أسس المنهج النقدي في فلسفة ايمانويل كنط (1724-1804م)

د. خميس أمحمد الجديد (*)

المقدمة:

لو تأملنا الفكر الفلسفي الحديث لوجدنا أن أبرز ما يمثله ذلك العصر من آراء ونظريات لفلاسفة ومفكرين قد انقسم إلى قسمين رئيسيين، هما التيار العقلي الذي جعل العقل المبدأ الوحيد لاكتساب المعارف والحقائق، ويمثله ديكارت وليبنتز، واسبينوزا، أما التيار التجريبي فقد جعل الوسيلة الوحيدة للمعرفة هي التجربة، أو الخبرة الحسية، ويمثله فرنسيس بيكون، وديفيد هيوم، وجون لوك. وعلى يد أولئك الفلاسفة شهد هذا العصر تطوراً ملحوظاً، وتقدماً هائلاً في البحث والمعرفة في المسائل الطبيعية، والإنسانية.

إشكالية البحث:

تدور مشكلة البحث على الرغم من التطور والتقدم الذي شهده هذا العصر، إلا أن هناك خلافًا ونزاعًا بين تيار الفلسفة الاعتقادية التوكيدية، وتيار الفلسفة الارتيادية الشكية من جهة أخرى، فوجد كنط نفسه بين تيارين أحدهما يثبت، ويؤكد، ويقرر، والآخر ينفي، ويسلب، وينكر، دون أن يكون لأيٍّ منهما أساس نقدي يمكن الاعتماد عليه، فالتجربة أو الخبرة الحسية وحدها لا تكفي لتكوين المعارف، واكتساب الحقائق، وكذلك العقل المجرد بمفرده عاجز عن إدراك الحقائق، وفهم ماهيات وخصائص الأشياء في هذا الوجود. وهذان التياران كان لهما تأثير قوي على فلسفة كنط، وخاصة في طور الإعداد، أما في مرحلة النضج فقد وجّه لهما انتقادات في مجموعة من الآراء، وخاصة في مجال المعرفة

(*) عضو هيئة تدريس – بقسم الفلسفة –كلية الآداب– جامعة بني وليد.

محاولاً الجمع بينهما في مبدأ واحد لاكتساب المعارف والحقائق. و**يسعى هذا البحث** للإجابة على التساؤلات التالية:

1- ما المناخ الذي تنسمه كنط طيلة حياته؟

2- كيف بدأ كنط تأسيسه للمنهج النقدي؟

3- ما أسس المنهج النقدي عند كنط ؟

أهمية البحث:

1- تأكيد القيمة المعرفية لموضوع أسس المنهج النقدي عند فلاسفة عصر النهضة وبيان أهميته.

2- بيان الدور الذي أسس عليه كنط نظريته في المنهج النقدي للمفاهيم والآراء والأفكار التي سبقته.

3- تتبلور أهمية البحث من خلال التعمق في الطرح الذي قدمه كنط حول أسس المنهج النقدي للوصول إلى تقديم أفكار جديدة.

أهداف البحث:

1- معرفة مدى تأثر كنط بأفكار سابقه ومعاصره من الفلاسفة.

2- توضيح ما قدمه كنط من نقد للعقل على أعماله وادعاءاته في معرفة ما وراء الطبيعة.

3- تجسيد نقد كنط في كتاباته، وخاصة فما يتعلق بنقد العقل المحض، ونقد العقل العملي، ونقد ملكة الحكم.

منهج البحث:

اتبع الباحث في هذا البحث المنهج التحليلي النقدي المتمثل في تحليل الأفكار والمفاهيم، مع توخي الحيطة الكاملة، والالتزام التام بالموضوعية في طرح الأفكار والمفاهيم.

ويطمح هذا البحث إلى تسليط الضوء على:

1- المناخ الفلسفي الذي تنسمه كنط وتأثر به .

2- التطور التاريخي للنقد عند كنط.

3- أسس بناء المنهج النقدي عند كنط.

أولاً- المناخ الفلسفي الذي تنسمه كنط وتأثر به:

لقد تأثر كنط في طور الإعداد بفلسفة من سبقه من الفلاسفة وخاصة ليبنتز(1716/1646م) الذي نشر له كتاب بعنوان (مقالات جديدة عن العقل الإنساني) متضمنًا بذور نظريته في الزمان والمكان، وهو فيلسوف ألماني صاحب مذهب مثالي موضوعي يهاجم فيه التجربة الحسية كمصدر للمعرفة، وذهب إلى أن العقل وحده يمكن أنْ يكون مصدر المعرفة، وهو الممثل الحقيقي للمذهب الروحي، ويرى أن "فلسفة المعرفة وفلسفة ما بعد الطبيعة يجب أن تتبع فيها الطريقة القياسية المتبعة في علم الرياضة"([1])، وأن العالم يتكون من أعداد لا متناهية من الذرات الروحية التي أطلق عليها (المونادات).

كما تأثر بالعالم الطبيعي اسحق نيوتن(1727/1643م) وهو من العلماء الذين تركوا بصمة واضحة على العلوم الطبيعية، فهو الذي وضع المفاهيم الأساسية لقوانين الميكانيكا، واكتشف قانون الجاذبية الأرضية العام، ووضع نظرية حركة الأجرام السماوية. إنّ ما شهده العلم في ذلك العصر من تقدم قائم على أسس نظرية نيوتن التي مفادها " إن القوانين العلمية مطلقة لا يتوقف صدقها على مكان أو زمان معين، أو شروط خاصة "([2]) تلك القوانين التي مكّنت من فرض هيمنة العلم على مختلف المجالات.

([1]) ليبنتز، المونادولوجيا، ت:عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1978، ص50.

([2]) زكي نجيب محمود، نحو فلسفة علمية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط:2، 1980، ص 349.

والواقع أن المناخ الفلسفي الذي تنسمه كنط مناخ عاصف اصطدمت فيه فلسفة ليبنتز بميكانيكا نيوتن التي كانت تحاول في ذلك الوقت التغلب على فيزياء رينيه ديكارت (1650/1596م) مؤسس المذهب العقلي، تولد عن ذلك صراع حاد بين الاستنباط الذي هو فعل البرهنة، أو الاستدلال على نتيجة استناداً إلى اليقين والضرورة من مقدمة أو أكثر عن طريق قوانين المنطق، والاستقراء الذي يهدف إلى تحليل الظواهر المعقدة إلى عناصرها البسيطة وقوانينها، أولهما عند ليبنتز، والآخر عند نيوتن، أي بين المنهج التركيبي والمنهج التحليلي، وبين الرياضيات والفلسفة، وبين مبدأ السبب الكافي وقانون العلية، وبين نظرية الزمان والمكان النسبي، ونظرية الزمان والمكان المطلق، وبين المبادئ الرياضية والميتافيزيقيا العقلية، وبين المدرسة العقلية التي" تجعل الأفكار أو التصورات طريقنا إلى معرفة الأشياء"([1])، وبين المدرسة التجريبية الإنجليزية التي اعتمدت على" الإحساس في إدراك العالم الخارجي، وعلى الاستنباط أو الحدس في إدراك العالم الباطني"([2]) التي مثلها في القرن السابع عشر جون لوك (1632–1704م) صاحب النظرية المادية في المعرفة، والذي نشر له كتاب(مقالة في العقل الإنساني) عام 1690م، والتي تأثر بها كنط في شيئين أساسين أولهما " أن الوظيفة الرئيسية للفلسفة تمحيص آراء السابقين قبل إقامة بناء فلسفي جديد، وثانيهما: ضرورة البداية بالخبرة الحسية لإقامة بناء معرفي أو ميتافيزيقي"([3])، ومن هنا كانت دعوته إلى اتباع نظام صارم دقيق في دراسة المذاهب الفلسفية السابقة عليه، كما استهل دعوته الفلسفية بأن كل معرفتنا تبدأ من التجربة، وإنْ كان كنط قد أنكر الموقف الثاني فيما بعد؛ وذلك لأن جون

([1]) إبراهيم مصطفي إبراهيم، مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، دار النهضة العربية، بيروت، 1993، ص79.

([2]) محمد عزيز نظمي سالم، تاريخ الفلسفة، مؤسسة الشباب الجامعي، الإسكندرية، ص155.

([3]) محمود فهمي زيدان، كنط وفلسفته النظرية، مكتبة ألتوتي للنشر، الإسكندرية،1983، ص31.

لوك اعتبر التجربة مصدر المعرفة وحدها، بينما كنط يرى أنّ التجربة ليست المصدر الوحيد للمعرفة.

كما أن تحليلات ديفيد هيوم (1776/1711م)، الذي هاجم فيها التيار العقلي مؤكدًا أننا " نصل إلى الحقيقة عن طريق العقل وحده، وأن هذه الحقيقة ليست إلا أفكاراً، أو تصورات موجودة في العقل وجوداً فطرياً"([1])، وكان لها أيضاً كان تأثير على فلسفة كنط في مسائل كثيرة منها " تصور الانطباعات ووظيفتها، وخصائصها، ومصادر المعرفة، وتصور العلية والتمييز بين قضايا العلاقات وقضايا الواقع "([2]) وقد أنكر هيوم أنْ تكون لدينا أي تصورات قبلية، ومن ثمّ أنكر الميتافيزيقيا كعلم قبلي، وأرجع تصور العلية إلى الإدراك الحسي، وأن العليّة لها ضرورة ذاتية صادرة عن إدراك التلازم وتكرار العادة " فالانطباع الحسي الواحد، أو الفكرة الواحدة المتخلفة عن ذلك الانطباع هي وحدة التفكير، فإذا تجاورت فكرتان في الذهن، ولم يكن بينهما من علاقة سوى علاقة التجاور، وبذلك لم يجد بين السبب ومسببه من علاقة سوى ما بينهما من تلازم في الوقوع "([3])، وبذلك أحدث هيوم ثورة في عالم الفكر، وكشف في فلسفته عن قصور العقل البشري، وجعله مجرد أثر من آثار العادة، فهدم معتقدات الناس الاعتيادية وأثار شكوكهم في قيمة المعرفة التي يتميز بها عصر التنوير بإعلاء سلطة العقل، وتحليله لعمليات الفكر الإنساني، وحل مشكلات الطبيعة والإنسان، وهذا ما أيقظ كنط من سباته (الدوجماطيقي) العميق.

([1]) علي عبد المعطي محمد، مدخل إلي الفلسفة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991، ص309.

([2]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص32.

([3]) زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص 19.

كما كان للهندسة الإقليدية التي تنسب إلى إقليدس العالم الإغريقي الذي يعد أول من قام بدراسة نسقيه لموضوع الهندسة، والذي " يقيم بناه الهندسي على أساس عقلي صرف"([1])، تأثير قوي على فلسفة كنط "خاصة فكرة التأليف، وحدسية الزمان والمكان "([2])، والتي بنى على أساسها فلسفته فما بعد.

وكان للمنطق الصوري الذي يعرفه أرسطو بأنه " العلم الذي يبحث في شروط صحة الفكر، ويعصم الذهن من الوقوع في الخطأ، وذلك بتميزه بين الصواب والخطأ من أفعال العقل التي هي التصور والحكم والاستدلال"([3])، تأثير واضح على فلسفة كنط رغم الاختلاف معه في تقسيم المنطق الصوري إلى تحليل وجدل، إذ يقتصر مبحث التحليل عند أرسطو على موضوع الاستدلال فقط، بينما عند كنط يضم التحليل مبحث التصورات والقضايا إلى جانب مبحث الاستدلال، أما الجدل عند أرسطو فيتناول القياس الجدلي وهو المؤلف من مقدمات احتمالية، أما عند كنط فموضوعه طبيعة البحث الميتافيزيقي.

كما تأثر كنط بأرسطو في تحليله للمبادئ الأولية لذهن (المقولات)، التي صنفها إلى جانب تصنيف أرسطو للأحكام، رغم وجود بعض الاختلاف في هذا التصنيف، فقد اعتبرها أرسطو بمثابة مجموعة من الأجناس العليا التي تندرج تحتها جميع الموضوعات والمحمولات، في حين اعتبر كنط أنها الوظائف، أو الروابط الأولية، أو العلاقات الضرورية بين الموضوعات والمحمولات، بصدور كتابه (صور العالمين المحسوس والمعقول ومبادئهما)، بتاريخ 1770م والذي يتضمن الخطوط العريضة لمذهبه النقدي، ويقرر فيه أن " الصور و المبادئ التي تمثل الشروط التي يجب توافرها لمعرفة الأشياء المحسوسة ينبغي أن تكون صادقة على كل تجربة، وفي جميع الحالات، واقتصر في هذه

([1]) نفس المرجع ، ص 164.

([2]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص192.

([3]) محمد عزيز نظمي، مرجع سابق، ص 121.

الفترة من التفكير الفلسفي على معالجة الصور، ومبادئ الحس فقط"([1])، أما تطبيق هذه الصور والمبادئ على ميدان العقل فلم يظهر إلا في كتابه (نقد العقل الخالص)، الذي أصدره عام 1781م، فأحدث ثورة كبيرة في عالم الفلسفة، سميت بالثورة الكوبرنيقية* التي " تتمثل في استبدال فكرة الانسجام بين الذات والموضوع، بمبدأ خضوع ضروري من الموضوع للذات"([2])، إذ نبّه الناس إلى أن الفكر ليس هو الذي يدور حول الأشياء، وإنما الأشياء هي التي تدور حول الفكر لكي تصير موضوع إدراك وعلم، وأراد أن ينفذ في هذا الكتاب إلى أعماق العقل البشري، فهو دراسة نقدية عميقة لتحديد إمكانيات، وحدود العقل المجرد في مجال المعرفة والميتافيزيقيا، وفحصه فحصاً شاملاً، ومعرفة كل ما يصدر عنه من أحكام، وما نوع المعرفة المسيرة له، وطبيعة المبادئ التي تستند إليها هذه المعرفة، فبيّن لنا فيه صور الحساسية، ومقولات الفهم (الذهن)، وأفكار العقل، وعمد إلى تفسير الملكة العاقلة باعتبارها " وظيفة تأليفية تُرجع إلى الوحدة في شتى عناصر المعرفة المتناثرة "([3])، وكان هذا الكتاب خطاً فاصلاً بين طور الإعداد، وطور الإنتاج، وقد حدد فيه موقفه الفلسفي من ليبنتز ونيوتن ولوك وهيوم، وبدأ في بناء فلسفته والرد على آرائهم التي تأثر بها، وخاصة ليبنتز الذي كان يرى أنه " لدينا تصورات لا تجريبية، وأن عالم الظواهر عالم كل أفكارنا عنه غامضة ملتبسة بينما يمكننا معرفة عالم المعقول معرفة واضحة متميزة برهانيه بفضل تصوراتنا الفطرية "([4])، وهذا التصور يقصد به الصورة

([1]) زكريا إبراهيم، كنط والفلسفة النقدية، دار مصر للطباعة، القاهرة، 1972، ص32.

* نسبة إلى كوبرنيق عالم الفلك الذي رفض النظرية الفلكية القديمة التي تنادي بمركزية الأرض.

([2]) جيل دولوز، فلسفة كنط النقدية، ت:أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر،بيروت،1997 ، ص25.

([3]) جيل دولوز، مرجع سابق، ص37.

([4]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص37.

الحسية المعممة لأشياء وظواهر الواقع، وتردد في الوعي دون فعل مباشر من الأشياء، والظواهر على الحواس.

ثانياً– التطور التاريخي للنقد عند كنط:

انتقد كنط كل هذه الأفكار والآراء التي سبقته وتأثر بها، وبدأ في بناء مثاليته النقدية، وأقام مذهباً فلسفياً نقدياً يقوم على أربعة دعامات: **الأولى:** الإيمان بقيمة علم الرياضة والطبيعة، و**الثانية:** الإيمان بقيمة القانون الخلقي النابع من الضمير، و**الثالثة:** الإيمان بعدم جدوى قضايا الميتافيزيقيا التقليدية التي انحصرت في مشكلات الوجود، والطبيعة، والنفس، والله، و**الرابعة:** إنشاء نزعة توفيقية بين العقل و التجربة([1]). ومن هنا ظهر اتجاه فلسفي جديد في عالم الفلسفة يبحث عن الأسس والمبادئ التي تقوم عليها المعرفة الإنسانية.

ومن هذه المبادئ تقسيمه للعالم إلى (عالم الظواهر)، و(عالم الأشياء في ذاتها) عالم الظواهر يألفه الرجل العادي، وعالم الفيزياء على السواء ويحتوي أشياء مادية جزئية، ووقائع وحوادث طبيعية تدوم في زمن وتوجد في مكان؛ أي أنه عالم الخبرة الممكنة، وهو موضوع لإدراكنا المباشر، أما عالم الأشياء في ذاتها، فيقصد به الماهيات التي تعلو نطاق الطبيعة، وهي بذلك من "مشكلات العقل المحض التي لا مفر منها هي الله والحرية والخلود"([2])، وهي غير قابلة للمعرفة وليست في متناول التجربة، وأن العالم المؤلف من تلك الموجودات، أو المعاني المتضمنة في أسئلة ميتافيزيقية وهي " هل الله موجود؟ وما صفاته؟ هل الإنسان حر؟ ما طبيعة النفس الإنسانية؟ هل النفس خالدة بعد

([1]) إبراهيم مصطفى، مرجع سابق، ص104.

([2]) عمانويل كنط ، نقد العقل المحض، ت: موسى وهبه، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1988، ص47.

موت الجسد؟ هل للعالم بداية من الزمن ؟... وأن عالم الحقائق عالم زمني لا مكاني"([1])، وحتى العقل ليس له القدرة على معرفة عالم الأشياء في ذاتها معرفة مباشرة أو بالاستدلال، بينما يمكننا معرفة عالم الظواهر معرفة واضحة متميزة، وأن معرفتنا عنه تؤلف جانباً أساسياً من نسق معرفتنا؛ لأنه موضوع لإدراكنا الحسي، ولا يمكن معرفة عالم المعقول (الحقائق) معرفة واضحة برهانيه؛ لأنه يتجاوز حدود قدرتنا العقلية.

وتناول كنط أيضاً نظرية الزمان والمكان، فالزمان هو نظام تتابع الأشياء أو تعاقبها في الواقع، والمكان هو نظام وجود الأشياء معاً أو تساوقها في الوجود، وهما شكلان رئيسيان لوجود المادة، فقد عرف أرسطو الزمان بأنه: " مقياس أو عدد الحركة بحسب المتقدم والمتأخر، أما المكان فهو السطح الباطن المماس للجسم وهو نوعان: خاص فلكل جسم مكان يشغله، ومشترك يوجد فيه جسمان أو أكثر"([2])، ويعرفهما ديكارت بأنهما: " مقولتان مستقلتان تمام الاستقلال، فالمكان هو الامتداد الهندسي ثلاثي الأبعاد، والزمان نوعان زمان طبيعي وزمان الحدس"([3])، فهما فكرتان فطريتان من أفكار العقل، أما ليبنتز فقد تصور أن " المكان والزمان يصدران عن العقل، وليس لهما وجود واقعي مستقل، فهما ذاتيان نسبيان"([4])، أي أنهما ينتميان إلى عالم الظواهر ومعرفتنا به غامضة ملتبسة، وهما مجرد علاقات تتضمن الجوار، والبعد، والمصاحبة في الوجود، والتعاقب فيه، فليس لهما وجود مستقل عنّا وموضوعي، أما نيوتن الذي ميّز بين ما يسميه المكان النسبي الذي يمكن أن تمتد فيه موضوعات الإدراك الحسي، وما يسميه المكان المطلق الذي له وجوده الواقعي دون أن يوجد أي شيء جزئي، والذي يبقى دائماً هو هو متجانس

([1]) عما نويل كنط، المصدر السابق، ص45.

([2]) علي عبد المعطي محمد، مرجع سابق، ص86.

([3]) نفس المرجع، ص88.

([4]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص37.

ثابت، ويميّز بين الزمان النسبي الذي يمكن أن تدوم فيه الأشياء المادية، والحوادث العقلية، وما يسمه الزمان المطلق، أو الحقيقي، أو الرياضي، والذي ينساب بطبيعته دون أن تكون له علاقة بأي شيء آخر، والمكان والزمان المطلقان أكثر أهمية عند نيوتن من المكان والزمان النسبيين " إذ هما خالصان ليس بهما شيء، ويصفهما نيوتن بالخلود واللانهائي"([1])، ولهما وجود موضوعي مستقل لا يعتمد وجودهما علينا، ولا يمكن إدراكهما إدراكاً حسياً، ولا يعتمد وجودهما على وجود الأشياء فيهما.

وجّه كنط انتقاداته لكل هذه التعريفات، وبنى نظريته في المعرفة على أساس أنّ المكان والزمان حدسان قبليان، وأنّ واقع المعرفة " هو أنه لدينا تصورات قبلية نحكم بفضلها وهي الحيز والزمن، وهما شكلان قبليان للحدس، حدسان قبليان هما بالذات يتميزان عن المظاهر التجريبية، أو المضامين البعدية "([2]). وبذلك فإنّ المكان والزمان شرطين أساسيين لإدراكنا الأشياء، وهما الصورتان القبليتان لملكة الحساسية، وهما ليسا أفكاراً مستمدة من التجربة.

كما بيّن كنط خطأ المحاولات الميتافيزيقية التي سبقته عند بعض الفلاسفة والتي تدرس المبادئ لكل ما هو موجود، والتي لا تبلغها الحواس، ولا يستوعبها إلا العقل المتكامل، والتي لا غني عنها لكل العلوم.

كانت الميتافيزيقيا في العصور الوسطى قد أُخضعت لخدمة اللاهوت، وفي القرن السادس عشر وما تلاه أخذت مصطلح (الأنطولوجيا) مبحث الوجود " وهي البحث عن الواقع النهائي البعيد الذي يقف وراء الظواهر الحية، أو هي البحث عن العلل الأولى، أو البعيدة عكس العلوم الجزئية التي تدرس الموجودات الحسية، والعلل الجزئية أو القريبة

([1]) نفس المرجع، ص104.

([2]) جيل دولوز، مرجع سابق، ص22.

"([1])، أما في القرن السابع عشر، فكان مصطلح الميتافيزيقيا مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالعلوم الطبيعية والإنسانية، فكانت عند ديكارت صاحب المنهج الشكي ونظرية الأفكار الفطرية " الذي قلب أولية الوجود على الفكر رأساً على عقب، فأولية الوجود لم يعد لها موضع في فلسفة تبدأ بالذات المتشككة "([2])، وأن واقعية الوجود أصبحت في حاجة لتصورات فطرية في الفكر.

وبينما ترى المدرسة التجريبية التي كان يمثلها في العصر الحديث كل من لوك، وهيوم، فقد أعطى كل منهما " الأولوية للوجود بالنسبة إلى الفكر، ولا يتبع الوجود الفكر بل على العكس من ذلك الوجود أولاً، ثم يتلوه الفكر"([3])، وأصبحت التجربة هي أصل كل ما في العقل البشري من أفكار، وهي مصدر كل معرفتنا.

وعندما قارن كنط بين أعمال الميتافيزيقيين السابقين عليه وجد أنهم لم يتفقوا على منهج محدد فكانت الآراء مختلفة ومتضاربة فما بينهم، وبذلك حدد منهج جديد يهدم الميتافيزيقيا القطعية التي ترى أنّ العقل البشري له القدرة على معرفة الوجود، كما هو في ذاته، والتي تزعم " الانتقال بغير حق من الظواهر إلى الأشياء في ذاتها "([4])، وأراد أن يقيم محلها ميتافيزيقيا جديدة على الرغم من اعتراضه على عدم قدرة العقل تجاوز عالم الظواهر، ومعرفة عالم الحقائق؛ لأنه ليس لدينا حدس عقلي نستطيع أنْ نرتقي به إلى مستوى تأمل (الموضوعات المطلقة) الحقيقة اللامشروطة، ولا يمكن أن نبرهن بأدلة فاسدة على الميتافيزيقيا للوصول إلى إثبات عالم الأشياء في ذاتها، وبهذا ينبغي أن نضع منهجاً محدداً للميتافيزيقيا بحيث تقف على قدم المساواة مع المباحث المنطقية، والرياضية،

([1]) علي عبد المعطي، مرجع سابق، ص293.

([2]) نفس المرجع، ص295.

([3]) نفس المرجع، ص 295.

([4]) حربي عباس، الفلسفة ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992، ص 66.

والفيزيائية الجديرة باسم العلم. إن بناء هذا المنهج يستلزم معرفة طبيعة هذا العقل الإنساني، وحدوده، وقدرته على المعرفة، وذلك بنقد ملكتنا العاقلة بالقياس إلى كل معرفة يسعى إليها هذا العقل مستقلاً عن كل خبرة، وهذا النقد لا يكون إلا بفحص المعرفة القبلية التي تكون مستقلة عن أي خبرة حسية، أو مشتقة من الانطباعات الحسية، فهي مستقلة عن الخبرة استقلالاً منطقياً.

ويرى كنط أنّ هناك نوعين من المعرفة، وهما معرفة أولية خالصة، والتي يعتبرها قبلية، ومعرفة تجريبية لاحقة، وبهذا فإن كلمة " قبلي أو أولي تقابل بعدي أو الذي مصدره التجربة، فالقبلي مستقل عن التجربة، وصحته لا تتوقف على التجربة "([1])، فعلى سبيل المثال الكلمات (القلم، المنضدة، برتقالة، وغيرها) تصورات تجريبية؛ لأننا نؤلفها من خبرات حسية، بينما كلمة المكان والزمان تصورات قبلية؛ لأننا لا نؤلفها من خبرات حسية، وأنّ " معياري القبلي هما الضروري والشامل، ويتحدد القبلي المستقل عن التجربة "([2])، فالكلمات مثل (الجميع، دائماً، بالضرورة، غداً) لا تشتق من التجربة، وبذلك أصبحت لدينا قضايا تجريبية، وقضايا قبلية أولية، ويفرّق كنط بين" المعرفة الخالصة التي يعتبرها أولية، وبين المعرفة التجريبية؛ فالمعرفة الأولية وهي بطبيعتها معرفة ضرورية لا تحتمل أدنى احتمال، كما أنها في الوقت نفسه معرفة كلية ليس فيها تحديد أو تخصيص، ومثل هذه المعرفة الأولية متمثلة بصفة خاصة في القضايا الرياضية وبعض القضايا الفيزيائية"([3])، وأن هذه القضايا الرياضية لا يمكن أنْ نستمدها من التجربة فهي دائماً ذات " أحكام قبلية وليست تجريبية "([4])، ويضرب مثال على ذلك بالقضية القائلة بأنّ " لكل

([1]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص51.

([2]) جيل دولوز، مرجع سابق، ص21.

([3]) زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص 48.

([4]) عمانويل كنط، مصدر سابق ، ص50.

تغير علة " فيتصورها ديفيد هيوم بأنها وليدة العادة، والتكرار، والاعتقاد، بينما يراها كنط قضية أولية كلية ضرورية لا سبيل إلى إنكارها إلا بإنكار العلم نفسه، وانّ مبدأ العلية مبدأ أولي سابق على كل تجربة، وأنّ هذه القضايا القبلية الأولية هي أفكار فطرية ليس للإحساسات أو الخبرة دخل فيها " وأساس فطرتها أنها أفكار خالصة واضحة بذاتها لا تحتوي على أي محتويات حسية، كما أنها ليست صورة أو نتيجة الخبرة الحسية "([1])، وليست أفكار فطرية منقوشة في العقل، أو حدوس ذهنية مغروسة في طبيعة العقل، كما يرى ديكارت الذي نادى بوجود أفكار فطرية في العقل وقسمها إلى ثلاث أنواع وهي " فطرية، وعرضية، ومصنوعة "([2])، فطرية لأنها مفطورة في العقل، عرضية لأنها مستمدة من الخارج، أما التأليفية فهي من اختراع الشخص، وأنّ طريق المعرفة هو العقل بما يحتويه من أفكار كامنة فيه بالقوة، وهذا ما ذهب إليه المذهب العقلي بوجه عام.

ينتقد كنط إمكانية وجود أفكار فطرية في العقل كما يرى ديكارت، بل يرى أن هناك أفكار خالصة قبلية أولية يسميها معارف أولية يعتبرها " بمثابة شروط ضرورية قائمة في الذهن دون أنْ تكون عبارة عن معارف جاهزة معدة من ذي قبل، أو حقائق فطرية مفطورة في العقل "([3])، ومن هنا لا يؤمن كنط بوجود إدراكات عقلية فطرية، بل يعتبر العناصر الأولية القبلية بمثابة شروط ضرورية للمعرفة.

وينتقد أيضاً التجريبيين الذين ينكرون وجود أفكار فطرية في العقل، أو وجود معاني ذهنية قبلية، وخاصة جون لوك الذي ينكر " وجود أفكار فطرية في العقل، والذهن يولد صفحة بيضاء، والأفكار تأتي إليه من التجربة، فهي جميعاً مكتسبة، ويحلل التجربة إلى

([1]) إبراهيم مصطفى إبراهيم، مرجع سابق، ص118.

([2]) راوية عبد المنعم عباس، ديكارت والفلسفة العقلية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص226.

([3]) زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص48.

إحساس، وإلى إدراك منعكس"([1])، ويضيف هيوم أنه ليس لدينا تصورات أو مقولات، وليس لدينا معرفة بعالم ما وراء خبراتنا الحسية، وأن أفكارنا جميعاً مشتقة من الانطباعات الحسية " وهي عنده نوعان انطباعات الإحساس، والتأمل"([2]) الأولى تنشأ في العقل من أسباب مجهولة غير قابلة للمعرفة، والثانية نستمدها من الأفكار حين ترد فكرة إلى العقل تحدث انطباعاً تأملياً.

انتقد كنط هذه الآراء والأفكار في مقدمة كتابه (نقد العقل الخالص) محاولاً التوفيق بين تلك المذاهب المتضاربة في مصادر المعرفة وحدودها، فيرى أنّ " ليبنتز قد أصاب في أنه لدينا تصورات قبلية، ولكنه أخطأ حين رأى أن وظيفتها تمكننا من معرفة العالم المعقول، وأصاب هيوم في أنه ليس لدينا معرفة بالعالم المعقول، وأن معرفتنا محدودة بالعالم المحسوس، ولكنه أخطأ في أن الانطباعات الحسية، والتصورات التجريبية كافية لتمكننا من معرفة العالم المحسوس "([3])، وبذلك حاول التوفيق بين التجريبية أو البعدية، والعناصر القبلية في تكوين المعرفة البشرية.

وبعد أن قدم كنط نقده لما سبقه من الفلاسفة في كتابه نقد العقل الخالص بدأ في بناء منهجه النظري الذي أطلق عليه التراسندنتالية (المتعالية)، وحدد فيه أسس فلسفته النقدية.

لقد جمع كنط في فلسفته النقدية بين الإحساسات والعقل، حيث تعتمد معرفة الأشياء على العقل بما له من معان بديهية مستقلة عن التجربة، ومن مجموعة التجارب الحسية أي الخبرة الحسية، فبعض العناصر مستمد من التجربة، وبعضها من المعاني الأولية التي يعرفها " العقل المجرد بطبيعته، فالعقل أداة تشكل الإحساسات وتخلق منها أفكاراً،

([1]) محمد عزمي نظمي، مرجع سابق، ص213.

([2]) كريم متى، الفلسفة الحديثة، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط:2 ، 1988، ص204.

([3]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص28.

وتشكل التجارب الحسية المختلطة، وتخلق منها وحدة فكرية هي ما نطلق عليه اسم الشيء "([1])، وتعرف عند كنط باسم النزعة المتعالية أو المنهج.

وبيّن في نقد العقل الخالص قائلاً " إن العقل هو القدرة التي تمنحنا مبادئ المعرفة القبلية، فإن العقل المحض هو ذلك الذي يتضمن مبادئ معرفة شيء ما على نحو قبلي تماماً، وأن (اورغانونا) للعقل المحض سيكون مجموعة تلك المبادئ التي بموجبها يمكن للمعارف القبلية المحضة أن تكتسب، أو تقوم حقا "([2])، وأن للعقل ثلاث ملكات مبيناً وظيفة كل منها:

أ – القدرة الحسية (ملكة الحساسية): وظيفتها تستقبل الانطباعات الحسية وتقولبها في قالبي المكان والزمان، فتكون النتيجة جملة من المدركات الحسية التي تعتبر شرطاً ضرورياً رغم أنه ليس كافياً للمعرفة.

ب – العقل الفعال(ملكة الفهم): وظيفتها تصدر عنها التصورات القبلية، أي ما يسمي بالمقولات.

ج– العقل الخالص (ملكة الأفكار) وظيفتها هي ميلنا إلى التفكير في المطلق وحقائق الأشياء، أي تبدع رسوم تخطيطية يمكن أن تنظم المقولات والحدوس الحسية.([3]).

ويلاحظ من ذلك أن كل معرفتنا تبدأ من الخبرة أي تبدأ كل معرفتنا مع التجربة، ولا ريب في ذلك البتة؛ لأن قدرتنا المعرفية لن تستيقظ إلى العمل إنْ لم يتم ذلك من خلال موضوعات تصدم حواسنا، فتسبب من جهة حدوث التصورات تلقائياً، وتحرك من جهة أخرى نشاط الفهم عندنا أي مقارنتها وربطها أو فصلها، بالتالي إلى تحويل خام

([1]) إ. وولف، فلسفة المحدثين والمعاصرين، ت: أبو العلا عفيفي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1936، ص47.

([2]) عمانويل كنط، مصدر سابق، ص54.

([3]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص 55.

الانطباعات الحسية إلى معرفة بالموضوعات تسمى التجربة، إذن لا تتقدم أي معرفة عندنا زمنياً على التجربة بل معها تبدأ جميعا"([1])، وهي التي تنبه قوانا الفكرية الكامنة فينا، وذلك بتأثير الأشياء على حواسنا، فتولد فينا تأملات تدفع عقلنا الفعال (ملكة الفهم) إلى المقارنة بين هذه التأملات، وجمع بعضها إلى بعض، أو فصل بعضها عن بعض، ثم نؤلف من المادة الخام لتلك الانطباعات الحسية معرفة الأشياء، إذن ليس لدينا معرفة سابقة سبقاً زمنياً على الخبرة، ومن الخبرة تبدأ كل معرفتنا.

ويعتبر كنط الحدس الحسي، أي ما يطلق عليه التجريبيين الانطباع الحسي هو مصدر وأساس للمعرفة الإنسانية لعالم الظواهر، يقول كنط: إن الحدس " تصور فريد يتعلق من دون واسطة بموضوع التجربة ومصدره موجود في الحساسية"([2])، إضافة إلى ما يصدر عن العقل الفعال من تصورات قبلية، وأن طبيعة الحدس الحسي هي الصفة الاضطرارية للحدس، أي نستقبل الحدس دون جهد إنساني، دون اختيار منّا، فإن العالم المادي معطي لنا في صورة حدس حسي، وليس إنتاج الخيال، بينما حدوث الحدس الحسي فينّا هي عملية إدراك شيء لا اختيار لنا فيه، وأنّ للحدس الحسي سبقاً زمنياً، وللتصورات القبلية سبق منطقي " وأنّ الحدس الحسي هو مادة الإدراك الحسي، والصورة هي تلك التصورات، وهما عنصران بينهما غاية التمايز، هما مادة المعرفة ونصل إليها من الحواس، وصورة معينة لترتيب هذه المادة نصل إليها من مصدر داخلي هو الحدس الخالص"([3])، وهما اللذان حين تحفزهما الانطباعات الحسية يبدأ نشاطهما فينشأ عنهما تصورات.

([1]) عمانويل كنط، مصدر سابق، ص45.

([2]) جيل دولوز، مرجع سابق، ص15.

([3]) نفس المرجع، ص57.

انتقد كنط أنْ يكون للكون جانب محسوس، وجانب معقول، وبالإدراك الحسي ندرك عالم الظواهر، والتصورات القبلية هي سبيلنا إلى الإدراك الواضح المتميز لعالم المعقول، كما ورد في المذهب الميتافيزيقي، وبالأخص نظرية المونادات عند ليبنتز، وقد فرق كنط بين الإدراك الحسي، والإدراك القبلي، فيقول " تتولد كل معرفتنا من مصدرين أساسيين في الذهن: الأول هو استقبال التصورات، والثاني هو القدرة على معرفة موضوع بهذه التصورات"([1])، فالأول يعتمد على قدراتنا الحسية، ويعطي لنا الموضوع، والثاني يعتمد على قدراتنا العقلية التلقائية مع إصدار تصورات قبلية، والإدراك الحسي للأشياء لا يحتاج إلى حدس وخيال، وإنما يحتاج إلى تصورات قبلية، وتلك الحدوس، والتصورات القبلية التي بفضلها نستطيع معرفة الجانب المحسوس فقط لأنه ليس لدينا معرفة بالجانب المعقول.

ولهذا أخفقت كل المحاولات السابقة لفهم الميتافيزيقيا التي ترى أنّ قدرتنا القبلية قادرة على معرفة موجودات مجردة كل التجريد عن الحس، أو عن الحدوس الحسية، وأن قدرتنا القبلية قادرة فقط على معرفة عالم الظواهر إذا أضيفت إليها حدوس حسية، وتعرف فقط ما يتفق ويتطابق مع تصوراتنا للأشياء.

ويذهب كنط إلى أنه يجب على الحدوس الحسية أن تتطابق وتصوراتنا القبلية بدلاً من افتراض أنّه يجب على تصوراتنا القبلية أن تتطابق مع الأشياء، ذلك هو المنهج الجديد المقترح للبحث الميتافيزيقي، أي جمع كنط بين الحس والعقل معاً، وذهب إلى أن المعرفة الإنسانية ما هي إلا تعاون بين أساسيين أساس حسي هو العالم الخارجي بما فيه من ظواهر، وأساس عقلي يضم ثلاث قوي هي ملكة الحساسية وملكة الفهم وملكة الأفكار.

([1]) عمانويل كنط، مصدر سابق، ص75.

وعندما يتسأل كنط عن إمكان قيام الرياضيات البحتة، والطبيعيات النظرية لم يقصد التشكك فيهما بل يريد أن يتسأل عن أهم الشروط التي ضمنت لهما الصدق والتقدم، وهذا النقد لا يعني أنه أخذ من الشك نقطة انطلاق إنما كان يريد ضرورة تخليص العقل من كل ما انطوى عليه من معارف سابقة من أجل امتحانه، وإعادة النظر فيه.

رفض كنط الشك المطلق الذي ذهب إليه ديكارت الذي " شك في قدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة حتى في الاستدلالات الرياضية "([1])، ويؤكد أنّ هناك علمان لا يمكن أن يشك فيهما، وهما العلم الرياضي، والعلم الطبيعي؛ لأن العلم الرياضي يخضع لمعرفة أولية كلية ضرورية سابقة على الخبرة الحسية، والعلم الطبيعي استطاع أن يكتسب طابع العلم، وأن يتخذ من مبادئ العقل وسائط تنظم الظواهر الطبيعية المتناثرة، وإحالتها إلى قوانين علمية كلية ضرورية، وكان التقدم العلمي الذي أحرزه العلم على يد (نيوتن) سبباً في التميز بين الرياضيات والفيزياء، محققاً " شرطين أساسيين وهما أولاً أنْ يكون ضرورياً، ثانياً أن يكون واقعياً "([2]) فقد جعل من علم الطبيعة بناءً راسخاً من القضايا المطلقة الصدق.

ويرى كنط أنّ العقل الخالص في استخدامه النظري البرهاني غير قادر على إثبات وجود ما يتعالى على خبرتنا الإنسانية، وبذلك تكون" الميتافيزيقيا النظرية مستحيلة كعلم، وأنّها وهم وخداع؛ لأنّ الميتافيزيقيا علم قبلي، وكل ما هو قبلي يتضمن الضرورة المطلقة، ومن ثم ينبغي أنْ تكون القضايا الميتافيزيقية يقينية "([3])، لهذا لا يستطيع العقل أن يصل إلى إثبات جوهرية النفس وبساطتها وخلودها، وهو عاجز عن تحديد موقفه من الأسئلة التي يطرحها العقل الخالص فيما يتعلق بأصل الكون، ونشأته، وحدوده ، وعاجز أيضاً

([1]) مهدي فضل الله، **فلسفة ديكارت ومنهجه**، دار الطليعة، بيروت، ص90.

([2]) زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص47.

([3]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص 248.

عن إثبات وجود الله؛ لأنه لا يستطيع أنْ يثبت هذه الأفكار من مجرد تصورات، أو أفكار قبلية، وبذلك استطاع كنط وضع حد لكل ميتافيزيقيا سابقة عليه بفضل منهجه النقدي.

أما وظيفة العقل العملية فهي التي تهتم بالجانب القبلي من عقلنا الذي يهتم بوضع أسس الأخلاق التي تناولها في كتابه (أسس ميتافيزيقيا الأخلاق) عام 1785م، و(نقد العقل العملي) عام 1788م، وقد بسط فيه تصوراته الأخلاقية، ونسب للأخلاق صبغة الضرورة المطلقة، فنادى بوجود قوانين أولية كلية ضرورية في مضمار السلوك البشري، ونادى بمفهوم الواجب اللامشروط،" وأن الأخلاق لا يمكن أن تقوم على أية دعامة تجريبية، وأكد على وجود أمر أخلاقي مطلق، وهو بمثابة قضية تركيبية أولية ثم عاد إلى معاني الله، والحرية، والنفس"([1])، والتي كان قد استبعد إمكان البرهنة عليها نظرياً فأعتبرها مسلمات أخلاقية يستلزمها العقل.

وظهر له مؤلف جديد عام 1790م، بعنوان (نقد ملكة الحكم) أراد فيه أن يوفق بين العقلين النظري والعملي، أو بين عالم الطبيعة، والحرية، ولاحظ كنط أنّ " المبادئ الأولية لملكة الفهم مرتبطة بمعرفة الواقعة التجريبية، كما أنّ المبادئ الأولية للعقل العملي مرتبطة بالنزوع، فإن الحكم هو الذي يحقق الانسجام بين الطبيعة والحرية، أو بين العقل والإرادة"([2])، فالوحدة النسقية مختلفة بين نقد العقل الخالص الذي يفرض الوحدة على الطبيعة، وبين نقد ملكة الحكم التي تحاول البحث عن هذه الوحدة بين الموضوعات التي تمثلها، وذلك بالصعود من الجزئي إلى الكلي محاولاً الوصول إلى مبدأ لا تكون الخبرة مصدره، ويحتوي هذا الكتاب على دراسة لمشكلات الجمال وبصدوره اكتمل الثالوث النقدي.

([1]) زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص38.

([2]) نفس المرجع، ص39 .

ثالثاً- أسس بناء المنهج النقدي عند كنط:

تضمن كتاب كنط " نقد العقل الخالص " الإجابة على ثلاث أسئلة متتالية ، السؤال الأول: كيف تكون العلوم الرياضية البحتة ممكنة ؟ وأجاب عليه في الباب الأول الاستطيقا الترسندنتالية، والسؤال الثاني: كيف يكون علم الطبيعة النظري ممكناً؟ وأجاب عليه في الباب الثاني التحليل الترسندنتالي، والسؤال الثالث: كيف تكون الميتافيزيقيا ممكنة ؟ وأجاب عليه في الباب الثالث الجدل الترسندنتالي.

1- الاستطيقا الترسندنتالية (القدرة الحسية):

التي أجاب فيها عن السؤال الأول، وهي المعرفة التي تتضمن شروطاً قبلية معينة لحصول الإدراك الحسي والمعرفة العلمية، ويعني بهذه الشروط ما يسميه الحدوس القبلية للانطباعات الحسية (المكان والزمان)، والتصورات القبلية (المقولات) وتلك الحدوس والتصورات القبلية ليست مشتقة من الخبرة الحسية، ولكنها ضرورية لكي تتم خبرتنا للعالم التجريبي، وبذلك تكون الصلة بين الحدس القبلي للزمان والمكان وثيقة بالعلوم الرياضية البحتة، والتي تضم الهندسة باعتبارها علم يحدد خواص المكان، وعلم الحساب الذي يؤلف تصوراته للأعداد بإضافة متعاقبة لوحداته في الزمان، " وأن قضايا الرياضيات البحتة وخاصة قضايا الهندسة ليست مشتقة من الخبرة الحسية، وإنما مستقلة عنها، وأن صدقها مطلق ضروري لا يعتمد على الإدراك الحسي"([1])، بينما الصلة بين حدسي المكان والزمان، والإدراك الحسي للعالم الخارجي فهي بحث في طبيعة المكان والزمان، وطريقة معرفتنا لهما، وتعتبر نظريته في المكان والزمان بمثابة مقدمة إلى نظرية المعرفة التي بناها على النسق المكاني الإقليدي، ولم يوافق كنط نيوتن و ليبنتز في تعريفهما للمكان والزمان، فهو يعرفهما بأنهما:" صورتان أوليتان تخلصهما القدرة الحسية على شتى

([1]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص 78.

المعطيات الحسية التي ترد إليها من الخارج، دون أن يكون لها أدنى وجود واقعي في العالم الخارجي، باعتبارهما موضوعين قائمين بذاتهما "([1])، فالمكان والزمان مصدرهما إنساني ينبعان من القدرة الحسية في جانبهما القبلي، أي قبليان غير مستمدان من الخبرة الحسية، فهما ذاتيان ولهما وجودهما الموضوعي الخارج عن الذات، وأن الزمان ليس شيئاً موضوعياً واقعياً، كما أنه ليس جوهراً عرضياً أو رابطة، بل هو الشرط الذاتي الذي يجعل في وسع العقل البشري أن يحقق ضرباً من التآزر بين الموضوعات الحسية، وفقاً لقانون محدد، فالزمان إذن حدس صرف، والمكان أيضاً ليس شيئاً موضوعياً واقعياً، وليس جوهراً، ولا عرضاً، ولا رابطة بل هو: " صورة تخطيطية ذاتية تصورية تنبع من طبيعة الذهن، وتجعل في الإمكان تحقيق الترابط والتآزر بين جميع الموضوعات الحسية الخارجية، وهو حدس صرف، فهما حدسان قبليان مرتبطان بالقضية الرياضية، فهي تركيبية قبلية "([2])، وأن العنصر القبلي التركيبي يقوم فيها على الحدس، فهي ضرورية صادقة، ومن ثم لن يكون صدقها مستمد من الخبرة الحسية.

ويكون العقل مصدر تلك الضرورة، والحدس المتضمن في القضية الرياضية ليس تجريبياً، وإنما هو قبلي، ويقوم صدق القضايا الرياضية على أن المكان والزمان حدسان قبليان، ويورد كنط عدة أدلة على أن المكان والزمان قبليان لا تجريبيان، وأنهما حدسان لا تصوران، ومن هذه الأدلة:

1- أننا لا نستطيع أن نتصور الأشياء متميزة خارجة عنّا، أو مجاورتها لبعضها البعض، أو قربها أو بعدها عن بعضها البعض، إلا إذا كانت لدينا فكرة المكان باعتبارها دعامة أولية سابقة الخبرة الحسية، وكذلك لا نستطيع أن نتصور الأشياء متقارنة في نفس الوقت،

([1]) زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص54.

([2]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص81.

أو متعاقبة بعضها على أثر بعض إلا إذا كان لنا تمثل سابق للزمان باعتباره دعامة أولية سابقة للخبرة الحسية " وأن العلاقات المكانية والزمانية ليست مشتقة من الخبرة الحسية، وأن تلك العلاقات تفترض المكان ككل والزمان ككل، إذ هما قبليان، وكذلك علاقاتهما"([1])، وهذا الدليل ذو صيغة أفلاطونية إذ يرى أفلاطون " أن عالم المثل فوق الحسي لا مكاني؛ لأنه مثالي، ولا زماني لأنه أزلي أبدي"([2]).

2- أن الزمان والمكان من الصور الأولية القبلية السابقة على الخبرة الحسية، بدليل أننا نستطيع أن نسقط أو نغير من أذهاننا الموضوعات الحسية المتحيزة مكانياً، والأحداث المتعاقبة والمتقارنة زمنياً، لكننا لا نستطيع أن نتصور عدم وجود مكان أصلاً، نستطيع أن نتصور زماناً خلواً من الظواهر لكننا لا نستطيع أن نتصور ظواهر خارجة تماماً عن الزمان، وغير مترابطة به أصلاً، إذ أننا لن نستطيع أن نمحو من أذهاننا تصوراً للمكان والزمان في حد ذاتهما بسبب أن هاتين الصورتين" هما بمثابة الشرطين الأولين الضروريين لإمكان قيام الظواهر"([3]).

3- أننا نستطيع أن نتمثل أمكنة عديدة، ونتصور أزمنة مختلفة، ولكننا لا نستطيع أن نتصور الجزئيات المكانية، أو تلك الأقسام الزمانية، إلا إذا كان هناك مكان واحد وزمان واحد يكمنان وراء كل هذه التصورات المتعددة للأمكنة المتباينة، والأزمنة المختلفة، ومعنى هذا أنّه لابد أنْ يكون تصورنا للمكان بمثابة حدس أولي لا يرجع إلى الخبرة الحسية، وأن المكان والزمان حدسان وليسا تصورين. ويميز كنط بين الحدس التجريبي، والتصور التجريبي، فالأول يشير إلى صفة محددة في الخارج، مثل اللون، أما الثاني فإنه يتضمن خاصية، أو عدة خصائص عامة يمكن أن ندرك فيها عدة أشياء جزئية كثيرة مثل

([1]) نفس المرجع، ص83.

([2]) علي عبد المعطي محمد، مرجع سابق، ص 86.

([3]) زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص55.

خصائص المنضدة، والتميز، وبذلك نجد " أنّ الحدس يمكن أن نقسمه إلى أجزاء كل منها يمثل حدس، بينما لا نستطيع تقسيم التصور إلى أجزاء كل جزء يحمل نفس خصائص التصور"([1])، وينظر كنط إلى المكان والزمان على أنّ كل منهما يتضمن أجزاء لكل منها خصائص، إذن ليس المكان والزمان تصورين، بل هما حدسان قبليان.

4- أننا نتصور المكان والزمان غير متناهيين؛ لأن الخبرة الحسية لا تأتى لنا إلا بالمقادير الجزئية المتناهية المتمثلة في الأشكال والأحجام والأبعاد المكانية، وفي المدة الزمنية التي تنطبق عليهما المقاييس المكانية والزمنية المختلفة، ويرى كنط أنّ " المكان والزمان كل منهما واحد خالص، وكل منهما سابق سبقاً منطقياً على أجزائه، وكل منهما لانهائي"([2])، لكنه ليس معطى وإنما نصل إليه بالتجريد.

ويرى كنط أنّ المكان والزمان " هما الحدسان اللذان تقيم عليهما الرياضيات الخالصة كل معارفها وأحكامها في حين تستند الهندسة إلى الحدس المكاني، بينما الحساب والميكانيكا يستندان إلى الحدس الزماني"([3])، ويبحث في طبيعة القضية الرياضية باعتبارها ليست قضية تحليلية إذ بها جديد أكثر من مجرد تحليل التصورات، وهي قضية تركيبية تقوم على حدس قبلي، فهي قضية قبلية يقينية مطلقة الصدق.

إنّ الجانب الإبستمولوجي من نظرية المكان والزمان عند كنط يتلخص في أنّ المكان والزمان " صورتان قبليتان للحدوس التجريبية، والمكان صورة الإحساس الخارجي، والزمان صورة الإحساس الداخلي، ويتعلق المكان والزمان بعالم الظواهر لا بعالم الأشياء في ذاتها "([4])، ومعرفتنا لعالم الأشياء الجزئية تبدأ بحصولنا على مادة الإدراك الحسي، وأنّ لكل

([1]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص88.

([2]) نفس المرجع، ص93.

([3]) زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص57.

([4]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص96.

مادة صورة يجب أنْ ترتب فيها هذه المادة، وأنْ لمادة الإدراك الحسي صورتين قبليتين هما المكان والزمان التي يجب على الأشياء أنْ تُعطى لنا في إطارها، وأن المادة تمثل كل ما يصدر عن موضوع الإدراك الحسي، والصورة تمثل كل ما يصدر عن الذات، وما هو بطبيعته كلي ضروري، وأنّ الحدوس التجريبية ترتب في صورة المكان، وأنّ تتابع الحالات العقلية ترتب في صورة الزمان.

2- المنطق أو التحليل التراسندنتاليه (العقل الفعال):

جعل كنط من المنطق ركناً أساسياً من أركان فلسفته النقدية، وتناول المنطق الترسندنتالي " القواعد والمبادئ الصورية الضرورية للتفكير في عالم الخبرة الإنسانية، وهذه القواعد والمبادئ صورية من حيث لا تتعلق بشيء تجريبي، وإنما تتعلق بالسمات العامة التي يمكن تطبيقها على كل ما يمكن أن يكون موضوعاً لإدراكنا، أو معرفتنا، وهي ضرورية من حيث إن عالم الخبرة الإنسانية يكون مستحيلاً بدونها، ومن ثم يتعلق المنطق لا بالصورة المنطقية الخاطئة لفكرنا فحسب، وإنما بمضمون هذا الفكر"([1])، وموضوعه تحليل العناصر أو الشروط القبلية التي يصنعها العقل الفعال.

وينقسم إلى قسمين:

أ- تحليل التصورات: ويتناول تحليل التصورات القبلية المتضمنة في تفكيرنا عن الأشياء، وتشريح ملكة العقل الفعال ذاته، حتى يمكن الوصول إلى إمكان وجود تصورات قبلية وهي المقولات، وهذا ما يطلق عليه كنط (نظرية المقولات)، ويعرف كنط المنطق الصوري بأنه العلم الذي يبحث في قواعد العقل الفعال أي العلم الذي يحوي قواعد الفكر الضرورية ضرورة مطلقة بدونها يكون استخدام العقل الفعال مستحيلاً، وهي القوانين الصورية الضرورية لكل فكر، وهذه القواعد كلية ضرورية قبلية يخضع لها كل إنسان في

([1]) نفس المرجع، ص132.

تفكيره، ويتسق مع تعريفه للعقل الفعال الذي يعرفه بأنه: " قدرة العقل الإنساني على إنتاج تصورات من ذاته"([1])، أي لا تعتمد على الخبرة الحسية، أي قبلية وهو مصدر الفكر الصوري.

ويميز كنط بين المعرفة والتفكير، فالمعرفة تستلزم عنصرين هما الحدوس والتصورات، ولا تتحقق المعرفة إلا إذا توفر لها هذان العنصران، فالتصورات بدون حدوس حسية جوفاء، كما أنّ الحدوس الحسية بدون تصورات عمياء فيقول كنط:" الأفكار من دون مضمون فارغة، والحدوس من دون أفاهيم عمياء"([2])، أما التفكير فهو" الفعل الذي يقوم على إقامة صلة بين حدس معطي وموضوع"([3])، أي القدرة على إنتاج واستخدام تلك التصورات، وهو ما يسمه كنط بالعقل الفعال، وهو قدرتنا على التفكير، أو على إنتاج تصورات. ويعني هذا أنّ الفكر، والتصور، والحكم إنما هي كلمات مترابطة تدل على فعل عقلي واحد، يصدر عن العقل الفعال الذي وظيفته هي قدرتنا على الفكر، والتصور، والحكم، وكذلك تصدر عنه المقولات، وتشمل نظرية المقولات التي بواسطتها يستطيع أنْ يتعقل العقل الفعال الأشياء، ويصدر عليها الكم: وتضم أحكاماً، وهذه الأحكام تشمل:

- قائمة القضية: الكلية – الجزئية – الشخصية.
- قائمة الكيف: وتضم القضية الموجبة – السالبة – اللانهائية.
- قائمة العلاقة: وتضم القضية الحملية – الشرطية المتصلة – المنفصلة.

([1]) نفس المرجع، ص126.

([2]) عمانويل كنط، مصدر سابق، ص75.

([3]) نفس المصدر، ص166.

- قائمة الجهة: وتضم القضية الاحتمالية – الخبرية – الضرورية([1]).

وأنّ كل نوع من هذه الأحكام منطوي على مقولة قبلية تم بواسطتها تركيب عناصر الحكم، ويمكن اشتقاق المقولات من صور الأحكام وهي:

- مقولات الكم: الوحدة – الكثرة – الجملة.
- مقولات الكيف: الإثبات – النفي – التحديد.
- مقولات العلاقة: الجوهر – العلة والمعلول – التأثير المتبادل بين الجواهر.
- مقولات الجهة: الإمكان والاستحالة – الوجود واللاوجود – الضرورة والحدوث([2]).

ويرى كنط من هذا التصنيف أن المقولة الثالثة ناشئة عن ارتباط المقولة الأولى بالثانية، فالوحدة شرط للكثرة في حين" أنّ الجملة ليست سوى الكثرة منظور إليها كوحدة، وأنّ التحديد هو وليد الجمع بين الإثبات والنفي، وأنّ التأثير المتبادل هو ناتج الجمع بين الجوهر والعلة، وأنّ الضرورة هي نتيجة التأليف بين الإمكان والوجود"([3])، وهذا لا يعني أنّ المقولة الثالثة مجرد تصور مستخلص من المقولتين الأخيرتين، بل لابد من اعتبارها بمثابة معنى أولي من معاني العقل الفعال، وبالمقولات يستطيع العقل الفعال أنْ يدرك الحدوس الحسية التي تستلمها القدرة الحسية، وتضعها في إطار العلاقات المكانية والزمانية، ويضع العقل الفعال "هذه الحدوس الحسية تحت مقولة واحدة أو أكثر وعندئذ يتعقلها، ويقوم بتركيب وتوحيد إدراكات الخبرة الحسية المبعثرة في عالم منتظم معقول

([1]) زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص64.

([2]) نفس المرجع، ص64.

([3]) عمانويل كنط، مصدر سابق، ص91.

فالقدرة الحسية تمدنا بمادة المعرفة"([1])، بينما العقل الفعال يمدنا بصورة المعرفة، ولولا ملكة الحساسية لكانت المعرفة غير ذات موضوع، ولولا ملكة الفهم لصارت المعرفة غير قابلة لتعقل.

وأنّ وظيفة المقولات هي في الأساس نظرية الإدراك الحسي، وأنه لكي يتم إدراكنا لشيء ما فإنّه يمر بتحليل ابستمولوجي؛ أي تحليل ما يتضمنه الإدراك المباشر من عناصر، وبما أنّ المعرفة الإنسانية في جانبها النظري إنما هي معرفة عالم الخبرة، وأنّ حدوسنا الحسية مصدر أولي لتلك المعرفة بفضل القدرة الحسية التي تستقبل الإحساسات المميزة، ووضعها في إطار علاقات المكان والزمان، وأنّ الحدوس الحسية وحدها لا تقدم لنا إدراكاً حسياً، أو تؤلف لنا معرفة بسبب عدم ترابط هذه الحدوس الحسية، وبهذا يرى كنط لكي يقوم لنا الإدراك الحسي بوظيفته يلزم إيجاد عنصر خارجي يقوم بالربط بين الحدوس الحسية وتوحيدها، وهذا لا يتم إلا عن طريق فعل التأليف الذي يصدر عن العقل الفعال، وينقسم إلى نوعين: تأليف تجريبي، وتأليف خيالي، وظيفة الأول التأليف بين الحدوس الحسية المتشتتة ووضعها في حدس مركب واحد، وتقديمها إلى ملكة الفهم بمقولاتها المتنوعة، أما وظيفة الثاني فتأليف أو صياغة هذا الشتات المُعطى عن طرق الحدس ليوافق الوحدة التركيبية للوعي، وهذا التأليف الخيالي ما يسميه كنط ملكة المخيلة، وهي تبدع رسوم تخطيطية مهمتها ترتيب وتوحيد شتات الحدوس الحسية في حدس مركب، ويقوم الخيال بدوره عبر ثلاث مراحل: وهي "تأليف الضم، والتأليف الاسترجاعي، والتأليف التصوري"([2]) ويعني كل منهما ما يلي:

([1]) زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص66.

([2]) محمد عثمان الخشب، العقل ما بعد الطبيعة، كلية الآداب، جامعة القاهرة ، 1993 ، ص74.

– تأليف الضم: وهو عبارة عن تأليف سريع للانطباعات الحسية المتشتتة الآتية من الخارج.

– التأليف الاسترجاعي: في الخيال، ويتم بفضل قوانين الترابط مثل التتابع في الزمان والتجاور في المكان والتشابه.

– التأليف التصوري: أو تأليف الإدراج تحت تصور ما، وهو الذي يقوم بالتركيب بين الحدوس القبلية.

التأليف الأول والثاني يدخلان تحت التأليف التجريبي، بينما التأليف الثالث يدخل تحت تأليف الخيال، وهو إنتاج الصور التخطيطية؛ أي الإسكيمات، وهي التي تؤلف الحدوس الحسية بواسطة تصور يتناسب مع التصور القبلي، وفرض على الحدس درجة أولى من التنظيم والتركيب، وهذا ما " يصل إليه تحليلنا النقدي للإدراك الحسي، وهو الحدس المركب"([1])، ولكن الحدس المركب يحتاج إلى تصورات قبلية لكي يكون مدركاً حسياً، وبهذا نجد أنّ العقل الفعال هو ملكة الفكر القبلي، وأنّ القدرة الحسية هي ملكة الاستقبال الحسي، وأنّ ملكة المخيلة هي الواسطة بينهما، ويقدم الخيال الحدس المركب إلى العقل الفعال؛ ليبدأ في تحليل الإدراك الحسي.

وبهذا اهتم كنط بمعرفة (النفس الإنسانية) وميّز بين ثلاث أوجه للنفس، وهي الأنا المتعالية، والنفس التجريبية، والنفس الحقيقية، وأشار في نظرية المقولات إلى (الأنا المتعالية) الفكر الواعي الخالص، وهي وجه من أوجه النفس، وتعني عنصر الشعور بالذات، وهي جوهر روحي متميز من البدن، وليس نفساً، أو روحاً وليس له وجود، وإنما هو شرط ضروري، وأنّه المبدأ الأول لإمكان المعرفة، فهناك علاقة بين الذات المدركة،

([1]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص150.

والحدوس الحسية، وبهذا لا قيمة للحدوس الحسية إلا إذا توفرت لها ذات واعية؛ لأن المعرفة تستلزم وجود ذات في مقابل موضوع المعرفة، فالخيال هو حلقة الوصل بين الحدوس الحسية، والتصورات القبلية، وهو الذي يقدم الحدس المركب إلي العقل الفعال، ويعمل الخيال داخل الذهن فهو حدس أولي قبلي يشبه المكان والزمان، ويرى كنط " أنّ الزمان متجانس مع المقولة، والحدس قبلي كالمقولة"([1])، فالزمان وسيط بين الحدس الحسي والمقولات أي متجانس مع المقولات من حيث إنّه قبلي، وفي نفس الوقت متجانس مع الحدس، فحدس الزمان يرسم قبلياً إطارات يمكن أنْ تدخل فيها الظواهر، وتدل على المقولة التي يجب أنْ ترتب تحتها.

ويصنف كنط الرسوم الخيالية تصنيف المقولات، فمقولات الكم لها رسم خيالي واحد وهو العدد، ومقولات الكيف لها رسم خيالي واحد وهو الدرجة؛ أي الواقعية في الزمان ، ومقولات العلاقة لها ثلاثة رسوم، وهي الثبات الدائم، والتعاقب، والمعية، ومقولات الجهة لها ثلاثة رسوم، وهي الاتفاق والوجود في الزمان المحدد، والوجود في كل زمان، وبذلك يعتبر الزمان هو الشكل العام للاسكيمات التي يقدمها الخيال إلى العقل الفعال لوضع الظواهر في إطارات وإدراجها تحت التصورات، وبذلك توجد في العقل الفعال صور الحكم، ويقدم له الخيال مادة الحكم، وبواسطة ملكة المخيلة يربط الإنسان بين الحدس والمقولات، ولابد أنْ يحدث توافق بين القدرة الحسية، والعقل الفعال بفضل الوظيفة الخيالية.

دافع كنط عن نظريته في المقولات برفضه آراء ليبنتز الذي يرى بوجود مقولات (مونادات) نستطيع بها معرفة عالم الأشياء في ذاتها، وهي عنصر ضروري لمعرفتنا لعالم الحقائق، رغم ذلك فهو يتفق معه بأنّ لدينا مقولات، ولكنه يختلف معه في وظيفة

([1]) نفس المرجع، ص162.

هذه المقولات التي تمكنا من إدراك عالم الظواهر فقط، وليس لدينا القدرة على معرفة عالم الحقائق، وكذلك يرفض آراء ديفيد هيوم الذي يرى أنّه ليس لدينا تصورات قبلية، بل لدينا انطباعات حسية، وليس لدينا القدرة على معرفة عالم الحقائق، بل معرفتنا مختصرة عن عالم الظواهر، ويعتبر الانطباعات الحسية شرط ضروري لتلك المعرفة، ويتفق معه في أنّ معرفتنا محدودة بعالم الظواهر، ويختلف معه في أنّ إدراكنا لعالم الظواهر يتألف من عنصرين هما المقولات، والخبرة الحسية.

ب- تحليل المبادئ:

يتناول تحليل مبادئ العقل الفعال، وهي القوانين التي يخضع لها العالم الطبيعي، وكذلك تحليل الفروض الأساسية في تفكيرنا العلمي والحياة العلمية، تلك القوانين القبلية التي يمليها العقل الفعال كأساس ضروري لمعرفتنا العلمية التجريبية، ويجيب فيه عن السؤال الثاني كيف يكون العلم الطبيعي الخالص ممكناً ؟

إنّ علم الطبيعة في أساسه علم تجريبي نصل إلى قوانينه ونظرياته بالمشاهدة والتجربة، وبذلك يميّز كنط بين القوانين التجريبية، والتي هي عبارة عن تعميمات تجريبية، وليست كلية، أو موضوعية، والمبادئ القبلية للعقل الفعال، وهي قوانين كلية موضوعية، وهي التي تجعل القوانين التجريبية ممكنة.

وتنقسم مبادئ الفهم الخالص:

1- بديهيات، وهي تقابل مقولات الكم: إنّ كل مدرك حسي إنما هو كم ممتد، ويشمل الامتداد الزماني والمكاني، ومن تم يمكن قسمته إلى أجزاء، وتلك الأجزاء متصلة اتصال تتابع أو تعاقب، وإذا أضيفت الأجزاء إلى بعض تألف الكل، وأجزاء الكل متجانسة، وأنّ الكل ممكن القياس؛ لأنه يتسق وبديهيات الهندسة الاقليدية، ومن هذه البديهيات لا يمكن إقامة أكثر من خط مستقيم واحد بين نقطتين.

2- توقعات الإدراك الحسي، وهي" تقابل مقولات الكيف بمعنى أنْ يكون للشيء الواقعي الذي هو موضوع الإحساس درجة ما من الشدة"([1]).

3- قواعد التجربة، وهي تقابل مقولة العلاقة؛ أي المبادئ القبلية للمعرفة العلمية، ومنها مقولة الجوهر، والعلية، والتأثير المتبادل بين الجواهر، ويبين ضرورة مقولة الجوهر لإدراكنا الحسي ومن المبدأ القبلي المشتق فيها الذي هو ضروري لمعرفتنا العلمية، وعرّف كنط الجوهر بأنه "الموضوع الأول لكل المحمولات أي الموضوع الثابت للتغير، والمجال الوحيد لتطبيق هذا التعريف هو عالم المادة"([2])، ويرفض كنط أنْ يسمي العقل الإنساني، أو النفس الإنسانية جوهراً؛ لأنه لم يجد فيها عنصر تابت.

4- مسلمات التفكير التجريبي، وهي تقابل مقولات الجهة، ويصوغ كنط هذا المبدأ القبلي بما يتفق مع " الشروط الصورية للتجربة، وهي صورتا الحدس والمقولات فهو ممكن"[3] ، إن الهدف من عرض كنط لمبادئ الفهم الخالص هو إثبات واقعية العالم الخارجي عالم الظواهر، ورفضه للمثالية لهدفان " أولاً: البرهان على أنّ العالم المادي الخارجي موجود وأننا ندركه إدراكاً حسياً مباشراً، ومن ثم معرفتنا له معرفة يقينية، وثانياً: البرهان على أنّ شعوري بوجودي غير ممكن إلا بالقياس إلى وجود هذا العالم، وشعوري بأنّ العالم متميز عني، ولكن رغم ذلك يوجد جانب مثالي في فلسفته، وهو تفسيره القبلي للمكان والزمان، وتقريره أنّ الذات بتصوراتها القبلية تدخل عنصراً أساسياً لتكوين معرفتنا عن العالم المادي أو التجريبي "([4])، وكان يسميها الواقعية التجريبية، أو المثالية الترانستندالية، ومن

([1]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص 75.

([2]) نفس المرجع، ص174.

([3]) زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص76.

([4]) نفس المرجع، ص220.

المثاليات التي رفضها مثالية ديكارت التي يرى أنها مثالية احتمالية تقرر الوجود اليقيني الذي لا شك فيه وهو الشعور بالذات.

ويشير كنط هنا إلى النفس التجريبية التي نشعر بها في الخبرة الباطنية، وبما أنّ هذه الخبرات تتضمن أفكاراً، ووجدانات، وإرادات حين نشعر بها ككائن مفكر يستلزم أنْ تنضم إلى الذات حدوس لأن الوجود الواقعي المحدد، والمعرفة بما هو واقعي يستلزم حدوسنا إلى جانب الفكر، وهذه الحدوس يجب أنْ تكون داخلية، ويميز كنط بين الشعور بالذات، ومعرفة الذات، الأول مصدره الأنا المتعالية، والثاني مصدره النفس التجريبية.

ويميّز كنط بين ما يسميه عالم الظواهر، وعالم الأشياء في ذاتها فهو يرى بأن معرفتنا الظاهرة للشيء المحسوس تتركب من تأليف عناصره لحدوس تجريبية نتيجة تأثرها بالظاهرة، وصور، وتصورات قبلية في تطبيقاتها التجريبية، ولكن للشيء في ذاته يجب أنْ ندركه بالعقل الخالص دون حاجة إلى حدوس حسية، وأنّ الشيء في ذاته لا يمكن أنْ يكون موضوعاً لإدراكنا، أو معرفتنا؛ لأنّه لا يتفق وحدود قدرتنا العقلية، وما لا تصدر عنه حدوس تجريبية، وأنّ المقولات تجد مجال تطبيقها تجريبياً فقط، ولا تنطبق المقولات على الأشياء في ذاتها.

وبهذا يرى كنط أن تصور الشيء في ذاته ممكن من الناحية المنطقية؛ لأنه لا تناقض فيه، لكننا عاجزون عن معرفته في الواقع، وليس معنى ذلك أنّ كنط أنكر وجود الشيء في ذاته، بل أقرّ بوجوده، ولكننا لا نستطيع معرفته؛ لأن معرفتنا محدودة بقدرتنا العقلية، ولكن لدينا أفكار خالصة لا نصل إليها في عالمنا المحسوس " لكنها لا تزال طاغية ملحة تملئ نفسها علينا، وإلحاحها أمر واقع"([1])، ونقع في الخطأ إذا اعتقدنا أنّ هذه الأفكار تقابل واقعاً خارجياً، وأنه يمكننا معرفتها.

([1]) زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص241.

3- الجدل الترانستندالي:

عرّف كنط الجدل كمبحث من مباحث المنطق الصوري يتناول المبادئ الصورية للفكر، وهو البحث الذي يحلل أخطاء النظريات الميتافيزيقية السابقة، وأنْ ينبّه إلى الحذر من الوقوع في هذه الأخطاء ، والإجابة على السؤال الثالث كيف تكون الميتافيزيقيا ممكنة ؟ وبما أنّ كنط يستخدم ملكة المعرفة، أو العقل الإنساني ليدل على ثلاث وظائف له، وهي القدرة الحسية والتي بفضلها نستقبل الحدوس الحسية، والعقل الفعال وهو ما تصدر عنه التصورات القبلية، أو المقولات، ويضيف ملكة العقل الخالص وهو القدرة التي تتعلق بالمطلق، أو بما هو أولي، وما لا يوجد فوقه شيء؛ أي ملكة الأفكار للمعرفة الميتافيزيقية وله وظيفتان هما: الوظيفة المنطقية وهي القدرة على الاستدلال الغير مباشر، وهي وظيفة استدلالية لحظية، والانتقال من مقدمة كبرى إلى مقدمة أكثر عمومية منها، ليصل إلى تصور مقدمة أولى لا توجد مقدمة أخرى أعم منها، ويقوم برد المعرفة الجزئية إلى معرفة كلية.

الوظيفة الميتافيزيقية، وهي الأفكار التي تصدر عن العقل الخالص، وصنف كنط الأفكار تصنيف الاستدلالات غير المباشرة، أو الأقيسة، واستمد تصنيفه للتصورات القبلية للعقل الفعال، ومن تصنيف المنطق الصوري للصورة المنطقية للحكم أو القضية.

وأنّ أفكار العقل الخالص ثلاث وهي" فكرة الذات المفكرة الإنسانية المطلقة، فكرة السلسلة الكاملة للعقل في العالم، فكرة أسمى الموجودات أو الله "([1])،وهي التصورات الخاصة بالعقل ويتم اشتقاقها من أنواع الأقيسة، وخاصة القياس الحملي الذي نسند فيه محمولاً إلى موضوع، ويقوم العقل الخالص بصياغة قضايا أكثر عمومية من المقدمة الكبرى لهذا القياس، ونصل إلى قضية أكثر عمومية، ولا تسبقها قضية أعم منها، ولا

([1]) زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص260.

يكون الموضوع هو نفسه محمولاً، وهذا الموضوع يشير إلى الأنا باعتبارها جوهراً لا مشروطاً، أو ذاتاً مطلقة.

أما إذا كان القياس الشرطي المتصل الذي نعلق فيه مشروطاً على شرطه، بالبحث عن قضية أكثر عمومية من المقدمة الكبرى، بحيث تكون القضية الأكثر عمومية مفسرة تفسيراً عليّاً لمقدمتها الكبرى حتى نصل إلى قضية أولى تنطوي على مجموعة الشروط والعلل المطلقة لسائر العلل الطبيعية، وهي فكرة العالم، أما في حالة القياس الشرطي المنفصل" الذي نحدد في مقدمته الكبرى كل عناصر الحد بحيث نصل إلى الشرط الذي يمثل تحديد الاحتمالات، ونصل إلى فكرة الله باعتبارها الوحدة المطلقة التي هي الشروط الضرورية لجميع موضوعات الفكر بصفة عامة"([1])، إن هذه الأفكار الثلاث لا تعبر عن موقف كنط الميتافيزيقي بأنّ العقل الخالص قادر على الاستدلال القياسي على أنّ النفس الإنسانية جوهر بسيط خالد، أو أنّ للعالم بداية أولى في الزمن، أو أنّ الله موجود، وإنما ينكر إمكان إقامة البراهين الاستدلالية على هذه الأفكار؛ لأنها أفكار أصلية في العقل الخالص، تصدر عنه بطبيعته، رافضاً النظريات السابقة التي تناولت المسائل بالبرهان المنطقي وهي النفس، العالم، الله، وهي التي تمثل المباحث الميتافيزيقية الثلاثة علم النفس النظري الذي يدرس النفس باعتبارها جوهراً مفكراً، أو ذاتاً مطلقة، وعلم الكون النظري وهو العلم الذي يدرس النفس باعتبارها جوهراً يضم مجموع الظواهر. علم اللاهوت النظري وهو العلم الذي يدرس الله باعتباره الشرط الأسمى الذي يحوي جميع الكمالات.

يعالج كنط أغاليط العقل الخالص التي وقعت فيها النظريات الميتافيزيقية السابقة في مفهوم النفس في علم النفس العقلي فهو " يبحث في النفس بحثاً قبلياً، ويستبعد البحث التجريبي، ويرى أصحاب هذه النظريات أنّه يمكن الوصول إلى معارف كاملة عن أنفسنا

([1]) نفس المرجع، ص87.

بطريقة استنباطية كالرياضيات البحتة دون أنْ نلجأ إلى ملاحظات، أو تجارب بادئين فقط من خبرة الإنسان الأساسية بشعوره بذاته، وطائفة من الأفكار القبلية"([1])، فأرسطو يدرج مبحث النفس ضمن العالم الطبيعي؛ لأن النفس مبدأ الكائن الحي الموجود في الطبيعة، وفكرة الكائن الحي مكونة من عنصرين هما الصورة والهيولي، وأنّ النفس هي صورة هذا الكائن، وقد ميّز بين الهيولي الذي يمثل المادة، والصورة التي تمثل النفس، وأنهما يتحدان اتحاداً جوهرياً ليكونا موجوداً واحداً، وكل واحد ناقص في ذاته مفتقر إلى الآخر.

استطاع ديكارت باستخدام الكوجيتو(أنا أفكر فأنا موجود) أنْ يثبت ذاته، واستقلاليتها بما تنطوي عليه من تأمل وأحاسيس عن الجسد كما أثبت " أنّ معرفتها أيسر من معرفة الجسد؛ لأنّ النفس تدرك بالفكر ذاته ، بينما الجسد يدرك بالظن "([2]) وان أثبات وجود النفس هي محاولة لأثبات وجود الذات في أي فعل تقوم به حتى في حالة الشك نفسه فكون الإنسان يشك يفيد أنّه يفكر، وكونه يفكر يفيد ثبوت أنيته، وهي إثبات وجود الذات (الوعي).

بينما يرى ليبنتز " أن الخلود لا يحتاج إلى براهين معقدة، ولا بسيطة، وأنّه مترتب على مفهوم المنادات التي لا تقبل القسمة، وهي خالدة"([3]) وهذا ما يسري على مناداة العقل.

ويرى كنط أنّ النفس الإنسانية جوهر بسيط، وهي واحدة لا يمكن أنْ ننظر إليها على أنها نفوس متعددة مترابطة، ومن ثم فلها ذاتيتها الشخصية، والنفس مستقلة عن البدن، ومتميزة عن الأشياء الخارجية في المكان، ويحاول أنْ يبحث عن المصدر الذي يشتق منه علم النفس العقلي هذه التصورات، وأنّ الفلاسفة الذين تم ذكرهم كانت بدايتهم من

([1]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص 269.

([2]) راوية عبد المنعم عباس، مرجع سابق، ص226.

([3]) محمود سيد أحمد، **مفهوم الغائية عند كنط**، دار الثقافة والنشر، القاهرة ، 1988، ص54.

خبرة الشعور بالذات، وأقاموا استنباطاتهم المنطقية واستدلالاتهم عليها لكي يصلوا إلى جوهرية النفس الإنسانية، وبذلك رفض كنط هذه النظريات وسماها أغاليط علم النفس العقلي، واعتمد في نقده لهذا العلم على الفكرة القائلة بأنّ "الفكر لا يكفي وحده لمعرفة أي موضوع، وإنما لابد من حدس ينطبق عليه هذا الفكر"([1]) فمثلاً حين أقول: (أنا أفكر) فإنني انطلق من الشرط العام الذي تتوقف عليه كل تصوراتي، وعندما أريد أنْ أعرف ذاتي فإنّه لابد من حدس باطني؛ لأنه لن أستطيع عن طريق تحليل الفكر بصفة عامة أنْ أنسب إلى الذات صفات كالجوهر، والبساطة، والهوية، والسبب في ذلك أن نسبة الصفات إلى الذات تقتضي تركيباً، وهي في حاجة إلى حدس، وبما أنّ الذات ليست كائن، وإنما مجرد فعل الفكر، ومن ثم فالأنا هي شرط المعرفة؛ أي مبدأ كل معرفة لكنها لن تكون ذاتها موضوع معرفة، وبالتالي ليست جوهراً، وأنّ إثبات بطلان معرفتنا للنفس أنها جوهر يرجع ذلك لأنّ الجوهر يستلزم وجود حدس حسي ثابت دائم، وهذا الحدس الحسي لا يمكن العثور عليه؛ لأن كل حدوسنا متغيرة متعاقبة، فالشعور بالذات لا يدل على جوهرية النفس لعدم وجود حدس حسي يمكن اعتباره أساس لها، فهي شرط المعرفة، وليست موضوع للمعرفة، وبما أنّ النفس لم تكن جوهراً فلا يمكن أنْ تكون بسيطة، فالشيء البسيط يلزم أنْ يكون جوهراً، فهي ليست بسيطة، وبالتالي فهي ليست خالدة؛ لأنّ الخلود مقترن بالبساطة، وما يخلد إلا البسيط؛ لأنه ليس له أجزاء، ومن ثم لا يتحلل ولا يفنى، فقد رفض كنط بساطة النفس وخلودها بسبب عدم إمكان إقامة البراهين الصحيحة على خلودها وبساطتها .

وأنّ للنفس الإنسانية ثلاث وجوه وهي الأنا الترانستدالية (الفكر الواعي الخالص، أو الشعور بالذات)، وتعبر عن الشرط الضروري الابستمولوجي الذي لا غنى لنا عنه لتمام

([1]) زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص 90.

إدراكنا، ومعرفتنا للأشياء. إنّه الشعور بالذات، وبه أعلم أنّي موجود، والنفس التجريبية، أو الظاهرية هو ما نتحدث عنه في الواقع ، وتلك النفس موضوع إدراكي ومعرفي، وهذه النفس جزء من عالم الظواهر، النفس الحقيقة، النفس العارفة، أو ماهية النفس، ولا سبيل لنا لمعرفتها، وإنْ كان بالإمكان أنْ نفكر فيها كشيء نتصوره ليس مناقض لذاته.

رفض كنط التفسير الديكارتي القائل بأنّ النفس والجسم جوهران متمايزان فهو يؤكد " أنّ النفس والبدن ليسا من طبيعيتين متنافرتين بل من طبيعة واحدة "([1]) إن علاقة العليّة بين النفس والبدن هي علاقة تفاعل، ولكن طرفا هذه العلة ليس البدن؛ لأنّ علاقة العلية عنده بين جوهريين، وأنّ البدن ليس جوهراً، بينما هو ظاهرة ينتمي إلى عالم الظواهر، وكذلك النفس ليست جوهراً فإنّ علاقة العليّة ستكون بين البدن في ذاته، والنفس في ذاتها باعتبارهما موجودين في عالم الأشياء ذاتها.

ويتناول في علم الكون النظري (الكوسمولوجي) البحث في أصل العالم، وتركيبه، ووحدته وقدمه، وخلوده، والقوانين الصورية التي يخضع لها، ويعالج فيه تناقض العقل الخالص وهو العامل القوي الذي أيقظ الفلسفة من سباتها الدوجماطيقي منبهاً إلى عمل نقدي شاق لكي يحل مشكلة التناقض الصوري للعقل ذاته، وقد حصر نقائض العقل الخالص، والتي تنشأ عن أفكاره، وهي الميل الطبيعي للعقل الخالص لاستخدام مقولات العقل الفعال بحسب طبيعته منطلقاً إلى المطلق، وهذه النقائض مشتقة من المقولات وأنها تنطوي على سلسلة مترابطة يتألف منها العالم ككل، ويتناولها العقل الخالص بحسب طبيعتها فيستخدمها استخداماً متعالياً؛ أي يطبقها على ما وراء الخبرة المكنة عن طريق وظيفته المنطقية التي عن طريقها يصل العقل الخالص إلى المطلق، وهذه النقائض هي نظريات ميتافيزيقية عن العالم ترتبط " النقيضة الأولى بالنظريات الميتافيزيقية التي تقرر،

([1]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص284.

أو تنكر أنّ العالم مخلوق، بينما ترتبط النقيضة الثانية بالنظرية الميتافيزيقية التي تقرر، أو تنكر وجود الذرات، والمونادات من أي نوع، وتتضمن النقيضة الثالثة مشكلة المقابلة بين الحتمية واللاحتمية التلقائية في العالم الطبيعي، والمقابلة بين الجبرية والحرية في الأخلاق، أما النقيضة الرابعة، فتحاول البرهنة على وجود الله، أو إنكار وجوده من مقدمات العالم "([1])، وتنشأ هذه النقائض عن تطلع العقل الخالص في تجاوزه حدود الخبرة الممكنة، وادعاه الوصول إلى معرفة ما وراء الحدود، ومن هنا تنشأ نقائض أفكار العقل الخالص، إذ لا خبرة لنا بالمطلق لأنّ معرفتنا مقيدة بعالم الظواهر.

ويعالج كنط في هذا القسم أيضاً أخطاء الفلسفات اللاهوتية السابقة، ويسجل فيه موقفه عن فكرة الله، ونشأتها، ومصدرها، ويبحث في صحة أدلة الفلاسفة السابقين على وجود الله، أو فسادها، وما إذا كان في قدرتنا معرفة شيء عن طبيعة الله، و أورد كنط ثلاثة أدلة رئيسية وهي:

– الدليل الوجودي على وجود الله (الانطولوجي):

وبما أنّ السابقين يقبلون المبدأ المنطقي ويسلمون به، ولكنهم يرون أن فكرة الله فريدة تستلزم وجوداً واقعياً لا يعترض كنط على هذا المبدأ من الناحية المنطقية؛ أي أنّ عناصره لا تحوي في طياتها تناقضاً لكن نرى أيضاً من الناحية المنطقية أنّ هذا التصور لا يشير إلى وجود فعلي. ويصنف قضية (إن الله موجود) إلى قضية تحليلية، وتركيبية، فإذا كانت تحليلية فالمحمول لا يضيف جديداً عن فكرة الله، وبذلك لن نشير إلى شيء واقعي، بل هي تكرار المحمول لما هو متضمن من قبل في الموضوع، أما إذا كانت تركيبية فيلزم أنْ نخرج من مجال التصور إلى الواقع بالبحث عن مصدر نقيم على أساسه ضرورة وجود الله وجوداً واقعياً، وبأننا لا نستطيع معرفة الله عن طريق الحواس

([1]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص 294.

فهو لم يكن موضوع إدراك حسي، وأنّ مقولاتنا القبلية لا يمكن أن نستخدمها في إثبات وجود الله؛ لأنه خارج عالم الظواهر، وبهذا نصل إلى وجود الله عن طريق أفكار العقل الخالص.

– الدليل الكوسمولوجي على وجود الله:

يعتمد هذا الدليل على القانون القبلي للعليّة الكلية في العالم الطبيعي؛ أي ينطلق من التجربة باعتبارها شيئاً حادثاً من أجل الانتقال إلى فكرة الله باعتبارها واجب لوجوده، ويستمد هذا الدليل قوته من مبدأ العليّة، وهو مشتق من المقولة القبلية للعليّة الكلية في عالم الظواهر، ومن الخطأ تطبيق هذه المقولة علي شيء وراء هذا العالم، وهذا يعني أنّه لا يمكن إقامة دليل على وجود الله على مقولة من مقولات العقل الفعال؛ لأن هذه المقولات لا تنطبق على عالم الشيء في ذاته بل عالم الظواهر فقط، وأنّ فكرة واجب الوجود هي مجرد شرط صوري للفكر، ولكنها ليست بأي حال من الأحوال شرطاً مادياً للوجود، وأنّ جميع الجهود التي يبذلها العقل في سبيل بلوغ الموجود الضروري ما هي إلا عبث ضائع.

– الدليل اللاهوتي الطبيعي على وجود الله:

يبدأ هذا الدليل من وقائع العالم الطبيعي من وجهة نظر معينة تؤدي إلى إثبات وجود الله، وهو أقرب الأدلة إلى الإدراك الإنساني، ويبدأ بملاحظة ما في العالم من تناسق، وترابط، وانسجام، وخضوع إلى القوانين، والعالم الطبيعي لا يفسر هذه الخصائص بل يسندها إلى "علة لها عامل التدبير والإحكام، وأنّ الطبيعة عاجزة عن تنظيم الكون"([1]) فلابد من وجود علة ضرورية تنظم هذا العالم.

([1]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص336.

وقد حصر كنط النظريات الميتافيزيقية على كثرتها وتباينها في موضوعين أساسيين وهما: الطبيعة والحرية، الأولى تبحث فما ينبغي أنْ نعرفه، وتتناول الأسس القبلية لعالم الظواهر الموجود في الواقع، وكذلك تتناول الموجودات في عالم الأشياء في ذاتها، ولا تقتصر على الأسس القبلية؛ أي بما يوجد في إطار الخبرة الحسية بل البحث فيما إذا كان هناك موجودات غير محسوسة، وإعطاء البرهان على وجودها، ومعرفة العالم الخارجي، وتتناول الأسس والمبادئ للتصورات القبلية؛ أي مقولات العقل الفعال وحدود استخدامها، وبيان تطبيق تلك المبادئ القبلية على عالم الظواهر، بينما الثانية تبحث عما ينبغي أنْ نعمله، وتقوم هذه الثنائية على أساس أنّ لعقلنا الخالص وظيفتين وظيفة نظرية، وهي استخدام البرهان العقلي، وأن العقل في وظيفته البرهانية غير قادر علي إثبات وجود ما يتعالى على خبرتنا الإنسانية، وبذلك تكون الميتافيزيقيا النظرية مستحيلة كعلم وأنّها وهم وخداع؛ لأنها علم قبلي، وكل ما هو قبلي يتضمن الضرورة المطلقة، ومن ثم ينبغي أنْ تكون القضايا الميتافيزيقية يقينية، وبما أنّ الميتافيزيقيا هي علم المبادئ الأولى للمعرفة الإنسانية؛ أي البحث فما وراء الطبيعة، لهذا لا يستطيع العقل أن يصل إلى إثبات جوهرية النفس وبساطتها وخلودها، وهو عاجز أيضاً عن تحديد موقفه من الأسئلة التي يطرحها العقل الخالص فيما يتعلق بأصل الكون، ونشأته، وحدوده، وعاجز أيضاً عن إثبات وجود الله؛ لأنّه لا يستطيع أنْ يثبت هذه الأفكار من مجرد تصورات، أو أفكار قبلية، وبذلك تكون النقطة المنهجية للميتافيزيقيا هي ضرورة البداية بتعين حدود العقل الخالص، وما هي حدود معرفته وإمكانياته. وبذلك نجد أن المنهج النقدي يتمثل في البحث عن منهج " يبحث في العقل الإنساني في جانبه القبلي أي حصر التصورات القبلية التي ترتبط بمعرفتنا التجريبية "([1])، والبحث في هذا العقل وفي حصر تصوراته،

([1]) محمود زيدان، مرجع سابق، ص341.

ومبادئه القبلية وتحديدها، وكيفية اشتقاقها من هذه التصورات، والأفكار التي تدور فيه، وكذلك معرفة حدوده، ومداها، وقدرته على المعرفة.

الخاتمة:

من خلال ما سبق توصلت إلى مجموعة من النتائج يمكن عرضها على النحو التالي:

1- إن مفهوم النقد كأداة منهجية تحليلية عند كنط تخلصنا من مأزق الدوغمائيات التي تجعل الفكر راكدًا لا يقبل التطور.

2- تعتبر فلسفة كانط مرحلة نقدية تفصل بين مرحلة سابقة، وأخرى لاحقة في حياته ومشروعه الفلسفي.

3- لقد اعتمدت نظرية المعرفة النقدية لدى كانط على الإرث النقدي الذي دشنه عدد من الفلاسفة قبله.

4- استطاع كانط أن يتجاوز الأزمة التي نادت بها الفلسفات أحادية الاتجاه كالفلسفة التجريبية والفلسفة المثالية، محاولاً في تفكيره بناء نظرية نقدية.

قائمة المصادر والمراجع

1- إبراهيم مصطفى إبراهيم، مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، دار النهضة العربية، بيروت، 1993م.

2- إ. وولف، فلسفة المحدثين والمعاصرين، ترجمة: أبو العلا عفيفي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،1936.

3- جيل دولوز، فلسفة كنط النقدية، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ،1997م.

4- حربي عباس، الفلسفة ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ،1992.

5- راوية عبد المنعم عباس، ديكارت والفلسفة العقلية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

6- زكريا إبراهيم، كنط والفلسفة النقدية، دار مصر للطباعة، القاهرة ،1972.

7- زكي نجيب محمود، نحو فلسفة علمية، مكتبة الأنجلو المصرية ،القاهرة، الطبعة:2، 1980.

8-علي عبد المعطي محمد، مدخل إلي الفلسفة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،1991.

9- عمانويل كنط، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبه، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1988.

10- كريم متى، الفلسفة الحديثة، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، الطبعة:1988،2.

11- ليبنتز، المونادولوجيا، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1978.

12- محمد عزيز نظمي سالم، تاريخ الفلسفة، مؤسسة الشباب الجامعي ، الإسكندرية.
13- محمد عثمان الخشب، العقل ما بعد الطبيعة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1993.
14- محمود فهمي زيدان، كنط وفلسفته النظرية، مكتبة ألتوتي للنشر، الإسكندرية، 1983 .
15- محمود سيد أحمد، مفهوم الغائية عند كنط، دار الثقافة والنشر، القاهرة ، 1988.
16- مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة، بيروت، بدون: تاريخ.