

مفهوم الحكم المنطقي عند كانت

م.د. صلاح عبد الامير احمد الموسوي

كلية الامام الكاظم عليه السلام للعلوم الاسلامية الجامعة

### Abstract

**This research titled "The concept of logical judgment at Kant"" deals the definition of judgment forms both the classical and the new. The latter was put by Kant. We explained how judgments form .**

الحكم يمثل وحدة التفكير الأولى والفعل الأولي للعقل، وإذا كان كذلك فأفكارنا تتكون من مجموعة من الأحكام، ومن أحكام معينة تنتقل إلى أحكام أخرى وهكذا، فالأنساق الفكرية ما هي إلا مجموعة من الأحكام ولا تخرج عن ذلك الأحكام العلمية حتى فرضياتها ما هي إلا أحكام فرضية، وفي حياتنا اليومية نحن نستخدم الأحكام في أحاديثنا وأفعالنا، ومثال ذلك قولنا (إن فلاناً عالم أو مهذب أو جميل)، فهذه مجموعة من الأحكام أطلقناها على شخص ما أثبتنا له مرة صفة العلم ومرة صفة أخلاقية (مهذب) وأخرى صفة جمالية وقلنا (جميل)، أو نحكم على فلان بأنه ليس عالماً أو ليس جميلاً، فهذه أحكام نفينا بها صفة العلم أو الجمال، بالنتيجة هي مجموعة أحكام أطلقناها على شخص ما بإثبات خاصية له أو نفيها عنه، وفي أفعالنا نحن نستند إلى أحكام، مثلاً عندما نقرر في الليل أننا سنذهب إلى مكان ما صباحاً فهذا يتضمن حكماً قطعياً بأن الشمس ستظهر غداً، أو عندما نستعمل المفتاح لفتح الأقفال فإن هذا الفعل قائم على أساس حكم هو أن المفتاح يفتح الأقفال.

ويظهر مما سبق أن الحكم نسبة شيء لشيء أو نفيه عنه، مثل قولنا (زيد عالم) فنحن حكمنا على زيد بالعلم، ومرة أخرى نقول (إن زيداً ليس عالماً) فنحن نفينا نسبة العلم عن زيد، والبنية الأساسية للحكم هو اللفظ المركب التام الخبري الذي يمكن أن نصفه بالصدق أو الكذب مثل الأمثلة السابقة، لكن تحديد الحكم السابق يضمن عدداً من التساؤلات هي:

هل أن الحكم هو النسبة أي الرابطة بين المحكوم عليه والمحكوم به؟ أو أن الحكم هو مجموعة من عناصر ثلاثة هي الرابطة (النسبة) والمحكوم عليه والمحكوم به؟ ثم كيف يتكون الحكم؟ بمعنى ما هو السبب الذي يجعلني أحكم على شيء ما بأنه كذا وليس كذا؟ ثم أن الحكم بإثبات شيء لشيء أو نفيه عنه إما أن يكون صادقاً أو يكون كاذباً وهنا سؤال يطرح نفسه، ما هو المعيار الذي بواسطته نستطيع أن نقول إن هذا الحكم صادق أو كاذب؟

أولاً - تعريف الحكم:

اشتغل كانت على تحديد الحكم في بحث مستقل سبق صدور كتاب (نقد العقل المحض)، وهذا البحث هو: (نقد البراعة الموهومة لأشكال القياس الأربعة)، وفي كتاب (نقد العقل المحض) نجد اشتغلاً واضحاً للحكم، حتى حدد نوعاً من الأحكام بوصفه المشكلة الأساسية للعقل المحض.

وحتى نبين صيغ التحديد الكانتي للحكم سنعرضه بموجب ما يأتي:

الفهم التقليدي للحكم:

في كتاب (البراعة الموهومة لأشكال القياس الأربعة) يحدد كانت الحكم بأنه "مقارنة شيء بشيء آخر نعتبره خاصة له، الشيء الأول يكون موضوعاً والخاصية هي المحمول، أما المقارنة فيعبر عنها بالرابطة (is) التي تدل حينما نستعملها كرابطة فقط على كون المحمول خاصة تلحقها بالموضوع"<sup>(1)</sup>، والنص يبين أن الحكم هو المقارنة، والمقارنة يعبر عنها بالرابطة الوجودية (هو) أو (يكون)، فهذا يعني أن الحكم هو الرابطة، ويتكون الحكم من موضوع ومحمول، الموضوع يمثل المحكوم عليه، والمحمول يمثل المحكوم به، وبواسطته تُثبت أو تنفي الخاصية الذهنية للموضوع، ومثال على ذلك قولنا (الفحم يكون أسود) أو (الفحم هو أسود)<sup>(2)</sup>، في هذا الحكم أثبتنا خاصية السواد للفحم من خلال الربط بين الفحم والسواد بالرابطة (يكون)، وهذا حكم موجب، وقد يكون الحكم سالباً إذا نفينا الخاصية أو المحمول عن الموضوع، مثل (ليس الثلج أسود)، فنحن نفينا خاصية السواد عن الثلج، وهذا التعريف نفسه نجده في كتاب (نقد العقل المحض) وهو ينظر إلى جميع الأحكام على أنها علاقة حامل بمحمول<sup>(3)</sup>، والتعريف الكانتي للحكم بهذه الحدود هو تعريف تقليدي تمتد جذوره إلى المنطق الأرسطي وتجلياته المدرسية، ويظهر بصيغة واضحة عند مناقشة بورت رويال، فيحددون الحكم بعد تصور الأشياء بأنه مقارنة بين معانيها بأفكارنا، ونجد بعضها يُحمل على بعض، وبعضها لا يصدق عليه ذلك، ولا يكفي تصور الحدين أو الطرفين أي المحكوم به والمحمول عليه بل لا بد من وجود أداة للربط تشير إلى فعل العقل، وهذه الأداة هي فعل الوجود (هو)، وبالنتيجة الحكم عندهم يتكون من ثلاثة أشياء هي المحكوم به والمحمول عليه والرابطة التي تدل على الربط بين المحكوم عليه والمحمول به وتدل على فعل العقل<sup>(4)</sup>، وهذا المعنى واضح عند أسلاف كانت الألمانين أمثال كريستيان فولف الذي يرجع الحكم إلى فعل الفكر الذي إما أن يقوم بربط أو فصل مفهومين<sup>(5)</sup>، وتبعه في ذلك ماير بتحديد الحكم بتمثل علاقة منطقية بين مفاهيم<sup>(6)</sup>، لكن كانت لم يكن راضياً عن هذا التعريف للحكم، وذلك في كتابه (نقد العقل المحض)، على الرغم من تبنيه للتعريف التقليدي الذي ذكرناه سابقاً، وهذا ما يدفعنا للانتقال إلى صيغة جديدة للحكم بموجب نظر كانت.

صيغة جديدة لتعريف الحكم:

في الطبعة الثانية من كتاب (نقد العقل المحض) يضيف كانت صيغة جديدة لتعريف الحكم، وقبل أن يذكر هذه الصيغة الخاصة بتحديد الحكم يبين عدم رضاه عن التعريف التقليدي للحكم بقوله: "لم استطع يوماً أن أقتنع نفسي بالتحديد الذي يعطيه المناطقة للحكم بوجه عام، وهو، حسب ما يقولون، تمثّل علاقة بين مفهومين"<sup>(7)</sup>، وهذا يعني أن كانت لا يعبر عن رفضه للتعريف التقليدي للحكم أو يصفه بأنه خاطئ، بدليل أنه اعتمد عليه في ما ذكرناه سابقاً وأيضاً في تحديده للأحكام التحليلية والتأليفية، لكنه يشير إلى أن التعريف التقليدي للحكم يشوبه نقص معين يكمن في عدم جامعية التعريف، فالتعريف التقليدي لا يشمل الأحكام الشرطية وإنما يشتمل على الأحكام الحتمية فحسب، في حين أن الأحكام الشرطية ليست علاقة بين مفهومين بل هي أيضاً علاقة بين أحكام، وهذه العلاقة غير متعينة في التعريف التقليدي للحكم، وبحسب كانت إن هذا النقص في الحكم أي عدم اشتماله على الأحكام الشرطية أدى إلى نتائج مؤذية وخصوصاً في أشكال القياس الأرسطية التي تضمنت الأحكام الحتمية فقط<sup>(8)</sup>، إذا طُورت هذه الفكرة بمعنى أن اقتصار تحديد الحكم على الأحكام الحتمية يفسر لنا لماذا اقتصرت أشكال القياس على الحكم الحتمي، بمعنى أن السبب الرئيس في عدم دخول الأحكام

الشرطية في أشكال القياس الأرسطية ناتج عن نقص في تحديد الحكم المنطقي، لكن نجد في تاريخ المنطق وخصوصاً المنطق عند المسلمين، وبالتحديد عند ابن سينا تفصيل في الأقيسة الشرطية، وهذا ما لم ينتبه له كانت.

عموماً، حتى يكمل النقص في التعريف التقليدي الذي هو تمثّل علاقة بين مفهومين نستطيع أن نقول إنه تمثّل علاقة بين مفهومين أو حكمين، فهل هذه الصيغة تُفنع كانت وتجعله راضياً عن تعريف الحكم أم لا بد من إضافة نوعية في تعريف الحكم تتجاوز الصيغة المقترحة؟ لنرَ ذلك في سياق النص الكانتي الآتي: "إن الحكم ليس سوى نمط إحالة المعارف المعطاة إلى وحدة الإبصار الموضوعية"<sup>(9)</sup>، وهذا التعريف يتجاوز الصيغة المقترحة والصيغة التقليدية للحكم، ويرد نفسه في محاضرات كانت عن المنطق بإضافة تمثّل وحدة الوعي بالتصورات المختلفة<sup>(10)</sup>، وهذا يعني أن كانت عدل في محاضراته عن الصيغة التقليدية للحكم إلى الصيغة الخاصة به والتي حددها وعينها كما بيّننا أعلاه في كتاب (نقد العقل المحض)، والتحوّل اللافت للنظر في هذا التعريف كما يقرأه هايدغر أن الحديث عن الحكم لم يبقَ يدور عن تصورات ومفاهيم، بل إن الانعطافة الجديدة في هذا التحديد للحكم تدور حول معارف معطاة، أي عن ما هو معطى في المعرفة، وبالتالي عن حدوس، والحديث عن وحدة الإبصار الموضوعية أي متعلقة بالموضوع، وهنا لا يتم فقط ربط الحكم كفعل لملكة الفهم بشكل عام مع الحدس والموضوع، بل إن ماهية الحكم تتعين انطلاقاً من هذا الارتباط<sup>(11)</sup>، وهذا يعني أن هذا التعريف يتجاوز التعريفات التقليدية للحكم، وبه لا يمكن القول إن المنطق الكانتي صورة من المنطق التقليدي، وبهذا نسجل اعتراضنا على الباحثة تولى كليبتون التي تذهب إلى عمومية المنطق المتعالي الكانتي، بمعنى أن المنطق الكانتي ليس إلا صورة من صور المنطق العام<sup>(12)</sup>، لأن التحديد الجديد للحكم عند كانت يدل على دلالتين: الأولى، إن بناء هذا التعريف هو لتجاوز النقص الوارد في التعريف التقليدي للحكم، وإذا سلمنا جدلاً أنه يندرج تحت المنطق العام، فما تكميل هذا النقص إلا إشارة كانتية واضحة لجعل المنطق العام جزءاً من منطقته بعد إجراء بعض التعديلات عليه، أما الدلالة الثانية فتبين أن كانت حدد نقطة المركز في منطقته وهي تحديد جديد للحكم، لكن حتى هذه اللحظة نحن لم نقدم تحليلاً واضحاً للتحديد الكانتي الجديد للحكم الذي يحتوي على ثلاث وحدات بنائية أساسية، هي: نمط الإحالة، المعارف المعطاة، ووحدة الإبصار الموضوعية، فالسؤال هنا، أولاً ما هي المعارف المعطاة؟ ثم ما هي وحدة الإبصار الموضوعية؟ ثم كيف نحيل المعارف المعطاة إلى وحدة الإبصار الموضوعية؟ وبالإجابة على هذه الأسئلة نستطيع أن نعين تماماً ماهية التعريف الكانتي الجديد للحكم، لكن هذا يعني أننا نتحدث عن كيفية تكون الحكم، لأن الحكم بموجب هذه الوحدات الأساسية يتكون من معارف معطاة، ووحدة إبصار موضوعية، وإحالة الأول للأخير، إذن ما علينا الآن إلا أن ننقل إلى مسألة كيف يتكون الحكم بموجب الرؤية الكانتيية؟ وهذا ما يحيلنا مباشرة إلى الفقرة الآتية:

#### ثانياً - كيف يتكون الحكم؟

نحن أمام دلالتين للحكم استعرضناهما سابقاً، الدلالة الأولى تضمنت أن الحكم هو تمثّل علاقة بين مفهومين، والتمثّل هو الربط، مثلاً أقول (إن الوردة حمراء)، وهنا ثلاثة عناصر: الوردة والحمراء والربط، فما الذي جعلني أربط بين الوردة والاحمرار؟ ومن أين أتيت بمفهومي الوردة والاحمرار أيضاً؟ والدلالة الثانية

للحكم، إحالة المعارف المعطاة إلى وحدة الإبصار الموضوعية، والسؤال هنا، كيف تُعطى لنا المعارف حتى نُحال إلى وحدة الإبصار الموضوعية؟ ثم كيف تتم هذه الإحالة؟ ثم ما هي وحدة الإبصار الموضوعية؟

في كلتا الداليتين نجد معرفة معطاة، وهذا يجعلنا نقدم الإجابة على سؤال، كيف تُعطى لنا المعرفة؟ باعتبار أن الحدين المكونين للحكم في الدلالة الأولى هما مفهومان معطيان، وفي الدلالة الثانية معرفة معطاة، وهذا مسوغ واضح لتقديم سؤال كيف تُعطى لنا المعرفة؟ على بقية الأسئلة الواردة، لكونه مفهوماً مركزياً في بناء صيغتي التعريف.

### كيف تُعطى لنا المعرفة؟

تبرير البحث عن سؤال كيف تُعطى لنا المعرفة في سياق المنطق؟

كل معرفة تتضمن علاقة ذات امتدادين، الأول العلاقة بالموضوع، والثاني العلاقة بالذات، وبحسب الامتداد الأول تتعلق المعرفة بالتصور، وبحسب الثاني تتعلق بالوعي "الذي هو الشرط الكلي لكل معرفة عموماً، والوعي يعني حصراً تصورنا لتصوراتنا"<sup>(13)</sup>، وفي كل معرفة ينبغي التمييز بين الموضوع والصورة، أي طريقة معرفتنا للموضوع، ويضرب كانت مثلاً على ذلك، إذا شاهد شخص معين بيتاً عن بعد من دون أن يعلم لأي شيء يُستخدم البيت، فإن تصوره للموضوع نفسه لا يقل دقة عن تصور إنسان آخر له يعلم تماماً أن البيت مخصص لسكن البشر، هذا من جهة الموضوع، أما من جهة الصورة فإن معرفة الشيء نفسه تختلف عند كل من الشخصين، فهي عند الأول مجرد حدس، بينما هي عند الثاني حدس ومفهوم في الوقت نفسه، والتغير في صورة المعرفة يتوقف على شرط لازم لكل معرفة وهو الوعي<sup>(14)</sup>، فالتصور الذي أعني به يكون واضحاً والذي لا أعني به يكون مبهماً، وعلى هذا الأساس يكون الوعي شرطاً أساسياً لكل صورة منطقية تتخذها المعرفة<sup>(15)</sup>، "فلا يمكن أن يكون للمنطق علاقة إلا بالتصورات الواضحة، وفي المنطق لا نعرف كيف تنشأ التصورات، بل نعرف مجرد اتفاقها مع الصورة المنطقية، وعلى العموم لا طاقة للمنطق على معالجة إمكان التصورات هذه.. بل يركز اهتمامه على مجرد البحث في قواعد الفكر في المفاهيم.. لكن من المؤكد أن شيئاً ما يحدث عندما يصبح التصور مفهوماً لكننا لن نبحث في كيفية نشوء المفاهيم، حقاً إن المنطق يعالج أيضاً مسألة المعرفة، لأن التفكير متضمن في فعل المعرفة"<sup>(15)</sup>، هذا النص استبعد من المنطق العام إمكانية القدرة على البحث عن كيفية نشأة التصورات، وبالتالي كيف تُعطى لنا التصورات، وكيف تصبح مفاهيم، واكتفى بقصر المنطق العام على البحث في قواعد الفكر، لكنه جعل مهمة خاصة للمنطق، أنه يبحث أيضاً في مسألة المعرفة، لأن التفكير متضمن أصلاً في فعل المعرفة.

### 2ملكتا الحساسية والفهم بوصفهما مصدر المعرفة المعطاة.

إن جميع معرفتنا تكون إما حدوساً وإما مفاهيم، والحدوس تصدر عن ملكة الحساسية بوصفها ملكة الحدوس، بينما تصدر المفاهيم عن ملكة الفهم بوصفها ملكة المفاهيم، وبذلك يكونان مصدرين أساسيين لتولد معرفتنا، فالحساسية التي هي قدرة تلقي التصورات الحسية وملكة الحدوس وملكة الفهم هي القدرة التي تولد ذاتياً التصورات، وباتحادهما تكون المعرفة، وبذلك يتم التمييز بين الحس والفهم، ولا يُرد أحدهما إلى الآخر<sup>(16)</sup>، وهذا ما أكدته كانت في رسالة (1770)، وما وضعه بصيغة تامة في كتاب (نقد العقل المحض)،

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نقول إن المعرفة تُعطى لنا عن طريق استقبال صور التصورات الحسية عن طريق ملكة الحساسية وهذا المستوى الأول، لكن تلك التصورات التي ندركها من خلال الحساسية ليست معرفة في الأشياء ذاتها، وإنما موضوعها العالم كما يبدو لنا، لكن للحساسية شرطان لتلقي التصورات الحسية أو الحدوس، وهما صورتا الزمان والمكان، فالمكان هو حس خارجي من خلاله نتمكن من تمثّل الموضوعات بوصفها خارجة عنه، وفي المكان تكون الموضوعات هيئتها وعلاقاتها المتبادلة متعينة أو قابلة للتعين، ثم أن المكان شكل قبلي محض للحدس، ويقدم كانت أربع حجج يثبت فيها أن المكان قبلي لا تجريبي، ويعلن في الحجبتين الثالثة والرابعة أنه حدس وليس مفهوماً، وبالنتيجة إن المكان هو حدس قبلي وشكل لكل ظواهر الحس الخارجي، فهو شرط ذاتي للحساسية، وبه يصير الحدس الحسي ممكناً<sup>(17)</sup>، أما الزمان فهو الصورة الثانية للحساسية، حيث قدم كانت تصوراً مختلفاً له في رسالته لسنة (1770)، حيث يقول: "فكرة الزمان لا تتولد في الحواس، فالحواس تستلزمها، والتعاقب لا يوّد تصور الزمان ولكنه يقوم عليه، وقد عرفوه تعريفاً فاسداً بقولهم: سلسلة من الأشياء يوجد بعضها بعد بعض، فإني لا أستطيع أن أرى ما يعنيه لفظ (بعد) ما لم يكن لدي فكرة من قبل عن الزمان، والزمان نفسه كائن متخيّل ولكنه شرط للإدراك الحسي، إنه يحتوي على الصورة الكلية للظواهر"<sup>(18)</sup>، وفي كتاب النقد يقدم كانت أربع حجج يثبت فيها أن الزمان قبلي وليس تجريبياً، وأنه حدس وليس مفهوماً، وبالنتيجة أن الزمان ليس سوى شكل الحس الداخلي، ويمتد تطبيقه في التجارب الحسية والعمليات العقلية الداخلية، كالذكريات والخيال، وأن استيعاب التزامن والتعاقب في العالم المحسوس أو في حالاتنا الداخلية يكون في إطار زمني<sup>(19)</sup>، وبفضل هذين الشكلين تُعطى لنا المعطيات الحسية، أما ملكة الفهم فقد وضحنا سابقاً معناها، كونها قدرة التوليد الذاتي للمفاهيم، ولا يمكن لملكة الفهم في مجال استعمالها أن تتخطى تخوم الحساسية التي بها وحدها تُعطى لنا الموضوعات<sup>(20)</sup>، وتقوم ملكة الفهم بتحويل الظواهر إلى موضوعات بالنسبة إلينا، وتُدرج المتنوع المُعطى تحت مفاهيم محضة بموجب كونها قدرة التوليد الذاتي للمفاهيم<sup>(21)</sup>، وعلى استعمالها أن لا يتخطى حدود الظواهر، فإن تخطاها فإنه يخرج عن مجال الاستعمال المشروع، وعلى هذا الأساس يتبين كيف تُعطى لنا الموضوعات، ثم علينا أن ننتبه إلى التفريق الكانتي بين التفكير والمعرفة، فملكة الفهم لا تشير إلى المعرفة، لأنها نفسها لا تمثل معرفة، لأن الأخيرة تتطلب عنصرين هما الحدوس والمفاهيم، يظهر موضوع المعرفة في حدوس حسية تنتظم في زمان ومكان، وتتجمع الأخيرة في هيئة مفاهيم عامة تدرج تحتها كثرة من التصورات، وهذه المفاهيم تعود لتحديد الحدود الحسية التي تشملها<sup>(22)</sup>، وبهذا تبين تماماً ما المقصود بالمعارف المعطاة.

### الشرط المصاحب للمعرفة.

وصلنا بعد التحليل السابق إلى كيف تُعطى لنا المعرفة، والآن هناك شرط مصاحب للمعارف المعطاة، ما هو هذا الشرط؟

يرى كانت أن الحكم هو تمييز منطقي للأشياء يرتبط بقصدية العقل التي بموجبها يتم الإقرار بأن (أ) هو ليس (ب)، وهو تمييز سالب<sup>(23)</sup>، وبهذا يختلف الحكم عن الإدراك الذي هو تمييز طبيعي للأشياء، والتمييز المنطقي يختص به الإنسان وحده ويجعله قادراً على أن يتخذ من تصورات موضوعاً لتفكيره، لذلك يحدد كانت

أن الاختلاف الجوهرى بين الكائنات العاقلة وغير العاقلة يرجع إلى ملكة خفية تجعل من الحكم ممكناً، وهذه الملكة تحل المشكلة أي بواسطتها نحول تصوراتنا الخاصة إلى موضوع لأفكارنا، وهذه الملكة لا توجد إلا لدى الكائنات العاقلة وهي أصيلة لديها، كما أنها تمثل الأساس الذي تقوم عليه ملكتنا العليا في المعرفة<sup>(24)</sup>، بهذه الحدود يقف كانت على عدم تحديد ما هي الملكة الخفية التي تحل المشكلة في كتابه (عن البراعة الموهومة لأشكال القياس الأربعة)، لكنه يكتشف هذه الملكة الخفية التي تجعل من الحكم ممكناً هي الوعي، فهذا الوعي شرط يسبق الحدوس، بل هو نفسه شرط للحدس الحسى، يقول كانت في الطبعة الأولى من كتاب (نقد العقل المحض): "كل العينات لا تشكل شيئاً بالنسبة إلينا، وهي لا تعيننا بشيء على الإطلاق ما لم يكن بالإمكان ربطها بالوعي، سواء مباشرة أو بطريقة غير مباشرة، ولا تكون المعرفة ممكنة إلا بواسطة الوعي"<sup>(25)</sup>، وهذا يعني أن الحدوس بحاجة إلى أن تستقبلها أو ذات مدركة لها، ولا قيمة لأي حدوس إلا بتوفر هذا الشرط الضروري، والوعي المقصود هنا الوعي المتعالى أو الوعي المحض الذي يتميز عن الوعي التجريبي، والأخير ما يصاحب عدة تصورات وهو في ذاته وعي مشتت لا صلة له بهوية الذات، فإنني أعني تجريبياً المتعدد الحسى بوصفه موجوداً في مكان ومتزماً أو متتالياً مع متعددات حسية أخرى، ويرتبط الوعي التجريبي بالذات الواعية ويقدم أحكاماً تجريبية، وهذا النوع من الوعي له غايته ولا غنى عنه في الإدراك الحسى، أما الوعي المتعالى هو أن تكون الذات المدركة واعية باستقبالها للحدوس وتأليفها وتعي أنها ذاتها متميزة عن موضوع الإدراك<sup>(26)</sup>، فالأنا أفكر كما يراه كانت يصاحب المتعدد من التصورات ويظهر في صورة وعي بالتأليف بين تلك المتعددات، وهذا ما يُسمى وعياً متعالياً<sup>(27)</sup>، وهذه هي وحدة الإبصار، وتكون موضوعية لأنها قبلية محضة، وهكذا يُنتج أن الحكم يتكون من خلال إحالة جميع المعطيات المتعددة إلى وحدة الإبصار الموضوعية، وهنا يظهر معنى الحكم واضحاً، وبهذا الصدد فالمفهوم الجديد للحكم يعني أن الأنا<sup>(28)</sup> هو الذي يفكر ويحكم، وهذا الارتباط بالأنا هو حقاً إدراك واعٍ، وعلى هذا لا يمكن أن يكون تصورنا لتصوراتنا أو قيام الموضوع قبالتنا ممكناً دون أن تكون الأنا مصاحبة له<sup>(29)</sup>، وهذا هو الأساس الذي دفع الباحثة باتريشا إلى ربط المنطق الكانتي بالوعي الذاتى<sup>(30)</sup>.

الهوامش:

(1) Kant, The false subtlety of the four syllogistic figures, in Kant theoretical philosophy, 1755 – 1770, Cambridge University press, London, 1992, p, 89.

(2) تقصدنا أن نضع رابطة (يكون) أو (هو) في المثالين أعلاه بغية الوضوح لأن هذه الرابطة تكون مضمرة عادة في اللغة العربية، لكنها تكون ظاهرة في اللغات الأجنبية كالإيونانية واللاتينية والفرنسية الألمانية الإنجليزية والفارسية.

(3) أنظر: كانت، نقد العقل المحض، ترجمة وتقديم: د. موسى وهبه، مركز الإنماء القومي، د - ت، ص 48.

(4) أنظر: أرنولد، أنطوان، ونيكول، بيير: المنطق أو فن توجيه الفكر، ترجمة: عبد القادر قنيني، المركز الثقافى العربى، بيروت، ط1، 3007، ص 121.

See: Wolff, Christian, Rational Thoughts On God, The World and The Soul of Human Beings, Also All (5) Things in General, in Erig Watkins, Kant's Critique of Pure Reason, Background Source Materials, Cambridge, University press, London, 2009 p, 27.

(6)see: Meier, Auszug aus der vernunftlehre Halle, 1752, ph. 292.

(7) كانت، نقد العقل المحض، ترجمة: غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2013، ص 209. وتحتوي هذه الترجمة على نصي الطبعة الأولى والثانية لكتاب نقد العقل المحض بخلاف ترجمة موسى وهبة التي اعتمد فيها على الطبعة الثانية.

(8) أنظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها. يرد أن التعريف التقليدي فيه نقص في ترجمة غانم هنا، في حين أن ترجمة موسى وهبة للنص نفسه في صفحة (103) يعبر عن النقص بالخطأ في تعريف الحكم، لكن الأقرب إلى مراد كانت هو النقص في تعريف الحكم، بدليل أن تعريف الحكم التقليدي يقتصر على الأحكام الخملية فقط، فالتعريف بحاجة إلى تكميل وتبيان صيغة جديدة تستوعب النقص في التعريف التقليدي، وعلى هذا قدمنا ترجمة غانم هنا على ترجمة موسى وهبة في السياق المحدد أعلاه.

(9) كانت: نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، المصدر السابق، ص 104.

(10)See: Kant: Lectures on logic, Jasche logic translated, by, J. Michael Young, Cambridge University press, London, 1992, p, 597.

(11) أنظر: هايدغر، مارتن، السؤال عن الشيء، حول نظرية المبادئ الترنسندنطالية عند كنت، ترجمة: إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2012، ص 204.

(12)See: Clinton, Tolley, The Generality of Kant's Transcendental Logic, Journal of the History of philosophy 2012, p, 18.

(13)Kant: Lectures on logic, Jasche logic, op, cit, p, 522.

(14)See :ibid, 519.

(15)See: ibid p, 547.

(16)Kant: ibid p, 550.

(17) وهبة، د. مراد، المذهب عند كنت، ترجمة: د. نظمي لوقا، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1974م، ص 17.

(18) أنظر: كانت، نقد العقل المحض، ترجمة: غانم هنا، المصدر السابق، ص 94 – 95.

(19) كانت: صور ومبادئ العالمين الحسي والعقلي (رسالة 1770)، ضمن كتاب (رواد المثالية في الفلسفة الغربية)، د. عثمان أمين، دار الثقافة للطبع والنشر، القاهرة، ط2، 1975، نصوص من فلسفة كانت، ص 184.

(20) أنظر: كانت، نقد العقل المحض، ترجمة: غانم هنا، المصدر السابق، ص 103 – 105.

(21) أنظر: كانت، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، المصدر السابق، ص 166.

(22)Bennett, Jonathan, Kants Analytic, Cambridge, 1966, p, 96.

(23) أنظر: زيدان، د. محمود، كنت وفلسفته النظرية، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1979. ، ص 126.

(24)See: Kant: Lectures on logic, Jasche logic, op, cit, p,552.

(25)See: ibid p, 555.

(26) كانت: نقد العقل المحض، ترجمة: غانم هنا، المصدر السابق، ص 91.

(27) أنظر: كانت، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة، المصدر السابق، ص 111.

(28) أنظر: كانت، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، المصدر السابق، ص 100.

(29) للمقارنة بين الأنا الكانتية والأنا الديكارتية أنظر: وقيدى، د. محمد، الكوجيتو بين ديكانت وكانت، دراسات مغربية مهداة إلى المفكر محمد عزيز الحبابي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1985، ص 119 – 142.

(30) أنظر: هايدغر، السؤال عن الشيء، المصدر السابق، ص 205 - 206.

(31)See: Patricia Kitcher, Kant on Logic and self-Consciousness, in Logic and the workings of the mind, California, p, 177.