الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون –تيارت-
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية
قسم: العلوم الإنسانية تخصص فلسفة عامة

مذكرة تخرج مقدمة لنيل شهادة ماستر في الفلسفة

موسومة بـ

نظرية المعرفة في الفلسفة النقدية
ـإيمانويل كانط أنموذجاـ

إعداد الطالبة
بلحسن الهوارية

الأستاذ المشرف
أ. بوعمود أحمد

أعضاء لجنة المناقشة

أ.حفصة طاهر	أستاذ مساعد	رئيساً
أ.بوعمود أحمد	أستاذ مساعد	مشرفاً و مقرراً
أ. راتية حاج	أستاذ مساعد	مناقشا

الموسم الجامعي
(1437– 1438)هـ الموافق لـ (2016–2017) م

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر وتقدير

أول شكر، شكر لله عز وجل، فالحمد لله الذي أنار لنا درب العلم والمعرفة

وأعاننا على أداء هذا الواجب ووفقنا لإنجاز هذا العمل.

أسمى كلمات الشكر والامتنان إلى من لا يمكن للكلمات أن توفي حقهما.

إلى من كانت دعواتهما سر نجاحي إلى الوالدين العزيزين أدامهما الله وحفظهما.

كما أود تقديم الشكر إلى الذين مهدوا لنا طريق العلم والمعرفة إلى كل من أشرف على تعليمنا منذ الصغر إلى الآن إلى جميع أساتذتنا الكرام.

وأخص بالشكر الأستاذ: *بوعمود أحمد* الذي تفضل بالإشراف على بحثي هذا ولم يبخل علي بتوجيهاته ونصائحه القيمة فجزاه الله كل خير، لك منا أستاذنا كل التقدير والاحترام.

ولا أنسى بالشكر كل من ساعدني من قريب أو من بعيد، بقلبه أو بعلمه، في إثراء هذه المذكرة المتواضعة.

في الأخير أرجو من الله تعالى أن يجعل عملي هذا نفعا يستفيد منه كل طالب

علم .

إهداء

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين.

أهدي هذا العمل المتواضع :

إلى من كلله الله بالهيبة والوقار، إلى من أحمل إسمه بكل إفتخار والدي العزيز.

إلى من كان دعاؤها سر نجاحي، وحنانها بلسم جراحي أمي الحبيبة .

إلى أبي الثاني، وسندي في الحياة وعوني بعد الله أخي العزيز مداح.

إلى توأم روحي، إلى صاحبة القلب الطيب أختي العزيزة رانية .

إلى كل عائلة بلحسن وعائلة علالي وجميع أقربائي

وأخص بالذكر العزيزة علالي إيمان.

إلى دشراوي جوهروجميع أحبائي.

إلى الأخوات اللواتي لم تلدهن أمي، صديقاتي، عامر بسمة، العوفي عائشة، مسيلتي حياة، موسى ربيعة، قنفود مريم ،بلغازي أمينة ،كصار خيرة،بسايح خيرة ، بوثلجة فضيلة، خليفة فضيلة

إلى كل من أشرف على تعليمي، إلى جميع أساتذتي الكرام

إلى كل من أحببتهم في الله زملائي ورفقاء الدراسة

إلى زملائي بالعمل بثانوية الشهيد لعروسي العربي، سيدي حسني

إلى تلاميذي الأعزاء من أقسام، 3آف، 3لغات، 3ع ت، 3 تقني رياضي

2آف

مقدمة

إذا كانت الفلسفة اليونانية القديمة قد اهتمت بالوجود ونظرت من خلاله إلى الفكر والمعرفة، والفلسفة الوسيطية إهتمت بالدين ونظرت إلى الفكر والمعرفة على ضوء تعاليمه وعقائده، فإن الفلسفة الغربية الحديثة قد اهتمت بالفكر والمعرفة في حد ذاتها، فكان تركيز الفلاسفة الغربيين بشكل ملفت للإنتباه على مبحث نظرية المعرفة التي تعد مبحثا فلسفيا جادا لايمكن إغفاله وميدانا خصبا للعديد من الفلاسفة .

إذا تتبعنا تاريخ نظرية المعرفة وجدناها مشكلة لها تاريخ طويل له جذوره في الحضارة اليونانية ولكنها اكتسبت أهمية جديدة في العصر الحديث لذلك سمي بالعصر الذهبي لنظرية المعرفة، ونجد الموقف حيال نظرية المعرفة في هذه الفترة موزعا بين تيارين:

التيار الأول: يمثله أنصار النزعة العقلية الذين يرون أن في العقل مبادئ سابقة على التجربة بواسطتها نستطيع اكتساب معرفة عن العالم الخارجي، أما التيار الثاني: فيمثله أنصار النزعة التجريبية والذين ينطلقون من مبدأ أساسي وهو أن جميع أنواع المعارف التي لدينا مستقاة من الحس والتجربة، إن هذا الصراع الفلسفي بين الإتجاهين العقلاني والتجريبي، أدى إلى ظهور تيار نقدي بزعامة الفيلسوف الألماني "إيمانويل كانط" **Immanuel Kant** (1724-1804)م الذي إستطاع أن يحسم النزاع بين العقلانيين والتجريبيين، ويجمع بين المظهر الحسي والمظهر العقلي في المعرفة.

يعتبر "كانط" مؤسس العقل الأوربي والعالمي بدون منازع، فلقد شكلت النظرية الكانطية لحظة أساسية في تطور الفكر، حيث أصبح النقد فحصا وتحليلا لأنظمة المعرفة والكشف عن أسس التفكير وآلياته.

نعني بنظرية المعرفة دراسة منظمة أو بحث في المعرفة من حيث ماهيتها، وأصلها وإمكانها وطرق الوصول إليها، وطبيعتها وحدودها وقيمتها، أي بحث في المشكلات الناشئة عن العلاقة بين الذات العارفة وموضوع المعرفة، والبحث عن درجة التشابه بين التصور الذهني والواقع الخارجي .

وقد كان إختيارينا لموضوع هذا البحث الذي يحمل عنوان "نظرية المعرفة في الفلسفة النقدية إيمانويل كانط أنموذجا "لجملة من الأسباب والدوافع والتي نذكر منها: أهمية مبحث نظرية المعرفة عن باقي المباحث الأخرى، وإظهار إسهامات "كانط" في هذا المجال، كما أنه من الأسباب التي جعلتنا

نختار هذا الموضوع هو إنصراف الكثير من الباحثين والمنشغلين بالدراسات الفلسفية عن الكتابة عن فلسفة"كانط"، لإنتشار الزعم القائل بغموض فلسفة "كانط"، وليس في وسع أحد أن يفهم فلسفة "كانط"، وعلى الرغم من أننا لا نملك أن ننكر صعوبة النص الكانطي لأن "كانط "لم يقدم فلسفته بصورة شعبية لجميع الناس، إلا أن هذا لا يجعل من الأمر شيئا مستحيلا، ولهذا كان علينا في هذا البحث كشف اللبس عن فلسفة هذا المفكر وتقريب فكره من القارئ، وإظهار قيمة النقد الذي جاء به "كانط" مقارنة بسابقيه، بالإضافة إلى أنه تم إختيارينا لهذا الموضوع كمشروع للدراسة والبحث على أساس معرفي فحاولنا أن نقف عند أهم النقاط، ونلم بأهم الجوانب التي تتمحور حول هذه الإشكالية:

كيف طرحت مشكلة المعرفة في الفلسفة؟ ماهو موقف النزعة العقلية والتجريبية منها ؟ومن هذه الأسئلة نطرح الإشكالية المحورية لهذا البحث: كيف عالج كانط مشكلة المعرفة في إطار فلسفته النقدية؟، تجاوز كانط البحث في مصدر المعرفة إلى البحث في إمكانية المعرفة فكان السؤال المحوري

في فلسفته حول نظرية المعرفة: هل المعرفة ممكنة ؟وإن كانت ممكنة فماهي شروطها وحدودها ؟ إلى غير ذلك من الأسئلة المتفرعة عن هذا الموضوع .

وللإجابة عن الإشكالية المطروحة حاولنا وضع خطة تضمن لنا معالجة صحيحة للموضوع وقد إرتأينا في بناء موضوعنا هذا الإعتماد على الخطة التالية:

مقدمة: وفيها عرفنا بالموضوع، وقدمنا لمحة عامة حول هذه الدراسة، كما قمنا بتحديد السؤال الذي يشكل مشكلة البحث بالإضافة إلى أهمية الدراسة، كما ذكرنا العوائق والصعوبات التي واجهتننا خلال هذه الدراسة .

أما الموضوعات الرئيسية لهذا البحث فتندرج تحت ثلاثة فصول وهي:

الفصل الأول: يحمل عنوان: "نظرية المعرفة بين العقلانيين والتجريبيين"، والذي ينقسم إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: "ماهية نظرية المعرفة"، تناولنا فيه مفهوم نظرية المعرفة وعلاقتها بالإبستمولوجيا وتارخيتها وتطورها من العصور اليونانية إلى العصر الحديث الذي بلغت فيه ذروتها، وأهم المسائل التي

تتناولها نظرية المعرفة: البحث في إمكانية المعرفة بين المذهب الدوجماطيقي والمذهب الشكي ،البحث في مصادر المعرفة بين المذهب العقلي والمذهب التجريبي، وأخيرا البحث في طبيعة المعرفة بين المثالية والواقعية .

المبحث الثاني: "نظرية المعرفة عند أنصار النزعة العقلية "، تطرقنا فيه إلى موقف الفلاسفة العقلانيين من نظرية المعرفة، وأخذنا فلسفة كل من "ديكارت"، "سبينوزا"، "ليبنتز" نموذجا لهذا المذهب العقلي.

المبحث الثالث: "نظرية المعرفة عند أنصار النزعة التجريبية"، تناولنا فيه المذهب المقابل للمذهب العقلي وهو المذهب التجريبي، الذي ذكرنا فيه دراسات الفلاسفة التجريبيين "جون لوك"، "دافيد هيوم"، "فرنسيس بيكون"، وتوظيفهم للمنهج الإستقرائي كسبيل لليقين العلمي .

أما الفصل الثاني: فانتقلنا فيه إلى الحديث عن"التصور الكانطي للمعرفة في الفلسفة النقدية" والذي قسم كذلك إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: "كانط والفلسفة النقدية"، بداية كان لزاما علينا إعطاء لمحة عن حياة كانط وسيرته الذاتية وأهم مؤلفاته، وقدمنا تعريف للفلسفة النقدية عند "كانط"وخصائصها، ثم انتقلنا للحديث عن مثالية "كانط"، وانكاره للأفكار التقليدية عن الميتافيزيقا.

المبحث الثاني: "نظرية المعرفة الكانطية"، كانت الدراسة في هذا المبحث منصبة على نظرية المعرفة التي جاء بها "كانط" التي قامت على أسس جديدة تختلف عن التيارات التي سبقته، وتطرقنا إلى مصادر المعرفة عند "كانط": الحساسية والفهم، وتمييزه بين الأحكام التحليلية والأحكام التركيبية وإمكان المعرفة عبر ثلاث مراحل سماها على التوالي: الحس السامي، المنطق السامي، البحث السامي في ما وراء الحس .

المبحث الثالث: "الفلسفة الترنسندنتالية عند كانط"، وتناولنا فيها بحث "كانط" عن إمكان المعرفة التركيبية القبلية عبر ثلاث مراحل: أ)-الحساسية المتعالية: وتطرقنا في هذه المرحلة إلى نظريته في المكان والزمان، ب)-المنطق المتعالي: والذي يتناول فيه"كانط"المقولات والتصورات وصور الأحكام والقضايا، ج)-الديالكتيك المتعالي.

أما الفصل الثالث والأخير المعنون بـ: "حدود نظرية المعرفة الكانطية" خصصنا المبحث الأول فيه لـ "دراسة نقدية لنظرية المعرفة الكانطية" أوردنا في هذا المبحث أهم الإنتقادات التي وجهت إلى "كانط "، والأهمية تاريخية لنظرية المعرفة الكانطية.

المبحث الثاني: "الفلاسفة المابعد-كانطيين "، وأوردنا فيه حديثا عن الفلاسفة الذين إنطلقوا من فلسفة "كانط" ولكنهم طوروا فلسفتهم متجاوزين بذلك "كانط": "فيشته"، "شلنج"،" هيجل" والذين توصف أنساقهم بالمثالية الذاتية، والمثالية الموضوعية، والمثالية المطلقة .

المبحث الثالث: "التصور الفلسفي المعاصر لنظرية المعرفة "، تحدثنا في هذا المبحث عن أهم الإتجاهات المعاصرة في نظرية المعرفة: البراجماتية، الوجودية، الإبستمولوجيا التكوينية عند "بياجي" .

وقد اعتمدنا في هذا البحث على مجموعة من المصادر للفيلسوف "كانط" أهمها كتاب نقد العقل والمحض ،وكتاب نقد العقل العملي ،و المراجع ذات الصلة بالموضوع المبحوث نذكر منها على سبيل المثال كتاب "الفلسفة الحديثة" للدكتور أمل مبروك ، وكتاب "الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم" للدكتور إبراهيم مصطفى إبراهيم وغيرها من المراجع التي كان لها وزنها في البحث إما لشرح أو توسيع فكرة أو المقارنة أو النقد، والتي ساعدتنا في توضيح أفكار "كانط" حول نظرية المعرفة وفلسفته النقدية ، كما إعتمدنا على مجموعة من الموسوعات والمعاجم والقواميس نذكر منها موسوعة لالاند الفلسفية ،والمعجم الفلسفي لإبراهيم مذكور ،وبعض المذكرات مثل المذكرة التي تحمل عنوان الأسس الفلسفية للعلم الرياضي عند كانط ،والمقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة من إعداد الطالبة نورية خالف .

أما عن العوائق التي واجهتنا في بحثنا هذا، وهي صعوبات فرضتها طبيعة الموضوع نفسه المتشعب في جانبه المعرفي، وغموض النسق الفلسفي الكانطي ولغته المتميزة بجملة من المصطلحات العميقة والدقيقة، مما خلق صعوبة في التحكم والفهم الدقيق لبعض المفاهيم، ومع ذلك فقد إجتهدنا قدر المستطاع في إنجاز هذا العمل، آملين من الله تعالى أن يجعل عملنا هذا نفعا يستفيد منه كل طالب علم.

الفصل الأوّل

نظرية المعرفة
بين العقلانين و التجريبيين

المبحث الأول: ماهية نظرية المعرفة .

المبحث الثاني: نظرية المعرفة عند أنصار النزعة العقلية.

المبحث الثالث: نظرية المعرفة عند أنصارالنزعة التجريبية.

المبحث الأول: ماهية نظرية المعرفة

الفلسفة فروع مختلفة كما هو معروف، وأهم هذه الفروع فلسفة العلوم، فلسفة الأخلاق، فلسفة السياسية، فلسفة الجمال[1]. وقد درجت المؤلفات الفلسفية التقليدية على تصنيف موضوعات الفلسفة إلى ثلاثة أقسام رئيسية:

1-الأنطولوجيا: Ontology

وتعني كلاسيكيا البحث في الوجود المطلق، الوجود العام المتحرر من كل تحديد أو تعيين، وبعبارة" أرسطو" * البحث في الوجود بما هو موجود، فإذا كانت الطبيعيات تدرس الوجود باعتباره أجساما متغيرة، والرياضيات تتناوله من حيث هو كم ومقدار، فإن الأنطولوجيا تختص بالبحث في الوجود على العموم، فتحاول بيان طبيعته والكشف عن مبادئه الأولى وعلله القصوى وخصائصه العامة ومثال ذلك: ما أصل الكون؟ هل هو حادث أم قديم ؟ ما حقيقة النفس ؟ هل هي فانية أم خالدة؟ وما علاقتها بالبدن؟ وهل الإنسان مخير أم مسير؟، إلى غير ذلك من المسائل الميتافزيقية المعروفة [2]، وهذه الكلمة (الأنطولوجيا) تعني الأمور العامة التي تشمل جميع الموجودات: الواجب والممكن والجوهر والعرض [3].

2- الأكسيولوجيا: Axiologie

وتعني البحث في القيم: قيم الحق والخير والجمال، وهي الموضوعات التي يتناولها على التوالي علم المنطق، وعلم الأخلاق وعلم الجمال بالمعنى التقليدي لهذه العلوم التي توصف بأنها علوم معيارية

* أرسطو :ARISTOTE (384-322)ق م، فيلسوف يوناني قديم، كان أحد تلاميذ أفلاطون، كتب في مواضيع عديدة الفيزياء، المنطق، الشعر (أنظر ، مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، (ط1)، 2009م ص. 51)

1- محمود زيدان، نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، مكتبة المتنبي، المملكة العربية السعودية (د.ط)، 2016م، ص.34

2-محمد عابد الجابري :مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، (ط1)، 1976 م ص.20

3-محمد جواد مغنية، مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (د.ط)، (دت)، ص.189

لكونها تهتم بما ينبغي أن يكون، وذلك في مقابل العلوم الوضعية*التي يقتصر اهتمامها في ما هو كائن [1].

3–نظرية المعرفة: مصطلح مركب من لفظين: أحدهما نظرية والآخر معرفة

أ– مفهوم النظرية Théorie : النظرية قضية تثبت ببرهان، وهي عند الفلاسفة تركيب عقلي مؤلف من تصورات منسقة، تهدف إلى ربط النتائج بالمبادئ . يعرفها الدكتور إبراهيم مذكور في معجمه: "بأنها بوجه عام ما يوضح الأشياء والظواهر توضيحا لا يعول على الواقع، أو أنها فرض علمي يربط عدة قوانين بعضها ببعض".[2]

أما لالاند فيعرفها في موسوعتة الفلسفية: "بأنها نظرة عقلية إنشاء تنظيري للعقل، يربط النتائج بالمبادئ وهي: 1 – في مقابل ممارسة **Pratique** ، في نظام الواقع ما يكون موضوعا لمعرفة متجردة، مستقلة عن تطبيقاته، كيفية عامة تتعارض الممارسة مع النظرية مثلا: الفيزياء البحتة هي بحث نظري والفيزياء المطلقة تتعلق بالتطبيق .2– مقابل ممارسة، في النظام المعياري: ما يمكنه أن يشكل الحق المحض أو الخير المثالي، المتميزين من الواجبات والفرائض المعترف بها عموما .

3– في مقابل المعرفة العامية: ما يكون موضوعا لتصور منهجي، منظم نسقيا ومرتبطا من ثم في صورته، ببعض القرارات أو المواضعات العلمية التي لا تنتمي إلى المعنى العام 4 – في مقابل المعرفة اليقينية: إنشاء فرضي، رأي عالم أو فيلسوف في مسألة خلافية " نظرية الخطأ الديكارتية".

5 – في مقابل تفاصيل العلم: تأليف عام يأخذ على كاهله تفسير عدد كبير من الوقائع، ومسلم به من قبل معظم علماء عصر ما، بوصفه فرضية معقولة " النظرية الذرية "[3]

* الوضعية : Positivismتيار واسع الإنتشار في الفلسفة في القرن التاسع عشر والعشرين، وهي الفلسفة التي تقول أن المعرفة الحقيقية هي المعرفة العلمية التي تبنى من خلال المنهج العلمي (أنظر ، مصطفى حسيبة، مرجع سابق، ص.962)

1–محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص.21

2–إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (د.ط)، 1983م، ص.202

3–أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، منشورات عويدات، بيروت–باريس، (ط2)، 2001 م، ص.1454

وبصفة العامة نعني بالنظرية قضية أو تركيب عقلي مؤلف من تصورات منسقة تهدف إلى ربط النتائج بالمقدمات، تدل على ما هو موضوع تصور منهجي منظم ومتناسق، تابع في صورته لبعض المواصفات العلمية التي يجهلها الناس [1].

ب– مفهوم المعرفة Connaissance: عرف الشيء أدركه بالحواس أو بغيرها والمعرفة إدراك الأشياء وتصورها ولها عند القدماء عدة معان:

1 – منها إدراك الشيء بإحدى الحواس 2 – ومنها العلم مطلقا، تصورا كان أو تصديقا 3- منها إدراك البسيط سواء كان تصورا للماهية أو تصديقا بأحوالها 4–و منها إدراك الجزئي سواء كان مفهوما جزئيا أو حكما جزئيا و5–منها إدراك الجزئي عن دليل ومنها الإدراك الذي هو بعد الجهل...إلخ. وفرقوا بين المعرفة والعلم فقالوا أن المعرفة إدراك الجزئي والعلم إدراك الكلي وأن المعرفة تستعمل في التصورات والعلم في التصديقات ولذلك تقول عرفت الله دون علمته لأن من شرط العلم أن يكون محيطا بأحوال المعلوم إحاطة تامة ومن أجل ذلك وصف الله بالعلم لا بالمعرفة .

فالمعرفة أقل من العلم لأن للعلم شروطا لا تتوافر في المعرفة [2].ويطلق لفظ المعرفة عند المحدثين على أربعة معان:

الأول: هو الفعل العقلي الذي يتم به حصول صورة الشيء في الذهن وفي هذا المعنى إشارة إلى أن في المعرفة تقابلا واتصالا بين الذات المدركة والموضوع المدرك، والثاني .هو الفعل العقلي الذي يتم به النفوذ الى جوهر الموضوع لتفهم الحقيقة ، والثالث هو مضمون المعرفة بالمعنى الأول، والرابع هو مضمون المعرفة بالمعنى الثاني وهذه المعاني وحدها كافية للدلالة على ان المعرفة درجات متفاوتة ادلتها المعرفة الحسية المشخصة وأعلاها المعرفة العقلية المجردة [3]، وثمة تفسيرات متعددة للمعرفة بعضها يربطها بعلم النفس، ويترتب على هذا أن يكون البحث في المعرفة فرعا من علم النفس الذي يختص بدراسة عمليات الإحساس* والإدراك، والتذكر والتخيل والإنتباه والتفكير وما على نسقها،

1- راجح عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، كتبة المؤيد، المملكة العربية السعودية، (ط1)، 1996م ص.63

2 –جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1982م، ص.392

3– المرجع نفسه، ص393

* الإحساس Sensation:ظاهرة نفسية متولدة من من تأثر إحدى الحواس بمؤثر ما (أنظر ، جميل صليبا، مرجع سابق ص.43)

والبعض يربطها بعلم المنطق، وثمة تفسيرات للمعرفة بأنها تحصيل العلم أو العمليات العقلية التي نتوصل بها إلى تحصيل العلم [1].

وجملة القول أن المعرفة تطلق على معنيين أساسيين الأول هو الفعل العقلي الذي يدرك الظواهر ذات الصفة الموضوعية، والثاني اطلاقها على نتيجة ذلك الفعل أي حصول صورة الشيء في الذهن[2].

يقال ما المعرفة ؟ الجواب: هي ادراك صور الموجودات بما يتميز عن غيرها، المعرفة تقال على استثبات المحصول المدرك خصوصا إذا تكرر إدراكه .فإن المدرك إذا أدرك شيئا فحفظ له محصولا في نفسه ثم أدركه ثانيا وأدرك مع إدراكه له أنه هو ذلك المدرك الأول قيل لذلك الإدراك الثاني بهذا الشرط معرفة[3] .

ج–نظرية المعرفة: مفهومها: هي دراسة المسائل المطلقة المتصلة بطبيعة العلم الإنساني وحدوده التي يقف عندها [4]، يعرفها لالاند في موسوعته الفلسفية بأنها دراسة العلاقة القائمة بين الذات والموضوع في فعل المعرفة، ويطلق اسم نظرية المعرفة على مجموعة تنظيرات هدفها تحديد قيمة معارفنا وحدودها [5]

أما الدكتور إبراهيم مذكور فيعرفها في معجمه بأنها "نظرية تبحث في مبادئ المعرفة الإنسانية وطبيعتها ومصدرها وقيمتها وحدودها وتتميز من السيكولوجيا الوصفية المحضة التي تقتصر على التفرقة بين العمليات الذهنية ووصفها دون الفحص عن صحتها أو زيفها وتتميز أيضا من المنطق الذي يقتصر على أن يصوغ قواعد تطبق المبادئ دون أن يبحث عن أصلها ودون أن يناقش قيمتها

1- مصطفى النشار، نظرية المعرفة عند أرسطو، مطالع دار المعارف، القاهرة، (ط3)، 1995م، ص.28

2- جميل صليبا، مرجع سابق، ص.393

3- جيرار جهامي، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (ط1)، 1998م، ص.811

4-أ. وولف، فلسفة المحدثين والمعاصرين، أبو العمر عفيفي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، الإسكندرية، (ط2)، (دت)، ص.4

5-أندريه لالاند، مرجع سابق، ص.1455

وهي جزء من السيكولوجيا الذي يعسر فيه تجنب الميتافيزيقا، ما دمنا بصدد البحث عما يفترضه الفكر سابقا على الفكر نفسه "[1].

نظرية المعرفة Thèorie de la connaissance: هي البحث في المشكلات الفلسفية الناشئة عن العلاقة بين الذات المدركة والموضوع المدرك أو بين العارف والمعروف. وأقدم صور هذه النظرية بحث الفلاسفة عن الدرجة التشابه بين التصور الذهني والشيء الخارجي لمعرفة حقيقة المطابقة بينهما. وأحدث صورها تلك التي تبحث في طبيعة الذات المدركة لمعرفة الأثر الذي تتركه هذه الذات في تصور الشيء الخارجي [2].

وقد كانت نظرية المعرفة عن الفلاسفة الأقدمين مبثوثة متفرقة في ثنايا أبحاث الوجود والقيم بل لم يكن يجمعها كتاب واحد أو دراسته منهجية مستقلة . فقد كانت متضمنة مثلا عند" أفلاطون* في أبحاثه عن الجدل[3] فمبحث الأنطولوجيا عند أفلاطون والذي يتمثل في افتراض ثنائية الوجود بين العالم المحسوس وما يسميه "عالم المثل" يعتمد على نظريته في المعرفة[4] فموضوع المعرفة عند "أفلاطون" هو عالم المثل ويدرك بالعقل، وعند "أرسطو" كانت متضمنة في البحث ما وراء الطبيعة دون أن يميزوا بين موضوع المعرفة وموضوع الميتافيزيقا، وعلى رغم من أن "أرسطو" لم يقبل نظرية المثل فقد رأى أن المعرفة تكون دائما معرفة بالأشياء الثابتة وهي صور الأشياء المحسوسة، موضوع المعرفة هو الصور المثبتة في المادة ويشرح ذلك بقوله أن المعرفة تتألف من إدراك العلاقات الأساسية بين الصور، لكي نعرف شيئا يجب إدراجه تحت نوع وجنس، ومن ثم نعرف ماهيته وهي صورته وعلته ولكي نعرف علته يجب البرهان على الماهية من مبادئ أولى وبالحدس نعرف هذه المبادئ الأولى [5].

كما يمكن القول أن الفلاسفة المحدثين اهتموا اهتماما أساسيا بنظرية المعرفة، لذلك يسمى العصر الحديث بالعصر الذهبي لنظرية المعرفة وهو العصر الذي يمتد من "ديكارت" إلى "كانط"

1- إبراهيم مذكور، مرجع سابق، ص ص.203-204

2- جميل صليبا، مرجع سابق، ص ص.478-479

* أفلاطون : PLATON (427-347) ق م، فيلسوف يوناني قديم، عرف من خلال مخطوطاته التي جمعت بين الفلسفة والشعر والفن، كانت كتاباته على شكل حوارات ورسائل (أنظر ، مصطفى حسيبة، مرجع سابق، ص76)

3- راجح عبد الحميد الكردي، مرجع سابق، ص.65

4- محمود زيدان، مرجع سابق، ص.7

5- المرجع نفسه، من ص.21 إلى ص.23

و"شوبنهور" والذي ظهرت فيه آراء يمكن أن تعد بحق ممثلة الاتجاهات الفلسفية الرئيسية في هذا الميدان[1] فلم يبدأ فصلها وإفرادها عن مبحث الوجود إلا في القرن السابع العشر مع الفلاسفة الغربيين حيث يعتبر مؤرخو الفلاسفة أن كتاب " مقال في الذهن البشري "، الذي ألفه "جون لوك" الفيلسوف الإنجليزي بمثابة أول محاولة لفهم المعرفة البشرية، وتحليل الفكر الإنساني وعملياته وإن سبقه بذلك كثيرون أهمهم "ديكارت"*في نظرية فطرية المعرفة، ثم اهتمت نظرية المعرفة بمسائل جديدة، مثل العلاقة بين الذات العارفة والموضوع المعروف، وبين العقل والشيء الخارجي، وأثر كل منهما في عملية الإدراك، وفي حدود المعرفة الإنسانية وقيمة الأدوات التي تحصل بها المعرفة والحواس والعقل والحدس[2]

ونلاحظ أيضا أن الفلسفة الإنجليزية المعاصرة منذ منتصف القرن التاسع العشر حتى اليوم ازداد اهتمامها بنظرية المعرفة ويتمثل ذلك في فلسفة الهيجلين الجدد مثل "بوزانكيت"، "جورج مور" "وبراتراند رسل" وغيرهم، وقد اهتمت الفلسفة الفرنسية المعاصرة بنظرية المعرفة، وزاد اهنمامها في مجال المعرفة بوجه خاص بنظرية تقدية إلى مناهج العلوم المختلفة وتطورها ومعها نظرة فلسفية إلى النظريات العلمية المعاصرة مثل نظرية النسبية **والكوانتم[3].

نظرية المعرفة وعلاقتها بالإبستمولوجيا: إذا كانت نظرية المعرفة دراسة منظمة أو بحث في المعرفة من حيث أصلها وماهيتها وإمكانها وطرق الوصول إليها وطبيعتها وحدودها وقيمتها، أي بحث في المشكلات الناشئة عن العلاقة بين الذات العارفة والموضوع المعروف [4].

1- فؤاد زكريا، نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان، دار مصر للطباعة، (د م) ، (دط) ،(دت) ،ص.13، ص.61

* رونيه ديكارت :RENE DESCARTE (1596-1650)م، فيلسوف ورياضي فرنسي، يعتبر من مؤسسي الفلسفة الحديثة، ومؤسس الرياضيات الحديثة، أهم مؤلفاته "مقال في المنهج"، "تأملات في الفلسفة الأولى (أنظر ، عبد القادر تومي، أعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، (ط1)، 2011، ص.61)

2 – راجح عبد الحميد الكردي، مرجع سابق، ص.66

** نظرية النسبية :Theory of Relativity وضعا أنشتاين عام 1925م، وتستند إلى المبدأ القائل بأنه من المحال تعيين حركة مطلقة عن طريق التجربة أيا كان نوعها (أنظر، مراد وهبة، مرجع سابق، ص.644)

3-محمود زيدان، مرجع سابق، ص ص .7-8

4- راجح عبد الحميد الكردي، مرجع سابق، ص.64

أما الإبستمولوجيا: **Epistemology**: فيعرفها لالاند في معجمه الفلسفي "بأنها فلسفة العلوم وهي تختلف بهذا عن علم مناهج العلوم (ميثودولوجيا)لأن الإبستمولوجيا تدرس بشكل نقدي مبادئ كافة أنواع العلوم وفروضها ونتائجها لتحديد أصلها المنطقي وبيان قيمتها [1].

يقال هذا المصطلح الإبستمولوجيا، وهو مؤلف من مقطعين: **Episteme**، ومعناه معرفة **Logos** ومعناه نظرية، فمعنى ابستمولوجيا إذن نظرية العلوم أو فلسفة العلوم، أي دراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها، دراسة نقدية توصل إلى ابراز أصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية، والمدرسة الفلسفية تفرق بين مصطلح نظرية المعرفة وبين الإبستمولوجيا بأنه وإن كانت الإبستمولوجيا مدخلا ضروريا لنظرية المعرفة إلا أنها لا تبحث في المعرفة من جهة ماهي مبنية على وحدة الفكر كما في نظرية المعرفة، بل تبحث فيها من جهة ماهي معرفة بعدية، مفصلة على أبعاد العلوم، وأبعاد موضوعاتها، في حين أن المدرسة الإنجليزية لا تفرق بينهما .[2]

وإذا كان كثير من الباحثين المعاصرين يرون ضرورة التميز بينهما استنادا إلى أن الإبستمولوجيا تهتم بالمعرفة العلمية وحدها في حين تتناول نظرية المعرفة بشكلها التقليدي المعروف أنواع المعارف كلها فإن مثل هذا الفصل لا يخلو من الغلو والإصطناع .يمكن القول أن الفصل بين المعرفة العامية والمعرفة العلمية لا يقوم على أساس متين، خصوصا وهو يستند في الغالب على إعتبار المعرفة العامية معرفة أولى دنيا والمعرفة العلمية معرفة ثانية عليا .

إذن هناك إتصال وإنفصال بين نظرية المعرفة بمعناها الفلسفي العام وبين الإبستيولوجيا بمعناها الدقيق الخاص، وإذا كان الاتصال هو المظهر البارز على صعيد التحليل الفلسفي المجرد فإن الواقع التاريخي واقع تطور العلوم قد فرض نوعا من الإنفصال بينهما نوعا من القطعة الإيستمولوجية ومن نتائج هذه القطعية التي تبلورت مع بداية هذا القرن أن أصبحت الإيستمولوجيا من اختصاص العلماء بينما بقيت نظرية المعرفة بمشاكلها التقليدية من مشاغل الفلاسفة [3].

1-مصطفى حسيبة، مرجع سابق، ص.624

2-راجح عبد الحميد الكردي، مرجع سابق، ص 63.

3-محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص ص.21-22

موضوعات نظرية المعرفة: أهم المسائل التي يحاول الفيلسوف أن يعالجها في مشكلة المعرفة، يمكن حصرها في هذه الأسئلة الثلاثة:

أ-ما طبيعة المعرفة بصفة عامة، بغض النظر عن نوع الحقيقة المعروفة ؟

ب-ما هو المصدر الذي يستقي منه الإنسان المعرفة ؟

ج-هل في مستطاع الإنسان أن يتناول بمعرفة كل شيء يغير تحديد، أم أن لوسعه حدودا؟[1]

تهتم نظرية المعرفة أولا بالبحث في:

1- طبيعة المعرفة الإنسانية: ومعنى ذلك أن تسأل عن تعريف المعرفة وما يميز المعرفة عن غيرها من نشاط العقل الإنساني وما إذا كانت هذه المعرفة يجب أن تتصف دائما بالصدق واليقين أم أن هناك ما قد يسمى معرفة كاذبة أو احتمالية [2].

أ- **طبيعة المعرفة بين الواقعين:**

الواقعة الساذجة: ترى هذه الواقعية أن المعرفة صورة للواقع مما أدى ببعض الفلاسفة أنفسهم أن يفهموا المعرفة على هذا الأساس، فيجعلوها تصويرا لما يقع بغير حذف أو إضافة فلا فرق بيني

حين أنظر إلى مكتبي المستطيل وبين آلة التصوير، كلانا يقوم بعملية واحدة وهي أن يلتقط صورة يكون بينهما وبين أصلها شبه تام. وكما ازددت دقة في الملاحظة كنت كآلة التصوير حيث تزداد الدقة. ولو عبر الإنسان عن معرفته بشيء ما في عبارة كلامية كانت هذه العبارة وصفا كاملا للشيء إذا ما اشتملت على الألفاظ بعدد ما في شيء من عناصر وأجزاء. مضافا إليها ألفاظ أخرى تصور العلاقات الكائنة بين تلك العناصر والأجزاء خذ مثلا لذلك هذا مصباح المضيء على مكتبي فإنني أقول بعد أن أنظر إليه أني أعرف أن على مكتبي مصباحا مضيئا فإنما أعني بذلك أني قد ارتسمت في ذهني صورة تطابق الشيء الواقع[3].

1- زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، مطابع وزارة الإرشاد، القاهرة، (د.ط)، 1956م، ص .10

2- محمود زيدان، مرجع سابق، ص.9

3- زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، مرجع سابق، ص .12

الواقعية النقدية: جعلت الواقعية الساذجة من المعرفة صورة للواقع العقل يصبح بهذا الرأي لوحة قابلة لا فاعلية فيه كأنه اللوحة في آلة التصوير تأتيها أشعة الضوء من الخارج فترسم عليها كما أتتها بغير تحويل لكن لو نحلل أمثلة من معارفنا يتبين لنا في جلاء أن الأمر ليس كذلك وإن تلقينا من الخارج مادة خامة فإننا نتناولها في الداخل، هكذا يحلل "جون لوك "معرفة الإنسان إلى أفكار بسيطة هي أحاسيسنا التي تأتي عن طريق الحواس ثم إلى أفكار مركبة يركبها العقل بفاعليته من تلك الأفكار البسيطة وهذه الأفكار المركبة اما أن تكون فكرة عن الشيء في صفاته العارضة أو فكرة عن الشيء في جوهره الثابت أو فكره عن العلاقات التي تربط شيئا بشيء وهذه المعرفة على اختلاف أنواعها من بسيطة ومركبة منها ما يكون صورة مطابقة للواقع، ومنها ما لا يكون بينه وبين الواقع شبيه وتلك هي الواقعية النقدية التي تجعل الواقع مصدر معلوماتنا .لكنها لا تتسرع بوصف معرفتها كلها بوصف واحد كأنها كلهمن طبيعة واحدة بل تحلل أنواع المعرفة لترى ماذا يتشابه في أجزائها وماذا يختلف وماذا يصور الأشياء الخارجية تصوير الشبيه لشبيهه وماذا لا يصورها [1].

ب – طبيعة المعرفة عند المثاليين: الواقعية كما رأينا تفسر طبيعة المعرفة بالإستناد إلى شيء واقع خارج العقل، لكننا الآن إزاء مذهب يختلف عن الواقعية وهو المذهب المثالي الذي لا يعترف بوجود شيء خارج العقل فلا وجود الا لما يدركه عقل ما وبذلك يكون جواب السؤال المطروح ما طبيعة المعرفة ؟ هو: طبيعة المعرفة هي نفسها طبيعة الوجود، لا فرق بين الشيء باعتباره كائنا من كائنات العالم، وبينه باعتباره مدركا من مدركات العقل . انني حين أنظر إلى برتقالة وأقول اني قد عرفتها من حيث لونها وشكلها وصلابتها فلست أعني بالطبع أن البرتقالة نفسها قد تسللت داخل رأسي بل كل ما أقصده أن آثارا معينة قد انتقلت داخل جسمي خلال الأعصاب بادئة سيرها من العين أو من الأصابع فالذي أعلمه –إذن– عن البرتقالة هو ما بداخلي فقط، وإذن فوجودها هو ادراكها، ويغير الإدراك العقلي للشيء لا يكون له وجود[2].

2 – مصدر المعرفة: تتساءل نظرية المعرفة ثانيا عن مصادر المعرفة أو طريقة اكتسابنا لها من أي السيل جاءتنا ؟ ومن أي مصدر اسقيناها؟ ثمة من اعتقد بالعقل بوصفه سبيلا أوحد للحصول

1– زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، مرجع سابق، ص ص 27– 28.

2– المرجع نفسه، من ص40 إلى ص42

على أي نمط من المعارف في حين أن هناك من ذهب إلى أن المعرفة لا تكون معرفة ما لم ترتد بشكل أو بآخر إلى أصول حسية خاصة، وهناك من إعتقد بكون المعرفة عملية توليفيه تشترك في القيام بها ملكتنا: الحساسية والفهم، العقلانيون والحسيون والنقديون [1].

بذلك تكون المذاهب الرئيسية في مشكلة مصدر المعرفة هي التالية: المذهب العقلي الذي يرى أن العقل بما فيه من استعدادات أولية أو مبادئ قبلية هو وسيلتنا الوحيدة للمعرفة اليقينية، المذهب الحسي أو التجريبي الذي يرجع المعرفة كلها إلى ما تمدنا به الحواس، باعتبارها أن العقل "صفحة بيضاء " ليس فيه إلا ما تنقله إليه حواسنا، والمذهب النقدي مع" إيمانويل كانط"[2].

3– إمكانية المعرفة وحدودها: وتبحث نظرية المعرفة ثالثا في إمكانية المعرفة وحدودها وأول ما يرد على أذهاننا من محاولات الفلاسفة في الإجابة عن هذا السؤال إجابة صريحة أو متضمنة أن ثمة فريقين يقف أحدهما من الآخر موقف النقيض من نقيضه .

فهنالك "الإعتقاديون " الذين يرون أن ليس للمعرفة الإنسانية نهاية تقف عندها، فإن قصر الإنسان في معرفته للكون بكل ما فيه، فما ذلك لقصور في طبيعة عقله أو في طبائع الأشياء انما هو قصور مرهون يزاول العوائق فيزول: وهناك " الشكاك " من ناحية أخرى يرون أن ليس للجهل الإنساني بحقائق العالم حد يقف عنده، إذ لا وسيلة أمام الإنسان في وسعه التماسها ليعرف شيئا خارج نفسه .

أما الإعتقاديون: فهم بصفة عامة أصحاب المذهبين العقلي والتجريبي على السواء لأن كلا من هذين المذهبين قبل "كانط" كان يعتقد في مصدر المعرفة الذي يأخذ به ثم لا يرى بعد ذلك أي مانع يمنع الانسان من أن يستقي من ذلك المصدر علما بكل شيء فإذا قال العقليون ان العقل هو مصدر المعرفة فإن التجريبيون يقولون بان التجربة الحسية هي مصدر المعرفة [3].

أما الشكاك: فعلى نقيض ذلك يرون أن المعرفة بمعنى العلم بالشيء كما هو في حقيقته الخارجية مستقلا عن ذات الشخص العارف مستحيلة إذ لا يسع الإنسان أن يعرف شيئا إلا في

1–رودرك م.تشيز هولم، نظرية المعرفة، الدار الدولية للنشر والتوزيع، مصر –كندا، (دط)، (دت)، ص.6

2– محمد عابد الجابري، مرجع السابق، ص.21

3 – زكي نجيب محمود، مرجع السابق، ص.105

صلة ذلك الشيء بنفسه ومنظورا إليه من وجهة نظره وحتى لو فرضنا أن في وسع الإنسان أن يعرف شيئا ما كما هو في حقيقته الموضوعية فليس في وسعه أن ينقل معرفته هذه إلى سواه لأنها ستصبح جزءا من ذاته وكل ما في مستطاعه إزاء الاخرين هو أن ينطق بكلمات وليست الكلمات هي نفسها المعرفة الذاتية التي عرفها [1] .

و يجدر بنا في هذا الموضع ان نفرق بين الشك المطلق والشك المنهجي* .

ا– الشك المطلق المذهبي: ابتليت الإنسانية بهذا النوع من الشك العاصف على يد من سموا بالسوفسطائيين** في تاريخ الفكر اليوناني لقد زلزل السوفسطائيون** أسس المعرفة وبناءها وهذا الشك يجعل المعرفة اليقينية الكلية الصحيحة بالكائنات الحقيقية أمرا لا سبيل إلى بلوغه إنه لا شيء موجود وإن وجد فليس ممكن المعرفة [2].

رواد هذه المدرسة هم "بروتاجوراس" **protagoras** و"جورجياس**Gorgias** "، هما أول من طرق موضوع الشك المطلق، وكانت فكرتهما الأساسية أن من المستحيل أن يصل الإنسان إلى معرفة موضوعية، وقد نشأ موقفها من إختلاف آراء الفلاسفة الطبعيين السابقين عليها فمن قائل إنما الماء أو الهواء أو النار أو هذه المبادئ مجتمعة ومن قائل بأن السمة الأساسية في الوجود هي التغير المستمر أو قائل إنها الثبات المطلق، وهكذا توصل "بروتاجوراس "إلى إستحالة الوصول إلى شيء ذي قيمة عن طبيعة الوجود، وإنه يجب التوجه إلى البحث في الإنسان وقدراته ورأى أن "الإنسان مقياس كل الأشياء" ويفسر "أفلاطون" هذا القول المأثور بأن المعرفة عند "بروتاجوراس" تعتمد على الشخص العارف وأنها نسبية تتغير من فرد لآخر، أما "جورجياس" فقد كان أكثر تطرفا من صاحبه إذ انكر قدرة الإنسان على معرفة أي شيء.

1ا–لمرجع نفسه، ص .107

*الشك المنهجي Doute Méthodique مرحلة أساسية من مراحل منهج البحث في الفلسفة قوامها تمحيص والأحكام بحيث لا يقبل منها إلا ماثبت يقينيته، ومن أبرز من قال به الغزالي، ديكارت (أنظر ، ابراهيم مذكور، مرجع سابق ص103)

** السوفسطائيين: السوفسطائي بوجه عام من كان دأبه إستعمال الأقوال االخلابة والمغالطة في الكلام، والسوفسطائيين هم أصحاب المدرسة السوفسطائية القديمة التي عارضها سقراط وكشف عن مغالطاتها (أنظر ،إبراهيم مذكور، مرجع سابق ص99)

2راجح عبد الحميد الكردي، مرجع سابق، ص.83

أما قمة موجة الشك* المطلق في العصور اليونانية والرومانية القديمة فقد كانت قوية في المرحلة التي ظهر فيها بيرون الإغريقي القديم وشكاك الأكاديمية، ومدرسة سكتوس[1].

ب – الشك المنهجي: (المعرفي) يشتبه هذا النوع من الشك مع الشك المطلق لأنه يبدأ من نفس البداية ويستند إلى نفس الحجج في نقده للمعرفة الحسية والعقلية ولكن هذا النوع من الشك في إمكان الوصول إلى العلم، حيث أن الشك المطلق شك في مبدأ الوصول أصلا إلى حقيقة أو إلى الإيمان بوجود شيء ومعرفته، ثم إن الشاك شكا منهجيا يؤمن بوجود الحقيقة ولكنه لا يسلم بها تسليم الإعتقاديين من عقليين وتجريبيين، وإنما يتوجه شكه على أصول ومصادر المعرفة عند كل منهما إذ يرى أنه لابد من تحليل المبادئ الأولى وأن نقطة الانطلاق في البحث عن الحقيقة والوصول إليها بحاجة إلى حذر واحتياط كما أنه لابد من مناقشة المبدأ للمعرفة سواء كان العقل أم الحس [2].

ونكتفي بالإشارة إلى الشك المنهجي عند "ديكارت "والسبيل للوصول إلى اليقين هو الاستنباط وليس الاستهزاء الذي يؤدي فقط إلى معرفة احتمالية وقد دعته براعته في الرياضيات إلى إدراك أن قضايا هذا العلم يقينية لا احتمال فيها كما أنها أكثر العلوم بساطة ووضوحا وأراد أن يقيم نسقا فلسفيا ونسقا معرفيا بوجه خاص على هذا النموذج الرياضي ويعبر هذا أنه يجب أن تبدأ معرفتنا مما هو بديهي صاعدين إلى ما يمكن استنباطه منه، وقد رأى "ديكارت" أن تحقيق هذا الهدف يستلزم أولا الشك فيما لدينا من أفكار ومعتقدات، بغية البدء بما هو بديهي، وهذا هو ما يسمى " الشك المنهجي " أي مبدأ الشك كمنهج ووسيلة إلى بلوغ اليقين [3].

* الشك :DOUTE حالة نفسية يتردد معها الذهن بين الإثبات والنفي، ويتوقف عن الحكم، وذلك بالجهل بظروف الموضوع وجوانبه، أو إضطراب ذهني يتميز بصعوبة الوصول إلى أحكام، أو قرارات ثابتة (أنظر ، إبراهيم مذكور، مرجع سابق ص103)

1- محمود زيدان، مرجع سابق، ص ص.31-32

2- راجح عبد الحميد الكردي، مرجع سابق، ص.104

3- محمود زيدان، مرجع سابق، ص.34

المبحث الثاني: نظرية المعرفة عند أنصار النزعة العقلية

يدل مصطلح العقلانية في الفلسفة على إتجاه مميز في نظرية المعرفة، يدافع أصحابه على دور العقل في عملية المعرفة، وهم يعزلونه عن التجربة الحسية، وإن اختلف العقلانيون فيما بينهم في إستخدام العقل للوصول به إلى المعرفة، إلا أنهم يجمعون على إمكان التوصل إلى معرفة حقة تتسم بالشمول والضرورة باستخدام العقل .

مفهوم العقلانية:

لغة: من كلمة عقل، والعقل يمنع صاحبه من التورط في المهالك، ولهذا يقال في اللغة العربية إن العقل يمنع صاحبه من الوقوع في القبيح وهو من قولك عقل البعير إذا شده فمنعه من أن يثور .

والعقل اسم مشترك لمعان عدة فيقال لصحة الفطرة الأولى في الناس، فهو قوة بها يجوز التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة، ويقال عقل لما يكسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية فيكون حده أنه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات يستنبط بها المصالح والأغراض [1]، ويطلق العقل على وقار الإنسان وسداد رأيه، فهو هيئة محمودة لدى الإنسان تميزه بالوقار في كلامه وهيئته وحركاته، فهذه المعاني الثلاثة هي التي يطلق عليها الجمهور اسم العقل[2].

اصطلاحا: العقلانية:

العقلانية اقتراب فكري يعتبر العقل مركزيا في توليد المعرفة الصحيحة، ويتحدد معنى العقلانية المقصود بحسب المجال: نظرية المعرفة، الدين، علم الأخلاق، المنطق، العلم الطبيعي والرياضي لكن الإستخدام الأكثر شيوعا للكلمة يتعلق بنظرية المعرفة [3].

وهي تعني القول بأولية العقل وتطلق على عدة معان: الأول هو القول أن كل موجود له علة في وجوده بحيث لا يحدث شيء في العالم إلا وله مرجع معقول، والثاني هو القول أن المعرفة تنشأ عن المبادئ العقلية القبلية والضرورية لا عن التجارب الحسية، لأن هذه التجارب لا تفيد علما كليا

1-مراد وهبة، مرجع سابق، ص ص.423-424

2- ناصر بن عبد الكريم العقل، الاتجاهات العقلانية الحديثة، دار الفضيلة، الرياض، (ط1)، 2001م، ص.16

3- مصطفى حسيبة، مرجع سابق، ص.327

والثالث هو القول أن وجود العقل شرط في امكان التجربة فلا تكون التجربة ممكنة الا إذا كان هناك مبادئ عقلية تنظم معطيات الحس.[1]

والمذهب العقلي: مذهب فكري فلسفي يؤكد أن الحقيقة يمكن أن تكتشف بشكل أفضل باستخدام العقل وليس بالإيمان والتعاليم الدينية فقط [2] والعقلي نسبة إلى العقل، والعقلاني نسبة إلى من يؤمن بحكم العقل، ويرى في العقل مبادئ سابقة على التجربة، بواسطتها يستطيع اكتساب المعرفة عن العالم الخارجي [3]، والمعرفة العقلية في نظر الفلاسفة العقلانيون هي وحدها المعرفة الحقة لأنها تتصف بثلاث خصال أساسية، فهي من جهة معرفة مطلقة، ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وهي من جهة ثانية ضرورية بمعنى أنها واضحة بذاتها وتفرض نفسها بشكل حتمي، وأخيرا فهي كلية بمعنى أنها عامة مشتركة بين الناس جميعا [4].

نشأة وتطور العقلانية:

العقلانية تيار له تاريخ طويل، لها جذورها في الفكر الشرقي القديم، ، وقد بدأت كتيار فلسفي في الفلسفة اليونانية مع "سقراط "*و"أفلاطون"، ولقد حاول بعض الفلاسفة المسلمين توظيف العقل للتعبير عن العقائد الإسلامية وللدفاع عنها ضد المهاجمين لها مثل "الكندي" و"الفارابي" و"ابن سينا"، فسعوا للتوفيق بين الدين الإسلامي والعقلانية اليونانية، وقد ذهب "ابن رشد**إلى أن العقل

1- جميل صليبا، مرجع سابق، ص90

2- مصطفى حسيبة، مرجع سابق، ص .324

3- محمد جواد مغنية، مرجع سابق، ص.218

4- محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص.120

* سقراط :SOCRAT (469-399)ق م، فيلسوف وحكيم يوناني قديم، وشخصية يكتنفها الغموض، لم يترك لنا أي أثر مكتوب، فقد عرفناه من تلميذه المؤرخ زينوفون، والفيلسوف أفلاطون (أنظر ،مصطفى حسيبة، مرجع سابق، ص.262)

** ابن رشد :أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (1198-1126)م، فيلسوف وقاضي عربي، يلقب بالشارح حيث شاعت شروحه لأرسطو طاليس في الوسط العربي (أنظر ،ماجد فخري، ابن رشد فيلسوف قرطبة، منشورات دار المشرق، بيروت، 1986م ص .9)

هو الأساس، وإذا ما وجد بينه وبين الوحي تعارض، فإنه ينبغي تأويل الوحي بما يجعله متفقا مع العقل.

وفي العصر الوسيط الأوربي كانت العقلانية تتحرك داخل الدين، وصار العقل خادما للاهوت المسيحي واعتبر العقل أداة للدين مثلما هو الحال عند "أوغسطين"، و"أنسلم"، و"توما الأكويني" حيث كانوا يوظفون الفكر الفلسفي في تبرير العقائد المسيحية والدفاع عنها ضد الشبهات والانتقادات[1]

ويمثل المذهب العقلي في الفكر الفلسفي الحديث: "ديكارت"، "سبينوزا"*، "ليبنتز".

أبرز رواد العقلانية في العصر الحديث:

أولا: ديكارت والعقلانية:

يعتبر رونيه "ديكارت "مؤسس الفلسفة الحديثة فقد كتب فلسفة جديدة غير الفلسفة التي كانت سائدة طوال عشرة قرون من قبله (الفلسفة المدرسية)، ونقصد بالفلسفة المدرسية فلسفة أفلاطون وأرسطو اللتين سادتا التفكير الفلسفي في أوربا في العصر الوسيط، وكانت فلسفة ديكارت جديدة عن الفلسفة المدرسية بقدر ماثارت على منطق أرسطو وعلمه الطبيعي، وهي جديدة عن الفلسفة المدرسية أيضا بقدر ما ثارت على الفلسفة النصرانية التي كانت سائدة في العصر الوسيط خاصة فلسفة "توما الأكويني "[2].

حدث تغير في واقع الفلسفة في الفترة الحديثة ،تغيرت المثالية الفلسفية منذ ديكارت ،بداية أصبحت عالمية ،من خلال وجهة نظره الرياضية ،وأفكاره في الميكانيك والفيزياء ،وفيما بعد أفكاره عن التنظيم والحياة [3]

1- مصطفى حسيبة، مرجع سابق، ص .330

* سبينوزا :(1632-1677)م فيلسوف هولندي من عائلة يهودية، كتب مجموعة من الرسائل أهمها رسالة في مبادئ ديكارت مبرهنة على الطريقة الهندسية، أما أكبر كتبه فهو كتاب الأخلاق الجامع لأهم أفكاره (أنظر ، عبد القادر تومي، مرجع سابق، ص.85)

2- إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، (دط) 2001 م، ص.67

3 -G.Tarde ,Philosophie Moderne ,Extrait de la revue Internationale de sociologie,paris,1900 ,p.12

"ديكارت" بوصفه أب الفلسفة الحديثة يعتبر أول من دعى للإيمان بالعقل والثقة في استدلالاته في القرن السابع عشر فنادى بتخليص العقول مما علق بها من معارف مدرسية موروثة كما أسس المنهج الذي أراد لمن يسلكه بلوغ اليقين والوضوح في المعارف والعلوم .[1]

أ –المنهج الديكارتي:

يعلن "ديكارت "في مستهل مقالته في المنهج شمول الفطرة السليمة أي العقل، جميع البشر ليتوصل من ذلك إلى سلامة استعماله، وإن القدرة على الحكم العقلي الصالح وتمييز الخطأ من الصواب يجب أن تنظم بالمنهج، وراح ديكارت يعمل على وضع قواعده الخاصة بالمنهج على غرار القواعد الرياضية الأكثر دقة [2].ومن هنا قال ديكارت عن المنهج: "جملة قواعد يقينية سهلة تعصم كل من يراعيها بصرامة، من حمل الخطأ محمل الصواب، فيتوصل إلى معرفة ما هو أهل لمعرفته، بتنمية علمه بكيفية متدرجة متواصلة دون أن يهدر أي جهد ذهني [3]".

أسس المنهج الديكارتي: لقد كان ديكارت بفطرته مولعا بالرياضيات، ومن هذا التقدم في الرياضيات والتحليل استخلص ديكارت أسس منهجه فقال:

"جميع الأفعال الذهنية التي نستطيع بها أن نصل إلى معرفة الأشياء دون أن نخشى الزلل عبارة عن فعلين اثنين هما الحدس والاستنباط ".[4]

أ– **الحدس:** الحدس هو الادراك المباشر لموضوع التفكير، وله أثره في العمليات الذهنية المختلفة[5] والحدس عند ديكارت عمل عقلي يدرك به الذهن فكرة ما من تصور أو حكم أو استدلال، ولا يقتصر على المعاني والأفكار بل يتناول أيضا حقائق لا تقبل الشك، يقول ديكارت في القاعدة الثالثة في كتابه قواعد لتوجيه الفكر: "ينبغي في الموضوعات المقترح درسها أن نبحث فيما نستطيع أن نحصل عليه حدسا في وضوح وبداهة أو ما نستطيع أن نستنتجه في يقين ".[6]

1– راوية عبد المنعم عباس، الفلسفة الحديثة والنصوص، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية (دط)، 1987م، ص .30

2–جنفياف روديس لويس، ديكارت والعقلانية، ترجمة عبده الحلو، منشورات عويدات، بيروت –باريس، (ط4)، 1988م ص.17

3–رونيه ديكارت، قواعد لتوجيه الفكر، ترجمة سفيان سعد الله، دار سراس للنشر، تونس، (دط)، 2001، ص.40

4– أمل مبروك، الفلسفة الحديثة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، (دط)، 2011م، ص.77

5– إبراهيم مصطفى إبراهيم، مرجع سابق ص.78

6–رونيه ديكارت، قواعد لتوجيه الفكر، مرجع سابق، ص.35

ب–الإستنباط: الاستنباط قوة نفهم بها حقيقة من الحقائق نتيجة حقيقة أخرى أبسط منهاوهو "فعل ذهني بواسطته نستخلص من شيء لنا به معرفة يقينية نتائج تلزم عنها"، وأراد" ديكارت" أن يتم الإستنباط الفلسفي بنفس طريقة الإستنباط الرياضي حيث تؤدي نتائجه إلى معلومات جديدة لم تكن متضمنة في الفكرة الحدسية الأصلية.[1]

قواعد المنهج الديكارتي: وضع ديكارت أربع خطوات لمنهجه هي كالتالي:

1–القاعدة الأولى: "ألا أسلم بشيء على أنه صدق إلا إذا كنت أعلم أنه كذلك، ومعنى ذلك أن أحذر من كل تسرع أو ميل إلى الهوى، وألا أدخل في حكمي شيئا أكثر مما هو حاضرا أمام عقلي في وضوح وتميز .بحيث لا أجد مبررا للشك في صحته ".

يمكن أن نسمي هذه القاعدة البداهة أو الحدس أو اليقين[2] .

يقول" ديكارت": "إنني أستطيع أن أتخذ قاعدة عامة أن الأشياء التي نتصورها تصورا قوي الوضوح والتميز هي جميعا حقيقية"[3]، لأن ديكارت يريدنا ألا نقبل فكرة ما لأنها مقبولة بين جمهور المفكرين وإنما يريد لنا الإستقلال الفكري بعيدا عن الموروث الثقافي التقليدي، ودفعنا إلى تربية ملكة الحكم والقدرة على النقد .

2–القاعدة الثانية: "أن نقسم كل مشكلة نتناولها بالبحث إلى أكبرعدد ممكن من الأجزاء بقدر ما تدعو الحاجة إلى حلها على أكمل الوجوه "

وأسمى هذه القاعدة بقاعدة التحليل وهي قاعدة أساسية في أي منهج، ويفترض التحليل التعقيد لأن البسيط غير محتاج إلى تحليل، ومن هذه القاعدة نفهم أننا إذا كنا بإزاء مشكلة معقدة لزم تحليلها إلى أبسط عناصرها حتى نزيل الغموض عنها ويسهل التعامل معها .

1– أمل مبروك، مرجع سابق، ص ص.77–78

2 – إبراهيم مصطفى إبراهيم، مرجع سابق، ص.82

3 –رينيه ديكارت، مقال عن المنهج، ترجمة محمود محمد الخضيري، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، (ط2)، 1968 م، ص .155

3-القاعدة الثالثة: "أن أرتب أفكاري بادئا بأبسط الأشياء وأسهلها معرفة ثم أصعد خطوة خطوة صعودا متدرجا حتى أصل إلى معرفة ماهو أعقد وإذا اقتضى الحال فرضت ترتيبا معينا بين الأفكار وهو ما ليس من طبيعتها أن يتبع بعضها بعضا "

وأسمى هذه القاعدة بقاعدة التركيب أو التأليف، والمقصود بها أننا بعد عملية تحليل المشكلة إلى عناصرها الأولة نعود فنؤلف تلك العناصر من جديد، ولكن يجب أن يكون التأليف منطقيا حتى يتيسر فهمها.

4-القاعدة الرابعة: "ينبغي في كل حالة أن أقوم بالإحصاءات التامة والمراجعات الكاملة بحيث أوقن بأنني لم أغفل من جوانب المشكلة شيئا"وتسمى هذه القاعدة بقاعدة الإحصاء أو الإستقراء التام أو التحقيق، ويقصد بها الثقة أننا لم نغفل أي جزء من المشكلة [1].

ب-الشك عند ديكارت: كان هناك فلاسفة يدعون إلى الشك قبل "ديكارت" أهمهم شكاك اليونان الذين غالوا في الشك إلى الحد الذي جعلهم يشكون في قيمة العقل نفسه ولذلك سمي "بالشك المذهبي".[2]

وفي العصر الحديث ظهرت دعوة جديدة إلى الشك "الشك المنهجي"، والشك المنهجي مصطلح ديكارتي بالدرجة الأولى، فهو يهدف إلى التخلص من الأفكار السابقة والوصول إلى اليقين[3]، يقول ديكارت: "فقد كنت أنتزع من فكري كل الأخطاء التي أمكنها التسرب إليه في الماضي .وليس لأني كنت أقلد في ذلك الريبيين الذين لا يشكون إلا لمجرد الشك، بل على العكس من ذلك فإن هدفي لم يتجه بتاتا إلا إلى الظفر باليقين".[4]

1- إبراهيم مصطفى إبراهيم، مرجع سابق، من ص .82 إلى ص.84

2- أمل مبروك، مرجع سابق، ص.82

3- عبد الوهاب جعفر، أضواء على الفلسفة الديكارتية، دار الفتح للطباعة والنشر، (دم)، (دط)، 1990 م، ص .55

4-رونيه ديكارت، حديث الطريقة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (ط1)، 2008 م، ص ص.142-143

ينهج "ديكارت "منهجا من الشك عرف بعد ذلك باسمه فيقال عنه "الشك الديكارتي "، فلكي يبني فلسفة على أساس متين قرر أن يشك في كل المعارف والعلوم، حتى الحساب والهندسة التي تعتبر أكثر العلوم يقينا، وافترض أن هناك شيطان ماكر* قادر على الخداع هو الذي يظلله.[1]

وبدأ ديكارت أولا بالشك في الحواس وفي قيمة المعرفة الحسية، وذلك كما ورد بالتفصيل في كتابه "التأملات في الفلسفة الأولى"حيث ذكر أن اليقين المطلوب لم يتحقق إلا إذا طرحنا جانبا الحواس ومدركاتها المتغيرة والتي كثيرا ما تخدعنا في حياتنا اليومية.

فيقول: "اختبارات كثيرة قوضت شيئا فشيئا كل ما لدي من ثقة بالحواس، فقد لاحظت مرات عديدة أن الأبراج التي كانت تلوح لي مستديرة عن بعد، تلوح لي مربعة عن قرب، وأن التماثيل الضخمة المقامة على قمم تلك الأبراج تبدو لي تماثيل صغيرة إذا نظرت إليها من الأسفل".[2]

الشك الديكارتي تصاعدي ولا يرحم فقد ذهب ديكارت إلى أنه ليس ثمة معرفة يمكن أن تكون مضمونة، فهو لا يستطيع حتى أن يتأكد أن جسمه حقيقي، لكنه يستطيع أن يكون على يقين من أن أفكاره موجودة [3]، فاتضح له أنه يشك وما دام يشك فهو يفكر، لأن الشك ضرب من ضروب الفكر وطالما يفكر فهو اذن موجود ونحن نفكر تعني أننا موجودين[4]، وهذا هو اليقين الذي وصل إليه ديكارت بعد مرحلة الشك، وهو اليقين الذي أطلق عليه يقين الكوجيتو: "أنا أفكر إذن أنا موجود ".[5]

* شيطان ماكر Le Malin Génie ، إفتراض ديكارتي للتعبير عن أقصى مراحل الشك، وهو روح شرير مضلل(أنظر ، ابراهيم مذكور، مرجع سابق، ص.104)

1- زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، مرجع سابق، ص ص.67-68

2-رونيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة د.كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت-باريس، (ط4) 1988 م، ص ص.57-58

3-ديف روبنسون /و جودى جروفز، أقدم لك الفلسفة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية (دم)، (دط)، 2001 م ص.60

4 -علي عبد المعطى محمد، تيارات فلسفية حديثة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (دط)، 1984م، ص .53

5- يحي هويدى، قصة الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (دط)، 1993م ص.53

ج- نظرية ديكارت في الأفكار :

إن إعتقاد "ديكارت" بصدق الأفكار الفطرية أو البديهية* كالكوجيتو**، وفكرة الكائن الكامل، ومسائل الحساب والهندسة ..الخ يطرح موضوع الأنواع المختلفة للأفكار في نظره .

يميز ديكارت بين ثلاثة أنواع من الأفكار:

الأفكار الحسية: وهي الأفكار التي يستفيدها الإنسان من الأشياء أو الموجودات عند اتصاله بالعالم الخارجي عن طريق الحواس الخمس كأفكارنا مثلا عن اللون والطعم والحجم والشكل، وهذه الأفكار لا قيمة لها من حبث المعرفة بنظر ديكارت لأنها لا تمثل معرفة صحيحة ودقيقة للأشياء لأنها نوع من الإدراك الحسي الخادع .

الأفكار الخيالية: وهي أفكار لا قيمة لها من الناحية الموضوعية، وبالتالي لا يمكن أن تصلح أساسا لبناء معرفة علمية صحيحة، ذك لأنها من صنع المخيلة ونتاجها، ولا وجود لها في عالم الواقع، كأفكارنا مثلا عن الحصان المجنح .

الأفكار الفطرية*: وهي الأفكار التي لا دخل للخيال في حياكتها، ولا شأن للملاحظة الحسية والتجربة في صنعها، وهذه الأفكار عبارة عن أفكار بديهية حدسية يؤمن بها كل إنسان عاقل لأنها لا تثير أنى شك في صحتها ولأنها تتصف بالوضوح المطلق.[1]

ثانيا: سبينوزا والعقلانية:

"سبينوزا "هو آخر فيلسوف عقلاني في العصر الحديث تأثر أشد التأثير بفلسفة ديكارت، استهوته الرياضيات كما استهوت ديكارت، مع ذلك انتهج طريقة خاصة في البحث وهي الطريقة

---

* البديهية :Axiome هي قضية أولية صادقة بذاتها يجزم بها العقل من دون برهان وجمعها بديهيات كقولنا :الكل أكبر من الجزء، الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية (أنظر ،جميل صليبا، مرجع سابق، ص.202)

** الكوجيتو :Le cogito، المبدأ الأول في فلسفة ديكارت، ويتلخص في إثبات وجود الأنا من حيث هو كائن مفكر "أنا أفكر إذن أنا موجود " (أنظر ،.إبراهيم مذكور، مرجع سابق، ص.156).

* الأفكار الفطرية Idées Innées :الفكرة الفطرية هي التي تستمدها النفس من ذاتها، دون أن يكون للإحساس أو التجربة شأن فيها، وتمتاز بالوضوح والبساطة، وهي عند ديكارت أساس المعرفة (أنظر ، ابراهيم مذكور، مرجع سابق، ص.18)

1- مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت ومنهجه، دراسة تحليلية ونقدية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (ط1)، 1983م من ص.112 إلى ص.114

الإستنباطية الرياضية واتخذ من الهندسة نموذجا بنى عليه فلسفته، وقد استخدم "سبينوزا "المنهج الهندسي في كتابيه "مبادئ الفلسفة الديكارتية" و"الأخلاق"، وكان الغرض من استخدامه البحث في انفعالات البشر بنفس الموضوعية التي يبحث بها عالم الهندسة في النقط والخطوط والسطوح[1] .

نظرية المعرفة عند سبينوزا:

إذا كان "**ديكارت**" قد اتخذ من الوضوح والتمايز معيارا لصدق الأفكار وعليه اعتبر الكوجيتو قضية صادقة لأنها تستوفي معيار الوضوح والتمايز، وبعبارة أخرى فإن قضية الكوجيتو لا تكفل ذاتها بذاتها دائما تفتقر إلى ما يكفل صدقها وهو مبدأ الوضوح والتمايز، أما سبينوزا فقد رأى أن الفكرة الصادقة هي التي تكفل ذاتها بذاتها فلا تفتقر إلى ما يضمن صدقها ولذلك ينبغي أن تعتمد الطريقة الصحيحة في البحث على فكرة تكفل ذاتها بذاتها أو بتعبير" سبينوزا "يتجلى وضوحها من خلال ماهيتها الذاتية، ويطلق سبينوزا على هذه الفكرة اسم "الفكرة الوافية"، وأيضا اسم "الفكرة الصادقة"ويقول سبينوزا عن هذه الفكرة:

"إن الفكرة الصادقة هي معيار الصدق، فكما أن الضوء يكشف عن نفسه وعن الظلام في آن واحد، كذلك فإن الصدق هو معيار نفسه ومعيار الكذب في نفس الوقت. ومن حصل على معرفة صادقة عرف في الوقت نفسه أنه حصل على معرفة صادقة لا يمكن لأحد أن يشك فيها ".

وإذا أخذنا الفكرة الوافية ذاتها معيارا للصدق أمكننا أن نقسم المعرفة إلى أنواع أربعة هي:

أ–المعرفة السماعية: وهي المعرفة التي تنشأ مما يتناقله الناس من أشياء، فأنا أعرف تاريخ ميلادي والأحداث التي وقعت لي في طفولتي عن طريق السماع، وهذه المعرفة ظنية تتمثل كذلك في الإدراك الحسي، فهي معرفة جزئية غامضة، مفككة تفتقر إلى الدقة العلمية .

ب–المعرفة المستمدة من التجربة البحتة (المعرفة الإستقرائية معرفة ظنية أيضا):

وهي المعرفة التي لم يتحقق العقل من صدقها، وتكاد تكون معرفتنا العلمية كلها من هذا النوع، فأنا أعرف عن طريق التجربة أن النفط وقود النار وأن الماء يطفئ النار، ومع أن هذا النوع من المعرفة

1- أمل مبروك، مرجع سابق، ص.96

يكشف عن الصفات العرضية للأشياء فلا يمكن اعتباره معرفة علمية حقة وانما يمكن أن نطلق عليه اسم الظن .

ج–المعرفة الإستدلالية: وهي المعرفة التي نحصل عليها عن طريق الإستنتاج أي استنتاج ماهية شيء من آخر [1]، وهذا النوع من المعرفة نصل إليها عن طريق التفكير، كأن ينتهي بي التفكير إلى كبر حجم الشمس عندما أرى أن جميع الأشياء يصغر حجمها كلما ابتعدت عن النظر وهذا النوع من المعرفة أرقى من النوعين الأولين [2]، ومع أن هذا الضرب من المعرفة يعطينا فكرة عن الشيء الذي نبحث عنه، لكنه ليس كافيا للوصول إلى الكمال لأن الأشياء التي نعرفها عن طريق الإستدلال صدقها احتمالي وليس يقيني ضروري.

د–المعرفة أو العلم الحدسي: العلم الحدسي هو العلم الذي ينشأ من إدراك شيء ما من خلال ماهيته وهو علم مباشر فأنا أعرف على سبيل المثال بواسطة الحدس أن الكل أكبر من الجزء، هذه المعرفة بريئة من الخطأ، خالصة من الشوائب لأنها تمكننا من إدراك ماهية الأشياء وتضمن لنا الخير الحقيقي لذلك لابد أن نسعى إليها بكل قوانا .

نلاحظ أن "سبينوزا" استخدم العقل وسيلة للمعرفة، ووسيلة على ضربين، المعرفة الإستدلالية ولكنها تتصف بالنقص ثم المعرفة الحدسية المباشرة وتتجه إلى الماهية فهي كاملة لأنها تعتمد على الحدس العقلي المباشر.[3]

الجوهر*: يذهب سبينوزا إلى أن في الكون حقيقة شاملة يسميها جوهرا وليس يعني بهذه الكلمة مدلولها المباشر الذي يفهم منها وهو مادة الشيء أو عنصر ولكنه يقصد بها الحقيقة الكائنة

1–إبراهيم مصطفى إبراهيم، مرجع سابق، من ص.195 إلى ص.197

- 2ول ديورانت، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، حياة وآراء أعاظم رجال الفلسفة في العالم، ترجمة د.فتح الله المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، (ط6)، 1988م، ص 210

3 –د إبراهيم مصطفى إبراهيم، مرجع سالق، ص.198

* الجوهر Essence :في الفلسفة الجوهر هو الأساس الذي يشكل الجسم أو المادة ماهي عليه فعلا، وبالتالي تملك ضرورة وجود حتمية بخلاف الأعراض أو الخواص التي تطرأ على الجسم (أنظر ، مصطفى حسيبة، مرجع سابق، ص.163)

وراء الأشياء[1]، يقول: "أعني بالجوهر ما يوجد في ذاته ويتصور بذاته، أي ما لا يتوقف إنشاء تصوره لى تصور شيء آخر"[2] ويتضح من هذا التعريف أن الجوهر عند سبينوزا لامتناهيا كما أنه أزلي .

ثالثا: ليبنتز والعقلانية:

يعتبر" ليبنتز "آخر فلاسفة عصر النهضة الذين ضمتهم المدرسة العقلية والذي بدأ بالفيلسوف الفرنسي رونيه ديكارت، ومر ببسكال ومالبرانش وسبينوزا حتى ختمه الفيلسوف الألماني ليبنتز.

إن مذهبه الفلسفي مذهب نسج نسجا محكما، مبعثر في مؤلفاته المختلفة، وتوجد أكمل قضاياه في الكتب التالية: "رسالة في الميتافزيقا"، "محاولات جديدة في العقل"، و"المونادولوجيا".[3]

نظرية المعرفة عند ليبنتز:

يرى **"ليبنتز"** أن المعرفة الصحيحة يجب أن تتصف بصفتين: الضرورة والكلية .والغرض من معرفتنا هو الوصول إلى مذهب شامل لكل العلوم مؤلف من حقائق ضرورية وكلية، لكن التجربة الحسية لا يمكن أن تزودنا بحقائق كلية وضرورية، لأنها لا تقدم إلينا غير معارف مختلطة من ناحية، وجزئية من ناحية أخرى لأنها تتعلق بأحوال مفردة جزئية، لهذا ليس لدينا غير التجربة الباطنية والذهن والعقل، ثم إن مبادئ المعرفة فطرية فينا، أي موجودة على سبيل الإمكان لا بالفعل .

ولقد فرق "ليبنتز" بوضوح بين الإمكان وبين الواقع، فالممكن هو التصور الخالي من التناقض، وله مكانة بوصفه ماهية، والعلاقات بين التصورات الممكنة تتحدد بمبدأ أو قانون عدم التناقض، ويعبر عنها في أحكام ضرورية يسميها ليبنتس "حقائق العقل"، والرياضيات والميتافيزيقا والمنطق، والأخلاق حافلة بهذا النوع من الحقائق [4].

رغم أن" ليبنتز" تماثل مع ديكارت في شدة التأثر بالرياضيات، واقتدى المنج الفلسفي الذي اقترحه بالمنهج الرياضي أملا في تحقيق الدقة واليقين[5] إلا أنه قام بتوجيه سهام نقده نحو ديكارت

1 – أمل مبروك، مرجع سابق، ص.9

2–سبينوزا، علم الأخلاق، ترجمة جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، (دط)، (دت)، ص .30

3–ستيوارت هامبشر، عصر العقل فلاسفة القرن السابع عشر، ترجمة د.ناظم طحان، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، (ط2) 1986 م، ص.167

4– عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (ط1)، 1984م، ص.391

5 –ريتشارد شاخت، رواد الفلسفة الحديثة، مطابع الهيئة االمصرية العامة للكتاب، (دم)، (دط)، 1997م، ص.57

بسبب تماديه في الشك، فلم يتفق ليبنتز مع ديكارت في قوله بالشك المنهجي ولم يوافقه على فرض الشيطان الماكر الذي يظللنا .

ويرى "ليبنتز"أن المعرفة إما أن تكون واضحة او غامضة، والمعرفة الواضحة إما أن تكون مهوشة أو متمايزة، والمعرفة المتمايزة إما أن تكون غير وافية أو تفي بالغرض، وإما أن تكون رمزية أو حدسية، والمعرفة الأكمل هي التي تجمع بين الإستفاء والحدسية أي تكون وافية وحدسية فضلا عن وضوحها وتمايزها .

فالمعرفة بالنسبة إليه ممكنة لا يمكن الشك فيها، وأنه لا حدود لتلك المعرفة، المعرفة عند ليبنتز هي معرفة بالحقائق الخالدة وهي معرفة تقوم على وجود الله تعالى، والرياضيات، كما تقوم على مبدأ اتصال الحقائق، ويسميها ليبنتز أيضا بحقائق العقل لأنها واضحة وقبلية لا يتطرق إليها الشك وهي عكس حقائق الواقع التي هي حقائق بعدية لا بد من اثبات صدقها اثباتا تجريبيا .

كما تقوم المعرفة عند ليبنتز على مبادئ المنطق، فالبحث عنده وثيق الإتصال بالبنية المنطقية للعبارات، حتى أنها تكاد تكون مستمدة كليا من منطقه[1]، يقول "ليبنتز" : "علينا أن نقتصر هنا على معرفة الحقيقة وأن نطبق على ارتباط القضايا ما سنقوله عن ارتباط الأفكار لكي نفهم كل من القضايا الحملية والشرطية معا ".[2]

حقائق العقل وحقائق الواقع: قسم ليبنتز كل القضايا إلى صنفين وهما" حقائق العقل"، و"حقائق الواقع "، وهو يعرف هذين الصنفين كما يلي: "إن حقائق العقل هي الحقائق التي تكون ضرورية ونقيضها محال، وحقائق الواقع هي التي تكون محتملة ونقيضها ممكن ".وهذا التمييز بين القضايا لعب دورا أساسيا في الفلسفة الحديثة .[3]

1- إبراهيم مصطفى ابراهيم، مرجع سابق، من ص.231 إلى ص.233

2- ج .ف .ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، دار التوفيق النموذجية للطباعة والجمع الآلي، الأزهر، (دط)، (دت) ص.133

3- جون كوتنغهام، العقلانية فلسفة متجددة، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، (ط1)، 1997م ص.71

نظرية المونادا عند ليبنتز:

إن أول ما يقابلنا ونحن بصدد دراسة فكرة الجوهر في فلسفة "ليبنتز "هو مصطلح المونادا*، ذلك المصطلح الذي استمده ليلنتز من كلمة المونـاس الإغريقية وتعني الوحدة أو ماهو واحد أكد سبينوزا مذهب وحدة الوجود، تلك الوحدة التي جمعت ما تركه ديكارت منفصلا، أعني جمعت الجوهر الروحي والجوهر المادي، والجوهر الإلهي، ففي إدراكنا لعالم الموضوعات نحن لا ندرك الوحدات التي يتكون منها، ومع ذلك لا بد لنا من التسليم بأن هذه الوحدات يجب أن توجد، لأن عالم الموضوعات الذي ندركه ينتمي إليها، إذ العالم ماهو إلا تركيب من هذه الوحدات أو تجميع لها، وهذه الوحدات يسميها ليبنتز بالمونادات ويحددها بأنها جواهر بسيطة ليست بذات أجزاء يقول ليبنتز "إن المونـاد ما هو إلا جوهر بسيط يتدخل في تكوين المركبات "، وعلى هذا تكون الوحدات الحقيقية للعالم بسيطة وغير ممتدة لأنها ليست بذات أجزاء[1].

والإنسان كأي جسم آخر مجموعة من المونادات يكون لكل موناد منها أثره على كل موناد من تلك المجموعة، أي أن الإنسان في نظر "ليبنتز"ليس إلا تجمعا من مونادات ترتبط بعضها ببعض، يقول ليبنتز في مبادئ الطبيعة والعناية: "وكل جوهر بسيط أو موناد يشكل مركز الجوهر المركب –أي الحيوان أو الإنسان–ويكون مبدأ وحدته، محوط بكتلة مركبة من المونادات اللا متناهية العدد التي تؤلف الجسم الخاص بهذا المونـاد المركزي ".

وبهذا المعنى يصبح المجموح وحدة وليس مجرد تجمع من الأجزاء، وأن وحدة المجموع ما هي إلا إنعكاس لوحدة كل موناد [2].

* المونـاد Monade، اللفظ أصله اليوناني Monas، ومعناه الوحدة، أطلقه أفلاطون على المثال، وورد المصطلح عند ليبنتز لأول مرة، ويقصد به جوهر بسيط حاصل على التلقائية (أنظر ،مراد وهبة، مرجع سابق، ص.636)

1 –علي عبد المعطى محمد، تيارات فلسفية حديثة، مرجع السابق، ص.254

2–المرجع نفسه، ص.323

المبحث الثالث: نظرية المعرفة عند أنصار النزعة التجريبية

التجريبية اتجاه في نظرية المعرفة، يرد المعرفة إلى التجربة الحسية، ويعد المذهب التجريبي من أقدم المذاهب في تاريخ الفكر الفلسفي ظهر عند اليونان ممثلا في مذهب الذريين لدى "لوقيبوس" "وديموقريطس" و"أبيقور"، ولكن التجريبية أخذت مكانتها في العصر الحديث، مع الفلاسفة التجريبين الذين رفضوا التسليم بالأفكار الفطرية الموروثة، والمبادئ العقلية فردوا المعرفة بكل صورها إلى التجربة .**التجريبية:**

مصطلح مأخوذ من كلمة التجربة **Experience**: وهي تعني بالمعنى العام خبرة يكتسبها الإنسان عمليا أو نظريا، وبالمعنى الخاص تعني التدخل في مجرى الظواهر للكشف عن فرض من الفروض أو للتحقق من صحته، وهي جزء من المنهج التجريبي.[1]

ويعرفها الدكتور جميل صليبا في معجمه الفلسفي: "التجربة هي أن يلاحظ العالم ظواهر الطبيعة في شروط معينة، يهيئها بنفسه ويتصرف فيها بإرادته، ففي كل تجربة ملاحظة، إلا أن الفرق الوحيد بينهما هو أن الملاحظ يشاهد الظاهرة كما هي عليه في الطبيعة، في حين أن المجرب يشاهدها في ظروف يهيئها بنفسه "وفي نظرية المعرفة: يطلق لفظ التجربة على المعارف الصحيحة التي يكتسبها العقل بتمرين ملكاته المختلفة، لا باعتبار هذه المعارف داخلة في طبيعة العقل، بل باعتبارها مستمدة من خارجه .والفلاسفة يفرقون بين التجربة الخارجية (بطريق الإدراك الحسي)، والتجربة الداخلية (بطريق الشعور)".[2]

والتجريبية **Empirisme**: اسم يطلق على جميع المذاهب الفلسفية التي تنكر وجود أوليات عقلية متقدمة على التجربة ومتميزة عنها، وهذه المذاهب مقابلة للمذهب العقلي أو الفطري القائل باشتمال النفس على مبادئ فطرية مديرة للمعرفة .

1- إبراهيم مذكور، مرجع سابق، ص.39

2 -جميل صليبا، مرجع سابق، ص.243

ويختلف منهج الفيلسوف التجريبي اختلافا أساسيا عن منهج المذهب العقلي، فالفيلسوف التجريبي لا يزعم أنه كشف نوعا جديدا من المعرفة يعجز العالم عن الوصول إليه، وإنما هو يقتصر على دراسة المعرفة المستمدة بالملاحظة وتحليلها سواء أكانت معرفة علمية أو معرفة عادية .[1]

أنصار النزعة التجريبية: هم الفلاسفة القائلين بالمذهب التجريبي في الفلسفة الحديثة خاصة: "فرنسيس بيكون"*، "دافيد هيوم"**، "جون لوك".[2]

أولا: فرنسيس بيكون:

حرص "فرنسيس بيكون" على ربط الفلسفة بالتطورات الجديدة للمنهج العلمي، وذلك في بداية حقبة الفلسفة الحديثة .حيث انصب اهتمامه على الطبيعة العامة للتفكير العلمي وعلاقته بالإشكاليات الفلسفية، لذلك نجد أن الجانب الجذاب من شخصية بيكون هو تحمسه الشديد للعلم فقد رأى بصورة واضحة مشهد التقدم البشري اللامحدود الذي تقوده المكتشفات العلمية [3]، فكان له الأهمية في تأسيس المنهج الإستقرائي الحديث، وكرائد لمحاولة تنظيم الإجراء العلمي تنظيما منطقيا، لقد اعتقد بيكون بوصفه فيلسوفا تجريبيا –أن المعرفة البشرية تبدأ بالتجربة الحسية، ويمكن أن تتسع عن طريق ملا حظات وتجارب دقيقة[4] .

نقد العقل (الأوهام):

آثر "بيكون" قبل إقامة البناء الجديد لفلسفته، أن يزيل ركام القديم وأنقاضه، وما ركام القديم إلا أنواع من الخطأ، لو زل فيها المفكر أدت به حتما إلى الخطأ في النتائج التي ينتهي إليها تفكيره وقد

1–هانز ريشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة فؤاد زكريا، (دون معلومات نشر)ص .76

* فرنسيس بيكون (1561–1626)م، فيلسوف ورجل دولة إنجليزي، خلف آثار في مجالات متنوعة القانون، التاريخ الفلسفة، أهم مؤلفاته "الأورغانون الجديد "، الذي وصف فيه أوهام العقل(أنظر ، عبد القادر تومي، مرجع سابق، ص.34)

** دافيد هيوم David Hume (1711–1776)م، فيلسوف ومؤرخ إنجليزي، أكبر مؤلفاته "بحث في الطبيعة البشرية"، أنشأ الفلسفة الظاهرية التي تنبثق من فلسفتي لوك وبركلي (أنظر ، عبد القادر تومي، مرجع سابق، ص.176)

2– جميل صليبا، مرجع سابق، ص.245

3– أمل مبروك، مرجع سابق، ص.120

4– برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة د.محمد فتحى الشنيطى، الكتاب الثالث ، الفلسفة الحديثة ،الهيئة المصرية العامة للكتابة، (دم)، (دط)، 1977م ص.79

أطلق" بيكون "على أربعة هامة من تلك الأنواع اسم "الأوهام"* **Idols** أو "الأصنام"[1]، ويعني بها العادات السيئة للذهن التي تسبب وقوع الناس في الخطأ، ومن هذه العادات يسرد خمسة أنواع: [2]

النوع الأول: أوهام القبيلة: Idols of the Tribe

وسماها بهذا الإسم لأنها منغرسة في الطبيعة الإنسانية، أي هي خاصة بالجنس أو النوع الإنساني كله، ومتأصلة في تركيب العقل البشري، فتكون كالمرآة الزائفة التي تفسد الأشكال والصور، ومن هذه الأخطاء سرعة الوثوب إلى الأحكام العامة قبل التثبت من الأساس المأمون الذي يبرر لنا تعميم الحكم، هذا التسرع نقص بشري عام في الجنس البشري كله،

ومن أمثلة الأوهام البشرية أيضا ما يلون أفكارنا من عواطف مختلفة، كالكبرياء والأمل والقلق والشهوة، كذلك اختيار الأمثلة التي تؤيد وجهة نظرنا، وإغماض العين عن الأمثلة التي تناقضها .

كذلك من أمثلة الأخطاء البشرية العامة، إسراف الإنسان في تبسيط الظواهر الطبيعية، ورؤية العالم على أنه منظم ومطردا أكثر مما هو في حقيقة أمره، فقد تكون الظاهرة التي نظنها بسيطة غاية في التعقيد، وتتابع الظواهر الذي نظنه منتظما مطردا قد يكون مليئا بواضع الإضطراب .

النوع الثاني: أوهام الكهف Idols of Cave:

وقد سماها بهذا الإسم إستعارمن أسطورة الكهف المشهورة التي عرضها أفلاطون في المقالة العاشرة من محاورة "السياسة " المعروفة باسم "الجمهورية "، ومعناها أن كل إنسان سجين كهفه، ولا يفكر إلا طبقا لمزاجه الخاص ويوائم بطريقة لا شعورية بين أحلامه الشخصية والوقائع التي يلاحظها [3].

وأوهام الكهف تظهر في مظاهر عديدة: فمن الناس من يسلم بالجديد ويقبله دون فحص لأنه جديد، بينما آخرون يسلمون بالقديم ويكفيهم القدم ذاته علامة على الصدق، ومن الناس كذلك

* الأوهام Idols من اللفظ اليوناني Eidolon، بمعنى شبح أو طيف، عند بيكون الأوهام عيوب في تركيب العقل تجعلنا نخطئ فهم الحقيقة (أنظر مراد وهبة، مرجع سابق، ص.118)

1 - أمل مبروك، مرجع سابق، ص.128

- 2 برتراند راسل، مرجع سابق، ص.83

- 3 أمل مبروك، مرجع سابق، ص ص .128-129

من تستأثر بعقله فكرة تصح في مجالها فلا يرى موضوعا إلا من من خلال هذه الفكرة، وهذا الغلو يميل بالإنسان إلى الظلال، ولكنه رغم ذلك شائع عند كثير من المفكرين ."فأرسطو" قد رد العلوم كلها إلى المنطق وقواعده، بينما هو لا يعدو أن يكون فنا من الفنون وليس علما بالمعنى الدقيق .[1]

النوع الثالث: أوهام السوق Idols of the Market

وهي أخطر الأوهام جميعا، والسوق هنا رمز إلى المكان الذي يتبادل الناس فيه السلع بيعا وشراءا .والمقصود أن اللغة هي وسيلة ذلك التبادل، الأصل في اللغة أنها الوسيلة التي يتبادل بها الناس آرائهم وأفكارهم .ويحذرنا بيكون من خطر إستعمال اللغة في البحث العلمي استخداما غير دقيق، فهو يرى أن اللغة وسيلة التفاهم بين الناس في حياتهم اليومية .

ولكن إذا استخدمنا تلك الألفاظ في الحياة العلمية ظهر قصورها، فكم من كلمات غامضة، وكم من ألفاظ تسمي أشياء لا وجود لها، لذلك يجب مراعاة الدقة فيما نستخدم من ألفاظ وفيما نعطي تلك الألفاظ من معان .

النوع الرابع: أوهام المسرح Idols of the Theatre

وهي التي يقع فيها الإنسان نتيجة اعتقاده في صدق فلسفة معينة، أو لأفكار علماء وفلاسفة سابقين، فيتعصب لهم ولأفكارهم على نحو يحجب عنه المعرفة الحقيقية.ويفرق بيكون بين هذا النوع من الأوهام، وبين الأنواع الثلاثة الأخرى فيقول:

"إن أوهام المسرح ليست مفطورة في الإنسان، وهي ربما تتسرب إلى عقله خلسة، لكنها تنطبع على العقل بوضوح، فيتوصل إليها العقل من المؤلفات الفلسفية وقواعد البرهنة العقلية"[2]

"فجميع المذاهب التي وصلت إلى عصر بيكون لم تكن في رأيه سوى مسرح كبير جدا يمثل عوالم من خلق أناس على غرار نموذج غير واقعي وخيالي "، وتحت هذا النوع من الأوهام يدين أرسطو، من حيث أنه ممثل للفلاسفة العقليين، لأنه حاول أن يضع العالم في مقولات من اختراعه الخاص دون أن يرجع أولا إلى الطبيعة ويلاحظ الوقائع الفعلية، وفي نظره حتى الفلاسفة التجريبين

1 – حبيب الشاروني، فلسفة فرنسيس بيكون، دار الثقافة، الدار البيضاء، (ط1)، 1981م، ص.57

2– أمل مبروك، مرجع سابق، ص ص.130-131

السابقين عليه كان ينقصهم منهجه، إذ كانوا يقومون بعملية التعميم من تجارب ضئيلة جدا، تاركين خيالهم يجمح[1]، لذلك يوجه بيكون اللوم إلى التجريبيين الذين يرى أنهم يجمعون الوقائع كما تجمع النحلة غذاءها، أما العقليون فيرى بيكون أنهم ينشئون من نظرياتهم نسيج العنكبوت بعيدا عن أي تجربة أو خبرة [2].

المنهج الإستقرائي:

اعتقد" بيكون "أن المذهب الأرسطي لا يفيد شيئا في الكشف العلمي إذ القوانين العلمية من شأنها أن تعين الإنسان على الحكم بما سيقع قبل وقوعه .ومنطق" أرسطو "لا يعين على شيء من ذلك لأنه منطق قياسي، والقياس المنطقي وسيلة عقيمة في كثير من وجوهه، لأننا نظطر أن نسلم بمقدماته تسليما لا يجوز فيه الشك .وعلى ذلك نجدنا ننتقل من قضية إلى أخرى تلزم عنها دون أن يؤدي ذلك إلى علم جديد[3].

فتصور "بيكون" في كتابه: "الأورجانون الجديد " على أنه عمل على المنطق الإستقرائي ليحل محل المنطق القديم لدى أرسطو، الذي كان يعتمد على المناهج الإستنباطية للقياس (ويعني الإنتقال من الجزئي إلى العام)[4].

يقول "**فرنسيس بيكون**" في كتابه الأورجانون الجديد:

"يتكون القياس* من قضايا، والقضايا من كلمات، والكلمات هي مقابلات رمزية للأفكار وعليه فإذا كانت الأفكار نفسها مختلطة ومنتزعة برعونة من الوقائع، فلن يكون هناك ثبات فيما يبنى فوقها .لذا فلا أمل لنا إلا في الإستقراء الصحيح".[5]

---

1 –وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، دار التنوير للطباعة والتوزيع، بيروت، (ط1)، 2010م ص.69

2 –د حبيب الشاروني، مرجع سابق، ص.60

3 –د أمل مبروك، مرجع سابق، ص.128

4- روبير بلانشي، الإستقراء العلمي، ترجمة أ.د.محمود يعقوبي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، (دط)، 2003م، ص.9

* القياس Syllogisme، ضرب من الإستدلال الإستنباطي، وهو عند أرسطو قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها لذاتها قول آخر ضرورة، فماهية القياس عنده في لزوم النتيجة من المقدمتين (أنظر ، ابراهيم مذكور، مرجع سابق، ص.149)

-5فرنسيس بيكون، الأورجانون الجديد، إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة، ترجمة د.عادل مصطفى دار رؤية للنشر والتوزيع القاهرة، (ط1)، 2013م، ص.20

"بيكون" يبدأ كما بدأ "أرسطو" بجمع طائفة كبيرة من الحقائق عن الطبيعة يسميها "التاريخ الطبيعي "لكن" أرسطو "يقف عند جمع الحقائق الطبيعية أما "بيكون" فيضيف إلى تلك القائمة وصفا للتجارب التي أجراها .وقد أضاف أن أرسطو اعتمد في الوصول إلى قوانين الطبيعة على طريقة الإحصاء البسيط للأمثلة الجزئية .

يعتمد منهج "بيكون "الإستقرائي على مبدأ أساسي هو: لا يمكن البرهنة على أي فرض علمي، أو تحقيقه بواسطة أي عدد من الأمثلة أو التجارب المؤيدة، لذا يرى بيكون أن على الباحث أن يقوم ببحث جميع الفروض الممكنة لتفسير الظاهرة، ثم يستبعد منها كل الفروض غير الصحيحة وهذه الطريقة تسمى بطريقة الإستبعاد أو الحذف أو العزل .

ويعبر المنهج الإيجابي عند بيكون عن فهمنا للطبيعة، ولا سبيل ألى معرفتها إلا بإستخدام المنهج الإستقرائي الذي يقوم فيه الباحث بجمع كل ما يستطيع جمعه من حالات تتعلق بالطبيعة البسيطة ومنها على سبيل المثال (الحرارة والضوء والوزن)، ثم يقوم بتصنيفها في ثلاث قوائم هي:

أ-قائمة الحضور أو قائمة الإثبات ويضع فيها الباحث جميع الحالات والأمثلة والظواهر التي تتبدى فيها الظاهرة أو الطبيعة البسيطة.

ب-قائمة الغياب: ويضع فيها الباحث الحالات النافية، أي الأمثلة التي تغيب فيها الظاهرة، ويكون ذلك بقدر الإمكان في حدود الموضوعات أو الحالات المثبتة الواردة في قائمة الحضور، وذلك حتى تسهل المقارنةبين القائمتين.

ج-قائمة الإختلاف في الدرجة: ويضع فيها الباحث الأمثلة التي تتمثل فيها الظاهرة بدرجات متفاوتة، وهكذا يصبح في مقدور الباحث أن يقوم باستبعاد الفروض الموجودة في قائمة الإثبات واحدا بعد الآخر، بعد تفنيدها بواسطة الحالات النافية المقابلة لها في قائمة الغياب، حتى يتوصل إلى معرفة الصفة المشتركة بين الحالات الإيجابية التي لا يوجد ما ينفيها[1].

1- أمل مبروك، مرجع سابق، ص ص.132-133

التجربة:

وضع "بيكون" القواعد الأولى لإجراء التجربة، وهو يريد من وراء هذه القواعد أن يبحث في الطبيعة والكيفيات التي توجد عليها الأشياء، وهناك أنواع أو درجات من التجربة منها:

1-تنويع التجربة بتغيير المواد وكمياتها وخصائصها 2-تكرار التجربة مثل تقطير الكحول الناتج من تقطير أول 3-مد التجربة أي إجراء تجربة على مثال تجربة أخرى مع تعديل في المواد 4-نقل التجربة من الطبيعة إلى الفن كإيجاد قوس قزح في مسقط ماء، أو من فن إلى آخر أو من جزء إلى آخر 5-قلب التجربة مثل الفحص عما إذا كانت البرودة تنتشر من أعلى إلى أسفل بعد أن نكون عرفنا أن الحرارة تنتشر من أسفل إلى أعلى 6-إلغاء التجربة أي طرد الكيفية المراد دراستها، مثال ذلك وقد احظنا أن المغناطيس يجذب الحديد خلال أوساط معينة، أن ننوع هذه الأوساط إلى أن نقع على وسط أو أوساط تلغي الجاذبية 7-تطبيق التجربة أي إستخدام التجارب لإستكشاف خاصية نافعة، مثل تعيين مبلغ نقاء الهواء وسلامته في أمكنة مختلفة وفصول مختلفة بتفاوت سرعة التنفس 8-جمع التجارب أي الزيادة في فاعلية مادة ما بالجمع بينها وبين فاعلية مادة أخرى 9-صدف التجربة أي أن تجرى التجربة لا لتحقيق فكرة معينة، بل لكونها لم تجر بعدثم ينظر في النتيجة ماذا تكون ؟

إن الإستقراء* عند "بيكون " يتلخص في هذه الخطوات ابتداء من التاريخ الطبيعي للظواهر إلى التجربة، والغرض من الإستقراء معرفة خواص الأشياء ثم وضع الفروض العلمية [1].

ثانيا: جون لوك:

يعتبر "جون لوك" *مؤسس الفلسفة التجريبية الإنجليزية في العصر الحديث، وترجع أهمية "لوك" في أنه أول من وضع مشكلة المعرفة الإنسانية في تاريخ الفكر الفلسفي موضع البحث المستقل المنظم عندما أصدر كتابه "مقال عن الفهم الإنساني " الذي يعتبر أول محاولة جدية في هذا الصدد، وأنه كان بمثابة مرجلة انتقال ضرورية في القرن السابع عشر وذلك لاستيعابه للإتجاهات التجريبية عند

1 -يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، (ط5)، (دت) ص.49

*جون لوك : LOCKE (1632-1704)م ،فيلسوف إنجليزي ،أهم ماجاء به إنكاره لنظرية الأفكار الفطرية ،من أهم مؤلفاته "رسالتين عن الحكومة"(أنظر ،عبد القادر تومي ،ص.104)

"بيكون "، ونتائج العلوم الطبيعية عند كل من "جاليليو "، و"نيوتن "، وتقديمها في فلسفته التجريبية النقدية تعبيرا تمهيديا وتطوريا لفلسفته الجديدة.[1]

رفض الأفكار الفطرية:

خصص "جون لوك " الكتاب الأول من "المقال" للهجوم على معنى الأفكار الفطرية، وبين كيف إستطاع البشر بملكاتهم الطبيعية وحدها الاهتداء إلى جميع ما لديهم من أفكار دون عون من أية انطباعات فطرية [2].

أول ما ذهب إليه "لوك "هو رفضه لأهم مبادئ الإتجاه العقلي، أي إنكاره أن تكون المعرفة الإنسانية أولية في العقل أو مفطورة فيه سابقة عن كل تجربة، كما كان الحال بالنسبة "لأفلاطون"الذي يعتبر المثل الحقيقي لنظرية المعرفة الفطرية، والذي ذهب في محاورة (فيدون) إلى أن النفس أزلية أبدية موجودة عالم المثل الذي عرفت فيه جميع أنواع المعرفة ثم حين ارتبطت بالجسد نسيت كل معرفة، أي أن المعرفة ليست اكتشاف جديد بل مجرد تذكر لما كانت تعرفه من قبل .

وقد أيد "أرسطو "كذلك وجود المعرفة الأولي في العقل حين أكد وجود المبادئ الفطرية الأولية الضرورية الواضحة بذاتها، وأرسطو بالرغم من أنه كان يميل إلى الإعتماد على الحواس إلا أنها في نظره وسيلة أكثر مما هي غاية، إذ أنها توصل إلى المعرفة الحقيقية وهي المعرفة بالماهيات .

وكانت الفلسفة المدرسية كذلك تعترف بوجود الأفكار الفطرية، وكانت تستخدم القياس منهجا تعتمد عليه كل معرفة إنسانية[3]. وإذا انتقلنا إلى الفلسفة الحديثة نجد أن الفيلسوف الإنجليزي "جون لوك "قد بزغ في عصر فلسفي زاخر بمفاهيم" ديكارت "مع الأفكار الفطرية، خاصة في إعلانه للحقيقة العقلية الثابتة التي لا يمكن الشك فيها في الكوجيتو "أنا أفكر إذا أنا موجود "، فبدأ بتفنيد

1- أمل مبروك، مرجع سابق، ص .207

2- ريتشارد شاخت، مرجع سابق، ص .128

3 - أمل مبروك، مرجع سابق، ص ص.142-143

تلك المفاهيم، ووضع لأجل ذلك دراسة مفصلة للمعرفة الإنسانية في كتابه "مقالة في التفكير الإنساني"[1].

رأى "لوك" أنه من التناقض أن نقول لدينا أفكارا أو مبادئ فطرية، فما هو فطري يجب أن يكون موجودا لدى جميع الناس .إن هذه المبادئ الفطرية المزعومة ليست كلية ولا عامة، فالأطفال لا يعرفونها والجهلة كذلك، فيتساءل لوك كيف لا يدركها هؤلاء مادامت مطبوعة في عقولهم؟[2]

يعتقد جون لوك أن الإنسان يولد وهو من الناحية المعرفية مثل الكراسة الفارغة أو السبورة الممسوحة صفحة بيضاء لم يخط فيها قلم، وبالتجربة والتجربة وحدها يعرف الإنسان ما يعرف .الماء يغلي في درجة حرارة 100مئوية، لأن هذا ماشاهده بالتجربة، وليس هناك طريقة أو أسلوب يمكننا من استنتاج هذه المعلومة بدون تجربة .[3]

أصل الأفكار:

الفكرة هي موضوع العقل أثناء التفكير بمعنى أنها مادته، إذ أن العقل لا يمكن أن يقوم بوظائفه أو عملياته الفكرية بدون هذه الأفكار، من حيث كونها أفكار بسيطة **Simple**، وأفكار مركبة **Complex** الأفكار البسيطة هي تلك التي لا يمكن نقلها إلينا، إذا كنا لا نحوزها بالتجربة، ومنها مثلا فكرة البارد وفكرة المر ...الخ [4].

ويقسم لوك الأفكار البسيطة إلى أربعة أنواع:

1-أفكار تصل إلى العقل بواسطة حاسة واحدة، وهي التي تتكون في العقل نتيجة الإنطباعات الحسية التي تصل إلى الذهن بواسطة إحدى الحواس مثل أفكارنا عن الضوء والألوان...الخ

1 -السيد محمد باقر الصدر، فلسفتنا، دار الكتاب الإسلامي، (دم)، (ط3)، 2004م، ص.57

2- أمل مبروك، مرجع سابق، ص.145

3-محمد زكريا توفيق، الفلسفة التجريبية، المعرفة هل هي فطرية أم مكتسبة ؟، جريدة العرب الأسبوعي، السبت 2009/7/11م ص.9

4 -اميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ترجمة جورج طرابيشي، الجزء الرابع، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (ط1)، 1983م ص.334

2-أفكار تصل إلى العقل بواسطة أكثر من حاسة مثل أفكارنا عن المكان والإمتداد* والشكل والحركة والسكون...الخ

3-أفكار تتكون في العقل بواسطة التأمل الذاتي: مثل أفكارنا عن الإرادة والإدراك

4-أفكار تتكون في العقل بواسطة الإحساس مضافا إليها التأمل الذاتي مثل أفكارنا عن القوة والوجود واللذة والألم.

أما الأفكار المركبة فهي تلك الأفكار التي يقوم العقل بتركيبها أو تأليفها من مجموعة من الأفكار البسيطة، وقد قسمها "لوك "إلى ثلاثة أقسام:

1-أفكار مركبة عن الأعراض وهي قد تكون:

أعراضا بسيطة: نتجت عن قيام العقل بتكرار فكرة بسيطة أكثر من مرة.

أعراضا مركبة: نتجت عن تجميع بعض الأفكار البسيطة مختلفة الأنواع.

2-أفكار مركبة عن الجوهر، وهي قد تكون:

جواهر مفردة، مثل فكرتنا عن إنسان ما .

جواهر جمعية، مثل فكرة عن الإنسان بصفة عامة .

أفكار مركبة عن العلاقات: مثل أفكارنا عن العلية والعلاقات الزمانية والمكانية[1].

ثالثا: دافيد هيوم:

حاول "هيوم "أن يبني علما جديدا واضح المعالم وهو علم الطبيعة البشرية، لذلك لا بد أن ينقد أصول الطبيعة البشرية نقدا تحليليا يبين فيه انطباعات تجاربنا .

* الإمتداد Etendue، Extension كيفية للأجسام تدل على أنها موضوعة في المكان، وفي الفلسفة الحديثة الإمتداد جزء من المكان فيقال الإمتداد خط أو سطح أو حجم (أنظر ، مراد وهبه، مرجع سابق، ص.91)

1- أمل مبروك، مرجع سابق، ص ص .147-148

استهل "هيوم " فلسفته بالدعوة إلى المنهج العلمي، الذي يلزم باتخاذ الملاحظة والتجربة أساسا له، ولكننا نراه يقر بوضوح بأن الخيال قوة مبدعة يدعوها "هيوم " بتلقائية الذهن، ولهذه التلقائية الفضل في ربط أمور الواقع بروابط وثيقة تحقق للمعرفة أصولا راسخة يستند إليها العلم بالواقع .

تحليل المعرفة:

تتألف معرفة الإنسان من الإحساسات التي يتلقاها عن طريق حواسه المختلفة، فأنا أشخص ببصري المكتب الذي أمامي، فأتلقى صورة لونية، لكنني إذا ما أقفلت عيني فإني سأظل محتفظا بهذه الصورة اللونية.ويطلق "هيوم " على الصورة التي تلقيتها في الحالة الأولى اسم "الأثر الحسي"، ويطلق على الصورة التي احتفظت بها في الحالة الثانية اسم "الفكرة "، وهكذا يقسم مدركاتنا الحسية إلى قسمين أساسيين وهما: (الآثار الحسية) و(الأفكار)، وما (الأفكار) إلا (الآثار الحسية) نفسها ولكن بعد غياب المؤثرات التي أحدثتها[1] .

ذهب" هيوم "إلى أن العناصر التي تتألف منها معرفتنا كلها هي الإدراكات التي تتلقاها عقولنا، فقسم الإدراكات إلى قسمين: الإنطباعات **Impressions** والأفكار **Ideas** .

وكلاهما في نظره من من نوع واحد، وكل الفرق بينهما هو في درجة القوة التي تؤثر بها كل منهما في العقل، فالإنطباعات أقوى في العقل أثرا وأوضح ظهورا، أما الأفكار فهي الصورة الباهتة لهذه الإنطباعات، فلا يمكن أن تنشأ في العقول أفكار إلا إذا سبقتها إنطباعات[2].يقول "هيوم": " إن الإنطباعات جميعها أي الأحاسيس الخارجية والباطنية كافة هي قوية وحية، وحدودها متعينة بدقة كبيرة "[3].ويقول : "سيقر كل واحد منا بغير تردد بأنه ثمة فرق كبير بين إدراكات الذهن **Perceptions**، عنما يشعر إنسان بألم الحرارة المشطة أو بلذة الدفئ المعتدل، ثم عندما يستحضر بعد ذلك إلى ذاكرته هذا الإحساس **Sensation** أو يستبقه بمخيلته، فهاتان الملكتان قد تحاكيان أو تنسخان إدراكات الحواس "[4].

1 – زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، مرجع سابق، ص ص.53-54

2 – أمل مبروك، مرجع سابق، ص.159

3– دافيد هيوم، مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة د.موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت، (ط1)، 2008م، ص.43

4–دايفد هيوم، تحقيق في الذهن البشري، ترجمة د.محمد محجوب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (ط1)، 2008م ص.39

الفصل الثاني

التصور الكانطي للمعرفة في الفلسفة النقدية

المبحث الأول: كانط والفلسفة النقدية .

المبحث الثاني: نظرية المعرفة الكانطية .

المبحث الثالث: الفلسفة الترنسندنتالية عند كانط.

المبحث الأول: كانط والفلسفة النقدية:

يعتبر "إيمانويل كانط" أحد الأعلام البارزين في تاريخ الفلسفة، استطاع بأفكاره ومؤلفاته أن يخلف في الفكر الفلسفي أثرا باقيا سواء في عصره أو في الأجيال التي جاءت بعده، وقد تميزت فلسفة "**كانط**" بأنها فلسفة نقدية وذلك لأنه اهتم بنقد العقل البشري في مختلف جوانبه، والنقد يدل عنده على الدراسة التحليلية بقصد الكشف عن مقومات العقل البشري للوصول إلى الأسس العامة التي يستند عليها العلم

حياة كانط وأعماله:

إيمانويل كانط Immanuel kant:

اعتبر أحد أكثر المفكرين المؤثرين في المجتمع الغربي والأوروبي الحديث، وأحد الأقطاب الفاعلين في فلسفة التنوير*، وأعظم فلاسفة العصر الحديث [1] .

حياته: ولد "كانط" في 22 أبريل عام 1724 في مدينة كيسنجبرج في مقاطعة بروسيا الشرقية .ولم يغادر المقاطعة طوال حياته، كان ينتمي لأسرة فقيرة، وكان والده ورعا ومتدينا يعمل في صناعة السروج [2]، أما والدته فكانت كذلك شديدة التدين حريصة على سماع مواعظ فرانس شولتس مدير معهد فريدريك، ولهذا ألحقت إبنها بهذا المعهد في سنة 1732، واستمر فيه حتى سنة 1740[3]، بعد تخرجه من المعهد داوم من السادسة عشر إلى الثانية والعشرين (1741-1747) على دروس جامعة كونيغسبرغ، ولقد تسجل نظريا في كلية اللاهوت لكنه وقف نفسه بوجه خاص على دراسة الفلسفة والطبيعيات بإشراف مارتن كنوتزن تلميذ كريستيان فولف [4].بعدما تخرج كانط من الجامعة اضطرته ظروفه المالية إلى العمل مربيا خصوصيا في بعض البيوت، لكنه لما أشرف على الثلاثين قرر أن يتفرغ

---

* فلسفة التنوير :حركة فلسفية بدأت في القرن الثامن عشر، تتميز بفكرة التقدم وعدم الثقة بالتقاليد، والإيمان بالعقل، وبالدعوة إلى التفكير الذاتي والإعتماد على التجربة الشخصية (أنظر ، إبراهيم مذكور، مرجع سابق، ص.108)

1- مصطفى حسيبة، مرجع سابق، ص .108

2 - جوزايا رويس، روح الفلسفة الحديثة، ترجمة أحمد الأنصارى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، (ط1)، 2003م، ص.178

3 - عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص.269

4- جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، (الفلاسفة-المناطقة-المتكلمون -اللاهوتيون-المتصوفون)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (ط3)، 2006م، ص.513

للدراسة الجامعية العالية، فحضر لشهادة الماجستير، وحصل عليها في1755/06/16، وعين مدرسا في الجامعة، فألقى دروسا في المنطق والميتافزيقا والرياضيات، والقانون الطبيعي، وعلم الأخلاق واللاهوت الطبيعي، وعلم الإنسان والجغرافيا الطبيعية .وظل مدرسا خمس عشرة سنة، وأخفقت محاولاته ليكون أستاذا عدة مرات، إلى أن خلا كرسي المنطق والميتافيزيقا فعين فيه كانت في 1770/03/31، واستمر فيه حتى 1796/07/23.

وفي سنة 1780 أصبح عضوا في مجلس الشيوخ الأكاديمي، وفي 07ديسمبر 1887 أصبح عضوا في الأكاديمية الملكية في برلين، وتولى عمادة كلية الآداب خمس مرات، وكان مدبرا للجامعة مرتين كل مرة منها سنتان .

وتوفي في 12فبراير سنة 1804، ودفن في قبو الأساتذة في مقبرة جامعة كينجسبرج .

ثم أنشئ له ضريح في سنة 1880، وعلى جدار من جدرانه نقشت العبارة المشهورة التي كتبها في في خاتمة كتابه "نقد العقل العملي "وهي:

"السماء المرصعة بالنجوم من فوقي والقانون الأخلاقي في باطن نفسي" [1].

أهم مؤلفاته:

ذكر له بورو فسكي (ص44-78) المؤلفات التالية:

1-في سنة 1746 "أفكار عن تقدير القوى الحسية وتقديم البراهين التي استخدمها السيد فون ليبنتس ورياضيون آخرون لهذه الممشكلة، تسبقها تأملات تتعلق بقوى الأجسام عامة "

2-في سنة 1754 "هل الأرض تشيخ ؟بحث فيزيائي "

3-في سنة 1755 "إيضاح جديد للمبادئ الأولى للمعرفة الميتافيزيقية "

4- في سنة 1756 "المونادولوجيا الفيزيائية أو استخدام الميتافزيقا مع الهندسة في الفلسفة الطبيعية: النموذج الأمل "

5-في سنة 1762" بيان ما في أشكال القياس الأربعة من حذلقة "

1- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص.269 -270.

6-في سنة 1763 "البرهان الممكن الوحيد لإثبات وجود الله "

7-في سنة 1781 "نقد العقل المحض "

8-في سنة 1783"مقدمة إلى أي ميتافيزيقيا مقبلة يمكن أن تتجلى علما "

9-في سنة 1787 "نقد العقل العملي "

10-في سنة 1790 "نقد ملكة الحكم "

11-في سنة 1793 "الدين في حدود العقل "

12- في سنة 1795 "نحو السلام الدائم "

13- في سنة 1800 محاضرات كانط في "المنطق "نشرها بيشه.

14-في سنة 1803 محاضرات كانط في "التربية" نشرها رنك[1].

الفترة المثالية (الثورة الكوبرنيكية):

تبدأ المرحلة المثالية في تاريخ الفلسفة الحديثة بإصدار "كانط" لكتابه "نقد العقل الخالص" سنة 1781، وقد قيل بأن كانط أحدث بهذا الكتاب ثورة في ميدان الفلسفة لا تقل أهمية عن الثورة الكوبرنيكية في ميدان علم الفلك، بل إن كلا الموقفين موقف "كانط "، "وكوبرنيك "يشبهان بعضهما البعض في نواحي كثيرة [2]. يقول كانط في كتابه "نقد العقل المحض ":

"والحق أن شأن ذلك شأن الفكرة الأولى التي خطرت على بال كوبرنيك الذي لجأ، بعدما عجز عن تفسير حركة الكواكب في الفضاء بافتراض أن مجموعة الكواكب بأسرها تدور حول المشاهد أى التفكير ما إذا كان من الأنسب أن يجعل المشاهد يدور ليترك بالمقابل النجوم وشأنها "[3].

فكما أن "كوبرنيك" قد أثبت أن التغيرات التي تطرأ على الكواكب لا تشير إلى أن هذه الكواكب تتحرك، ونحن ثابتون على سطح الأرض كما كان يعتقد القدماء، أو بمعنى آخر أن الأرض

1 - عبد الرحمن بدوي، امانويل كانط، وكالة المطبوعات، الكويت، (ط1)، 1977م، من ص.14 إلى ص.26

2-محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي،، دار المعرفة الجامعية، (دم)، (دط)، 1996م، ص.223

3-إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، ترجمة د.موسى وهبة، مركز الإنتماء القومي، بيروت، (دط)، (دت)، ص.34

هي مركز المجموعة الشمسية، وأنه يفترض في أن المشاهد لهذه المجموعة وهو واقف على سطح الأرض يفترض أنه ساكن وأنها هي التي تتحرك، ولكن الواقع كما أثبت "كوبرنيك" أن هذه الحركة التي نشاهد عليها الكواكب والأجرام السماوية، إنما ترجع إلى أننا ونحن نلاحظ هذه الأجرام نشاهدها ونحن على سطح الأرض، تتحرك حول نفسها وحول الشمس، إذن فتغير أوضاع الكواكب والأجرام السماوية بالنسبة لنا لا يرجع إلى حركة هذه الأجرام ولكن يرجع بصفة أساسية إلى حركة الأرض التي تحملنا .وربما شبهنا هذا الموقف بموقف راكب القطار الذي يتحرك به القطار مسرعا ومع ذلك يحس بأن أعمدة التليفون المقامة على جانب طريق القطار تتحرك راجعة إلى الوراء في عكس اتجاه القطار، أي أنها تتحرك في نظرنا، والواقع أنها ثابتة كما نعرف والذي يتحرك هو القطار الذي يحمل مشاهد هذه الظاهرة [1].كذلك فعل "كانط "في ميدان المعرفة، فبينما كانت نظرية المعرفة في العقلانية الدوغمائية تقوم على فكرة تطابق بين الذات والموضوع، اتفاق بين نسق الأفكار ونسق الأشياء، فجاء كانط بفكرة أساسية تتمثل في استبدال فكرة الإنسجام بين الذات والموضوع (اتفاق نهائي) بمبدأ خضوع ضروري من الموضوع للذات[2].

فقد كان الفلاسفة السابقون على "كانط "يرون أن الحقيقة إنما نجدها في موافقة التصور الذهني للموضوع الخارجي، أو بعبارة المتكلميين الإسلاميين، هي "مطابقة ما بالأذهان لما بالأعيان "، ولقد دأبوا حتى يومنا هذا على القول بأن جميع معارفنا لابد أن تنتظم وترتب وفقا للموضوعات .فلنبحث مرة عسى أن نكون أكثر توفيقا منهم، فنفارض بالعكس أن الموضوعات هي التي لابد لها أن تنتظم وترتب وفقا لمعرفتنا، تلك هي الفكرة الرئيسية الكانطية، لا ينبغي أن نلتمس في الأشياء تفسيرا لقوانين الذهن، بل ينبغي أن نلتمس في الذهن نفسه تفسيرا لقوانين الأشياء، فقرر "كانط "أن الذهن هو "المشرع" للأشياء، وأن عالم الأعيان أي عالم المادة والأجسام بدون الذات العارفة الكلية فكأنه عندنا معدوم لا وجود له، فكان هذا القرار الكانطي ثورة في الفلسفة الحديثة شبهها الفيلسوف نفسه بالثورة التي قام بها العالم "كوبرنيك" في علم الفلك [3].

1- محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، ص.223

2 – جيل دولوز، فلسفة كانط النقدية، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (ط1)، 1997م ص ص.24-25

3- عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف، الإسكندرية، (دط)، 1967م، ص ص.69-70

فكما أن الحركة التي نلاحظ عليها الكواكب ليست بالفعل إلا نتيجة لتأثير حركة الأرض التي نعيش على سطحها، فكذلك موضوعات العالم الخارجي لا تحمل في ذاتها الصفات التي نشاهدها عليها ولكن الذهن الإنساني والإدراك الإنساني في جملته هو الذي يؤسس حقيقة هذه الموضوعات الخارجية أو بمعنى آخر ليس موضوع المعرفة مستقلا عن الذهن العارف بل هو نتيجة لإدراك هذا الذهن .

الموضوعات التي لا يتفق تركيبها مع تركيب الذهن أو أدوات الإدراك الإنساني، هذه الموضوعات نعتبرها غير موجودة بالنسبة لنا، وذلك مثل أشعة الطيف مثلا، فنحن قد لا ندركها إلا عن طريق منشور زجاجي أم إذا لم يكن يتهيأ لنا تصميم مثل هذا المنشور، فإنها ستكون بالنسبة لنا غير ذات موضوع لأن إحساسنا البصري غير معد لرؤية وإدراك ألوان الطيف وحده بدون مساعدة من الخارج وكذلك الحال فيما يختص بدرجات الحرارة العالية جدا والمنخفضة جدا، فإن إحساسنا ليس معدا لإدراكها ولهذا فإننا نستعمل الآلات للكشف عنها[1]

ولذلك ينسب "كانط" و"كوبرنيك" على حد سواء خصائص إلى الذهن البشري كانت تنسب من قبل إلى العالم الخارجي، وقد كان كانط بقدر كبير، أكثر أصالة من "كوبرنيك"، لأنه ذهب إلى أنه حتى قوانين الرياضيات والفيزياء تدين بمصدرها وصحتها إلى بنية الذهن البشري .فأذهاننا بمعنى ما–التي كان كانط حريصا على تفسيرها –تصنع العالم الفيزيائي الذي نعيش فيه .وكل إنسان مفرد لا يصنع بالتأكيد عالما منفصلا خاصا به وفقا لأهوائه الشخصية ونزواته، لأن الناس يعيشون في عالم مشترك تحكمه قوانين لا تقل عن ذلك صرامة، لأنهم يدينون بوجودهم لتكوين الذهن البشري[2].

1–محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، ص ص.223–224

2 –وليم كلي رايت، مرجع سابق، ص.254

مراحل التطور الفكري لكانط:

يقع تطور "كانط" الفكري في ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: كان "كانط" في هذه المرحلة عقلي المذهب خاضعا لتأثير فلسفة ليبنتز وولف فنظرية كانط في هذه المرحلة لا تزال حافلة بعناصر عقلية النزعة، بل وفي بعض المواضع المهمة ذات نزعة عقلية خالصة[1]

إذ كان يرى أنه يستطيع أن يصل إلى حقيقة المعرفة، وأن يدرك موضوعاتها عن طريق النظر العقلي وحده وبمعزل عن التجربة الحسية، ومع تأثره بهذا المنهج العقلي السائد في عره إلا أن رسائله في أواخر هذه الفترة الأولى كانت تنم عن سخطه وضيقه بهذه النزعة العقلية المسيطرة في عصره، وتترجم عن إحساسه العميق بأن المذهب العقلي لا يمكن أن يكون ضالته في البحث عن الحقيقة [2].

المرحلة الثانية: تبدأ تقريبا في عام 1765 م، التي تأثر فيها إلى حد ما بالفلاسفة التجريبيين البريطانيين فقد أيقظته مقالات "هيوم" وأبحاثه من سباته الدجماطيقي .وقادته إلى أن يستنتج أن كل معرفة تبدأ بالتجربة، وأن الحقيقة القصوى الخارجية للأشياء في ذاتها التي توجد وراء إحساساتنا لا يمكن معرفتها عن طريق العقل، ومن المحتمل أن يكون من ناحية أخرى قد قرأ المقالات الجديدة لليبنتز بعد نشرها في عام 1765م، ومن الممكن أن يكون ذلك قد عزز لديه الإعتقاد بأنه على الرغم من عدم وجود أفكار فطرية، فإن للذهن قدرات أصلية تحدد شكل تجاربه [3]

اقتنع "كانط" في هذه المرحلة بأن فكر هيوم لو طورناه إلى نتائجه المنطقية، لوجدنا أنه يتضمن بالفعل أنه ليست كل المبادئ في الفيزياء فحسب، بل حتى تلك المبادئ التي في الرياضيات أيضا هي تعميمات محتملة تقوم على الملاحظات .ونحن نعتقد أنها ضرورية بسبب العادة وتداعي الأفكار. ولا يمكن لكانط أن يقبل نتائج متطرفة كهذه، فمبادئ هندسة اقليدس، وفيزياء نيوتن، التي كان كانط يدرسها غالبا، بدت له معرفة مبرهن عليها بصورة مطلقة وليست مجرد تعميمات محتملة، ولذلك

1- عبد الرحمن بدوي، إيمانويل كانط، مرجع سابق، ص.139

2 -محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، ص ص.225-226

3-وليم كلي رايت، مرجع سابق، ص.256

أبحث مشكلته هي: كيف يمكن التوفيق بين اليقين المطلق في للرياضيات والفيزياء والحقيقة التي تقول بأن كل معرفتنا تبدأ من التجربة ؟ويبدو أن كانط عرف أثناء مرحلته الثانية، في مجال الأخلاق كثيرا من فكر فلاسفة الأخلاق البريطانيين، وبخاصة شافتسيري، وهاتشيسون، وهيوم، كما استطاع أن يصل إلى معرفة فكرهم باللغة الألمانية .وعندما انجذب في البداية إلى المذهب التجريبي الأخلاقي، لم يستطع أن يكتشف فيه مبادئ يمكن الاعتماد عليها بصورة مطلقة مثل مبادئ الرياضيات، ووجد نفسه عاجزا أن يقبل تلك المبادئ الذاتية والتي لا يمكن الوثوق بها بوصفها أساسا للأخلاق مثل الحاسة الخلقية والتعاطف، واللذة، والمنفعة . فانتهى إلى أن المبادئ الأساسية للأخلاق تقوم بحق في العقل .وأصبح "كانط "أثناء تلك المرحلة أو بعد ذلك، قارئا متحمسا لروسو، الذي يدين لتأثيره تعاطفه مع عامة الناس، واحترامه لحق كل إنسان في أن يعامل بوصفه غاية في ذاته، وتفضيله للجمهورية الديمقراطية على نظام الحكومة الملكية [1].

المرحلة الثالثة: وهي المرحلة الأخيرة، تسمى غالبا "المرحلة النقدية " تبدأ بعد سنة 1770م أي بعد تاريخ تعينه أستاذا بالجامعة، وكان موقف كانط النقدي قد تبلور في ذهنه، هذا الموقف الذي جمع فيه بين المذهب العقلي والمذهب الحسي، ونجد كتاب "نقد العقل الخالص" سنة 1781م، يبين بوضوح نوع المعرفة التي يمكن أن نجدها في ميدان الرياضيات وفي الطبيعة، وفي الميتافزيقا[2] فبعد أن نشر الفيلسوف كتابه "نقد العقل الخالص"، مبينا فيه القيمة النسبية للمبادئ العقلية، وراسما للفلاسفة حدود المعرفة النظرية، ألف كتابين آخرين: "نقد العقل العملي " 1788م الذي بين فيه موقفه من الأخلاق و"نقد ملكة الحكم" 1797 م الذي يتضمن آراءه في علم الجمال وعلم الحياة وغيرها من الموضوعات، وقد قصد "كانط" من هذين الكتابين إلى أن يشيد الحرية الإنسانية والأفكار الميتافيزيقية على أسس ثابته راسخة .[3]هذه الكتب الثلاثة الرئيسية التي تتضمن فلسفة كانط النقدية وهي: نقد العقل النظري، نقد العقل العملي، ونقد الحكم .

أما رسالته التي عنوانها "رسالة في السلام الدائم " 1795، فإنها المؤلف الوحيد من بين كتب "كانط" الذي يستطيع قارئ "كانط " أن يفهمه بسهولة .ويتبين لنا منها ومن حياته الأولى إيمانه

1 -وليم كلي رايت، مرجع سابق، ص.256

2-محمد علي أبو الريان، مرجع سابق، ص.227

3-إيمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، ترجمة د.عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (ط1)، 1956م، ص.11

الديني العميق، وتمسكه بمعتقداته الدينية، وإعجابه بدقة الفكر الرياضي والطبيعي ولهذا فقد ارتأى أن المعرفة العلمية يجب أن تقوم على مبادئ كلية ضرورية كما هو الحال في العلمين الرياضي والطبيعي وهذا هو السبب في أن "كانط "لم يكن يقدر العلم القائم على الإستقراء حق قدره، وكان يشعر بضرورة إقامة مذهب عقلي جديد على أسس وطيدة بعد أن انهار المذهب العقلي التقليدي نتيجة لهجوم لوك وهيوم عليه [1].

الفلسفة النقدية:

معنى النقد Critique : النقد في الإصطلاح العام معناه امتحان شيء من جهة قيمته، يعرفه كانط بأنه "فحص حر " أي غير مقيد بأي مذهب فلسفي، وهذا الفحص عنده ينصب على مدى تطابق معاني العقل ومدركات الحس .

الفلسفة النقدية Criticism:

يقال على فلسفة "كانط" التي تذهب إلى أن الفكر حاصل بذاته على شرائط المعرفة وهي الزمان* والمكان، والمقولات [2].أما ما يقصده كانط من نقد العقل المحض:

أولا: النقد هنا معناه إمتحان العقل من أجل معرفة قدرته على المعرفة، أو الفحص عن قدرة العقل على المعرفة، أو الحكم على قيمة أو عدم قيمة المعرفة العقلية وعناصر المعرفة .

وثانيا: العقل المحض: ويقصد به العقل وهو يفكر غير مستعين بالتجربة، فكلمة محض يقصد بها: المحض من التجربة والملاحظة، الخالي منهما، الذي يعتمد على ذاته فقط دون الإستعانة بالتجربة، أي ما يعرف بالمعرفة القبلية **a priori** والقبلي هنا يقصد به ما قبل التجربة، والتجربة نفسها هي وظيفة للعقل المحض (الذهن المحض) وهو يعمل في توحيد المادة التي يتلقاها من معطيات الإحساس .

1-محمد عي أبو الريان، مرجع سابق، ص ص.227-228

* الزمان Temps، وسط متجانس غير محدود تمر فيه الأحداث المتلاحقة، والمدة جزء منه، والزمان عند كانط صورة أولية ترجع إلى الحساسية الداخلية بصفة مباشرة، وإلى الحساسية الخارجية بصفة غير مباشرة، كل إحساس إنما هو حدس نفسي له موضعه من الزمان (أنظر ، ابراهيم مذكور، مرجع سابق، ص.95)

2- مراد وهبة، مرجع سابق، ص .655

ثالثا: نقد العقل المحض: هو الفحص عن نظام الأسس القبلية ومقتضيات العلم السابقة، التي بفضلها تتم المعرفة العلمية، وذلك ببيان استعمال هذه الأسس القبلية والمقتضيات السابقة في التجربة وتحديد قيمتها في ضمان صحة التجربة .

وخير دليل لإيضاح ذلك ما كتبه كانط في مقدمة كتابه (نقد العقل المحض):

"وكل ذلك قبليا، أي بحثا في العقل نفسه لا في موضوعاته، إلا أنه لن يكون بحثا في الشروط السيكولوجية، أو في عوائق المعرفة العلمية، ولا تأريخا للمذاهب الفلسفية، حتى إنشاء لميتافيزيقا جديدة، بل سيكون مجرد نقد للملكة المعرفية، أي تعيينا لشروط امكان المعرفة القبلية ومبادئ هذا الإمكان ونطاقه "[1].

العقل المحض هو اذن الذي يحتوي على المبادئ التي تمكن من معرفة بعض الأشياء بصفة قبلية وتسمى معرفة مطلقة محضة ،معرفة لا تأتي من أي خبرة أو إحساس وإنما هي ممكنة بصفة قبلية [2]ونقد العقل المحض هو امتحان إمكانية وحدود هذه القدرة بصفة عامة ،وهو ماقام به كانط في مؤلفه الذي يحمل هذا العنوان [3]

والمنهج الذي يستخدمه العقل في نقده لنفسه هو المنهج المتعالي، الذي يبين ما في العقل من قوانين ويفحص عما ينتج عنها بالنسبة للمعرفة وموضوعاتها، أو يسير من المعرفة إلى مصادرها [4].

فلسفة كانط النقدية:

نشأت فكرة النقدية في ذهن "كانط "منذ عام 1796م، ولكنها لم تستطع الظهور في كتاب "نقد العقل الخالص" إلا بعد إحدى عشرة سنة من التأمل المتصل، ومنذ ذلك الحين أرسى "كانط"مذهبه على دعائمه الكبرى، وطبقها على جميع المسائل التي شغلته في شبابه .

1-إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، مصدر سابق، ص.7

2- Daniel Martin .Dictionnaire des idées de Kant ,vocabulaire de la critique de la raison pure,(sans maison d'idition),(sans lieu),(sans Edition) ,2007 ,p.26

3- Immanuel Kant,Critique du Jugement , Traduit de l'Allemand par J.Barni,Tome premier, Librairie Philosophique De Ladrange , Paris ,1846, P.1

4- عبد الرحمن بدوي، إيمانويل كانط، مرجع سابق، ص ص.162-163

وقد كتب في تلك الفترة رسائل عديدة، وجميعها تندرج في عداد الكتب الخمسة المشهورة التي نال بها مقامه الرفيع في تاريخ الفلسفة الحديثة .

-الكتاب الأول: "نقد العقل الخالص" أي نقد مبادئ العلم .

-الكتاب الثاني: "نقد العقل العملي "أي نقد مبادئ الأخلاق .

-الكتاب الثالث: "نقد ملكة الحكم " أي نقد مبادئ الذوق .

-الكتاب الرابع: "الدين في حدود العقل الخالص" .

-الكتاب الخامس: "مشروع السلام الدائم "[1]

خصائص الفلسفة النقدية:

أول خصائص الفلسفة النقدية أنها تجري على العقل امتحانا، فتحلل بعناية مختلف العناصر التي تتألف منها هذه الملكة، وتميز بين المجال النظري والمجال العملي، والمجال الجمالي، والجمال الديني .والعقل عندها شبيه بملك من الملوك يحكم تحت أسماء مختلفة، ثلاث دول، لكل دولة منها قوانينها وآدابها وميولها .ويتجلى العقل في المجال النظري على أنه قوة المعرفة أو ملكة (الحق)، وفي المجال العملي على أنه قوة الفعل أو ملكة (الخير)، وفي المجال الجمالي على أنه قوة الملاءمة للغايات أو ملكة (الجميل)، وتتناول الفلسفة الكانطية هذه المجالات المختلفة، فتفحص عن كل واحدة منها فحصا نقديا يريد أن يكون موضوعيا نزيها[2].

والسؤال الذي ولد الفلسفة الكانطية النقدية كلها سؤال بسيط، نستطيع أن نصوغه بلغة علماء الكلام الإسلاميين، فنقول: كيف أمكن أن يكون "الوجود العيني" موافقا "للوجود الذهني" ؟ ، ذلك أن الذهن لا يصل في ملابسته للأشياء أو للموجودات في الأعيان، خلوا من كل حكم ،بل يصل مزودا مليئا بعلمه وأخلاقه وفنه ودينه، وكأنما يتقدم مطالبا الواقع أن يجئ متفقا مع هذه القيم، والعمل الفلسفي عبارة عن بيان هذا المطلب، من أجل ذلك كان كله أولانيا [3].

1- أمل مبروك، مرجع سابق، ص.176

2-عثمان أمين، مرجع سابق، ص.69

3-المرجع نفسه، ص.69

المبحث الثاني: نظرية المعرفة الكانطية

يمثل مذهب "كانط" محاولة للتوفيق بين المذهبين المتعارضين، العقلي والتجريبي لذلك نستطيع أن نقول أن الميلاد الرسمي لنظرية المعرفة كان مع ظهور المشروع الكانطي لنقدالعقل أراد أن يطرق "**كانط**" مشكلة المعرفة من بابها النظري، حاول تحديد وسائل المعرفة، إمكانية المعرفة تقويم المعرفة، وتأسيسها.

الطريق إلى كانط (فلاسفة أثرو في كانط):

لقد ألم "كانط" بمجمل الثقافة الألمانية في عصره، وواصل تأملاته بصحبة ثلاثة من المفكرين من غير الألمان هم: "نيوتن"*، و"هيوم"، و"روسو"، وجميعهم أثرو فيه أبلغ التأثير .

تلقى عن" نيوتن "فكرته عن العلم الطبيعة الرياضي الذي يعني الفحص في القوانين التي يمكن التعبير عنها بلغة الرياضة، واتضحت ضرورة الاعتماد على التجربة، واتضح كذلك أن من الممكن الإنتهاء إلى قوانين ضرورية تعين على التنبؤ بالظواهر المستقبلة تنبؤا دقيقا، وذلك قاد كانط إلى التأمل واعمال الفكر .[1]

أما "هيوم" فهو باعتراف كانط–الرجل الذي أيقظه من سباته العميق –بما أثاره من شكوك حول النظرة الشائعة عن العلية .فقد بين ذلك الفيلسوف أن الإعتقاد السائد بين الناس من أن المعلول يتبع العلة بالضرورة، هو اعتقاد لا يستند إلى أساس سليم، فالعلة لا تكشف لنا عن أي قوة فيها من شأنها أن تحدث معلولها .ويرى أننا لا نستطيع أن نعلم مثلا أن الأعشاب لابد أن تكون خضراء اللون، فليس ثمة ضرورة عقلية تربط بين بين الإثنين، بل هي مجرد ظواهر نشاهدها بالتتابع.

* إسحاق نيوتن Isaac Newton :عالم انجليزي، يعتبر من أبرز العلماء مساهمة في الفيزياء، أرسى دعائم العلم الحديث بفضل كشوفه العلمية المتعددة :تفسير الكثير من الظواهر الضوئية، اكتشاف قوة الجذب، إلى جانب مساهماه في الميدان الرياضي (اكتشاف حساب التفاضل والتكامل (أنظر محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص.267)

1–أمل مبروك، مرجع سابق، ص.174

إن الرابطة الموجودة بين العلة والمعلول هي مجرد ظاهرة نفسية داخل الإنسان بحكم وجود قوة الميل إلى التوقع، فهذا الميل يجعله يتوقع حدوث ظاهرة إذا تكررت مشاهدته لها مقرونة بظهور ظاهرة أخرى، فالحكم بالتلازم بين العلة والمعلول هو مجرد عادة ليس أكثر [1].

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

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

لقد كانت خطوات "نيوتن" "هيوم" و"روسو" مادة للتأمل النقدي وأداة للبحث الميتافيزيقي[2].

أصالة الميتافيزيقا:

يقرر "أرسطو" أنه لا مهرب من دراسة الفلسفة حتى لمن ينكروها، هذا يذكرنا باستهلال كانط لمقدمة نقد العقل الخالص: "للعقل الإنساني تلك الخاصية الغريبة، وهي أنه في فرع من فروع معرفته مثقل بأسئلة تمليها طبيعته، لا يستطيع تجاهلها، لكنه عاجز عن الإجابة عليها ".الفرع الذي يتحدث عنه "كانط "هنا هو الميتافيزيقا [3]، التي كانت تسمى في الزمان الماضي ملكة العلوم كلها، ولكنها أصبحتأواخر القرن الثامن عشر موضع ازدراء من أهل الفكر جميعا .

وتاريخ الفلسفة يطلعنا على موجات المد والجزر بين "القطعية"، و"الارتيابية"، والموقفان يستويان في صعوبة الدفاع عنهما: فالقطعيون يشيدون عمائرهم الميتافيزيقية على أرض متحركة ينهار كل ما عليها قبل الفراف من تشييده والإرتيابيون يعلنون على الناس أنهم لا يعبأون بمباحث لا يمكن أن يكون موضوعها مما لا تعبأ به الطبيعة البشرية .وبرغم هذا تسير العلوم جميعا في طريق التقدم: فالمنطق

1-أمل مبروك، مرجع سابق، ص.174

2-المرجع نفسه، ص .174

3-محمود زيدان، كانط وفلسفته النظرية، دار المعارف، (دم)، (ط3)، 1979م، ص.47

والرياضة قد دخلا منذ العصور القديمة في ذلك الطريق المأمون طريق العلم، وكذلك صنعت الفيزيقا* على يد "غاليليو"و"توريشيلي" بعد تعثرهما زمانا طويلا، وبقيت الميتافيزيقا وحدها عاجزة على أن توفق بين الأذهان .

إذن فالمشكلة التي يضعها "كانط" هي: لم لا نجد في الميتافيزيقا مرتبة اليقين العلمي التي نجدها في المنطق والرياضة والفيزيقا [1]؟

لذلك حاول "كانط "أن يعيد للميتافيزيقا منزلتها، فحاول أن يجد دفاعا عن الميتافيزيقا ليرد على النقد المتصاعد من تطور العلوم فيقول: "ثم تحققت في النهاية أنه لابد لي من صياغة تصوري الخاص للميتافيزيقا، وهو ماقمت به بعد هذه الفترة في كتبي النقدية الثلاثة: نقد العقل الخالص، نقد العقل العملي، نقد ملكة الحكم "[2].

صرح "كانط" أن الميتافيزيقا ميل طبيعي في الإنسان **Metaphysics Naturalis**، ويفسر كانط الميل الميتافيزيقي بقوله أن للإنسان رغبة أصيلة في اكتساب المعارف، فهو مدفوع إلى أن يسأل أسئلة لا يجيب عنها أي علم تجريبي، وتبدو تلك الأسئلة ملحة حين يصل الذهن إلى درجة كافية من نضج التأمل .

* الفيزيقا Physique :علم ينصب على دراسة الظواهر الطبيعية، فهو في التاريخ القديم والمتوسط ولدى المحدثين أحد أقسام الفلسفة النظرية الثلاثة، ويراد به اليوم دراسة الظواهر الطبيعية التي لا تمس التكوين الداخلي للأجسام كالحرارة، والضوء الصوت، الكهرباء(أنظر ،ابراهيم مذكور، مرجع سابق، ص.142)

1- عثمان أمين، مرجع سابق، ص .84

2-كرستوفر وانت /أندزجى كليموفسكى، أقدم لك كانط، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة (ط2)، 2002م، ص.33

نظرية المعرفة عند كانط:

مصادر المعرفة:

رأى "كانط "أم الموقف حيال نظرية المعرفة كان موزعا بين تيارين:

الأول: تيار النزعة العقلية، ويمثله" ديكارت" و"ليبنتز"*، و"فولف"، وهو يرى أن الحقائق المتعلقة بالطبيعة وبما فوق الطبيعة إنما تدرك بالعقل وحده، مستقلا عن التجربة الحسية .

الثاني: تيار النزعة التجريبية، ويمثله الفلاسفة البريطانيون،" لوك،" و"باركلي"، و"هيوم"، وهو يرى أن التجربة الحسية هي ينبوع كل الحقائق والتصورات[1] .

وقد لاحظ كانط على معاصريه أمرين هامين:

1-مغالاة أنصار النزعة العقلية في الإعلاء من قدرة العقل حيث تصورو أن بإمكان العقل الإنساني أن يصل في معارفه اليقينية إلى ما لا نهاية له، وأن بامكانه تجاوز هذا العالم المحسوس [2].

2- كما تحدى كانط ما ذهب إليه أنصار النزعة التجريبية وخاصة هيوم عندما زعم أن كل معرفة الإنسان تأتي عن طريق الأحاسيس المنفصلة والمختلفة بقوله: "ان التجربة ليست الميدان الوحيد التي تحدد فهمنا، لذلك فهي لا تقدم لنا اطلاقا حقائق عامة، لذلك فهي تثيرعقلنا

المهتم بهذا النوع من المعرفة بدل أن تقنعه وترضيه .لذلك لابد أن تكون الحقائق العامة التي تحمل طابع الضرورة الداخلية مستقلة عن التجربة واضحة مؤكدة في نفسها "، لأن عقل الإنسان ليس لوحا جامدا من الشمع تكتب عليه الأحاسيس والتجربة ارادتها المطلقة، انه عضو نشيط يسبك وينسق الإحساسات الى أفكار، عضو يحول ضروب التجربة الكثيرة المشوشة وغير المنظمة إلى وحدة من الفكر المنظم المرتب[3].

*ليبنتز Leibniz (1646 -1716) فيلسوف وعالم رياضي ألماني (أنظر، عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، مرجع سابق ص.387

1-عبد الرحمن بدوي، إيمانويل كانط، مرجع سابق، ص.167

2-أمل مبروك، مرجع سابق، ص.178

3 -ول ديوارنت، مرجع سابق، ص ص. 334- 335

يحاول كانط التوفيق بين النظريتين المتعارضتين في مصادر المعرفة فقال إن للمعرفة الإنسانية أساسين مختلفين لاغنى لأحدهما عن الآخر:

1-الحس: وبه نكتسب الإدراكات الحسية باستقبالنا للأحاسيس.

2-الفكر: وبه نكون المدركات العقلية بواسطة اختيارنا مما يأتي إلينا من الإحساسات ما يلائمنا وما نحتاج إليه[1] .

يصادر كانط على وجود عالم الظواهر، إذ لم يضعه موضع شك، ويبدو أن كانط لا يعترض على الدور الفسيولوجي في عملية الإدراك الحسي، عندما يواجه الإنسان شيئا ماديا خارجيا إذ أنه يؤثر في حالة الرؤية مثلا على أعصاب العين فينتقل هذا التأثير إلى المركز العصبي في المخ فيحدث انطباعا -وكذا مع انطباعات سائر الحواس-، ويستخدم كانط لفظا خاصا به للدلالة على الإنطباع الحسي هو الحدس الحسي، وعملية استقبال الحدوس تكون دون جهد انساني وبلا اختيار فالعالم معطى لنا في صورة حدوس حسية، ، يرى كانط أن هذه الانطباعات أو الحدوس مصدر أساسي للمعرفة الإنسانية لكنها ليست المصدر الوحيد بل يجب أن يضاف إليها ما يصدر عن العقل الفعال من تصورات قبلية، وهي بمثابة استعدادات في العقل لا نشعر بها إلا حين يثيرها مثير الذي هو حدوث الحدوس الحسية .اذن تحتوي الخبرة (الإدراك الحسي)* عنصرين أساسيين هما مادة المعرفة (واصل إليها من الحواس)، وصورة معينة لترتيب هذه المادة (تصل إليها من مصدر داخلي هو الحدس الخالص أو الفكر الخالص) وهما اللذان تحفزهما الانطباعات الحسية فينشأ عنهما تصورات[2] .

وبهاته النظرة الجديدة استطاع كانط أن يتغلب على التعارض القائم بين العقل والتجربة في الفلسفات السابقة، في فلسفة كانط لم يعد هناك عقل في جانب وتجربة في جانب آخر، بل العقل عنده أصبح مباطنا للتجربة كامنا فيها وشرطا لها لأنه هو بصوره الأولانية (الضرورية الكلية) يجعل

1 -زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، (دط)، 1936م، ص.272

* الإدراك الحسي Perception، مصطلح يطلق على العملية العقلية التي نعرف بواسطتها العالم الخارجي الذي ندركه وذلك عن طريق المثيرات الحسية المختلفة (أنظر، مصطفى حسيبة ،مرجع سابق،ص.48)

2 -محمود زيدان، مرجع سابق، ص ص.55-56

التجربة ممكنة، إذ يصرف الموضوعات عن جزئيات الإدراك ومشخصاته، ويوجهها إلى قواعد للارتباط ثابتة وشاملة[1].

إمكانية المعرفة:

نشأت مسألة جديدة مع كانط هي: هل تمكن المعرفة؟ وإذا أمكنت فما حدودها ؟، لم يبحث العقليون والتجريبيون هذه المسألة، بل آمنا بأن لنا قدرة على معرفة الأشياء، إما بواسطة الإدراك بالحس، وإما بواسطة التفكير .

جاء كانط فأخضع العقل لهذا التحليل النقدي، وهو لا يريد به أن يهاجم العقل أو أن ينكره، ولكن أراد أن يتبين إلى أي حد يستطيع العقل الخالص أن يحصل المعرفة، وهو يقصد بالعقل الخالص ذلك الذي لا يعتمد في تحصيل المعرفة على التجربة أو الحواس، إنما ينشئها من تلقاء نفسه إنشاء بحكم طبيعته وتركيبه، وبعبارة أخرى فقد أراد كانط بهذا الكتاب أن يرى هل في طبيعة العقل التي فطر عليها ما يمكنه من الوصول إلى بعض المعرفة دون اعتماده على ما تأتي به الحواس من العالم الخارجي [2].

فكتابه في "نقد العقل الخالص" يبحث في إمكان المعرفة العقلية التي لا تجئ عن طريق التجربة، بل التي تكون موجودة قبل التجربة، وهو لا يريد بكتابه هذا أن يكون دراسة في ما وراء الطبيعة، بل هو يريد أولا بأن يثق بأن العلم بما وراء الطبيعة ممكن، فإذا أثبت إمكانه فكيف يكون ؟وإن انتهى إلى جواب إيجابي فعندئذ يبدأ البحث فيما وراء الطبيعة، ولما كان من المعلوم أن كل ضروب العلم هي عبارة عن أحكام يثبتها الإنسان للأشياء أو ينفيها عنها، كان في استطاعتنا أن نقول إن مبحث هذا الكتاب هو هل في العقل أحكام نشأت فيه قبل التجربة دون أن تأتيه من العالم الخارجي ؟

ولسنا نريد بذلك الأحكام التحليلية التي لا تزيد على أن تخبرنا بما هو كائن في المخبر عنه، فهذا الضرب من الأحكام في ميسور العقل بغير أن يلجأ إلى التجربة الحسية، لأنها لا تضيف إلى

1- عثمان أمين، مرجع سابق، ص.71

2 -زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص.266

علمنا شيئا جديدا، إنما نريد الأحكام الإنشائية التي تخبرنا بشيء جديد عن الشيء المخبر عنه .فهل هذا النوع من الأحكام الإنشائية في متناول العقل المجرد الخالص[1] ؟

التمييز بين الأحكام التحليلية والأحكام التركيبية:

يخرج كانط من استعراضه لأنواع الأحكام إلى أن هناك نوعان منها أحكام تحليلية وأخرى تركيبية .

أما الأحكام التحليلية: فهي التي محمولها مستخرج من مفهوم موضوعها كقولنا: الجسم ممتد أو الإنسان مفكر، فهذه أحكام تحليلية أولية قبلية **Apriori**، وهذه الأحكام الأولية غير مستمدة من التجربة، وهي أحكام لا توسع علمنا بالظواهر أي العالم الخارجي، اذن فهي ليست تلك الأحكام التي يقوم عليها أي من العلمين الرياضي أو الطبيعي .

أما الأحكام التركيبية: فهي التي يضيف محمولها شيئا جديدا إلى موضوعها وهي توسع معرفتنا بالموضوع بما تضيفه إليه من جديد، وهذه الأحكام التركيبية بدورها تنقسم إلى قسمين

-أحكام تركيبية ذاتية أو أحكام الإحساس وهي تعبر عن حالة شعورنا كقولنا: إن الثلج بارد.

ب-أحكام تركيبية موضوعية أو أحكام التجربة وهي تعبر عن علاقة كلية ضرورية بين الموضوع والمحمول، وطرفاها مستقلان عن عن الشخص، الفرد الذي لا يحس بها، أي أنها أحكام موضوعية غير مشخصة، وهذا النوع هو الذي تتألف منه قضايا العلوم، أو هو الذي يشكل الأساس اليقيني لكل من المعرفة الرياضية والطبيعية [2].يعتبر "كانط" أن هيوم لم يجعل التجريبية شمولية بحيث تتضمن في داخلها الرياضيات أيضا، لأنه اعتبر قضايا الرياضيات تحليلية، ولو كان هذا صحيحا لكانت بالفعل أحكامنا ضرورية أيضا على الرغم من أنه لا يمكن استنتاج شيء منها[3].

يخرج كانط اذن من تفصيله هذا إلى القول بأن العلم الرياضي وكذلك العلم الطبيعي كل منهما يقوم على الأحكام التركيبية [4]، فالرياضيات كلها تتألف من الأحكام الإنشائية فأنت لا تشك بأن

1- زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص ص.269-270

-2محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، ص.231

3-إمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (ط1)، 2008م، ص.56

4-محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، ص.231

3+4=7، ولكن هذه النتيجة ليست متضمنة في مقدماتها، إذن فهو خبر جديد أخبرنا به عن مبتدأ لا يتضمنه ولا يحتويه. كذلك العلم الطبيعي الذي لا يجئ عن طريق الحواس فيه قضايا أنشأها العقل الخالص مثال ذلك قولنا: إن كل تغير لابد أن يكون له سبب، فهذا حكم عقلي لم نحتج إلى التجربة الحسية لمعرفته[1].

مراحل المعرفة:

مادامت الحقائق الرياضية وأشباهها تستمد ضرورتها من تركيب عقولنا الفطري، إذ أن عقل الإنسان ليس قطعة من الشمع تنفعل بالتجارب الحسية دون أن يملك لنفسه شيئا، ولكنه عضو فعال يتقبل الإحساسات فيشكلها وينسقها كيف شاء ثم يحولها إلى أفكار، فهو عضو تأتيه آلاف الآثار الحسية في فوضى، فيتناولها بالتنظيم حتى تصبح وحدة فكرية متماسكة.

كيف ينظم العقل الإحساسات ويحولها إلى أفكار ؟

يجيب كانط على هذا السؤال في جزأين: يسمي الأول "الحس السامي": وهو يبحث في المرحلة الأولى من مراحل المعرفة أي في وصول الإحساسات إلينا من الخارج، ويسمي الثاني المنطق السامي "، وفيه يبحث فيما يطرأ على الأحاسيس بعد وصولها إلى العقل، وهو يقسم هذه المرحلة الثانية إلى فرعين: مرتبة دنيا من الفهم*، ويسميها "التحليل السامي "، ومرتبة عليا يسميها "الميتافيزيقا السامية"[2].

الحس السامي: Transcendental Aesthetic

ان دراسة دراسة التركيب الفطري للعقل يكشف عن قوانين الفكر الفطرية أو ما يسميها كانط بالفلسفة السامية لأنها تسمو على التجربة الحسية وتفوقها .

إن الأحاسيس مثل احساسنا بطعم على لسان أو رائحة في الأنف، أو صوت في الأذن، أو حرارة على الجلد أو لمعة خاطفة من الضوء على شبكة العين، أو ضغط على أصابع اليدين هذه

1 -زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص.271

* الفهم :نعني به بوجه عام القدرة على الإدراك والتفكير، وعند كانط وظيفة الذهن التي تتلخص في ربط المحسوسات بعضها ببعض بواسطة المقولات (أنظر ، إبراهيم مذكور، مرجع سابق، ص.141)

2-زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص.274

الآثار هي المادة الخام التي تبدأ بها التجربة، هذه الأحاسيس قد جاءت إلينا عن طريق أقنية الحواس المختلفة عن طريق الألوف من الأعصاب إلى المخ، إنه خليط من الرسائل لابد من منظم يتناولها وينسقها وهناك مرحلتان في عملية تحويل مادة الإحساس الخام إلى انتاج الفكر التام: [1]

المرحلة الأولى: ربط الأحاسيس الآتية من الخارج والتوفيق بينها، وجمعها في وحدة في قالبي الإدراك الحسي وهما: المكان والزمان، فالعقل يرتب الاحساسات التي ترد إليه من العالم الخارجي حسب مكانها وزمانها .

المرحلة الثانية: التوفيق بين تلك المدركات الحسية التي انتهينا من صنعها في المرحلة الأولى حتى نخرج منها مدركات عقلية [2].

التحليل السامي: Transcendental Analytic

يحاول كانط في هذا الفصل أن يجيب على السؤال الثاني: هل في فطرة الإنسان ما يمكنه من معرفة قوانين الطبيعة ؟وبهذا ينتقل كانط ببحثه من ميدان التجربة الفسيح إلى غرفة العقل المظلمة، ليرى ماذا يصنع العقل بالمدركات الحسية التي تكونت فيه مما جاء إليه من آثار حسية من العالم الخارجي.فيقول: إنه كما أن أشتات الأحاسيس المتفرقة قد تجمعت بفضل صورتي الزمان والمكان فتكونت منها مدركات حسية، كذلك يتناول الفكر هذه المدركات النفسية نفسها فيصبها فيما لديه من قوالب ذهنية، فيؤلف بينها، وينسج منها مدركات عقلية وأحكاما كلية وعندئذ عندما تكون في العقل هذه المدركات الذهنية يكون في العقل محتويات فكرية، فالمعرفة الصحيحة لا تبدأ إلا بتحويل المدركات الحسية إلى مدركات عقلية [3].

وهكذا تنظم الإدراكات العقلية الإدراكات الحسية حول أفكار السبب والوحدة، والعلاقة المتبادلة والضرورة ...الخ هذه هي مميزات العقل الجوهرية، إن العقل هو تنسيق وتنظيم التجربة ويصوغها في فكر .

البحث السامي في ما وراء الحس: Transcendental Dialectic

1 –ول ديورانت، مرجع سابق، ص ص.336-337

2 –زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص.275

3–زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص.286

يجب على الإنسان ألا يتعدى بعلمه ميدان التجربة والظواهر، فالعلم كما نعرفه قد اشترك في تشييده عاملان، العقل من ناحية، والأشياء نفسها من ناحية أخرى، العقل بما لديه من قوالب وصور، والشيء بما يبعثه من مؤثرات تؤثر في الحواس، فظاهر الشيء كما يبدو لنا قد يكون مخالفا للشيء الخارجي قبل أن يجئ في دائرة حواسنا، .ومعنى ذلك أن كل محاولة يبذلها العلم أو الدين في أن يصل إلى الحقيقة النهائية محاولة نظرية فاشلة، لأنه لا يمكن للعقل أن يتعدى الظواهر الحسية، فإن مضى العلم والدين في ذلك تورطا في التناقض والخطأ، ووظيفة "الميتافيزيقا السامية" أن تبين موضع الخطأ في محاولة العقل أن يتخطى دائرة الحس والظواهر، وأن يدخل في عالم الأشياء في أنفسها مع أنه عالم مجهول[1] .

حدود العقل:

يؤكد كانط أن موضوعات المعرفة الوحيدة الممكنة هي "الظواهر"، موضوعات العالم الفيزيائي القابلة للملاحظة تجريبيا، فليس بالإمكان أن نستطيع الوصول إلى معرفة العالم الجوهري للأشياء كما هي في ذاتها (**Noumena**) وأي محاولة لتجاوز حدود التجربة الحسية تؤدي إلى النقائض **antinomis** المفاراقات والتناقضات، وعلى هذا المنوال يقاوم كانط بقوة المشروع العقلاني للبحث الخالص أي محاولة الارتفاع فوق وسيط التجربة إلى عالم مفترض "مطلق" من المعرفة غير المشروطة[2].

1-زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص.291-292

2 -جون كوتنغهام، مرجع سابق، ص.99

المبحث الثالث: الفلسفة الترنسندنتالية عند كانط

نعني بالفلسفة الترنسندنتالية *عند "كانط" علم إمكان المعرفة التركيبية القبلية .إنها لا تبحث في الموضوعات، بل في الأصول التي عنها تنشأ المعرفة قبليا وحودها .ومشكلة الأحكام التركيبية القبلية تظهر في ثلاثة ميادين: في الرياضيات، والفيزياء، والميتافيزيقا [1]، ومن هنا انقسم القسم الأول من "نقد العقل المحض" بحسب هذه الميادين الثلاثة إلى:

أ-الحساسية المتعالية: وفيه يبين أن الرياضيات تتناول بالضرورة الزمان والمكان، وهما شكلان أوليان للحساسية الإنسانية يحددان كل ما يدرك بالحواس .

ب-التحليلات المتعالية: وهي الجزء الأساسي في هذا الكتاب، يقول كانط في هذا القسم، إن الفيزياء قبلية وتركيبية، لأنها في ترتيبها للتجربة تستخدم تصورات من نوع خاص، وهذه التصورات يسميها "مقولات"وهي قبلية محضة وليست تجريبية، يمكن اكتشافها وتصنيفها بالفحص الدقيق عن الأشكال المنطقية للأحكام .

ج-الديالكتيك المتعالي: وفيه يفحص عن الأحكام التركيبية القبلية في الميتافيزيقا، والوضع هنا يختلف عن الرياضيات والفيزياء، لأن الميتافيزيقا تقطع نفسها عن التجربة الحسية بمحاولة تجاوزها، لهذا تعجز عن الوصول إلى حكم تركيبي قبلي حقيقي.

أ)الحساسية المتعالية:

الحساسية هي قدرتنا على قبول الإمتثالات بفضل الكيفية التي نتأثر بها بالموضوعات، وهي وحدها التي تزودنا بالعيانات والحساسية المتعالية هي علم كل مبادئ الحساسية القبلية .وثم شكلان محضان للعيان الحسي، هما مبدآن للمعرفة القبلية: وهما المكان والزمان .[2]

*الترنسندنتالي Transcendental مصطلح وضعه المدرسيون ليدلوا به على ما يتجاوز مقولات أرسطو ،ويلائم الموجودات جميعا كالواحد والحق والخير أطلقه كانط على ما يخص الفكر وحده وينصب على المبادئ والصور الأولية ويقابل التجريبي (أنظر ، إبراهيم مذكور ،مرجع سابق ص.44)

1-عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص.274

2-المرجع نفسه، ص.274

يسجل كانط نظريته في المكان والزمان في الباب الأول من كتاب نقد العقل الخالص بعنوان "الإستطيقا الترنستدنتالية"*، استخدم كانط هذه الكلمة لتدل على نظرية القدرة الحسية .[1]

نظرية كانط في المكان والزمان:

أولا: المكان: يعتقد كانط أن المكان ليس موضوعا واقعيا، أو معنا عاما تجريبيا استخلص من الخبرة الحسية الخارجية، بل هو تصور ضروري قبلي، يشكل الأساس لجميع الحدوس الخارجية، فهو صورة تخطيطية ذاتية تصورية تنبع من طبيعة الذهن، تجعل في الإمكان تحقيق الترابط بين جميع موضوعات الحساسية الخارجية، فلو كان المكان مستفادا بعديا أي مستخلصا من التجربة لكانت المبادئ الرياضية إدراكات حسية، ولكن المكان لا يمكن إدراكه إلا إدراكا منطقيا أو تصوريا لأنه حدس خالص [2]

والحجج الخاصة بالمكان عددها أربع:

1-المكان ليس تصورا تجريبيا، وهو مجرد من التجربة الخارجية، ذلك لأن المكان مفترض مقدما في دلالة الإحساسات على شيء ما خارجي، والتجربة الخارجية ممكنة فقط من خلال مثول المكان .

2-المكان تمثل ضروري أولي، يشكل الأساس لجميع الإدراكات الخارجية، اذ لا يمكننا أن نتخيل أن ليس هناك مكان، ومع ذلك يمكننا أن نتخيل الا شيء في المكان .

3-وعلى هذه الضرورة القبلية يقوم اليقين الضروري لكل المبادئ الهندسية، وإمكان تركيبها القبلي

4- المكان ليس تصورا منطقيا أو عاما للعلاقات بين الأشياء بوجه عام، اذ أن هناك فقط مكان واحد، تكون ما ندعوه أمكنة أجزاء له .

---

* الإستطيقا الترنسندنتالية :إستطيقا Esthétique أول من وضع هذا المصطلح بومجارتن في كتابه Aesthetica وهو مأخوذ من كلمة يونانية Aisthesi ومعناها الإدراك الحسي، ثم أطلقت على الإدراك الخاص بالجمال، عند كانط الإستطيقا الترنسندنتالية تبحث في الزمان والمكان وهما حدسان قبليان حسيان يشكلان معرفتنا للأشياء الخارجية، ولكنه عاد في كتابه نقد الحكم وتناول الإستطيقا بمعنى الحكم التقويمي الخاص بالجميل (أنظر ،مراد وهبه، مرجع سابق، ص.52)

1- محمود زيدان، مرجع سابق، ص.77

2- مشكلة المعرفة في الفلسفة النقدية ايمانويل كانط أنموذجا، مذكرة تخرج لنيل شهادة ليسانس في الفلسفة العامة، إعداد الطالبتين بن عبوشة نعيمة، بن هزيل حنان، إشراف أ.بن نحيى زكرياء، كلية العلوم الإنسانية، جامعة إبن خلدون، تيارت 2012- 2013م، ص.27

5-يعرض المكان جرما لا متناهيا معطى، يحمل داخله كل أجزاء المكان، وهذه العلاقة مختلفة عن علاقة تصور بأمثلته، ومن ثم فالمكان ليس تصورا وانما هو حدس خالص [1].

وكانت يسمي ما ذكرناه حتى الآن الغرض الميتافيزيقي لفكرة المكان .لكن إلى جانبه يوجد العرض المتعالي لتصور المكان، يقول كانط "أقصد بالعرض المتعالي: تفسير أي تصور منظورا إليه على أنه مبدأ قادر على تفسير امكان معارف أخرى تركيبية قبلية "، ولهذا نتائج:

-أولا أن المكان لا يمثل خاصية للأشياء في ذاتها .

-ثانيا أن المكان ليس إلا شكل كل ظواهر الحواس الخارجية أعني الشرط الذاتي للحساسية الذي به يمكن وجود عيان خارجي[2] .

ثانيا: الزمان:

أما الزمان فهو بالنسبة لكانط صورة أولية ترجع إلى قوة الحساسية الباطنية بصفة مباشرة من حيث أنه صورة الحس الباطني، وهو أيضا يرجع إلى قوة الحساسية الظاهرة من حيث أن كل ما ندركه من الموضوعات الخارجية، إنما يكون حدثا نفسيا له موضوعه من الزمان[3].

ينقسم عرض فكرة الزمان عند كانط إلى نوعين: ميتافيزيقي ومتعال:

في العرض الميتافيزيقي يتبين لنا أن:

1-الزمان ليس تصورا تجريبيا مستمدا من تجربة ما

2-الزمان امتثال ضروري ومعطى قبلي، وفيه وحده يكون ممكنا كل واقع الظواهر .ويمكن أن تزول الظواهر كلها لكن الزمان بوصفه شرطا لإمكانها لا يمكن أن يزول .

3-وعلى هذه الضرورة القبلية يقوم إمكان المبادئ الضرورية اليقينية الخاصة بعلاقات الزمان، وليس للزمان غير بعد واحد .

4-الزمان ليس مدركا تصوريا منطقيا، بل هو شكل محض من العيان الحسي .

1- برتراند راسل، مرجع سابق، ص.328

2- عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص .275

3 - محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، ص.238

5-لا نهائية الزمان لا تعني شيئا أكثر من أن كل مقدار معين لا يكون ممكنا إلا بتحديدات في الزمان الوحيد الذي يستخدم أساساله .

ومن العرض المتعالي للزمان يتبين:

1-أن الزمان ليس شيئا موجودا في ذاته .

2- أن الزمان ليس شيئا آخر غير شكل الحس الباطن .

3-والزمان هو الشرط الشكلي القبلي لكل الظواهر .

اذن فقد اعتبر كانط الزمان والمكان معا مصدران للمعرفة منهما نستنتج قبليا معارف مختلفة تركيبية[1].

ب) المنطق الترنسندنتالي:

المنطق عند كانط هو العلم الذي يختص باستخدام الفهم في الفكر، فالمنطق الصوري التقليدي كما وضعه أرسطو أولا ثم قام الفلاسفة المدرسيون بتنظيم قوانينه هو تجريد لكل محتوى التفكير، ولكن كانط يرى أن موضوعات المعرفة لا تتكون فحسب بالطريقة التي نحدسها بها في المكان والزمان، ولكن أيضا بالطريقة التي يتصورها بها الفهم باعتبارها شروطا أولية للخبرة الممكنة بوجه عام، والعلم الذي يختص بهذه الموضوعات بهذه الطريقة ليس منطقا صوريا بل منطق ترانسندنتالي[2].

كانط أول من استخدم المنطق الترنسندنتالي وقصد به أن يكون علما جديدا وركنا أساسيا من أركان فلسفته النقدية، يتناول المنطق الترنسندنتالي بحثا في القواعد والمبادئ الصورية الضرورية للتفكير وحدودها .يجد هذا المنطق ذلك المصدر في العقل الفعال.

ينقسم المنطق الترنسندنتالي إلى "تحليل ترنسندنتالي"* و"جدل ترنسندنتالي"، موضوع التحليل الترنسندنتالي تحليل العناصر أو الشروط القبلية التي يضعها العقل الفعال لكي يكون أي موضوع

1-عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص.275

2 -ألن و.وود، كانط فيلسوف النقد، ترجمة بدوي عبد الفتاح، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، (ط1)، 2004م، ص.67

* تحليل ترنسندنتالي Analytique transcendentale :يريد به كانط دراسة الصور الأولية للإدراك الذهني وتقوم على تحليل المعرفة للكشف عن المبادئ والمعاني الأولية التي تجعل المعرفة ممكنة وهو عنده أحد أقسام المنطق الترنسدندنتالي (أنظر ، إبراهيم مذكور، مرجع سابق، ص.41)

لإدراكنا الحسي ممكنا .أما موضوع الجدل الترنسندنتالي فهو نقد استخدام هذه العناصر القبلية في موضوعات ما وراء الخبرة الحسية، كالله والروح الإنسانية وما إلى ذلك.

-التحليل الترنسندنتالي: ينقسم التحليل الترنسندنتالي بدوره إلى قسمين:

1-تحليل التصورات 2-تحليل المبادئ

أولا: التحليل الترنسندنتالي: 1-تحليل التصورات:

مبحث كانط في تحليل التصورات هو نظريته في المقولات، ومن جهة أخرى يبحث كانط في تحليل المبادئ في استخراج بعض قضايا يسميها قضايا تركيبية قبلية يرى أنها فروض أساسية لتفكيرنا العلمي وفي حياتنا العملية على السواء [1].

ويقصد من تحليل التصورات تقسيم قدرة الذهن على لتعرف إمكان التصورات القبلية، وتحليل الإستعمال المحض بوجه عام للذهن .ولأجل الفحص عن المقولات يجب أن نحصي أولا أنواع الأحكام، فنجد أنها أربعة: ذلك أننا إذا نظرنا إلى موضوع الحكم دون مفهومه لم يبق لنا إلا كميته أو ماصدقة، وإذا نظرنا إلى المحمول مثل هذه النظرة لم يبق إلا أنه كيفية مضافة إلى الموضوع، وإذا اعتبرنا العلاقة بين الموضوع والمحمول كان لنا معنى الإضافة، وإذا اعتبرنا النحو الذي يترابط عليه الموضوع والمحمول كان لنا معنى الجهة**، وعلى ذلك تنقسم الأحكام من حيث الكمية والكيفية والإضافة والجهة، ولكل من هذه الأقسام ثلاثة أنواع[3].

1 - محمود زيدان، مرجع سابق، ص.133

** الجهة Modalité :نسبة الموضوع إلى المحمول من حيث الضرورة والإمكان، أو الإمتناع، قسمة ثلاثية قال بها المدرسيون وتنصب على العلاقة بين المحمول والموضوع، أخذ بها كانط وقال بالقضايا الإخبارية والضرورية (أنظر ، إبراهيم مذكور، مرجع سابق، ص.63).

3 - يوسف كرم، مرجع سابق، ص.225

جدول الأحكام:

1	2	3	4
الكم:	الكيف:	الإضافة:	الجهة
كلي	موجب	حملي	احتمالي
جزئي	سالب	شرطي متصل	تقريري
مفرد	لا محدود	شرطي منفصل	ضروري [1].

ووفقا لأنواع الأحكام وضع كانط لوحة المقولات، أي لوحة تصورات محضة للذهن تنطبق قبلا على موضوعات العيان بوجه عام، والمقولات عند كانط معان رابطة بين الظواهر المعروضة في المكان

والزمان ربطا كليا ضروريا وهو يستنبطها من جدول الأحكام كما كما تلقاه عن المنطق القديم فيحصل على مقولات الكم والكيف والإضافة والجهة[2] .

جدول المقولات:

1	2	3	4
في الكم:	في الكيف:	في الإضافة:	في الجهة:
الوحدة	الواقع	الجوهر والعرض	الإمكان
الكثرة	السلب	العلة والمعلول	الوجود
الشمول	التحديد	التبادل	الضرورة

وميزة لوحة المقولات عن كانط أنها منظمة بدقة وفقا لمبدأ: فالطرف الأول من كل ثلاث يعبر عن شرط، والثاني عن مشروط، والثالث عن التصور الناشئ من الجمع بين الشرط والمشروط .فمثلا الوحدة شرط الكثرة، والكثرة مشروطة بالوحدة، والشمول هو الجامع بين الوحدة والكثرة[3] .

1-عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص.275

2-مراد وهبة، مرجع سابق، ص.617

3- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص.276

ومقولات الإضافة تعبر عن علاقة الشيء بالكيفية، وهذه العلاقة إما أن تكون بين جوهر وعرض، فيكون الحكم حمليا، أو بين مبدأ ونتيجة فيكون الحكم شرطيا متصلا، لما كان كل حكم تعبيرا عن نسبة، كانت الإضافة المقولة الكبرى الشاملة لسائر المقولات[1] .

وإذا قارنا بين لوحة الأحكام والمقولات لوجدنا فورا الرابطة الوثيقة بينهما، واستنباط المقولات إما أن يكون ميتافيزيقيا، وإما أن يكون متعاليا:

1-فالإستنباط الميتافيزيقي يقرر أن هذه التصورات ليست مستمدة من التجربة، ولا من الذهن المنطقي، بل مصدررها القبلي هو في قوانين ذهن خاص، وظيفته الخاصة هي إصدار أحكام وجود 2- أما الإستنباط الترنسندنتالي*: للمقولات فيجب عليه أن يبين مشروعية هذه التصورات، كما أن العرض المتعالي في الحساسية قد برر القيمة الموضوعية لشكلي الزمان والمكان القبليين .ولكي تنطبق المقولات على الظواهر لابد من وسيط هو الخيال**، ذلك أن الخيال حسي لأن الصور التي يزودنا بها هي دائما في المكان والزمان، لكن الخيال من ناحية أخرى تلقائي ومنتج، أعني أنه يمكنه قبليا ووفقا للمقولات أن يخلق اسكيمات، هي بمثابة رموز يمكن أن تترتب تحتها العيانات الحسية، فمثلا نحن لا نستطيع التفكير في دائرة دون أن نرسمها في ذهننا، أو أن نفكر في الزمان دون أن نرسم مستقيما خياليا، أو في الكم دون أن نتصوره عددا ..الخ

ومن ثم الاسكيمات بقدر ما هناك من المقولات:

1-فمقولات الكم اسكيمها العدد

2-ومقولات الكيف اسكيمها هو الواقعية في الزمان ..الخ [2].

1-يوسف كرم، مرجع سابق، ص.226

* الإستنباط الترنسندنتالي Deduction Transcendental: مصطلح نقله كانط عن القانون، وهو يقصد به أن للمقولات قيمة موضوعية بالنسبة إلى الظواهر (أنظر ،مراد وهبه، مرجع سابق، ص.56)

** الخيال Imagination :نشاط نفسي لدى الإنسان، يتولد أثناء تحويل مالديه من تجربة، صور حسية وذهنية جديدة وبفضل الخيال يتمكن الإنسان من تصور ماهو موجود فعليا وما يستحيل وجوده في الواقع (أنظر ، مصطفى حسيبة، مرجع سابق ص .214)

2- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص.276

ثانيا: التحليل الترنسندنتالي: 2-تحليل المبادئ:

يعتبر كانط الرسوم الخيالية لا تكفي لجعل الظواهر موضوعية، فإن فعلها مقصور على بعث مقولة معينة دون أن يبرر تطبيق هذه المقولة .بيد أنها تجعل من الممكن تأليف أحكام تركيبية أولية موضوعية هذه الأحكام هي مبادئ الفهم الخالص يؤلفها ابتداء بتعيين شروط الرسوم تطبيقا موضوعيا. ومن اليسير الآن أن نستنبط مبادئ العلم الطبيعي استنباطا أوليا، فإن جدول المقولات يقودنا إلى جدول المبادئ:

فلمقولات الكمية مبدأ وهو: جميع الحدوس مقادير متصلة، إذ أنها معروضة في المكان والزمان اللذين هما مقداران متصلان، ولمقولات الكيفية مبدأ هو: في كل ظاهرة، الشيء الواقعي (الذي هو موضوع الإحساس) حاصل بالضرورة على كمية شدة أو على درجة، إذ يجب أن يكون للأشياء درجة تأثير على حواسنا لكي تحدث فينا احساسات، وتختلف الأشياء في هذه الدرجة فتختلف الإحساسات .وهذان المبدآن رياضيان يبرران تطبيق الرياضيات على العلم الطبيعي[1].

ولكل من مقولات الإضافة مبدأ: المبدأ الأول "الجوهر باق في تعاقب الظواهر، وكميته لا تزيد ولا تنقص، إذ لما كان الجوهر لا يتغير من حيث وجوده، فلا يمكن أن تزيد كميته أو تنقص .المبدأ الثاني: جميع التغيرات تقع تبعا لقانون ترابط العلة والمعلول، أي قي تعاقب منتظم، إذ لو كانت نسبة التعاقب بين الظواهر غير منتظمة، لما كان للنسبة قيمة موضوعية، وما انتظام التعاقب إلا العلية .المبدأ الثالث: جميع الظواهر المدركة معا في المكان متفاعلة، فإن الشرط الذي يجعل معرفة التقارن موضوعية هو أن يكون شيئان بحيث لا يوجد أحدهما قبل الآخر ولا بعده[2].

ولكل من مقولات الجهة مبدأ: المبدأ الأول: كل ما يتفق والشروط الصورية للتجربة (وهي المكان والزمان والمقولات)فهو ممكن، المبدأ الثاني: كل ما يتفق والشروط المادية للتجربة فهوموجود في الواقع، أي أن إدراك الشيء تبعا لمبادئ الإضافة يدل على وجوده الواقعي، المبدأ الثالث: "كل ما يتفق مع الوجود الواقعي تبعا للشروط العامة للتجربة فهو ضروري ".ويلزم من هذا أن ليس في الطبيعة صدفة، أو علية عمياء، وإنما كل شيء فيها يتوقف على شروط، ويقع بموجب ضرورة معقولة

1-يوسف كرم، مرجع سابق، ص.230.

2-يوسف كرم، المرجع نفسه، ص230.

ومبادئ الإضافة والجهة تعين الأشياء بعلاقاتها فيما بينها، أو بعالاقاتها بقوتنا المدركة، فهي مبادئ قوية دينامية، أي مبادئ الحركة والتغير تقوم عليها قوانين الطبيعة.

والنتيجة التي وصلنا إليها هي أن المقولات والمبادئ تعني أن الطبيعة لكي تكون معلومة لنا، يجب أن تطابق الشروط التي نستطيع أن نتصور وجودها عليها، أو أن شروط الطبيعة تستنبط من شروط الفكر[1].

ج)–الديالكتيك الترانسندنتالي: تولد أفكار العقل "ديالكتيكا "أو منطقا للوهم، لأن ملكتنا في الفهم لديها ميل غريزي لمعالجة التصورات التي كما لو كانت تمدنا بمعارف عن الموضوعات التي يمكن أن نفكر من خلالها، مع أن الحدس الحسي لموضوع ما شرط أساسي لأي معرفة، ولا يجوز للأفكار التي لا تتطابق مع حدس حسي أن تكون معطاة في خبرتنا أبدا، والوهم الناتج، ليس خطأ فلاسفة معينين، بل يكمن في ملكاتنا في العقل ذاتها تلم الملكة التي تسيء فهم معنى الضرورة التي بها تشكل مفاهيم معينة في مجرى تنظيم التساؤل المعرفي من أجل تقديم الموضوعات التي تتطابق مع تلك التصورات[2].

العقل ذاته يبتلى ب "الديالكتيك" أو منطق الوهم الذي يسخر منه بجعله يتوهم آمالا في معرفة يستحيل عليه معرفتها.. وهذا يشبه الوهم أو الخداع البصري .ولكن العقل أيضا يملك القدرة على نقد الوهم، ومنع نفسه من الإستسلام لإغراء محتوم، له القدرة على فهم ونقد الأوهام التي يتعرض لها .فالعقل هو أعلى ملكة على الإطلاق لأنه الملكة النقدية الوحيدة فالعقل هو القادر والمسؤول عن وضع القواعد لكل ملكاتنا وتصحيح مسارها .والعقل هو الذي يحمينا من خداع الأوهام البصرية ومن خداع مشاعرنا ورغباتنا، وحتى من أنفسنا أي الأوهام الضرورية التي يتعرض لها العقل ذاته[3].

1–يوسف كرم، مرجع سابق، ص.230

2–ألن و.وود، مرجع سابق، ص.127

3 –ألن و.وود، مرجع سابق، ص ص.127–128

نقائض العقل: يشغل جزء كبير من نقد العقل الخالص بكشف المغالطات الناجمة عن تطبيق الزمان والمكان أو المقولات على الأشياء التي لم تجرب .وعندما يتم ذلك نجد أنفسنا إزاء متاعب "النقائض"، وهي قضايا متناقضة.ويقدم لنا كانط أربعا من هذه النقائض كلا منها يتألف من قضية ونقيضها .

ففي النقيضة الأولى تقول القضية: "للعالم بداية في الزمان وهو أيضا محدود من حيث المكان"، ونقيض القضية "ليس للعالم بداية في الزمان، وليس له حدود في المكان، فهو لامتناه من حيث الزمان والمكان" وفي النقيضة الثانية يثبت أن كل جوهر مركب، فهو مؤلف من أجزاء بسيطة، وهو غير مؤلف منها على حد سواء .وفي قضية النقيضة الثالثة يؤكد أن ثمة نوعين من العلية، أحدهما بمقتضى قوانين الطبيعة والنوع الآخر هو علية الحرية، وفي نقيضها يؤكد أن ثمة فقط علية بمقتضى قوانين الطبيعة.والنقيضة الرابعة تثبت أن هناك، وأن ليس هناك، موجود ضروري ضرورة مطلقة [1].

أدلة وجود الله: ينتهي النقد الكانطي إلى رفض موقف المنكرين لوجود الله وكذلك رفض موقف الدوجماتيقيين المثبتين لوجود الله بطريق العقل النظري المحض[2] .فيعمد الى الغاء جميع الأدلة العقلية الخالصة على وجود الله، ويقول أن ثمة فقط ثلاثة أدلة على وجود الله بالعقل الخالص وهي:

1-الدليل الأنطولوجي: يقول أن الله هو الكائن الأشد واقعية، بمعنى أنه موضوع لجميع المحمولات التي تنتمي للوجود على اطلاقه .ويكتفي أولئك الذين يعتقدون في صحة الدليل بأنه مادام الوجود محمولا من المحمولات فيلزم للموضوع أن يملك المحمول (الوجود).

2- الدليل الكوني: انه لو وجد شيء لتحتم أن يوجد كائن ضروري ضرورة مطلقة والآن أنا أعلم أنني موجود، وبالتالي يوجد كائن ضروري ضرورة مطلقة، ويلزم أن يكون لكائن الأشد واقعية.

3- الدليل الفيزيائي اللاهوتي: هو الحجة المألوفة عن الخطة، ولكن في رداء ميتافيزيقي، وهي تؤكد أن العالم يعرض نظاما هو شاهد على الغرض .ويتناول كانط هذه الحجة باحترام ولكنه يبين أنها على أفضل وجه تثبت فقط وجود مهندس لا خالق وهي بالتالي لا يمكنها [3]

1 -برتراند راسل، مرجع سابق، ص.321

2-عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص.281

3-برتراند راسل، مرجع سابق، ص.322

الفصل الثالث

حدود نظرية المعرفة الكانطية

المبحث الأول: دراسة نقدية لنظرية المعرفة الكانطية .

المبحث الثاني: الفلاسفة المابعد-كانطيين .

المبحث الثالث: التصور الفلسفي المعاصر لنظرية العرفة .

المبحث الأول: دراسة نقدية لنظرية المعرفة الكانطية

رغم أن "كانط" يعتبر نقطة تحول جذري في تاريخ الفلسفة عموما، والفلسفة الحديثة خصوصا إلا أنه تعرض لجملة من الإنتقادات، فلقد وجه إليه بعض الشراح إنتقادات من بينها:

المآخذ التي وجهت إلى الفلسفة النقدية عند "كانط":

1"صحيح أن "كانط" قد قدم لنا نزعة عقلانية جديدة متجاوزا بذلك كل من العقلانية الكلاسيكية والنظرية التجريبية، ولكن العقلانية الكانطية بقيت عقلانية ترنسندنتالية ربطت كل التساؤل الفلسفي بمشكلة أساسية وهي مشكلة إمكانية المعرفة وعلى حين أن المذاهب العقلانية السابقة كانت تقول بوجود تطابق بين الفكر والواقع، وبالتالي فإنها كانت تفسر الحقيقة بمعيار توافق ما في الأذهان مع ما في الأعيان [1]، إن العالم الذي نعرفه وفقا لكانط ليس عالم الأشياء الخارجية الجامدة، بل الأفكار الإنسانية، وعندما نحاول الوصول للحقيقة فإننا نحاول أن نعرف كيف يبدو العالم في المكان والزمان لخبرة الإنسان العاقل[2] .نجد العقلانية الكانطية قد رفضت القول بوجود تطابق بين الفكر والواقع بدعوى أننا لا ندرك الأشياء في ذاتها، وأن الحقيقة هي صورة من صور التوافق مع قوانين الفكر فليس هناك في نظر "كانط"دائرة مستقلة من الحقائق الموضوعية، لا يكون على المعرفة البشرية سوى إدراكها، ومعنى هذا أن العقلانية الكانطية هي منذ البداية "مثالية صورية "تجعل الواقع مشروطا بصور الذات ومقولاتها[3].- وما أخذ عليه من وجوه النقد كذلك، فكرته عن المكان والزمان، فهل أصاب "كانط" 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، ويستحيل على الإنسان أن يدرك الأشياء الخارجية إدراكا حسيا إلا وهي في مكان، وإذن فالمكان صورة ضرورية لا بد 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 "كانط" صورة

1 – زكريا إبراهيم، كانط أو الفلسفة النقدية، دار مصر للطباعة، (دم)، (دط)، (دت)، ص.8

2 – جوزايا رويس، مرجع سابق، ص.206

3– زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص.8.

عقلية يستخدمها الإنسان في صياغة المدركات الحسية، ومثال ذلك دورة الأرض حول الشمس، فهي تتم في المكان دون أن يدركها الإنسان بحواسه، وكذلك ليس الزمان حقيقة ذاتية فحسب بل هو كذلك موضوعي موجود في الخارج بغض النظر عن الإنسان، فهذه الشجرة المعينة ستنمو ثم تكتمل ثم تتلاشى سواء أدركنا نحن مرور الزمان عليها أم لم ندركه [1].

3-إن "كانط "حين اعتبر بأن المعرفة محصورة في نطاق "الحدس الحسي"، وحين ذهب إلى أن المقولات فارغة أو خاوية بدون الإحساس، فإنه قد أقام كل فلسفته النقدية على افتراض أولي أساسي ألاوهو إنكار كل "حدس عقلي"[2]، ولعل أعظم ما جاء به "كانط" برهنته على أن الإنسان لا يعلم من العالم الخارجي إلا ماتجيئه به الحواس، وأن العقل ليس صفحة بيضاء تخط فيها التجارب ما تشاء بل هو فاعل إيجابي يتلقى التجارب الحسية فيختار منها ما يريد ويبنيها بما لديه من صولر ذهنية موروثة فيه ولكن هنالك من يشكون في فطرية هذه الصور الذهنية أي وجودها عند الإنسان قبل أن يصل إليه إحساس من الخارج فيقول سبنسر: "إن 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 عادات كونتها الإحساسات بالتدريج ثم المدركات الحسية [3].

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن "كانط"قد أخذ عن أفلاطون تقسيمه العالم إلى عالمين: عالم الظواهر وعالم الأشياء في ذاتها، أو عالم المحسوس وعالم المعقول، ولكن على حين أن أفلاطون كان يرى أننا ندرك العالم المعقول أو عالم الأشياء في ذاتها، نجد أن "كانط"يقرر -على العكس من ذلك -أننا لا ندرك إلا العالم المحسوس (حين نطبق عليه قوالب فكرنا أو مقولاتنا الذهنية) . ربما كان السر في هذا الإختلاف بين "كانط" و"أفلاطون" هو أن العلم الطبيعي في عهد أفلاطون لم يكن بعد قد أحرز أي قسط من التقدم فلم يكن في وسع أفلاطون أن يكون أية نظرة علمية عن العالم المحسوس، في حين أن تقدم العلوم الفيزيائية في عصر "كانط"، قد حذا به إلى تأكيد إمكانية الوصول إلى تعقل أو فهم صحيح للعالم المحسوس.

1 -زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص ص.315-316

2- زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص.9

3- زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص.318

على أن رفض "كانط" للحدس العقلي قد أدى به إلى وضع بعض العوائق أو السدود في وجه العقل البشري، وكأنما هو قد انتهى إلى القول بأنه ليس ثمة حل أو حلول للمشكلات الفلسفية الكبرى المتعلقة بالوجود والحياة البشرية .ومن هنا فقد استهدفت الفلسفة النقدية الكثير من الحملات خصوصا من جانب الفلاسفة الأرسطاليين المحدثين الذين اعتبروا المعقولية مجرد دالة للواقع[1]، كذلك ظهرت محاولات عديدة للكشف عما انطوت عليه الفلسفة الكانطية من مصادرات ضمنية أو مسلمات أولية، افترضها "كانط" افتراضا، دون أن يكون لها أي أساس عقلي صحيح، كالقول بوجود أحكام أولية تأليفية أو تركيبية، أو كالقول بنزعة تصورية متطرفة تفسر المدرك الكلي تفسيرا اسميا صرفا، دون التسليم بإمكانية استخلاص "التصور" من التجربة أو كالقول بإمكان نقد العقل قبل القيام بأية ممارسة فعلية للنشاط العقلي...الخ) [2].

4-إن كانط قد تناقض مع نفسه حين جعل مصدر الإحساس الشيء في ذاته ثم قال من بعد إن ما ينطبق على التجربة من صور وقوانين، ومن بينها العلية، لا ينطبق على الأشياء في ذاتها، وبالتالي أنكر هنا إنطباق العلية على الشيء في ذاته، بينما هو في قوله الأول أثبت هذا الإنطباق، ونحن نجد "شوبنهور" قد أخضع فكرة الشيء في ذاته عند "كانط" لنقد عنيف منذ اللحظة الأولى، فنراه في رسالة الدكتوراه: "الجذر الرباعي لمبدأ العلية الكافية "، لا يكاد يذكر الشيء في ذاته غير مرة واحدة[3].

إنتقادات "هيجل" لـ"كانط":

الأساس في "هيجل" هو معارضة الكانطية مع الحرص على عدم وجود أي عناصر مشابهة تجعل من فلسفته تشجيعا أو تأييدا للترنسندنتالية مع الحرص على عدم الإنحراف في هذا التيار فضلا عن بذل مجهود معين من أجل انهاكها والقضاء عليها [4].

اعتقد "كانط" أن الحقيقة الواقعية **Reality** لا يمكن معرفتها، لأن الشيء في ذاته هو هذه الحقيقة، فهو ما يوجد وجودا حقيقيا بغض النظر عن التصورات الذاتية لعقولنا أما الشيء الذي نعرفه

1-زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص.9

2- المرجع نفسه، ص.10

3 - عبد الرحمن بدوي، أرتور شوبنهور، دارالقلم، بيروت، (دط)، (دت)، ص.61

4- عبد الفتاح الديدى، فلسفة هيجل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (دط)، 1970م، ص.158

فهو مجرد ظاهر **Appearance**، لأن الشيء كما هو في الحقيقة لا يوجد في زمان ولا في مكان، وليست له صفات الكم أو الكيف أو الإضافة بل هو باختصار لا يمكن تصوره على الإطلاق [1]، رأى هيجل أن لجوء الفلسفة الكانط إلى تعميق وعي الإنسان لنفسه كذاتية زاد من الإنفصال بين الباطن والخارج وهذا يخلق إنفصالا مطلقا بين النشاط العملي والنشاط النظري[2] عنما يزعم أن ما يجب أن نقوله هو أن معرفتنا سليمة وصحيحة داخل حدود الظاهر، أعني داخل نطاق تجربتنا، ولا شك أن العالم بأسره على نحو ما نعرفه عبارة عن ظاهر، لكن ذلك لا يعني أنه مجردوهم .لأن صور هذا الظاهر شاملة وضرورية، وعلى ذلك ففي إستطاعتنا أن نقول إن عالم الظاهر هذا هو حقيقة واقعة بالنسبة لنا لكن إذا تخيلنا أن في إستطاعتنا أن نعرف الحقيقة كما هي في ذاتها فإننا عندئذ نخدع أنفسنا ونضللها ومن هنا كان لابد للمعرفة أن تلتزم بعالم التجربة لأنها لا تستطيع أن تتجاوزه .ومادامت التجربة لا تعني سوى الكون كما تنقله حواسنا الداخلية والخارجية فلابد أن تكون الكلمة الأخيرة لـ "كانط" هي أن معرفة الظاهر وحده هي المعرفة الممكنة، معرفة ظواهر العالم الخارجي المحسوس من ناحية، وظواهر العالم النفسي الداخلي من ناحية أخرى [3]، لكن الفلسفة لا تضع لنفسها حدودا قط لأن عليها أن تنجز المستحيل وأن تعرف ما لا يمكن معرفته وهكذا كان حماس الفلسفة الواثقة من نفسها في هذا العصر [4].

من هذا المنطلق إنتقد "هيجل" فلسفة "كانط" على أنها صورية محضة تقوم على قوالب فارغة ساكنة ونظرية "كانط" في الذهن نظرية سطحية محضة لأنه ذهن خارجي لا يتعدى حدود التجربة وفصله بين منطق نظري ومنطق عملي فصل سطحي لا مبرر له، فحاول "هيجل" أن يعيد للذات حركتها عن طريق تحريرها من التناقضات الصورية التي وضعها فيها "كانط"[5].

لقد كان سبب هذا التحول المذهل هو أن الفلسفة في الوقت الذي تمسكت فيه بفكرتي الضرورة والشمول والفكر الخالص بوصفه تركيبا قبليا للذهن فإنها رفضت فكرة "كانط" عن الشيء

1-ولتر ستيس، فلسفة هيجل، ترجمة د.إمام عبد الفتاح إمام، المجلد الأول، المنطق وفلسفة الطبيعة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (ط3)، 2007م، ص.53

2- عبد الفتاح الديدى، مرجع سابق، ص.161

3-ولتر ستيس، مرجع سابق، ص.53

4-ولتر ستيس، مرجع سابق، ص.54

5 -حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (ط4)، 1990م ص.194

في ذاته لأن هذه الفكرة فكرة متناقضة ذاتيا فضلا عن أنها تجريد محال، هي تناقض ذاتي واضح، لأن "كانط "لم يفترض وجودها إلا لأنه كان يعتقد أنه لابد أن تكون هناك علة أو سبب خارجي لاحساساته. ومن هنا فقد ذهب إلى أن الشيء في ذاته هو من ناحية علة الظاهر، وهو من ناحية أخرى لايمكن أن يكون علة، لأن العلية مقولة من مقولات الذهن، والمقولات لا تنطبق على الشيء في ذاته .كما أننا لا نستطيع رفض هذا التناقض بأن نقول عن الشيء في ذاته إنه أساس الظاهر بدلا من قولنا عنه إنه علته .إذ من الواضح أن ذلك مجرد مراوغة أو هو تلاعب بالألفاظ دون أدنى تغير حقيقي في المعنى .وحتى لو قلنا إن الشيء في ذاته ليس علة ولكنه موجود فحسب، فإن ذلك يدل أولا على تناقض ثم هو ثانيا لا لزوم له على الإطلاق: هو تناقض لأنه على الرغم من أنه يتحاشى استخدام مقولة العلية فهو لا يزال يستخدم مقولة الوجود ويطبقها على الشيء في ذاته[1].ومادام قد ظهر لنا الآن أن الشيء في ذاته لا يمكن أن يكون مثل هذه العلة فليس ثمة ما يبرر افتراض وجوده وأخيرا فإن تصور وجود شيء لا يمكن معرفته هو تصور متناقض ذاتيا تماما .

وهكذا تنهار فكرة الشيء في ذاته من أساسها، ونلاحظ أثر هذا الإنهيار على الفلسفة الكانطية .فصور المعرفة: الزمان والمكان والمقولات هي نتاج لذهننا لا تأتي من مصدر خارجي، وقد افترض كانط أن العامل المعطى من المعرفة أو الإحساس، أو المادة، أو ما يملأ صورة الزمان والمكان يرجع إلى مصدر خارجي .ويؤدي بنا هذا الإفتراض ألى فكرة متناقضة ذاتيا هي فكرة الشيء في ذاته وعلى ذلك فإن العامل المعطى (الإحساس)لا يمكن أن يكون ناشئا من مصدر خارجي، وفي هذه الحالة لا بد أن يكون شأنه شأن الصور القبلية **Apriori**، نتاجا للذهن أو الروح **Mind** .لكن إذا كانت المادة والصورة نتاجا للذهن أو الروح فإن ذلك يؤدي بنا إلى القول بمثالية مطلقة[2].

وأخيرا فإن الإعتقاد بأن هناك شيئا في الكون لا يمكن معرفته يتحطم مع انهيار فكرة الشيء في ذاته. فحين تقول إن هناك شيئا ما لا يمكن معرفته فإنك تناقض نفسك .ومن هنا فلابد أن

يكون كل شيء يمكن معرفته فليس هناك حد لطموح المعرفة البشرية .وقد أصبح اللامتناهي أو المطلق نفسه في متناول يدها وتلك هي الأفكار التي ألهمت المسيرة الظافرة التي تقدمت بعد "كانط"

1-ولتر ستيس، مرجع سابق، ص.54

2-ولتر ستيس، مرجع سابق، ص.55

فمذهب "فشته" **Fichte** و"شلنج"، و"شوبنهور"، و"هيجل"، كانت كلها نتاج الفلسفة الكانطية بعد أن بترت منها زائدة غير ضرورية تسمى باسم: "الشيء في ذاته" [1]، ويمكن أن نسوق هنا أيضا ملحوظة هيجيلية بصفة خاصة وهي أنه لا يمكن إدراك حد شيء ما إلا إذا عرفنا ما وراء هذا الحد .فلا يستيطيع أحد أن يعرف نهاية الخط المستقيم ما لم يكن على علم بالمكان الفارغ وراء هذه النهاية .

من هنا فلو كان للمعرفة ذاتها حد مطلق لما استطعنا أن نعرف ذلك، لأننا لا نعرف الحد إلا إذا عرفنا ما وراء هذا الحد .ولابد أن يعني ذلك تجاوز المعرفة بالفعل للحد المفترض .أو أن الحد بعبارة أخرى، لم يعد حدا، والجهل الكامل بشيء ما يعني عدم المعرفة الكاملة به، ويعني من ثم عدم معرفتنا بجهلنا به، لأن معرفتنا بجهلنا بشيء ما لاتكون ممكنة إلا إذا عرفنا جانبا من هذا الشيء، ثم أدركنا أن هذه المعرفة ضئيلة للغاية، أما الجهل الكامل بشيء فهو يعني عدم المعرفة الكاملة به: وذلك يعني عجزنا حتى عن معرفة جهلنا به .ولكن نظرية "مالا يمكن معرفته"تتجاهل هذه الإعتبارات جميعا[2]

إنتقادات "راسل" لـ"كانط":

ينتقد برتراند راسل المذهب الحدسي عند "كانط'، ولقوله أن القضايا الرياضية ليست تحليلية يقول "راسل":

"إن وجهة نظر كانط التي تقول بأن التفكير الرياضي ليس صوريا بالمعنى الدقيق، لكنه يستخدم دائما الحدوس، أي المعرفة الأولية للمكان والزمان، ولكن بفضل تقدم المنطق الرمزي خاصة على يدي الأستاذ "بيانو"أمكن نقض هذا الجزء من فلسفته نقضا نهائيا لا يرد ".

بذلك نجد "راسل "ينكر وجود أحكام تركيبية قبلية ويقول إن هناك أحكاما تحليلية قبلية وأحكاما تركيبية تجريبية فقط، وربما كان" هيجل" **Hegel** قد سبقه إلى هذا النقد لأنه يأخذ على نظرية "كانط" في العلم الرياضي مأخذ من هذا القبيل في كتابه "المنطق الكبير"[3].

1-المرجع نفسه ص.55

2-ولتر ستيس، مرجع سابق، ص.57

3-الأسس الفلسفية للعلم الرياضي عند كانط، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، إعداد الطالبة نورية خالف إشراف الأستاذ د.عبد الرحمن بوقاف، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر، 2002/2001م، ص.98

يعارض "راسل" بشدة الرأي الذي يفصل الرياضيات عن المنطق، فيقول في كتابه أصول الرياضيات: "إن القضية الأساسية التي تجري خلال صفحات هذا الكتاب هي أن الرياضة والمنطق متطابقان" [1]، حيث يرى أن المنطق هو المصدر الأول الذي انبثقت منه الرياضيات الخالصة، وهذا لقوله: "كانت الرياضة والمنطق تاريخيا نوعين من الدراسة متميزين تماما فقد ارتبطت الرياضة بالعلم والمنطق باللغة اليونانية، ولكن كليهما تطور في الأزمنة الحديثة، فأصبح المنطق أكثر منطقية، مما ترتب عليه استحالة وضع خط فاصل بينهما إذ الواقع أن الإثنين شيء واحد، والخلاف بينهما كالخلاف بين الصبي والرجل، فالمنطق شباب الرياضيات والرياضيات تمثل طور الرجولة للمنطق ".

نجده حين أراد الإسهام في الحركة الفكرية المعاصرة حول أسس الرياضيات اصطنع أولا لنفسه وقبل كل شيء آلة رياضية دقيقة لتحليل المسائل المعروضة عليه هي المنطق الرياضي وهو منطق تسلح بأدق الرموز والعمليات الحسابية مبتعدا بذلك عن استعمال الأقيسة اللغوية واللغة على الرياضة وبذلك أصبحت الرياضيات الخالصة فرعا من المنطق الصوري ولا شيء فيها غير صور المنطق وحده أو ثوابته [2].

الجانب الإيجابي في الفكر الكانطي:

رغم هذه الإنتقادات الموجهة إلى "كانط"، إلا أن "كانط" يبقى علم من أعلام الفكر الحديث، وقد ثبت ثبوتا لا ينازع فيه أحد، أن هذا الفيلسوف الكبير قد فتح للفكر الإنساني طريقا جديدا، الفلسفة بعد "كانط" لم يعد من الممكن أن تكون كما كانت قبل ظهوره على المسرح وبعبارة أخرى كما يقول المؤرخين بأنك في الفلسفة تستطيع أن تكون مع "كانط"، أو تستطيع أن تكون ضد "كانط"، ولكنك لا تستطيع أن تتجاهل "كانط"، ومعنى هذا أنك تستطيع أن تكون مؤيدا لـ"كانط" أو معارضا له، ولكنك لا تستطيع أن تقف منه على الحياد [3].

1 –برتراند راسل، أصول الرياضيات، ترجمة د.محمد مرسى أحمد، ود.أحمد فؤاد الأهوانى، دار المعارف، مصر (ط2)، 1961م، ص.5

2–الأسس الفلسفية للعلم الرياضي عند كانط، مرجع سابق، ص.97

3 – عثمان أمين، مرجع سابق، ص.139

الأهمية التاريخية لنظرية المعرفة في المشكلة النقدية عند كانط:

تعتبر نظرية المعرفة عند "كانط" دراسة جادة لعملاق كبير من عمالقة الفكر الأوربي الحديث أاستطاع أن يطبع بطابعه معظم التيارات الفلسفية في كل من القرنين التاسع عشر والعشرين، فنجد لنظرية المعرفة عند "كانط" أهمية من عدة وجوه [1]:

1-فهي أولا، في نظر الكثيرين، نتيجة للنزاع بين العقليين والتجريبين، يقول: "كونوفيشر": "إن فكر "كانط" قد مر قبل ظهور نقد العقل الخالص بطورين، طور قطعي وطور تجريبي".

لكننا لا نستخلص من دراسة مؤلفات "كانط "أن الرجل كان مترددا بين القطعية والتجريبية والصحيح أن القطعية والتجريبية قد اصطدمتا بفكره، وإن مذهب الفيلسوف يمثل جهد الذهن البشري للتوفيق بين هذين الإتجاهين في الفلسفة [2].

إذا كان الفكر الفلسفي الحديث، ابتداء من "ديكارت" أبي الفلسفة الحديثة قد أبرز الجانب الآلي (الميكانيكي) في الطبيعة أو العالم التجريبي من جهة، وألح بكل شدة على الجانب الذاتي في الفكر أو العالم العقلي من جهة أخرى فإن من المؤكد أن "كانط"أيضا قد استبقى هذين الجانبين في فلسفته النقدية التي عملت على انقاذ العلم من جهة، واستبقاء الذات من جهة أخرى[3] .

لقد تصور "كانط" هذه المشكلة: تعقل الواقع، أي الحصول على علم يكون له طابع الشمول والضرورة، وقد كان القدماء يرون الشمول والضرورة مثلا أعلى للعلم الكامل الذي يكون بهذا الإعتبار مرضيا للعقل ارضاءا تاما، ولكنه يكون في الوقت نفسه منصبا على الواقع المحسوس.

مضت مدرسةِ "ديكارت"، ومدرسة "بيكون" في انجاز هذه المهمة، ولكن سارت المدرستان في طريقين مختلفين: ذهبت مدرسة "ديكارت"من الفكر إلى الأشياء، فقال "ديكارت": "أنا أفكر إذن أنا موجود"، وسار ديكارت متدرجا من وجوده باعتباره كائنا مفكرا .فاستخلص منه وجود الله ووجود الأشياء الخارجية، وجهد "سبينوزا" و"ليبنتز"في إيصال الفكر إلى الواقع، أما "لوك" و"هيوم" فقد

1-زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص.7

2- إميل بوترو، فلسفة كانط، ترجمة د.عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، (دم)، (ط2)، 1971م، ص.15

3- زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص.7

وجدا عناصر بسيطة فيها آثار الأشياء على الذهن، فحاولا إيصال الأشياء إلى الفكر[1]. لقد وقع هذان المذهبان في صعوبات خطيرة، ولم تستطع المدرستان أن تتغلبا عليها، فتساءل "كانط" عما إذا كانت المسألة موضوعة وضعا غير صحيح، وعما إذا لم يكن من قبيل الوهم أن نتخيل رابطة معرفة بين الذهن والأشياء الخارجة عنه أو الأشياء كما هي عليه .فمذهبه يبدو لنا نتيجة لهذه الدراما الفلسفية الكبيرة القائمة بين العقليين والتجريبيين ابان القرنين السابع عشر والثامن عشر .

2-لفلسفة "كانط" أهمية تاريخية أخرى: فقد كانت بداية لنظرات الفلسفة الألمانية، والمشكلة التي تشغل المنزلة الأولى عند الفلسفة الألمانية هي تفسير إمكان علم أولاني للطبيعة .ومع أن "كانط" قد احتج من قبل على المثالية القطعية التي تستخلص من قوانين الفكر قوانين الوجود إلا أن هذه المثالية ناشئة منه .

3-أخيرا يمكننا القول أنه لفلسفة "كانط "على العموم قيمة تاريخية من حيث أنها نقطة بداية لكل الفلسفات النقدية التي أدت مهمة كبيرة في تاريخ الفكر الحديث، والتي مازالت باقية إلى أيامنا هذه[2].

أهمية المشكلة في الوقت الحاضر:

بالنظر إلى هذه الإنتقادات قد يقول قائل، أن تاريخ الفكر المعاصر قد استطاع أن يتجاوز التفكير الكانطي، ردناعلى هذا الإعتراض نقول أن نظرية "كانط " في المعرفة تعبر عن بناء فكري متماسك قوي الأركان، هيهات لأي تفكير معاصر أن يتخطى "كانط"، أو يعلو عليه وواقع الفكر شاهد على الأهمية الحيوية للفلسفة النقدية في صميم الحركة الفلسفية المعاصرة، وعلى الدراسة الجادة لهذا العملاق الكبير من عمالقة الفكر الأوربي الحديث، الذي استطاع أن يطبع بطابعه معظم التيارات الفلسفية في القرن التاسع عشر، والعشرين [3].

1-إميل بوترو، مرجع سابق، ص.15

2-إميل بوترو، مرجع سابق، ص ص. 15-16

3-زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص.14

هذا البناء الشامخ الذي شيده "كانط"، وألفه من المنطق، والميتافيزيقا، وعلم النفس، والأخلاق والسياسة، يعبر عن نسق متكامل، فلا تزال الفلسفة الكانطية حتى اليوم قوية الأركان[1].

الفكرة التي تسيطر على بحوث "كانط" هي الفكرة التالية: التسليم بأن التجربة هي وحدها مصدر معرفتنا، وأنه لا يكون لدينا معرفة فعلية إلا إذا إعتمدنا على الوقائع، وفي الوقت نفسه تأييد الطابع المطلق للأخلاق، وهذا التصور فضلا عن غرابته، فيه منافاة للتقاليد الفلسفية .فقد كان الناس من عهد أرسطو يعدون التجربة قاصرة عن إمدادنا بمعرفة شيء له صفة الضرورة، فلم تكن التجربة في نظرهم تسمح إلا بالإستقراء، والإستقراء لا يصل إلى العام المتطور إليه على أنه قابل للاستثناء دائما .فالتجربة لا تمدنا إلا بمعان ممكنة ونسبية: ذلك هو المذهب القديم، واليوم مازال كثيرون يرونه هو المذهب الكلاسيكي المقرر .لكن كانط أراد أن يستخلص المطلق، في العلم وفي الأخلاق، من التجربة. وهذا المذهب إذا دققنا النظر فيه وجدناه مطابقا تمام المطابقة لحالنا العقلية، فنحن كذلك لا نريد أن نؤمن إلا بالتجربة، وجميع التصورات التي لا تبدو لنا قائمة على التجربة مهما يكن حظها من الخصب ننظر إليها على أنها نظرات ذهنية لاغير.[2]

في الوقت نفسه من ذا الذي يستطيع أن يقول أننا قد عدلنا عن فكرة علم مطلق وأخلاق ذات سلطان شامل ؟اننا نريد أن نحيل هذا العالم المتغير، المتحرك، النسبي، إلى قوانين ضرورية، فالذي نريد أن نصل إليه هو العلم بما يتغير، وهذا هو السبب في أن العلم جاد في تهذيب معداته وتيسير نظراته عن المقياس والقانون، لكي يتابع الطبيعة في جميع منعطفاتها، ونريد أن يصل الإستقراء السليم إلى الضروري والأمر كذلك في الأخلاق: أيستطيع مفكر أن يقول أننا رضينا بمذهب الأخلاق التجريبي ؟كل العلوم بذلت جهدها لإيجاد مذهب في الأخلاق، لكن لا الرياضة ولا الفيزيقا ولا التاريخ الطبيعي ولا التاريخ الأخلاقي نفسه ما من واحد من هذه العلوم قد تيسر له ذلك .ونحن لا نزال نبتغي من مذهب الأخلاق أن يرسم لنا غايات ملزمة للناس، ومثل هذه الموضوعات لا يمكن استخلاصها من مشاهدة الوقائع وتفسيرها فحسب .ومع ذلك ففي الأخلاق أيضا لا نقبل أن يضل الإنسان في مجال الأحلام، نريد أن نتمسك بالتجربة، ونعتقد أن العالم المحسوس هو العالم الوحيد

1-زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 315.

2-إميل بوترو، مرجع سابق، ص ص.16-17

الذي بمقدورنا أن نعرفه.وإذن فالمشكلة الكانطية هي مشكلتنا، وما كتبه كانط في مؤلفاته أمور تهمنا[1].

بالإضافة إلى هذا فإننا نجد أن صلتنا بفلسفة "كانط" في الوقت الحاضر أوثق مما كانت منذ نحو خمسين عاما .لقد درست فلسفة كانط لذاتها، درسها الأستاذ "جانيه" في السربون ابتداء من سنة 1867م، ودرسها الأستاذ "لاشلييه"في مدرسة المعلمين العالية، بالإضافة إلى دراسات "نوفييه"، "بيلون"، في مجلة النقد الفلسفي، وهذه الدراسات قد ساهمت في نهضة الروح الميتافيزيقية، فعادت الميتافيزيقا إلى الظهور، نشعر من جديد بالحاجة الماسة إلى المقابلة بين علوم العقل وعلوم الطبيعة .حتى بدت الفلسفة اليوم وكأنها علم العلوم ولم تعد علما منفصلا .واذن فليست العودة إلى دراسة "كانط" من قبيل بحوث المحققين والمؤرخين وأصحاب الهوايات .بل هي تحصيل لما ينفعنا في مواجهة المشكلات من معرفة وعزيمة [2].

الكانطية الجديدة: New -Kantism

هذه المدرسة الفلسفية ظهرت في ألمانيا متأثرة بفلسفة "إمانويل كانط "بين عامي (1870-1920)م، ويمكن تعداد سبع مدارس كبرى فسرت مذهب "كانط" على أنحاء مختلفة:

1-المدرسة الفيزيولوجية: (هرمان هلمهلتز 1824-1894م، فردريش ألبرت لانجه، 1828م-1875م)، وهي التي فسرت الصور القبلية عند "كانط" على أنها اتجاهات فيزيولوجية .

2- المدرسة الميتافيزيقية (أوتوليبمان 1840م-1912م، يوهانس فولكلت 1848م-1930م)، وهي التي قالت بإمكان قيام ميتافيزيقا نقدية .

3- المدرسة الواقعية (ألوئيس ريل 1844م-1924م، ريتشارد هونجز فالد)وهي التي سارت في اتجاه القول بوجود الموجود في ذاته .

4-المدرسة النسبية (جيورج سيمل 1858م-1918م)، الذي قال بأن العنصر القبلي الذي تحدث عنه "كانط" هو ذو طبيعة نفسية، وأنه نسبي .

1-إميل بوترو، مرجع سابق، ص.17

2-المرجع نفسه، ص17.

5- المدرسة النفسية (هانز كرنيليوس 1863م-1947م)التي تقاربت أكثرمع المدرسة الوضعية[1].

دعت هذه المدارس إلى الرجوع إلى فلسفة "كانط "لإشاعة الروح العلمية والوقوف بوجه النزعة الطبيعية والمادية واللاعقلية .اتبعت هذه المدرسة منهجا نقديا جديدا أحيت به منهج وفلسفة كانط .وقد اتخذت الكانطية الجديدة موقفا نقديا من الفلاسفة الذين عاصروه أو جاءوا بعده أمثال: "فخته "(1762-1841)م، "شلنج" (1770-1854)م، و"هيجل "(1770-1831)م، إذ قد أضيفت الكثير من الأفكار لفلسفة كانط بسبب الظروف التي مرت عليها في ألمانيا وأوروبا .وقد جاءت تسمية المدارس الكانطية الجديدة من المدن التي نشأت فيها 1-مدرسة ماربورغ (كوهن، ناتورب، كاسيرر...وغيرهم)، 2-مدرسة بادن (ويندلباند، ريكرت ...وغيرها) أصدرت هذه المدارس مجلات فلسفية تدور حول الإتجاهات الكانطية المختلفة، وقد تركزت دراسات هؤلاء ونقدهم على أهم القضايا التي جاء بها "كانط ": نظرية المعرفة والميتافيزيقا [2] .

1 -إ .م.بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوربا، ترجمة د. عزت قرني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت (دط)، 1992م، ص.127.

2 -حنان علي عواضة، الفلسفة النقدية لكانط طبيعتها وتطبيقاتها، بحث فلسفي، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة بغداد، سنة 2012م، ص.656

المبحث الثاني: الفلاسفة المابعد –كانطيين

رأينا مع كانط أنه قدم حلا لمشكلة المعرفة، إذ يؤيد معا المذهب التجريبي (بحيث يقر بأن مادة العلم تأتي من الحواس)، والمذهب العقلاني (لأنه على الروح أن يفرض صورته على هذه المادة لكي يجعلها معقولة).غير أنه لا يحصل هذا التوفيق إلا بعد أن يثبت هنا ثنائية (المادة) و(الصورة)، أضف إلى ذلك أن هذه الثنائية تلتصق بثنائية (الظاهرة) التي هي موضوع علم أكيد، و(الشيء في ذاته) الذي لا يمكن معرفته .

لقد انبرى "فيشته"، و"شلنج" ضد هذه الثنائيه، وأرادا، إزالة تلك الثنائية التي أثقل بها كانط كاهل الفكر بوضع تصور موحد للعالم، فجعل "فيشته" من الشيء في ذاته (الأنا المحض) مطلقا ذاتيا من شأنه أن يضع نفسه مقابل (اللاأنا) .أما "شلنج" فإنه يقابل هذه المثالية الذاتية بمثالية موضوعية إذ يرد كل شيء إلى موحد مطلق محايد يتحكم بالتقابل بين الأنا واللاأنا: إنه هوية الذاتي والموضوعي والتي يظن بأنه يدركها مباشرة بـ (الحدس الذهني)، أما "هيجل" فقد انضم في البدء إلى فلسفة الهوية هذه، غير أنه تخلى عنها فيما بعد، بعد أن فرغ من ضبط فينومينولوجيا الروح[1].

1- فيشته (المثالية الذاتية):

تولى "فيشته" بعد "كانط"قيادة الفكر الفلسفي الألماني، ومضى به قدما إلى أوج عظمته فحقق ما تنبأ به "شلنج" حين صرح بأن "فيشته" سيحمل الفلسفة إلى ارتفاع شاهق يجعل معظم رجالنا من "أتباع "كانط يشعرون بشيء من الدوار، ولذا كانت مهمة "فشته" صعبة وشاقة وهي بسط المذهب الكانطي وإصلاح أمره، فأبدى الفيلسوف "فشته" حماسه في عرض الفلسفة النقدية، معلنا أن العناية الإلاهية قد ندبته لتنفيذ وصية "كانط" الفلسفية، من هذا يتبين أن "فشته"كان يؤمن ويقرر صراحة أن مذهبه هو مذهب "كانط"، ولكن كما فهمه هو، وفهمه له هو الفهم الحقيقي الذي يتفق مع الهدف الأصلي الذي استهدفه "كانط" من فلسفته [2].

1-رينيه سترو، هيجل والهيجلية، ترجمة د.أدونيس العكره، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (ط1)، 1993م، ص.16

2-أمل مبروك، مرجع سابق، ص.200

إن شهادة ميلاد ما سيسمى مثالية في ما يلي من تطور فلسفة "كانط" النقدية ورسما لحدودها بالقياس إليها توجد في نظرية العلم" لفيشته "نظريته التي استوحاها منذ سنة 1794م، و"راينهولد" وأصدرها في نسخ مختلفة إلى سنة 1813م، وعمل عليها باعتبارها اندفاعة نسق فلسفته الذاتية .وكان ما يطلبه هو الجواب عن السؤال الأساس الذي يعلل إمكانية المعرفة الصحيحة، بصورة تمكن من التخلص من عدم الكفاية التي تمثلها ثنائية فلسفة "كانط".إن "فيتشه"(1762-1874)م في الذي يمكن أن يعتبر فيلسوف الثورة الفرنسية الألماني بفضل كتابه الذي صدر سنة 1793م، بعنوان "مساهمة لتعليل حكم العموم على الثورة الفرنسية [1].

من هذا المنطلق نرى أن مذهب "فيشته" محاولة جريئة لإعادة تلك الميتافزيقا التي سعى"كانط" طوال حياته إلى هدمها .أننا نجد خلافا بينهما في نواحي عديدة -فمن حيث نقطة الإبتداء-نجد "فيشته" يؤكد وجود مبدأ واحد مطلق هو الأساس لمادة المعرفة وشكلها ويعتمد في بسط هذا المذهب على منهج الإستنباط القبلي، من هنا يدعي "فيشته" أنه يستطيع أن يبني العالم كله استنباطا من مبدأ واحد مطلق، على عكس ما ذهب إليه "كانط".

إن كان "كانط " يبدأ من معطيات واقعية للشعور وليس من مبدأ واحد مطلق، ولئن كانت هذه المعطيات ليست تجريبية عرضية، فإنها معطيات ضرورية كلية تؤلف الطابع العام لكل أنواع الشعور ثم يرتفع "كانط" من هذه المعطيات عن طريق التحليل إلى مبادئ تفسيرها، وينتهي "كانط" من تحليل تلك المعطيات الضرورية إلى القول باستحالة الصعود إلى مبدأ واحد واحد مطلق للأشياء[2].

بعد أن قرأ "فيشته"كتاب نقد العقل العملي عند "كانط"، وهوالكتاب الذي يبدأ فيه "كانط "من الإرادة لا من العقل، فاستخلص "فيشته" من هذا أن الإرادة هي الملكة الرئيسية في الإنسان فالإرادة إذن هي التي تكون جوهر الأنا، لكن الأنا مهما أوتي من إرادة لن يستطيع أن يعرف كل ما يحيط به، وستظل هناك منطقة متسعة أمامه لا يمكن أن يعرفها وهي منطقة اللا-أنا، لكن هل تظل

1-هنس زندكولر، المثالية الألمانية، ترجمة أبو يعرب المرزوقي، المجلد الأول، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت (ط1)، 2012 م، ص. 261
2-أمل مبروك، مرجع سابق، ص.204

هذه المنطقة سرا غامضا أمام الإنسان ؟كلا ويقدم "فيشته" ذلك المبدأ المطلق الذي يصبح عنده المصدر أو النبع الفياض الذي يقدم للإنسان كل ما يعجز عقله عن الوصول إلى معرفته [1].

وإذا تأملنا فلسفة "فيتشه"سنجد أنها تحمل طابع المثالية في نظرية الوجود، وتمتاز هذه المثالية بقولها بأن مبدأ الوجود واحد وهذا الواحد هو "الأنا" أو العقل وليس خارجه شيء، "سبينوزا "كذلك قال بالواحدية أي أرجع كل الوجود إلى إلى مبدأ واحد هو الذي أسماه "الجوهر"، ولكنه فهم الجوهر بمعنى "الموضوع" لا "الذات" .أما عند "فيشته" فإن الواحد هو "الذات" ومن هنا سميت مثاليته "المثالية الذاتية" لربطها بما ذهب إليه "كانط" في المعرفة المتعالية [2].

نظرية العلم:

إن "فيشته" قد أطلق على فلسفته نظرية العلم، إن موضوع هذه النظرية هو نسق العلم الإنساني كله، وفي المبدأ الأول من هذا النسق نجده مثبتا إمكانية معرفة الذات لذاتها .وانطلاقا من المبدأ الأول سنجد مبادئ أخرى بعضها مستنتج وبعضها مطور بصورة جدلية، وحسب "فيشته "أن هذه المبادئ ستصاغ فيها تلك العناصر من العلم التي هي ضرورية بالنسبة إلى كل عمليات الوعي الفكرية إن وضعية العلم حسب "فيشته"وضعية غير مشروطة لا ترد إل أي أساس آخر متقدم عليها.

وهذه هي الخصائص المميزة لنظرية العلم [3]:

الأنا أو الذات:

المبدأ الأول الذي يجب أن يشرع منه المذهب في نظر "فشته" هو "الأنا" أو الوعي الإنساني وبهذا المبدأ رد"فشته" جميع ضروب التعارض التي لم نجد لها حلا في المذهب الكانطي، ولقد استوحى فكرة مبدئه الأول من القانون الأخلاقي الذي يعتبر "الإلتزام" القضية الأساسية التي يمكن بها إثبات الوجود[4]ويرى "فيشته" في الصياغات الباكرة لنظرية العلم أن الأنا هو الطرف الذي يستحق بالفعل

1 -يحي هويدى، مرجع سابق، ص.87

2- أمل مبروك، مرجع سابق، ص.201

3-هنس زندكولر، مرجع سابق، ص.265

4-أمل مبروك، مرجع سابق، ص.206

إسم المطلق الأنا الذي يمكن أن ننظر إليه كمماثل لعلاقة التطابق التي يمكن أن يعبر عنها مبدأ الهوية (أ=أ) [1].

والحق أن نقطة إنطلاق "فشته" ليست من نظرية المعرفة بل من نظرية الأخلاق، ف"الأنا" يصنع نفسه، لكنه لا يصنع نفسه فحسب بل يصنع "اللا-أنا" "أنا" بوصفه عالم التجربة الذي يتضمن ذوات أخرى ومن هنا تمر "الأنا" أو "الذات" بثلاث خطوات لكي تدرك نفسها:

التقرير: الذي يعد شرط "الأنا" الأساسي أن تقرر وجودها، وهو ما يسمى ب "مبدأ الذاتية" أي "أنا أساوي أنا" أو "أنا هو أنا".

التباين: ومعناه لا يمكن أن تقرر الأنا ذاتها إذا قررت إلا جانبها "اللا-أنا"أو "اللاذات".

التأليف: ويعني التوحيد بين "الأنا" و"اللاأنا" بتحديد متبادل كليهما للآخر .

وهذه الخطوات الثلاث تمر بها "الأنا"، ففي البداية تتضمن كل ما أعرفه وما أتبين وما أجرب وهذا الفعل الأول من أفعال "الأنا" متى أفصح عنه، كان متضمنا للمراحل الثلاث في الجدل الموضوع ونقيض الموضوع ومركب الإثنين (الموضوع والنقيض).[2]

ففي المرحلة الأولى تضع "الأنا" ذاتها أي تؤكد نفسها وتصرح بوجود ذاتها على أنها الفعل الذي به تملك ذاتها على نحو خلاق، دون أن تكون هناك ذات تفترض متقدمة عليها، وفي المرحلة الثانية، تكون هناك "لا-أنا"مقابلة "للأنا"، المرحلة الثالثة يكون تأكيد لحد "الأنا" و"اللاأنا" أي أن "الأنا"و"اللا-أنا" يتحددان بشكل متبادل على أنهما نتيجة لهذه الحركة الموصلة من "الأنا" إلى "اللاأنا"، وإلى الوحدة بينهما .

إن "الأنا" متى تأكدت ذاتها إنما تتميز عن موضوع هو غيرها، وهي حين تصنع ذاتها "مقابلها" أو حدها (العالم الموضوعي).وهذا العالم الموضوعي ليس عقبة تلتقي بها "الأنا" في سبيلها، وإنما هو حد تعطيه "الأنا" لنفسها .إذن فوجود الغير ضروري لتأكيد وضع "الأنا" [3]

1- هنس زندكولر، مرجع سابق، ص.134

2- أمل مبروك، مرجع سابق، ص.207

3- أمل مبروك، مرجع سابق، ص ص .207-208

يقول "فيشته" إن الشيء الواضح في كل فلسفة أن هناك نفسا، وإذا كان للذات أن تمارس عملها فإن عليها أن تبدأ أولا بإثبات وجود نفسها، وعندما تثبت الذات وجودها، فإنها تثبت أيضا وجود شيء آخر مساو لها أي وجود "اللا-أنا" [1]

كيف يمكن أن تكون الفلسفة علما ؟

نظر"كانط" إلى الفلسفة على أساس أن واجبها هو الوصول إلى كل محكم الأجزاء لا يقبل أي ثغرات، ولا أية زعزعة، ومن أجل بيان مهمة الفلسفة كتب رسالة عنوانها"حول فكرة مذهب العلم أو الفلسفة" فإذا كان على الفلسفة أن تصبح علما يقينيا لا يقبل الجدل أو المعارضة، فينبغي عليها أن تحل كل ألوان التناقض والتعارض بين المذاهب الفلسفية وعند هذه النقطة بدأت الفلسفة النقدية عند "كانط" [2].

لكن التعارض لم يحل من وجهة نظر "فشته" إلا بعلم يجعل الترابط بين القضايا محكما، ويؤلف كلا يقينيا ثابت اليقين .إن طابع العلم هو اليقين الشامل المنتظم في كل أجزائه، وتبعا لهذا يقتضي العلم الإرتباط المحكم الواحد بين جميع المبادئ والقضايا ولن يكون ثمة علم بدون وحدة المبدأ الأساسي أي وحدة المطلق .إذن مذهب العلم عند "فشته" هو العلم الباحث في لإمكان العلم بوجه عام، وبذلك هذا المذهب لن تقوم الفلسفة بوصفها علما واضحا بينا .

وبما أن مذهب العلم يقوم على مبادئ رئيسية: مبدأ أساسي مطلق، ومبدآن نسبيان أولان أساسيان والمبدأ الأساسي المطلق لا يمكن إلا أن يكون واحدا فحسب والمبدآن النسبيان يتحدد أمرهما عن طريق المحتوى، والآخر عن طريق الشكل فحسب[3].

2- فردريك شلنج (المثالية الموضوعية):

بدأ إعجاب "شلنج" بـ"فشته" (بوصفه التكملة الصحيحة لمذهب "كانط") بعد دراسته لـ"نقد العقل الخالص" ل "كانط" عام 1791م.وبعد ثلاث سنوات وجد "فشته" خير من يواصل ويتم

1 -جوزايا رويس، روح الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص.220

2-أمل مبروك، مرجع سابق، ص.205

3-أمل مبروك، مرجع سابق، ص ص .205-206

مذهب"كانط" [1].وفي عام 1800م أصدر "شلنج" نسقه الفلسفي الأول والجامع الذي قدم فيه نظريته في المعرفة وفلسفته في الطبيعة، ومذهبه في الجماليات وأعطاه عنوان: نسق المثالية الترانسندنتالية[2].

ماذا رأى شلنج في فلسفة "كانط" من نقص ؟

وجدها تنقض وحدة المبدأ الذي من شأنه أن يعطي هذه الفلسفة وحدتها، وهذا النقص هو الذي حاول "فشته" تجاوزه بمذهب العلم حين جعل هذا المبدأ هو "الأنا المطلق".ومن هنا كانت نقطة البدء عنده هي بعينها نقطة البدء عند "فشته"، وهي كيفي نقضي على الثنائية التي أفضى إليها "كانط" بين عالم الظواهر وعالم الأشياء في ذاتها .

إن الفلسفة وكذلك العلم في نظر "فشته" و"شلنج" لا يمكن أن يقوما إلا إذا وجد مبدأ للتوحيد أي مبدأ يوحد بين المعارف كلها بحيث تترابط فيما بينها ارتباطا دقيقا ضروريا يستمد ضروريته من هذا المبدأ الواحد .[3]

بلا ريب أن "فشته" قد وفق في حل المعضلة الكانطية، لكن مثاليته بقيت ناقصة حتى أتى تلميذه "شلنج" فدمج بين الذات والشيء، وذلك في العقل المطلق أو العقل الأسمى وهو الله .

أما المعرفة عند "شلنج" فهي تتألف من الفكر والطبيعة، بما أن الذات والشيئ أو الفكر والطبيعة هما موجودان ومركز اندماجهما هو العقل، فلا يوجد أي اختلاف بينهما، وبعبارة أخرى أن الطبيعة روح مرئية، بينما الروح(العقل) طبيعة خفية [4].

فلسفة الطبيعة:

إعتبر "شلنج "أن الإنسان كجزء من الطبيعة لا يمكن اعتبار كل ما ينتجه إلا من نتاجها فالطبيعة قد وصلت من خلال الإنسان إلى إدراك ذاتها، وهذا الإدراك المنعكس في الإنسان هو الموضوع الأساسي لكل معرفة، لذلك لا يمكننا الفصل بين المادة والحياة، لأن مانظنه مادة جامدة بها

1-أمل مبروك، مرجع سابق، ص.213

2-هنس زندكولر، مرجع سابق، ص.122

3- أمل مبروك، مرجع سابق، ص.214

4- عماد الدين الجبوري، قراءة معاصرة في فلسفة الذات من كانط إلى هيجل، آخر المقالات، ملتقى ابن خلدون للعلوم والفلسفة والأدب .

سياق تطوري واضح، يدفع كل الأشياء لظان تنبثق من بعضها، فالطبيعة هي الحقيقة الكلية وتحولاتها الدائمة تطورية الإتجاه فهي خلاقة [1] .

لذلك تصور "شلنج" فلسفة الطبيعة، العالم العقلي فيما نراه في عالم الظواهر الطبيعية من أشكال وقوانين، إذن فموضوع تلك الفلسفة الطبيعية هو أن تستمد صورة العقل من الطبيعة .والطبيعة في فاعلية دائمة ونشلط متواصل وكل ماترمي إليه هو الحياة .

ومن هنا يقسم "شلنج" فلسفته في الطبيعة إلى أجزاء ثلاثة:

-الطبيعة العضوية .

-الطبيعة اللاعضوية .

-التبادل بين الطبيعتين .

والطبيعة العضوية فاعلية لانهائية، وهي عبارة عن قابلية للإنتاج لا تنتهي، ونتيجة لهذه الفاعلية تكون مخلوقات نهائية هم الأفراد. أما الطبيعة اللاعضوية تقوم على معارضة الطبيعة العضوية ومقاومتها وهذه الطبيعة كتلة من المادة يمسك بعضها إلى بعض عوامل خارجية [2].

هاتين الطبيعتين لا يمكن لاحداهما أن تستقل عن الأخرى، لذا فهما متصلتان دوما ونؤثر احداهما في الأخرى، لأنهما قد صدرتا عن أصل واحد هو ذات العالم الذي تزول فيه الإعتراضات والإختلافات بين الطبيعتين[3].

إن مبدأ وحدة الطبيعة يقتضي رفع التقابل بين المتقابلات الظاهرة في الطبيعة واستخلاص الطبيعة العضوية واللاعضوية لكلتيهما من مبدأ واحد هو قوة الحياة، وهكذا نرى أن "شلنج" كان أول من قرر أن الطبيعة تؤلف وحدة واحدة في تطور مستمر، وأن العضوي مستنبط من اللاعضوي وبهذا نظر إلى علم الطبيعة كله بنظرة واحدة، وقررأنه يستند إلى مبدأ واحد .

1 -هاني يحي نصري، دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت (ط1)، 2002م ص. 313

2-أمل مبروك، مرجع سابق، ص.216

3- عماد الدين الجبوري، مرجع سابق، آخر المقالات .

المثالية والموضوعية:

يقول "شلنج": "إن العقل المطلق هو عبارة عن اندماج الذات والموضوع" .

والمطلق هو الذي يشطر نفسه شطرين: عالم اواقع الخارجي، وعالم المثال العقلي، والعقل هو النقطة التي يتلاقى عندها الجانبان ويندمجان .وعلى الرغم من أن الذات والموضوع، كليهما موجودان في العقل الأسمى، إلا أن هذا العقل الأسمى نفسه، في الوقت ذاته، مجرد نفس منها، ذلك لأن الذات والموضوع موجودان في كل شيء، والفرق هو ترجيح جانب الذات فيه أو الجانب المادي الطبيعي منه، هذا التقابل الذي نجده بين الواقعي والمثالي (الذات والموضوع) نجد له تقابلا نظيرا له في ديانة العالم القديم والعالم الحديث .فالعالم القديم بما كان يسود فيه من ديانات طبيعية يمثل الجانب الذي ترجح فيه كفة الطبيعة، بينما ديانة العالم الحديث هي المسيحية التي ترجح فيها النزعة المثالية التصورية.

اعتبر "شلنج" أن العقل لا يحقق نفسه في أسمى صوره إلا في الفن، فبالفن يصل العقل إلى ما لا يستطيع تحقيقه بجانبه الذاتي أو جانبه الموضوعي، فالعالم المثالي والعالم الموضوعي هما نتاج لفاعلية واحدة تخلق عن طريق الفن .ولهذا انتهت نظرية العلم عند "فشته" بالفلسفة العملية"، وانتهت مثالية"شلنج" بفلسفة في الفن [1].

هذا التمجيد للفن بدأ بـ"شلنج"، لذلك رحب الأدباء والشعراء أمثال"هولدن وغوته"، بفلسفة الطبيعة هذه، التي أعطت تبريرا أعمق من تبريرات "شوبنهور" للفن [2].

3-هيجل (المثالية المطلقة):

كان "هيجل "(1770-1831)م ذروة الحركة المثالية التي بدأت بـ "كانط "في الفلسفة الألمانية، وبالرغم من أنه كثيرا ما ينتقد "كانط" فإن مذهبه لم يكن من الممكن أن تقوم له قائمة لو لم يوجد "كانط"، ولقد كان نفوذه عظيما للغاية [3].

1-أمل مبروك، مرجع سابق، ص ص. 217 -218

2 - هاني يحي نصري، مرجع سابق، ص.314

3 -برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص.351

يعتبر "هيجل" أعظم فيلسوف ألماني منذ عصر "كانط" ولقد نجح في أن يعطينا أكثر المذاهب المثالية اتساقا عندما قال إن الواقع النهائي أو الكون هو روح مطلق يمر خلال مراحل من التطور في الزمان حتى يصبح واعيا بنفسه في العقل اللإنساني .

وتنقسم فلسفة "هيجل" إلى ثلاثة أقسام رئيسية:

المنطق أو علم الفكرة الشاملة في ذاتها ولذاتها .

فلسفة الطبيعة أو علم الفكرة الشاملة في الآخر .

فلسفة الروح أو علم الفكرة الشاملة وقد عادت من الآخرّ إلى نفسها.

وهذه الأشياء الثلاثة لا تدرس إلا موضوعا واحدا هو الفكرة الشاملة **Begriff** في مراحلها المختلفة أو العقل في صوره المتنوعة: العقل المحض في المنطق، والعقل في حالة تخارج في فلسفة الطبيعة والعقل حين يعود إلى نفسه في فلسفة الروح .

إذن ففلسفة "هيجل" مثالية من الطراز الأول تنشد إدراك الأشياء في نسق كلي واحد، وتحاول تفسير العالم تفسيرا عقليا يبرز ضرورة وجود الأشياء بحيث يبدو كل شيء في مكانه المناسب[1].

علم المنطق:

ثمة أمران يميزان "هيجل "من مفكرين آخرين كانت لهم نظرة ميتافيزيقية مشابهة بدرجات متفاوتة أجد هذين الأمرين التأكيد على المنطق، فقد ظن "هيجل" أن طبيعة الواقع يمكن يمكن أن تستنبط من الإعتبار الوحيد القائل بأنه يجب ألا يتناقض مع ذاته، والسمة الأخرى المميزة له هي الحركة الثلاثية المسماة "الجدل".فأهم كتبه كتابه في المنطق [2]، وترجع أهمية هذا الكتاب أن المنطق الهيجلي هو حجر الزاوية في بناء المذهب كله ذلك لأن فلسفة الطبيعة وفلسفة الروح تقومان بتطبيق المنطق على موضوعات عينية هي المادة الصلبة في الطبيعة، والحياة الروحية في فلسفة الروح [3].

1-أمل مبروك، مرجع سابق، ص.222

2-برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص.353

3- إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيجيلية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (دط)، 1984م، ص.289

المنطق في نظر "هيجل" هو مجال نشاط الفكر الخالص المستقل بذاته الذي يتكشف عند نهاية البحث الظاهري (الفينومينولوجي)، ومنذ أورجانون أرسطو كان المنطق الصوري يعني أسلوبا فنيا للتفكير فكان من المفروض أن يقدم عونا أداتيا للمعرفة والمحاجة، أما علم المنطق الهيجلي فهو يضم النظرية نفسها التي أصبحت مستقلة إستقلالا ذاتيا [1].

المنطق كما يقول "هيجل": "هو علم الفكرة الخالصة، بمعنى أنه علم الفكرة في وسطها الفكري الخالص"، ويعني علم الفكرة الخالصة علم الفكر بقوانينه وأشكاله المتميزة، غير أن الفكر كفكر لا يشكل سوى الوسيط العام أو الوضع الخاص الذي يضفي على الفكرة **Ideal** ما يجعلها تتميز بأنها منطقية .وجميع المناطقة منذ أرسطو حتى الآن قد أخطأوا –من وجهة نظر "هيجل"–في فهم طبيعة الفكر مما انعكس أثره على فهمهم للمنطق فذهبوا إلى أنه لا يدرس إلا الأشكال والصور وحدها، بينما يستمد محتواها من غيره إلا أنه لمن العبث كما رأى "هيجل" أن نقول إن المنطق خلو من كل مضمون وإنه يزودنا بقواعد الفكر فحسب دون أن يدرس ماهية الفكر نفسه[2]

وينقسم منطق "هيجل" إلى ثلاث مذاهب: الأول هو مذهب الوجود، والثاني هو مذهب الماهية والثالث هو مذهب الفكرة الشاملة، وهذا التقسيم الثلاثي يشبه المثلث الذي يمثل الضلع الأول فيه الوجود بينما يمثل الضلع الثاني فيه الماهية، ويمثل الضلع الثالث والأخير مذهب الفكرة الشاملة [3] .

لذلك يقع المنطق عند "هيجل" في ثلاث مراحل:

1–الوجود	2–الماهية	3–الفكرة الشاملة

والوجود لحظة من لحظات الفكر الخالص جردت وأصبحت موضوعا للتفكير، وهو مباشرة أي خلو من كل تحديد أو تعيين لأن أي تحديد سوف يضفي عليه طبيعة جزئية يقوم بإزاء طبيعة جزئية أخرى. وكل ما يمكن أن نحدد به الوجود هو أن نقول إنه "الهوية الخالصة" أو "الحيادية " المطلقة،

1 –رودیجر بوبنر، الفلسفة الألمانية الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (دط)، (دت)، ص.227

2– أمل مبروك، مرجع سابق، ص ص.226–227

3– علي عبد المعطى محمد، مرجع سابق، ص.520

فهو لا يدل على شيء بالذات له وجود معين، ومن هنا يمكن أن يوصغ بأنه "تجريد صرف"[1]. وينقسم مذهب الوجود بدوره إلى ثلاثة أقسام تؤلف هي أيضا مثلثا داخليا صغيرا، ضلعه الأول هو الكيف، وضلعه الثاني هو الكم، وضلعه الثالث هو القياس، ومقولة الكيف هي التي يكتسب الوجود بفضلها شكلا معينا لأنه بدونها يكون وجودا محضا خلوا من أي تعيين [2]، هذه الحظات هي على التوالي:

1- الكيف	2- الكم	3- القدر

والكيف ينقسم إلى:

1- الوجود الخالص	2- الوجود المتعين	3- الوجود بالذات

والكم ينقسم إلى:

1- الكم الخالص	2- الكمية	3- الدرجة

والقدر ينقسم إلى:

1- الكمية النوعية	2- ما لا قدر له	3-اللامتناهي الحقيقي

أما الماهية فهي تعتبر دائرة اللامباشرة أي دائرة التوسط [3]. فنميز بين ماهو موجود وجودا ماهويا أعني ماهو" ماهية"، وبين "ما يبدو"، فنبحث عن الجوهر تحت الأعراض ونحاول أن نجد لكل نتيجة سبب، وهكذا فجميع الموجودات لها مثل هذه الطبيعة الثنائية التي تتألف من وجود أساسي، ووجود مدعوم الأساس وكل هذا يندرج تحت عنوان عام هو "الماهية" وتشمل:

1-الماهية	2-الظاهر	3-الحقيقة الواقعية أو الوجود بالفعل

1-أمل مبروك، مرجع سابق، من ص.226 إلى ص.228

2 - علي عبد المعطى محمد، تيارات فلسفية حديثة، مرجع سابق، ص.521

3- أمل مبروك، مرجع سابق، ص.228

والأولى تنقسم إلى:

1-المبادئ الخالصة	2-الوجود الفعلي	3-الشيئ

والظاهر ينقسم إلى:

1-عالم الظاهر	2-المضمون والشكل	3-الإضافة

أما الموجود فينقسم إلى:

1-الجوهر والعرض	2-السبب والنتيجة	3-التفاعل [1]

ومن هذا فإن مذهب الماهية يعطينا معرفة وسطى، فمقولاته تمثل معرفة الفهم التي تنتج عن فهمنا بأساس الأشياء كما تنتج عن فهمنا بما يقابل الأشياء من متناقضات.

أما مذهب الفكرة الشاملة فهو يمثل أعلى درجات المعرفة، كما أنه أساس المعرفة العقلية بصفة خاصة، وهي وجهة النظر التي تأخذ بها الفلسفة [2]، فكانت الفكرة الشاملة هي القسم الثالث والأخير من علم المنطق، وليس الوجود والماهية إلا لحظتين من لحظات الفكر، والفكر هو حقيقتهما وأساسهما لأنه الهوية التي تجمعهما معا .

والفكرة الشاملة تتضمن:

1-الفكر الذاتي	2-الفكر الموضوعي	3-الفكرة

والفكر الذاتي يشمل:

1-الفكرة الشاملة بما هي كذلك	2-الحكم	3-القياس

1- أمل مبروك، مرجع سابق، ص.229

2 - علي عبد المعطى محمد، مرجع سابق، ص.522

أما الفكر الموضوعي فيشمل:

1-الآلية	2-الكيميائية	3-الغائية

والفكرة تشمل:

1-الحياة	2-المعرفة	3-الفكرة المطلقة [1]

الجدل عند هيجل:

يقوم المنطق الهيجلي على الجدل، والجدل هنا ليس فنا قائما على براعة المجادل كما كان الأمر عند الإغريق، وإنما هو حوار العقل الخالص مع ذاته يناقش فيه محتوياته ويقيم بواسطته العلاقات بين هذه المحتويات، فهو إذن كما يقول: "مبدأ كل الحركات والنشاطات التي نجدها في الواقع"، ويتكون الجدل الهيجلي من الفكرة **Thesis** والنقيض **Antithesis** والمركب منهما **Synthesis**، نجد هذا الجدل في كل فرع من فروع نسق "هيجل" الفلسفي، ولكنه يتسم في كل فرع من فروع ذلك البناء وهذا النسق بطبيعة نوعية خاصة [2].

فلسفة الطبيعة:

لا شك أننا في انتقالنا من المنطق إلى فلسفة الطبيعة، فإننا نترك دائرة الأفكار ونبدأ في دراسة الأشياء العينية ففلسفة الطبيعة لا تدرس مجرد تجريدات فحسب (كالوجود والسبب والجوهر..)، وإنما تدرس أشياء موجودة بالفعل مثل المادة، النبات، والحيوان .

وتقدم لنا فلسفة الطبيعة عند "هيجل" ثلاث مراحل هي:

1-عالم الآليات	2-العالم الفيزيائي الكيميائي	3-العالم العضوي

أولا: عالم الآليات: هو عالم المادة الجامدة، والحركة، وفيه العناصر، وهي خارجة عن بعضها بعض، والصورة المجردة في هذه الآليات هي المكان، والمكان وجود محسوس لا يدرك بالحواس أة على

1- أمل مبروك، مرجع سابق، ص ص.229-230

2- علي عبد المعطى محمد، مرجع سابق، ص. 520

حد تعبيره "حس لا محسوس"، أما الزمان فهو السلب في ذاته في الميلاد والإختفاء، لأن الزمان كما يرى أرسطو وأوغسطين لا يمكن إمساكه فالماضي مضى، والمستقبل ليس بعد، والحاضر لا يمكن الإمساك به .معنى هذا أن الزمان بقضي على كل لحظاته، فهو يقضي على نفسه بنفسه [1].

ثانيا: العالم الفيزيائي: الفيزياء كما يفهمها "هيجل" موضوعها هو جميع أوجه العالم المادي من حيث خصائصها الكيفية على وجه الخصوص (النور، الصوت، الحرارة، الكهرباء)علما أن في هذا العالم المادي يتفرد كل شيء في أجسام [2]، لقد كنا في عالم الآليات ننظر إلى المادة نظرة مجردة، فهي لم تتحول بعد إلى هذا الشيء الفردي أو ذاك، وليس لها حتى الآن صفات خاصة بها، ولذلك فإننا مثلا في عالم الفلك لا ندرس هذا الكوكب الجزئي كالأرض .فنحن لا ندرس الأرض ولا الشمس ولا القمر، وإنما ندرس فحسب العلاقات الميكانيكية والهندسية المجردة بين هذه الأجسام، وترتفع فلسفة الطبيعة في مرحلة العالم الفيزيائي من هذه النظرة المجردة إلى النظرة إلى الأشياء المادية على أنها كائنات فردية ذات خصائص معينة [3].

ثالثا: العالم العضوي: وهي الوحدة الأعلى عند "هيجل "، "فالعضويات الحية تشمل في تركيبها كل من الناحيتين الميكانيكية والطبيعية، والعضويات على درجات، فبينما نجد الشعور في درجته السفلى لدى الحيوانات، يمتلك الإنسان الشعور الذاتي علاة على الإستدلال للعقل أو الروح بالمعنى الهيجلي"[4] ننتقل في هذه المرحلة من الطبيعة العضوية إلى الطبيعة غير العضوية، ويتم هذا الإنتقال عن طريق العمليات الكيميائية، وتمر المادة العضوية بثلاث مراحل:

الكائن الحي الجيولوجي: وهو الكائن الذي تشتمل عليه مملكة المعادن، وينبغي أن ينظر إلى الأرض الجيولوجية لا على أنها وجود حي، وإنما على أنها نوع من الجثة الهائلة .

الكائن الحي النباتي: النبات كائن حي يمثل الإختزال الجزئي لكثرة الطبيعة في وحدة نسقية، على الرغم من أن الأجزاء ليست متماسكة في هذه الوحدة بصلابة، فهي محايدة بعضها بالنسبة للبعض الآخر .ويمكن لإحدى أجزاء النبات أن تقوم بوظيفة الجزء الآخر.

1- أمل مبروك، مرجع سابق، ص ص.230-231

2-رينيه سترو، مرجع سابق، ص.33

3- أمل مبروك، مرجع سابق، ص.231

4- علي عبد المعطى محمد، مرجع سابق، ص.525

الكائن الحي الحيواني: في الكائن الحي الحيواني تصبح العودة إلى الذاتية واضحة في صورة الوعي أو الشعور وتصبح هذه الذاتية عند الإنسان في عبارة "أنا حر"، ومن هنا كان الكائن الحي الحيواني هو الصورة النهائية للطبيعة، ويشكل مرحلة الإنتقال إلى عالم الروح [1].

فلسفة الروح: إن فلسفة الروح هي بمثابة تتويج لسستام الهيجلي، إذ أن في الروح تكمل الفكرة الشاملة تناميها، وتتعين تعينا أقصى وتبلغ واقعها الفعلي بلوغا حقيقيا، إذ أن الفكرة المنطقية والطبيعة هما الشرطان لتحقق الروح [2].

إن الفكرة المطلقة هي مقولة الروح، ولكنها يمكن أن تسمى كذلك مقولة العقل أو الفكرة، الروح باعتبارها المركب في الثلاثي، وحدة الفكر والطبيعة فالإنسان من ناحية جزء متكامل من الطبيعة، هو وجود مادي خارجي يخضع لسيطرة القوانين الطبيعية، وهو من ناحية أخرى وجود روحي أو كائن حي عاقل ذو فكر خالد .

ولكن هناك مراتب في مملكة الروح مثلما كانت مراتب في مملكة الطبيعة، وتشمل فلسفة الروح ثلاث مراتب أساسية هي على النحو التالي:

الروح الذاتي: مضمونها هو العقل البشري منظورا إليه نظرة ذاتية على أنه عقل الذات الفردي[3]، ويتبدى الروح الذاتي على مستويات مختلفة .وهذه المستويات هي أيضا لحظات في التطور الديالكتيكي لأفهوم الروح، لذلك يميز هي جل بين النفس (موضوع الأنتروبولوجيا)، الوعي (موضوع الفينومينولوجيا)، الذهن (موضوع علم النفس بالمعنى الحصري) [4]، وإذا مانظرنا إلى الروح على هذا النحو وجدنا أنها هي الروح في ذاتها، وليس دائرة الروح الذاتي التي ينظر إليها العلم الحديث على أنها تدرس موضوعات علم النفس إذ يشمل موضوعها كل مراتب ووظائف عقل الإنسان وملكاته من صورها الدنيا (الغريزة، الوجدان، الإحساس) إلى صورها كما تبدو في العقل والفهم[5].

1- أمل مبروك، مرجع سابق، ص.332

2-رينيه سترو، مرجع سابق، ص.35

3- أمل مبروك، مرجع سابق، ص ص.232-233

4-رينيه سترو، مرجع سابق، ص.35

5- أمل مبروك، مرجع سابق، ص.233

الروح الموضوعي: لقد كرس "هيجل" لدراسة الروح الموضوعي، عددا من خلاصات الموسوعة كتابيه محاضرات في فلسفة التاريخ، ومبادئ فلسفة الحق[1]، وإذا كان الروح الذاتي يعني الروح منظورا إليه من الداخل، فإن الروح الموضوعي فهو يعني الروح وقد خرجت من ذاتيتها وأوجدت نفسها في العالم الخارجي، وهذا العالم الخارجي ليس عالم الطبيعة، لكن العالم الموضوعي هو العالم الذي تخلقه الروح لذاتها لكي تصبح موضوعية، وهو بصفة عامة عالم المنظمات والمؤسسات، ولا يعني ذلك المنظمات الوضعية كالقانون والمجتمع والدولة وإنما يشمل كذلك العرف والعادات والحقوق والواجبات عند الفرد وكذلك الأخلاق، ويقوم الروح الموضوعي على نشاط الإرادة .

الروح المطلق: ويمثل الروح البشري على نحو ما يتجلى في الفن والدين والفلسفة وهذا القسم من مذهب "هيجل" يحتوي على علم الجمال وفلسفة الدين، والروح المطلق هو اتحاد الروح الذاتي والروح الموضوعي، وهنا فقط يصبح الروح حرا حرية مطلقة كما يصبح لا متناهيا، والروح تدرك أن الفلسفة هي آخر مراحلها هي الوحدة النهائية للذاتية والموضوعية [2].

1-رينيه سترو، مرجع سابق، ص.38

2- أمل مبروك، مرجع سابق، ص ص .234، 235

المبحث الثالث: التصور الفلسفي المعاصر لنظرية المعرفة

حاول الفلاسفة في الفترة المعاصرة تأسيس نظرة جديدة إزاء المعرفة، نظرة حاولت البحث في الميكانيزم الفعلي الذي يخضع له إنتاج المعارف، وهو الأمر الذي لم تبحث فيه نظرية المعرفة طوال تاريخها، ذلك أن هذه النظرية ظلت مع كانط تبحث في المعرفة من جهة الشروط القبلية التي تضمن إمكانية المعرفة، لذلك حاول الفلاسفة المعاصرون تجاوز نظرية المعرفة التقليدية، باحثين في المعرفة من اعتبارات أخرى: السلوك العملي والمنفعة، العاطفة والوجدان، من وجهة علم النفس كذلك .

1-البراغماتية: Pragmatisme

البراغماتية كلمة مشتقة من اللفظ اليوناني **Pragma**، وتعني العمل، وهي مذهب يرى فلسفي برى بأن معيار صدق الآراء والأفكار إنما هو في قيمة عواقبها عملا، وأن المعرفة أداة لخدمة مطالب الحياة وأن صدق قضية ما هو كونها مفيدة، ولقد أوجد هذا المصطلح الفيلسوف الأمريكي "تشارلز بيرس"* جاء المذهب البراغماتي أو المذهب العملي في الفترة المعاصرة، فغير النظرة إلى طبيعة المعرفة فجعلها أداة للسلوك العملي، أي أن الفكرة من أفكارنا هي بمثابة خطة يمكن الإهتداء بها في القيام بعمل معين، والفكرة التي لا تهدي إلى عمل لا يمكن أداؤه ليست فكرة، بل ليست شيئا على الإطلاق إلا أن تكون وهما في رأس صاحبها [1]

أما بالنسبة إلى أقطاب البراغماتية فهم: أولهم "تشارلز بيرس"الذي وضع الأساس وابتكر الإسم لهذا الإتجاه، وأما ثانيهم وليم "جيمس"** فقد أقام البناء وأعلى طوابقه، وأما ثالثهم "جون ديوي"، فقد أكمل البناء وجمله، وأضاف إليه اللمسات الأخيرة [2].

---

* تشارلز بيرس : Charles Senders Peirce (1839-1914)م، فيلسوف أمريكي يعتبر المؤسس والرائد الأول للبراغماتية، فهم الذي أنشأ الفلسفة البراجماتية، وذلك عندما نشر مقالة كتبها عام 1878م بعنوان "كيف نجعل أفكارنا واضحة "، (أنظر ، منصور بن عبد العزيز الحجيلي، البراغماتية عرض ونقد، (دم)، (دط)، (دت)، ص.281)

1- زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، مرجع سابق، ص.30

** وليم جيمس : Wiliam James (1842-1910)م، فيلسوف أمريكي أحد أقطاب البراجماتية، أسس أول معمل لعلم النفس التجريبي في الولايات المتحدة الأمريكية، جمع في شخصيته بين عالم الفيزيولوجيا، وعالم النفس، إضافة إلى كونه واسع المعارف في ميادين الفنون مع كونه كاتبا لامعا، فكان له الأثر الكبير والقوي على مجمل الفلسفة الغربية في القرن العشرين (أنظر ، منصور بن عبد العزيز الحجيلي، مرجع سابق، ص ص .285-286)

2- فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت، (ط1)، 1992 م، ص .95

لو وقفت عند مفترق الطرق ورأيت لنور الأحمر في مصباح المرور، ثم قلت: "اني أعرف أن هذا اللون أحمر "فما معنى معرفتي ؟يجيب البراغماتي إنها لا تكون معرفة إلا إذا هدتك إلى السلوك الذي تسلكه عند رؤيتك للنور الأحمر، فتعرف إلى أي إتجاه يجوز السير، وفي أي إتجاه لا يجوز، أما مجرد ارتسام صورة اللون الأحمر على صفحة ذهنك فليس معرفة في قليل أو كثير، وهكذا تكون الفكرة فكرة إذا كان فيها ما يدل على نوع السلوك الناجح .

ولماذا تشذ المعرفة عن سائر وظائف الإنسان العضوية ؟

إن كل هذه الوظائف انما أريد لها حفظ البقاء، فالهضم والتنفس ودورة الدم، وما إلى ذلك كلها وسائل لبقاء الكائن الحي حيا، فردا كان أو نوعا، فكيف لا تكون هذه الوظيفة البشرية الهامة وظيفة "المعرفة" هي الأخرى أداة تطورية يراد بها أن يحتفظ الإنسان ببقائه، وهو إنما يحتفظ ببقائه بنوع السلوك الذي يسلكه فينجح في بيئته، وقد كانت المعرفة تفقد كل قيمتها لو كانت مجرد تصوير العالم على صفحة الذهن دون أن تكون إجراءات سلوكية تؤدي إلى حفظ البقاء في هذا المعترك الذي تنازع فيه الكائنات بعضها بعضا ليبقى منها الصالح للبقاء ويفنى منها غير الصالح[1]البراغماتية هي فلسفة معاكسة للفلسفة القديمة التي تبدأ بالتصورات، وبقدر صدق هذه التصورات تكون النتائج، أما البراغماتية فهي تدع الواقع يفرض على البشر معنى الحقيقة، وليس هناك حقيقة إبتدائية تفرض نفسها على الواقع [2].

الفكرة التي تحيا في الذهن ولا تخرج إلى عمل ليست المعرفة بمعناها الصحيح، فعندما انتهى "بيرس"إلى أن الفكرة هي ما تعمله أي أن معناها يرتبط بنتائجها وآثارها العملية المترتبة عليها، صاغ كلمة "براغماتزم"المشتقة من اللفظ اليوناني "براغما"**Pragma** الذي يدل على الفعل والعمل[3].

ومقياس صواب الفكرة هو طريقة انجاز عمل معين، ولذلك كانت الفكرة الصائبة هي الفكرة النافعة .وإذا لم يكن للفكرة المعينة أثر عملي أو نفع في حياة الإنسان، لم تكن جديرة أن تسمى بمعرفة، ففكرة الجاذبية صادقة مثلا بمقدار ما هي نافعة نفعا عمليا، فتراني أنظم علاقاتي بالأشياء

1-زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، مرجع سابق، ص.31

2-منصور بن عبد العزيز الحجيلي، مرجع سابق، ص.279

3- فؤاد كامل، مرجع سابق، ص.97

تنظيما يصون لي حياتي وحاجاتي، فأحمل كوب الماء مثلا وفوهته إلى الأعلى لكي حتى لا ينسكب الماء بفعل الجاذبية، وأمشي معتدل القامة خشية السقوط بفعل الجاذبية، أما إذا فرضنا أن فكرة الجاذبية لا أثر لها في حياتنا العملية قط، فإنها عندئذ لا تكون من المعرفة في شيء، فماذا عساني أن أعرف إذا لم أعرف كيف أسلك إزاء العالم الذي أعيش فيه ؟

هل تقول عن الطبيب إنه يعرف شيئا من علم الطب اذا لم يكن قادرا على ترجمة معرفته إلى عمل ناجح إزاء مريضه ؟وهل تقول عن المهندس الميكانيكي انه يعرف شيئا من عدة السيارات اذا كان عاجزا عن عمل ازاءها حين يصيبها العطب حتى تعود إلى الحركة والسير ؟هل تقول عن نفسك انك تعرف الطريق إلى المحطة اذا لم تكن قادرا على رسم خطة المسير بحيث تنتهي بحيث تنهي بك إلى هناك ؟ [1]

فالعقل عند البراغماتي أداة لفهم العالم وتغييره، فلم يعد الفكر عند البراغماتي عملية تجريدية، وإنما الفكر صورة من صور الفعل والسلوك، فهو وظيفة حيوية، لذلك فإن الأفكار والمعارف ليست سوى أدوات في الحياة العملية [2].وهكذا كل ضروب المعرفة، إنها لا تكون معرفة إلا إذا كانت في حقيقتها خطة مرسومة لعمل ناجح يؤدي في عالم الأشياء فيغيره على النحو الذي يجعله أكثر ملاءمة لحياة الإنسان، الفكرة التي لا تساعد صاحبها على تغيير أوضاع الأشياء من حوله تغييرا يؤدي إلى ارتياحه ليست من الفكر في شيء، إنه لا فرق بين الفكر والعمل، لأن الفكر في حقيقته وفي طبيعته هو برنامج للعمل [3].

يقول "بيرس"في بحث نشره عام1878م بعنوان (كيف نجعل أفكارنا واضحة؟): "إننا لا نعرف على وجه التحقيق ما هي الكهرباء في حد ذاتها، أي أن فكرتنا عن الكهرباء غامضة، ولكن هذا الغموض يزول إذا وجهنا نظرنا إلى ماتؤديه لنا الكهرباء أو إلى ما تحققه من أغراض عملية، المهم أن معنى الكهرباء يتضح بالنظر إلى آثارها التي نلمسها في تجربتنا اليومية، والأمرعلى هذا النحو فيما يتعلق بمعظم الأفكار "[4]

1-زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، مرجع سابق، ص.31

2- منصور بن عبد العزيز الحجيلي، مرجع سابق، ص.308

3- زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، مرجع سابق، ص.33

4- فؤاد كامل، مرجع سابق، ص.98

ومن أكثر الفلاسفة توضيحا لهذا المذهب البراغماتي أو العملي في تفسير المعرفة، الفيلسوف الأمريكي "وليم جيمس" الذي يعد ممثلا للفلسفة الأمريكية، وأهم ما نهتم به الآن من آرائه نظريته في معنى الكلام، لأننا ما دمنا نعبر عن معرفتنا في عبارات كلامية، فإن تحليلنا وتحديدنا لماذا عسى أن يكون معنى العبارة التي تقولها هو في الوقت نفسه تحليل وتحديد لطبيعة ما لدينا من معرفة .[1]

أما "جون ديوي"* فقد انفرد وحده دون سائر البراغماتيين بما يسميه "المذهب الذرائعي"، وهو أنه ليس هناك حقيقة قائمة بذاتها، بل إن كل حقيقة إنما هي خطوة في طريق متسلسل طويل، يؤدي في النهاية إلى حل مشكلة معينة، وهذا الحل الأخير نفسه يستحيل أن يكون حقيقة قائمة بذاتها، بل إنه سرعان ما يصبح حلقة في سلسلة فكرية جديدة، يراد بها حل إشكال جديد [2].

وتستطيع بصفة عامة أن تقول إن طريقة فهمنا لفكرة من الأفكار هي أن تتصور ما قد ينتج عن هذه الفكرة من آثار في خبراتك العملية، فتكون مجموعة هذه النتائج هي بذاتها معنى الفكرة التي أردنا فهمها، واحب لك أن تلاحظ جيدا مقدار النقلة التي انتقلها البراغماتيون في نظرية المعرفة فأصبح معنى الفكرة عند عند البراغماتيين ليس في أصلها بل نتائجها، ليس هو في البداية التي ابتدأت منها بل في النهاية التي ستنتهي إليها .

خذ لذلك مثلا قولي (قد نفذ المداد من قلمي)فما المعنى الذي تفهمه من هذه العبارة؟ ما المعرفة التي تحصل منها؟يجيب الفيلسوف البراجماتي عن ذلك بقوله إنني لو أحصيت ما أتوقعه من نتائج في خبرتي العملية لهذه العبارة فقد فهمتها وعرفتها، فمثلا أتوقع ألا يكتب القلم شيئا لو خططت به على الورق، وأتوقع أن يجتذب إلى داخله قطرات من المداد لو أردت أن أملأه وهكذا.

خذ مثالا آخر قولي (قد انطفأت النار في غليوني)، فماذا تفهم من هذه العبارة؟ أفهم العبارة لو عرفت نتائجها، كأن أعرف أني لو استنشقت خلال الغليون لما أحسست تعبا، ولو وضعت اصبعي في انائها لما احترق، وهكذا ولتلاحظ أن هذه النتائج التي توقعها في الخبرة العملية من فكرة بعينها:

1-زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، مرجع سابق، ص.33

* جون ديوي John Dewey (1859-1952)م، فيلسوف أمريكي، ثالث ثلاثة أعلام ضخام حملوا الفلسفة البراغماتية على كواهلهم، اهتم بالتربية، وأخرج أول كتاب تربوي له بعنوان "المدرسة والمجتمع" (أنظر ،د.منصور بن عبد العزيز الحجيلي، مرجع سابق، ص.289)

2- منصور بن عبد العزيز الحجيلي، مرجع سابق، ص.292

هي هي بذاتها معنى الفكرة .واذن فالفكرة التي لا أستطيع أن أهتدي منها إلى ما عساه أن يقع في الخبرة من نتائج، لا تكون فكرة على الإطلاق لأنها عندئذ تكون بغير معنى .[1]

هذه هي النظرية البراغماتية في معاني الأفكار .ومما يترتب عن هذه النظرية أننا لو كنا إزاء فكرتين يبدو لكليهما التناقض أو الإختلاف، ثم وجدنا أن كلا منهما من حيث نتائجها العملية كزميلتها سواء بسواء حكمنا عليهما بأنهما فكرتان متطابقتان متساويتان، مثال ذلك افرض أني قلت لك عن هذه المنضدة أن طولها متر، ثم قال عنها قائل آخر أن طولها ليس مترا بل هو أكثر من متر بمقدار يتعذر قياسه بآلات القياس، فإن هذين القولين يبدوان مختلفين .لكن حاول أن تفهم معنى كل منهما بتتبع النتائج المرتقبة، تجد أنك في الحالة الأولى وفي الحالة الثانية على حد سواء لن يسعك إلا أن تقوم بعملية واحدة، وهو أن تقيس المنضدة بأدوات القياس المعروفة لتجد طولها مترا وإذن فالقولان متساويان مهما ظهر في لفظهما من اختلاف [2].

والخلاصة هي أن المعرفة عند البراغماتيين ليست مثالية، بل المعرفة بيان لما يمكن أن يكون عليه سلوكنا في حياتنا العملية .

2-الوجودية:

لقد أدى الإتجاه المثالي المطلق إلى القضاء على فردية الإنسان ومحو حقيقته المتعينة ووجوده الواقعي المعاش، مع إهمال تجاربه الفردية الحية التي تمثل الحقيقة الإنسانية المشاهدة، لذلك بدأ الفلاسفة المعاصرون الثورة على فكرة المطلق ورفض المثالية التي جعلت وجود الإنسان الفرد كأن لاقيمة له، رغم أنه يمثل الواقعة الحقيقية الملموسة والوحيدة التي تؤكد الوجود الإنساني .وقد تنبه الفلاسفة الوجوديون إلى هذه الحقيقة فثاروا ضد المثالية فاهتموا بالتجربة الإنسانية الفردية الحية التي تتمتع باستقلال ذاتي وبخوصبة لا نظير لها في الكائنات الأخرى [3].

وتضم الفلسفة الوجودية شخصيات فلسفية كبيرة لعبت دورا هاما في تطور هذه الفلسفة من بينها: "كارل يسبرز" **K.Jaspe** (1883-1969)م، و"جبرييل مارسيل" **G.Marcel** (1889-

1-زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، مرجع سابق، ص.34

2-المرجع نفسه، ص35

3 -سماح رافع محمد، المذاهب الفلسفية المعاصرة، مكتبة مدبولي، (دم)، (ط1)، 1973م، ص.116

1973)م، و"مارتن هيدجر" **M.Heldegger** (1889-1976)م، و"جان بول سارتر" **J.B.Sarte** (1905-1980)م، و"كيركجارد" **Kerkegaard** (1813-1855)م، الذي يعتبر أب الوجودية المعاصرة [1].

ولعل أول وأهم خاصية تميز هذا النمط من التفلسف هي أنه يبدأ من الإنسان ولا يبدأ من الطبيعة أنه فلسفة للذات **Subject** أكثر منه فلسفة للموضوع **Object**، فالذات هي التي توجد أولا والذات التي يهتم بها الوجوديون ليست هي الذات المفكرة، بل هي الذات الفاعلة، الذات التي تكون مركزا للشعور، الذات التي تدرك مباشرة وعينيا في فعل الوجود المشخص .

هكذا يبدو هذا النمط من التفلسف أنه مضاد للنزعة العقلية، فالوجود تعتمره العاطفة، ويغمره الوجود الإنساني المشخص، ومن هنا فإن الوجودية تبتعد عن أية نزعة عقلية ضيقة .

والواقع أن هذا النمط من التفلسف الذي يبدأ من الإنسان إنما يبدأ من الإنسان باعتباره موجودا، أكثر من اعتباره مفكرا، وأنه تبعا لهذا فإنه لا يبدأ بدراسة طبيعة أو ماهية الإنسان ثم يستنبط من دراسته هذه ما يشاء فلقد كتب "سارتر" يقول: "إن وجود الإنسان سابق على ماهيته"، ثم يفسر ماهيته فيما بعد بواسطته هو، لأنه هو الذي يصنع نفسه ". وهذا النمط من التفلسف الذي هو الوجودية يعترض على أي رأي يعتبر الإنسان شيئا **Thing** ومن هذا المنطلق أقام هذا النمط من التفلسف تمييزا حاسما بين الحقيقة الذاتية والحقيقة الموضوعية وهو يعطي الأولية للحقيقة الأولى التي تتعارض مع الحقيقة الثانية .نعم إن الوجوديين لا ينكرون أننا نستطيع أن نصل إلى الحقيقة الموضوعية من خلال العلم والمنطق، لقد أصر الوجوديون إلى أن البحث في الحقيقة القصوى فيجب أن يشمل عواطف الإنسان وإرادته ومشاعره ومخاوفه، وآماله من ناحية فردية شخصية[2].

ولعل الوجودية قد أسهمت إسهاما كبيرا حينما وجهت الأنظار نحو الحياة العاطفية للإنسان، ولقد كان هذا الجانب مهملا من جانب الفلسفة التقليدية، وتحول منها إلى موضوع من موضوعات علم النفس، فلقد ظنت الفلسفة التقليدية ولقد سيطر عليها أنواع ضيقة من المذهب العقلي أن، أن المشاعر المتغيرة، والأحوال المتقلبة، ليست من الموضوعات المتصلة بعمل الفيلسوف، لكن فلاسفة

1 -محمد مهران رشوان، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (ط2)، 1984م ص.88

2-علي عبد المعطى محمد، أعلام الفلسفة الحديثة، الجزء الثاني، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (ط2)، 1979 م ص ص.213-214

الوجودية يدعون على العكس من ذلك أن مثل هذه الموضوعات تعتبر ذات أهمية قصوى، لأنها تكشف عن الذات بكل ما فيها من حياة، كما أنها وسيلة ربط هذه الذات بالعالم الذي يحيا فيه أناس غيرنا، والواقع أن الوجوديين قد أعطونا تحليلات عميقة من" كيركجارد "إلى "هيدجر" إلى "سارتر "عن مثل تلك الأحوال الشعورية الذاتية مثل: القلق، الضجر، الغثيان، وبينوا أن مثل هذه المشاعر ذات مغزى بالنسبة إلى الفلسفة [1].

نجد من أنصار الوجودية "جون بول سارتر" الذي يخالف "كانط" في مسألة الوجود، فلقد كان عند "كانط" وجودان: الوجود الظاهري، والوجود الباطني، أما عند "سارتر" فلا وجود لغير الظاهر الذي يقدمه إليك الموقف أو المناسبة فهو أساس للمعرفة على نحو ما تبدو عليه، ولا يمكنك أن تزيد حرفا أو تضيف خطا إلى ما يقدمه إليك المحيط الخارجي، وبذلك أحلن نظرية سارتر في المعرفة موضوعية الظاهرة محل حقيقة الشيء، فليس للشيء حقيقة، وإنما ظاهر عام يقدمه للذات العارفة وللإنسان الذي يستشعر ما حوله، وبذلك يصير علم الوجود عنده وصفا لظاهر الوجود، وينتهي الأمر إلى أن يكون الوجود هو جملة النظرات التي يجمعها المرء في وعيه عن الظواهر العامة المتجلية في طائفة من المواقف والمناسبات [2].

3-نظرية المعرفة في علم النفس (الإبستمولوجيا التكوينية عند بياجي):

إذا أردنا تعريف الإبستمولوجيا نقول بأنها تشتمل على دراسة المعرفة وبشكل أسئلة: كيف تتكون معارفنا ؟كيف تنمو؟انها مسألة لطالما شغلت الفكر الفلسفي، ولم يعمد إلى حلها إلا بطرق التفكير الشخصي، يعود الفضل لبياجي لكونه وضع هذه المسألة على بساط التجربة العلمية مبينا أن هناك عدة أشكال من المعرفة وكل شكل منها يثير عددا من المسائل الخاصة [3]، فهو يرى من جهته أن الخطأ الذي اتركبه الفلاسفة في موضوع المعرفة والذي جعل آراءهم فيها تبقى عقيمة غير منتجة وغير مواكبة للتطور، هو أنهم كانوا ينظرون إلى المعرفة كواقعة نهائية كاملة، وليس كعملية تطور ونمو، لقد شغل الفلاسفة أنفسهم دائما، من أفلاطون إلى كانط، بالبحث عن مبادئ أو حقائق نهائية،

1- علي عبد المعطى محمد، أعلام الفلسفة الحديثة، الجزء الثاني، ص.218

2 -عبد الفتاح الديدى، الإتجاهات المعاصرة في الفلسفة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، (دم)، (ط2)، 1985م ص.170

3-موريس شربل، التطور المعرفي عند جان بياجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (ط1)، 1986م ص.47

تقوم عليها المعرفة البشرية، ولم تسلم من هذه الظاهرة المعيبة حتى العلوم الأخرى من رياضيات وطبيعيات وعلوم إنسانية، حيث كانت، إلى عهد قريب، تأخذ بعض القضايا المبدئية كل في ميدانه على أنها قضايا نهائية لا يجوز الشك فيها أو الطعن في صدقها أما اليوم، يقول" بياجي"، وبفضل تقدم العلوم، لم يعد هناك من يقول بمثل هذه القضايا النهائية فجميع القضايا العلمية (المبدئية)قابلة للمراجعة والتصحيح .هذا من جهة، ومن جهة أخرى ليست هناك قضايا فارغة من المعنى وإلى الأبد، بل هناك فقط "قضايا فارغة من المعنى حاليا"، بمعنى أنه قد يأتي يوم يكشف فيه العلم عن معاني هذه القضايا، لأن المعرفة كما قلنا ليست نهائية، بل هي تنمو وتتعدل وتتطور باستمرا ومن أبرز مظاهر هذا التطور الذي عرفته المعرفة وفلسفة العلوم في العصر الحاضر هو الفصل بين الفلسفة والإبستيمولووجيا [1] .

اعترض بياجي على نسق الفلسفة السابق في الوصول إلى المعرفة أو إلى طبيعة الفكر، وطرح مسبقا السؤال بصيغة الجمع كيف تمو المعارف ؟، ليس المقصود على مستوى المواد الأكاديمية بل على المستوى التكويني، يقول في هذا الصدد: "إن الطريقة التكوينية تبغي دراسة المعارف تبعا لبنائها الحقيقي السيكولوجي"، ومن ثم إعتبر كل معرفة وكأنها مرتبطة إلى حد ما بميكانيزم هذا البناء [2].

لذلك إهتم بياجي بدراسة العلاقة بين المعرفة والنمو السيكولوجي للمبادئ والمفاهيم الفكرية (مبدأ الهوية، وعدم التناقض، مبدأ السببية، مفهوم العدد، مفهوم المكان والزمان ...الخ).وكان من بين نتائج هذه الدراسات الجديدة قيام نوع جديد من نظرية المعرفة هو "الإبستيمولوجيا التكوينية"، التيتهتم بدراسة المعرفة دراسة سيكولوجية علمية بوصفها عملية انتقال من حالة دنيا إلى حالة عليا.

وكما تعتمد الإبستيمولوجيا التكوينية –التي أسسها "بياجي" في علم النفس، وعلم النفس الطفل بكيفية خاصة، لمعرفة كيف تنمو المفاهيم العقلية، تعتمد كذلك على المنطق قصد دراسة صورية لهذا النمو بمراحله المختلفة. ولذلك كان المنهج الذي تتبعه منهجا مزدوجا: التحليل المنطقي، والتحليل التاريخي النقدي أو التكويني .

1-محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص ص.37-38

2-موريس شربل، مرجع سابق، ص .47

إن مهمة التحليل المنطقي هي دراسة كيف تنتقل المعرفة من حالة دنيا من الصدق إلى حالة عليا منه .أما التحليل التاريخي النقدي فهو يدرس كيف تترجم المعرفة الواقع الموضوعي، وبالتالي علاقة الذات بالموضوع .ذلك لأن مشكل المعرفة ليس محصورا فقط في مسألة الصدق المنطقي، ليس مشكلا صوريا محضا، بل هو أيضا مسألة علاقة الفكر بالواقع، ولذلك فالعمليات العقلية المنطقية والمفاهيم والمعاني الرياضية يمكن، بل يجب بنظر "بياجي"، أن تفسر تفسيرا سيكولوجيا، إذ مانحن أردنا تجنب تفسيرها تفسيرا مثاليا، أي النظر إليها كحقائق نهائية قائمة بذاتها، وإذا ما أردنا كذلك تجنب اعتبارها مجرد ألفاظ ورموز لغوية [1].

وإذن فإن المنهاج التكويني في الإبستيمولوجيا يستلزم النظر إلى المعرفة من زاوية تطورها في الزمان أي بوصفها عملية تطور ونمو متصلة يستعصي فيها بلوغ بدايتها الأولى أو نهايتها الأخيرة، وبعبارة أخرى لابد من النظر إلى المعرفة، أية معرفة، من الناحية المنهجية، بوصفها نتيجة لمعرفة سابقة بالنسبة على معرفة أكثر تقدما.

وباختصار فإن المبدأ الأساسي الذي تنطلق منه الإبستمولوجيا التكوينية هو نفس المبدأ الذي تشترك فيه جميع الدراسات التي تتخذ موضوعا لها: النمو العضوي، وهو أنه لا يمكن الكشف عن عن طبيعة واقع حي، بمجرد دراسة مراحله الأولية وحدها، ولا بدراسة مراحله الأخيرة وحدها، بل بدراسة حركية تحولاته نفسه.

إن الفرق كبير إذن بين نظرية المعرفة في الفلسفة التقليدية، وبين نظرية المعرفة العلمية المعاصرة.لقد كانت الأولى من انتاج الفيلسوف أما الثانية من انتاج العلماء أو الفلاسفة المتتبعين للتقدم العلمي في ميدان واحد أو أكثر، كانت الأولى تطمح إلى إيجاد حل لمشكلة المعرفة ككل، بكل جوانبه وأبعاده منطلقة من الخبرة الحسية أو من النظر العقلي، أو منهما معا .أما الأخرى فهي لا تطرح مشكل المعرفة هذا الطرح الواسع الشامل، بل تقتصر في الغالب على بحث القضايا والمشاكل التي تعترض العلماء في أروقتهم العلمية الخاصة، وبكيفية عامة القضايا والمشاكل التي القابلة لأن

1-محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص.38

تكون موضوع بحث علمي، أي تلك التي يمكن اخضاعها للاختبار والمراقبة والتحقيق للإختبار والمراقبة والتحقيق [1].

ينطلق" بياجي" في نظريته في المعرفة، من هذه الحقيقة وهي أن المعرفة ليست معطى نهائيا جاهزا بل عملية تشكل باستمرار، ولذلك فإنه من الضروري عند دراسة أية عملية معرفية، النظر إليها من خلال نموها وتطورها لدى الطفل، وباعتبارها مظهرا من مظاهر علاقة الإنسان بالعالم [2].

الإبستمولوجيا التكوينية على عكس الإبستمولوجيا التقليدية التي كانت تهتم بالحالات العليا من المعرفة، فإنها تهتم بضبط تكوين المعرفة من منطلق عدم وجود معرفة محددة مسبقا بل هي نتيجة بناء مستمر لأنها تعني الإنتقال من معرفة أقل صدقا إلى معرفة أكثر غنى، ومن هنا كانت موضوعية أبحاث بياجي [3].

وفي نظر " بياجي" فإن علاقة الإنسان بالعالم يمكن إيجازها في كلمة واحدة هي متسلسلة من التكيف هذا الشيء معروف ولكن الجديد في نظرية بياحي هو أنه لا ينظر إلى التكيف نظرة وحيدة الجانب أو نظلرة عامة إختزالية غامضة، بل هو يحرص على التمييز فيه بين عنصرين متباينين، وفي الوقت ذاته مرتبطين هما: التمثل أو الإستيعاب **Assimilation**، والتوافق أو التلاؤم **Accommodation**، والتكيف في حقيقته وجوهره هو حركة دورية مسترسلة تتم بين هذين العنصرين .وهكذا فالكائن الحي، سواء كان حيوانا أو إنسانا يتمثل ويستوعب العالم المحيط بجسمه، والذي يشكل في الوقت نفسه مجالا لفاعلياته وذكائه: يتمثله على الصعيد الفيزيولوجي بوصفه عضويا، وعلى صعيد النشاط العملي الحسي بوصفه حيوانا، وعلى المستوى التطبيقي العقلي باعتباره إنسانا[4].

1- محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص.39

2-المرجع نفسه، ص.129

3-موريس شربل، مرجع سابق، ص.48

4-محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص.129

خاتمة

وفي الأخير يمكننا أن نذكر النتائج التي توصلنا إليها في البحث مع الإشارة إلى بعض الأفكار الأساسية:

مبحث المعرفة مبحث قديم قدم التفلسف، ولكنها لم تنفرد كمبحث مستقل إلا في العصر الحديث .

"أفلاطون" و"أرسطو" قديما رغم إهتمامهم بالمعرفة إلا أنهما لم يضبطا حدا فاصلا بين موضوعاتها ومسائل الوجود، الميتافيزيقا، والمنطق، لكن الفلاسفة المحدثين قد انصب إهتمامهم أساسا على البحث في نظرية المعرفة وعلى موضوعاتها المختلفة، فلا يمكن لأي متأمل لتاريخ الفكر الفلسفي بوجه عام أن يغفل عن الفكر الفلسفي في العصر الحديث، فكان كل موضوع منها بمثابة سؤال ألقاه الفلاسفة على أنفسهم ثم حاولوا الإجابة عنه كل حسب مذهبه، ما طبيعة المعرفة؟،ما مصدرها؟ وماهي حدودها ؟، شغل العقلانيون والتجريبيون أنفسهم بمسألة المعرفة فذهب الأولون إلى أنها تحصل بواسطة العقل، في حين إعتبر التجريبيون أنها تحدث بواسطة التجربة الحسية التي تعتبر وحدها مصدر المعرفة ، لكن مع الفيلسوف الألماني "إيمانويل كانط" نشأت مسألة جديدة هي إمكانية المعرفة وحدودها جاء كانط فأخضع العقل لهذا التحليل النقدي، وقد أورد كانط تحليلا بارعا لأصل الأفكار وتطورها .

نجد أن "كانط" يتفق مع التجريبيين أن معارفنا تبدأ بالتجربة ولكنه يختلف معهم في أمر هام وهو أنه ليس جميع معارفنا مستخلصة من التجربة ،فهناك معارف مستقلة تمام الإستقلال عن كل تجربة حسية وهي ما يطلق عليه "كانط" إسم المعارف الأولية أو القبلية ، من هنا تظهر النزعة التوفيقية عند "كانط" ،فهو من جهة لا ينكر وجود ملكة حسية تسمح لنا باستقبال الإحساسات المختلفة ،ولكنه لا يقف عند حد المعرفة الحسية بل يرى أن هذه المعرفة عمياء ما لم نضف إليها تصورات قبلية ،فهي بمثابة إستعدادات في العقل لا تعمل إلا عندما يثيرها موضوع خارجي .

إن إجابة "كانط" على سؤال المعرفة أراد أن يعطي الحق للعقل والتجربة ،ولذلك جاءت محاولة "كانط" توفيقية للحفاظ على كل منهما ،ولإقامة مشروع متكامل بغية الوصول إلى معرفة متعالية وهو ما عرف بالثورة الكوبرنيكية ،فقد حاول "كانط" النقد من جهة وتركيب عقلانية جديدة من جهة أخرى فقد حول العقل من مجرد نور كلي إلى قواعد ومعايير تسمح بإمكان قيام معرفة علمية .

أدرك "كانط" أن الفلسفة تحتاج إلى بداية جديدة تنقذها من دغمائية العقلانيين من جهة وريبية التجريبيين من جهة ثانية ،وكان له أيضا أن شق طريقا جديدا في مجال الفكر الفلسفي لم يسبقه إليه أحد بفضل المنهج النقدي الذي تبناه "كانط" ،ويعد مؤلفه "نقد العقل المحض" الركيزة الأساسية لفلسفته النقدية ،إذ يشتمل على أصولها ومنهجها ،ومما يجدر ذكره أن "كانط" وضع فلسفته النقدية في السنين الأخيرة من حياته كانت هي الأساس لما يعرفة بالفلسفة النقدية الكانطية ولم تتوقف الفلسفة النقدية بعد وفاة "كانط" ،إذ ظهرت مدارس عديدة بعضها كان مدافعا على أفكاره ،وبعضها الآخر كانت متعارضة معه ،وسميت هذه المدارس المتأثرة بـ "كانط" بـ"الكانطية الجديدة ".

كما اعتبر "كانط" معرفة العالم المعقول معرفة مستحيلة ،وأن معرفتنا محدودة بالتجارب الحسية وبالتالي بعالم الظواهر ،الذي لا تتم معرفته إلا بتعاون الإنطباعات الحسية والتصورات القبلية .

وتبقى المادة الخام التي إستوحى منها "كانط" دراسته على حد تعبير "إميل بوترو" ليست الوجود بل هي أولا وقبل كل شيء نظرية المعرفة ،والمقصود أنه لم يبحث في الواقع بل كانت فلسفته ضمن دائرة الممكن من الناحية العقلية وهذا ما جعلها مثالية رافعة مفاهيمها الأساسية إلى مستوى المطلق .

بعد عرضنا المفصل لنظرية المعرفة في الفلسفة النقدية عند كانط وإبراز موقفه من النظريات السابقة عليه يتبين لنا أن مشروع كانط النقدي من خلال فلسفته التأملية ليس مجرد مشروع يهدف إلى إقامة مذهب جديد على نحو ما أقيم عليه المذهب العقلاني والمذهب التجريبي في الفلسفات السابقة عليه، وإنما هو مشروع فلسفي يدعونا فيه كانط إلى إرساء قواعد النقد، إنها الدعوة التي كانت ثلاثية من خلال مؤلفاته: نقد العقل الخالص، نقد العقل العملي، نقد ملكة الحكم

اهتم كانط في مشروعه النقدي وخاصة في مؤلفه"نقد العقل الخالص" بالمعرفة الإنسانية بوجه عام أصلها، طبيعتها، كيفية حدوثها، واتخذ من المعرفة الخالصة أسمى أصناف المعارف الإنسانية، إن كانط لا يبحث في مصادر المعرفة فحسب ولكن يعلو ذلك مرتبة فيبحث في كيفية المعرفة، ومن هنا أطلق على أبحاثه إسم الفلسفة الترنسندنتالية، كما أن مشروعه النقدي دعوة إلى نظر فلسفي جديد يقوم على النقد ومحاولة لإصلاح الميتافيزيقا والنهوض بها مجددا .

هذا البناء الشامخ الذي شيده "كانط" هو معيار على عظمة هذا الفيلسوف ومكانته في تاريخ الفلسفة بوجه عام والفلسفة الحديثة بوجه خاص، هذا المفكر الذي مازال حضوره وإستمرار فلسفته إلى يومنا هذا، كانط هو أحد أولئك الفلاسفة الذين ترتد إليهم الإنسانية بين الحين والآخر، ولا يكاد يخلو تيار فلسفي في أواخر القرن الماضي وفي أوائل القرن الحاضر من موقف محدد من كانط سواء بالتأييد أو المعارضة، ولا يمكن أن يكون في تاريخ الفلسفة بعد "كانط"تيار لا يحمل مسحة من كانط أو نفحة من نفحاته .

وربما كان المعيار لعظمة هذا المفكر الفلسفات التي تلته إبتداءا من" باكونين "و"شوبنهور" الذي أعجب بكانط والذي قال أن الرجل يظل طفلا حتى يفهم "كانط"، و"هيجل"، ثم جاء المفكرون المعاصرون فلم يسعهم سوى أن يعودوا إلى كانط مفسرين وشارحين ومعلقين كما فعل مثلا كل من "هوسرل" و"يسبرس" و"هيدجر" وغيرهم، ولا زلنا نشاهد حتى اليوم في مختلف الأوساط الفلسفية اهتماما كبيرا بالعودة إلى" كانط" من أجل إعادة تأويل مذهبه ولا شك أن هذا الاهتمام المتجدد الذي يلقاه الفكر الكانطي إنما هو الدليل القاطع على خصوبة الفلسفة النقدية وحيوية الرسالة الكانطية.

ونحن اليوم ولأننا نعيش في عصر تأزم فيه الفكر بحاجة إلى مفكر مثل "كانط" ،ومدعوون إلى الرجوع إلى مشروعه النقدي الضخم ،وهاته العودة لا تكون بطريق نفي فلسفة هذا الفيلسوف ،بل علينا إعادة ترتيب فلسفته وفق واقعية الحياة .

وبعد عرضنا لأهم النتائج لهذا البحث ولسنا ندعي أننا أحطنا بالموضوع من جميع جوانبه ،ولكننا نأمل أن نكون قد أشرنا إلى نظرية المعرفة عند "كانط" ، وأننا فتحنا الباب لدراسات جادة باللغة العربية تتناول المواضيع المختلفة للفلسفة الكانطية ،خاصة في مجال نظرية المعرفة .

الملاحق

ايمانويل كانط أو ايمانويل كانت، **Immanuel Kant** (1724 – 1804)[1]

1 https://arz.wikipedia.org/wiki/ (ويكيبيديا)، 2017/05/14

قائمة

المصادر والمراجع

المصادر :

1. إيمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، ترجمة د.عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة (ط1)، 1956م

2. إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، (دط)، (دت)

3. إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (ط1)، 2008م.

المصادر باللغة الفرنسية :

1. Immanuel Kant,Critique du Jugement , Traduit de l'Allemand par J.Barni,Tome premier, Librairie Philosophique De Ladrange , Paris ,1846, P.1

المراجع :

1. أ. وولف، فلسفة المحدثين والمعاصرين، ترجمة أبو العمر عفيفي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (ط2)، (د ت).

2. إ.م.بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوربا، ترجمة د.عزت قرني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (دط)، 1992م.

3. إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، (د ط)، 2001 م .

4. ألن و. وود، كانط فيلسوف النقد، ترجمة بدوي عبد الفاتح، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، (ط1)، 2014م.

5. إمام عبد الفاتح إمام، دراسات هيجيلية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (دط)، 1985م.

6. إميل بوترو، فلسفة كانط، ترجمة د.عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، (دم)، (ط2)، 1971م.

7. أمل مبروك، الفلسفة الحديثة، دار التنوير لطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د ط)، 2011 م .

8. اميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ترجمة جورج طرابيشي، الجزء الرابع، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (ط1) ،1983م

9. برتراند راسل، أصول الرياضيات، ترجمة د.محمد مرسي أحمد، ود. فؤاد الأهواني، دار المعارف، مصر، (ط2)، 1961م.

10. برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة د.محمد فتحي الشنيطي،الكتاب الثالث ، الفلسفة الحديثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د ط)، 1977 م.

11. ج.ف.لبينتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، دار التوفيق النموذجية للطباعة والجمع الآلي، الأزهر،(دط)،(دت).

12. جنفياف روديس لويس، ديكارت والعقلانية، ترجمة عبده الحلو ، منشورات عويدات، بيروت – باريس، (ط4)، 1988 م.

13. جوزايا رويس، روح الفلسفة الحديثة، ترجمة أحمد الأنصارى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، (ط1)، 2003 م .

14. جون كوتنغهام، العقلانية فلسفة متجددة، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، مركز الإنماء الحضري، حلب، (ط1)، 1997 م.

15. جيل دولوز، فلسفة كانط النقدية، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (ط 1)، 1997 م.

16. حبيب الشاروني، فلسفة فرنسيس بيكون، دار الثقافة، الدار البيضاء، (ط1)، 1981م.

17. حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (ط4)، 1990 م.

18. دافييد هيوم، تحقيق في الذهن البشري، ترجمة د.محمود محجوب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (ط1)، 2008 م.

19. دافييد هيوم، مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة د.موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت، (ط1)، 2008 م.

20. ديف روينسون، وجودي جروفز، أقدم لك الفلسفة، ترجمة إمام عبد الفاتح إمام، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (د م)، (د ط)، 2001 م.

21. راجح عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والسنة، مكتبة المؤيد، السعودية، (ط 1)، 1996 م .

22. رواية عبد المنعم عباس، الفلسفة الحديثة والنصوص، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، (دط)، 1987 م .

23. روبير بلانشي، الإستقراء العلمي، ترجمة أ.د. محمود يعقوبي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2003م.

24. رودرك م، تشيز هولم، نظرية المعرفة، ترجمة نجيب الحصادى، الدار الدولية للنشر والتوزيع، مصر – كندا، (د ط)، (د ت).

25. روديجربوبز، الفلسفة الألمانية الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (دط)، (دت).

26. رونيه ديكارت، تأملات ميتافيزقية في الفلسفة الأولى، ترجمة د.كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت – باريس، (ط4)، 1988 م.

27. رونيه ديكارت، حديث الطريقة، ترجمة د.عمر الشاروني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (ط1)، 2008م.

28. رونيه ديكارت، قواعد لتوجيه الفكر، ترجمة سفيان سعد الله، دار سراس للنشر، تونس، (دط)، 2001م.

29. رونيه ديكارت، مقال عن المنهج، ترجمة محمود محمد الخضيري، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، (ط2)، 1968 م.

30. ريتشارد شاخت، رواد الفلسفة الحديثة، ترجمة د-أحمد حمدى محمود، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د م)، (دط)، 1997 م.

31. رينيه سترو، هيجل والهيجيلية، ترجمة د.أدوتيس العكره، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (ط1)، 1993م.

32. زكريا إبراهيم، كانط أو الفلسفة النقدية، دار مصر للطباعة، (دم)، (دط)، (دت).

33. زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، (دط)، 1936م.

34. زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، مطابع وزارة الإرشاد القومي، القاهرة، (د ط)، 1956 م.

35. سبينوزا، علم الأخلاق، ترجمة جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، (د ط)، (دت).

36. ستيوارت هامبشر، عصر العقل فلاسفة القرن السابع العشر، ترجمة د.ناظم طحان، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، (ط2)، 1986 م.

37. سماح راقع محمد، المذاهب الفلسفية المعاصرة، مكتبة مدبولي، (د م)، (ط1)، 1973م.

38. السيد محمد باقر الصدر، فلسفتنا، دار الكتاب الإسلامي (د م)، (ط3)، 2004 م.

39. عبد الرحمن بدوي، أرتور شوبنهور، دار القلم، بيروت، (د ط)، (د ت).

40. عبد الرحمن بدوي، ايمانويل كانط، وكالة المطبوعات، الكويت، (ط1)، 1977 م .

41. عبد الفتاح الديدى، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، الهيئة المصرية للطباعة، (دم)، (ط2)، 1985م.

42. عبد الفتاح الديدى، فلسفة هيجل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د ط)، 1970 م .

43. عبد القادر تومي، أعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، (ط 1)، 2011 م .

44. عبد الوهاب جعفر، أضواء على الفلاسفة الديكارتية، دار الفتح للطباعة والنشر، (د م)، (د ط)، 1990 م.

45. عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف، الإسكندرية، (دط)، 1967م.

46. علي عبد المعصى محمد، أعلام الفلسفة الحديثة، الجزء الثاني، دار المعرفة الجامعية، (ط2)، 1997م.

47. علي عبد المعطى محمد، تيارات فلسفية حديثة، دار المعرفة الحامعية، الإسكندرية، (د ط)، 1984م.

48. فؤاد زكريا، نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان، دار مصر للطباعة، (د م)، (د ط)،(دت).

49. فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت، (ط1)، 1992م.

50. فرنسيس بيكون، الأورجانون الجديد، إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة، ترجمة د. عادل مصطفى، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، (ط1)، 2013 م.

51. كريستوفر وانت /أندزجي كليموفسكي، أقدم لك كانط، ترجمة إمام عبد الفاتح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، (ط1)، 2002 م .

52. ماجد فخري، ابن رشد فيلسوف قرطبة، منشورات دار المشرق، بيروت (ط2)، 1986 م.

53. محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلاسفة العلوم، العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، (ط 1)، 1976 م .

54. محمد علي أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة الحديثة، الجزء الرابع، دار المعرفة الجامعية، (د م)، (د ط)، 1996 م .

55. محمد مهران رشوان، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (ط2)، 1984م.

56. محمود زيدان، كانط وفلسفة النظرية، دار المعارف، (د م)، (ط3)، 1979 م.

57. محمود زيدان، نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، مكتبة المنتبي، السعودية (د ط)، 2012 م .

58. مصطفى النشار، نظرية المعرفة عند أرسطو، مطابع دار المعارف، القاهرة (ط3)، 1995م.

59. منصور بن عبد العزيز الحجيلي، البراجمانية عرض ونقد، (دم)، (دط)، (دت).

60. مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت ومنهجه، دراسة تحليلية ونقدية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (ط1)، 1983 م .

61. موريس شربل، التطور المعرفي عند جان ياحي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (ط1)، 1986م.

62. ناصر بن عبد الكريم العقل، الإتجاهات العقلانية الحديثة، دار الفضيلة، الرياض،(ط1)،2001م

63. هانز ريشنباخ، نشأة الفلاسفة العلمية، ترجمة . فؤاد زكريا، (دم)، (دط)، (دت).

64. هاني يحي نصري، دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (ط1)، 2002م.

65. هندس زندكولر ،المثالية الألمانية، ترجمة أبو يعرب المرزوقي، المجلد الأول، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، (ط1)، 2012م.

66. ول ديورانت، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، حياة وآراء أعاظم رجال الفلسفة في العالم، ترجمة د.فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، (ط6)، 1988م.

67. ولتر ستيس، فلسفة هيجل، ترجمة د. إمام عبد الفاتح إمام، المجلد الأول المنطق وفلسفة الطبيعة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (ط3)، 2007 م.

68. وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد احمد، دار التنوير للطباعة والتوزيع، بيروت، (ط1)، 2010 م.

69. يحي هويدي، قصة الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (دط)، 1993 م.

70. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، (ط5)، (دت).

المراجع باللغة الفرنسية :

1. G.Tarde ,Philosophie Moderne ,Extrait de la revue Internationale de sociologie,paris,1900 ,p.12

الموسوعات :

1. أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، منشورات عويدات بيروت – باريس، (ط2)، 2001م.

2. جيرار جهامي، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (ط1)، 1998م.

3. عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (ط1)، 1984م.

المعاجم والقواميس :

1. إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (دط)، 1983م.
2. جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (دط)، 1982م.
3. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة (الفلاسفة، المناطقة، المتكلمون، اللاهوتيون، المتصرفون)، دار الطليعة لطباعة والنشر، بيروت، (ط3)، 2006م.
4. محمد جواد مغنية، مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، دار مكتبية الهلال، بيروت، (دط)، (دت).
5. مراد وهبه، المعجم الفلسفي، دار القباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (ط5)، 2007م.
6. مصطفى حسسية، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، (ط1)، 2009م.

المعاجم والقواميس باللغة الفرنسية :

1. Daniel Martin .Dictionnaire des idées de Kant ,vocabulaire de la critique de la raison pure,(sans maison d'idition),(sans lieu),(sans Edition) ,2007 ,p.26

المجلات والجرائد

1. محمد زكريا توفيق، الفلسفة التجريبية، المعرفة هل هي الفطرية أم مكتسبة ؟ جريدة العرب الأسبوعي، السبت 2009/07/11م

الملتقيات والندوات الفكرية :

1. عماد الدين الجيوري، قراءة معاصرة في فلسفة الذات من كانط إلى هيجل، آخر المقالات، ملتقى ابن خلدون للعلوم والفلسفة والأدب.

المذكرات :

1. الأسس الفلسفية للعلم الرياضي عند كانط، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، إعداد الطالبة: نورية خالف، إشراف الأستاذ د.عبد الرحمن بوقاف، كلية العلوم الإجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر 2002/2001م.

2. مشكلة المعرفة في الفلسفة النقدية، ايمانويل كانط انموذجا، مذكرة تخرج لنيل شهادة ليسانس في الفلسفة العامة، اعداد الطالبتين بن عبوشة نعيمة، بن هزيل حنان، إشراف أ.بن نحيى زكرياء، كلية العلوم الإنسانية، جامعة ابن خلدون ،تيارت 2012 –2013م.

فهرس الموضوعات

كلمة شكر وتقدير

مقدمة .....أ

الفصل الأوّل: نظرية المعرفة بين العقلانيين والتجريبيين

المبحث الأول: ماهية نظرية المعرفة 6

المبحث الثاني: نظرية المعرفة عند أنصار النزعة العقلية 18

المبحث الثالث: نظرية المعرفة عند أنصار النزعة التجريبية 31

الفصل الثّاني: التصور الكانطي للمعرفة في الفلسفة النقدية

المبحث الأول: كانط والفلسفة النقدية: 43

المبحث الثاني: نظرية المعرفة الكانطية 54

المبحث الثالث: الفلسفة الترنسندنتالية عند كانط.....65

الفصل الثالث: حدود نظرية المعرفة الكانطية

المبحث الأول: دراسة نقدية لنظرية المعرفة الكانطية 77

المبحث الثاني: الفلاسفة المابعد –كانطيين 89

المبحث الثالث: التصور الفلسفي المعاصر لنظرية المعرفة 105

خاتمة 115

الملاحق 118

قائمة المصادر والمراجع 120

فهرس الموضوعات.....129