وليم كلي رايت

تاريخ الفلسفة الحديثة

ترجمة
محمود سيد أحمد

تقديم ومراجعة
إمام عبد الفتاح إمام

أ ـ حياة كانط وشخصيته

قضى امانويل كانط (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤) حياته بأسرها فى المدينة الريفية كونجسبرج Konigsberg فى بروسيا الشرقية، أو بالقرب منها، وكان يسكنها آنذاك حوالى خمسين ألفًا. وكان يعتقد أن اسم عائلته فى الأصل هو "كانت" Cant، وأن جده من قبل والده هاجر من اسكتلندا فى بداية القرن الثامن عشر تقريبًا، ومع ذلك، فهذه مسألة فيها شك. وعُرف أن والده كان صانعًا لسروج الخيل فى ظروف متواضعة، وعملت أخواته قبل الزواج فى الأعمال المنزلية، أما أخوه الأكبر فقد التحق بالجامعة وأصبح قسيسًا من أتباع لوثر. وماتت والدته عندما كان فى سن الثانية عشرة، ومات والده عندما كان فى سن الحادية والعشرين. وكان أبواه من أنصار طائفة «التقويين» Pietists المتشددين، ويحتمل أن يكونا قد غرسا فيه رؤية دينية ورعة وجادة، لكنها ضيقة.

كان كانط تلميذًا بارعًا متألقًا فى الجامعة، وبعد أن تخرج فى الجامعة أعال نفسه لبضع سنوات بأن عمل مربيًا خصوصيًا فى أسر الأعيان التى كانت تعيش فى منطقة مجاورة للمدينة. ثم عاد إلى الجامعة عام ١٧٥٥، وعمل مدرسًا خاصًا بها (Privat dozent)(*). ولم يرق إلى درجة الأستاذية إلا فى عام ١٧٧٠، ويبدو أنه أثناء هذه السنوات الخمس عشرة حمل عبئًا تدريسيًا ثقيلًا، فكان يقوم بتدريس ست وعشرين محاضرة أو أكثر فى كل أسبوع، لم يدرس فيها الفروع المختلفة للفلسفة فحسب، بل كان يدرس فيها أيضًا الرياضيات، والفيزياء، والجغرافيا الفيزيائية، والأنثروبولوجيا، والتربية، وموادًا أخرى. وقد يكون ذلك من أسباب تأخر تطوره كمفكر أصيل، على الرغم من أنه وجد وقتًا لأن ينشر مقالات عديدة تُشرفّ أى مدرس جامعى عادى. وبعد أن أصبح أستاذًا فى عام ١٧٧٠، استطاع أن يكرس وقتًا أكثر لعمل مبدع، على الرغم من أنه لايزال يعطى ساعات أكثر للتعليم أكثر مما يفعله أى أستاذ جامعى ألمانى اليوم. وفى النهاية، فى عام ١٧٨١، عندما كان فى سن السابعة والخمسين، استطاع أن ينشر "نقد العقل الخالص"، كتابه الأول ذا الأهمية العالمية.

ويقع تطور كانط الفكرى فى ثلاث مراحل. كان فى المرحلة الأولى من هذه المراحل ـ مثل معظم الفلاسفة الألمان فى عصره ـ فيلسوفًا عقليًا، تحت تأثير "ليبنتس" و "فولف" إلى

(*) نظام فى الجامعات الألمانية كان فيه المدرس أو الأستاذ يتقاضى راتبه من تلاميذه (المراجع).

حد ما، واعتقد أنه من الممكن أن نصل إلى حقائق بعيدة عن طريق التفكير العقلى المستقل عن البراهين التجريبية. ومع ذلك، تظهر مقالاته ـ حتى فى تلك السنوات ـ علامات الأصالة وعدم الرضا عن المذهب العقلى.

وتبدأ مرحلته الثانية تقريبًا فى عام ١٧٦٥، التى تأثر فيها إلى حد ما بالفلاسفة التجريبيين البريطانيين. فقد أيقظته «مقالات» هيوم و«أبحاثه» من سباته الدجماطيقى. وقادته إلى أن يستنتج أن كل المعرفة تبدأ بالتجربة، وأن الحقيقة القصوى الخارجية للأشياء فى ذاتها التى توجد وراء إحساساتنا لايمكن معرفتها عن طريق العقل. ومن المحتمل أن يكون ـ من ناحية أخرى ـ قد قرأ "المقالات الجديدة" لليبنتس بعد نشرها فى عام ١٧٦٥، ومن الممكن أن يكون ذلك قد عزز لديه الاعتقاد بأنه على الرغم من عدم وجود أفكار فطرية، إن شئنا أن نتحدث بصورة حرفية، فإن للذهن قدرات أصلية تحدد شكل تجاربه. وأصبح، أثناء تلك المرحلة، مقتنعًا بأن فكر هيوم، لو طورناه إلى نتائجه المنطقية، لوجدنا أنه يتضمن بالفعل أنه ليست كل المبادئ فى الفيزياء فحسب، بل حتى تلك المبادئ فى الرياضيات أيضًا، هى تعميمات محتملة تقوم على الملاحظات. ونحن نعتقد أنها ضرورية بسبب العادة وتداعى الأفكار. ولا يمكن لكانط أن يقبل نتائج متطرفة كهذه؛ فمبادئ هندسة أقليدس، وفيزياء نيوتن، التى كان كانط يدرسها غالبًا، بدت له معرفة مبرهن عليها بصورة مطلقة وليست مجرد تعميمات محتملة. ولذلك أصبحت مشكلته هى: كيف يمكن التوفيق بين اليقين المطلق للرياضيات والفيزياء والحقيقة التى تقول بأن كل معرفتنا تبدأ من التجربة؟

ويبدو أن كانط عرف ـ أثناء مرحلته الثانية، فى مجال الأخلاق ـ كثيرًا من فكر فلاسفة الأخلاق البريطانيين، وبخاصة شافتسبرى، وهاتشيسون، وهيوم، كما استطاع أن يصل إلى معرفة فكرهم باللغة الألمانية. وعندما انجذب فى البداية إلى المذهب التجريبى الأخلاقى، لم يستطع أن يكتشف فيه مبادئ يمكن الاعتماد عليها بصورة مطلقة مثل مبادئ الرياضيات، ووجد نفسه عاجزًا عن أن يقبل تلك المبادئ الذاتية والتى لا يمكن الوثوق بها بوصفها أساسًا للأخلاق، مثل الحاسة الخلقية، والتعاطف، واللذة، والمنفعة. وعندما سلّم بقدر محدود جدًا من الحقيقة لمنازعات فلاسفة الأخلاق البريطانيين، انتهى إلى أن المبادئ الأساسية للأخلاق تقوم، بحق، فى العقل، وظل بعد ذلك فيلسوفًا عقليًا صارمًا فى الأخلاق. وأصبح كانط، أثناء تلك المرحلة، أو بعد ذلك، قارئًا متحمسًا

لروسو، الذى يدين لتأثيره تعاطفه مع عامة الناس، واحترامه لحق كل إنسان فى أن يعامل بوصفه غاية فى ذاته، وتفضيله للجمهورية الديمقراطية على نظام الحكومة الملكية.

ويُعتقد أن مرحلته الثالثة أو الأخيرة التى تسمى فى الغالب، "المرحلة النقدية"، التى تكون وحدها ذات أهمية عالمية، لم تبدأ بعد عام ١٧٧٠ بفترة طويلة، العام الذى ألقى فيه "بحثه الافتتاحى" فى بداية واجباته كأستاذ، وفى عام ١٧٨١ تطور فى ذهنه، بالتدريج، موقفه النهائى، وهو التأليف بين المذهب العقلى والمذهب التجريبى، الذى أطلق عليه اسم "الفلسفة النقدية" Critical Philosophy. ويبين كتاب "نقد العقل الخالص" (الذى نشر عام ١٧٨١) كيف تكون المعرفة الفعلية ممكنة، فى رأى كانط فى الرياضيات، والفيزياء والميتافيزيقا. ويبّين كتاب "نقد العقل العملى" (الذى نشر عام ١٧٨٨) بصورة عقلية ما ينبغى علينا أن نفعله فى مجال الأخلاق، وما قد نأمله فى الدين بوصفه مسألة من مسائل الإيمان. أما كتاب "نقد ملكة الحكم" (الذى نشر عام ١٧٩٠) فيتضمن آراء كانط فى الاستاطيقا والبيولوجيا، وبحثًا فى نظائر الإيمان بعالم روحى تقدمه الطبيعة، والفن، والحياة العضوية. وهذه الكتب الثلاثة التى تحمل عنوان «نقد» هى أكثر كتب كانط أهمية. ويُلقى كتاب "مقدمة لكل ميتافيزيقا يمكن أن تصير علمًا" (الذى نشر عام ١٧٨٣)، فى بعض النواحى، ضوءًا على الأفكار الأساسية لكتاب "نقد العقل الخالص"، فى حين أن كتاب "المبادئ الأساسية لميتافيزيقا الأخلاق" (الذى نشرعام ١٧٨٥) هو مدخل جيد لفلسفته الأخلاقية. وغير تلك الكتب، يعد المقال القصير والمضيئ عن «السلام الدائم» (الذى نشر عام ١٧٩٥) العمل الذى يهم بصورة أكثر احتمالًا القارئ العام.

ويمكن أن نلخص الوقائع الخاصة بحياة كانط التى تخلو من الأحداث المهمة بصورة نسبية وتلقى ضوءًا على روح فلسفته فى الآتى:

(١) أعطاه التدريب المبكر الذى تلقاه فى المنزل اهتمامًا مستمرًا بالدين. على الرغم من أنه كره فى السنوات الأخيرة الذهاب إلى الكنيسة، وأصبح غير مكترث بمعتقدات لاهوتية كثيرة وبممارسات لاهوتية، فإنه استمر فى الاهتمام بالمشكلات الأساسية للدين التى يمكن للفيلسوف أن يلقى عليها ضوءًا ـ وهى المشكلات التى تخص الله، والحرية، والخلود.

(٢) ثلاثة عوامل مرتبطة أعطته إحساسًا شديدًا بالواجب، وجعلته يشعر بأن الإلزام الخلقى ثابت ومطلق. وأول هذه العوامل، تربيته الصارمة فى المنزل عندما كان صغيرًا.

وثانيهما تركيبه الجسماني الضعيف، الذى أدى به إلى مراعاة نظام صارم للتغذية، وممارسة الرياضة، والتنزه، ونتيجة لذلك تمتع بصحة جيدة بصورة معقولة، حتى أنه استطاع أن يواصل الكتابة حتى السنوات الأخيرة من حياته الطويلة، غير أنها تضمنت ضبطًا صارمًا للنفس. أما العامل الثالث فهو مناخ النظام العسكرى الذى تدرب فيه الموظفون المدنيون (وكان أستاذ الجامعة فى واقع الأمر، موظفًا مدنيًا) فى بروسيا فى عهد فردريك الأكبر وأتباعه.

(٣) المحب البروسى للدقة الصورية فى كل شئون الحياة، وأعجب كانط بالتفكير الدقيق فى الرياضيات والفيزياء، واعتقد أن المبادئ الكلية والضرورية واليقينية بصورة مطلقة هى وحدها التى تستحق أن ننظر إليها على أنها المعرفة العلمية. وهو لم يقدر، على الإطلاق، العلوم الاستقرائية. ومع ذلك، فقد كان أمينًا للغاية فى قدرته على إنكار أن هجمات لوك وهيوم المدمرة جعلت عقلانية القرن السابع عشر والثامن عشر لا يمكن الدفاع عنها. وكان لابد له من تشييد أسس عقلانية جديدة كان يأمل أنه لا يمكن مهاجمتها.

وكان كانط محبوبًا بوجه عام كمدرس، وجامعى، ومواطن. وقد كان له أصدقاء كثيرون من سكان كونجسبرج من مكانات مختلفة فى المجتمع. وكان اجتماعيًا ولين الجانب فى شبابه. وبالتالى كان مدرسًا يثير طلابه ويصر على أن لا يأخذوا أى مذهب من مذاهب الفلسفة بوصفه مسلمًا به، لكن يجب عليهم أن يفكروا بأنفسهم ـ وكان ذلك موقفًا واسع الأفق لم يكن مألوفًا فى بروسيا فى ذلك الوقت ـ لكنه كان أقل تسامحًا بعد أن تطورت فلسفته، وقدمها للعالم، وأصبح ذائع الصيت ومسنًا. وقد توقع أن يقتنع الجميع بصدق فلسفته الخاصة، ومال إلى النظر إلى أولئك الذين فشلوا فى أن يفعلوا ذلك على أنهم عنيدون وأغبياء. ومع ذلك، فقد ظل إنسانًا مهذبًا، ودودًا، دمث الخلق، يدعو طلابه وأصدقاء آخرين لتناول العشاء، ويستمتع بقضاء ساعتين أو ثلاث ساعات بعد ذلك فى حديث عام، وكان يعرف كيف يجعله مسليًا. واستمر فى أن يكون شخصًا محترمًا من حيث إنه باحث جاد، وأمين، ومخلص، ذو قوة بارزة وحكمة عظيمة. وكان الناس فى كونجسبرج فخورين به بوصفه أعظم فلاسفة العصر.

وعلى حين أن كتاب كانط «نقد العقل الخالص» كثيرًا ما يُنظر إليه على أنه أكثر الأبحاث التى كتبت فى العصور الحديثة عمقًا وبراعة فى موضوعات فلسفية، فقد كان

هناك اتفاق عام على أنه واحد من أكثر الكتب غموضًا وصعوبة فى الفلسفة، وليس له جدارة أدبية على الإطلاق. وقد كانت كتابات كانط المبكرة واضحة بقدر معقول، وتحتوى على قليل من العبارات البلاغية. فلماذا كتب كانط هذا الكتاب «نقد العقل الخالص» بصورة سيئة، ولماذا لم تكن كتاباته المتأخرة أفضل كثيراً ؟ وربما كان التفسير الأساسى هو أنه شعر فى عام ١٧٨٠ أنه يقترب من الشيخوخة، بينما كان لديه فى نفس الوقت الكثير الذى يقدمه للعالم. فكان لابد أن يقدمه مكتوبًا كله ومنشوراً فى أسرع وقت ممكن. ولذلك وضع باستعجال الملاحظات الكثيرة التى قام بتجميعها منذ عام ١٧٧٠، دون أن يقوم بمراجعتها بدقة لكى يجعل اللغة والفكر متسقين. لقد كانت هناك قلة من الفلاسفة الذين كتبوا بالألمانية، وفى حالات كثيرة لم يكن هناك سابقون يرشدونه فى اختيار الكلمات واستعمالها. وعلاوة على ذلك، فقد قدم كانط فلسفة جديدة، وكان مضطراً إلى استعمال كلمات بمعانى جديدة، وكان مجبراً فى بعض الأحيان على أن يستخدم الكلمة نفسها لتعبر عن معانى مختلفة لا يستطيع القارئ أن يميزها إلا من السياق. ومع ذلك، فقد كرس الشراح أنفسهم لتفسير كتب كانط النقدية، منذ عصره. وتم التوصل الآن إلى اتفاق عام فيما يتعلق بالخطوط الأساسية لفلسفته، والعناصر التى تهم المبتدئ بصورة كبيرة. فاستقر الرأى على أن فكره منذ عام ١٧٨١ فصاعداً قد تغيَّر قليلًا فيما يتعلق بالمسائل الجوهرية. ولا يزال هناك خلاف حول التأكيد النسبى الذى كان كانط يريد وضعه على جوانب مختلفة من مذهبه، وعلى تفصيلات أخرى هى بالنسبة للمبتدئ ذات نتيجة أقل شأنًا، بغض النظر عن أهميتها بالنسبة للمتخصصين. (وهناك، بالتأكيد، اختلافات واسعة فى الرأى بين الفلاسفة المثاليين، والفلاسفة الواقعيين، وفلاسفة آخرين من عصرنا بالنسبة إلى أى مدى كان كانط محقًا أو مخطئًا فى مواقفه المتعددة، غير أن هذه مسألة أخرى). إن أى قارئ جاد يريد أن يدرس كانط بتأن وبمساعدة الشراح، سوف لا يجد صعوبة فى فهم الفحوى العام لفلسفته. وسوف ينال الجزاء الذى يناله منْ يجلس فى بيته مع واحد من عقول العصور البارعة.

٣ ــ نقد العقل الخالص

قام كانط، مثل لوك وهيوم، ببحث جاد فى مصادر المعرفة البشرية، وحاول أن يحدد

قدرات الذهن البشرى. ومع ذلك، فمنهج البحث عنده مختلف عنهما أتم الاختلاف. فقد بدأ لوك وهيوم بالتفسيرات السيكولوجية لعمليتى الإحساس والتأمل، وقاما برد الأفكار المركبة إلى أصولها المفترضة فى أفكار بسيطة. أما كانط، فهو على العكس، يبدأ بالمعرفة اليقينية بصورة مطلقة التى يمتلكها الإنسان فى الرياضيات، والفيزياء، المعرفة التى تعجز الأوصاف السيكولوجية، فى رأيه، عند لوك وهيوم أن تفسرها. ولذلك يبنى كانط نظرية جديدة للذهن البشرى، يعتقد أنها تكفى لتفسير إنجازاته. ولا شك أن وجهة نظر كانط عن الذهن لا تدعى أنها سيكولوجية، ومن الضرورى لكى نفهمه أن نلاحظ الملكات التى يقسم الذهن إليها؛ غير أن أهمية نظريته فى المعرفة لا تعتمد على سيكولوجيا مشكوك فيها. لقد تصور كانط الذهن أنه ينقسم إلى ثلاث ملكات أولية، هى ملكة المعرفة، والإرادة، والشعور، ويكرس لكل ملكة منها كتابًا من كتبه النقدية الثلاثة.

(١) كيف تكون الأحكام التركيبية ممكنة قبليًا ؟

يبدأ كتاب «نقد العقل الخالص»، الذى يعالج ملكة المعرفة، بالانتباه إلى واقعة مؤداها أنه على الرغم من أن كل معرفة تبدأ بالتجربة الحسية، فإن الذهن البشرى يستطيع أن يصدر أحكامًا تركيبية قبلية، لها صحة مطلقة بالنسبة لكل تجربة بشرية مستقبلية ممكنة، ويشرح كيف يكون الذهن قادرًا على أن يفعل ذلك. ففى أى حكم، مثل : "أ هى ب"، إما أن ينتمى المحمول (ب) إلى الموضوع (أ)، بوصفه شيئًا متضمنًا بداخله فعلًا، أو أن (ب) توجد خارج مضمون (أ)، على الرغم من ارتباطها به. فعندما نقول فى الحالة الأولى «كل أ هى ب» فإننا نصدر حكمًا تحليليًا خالصًا، أى أننا نحلل (أ) إلى المضامين التى تحتوى عليها بداخلها بالفعل، ونوضح بصورة أكبر ما هو معروف من قبل. أما عندما نقول فى الحالة الثانية «كل أ هى ب» فإننا نقدم معلومات إضافية عن (أ) التى لا تكون متضمنة من قبل فى فكرة (أ) نفسها. فإذا كنا نعنى بكلمة «الجسم» شيئًا يحتوى بحكم التعريف، على خصائصه الهندسية، دون خصائصه الفيزيائية، كأن نقول «كل الأجسام ممتدة"»، فإننا بذلك نصدر حكمًا تحليليًا، فى حين أننا عندما نقول «لكل الأجسام جاذبية معينة»، فإننا نصدر حكمًا تركيبيًا.

ومن ثم فليست هناك صعوبة فى فهم كيف يستطيع الذهن البشرى أن يصدر أحكامًا

تركيبية بعدية Posteriori، أعنى بذلك تعميمات تقوم على ملاحظات سابقة. وعندما نقول (على الرغم من أن هذا ليس مثال كانط) «كل الغربان سوداء» فإن هذا الحكم يكون حكمًا بعديًا. فإذا كانت الغربان الموجودة حتى الآن فى التجربة البشرية كلها سوداء دائمًا، فإنه يحتمل أن يكون الحكم صادقًا. إذ أنه لا يستبعد الإمكان الخالص بأن شخصًا قد يجد أحيانًا غرابًا أبيض، وهذا أمر غير متصور، مع أنه غير محتمل. لكن عندما نقول (وتلك أمثلة كانط) «كل الأجسام لها ثقل» أو «٧ + ٥ = ١٢» أو «الكل تغير علة»، فإننا نصدر أحكامًا تركيبية قبلية، أعنى أننا نصدر أحكامًا نعرف أنها يجب أن تنطبق فى المستقبل كما هى الحال فى الماضى على كل تجربة إنسانية ممكنة. إننا نعرف بصورة قبلية أن أى تجربة بشرية مستقبلية لاتناقض على الإطلاق تلك الأحكام. «فالثقل» ليس متضمنًا فى مفهوم «الجسم»، و«١٢» ليست متضمنة فى فكرتى «٧» و «٥»، و«العلة» ليست متضمنة فى فكرة «التغير». إن حكمًا من تلك الأحكام يحتوى على معرفة جديدة تكون قبلية، وكلية، وضرورية، ويقينية بصورة مطلقة، أى أنه ليس احتمالًا تجريبيًا، بعديًا فحسب. كيف يكون ممكنًا بالنسبة لنا أن نصدر أحكامًا من هذا النوع فى الرياضيات والفيزياء، وهل يمكننا أن نصدر مثل هذه الأحكام فى الميتافيزيقا ؟ تلك طريقة من طرق بيان مشكلة كتاب «نقد العقل الخالص».

ويقصد كانط بلفظ «قبلى» a priori باستمرار ما يمكن معرفته قبل التجربة، فى مقابل لفظ «بعدى» a postriori الذى يعنى ما يعرف بصورة استقرائية من حيث إنه تعميم من التجربة فى الماضى ويفترض أنه صحيح بصورة محتملة فى المستقبل. ويقصد بلفظ «كلى» Universal ما يجب أن يحدث لا محالة فى التجربة البشرية وفق جميع الظروف أيًا كانت. والتعبيرات الثلاثة مرتبطة بعضها ببعض باستمرار، وتعامل لأغراض كثيرة على أنها مترادفة. إن ما هو قبلى، وكلى، وضرورى، بمعنى أنه يمكن أن ينطبق على كل تجربة بشرية، يسميه كانط «الترنسندنتالى» Transcendental. وما يوجد خارج التجربة البشرية والملاحظة، سواء فى العالم الخارجى أو فى الحالات الذهنية الداخلية، يشير إليه كانط على أنه «أشياء فى ذاتها» ويسميه «المتعالى» Transcendent، عندما يكون دقيقًا فى أسلوبه، غير أنه لا يهتم أحيانًا ويستخدم كلمة «ترنسندنتالى» عندما يعنى، فى الواقع، «متعالى».

ب ـ الاستاطيقا الترنسندنتالية

يقسم كانط ملكة المعرفة إلى ثلاث ملكات ثانوية : ملكة الحساسية Sensibility، التى ندرك بواسطتها الموضوعات الموجودة فى مكان وزمان، وملكة الفهم Understanding، التى نعرف بواسطتها هذه الموضوعات، وملكة العقل Reason (وتستخدم هنا بمعنى خاص)، التى يحاول الذهن بواسطتها تكوين أفكار ideas (Ideen) أو الأشياء فى ذاتها Noumena، التى لا يجد لها مضمونًا فى الإحساس، مثل النفس، والله. وهناك فرق واضح بين أن ندرك موضوعًا ما وبين أن نعرفه أو نفهمه، ولهذا كان الإدراك (أو الحساسية) والفهم ملكتين مختلفتين. فعندما ينظر شخص ما إلى مقعد ويرى أنه يشغل مكانًا فى زمن معين، فإن ذلك يرجع إلى الحساسية (على الرغم من أننا سوف نرى فيما بعد، أن الذات تكون متضمنة حتى فى هذه الحالة). لكن عندما يحاول شخص ما أن يفهم ما يدركه، فإنه يفعل أكثر، ـ أى أنه يفكر فى المقعد من حيث إنه مصنوع من نوع معين من جوهر مثل شجر البلوط، ومن حيث إنه صنع فى مصنع، ويكون بالتالى المعلول لعملية علية، وهلم جرا. لو أن مهندسًا وهمجيًا أدركا القاطرة التى تجر عربات القطار، فإن كليهما يرى شيئًا يتحرك بسرعة فى مكان؛ إن عينى وأذنى كلتيهما تدرك نفس الإحساسات؛ وليس هناك اختلاف فيما يدركانه من جهة ما تهتم به الحساسية. لكن كل واحد منهما يفهم ما رآه بطريقة مختلفة: فالقاطرة هى بالنسبة للمهندس نوع من الآلة البخارية، أما بالنسبة للهمجى فتكون شيطانًا من نوع ما.ومع ذلك، يوجد شىء قبلى مشترك فى فهم كل منهما: فكل منهما يتصور القاطرة مكونة من نوع ما من الجوهر وتعمل وفقًا للعلية.

ويقوم كانط فى القسم الأول من «نقد العقل الخالص»، أعنى فى «الأستاطيقا الترنسندنتالية» بدراسة نقدية للحساسية وقواها فى الإدراك (Anschauung، وهى تترجم أحيانًا بالعيان Intution) لكى يتبين عناصرها الترنسندنتالية أو القبلية (كلمة «استاطيقى» تستخدم هنا بمعناها الأصلى «الإدراك» من aisthanomai، أى يدرك). ويرى كانط أنه فى كل إدراك يكون هناك ارتباط للإحساسات التى تنظمها الحساسية عن طريق صور الإدراك الخالصة الخاصة بها، مثل الزمان والمكان. فهو يعتقد، مثل هيوم، أن الإحساسات تنشأ فى الذهن من علل غير معروفة (مما يسميه كانط «بالأشياء فى ذاتها»)، ولا نستطيع أن نخبر ما

بوصفها «كثرة غامضة» بدون نظام من أى نوع، على قدر علمنا. ومع ذلك، فهى تنظم فى الحال عن طريق الحساسية بواسطة صورها الخالصة الخاصة بالمكان والزمان. والمكان والزمان، بمعنى آخر، ليسا تصورين تجريبيين مثل أسمائنا المختلفة عن الألوان والأصوات التى نحصل عليها من مقارنة إحساسات بعضها ببعض. المكان والزمان هما، على العكس صورتان فطريتان تفرضهما الحساسية على إحساساتها، فهما ملازمان للذهن ذاته، إنهما ليستا ـ بقدر ما نعرف ـ خاصتين للأشياء فى ذاتها مستقلة عن الحساسية. المكان هو صورة لكل موضوعات «الحس الخارجى»، أعنى أنه صورة كل شىء يبدو لنا موجودًا فى العالم الخارجى. أما الزمان فهو صورة «الحس الداخلى»، الذى نلاحظه فى البداية فى كل حالاتنا الذهنية الداخلية، ونعطيه أيضًا لموضوعات خارجية ندركها. وعلى حين أن المكان والزمان صورتان فطريتان للإدراك، فإنهما ليسا أفكارًا فطرية بالمعنى الديكارتى؛ لأن الأفكار التى نستمدها عن المكان والزمان هى نتاج التأمل، وليست فطرية.

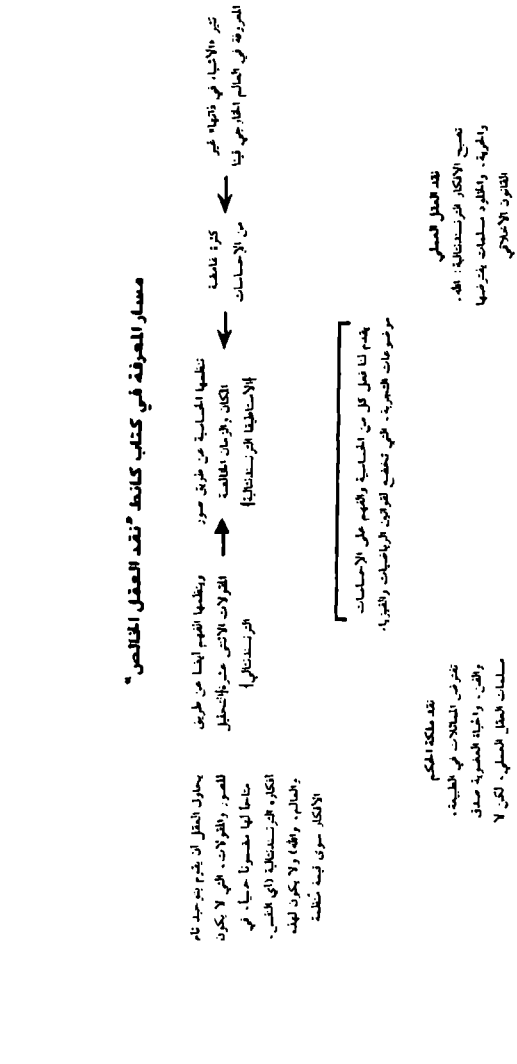
وبرهان كانط على نظريته فى المكان هو كالآتى : عندما نستطيع أن نتخيل أن موضوعًا جزئيًا يمكن إزالته من الموضع الذى يشغله الآن فى المكان، فإننا لا نستطيع، على العكس، أن نتخيل أن جزء المكان الذى يشغله الآن يمكن إزالته بحيث يوضع فى مكان آخر، فالمكان بالنسبة لنا هو مقدار لا متناه يمتد فى ثلاثة أبعاد. إن المكان ليس مفهومًا أو تعميمًا نكونه عن طريق مقارنة أجزاء مختلفة من المكان بعضها ببعض. والمكان، من ناحية أخرى، من حيث إنه مقدار لا متناه هو صورة نفترضها فى كل إدراك يكون لدينا على الدوام. ويعتمد كانط، فى الأغلب الأعم، على اليقين المطلق للهندسة، التى تكون مبادؤها قبلية، وتنطبق على كل تجربة بشرية ممكنة. إن اليقين المطلق للهندسة يبين أن المكان لا يمكن أن يكون تعميمًا تجريبيًا يقوم على ملاحظة تجارب حسية مختلفة؛ لأن المكان لابد أن يكون صورة لأذهاننا، وإلا فإنه لا يمكن أن يكون قبليًا. وأينما سنكون، وأيًا ما كان ما نخبره، طالما أن لدينا نفس النوع من الحساسية التى نمتلكها الآن، فإن مبادئ الهندسة ستظل هى هى بصورة مطلقة. وذلك هو السبب فى أن الأحكام التركيبية فى الهندسة ممكنة.

وبرهان كانط على نظريته فى الزمان يشبه إلى حد ما برهانه على نظريته فى المكان. فالزمان مفترض فى كل الإدراكات أيًا كانت، ولايصدق ذلك فحسب على تجاربنا عن العالم الخارجى من حيث إنه يكون صادقًا بالنسبة للمكان، ولكن يصدق أيضًا بالنسبة لكل تجاربنا عن عملياتنا الذهنية الداخلية، بما فى ذلك عمليتى التذكر والتخيل. إن ما نخبره

يكون فى زمان معين. والزمان هو مقدار لا متناه له بعد واحد. ولا نستطيع على الإطلاق أن نعى أى «معية» Coexistence أو «تعاقب» Succession فى موضوعات خارجية أو فى حالاتنا الذهنية الخاصة لا تكون فى زمان. ولا نستطيع أن نتصور التغير إلا عن طريق الزمان. ولم يعين كانط علمًا محددًا للزمان يناظر الهندسة فى حالة المكان، لكن من الواضح أن الحساب، والجبر، ومناقشات الحركة فى الفيزياء، كلها تفترض من وجهة نظره تعاقب الأحداث فى زمان، ولن يكون لها اليقين الذى تمتلكه لو لم يكن الزمان صورة خالصة للإدراك. ويقدم كانط برهانًا آخر على نظريته فى الزمان والمكان مستمد من النقائض Antinomies (التى سنناقشها فيما بعد)، التى وفقًا لها تتضمن جميع محاولات التفكير فى المكان والزمان من حيث إنهما مستقلان عن الذهن تناقضًا ميؤسًا منه لا يمكن تجنبه إلا عن طريق تفسير كانط.

ولكى نفهم ما يعتقد كانط أنه أرساه بالنسبة لهذه القضية، فلا بد من تقديم ملاحظتين: أولاهما ـ أن كانط لا يحاول أن يقدم نظرية سيكولوجية عن إدراك المكان والزمان. فالأمر لايعنيه إذا استطاع السيكولوجيون التجريبيون أن يبينوا أن أحكام الطفل عن المكان والزمان تنمو تدريجيًا نتيجة للمحاولة والخطأ، والتداعى، وغير ذلك. ويمكن لكانط أن يرد بقوله: إنه على الرغم من أن الأمر قد يكون كذلك، فإن اليقين المطلق للرياضيات يكون غير ممكن إذا لم يرجع الطابع الموضوعى لمعرفتنا العلمية بالمكان والزمان إلى بنية أذهاننا ذاتها. والملاحظة الثانية هى أنه بينما يكون صحيحًا أن كانط لم يعرف سوى الهندسة الأقليدية بأبعادها الثلاثة، وافتراض أنها هى الهندسة الوحيدة الممكنة بالنسبة للإنسان، فإنه لا يحتاج إلا إلى تعديل موقفه قليلًا لكى يفسح المجال لأنواع الهندسة الأكثر حداثة التى تم اكتشافها. وقد يزعم كانط أن كل الهندسات الجديدة لها مسلّمات معينة أو افتراضات تتفق مع الهندسة الأقليدية، وأن تلك المسلمات والافتراضات تكون قبلية بالمعنى الذى أعطاه لهذا المصطلح. وقد يقرر أيضًا أنه بينما يمكن تصور هندسات بأكثر من ثلاثة أبعاد، فإنها لا تكون ممكنة الإدراك أو ممكنة التخيل؛ فنحن لا نستطيع على الإطلاق أن ندرك أو نكوِّن صورًا ذهنية عن تلك الموضوعات. ويعتقد بعض مفسرى فلسفة كانط أنه يزعم فقط أن المكان والزمان صورتان قبليتان للحساسية البشرية، وأنه يُسلّم بإمكان وجود موجودات عاقلة فى الكون تنظم إحساساتها فى صورة إدراك مختلفة برمتها عن المكان والزمان، على الأقل كما نعرفها.

ومن ثم فإن كانط، يؤكد، أن للمكان والزمان حقيقة تجريبية واقعية، أعنى أنهما ينطبقان على كل تجربة بشرية ممكنة، ويكونان، بهذا المعنى، واقعيين. وللمكان والزمان، أيضًا، مثالية ترنسندنتالية، وهو يعنى بها أنهما يكونان فقط مثاليين أو ذاتيين ولا ينطبقان على الأشياء فى ذاتها. ولذلك يسمى فلسفته «الواقعية التجريبية» أو «المثالية الترنسندنتالية» (وهذا مثال من الأمثلة التى يتغاضى فيها عن تميزه الخاص بين «ترنسندنتالى» و«متعالى» الذى أشرنا إليه من قبل، ومن الأفضل أن يسمى موقفه «المثالية المتعالية».



بعد أن بيَّن كانط أن الجوانب القبلية للحساسية هى الصور الخالصة للمكان والزمان، يبحث بعد ذلك فى ملكة الفهم، لكى يكتشف المبادئ القبلية أو الترنسندنتالية التى يمتلكها. ويبدأ هذا البحث بقائمة من اثنى عشر نوعًا من الأحكام المستمدة من المنطق الصورى. وتبين هذه القائمة الطرق المختلفة التى يمارس فيها الفهم عمليات التفكير المجردة بعيدًا عن الحساسية. أحكام الكم هى : الكلية (مثل قولنا كل س هى ب ، وليس كل س هى ب)، والجزئية (مثل قولنا بعض س هى ب ، وبعض س ليست ب)، والفردية (مثل قولنا س هذه هى ب، وس هذه ليست ب، عندما تشير (س هذه) إلى فرد واحد). وأحكام الكيف هى : الموجبة (مثل قولنا كل س هى ب، وبعض س هى ب، س هذه تكون ب)، والسالبة (مثل قولنا س لا تكون ب ...الخ)،واللامتناهية أو اللامحدودة (مثل كل س ليست ب). وأحكام العلاقة (أو النسبة) هى : حملية (يُصنع فيها تقرير موجب، ولذلك، فإن كل الأمثلة التى ذكرناها من قبل هى حملية)، وشرطية متصلة (إذا كانت قضية معينة سابقة صادقة أو خاطئة، فإنه ينتج عنها قضية تالية، مثل قولنا : إذا كانت (أ) كانت (ب)، وإذا كانت (جـ) كانت (د)، وشرطية منفصلة (التأكد من أن قضية واحدة من قضيتين أو أكثر صادقة، لكنها تترك بدون تحديد، مثل قولنا : إما أن تكون أ هى ب أو جـ هى د). وأحكام الجهة هى : احتمالية (مثل قولنا س قد تكون ب ...الخ)، وتقريرية (مثل قولنا : س هى ب ...الخ)، وضرورية (مثل قولنا : س لابد أن تكون ب ...الخ). وينظر كانط إلى تلك الأحكام، كما يضعها فى لوحة هنا، على أنها صورية خالصة، وليس لها مضمون. وهى تبين آلية الفهم الخالصة، ولا تقدم معلومات إيجابية عن أى شىء فى التجربة.

قائمة الأحكام

ـ الكم	ـ الكيف
كلية	موجبة
جزئية	سالبة
مفردة	لامحدودة (معدولة)
ـ الجهة	ـ العلاقة (أو النسبة)
احتمالية	حملية
تقريرية	شرطية متصلة
ضرورية «يقينية»	شرطية منفصلة

قائمة المقولات التى لها رسوم تخطيطية

ـ الكيف	ـ الكم
الإيجاب	الوحدة
السلب	الكثرة
الحد	الجملة
ـ الجهة	ـ العلاقة (او النسبة)
الإمكان وعدم الإمكان	الجوهر
الوجود واللاوجود	العلّية
الضرورة والإمكان	التفاعل

لايمكن، عند كانط، أن تقدم عمليات الفهم الصورية الخالصة والتى تعمل وحدها معرفة للتجربة، بمعزل عن المضمون الذى تقدمه الحساسية. فقبل أن تنطبق هذه الأنواع المختلفة من الأحكام على التجربة، لابد أن تتحول إلى مقولات Categories، ولابد أن يكون للمقولات رسوم تخطيطية. ولم يقدم لنا كانط قائمة كاملة للمقولات الاثنتى عشرة قبل أن يصبح لها رسوم تخطيطية، لكنه يذكر القليل منها. ومنها المقولة الخالصة للأساس والنتيجة ground and consequent، المستمدة من الحكم الشرطى المتصل. فإذا كانت (أ) تتضمن باستمرار (ب) من الناحية المنطقية، فإننا نستطيع أن نقول أنه إذا كانت (أ) صادقة، فإن (ب) تكون صادقة أيضًا؛ وبالتالى فإن مقولة الأساس والنتيجة كما هو مبين لا تشير إلى الزمان. لكن كل تجربتنا تحدث فى الزمان، لأن الزمان هو القاعدة الكلية أو «الرسم التخطيطى» (الأسكيما) Schema، الذى عن طريقه لابد أن تُنظم المقولات إذا كان يجب تطبيقها. ولذلك فإن مقولة الأساس والنتيجة التى يكون لها رسم تخطيطى (اسكيما) عندما ترتبط بالتتابع فى الزمان، تصبح المقولة التى لها الرسم التخطيطى للعلة والمعلول، أعنى عندما يظهر أى حدث وليكن (أ) فى الزمان قبل الحدث (ب)، فإن الحدث (ب) يتبع لا محالة الحدث (أ) بوصفه معلولًا له. إن علاقة العلّة والمعلول عند كانط تتضمن ارتباطًا ضروريًا بين المصطلحين، الذى لم يستطع هيوم أن يفسره تفسيرًا سيكولوجيًا، أما يقين الفيزياء عند كانط فيبين أن هذا الارتباط الضرورى لابد أن يوجد بالفعل، ولذلك فإنه ينسبه إلى مقولة من مقولات الفهم. ويقدم لنا كانط قائمة من اثنتى عشرة مقولة لها رسوم تخطيطية مستمدة من أنواع الأحكام الأثنى عشر، وبصورة مباشرة من مقولات ليس لها رسوم تخطيطية. ومقولات الكم التى لها رسوم تخطيطية هى : الوحدة، والكثرة، والجملة. ولنستخدم مثالًا بسيطًا من عند كانط يوضح ذلك : انظر إلى أى موضوع مثل كتاب؛ إننا نستطيع أن نفهمه كوحدة، لأنه كتاب واحد، ويمكننا، أيضًا، أن نفهمه ككثرة، لأنه أوراق كثيرة وغلاف، وعلاوة على ذلك، فهو جملة، لأنه عبارة عن كثرة نُظمت فى كتاب واحد. إن مقولة الجملة تأليف أعلى أو توفيق بين المقولتين السابقتين، تبدو كل واحدة منهما مناقضة للأخرى، ومع ذلك فهما معًا صادقتان، بطريقتهما الخاصة، بالنسبة لكل موضوع يمكن أن نخبره. ومقولات الكيف التى لها رسوم تخطيطية (اسكيمات) هى: الإيجاب، والسلب، والحد. فنحن نقرر أن شيئًا يكون صادقًا أو واقعيًا؛ ثم نضطر إلى سلب ذلك من وجهة نظر أخرى، وأخيرًا نصدر بعناية

حكمًا محددًا. ولنأخذ مثالاً يوضح ذلك، وهو ليس من عند كانط: عندما يقول شخص ما «الجو حار اليوم»، ويقول شخص آخر «لا، إنه بارد»، فإن درجة الحرارة الدقيقة يؤكدها بالتالى استخدام الترمومتر، ونعرف بالضبط إلى أى حد يكون الطقس حارًا أو باردًا بالفعل. إننا نحتاج إلى مقولتى الكم والكيف، بالإضافة إلى صورتى الزمان والمكان الخالصتين، لكى نفسر معرفة الرياضيات القبلية. فبواسطتهما يصبح العد والقياس ممكنين. ولذلك يطلق عليهما كانط اسم «المقولات الرياضية».

ونجعل مقولات العلاقة التى لها رسوم تخطيطية المعرفة القبلية فى الفيزياء ممكنة، ويطلق عليها كانط اسم «المقولات الدينامية». وهذه المقولات هى : الجوهر، والعلية، والتفاعل. وهى مستمدة أيضًا من أحكام صورية، ويكون لها رسوم تخطيطية عن طريق الزمان. وليس الجوهر، عند كانط، «حاملًا مجهولًا» كما ينظر إليه لوك أحيانًا، لكنه مقولة يربط الفهم بواسطتها تجارب مختلفة لموضوع ما ويعرف دوامه، عن طريق هذه المقولة نستطيع أن نعرف أن الموضوعات الموجودة داخل حجرة تطابق تلك التى أدركناها منذ أيام قليلة مضت؛ والمادة أو الطاقة، أو ما تجده الفيزياء يدوم ويبقى من تجربة لأخرى، هو تطبيق أكثر عمقًا وأكثر دقة لهذه المقولة. وتمكننا العلية من تفسير التغيرات التى تحدث فى موضوعات تفسيرًا علميًا. ونعرف عن طريق مقولة التفاعل، أو التفاعل المتبادل، أن الجواهر التى «توجد معًا» فى المكان يؤثر بعضها فى بعض تأثيرًا عليًا. ويمكن توضيح ذلك عن طريق الحجارة التى توجد فى ممر، فكل حجر يساعد فى تدعيم الآخر فى مكانه، وعن طريق الكواكب والشمس فى مجموعتنا الشمسية، التى يحفظ كل منها الآخر فى مداره عن طريق تفاعل متبادل، أو عن طريق التفاعل والاعتماد المتبادل للأعضاء المختلفة فى جسم النبات أو الحيوان. وينظر كانط إلى التفاعل على أنه تأليف أو مركب لمقولتى الجوهر والعلية.

أما مقولات الجهة التى لها رسوم تخطيطية فهى أكثر تعقيدًا وتركيبًا. وهذه المقولات هى: الإمكان، وعدم الإمكان، والوجود واللاوجود، والضرورة والإمكان. فإذا كان لدينا مفهوم ما فى أذهاننا ـ مثلًا عنصر كيمائى يمكن تصوره، غير أنه لم يكتشف حتى الآن، فإننا قد نفترض أن العنصر ممكن من الناحية النظرية، على افتراض أنه يطابق قوانين فهمنا القبلية. وإذا ناقض المفهوم تلك القوانين، فإنه لايكون ممكنًا بالنسبة لنا أن نخبر موضوعًا يناظره؛ ومثال على ذلك الدائرة المربعة. إن كل موضوع يدخل فى تجربتنا الفعلية يكون

موجودًا exist بالتأكيد، ويكون، علاوة على ذلك، ضروريًا، لأنه يخضع للمقولات. إن كل شيء يوجد بالنسبة لنا يكون ممكنًا وضروريًا. وكانط فيلسوف حتمي تمامًا في كتابه «نقد العقل الخالص»، من حيث اهتمامه بالتجربة البشرية. ولايريد أن يُسلّم مع ليبنتس بأن ثمة مجالًا شاسعًا من إمكانات تتضمن مجالًا صغيرًا من الموجودات، لكن لا تزال الدائرة الضيقة من الموجودات ضرورية (٢).

وتصور كانط للذات متضمن في كل ما قلناه سابقًا. فهيوم يتحدث أحيانًا عن الذهن بوصفه تتابعًا من إدراكات غير مترابطة، على الرغم من أنه ينظر في أحيان أخرى إلى الذات على أنها تستطيع أن تكوِّن عادات، وتخلق هوية بين لحظات تجربتها المختلفة، ويصل، بالتالي، إلى الاعتقاد في ثبات الموضوعات الخارجية وفي هويتها الشخصية. ولقد رأى كانط أن هيوم كان محقًا في زعمه أنه لم يستطع أن يجد إحساسات معينة أو إدراكات تبقى ثابتة في كل تجربة الحياة، ومع ذلك، فعلى العكس، وكما تبين معالجة هيوم الخاصة للعلّية والهوية الشخصية، لابد أن يكون هناك تواصل ما في أذهاننا، وإلا فإننا لا نستطيع مُطلقًا أن نعرف موضوعات من زمان إلى آخر، ونعرف ذواتنا بوصفها نفس الأشخاص التي كانت بالأمس.

ويؤكد كانط، في الطبعة الأصلية لكتابه «نقد العقل الخالص» أن نشاط الذات يمر خلال ثلاث مراحل. المرحلة الأولى هي أن هناك وعيًا بالإدراك، أو عيانًا (أو حدسًا) Intution ، تنتظم فيه كثرة الإحساسات في صورتي المكان والزمان ومقولات الفهم، حتى إننا نلاحظ الموضوعات الجزئية في بيئتنا مميزة بعضها عن بعض، ومع ذلك ترتبط مكانيًا وزمانيًا وعلّيًا. والمرحلة الثانية هي إعادة الإنتاج في الخيال (التي قد يكون من الأفضل تسميتها بالحفظ)، وهي علّية تُحفظ عن طريقها تجارب زمان معين ومكان معين في الذهن. والمرحلة الثالثة، هي التعرف عن طريق التصورات من موضوعات موجودة في الذاكرة أنها هي هي التي خبرناها في الماضي؛ أي أننا نتحقق من أن ذواتنا هي الأشخاص التي خبرناها حتى الآن، ونستطيع أن نقارن موضوعات تجربتنا المختلفة ونصنفها، ونكوِّن تصورات أو كليات.

وإذا أخذنا مثالًا عينيًا من عندنا لكي يوضح ذلك، نقول: إنك تستطيع أن تدرك نوعًا جديدًا من الفاكهة، ولنقل المانجو مثلًا، من حيث إنه موضوع في زمان معين، ونلاحظ خصائصه المتنوعة، لأن ذهنك يربط إحساسات معًا، وينظمها في موضوع مدرك عن طريق

الصور الفطرية للمكان والزمان، ومقولاته. ويبقى هذا الموضوع فى ذهنك. وعندما ترى بعد ذلك «مانجو» أخرى، فإنك تستدعى المانجو السابقة، إنك تعرف أن المانجو الثانية أشبه بالأولى؛ ولذلك فإنك تدرج الاثنتين تحت تصور واحد هو «المانجو». إنك تستطيع أن تفعل كل ذلك بسبب ما يطلق عليه كانط اسم «الوحدة التأليفية للوعى»، أى لأن ملكات ذهنك قامت بتنظيم كل إحساساتك فى نسق من موضوعات دائمة تعرفها ذات ثابتة. إنك لا تعرف شيئًا عن هذه الذات سوى أنك تلاحظها فى تجاربنا، من حيث إنها «الأنا» التى تلازم كل إدراك وتفكير، مع إنها ليست هى فى ذاتها إدراكًا أو تفكيرًا. فنحن لا نعرف ما عساها أن تكون، لكنا نعرف شيئًا عما عساها أن تكون: أعنى أنها تصنع لنفسها عالمًا خارجيًا فى ثلاثة اتجاهات تخضع لقوانين الرياضيات، والفيزياء، ونحن نعرف أن هذا العالم الخارجى وحالاتنا الذهنية الداخلية من كل نوع يتبع بعضها بعضًا فى زمان يمكن أن يقاس ويخضع لقوانين كلية. وترجع كل القوانين القبلية والكلية والضرورية إلى التركيب الخالص لذهننا أو لذاتنا؛ ولا يمكن أن نفسر، كما يعتقد كانط، يقين القوانين بأى طريقة أخرى.

وفضلًا عن ذلك، ليس عالم التجربة هو العالم الذى يعيش فيه الشخص ويتحرك ويوجد بداخله عالمًا خاصًا صنعه هو لنفسه. لأنه يعى الأشخاص الآخرين الذين تنسجم تجاربهم عن العالم مع تجربته الخاصة. ولا يمكن أن يغير قانونًا من قوانين المكان والزمان، والجوهر، والعلّية، كما يحلو له. ولذلك، على الرغم من أن العالم هو من صنع الذهن، فإنه عالم موضوعى، نخبره جميعًا على حد سواء. وهكذا، فإن وحدة الوعى التى نعرف بها عالم التجربة لا تكون ذاتية، وإنما تكون موضوعية. وهى موضوعية بمعنى أنها كلية، وضرورية، بالنسبة لكل تجربة بشرية. ويبدو؛ من ثم، أن كانط لا يقصد أنك وأنا نمتلك صورًا خالصة منفصلة للزمان والمكان، ومجموعة خاصة من اثنتى عشرة مقولة على النحو الذى يمتلك كل واحد منا عينين، وأذنين، ويدين، وقدمين. إن صور الحساسية ومقولات الفهم لا تخصنا من حيث إننا أفراد منفصلون، بل تخص ما يطلق عليه كانط اسم «الوعى بوجه عام». ولم يفسر كانط على الإطلاق ما يعنيه «بالوعى بوجه عام». وأصبح ذلك بالنسبة لأتباعه المثاليين ذهنًا شاملًا كل الشمول تشارك فيه أذهاننا المنفصلة. لكن كانط كان حذرًا حتى لا يلزم نفسه بأى تأملات تتعلق بوحدة الوجود pantheistic عن هذا الذهن الكلى، أو الذات الكلية.

وبينما يصف كانط فى البداية، من أجل التفسير، عمليات الإدراك التى ترجع إلى الحساسية، ويصف بعد ذلك عمليات المعرفة التى ترجع إلى مقولات الفهم، فإنه لا يعنى أن عمل الحساسية يسبق فى الزمان عمل الفهم. فكلاهما موجود غير منفصل فى كل تجربة، ولا يستطيع أن يعمل أى منهما بمعزل عن الآخر. إن الإدراكات بدون التصورات تكون عمياء، وتخلو من المعنى، والتصورات بدون الإدراكات تكون فارغة، وتخلو من أى مضمون. وترتبط الإحساسات، والمكان، والزمان، والمقولات، فى أى موضوع يخبره أى شخص، ويرجع هذا الربط إلى ذات واحدة، مفردة. وذلك ما يعنيه كانط "بالوحدة التأليفية للوعى"، التى يطلق عليها كانط أيضًا اسم "الوحدة الترنسندنتالية للوعى"، بسبب خصائصها القبلية.

د ـ الجدل الترنسندنتالى

يعنى كانط بالعقل الخالص، عندما يستخدم هذا المصطلح فى مقابل الحساسية والفهم ـ الملكة التى يحاول الذهن عن طريقها أن يستخدم صوره الفطرية ومقولاته فى مجالات حيث لا تكون هناك تجربة حسية تنطبق عليها. ويقع هذا التفكير فى الحال فى متاهة الحجج المتناقضة، ويطلق عليها كانط اسم "الجدل" Dialectic. لأننا لا نحصل على شئ يمكن أن نسميه بالمعرفة نتيجة لمثل هذا التأمل العقيم. مع إننا نكون مجبرين على تفكير جدلى عن طريق الرغبة الملحة فى وضع الكل فى وحدة شاملة، وأن نبلغ معرفة بالأشياء فى ذاتها. ويذهب كانط إلى أن الحمامة لا يمكن أن تتخيل أنه إذا لم يكن هناك هواء يقاوم أجنحتها، فإنها تستطيع أن تطير بدون أن يعوقها شئ إلى السموات العلا، فى حين أنها لو اضطرت بالفعل إلى أن تحاول الطيران فى خلاء، فإنها تقع على الأرض يائسة. وعلى نحو مماثل، يقول كانط، أننا لا نستطيع أن نتقدم مطلقًا عندما نحاول أن نستخدم المقولات لكى نكوِّن أفكار العقل التى تشمل كل شئ، كما هى الحال عندما نشير إلى النفس، والعالم، والله، لنصف أشياء فى ذاتها نفترض أنها موجودة خارج التجربة. ومع ذلك، فإن أفكار العقل هذه ليست بلا قيمة تمامًا، إذ أن لها قيمة مُنظمة Regulative أو مُحددة؛ أى أنها تبيّن لنا أن هناك حقيقة متعالية بالفعل وراء الواقع. ومن ثم يبين لنا الجدل الترنسندنتالى حدود المعرفة ويفتح الطريق لنقد العقل العملى، الذى يبرهن فيه على مسلمة الله، والحرية، والخلود، على أساس الإيمان الأخلاقى.

والنفس هى إحدى أفكار العقل. فنحن نعى داخل التجربة وحدة الوعى ووحدة "الأنا" الموجودة باستمرار. ولذلك نرغب باستمرار فى تطبيق المقولات على النفس، ونتصورها بوصفها نفسًا، أعنى أننا نتصورها بوصفها جوهرًا واحدًا، بسيطًا، وخالدًا، يبقى مستقلًا عن التجارب. ومع ذلك، فهذا التأمل عقيم. فنحن لا نعرف النفس إلا فى ارتباط مع موضوعات التجربة، وعندما نحاول أن نتصورها بمعزل عنها، فإننا نقع فى مغالطات، يطلق عليها كانط اسم «أغاليط». إن اللاهوتيين والفلاسفة الذين حاولوا أن يصفوا محمولات النفس وأن يبرهنوا على خلودها ليس لديهم ما يبرر ذلك. والفلاسفة الماديون، من ناحية أخرى، الذين أنكروا الخلود ليس لديهم ما يكفل ذلك أيضًا. فذلك موضوع ليس لدينا عنه تجربة على الإطلاق. إننا قد نأمل فى الواقع فى أن نكون خالدين، غير أن العقل الخالص لا يمكنه أن يقدم لنا معرفة بهذا الموضوع.

والعالم فكرة أخرى من أفكار العقل. إذ يحاول العقل أن يعزل الموضوعات المادية التى نلاحظها فى تجربتنا، وأن يفترض أنها تؤلف عالمًا يوجد باستقلال عن تجربتنا من حيث إنه شىء فى ذاته (المذهب المادى أو الواقعى). ويعرض كانط عقم هذا الاستدلال فى أربع نقائض Antinomies، والنقيضة هى حجة باطلة منطقيًا، يبدو فيها أن كل قضية من قضيتين متناقضتين تمامًا يتم البرهنة عليها عن طريق دحض الأخرى.

وفقًا للنقيضة الأولى، لابد أن يكون للعالم المادى الذى نفترض أنه يوجد باستقلال عن التجربة ـ بداية فى الزمان وأن يكون محدودًا فى المكان، أو لا يكون له بداية فى الزمان وليس له حدود فى المكان. وبالتالى لابد أن يكون مسبوقًا بزمان قبل أن يوجد، زمان خاو تمامًا لا يكون فيه شىء ينتج عالمًا !. وهذا العالم لابد أن يوجد فى مكان خاو تمامًا يمتد فى كل مكان وراءه، غير أن ذلك أمر لا يمكن تصوره. ودعنا الآن نأخذ البديل الآخر، ونفترض أن العالم ليس له بداية فى الزمان. وليس له حدود فى المكان، فإن الأزلية لابد أن تنقضى فى اللحظة الحاضرة، وفى كل لحظة فى الماضى أيضًا. وعلى نحو مماثل، لابد أن تمتد كمية لا متناهية من المكان فى كل اتجاه من الموضع الذى وضعنا فيه، ولابد أن يصدق ذلك على كل موضع آخر فى المكان، وذلك أمر محال. وحل النقيضة بسيط إذا قبل المرء فلسفة كانط : فالمكان والزمان هما صورتان فقط لإدراكنا وليسا خاصيتين لعالم موجود بصورة مستقلة. إن كل تجربة تكون لدينا توجد بالنسبة لنا فى مكان وزمان؛ ولذلك نستطيع أن ننظر إلى الأمام وإلى الخلف فى زمان ومكان كما تأخذنا تجربتنا، لكن بعيدًا عن

تجربتنا لا يكون لدينا أساس لأن نفترض أن الزمان والمكان يوجدان مطلقًا. إن الزمان والمكان ليسا شيئًا سوى صورتين للإدراك البشرى.

وتبين النقيضة الثانية أنه من المستحيل أن نزعم أن المادة ـ التى يتكون منها عالم موجود بصورة مستقلة ـ إما أن تنقسم إلى ما لانهاية أو أنها تتكون من أجزاء بسيطة وغير ممتدة (مثل ذرات فيزياء القرن الثامن عشر، ومونادات ليبنتس). إننا لا نستطيع أن نتصور أى جزيئ من المادة، مهما كان صغيرًا، لا يمتلك جهة يمنى وجهة يسرى، وداخل وخارج، ويكون على الأقل، بالتالى، منقسمًا من الناحية الرياضية؛ ولذلك لابد، كما يبدو، أن تكون كل مادة مركبة ويمكن أن تنقسم بصورة لا نهائية. وإذا كان، من ناحية أخرى، كل جزيء من المادة منقسمًا إلى ما لا نهاية، فلا بد أن يكون مركبًا من عدد من الأجزاء اللامتناهية، كل منها يكون بسيطًا بصورة مطلقة وغير ممتد، غير أنه من المستحيل أن نتصور كيف يمكن أن تتكون الموضوعات الممتدة التى ندركها من أجزاء ليس لها امتداد على الإطلاق، حتى على الرغم من وجود عدد لا متناه منها. (وهذا تلخيص مبسط للغاية لجزء من الاعتبارات التى قدمها كانط فى مناقشته للنقيضة الثانية). وحل هذه النقيضة حل سهل إذا قبلنا فلسفة كانط. لأنه لو كان المكان والزمان صورتين لإدراكنا فحسب، فإننا نستطيع أن نقسم الموضوعات التى تقدم لخبرتنا فى الزمان والمكان كما نشاء، ونمتنع عن أن نفعل ذلك متى شئنا. لأنه ليست هناك موضوعات توجد فى زمان ومكان تنقسم أو لا تنقسم إلا عندما ندركها ونفكر فيها، وننظم إحساساتنا وفقًا لصور الإدراك ومقولات الفهم.

وتقابلنا نقيضة كانط الثالثة بإشكالية مؤداها أن كل الأحداث الموجودة فى العالم لابد أن تكون محددة تحديداً آليًا، أو لابد أن توجد إلى حد ما حرية وعدم تحديد. فإذا كان كل حدث معلولًا لعلة سابقة، فلا بد أن تكون هناك بالتالى سلسلة لا متناهية من علل فى الماضى، ومن المستحيل أن نفكر كيف يمكن أن يكون ذلك كذلك. ويحل كانط هذه النقيضة بطريقة تختلف عن حله للنقيضتين السابقتين. فالبديل الأول من البديلين السابقين يصدق بالنسبة لعالم تجربتنا البشرية المتناهية، لأنه صحيح أننا لا نجد حدثًا بدون علة على الإطلاق. غير أنه يجب علينا أن نتذكر أن عالم تجربتنا هو، رغم ذلك، عالم كونته أذهاننا. ولذا فمن الممكن أن يصدق البديل الثانى بالنسبة لعالم الأشياء فى ذاتها؛ ففى هذا العالم قد يكون هناك شيء مثل حرية الإرادة ـ ونحن لا نعرف ـ لكن سيبين «نقد العقل العملى» بناء على أسس أخلاقية أن ذلك قد يكون صحيحًا.

وتقرر نقيضة كانط الرابعة أنه لابد أن يوجد، من ناحية، موجود ضرورى بصورة مطلقة (أى الله) ينتمى إلى العالم إما بوصفه جزءاً منه أو بوصفه علته، أو لايوجد، من ناحية أخرى هذا الموجود الضرورى. والحل الذى يقدمه كانط لهذه النقيضة يشبه الحل الذى قدمه للنقيضة الثالثة. فنحن لا نجد فى أى مكان بداخل التجربة البشرية هذا الموجود الضرورى بصورة مطلقة، ويمكن أن نتصور، من ناحية أخرى، أن هذا الموجود قد يوجد فى عالم الأشياء فى ذاتها، وتلك مسألة سيسلم بها «نقد العقل العملى» بناء على أسس أخلاقية.

أما هل: يمكن حل نقائض كانط بالطريقة التى يقترحها فقط، فتلك مسألة عليها خلاف. فالفلاسفة المثاليون، ربما، يتفقون معه. أما الفلاسفة الواقعيون، فإنهم يزعمون، بالتأكيد، أنه إما أن يكون كانط قد عرض هذه النقائض بصورة خاطئة، أو يمكن حلها بطريقة أخرى. ومن المحتمل أن كانط لم يفهم تمامًا ما يُعنى فى الرياضيات بالأعداد اللامتناهية والمقادير اللامتناهية؛ ولا أستطيع أن أعبر عن رأيى فى هذه المسألة. وليس هناك شىء فى معالجة كانط للنقائض يقصد منه الهجوم بأية طريقة على المشروعية المطلقة للعلوم الطبيعية الدقيقة داخل كل تجربة بشرية. فهو يعترض فقط على وجهة النظر الواقعية والمادية عن الموقف الذى يذهب إلى أن القوانين العلمية توجد فى الواقع النهائى Ultimate. وهذا سؤال ميتافيزيقى خالص لا يهتم به العلماء كثيرًا ويسرهم باستمرار أن يتركوه لمنازعات الفلاسفة وخلافاتهم.

والفكرة الثالثة من أفكار العقل هى فكرة الله، التى يسميها كانط أحيانًا «مثال» Ideal العقل. فبعد أن يقوم العقل بربط تجاربنا الداخلية فى نفس متعالية (مفارقة) مفترضة، ويربط الموضوعات المادية فى عالم متعالى (أو مفارق)، ينتقل لكى يجد أساسًا مشتركًا لهما معًا فى «الله». وهذا هو اللاهوت العقلى. والله، بالنسبة لتصور كانط، المستمد من الفلاسفة العقليين قبله، ومن اسكولائى العصور الوسطى، هو الموجود الأكثر واقعية ens realissimum، والأكثر كمالًا، واللامتناهى، والعالم بكل شىء، والقادر على كل شىء، وتدين له جميع الموجودات بوجودها. والعقل ينقاد منطقيًا لكى يكوِّن تصورًا عن هذا المثال؛ ففى رغبته لتوحيد كل تفكير، تكون تلك نتيجة حتمية. والمشكلة تتمثل فيما يأتى : هل من الممكن البرهنة على أن هذا الموجود يوجد بالفعل ؟ من حيث إننا موجودات متناهية، تكون معرفتنا مقيدة بالضرورة بتجربتنا، التى لا تقدم لنا على الإطلاق معرفة

باللامتناهى. وصورنا الخاصة بالإدراك، ومقولاتنا تؤلف كل معرفة نستمدها من الحواس، لكنها لا تؤلف أشياء فى ذاتها. ومثال العقل (أعنى الله)، عند كانط، هو تصور خالص تنقاد أذهاننا من الناحية المنطقية إلى تكوينه، لكنا لا نستطيع على الإطلاق أن نؤكد وجوده الفعلى فى تجربتنا من حيث إنه شئ فى ذاته. وعلى الرغم من ذلك، فإن وجود الله يبقى إمكانًا يميل كانط فى كتابه «نقد العقل العملى» أن يبين أن لدينا مبررًا فى قبوله من حيث إنه مسلّمة تقوم على أسس الإيمان. وبالتالى، عندما لا يكون هذا المثال على الإطلاق فكرة مكونة Constitutive عن أى حقيقة واقعية معروفة لنا، فإنه يكون على الأقل فكرة مُنظمة regulative بمعنى أنه يبين إمكانًا قد يكون صحيحًا، ويبين أن معرفتنا فى العلم الطبيعى مقيدة بالتجربة البشرية فى مجالها وتطبيقها.

ويعتقد كانط أن جميع المحاولات الفلسفية للبرهنة على وجود الله ترتد فى النهاية إلى ثلاثة أدلة: أولها الدليل الأنطولوجى، الذى أحياه ديكارت فى العصور الحديثة، ودافع عنه اسبينوزا، وليبنتس، وآخرون، فى صورة معدلة. ويحاول هذا الدليل أن يبين أنه طالما أن فكرة الله من حيث إنه الموجود الأكثر واقعية الذى يتضمن كل صفة إيجابية أو محمول إيجابى، فإنه يلزم عن ذلك أنه موجود. لكن الوجود، كما يبين كانط، ليس محمولًا يمكن أن نستدل عليه منطقيًا من تعريف. فمن تعريف الله، من حيث إنه الموجود اللامتناهى والأكثر واقعية، ينتج محمولا العلم المطلق، والقدرة المطلقة منطقيًا عن طريق أحكام تحليلية، لأنهما متضمنان فى التعريف. غير أن تقرير الوجود، يعنى تكوين حكم تركيبى، أعنى إضافة محمول آخر ليس متضمنًا فى الفكرة ذاتها. ومن المستحيل أن نستنبط من تعريف لله واقعة مؤداها أنه موجود، كما نستدل على أن مئات من التالرات توجد فى حافظة نقودى لأنه لدى فكرة واضحة ومتميزة عن مئات التالرات من حيث إنها موجودة. إننى أستطيع، بالفعل، أن أؤكد أو أدحض انطباعى القائل بأن هناك مئات التالرات فى حافظة نقودى عن طريق فتحها وتفتيشها ـ أعنى، أننى أستطيع أن ألجأ إلى التجربة. غير أنه لا وجود لتجربة أستطيع عن طريقها أن أتحقق من وجود الله.

والدليل الثانى على وجود الله هو الدليل الكسمولوجى (الكونى) Cosmological، وهو كالآتى «إذا وجد أى شىء، فلابد أن يوجد أيضًا موجود ضرورى بصورة مطلقة»، لكنى أنا موجود، وبالتالى فإن موجودًا ضروريًا بصورة مطلقة موجود». هنا نلجأ إلى التجربة؛ لأنها واقعة موجودة فى التجربة أننى أكون موجودًا. لكن هناك قفزة فى المقدمة

الكبرى وراء التجربة فى تقرير أن وجود أى شىء ممكن ويعتمد على غيره يستلزم وجود شىء ضرورى بصورة مطلقة وكاملة؛ فنحن لا نعرف أن ذلك صحيح، وهذا الجزء من الدليل الكسمولوجى يرتد إلى الدليل الأنطولوجى ويعتمد عليه، لأنه يفترض أن الوجود يمكن أن يستنبط من أفكار محض، أعنى فكرتى الإمكان والضرورة. إن قلب الدليل الكسمولوجى الذى ينتقل من معلولات إلى علل، ويفترض أنه طالما أننى أكون موجوداً، ولا أكون علة لوجودى، فلا بد، بالتالى، أن يكون هناك موجود ضرورى بصورة مطلقة الذى يكون العلّة القصوى لكل وجود، يتضمن نفس المغالطة.

والدليل الثالث، الذى يسميه كانط بالدليل اللاهوتى ـ الفيزيائى Physico-theological، يجب، كما يقول، أن ينظر إليه باحترام. إنه يبدأ من التجربة ويوجه الانتباه إلى علامات النظام، والتدبير، والغائية، التى نراها حولنا فى الطبيعة، وهى أدلة لها تأثير فى النفس. لكن هذا النظام والتدبير، والغائية لا تكفى لكى نبرهن على وجود موجود لامتناه بوصفه الموجود الأكثر واقعية؛ فكل ما يمكن أن تفعله هو افتراض إمكان وجود إله محدود ينظم، بوصفه مهندساً، المادة التى لم يخلقها، والتى يستطيع أن يعطيها قدراً محدوداً من النظام الذى نلاحظه. وقد اقتنع جون ستيوارت مل، ووليم جيمس، وفلاسفة آخرون فى القرنين التاسع عشر والعشرين، ولاهوتيون بهذا الدليل، وأكدوا الوجود المحتمل لله المحدود الذى يفترضه.

وقد حاول «هيجل» وبعض الفلاسفة المثاليين الآخرين منذ عصر كانط أن يعيدوا صياغة الدليل الأنطولوجى فى صور تتجنب اعتراضات كانط. ورفض الفلاسفة الكاثوليك الدليل الأنطولوجى، غير أنهم استمروا فى تأكيد الدليل الكسمولوجى فى الصور المتعددة التى صاغها فيه القديس توما الأكوينى، محاولين دحض اعتراضات كانط عليه. وقد اعتقد عدد معقول من الفلاسفة المعاصرين أن كانط دحض الدليل الأنطولوجى، والدليل الكسمولوجى، بصورة فعالة. واعتقد لاهوتيون كثيرون أن وجود الله يتجلى بالفعل للتجربة البشرية، وأن كانط لم يضع فى اعتباره بصورة كافية الدليل التجريبى على الوجود الإلهى الذى لم يتحقق منه القديسون والمتصوفة فحسب، بل المؤمنون المتواضعون فى كل منحى من مناحى الحياة عبر العصور.

٤ ـ الفلسفة الخلقية

يحاول كانط فى كتابيه «تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق» و«نقد العقل العملى» أن يكتشف مبدأ قبليًا ينبغى أن يحكم الإرادة، أو العقل العملى، وأن يقيم الأخلاق على أساس يقينى بصورة مطلقة. والمبدأ القبلى الذى يُنظم كل السلوك البشرى هو أمر أو وصية، ولأنه لا يسمح باستثناءات فإنه يكون مطلقًا. ومن ثم فإن تسمية كانط له هى «الأمر المطلق» Categorical imperative. ولأن الأخلاق لا تتعامل إلا مع السؤال: كيف ينبغى أن يسلك الناس، بغض النظر عن كيف يفعلون، فإن كانط يعتقد أن لديه مبررًا فى الاعتماد على لجوء عقلى إلى عيانات (حدوس) intutions أخلاقية لكى يبرهن على سلطة الأمر المطلق، وبالتالى فإن كانط، فى فلسفته الأخلاقية، فيلسوف عقلى صارم، ولا يعترف بالنزعة التجريبية.

ويعتقد كانط أنه إذا كان أى موجود عاقل أمينًا، فإنه يسلّم، بقضية واضحة بذاتها، وهى أن الشىء الخير الوحيد الذى يمكن تصوره فى العالم، هو «الإرادة الخيرة» Good will، أو كما نقول الخُلق الجيد. فحتى الفضائل الظاهرة مثل الشجاعة والمثابرة يمكن استخدامها بطرق خبيثة، ولذلك لايمكن النظر إليها على أنها خيرة بصورة ذاتية ومطلقة بلا تحفظ. أما الإرادة الخيرة، التى تعمل فقط من احترام للواجب بغض النظر عن النتائج، والتى تستجمع كل المصادر داخل قوتها، ولا يهمها إذا نجحت فى محاولاتها أو لا، أو إذا أعاقت ظروف خارجية جهودها أولا، فإنها خيرة فى ذاتها. إنها أشبه بجوهرة تتلألأ بذاتها، ولا يمكن أن تفشل فى أن تبهر الملاحظ غير المتحيز.

وتطيع هذه الإرادة الخيرة، بالتأكيد، هذا الأمر المطلق. ويقدم كانط أسسًا متعددة لهذا الأمر. أولها، ونحن سنعرض هذا الأساس بتصرف وحرية حتى نجعله مفهومًا بلغة عصرنا، «لا تفعل إلا بما يتفق مع المبدأ الذى تريد أن يصبح قانونًا عامًا للطبيعة والذى بناء عليه يمكن أن يسلك كل شخص آخر أيضًا». ويمكن فهم هذا الأساس فهمًا جيدًا عن طريق الأمثلة الأربعة التى يقدمها كانط للحالات التى يمكن أن ينتهك فيها، افرض مثلًا أن شخصًا سولت له نفسه أن ينتحر، فهذا فعل خاطئ بصورة واضحة، لأنه لا يرغب فى أن يكون ذلك الفعل قانونًا عامًا للناس جميعًا بحيث يقدم كل شخص آخر على الانتحار. لأن ذلك لو حدث، فلا أحد يبقى فى الحال حتى يقدم على الانتحار. ولذلك، لا يمكن أن

يصبح الانتحار قانونًا كليًا للطبيعة، لأن الفعل يناقض نفسه من الناحية الصورية. والمثال الثانى خاص بشخص يمر بضائقة مالية، وتسول له نفسه أن يطلب قرضًا من شخص آخر ويرى أنه لن يحصل عليه إلا بأن يعد بأنه سيرده فى وقت معين، وهو يعلم تمامًا أنه لن يستطيع سداده. هذا الفعل خاطئ لأنه لو أصبح قانونًا كليًا للطبيعة حتى إن كل واحد يطلب قروضًا عن طريق إبرام وعود كاذبة، فلن يقرض أحد غيره مالاً. وتلك الأفعال لايمكن أن تصبح، بالتالى، ممارسات كلية، ومن الخطأ الانشغال بها. أما المثال الثالث فهو عن شخص تسول له نفسه أن يعيش حياة التكاسل والعبث، ولا ينمى قدراته الخاصة، ويسلّم كانط بأن ذلك فعل يمكن أن يصبح، بحق، ممارسة كلية ـ إذ يعيش سكان جزر البحر الشمالى بتلك الطريقة ـ لكن ليس هناك كائن عاقل يمكن أن يستحسن هذا السلوك عندما يصبح قاعدة كلية عامة، ولا أحد يمكن، بحق، أن يفعل ما يستهجن الآخرون فعله. والمثال الرابع هو عن إنسان يرفض تقديم مساعدة للآخرين عندما يكون فى مقدوره أن يفعل ذلك، وهذا الفعل خاطئ بصورة واضحة، لأنه قد يكون هو نفسه أحيانًا محتاجًا ويرغب فى أن يساعده الآخرون. ولذلك، فإنه لايرغب فى أن يصبح القول بأنه لا أحد يساعد أحدًا قانونًا كليًا.

ويعتقد كانط أنه توصل فى صياغاته للأمر المطلق إلى مبادئ قبلية للاتجاه الملائم للسلوك البشرى بوصفها كلية فى التطبيق مثل القضية : ٥ + ٧ = ١٢. ولذلك فإن كانط محق فى الاعتقاد بأنه لا ينبغى أن يستثنى شخص نفسه ويعتقد أن له الحق فى القيام بأفعال لا يرغب فى أن يقوم بها الآخرون فى ظروف مشابهة، وكل دارس للأخلاق سوف يوافق على ذلك فى الغالب. غير أن القول بأن كانط قدم صياغة كلية تحدد قبليًا ما هو صواب وما هو خطأ فى أى موقف أخلاقى يمكن أن ينشأ، بغض النظر عن الظروف، ولا يسلم بأى استثناءات مهما كانت، هو أمر مشكوك فيه، فمعظمنا تجريبيون أكثر من كوننا عقليين فى الأخلاق.

وصياغة كانط الثانية للأمر المطلق، بشىء من التصرف، هى :«عامل كل موجود بشرى، بما فى ذلك نفسك، بوصفه غاية فى ذاته، ولا تعامله بوصفه وسيلة لمصلحة أى شخص آخر». وبمعنى آخر، احترم ذاتك واحترم الآخرين دون محاباة، ولا تستغل أحدًا. ويقدم كانط الأمثلة الأربعة نفسها. فأن تقدم على الانتحار، أو تعيش معيشة التكاسل والعبث، يؤدى إلى إخفاقك فى احترام إلزامك الأخلاقى الخاص لأن توجد أفضل

فرصك؛ إنه ينبغى عليك ألا تذعن للمشاعر والميول عندما تتعارض مع الواجب. إن الكذب على الآخرين، أو رفض مساعدتهم، مثالان تفشل فيهما فى احترام حقوقهم الخاصة بالعدالة والكرم من جانبك، وحقهم فى أن يعاملوا بوصفهم غايات فى ذاتهم.

وقبل أن نعرض للصياغة الثالثة للأمر المطلق، لابد أن نلاحظ قانون الاستقلال الذاتى Autonomy المشهور عند كانط. إن القانون الأخلاقى، كما يعبر عنه بالأمر المطلق، قانون لطبيعتنا الخاصة العاقلة. ومخالفة الواجب، التى تبعث عليها المشاعر المتناقضة والميول، مثل الرغبة فى اللذة، ستكون عدم استقلال، وفى القيام بفعل هكذا، يكون الشخص عاقلًا ولن يكون حرًا. فنحن لانكون مستقلين ذاتيًا وأحرارًا إلا عندما نفعل بصورة عاقلة ونؤدى واجبنا.

ويعتقد معظم مفسرى كانط أنه عرف مجالًا واسعًا من السلوك لا يدخل فيه الواجب، يكون لنا الحق فى هذا المجال أن نفعل شيئًا أو لا نفعله على حد سواء، أو نفعله بطرق مختلفة. ومن المناسب أن نفعل وفق هذه الظروف بأية طريقة تقدم لذة أكثر. إن كانط فيلسوف لذّى إلى حد أنه يعتقد أنه فى جميع الحالات التى لا نفعل فيها طاعة للواجب، ننتقل من رغبة فى اللذة. ومن الخطأ باستمرار، بحق، أن نفضل اللذة على الواجب، لكن فى حالات لا تدخل فيها مسائل الواجب، لا يكون خطأ أن نبحث عن اللذة. وعلاوة على ذلك، طالما أن القانون الأخلاقى هو قانون لطبيعتنا الخاصة، يجب ألا نبحث على الإطلاق عن تحسين شخصيات الآخرين، ونحثهم عن طريق عقوبات أو جزاءات على أن يفعلوا بطريقة يمكن أن يكون لها قيمة أخلاقية إذا فعلوا فقط من احترامهم للواجب. إننا لا نستطيع أن نجعل الآخرين أخلاقيين عن طريق القهر والإجبار، إذ يجب أن يختاروا أن يكونوا بأنفسهم أخلاقيين إذا أرادوا أن يصبحوا كذلك. إن الأفعال التى تؤدى من دافع الواجب هى التى يكون لها قيمة أخلاقية. وبالتالى، فمن واجبنا أن نطيع القانون الأخلاقى بأنفسنا وأن نحقق سعادة الآخرين. ويؤمن كانط بالحرية الفردية بقدر كبير، غير أنه يؤكد أن الحرية الحقيقية لا يمكن أن توجد إلا فى التمسك بالأمر المطلق. ولأن القانون الأخلاقى مفروض بذاته عن طريق طبيعتنا الأخلاقية، فإن كانط يعارض بشدة اللاهوتيين الذين يحاولون إقامة الأخلاق على أمر إلهى تعسفى. فحتى الله لايمكنه أن يأمرنا بحق بأن نؤدى

أى فعل يناقض الأمر المطلق. إن الأخلاق لا تعتمد من الناحية المنطقية على اللاهوت. فعلى العكس، يستمد كانط الأساس الرئيسى لإيماننا بوجود الله، كما سنرى، من اليقين المباشر لإلزامنا الأخلاقى.

أما الأساس الثالث للأمر المطلق، فهو : ينبغى على المرء أن يفعل باستمرار كما لو كان عضواً فى مملكة غايات مثالية، التى يكون فيها كل شخص صاحب سيادة ورعية فى نفس الوقت. يجب على كل شخص أن يفعل فى تلك المملكة من الغايات وفقًا للأمر المطلق، الذى يعنى أنه يفعل بصورة عقلية ووفقًا لسلوك كل شخص آخر. وبالتالى، يرغب كل واحد قوانين تلك المملكة ويطيعها؛ وبهذا المعنى يكون كل واحد منا صاحب سيادة (ملكًا) ويصدر القوانين التى يطيعها من حيث إنه واحد من الرعايا. وذلك، بالطبع، مثل أعلى خالص؛ لأن هذا المجتمع الكامل لا وجود له.

ويرغب كانط، فى كتاباته المتأخرة فى الفلسفة السياسية، فى أن تقترب الحكومات من هذا المثل الأعلى بقدر الإمكان. ومن المحتمل أن تفعل ذلك فيما يسميه بالصورة «الجمهورية» للحكومة ـ الصورة التى تمارس فيها الحكومة عن طريق موظفين ينتخبهم الشعب. ويتم إصدار التشريعات عن طريق ممثلين يتم انتخابهم. ويعبر عن الإرادة العاقلة العامة ويمكن أن يتحقق ذلك فى نظام ديمقراطى خالص تُسن فيه القوانين عن طريق تصويت شعبى فى انتخاب أو فى تجمع لكل الشعب. وهنا يختلف كانط عن روسو، إذ أنه يستحسن الثورة الأمريكية، ويتفق تفكيره مع الدساتير الجمهورية التى تمت صياغتها فى دستور الولايات المتحدة الذى كُتب عام ١٧٨٧ . كما أنه تعاطف مع المراحل السابقة للثورة الفرنسية، قبل حكم الإرهاب، ويأمل فى بحثه عن «السلام الدائم» فى أن يحين وقت فى المستقبل البعيد تكون فيه دساتير جميع الأمم دساتير جمهورية، ويعتقد أنه عندما يحين هذا الوقت، يكون من الممكن للحكومات القومية المختلفة أن تصل إلى تفاهم مشترك، وتمنع حروب المستقبل. وهذا البحث يسبق ـ بصورة ملحوظة ـ طموحات «ودرو ولسون» Woodrow Wilson، وتأسيس عصبة الأمم. إن السلام سيكون أمراً مؤكداً بالنسبة للعالم إذا تعلمت الحكومات أن تسلك بالروح التى يدافع عنها كانط فى هذا البحث.

ويؤكد «نقد العقل الخالص» أن التجربة البشرية تُنظم وفق مبادئ أذهاننا ـ صور

الإدراك والمقولات ـ وليس فيها حرية. لكن، على العكس، بينما لا نستطيع أن ننسب شيئًا بصورة إيجابية للنفس، فإن هذا النقد يفترض إمكانًا وهو أن إرادتنا قد تكون حرة، وتكون نفوسنا خالدة، ويكون الله موجودًا، فى عالم الأشياء فى ذاتها، أو «النومين». ومع ذلك، فإننا بمعنى ما نكون أسمى من عالم التجربة البشرية الذى صنعته أذهاننا. إن كتاب «نقد العقل العملى»، بينما لا يقدم براهين إيجابية، يقدم أسسًا لقبول الله، والحرية، والخلود، بوصفها مسلّمات. ولذلك، توجد أولوية معينة للعقل العملى وهو النقد الثانى على العقل النظرى الخالص وهو «نقد العقل الخالص»؛ فحيثما لابد أن يكون العقل الخالص إما صامتًا أو يقع فى أوهام جدلية مثل النقائض، فإن العقل العملى يستطيع أن يؤكد مسلّمات.

ويمكن النظر إلى الإرادة على أنها حرة عندما، وعندما فقط، تسلك وفقًا لقانون الواجب الأخلاقى. ومن ثم لا يستطيع إنسان أن يفعل واجبه تمامًا فى هذه الحياة؛ لأن دوافعه المتعارضة والظروف الخارجية تقف عقبة فى الطريق. ومع ذلك فمن الواضح أنه ينبغى عليه أن يفعل واجبه. ولايكون صحيحًا أن أى واحد ينبغى عليه أن يفعل المستحيل. ويتعجب كانط قائلًا «إنك ملزم، ولذلك فإنك تستطيع». فما ينبغى على المرء أن يفعله، هو، بمعنى ما، يستطيع أن يفعله؛ وبناء على هذا الأساس، يشيد كانط معبده الخاص بالإيمان.

ويتضمن الخير الأقصى أو الخير التام مطابقة القانون الأخلاقى، من حيث إنه العنصر الأسمى لفضيلته. وعلاوة على ذلك، فإن كل موجود عاقل جدير بالسعادة : فأولئك الذين يكونون فضلاء، ينبغى أن يكونوا سعداء. ولذلك يمكن النظر إلى الخير الكامل على أنه يتضمن كلًا من الفضيلة والسعادة من الناحية العقلية. ولا يكون إنسان ما فى حياة أخلاقية عادية حرًا تمامًا، ولا فاضلًا، ولاسعيدًا. ومع ذلك ينبغى أن يكون حرًا، وفاضلاً، وسعيدًا. ولكى نقدم معنى عقليًا لهذا «الوجوب»، يجب علينا أن نسلّم بالحرية والخلود، وأيضًا الله ـ وهى أفكار افترضناها كممكنات فى النقد الأول.

ولا يمكن أن يكون الإنسان حرًا تمامًا ويؤدى واجبه فى فترة واحدة معينة من الزمن. لكن إذا افترضنا فقط أن الحياة تستمر بلا نهاية بعد الموت، فإن التقدم المستمر نحو الهدف اللانهائى للكمال يصبح ممكنًا. (وتبين سلسلة رياضية مثل : $\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \ldots$ تقدمًا نحو حدّ

لا يمكن الوصول إليه مطلقًا). إن التقدم اللامتناهى نحو هذا الهدف يبدو على أنه يمكن بلوغه أمام عقل لا متناه لا يحده زمان مثل الزمان الذى يحدنا، فنحن محددون بزمان. وسينظر هذا العقل اللامتناهى إلى ذلك التقدم على أنه فعل يكتمل على نحو أزلى (٣). ويستبق كانط، فى افتراض عقل لامتناه ـ الذى سوف يطلق عليه "كارليل"Carlyle فيما بعد اسم «الآن الدائم» (٤)، فكرة مفضلة عند المثاليين منذ عصره. ولذلك، فإن القانون الأخلاقى عندما يأمرنا بأن نفعل واجبنا فإنه يستلزم الخلود والحرية.

وعلاوة على ذلك، فإن الذين يؤدون واجبهم يستحقون السعادة، كما أشرنا إلى ذلك من قبل. ونحن نعرف فى هذه الحياة أن السعادة لا تتبع بصورة آلية أداء الواجب ولا يمكن أن نتأكد من التوفيق بين السعادة وأداء الواجب إلا إذا سلمنا بقاض Judge ، أو بحكم عادل يكافئ الإنسان الفاضل ويعاقب الإنسان الشرير بحسب ما يستحق كل منهما، عن طريق قوة إرادته القادرة على كل شىء. والواقع أن كانط قدم لنا دليلين منفصلين على الخلود وعلى وجود الله، قد نطلق عليهما اسم دليل ضمان القدرة على أداء واجبنا، والدليل الذى يقدم ضمانًا لجزاء مناسب. ودعنا ننظر بدقة أكثر إلى الدليل الأول منهما. كلما حاول شخص ما أن يؤدى واجبه فى هذه الحياة بصورة أكبر أصبح واجبه أكثر اتساعًا. دعنا نأخذ وظيفة وحيدة كمثال يصدق على كل منحى من مناحى الحياة، شاب يدرس فى معهد، ثم بعد ذلك فى كلية للطب، ومستشفى، وبعد نفسه لأن يكون طبيبًا. كلما كان هذا الشاب أكثر إخلاصًا فى أن يفعل كل ذلك، أصبح أكثر كفاءة، وازدادت واجباته نحو مرضاه والناس. فهو يحمل مسئوليات كثيرة ما كانت تكون لو لم يصبح ناجحًا. إن واجباته تزداد بسرعة كلما ازدادت كفاءته. وربما لا يستطيع أن يؤديها كلها فى حياة فانية. وإذا افترضنا أنه يستطيع فقط خلال زمن لا ينتهى أن يواصل التقدم فى بلوغ الحكمة والكفاءة وفى تأدية مسئولياته اللازمة، فإنه يكون من الممكن بالنسبة له أن يكمل واجبه. ولذلك، لابد أن يكون خالدًا. ومع ذلك، فإن تقدمًا لا ينتهى لايبدو أنه إنجاز فعلى لأى عقل متناه مثل عقولنا، تأتى بالنسبة له كل لحظة فى الزمان، ثم تنقضى وتترك الشخص مع واجبات لم تتحقق بعد. إنه لا يمكن أن يظهر إلا بوصفه اكتمالًا لعقل لا متناه، أى الله، الذى يكون كل تتابع فى الزمان بالنسبة له اكتمالًا أبديًا Totum Simul. وتنكشف طبيعة الزمان الحقيقية لهذا العقل، ولا تنكشف لعقولنا المتناهية المحدودة. ولابد

أن تكون نظرة الله للزمان هى النظرة الحقيقية. ولذلك فإن أداء الواجب لا يستلزم مسلمتى الحرية والخلود فقط، بل يستلزم مسلمة وجود الله أيضًا. والآن، دعنا ننظر إلى الدليل الثانى. لقد أشار «شوبنهور» إلى هذا الدليل باحتقار، ولاحظ أنه بعد أن برهن كانط بسمو على الفضيلة وأداء الواجب من أجل الواجب، قدم بقشيشًا للخادم الأمين فى صورة السعادة ! (٥). فهل هذا إنصاف تام ؟ أفلا يكون كانط محقًا فى قوله أنه على الرغم من أن الإنسان يسعى فى البداية لأن يؤدى واجبه، فإنه مع ذلك ينبغى أن تفتح حياة النعيم والسعادة فى كون عادل لأولئك الذين يحاولون أداءه بإخلاص وأمانة ؟

٥ ـ نقد ملكة الحكم

نقد العقل الخالص ونقد العقل العملى ليسا متسقين : إذ أن الأول ينكر، بالتأكيد، أى معرفة يقينية بالله، والحرية والخلود، غير أنه يبّين إمكانها، أما النقد الثانى فيؤكد وجودها من حيث إنها مسلمات متضمنة فى تجربة الإلزام الأخلاقى. فهل من الممكن أن نجد فى مكان آخر فى تجربتنا دليلًا يدعم توكيدات العقل العملى ؟ لقد حلل كانط المعرفة والإرادة تحليلًا نقديًا؛ بينما يبقى الشعور فقط. فما هى العناصر القبلية التى يمكن أن توجد فى الشعور ؟ تلك هى مشكلة النقد الثالث. يسمى كانط ملكة إدراج الجزئى تحت العام (الكلى) ملكة الحكم. ولذلك، فإن النقد الذى ينظر فيه إلى أى مدى يمكن أن تخضع الموضوعات التى يعرفها الفهم وفق مبادىء قبلية للقيم التى تدركها الذات العاقلة، يطلق عليه «نقد ملكة الحكم».

ولقد أظهر كانط من قبل، فى نقد العقل العملى، أن شعورًا واحدًا له طابع قبلى، وهو احترام القانون الأخلاقى. والمشاعر الأخرى التى تبقى للنقد الثالث لكى يفحصها هى بالتالى مشاعر ذات طابع استاطيقى ـ وهى مشاعر الجميل والجليل، ومشاعر ذات طابع غائى ـ تفترض أن هناك غائية فى الطبيعة. وبناء على ذلك يقسم كانط النقد الثالث إلى جزأين هما : نقد الحكم الاستاطيقى (الجمالى) ، ونقد الحكم الغائى.

يفحص نقد الحكم الاستاطيقى مشاعر الجميل والجليل.يجد كانط فى الجمال Beauty عنصرًا قبليًا ذا طبيعة غير عادية. فلو أن شخصًا قال «هذا الشىء يروقنى»، فإنه يقرر فقط حبًا شخصيًا. لكن إذا قال «هذا الشىء جميل»، فإنه يعنى أنه ينبغى على

الآخرين جميعًا أن يتفقوا معه. ومع إنه من المستحيل وضع معايير للجمال لا فى الطبيعة ولا فى الفن، حيث لا وجود للمفهوم أو التصور Concept الذى كنا نلجأ إليه فى حالة الأمر المطلق. فالاستعانة هنا إنما تكون بشعور محض يدعى الكلية. هذا الشعور هو متعة محايدة تمامًا disinterested؛ فلا هى موضوع لاهتمامات أنانية شخصية، ولا لقانون أخلاقى. فعندما أشعر بأن شيئًا ما جميل، فإننى لا أسأل نفسى عن المصلحة (الفائدة) التى يمكن أن أجنيها منه، أو عن الواجب الذى أدين به لأى واحد بسببه؛ أى أننى أنسى نفسى تمامًا فى الموضوع. إن الشعور بالجمال تثيره موضوعات فى الوعى بما تربطه الحساسية والفهم فى الحال: إن الطبيعة والفن يستمتعان لهذا السبب. وتقدم الزهور، وأغانى الطيور، والمنظر الطبيعى، والشعر، والموسيقى، والتصوير، أمثلة لذلك. وكانط رومانسى إلى حد أنه يعتقد أن ما ندركه بوصفه جمالًا لا يمكن أن نصفه مقدمًا عن طريق قواعد صورية. إذ أن القواعد لايمكن إرساؤها إلا بالنسبة للفنان الذى يصنع شيئًا لكى يكون مفيدًا لغرض محدد. وبالتالى، فإن الموضوع الجميل يُظهر «غائية بلا غرض» مفارقة ـ أعنى شعورًا بالانسجام (أو غائية) داخل عملياتنا الذهنية التى لاتكون لها غاية أبعد وراء المتعة الجمالية ذاتها. إن موضوعات الجمال الطبيعى لا تمتلك تدبيرًا واعيًا نعيه. إن العبقرى فنان يعمل مثل الطبيعة، ينتج موضوعات الجمال، ليس وفقًا لمجموعة قواعد يمكن أن يضعها للآخرين لكى يتبعوها، بل بوصفها تعبيرًا عن مشاعره هو الخاصة التى يستطيع أن يوصلها للناس عن طريق فنه.

إن الموضوع، فى تجارب الجميل، كما قلنا من قبل، ينسجم مع قوانا الخاصة بالحساسية والفهم، ويقدم لهذا السبب لذة. أما فى حالات الجليل sublime، فإن التجربة تكون مختلفة. فهنا يتم إدراك موضوع لا يستطيع فهمنا أن يدخله بإحكام داخل المقولات، ولذلك يثير الموضوع بداخلنا شعورًا بالدهشة والرهبة. ويشعر المرء فى الجليل «رياضيًا» بذاته فى حضرة ما هو عظيم، وهائل، ولايمكن قياسه بسهولة. من أمثلة هذه التجربة، فيما يرى كانط، ما يشعر به زائر يدخل لأول مرة كاتدرائية القديس بطرس الهائلة فى روما، ومن أمثلتها أيضًا عندما يرى أهرامات مصر على بعد صحيح، بحيث تحدث الأثر الرياضى. (ومن يزر نيويورك يتكون لديه الشعور الذى يصفه كانط عندما ينظر إلى المبانى الشاهقة من الشوارع فى تجاورها المباشر). وفى مثل هذه الحالات فإن المشاهد تغمره عظمة البناء الذى يوجد أمامه. ومع ذلك، فإن هذا الشعور يشبه الشعور الجميل فى أنه «غائية

بدون غاية» منزهة. ونحن ندرك فى تجارب الجليل ديناميًا فى الطبيعة قوة عظيمة ليس لها سيطرة علينا، ولذلك تثير رهبة بدون أن ترعبنا. ويستشهد كانط بأمثلة هى: العاصفة الرعدية، والانفجار البركانى، والشلال القوى، والعاصفة فى المحيط، بشرط أن تُشاهد من موضع أمان. وتفترض تجارب الجليل رياضيًا أن عقلنا النظرى أعظم من مقولات الفهم، بينما تلمح تجارب الجليل ديناميًا بأن قيمتنا الأخلاقية تفوق طبيعتنا الفيزيائية. وفى كلتا الحالتين، تشعر ذواتنا بأنها أعظم من عالم التجربة الذى يصنعه فهمنا. وربما يكون توضيح كانط الأعظم براعة للجليل عبارته الشهيرة التى جاءت فى نهاية كتابه «نقد العقل العملى»، حيث يتعجب قائلًا «شيئان يملآن النفس بإعجاب متزايد ورهبة إذا تأملناهما كثيرًا وباستمرار : السماء المرصعة بالنجوم من فوقى، والقانون الأخلاقى داخل نفسى» (٦). فتأمل السماء من الموضع الذى أشغله فى المكان يؤدى إلى النظر فى عوالم فوق عوالم، وأنساق فوق أنساق، لاتعد ولاتحصى؛ ومع ذلك فإننى أشعر بأن ذهنى الخاص أعظم من الكون الذى صنعه عن طريق صوره الإدراكية الخاصة بالمكان والزمان، ومقولات فهمه. وبالمثل فإن القانون الأخلاقى بمسلمته الخاصة بالخلود ـ هو تقدم لا ينتهى يسير قدمًا نحو اللامتناهى ـ مما يوحى بأننى أسمى من العالم الآلى.

ويعرض نقد الحكم الغائى لقصور وجهة النظر الآلية عن الطبيعة عندما بذلت المحاولة لتطبيقها على الكائنات الحية. ولأن هذا التفسير للحياة ضرورى وله أهميته بالنسبة لأغراض علمية،فإنه لايمكن أن يفسر على الإطلاق وظائف وأعضاء حتى ولا ورقة عشب، تفسيرًا كافيًا ! إن كل جزء فى أى موجود حى يحدد الموجود بأسره، والموجود ككل يحدده كل جزء، فهناك غائية متبادلة لا يمكن أن نفسرها على الإطلاق تفسيرًا آليًا، ليس بسبب الثغرات التى يفسرها البحث فى المستقبل، ولكن بسبب الخصائص الفريدة للحياة. أليس من الممكن أن يكون العالم بأسره أشبه بالكائن الحى أكثر منه بالآلة، وهى النتيجة التى وصل إليها هيوم من قبل ؟ يعتقد كانط أن ذلك أمر ممكن. فقد تكون هناك غائية محايثة فى الطبيعة ككل. إن الكائن الحى تحدده أغراضه الداخلية الخاصة، لأنه ليس آلة صنعها صانع لأغراض خارجة عنها. إن الكائن الحى غائى من داخله. فهل يصدق ذلك أيضًا على الطبيعة ككل؟ هل العالم بأسره يكون تجليًا خارجيًا لروح داخلية ؟

وكان كانط، على خلاف أتباعه المثاليين، حريصًا للغاية، فلم يقل أن نقد الشعور يمكن أن يبرهن على صدق تلك الاحتمالات المفترضة. إن جمال الطبيعة وجلالها، وغائية

الكائنات الحية، تفترض، بحق، أن العالم قد يكون نتاج فنان لا متناه، نتاج عبقرى أنتجه كما ينتج الفنانون من البشر إبداعاتهم. إننا قد نأمل فى أن يكون ذلك صحيحًا، لكنا لا نعرف. ولذلك، فإن النقد الثالث يقدم تدعيمًا إضافيًا لمسلمات النقد الثانى، ويوسع مجال قيم تُعرف عن طريق إضافة قيم ذات طابع جمالى. غير أن كانط حافظ كثيرًا حتى النهاية على حذر عصر التنوير، فلم يزعم أن المسلمات الأخلاقية والمماثلات الجمالية هى معرفة يمكن البرهنة عليها.