

الباب الرابع

الفلسفة المثالية



**** معنى المثالية**

**** الفصل الأول: مثالية كانط**

**** الفصل الثاني: مثالية فشته**

**** الفصل الثالث: مثالية شلنج**



معنى المثالية

يمكن تتبع تاريخ المثالية (*) وتحديد معناها من خلال ما يدل عليه المعنى الاشتقاقى للمصطلح. حيث تتألف - بمعناها الفلسفى - من مقطعين: الأول Idea ويعنى "الفكرة" والثانى Lism ويعنى "المذهب". وأصبحت الفكرة التى هى جذر الكلمة مستخدمة بواسطة الفلاسفة بطرق عديدة ومختلفة عبر العصور. وكانت التغيرات التى حدثت فى استخدامها مصاحبة للتغيرات الجوهرية فى وجهات النظر حول موضوعات "الإدراك الحسى" و"المعرفة" وكيفية اتصالهما، وكذلك حول "الرياضيات" و"المكان" و"الزمان" و"الله" و"الإنسان" و"حول" و"الفكر" و"اللغة" و"الواقع".

بناء على هذا تنقسم "الفلسفة المثالية" إلى اتجاهين أو مذهبين:

المذهب الأول قديم وهو "المذهب الأفلاطونى"، ويرى هذا المذهب أن الأفكار و"المعقولات" أو "المثل" موجودة وجوداً هو أسمى من الوجود المحسوس لأنها هى المبادئ النموذجية الأصلية للأشياء.

أما **المذهب الثانى** وهو مذهب حديث يمكن تحديد بدايته مع "ديكارت" فى مبدئه المعروف باسم "الكوجيتو" Cogito ergo sum (*) "أنا أفكر إذن أنا موجود"، وقد بين "ديكارت" أن الشئ الوحيد الذى نعرفه عن العالم الخارجى إنما هو الصور الذهنية أو الأفكار التى فى أذهاننا. وأظهر هذا "باركلى" Berkeley بوضوح فى تقريره أن "الوجود هو كون الشئ مدركاً"، ثم شيد "كانط" بناءً

(*) يُعرف (المثالى) بأنه وصف لكل ما هو كامل فى بابه، كالحُلُق المثالى واللوحه المثالية ... إلخ.
و"المثالية" بوجه عام اتجاه قوامه رد كل وجود إلى الفكر بأوسع معانى هذا اللفظ، فوجود الأشياء مرهون بقوى الإدراك.
(*) أنظر الفصل الأول من الباب الثانى .

شامخاً على أساس من نقد العقل فى جوانبه الثلاثة : النظر والعمل والذوق . وترى هذه المذاهب أن الأشياء أو الموجودات ليست سوى انطباعات حسية أو أفكار لا يمكن أن تتحقق فى الوجود إلا على نحو ما ، أى باعتبارها " تمثلات " ذهنية وليست الأشياء الموجودة بذاتها وجوداً مستقلاً عن القوى المتعلقة التى تدركها .

إضافة إلى ذلك ، أن المثالية الأفلاطونية مثالية " مطلقة " تتجه إلى تصور الشيء ذاته لأنها ترى الفكرة أو المثال وجوداً متميزاً هو عنصر المعرفة المطلقة التى هى الوجود ذاته ، ذلك الوجود الذى لا يتغير والذى توجد من خلاله الأشياء .

أما المثالية الحديثة فهى مثالية نسبية – إن جاز هذا التعبير – تنظر إلى العالم كما هو فى الواقع وتركز عنايتها فى المعرفة الإنسانية ، والمثال فيها مندمج فى الأشياء الخارجية غير متعال عليها .

وتتميز المثالية القديمة بأن المثل فيها " مفارقة " لعالم الحس والمادة ، فى حين أن الأفكار فى المثالية الحديثة إنما هى أفكارنا نحن عن العالم .

وهكذا ، على الرغم من أن مصطلح " المثالية " أصبح مستخدماً بمعان مختلفة لكن – مع ذلك – توجد مدرسة فلسفية يدل عليها الاسم بمعناه الحرفى . فمن المتفق عليه بصفة عامة أن " باركلى " و " كانط " و " فشتنه " و " شلنج " و " لوتسه " و " توماس هل جرين " و " برادلى " و " بورانكت " – مع الاختلاف بينهم – يمكن أن يُطلق عليهم " مثاليون " ، وهذا لا يعنى أن تعريف مصطلح " المثالية " أمر سهل أو من الممكن أن يوجد حوله اتفاق واحد .

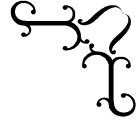
ويمكن القول ، أن الفكر فى الفلسفة المثالية – سواء كانت قديمة أو حديثة – يستقل عن الموضوعات والأشياء ، وبالتالي لا يوجد شيء فى الوجود إلا ويمكن أن يتعقله الإنسان . وتتفق جميع المذاهب المثالية على أن وجود الأشياء الخارجية يتوقف على وجود القوى التى تدركها ، فإذا انعدمت هذه القوى استحال وجود العالم الخارجى ؛ بهذا تتوحد المعرفة والوجود . والمعرفة هنا تقوم بها ذات مدركة ، وفى الإطار نفسه ، تنكر هذه المذاهب أن تكون المعرفة إدراكاً مطابقاً للموجودات

المدركة وأن يكون للأشياء العينية وجود مستقل عن العقل الذى يدركها . إذ ليس بين عملية الإدراك والأشياء المدركة تشابه أو تطابق يبرر اعتبار المعرفة صورة دقيقة للأشياء المدركة . ويتوقف وجود الموجودات - فى نظر المثاليين - على القوى التى تدركها وهى نفسها ليست سوى صور عقلية .

وتبعاً لذلك ، فإن موضوع المعرفة يعتمد على الخبرة أو العملية المعرفية . ويمكن تفسير هذا بعدد من الطرق ؛ أولاً : أن الذات العارفة إنما تفكر أو تعقل الأشياء بالفكر . ثانياً : يشترط موضوع المعرفة تلك الموضوعات والأشياء . ثالثاً : أن الواقع كله ملائم أساساً للعملية المعرفية أو أن الواقع الذى يشمل كل من الأشياء والمعارف الأخرى ينتمى إلى نسق مترابط يعتمد على بعض .

ومع أن التناقض بين المثالية والواقعية قد نشأ فى الفلسفة اليونانية ، إلا أن التطور التام لهذه المسألة كان عليه أن ينتظر التعارض القوى بين العقل والجسم ، الذى كان أول ظهور له عند " ديكارت " فى القرن السابع عشر . وفى القرون التالية طور كل من " باركلى " و " ليبنتز " و " كانط " و " هيغل " الأسس المثالية وظلت المسألة ذات أهمية محورية فى الفلسفة المعاصرة .

* * * *



الفصل الأول



مثالية كانط

■ تمهيد

■ حياته وأعماله

■ الفلسفة النقدية

■ الفلسفة المشروعة

■ الفلسفة غير المشروعة

■ الأخلاق الكانطية

■ الدين في حدود العقل الخالص



تمهيد

لقد كان عصر "كانط" عصراً مجيداً، ازدهرت فيه المعارف والآداب، وعاش فيه رجال مرموقون نابهون مثل "هردر" و"جاكوبى" و"جوته" و"شيلر". وقد أُلِمَّ "كانط" بمجمل الثقافة الألمانية فى عصره، وواصل تأملاته بصحبة ثلاثة من المفكرين من غير الألمان هم: "نيوتن" و"هيوم" و"روسو". وجميعهم أثروا فيه أبلغ تأثير. تلقى عن "نيوتن" فكرته عن علم الطبيعة الرياضى الذى يعنى الفحص عن القوانين التى يمكن التعبير عنها بلغة الرياضه، ولم يعد بحثاً عن العلل والكائنات كما كان شأنه عند "ديكارت". واتضح ضرورة الاعتماد على التجربة واستحالة استخلاص القوانين الطبيعية من التصورات المجردة. ولكن اتضح كذلك أن من الممكن الانتهاء إلى قوانين ضرورية تعين على التنبؤ بالظواهر المستقبلية تنبؤاً دقيقاً، وذلك التباين بين "احتمالية التجربة" و"ضرورة القوانين" هو أحد الحواجز الكبرى التى ساقطت "كانط" إلى التأمل وإعمال الفكر⁽¹⁾.

أما "هيوم" فهو - باعتراف "كانط" نفسه - الرجل الذى "أيقظه من سباته القطعى" بما أثاره من شكوك حول النظرة الشائعة عن "العلية". فقد بين ذلك الفيلسوف أن الاعتقاد السائد بين الناس من أن العلول يتبع العلة بالضرورة، هو اعتقاد لا يستند إلى أساس سليم، فالعلة لا تكشف لنا عن أى قوة فيها من شأنها أن تحدث معلولها. ويرى أننا لا نستطيع أن نعلم مثلاً أن الأعشاب لا بد أن تكون بالضرورة خضراء اللون، فليس ثمة ضرورة عقلية تربط بين الاثنين؛ بل هى مجرد ظواهر نشاهدها بالتتابع. إن الرابطة الموجودة بين العلة والمعلول هى مجرد ظاهرة نفسية داخل الإنسان بحكم وجود قوة الميل إلى التوقع، فهذا الميل يجعله يتوقع حدوث ظاهرة إذا تكررت مشاهدته لها مقرونة بظهور ظاهرة أخرى، فالحكم بالتلازم بين العلة والمعلول هو مجرد عادة ليس أكثر⁽²⁾.

وأما "روسو" فقد أخذ "كانط" عنه شعوره العميق بيقين الضمير الذى استشعره فى وجداننا استشعاراً مباشراً لا ريب فيه .

ولكن علم "نيوتن" وتشكك "هيوم"، وأخلاقية "روسو" كل هذا يتناوله "كانط" تناولاً جديداً يضيف عليه أصالة وعمقاً. فالعلم النيوتونى عند "كانط" لا يبقى منهجاً من مناهج البحث، والتشكك الهيومى لا يقف عند الشك؛ والفطرة الأخلاقية عند "روسو" أصبحت لا تقتنع بذلك النوع من التدفق الوجدانى. وأخذ "كانط" يتساءل: ماذا تكون الحقيقة إذا كانت موضوعاً للعلم الرياضى للطبيعة؟

وماذا تكون الحقيقة إذا كانت الرابطة بين العلة والمعلول رابطة تأليفية – بمعنى أن فكرة العلة لا تحتوى على فكرة معلولها؟ وماذا تكون الحقيقة إذا كان هناك قانون أخلاقى مطلق؟

هذه تأملات "كانط" فى الفترة السابقة على النقد، فلا غرابة أن تصبح خطوات "نيوتن" و"هيوم" و"روسو" مادة للتأمل النقدى وأداة للبحث الميتافيزيقى⁽³⁾.

* * * *

حياته وأعماله

ولد "إمانويل كانط" Immanuel Kant فى مدينة كونجسبرج Königsberg فى بروسيا الشرقية فى الثانى والعشرين من أبريل عام 1724. وكان والده ينحدر من أسرة عاشت فى اسكتلندا، واسمه كان يكتبه Cant، ولكن استعمل الاسم Kant منذ أوائل شبابه. أما والدته فكانت شديدة التدين والحماسة الدينية، وساعدها على ذلك جو التقوى السائد فى ذلك الوسط، مقروناً بالتمسك القوى بالمراسم والطقوس⁽⁴⁾.

وفى تربية "كانط" كان الوالد حريصاً على بث روح الاجتهاد والشرف، وخصوصاً تجنب الكذب، بينما كانت الأم حريصة على بث روح التقوى الدينية، فنمت فى نفس "كانط" نزعة أخلاقية متشددة، مما سيظهر أثره فى سلوكه وفى مبادئ الأخلاق التى عرضها فى كتابه "نقد العقل العملى".

دخل "كانط" معهد "فريدريك" عام 1732 واستمر فيه حتى عام 1740 ودرس فيه الكلاسيكيات الرومانية، ثم التحق عام 1740 بجامعة "كونجسبرج" ودرس فيها علم الفيزياء وأيضاً علم أصول الدين، ولما تخرج من الجامعة اضطرته ظروفه المالية إلى أن يعمل مدرساً خصوصياً لأحد أبناء النبلاء فى ذلك الوقت.

وفى عام 1755 عمل محاضراً بجامعة "كونجسبرج" وراح يلقى على جمهور المستمعين محاضرات فى "الجغرافيا الطبيعية" و"علم النفس التجريبي" و"الفلسفة العامة". ويقال إن هذه المحاضرات قد لقيت رواجاً كبيراً لدى جمهور المترددين على الجامعة، فاستطاع "كانط" أن يظفر بعدد كبير من التلاميذ. وكانت الطريقة المتبعة فى ألمانيا آنذاك أن يدفع الطلبة أجر الأستاذ الذى يترددون على دروسه،

فضمن "كانط" بذلك مستقبله المادى. ولم يبق عليه سوى أن يواصل دراساته العلمية بكل أمن واطمئنان. وقد كان فيلسوفنا يتطلب من تلاميذه أساساً تجريبياً، قبل أن يقبلوا على التأمل النظرى الخالص، كما كان يهتم بأن يعلمهم كيف يتفلسفون بدلاً من أن يلقنهم فلسفة خاصة بعينها⁽⁵⁾.

الفترة النقدية

نشأت فكرة النقدية فى ذهن "كانط" منذ عام 1769 ، ولكنها لم تستطع الظهور فى كتاب "نقد العقل الخالص" إلا بعد إحدى عشرة سنة من التأمل المتصل. ومنذ ذلك الحين أرسى "كانط" مذهبه على دعائمه الكبرى. وظل حتى وفاته متتبعاً مقدماته، وطبقها على جميع المسائل التى شغلته فى شبابه. وقد كتب – فى تلك الفترة – رسائل عديدة، وجميعها تدرج فى عداد الكتب الخمسة المشهورة التى نال بها مقامه الرفيع فى تاريخ الفلسفة الحديثة .

الكتاب الأول: "نقد العمل الخالص" أى نقد مبادئ العلم .

الكتاب الثانى: "نقد العمل العملى" أى نقد مبادئ الأخلاق .

الكتاب الثالث: "نقد ملكة الحكم" أى نقد مبادئ الذوق .

الكتاب الرابع: "الدين فى حدود العقل الخالص".

الكتاب الخامس: "مشروع السلام الدائم".

وجميعها تتعاقب فى نظام منطقى من عام 1781 إلى عام 1795⁽⁶⁾.

وأول خصائص الفلسفة النقدية أنها تجرى على العقل امتحاناً فتحلل بعناية مختلف العناصر التى تتألف منها هذه الملكة، وتميز بين المجال النظرى والمجال العملى، والمجال الجمالى، والمجال الدينى. والعقل عندها شبيه بملك من الملوك يحكم – تحت أسماء مختلفة – ثلاث دول، لكل دولة منها قوانينها وآدابها

وميولها. ويتجلى العقل في المجال النظري على أنه قوة المعرفة أو ملكة "الحق". وفي المجال العملي على أنه قوة الفعل أو ملكة "الخير"، وفي المجال الجمالي على أنه قوة الملاءمة للغاية أو ملكة "الجمال". وتتناول الفلسفة "الكانطية" هذه المجالات المختلفة، تفحص كل واحدة منها فحصاً نقدياً موضوعياً.

* * * *

الفلسفة النقدية

تطورت الفلسفة الغربية عند "بيكون" و"ديكارت" فى اتجاهين أساسيين: أولهما: الاتجاه التجريبي الذى أعطى للحواس قيمتها المعرفية وأقرب بالاستقراء كمنهج للعلوم الطبيعية. وقد تدعم الاتجاه الذى بدأه "بيكون" فى فلسفات كل من "توماس هوبز" و"جون لوك" و"ديفيد هيوم" وغيرهم من الفلاسفة الإنجليز. وثانيهما: الاتجاه العقلى الذى أرسى دعائمه "ديكارت" وتطور على يد الكثيرين من تلاميذه والمعجبين بفلسفته من أمثال "مالبرانش" و"اسبينوزا" و"ليبنتز" وغيرهم⁽⁷⁾.

ورغم الاختلاف فى رأى بين أنصار الاتجاهين، بل وبين أنصار كل اتجاه على حدة، إلا أن القاسم المشترك الذى جمع فلاسفة هذا العصر – فى القرنين السابع عشر والثامن عشر – هو اعتزازهم بقيمة العقل وقيمة العلم، وإيمانهم بأن التقدم الإنسانى مرهون بمدى تقدم المعرفة العقلية والعلمية. وقد لاحظ "كانط" على معاصريه أمرين هامين :

1- مغالاتهم فى الإعلاء من قدرة العقل حيث تصوروا أن بإمكان العقل الإنسانى أن يصل فى معارفه اليقينية إلى ما لا نهاية له وأن بإمكانه تجاوز هذا العالم المحسوس ليصل فى معارفه إلى ما وراء هذا العالم .

2- أنهم نظروا إلى العالم الطبيعى على أنه عالم متغير، وأنه لا يشتمل على الكلى والضرورى وهما الصفتان اللتان تميزان المعرفة العقلية⁽⁸⁾.

وقد بذل "كانط" جهداً كبيراً فى كتابه "نقد العقل الخالص" فى بيان تهافت هذين الأمرين، وفى التأكيد على أن للعقل الإنسانى حدوداً ينبغى ألا يتجاوزها وإلا غاب اليقين وضاعت الحقيقة. ومن جانب آخر، فقد أكد على أن العالم الطبيعى

ليس كما يتصوره غالبية الفلاسفة العقليين خلواً من القوانين العقلية الضرورية والكلية؛ بل إنه - فى نظر "كانط" - ملئ بهذه القوانين التى يقع على العقل مهمة اكتشافها.

من هنا أراد "كانط" (كما أراد سقراط وديكارت من قبل) أن يستخدم العقل فى معرفة ما يقول، ومعرفة ما يحق له أن يقول. ولكن طرافة "كانط" تكمن فى أنه قد فرض على العقل نفسه أن يذعن للنقد، وأنه بهذا النقد قد استبان ادعاءات غير مشروعة فى بعض الحالات؛ ووطد سلطانه فى مجاله الخاص. وإذا كان الشك قد ساق "ديكارت" إلى اليقين، فالنقد سيسوق "كانط" إلى الإيمان. ذلك لأن مهمته هى، على الأصالة، مهمة تأسيس وتشبيد سواء فى العالم أو فى الأخلاق أو فى الفن أو فى السياسة أو فى الدين، فقد رأى أننا قادرون على بلوغ الحقيقة فى العلوم، وأن القانون الأخلاقى يمليه الضمير. وأن الجمال يفرض نفسه على الناس بضرورة شاملة.

معنى النقد

النقد فى الاصطلاح العام معناه امتحان شىء من جهة قيمته. ونقد العقل الخالص هو امتحان لقيمة العقل نفسه من حيث استعماله النظرى الذى يتوخى الحقيقة غاية له. ونقد العقل العملى هو امتحان لقيمة العقل من حيث إنه مدبر للعمل، وغايته ثبوت الأخلاق⁽⁹⁾.

وهذا الاستعمال للفظ "النقد" قد أدخله "كانط" فى الفلسفة، ولذلك أطلق مؤرخو الفلسفة على مذهبه اسم "النقدية" أو "الفلسفة النقدية" وإن يكن هو نفسه قد وصف عصره بأنه "عصر النقدية" التى ينبغى أن يخضع لها كل شىء، يقول عن كتابه "نقد العقل الخالص" :

"لا أقصد بذلك نقداً للكتب والمذاهب، بل نقد قدرة العقل بوجه عام فيما يتعلق بكل المعارف التى يطمح إليها مستقلاً عن كل تجربة. وتبعاً لذلك حل مسألة إمكان - أو عدم إمكان - قيام ميتافيزيقا بوجه عام، وتحديد

مصادرها ومداها وحدودها، وكل ذلك وفقاً لمبادئ⁽¹⁰⁾.

ويقصد بـ "العقل الخالص" العقل الذى يفكر غير مستعين بالتجربة، فكلمة "خالص" يقصد بها، الخالص من التجربة والملاحظة والخالى منهما؛ الذى يعتمد على ذاته فقط. أى العقل فى تفكيره ومعرفته السابقة على التجربة. ولذلك فنقد العقل الخالص هو الفحص عن نظام الأسس القبلية ومقتضيات العلم السابقة التى بفضلها تتم المعرفة العلمية. والمنهج الذى يستخدمه العقل فى نقده لنفسه هو "المنهج المتعالى" [الترنسندنتالى] Transcendentale، بمعنى أنه يبين ما فى العقل الخالص من شكوك وقوانين ويفحص عما ينتج عنها بالنسبة إلى المعرفة وموضوعاتها، أو يسير من المعرفة إلى مصادرها، ويعود إلى شروطها الضرورية. ومن هنا يقول "كانط":

"أسمى متعالية كل معرفة لا تُعنى بالموضوعات بقدر ما تُعنى بطريقة معرفتنا للموضوعات، من حيث أن هذه الطريقة للمعرفة يجب أن تكون ممكنة إيماناً قبلياً"⁽¹¹⁾.

الأهمية التاريخية للمشكلة النقدية

للمشكلة النقدية أهمية تاريخية من عدة وجوه:

1- فهى أولاً، فى نظر الكثيرين، نتيجة للنزاع بين العقلين والتجريبيين. أى أن فكر "كانط" قد مر قبل ظهور "نقد العقل الخالص" بطورين: طور قطعى وطور تجريبى.

وكان "كانط" قد تصور هذه المشكلة: تعقل الواقع، أى الحصول على علم يكون له طابع الشمول والضرورة. وقد كان القدماء يرون الشمول والضرورة مثلاً أعلى للعلم الكامل الذى يكون مرضياً للعقل إرضاءً تاماً. ولكنه فى الوقت نفسه منصباً على الواقع المحسوس. ومضت مدرسة "ديكارت" ومدرسة "بيكون" فى إنجاز هذه المهمة. ولكن سارت المدرستان فى طريقين مختلفين: ذهبت مدرسة "ديكارت"

من الفكر إلى الأشياء فقال "ديكارت" [أنا أفكر إذن أنا موجود]، وسار متدرجاً من وجوده باعتباره كائناً مفكراً، فاستخلص منه وجود الله ووجود الأشياء الخارجية. وجهد "اسبينوزا" و"ليبنز" في إيصال الفكر إلى الواقع. أما "لوك" و"هيوم" فقد وحدا عناصر بسيطة فيها آثار الأشياء على الذهن فحاولا إيصال الأشياء إلى الفكر (12).

وقد وقع هذان المذهبان في صعوبات خطيرة، ولم تستطع المدرستان أن تتغلبا عليها. فتساءل "كانط" عما إذا كانت المسألة موضوعة وضعاً غير صحيح، وعما إذا لم يكن من قبيل الوهم أن نتخيل رابطة معرفة بين الذهن والأشياء الخارجة عنه أو الأشياء كما هي عليه. إذن يبدو مذهب "كانط" نتيجة لهذه الدراما الفلسفية الكبيرة القائمة بين العقلين والتجريبيين إبان القرنين السابع عشر والثامن عشر.

2- ولفلسفة "كانط" أهمية تاريخية أخرى، فقد كانت نقطة بداية لنظرات الفلسفة الألمانية. والمشكلة التي تشغل المنزلة الأولى عند الفلسفة الألمانية هي تفسير إمكان علم "قبلي" أو "أولاني" للطبيعة.

3- وأخيراً لفلسفة "كانط" على العموم قيمة تاريخية من حيث إنها نقطة بداية لكل الفلسفات النقدية التي أدت مهمة كبيرة في تاريخ الفكر الحديث، والتي مازالت في شتى العصور، باقية إلى أيامنا هذه.

الفلسفة المشروعة

كان السؤال الذى كثيراً ما راود "كانط" وجعله يقدم فلسفته النقدية – التى غيرت وجه الفلسفة فى العصر الحديث ووضعت العقل لأول مرة تحت مجهر النقد – هو: إلى أى حد يمكن أن نثق فى العقل ونطمئن إلى قدرته فى الوصول إلى يقين يشبه اليقين العلمى فى المعارف الرياضية والفيزيائية؟

وبالطبع لم يسأل "كانط" هذا السؤال إلا بعد أن لاحظ أن هذه العلوم قد تقدمت ووصلت إلى حد كبير من اليقين المصحوب بالأدلة العقلية والتجريبية. بينما وجد أن الفلسفة لاتزال فى مكانها لم تتقدم خطوة إلى الأمام خاصة فى مجال بحث القضايا الميافيزيقية من أمثال: قضية وجود الله، ومعنى النفس ومصيرها ... إلخ⁽¹³⁾.

لم يكن أمام "كانط" بعد أن لاحظ مأزق الفلسفة وتقدم العلوم، إلا أن يضع العقل ومعارفه تحت مجهر البحث الدقيق لعله يصل إلى إجابة واضحة عن ذلك السؤال. والإجابة على التساؤل السابق تتطلب أولاً: أن نحدد كيف تم التطور فى العلوم أو بمعنى آخر نحدد شروط المعرفة العلمية الصحيحة. وإذا ما تم لنا هذا يمكننا بعد ذلك أن ننظر فى المعرفة الفلسفية محاولين حدها بهذه الشروط مع الأخذ فى الاعتبار تميز المعرفة الفلسفية عن المعرفة العلمية⁽¹⁴⁾.

تحليل المعرفة العلمية

كان من المتعارف عليه قبل "كانط" النظر إلى قضايا الرياضيات على أنها قضايا تحليلية بمعنى أن محمولها مجرد تحليل لموضوعها ولا نضيف إليه أى جديد مثلاً نقول أن $4 = 2 + 2$ أو أن المثلث شكل هندسى محاط بثلاث أضلاع. بينما كان ينظر إلى قضايا العلوم الطبيعية على أنها قضايا تأليفية أو تركيبية أى

يضيف محمولها جديداً إلى موضوعها مثلما نقول: أن المعادن تتمدد بالحرارة أو أن الصين أكبر دولة من حيث عدد سكانها. فأمثال هذه القضايا أتى فيها المحمول بخبر جديد لا يمكن أن نجده في الموضوع مهما حللناه بعكس القضايا التحليلية التي نجد أن محمولها يتضمن أصلاً في موضوعها .

وهكذا، فإن الأحكام تكون تحليلية حين يُنظر إلى الرابطة بين المحمول والموضوع فيها على أنها رابطة هوية، لكن ينبغي أن تسمى تركيبة أو تأليفية الأحكام التي ينظر فيها إلى هذا الارتباط بأنه ليس هوية. ويمكن أيضاً أن تسمى الأولى إيضاحية، والأخرى امتدادية، لأن الأولى لا تضيف شيئاً إلى تصور الموضوع بواسطة المحمول، وكل ما هنالك أنها تجزئه بالتحليل إلى تصورات الجزئية التي كانت متصورة فيه، بينما الأخرى - على العكس من ذلك - تضيف إلى تصور الموضوع محمولاً لم يتصور فيه ولم يكن من الممكن استخراجه منه بأى تجزئة⁽¹⁵⁾.

ولكن "كانط" رفض هذا التقسيم التقليدي، كما رفض ذلك التمييز بين نوعي القضية المنطقية في تطبيقها على العلوم الرياضية والطبيعية، وأكد في تحليله أن القضايا العلمية سواء كانت رياضية أو طبيعية إنما هي قضايا تجمع بين خصائص القضية التحليلية وخصائص القضية التركيبية معاً. فلو أخذنا القضايا الرياضية مثلاً لوجدنا أن فيها عنصراً تركيبياً واضحاً بالإضافة إلى طابعها الأولانى". فمثلاً القضية $12 = 5 + 7$ هي قضية تركيبية، لأن تصور مجموع $5 + 7$ لا يحتوى على أكثر من فكرة جمع عددين في عدد واحد. وفكرة 12 لا يتصور من مجرد تصور جمع 5 مع 7. ويتضح هذا أكثر إذا أخذنا أعداداً كبيرة. وكذلك كل قضية هندسية مثل: "المستقيم هو أقصر طريق بين نقطتين" هي قضية تركيبية لأن فكرة "المستقيم" لا تشارك تصور أية كمية، ولا يمكن لأى تحليل أن يستخرج فكرة "أقصر طريق" من فكرة "مستقيم"⁽¹⁶⁾.

وعلى ذلك فقد اعتبر "كانط" أن التقدم الذي حققته العلوم الرياضية والعلوم الطبيعية إنما كان مرجعه إلى ذلك النوع من "التأليف الأولانى" الذي اعتبره سمة

القضايا العلمية عموماً. وقصد به – كما رأينا من قبل – أن القضايا العلمية ليست أولية عقلية فقط كما أنها ليست تأليفية تجريبية فقط. فلو أنها كانت أولية عقلية فقط لأصبحت قضايا شبيهة بالقضايا الفلسفية، ولأصبح الجميع عاجزاً عن التفرقة بين الأحكام العلمية وبين أحلام الفلاسفة وشطحاتهم الفكرية التى تعتمد على العقل فقط، وعلى تجاوزه لعالم الواقع والتجربة. ولو أنها كانت تأليفية تجريبية فقط لوقف العلم عاجزاً عن التقدم لأنه – فى هذه الحالة – سيصبح عبداً للتجربة العلمية محبوساً داخل أسوارها، ولن يستطيع آنذاك الإنطلاق فى غزواته لمناطق جديدة ومن ثم تتوقف إبداعاته وتقل طموحاته نحو كشف الجديد. لقد اكتشف "كانط" أن الأحكام الأولانية التأليفية موجودة فى العلوم بمختلف فروعها لأنه لا يوجد علم – فى نظره – إلا إذا اتصفت قوانينه بالضرورة والشمول.

حدود الفلسفة المشروعة

كيف نصل إلى الفلسفة المشروعة؟ ما هى شروطها وحدودها؟ ميز "كانط" بين عالين :

عالم التجربة أو "عالم الظواهر"، وهو العالم الذى ينبغى للفيلسوف أن يتقيد بحدوده وأن يعمل كل أدواته المعرفية للتعرف عليه وفهمه ووضع نتائج محددة لهذه المعرفة .

عالم الشئ فى ذاته وهو عالم مقابل للعالم الأول، إنه ذلك العالم الذى يشتمل على كل ما وراء هذا العالم الطبيعى، ويتضمن كل ما ينأى بنا عن المعرفة الدقيقة. إذن نقطة البدء فى هذه الفلسفة – كما يرى "كانط" – هى حدود عالم الظواهر، عالم التجربة. ويجب أن يتعهد الفيلسوف بحدود هذا العالم ولا يحاول تخطيه إلى ما وراءه. ومعرفتنا بالعالم الخارجى عالم الظواهر لا تتم إلا إذا استطعنا أن نلمس شتات الأشياء، وأن نفرض عليها النظام والوحدة بفضل ما لدى أذهاننا من تصورات ومبادئ أطلق عليها اسم "المقولات".

إن هذه الحقيقة السابقة التى يؤمن بها "كانط" هى بمثابة ثورة فى تاريخ الفلسفة شبيهة بالثورة الكوبرنيكية فى تاريخ العلم الطبيعى. وذلك لأن الفلاسفة فيما قبله كانوا يرون أن الموضوعات الخارجية لها وجودها المستقل عن أذهاننا التى نعرفها، وأن المعرفة بهذه الموضوعات إنما هى مجرد محاكاة سلبية لها. بينما يرى "كانط" عكس ذلك تماماً حيث يؤكد أن تلك الموضوعات حينما تعرف من قبلنا فإنها لا يكون لها وجودها المستقل، بل تكون موجودة بحسب ما عرفناه عنها⁽¹⁷⁾.

ولكن كيف نصل إلى معرفة يقينية شبيهة بالمعرفة العلمية "بعالم الظواهر" الذى يمثل المجال المتاح أمام ملكة الفهم الإنسانى ؟

هذه المعرفة المشروعة تتم بواسطة "ملكة الفهم" التى تفرز "المقولات" أو المبادئ العقلية التى هى أشبه بالوعاء الذى تنتظم داخله الأشياء الخارجية المدركة عن طريق الحواس. وبمساعدة ملكة أخرى يطلق عليها اسم "الحساسية الخالصة" وهى ملكة وسط بين الحواس الخمسة التى ندرك بواسطتها الأشياء بطريقة حسية مباشرة، وملكة "الحساسية الخالصة" يقتصر دورها على إدراك صورتنا "المكان" و"الزمان". والمكان هو صورة أولية لإدراك مواضع الأشياء وتجاوزها. أما الزمان فهو صورة أولية لإدراك تعاقب الأشياء الناجمة عن شعورنا أو إحساسنا بأن ظاهرة ما تأتى سابقة أو لاحقة لظاهرة أخرى⁽¹⁸⁾.

وإذا تم لنا جمع شتات الإحساسات المبعثرة المبهمة الغامضة كالألوان والطعوم والأحجام والروائح التى تقدمها لنا حواسنا عن الأشياء والموضوعات الخارجية، ووضعها فى إطار "المكان" و"الزمان" اللذان تم فيهما إدراك هذه الإحساسات المبعثرة. لكان بإمكاننا بعد ذلك أن ننظم هذه المادة المعرفية باستخدام مقولات الذهن مثل مقولة "الوحدة" و"الكثرة" ومقولة "العلية" أو "السببية" وغيرها من المقولات أو المبادئ التى لا يمكن أن تتم معرفة إنسانية يقينية إلا باستخدامها ووضع كل خبراتنا الحسية السابقة حول الظواهر فى إطارها. إذن، إن المقولات هى الأطر العقلية التى تربط كل معارفنا الحسية المحدودة بزمان ومكان معينين فى إطارها.

الفلسفة غير المشروعة

وجد "كانط" أن فشل الفلسفات السابقة إنما كان سببه الأول هو أنها قدمت آراء ومذاهب لا تقبل المراجعة ولا التحقيق فى دنيا الواقع الذى يعيشه معظم الناس، وذلك لأن الفلاسفة قد اعتادوا على أن لا يعبأوا بمتطلبات الواقع أو الاحتكام إليه. وإذا ما أردنا للفلسفة أن تتقدم وأن تشارك فى دنيا الناس بتعميق نظرتهم للوجود والحياة، فلا بد أن يلتزم الفيلسوف بحدود هذا الوجود الواقعى الذى أسماه "كانط" عالم التجربة أو عالم الظواهر.

أما عالم الحقائق أو الأشياء فى ذاتها فهو العالم الممتلئ بالموضوعات التى كثيراً ما تناقش حولها الفلاسفة دون أن يصلوا إلى شىء واضح بشأنها مثل "وجود الله" و"وجود النفس" وطبيعتها ومصيرها ... إلخ وهذه هى موضوعات الميتافيزيقا التقليدية التى رأى "كانط" استحالة أن يصل الفلاسفة إلى يقين بصدها لأنهم ببساطة، لا يستطيعون أن يلتقوا بالله فى حياتهم وفى تجربتهم الحسية على نحو ما يتلقون بأى ظاهرة من الظواهر فى هذا العالم، كما أن أحدهم لن يستطيع مطلقاً أن يجزم بأنه عرف بصورة مباشرة ما يسمى بـ "النفس"، كما لا يمكنه أن يجزم - بشكل قاطع - حول مصيرها أو حول خلودها⁽¹⁹⁾.

لقد طالب "كانط" الفلاسفة بأن يكفوا عن البحث النظرى فى هذه الموضوعات ولا الخوض فى "عالم الأشياء فى ذاتها". وليس معنى ذلك أن "كانط" يتخذ موقفاً سلبياً من هذه الموضوعات لأنه جعلها من "مسلمات العقل العملى" ولهذا يقول "كانط":

"إذا كان العقل، كما أوضح النقد، عاجزاً عن معرفة شىء عن عالم (النومين) أو عالم الحقائق، فإنه مسوق بالضرورة إلى تصور عالم كهذا يزوده بموضوعات الإيمان حين تفوته موضوعات العلم؛ بحيث تبقى الميتافيزيقا استعداداً طبيعياً لدى القوة الناطقة ولا سبيل إلى قهره أو كبحه".

كما يقول أيضاً :

"من توهم أن النفس الإنسانية تستطيع أن تعدل - مرة واحدة ونهائياً - عن البحوث الميتافيزيقية، فهو كمن توهم أننا نستطيع أن نكف عن استنشاق الهواء، لأننا قد سئمنا أن نستشق دائماً هواءً فاسداً غير نقي. إذن ستوجد - في كل زمان ولدى كل إنسان - ميتافيزيقا يصوغها كل واحد على هواه حين تعوزه قاعدة جلية يستطيع أن يسترشد بها " (20).

* * * *

الأخلاق الكانطية

كانت المذاهب الأخلاقية القديمة – وبخاصة عند اليونان – مذاهب غائية تحكم على الفعل الخلقى بالاستناد إلى آثاره ونتائجه، وبمقدار ما يمكننا من الوصول إلى غاية معينة هي السعادة حيناً واللذة حيناً آخر. ولا شك أنها بذلك قد أغفلت جانباً هاماً هو عنصر "الإلزام" حتى أننا لا نكاد نعثّر على لفظ يترجم معنى "الإلزام" في كل من اللغتين: اليونانية واللاتينية وربما كان السبب هو أن فلاسفة اليونان قد تصوروا الفضيلة على أنها لون من الانسجام أو التوافق أو الطمأنينة النفسية، في حين أن الحياة الخلقية تنطوي كذلك على صراع وجهد ومشقة.

أما في الفلسفة الحديثة فقد اتجهت فلسفة الأخلاق في طريقين مختلفين، فاعتقد "النفعيون" أن الخير مجرد شيء محسوس ملموس؛ ومن ثم فقد راحوا يقيسون نتائج الأفعال بمقياس تجريبي أطلقوا عليه اسم "حساب اللذات". أما الطريق الثاني فهو يفرض أن تكون الأخلاق رضاً ببعض الاعتبارات العملية المتعلقة بالنتائج أو الآثار، بل هي رهن بما لدينا من إحساس بـ "الإلزام" [على اعتبار أن "الإلزام" يقوم على بعض العلاقات الباطنة المتضمنة في صميم الفعل الخلقى نفسه] وأعلى صورة من صور الأخلاق "الإلزامية" هي تلك التي نلتقى بها عند "كانط" (21).

الواجب الأخلاقي

أن المبدأ الأخلاقي الذي يمكن أن نعتبره بمثابة الدعامة الأساسية لكل سلوك أخلاقي هو "الإرادة الخيرة". فقد ذهب "كانط" إلى أن "الإرادة الخيرة" هي وحدها الشيء الوحيد الذي يمكن أن نعهده خيراً على الإطلاق.

يقول في كتابه "تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق":

"من بين الأمور التي يمكن تصورها في هذا العالم، أو خارجه، لا يوجد شيء يمكن عده خيراً على الإطلاق ودون قيد، اللهم إلا شيء واحد هو (الإرادة) الخيرة" ⁽²²⁾.

فـ "الإرادة الخيرة" هي الشيء الوحيد الذي يمكن أن يُعدّ خيراً في ذاته أو خيراً بما هو كذلك، لا لما يترتب عليها من نتائج أو بما تحدثه من آثار. إنها "خيرة" لأنها تعمل بمقتضى "الواجب". ومعنى هذا أن "الواجب" يأمرنا أمراً قاطعاً بأن نعمل دون اعتبار لمصلحتنا أو أنايتنا، ومن هنا فإن "كانط" يُعرف "الواجب" بأنه: "ضرورة أداء الفعل احتراماً للقانون" ⁽²³⁾.

أى أن "الواجب" لا يستند إلى العاطفة أو الوجدان ولا إلى الميل أو الرغبات، مهما كانت نبيلة وسامية. ومن هنا يتصف "الواجب" بالصفات التالية:-

1- الواجب صوري محض – فلا يحفل بأية اعتبارات مادية تتعلق بالمضمون. ولهذا ينبغي أن نجرد القانون العملي أو الأخلاقي من كل اعتبارات مادية، بحيث يقتصر على "مجرد شكل للتشريع الكلي".

2- الواجب نزيه عن الأعراض – فهو لا يسعى إلى السعادة .

3- الواجب لا يمكن رده إلى أى شيء آخر – ذلك أن الواجب لا يؤسسه شيء، بل هو الذي يؤسس كل فعل أخلاقي ⁽²⁴⁾.

والفعل الأخلاقي هو الفعل القائم على الواجب، والواجب – كما قلنا – هو ضرورة أداء الفعل احتراماً للقانون لكن ما هو هذا القانون؟ إنه المبدأ أو القاعدة التي تصلح أن تصبح قاعدة كلية. فمثلاً: الوفاء بالوعد، لو حاولنا إنكار كلية هذه القاعدة، فإن فكرة الوعد تقضى على نفسها بنفسها بتناقض باطن، إذ سيصبح الوعد أمراً غير معقول بمجرد ألا يصير مبدءاً كلياً يجب على الجميع مراعاته.

ومن فكرة "الواجب" هذه يستنبط "كانط" ما يسميه "مصادرات العقل العملي"، إنها مصادرات أو فروض لأنها لا تقبل البرهنة العقلية كما قرر ذلك في

"نقد العقل الخالص"، وإنما هى موضوعات للاعتقاد فحسب؛ أى للإيمان غير العقلى .

وهذه المصادر ثلاث :

1- الحرية، وتنبع من ضرورة إطاعة الواجب. ذلك أن "الإلزام" يفترض أن يكون المرء خيراً، ولا معنى لـ "الإلزام الخلقى" بدون افتراض الحرية فى الإنسان.

2- خلود النفس، ومصدره أن الإخلاص التام للواجب لا يمكن تحقيقه فى هذه الدنيا، ولهذا فنحن نميل إلى الاعتقاد فى إمكان تزايد الكمال إلى غير نهاية، وهو أمر لا يتصور إلا بافتراض أن النفس خالدة. ذلك أنه لا يمكن بلوغ الكمال فى هذا الوجود المكانى الزمانى، لأن الإرادة موزعة بين الحساسية الذاتية الخالصة، وبين العقل الكلى. وتبعاً لذلك فالكمال الأخلاقى لا يتيسر تحقيقه فى هذا العالم، بل يتم بواسطة التقدم إلى غير نهاية .

3- وجود الله، والاعتقاد بوجود الله يصدر من تأكيدنا بأن السعادة يجب أن تصحب الفضيلة، وبأن السعادة مصاحبة للأخلاق؛ وأن النعيم يتوج التزام الواجب⁽²⁵⁾ .

الأوامر الشرطية والأوامر المطلقة

الأوامر الشرطية هى تلك التى تكون مشروطة بشروط معينة وهى لهذا تبدأ عادة بأداة الشرط "إذا" مثال: "إذا أردت كذا، فأفعل كذا ..." وهذه الأوامر - كما يرى "كانط" - هى مبدأ للسلوك يقبله الناس لا لجدارته أو استحقاقه بل لأنه يمكنهم من الحصول على غاية معينة يرغبون فيها. يقول "كانط" :

"كل الأوامر الأخلاقية تصدر أوامرها بطريقة شرطية أو بطريقة مطلقة، تلك تمثل الضرورة العملية لفعل ممكن بوصفه وسيلة لبلوغ شىء آخر يريده الإنسان . والأمر المطلق هو الذى يعبر عن فعل مطلوب لأجل ذاته، لا تربطه صلة بهدف آخر، وضرورى ضرورية موضوعية"⁽²⁶⁾ .

إن الأمر المطلق يقوم على الربط المباشر بين الإرادة وبين القانون دون شرط ولا مقدمات ولا نتائج، وهو الذى يطلب منا أن نفعل الواجب من أجل الواجب، دون أن تكون هناك دوافع أخرى .

قواعد الفعل الأخلاقى

هناك ثلاث قواعد أخلاقية على الإنسان أن يلتزم بها ويسترشد بها حتى يضمن أن تأتى أفعاله متفقة مع الأخلاق وهى :

أولاً:

"إعمل بحيث يكون عملك وفقاً لقاعدة تريد أن تكون قانوناً عاماً للناس جميعاً".

تلك قاعدة أساسية اعتبرها "كانط" بمثابة الأساس لبقية القواعد. وهى تعنى أن معيار الفعل الخلقى هو إمكان تعميمه دون أن نقع فى تناقض. أما إذا أدى التعميم لهذا الفعل إلى لون من التناقض كان الفعل متعارضاً مع القانون الخلقى .

ثانياً:

"إعمل دائماً بحيث تعامل الإنسانية فى شخصك وفى أشخاص الآخرين كغاية فى ذاتها لا مجرد وسيلة".

ومعنى ذلك أن "كانط" يجعل من الإنسانية غاية يجب أن يراعيها المرء فى سلوكه .

ثالثاً:

"إعمل بحيث تكون إرادتك هى نفسها مشروع القانون".

وواضح من هذه القاعدة أن الإنسان بوصفه موجوداً عاقلاً، فإن عليه أن يسير فى أفعاله الأخلاقية وفقاً للقانون⁽²⁷⁾.

يرى "كانط" أن الفعل لا يكون أخلاقياً – في نظر العقل العملى – ما لم يكن حراً، أى صادراً عن إرادتنا المستقلة غير خاضع لإرادة خارجية. وأخلاقية الفعل يجب أن تكون متضمنة لما يسميه "قانونه الذاتى"، أى أن يكون الأمر فيه من إملاء كياننا العقلى. وهذا ما عبرت عنه فلسفة الأخلاق عند "كانط" حين صرحت بأن بعض أفعالنا ينبغى أن تعد أوامر إلهية لأنها ملزمة لنا إلزاماً داخلياً، ويجب ألا يُنظر إليها على أنها ملزمة لنا لأنها تعتبر إلهية .

* * * *

الدين فى حدود العقل الخالص

عرض "كانط" رؤيته للدين فى كتابه "الدين فى حدود العقل الخالص" *، وقد اهتم - فى هذا الكتاب - بالصلة بين الأخلاق والدين، ورأى أن الأخلاق ليست فى حاجة إلى الفكرة القائلة بوجود كائن آخر يعلو على الإنسان - حتى يكون فى وسعه أن يتعرف على واجبه - كما أنها فى حاجة أيضاً إلى افتراض وجود باعث آخر يخرج عن حدود القانون الأخلاقى - حتى يكون فى وسعه أن يؤدى واجبه. معنى هذا أن الأخلاق ليست فى حاجة إلى الدين، من أجل قيام الأخلاق ذاتها، بل هى مكتفية بذاتها بمقتضى طبيعة العقل نفسه .

صحيح أن القانون الأخلاقى يفترض وجود كائن أسمى، ولكن فكرة هذا الكائن قد صدرت من الأخلاق دون أن تكون هى الأصل فى ظهور الأخلاق⁽²⁸⁾.

وفى هذا الإطار، يرفض "كانط" كل نزعة فلسفية تقيم الأخلاق على السلطة الإلهية أو على إرادة أى كائن علوى، وهذا هو السبب فى أنه يرفض تأسيس الأخلاق على الدين، أو أن الدين هو الضابط للأخلاق. فى حين أن الأخلاق وحدها هى التى يمكن أن تؤهلنا إلى الدين. فالقانون الأخلاقى يتفق مع إرادة الله، والأخلاق التى ينص عليها الدين تختلف عن الشعائر والعبادات الخارجية التى تتمسك بها⁽²⁹⁾.

(*) أصدر "كانط" كتابه "الدين فى حدود العقل الخالص" عام 1793 وهو فى الحقيقة نقد للدين، لكن الظروف السياسية فى البلاد التى دفعته إلى اختيار هذا العنوان؛ فقد صدر قانون يحذر فيه كل من يدرس الدين بحسب العقيدة اللوثرية أو الكلفانية، وصدر قرار أيضاً بالحد من حرية الصحافة والفكر، ومنع نشر المؤلفات التى تتعارض مع أصول الدين ونظام الدولة .

ومن هنا يرى "كانط" أن الدين ليس عقيدة نظرية، بل هو خلقى باطنى أو عبادة روحية خالصة. ولذلك نراه يضع الشعور الأخلاقى فى منزلة أرفع من العقائد والطقوس الشكلية. والخطأ الأكبر الذى يقع فيه الكثيرون من أصحاب الديانات – على حد قوله – هو أنهم يأخذون الكتب الدينية بحذافيرها، ويهتمون، بصفة خاصة، بالفرائض وضروب العبادة الخارجية. لكن المهم هو فهم الروح الباطنة للدين، وتفسير الكتب الدينية رمزياً، وتجريد الدين من كل الاعتبارات الخارجية والتاريخية. وهذا هو معنى قوله :

"إنه لا ينبغي البحث عن الدين خارجاً عنا، بل في داخلنا" ⁽³¹⁾.

* * * *

مراجعة الفصل الأول من الباب الرابع

(1) د. عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، ص 65.

(2) D. Hume, A Treatise of Human Nature, p. 30.

أنظر أيضاً :

Lewis White Beck , Essays on kant and Hume , New Haven
Yale university Press , 1978 .

(3) د. عثمان أمين، المرجع سالف الذكر، ص 67.

انظر أيضاً: إميل بوترو، فلسفة كانط، ترجمة د. عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة
للكتاب، 1972، ص 14.

(4) د. عبد الرحمن بدوي، إمانويل كنت، وكالة المطبوعات الكويت، 1977، ص 7 - 8.

(5) د. زكريا إبراهيم، كانت أو الفلسفة النقدية، مكتبة مصر بالقاهرة، 1972، ص
39 - 40.

(6) د. عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، ص 67.

أنظر أيضاً :

Immanuel Kant, Critique of pure reason , trans by Norman
Kemp smith , with a New introduction by Howard caygill , New
York , Palgrave Macmillan , 2003 .

(7) د. مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع،
1999، ص 147.

(8) المرجع السابق، ص 148.

(9) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ص 180.

(10) نقلاً عن د. عبد الرحمن بدوي، المرجع سالف الذكر، ص 162.

انظر أيضاً :

Scrupton, Roger, Modern Philosophy, p. 210.

(11) نقلاً عن د. عبد الرحمن بدوي، إمانويل كنت، ص 164.

(12) إميل بوترو، فلسفة كانط، ص ص 17 – 18.

(13) د. مصطفى النشار، المرجع السابق، ص 148.

انظر أيضاً :

James Collins, A History of Modern European Philosophy, p.455.

(14) د. مصطفى النشار، المرجع سالف الذكر، ص 149.

(15) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 179.

(16) المرجع السابق، ص 182.

انظر أيضاً :

Richard, Rennington, The Philosophy of Immanuel Kant, Journal of History of Philosophy, October 1987, (XXV), pp. 606 – 612.

(17) د. مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، ص 155

قارن كذلك :

Kyriaki Goudeli , Challenges to German idealism : Schelling , Fichte and Kant, New York , Palgrave , 2002 .

(18) راجع في ذلك: د. عبد الرحمن بدوي، إيمانويل كنت، ص 156.

(19) د. مصطفى النشار، المرجع السابق، ص 153.

أنظر أيضاً :

Kant , Foundations of The Metaphysics of Morals and , what is enlightenment, Trans by Lewis white Beck , New Jersey , Prentice Hall , 1997 .

(20) نقلاً عن: د. عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، ص 102.

(21) د. إمام عبد الفتاح، فلسفة الأخلاق، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1985،

ص 176.

قارن كذلك :

Gary Banham , Kant's Pratical Philosophy : From Critique To

doctrines, New York, Palgrave Macmillan, 2003.

(22) إمانويل كانت، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة د. عبد الغفار مكاوي، مراجعة د. عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980، ص 17. انظر أيضاً:

Wood, Allen, W., Rational Theology Moral and Religion, An essay on the Cambridge to Companion to Kant, edited by Paul Guyer, Cambridge University press, 1992, p. 350.

(23) إمانويل كانت، المرجع السابق، ص 27.

(24) د. عبد الرحمن بدوي، الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، 1976، ص 269 - 270.

قارن كذلك :

Kant, Practical Philosophy, Translated and edited by Mary J, Gregor, General introduction by Allen wood, Cambridge university Press, 1996.

(25) المرجع السابق، ص 266.

(26) إمانويل كانت، المرجع سالف الذكر، ص 51.

(27) راجع في ذلك: د. إمام عبد الفتاح، المرجع السابق، ص 193.

أيضاً: إمانويل كانت، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ص 62، ص 73، ص 77.

(28) د. زكريا إبراهيم، كانت أو الفلسفة النقدية، ص 206.

(29) د. نازلي إسماعيل حسين، مقدمة ترجمتها لكتاب كنت، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علماً، ص 23.

(30) Wood, Allen, W., op. cit., p. 406.

(31) نقلاً عن د. زكريا إبراهيم، المرجع السابق، ص 218.

قارن كذلك :

Kant, Religion and Rational Theology, Translated and edited by Allen W, Wood, George Di Giovanni, Cambridge University press, 2001.
