المثالية الهيـــجلية والمقاربة النقدية
في الاخلاق الكـــــانطية

أ.د. حسون عليوي فندي(*)

م.م. ساره سهيل نجم(**)

الملخص

« يهـدف هـذا البحث الـى تنـاول المثالية الهيـــجليـة وموقفهـا النقـدي مـن الاخلاق الكـــــانطيـة، حيـث يسـتعرض الاطـار العـام لفلسـفة هيـــجل المثالية، فـي محاولة للوقـوف علـى اهـم التصـورات الهيـــجلية للمذهـب المثالي، وتأتي اهمية هذا البحث كونه يتنـاول حقبة مهمـة في تاريخ الفلسـفة المثالية الالمانيـة والتـي تتمحور حـول، موضوعات الفلسـفة الاخلاقيـة وتحديـداً اخـلاق الواجب والتـي تعرضت للعديـد من الانتقـادات وكان ابرزهـا النقـد الهيـــجلي، للاخـلاق الواجب الكـــــانطية والتي مـن خلالها اتم هيـــجل مشـروعه الاخلاقي القائم على تطبيق المبادئ الاخلاقيـة النظرية في الواقع العيني، ويتجسـد ذلك فـي النظـام الاجتماعي المتمثـل بالدولة. فتكـون الدولة هي الفكرة الكلية التي تتحقق من خلالها الرؤيا الاخلاقية الشاملة في الواقع».

(*)الجامعة المستنصرية/ كلية الاداب- قسم الفلسفة

(**)الجامعة المستنصرية/ كلية الاداب- قسم الفلسفة

الكلمـات المفتاحيـة: المثاليـة، النقـد، الاخلاق، كـــــانط، هيـــجل

المقدمة

« تعـد المثاليـة الهيـــجليـة ثـورة على الفلسـفات المثاليـة التـي سـبقته، فقـد امتازت فلسفته المثالية بالتوفيق بين ما هو واقعي عيني وبيـن ما هـو عقلي، معتمداً في بنـاء منظومته الفلسفية على المنهج الجدلي القائم على(الفكرة، ونقيضهـا، والفكـرة الشـاملة) أي (الذاتـي، والموضوعـي، والفكرة الكليـة)، ويرى الكثير من الباحثيـن أن هيـــجل بجمعه بين الواقعي والعقلي، حاول ان يتخلص من الاشـكالية التي واجهت الفلاسفة المثاليين، في كيفية البحث في القضايـا الميتافيزيقية التي تكـون خارج حدود التجربة ووضع الحلول المناسبة لها، وقد تخلل ذلك مواقفه النقدية من فلسفة كـــــانط المثالية، وخاصـة فلسـفة الاخـلاق وقانـون الواجـب الاخلاقي والانتقال بالاخلاق من القانون العقلي المجرد الى الوجود المتحقق في الواقع».

اولاً: المثالية الهيـــجلية: تعريف عام

«ان المثالية مصطلح تم اسـتخدامه من قبل ليبنتز واتباعه[١] (للإشـارة الى نوع من الفلسفة التـي كانـت تعـارض الماديـة كما هـو الحال في فلسـفة افلاطون، ويمكن ايجـاز القول عن المثالية بانها المذهب الذي يؤكد على ان الحقيقة انمـا تتمثل بالفكرة[٢]، وهذا يعنـي ان الفكر او العقـل او الوعـي بالتالـي يسـبق المـادة، وله الاولويـة في الوجود علـى كل ما عداه، فكانت المثالية الكـــانطية: «هي النظرية التي تقرر ان وجود الاشياء في المكان خارج العقل هو اما وجود مشـكوك فيه او زائف او مسـتحيل»[٣]. وأما مثالية هيـــجـل فهي: «محاولة لاضفاء نظـام على الواقع التجريبـي المضطرب، وهو نظام مسـتمد من العقل او من الفكر نفسـه»[٤]. «والمذهب الفلسـفي الهيـــجلـي يرتكز على ثلاثية جدلية، الفكرة والطبيعة والروح، فالفكرة تكون اولاً، لانها تمثل اساس كل موجود طبيعي وروحـي المطابـق لما هو موجود في الفلسـفة الروحية، وكذلك الفكرة المجسـدة، التي تخرج من ذاتهـا لتتجلى في الطبيعة، ومـن ثم الفكرة التـي تعود الـى نفسـها لتصبح روحـاً حقيقية وعقلاً واعياً بذاته.» [٥]

«وهذه الفلسفة الهيـــجلية تقف بالضد من فلسـفة ما يجب ان يكون، باعتبار تلك الفلسـفة تقـود الـى الابتعاد عـن الواقـع والاندفاع نحو الحلم الفارغ، ومن خلالها يشـعر الانسـان انه موجـود في عالم غريـب.[٦] فيقول هيـــجل بهذا الصدد: «اما الفلسـفة فعلى العكس: انها لا تنظر فـي التعين اللاجوهري بل في التعين من حيث تقـوم به الماهية، فعنصرهـا او محتواها ليـس المجـرد او ما عدم الوقـوع الفعلي بل ما هو واقع فعلاً، ما وضع نفسـه بنفسه، الحي في نفســه، الوجود القائم في تصوره نفسه. فعنصر الفلسفة هو العملية التي تولد لحظاتها وتجتازها، وهذه الحركـة في كليتها هي التـي يتألف منها الوضعي وتتألف منهـا حقيقة هذا الوضعي في آن معاً».[٧]

ثانياً: الفكر والواقع:

«ان الفلسفة الهيـــجلية تهدف الى حقيقة، مفادهـا بان كل شـيء عقلاني تصـوري يُفهم ويعـرف من قبل العقـل لا يختلـف مطلقاً عن افـكار العقل، والتي هي بالأسـاس متفقة مع ما موجود بالواقع، فتكون هناك مطابقة بين الواقع والمعقـول، وبين المعقـول والواقـع.[٨] فيقول هيـــجـل حـول هـذا الموضـوع « المعقول واقعي، والواقعي معقول»[٩]. و: «اما الفلسـفة فهي، من ناحية اخرى، لا تدرس التعينات غير الماهوية، وانما تـدرس التعين بمقدار ما يكون ماهويـاً فعنصره ومضمونه ليس شـيئاً مجرداً غيـر متحقق وانما هـو المتحقـق بالفعل، ذلك الذي يضع نفسـه ويظل حياً داخل ذاته- الوجود داخل فكرته الشـاملة الخاصة، فعنصر الفلسفة هو العمليـة التي تنتج لحظاتها وتتجاوزها»[١٠] لان رؤيـا هيـــجـل للفلسـفة لا تختـص في تحويل الانسان بعيداً عن عالم الواقع، بل تهدف الى المصالحة معه بحيث يتمكن من اكتشاف ما هو متجانس ومتسـق مع الروح، وعندما يتفهم العالم يستطيع الانسـان التعرف على ذاته فيه، ويشـعر بنفسـه.[١١] فيقـول هيـــجل:«تظهر الطبيعة حقيقة الشيء، واضحة بواسطة الفكر، لكن لا يقل عن ذلك صدقاً ان نقول ان ممارسـة التفكيـر هذه هي فعل خاص بي. ولو كان كذلك فسـوف تكون الطبيعة الحقيقية للشيء هي نتاج

لذهنـي انا بوصفـي ذاتاً مفكـرة، وهي تصدر عني في كليتي البسيطة، التي تتجمع حول ذاتها وتبتعد عـن المؤثـرات الخارجيـة- باختصار سـتكون نتاجـاً لحريتـي»[١٢] لان المقيـاس الحقيقـي للمعرفة الحقة هو العقل، وكل شـيء لا يتفـق مـع العقل، لا يعد حقيقـة وانما تزييف لتلك الحقيقة، لان الحقيقـة هي الفكرة(*)، وهي ما تلبث ان تتحقق على ارض الواقع، فهي تمثل الفكرة الموضوعية ذات الوجود الفعلي، وجب تجاوزهـا الـى مرحلة ارقى منهـا وهي الفكرة المطلقـة، لان هـذه المعرفة تكـون اكثر صدقاً لحقيقـة، تلك الموجودات من المعرفة او الفكرة التي سـبقتها».[١٣] «فوجود الانسـان الداخلي، مثـلاً متحد مع وجوده الخارجـي، وطالما كان الامر كذلك فيحق لنا، كما يقول هيـــجل ((ان نقول ان الانسـان هو ما يفعله، وان من الغرور الباطـل ان يعتقد فرد من النـاس بانه في داخله اعمـق منه فـي خارجه، لأننا نسـتطيع ان نرد على هـذا الادعاء بكلمات الانجيل: من ثمارهم تعرفونهـم))[١٤] فـ « عندما نقول ان الفكر، او الفكـر الموضوعي هو قلب العالم وروحه، فإنه يبدو اننا ننسب الوعي الى اشياء الطبيعة، ولكننا نشعر بنفور عندما نتصور الجانب الباطني في الاشـياء على انه فكـر، لأننا نقـول الذي يمثل عند هيـــجـل روح العالم وقلبه لا يعني بانه اعطى للأشياء المادية صفة الفكر والتفكر، لان الفكر لا يكون متاحاً الا للإنسان وحده باعتباره صاحب الفكرة، وبالتالـي فهو الموجود الوحيد الذي تميز بهذه الخاصية بين الموجودات».

«والفكرة عنـد هيـــجل تنتقل من الوجود المحـض بعمليـة ديالكتيكيـة مسـتمرة، وتمر بسلسلة من التحولات من جدل الوجود والعدم، حتـى تبلغ غايتها كفكـرة مطلقة، أي من خلال المنطق ينتقـل من الفكرة المجـردة الى الفكرة المطلقـة او الشـاملة. [١٥] لان المنطـق يمثـل المنهـج الهيـــجلـي باعتبـار: «ان المنهـج ليس صورة خارجية، بـل هو روح المضمون وفكرتـه الشـاملة التـي لا تتمايز عنـه الا من حيـث ان العناصـر الديناميـة للفكرة الشـاملة تظهـر في تعينها العيني بوصفها تعينات الفكرة الشاملة»[١٦]

«فالجـدل ينطلـق مـن التصـورات، التي تـدرك الواقع باعتبـاره كثرة مـن الموجودات الموضوعيـة المجردة عـن الذاتية، ومن خلال ترابـط هذه التصـورات فيما بينها كمـاً وكيفاً، فـان العلاقـات الناجمـة عن تلـك الارتباطات تنتج صوراً، ومبادئ فكرية لا يمكن ان تفسـر وفق الكميـات والكيفيات الماديـة الموضوعية وحسب.[١٧] ويقول هيـــجل في هذا الصدد: « عن طريق هذه التفسيرات والتحفظات نستطيع ان نطلق على الافكار اسم الافكار الموضوعية. علـى ان ندرج معهـا ايضاً صـور الفكر التي عالجهـا المنطق التقليـدي بصفة خاصة، حيث كانـت تعالج، في العادة بوصفهـا صوراً للفكر الواعـي فحسـب. ومن هنـا يتحـد المنطق مع الميتافيزيقا التي هي علم الاشياء المدركة بالفكر وعلى هيئة افكارافـكار قادرة على التعبير عن الحقيقة الجوهرية للأشـياء»[١٨]. وكانت وسيلة هيـــجـل للوصـول الـى تلـك الحقيقـة التي يبتغيهـا- أي الحقيقة الجوهرية للأشـياء- قائمة علـى المنهج الجدلي، وعن طريـق هذا الجدل تتـم علاقـة الفكـر بالواقـع وبالعكـس» يقول هيـــجـل حول معنى الجـدل بان: « الجدل(*) لا يكـون، فـي الاعـم الاغلـب، الا ضرباً من الحجج الذاتية تتأرجح بين تأييد شـيء وتفنيده. بينمـا يخفي غيـاب الفكر الاصيل حـدة الذهن

التي تؤدي الى ظهور مثل هذه الحجج. غير ان الجدل هو الطابع الحقيقي والمناسب لماهية كل شـيء يصفه الفهم المحض فهو قانون الاشـياء المتناهية وهو قانون المتناهي ككل»[١٩]. الجدل ليس مجرد دراسـة لصور الفكر، وانما دراسة طبيعة الفكر الخالص الذي يتجلى في الواقع[٢٠] (مؤكـداً هيـــجـل بالقـول «فالجـدل، بصفة عامـة، هو مبدأ كل حركـة وكل حياة، وكل ما يتـم عمله في عالـم الواقع، بل انـه ايضا روح كل معرفـة تكون حقاً علميـة»[٢١]. «لأنه يمثل التحول مـن نوعية الى اخرى، وهـذه النوعية تأخذ على عاتقها تحديـد الوجود تجريبياً، على اعتبار ان الوجـود اذا كان يتعارض مع وجود اخـر فهو وجود لذاته.» [٢٢] ويشـير هيـــجل بالقول:»و باختصار سيظهر المبدأ الجدلي على انه هو الذي يشـكل ما هو حقيقـي وواقعي في معارضـة ما هـو خارجي، وهكـذا يرتفع فوق المتناهي»[٢٣].

«وبالنتيجـة فان هيـــجل يؤكد «ان المبدأ الجدلـي بصفـة عامة، ليس مجرد نشـاط ذاتي لعقولنا، وانما هو، على العكس، مبدأ كلي، وهو لهذا السبب موضوعي ايضاً»[٢٤].

«يتضـح لنـا ان هيـــجل يخـرج الجدل من حـدوده المجردة التي تقتصر على النشـاط العقلي، ويصير له وجوداً موضوعياً. ويعتقد ان الفكرة الشاملة تمثل اعلى درجات الحقيقة، التي نحصل عليها من خلال المنهج الجدلي فيقول: « ان الحقيقة لا تجد عنصر وجودها الا في الفكرة الشـاملة، وانـي لا اعلـم ان هذا الراي سـوف يبـدو مناقضـاً لوجهة نظر شـائعة في عصرنا الحاضر شـيوعاً لا يقل انتشـاراً عـن ادعائها، كمـا انه يتناقض مع ما تتضمنه من نتائج. ومن ثم فيتعين علينا ان نسوق بعض التوضيح، رغم انه لن يكون هنا سـوى توكيد محض شانه شان وجهة النظر التي يناقضها»[٢٥] فالفكرة الشاملة عنـد هيـــجـل تحتـوي على جانبيـن: ذاتي، وموضوعي، ومن ثم روحي، وواقعي، فيصف الكون في بادئ الامر بانه ذاتي، ومن ثم يصير له بعداً موضوعياً، ومن ثم يشـير الى ان الكون بطبيعتـه لا يمكـن ان يكـون ذاتي فحسـب او موضـوع فقط، وانما هو الذات والموضوع في ان واحد، مـع الاحتفاظ بما فيهمـا من خاصية الاختلاف بينهمـا.[٢٦] و: «الحق هو الكل. غير ان الكل ليس شيئاً اخر سوى الماهية التي تحقق اكتمالها من خـلال تطورها، اما المطلق فلا بد ان نقـول عنه انه في جوهـره نتيجة، اي انه لا يصبـح ما هو عليه حقاً الا فـي النهاية. وتعتمد طبيعتـه على هذه الصيرورة [٢٧]» مشـيراً الى ذلـك هيـــجـل بالقـول:» ان المتحقق بالفعل هو نفسه فكرته الشـاملة لان المباشر من حيث هـو غاية يحتوي على الـذات او التحقق الفعلي الخالـص داخل ذاته»[٢٨] مضيفـاً: « بان الحق لا يتحقق فعلاً الا من خلال النسـق(او المذهب) او ان الجوهـر هـو بطبيعتـه ذات فهو ما يعبر عنه تمثل المطلق بوصفه روحاً. وتلك هي الفكرة الشاملة في اسـمى درجاتها، وهو تصور ينتمي الـى العصر الحديث وديانتـه. فالروح هو وحده المتحقـق فعلاً فهو:ا- الماهية او ذلك الذي يكون له وجود في ذاته. ب- ذلك الذي يربط نفسه بنفسه ويكون متعينـاً»[٢٩] ومن هنا العلاقة ضرورية، بل قل ماهوية بين الفكر، والواقع.»

ثالثاً: موقـف هيـــجل العام من الفلسـفة النقدية الكـــــانطية:

«يقـوم موقـف المثاليـة الهيـــجلية، من الاخـلاق الكـــــانطيـة علـى النقد الفلسـفي العام، الذي قدمه هيـــجل، لفلسـفة كـــــانط فـي المعرفـة والدين...الخ. ويمكـن ايجاز نقده المعرفي بالاتـي، ان التجربة عنـد كـــــانط هي البداية لكل ما نملك من معارف، باعتبار ان

الموضوعات الخارجية التي تؤثر في حواسنا تعمل على تنبيه الملكة العارفة فينا، فتتولد في الذهن التمثلات التي تعمل على تحقق النشاط المعرفي لدينا.»[٣٠] يقول كانط: « تبدا كل معرفتنا مع التجربة، ولا ريب في ذلك البتة، لان قدرتنا المعرفية لن تستيقظ الى العمل ان لم يتم ذلك من خلال موضوعات تصدم حواسنا، فتسبب من جهة، حدوث التصورات تلقائياً، وتحرك من جهة اخرى، نشاط الفهم عندنا الى مقارنتها، وربطها او فصلها، وبالتالي الى تحويل خام الانطباعات الحسية الى معرفة بالموضوعات تسمى التجربة. اذن لا تتقدم أي معرفة عندنا زمنياً على التجربة، بل معها تبدا جميعاً».[٣١] «وعلى هذا الاصل المعرفي الكانطي يُعلق هيجل قائلاً: «اتفقت الفلسفة النقدية مع المذهب التجريبي في الزعم بان التجربة تقدم الاساس الوحيد لمعارفنا، لكنها لم توافق على دفع هذه المعارف الى مرتبة الحقائق انما ذهبت الى انها معرفة بالظواهر فحسب»[٣٢]. مشيراً هيجل في ذات الوقت بان كانط:»اخذ على عاتقه ان يفحص الى أي حد تستطيع صور الفكر ان تقودنا الى معرفة الحقيقة. ولقد طالب بصفة خاصة، بنقد ملكة المعرفة كعمل تمهيدي قبل ممارستها، وهذا مطلب عادل لو كان يعني اننا ينبغي علينا ان نضع صور الفكر موضع البحث، الا انه سرعان ما انزلق بسوء الطالع، الى تصور خاطئ عن المعرفة بالفعل قبل ان نعرف وهو نفس الخطأ الذي يقع فيه من يرفض النزول الى الماء قبل ان يتعلم السباحة[٣٣].»

«وكانط بنظر هيجل لم يضع الفكر نفسه موضوعاً للبحث، وهو الاساس في عملية الجدل، وفي هذا الصدد يقول هيجل»: «ان صور الفكر لابد ان تدرس في طبيعتها الجوهرية وتطورها الكامل: انها في آن معاً موضوع البحث وفعل البحث، ومن ثم فهي تفحص نفسها بنفسها، وبنشاطها الخاص ينبغي عليها ان تعين حدودها وان تشير الى عيوبها ونقائصها وذلك هو نشاط الفكر... بصفة خاصة باسم الجدل[٣٤]».

«ويرى هيجل ان الناس قد تخلو، في زمانه، عن كانط وفلسفته، وطمح كل منهم الى تجاوزها[٣٥].» «ومن ناحية اخرى اكثر اهمية وشهرة من هذا، ياخذ هيجل الفيلسوف على الفلسفة النقدية الكانطية عدة مأخذ: المأخذ الاول الذي يتخذه هيجل على الفلسفة النقدية الكانطية يتعلق بالمقولات، التي يعدها ذاتية، فيشير هيجل الى ذلك بان في»:« اختبار كانط للمقولات عيب خطير في نظرته اليها، فهو لم ينظر اليها على انها مطلقة، ومن اجل ذاتها وانما درسها ليرى ما اذا كانت ذاتية ام موضوعية. ونحن نقصد بالموضوعي في لغة الحياة الجارية ما يوجد خارجنا ويصل الينا من الخارج عن طريق الاحساس. وما فعله كانط هو انه انكر ان تكون المقولات: كالسبب والنتيجة، أنْ تكون هذه المقولات معطيات من الاحساس، واكد، على العكس من ذلك، انها تنتمي الى فكرنا الخالص، او الى تلقائية الفكر»[٣٦]. واما المأخذ الثاني لهيجل فيتعلق بالوعي الامبيري والوعي القبلي فيقول هيجل:» فقد اطلق كانط صفة الموضوعي على ما هو بطبيعته فكر اعني على الضرورة والشمول، في حين انه اطلق كلمة ذاتي على ما نحس به، او نشعر به أياً كان نوعه».[٣٧]. «نفهم ان هيجل يعتقد، ان كانط قد اعطى صفة الموضوعية لمقولات خاصة بالفكر، في حين اعطى للحس صفة الذاتية، بدل الصفة الموضوعية.»

اما كانط فيقول: « ان الوعي الامبيري

لمتنوع حدس واحد معطى يخضع لاوتعاء قبلي محض كما يخضع حدس امبيري لحدس حسي محض يقوم ايضاً قبلياً».[٣٨] ويضيف كانط:» ان وجدت قضية تفكر هي وضرورتها معاً فستكون حكماً قبلياً فان كانت هذه القضية، الى ذلك، غير مشتقة الا من قضية ضرورية هي الاخرى فستكون قبلية اطلاقاً، و(كل تغير يجب ان يكون له سبب). ففي هذه القضية يتضمن افهوم السبب، بوضوح بالغ، افهوم الضرورة الاقتران بالمسبب، وبالكلية الصارمة للقاعدة بحيث انه سيضيع تماماً فيما لو اشتققناه، كما فعل هيوم، من تكرار اقتران ما يحصل بما تقدمه، ومما يتأتى من عادة اقران التصورات(ومن ثم من مجرد ضرورة ذاتية). ولأجل التدليل على حقيقة المبادئ القبلية المحضة في معرفتنا، قد يمكن اظهار انه لا غنى عنها من اجل امكان التجربة».[٣٩]

«يتضح لنا ان حكم الضرورة لدا كانط هو، حكم قبلي بعيد عن كل ما هو موضوعي، الا انه يقول في نص اخر، ان القبلية كالضرورة يمكن من اجل امكان التجربة لا يمكن ان نستغني عنها، وهنا نلاحظ ان كانط قد اعطى للضرورة صفة القبلية لكن في بعض الاحيان يمكن ان تكون وسيلة لإمكان التجربة، وهذا خلاف ما جاء به هيجل عندما اكد ان كانط يعطي للضرورة صفة الموضوعية، باعتبار ان هيجل لم يقل بان الضرورة قبلية عند كانط لكن من الممكن ان تدخل في امكانية قيام التجربة، فكان على هيجل ان يشير بان هناك تناقض في موقف كانط من فكرة الضرورة، كيف يمكن ان نستخدم ما هو قبلي من اجل امكان التجربة وهذا يتعارض مع فلسفته.»

«هذا ما يؤكده هيجل في نص اخر فيقول: « غير اننا يمكن ان نقول ان موضوعية الفكر، بمعناها عند كانط، هي قبل كل شيء، ذاتية، الى حد ما، فالأفكار عنده رغم انها مقولات ضرورية وشاملة فهي افكارنا نحن فحسب اذ تفصلها عن الاشياء هوة لا يمكن اجتيازها، كما لو ان الاشياء توجد بمعزل عن معرفتنا. مع ان موضوعية الفكر الحقة تعني ان الافكار لا بد ان تكون كذلك الماهية الحقيقية للأشياء، ولكل ما يكون موضوعاً لنا نحن فحسب»[٤٠]. «وهناك مأخذ الاخر ليس من المشهورات في نقد هيجل لكانط، ولكنه دقيق يتعلق بموقف كانط من العقل وانزاله منزلة المتناهي، فيقول هيجل»: «لقد كان كانط اول من حدد، بصورة قاطعة، الفرق بين العقل، والفهم. فموضوع العقل، على نحو ما استخدم كانط هذه الكلمة، هو اللامتناهي او اللامشروط، اما موضوع الفهم فهو المتناهي او المشروط. ولقد قدم كانط خدمة جليلة عندما دعم الطابع المتناهي لمعرفة الفهم التي تقوم على التجربة وحدها، ورسم مضامينها باسم: الظاهر، لكن غلطته انه وقف عند وجهة النظر السلبية وحدها، وانه حد صفة اللامشروط في العقل بانها تماثل ذاتي مجرد دون ظل من التمييز، وبهذا حط من العقل وانزله الى مرتبة الشيء المتناهي المشروط، عندما وحد بينه وبين الخطوة المحض التي تجاوز نطاق الفهم المتناهي المشروط. ذلك لان اللامتناهي الحقيقي يتضمن باستمرار امتصاص المتناهي في جوفه. ولا يكون قط تعالياً محضاً للتناهي او مجرد تجاوز له»[٤١]. «والمأخذ الاخر هو موقف هيجل من التعرض الموجود لدى كانط هل ان الحقيقة كلية عينية ام مجردة فيقول هيجل»: «اذا كان علينا ان نصدق الفلسفة النقدية فان علينا ان نقول ان الفكر ذاتي،

وصورتــه المنيعة المطلقة هــي الكلية المجردة او الهويــة الصورية. وبذلــك يقف الفكر موقف المعارضة والتضاد مــن الحقيقة التي هي كلية عينية وليســت مجــردة. ولا توضــع المقولات في الحســبان في تلك الصــورة العليا من الفكر والتي تُســمى بالعقــل»[٤٢]. «ومما تقدم نجد ان كل المآخذ التي اشــار اليها هيـــجل واشــكل عليهــا كانت تمثــل افــكاراً اساســية، اعتمدها كـــــانط في فلسـفته التي اكد فيها بان الحقيقة لا يمكن ان توجد او تتحقق الا في العقل المجرد بعيــداً عن كل ما هو عيني او موضوعي، وهذا مــا خالفه هيـــجل في فلسـفته التي تقوم على فكرة اساســية، وهي ان الحقيقة يكون لها وجود واقعي ينطبق مع ما تحمله الافكار المجردة من حقائق».

«ومــن هنا تأتي الفكــرة الفاضحة لكل هذه المأخــذ، وهي فكــرة العلاقة العينيــة بين الفكر والواقــع علــى مســتوى البحث عــن (الحقيقة) وتتعلــق علــى وجــه التحديــد بحــدود المعرفة الانســانية، فنلاحــظ ان كـــــانط قد فرق بين (الفينومينا، والنومينا)، أي بين الظاهرة والشيء في ذاته، وقد اســتند الــى التمييز الجوهري بين الطريقــة التي تبــدُ لنــا الاشــياء، وطبيعة هذه الاشــياء فــي ذاتهــا» [٤٣]. فيقــول كـــــانط: «عندمــا نســمي موضوعات معينــة من حيث هي ظاهرات كائنات حسية (phaenomena) مفرقيــن بيــن طريقتنا في حدســها وقوامها في ذاتهــا، فإننــا نكون قــد نوينــا أن نضادها نوعاً مــا إمــا بتلك الموضوعــات منظــوراً اليها من حيــث قوامها فــي ذاتها على الرغــم من أننا لا نحدســها به، وإما باشــياء أخرى ممكنة ليســت قط موضوعات لحواسنا، وأن نسميها من حيث هــي موضوعات مفكرة فقــط بالفاهمة، كائنات فاهمية(noumena)" [٤٤].

«فــاذا كانــت دائــرة الحــدس الحســي هي الميدان الوحيد المشــروع لاســتخدام المقولات الذهنيــة، ألا انــه ليس في وســعنا باي حال من الاحوال ان نكون في أذهاننا مفهوماً أيجابياً عن الشيء في ذاته، بل كل ما يمكننا ان نفعله هو أن نتصوره بطريقة ســلبية صرفة» [٤٥]. وفي هذا الصدد يرى كـــــانط: «أن إمكان الشــيء لا يثبت قط بمجرد أن افهوم هذا الشيء لا يتناقض بل فقط باســناد افهومه الى حدس يتناسب معه. فــاذا كنــا نريــد إذن أن نطبق المقــولات على موضوعات من حيث ننظر اليها لا كظاهرات، فيجــب علينا أن نضع في أساســها حدســاً اخر غير الحدس الحسي، وسيكون الموضوع عندها نومينا بالمعنــى الموجب، لكن، بما أن مثل هذا الحــدس، هو حــدس ذهني، يقع خــارج قدرتنا المعرفية تماماً، فإن استعمال المقولات لا يمكن بأي شــكل ان يمتد مــا وراء حدود موضوعات التجربــة»[٤٦]. بل يشــير كـــــانط بانه:» قد يكون لكائناتنا الحســية ما يتناسب معها حقاً من كائنــات فاهميــة، وقد يكون ثمــة أيضا كائنات فاهمية ليس لقدرتنا الحســية الحدســية أي صلة بهــا البتة، لكن أفاهيمنــا الفاهمية من حيث هي مجرد صور فكرية لحدســنا الحســي لن تطالها قط، فما نســميه نومينا إذن يجب أن لا يفهم بما هو كذلك إلا بمعنى الســلب»[٤٧]. «وبالتالي فان كـــــانــط يعطي للشــيء في ذاتــه او النومينا تصــوراً ينظر اليــه بالقول»: «كمجــرد أفهوم احتمالــي، يبقى رغم ذلك لا مقبولاً وحســب بل لا بد منه أيضاً كأفهوم يضع حدوداً للحساســية، لكنــه لن يكون عندها موضوعــاً معقولاً خاصاً لفاهمتنا، بل ان الفاهمة ينتمي هو اليها هي بحد ذاتهــا احتمال هــو: أن نعــرف موضوعاتها لا ســياقياً بالمقولات بل حدســياً بحدس لا حسي، بحيــث لا يمكننا أن نصطنــع أدنى تصور عن امكانها. والحال إن فاهمتنا تحظى بهذه الطريقة

بتوسع سالب، أعني إنها لا تكون محدودة بالحساسية بل تكون بالاحرى هي التي تحدها عندما تسمي الاشياء في ذاتها (لا من حيث هي ظاهرات) نومينا. لكننا سرعان ما نضع ايضاً حدوداً لذاتها: أن لا تعرف النومينا من خلال المقولات وبالتالي أن لا تفكرها الا تحت اسم شيء مجهول[٤٨]».

«وأما هيجل فيعتقد ان فكرة النومينا او (الشيء في ذاته) هي فكرة متناقضة ذاتياً فضلاً عن انها تجريد محال، فإن كانط لم يفترض وجودها الا لأنه كان يعتقد انه لابد أن تكون هناك علة لاحساساته، ومن هنا فقد ذهب الى اعتبار ان الشيء في ذاته (النومينا) هو علة للظاهر من ناحية، ومن ناحية اخرى لا يمكن ابداً ان يكون علة، لان العلية مقولة من مقولات الذهن، وهذا الامر لا ينطبق على الشيء في ذاته» [٤٩]. فيقول هيجل حول هذا الصدد:» يعبر الشيء في ذاته عن الشيء عندما نغض الطرف عن كل ما يفعله به الوعي، وعن كل جوانبه الانفعالية، وافكاره النوعية، ومن السهل أن نرى ماذا تبقى بعد ذلك: تجريد كامل، وفراغ شامل، لا يزال يقال عنه انه(عالم اخر) من سلب لكل صورة، ولكل وجدان ولكل فكر معين. وليس ثمة حاجة الى قدر كبير من نفاذ البصيرة حتى ندرك ان قمة التجريد الميت لا زالت نتاجاً للفكر، ويحدث ذلك عندما يسير الفكر نحو التجريد الخالص، وذلك هو عمل الانا الفارغ الذي يضفي على الموضوع الخارجي هويته الذاتية الفارغة»[٥٠]. «ولكن حتى لو اعتقدنا كما يرى كانط بان الشيء في ذاته ليس علة ولكنه موجود، فأن ذلك يدل على تناقض واضح، لان كانط على الرغم من انه يتحاشى استخدام مقولة علية فهو لا يزال يستخدم مقولة الوجود، ويطبقها على الشيء في ذاته، وهذا تناقض أساسي في الموقف الكانطي، الذي يذهب الى اعتبار ان المقولات لا تنطبق على الشيء في ذاته، فاذا لم يكن علة لاحساساتنا فليس هناك ما يبرر وجوده، فلماذا نفترض وجود الشيء في ذاته؟ ولماذا لا نفترض أن الاشياء كما تظهر لنا، اي أن عالم الظاهر هو كل ما هو موجود» [٥١]. وهذا ما اشار اليه هيجل من أن كانط قد أحصى:» بين مقولاته هذه الخاصية السلبية التي تتلقاها هذه الهوية المجردة بوصفها شيئاً ما، وهي مألوفة لنا، ولا تقل في ذلك عن الهوية الفارغة التي سبق ذكرها. ومن هنا فان المرء يُدهش عندما يقرأ الملاحظة التي يذكرها كانط بأستمرار، وهي أننا لا نعرف الشيء في ذاته، بل على العكس، فليس ثمة ما يمكننا معرفته بمثل هذا القدر من السهولة»[٥٢].

رابعاً: موقف المثالية الهيجلية من الاخلاقية الكانطية بعامة:

«إن فلسفة هيجل واستناداً الى هذه المأخذ، تقف بالضد من فلسفة ما يجب ان يكون(اي فلسفة كانط)، باعتبار ان تلك الفلسفة تقود الى الابتعاد عن الواقع والاندفاع نحو الحلم الفارغ، ومن خلالها يشعر الانسان انه موجود في عالم غريب».[٥٣] «ولهذا تحرص الاخلاق الهيجلية على ان تكون على وفاق مع افعال الإرادة، باعتبار ان الاخلاق الذاتية تكون بمثابة عودة الارادة الى ذاتها، لان عودة الارادة الى نفسها هي بمثابة الانتقال من الخارج الى الباطن». [٥٤] فيقول هيجل حول هذا الموضوع: «تعبر الحياة الاخلاقية عن فكرة الحرية وقد اصبحت من ناحية خيراً حياً- هو الخير المزود في وعيه لذاته بالمعرفة والارادة، والتحقق بفعل هذا الوعي الذاتي. كما ان الوعي الذاتي قد اصبح من ناحية اخرى يجد في العالم الاخلاقي اساسه المطلق والغاية

التي تحرك جهداً».[٥٥] واشار هيجل أيضاً بأن:» الواقع ان النظام الاخلاقي هو نسق هذه التعيينات النوعية الخاصة للفكرة الشاملة التي تكون معقوليتها. ومن ثم كان النظام الاخلاقي هو الحرية او هو الارادة المطلقة عندما تصبح موضوعية، او هو دائرة الضرورة التي تمثل لحظاتها القوى الاخلاقية التي تنظم حياة الافراد، ويرتبط الافراد بهذه القوى كما ترتبط الاعراض بالجواهر، الى جانب ان هذه القوى تتمثل في الافراد، وتتخذ شكل الظاهر، وتصبح وجوداً واقعياً».[٥٦]

«يتبن لنا ان الاخلاق الهيجلية بالرغم من انها تتمثل بكونها فكرة شاملة وذات صفة معقولية، الا انها تأخذ البعد الموضوعي عندما تتمتع القوى الاخلاقية بالإرادة المطلقة، لتتخذ من خلال ذلك وجوداً واقعياً موضوعياً وان: «الخير المجرد- هو جوهر اصبح عينياً بفضل الذاتية التي هي صورة لا متناهية، إنما متعينة في الواقع تضفي على النظام الاخلاقي مضموناً مستقراً قائماً بذاته يرتفع فوق الراي الذاتي وفوق النزوة وهذه هي قوانين ومؤسسات صحيحة صحة مطلقة... غير ان هذه القوانين، وهذه المؤسسات من ناحية اخرى ليست شيئاً غريباً عن الذات، بل على العكس، فان روح الذات تشهد عليها بوصفها ماهيتها، اعني الماهية التي تشعر فيها الذات بذاتيتها، والتي تعيش فيها كما تعيش في عنصرها الخاص الذي لا تتميز ولا تنفصل عنه. وهكذا نجد ان الذات ترتبط مباشرة بالنظام الاخلاقي بعلاقة هي اقرب الى الهوية منها الى الايمان او الثقة».[٥٧] اما كانط فكان له راي اخر بقوله:» واذا كان يمكن لمبادئ العقل الخلقية ان تولد افعالاً حرة، فانه ليس بوسعها ان تولد قوانين للطبيعة. فلمبادئ العقل المحض في استعمالها العملي، اعني في الاستعمال الخلقي، واقع موضوعي».[٥٨] «نلاحظ ان كانط وهيجل لا يختلفان في ان للأخلاق واقع موضوعي، الا ان الاختلاف الجوهري بينهما هو، ان القوانين الاخلاقية عند كانط قوانين اعتبارية عقلية صرفة كما يتبين، لنا ذلك في نقد هيجل لفكرة الواجب الكانطية التي عدها هو لنا فارغة، وكذلك الامر المطلق في حين يوحد، هيجل بين القوانين الذاتية والقوانين الموضوعية لا يفصل بينهما، بل انهما شيء واحد، وهذا ناتج من عدم الفصل بين تجليات الفكر ومعطيات الواقع.»

فكانط يقول: « بالقياس الى ارادتي (التي تنتمي بكليتها الى العالم المعقول) المبدأ المباشر للتشريع، ولما كان من الواجب كذلك ان يتصور على هذا النحو، فسوف يكون علي، بوصفي عقلاً، وان اكن من ناحية اخرى كائناً ينتمي الى العالم المحسوس، ان اعرف انني خاضع لقانون العالم الاول(اي العالم المعقول)، اي للعقل الذي يحتوي على هذا القانون في فكرة الحرية، ومن ثم للاستقلال الذاتي للإرادة، كما سيتعين علي تبعاً لذلك ان اعد قوانين العالم المعقول اوامر اخلاقية بالنسبة لي والافعال المطابقة لهذا المبدأ واجبات.»[٥٩] في حين يرى هيجل «ان رابطة الواجب لا يمكن ان تظهر كقيد الا على الذاتية اللامتعينة او على الحرية المجردة، او على الدوافع سواء اكانت دوافع الارادة الطبيعية، او الارادة الاخلاقية التي تحدد خيرها اللامتعين بطريقة تعسفية. غير ان الحقيقة هي ان الفردي وجد في الواجب تحرره».[٦٠] «لذا فان هيجل يعتقد بان، كانط لم يقدم لنا أي طريقة لاختبار الاخلاق الا الافتراضات الاساسية، والتي من دونها لا يمكن استخدام الامر المطلق، وان هذه الافتراضات، هي التي تحدد شكل القاعدة المحددة للفعل الاخلاقي، فان الامر المطلق

سيكون زائد عن الحاجة» [٦١].

«نستطيع القول بان القيود الصارمة التي، وضعها كانط وجعل منها قوانين يجب العمل بها باعتبارها أوامر اخلاقية، تتجسد فيها فكرة الحرية، ويتحتم على السلوك والفعل الانساني أن يكون مطابقاً لها، وهذا مخالف لما يراه هيجل، لان هيجل يعتقد،ان فكرة الواجب الاخلاقي وان كانت مقيدة للذاتية اللامتعينة او الحرية المجردة، الا انها يجب ان تكون في دلالتها الحقيقية هي طوق خلاص الفرد، وتحرره من قيود الالزام العقلية المجردة البعيدة عن الواقع. بمعنى ان هيجل بنقده للأخلاق الكانطية كان يهدف الى قضية، جوهرية تنسجم مع نسقه الفلسفي وهي ان يعطي للذاتية جانب واقعي مع ما لها من جانب عقلي مجرد.»

الخاتمة

«ومن خلال البحث في الفلسفة المثالية الالمانية التي، تجسدت في الفلسفة الاخلاقية الكانطية والهيجلية، يتبين لنا، أن كانط قد اعطى الصفة الذاتية للحس، ومنح الصفة الموضوعية لمقولات خاصة بالفكر، بخلاف هيجل الذي، لم يمنح للمادة صفة الفكر والتفكر، لان الفكر لا يكون الا للإنسان باعتباره، المفكر وصاحب الفكرة. ويرى هيجل ان هناك تناقضاً واضحاً في فكر كانط فهو يمنح للضرورة الصفة القبلية لكن في بعض الاحيان يمكن ان تكون وسيلة لإمكان التجربة. ويرى كانط بان الحقيقة لا يمكن ان تكون او توجد او تتحقق الا في العقل المجرد بعيداً عن الواقع العيني، على العكس من هيجل الذي اعتمد على المنهج الجدلي لبلوغ الحقيقة الجوهرية للأشياء ومن خلاله تتم علاقة الفكر بالواقع وبهذا قد خالف كانط بهذه الفكرة. وأن الأخلاق عند كل من كانط وهيجل ذات واقع موضوعي، الا ان الاختلاف بينهما يتمثل في أن كانط يعطي للقوانين الصفة الاعتبارية العقلية الصرفة، بخلاف هيجل الذي وحد بين القوانين الذاتية والقوانين الموضوعية لا يفصل بينهما، بل انهما شيء واحد. واعطى كانط لقانون الواجب اصدار أوامر اخلاقية والتي تتجسد فيها الحرية، ويتوجب على الانسان أن يكون سلوكه مطابقاً لها، بخلاف هيجل الذي يرى ان فكرة الواجب كانت مقيدة للذاتية اللامتعينة او الحرية المجردة، الا انها يجب ان تكون الوسيلة لخلاص الانسان وتحرره من قيود الواجب العقلية البعيدة كل البعد عن العيني المتحقق في الواقع.»

الهوامش

(1) See، Stuart Brown(edi)، Histaorical Dictionary of Leipnizs philosophy

Oxford، The Scarecrow press ofuc، Pxx-vii، F

(2) Joseph Mecarney، Hejel، on history، london، rout iedge pllilosely guide books، 2000، p.34.

(٣) فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية،ج٦، مركز الشرق الاوسط، بيروت، ط١، ٢٠١١م، ص٥

(٤) فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية،ج٧، مركز الشرق الاوسط، بيروت، ط١، ٢٠١١م، ص٣٥

(٥) ينظر: سرو، رينيه وجاك دوندت: هيجل، تر: جوزيف سماحه، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٢٢م، ص٦٢_٦٣. للمزيد يراجع: جوزيا رويس: روح الفلسفة الحديثة، تر: احمد الانصاري، هيئة المطابع الاميرية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م، ص٢٧٥

(٦)ينظر: سرو، رينيه وجاك دوندت: هيجل،

ص٥٨. للمزيد يراجع: رينيه سرو: هيغل والهيغلية، تـر: ادونيس العكـره، دار الطليعـة، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، ص٢٤

(٧) هيـــجل: علم ظهور العقل، تر: مصطفى صفوان، دار الطليعة للنشر، بيروت، ط٣، ٢٠٠١، ص٤١.

(٨) ينظـر: رينيـه سـرو و جـاك دونـدي: هيـــجل، ص٥٨. للمزيـد يراجع: الديدي، فتـاح: هيـــجل، دار المعـارف المصرية، القاهـرة، ط١، ٢٠٠١م، ص٣٥.

(٩) هيـــجـل: موسـوعة العلوم الفلسـفية: مج١، تر: امـام عبد الفتاح امـام، دار التنويـر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٧م، ص٥٥.

(١٠) هيـــجـل: ظاهريات الروح، تر: امام عبد الفتاح امـام، دار التنويـر للطباعـة، بيـروت، ٢٠٠٩م، ص٢٠٣.

(١١) ينظر: سـرو، رينيـه: هيغـل والهيغلية، ص٢٤. للمزيد راجع: رينيه سرو و جاك دوندي: هيـــجل، ص٥٨.

(١٢) هيـــجل: موسوعة العلوم الفلسفية، م١، ص٩٦

(*) الفكـرة: " بوجـه عـام، مـا يجـول بالخاطر، وهي موضوع التفكير ويراد بها خاصة". توفيق الطويل: المعجم الفلسـفي، مجمع اللغة العربية، مصر، (ب، ت)، ص١٣٧.

(١٣) ينظر: امام، امام عبد الفتاح: دراسات هيـــجلية، دار الثقافة للنشـر، القاهرة، ط١، ١٩٨٤م، ص١٥. للمزيد راجع: الفتاح الديدي، هيـــجل، ص٤٠.

(١٤) السـراي: حسـون: اشـكالية مفهـوم الجوهر في الفلسـفة الحديثـة المتاخـرة اتجاهات وشـخصيات منتخبـة، الجامعة المسـتنصرية، بغـداد، ٢٠١٤م، ص٥٩. للمزيد راجع: ينظر: ولتر سـتيس: فلسـفة هيـــجـل،ج١، تـر: امـام عبـد الفتاح امـام، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٣م ص٢١٣.

(١٥) ينظر: عبد الجبار، فالح: الاستلاب، دار الفارابي، بيـروت، ط١، ٢٠١٨م، ص٦٦. للمزيـد راجـع: زكريـا ابراهيـم: هيـــجـل او المثاليـة المطلقة، دار مصـر للطباعة، القاهـرة، (ب، ط)، ٢٠١٠م، ص١٤٠.

(١٦) هيـــجـل: موسـوعة العلوم الفلسـفية، م٢، تر: امـام عبد الفتاح امـام، دار التنويـر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٧م، ص٣١٠.

(١٧) ينظر: ماركيوز، هربرت: العقل، تر: فؤاد زكريا، الهيئـة العامـة المصرية للتاليف والنشـر، القاهرة، ط١، ١٩٧٠م، ص٨٤. للمزيـد راجـع: امـام عبـد الفتاح امام: دراسات هيـــجلية، ص٢٨٩.

(١٨) هيـــجل: موسوعة العلوم الفلسفية، م١، ص٩٧.

(**) الجدل: "عند المناطقة هو قياس مؤلف من مقدمات مشـهورة، أو مسـلمة، والغرض منه الزام الخصم، وافحام من هـو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان، والجـدل فـي الاصل هو فـن الحوار او المناقشـة، أمـا عند كـــانـط فهو لفظ أطلق علـى المقاييس الوهميـة، وهـو منطق الظاهر، اما عنـد هيـــجل فهـو يمثـل التطور المنطقـي الذي يوجـب ائتلاف القضيتين المتناقضتين واجتماعهما في قضية ثالثة، وهـذا التطور هو تطـور الفكر والوجـود". ينظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي،ج١، ص٣٩١-٣٩٣. وللمزيـد يراجع: مراد وهبه: المعجم الفلسـفي، دار قبـاء للنشـر، القاهـرة، ب،ط، ٢٠٠٧م،ص٢٣٨-٢٤٠.

(١٩) هيـــجـل: موسـوعة العلـوم الفلسـفية، م١، ص٢١٦.

(٢٠) ينظـر: ماركيـوز، هربرت: العقـل والثورة، تر: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر، القاهرة، (ب، ط)، ١٩٧٠م، ص٨٥: للمزيد يراجع: امام عبد الفتاح امام، دراسات هيـــجلية، ص٢٩٣.

(٢١) هيـــجـل: موسـوعة العلـوم الفلسـفية، م١، ص٢١٧.

(٢٢) ينظر: سـرو، رينيه، وجـاك دوندت: هيـــجل:، ص٦٧. للمزيد يراجع: رينيه سرو: هيغل والهيغلية، ص٢٩

(٢٣) هيـــجـل: موسـوعة العلـوم الفلسـفية، م١، ص٢١٧.

(٢٤) هيـــجـل: موسـوعة العلـوم الفلسـفية، م١، ص٢١٤.

(٢٥) هيـــجل: ظاهريات الروح، ص١٣٦-١٣٨.

(٢٦) ينظر: امام، امام عبد الفتاح: دراسات هيـــجلية:، ص٣٠٨. للمزيـد يراجـع: فالـح عبـد الجبـار:

الاستلاب، ص٦٧-٦٨.

(٢٧) هيـــجل: ظاهريات الروح، ص١٦٠.

(٢٨) هيـــجل: ظاهريات الروح، ص١٦٤.

(٢٩) هيـــجل: ظاهريات الروح، ص١٦٧.

(٣٠) ينظـر: ابراهيـم، زكريـا : كانـت او الفلسـفة النقدية، دار مصر للنشـر، القاهرة، ط٢، ١٩٧٢م، ص٤٧_٤٨. للمزيـد راجع: محمـد احمد عواد: نقد هيـــجل للابسـتمولوجيا الكـــانطيـة، اتحـاد الادباء الاردنيين، عمان، ط١، ١٩٨٨م، ص٢٧.

(٣١) كـــانط: نقد العقل المحض، تر: موسـى وهبه، مركز الانمـاء القومي، بيروت، (ب،ط)، ١٩٨٧م، ص٤٥.

(٣٢) هيـــجـل: موسـوعة العلـوم الفلسـفية، م١، ص١٤٥.

(٣٣) هيـــجـل: موسـوعة العلـوم الفلسـفية، م١، ص١٤٧.

(٣٤) هيـــجـل: موسـوعة العلـوم الفلسـفية، م١، ص١٤٧.

(٣٥) ينظر: هيـــجل: موسـوعة العلوم الفلسفية، م١، ص١٤٧-١٤٨.

(٣٦) هيـــجـل: موسـوعة العلـوم الفلسـفية، م١، ص١٤٨.

(٣٧) هيـــجـل: موسـوعة العلـوم الفلسـفية، م١، ص١٤٨.

(٣٨) كـــانط: نقد العقل المحض، ص١٠٥.

(٣٩) كـــانط: نقد العقل المحض، ص٤٦-٤٧.

(٤٠) هيـــجـل: موسـوعة العلـوم الفلسـفية، م١، ص١٤٩.

(٤١) هيـــجـل: موسـوعة العلـوم الفلسـفية، م١، ص١٥٧-١٥٨.

(٤٢) هيـــجـل: موسـوعة العلـوم الفلسـفية، م١، ص١٨٩.

(٤٣) ينظـر: ابراهيم، زكريا: كانت أو الفلسـفة النقدية، ص٧٨.

(٤٤) كـــانط: نقد العقل المحض، ص١٦٧.

(٤٥) ينظـر: ابراهيم، زكريا: كانت أو الفلسـفة النقدية، ص٧٨.

(٤٦) كـــانط: نقد العقل المحض، ص١٦٨.

(٤٧) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(٤٨) كـــانط: نقد العقل المحض، ص١٦٩-١٧٠.

(٤٩) ينظر: ستيس، ولتر: فلسفة الروح، ص٧٥.

(٥٠) هيـــجـل: موسـوعة العلـوم الفلسـفية، م١، ص١٥٦.

(٥١) ينظر: ستيس، ولتر: فلسفة الروح، ص٧٥

(٥٢) هيـــجل: موسوعة العلوم الفلسفية، ص١٥٦.

(٥٣) ينظر: سـرو، رينيـه وجاك دونـدت: هيـــجل، ص٥٨. للمزيد يراجع: رينيه سرو: هيغل والهيغلية، ص٢٤

(٥٤) ينظـر: اسـماعيل، قبـاري محمـد: قضايـا علـم الاخـلاق، الهيئـة المصريـة للنشـر، ب، ط، ١٩٧٨م،ص٢٤٩. للمزيـد راجـع: الفتـاح الديدي: هيـــجل، ص١٤٣_١٤٤.

(٥٥) هيـــجل: اصول فلسفة الحق، ج٢، تر: امام عبد الفتاح امـام، دار التنوير، بيـروت، ط١، ٢٠١٠م، ص١٣.

(٥٦) هيـــجل: اصول فلسفة الحق، ج٢، ص١٧.

(٥٧) هيـــجل: اصول فلسفة الحق، ج٢، ص١٩.

(٥٨) كـــانط: نقد العقل المحض، ص٣٨٦.

(٥٩) كـــانـط: تاسـيس ميتافيزيقا الاخلاق، تر: عبد الغفـار مكاوي، منشـورات الجمـل، كولونيا، ط١، ٢٠٠٢م،ص١٦١_١٦٢.

(٦٠) هيـــجل: اصول فلسفة الحق، ج٢، ص٢١.

(٦١) ينظر: سـدجويك: النقد الهيـــجلـي لكـــانط، مجلـة الاسـتغراب، بيـروت خريـف ٢٠١٧م، ص١٩٧_١٩٨.

المصادر والمراجع العربية والاجنبية:

- امام عبد الفتاح امام: دراسات هيجلية، دار الثقافة للنشر، القاهرة، ط١، ١٩٨٤م،
- توفيق الطويل: المعجم الفلسفي ينظر: الطويل، توفيق: الاخلاق نشاتها وتطورها، دار النهضة العربية، مصر، ط٣، ١٩٧٦.
- جوزيا رويس: روح الفلسفة الحديثة، تر: احمد الانصاري، هيئة المطابع الاميرية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.
- حسون السراي: اشكالية مفهوم الجوهر في الفلسفة الحديثة المتاخرة اتجاهات وشخصيات منتخبة، الجامعة المستنصرية، بغداد، ٢٠١٤م
- رينيه سرو: هيغل والهيغلية، تر: ادونيس العكره، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٩٣م
- رينيه سرو، وجاك دوندت: هيجل، تر: جوزيف سماحه، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٢٢م.
- زكريا ابراهيم: كانت او الفلسفة النقدية، دار مصر للنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٧٢م، ص١٢٨.
- زكريا ابراهيم: هيجل او المثالية المطلقة، دار مصر للطباعة، القاهرة، (ب، ط)، ٢٠١٠م.
- سالي سدجويك،: النقد الهيغلي لكانط، مجلة الاستغراب، بيروت خريف ٢٠١٧م.
- فالح عبد الجبار: الاستلاب، دار الفارابي، بيروت، ط١، ٢٠١٨م
- فتاح الديدي: هيجل، دار المعارف المصرية، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.
- فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية،ج٦، مركز الشرق الاوسط، بيروت، ط١، ٢٠١١م.
- فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية،ج٧، مركز الشرق الاوسط، بيروت، ط١، ٢٠١١م.
- قباري محمد اسماعيل: قضايا علم الاخلاق، الهيئة المصرية للنشر، ب، ط، ١٩٧٨م.
- امانويل، كانت: تاسيس ميتافيزيقا الاخلاق، تر: عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، كولونيا، ط١، ٢٠٠٢م.
- كانط: نقد العقل المحض تر: موسى وهبه، مركز الانماء القومي، بيروت، (ب،ط)، ١٩٨٧م.
- محمد احمد عواد: نقد هيجل للابستمولوجيا الكانطية، اتحاد الادباء الاردنيين، عمان، ط١، ١٩٨٨م.
- مراد وهبه: المعجم الفلسفي، دار قباء للنشر، القاهرة، ب،ط، ٢٠٠٧م.
- هربرت ماركيوز: العقل والثورة، تر: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر، القاهرة، (ب، ط)، ١٩٧٠م،
- هيجل: اصول فلسفة الحق، ج٢، تر: امام عبد الفتاح امام، دار التنوير، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.
- هيجل: ظاهريات الروح، تر: امام عبد الفتاح امام، دار التنوير للطباعة، بيروت، ٢٠٠٩م.
- هيجل: علم ظهور العقل، تر: مصطفى صفوان، دار الطليعة للنشر، بيروت، ط٣، ٢٠٠١
- هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية: مج١، تر: امام عبد الفتاح امام، دار التنوير، بيروت، ط٣، ٢٠٠٧م
- هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، م٢، تر: امام عبد الفتاح امام، دار التنوير، بيروت، ط٣، ٢٠٠٧م
- هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية،ج١، تر: امام عبد الفتاح امام، دار التنوير للنشر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٧م.
- ولتر ستيس: فلسفة الروح،ج١، تر: امام عبد الفتاح امام، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٣م.
- Joseph Mecarney، Hejel، on history، london، rout iedge pllilosely guide books، 2000، p.34.
- See، Stuart Brown(edi)، Histaorical Dictionary of Leipnizs philosophy Oxford، The Scarecrow press ofuc، Pxxvii، F

Hegelian Idealism and Critical Approach in Kantian Ethics

Prof. Dr. Hassoon Alioui Fendi

Asst.Lecturer: Sarah Suhail Najm

Abstract:

This research aims to address Hegelian idealism and its critical position on Kantian ethics، where it reviews the general framework of Hegel›s idealistic philosophy، in an attempt to identify the most important Hegelian conceptions of the ideal doctrine، the importance of this research comes because it deals with an important era in the history of German idealistic philosophy، which is centered on the topics of moral philosophy، specifically the ethics of Duty، which has been subjected to many criticisms and the most prominent is the Hegelian critique of Kantian duty ethics، through which Hegel completed his ethical project based on the application of theoretical moral principles in real reality، and this is embodied in the social system represented by the state. The state is the whole idea through which the universal moral vision is realized in reality.

Keywords:idealism، criticism، ethics، Kant، Hegel