الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران 2 قسم الفلسفة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية تخصص: فلسفة عامة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر الموسومة بعنوان:

نظرية المعرفة عند إيمانويل كانط

إعداد الطالبة:

لبال سكينة

إشراف الدكتور/ة:

مقايز محمد

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الصفة	الجامعة
خليفة محمودي	أستاذ محاضر ب	رئيسا	جامعة وهران 2
مقايز محمد	أستاذ محاضر أ	مشرفا وقررا	جامعة وهران 2
بلخضر وحيد	أستاذ محاضر ب	مناقشا	جامعة وهران 2

السنة الجامعية: 2023/2022

شكر وتقدير

بسم الله الرحمان الرحيم

الحمدالله والشكر لله الذي وفقني وسددني لإتمام هذه المذكرة

*** * ***

أتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ المشرف " مقايز محمد" على كل نصائحه وإرشاداته

*** * ***

كما أتقدم بالشكر القدير لكل أفراد "قسم الفلسفة بجامعة وهران " أساتذة وزملاء ساهموا في إتمام هذا العمل من قريب أو بعيد

إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى نبع الحنان وبر الأمان تعجز الكلمات عن شكرها

إلى من مسكت بيدي وكانت مثلي وقوتي

*** * ***

إلى المرأة التي تختصر جميع النساء أمي الغالية رحمها الله كم تمنيت أن تكون معي وتشاركني فرحتي في هذا اليوم لكن الحمد لله على كل حال.

*** * ***

إلى من تحمل عبئ الحياة وضحى بالغالي والنفيس من أجل أن يراني في أعلى المراتب أبي الغالي، وإلى أخواني من أعماق قلبي

*** * ***

إلى أصدقائي الأعزاء أشكركم على اللحظات الجميلة والدعم المستمر مذكرتي تحمل بصماتكم وذكرياتنا المشتركة

مقدمة

مقدمة:

إن أي متطلع على تاريخ الفلسفة يجد أنها منقسمة إلى مراحل أو إلى حقبات، ولكل حقبة منها موضوعها ومبحثها الخاص المتناول، حيث اهتمت الفلسفة اليونانية بمبحث الوجود كان الفلاسفة أنذاك يبحثون عن سر وجودهم ووجود الطبيعة والعالم، أما الفلسفة الحديثة فقد اهتمت بمبحث المعرفة من حيث مصدرها وطبيعتها وحدودها، خاصة مع تطور العلم الحديث وظهور مناهج فلسفية وعدة تيارات فكرية، ولعل أهم فيلسوف وضع صرحا فلسفي عقلي نقدي للمعرفة هو الفيلسوف إيمانويل كانط، جاء ناقدا لكل الفلسفات التقليدية السابقة له، التي حاولت أن تؤسس نظرية معرفة قائمة بذاتها، كما يعتبر نقطة انطلاق للعديد من الفلاسفة المعاصرين الذين جاؤا بعده سوء كانوا ضده أو معه، حيث يعتبر المرجعية الفكرية والفلسفية لأهم الفلاسفة المعاصرين الذين حققوا إنجازات بفضله، لذلك لابد لنا أن نتعرف على مشروعه النقد الفلسفي في مبحث المعرفة، ومن أجل هذا اخترنا موضوع "نظرية المعرفة عند إيمانويل كانط" كموضوع بحث في مذكرتنا التي بين أيدينا، وبناء على هذا الأساس طرحنا الإشكالية التالية: ما هي أهم الأسس والمبادئ التي جاءت في نظرية المعرفة عند كانط؟ وفيما تمثل مصدر وحدود المعرفة عنده؟

ومنه تنبثق لنا مجموعة من التساؤلات الجزئية وهي كالاتي:

-فيما مثلت الارهاصات الأولى لنظرية المعرفة؟ وكيف أثر الاتجاه العقلاني والتجريبي في نظرية المعرفة وكيف نظروا لها؟

-كيف قضى كانط على الدوغمائية في الفلسفة ؟

-ما هو مصدر وطبيعة المعرفة عند كانط؟ وكيف أثرت الفلسفة الكانطية في الفلاسفة المعاصرين؟

ومن أجل الاجابة على هذه الأسئلة والاشكالية اتبعنا الخطة الموالية المتكونة من مقدمة، وفصلين، وخاتمة.

المقدمة: تناولنا فيها تعريفا بالموضوع، ثم طرحنا الإشكالية والتساؤلات الجزئية، ثم خطة عمل التي اعتمدناها، والمنهج المتبع، بعد ذلك انتقلنا إلى الأسباب الذاتية والموضوعية لاختيار الموضوع، وأهمية الدراسة وأهم الدراسات السابقة التي اعتمدناها وأخيرا أهم الصعوبات التي واجهتنا في البحث.

الفصل الأول: كان بعنوان " السياق التاريخي لنظرية المعرفة" تناولنا فيه ثلاث مباحث، وفي كل مبحث مجموعة من المطالب، تناولنا فيها نماذج من الفلاسفة الذين اهتموا بنظرية المعرفة بداية من اليونان ثم المسلمين إلى غاية الفلسفة الحديثة.

الفصل الثاني: كان بعنوان الفلسفة النقدية عند كانط، تضمن ثلاثة مباحث وكل مبحث فيه ثلاثة مطالب، تناولنا فيها لمحة عن كانط وأهم أعماله، ومرجعيته الفكرية كما تعرفنا على موقفه تجاه نظرية المعرفة ورؤيته لها، من حيث حدودها ومصدرها، وفي المبحث الثالث نظرية المعرفة المعاصرة وموقفها من نظرية المعرفة عند كانط.

خاتمة :تضمنت مجموعة من أهم النتائج نهائية توصلنا لها في هذا العمل، كما قمنا بالإجابة على الإشكالية والتساؤلات التي طرحناها في بداية، وفتحنا المجال أمام آفاق هذا الموضوع.

اتبعنا من أجل انجاز هذا العمل المنهج التحليلي، لأننا حللنا أفكار كانط الفلسفية ودرسنا حيثيات نظرية المعرفة، وقد تعددت أسباب اختيارنا لهذا الموضوع بين الذاتية والموضوعية وتمثلت فيما يلي:

الأسباب الذاتية:

-الرغبة في التعرف على فلسفة كانط النقدية أكثر وخاصة موقفه من نظرية المعرفة التي مثلت محور فلسفته.

-الميول للدراسات الإبستمولوجيا الحديثة والمعاصرة.

الأسباب الموضوعية

-ثقل وأهمية موضوع المعرفة لأنه يمثل قلب الفلسفة، لا يمكن لنا أن نفهم فلسفة كانط إلا من خلال هذه النظرية.

-حاجة الفكر العربي اليوم لمثل هذه الدراسات الإبستمولوجيا.

أهمية دراسة الموضوع:

تكمن أهمية فلسفة كانط النقدية والمعرفية في أنها شكلت نقطة تحول في الفلسفات المعاصرة حيث أن كل الفلسفات التي جاءت بعد كانط أخذت منه سوى نقدته أو أضافت إليه، وهذا دليل على قوة الطرح الكانطي وضخامته في الأوساط الفلسفية.

ومن بين أهم الدراسات التي تناولت هذا الموضوع ما يلي:

-رسالة دكتورة موسومة ب "إبستمولوجيا كانط وتحديات الفيزياء المعاصرة" لطالب بوهلال حليم، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية ، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر 2.

- مذكرة لنيل شهادة الماستر بعنوان "نظرية المعرفة في الفلسفة النقدية إيمانويل كانط أنموذجا" لطالب بوعمود محمد جامعة ابن خلدون ،كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم الفلسفة.

لقد واجهتنا عدة صعوبات من أجل إتمام هذا العمل ومن بين أهمها ما يلي:

مقدمة

صعوبة المصطلحات الفلسفية الكانطية المعقدة التي وجدناها في كتب كانط، وتعقد أسلوب كانط في كتبه، أيضا صعوبة الاحاطة بالمرجعية الفلسفية والعلمية عند كانط، وارتباط وتشابك مشكلات مباحث نظرية المعرفة

الفصل الأول

السياق التاريخي لنظرية المعرفة

المبحث الأول: نظرية المعرفة في الفلسفة اليونانية

أولا: أفلاطون

ثانيا: أرسطو

المبحث الثاني: نظرية المعرفة عند الفلاسفة المسلمين

أولا: الفارابي

ثانيا: الغزالي

المبحث الثالث: نظرية المعرفة في الفلسفة الحديثة

أولا: الاتجاه العقلاني

ثانيا: الاتجاه التجريبي

الفصل الأول: السياق التاريخي لنظرية المعرفة

تمهيد:

اهتمت الفلسفة بنظرية المعرفة منذ العصر اليوناني إلى غاية العصر المعاصر، حيث بحث في طبيعة المعرفة وأسسها وحدودها، كذلك الفهم والبحث عن كيفية الوصول إلى المعرفة ومدى صحة معارفنا، وهذا ما جعل الفلاسفة يبحثون فيها بداية مع الفلاسفة اليونانيين إلى الفلاسفة المسلمين وصولا إلى الفلسفة الحديثة، إذن فيما تمثلت نظرية المعرفة وأهم أسسها ومصدرها وطبيعتها وحدودها أيضا عند كل من الفلاسفة اليونانيين والمسلمين والمحدثين؟

المبحث الأول: نظرية المعرفة عند فلاسفة اليونان

شاعت المثالية في الفلسفة اليونانية وارتبطت بكل المواضيع الفلسفية، ومن بين المواضيع نظرية المعرفة، وهذا ما قد نجده في فلسفة أفلاطون في حين هناك من جعلها أكثر واقعية ونجد هذا عند أرسطو، إذن ما هي أسس نظرية المعرفة عند كل من أفلاطون وأرسطو؟

أولا: نظرية المعرفة عند أفلاطون

إن أفلاطون عرف بحسه وفلسفته المثالية، حيث أنه ظل مخلصا لهذا العالم المثالي وربطه بكل الموضوعات الفلسفية، ومن بين الموضوعات التي أضفى عليها الصبغة المثالية نجد الأخلاق والسياسة والمعرفة وغيرها من الموضوعات الفلسفية لكن ما يهمنا هنا هو موضوع المعرفة عند أفلاطون، التي ربطها بعالم المثل عنده فقد «صنف أفلاطون المعرفة ضمن ثلاث اتجاهات :الأول: تصوره الميتافيزيقي عن المعرفة على أنها شيء كامل في عالم مثل، الثاني: تصوره على أنها مصدر من مصادر النظام السياسي، الثالث: تصوره على أنها مفهوم علمي»[1] يرى أن المعرفة لديها ثلاث مظاهر واتجاهات أولها هو المظهر الميتافيزيقي وفيه يعتقد أن المعرفة شيء كلي موجود في عالم المثل وليس في عالم الزيف ألا وهو العالم الواقعي المادي، والمظهر الثاني هو أنها عبارة عن مصدر للسياسة فالسياسة لا تستغنى عن نظرية المعرفة، ثالثا أحد مظاهرها أنها علمية.

يمكن لنا القول إن أفلاطون هو أول فيلسوف طرح إشكالية المعرفة باعتبارها نظرية تهتم بأسس المعرفة وسماتها الأساسية، صحيح هناك من سبقه لهذا إلا أنه يعتبر أول مؤسس لنظرية المعرفة قائمة بذاته «يعتبر افلاطون أول باحث في نظرية المعرفة إذ حاول طرح أسئلة

[1] شفيق ابراهيم الجبوري، علم اجتماع المعرفة عند ابن خلدون (دراسة نظرية تحليلية) بيروت، دار غيداء للنشر والتوزيع ،2012، ص 40

مثل ما المعرفة؟ وما السمات الضرورية التي يجب أن تتوفر فيما نسميه معرفة وما موضوعها الحقيقي وتعتمد إجابته لهذه الأسئلة على نظريته في المثل وقد ذكر اجابته في هذه الأسئلة مع اشارته في تلك النظرية في محاورات عدة مثل مينون وفيدون والجمهورية وتيآنتوس»[1] فقد بحث أفلاطون في نظرية المعرفة من خلال البحث عن ماهية المعرفة وأهم خصائصها التي يجب أن تتوفر فيها لنسميها معرفة، إلا أنه ربطها بنظريته في عالم المثل.

لا توجد معرفة يقينية وصحيحة غير تلك الموجودة في عالم المثل ذلك العالم الذي رسمه أفلاطون من خلال تأمله الميتافيزيقي ظنا منه أنه عالم يتصف بالاستقلال عن العالم الحسي وفيه نجد المعرفة الحقيقية المطلقة، في حين أن عالم الحس يحتوي على المعرفة المزيفة والمؤقتة «إن موقف أفلاطون الايجابي فيذكره في محاورات أخرى وهو موقف لا ينعزل عن نظريته في المثل، فقد رأى أن الموجود الحق هو الذي ينصف بالثبات المطلق وعدم التغير لذلك ينبغي أن نصادر على وجود عالم مستقل تماما عن العالم المحسوس الذي يتصف بالتغير»[2] تميزت فلسفة أفلاطون عامة بالنسقية فهو فليسوف نسقي يربط كل الموضوعات الفلسفية بعالم المثل.

ويعرف مراد وهبة المثال في المعجم الفلسفي بقوله: «المثال مبدأ الوجود والمعرفة، أما أنه مبدأ الوجود فإن الجسم يتعين في نوعه بمشاركة جزء من مادته في مثال من المثال، وأما أنه مبدأ المعرفة، فإن النفس لو لم تكن حاصلة عليه ملا عرفت كيف تسمي الأشياء وتحكم عليها»[3] أي أن المثال عبارة عن مجسم مثلا، وهو مرتبط بالصورة الحقيقية لشيء كذلك يمثل

[1] محمود زيدان، نظرية المعرفة عند مفكري الاسلام وفلاسفة الغرب لمعاصرين، المملكة العربية السعودية، مكتبة المتنبي، 2012، ص17

[2] المرجع نفسه، ص 20

[3] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط4، 1984، ص 613

مبدأ للوجود والمعرفة، وربط أفلاطون كل نظرياته بهذا المثال أي أن هناك عالم حقيقي وصورة له.

ليس أفلاطون أول فيلسوف تحدث عن عالما مستقلا عن عالمنا المادي ألا وهو العالم المثالي بل سبقه إلى ذلك فلاسفة أخرون منهم الفيثاغوريين «نلاحظ أن أفلاطون لم يكن أول من نادى بهذه المصادرة فقد سبقه فيثاغورس وسقراط بالمصادرة على أن العالم ثابت مستقل»[1]

كان أفلاطون يعطي قيمة كبيرة للعقل في المعرفة، ولابد أن تكون موضوعات المعرفة العالم الأسمى أي أنها تهتم بشؤونه وتعرف عليه بواسطة العقل، أفلاطون يؤمن بالكامل والمطلق المتجسد في عالم المثل فهو المعرفة الحقة حيث «توصل أفلاطون من كل ذلك الى أن ما يتوفر فيه الثبات المطلق والكمال هو موضوع المعرفة بالمعنى الدقيق وإذا فموضوع المعرفة هو عالم الموسم ويدرك بالعقل لذلك يكون أول من نادى بما يسمى النظرية العقلانية في المعرفة وهي أن ما يمكن معرفته حقا هو الحقائق الضرورية ضرورة منطقية تصل إليها ببراهين قبلية»[2] يرى أن الإنسان يمكن له أن يعرف الحقائق الضرورية المعتمدة على البراهين القبلية العقلية، ذلك لأن المعرفة لها مكانة وقيمة من وجهة نظر أفلاطون.

يميز أفلاطون بين المعرفة باعتبارها صادقة وحقيقية والثابتة ومرتبطة بعالم المثل، وبين الاعتقاد والظن المتغير القابل للكذب والزيف وغالبا هو مرتبط بالعالم الواقعي، حيث «توصل أفلاطون ثانيا الى التمييز بين المعرفة والظن أو بين المعرفة والاعتقاد لأن السمة الرئيسية للمعرفة هي الصدق المطلق أما الاعتقاد أو الحكم أو الظن فقد يصدق أو يكذب»[3]

[1] محمود زيدان، نظرية المعرفة عند مفكري الاسلام وفلاسفة الغرب لمعاصرين، مرجع سابق، ص 20

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها

[3] المرجع نفسه، ص 21

يقول أفلاطون «فلتتصور الآن خطا مقسما إلى قسمين غير متساويين يمثلان المجال المنظور والمجال المعقول، ولتقسم كل قسم بدوره بنفس النسبة لكي ترمز إلى الدرجة النسبية في الوضوح والغموض»[1] أي أن العالم منقسم إلى قسمين جانب يتميز بالوضوح وجانب يركز على الغموض.

إذن فإن المعرفة عند أفلاطون هي معرفة مثالية، مرتبطة بعالم المثل عنده، كما أنها رمزا للصدق والحقيقة لأن مصدرها هو المثل المطلقة والكاملة أمما المعارف الحسية فهي عبارة عن ظنون واعتقاد يحمل الزيف غالبا، لكن لأرسطو موقف أخر من نظرية المعرفة، فيما تمثل موقف أرسطو إذن.

ثانيا: نظرية المعرفة عند أرسطو

تأثر أرسطو بأفلاطون في نظرية المعرفة والوجود عنده، حيث أن أفلاطون ربطهما مع بعضهم البعض «لقد توضح تأثير افلاطون على أرسطو بما طرحه في كتابه «التحليلات الثانية» من أن جميع وجوه التعليم والتعلم على سبيل القياس والاستنتاج تنبثق عن ضرب من المعرفة الحاصلة في النفس من قبل وهذه المعرفة نوعان: معرفة ماهية شيء ومعرفة وجود الشيء»[2] هناك ترابط بين معرفة ماهية الأشياء ومعرفة وجود الأشياء هناك صلة بين الوجود والمعرفة، لكن يعتبر أفلاطون مثالي في حين أن أرسطو واقعي.

«إن اهتمام ارسطو بالقياس والاستنتاج للوصول إلى المعرفة، وقد حثه للبحث في المنطق كأداة لقياس صدق أو الكذب المعرفة وقد امتاز المنطق باعتماده شكل العلوم في القياس دون البحث في مضمونها فهو علم آلي شكلي يمكن تطبيقه على سائر العلوم ووظيفته

[1] أفلاطون، الجمهورية، تعريب: فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1968، د. ط، ص 40

[2] شفيق ابراهيم الجبوري، علم اجتماع المعرفة عند ابن خلدون (دراسة نظرية تحليلية)،مرجع سابق، ص 46

عصم الذهن من الخطأ وتلافه»[1] استعمل أرسطو المنطق باعتباره أداة للعقل تعصمه من الخطأ وتوصله إلى المعارف الصحيحة بواسطة، العمليات الذهنية المنطقية والتي تتمثل في القياس والاستنتاج والاستدلال

صحيح أن المنطق يلعب دورا هاما في الوصول للمعرفة عند أرسطو إلا أنه لا يعتمد عليه بصفة مطلقة، بل يعطي الأولوية للعقل من أجل ممارسة القياس في حالة فشل المنطق نتيجة فشل مبادئه« إن أرسطو لا يجعل من المنطق مطلقا في بحثه إذ أنه يحيل البحث إلى العقل كأداة للقياس عند اخفاق المنطق لقصور قواعده في بعض العلوم وذلك انطلاقا من رأيه في العاقل والمعقول واعتبارهما شيء واحد في العلم الالهي بل ان العقل هو الجوهر الالهي نفسه لأنه يفكر في ذاته وليس من الممكن ان يكون تفكيره مترتبا على مبدأ اخر فهو وجود كل ماهياوي للأشياء»[2] يعتبر العقل جوهرا إلهيا يفكر بذاته دون واسطة وهو الوجود الكلي.

إن المعرفة عند أرسطو مرتبطة بالواقع، فإن أرسطو يقر بالكليات المثالية والجزئيات الواقعية، فهو يشبه أفلاطون في حفاظه على الجانب المثالي، إلا أنه يختلف معه في الواقعية «إن بحث نتائج العقل تتم بصورة واقعية وذهب أرسطو الى موقف وسط بين واقعية الصرفة والمثالية المطلقة فقال بالماهيات والكليات من ناحية باعتبارها وحدها موضوع العلم وقال بالجزئيات من ناحية أخرى باعتبارها وحدها التي يمكن أن تتحقق في الوجود معتمدا في واقعياته»[3] تصور أرسطو أن هناك علاقة بين الكليات والجزيئات بالمعرفة.

مشى أرسطو على خطى أفلاطون حيث يعتقد أفلاطون بعالم المثل وانطلاق المعارف من حسية إلى مثالية، في حين أن أرسطو يعتقد بأن هناك انتقال من المعارف الحسية إلى الإدراك المعرفة الحسية التي أعدها أنها «المعرفة الأساسية الأولى التي يحصلها ثم يرتفع شيئا

[1] شفيق ابراهيم الجبوري، علم اجتماع المعرفة عند ابن خلدون (دراسة نظرية تحليلية)، مرجع سابق، ص47

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها

فشيئا من الادراك الحسي إلى الادراك المجرد الى الادراك الماهيات إلى أنه لم يجعل من الحس الأساس المطلق في المعرفة حيث كان دائما الميل الى إقران الحس بالفكر واعمال التعقل الذي يتضمن جميع افعال المعرفة المستقلة عن تأثير العقل المحسوس اي صورة الذاكرة والظنون وأحكام العلم على السواء»[1]أي أن الإنسان ينطلق من المعرفة الحسية إلى الإدراك الحسي تدريجيا وصولا إلى الإدراك العقلي، ثم يدرك الإنسان الماهيات، يعطي أرسطو أولوية للحس لكن يؤكد على ضرورة العقل والتجريد فلو أردنا أن نرتب المعارف عنده هي كتالي: المعرفة الحسية، الإدراك الحسي، الإدراك المجرد، الإدراك الماهوي.

إن أرسطو يعتقد بوجود وسيلتان ومصدران للمعرفة أولهم الحس والحواس والعالم الخارجي وثاني وسيلة هي التفكير كما يعطي أهمية كبيرة لدور المخيلة في عملية إنتاج الصور، «تتشكل الصورة الكلية والكليات عند أرسطو تحصل في النفس بعد التجربة بواسطة الفكرة الذي يأخذ صورة الخيال (ويعني الخيال عند ارسطو بقاء الصور العامة للمحسوسات بعد غيابها)وتتحدد وظيفة الخيال بالربط ما بين هذه الصور حتى تستخرج صورة جديدة لتنقل الى الحافظة أو الذاكرة التي تقوم بوظيفة استحضار الصور القديمة للمحسوسات وربطها بالصور الحاضرة ومن هنا قال ارسطو ان للمعرفة طريقان هما الحس، والتفكير»[2] إن المخيلة مهمة جدا في إنتاج الصور المحسوسات في عقولنا ليتم استرجاعها في وقت الحاجة

ارتقى أرسطو بالمعرفة من العالم المثالي إلى العالم الواقعي لكنه بقي محتفظا بأهمية العقل والمخيلة، ودورهما في المعرفة لكن مع أسبقية الحس على العقل، عكس أفلاطون الذي أعطى الأولوية للمثاليات.

[1] شفيق ابراهيم الجبوري، علم اجتماع المعرفة عند ابن خلدون (دراسة نظرية تحليلية)، مرجع سابق، ص 48

[2] المرجع نفسه، ص 49

المبحث الثاني: نظرية المعرفة عند المسلمين

مما لا شك فيه أن نظرية المعرفة ولدت في الفلسفة اليونانية، لكنها ترعرعت في الفلسفة الإسلامية على يد المسلمين، فقد أعطوا لها حقها وبحثوا فيها من خلال طبيعتها وأسسها ومصدرها، إذن فيما تمثل موقف الفلاسفة من نظرية المعرفة؟

أولا: نظرية المعرفة عند الفارابي

أول ما بدأ به الفارابي هو دفاع عن العقل وضبط أحكامه الأولية التي تقوم عليها كل البراهين العقلية، ومن هنا انطلق إلى إثبات وجود الله، أي أنه ربط الوجود بالمعرفة.

إن الفارابي لم يؤسس نظرية للمعرفة دفعة واحدة وفي مؤلف واحد بل ذكرت المعرفة في عدة من مؤلفاته، ذلك من خلال معالجته للنفس وأركانها والاهتمام بالعقل والعلوم العقلية والإلهية من ناحية أخرى، كما قلنا إنه انطلق من العقل إلى الوجود.

يرى الفارابي أن المعرفة تطلق أولا من الحواس ثم إلى العقل، إلا أنه يعطي أولوية كبيرة للعقل على الحواس حيث يقول: «هكذا يكون العقل فعال هو القسم المشترك والسبب الرئيسي في حدوث المعارف والعلوم كما كان سبب الرئيسي في حدوث الموجودات الدنيوية»[1] تأثر الفارابي بأرسطو والمعرفة عنده لذلك أعطى مكانة للحواس لكن المكانة الأكبر هي للعقل فالحواس مساعدة على نقل المحسوسات، لكن العقل هو الذي يدرك ويقدم لنا معرفة، فهو السبب في إنتاج كل المعارف والعلوم كما أنه سبب في حدوث الموجودات في العالم.

قسم الفارابي العقل إلى أنواع وأقسام، ولكل عقل مرتبته الخاصة به، كما أنه مرتبطة بالنفوس، وتحدث المعرفة عندما يتم الاتصال بين العقل والنفس حيث يقول الفارابي: «لا تحدث إلا بعد اتصال العقل الفعال بنفوسنا فهو الحافز لها على المعرفة وهو ما يجعل العقل

[1] فاروق عبد المعطي، نصوص ومصطلحات فلسفية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993، د. ط، ص 188

بالقوة عقلا بالفعل إذ أنه المصدر الذي تفيض منه المعاني كما أنه بوصفه مفارقا للنفوس يعد سببا في وجودها وفي وجود سائر الموجودات المتحققة في العالم الدنيوي»[1] يرى الفارابي أنه هناك العقل الفعال، والعقل بالقوة ، وغيرها من العقول التي أحصاها الفارابي، لكن يعتقد بأن هذه المعرفة لا يمكن أن تتم إلا عند اتصال العقل الفعال بالنفس ليحفز العقل بالقوة لصبح عقل فعال وهكذا تصدر لنا كل الإدراكات والمعارف.

إن العقول عند الفارابي هي عشرة، ولكل عقل مرتبة خاصة به، إلى غاية الوصول إلى أسمى العقول وأقربها إلى الله حيث «هو أخر العقول السماوية بوصفه موجودا في فلك القمر فإنه إذ فكر وتأمل في ذات الله تعالى فاضت عنه النفوس الانسانية إذ فكر هذا العقل في ذاته وهو باعتبار أن وجوده فائض ومستمد من الله فرضت عنه العناصر الأولية التي يتألف منها العالم تساعده الأجرام السماوية وفي هذه المهمة»[2] وضع الفارابي مجسما ميتافيزيقا يميز العقول عن بعضها البعض ورمز لها بالكواكب والنجوم، تسهيل فهم نظرية الفيض عنده، إن العقل الفعال إذا تأمل وفكر في ذات الله فاضت عنه النفوس الإنسانية، حيث أن الوجود فائض من الله والمعرفة مرتبطة هي الأخرى بالوجود والعقل الفعال، لهذا جعلها من مهمات العقل لا الحواس.

«يبدو أنه لابد من حصول التدرج بين العقول الثلاثة ابتداء من العقل الهيولاني الذي هو بالقوة ثم العقل بالفعل المستفاد وجميع هذه العقول توجد إلا بسبب اتصال النفس بالجسم على حد التعبير الفارابي الذي يقول فيه أول الرتب التي بها الانسان هو أن تحصل على الهيئة الطبيعة القابلة الممهدة أن تصير عقلا بالفعل»[3] تخض النفس والعقول إلى تدرج والانتقال من العقل

[1] الدكتور فاروق عبد المعطي، نصوص ومصطلحات فلسفية، مرجع سابق، ص 186

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المرجع نفسه، ص 188

الأدنى إلى العقل الأسمى لكنها مرتبطة بالنفس الإنسانية والجسد، وأن على الطبيعة أن تصير عقل فعال.

إن هذا التدرج والترتيب مشكلة المعرفة، حيث نجده بين العقول الثلاثة وهي العقل الفعال والهيولاني وبالقوة، في أول الأمر يرتقي العقل الفعال حتى يمكن اتحاد النفس الانسانية واتصالها بالبدن، النوع الأول من المعرفة يتم بهذه الطريقة، ونجد تدرجا أخر في اتصال العقل فعال بالنفوس الإنسانية، وكان هذا الاتصال عدة أنواع أو عدة مراتب يرتبط بكل درجة ومرتبة نوع درجة ومرتبة من العالمين العارفين ابتداء من العارفين والأولياء فالأنبياء وجميع هؤلاء سعداء لحصولهم على أقصى درجات المعرفة الممكنة.[1]

لقد وضح الفارابي درجات الاتصال بين العقل الفعال والنفوس وربطها بالناس العالمين أمثال الأنبياء والعارفين والعلماء قائلا:« قال الذي يرى ذلك أن الأمور التي ليس لها مثيل في عالم الحس، أن لله عظمة جليلة عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلا ولا يمتنع أن يكون الانسان إذا بلغت قوته المتخيلة الكمال فيقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكاتها عن المحسوسات ويقبل محاكات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة يراها فيكون له بما قبل من المعقولات نبوة الاشياء الالهية فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي اليها القوة المتخيلة»[2] لا وجود لله في عالم الحس حسب الفارابي، ولا وجود لشيء منه عند مخلوقاته، ولا بأس لو أن الإنسان ارتقى مراتب العقل الفعال وتمكن من التمييز بين المحسوسات والمعقولات، فبتالي يحصل عنده تنبؤ يدرك به الأشياء الإلهية، وتتم المعرفة.

[1] فاروق عبد المعطي، نصوص ومصطلحات فلسفية، مرجع سابق، ص 188

[2] نقلا عن: المرجع نفسه، ص 189

ربط الفارابي نظرية المعرفة عنده بالوجود الإلهي، صحيح أنه يقر بالعقل لكن الجانب الصوفي غطى على عقلانيته، خصوصا عندما ربط المعرفة بالعقل وربط العقل بالنفس والبدن وربط الجميع بالوجود الإلهي، الميتافيزيقي، إذن المعرفة عنده ميتافيزيقا بدرجة أولى.

ثانيا: نظرية المعرفة عند الغزالي:

توصلنا إلى أن المعرفة عن الفارابي ذات بعد صوفي، كذلك الغزالي ربطها بالبعد الديني، فكلما كان الإنسان أصدق مع الله، وكانت أخلاقه سامية كانت معرفته أعلى وأصح حيث يرى أبو حامد «أن الإخلاص والصدق في العمل بالعلم موصل إلى المعرفة أما الذي هو حكم الغايات مثل انقلاب الهيئات والنظر بالتوفيق بحكم الموافقة والرضا بالإثبات والتوكل والتجديد وحقيقة علم معاني التوحيد والسير معاني التقرير وهو درجات ومقامات ومنح يخص الله تعالى بها من يشاء من عباده وهي مراتب أكرم الله بها أهل صفوته وولايته وهي مراتب الصدق في العلم بركات الاخلاص في العمل»[1] يرى أن لا يمكن تحقيق المعرفة إلا عندما يخلص الإنسان في عمله بالعلم، فالمعرفة من عند الله وحده وهو الذي يقدمها للناس على حسب صدقهم إخلاصهم، وتوكليهم على الله.

«التوحيد هو المرتكز الأساسي لنظرية المعرفة عنده إن المعرفة عند الغزالي عندما ترقى وتتقدم في الذات بمقدار ما يكسب ذلك التوحيد وتلك المحبة من فضائل وإن المحبة ترتبط عنده بالمعرفة والتوحيد برباط سيكولوجي»[2] هناك علاقة وطيدة بين التوحيد لله عزوجل وبين نظرية المعرفة بواسطة رابط نفسي بينهما، كلما زاد توحيدك زادت درجات معرفتك إلى أن تبلغ مرتبة العارفين إن النزعة الصوفية الدينية طاغية على المعرفة، بتالي للحصول على المعرفة لابد من التقرب لله والإخلاص له.

[1] عبد الله خضر حمد، التصوف والتأويل، دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، العراق، د. ط، 2018 ,ص53

[2] المرجع نفسه، ص 54

فإذا كان التوحيد هو أصل ومصدر المعرفة فلابد للإنسان أن يبتعد عن الملذات والشهوات في الدنيا، التي قد تبعد الإنسان عن طريق الحق والمعرفة والعودة لله وعبادته حق العبادة، لنيل مكانة عند الله ومقاما من مقامات المعرفة

فيمكن تلخيص شروط المعرفة عنده في الاتي: «التوحيد الخالص، المحبة، الشوق الانس، الرضا، العلم والعمل به قطع علاقة القلب بزخرفة في الدنيا فإن انقطعت علاقة القلب بزخرف الدنيا مع وجود شروط سالفة الذكر نحصل المعرفة بالنور الإلهي وفي القلب غريزة تسمى النور الإلهي. »[1] وضع الغزالي شروط للمعرفة وهي شروط دينية صوفية، حيث أنه أكد أن المعرفة تحصل إلى في حالة توفر هذه الشروط من توحيد ومحبة وإخلاص، مع الابتعاد عن المعاصي والذنوب، هكذا فقط يمكن أن تحصل المعرفة بواسطة النور الإلهي، فمصدر المعرفة إلهي، ولا نحصل عليها إلا عندما نتقرب منه.

مر الغزالي في رحلته نحو الحقيقة بعدة مراحل منها شكه في كل شيء حوله على سبيل المثال شك في مصدر المعرفة والحقيقة لكن بعد ذلك اكتشف الحقيقة وعرف أن مصدر المعرفة هو العقل والبرهان العقلي والاستدلال، إلى غاية وصول نور من الله يبث في قلبه ليدرك الحقيقة والمعرفة الحقة حيث يقول «نور يقذفه الله في القلوب»[2] هكذا تظهر الحقيقة للإنسان العارف دون غيره من الناس.

إذن فإن المعرفة عند الغزالي مرتبطة بالبعد الديني والنزعة الصوفية، ومن أجل تحصيل هذه المعرفة لابد للإنسان من أن يصفي قلبه وذهنه من كل الشوائب السيئة، ويفرغ قلبه من كل الآثام وينتظر إل غاية أن يقض الله في قلبه النور الإلهي وبه يدرك الحقيقة والمعرفة، إذن نظرية المعرفة عند المسلمين مرتبطة بالدين الإسلامي بشكل كبير وبالعقل باعتباره ميزة ميز

[1] عبد الله خضر حمد، التصوف والتأويل، مرجع سابق، ص 56

[2] حجة الإسلام الإمام أبي حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، الطبعة الثانية، دمشق، 1992، ص 36

بيها الله الإنسان، هذا ما شاهدناه عند كل من الفارابي الذي أعطى قيمة ومكانة للعقل لكنه ربطها بالوجود الإلهي والنفس الإنسانية والتقرب من الله واتصال العقل بالنفس، في حين أن الغزالي هو الأخر مشى على خطى الفارابي ووجد أن المعرفة لا تتم إلا بهذه الطريقة التوحيدية الوجودية.

المبحث الثالث: نظرية المعرفة في الفلسفة الحديثة

تطور مبحث المعرفة في الفلسفة الحديثة بشكل كبير، على يد النزعة العقلية والتجريبية، فأصبح الاهتمام بنظرية المعرفة أكثر دقة من ذي قبل، حيث أنهم قدموا نظريات كاملة حول المعرفة ومصدرها، إذن فيما تمثلت نظريتهم في المعرفة، وما مصدرها؟

أولا: الاتجاه العقلاني

يعتقد أنصار الاتجاه العقلاني أن مصدر المعرفة هو العقل، ولا شيء غير العقل فقد أعطوا أهمية كبيرة لهذه الملكة، دون غيرها من الملكات حيث يعتقدون «أن العقل وحده قادر على إدراك الحقيقة، ولكن عليه أن يستعين بالخيال والحواس والذاكرة حتى لا يستبعد أي من ملكاتنا العقلية»[1] تتم عملية إدراك الحقيقة بواسطة العقل، والعقل من شأنه أن يستعين بالملكات الأخرى المتمثلة في الذاكرة والخيال، لعل أبرز أنصار هذا الاتجاه ديكارت وسبينوزا.

➢ نظرية المعرفة عند رينيه ديكارت:

عرف الفيلسوف الفرنسي **رينيه ديكارت René Descartes (1596-1650)** بأنه فيلسوف ورائد العقلانية، حيث أنه قدس العقل بطريقة كبيرة، فجعله مصدرا لكل المعارف والحقائق، بعد أن ارتبط أن تقيد العقل الإنساني بسبب سيطرة المسيحية في القرون الوسطى بهذا المعنى قد أعاد مكانة العقل ودوره الأساسي هذا في المعرفة انطلاقا من نقده للمعرفة

[1] رينيه ديكارت، قواعد لتوجيه الفكر، تر: سفيان سعد الله، دار سراس للنشر، تونس، د، ط، 2001، ص 82

التجريبية التي تتم بواسطة الحواس واعتبارها معرفة غير يقينية، حيث يقول ديكارت: «لكن ما كان غرضنا الأن مقصورا إلى الانصراف إلى البحث عن الحقيقة فبوسعنا أن نشك أولا بعدد الأشياء التي وقعت تحت حواسنا أو التي تخيلناها اطلاقا فنتساءل هل فيها ما هو موجود حقا في العالم، وذلك لأن التجربة قد أدلتنا على حواسا قد خدعتنا في مواد كثيرة وأنه يمكن من قلة التبصر أن لا نطمئن كل الاطمئنان إلى من خدعونا ولو مرة واحدة»[1] يعتقد ديكارت أن المعارف التي نكتسبها من الحواس خادعة، ولا يمكن تصديقها لأن من يخدعنا مرة يخدعنا كثيرا، فبتالي لا يمكن الاعتماد على الحواس وألا نثق بها أبدا.

يقول ديكارت أيضا: «كل ما تلقيته حتى اليوم وأمنت به بأنه أصدق الاشياء وأوثقها قد اكتسبته من الحواس أو بواسطة الحواس غير أني جربت هذه الحواس في بعض الأحيان فوجدتها خداعة ومن الحكمة أن لا نطمئن كل الاطمئنان إلى من خدعونا ولو مرة واحدة»[2] يعتقد أن كل ما تلقاه من عند الحواس كان يثق به ثقة عمياء، لكن سرعان ما تفطن إلى أن هذه الحواس قد خدعتنا، ديكارت هو يعرف أن المعارف تأتينا من الحواس ومع ذلك لا يثق بها لأنها خادعة ولا تحمل الحقيقة كلها، ولهذا نجد أنه بحث عن مصدر أخر للمعرفة يمكن له أن يثق به وقد وجد بأنه العقل.

إذن نفهم من هذا أن ديكارت انتقل من معرفة الحواس إلى معرفة العقل، وقد وضع لها مجموعة من القواعد التي ينتهجها الإنسان ليبلغ المعرفة الصحيحة بواسطة العقل، وأول قاعدة عنده هي البداهة والوضوح، أي لا نثق في شيء إلا ما كان بديهيا وواضحا، حيث يقول ديكارت: «أنا لا اتلقى على الاطلاق شيئا على أنه حقا، ما لم اتبين بالبداهة أنه كذلك أي يعني تجنب التعجل والتشبث بالأحكام السابقة وأنا لا أدخل في أحكامي إلا ما يمثل العقل في

[1] رينيه ديكارت، مبادئ الفلسفة، تر: عثمان امين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د، ط، 1993، ص 54

[2] رينيه ديكارت، تأملات في الفلسفة الأولى ، تر: عثمان أمين، مكتبة الانجيلو المصرية، القاهرة، ط1، 1969، ص 73

وضوح وتميز لا يكون لدي معها أي مجال لوضعه موضع الشك»[1] هنا ديكارت يقر بأنه علينا أن نشك في كل الأشياء سوء تلك الواضحة والبديهية بالنسبة للعقل.

نموذج البداهة الكل الشامل عند ديكارت هو العلم الرياضي، فالرياضيات أكثر العلوم دقة ووضوح فهي من أوضح الأشياء فهو العلم الأكثر بداهة عند ديكارت يقول في هذا: «ولما رأيت من الذين بحثوا من قبل عن الحقيقة في العلوم لم يستطيع أحد غير الرياضيين أن يهتدي إلى بعض البراهين، أي إلى بعض الحجج اليقينية والبديهية»[2] .

ما يثبت أيضا مكانة العقل وقادسته في المعرفة عند ديكارت قوله هذا: «العقل هو أعدل الأشياء توزعا بين الناس لأن كل فرد يعتقد أنه قد أوتي منه الكفاية حتى الذين يصعب إرضاءهم بأي شيء أخر ليس من عادتهم أن يرغبوا في أكثر مما أصابوا منها[3]» يرى أن العقل واحد عند كل ناس، أي أنه يدرك بطريقة واحدة لا خلاف فيها مادام هو أعدل قسمة بين الناس هذا يعني أن المعرفة أيضا واحدة وكلية يتشارك فيها كل الناس.

كما قلنا إن مصدر المعرفة عند ديكارت هو العقل، وحده والحواس لا تمثل شيء في العملية المعرفية سوء أنها ناقل للأشياء وخادعة في آن واحد لا يمكن الوثوق فيها، إذن ما يجعل من العقل مؤهل للمعرفة أكثر من الحواس هو تمييزه للأشياء الواضحة والبديهية من الأشياء الأخرى حيث « أن الوضوح إذا هو تعبير عن الفكرة الواضحة الجلية بالحد ذاتها التي لا تحتاج الى تفسير لان العقل يدعم ولا يشك فيها كما هو الحال بالنسبة الى الافكار الغامضة او المعقدة التي تحتاج الى التفسير والتوضيح لتصبح مقبولة لدى الذهن[4]» يعني هذا أن

[1] رينيه ديكارت، مقالة الطريقة، تر: جميل صليبا، مكتبة موفم للنشر، 1991، د. ط، ص 22

[2] المرجع نفسه، ص 23

[3] المرجع نفسه، ص 3

[4] مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1986، ص ص 105 106

ديكارت شكاك في كل الأشياء التي تصل إليه، ما عاد تلك التي تتميز بالوضوح والبداهة ولا تحتاج إلا شك، فقط إلى تصديق.

إن ديكارت يظهر تعصبه تجاه العقل، وأعلى من شأنه كثيرا وقلل من شأن الحواس واعتبرها مخادعة، لكن مادام العقل يكتب معارفه من الحواس وهي مخادعة، كيف يمكن لنا إذن من تصديق الأحكام الصادرة منه عن بداهة الأشياء من وضوحها، إذن فهو يجهل دور الحواس في العملية المعرفية لذلك لابد لنا أن نتعمق أكثر في الاتجاه العقلاني لنفهم موقفهم جيدا.

➢ نظرية المعرفة عند باروخ سبينوزا

تأثر سبينوزا هو الأخر بالعصر الحديث الذي انتشر فيه أن علم الرياضيات والهندسة هو أكمل النماذج العقلية، ولذلك نجد صعوبة للقراءة له لأنه مزج بين الهندسة والفلسفة واللاهوت، في هذه الفترة سيطرة العلم عليهم بشكل كبير خاصة علم الرياضيات لذلك أعطى سبينوزا مكانة للعلم وأصبح العلم مرتبط بالعقل بشكل كبير.

يرى سبينوزا أن المعرفة تتخذ أشكال عدة وضروب حيث أن الضرب الأول يتمثل في أنها «القاصرة على الحواس والمخيلة أي على أفكار غير مطابقة، نتصور ذاتنا شخصا قائما بنفسه والأشياء المحيطة بنا خيرات أو شرورا في أنفسها، فنحس من جراء ذلك شتى الانفعالات المضنية المرهقة تتوالى علينا(...) فلا حياة خلقية في هذا الضرب من المعرفة وإنما كل ما هنالك العبودية للشهوات[1]» إن أول شكل للمعرفة هي تلك التي تقتصر على الجانب الحسي، فهي حسية إستقرائية، فهي مرتبطة بالشهوات والملذات الإنسانية، بعيدة كل البعد عن الصدق والكمال والحقيقة فهي مزيفة وسطحية.

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مصر القاهرة، دار الكلمات، القاهرة، 2012، د.ط، ص 120

بالنسبة للضرب الثاني أو الشكل الثاني للمعرفة يقتصر على إدراكنا «أن الطبيعة خاضعة لقوانين كلية وأننا جزء من هذه الطبيعة فنهتدي بأفكارنا المطابقة ونصير فاعلين بعد أن كنا منفعلين ذلك أننا حال ما ندرك بالعقل أن افراحنا وأحزاننا نتائج القوانين الطبيعية نكف عن محبة الأشياء وبغضها وعن الاستشعار الحزن والخوف والرجاء واليأس والغضب والسخرية، فلا نطلب شيئا إلا لاتصاله بميلنا الأساسي الذي هو حب البقاء[1]» إدراكنا لنوع الثاني من المعارف هو إدراكنا بأننا ننتمي للطبيعة، وأننا خاضعين لقوانينها ولا سبيل لتحرر من هذه القوانين، لذلك ما على الإنسان سوء إدراك هذه العقيدة، وتفرغ للعيش الذي يعتبر أحد أهم مبادئ الطبيعة فينا، وحفظ البقاء فنهتم بأنفسنا من حيث المأكل والملبس والمشرب والاستسلام الكلي للطبيعة وقوانينها وبتالي الابتعاد عن الانفعالات هكذا يتم إدراك بواسطة العقل الاستنتاجي ضرب المعرفة الثاني.

أما الضرب الثالث هو أننا «ندرك ذاتنا ليس فقط كجزء من الطبيعة مما يدع مجالا للضرب من التمييز والترداد بين الانسان والطبيعة بل ندرك ذاتنا الصادرة عن طبيعة الله[2]» في الضرب الثالث يدرك الإنسان أن ذاته ليست جزء من الطبيعة فقط، بل إن ذاته صادرة من الله، إذن فإن المعرفة عند سبينوزا تتألف من ثلاث مراتب تبدأ بالمعرفة الساذجة الحسية ثم المعرفة العقلانية عندما ندرك أننا جزء من الطبيعة وقوانين الطبيعة مسيطرة علينا، المعرفة الثالثة هي أكمل المعارف عقلية معتمدة على الحدس هي معرفة الله وهي أسمى المعارف عنده.

يقال عن أكمل أنواع المعارف عند سبينوزا ما يلي: «إن أعظم فضيلة للعقل هي معرفة الله أو الفهم وفقا للنوع الثالث من المعرفة هذه الفضيلة هي الأعظم بحسب العقل الذي يعرف

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مصر القاهرة، مرجع سابق، ص 121

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها

المزيد من الاشياء بهذا النوع من المعرفة[1]» من أعظم سمات العقل أنه يبلغ المعرفة الأكمل وهي معرفة الله، أي أن للعقل قدرة على أن يدرك المعارف الأبدية والحقائق الفوق الطبيعية.

إذن فإن المعرفة عند سبينوزا عقلية، ومادامت كذلك فهي تبلغ أعلى مراتب الإدراك، فهو يرتقي و يبتعد عن العالم الحسي في كل مرة، نرى أن الجذور الأفلاطونية المثالية مازالت مستمرة معانا إلى هنا، رغم الطرح العقلاني في الاتجاه العقلي إلا أنه يتميز بنوع من المثالية خاصة مع سبينوزا، لكن أليس الاعتماد على العقل كمصدر من مصادر المعرفة يعتبر تجاهل للجانب الواقعي التجريبي، كما أن الاتجاه العقلاني يؤدي بنا في كل مرة نحو الميتافيزيقا التي لا دليل عقلي يثبت قضاياها المعقدة، من أجل هذا نجد أن الاتجاه التجريبي يرفض القول بالعقل المطلق في نظرية المعرفة، ويعطي الأولوية للتجربة على العقل.

ثانيا: الاتجاه التجريبي

تعتبر المدرسة التجريبية، من أقدم المدارس الفلسفية، حيث تفطنوا لأهمية لتجربة والحواس في المعرفة لكن تطورت وتأسست في العصر الحديث مع كل من جون لوك وديفيد هيوم إلا أن غيرهم الكثير، إذن ما مصدر المعرفة وطبيعتها عندهم؟

➢ نظرية المعرفة عند جون لوك

جون لوك من مؤسسي هذه المدرسة، حيث أنه حاول محاربة كل الثوابت والكليات، من بين أهم هذه الثوابت هو الاعتقاد بوجود أفكار فطرية في الإنسان، يستدعيها متى احتاج لها حيث يقول جون لوك «إنه لرأي راسخ بين بعض الناس توجد في الفهم، أن بعض المبادئ فطرية وبعض الأفكار أولية (...) وإن الحروف إن جاز التعبير مطبوعة في ذهن الإنسان والتي تتلقاه الروح في صميم كينونتها الأولى وتولد معها وسيكون كافيا لكي أقنع القراء غير

[1] عماد الدين الجبوري، الزمن (دراسة تحليلية موجزة ومقالات اخرى) لندن، 2022, د. ط، ص 52

المتحيزين ببطلان هذه الفرضية وكيف أن للناس يمكن أن يصلوا إلى كل معرفة التي لديهم من دون مساعدة أي من الانطباعات الفطرية»[1] بان الاتجاه العقلاني يؤمن بالأفكار الفطرية فهي عباره عن قوالب موجوده في العقد انسانه في تذكر المعارف، وهذا ما نجده بكثرة في فلسفة افلاطون إلا أن جون لوك يرفض هذا القول واعتبر ان لا وجود للمعارف القبلية وأن الانسان ليس بحاجة لهذه المعارف القبلية لكي يدرك المعارف المكتسبة.

كما أن المعارف عنده أنواع ويمكن للإنسان أن يحصل عليها كلها «يتمتع الانسان بثلاثة أنواع رئيسية من المعرفة الحدسية، والمعرفة البرهانية، والمعرفة الحسية، المعرفة الحدسية هي أكثر انواع المعرفة التي نحن على يقين بوجودها لأن أقلها من حيث إمكانية تجنبها فمعرفة الله معرفة حدسية فهو يرى كل شيء في ساعته وتوه ومن ثم لا حاجة له الى العقل إن الحقيقة الاساسية التي يعرفها الانسان حدسيا هي حقيقة وجوده »[2] يرى جون لوك أن الإنسان مختص بنوعين من المعارف هما الحسية والبرهانية أما الحدسية فهي من اختصاص الله، والإنسان لا يمكن له أن يحدس شيء سوء وجوده والبرهانية هي معرفة رياضية.

إن مصدر المعرفة في الاتجاه العقلاني هو العقل ولا شيء سواه، لكن التيار التجريبي يرى أن الحواس هي مصدر معارفنا كلها ولا شيء أخر بعيد عن الواقع والطبيعة، حيث «تستحق المعرفة الحسية عن جدارة أن توصف بكونها معرفة، فنطاقها يتسع بالقدر الذي تستخدم به شهادة حواسنا الحاضرة في إدراك موضوعات معينة تؤثر فيها بعد ذلك وليس لأبعد من هذا ومع الاستثناء الأساسي بأن ذاكرتنا عندما تكون دقيقة تمنحنا معرفة بالوجود السالف لبعض الموضوعات التي أكدتها لنا حواسنا من قبل»[3] معنى هذا أن المعرفة الحسية هي التي يمكن أن نطلق عليها معرفة لأنها مرتبطة بالحواس وحدودها، فالحواس هي الوسيلة التي ندرك بها

[1] جون كوتنغهام، العقلانية، تر: محمود محمد الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1977، ص 84

[2] جودن دن، جون لوك مقدمة قصيرة جدا، تر: جرجس حنا، دار الهنداوي، ط1، 2016، ص 92

[3] المرجع نفسه، ص 93

الأشياء، وهناك بعض التدخلات العقلية كتدخل ملكة الذاكرة فإن أي معرفة تأتي بها تعتبر، أنها جلبتها من الخبرة السابقة التي كونتها الحواس عن العالم الخارجي.

➢ نظرية المعرفة عند ديفيد هيوم:

يدور تفكير هيوم على تحليل المعرفة كما تبدو في حقيقتها النفسية لتجريبية الوجدانية خالصة من كل إضافة عقلية وفقا للمبدأ الحسي وعلى تقدير قيمة المعرفة تبعا لهذا التحليل ومن جهة صلاحيتها لإدراك الوجود مع العلم، حاول فهم العقل البشري وعلاقته بالمنطق والتجربة، انتقد الفلسفة التقليدية وطريقة تفكيرهم ورؤيتهم لتجربة والمعرفة.

يعتبر **ديفيد هيوم David Hume (1711-1776)** من أهم التجريبين اللذين اهتموا بالعلاقة بين الإدراك الحسي وصورة الشيء في الذهن، أي أنه لا توجد في العقل منطلقات قبلية، فكل ما يوجد في العقل هو بالضرورة موجود في الإدراك الحسي وتكونت صورة عنه في الذهن، حيث «إن شيئا لا يحضر في الذهن إلا أن يكون صورة أو إدراكا على ما يقضي به المبدأ التصوري، فمذهبه يرجع إلى نقطتين: حسية وتصورية كمذهب لوك ومذهب باركلي إلا انه ادق تطبيقا للمبدأين وأكثر جرأة في مواجهة نتائجها الشكية، حتى أعلن الشك صراحة»[1] كما قلنا إن المذهب التجريبي لا يعتقد بوجود معارف قبلية في العقل، كل ما يوجد فيه تم رصده بالحواس، كل الأفكار حتى تلك المعقدة والمركبة، يمكن تجزئتها والحصور على مجموعة من الإدراكات الحسية المكتسبة سابقا، لا وجود للأفكار من .

هدف دافيد هيوم من خلال أهم مؤلفاته "رسالة الطبيعة البشرية" أن ينشئ علما تجريبيا قائما بذاته لطبيعة الإنسانية، حيث يستخدم العقل بناءا على المنهج التجريبي على الطريقة النيوتونية، حيث كان متأثر به في ذلك العصر.[2]

---

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 182

[2] عبد المنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، دار المعارف، سوسة، د. ط ،1992، ص.518

تنقسم نظرية المعرفة عند ديفيد هيوم إلى قسمين مختلفين يسمى القسم الأول الانطباعات والنوع الثاني الأفكار «النوع الأول نقصد به تلك الإدراكات التي تلج أو تدخل الذهن بأكثر قوة ووضوح وهي تتمثل في الإحساسات والعواطف والانفعالات، أما الأفكار فهي تلك الصور الذهنية والنسخ الباهتة لتلك الانطباعات فقط الفرق يكمن في أن للانطباعات دائما السبق في ظهورها في الذهن عن الأفكار»[1]معنى هذا أنه لا توجد هناك أي صور قبلية، إلا الصور التي تم إنتاجها من خلال التجربة، مثال ذلك عندما أرى طاولة ثم اغلق عيني واتخيل الطاولة فأنني استحضر أفكارا كونتها من الانطباعات الحسية.

«كل أفكارنا مهما بلغت من التجريد والسمو في تركيبها إلا وكان مصدرها التجربة والخبرة الحسية لذا فلا وجود لأي فكرة ما لم يكن مصدرها الانطباعات، فإذا نشأة في الذهن فكرة ليس لها انطباع حسي مقابل اعتبرت تلك الفكرة زائفة ووهمية»[2] أي أن ديفيد هيوم هو الأخر لا يؤمن بالأفكار الفطرية والقبلية، وينكرها، وكل الأفكار المركب هي صور من الانطباعات الحسية.

ينكر ديفيد هيوم وجود العقل أو الروح وكل المصطلحات الميتافيزيقية، لا أساس لها في الواقع فلو تأمل الانسان في نفسه لوجد بأنه مزيج من الانفعالات ومن العواطف فقط، ولا يوجد أي بعد آخر ميتافيزيقية لا اعرف ما هيته« أنظر إلى باطن نفسك تجد ما تلاحظه هناك حالات نفسية متلاحقة واحدة بعد أخرى ولن تلاحظ بينها حالة، يمكن أن تطلق عليها اسم الذات أو عقل أو وعي أو روح أو أي اسم أخر من هذه الاسماء التي نطلقها لنعني بها جوهرا أو عنصرا خفيا نفرض وجوده ليمسك هذه الحالات النفسية »[3] صحيح أن أي متأمل في نفسه

[1] حليمة بولنوار، دافيد هيوم وإشكالية المنهج، مجلة: مقدمات، العدد4، جامعة وهران 2، 2017، ص 92

[2] المرجع نفسه، ص 93

[3] زكي نجيب محمود نظريه المعرفة، مؤسسة الهنداوي، 2018، د. ط، ص، ص 41 42

وفي داخله، لن نتمكن من إدراك العقل ولا الوعي، فقط أشعر بالإحساسات والانفعالات المختلفة.

إذن فإن هيوم هو الأخر أراد أن يفصل المعرفة عن الاتجاه العقلاني المحض، ذلك من خلال إرجاع مصدر المعارف إلى التجربة مع النكران الكلي، لدور المعارف القبلية في إدراكنا للعالم الخارجي، تظهر لنا بعد عرض منطق كل من العقلانيين والتجريبيين الدوغمائية، التي نقدها إيمانويل كانت في مشروعه النقدي.

الفصل الثاني

الفلسفة النقدية عند كانط

المبحث الأول: لمحة عن إيمانويل كانط

أولا: حياته

ثانيا: مؤلفاته

ثالثا: المرجعية الفكرية والفلسفية

المبحث الثاني: الفلسفة عند كانط

أولا: الفلسفة النقدية

ثانيا: مصدر المعرفة وحدودها عند كانط

ثالثا: الترسندالية عند كانط

المبحث الثالث: نظرية المعرفة المعاصرة

أولا: نظرية المعرفة في المذهب الحدسي

ثانيا: نظرية المعرفة في الفلسفة البراغماتية

الفصل الثاني: نظرية المعرفة عند إيمانويل كانط

تمهيد:

إن مشروع كانط الفلسفي من أهم مشاريع الفلسفة فقد تناول عدة اتجاهات فلسفية منها الأخلاق والميتافيزيقا والدين وخاصة مشروعه الفلسفي في المعرفة والعقل، بحث في مصدر المعرفة، مستخدما المنهج النقدي العقلي، لذلك لابد لنا من التعرف أولا على فلسفته النقدية ومشروعه المعرفي، إذن ماهي الفلسفة النقدية؟ وما هو مصدر وطبيعة المعرفة؟ من هم أهم الشخصيات التي تأثرت بفلسفة كانط؟

المبحث الأول: لمحة عن إيمانويل كانط

أولا: حياته

فيلسوف الألماني ولد وماذا في كونيغسبرغ في بروسيا الشرقية 22 نيسان 1724، ترعرع في أسرة برجوازية صغيرة ، كان أبوه سارجا وأمه من أتباع الحركة التقوية، كما أنها تركت تأثيرا كبيرا في نفسه، فالتقوية هي ما نلتقيه دوما في قارة فكر كانط وشخصيته، كانت صغيرا إلى المعهد الفريديريكي، واكتسب فيه التقوية التي ترعرع عليها، بعد تخرجه من المعهد داوم من السادسة عشرة إلى الثانية والعشرين (1747 –1741) على دروس جامعة كونيغسبرغ وقد تسجل نظريا في كلية اللاهوت، لكنه وقف نفسه بوجه خاص على دراسة الفلسفة والطبيعيات بإشراف مارتن كنوتزن، في 1755 بدأ يعلم وبفضل رسالتيه اللتين وضعهما باللاتينية أولى في النار والثانية في المبادئ الأولى للمعرفة الميتافيزيقية، أيضا تحصل على شهادة الدكتوراة ، تقدم برسالة أخرى بعنوان المونادولوجية الطبيعية. [1]

عرف أيضا بأنه من أكبر المؤثرين في العالم الغربي الحديث «فيلسوف وعالم ألماني برز في المجالات التالية الفيزياء الفلكية، رياضيات جغرافية، علم الإنسان، اعتبر عموما أحد أكثر المفكرين المؤثرين في المجتمع الغربي والأوروبي الحديث والفيلسوف الرئيسي الأخير لعصر التنوير»[2] .

[1] جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة دار الطليعة، بيروت، ط3، د.ت، ص. ص 515، 514

[2] مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة النشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2009، ص 108

عمل كانط مدرسا، لمدة طويلة، خاصة مع العائلات النبيلة في بروسيا الشرقية، كان يقول عن نفسه بأنه لم يكن بارعا في تدريس، لكن من «المؤكد أنه قد نجح في تكوين تلامذة ممتازين استطاع أن يثبت في نفوسهم شعوره العميق بالحرية وتقديره العظيم للقيمة الإنسانية[1]»

عمل أيضا محاضرا بجامعة كونيغسبرغ عام 1755 والقى محاضرات في الجغرافيا الطبيعية وعلم النفس التجريبي والفلسفة العامة يقال ان هذه المحاضرات وجدت اهتماما كبيره لدى الجمهور والحضور في الجامعة استطاع كانط أن يظهر بعدد كبير من التلاميذ وكانت الطريقة المتبعة في ألمانيا آنذاك أن يدفع الطلب أجر الاستاذ الذي يترددون لدروسه فضلا كانت بذلك مستقبله المادي ولم يبقى عليه سوى أن يواصل دراسته العلمية بكل أمان واطمئنان، فظل كانط محاضره خارجيا في الجامعة قرابه 15 عاما فكان رمزا للمدرس الناجح خلالها أن يكتسب منزلة رفيعة في نفوس تلاميذه.[2]

عرف عنه بأنه اجتماعي، وقريب من المجتمع العلمي، أي أنه كان شخصية عبقرية ومثقفة وكثيرة الاطلاع على العلوم، خاصة في الفترة التي عاش فيها كانت معاصرة لتطور العلم الحديث، وعصر التنوير، كما عرف عنه بأنه شخصية دقيقة ومنظمة وتحترم المواعيد حيث يقول عنها الشاعر الألماني هيني: «لست أظن أن الساعة الضخمة الموجودة في أعلى برج الكاتدرائية كانت تؤدي عملها اليومي بشكل ادق أو اكثر انتظامنا من مواطنها إيمانويل كانط، استيقاظ ثم شرب القدح من القهوة ثم كتابه ثم قراءة المحاضرات الجامعية ثم تناول طعام، ثم نزهة كل شيء في موعده المحدد، وكان الجيران يعرفون أن الساعة قد اشرقت منتصف الرابعة حينما كان ايمانويل كانط يغادر باب منزله مرتديا معطفه الرمادي، حاملا في

[1] كامل محمد محمد عويضة، إيمانويل كانط، سلسلة الأعلام من الفلاسفة، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، ص 9

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها

يده عصاه الخيزرانية متجها نحو طريق شجرة الزيزفون، وهو أصبح يسمى الأن على سبيل الذكرى باسم نزهة الفيلسوف[1]»

إذن فإن كانط من بين أهم الفلاسفة الكبار في الفلسفة الحديثة وعصر التنوير، لابد لنا من أن نتعرف على أهم مؤلفاته ليتسنى لنا فهمه جيدا من خلال مؤلفاته.

ثانيا: مؤلفاته

نشر رسالتين وضعهما باللاتينية الأولى في النار والثانية في المبادئ الأولى للمعرفة الميتافيزيقية وتقدم برسالة أخرى بعنوان المونادولوجية الطبيعية، كانت له عدة حركات علمية ومسائل طرحها في محاضراته ورسائله كلها شكلت فلسفته ومشروعه النقدي

كما صدر منه عام (1785) و (1790) كتب مهمة في الاتجاه النقدي ولعل أهمها ما يلي: كتاب عن أسس الميتافيزيقية الأخلاق في عام 1785، وخلفه مباشرة كتاب نقد العقل العملي في عام 1788، ثم المبادئ الغائبة في الفلسفة في عام 1788، يليه مباشرة كتاب نقد الحكم في عام 1790، إلى جانب هذين الكتب النقدية الأساسية، أضاف كتاب بعنوان ما الأنوار 1784 وغيرها من المؤلفات التي غيرت التاريخ الفلسفي.[2]

من أهم الكتب التي تم تعريبها وترجمتها للعربية ما يلي:

- **الدين في حدود مجرد العقل** نشرت الطبعة الأولى كانت في عام 1793، تناول فيه إيمانويل كانط تفسير الدين باستخدام العقل والمنهج العقلاني، يتضمن رؤية عقلية في الدين.
- **أنطولوجيا الوجود** كتاب يبحث في الميتافيزيقا، باعتبارها علم يبحث في الوجود.

[1] كامل محمد محمد عويضة، إيمانويل كانط ، ص 28

[2] جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة (الفلاسفة، المناطقة، المتكلمون، اللاهوتيون، المتصوفون) ص515

- **نقد العقل العلمي** الطبعة الأولى كانت سنة 1788، تناول فيه كانط الإجابة على سؤاله «ماذا يجب علي أن أفعله؟[1]»
- **كتاب نقد العقل المحض** من أهم كتب كانط تناول فيها نظرية المعرفة بكل حيثياتها
- **كتاب نقد ملكة الحكم** صدرت أول طبعة في سنة 1790 تناول فيها علم الأخلاق والجماليات.

هذه أهم المؤلفات التي ألفه كانط وهناك كتب ومؤلفات أخرى تناولت مشروع كانط النقدي الذي غير النظرة للفلسفة وموضوعاتها، أثرت مؤلفاته على المباحث الفلسفية خاصة نظرية المعرفة، لكن قبل أن نتطرق لنظريته في المعرفة لابد لنا من التعرف على أهم المرجعيات الفكرية والفلسفية والعلمية التي أثرت على كانط لينتج لنا هذا الصرح الفلسفي العقلي النقدي.

ثالثا: المرجعية الفكرية والفلسفية

إن أي فيلسوف ينشأ في جو علمي فلسفي خاص به، أي أنه يتأثر بظروف عصره، كما تأثر بفلاسفة عصر أمثال ديفيد هيوم وجون لوك، وغيرهم من الفلاسفة التجريبين تأثر كانط بيهم ولقد «أخذ شيء الكثير عمن سبقه من ديكارت إلى هيوم وروسو وجرى في تيارهم لكن تفكيره أدى به أي وجهة جديدة سيطرت على القرن التاسع عشر ولم تبدأ العقول بالتحرر منها أي منذ عهد قريب[2]» أي أن كانط تأثر بالتجريبين لكنه مشى في طريق أخر معاكس لطريقهم، وهذا ما سنعرفه لاحقا.

لقد تأثر كانط أكثر شيء من الفيلسوف ديفيد هيوم وقال كانط فيما بعد، «أن هيوم أيقظه من سباته الاعتقادي، وكان ذلك برأيه في مبدأ العلية بنوع خاص إذ كان قد قال أن مبدأ العلية ليس قضية تحليلية أي أن المعلول ليس متضمنا في العلة أو مرتبطا بها ارتباط

[1] إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، تر: غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008، ص 18

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

ضروريا[1]» يعتقد هيوم أن لكل علة معلول، لا توجد معلولات بلا علل، لكن كانط يرى عكس ذلك فليس في كل الحالات هناك علل قد تكون المعلولات منفصلة عن العلل، فهذا أيقضى هيوم كانط.

أيضا من أهم الشخصيات التي أثرت على فكر كانط هو العالم الفيزيائي **نيوتن Isaac newton (1642-1727)** «ينزع كانط في القسم الأول من مشروعه الفلسفي عن تصور المكان المطلق والزمان المطلق عند نيوتن كل وجود موضوعي يحولهما إلى صورتي الحدس الحسي التابعتين في تحليل الأخير إلى الذات الكلية [2]» بعد أن تأثر كانط بمفهومي المكان والزمان المطلاقان طبقهم في فلسفته النقدية، كما أن من مميزات العلم عند نيوتن المطلقية.

يقال إن في الواقع «أن كل فلسفته ليست إلا نظيرا أو تبريرا لتلك الثورة العلمية أو الفيزيائية الرياضية التي غيرت وجهة الغرب والعالم ويقصد بها ثورة اسحاق نيوتن التي جاءت بعد غاليليو وديكارت وكيبلر[3]» إن الثورة العلمية التي حدثت في تلك الفترة أثرت كثيرا على فلسفة كانط، حيث اعتبر البعض أنها عبارة عن تبرير وتنظير لهذه الثورة، اعتقد أن أكمل النماذج نموذج نيوتن، هذا ما يبرر وجود الطابع النيوتوني في فلسفة كانط.

فالشيء الذي بهر كانط أو سحره هو كيف أصبح العلم الحديث ممكنا كيف أصبحت العلوم الفيزيائية والرياضية قادرة على اكتشاف القوانين التي تمسك الكون أو تتحكم فيه، وكيف أمكن للإنسان بعقله فقط أن يتوصل إلى الكشف عن كل هذه الأسرار التي أودعها الخالق في خلقه أنها لمعجزة حقيقية أن يتوصل نيوتن إلى قانون الجاذبية وبعض القوانين الأخرى الأساسية، وجد أن العلم الحديث استطاع أن يحقق نتائج مبهرة بواسطة العقل، لهذا سعى كانط

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 223

[2] احمد عبد الحليم عطية، كانط وانطولوجيا العصر لبنان، دار الفارابي، ط1، 2010، ص 51

[3] هاشم صالح معارك التنويريين والاصوليين في أوروبا، 2017، د. ط

إلى البحث في المعرفة والعقل وأحكامه، باعتباره معجزة يمتلك الإنسان، فسعى لوضع احكام ومبادئ تنظم عمله.

تأثر كانط بفلسفة التجريبية ليس فقط في جانبها المعرفي بل أيضا جانبها الأخلاقي خاصة عند جون جاك روسو **jean jacques Rousseau (1712-1778)** وكما يقول كانط : «أعادني روسو الى رشدي ووضعني على الطريق الصحيح ففي السابق لم أكن احترم سوى العلماء والفلاسفة والمثقفين لكني الأن احترم كل انسان في كرامته الإنسانية والأخلاقية حيث تأثر على روسو بما يؤمن به [1]» مما يعني أن كانط قرأ لهم بعمق لدرجة أنه فهمهم وتأثر بهم وبفلسفاتهم سوء بالإيجاب أو السلب، لذلك نجده تأثر بروسو وبفلسفته وبالأخلاق عنده حيث دع روسو إلى احترام كرامة الإنسان وأخلاقه.

بحث كانط في الحقائق المطلقة لأنه كان متأثر بالمطلقية التي التالي التي توصل لها العلم خاص في الرياضيات والفيزياء مع كل من نيوتن وإقليدس، الذين توصلوا إلى أن العلم والمعارف التي توصلوا لها مطلقة ولا تغيير فيها، كما أنهم اعتقدوا بقدرة العقل على الوصول إلى المعارف الكلية للكون، لذلك أراد كانط «أن يصل إلى حقائق فلسفية كالحقائق اليقينية في مجال العلوم الفيزيائية والفلكية واكتشاف أسرار الكون وقوانينه[2]»

يعتبر كانط ابن بيئته المتمرد ذلك لأنه تأثر بالأجواء العلمية والفلسفية، لكنه ركب مركبا أخر معاكس لهم، خاصة الفلسفة التجريبية والعقلانية واهتم بنضاريتهم للمعرفة ومصدرها، لأنه بعد أن تأثر بهم نقدهم واتخذ المنهج النقدي ضد نظرتهم للمعرفة ومصدرها.

[1] عبد الحفيظ عبد الرحمن محبوب، الدور السعودي في مواجهة النفوذيين الايراني والتركي في المنطقة د. ط، ص13

[2] المرجع نفسه، ص 538

المبحث الثاني: فلسفة عند كانط

كما قلنا فما سبق أن كانط، تأثر بفلسفة الاتجاه العقلاني والاتجاه التجريبي لكنه لم يقف عندهم بل حاول تخطيهم، بواسطة منهجه النقدي الذي استعمله لإعادة النظر في شتى المواضيع بما فيها المعرفة، إذن فيما تمثلت فلسفة كانط النقدية وما مصدر المعرفة وطبيعتها؟ وماهي أهم التعقيبات التي واجهت فلسفة كانط ونظريته في المعرفة؟

أولا: فلسفة كانط النقدية

يعتبر كانط من رواد المنهج النقدي فقد طبقه على كل القضايا الفلسفية لأنه سعى إلى تغيير تلك الظروف والمعتقدات الخاطئة، التي تحتاج إلى تقويم واعتقد كانط أن هذا لن يتم إلا بواسطة النقد المنهجي «استخدم كانط النقد من أجل تمحيص الأفكار والتدقيق فيها من خلال الملاحظة والاطلاع الشامل، إظهار التناقض الذي تحتويه على كل جوانبها، وذلك من أجل إدراك الغامض من الأفكار وإظهار التناقض الذي تحتويه[1]» قام بتمحيص مختلف الأفكار التي نعرفها وأراد فهمها وتركيز على أهم الاختلافات فيها ، وتبيين نقاط ضعف هذه الحقائق والثغرات الموجود في هذه الأفكار.

تنطلق فلسفة كانط النقدية من خلال ثلاثة أسئلة رئيسية شملت كل مشروعه النقدي، فتتضمن فلسفته النقدية البحث في هذه الأسئلة والإجابة عليها، تمثلت الأسئلة فيما يلي: «ماذا أستطيع أن أعرف؟ ماذا يجب علي أن افعله؟ أي أمل أستطيع أن أمله؟ ثم أضاف سؤالا رابعا ضمنه كتاب المنطق 1800 بعد أن كرس له كتاب الانثروبولوجيا 1798، وهو: ما هو الانسان؟ » إذا فإن فلسفة كانط النقدية تقوم على هذه الأسئلة المهمة الضرورية وهذا ما حاول كانط أن يجيب عليه من خلال فلسفته العقلية النقدية، حيث تعلق السؤال الأول بمبحث المعرفة

[1] حنان علي عواضة، الفلسفة النقدية لكانط، طبيعتها وحقيقتها، مجلة: الأستاذ، كلية الأدب قسم الفلسفة، ص 634، العدد 655

وتناول هذا في كتابه نقد العقل المحض، أما السؤال الثاني خصص كتاب نقد العقل العملي للإجابة عليه، والسؤال الثالث خصص له كتابه نقد ملكة الحكم.

فلسفته النقدية «انتقلت من مجال المشروع العقلي المفارق للتجربة المستند إلى العلم الرياضي كأساس أو حد لباقي العلوم ومنها الميتافيزيقا إلى مجال المشروع النقدي الإبستمولوجي المستند إلى العلم التجريبي والمتشبع بمعطياته الكمية خاصة ميكانيكا نيوتن»[1] بدأت فلسفته من خلال العقل البعيد عن التجربة والمستند على العلم الرياضي باعتباره علما أساسيا لكل العلوم، ثم إلى النقد المعرفي المستند على العلم التجريبي باعتباره معتمدا على المعطيات الكمية لميكانيك نيوتن.

«إن كانط وبالخص على مستوى نقد العقل المحض، يشتغل على المجال الإبستيمولوجي الرياضيات، الطبيعة، المنطق، لا من حيث الشك في موضوعية ويقين هذه العلوم، وإنما لإنتاج الخطاب الذي يكشف عن أسسها ويبين صيرورة نشأتها، وتلك هي مهمة الإبستيمولوجي، أو ما يسمى بحقيقة المعرفة»[2] أي أن أبستمولوجيا كانط تقوم على إنتاج خطاب أبستمولوجي، يبحث في أسس المعرفة وتطورها ونشأتها وليس انتهاج المنهج الشكي كما فعل ديكارت.

المفروض أن النقد يبدأ من الشك أولا أي نتخذ من الشك سبيلا نحو البحث في المعرفة لكن كانط يرى عكس ذلك بل هو يرفض أن يبدأ من الشك المنهجي لأنه يرى هناك «علمين قائمين لا موضع شك فيهما، ألا وهما العلم الرياضي والعلم الطبيعي. »[3] إن ديكارت اتخذ

[1] إيمانويل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة متبوع بأسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: نازلي اسماعيل حسين، موفم للنشر، 1991، د. ط (تقديم المترجم)

[2] سمير بالكفيف، الفلسفة النقدية بين التأسيس والميتافيزيقي، مجلة دراسات الإنسانية واجتماعية، الجامعة وهران، العدد 2 و3، 2016، ص 214

[3] زكريا إبراهيم، كانت أو الفلسفة النقدية، مكتبة مصر للطباعة، القاهرة، ط2، 1972، ص 47

من الشك منهج للوصول إلى الحقائق والمعرفة كما اتخذ البداهة والوضوح معيار للصدق، لكن كانط رفض هذا المنهج الديكارتي، ولم يتخذ من الشك سوء موقف الرفض، لأن هناك علوم لا تقبل الشك فهي يقينية حسب كانط، مثل الرياضيات والطبيعة، إن هذا يعتبر عيبا في فلسفة كانط لأنه جعل من العلوم ذات طابع مطلق، ما سوف نراه لاحقا في نقده.

اهتمت الفلسفة النقدية بالميتافيزيقا لأنها كانت الحجة التي اتخذها التجريبيون كذريعة لإبعاد الأنساق العقلية الميتافيزيقية عن العلم، لكن كان لكانط موقف أخر فسعى بمشروعه النقدي إلى جعل الميتافيزيقا علما قائما بذاته، لذلك فإن «الدافع الأساسي لمشروع النقد يكمن في بحث إمكانية أن تصير الميتافيزيقا علما، والبحث في الميتافيزيقا باعتبارها مركز الثقل في الفلسفة النقدية، هو في حد ذاته محاولة لمعرفة الحقيقة»[1] أي أن كانط يسعى إلى تأسيس علم الميتافيزيقا من خلال المعرفة.

إذن بعد أن كانت المعرفة في صراع بين الاتجاه العقلاني والاتجاه التجريبي جاء كانط بفلسفته النقدية ليخلق لنا نظرة مغايرة لتلك السائدة وحاول أن يجمع بين الواقع والتجربة مع العقل بمبادئه القبلية ليضفي لنا ميتافيزيقا علمية في النهاية هو «تحليل ارتدادي يرتقي من الواقع الثابت والى الوجود العلم الى الشروط القبلية التي تجعله ممكننا»[2]

تختص الفلسفة النقدية عند كانط بتمحيص العقل فحسب اعتقاده لا يمكن لنا أن نثق فأي وسيلة للوصول إلى المعرفة والحقيقة دون التحقق منها ومن صدقها، لذلك فإن كانط اهتم بنقد العقل في ذاته وليس المعرفة التي تندرج عنه، فبتالي «الأصل في الفلسفة النقدية هو تساؤل كانط عن طبيعة المعرفة البشرية، وقيمتها وحدودها، وعلاقتها بالوجود، ورأينا أن "كانط"

[1] سمير بالكفيف، الفلسفة النقدية بين التأسيس والميتافيزيقي، مرجع سابق، ص 214

[2] محمد هشام، في النظرية الفلسفية للمعرفة، أفلاطون، ديكارت، كانط، أفريقا الشرق، المغرب، 2001، د. ط، ص 109

قد اعتبر هذا التساؤل أمرا ضروريا لكل من يريد استخدام العقل في اكتساب أية معرفة من المعارف، فإنه لا بد لنا من امتحان أداتنا في المعرفة، قبل الوثوق بها أو الاعتماد عليها»[1]

إذن اتخذ كانط من المنهج النقدي سبيل نحو تأسيس مشروعه المعرفي الميتافيزيقي، رافضا الأنساق السابقة من العقلانية والتجريبية وتخذ سبيل بينهما، مع العلم أن النقد عنده لم يكن من أجل التشكيك بل كان من أجل التأسيس الجديد للعقل والمعرفة لذلك نقد العقل وألية عمله لإدراك المعرفة، إذن ما هي المعرفة عنده؟ وما مصدرها وطبيعتها؟

ثانيا: مصدر المعرفة وحدودها عند كانط

بحث كانط في مصدر المعرفة كما فعل قبله الكثير لكنه لم يتبع خطى السابقين له خاصة الاتجاهات الدوغمائية التي سيطرت على نظرية المعرفة، لكن كانط بنقده أكد أن المعرفة لا يمكن أن تحصل بدون تجربة وبدون المبادئ القبلية العقلية فهما يكملان بعضهما البعض حيث استطاع «أن يكشف عن أن الاتجاه التجريبي وأن كان قد حاول تفادي عيوب الاتجاه العقلي فإنه عجز تماما عن تأسيس المعرفة على التجربة لأن التجربة لا يمكن أن تكون مكتفية بذاتها بل تحتاج دائما الى أساس عقلي تتأسس عليه بحيث يتيح لها العمومية والضرورة التي لا يمكن أبدا أن تستمد منها»[2] أول خطوة أقدم عليها كانط هي نقده لمصدر وطبيعة المعرفة عندهم، ظنا منه أنهم نظروا للمعرفة من جانب واحد.

---

[1] زكريا إبراهيم، كانت أو الفلسفة النقدية، مرجع سابق، ص 46

[2] جفال عبد الاله، نقد نظرية المعرفة عند ايمانويل كانط الجزائر،2022، مجلة: الفكر المتوسطي، المجلد: 11، العدد01، 2021، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، الجزائر، ص 801

*الفينومين : علم الظواهر هو الدراسة الوصفية لمجموع الظواهر كما هي عليه في الزمان والمكان، وهو مختلف عن دراسة أسباب هذه الظواهر وقوانينها المجردة الثابتة أو عن البحث في الحقائق المتعالية المقابلة لها أو النقد المعياري لمشروعيتها (أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، الجزء1، 1962، د. ط، ص 359)

يعتقد كانط المعرفة تبدأ من التجربة التي تتم على الواقع والعالم الظاهري، لتنتقل بعد ذلك إلى العالم الغير ظاهر، أي من **الفينومين*** لتنطلق إلى **النومين*** «تبدأ كل معرفتنا مع التجربة، ولا ريب في ذلك البتة، لأن قدرتنا المعرفية لن تستيقظ إلى العمل إن لم يتم ذلك من خلال موضوعات تنصدم حواسنا، فتسبب من جهة، حدوث تصورات تلقائيا، وتحرك من جهة أخرى، نشاط الفهم عندنا إلى مقارنتها وربطها أو فصلها، وبالتالي الى تحويل خام انطباعات الحسية إلى معرفة بالموضوعات تسمى التجربة، إذا لا تتقدم أي معرفة عندنا زمنيا على التجربة بل معها تبدأ جميعا»[1] أعطى مكانة للتجربة في المرتبة الأولى في المعرفة، ثم العقل، فالعقل لا يقوم بعمله إلا إذا وصلته أحاسيس ليحولها إلى إدراكات فبتالي تحدث عملية الفهم وربط المعارف وهكذا تتحول الإحساسات إلى مدركات وتحدث عند إذ الخبرة حول الموضوعات.

صحيح إن معارفنا تبدأ بالتجربة كمادة خام بعد ذلك النشاط العقلي لتتم عملية الإدراك والمعرفة لكن في بعض الأحيان حسب كانط فإن هناك تجارب ومعارفنا التجريبية تكون مزيج بجوانب عقلية وقبلية حيث يقول كانط: «على رغم من أن كل معرفتنا تبدأ مع التجربة، فإنها مع ذلك لا تنبثق بأسرها من التجربة لأنه من الجائز أن تكون معرفتنا التجريبية عينها مركبة مما نتلقاه من الانطباعات الحسية، وما عن قدرتنا المعرفية يصدر تلقائيا ويشكل إضافة لا نفرقها عن المادة الأولية قبل أن يكون طول التمرن قد نبهنا وجعلنا ماهرين في تمييزها منها »[2] معنى هذا إن معارفنا التجريبية في حد ذاتها قد تكون متكونة من نشاطات عقلية سابقة للتجربة

*النومين : النومين أو المعقول هو الموضوع الذي لا يمكنه أن يكون موضوع حدس حسي، ومن ثم فهو شيء غير قابل للمعرفة مطلقا (أنظر: محمد هشام، في النظرية الفلسفية للمعرفة، أفلاطون، ديكارت، كانط، ص 189

[1] إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى هبة، مركز الأنماء القومي، لبنان، ص 45

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها

حاول كانط أن يقدم قراءة نقدية إبستمولوجيا للعقل «إن العقل هو القدرة التي تمنحنا مبادئ المعرفة القبلية فإن العقل المحض هو ذاك الذي يتضمن مبادئ معرفة شيء ما على نحو قبلي تماما، إن أورغانون العقل المحض سيكون مجموعة تلك المبادئ التي بموجبها يمكن للمعارف القبلية المحضة أن تكتب أو تقوم حقا»[1] هذا أن العقل مجهز ومستعد لاستقبال الانطباعات الحسية مجهزة بما معارف قبلية ومبادئ اساسية مؤهلة بأن تستقبل تلك الأشياء وتفهمها.

يرى كانط أن من خصائص من أجل التمييز بين المعرفة القبلية والمعرفة التجريبية لأن هو رابط بين ضرورة المعرفة القبلية والعلامة الثانية هي أن التجربة لا تعطي قطا لحكمها حقيقية وصرامة إن وجدت قضية تفكر هي وضرورتها معا تعتبر حكما قبليا وأن كانت هذه القضية غير مشتقة إلا من قضية تجريبية ضرورية فستكون قبلية أيضا، بمعنى أن أي حكم يفكر بكلية صارمة على نحو لا يقبل الاستثناء يعتبر حكم قبلي بعيد عن التجربة لكن أن كلية التجربة مرتبطة بصدق القضايا أو الحالات.[2]

يرى كانط بان هناك بعض من المعارف التي لا نعرف مصدرها وبالتالي لا مده لنا من البحث عن مصدرها ومن اهم هذه المعارف هي القبلية المحض فمهما حاولنا أن نطبقها في الميدان التجريبي نعجز عن تطبيقها فبالتالي على الانسان أن يفحص قدرة العقل على انجازه هذه المعارف القبلية.

حيث يقول كانط: «إن بعض المعارف تخرج حتى عن حقل جميع التجارب الممكنة ويبدو أنها توسع ما صدق أحكامنا فيما يتعدى جميع حدودها بواسطة أفاهيم لا يتناسب معها أي موضوع قد يعطى في التجربة»[3] يقول أيضا كانط في هذا الشأن: «هذه المعارف التي

[1] إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، مصدر سابق، ص 54

[2] المصدر نفسه، ص 46

[3] المصدر نفسه، ص 47

تتخطى العالم الحسي وحيث لا يمكن للتجربة أن تعدل أو تصحح، تقع مباحث عقلنا الذين نعدها من حيث الهدف النهائي أفضل أهمية وأسمى بكثير من كل ما قد تفيدنا به الفاهمة في حقل الظاهرات»[1] يعني هذا بأن هذا النوع من المعارف هو أهم المعارف ما دامت التجربة تعجز عن الاختلاط به هي أو اثباته عن طريق التجربة فهو أسمى ما قد يصل إليه العقل يمكننا القول إن كانط يريد أن يصل للعلم الذي يعين لنا كل المعارف القبلية ويكشفها ويميز مبادئ العقل عن التجربة.

يميز كانط بين نوعين من الأحكام التحليلية والتأليفية، بناء على علاقة الحامل بالمحمول، يمكننا تعريف الأحكام التحليلية بأنها «هي تلك التي يفكر فيها الاقتران بين الحامل والمحمول من خلال الهوية ولكن علينا أن نسمي أحكاما تأليفية تلك التي يفكر فيها ذلك الاقتران من دون الهوية المذكورة ويمكن أن تسمي الأولى تفسيرية والاخرى توسيعية»[2] إن الأحكام التحليلية مرتبطة بالهوية في حين أن التأليفية لها ليس لها هوية تذكر، كما أن واحدة تفيد التفسير بينما الأخرى التوسيع، تعتبر علوم العقل أحكاما تأليفية قبلية، هناك علوم تضم الأحكام التأليفية مثل العلوم الطبيعية أي أنها تتضمن مبادئ قبلية، إذن التحليلية تتضمن أسلوب علمي، في حين أن التأليفية لها بعد ميتافيزيقي، فبتالي أصبحت المشكلة عند كانط ميتافيزيقية تبحث في مدى إمكانية أن تكون العلوم محضة.

وحل المشـــكلة المذكورة ينطوي أيضـــا على إمكان الاســـتعمال العقلي المحض في تأسيس وتحقيق جميع العلوم التي تتضمن معرفة نظرية قبلية بالموضوعات أي على الإجابة على هذين السؤالين: «كيف يمكن للرياضـة المحضـة أن تكون؟ كيف يمكنني للعلم الطبيعي المحض أن يكون»[3]

[1] إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، مصدر سابق، 47

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها

[3] المصدر نفسه، ص 52

واتخذ من هذا سبيلا ألا وهو الميتافيزيقا كاستعداد طبيعي من العقل نفسه لذلك فان مشروع كانط اقتصر على تبرير الميتافيزيقا وتمحيص العقل للتمكن من قدرة هذه الميتافيزيقا فبالتالي يقول «يؤدي نقد العقل إذا الماء في النهاية بالضرورة الى علم استعماله الدوغمائي فيؤدي بالمقابل إلى مزاعم لا أساس لها يمكن أن نعارضها بأخرى زعما ومن ثم لا الى الريبية»[1] فسعى إلى جعل الميتافيزيقا علما قائما بذاته على المبادئ القبلية للعقلية.

إذن إن مصدر المعرفة عند العقل لا يمكن أن يكون أبدا بالفلسفات التقليدية، لذلك حاول إلى وضع علما قائما بذاته يهتم بنقد ملكة العقل والتأكد مما إذا كان هذا العقل قادر عن فعل هذا أم لا لذلك نجده نقد الميتافيزيقا القديمة التي بنيت على أساسا دوغمائي لذلك وجب استبدالها بميتافيزيقا جديدة تؤمن بعلاقة التجربة والمبادئ العقلية القبلية في المجال العلمي والمعرفي.

ثالثا: ترسندالية عند كانط

ما تتطرق له كانط في كتابه نقد العقل الخالص في جزئه الثاني هو تحليل ونقد الوسيلة التي تربط المعرفة بالموضوعات والأداة التي تكون وسيطا بينهم، وتتمثل في الحدس حيث يقول كانط: «لكن هذا الحدس لا يوجد إلا إذا أعطي الموضوع لنا، وهو أمر ممتنع بدوره، وعلى الأقل بالنسبة إلينا نحن البشر إلا بشرط ان يؤثر الموضوع بطريقه معينة في الذهن»[2] يمثل الحدس نقطة مهمة عند البشر فهو يميزه عن باقي الكائنات كما أن الحدس هو نتيجة التأثير الذي يخلفه الموضوع في الذهن، كما يرى أن هناك صورتين محضتين للحدس الحسي هما الزمان والمكان، «بوصفهما مبادئ للمعرفة قبلية»[3]

[1] إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، مصدر سابق، ص 53

[2] المصدر نفسه، ص 59

[3] المصدر نفسه، ص 60

يقول كانط: « يتيح إمكانية عمل نظام من المعرفة الأولية التي تنطبق بالضرورة وعلى نحو من التعميم على كل الموضوعات التي يمكن حدسها »[1] معنى هذا أن الحدس لابد أن يكون مستقل عن كل الاحساسات والموضوعات الحسية، من جهة ومن جهة أخرى يرتبط مع الزمان والمكان، باعتبارهم لا يتناسبان مع الموضوعات في حين أنهم يتناسبان مع الحدس حسب وجهة نظر كانط.

يرى كانط أن الزمان والمكان ليست موضوعات للإدراك بل هي وسيلة للإدراك، وهما في العقل، عبارة عن قوالب تساعدنا لإدراك الموضوعات الحسية، يقول كانط: «أن المكان لا يمثل لا خاصية للأشياء في ذاتها ولا هذه الاشياء في علاقاتها، فيما بينها أعني لا يمثل أي تعيين لها يكون ملازما للموضوعات نفسها ويبقى إذا جربنا الحدس من جميع شروطه الذاتية لأنه ليس ثمة من تعينات، لا مطلقة ولا نسبية يمكن أن تحدث قبل وجود الاشياء التي اليها ترجع وقبليا»[2] مهمة المكان هو أن يرتب الموضوعات الحسية ترتيب مكاني من خلال هذا الترتيب ندرك الأشياء في المكان، فليس له تأثير على الموضوعات أبدا فهو مقولة في العقل سوى ترتيبها وتنظيمها.

يرى كانط أنه من الضروري عدم ربط المكان بالتجربة فهو منفصل عنها ولا يمثل الأشياء، كما يعتقد أن المكان هو معرفة قبلية متصورة قبل التجربة «المكان ليس مفهوما أمبيريا أستمد من تجارب خارجية ذلك أنه حتى يمكن لبعض الاحساسات أن تتعلق بشيء خارجي عني وحتى يمكنني أن أتصور الأشياء بعضها خارج وإلى جانب بعض وبالتالي لا

[1] ألن و.وود، كانط فيلسوف النقد، المركز القومي للترجمة، ترجمة: بدوي عبد الفتاح، ط 01، 2014، ص 64

[2] إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، مصدر سابق، ص 62

من حيث هي متميزة وحسب بل من حيث هي قائمة في مواضيع مختلفة أيضا يجب أن يكون تصور المكان في الأساس سلفا»[1]

أما الزمان عنده يمثل أحد المقولات 12، وهو غير موجود في العالم الظواهري، بل موجود في العقل كما أن هذه الظواهر لا يمكن أن تتحقق دون هذه المقولة في حين أنه ممكن أن يكون الزمان بدون هذه الظاهرة حيث يقول: «هو تصور ضروري بشكل أساسا لجميع الحدوس، ليس بوسعنا أن ننسخ الزمان بالنسبة إلى الظاهرات بعامة، على الرغم من أنه بالإمكان تجريد الزمان من الظاهرات فالزمان إذا معطى قبلي، وفيه وحده يكون تحقق الظاهرات ممكنا، ويمكن لهذه أن تختفي كلها معا، أما هو نفسه (...)لا يمكن أن يلغى»[2]

إن كانط يرى أن المعرفة لا تتم من خلال الموضوعات الظاهرية فقط أو التجربة بل تتم بواسطة المبادئ القبلية الموجودة في العقل وتمثلت في قوالب قبلية مجهزة لاستقبال الانطباعات الحسية وتكون لنا بتالي معرفة.

يعتقد كانط بأنه من دون الحدس وهذه الأفاهيم أو قوالب لن تتم المعرفة فالحدس هو قدرتنا على التعامل مع الانطباعات التي تصلنا من العالم الخارجي وربطها بالأفاهيم والقوالب الخاصة بها «تتولد معرفتنا من مصدرين أساسيين في الذهن: الأول هو استقبال التصورات قدرة تلقي الانطباعات والثاني هو القدرة على معرفة موضوع بهذه التصورات تلقائية الأفاهيم، بالأول معطى لنا الموضوع، وبالثاني يفكر بعلاقة مع ذلك اتصور بوصفه مجرد تعين للذهن يشكل الحدس والأفاهيم إذا العنصر كل معرفه لدينا»[3]

[1] إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، مصدر سابق، ص 61

[2] مصدر نفسه، ص 64

[3] مصدر نفسه، ص 75

أما الزمان فهو بالنسبة لكانط صورة أولية ترجع إلى قوة الحساسية الباطنية بصفة مباشرة من حيث أنه صورة إلى الحس الباطني، وهو أيضا يرجع إلى قوة الحساسية الظاهرة من حيث أن كل ما ندركه من الموضوعات الخارجية، إنما يكون حدثا نفسيا لو موضوعه من الزمان.[1]

إذن فإن الزمان والمكان من أهم المقولات العقلية القبلية التي تساهم في تنظيم وترتيب الموضوعات التي تصدر عن العالم الخارجي والانطباعات الحسية، كذلك تعتبر هتان صورتان بعيدتان عن الموضوعات، يساهمان في صنع المعارف التركيبية.

قدم كانط فلسفته المتعالية وترسندالية، فحصا أخر للمنطق حيث قسمه إلى اقسام سمى القسم الأول بالتحليل الترنسندنتالي يتمثل هذا الأخير في «الخبرة الممكنة التي تمنحنا المعارف الأولية التركيبية عن طريق المفاهيم، وهي الميتافيزيقا، والتحليل الترنسندنتالي يسعى بفعاليته لتقديم وتبرير تصور أولى للعالم التجريبي، هذا هو عالم الموضوعات المادية في المكان والذي يتغير بمرور الزمن والذي تكون خصائصها وتغييراته خاضعة للقياس الرياضي»[2] تحليل كل المعارف القبلية هي عناصر وقوالب، يعتبر هذا التحليل الميدان الذي يبحث في المعارف الأولية التي نتجت عن الخبرة وهي نفسها الميتافيزيقا معنى هذا أن الميتافيزيقا مركبة وهي الخبرة التي نتحص عليها بعد التجربة والمفاهيم.

أما القسم الثاني من المنطق الترنسندنتالي والذي يسمى «بالديالكتيك الترنسندنتالي فيختص بالمبادئ التي تستمد من الفهم بل ومن العقل ويعتقد كانط أن هذه المبادئ الأخيرة لا غنى عنها كموجهات ومرشدات للتساؤل التجريبي، ولتنظيم نتائج. (....) فالديالكتيك عند كانط يعني منطق الوهم»[3] هذا التحليل مهمته كشف المبادئ المفارقة العقلية عن الظاهر وفي نفس

[1] محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة الحديثة، الجزء 4، دار المعرفة الجامعية، د. ط، 1996، ص 238

[2] ألن و.وود، كانط فيلسوف النقد، مرجع سابق، ص 67

[3] مرجع نفسه، ص 68

الوقت الانتباه من أن تخدعنا هذه المبادئ وكشف مغالطاتها، الهدف منه كشف اوهام الديالكتيكية في الميتافيزيقا ويصححها كما يحدد المبادئ العقلية المشروعة التي تقود هذه الأوهام.

إذن فإن مشروع كانط المعرفي كان نظرية ضخمة موسعة شاملة لنظرية المعرفة، وحاول القضاء على الدوغمائية التي سادت بين العقلانيين والتجريبين وأخذ موقف وسط بينهم حيث وجد أن المعرفة لا تتم إلا بواسطة العقل والتجربة، ولذلك يجد كانط أنه قبل أن نأخذ بأية وسيلة وأداة للمعرفة لابد لنا من إخضاعها للفحص والنقد، وهذا ما فعله كانط بتلك الأداة بدافع معرفة إمكانية المعرفة بهذه الوسيلة، كما شكلت فلسفة كانط النقدية نقطة تحول في الفلسفة التي جاءت لاحقا، حيث شكلت انعطاف قوي في مسار الفلسفة المعاصرة، لعل أهم من تأثروا بها

المبحث الثالث: نظرية المعرفة المعاصرة

أراد كانط من مشروعه النقدي أن يخلق توافق بين العقلانية والتجريبية، أي جعل من المعرفة ميدان يشترك فيه كل من العقل والتجربة، لكن هذا المشروع لم يصل إلى ما هدف له كانط بل توقف في حدود ما ودليل على ذلك هو ظهور مدارس معاصرة تصر على الفصل بين العقل والتجربة في إدراك المعرفة، فهذا يدل على عدم حل هذه المشكلة وهذا ما أدى بالمعاصرين للبحث عن حل للمشكلة المعرفة، فمع الفلاسفة الإبستمولوجيين تغيير مصدر وطبيعة المعرفة، وهذا ما نجده عند كل من المذهب البراغماتي والحدسي والصوفي، إذن فما تمثل موقفهم من نظرية المعرفة ومصدرها؟

أولا: نظرية المعرفة في المذهب الحدسي

بعد أن كان مصدر المعرفة عند كل من التجريبيين الحواس وعند والعقلانيين العقل، تغيير عند النقديين وأصبح كلاهما أي العقل والحواس، لكن فشل نوعا ما هذا التفسير لتظهر فلسفات أخرى تبحث عن مصدر المعرفة منها المذهب الحدسي الذي وجد أن مصدر المعرفة هو الحدس ليس العقل ولا التجربة.

يمكننا تعرف الحدس لغة على أنه «الظن والتخمين والتوهم في معاني الكلام والرمي والسرعة في السير والمضي على غير استقامة أو على غير طريقة مستمرة»[1]. مرتبط بالظنون لكن اصطلاحا يمكننا تعرفه من وجهة نظر برغسون هو «عرفان من نوع خاص شبيه بعرفان الغريزة، ينقلنا إلى باطن الشيء ويطلعنا على ما فيه من طبيعة مفردة لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ بخلاف المعرفة الاستدلالية أو التحليلية التي لا تطلعنا إلا على ظاهر الشيء»[2] معنى هذا أنه وجدان داخلي يشعر به الإنسان، ينتقل بنا إلى جوانية الشيء وباطنه، ولا يمكن تعبير عنها بالألفاظ.

كما يعرفه برغسون بقوله: «الحدس والتعاطف العقلي الذي ينقلنا إلى باطن الشيء ويجعلنا نتحد بصفاته المفردة التي لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ كما أن الحدس هو الحكم السريع المؤكد أو التنبؤ الغريزي بالوقائع والعلاقات المجردة»[3] يمكننا أن نعبر عن صفات الشيء الداخلية التي لا نستطيع ان نعرفها بالألفاظ

أفضل رائد يمثل هذا المذهب هو الفيلسوف الفرنسي **هنري برغسون Henri Bergson (1859-1941)** الذي جعل من الحدس منهج للمعرفة ومصدر لها بدل العقل والتحليل وبدل

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء1، مرجع سابق، ص 453

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

التجربة وأصبح المنهج هو الوجدان، **والحدس** هو «الإدراك المباشر للواقع أو الفهم الفوري للحقيقة والمذهب الحدسي في نظريه المعرفة هو الذي يرد المعرفة في صورها المختلفة إلى الحدس وأفضل مصادر المعرفة هو الشعور المباشر الذي يتم بلا توسط ولا تفكير عقلي ولا استدلال منطقي، بحصول الملكة الحدسية المستقلة عن العقل والحس»[1] وهكا أصبح الحدس من أهم المصادر اليقينية للمعرفة.

صحيح أن الفلاسفة والعلماء المسلمين اتخذوا من الحدس سبيل للمعرفة وكمصدر، لكن لم يؤسس كمنهج مثل ما فعل برغسون جعل منه منهجا للحياة، واعتبر الحدس ضرب من ضروب الحياة بالمشاعر الداخلية، صبغ الجانب الروحي على الفلسفة البرغسونية وهذا ما دفعها لإبعاد العقل والحواس كمصدر للمعرفة.

قدم المذهب الحدسي دليل أن مصدر المعرفة هو الحدس وليس الحواس أو البراهين العقلية يقولون «أن الانسان لا يعرف أنه موجود بعينه ولا بأذنه، لأنك لو أغلقت هذه الأبواب كلها التي تطل بها على العالم فستعرف أنك موجود، بهذا أن الإنسان لا يعرف نفسه بمقدمات برهانية بل بالإدراك العياني المباشر وهذا الإدراك في العياني المباشر يطلق عليه اصطلاحيا فلسفيا الحدس»[2] حجه إذا فإن مصدر المعرفة هو الحدث وحجتهم على ذلك هي أن الحواس لا تجعلك تدرك بانك موجود او غير موجود فالإنسان لا يحتاج إلى مقدمة برهانيه بل يمكن له أن يتعرف على وجوده بواسطة الحدس دون الحاجة إلى وسيلة أخرى.

يرى برغسون أن مهمة العقل هو التعامل والتعرف على المادة والموضوعات، كذلك وظيفته أن يكشف الأدوات وربطها بالمادة، كما أنه ليس له القدرة أن يفهم معنى الحياة أو

[1] عبد الكريم بلبل، مدخل إلى الفلسفة، مركز الكتاب الأكاديمي، 2018، د. ط، ص 137

[2] صباح حمودي نصيف، التأسيس الفلسفية لنظرية المعرفة في الفكر العربي المعاصر، المجلة السياسية والدولية، العدد9، 2008، د. م، ص 26

ديمومة الحياة فهذا من اختصاص الوجدان الداخلية الباطنية وليس العقل أو التجربة، في حين أن الحدس هو البوابة الوحيدة تجاه فهم الحياة وديمومتها «إن العقل يختص بإدراك المادة والمادة هي الميدان الذي يعمل عليه العقل والعقل يتلقى المادة لكي يحيل الأجساد الى أدوات وهو مكيف في جوهره لكي يقوم بصنع الأدوات لا يملك القدرة بالطبيعة على فهم الديمومة وهي الحياة أن العقل مشكل على نموذج المادة أما الادراك الديمومة فإنه لا وسيله له إلا الحبس بالحدس نعرف الديمومة معرفة مباشر ومن باطننا»[1] ما زال العقلي الفلسفي يبحث عن مصدر المعرفة في إجابات نظرية عقلية وجدانية بعيدة عن الواقع.

فكرة المعرفة الحدسية عند برغسون، تعتبر معرفة مباشرة فائقة للعقل تتجاوز أشكال المعرفة العقلية الاستدلالية المحضة، ويعتبر برغسون أن المعرفة العلمية الدقيقة بالواقع هي الشرط الضروري لكل حدس ميتافيزيقي، أي أن العلوم تبنى على الحدس الميتافيزيقي، وهذا يشير إلى أن المعرفة الحدسية تنفذ إلى جوهر الأشياء وباطنه بشكل مباشر، ولا تكتفي بدوران حوله مثل ما تفعل المعرفة الاستدلالية، ويعزز برغسون المعرفة الاستدلالية بالمعرفة الحدسية ويميزها عنها، واعتبر أن العقل هو امتداد للحواس والمادة الجامدة، ويعتبر المعرفة الحدسية عيانًا مباشرًا للروح وبالتالي، لا يوجد انفصال ولا وسيط بين الروح والروح في تأمل حياتنا الداخلية[2].

ما يعني أن محاولة كانط في فهم ألية العقل واعتباره هو المصدر المهم في المعرفة لم تكن إجابة نهائية عن مشكلة المعرفة، هذا ما جعل الفلاسفة يبحثون عن إجابات أخرى ترضي غرور عقولهم، وأصبحوا يغيرون المصدر بدل الدفاع عن نفس المصدر، مما يوحي أن نظرية

[1] عبد العزيز بوالشعير، النظام المعرفي في الفكرين الاسلامي والغربي، منتدى المعارف، 2014، بيروت، د. ط، ص 327

[2] راجح عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض، ط1، 1996، ص 671

المعرفة نظرية معقدة ومتشعبة، فلم يستطع المذهب العقلي أن يجد الحل ولا التجريبي ولا النقدي ولا الحدسي، لذلك بحث الفلاسفة عن إجابة أخرى وتعددت إجاباتهم، لنجد في محطة أخرى فلسفة بحثت في نظرية المعرفة لكنها نظرت لها من جانب أكثر واقعية وعملية ألا وهي البرغماتية.

ثانيا نظرية المعرفة في البراغماتية:

بحثت نظرية المعرفة مع كانط أيضا في الشروط القبلية التي تضمن إمكانية المعرفة، في حين الفلسفة المعاصرة حاولت تجاوز النظرة التقليدية للمعرفة، وبحث في انطلاقات أخرى منها السلوك العملي والوجدان كما رأيناه مع المذهب الحدسي.

البراغماتية كلمة مشتقة من الأصل اليوناني وهو كلمة براغما «Pragma» وتعني العمل والتي منها أيضا كلمة «practice» يمارس عملا، وكلمة «Practical» عملي.[1]

كما يقول **تشارلز بيرس Charles Peirce (1914-1839):** «بعدما يوضح بأن معتقداتنا هي في حقيقة الأمر قواعد للعمل، بأننا لكي نطور معنا فكرة ما فما علينا إلا أن نحدد السلوك المناسب الذي تنتجه، السلوك في نظرنا هو الأهمية الوحيدة لها والحقيقة الملموسة الكائنة في جذر أفكارنا كلها.»[2] معنى هذا بأنه من أجل التأكد من صحة الأفكار الصحيحة من الخاطئة لابد لنا أن ننتهج السلوك المناسب، لنعرف حقيقة الأفكار.

وما يقربنا من مفهوم البراغماتية أكثر هو قول العالم الكيميائي **فيلهلم أوستفالد Ostwald Wilhelm (1932-1853)**الذي يقوله لطلابه في محاضراته: «تؤثر جميع الوقائع في عملنا وممارساتنا، وهذا التأثير هو معناها في نظرنا، لقد اعتدت أن أطرح أسئلة على

[1] وليام جيمس، البراغماتية، تعريب: وليد شحادة، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2014، ص 53

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها

طلبتي على هذا النحو: في أي المجالات قد يكون العالم مختلفا لو تحقق هذا البديل أو ذاك؟ فإن لم أجد شيئا يصير مختلفا، يكون البديل فاقدا للمعنى»[1] بمعنى هذا أن السلوك الذي يقدم لنا نتائج جيدة هو السلوك الصحيح أما الذي لا يقدم لنا شيئا فهو سلوك بلا معنى، ويمكننا تطبيق هذا المبدأ على الأفكار والمعارف فالفكرة التي تأتي لنا بمنفعة فكرة صحيحة والمعرفة التي تأتي لنا بمصلحة هي معرفة حقيقية فهذا هو مبدأ البراغماتية الرئيسي.

نطرح مثالا لنفهم موقف البراغماتية أكثر لو كنت في شارع، ووجدت طريقا وقلت إني أعرف هذا الطريق جيدا، يجيبك البراغماتي إنها لا تكون طريق جيدة إلا إذا سهلت عليك السير فيها، ولم تجد فيها ما يعرقل سيرك، أما وجودها كفكرة في ذهنك بأنها جيدة لا يسمى معرفة، فهذا هو معيار البراغماتية للحكم على الأفكار والمعارف ونقول صحيحة وحقيقية أم لا.

تبحث البرغماتية في غاية واحدة وهي كيف ومتى تكون الفكرة لها معنى ومتى نقول إن العبارة صادقة وصحيحة؟ ومتى نقول إن هذه العبارة معبرة عن معنى أو خالية المعنى.[2]

صحيح أن كانط يعتقد أن معارفنا تأتي من العقل بعد التجربة، حيث يعتبر الخبرات الحسية أساسًا للمعرفة أيضا، أما بيرس فهو يعتقد بشكل مختلف ويسعى إلى التوفيق بين الطبيعة الذاتية للفكر وبين قدرتنا على معرفة ما هو خارج أفكارنا، فعلى سبيل المثال، يرى بيرس أن المعرفة تنشأ من خلال تفاعلنا مع العالم الخارجي من خلال عمليات الاستدلال والتجريب والتحقق من الأفكار والمفاهيم. ويحاول بيرس التوفيق بين التفسيرات المتعارضة عن طريق التأمل في حقيقة الفكرة أو المدرك العقلي حيث يقول بيرس: «انظر إلى الآثار التي يمكن، تصورا أن تكون ذات نتيجة عملية، والتالي نتصور أنها أثار تترتب على الشيء الذي

[1] وليام جيمس، البراغماتية، مرجع سابق، ص 55

[2] فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993، ص 97

هو موضوع إدراكنا فعندئذ يكون إدراكنا عن هذه الآثار هو كل إدراكنا عن الشيء»[1] أي أن الآثار المترتبة على الشيء هي ادراكاتنا عن هذاك الشيء.

انتهى بيرس إلى أن الفكرة هي ما تعمل، معنى هذا أنها ترتبط بنتائجها وأثرها العملية المترتبة عليها، نتيجتها هي التي تحكم في طبيعة هذه الفكرة وصحتها، فالفكرة العملية هي الفكرة الأصح، إن فكرتنا عن الشيء هي فكرتنا عن أثاره المحسوسة، المتحصل عليها حيث يرى بيرس أن هذه القاعدة هي الأداة التي تميز لنا بين المعرفة الصحيحة والمعرفة الزائفة، الفكرة الصحيحة تمكننا من التنبؤ بما سوف يحدث عندما نقدم على نفس السلوك، فكرته هذه تشبه إلى حد ما الفروض العلمية والتحقق منها، يبدو أنه متأثر بالعلم الحديث وأنا كل أفكارنا هي شبيهة بالفروض علمية.[2]

عند البراغماتي يُعتبر العقل أداة لفهم العالم وتغييره، ولم يعد الفكر عملية تجريدية بل هو صورة للفعل والسلوك وبالتالي، تُعتبر الأفكار والمعارف أدوات في الحياة العملية[3].

يتم تحقيق المعرفة عند البراغماتي من خلال وضع خطة مرسومة لعمل ناجح، يؤثر في العالم ويجعله أكثر ملاءمة لحياة الإنسان وبالتالي، أي أن الفكرة التي لا تساعد صاحبها على تغيير الأوضاع وتحقيق ارتياحه ليست فعالة بالنسبة للبراغماتي، لا يوجد فرق بين الفكر والعمل، فالفكر هو برنامج للعمل وهو يتحقق من خلال العمل الفعلي، وبالتالي العمل الملموس والتأثير الفعلي على الأشياء من حولنا هو ما يحقق المعرفة والتغيير الحقيقي في العالم، هذه هي وجهة نظر البراغماتي فيما يتعلق بالعقل والفكر والعمل، حيث يركز على الجانب العملي والتأثير الفعلي في تحقيق المعرفة وتغيير الأوضاع[4].

---

[1] فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص 98

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] منصور بن عبد العزيز الحجيلي، البرجماتية عرض ونقد، الجامعة الطيبة، السعودية، ط1، د. ت، ص 308

[4] زكي نجيب محمود نظريه المعرفة، مرجع سابق، ص 33

إذن فإن كانط حاول تأسيس نظرية المعرفة كاملة، وأراد أن يحل كل مشاكلها ذلك من خلال نقده لأداة المعرفة، كما أنه بحث في مصدر المعرفة وتوصل إلى أن مصدرها هو التجربة بانطباعاتها الحسية والعقل بالقدرة على تكوين معارف قبلية، لكن وجدنا أن المذهب الحدسي توصل إلى مصدر أخر بعيد عن التجربة والعقل وهو الحدس، النابع من باطن الأشياء وليس ظاهرها، كما أن كانط بحث في شروط المعارف القبلية وإمكانية المعرفة، في حين أن البراغماتية اتجهت عكسه وبحثت في المعارف بنظرة مقتصرة على تركيز في السلوك والفعل.

خاتمة

خاتمة:

في نهاية توصلنا لمجموعة من النتائج ولعل أهمها ما يلي:

-مبحث نظرية المعرفة هو مبحث اهتمت به جل الفلسفات التقليدية والحديثة والمعاصرون وكل فلسفة اضفت على هذه النظرية صبغتها الخاصة.

-اختلف مفهوم المعرفة عند الفلاسفة كثيرا بحثوا في مصدر المعارف، حيث كان عند أفلاطون مصدر المعرفة هو العالم المثل بينما عند أرسطو المعرفة مصدرها الواقع والعالم الخارجي

-المعرفة عند الفلاسفة المسلمين امتزجت بالطابع الديني التوحيدي وقد وجدنا هذا عند الغزالي الذي ربطه بالجانب الوجداني للمسلم والفارابي أيضا كان موقفه قريب إلى الغزالي لأنه يرى أن المعرفة مصدرها إلهي والتقرب من الله هو السبيل للحصول على المعرفة.

-بدأ التأسيس الحقيقي لنظرية المعرفة مع الفلسفة الحديثة حيث ظهرت فلسفات شكلت نسق منغلق في نظرية المعرفة حيث كان يرى العقليون أن مصدر المعرفة العقل بينما كان يرى الاتجاه التجريبي أن مصدرها هو الحواس والتجربة ولا شيء غير ذلك.

-شكلت الدوغمائية نقطة انطلاق لفلسفة كانط النقدية التي جاءت لتقضي على هذه الدوغمائية وتجيب عن المشكلة التي تدور حول مصدر المعرفة وطبيعتها، فلسفة كانط نقدية ضد كل الفلسفات التقليدية، فقد انتهج المنهج النقدي.

- نقد إيمانويل كانط التيارين الفلسفيين التيار التجريبي والعقلاني، ذلك لأن لا يمكن للمعرفة أن تتم بواسطة أحد المصدرين دون الأخر، أي أنه لا تتم بواسطة التجربة وحدها، أو العقل وحده لأن الانطباعات والموضوعات تمثل المادة الخام للمعرفة فدون هذه المعارف القبلية الموجودة في العقل لن تتم عملية الإدراك.

-حسب كانط فإن العقل مجهز سابقا بمجموعة من المقولات والقوالب التي تصب فيها الانطباعات الحسية وتمثلت في 12 قالب، بما فيهم الزمان والمكان، يعتقد كانط أنهما مستقلان

خاتمة

عن كل الموضوعات، والأشياء، لكنهما مرتبطان بالحدس العقلي، فصبغتهما هي التي تصبغ تلك الموضوعات والظواهر وتعطيها معنى وترتبها ضمن الزمان والمكان.

-توصل كانط أن مصدر المعرفة هو التجربة والعقل في آن واحد فلا يمكن أن تتم المعرفة بأداة واحدة، لكن يرى كانط أن مصدر المعرفة الأول هو التجربة فهي تنقل الانطباعات الحسية للعقل الذي كان مجهزا بالمقولات والقوالب التي تحتوي تلك الانطباعات وتشكل لنا معرفة.

-كانط يعتقد أنه علينا أن نفحص الوسيلة المستعملة لإدراك المعرفة ونقوم بنقدها وتأكد من إمكانيتها وقدرتها في هذه المهمة، لذلك قام كانط بإخضاع العقل إلى الفحص والنقد.

- لم تنجح فلسفة كانط، ونظريته في المعرفة من الإجابة على كل مشكلات المطروحة في مبحث المعرفة وهذا ما أدى إلى ظهور فلسفات ما بعد الكانطية يقال أن كل الفلسفات التي جاءت بعد كانط هي فلسفات كانطية ذلك لأن التأثير الذي تركه كانط عليهم كبير

-ظهر على سبيل المثال المذهب الحدسي الذي حاول أن يجيب على مصدر المعرفة وتوصل إلى أن المعرفة مصدرها ليس العقل ولا تجربة مصدرها وجداني باطني داخلي ألا وهو الحدس العقلي. فهو فقط القادر على فهم الأشياء من الداخل وليس الظاهر، كما تفعل التجربة.

- أيضا من الفلسفات التي بحثت في مشكلة المعرفة هي الفلسفة البراغماتية بعد أن كان كانط يبحث في شروط المعارف القبلية أتت هي لتغيير المسار وتبحث في السلوك والفعل، وأصبح مقياس قياس المعارف هو النتائج، أن الفكرة التي تؤدي إلى نتائج وثمار هي الفكرة الصحيحة، أصبحت المعرفة عملية وتطبيقية، الفكرة الصحيحة هي ما يطبق على أرض الواقع،

-رغم هذا الاستمرار في مشكلة المعرفة إلا أن نظرية المعرفة عند كانط تبقى من أهم أعمدة هذا المبحث خاصة والفلسفة عامة فلسفة كانط النقدية هي المرجعية الأساسية لكل الفلسفات المعاصرة.

خاتمة

ويبقى أساس المعرفة التجربة والعقل، والعلم المعاصر وفلسفة العلوم تثبت هذا، فالاستمرار بالطرح الكانطي هو دعوة لتقدم الفلسفة والعلم والمعرفة..

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

المصادر:

1. إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، تر: غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008

2. إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى هبة، مركز الأنماء القومي، لبنان، د. ط

3. إيمانويل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة متبوع بأسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: نازلي اسماعيل حسين، موفم للنشر، 1991، د. ط

المراجع:

1. أفلاطون، الجمهورية، تعريب: فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1968، د. ط،

2. احمد عبد الحليم عطية، كانط وانطولوجيا العصر لبنان، دار الفارابي، ط1، 2010،

3. ألن و.وود، كانط فيلسوف النقد، المركز القومي للترجمة، ترجمة: بدوي عبد الفتاح، ط 01، 2014

4. جون كوتنغهام، العقلانية، تر: محمود محمد الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1977،

5. جودن دن، جون لوك مقدمة قصيرة جدا، تر: جرجس حنا، دار الهنداوي، ط1، 2016،

6. حجة الإسلام الإمام أبي حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، الطبعة الثانية، دمشق، 1992

7. رينيه ديكارت، قواعد لتوجيه الفكر، تر: سفيان سعد الله، دار سراس للنشر، تونس، د، ط، 2001

8. رينيه ديكارت، مبادئ الفلسفة، تر: عثمان امين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د، ط، 1993،

9. رينيه ديكارت، تأملات في الفلسفة الأولى، تر: عثمان أمين، مكتبة الانجيلو المصرية، القاهرة، ط1، 1969،

10. رينيه ديكارت، مقالة الطريقة، تر: جميل صليبا، مكتبة موفم للنشر، 1991، د. ط
11. راجح عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض، ط1، 1996،
12. زكي نجيب محمود نظريه المعرفة، مؤسسة الهنداوي، 2018، د. ط،
13. زكريا إبراهيم، كانت أو الفلسفة النقدية، مكتبة مصر للطباعة، القاهرة، ط2، 1972،
14. شفيق ابراهيم الجبوري، علم اجتماع المعرفة عند ابن خلدون (دراسة نظرية تحليلية) بيروت، دار غيداء للنشر والتوزيع،
15. عبد العزيز بوالشعير، النظام المعرفي في الفكرين الاسلامي والغربي، منتدى المعارف، 2014، بيروت، د. ط،
16. عبد الله خضر حمد، التصوف والتأويل، دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، العراق، د. ط، 2018 ,
17. عبد الحفيظ عبد الرحمن محبوب، الدور السعودي في مواجهة النفوذيين الايراني والتركي في المنطقة د. ط،
18. عماد الدين الجبوري، الزمن (دراسة تحليلية موجزة ومقالات اخرى) لندن، 2022, د. ط
19. عبد المنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، دار المعارف، سوسة، د. ط ،1992،
20. عبد العزيز بوالشعير، النظام المعرفي في الفكرين الاسلامي والغربي، منتدى المعارف، 2014، بيروت، د. ط،
21. عبد الكريم بلبل، مدخل إلى الفلسفة، مركز الكتاب الأكاديمي، 2018، د. ط،
22. فاروق عبد المعطي، نصوص ومصطلحات فلسفية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993، د. ط،
23. فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993،
24. كامل محمد محمد عويضة، إيمانويل كانط، سلسلة الأعلام من الفلاسفة، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط

25. محمد هشام، في النظرية الفلسفية للمعرفة، أفلاطون، ديكارت، كانط، أفريقا الشرق، المغرب، 2001، د. ط
26. محمود زيدان، نظرية المعرفة عند مفكري الاسلام وفلاسفة الغرب لمعاصرين، المملكة العربية السعودية، مكتبة المتنبي ،2012.
27. محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة الحديثة، الجزء 4، دار المعرفة الجامعية، د. ط، 1996
28. منصور بن عبد العزيز الحجيلي، البرجماتية عرض ونقد، الجامعة الطيبة، السعودية، ط1، د. ت
29. مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1986،
30. هاشم صالح معارك التنويريين والاصوليين في أوروبا، 2017، د. ط
31. وليام جيمس، البراغماتية، تعريب: وليد شحادة، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2014
32. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مصر القاهرة، دار الكلمات، القاهرة، 2012، د. ط

المعاجم:

1. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، الجزء1، 1962، د. ط
2. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة دار الطليعة، بيروت، ط3، د.ت،
3. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط،4، 1984

رسائل ودراسات:

1. بوهلال حليم، إبستمولوجيا كانط وتحديات الفيزياء المعاصرة، رسالة دكتورة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر2، 2011

قائمة المصادر والمراجع

2. بوعمود محمد، "نظرية المعرفة في الفلسفة النقدية إيمانويل كانط أنموذجا" مذكرة لنيل شهادة الماستر لجامعة ابن خلدون، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم الفلسفة، 2017

3. جفال عبد الاله، نقد نظرية المعرفة عند ايمانويل كانط الجزائر،2022، مجلة: الفكر المتوسطي، المجلد: 11، العدد01، 2021، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، الجزائر،

4. حليمة بولنوار، دافيد هيوم وإشكالية المنهج، مجلة: مقدمات، العدد4، جامعة وهران 2، 2017،

5. حنان علي عواضة، الفلسفة النقدية لكانط، طبيعتها وحقيقتها، مجلة: الأستاذ، كلية الأدب قسم الفلسفة، ص 634، العدد 655

6. سمير بالكفيف، الفلسفة النقدية بين التأسيس والميتافيزيقي، مجلة دراسات الإنسانية واجتماعية، الجامعة وهران، العدد 2 و3، 2016،

7. صباح حمودي نصيف، التأسيس الفلسفية لنظرية المعرفة في الفكر العربي المعاصر، المجلة السياسية والدولية، العدد9، 2008

الفهرس

الفهرس

شكر وتقدير

إهداء

مقدمة.....أ

الفصل الأول: السياق التاريخي لنظرية المعرفة

تمهيد.....**6**

المبحث الأول: نظرية المعرفة في الفلسفة اليونانية..... **7**

أولا: أفلاطون.....7

ثانيا: أرسطو.....**10**

المبحث الثاني: نظرية المعرفة عند الفلاسفة المسلمين.....**13**

أولا: الفارابي.....**13**

ثانيا: الغزالي.....**16**

المبحث الثالث: نظرية المعرفة في الفلسفة الحديثة.....**18**

أولا: الاتجاه العقلاني.....18

ثانيا: الاتجاه التجريبي.....23

الفصل الثاني: الفلسفة النقدية عند كانط

تمهيد.....**29**

المبحث الأول: لمحة عن إيمانويل كانط.....**30**

أولا: حياته.....**30**

الفهرس

ثانيا: مؤلفاته.....**32**

ثالثا: المرجعية الفكرية والفلسفية.....**33**

المبحث الثاني: الفلسفة عند كانط.....**36**

أولا: الفلسفة النقدية.....**36**

ثانيا: مصدر المعرفة وحدودها عند كانط.....**39**

ثالثا: الترسندالية عند كانط.....**43**

المبحث الثالث: نظرية المعرفة المعاصرة.....**47**

أولا: نظرية المعرفة في المذهب الحدسي **48**

ثانيا: نظرية المعرفة في الفلسفة البراغماتية.....**51**

خاتمة.....**56**

قائمة المصادر والمراجع.....**60**

الفهرس.....**65**