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 دائمًا بأنه «العالم الخارجى»، فأطلق عليه على الفور اسما 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 العبقرية العلمية والاكتشافات العلمية – كان لابد أن تتأثر الحياة الفكرية العامة بالنظرة العلمية الحديثة إلى القوانين العلمية والنظريات الرياضية بدلا من أن تكتفى بمجرد الرؤية الفلسفية.

فقد لاحظ كانط أن «العالم» فى نظر الفلاسفة السابقين عموما كان عالم التغير 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 نفصله عن التجربة، لأن نشاطه الذى يتمثل فى مجموعة القوانين والشروط التى تخرج منه وعليها طابعه، ليست إلا قوانين

وشروطًا لينظم بها العالم، أو – والمعنى واحد – لينظم بها عالم التجربة، أو قل إن عالم التجربة هذا ليس إلا العالم الخارجى مضافًا إليه القوانين والشروط العقلية. وذلك لأنه من المستحيل أن يتصور العقل أو التجربة تصورا استاتيكيا، بل علينا أن نتصورهما معا تصورًا 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 غريبا على الفلسفة والفلاسفة منذ كانت وكانوا. إلا أن نظراتهم إليه لم ترق له، فأفلاطون تصوره على أنه عالم مفارق هو عالم المثل، وأرسطو بالرغم من أنه كان عالما –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 قانونا من باب التجاوز فقط، إذ إنه ليس قانونًا علميًا 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 الشىء 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، ولاتكتفى 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

نشـاطهم العلمى. ذلك أن هذا القانون العلمى ليس إلا نظرة شـاملة أو شـمولية 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 تتشـبه الفلسـفة بالعلم وتلتزم بنظرته؟ للاجابة عن هذا السؤال علينا أن نسـأل سـؤالا آخر هو: كيف يصبح العلم ممكنًا؟ إذا كان العلم يتمثل فى مجموعة من القوانين والشـروط التى يضعها العقل ليشـكل بها التجربة وينظمهـا ويؤطرها، فعلينا أن نلاحـظ أن هـذه القوانين تتصف بصفتين وهى كونها قوانيـن أولية من ناحية وتأليفية من ناحيـة ثانية. فما المقصود بهاتين الكلمتيـن؟ القوانين التى تصدر عن العقل تتصف بأنها أولية بمعنى أنها نابعة من العقل وأنها تسـتمد مصداقيتها ومشـروعيتها من كونها تعتمد علـى العقل قبل احتكاكه بالتجربـة واحتكامه لها. فعندما أقول مثلا «كل مثلث له ثلاث زوايا» فهذا حكم أولى بمعنى أنه مستقل عن التجربة وصحته ليست متوقفة على التجربة التـى تعنـى هنا عند كانط على وجه التحديد التجربة فى مفهومها العلمى الذى يقوم على المشـاهدة الحسـية والتجربة المعملية. أما إذا قلت: «هذا الجسم ثقيل، أو حار أو بارد، أو هـذا المريـض عنـده حمى» فإن مثل هذه الأحكام تسـتمد صحتها مـن التجربة لأنها أحكام بعدية أو تأليفية تركيبية كما يسميها كانط، أى أننا لا نستطيع أن نصدرها إلا بعد الاحتـكام إلى التجربة ونؤلفها أو نركبها من التجربة تركيبا. فنعرف باللمس مثلا إن كان الماء حارًا أو باردًا، وإن كان هذا الجسم خفيفًا أو ثقيلًا. وبوسعنا أن نقف على هذا أيضا بالتجربـة المعملية عندمـا نقيس درجة الماء أو درجة حـرارة المريض وعندما نقوم بوزن الجسم الذى أمامنا بالميزان.

وبالرغـم مـن أن كانط لم يقدم لنا تعريفًا واضحًا لكلمـة «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.

فـكل منا يسـتطيع أن يصـل بعقله إلى أن مجموع زوايا المثلث المتسـاوى السـاقين مساويًا لقائمتين وقبل أن يتحقق من صدق هذا القول عن طريق القياس مثلا. وعندما أجرى تورشيلى تجربته لإثبات الضغط الجوى أو لإثبات أن للهواء ضغطًا 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 يشـرع فى تجربته المعملية. ولهذا فإن كانط كان يقول إن على العقل أن يقترب من الطبيعة لا باعتباره تلميذًا، بل باعتباره قاضيًا يصدر أحكامه.

لكـن كانـط يريد أن يقول لنا إن تقدم العلم ليـس راجعًا إلى أن أحكامه وقوانينه أولية عقليـة فقط ولا باعتبار أنها تأليفية تجريبية فقط، بل لأنها تجمع بين هاتين الخاصيتين. فلـو أن العلـم اكتفى بأولية أحكامه لاصبحنـا عاجزين عن التفرقة بيـن أحكامه وأحلام الفلاسـفة أو شـطحاتهم التى تعتمد على العقل فقط وتجاوزاته، وهنا تتقدم التجربة لتكون محـكًا للعقل ولتراجع ما كان قد وصل إليه بقدراتـه الذاتية وحدها، وتؤمنه على نتائجه ونظرياتـه، ومن ثَمَّ تضيىء له النور الأخضر كإشـارة لصحة أحكامه كدليل عليها. ولو أن العلـم اكتفـى – من ناحية ثانية – بالتجربة وحدها لظل عبدًا لها، سـجينًا لأسـوارها، حبيس مقتضياتها وأخاديدها، ولمنعه هذا الوضع من تقدمه وانطلاقه، ولتوقف عن غزواته وإبداعاتـه فلابـد للعلم الرياضى والفيزيائى أن يجمع فـى أحكامه بين ما هو أولى وما هو تأليفـى لكـى يكون علمًا منتجًا وليحقق مزيدا من الانتصارات تسـهم فى تقدم الإنسـانية ورفاهيتها الأمر الذى يشهد به الجميع.

غيـر أنـه ينبغى أن لا يغيب عن بالنا لحظة واحدة أننا نتحدث هنا عن العلم وأن هذه الأحكام الرياضية والفيزيائية خاصة بالعلوم الرياضية والفيزيائية، وبالتالى فإنها لا تصلح لميدان الفلسـفة، وإلا نكون قد خلطنا الأوراق. أما ميدان الفلسفة فله خصوصيته وأحكامه الخاصة به، وبالتالى فإن له مبادئه وشـروطه الأولية التركيبية التى تتفق فى هذا الوصف فقط مع الأحكام الرياضية والفيزيائية، ولكنها ليسـت هما. هذه المبادئ والشروط الخاصة بالفلسفة هى الصور والمقولات: صورتا المكان والزمان فى المحل الأول باعتبار أن المكان إطـار أو غلاف كلى أولى خاص بمواضع الأشـياء وتجاورها، والزمان إطار أو غلاف كلى أولـى خاص بتواريخ الأشـياء وتعاقبها الواحد تلو الآخر، ثم هنـاك المقولات التى تمثل علاقـات وروابط يضعها الذهن وتسـاعد فى عملية التأليف العقلـى بين الظواهر والتوحيد بينها.

هذه المقولات هى التى نحتاج إليها فى ميدان الفلسفة وهى التى ينبغى أن نتحقق من أنها تجمع بين الخاصيتين اللتين أحرز العلم تقدمه عندما جمع بينهما وحقق للإنسـانية انتصاراتهـا: وهمـا خاصيتا الأوليـة والتأليفية. والفلسـفة فى مذاهبهـا وأحكامها تزخر بالخاصيـة الأولى وهى الأولية أو العقلية فلا خوف عليها من هذا الجانب. إنما يتسـرب

الخـوف إلينا بصددها، ويتشـكك الناس فى جدواها لعـدم اطمئنانهم إلى أن أحكامها لا تتصف بالتأليف والتركيب من التجربة، لأن الفلاسـفة اعتادوا أن لا يعبأوا بمتطلبات هذه التجربة، ودرجوا على إهمالها وعدم استشارتها أو الاحتكام إليها.

وبوسـعنا أن نتقدم إلى فهم ما يقصده كانط من وراء وصف فلسفته بأنها نقدية.. فهى نقديـة باعتبـار أنها تضع الحـدود أمام العقل لكيلا يتجاوز نطاقـه، وليظل فى 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 تحققها فى عالم الواقع.

والفلسـفة فى رأى كانط قد نجحت فى أن تقدم لنفسـها تلك الصورة الحالمة فى أعين النـاس. ولكن هـذا النجاح ليس نجاحا على الإطلاق بل هو الفشـل بعينـه، وهو العجز نفسه. ومن أجل هذا ظلت الفلسفة متخلفة عن ركب العلم. ولكى تحقق الفلسفة ما فاتها، وتلحق بالعلم فى مسيرته لابد أن تجمع أحكامها بين صفة الأولية التى تتوفر فيها بطبيعة دراستها، وبين صفة التأليفية التى نتوجس خيفة من عدم اشتمال أحكامها عليها.

والحق أن فشـل الفلسـفة حتى الآن – أى حتى مجىء كانط – فى أن تحقق ما حققه العلم للإنسـان إنما يرجـع فى المحل الأول إلى أن أحكامهـا لا تقبل المراجعة والتحقق فـى دنيـا الواقع والتجربة. ولكى يزيد كانط الأمر وضوحًا، نراه يقدم لنا تفرقته الشـهيرة بيـن عالمين: عالم الظواهر وعالم الشـىء فى ذاته. أما العالـم الأول فهو العالم الذى على الفيلسـوف أن يقيد نفسه به، وهو عبارة عن الجزء الذى يظهر للإنسان من عالم التجربة. وفى مقابل هذا العالم، يوجد عالم آخر هو عالم الشىء فى ذاته، أو عالم الشهادة الحسية والتجربة الواقعية، مع ملاحظة أن كانط لا يقصد بكلمة التجربة هنا تلك التجربة المعملية 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 فـى الطبيعة. فهذه التجربة الإنسـانية وحدها هى التى نعنيهـا عندما ننتقل من العلم إلى الفلسـفة، ونباشـر ميدانها وخصوصيتها التى تجعلها من الدراسات الإنسانية. يقول كانط إن الفلاسـفة قد اعتادوا عندما يتناولون موضوع دراسـاتهم أن يتجاوزوا قدرات العقل الإنسانى الذى ينبغى أن يعرف تماما أنها تقف فقط عند حدود تلك التجربة ولا تتعداها،

وبعبارة أخرى فإن الفلاسفة فشلوا فى أن يوقفوا طموحات العقل الإنسانى، وعجزوا عن أن يمنعوا عقولهم بالذات من الخوض فى تصورات لا قبل لهم بها ولا سبيل إلى التحقق منها فى واقعهم العقلى أو فى 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 فى تجربتهم على نحو ما يلتقون مع الأشياء والظواهر؟ هل يستطيع أحد منهم أن يجزم لنا مثلا بأنه صادف ما يسمونه باسم النفس؟ وهل بوسعه أن يقدم لنا البراهين على خلودها بعد الموت؟ وهل فى مقدور أحد منهم أن يتحدث عن العالم ككل ويزعم لنا وجوده؟ والإجابة عن كل هذه الاسئلة بالنفى طبعًا عند كانط. ولهذا يستخلص النتيجة الحتمية لهذه الإجابة وهى أن الفلاسفة لا يقدمون لنا إلا ميتافيزيقا غير مشروعة لأنها فلسفة تطاولت على منطقة الأشياء فى ذاتها وتجاوزت حدود العقل الإنسانى المتواضع الذى يعرف نفسه وقدراته. أما إذا التزم الفلاسفة بتلك الحدود فإنهم سيقدمون لنا ما يسميه كانط «الميتافيزيقا المشروعة» وهى ليست شيئًا آخر إلا علم الفلسفة.

وكما قدم لنا كانط عالمين فى داخل العالم المادى أو الطبيعة هما: عالم الظواهر وعالم الأشياء فى ذاتها، فإنه يقدم لنا فى داخل العقل الإنسانى 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. وأحيانا يسميه السوفسطائى لأنه تطاول على عالم الشىء فى ذاته.

لكن لابد لنا من عودة إلى المقولات لنعرف كيف جعلها كانط تتصف بخاصيتى الأولية والتأليفية. وذلك من أجل أن نطمئن 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 الإنسانى 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 بكيفة تصورنا للمكان والزمان فقط. والذى يريده كانط منا من التصور الذى قدمه

لهاتيـن الصورتين (المكان والزمان) أن نبتعد عن مذهبين اثنين: المذهب العقلى المتطرف والمذهب الحسـى التجريبى. فالمكان والزمان ليسا مجرد تصورات عقلية مجردة مقطوعة الصلة بعالم الحس والتجربة وليسـا – من ناحية ثانية – أشـياء حسية قائمة فى الطبيعة علـى النحو الذى توجد به سـائر الأشـياء المادية. إنهما يتبعان ملكـة خاصة هى ملكة الحساسـية أو ملكة الحساسية الخالصة التى تقوم بإدراك خاص بها يطلق عليه كانط اسم الحدس التجريبى الخالص. فهذا الكتاب الذى أمامى له لون وشـكل وسـمك.. إلخ. وكل هـذه الصفات الجزئية له تتبع الحس التجريبـى الجزئى وتتولاه أعضاء الحس المختلفة. ولكـن الكتاب له مثلا امتـداد فى المكان، فإلى أى ملكة عندى أضيف إحساسـى بذلك الامتـداد المكانى للكتاب؟ لملكة الحساسـية الخالصة. ولكن كانط لا يقصد بالحساسـية الخالصة الملكة التى أدرك بها البقعة التى أدرك بها امتداد هذا الكتاب المعين، بل يقصد بهـا الملكـة التى أدرك بها كل البقع أو الأمكنة التـى 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 آلية فهى ليسـت صورة عقلية، بل صورة لتلك الملكة التى تقع فى منتصف الطريق بين الذهن والمادة وهى ملكة الحساسـية. ونلاحظ كذلك أن المكان صورة تختلف عن المقولات. فكل المقولات التى تتم عن طريقها رؤية الفيلسـوف للكون وتنظيمه العقلى له وتوحيده لجزئياته المبعثرة، كل هذه المقولات تنبـع مـن العقـل، أو – على وجه التحديد – من ذلك الجزء مـن العقل الذى أطلق كانط عليه اسـم الذهن أو الفهم. أما صورة المكان وصورة الزمان فهما يتبعان ملكة خاصة بهما وحدهما، وهى 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.

والفـارق الوحيد بيـن المكان والزمـان أن المكان صورة أولية لإدراك مواضع الأشـياء وتجاورها، فى حين أن الزمان صورة أولية لإدراك تعاقب الأشـياء، وإحساسـنا بأن هذه الظواهـر جاءت سـابقة على تلك أو لاحقـة عليها. وذلك لأن الزمان صـورة أولية للحس الباطنـى، باعتبـار أن الزمان إحسـاس باطنى فى حيـن أن المكان صـورة أولية للحس الخارجى باعتبار أنه إحساس خارجى.

أما المقولات التى تمثل عند الإنسان صورة أولية تنبع من ملكة الذهن أو الفهم وينظم فيه معرفته للأشياء المادية ويوحد إدراكه لها من خلالها حتى لا تبدو فى صورة مشتتة مبعثرة، فهى مثل – من ناحية الكم: مقولات الوحدة والكثرة وما يجمع الاثنين، من ناحية الكيف الوجود الواقعى الإيجابى، ونفى هذا الوجود، والوجود الذى 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 فى أحكامه الأولية التأليفية على نحو ما رأينا. وفى الوقت نفسه علينا أن نؤكد أن الإنسان قد بدا فى هذه الصورة على أنه أصبح عن طريق ملكاته وقدراته الذاتية ممسكًا بزمام العالم، وأن الكون كله يدور فى فلكه. وبعبارة أخرى أصبح الإنسان مركزًا للعالم، يملى على هذا الأخير شروطه. ولكن علينا أن نلاحظ دائما أن هذه الشروط والقوالب والمقولات التى تنبع من الذات العارفة عند الإنسان وينشرها على الطبيعة ليوحد معرفته بها لا يمليها عليها من علٍ وهو بعيد قائم فى برجه العاجى بل يمليها عليها وهو باطن فيها وملازم لها. ولهذا فإن مثالية كانط لها اسم آخر فى تاريخ الفلسفة عرفت به، وهى أنها المثالية الشارطة أو الترنسندنتالية. وكانط يقصد بهذا التعبير أنها مثالية تضع الشروط لتنظيم العالم، وهذه الشروط تنبع من الإنسان قبل احتكاكه المعرفى بعالم المادة، ولهذا فهى شروط أولية، ومع ذلك فهى تأليفية أيضًا، أعنى أنها باطنة أو قابلة لأن تكون باطنة فى الكون، ولهذا نستطيع أن نقول إنها شروط جوانية لأنها تنبع من داخل الطبيعة ولا تفرض عليها من خارجها. وفى كلمة واحدة، نقول إنها شروط لعالم التجربة، بالمعنى الذى حدده كانط لهذه الكلمة على نحو ما أشرنا إلى ذلك سابقا، ألا وهو التجربة المؤطرة بإطارات عقلية، أى التجربة المعقولة.

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

على أى حال فقد بقى لنا أن نعرف شيئًا عن ملكة ثالثة عهد إليها كانط بمهمة تنظيم معرفة الإنسان للعالم المادى وتقديم صورة موحدة عنه فقد ذكرنا سابقًا شيئا عن ملكة الحساسية، وشيئًا 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 نوعًا من الوحدة السريعة بينها، ويؤلف تأليفًا خاطفًا 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 ممهدًا 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 سابقا 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 – وكثيرا 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 يتطاول عليها ويصول فيها ويجول بشطحاته وتجريداته وتصوراته الخالصة، ونستطيع أن نضيف أيضًا 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 لِتَوِّنا، فهذا النشاط التأليفى الذى عهد كانط إلى ملكة المخيلة لتقوم من خلاله بتنظيم تمهيدى لمعطيات التجربة الحسية حتى تصبح مهيأة 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 ويزيحها من طريقه؟

هنا يقدم لنا كانط تفرقته بين العقل النظرى والعقل العملى، فيقول إن العقل النظرى للإنسان عاجز عن تناول مثل هذه المسائل، لكن هذا لا يعنى على الإطلاق أنه ليس مكلفا 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 ميدانًا آخر غير الميدان الفلسفى بالمعنى الدقيق الذى حرص كانط على أن يكون فيه الفيلسوف متبعًا 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 إيمانًا أو يسلم بها

تسـليما أو يبحثها فى دراسـاته الأخلاقية والدينية بحثًا يختلف عن مواصفات البحث الفلسـفى بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة. ولهذا كان الكتابان الرئيسـيان لكانط هما: كتاب نقد العقل النظرى وكتاب نقد العقل العملى. وفى هذا الكتاب الأخير بحث كانط مسائل الأخلاق والدين.

❊ ❊ ❊

obeikandl.com