المشروع الكانطي المتعالي
"النقد والعقلانية الجديدة "

د. زيات فيصل
جامعة تبسة

ملخص:

البحث في إشكالية المعرفة بحث قديم قدم البحث الفلسفي، مرتبط بالإنسان باعتباره كائنا عاقلا يبحث عن الحقيقة، وقد كانت للدراسات الإبستمولوجية أثر واضح في تشكيل الأفكار والمعارف الإنسانية لا سيما في البحث عن الوجود وتفسيره من خلال نظرية المعرفة ومصادرها وطبيعتها وأحدثت هذه الإشكالية عبر العصور تباينا في أراء الفلاسفة فانقسموا إلى مذهبين أساسيين، عقلي يرد المعرفة إلى العقل و حسي يردها إلى التجربة، إلى أن ظهر كانط ناقد من جهة ومركب لعقلانية جديدة من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية: ايمانويل كانط، المعرفة، العقل، التجربة.

Summary:

Research on the problem of knowledge is as old as the philosophic research itself, related to the human being, as a rational truth looker. The epistemological researches had a visible impact in ideas creation, humanity's knowledge, and in the search of existence and interpretation through knowledge theory and its sources, keeping the problematic alive through ages, which led to two main doctrines of philosophers : those who believed that the mind was the source of knowledge, and others believed that experience did, until Kant criticized both

Keywords: Emmanuel Kant, knowledge, mind, experience.

مقدمة:

لقد كان عصر" كانط " عصرا مجيدا، ازدهرت فيه المعارف و الآداب وعاش فيه رجال مرموقون نابهون مثل "هاردر"و"جاكوبي" و"جوته" و"شيلر". وقد ألم كانط بمجمل الثقافة الألمانية في عصره وواصل تأملاته بصحبة ثلاثة من المفكرين من غير الألمان هم: نيوتن وهيوم وروسو وجميعهم أثروا فيه أبلغ تأثير. تلقى عن نيوتن فكرته عن علو الطبيعة الرياضي الذي يعني الفحص عن القوانين التي يمكن التعبير عنها بلغة الرياضة ولم يعد بحثا عن العلل والكائنات كما كان شأنه عند ديكارت، واتضحت ضرورة الاعتماد على التجربة واستحالة استخلاص القوانين الطبيعية من التصورات المجردة، ولكن اتضح كذلك أن من الممكن الانتهاء إلى قوانين ضرورية تعين على التنبؤ بالظواهر المستقبلية تنبؤاً دقيقا. وذلك التباين بين "احتمالية التجربة" و"ضرورة القوانين" وأحد الحواجز الكبرى التي ساقت كانط إلى التأمل وإعمال الفكر[1].

أما هيوم فهو ـ باعتراف كانط نفسه ـ الرجل الذي أيقظه من سباته القطعي بما أثاره من شكوك حول النظرة الشائعة عن "العلية"، فقد بين ذلك الفيلسوف أن الاعتماد السائد بين الناس من أن المعلول يتبع العلة بالضرورة. هو اعتقاد لا يستند إلى أساس سليم، فالعلة لا تكشف لنا عن أي قوة فيها من شأنها أن تحدث معلولها، ويرى أننا لا نستطيع أن نعلم مثلا: أن الأعشاب لابد أن تكون بالضرورة خضراء اللون. فليس ثمة ضرورة عقلية تربط بين الاثنين؛ بل هي مجرد ظواهر نشاهدها بالتتابع. إن الرابطة الموجودة بين العلة والمعلول هي مجرد ظاهرة نفسية داخل الإنسان بحكم وجود قوة الميل إلى التوقع، فهذا الميل يجعله يتوقع حدوث ظاهرة إذا

[1]- عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار الثقافة، القاهرة، مصر، (دط)، 1989، ص 276.

تكررت مشاهدته لها مقرونة بظهور ظاهرة أخرى. فالحكم بالتلازم بين العلة والمعلول هو مجرد عادة ليس أكثر[1].

وأما "روسو" فقد أخذ كانط عنه شعوره العميق بيقين الضمير الذي استشعره في وجداننا استشعارا مباشر لا ريب فيه.

ولكن علم " نيوتن" وتشكك "هيوم" وأخلاقية "روسو" كل هذا يتناوله كانط تناولا جديدا يضفي عليه أصالة وعمقا، فالعلم النيوتوني عند كانط لا يبقى منهجا من مناهج البحث والتشكك الهيومي لا يقف عند الشك، والفطرة الأخلاقية عند "روسو" أصبحت لا تقنع بذلك النوع من التدفق الوجداني. وهناأخذ كانط يتساءل ماذا تكون الحقيقة إذا كانت موضوعا للعلم الرياضي للطبيعة؟.

وماذا تكون الحقيقة إذا كانت الرابطة بين العلة والمعلول رابطة تأليفية، بمعنى أن فكرة العلة لا تحتوي على فكرة معلولها؟ وماذا تكون الحقيقة إذا كان هناك قانون أخلاقي مطلق؟.

هذه تأملات " كانط" في الفترة السابقة على النقد، فلا غرابة أن تصبح خطوات "نيوتن" و"هيوم" و" روسو" مادة للتأمل وأداة للبحث الميتافيزيقي[2].

تطورت الفلسفة الغربية بعد بيكون وديكارت في اتجاهين أساسيين أولهما: الاتجاه التجريبي وثانيهما: الاتجاه العقلي، وقد بذل كانط جهدا كبيرا في كتابه "نقد العقل الخالص" في بيان تهافت هذين الأمرين وفي التأكيد على أن للعقل الإنساني حدودا ينبغي ألا يتجاوزها وإلا غاب اليقين وضاعت الحقيقة. لكن السؤال الذي ينبغي طرحه هو:**إلى أي حد يمكن أن نثق في العقل ونطمئن إلى قدرته في الوصول إلى يقين يشبه اليقين العلمي في المعارف الرياضية والفيزيائية؟ وإلى أي مدى يستطيع**

---

[1]- أمل مبروك، الفلسفة الحديثة، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (دط)، 2006، ص 191.

[2]- ـ عثمان أمين، المرجع السابق، ص 278.

عقلنا الوصول إلى إدراك حقيقة الكون والطبيعة والإنسان؟ وماهي أدوات المعرفة الصحيحة؟ وما قيمة هذه الأدوات وأدوارها في تحصيل المعرفة الصحيحة؟

ظهر كانط (1724_1804م) بوصفه فيلسوفا نقديا في الفترة التي استفحلت فيها مغالاة التيارين الرئيسيين في الفلسفة الغربية، أولهما: التيار التجريبي الذي أعطى للحواس قيمتها المعرفية وأقر الاستقراء التجريبي كمنهج للعلوم الطبيعية، وقد تدعم هذا الاتجاه الذي بدأه "بيكون" في فلسفات كل من "توماس هوبز" و"جون لوك" و"دافيد هيوم" وغيرهم من الفلاسفة الانجليز.

وثانيهما: التيار العقلي الذي يضع العقل مصدراً لكل معرفة باعتباره ملكة حائزة على شروط المعرفة. وهو الاتجاه الذي أرسى دعائمه ديكارت وتطور على يد الكثيرين من تلاميذه والمعجبين بفلسفته من أمثال "مالبرانش" و"اسبينوزا" و"ليبنتز" وغيرهم. وهذا التيار له جذر عميق في تاريخ الفكر الفلسفي يعود إلى أفلاطون[1]. ويتضح وجه المغالاة في أن كل من التجريبيين والعقليين قد ظن أنه احتكر الحقيقة وأن الآخر قد ظلها.

ومن هنا انقسم التفكير الفلسفي على نفسه، الأمر الذي كان يهدد معه الهدف من كل تفكير فلسفي. غير أن هذا الانقسام عائد في بعض أسبابه إلى طموح العلم المشروع بأن يحقق أقصى النتائج الواعية اعتمادا على الحواس والتجارب وفي منأى عن حضور موجهات الفكر القديم من جهة، وإحساس العقلانيين المتأصل تاريخيا أن ذلك قد يفضي إلى العبث والفوضى، فلا يمكن لمعرفة أن تكون مفيدة إلا اهتداءً بنور العقل وشروطه، والامتثال لمقولاته وفروضه من جهة أخرى. والواقع فإن سوء الفهم وسوء التقدير، والاندفاع في التطلع، والإذعان لمسلمات موروثة،

---

[1]- مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1998، ص 147.

والنظرة المشوبة بحكم قيمة للمعرفة، وحاجات المعرفة ذاتها وتباين نماذج التفكير، والاعتداء بنتائج التفكير العقلي أو التجريبي، وغنى المعطيات المحسوسة أو المعقولة، والتراكم المعرفي، ورفض نموذج أخلاقي معين أو الامتثال له. كل هذه الأسباب تفاعلت فيما بينها طوال القرنيين السابع عشر والثامن عشر لتدفع بالانقسام إلى صورته الخطيرة التي كانت ـ وما تزال ـ تعد إحدى أعظم إشكاليات الفكر الفلسفي. في خضم كل هذا ظهر كانط ناقدا من جهة وساعيا لتركيب عقلانية جديدة تمتص غلو الاتجاهين المذكورين، وتقدم فلسفة عقلانية نقدية ترث انجازات الفكر الفلسفي[1].

يمارس كانط نقدا مزدوجا يشمل « العقل » باعتباره آلة المعرفة، والمعارف التي اتصلت به تجريبية كانت أو عقلية. وفيما يخص جانب نقد العقل، فإن كانط يميز بين كل من "**العقل**" و"**الذهن**"، فالأول هو: ملكة استنباط الخاص من العام، وهو لا يتناول الموضوعات مباشرة بل يتناول فقط الذهن، ولا يخلق التصورات من الموضوعات، بل يقوم فقط بترتيبها ويهبها وحدتها. أو هو ملكة الصُور (المثل بالمعنى الأفلاطوني) واللامشروط والشمولية. أما الثاني فهو: ملكة إنتاج الامتثالات، أو ملكة تلقائية المعرفة، أو ملكة التفكير في موضوعات العيان الحسي. إنه ملكة معرفة بواسطة تصورات معرفة ليست عيانية بل تصورية. الذهن يتوجه إلى التجربة الجزئية، أما العقل فيتوجه إلى كل تجربة، إلى المطلق. ومن حيث الترتيب التصاعدي فإن العقل أسمى من الذهن من حيث هما ملكتان للمعرفة.

وعلى هذا فكل معرفة تبدأ بالحواس أولا، ثم تنتقل إلى الذهن، وتنتهي في العقل وليس ثمة ما هو أسمى من العقل لمعالجة مادة العيان وردها إلى الوحدة العليا للفكر.

---

[1]- عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية إشكالية الكون والتمركز حول الذات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1997، ص 86،87.

ثم في ضوء ذلك يضع كانط تفريقه الحاسم بين الذهن باعتباره « ملكة القواعد » والعقل باعتباره « ملكة المبادئ »، فإذا كان الذهن هو ملكة رد الظواهر إلى الوحدة بواسطة القواعد، فإن العقل هو ملكة رد قواعد الذهن إلى الوحدة بواسطة المبادئ. فالعقل لا يتعلق مباشرة بالتجربة، ولا بأي موضوع كان، إنما يتعلق بالذهن من أجل أن يزودنا قبليا بالتصورات والمعارف المختلفة وخصائص العقل عنده هي: إنه نحو ما هو عال، أي نحو ما يقع خارج نطاق التجربة الحسية، وأنه ثانيا ينشد الكلية والشمولية، وهو سعي لا ينتهي إلا عند اللامشروط المطلق. وثالثا فإن المعرفة التي يدعيها لنفسه هي معرفة عن طريق المبادئ، وهي تختلف عن تلك المتحصلة عن طريق قواعد الذهن، لأنه ملكة استنباط الخاص من العام. وأخيرا لما كان العقل لا يعنى إلا بالذهن وأحكامه فليس له علاقة مباشرة بموضوعات العيان الحسي، وطريقة عمله تركيبية، فميله ينصرف إلى التركيب الأعلى للشروط، وهي خارجة عن كل عيان ممكن، فتصورات العقل لا يناظرها أي موضوع حسي، وكان أفلاطون سماها « بالصور» أو «المثل» وهي لا تتحقق بالتجربة. ولكن العقل له قدرة تصورها، ويطلق عليها المصطلح الأفلاطوني نفسه[1].

يولي كانط أهمية استثنائية لوظائف العقل ووظائف الذهن بتأكيده على التفريق بينهما وإبراز أهميتها في آن واحد. يقول بهذا الصدد: عن عملية تمييز الأفكار، أي تصورات العقل المجردة من المقولات، أو تصورات الذهن المجردة بوصفهما معرفتين مختلفتين تماما في نوعهما وأصلهما واستعمالهما، هي عملية مهمة جدا لكي يقوم على أساسها العلم الذي يجب أن يحتوي على نسق ينسق كل هذه المعارف القبلية. ومن غير هذا التمييز تكون الميتافيزيقا مستحيلة على الإطلاق. فكل معارف الذهن المجردة لها الطابع الخاص بها لأنها تتألف من تصورات تظهرها التجربة؛ ومن مبادئ

[1]- عبد الرحمان بدوي، ايمانويل كانط، وكالة المطبوعات، الكويت،(دط)، 1977، ص 273،274.

تؤكدها التجربة. أما معارف العقل العالية فهي على العكس لا تظهر في التجربة، ولا يمكن أبدا أن تؤكد التجربة أو تنقض قضاياها. فالخطأ الذي يمكن أن يندس فيها لا يمكن اكتشافه بوسيلة أخرى غير العقل المجرد[1]. ومن المعلوم أن كانط زحزح مفهوم الميتافيزيقا من دلالته التقليدية الموروثة وأصبح يعني في سياق فلسفته « العلم النظري للعقل المجرد»[2]. وهو لا يخفي رغبته بأن يجعل للعقل علما مناظرا للعلوم الطبيعية وذلك اقتداء بما قام به علماء عصره. وهذا العلم هو "الميتافيزيقا" وفي هذا المضمار كان يريد تحقيق هدفين متداخلين، أولهما: إقناع جميع الذين يؤمنون بضرورة الميتافيزيقا بأنها ينبغي أن تكون علما مختلفا كل الاختلاف عن الميتافيزيقا الشائعة في عصره. وثانيهما: إقناع الذين لا يؤمنون بها بأنها ضرورة لابد منها لإرضاء العقل الإنساني. وهذا هو الذي دفعه إلى « نقد العقل الخالص » لأن يقول بأن الأشياء تنتظم وفقا لمبادئ العقل وقد وضعت هذه الفكرة في مصاف الاكتشاف العلمي واصطلح عليها ب « الثورة الكوبرنيكية»[3].

وكان قد أكد بأن المكان والزمان صورتان قبليتان للقوة الحاسة، فالصورة الأولى التي هي المكان خاصة بالحواس الظاهرة، فيما الصورة الثانية التي هي الزمان خاصة بالحواس الباطنة، والأشياء تنتظم وفقا لهاتين الصورتين. وفي هذا يرد كانط رداً مزدوجا، أولا: على ميراث الفلسفة العقلية التي يمثلها ديكارت وليبنتز وفولف

---

[1]- ايمانويل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علماً، تر: نازلي إسماعيل حسين، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر، (دط)، 1967، ص 149،150.

[2]- المصدر نفسه، ص 215،216.

[3]- انظر كتاب الدكتور نجيب بلدي، دروس في تاريخ الفلسفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1997، ص 101،102.

انظر أيضا: كتاب للدكتور محمد عزيز نطمي سالم، تاريخ الفلسفة، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر،(دط)، (دت)، ص 248،249.

انظر أيضا: إميل بوتر، فلسفة كانط، تر: عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة، مصر، (دط)، 1972، ص 57_60.

وغيرهم، لأنه جعل الرياضيات قائمة على العيان القبلي للقوة الحاسة، فيما كان العقليين يذهبون إلى أنها يقين عقلي مطلق الصحة، فاعتمدوها منهجا ومعيارا ومبدأ للتفكير. وثانيا: فإن كانط بواسطة هذا التصور رد على التجريبيين وعلى رأسهم هيوم، فقوله إن المكان والزمان صورتان قبليتان للقوة الحاسة يفضي لا محالة إلى عدم الشك بهما ويستخرج من ذلك أن الذهن عن طريق الخيال ومخططاته يرتبط ارتباطا وثيقا بالقوة الحاسة، ولا يمكن أن تتجاوز تصوراته حدود هذه القوة. وهنا نجد رداً ضمنيا على كل من ديكارت وباركلي القائلين بأن العقل يستقل وحده بالمعرفة بعيداً عن كل أثر للقوة الملامسة للحاسة أو القوة المتخيلة. ومن كل هذا يخلص كانط إلى تقييد الذهن بحدود القوة الحاسة والتجربة. ثم استنادا إلى ذلك يبني جدله المتعالي، مؤكدا أن العقل الإنساني جدلي، فهو ينبثق عن نفسه، ويعارض نفسه ويناقضها. وفي هذا يجعل كانط من العقل موضوعا للتحليل والنقد بهدف تخليصه من الأوهام والضلالات، مؤكدا ألا يمارس العقل موضوعا للتحليل والنقد بهدف تخليصه من الأوهام والضلالات، مؤكدا ألا يمارس العقل فعاليته الفكرية بمعزل عن التجربة، منتهيا إلى بناء ميتافيزيقا نقدية[1].

يصف كانط الميتافيزيقا الموروثة بأنها: علم جامد في مكانه لا يتقدم ولا يتأخر، فيما تتقدم العلوم الأخرى في سيرها دون توقف، ولا سبيل إلى تجديد الميتافيزيقا إلا من خلال نقد التصورات الخاصة بها. ويعترف أن قول هيوم باستحالة التصورات العقلية كان قد أيقظه من سباته العقائدي وجعله يفكر جديا في إصلاح الميتافيزيقا[2]. وهذه « اليقظة» وجهت بحثه وجهة جديدة لم يكن كانط يعرفها قبل

---

[1]- ايمانويل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا، المصدر السابق، ص 18،19.

[2]- انظر كتاب: هيجل، المجلد الثاني، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر،(دط)، 1996،ص 74_63

انظر أيضا كتاب: إميل بوتر، فلسفة كانط، المرجع السابق، ص 111_118.

إطلاعه على رأي هيوم، وهو يشرح الأمور بالصورة الآتية:« لقد حاولت بادئ ذي بدء أن أتبين إن كان من الممكن أن نتمثل اعتراض هيوم في صورة عامة، فرأيت تواً أن المعنى الذي يصور لنا علاقة العلة بالمعلول ليس المعنى الوحيد الذي يستخدمه الذهن في تصور العلاقات تصوراً قبليا، وفضلا عن ذلك فإن الميتافيزيقا تتألف كلها من هذه المعاني، وحاولت أن أتأكد من عددها، ونجحت في ذلك كما كنت أرجو وذلك بردها إلى مبدأ واحد، ثم انتقلت بعد ذلك إلى عملية استنباط تلك التصورات من هذا المبدأ الواحد بعد أن تأكدت الآن أنها لا تستمد من التجربة، الأمر الذي لم يقبله هيوم، إنما هي صادرة عن الذهن الخالص. وهذا الاستنباط الذي بدا في نظر أمر مستحيلا، لم يخطر ببال أحد من المفكرين قبله على الرغم من أن كل واحد منهم قد استخدم تلك التصورات، وهو مطمئن تماما دون أن يتساءل على أي أساس ترتكز قيمتها الموضوعية؟. أقول إن عملية الاستنباط هذه كانت أشق مهمة قمت بها من أجل دعم الميتافيزيقا، وشر ما في الأمر أن الميتافيزيقا التي نسلم الآن بوجودها كانت عديمة النفع والفائدة، لأن إمكان الميتافيزيقا لازم عن هذا الاستنباط، ولما نجحت في حل المسألة التي أثارها هيوم، لا في حالة خاصة بل في حالة ملكة العقل المجرد كلها، فإني كنت أتقدم بثقة ولكن بخطى بطيئة، لكي أحدد كل نطاق العقل المجرد: حدوده ومضمونه بصورة كاملة طبقا لمبادئ عامة هي التي تكون الميتافيزيقا في حاجة إليها من أجل بناء نسقها طبقا لخطة صحيحة.»[1] ،الميتافيزيقا التي يريد كانط أن يجعل منها علما ينبغي عليها أن تتناول « تصورات العقل المجردة التي لا يمكن أن تعطي لنا في أية تجربة ممكنة، أي هي التي تتناول التصورات التي لا تكشف أية تجربة عن حقيقتها الموضوعية»[2]. وذلك لأن كانط

---

[1]- ايمانويل كانط: مقدمة لكل ميتافيزيقا، المصدر السابق، ص 48،49.

[2]- ايمانويل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا، المصدر السابق، ص 147.

يريد أن يقوم بمهمة تصنيفية نقدية دقيقة يعيد فيها الأمور إلى أصولها الحقيقية كما يراها هو، من أجل تحقيق هذا الهدف يحرص على الدقة المتناهية والوضوح، وهو فيما يخص حقل الميتافيزيقا الذي يسعى لتثبيت حدوده يرى أنه لا يمكن أن نعد من بين أفكار العقل المجرد الموضوعات الخاصة الموجودة خارج عن نطاق التجربة. «إن الحقيقة جملة المبادئ لا جملة العيانات والموضوعات. ولكي يحصل العقل المجرد على تمثل معين لها، فإنه يتصورها بوصفها معرفة موضوع متعين تماماً بالنسبة إلى هذه القواعد. لكن هذا الموضوع ليس إلا فكرة تقرب بقدر الإمكان الذهن من الجملة التي لا تشير إليها هذه الفكرة.»[1] .

إن المأخذ الذي يسجله كانط على الفلسفات القطعية، سواء أكانت تجريبية أم عقلية هو أنها:« أغفلت النظر في العقل من حيث هو ينبوع كل معرفة.» وهذا دفعه إلى أن « ينظر إلى العقل من حيث هو». وتحقيقا لهذا الهدف اتجهت فلسفته إلى « تحليل طاقات العقل وإمكاناته بغية الوصول إلى القواعد العاملة التي تضبط كل علم وكل أخلاق.»[2].

ومن هنا جاء اهتمامه "بالمتعالي" لأن المتعالي عنده، كما يقول هيدغر؛« كل معرفة مزعومة تقف ما وراء حدود التجربة الإنسانية، لا لأنها لا تتخطى الأشياء (الموضوعات باتجاه موضوعيتها) بل لأنها تتخطاها وتتخطى موضوعيتها في آن، وذلك

انظر كتاب: الدكتور زكريا إبراهيم، كانط أو الفلسفة النقدية، دار مصر للطباعة، القاهرة، مصر، ط2، 1972، ص 114_130.

[1]- ايمانويل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا، المصدر السابق، ص 154.

[2]- ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (دط)، 1970، ص 19.

دون تحليل كاف ... يكون متعاليا بنظر كانط كل تصور يتنطع لمعرفة موضوعات لا تحيط التجربة بها.»[1].

تنطوي فلسفة كانط ـ بوضعها العقل وتجلياته في التفكير الفلسفي تحت النظر النقدي ـ على موقف نقدي واضح اتجاه التيار العقلي والتيار التجريبي، وهو موقف يريد من ناحية حل الإشكال الذي يتمركز حول قضية مبدأ المعرفة بتصوراته القبلية أو هو التجربة العيانية. ثم تجاوز ذلك الإشكال إلى نوع من إعادة النظر في علاقة العقل بالتجربة، وهو الذي يوصف على انه نوع من « التوفيق » بين التيارين الفلسفيين المذكورين.

ورث الفكر الفلسفي التقليدي فكرة مؤداها أن الحقيقة إنما توجد في موافقة التصور الذهني للموضوع الخارجي. أو ما يعرف بالمطابقة بين ما في الأذهان لما في الأعيان. أبدى كانط تحفظاً على هذه الفكرة التي أشاعتها الفلسفة العقلية من قبل، وذهب إلى أن الموضوعات الخارجية تركب طبقا للمعرفة بها. ومن الواضح أنه يريد بذلك أن يقول باستحالة تفسير قواعد الذهن استنادا إلى مصدر خارجي، وإنما يقلب العلاقة الشائعة وذلك بأن يصار البحث في الذهن نفسه لكشف قوانين الأشياء وتفسيرها. وتأسس منظوره النقدي حينما قرر أن الذهن هو « المشروع » للأشياء، وأن الخواص الظاهرة للواقع مرجعها إلى ذهن المدرك أو المعارف، وأن الذات العارفة تطبع الأشياء بطابعها، لأنها هي الحاصلة بذاتها على شرائط المعرفة، وإنما تدور الأشياء حولها لكي تكون قابلة لأن تعرف، فالأشياء هي التي لابد أن تحتذي مثال المعرفة، وتسير على نهجها، ومنزلة الذات هي حقا في مركز المعرفة؛ لأنها هي المصدر للقواعد الكلية التي بفضلها كان هنالك بالنسبة لنا طبيعة وعالم خارجي. وهكذا اشترط كانط أنه لابد للموضوعات لكي تدرك من أن تظهر في صور الذهن،

[1]- عبد الله إبراهيم، المرجع السابق، ص 89.

وهو تصور مخالف للمذاهب المثالية الأخرى التي ترى أن العالم الخارجي ليس له وجود في ذاته، وإنما وجوده في الأذهان، ومن الواضح أن كانط في الوقت الذي يسلم فيه بوجود « الظاهرات » لا ينكر وجود « الأشياء في ذاتها » وهو يثبت أن تلك الأشياء لما كانت أشياء في ذاتها، فهي لا يمكن أن تكون معروفة لنا، إلا أن حصول المعرفة يستلزم أن تكون الظاهرات التي هي موضوع تلك المعرفة في الذهن وحده، ويستلزم أيضا على وجه الخصوص أن تكون ملائمة للصور التي فيها يتلقاها الذهن أولا ثم يفهمها. ومثالية كانط تتمثل العقل ملكة مشروعة للأشياء، وتجعل قوانينه الضرورية الكلية شرطا لا غنى عنه لإمكان التجربة. وبهذا استطاع أن يتغلب على التعارض القائم بين العقل والتجربة في الفلسفات السابقة. ففي نظره لم يعد هنالك عقل في جانب وتجربة في جانب آخر، بل إن العقل عنده أصبح « مباطنا » للتجربة « كامنا » فيها وشرطا لها، لأنه هو بصوره ومبادئه الأولية الضرورية يجعل التجربة ممكنة إذ يصرف الموضوعات عن جزئيات الإدراك ومشخصاته ويوجهها إلى قواعد للارتباط ثابتة شاملة. العقل والتجربة لا يفترقان، ولا معرفة إلا في حدود التجربة، لأنه في التجربة يكون المعطى والمتعقل معاً. يكون ثمة معطى لأنه يعرض في الزمان والمكان، وهما عنصران قبليان متقدمان على كل تجربة، لأنهما« حدسان » خالصان « وصورتان » قبليتان، ولابد من أن يكون الموضوع متعقلا، لأن وظيفة التعقل هي الربط بين حدين أو التأليف بينهما في حكم، ومعنى هذا أن الذهن يزودنا بالقوانين اللازمة للربط بين الظاهرات، ولإضفاء الوحدة على كثرة التجربة[1].

وعلى هذا أصبحت الحقيقة الواقعية من تصميم العقل لأن كل المعطيات الحسية لابد أن تدخل في إطارات من صنع العقل. فالمبادئ الثلاثة الرئيسية للحساسية هي:

[1]- عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، المرجع السابق، ص 72.

الزمان والمكان والعلية إطارات عقلية في تصميم العقل وليست موجودة في الواقع نفسه، ومن ثم فلا توجد في معطيات الحس، وإنما رتب معطيات التجربة وفقا لهذه الإطارات العقلية التي هي من نسيج العقل نفسه، واستناداً إلى هذه التفرقة وضع كانط معيارا للتمييز بين الحقيقة الواقعية والوهم، وأصبح ينظر إلى معطيات الحس على أنها مما اصطنعه العقل وما الحقيقة الواقعية إلا امتثال للوعي الأساسي الشامل، ولم يقف عند هذا الحد إنما قال بالتنظيم العقلي للتجربة، فالتجربة من خلق العقل، لان معطيات الحس لا يمكن أن تدرك إلا بإدخالها في إطارات العقل، لأن التجربة تركيب منطقي مخلوق من الوعي، وأصله في العقل الخالص وبدون المبادئ الخالصة لا يمكن أن تكون ثمة تجربة[1].

ظهرت عملية الربط هذه بين العقل والتجربة على خلفية الصراع المحتدم بين النزعة العقلية القائلة بأن الحقائق المتعلقة بالطبيعة وبما فوق الطبيعة تدرك بالعقل وحده مستقلا عن كل تجربة حسية، والنزعة التجريبية القائلة على العكس من ذلك بأن التجربة الحسية هي مصدر كل الحقائق والتصورات. وعلى هذا فإن الخروج بموقف ثالث هو في رأي كانط يحقق عدة أهداف: يبطل فساد التصورين، وينقدهما معرفيا، ويتقدم بحل الإشكال المستعصي ويطرح فلسفة جديدة. ولعل تحقيق الهدف الأول سيكون مهما بذاته في تحقيق تقدم مسار الفكر الفلسفي. فمن المعروف أن الثنائية صفة لازمت الفلسفة الغربية منذ القدم، ويمكن اعتبار كانط من المساهمين في السعي لتجاوزها.

لقد ظهر الموقف النقدي المزدوج تجاه التيارات الفلسفية السابقة لكانط، بسبب ملاحظته الدقيقة فيما يخص سعي كل من العقلانية والتجريبية وضع نظرية معرفة

---

[1]- عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلاسفة، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ص 571.

خاصة بهما، تؤدي نتائجها إلى دحض الأخرى، ولم يقف الأمر عند هذا الاستبصار العميق، وإنما كشفت له الفروض التي يستند إليها كل تيار من تلك التيارات عمق التعسف والمبالغة في الانكفاء على الفروض والاعتصام بها حجة على صواب المنطلقات، وسجل ملاحظته النقدية بصدد كل تيار؛ فقد تجاوزت الفلسفة العقلية حدود العقل وطاقاته فادعت إمكان الوصول إلى إثبات كيانات لا يمكن بطبعها أن تكون موضوعا للتجربة، مثل: الله، الحرية الإنسانية، خلود النفس، وغير ذلك. فيما ربطت الفلسفة التجريبية كل شيء بمعطيات التجربة الحسية ولم تدرك وجود مبادئ متعالية هي الإطارات التي لابد لمعطيات الحس من الدخول فيها كي تصبح مدركات. وبإزاء هذا التعارض القائم في بنية الفروض والنتائج اكتشف كانط وجود أحكام ليست تجريبية ولا تحليلية، ودعاها باسم الأحكام التركيبية القبلية: وهي تركيبية لأن محمولاتها غير متضمنة في موضوعاتها، وهي قبلية لأنها ليست مستمدة من التجربة، وهنا حل كانط مشكلة جديدة ظهرت له، وهي كيف تكون الأحكام التركيبية القبلية ممكنة؟ وتمثل الحل بأنها تكون ممكنة إذا أمكن بيان أن المعرفة الإنسانية تعتمد على تصورات ليست تجريبية الأصل، وإنما أصلها في الذهن الإنساني. صحيح أن كل معرفة تبدأ بالتجربة، ولكن هذا لا يعني بالضرورة أنها تنشأ عن التجربة. ذلك لأن التجربة تقدم معطيات منفردة مختلطة مثل الألوان والأضواء والليونة والصلابة ... الخ. ولكن العقل بما ركب فيه من إطارات مغروسة في طبيعته هو الذي يؤلف بينهما ويرتبها ويحولها إلى تصورات لموضوعات. إن العقل يتلقف الانطباعات الحسية منفصلة لا رابط بينها ولا ترتيب، لكنه ما يلبث أن يعمل فيها عمله فيرتبها ويوحدها ويربط فيما بينها، وإلا لظلت خليطا غامضا غير متميز[1].

[1]- عبد الرحمان بدوي، المرجع نفسه، ص 169،169.

وبما أن فلسفة كانط تنهض في أساسها على صور وهياكل وكيانات، فمن المفيد الوقوف على الوظيفة الإجرائية المنهجية التي تمارسها المعرفة المتعالية لأنها تتصل بالموضوع الذي وقفنا عليه منذ قليل، وهو الأحكام القبلية التي اكتشفها كانط، وعلى هذا فإن كانط يقول:« أسمي متعالية كل معرفة لا تعنى بالموضوعات بقدر ما تعنى بطريقة معرفتنا للموضوعات، من حيث أن هذه الطريقة للمعرفة يجب أن تكون ممكنة قبليا.»

ويعلق بدوي على ذلك بقوله: إن المتعالي هو السابق على التجربة، ولكنه دخل نطاق العقل، والمعرفة المتعالية هي الخالية من كل عنصر الإحساس، والمبدأ المتعالي هو المبدأ الذي بواسطته يتمثل قبليا كل الشروط العامة التي بها وحدها يمكن للأشياء أن تصير موضوعات. الفلسفة المتعالية هي علم إمكان المعرفة التركيبية القبلية، إنها لا تبحث في الموضوعات بل في الأصول التي عنها تنشأ قبليا المعرفة وحدودها. وهي نظام للمعرفة يعرض بطريقة قبلية موضوعات العقل المحض في نظام مرتبط ارتباطا ضروريا. وهي جزء من الميتافيزيقا النظرية، وموضوعها الرئيس هو: كيف يمكن للأحكام التركيبية القبلية أن توجد؟[1] .

تستأثر « المفاهيم » أو« التصورات » ـ باعتبارها من « المقولات » الأساسية في فلسفة كانط كونها الروابط الضرورية بين الموضوع ومحموله، أي بين وجود الأشياء وتصوراتها الذهنية ـ بمكانة مهمة، فهي عنده الوسيلة التي يتمكن بها الإنسان إدراك الأشياء. وتترتب إستراتيجية المفاهيم في فلسفته من خلال ممارستها للربط بين ما في الأذهان وما في الأعيان، فتجاوز ثنائية المعطى العقلي والمعطى الحسي، سعى لإيجاد حد أوسط بين المعطيين وجعل « الفهم » أداة للربط بين الحدس الحسي والمدرك العقلي، ثم جعل « الحساسية » و« الفهم » يمارسان وظائف يكمل بعضها الآخر،

[1]- زكريا إبراهيم، كانط أو الفلسفة النقدية، المرجع السابق، ص 79.

فالحساسية تجهز مادة المعرفة، والفهم يجهز صورتها، فلولا الحساسية لكانت المعرفة غير ذات موضوع، ولولا الفهم لصارت المعرفة غير قابلة للتعقل، وعلى هذا يقرر كانط:« إن المفاهيم بدون حدوس حسية جوفاء، والحدوس الحسية بدون مفاهيم عمياء.» وليس في إمكان « الفهم » أن ينطوي على حدوس حسية، كما أنه ليس في إمكان « الحساسية » أن تنطوي على مدركات عقلية، وإنما تتولد « المعرفة » من اتحادهما معاً بحيث يستحيل « الإدراك الحسي » إلى « التجربة ». فالمعرفة البشرية عنصران أساسيان؛ عنصر الحدسي أو العيان المباشر، وعنصر المدرك العقلي أو « المفهوم ». وليس في استطاعة « المفاهيم » أو « التصورات » أن تمدنا أية معرفة في استقلال ـ تام عن العيان المباشر أو الحدس الحسي المقابل لها، كما أنه ليس في استطاعة الحدس الحسي أن يمدنا هو الآخر بأية معرفة في استقلال تام عن المفاهيم والتصورات. ولكن المهم أن يدرج الحسي تحت تصور عقلي يحدد صورة الحكم بصفة عامة، وبذلك يخلع عن الأحكام التجريبية صدقا كليا أو شرعية عامة.[1]

إن كانط يؤمن بموضوعية العالم الخارجي، إلا أنه يرى أن قوانين الذهن لا توصلنا إلا إلى معرفة « الظواهر » على نحو ما هي « مشروطة » بمقولاتنا الذاتية، ومعنى هذا أن « وحدة الذات » هي الدعامة الوحيدة لكل معرفة. وعليه فإن الاستعمال المشروع لمقولات الذهن كامن في التجربة وليس متعال عليها. ولهذا لا يجوز تطبيق المعاني الأولية إلا على موضوعات التجربة التي تنتجها الإدراكات الحسية، ويعد استخدامها غير مشروع إذا طبقت المقولات على موضوعات متعالية، لأنها ستفقد كل ما لها من معنى وقيمة، فالقول مثلا بأن الله « جوهر » أو ليس بجوهر، وهو نوع من الحكم الخالي من المعنى ما دامت مقولة « الجوهر » لا تعني شيئا معقولا خارج نطاق الإدراك الحسي الذي لا سبيل له إلى بلوغ المطلق. وكل ما يتصل بعملية

---

[1]- عبد الله إبراهيم، المرجع السابق، ص 94،93

الاستنباط الصوري للمقولات يهدف منه كانط إلى البرهنة على قوانين الطبيعة ـ وهي القضية الأساسية في فيزياء نيوتن ـ إنه يريد إثبات العلاقات الضرورية القائمة بين الظواهر بعضها على أثر بعض، أو مجرد فرض نسبي مشروط يستند إلى تجربة عرضية محددة، وإنما هي معنى أولي يربط عن طريقه الذهن تلك الظواهر المتعاقبة في الطبيعة بروابط ضرورية حتمية، ولولا ملكة الذهن التي تتضمن المقولات لما أمكن إدراك معنى « الطبيعة ». ولما كان الذهن هو الذي يملي قوانينه العامة بشكل أولي على الطبيعة. فليس بدعاً أن يكون الأساس في كل معرفة هو مجموعة القضايا الأولية المطلقة التي تعترضها سائر المعارف الأخرى، وهذه القضايا الأولية هي ما اصطلح كانط على تسميته ب « مبادئ الفهم المحض »[1].

هنا تكون خلاصة كانط الفلسفية: إخضاع العالم التجريبي لقوانين عقلية محددة وفي الوقت نفسه رفض الإدعاء بأن المعرفة العقلية قادرة على إدراك عالم ما وراء الظواهر المحسوسة. فالذات المتعالية باعتبارها حجر الزاوية في عملية المعرفة هي التي تعطي للعالم مضمونا يمكن إدراكه عقليا، لأنها هي القادرة على رد المضمون العقلي للعالم إلى مجرد علاقات عقلية صرفة[2].

حدد بلانشيه قيمة الكانطية باعتبارها فلسفة عقلية ورثت انجازات الفلسفات العقلية التي سبقتها بما يأتي:

1ـ إنها قامت بتحويل العقل من خزان للأفكار الفطرية إلى قدرة مؤطرة تقوم بإضفاء الطابع التركيبي على المعرفة. وبهذا يتخذ العقل طابعا ايجابيا ديناميا فعالا غير ذلك الطابع السلبي القائم على حدس الطبائع البسيطة مثلما هو الشأن في العقلانية الديكارتية.

---

[1]- زكريا إبراهيم، المرجع السابق، ص 93ـ95.

[2]- بوخينسكي، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: محمد عبد الكريم الوافي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، تونس، (دط)، (دت)، ص 32ـ51.

2ـ بإضفائها صبغة دينامية على العقل فقد قامت الفلسفة الكانطية بتحويل العقل من مجرد قبس أو نور من العقل الكلي كما يقول بذلك أفلاطون وديكارت إلى مجموعة معايير وقواعد تسمح بإمكان قيام التجربة، وإمكان قيام معرفة علمية بها. وبعبارة أخرى أصبح العقل نشاطا وفاعلية عقلية يتمثلان في إعادة بناء الواقع والتجربة.

3ـ ونتج عن ذلك أن وظيفة العقل لم تعد مجرد وظيفة تقوم على التصنيف كما هو الأمر عند أرسطو، إنما تعقدت بنيته تعقيدا كبيرا بحيث أصبح متضمنا لقواعد وأنماط تركيب منوعة غاية التنوع، وتضاعفت بذلك وظائفه. لقد أصبح العقل مجموعة من المبادئ والقواعد التي تستخدم تجريبيا، وعن طريقها يجد الحسي المتباين أطراً صورية قبلية تسمح بإضفاء صبغة الوحدة التركيبية عليه، وهي وحدها تمثل الشرط القبلي الأول لكل معرفة. أول هذه الأطر الصورية وأكثرها التصاقا بالإحساس صورتا الزمان والمكان [1].

وهكذا تربعت الكانطية على قمة الفكر الفلسفي في نهاية القرن الثامن عشر غلواء العقلانية الديكارتية والتجريبية، ووضعت في اعتبارها هدفا مهما وهو دمج معطيات هذه بتلك والخروج بتركيب جديد. إن السؤال الذي ينبغي إثارته هنا هو: **هل نجحت الكانطية في مشروعها هذا على مستوى المعرفة؟.**

قائمة المصادر والمراجع:

1- المصادر:

- ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (دط)، 1970.

[1]- سالم يفوت، فلسفة العلم والعقلانية المعاصرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (دط)، 1989، ص 66،76.

- ايمانويل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علماً، تر: نازلي إسماعيل حسين، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر، (د ط)، 1967.

2- المراجع:

- أمل مبروك، الفلسفة الحديثة، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (د ط)، 2006.

- إميل بوتر، فلسفة كانط، تر: عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة، مصر، (د ط)، 1972.

- إميل بوخينسكي، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: محمد عبد الكريم الوافي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، تونس، (د ط)، (دت).

- زكريا إبراهيم، كانط أو الفلسفة النقدية، دار مصر للطباعة، القاهرة، مصر، ط2، 1972.

- سالم يفوت، فلسفة العلم والعقلانية المعاصرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د ط)، 1989.

- عبد الرحمان بدوي، ايمانويل كانط، وكالة المطبوعات، الكويت،(د ط)، 1977.

- عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلاسفة، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1984.

- عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية إشكالية الكون والتمركز حول الذات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1997.

- عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار الثقافة، القاهرة، مصر، (دط)، 1989.

- كانط وفلسفته النظرية، د. محمود زيدان، دار المعارف، الإسكندرية، مصر،(دط)، 1968.
- محمد عزيز نطمي سالم، تاريخ الفلسفة، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر،(د ط)، (د ت).
- مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1998.
- مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1998.
- نجيب بلدي، دروس في تاريخ الفلسفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1997.
- هيجل، المجلد الثاني، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر،(د ط).