مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830

المجلد الثامن / العـدد الأول
(ذو الحجة 1445هـ/ جوان 2024م)، ص 328– 355

نظرية المعرفة بين أرسطو وكانط

The theory of knowledge between Aristotle and Kant

د/ قدور رشيد Rachid kaddour [1]

[1] جامعة محمد خيضر بسكرة

University of Mohamed kheither, biskra

مخبر التغير الاجتماعي

The Social change laboratory.

المؤلف المرسل: د/ رشيد قدور rachid kaddour الايميل: Rachid.kaddour@univ-biskra.dz

تاريخ الاستلام: 2024 /03/10 تاريخ النشر: 2024/06/03 تاريخ النشر: 15 /2024/06

الملخص:

تهدف هذه الدراسة الى توضيح العلاقة بين فيلسوف يمثل العصر الذهبي في الفلسفة اليونانية، وهو المعلم الأول "أرسطو" وبين فيلسوف اسمه يقسم الفلسفة الحديثة الى شطرين: ما قبله وما بعده، وهو مؤسس الفلسفة النقدية "كانط"، في نظرتهما لمشكلة المعرفة، واظهار نقاط الالتقاء بينهما في هذا المجال والمفاهيم الأرسطية التي استخدمها "كانط" والمفاهيم التي عدلها، بما يتفق وفلسفته النقدية، ومع روح عصره المتمثل في سيادة النزعة التجريبية الشكية ل "هيوم" والنزعة العقلية الدوغماتية ل «فولف" النزعة الأولى تنفي بينما الثانية تثبت وتؤكد، فكان أن أنشأ رؤية جديدة للمعرفة تحد من مغالاة كلا الطرفين، بانتهاج منطق ترنسندنتالي، يضع حدودا مشروعة للمعرفة لا يمكن تجاوزها، ويربط الفكر بمجال الخبرة التجريبية، وبهذا المنطق الكانطي يشترك مع "أرسطو" في نظرية المعرفة.

الكلمات المفتاحية: نظرية المعرفة بين أرسطو وكانط، نظرية المعرفة عند أرسطو، نظرية المعرفة عند كانط، المنطق الأرسطي والمنطق الترنسندنتالي

The summury : This study aims to clarify the relationship between Philosopher representing the golden age in Greek philosophy, which isThe first teacher "Aristotle" and between the philosopher his name divides modern philosophy into two parts: what is before it and what is after it, The founder of critical philosophy, "Kant", in their view of the problem of knowledge, and clarify the points of convergence between them in this field And Aristotelian concepts used by "Kant" and conceptsWhich he modified, in accordance with his critical philosophy, and with the spirit of his age,Hume's skeptical empiricism prevails.And the dogmatic mental tendency of «Wolf», the first tendency deniesWhile the second proves and confirms, it was that he created a new vision of knowledgelimit the exaggeration of both parties, by adopting a transcendental logic,It sets legitimate limits of knowledge that cannot be crossed, and connectsThought in the field of empirical experience, and with this Kantian logic Shares with Aristotle in the theory of knowledge.

Keywords: The theory of knowledge between Aristotle and Kant, Aristotle's theory of knowledge, Kant's theory of knowledge, Aristotelian logic and transcendental logic.

1. مقدمة:

رغم أن نظرية المعرفة ظهرت كمبحث مستقل في العصر الحديث مع "جون لوك" في كتاب "محاولة في الفهم الإنساني " في القرن السابع عشر، و بالتحديد سنة 1690م ، الذي تناول فيه مصدر المعرفة وماهيتها وحدودها و درجة اليقين فيها، الا أنه في الحقيقة أول من تناول مبحث المعرفة هم الفلاسفة اليونان و على رأسهم أفلاطون و أرسطو، بالرغم أن أبحاثهم في نظرية المعرفة كانت مرتبطة بمبحث الوجود، لأننا لا نستطيع أن نفصل في مذهب الفيلسوف بين نظريته في المعرفة و نظريته في الوجود، باعتبار أن البحث في مصدر المعرفة و طبيعتها و موضوعها يحيلنا بالضرورة الى مبحث الوجود، و الفرق بين فلاسفة اليونان و فلاسفة العصر الحديث هو أن اليونان نظروا الى نظرية المعرفة من خلال مبحث الوجود، بينما فلاسفة العصر الحديث نظروا الى الوجود من خلال نظريتهم في المعرفة، و التي على أساسها انقسموا الى نزعتين تجريبية يمثلها "جون لوك" و "دافيد هيوم" حصرت المعرفة في التجربة الحسية، و نزعة عقلية يمثلها

"ديكارت" قدست العقل و اعتبرته نور الله الطبيعي الذي يمكننا من معرفة كل حقائق الأشياء، و نزعة نقدية حمل لوائها "كانط" أرادت الجمع بين معطيات الحس و مقولات العقل القبلية، و اذا كانت القراءة الأولية لكل من "أرسطو" و "كانط" توحي بوجود تشابه بينهما في نظرية المعرفة، فان التساؤل الذي يطرح نفسه: ما هي وجهة نظرهما في نظرية المعرفة؟ و ما علاقة نظرية المعرفة عند "كانط" ب"أرسطو"؟ وماهي أوجه التشابه والاختلاف بينهما؟

العرض:

2-.نظرية المعرفة عند أرسطو:

1.2 -.التعريف بأرسطو و مؤلفاته: ولد فيلسوف العصر الذهبي أرسطوطاليس سنة 384 ق م في أسرة ارتبطت ببلاط الملك المقدوني أمينتاس الثاني، حيث كان أبوه طبيبا لهذا الملك، لذلك كان لبلاط هذا الملك أثر كبير في حياته، انظم الى أكاديمية أفلاطون و لازمها لمدة عشرين سنة، لكنه غادرها بعد وفاة أستاذه أفلاطون، فترك أثينا متجها الى مقدونيا، بعد أن دعاه ملك مقدونيا للعناية و تربية ابنه الشاب" الاسكندر المقدوني" ثم عاد الى أثينا و أسس مدرسة "اللوقيون" و قد عرف أتباع مدرسته بالمشائين ، و قد رأى بعض الباحثين أن سبب اطلاق هذا الاسم على أتباعه لأن أرسطو كان يلقي محاضراته و هو يمشي،[1] وقد ألف مؤلفات عديدة خلال فترة مكوثه في أثينا، و حسب اعتقاد بعض الباحثين أنه ألف 1400 كتاب، ضاع منها أكثر من ثلاثة أرباع، و بقى منها الأهم الذي يمثل الفلسفة الأرسطية، رغم أنها وصلت الينا في معظمها مبتورة، دون أن ننسى بأن أرسطو كانت له أبحاث في الحيوانات، لذلك يعد مؤسسا لعلم الحيوان،[2] الذي يقوم على استخدام المنهج الاستقرائي، و بالنسبة لمؤلفاته فقد أصلحها ورتبها أندرنيكوس الروديسي الزعيم الحادي عشر لمدرسة اللوقيون، و أخرج نسخا صحيحة في منتصف القرن الأول ميلادي،[3] و يمكن تصنيف مؤلفاته الى: مؤلفات الشباب، كتبها في شكل محاورات على الطريقة الأفلاطونية، مثل السياسي، السوفسطائي، المأدبة، و قد ضاعت كلها، و مؤلفات الكهولة (أو مرحلة النضج)، التي تتفرع الى مؤلفات منطقية، كالمقولات، العبارة، التحليلات الأولى (القياس) والتحليلات الثانية (البرهان) الجدل، الأغاليط، هذه المؤلفات جمعها أندرنيكوس الروديسي في كتاب واحد عنونه ب"الأورغانون Organoun"ويعني أن المنطق ألة لجميع العلوم، وكتب طبيعية، كالسماع الطبيعي،

الكون و الفساد، و كتب سياسية أخلاقية، كالأخلاق النيقوماخية، الأخلاق الأوديمية، السياسة، و كتب فنية، تنحصر في كتاب الخطابة (ريطوريقا) و الشعر. و كتب ميتافيزيقية، موضوعها العلم الإلهي، وهو كتاب الالهيات، يعرف عند المسلمين بكتاب الحروف.

– 2.2.**مذهب أرسطو**: يعرف أرسطو مقارنة بأستاذه أفلاطون بأنه صاحب مذهب واقعي، خالف أستاذه أفلاطون و انتقد فلسفته الميتافيزيقة و الطبيعية، رافضا نظريته في المثل، فكيف يمكن أن تكون الأشياء نسخ من "المثل" و تشاركها فيها، و اذا افترضنا أن هناك مثال "السواد" فكيف تشارك الأشياء السوداء في مثال "السواد" ، و تقول نظرية "المثل" بوجود ماهيات كلية خارج الأشياء، و تقول بوجود عالم مفارق مستقل غامض خاص بها مع أن ماهية الشيء يجب أن تكون متضمنه فيه لا خارجه، فمذهب أرسطو يقوم على أن العالم الطبيعي الحسي الذي يحتقره أفلاطون هو العالم الحقيقي، لذلك اعتمد على الأسلوب العلمي الذي يقوم على استقراء الوقائع، و خير دليل على ذلك أبحاثه عن الحيوانات، لكن لـ"وولتر ستيبس" رأيا أخر، حيث يعتقد أن أرسطو كان أعظم المثاليين، مذهبه عبارة عن محاولة لتأسيس مثالية جديدة تدارك فيها نقائص مثالية أفلاطون، فكانت فلسفة أرسطو محاولة لإزالة النواحي القاسية التي لا تطاق في فلسفة في مثالية أفلاطون، و تطويرها الى فلسفة مقبولة، فاستبدل فكرة المثل بفكرة الصورة[4] ان فلسفة أرسطو يقوم على أن كل الأجسام مركبة من عنصرين، هما : الهيولى و الصورة، الهيولى هي مادة أولية في شكلها الخام مشتركة بين جميع الأجسام، أما الصورة فهي التي تحدد الهيولى و تكسبها ماهية و تجعل لها شكلا معينا، فهي في رأي "وولتر ستيبس" المثل الأفلاطونية أنزلها أرسطو من العالم العلوي الى الواقع الحسي، فتحولت الى حقائق واقعية، لذلك الهيولي تمثل وجود الشيء بالقوة، بينما الصورة تمثل وجوده بالفعل ، فالهيولى بمثابة الرخام قبل أن يصنع منه شيء، بينما صورة الأمير عبد القادر بمثابة الشكل الذي يحول الرخام الى تمثال الأمير عبد القادر، و يستثني أرسطو الصور المفارقة، مثل صورة الله و العقول المفارقة التي تحرك الكواكب، و هي وحدها التي يمكن أن تكون بدون هيولى.[5]

يمكن رصد نقاط الاختلاف بين أرسطو و أفلاطون في ما يلي: أولها: أرسطو يهتم بالحقائق الواقعية المرتبطة بعالم الطبيعة، و الهدف من أبحاثه الفلسفية هو الوصول الى الحقائق الفلسفية المحددة، بينما أفلاطون لا يهتم بالحقائق الفيزيائية، لأن فلسفته تحتقر العالم الفيزيائي، الحسي، و تعتبره مجرد وهم، فهو لا يمثل المعرفة الحقيقة، التي في اعتقاده كامنة في عالم المثل، على خلاف أفلاطون، يرى أرسطو أن العالم الحسي، عالم الوقائع الذي يحتقره أفلاطون هو العالم الحقيقي، فأسطو كان له اهتمام كبير بجمع الوقائع

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830

المجلد الثامن / العـدد الأول
(ذو الحجة 1445هـ/ جوان 2024م)، ص 328– 355

وعادات الحيوان و غيرها من الأبحاث التي تعتمد على الاستقراء، لذلك يكون الفيلسوف الانجليزي "فرانسيس بيكون" قد أخطأ في حق أرسطو، عندما اعتبر أبحاثه لا تعتمد على الاستقراء، و انما تبحث في الواقع عقليا أو قبليا، لأنه كان مهتما بمفكرين أخرين، بمحاربة الفلسفة المدرسية التي كانت سائدة في العصور الوسطى، و التي كانت تطبق منهجه المتمثل في القياس تطبيقا أعمى، حيث كانت الكنيسة الحد الأوسط بين الله (الحد الأكبر) و الانسان (الحد الأصغر)، فوقع بيكون في خلط بين أرسطو والأرسطيين المحدثين الذين طبقوا القياس الأرسطي تطبيقا أعمى، و تجاهلوا الوقائع، و رد أخطاء هؤلاء الأرسطيين المحدثين الى أرسطو، و في الحقيقة، أرسطو اعتمد في أبحاثه على الاستقراء، و عندما يتعذر الأمر يلجأ الى العقل.(6)

وثانيها: أسلوب أفلاطون شعري رمزي، عبر عن أفكاره بالأساطير الرمزية، كأسطورة الكهف، وأسطورة العميان، و أسطورة الجندي أر، لذلك كانت فلسفته تتضمن ميلا فطريا تجاه التصوف، بينما أرسطو كان يعبر عن أفكاره بمصطلحات دقيقة، لا تحتاج الى تأويل رمزي، فستبدل التشبيهات الشعرية بالتحليل العقلاني للحقائق الفلسفية. و ثالثها: أرسطو لم يهتم بجمال الأسلوب و الزخرفة اللفظية، فكانت أفكاره الفلسفية تتسم بالوضوح، فقد ميز بين لغة الفن و لغة العلم، و رأى أنه من أراد الجميل عليه أن يختار طريق الفن، و من أراد الحقيقة عليه أن يختار طريق العقل و المنطق، لأن اقحام أحدهما في الأخر يهدم كل منهما. (7)

وينقسم مذهب أرسطو إلى ستة أقسام هي: المنطق، الميتافيزيقا، الفيزياء، النفس، الأخلاق، السياسة. و ترتبط نظرية المعرفة عنده بنظرته للنفس من جهة، و بنظرته للمنطق من جهة أخرى.

3.2. **أقسام المعرفة عند أرسطو**: يقسم أرسطو العلم الى علم نظري و علم عملي، و ذلك بالنظر الى الغاية التي يهدف اليها كل منهما، فالعلم النظري، غايته هي اكتساب المعرفة لذاتها، و ينقسم بدوره الى ثلاث تخصصات، وذلك حسب زاوية النظر، من حيث أن موضوع قابل للحركة الحسية الواقعية، وهو موضوع العلوم الطبيعية، ومن حيث أن موضوعه قابل للتقدير الكمي أو العد، و هو موضوع علم الرياضيات، ومن حيث أن موضوعه له وجود بصفة مطلقة، و هو موضوع ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا)، بينما العلم العملي له غاية تختلف عن غاية العلم النظري، و هي تبير أفعال الانسان، و يكون ذلك اما

بتدبير أفعال الانسان لذاته، و هو العلم العملي بمعناه الدقيق و المحدد، أو بالنسبة لموضوع يصنعه و يؤلفه الشخص و يتمثل هذا في الفن، و العلم العملي الذي يهتم بأفعال الانسان كانسان من ثلاث جوانب: في ذاته، و هو موضوع علم الأخلاق، و في الأسرة، التي تعتني بتدبير بشؤون المنزل، و بصورة أعلى و أعم وأقدس هي الدولة، و هو موضوع السياسة، غير أن أرسطو يضع العلم النظري في أعلى مراتب العلوم و أشرفها، لأنه يمثل كمال العقل الإنساني، و لأن العقل يمثل أعلى قوى الانسان و أسماها، و لأنه علم لذاته لا لغايات أخرى ناتجة عنه، و أعلى مرتبة و أقدسها في العلوم النظرية هي ما وراء الطبيعة(الميتافيزيقا) ، لأن موضوعها لا يرتبط بالعالم الحسي المتغير، فهو أسمى الموضوعات، مع العلم أن أرسطو لم يدرج المنطق ضمن أقسام العلوم النظرية، لأن موضوعه ذهني، يتمثل في قوانين الفكر، فهو علم يجب أن يدرس قبل البحث في أي علم، فهو أداة إجرائية يجب أن يتحكم فيها صاحبها قبل البحث في أي ميدان، و ليس له موضوع وجودي خارج الذات.[8] أو هو أداة إجرائية لتطوير العلوم.

4.2. **نقد أرسطو لنظرية المثل الأفلاطونية:** ان فلسفة أرسطو المرتبطة تنطلق من رفضه لميتافيزيقا أفلاطون القائمة على نظرية المثل، لأن مذهبه عبارة عن محاولة لإزالة النقائص التي وقع فيها أفلاطون، وهي كالتالي:

-1وقع أفلاطون في ارتباك بشأن نظرية المثل، لأنه يقول بأن أشياء العالم الحسي المتغيرة عبارة عن نسخ من الماهيات الموجود في عالم المثل، و تشاركها، و اذا افترضنا أن هناك مثال ل"السود" فكيف يشارك هذا المثال في الأشياء السوداء، لذلك أفلاطون حسب أرسطو يستخدم ألفاظ هي في الحقيقة مجرد تشبيهات شعرية، كما أنها لم تفسر لنا كيفية خلق العالم، و هي أهم مشكلة في الفلسفة.

-2 حتى وإن كانت هناك "مثل" فلماذا تتصف بالثبات في حين أن ما يناظرها في العالم الطبيعي الحسي متغير، فالنتيجة المنطقية لنظريته هو يجب أن تكون موضوعات هذا العالم الطبيعي ثابتة و ساكنة، مادامت عبارة عن نسخ من المثل، لكن الواقع يثبت عكس ذلك، أي عالم الطبيعة متغير.

-3نظرية المثل الأفلاطونية لم تفسر لنا لماذا الأشياء في العالم الحسي تتصف بالكثرة، بينما ما يقابلها في عالم المثل هي نماذج واحدة، لذلك يرى أرسطو أن أفلاطون رجل عاجز عن الحساب.

-4يرى أرسطو أن "المثل" ليست سوى أشياء الطبيعة وقد تم إضفاء عليها الألوهية والخلود، أخذها أفلاطون من الألهة المشخصة في الديانات الشعبية عند اليونان، و عليه الأشياء ليست نسخ للمثل بل في

الحقيقة المثل نسخ للأشياء، فهي مجرد أفكار و تصورات ذهنية جردها العقل من موضوعات العالم الطبيعي.

-5إن نظرية المثل تقول بوجود ماهيات كلية خارج الأشياء وتتحدث عن وجود عالم مثل مفارق غامض خاص بها، مع أن ماهية الشيء يجب أن تكون متضمنة فيه لا خارجه، و اذا كان المثال هو مفهوم كلي مجرد، فانه لا يمكنه أن يوجد الا في مفهومه الفردي، فيمكن القول أن الحقيقة في كل الأحصنة، هي الحصان الكلي، لكن الحصان كمفهوم كلي الموجود في عالم الأذهان لا يوجد منفصلا عن الأحصنة الفردية الموجودة في عالم الأعيان، و لذلك تكون نظرية أفلاطون ليست صحيحة، فهل توجد بجانب الأشياء البيضاء شيء اسمه البياض؟ و هنا يكون أفلاطون قد وقع في تناقض. [9] وعليه فلسفة أرسطو تنطلق من فكرة رئيسية هي أن المفاهيم الكلية تمثل حقائق ثابتة، لكنها متضمنة في أفرادها، فلا توجد خارج أفرادها، ومن هنا وجب علينا أن نتساءل: ما هو الجوهر؟ و ما هي الحقيقة حسب أرسطو؟

يجيب أرسطو بأن الجوهر يمثل وجود مستقل، بحيث لا يكون محمولا في قضية ما، ولا يمثل صفة تضاف لموضوع، بل هو الذي تضاف اليه المحمولات أو الصفات، كأن نقول " المعدن صلب" فالمعدن هو الموضوع أو الجوهر، وكلمة" صلب" تمثل المحمول، فهي متوقفة على المعدن، و يقول أرسطو في كتاب "ما بعد الطبيعة" "إلا أن الجوهر أول جميع الأشياء بالكلمة و بالمعرفة والزمان، فانه ليس شيء من المحمولات مفارقا و هذا وحده مفارق " [10] لكن هل الحقائق الكلية وحدها دون المفاهيم الفردية تمثل جواهر مثلما يعتقد أفلاطون؟

يجيب أرسطو أن الحقائق الكلية وحدها لا تمثل جواهر، و المفاهيم الجزئية وحدها لا تمثل جواهر، فكل منهما مرتبطا بالأخر، و لا يوحد منعزلا عنه، لذلك الجوهر يتضمن الحقائق الكلية و الحقائق الجزئية، فمثلا عندما نقول "الفولاذ قابل للتشكيل و ناقل للكهربا" ان القابلية للتشكيل و الناقلية للكهرباء لا توجد بمعزل عن الفولاذ، و في نفس الوقت لا يمكن للفولاذ أن يوجد بمعزل عن هذه الصفات، فبزوال الصفات يزول الحديد، فتكون عقولنا صفحة بيضاء.[11]حيث يقول أرسطو" وأما بحسب الضروري وما أظن فيها بحسبه هل أنواع الجواهر مختلطة، فالضروري أن تكون أنواع مفردة، لأن حصرها ليس بطريق العرض فمن الضروري أن يكون كل واحد منها في نفسه حاضرا". [12]

5.2.**المنطق الأرسطي وارتباطه بالمعرفة**: لقد دفع الشغف الشديد لأرسطو بالمعرفة الى الانشغال الكبير بالبحث عن وسائل المعرفة الإنسانية، ومدى ما يمكن أن نصل اليه من خلال هذه الوسائل، و لما وجد أغلبية الناس أن الحواس هي وسيلة معارفهم، بدأ يتفحص طبيعة الحواس، فوجدها قاصرة ومحدودة، ثم بحث في قدرة العقل ز أثبت أنه ملكة قادرة على تحليل المعطيات الحسية و تحويلها الى معرفة انسانية، فالإنسان هو ما يستخدم العقل و يستدل و يستخدم القياس أساسا، و ليس هو ما يستقرئ فقط، لأن الحيوان يشاهد كما يشاهد الانسان، إلا أن الانسان هو وحده القادر على تنظيم ملاحظاته و الاستفادة منها في تكوين معرفة متكاملة عن هذا العالم، من خلال قدراته العقلية، هذا ما جعل أرسطو يصب اهتمامه على دراسة العقل و قدراته المعرفية، فحاول وضع القوانين اللازمة لضبط التفكير العقلي حتى لا يبتعد العقل عن المجال المعرفي الصحيح، و من هنا كان بحث أرسطو في المنطق و فصله عن بقية العلوم، مع العلم أنه لم يفكر في فصل دراسة المعرفة من حيث قيمتها و هدفها عن الميتافيزيقا باعتبارها علم الوجود و المنطق لجعلهما علما نظريا خالصا، فقد ظلت نظرية المعرفة عنده متداخلة مع المنطق، و كانت قيمة العلم و طرق تحصيله يشكلان معا موضوع دراسة واحدة، رغم أنه بقي الاختلاف بين هذه المجالات. (13)

إن موضوع المنطق هو ما يصدر عن العقل من أفعال، من حيث الصحة و الخطأ، و أفعال العقل ثلاثة: التصورات، الأحكام، التي هي تركيب للتصورات(القضايا)،الاستدلالات، لذلك قسم المنطق الى ثلاثة أقسام: كتاب المقولات، موضوعه التصورات الساذجة، و تحدث فيه عن المقولات العشر، و هي عبارة عن تصنيفات كبرى لكل الأشياء الموجودة في العالم، و تتمثل في الجوهر، ما هو قائم بذاته (مثل مرأة)، و التسعة الأخرى عبارة عن أعراض لهذا الجوهر، و هي: الكمية (مثل طولها متر و ستون سنتيمتر) و الكيف (مثل بيضاء البشرة) الإضافة (مثل جزء) و المكان (مثل ساحة المدرسة) و الزمان (مثل منتصف النهار) و الوضع (مثل متكئ) و الملك (تمتلك بيت) و الفعل (مثل الكتابة) و الانفعال (مثل الشيء المكتوب)، و يعتبرها أرسطو أجناس عليا أو من أوائل المحمولات، و قد اعتقد بعض الباحثين أنه اعتمد على الواقع التجريبي في جمعها، و كتاب "العبارة" يتحدث فيه عن الاسم و الفعل و الأداة، ثم عن القضايا، بنوعيها: الحملية البسيطة و الشرطية المركبة، و أقسام القضايا الحملية من حيث و الكيف (الكلية، الجزئية، الموجبة، السالبة)، ثم يتحدث عن تقابل القضايا الحملية وفق أربع علاقات: التناقض، التضاد، التداخل، تحت التضاد، مع قواعد كل علاقة. و كتاب التحليلات الأولى، يتحدث فيه عن الاستدلال عامة، و القياس بأشكاله الثلاثة، و أضربه، كما كتب ثلاثة كتب أخرى، و هي "التحليلات

الثانية أو البرهان" و هو يبحث في أضرب القياس المنتجة، مع الشروط التي تجعلها منتجة، و الثاني في "الجدل" و هو استدلال على وجه الاحتمال، أو هو الانتقال من مقدمات ظنية الى نتائج ظنية يستعمل في خاصة في الخطابة، و قد تكون في شكل استدلال قياس أو استقرائي، كما تحدث في هذا الكتاب عن العكس في القضايا الأربعة، أما في الكتاب الثالث "الأغاليط أو السفسطة" فقد تناول فيه الأقيسة التي تهدف الى خداع الأخرين و تضليلهم، مع العلم أن أرسطو لم يغفل المنطق الاستقرائي أو ما يسمى بالمنطق المادي، بدليل أبحاثه في علم الحيوان، فقواعد الاستقراء قد عرفها أرسطو قبل "جان ستوارت ميل" (1806–1873)القائمة على حضور العلة يليها حضور المعلول، و غيابها يتبعه غياب المعلول،[14] وقد أشار أرسطو الى الفرق بين الاستدلال الاستقرائي و و الاستدلال القياسي حيث قال "الاستقراء أبين من القياس بالإضافة إلينا، لأنه يبدأ بالجزئيات أما القياس فأبين بالذات، لأنه يبدأ من الكليات فيبين علة النتيجة من أجل ما شوهد في الجزئيات ".[15]

6.2 . **وسائل المعرفة عند أرسطو**: ترتبط نظرية المعرفة عند أرسطو بنظرته للنفس، و هو لم يدرس النفس كجوهر مستقل عن البدن، بل درسها في علاقتها الوثيقة بالبدن في كل أحواله، لذلك رأى أنه لا نستطيع تفسير أي حالة من حالات النفس دون معرفة أحوال البدن و علاقتها به، و هو يقول في كتاب "النفس" " و يبدو أن النفس في معظم الحالات لا تفعل و لا تنفعل بغير البدن مثل الغضب و الشجاعة و النزوع و على وجه العموم الإحساس، و إذا كان هناك فعل يخص النفس فهو التفكير، و لكن إذا كان هذا الفعل نوع من التخيل أو لا ينفصل عن التخيل فان الفكر لا يمكن أن يوجد كذلك بدون بدن"[16] ويعرف أرسطو النفس بأنها ما يميز الكائن الحي عن غير الحي، و هو يقول" لهذا كانت النفس كمالا أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة، تعني بجسم ألي"[17] و المقصود من هذا التعريف أن جسم الانسان عبارة عن أعضاء لها وظائف متباينة، لكنها تتفاعل فيما بينها بالغذاء و النمو، مثل الألة التي تعمل أجزاؤها وفق نظام، و النفس كمال أول للجسم، فهي أدنى أنواع الكمالات، كالسمع كمال أول بالنسبة للأذن، و بناء على نظرة أرسطو للنفس يكون علم النفس جزء من العلوم الطبيعية موضوعه الكائن الحي، الذي يتركب هو الأخر من مادة أولى هي الهيولى، و كمالها هو الصورة، و تنقسم النفس حسب أرسطو الى ثلاثة أنواع:

-النفس النباتية أو القوة الغاذية: تشترك فيها جميع الكائنات الحية، و تقوم بوظيفتين: التغذي و النمو، والتوليد أو التكاثر، و هي أبسط أنواع النفوس، [18] فالتغذي يمكن الكائن الحي من النمو وفق قانون معين الى أن يصل غايته النهائية، بينما التوليد يحقق استمرار النوع و مشاركة الكائن الفاني في الخلود والألوهية، لأن كل فرد يريد أن يخلد نفسه، و يحاكي الألوهية. [19] والدرجة الأولى أو الوسيلة الأولى من وسائل المعرفة هي:

أولا- **المعرفة الحسية: وتمثلها:**

-النفس الحساسة أو الحيوانية: تقتصر وظيفتها على الاتصال بموضوعات العالم الخارجي، و نقل صوره الى داخل الكائن الحي، و يتمثل في الحواس الخمس (الحواس الظاهرة)، و كل حاسة ترتبط بموضوعاتها و تنفعل بها، أولها: حاسة اللمس، ثم حاسة الذوق، ثم الشم، ثم السمع، ثم البصر، فمثلا البصر ينفعل بأشكال الأشياء و موضوعاتها، أي ينقل صورها الى الداخل، و الشم ينقل روائح الأشياء، بالإضافة الى الحواس الظاهرة، هناك الحواس الباطنة، و هي الحس المشترك، و المخيلة و الذاكرة، ووظيفة الحس المشترك تتمثل في ادراك الظواهر الحسية التي تحتاج الى تعاون جملة من الحواس، فهو يدرك العدد، الحجم، الحركة، السكون، كما يستطيع تمييز المحسوسات على اختلافها داخل الجنس الواحد، كأن يميز اللون الأخضر عن اللون الأصفر داخل جنس اللون، كما أنه هو الذي يجعلنا نشعر بأننا ندرك، لذلك يعتبره أرسطو انفعال مصحوب بالإدراك، و ليس مجرد انفعال، و يعد المادة الخام و الخطوة الأولى التي ينطلق منها التفكير، بينما المخيلة تأتي مباشرة بعد الحس المشترك، و تمثل مرحلة وسطى بين الإحساس الخالص و التفكير العقلي المحض، لأن الصورة الحسية لا تندثر من النفس عند زوال الموضوع المحسوس، بل تبقى تمثلاتها محفوظة، و يمكن استرجاعها عند الحاجة اليها، و يرى أرسطو ليست جميع الحيوانات تمتلك مخيلة، بل الراقية منها، كما أن للمخيلة دور في الأحلام، لأن في الأحلام تظهر الصور السابقة، و تعبر عن نفسها في النوم، و قد ميز بين الظن و التخيل[20]"و لكن لا يوجد الاعتقاد القوي (كل ظن يصاحبه اعتقاد قوي) في أي حيوان، على حين التخيل يوجد عند عدد كبير منها(....) ولكن من بين الحيوانات ما يوجد عنده تخيل دون العقل"[21] بينما الذاكرة، تختلف عن المخيلة في تحديد زمان و مكان الوقائع الماضية، و إعادة تأليفها من جديد بأشكال مختلفة.

ثانيا-**المعرفة العقلية: تمثلها القوة الثالثة** و هي:

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830

المجلد الثامن / العـدد الأول
(ذو الحجة 1445هـ/ جوان 2024م)، ص 328– 355

– **النفس العاقلة أو النفس الإنسانية (الناطقة):** هي التي تميز الانسان عن غيره من الحيوانات، فالإنسان وحده الذي يمتلك عقل، و هو الوحيد الذي يستطيع ادراك المفاهيم الكلية المجرد، بينما الحواس لا تدرك سوى الظواهر المحسوسة، فهذه نافذة و هذا جدار، و يقسم أرسطو العقل الى: عقل نظري، و عقل عملي، فالعقل النظري يمكننا من ادراك ماهيات الأشياء، بينما العقل العملي يمكننا من الحكم على الأفعال، من حيث هل تتضمن خيرا أم شر، و العقل النظري ينقسم بدوره الى: عقل هيولاني، يمثل عقل بالقوة، لأنه لا زال لم يتحصل على مفاهيم كلية من العالم الخارجي. و عقل بالملكة: و هو عبارة عن تحول للعقل الهيولاني الى عقل بالفعل بفضل اكتسابه للمفاهيم و الحقائق العقلية، وعقل بالفعل: يكون دائما كذلك لأن وظيفته نقل المفاهيم العقلية بعد تجريدها من عالم الظواهر الحسية المادية و طبعها في العقل الهيولاني، فيتحول الى عقل بالفعل، لكن أرسطو لم يوضح هذا العقل، فأحيانا يعتبره مفارق، و يتميز بالخلود بعد وفاة الانسان، و لم يحدد طبيعة هذا العقل، هل هو الله في حد ذاته أم هو من العقول المفارقة أم الجواهر المفارقة؟[22]

7.2.كيف تحصل المعرفة عند الانسان؟

تقوم نظرية المعرفة عند أرسطو على أن الحواس هي الوسيلة الأولى التي تطلعنا على العالم الخارجي ومن ثمة اكتساب المعرفة عن الاسنان و الحيوان على السواء، فهي تنطلق من الادراك الحسي، و من تكرار الادراكات الحسية تتولد التمثلات، فتعمل المخيلة، و تتولد الذاكرة، ثم الخبرة و هذه كلها مشتركة بين الإنسان و الحيوان [23] وهذه الخطوة ترتكز أساسا على القوة الأولى من قوى النفس، و هي النفس الحيوانية أو الحساسة، بمكوناتها، و هي الحواس الظاهرة (البصر، اللمس، الذوق، الشم، السمع) و الحواس الباطنة، و المتمثلة في الحس المشترك، و المخيلة، و الذاكرة، و هنا يظهر الاختلاف بينه و بين أفلاطون الذي يجعل العالم الحسي مجرد وهم، فأرسطو يرى أن العالم الطبيعي الذي نعيش هو موضوع المعرفة، ونافذتنا اليه هي الحواس.

غير أن أرسطو تحدث عن نظرية غريبة، فهو يقول إن العضو الحاس يأخذ صورة الشيء المحسوس و يجردها من مادتها فتنطبع في العضو الحاس، بمعنى الإحساس هو ولوج صورة الشيء المحسوس الى العضو الحاس، فمثلا اللون الذي تراه العين تتحد به، و تأخذ لونه، و الصوت الذي تسمعه الأذن تتحد به، و

ينطبع بها، و هذا يعني أن الإحساس عند أرسطو هو عملية ترتكز على عمل الأعضاء الحسية (أي عمل الجسم) بالإضافة الى عمل النفس، و ذلك بتجريد الصورة من مادتها الحسية، فالإحساس عنده ليس عملية جسمانية فحسب، بل هو عملية تجريد كمرحلة أولى تمهيدية، تليها عملية تجريد أخرى، يقوم بها العقل عندما ينتقل من ادراك المحسوسات الى تكوين مفاهيم كلية أو معقولات، و عليه هناك عمليتين تجريديتين: عملية تجريد من الدرجة الأولى يختص بها الادراك الحسي، و عملية تجريد من الدرجة الثانية يقوم بها العقل استمرار للدرجة الأولى.[24]

والدرجة الثانية من التجريد هي من مهام العقل الفعال الذي يكون المعقولات أو الماهيات و يضعها في العقل بالقوة، فيتحول الى عقل بالملكة. و العقل الفعال عند بعض الشراح أمثال الاسكندر الأفروديسي هو عقل مفارق، في حين يرى البعض الأخر أنه من قوى النفس أمثال ثامستيوس[25] بينما يرى "مُحَمَّد عبد الرحمن مرحبا" أرسطو يجعله أحيانا ضمن العقول المفارقة، و يتصف بالخلود بعد وفاة الانسان، لكنه لم يحدد طبيعته بوضوح، من حيث هل هو من العقول المفارقة أم من العقول الفلكية أم من قوى النفس؟[26]

يرى أرسطو أن كل الناس يشتركون في أن لهم رغبة طبيعية في المعرفة، والدليل على ذلك هو أنهم يشعرون بلذة أثناء عمل الحواس، وخاصة حاسة البصر، لأنها مفضلة على غيرها، لا لفائدتها العملية فحسب، بل لذاتها، و مبرر ذلك هو أنه عن طريق البصر يأتينا أكبر قدر من المعلومات، و لأنها تبين لنا تنوع الموجودات و اختلافها. و قد منحت الطبيعة الإحساس لبعض الحيوانات، غير أن الإحساس عند بعضها يحدث الذاكرة، و عند بعضها الأخر لا يحدث الذاكرة، لهذا فإن الحيوانات ذات الذاكرة أقدر على التعلم من الحيوانات التي لا تملك ذاكرة، و من الحيوانات من له ذاكرة و له مخيلة و قدر ضئيل من الخبرة، بينما يرتفع النوع الإنساني الى مستوى الفن و العقل، فمن الذكريات تحدث الخبرة و الخبرة هي نوع من العلم أو الفن، و لا يحصل الفن و العلم عند الانسان الا بواسطة الخبرة، فالخبرة تولد الفن و عدم الخبرة تولد المصادفة، و ينشأ الفن عندما نكون حكما كليا بالاعتماد على حصيلة خبرتنا، و نطبق هذا الحكم على كل الحالات الفردية التي يتضمنها[27] ويميز أرسطو بين الفن و الخبرة، فالفن بالمفهوم الأرسطي هو التجارب العملية القائم على امتلاك صاحبها للمعارف النظرية، و هذا هو المقصود ب من كلمة الفن في اللغة اليونانية، و قد استخدمت في الاصطلاح الحديث بمعنى التكنولوجيا.[28] و يضرب لنا مثالا لتمييز الفن عن التجربة، فمثلا الحكم بأن دواء معينا قد شفي كالياس عندما مرض بمرض، و أن هذا الدواء شفي سقراط بهذا المرض على العموم فيرجع الى الفن، و بالنسبة للحياة العملية فلا يوجد فرق كبير بين

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830

المجلد الثامن / العـدد الأول
(ذو الحجة 1445هـ/ جوان 2024م)، ص 328– 355

الخبرة و الفن، بل قد يحدث أحيانا أن يتفوق أصحاب الخبرة على أصحاب العلم و الفكرة العامة، و السبب في ذلك هو أن الخبرة تتعلق بالحالات الفردية، أما الفن فيتعلق بالكليات، و العمل و التطبيق يتعلق بالمفردات، فالطبيب مثلا يشفي كالياس أو سقراط، و اذا اكتفينا بالفكرة العامة دون الخبرة فقد نخطئ لأن الذي يتطلب العلاج هو الفرد المحسوس، لكن تبقى المعرفة أقرب إلى الفن و ليس إلى الخبرة، و أصحاب الفن هم الذين يتصفون بالحكمة و الحق، لأن أصحاب الخبرة يعلمون أن شيئا ما هو كذلك، لكنهم يجهلون السبب، أي لماذا هو كذلك[29]

وعلى هذا الأساس نحن نعطي مكانة عالية للذين يوجهون العمل أكثر من الذين ينفذونه على أرض الواقع، ذلك لأنهم أكثر علما و حكمة، و يعلمون الأسباب و العلل، أما المطبقون للعمل فهم مثل الكائنات غير الحية أو ألات تعمل بالتعود، و تفوق المسؤولون الموجهون للعمل لا يعود الى ممارستهم و خبرتهم العملية، بل الى امتلاكهم المعرفة النظرية و معرفة العلل، و خاصية العلم تتلخص في قدرته على تعليم الغير، لذلك يعتبر أرسطو الفن أقرب إلى العلم من الخبرة، لأن ذوي العلم هم الذين يعلمون، كما أن الخبرة تعتمد على الإحساس، و الإحساس لا يعتبر معرفة أو حكمة، لأنه وسيلة لمعرفة الجزئيات، لا يفسر لنا الظواهر بأسبابها، لذلك لا يمكننا من الوصول الى معرفة الكليات أو القوانين العامة. [30] ومن هنا كان قول أرسطو "الإحساس ليس بمعرفة و من فقد حاسة فقد القدرة على التعلم."

والخبرة عند أرسطو تحصل من مجموع الذكريات، والحيوان الذي يمتلك ذاكرة يمكن أن تكون له خبرة، أما الانتقال من الخبرة إلى العلم فتقتضي الانتقال من الفردي إلى الكلي.[31]

يرى أرسطو أن هناك علاقة جدلية بين العقل و الطبيعة (العالم الخارجي) فالعقل يعمل في العالم الخارجي، و هذا الأخير يمد العقل بموضوع عمله، لذلك تكون المادة الأولية لبناء المعرفة هي المحسوسات على اختلافها و تعددها، هذه المادة الأولية بحاجة الى عقل و ينظمها و يصنفها بصفاتها الجوهرية المشتركة، فتكون المعرفة ثمرة تضافر كل من الحواس و العقل باحتكاكهما بالطبيعة، فالحوس بحاجة عقل والعقل بحاجة الى حواس ، و المعطيات الحسية بحاجة الى تفسير و ذلك بواسطة الحس المشترك، و المخيلة، و الذاكرة، وهي من الحواس الباطنة، ثم يأتي عمل العقل الفعال، ، الذي يطبع المفاهيم الكلية أو المعقولات في العقل الهيولاني فيتحول الى عقل بالفعل حصلت فيه المفاهيم العقلية.[32]

بناء على ما سبق نستنتج أن نظرية أرسطو في المعرفة تدرجه ضمن النزعة العقلية، و رغم ذلك الا أن بعض الباحثين يعتبرونه مؤسس النزعة التجريبية بامتياز، و ما يمكن قوله هو أن نظريته في المعرفة تشبه نظرية مؤسس الفلسفة النقدية، الفيلسوف الألماني "ايمانويل كانط" الذي استخدم مصطلحات أرسطو الفلسفية، مثل العقل النظري و العقل العملي.

3- نظرية المعرفة عند كانط(1724-1804م): لم يخطر على بال أحد من الفلاسفة على مر ألاف السنين أن ينادي بضرورة امتحان العقل و قدرته على المعرفة، و يأخذه الى محكمة النقد قبل استخدامه كوسيلة للوصول إلى الحقيقة، وكان الفيلسوف الألماني "كانط" أول من قام بهذا العمل، فقد نادى بفحص "العقل البشري" قبل استخدامه للبرهنة على كثير من الحقائق اللاهوتية والميتافيزيقية، فالفلسفة النقدية ما هي إلا محاولة منهجية لتحديد المجال الذي يصلح فيه استخدام العقل كوسيلة للمعرفة، و إذا كانت مهمة الفلسفة كما يرى الدكتور "زكريا إبراهيم" ليست اثباتا و لا نفيا بل هي تساؤل و استفهام، فإننا نستطيع أن نقول بأن النقد الكانطي هو الفلسفة بعينها، على أساس أن مهمة النقد تنحصر أولا: في بيان تهافت كل "الاعتقادية" الايقانية من جهة، و "الارتيابية" الشكية من جهة أخرى، متجها إلى مساءلة العقل على حدوده و مدى قدراته، فقد وجد "كانط" أمام تيارين فلسفيين متعارضين: تيار الفلسفة الاعتقادية التوكيدية، و هو التيار Dogmatisme الذي كان يمثله الألماني "فولف" وتيار الفلسفة الارتيابية الشكية الذي كان يمثله الفيلسوف الإنجليزي "هيوم"، وقد لاحظ أن أحدScepticismeهما يثبت ويؤكد ويقرر بينما الثاني ينفي ويسلب وينكر، دون أن يكون لدى كل منهما أساس نقدي يستند عليه في عملية الاثبات أو النفي، لذلك رأى أن الوسيلة الوحيدة للفصل في هذا الجدل بين الطرفين هي اللجوء إلى "محكمة النقد" من الأجل القيام بعملية فحص شامل للعقل نفسه، من أجل معرفة ما يستطيع معرفته و ما يتعذر عليه معرفته. [33] وهذا هو مضمون الفلسفة النقدية، و هو تساؤل "كانط" عن طبيعة المعرفة البشرية و قيمتها و حدودها و علاقتها بالوجود، و قد اعتاد مؤرخو الفلسفة على اعتبار الفلسفة النقدية مرادفة لنظرية المعرفة، مادام المقصود بها مجرد فحص للعقل و اختبار قدرته على المعرفة.[34]

والفلسفة النقدية تتلخص في ثلاثة أسئلة: ما الذي يمكنني أن أعرفه؟ وما الذي ينبغي أن أعمله؟ وما الذي أستطيع أن أمله؟ وتتلخص المشكلات النقدية الثلاث في: مشكلة المعرفة، المشكلة الأخلاقية، والمشكلة الدينية[35] فالمشكلة الأولى ترتبط بالعقل النظري، والمشكلة الثانية ترتبط بالعقل العملي، والمشكلة الثالثة تخص العقل الخالص والعملي معا، إضافة الى كتاب "الدين في حدود مجرد العقل"

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830

المجلد الثامن / العـدد الأول
(ذو الحجة 1445هـ/ جوان 2024م)، ص 328– 355

يرفض "كانط" نقطة انطلاق الشك الديكارتي القائمة على ضرورة تخليص العقل من المعارف السابقة بغرض اختبارها و فحصها و إعادة النظر فيها، لأنه يرى أن ثمة علمين قائمين لا يجب الشك فيهما، هما الرياضيات و الفيزياء، فالأول كان قائما على يد اليونان، أما الثاني فكان متأخرا، لأن الفيزياء لم تصبح علما مستقلا عن الفلسفة إلا في القرن17 م على يد غاليلي و توريشللي، هذان العالمان استطاعا أن يكسبا الفيزياء طابع العلم، و يضطران الطبيعة للإجابة عن أسئلتهما بلغة رياضية، و كيف يوظفان مبادئ العقل كوسائط لتنظيم الظواهر الطبيعية المتناثرة و تحويلها الى قوانين علمية كلية ضرورية، ثم كان التقدم العلمي الذي أحرزاه سببا للتمييز بين الرياضيات و الفيزياء أو بين عالم الفكر(أو الاستنتاج) و عالم الأشياء(أو الاستقراء)، و هكذا أصبح على العلم أن يحقق شرطين، أولا: أن يكون ضروريا عقليا، لأن العلم لن يكون علما لو كان مجرد تجميع للوقائع و تكديس للملاحظات، و ثانيا: أن يكون واقعيا، لأنه لن يكون علما ما لم نستطيع تطبيقه على أرض الواقع من خلال تجارب، و لا نستطيع تحقيق هذين الشرطين مالم يكن الواقع على صورة العقل(36) وهكذا يشرع "كانط" في تحليل المعرفة العلمية.

1.3.**تحليل المعرفة العلمية الى أحكام تحليلية وأحكام تركيبية:** يرى "كانط" أن المعرفة العلمية عبارة عن أحكام تحتمل الصدق أو الكذب، والحكم هو اسناد أمر لأخر سلبا أو إيجابا، ويميز بين نوعين من الأحكام وفقا لطبيعة العلاقة بين الموضوع والمحمول، وهي:

-**الأحكام التحليلية:** تستند إلى مبدأ الهوية (أ هو أ) وهي أحكام أولية سابقة على كل تجربة، فهي مجرد أحكام تفسيرية تشرح لنا معنى موضوعاتها، فالحكم التحليلي تكون ماهية محموله متضمنة في ماهية موضوعه، بحيث محمولة لا يضيف شيئا جديدا لموضوعه، مثل العملاق كبير، فالمحمول (كبير) متضمن في الموضوع (العملاق) فهو لا يضيف جديدا لمعارفنا، أو "السكر حلو" في هذه الحالة نستخرج مفهوم "الحلاوة" من مفهوم "السكر" اذن الرابطة بين الموضوع و المحمول هي رابطة هوية[37] أو هي مجرد تحصيل حاصل، و انكارها يوقعنا في تناقض، و يرى "كانط" أن خطأ الفلاسفة العقليين هو اعتقادهم بأن الضرورة التي تنطوي عليها الأحكام العلمية تعود الى كونها أحكاما تحليلية، فذهبوا إلى أنه لا حاجة للعلم

إلى الاستعانة بالتجربة من أجل اصدار أحكامه، مادام العلم بطبيعته أوليا ضروريا كليا، و ليس في التجربة ما يستدعي الضرورة و الكلية[38] و لابد من الإشارة إلى أن الأحكام التحليلية عند "كانط" تمثل المعرفة القبلية السابقة على كل تجربة.

-**الأحكام التركيبية**: التي محمولها يضيف جديدا لموضوعها، كقولنا " كل الأجسام ثقيلة"، فالتأليف بين الموضوع "الجسم" والمحمول "الثقل" يستند إلى التجربة، إننا لا نستطيع أن نستخرج هذا المحمول من مجرد تحليلنا لفكرة "الجسم" بل لابد من العودة إلى التجربة من أجل توسيع معرفتي بالجسم، و التحقق من أنه لا يتصف بصفات الامتداد و الشكل و استحالة النفاذ فحسب، بل يتصف أيضا بصفة الثقل و عليه فالأحكام التركيبية ليس مجرد تحصيل حاصل، بل هي أحكام مفيدة تضيف لنا معارف جديدة، و يرى "كانط" أن الفلاسفة التجريبيين ردوا كل الأحكام العلمية إلى كونها أحكام تركيبية، فذلك لأنهم لاحظوا أن الفكر لا يستطيع أن يربط بين مفهومي أو تصورين إلا بعد أن يكون قد لاحظ بالتجربة ارتباطهما، فقد رأوا أن المعرفة العلمية معرفة واقعية حقيقية، دون أن يتمكنوا من تفسير ما لهذه المعرفة من "ضرورة" على أساس أن التجربة تقتصر على وصف الوقائع و ربطها ببعضها البعض، دون أن تخبرنا عن علاقات الضرورة التي توحد بينها، فمثلا لا نستطيع أن نحكم بأن " الحديد ناقل للكهرباء " إلا لأن التجربة أظهرت وجود علاقة بين "الحديد" و "الناقلية للكهرباء" و لابد من الإشارة إلى أن الأحكام تمثل المعرفة البعدية[39] التركيبية عند "كانط"

هكذا، فان دراسة "كانط" للأحكام التحليلية والتركيبية أدت إلى رفض تفسير العقليين والتجريبيين للمعرفة [40] وأدت به إلى رفض التمييز التقليدي الأرسطي بين الأحكام التحليلية والأحكام التركيبية، وأكد أن القضايا سواء كانت رياضية أو طبيعية هي قضايا تجمع بين خصائص القضايا التحليلية وخصائص القضايا التركيبية معا [41]

-**الأحكام التركيبية القبلية في العلم**: لقد أكد "كانط" من الممكن وجود قضايا قبلية تركيبية في أن واحد في العلم، و كان الهدف العام من كتاب "نقد العقل الخالص" هو اثبات كيف تكون الأحكام التركيبية القبلية ممكنة، و الهدف الخاص هو امكان قيام الرياضيات كعلم خالص، لأن القضايا الرياضية في نظره هي قضايا قبلية تركيبية [42] ويضرب لنا "كانط" مثال للخط المستقيم للحكم الهندسي القائل " بأن الخط المستقيم أقرب مسافة بين نقطتين" فيقول نحن هنا بصدد حكم تركيبي لأن تصورنا للمستقيم هو تصور كيفي خالص، ليس له علاقة بمعنى الكم المتضمن في المحمول "أقرب مسافة" اذن نحن بصدد قضية تركيبية

لأن محمولها ليس متضمنا في موضوعها، باعتبار أننا لا نستطيع استخلاص "المسافة القصيرة" من فكرة " الخط المستقيم" لكن هذه القضية هي في نفس الوقت قضية أولية قبلية، لأن العلاقة بين موضوعها ومحمولها علاقة ضرورية كلية، انكار صحتها يوقعنا في تناقض، اذن هناك أحكام تركيبية قبلية في الهندسة، ونفس الأمر ينطبق على الحساب، فالحكم بأن 8+6=14 ليس حكما تحليليا كما يبدو لأول وهلة، و انما هو حكم تركيبي يضيف محموله شيئا جديدا لموضوعه، لأن فكرة العدد8 وفكرة العدد6 لا يتضمنان فكرة العدد 14، بدليل أننا نستطيع أن نتصور كل عدد منهما على حدة، دون أن نتصور العدد الواحد الذي يشتمل عليهما.[43]

ونفس الأمر ينطبق على الفيزياء أو العلم الطبيعي، فالقضية القائلة "بأن كمية المادة في كل تغيرات العالم المادي تظل كما هي دون أدنى تغير" هي قضية ضرورية أولية و لكنها في نفس الوقت تركيبية، بدليل أن تصورنا للمادة لا يتضمن بالضرورة ثباتها و عدم تغير كميتها، بل ينطوي على مجرد ادراك لوجودها في المكان الذي تشغله، فنحن هنا أمام أحكام ضرورية أولية كلية في الفيزياء. أي انكارها يوقعنا في تناقض، و في نفس الوقت أحكام تركيبية تكسبنا معلومات جديدة عن طبيعة المادة أو الحركة[44] و يرى "كانط" أنه لو كانت القضايا العلمية أولية عقلية فقط لأصبحت شبيهة بالقضايا الفلسفية، ولأصبح الجميع عاجزا عن التمييز بين الأحكام العلمية و أحكام الفلاسفة و شطحاتهم الفكرية التي تعتمد على العقل فقط، و على تجاوزاته لعالم الواقع و التجربة، و لو أنها كانت تأليفية تجريبية فقط، لتوقف العلم و عجزا عن التقدم، لأنه في هذه الحالة سيصبح عبدا للتجربة العلمية محمولا داخل أسوارها، و لن يستطيع أنذاك الانطلاق نحو اكتشافات جديدة [45]

3.3. **الحساسية والفهم و المادة والصورة:** لقد ميز "كانط" من خلال نظرية الأحكام التحليلية والتركيبية بين عملية "الإدراك الحسي" و "عملية الفهم" الأولى من اختصاص الحساسية و الثانية من اختصاص "ملكة الفهم" ة هو يقول " إن الموضوعات معطاة لنا عن طريق الحس، و الحس وحده هو الذي يمدنا بالإدراكات الحسية، و أما عن طريق الفهم فإن الموضوعات تصبح متعلقة و تتولد عنها مفاهيم"[46] ومن هذه العبارة يتضح أن "كانط" يعارض الفلاسفة العقليين الذين يردون المعرفة إلى العقل، و يعتبرون الادراك الحسي صورة دنيا من صور الحكم، بمعنى اعتبروا الحواس مصدر غير موثوق به، ويعارض

الفلاسفة التجريبيين، الذين يميلون إلى التوحيد بين عملية الحكم و عملية الادراك الحسي،[47]أي يجعلون المعرفة حكرا على الحواس، و يرون أن العقل يولد صفحة بيضاء و عن طرق التجربة الحسية يكتسب معارف.

إن الحساسية هي المصدر الأول للمعرفة البشرية تمدنا بالموضوعات، أما المصدر الثاني يتمثل في ملكة الفهم، و هي التي تسمح لنا بتعقل تلك الموضوعات، و في هذا الاطار ميز "كانط" بين أحكام الإدراك الحسي و أحكام التجربة، فالأولى تعبر عن علاقة ذاتية محضة بين ظاهرتين تتعاقبان في شعورنا، كأن نقول " الأمطار تسقط بوجود الغيوم" أما أحكام التجربة لها قيمة موضوعية ضرورية كلية تفرض نفسها على جميع العقول، كأن نقول " الغيوم هي التي تتسبب في سقوط الأمطار" فنحن ربطنا ربطا موضوعيا بمقتضى علاقة الضرورة بين " الغيوم" و بين "مفهوم "سقوط الأمطار" غير أن "كانط" يتساءل: كيف تكون أحكام التجربة ضرورية؟

يعيب "كانط" على " هيوم" بأنه لم يستطع تفسير طابع الأحكام، لأنه من غير الممكن أن نستخرج من المحسوس سوى المحسوس والجزئي والعرضي، لكن مؤسس الفلسفة النقدية ولكي يجعل أحكام التجربة كلية و ضرورية، ميز بين صورة المعرفة و مادتها. [48] فالمادة هي موضوع الإدراك الحسي أو ما يقابل الإحساس، في حين الصورة هي المبدأ الباطن في الذات العارفة، و الذي يسمح لنا بتنظيم مضمون الظاهرة وفقا لبعض العلاقات الخاصة، فالمادة تمثل ما يصدر عن الموضوع هو بطبيعته حسي بعدي متغير و حادث، بينما الصورة تمثل ما يصدر عن الذات العارفة، و هو بطبيعته ضروري قبلي سابق لكل تجربة، إنه يمثل قالب باطني ضروري في صميم حساسيتنا، وعليه فهو يؤكد أن المعطيات الحسية موجودات واقعية حقيقية، ترد إلينا من العالم الخارجي و ليست مجرد أوهام ذاتية من نسج العقل كما اعتقد أنصار المثالية الذاتية أمثال "باركلي"، فواقعية العالم الخارجي أمر بديهي مباشر، و يمثل الزمان والمكان صورتا الحساسية، فهما مفهومان قبليان سابقان على كل تجربة، أو صورتان خالصتان للحساسية تنطبقان على مادة المعرفة، فيولدان تمثل الامتداد و الديمومة الحسيين، فهما شرطان قبليان يحولان الإدراكات الحسية إلى خبرات مترابطة، أو يحولان الكثرة إلى وحدة، فالزمان و المكان ليس لهما وجود في العالم الخارجي، و قد هاجم "كانط" نزعة "نيوتن" الواقعية في فهم الزمان والمكان، و ذلك في رسالته اللاتينية التي ظهرت سنة 1770م بعنوان "صورة و مبادئ العالم المحسوس و العالم المعقول" حيث يقول "إن الزمان ليس شيئا موضوعيا واقعيا، كما أنه ليس جوهرا أو عرضا أو رابطة، بل هو الشرط الذاتي الذي يجعل في وسع العقل البشري أن يحقق

ضربا من التآزر بين الموضوعات الحسية وفقا لقانون محدد، فالزمان اذن حدس صرف(...) و هكذا الحال بالنسبة إلى المكان"[49] فهما قوالب ذهنية يستخدمها العقل من أجل فهم المحسوسات القادمة اليه من الخارج.

وضع "كانط" خمس حجج على قبلية الزمان والمكان، وأن ليس لهما وجودا خارجيا واقعيا، منها لا نستطيع أن نتصور الأشياء خارجة عنا متجاورة الى جانب بعضها البعض أو في أماكن مختلفة إلا إذا كان لدينا تصور سابق للمكان، ولا نستطيع أن نتصور الأشياء باعتبارها متقاربة في الوقت أو متعاقبة بعضها على البعض إلا إذا كان لدينا تصور سابق للزمان. ومضمون الحجة الثانية هو يمكننا أن نتصور وجود أشياء في مكان، لكننا لا يمكننا أن نتصور عدم وجود مكان، وبالمثل نستطيع أن نتصور عدم وجود ظواهر في زمان، لكننا لا نستطيع أن نتصور عدم وجود زمان [50] ويرى" كانط" أنه إذا كانت الأحكام القبلية التركيبية ممكنة في مجال الرياضيات، وذلك لأنها تستند على صورتي الزمان و المكان، أي لأن لدينا حدسا للزمان والمكان، فهما المفهومان القبليان اللذان تقيم عليهما الرياضيات كل أحكامها و معارفها، فالهندسة تستند على قبلية المكان و الجبر و الميكانيكا يستندان على قبلية الزمان[51] باعتبار أن عملية العد أو الحساب في الجبر أو الميكانيكا (علم القوى المحركة و الساكنة)يقابلها الانتقال في الزمان و الأشكال الهندسية تجد مجال تطبيقها في الحيز المكاني.

وقد قدم "كانط" العلم الرياضي على العلوم الطبيعية خلافا لما فعل "أرسطو"، لأن الرياضيات في نظره تفترض شرطين لتصور الطبيعيات، وهما الزمان والمكان، بينما "أرسطو" جعل الرياضيات (الأعداد والأشكال) مستخلصة عن طريق التجريد من المحسوسات القائمة على الزمان والمكان. [52]

نعود الى إمكانية جعل الأحكام التجريبية الفيزيائية ممكنة، فقد كان "هيوم" يؤمن بالمعطيات الحسية، بينما كان "فولف" يؤمن بالعقل وحده، بينما "كانط" أراد أن يجمع بين المعطى الحسي من جهة و العقل من جهة أخرى، فجعل من "الفهم" أداة للربط بين المعطيات الحسية و المدركات العقلية، و الحساسية و الفهم شرطان متمايزان ومنفصلان لكل معرفة، فالحساسية تمدنا بمادة المعرفة بينما العقل أو الفهم يمدنا بصورتها، فلولا الحساسية لكانت المعرفة بدون موضوع أو مادة، و لولا الفهم لكانت المعرفة غير قابلة للتعقل أو غير منتظمة أو مجرد شتات من المدركات الحسية، فتتحول المعطيات الحسية إلى أحكام علمية

تجريبية بفضل هذه المفاهيم القبلية،[53] لهذا قال "كانط" "المفاهيم بدون حدوس حسية جوفاء، و الحدوس الحسية بدون مفاهيم عقلية عمياء" و يقول الفيلسوف الإنجليزي "برتراند راسل(1872–1969م) " فرغم أن المعرفة تنشأ من التجربة، فإنها لا تستمد منها وحدها. ويمكننا التعبير عن هذه الفكرة على نحو مختلف بالقول إن التجربة الحسية شرط ضروري للمعرفة، ولكنها ليست شرطا كافيا، فالصورة التي تتخذها المعرفة ومبادئ التنظيم التي تحول المادة الخام للتجربة الى معرفة، هي ذاتها لا تستمد في رأي كانط من التجربة"[54]

هكذا، يجعل "كانط" للأحكام التجريبية صدقا كليا ضروريا عاما، فمثلا عندما نحكم " بأن المعدن يتمدد بالحرارة" فإنني أفترض مفهوما قبليا من مفاهيم الذهن أربط به بين ادراكي الحسي للمعدن وادراكي للتمدد بالحرارة–بالاعتماد على مفهوم "العلة" الذي يحقق ترابطا كليا بين هاتين الفكرتين، فيحول "حكم الإدراك الحسي" إلى "حكم تجربة" له صفة الموضوعية والكلية التي يتصف العلم [55] والعلية تندرج ضمن المقولات أو المعاني الأولية للذهن.

4.3 **المقولات أو المبادئ العامة للعقل**: أطلق "كانط" اسم "المقولات" و هو مصطلح أرسطي على المبادئ العامة للعقل، التي يضيفها الذهن من عنده من أجل تشكيل التجربة في صورة معرفة، أو مبادئ التنظيم التي تحول المدركات الحسية إلى معرفة منتظمة، و هي تصورات قبلية للفهم، و هذه المقولات ينظر إليها "كانط" في صورة قضايا[56] بمعنى "كانط" مثلما أشرنا سابقا يرد كل أفعال العقل إلى أحكام، والحكم له وظائف تتمثل في رد الكثرة الى وحدة و الشتات الى نظام، بالاعتماد على مفاهيم أسمى من المفاهيم المنطقية المستخلصة من الإدراك الحسي، مثلها في ذلك الزمان و المكان اللذان يعتبران بمثابة الشرط الضروري للوجود الخارجي للأشياء، هي المقولات و التي تعد بمثابة المبادئ الأولية التي تجعل التجربة ممكنة بصفة عامة، و قد صنف الأحكام إلى أربعة وفقا للناحية الصورية التقليدية للقضايا: من حيث الكم، و من حيث الكيف، و من حيث الإضافة، و من حيث الجهة، فالأحكام كما هو معروف تنقسم من حيث الكم إلى، كلية، جزئية، و مخصوصة(شخصية)، و تتمثل وظائفها و التي تعد بمثابة مقولات في: الوحدة ، الكثرة، الجملة، أما من ناحية الكيف، فلأحكام تنقسم الى: موجبة، سالبة، معدولة، لها ثلاثة وظائف(مقولات): الايجاب، السلب، الحد، أما من حيث الإضافة، فتنقسم إلى: حملية، شرطية متصلة، شرطية منفصلة، و لها ثلاثة وظائف أو نستخلص منها مقولات: الجوهر، العرض، السبب و النتيجة،

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830

المجلد الثامن / العـدد الأول
(ذو الحجة 1445هـ/ جوان 2024م)، ص 328– 355

والتأثير المتبادل (التفاعل) و أخير، تنقسم الأحكام من حيث الجهة إلى: احتمالية، تقريرية، ضرورية، والمقولات المستخلصة منها: الإمكان و الاستحالة، الوجود و اللاوجود، الضرورة و العرض.(57)

إن المقولات أو المبادئ العقلية أشبه بالوعاء الذي تنتظم داخله الأشياء الخارجية عن طريق الحواس، وبمساعدة صورتي الحساسية (الزمان والمكان) ندرك الأشياء بطريقة حسية مباشرة، فالمكان صورة أولية لإدراك مواضع لأشياء وتجاورها، وأما الزمان، فهو صورة أولية لإدراك تعاقب الأشياء، الناجمة من شعورنا أو إحساسنا بأن ظاهرة ما تأتي سابقة أو لاحقة لظاهرة أخرى.

و اذا تمكننا من جمع شتات الإحساسات المبعثرة المبهمة الغامضة، كالألوان و الأحجام، و الروائح التي تقدمها لنا حواسنا عن الموضوعات الخارجية، و وضعها في إطار "المكان" و "الزمان" اللذان فيهما تم إدراك الإحساسات المبعثرة، فإننا نستطيع بعد ذلك أن ننظم هذه المادة المعرفية باستخدام مقولات العقل، مثل "الوحدة" و "الكثرة" و "العلية" أو "السببية" و غيرها من المقولات التي تمكننا من الوصول إلى معرفة يقينية باستخدامها، ووضع كل خبراتنا السابقة حول الظاهرة في اطارها، اذن المقولات هي الأطر العقلية التي تربط كل معارفنا الحسية المحدودة بزمان و مكان معينين في اطارها (58) و يسمي "كانط" ما تضيفه الصورة أو الفكر في المعرفة ترنسدنتالي و هو المبدأ الذاتي للفكر، متقدم على التجربة، منطقيا لا زمنيا، ووظيفته جعل Transcendetal التجربة ممكنة، أي تركيب موضوعات حسية وأحكام كلية (59) أو يمكن القول أنها تمثل المعرفة القبلية.

هذه النظرة للمعرفة الإنسانية تعد بمثابة ثورة في تاريخ الفلسفة شبيهة بالثورة الكوبرنيكية في تاريخ العلم الطبيعي، لأن الفلاسفة السابقون ل"كانط"، كانوا يرون أن الموضوعات الخارجية لها وجود مستقل عن أدهاننا، و أن المعرفة بهذه الموضوعات هي مجرد محاكاة سلبية، بينما "كانط" يرى عكس ذلك تماما، حيث يؤكد أن تلك الموضوعات، حينما نعرفها، فلا يكون لها وجود مستقل، بل تكون موجودة بحسب ما عرفناه عنها(60)

– 5.3**حدود مشروعية المعرفة الإنسانية/من التجربة الى الشيء في ذاته:** ميز "كانط" بين عالمين: عالم "الظواهر" أو التجربة Phénomènes و هو العالم الذي يستطيع الفيلسوف أن يقتحمه و يتعرف عليه، باستخدام كل أدواته المعرفية، لفهمه و الوصول إلى نتائج محددة تتعلق بموضوعاته، و عالم "الشيء في ذاته"

و هو عالم مقابل لعالم الظواهر، و يشمل على كل ما وراء هذا العالم الطبيعي [61] أو كما يسميه عالم النومين Nomène

و اذا كانت المعرفة الإنسانية تبدأ بالحدوس الحسية أو التجربة الحسية التي تشكل مادة المعرفة، ثم تنتقل عن طريق التصورات الذهنية، ثم تصل في النهاية إلى المقولات القبلية أو المبادئ العقلية(صورة المعرفة) التي تقوم بوظيفة جمع شتات الموضوعات المتناثرة في صورة معرفة منظمة، أي تحول الوحدة الى كثرة والشتات الى نظام، فإنها محدودة بحدود عالم الظواهر، أي الأشياء القابلة للملاحظة، و التي تمثل مادة المعرفة التي يقدمنا إياها الحواس، بينما الأشياء في ذاتها أو عالم النومين المتمثل في الماورائيات كالله و النفس ومصير الانسان، و هي خارجة عن اطاري الزمان و المكان، العقل عاجز عن إدراكها.[62]

و رأى "كانط" أنه اذا ما أردنا للفلسفة أن تتقدم، و أن تشارك في دنيا الناس، بتعميق نظرتهم للوجود و الحياة، فلابد أن يلتزم الفيلسوف بحدود هذا العالم الواقعي "عالم الظواهر"، أما عالم "الأشياء في ذاتها" أو "النومين" المليء بالموضوعات التي كثيرا ما تناقش حولها الفلاسفة، دون أن يصلوا إلى شيء واضح بشأنها، مثل "وجود الله" و "وجود النفس" و حقيقتها و طبيعتها و مصيرها و غيرها من الموضوعات، هي موضوعات الفلسفة التقليدية، فمن المستحيل أن يصل الفلاسفة الى يقين بشأنها، لأنهم ببساطة لا يستطيعون أن يلتقوا بالله في حياتهم و في تجربتهم الحسية على نحو ما يلتقوا بأي ظاهرة من ظواهر هذا العالم و لا يستطع أي شخص أن يعرف "النفس" بصورة مباشرة، أو يجزم حول مصيرها أو خلودها[63]

لذلك دعا "كانط" الفلاسفة بعدم البحث في هذه الموضوعات، فلا خوض في عالم "الأشياء في ذاتها"، لكنه لم يتخذ موقفا سلبيا من هذه الموضوعات، لأنه جعلها من مسلمات العقل العملي، وهو يقول" اذا كان العقل كما أوضح النقد، عاجزا عن معرفة شيء عن عالم "النومين" أو عالم الحقائق، فانه مسبوق بالضرورة إلى تصور عالم كهذا يزوده بموضوعات الايمان، حين تفوته موضوعات العلم، بحيث تبقى الميتافيزيقا "استعدادا" طبيعيا لدى القوة الناطقة، و لا سبيل الى قهره أو كبته"[64] لذلك "كانط" يقصد المنطق الترنسندنتالي بأن يكون أورجانونا و قانونا للمعرفة في نفس الوقت، و هو "أورغانون" باعتباره أداة للتقنين الميثودولوجي للمعرفة، بمعنى يضع حدود مشروعة لا يمكن تجاوزها، فهو يربط الفكر بمجال الخبرة التجريبية، و يوضح عدم مشروعية استخدام مبادئ المعرفة البشرية في البحث في ما وراء الطبيعة.[65]

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830

المجلد الثامن / العـدد الأول
(ذو الحجة 1445هـ/ جوان 2024م)، ص 328– 355

-4**نظرية المعرفة بين أرسطو و كانط**: لعل المتأمل لفلسفتي "كانط" و "أرسطو" يجد كثير من المفاهيم مشتركة بينهما، فقد أخذها "كانط" عن "أرسطو" و أضفى عليها روح عصره، وروح فلسفته، و يتجلى فيما يلي:

-يميز "أرسطو" بين العقل النظري والعقل العملي، فيستخدم الأول عند إدراك الحقائق الكلية المجردة، بينما يستخدم الثاني عند الحكم على الأفعال، أي في مجال السلوك، ويستخدم "كانط" نفس المصطلحين أو المفهومين، وخصص لهما كتابيه" نقد العقل الخالص" في مجال المعرفة، و"نقد العقل العملي" في مجال الأخلاق.

-يحدد "أرسطو" عدد المقولات، التي في أساسها محمولات، و يعتبرها أوائل المحمولات و أجناسها العليا، في عشر مقولات، وهي: الجوهر(القائم بذاته)، و التسعة الأخرى عبارة عن أعراض تحمل عليه: الكم، الكيف، الإضافة، المكان، الوضع، الملك، الفعل، الانفعال، بينما ينطلق "كانط" من التمييز بين سمات صورية تقليدية معينة للقضايا، هي الكم و الكيف و الإضافة و الجهة، و يستخرج منها اثنى عشر مقولة، منها الوحدة و الكثرة و الجملة...الخ لأنه فهم من المقولات على أنها وظائف أو روابط أولية أو العلاقات الضرورية بين الموضوعات و المحمولات، على حين اعتبرها "أرسطو" بمثابة الأجناس العليا، التي تندرج تحتها جميع الموضوعات و المحمولات.(66)

-رأى "كانط" أن المقولات الأرسطية ليست متجانسة، بدليل أن أرسطو أدخل ضمن المقولات: الزمان والمكان و الوضع، و يعتبرها لا تستند إلى العقل بل الى التصور الحسي المحض، إضافة إلى ذلك يعتقد مؤسس الفلسفة النقدية أن "أرسطو" لم يستند الى أساس واحد في تحديده للمقولات، فقد استند مرة على أساس نفساني منطقي، فاعتبر المقولات ضروبا من الحكم و التعبير، و استند مرة أخرى على أساس ميتافيزيقي، فاعتبر المقولات منصبة على الوجود، (67)والواقع أنه مهما كان من اتفاق بعض المقولات الكانطية مع بعض المقولات الأرسطية، فانه من الواضح أن "أرسطو" كان يهدف من وراء المقولات هو وضع نظام يشمل كل الموجودات أو الأشياء الموجودة في هذا العالم، أي وضع تصنيف للموضوعات الواقعية، لكن في علاقتها مع الفكر، في حين "كانط" كان يهدف إلى تحليل العقل البشري في صميم وحدته، بمعنى تشريح العقل الخالص، ولكن في علاقته بموضوعاته، لذلك تكون مقولات أرسطو موضوعية،

لأنها تمثل كل موجودات العالم من حيث هي واضحة و مفهومة، على خلاف لمقولات "كانط" فهي ذاتية، لأنه تنصب على العقل من حيث هو فهم،[68] لهذا يعتبر المنطق الكانطي منطقا قبليا، و أطلق عليه "المنطق الترنسندنتالي Transcendental logic "وكلمة ترنسندنتالي تعني القبلي السابق على التفكير المنطقي.[69]

-يشترك "كانط" مع "أرسطو" في كون "أن أرسطو" يعتبر العالم الحسي الواقعي هو العالم الحقيقي، و هو نقطة انطلاق لكل معرفة صحيحة، و هو نفس ما يراه "كانط" الذي يعتبر المعطيات الحسية هي مادة المعرفة و هي نقطة انطلاق ضرورية لكل معرفة.

-يجعل "أرسطو" الوظائف العقلية كالذاكرة و المخيلة مشتركة بين الإنسان و الحيوان، و هي تعمل بعد نشاط الحواس الخمس(الحواس الظاهرة) و الحواس الباطنة، المتمثلة في نشاط الحس المشترك، و منه تعمل المخيلة و تتولد الخبرة، ثم يأتي دور العقل الفعال الذي يكون مفاهيم عامة مجردة و يطبعها في العقل الهيولاني، فيتحول إلى عقل بالفعل، بينما "كانط" يجعل "ملكة الفهم" المتمثلة في الزمان و المكان، ومقولات العقل خاصة بالإنسان و دورها هو تحويل مادة المعرفة التي تقدمها الحواس إلى معرفة منظمة، فيتحول الشتات إلى وحدة و نظام، فيتحدد زمانها و مكانها و سببها، و بذلك تكون المعرفة الإنسانية عند "كانط" ثمرة تظافر عنصر بعدي يتمثل في ما تعطينا إياها حواسنا و عنصر قبلي صوري يتمثل في ملكة الفهم و مبادئ العقل، و هو نفس رأي أرسطو تقريبا، لأن المعرفة عنده تشترك فيها الحواس والعقل باتصالهما بالعالم الخارجي، فالحواس بحاجة إلى عقل والعقل بحاجة إلى حواس.

5 – **الخاتمة:** ختاما لهذه الدراسة المقتضبة لنظرية المعرفة عند كل من "أرسطو" و "كانط" نستنتج ان نظرية المعرفة عند "كانط" لها جذور في فلسفة "أرسطو" بدليل أنه استخدم مصطلحات أرسطية، ووضعها كعنوانين لكتابه " نقد العقل الخالص" و "نقد العقل العملي"، كما أن "أرسطو" يعتبر موضوعات العالم الخارجي المختلفة مادة خام أولية لكل معرفة إنسانية لكنها بحاجة الى عقل ينظمها و يرتبها بصفاتها المشتركة، فالمعرفة عنده يشترك فيها كل من الحواس و العقل في اتصالهما بالعالم الخارجي، و هو نفس الرأي الكانطي، مع إضفاء مصطلحاته الخاصة، و هي المعرفة التركيبية القبلية، فالإحساسات عنده بدون مفاهيم و مقولات قبلية لا تنتج معرفة صحيحة، بل تؤدي الى الخطأ، و المفاهيم العقلية بدون محسوسات أو مادة المعرفة جوفاء، و قد أضاف فقط حدود مشروعية المعرفة، و هي عالم الفينومان أو عالم الظواهر، دون قدرة العقل على معرفة عالم النومين أو الشيء في ذاته.

وقد انطلق "كانط" من المقولات الأرسطية، وهو يتفق مع "أرسطو" في بعضها، لأن "أرسطو" كان يهدف إلى من خلال المقولات إلى وضع نظام للأشياء في كثرتها، بمعنى يضع تصنيفات للموضوعات الواقعية في علاقتها مع الفكر، بينما "كانط" كان يهدف إلى تحليل العقل البشري في صميم وحدته، بمعنى تشريح بنية العقل الخالص في علاقته بموضوعاته، لذلك تمثل المقولات الكانطية صورة المعرفة، فهي بمثابة الألة أو الماكنة التي تستقبل مادة المعرفة أو المادة الخام، فتحولها إلى مواد استهلاكية مصنعة، فالمعطيات الحسية، تمثل مادة خام، و ملكة الفهم و المقولات القبلية تمثل ألة بقطع غيارها، دورها تحويل المادة الخامة إلى مواد مصنعة قابلة للاستهلاك.

و عليه فالمقولات الكانطية تتصف بالذاتية باعتبارها تمثل بنية الفكر، على خلاف المقولات الأرسطية تتصف بالموضوعية، باعتبارها اطار تنظيمي للأشياء الواقعية.

6. الهوامش:

[1] وولتر ستيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1984، ص211

[2] المرجع نفسه، ص 213.

[3] مصطفى غالب، **في سبيل موسوعة فلسفية**، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط، 1998، ج7، ص25.

[4] وولتر ستيس، مرجع سابق، ص213،214.

[5] مُحَمَّد عبد الرحمن مرحبا، **الموسوعة الفلسفية الشاملة**، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية، المجلد الأول، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص198.

[6] وولتر ستيس، مرجع سابق ، ص215،214.

[7] المرجع نفسه، 216،215.

[8] يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، 2017، ص145.

[9] وولتر ستيس، مرجع سابق ، ص ص 220-218.

[10]أرسطو طاليس، **ما بعد الطبيعة**، دار القفار، اللاذقية، 2008، ص 129.

[11]وولتر ستيس، مرجع سابق ، ص 221.

[12]أرسطوطاليس، مرجع سابق ، ص22.

[13]مصطفى النشار، **مدخل جديد إلى الفلسفة**، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998 ، ص16،17.

[14]المرجع نفسه، ص158.

[15]يوسف كرم، مرجع سابق ، ص155.

[16]أرسطو طاليس، **النفس**، ترجمة أحمد الأهواني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2015 ، ص10.

[17]المصدر نفسه، ص ص 42-44.

[18]المصدر نفسه، ص53.

[19]مُحَمَّد عبد الرحمن مرحبا، مرجع سابق ، ص181.

[20]المرجع نفسه، ص182.

[21]أرسطو، مصدر سابق، ص105.

[22]مُحَمَّد عبد الرحمن مرحبا، مرجع سابق ، ص183،184.

[23]أميرة مطر حلمي، **الفلسفة اليونانية**، تاريخها ومشكلاتها، دار قباء، القاهرة، 1998 ، ص230.

[24]المرجع نفسه، ص 231.

[25]المرجع نفسه، ص232.

[26]مُحَمَّد عبد الرحمن مرحبا، مرجع سابق ، ص184، 183.

[27]أميرة مطر حلمي، مرجع سابق ، ص232،233.

[28]الحاج بن دحمان، نظرية المعرفة عند أرسطو، مجلة مقاربات فلسفية، جامعة أحمد زبانة غليزان، المجلد8، 2021، ص ص305-317 .

[29]أميرة مطر حلمي، مرجع سابق ، ص 333،334.

[30]المرجع نفسه، ص335.

[31]المرجع نفسه، ص334.

[32]ابن دحمان الحاج، مرجع سابق ، ص ص 305-317.

[33]زكريا إبراهيم، **كانط أو الفلسفة النقدية**، ط2، دار مصر للطباعة، 1972، ، ص14،15.

[34]المرجع نفسه، ص15.

[35]المرجع نفسه، ص46.

[36]المرجع نفسه، ص47.

37أمل مبروك، **الفلسفة الحديثة**، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2011، ص 183.

[38]زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص 49.

[39]برتراند راسل، **حكمة الغرب**، ترجمة فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، الكويت، 1983 ،ج2، ص160.

[40]زكريا إبراهيم، مرجع سابق ، ص51.

[41]أمل مبروك، مرجع سابق ، ص183.

[42]برتراند راسل، مرجع سابق ، ص160.

[43]أمل مبروك، مرجع سابق ، ص183،184.

[44]زكريا إبراهيم، مرجع سابق ، ص 50،51.

[45]أمل مبروك، مرجع سابق ، ص 184.

[46]زكريا إبراهيم، مرجع سابق ، ص51،52.

[47]المرجع نفسه، ص52.

[48]المرجع نفسه، ص 52.

[49]المرجع نفسه، ص49.

[50]المرجع نفسه، ص55.

[51] المرجع نفسه، ص 56.

[52] المرجع نفسه، ص 59.

[53] المرجع نفسه، ص60،61.

[54]برتراند راسل، مرجع سابق ، ص 158.

[55] زكريا إبراهيم، مرجع سابق ، ص61.

56 برتراند راسل، مرجع سابق، ص159،160.

[57] المرجع نفسه، ص 161.

[58] مصطفى النشار، مرجع سابق ، ص156،157.

[59] يوسف كرم، مرجع سابق ، ص 231،232.

[60] مصطفى النشار، مرجع سابق ، ص155.

[61] أمل مبروك، مرجع سابق ، ص151.

[62] برتراند راسل، مرجع سابق، ص 163،164.

[63] أمل مبروك، مرجع سابق ، ص153.

[64] أمل مبروك، مرجع سابق ، ص 187.

[65] Kant, Im manuel, Lectures on Logic. Edited by Michael J. Young Cambridge : Cambridge University Press, 2004,p16.

[66] زكريا إبراهيم، مرجع سابق ، ص64.

[67] المرجع نفسه، ص65.

[68] المرجع نفسه، ص66.

[69] Kant, Im manuel, Critique of Pure Reason. Translated by Norman Kemp Smith, Macmillan, London 1961.p26.