

سؤال المعرفة عند كانط

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر أكاديمي في: العلوم الإجتماعية
تخصص: فلسفة عامة

إشراف الأستاذ(ة):
د. أنيسة شريقي

إعداد الطالبين:
✓ عبد الباسط حريز محمد
✓ فارس صالح

نوقشت المذكرة علنا يوم : 2023/06/06

أعضاء لجنة المناقشة

الصفة	الجامعة	الرتبة العلمية	الأستاذ
رئيس اللجنة	جامعة الشهيد حمه لخضر-الوادي	أستاذ محاضر أ	د. حوري بديع الزمان
مشرفا ومقررا	جامعة الشهيد حمه لخضر-الوادي	أستاذ محاضر ب	د. أنيسة شريقي
عضوا مناقشا	جامعة الشهيد حمه لخضر-الوادي	أستاذ تعليم عالي	د. عبد الفتاح سعدي

السنة الجامعية: 2023/2022

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

عرفانا منا بالجميل لكل يد رحيمة امتدت لنا بالعون فكان هذا
المولود وهذا الثمرة التي نتمنى أن تكون طيبة مباركة أن شاء الله
نهدي تخرجنا هذا إلى آباءنا وأمهاتنا حفظهم الله وادامهم ذخر وتاج على رؤسنا،
فقد انتظروا سنين ليرونا بما يحلموا به
والى من تقاسمنا معهم دفء العائلة . . إخواننا وأخواتنا . . . حفظهم الله
إلى كل من أشرفت حياتنا لمعرفتهم إلى رفقاء الدراسة إلى كل الأهل والأقارب
الأعزاز على القلب ولم يذكرهم اللسان
إلى كل هؤلاء نهدىكم ثمرة جهدنا

شكر وعرفان

الشكر والحمد لله الواحد الأحد كثيرا طيبا مباركا ولك يا رب على ما
أنعمت علينا من قوة وصبر الذي وفقنا بقضاء وقدر بإنهاء هذا العمل المتواضع .

كما أتقدم بالشكر الخالص إلى الدكتورة المشرفة " أنيسة شريقي "

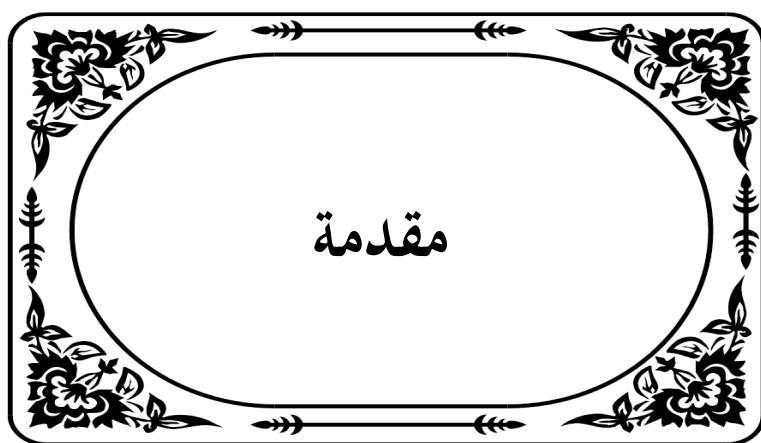
التي أشرفت على عملنا هذا وسهلت لنا الطريق في انجاز هذا البحث
و التي لم تبخل علينا بنصائحها القيمة، حيث وجهتنا حين الخطأ وشجعتنا حين

الصواب فكانت بذلك نعمة المشرفة ونعمة الأستاذة

كما نتقدم بالشكر الجزيل إلى الدكتور: عبد الحفيظ البار

وكل الأساتذة الذين درسونا طيلة

مرحلة الدراسة وخصوصا أساتذة الفلسفة



مقدمة

لقد شهدت الفلسفة ولادة جديدة خلال العصر الحديث. ولادة ظهرت معها الفلسفة كصورة مغايرة للفلسفات التقليدية التي كانت سائدة قبلها. ويبدو هذا الاختلاف واضحاً من خلال تأمل طبيعة الإهتمامات الفكرية و الإشكالات التي اهتمت الفلسفة الحديثة بمعالجتها. فهذه الأخيرة قامت بالإنزياح عن الإشكال التقليدي للفلسفة الوسيطية الذي تمثل في بحث علاقة الفلسفة بالدين إلى البحث في أفاق المعرفة الإنسانية و حدودها، فكان الإنسان كذات معرفية (مبحث المعرفة) هو محور هذه الفلسفة ، كما ميز هذا العصر تصادم إتجاهين بين للعقلين و التجريبيين وقد وقعت مشكلة فلسفية في تحديد مصدر المعرفة .

لكننا في هذا المشكل الفلسفي الصرف سوف نرسي سفن بحثنا عن المعرفة - وما جاورها من مفاهيم ومعاني- في ميناء مرجعية فكرية وشخصية فلسفية أحدثت وقعا تاريخيا في الفكر الفلسفي بصفة عامة وفلسفة الحداثة والتنوير بصفة خاصة وهو فيلسوف التنوير الألماني ايمانويل كانط خصوصا إذا ما لاحظنا أنّ الفيلسوف قد ذاع صيته في مجال المعرفة وكيفية طرحها لأسئلة العقل سواء كانت أسئلته النظرية: "ماذا يمكنني أن أعرف؟

فمحتوى الإشكال هنا هي سؤال المعرفة وما يحتويه من إشكاليات تقتضي معالجتها والإحاطة بها فلسفيا بالعودة إلى مدونة ايمانويل كانط ونتائج بحوثه في هذا الصدد ومنه فليس مطلوبنا في هذا البحث اجترار وسرد تاريخي وإعادة كتابة لما كتب حول المعرفة بما هي موضوعة رئيسية في نقد العقل المحض وإنما يتركز بحثنا على إيجاد معالجة جديدة وتحليل لأهم الاحراجات وتفكيكها بشكل مبدع وحيوي يتجاوز روتينية التكرار الذي يقتل الفلسفة ويقبرها في دوغمائية متعصبة عنيفة في حق التفلسف والمعرفة ذاتها .

و لكي نراعي شروط البحث الفلسفي الحق يتوجب علينا الوقوف على تحديد المشاكل التي تعهدنا بالبحث فيها وعنها. لكن قبل ذلك لابد من التذكير بالنداء الشهير لفيلسوم التنوير الألماني " كن جريئا في استعمال عقلك أنت " الذي انطلق منه كانط سنة 1784 وسوف يعمل به حين يطرح مفهوم المعرفة في كتابه " نقد العقل المحض " .

وعليه يمكن طرح الاشكالية التالية : كيف تناول كانط مسألة المعرفة ؟

و منه يمكن تفريع المشكل إلى أسئلة وقضايا يجيب عنها تحليلنا لسؤال المعرفة في الفلسفة الكانطية سواء النظرية منها أم العملية وهي كالتالي :

وفق أية كيفية نشأ سؤال المعرفة عند كانط ؟ فيم يتمثل مفهوم المعرفة بصفة عامة وفي تاريخ الفلسفة بصفة خاصة ؟ وأي دلالة يريد أن يسوقها كانط للمعرفة في مدوّنته الفلسفية ؟ فيما يتمثل مصدر المعرفة ؟ وإذا سلمنا أنّ العقل هو مصدرها فكيف يكون إذن نقد العقل المحض ؟ ولماذا يرسم كانط حدود العقل من العقل ذاته والحال أنّ النقد الأوّل يجيب عن سؤال " ماذا يمكنني أن أعرف ؟ " وبالتالي سؤال المعرفة ذاته ؟ و إذا كانت المعرفة عند فيلسوف النقد صادرة من ملكة الفهم وملكة الحساسية فأيّ دور تلعبه مقولات المكان والزمان في مسألة المعرفة ؟ وكيف يمكن الإقرار بأنّ سؤال المعرفة هو سؤال ما-بعدي وليس مجاله الما-قبلي أي في حدود مجرد العقل ؟ وكيف استطاع كانط أن يؤسس للسؤال المعرفي الذي يحترم حدود المكان والزمان دون تجاوز الفينومين ؟ وإذا كان النقد هو المحرك الرئيسي لسؤال المعرفة فماذا عن سؤال المعرفة في المبادئ الأخلاقية والإستيقية ؟ ألا يعني ذلك أنّ سؤال المعرفة في حدّ ذاته " ماذا يمكنني أن أعرف ؟ " هو سؤال يطلب " ماذا يجب عليا أن أفعل ؟ " كما أنّه سؤال يطلب أيضا " بماذا يمكنني أن أعرف ؟ " وفي كلّ الحالات هي أسئلة موجهة أساسا نحو المعرفة ؟ وهل ساعد منهج النقد كانط على معالجة سؤال المعرفة أم أعاقه عن ضبط حدودها وشروطها ؟ وما هي المعرفة التي سلط عليها النقد الضوء ؟ وإذا كانت المعرفة الميتافيزيقية فما هي حدود العقل فيها ؟ وإلى أيّ مدى يمكن للعقل أن يحاكم ذاته بذاته ؟ ما هو الغنم الحاصل من عرض كانط لسؤال المعرفة ؟

و لمعالجة هذه الاحراجات ارتأينا اعتماد المنهج التحليلي النقدي الذي يساعد على فكّ غموض وإلتباس الإحراج الحاصل في السؤال عن المعرفة.

تحليلي: يحلّل أهم المفاهيم والعلاقات الرابطة بينها وتحليل الأفكار والآراء ومقاصدها والمعاني التي تتوجه إليها مستنديين بذلك على مرجعيات فلسفية وفكرية .

نقدي: إعتمدنا فيه على منهج كانط ذاته في تناوله لسؤال المعرفة بما أنّ النقد هو المبدأ المؤسس للفلسفة الكانطية من الداخل من جهة ومن جهة أخرى المحجوم والكمّ الهائل من الإنتقادات الذي تعرّضت إليه فلسفة كانط حديثا أم معاصرا .

أما فيما يخصّ دواعي إختيار موضوع البحث فقد تمثّلت في دوافع ذاتيّة منها :

إعجابنا بالفكر الكانطي بالرغم من مغالاته في المثالية، عظمة الفيلسوف وعظمة فلسفته وبالتالي ثراء مدوّنته والإضافة التي يمكن للباحث العربي أن تضيفها له، شغفنا بفعل التفلسف الذي يبحث في ما يجب أن يكون بالنظر إلى بديهيّة ما هو كائن، الفوز بهدف ضرورة أن يستعمل الإنسان عقله بنفسه وأن يعرف حدوده ومستطاعه .

والأسباب الموضوعية تتمثّل في:

صرامة وجدية محاولة الفيلسوف في البحث عن سؤال المعرفة وما تطرحه من إخراجات شاهدة على قيمة السؤال في الفلسفة والعلم، المحاولات والجهود التي يقوم بها الفيلسوف من أجل إنقاذ البشرية من سباتها الدغماطيقي في مجال المعرفة وحدودها.

وفي صلب هذا الخطاب الموجه نحو سؤال المعرفة عند كانط وما تعنيه من دلالات ومقاصد ومن ثم ما تطرحه من إخراجات ومعضلات، ينقسم هذا البحث إلى ثلاثة فصول متتابعة مترابطة فيما بينها :

يعالج الفصل الأول المعنون بـ " مدخل مفاهيمي للمعرفة وطبيعتها " وهو بدوره تطرقنا فيه إلى:

تحديد دلالة المعرفة تاريخيا وكيفية نشأتها وتحديد سياقيا فلتن ارتبط مفهوم المعرفة عموما بمصطلحات كالعلم، الفهم، الإدراك، فان المفهوم فلسفيا يرتبط بالسياق الذي يخصه له الفيلسوف وهو الذي يشتقه من نتائج مراجعاته ودراساته لتاريخ الفلسفة أفلاطون وأرسطو نموذجاً للفلسفات القديمة وفلسفات العصور الوسطى مسيحية أم إسلامية كانت دون أن تتغافل عن إسهامات الفلسفات الحديثة خصوصا المذهب العقلي والمذهب التجريبي .

والفصل الثاني المعنون بـ "أسس المعرفة عند كانط والأحكام " وهو بدوره تطرقنا فيه إلى:

ولأنه كان المشروع الكانطي أساسا يعد نقدا للملكة المعرفية وتعيينا لشروط إمكانها أي المعرفة القبيلة ومبادئ هذا الإمكان فإنّ النقد critique لها لدى إيمانويل كانط ليس نقدا للكتب أو المذاهب الفلسفية والتاريخية، بل نقدا لملكة المعرفة، ألا وهي العقل ليكون العقل في حدود العقل وهو نقد العقل المحض critique de la raison pure بإعتبار أن المعرفة واحدة عند كانط سواء كانت متعلقة بالموضوعات الخارجية أم كانت متعلقة بالذات العارفة نفسها وعليه فإنّ الفصل الثاني خصصناه للبحث في الأسس التي تنطوي عليها المعرفة والكيفية التي تجري بها وسوف نتوقف بالضرورة على مصدرين هما رئيسيين هما : الحساسية والفهم

ومن هنا يكون البحث في مقولتي المكان والزمان ممكنا خاصة إذا ما اقترن البحث عنهما في إطار علمي ميتافيزيقي. ومن ثم فإن الخوض في تحليل المعرفة العلمية الحقّة يقوم أساسا على مجموعة من الأحكام: أحكام تحليلية وأحكام تركيبية وهي أحكام لها علاقة بالمكان والزمان .

وأما الفصل الثالث المعنون بـ "تطبيقات المعرفة وأهم الانتقادات الموجهة لكانط " وهو بدوره تطرقنا فيه إلى:

طرح قضايا من قبيل القضية الأخلاقية المتمثلة أساسا في الواجب الأخلاقي والقضايا الاستيعابية قضايا الجميل والجميل .

المبادئ الأخلاقية الأكسيولوجية بما أنّ الفعل الأخلاقي يستمد قيمته الأخلاقية من الإرادة الخيرة والواجب الأخلاقي .

و المبادئ الفنيّة الإستيعابية باعتبار أنّ الفلسفة الجمالية الكانطية تدرس تحليلية الجميل والجميل بالنظر إلى أحكام الجهة ، الكم، الكيف والإضافة بما هي تعبير عن اللحظات المختلفة للحكم الجمالي.

وعليه ف وراء هذه المسائل التي لا تخلو من أهمية في تحليل سؤال المعرفة والتي تناولها كانط علميا وفلسفيا تكمن جملة من الانتقادات مثل النقد الهيغلي الذي حاول تقويض التحليل الكانطي لسؤال المعرفة من خلال مفهوم الفيومين الذي أنتقده بشدة، دون أن نتغافل عن النقد الجينيولوجي النيتشوي الشهير الذي قوّض النسقية الفلسفية الكانطية.

أما في القول الفلسفي للحدث فقد حاول هابرماس تجاوز وتصحيح تناقضات وقعت فيها الفلسفة الكانطية باعتبار أنّ الحدث والحدث الكانطية تحديدا هي ضمن المشاريع التي لم تكتمل بعد .

كما إعتدنا على عدة مصادر أساسية لكانط من " بينها نقد العقل المحض " وكتابه " تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق " كتاب " نقد ملك الحكم " أما بالنسب إلى المراجع التي أعتدنا عليها فكان أهمها زكريا إبراهيم " كانت وفلسفته النقدية " ورسول محمد رسول " التفلسف النقدي لإيمانويل كانط والمعرفة البديلة "

وأما الصعوبات التي واجهتنا فهي مركزة أساسا في:

- ندرة المصادر الأصلية للمدونة الكانطية إذ لا تأتي سوى ترجمات بلغات مختلفة .
- صعوبات في الترجمة إذ هناك مصطلحات تقتضي ترجمة مخصوصة لا يتقنها إلا المتصلعين في اللسان الألماني
- كثرة الكتابات والتأويلات حول الفلسفة الكانطية الشيء الذي جعلنا أمام حيرة في اختيار القراءة والتأويل الأنجع.

- الفضاء الرحب الذي لا يحد ولا ينضب لفلسفته بإعتبارها مفتوحة على عدة مجالات وعدة مناهج يعسر على الباحث أيّ وجهة سوف يتجه بفلسفته وأيّ مسار سوف يختار .

ولابدّ من الإقرار بأهمية البحث بالنظر إلى أهدافه المختلفة: فالبحث مهمّ من جهة أهميّة أهدافه ومدى فائدتها للقارئ :

قدرته أولاً على التذكير دائماً بأنّ الخطاب الفلسفي هو خطاب لا ينضب ولا يفنى وأنّ فعل التفلسف هو فعل حي ومتجدد عبر العصور والدهور، تمكين القارئ من معرفة الفلسفة الكانطية وما تحتويه من أهميّة بالغة في تاريخ الفكر الفلسفي، القدرة على تحديد دلالة المعرفة فلسفياً وشروط تحقيقها من خلال المدونة الفلسفية الكانطية، بيان مصدر وشروط المعرفة وبالتالي المبادئ والأحكام التي تنطوي عليها، بيان موقع المعرفة في نقد العقل المحض، الوعي بضرورة التنوير العقلي والخروج من حالة القصور نحو الرشد الفكري، التحرّر من سلطة الوصاية على العقل وضرورة التحرّج على استعمال العقل، الوعي بقدرة الإنسان بأن يكون " أنا يفكر بنفسه " .



الفصل الأول:

مفهوم المعرفة وطبيعتها

المبحث الأول: ضبط مفهوم المعرفة و دلالاتها

- ✓ المطلب الأول: مفهوم المعرفة لغة و اصطلاحا
- ✓ المطلب الثاني: مفهوم المعرفة فلسفيا
- ✓ المطلب الثالث: مفهوم المعرفة تاريخيا

المبحث الثاني: نقد التصور العقلي للمعرفة

- ✓ المطلب الأول: رينيه ديكارت
- ✓ المطلب الثاني: باروخ سبينوزا
- ✓ المطلب الثالث: نقد كانط للعقليين

المبحث الثالث: نقد التصور التجريبي

- ✓ المطلب الأول: جون لوك
- ✓ المطلب الثاني: ديفيد هيوم
- ✓ المطلب الثالث: النقد الكانطي للتجريبيين

تمهيد:

تعد اشكالية المعرفة أهم اشكالية تواجه الفلاسفة والباحثين لان هذه الأخيرة تعتبر العمود الفقري التي تدور نحوها الرؤى الفلسفية المتنوعة في مجال البحوث العلمية ، إضافة الى ذلك فان قضية المعرفة تعد من أهم قضايا الفكر والفلسفة ووجب البحث في مفهومها وطبيعتها ومن هنا نطرح الأشكال الآتي : فماهي مفهوم المعرفة وماهي طبيعتها؟

المبحث الأول: ضبط مفهوم المعرفة وطبيعتها

عند الحديث عن المعرفة باعتبارها أحد المباحث التي تقوم عليها الفلسفة ، وكل معرفة يمكن فهم طبيعتها أو قبولها أو ردها بناء على المواقف المعرفية ، فالفلاسفة منذ القدم اعملوا عقولهم في هذه المسألة، واحتلت المعرفة في مجال التفكير الفلسفي مكانة هامة في انشغالات الفلاسفة وأبحاثهم. وقد طرحت عدة إشكالات في هذا المبحث حول مفهوم المعرفة، فما هو تعريف المعرفة في اللغة؟ وما تعريفها اصطلاحاً؟ وكيف نشأ مفهوم المعرفة عبر تاريخ الفلسفة؟

المطلب الأول: مفهوم المعرفة لغة واصطلاحاً

1- لغة:

جاءت كلمة "المعرفة في اللغة، مصدر الفعل عرف وعرف الشيء أي أدركه"¹، وتأتي هنا بمعنى الإدراك. أما ما ورد في بعض المعاجم اللغوية كابن فارس وغيرهم قال ابن فارس في معجم المقاييس اللغة الفعل عرف: "العين والراء والفاء أصلان صحيحان يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بيبغضه البعض ، والآخر يدل: على السكون والطمأنينة؛ فالأول : العُرف الفرس ، وسمي بذلك لتتابع الشعر عليه، و يقال : جاءت القطرة عُرفاً عُرفاً أي: بعضها خلف بعض . . - إلى أن قال والأصل الآخر: المعرفة ، والعرفان ، تقول: عرف فلانا عرفانا ومعرفة وهذا أمر معروف، وهذا يدل على ما قلناه، من سكونه إليه لان من أنكر شيئاً توحش منه ونبا عنه".²

¹ إميل بديع يعقوب موسوعة علوم اللغة العربية، ج8، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، 1971، ص542

² ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج1، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة النشر و التوزيع، د ط، 1979، ص281

فمفهوم المعرفة لغة بحسب ما هي من العُرف مضاد النكر، والعرفان مضاد للجهل، كما وردت المعرفة والعرفان بمعنى العلم فحسبما جاء في لسان العرب لابن منظور الفعل عرف " : عَرَفَ الشيءَ عَرَفَانًا، وَمَعْرِفَةً: أدركه بحاسة من حواسه، يقال عَرَفَ الله فضله، أي نعمه وإحسانه فهو عَارِفٌ، وَعَرُوفٌ. وَعَرَفَ عَرَافَةً: أي صار عالما بالشيء ¹ . "

أما في اللغة الانجليزية "فقد ورد تعريف كلمة knowledge في قاموس أكسفورد بأنها الفهم المكتسب، من خلال الممارسة والخبرة والملاحظة أو من خلال الدراسة.²

و يحلل أيضا ليهير k. lehere. كلمة (يعرف) know في اللغة الإنجليزية ويحاول الكشف عن معانيها ويحاول الإجابة على سؤال ماهي المعرفة؟ ربما تبدأ بملاحظة غموض وتلبس وفي الأسئلة التالية:

-إنني أعرف الطريق إلى لوغانو.

-إني أعرف العزف على الغيتار.

-أني أعرف المدينة.

-إني أعرف جون.

فهذه ليست سوى عينات قليلة من الاستخدامات المختلفة لكلمة "يعرف" ثم قد نطرح سؤالنا مرة أخرى ³.

لقد تعددت القواميس والمعاجم اللغوية العربية والأجنبية التي تناولت كلمة معرفة ، ومن خلال هذه التعريفات نستنتج أن مصطلح المعرفة ومشتقاته في المعاجم اللغوية قد ارتبطت بالعلم، فمعرفة الشيء تدل على العلم وإدراكه سواء بالحواس أو بالعقل. كما إن المعرفة والعلم متداخلان، أي أن العلم بالمعرفة والمعرفة بالعلم.

2- اصطلاحا:

حصل اختلاف في تعريف المعرفة على تباين بين الفلاسفة والمفكرين ومنها هذه التعريفات بعضها : يعرفها الجرجاني في معجم التعريفات "بأنها ما وضع ليدل على شيء بعينه وهي المضمرة والإعلام والمبهمة وما عرف باللام والمضافة إليهما، و المعرفة أيضا إدراك الشيء على ما هو عليه وهي مسبقة بجهل بخلاف العلم.⁴ "

¹ ابن منظور، لسان العرب، باب العين، دار المعارف، د ط، دس، ص 415

² نعمة الخفاجي و آخرون، تحليل أسس الإدارة العامة: منظور معاصر، دار البازوري العلمية للنشر و التوزيع، ط2 ، عمان، 2015، ص 135

³ Keith Lehere , theory of knowledge , library of congress Cataloging , united states of america , 1990 , p 2

⁴ السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر و التوزيع، ب ط ، مصر ، 2004، ص 185

كذلك يعرفها جميل صليبا ب: "عرف الشيء أي أدركه بالحواس أو غيرها ، والمعرفة إدراك الأشياء وتصورها، ولها عند القدماء عدة معان منها: إدراك الشيء بإحدى الحواس ، ومنها العلم مطلقا، تصورا كان أو تصديقا ، ومنها إدراك جزئي سواء كان مفهوم جزئيا ومنها إدراك جزئي عن دليل ، ومنها الإدراك الذي هو بعد الجهل¹

و قد ورد أيضا تعريفا في معجم لمراد وهبة بأنها " فعل الذات العارفة في إدراك موضوع وتعريفه بحيث لا يبقى فيه أي غموض أو التباس. " ²

الحاصل من هذه التعريفات التي قدمتها المعاجم الفلسفية هي كونها تؤكد على معنى يكون عليه بعض الاتفاق ، و هو إدراك الشيء وتصوراته، أو إدراك صور الأشياء والموجودات على ما هو عليه.

المطلب الثاني: مفهوم المعرفة فلسفيا

إن مصطلح المعرفة يتداخل في تعريفاته مع العلم والإدراك ، ولذلك كان الاختلاف قائم في تحديد تعريف موحد لها وستتطرق إلى بعض التعريفات التي قدمها المفكرين .

لقد حاول أفلاطون أن يقدم تعريفا للمعرفة في حوار سقراط مع ثياتيتوس في ثلاث تعريفات هي: المعرفة هي الإدراك الحسي. المعرفة هي الحكم (أو الاعتقاد) الصادق. المعرفة هي الحكم (أو الاعتقاد) الصادق المصحوب بالتفسير أو البرهان العقلي.³ إن الحوار الذي قدم في محاوره ثياتيتوس حول المعرفة حاول أن يعطي ثلاث تعريفات الأول هو الإدراك الحسي يعتبر المصدر الأول الذي يحصل عليه الإنسان من محيطه الخارجي، أما التعريف الثاني هو الحكم الصادق ويكون هذا بين الإدراك الحسي والعلم أما التعريف الثالث فيقصد به العلم .

ورد في موسوعة لالاند تعريفا حول معرفة " أولا فعل المعرفة ذاتي ، ثانيا ظاهرة المعرفة (علاقة الفاعل بالقابل؛ نسبة الذات إلى الموضوع) . ثالثا النتيجة المستفاد بالتجريد (شيء معلوم). لا يبدو لنا أن فعل عرفي ستعمل بمعنى ذاتي محض: بل يبدو على العكس مشتملا ، دوما وعلى علاقة الفعل بالقابل،

¹ جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج2، دار الكتاب اللبناني، ب ط ، بيروت، 1982، ص392

² مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للنشر و التوزيع، ط7، القاهرة، 2007، ص 606

³ إسماعيل صلاح، نظرية المعرفة: مقدمة معاصرة، الدار المصرية اللبنانية، ط1، القاهرة، 2020، ص45

إن لم يكن متضمنا استلحاقا معينا للأول بالثاني ، إذا المعنيان ثانيا وثالثا فقط. " ¹ فالمقصود هنا أن المعرفة تجمع بين فعل الذات المدركة وما ينتج الفعل؛ ويعني أن المعرفة هي ثمة التقابل الذات المدركة والموضوع المدرك. بالإضافة إلى ذلك فقد أورد لايبنتز تعريفا للمعرفة ، هي " العلاقة بين الأفكار أو بين الحدود أو بين الحقائق أو بين القضايا.

العلاقة بين الأفكار أو بين الحدود أو بين القضايا، المعرفة بمعنى تفسير أو وصف الأشياء أو تفسير الأفكار أو القضايا أو الحقائق. " ² والملاحظ من أن تعريف لايبنتز هذا أن المفهوم ارتبط بقضية الربط بين الفكرة والقضية أو وصف وتفسير هذين الأخيرين

المطلب الثالث: مفهوم المعرفة تاريخيا

بحث الفلاسفة منذ اليونان إلى عصرنا الحالي في موضوع المعرفة، قد حاول أن يعطوا تصورا لمفهوم هذا الأخير. ومع اختلاف العصور والحقب الزمنية نجد أن كل حقبة تعطي تصورا مختلفا حول مفهوم المعرفة ، مثلما نجد اختلافا بين عصر الفلسفة اليونانية، والفلسفة العصر الوسيط، والفلسفة الحديثة، لهذا سوف نمر على هذا المفهوم ونعرض فيه بعض النماذج التي قدمت مفهوما للمعرفة :

1 - اليونان (أفلاطون - أرسطو):

يتعلق مفهوم المعرفة عند أفلاطون (427 ق. م - 347 ق. م) بنظرية المثل ولا يمكن أن نفهم مفهوم المعرفة من دون أن نفهم نظرية المثل كما عرضها أفلاطون. ونظرية المثل مرتبطة ارتباطا وثيقا بالجدل الصاعد و الجدل النازل. وكما هو معلوم، فإن المعرفة عند أفلاطون هي تذكر للوجود الحقيقي.

تقسم المعرفة عند أفلاطون إلى أربعة أنواع وهي : "الأول: الإحساس؛ وهو إدراك عوارض الأجسام أو أشباحها في اليقظة وصورها في المنام. الثاني: الظن؛ وهو الحكم على المحسوسات بما هي كذلك. والثالث: الاستدلال؛ وهو علم الماهيات الرياضية المتحققة في المحسوسات. والرابع: التعقل؛ وهو إدراك الماهيات المجردة من كل مادة، وهذه الأنواع مترتبة بعضها فوق بعض تتأدى النفس من الواحد إلى الذي يليه بحركة ضرورية إلى أن

¹ أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مج 1، تع: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط 2، بيروت، 2001، ص 207

² ج.ف. لايبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، تر: أحمد فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر و التوزيع، د ط، المغرب، 1983، ص 96

تطمئن عند الأخير. ¹ أي الضروب الأربعة للمعرفة تعتمد سلماً تصاعدياً أو ما يعرف بالجدل الصاعد عن أفلاطون أما فلسفة أرسطو فقد قامت بشكل مستقل عن فلسفة أستاذه أفلاطون، كما إن فلسفة أرسطو قائمة للحد من مثالية أفلاطون ، فهي فلسفة تهتم بالواقع كما أنها تنظر للطبيعة بنظرة علمية.

من المعروف أن أرسطو قد صاغ فلسفته الواقعية والبحث الفلسفي عن طريق المنطق، كما " إن اهتمام أرسطو بالقياس والاستنتاج للوصول إلى كنه المعرفة وقد حثه البحث في المنطق كأداة قياس صدق أو كذب المعرفة. " ² أي أن أرسطو ادخل المنطق لأجل المعرفة وتبيان مدى صحة المعرفة التي نتلقاها ، وباستخدام أدوات المنطق يمكن كشف صدق أو كذب المعرفة مثل القياس الاستنتاج.

تكتسي المعرفة الحسية عند أرسطو (384ق.م - 322ق.م) أهمية كبيرة، كما إن المفهوم العام للمعرفة عند أرسطو يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعرفة. "يقسمها أرسطو: نظرية وعلمية تحتوي المعرفة النظرية: على الفلسفة الأولى والرياضيات والفيزياء وقد أولاهما أرسطو أهمية بالغة . المعرفة العملية: أنها مرتبطة بالكلي (هو مفهوم تدركه النفس بالحدس) ويشترط فيها أرسطو أن لا ندع للشك في إن السبب مطلوب هو سبب ذلك الشيء و، إن ذلك الشيء يستحيل أن يكون على خلاف ما هو عليه. " ³ أن المعرفة عند أرسطو تقوم على أساس الواقع ولذلك هو يفسر المعرفة من الواقع ويعني بالمعرفة الحسية وإمكان المعرفة النظرية العلمية.

2- فلسفة العصر الوسيط: (المسيحية، الإسلامية)

و أما "فلسفة العصور الوسطى فقد بدأت السير من هذه المرحلة الأخيرة، أعني أنها بدأت بالبحث عن المعرفة لا لذاتها، بل لخدمة العقائد الدينية. " ⁴ يعني أن مفهوم المعرفة ارتبط بالتفسير اللاهوتي لرجال الدين والفلاسفة ، فالمعرفة كانت تفسر لمصلحة الدين نظراً لأن الفلسفة في العصور الوسطى قائمة على التفكير بوحدة الوجود في الله والتفسير الديني الذي جعل من الممكن توسيع الأفق المعرفية وكما أن طبيعة العصر أجبرت على الفلسفة أن تلتقي مع الموضوعات الدينية فولدت مشكلة كانت قائمة بين الحكمة والشرعية سواء في المسيحية أو الإسلام .

¹ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، د ط، 2014، ص 88

² شفيق الجبوري و إبراهيم الجبوري، علم اجتماع المعرفة عند ابن خلدون: دراسة نظرية تحليلية، دار غيداء للنشر و التوزيع، د ط، 2012، ص 47

³ شفيق الجبوري و إبراهيم الجبوري، علم اجتماع المعرفة عند ابن خلدون: دراسة نظرية تحليلية، المرجع نفسه ، ص ص 50-51

⁴ زكي نجيب محمود و أحمد أمين، قصة الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي، مملكة المتحدة، د ط، 2020، ص 10

1-2 الفلسفة المسيحية (توماس الإكويني):

إن التأسيس الفلسفي لمفهوم المعرفة في الفلسفة المسيحية يفتح على تطور الخطاب اللاهوتي، ومن ثم تعززت الأصول اللاهوتية لتلك التجربة الفلسفية التي نهض على ضوئها مشروع العقل والإيمان أو ما يعرف في علم الكلام بإشكالية العقل والنقل، هذه الإشكالية تمثل حجر الأساس لنظرية المعرفة عند فلاسفة المسيحيين التي انفردت بخصوصيتها في مجال اللاهوت لاسيما توماس الإكويني (1225-1274) الذي قدما إسهاما في موضوع المعرفة.

"لقد اقر توماس ما وجده لدى الفلاسفة المسلمين والأسكولائيين من تعريف المعرفة بأنها مطابقة ما في الأذهان لما في الأعيان. أي أن تكون أفكارنا صورة لمطابقة الواقع الذي نتصل إليه عن طريق الإحساس".¹ ويعني أن القديس توما اطلع على الفلاسفة المسلمين واخذ عنهم مفهوم المعرفة وإن هدفها التوصل للعلل العقلية، ويجمع بين الحواس التي تدرك فقط العالم المحسوس ولكن العقل يدرك الميتافيزيقا ويعتمد العقل حسب توما الاكويني هنا الوحي .

2-2 الفلسفة الإسلامية (ابن سينا- الفارابي):

إن طبيعة المعرفة عند الفلاسفة المسلمين كانت بين المثالية والواقعية ، كما إن المعرفة تبقى ضمن إطار التوفيق بين الحكمة والشريعة، وقد قدم الفلاسفة المسلمين جهد فيه مثل ابن سينا والفارابي .

إن طبيعة المعرفة عند الفارابي (870م-950م) تقوم على ثلاث ركائز و، " هي "حسية، وعقلية، وإشراقية"، ولكل واحدة منها حيزها المادي والتجريدي والإلهي، منها مشتركة بين الإنسان والحيوان، ومنها ما يتميز بها عن الحيوان، ومنها ما يعلو بها إنسان عن آخر، بحسب القدرات في تحصيل العلوم والمعارف. وهذه النظرية مزيج من أفكار أرسطو ومنطقه، والتصوف ومكاشفاته، والدين ووحيه.² إن طبيعة المعرفة عند الفارابي المعرفة الحسية وهي ضمن حدود العالم المادي والمعرفة عقلية تكون محدودة إلا على المجرد أما الاشراقية فتكون ضمن معرفة الله .

¹ كامل محمد محمد عويصة ، توما الاكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 ، 1993، ص38

² عماد الدين الجبوري، رحلة مع الفلاسفة في نظرية المعرفة(2)، 00: 24/12/2020.1: 00 <https://www.independentarabia.com/node/179036>

كما يتفق ابن سينا (980م-1037م) مع الفارابي في طبيعة المعرفة "يقسمها إلى ثلاثة أنواع ، الفطرة والفكرة والحدس".¹ أي انه يعني بالمعرفة الفطرية هي معرفة للتي تأتي بدون خبرة أو تجربة، مثل الكل أكبر من الجزء وغيرها من المعارف الأولية. أما المعرفة بالفكرة فهي معرفة مكتسبة بإدراك المجردات المعقدة، والمعرفة بالحدس تخص من لا يحتاج إلى مجهود في أن يتصل بالعقل الفعال.

2-3- الفلسفة الحديثة (ديكارت وجون لوك):

إن فلاسفة العصر الحديث قد ولو اهتماما كبيرا من اجل وصول الإنسان إلى المعرفة ، ومع تطور موضوع الفلسفة في العصر الحديث وانزياح الفلاسفة إلى موضوع طبيعة المعرفة ومصدر المعرفة مع العقلين أمثال ديكارت والتجريبين أمثال جون لوك.

و يؤكد ديكارت بأن أساس الوصول إلى المعرفة هو أن يشك الإنسان كل في الحقائق والأمور المتصلة بالمعرفة ، ويجب الابتعاد عن المعرفة التي نتلقاها عبر حواس، والإيمان بان العقل يوصلنا إلى معرفة يقينية عبر الأفكار الفطرية. فحسب ديكارت يجب " تحصيل المعرفة اليقينية التي تنبع من ذات العارف بادئ ذي بدء، لا من موضوع المعرفة بعد استدلالات قد تكون مقدماتها ظنية أو مشكوك فيها".² وقصد ديكارت أن المعرفة الصحيحة يجب إن نحصلها من ذواتنا العارفة من اجل المعرفة لا من اجل الموضوع.

إن المعرفة المحضة لا تكون من خلال الموضوع حسب ديكارت بل هي متجلية في العقل والتي عبر عنها بالأفكار الفطرية ، إذ أن "مفتاح هذه المعرفة العقلية الخالصة هو نور الطبيعة أو القدرة الفطرية التي غرسها الله في عقلنا للوصول إلى الحقيقة بواسطة الأفكار الواضحة والمتميزة".³ فالأفكار الفطرية هي التي تستطيع إن نحصل بها معرفة يقينية وواضحة بحسب ديكارت.

أما عن جون لوك فيتجاوز القائلين بأن مصدر المعرفة هو العقل، "و نادى بأن كل معرفة مستمدة من التجربة أو الخبرة الحسية، ذلك أن الإحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة"² إن طبيعة المعرفة عن لوك ارتبطت بالحواس ويرى أن العقل صفحة بيضاء خالي من كل معرفة والحواس هي التي تطبع المعرفة في العقل .

¹ عماد الدين الجبوري، المرجع السابق.

² رونييه ديكارت، مقال في المنهج، تر: محمود محمد الحضيبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، ط 3، 1985، ص33

³ عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية: إشكالية التكون و التمرکز حول الذات، المركز الثقافي العربي، د ط، 1997، ص 81

يرتبط مفهوم المعرفة تاريخيا حسب كل عصر ووجهة نظره فالعصر اليوناني أفلاطون اعتبر أنّ المعرفة عبارة عن معتقد حقيقي ومبرر، وأنها ناتجة عن الحقيقة التي تمّ إثباتها وترسيخها في العقل، اعتبر أرسطو المعرفة على أنّها كل شيء حقيقي، وأنّ إثبات المعرفة الحقيقية يحتاج إلى تبريرها وإثباتها بدليل سليم يؤكد صحتها، كما اعتبر أيضاً أن غاية المعرفة يجب أن تكون صحيحة هي الأخرى وضرورية .

أما بالنسبة للفلسفة الوسطية فجاء مفهوم المعرفة من أجل إن يستطيع الإنسان أن يصل إلى معرفة الله وخيره وإرادته وقوته، ولكنه بعد معرفة محدودة.

أما في الفلسفة الحديثة قد اعتبر رينيه ديكارت أنّ المعرفة هي ما يتم التوصل إلى حقيقته من خلال الأفكار الفطرية والعقل، وقد شكك في إمكانية اكتساب المعرفة من خلال الإدراك الحسي، أما جون لوك، فقد اعتبر المعرفة على أنّها إدراك الإنسان لطبيعة العلاقة بين أفكاره، وتحديدًا ما إذا كانت متوافقة ام مختلفة فيما بينها.

المبحث الثاني: نقد التصور العقلي للمعرفة

المذهب العقلاني أو العقلانية **Rationalisme** من لفظ **Ratio** بمعنى عقل أو بصيرة، أما في معناه الحرفي فهو أسلوب في التفكير أو التفلسف . . . وتعني العقلانية قدرة الإنسان، في حياته اليومية وممارساته المعرفية على أن يسير في تفكيره وفقاً للوعي، بعيد - قدر الإمكان - عن تسلط المشاعر والعواطف أو الميل مع الهوى، أو وفقاً لاعتبارات المصالح. ويدل مصطلح العقلانية في الفلسفة على اتجاه مميز في نظرية المعرفة، وهو يقابل مصطلح التجريبية.¹ ويمثل هذا الاتجاه العديد من الفلاسفة، بحيث يتفق هذا الاتجاه في مصدرية المعرفة.

المطلب الأول: رينيه ديكارت

رينيه ديكارت (1596-1650) يعد الفيلسوف والرياضي رينيه ديكارت أبو الفلسفة الحديثة الذي قام بثورة على الفلسفات القديمة بحيث حاول التجديد في الفلسفة وتوجيهها إلى توجه جديد كي تحرر من قيود الفلسفات القديمة وسلطة الكنيسة. وقد كان لديكارت أثر كبير في الفلسفة الحديثة ليس فقط بما أتى به من أفكار تعمل على عدم التسليم إلا اعتماداً على العقل، بل لأنه أيضاً أتى بمبادئ وطرق ومصطلحات كان لها أثر كبير في ميدان المعرفة الإنسانية.

إن معرفة حقيقة العلم في الفلسفة الحديثة تعد من أهم المسائل في تلك الحقبة نظراً لأنها أساس نظرية المعرفة، يرى ديكارت أن أساس المعرفة الحقة واليقينية يكون أساسها الأفكار الفطرية، ف "الأفكار الفطرية لا يخشى منها ضرر لأنها لا تؤدي إلى الخطأ إطلاقاً، فهي متصلة بطبيعة العقل اتصالاً وثيقاً بحيث يستحيل فصلها عنه. . .² الأفكار الفطرية عند ديكارت تنشأ من العقل وتؤسسه، ووجودها يعني وجود معرفة في العقل لذلك هي متصلة به.

ثم ذهب ديكارت في شكه بالحواس حيث اعتبر أن كل ما تلقاه وأدركه ووثق به كان عن طريق الحواس ولكنه وجد الحواس خداعة يقول ديكارت: " كل ما تلقينته حتى اليوم وأمنت بأنه أصدق الأشياء وأوثقها قد اكتسبته من الحواس غير أنني جربت هذه الحواس في بعض الأحيان فوجدتها خداعة ومن الحكمة أن لا نطمئن كل

¹ إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء للطباعة والنشر، إسكندرية، د ط، د س، ص 63

² زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 146

الاطمئنان إلى من خدعونا ولو لمرة واحدة. . .¹ المقصود بأن الحواس خداعة فمثلا عندما ننظر لكوكب في السماء نراه في حجم الدرهم وهو أصلا أكبر من حجم الأرض.

1- أنواع الأفكار عند ديكارت:

ثم ينتقل ديكارت في شكه من الحواس إلى الشك في المعقولات شك ديكارت في العقل على لسان الشيطان الماكر فيقول أن هناك شيطان ماهر يضلله ويجعل عقله يوقعه في الظنون². وبعدما شك في المعارف التي تأتينا عبر الحواس، راح ديكارت في التأمل الثالث من التأملات الميتافيزيقية يصنف الأفكار إلى ثلاثة أنواع هي :

1-1- الأفكار الاتفاقية أو الخارجية أو العارضة:

ويقصد بها الأفكار الحسية، أو ما ينطبع في عقولنا بتأثير الأشياء المادية الخارجية على حواسنا الخمس،³ ومن أمثلتها اللون والطعم والرائحة واللمس والرؤية، وهي التي يطلق عليها جون لوك اسم الصفات الثانوية. واعتقد ديكارت أن هذا النوع من الأفكار لا قيمة له في بناء صرح معرفي دقيق وموضوعي لأن مصدرها الخبرة الحسية، والحواس -كما رأينا- خادعة مضللة، وبالتالي، لا تصلح وسيلة للمعرفة اليقينية.

1-2- الأفكار الخيالية أو المصطنعة:

و يعني ديكارت بها الأفكار التي نصل إليها بفعل المخيلة والتي يكونها الخيال بحيث يربطها ويجمعها مع العالم الحسين لتظهر كأفكار لا وجود لها في الواقع رغم أن بعض عناصرها موجودة في الواقع، ومن أمثلتها كما يقول ديكارت "فكرتي عن حصان مجنح يطير بدلا من أن يعدو، أو فكرتي عن حيوان له وجه إنسان وجسم أسد كأبي الهول بجوار أهرام الجيزة بمصر، أو فكرتي عن كائنات تسكن الكواكب الأخرى لها شكل الإنسان والحيوان معا. وفكرتي عن الرجل الضخم ذو اللون الأخضر.⁴ إذ لا يقيم ديكارت وزنا لهذا النوع من الأفكار الذي يعتمد على المخيلة ومن ثم على الحواس أو على كليهما خيال وحواس، وكليهما لا قيمة له في مجال المعرفة الحقة، لأنها تعمل على تأسيس عالم خيالي مرتبط بما هو حسي في آن واحد، وهو عالم من المستحيل تبريره بالبرهان عليه رياضيا أو تجريبيا.

¹ رونه ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، تر: عثمان أمين، المركز القومي للترجمة، القاهرة، د ط، 2009، ص 82

² مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت دراسة تحليلية و نقدية، دار الطليعة، بيروت، ط3، 1996، ص 92

³ إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، المرجع السابق، 92، ص 91

⁴ إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، المرجع نفسه، 92

1-3- الأفكار الفطرية :

تتمثل حسب ديكارت في مجموعة من البديهيات التي نسلم بها دون البرهان عليها، والتي نتعرف عليها بمجرد النظر في طبيعتها مثل أفكارنا عن الذات العارفة وأفكارنا عن الذات المفكرة في الوجود، وعن وجود الله أولاً وأخيراً. وهذا النوع من الأفكار حدسية تدرك بطريقة مباشرة. يقول ديكارت في بعض المواضع من كتبه أن الفكرة الفطرية هي التي يزود بها الطفل منذ ولادته، ومصدرها الموزع الإله. . . الخالق. . . المصور، وقولنا أنها بديهية، حدسية، مباشرة، تقابل المعرفة البعدية، الاستدلالية، الغير مباشرة، يعني أنه لا يتطرق إليها الشك وليست موضوعاً للتحليل الرياضي أو البرهان التجريبي. ويذكر ديكارت في مواضع أخرى من كتبه أن الفكرة الفطرية لا توجد في عقل الطفل عند ولادته مباشرة، وإنما هي مجرد ميل أو استعداد عقلي، فطري، طبيعي للحصول على الأفكار حين يكبر وتنمو قواه الإدراكية وملكته العقلية. إلا وأن الفكرة -حسب ديكارت- تبقى دائماً مستقلة وبمعزل عن التجربة الحسية.

هذا ويستمر الشك الديكارتي حينما يتساءل ديكارت قائلاً: لماذا يخطئ الإنسان في مجال المعرفة أو لماذا يتسرب الخطأ إلى المعرفة إذا كان الإنسان يتمتع بكل هذه الأفكار والمعارف المتنوعة: الحسية والخيالية والفطرية؟ يجب ديكارت في هذا السياق معتبراً أن الخطأ قد يتسرب إلى المعرفة الإنسانية في حالة ما إذا اتبع الإنسان حياته العاطفية وشهواته، وفي حالة ما إذا جوبه بأفكار تعصبية. كما أن العجلة والاندفاع في اكتساب المعارف هو سبب رئيسي يؤدي إلى السقوط في الخطأ لذا أكد أهمية توجيه خبراتنا وممارساتنا وكل نشاطاتنا وإرادتنا بنور العقل.

2- أساس المنهج الديكارتي:

"يقيم ديكارت منهجه على أساسين الحدس **Intuition** والاستنباط العقلي **Deductio**"¹

والحدس عند ديكارت يعني المعرفة المباشرة، أو الاستعداد العقلي الذي يدرك الحقائق البديهية التي يسلم بها الإنسان ولا يتطرق إليها الشك. ثم إن الحدس أيضاً لا يمكن البرهان عليه لوضوحه. وإن أردنا أن نبرهن على فكرة حدسية فإن ذلك يعتبر عبثاً لا طائل تحته، لأن الفكرة الحدسية واضحة بذاتها بلا برهان. ومن هنا يرى ديكارت أنه لو بدأنا في الفلسفة بمجموعة من الأفكار الحدسية لكان ذلك أساساً متيناً لإقامة المعرفة صحيحة ويقينية.

¹ كامل محمد عويصة، ديكارت - رائد الفلسفة الحديثة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1993، ص 21

أما " الاستنباط Deduction فهو كناية عن عملية عقلية، تنطلق بواسطتها من فكرة تكون عادة بديهية، إلى فكرة أخرى جديدة ، تكون نتيجة لازمة لها: ومن هذه الفكرة أو نتيجة إلى فكرة أخرى أو نتيجة أخرى مجهولة لنا تصدر عنها بالضرورة، وعلى هذا فالاستنباط نوع من الاستدلال الرياضي نطلق فيه من فكرة أولى بديهية لاكتشاف حقائق جديدة" ¹ والاستنباط عند ديكارت هو الانتقال من فكرة حدسية إلى نتيجة تصدر عنها صدورا مباشرا، أي دون تصور أي نقيض أو تناقض وتعارض . و يقابله المنهج الاستقرائي الذي ينتقل فيه العقل من الظواهر إلى القوانين. وأوضح صورة للاستنباط البرهنة الرياضية التي يتم فيها الانتقال من الشيء إلى ما يساويه كقولنا: $2 = 1 + 1$.

3- قواعد المنهج:

ذكر ديكارت في كتابه مقال في المنهج أربعة قواعد أساسية يجب أن يتبعها العقل في البحث عن المعرفة، بحيث إذا ما راعاها الباحث بدقة عصمته من الوقوع في الخطأ، وقد بدا هذا المنهج بقواعده الأربع غريبا لرجال العلم، الذين كانوا يبحثون عن قواعد تجريبية ومبادئ علمية لا نظرية. كما بدا بسيط ومبسطا للغاية في نظر الفلاسفة، ول كن تلك كانت فكرة ديكارت عن المنهج، لكي يكون شبيها بالمنهج الرياضي الذي يبدأ بالبسيط ثم يتدرج من البسيط على المركب.

3-1- قاعدة البداهة:

هي أهم القواعد وأخطرها، وقد ذكرها وأكد عليها مما يدل على عظم مكانتها في منهجه، وهي تؤكد على أن الإنسان حين يبحث عن الحقيقة في أي موضوع عليه أن يحجر نفسه من كل سلطة إلا سلطة العقل، يقول ديكارت شارحا هذه القاعدة: "أن لا أتقبل شيئا ما على أنه حق ما لم أعرف يقينا أنه كذلك. . . بمعنى أن أتجنب بعناية التهور، والسبق إلى الحكم قبل النظر، وألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء وتميز، بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع الشك" ² ونفهم من هذا أننا يجب علينا ألا نقبل من الأفكار إلا ما هو واضح

وجلي، وصادر عن البداهة العقلية ونور العقل الفطري، وتطالبنا أيضا، في الوقت ذاته، بأن نتخلص من الآراء السابقة، وأن نبذل قصارى الجهد لاجتناب التحيز والتسرع في إصدار الأحكام.

¹ مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت دراسة تحليلية و نقدية، المرجع السابق ، ص 107-106

² رونييه ديكارت، مقال في المنهج، المرجع السابق، ص 97

3-2- قاعدة التحليل والتقسيم:

ويرى ديكارت في هذه القاعدة " أن أقسم كل واحدة من المعضلات التي سأختبرها، إلى أجزاء قدر المستطاع، على قدر ما تدعو الحاجة إلى حلها على خير الوجوه"¹ أن كل مشكلة نقوم بدراستها هي مشكلة مركبة، وذات جوانب متعددة، ومن ثم فعند التصدي لدراسة أي مسألة أو عند حل أي مشكلة يجب علينا أن نقوم بتحليل وتقسيم المشكلات بقدر ما نستطيع، وبقدر ما تسمح به طبيعة كل مشكلة، وذلك لحلها على أفضل وجه ممكن.

3-3- قاعدة الترتيب أو التأليف:

وتعد هذه القاعدة التي يطلق عليها الباحثون مسميات عدة منها: الترتيب، والتأليف، والتركيب، كل مسمى منهم على حدة، أو الترتيب والتأليف معاً، أو التركيب والتأليف تبعاً للقاعدة السابقة، حيث كان التحليل عند ديكارت، في الواقع، عملية تمهيد للتركيب، حيث يجب علينا أن نرتب أفكارنا أولاً فنبداً بأبسطها، ثم نترج قليلاً حتى نصل إلى معرفة أكثر تعقيداً، يقول ديكارت: "أن أسير أفكارني بنظام، بادئاً بأبسط الأمور وأسهلها معرفة، كي أتدرج قليلاً حتى أصل إلى معرفة أكثرها ترتيباً، بل وأن أفرض ترتيباً بين الأمور التي لا يسبق بعضها البعض الآخر بالطبع"²

3-4- قاعدة الإحصاء والمراجعة:

وتتم في هذه القاعدة مراجعة كل الخطوات السابقة حتى نكون على ثقة من أننا لم نغفل أي عنصر من موضوع البحث، فيقول: "والأخير، أن أعمل في كل الأحوال من الإحصاءات الكاملة والمراجعات الشاملة ما يجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئاً"³ بمعنى أن هذه القاعدة تدعونا إلى التأكيد من أننا في عملية التركيب لم نغفل أي جزء من أجزاء المشكلة التي نريد حلها إنها عملية استقرار نريد أن نتجنب فيها السهو والخطأ.

هذه هي قواعد المنهج الذي أراد ديكارت أن يكون منهجاً للعلم والفلسفة، وأهم ما يميزه أنه منهج عقلي بحت، يبدأ بالبداية واليقين. وهو لا يفرض قيوداً على العقل، بل يجعله مستقلاً حراً، ينطلق وراء الحقيقة، بينما كان منطق أرسطو جامداً، لا يسمح بالتقدم الفكري، والخروج عن المقدمتين، هذا أفضل عما كان ينطوي عليه من دور في التفكير ومصادرة على المطلوب.

¹ رونييه ديكارت، مقال في المنهج، المرجع السابق، ص 98

² رونييه ديكارت، مقال في المنهج، المرجع نفسه، ص 98

³ رونييه ديكارت، مقال في المنهج، المرجع نفسه، ص 99

نستخلص من ما قدمه ديكارت في طرحه خلال الشك في كل معرفة حسية ووجدناها أنها تعطينا معرفة خاطئة، ويشعر ديكارت في التمحور حول طبيعة الأفكار حيث يقدم فيها برهنة على صدق الأفكار الفطرية والكوجيتو (أنا أفكر إذا أنا موجود) ينتقل إلى تأسيس منهج قائم على الحدس والاستنباط أي يرى ديكارت هذين العمليتين يستطيع من خلالها الوصول إلى معرفة يقينية ، بالإضافة إلى القواعد تجعل من طبيعة المعرفة العقلية يقينية وصحيحة .

المطلب الثاني: باروخ سبينوزا

باروخ سبينوزا Baruch Spinoza هو فيلسوف هولندي من أهم فلاسفة القرن 17. ولد في 24 نوفمبر 1632 في أمستردام، وتوفي في 21 فبراير 1677 في لاهاي. انتهج سبينوزا طريقة في البحث الفلسفي باعتماده على الرياضيات والهندسة مثلما اعتمد عليها ديكارت. "إن الهندسة تبدأ بقضايا صادقة لأنها لا تحتاج برهان مثل البديهيات والمسلمات والمصادر، فكذلك البحث عن الحقيقة ينبغي أن يبدأ بقضايا صادقة بذاتها تتخذ نقطة انطلاق من أجل أن نبني صرحا معرفيا بشريا"¹ أي نقيم مرتكزا للبحث الفلسفي مثل مرتكز الرياضيات والهندسة مثل المسلمات والبديهيات. يشرع سبينوزا بإصلاح العقل وجعله قادرا على إدراك الأشياء كبداية لكل شيء من أجل بلوغ الهدف المنشود أي؛ قدرة العقل على تلقي معرفة صادقة ويقينية، ويضع سبينوزا أربعة أنواع للإدراك وهي: "إدراك مكتسب بالسمع أو بواسطة علامة اصطلاحية توضعية إدراك مكتسب بالتجربة المبهمة ، إدراك نستنبط فيه ماهية بعض الأشياء ، إدراك للشيء بماهيته"²

ويقصد سبينوزا بالنوع الأول أن نكسب معرفة عن طريق الإشاعات دون خبرة شخصية، فمثلا انه يعرف تاريخ ميلاده أو اسمه مجرد سماعه من أبوه أو أشياء أخرى، أما النوع الثاني يقصد أننا نكتسب معرفة عبر الخبرة الشخصية المباشرة، مثلا إذا قفز إنسان من مكان مرتفع حتما سيموت، بما أننا نعرف هذه الحادثة فإننا نعرف كيف هي نهايته ، أما بالنسبة للثالث فيقصد به أننا نستطيع أن نكتسب معرفة عن طريق الاستدلالات المنطقية أي نستدل من قضية صادقة قضية أخرى ، أما الإدراك الرابع هو اكتساب للمعرفة عن طريق الحدس المباشر وهو الذي يعطينا معرفة مباشرة واضحة ويقينية لأنه يؤدي بنا إلى جوهر الأشياء

¹ إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، المرجع السابق، ص 195

² باروخ سبينوزا، رسالة في إصلاح العقل، تر جلال الدين سعيد ، دار الجنوب للنشر، تونس، ب س، ب ط ، ص 32-31

نرى فيما سبق أن سبينوزا يتشابه مع ديكارت، من ناحية الحدس لأن الحدس يعد من أهم الأساسيات التي يقيم ديكارت عليها منهجه في البحث عن الحقيقة "لذلك سبينوزا إن الفكرة الواضحة المتميزة بتدد كل شك ذلك لأن الشك ينجم عن فكرتين مختلطتين ، والفكرة الواضحة ، تحمل معها اليقين بهذه النظرية يقطع سبينوزا الطريق إلى الشك، و تقوم حجة سبينوزا على أن الفكرة الواضحة متضمنة لليقين فالاحتياج إلى اليقين يأتي بفكرة غير واضحة وبديهية ، لأن العقل البشري يجب أن يتضمن فكرة واضحة ، لأن الشاك لا ينعم بعقل سليم"¹

إن سبينوزا يرى الفكرة الواضحة هي التي تؤدي إلى معرفة يقينية ، لأن الشك إذا دخل مع الفكرة تصبح الفكرة تحتاج إلى يقين وبالتالي هي معرفة غير واضحة لأن العقل يجب أن يحمل فكرة يقينية لكي يكون سليماً وصادقاً.

كما أن المعرفة عند سبينوزا تتكون من أفكار، وهذه الأفكار مجردة لكنها في نفس الوقت أفكار لأشياء عينية. فالجسم شيء غير ملموس، أما فكرة الجسم كما تتعامل معها الفيزياء مثلاً فهي فكرة مجردة. ويذهب سبينوزا إلى أن لكل شيء مادي الفكرة التي تعبر عنه، وبالتالي فليس هناك انفصال بين الفكر والامتداد، ذلك لأن كل فكرة هي إما فكرة عن شيء ممتد أو فكرة عن فكرة هذا الشيء الممتد، ويكشف مفهوم سبينوزا عن المعرفة الكافية عن تفاؤل لا مثيل له في القوى المعرفية، فمعرفة الله بشكل كامل وكاف، معرفة جوهر الله الأبدي واللاهائي الذي تتضمنه كل فكرة هي معرفة كافية وكاملة، فالعقل البشري لديه معرفة كافية بجوهر الله الأبدي واللاهائي لم يكن أي فيلسوف آخر في التاريخ على استعداد لتقديم هذا الادعاء.

¹ محمد فتحي الشنيطي، المعرفة، دار الثقافة للطباعة و النشر ، القاهرة، د ط، 1981، ص 102

المطلب الثالث : نقد كانط للعقليين

كان كانط قد حاول أن يعيد النظر في ما قدمه كلا من الاتجاهين (العقليين والتجريبيين) بخصوص مصدرية المعرفة ، بل أنه يريد أن يربط بين العقل والتجربة لكي يقف حول إمكانية الوصول إلى معرفة صحيحة. وقد "رأينا التجريبيين والعقليين يختلفون على مصدر المعرفة : اهو الحواس وحدها كما يقول الفريق الأول أم هو العقل كما يقول الفريق الثاني؟ كأنما اختيارنا لا بد أن يقع على إحدى الوسيلتين دون الأخرى . . . فجاءت كانت بمذهبه النقدي ليقرر أن المعرفة لا تتم إلا بالخبرة الحسية والمبادئ العقلية معا"¹. ي أن مهمة كانط لا تعتبر تجاوزا على ما قدمه العقليين والتجريبيين بل هو تحليل للمعرفة ينتهي به إلى تحليل وجمع بين الرأيين.

إن أهمية ما قدمه العقليين في تفسيرهم للمعرفة التي تصدر لنا عبر العقل ، ولكن اقتصار العقل وحده لا يمكن أن يسلم من الخطاء ، يبدأ كانط العودة إلى النظر داخل الحس و يلزم بإقرار ضرورة التجربة للعقل ، "تبدأ كل معارفنا مع التجربة لا ريب في ذلك البتة ، لان قدرتنا المعرفية لن تستيقظ إلى العمل إن لم يتم ذلك من خلال موضوعات تصدم حواسنا"² هذا يعني إن بداية معرفتنا مع التجربة لا يمكن الشك فيها ولكن قدرتنا المعرفية لا يمكنها الاستقبال إلا من خلال منبه من العالم الخارجي ، يجب أن نفرق بين وجود العقل والوعي بوجوده فوجود العقل سابق عن التجربة.

ثم يرى كانط أن ديكارت قد أخطأ حينما وضع كل الوجود تحت منظار الشك لكي يبقى الفكر وحيدا ثم يتساءل يتساءل حول واقعية الأشياء ويقين المعرفة، فحسب كانط "الأمر الذي لا يمكن إثباته إلا بإثبات أن تجربتنا الباطنية، التي لا شك فيها ليست ممكنة دون التجربة الخارجية"³، إن الشيء الخارجي نفسه هو الذي يجعل الوعي ممكنا بالنسبة لكانط لا توجد قطع بين الوعي المباشر والأشياء الخارجية، اي الوعي بالأشياء الخارجية ، هكذا كان لديكارت فهمه بحسب كانط، فالعالم الخارجي هو عنصر ممثل للوعي وما كان لديكارت أن يفكر أو يشك ويعي الوجود لولا التجربة.

ثم يرى كانط أن ديكارت قد أخطأ حينما وضع كل الوجود تحت منظار الشك لكي يبقى الفكر وحيدا ثم يتساءل يتساءل حول واقعية الأشياء ويقين المعرفة، فحسب كانط "الأمر الذي لا يمكن إثباته إلا بإثبات إن

¹ زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، د ط، 2010 ص 49

² عمانويل كانط، نقد العقل المحض، تر: موسى وهبة، مركز الانتماء القومي، لبنان ، د ط، د س، ص 45

³ عمانويل كانط، نقد العقل المحض، المصدر نفسه، ص 156

تجربتنا الباطنية، التي لا شك فيها ليست ممكنة دون التجربة الخارجية"¹، إن الشيء الخارجي نفسه هو الذي يجعل الوعي ممكناً بالنسبة لكانط لا توجد قطع بين الوعي المباشر والأشياء الخارجية، أي الوعي بالأشياء الخارجية، هكذا كان لديكارت فهمه بحسب كانط، فالعالم الخارجي هو عنصر ممثل للوعي وما كان لديكارت أن يفكر أو يشك ويعي الوجود لولا التجربة.

إن نقد كانط يولي قيمة كبيرة للأساس الذي يجعل العقل ممكناً، أي العالم الخارجي، فكون كانط ينطلق من الوعي الخاضع بدلاً من انطلاق ديكارت لوعي حر، خلاصة القول أن ديكارت انطلق من الكوجيتو أنا أفكر، إذن أنا موجود. لم يكن مرغماً على أن يبحث كيف كان أو كيف وجد لأن كان كانط مربوطاً بالجمع بين العقل والتجربة.

¹ عمانويل كانط، نقد العقل المحض، تر: موسى وهبة، مركز الانتماء القومي، المصدر السابق، ص 156

المبحث الثالث: الاتجاه التجريبي

يرى أصحاب المذهب الحسي (التجريبي) أن كل معرفة مصدرها الخبرة الحسية إنما، ووسيلتنا للمعرفة هي الحواس. فالإنسان يعرف التفاحة - مثلاً - لأنه رأى لونها بالعين وذاق طعمها باللسان، وشم رائحتها بالأنف ولمس سطحها بالأصابع، ويؤكد الفلاسفة الحسيين أن الإنسان إذا فقد إحدى حواسه فإنه يفقد بالتالي المعرفة المتعلقة بهذه الحاسة.

بمعنى أن التجربة الحسية الوسيلة الأساسية لكل المعارف الإنسانية، وقد برزت التجريبية كاتجاهها فلسفياً متكاملًا ومتناسقًا على يد العديد من الفلاسفة أبرزهم جون لوك ودافيد هيوم.

المطلب الأول: جون لوك

جون لوك John Locke (1632-1704) صار أكبر ممثل للمذهب التجريبي في العصر الحديث فقد رفض التسليم بأي أفكار الفطرية على نحو ما قال العقليون في مجال الفلسفة، ورأى أن هذه الأفكار الفطرية لو كانت موجودة فعلاً فملاً لتساوى جميع الناس في تفكيرهم، وهو أمر لم يحدث أبداً.

جون لوك ينتقد الأفكار الفطرية التي قال بها الاتجاه العقلي بدليل أن لو كانت فعلاً لتساوى الناس جميعاً في أفكارهم.

إن طبيعة المعرفة عند لوك حسية فهي صادرة من الحواس، والتجربة " تعني التجربة عند جون لوك ارتباط مجموعة من الأفكار في الذهن بشي واحد أو حامل واحد، بمعنى أنه إذا قيلت هذه الصفات فإنها تدل على هذا الشيء، إن ثمرة التفاح على سبيل المثال فاكهة ذات لون أحمر، ذات شكل مستدير وطعم حلو فإذا ذكر لفظ تفاحة أمامي فإن الذهن سريعاً ما يلتقطه ويرتبط فيه بأفكار الثمرة.¹

يعني أن جون لوك رأى أن أي مفهوم في العالم الخارجي هو موجود في حواسنا من قبل فعندما نلفظه فإننا ذهننا يتعرف عليه.

لكن " لوك يميز بين نوعين من التجربة أو نوعين من الإدراك: حسي عن طريق الأشياء الخارجية الموجودة في العالم الطبيعي. وإدراك تأملي أو تأمل عن طريق العمليات الذهنية. والإدراك الحسي يقدم لنا

¹ رواية عبد المنعم عباس، أساطين الفلسفة الحديثة والمعاصرة (جون لوك إمام الفلسفة التجريبية)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، دط، 1996، ص 69

الأفكار البسيطة مثل اللون والشكل والحجم الصلابة . . . الخ. أما التأويل فيقدم لنا الأفكار المركبة التي لا توجد في العالم الحسي الخارجي مثل العلاقات القائمة بين الأشياء .¹

أي أن جون لوك قسم الإدراكات التي نصل بها إلى كل المعارف إلى نوعين فالأول حسي إذ يقدم لنا الأفكار البسيطة البديهية والثاني التأملي وهذا يقدم لنا الأفكار المركبة .

الفكرة البسيطة عند لوك هي " ولقد اهتم جون لوك بالفكرة حيث أرجع مصدرها إلى التجربة بمعنى أنها هي مادته. إن العقل لا يمكنه أن يقوم بوظائفه أو عملياته الفكرية بدون هذه الأفكار التي هي أساس لقيام العقل بوظيفته من كونها أفكاراً بسيطة وهي نتيجة عنه، ومن حيث كونها أفكاراً مركبة"²

اهتمامه بنوع الفكرة وإرجاع مصدرها للتجربة ، لأن العقل لا يقوم بمهمة كبيرة إلا بالحواس لينتج الفكرة.

"بسط جون لوك نظرية الأفكار الفطرية لدى ديكارت ودحضها. فبينما يعتقد ديكارت بأن الإنسان لا يقدر على فهم الكون إلا بإرجاعه إلى عناصر فكرية، وأن هذه العناصر المعقولة لا يمكن أن تصدر عن التجربة لأنها أشبه بأساس الفكر ذاته وأصله، حسب لوك أن ديكارت يعني مفاهيم جاهزة حاضرة في الروح منذ الولادة، ولدى إلى أن من المحال أن نكشف في مجال النظر وفي مجال العمل عن أية فكرة أو حقيقة يصح أن نقول عنها أنها فطرية فعلاً ."³ بمعنى أن الأفكار الفطرية التي يصرح بها ديكارت حسب لوكا إذا اعتبرت مفاهيم جاهزة فإننا لا نحتاج إلى الحواس ، لكن هذا يعد خطأ إذا ألغينا الحواس.

"كما أشرنا سابقاً في الاتجاه العقلي حيث يرى ديكارت بأن أصل ومصدر المعرفة هي الأفكار العقلية والفطرية وهنا جون لوك قد دحضها بقوله والعقل يولد صفحة بيضاء غير أنه قابل لاستقبال ما تزوده به التجربة من مفاهيم ومبادئ. والإحساس هو الذي ينقل إليه صور المحسوسات من ألوان وأبعاد وبالتفكير تنشأ الصور الذهنية من تخيل وتذكر وغيرها ."⁴

ويقصد لوك بأن الإنسان عندما يولد عقله يكون فرغاً من كل مبادئ عقلية إلا بعد التجارب التي تتم من خلال الحواس فمثلاً الطفل الصغير عندما يولد لا يكون لديه مفاهيم عقلية كالنار لا يعرف أن تحرق إلا بعد

¹ يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة، ط9، 1989، ص 145

² أمل ميروك، الفلسفة الحديثة، التنوير للنشر والتوزيع، بيروت، د ط، 2011، ص 147

³ عبد الله شمت المجيدل، تطور الفكر الفلسفي من الفلسفة اليونانية إلى المعاصرة، دار الإعصار العلمي للنشر والتوزيع عمان، ط1، 2015، ص 196

⁴ إدريس خضير، دعائم الفلسفة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط4، 1992، ص281

لمسها وهنا تكمن حاسة اللمس ومن هنا تتكون عنده أفكار ومبادئ عقلية بأن كل شيء حار فهو بالضرورة يحرق.

المطلب الثاني: ديفيد هيوم

David Hume (1711-1776) لقد كان دافيد هيوم مثله مثل باقي زعماء هذا المذهب الذي أقر بأن التجربة الحسية هي أصل ومصدر كل معارفنا بحيث يرتبط اسم هيوم في تاريخ الأفكار، بنقد مبدأ السببية وتفكيك فكرة الاقتران الضروري. وذاك ما يشكل إسهامه الرئيس في تنامي الفلسفة الأمبيرية الانجليزية وبلوغ أوجها. والأمبيرية تسمية تطلق على مذهب في المعرفة ينطلق من تقرير أن الخبرة الحسية هي المصدر الوحيد لما نعلم .

كما قسم ديفيد هيوم كل معارفنا وإدراكاتنا إلى قسمين فالأولى تتمثل في الانطباعات والثانية الأفكار.

نعرفهم كالتالي: أعني . . . بلفظ انطباع كل ما هو أكثر حياة في إدراكاتنا حين نسمع ونرى ونلمس ونحب ونكره ونرغب ونريد وتتميز الانطباعات من الأفكار التي هي ما هو أقل حياة في إدراكاتنا وما نعيه عندما نفكر بأي من الإحساسات تلك .

يقول هيوم : " أما الأفكار فليست سوى نُسخ عن الانطباعات: سواء كانت ذكريات عن انطباعات سابقة أو استباقات للمخيلة عما سنحس به . " ¹ بمعنى أن الانطباعات تطبع في تلك الحواس لكي تجعلها تدرك الحرارة أو البرودة . . الخ ومن ثم الانطباعات تنقل صورة من الحواس عن طريق العقل حيث تبقى بداخله بعد توقف الانطباع بالفكرة .

أما بالنسبة لعملية الإدراك

حيث يقول : "كل إدراكات العقل الإنساني ترجع إلى حسنين متمايزين هما: الانطباعات والأفكار، ولا انطباعات هي وحدها الأصلية أما الأفكار فما هي إلا نسخ عن انطباعاتنا". ² باختصار يعني ديفيد هيوم أن أفكارنا ما هي إلا مجرد صور لانطباعاتنا الحسية ولا وجود لفكرة خارج عن محيط الإدراكات الحسية .

¹ ديفيد هيوم ، مبحث في الفاهمة البشرية، تر : موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2008، ص12

² رياض شريم، الفلسفة الحديثة مذاهب و تيارات، وزارة الثقافة، الأردن، ط1، 2021، صص30-31

و يضيف هبوم إلى ذلك أنه إذا " أرجعنا إلى الأعمى بصره والأصم سمعه لأدرك الأول اللون والثاني الصوت أما بدون ذلك فلا يمكن لأي منهما إدراك خصائص الحاسة المفقودة وهذا دليل قاطع على أن أفكارنا لا يمكنها أن تخرج عن الانطباعات الحسية ."¹

يقول أيضا " : إذا كان المذهب العقلي يؤكد على أن العمليات والمبادئ والمفاهيم العقلية (مبدأ السببية، دال والمدلول. . . الخ) تتصل ببعضها البعض ولا تقبل نقاشاً لأنها ضرورة عقلية ليست لها علاقة بالواقع الحسي التجريبي فإن المذهب التجريبي حسب ديفيد هيوم فإن العلاقات تشأ بفعل قوانين تداعي المعاني، أي قوانين التشابه، والتقارن في المكان والزمان والعلية، هذه القوانين هي القوانين الأولية للذهن ."²

ولقد قسم ديفيد هيوم موضوعات المعرفة إلى قسمين مهمين هما :

- العلوم الرياضية والمنطقية: وأطلق عليها اسم علاقات بين الأفكار
- العلوم الطبيعية وأفكارنا العملية عن حياتنا اليومية: أو ما يسميها أمور الواقع
- ومعرفتنا الرياضية والمنطقية معرفة يقينية ولا تتوقف يقينها وصدقها على ملاحظتنا الحسية أو على التحقيق التجريبي ."³

¹ إدريس خضير، دعائم الفلسفة، المرجع السابق، ص282

² يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة، كلمات العربية للترجمة و النشر، القاهرة، د ط، د س، ص183

³ إبراهيم مصطفى إبراهيم، من ديكرت إلى هيوم، المرجع السابق، ص335

المطلب الثالث : النقد الكانطي للتجريبيين

ثم من جهة أخرى يؤكد التجريبيون من خلال ما قدموه في اتجاههم بأن أساس المعرفة هو التجربة والخبرة السابقة ، يؤكد كانط أن التجربة هي نقطة البداية لكل معرفة ، لان الحواس تتأثر بالموضوعات الخارجية، ويوافق كانط على ما يسلم به التجريبيين بأنه لا يمكن أن تكون هنالك تجربة ما عدا التجربة العقلية دون إحساسات، وعلى ذلك لا يمكن ان تكون هنالك معرفة بالموضوعات إلا وتنطوي على إحساسات.¹ فكون التجريبيين يرون أن الإحساسات تعطي معرفة بالموضوعات لكن يجب أن يضاف لها جانب إدراكي لكي تكمل بعضها البعض.

لقد حاول التجريبيون أن يبينوا أن المعرفة مستمدة من التجربة ولكن هذه المحاولة فشلت عندما تطور الاتجاه مع بزوغ فلسفة هيوم وسقوطها في الشك، إذا قبل كانط أن اتجاه هيوم في مصدرية المعرفة الوحيد هو التجربة ، إذن لابد من كانط أن يصل إلى الشك مثل هيوم.²

قام كانط بالنظر إلى نقد هيوم مبدأ العلية بحيث يعتبره هيوم مبدأ قائم على ما في الطبيعة ووليد تتابع لأحداث بل هو تكرار للماضي لا يمكن التنبؤ به مستقبلا، "وأن قيام العلم أمر واقع يمنع من قبول الشك ومن الاكتفاء بالتجربة، فيجب أن يكون مبدأ العلية مبدأ أوليًا في العقل"³، أي أن المعرفة العلمية لا تقوم الا على فكرة واضحة أما المبدأ العلي وجب أن يكون في العقل لا وليدا للعادة مثلما يقر به هيوم.

بعد قيام كانط نقد للطرح الذي قدمه كلا من الاتجاه العقلي والتجريبي توجه كانط إلى ضرورة الجمع بين آراءهم ، ولأن المعرفة الإنسانية لا تقتصر على العقل وحده والحواس أو التجربة وحدها ، ذهب كانط "وهو في اتفاق مع هيوم أننا لا نعرف طبيعة أذهاننا ولا طبيعة الأشياء في ذاتها ، لكنه يرى هناك تصورات قائمة في التجربة، وإذا لم تكن هذه التصورات ناجمة على إحساسات ، فلا بد أنها آتية عن مصدر آخر أعني العقل أو الذهن الذي يشمل في فلسفة كانط ثلاث ملكات: الحساسية الفهم والعقل"⁴ يقصد به مستوى الموضوع الفينومين والنومين، الفينومين طبيعة الشيء في مظهراته والنومين طبيعة الشيء في ذاته، لكن كانط يرى إن

¹ محمد فتحي الشنيطي، المعرفة، المرجع السابق، ص 129

² عبد الفتاح السعيد، محاضرات في الفلسفة الغربية الحديثة، سامي للنشر و التوزيع، د ط، الوادي، 2021، ص 96

³ محمد فتحي الشنيطي، المعرفة، المرجع السابق، ص 129

التصورات تقوم على التجربة الوحدة بل يمكن أن تكون ناجمة عن الحس والعقل، ويقسم كانط ملكات المعرفة إلى: ملكة الحساسة، ملكة الفهم، ملكة العقل

إن هذه الملكات التي استقاها كانط من خلال تحليله السامي المعرفة هي القوى الروح الإنسانية "ملكة الحساسة هي التي ندرك بواسطتها الموضوعات الموجودة في زمان والمكان، و ملكة الفهم التي نعرف بها هذه الموضوعات، وملكة العقل (تستخدم هنا بمعنى خاص)، التي يحاول الذهن بواسطتها تكوين أفكار أو الأشياء في ذاتها التي لا يجد لها مضمون في الإحساس، مثل النفس والله"¹ هكذا يقسم كانط ملكات المعرفة، من خلال تحليله المتعالي، فالحساسة تستقبل المعطيات الخارجية الكثيرة والتي تأتي من العالم الخارجي ويسميتها كانط بالحدوس الحسية، ثم إن الحساسة تفرض على الحدوس صورتان مشتقة، لان هذين الصورتين أو القالبين ننظم بهما مجموعة الإحساسات التي نلاحظها ولذلك هما قبلتان.

ثم يأتي دور ملكة الفهم التي تفرض على الظواهر المبعثرة أعلى درجة من الوحدة والتأليف بفضل أحكام تسمى بالمقولات، فهذه المقولات تفرض نفسها على الظواهر الخارجية. أما ملكة العقل أو الذهن "فهي التي الواسطة بين الحساسة والفهم، لأنها من جهة حسية ومادامت الصورة التي تمدنا بها هي في المكان والزمان دائماً، ومن جهة أخرى تلقائية وإبداعية واعني أنها تستطيع بطريقة أولية مطابقة المقولات"² يجب ان تكون هناك ملكة كي تكون بين الحساسة والفهم بحسب كانط أن العقل يجب أن يكون حلقة اتصال بين المحوس والمعقول.

لقد اجمع كانط على أن المعرفة لا يمكن أن تتأسس العقل وحد ولا الحس وحده إلا بالجمع بينهما، فتأسيس المعرفة عنده يجب أن يتكامل بين التجربة الحسية والإدراك العقلي، كي تنتج لنا معرفة صحيحة ويقينية كون كانط كان تجريبياً لكن ليس بالمفهوم الذي يصرح به لوك وإلا بضرورة إرفاق العقل مع موقف الحسي للمعرفة الإنسانية ولا عقلي بدرجة الأولى مثلما صرح به كل من ديكرت وسبينوزا . . . الخ، لان المعرفة بالعقل لا تكمل أيضاً إلا بضرورة الإقرار بالتجربة معه، على العموم فإن معرفتنا تبدأ بالحواس وتنتقل إلى بالمفاهيم، ومن ثمة إلى العقل.

¹ وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود السيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2010 ص 262.

² يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الغربية المرجع السابق، ص 223

خلاصة الفصل:

إن مفهوم المعرفة ارتبط في الدلالات اللغوية بعدة مصطلحات كالعلم، الفهم، الإدراك، وهذا الاختلاف جعل من الصعب تحديد دلالة واحدة في اللغة والاصطلاح أيضا إلا أن هذا التنوع والاختلاف يجعل من المصطلح يفتح على العديد من المعاني .

كذلك أيضا البحث في المفهوم فلسفيا نجد أن تعريف كل فيلسوف ارتبط بما يمليه فكره ، هذا ما يجعل من العديد من الباحثين ضرورة إعادة البحث في المفهوم وبناء دراسات جديدة له .

بالإضافة إلى المفهوم التاريخي عبر الحقب والعصور الفلسفة نجد كذلك تباينا ، مثل العصر اليوناني أخذنا أفلاطون وأرسطو كأ نموذجين، و رأينا تفسير المفهوم عبر طبيعة المعرفة . و العصر الوسيط التي رأينا فيها كيف فسر المفهوم في الفلسفتين المسيحية والإسلامية.

كما وضع العقليون منهجهم العقلي القائم على عمليتي الحدس والاستنباط ووضع قواعد لهداية لعقل في طريق البحث العلمي، وكان هدفهم هو الوصول إلى الحقيقة اليقينية التي لا شك فيها، لذلك كد في مؤلفاتهم أنه للفحص عن الحقيقة يحتاج الإنسان مرة في حياته إلى أن يضع الأشياء جميعا موضع الشك وأن لا يقبل منها إلا ما يتضح له بالبداهة على أنه حق، لكن إهمالهم للمصدر الثاني الحواس جعل طبيعة المعرفة ناقصة ، وهذا ما ينتقدهم فيه التجريبيين وكانط.

كما نستخلص من الفلاسفة التجريبيين ونقد اللاذع الذي قدم في الطرح العقلي، بحيث اعتمدوا على المصدر الحسي أي الحواس ، واعتبارهم للعقل صفحة بيضاء وإهمال دور العقل كان لابد من إعادة توجيه نقدا لهم بواسطة كانط وضرورة الإقرار بالحواس والعقل معا.

الفصل الثاني:

أسس ومبادئ المعرفة

المبحث الأول: الزمان والمكان

- ✓ المطلب الأول: ملكة الحساسية
- ✓ المطلب الثاني: طبيعة المكان عند كانط
- ✓ المطلب الثالث: في طبيعة الزمان عند كانط

المبحث الثاني: مقولات الفهم عند كانط

- ✓ المطلب الأول: في مفهوم ملكة الفهم و طبيعة الحكم
- ✓ المطلب الثاني: مفهوم المقولات (les categories)
- ✓ المطلب الثالث: استنباط المقولات

المبحث الثالث: الأحكام عند كانط

- ✓ المطلب الأول: مفهوم الحكم عند كانط
- ✓ المطلب الثالث: الأحكام التركيبية القبلية
- ✓ المطلب الثاني: الأحكام التحليلية والأحكام التركيبية

تمهيد:

إن المشروع الكانطي في ظاهره يعد نقدا للملكة المعرفية وتعييننا لشروط إمكان المعرفة القبيلة ومبادئ هذا الإمكان ونطاقه، فليس النقد هنا عند كانط نقدا للكتب أو المذاهب الفلسفية والتاريخية، بل نقدا للملكة المعرفة، ألا وهي العقل والحواس. ولذلك يطرح كانط عدة أسئلة التي من بينها سؤال ماذا يمكنني أن أعرف؟ فلإجابة على هذا الطرح يأخذنا كانط في البحث عن السبل التي توصلنا للمعرفة الصحيحة، ومن ثم يبدأ في كتابه نقد العقل المحض تحليله الترندالي وتقسيم ملكات المعرفة التي منبئها ملكة الحساسية، تعد هذه الأخيرة عنصر مهم في النظرية المعرفية لكانط كونها الملكة التي تؤدي بنا إلى استيعاب المعرفة ولذلك بتضمنها إطارين كان لابد من توضيحها فيما يلي فما هو مفهوم هذه الملكة؟ وماذا تضمنت؟ وماهي الأحكام التي يبنى عليها الحكم عند كانط؟

المبحث الأول: الزمان والمكان

المطلب الأول: ملكة الحساسية

يعرف كانط الإستيطيقا الترندالية أو الحساسية المتعالية فيقول: "أسمي أستيطيقا ترندالية علم كل المبادئ الحساسية القبيلة"¹ هي بهذا المعنى تعني القدرة على تلقي الإحساسات وتركيبها في حدوداً وتصورات قبيلة سابقة على كل تجربة، وبذلك يجعل الحساسية ذات امتداد قبلي وذات امتداد بعدي خال من الإحساسات التي تتسلمها الذات، وهو ما يوضحه من حال مفهومي المادة والصورة حيث تشكل الانطباعات الحسية مادة المعرفة، وإضافة مفهوم آخر للحساسية "هي تعني تلك القدرة القائمة في الذهن والتي تجعلنا ندرك الأشياء إدراكاً زمنياً مكانياً."² بمعنى أنها عبارة عن قدرة موجودة في الذهن ندرك بها الأشياء بالزمان والمكان، وبدون هذه القابلية لدينا للتأثر بالموضوعات لا يمكن لنا أن نتلقى انطباعاتنا عن تلك الموضوعات، فهذه الملكة تزودنا بالحدوس فهي بحسب نظر كانط لا يمكن أن تكون إلا حسية تبعا لطبيعة الإنسان ؛ بمعنى أن الحدس أمر ممتنع إلا بشرط أن يؤثر الموضوع بطريقة معينة في العقل.

¹ عمانويل كانط، نقد العقل المحض، المصدر السابق، ص 60

² محمد فتحي الشنيطي، المعرفة، المرجع السابق، ص 130

و تعد دراسة عمل أو نشاط الحساسية في عملية المعرفة عند كانط بدراسة إطارين هما الزمان والمكان، ويقول كانط: " ونحصل من هذا البحث أن ثمة صورتين محضتين للحدس الحسي، بوصفهما مبادئ للمعرفة القبلية ، هما الزمان والمكان اللذان سننصرف إلى فحصهما . " ¹ ولأن ملكة الحساسية تضمنت قالبين لإدراكنا بالنسبة للمفهوم الحساسية من حيث أنها تشكل الانطباعات الحسية في مادة المعرفة في حين أن القالبين يشكلان صورتها ، للموضوعات ويثبتان صفتها القبلية المتجاوز للخبرة الحسية بالنسبة لكل معرفة ممكنة، وما يمكن أن نفرضه في طبيعتهما من إمكانيات.

المطلب الثاني: طبيعة المكان عند كانط

إن مكانة مقولة المكان عنصر مهم في فلسفة كانط المعرفية، وأيضا نموذج قياسي لكل أشكال الفكر الفلسفي الغربي. وذلك ما جاء متضمنا في كتابه نقد العقل المحض " وفي امثالنا للأشياء نحن نتصورها خارجا عنا وموضوعة كلها في المكان تتحدد أشكالها، ومقاديرها. . . كما أن المكان لا يمكن أن يعاين كشيء فينا. " ² نحن نتصوره في حدودنا للعالم الكائن خارجنا وداخلنا، وعينا به، يوضع بالضرورة في هذا القالب (المكان) ، و يفترض أنه ليس له وجود واقعي حقيقي أو خارجي.

بدا كانط في تحليل المفهوم المكان عبر قسمين عرض ميتافيزيقي، وعرض ترنسدالي، ويبدو أن كانط حسب ما يقدمه يجادل مفهوم المكان ويناقش مجال تداوله، ليفرغ من المحتوى الميتافيزيقي للمفهوم فيقول كانط: "بواسطة الحس الخارجي (وهو إحدى خصائص ذهننا) نتصور الموضوعات بوصفها خارجة عنا ويوصفها جميعا في المكان. " ³ ففي هذا القول يميز كانط صفات مفهوم المكان ويثبت أنه تصور ضروري قبلي يشكل أساسا لجميع الحدوس الخارجية ولا يمكن أن نتصور أن هناك مكان رغم أنه لا يمكننا أن نفكر ثمة موضوع في المكان، ولا يمكن أن نتصور سوى مكان واحد.

أ - العرض الميتافيزيقي لمفهوم المكان :

إن المفهوم الذي يقر به كانط حول طبيعة المكان أننا إذا تمثلنا الأشياء من خلال المكان، فهي موجودة في حيز آخر غير ذلك الذي نوجد فيه نحن، كما أن الأشياء في أحياز مختلفة بالنسبة لبعضها البعض، وبذلك فهي

¹ عمانويل كانط، نقد العقل المحض، المصدر السابق، ص 61

² عبد الرحمن بدوي، إيمانويل كنت، ج 1، وكالة المطبوعات ص.ب. 1019، الكويت، ط 1، 1977، ص 188

³ عمانويل كانط، نقد العقل المحض، المصدر السابق، ص ص 60-61

متجاورة في المكان، أما تداخلها فيما بينها فهو أمر مستحيل كما هو في ظاهره. يطرح كانط عدة تساؤلات حول طبيعة المكان ثم يعرض الحجج التي تبرهن بأن المكان ليس تصورا، بل هو صورة للحدس، ومثلما ينطبق الأمر على الزمان، إن كون المكان عند كانط مسألة قبلية أولية في الذهن.

يعطي كانط أول دليل للمكان هو أن " المكان ليس مفهوما أمبيريا أستمد من تجارب خارجية"¹ يرى كانط هنا أن المكان هو صورة قبلية للحساسية وليس مفهوما تجريبيا ويبرهن على ذلك بعدم إمكانية استخلاصه من التجربة ، و يضيف أيضا في هذا الصدد: " . . . ومن ثم فإن تصور المكان لا يمكن أن يستمد من التجربة من علاقات الظواهر الخارجية، بل إن التجربة الخارجية عنها ليست ممكنة إلا بواسطة ذلك التصور"² يرى كانط أن المكان ليس تصور مستمد من تجارب خارجية أو من إحساسات داخلية، لأنه كي ندرك الأشياء متقابلة لبعضها مع الآخر وقائمة في مواضع مختلفة لا بد من وجود تصور للمكان سابقا عليها، إذن فتصور المكان قبلي ليس مستمدا من التجربة .

و بالإضافة إلى الدليل الأول يضيف كانط دليلا ثانيا يبرهن بواسطته أن المكان هو مجرد صورة قبلية للحساسية ، "إن المكان تصور Representation ضروري قبلي يشكل أساسا لجميع الحدوس الخارجية Outer Intuitions، وهو شرط لإمكان الظواهر ليس كتعيين تابع لها، إنما بوصفه تصورا قبليا يمثل أساسا للظواهر الخارجية بالضرورة ."³ فالمقصود هنا هو أنه يمكننا تجريد المكان من كل الأشياء التي نتمثلها فيه لكن لا يمكننا أن نجرد المكان هو ذاته من تمثيلنا للأشياء؛ بمعنى أوضح يمكننا أن نتصور المكان بدون أشياء، غير أنه لا يمكننا أن نتصور أشياء بدون مكان يمكن تعيينها فيه أو غير مترابطة به أصلا من حيث السبق أو التآني أو التأخر، وهذا يعني إثبات المكان كشرط ضروري قبلي لإمكان حدوث الظواهر.

تبعاً للدلائل التي يعرضها يضيف كانط الحجة الثالثة للمكان هو " ليس أفهوما سياقيا، او كما يقال أفهوما عاما لعلاقة الأشياء بعامة، بل هو حدس محض"⁴ في هذا الدليل يؤكد كانط فيه على وحدة المكان من حيث هو حدس خالص. فرما يمكن أن نتصور أمكنة عديدة ولكن هذه لا يمكن تصورها إلا ضمن مكان واحد يكمن وراء تلك التصورات المتعددة للأماكن المتباينة، بل إنها متضمنة في تمثيلنا وتصورنا لكل من هذا الحدس

¹ عمانويل كانط، نقد العقل الخفي، المصدر السابق، ص 61

² عمانويل كانط، نقد العقل الخفي، المصدر نفسه، ص 61

³ محمد رسول، التفلسف النقدي : إيمانويل كانط و المعرفة البديلة، كلمة للنشر و التوزيع، بيروت، ط 1، 2016، ص 51

⁴ عمانويل كانط، نقد العقل الخفي، المصدر السابق، ص 61

الخالص، ولزيادة وضوح الحجة نعتبر المكان ليس تصورا منطقيا أو عاما للعلاقة بين الأشياء بصفة عامة. فهناك مكان واحد، وما ندعوه أماكن هي مجرد أجزاء نابعة منه أو تشغل الحيز منه.

وأخيرا يكمل كانط العرض الميتافيزيقي حول أفهوم المكان بالحجة الرابعة ويؤكد أن "المكان يتصور بوصفه كماً لا متناهيا معطى، والحال، إنه يجب أن نفكر حقا كل أفهوم بوصفه متضمنا في كثرة لا متناهية من متنوع التصورات الممكنة (من حيث طابعها المشترك) وإنه من ثم يدرجها تحته، لكن لا يمكن لأي أفهوم بما هو كذلك أن يفكر وكأنه يتضمن ذاتيا كثرة لا متناهية من التصورات. والحال، أن المكان يفكر على هذا النحو (لأن جميع أجزاء المكان توجد معا في اللامتناهي). فالتصور الأصلي للمكان هو إذا حدسا قبلي وليس أفهوما.¹ هذا الدليل يتعلق بلانهائية المكان، إذ يرى كانط أنه يمكن تصور المكان لا متناهيا وهذا وحده ما يسمح لنا بتعيين أجزاء من المكان بكونها متناهية، عرض المكان جرما لا متناهيا معطى، يحمل داخله كل أجزاء المكان، وهذه العلاقة مختلفة عن علاقة تصور بأمثلته، وبالتالي فالمكان ليس تصورا بل هو حدس خالص إذ كلما تقدمه لنا تجاربنا يقتصر على أمكنة متناهية؛ وهذا دليل آخر على قبلية المكان بوصفه صورة للحساسية.

نستخلص من خلال العرض الميتافيزيقي للمكان، أنه هو تبرير يتضمن محور مركزي في الفلسفة الكانطية لأنه يتعلق بالقضايا والمشكلات الميتافيزيقية والذي فسر فيه كانط المكان أنه ليس تصور يستمد من التجربة، فعند تصور أي موضوع خارجي لا نستطيعه دون تمثل المكان الذي يجب أن يكون حاضرا في الذهن كأساس. المكان حدس قبلي، وهو ليس تصور بل خارج التصور، وهو موجود كمعطى لا متناهي، والأمكنة هي مكان واحد لأنه لا أسبقية بين الأمكنة المختلفة " . . . هكذا الحال بالنسبة إلى المكان، فإن المكان ليس سوى موضوعا واقعيًا، كم أنه ليس جوهرًا، ولا عرضًا، ولا رابطة، بل هو صورة تخطيطية ذاتية تصورية. . . " ² أي أنه لا يمكن لنا أن نتصور الأمكنة على التوالي بل يجب أن نتصورها كامتداد لا متناهي مقرر حدس قبلي لا يمكن تصور الظواهر إلا من خلال تمثله. ولكن كيف يمكن أن يقيم حدس خارجي في الذهن يسبق الأشياء نفسها؟، فالمكان هو خارج عني فكيف معرفته تكون قبلية في الذهن؟ يجب كانط إن ذلك لا يمكن أن يحدث إلا بقدر ما يكون

¹ عمانويل كانط، نقد العقل المحض، المصدر السابق، ص 61

² زكريا إبراهيم، كانت أو الفلسفة النقدية، المرجع السابق، ص 54

مقرّه في الذات بوصفه قوامها الصوري في تأثيرها بالموضوعات وفي حصولها تالياً على التمثل المباشر في الذهن ألا وهو الحدس.

ب - العرض المتعالي للمكان:

في هذا العرض يقدم لنا كانط تصوراً واضحاً عن المكان ليس بوصفه معطى قبلياً في العرض التراسندالي أو المجاوز يحاول كانط أن يقدم لنا تصوراً واضحاً عن (المكان) بوصفه معطى قبلياً أو ممكناً كما كان الأمر في العرض الميتافيزيقي، إنما بوصف مبدأ يمكننا من فهم إمكان معارف تأليفية قبلية أخرى.¹ إن القضايا الرياضية هي قبلات تتصف باليقين والتركيب، وهي تتضمن عدداً كبيراً من القضايا الحدسية المؤطرة بالمكان. لذا فقد تساءل كانط " لماذا يجب أن يكون إذن تصور المكان حتى تكون مثل تلك المعرفة ممكنة به؟"² لو كان المكان موضوع خارجي؛ كيف يمكن أن يصادف الحدس الرياضي بقضاياه الكثيرة تطابقاً مع ما موجود خارج ذواتنا البشرية؟ فمثلاً إن قضايا الهندسة معروفة بصفات التركيب واليقين والضرورة والكلية المطلقة، وانه بضرورتها وكليتها المطلقة لا يمكن أن يكون مصدرها التجربة الخارجية، أو الحس والحدس الحسي. كما لا يمكن أن تكون مجرد مفاهيم الهندسة صرفة، باعتبار أن هذه الأخيرة غير قابلة لأن يُشتق منها نتيجة جديدة، فهي في حد ذاتها تحليلية خالصة. وبالتالي لم يبق لدينا إلا الحدس القبلي لهذه القضايا، فمن المحال تصورها من دون أن تكون مؤطرة بالبعد المكاني "فلو كان للمكان مجرد مفهوم لكانت القضايا الهندسية كلها قضايا تحليلية."³ ويقصد لو كان للمكان واقع خارجي لكان يعني أننا نصادف تطابقاً ضرورياً بين ما نبنيه في أذهاننا للقضايا الهندسية على كثرتها وبين وجودها في الواقع الموضوعي. وذلك على خلاف الحال فيما لو افترضنا المكان داخلنا، فيكون حدسنا القبلي متعلقاً بقضايا الرياضة ضمن ذواتنا وإحساساتنا الخاصة من دون أن نفترض لها وجوداً خارجياً مستقلاً لأنها هي في حد ذاتها قضايا تحليلية خالصة.

إن ملخص هذا العرض المجاوز أو المتعالي للمكان سوف ينتهي به كانط إلى تعاريف ومسلمات الهندسة التي تقيم خصائصها للأفهوم (المكان)، ولا يمكن أن تكون هناك قيمة ضرورية قطعية للمكان إلا بالحدس القبلي، كما يجب علينا أن نفهم المكان من منظور كانط هو صورة الحس الخارجية.

¹ رسول محمد رسول، التفلسف النقدي لإيمانيل كانط و المعرفة البديلة، المرجع السابق، ص 52

² عمانويل كانط، نقد العقل المحض، المصدر السابق، ص 62

³ محمد هشام، في النظرية الفلسفية للمعرفة: أفلاطون-ديكارت-كانط، دار افريقيا الشرق، بيروت، ب.ط، بس، ص 154

المطلب الثالث: في طبيعة الزمان عند كانط

تبعاً لما قدمه كانط في طبيعة المكان خلال العرضين الميتافيزيقي والترسندالي، يعيد كانط إثبات إن الزمان صورة الحس الداخلي ويضفي أدلة تؤكد على ذلك من خلال نفس العرضين السابقين:

أ - العرض الميتافيزيقي للزمان :

ينطلق كانط من الحجة الأولى للزمان تطابقاً مع حجة المكان الأولى " الزمان ليس مفهوماً تجريبياً أو مشتقاً من أي تجربة، لا يمكن بالفعل إدراك التزامن أو التعاقب، إذ لم يفد الزمان قبلياً كأساس لهما ذلك أن المعية شأنها شأن التالي لا تدرك إن لم يشكل الزمان أساساً لها، وهكذا فإن تصور شيء ضمن هذا الشرط ممكن فقط. فالزمن معطى قبلي¹ تطابق هذه الحجة مع الحجة الأولى في المكان والزمان صورة لا تستمد من التجربة، يضاف لها الشرط التزامن أو التعاقب وهي نفسها الأزمنة المختلفة عند كانط ونلاحظ أن الأمكنة تتوالى بينما الأزمنة تتعاقب.

بعد الدليل الأول الذي قدمه يواصل كانط ويثبت في الدليل الثاني أن " الزمان امتثال ضروري يقوم بدور الأساس لكل العيانات. ونحن لا نستطيع التجرد فكرة الزمان بالنسبة إلى الظواهر بوجه عام،"² و يقصد كانط بحسب الرأي أنه يمكننا أن نتصور زماناً بدون أحداث ، أو أحداث بدون زمان غير مترتبة بها أصلاً من حيث السبق أو التآخي أو التأخر في الحدوث مما يعني إثبات الزمان كشرط ضروري قبلي لإمكان حدوث الظواهر.

أما بالنسبة للدليل الثالث يؤكد " على هذه ضرورة القبلية ، يتأسس أيضاً إمكان المبادئ اليقينية لعلاقات الزمان أو مسلمات الزمان بصفة عامة، فليس له سوى بعد واحد: الأزمنة معا بل تتتالي (فيحين أن الأمكنة المختلفة، لا تختلف بل تكون معا)³ التأكيد على أن الزمان ليس له بعد واحد، من حيث هو حدس خالص، و يمكن لنا أن تصور أزمنة مختلفة ولكن هذه لا يمكن تصورها إلا ضمن زمان واحد يكمن وراء تلك التصورات المتعددة للأزمنة المختلفة، فالأزمنة المختلفة ليست معا بل تتعاقب بل هي قواعد تكون بموجبها التجارب بعامة ممكنة ، و متضمنة في تمثلنا وتصورنا للزمان .

¹ سليمة قايد، مثالية المكان و الزمان بين كانط و لايبنتز، مجلة الباحث، العدد3، جوان 2010، المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، الجزائر، 2010، ص ص 286-287

² عبد الرحمن بدوي، إمانويل كنت، المرجع السابق، ص 193

³ عمانويل كانط، نقد العقل المحض، المصدر السابق، ص 64

والدليل الرابع الذي يضيفه فيه كانط "أن الزمان ليس مفهوما سياقيا/ منطقياً أو مفهوما عاما وبين أن يكون صورة محضة للحدس الحسي"¹ وهنا يبرهن كانط على أن الزمان ليس تصورا بل هو حدس تجريبي فالتصور تشترك فيه عديد الأشياء أما الحدس صفة محددة غير مشتركة الصفات مع الأشياء عكس ما في التصور .

ومن جهة أخرى يضيف كانط دليلا خامسا للزمان إذ " لا تناهي للزمان لا يعني أكثر كمية متعينة من الزمان ليس ممكنة إلا بإقتصارات في الزمان الواحد الذي يشكل أساسا لها. . ."² هذا الدليل يتعلق بلاحائية الزمان تماما مثل طبيعة اللانهاية للمكان، فيمكن النظر إلى علاقة الزمان بلحظاته المختلفة أي التعاقب، فإنما يسمح لنا بإدراك اللحظات المختلفة من الزمان بكونها متناهية أو محدودة مثل الأمس، اليوم، غدا، فهو الحدس الخالص للزمان وفيه يعطى لنا الزمان في صورته المطلقة اللانهاية، إذ كلما تعطيه لنا التجارب الخاصة بنا يقتصر على أزمنة متناهية.

ب - العرض الترندالي للزمان:

اذن ذلك هو القسم الاول من العرض الميتافيزيقي، قد اراد كانت ان يبرهن فيه على ان الزمان امتثال (تصور) قبلي " . . . فيلاحظ كانط بان ما سبق له أن عرضه عنه ميتافيزيقيا عندما قرر بأن التمثيل القبلي للزمان هو شرط إمكانية قيام مبادئ اليقينية الضرورية والكلية التي يمكن أن تنتج عن التجربة من حيث هي كذلك، و التي تؤسس علاقات الزمان ، ينطبق أيضا على عرض المفهوم بصورة متعالية. . ."³ يثبت كانط إذن إن الزمان عيان خالص وهذا العيان الخالص هو الشرط لكل معرفة قبلية لدينا عن الزمان بما في ذلك البديهيات العامة ثم يستخلص النتائج تتضمنها هذه الأقوال، فيجدها ثلاثة:

يستنتج كانط " أن الزمان ليس شيئا يوجد في الذات أو يلزم الأشياء بوصفه تعينا. ذلك لو أنه كان شيئا يوجد في الذات سيكون شيئا متحقق الوجود وموضوع متحقق أما إن كان ملازماً للأشياء بوصفه تعينا، فلن يكون بإمكانه أن يعطى قبل الموضوعات بوصفه شرطهما، ولا أن يعرف ويحدس قبليا بقضايا تأليفية، إذا سيكون سهلاً لو كان الزمان مجرد شرط ذاتي بموجبه يمكن لجميع الحدوس أن تقيم فينا لأنه بهذا

¹ رسول محمد رسول، التفلسف النقدي: إمانويل كانط و المعرفة البديلة، المرجع السابق، ص 64

² عمانويل كانط، نقد العقل المحض، المصدر السابق، ص 65

³ محمد هشام، في النظرية الفلسفية للمعرفة: أفلاطون-ديكارت-كانط، المرجع السابق، ص 156

الشكل سيوفر لصورة الحدس الباطن هذه أن تُتصور قبل الموضوعات ومن ثم قبلها¹ أي صورة حدسنا لذاتنا ولحاجتنا الباطنية بذلك أن الزمان لا يمكنه أن يكون تعيناً للظواهر الخارجية فهو لا ينتمي إلى هيئة ولا إلى موقع. فالزمان هو الشرط الصوري القبلي لجميع الظواهر بعامة.

ثم أن الزمان كما قلنا هو صورة الحساسية الباطنية كما اعتبره كانت في الاستنتاج الثاني أنه "ليس سوى صورة الحس الباطن"² فهو يعتبر الزمان ذا صفة ذاتية واضحة لدى الذات البشرية دون أن يكون شيئاً خارج ذاتنا، لكن هذا لا يقلل من موضوعيته، فهو يشير إلى أن له علامة دالة على شيء خارجي واقعي هو جوهر الظاهرة.

بالإضافة أيضاً ما قدمه كانط في طبيعة الزمان والمكان ، نجد أنه وجه نقداً لكلا المدرستين العقلية والتجريبية كما نستطيع أن نقول أنه قد جمع بين فكرتين "و هي ما صرح به التجريبيين أن العقل صفحة بيضاء ، وما يصرح به العقلين الأفكار الفطرية هنا يأتي بالمقولات الترسدنتالية (الزمان والمكان) لأن بحسب ما إستنتجناه أن الفكرة هي جاهزة في العقل ولا هي فطرية بل هي مقولة مجهزة. . ."³ لأن الإقرار بفكرة نعدّها جاهزة في العقل أم المقولة فقد أودعها الله في عقولنا لتصبح جاهزة .

إن مفهوم الكانطي للزمان هو شرط صوري قبلي لجميع الظواهر بعامة على عكس المكان الذي يمثل الشرط القبلي للظواهر الخارجية فإن الزمان مختص بحدس الظواهر الداخلية للحس الباطن والذي يعده كانط جميع الظواهر بعامة بمعنى أن جميع موضوعات الحواس في الزمان تخضع للعلاقات الداخلية لملكة الحساسية.

¹ عمانويل كانط، نقد العقل الخفض، المصدر السابق، ص65

² عمانويل كانط، نقد العقل الخفض، المصدر نفسه، ص66

³ الطيب بوعزة، ملخص فلسفة العقل عند كانط، تاريخ الإطلاع 10: 11، 2023/03/28، <https://youtu.be/cbbXwz0gOQ0>

المبحث الثاني: مقولات الفهم عند كانط

إن القيام بعمل الحساسية وتنظيم الإحساسات في الزمان والمكان يفرض علينا حسب كانط وجود ملكة ثانية وهي ملكة الفهم بحيث هذه الأخيرة تضمنت مقولات الفهم على غرار ما تضمنته ملكة الحساسية.

المطلب الأول: في مفهوم ملكة الفهم وطبيعة الحكم

لقد عرفنا فيما سبق إن كانط في تحليله الترندالي قد قام بتقسيم ملكات المعرفة والتي من بينها ملكة الفهم التي تتضمن الأحكام والمقولات الاثنا عشر، وتعد ملكة الفهم العنصر الأساسي لإكمال عملية المعرفة فهي تختص بإعطاء الأحكام عن طريق وضع الحدس الجزئي الذي تدركه عن طريق الحواس والذي تتلقاه ملكة الفهم من ملكة الإدراك الحسي ووضعه ضمن مفهوم كلي موجود قبليا. وتعرف ملكة الفهم على أنها "ملكة (التأليف) أو (التركيب) التي تسمح لنا بالانتقال من الحدوس الحسية إلى تجارب مترابطة تتعلق بموضوعات العالم الطبيعي"¹ و معنى هذا ان الملكة تمكننا من التفكير في موضوع الحدس المشوش أي أنلها قدرة غير حسية للمعرفة تسمح لنا بإنتاج مفاهيم خاصة بالمقابل ما قلناه على ملكة الحساسية بطرق منتظمة، بأن لها القدرة على تلقي التمثلات الحسية بالطريقة التي به أن تأثر بالموضوعات في العالم الطبيعي.

ينبغي أن نفهم بحسب كانط أن يكون هناك وجود تعاون بين الملكتين (الحساسية والفهم) لإنتاج المعرفة "فبدون الحساسية لا يعطى لنا أي موضوع، بدون الفهم لا نتعلل الموضوع"² فالأولى تنتظم فيها الإحساسات في الزمان والمكان بينما الثانية نتعلل بها المحسوسات لإنتاج المفهوم ، وهذه الأخيرة تتميز عن كل عنصر تجريبي، وإضافة إلى ذلك يسميها بالتحليلات المتعالية، ويجب أيضا على كل موضوع أن يخضع للشروط الضرورية لوحدة تأليف متنوع الحدس في تجربة ممكنة وبذلك تقوم وظيفة الفهم في توحيد الإدراكات الحسية في مقولات كلية بالشكل الذي يعطي فيه الفهم.

تقوم المفاهيم التي تنتجها ملكة الفهم على تلقائية التفكير، كما يقوم الحدس الحسي على قابلية الانطباع لأن التفكير سوى عملية تتعلق بالذهن، فلها أيضا "جانب القدرة على الحكم فملكة الفهم لا تستطيع أن تحكم إلا بوجود المفاهيم وهذا يعني أن كل حكم يفترض وجود مفاهيم، و من هنا يعتقد كانط بأن الحكم

¹ زكريا إبراهيم، كانت أو الفلسفة النقدية، المرجع السابق، ص ص 61-62.

² فريديريك كويلستون، تاريخ الفلسفة، المجلد السادس، الفلسفة الحديثة: من عصر التنوير في فرنسا حتى كانط، تر: حبيب الشاروني ومحمود السيد أحمد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010، ص342.

هو المعرفة المتوسطة¹ أي أن ملكة الفهم لها جانب قدرة على إصدار حكم، والمعرفة هي التي تقع بين وسط انتاج الفهم من جهة ونشاط المفاهيم من جهة أخرى. و يقول كانط في هذا الصدد: " لوجدنا الحكم بعامة من كل مضمون، ورأينا إلى مجرد صور الفاهمة، لوجدنا أن وظيفية التفكير يمكن فيه يمكن أن تعود إلى أربعة عناوين يتضمن كل منها ثلاث آتات. . .² "و من خلال فحص المقولات يجب أن نحصى أولاً أنواع الأحكام، فنجد أنها أربعة فإذا نظرنا إلى القضايا بوجه عام وعولنا التفكير في مضمونها أمكننا أن نعرف الصور المختلفة التي يمكن أن تتخذها القضايا " . . . و قد وصل كانط ذلك إلى إثنا عشر صورة وقرر أن هذا العدد يضم كل صور القضايا بلا استثناء. ووضع كانط صور القضايا في أربع قوائم تحوي كل قائمة ثلاث صور والقوائم الأربعة فهي للحكم. . .³ " فمعنى ذلك أننا إذا نظرنا إلى موضوع الحكم دون مفهوم لم يبق لنا إلا كميته أو ما صدقه، وإذا نظرنا إلى المحمول مثل هذه النظرة لم يبق إلا أنه كيفية مضافة إلى الموضوع، وإذا اعتبرنا العلاقة بين الموضوع والمحمول كان لنا معنى الإضافة، وإذا اعتبرنا النحو الذي يترابط عليه الموضوع والمحمول كان لنا معنى الجهة، وعلى ذلك تنقسم الأحكام حسب كانط إلى (الكمية والكيفية والإضافة والجهة) ولكل من هذه الأقسام الأربعة ثلاثة أنواع، فنحصل على الجدول الآتي:

الكم	الكيف	الإضافة	الجهة
كلي	موجب	حملي	احتمالي
جزئي	سالب	شرطي متصل	تقريري
مفرد	لا محدود	شرطي منفصل	ضروري

1- أحكام الكم: كل حكم يجب أن يكون كمياً وينقسم إلى ثلاثة أشكال

1-1 حكم كلي: مثاله كل الأجسام تتمدد

2-1 حكم جزئي: مثاله بعض الأجسام تتمدد

3-1 حكم مفرد: مثاله الحديد يتمدد

¹ رسول محمد رسول، النقدي: إمانويل كانط و المعرفة البديلة، المرجع السابق، ص 77

² عمانويل كانط، نقد العقل الخفض، المصدر السابق، ص 84-85

³ محمود فهمي زيدان، كنط و فلسفته النظرية، دار المعارف، مصر، ط3، 1979، ص 128

2 أحكام الكيف: كل حكم يجب أن يتضمن كيفا ما وهو على ثلاثة أشكال

1-2 حكم موجب: مثاله هذه قطعة

2-2 حكم سالب: مثاله هذه ليست قطعة

3-2 حكم لا محدود: هذه لاقطة

3- أحكام الإضافة أو العلاقة هو كل حكم يجب أن يتضمن الإضافة وهو على ثلاثة أشكال

1-3 حكم حملي: كل ناس فانون

2-3 حكم شرطي متصل: إذا كانت ثمة عدالة ، فإن الشرير سيعاقب

3-3 حكم شرطي منفصل

4- حكم الجهة: كل حكم ينطوي على جهة معينة

1-4 احتمالية

2-4 إخبارية

3-4 يقينية¹

لم يأخذ كانط الأحكام مثل ما هي في المنطق الأرسطي، ولم يأخذها من الأكثرها بساطة إلى الأكثرها تعقيدا، بل رتبها نسقيا حسب كم الحكم وكيفه في حالة الأحكام البسيطة المكونة من قضية واحدة وحسب العلاقة بين قضايا الحكم المركب، سواء كانت العلاقة توكيدية أو شرطية. وعندما نظم كانط الأحكام وفق هذا الأساس وجد أنها تتوزع إلى أحكام الكم وأحكام الكيف وأحكام العلاقة وأحكام الجهة. وبالتالي وضع اللوحة تبعا لتصنيفه الشخصي تبعا لما يوافقها في المقولات فيما بعد.

¹ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 226

المطلب الثاني: مفهوم المقولات (les catégories)

في بداية الأمر يجدر بنا المرور بتعريف المقولات ، المقولات جمع مقولة أو Categories " كلمة يونانية تعني البيان، أو التأكيد "¹ ومصطلح Categories مشتق من المصدر اليوناني Keusiukatatg الذي يعني التصريح و الإبانة والشرح و القول ومن هذا المصدر أيضا ، اشتق فعل katereuwoag الذي يعني صرح جهرًا إذ أن الكلمة مركبة من جزئين reuwoags والذي يعني قال، تكلم، أعلن، أذاع، والجزء الثاني kata متعددة الدلالات ، ونستنتج أن قاطيغورياس بأنه المقولة على موضوع ما. و المقولات جمع مقولة و المقول على كذا: المحمول عليه، أو المسند إليه. وهو قول يقال بغير تأليف. هذا بالنسبة إلى ما ورد في دلالة المقولة لغويا.

لقد تعددت تعريفات المقولات من الجانب الاصطلاحي، اذ علينا توضيح المعنى الاصطلاحي انطلاقا من بعض التعريفات هي " قول بغير تأليف قد يدل على جوهر . . . و المقولات عند أرسطو عشرة، والمقولات تطلق على الجوهر والأعراض التسعة. "² هي المقولات على مختلف أصناف الوجود أو مختلف أصناف المحمولات التي يمكن تقريرها في موضوع واحد يعدها عدا متعاينا واللائحة الأكمل تشمل على عشر مقولات وهي الجوهر، الكم ، الكيف ، المكان، الزمان، الإضافة، الوضع، الملك، الفعل، الانفعال.

أما بالنسبة إلى كانط فيعرفها " التصورات الكلية الأساسية التي يتضمنها العقل المحض، هي صورة قبلية للمعرفة، تستبطن من طبيعة الحكم في مختلف صورته تمثل الجوانب الأساسية للتفكير النظري أو الاستدلالي "³ ويعني هي المعاني العقلية التي تفرض قبلها أو المبادئ القبلية للفهم، وتمثل هذه المقولات اعم ما يقال عن الأشياء أو اعم الطرق التي يمكن بها الحكم على شيء ما مثلا طاولة واحدة أو قطيع من الغنم أو ما شابه ذلك. ونرى أن المقولات أنها صورة قبلية للمعرفة، فالمقولات هي تصورات محضة غير تجريبية خاصة بملكة الفهم، والتي يجب علينا من خلالها بناء وترتيب موضوعات التجربة حتى تكون التجربة نفسها ممكنة. ومع ذلك أنها تصورات التي يجب أن تقع تحتها الأشياء التي يتم حدسها، أو التصورات التي تعطي الوحدة لتأليف الحدس. لقد حدد أرسطو تقسيم المقولات (الجوهر، الكم، الكيف. . .) باعتبارها بنيتنا الأساسية في الكلام عن العالم. أما بالنسبة إلى كانط فقد أعاد إحياء نهج أرسطو، لكنه قام بانتقاده في تعريفه للمقولات على نحو عشوائي، وأخذ

¹ لجنة من العلماء و الأكاديميين السوفييتين، الموسوعة الفلسفية، تر: سميركرم، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، د ط، د س، ص490

² عبد المنعم حنفي، العجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مديولي، القاهرة، ط3، 2000، ص 829

³ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص410

على عاتقه تحديدها بشكل شامل ومنهجي وعلى وجه اليقين. إذ يعتقد كانط أن المقولات تنفرع من فعل الحكم، إذ يعني بها الوظيفة المنطقية للفكر في الحكم. وتعدد المقولات انطلاقاً مما يقدمها لنا كانط في الجدول التالي:

في الكم	في الكيف	في الإضافة	في الجهة
الوحدة	الواقع	الجوهر والعرض	الإمكان
الكثرة	السلب	العلة والمعلول	الوجود
الشمول	التحديد	التبادل	الضرورة

هذه هي المقولات التي يستعين بها الذهن كي يتعقل الظواهر كما أن وظيفة الفهم لا يمكن أن تفهم خارج معرفتنا بتصوراته الخالص وبفضلها وحدها يكون الذهن محضاً، لأنه بفضلها وحده يمكن فهم الشيء في مختلف العيان، أي أن يفكر في موضوع ما .¹

المطلب الثالث : استنباط المقولات

يظهر لنا أن أول استنباط للمقولات هو كونها متضمنة في ملكة الفهم إنطلاقاً مما سبق فالنسبة لاستنباط المقولات عند كانط وتبيان على موضوعيتها، تبين لنا هذا النحو، بالمقولات نوحده بين الظواهر، إذ نثبت بها بين الظواهر علاقات كلية ضرورية وهذه العلاقات تجعل من الظواهر موضوعات بالإضافة إلينا، أي أشياء نعتبرها موجودة وذات قيمة مستقلة عن وجودنا الشخصي فالمقولات لها قيمة موضوعية لأنها تعتبر من أحد العاملين اللذان يخلقان موضوعات التجربة، والعامل الآخر حدوس الحساسة، كما في ذلكليس للمقولات من قيمة أو معنى دون المادة الآتية من العالم الخارجي أو الحسي.

كما أن الملاحظ في مقولات كانط أنها تختلف في ما قدمه لنا أرسطو ، والإختلاف القائم بينهم هو أن " . . . مقصد الفيلسوفين من مقولاتهما مختلف فلا تبغي المقارنة. مقولات أرسطو ذات طابع منطقي أنطولوجي. بينما مقولات كمنط ذات طابع إبستمولوجي." ² المعنى من هذا أن مقولات أرسطو تفسر طبيعة الوجود بصفة منطقية أما كانط فهي ضمن إطار نظرية المعرفة أو شرط للإدراك الحسي للعام. فالمقولات الأرسطية تعبر عن الأجناس التي تندرج تحتها الموضوعات ومحمولاتها وقد سبق ذكرنا في التعريف أن كانط قام بنقد مقولات

¹ عبد الرحمان بدوي، إمانويل كانط، المرجع السابق، ص 210

² محمد فتحي عبد الله، الجدل بين أرسطو و كمنط: دراسة مقارنة، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ط 1، 1995، ص 163

أرسطو وأخذها على عاتقه لبناء مقولات على الرغم من العودة لأرسطو خاصة فيما يخص تشابه بعض المقولات إلا أنه اختلف في المقصد.

أن كون المقولات قبلية لا يمكن التدليل عليها من التجربة كما أنها تنظم المعرفة الحسية التجريبية في بداياتها، و مع صحة ظهورها " في الخبرة التجريبية والعلمية بالأشياء، إلا أن تجميعها من الخبرة ليس إلا استقراء لها وتجريداً للعام والمشارك بين موضوعات الخبرة. ولذلك فإن كانط لا يبحث عن أصل المقولات في الخبرة على الرغم من أنها حاضرة فيها، لكنه يبحث عنها في وظائف ملكة الفهم الخالص. هذه المقولات مرتبطة بالخبرة قبلية"¹ أي أنها قبل أن تمد حدوس حسية للملكة لتنظيمها عن طريق المقولات، وارتباطها القبلي هذا يأتي من كونها استعدادات إدراكية لانتظام الخبرات وكونها متضمنة في ملكة الفهم فهي موجودة قبلها لتنظم الوجود والمعرفة دون خبرة مكتسبة ولا فكرة فطرية بشكل مسبق بل هي شيء وكما ينطبق عليها تصور كانط بالمقولة لأنها جاءت محضة في العقل.

بالإضافة نجد ما يميز هذه الاستنتاجات للتصورات الخالصة أو المقولات أنه يمكن تقسيمها إلى قسمين بالنسبة لمقولاتي الكم والكيف " القسمان الأول والثاني يجب أن يضمّا معاً من جهة كونهما خاصين بموضوعات الحس، الكمية خاصة بمقدار الظواهر، والكيفية خاصة بدرجة شدتها؛ فهما يؤلفان المقولات الرياضية"²، أي المقولات التي تتعلق منها بالموضوعات فنسميه مقولات رياضية .

و القسم الثاني من المقولات هو مقولات الجهة والإضافة بحيث "يمثل القسمان الثالث والرابع خاصان بوجود موضوعات الحس، فهما يؤلفان مقولات الحركة أو التغير أو العلم الطبيعي."³ لأنها مقولات تتعلق بالعلاقة بين الموضوعات ووجودها ونسبها مقولات دينامية وتتعلق بالحركة والتغير في العالم الخارجي والعلم الطبيعي.

إن أهم ما نستخلصه من قيام كانط بالاستنباط المتعالي للمقولات كونها تعد تصورات قبلية للفهم، بالنسبة لكانط يستخلص طبيعة المقولات على أسس شكلية ، وينتقل إلى إثبات أنهم المستحيل قيام التجربة، أنها تمثل

¹ أشرف حسن منصور، نظرية المعرفة عند كانط باعتبارها فلسفة في المنطق، تاريخ الاطلاع 10: 30، 2023/02/06،

<https://m.ahewar.org/s.asp?aid=240128&r=0>

² يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 251

³ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع نفسه، ص 251

العناصر الثابتة في كل تجربة أو معرفة، وعلى الموضوعات أن تخضع لتلك العناصر وتتلاءم معها لأن المعرفة لا تكتمل إلا باكتمال هذه التصورات الخالصة والمتضمنة في ملكة الفهم.

ملكاة الفهم التي تتضمن المقولات لما أمكن إدراك معنى. الطبيعة ولما كان الذهن هو الذي يملئ قوانينه العامة بشكل ولي على الطبيعة. فليس بدعا أن يكون الأساس في كل معرفة هو مجموعة القضايا الأولية المطلقة التي تعترضها سائر المعارف الأخرى، وهذه القضايا الأولية هي ما اصطلاح كانط على تسميته ب مبادئ الفهم المحض 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 صرفه، "و للإيضاح معنى الاستنباط المتعالي بوجه عام يقول كانط إن رجال القانون حين يتحدثون عن الحقوق والإغتصابات، يميزون في القضية بين مسألة الحق **juris quid**، وبين مسألة الواقع **quid facti**، ولما كان كل منهما يقتضي دليلا عليه فإنهم يسمون الأول إستنباط"¹ في هذا المثال يوضح لنا كانط كيف يتم استنباط المقولات بإطلاق الدليل يطلق الحكم باقتضائه حجة عليه ولهذا تعد مقولات الفهم القبلية هي التي تجعل التجربة ممكنة بالقياس إلينا. والفكر يتعقل الوقائع الخارجية ويجد فيها قوانينه الخاصة، كما أن المقولات تنطبق على الأشياء حتما، ومن ثمة فالطبيعة خاضعة لقوانين العقل، وإذا كان الفهم يفرض صوره ومقولاته القبلية على الطبيعة، ويعمل على تركيب وتوحيد الوقائع الحسية المشتتة، فليس معنى ذلك أن العقل هو الذي يخلق الواقع، أو أن العالم هو من تصورنا أو تمثلنا، بل إن للعالم الخارجي وجوده الفعلي المستقل عن الذات والذي لا يمكن الشك فيه أبدا.

¹ عبد الرحمان بدوي، إمانويل كانط، المرجع السابق، ص 214

المبحث الثالث: الأحكام عند كانط

يجمع كانت في كتابه نقد العقل المحضين النزعة العقلية والتجريبية في مركب واحد، كمحاولة لتبيان قدرة العقل على التفكير في قضايا ما بعد الطبيعة ونسبة الحقيقة في هذا التفكير، عن طريق تبيان حدوده وقدراته، والوقوف عند حقيقة ادعاءاته بمعارف تجاوز الطبيعة. ولم يشك كانط في المعرفة الرياضية، لكنه شك في المعرفة الميتافيزيقية وفي قدرة العقل على الحصول على هذه المعرفة. ويحسم كانت هذه المفارقة بمناقشة الأحكام، فما هي هذه الأحكام؟

المطلب الأول: مفهوم الحكم عند كانط

يتأسس تقسيم المعرفة عند كانط على طبيعة الحكم الذي يتحدد حسب علاقة الموضوع بالمحمول، والمعرفة عند كانط يعرف نوعها استناداً إلى الحكم الذي يصل إليه العقل من خلالها فالحكم هو "مقارنة شيء بشيء آخر نعتبره خاصية له، الشيء الأول يكون موضوعاً والخاصية هي المحمول، و أما المقارنة فيعبر عنها بالرابطة (is) التي تدل حينما نستعملها كرابطة فقط على كون المحمول خاصية نلحقها بالموضوع"¹ و هو يقصد بأنه تعبير عن المعرفة كونه قضية تربط علاقة بين موضوع ومحمول باعتبارهما حدي المعرفة، فهناك معرفة قبلية وأخرى بعدية أي معرفة نحصل عليها قبل التجربة وأخرى نحصل عليها بعد التجربة، وفي تعريف مختصر يعرف الحكم بأنه "علاقة بين تصورين، فإذا قلنا : الطالب ذكي ؛فالتالب (موضوع) وذكي (محمول) وبينهما رابطة couple".² ويتضح أن مفهوم الحكم هو وجود علاقة بين الموضوع الذي يمثل الطالب ومحموله الذكاء والرابطة التي تجمع الطالب بالذكاء. ولأن المعرفة بنظره تقوم على الحكم وهو الفعل العقلي الذي يشمل الصدق والكذب.

و بطبيعة الحال تنقسم المعرفة عند كانط إلى قسمين "المعرفة المستقلة عن التجربة وعن جميع الانطباعات الحسية، و السابقة لها"³. وهذه المعرفة لا تخضع للتجربة وسابقة عنها يطلق عليها اسم المعرفة

¹ صلاح عبد الأمير أحمد الموسوي، مفهوم الحكم المنطقي عند كانت، لارك للفلسفة و اللسانيات و العلوم الاجتماعية ج 3، العدد 32، كلية الإمام الكاظم عليه السلام

2019/01/01، ص 429

² عبد الفتاح السعيد، محاضرات في الفلسفة الغربية الحديثة، المرجع السابق، ص 97

³ كمال إسماعيل، لثيق، مراتب المعرفة و هرم الوجود عند ملاً صدر: دراسة مقارنة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط 1، 2014، ص 366

القبلية، أما بالنسبة للمعرفة الثانية فهي على عكس النوع الأول لا تكون مستقلة عن التجربة؛ بل تخضع لها وتسمى معرفة بعدية كاستنتاج من المعرفة القبلية.

و لإدراك خصائص المعرفتين البعدية والقبلية هو وضع التجربة سواء كانت مستقلة عنها أم لا ، فكانط يضع مقياس للتفريق بين النوعين من حيث الخصائص " هو مقياس (الضرورة) و(الكلية). فكل قضية قبلية هي قضي كلية ضرورية في آن.¹ بمعنى أن المعرفة القبلية شاملة ولازمة لها ومستقلة عن التجربة لا يشترط مقياس الكلية في الفرق بينها وبين المعرفة البعدية، والمعرفة بنوعيتها إسنادا للقضايا.

ويرى كانط إن الصحة الموضوعية للمقولات بوصفها مفهومات قبلية تقوم على أنه بمقدار ما يتعلق الأمر بشكل الفكر، ولا يمكن أن تصبح التجربة ممكنة إلا من خلالها وهي ترتبط بالضرورة والقبلية والتجربة، بسبب أنه لا يمكن التفكير إلا بها في أي موضوع من التجربة مهما كان فقضايا العلم عند كانط تقسم باختصار إلى - قضية قبلية تحليلية: هي معرفة قبلية لأنها لا تعتمد على الخبرة الحسية، وهي تحليلية لأن محمولها لا يضيف شيئاً إلى موضوعها، أي أننا لا نقوم بشيء سوى أن نحلل الموضوع تحليلًا يبرز بعض عناصر معناه . - قضية قبلية تركيبية: هي أولاً تركيبية بمعنى أن المحمول فيها ليس جزءاً من المعنى الضروري وإنما علم الإنسان بهذه الصفة بالخبرة والمشاهدة، أما القبلي فهو غير معتمد على تجربة حسية . - قضية بعدية تحليلية: فالقضية التحليلية تتمعن طريق الرؤية والمعرفة، أما أنها بعدية لا تكتشف إلا بعد خبرة حسية . - قضية بعدية تركيبية: القضية البعدية جاءت من الخبرة الحسية، ثم هي تركيبية لأن معرفتي تمت بالمشاهدة والتأكيد .²

لذلك لابد لنا أن ننظر في أنواع الأحكام ونميز بين ما هو متضمن للمعرفة القبلية والبعدية، الحكم الذي تستند عليه كل معرفة .

¹ محمد هشام، في النظرية الفلسفية للمعرفة: أفلاطون-ديكارت-كانط، المرجع السابق، ص 138

² محمد عبد الله الخالدي، نظرية العلم والمعرفة عند كانط، مجلة مداد الآداب، العدد 22، كلية الآداب جامعة بغداد، د س، ص 598

المطلب الثاني: الأحكام التحليلية والأحكام التركيبية

1- الأحكام التحليلية :

تعرف الأحكام التحليلية على أنها " أحكام أولية سابقة على كل تجربة، وهي تبين المفاهيم وتوضحها من دون أن تضيف إليها جديداً، فلذا هي لا تخرج عن كونها أحكاماً تفسيرية تشرح معنى حدودها، دون أن يزيدنا محمولها معرفة بموضوعها. فمثلاً قولنا: كل الأجسام ممتدة. . . حكم تحليلي، لأنه لا يمكن أن نتصور الجسم بدون امتداد لأن الامتداد صفة ذاتية للجسم لا تنفك عنه، فمهما تصورنا جسماً ما إلا وتصورنا معه امتداداً معيناً له، وتصور الجسم بدون امتداد أمر متعذر، وهو كتصور العدم.¹ "

ويظهر من خلال المفهوم أن كانط يقسم الأحكام إلى نوعين من بينها الأحكام التحليلية هي "التي يكون المحمول جزءاً من الموضوع كقولنا مثلاً: الإنسان عاقل أو كقولنا : الحاضر ليس غائبا، و في هذا النوع من الأحكام يرى كانط أننا لا نقدم معرفة جديدة بالكلمات قدمه هذه الأحكام هو معرفة تكرارية بمنهج جديد، فتصورنا للإنسان يتضمن العقل وتصورنا للحضور يتضمن نفياً لغياب ومنه فإن المعرفة القبلية المعبر عنها بالأحكام التحليلية هي في الحقيقة ليست معرفة بل هي تكرار لمعرفتنا عن طريق تحليل الموضوع. . .² " فيقصد أن الأحكام التحليلية يكون المحمول فيها جزءاً أو متضمن في الموضوع ولا يضيف شيء إلى مضمون المعرفة، وهي أحكام تعتمد مبدأ عدم التناقض فهي كلية وضرورية كمبدأ الذاتية الذي تعتمد عليه، لا استثناء فيها ولا احتمال لأن نفيها يوقع العقل في الخطأ.

إن الأحكام التحليلية عند كانط لا تخضع إلى الخبرة الحسية وبذلك هي قبلية وسابقة عن كل تجربة؛ لأن في عبارة تحليلي بعدي تناقضا حيث أن ما نصل إليه من مجرد تحليل للموضوع لا يصدر عن خبرة حسية، بمعنى أن الأحكام التحليلية لو اعتمدت على التجربة (بعدية) سوف توقعنا في التناقض، و بالعودة إلى المثال الذي قدمه كانط "كل الأجسام ممتدة " وباعتباره حكم تحليلي يقول " . . . لأنني لا أحتاج إلى تجاوز التصور الذي أربطه (بكلمة) الجسم لكي أجد الامتداد المرتبط به ، إنما أحتاج فحسب إلى تحليل ذلك التصور إلى الوعي بالتنوع الذي أفكر به على الدوام باعتباره متضمناً فيه لكي أعثر فيه على هذا المحمول³ " لتحليل الحكم

¹ زكريا إبراهيم، كانط أو فلسفته النقدية، المرجع السابق، ص 49

² زكريا إبراهيم، كانط أو فلسفته النقدية، المرجع نفسه، ص 49

³ جفال عبد الإله، نقد نظرية المعرفة عند إيمانويل كانط، مجلة الفكر المتوسطي، العدد 1، الجزائر، 2022، ص 806

الذي نصدره على كل الأجسام بأنها موضوع ومحمولها الامتداد والتنوع متضمن داخل المحمول تصورا لموضوعها. في حين لا يمكن لنا أن نقول توجد أحكام تحليلية بعدية، " لأن في عبارة تحليلي بعدي يعد تناقضا حيث أن ما نصل إليه من مجرد تحليل الموضوع لا يصدر عن خبرة حسية¹ " لقد أشرنا في المفهوم أنها لا تعتمد على التجربة لأن التحليل عملية عقلية من نتاج العقل، بالتالي أي موضوع لا يصدر عن تجربة شخصية للإنسان لأنه سيصبح تركيبيا إذا أدخلت عليه التجربة.

2- الأحكام التركيبية:

أما بالنسبة للأحكام التركيبية " فهي تقوم على تأليف جديد بين الموضوع والمحمول ، فيزيد محمولها معرفة جديدة بموضوعها لتتسع بذلك معارفنا بالموضوع ويصبح جليا لدينا ، كقولنا مثلا كل السوائل تتبخر . فهنا نلاحظ إمكانية التأليف بين المحمول والتبخر والموضوع السوائل فهي تستند بالدرجة الأولى إلى الاستقراء.² " فحسب كانط أن هذه الأحكام هي التي يتألف منها العلم. فالمسألة النقدية ترجع إلى من يزيدنا فيها المحمول معرفة بالموضوع لأن المحمول غير متضمن في الموضوع. والأحكام التركيبية تستلزم مبدأ آخر غير مبدأ عدم التناقض ، وهي أحكام توسعية وكل الأحكام التجريبية التي هي بالضرورة أحكام تركيبية تعبر عن علاقة ضرورية بين الموضوع والمحمول.

تقوم على تأليف جديد بين المحمول والموضوع، فتفيدنا علماً زائداً على التصور المجرد لكل من المحمول والموضوع. قولنا: كل الأجسام ثقيلة " تأليف بين محمول " الثقل "، وموضوع " الجسم . . .

وهذا التأليف لا نستنبطه من تصور الجسم، فنحن لا نعجز عن تمثيل فكرة الجسم دون أن نستحضر فكرة الثقل، فالثقل شيء زائد على الجسم المجرد .

¹ محمود زيدان، كنط و فلسفته النظرية، المرجع السابق، ص68.

² حميدي لحضر، طبيعة المعرفة عند "إمانويل كانط" حدودها وغاياتها، مجلة التربية و الاستيمولوجيا، العدد7، كلية العلوم الاجتماعية جامعة بوزياف، المسيلة، جوان 2021.

المطلب الثالث: الأحكام التركيبية القبلية

وهل توجد أحكام تركيبية أولية؟ هذا هو السؤال الجوهرى الذي طرحه كانط، وهو أيضاً المحور الأول لفلسفته النقدية، خصوصاً في نظريته للمعرفة. وهو أيضاً موضوع كتابه "نقد العقل الخالص".¹

لقد لاحظ كانط أن العقلانيين يردون العلم كله إلى الأحكام التحليلية، قالوا بما أن العلم ضروري، إذن يمكن أن ننتج المعرفة بتحليل ما نملك من مبادئ ومعلومات. ولاحظ - بالمقابل - أن التجريبيين يردون العلم جميعه إلى الأحكام التركيبية، لأنهم لاحظوا أن الفكر يعجز عن التركيب بين شيئين لم يسبق له أن رآهما مرتبطتين فعلاً في التجربة.² بهذا الإنتاج أراد كانط أن يجمع بين الرأيين في معنى واحد وهو الاحكام التركيبية الأولية.

يقول كانط: "أن تكون للعلم صفتا الضرورة والواقعية في الوقت نفسه، فلا بد أن تكون فيه أحكام تركيبية وأولية في الوقت نفسه: التركيب صفة الواقعية، والأولية صفة الضرورة".³

يثبت كانط - إذن - نوعاً ثالثاً من الأحكام تتمتع بمزيج من صفات التركيب والتحليل، فهي الأحكام التركيبية الأولية. وطريق هذا الإثبات أن يبين كانط أن هذه الأحكام موجودة فعلاً، في كل من الهندسة والحساب، أي في الرياضيات.

وطريق هذا الإثبات أن يبين كانط أن هذه الأحكام موجودة فعلاً، في كل من الهندسة والحساب، أي في الرياضيات. مثلاً قولنا: "الخط المستقيم هو أقصر مسافة بين نقطتين" حكم تركيبى قبلى، فنحن نستنتج شيئاً جديداً (أقرب مسافة) من مجرد تصورنا لنقطتين متباعدتين.⁴ هو حكم تركيبى لأننا لم نستخلص فكرة "أقصر مسافة" من فكرة "الخط المستقيم"، فالمعطى لنا هو وجود نقطتين وأنهما تشكلان خطاً مستقيماً، والجديد الذي استنتجناه هو أن هذا الخط هو المسافة الأقرب بين النقطتين. فليس في فكرة النقطتين ما يتضمن هذا الاستنتاج.

¹ زكريا إبراهيم، كانط أو فلسفته النقدية، المرجع السابق، ص 49-50.

² زكريا إبراهيم، كانط أو فلسفته النقدية، المرجع نفسه، ص 50.

³ زكريا إبراهيم، كانط أو فلسفته النقدية، المرجع نفسه، ص 50.

⁴ محمود فهمي زيدان، كنط وفلسفته النظرية، المرجع السابق، ص 50.

وهو أولي، لأن العلاقة بين الفكرتين - الموضوع والمحمول - ضرورية، ما دام أن إنكارها يوقع في التناقض.¹

وكذلك حين نقول: $12 = 5 + 7$ ، فليس في فكرة " الرقم 7 " أو " الرقم 5 " ما يتضمن فكرة ' 12 ' بأي صورة من الصور، فهذه ليست إلا ثمرة للتركيب بين الفكرتين (7 و 5). وليست التجربة هي مصدر هذا التركيب بل الإدراك، وهذا معناه أن فكرة 12 فكرة أولية.

اعتقد كانط أنه قد نجح في إظهار الطابع التركيبي والأولي للرياضيات، لهذا حاول أيضاً فعل الشيء نفسه في علوم الطبيعة .

والأحكام التركيبية القبلية وهي أحكام تعتمد على العلوم لأنها تركيبية تسمح بوصف موضوع الحكم بصفة لا يحتويها تحليلاً في ذاته، وهي أحكام لا يمكن أن تكون بعدية لأنها عامة في حين أن التجربة خاصة، وهي أحكام كبيرة الأهمية لأنها تركيبية تجنب العلوم خطر ترداد الشيء ذاته، وتساعد في الارتفاع نحو العمومية.²

وهذه الأحكام في تركيبها قبلها بين موضوع حكمها وبين صفة لا يحتويها الموضوع في ذاته، تطرح مشكلة تساؤلية حول إمكانية، تؤدي إلى التساؤل عن العناصر القبلية للمعرفة في نقد ينطلق من فكرة أساسية تعتبر أن كل ما يفرض ذاته كضروري وعام يتأني عن الذات وليس عن الشيء أو الموضوع المادي المرضي والخاص، ويسعى إلى تحديد الشروط القبلية للمعرفة وتحديد الشروط القبلية للمعرفة يبدأ كانط بالبحث عن الشروط القبلية للإحساس الذي هو ملكة المعرفة الحسية التي تتناول موضوعاً لا متناهي التنوع وخاضعاً لشكلين عامين، قبلين للإحساس يخص أولهما المعرفة الخارجية وهو المكان، ويخص ثانيهما المعرفة الحسية الداخلية والخارجية وهو الزمان.

نقول عن قضيتي أنها تركيبية قبلية إذا كان محمولها يضيف جديداً إلى تصوّر موضوعها، لكنها في نفس الوقت مستقلة استقلالاً منطقياً عن الخبرة الحسية. الحكم التركيبي القبلي بكلمات أخرى في ضوء نظرية المعرفة الكانطية . حكم يضمّ عنصرين: عنصراً تجريبياً هو الحدوس الحسية، وعنصراً يضيفه العقل الفعّال وهو التصرّور [الأفهوم بحسب ترجمة موسى وهبه] القبلي.³

¹ محمود فهمي زيدان؛ كنط وفلسفته النظرية، المرجع السابق، ص 50

² عمانويل كانط، نقد العقل المحض، المصدر السابق، ص 56

³ محمود فهمي زيدان، كانط وفلسفته النظرية، المرجع السابق، ص 67

يعلن كانط أن كل قضايا الرياضيات وكل المبادئ التي تقوم عليها النظريات الفيزيائية التجريبية إنما هي قضايا تركيبية قبلية. سنفصل شرح كانط لمبادئ علم الفيزياء في ما بعد، نقول هنا كلمة عن موقفه من قضايا الرياضيات.¹

يخالف كانط جمهور علماء الرياضيات في قوله إن القضايا الرياضية تركيبية قبلية وليست تحليلية قبلية. لا خلاف على أن القضية الرياضية قبلية بمعنى أنها ليست مشتقة من الخبرة، وأنها ضرورية منطقية. لكن ينكر كانط أن القضية الرياضية تحليلية بمعنى أن محمولها متضمن في تصور موضوعها أو أن ليس محمولها سوى تحليل لتصور الموضوع.

يرى هو أنها قضية تركيبية، ويمكن إيجاز رأيه في العنصر التركيبي في القضية الرياضية في ما يلي: في القضية $12=5+7$ نلاحظ أن $5+7$ ليس محتوي في 12، وإنما ينطوي فقط على ربط العددين في عدد واحد دون أن نحدد في هذا الربط ما هو حاصل الجمع؛ لكي نحدد هذا العدد يجب أن نخرج من مجال التصورات إلى مجال الحدس [الحسي]، كأن نقول خمس أصابع أو خمس نقط مضافاً إليها سبع أصابع أو نقط. يلاحظ كانط أيضاً أن الجمع والإضافة عملية تتم في زمن. ففكرة العد وفكرة الزمن يؤلفان العنصر التألفي في قضايا الحساب. ينبغي أن نلاحظ هنا أن حديث كانط بلغة العد بالأصابع أو النقط ليس إلا حديثاً تبسيطياً توضيحياً؛ والعنصر التركيبي في القضية الحسابية عنده هو ما يسميه الحدس الخالص.²

يضرب كانط أمثلة من الهندسة للتدليل على أن قضاياها ليست تحليلية فيقول إن "الخط المستقيم الواصل بين نقطتين أقصر الخطوط بينهما" قضية تركيبية، ذلك لأن تصور المستقيم يتضمن كيفاً لا كمّاً، وتصور المحمول يتضمن كمّاً لا كيفاً، ومن ثم فالمحمول ليس مجرد تحليل لتصور الموضوع وإنما أضاف إليه شيئاً لم يكن به، والفضل في ذلك للحدس الخالص. (الحدس الخالص هنا هو المكان لا الزمن).

يلاحظ كانط أخيراً أن هنالك بعض قضايا أساسية يفترضها علم الهندسة، هي تحليلية حقاً وتعتمد على مبدأ عدم التناقض، مثل " $A = A$ "، الكل مساوٍ لنفسه، ($A + B$) أكبر من A ، لكن يضيف كانط أن هذه القضايا ليست مبادئ وإنما روابط منهجية ومن حيث هي روابط، هي تبدو لنا في الحدس.

¹ محمود فهمي زيدان، كانط وفلسفته النظرية، المرجع السابق، ص 68

² إيمانويل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة، تر: نازلي اسماعيل ومحمد فتحي الشنيطي، موفم للنشر، د ط، 1991، ص 37

خلاصة الفصل:

ونستخلصه من دراسة في هذا الفصل:

أن المعرفة واحدة عند كانط سواء كانت متعلقة بالموضوعات الخارجية أم كانت متعلقة بالذات العارفة نفسها .

وهذه الأسس التي تتكون منها المعرفة؛ هو أن الكيفية التي يجري بها المعرفة، وتتوقف بالضرورة على مصدرين هما حساسية التي يعطى بفضلها الموضوع والفهم الذي نفكر بفضلها في هذا الموضوع.

ويؤكد كانط إن وحدة الشعور هي وحدها التي تكون ما هنالك من علاقة بين التصورات والموضوع ومن ثم فإن ماهي التي تركب القيمة بالموضوعية لتلك التصورات .

إن القدرة الحسية والعقل الفعال شرطان متميزان ومنفصلان لكل معرفة فبينما تمدنا القدرة الحسية بمادة المعرفة نجد إن هذا العقل الفعال هو الذي يصدرها، وبدون هذه القدرة الحسية لكانت المعرفة غير ذات موضوع. ولكن لولا العقل الفعال لصارت المعرفة غير قابلة للتعقل أصلا .

يرى كانط أننا لو عمدنا إلى تحليل المعرفة العلمية الحققة لوجدنا أنها تقوم على مجموعة من الأحكام التي تحتمل الصدق والكذب ومن هنا فإن كانط يهتم بتصنيف الأحكام (لا القضايا) حتى يتبين خاصية كل نوع منه.

و طريقة تكون هو مجال استخدام هو الفئة الأولى من الأحكام هي أحكام تحليلية يمكن أن تصاغ على الصورة التالية كقولنا الكل أعظم من الجزء أو أن الأجسام ممتدة فإننا في هذه الحالة نستخرج مفهوم الجزء من مفهوم الكل أو نستخرج فكرة الامتداد من فكرة الجسم مادام المحمول متضمنا منذ البداية في الموضوع .

أما النوع الثاني من الأحكام فهو الأحكام التركيبية وهي أحكام تقوم على تأليف من جديد بين محمول و موضوع يزيدنا محمولها معرفة بموضوعها وبذلك تتسع معرفتنا بالموضوع كقولنا مثلا أن كل الأجسام ثقيلة ومن هنا فإن الأحكام التركيبية ليست تحصيل حاصل بل هي أحكام مفيدة من شأنها أن تكسبنا معرفة جديدة ومغايرة .

أما بالنسبة للأحكام التركيبية الأولية يرى كانط أنها ممكنة في مضمار الرياضيات فما ذلك، لأن لدينا حدس بالمكان والزمان.

الفصل الثالث:

تطبيقات المعرفة واهم الانتقادات

التي وجهت الى كانط

المبحث الأول: طبيعة الأخلاق الكانطية

- ✓ المطلب الأول: مفهوم الأخلاق
- ✓ المطلب الثاني: مبادئ فلسفة الأخلاق عند كانط
- ✓ المطلب الثالث: القواعد الأخلاقية (القانون الأخلاقي)

المبحث الثاني: فلسفة الجمال عند كانط

- ✓ المطلب الأول: تحليل الجميل عند كانط
- ✓ المطلب الثاني: شروط الحكم الجمالي
- ✓ المطلب الثالث: تحليل الجليل

المبحث الثالث: اهم الانتقادات التي وجهت لكانط

- ✓ المطلب الأول: فريدريك هيغل
- ✓ المطلب الثاني: فريدريك نيتشه
- ✓ المطلب الثالث: يورغن هابرماس

تمهيد:

حاول كانط تقديم أطروحة فلسفية متماسكة للفصل في تحديد قيام طبيعة الأخلاق والجمال على العقل، والقواعد الأساسية التي تقوم عليها كل منها تحديد مكانة ودور الإنسان في نظام الأخلاق ونظرته الجمالية، هذه الأخيرة من حيث مطلقيتها أو نسبيتها وكذا من حيث الحكم الجمالي، ولقد جاءت مختلف الرؤى الفلسفية تحاول نحت مكانة للإنسان في عالم القيم بحيث جعلت منه الصانع الأساسي للقيم، وهي قيم مرتبطة بشكل أساسي بحياة الإنسان كونها تجسد الحياة وبذلك رفضت الرؤى التي تؤسس للقيم على المطلق المتعالي المفارق للإنسان. فما هي طبيعة الأخلاق عند كانط؟ وماهي طبيعة الحكم الجمالي؟ وماهي أهم الانتقادات التي وجهت له؟

المبحث الأول : طبيعة الأخلاق الكانطية

يوصل إيمانويل كانط في مشروعه النقدي مع المشكلة الأخلاقية بما يتلاءم مع فلسفته النقدية، وعلى خلاف ما جاءت به كل من الأخلاق اليونانية ولا الأخلاق المسيحية، فقد قام بالبحث في طبيعة الأخلاق بعد نقاش ونقد الأخلاق عند الآخرين، وقد أظهر لنا نظرية أخلاقية عقلية، وفي كتابيه نقد العقل العملي وتأسيس ميتافيزيقا الأخلاق يحاول أن يعطي لنا نظريته النقدية.

المطلب الأول: مفهوم الأخلاق

1 - الأخلاق لغة:

إن الناظر في كتب اللغة يجد أن كلمة أخلاق تطلق ويراد بها: الطبع والسجية، والمروءة والدين. وحول هذه المعاني نجد القاموس المحيط ذكر فيه أن " الخُلُق بالضم وضمّتين السجية والطبع والمروءة والدين"¹

ويقول ابن منظور: " الخُلُق والخُلُق السجية. فهو بضم الخاء وسكونها الدين والطبع والسجية "². ثم يفسر ابن منظور ذلك بقوله " وحقيقته، أي الخلق ، أنه لصورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه، وأوصافها ومعانيها المختصة بما بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها ولهما أوصاف حسنة وقيحة "³

و من هنا نفهم أن مفهوم الأخلاق هو الطبيعة وجمعها أخلاق والخلق: السجية، والخلقة: بمعنى الفطرة، والخلق هو الدين والطبع وحقيقته: وصف لصورة الإنسان الظاهرة والباطنة هي نفسه، وهي أوصاف حسنة وقيحة

¹ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، المرجع السابق، ص 494

² ابن منظور، لسان العرب، مادة : خلق، ح2، دار المعارف، د ط، د س، ص 1245

³ ابن منظور، لسان العرب، المرجع نفسه، ص 1245

وهذا يشير إلى أن الأخلاق تعد عادة تصدر عن المرء بصفة الاعتياد والممارسة حتى توصله إلى تكوين البصيرة الخلقية فالخلق سجية وصفة متأصلة في الإنسان.

2 - اصطلاحا:

إن حصر مفهوم الأخلاق في تعريف اصطلاحى واحد لا يمكن لأنه قد عرف على حسب طبيعة كل مفكر وفيلسوف إلا أن مجموعة التعاريف التي وردت حول الأخلاق يمكن أن نستخلصها في بعض من تعريفات من مجهودنا الشخصي .

الأخلاق علم من العلوم المعيارية موضوعه الحكم التقويمي الذي يقوم على التمييز بين الخير والشرهي يحمل التعاليم المسلم بها في عصر ما أو مجتمع من المجتمعات الإنسانية، أو هي علم يحدد لنا معنى الخير والشر وما ينبغي أن يكون عليه معاملة الناس بعضهم لبعض. هو العلم الذي يبحث في الأحكام الخاصة بالخير والشر والفضيلة، حيث يصنف الأفعال إلى صنفين أفعال أخلاقية وهي فعل الخير وفعال لا أخلاقية وهي فعل الشر .

3- مفهوم لأخلاق عند كانط

لقد بحث كانط في الأخلاق وحاول أن يبينها على مرتكزات عقلية وما قدمه في مؤلفيه "تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق" و"نقد العقل العملي" يعكس طبيعة الأخلاق القائمة على مبادئ وقواعد العقلية.

ورد في كتاب تأسيس ميتافيزيقا ذكر كلمة طبع والخلق على النحو التالي يقول كانط: " . . . أن هذه الهبات الطبيعية قد تكون سيئة بالغة السوء والضرر إذا لم تكن الإرادة التي عليها أن تستخدمها والتي يطلق على أخص خواصها من أجل هذا السبب أسم الطبع [أو الخلق] . . . " ¹ بهذا المعنى يأخذ كانط الدلالة اللغوية للأخلاق ويصف بها الخصال التي تطلق على الإنسان كالشجاعة والقوة وغيرها من صفات . . . كما أن فلسفة كانط الأخلاقية قائمة على العقلانية. ويورد تعريف أيضا في كتابه مشروع السلام الدائم بأنها "علم العمل بالمعنى الموضوعي، لهذه الكلمة من حيث اشتغالها على جملة من القوانين المطلقة التي ينبغي أن يعمل بمقتضاها. " ² قد ذكر هذا التعريف على في سبيل التفريق بين السياسة والأخلاق. من حيث أن السياسة علم عمل في القانون، والأخلاق.

¹ إمانويل كانت، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: عبد الغفار مكاوي، مؤسسة هنداوي، د ط، لمملكة المتحدة، 2020، ص 27

² إمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، تر: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط 1، 1952، ص 87

المطلب الثاني: مبادئ فلسفة الأخلاق عند كانط

1- الإرادة الخيرة :

إن الأساس التي تقوم عليه القيمة الأخلاقية عند كانط هو الإرادة الخيرة، ومن هنا يسلم بوجود الإرادة الخيرة إذ يعرفها كانط بقوله: « من بين الأمور التي يمكن تصورها في هذا العالم، أو حتى خارجه لا يوجد شيء يمكن عده خيراً على الإطلاق، ودون قيد، اللهم إلا شيء واحد. . . »¹ والمقصود هنا أن الإرادة الخيرة هي المبدأ الأخلاقي الوحيد الذي يعد الركيزة الأساسية لكل فعل أخلاقي، فهي النية الطيبة وسابقة لكل فعل أخلاقي، و باعتبارها الأمر الوحيد الذي يمكن أن نعتبره خيراً على الإطلاق دون قيد أو شرط.

و أهمية وجود هذه الإرادة عند الإنسان كونها واردة من العقل، نسلم بأن الأفعال الأخلاقية التي تصدر عن الإنسان أفعال خيرة مادام يتمتع بالصفات الخلقية في سبيل الخير ولذلك "فإن الإرادة الخيرة هي الشيء الوحيد الذي تعد بمنزلة خيرات متعددة نرغب في الحصول عليها والتمتع بها، لكن هذه المواهب والعطايا لا يمكن أن تكون بمثابة خيرات في ذاتها: لأنها قد تستخدم لفعل الخير أو لفعل الشر، فهي جميعاً لا تصبح خيرة إلا بالنسبة إلى ذلك المقصد الذي ترجوه إرادتنا من وراء استخدامها." ² أي أنها تتضمن خيراً في ذاتها ما دامت تستخدم من أجل الخير يقصد غايتها دون إستخدامها لأفعل الشر فهذا الذي نتظره من إرادتنا حسب كانط.

الإرادة الخيرة هي التي توجه توجه سلوك الإنسان وتضبطه بالإشارة إلى مواهب العقل وما يرتبط به من قيم، كما أن الشيء الوحيد الذي يمكن أن يعد " خيراً في ذاته " لأن الإرادة لا تستمد خيريتها من المقاصد التي تحققها، أو الغايات التي تعمل من أجلها، إلا من باطن ذاتها باعتبارها الشرط الضروري الكافي لكل أخلاقية. وعلى حين إذا انعدمت الإرادة الطيبة من أي عمل خلقي فإنه يصبح عندئذ عديم الصبغة الأخلاقية.³

فالصبغة الأخلاقية بهذا المعنى خير مطلق وغير مشروط أبداً، فهي خيرة في ذاتها، لا بالنسبة لأي شيء آخر ومن دون تحديد أو وصف أو تقييد. ومن ذلك عمل الطبيب الذي لم يتأخر ولم يتلك أو بذلك لما في وسعه لينقذ حياة المريض؛ فقد بذل جهداً، ووقتاً، وعلماً، وأداءً، . . . إلخ؛ أي أدى ما يجب عليه أن يؤديه، ولا فرق بعد ذلك بين أن يشفى المريض أو يموت، أعني أن النتيجة لا تغير من الأمر شيئاً.

¹ إمانويل كانت، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر السابق، ص 27

² مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1999، ص62

³ إمانويل كانت، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر السابق، ص 27-28

يضرِب كانط مثلاً لذلك بفضيلة السيطرة على النفس أو رباطة الجأش فيقول إن هذه الفضيلة ليست خيراً في ذاتها؛ لأنّه لو توافرت لدى المجرم لجعلت منه مجرماً خطيراً ولأظهرته في عيوننا بصورة المخلوق الكريه ننفر منه ونقسو في الحكم عليه. أما الإرادة الخيرة فهي الشّيء الوحيد الذي يمكن أن يعدّ خيراً في ذاته "لأنّها لا تستمدّ خيراتها من المقاصد التي تحقّقها، أو الغايات التي تعمل من أجلها، إلّا من باطن ذاتها باعتبارها الشرط الضروري الكافي لكلّ عمل أخلاقي.

في حين إذا انعدمت الإرادة الخيرة من أي عمل خلقي فإنّه يصبح عندئذٍ عديم الصبغة الأخلاقية، بحيث نجد أنّ ما يكون جوهر الإرادة الخيرة ليس هو بما تحقّقه وما تحرزه من نجاح وآثار لأنّها تستمدّ خيراتها من صميم نيتها. كون النية هي العنصر الجوهرية في الأعمال الأخلاقية بأسرها مادامت الإرادة الطيبة خيرة بذاتها لا بعواقبها لتظلّ خيرة حتّى ولو عجزت عن تحقيق مقاصدها.

يرى الفيلسوف الأمريكي المعاصر جون رولز* بأنّ الإرادة الخيرة عند كانط تتميز بسمتين خاصتين: السمة الأولى أنّها الشّيء الخير دائماً في حدّ ذاته من دون مسوغات، والسمة الثانية أنّ قيمتها تفوق بلا مقارنة قيمة جميع الأشياء الأخرى الخيرة في حدّ ذاتها هي أيضاً. هاتان السمتان تبرزان المكانة الخاصة للإرادة الخيرة التي يشير إليها كانط في حديثه عن القيمة المطلقة لإرادة خالصة. كما أن السمة الثانية تعني أنّ قيمة الإرادة الصالحة تفوق كل ما عداها من قيم، مهما كان قدر عظمة تلك القيم بمعاييرها الخاصة. فالادعاءات الأسمى للإرادة الخيرة تتجاوز ادعاءات القيم لأخرى حال تصارع بعضها مع بعض.¹

إن الإرادة الحرة هي وحدها التي يمكن أن تعدّ خيراً في طبيعتها بحيث لا تستمدّ خيراتها ممّا تصنعه أو تحقّقه بل هي مترقّعة وعالية على جميع آثارها لأنّها تستمدّ خيرتها من صميم نيتها، على اعتبار أنّ النية هي العنصر الجوهرية في كلّ عمل أخلاقي ما دامت الإرادة خيرة بذاتها لا بعواقبها.

و الإرادة الخيرة غاية في حدّ ذاتها لا مجرد وسيلة أو واسطة لذلك فهي جديرة بالتقدير يقول كانط: « . . . إذا كنا حتى الآن قد استخلصنا تصورنا عن الواجب من الاستعمال المألوف لعقلنا العملي، فلا ينبغي أن نستنتج من ذلك أننا تناولناه تناول تصور تجريبي. بل الأولى من ذلك أننا نلّاقى، حين ننتبه إلى تجربة ما

* جون بوردي رولز (1921 - 2002) كان فيلسوفاً أخلاقياً وسياسياً في التراث الليبرالي. حصل رولز على كل من جائزة شوك في المنطق والفلسفة والميدالية الوطنية في العلوم الإنسانية في عام 1999، أهده الرئيس بيل كلينتون هذه الميدالية، تقديرًا لأثر رولز الأدبي في «مساعدة جيل كامل من الأمريكيين المعلمين على إحياء إيمانهم بالديمقراطية نفسها» أنظر حديجة زيتلي، الفلسفة السياسية المعاصرة، منشورات الاختلاف، ب ط، 2014، ص 134

¹ جون رولز، محاضرات في تاريخ فلسفة الأخلاق، تر: ربيع وهبة، مركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، د ط، 2019، ص 146-147

يأتيه الناس وما يدعون من ألوان السلوك، شكاوى كثيرة، وباعترافنا نحن عادلة، من أن المرء لا يستطيع أن يسوق أمثلة مؤكدة عن نية السلوك عن شعور بالواجب.¹ «إن الإرادة الخيرة تتمثل في ما نقوم به من واجب أخلاقي والفضائل، فما هو الواجب الأخلاقي حسب كانط؟

2- الواجب الأخلاقي:

2-1- مفهوم الواجب الأخلاقي عند كانط:

لقد جعل كانط مفهوم الواجب الأخلاقي مكان مفهوم الخير ف يفلسفته الأخلاقية، بحيث جاعل منه المحور الأساسي للأخلاق الإنسانية والمصدر الوحيد للإلزام الخلقي. ويرى كانط أن تحليل مفهوم الإرادة الخيرة يرتد بنا إلى مبدأ أساسي واحد هو الواجب الذي تنبع منه كافة الأفعال الأخلاقية للإنسان العاقل صاحب الإرادة. أما الأفعال العفوية التي تصدر عن الإنسان من دون إرادته.

و يعرف كانط الواجب الأخلاقي على أنه "ضرورة أداء الفعل احتراماً للقانون العقلي فالواجب هو إلزام أخلاقي نفرضه على أنفسنا بإرادتنا الحرة أو ما دمنا أحرار، لهذا فان الإرادة الطيبة لاتخضع لأي رغبة حسية أو منفعة مادية فهي في النهاية ليست سوى ضرورة الفعل بحسب ما يمليه العقل إنها إرادة الواجب.² ولهذا فالقيمة الأخلاقية للواجب لا تتوقف على النتائج التي يحققها أو الغايات، إنما تتوقف هذه القيمة على القاعدة التي يستوجبها الفاعل في أدائه لهذا الواجب. فالقيمة الخلقية لأي فعل تكمن أولاً وقبل كل شيء في مبدأ الإرادة بغضالنظر عن الغايات التي يمكن أن يحققها مثل هذا الفعل. فإنكانط يرى أنّ الواجب يتحدّد وفقاً للمبدأ الأولي الصّوري للإرادة دون أدنى اعتبار للرغبات أو الأهواء أو الميول أو الغايات فالذي يحدّد الإرادة ليس هو أي مضمون تجريبي بل هو الصّورة الخالصة للقانون.

و يرى كانط بأنّه إذا تصرفنا بدافع الواجب، كالمصلحة الذاتية مثلاً، فإنّ عملنا يفقد القيمة الأخلاقية. ويؤكد أنّ هذا القول ينطبع، ليس على المصلحة الذاتية وحدها، بل أيضاً على أية محاولة وعلى المحاولات كلّها الهادفة

¹ إمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر السابق، ص 43

² السعيد بن عزه، فوزي لوحيدي، القيمة الاخلاقية في فلسفة كانط، مجلة السراج في التربية و قضايا المجتمع، مج5، لعدد40، جامعة الوادي، 2021، ص125

إلى إشباع حاجاتنا ورغباتنا وخيراتنا وشهوتنا، وعلى نهج كانط يفرق ساندل بين دوافع الأهواء ودوافع الواجب ويؤكد جازماً أنّ الأفعال الوحيدة التي تكون بدافع الواجب لها قيمة أخلاقية.¹

2-2- خصائص الواجب الأخلاقي:

يتسم الواجب بثلاثة مميزات أساسية وهي:

أ- الواجب صوري ومحض:

أي بمعنى أنّه تشريع كليّ أو قاعدة شاملة لا صلة لها بتغيرات التجربة، فقيمة الواجب كامنة في صميم الواجب نفسه بغضّ النظر عن أية منفعة أو فائدة. إنّّه يحاول أن يبيّن لنا في أحد المواضيع، كيف أن في استطاعة طفل صغير لم يتجاوز العاشرة من عمره، حينما يكون إزاء إشكال أخلاقيّان يميّز الحلّ الأخلاقي الصحيح لهذا الإشكال، بحيث يتسامى بنفسه فوق سائر اعتبارات اللذة والمنفعة والمصالح الفردية، لكي يتطابق سلوكه مع المثل الأعلى للنزاهة الخالصة أو الأمانة المطلقة² وبهذا المعنى يمكن القول بأنّ قيمة الواجب كامنة في صميم الواجب نفسه، بغضّ النظر عن أية منفعة أو فائدة أو كسب مادي، فالإنسان هو الوحيد الذي يعمل الواجب عالماً في الوقت نفسه أنّ قيمة الفضيلة إنّما تزيد كلّما كلفتنا الكثير، دون أن تعود علينا بأي مكسب.

ب- أنّه منزّه عن غرض:

بمعنى أنّه لا يُطلب من أجل تحقيق منفعة، أو بلوغ السعادة، بل هو يُطلب لذاته. فليست الأخلاق هي المذهب الذي يعلمنا كيف نكون سعداء، بل هي المذهب الذي يعلمنا كيف نكون جديرين بالسعادة. ومعنى هذا أنّ علينا أولاً أن نؤدّي واجبنا، فإذا ما اضطلعنا بأدائه كان علينا بعد ذلك، أن نبحث فيما إذا كان الفعل الذي هو جدير به. ولئن يكن الواجب في نظر كانط يفترض الحرية ويكتمل بالسعادة، إلّا أنّه لا بدّ لنا أولاً وقبل كلّ شيء من إطاعة الواجب بصفه واجبا وليس غير.³

¹ مايكل ج ساندل، العدالة : ما الصواب الواجب فعله، تر: وليد شحادة و حسام الدين خضور، دار الفرق، دمشق، د ط، 2016، ص 148

² زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية: المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، د ط، مصر، 1979، ص 170

³ زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية: المشكلة الخلقية، المرجع نفسه، ص 170

ج- الواجب قاعدة لا مشروطة للفعل:

بمعنى أنه لا سبيل إلى تأسيس الواجب على شيء آخر أو إرجاعه إلى شيء آخر، ما دام الواجب هو الدّعامة التي يستند إليها كلّ تقدير عملي وكلّ حكم أخلاقي.¹ وبعبارة أخرى يقرّر كانط أنّ الواجب قانون سابق على تصوّر تجريبي أو هو على الأصحّ حكم أولي تألّفي يمثّل الواقعة الوحيدة للعقل العملي المحض. وقصارى القول إنّ الواجب عند كانط يجمع بين الطّبع الأوّلي من جهة، والطّابع الصّوري من جهة أخرى، وإلا لما كان كلياً، ضرورياً، غير مشروط.

لو كان الإنسان حسب كانط كائناً عاقلاً محضاً لاتبه بطبيعته نحو الخير، لكنّ الإنسان كائن عاقل وله إرادته لهذا فهو مزيج من الحسّ والعقل، فرغم أنّه يتصوّر الخير، إلّا أنّه يُقدّم على ارتكاب الشرّ، ومعنى ذلك أنّ الإرادة البشريّة خاضعة لدوافع حسيّة مع العقل، لهذا يمنعنا من أن نستمّد القانون الأخلاقي من التجربة لأنّه يستحيل علينا أن نعثر في الواقع العمليّ التّجريبي على فعل أخلاقي صادق، فالأفعال التي يقوم بها الإنسان لا يمكن لنا أبداً أن نكشف عن دوافعها، إنّ كلّ ما نعرفه عنها هو مظاهرها الخارجيّة، والأفعال التي نقوم نحن بها من الصّعب علينا أيضاً أن نعي دوافعها المستترة وننفذ إلى أعماقها، لهذا لا يمكن أن نتخذ من التجربة شواهد على مبادئ الأخلاق.

بناءً عليه فإنّ التّصورات الأخلاقيّة لا تستمدّ إذناً من التجربة، وإلّا لتشوّهت خصائصها الأصليّة الجوهريّة، ولا تتوقّف في أصولها ولا في معناها، على الظّروف الزّمنيّة والمكانيّة. ولهذا فإنّ ميتافيزيقا الأخلاق تضع قوانين الكائنات العاقلة، لا قوانين الطّبيعة الإنسانيّة، ما دام الأمر كذلك، فعلياً أن نتساءل عمّا إذا لم يكن في وسع العقل أن يضع قوانين للأخلاق غير مستمدّة من التجربة أو من أمثلة النّماذج الماضيّة، بل تستمدّ من العقل نفسه وفقاً لمنهج تحليلي يتصاعد شيئاً فشيئاً حتّى المبادئ الأولى للسلوك وحتّى فكرة الواجب بعامة حتّى لو لم تقدّم لنا التّجربة في الماضي والحاضر أمثلة الالتزام بالواجب بما هو واجب، وبالجملة الوصول إلى المبادئ الأولى القليّة التي تحدّد الإرادة.

كما يجب على أن يكون القانون الأخلاقي صادقاً ليس فقط بالنسبة للناس، بل أيضاً بالنسبة إلى للإنسانية عامة وليس فقط بحسب شروط عرضيّة ومع استثناءات، بل وفقاً لضرورة مطلقة، " فالقانون الأخلاقي

¹ زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، المرجع نفسه، ص 171

فكرة عقلية. وهو يحدّد مبدأ يسري على جميع الكائنات العاقلة سواء أكانت كائنات محدودة باحتياجات مثلنا، أم غير ذلك وهو ما ينطبق على الله والملائكة والكائنات العاقلة في أماكن أخرى من أكون (إذا فرضنا وجودها) وعلينا نحن كذلك"¹، بمعنى أن الشيء الذي يعني أن الأخلاق يجب أن تستمد مبادئ العقل القبلية غير الممزوجة بأيّة اعتبارات تجريبية مستمدة من أحوال الطبيعة الإنسانية وميولها ونوازعها. ومن أجل بلوغ هذه المبادئ الأخلاقية المحضة، عليه أن يوضح قوة العقل العملية.

إذا كانت كلّ الإنسانية تعمل تبعاً للقواعد الأخلاقية، فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتمتع بملكة القدرة على التصرف وفقاً لتصوّره للقوانين وتعلّله لها، لا يفرض القانون الأخلاقي نفسه على الإرادة بل هو يتّخذ طابع الالتزام. لا الضّغط. ويتجلى في شكل نظام أخلاقي لا ضرورة أخلاقية؛ يقول كانط في ذلك "كلّ شيء في الطبيعة يخضع لقوانين، الكائن العاقل وحده هو الذي يملك المقدرة على السلوك بحسب تصوّر القوانين، أي بحسب مبادئ، أو بعبارة أخرى هو كائن الذي يملك الإرادة لذلك"² بمعنى أن الإرادة هي ملكة العقل وفقاً للقواعد الأخلاقية، بحيث هذه القواعد هي إمّا ذاتية حين يرى الفاعل أنّها لا تصدق إلّا بالنسبة إلى نفسه، وإمّا موضوعية حينما تكون قوانين حقيقية يرى الفاعل أنّها صادقة بالنسبة لإرادة كلّ كائن عاقل بوجه عام.

المطلب الثالث: القواعد الأخلاقية (القانون الأخلاقي)

يعتبر كانط أن القانون الأخلاقي لا يحتاج إلى تبرير تجريبي لأنّه أمر المطلق، و يعرف كانط القانون الأخلاقي (القواعد الأخلاقية) "أنها صيغ تعبر عن علاقة قوانين الإرادة بالنقص الذاتي المميز لإرادة هذا الموجود البشري"³ وهي نوعين الأوامر الشرطية المقيدة، و الأوامر المطلقة وهذه الأوامر الأخلاقية تصدر أوامرها بطريقة شرطية أو بطريقة مطلقة. وهي التي تمثل الضرورة العلمية لكل فعل أخلاقي بوصفه وسيلة لبلوغ شيء ما.

تخضع الأوامر الشرطية إلى قاعدة من يريد الغايات يرد الوسائل، بهذا تكون الغاية مشروطة بالوسيلة والوسائل بدورها تتوقّف على الغايات.⁴

¹ جون رولز، محاضرات في تاريخ فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 261

² إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر السابق، ص 77

³ مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 65

⁴ مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، المرجع نفسه، ص 66

فإنّ الأمر المطلق فعل يختلف عن النوع السابق لأنّه لا يرتبط بأيّة وسيلة، ولا بأيّة غاية، وإنّما يربط بين الإرادة وبين القانون الكلّي مباشرة، لا بأفعال جزئية تؤديها الإرادة الطيبة، وإنّما بالقاعدة الصحيحة لأن تكون مبدأ للفعل، لهذا فإنّ الجوهرية المحددة للأمر المطلق هي أنّه كلي، تلك الكلية يجب على القاعدة أن تتطابق معها، وهذا التّطابق وحده هو الذي يصور لنا الأمر أنّه الضّروري حقًا.

أ) قاعدة التعميم:

و قد عبر كانط عن هذه القاعدة بالصيغة التالية: "افعل الفعل كما لو كان على مسلمة فعلك أن ترتفع عن طريق إرادتك إلى قانون طبيعي عام"¹ يعتبر كانط هذه القاعدة أساسية والتي تعد مبدأ لمجموع القواعد الأخرى، تعني أن المجال الوحيد لطبيعة الفعل الأخلاقي هو إمكانيته في تعميمه من غير تناقض، فإذا كان في وسعنا أن نجعل من القاعدة التي استندت إليها في فعلنا القانون العام لا يجب أن يتعارض مع الواقع الخارجي لأن الفعل يجب أن يطابق الواجب الأخلاقي. وأما إذا أدى تعميم لقاعدة هذا الفعل إلى أن يوقع في التناقض، لذلك يكون الفعل نفسه متعارضاً مع القانون الأخلاقي، ويضرب لنا كانط أمثلة عديدة لبيان صحّة هذه القاعدة، إذ يشير إلى فعل الخيانة، وفعل الانصراف إلى حياة اللذة، وفعل الامتناع عن مساعدة الغير، فكانط يذهب كذلك الى أن يذكرنا بأننا حينما نخالف واجبا من الواجبات فإنّ كثيرا ما نرفض في قرارة نفوسنا فكرة اعتبار مبدأ سلوكنا قاعدة أخلاقية عامة لأننا نشعر بأننا هنا بإزاء حالة خاصة تجعل من سلوكنا مجرد استثناء للقانون الأخلاقي العام. فهذه القاعدة عبرت عن الأمر الأخلاقي لا يكون واجبا إلا إذا كان قانونا تتخذه إرادتنا قاعدة كلية.

ب) القاعدة الغائية:

و يعبر عنها بنفس الصيغة للقاعدة الأولى: " افعل الفعل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي شخص كلّ إنسان سواك بوصفها دائما وفي نفس الوقت غاية في ذاتها، ولا تعاملها أبدا كما لو كانت مجرد وسيلة"² في هذه القاعدة التي توضح أن الأخلاق الكانطية ليست مجرد أخلاق صورية بحثة لا تنطوي على مضمون، ولا تشتمل على أية مادة، بل هي قد أرادت أن تجعل للواجب مضمونا أو مادة، فجعلت من الشخص الانساني غاية في ذاته.

¹ إمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر السابق، ص 61

² إمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر نفسه، ص 70

ج) القاعدة الحرية:

و تبعا بنفس الصيغ مع القاعدتين السابقتين " اعمل بحيث تكون إرادتك هي الإرادة المشرعة الكلية¹"، هذه القاعدة هي بمثابة مركب يجمع بين القاعدتين السابقتين لأنها تنص على ضرورة خضوع الإنسان للقانون، باعتباره المشرع الوحيد له. وما دامت إرادة الكائن الناطق هي بطبيعتها خاضعة للقانون، فإنه لا بد لهذه الإرادة أن تكون هي مصدر هذا القانون، بحيث يكون خضوعها له بمثابة خضوع لنفسها.

و في اهم ما استخلصناه إن الفعل الأخلاقي أستمد قيمتها الأخلاقية من الإرادة الخيرة النابعة من الذات الإنسانية الإرادة الخيرة تخضع للواجب الأخلاقي، الذي يعد أساس الأخلاق في نظر كانط .

كما أن الإرادة الخيرة تستمد خيريتها من المقاصد التي تحققها وليس من نتائج الأفعال التي نقوم بها، الواجب الأخلاقي يتمثل في ضرورة القيام بالواجب من اجل الواجب وهو ضرورة القيام بالفعل الأخلاقي وفقا للقانون الأخلاقي، والإرادة الخيرة هي نقطة انطلاق في ضبط الأوامر والأفعال الأخلاقية والتي تصنف إلى أوامر شرطية لا تعد أفعال أخلاقية، وأوامر قطعية مطلقة تعتبر أفعالا أخلاقية، يخضع القانون الأخلاقي الثلاث قواعد وهي: قاعدة الحرية وقاعدة التعميم وقاعدة الغائية.

¹ إمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، المصدر السابق، ص 74

المبحث الثاني: فلسفة الجمال عند كانط

و في سعيه لإكمال الأسئلة للثلاثية النقدية كفلسفة تطبيقية في ثلاث محاور المعرفة والأخلاق والجمال. إهتم كانط بالجمال أو الجميل، وقد اعتبر أن علم الجمال هو مجال خاص للخبرة الإنسانية، كانط لعلم الجمال مجالا مستقلا عن مجال المعرفة النظرية، حيث انتقل كانط كرونولوجيا رهيبا بالجمال، وتم الانتقال من مرحلة الميتافيزيقا التي كان البحث فيها عن الجمال الفني والطبيعي، إلى المرحلة النقدية أي مرحلة البحث عن إمكانية إدراك الإنسان وحكمه على الجميل.

المطلب الأول : تحليل الجميل عند كانط

إن تحليل الجميل عند كانط يتضح في بداية حديثه حول حكم الذوق " نعني بذلك أن المبدأ الذي يعنيه لا يمكن أن يكون ذاتيا. وكل رابطته تمثلات حتى رابطة الإحساسات يمكن أن تكون موضوعية ونعني ما هو واقعي في تمثيل تجريبي إما رابطة التمثلات بالشعور باللذة والألم فليست لذلك انها لا تدل على شيء في الموضوع نفسه وإنما تشعر فيها الذات بأنها متأثرة بالتمثل.¹ إذا فتحليل الجميل عند كانط حكم إستيطقي ذوقي ذاتي مستعصيا على القياس والتحديد يعتمد على تأثير الشيء في النفس، يرجع إلى التأثير على الذات .

كما أن الاهتمام ببناء منظم ووافي بالغرض منه، عبر وسائل ملكة المعرفة يختلف كل الاختلاف عن وعي هذا التمثل عبر الشعور بالرضا. فهنا يتعلق التمثل بشكل كامل بالذات، أي شعورنا بالحياة، وهذا ما يسمى الشعور باللذة أو الألم ، وهو يؤسس ملكة تمييز وحكم خاصة به. أنها لا تضيف إلى المعرفة شيئا وإنما توازن فقط بين التمثل المعطى في الذات وملكة جميع التمثلات الأخرى التي تعيها النفس في شعورنا بحالتها. أن التمثلات المعطاة في حكم يمكن ان تكون تجريبية وبالتالي جمالية اما الحكم الصادر بناء عليها فيكون منطقياً اذا تعلق فقط بالذات بشعورنا في حكم فستكون من هذا القبيل دوماً جمالية.²

إن الحكم الذي نصدره على الجمال لا بد من أن يقترب بضرب من الشعور بالرضا او الارتياح ولكن الرضا الذي يحققه لنا الشيء الجميل يختلف بطبيعته عن الرضا او الارتياح الذي قد يحققه لنا الشيء الملائم او الشيء

¹ إمانويل كنت، نقد ملكة الحكم، تر: غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، د ط، بيروت، د س، ص 102

² إمانويل كنت، نقد ملكة الحكم ، المصدر نفسه، ص 102

الحسن او الشيء النافع فالملائم هو ذلك الشيء الذي يسبب لنا لذة نستشعرها عن طريق الحواس وهو بهذا يعد ذاتياً صرفاً.¹

المطلب الثاني: شروط الحكم الجمالي

الحكم الجمالي يخضع لشروط مفروضة من الذات لا العكس وهذه الشروط تجعل الحكم أكثر من الناحية الموضوعية والمنطقية ذلك لأنه يجعل الحكم ينتقل من الخاص الى العام فهو حكم ذاتي ضمن إطار شمولي وهذه الشروط هي اللحظات الأربع والتي لا بد لكل حكم جمالي نزيه أن يخضع لها:

1- الحكم على الجميل وفقاً للكيف:

إذا كان التصور المعطى من قبل الموضوع يجب أن يكون مصحوباً بالرضا مهما كان الفرد غير مكترث لوجود هذا الموضوع، حيث يقول كانط أنه: «لكي نميز الشيء، هل هو جميل حينئذ قول عن شيء ما أنه، فإننا لا نعيد تمثيل الشيء إلى الذهن من أجل المعرفة، بل إلى مخيلة الذات وشعورها باللذة والألم. . . و بالتالي ليس منطقياً بل جمالياً. . .»² بمعنى أنها تمثل المعطى من قبل الشيء هو الذي يجعلنا نكتشف ما في أنفسنا وليس شكله ووجوده، ما يجعل الرضا على حد نظر كانط هو الذي يحدد حكم الذوق الحالي من المصلحة.

قلص كانت مجال استخدام موضوعه في انعدام المنفعة في الحكم الجمالي وأكثر من ذلك فقد ضيق إلى أقصى الحدود مقولة الجميل الجمال الخالص في الفن فقد كان ينسب الرسم وحدة الى ما هو جميل بينما ينسب الالوان الى ما هو لطيف حسياً كما انه كان يربط باللطيف لا بالجميل عناصر مهمة في الفن كاللون في فن الرسم والنغم في الموسيقى.³

2- الحكم على الجميل وفقاً للكم:

الحكم على تحليل الجميل وفقاً للكم عدّ موضوع الرضا الحالي من كل مصلحة. لان ما يعيه كل انسان من ان الرضا (بالجميل) عنده يخلو من أية مصلحة، لا يستطيع إلا أن يحكم هو نفسه بأنه يحتوي على أساس رضا لدى جميع الناس. ذاك انه لا يؤسس على ميل ما في الذات أولاً على أية مصلحة أخرى متعمدة بل بما أن مصدر

¹ زكريا ابراهيم، كانت و الفلسفة النقدية، المرجع السابق، ص 179 - 180

² إمانويل كنت، نقد ملكة الحكم، المصادر السابق، ص 101

³ غادة المقدم عدرو، فلسفة النظريات الجمالية، دار الكتب، ط 1، طرابلس، 1996، ص 82

الحكم يشعر بأنه مطلق الحرية في ما يتعلق بالرضا وتتعلق به وحده شخصياً لذا عليه أن يعتبر أن الرضا يقوم على أساس شيء يمكن أن يفترض وجوده في كل إنسان آخر.¹

وتبعاً لذلك يجب عليه ان يعتقد ان له الحق في ان ينسب إلى كل إنسان رضا مشابهاً. وسيتحدث اذا عن الجميل، كما لو كان الجمال صفة للشيء وكان منطبقاً بينما الحكم ليس إلا جمالياً ولا يحتوي إلا على علاقة بين تمثل الموضوع وبين الذات. كذلك لان الحكم الجمالي يشبه الحكم المنطقي في كون أن من الممكن افتراضه صادقا بالنسبة إلى الجميع.²

فعند إصدار حكماً على عمل فني ما للوحة (الموناليزا) لـ (دافينشي) مثلاً بوصفها تحقيق متجه جمالية إذ أن هناك كما من المتلقين يتفقون في هذا الحكم. ومرد ذلك إلى أن الموضوع الجمالي له كفاءاته الخاصة وهو يقوم كما يسميه "كانت" على مبدأ التخطيط ممثلاً بالقدرة التأليفية العالية التي توحد عناصره من خلال توافق ملكتي الفهم والخيال.

3- الحكم الجميل وفق الجهة:

تعرض اللحظة الثالثة لنا مسألة القصدية أن العصر من وراء الشيء هو المفهوم الذي بموجبه صنع ذلك الشيء. فالقصدية إذن، هي تلك الخاصية التي كانت قد جرى، أو في الأقل بدى لنا كذلك، صنعها أو تصميمها لكي تكون كذلك. يقول كانط أن الجميل لا بد له أن يبدئ كونه قصدياً ولكن من دون قصد محدد وقد يعني بالقصد المحدد أما مجموعة من المقاصد الخارجية "بمعنى وجه الشبه الذي سعى الشيء أن يكونه تماماً". ففي الحالة الأولى يكون نجاح عملية الانجاز محكومة بمبدأ المنفعة اما في الحالة الثانية فيكون محكوماً بمبدأ الكمال ويؤكد "كانت" بان الجمال ليس معادلاً للمنفعة ولا للكمال، ومع ذلك يظل قصدياً.³

4- الحكم الجمالي وفق العلاقة

إن كانط ينسب الجميل إلى علاقة ضرورية بالارتياح أو الرضا، إن كانت هذه الضرورة من نوع خاص، لأنها ليست ضرورة نظرية موضوعية، كما أنها ليست عملية إرادية، بل هي ضرورة نموذجية تتضمن وجوب تسليم الكل بالحكم الذوقي بالغاية وقول إمانويل كانط : "أما في ما يخص الجميل فن فكر بأنه بالضرورة على علاقة

¹ إمانويل كنت، نقد ملكة الحكم، المصدر السابق، ص111

² إمانويل كنت، نقد ملكة الحكم، المصدر نفسه، ص111

³ علي شناوة وادي، فلسفة الفن وعلم الجمال، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بابل، كلية الفنون الجميلة، دار الارقم للطباعة، الحلة، د ط، 2006، ص153.

بالرضا.¹ قصد أن الضرورة والكلية هما أساس الحكم الذوقي في هذه اللحظة، لكنه يحدد نوع هذه الضرورة ويجعلها ذات نوع خاص، فهي ليست ضرورة نظرية موضوعية يعرف فيها الجمال قبلها، ولا هي ضرورة عملية يكون فيها الرضا نتاج لضرورة القانون الموضوعي، بل هي ضرورة نموذجية أي ضرورة موافقة الجميع على حكم ينظر إليه مثل لقاعدة عامة لا نستطيع نصها، حيث يطلب حكم الذوق من كل فرد أن يوافق عليه وكل من يعلن على شيء أنه جميل فإنما يزعم أيضا على موافقة الآخر ويعلن على نفس الشيء المعني أنه جميل.

هكذا تكون الشروط الأساسية التي تتحكم في اللحظات للتعبير عن الجميل في الحكم الجمالي وبمساعدة مقولات الذهن المحضة.

المطلب الثالث: تحليل الجليل

لم يكن كانط أول من فرق بين (الجميل) والجليل حيث انتشرت بصفة خاصة في القرن الثامن عشر لدى الكثير من الفلاسفة والشعراء. والمعروف ان الكاتب الانكليزي المشهور برك (Burke 1730-1797م) قد سبق "كانت" الى الافاضة في شرح معنى الجليل وان كامن النظرية الى الجليل قد اتسمت بطابع فسيولوجي او سيكولوجي. ولو شئنا ان نفهم الاصل في هذه التفرقة الكلاسيكية بين الجميل والجليل لكان علينا ان نقارن بين الاحساس السار الذي تتركه في نفوسنا رؤيتنا لزهرة جميلة وذلك الاحساس السار ايضا الذي تتركه في نفوسنا رؤيتنا لبحر عاصف.² " بمعنى أن الجميل هو ذلك الشعور الذي يتركه فينا منظر من الطبيعة فيحين أن الجليل هو الذي يترك انطبعا في العقل .

إن تفسير كانط للجليل هو تفسير ميتا فيزيقي والجليل هو العظيم الذي لا قرينة لهوالجلالة شمول ولقد قام كانط أولا بالتمييز بين الجليل والجميل وذلك ببيان أوجه التشابه والتباين بينهما أما فيما يخص اشتراكهما فيقول كانط: "الجميل والسامي يتفقان في أنهما يلذان بنفسيهما . و بالإضافة إلى ذلك في أن كل واحد منهما مما يفترض مقدما حكم تفكير لا حكم حواس أو حكم منطقي محدد.³ ، بمعنى أن كل من الجميل والجليل (السامي) يعجب بذاته ولا يفترضان أي حكم معرفي. أما فيما يخص الاختلافات بين الجليل والجميل فيقول كانط في هذا: "فجمال الطبيعة يتعلق بشكل الموضوع. . . أما السامي يمكن أن يوجد أيضا في موضوع غير

¹ إيمانويل كنت، نقد ملكة الحكم، المصدر السابق، ص 143

² كامل محمد محمد عويصة، عمانويل كانط شيخ الفلسفة في العصر الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1993 ص 95

³ إيمانويل كنت، نقد ملكة الحكم، المصدر السابق، ص 152-153

ذي شكل، بمقدار ما يمثل اللامحدود فيه. . . وهكذا يبدو أن الجميل يناسب عرض مفهوم غير محدد للذهن بينما يناسب السامي عرض مفهوم غير محدد للعقل، وهكذا نجد أن الرضا الخاص بالجميل مرتبط بتمثل الكيف والرضا الخاص بالسامي مرتبط بتمثل الحكم¹. ي أن هناك اختلاف بين الجميل والجليل من حيث أن الجميل يتجسد فيشكل موضوع له حدود ، أما الجليل يمكن أن يكون في غياب الشكل ، كما أن الجليل يولد فينا لذة لكن بطريقة غير مباشرة لأنهما يكسبنا رضا ولكن هذا الرضى ليس موحد، حيث نجد أن الجليل يولد فينا رضا ممزوج بالرعب أما الجميل بسبب لنا إحساس باللذة وهي مختلفة عن الإحساس الأول.

ان الجليل شأنه شأن الجميل من حيث انه يتضمن نفس الشروط الأولية التي ذكرها حكم الذوق من حيث تنزهه عن المنفعة واتصاف الحكم عليه بالكلية والضرورة غير انه في حين يستند الجميل إلى اتفاق المخيلة مع الذهن ويتجه إلى المعرفة العقلية نجد أن الجليل يستند الى اتفاق المخيلة مع العقل فيكون أكثر اتجاهاً إلى مجال الأخلاق، ويتفق الجميل والجليل في أنهما يعثان في الإنسان اللذة أو الرضا بذاتها ولا يستندان إلى الإحساس مثل اللذيق ولا التصور العقلي مثل الخير غير ان الجميل يختلف عن الجليل في انه يوجد دائماً فيما هو محدود في حين يوحد الجليل فيما هو لا محدود او يبعث على فكرة اللاهائية.²

يتميز الجميل بانه يثير قوانا الحيوية فيقترب بلعب الخيال، اما الجليل فيتميز بانه يثير فينا الشعور بتوقف هذه القوى الحيوية ثم يتبع ذلك انطلافاً ونوع الارتياح او السرور الذي نحس به نحو الجليل هو القداسة او الاعجاب في حين يوحي الينا الجميل الطبيعي الشعور بنظام الطبيعة نجد ان الجليل يومي الينا باضطرابها.³

كما نجد كانط يميز لنا في تحليله للجليل أو السامي يقسمه الى قسمين وهما الجليل الرياضي والجليل الديناميكي، بحيث يثير الجليل في النفس حركة اما ان ترتبط بالمعرفة فتولد الجليل الرياضي .

أ- الجليل الرياضي:

ويعرف الجليل الرياضي "بأنه ذلك الذي يكون كل شيء بالنسبة له صغيراً ولذلك فلاي مكن لإحساس أن يحيط به" . بمعنى أنه ما يعبر عن ما هو عظيم عظيمة لا تقبل المقارنة أو القياس لأنه كبير كبيراً مطلقاً بحيث

¹ إيمانويل كنت، نقد ملكة الحكم، المصدر السابق، ص 153

² أميرة حلمي مطر، في فلسفة الجمال من أفلاطون إلى سارتر، دار الثقافة، القاهرة، د ط، 1974م، ص 138

³ أميرة حلمي مطر، في فلسفة الجمال من أفلاطون إلى سارتر، المرجع نفسه، ص 139

أنه لا يمكن مقارنته بأي شيء لأن موضوع الجليل الرياضي غير محدود ولا يمكن قياسه موضوعيا. أو أن موضوع الجليل الرياضي غير محدود ولا يمكن قياسه موضوعيا. كما أنه يتعلق بالأشياء التي لها حجم ضخم فيها ومنها.

ب- الجليل الدينامي:

اما بالنسبة لهذا الجليل "يتعلق بالطبيعة حين ينبغي النظر إليها على أنها سامية بالنسبة إلينا بمعنى ديناميكي، ينبغي أن تصور على أنها تثير الخوف¹. من جانبنا ومن أمثلته العاصفة الهائلة ومن امثلة الجليل الديناميكي العواصف والبراكين. غير ان لا ينبغي ان يتحول احساسنا بالجليل الى رهبة وخوف كما لا ينبغي ان يتحول احساسنا بالجميل الى شعور باللذة.

وعلى هذا فان ظاهرة الجمال عند "كانت" انما تستثير اعجابنا لأنها تعبر عن الانسجام او الاتساق او النظام وهذا هو قوام الجمال ومثال تقديرنا واعجابنا بالشيء الجميل في مجال الطبيعة، اما في مجال اللامتناهي فإن إعجابنا إنما يرجع إلى شعور بالجلال أي بالروعة والعظم².

نستخلص من هذا أن الفلسفة الجمال التي يحاول أن يطبق عقلانيته في الإستطبيقا، وتمحورت حول تحليل الجميل الذي يؤسس لملكة الحكم، ثم الشروط التي يتأسس عليها الحكم الجمالي وهي الكم والكيف والجهة والإضافة التي تمثل كل اللحظات، ثم تحليل الجليل الذي يحتكم إلى العقل.

¹ إمانويل كنت، نقد ملكة الحكم، المصدر السابق، ص172

² محمد علي ابو ريان، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، دار المعارف، ط1، 1970، ص39 - 40

المبحث الثالث: أهم الانتقادات التي وجهت لكانط

يعتبر كانط الوجه الأبرز للحدثة الفلسفية في مختلف الإشكاليات الفلسفية مبادئها لأن كانط جعل من النقد شعاراً أساسياً في فلسفته النقدية بحيث طبقت في المعرفة والأخلاق والجمال. وهو بالك سمح كانط في نسقه الفلسفي بإنفتاحات فكرية لتدشين أول نظرة فلسفية في الحدثة مع هيغل، وما بعد الحدثة مع نيتشه وهابرماس.

المطلب الأول: فريدريك هيغل

فبعد صياغة كانط لفلسفته النقدية كان لا بد من وقوع تناقضات في فلسفته ولعل أبرز من وجه إنتقاداً لفلسفة كانط هيغل، بحيث " . . . ينقد هيغل كانط بسبب قنوعه بدور العقل المحدود من خلال اعتباره مجرد شكل فارغ لما هو تجريبي، وبسبب محاججته بأنّ العقل متمظهر بالفاهمة، يتلقّى مضمونه من النقيض الذي يتوجه إليه فقط، أي المضمون التجريبي أو الحقيقة التجريبية . . . " ¹ فنقد هيغل لكانط بسبب وقوع حالة من الفشل الحتمي للتجريبية في الوفاء لمبدأ انعدام الوحدة في المضمون. العبرة التي ينبغي أن نستخلصها مجدداً ليست شكلاً هيويميا من التشكيك الذي يعتمد على تبني مبدأ التجريبية بل قصور هذا المبدأ في حد ذاته أو قصور التوقع بأن يكون لمضمون البحث وغير المحدد للإدراك الحس شيئاً في إمكاننا معرفته.

فهو بالرغم من أن هيغل يتفق مع كانط في ضرورة البحث الفلسفي عن منطلقات النشاط المعرفي لدى الناس. "إلا أنه أخذ عليه كونه يدرس ملكة المعرفة عند الإنسان خارج نطاق التاريخ؛ إنه يقول رداً على كانط: "أن دراسة المعرفة ممكنة فقط أثناء عملية المعرفة، وأن البحث فيما يسمى أداة المعرفة ليس إلا معرفة هذه الأداة" . . . والرغبة في المعرفة قبل أن نبدأ المعرفة لا تقل سخافة عن ذلك السكولائي الذي يريد أن يتعلم السباحة قبل أن ينزل إلى الماء. . . !! " ²

هيغل بالرغم من إتفاقه في نقطة البداية للبحث الفلسفي في شروط إمكانية قيام المعرفة وحدودها إلا أن هيغل يرى كانط قد أخطأ في نقده للمعرفة .

¹ دينيس شولتغ، هيغل ناقداً كانط معاصر الذاتية في الاستنباط الترانسندنتالي، تور: طارق عسيلي، مجلة الاستغراب، العدد 14، المركز السلامي للدراسات الإستراتيجية، 2019، ص59

² غازي الصوري، حول فلسفة هيغل و فيورباخ، تاريخ الإطلاع، 8: 40، 2023/04/15، <https://m.ahewar.org/s.asp?aid=12002&r=0>

كذلك من خلال بحثنا في مضمون فلسفة كانط المعرفية من خلال مشكلة الذي طرحها كانط في إمكان وجود أحكام قبلية تركيبة " فكان كانط في كتابه نقد العقل الخالص يدور حول مشكلة رئيسية هي مشكلة إمكان وجود أحكام تركيبية قبلية في آن واجد"¹ ونعرف أن كانط قد تحدث حول مشكلة الأحكام بين التحليلي والتركيبى إلا أن كانط حاول أن يجمع بين التركيبى والقبلي في الأحكام، بهذا يحاول كانط أن يبيّن الميتافيزيقا علما قائما

كانت عناية هيغل بموقف كانط من أجل تخطي الثنائية. كذلك إن ثنائية كانط في فلسفته وإنحطاطه في تفكيره من خلال محاولة التمييز بين الفينومين والنومين بهذا يرفض كذلك هيغل في المشكلة التعريف بين الذات والموضوع، " لم يقبل هيغل الشيء في ذاته الذي قال عنه كانط فاعبره إمتداداً للتوكيدية فلا يمكن للحقيقة أن تكون مزدوجة ولا تكون مزدوجة ولا تكون ذات وجهين وجه ظاهري وآخر باطني."²

كما لا يمكن تجاوز النقد الهيغلي من دون ذكر كيف تناول هيغل الإستنباط الترنسندالي Transcendental Deduction* للمقولات الذي يجريه كانط في مؤلفه نقد العقل المحض. في جزء الاستنتاج ترنسندالي، كانط "هذا يحصل بواسطة مقولات كيف: الواقع، النفي، الحدود إلا عن طريق فعل التعيين الذي تقوم به الذات، من خلال هذه الإحساسات التي تقابلها في الحس الباطن"³ لأن كانط يقوم بتحويل وظيفة الفكر جعلت للموضوعية إلى شيء ذاتي فحسب بل تقتصر صلاحية المقولات الفهم الترنسندالية على ظهور الأشياء أمام الأمر الواقع، وليس على ماهيتها في حد ذاتها.

كان الشيء في ذاته الذي أسس عليه كانط فلسفته سيكون قد أوصله إلى تناقض في الأخير ويقول الدكتور الطيب بوعزة : " إنتهى كانط بالقول بأن هناك فينومين ونومين وأنكر على العقل إمكان بلوغ الشيء في ذاته ، و قال بأن العقل ينبغي أن يقف على ظاهر الأشياء، لكن ما هو مشروع كانط؟ أليس هو دراسة العقل أليس هو دراسة الشيء في ذاته فكيف يحصل هذا التناقض في فلسفة كانط . "فدراسة الفينومين ودراسة العقل أوقعته في التناقض وهذا ما أنتقده فيه هيغل فيما بعد لكن رغم محاولات هيغل التي قادها في

* تترجم بالإنجليزية transcendental بمعنى التجاوز و التعالي ،فهو شيء مفارق ليس فوقه شيء ، و هو يجاوز كل حد معلوم و الشيء المتعالي لهذا السبب يتحدى التجربة

المادية و التفسير العلمي المادي(أنظر عبد الوهاب المسيرى، موسوعى اليهود و اليهودية و الصهيونية، مج 1، دار الشرق ، القاهرة، ط1، 1999، ص58)

¹ عبد الفتاح الديدي، فلسفة هيغل، مكتبة الأنجلو المصرية، د ط، القاهرة، 1970، ص 163

² عبد الفتاح الديدي، فلسفة هيغل، مكتبة الأنجلو المصرية، المرجع نفسه، ص 165

³ دينيس شولنغ، هيغل ناقداً كانط معائر الذاتية في الاستنباط الترنسندنتالي، المرجع السابق، ص 65

إظهار معارضته لكانط، وقوله لعكس ما قاله وتماماً، فقد قدم نسق لهذا المذهب بمتابعته تقدم الفكرة تقدماً منهجياً ابتداءً من الوجود إلى الروح إلا أنه لم يفلح في ذلك حسب تقدير نيتشه لأنه هو الآخر لم يخرج من دائرة الميتافيزيقا وبالإجمال نقول أن النقد الهيجلي القائل بوجوب اعتبار أن منهجية كانط الفلسفية ناتجة عن تناقضات في الفكر الكانطي، أو أن كانط بنفسه أشار إلى وجهة النظر الحيادية للمثالية المطلقة، إلا أن هيجل قدم نسقا للنسق في فلسفة الحداثة وبعده اكتمل على يده.

المطلب الثاني: فريدريك نيتشه

ارتبط أسم فريدريك نيتشه (1844- 1900) بالمظاهر الفلسفية التي سادت من النصف الثاني من القرن العشرين والمعروفة بأسم ما بعد الحداثة، أذ أنه لا ينتهي عند توضيح علاقة التأثير بل يمتد ليوضح العلاقة الديناميكية بين نيتشه والعديد من الفلاسفة الحداثيين من أمثال كانط. ان العلاقة بينهم من ناحية وبين نيتشه من الناحية الأخرى ليست علاقة تأثر فحسب، بل يمكن وصفها أيضاً بأنها إعادة لقراءته وتفسيره واكتشاف لنواح ثورية كامنة في فكره لم تتضح في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين. ويعد رفض نيتشه لمفهوم الحقيقة والذات. أول عوامل تأثير نيتشه في فكر ما بعد الحداثة إلا وهو رفضه لروح النظام والنسق اللتين تحكمان الفلسفة الحديثة، ولذلك كان نصيب كانط من النقد الذي وجهه إلى الحداثة وما أتت به.

لقد أحدث كتاب كانط نقد العقل المحض أثراً في الفكر الغربي المعاصر، لأن كان قد نادى ببحت العقل وفحصه باستخدام النقد، كما اتسمت فلسفته بالصبغة العقلية والتنوير في الفكر الحداثة، وقيام فلسفته على حقائق ميتافيزيقية لا زمنية كمفهوم النومين* أو الشيء في ذاته، و"تعليق نيتشه على ذلك التصور أنه محض وموقف لاهوتي لا يمت بصلة للفلسفة." ¹ وهذا ما يراه نيتشه معنى أنه يتجاوز الحقائق الواقعية ويتجاوز التاريخ، أنه مخالف للفلسفة أو بالأحرى هي ميتافيزيقا.

ينتقد نيتشه لفكرة التي كونتها الحداثة الغربية حول نفسها، بأنها أحدثت قطيعة مع الميتافيزيقي وفكر العصور الوسطى اللاهوتي كما صرح ذلك هيجل أكثر من مرة، فمن خلال هذه الفكرة المدعاة من طرف فلسفة الحداثيين يكشف لنا نيتشه الوجه الحقيقي لهذه المعقولة الحديثة، فحسبه أن هذه الأخيرة وضعت من القطيعة

* النومين Noumenon هو الشيء في ذاته و هو الحقيقة المطلقة التي تدرك بالحدس العقلي لا بالتجربة و الإدراك الحسي (أنظر جيل صليبيا، المعجم الفلسفي ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د ط ، 1982، ص 513)

¹ محمد دوير، ماركس ضد نيتشه الطريق إلى ما بعد الحداثة، مكتبة الخبر الإلكتروني، ط 3، 2020، ص 272

ماهيتها وأساسها، ويلحظ أن هذا الانحطاط الذي وصلت إليه توغل في لب كل عناصرها الثقافية ومجالاتها العلمية، فهذه المعقولية الحديثة ما هي إلا امتداد للميتافيزيقا التقليدية واللاهوت ونجد نيتشه يقول: " لا يزال البعض في حاجة إلى الميتافيزيقا، وحتى هاته الرغبة الحادة في اليقين والتي تنفجر اليوم وسط الجماهير بشكل علمي، وضعي، هاته الرغبة في إرادة امتلاك شيء قار بشكل مطلق. . . كل هذا يظهر الحاجة إلى سند، إلى دعامة، باختصار يظهر غريزة الضعف التي لا تخلق، والحق يقال، وإنما تحافظ على الديانات، على الميتافيزيقا، وعلى القناعات بمختلف أشكالها.¹ وذلك معناه أن دعامة الحداثة الأولى هي ميتافيزيقا الفلسفة الحديثة وأن ركيزة الفلسفة هي العقل الذي يدعي أنه قادر على المعرفة وذلك ما يختصره النقد النشوي في فلسفته وما يعيبه على كانط ومن قبله الذين خاضوا في هذا الغمار .

لم يكن كانط يخرج عن نسقية أفلاطون القديمة في البحث الفلسفي لأن مركز البحث مشترك بين الفلسفة اليونانية مع أفلاطون والبحث الفلسفي في العصر الحديث واستخدامهم نفس الأداة الا وهي العقل بحيث " نجد نسخة أفلاطون في العصر الحديث، والتي يعبر عنها كانط، فهو الآخر ميز بين العالم الحقيقي والعالم الظاهري.² " بحيث مازالت الميتافيزيقا التقليدية محافظة على كيانها في الفلسفة الحديثة، كمثالية أفلاطون لا زالت نفسها هي ترسندالية كانط فكلاهما مجاوز للواقع بمعنى أنها ميتافيزيقا، وبالرغم من محاولات كانط في نقد الميتافيزيقا التقليدية وتحريره للفلسفة الحديثة من أوهمها، بأن يبين ادعاءات وحدود العقل، وذلك ما لا ينكره نيتشه، إلا أن هذا الأخير يرى أن نهاية كانط ما هي إلا نهاية لكل فيلسوف دخل في متاهات الميتافيزيقا والتي هي قائمة على ثنائيات مثل: الفينومين والنومين، الإيمان والمعرفة.

ولم تتوقف ميتافيزيقية كانط في مفهومه للتعالي، فقد " استطاع استخدام هذه الكلمة استخداما غير مألوف في عصره، وهي تتضمن شروطا قبلية لحصول الإدراك الحسي والمعرفة العلمية، وبهذه الشروط ما يسميه بالصور العقلية للانطباعات الحسية (المكان والزمان)، وأيضا للتصورات القبلية (المقولات) وتلك الصور ليست مشتقة من الخبرة الحسية وهي قبلية وضروري. لكي تتم خبرتنا الحسية في العالم التجريبي.

¹ نيتشه، العلم المرح، تر: حسان بو رقية و محمد الناجي، أفريقيا الشرق، ط1، الدار البيضاء، 1993، ص ص 209-210

² نيتشه، العلم المرح، المرجع نفسه، ص 185

¹ "ويقصد بذلك أن كانط حاجتنا إلى العالم الموضوعي من أجل حصول المعرفة لكن نيتشه يعيبها على كانط وقد سبق ذكرنا أنه يعتبرها لا تمت للفلسفة بصلة ما دامت أنها متجاوزة للواقع ومحضة.

المطلب الثالث: يورغن هابرماس

يتناول هابرماس (1929 إلى يومنا هذا) في نقده لكانط من خلال رؤية خاصة، وهي أن النقد يجب أن يكون قائماً على الفحص التاريخي وهو ما يستوجب إعادة صياغة جديدة، وهنا استطاع هابرماس أن يؤسس مفهوماً جديداً على النقد الكانطي، لذلك ستكون رؤية هابرماس نحو إحياء كانط لكن بتصحيح ما عجز عنه كانط أو صياغة جديدة من خلال مفهوم الفضاء العمومي.

و يقول هابرماس: "إنني أستطيع أن أؤكد هنا، ودون أدنى مجال للشك، أن التداولية الكانطية تعود بأصولها إلى واقعية دون ثلاث، ذلك أن الإطار الخاص لمجمل تساؤلاتنا يظهر لنا ذلك اللاتناسق الفاضح بمفهوم الصحة أو الصواب الأخلاقي الذي مازلت أصر على نفسه بالصيغة الإبتيمية.² فالقصد هنا هو محاولة إحياء نهج الكانطي أو بما يتوافق مع متطلبات العصر على نفس حقول المعرفة في فلسفة ما بعد الحداثة.

إننا نلمح تأثير هابرماس كانط على مستوى الإشكال السياسي الأخلاقي، غير أن هذا التأثير يعكس تجاوزاً هابرماسياً لكانط، خاصة عندما أكد كانط أن الإشكالية الأخلاقية تقوم برمتها على مسلمات التشريع الذات وعلى أساس تأملات ذاتية، وهذا حسب هابرماس يعكس عجز الكانطية اليوم على أن تستوعب الميدان الاجتماعي والسياسي للعلاقات القانونية.² "كان للفلسفة الكانطية تأثيراً على هابرماس في مشكلة الأخلاق إلا أنها يعاب عليها مبدأ الذاتية الذي يعتبر من خصائص فلاسفة العصر الحديث بما فيهم كانط، ويرى هابرماس أن الكانطية لا تستوعب متطلبات عصره خاصة في الأخلاق السياسية.

و قد عالج كانط المفهوم العملي وفق خريطة النقد والمفاهيم المرتبطة به مأخذ البدهة، بل سعى إلى تأصيل شرعية مختلفة المفاهيم والأحكام حول المجال العملي داخل العقل متمثلاً كبنية من المبادئ والقدرات التي تشغل تلقائياً وتولد داخل الذات أحكاماً حول الطبيعة وظواهرها وقوانينها، أو حول نظام الحياة البشرية المختلفة، ومختلف قطاعاته العملية، و حتى إذا كانت الأخلاق الكانطية تستند إلى أرضية ذاتية متمثلة في فلسفة الوعي.

¹ صفاء جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، دار المعرفة الجامعية، ط 1، 1999، ص 101

² يورغن هابرماس، إتيقا المناقشة و مسألة الحقيقة، تر: عمر مهيل، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2010، ص 62

² علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط 1، 2011، ص 37

وإن كانت تتجه نحو تأسيس قانون أخلاقي كلي، فإن الأخلاقية المقترحة من قبل هابرماس فهي تحاول أن تكون منخرطة في سياق الحياة السوسولوجية من خلال فاعلية الحوار والنقاش لإرساء قواعد أخلاقية تتسم بالكلية، ذلك أن العقل الذي سعى هابرماس إلى تأسيسه هو العقل التواصلي، لذلك "هو دافع عن العقل ونظر إلى الحادثة على أنها مشروع لم يكتمل بعد"¹ و يسعى إلى إعادة بناء هيكله الأساسي قياساً زاعم الصلاحية الموافقة لنموذج نوعية من التعابير الإشكالية والأقوال المحاجية التي خلفتها تنويرية كانط و الحادثة الغربية.

¹ عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، د ط، 2021، ص36

خلاصة الفصل:

من خلال هذه الفصل توصلنا إلى بعض النتائج ومن أهمها :

إن الفعل الأخلاقي يستمد قيمته الأخلاقية من الإرادة الخيرة وهي بالضرورة تخضع للواجب الأخلاقي، الذي يعد أساس الأخلاق في نظر كانط.

الواجب الأخلاقي يتمثل في ضرورة القيام بالواجب من اجل الواجب وهو ضرورة القيام بالفعل الأخلاقي وفقا للقانون الأخلاقي الذي يضبط القواعد الأخلاقية والتي تصنف إلى أوامر شرطية لا تعد أفعال أخلاقية، وأوامر قطعية مطلقة تعتبر أفعالا أخلاقية.

كما أن الفلسفة الجمالية الكانطية تدرس بين تحليلين الجميل والجليل من حيث ناحية الجميل فهو حكم ذوقي ينشأ عن طريق الانسجام .

أما اللحظات المترتبة وفق الأحكام من حيث الجهة والكم والكيف والإضافة فهي تعبر عن اللحظات المختلفة للحكم الجمالي.

فيما يخص الجليل هو الذي ندركه بالعقل ويميز بين صورتين للجليل الأولى هي الجليل الرياضي الصورة الثانية هي الجليل الحركي أو الديناميكي.

أما بالنسبة للانتقادات مثل هيغل الذي حاول أن ينتقد المتنى الكانطي من خلال مفهوم الفينومين الذي أنتقده بشدة، أما بالنسبة لنيتشه فقد أنتقد النسقية التي بنيت عليه الفلسفة الكانطية أي العقل واعتبرها ميتافيزيقا.

أما بالنسبة لهابرماس يعتبر كتجاوز أو إعادة تصحيح نقائص وقع فيها كانط باعتباره مشروع لم يكتمل.

الخاتمة

الخاتمة:

ان مهمة الفيلسوف هي مهمة تحريرية بامتياز ، تحول الذات الجاهلة الى ذات عارفة وتجعل الظلمة نورا ونصوبه تسعى دوما إلى زعزعة دغمائيات وتصورات مقيدة لكل خطوة نحو التنوير العقلي مقيد للفكر، فالفكر المستنير يفلت من كل خطابات النزعة الوثوقية خاصة الدغمائية الاستيمية وهنا تظهر شخصية كانط الفكرية النظرية في سؤال المعرفة و فعل التحرر من السبات الدغماطيكي لتكون النزعة العقلانية النقدية التي أتى بها عصر الأنوار هي ما يمكن للإنسان معرفته أو مستطاعه في فعل المعرفة المحضة أو ربما إذا ذهبنا مع كانط إلى ما يسمى نقد العقل المحض وعليه فإنّ الغرض من البحث عن سؤال المعرفة في الثلاثية النقدية هو بحث في:

مفهوم المعرفة و ما يرتبط به من مصطلحات كالعلم، الفهم، الإدراك، وانفتاحه على العديد من المعاني، و لعلّ البحث في المفهوم فلسفيا لا يخلو من صعوبة باعتبار اختلاف التصورات الفلسفية، وهو ما استدعى ضرورة إعادة البحث في المفهوم و مراجعته.

خاصة إذا نظرنا إلى تاريخية المفهوم ، ومدى تداول البحث في طبيعة المعرفة عبر العصور من العصر اليوناني (أفلاطون و أرسطو) و العصر الوسيط (الفلسفتين المسيحية و الإسلامية) و العقليون بمنهجهم العقلي مرورا بالتحريبيين حتى كانط.

فالمعرفة واحدة عند كانط سواء كانت متعلقة بالموضوعات الخارجية أم كانت متعلقة بالذات العارفة نفسها وهذه الأسس التي تتكون منها المعرفة؛ هو أن الكيفية التي يجري بها المعرفة، وتتوقف بالضرورة على مصدرين هما حساسية التي يعطى بفضلها الموضوع و الفهم الذي نفكر بفضلله في هذا الموضوع.

ويؤكد كانط إن وحدة الحساسية هي وحدها التي تكون ما هنالك من علاقة بين التصورات و الموضوع و من ثم فان ماهي التي تركب القيمة بالموضوعية لتلك التصورات.

إن القدرة الحسية و العقل الفعال شرطان متميزان و منفصلان لكل معرفة فبينما تمدنا القدرة الحسية بمادة المعرفة نجد إن هذا العقل الفعال هو الذي يصدرها، وبدون هذه القدرة الحسية لكانت المعرفة غير ذات موضوع . ولكن لولا العقل الفعال لصارت المعرفة غير قابلة للتعقل أصلا فالحدوس الحسية بدون مقولات عقلية تبقى

عمياء، والمقولات العقلية بدون حدوس حسية تبقى جوفاء وهذا يعني أن المعرفة الحقيقية هي في الجمع بين المقولات العقلية والحدوس الحسية.

فتحليل المعرفة العلمية الحقّة يتقوم على مجموعة من الأحكام وهي التي اهتم كانط بتصنيفها إلى أحكام تحليلية وأخرى أحكام تركيبية . ولما كان الحديث عن الزمان والمكان فإنّهما نواة كل حدس حسي يقول كانط : " ليس في طوقنا نحن البشر أن ندرك الأشياء الحسية، إلا على وجه منتظم ومتناسق، وتناسق الأشياء الحسية وانتظامها لا يكون إلا بتوسط صورتين قبليتين زودت بهما الحساسية البشرية هما صورتا الزمان والمكان " فهذين الشكلين من الحساسية هما قانونا العقل عند كانط .

ومن جهة أخرى قد طرحنا تطبيقات المعرفة من جهة أنّ الفعل الأخلاقي يستمد قيمته الأخلاقية من الإرادة الخيرة و هي بالضرورة تخضع للواجب الأخلاقي ، الذي يعد أساس الأخلاق في نظر كانط. كما أن الفلسفة الجمالية الكانطية تدرس تحليلية الجميل و الجليل من ناحية أن الجميل هو حكم ذوقي ينشأ عن طريق الانسجام . أما اللحظات المترتبة وفق الأحكام من حيث الجهة و الكم و الكيف و الإضافة فهي تعبر عن اللحظات المختلفة للحكم الجمالي. و فيما يخص الجليل هو الذي ندركه بالعقل و يميز بين صورتين للجليل الأولى هي الجليل الرياضي و الصورة الثانية هي الجليل الحركي أو الديناميكي.

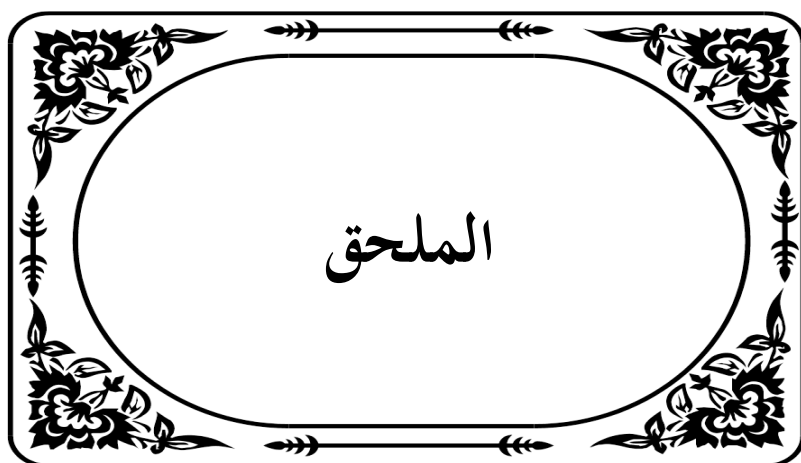
يقول هوبير غرونيي " إنّ الفلسفة الحقيقية يشرفها الدحض "¹ ، فعظمة فلسفة الفيلسوف تتأتى من قابليتها للدحض و النقد وهذا ما يبرر تحايل الانتقادات التي تحافتت على التصور الكانطي للمعرفة مثل هيجل الذي حاول أن ينتقد المتن الكانطي من خلال مفهوم الفيومين و نيتشه بنقده للنسقية التي بنيت عليه الفلسفة الكانطية . بالرغم من لطف هابرماس مع فلسفة كانط بقيامه بإعادة تصحيح النقائص التي وقع فيها الفكر الكانطي.

ولكن من وجهة نظر أخرى يجب الاعتراف بأنّ إقرار كانط بالصوّر القبلية للإدراك الحسيّ والمقولات القبلية للذهن يكشف عن نزعة مثالية. تقوم بتقديم النظري على الواقعي الماديّ أو العملي.

وبالرغم من ذلك تبقى معالجة كانط لمفهوم المعرفة وما أحدثه من تحول في تاريخ الفلسفة هو الثورة الكوبرنيكية عينها من حيث هي تآلف بين مفهومي الماقبلي و المابعدى ينتهي إلى ضرب من التفكير النظري

¹ Hubert Grenier, la connaissance philosophique, edt Masson, 1973, pp22-23.

الذي يضبط النقد حدوده ومحاكمة العقل لذاته أو ما يسمى بنقد العقل ليس سوى ضرب من الحداثة العلمية المعرفية تكون فيها من هنا يكون التنوير الحقيقي هو في القدرة على رسم حدود العقل و المعرفة ذاتها . و قد توصلنا في إطار دراستنا لسؤال المعرفة عند كانط أن المعرفة نسبية و سوف تبقى نسبية لأنّ العقل بالرغم من كليته سوف يبقى دائما محدود و لا يستطيع النفاذ إلى معرفة الأشياء في ذاتها و تكون بذلك المعرفة في حدود العقل .



1. سيرته الذاتية



ولد إمانويل كانت في 23 أبريل عام 1724 بمدينة كونيجسبرج الواقعة على الحدود الشمالية الشرقية لألمانيا، نشأ لأسرة متدينة وفقيرة وتعاني الحرمان والحاجة وكان والده مجتهدا في عمله اما والدته انا رويتر فكانت شديدة التدين حريصة على سماع المواعظ مما دعاها إلى إلحاق إيمانويل بمعهد فردريك، وتوفيت أمه في الثالث عشر من عمره فيما توفي والده حينما كان عمره 22 سنة مما يعني تحمله لجزء من مصاريف، فقد "نشأ كانط في جو مسيحي مشبع بروح النزعة التقوية Piétisme فأثرت على نفسه هذه التربية الدينية التي تلقاها منذ صباه، خصوصا ان والدته كانت متمسكة بهذه النزعة الدينية"¹ اي أن كانط كان العامل الأول لأثر الدين على فكره بدأ منذ نشأته أولا في حياته العائلية والثاني هو كون أمه متمسكة بالنزعة التقوية وهي نزعة دينية مسيحية بروتستانتيا.

فكانت فترات حياته تلقي تعليمه في المدارس الدينية مثل مدرسة تابعة لمستشفى القديس جورج حيث تعلم خلال عامين مبادئ القراءة والكتابة والحساب وأصول الدين المسيحي. وانتقل بعد ذلك الى كلية الملك فريدريك التي يديرها فرانز شولتز الذي كان رائدا من رواد المذهب التقوى.² يظهر بداية تعليمه انه تلقى العلم في المدارس الدينية، وهي التي تعطي اثر في كانط على فلسفته من بعد، وعندما التحق كانط بالجامعة تلقى أيضا من أساتذة في علم اللاهوت مثل شولتز.

¹ زكريا إبراهيم، كانت أو الفلسفة النقدية، دار مصر للطباعة، د ط، ص 28

² مصطفى النشار، فلاسفة أيقظوا العالم، الروابط للنشر و تقنية المعلومات، القاهرة، ط7، 2007، ص309

ولا سيما بداياتها وفترة الشباب في حالة اقتصادية سيئة وتلقى تعليمه الثانوي في مدارس المدينة وظل على حاله إلى أن وصل عمره العشرين ودخل الجامعة بدون دخل ثابت بحيث كان يعاني من الفقر الشديد وصعوبة العيش طوال فترة دراسته الجامعية لكنه تغلب على بعض المعاناة بأنه كان يُعلم المتخلفين من زملائه حتى يوفر نفقات تعليمه ومعيشته، وقد رفض طلبه للحصول على الأستاذية في هذه الفترة مرتين وظل فقيرا ينتقل من منزل إلى منزل وقد حضر في مواضيع متباينة من اجل اجتذاب عدد اكبر من الطلاب وكان عليه أن يحاضر بلغة واضحة ليتيسر له العيش ولا بد كما يذكر بعض المؤرخين أن كانط المعلم كان يختلف عن كانط المؤلف الذي اشتهر بغموضه وتعسر فهمه وبعدهما أكمل دراسته بجامعة كونسجرج طالبا للاهوت في كلية الفلسفة أراد له ابوه ان يكون خطيبا وان يهز راسه يوما من فوق المنبر لكن إقباله على دروس الفلسفة العامة كان أكثر من إقباله على دروس اللاهوت ربما يكون ذلك مرجعه الى التعليم الذي تلقاه في طفولته والذي أورثه مقنا لشكليات الدين.¹

و في آخر أيام كانط شعر بانحطاط قواه العقلية، فاضطر إلى اعتزال التعليم بالجامعة وظلت حالته الجسمانية والعقلية تسوء يوما بعد، وفي الثاني عشر من فبراير 1804 توفي كانط.

1.1. مؤلفاته :

ومن أهم مؤلفات كانط:

- ✓ نقد العقل المحض (Kritik der reinen Vernunft): ألفه سنة، 1781 ويعد من أهم مؤلفاته نقد فيه العقل النظري وبين له حدودا.
- ✓ مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبله (Introduction à chaque future métaphysique): نشر سنة 1783 تحدث عن المذهب الفلسفي وسلك له منهج تحليلي وبدء من الواقع وانتهى الى المبادئ العامة .
- ✓ تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق (Établir la métaphysique de la morale): تحدث فيه عن مذهبه الفلسفي وسلك فيه منهجا تحليليا ووصفيا
- ✓ نقد ملكة الحكم (Critique de la reine du jugement): قدمه عام 1790 ويمثل وجه نظره في علم الجمال ومحاولته التوفيق بين الضرورة العقلية والحرية .

¹ حضر حيدر، إيمانويل لكانط: الفيلسوف الشاهد على الحداثة و الناقد لعبوها، مجلة الإستغراب، العدد9، السنة الثالثة 5 نوفمبر 2017، ص313

- ✓ الدين في حدود مجرد العقل (La religion dans les limites de la simple raison): قدمه عام 1790 و أوضح فيه أهمية المسيحية باعتبارها دين العاطفة الذي يقوم على الأخلاقية والمثالية البعيدة عن الترتيب وقد أثار هذا الكتاب سخط رجال الدين والملك فردريك.
- ✓ قد العقل العملي (Avoir un esprit pratique): نشر سنة 1788 قدم فيه مواضيع تتضمن فيها أسئلة عدة عنوانين وهي (ماذا)
- ✓ مشروع للسلام الدائم (Projet pour la paix permanente): نشر سنة 1795 في هذا الكتاب عن ترشيد الحرية الإنسانية والأفكار
- ماذا استطيع ان اعرف ، وماذا يجب عليه أن افعله ، و أي أمل استطيع ان اعمله، وما هو الإنسان مجموعة اطاريح : عناوينها (في النار ، المبادئ الأساسية للمعرفة الميتافيزيقية ، المنادولوجيا الفيزيائية، في صورة العالمين الحسي والمعقول ومبادئهم.)
- ✓ انطولوجيا الوجود (Ontologie de l'Existence): وفيه اثبت ان فلسفته فلسفة ميتافيزيقا اصيلة.
- ✓ ثلاث نصوص تأملات في التربية؟ وما هي الأنوار؟ وما التوجه في التفكير ؟ (Trois textes de réflexions sur l'éducation ? Quelles sont les lumières ? Et quelle est l'orientation de la réflexion)
- ✓ كتاب المبادئ الميتافيزيقية الأولى لنظرية الفضيلة (Livre des premiers principes métaphysiques de la théorie de la vertu): ويعد آخر كتاب نشره قبل وفاته سنة 1797.¹

2. 1. حياته الفكرية

لقد شهدت طريقة تفكير إيمانويل كانط تطورا عبر ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى هي المرحلة العلمية العقلية وقد تأثر فيها كانط بكل من ليبنتيز وكريستيان فولف وهو ما جعل منه عالما قبل أن يكون فيلسوفا، بمعنى أن نظرية ليبنتيز حول المونادات كانلها دور كبير في ميل كانط إلى فهم الطبيعة قبل توجهه إلى الموضوع الفلسفي بوجه عام والأكسيولوجي على وجه التحديد، كذلك ساهمت وضعية أستاذه المباشر كريستيان فولف في توجه كانط إلى دراسة وفهم الظواهر الطبيعية؛ أما الميزة العامة في هذه

¹ محمد محمد كامل عويضة، الأعلام من الفلسفة، عمانويل كانط، المرجع السابق، ص 10-27

المرحلة فيمكن حصرها في المبدأ العام الذي لازم كل أفكار هذه الفيلسوف إذ كان يعتقد كانط أنه يمكننا التوصل لحقائق معرفية بواسطة العقل فقط؛ وقد تأكد ذلك لدى كانط من خلال نزعته العلمية من خلال اهتمامه بالرياضيات والفيزياء وعلم الفلك وهو ما تجسد في كتاباته الأولى كنظريته حول تكون الأجرام السماوية من خلال ردها إلى السديم الأول ورفض فرضية الأزلية وهو ما برهن عليه لابلاس فيما بعد¹

أما المرحلة الثانية فهي المرحلة الشكية والتي بدأت سنة 1765م إذ تحول كانط إلى مرحلة جديدة من حياته الفكرية خاصة عندما تأثر بدافيد هيوم، هذا الأخير جعله يشك في فرضية المعرفة العقلية المحضة التي ميزت مرحلته العلمية العقلية، وقد ترتب عن ذلك ميله إلى فرضية جديدة مفادها أن كل معرفة تبدأ تجريبيا أي تولد حسية مع الاحتفاظ بطابعها العقلي؛ تأثر كانط أيضا في هذه المرحلة بالفيلسوف الإنجليزي شافست ييري خاصة في مسألة الأخلاق لكنه سرعان ما رفض تصورات المبنية على الذاتية،

لكن أكثر الفلاسفة تأثيرا في فلسفة إيمانويل كانط في هذه المرحلة كان الفرنسي جون جاك روسو خاصة من خلال أفكاره التي رافقت الثورة الفرنسية.²

تعتبر المرحلة الثالثة من حياة كانط الفكرية المرحلة الأهم كونها تعبر عن نضجه الفلسفي. ففي هذه المرحلة كشف كانط عن توجهاته النقدية وقد بدأت سنة 1775م بالضبط عندما انتقل من خلالها إلى مرحلة جديدة في حياته الفكرية وهي المرحلة التي توجته كفيلسوف مبدع متجاوزا كلا من الفلسفة التجريبية والفلسفة العقلانية من خلال مثاليته المتعالية في ثلاثيته النقدية الشهيرة حول المعرفة والأخلاق.

¹ زكريا إبراهيم كانت أو فلسفته النقدية، المرجع السابق، ص 31.

² زكريا إبراهيم كانت أو فلسفته النقدية، المرجع نفسه، ص 31.



أولا : قائمة المصادر

- 1- إيمانويل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة، ترجمة: نازلي إسماعيل حسين ومحمد فتحي الشنيطي، دار موفم للنشر، د ط، 1991.
- 2- إيمانويل كنت، نقد ملكة الحكم، ترجمة: غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، 2005.
- 3- إيمانويل كانت، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، د ط، 2020.
- 4- إيمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، ترجمة: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط 1، 1952.
- 5- عمانويل كانط، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، دط، بدون سنة.

ثانيا قائمة المراجع:

1-2 المراجع بالعربية:

- 1- أميرة حلمي مطر، في فلسفة الجمال من أفلاطون إلى سارتر، دار الثقافة، القاهرة، د ط، 1974.
- 2- أحمد عبد الحليم عطية، كانط وأنطولوجيا العصر، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2010.
- 3- أمل ميروك، الفلسفة الحديثة، التنوير للنشر والتوزيع، د ط، 2011.
- 4- إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء للطباعة والنشر، اسكندرية، د ط، د س.
- 5- إدريس خضير، دعائم الفلسفة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط 4، 1992.
- 6- إسماعيل صلاح، نظرية المعرفة: مقدمة معاصرة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط 1، 2020.
- 7- باروخ سبينوزا، رسالة في إصلاح العقل، ترجمة: جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، د ط 1990.

- 8- ج. ف. ليبينتر، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ترجمة: أحمد فؤاد كامل ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، المغرب، د ط ، 1983.
- 9- جون رولز، محاضرات في تاريخ فلسفة الأخلاق، ترجمة: ربيع وهبة، المركز العربي، للأبحاث ودراسة السياسات ، بيروت، د ط ، 2019.
- 10- جون كوتنفهام ، العقلانية فلسفة متجددة، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي، مركز الانتماء الحضاري، ط 1 ، 1997.
- 11- ديفيد هيوم، مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة : موسى وهبة، دار الفراي، بيروت، ط 1، 2008.
- 12- راوية عبد المنعم عباس، أساطين الفلسفة الحديثة والمعاصرة (جون لوك إمام الفلسفة التجريبية) ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د ط ، 1996.
- 13- رسول محمد رسول، التفلسف النقدي: إمانويل كانط والمعرفة البديلة، كلمة للنشر والتوزيع ، بيروت، ط 1، 2016.
- 14- رياض شريم، الفلسفة الحديثة مذاهب وتيارات، وزارة الثقافة، الأردن، ط 1، 2021.
- 15- رينيه ديكارت، مقال في المنهج، ترجمة محمود محمد الخضير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ط 3، 1985.
- 16- رينيه ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة: عثمان أمين، المركز القومي للترجمة، القاهرة، د ط، 2009.
- 17- زكريا إبراهيم، كانت أو الفلسفة النقدية، دار مصر للطباعة ، مصر، د ط، د س.
- 18- زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، مكتبة مصر ، مصر، د ط ، 1979.
- 19- زكي نجيب محمود وأحمد أمين، قصة الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة، د ط ، 2020.

- 20- شفيق الجبوريو إبراهيم الجبوري، علم اجتماع المعرفة عند ابن خلدون: دراسة نظرية تحليلية، دار غيداء للنشر والتوزيع، د ط ، 2012.
- 21- صفاء جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريديريك نيتشه، دار المعرفة الجامعية، دط، 1999.
- 22- عبد الرحمن بدوي، إمانويل كنت، الجزء الأول، وكالة المطبوعات ص. ب. 1019 ، الكويت، ط1، 1997.
- 23- عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية : إشكالية التكون والتمركز حول الذات، المركز الثقافي العربي، د ط ، 1997.
- 24- عبد الله شمت المجيدل، تطور الفكر الفلسفي من الفلسفة اليونانية إلى المعاصرة، دار الإعصار العلمي، للنشر والتوزيع ، عمان ، ط1 ، 2015.
- 25- عبد الفتاح السعيد، محاضرات في الفلسفة الغربية الحديثة، سامي للنشر والتوزيع، الوادي، د ط ، 2021 .
- 26- عبد الفتاح الديدي، فلسفة هيجل، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة، د ط ، 1970.
- 27- علي الشناوة وادي، فلسفة الفن وعلم الجمال، دار الأرقم للطباعة، الحلة، د ط ، 2006.
- 28- علي عبودي المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحدث، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط 1، 2011.
- 29- عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، مؤسسة هندواي، المملكة المتحدة، د ط ، 2020.
- 30- غادة المقدم عدده، فلسفة النظريات الجمالية، دار الكتب، طرابلس ، ط1، 1996.
- 31- فريديريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، المجلد السادس، الفلسفة الحديثة: من عصر التنوير في فرنسا حتى كانط، ترجمة: حبيب الشاروني ومحمود السيد أحمد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010.
- 32- كامل محمد محمد عويصة، توما الاكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1993.

- 33- كامل محمد محمد عويصة، عمانويل كانط شيخ الفلسفة في العصر الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1993.
- 34- كامل محمد محمد عويصة، ديكارت- رائد الفلسفة الحديثة، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، 1993.
- 35- كمال إسماعيل لزيق، مراتب المعرفة وهمم الوجود عند ملا صدر: دراسة مقارنة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط 1، 2014.
- 36- محمد فتحي الشنيطي، المعرفة، دار الثقافة للطباعة والنشر، د ط، 1981.
- 37- محمد فتحي عبد الله، الجدل بين أرسطو وكنط: دراسة مقارنة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، والتوزيع، بيروت، ط 1، 1995.
- 38- محمد الدوير، ماركس ضد نيتشه الطريق إلى ما بعد الحداثة، مكتبة الحبر الإلكتروني، ط 3، 2020.
- 39- محمد علي أبو ريان، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، دار المعارف، الطبعة الأولى، 1970.
- 40- محمد هشام، في النظرية الفلسفية للمعرفة أفلاطون- ديكارت- كانط، دار إفريقيا الشرق، بيروت، د ط، د س.
- 41- محمود فهمي زيدان، كنط وفلسفته النظرية، دار المعارف، مصر، ط 3، 1979.
- 42- مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 3، 1999.
- 43- مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت : دراسة تحليلية ونقدية، دار الطليعة، بيروت، ط 3، 1996.
- 44- مايكل ج ساندل، العدالة: ما الصواب الواجب فعله، ترجمة: وليد شحادة وحسام الدين خصور، دار الفرق، دمشق، د ط، 2016.
- 45- نعمة الخفاجي وآخرون، تحليل أسس الإدارة العامة : منظور معاصر، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، ط 2، 2015.

- 46- نيتشه، العلم المرح، ترجمة: بو رقية ومحمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 1993.
- 47- وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2010.
- 48- يورغن هابرماس، إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة: عمر مهيل، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2010.
- 49- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، د ط، د س.
- 50- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، كلمات العربية للترجمة والنشر، القاهرة، د ط، د س.
- 51- يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة، ط9، 1989.
- 2-2 المراجع باللغة الأجنبية:

- 1- Keith Lehere ، theory of knowledge ، library of congress Cataloging ، united states of america ، 1990 .
- 2- Hubert Grenier, la connaissance philosophique, edt Masson, 1973.

ثالثا : المعاجم والموسوعات

1-3 المعاجم:

- 1- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، الجزء الأول، تحقيق: عبد السلام محمد هارن، دار الفكر للباعة النشر والتوزيع، د ط، 1979.
- 2- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، د ط، د س.
- 3- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د ط، 1982.
- 4- السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق: محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، مصر، د ط، 2004.

5- عبد المنعم حنفي، العجم الشامل للمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة ، ط3، 2000.

6- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 7، 2007.

3-2 الموسوعات :

1- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، المجلد الأول، تعريب: أحمد خليل ، بيروت ، ط2، 2001.

2- إميل بديع يعقوب موسوعة علوم اللغة العربية، ج8، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، 1971،

3- لجنة من العلماء والأكاديمين السوفياتين ، الموسوعة الفلسفية، روزنتال ويودين ، ترجمة : سمير كرم ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ، دط، دس.

رابعاً: المجالات والجرائد :

1- سليمة قايد، مثالية المكان والزمان بين لبتنز وكانط، مجلة الباحث ، العدد 3، المدرسة العليا للأساتذة جوان 2010.

2- حميدي لخضر ، طبيعة المعرفة عند "إيمانويل كانط" حدودها وغاياتها ، مجلة التربية والأبستمولوجيا، العدد7، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية ، جامعة بوضياف ، مسيلة، جوان 2021.

3- سعيد بن عزة وفوزي لوحيدي، القيمة الأخلاقية في فلسفة كانط ، مجلة السراج في التربية والمجتمع، مجلد الخامس، العدد الرابع، جامعة الوادي ، 2021.

4- دينيس شولتنغ، هيقل ناقدا كانط معاثر الذاتية في الاستنباط الترانسندنتالي ، ترجمة: طارق عسيلي، مجلة الأستغراب، العدد14، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، 2019 .

5- محمد عبدالله الخالدي، نظرية العلم والمعرفة عند كانط، مجلة مداد الأدب، العدد 22، كلية الآداب جامعة بغداد، بدون سنة.

6- جفال عبد الإله، نقد نظرية المعرفة عند إيمانويل كانط، مجلة الفكر المتوسطي، العدد1، الجزائر، 2022

خامسا: المواقع الإلكترونية:

- 1- أشرف حسن منصور، نظرية المعرفة عند كانط باعتبارها فلسفة في المنطق، تاريخ الاطلاع 30: 10،
<https://m.ahewar.org/s.asp?aid=240128&r=0>، 2023/02/06
- 2- عماد الدين الجبوري، رحلة مع الفلاسفة في نظرية المعرفة (2)، تاريخ الإطلاع 1: 24/12/2022.
<https://www.independentarabia.com/node/179036>
- 3- غازي الصوري، حول فلسفة هيغل وفيورباخ، تاريخ الإطلاع، 40: 8، 2023/04/15،
<https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=12002>
- 4- طيب بوعزة، التناقض في فلسفة كانط ، تاريخ الإطلاع 8: 30، 2023/05/01،
<https://youtu.be/z-9Liw3StRE>

فهرس المحتويات

الفهرس

الصفحة	العنوان
-	الإهداء
-	شكر وعرفان
أ	مقدمة
الفصل الأول: ضبط مفهوم المعرفة و طبيعتها	
09	تمهيد
09	المبحث الأول: ضبط مفهوم المعرفة و دلالاتها
09	المطلب الأول مفهوم المعرفة لغة و اصطلاحا
11	المطلب الثاني مفهوم المعرفة فلسفيا
12	المطلب الثالث: مفهوم المعرفة تاريخيا
12	1- اليونان (افلاطون - أرسطو)
13	2- فلسفة العصر الوسيط : (المسيحية، الاسلامية)
14	1-2 الفلسفة المسيحية (توماس الاكويني)
14	2-2 لفلسفة الإسلامية (ابن سينا الفارابي)
15	2-3 لفلسفة الحديثة (ديكارت و جون لوك)
17	المبحث الثاني: نقد التصور العقلي للمعرفة
17	المطلب الأول: رينيه ديكارت
18	1- أنواع الأفكار عند ديكارت
18	1-1- الأفكار الاتفاقية أو الخارجية أو العارضة
18	1-2- الأفكار الخيالية أو المصطنعة
19	1-3- الأفكار الفطرية
19	2- اساس المنهج الديكارتي
20	3- قواعد المنهج
20	1-3- قاعدة البداهة
21	2-3 - قاعدة التحليل والتقسيم
21	3-3- قاعدة الترتيب أو التأليف

21	3-4- قاعدة الإحصاء والمراجعة
22	المطلب الثاني: باروخ سبينوزا
23	المطلب الثالث: نقد كانط للعقليين
26	المبحث الثالث: نقد التصور التجريبي
26	المطلب الأول: جون لوك
28	المطلب الثاني: ديفيد هيوم
30	المطلب الثالث: النقد الكانطي للتجريبيين
32	خلاصة الفصل
	الفصل الثاني : أسس ومبادئ المعرفة
35	تمهيد
35	المبحث الأول: الزمان والمكان
35	المطلب الأول: ملكة الحساسية
36	المطلب الثاني: طبيعة المكان عند كانط
36	أ - العرض الميتافيزيقي لمفهوم المكان
39	ب- العرض المتعالي للمكان
40	المطلب الثالث: في طبيعة الزمان عند كانط
41	أ - العرض الميتافيزيقي للزمان
41	ب- العرض الترندالي للزمان
43	المبحث الثاني: مقولات الفهم عند كانط
43	المطلب الأول: في مفهوم ملكة الفهم و طبيعة الحكم
46	المطلب الثاني: مفهوم المقولات (les categories)
47	المطلب الثالث: استنباط المقولات
50	المبحث الثالث: الأحكام عند كانط
50	المطلب الأول: مفهوم الحكم عند كانط
52	المطلب الثاني: الأحكام التحليلية والأحكام التركيبية
52	1- الأحكام التحليلية
53	2- الأحكام التركيبية
54	المطلب الثالث: الأحكام التركيبية القبلية

57	خلاصة الفصل
	الفصل الثالث: تطبيقات المعرفة واهم الانتقادات التي وجهت الى كانط
60	تمهيد
60	المبحث الأول: طبيعة الأخلاق الكانطية
60	المطلب الأول: مفهوم الأخلاق
62	المطلب الثاني مبادئ فلسفة الأخلاق عند كانط
62	1- الإرادة الخيرة
64	2- الواجب الأخلاقي
64	2-1- مفهوم الواجب الأخلاقي عند كانط
65	2-2- خصائص الواجب الأخلاقي
67	المطلب الثالث: القواعد الأخلاقية (القانون الأخلاقي)
70	المبحث الثاني: فلسفة الجمال عند كانط
70	المطلب الأول: تحليل الجميل عند كانط
71	المطلب الثاني: شروط الحكم الجمالي
73	المطلب الثالث: تحليل الجليل
76	المبحث الثالث: اهم الانتقادات التي وجهت لكانط
76	المطلب الأول: فريدريك هيغل
78	المطلب الثاني: فريدريك نيتشه
80	المطلب الثالث: يورغن هابرماس
82	خلاصة الفصل
84	الخاتمة
88	الملحق
93	قائمة المصادر والمراجع
101	فهرس المحتويات

الملخص:

تعتبر هذه الدراسة المهمة بسؤال المعرفة عند كانط قراءة فلسفية للمشروع الكانطي و الذي تمحور حول موضوع المعرفة ، و كون المعرفة عند كانط مرتبطة بملكتين كالحساسية التي تضمنت قالي الزمان و المكان و ملكة الفهم التي تضمنت المقولات الإثني عشر التي تجعل من التجربة ممكنة، كما حاول كانط أن يجمع بين الأحكام القبلية و التركيبية في حكم واحد بحيث يجعل من الميتافيزيقا و العلم قائمين بذاتها و هي الأحكام التركيبية القبلية ، بالإضافة يعد المشروع المعرفي الذي قدمه كانط حول إشكالية رئيسة تتعلق بقدرة العقل على اعتباره أنه جوهر الإنسان ،وقد حصرنا فاعليته في المعرفة والأخلاق والجمال.

الكلمات المفتاحية: المعرفة، الحساسية، الزمان و المكان ،العقل المشروع المعرفي.

Summery:

This study is concerned with the question of knowledge in Kant, a philosophical reading of the Kantian project, which centered on the subject of knowledge, and the fact that knowledge in Kant is linked to two faculties, such as sensitivity, which included the templates of time and space, and the faculty of understanding, which included the twelve categories that make experience possible, as Kant tried To combine tribal and synthetic rulings in one rule so that it makes metaphysics and science stand alone, which are the tribal synthetic rulings. In addition, the epistemological project presented by Kant is about a major problem related to the ability of the mind to consider it as the essence of man, and we have restricted its effectiveness to knowledge, ethics and beauty. .

Keywords: knowledge, sensitivity, time and place, the cognitive project mind