الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون تيارت

كلية العلوم الاجتماعية والانسانيـــة

قسم العلوم الإنسانية

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

تخصص فلسفة المنطق الموسومة بـ:

الجدل والمنطق عند إيمانويل كنط

إعداد الطالبين:

- زرادنة شهر الدين
- جلول كمال

الأستاذ الرئيس: رقاد بغدادي

الأستاذ المشرف: شادلي هواري

الأستاذ المناقش: كحلي محمد

السنة الجامعية

2016/2015

إهداء

إلى من قال فيهما الرحمان: "وقل لهما قولا كريما ... وقل ربي ارحمهما كما ربياني صغيرا..." إلى الوجه الذي يشع بالبهجة والحنان، إلى من قال فيهما عليه الصلاة والسلام "الجنة تحت أقدام الأمهات"، إلى التي لو وطأت لها النجوم وألحفتها السماء ما وفيتها مثقال حقها أمي العزيزة "خيرة" حفظها الله ورعاها وجمعني الله بها في جنة الفردوس، إلى الذي تعهدني بالحفظ والرعاية وذاق من أجلي المرارة لأتذوق حلو الحياة أبي الغالي "عبدالقادر" رحمه الله وأسكنه فسيح جنانه، وإلى كل أفراد عائلتي صغيرا وكبيرا، وإلى كل أصدقائي وزملائي في الدراسة الذين عرفت معهم وبهم طعم النجاح، إلى كل من ساعدني في انجاز مذكرتي، إلى جميع الأساتذة والمعلمين الذين تمدرست على يدهم.

إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل.

شهر الدين

إهداء

إلى الوالدين الكريمين أطال الله في عمرهما

إلى جدي وجدتي

إلى كل الإخوة والأخوات

إلى جميع أفراد الأسرة بكل تفرعاتها

إلى كل أساتذتنا ومعلمينا عبر جميع الأطوار الدراسية

إلى كل من قاسمني الغرفة الجامعية

إلى كل من شاركني الحياة الجامعية

إلى من شاركني في هذا العمل زرادنة شمر الدين

أهدي هذا العمل المتواضع

جلول كمال

شكر وتقدير

قال عز وجل: "وإن شكرتم لأزيدنكم..."

الحمد لله الذي هدانا إلى نور العلم، وميزنا بالعقل الذي يسر طريقنا.

الحمد لله الذي أعطانا من موجبات رحمته الإرادة والعزيمة على إتمام

عملنا، نحمدك يا رب حمدا يليق بمقامك وجلالك العظيم.

وعملا بما جاء في قوله صلى الله عيه وسلم:

"من لم يشكر الناس لم يشكر الله"

نتقدم بفائق الاحترام والتقدير وبخالص تشكراتنا إلى الأستاذ المشرف " شادلي هواري"

الذي أرشدنا ووجهنا وصبر على تساؤلاتنا طوال مشوار هذا البحث ولم يبخل علينا

بنصائحه القيمة وندعو الله أن يبقيه للدروب منيرا.

كما نتقدم بشكر الجزيل إلى كل أساتذة ومسيري جامعة ابن خلدون بتيارت.

كما نشكر كل من ساهم من قريب أو بعيد في انجاز عملنا هذا.

مقدمة

يعتبر العصر الذي عاشه كنط من أهم العصور التي بلغت بها الأفكار والتنوير والعقلانية أعلى وأكبر المبالغ والشموخ والنفوذ، بحيث يعتبر كنط مؤسس العقل الأوربي والعالمي بدون منازع، فلقد شكلت النظرية الكانطية لحظة أساسية وخطيرة في تطور الفكر حيث أصبح النقد فحصا وتحليلا لأنظمة المعرفة والكشف عن أسس التفكير وآلياته والبحث في كيفية إنتاج المعنى وقاعدة تشكيل الخطاب، فقد استطاع أن يحدث انعطافا فلسفيا حادا في تاريخ الفكر الأوربي من خلال مشروعه الضخم (نقد العقل المحض) حيث بلور فيه منهجية صارمة في عملية النقد تحول معها النقد من نقض المسائل والمقولات والمذاهب إلى تحليل العقل ذاته المنتج لتلك المقولات والمسائل، وذلك من خلال فحص الشروط القبلية التي تجعل تلك المقولات ممكنة واختبار الأصول والمسلمات والبديهيات المنتجة لتلك المقولات، ويعتبر المنطق والجدل ركنان أساسيان في فلسفته النقدية، حيث استخدمهما كنط من أجل تمحيص الأفكار والتدقيق فيها من خلال الملاحظة والاطلاع الشامل على كل جوانبها وذلك من أجل إدراك الغامض من الأفكار أو النظريات التي يتناولها وما فيها من صواب وخطأ، حيث نجد كنط قد قال بمنطق جديد سماه المنطق الترنسندنتالي أو المنطق المتعالي الذي يتجاوز المنطق الصوري القديم إلى منطق للمعرفة اليقينية والموضوعية، حيث تناول فيه المقولات والتصورات وصور الأحكام والقضايا في قسمه الأول، وخصص في قسمه الثاني نقدا لما رآه من أخطاء في الميتافيزيقات الباطلة تحت عنوان الجدل الترنسندنتالي.

من خلال هذا نطرح الإشكال التالي: إذا كان المنطق هو علم القوانين الضرورية للذهن والعقل، والجدل هو فن البرهان فكيف تبلور المنطق والجدل في الفلسفة النقدية لكنط؟

تتفرع عن هذه الإشكالية الرئيسية إشكاليات فرعية نذكر منها: ما هو المنطق عند كنط؟ كيف قسم كنط المنطق؟ ما هو موضوع المنطق في فلسفته النقدية؟ ما هي أسس الجدل الترنسندنتالي في نقد الميتافيزيقات السابقة؟ ما هي حدود المنطق الكنطي؟

في إطار بحث هذه الإشكالية اعتمدنا على المنهج التحليلي النقدي، حيث استعملناه في تحليل أفكار كنط في المنطق وتقسيمه له وبناءه للقضايا والمقولات والأحكام من خلال توضيحها ونقدها وتقيمها كما اعتمدنا على المنهج التاريخي في تحديد المفاهيم.

لقد ارتأينا في بناء موضوعنا هذا الاعتماد على الخطة التالية:

مقدمة وفيها عرفنا بالموضوع وأعطينا لمحة عامة حول هذه الدراسة وذكر المشكلة الرئيسة والمنهج وخطة البحث، بإضافة إلى أهميته والصعوبات التي واجهتنا.

أما الفصل الأول فجاء حول المفاهيم وتاريخيتها بحيث عالجنا فيه مفهوم كل من الجدل والمنطق وتطورهما عبر العصور من اليونانية التي كان فيها ظهور هذه المفاهيم، ثم في العصور الوسطى وكيف تطور الجدل وأصبح ينظر إليه على أنه منطق صوري، وأخيرا في العصر الحديث والذي بلغ فيه الجدل والمنطق ذروتهما في الفلسفة النقدية مع كنط.

أما الفصل الثاني فكان دراسة منصبة على المنطق الذي جاء به كنط حيث تناولنا فيه المنطق عنده وكيف قسمه إلى منطق صوري ومنطق ترنسندنتالي، بإضافة إلى المباحث التي يحتويها كل من المنطقين، وتناولنا أيضا تصنيفه للقضايا ونظريته في صور الأحكام والمقولات، بالإضافة إلى نظريته في الزمان والمكان ، والمعرفة، وتطرقنا في آخر هذا الفصل إلى الجدل الترنسندنتالي وكيف أثبت كنط عن طريقه بطلان الميتافيزيقات السابقة.

أما الفصل الثالث فكان عبارة عن نقد وتقييم للمنطق الكانطي وأثاره وحدوده بحيث تناولنا الفلاسفة الذين تأثروا بكنط وفلسفته النقدية من عصره إلى العصر المعاصر وفي الجزء الأخير من هذا الفصل تناولنا تطور المنطق والجدل بعد كنط مع الفيلسوف هيقل.

أنهينا بحثنا هذا بخاتمة تطرقنا فيها إلى أهم النتائج المترتبة عن هذا البحث.

لقد كان اختيارنا لهذا الموضوع كمشروع للدراسة والبحث على أساس معرفي، حتى نتعمق ونقف على أهم النقاط، ونلم بأهم الجوانب التي تتمحور حول هذه الإشكالية، فالهدف من بحثنا هو بين علاقة الجدل بالمنطق عند كنط واستخدامهما في إطار المعرفة.

أما الدراسات السابقة فلقد اعتمدنا على بعض المقالات والمذكرات المتعلقة بالمنطق، وأهم المصادر والمراجع التي ساعدتنا في بحثا هذا هو كتاب كنط وفلسفته النظرية لمؤلفه الدكتور محمود زيدان، وكذلك كتاب نقد العقل المحض الذي ترجمه مراد وهبة.

من بين أهم الصعوبات والعوائق التي اعترضتنا في بحثنا هذا هو صعوبة الموضوع مع قلة المصادر وصعوبة فهمها، حيث يصعب التمييز بين أفكار كنط وخصوصا المتعلقة بالمنطق والمعرفة والميتافيزيقا، فقد تطلب بحثنا هذا جهدا كبيرا وبحثا متواصلا وتعمقا كبيرا.

الفصل الأول:

ضبط المفاهيم

المبحث الأول: مفاهيمي

مفهوم الجدل لغة واصطلاحا

مفهوم المنطق لغة واصطلاحا

المبحث الثاني: كرونولوجيا المفهوم

الجدل في العصر اليوناني

الجدل في العصور الوسطى

الجدل في العصر الحديث

المبحث الثالث: السيرة العلمية للفيلسوف كنط

تمهيد:

يعد الجدل والمنطق من المفاهيم التي أفرزتها الحضارة الإغريقية، والتي لا تزال قائمة حتى عصرنا الحاضر حيث انتشرت انتشارا واسعا، وللجدل والمنطق أهمية كبيرة حيث تحتاج إليهما جميع العلوم في قيامها ولقد ارتبط هذين المفهومين ببعضهما البعض منذ العصر القديم حيث مر كل منهما بعدة تحولات واستخدامات من قبل المفكرين والفلاسفة، فالجدل نشأ على يد الفيلسوف اليوناني زينون الإيلي وقد كان عند اليونان يعني فن الحوار أو النقاش في القوانين الأكثر عمومية التي تحكم الطبيعة والمجتمع والفكر، فالجدل في العصر اليوناني كان يعني فن للتحاور بطرح الفكرة والفكرة المضادة لها عن طريق سؤال وجواب، ولقد بلغ هذا المفهوم ذروته في العصر الحديث خصوصا مع الفيلسوف الألماني كنط حين عرفه انه منطق الخداع وجعله جزءا هاما في فلسفته النقدية.

كذلك بالنسبة لمفهوم المنطق فقد كان أرسطو هو أول من وضعه في القرن الرابع قبل الميلاد وقرر انه آلة العلم ، ولقد اهتم الفلاسفة من بعد أرسطو بالمنطق وطوروه وأصبح مستخدما في جميع ميادين العلم وخصوصا في العصر الحديث حيث نجد كنط قد استخدم المنطق لنقد الميتافيزيقات السابقة وطور المنطق القديم الذي قال به أرسطو بحيث انه قال بمنطق أخر سماه المنطق المتعالي.

سنحاول في هذا الفصل توضيح معنى كل من مفهوم المنطق والجدل في اللغة والاصطلاح واصلهما وصيرورتهما عبر الفكر الفلسفي من العصر اليوناني وصولا إلى العصر الحديث مع الفيلسوف الألماني الشهير إيمانوال كنط.

المبحث الأول: مفاهيمي

1-مفهوم الجدل:

- **لغة:**

في الفرنسية Dialectique في الإنجليزية Dialictic وأصله في اليونانية Dialektike، "والجدل اللّدد في الخصومة والقدرة عليها، وقد جاد له مجادلة وجدالا والرجل جدل ومجدالُ ومجدالٍ'': شديد الجدل، ويقال: جادلت الرجل فجدلته جدلا أي غلبته، والرجل جدل'' إذا كان أقوى في الخصام " [1].

فالجدل حسب اللسان العربي يعني الخصام والمناقشة والقدرة على التغلب على الخصم وإلزامه، فالجدل هو أسلوب للمناقشة، واسم الجدل وهو شدة الخصومة، وفي الحديث: (ما أوتى الجدل قوم إلا ضلوا).

الجدل هو مقابلة الحجة بالحجة، والمجادلة : المناظرة والمخاصمة والمراد به في الحديث الجدل على الباطل وطلب المغالبة به لإظهار الحق فإن ذلك محمود لقوله عز وجل " وجادلهم بالتي هي أحسن" ، ويقال أنه لجدلٌ إذا كان شديد الخصام، وإنه لمجدولٌ وقد جادلَ وسورة المجادلة : سورة قد سمع الله لقوله: "قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله" وهما يتجادلان في ذلك الأمر وقوله تعالى "ولا جدال في الحج".

- **الاصطلاحا:**

الجدل هو النزاع في المسائل الخلافية لنصرة الرأي المختار وتقديره، والجدل هو تحويل الخصم عن رأيه بالحجة أو الشبهة.

"وهو الحرص على إظهار المذاهب وتقديرها وعندئذ يسمى جدالاً، وهو قياس مؤلف من قضايا مشهورة ومسلمة لا تبلغ درجة اليقين، في مقابل القياس البرهاني المؤلف من قضايا يقينية والذي يسمى البرهان"[2]، فالجدل إذا هو فن البرهان حيث يعتمد على الحجج والبراهين لنصرة رأي ما وهو طريقة يستخدمها شخص ما لإثبات آراءه ومحاولة تأكيد صحتها وأنه على صواب وذلك بمحاولة إقناع الخصم أنه على صواب باستخدام مجموعة من الحجج والمسلمات والبراهين.

---

[1] ابن منظور لسان العرب ، جامعه عبد الله محمد، المجلد الأول، دار المعارف، مصر، سنة 1981م ص 571.

[2] يعقوبي محمود، معجم الفلسفة ، أهم المصطلحات وأشهر الأعلام دار الكتاب الحديث، 2008م -1429هـ ، ط1. القاهرة ص227.

"فالجدل هو طريقة في المناقشة واستدلال ولقد أخذ معاني متعددة في المدارس الفلسفية المختلفة"[1].

عند سقراط: مناقشة تقوم على الحوار والسؤال والجواب.

عند أفلاطون: منهج في التحليل المنطقي يقوم على قسمة الأشياء إلى أجناس وأنواع، بحيث يصبح علم المبادئ الأولى والحقائق الأزلية.

ج- عندٍ أرسطو و المناطقة المسلمين: قياس مؤلف من مشهورات ومسلمات.

د- عند كانط: منطق ظاهري في سفسطة المصادرة على المطلوب وخداع الحواس.

سوف أعرض بتفصيل الجدل عبر المدارس الفلسفية بالترتيب التاريخي في المبحث الثاني من هذا الفصل.

إن الجدل في اللفظ العربي يعني الخصام واللجاجة.

بحيث "إن كلمة الديالكتيكا، التي نترجمها عربيا بالجدلية، مشتقة من الفعل اليوناني Dialogein

الذي يعني تحديدا الكلام عبر المجال الفاصل بين المتحاورين كطريقة استقصاء وضعها زينون الإيلي، قبل أن تستكمل شكلها على يد أفلاطون"[2].

فالجدل هو فن المحاورة أو التحاور ، وكلمة الديالكتيكا أصلها يوناني حيث تدل Dia على معنى التبادل أو المقايضة، وبالتالي Dialectique هو تبادل الكلام عن طريق المناقشة والمحادثة أو عن طريق التحاور فالجدل هو فن الكلام وفن المناقشة وفن البرهان.

وهو فن دحض كلام الخصم، والمجادل هو الذي ينظم معارفه ويصبها في نظام متماسك نحو الخصم.

ومن خلال ما سبق فإن : "الجدل أو ديالكتيكا يستمد اسمه من الفعل اليوناني الذي يعني يحاور، وكان معناه في الأصل فن الحوار أو النقاش أو الجدال"[3].

---

[1] المذكور إبراهيم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة مصر سنة 1983م ص ص66-67.

[2] حسيبة مصطفى، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان –الأردن، ط1، 2009م ، ص 154.

[3] نجيب محمود زكي، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، دار القلم بيروت لبنان، ص 124.

2- مفهوم المنطق:

- لغة:

في الفرنسية Logique ، في الإنجليزية Logic ، في اللاتينة Logica " نطق الناطق ينطق نطقا: تكلم، والمنطق: الكلام"[1]، ومنه المنطق في اللغة يعني الكلام حسب ابن منظور وهو مشتق من النطق،"وأما المنطقيون فيطلقون كلمة النطق على تلك القوة التي يكون النطق بها، وهي موجودة في الإنسان خاصة وتسمى العقل ذو الفكر"[2]، والمقصود من المنطق هو التعقل الذي هو من مميزات الإنسان، والمنطق هو العلم الذي يرتبط بهذا الأمر، فالمنطق إذا مشتق من النطق ويعني في العربية العقل والكلام والخطاب الموجه للعقل.

" وقولهم: ماله صامت ولا ناطق، فالناطق الحيوان والصامت ما سواه، وقيل الصامت الذهب والفضة والجوهر، والناطق الحيوان من الرقيق وغيره، سمي ناطقا لصوته، وصوت كل شيء: منطقه ونطقه"[3]، والمقصود هنا أن النطق موجود في الحيوان عامة وفي الإنسان خاصة ويسمى العقل أو الفكر، أو بعبارة أخرى المقصود بالحيوان، الموجود الحي، وبالناطق العاقل المتفكر.

فالنطق "عبارة عن الأصوات المتقطعة التي يظهرها اللسان وتعيها الآذان، قال تعالى (ما لكم لا تنطقون) ولا يكاد يقال إلا للإنسان ولا يقال لغيره إلا على سبيل التبع، نحو الناطق والصامت فيراد بالناطق ماله صوت وصامت ما ليس له صوت"[4]، فالمنطق مشتق من النطق، لأن النطق يطلق على اللفظ وعلى إدراك الكليات، وعلى النفس الناطقة، ولما كان هذا الفن يقوى بالأولى ويسلك بالثانية مسلك السداد، ويحصل بسببه كمالات الثالث اشتق له اسم منه وهو المنطق.

"كلمة منطق في العربية ترجمة حرفية للكلمة اليونانية λoyutn المأخوذة من λoyos = كلمة . عقل"[5]، وبالتالي فكلمة المنطق من حيث الاشتقاق اللغوي تعني الكلام أو العقل.

---

[1] ابن منظور ، لسان العرب ، مرجع سابق ص 4462.

[2] حسيبة مصطفى، المعجم الفلسفي. مرجع سابق ص 603.

[3] ابن منظور، المرجع نفسه ص 4462.

[4] المرجع نفسه ص 603.

[5] بدوي عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ج2، ط1، 1984م، ص 473.

- **الاصطلاحا:**

المنطق هو" آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ في الفكر أو علم بقوانين تفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات إلى المجهولات وشرائطها، بحيث لا يعرض الغلط في الفكر، أو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في حدود المعرفة للماهيات والحجج المفيدة لتصديقات"[1]، فالمنطق هو العلم الباحث في قوانين الفكر التي ترمي إلى تمييز الصواب من الخطأ ويقود إلى اليقين"فالمنطق هو العلم الباحث في المبادئ العامة لتفكير الصحيح، وموضوعه البحث في خواص الأحكام لا بوصفها ظواهر نفسية ، بل من حيث دلالتها على معارفنا ومعتقداتنا، ويعنى على الأخص بتحديد الشروط التي بها نبرر انتقالنا من أحكام معلومة إلى أخرى لازمة عنها"[2]، وبالتالي فالمنطق يبحث في الشروط اللازمة التي تبين الخطأ من الصواب في الانتقال من الأحكام المعلومة إلى الأحكام المجهولة، حتى لا يقع الفكر في الخطأ.

إن المنطق بالمعنى الاصطلاحي" هو العلم الباحث في كيفية التفكير الصحيح للتأدي من المقدمات إلى النتائج، ولما كانت المقدمات مؤلفة من قضايا أو أحكام فإن على المنطق أن يبحث في الأحكام أو القضايا، ولما كانت القضية مؤلفة من حدود هي التصورات العقلية كان من الضروري في المنطق دراسة التصورات"[3]، وبالتالي فالمنطق هو العلم الذي يبحث في الأحكام والقضايا والتصورات، وهو يبحث عن القواعد المتعلقة بجميع حقول التفكير الإنساني في مختلف مجالات الحياة، وهو وسيلة للتفكير الصحيح في كافة مجالات العلوم على اختلافها. ويعود تأسيس علم المنطق إلى الفيلسوف اليوناني أرسطو،" فأرسطو أول من هذّب قواعد المنطق ورتب مسائله وفصوله، إلى انه سماه التحليل لا بالمنطق، وأول من أطلق اسم المنطق على هذا العلم شراح أرسطو"[4] وبالتالي فأرسطو هو مؤسس المنطق لكن ليس هو من سماه بالمنطق إنما سماه بالتحليل وشراحه هم من أطلقوا على هذا العلم علم المنطق، وكتب أرسطو المخصوصة بالمنطق تسمى الأرغانون وهي كتاب المقولات وكتاب العبارة والتحليلات الأولى والثانية وكتاب الجدل وكتاب السفسطة، ولقد سمى أرسطو المنطق بالعلم التحليلي أي الذي يحلل العلم إلى مبادئه وأصوله.

وأما المنطق عند العرب فهو "آلة قانونية تعصم مراعتها الذهن عن الخطأ في الفكر فهو علم عملي آلي كما أن الحكمة علم نظري غير آلي، فالآلة بمنزلة الجنس والقانونية يخرج الآلات الجزئية لأرباب الصنائع وقوله تعصم مراعتها

---

[1] صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، ج2، سنة 1982 ص 428.

[2] بدوي عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص 474.

[3] المرجع نفسه ص ص 474-475.

[4] صليبا جميل، المرجع نفسه، ص428.

الذهن من الخطأ في الفكر يخرج العلوم القانونية التي لا تعصم مراعتها الذهن من الخطأ في الفكر"[1]، وبالتالي فالمنطق عند العرب المسلمين هو آلة تعصم الفكر من الخطأ والزلل "فهو عند الفرابي رئيس العلوم لنفاذ حكمه فيها وعند ابن سينا خادم العلوم لأنه آلة لها ووسيلة لها، وعند الغزالي معيار العلم"[2].

فالمنطق عندهم هو آلة العلوم وخادمها ويرى ابن خلدون أن "علم المنطق علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصة المعلومة، وفائدته تمييز الخطأ من الصواب، فيما يلتمسه الناظر [في الموجودات وعوارضها] ليقف على تحقيق الحق في الكائنات نفيا وثبوتا بمنتهى فكره"[3]، فالمنطق حسب تعريف ابن خلدون هو علم يميز الخطأ من الصواب ويبين الحقيقة في الفكر.

ويقول لايبنتز "أعني بالمنطق، أو فن التفكير، فن استخدام قوة الفهم ولا أعني به فقط الحكم على ما هو جاهز أمام الأنظار بل أيضا القدرة على اكتشاف ما هو خفي"[4]، فلايبنتز يقرر بأن المنطق هو فن التفكير وفن استخدام قوة العقل بحيث يكشف عن الحقائق الخفية.

وعرفه ايمانوال كنط هكذا "نطلق نحن كلمة (المنطق) Logik على علم القوانين الضرورية لذهن والعقل بوجه عام أو المعنى الواحد- (علم) الشكل البسيط للفكر بوجه عام"[5]، فكنط يعرف المنطق بأنه علم القوانين الضرورية للذهن والعقل أي يعصم الفكر من الوقوع في الخطأ.

"وينقسم المنطق إلى ثلاثة أبواب رئيسية هي:

التصورات: وهي المعاني المجردة الدالة على مفردات، مثل إنسان، فرس، كتاب، وردة.
الأحكام: والتعبير عنها يسمى القضايا والقضية هي القول الذي يحتمل الصدق أو الكذب.
الاستدلال: وهو الانتقال من أحكام إلى أحكام أخرى لازمة عنها بالضرورة"[6].

كما ينقسم المنطق أيضا إلى قسمين مادي وصوري:

---

[1] وهبة مراد، المعجم الفلسفي، دار البقاء الحديثة، القاهرة، مصر، 2007م، ص 623.
[2] صليبا جميل، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 428.
[3] سعيد جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب لنشر، تونس 2004. ص447.
[4] المرجع نفسه، ص447.
[5] بدوي عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص 474
[6] المرجع نفسه، ص475.

أما المنطق الصوري: (Logique formelle) "فهو النظر في التصورات والقضايا والقياسات، من حيث صورتها لا من حيث مادتها، ويطلق في العادة على منطق أرسطو، أو على المنطق القياسي بوجه عام، ومن أقسام هذا المنطق الصوري منطق جديد يسمى المنطق الرمزي (Logique symbolique)، وهو يعبر عن قوانين المنطق بالرموز والإشارات ويسمى هذا المنطق الرمزي بالمنطق الرياضي Logistque، وجبر المنطق algébre de la logique" [1].

فالمنطق الصوري يبحث في التصورات والأحكام والبراهين بعد تفريغها من مادتها، أي هذا المنطق يهتم فقط بانسجام الفكر مع نفسه لا بمدى انطباقه على الواقع ومن أقسامه المنطق الرمزي الذي جاء نتيجة لتطبيق الرياضيات على بعض مسائل المنطق ومحاولة المزج بين المنطق وبين الرياضيات فهو منطق حديث يعبر عن قوانين المنطق بالرموز والعلامات، لا بالألفاظ والعبارات ولذلك سمي منطقا رياضيا وكذلك جبر المنطق.

وكذلك نجد في المنطق الصوري منطق متعدد القيم "هو منطق صوري قضياه تحتمل أكثر من قيمتي الصدق والكذب وهما القيمتان اللتان يمتاز بها منطق ثنائي القيم two-valued logic أنشأه لوكاتشفيتش عام 1920"[2].

أما المنطق المادي فهو يبحث عن طرق وصول الفكر إلى الحقيقة أو وقوعه في الخطأ ويسمى أيضا بالمنطق العام "فهو يبحث عن طرق الانتقال الفكري لمعرفة أي طريق منها يوصل إلى الحقيقة، وأيها يوصل إلى الخطأ وهو لا يقتصر على دراسة الصور التي تتألف منها البراهين، بل يدرس المواد التي يتم بها تأليفها وأوضح طرق هذا المنطق المادي (matrerielle) طرق الملاحظة،الفرضية،التجربة والاستقراء وغيرها من طرق البحث العلمي"[3].

---

[1] صليبا جميل، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 428.

[2] وهبة مراد، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 626.

[3] جميل صليبا، المرجع نفسه، ص429.

فهو يبحث في العمليات العقلية التي تؤدي إلى الخطأ والصواب وكذلك البحث في العمليات الاستقرائية وفروض ومناهج البحث العلمي، وقد حصروا المناهج العلمية بشكل عام في أربعة مناهج:

1-" الاستدلال الرياضي، وهو المنهج المستخدم في العلوم الرياضية

2-الاستقراء وهو المنهج المستخدم في العلوم الفيزيائية والكميائية والحيوية

3-المنهج التاريخي وهو المنهج المستخدم في العلوم التاريخية بمختلف فروعها

4-المنهج الجدلي méthode polémique ، وهو المنهج المستخدم في المناقشات العلمية"[1].

ولكن بعض المناطقة المعاصرين يقسمون المنطق إلى ثلاثة أقسام: 1- الاستقراء 2- الاستدلال الرياضي 3- علم المعاني.

ونجد في العصر الحديث منطقا آخر وهو المنطق الذي قال به الفيلسوف الألماني ايمانوال كنط وهو المنطق المتعالي وهو عنده "فرع من الفلسفة، والذي يكشف عن قوانين الفكر، ويحدد شروط التجربة وإذا كانت كل حقيقة واقعية من صنع الفكر، كان المقصود بالمنطق المتعالي تحديد قوانين الواقع الأساسية"[2].فالمنطق المتعالي يبحث في شروط المعرفة ومشروعية استخدام هذه الشروط، ولقد قسم كنط المنطق إلى نوعين: "1- منطق الاستعمال العام- ويحوي على القواعد الضرورية ضرورة مطلقة للفكر التي بدونها لا يمكن أن يكون هناك أي استعمال للذهن 2- منطق الاستعمال الخاص للذهن، ويحوي القواعد التي ينبغي مراعاتها ابتغاء التفكير الصحيح في نوع معين من الموضوعات"[3].فالمنطق العام عند كنط يصرف النظر عن مضمون المعرفة ويهتم بالشكل أو الصورة فقط، والمنطق المتعالي يهتم بأصل معرفتنا بالأشياء ويقسم كنط المنطق المتعالي أو الترنسندنتالي إلى قسمين "التحليل الترنسندنتالي و وظيفته عرض لعناصر المعرفة الخالصة للفهم والمبادئ التي بدونها لا يمكن تعقل اي موضوع، والديالكتيك الترنسندنتالي

---

[1] بدوي عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص 475.

[2] صليبا جميل، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 429.

[3] بدوي عبد الرحمان، المرجع نفسه، ص474.

ووظفته نقد الاستعمال المفارق للطبيعة لكل من الفهم والذهن"[4]. وسوف نتناول المنطق المتعالي بالتفصيل عند كنط في الفصل الثاني.

المبحث الثاني: كرونولوجيا المفهوم:

لقد اخذ الجدل معاني متعددة في مدارس الفلسفية المختلفة، وسوف نعرض في هذا المبحث تاريخ الجدل باختصار ابتداء من بداية ظهور هذا المفهوم وتبلوره، وصولا إلى الفيلسوف الألماني إيمانوئيل كنط .

أولا: الجدل في العصر اليوناني:

زينون الإيلي: "فيلسوف من أصل فينيقي كتب باليونانية ولد في إيليا بين 490 و 415 ق م، كان تلميذ بارمينيدس، وداعٍ عن مذهبه في الوجود الواحد الثابت وقال بالتالي بوحدة الله، جعل منه أرسطو مؤسس الجدل"[1]، أي فن دحض المحاور انطلاقا من مسلماته بالذات وإنكار الحركة.

وأرسطو يقول عن زينون الإيلي أنه مكتشف الديالكتيك، وهو يقصد من الديالكتيك عند زينزن أنه المجادلات أو المباحث التي تقوم على التقسيمات والتمييزات الخاصة بالحركة وبوحدة الوجود.

"و يبدو أن أرسطو حينما قال أن زينون الإيلي هو الذي ابتكر الجدل إنما كان يشير إلى مفارقات زينون التي دحضت بعض فروض خصومه بأن استخرجت منها نتائج لا يمكن التسليم بها"[2].

ومن هنا يتضح أن الجدل قد نشأ في القرن 5 ق.م، ذلك أن أرسطو قد اعترف أن زينون هو مخترع الجدل.

"وقد كان لزينون الإيلي حجج على بطلان الحركة أربعة مشهورة: الملعب، وأخيل والسلحفاة والسهم الطائر، والصفوف المتحركة"[3] ومنه فالجدل استخدمه زينون الإيلي من قبل وقصد به المنهج الذي يقوم على البرهان بالخلف لإقحام الخصم، وذلك من خلال الحجج التي قدمها، وكذلك لدفاع عن النظريات التي صاغها بارمنيدس في فكرة الوجود، لكن الجدل لم يطبق على نحو عام لأول مرة إلا على يد سقراط.

---

[4] وهبة مراد، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 625.

[1] طرابشي جورج، معجم الفلاسفة، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة لطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط 3، سنة 2006 ، ص 346.

[2] نجيب محمود زكي، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، مرجع سابق ، ص 124.

[3] طرباشي، المرجع انفسه ص 346.

سقراط:

لقد كان سقراط" كما صورته محاورات أفلاطون يمارس على الدوام طريقتين كلتاهما تتخذ صورة الفرض، أولهما هي تفنيد رأي الخصم وذلك باستدراجه عن طريق إلقاء الأسئلة عليه، إلى أن يسلم بعبارة مناقضة لرأيه باعتبارها نتيجة نهائية تترتب عن ذلك الرأي (وهي مرحلة التفنيد) ثم الانتهاء به إلى التعميم وذلك عن طريق استدراجه إلى التسليم بصدقه في سلسلة من الأمثلة الجزئية وهو ما يسمى بالاستقراء"[1]. ومن خلال هذا فإن سقراط استخدم الجدل بمعنى الحوار عن طريق أسئلة وأجوبة تهدف إلى معرفة الحق.

أفلاطون:

لقد كان الديالكتيك شكلا في الاستدلال يتم عبر سؤال وجواب استخدمه أفلاطون "إن الجدل عند أفلاطون هو المنهج الذي يرتفع العقل به من المحسوس إلى المعقول، ولا يستخدم شيئا حسيا، بل ينتقل من معان إلى معان بواسطة معان"[2]. فالجدل عند أفلاطون قسمان جدل صاعد وجدل هابط، فالصاعد يرفع الفكر من الإحساس إلى الظن، ومن الظن إلى العلم الاستدلالي، ومن العلم إلى العقل المحض، والهابط هو النزول من أعلى المبادئ إلى أدناها ووسيلته القسمة.

"فالجدلية إذا بنظر أفلاطون جدليتان الأولى صاعدة وهي تلك التي تنطلق من الواقع الملموس إلى مفهوم الخير، والجدلية الثانية هابطة (بمعنى أن تنطلق من مفهوم الخير المجرد لتعود إلى الملموس أو اليومي)"[3]، ولقد شرحت هاتان الجدليتان المتكاملتان في حركتهما في الجمهورية وخاصة في أسطورة الكهف، وبالتالي فالجدل عند أفلاطون منهج وعلم يجتاز جميع مراحل الوجود من الأسفل إلى الأعلى والعكس.

"فالجدل عند أفلاطون هو المنهج الفلسفي الأعلى، وهو حجر الزاوية الذي تقوم عليه العلوم، وكان من المقرر أن يكون الجدل هو المرحلة الأخيرة في التربية النظامية التي وضعها أفلاطون لفلاسفته الملوك"[4]

---

[1] نجيب محمود زكي، الموسوعة الفلسفية المختصرة، مرجع سابق ص 124.

[2] وهبة مراد ، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 238.

[3] حسيبة مصطفى ، معجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 154.

[4] نجيب محمود زكي، المرجع نفسه ص 124.

كما يدل الجدل عند أفلاطون أيضا على التقسيم والتمييز أو التفرقة أي تقسيم التصورات إلى أجناس وأنواع، وهو بهذا المعنى يكاد يناظر لفظ المنطق تقريبا، فهو عنده تقسيم التصورات أو المدركات إلى أجناس وأنواع، "فكلمة الجدل تعني كمفهوم أفلاطوني التقسيم المنطقي الذي يوصل المرء عبر المقاربة إلى اكتشاف المعاني الأساسية المجردة أو المثل"[1]، والغرض من الجدل عند أفلاطون هو الارتقاء من تصور إلى تصور للوصول إلى أعم التصورات.

"يرى أفلاطون أن ما يترتب عن الجدلية الانتقال من مفاهيم إلى مفاهيم، من قضايا إلى قضايا، وصولا إلى الكليات الأهم والمبادئ الأولى التي ترتدي في نظره قيمة وجودية"[2].

ومن خلال هذا فإن الجدل عند أفلاطون هو منهاج للعلم، وتشير كلمة الجدل عنده إلى حركة الفكر الذي يرتقي من الإحساسات إلى الأفكار أي المثل.

أرسطو:

"كان أرسطو هو أول من أقام الجدل على أساس متين في كتابه الطوبقا، وهو كتاب موجز كتب أغلبه قبل أن يستكشف القياس مستهدفا بكتاباته أن يجد من البراهين ما يؤيد به أو يدحض ما يطرح للبحث من أراء أو من دعاوي"[3]، ويتمتع الجدل عند أرسطو بقيمة كبيرة بوصفه وسيلة للتدريب على التفكير وطرائقه واختبار صدق المبادئ الأولي الغير المبرهنة للعلوم.

ولقد "فرق أرسطو بين الجدل والتحليل، فبينما يرمي هذا إلى البرهان أي الاستنتاج الذي ينطلق من مقدمات صحيحة، فإن الجدل يرمي إلى الاستدلالات العقلية التي تتناول أراء محتملة، إن الجدل فن وسط بين البرهان والتحليل"[4] .

وبالتالي فالجدل عند أرسطو موضوعه الاستدلالات التي تكون مقدماتها محتملة، ولقد فرق أرسطو بين الجدل الذي هو علم الآراء الاحتمالية وعلم التحليلات الذي هو علم البرهان .

---

[1] حسيبة مصطفى، المعجم الفلسفي، مرجع سابق ص 154.

[2] لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل احمد خليل، منشورات عويدات المجلد الأول، بيروت، لبنان، ط2، 2001، ص 273.

[3] نجيب محمود زكي، الموسوعة الفلسفية المختصرة، مرجع سابق، ص 125.

[4] المرجع نفسه، ص 273.

"فالتحليل موضوعه البرهان، أي القياس المنظم من مقدمات صادقة أولية سابقة في العلم على النتيجة وأبين منها وعلة لزومها، أما الجدل فموضوعه الاستدلالات التي تقوم على مقدمات محتملة، أي أراء متواترة أو مقبولة عند العامة ومعنى ذلك أن الجدل ليس علما أو منهج علم كما أراد أفلاطون ولكنه استدلال على وجه الاحتمال وهو فن يتوسط الخطابة والتحليل"[1] ، ومنه فالجدل عند أرسطو هو استدلال يقوم على مقدمات محتملة مستمدة من أراء الجمهور أو العلماء، وبالتالي يصبح الجدل عند أرسطو هو" مجرد استدلالات مبنية على وجهات نظر محتملة"[2]، فالديالكتيك بالمعنى الأرسطي هو الحجاج القائم على المظنونات والاحتمالات.

ثانيا: الجدل في العصور الوسطى:

"في العصر الوسيط حيث اقترض استعمال كلمة الجدل من بعض الرواقيين صارت تدل على المنطق الصوري وتقابل البيان، فهي تشكل مع البيان والنحو الفروع الثلاثة للثالوث"[3]، ومنه فقد أصبحت كلمة الجدل مرادفة للمنطق الصوري ومقابلة للخطابة. "ولقد تفرغت مناقشات العصور الوسطى عن المجادلات التي كانت تدور في الأكاديمية وفي تلك المناقشات كانت أطراف الجدال ما يزالون يطرحون الدعاوي ونقائضها مستعينين في ذلك بالاستدلال القياسي بصفة خاصة وبهذه الطريقة كان الطلبة في جامعات العصور الوسطى يمتحنون لنيل الدرجات العلمية "[4]، ومن هنا فقد أصبحت كلمة الجدل في العصور الوسطى مرادفة للنحو والصرف وعلم البلاغة وهي تشير إلى المنطق الصوري.

"حيث كانت الجدلية أو الديالكتيك تعني المنطق الشكلي أي ذلك المستوى من تحليلات أرسطو، وقد كانت مسجلة ضمن ال Trivium الجامعي، أي خارج ما كان يصطلح على تسميته بالفلسفة، مرافقة لنحو والصرف وعلم البلاغة، لا بل إن بعضهم كالقديس توما الإكويني ودونس سكوتوس كان يربطها حتى بأصداء سلبية، مازلنا نجد إنعكساتها إلى الآن، حيث مازالت الكلمة تستعمل لوصف التحليل أو الخطاب المعقد وغير المجدي"[5] .

---

[1] وهبة مراد، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 238.

[2] حسيبة مصطفى، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 154.

[3] لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، مرجع سابق، ص 273.

[4] نجيب محمود زكي، الموسوعة الفلسفية المختصرة، مرجع سابق، ص 125.

[5] المرجع نفسه، ص 155.

ثالثا: الجدل في العصر الحديث:

لقد بدأت كلمة الجدل في العصر الحديث تحمل معنى أخر حيث أصبح يحل محلها كلمة المنطق، ولقد أظهرت المثالية الكلاسيكية أهم مرحلة في تطور الجدل ذلك أن كنط حدد الجدل عموما على أنه "منطق المظهر فالظاهر تكون إما منطقية Schein logis cher، مثل مغالطة المصادرة على المبدأ وإما تجريبية Empirischer Schein، مثل حجم القمر الكبير عند الأفق، إما إعلائية أخيرا Transcendantale Schein ، أي ناجمة عن عقلنا أو روحنا بالذات بقدر ما يعتقد انه قادر بمبادئه على تخطي حدود كل تجربة ممكنة"[1]، فالجدل عند كنط هو منطق لظاهر والظاهر يكون إما منطقيا أو فيزيائيا أو متعاليا، ولقد طور كنط الأفكار الجدلية في مبحث المعرفة وكرس بحثه في المنطق لمناقشة الجدل الترنسندنتالي بغية كشف وهم الأحكام الترنسندنتالية.

ولقد "استعمل كنط هذه الكلمة للدّل على الوهم ذاته، وكذلك للدّل على درس هذا الوهم ونقده"[2]، حيث جعل كنط من الجدل طريقة مشروعة للبرهنة العقلية، وعملية ضرورية من عمليات العقل في محاولاته الفرار من دائرة الحس والظواهر والدخول في عالم الأشياء في ذاتها، لاقتناعه أن العالم يمكن أن يكون موضوعا للمعرفة النظرية والتأملية .

فالجدل عند كنط هو منطق الوهم وهو الجدل الترنسندنتالي الذي يكون الجزء الثاني من المنطق الترنسندنتالي عند كنط حيث يتناول الأغاليط والأوهام التي يقع فيها العقل.

وبالتالي فقد أطلق كنط "لفظ الجدل على المقاييس الوهمية وقال أن الجدل هو منطق الظاهر بخلف التحليل الذي هو منطق الحقيقة"[3] .

ومنه فالجدل الترنسندنتالي هو منطق للخداع ويشكل نقدا للموضوعات ما وراء الخبرة الحسية أو الميتافيزيقية ويكشف عن الأخطاء ويحذر من الوقوع فيها، بحيث يثبت بطلان الميتافيزيقات الغير مشروعة والتي توقع العقل في الأوهام، سنفصل في الأمر في الفصل الثاني.

---

[1] لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، مرجع سابق، ص 273.

[2] المرجع نفسه، ص 273.

[3] صليبا جميل، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 293.

المبحث الثالث: السيرة العلمية للفيلسوف إيمانويل كنط: (1724-1804) kant

"ولد في كينجسبرج في بروسيا الشرقية في 22 أبريل 1724م، كان والده سراجا مجتهدا في عمله، صدوقا، أما والدته فكانت شديدة التدين، حريصة على سماع مواعظ فرانس شولتس مدير معهد فريدريك لهذا ألحقت ابنها بهذا المعهد في سنة 1732، واستمر فيه حتى سنة 1740، ثم التحق بجامعة كينجسبرج في سبتمبر سنة 1740، وفي معهد فريدريك تعلم الكلاسيكيات الرمانية واستظهر الكثير من نصوص الأدب اللاتيني الشعرية والنثرية .

أما في الجامعة فقد حضر دروس مارتن كنوتسن في الفلسفة والرياضيات ومحضرات شولتس في علم أصول الدين و دروس تسكه في الفيزياء، وتخرج كنط في الجامعة سنة 1740. فاضطرته ظروفه المالية إلى العمل مربيا خصوصيا في بعض البيوتات، لكنه لما أشرف على الثلاثين قرر أن يتفرغ للدراسة الجامعية العليا، فحضر لشهادة الماجستير وحصل عليها في 1755/06/12، وعين مدرسا في الجامعة فألقى دروسا في المنطق، والميتافيزيقا والرياضيات، والقانون الطبيعي، وعلم الأخلاق، واللاهوت الطبيعي، وعلم الإنسان، والجغرافيا الطبيعية.

وظل مدرسا خمس عشرة سنة، وأخفقت محاولته ليكون أستاذا عدة مرات إلى أن خلا كرسي المنطق والميتافيزيقا وعين فيه كنط في 1770/03/31، واستمر فيه حتى 1796/07/23 "[1] .

وفي تلك المناسبة، وطبقا لأصول الأكاديمية كتب كنط رسالته الشهيرة في صورة العالم المحسوس والعالم المعقول وفي مبادئها، حيث عرض للمرة الأولى خطوط فكره النقدي، ثم امتنع الفيلسوف على مدى 11 عاما عن نشر أي شيء جديد، مع أنه كان إلى ذلك العهد عظيم النشاط والخصوبة، وحتى دروسه في تلك الفترة لم تلمع على ما يبدو بأصالتها. ودام الحال على هذا المنوال إلى أن صدر في عام 1781 المؤلف الذي سيحدث ثورة في العالم الفلسفي: **نقد العقل الخالص**، وفيه خرج كنط نهائيا من سباته الوثوقي، وأعلن للعالم لا فلسفة جديدة فحسب، بل كذلك منهجا جديدا في النظر إلى المسائل الفلسفية وفي تحليلها بيدا أن أحد لم يفطن إلى هذه الرسالة في أول الأمر.

---

[1] بدوي عبد الرحمان، الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق، ص 269.

"وإنما في عام 1782 فحسب ظهر في مجلة Gelehite anzeigen الصادرة في غوت نفن عرض مغفل من الإمضاء للكتاب (ثم فيما بعد أن كاتبه هو كريستيان غافه وأن منقحة هو غ.إ.فيدر) يدعي أن مؤلفه لم يفقه شيئا مما خططه يراعته فيه، وعلى كل حال اشتكى كثرة من أصدقاء كنط من صعوبة كتابه وردا على نقاد مجلة الغوتنغينية وتوضيحا للأفكار المتضمنة في نقد العقل الخالص، حرر يومئذ **مقدمات لكل ميتافيزيقا مستقبلة تريد أن تعتبر علما** وكان صدورها في عام **1782** وهنا تبدأ المرحلة الثانية من نشاطه: فقلمه عاد إلى سابق خصوبته، وعكف هو وقد اغتنى بوعي جديد واسترشد بالفلسفة النقدية، يعيد النظر ويجد حلولا أصيلة لجميع مسائل فلسفة الأنوار التي كانت شغلته من قبل، بدءًا بالدين وانتهاءا بالسياسة، على هذا النحو صدر بين 1785 و1790 النقدان الكبيران الآخران ؛ **نقد العقل العملي (1788)** مسبقا **بأسس ميتافيزيقا الأخلاق (1785)** ، و**نقد الحكم (1790)** مسبقا **باستعمال المبادئ الغائية في الفلسفة (1788)**.

وإلى جانب هذين النقدين بضعة تأليف صغيرة أخرى من قبيل: جواب عن سؤال **ما الأنوار في 1784**

فكرة تاريخ كلي من وجهة نظر كوسموبوليتية 1784 والأصل المحتمل للجنس البشري 1782، وفي ايبان ذلك اندلعت الثورة في فرنسا، فثار لها انفعال كنط وحماسته نظير كثيرين غيره من كبار المفكرين الألمان، فقد بدأت أفكار روسو تقطف ثمار النصر والحدث كان في نظر كنط توكيدا لقيمة الفكر الروسوي الخلقي والديني، وفي تلك الفترة نشر اثنين من ابلغ أثاره دلالة: أولهما سياسي، وهو **مشروع السلام الدائم 1795** وثانيهما في فلسفة الدين وهو **الدين في حدود العقل المحض 1793** ، ولئن يكن كنط من أحرار التفكير فإنه لم يكشف قط عن حرية تفكيره بمثل الصراحة التي كشف بها

عنها في ذلك المؤلف الأخير، غير أن الوقت لم يكن مواتيا لصدور كتاب من ذلك النوع في بروسيا في عهد فريدريك فلهم الثاني"[1]

"وفي زمن كان فيه جميع عوامل أوربا الرجعيين قد استنفرو قواهم وقواتهم ضد الثورة الفرنسية والأفكار اليعقوبية وهذا على الرغم من أن لاهوتيي كونيغسبرغ وكانوا متساهلين في الظاهر محضوا الكتاب موافقتهم وعلى هذا فقد وجه الملك بحض من وزيره فولمار لوما صارما إلى الكتاب مع تهديد مؤلفاته قصاص في حال معاودته الكرة، وربما لم يكن كنط بطلا فقد كان في جوهره محافظا، وشديد الاحترام لسلطة القائمة، وقد كتب في يومياته: (التراجع جبن، لكن التزام

[1] طرباشي جورج، معجم الفلاسفة، ترجمة سمير كرم، مرجع سابق، ص ص 515-516.

الصمت في مثل هذا الحال، واجب الرعية)، وهكذا كتب يجيب الملك أنه بصفته رعية مخلصا كل الإخلاص لجلالته، سيمتنع مذاك فصاعدا عن الكتابة في فلسفة الدين، وكان لمثل هذه الصيغة في نظره قيمة التعهد الشخصي إزاء الملك فريدريك فلهم الثاني.

وعليه فقد اعتبر عند وفاة هذا الأخير 1797 أنه في حل من العهد الذي قطعه على نفسه، وانتضى حالا قلمه ليروي القصة كلها في نزاع المواهب 1798، وكان قد نشر قبل بسنة واحدة آخر اثر كبير له في الفلسفة الأخلاقية : ميتافيزيقا الأخلاق، وفي خلال السنوات التالية وحتى وفاته بعد طول احتضار حاول أن يكتب المزيد في الفلسفة، ساعيا إلى ابتاء مذهب ميتافيزيقي نهائي على الأسس التي كان أرساها في السنوات العشر السابقة، لكن هذه المحاولات التي نشرت في كتابات مطبوعة بعد الوفاة تدل على ما آل إليه في أواخر حياته من ارتخاء عقلي ذلك الذي كان من قبل أعظم أدمغة أوربا"[1] .

"توفي في 12 فبراير سنة 1804 دفن في قبو الأساتذة في مقبرة جامعة كينجسبرج ثم أنشأ له ضريح سنة 1880، وعلى جدار من جدرانه نقشت العبارة المشهورة التي كتبها في خاتمة كتابه نقد العقل العملي وهي: (السماء المرصعة بالنجوم من فوق والقانون الأخلاقي في باطن نفسي) ، وفي سنة 1924 أقيم له ضريح جديد، لكن في سنة 1950 وبعد استلاء روسيا على بروسيا الشرقية، سرق ناووس كنط ولم يعثر له على اثر بعد ذلك"[2].

استنتاج:

مما سبق يتضح أن الجدل والمنطق في تسلسلهما التاريخي كان مرتبطين ببعضهما البعض حيث نجد الجدل والذي هو أسلوب للمناقشة والتعليم ومنهج للحوار يناظر المنطق في رأي أفلاطون حيث أنه يعني التقسيم المنطقي الذي يوصل المرأ إلى اكتشاف المعاني الأساسية والمجردة، كما نجد أرسطو يقول عن الجدل انه حجاج قائم على المظنونات والاحتمالات، وكذلك في العصر الوسيط حين يصبح الجدل مرادفا للمنطق الصوري حيث أصبح مرادفا لنحو والبلاغة كما نجد في العصر الحديث وخصوصا مع الفيلسوف كنط الجدل يدل على منطق الخداع وأنه منطق الوهم يتناول الأغاليط والأوهام التي يقع فيها العقل ومن هنا يتضح صلة الجدل بالمنطق وارتباطهما الوثيق.

---

[1] طرابشي جورج، معجم الفلاسفة، ترجمة سمير كرم، مرجع سابق، ص 516.

[2] بدوي عبد الرحمان، الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق، ص 270.

الفصل الثاني:

التصور الكانطي للمنطق والجدل

المبحث الأول: المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي عند كنط

تعريف المنطق الصوري عند كنط

تعرف المنطق الترنسندنتالي عند كنط

المبحث الثاني: القضايا وصور الأحكام ونظرية المقولات عند كنط

تصنيف كنط للقضايا

تصنيف كنط لصور الأحكام

نظرية كنط في المقولات

المبحث الثالث: إمكانية المعرفة ونقد الميتافيزيقا عند كنط

نظرية كنط في الزمان والمكان

نظرية المعرفة عند كنط

الجدل وإنكار الميتافيزيقا

تمهيد:

لقد اهتم كنط بالمنطق اهتماما كبيرا حيث خصص له جزءا كبيرا في كتابه نقد العقل المحض، ولقد قسم كنط المنطق إلى قسمين: منطق صوري ويصرف النظر عن مضمون المعرفة ويتم بشكل المعرفة بوجه عام بحيث يبحث في البناء الصوري للأحكام والاستدلالات وبالتالي فهو منطق شكلي، وينقسم المنطق الصوري بحسب كنط إلى تحليل وجدل، وموضوع التحليل الصوري تحليل المفاهيم واستكشاف صور الذاتية للفهم، أما الجدل الصوري هو يضبط مضمون الفكر بناءا على قوانين الصورية، و القسم الثاني من المنطق فقد سماه كنط بالمنطق المتعالي أو الترنسندنتالي والذي في نظره هو منطق المعرفة اليقينية والموضوعية، حيث يعنى هذا المنطق بالمفاهيم القبلية وإمكانية انطباقها على الموضوعات واستبعاد كل ما هو تجريبي، فهو يتعلق بصور المنطقية القبلية وبمضمون الفكر وقصد به أن يكون ركنا أساسيا في فلسفته النقدية ولقد قسم كنط المنطق الترنسندنتالي الى تحليل ترنسندنتالي وجدل ترنسندنتالي ويعتبر كنط التحليل الترنسندنتالي منطقا للحقيقة ويعني بأحوال المعرفة القبلية وتحليلها فهو يبحث في أصل التصورات والمبادئ، ولقد وضع كنط في التحليلات الترنسندنتالية نظرية في المقولات وصور الأحكام والقضايا أما الجدل الترنسندنتالي فهو منطق الخداع حيث يحلل أخطأ النظريات الميتافيزيقية السابقة، ويثبت بطلانها، بحيث يحصر كنط الميتافيزيقات السابقة في ثلاث أفكار ويثبت بطلانها وعدم مشروعيتها بتقديم مجموعة من الحجج والبراهين، وسوف نتناول كل هذا بالتفصيل.

المبحث الأول: المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي عند كنط:

1-تعريف المنطق الصوري عند كنط:

يسمي كنط المنطق الصوري بمنطق العام موضوعه صور القضايا وقواعد القياس " وعده منطقا يصرف النظر عن كل مضمون للمعرفة الفاهمية وعن تنوع موضوعاتها، ولا يهتم إلا بصورة الفكر وحدها"[1]، فالمنطق الصوري بحسب كنط يهتم بشكل الفكر بصرف النظر عن مضمونه، ويبحث في البناء الصوري للأحكام والاستدلالات فهو يضبط الفكر فيما يتعلق بإجراءاته الصورية.

" يصرف المنطق العام كما بينا النظر عن أي مضمون للمعرفة، أي عن كل صلة بين هذه المعرفة والشيء، وينظر فقط إلى الصورة المنطقية من حيث علاقة المعارف بعضها ببعض، أي إلى صورة الفكر بعامة"[2]، فالمنطق العام يضبط الفكر فيما يتعلق بإجراءاته الصورية أو الشكلية فهو خال من المضمون.

" وحين يعرف كنط المنطق الصوري يقدم أولا التعريف التقليدي، العلم الذي يبحث في القواعد أو القوانين الصورية الضرورية لكل فكر ومن ثم يستبعد من المنطق الصوري البحث في أي محتوى أو مضمون تجريبي لهذا الفكر"[3]، فالمنطق الصوري بحسب كنط منطق شكلي يدرس قوانين الفكر وقواعده من خلال تصورات جاهزة يأخذها كما هي ولا يبحث عن أصل التفكير بها، وهذه التصورات ليست جاهزة في حقيقتها بل هي نتيجة فعل عقلي سابق عن التقنين المنطقي.

" هذه القواعد أو القوانين كلية ضرورية –كلية بمعنى أن كل إنسان يخضع لها في تفكيره بلا استثناء، وضرورية بمعنى أن كل فكر إنساني لا يتصور نقائض تلك القواعد أو القوانين –ومن ثم يقرر كنط أن المنطق الصوري علم قبلي حيث أن القبلي عنده يعني ما هو كلي ضروري"[4]، فالمنطق الصوري هو علم قبلي بالقوانين الضرورية للفكر وهذا العلم ليس ذاتيا أي لا يبحث في التفكير وفق مبادئ تجريبية عن كيفية تفكير الفهم بل موضوعي أي حسب مبادئ قبلية عن كيف يجب عليه أن يفكر.

---

(1) كنط ايمانويل، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ص 76.

(2) المصدر نفسه، ص 77.

(3) زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، دار المعارف، الطبعة الثالثة، 1979، ص 124.

(4) المرجع نفسه، ص 124.

"ويطلق كنط الصوري على ما نصل إليه مستقلا عن الخبرة الحسية وما لا يشتق منها ولكنه في نفس الوقت عنصر أساسي في فهم تلك الخبرة"[1]، ولقد قسم كنط المنطق الصوري إلى مبحثين رئيسيين هما التحليل والجدل، "وقصد بالتحليل البحث في التصورات والقضايا والأقيسة"[2]، فالإتساق الداخلي لتفكير يأتي من تحليل هذا التفكير ذاته، إذ أن الخطر الذي يواجه الفكر هو أن يكون غير متسق ومتناقض مع ذاته، وتصحيح هذا الخطأ هو ما تتولاه التحليلات.

"يقدم لنا التحليل لا معارف جديدة عن العالم وإنما المبادئ الصورية التي يسير عليها الفكر في استدلاله"[3]، فالمنطق الصوري انطلاقا مما تحصل عليه من القوانين الصورية للفكر في التحليلات يحاول أن يضبط مضمون الفكر ذاته إزاء موضوعات تفكيره،"فالتحليل الصوري موضوعه استكشاف الصور الذاتية للفهم"[4]، فالتحليل كمبحث من المنطق الصوري يأخذ التصورات كما هي وكما تقدم نفسها جاهزة في الخبرة ويبنى عليها اتساق الفكر مع ذاته، وقد اتخذ كنط مبحث التحليل "ليكون رائدا له في إقامة ما سماه التحليل الترنسندنتالي وقد قسم كنط هذا التحليل بدوري إلى قسمين: تحليل التصورات الذي حوى نظريته الجديدة في المقولات، وتحليل المبادئ الذي حوى عدد من القضايا التركيبية القبلية المشتقة من تلك المقولات والتي اتخذها فروضا قبلية لإدراك العام والفكر العلمي"[5].

أما المبحث الثاني في المنطق الصوري هو الجدل فهو يحاول ضبط الفكر إزاء موضوعه باستخدام القوانين الصورية للفكر التي توصل إليها في التحليلات، فهذا المبحث المنطقي هو الآخر يحاول تطبيق قوانين الفكر الصورية لمنع الفكر من الوقوع في الأوهام في تعامله مع موضوعه، وقد " عرف كنط الجدل كمبحث من مباحث المنطق الصوري تعريفات مختلفة في سياقات مختلفة: عرفه في مكان ما بأنه منطق الخداع Logic of illusion ، وقصد بذلك أن الجدل يتناول مبادئ صورية للفكر، لكن بعض الذين استخدموه كانوا ميالين إلى جعله أداة لتوسيع معارفنا عن الأشياء وهم بذلك مخدوعون لأنهم ظنوا إنهم اكتشفوا بالجدل معارف جديدة عن العالم"[6].

---

(1) زيدان محمود فهمي ، الاستقراء والمنهج العلمي، دار الجامعات المصريات، مصر، 1977، ص 158.

(2) زيدان محمود فهمي ،كنط، فلسفته النظرية، مرجع سابق، ص 265.

(3) المرجع نفسه، ص 124.

(4) كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، مصر ، الطبعة الخامسة، ص221.

(5) زيدان محمود فهمي، المرجع نفسه، ص 265.

(6) المرجع نفسه، ص 266.

فهدف الجدل في المنطق الصوري هو ضبط مضمون الفكر بناءا على قوانينه الصورية، أي اتفاقه مع ذاته، وهو يتناول المبادئ الصورية لذلك اعتبره كنط منطق الخداع، فهو بحسبه لا يقدم لنا معارف جديدة "ذلك أنه لا يعلمنا شيئا حول مضمون المعرفة بل يعلمنا فقط الشروط الصورية لتوافق مع الفهامة وهي شروط حيادية تماما بالنسبة إلى الموضوعات"[1]، وبالتالي يعتبر كنط الجدل في المنطق الصوري بأنه لا يزودنا بمعلومات جديدة فهو يضبط الفكر من الناحية الصورة فقط، وأن من جعلوه أداة لتوسيع المعارف هم مخدوعون،لأن الجدل لا يعلمنا سوى الشروط الصورية وهي بعيدة عن الموضوعات.

"لكننا نجد تعرفا آخر يسوقه كنط للجدل أرسطي فيقول عنه أنه ذلك الذي يستبعد كل مضمون المعرفة وينحصر في استعراض الأغاليط Fallacies الكامنة في صور الأقيسة "[2]، ومن هنا فالجدل عند كنط هو منطق ظاهري ومنطق الخداع وهو منطق الوهم يتناول الأغاليط والأوهام التي يقع فيها العقل وقد اعتبر كنط الجدل الأرسطي بحث في الأخطاء المنطقية الصورية التي تتناول الأقيسة التي تبدو في ظاهرها أقيسة لكن في حقيقتها ليست كذلك "فالجدل الصوري موضوعه أغاليط المنطق"[3]،هذا بالنسبة لتعريف التقليدي للمنطق الصوري الذي صاغه كنط بحيث اعتبر المنطق الصوري منطقا شكليا خالي من المضمون.

أما بالنسبة لتعريفه النقدي فهو يتسق مع نظريته في المعرفة فنحن" نعلم أن المنطق الصوري علم القواعد الصورية لكل فكر"[4]، فالمنطق هو العلم الذي يدرس قواعد التفكير السليم ويبحث عن القواعد العامة والكلية التي تحكم الفكر لصرف النظر عن مضمونه أي القواعد الصورية والشكلية للفكر، و"أن العقل الفعال عند كنط –قدرة العقل الإنساني على إنتاج التصورات من ذاته"[5]، فالعقل الفعال عند كنط يبحث في إمكان المعرفة العقلية التي لا تأتي عن طريق التجربة بل التي تكون موجودة قبل التجربة يقول كنط في هذا الصدد " فإن العقل الفعال هو ذلك الذي يتضمن مبادئ معرفة شيء ما على النحو القبلي تماما"[6].

---

[1] كنط ايمانويل ، نقد العقل الحض، ترجمة موسى وهبة، مصدر سابق، ص 79.

[2] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص 266.

[3] كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 221.

[4] المرجع نفسه، ص. ص 125- 126.

[5] المرجع نفسه،ص 126.

[6] المصدر السابق، ص 54.

وبالتالي فالمنطق الصوري والعقل الفعال لا يعتمدان على الحس ومنه فكلاهما قبليان فيصبح العقل الفعال مصدر الفكر الصوري، ومن ثم يعرف كنط المنطق الصوري بأنه "العلم الذي يبحث في قواعد العقل الفعال بالإجمال أو العلم الذي يحوي قواعد الفكر الضرورية ضرورة مطلقة، بدونها يكون استخدم العقل الفعال مستحيلا ومن ثم يتناول المنطق العقل الفعال متجاهلا اختلاف الموضوعات التي يتوجه إليها ذلك العقل"[1]، وبالتالي فهو لا يبحث في كيف تتم المعرفة بل كيف يمكن للعقل أن يعرف فهو يبحث في تركيب العقل وبنائه ودرس قوانين الفكر القبلية والسابقة عن التجريب.

2-تعريف المنطق الترنسندنتالي عند كنط:

إن كنط "أول من استخدم المنطق الترنسندنتالي وقصد به أن يكون علما جديدا وركنا أساسيا من أركان فلسفته النقدية"[2]، فعندما أراد كنط أن يبحث عن طريقة يؤسس بها نقد الميتافيزيقا وجد أن هذا النقد يجب أن يكون منطقا ضابطا لمضمون الفكر لا لمجرد شكله ولقد اكتشف كنط أن المنطق الصوري غير صالح لهذا النقد باعتباره خال من المضمون، في حين أن هذا النقد للميتافيزيقا يجب أن يكون في صورة المنطق، وبالتالي رأى كنط ضرورة تجاوز المنطق الصوري نحو منطق آخر لمضمون الفكر، ولأنه منطق يتجاوز المنطق الصوري أطلق عليه اسم المنطق الترنسندنتالي أو المنطق المتعالي والذي هو منطق المعرفة اليقينية والموضوعية.

" وهذا المنطق المكون للمعرفة الموضوعية ليس صوريا كالمنطق الصوري لأنه فيه إشارة إلى أحكام المعرفة العلمية، كما أنه ليس عاما كالمنطق الصوري فينطبق على كل تفكير صحيح أو باطل، وإنما هو خاص بالمعرفة العلمية وحدها، وسماه كنط المنطق الترنسندنتالي وهي كلمة تنحدر من الفلسفة المدرسية ويستعملها كنط بمعنى يشير إلى نقطتين 1- قبلية 2- شرط في المعرفة"[3]، فالترنسندنتالي تعني حسب كنط القبلي السابق كل تفكير منطقي ومؤسس له،وهي تعني أيضا وفي نفس الوقت قانون المعرفة ووضع حدود وشروط للمعرفة، أي ضبط الفكر وفق حدوده.

---

[1] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص 126.

[2] المرجع نفسه، ص 132.

[3] الفندي محمد ثابت، أصول المنطق الرياضي، دار النهضة العربية بيروت، لبنان، ط1، 1972م، ص ص 79-80.

فالترنسندنتالي في فلسفته "وصف لما يكون مباطنا لتجربة وشرطا أوليا لها"[1].

وبالتالي فكلمة الترنسندنتالي عند كنط تعني القبلية والشرط الأولي للمعرفة وسنزيد الأمر توضيحا " فإذا وصفنا بتلك الكلمة أية كلمة أخرى مثل كلمة المنطق كان معنى عبارة المنطق الترنسندنتالي في فلسفة كنط المنطق الذي هو قبلي وشرط في المعرفة، أو الذي هو شرط قبلي في المعرفة، إذا هو منطق لا تقوم معرفة موضوعية بدونه، هو منطق للمعرفة العلمية وحسب، لا منطق قياس"[2].

بحيث تحصل المعرفة بشروط القبلية التي تجعل العلم أي هي علم ممكنا أي معرفتا بالشروط القبلية لكل معرفة، وبالتالي فإن الترنسندنتالي مجرد من الحس والتجربة ولكنه داخل في المعرفة، فالترنسندنتالي عند كنط يعني خارج التجربة ولكن ليس خارج المعرفة، ويسمي كنط هذه المعرفة بالمعرفة السامية فهو يقوم "إنني أسمي المعرفة سامية إذا كانت لا تعنى كثيرا بالأشياء بقدر ما تعنى بأفكارنا الفطرية البديهية عن الأشياء"[3]، وبالتالي فالمعرفة السامية هي التي تعلو عن التجربة وتفوقها.

إن المنطق الترنسندنتالي عند كنط يعنى بالمفاهيم القبلية وإمكانية انطباقها على الموضوعات بشكل عام، ويعتبرها شرط للمعرفة في الموضوعات كما يدرس" صور الأحكام الموضوعية (المقولات) المكونة للمعرفة العلمية من ثلاث وجهات: أولا من حيث أصلها ومنبعها، فيبين أن تلك المقولات من طبيعة العقل وليست مستمدة من التجربة كما قال التجربين، ثانيا من حيث مداها أو حصرها فيبين بطريقة البرهان والاشتقاق بأنها تنحصر في اثني عشرة صورة أو مقولة، ثالثا من حيث قيمتها كشرط للمعرفة فيبين أنها متضمنة بضرورة في كل معارفنا المعتمدة على مادة حدسية"[4].

فالمنطق الترنسندنتالي بحسب كنط يدرس الأحكام وما تحتويه من مقولات وهو علم قبلي بالقوانين الضرورية للفكر، وموضوعي لا يبحث في التفكير وفق مبادئ تجريبية حسب مبادئ قبلية، فهو دراسة معرفية لمضمون التفكير.

---

[1] كنط ايمانويل، مشروع السلام الدائم، ترجمة د.عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة مصر، ط1، 1952م، ص112.

[2] الفندي محمد ثابت، أصول المنطق الرياضي، مرجع سابق، ص80.

[3] ديورانت ول، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة د.فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، بيروت لبنان، ط6، 1408هـ 1988م، ص336.

[4] الفندي محمد ثابت، المرجع نفسه، ص80.

ويمكن فهم موضوع هذا من خلال نقطتين أساسيتين:

"يتناول المنطق الترنسندنتالي القواعد والمبادئ الصورية الضرورية للتفكير في عالم الخبرة الإنسانية، هذه القواعد والمبادئ صورية من حيث لا تتعلق من شيء تجريبي معين وإنما تتعلق بالسمات العامة التي يمكن تطبيقها على كل ما يكون موضوعا لإدراكنا أو معرفتنا وهي ضرورية من حيث أن عالم الخبرة الإنسانية يكون مستحيلا بدونها"[1].

فالمنطق الترنسندنتالي يتناول القواعد والمبادئ الصورية والضرورية لتفكير بحيث تكون هذه القواعد والمبادئ القبلية تتعلق بمضمون الفكر القبلي بحيث أنه مستمد من العقل متصل بمفاهيمنا القبلية البعيدة عن التجربة ويقول كنط في هذا الصدد" ... ينبغي أن يكون لدينا منطق لا نستبعد منه كل مضمون المعرفة، يجب أن يستبعد ذلك المنطق ما له مضمون تجريبي، ويجب أن يحوي فقط قواعد الفكر الخالص في شيء ما"[2].

فكنط يستبعد من المنطق الترنسندنتالي كل مضمون تجريبي للمعرفة فللعقل صور قبلية تتكون في مقتضاها المعرفة العلمية والموضوعية الكلية والضرورية، وبالتالي فالمنطق الترنسندنتالي يتعلق بالصور المنطقية والقبلية وبمضمون الفكر.

"يتناول المنطق الترنسندنتالي بحثا في مصدر هذه القواعد أو التصورات والمبادئ وحدودها، يجد هذا المنطق ذلك المصدر في العقل الفعال، وحين يتساءل عن موضوعات التي يمكن أن تنطبق عليها هذه التصورات يجيب موضوعات الحس، ويقصد كنط بذلك أن موضوعات الإدراك الحسي هي كل ما يمكن لتلك التصورات والمبادئ أن تشير إليها"[3].

فالعقل يرتب الرسائل الحسية التي ترد إليه من العالم الخارجي ترتيبا زمنيا ومكانيا وتتحول بفضله إلى إدراك حسي وهذه الإدركات الحسية خاضعة كلها لغرض العقل الفعال، فالعقل الفعال بحسب كنط هو مصدر القواعد والتصورات والمبادئ.

---

[1] زيدان محمود فهمي ، كنط وفلسفته النظرية مرجع سابق، ص132.

[2] المرجع نفسه، ص132.

[3] المرجع نفسه، ص133.

"يقول كنط: إننا نؤلف لأنفسنا فكرة علم المعرفة يتناول العقل الفعال الخالص والعقل الخالص حيث نفكر في الأشياء تفكيرا قبليا بحتا، ينبغي أن نسمي ذلك العلم الذي يجب أن يحدد تلك المعرفة ومداها وصدقها الموضوعي المنطق الترنسندنتالي"[1].

وكما قسم كنط المنطق الصوري إلى قسمين هما التحليل والجدل قسم أيضا المنطق الترنسندنتالي إلى قسمين التحليل والجدل حيث رأى كنط أن المنطق الترنسندنتالي يجب أن يتبع نفس التقسيم مع المنطق الصوري، " وموضوع التحليل الترنسندنتالي تحليل العناصر أو الشروط القبلية التي يضعها العقل الفعال لكي يكون أي موضوع لإدراكنا الحسي ممكنا"[2].

فموضوع التحليل الترنسندنتالي بحسب كنط البحث في أصل التصورات وكيف تحصل الذات العارفة عليها، و" موضوع الجدل الترنسندنتالي نقد استخدام هذه العناصر القبلية في موضوعات ما وراء الخبرة الحسية كأن نطبق التصور القبلي للجوهر على موضوعات لا تعطى لنا في الخبرة، كالله والروح الإنسانية وما إلى ذلك حين نستخدم تلك التصورات كذلك، نخطئ وننخدع ويتعرض كنط في الجدل الترنسندنتالي لنقد كل الميتافيزيقات الباطلة"[3].

فموضوع الجدل الترنسندنتالي بحسب كنط هو نقد كل الميتافيزيقات الباطلة، وبالتالي فهو يضبط الفكر إزاء موضوعه باستخدام معايير اتفاق التصورات مع الخبرة والتي كشفت عنها التحليلات الترنسندنتالية، وسنزيد الأمر تفصيلا من خلال هذا الشرح:

التحليلات الترنسندنتالية: إن التحليلات الترنسندنتالي تدرس عناصر المعرفة الخالصة والتي هي التصورات والمبادئ" فقسم المنطق الترنسندنتالي الذي يعالج عناصر معرفة الفاهمة المحضة أو المبادئ التي من دونها لا يمكن لأي موضوع أن يفكر، هو إذا التحليلات الترنسندنتالي التي هي في الوقت نفسه منطق للحقيقة"[4]، فالتحليلات الترنسندنتالية هي منطق للحقيقة والتي تعنى بأحوال المعرفة القبلية وبدونها لا يمكن التفكير في أي موضوع.

---

[1] زيدان محمود فهمي ، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص 133.

[2] المرجع نفسه، ص133.

[3] المرجع نفسه، ص 133.

[4] كنط ايمانويل ، نقد العقل المحض ترجمة موسى وهبة، مصدر سابق ص80.

التحليلات الترنسندنتالية " هي حل كل معرفتنا القبلية إلى عناصر المعرفة الفاهمية المحضة وفي هذا المجال يجب الانتباه إلى النقاط التالية:

أن تكون الأفاهيم محضة وغير أمبيرية.

أن تنتمي لا إلى الحدس والحساسية بل إلى الفكر والفهامة.

أن تكون أفاهيم أصلية بدئية متميزة جدا من الأفاهيم المشتقة أو تلك التي تتركب منها.

أن تكون لوحتها كاملة وأن تغطي كل حقل الفهامة المحضة بتمام"[1].

وبالتالي التحليلات الترنسندنتالي تتعلق بعناصر المعرفة القبلية في الأفاهيم بحيث تكون هذه الأفاهيم محض وليست تجريبية، وتكون أساسية وغير مشتقة أو مركبة، ومنه فهي تهتم بتقسيم معرفتنا القبلية إلى العناصر التي تتألف منها، ولقد قسم كنط التحليلات الترنسندنتالية إلى قسمين تحليل التصورات وتحليل المبادئ، و"يضع كنط في تحليل التصورات نظريته فيما يسميه المقولات، ويضع في تحليل المبادئ مجموعة القضايا التركيبية والقبلية التي يرى أنها مبادئ، للإدراك العام Common Sense للتفكير في العالم أو عالم الظواهر كما أنها مبادئ المعرفة العلمية"[2].

فتحليل التصورات يدرس عناصر المعرفة الخالصة والتي هي المقولات أو التصورات القبلية، الموجودة في تفكيرنا، وتحليل المبادئ هو مبادئ تلك المعرفة الخالصة والذي هو توضيح لكيفية عمل المقولات باعتبارها مبادئ تنظم وفقها الخبرة ويتم تكوين المعرفة بها في صور الأحكام.

وبالتالي "يعتبر كنط مبحث تحليل التصورات مدخلا إلى مبحث تحليل المبادئ"[3].

الجدل الترنسندنتالي: "عنى بالجدل الترنسندنتالي أنه منطق الخداع وهو ذلك المبحث الذي يحلل أخطاء النظريات الميتافيزيقية السابقة وأن ينبه إلى الحذر من الوقوع في هذه الأخطاء موضوع الجدل الترنسندنتالي إذن هو إثبات بطلان الميتافيزيقات السابقة أنها خداع وإنها ميتافيزيقات غير مشروعة"[1].

---

[1] كنط ايمانويل ، نقد العقل الحض، ترجمة موسى وهبة، مصدر سابق ص81.

[2] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص123.

[3] المرجع نفسه، ص124.

فالجدل الترنسندنتالي بناءا على ذلك يأخذ التصورات على أنها مشروعة في مجال الخبرة التجريبية فقط أما استخدام التصورات في دراسة الأشياء في ذاتها، أي موضوعات الميتافيزيقا فهو استخدام غير مشروع ويوقع العقل في الأوهام وبذلك يحكم كنط على علوم الميتافيزيقا بأنها غير مشروعة نظرا لأنها تطبق تصورات الفهم ذات المنشأ والوظيفة التجريبية على موضوعات الميتافيزيقا المتجاوزة لنطاق الحدس الحسي. ومنه يعتبر كنط الجدل الترنسندنتالي منطق للخداع ومنطقا لظهر وموضوعها هو نقد الميتافيزيقات الخاطئة.

ويسمي كنط الديالكتيك الترنسندنتالي" بوصفه نقدا للفهامة ونقدا للعقل من حيث استعماله المفارق، نقدا عليه أن يفضح خداع الظاهر في مزاعمه الواهية، ويثبط من دعواه التوصل بواسطة المبادئ الترنسندنتالي فقط إلى الكشف والتوسيع ويقصره على محاكمة الفاهمة وتحصينها ضد التعميمات السفسطية"[2]،وبالتالي فالجزء الثاني من المنطق الترنسندنتالي يشكل نقدا للموضوعات ما وراء الخبرة الحسية أو الميتافيزيقية حسب كنط فهو يكشف عن الأوهام والأخطاء.

يقول كنط " يقتصر الديالكتيك الترنسندنتالي إذن على كشف ترائي الأحكام المفارقة ومنعه في نفس الوقت أن يخدعنا"[3]، أي أن الجدل الترنسندنتالي يكشف عن الأخطاء ويحذر من الوقوع فيها، ويرى كنط أن الجدل الترنسندنتالي يسعى إلى الكشف عن الأخطاء وتجاوزها، فهو يثبت بطلان الميتافيزيقات بأنها تخدعونا وبالتالي فهي غير مشروعة لأنها توقع العقل في أوهام، وسوف نشرح في المباحث القادمة كيف اثبت كنط بطلان الميتافيزيقات السابقة.

---

[1] د. زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص267.

[2] كنط ايمانويل ، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مصدر سابق ص80.

[3] المصدر نفسه، ص 187.

المبحث الثاني: القضايا وصور الأحكام ونظرية المقولات عند كنط:

1-تصنيف كنط للقضايا:

لقد صنف كنط في كتابه نقد العقل الخالص القضايا إلى صنفين ومن وجهتين فمن جهة صنفها إلى قبلية وبعدية، ومن جهة أخرى صنفها إلى تحليلية وتركيبية.

أ. تصنيف كنط للقضايا إلى قبلية وبعدية:

- ✓ **القضية قبلية:** هي تلك القضية المستقلة تماما عن التجربة والحس، "ولقضية القبلية معنيان متمايزان: ما ليست مستمدة من الخبرة الحسية.
  ما تكون ضرورية كلية"[1].

وبالتالي فالقضية القبلية حسب كنط هي قضية أولية لا تستنبط من التجربة، والأولي عند كنط " هو المتقدم عن التجربة تقدما منطقيا والصور والمقولات أولية عنده بمعنى أنها شروط ضرورية للتجربة وليست مكتسبة منها وكل ما هو أولي فيلزم أن يتسم بسمة الضرورة والشمول"[2]، ومنه فالقضية القبلية هي المستقلة عن الخبرة الحسية وهي قضية كلية وضرورية.

- ✓ **القضية البعدية (التجريبية):** وهي التي تعتمد على الحس أو الخبرة الحسية، " إن القضية التجريبية هي القضية التي لا نستطيع أن نعرفها اللهم إلى بعون الإدراك الحسي سواء أكان إدراكونا الحسي أو إدراك شخص أخر نقبل شهادته ووقائع التاريخ والجغرافيا من هذا النوع وكذلك قوانين العلم، حيثما كانت معرفتنا بحقيقتها معتمدة على معطيات يمكن ملاحظتها"[3] فالقضية التجريبية حسب كنط تعتمد على الحس ومستمدة من الخبرة الحسية على عكس القضية القبلية بحيث أن القضية القبلية لا تعتمد على التجربة كما في القضية التجريبية بل تتسم بأنها أولية وضرورية وكلية، أما القضية التجريبية فهي التي تعتمد على الخبرة الحسية فقط.

---

[1] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص67.

[2] كنط ايمانويل، مشروع السلام الدائم، ترجمة د.عثمان أمين، مصدر سابق، ص112.

[3] رسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، ترجمة، د.محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1977.ص 318.

ب . تصنيف كنط للقضايا إلى التحليلية والتركيبية:

✓ **القضية التحليلية:** " للقضية التحليلية معنيان متمايزان:

لا تعطي معرفة جديدة أكثر من تحليل الموضوع

لا يمكن إنكارها دون وقوع في تناقض"[1].

وبالتالي فالقضية التحليلية حسب كنط لا تمدنا بمعرفة جديدة عن الموضوع، وإنما هي مجرد تحليل الموضوع إلى عناصره، و "المقصود بالقضية التحليلية تلك التي يكون محمولها تحليلا لموضوعها دون أن يضيف إليه خبرا جديدا، إذ أن المحمول في هذا النوع من القضايا يكرر بصورة أخرى ما كان متضمنا في الموضوع: فلو قلت (الطالب الجامعي شخص حاصل على الثانوية العامة ويدرس الآن بالجامعة، لما وجدنا في المحمل شيء أخر لم يتضمنه الموضوع فهو مجرد تعريف الموضوع)"[2]، فالقضية التحليلية إذن هي تحليل الموضوع إلى عناصره فقط وبالتالي فهي لا تضيف معلومات جديدة عن الموضوع.

✓ **القضية التركيبية:** "القضية التركيبية هي القضية التي ليست تحليلية وجميع القضايا التي نعرفها من خلال التجربة قضايا تركيبية"[3]، وبالتالي فالقضية التركيبية حسب كنط قائمة على الخبرة الحسية فهي تعتمد على التجربة والقضية التركيبية هي التي يضيف فيها المحمول جديدا إلى الموضوع "إذ أن المحمول يخبرنا بشيء جديد ما كنا لنتوصل إليه مهما حللنا الموضوع، فقولنا أن الضوء يسير بسرعة 16000 ميل في الثانية يعبر عن قضية تأليفية، فنحن هنا مهما حللنا لفظ الضوء، فإننا لن نتوصل إلى سيره بهذه السرعة، وعلى ذلك فإن المحمول في هذه القضية ينطوي على إضافة جديدة لم تكن أصلا متضمنة في موضوعها"[4]، وبالتالي فالقضية التجريبية تضيف شيء جديدا إلى المعرفة، ولقد ميز كنط بين الأحكام التحليلية والأحكام التركيبية وذلك بتبيان العلاقة بين الموضوع والمحمول في القضية الحملية.

---

(1) زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص52.

(2) فهران محمد، مدخل إلى المنطق الصوري، دار الثقافة لنشر والتوزيع، القاهرة مصر، 1994م، ص 123.

(3) رسل برتراند ، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة د.محمد فتحي الشنطي، مرجع سابق ص318.

(4) المرجع الأسبق، ص 125.

و"تكون العلاقة ممكنة على نحوين: فإما ينتمي المحمول (ب) إلى الحامل (أ) بوصفه شيئا متضمنا في الأفهوم (أ) بطريقة ضمنية، وإما أن يكون (ب) خارجا عن أفهوم (أ) خروجا تاما على الرغم من أنه مرتبط به، في الحالة الأولى نسمي الحكم تحليليا، وفي الأخرى اسمي تأليفيا"[1]، أي تركيبيا، ومن هنا يتضح حسب كنط أن في الحكم التحليلي يكون المحمول متضمنا في الموضوع لكنه لا يضيف شيئا جديدا وإنما هو تحليل لعناصرها فقط، أما الحكم التركيبي فيكون فيه المحمول غير متضمن في الموضوع ولكنه يضيف شيئا جديدا إلى الخبرة العلمية.

"ويمكن أن تسمى الأولى تفسيرية وأخرى توسيعية، لأن الأولى تضيف بالمحمول شيئا إلى أفهوم الحامل، ولا تفعل سوى أن تفككه بالتحليل إلى معانيه الجزئية التي سبق أن فكرت فيه وإن بشكل مختلط، في حين أن الأخرى تضيف إلى أفهوم الحامل محمولا لم يكن ليفكر فيه ولم يكن بوسعنا أن نستمده منه بأي تحليل"[2].

إن التميز بين القضايا التحليلية والتركيبية كان موجودا قبل كنط، فكنط" يقول بنفسه أن لوك بحث في القضايا التحليلية تحت عنوان أخر (القضايا التكرارية Trifling proposition) وتحدث عن علاقات الذاتية والتناقض بالقياس إلى القضية التحليلية، كم تحدث لوك عن القضية التجريبية وحدود معرفتنا للعلاقة بين موضوعها ومحمولها ويشير كنط أيضا إلى أن هيوم ميز بين القضايا التحليلية والتركيبية"[3]

وبالتالي فإن التميز بين القضايا التحليلية والتركيبية كان موجودا قبل كنط حيث أن هيوم ولوك قد استخدماها قبله و"لكن كنط يعلق على هذا قائلا أن أقوال لوك وهيوم كانت مجرد إشارات وأنهما لم يدركا أهمية التمييز"[4].

ومنه فإن كنط هو أول من وضع تعريفات للقضايا التحليلية والتركيبية وميز بينهما

---

[1] كنط ايمانويل، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مصدر سابق، ص49.

[2] المصدر نفسه، ص49.

[3] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص63.

[4] المرجع نفسه، ص63.

ج. تصنيف الجديد للقضايا حسب كنط:

من تصنيف كنط للقضايا إلى قبلية وبعدية من خلال الخبرة الحسية، وتحليلية وتركيبية تضمن المحمول في الموضوع أو خروجه عنه توصل كنط إلى التقسيم الرباعي للأحكام، "أحكام تحليلية قبلية، وتحليلية بعدية، وتركيبية بعدية وتركيبية قبلية، هناك قضايا تحليلية قبلية بالمعنى الأول فقط مثل كل جسم ممتد، لا توجد أحكام تحليلية بعدية لأن عبارة تحليلي بعدي تناقضا حيث أن ما نصل إليه من مجرد تحليل الموضوع لا يصدر عن الخبرة الحسية"[1]، فالأحكام التحليلية القبلية هي مجرد تحليل للموضوع فقولنا أن الجسم ممتد كانت صفة الامتداد داخلة في تعريف الجسم، وبالتالي فهي لا تضيف معلومات جديدة ومنه فهذه القضايا تفيد في الإيضاح لكن لا تكشف عن شيء جديد، كما يرى كنط أن القضايا التحليلية البعدية توقعنا في تناقض، لأن بعدي تعني الارتباط بالخبرة الحسية أو التجربة، وما نصل إليه من تحليل الموضوع إلى عناصره لا يعتمد على الخبرة الحسية. و"الحكم التركيبي القبلي نوع جديد من الأحكام يضيفه كنط لما لم يسبقه إليه أحد ويعتبر أساس لبحثه الميتافيزيقي كله، نقول عن قضية ما أنها تركيبية قبلية إذا كان محمولها يضيف جديدا إلى تصور موضوعها لكنها في نفس الوقت مستقلة استقلال منطقيا عن الخبرة الحسية"[2]، وبالتالي فالحكم التركيبي القبلي هو الذي يضيف صفات جديدة لما نعرفه من قبل عن تصور الموضوع فهي تدل على علم جديد فإذا قلنا أن الجسم ذو ثقل أو له وزن فإننا نضيف صفة غير متضمنة لتعريف الجسم، "فالحكم التركيبي لكلمات أخرى في ضوء نظرية المعرفة الكانطية حكم يتضمن عنصرين: عنصر تجريبيا هي الحدوس الحسية وعنصر يضيفه العقل الفعال وهو التصور القبلي"[3].

أما بالنسبة للأحكام التركيبية البعدية فهي قد توجد لكنها متعلقة بالتجربة فقط " أي تنطوي على كسب معارف جديدة من الخبرة وحدها، لكن كنط لا يرى وجود مثل هذا النوع من الأحكام"[4]، وبالتالي فكنط يرى أن الأحكام التركيبية البعدية تعتمد على التجربة وحدها.

---

[1] د. زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص68.

[2] المرجع نفسه، ص68.

[3] المرجع نفسه، ص68.

[4] المرجع نفسه، ص68.

يرى كنط أن كل القضايا الرياضيات والعلوم الطبيعية أساسها الأحكام التركيبية القبلية حيث أن "القضايا الرياضية بصحيح العبارة هي دائما أحكام قبلية وليست أمبيرية، لأنها مصحوبة بالضرورة لا يمكن أن نستمدها من التجربة"[1]، وبالتالي فقضايا الرياضيات هي قضايا تركيبية قبيلة وليست تجريبية بحسب كنط، أي أنها ليست مستمدة من الخبرة الحسية ولا تعتمد على التجريب، أي "بمعنى أنها مشتقة من الخبرة، وأنها ضرورية ضرورة منطقية"[2]، وبالتالي فهو يرى أنها تركيبية قبلية وليست مستنبطة من التجربة.

"فالقضية 7+5=12 هي مجرد قضية تحليلية تتحصل بناءا على مبد التناقض من أفهوم حاصل جمع 7و5، لكن عندما نرى إليها عن كثب. نجد أن أفهوم حاصل جمع 7و5 يتضمن أكثر من جمع العددين في واحد، جمعا لا يفكر معه البتة ما هو العدد الوحيد الذي يضم العددين الآخرين"[3]، وبالتالي 7+5=12 لا نشك في صحتها ولكن هذه النتيجة التي وصلنا إليها ليست متضمنة في موضوعها، فالسبعة ليست موجودة في اثني عشرة، وخمسة ليست موجودة في العدد اثني عشرة، وبالتالي فليس في كلا العددين ما يدل على أن جمعهما إلى بعضهما ينتج اثني عشرة فكنط يرى أنه لكي نحدد هذا العدد يجب أن نخرج من مجال التصورات إلى الحدس، فنقول خمسة أصابع أو خمسة فقط مضافا إليها سبعة أصابع أو سبعة فقط، "وهكذا اخذ أولا العدد سبعة مستعينا فيما يخص الأفهوم 5 أصابع يدي بوصفها حدسا وأضيف من ثمة الوحدات التي سبق أن جمعتها لأنشئ العدد 5 واحدة واحدة، (العدد 7) بتلك الوسيلة المتخيلة فأرى 12 ينبثق"[4] فالقضايا الحسابية عند كنط كلها أحكام تركيبية قبلية، وكذلك في القضايا الهندسية يضرب كنط مثالا عن الخط المستقيم.

"فإن الخط مستقيم هو الأقصر بين نقطتين، قضية تأليفية لأن أفهومي عما هو مستقيم لا يتضمن أي كم، بل يتضمن كيفا وحسب، إن أفهوم الأقصر هو إذن مضاف كليا، ولا يمكن أن يستمد من أي تحليل كان لأفهوم الخط المستقيم، ويجب الاستعانة هنا بالحدس الذي وحده يجعل تأليف ممكنا"[5].

---

[1] كنط ايمانويل ، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مصدر سابق، ص50.

[2] د. زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص69.

[3] المصدر نفسه، ص50.

[4] المصدر نفسه، ص50.

[5] المصدر نفسه، ص50.

ومما سبق يتضح أن الرياضيات أحكامها تركيبية قبلية وهي من منشأ العقل الفعال بحسب كنط لا من التجربة الحسية، وكذلك يرى كنط أن العلم الطبيعي أو الفيزياء فيها أحكام تركيبية قبلية بحيث تضيف علما جديدا، وهذه القضايا ينشأها العقل الخالص دون الحواس و"يتضمن علم الطبيعة (الفيزياء) أحكام تأليفية قبلية بوصفها مبادئ، وأقتصر على ذلك بعض القضايا وعلى سبيل المثال في جميع تغيرات العالم الجسمي تبقى كمية المادة ثابتة أو لفي كل تواصل للحركة يجب أن يضل الفعل ورد الفعل واحدهما مساويا للأخر"[1]، ونلاحظ من المثالين الذين يضربهما كنط أن القضيتين تركيبيتان وقبليان، ففي المثال الأول تعتبر القضية ضرورية وقبلية وتركيبية والدليل على ذلك أنه عندما نتصور المادة لا ينطوي ذلك على ثباتها أو تغيراها بل" فقط حضور هذه المادة في المكان بفعل ملئها له، فأنا إذن أتخطى حقيقتا أفهوم لأضيف إليه قبليا شيئا لم أكن أفكره فيه، فليست القضية إذن تحليلية بل تأليفية ومفكرة مع ذلك قبليا، وذلك هو شأن سائر القضايا في الجزء المحض من علم الطبيعة"[2]، فكنط يعتبر كل قضايا العلوم الطبيعية قضايا تركيبية، وبالتالي فهو "يؤمن بوجود علم طبيعي بحت تركيبي وصالح قبليا في أن واحد وبالتالي علما يقينيا"[3]، كما يرى كنط أنه في ميتافيزيقا والتي هي فوق متناول الحس فيها أحكام تركيبية قبلية من إنشاء العقل المحض المستقل عن التجربة فلتوسيع معارفنا يجب أن نستخدم القضايا التي تضيف معلومات جديدة والتي لا تكون مجرد تحليل فقط بل تضيف أشيئا جديدة وفي نفس الوقت تكون قبلية، ويجب أن" تعلو بأحكام تأليفية قبلية إلى أقصى ما يمكن لتجربة نفسها أن تلحق بنا، ومثلا هذه القضية العالم يجب أن يكون ذا بداية ... الخ، فالميتافيزيقا من حيث غايتها على الأقل تشكل من مجرد قضايا تأليفية قبلية"[4].

فقضية العالم يجب أن يكون ذا بداية فيها حكم تركيبي قبلي مستقل عن التجربة وعن الحس، "لأن حواسنا ليست إلا مقاييس غير دقيقة للحقيقة فهي لا تستطيع إدراك عالم ذي نهاية، ولا عالم غير ذي نهاية، فهي من جهة لا تستطيع أن تتصور الزمن بداية ونهاية ولا تستطيع من جهة أخرى تصور زمن لا بدأ له ولا انتهاء، وعلى ذلك فالعالم فوق فهمنا الحسي، ولكنه ليس فوق فهمنا العقلي فنحن نستطيع أن نرى العالم بعيننا الباطنة ونستطيع أن نفهمه بغير معونة تجاربنا"[5].

---

[1] كنط ايمانويل، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مصدر سابق، ص51.

[2] المصدر نفسه، ص51.

[3] بوبر كارل، منطق البحث العلمي، ترجمة، د.محمد البغدادي، المنظمة العربية، ط 10، 2007م. ص 46.

[4] المصدر الاسبق، ص52.

[5] نويه عثمان، المفكرون من سقراط إلى سارتر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة مصر، 1970، ص 267.

2-تصنيف كنط لصور الأحكام:

لقد تناولنا سابقا القضايا من حيث المضمون وسوف نتناول الآن تصنيف القضايا من حيث الصورة، "لو جردنا الحكم بعامة من كل مضمون ورأينا إلى مجرد صورة الفاهمة لوجدنا أن وضيفة التفكير فيه يمكن أن تعود إلى أربعة عناوين يتضمن كل منها ثلاث أنات ويمكن تصورها بشكل مناسب في اللوحة التالية:

1- كم الأحكام

كلية

جزيئية

مفردة

2- الكيف

موجبة

سالبة

لا متناهية

3- الإضافة

حملية

شرطية متصلة

شرطية منفصلة

4-الجهة

احتمالية

إخبارية

يقينية"[1]

وبالتالي فكل حكم حسب كنط يكون أما كما أو كيفا أو إضافة أو جهة ويحتوي كل قسم منها على ثلاثة أنواع من الأحكام، ومن خلال هذه اللوحة نجد أن كنط قد توصل في تصنيفه في للقضايا إلى اثني عشرة صورة بحيث وضع صور القضايا في أربعة قوائم تحتوي كل قائمة على ثلاث صور، "فكل مقولة إذا تحتوي نوعين متضادين أو بمعنى أدق متقابلين من الأحكام والنوع الثالث يشارك مع الاثنين، يأخذ من هذه ويؤخذ من تلك، فكل مقولة ثلاثية على النحو الأتي: موضوع Théso، مقابل الموضوع Synthèse مركب الموضوع Anthèse"[2].

---

[1] كنط ايمانويل ، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مصدر سابق، ص85.

[2] النشار على سامي، المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر،2000م.ص ص 239-240.

ونلاحظ أن كنط على خلاف تقسيمي القضايا في المنطق الصوري يضيف أحكام أخرى ففي أحكام الكم يضيف القضايا المفردة ويميزها عن القضايا الكلية يقول كنط "إذا ما قارنا حكم مفردا مع حكم كلي فقط من حيث معرفة الكم، فإنه سيتصرف بالنسبة إليه كما الوحدة بالنسبة إلى اللامتناهي، فهو إذا متميز ماهويا عن الكلي، ومن ثم فلوزت حكما مفردا لا من حيث مصداقيته الداخلية وحسب بل أيضا كمعرفة بعامة من حيث الكم الذي له بالنسبة إلى معارف أخرى، لوجت انه شيء أخر تماما غير الأحكام الصادقة عموما ويستحق موقعا خاصا في لوحة كاملة لأنات التفكير بعامة"[1]، وبالتالي فكنط يرى أن القضايا المفردة هي قضايا كلية ولكن موضوعها جزئي فهو يرى أن القضايا المفردة هي كالوحدة بالنسبة إلى اللامتناهي، وهي متميزة ماهويا عن القضايا الكلية، وسوف أعطي أمثلة عن قائمة الكم:

الكلية ⟵ كل الطلبة حاضرون

الجزئية ⟵ بعض الناس فلاسفة

المفردة ⟵ سقراط فيلسوف

"يردّ المنطق الصوري القضية الشخصية إلى الكلية، ولا يجعلها نوعا متميزا، لا يعترض كنط عن هذا الرد إذا كنا في سياق الاستدلال، لكنه يلاحظ أن النوعين من القضية مختلفان في الكم من حيث الواقع"[2]، من خلال هذا نرى أن كنط يفصل القضية المفردة أو الشخصية عن القضية الكلية، وجعلها نوعا ثالثا في قائمة الكم، كما يرى أن القضية المفردة يمكن أن ترد إلى كلية في سياق الاستدلال فقط.

أما في أحكام الكيف نلاحظ أن كنط قد أضاف الأحكام اللامتناهية وهذه الأحكام سالبة المحمول، "إن المنطق الترنسندنتالي ينظر إلى الحكم من حيث قيمة الإثبات المنطقي أو مضمونه أيضا بواسطة محمول سالب فقط، ويردّ إلى الفضل الذي يعطيه من وجهة مجموع المعرفة، فإذا قلت عن النفس، ليس هالكة ، أكون بحكم سالب قد تجنبت خطأ على الأقل"[3]، وبالتالي فكنط يرى إن الأحكام اللامتناهية هي التي يكون محمولها سالب وهي تشكل معرفة عامة وبالتالي فإن الأحكام اللامتناهية أو المعدولة تعرف من خلال محمولها.

---

[1] كنط ايمانويل ، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مصدر سابق، ص ص 85 – 86.

[2] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص129.

[3] المصدر نفسه، ص 86.

يقول كنط "الأحكام اللامتناهية من حيث الماصدق المنطقي هي إذن حصرية حقا بالنسبة لمضمون المعرفة بعامة، ويجب بما هي كذلك أن لا تشطب من اللوحة الترنسندنتالية لكل آنات الفكر في الأحكام لأن الوضعية التي تمارسها الفهامة هنا قد تكون مهمة في حقل معرفتها القبلية المحضة"[1]، وبالتالي فكنط يرى أن الأحكام اللامتناهية يجب أن لا تشطب من لوحة الأحكام فهو يعتبرها مضمون المعرفة بعامة، وسوف نقدم أمثلة عن أحكام الكيف:

موجبة ⟵ كل فيلسوف عبقري سالبة ⟵ ليس العرب أوربيون

لامتناهية ⟵ النفس لا هالكة.

يرى كنط أن الفرق بين السالبة والمعدولة هو الفرق بين " ليست الروح فانية والروح لا فانية، القضية الأخيرة موجبة وليست سالبة، وحين يسميها معدولة أو لا نهائية يعني إننا نضع الروح في قائمة عدد لا نهائي من الأشياء التي لا تبقى وليس ذلك حكما سالبا"[2].

لقد أضاف كنط في مقولتي الكم والكيف الأحكام المفردة والأحكام اللامتناهية أو الشخصية والمعدولة واعتبرها أساسا في المقولات بحيث لا يمكن الاستغناء عنها.

أما في مقولة الإضافة فيقول كنط " إن كل علاقات الفكر في الأحكام هي علاقات بين (أ)، محمول بحامل، (ب) مبدأ بنتيجة، (ج) معرفة مقسمة بعموم حلقات التقسيم، في الضرب الأول من أحكام لا يوجد إلا أفهومان وفي الثاني حكمان، وفي الثالث عدة أحكام منظور إليها الواحد بالعلاقة مع الأخر"[3]، ونفهم من هذا القول أن القضية الحملية تعبر عن علاقة المحمول بالموضوع، وإن القضية الشرطية المتصلة هي علاقة أساس بما يترتب عنه أي مبدأ ونتيجة أما الشرطية المنفصلة تدخل تحتها أفراد تشملها ويستبعد كل منها الأخر.

---

[1] كنط ايمانويل، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مصدر سابق، ص 86.

[2] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص129.

[3] المصدر السابق، ص 86.

" فمقولات الإضافة تعتبر عن علاقة الشيء بالكيفية، وهذه العلاقة إما أن تكون بين جوهر وعرض، فيكون الحكم حمليا، أو بين مبدأ ونتيجة، أو علة ومعلول، فيكون الحكم شرطيا متصلا، أو بين الجنس وأنواعه فيكون الحكم شرطيا منفصلا"[1]، وسوف نقدم أمثلة عن الأحكام الإضافة:

حملية ⟵ الإنسان حيوان ناطق

متصلة ⟵ إذا كانت ثمة عدالة كاملة فإن الشرير يعاقب

منفصلة ⟵ اليونان أو الرمان هم أعظم شعب في العصر القديم

"يرد المنطق الصوري القضايا الشرطية إلى حمليات، وينكر كنط إمكان هذا الرد ومن ثم يجعل الشرطية والمنفصلة نوعين متميزين من الحملية"[2]،فأما في أحكام الجهة فيقول كنط " جهة الأحكام وضيفة خاصة جدا تمتاز بأنها لا تسهم بشيء في مضمو ن الأحكام لأنه فيما عدا الكم والكيف والإضافة ليس ثمة من شيء يشكل مضمون الحكم، بل يتعلق فقط بقيمة الرابطة بالنسبة إلى تفكير بعامة"[3]، فأحكام الجهة حسب كنط لا تضيف معلومات جديدة إلى المضمون فيما يتعلق بمعرفتنا للأشياء ولا يتعلق بها، فهي بحسبه مقولات خاصة تعبر عن علاقة ذلك التصور بملكة المعرفة ولا توسع من ذلك التصور، فأحكام الجهة التي صنفها كنط إلى ثلاثة أحكام وهي احتمالية وإخبارية ويقينية، يقول عنها "فالأحكام الاحتمالية عندما نعد الإثبات أو النفي ممكنين وحسب اعتباطيا، وإخبارية عندما نعدها متحققة حقا، ويقينية عندما ننظر إليها بوصفها ضرورية"[4].

إن القضية الاحتمالية حسب كنط هي القضية الممكنة إمكانا منطقيا بحيث لا يكون فيها تناقض وتتسق مع قوانين الفكر، "فالقضية الاحتمالية إذن هي تلك التي تعبر عن مجرد الإمكان المنطقي الذي ليس موضوعيا أعني عن حرية اتخاذ مثل هذه القضية كقضية صادقة وعن مجرد إقرار محض اعتباطي بهذه القضية في الفهامة"[5]، وبالتالي فالقضايا الاحتمالية هي ذاتية بحسب كنط ولنأخذ المثال التالي: السيارات قد تكون مأهولة، إن هذه القضية احتمالية.

---

[1] كرم يوسف،تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ص 226.

[2] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص129.

[3] كنط ايمانويل، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مصدر سابق، ص 87.

[4] المصدر نفسه، ص87.

[5] المصدر نفسه، ص87.

فالحكم الاحتمالي هو الذي يفهم موضوعه باعتباره متساويا من حيث الوقوع أو عدم الوقوع، أي يفهمه حسب مقولتي الإمكان، والامتناع.

"أما القضية الإخبارية فتعبر عن التحقق المنطقي أو الحقيقة، ففي الاستدلال الشرطي المتصل يكون المقدم احتماليا في المقدمة الكبرى وإخباريا في المقدمة الصغرى، ويظهر أن القضية قد ربطت بالفهامة بفضل قوانينها"[1]، فالحكم الإخباري حسب كنط هو الذي يثبت واقعة وحضور واقعا لموضوع، وبالتالي فالقضية الإخبارية هي قضية واقعية.

أما القضية اليقينية فهي التي تؤكد على وقوع موضوعها سواء ضرورة أو مصادفة وبالتالي فهو يفهمه حسب مقولتي الضرورة والمصادفة، "يقول كنط أما القضية اليقينية نتفكر في الحكم الإخباري المتعين بقوانين الفهامة هذه والحكم إثباتي قبليا من ثم، لتعبر بذلك عن ضرورة منطقية"[2]، أي ضرورة وجود شيء ما وجودا واقعيا ويقينيا فالقضية اليقينية تعبر عن الضرورة المنطقية "ويرى كنط أن مجال الضرورة هو نفس مجال الإمكان والواقعية حيث كان يعني بالضرورة في هذا السياق –الضرورة العلية ومن ثم يريد كنط الوصول إلى أن مقولات الإمكان والواقعية والضرورية ممكنة التطبيق على أي. وكل شيء جزئي موضوع لإدراكنا الحسي"[3]، وبالتالي فكنط يرى أن مجال الضرورة مرتبط بالقضية الاحتمالية والإخبارية واليقينية، وأن هذه القضايا يمكن تطبيقها في المجال الحسي أو تجريبي، "نقول إذن عن الأولى أنها ممكنة تخضع للصور القبلية للخبرة وإنها واقعية لأنها تعطينا محتوى حسيا لتلك الصور وإنها ضرورية تخضع لقوانين الجوهر والعلية"[4].

وسوف نقدم أمثلة عن القضايا الجهة:

احتمالية ← مملكة النحل قد تتفاهم فيما بينها بلغة أبجدية.

إخبارية ←الحديد ممغنط

يقينية ←كل ما ينطبق على الكل ينطبق على الجزء

---

[1] كنط ايمانويل، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مصدر سابق، ص 87.

[2] المصدر نفسه، ص87.

[3] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص215.

[4] المرجع نفسه،ص 215.

" يفترض كنط أن أي قضية من قائمة ما تنتمي إلى صورة أخرى في قائمة أخرى في نفس الوقت، قد تكون القضية الكلية موجبة وحملية في نفس الوقت، قد تكون جزئية موجبة أو سالبة أو حملية في نفس الوقت. قد تكون القضية الاحتمالية موجبة أو سالبة. يلاحظ كنط إن القضية الشرطية المتصلة أو المنفصلة كلها احتمالية ولن تكون خبرية أو ضرورية"[1].

3-نظرية كنط في المقولات:

لقد رأينا في ما سبق تصنيف كنط لصور الأحكام حيث صنفها حسب الكم والكيف والعلاقة والجهة، وهو ترتيب جديد، لم يكن موجودا من قبل وبالتالي يرى أنه لدينا اثني عشرة مقولة وتقسم المقولات إلى أربعة مجموعات كل منها ثلاث وهذا ما سوف يتبين من خلال اللوحة التالية: "لوحة المقولات:

1- الكم

وحدة

كثرة

2- الكيف	جملة	3- الإضافة
واقع		ملازمة وقوام (substantia et accidens)
نفي		*سببية وتبعية (سبب ومسبب)*
حصر	*4-الجهة*	اشتراك (تسبب متبادل بين الفاعل والمنفعل)

إمكان – امتناع

وجود – لا وجود

ضرورة — مصادفة

تلك هي إذن لائحة جميع أفاهيم التأليف المحضة أصلا التي تتضمنها الفهامة قبليا والتي بفضلها وحدها تكون فهامة محضة لأنه إنما بفضلها فقط يمكنها أن تفهم شيئا من بين متنوع الحدس، اعني أن تفكر موضوعا فيه"[2].

---

[1] زيدن محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص130.

[2] كنط ايمانويل، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مصدر سابق، ص ص. 89-90.

نلاحظ من خلال هذه اللوحة أن كنط ينتقل إلى توضيح أن كل نوع من الحكم يعبر عن وضيفة ما لملكة الفهم تضفي نوعا من الانتظام على الخبرة بأن تلحق موضوعها بتصور قبلي خالص. ويرى كنط من خلال هذه اللوحة أن المقولة الثالثة ناشئة عن ارتباط المقولتين الأولى والثانية في كل قائمة "(فالجملة) ليست سوى، (الكثرة) منظورا إليها (كوحدة)، و(الحصر)سوى (الواقع) مربوطا (بالنفي)، و(الاشتراك) سوى سببية جوهر متعين بأخر بتعين به بدوره، (والضرورة) أخيرا سوى الوجود المعطى بالإمكان نفسه"[1].

وبالتالي فكنط يرى أن المقولة الثالثة في كل قائمة تعبر عن علاقة المقولة الأولى بالثانية، أي من خلال جمع المقولة الأولى بالمقولة الثانية تنتج لنا المقولة الثالثة.

" والواضح من قائمة المقولات أنها متسقة وقائمة صور القضايا، ويفسر كنط هذا الاتساق بأن القائمة الأولى مشتقة من الثانية، ويعلن أن مبحثه في تصنيف صور الأحكام لم يكن سوى مقدمة لمبحثه في قائمة المقولات، كل صورة من صور الحكم تقابلها مقولة"[2]، وسنوضح هذا من خلال ربط لوحة الأحكام بلوحة المقولات عن طريق ، أخذ مثال عن قائمة الكم.

قائمة الكم :

الحكم الكلي: وهو ما يضفي الوحدة على الموضوع عن طريق مقولة الوحدة

الحكم الجزئي: يعبر عن إدراك الفهم للأشياء من جهة أنها متعددة وذلك حسب مقولة الكثرة.

الحكم الفردي وهو ما يكون موضوعه فردا وبالتالي يدرك العلاقة بين الأفراد في النوع الواحد على أنها تشكل كلا أو تنظم إلى الكل

وبالتالي فان قائمة صور الأحكام مشتقة من قائمة المقولات.

" لقد سبق لكنط أن رأى أن الحكم والتصور لا ينفصلان وأن الفكر إنما يكون في إطار تصورات ومن ثم في أحكام، وأن الفكر والتصور والحكم إنما هي كلمات تدل على العقل الفعال وتصدر عن مصدر واحد هو العقل الفعال "[3].

---

[1] كنط ايمانويل، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مصدر سابق، ص 91.

[2] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص136.

[3] المرجع نفسه، ص136.

ويتضح من هذا أن العقل الفعال هو الذي تصدر عنه صور الأحكام وهو نفسه الذي تصدر عنه المقولات، وبهذا يكون مصدر المقولات حسب كنط هو العقل الفعال.

وبعد أن حصر كنط مقولاته وبين مصدرها توجه إلى نقد قائمة مقولات أرسطو بالنقد، بحيث "يرى كنط أن أرسطو تردد في عدد المقولات فجعلها عشرة أول الأمر"[1].

فكنط يرى أن المقولات التي قال بها أرسطو قد تردد فيها، وفي تحديد أرسطو لمقولاته يقول أرسطو "يشير اللفظ ودون ربطه بلفظ أخر إما إلى جوهر وإما إلى كمية وإما إلى كيفية أو إلى إضافة أو إلى مكان أو إلى زمان أو إلى ملك أو إلى فعل أو إلى انفعال"[2].

وبالتالي فان المقولات عند أرسطو هي عشرة وهي: الجوهر والكم والكيف والإضافة والزمان والمكان والوضع والملك والفعل والانفعال.

وهذه القائمة هي من مقولات كان يستخدم أرسطو منها دائما أربعا فقط ولا يتحدث عن الأخريات، وهي مقولات الجوهر، والكم والكيف والعلاقة"[3].

وبالتالي فأرسطو يستخدم أربع مقولات من أصل عشرة وهي الجوهر والكم والكيف والعلاقة، وهذه المقولات هي نفسها التي كان يستخدمها كنط.

" لكن اضطر أرسطو من بعد أن يضيف خمسة مقولات أخرى هي التفاعل oppositum، قبل prius، في نفس الوقت aimul، حركة motus الملك babere، لاحظ كنط أن بعض هذه الخمسة موجودة من قبل في القائمة الأولى، ويفسر كنط تردد أرسطو في إحصاء مقولاته واضطرابه فيها انه جمعها حيثما اتفق له فكانت أشتاتا لا نظام فيها rhpsody، ولم يحصرها طبقا لمبدأ محدد"[4]، وبالتالي فكنط يرى أن أرسطو لم يحدد مقولاته ولم ينظمها، بحيث جعلها أولا عشرة، ثم أضاف بعد ذلك خمسة مقولات أخرى، كما انه كان يستخدم أربع مقولات فقط، وبالتالي فالمقولات الأرسطية حسب كنط مشتتة ولا نظام فيها.

---

[1] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص138.

[2] كونزمان بيتر، وأخرون، اطلس الفلسفة ترجمة، د.جورج كتورة، المكتبة الشرقية، بيروت لبنان. ط2. 2007. ص47.

[3] نشار مصطفى، منطق المعرفة العلمية عند أرسطو، دار المعارف.مصر ط2. 1995. ص86.

[4] المرجع نفسه، ص138.

أما الانتقاد الثاني الذي يوجهه كنط لأرسطو في مقولاته فهو انه "أخطأ أرسطو، فيما يرى كنط في اعتباره المكان والزمان من المقولات وبمعنى أدق . من مقولات العقل الفعال ذلك لأنهما لا يصدران عن العقل الفعال وإنما عن القدرة الحسية"[1].

وبالتالي فكنط يرى أن مقولات الزمان والمكان يصدران عن الخبرة الحسية ، وأن أرسطو مخطئ تماما في جعلهما من مقولات العقل الفعال وكذلك الأمر بنسبة لمقولة الوضع."ويأخذ كنط على أساس أرسطو أيضا أن مقولاته ليست متجانسة: فمقولات الزمان والمكان والوضع ترجع إلى التصور الحسي لا إلى العقل"[2].

كما يرى كنط أن نظرية أرسطو في المقولات النفسية والمنطقية والميتافيزيقية "فهي نفسية ومنطقية لأن المقولات فيها أنحاء الحكم والتعيير، وهي ميتافيزيقية لأن المقولات فيها منصبه على الوجود"[3]

---

[1] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص138.

[2] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص226.

[3] المرجع نفسه، ص226.

المبحث الثالث: إمكانية المعرفة ونقد الميتافيزيقا عند كنط:

1-نظرية كنط في الزمان والمكان:

إن مشكلة كنط الأساسية هي البحث في إمكانية أن تكون الميتافيزيقا علما، ولقد اكتشف من خلال بحثه القضايا التركيبية والقبلية ورأى أن القضايا الميتافيزيقية هي قضايا تركيبية قبلية وكما أن الرياضيات والفيزياء هي علم فهي قضايا تركيبية قبلية ومن ثمة ولكي تصبح الميتافيزيقا علما يجب أن تتبع الرياضيات وعلوم الطبيعية، وقبل أن يجيب كنط عن سؤاله كيف يمكن للميتافيزيقا أن تصبح علما؟ "يجيب أولا عن السؤال كيف تكون الأحكام التركيبية القبلية ممكنة؟ وقصد بالسؤال ما الشروط التي تجعل من حكم ما حكما تركيبيا قبليا، ثم رأى أن هذا السؤال ينحل إلى ثلاثة أسئلة: كيف تكون العلوم الرياضية البحتة ممكنة؟ وكيف يكون العلم الطبيعي النظري ممكنا؟ وكيف تكون الميتافيزيقا ممكنة؟"[1]، وللإجابة عن سؤال الأول وهو كيف تكون العلوم الرياضية ممكنة؟ ذهب كنط إلى وضع نظرية في الزمان والمكان، وتمثل نظرية الزمان والمكان جزءا هاما في كتاب نقد العقل المحض لكنط "يأخذ كنط بأن الموضوعات المباشرة للإدراك تعزي في جزء منها للأشياء الخارجية وفي الجزء الأخر إلى جهازنا الإدراكي"[2] فمن خلال ربط الأحاسيس الآتية من خارج وجمعها في قالب الإدراك الحسي في الزمان والمكان وتوفيق بين هذه المدركات الحسية نصل إلى الإدراك العقلي، ولقد حاول كنط نظريته في الزمان والمكان أن يجيب عن أول أسئلته الثلاث الرئيسية وهو كيف تكون الرياضيات البحتة ممكنة، لقد حدد كنط وجهتين للمكان والزمان، فالمكان والزمان صورتان قبليتان للحدوس التجريبية ومهما كذلك حدسان قبليان، فهو يقول "أن المكان والزمان ليسا تصورين، بل هما صورتان للحدس"[3]، يقدم كنط مجموعة من الحجج والبراهين ليثبت بها أن المكان والزمان قبليان لا تجريبيان وأنهما صورة للحدس، و"عند كنط فئتان من الحجج لإثبات أن الزمان والمكان صورتان أوليتان إحداهما ميتافيزيقية والأخرى ابستمولوجية، والفئة الأولى من الحجج قد أخذت مباشرة من طبيعة المكان والزمان أما الفئة الأخيرة فأخذت الطريق غير مباشر من إمكانية الرياضيات البحتة"[4].

---

[1] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص 71.

[2] رسل برتراند ، تاريخ الفلسفة الغربية الكتاب الثالث، مرجع سابق. ص 327.

[3] المرجع نفسه، 320.

[4] المرجع نفسه، 327.

"والفرق بين العرض الميتافيزيقي والعرض المتعالي أن الأول يحلل الفكرة أو الامتثال في ذاته، أي بما هو مضمونه، مبينا بهذا التحليل أن هذا الامتثال ليس مستعارا أو متوقفا على التجربة بل هو قبلي. أما العرض المتعالي لامتثال ما فيبينه كمبدأ على ضوئه يمكن أن يفهم إمكان معارف تركيبية قبلية أخرى"[1].

ويقدم كنط حججا أربع للمكان والزمان في حجته الميتافيزيقا:

"أن المكان ليس أفهوما أمبيريا أستمد من تجارب الخارجية، ذلك أنه حتى يمكن لبعض الإحساسات أن يتعلق بشيء خارجي أي بشيء قائم في موضوع أخر من ذلك المكان الذي أوجد فيه"[2] فالمكان مجرد من التجربة الخارجية، فهذا البرهان في المكان ممثال للزمان فكان يرى الزمان أيضا مجرد من التجربة.
"المكان هو التصور ضروري قبلي يشكل أساس لجميع الحدوس الخارجية ولا يمكن البتة أن نتصور أن ليس هناك مكان برغم انه يمكننا أن نفكر أن ليس ثمة موضوعات في المكان فهو يعد بمثابة شرط لإمكان الظاهرات لا مثابة تعين تابع لها. وهو تصور قبلي يشكل أساسا للظاهرات الخارجية بالضرورة"[3].

فالمكان حسب كنط هو تصور ضروري أولي وهو أساس كل الإدركات الخارجية بحيث لا يمكننا أن نتخيل أنه ليس هناك مكان، لكن مع ذلك أنه لاشيء في المكان.

وهذا البرهان الثاني هو نفسه البرهان الذي يقدمه كنط في الزمان فهو يرى أن الزمان أيضا تصور ضروري أولي وأساس كل المدركات الخارجية.

فالزمان " هو تصور ضروري يشكل أساس لجميع الحدوس، فليس بوسعنا أن ننسخ الزمان بالنسبة إلى الظاهرات بعامة، على الرغم من أنه بالإمكان تجريد الزمان من الظاهرات، فالزمان إذن معطى قبلي"[4].

---

[1] بدوي عبد الرحمان، الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت لبنان، ط3 سنة 1972، ص 103.
[2] كنط ايمانويل، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مصدر سابق، ص 61
[3] المصدر نفسه، ص61.
[4] المصدر نفسه، ص64

فكنط يرى أن المكان والزمان هما أساس جميع الحدوس ومهما قبليان وأوليان كما أنهما ضروريان.

"المكان ليس أفهوما سياقيا أو كما يقال، أفهوما عاما لعلاقة الأشياء بعامة بل هو حدس محض، ذلك أنه لا يمكن بدأ أن نتصور سوى مكان واحد، وعندما نتكلم عن عدة أمكنة فإننا لا نفهم بذلك إلا أجزاء المكان الواحد بعينه"[1]، وبالتالي فالمكان ليس تصور عام للعلاقات بين الأشياء بوجه عام فكنط يرى أنه هناك مكان واحد فقط، وما نقول عنه أمكنة فإنما هي أجزاء منه، وكذلك أيضا بنسبة للزمان الذي هو ضروري وقبلي " فالزمان ليس أفهوما سياقيا أو أفهوما عاما كما يقال. بل صورة محضة للحدس الحسي، والأزمنة المختلفة ليست سوى أجزاء من الزمان الواحد"[2]،وفي ضوء هذا سنعرض فرقان بين الأزمنة والأمكنة ذلك أن الأزمنة لا تكون معا بل تأتي زمن بعد زمن، أما بالنسبة للأمكنة فتكون معا بحيث نجد عدة أمكنة في مكان واحد، وبالتالي" فالأزمنة ليست معا بل تتّالى في حين أن الأمكنة المختلفة تكون معا لا تتّالي بل تكون معا"[3]،ونستنتج مما سبق أن المكان والزمان ليسا تصورين عامين بل هما صورة محضة للحدس وان ما يقال عنه أزمنة أو أمكنة إنما هي أجزاء من الزمان والمكان.

المكان يتصور بوصفه كمّا لا متناهيا معطى، والحال، انه يجب أن نفكر حقا كل أفهوم بوصفه تصورا متضمنا في كثرة لامتناهية من متنوع التصورات الممكنة (من حيث طابعها المشترك وانه، من ثم يدرجها تحته، لكن لا يمكن لأي مفهوم بما هو كذلك أن يفكر وكأنه يتضمن ذاتيا كثرة لا متناهية من التصورات والحال إن المكان يفكر على هذا النحو لان جميع أجزاء المكان توجد معا في اللامتناهي)"[4].فالمكان حسب كنط يتصور كمّا لامتناهيا معطى يحمل في داخله كل أجزاء المكان فهو حدس خالص وقبلي، " فالتصور الأصلي للمكان هو إذن حدس قبلي وليس أفهوما"[5]وكذلك الأمر بنسبة للزمان فكنط يرى اللاتناهي في الزمان "فلا تناهي الزمان لا يعني أكثر من أن كل كمية متعينة من الزمن ليس ممكنة إلا باقتصارات في الزمان الواحد الذي يشكل أساسا لها، وعليه يجب أن يكون تصور الزمان الأصلي معطى بوصفه لا محدودا"[6]،هذا بنسبة للبراهين الميتافيزيقية للمكان والزمان حسب كانط.

---

[1] كنط ايمانويل ، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مصدر سابق، ص 61.

[2] المصدر نفسه، ص.ص 64-65.

[3] المصدر نفسه، ص64.

[4] المصدر نفسه، ص62.

[5] المصدر نفسه، ص62.

[6] المصدر نفسه، ص65.

الحجة الترنسندنتالية أو الابستمولوجية للمكان والزمان حسب كنط:

إن الحجة الترنسندنتالية للمكان مستمدة من الهندسة بحسب كنط "فالهندسة هي علم يعين خصائص المكان تأليفيا، ومع ذلك قبليا"[1]، فكنط يرى أن الهندسة علم أولي وتركيبي في نفس الوقت، وليست مستنبطة من التجربة " ذلك أن القضايا الهندسية يقينية كلها، اعني أنها مربوطة بوعي لضرورتها وعلى سبيل المثال المكان ذو أبعاد ثلاثة وحسب، فمثل هذه القضايا. لا يمكن أن تكون قضايا أمبيرية أو أحكام تجريبية أو أن تشتق من مثل هذه الأحكام"[2].

وبالتالي فهذه المعرفة في نظر كنط ليست مستمدة من التجربة بل تكون عن طريق الحدس، فالقضايا الهندسية ندركها بالحدس وبرغم من أنها تركيبية إلى أنها أولية وقبلية.

"وحجج المختصة بالزمان مماثلة من حيث الجوهر، فيما عدا أن الحساب يحل محل الهندسة وأن يكون العد يستغرق زمنا"[3].

وهكذا يثبت كنط أن المكان والزمان تصورين قبليان مستمدان من الحدس. وبالتالي يثبت كنط أن الرياضيات ممكنة وهي علم قبلي وتركيبي من خلال إعطاء براهين وأمثلة في الهندسة والحساب من خلال نظرية في الزمان والمكان فهناك " صورتان خالصتان للحدس الحسي تصلحان كمبادئ للمعرفة القبلية وهما: الزمان والمكان"[4].

2- نظرية المعرفة عند كنط:

ما قيمة معارفنا؟ أو ما النسبة بين معارفنا وبين الوجود؟ تلك هي المسألة المركزية في الفلسفة والتي يتعين حلها

" لا يرى كنط أن نقد المعرفة يبدأ بالشك المطلق كما هو الحال عند ديكارت فإن لدينا علمين قائمين لا تختلف فيهما العقول هما الرياضي والطبيعي، على حين أن ثالث العلوم وهو ما بعد الطبيعة موضع خلاف متصل ولو أن في العقل استعدادا طبيعيا له يدفعه إليه دفعا، وعلى ذلك يكفي أن نتبين السبب في إمكان العلم الرياضي والعلم الطبيعي، أو شرائط العلم الحق"[5].

---

[1] كنط ايمانويل ، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مصدر سابق، ص 62

[2] المصدر نفسه، ص62.

[3] رسل برتراند ، تاريخ الفلسفة الغربية، مصدر سابق، ص327.

[4] فروانت كرستو و كليموفسكي اند زجي، اقدم لك كنط، ترجمة امام عبد الفتاح امام، القاهرة مصدر.ط.1.2002.ص61.

[5] كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص217.

وبالتالي فكنط يرى أن المعرفة لا تبدأ بالشك كما ذهب ديكارت أو المذهب العقلي "القائل بان العقل هو الحكم في قضايا الفكر والمعتقد والسلوك وبمقتضاه يستطيع المرء بقوة عقله أن ينفذ "[1].

فالفلاسفة العقلانيون حسب كنط لم يتعرضوا لمسألة إمكان المعرفة فقد وثقوا في قدرة العقل على معرفة الأشياء وقد أدى هذا إلى الشك وكذلك بنسبة للمذهب التجريبي القائل " بان المعرفة كلها مستمدة من التجربة يدعي بأنه ما من مبادئ يمكن تعزيز صحتها بقوة العقل فقط"[2].

فمع كنط بدأ تناول العقل بالنقد حيث يرى كنط بأنه لدينا علمين قائمين هما الرياضي والطبيعي ولدينا علم ثالث وهو ما بعد الطبيعة، بحيث يعد هذا الأخير موضع خلاف بين الفلاسفة في إمكانيته.

و"اعتقد كنط أن المباحث الجديرة باسم العلم هي الرياضيات البحتة وعلم الطبيعة ووصل في بحثه إلى أن قضايا الرياضيات البحتة والقضايا التي تعبر عن مبادئ علم الطبيعة النظرية إنما هي قضايا تركيبية قبلية، ومن ثم فرأى انه إذا أريد للميتافيزيقا أن تكون علما، عليه أن يقتفي اثر الرياضيات والطبيعة"[3].

وبالتالي فكنط يرى أن الرياضيات وعلم الطبيعة فيهما قضايا تركيبية قبلية كما قلنا في المباحث السابقة، وبالتالي فهما جديران باسم العلم، وكذلك بنسبة لثلث العلوم وهي علم الميتافيزيقا والتي كانت موضع خلاف بين الفلاسفة يرى كنط انه لكي تكون ممكنة عليها أن تتبع الرياضيات والطبيعة.

ويرى كنط "أن واقع المعرفة هو أن لدينا تصورات قبلية نحكم بفضلها إما مجرد مظاهر الخير والزمان، وهما شكلان قبليان للحدس، حدسان قبليان هما بالذات، يتميزان عن المظاهر التجريبية أو المضامين البعدية"[4].

وبالتالي فكنط يقرر أنه لدينا معرفة قبلية غير تجريبية أي أنها ليست مشتقة من الانطباعات الحسية وهي مستقلة استقلالا منطقيا، فالحس في نظر كنط لا يقدم لنا معرفة حقيقية.

يقول كنط "يمكننا بالبصيرة الحسية أن نعرف الأشياء كما تبدو لنا لحواسنا وليس كما هي في حقيقتها"[5]، وبالتالي فكنط يستبعد كل معرفة قائمة على الحواس أو التجربة.

---

[1] كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص217.

[2] فرنك فليب، فلسفة العلم، ترجمة د.علي علي ناصف، المؤسسة العربية لدراسات والنشر، بيروت لبنان، الطبعة1 .1983. ص84.

[3] المرجع نفسه، ص84.

[4] دولوز جيل، فلسفة كنط النقدية، ترجمة اسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.ط1. 1417هـ، 1997م . ص22.

[5] فرنك فليب، المرجع نفسه، ص85.

ويرى كنط" أن ملكة المعرفة تدل على ثلاث وظائف للعقل الإنساني القدرة الحسية sensibility، العقل الفعال umderstanding ، والعقل الخالص reason، يعني كنط بالقدرة الحسية ما بفضلها نستقبل الانطباعات الحسية كما نستقبل صورتين قبليتين هما المكان والزمان"[1].

فالأحاسيس تتجمع بفضل صورتي الزمان والمكان وتتكون المدركات الحسية حسب كنط وبالتالي فالقدرة الحسية هي مصدر من مصادر المعرفة ، لكن في ذاتها ليست قدرة على المعرفة" أي أن المعرفة الصحيحة لا تبدأ إلا بتحويل المدركات الحسية إلى المدركات عقلية. إذا المعرفة معناها التفكير فيما لديك من إدراكات حسية، وكما أن الفكر بغير إدراك حسي يضل فارغا كذلك الإدركات الحسية إذا ضلت كذلك دون أن تتحول إلى مدركات عقلية فهي عمياء"[2].

وبالتالي فالقدرة الحسية تضل فارغة ولا تشكل معرفة، دون أن تربط بالعقل، فكنط يرى أن الحواس نعرف بها، الأشياء كما تبدو، ولمعرفة حقيقتها يجب أن تربط بالعقل، فالمعرفة الصحيحة حسب كنط تبدأ من تحويل المدركات الحسية إلى مدركات العقل الفعال.

العقل الفعال: يعني كنط بالعقل الفعال " ما تصدر عنه تصورات القبلية أو المقولات"[3]، فوظيفة العقل الفعال هي استقبال المواضيع الحسية، والعقل الفعال حسب كنط يبحث في إمكان المعرفة القبلية، حيث أن العقل الفعال هو المبدأ الباطن في الذات العارفة، والذي يسمح لها بتنظيم مضمون الظاهرة فهو يمثل كل ما يصدر عن الذات، وللعقل وسيلتان في اختيار الإحساسات، ثم تحويلها إلى إدراكات حسية ذات معنى هما الزمان والمكان فكنط يرى أن المكان والزمان هما صورتان أوليتان تخلعها الحساسية عن شتى المعطيات الحسية التي ترد إليهما من الخارج دون أن يكون لهما أدنى وجود واقعي، باعتبارهما موضوعين قائمين بذاتهما، وبالتالي " يمكن بفضل القدرة الحسية والعقل الفعال أن ندرك عالم الأشياء الجزئية المادية إدراكا حسيا وأن يكون هذا العالم موضوع معرفتنا العلمية أو التجريبية"[4]،فالقدرة الحسية والعقل الفعال مصدران للمعرفة، حيث تمدنا القدرة الحسية بمادة المعرفة، أما العقل الفعال فيمدنا بصورتها، فالمعرفة تتناول مع اتحادهما.

---

[1] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص55.

[2] نجيب محمود زكي، قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة مصر 1355هـ. 1936م . ص276.

[3] زيدان محمود فهمي، المرجع نفسه، ص258.

[4] المرجع نفسه، ص259.

العقل الخالص: "يعنى كنط بالعقل الخالص ميلنا إلى التفكير في المطلق وحقائق الأشياء"[1]، فالعقل الخالص حسب كنط هو يمكننا أن نفكر به فيما وفق الحس، أي التفكير في الأشياء المطلقة والتي تكون خارج القدرة الحسية.

ويرى كنط أن للعقل الخالص وضيفتان منطقية وميتافيزيقية، ففي الوظيفة المنطقية " يشير إلى أن العقل الفعال قدرتنا على الاستدلالات المباشرة، فنتمكن بفضل العقل الفعال من الإتيان بقضايا إدراكية حسية وان نستنبط منها مباشرة ما يلزم عنها، ونتمكن بفضل العقل الخالص من الإتيان باستدلالات غير مباشرة ويرد كنط كل استدلالات غير مباشرة إلى استدلال القياسي"[2].

فالوظيفة المنطقية للعقل الخالص هي القدرة على الاستدلال الغير المباشر هو بحسب كنط يرد إلى الاستدلال القياسي، ويصنف كنط الاستدلالات القياسية إلى ثلاث أنواع " صورة القياس الحملى، صورة القياس الشرطي المتصل، وهو ما كانت مقدمته الكبرى قضية شرطية متصلة، وصورة القياس الشرطي المنفصل، وهو ما كانت مقدمته الكبرى شرطية منفصلة"[3]، وقد لاحظ كنط أن العقل الخالص بمعنى السابق ذكره ميال إلى الانتقال من المقدمة الكبرى للقياس إلى المقدمة أكثر منها عمومية حتى يصل إلى تصور مقدمة أولى لا توجد مقدمة أخرى اعم منها، " وسمى كنط هذا الانتقال في الفكر انتقالا من المشروط conditioned إلى الشرط الأول condition ultimate الذي لا يعتمد على شرط سابق عليه ومن ثم يكون هذا الشرط قضية مطلقة يمكن أن يسمي العقل الخالص بهذا المعنى قدرة تتعلق بالمطلق أو بما هو أول وما لا يوجد فوقه شيء"[4].

أما الوظيفة الثانية وهي الميتافيزيقية فقد صنف كنط أفكار العقل الخالص إلى ثلاثة " فكرة الذات المفكرة الإنسانية المطلقة وفكرة السلسلة الكاملة للعلل في العالم، وفكرة اسمي الموجودات أو الله يسمي كنط هذه الأفكار الأفكار الترنسندنتالية transcendantal أحيانا وتصورات العقل cmcepts of reason أو التصورات الخالصة للعقل conceptes of reason pure أحيانا أخرى"[5].

---

(1) زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، المرجع السابق، ص259.

(2) المرجع نفسه، ص55.

(3) المرجع نفسه، ص258.

(4) المرجع نفسه، ص259.

(5) المرجع نفسه، ص260.

وبالتالي فكنط يصنف أفكار العقل حسب ما وراء الطبيعة أو الميتافيزيقا إلى ثلاث أفكار، ويسميها بالأفكار المتعالية.

"يرى كنط أن ميل العقل وسعيه نحو الاستمرار في سلسلة التصورات العامة والقضايا العامة حتى يصل إلى تصورات وقضايا أولى مطلقة ميل ينطوي على مبدأ منطقي، لا ينبغي أن نعتقد أن تلك التصورات والقضايا الأولى إنما تشير إلى موجودات واقعية لا محسوسة تكون موضوع خبرتنا ومعرفتنا"[1].

وبالتالي فكنط يرى أن هذا الانتقال لا يشير إلى وجود واقعي أن من فسروا هذا الانتقال من التصورات العامة إلى تصورات أولية بالواقعي لا بالمحسوس قد أخطؤا. "كأن يتحدث عن وجود واقعي للنفس كجوهر بسيط خالد وان نعتقد أن معرفة هذا الوجود في متناول خبرتنا آو نتحدث عن بداية زمنية للعالم ونعتقد أن ذلك مما يمكن أن نثبته ببرهان، أو نتحدث عن وجود الله وصفاته وطريقة الاتصال بالعالم على نحو برهاني منطقي "[2] وبالتالي فكنط يرى أنهم قد اخطئوا، فالبرهان بأن المبدأ المنطقي المشروع في انتقاله إلى إثباته انه يشير إلى الوجود واقعي في مجال معرفتنا انتقال خاطئ.

يرى كنط انه "نخطئ حينا نظن أن العقل الخالص في جانبه الميتافيزيقي إنما يدرك تلك الموجودات المطلقة ويعرفا. رأى كنط انه حين يبرر خطأ الانتقال فإنه يكون قد وصل إلى نقطة رئيسية بفضلها يستطيعان يظهر أن كثير من المذاهب الميتافيزيقية باطلة، وقامت على الخداع"

إذا كنط كان يهدف إلى نقد كل الميتافيزيقات السابقة عن طريق انه يخطئ العقل في الجانب الميتافيزيقي بأنه يدرك الموجودات ويعرفها، وفي رأي كنط أنه حين يكتشف الخطأ يتوصل إلى نقد الميتافيزيقات السابقة والتي حددها في نفس العالم والله هذا ما خصص له كنط مبحثا سماه الجدل الترنسندنتالي وهذا ما سنتناوله في العنصر الموالي.

ومما سبق فإن نظرية المعرفة عند كنط، تبحث في إمكان إقامة الميتافيزيقا كعلم.

---

[1] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص263.

[2] المرجع نفسه، ص263.

3- كنط والميتافيزيقات الباطلة:

لقد صنف كنط أفكار العقل الخالص إلى ثلاثة "فكرة النفس كجوهر، وفكرة العالم ككل، وفكرة الكائن الأسمى، رأى انه يمكن رد كل النظريات الميتافيزيقية السابقة إلى تلك الأفكار الثلاثة. أي أن أي نظرية ميتافيزيقية إما أن تبحث في النفس الإنسانية أو في العالم أو في الله"[1].

وبالتالي فكنط يرد أفكار الميتافيزيقا إلى ثلاثة أفكار تتمثل في النفس والله والعالم.

ولما كان موضوع الجدل الترنسندنتالي هو إثبات بطلان النظريات الميتافيزيقية ، قسم كنط الجدل الترنسندنتالي إلى ثلاثة فصول رئيسية تقابل الأفكار الثلاثة للعقل الخالص ، "يسمي الفصل الأول "أغاليط العقل الخالص paralogisms of pure reason، يتناول فيه الفكرة الأولى المتعلقة بجوهرية النفس الإنسانية ويقول إن هذا الفصل يرفض علم النفس العقلي rational psychology، يسمى الفصل الثاني نقيضة (أغلوطة) العقل الخالص antinomy of pure reason، يتناول فيه الفكرة الثانية المتعلقة بالعالم، ويرفض فيه علم الكون cosmology، ويسمي الفصل الثالث "المثل الذي يحتذيه العقل الخالص ideal of pure reason، يتناول فيه براهين الفلاسفة على وجود الله"[2].

وبالتالي فكنط يقسم مبحث الجدل الترنسندنتالي إلى ثلاثة فصول بحيث يتناول كل فصل فكرة ميتافيزيقية يثبت من خلالها كنط بطلانها، وسوف نتناول كل فكرة بإيجاز.

أ- **أخطاء ميتافيزيقا النفس**: يعالج كنط نظريات النفس تحت عنوان أغاليط العقل الخالص كم ذكرنا سابقا.

" يدّعي هذا العلم أنه يبرهن على وجود النفس كجوهر قائم بذاته ابتداء من أنا أفكر وانه ماهية النفس بتطبيق المقولات على أنا أفكر، فيصل إلى أن النفس بسيطة، وشخصية أي باقية هي هي تحت ما يعرض لها من تغيرات وخالدة"[3].

---

[1] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص268.

[2] المرجع نفسه، ص262.

[3] كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص.ص.234-235.

وبالتالي فيرى علم النفس انه يمكن الوصول إلى معارف عن طريق أنفسنا دون أن نلجأ إلى التجربة من خلال الذات الإنسانية فقط.

ولقد "رأى كنط انه يمكن إجمال موضوعات علم النفس العقلي في أربعة نظريات: النفس الإنسانية جوهر، هي جوهر بسيط، هي واحدة لا يمكن أن ننظر إليها على أنها نفوس متعددة مترابطة ، ومن ثم فلها ذاتيتها الشخصية في غمرة تعدد حالتها، النفس مستقلة عن البدن وغيره من الأشياء الخارجية في المكان، وإن كانت على علاقة بينها وتلك الأشياء"[1].وبالتالي فكنط يرى أن موضوعات علم النفس النظرية هي أربعة وتتمثل في النفس الإنسانية كجوهر، وبساطة النفس، وشخصية النفس واستقلال النفس عن البدن والأشياء وهذه هي الأربع المسائل الكبرى. "ورأى كنط أن هذه النظريات تصدر عن التصورات الأساسية التي يعالجها علم النفس العقلي، وان أي تصور أخر للنفس في هذا العلم مشتق منها، فمثلا ينشأ عن تصور النفس تصور اللامادية وعن الجوهر البسيط تصور الخلود، وعن الذاتية identity تصور الشخصية personality وعن اللامادية وخلود والشخصية ينشأ تصور الروحية apirituality، وينشأ عن تصور علاقة النفس بالبدن مبدأ الحياة في المادة"[2].

- ✓ **جوهرية النفس:**

" أعطى كنط أهمية خاصة لأغلوطة الأولى من أغاليط العقل الخالص المتعلقة بفساد النظرية القائلة بأن النفس الإنسانية جوهر فأطال في شرحه لموقفه منها أكثر مما فعل في الأغاليط الثلاثة الأخرى لأنه يعتقد فيما يبدو أن نقده لجوهرية النفس نقد أساسي فإن كان مقبولا أصبح نقد النظريات الثلاثة الأخرى في علم النفس العقلي مقبولا كذلك"[3].وبالتالي فكنط يركز في نقده لعلم النفس النظري على أغلوطة جوهرية النفس ذلك لأنها تمثل أساس النقد ومنها يمكن نقد باقي الأغلوطات الثلاث الأخرى.ولقد صاغ كنط براهين تدلل عليها الميتافيزيقا بهذا القياس." ما لا يتصور إلا كذات، فهولا يوجد إلا كذات، وهو من ثمة جوهر، والموجود المفكر لا يتصور إلا كذات، وإذن فهو لا يوجد إلا كذات أي جوهر هذا القياس غلط لأن المقصود بالذات في المقدمة الكبرى هو الشيء الذي يتصور كذات. أي الذات التي تدرك كذلك، أو الذات التي هي في الوقت نفسه موضوع إدراك وفي صغرى ليس مقصود شيئا من حيث قولنا الموجود المفكر أو أنا أفكر لا يتضمن موضوع فكر بل عنى الشرط الضروري لإمكان الحكم وإحداث وحدة الشعور"[4].

---

[1] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص269

[2] المرجع نفسه، ص.ص 269-270.

[3] المرجع نفسه، ص. 271.

[4] كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص235.

فان أنا أفكر هي الصورة التي تجمع الظواهر في فكر واحد بعينه، ذلك بأن ليس لنا حدس بنفسنا كذات مفكرة، وكل ما ندركه هو فكرنا متعلقا بالموضوعات لا مستقلا، فإذا طبقنا المقولات على (أنا أفكر) كان هذا التطبيق فعلا منطقيا صرفا عاطلا من أية قيمة موضوعية، من حيث أن المقولات لا تطبق تطبيقا موضوعيا إلا على الحدوس الحسية. فلا يسوغ الانتقال من وحدة الفكر كشرط منطقي إلى وحدة جوهر متقوم بذاته

✓ **بساطة النفس وخلودها:**

يرى كنط " أن النفس الإنسانية جوهر بسيط، والمقصود بالبساطة هنا أنه لا يمكن للنفس أن تنقسم إلى جوهرين أو أكثر، والهدف من إسناد هذه الصفة إلى النفس أن يسند إليها الخلود، حيث نربط عادة بين التركيب والفناء وبين البساطة والخلود. لأن المركب موضوع لتحلل أجزائه. أما البسيط فهو بالتعريف ما ليس له أجزاء ومن ثم نقول عن المادة أنها تفنى لأنها مركبة وعن النفس أنها خالدة لأنها بسيطة"[1].

يرفض كنط حجة الميتافيزيقين في بساطة النفس كما رفض حجتهم في جوهريتها ولم يقدم انتقادات جديدة إلى بساطة النفس لأنه اعتقد أن انتقاداته على جوهرية النفس تنطبق بالمثل على جوهريتها البسيطة، وبالتالي فكنط يقرر أن النفس جوهر بسيط وهي لا تنقسم إلى جواهر، أو بعبارة أخرى النفس جوهر بسيط ولا يمكن أن تتجزأ.

يرى كنط انه " حين تدعي نظرية ميتافيزيقية إمكان إقامة البرهان الصحيح على جوهرية النفس أو بساطتها أو خلودها تكون نظرية باطلة وغير مشروعة، لكن يمكن لنظرية الميتافيزيقية أن تدافع عن وجود النفس المفكرة اللامادية الخالدة لا بطريق برهاني استنباطي وإنما في مجال أخر يدخل ضمن الخبرة الإنسانية الممكنة وهو مجال الأخلاق والدين حينئذ تكون النظرية الميتافيزيقية مشروعة"[2].

---

[1] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص.ص 275-276.

[2] المرجع نفسه، ص 277.

✓ **وحدة النفس:**

والمسألة الثالثة هي شخصية النفس، أو وحدتها "تدلل عليها الميتافيزيقا بهذا القياس، (الحاصل على الشعور بذاته في أوقات مختلفة هو جوهر شخصي والنفس حاصلة على هذا الشعور وإذن فالنفس جوهر شخصي)، ولكن هنا أيضا ينتقل القياس من الشعور بالذات في أوقات مختلفة، وهو الشرط الصوري أو المنطقي لتصوراتنا كما سبق القول، إلى بقاء الذات هي هي، مع أن هذا التصور المنطقي قد يبقى وتتغير الذات إذا كانت الذوات المتعاقبة تتوارث حالة نفسية واحدة بعينها"[1]

✓ **ثنائية النفس والبدن:** يرى كنط انه بالرغم من أن النفس على علاقة بالأشياء الجزئية المادية الخارجية في المكان وبدن نفس من بين هذه الأشياء فان هذه النفس مستقلة استقلالا تاما عن بدنها وعن تلك الأشياء، بمعنى أنها وجود قائم بذاته ويمكن تصورها دون ارتباط ببدن أو بأي شيء مادي أخر ويتوجه كنط بنقده لهذه النظرية إلى الصورة الديكارتية لمشكلة ثنائية النفس والبدن، ويتلخص نقد كنط للنظرية الميتافيزيقية في الفكرتين الأولى أن شعوري بذاتي متميزا من بدني ومن الأشياء لا يقوم بذاته دليلا على أني أشعر بنفسي كائنا مستقلا عن وجود الأشياء، وأني أدراك وجودها بين جوانحي وأعرفها حتى لو لم يوجد شيء خارجي أو حتى لو لم يوجد بدن، الفكرة الثانية أن حل الميتافيزيقي لمشكلة الصلة بين النفس والبدن قائم على أنهما من طبيعتين متنافرتين، مع أنهما في الواقع من طبيعة واحدة.

يرى كنط أنه أخطا الميتافيزيقيون السابقون حين جعلوه مجرد الشعور بالذات الذي هو بالضرورة متميز و مستقل عن موضوعات معرفته، والذي هو فعل فكري خالص- كائنا موجودا محددا اسميه نفسي، وإنها توجد مستقلة عن موضوعاتها.

وكذلك يرى كنط أن الميتافيزيقين السابقين قد أخطؤا " حين خلطو بين قضية تحليلية وقضية تركيبية، الأولى يمكنني أن أميز نفسي من الأشياء الأخرى وهي صادقة دائما، والثانية يمكن أن أوجد دون وجود أي ظواهر طبيعية أخرى وهي قضية باطلة"[2].

---

[1] كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص.ص 235-236.

[2] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص 280.

ويستند كنط في إبطالها إلى نظرية قائلة أني لا أستطيع أن أشعر بنفسي في عالم الخبرة إلا إذا كانت هناك أشياء خارجية مكانية وهي جواهر لأني أستطيع بالقياس إلى تلك الأشياء الثابتة الدائمة أن أشعر بنفسي وجودا محددا.

إن المبادئ التي وجهت كنط في الهجوم على الميتافيزيقات النفس الباطلة هي ثلاثة "براهين تلك النظريات فاسدة من ناحية المنطقية إذا صيغة في أقيسة، تنتقل البراهين من مقدمات تحليلية إلى نتائج تركيبية، وهو انتقال فاسد بطلان ادعاء أن الشعور بالذات إنما يشير إلى وجود محدد هو النفس وإنها موضوع معرفتنا"[1].

ب- أخطاء الكوزمولوجيا (علم الكون العقلي):

يسمي كنط هذه المشكلات مشكلات كوزمولوجية لأنها تتعلق بالعالم أو الكون، لقد حصر كنط المباحث الكوزمولوجية في أربعة مباحث سماها نقائض العقل الخالص وهي:

"**النقيضة الأولى**: الموضوع: للعالم بداية في الزمن، والعالم أيضا محدود في المكان.

نقيض الموضوع: ليس للعالم بداية وليس له حدود في المكان، انه لا تناهي في الزمن والمكان.

النقيضة الثانية: الموضوع : كل جوهر مركب في العالم من أجزاء بسيطة، ولا يوجد إلا ما هو بسيط أو ما يتألف مما هو بسيط .

نقيض الموضوع: لا شيء مركب في العالم مؤلف من أجزاء بسيطة، ولا يوجد في العالم إي شيء بسيط.

النقيضة الثالثة: الموضوع: ليست العلية طبقا لقوانين الطبيعة هي العلية الوحيدة التي يمكن أن تشتق منها كل الظواهر العالم، من ضروري أن تفترض علية أخرى، أي نفترض الحرية لكي نفسرهذه الظواهر. نقيض الموضوع : ليست هنالك حرية، يحدث كل شيء في العالم طبقا لقوانين الطبيعة فقط"[2].

---

[1] زيدان محمود فهمي ، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص 270.

[2] المرجع نفسه، ص289.

"**النقيضة الرابعة**: الموضوع : ينتمي إلى العالم كجزء منه أو كعلة كائن ضروري ضرورة مطلقة.

نقيض الموضوع: لا يوجد في العالم كائن ضروري ضرورة مطلقة، كما لا يوجد هذا الكائن خارج العالم كعلة له"[1]. هذه هي النقائض الأربعة والتي يسميها كنط بنقائض العقل الخالص ولقد قدم كنط برهانا على كلا القضيتين المتناقضتين في كل نقيضة من هذه النقائض الأربعة.

يرى كنط "أن النقائض مشتقة من المقولات فالبحث فيما إذا كان العالم محدود أو لا نهائيا في المكان والزمن مشتق من المقولات الكم من حيث أن المحدود متعلق بالمقياس، البحث فيما إذا كانت الأشياء المركبة تتألف مما هو بسيط أو تنحل إلى ما لانهاية مشتق من مقولات الكيف من حيث هو البحث في طبيعة الأشياء الموجودة، البحث فيما إذا كانت ظواهر الأشياء تخضع جميعا لمبدأ العلية أم بعضها ينطوي على اللاعلية أي التلقائية مشتق من أحدى مقولات العلاقة وهي العلية"[2].

وبالتالي فكنط يرى أن النقائض مشتقة من المقولات. وبالتالي فكنط يريد القول بان النقائض مشتقة من مقولات العقل الفعال، وان أفكار العقل الخالص إنما هي تصورات العقل الفعال أو مقولاته "حين يعلن كنط أن النقائض مشتقة من المقولات وأنها تنطوي على سلسلة مترابطة يتألف منها العالم ككل، يرى أن النقائض مشتقة من مقولات العقل الفعال تناولها العقل الخالص بحسب طبيعته فاستخدامها استخداما ترنسندنتاليا أي طبقا على ما وراء الخبرة الممكنة ومن ثم إلى مباحث الكوزمولوجيا"[3]. ولقد قدم كنط براهين على النقائض وزعم أن لها حلا "ذلك أن النقيضتين الأولى والثانية ونقيضهما كاذبة على السوء لأنها جميعا تذكر العالم كأنه شيء بالذات وهو ليس كذلك في حدسنا، فلا نستطيع أن نعلم إن كان متناهيا أو غير متناه، وإن كانت المادة مركبة من أجزاء بسيطة"[4].

وبالتالي فكنط يرى أن النقيضة الأولى والثانية كاذبتين وذلك لأنهما يذكران أن العالم شيء بالذات وهو ليس كذلك، فهو يرى أننا لا نعلم انه متناهي أو غير متناهي، وبالتالي فنقيضتان كاذبتان .

---

[1] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص 290.

[2] المرجع نفسه، ص 294.

[3] كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 243.

[4] المرجع نفسه، ص 243.

"أما القضيتان الثالثة والرابعة ونقيضهما فيمكن أن تكون صادقة على السواء ولكن من وجهتين: فيصدق النقيضان بالإضافة إلى العالم كما هو ماثل في حدسنا وتصدق القضيتان بالإضافة إلى العالم معتبرا شيء بالذات، فقد يكون هناك أشياء بالذات، ومن الممكن تصور عالم معقول وان لم ندرك كنهه، وفي هذه الحالة نتصور إمكان عليه حرة تكون العلية الطبيعية معلولها، ونتصور موجودا ضروريا تكون الموجودات الحادثة متعلقة به"[1].ومنه فقد وجد كنط حلا لهذه النقائض عبر مجابهتها بالمعرفة القائمة على التجربة، لكن حله لها كان غامضا. فلقد قال كنط "أن حله للمناقضات قد يبدو دقيقا غامضا للغاية وإنه لكذلك حقا"[2].

ت- الدليل اللاهوتي:

في القسم الأخير من الجدل يتناول كنط مثال العقل الخالص أو المثال الأعلى، أي الله ويقرر كنط أنه يوجد ثلاث براهين ممكنة لإثبات وجود الله:

"1- فإما أن يبدأ البرهان من طبيعة العالم المحسوس كما تعرفنا إليها التجربة.
2-وإما أن يبدأ من وجود ما أيا كان.
3-وإما أن يصرف النظر عن كل تجربة ويستنبط قبليا من فكرة الوجود وجود علة عليا

وبالبرهان الأول هو البرهان الفيزيائي اللاهوتي، والبرهان الثاني الكوزمولوجي (الكوني)، والبرهان الثالث هو البرهان الوجودي"[3].وبالتالي يقدم كنط براهين ثلاثة على وجود الله، فكنط يرد جميع الأدلة الممكنة في اللاهوت العقلي إلى ثلاثة أدلة ، ويحاول أن يبرهن على أن العقل لا يحرز أي تقدم باتخاذه هذا البرهان أو ذلك من هذه البراهين الثلاثة، والبرهانان الأول والثاني يسميهما تجريبيين، والثالث متعاليا .

البرهان الوجودي:هذا الدليل ينتقل من الممكن إلى الوجود، ولا يكون انتقاله من ممكن أيا كان ولكن من الله باعتباره انه ممكن إلى وجود الله، وفي هذا الدليل يعتبر الممكن، أو التصور، أو فكرة الله، أصلا وأساس Grund، ويعتبر وجود نتيجة"[4] فخاصية هذا الدليل انه ينتقل من الممكن لإثبات وجود الله.

---

[1] كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 243

[2] المرجع نفسه، ص243.

[3] بدوي عبد الرحمان، ايمانويل كنت، وكالة المطبوعات، كويت،ط1، 1977م، ص328.

[4] بوترو اميل، فلسفة كنط، ترجمة د.عثمان امين، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1972. ص.ص 243-244.

"وخاصية هذه الحجة هي استنباط وجود الله من مجرد تعريف الموجود الكامل: أن الموجود الكامل الذي يملك كل الكمالات، والوجود كامل، إذن من التناقض القول بان الموجود ليس موجودا فتصور الموجود الكامل يتضمن وجوده، مثلما أن تعريف المثلث يتضمن كون زواياه الثلاث تساوي قائمتين"[1].

فالدليل الانطولوجي يستنبط وجود الله بداية بتعريف الكائن الكامل، مثل ما يستخرج الرياضي من تعريف معطى ما النتائج التي ينطوي عليها، فهو في صميمه عبارة عن انتقال ذهني من تصور الكائن الكامل إلى وجود هذا الكائن. "إن مغالطة هذه الحجة تقع في الانتقال من مجرد الإمكان إلى تقرير الوجود الواقعي بالفعل وليس في التصور ما يسمح بتمييز الواقع الممكن وإنما التجربة وحدها هي التي تقرر أن ما نتصوره هو موجود بالفعل في الواقع. أما التصور في حد ذاته فيستوي أن يكون موضوعه موجودا في الواقع أو غير موجود"[2] ، وبالتالي فكنط يقرر أن الانتقال من الإمكان إلى الوجود الكامل خطا فتجربة وحدها هي التي تقرر أن ما نتصوره هو موجود بالفعل في الواقع.

"إن الوجود ليس إذن كمالا، فان الشيء الناقص إن كان موجود فانه يبقى مع ذلك ناقصا، ومجرد وجوده لا يهبه كمالا، ولا سبيل للانتقال من الماهية إلى الوجود إلا عن طريق التجربة، أي العيان"[3].
وبالتالي فالقول بالعلاقة بين التصور ووجود الكائن الكامل شيء مستحيل في نظر كنط. " إن تصور (موجود أعلى) هو فكرة مفيدة جدا من نواح كثيرة، لكن لأنه مجرد فكرة، فانه لا يمكنه أن يزيد بنفسه إلى وحدة معرفتنا فيما يتعلق بما يوجد، بل ولا يستطيع أن يعرفنا شيئا فيما يتعلق بإمكان الكثرة"[4].

البرهان الكوسمولوجي (الكوني):

"أما البرهان الكوسمولوجي فهو برهان الممكن والواجب الذي نجده عند الفرابي وابن سينا، ومنهما انتقل إلى القدسين توما الاكواني، واعتنقه في العصر الحديث ليبنس وفولف وسمياه acontingentia mundi، ويمتاز على البرهان الوجودي بأنه يسير من الوجود الى الممكن posse abactuad وأنه يستند إلى التجربة ومن هنا سمي كوسمولوجيا، ولهذا كان أوفر حظا من الإقناع سواء عند العقل النظري وعند العقل المشترك"[5].

---

[1] بدوي عبد الرحمان ، ايمانويل كنت، مرجع سابق، ص329.
[2] المرجع نفسه، ص 330.
[3] المرجع نفسه، ص 331.
[4] المرجع نفسه، ص 332.
[5] المرجع نفسه، ص 333.

وبالتالي فالبرهان الثاني يبدأ من الممكن لينتهي إلى موجود ضروري وإلى موجود كامل، فهو على عكس البرهان الأول. فهو "يبتدأ من الممكن على العموم لكي ينتهي إلى موجود ضروري والى موجود كامل ومسلك هذا الدليل مختلف عن مسلك الدليل الديكارتي الذي يهبط من المبدأ إلى النتيجة، فهو على العكس يرتفع من النتيجة إلى الأساس، إي من الممكن باعتباره نتيجة إلى الموجود الضروري الكامل باعتباره شرطا. هذا الدليل فيما يرى كنط لم يورده الفلاسفة من قبل، فهو دليل قد أدى إليه تأمله في مذهب فولف"[1].

بالتالي فالدليل الكزمولوجي يبدأ من الممكن لكي ينتهي إلى الموجود الكامل، يتقدم كنط بالانتقادات التالية على الدليل الكوزمولوجي:

"1- حيث أن هذا الدليل يفترض الدليل الوجودي، فانه يتعرض لكل أوجه الضعف التي يتعرض لها الدليل الوجودي. 2- يستمد الدليل الكوزمولوجي قوته من مبدأ العلية وهو مشتق من المقولة القبلية العلية الكلية في عالم الظواهر، لكن من الخطأ تطبيق هذه المقولة على أي شيء وراء هذا العالم، يتضمن الدليل الكوزمولوجي استحالة امتداد السلسة العلية اللانهائية، ومن ثم ينبغي على هذه السلسلة أن تقف عند طرف أول مطلق، لكن مبدأ العلية القبلي يعني امتداد السلسلة العلية إلى ما لانهاية في العالم المحسوس دون توقف. يرى المنطق وجوب توقف السلسة عند الحد الأول، لكن لا سبيل لنا إلى إدراك هذا الحد الأول لا بالحس ولا ببرهان قبلي"[2].

البرهان الفيزيائي اللهوتي: هذا العلم يدعي التدليل على وجود موجود ضروري كعلة أولى . هذا الدليل يستنتج وجود الله من نظام العالم بحجة أن النظام لا يمكن أن يكون وليد الاتفاق أو العلية المادية، يقول كنط: هذا الدليل جميل مشهور لدي الجمهور، وهو جدير بان يذكر دائما باحترام، إذا عليه اعتمد الناس دائما لاعتقاد بوجود الله"[3].

---

[1] بوترو اميل، فلسفة كنط، ترجمة د.عثمان امين، مرجع سابق. ص244.

[2] زيدان محمود فهمي، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص.ص 334-335 .

[3] كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 245.

يرى كنط هذا الدليل هو أقدم وأوضح الأدلة وأقربها إلى الإدراك العام، بحيث يرى أن هذا الدليل مشهور لدى الجمهور، ويرى كنط أن هذا الدليل يبدأ ببساطة "من ملاحظة ما في العالم من تناسق وارتباط وانسجام وخضوع لقوانين رغم الزحمة الهائلة كما يحويه ثم ينتهي إلى أن العالم الطبيعي ذاته لا يفسر هذه الخصائص الرائعة فيسنده إلى علة لها كمال التدبير والأحكام"[1].

ومن خلال هذا فالدليل الفيزيائي اللهوتي يفترض الدليل الكوزمولوجي من حيث يبحث في علة الأولى للحوادث كما يفترض الدليل الانطولوجي حيث يستند الدليل اللهوتي الطبيعي إلى الدليلين الكوزمولوجي والانطولوجي ومن ثم تقدم إليه كل الاعتراضات التي قدمت إلى الدليلين الآخرين.

"وهكذا نجد أن البرهان الفيزيائي اللهوتي يقوم على أساس البرهان الكوسمولوجي، وهذا الأخير يقوم على أساس البرهان الوجودي القائم على أساس وجود واحد أول هو الموجود الأعلى، وكما أنه لا يوجد غير هذه البراهين الثلاثة أمام العقل النظري، فإن البرهان الوجودي المستخلص من تصورات محضة للعقل هو وحده البرهان الممكن، لو أمكن أبدا أن يوجد برهان على قضية تسمو سموا خارقا على كل استعمال تجريبي للذهن"[2].

الاستنتاج: من خلال ما سبق نستنتج أن كنط قد توصل إلى أن المنطق الصوري يهتم بشكل الفكر لا بمضمونه، لما كانت مشكلته الأساسية هي نقد الميتافيزيقات السابقة أقام منطقا أخر يكون مجاوزا للمنطق الصوري وسماه المنطق الترنسندنتالي ولقد حاول كنط من خلاله أن يبرهن على بطلان الميتافيزيقات السابقة ولقد توصل إلى أن الرياضيات وعلوم الطبيعة فيها قضايا تركيبية قبلية وأن على الميتافيزيقا لكي تصبح علما أن تتبع الرياضيات وعلوم الطبيعة.

ولقد توصل كنط إلى أن الأفكار الأساسية للعقل هي فكرة النفس وفكرة العالم، وفكرة الله: كلها ذات أصل وحيد ومصير واحد فالثلاث كلها تصدر عن ممارسة طبيعية لمبادئ العقل، من شانها أن تجعل العقل يأخذها على أنها موضوعات واقعية قابلة للمعرفة العقلية، وذلك بفضل وهم لا مفر من يقع العقل فيه.

---

(1) زيدان محمود فهمي ، كنط وفلسفته النظرية، مرجع سابق، ص336 .

(2) بدوي عبدالرحمان، ايمانويل كنت، مرجع سابق، ص341.

الفصل الثالث:

حدود المنطق والجدل الكانطي

المبحث الأول: نقد وتقيم

المبحث الثاني: أثر كنط على الفلاسفة

المبحث الثالث: الجدل والمنطق عند هيقل

تمهيد:

لقد مهد نقد كنط للعقل وتمجيده له، الطريق للفلاسفة من بعد، فقد جاءت فلسفة كنط بنظريات جديدة وكان له أثر كبير في الفلسفات المعاصرة، حيث تأثر به كثير من الفلاسفة، فالفلسفة النقدية التي أقامها تعتبر ذات أهمية دائمة في تاريخ الفكر على الرغم من تداعي بعض النواحي التفصيلية في هذا البناء العظيم الذي قام بتشيده، حيث كانت أفكار القرن 19 الفلسفية تلف وتدور حول أرائه، وأخذت ألمانيا كلها تتحدث عن فلسفته النقدية .

من بين أهم الفلاسفة الذين تأثروا بما قدمه كنط للفلسفة نجد الفيلسوف هيقل الذي أخذ أفكار كنط وخصوصا المتعلقة بالجدل والمنطق فطورهما، حيث بلغا معه أوجّهما، وأصبحا منهجا فلسفيا شاملا.

حيث يعتبر هيجل الديالكتيك أنه منطق العلاقة في شكله الأبسط المتناقض، وأنه منطق النزاع بين الوقائع المختلفة التي تسعى لمنعه من أن يكون هو الكل، وهو منطق الحركة ينطلق من مفهوم الوجود، ومنطق الحياة بكونه مجموعة العلاقات الداخلية لجملة عضوية في الصيرورة.

هكذا نرى أن ما قدمه كنط للفلسفة عموما والمنطق والجدل خصوصا، قد كان له أثر كبير في مسار الفكر نحو التقدم والازدهار.

المبحث الأول: نقد وتقييم:

رغم أن كنط يعتبر نقطة تحول جذري في تاريخ الفلسفة عموما والفلسفة الحديثة خصوصا إلى انه قد تعرض لجملة من الانتقادات من طرف الفلاسفة والمفكرين ويمكن إيجاز الانتقادات الموجهة إليه في النقاط التالية:

لقد زعم كنط أن تعريفه للمنطق الصوري وتقسيمه له وتصنيفه لصور الأحكام يتسق وموقف أرسطو لكنا نشك في صدق مزاعمه من حيث انه لم يخلط أرسطو بين المنطق والميتافيزيقا ونظرية المعرفة بينما خلط كنط بينها عن قصد، لا لأنه لم يعرف حدود المنطق وإنما لأنه أراد الاستعانة بالمنطق لتحقيق إغراضه المعرفية والميتافيزيقية، ومن ثم يكون خلط كنط أكثر خطرا يدل على هذا الخلط إدخال العقل الفعال وهو تصور ابتسمولوجي في تعرف المنطق كما يدل عليه تعريفه للجدل ليخدم أغراضه الميتافيزيقية وجعله القضية الشخصية متميزا عن القضية الكلية.

نلاحظ أن كنط لم ينظر دائما إلى المنطق الصوري نظرة أرسطية خالصة دائما وإنما أراد أن يجعله عنصرا من عناصر فلسفته النقدية ومن الشواهد على هذا ، نظرته (النقدية) إلى المنطق الصوري ، ونظرته إلى الجدل حين عرفه بأنه منطق الخداع.

يفترض تمييز كنط بين القضية التحليلية والتركيبية. أن كل قضية إنما هي حملية أو انه يمكن رد الأنواع الأخرى من القضايا إلى الحملية. ذلك لأن كنط تناول الحمليات فقط، الاعتراض وجيه ذلك لان كنط كان يعتقد في الواقع بالصدق المطلق لأصول المنطق الصوري كما وضعه أرسطو، لكن الاعتراض ليس هداما بمعنى انه يمكننا أن نحصل على قضايا تحليلية وتركيبية في مجال الشرطيات وقضايا العلاقات وكذلك أيضا يحيط الغموض بالتعريف الكانطي للقضية التحليلية بما تتضمن من علاقة الاحتواء، لان كنط استخدم العلاقة بمعنى مجازي لا حقيقي.

لأساس لتقرير كنط أن قائمة مقولاته كاملة العدد وأنها القائمة الوحيدة الممكنة ولم يوافقه عليها كثيرون من المناطقة، فوجهوا إليها اشد الانتقادات.

ذكر كنط أن قضية من صورة معينة في قائمة معينة من قوائمه الأربعة تنتمي في نفس الوقت إلى صورة أخرى من قائمة أخرى، وقد ضرب لنا أمثلة صحيحة، لكننا نلاحظ أن ما يذكره كنط ليس مبدأ منطقيا لأنه توجد قضايا تنتمي إلى صورة في قائمة ما ولا تنتمي إلى صورة أخرى في قائمة أخرى. لا نستطيع الإتيان مثلا بقضية شرطية متصلة سالبة لأن سلب المقدم أو التالي لا يجعل القضية الشرطية في عمومها سالبة، ليس سلب القضية الشرطية المتصلة في عمومها حكما شرطيا متصلا، لا نستطيع الإتيان بقضية شرطية منفصلة جزئية لأنه حين يكون أي عنصر من عناصر الانفصال أو حين تكون كل العناصر جزئية فإن القضية لن يكون بها موضوع ومن ثم لا تندرج تحت الكم.

إن في اشتقاق كنط للمقولات من صور الأحكام، تعسفا، يشتق مقولة الجوهر مثلا من صورة القضية الحملية وذلك يتضمن أن كل قضية حملية إنما هي قضية من جوهر، وليس هذا صحيحا، كل إنسان فان قضية حملية لكن لا يدل احد عناصرها على الجوهر.

يعرف كنط الجوهر بأنه الموضوع الأول الذي يكون محمولا، إنسان ليست جوهر إذن لأنها قد تكون محمولا في قضية أخرى مثل سقراط إنسان، يشتق كنط مقولة العلية من صورة القضية الشرطية المتصلة وذلك يتضمن أن كل قضية من هذا النوع تنطوي على علاقة علية، وليس ذلك صحيحا. إن حجج زينون الإيلي ضد الحركة قضايا شرطية متصلة، لكنها لا تتضمن علية.

ويمكن الاعتراض أيضا على كنط في قوله بعلاقة الاحتواء بين الموضوع والمحمول في القضية التحليلية بأنه قول تعزوه الدقة، ذلك لأنه يشرح الاحتواء بالهوية، ذلك غير صحيح لان العلاقة هنا علاقة تضمن أو كما قال هو احتواء لا هوية، لا نرمز إلى القضية كل جسم ممتد بالرمز (أ) هي (أ) وإنما (أ) هي (ب)، على أن تكون (ب) متضمنة في تصور (أ)

ومن وجوه النقد أيضا فكرته عن المكان، فهل أصاب كنط فيما يذهب إليه أن المكان صورة ذهنية يستعملها العقل لصياغة الإحساسات لا أكثر؟ نستطيع أن نجيب على ذلك بالإيجاب والنفي معا، فهو كذلك لأنه فكرة ذهنية تضل فارغة حتى تملأها المدركات الحسية، إذ ليس معنى المكان أشياء بعينها في موضع معين بالنسبة إلى الشخص المدرك أو هو مسافة تقاس بالنسبة إلى لأشياء المدركة، ويستحيل على الإنسان أن يدرك الأشياء الخارجية إدراكا حسيا إلا وهي في مكان، وإذن فلا شك أن المكان صورة ضرورية لابد منها للحس الخارجي.

وهو ليس كذلك لأنه ثمة من الحوادث ما يقع في المكان دون أن يدركها الإنسان إدراكا حسيا، وفي مثل هذه الحالة يكون المكان مستقلا عن الإدراك الحسي ولا يكون كما قال كنط صورة عقلية يستخدمها الإنسان في صياغة المدركات الحسية، ومثال ذلك دورة الأرض حول الشمس، فهذه تتم في المكان دون أن يدركها الإنسان بحواسه فليس صحيحا ما زعمه كنط من أن الإنسان يتلقى إحساسات لا مكانية فيخلع عليها عقله المكان، بل الصحيح أن ندرك المكان في نفس الوقت الذي ندرك فيه الأشياء المحسة. كذلك ليس الزمان حقيقة ذاتية فحسب، بل هو كذلك موضوعي موجود في الخارج بغض النظر عن الإنسان، فهذه الشجرة المعينة ستنمو ثم تكتمل ثم تذوى وتتلاشى سواء أدركنا نحن مرور الزمن عليها وقسمناه أم لم ندركه.

ولقد وجه أيضا بعض الشرّاح انتقادات احدها أن القدرة الحسية عند كنط محدودة المدى لكن المحدود لا يدرك اللامحدود ولا يستقبله كمعطى ،ثاني الانتقادات هو أن القول بأن المكان أو الزمان معطى لانهائي يتضمن أن قدرة لانهائية تعمل على إيجاد المكان غير القدرة الحسية ومن ثم نعزى هذا المعطى اللانهائي إلى العقل الخالص. لكن هذا القول مردود لأن كنط يذكر في الجدل الترنسندنتالي أن المكان لا نهائي، يمكننا في ضوء هذه الاعتبارات أن نقول إن كنط مخطئ إن كان يعني حقا أن المكان والزمان معطيان لانهائيان. ذلك لأنه اللانهائي لا يعطى لنا على الإطلاق.

رأى كنط أن نفسر اليقين في القضية الرياضية بحدسية المكان وقبلية هذا التفسير موضع شك قد يكون إدراك الأشياء في خواص مكانية وذهنية أمرا ضروريا بالقياس إلى تركيب القدرة الحسية في الإنسان لكن الضرورة في النسق الرياضي ضرورة الانتقال من المقدمات إلى النتائج انتقالا استنباطيا منطقيا ولا صلة لذلك بوجود أشياء في الخارج، لقد خلط كنط فيما يبدوا بين ضرورة المكان والزمان للإدراك الحسي وضرورة القضية الرياضية لقد أراد كنط : فيما يظهر أن يقيم الدليل على أن المكان ذاتي محض، وليس له وجود في الخارج، عساه ينجو من نتائج المذهب المادي، فخشى أن يقرر موضوعية المكان ولا نهايته فينتج عن ذلك وجود الله في المكان، ووجوده في المكان معناه ماديته.

وكذلك أيضا ما ذهب إليه كنط أن الحقيقة مطلقة من حيث الثبوت واليقين، فقد جاءت الأبحاث العلمية الحديثة معارضة لكنط، إذ ساد الرأي القائل أنه كافة العلوم حتى الرياضيات الدقيقة نسبية في حقيقتها، وأصبح العلم يقنع برجحان كفة الإحتمال دون أن يطالب بحقيقة مطلقة.

ولعلى أعظم ما أتى به كنط برهنته على أن الإنسان لا يعلم من العالم الخارجي إلا ما تجيئه به الحواس، وان العقل ليس صفحة بيضاء قابلة تخط فيها التجارب ما تشاء، بل هو فاعل إيجابي يتلقى التجارب الحسية فيختار منها ما يريد ويبنيها بما لديه من صورة ذهنية مورثة فيه.

ولكن هناك من يشكون في فطرية هذه الصور الذهنية، أي وجودها عند الإنسان قبل أن يصل إليه من الخارج إحساس ما، فيقول "سبنسر" أن ذلك قد يكون صحيحا في الفرد ولكنه خطأ بالنسبة للجنس كله، أعني أن الإنسان كجنس قد استمد هذه الصور الذهنية من العالم الخارجي، ثم ورثها لأفراده، وهناك من يقول أن هذه الصور الذهنية مجار فكرية، أو عادات كونتها بالتدريج الإحساسات ثم المدركات الحسية، فأصبح للإنسان بعد تكوينها القدرة على الإدراك الحسي والعقلي.

ويقول هذا الفريق من المفكرين أن الذاكرة (أي الصور الحسية المحفوظة في الذهن والتي جاءت من الخارج على مر الأيام) هي التي تفسر الإحساسات التي تأتينا عن طريق الحواس المختلفة، وهي التي تنظمها وتبوبها وتحولها إلى مدركات حسية، ثم تحول هذه المدركات الحسية إلى أفكار، فالذاكرة هي التي تسبب ما للعقل من وحدة وتماسك، وإذن فوحدة العقل مكسوبة لا موهوبة كما قال كنط، وقد يفقد الإنسان ما اكتسبه من وحدة العقل في بعض الحالات كالجنون مثلا، وعلى ذلك تكون كل مدركاتنا العقلية من صنعنا وليست فطرية مورثة.

استهدفت نظرته كنط في المعرفة عموما للكثير من الحمالات، فذهب البعض إلى أن الخطأ الأكبر الذي وقع فيه كنط هو قوله بأن كل حدس لابد أن يكون حسيا، وبالتالي أنه ليس في وسعنا مطلقا الوصل إلى أي حدس عقلي، وأصحاب هذا الرأي يشتركون مع أرسطو وغيره في القول بأن في استطاعة العقل أن يحيل المحسوس إلى معقول عن طريق التجريد، ومن ثم فإنهم يقرون بأن في الإمكان استخلاص العلم من صميم المحسوس، ولكن الظاهر آن كنط قد سلم ضمنا بنزعة حسية متطرفة، فلم يكن في استطاعته من بعد أن ينقذ الكلمات والمبادئ الضرورية إلا برد المقولات والمعاني القبلية إلى ملكة ذاتية خاصة، هي ملكة العقل الفعال، والحق أن المسؤول عن هذا الخطأ هو نزعة كنط الاسمية المتطرفة فقد ذهب كنط إلى أن المفاهيم أو المعاني ليست مشتقة من الخبرة بأية حال، وأن التصورات القبلية السابقة عن التجربة سبقا مطلقا، وهذا ما دفعه إلى القول بأن أي تجريد نحققه في المحسوس لا يمكن أن يمدنا بتصورات تتجاوز نطاق المعرفة الحسية، بحيث أنه مهما ذهبنا في التجريد إلى أقصى حد فان تمثلاتنا لابد من أن تضل مجرد تصورات حسية إلى أبعد مدى ومعنى هذا أن كنط قد أنكر إمكان قيام حدس عقلي أو تجريد ميتافيزيقي لأنه رأى أن التجريد الذي نحققه في مجال المحسوس لن يعطينا إلى مجرد محسوس، أعني أنه مجرد عملية تعميم لصورة تقدمها لنا الخبرة الحسية.

هذا موجوز الانتقادات التي وجهت إلى كنط في الجدل والمنطق

المبحث الثاني: أثر كنط على الفلاسفة:

لقد تأثر بكنط فلاسفة كثر خصوصا عندما نشر كتابه نقد العقل الخالص والذي كان له أثر كبير وحتى في العصور المعاصرة، وفي ألمانيا تأثر به مجموعة من الفلاسفة نذكر منه فختى (1762- 1814) وشلنح (1775-1854)وهيقل HEGEL (1770- 1831) وشبنهاور (1788- 1860) فهؤلاء "متفقون على أن اثر النقد عليهم كان أثرا خارقا للمألوف، وإنه على حد تعبير شلنج (ما من معركة كبرى، خارجية أو داخلية، قامت لرفع مصالح، الإنسانية، وتحقيق وعي الذات إلا وقد كان لكنط الفضل الأول فيها)، وهم متفقون كذلك على أن الواجب أن تبنى الكانطية بناءا جديدا وان الذي يحقق ذلك البناء هو أن يطبع النقد بطابع ايجابي صريح، وأن يكف عن اتخاذ ذلك الطابع السلبي المحدود"[1].

وبالتالي فقد كان لكنط تأثير كبير على هؤلاء الفلاسفة، حيث أن كنط في رأيهم يعد رائد للفلسفة النقدية، وإنه بفلسفته النقدية ألم بجميع موضوعات الفلسفة.

"فقد وقف فختى على كتب كنط وعرض على كنط كتابا عنوانه (محاولة في نقد كل وحي) ذهب فيه إلى أن الوحي غير مقبول ما لم يكن بأكمله عقليا معقولا، كان الكتاب عبارة عن تطبيق مذهب كنط على الدين قبل أن يضع كنط كتابا في هذا الموضوع، فقدره، بل إن الكتاب نشر غفلا من اسم المؤلف لخطأ عرض، فضنه كثيرون من قلم كنط"[2] ومن خلال هذا يظهر تأثير كنط في الفيلسوف فختى، حيث أن هذا الأخير وجد وجهته العقلية، من خلال ما كتب كنط.

ففختى نصب "نفسه منفذا لوصية كنط الفلسفة، فبسط مذهب أستاذه ونماه ودفع به إلى أقصى حدوده، فأعلن في مستهل بحوثه (أن أحدا لا يفهم كنط إن لم يصل بنفسه، على طريقته الخاصة إلى النتائج التي حصل عليها كنط) وصرح في مقدمة كتابه (فكرة نظرية العلم) "بأن المؤلف يعلم أنه لن يستطيع قط أن يقول شيئا إلا وقد أشار إليه كنط مباشرة أو بطريق غير مباشر"[3].

---

[1] عثمان امين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف، الاسكندرية مصر، 1967. ص105.

[2] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 245.

[3] عثمان امين، المرجع نفسه، ص106.

ومن هنا يظهر التأثير الكبير الذي خلفه كنط في فيختى كما أن فختى قد دعى الأجيال القادمة أن تهتم بفكر هذا الرجل الكبير.

كما " أشاد (شلنج) بفكرة النقد الكنطي، فقال بظهور كنط بدا تحول كامل لاتجاه الفلسفة: كأن تيارا مقيدا معطلا من قبل قد وجد أخيرا منصرفا، فعمل على توسيعه بهمة لا تعرف الملل، ليستطيع أخيرا أن يمضي في حرية بعد أن يتغلب على جميع العقبات"[1].فشنج كذلك تأثر بفلسفة كنط النقدية، حيث صرح بأن الفلسفة النقدية الكانتية تمثل تحولا كبيرا في الفلسفة

ولقد وقع هيقل أيضا تحت تأثير كتب كنط حيث" كتب رسالته الشهيرة عن حياة اليسوع، ولعل ذلك في حد ذاته يوضح لنا قوة الأثر الكانتي في فلسفة هيجل منذ بداياتها المبكرة"[2].

فقد أقام هيقل مذهبه على أساس التحليل الكانطي للمعرفة والعقل وأننا لنتبين اعتماد ذلك المذهب على الفلسفة النقدية من تكرار نقد هيقل لمؤلف كنط من المشكلات الفلسفية، صحيح أن النتائج التي توصل إليها هيقل قد تبدو بعيدة بعدا كبيرا عن نتائج النقد الكانطي، ولكن مهما يكن قد اعترى النقدية من تغير المذهب الهيقلي فمن المؤكد أن أراء كنط لا تزال هي الآراء الأساسية بعد التغير. "ففكر هيقل كان ينمو تحت تأثير كنط ويتمرس بالمسائل التي أثارها كنط"[3].

كما تأثر بفلسفة كنط النقدية فيلسوف أخر وهو شوبنهاور حيث قال: "إن عملا فكريا رائعا خرج من يدي عبقري أصيل يكون له دائما على مجموع الإنسانية من الأثر العميق النفاذ ما لا يمكن معه أن يقدر مقدما إلى أي أزمان متقادمة والى أي بلاد متباعدة، يمكن أن يمتد إشعاع تأثيره لكن هذا التأثير واقع حتما: لأن مهما بلغ العصر الذي ولد فيه الإنتاج الفني من الثقافة والازدهار فإن العبقري كنحلة يحلق دائما فوق الأرض التي تحمله"[4]

ومن هنا يتضح مدى تأثير كنط على شبنهاور، فقد جعل شبنهاور من فكرة كنط عبقرية كبيرة بلغت أقصى حدودها، وأعظم قيمتها.

---

(1) امين عثمان، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص106.

(2) امام عبد الفتاح امام، المنهج الجدلي عند هيقل، دار التنوير لطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان،ط3 . 2007. ص67.

(3) ديب حنا، هيقل وفيورباخ، امواج للطباعة والنشر بيروت لبنان. ط1. 1994. ص131.

(4) امين عثمان، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، مرجع سابق ، ص108.

ومن خلال ما سبق فإن ما جاء به كنط قد كان له اثر كبير في الفلاسفة الألمان حيث أن "فيشته fichte، شلنج schelling، شوبنهاور schopenhawr، وهيقل، كانوا جميعهم نتاج الفلسفة الكانتية"[1].

كما ظهر في ألمانيا مدرسة جديدة تبنت فلسفة كنط وهي مدرسة مربوج وأول ما عنيت به هذه المدرسة وزعيمها (هرمان كوهن) (1842-1918) هو تفسير مذهب كنط تفسيرا جيدا، فحاولت أن تثبت أن كل المعرفة الإنسانية ليست شيئا سوى (أولانيات) ولا وجود لأشياء هي معطيات مباشرة من التجربة، وليس هناك من حقيقة سوى تلك التي يصنعها الفكر، والفكر في جهده لتحديد الموضوع لا يتقيد بشيء خارج عنه بل بقوانينه وحدها، والأولانيات عند المدرسة مربوج وشدتة الصلة بالمنهج الكانطي"[2].

فالكانتيون الجدد ينتسبون جميعا إلى كنط الذي هو أعينهم أعظم الفلاسفة، ولقد تأثرو به وخصوصا في الميتافيزيقا حيث يرفضون الميتافيزيقا كما ذهب كنط، ويرون أن الميتافيزيقا تبدو مستحيلة وغير ممكنة.

"وبصفة عامة فإن أتباع مدرسة مربورج يضلون مخلصين لمذهب كنت أكثر من غيرهم من المثالين، وعلى هذا فإنهم امتداد في القرن العشرين ميلادي لأفكار القرن التاسع عشر، والذي يدل على هذا الاتجاه ويؤكده أكثر من غيره هو الاتجاه الوحدي عند أتباع مدرسة ماربورج والذي يجعلهم يريدون تفسير كل الوجود بمبدأ منطقي جديد"[3].

ومن أصحاب الكانتية الجديدة الذين تأثرو بكنط أعمق تأثير مدرسة (بادن) التي تأسيت على يد ويليام فيندلند (1848-1915) "الذين يرون أن مركز الثقل في الفلسفة الكانتية لا يقوم في نقد العقل النظري الخالص، في نقد العقل العملي، وإذا كانت مثاليهم حاسمة ومتطرفة مثلما هو الحال عند أصحاب مدرسة ماربورج إلى أنهم ليسوا من

أصحاب الاتجاه العقلي المغالي، وإنما يقبلون بوجود عنصر لا عقلي في العالم، وهم يرون أن الذي يقيم الوجود الموضوعي ليس القوانين المنطقية، بل هي قوانين قيمية أي ترتكز على القيم"[4].

---

[1] ديب حنا، هيقل وفيورباخ، مرجع سابق، ص131.

[2] امين عثمان، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص108.

[3] .بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في اوربا، ترجمة د.عزت قرني، سلسة الكتب الثقافية الكويت 1992. ص134.

[4] المرجع نفسه، ص134.

المبحث الثالث:الجدل والمنطق عند هيقل:

لقد بلغ المنطق والجدل مع هيقل ذروتهما، وأصبحا منهجا فلسفيا شاملا حيث أصبح المنطق مع هيقل منطق المعرفة، "ولكنه غير المنطق الصوري الذي يستند إلى قانون الهوية identity فيحبس الفكر في الانسجام مع ذاته، وكذلك غير المنطق الترنسندنتالي الذي ينظر إلى الحقيقة كأمر ستاتيكي وفجائي وكامل ونهائي ينجم عن مجرد التقاء الفكر بالتجربة أو صورة بالمادة، أو مقولات العقل وما يعطى لها في إطاري المكان والزمان من مادة تتركب في المقولات"[1].

فالمنطق الذي جاء به هيقل يعبر عما كان ناقصا في المنطقين الأرسطي والكانطي، فأسس لمنطق جديد هو المنطق الديالكتكي "هذا المنطق الجديد هو ما يسميه الجدل، والجدل اصطلاحا فن المناظرة والمعارضة ويقول هيقل أن السفسطائيين أساؤا استعماله حين اتخذوا مقدمات غير سليمة وحينما عارضوا الوجود بالعدم والحق بالباطل فلم يجدوا مخرجا لمعارضتهم إذ اتخذوا الحدود أو الأفكار المتعارضة كأشياء منفصلة مستقلة تستحيل الحركة الفكرية بينها"[2].

وبالتالي فالمنطق عند هيقل هو ما يسميه بالجدل، والجدل عنده هو ذلك التناقض بين الأفكار والذي يؤدي إلى بروز أفكار جديدة، وهكذا يحدث التطور. إن الجدل عند هيقل يرتكز في أن هناك فكرة، فتأتي فكرة مناقضة لها مما يؤدي إلى بروز فكرة جديدة مختلفة عن الفكرتين السابقتين وهي مركب من الفكرة ونقيضها، ومن خلال صراع الأفكار، وبروز أفكار جديدة ينتقل الإنسان في تحصيل للمعرفة كمًا ونوعًا وبالتالي فالجدل عند هيقل طريقة للإخصاب والتجديد والتقدم حين ينتقل بالفكرة إلى نقيضها ثم إلى ما يجمع النقيضين في حد ثالث كما جمع الحكم التركيبي القبلي بين ميزتين الحكمين الآخرين ثم يسير الجدل قدما من هذا الحد الثالث إلى حدود أخرى وفقا للقانون نطاق الهوية المتكررة التي هي خاصية المنطق الصوري"[3].

---

(1) الفندي محمد ثابت، أصول المنطق الرياضي، مرجع سابق، ص 82.

(2) المرجع نفسه، ص83.

(3) المرجع نفسه، ص85.

وبالتالي فالجدل عند هيقل يدور حول محاور أساسية وهي:

1- الفكرة.

2- نقيض الفكرة.

3- مركب من الفكرة ونقيضها.

"فمهمة المنطق كما تصورها هيقل هي تتبع (الديالكتيك) حتى نهايته"[1]. فالمنطق عند هيقل هو منهج جدلي بحيث ربطه بالجدل ولقد حاول أن يجدد من منطق أرسطو القديم وأن يدفع العقل الإنساني إلى التطور بواسطة منهج جدلي جديد.

"إن هيقل ينظر إلى المنطق نظرة جديدة تخالف النظرة الأرسطية القديمة فهو عنده لا يدرس صور الفكر وقواعده فحسب، وإنما يدرس مادته أيضا ومادة المنطق في رأيه هي الفكر، وبالتالي فالمنطق هو دراسة لطبيعة الفكر الخالص أو هو دراسة للحياة الباطنية للعقل، فعلم المنطق ينبغي أن ينظر إليه على أنه نسق العقل الخالص، أو ملكوت الفكر الخالص، هذا الملكوت هو الحقيقة كما هي، بلا قناع في ذاتها ولذلتها"[2].

فالمنطق حسب هيقل يبحث في طبيعة العقل ويدرس الفكر الخالص بحيث لا يهتم بالأشكال والصور فقط، وإنما يدرسها مع مضمونها.

كما أن "المنطق عند هيقل علم مثالي، ويعرفه بأنه علم الفكر من حيث هو في تطور وتوافق مع الوجود، وفي موضع أخر يقول إنه قانون المبادئ المجردة في صورة والصورة عنده هي الوجود، والمبادئ المجردة هي المبادئ العامة التي يتفق كل موجود معها في وجوده وتطوره"[3].

إن تصور هيقل للمنطق يقوم على مبدأ أساسي في فلسفته ومن صميم النزعة المثالية وهو "أن كل ما هو واقعي فهو معقول، وكل ما هو معقول فهو واقعي"[4] ومن هنا فمنطق هيقل هو منطق الوجود بوجه عام، وليس فقط منطق العقل الإنساني وهو يفكر.

---

[1] امام عبد الفتاح امام، المنهج الجدلي عند هيقل، مرجع سابق، ص22.

[2] المرجع نفسه، ص 19.

[3] النشار على سامي، المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا وحاضره، المرجع السابق.ص 59.

[4] الفندي محمد ثابت، أصول المنطق الرياضي، مرجع سابق، ص 83.

يشتمل المنطق الهيقلي على ثلاثة أقسام كبرى: نظرية الكينونة، نظرية الماهية، ونظرية الأفهوم أو بعبارة أخرى: مقولات الوجود، مقولات الماهية، مقولات الفكرة الشاملة.

أ. "دائرة الوجود هي دائرة المباشر: فالموجود هو دائما شيء مباشر.

ب. دائرة الماهية هي دائرة التوسط: فأنت لا تستطيع أن تصل إلى الماهية إلا من خلال الآخر: أي من خلال الوجود.

ج. ودائرة الفكرة الشاملة هي المركب منها أي المباشرة التي يكمن في جوفها التوسط، فالفكر هو المباشر الذي يتضمن التوسط في داخله"[1].

وهذا هو مثلث المنطق الوجود والعدم والصيرورة، فالوجود الخالص هو المباشرة الخالصة، والعدم الخالص هو التوسط الخالص، والصيرورة الخالصة هي المباشرة التي يمكن التوسط في جوفها.

وسوف نشرح أقسام المنطق باختصار عند هيقل:

أ- نظرية الكينونة: "وتعالج نظرية الكينونة المقولات الأشد بساطة والأقل تعينا: إنها المقولات المباشرة. فهي تبتدئ بحد الكينونة: أنها الفكرة الأكثر تجريدا وكلية، وهذا بالذات ما يجعلها الأكثر فراغا من حيث المضمون فالكينونة التي ليست هذا وليست ذاك، إنها ليست بشيء على الإطلاق، فهي إذن تساوي العدم. غير أن هذا التناقض يجد لنفسه مخرجا في الصيرورة، أي في الانتقال من الكينونة إلى العدم ومن العدم إلى الكينونة"[2].

وبالتالي نظرية الكينونة أو الوجود تتسم بالمباشرة، ومقولاتها بسيطة وهي تتضمن العدم بالضرورة، كلما حاولنا أن نصل إلى الوجود، وصلنا إلى العدم، وكلما حاولنا أن نصل إلى العدم وصلنا إلى الوجود، فكل منهما يؤدي إلى الأخر وهذه الحركة – حركة الانتقال من الوجود إلى العدم، ومن العدم إلى الوجود هي الصيرورة، وبالتالي فإن الصيرورة هي الانتقال من الوجود إلى العدم ومن العدم إلى الوجود وبعبارة أخرى إن الصيرورة تعني اختفاء الوجود في العدم، وهي كذلك تعني تحول العدم إلى الوجود أي اختفاء العدم.

---

[1] إمام عبد الفتاح إمام، هيقاليات – المجلد الثاني من الدراسات، مكتبة مدبولي، مؤسسة الأهرام لنشر والتوزيع، القاهرة مصر 1996، ص171

[2] سرّو رينيه، هيقل وهيقلية، ترجمة د.أدونيس العكره، دار الطليعة لنشر بيروت لبنان، ط1. 1933. ص28.

"إن جميع مقولات الكينونة تتنامى انطلاقا من الصيرورة، ولكي نبسط الديالكتيك الهيقلي يمكننا القول بأن الصيرورة هي الانتقال من كيفية إلى أخرى باعتبار أن كل كيفية تعني وجودا أمبريقيا، أي كائنا محسوسا أما الكائن المتعين، من جهة ما يعارض كائنا محسوسا أخر، فهو "كائن لذاته، وتقود بالتالي الحركة الديالكتيكية من الكيف إلى الكم: الكمية الامتدادية (العدد) والمقدار المدمج أو الدرجة، وهكذا نصل إلى القدر، وهو كم مرتبط بالكيف كالماء مثلا الذي يبقى سائلا أو يصبح جليدا أو بخار تبعا لدرجة حرارته"[1].

وبالتالي فإن مقولات الكينونة كالوجود والعدم والصيرورة، والكيف والكم هي كلها مقولات لا ترتبط في ظاهرها، وهذا الانفصال الظاهري هو الذي يجعلها مقولات مباشرة، ولا يظهر ارتباطها الداخلي إلا عن طريق الاستنباط وحده.

ب- نظرية الماهية: "إن حد القدر ينتقل بنا من الكينونة إلى ماهية. فما يختبئ تحت الأوجه المتغيرة للوجود الإمبريقي (الجليد الماء السائل، وبخار الماء) إنما هي ماهية الماء من حيث أنه مطابق لذاته على الدوام"[2].

وبالتالي فإن الماهية هي دائرة اللامباشرة أو التوسط وهذا التوسط هو صريح وواضح ومقولات الماهية تشكل أزواجا من المقولات مثل: السبب والنتيجة، الفعل ورد الفعل، الجوهر العرض، الهوية والتنوع، الموجب والسالب، وكل مقولة من المقولتين تحيل صراحة إلى الأخرى أو كل منها يتوسط الأخرى، "فمقولات الماهية تتوسط الواحدة منها الأخرى صراحة فكل مقولة متوسطة عن طريق ضدها: الهوية عن طريق الاختلاف، والموجب من خلال السالب، والسبب عن طريق النتيجة"[3]، ويبرهن الانتقال إلى الماهية على أنه لم يعد من الممكن أن ننظر إلى الوجود على أنه مباشر فحسب، وإنما لابد أن ننظر إليه على أنه متوسط

---

[1] سرّو رينيه، هيقل وهيقلية، ترجمة د.أدونيس العكره، مرجع سابق، ص. ص28 -29.

[2] المرجع نفسه، ص29.

[3] امام عبد الفتاح امام، المنهج الجدلي عند هيقل، مرجع سابق، ص229.

"إن جميع المقولات التي تتقابل زوجا زوجا في دائرة الماهية. تجد في النهاية تأليفها في مقولة (الواقعية الفعلية) حيث تفهم الظاهر كتجلي الماهية تجليا شاملا ومطابقا. فالواقع الحقيقي. في مقابل مجرد الإمكان أو العرض المحض. هو الوجود الضروري، أي ضرورة العقلية، وهذا ما جعل هيقل يقول بأن ما هو عقلي هو واقعي بصورة فعلية، وما هو واقعي بصورة فعلية هو عقلي"[1].

وبالتالي فإن في نظرية الماهية نجد في كل زوج من مقولاتها أن المقولة الأولى تشكل ماهية الأخرى وأساسها. وبالتالي فإن مقولات الماهية ترتبط ببعضها البعض وتدور كل منها حول الأخرى.

ج- نظرية الأفهوم (الفكرة الشاملة): لقد بدأ المنهج الجدلي سيره بدائرة الوجود. ثم بين لنا أن هذه الدائرة لا يمكن أن تقوم بذاتها ولكنها لا بد أن تسلمنا إلى دائرة أخرى تمثل درجة أعلى في سلم المعرفة وهذه الدائرة هي الماهية. وها نحن نصل إلى القسم الثالث والأخير الذي يعتبر أعلى دراجات المعرفة فإذا " كان الوجود هو دائرة المباشرة، وكانت الماهية هي دائرة صهر التوسط، لأن مقولات الفكرة الشاملة هي من ناحية توسط إلى منهما الأخرى، وتشير كل منهما صراحة إلى الأخرى، وهذا هو جانب المتوسط فيها"[2].

إن القسم الثالث يختلف عن كل من دائرة الوجود ودائرة الماهية، ذلك لأن مقولاته هي أساس المعرفة العقلية بصفة خاصة وهو التوسط بالذات والفكر ، وهو الوجود يبقى في ضده متحدا مع نفسه وهو بذلك يتوسط فيه.

"ومن هنا كان الفكر عبارة عن اتحاد المباشرة والتوسط، وأنه مركب الوجود (المباشرة) والماهية (التوسط)، وعلى ذلك فهو بحق القسم الثالث في المنطق الذي يشمل الوجود والماهية"[3].

وسير الجدل في دائرة الفكرة الشاملة لم يعد انتقالا- كما كان من قبل إلى شيء أخر أو انعكاسا في شيء أخر، ولكنه أصبح الآن نموا فالانتقال إلى شيء أخر كان طابع الجدل في دائرة الوجود، كما كان الانعكاس هو طابع الجدل في دائرة الماهية، أما طابع الجدل في دائرة الفكرية الشاملة فهو النمو، فبواسطته يظهر ما هو ضمني ويصبح علنيا صريحا.

---

(1) سرّو رينيه، هيقل وهيقلية، ترجمة د.أدونيس العكره، مرجع سابق، ص 29.

(2) .امام عبد الفتاح امام، هيقاليات – المجلد الثاني من الدراسات، مرجع سابق، ص173.

(3) .امام عبد الفتاح امام، المنهج الجدلي عند هيقل، مرجع سابق، ص229.

"إن الفكرة الشاملة ظهرت أول ما ظهرت ضمنيا في صورة الوجود. ثم تطورت في صورة الماهية في سير حثيث، وهي الآن تظهر على أنها فكر أي أنها تصبح واضحة وصريحة"[1].

ووجهة النظر العامة لدائرة الفكرة الشاملة هي أن كل الأشياء عبارة عن فكر، ولكن الفكر له جانبان هما الذات والموضوع، ومن هنا نجد أن كل جانب من هذين الجانبين يركز عليه بادئ ذي بدأ تركيزا تجريديا، فيوصف الكون أولا بأنه ذات، ثم يوصف ثانيا بأنه موضوع وفي النهاية هذا الانفصال، وتوصف طبيعة الكون بأنها الفكر الذي لا هو ذات فحسب ولا هو موضوع فقط، وإنما هو الذات والموضوع في آن معا.

وبصفة عامة – أن الوجود هو المباشرة، والماهية هي التوسط والفكرة الشاملة هي وحدة المباشرة والتوسط.

وهذه الأقسام الرئيسية الثلاثة عند هيقل تنطبق على أقسام المنطق الصوري لأرسطو: "فنظرية الوجود تقابل نظرية الحدود في المنطق الصوري، ذلك لأن مقولات الوجود تدرك على نحو بسيط ومباشر بوصفها قائمة بذاتها، ومستقلة، وفي هوية مع ذاتها ومرتكزة على أساسها الخاص، أما نظرية الماهية فهي تتخذ من التوسط والتنوع مبدأ لها، وذلك هو مبدأ الفهم، وهي على هذا النحو تقابل نظرية الأحكام. أما نظرية الفكرة الشاملة فهي تقابل نظرية القياس بمقدار ما تتخذه من مبدأ العقل. وهو الهوية في الاختلاف، مبدأ لها"[2].

لقد تأثر بهذا الجدل تلاميذ كثيرون لهيقل وانقسم هؤلاء إلى يمينين ويساريين، فاليمنيون حاولوا أن يجدوا حلا لكل المشاكل الفلسفية والمنطقية في اشتقاق المقولات أما اليساريون أمثال كارل مركس نقلو الجدل من تطبيقاته الميتافيزيقية والفلسفية والسياسية إلى تطبيق اقتصادي بحت.

---

[1] امام عبد الفتاح امام، المنهج الجدلي عند هيقل، مرجع سابق، ص230.

[2] امام عبد الفتاح امام، هيقاليات – المجلد الثاني من الدراسات، مرجع سابق، ص175.

استنتاج:

إن الفلسفة النقدية لكنط قد كان لها أثر كبير في الفلاسفة حيث نجد معظم الفلاسفة يبنون فلسفتهم على أساس الفلسفة الكانطية، وبرغم من الانتقادات الموجه لكنط وخاصة في الجدل و المنطق ، إلى أننا نجد اهتمام الفلاسفة بها ، فعلى سبيل المثال نجد الفيلسوف هيقل قد تأثر بكنط، حيث بنى من منطقه وجدله نظريته في المعرفة، فلقد جعل هذا الأخير المنطق مرتبطا بالجدل حيث أنشأ منطقا جديدا أطلق عليه المنطق الديالكتيكي فأصبح منهجا فلسفيا شاملا ومنطقيا للمعرفة، ومن هنا تتضح أثار الديالكتيك الكناطي وبروزها في الفلسفات اللاحقة، فلقد تبنت الفلسفات المعاصرة مذهب كنط وفلسفته النقدية، حيث ظهرت مدارس جديدة أطلق عليها اسم جديد هو الكانطية المحدثة حيث تناولت هذه المدارس أفكار كنط المتعلقة بالمنطق والميتافيزيقا والمعرفة وأخذت في تطوير أفكاره ومنه فإن كنط بفلسفته النقدية قد أسس لفلسفة جديدة امتدت من بعده إلى عصرنا الحاضر.

خاتمة

إن المنطق الترنسندنتالي حسب كنط هو منطق المعرفة اليقينية والموضوعية ولقد وصلنا في بحثنا هذا إلى النتائج التالية:

لقد قسم كنط المنطق إلى قسمين منطق صوري ومنطق ترنسندنتالي، بحيث حدد المنطق الصوري بأنه منطق عام وموضوعه صور القضايا وقواعد القياس، وهذا المنطق يصرف النظر عن كل مضمون للمعرفة بحيث يهتم بشكل الفكر وصورته، وقدم كنط لنا تعريفين للمنطق الصوري:

تعريف تقليدي بحيث حدد المنطق الصوري بأنه العلم الذي يبحث في القواعد والقوانين الصورية لكل فكر وهو منطق شكلي وقسمه إلى مبحثين تحليل وجدل، وتوصل إلى أن التحليل يحلل الموضوع إلى عناصره فقط ولا يقدم لنا معارف جديدة.

أما المبحث الثاني والذي هو الجدل فيحاول تطبيق قوانين الفكر الصورية لمنع الفكر من الوقوع في الأوهام في تعامله مع مضمونه.

وتعريف نقدي للمنطق الصوري و الذي يتسق مع نظريته في المعرفة، بحيث يربط كنط المنطق الصوري بالعقل الفعال ويرى أنهما قبليان لا يعتمدان على الحس وبذلك يصبح العقل الفعال مصدر الفكر الصوري ومن ثم يقدم تعريفه للمنطق الصوري على أنه العلم الذي يبحث في قواعد العقل الفعال والعلم الذي يحوي قواعد الفكر الضرورية ضرورة مطلقة.

أما القسم الثاني من المنطق فقد سماه بالمنطق الترنسندنتالي والذي يعني بالمفاهيم القبلية وإمكانية انطباقها على الموضوعات بشكل عام وهو علم قبلي بالقوانين الضرورية للفكر وشرطي لها، بحيث يستبعد كنط المنطق الترنسندنتالي كل مضمون تجريبي للمعرفة.

ولقد قسم المنطق الترنسندنتالي إلى قسمين: تحليل ترنسندنتالي وجدل ترنسندنتالي:

والتحليل موضوعه البحث في أصل التصورات وكيف تحصل الذات العارفة عليها، ويعتبرها كنط منطقا للحقيقة بحيث تعنى بأحوال المعرفة القبلية وبدونها لا يمكن التفكير في أي موضوع.

ولقد تناول كنط في التحليلات نظريته في القضايا والمقولات وصور الأحكام وتوصل كنط إلى أنه لدينا أربعة أحكام (الكم والكيف والإضافة والجهة) ولقد رأى كنط أن نظريته في صور الأحكام تعتبر مدخلا لنظريته في المقولات وحدد كنط المقولات في اثني عشرة مقولة بحيث كل صورة من صور الأحكام تقابلها مقولة.

كما وجه كنط انتقادات للمقولات الأرسطية بحيث يرى كنط أن أرسطو قد أخطأ في اعتبار المكان والزمان من مقولات العقل الفعال.

ولقد صنف كنط القضايا إلى قبلية وبعدية، وتحليلية وتركيبية ولقد توصل إلى تقسيم جديد للقضايا (أحكام تحليلية قبلية، وتحليلية بعدية، وأحكام تركيبية قبلية، وتركيبية بعدية).

لقد توصل كنط إلى أن كل قضايا الرياضيات والعلوم الطبيعية أساسها أحكام تركيبية قبلية، وأنها ليست مستمدة من التجربة، ولقد قدم كنط مجموعة من البراهين والأدلة، وتوصل أيضا إلى أن المكان والزمان تصوران قبليان أو حدسان قبليان ومنه أثبت أن الرياضيات ممكنة وهي علم قبلي وتركيبي من خلال إعطاء أمثلة في الهندسة والحساب

أما الجزء الثاني من المنطق الترنسندنتالي والذي هو الجدل الترنسندنتالي فقد عرفه كنط أنه منطق الوهم والخداع، ولقد حاول في هذا المبحث أن يبرهن على بطلان النظريات الميتافيزيقية السابقة بحيث صنف كنط أفكار العقل الخالص إلى ثلاثة أفكار: فكرة النفس كجوهر وفكرة العالم ككل وفكرة الكائن الاسمي ورد كل النظريات الميتافيزيقية السابقة إلى تلك الأفكار الثلاثة، وقسم الجدل الترنسندنتالي إلى ثلاثة فصول تقابل الأفكار الثلاثة للعقل الخالص وقدم كنط براهين على هذه الأفكار الميتافيزيقية وأثبت بطلانها.

ومن خلال هذا يتضح أن كنط قد استخدم المنطق الترنسندنتالي كركن أساسي في فلسفته النقدية من أجل بنائه لنظرية المعرفة فمن خلال ما سبق نجد أن كنط قد أخلط بين المنطق والمعرفة والميتافيزيقا ويدل هذا على أن كنط له هدف وهو محاولة إقامة الميتافيزيقا كعلم من خلال نقده للميتافيزيقات السابقة والتي حددها في النفس والعالم والله.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر و المراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أ- **المصادر:**

1- ايمانويل كنط، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان.

2- ايمانويل كنط، مشروع السلام الدائم، ترجمة د.عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة مصر، ط1، 1952م.

ب- **المراجع:**

1- امام عبد الفتاح امام، هيقاليات – المجلد الثاني من الدراسات، مكتبة مدبولي، مؤسسة الأهرام لنشر والتوزيع، القاهرة مصر 1996.

2- امام عبد الفتاح امام، المنهج الجدلي عند هيقل، دار التنوير لطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان،ط3 . 2007.

3- اميل بوترو، فلسفة كنط، ترجمة د.عثمان امين، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1972.

4- ا.م.بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في اوربا، ترجمة د.عزت قرني، سلسة الكتب الثقافية الكويت 1992.

5- بيتر كونزمان، وأخرون، اطلس الفلسفة ترجمة، د.جورج كتورة، المكتبة الشرقية، بيروت لبنان. ط2. 2007.

6- برتراندرسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، ترجمة، د.محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1977.

7- جيل دولوز، فلسفة كنط النقدية، ترجمة اسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.ط1. 1417هـ، 1997م .

8- ول ديورانت، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة د.فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، بيروت لبنان، ط6، 1408هـ 1988م.

9- زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة مصر 1355هـ. 1936م .

10- حنا ديب، هيقل وفيورباخ، امواج للطباعة والنشر بيروت لبنان. ط1. 1994.

11- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، مصر ، ط5.

المصادر و المراجع

12- كارل بوبر، منطق البحث العلمي، ترجمة، د.محمد البغدادي، المنظمة العربية، ط 10، 2007م.

13- كرستو فروانت واند زجي كليموفسكي، اقدم لك ...كنط، ترجمة امام عبد الفتاح امام، القاهرة مصدر.ط1. 2002.

14- محمد ثابت الفندي، أصول المنطق الرياضي، دار النهضة العربية بيروت، لبنان، ط1، 1972م.

15- محمد فهران، مدخل إلى المنطق الصوري، دار الثقافة لنشر والتوزيع، القاهرة مصر، 1994م.

16- محمود فهمي زيدان ، الاستقراء والمنهج العلمي، دار الجامعات المصريات، مصر، 1977.

17- محمود فهمي زيدان، كنط وفلسفته النظرية، دار المعارف، ط3، 1979.

18- مصطفى نشار، منطق المعرفة العلمية عند أرسطو، دار المعارف.مصر ط2. 1995.

19- عبد الرحمان بدوي، الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت لبنان، ط3 سنة 1972.

20- عبد الرحمان بدوي، ايمانويل كنت، وكالة المطبوعات، كويت،ط1، 1977م.

21- عثمان امين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف، الاسكندرية مصر، 1967.

22- عثمان نويه ، المفكرون من سقراط إلى سارتر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة مصر، 1970.

23- على سامي النشار، المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر،2000م.

24- فليب فرنك، فلسفة العلم، ترجمة د.علي علي ناصف، المؤسسة العربية لدراسات والنشر، بيروت لبنان، الطبعة1 .1983.

25- رينيه سرّو، هيقل وهيقلية، ترجمة د.أدونيس العكره، دار الطليعة لنشر بيروت لبنان، ط1. 1933.

المصادر و المراجع

ج- **الموسوعات والمعاجم:**

1- اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل احمد خليل، منشورات عويدات المجلد الأول، بيروت، لبنان، ط2، 2001،

2- إبراهيم المدكور، المعجم الفلسفي . القاهرة مصرسنة 1983م.

3- ابن منظور، لسان العرب ، جامعه عبد الله محمد، المجلد الأول سنة 1981م.

4- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب لنشر، تونس 2004.

5- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، ج2، سنة 1982م.

6- جورج طرباشي، معجم الفلاسفة، ترجمة سمير كرم، مرجع سابق.

7- زكي نجيب محمود، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، دار القلم بيروت لبنان.

8- محمود يعقوبي، معجم الفلسفة ، أهم المصطلحات وأشهر الأعلام دار الكتاب الحديث، 2008م - 1429هـ ، ط1. القاهرة.

9- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار البقاء الحديثة، القاهرة، مصر، 2007م.

10- مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان –الأردن، ط1، 2009م.

11-عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ج2، ط1، 1984م

الفهرس

العنوان: ..... **الصفحة**

مقدمة: ..... أ

الفصل الأول: حول المفاهيم وتاريخيتها

تمهيد: 6

المبحث الأول: مفاهيمي: 7

1- مفهوم الجدل: 7

- لغة: 7

- الاصطلاحا: 7

2- مفهوم المنطق: 9

- لغة: 9

- الاصطلاحا: 10

المبحث الثاني: كرونولوجيا المفهوم: 14

أولا: الجدل في العصراليوناني: 14

ثانيا: الجدل في العصورالوسطى: 17

ثالثا: في العصر الحديث: 18

المبحث الثالث: السيرة العلمية للفيلسوف إيمانويل كنط: 19

استنتاج: 22

الفصل الثاني: التصور الكانطي للمنطق والجدل

تمهيد:.....25

المبحث الأول: المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي عند كنط:.....26

1- تعريف المنطق الصوري عند كنط:.....26

2- تعريف المنطق الترنسندنتالي:.....29

المبحث الثاني: القضايا وصور الأحكام ونظرية المقولات عند كنط:.....35

1- تصنيف كنط للقضايا:.....35

أ- تصنيف كنط للقضايا إلى قبلية وبعدية:.....35

ب- تصنيف كنط للقضايا إلى تحليلية وتركيبية:.....36

ج- التصنيف الجديد للقضايا حسب كنط:.....38

2- تصنيف كنط لصور الأحكام:.....41

3- نظرية كنط في المقولات:.....46

المبحث الثالث: إمكانية المعرفة ونقد الميتافيزيقا عند كنط:.....50

1- نظرية كنط في الزمان والمكان:.....50

2- نظرية المعرفة عند كنط:.....53

3- كنط الميتافيزيقات الباطلة:.....58

أ- أخطاء ميتافيزيقا النفس:.....58

ب- أخطاء الكوزمولوجيا (علم الكون العقلي):.....62

ت- الدليل اللاهوتي:.....64

استنتاج:.....67

الفصل الثالث: حدود المنطق والجدل الكانطي

تمهيد:.....70

المبحث الأول: نقد وتقييم:.....71

المبحث الثاني: أثر كنط على الفلاسفة:.....76

المبحث الثالث: الجدل والمنطق عند هيقل:.....79

استنتاج:.....85

خاتمة:.....87

قائمة المصادر والمراجع: