى أشياء كثيرة ليس لدى الشجاعة أبدا على قولها ، ولكنى لا أقول أبدا أى شىء لاأعتقده »[٩٦] .

وكان حتى آخر سنى حياته يجاهد لتحسين عمله ، وفى ١٧٩٨ أخبر صديقاً : « إن العمل الذى أشغل به نفسى الآن يجب أن يتناول الانتقال من الأساس الميتافيزيقى للعلوم الطبيعية إلى الفيزياء . فلا بد من حل هذه المشكلة ، وإلا كان هنا فجوة فى نسق الفلسفة النقدية» . (٩٧) ولكنه فى ذلك الخطاب وصف نفسه بأنه « قد عجز عن العمل الذهنى» . ودخل حقبة طويلة من اضمحلال البدن ، والأوجاع المتراكمة ، وشعور الوحشة الذى يصاحب شيخوخة العزب . ووافته المنية فى ١٢ فبراير ١٨٠٤ . ودفن فى كتدرائية كونجزبرج ، فيما يعرف الآن بـ « ستواكانطيانا » ، (مثوى كانط) ونقشت على قبره كلماته « السماء المرصعة بالنجوم من فوقى ، والقاموس الأخلاقى فى باطنى» .

وقد خلف عند موته خليطاً كبيراً من الكتابات نشرت على أنها « أثر منشور بعد وفاة مؤلفه » فى ١٨٨٢ — ٨٤ . وفى إحداها وصف « الشىء — فى — ذاته » — الطبقة السفلية المجهولة من وراء الظواهر والأفكار — بأنه « ليس شيئاً حقيقياً ، . . . ولا حقيقة موجودة ، بل مجرد مبدأ . . . للمعرفة القبلية التركيبية للعيان — الحسى المتعدد (٩٨)» . وقد سماه ... « أى شيئاً لا وجود له إلا فى فكرنا » . وقد طبق هذه الارتيابية ذاتها على فكرة الله :

«ليس الله جوهراً موجوداً خارجى ، بل مجرد علاقة أخلاقية فى باطنى . . . والأمر المطلق لا يفترض جوهراً يصدر أوامره من عل ، ويتصور إذن على أنه خارجى ، بل هو أمر أو نهى من عقلى أنا . . . والأمر المطلق يمثل الواجبات الإنسانية كأوامر إلهية لا بالمعنى التاريخى ، كأن (كائناً إلهياً) قد أصدر أوامر للناس ، بل بمعنى أن العقل . . . له القدرة على الأمر بسلطة شخص إلهى وعلى هيئته . . . « وصورة كائن كهذا ، يجثو أمامه الجميع . . . الخ . تنبعث من الأمر المطلق ، وليس العكس . . . ان الكائن الأعلى ... هو من خلق العقل ... لا جوهر خارج عنى » (٩٩) .

وهكذا انتهت الفلسفة الكانطية التى تشبثت بها المسيحية طويلا ، فى ألمانيا ثم بعدها فى انجلتره ، باعتبارها آخر وأفضل أمل للألوهية ، بتصور كئيب لله يراه خيالا نافعاً نماه العقل البشرى ليفسر المطلقية الواضحة للأوامر الأخلاقية .

أما خلفاء كانط الذين كانوا يجهلون هذا الأثر الذى خلفه بعد موته ، فقد أشادوا به منقذ المسيحية ، والبطل الألمانى الذى قتل فولتير ؛ وغلوا فى تمجيد إنجازه غلوا غلب تأثيره على تأثير أى فليسوف من المحدثين . وتنبأ أحد تلاميذه وهو كارل رانيهولت بأنه لن يمضى قرن حتى تنافس شهرة كانط شهرة المسيح [١٠٠] . وقبل الألمان البروتستنت كلهم (باستثناء جوته) زعم كانط بأنه أحدث « ثورة كوبرنيقية » فى علم النفس : فبدلا من أن يكون الفكر (الشمس) هو الذى يدور حول الشىء (الأرض) ، جعل الأشياء تدور حول الفكر ، ويعتمد عليه . وقد أرضى غرور الذات الإنسانية أن يقال لها إن أساليبها الفطرية فى الإدراك الحسى هى المقومات المحدده لعالم الظواهر . وخلص فشته (حتى قبل وفاة كانط) إلى أن العالم الخارجى من خلق العقل ، واستهل شوبنهاور — الذى قبل تحليل كانط — بحثه الضخم « العالم كإرادة وفكرة » بهذا الإعلان « إن العالم فكرتى » — وهو إعلان أثار بعض الدهشة فى مدام دستال .

واغتبط المثاليون لأن كانط كان قد جعل المادية مستحيلة منطقياً ببيانه أن العقل هو الحقيقة الوحيدة المعروفة لنا مباشرة . وسعد الصوفيون لأن كانط كان قد قصر العلم على الظواهر ، وأقصاه عن العالم النومينى والحقيقى حتماً ، وترك هذه المملكة الغامضة (التى أنكر فى دخيلة نفسه وجودها) متنزهاً خاصاً للاهوتيين والفلاسفة . أما الميتافزيقا ، التى كان جماعة «الفلاسفة» الفرنسيين قد أقصوها عن الفلسفة ، فقد رد لها اعتبارها حكماً للعلوم كلها ، وأقر جان بول لاشتير لألمانيا بسيادة الهواء ، بعد أن أقر لبريطانيا بسيادة البحر ، ولفرنسا بسيادة اليابس . وبنى فشته وشيلنج وهيجل القلاع الميتافيزيقية على مثالية كانط الترانسند نتالية ، وحتى رائعة شوبنهاور اتخذت نقطة انطلاقها

من تشديد كانط على أولوية الإرادة . قال شيلر « انظر كيف هيأ غنى واحد أسباب الرزق لمجموعة من المتسولين» (١٠١) .

كذلك أحس الأدب الألمانى هو أيضاً تأثير كانط سريعاً ، لأن فلسفة عصر تكون على الأرجح أدب العصر الذى يليه . ففرق شيلر برهة فى مؤلفات كانط ، وكتب خطاباً ملؤه الإجلال للمؤلف ، وبلغ فى مقالاته النثرية غموضاً يقرب من الغموض الكانطى . وأصبح الإبهام واللبس موضة فاشية فى الكتابة الألمانية ، وشعار نبالة يشهد بعضوية حامله فى تلك الطائفة العتيقة ، طائفة نساجى خيوط العناكب . قال جوته « إن التأمل الفلسفى ، على العموم ، أذى للألمان ، لأن من شأنه أن يجعل أسلوبهم غامضاً عسيراً مبهماً . وكلما قوى تعلقهم بمدارس فلسفية بعينها ازدادت كتابتهم سوءاً » (١٠٢) .

ويتردد المرء فى اعتبار كانط كاتباً رومانتيكياً ، ولكن الفقرات الأدبية الغائمة التى كتبها فى الجمال والجلال غدت من الينابيع التى انبثقت منها الحركة الرومانتيكية . ولقد انبعثت محاضرات شيلر فى يينا « ورسائله فى تربية الإنسان الاستطيقية » (١٧٩٥) — وهى معالم على طريق تلك الحركة — من دراسته كتاب كانط « نقد الحكم » . وقد هيأ التفسير الذاتى النزعة لنظرية كانط فى المعرفة أساساً فلسفياً لمذهب الفردية الرومانتيكية الذى نشر لواءه مزهواً فى حركة « شتورم » (الزوبعية) . وعبر تأثير كانط الأدبى إلى انجلتره ، فتأثر به كولبردج وكارليل ، ثم عبر إلى انجلتره الجديده ، وأعطى اسماً لحركة إمرسن وثورو — الترانسندنتالية (١٠٣) . لقد هز أستاذ الجغرافيا القصير القامة المحدودب الظهر العالم وهو يطأ أرض « متنزه الفيلسوف» فى كونجزبرج . وما من شك فى أنه قدم للفلسفة وعلم النفس أشق ما عرفه التاريخ إلى الآن من تحليل لعملية المعرفة .

* * *