مفهوم المكان والزمان في فلسفة إيمانويل كانط
Emmanuel KANT (1924 - 1804)

عبد اللطيف فتح الدين
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
بنمسيك

تقديم

يعتبر مفهوم الزمن والمكان من أهم المفاهيم التي تشكل بعدا أساسيا في فلسفة كانط، لما تحمله من دلالات علمية وفلسفية ثاوية وراء نسق من المفاهيم المنطقية المركبة و التي من خلالها يقوم بناء المشروع النقدي لفلسفته.

يعتبر كتاب نقد العقل الخاص ***Critique de la raison pure***، أول مؤلف في المشروع النقدي و الذي أنجزه سنة 1781، أسس من خلاله لمجموعة من المفاهيم التي تبحث في طبيعة المعرفة العلمية والشروط التي تكون فيها تلك المعرفة ممكنة. ولا شك أن نجاح العلوم الرياضية والفيزيائية لدى كل من نيوتن Newton وكوبيرنيك Copernic وجاليليو Galilée، تُكون الأساس الذي بُني عليه سؤال كنط حول طبيعة المعرفة العلمية وشروطها. غير أننا لفهم علاقة كانط لما حققته علوم عصره، ولفهم نظرية المعرفة الكنطية في ضوء هذه المرحلة من تطور العلم، لا ينبغي أن نقف عند حدود إبراز النجاح الذي حققته هذه العلوم وخاصة منها العلم كما تأسس عند نيوتن وليبنز، بل ينبغي لنا البحث في علاقة نظرية المعرفة

الكنطية بالمفاهيم الأساسية في النسق العلمي كما تحقق في القرن الثامن عشر. وهناك بهذا الصدد مفهومان أساسيان هما مفهوم الزمان والمكان. فالنظرية الكنطية في المعرفة بُنيت على هذين المفهومين كما تمت صياغتهما عند نيوتن Newton وليبنز Leibniz [1].

إن السؤال المحوري الذي يشكل الموضوع الرئيسي للفلسفة النقدية عند كانط هو : كيف يمكن للأحكام التركيبية القبلية أن تكون ممكنة ؟ وهو سؤال يتفرع بصدده كتاب نقد العقل الخالص إلى : 1. الإستيطيقا التراسندنتالية 2. المنطق المتعالي 3. علم المناهج المتعالي. في الإستيطيقا المتعالية يتحدث كانط عن مفهومي الزمن والمكان.

إذا كان ليبنز يُنكر وجود المكان والزمان كشيء موجود في ذاته، ويرى أن لا زمان مطلق ولا مكان مطلق، وإنما الزمن والمكان يتصفان بالنسبية، إنهما مجرد علاقات تتضمن الجوار أو البعد، فما المكان إلا نطاق الموجودات المتصاحبة الممكنة، وما الزمان إلا نطاق الممكنات المتغيرة، في حين أن كانط يوافق ليبنز في اعتبار الزمكان كشيء معين ذو خواص تجعله موجودا واقعي. إلا أن ليبنز، حسب كانط، يبعد البعد الإنساني القبلي أوالذاتي لمفهوم الزمكان. ولقد استفاد كانط في فترة مبكرة من تفكيره من تعاليم نيوتن أن المكان الرياضي المتجانس واللامتناهي هو أساس الطبيعة وشرط التفسير العلمي للأشياء. فالزمكان في مفهومه النيوتوني متصف بصفة الإطلاق، فنيوتن يميز، بين الزمان والمكان في صورتهما الحقيقية حيث هما حقيقتان مطلقتان، وبين حقيقتهما كما تبدو لنا في الحياة اليومية. الزمان إذن مطلق لأنه يمكن أن يدرك دون ارتباط بالأحداث التي تقع فيه.

ثمن كانط مفهوم نيوتن للزمان المطلق الحقيقي ذو البعد الرياضي، إلا أن البعد الفيزيائي الإبيستمولوجي غائب في الطرح النيوتوني... وجد كانط نفسه، إذن، أمام عنصرين لمفهوم الزمكان، يبدوان لأول وهلة متباعدين، الأول يقوم على أساس حسي والثاني ينطوي على مقاربة رياضية لمفهوم الزمكان. وطرافة كانط أنه وجد في أعماق التصور الحسي نفس المبادئ التي يحتاجها الرياضي لتقويم براهينه، ومحاولة كانط ستكون تركيبية بين المكان الحسي والمكان الرياضي[2].

1. La philosophie critique de Kant, Gilles Deuleuse P.U.F.

2. كانط وفلسفته النظرية، الدكتور محمود زيدان. دار المعارف 1976.

سنحاول، في ما يلي، الوقوف على بعض الأسس النظرية التي حاول، كانط من خلالها تأسيس صياغة جديدة لمفهوم الزمكان، انطلاقا من النجاحات التي حققها العلم الرياضي والطبيعي على حد سواء. وحري بنا أن نتطرق، بدءا، إلى هذا البناء انطلاقا من نظريته في المعرفة التي تلخص رسالة كانط في تحديده لطبيعة العقل في مشروعه النقدي.

ينقسم كتاب نقد العقل الخالص Critique de la raison pure[3] إلى ثلاثة أقسام رئيسة:

1. الإستيتيقا المتعالية Esthétique Transcendantale
2. ألمنطق المتعالي Logique Transcendantale
   أ. التحليل المتعالي : Analytiques Transcendantale
   ب. الدياليكتيك المتعالي Dialectique Transcendantale
3. علم المناهج المتعالي : Méthodologie Transcendantale

الإستيتيقا المتعالية تبحث في مفهومي المكان والزمان في علاقتهما بالحساسية كعلم باحث عن الشروط القبلية للمعرفة العلمية.

- التحليلات المتعالية هي العلم الباحث في عناصر المعرفة المحضة للذهن والمبادئ التي بدونها لا يمكن التفكير في أي موضوع.

- الدياليكتيك المتعالي وعلم المناهج المتعالي يشكلان العلم الباحث في تجاوز العقل لحدود التجربة وأن معرفة الأشياء في ذاتها لا يتحقق على مستوى المعرفة العلمية. فكانط يميز بين المعرفة العلمية (في الإستيتيقا) الخاصة بملكة الذهن Entendement وبين التفكير الميتافيزيقي (في الدياليكتيك المتعالي) الخاص بمجال العقل Raison.

إن كانط وهو يميز بين الذهن في التحليلات المتعالية وبين العقل في الدياليكتيك المتعالي لا يعني أنه يتكلم عن عقول متعددة في الإنسان. ولكن، إن كان العقل واحد

3. Critique de la raison pure Emmanuel Kant . Traduction de Jules Barni . Ed Garnier Flamarion .1976

فتجلياته وميادينه متعددة، فهو يعرف الظواهر Les Phénomènes، ويفكر في الشيء في المطلقات أو الأشياء في ذاتها Le Noumèn، ويفحص ذاته ليستطيع أن يميز بين ما يمكن معرفته معرفة علمية La connaissance وبين ما يمكن التفكير فيه فقط La pensée[4].

نظرية المعرفة وشروط المعرفة العلمية

يحاول كانط، من خلال نظريته في المعرفة، تبيان، الشروط التي تتحكم في بناء المعرفة العلمية، وكيف يمكن أن تصبح هاته الشروط ممكنة بالنسبة للفلسفة، بعبارة أخرى ما هي الشروط المعرفية التي يجب أن تتوفر حتى يتحول السؤال العلمي إلى سؤال فلسفي ؟ لماذا يجب على الفلسفة أن تتمثل العلم ليطرح السؤال العلمي كسؤال فلسفي ؟ لأن العلم قد حقق ثورة في القرن السابع عشر على يد كل من نيوتن وجاليلي وكوبيرنيك فحققوا ثورة نوعية في تاريخ العلم، بفضل المنهج الرياضي والتجريبي والأنساق الأكسيوماطيقية، فتغيرت نظرة الإنسان إلى العالم وإلى الطبيعة. في حين ظلت الفلسفات التقليدية رهينة التأملات الميتافيزيقية التي لا يستطيع العقل أن يخوض فيها لمحدودية قدراته لإدراك ما يتجاوز حدود الطبيعة. فهذا التحويل وهذا الامتثال فيه قيمة تفاضلية فالعلم الذي حقق نجاحا هو الذي يجب أن يشكل النموذ ج بالنسبة للفلسفة وليس العكس. وفقا لذلك يمكن تلخيص الرسالة التي يهدف إليها كانط في نظريته للمعرفة، من خلال مؤلفه نقد العقل الخالص، في ثلاثة أفكار أساسية[5].

أ. للعقل الخالص ـ أي للعقل الإنساني إذا استبعدنا الأفكار الحسية والتصورات التجريبية، وتصوراته القبلية مجال محدد يتناوله، وهو ما يسميه كنط عالم الظواهر والمقصود به العالم الذي يألفه الرجل العادي وعالم الفيزياء على السواء، ذلك العالم الذي يحوي أشياء مادية جزئية ووقائع وحوادث طبيعية تدوم في زمن وتوجد في مكان : إنه عالم الخبرة الممكنة، أي ما يمكن للإنسان إدراكه ومعرفته. إنه العالم الذي ندركه أو نعرفه كما يبدو لنا لا كما هو في حقيقته أو ماهيته، يسمى حقيقة هذا العالم عالم الأشياء في ذاتها.

4. فلسفة كانط، إميل بوترو Emile Boutroux، ترجمة عثمان أمين الهيئة المصرية للكتاب 1972.
5. كانط أو الفلسفة النقدية ، الدكتور زكريا إبراهيم دار الطليعة للنشر

ب. تعني عبارة الأشياء في ذاتها، معنيين : معنى يتعلق بعالم الظواهر ومعنى يتعلق بما وراء هذا العالم. حين يتحدث كنط عن عالم الأشياء في ذاتها بالمعنى الذي يتعلق بعالم الظواهر، لا يتحدث عن عالمين متميزين وإنما يتحدث عن عالم واحد له وجهان، وجه يمكننا إدراكه أو معرفته، ووجه لنفس العالم لا يمكننا إدراكه أو معرفته. إن ما ندركه ونعرفه هو العالم كما يبدو لنا أو عالم الظواهر لا كما هو في حقيقته.

المعنى الثاني لعالم الأشياء في ذاتها والمتعلق بما وراء عالم الظواهر، إنه ذلك العالم المؤلف من تلك الموجودات المتضمنة في أسئلة ميتافيزيقية من النوع الآتي : هل الله موجود؟ وما صفاته؟ وما طبيعته ؟ هل الإنسان حر؟ ما طبيعة النفس الإنسانية؟ هل هي خالدة بعد موت الجسد؟ هل للعالم بداية في الزمن ؟ نلاحظ هنا أن العقل الخالص عاجز عن معرفة عالم الأشياء في ذاتها معرفة مباشرة أو بالاستدلال.

ج. يقترح كنط حلا عاجلا لهذا العجز بتمييز بين المعرفة والتفكير. بالرغم من أن العقل الخالص لا يستطيع معرفة عالم الأشياء في ذاتها ومحروم من البحث فيه، فإنه قادر على أن يفكر فيه. لكي أعرف شيئا يجب أن أكون قادرا على إثبات وجوده وجودا واقعيا سواء بالإدراك الحسي أو بالاستدلال، لكن العقل الخالص عاجز عن الحصول على هذه المعرفة بالقياس إلى عالم الحقائق ، لكنه يستطيع أن يفكر في أي شيء ما دام هذا الفكر لا يتضمن تناقضا.

إذن ففي هذا الإطار تطرح علاقة الذات العارفة Le sujet connaissant وموضوع المعرفة L'objet de la connaissance، في نظريته للمعرفة. فكيف تتحدد ملامح هذه العلاقة وما هي انعكاساتها على مفهومي الزمان والمكان؟

يعطي، كانط، تحديدا لطبيعة العلاقات التي بموجبها تعطانا من خلالها الموضوعات، وقسمها إلى ثلاث إمكانيات :

- الإمكانية الأولى تتم عن طريق الحساسية حيث يعطانا الموضوع فيها عن طريق الحس وعن طريقها نباشر العالم الخارجي، وظيفتها هي أن تحول الموضوعات من كونها موضوعات ممكنة إلى موضوعات قابلة لأن تعرف من طرفنا.

إلا أن هذه المعرفة غير كافية لأنه لا يكفي أن يكون لنا انطباع حسي لنكون معرفة عن الموضوع، فالحدس لايمكنه أن يكون كافيا لتشكيل معرفة علمية. لهذا سيتكلم كانط

عن ملكة الفهم كإمكانية ثانية للتعامل مع الموضوعات، وهي القدرة التي لدينا للتفكير في الموضوع وهذا المستوى هو الذي يشكل الارتباط الحقيقي بالموضوع، حسب كانط، وهو الذي يباشر الموضوع عن طريق مقولات الكم، الكيف، العلاقة والوضع... هذه المقولات هي مقولات قبلية أي قبل التجربة وهي لا تنطبق إلا على الموضوعات المحسوسة.

أما الطريقة الثالثة للارتباط بالموضوع فهي الجدل المتعالي، وموضوعه العقل وهو العلم الباحث في تجاوز حدود التجربة.

أ. التفرقة بين الحساسية والفهم

يفرق كانط بين عملية الإدراك الحسي والفهم، على اعتبار أن الأولى هي من اختصاص ملكة الحساسية، في حين أن الثانية هي من اختصاص ملكة الفهم، يقول بهذا الصدد : "إما الموضوعات معطاة لنا عن طريق الحس، والحس وحده هو الذي يمدنا بالإدراكات الحسية، أما عن طريق الفهم فإن الموضوعات تصبح متعلقة وتتولد عنها مفاهيم".

يميز كانط أيضا بين حكم إدراك وحكم تجربة، يضرب مثلا للنوع الأول من الحكم فيقول، إن قولنا بأن الصخرة تسخن حينما تسقط عليها أشعة الشمس، إنما هو تعبير عن علاقة ذاتية محضة بين ظاهرتين تتعاقبان بشكل مؤلوف في شعورنا. وأما إذا قلنا إن الشمس هي التي تسبب سخونة الصخرة، فإننا عندئذ نصدر "حكم تجربة"، لأننا نربط ربطا موضوعيا، وبمقتضى علاقة ضرورية بين مفهوم ضوء الشمس ومفهوم سخونة الصخرة، وعلى حين أنه ليس للحكم الأول من قيمة إلا في دائرة تأثراتي الحسية الذاتية، نجد للحكم الثاني قيمة موضوعية ضرورية كلية، تصدق بالنسبة إلى كل شعور على العموم.

ب. دور الفهم في تحويل الإدراك الحسي إلى تجربة

رأينا في السابق كيف اهتم كانط بالتفرقة بين الحساسية والفهم على أساس أنه لابد من حكم سابق، لكي يتحول الإدراك الحسي إلى تجربة بمعنى الكلمة. يعتبر كانط أن الحساسية هي بدون شك مصدر من مصادر المعرفة، ولكنها في ذاتها ليست ملكة عرفانية أو قدرة على المعرفة، بل هي مجرد قوة انفعالية صرفة أو قابلية سلبية محضة على التأثر بما يرد من الخارج. ومعنى هذا أن الموضوع لا يعرف حق المعرفة إلا إذا أصبح متعقلا، وليست الملكة التي نتعقل بواسطتها موضوع الحدس والعيان الحسي سوى ملكة الفهم أو الذهن "L'endendement"، وعلى حين كان د. هيوم David Hume يؤمن بالمعطيات الحسية

وحدها، بينما كان فولف Wolf يؤمن بالعقل وحده، نجد كانط قد حاول أن يضع حدا وسطا بين المعطى الحسي من جهة والعقل من جهة أخرى، فجعل من الفهم أداة للربط بين الحدس والمدرك العقلي. والحساسية والفهم شرطان منفصلان، لكل معرفة. وبينما تمدنا الحساسية بمادة المعرفة، نجد أن الفهم أو الذهن هو الذي يمدنا بصورتها. ولولا الحساسية لكانت المعرفة غير ذات موضوع، ولكن لولا الفهم، لصارت المعرفة غير قابلة للتعقل أصلا. وهذا ما عبر عنه كانط بعبارته المشهورة "إن المفاهيم بدون حدوس حسية جوفاء، كما أن الحدوس الحسية بدون مفاهيم عمياء" وليس في إمكان الفهم أن ينطوي على حدوس حسية كما أنه وليس في إمكان الحساسية أن تنطوي على مدركات عقلية، وإنما تتولد المعرفة من اتحادهما معا. فأنا مثلا عندما أقول إن المعدن يتمدد بالحرارة " إنما أفترض لصحة هذا الحكم مفهوما أوليا من مفاهيم الذهن أربط بين إدراكي الحسي للمعدن وإدراكي الحسي للتمدد الحراري، هذا المفهوم هو العلة، الذي يحقق بين هاتين الظاهرتين ترابطا ضروريا، فيحيل حكم الإدراك الحسي إلى حكم تجربة، له صبغة الموضوعية والكلية[6].

يتضح مما سبق أن بناء نظرية في المعرفة، عند كانط يعتمد بالأساس على معطيات العلوم الفيزيائية والرياضية التي عاصرها كانط، فشعور كانط بنجاح العلم يزدوج لديه بوعيه بفشل الميتافيزيقا. لذلك فنظرية المعرفة تنشأ لكي تفسر نجاح العلم وفشل الميتافيزيقا في الوقت ذاته. ونتيجة لذلك فإنه يميز بين طريقة التفكير العلمي وطريقة التفكير الميتافيزيقي. يقول كانط في مقدمة الطبعة الثانية لكتابه نقد العقل الخالص : "إن الميتافيزيقا، وهي

6. نلاحظ أن كانط، حين يتحدث عن العلم باعتباره مثلا أعلى للميتافيزيقا، فإنه قلما يعني الرياضيات، بل هو يعني في العادة الفيزياء، والسبب في ذلك أن كانت قد رفض منذ البداية تطبيق المنهج الرياضي على الفلسفة، بعكس ما فعل ديكارت حين ذهب إلى أن المنهج الرياضي هو المنهج الأوحد للفلسفة والعلم الطبيعي، ما دام الانتقال من البسيط إلى المركب هو خير وسيلة لاستنباط حقائق عقلية يقينية. يقر : كانط بأن هناك فارق كبير بين الرياضيات وعلم مابعد الطبيعة، بحيث انه إن كان الموضوع الذي يعالجه كل من العلمين هو عبارة عن مركب، إلا أن مركب الرياضة من إنشاء الذهن، في حين أن مركب الميتافيزياء هو من معطيات التجربة، فضلا عن أنه لايلائم الفيزياء، وإذا كان المنهج الرياضي صالحا لدراسة الكميات، فإنه لا يصلح مطلقا لمعرفة الكيفيات أو دراسة الموجودات بل لا بد للإلتجاء إلى التجربة والتنظيم الميتافيزيقي.

المعرفة النظرية للعقل التي تسمو كليا فوق تعاليم التجربة بما لديها من تصورات بسيطة (لا بتطبيق تصوراتها على الحدوس كما هو الشأن في الرياضيات)، وهي المعرفة التي ينبغي أن يكون فيها العقل تلميذا لذاته، لم يسعفها الحظ حتى الآن في اتخاذ الطريق المضمون للعلم، وهذا بالرغم من أنها أقدم من كل العلوم الأخرى، وبالرغم من أنها ستبقى حتى لو اندثرت كل العلوم الأخرى في هاوية بربرية ساحقة. هذا لأن العقل في الميتافيزيقا يجد نفسه في حيرة حتى ولو كان بصدد إثبات قبلي لقوانين تبتها أعم التجارب، أو تدعي إثباتها على الأقل. كما أننا مضطرون في ميدان الميتافيزيقا إلى التراجع إلى الوراء لكي نتأكد من أن الطريق الذي اتبعناه يؤدي إلى حيث نريد الوصول، ثم أخيرا لأن الميتافيزيقا لا يتحقق فيها اتفاق بين المشتغلين بها، فهي أشبه لذلك بحلبة صراع لم يستطع أي بطل حتى الآن أن يحرز فيها على أي نصر بسيط"[7]. واضح إذن كيف حاول كانط، من خلال الشروط المعرفية أن يحول السؤال العلمي إلى سؤال فلسفي، حيث يجب على الفلسفة أن تتمثل العلم لأن موضوع الفلسفة أصبح هو المعرفة بدل الوجود، وهذا لا يعني بتاتا تهميش دور الميتافيزيقا، بل البحث عن الكيفية التي تكون المعرفة الميتافيزيقية ممكنة، ومدى إمكان نقل منهج العلم الذي نجح، إلى الميتافيزيقا، وهي الصورة التي سيتم من خلالها تحويل السؤال العلمي إلى سؤال فلسفي.

ما هي انعكاسات المفاهيم الأساسية التي تطرقنا إليها في نظرية المعرفة، على تصور الزمان والمكان لدى كانط، وكيف حاول أن ينطلق من نظرتي كل من ليبنز ونيوتن ليقوم بنوع من التركيب بين بُعدين متناقضين.

II. مفهوم الزمن والمكان بين نيوتن وليبنز

يميز نيوتن بين ما يسميه المكان النسبي الذي يمكن أن تمتد فيه موضوعات الإدراك الحسي وما يسميه المكان المطلق الرياضي الذي له وجوده الواقعي والذي يبقى هو هو لا يتغير، وللمكان والزمان المطلقين وجود موضوعي مستقل لا يعتمد علينا ولا يمكننا إدراكهما إدراكا حسيا. فالزمان والمكان في مفهومهما النيوتوني متصفان بصفة الإطلاق.

7. Emmanuel Kant، Critique de la raison pure، P.U.F 1968، P. 18.

يرى نيوتن أن علينا أن نميز بين الزمان والمكان في صورتهما الحقيقية، حيث هما حقيقتان مطلقتان، وبين حقيقتهما كما تبدو في تجربة الحياة اليومية.

يقول نيوتن : «الزمن المطلق الحقيقي والرياضي يسري بصورة منتظمة مماثلة ويدعى ديمومة. أما الزمان النسبي، الظاهري والعامي، فإنه هذا القياس الحسي والخارجي لجزء من ديمومة ... يؤخذ من الحركة، تلك هي مقاييس الساعات والشهور التي نتعامل بها بدلا من الزمن الحقيقي»[8].

الزمان إذن مطلق، لأنه يمكن أن يدرك دون ارتباط بالأحداث التي تقع فيه، فلا الأحداث ولا الأشياء في علاقتها بالزمان والمكان تعطينا حقيقة الزمان والمكان، لأننا بفضل الأحداث والأشياء لا نعرف إلا الزمن والمكان النسبيين.

يعارض ليبنز هذا التصور النيوتوني للمكان والزمن، ويرى أن لا زمان مطلق و لا مكان مطلق، وإنما الزمان والمكان نسبيين، وانهما مجرد علاقات تتضمن الجوار أو البعد، وعلى إثر ذلك فليس لهما وجود مستقل عنا، وإنما يصدران عن العقل وهما ينتميان إلى عالم الظواهر.

لم يوافق كنط نيوتن على أن للمكان والزمان وجودهما الواقعي المطلق مستقلين عن الإنسان والأشياء، كما لم يوافق ليبنز على أنها مجرد علاقات بين الأشياء. وإنما يرى كنط أن المكان والزمن مصدرهما إنساني ينبعان من القدرة الحسية في جانبهما القبلي ومن ثم ذاتيان، وبالرغم من ذلك ليسا من خلق العقل، وإنما لهما وجودهما الموضوعي خارج الذات... يطرح كنط مفهوم الزمن والمكان في اللحظة الأولى للتعامل مع الموضوع، أي لحظة الحساسية المتعالية، وبدأ في البحث عن إمكانية الأحكام التركيبية القبلية في الحساسية المتعالية عن طريق مفهومي الزمن والمكان ليركب بين نظريتي نيوتن وليبنز.

III.. براهين كانط على وجود الزمن والمكان

البرهان الأول : يقول كانط : "المكان ليس تصورا تجريبيا مشتقا من الخبرات الخارجية لأنه لكي تشير إحساسات معينة إلى شيء خارج عني، ولكي أستطيع أن أعرف

8. La méthode expérimentale et la philosophie de la physique Newton.

تلك الإحساسات بعيد بعضها عن بعض، أو مجاور بعضها عن بعض فإن تمثلي للمكان يجب أن يوضع كأساس"[9].

يوضح كانط، في هذا النص، أن المكان لا يمكن أن يكون مستمدا من التجربة الحسية بل هو مستقل عنها، بحيث أنه لا يمكن أن يدرك العلاقات المكانية، من بعد و قرب، إلا إذا كان هناك وعيا بالمكان الذي توجد فيه هذه العلاقات. ويستنتج كانط أن العلاقات المكانية والزمنية تفترض المكان والزمان ككل فهما إذن قبليان.

البرهان الثاني : يريد كانط أن يثبت في هذا البرهان أن : "المكان تمثل قبلي ضروري يكمن وراء جميع الحدوس الحسية الخارجية Intuition externe وأننا لا نستطيع تمثل غياب المكان ولكن باستطاعتنا أن نفكر فيه خاليا من الأشياء"[10]. أول ما ينبغي تحديده بصدد هذا النص هو لفظة "تمثل" Représentation، عادة ما يستعملها كانط ليشير بها إلى معنيين متباينين، فإما يأخذ بها بمعنى التصور أو بمعنى الحدس، قد يتبين أن كانط يستعمل التمثل بمعنى الحدس لا بمعنى التصور، لأنه لو كان استعمال التصور مشروعا لأصبح قول كانط "أننا (نتصور غياب المكان . .)، لا معنى له لأنه بإمكاننا أن نتصور غياب المكان. هذا علاوة على أن كانط يعترف بإمكانية وجود كائنات لا يعتمد حدسها على صورتي المكان والزمان. وللتأكد من ذلك يمكن أن ندرج نصا آخر لكانط يقول فيه "مهما تكن الكيفية التي يمكن بها معرفة ما أن تتعلق بموضوعات، فالكيفية التي تتعلق بها المعرفة على نحو مباشر والتي يعتمد عليها كل تفكير هي الحدس، لكن هذا الحدس لا يكون إلا بقدر ما يُعطى لنا الموضوع على الأقل نحن البشر إلا بشرط أن يؤثر فينا"[11].

واضح أن الحدس هنا يستعمل للمعطى وللتجربة، ولا ينطبق على ما يتجاوزها، وبهذا المعنى يصبح المكان أساسا لكل الحدوس التجريبية ولا يمكننا أن ندرك الأشياء إلا في علاقاتها الزمنية والمكانية وأن الموضوع اللامكاني واللازماني لن يكون موضوع إدراكنا الحسي على الإطلاق، ويقول كانط في الشق الثاني من هذا البرهان : . . . ولكننا

9. Kant ، Critique p . 83.
10. Critique p . 84.
11. Kant ، Critique p .84.

نستطيع أن نفكر فيه خاليا من الأشياء، وهذا لا يعني، مرة أخرى، أنه بإمكاننا إدراك المكان والزمن المطلقين، ولكن ما يقصده كانط هو أننا نصل إلى المكان والزمن المطلق بالتجريد فقط، أي بتجريد العلاقات الزمنية تجريدا تاما من المحسوسات، ولقدرتنا الحسية هذا الإمكان.

البرهان الثالث[12] : إذا كان كانط قد ركز اهتمامه في البرهان الأول والثاني حول المكان باعتباره صورة الحدس الخارجي أي باعتباره الشرط اللازم لوجود الظواهر وأنه قبلي لا تجريبي، فإنه في البرهان الثالث والرابع سيركز اهتمامه حول المكان باعتباره حدسا محضا. يقول كانط "إن المكان ليس تصور عاما للعلاقات بين الأشياء ولكنه حدسا محضا، ذلك لأنه لا يمكننا أن نتمثل إلا مكان واحد، وعندما نتكلم عن أماكن متعددة، فإننا لا نريد بذلك إلا أنها أجزاء لمكان واحد، هذه الأجزاء لا يمكنها أن تكون سابقة للمكان الواحد الذي يشملها، ولكن يمكننا على العكس من ذلك أن نفكر في تلك الأجزاء فقط على أنها توجد في ذلك المكان، ومن ثمة فإن التصور العام للمكان لا يعتمد إلا على إدخال التحديدات فيه، يتبع هذا، إذن، أن نأخذ حدسا قبليا (لا تجريبيا) كأساس لكل التصورات التي ننشأها".

لا شك أن هناك صعوبة في فهم مقصد كانط من إثبات، أن المكان ليس تصورا ذهنيا أو تصورا عاما للعلاقات بين الأشياء، وإنما هو حدس محض. لكي نوضح هذا الأمر، يجب أن نفرق، بدءا، بين ما يقصده كانط "بالحدس" و"التصور" : الحدس يشير إلى صفة محددة أو شيء محدد في الخارج، فيمكن مثلا أن أحصل على حدس تجريبي عن اللون الأحمر. أما التصور فإنه يتضمن خاصة أو خصائص عامة يمكن أن تشترك فيها عدة أشياء جزئية، فالتمييز بين الحدس والتصور تمييز بين ما هو فردي يشير إلى شيء واحد محدد، وبين ما هو عام يشمل الخصائص العامة التي تشترك فيها مجموعة من الجزئيات. بهذا المعنى يعتبر كانط المكان كلا واحدا لا نهائيا، وحينما نتكلم عن أجزاء يتكون منها وإنما نتكلم عن أجزاء موجودة فيه أصلا ولا يمكن أن نفصله عنها. وطبقا لهذا الجمع بين المكان وأجزائه فإن المعرفة هنا ستكون حدسا قبليا محضا، فإذا كنا ندرك أقساما معينة من المكان (وهو

12. Critique p . 84-85.

ما عبرنا عنه بالعلاقات المكانية والزمنية)، بواسطة الحدس الحسي، فإن إدراكنا للمكان الكلي الشامل لا يأتي إلا من حدس قبلي محض.

البرهان الرابع : في هذا البرهان، نلخص تصور كانط العام للمكان والزمن، في العبارة التالية : "إن المكان متمثل كمقدار معطى ولا متناهي" يأخذ لفظ تمثل في هذا النص، نفس المعنى في البرهان السابق، أي الحدس لا التصور، وبذلك تكون معرفتنا اللانهائية للمكان صادرة عن حدسنا للمكان، قد يؤدي بنا هذا التحليل إلى التساؤل عن كيفية حصولنا على لا نهائية المكان في الحدس، وهل هذا ممكن ؟ يستدل كانط على ذلك باعتبار أن هناك وجود لتسلسل غير محدود في الحدوس، وهو الذي ينتج عنه حدس لا نهائي للمكان. ويبدو أن حدسنا للانهاية المكان يستند إلى تسلسل الحدوس الحسية إلى ما لا نهاية له، إلا أن هذا الأمر لا يفسر لنا قفزة كانط من مجرد التسلسل اللامحدود في الحدوس إلى لا نهاية المكان.

من الواضح، إذن، أن كانط يلخص، ما أسماه بالعرض الميتافيزيقي لفكرتي الزمن والمكان، في البراهين الأربعة المذكورة، حيث تعرض البراهين الثلاثة الأخيرة أن المكان والزمن واحد شامل وسابق على أجزائه، لينتهي إلى القول في البرهان الرابع أن المكان والزمان معطيان لا نهائيان. إن تصورنا للمكان والزمن يختلف عن تمثلنا لباقي الموضوعات الأخرى، فالإحساس بالأشياء الخارجية كالألوان والصلابة يختلف عن إحساسنا بالمكان والزمن، فبالرغم من أن كليهما ذاتي يصدر عن الإنسان، فالإحساس باللون يختلف من شخص للآخر، بينما إدراك المكان والزمن لا يختلف باختلاف الأفراد، اعتبارا لعنصر الضرورة كشرط أساسي لواقعيتها. ويمكن هنا أن نتساءل عن طبيعة العلاقة بين ضرورة الزمكان وواقعيته، فإلى أي حد يمكن اعتبار أن ضرورة إدراك المكان يتضمن واقعيته التجريبية، فهل كل ما هو ضروري يمكن أن يكون واقعيا ؟ بمعنى آخر هل شرط الضرورة هو المعيار الحاسم في وجود الأشياء في العالم الخارجي.

هناك ملاحظة أساسية يمكن أن نستخلصها وهي أن هناك علاقة وطيدة بين وظيفة الحساسية ووظيفة المكان والزمن كحدسين خالصين، فبدون هذين الحدسين الخالصين لا يمكن أن تكون لانطباعاتنا الحسية أية قيمة موضوعية، هذا علاوة على أن المكان والزمن كصورتين لحساسيتنا لا يتعلقان من جهة أولى إلا بالأشياء المحسوسة، لأنهما مجرد صورتين

للتنسيق بين معطيات الحواس، فهما لا يتعلقان بما يجوز المحسوس. ومن جهة أخرى فإن المكان والزمن لا يتعلقان بالأشياء في ذاتها، بل يتعلقان فحسب بالأشياء كما تظهر لنا، فالمكان والزمن صورتان تصبح بفضلها الظواهر قابلة لأن تعطى لنا كما تبدو لنا، ليضفي، كانط بذلك، على مفهومي الزمن والمكان بعدا إبستيمولوجيا.