مناظرة رقم 11

مناظرة هيجل لفيشته حول أصل المعرفة

أد. مونيس بخضرة

مع بداية القرن التاسع عشر عرفت الفلسفة في ألمانيا، إزدهارا لا مثيل له في تاريخها، وخصوصا كل ما تعلق بالتيار المتيافيزيقا. في هذا العصر، نحن أمام تعاقب المذاهب الفلسفية، و تأويلات أصيلة للواقع و للحياة البشرية و للتاريخ. كان لها تأثيرا فعالا على العقول، لأن أحد الفلاسفة القادة في هذه الفترة، ذهب إلى حل لغز العالم و اكتشف سر الكون و معنى التجربة البشرية.

صحيح أنه قبل موت شلينج عام 1854، كان أوجست كونت Auguste Comte قد نشر بالفعل (دروس في الفلسفة الوضعية)، ذهب فيها إلى أن الميتافيزيقا métaphysique مرحلة ماضية في تاريخ الفكر البشري، كما كان في ألمانيا حركتها الوضعية و المادية. صحيح أن الميتافيزيقا، لم تقبل، لكنها دفعت الميتافيزيقيين لإعادة النظر في تحديد العلاقة- بدقة أكثر- بين الفلسفة و العلوم الجزئيةsciences partielle .

لكن في العقد الأول من القرن التاسع عشر، لم تكن الوضعية قد أرخت سدولها على المسرح و استمتعت الفلسفة النظرية بفترة نمو مسموع و تطور غير ممنوع. و نحن نجد بين المثاليّين الألمان الكبار، ثقة زائدة في قدرة العقل البشري و قواه في مجال الفلسفة، ناظرين إلى الواقع على أنه تجلي للعقل اللامتناهي. فقد اعتقدوا أن الحياة التي تعبر تعبيرا ذاتيا عن هذا العقل يمكن تعقبها بواسطة الفكر الفلسفي، و لم يكونوا عصبيين فينظرون إلى النقاد على أنهم يهمسون بأنهم أنتجوا سيولا شعرية خلف قناع الفلسفة النظرية، أو أن عقمهم و غموض لغتهم كان ستارا يخفي نقص الوضوح الفكري. لكنهم على العكس، اقتنعوا بأن الروح البشري قد وصل إلى بغيته، و أن طبيعة الواقع قد انكشفت أخيرا أمام الوعي البشري La conscience humaine ، و أن كلا منهم عرض رؤيته للكون بثقة هائلة في حقيقتها الموضوعية.

و في إمكاننا القول: إن موت هيجل عام 1831 قد أنهى هذه الحقبة الثرية، فقد أعقبها انهيار المثالية الألمانيةl'idéalisme allemand ، و ظهور حركات فكرية أخرى، و حتى الميتافيزيقا أخذت منحى آخر مختلف، و الثقة الهائلة في قوة الفلسفة النظرية و مجالها، التي كانت سمة في الفلسفة الهيجلية بصفة خاصة لم تسترد مكانها مرة أخرى.

و مهما يكن من قصورها و عيوبها، فقد مثّلت واحدة من أغنى المحاولات في تاريخ الفكر لإنجاز وحدة السيادة التصورية للواقع و التجربة ككل، و حتى لو رفضنا الافتراضات السابقة للمثالية، فيمكن للمذاهب المثالية أن تبقى محتفظة بقوة الإشارة و استمالة الدافع الطبيعي للذهن المفكر، لكي يكافح من أجل مركب تصوري موحد.

لقد اقتنع البعض أن وضع وجهة نظر شاملة عن الواقع، ليس المهمة المناسبة للفلسفة العلمية و حتى أولئك الذين يشاركونهم هذا الرأي، قد ذهبوا إلى أن إنجاز المركب النسقي النهائي يجاوز قدرة أي إنسان، و هو هدف مثالي أكثر منه إنجاز مركب علمي. لكن ينبغي علينا أن نكون على استعداد للتعرّف على المكانة العقلية عندما نلتقي بها.

الخلفية الفلسفية المباشرة للحركة المثالية، قد زودتّنا بها فلسفة كانط النقدية من ناحية، الذي هاجم كما رأينا، مزاعم الميتافيزيقيين في تزويدنا بالمعرفة النظرية للواقع، و من ناحية أخرى، نظر المثاليون الألمان إلى أنفسهم على أنهم الخلفاء الروحيون الحقيقيون لكانط، وأنهم لم يكونوا مجرد رد فعل بسيط لأفكاره، و من ثم ما علينا تفسيره هنا، هو كيف استطاعت المثالية الميتافيزيقية بعد كانط أن تطوّر نفسها، من مذهب فيلسوف ارتبط اسمه إلى الأبد بالشك في دعوى الميتافيزيقا تزويدنا بالمعرفة النظرية من الواقع ككل، أو الشك في الواقع في آية حقيقة واقعية فيما عدا البنية القبلية للمعرفة البشرية و التجربة.

في هذا الزمن الذي يهيمن عليه الفكر الميتافيزيقي، لا شيء فيه أنجع من ردّ الإنسان إلى مكانه الحقيقي، أي رده إنسانا أولا من سائر الكائنات بالفكر. و يسعى إلى الغايات العليا التي استهدفتها الإنسانية، ممثلة في الصفوة من كبار فلاسفتها على مر العصور، و المثالية الألمانية منها بخاصة ممثلة في أقطابها الثلاثة (فيشته و شلينج و هيجل). و المثالية بعامة هي مذهب في نظرية المعرفة* و في نظرية الوجود Théorie de l'existence ، أما المثالية في نظرية المعرفة فقد بدأها فولف (1679-1754) حينما قال:<المثاليون الذين يقولون إن وجود الأجسام وجود مثالي، وجود في نفوسنا نحن، و بهذا ينكرون وجود الأجسام نفسها و العالم وجود حقيقيا[1]>.

* معرفة Connaissance: هي فعل الفكر الذي يطرح شيئا ما طرحا مشروعا بصفته شيئا، إما أن نقبله و إما أن لا نقبل جزءا سالبا في هذه المعرفة.
أندريه لالاند. موسوعة لالاند الفلسفية المجلد الأول، المرجع السابق ص208.

[1] نقلا عن عبد الرحمان بدوي. شلينج، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط2 1981 بيروت ص14.

و جاء كانط (1724-1804) فقال<إن المثالية هي النظرية التي تقرر أن وجود الأشياء في المكان خارج العقل، هو إما وجود مشكوك فيه أو زائف أو مستحيل، و الأول هو قول المثالية الإحتمالية عند ديكارت، الذي صرح بأن ملا يحتمل الشك هو التقرير التجريبي، أي

(أنا موجود)، و الثاني هو قول المثالية التوكيدية عند باركلي، الذي عدا المكان و كل الأشياء التي تربط به بوصفه شرطا لها لا غنى عنه، نقول عدا المكان الأشياء و المرتبطة به، أنها أمر في ذاته مستحيل[2]>، و صرّح لهذا بأن الأشياء في المكان هي مجرد تحليلاتAnalyses ، و ميّز كانط بين هذه المثالية و بين المثالية المتعالية l'idéalisme transcendantal التي تقول إن المكان و الزمان و المقولات إطارات قبلية موجودة في العقل، بفضلها يدرك العقل مضمون التجربة .

يحدد كانط المثالية المتعالية فيقول<أسمي الترنسندنتالي (المتعالي) جميع التصورات التي لا يعثر فيها على أي شيء ينتمي إلى الإحساس. و عليه ستكون الصورة المحضة للحدوس الحسية بعامة قبليا في الذهن، الذي فيه يحدس جميع متنوع الظاهرات بموجب علاقات معينة. و يمكن أن تدعى صورة الحساسية المحضة هذه حدسا محضا[3]>.

أما المثالية في نظرية الوجود، فقد أقامها ، أول من أقامها مذهبا كاملا، هو فيشته، و تمتاز بقولها بأن مبدأ الوجود واحد، و هذا الوجود هو الأنا أو العقل، و ليس خارجه شيء. لقد قال اسبينوزا سابقا بالواحدية، حينما أرجع كل الوجود إلى مبدأ واحد، و هو الذي سماه بالجوهر وهذا عندما فهم الجوهر بمعنى الموضوع لا الذات. أما عند فيشته و في أثره شيلنج، فإن الواحد عندهما هو الذات، و في إثرهما سار هيجل عندما نعت مذهبه بالمثالية المطلقة.

لقد أراد هؤلاء الثلاثة: فيشته و شلينج و هيجل، أن يدركوا المعنى الإلهي اللامتناهي في العالم كما قال دلتاي. و من هذا الإدراك يرفعون قيمة الوجود الإنساني و النظم الاجتماعية ومعاينة حضور اللامتناهي في المتناهي، و إدراك الارتباط المثالي بين الله و العالم، و تنشأ عن ذلك وحدة الوجودPanthéisme. و معنى ذلك، أن العالم يتجلى في أطوار و درجات للتطور، و مكانتنا نحن هي في داخل هذا التطور المستمر. و تبعا لهذا تقاس قيمتنا، و معنى وجودنا يتحدد وفقا لما نسهم به في هذا التطور، و قيمة كل شيء متضمنة فيما هو مثالي لا متناهي.

---

[2] عبد الرحمان بدوي. شلينج ، المرجع نفسه ص ب.

[3] كانط. نقد العقل المحض المصدر السابق ص 59-60.

إن ما صدم ورثة كانط، هو التعارض الحاد الذي بدا واضحا بين دعوته، إلى ضرورة النظر إلى أنشطة العقل المختلفة على أنها نتاج ملكة واحدة و وحيدة، هي العقل في ذاته،Raison en elle-même و تعدد العقول داخل ثلاثيته النقدية، إما بين العقل النظري ، و آخر عملي و ثالث ذوقي، و كأننا بهذا أضحينا أمام ثلاث ملكات، أو ثلاثة مطلقات، و من جهة أخرى بدا هذا التعدد نوعا من الإهمال لا مبدأ يوحده، أو منهج يجمعه أو رابط يتضمنه، و هذا ما شجّع تلاميتذه على المبادرة إلى البحث عن هذه الوحدة المنشودة، و لكن عوض أن يتم الاتفاق بينهم حول طبيعة هذا المبدأ، اختلفوا.

و بالفعل لم تمضي نهاية القرن التي حلم بها كانط بمجيئها، حتى عومّلت فلسفته كما لو كانت جثة منحلة متعفنة، و ذلك على الرغم من تأكيد أن صرامة النسق من شأنها أن تتأكد في المستقبل القريب.

إذ قسمت تركته أوصالا، كان لكل فيلسوف من أتباعه نصيب منها. فأما راينهولد Reinhold ، فقد رأى ضرورة تشقيق النسق بمختلف أجزائه، من مبدأ وحيد لا جدال فيه، معتبرا أن ما نجده عند كانط، على الرغم من إدعائه غير المحقق بوجود جذر للثلاثية النقدية مشترك، هو ثنائية عجز عن ردها إلى الوحدة، يعني ثنائية العقل النظري و العقل العملي. و ما من سبيل إلى توحيد هذه الثنائية، إلا ببناء النسق بأكمله على مفهوم الوعي. و هو المفهوم الذي من شأنه أن يسمح بالتوحيد بين الذات و الموضع، و في هذا ، وضع مقالة في رد الفلسفة إلى المنطق، بما هي السبيل الوحيد في استصلاح الفلسفة Récupération de la philosophie، و يرجع راينهولد في وضع هذه المقالة، إلى ما ذهب إليه:ك.ج باركلي حين أقر لازمة، أن تبدأ الفلسفة من عند المنطق حتى تغير ما بنفسها وذلك هو معنى الثورة الذي يشير إليه هيجل بشيء من الهزأ.

فمعنى المنطق الذي يتوسله باركلي و من بعده راينهولد في استصلاح الفلسفة و تثويرها، إنما هو النظر المجرد في صورة الفكر من حيث استعماله، و عليه فمقالة ردّ الفلسفة إلى هذا المعنى من المنطق، مقالة متهافتة في تقدير هيجل، رأس الفساد فيها أنها تزال تقابل صورة الفكر بمادته مقابلة غليظة[4] .

و أما شولتز، فقد رأى أن اختفاء الوحدة، إنما نتج من ثنائية (الشيء كما يظهر لناChose telle qu'elle nous apparaît) و (الشيء كما هو في ذاته)، و أنه إنما كان على كانط، ردّ الشيء إلى الذات، و بالتالي تذويب الموضوع في نزعة

[4] هيجل. في الفرق بين نسق فيشته و نسق شلينج في الفلسفة، ترجمة ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، ط1 2007 بيروت ص 106.

مثالية شكية. و أما بيك فلم يرى في (الشيء في ذاته)، إلا صيغة تعليمية لتقريب المعاني من أذهان القراء، و أنه يلزم إعفاء هذه الصيغة، حتى يسوى النسق في مثالية مطلقة صارمة[5]

و عليه جاءت فلسفة فيشته و شلينج، كل منهما على طريقته، لاستكمال نقدانية كانط في سياق إخراج الفلسفة الترنسندنتالية إخراجا نسقيا محكما.

1- فلسفة العلم عند فيشته: تحليل مبدأ الذات في الفلسفة

يمتاز فيشته من كانط و سائر الفلاسفة المحدثين، بأنه جمع بين النزعة النظرية الفكرية و بين النشاط العملي في الحياة. قد كان يميل كثيرا إلى الفكر النظري، و في نفس الوقت، يمتلئ شهوة عنيفة، كما يقول عبد الرحمان بدوي في حقه. شهوة عنيفة للعمل في مسرح العالم، كما قال فيشته عن نفسه<إنني لست من ذلك النوع من العلماء المحترفين، إنني لا أستطيع الاقتصار على التفكير فحسب بل أريد العمل[6]>. قال فيشته في مقدمة المدخل الأول لمذهب العلم Doctrine de la science في سنة 1797<إن مؤلف مذهب العلم، بعد معرفة سريعة بما كتب في الفلسفة، بعد ظهور كتب كانط النقدية، اقتنع إقناعا تاما، بأن الهدف الذي استحدثه هذا الرجل العظيم(كانط) لإحداث الثورة في أفكار العصر فيما يتصّل بالفلسفة و كل العلوم، قد أخفقت إخفاقا تاما، و أنه لا واحد من خلفائه العديدين، قد فهم شيئا مما قصده كانط. و لكن مؤلف مذهب العلم يعتقد أنه عرفه، و لهذا عزم أن يكرس

[5] محمد الشيخ. فلسفة الحداثة في فكر هيجل، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، ط1 2008 ص 41.
[6] نقلا عن عبد الرحمان بدوي. شيلنج، المرجع السابق ص 01.

حياته لعرض الاكتشافات الذي قام به هذا المفكر- كانط - ويستبدل كل ما في وسعه في هذا السبيل[7]>. و يقول في موضع آخر<لقد قلت مرارا وتكرارا، أن مذهبي ليس شيئا آخر غير مذهب كانط، أي أن مذهبي يعبر عن نفس وجهة النظر، و إن كان في سيره مستقبلا تمام الاستقلال عن عرض كانط لمذهبه، و لم أقل هذا لأتستر وراء شخصية كبيرة، أو لكي أجد لمذهبي سندا خارجه، و إنما، أقول هذا إقرارا للحق و إنصافا للحقيقة[8]>.

إن نهاية القرن الثامن عشر و خصوصا السنة الأولى من العقد الأخير منه، شهدت ميلاد يوهان غوتليب فيشته Johann Gottlieb Fasth (1762-1814)، حينما اكتشف كانط في أولى رسائله إلى صديق له من زيوريخ، يروي فيها إعجابه بفلسفة كانط قائلا<لقد وجدت الآن الراحة و المتعة لنفسي ووجدت الطريق الحقيقية التي يجب علي أن أسلكها. لقد أسلمت نفسي كلها لدراسة فلسفة كانط، و إنها لفلسفة من شأنها أن تروض ملكة الخيال، و أن تكبح جناحه عندي، إنها تعطي الأهمية للعقل، و ترفع الروح كلها فوق كل الشؤون الدنيوية، فأصبحت أعني أولا بذاتي وهذا هو الذي أكسبني راحة، ما كان لي أن أشعر بمثلها من ذي قبل، لقد انقضى العهد الذي كانت فيه ذاتي مترنحة تحت ظروف الأيام لفلسفة كانط، يضع سنوات مقبلة على الأقل و كل ما سأكتبه لسنوات عدة، سيكون متعلقا بهذه الفلسفة، و بها منوطا، إنها فلسفة صعبة، فوق كل تصور و تحتاج إلى من ييسرها و يقربه[9]>.

من هذه الأقوال، يتبيّن لنا أن فيشته كان يؤمن و يقر صراحة، أن مذهبه هو مذهب كانط وفهمه له، هو الفهم الحقيقي الذي يتفق مع الهدف الأصلي الذي استهدفه كانط في فلسفته. ولكن هل مذهب فيشته هو مجرد عرض واضح و صريح لحقيقة مذهب كانط؟.

لقد حاول فيشته تحويل الفلسفة الكانطية إلى مثالية خاصة، اعتبر الأنا الترنسندنتالية المبدأ الخلاق المطلق، و نظر إليه على أنه نشاط لا محدود و في استنباطه النسقي أو إعادة بناء الوعي La reconstruction de la conscience ، قام باستخدام مزدوج لفكرة الخيال المنتج.

---

[7] المرجع نفسه ص 14-15.
[8] المرجع نفسه ص 15.
[9] عبد الرحمان بدوي. شيلنج ، المرجع نفسه ص 41.

و لقد أمسك فيشته بهذه الأفكار، و أعتبر أن فيشته افتتح للنظر عجائب الذات الخلاقة.[10]

كان فيشته مهتما كثيرا بتفسير الموقف الذي تجد المتناهية نفسها فيه بتفسير الموقف الذي تجد الذات المتناهية نفسها فيه، في عالم الموضوعات المعطى لها، و الذي يؤثر فيها بطرق شتى كما هو الحال في الإحساس- تفسير هذا الموقف على أساس المبادئ المثالية، و من ثم فقد عرض نشاط ما يسمى بالخيال المنتج، عندما يضع الموضوع على نحو ما هو مؤثر بالذات المتناهية نفسها، على نحو ما نأخذها على مستوى الوعي. و في استطاعة الفيلسوف عن طريق الفكر الترنسندنتالي، أن يدرك هذا النشاط، و لكن لا هو و لا أي شخص آخر يدركه على أنه موجود في مكان. لأن وضع الموضوع هو منطقيا سابق على كل إدراك و كل وعي و هذا النشاط للخيال المنتج، لا يمكن يقينا تعديله عن طريق إرادة الذات المتناهية[11]

غير أن نوفاليس صور نشاط الخيال المنتج على أنه يمكن للإرادة، أن تعدل فيه تماما، كما يستطيع الفنان أن يخلق أعماله الفنية، فكذلك القدرة الخلاقة عن الإنسان، لا فقط في مجال الأخلاق بل أيضا من حيث المبدأ على الأقل في المجال الطبيعي.

و هكذا تحوّلت مثالية فيشته الترنسندنتالية إلى مثالية سحرية عند نوفاليس Novalis، و بعبارة أخرى أمسك نوفاليس ببعض نظريات فيشته الفلسفية، و استغلها في خدمة التطرف الرومانسيl'extrémisme romantique والشعري و الإعلاء من شأن الذات الخلاقة[12].

المتصفح لفلسفة فيشته، يخّيل له أنها ليست بعيدة عن فلسفة كانط، و هذا الذي جعل كانط يصرح بأن مذهب فيشته ليس من مذهبه، و لا من روح مذهبه في شيء، لأننا لو نظرنا نظرة خارجية إلى مذهب فيشته محاولة جريئة لإعادة تلك الميتافيزيقا التي سعى كانط طوال حياته إلى هدمها. فكيف نقول إذن أن فيشته يمثل روح مذهب كانط؟.

إن الخلاف بين كليهما ظهر على جميع النواحي، فمن حيث نقطة الإبتداء، نجد فيشته يؤكد وجود مبدأ واحد مطلق هو الأساس لمادة المعرفة و شكلها، و من حيث سير المذهب نجد أن مذهب فيشته يعتمد على الإستنباط العقلي.

---

[10] Ivers. Radri.zzani, Vers la Fondation L’intersubjectivité chez Fichte , des Principes a la Novaméthodo Librairie , Philosophique . J Vrin paris 1993p 08.

[11] فريدريك كوبلستون. المذاهب المثالية بعد كانط ضمن كتاب تطور هيجل الروحي، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، ط1 2010 بيروت ص130.

[12] فريدريك كوبلستون. المذاهب المثالية بعد كانط، المرجع نفسه ص 131.

و من حيث الغاية التي يسعى إليها، نجد فيشته ينتهي إلى العودة إلى هذا المبدأ و الواحد المطلق. إن مبدأ فيشته يقوم على أساس ديالكتيكي، يدعي أنه يستطيع أن يرى العالم كله استنباطا من مبدأ واحد مطلق و على العكس من هذا نجد نقد كانط.[13]

و بعد أن نظر فيشته إلى تلك المشكلات بطريقة فنية، اعتقد أن صور الإدراك و مقولات الفهم و الأمر المطلق و مسلمات العقل العملي، لا بد أن ترتبط بطريقة منطقية يمكن تحديدها. لقد أكد كانط أن مبادئ معينة قبلية تفترض في كل علم و في المبادئ الأخلاقية، حيث يرغب فيشته في أن يتعقب العلاقة المنطقية بين تلك المبادئ القبلية، و أن يبين اشتقاقها المشترك والاعتماد المتبادل فيما بينها[14].

لقد كان تعليم فيشته المبكر لاهوتيا، و أصبح على استعداد فيما بعد لأن يعتقد مع كانط، بأن ما يمكن معرفته في مجال الدين مستمد من الأخلاق. أما الآن فهو يذهب أبعد مما ذهب أيليه كانط، فيجعل الله يتوحد مع نظام الكون الأخلاقي، و يجعله محدودا إلى حد كبير، و لم يدرك فيشته الذي كان أقل ألفة بالعلوم الطبيعية من كانط، الصعوبات التي تقف في طريق محاولة اشتقاق الطبيعة كلها من القانون الأخلاقي و تجلياته، و لذلك لم يتردد في أن يفترض علما جديدا أسماه علم العلوم science de la science[15] متضمنا المبادئ القبلية المفترضة في كل علم و في كل معرفتنا بذواتنا و بالطبيعة، إذ يعتقد أن كل معرفة كلية من أي نوع يمكن أن تستمد منطقيا من مبادئ هذا العلم الجديد، على الرغم من أنه يسلم بأن أحداثا جزئية معينة لا يمكن أن يستنبطها العقل.

و هنا كما يرى روجيه غارودي Roger Garaudy ، أن الطبيعة ظلت عقبة صعبة أمام فيشته، دون أن ينجح هذا الأخير في وضع موضوع الطبيعة موضعا صحيحا في فلسفته، و لهذا قرر هيجل أنه لا بد من قيام فلسفة جديدة تعوض الطبيعة عما لحقها من معاملة سيئة على يد كل من كانط و فيشته، و تنهض عبر تحقيق التوافق بينها و بين العقل[16].

إن فيشته، يرجو منا أن نتفحص ذواتنا بدقة و عناية، و سوف نجد بداخل وعينا مضامين يبدوا لنا أنها تعتمد اعتمادا كاملا على الخيال و الإرادة.

يرى هيجل أن عماد نسق فيشته، هو الحدس الترنسندنتالي، و هو فعل التفكير المحض الذي للذات، الوعي الذاتي المحض Purement conscience de soi

---

[13] عبد الرحمان بدوي. سلينج، المرجع السابق ص 17.

[14] Ivers. Radri.zzani, Vers la Fondation L'intersubjectivité chez Fichte p16.

[15] وليم كلي رايت. تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق ص 294.

[16] R-Garaudy: Dieu est Mort, Etude Sur Hegel, P-U-F ? Paris 1962 p36.

(أ = أ)، و المطلق إنما هو ذات المطلق(ذات و موضوع) والأنا إنما هو هذه المطابقة بين الذات و الموضوع. ففي الوعي المشترك يحصل الأنا ضمن تقابل والفلسفة هنا يجب عليها أن توضح ذلك التقابل بإزاء موضوع ما(الوعي المحض = الوعي الأمبيري)[17].

أما الفيلسوف، فينشأ لديه ذلك الوعي الذاتي الخالص من حيث يتجرد في فعل تفكير من طرف أجنبي لا يكون أنا، و لا يحتفظ إلا بصلة الذات و الموضوع، فالذات و الموضوع يكونان في الحدس الأمبيري متقابلين، منذ ذلك حين، تصبح مهمة الفيلسوف أن تنسخ ظاهر التقابل بين الوعي الترنسندنتالي و الوعي الأمبيري، بحيث يستنبط الثاني من الأول.

فالفلسفة الترنسندنتالية إنما تلتمس تأسيس الوعي الأمبيري، لا إنطلاقا من مبدأ يوجد خارجه بل من مبدأ محايث، بوصفه صدورا فعالا أو تنتجا ذاتيا للمبدأ. فلا يحصل أمر في الوعي الأمبري لا يتأسس انطلاقا من الوعي الذاتي المحض، بقدر ما لا يختلف الوعي المحض من حيث الماهية عن الوعي الأمبيري، فاختلاف الصورة بين كليهما يكمن مباشرة في أن ما يظهر في الوعي الأمبيري كموضوع يقابل الذات، إنما يوضع في حدس ذلك الحدس الأمبيري، و من ثمة يستكمل الوعي الأمبيري بواسطة ما يكون ماهيته[18]، لكنه لا يمللك وعيا بذلك[19]، ثم تضاد تضاد أنا = أنا، فمرة تكون أنا ذاتا، و مرة أخرى موضوعا. لكن ما يتضاد مع الأنا إنما هو في كل مرة أنا، فالمتضادان متهاويان، لهذه العلة لا يمكن أن يعد الوعي الأمبيري كفعل خروج من الوعي المحض.

إن التفكير من جهة ما هو ذهن، يعجز في ذاته و لذاته عن الإحاطة بالحدس الترنسندنتالي وإذا نفذ العقل إلى اعتراف الذات ذاتها، يقلب التفكر أين يتمكن من ذلك العقلي أيضا إلى متضاد. نستنتج أن التفكير لا يكون له سلطة على الحدس الترنسندنتالي. فنسق فيشته يظهر من جهة في التأمل الصادق الخاص بالحدس الترنسندنتالي، و من جهة أخرى في التفكير الذهني الذي يقلب العقلي و يحطه إلى طرف ذهني يثبت على تقابل الذاتي و الموضوعي، أو بعبارة أخرى: أنا = أنا ، هي مبدأ مطلق للنظر التأملي.

لكن النسق، لا يشرح هذه المطابقة. فالأنا الموضوعي لا يعدل الأنا الذاتي، و كلاهما متضادا بإطلاق، فلأنا لا يجد نفسه في ظاهرته أو في وضعه، و لا بد له

---

[17] هيجل. في الفرق بين نسق فيشته و نسق شيلنج في الفلسفة ، المصدر السابق ص 156.

[18] Ivers. Radri.zzani,Vers la Fondation L’intersubjectivité chez Fichte p31.

[19] هيجل. في الفرق بين نسق فيشته و نسق شيلنج في الفلسفة، المصدر نفسه ص 158.

حتى يجد نفسه كأنا أن يقوض ظاهرته، فماهية الأنا لا توافق فعل وضعه، ذلك أن الأنا لا يتصيّر لنفسه موضوعيا وهو النقد الذي تقدم به هيجل ضد فيشته.[20]

لقد اهتم فيشته بمعالجة موضوعات ثلاثة، هي التي تكون سير مذهبه الفلسفي. أما الموضوعان الأولان فهما: الإيمان الوضعي في الدين و الحق الوضعي في الدولة والموضوع الثالث، هو معرفة الوضعية أو التجريبية، و هو أساس الفلسفة النقدية، و يقصد به تفسير و تأسيس العلم.

العلم كمذهب: نظر كانط إلى الفلسفة على أساس أن واجبها هو الوصول إلى كل محكم الأجزاء، لا يقبل أي ثغرات و لا أية زعزعة، و من أجل بيان مهمة الفلسفة، كتب رسالة عنوانها (حول فكرة مذهب العلم أو الفلسفة). فإذا كان على الفلسفة أن تصبح علما يقينيا لا يقبل الجدل و المعارضة، فينبغي عليها أن تحل كل ألوان التناقض و التعارض بين المذاهب الفلسفية المتعددة[21].

أما التعارض بين المذاهب الدوغمائية، فقد حلته الفلسفة النقدية، و لكن التعارض بين المذهب النقدي و المذهب الدوغمائي، فإنه لم يحل، فلا بد من البحث عن مذهب يستطيع أن يحل التعارض بين المذهبين، و لم يقم أحد بهذه المهمة بعد كما قال فيشته، إذا كيف يمكن أن تكون الفلسفة علما؟.

إن العلم في نظر فيشته، أمره واحد. العلم الكلي، و لا يمكن أن يكون العلم ممكنا بغير هذا الترابط بين القضايا التي تؤلف كلا يقينيا ثابت اليقين. ففكرة العلم تقتضي إذن أن يكون لكل المبادئ ارتباط محكم، و يكون لها جميعا نفس اليقين، لأنه لو حدث عدم اتفاق بين اليقين أحد المبادئ، و يقين مبدأ آخر، فإن ارتباط هذه المبادئ لن يكون كلا، أي لن يكون علما.

إن الطابع العام للعلم، هو اليقين الشامل المنتظم في كل أجزائه، و ما دام الأمر كذلك، فيقين المبدأ الواحد يتوقف عليه يقين سائر المبادئ، و هذا المبدأ الذي يتوقف عليه يقين الباقي ينبغي إذن أن يكون واحدا، و ينبغي أن يكون هذا المبدأ الأول يقينا قبل ارتباطه بالباقي، لأن الباقي يستمد يقينه من هذا المبدأ الأول، و بدون هذا المبدأ الأساسي لن يكون ثمة علم، لهذا ينبغي الإجابة عن السؤالين الآتيين، ابتغاء تأسيس العلم بوجه عام.

أولا: كيف يقوم يقين المبدأ الأساسي؟

ثانيا: كيف ينتقل يقين المبدأ الأساسي إلى سائر المبادئ؟

---

[20] هيجل. ، المصدر نفسه ص 161.

[21] Ivers. Radri.zzani, Vers la Fondation L’intersubjectivité chez Fichte p43.

حقا، إن المبدأ الأساسي الذي يتوقف عليه سائر المبادئ هو المحتوى الداخلي للعلم، إذا كيف يمكن قيام المحتوى و الشكل للعلم؟، و حل هذا السؤال علم هو الآخر. إنه العلم الذي يبين إمكان العلم، إنه مذهب العلم. و عليه فإن مذهب العلم عند فيشته، هو العلم الباحث في إمكان العلم بوجه عام، و بدون مذهب العلم لن تقوم الفلسفة بوصفها علما واضحا ، و مهمة مذهب العلم، هو تأسيس المعرفة وفقا للمحتوى و الشكل[22].

و لهذا فإن مذهب العلم، لا يمكن أن يكون له غير مبادئ ثلاثة رئيسية هي:

مبد أساسي مطلق

مبدآن نسبيان و أولان أساسيان.

يحدد هيجل هذه المبادئ قائلا< لقد اصطفى فيشته في فقه العلم، صورة القضايا الرئيسية لعرض مبدأ... فأما القضية الرئيسية الأولى فهي فعل الوضع الذاتي المطلق، الذي للأنا، تلك الأنا التي هي من جهة ما هو فعل وضع لا متناه.

المبدأ الثاني: فهو فعل المقابلة المطلق أو وضع الأنا لا متناه.

المبدأ الثالث: فهو توحيد المطلق بين القضيتين الأوليتين من خلال الفهم المطلق، أي أنا و لا أنا، و تقسيم الدائرة اللامتناهية إلى أنا يتجزأ و لا أنا يتجزآ، فلا يمكن أن تدرك هذه المطابقة من حيث أن فعل الوضع الخالص و فعل المقابلة الخالص يكونان نشاطين لعين الأنا الوحيد، إذ مثل هذه المطابقة، ما كانت تكون البتة ترنسندنتالية، بل مطابقة متعالية، و ما كان ليكون بد من أن يلبث تناقض بين المتضادات[23]>.

و من هنا فإن القضية الأساسية التي بقدمها فيشته، باعتبارها القضية الأولى في فلسفته هي(أن الأنا يضع وجوده الخاص على نحو أصيل و بسيط)، و هذا الأنا ليس هو الأنا الجزئي أو الفردي، بل هو الأنا الترنسندنتالي الكانطي المختزل في القضية (أ= أ). و ابتدأ فيشته من الأنا مضاد ضرورة انطلاق الفلسفة من (لا مشروط)، و من شيء محدد في المعرفة لا يتطرق الشك إليه. و لكن في الوقت نفسه، تتعذر البرهنة عليه أو تحديده، لأنه يتعين أن يكون المبدأ الأول بصورة مطلقة[24].

---

[22] Ibid p43-44.

[23] هيجل. في الفرق بين نسق فيشته و نسق شيلنج في الفلسفة، المصدر الساق ص161.

[24] يوسف سلامة. من السلب إلى اليوتوبيا، دراسة في هيجل و ماركيوز، دار حوران للطباعة و النشر ط1 2006 دمشق ص 74.

المبدأ الأول: أ = أ

هو أساس كل تجربة و كل شعور، و نحن نصل إليه بالتأمل في حقيقة الشعور و تجريده، من كل ما لا يرتبط به ارتباطا و الواقعة البسيطة، من وقائع الشعور التي يجدها التأمل هي القضية(أ = أ) و هي يقينية واضحة لكل شعور. و هذا يعني أننا إذا وضعنا (أ) فقد وضعناها، و وضعها ليس ضروريا. فلا يبقى إلا صورة الوضع أي الارتباط الضروري، إنه موضوع في الأنا، مثل (أ) فإن القضية أ = أ أو أن هذا الشيء الموضوع في الأنا مساوي لنفسه، و هذا لا يكون ممكنا إلا إذا كان ما وضع فيه مساويا لنفسه، أي فقط بشرط أن يكون أنا = أنا ، و القضايا التالية متساويات (أنا = أنا = أنا)، أنا موجود، و إذا لم تصح القضية

أ= أ، فلن يصح أي حكم ممكنا، فالقضية أ = أ، فالقضية أ = أ ، لا تصح إلا بشرط صحة القضية أنا = أنا(أنا هو أنا). و معنى هذا أن القضية (أنا موجود)[25] هي الشرط الأساسي لكل حكم. و نحن ندرك هذه القضية أولا على أنها تعبير عن واقعة، فهو فعل وضع الذي يضع نفسه بنفسه، فالفعل و ناتج الفعل هنا شيء واحد، و على هذا الأساس ، فإن وضع الأنا لنفسه هو نشاط فعال.

يقول هيجل<إن التفكير الخالص للذات، هو مطابقة الذات و الموضوع على صورة:

الأنا = الأنا، هو مبد نسق عند فيشته، فلو وقف المرء حيال المبدأ كما يقف في الفلسفة الكانطية عند المبدأ الترنسندنتالي، الذي يقوم مقام العماد في استنباط المقولات، و قام مفهوم النظر التأملي مقام النسق، فإنه يهمل مبدأه، إنه يترك العقل للذهن، و يمضي في طوق متناهيات الوعي، و عليه يكون الحدس الدرنسندنتالي يكون فاسدا أمام الكثرة المستنبطة منه فالمطلق في النسق، لا يتبدى إلا في تشكل الظاهرة التي يحيط بها التفكير الفلسفي(الذات- الموضوع: الأنا = الأنا/ الذات = الموضوع).

إن المطابقة التي تكون للأنا عن تفكره في الأنا(الأنا = الأنا)إنما تظل مقابلة محدودة ومنتهية، يقابلها اللامتناه موضوعي يخرج عليها تماما بما هو جديدها (الأنا = لا الأنا)[26]>.

إن الأنا لا يمكن أن يوضع إلا بنفسه، أي أنه أصيل، و الأنا بالضرورة هو الأنا. و من هنا يمكن صياغة المبدأ الأساسي في العبارة التالية" الأنا يضع أصلا وجوده

[25] Ivers. Radri.zzani, Vers la Fondation L'intersubjectivité chez Fichte p90.
[26] هيجل. في الفرق بين نسق فيشته و نسق شيلنج في الفلسفة ، المصدر نفسهص113.

هو فقط". يقول فيشته<ذلك الشعور هو شعور بشيء ما، فثمة ذات تشعر، و موضوع يشعر به، و لا يمكن إدراك الشيء إلا بادراك أن ثمة ذاتا هي التي تقوم بعملية الإدراك، فكيف تضع الذات شيئا إن لم تكن الذات موضوعة من قبل؟، فتفسير الأساسي في كل وقائع الشعور التجريبي، هو قبل كل وضع في الأنا يوضع الأنا إن المبدأ نفسه[27]>.

و لما كان الأنا يضع نفسه بنفسه، و من أجل نفسه، ففعله يرتد على نفسه، و على هذا، فإن اتجاهه إلى المركز، لكن اتجاهه إلى المركز، لا يتم إلا إذا افترضنا أيضا اتجاها إلى الخارج و هذا الفعل المتجه إلى الخارج هو القوة الباطنية الخالصة المؤلفة لكل جسم مادي.

المبدأ الثاني: اللا– أنا

إن المبدأ الأول لا يقدر وحده على إيجاد تعيّنات الشعور الواقعي، إذا الشعور الواقعي لا يمكن استنباطه بالضرورة من الشعور الخالص[28]، و بهذا فلا بد من القول بفعل آخر بخلاف وضع الأنا لنفسه، و هذا الفعل هو وضع الأنا لغيره، و يظل هذا المبدأ في تعارض مع الوعي الآخرconscience de l'autre ، ما هذا الأخر، ليس هو إلا المبدأ الثاني الأساسي في فلسفة فيشته وهو (اللا- أنا).

و هكذا، فإن وضع الأنا لنفسه (الواقع) تتم موازنته عن طريق وضع اللا- أنا(السلب)، و لا يلبث هذان المبدءان أن يتوحدا في مبدأ ثالث شامل. فالمبدأ الثاني يعبر عن تمايز الموضع من الذات، و يتلخص المبدأ الثاني في: إنني أؤكد للأنا بالتعارض مع الأنا و الذي يتم الكشف عنه خارج الوعي الذاتي المطلق أي في الآخر، و بقدر ما أضع الآخر في تعارض مع الأنا، فإنني أضع نفسي على أنها غير موضوعة، و هذا اللا – أنا ، هو الموضوع بعامة، أي ما هو مقابل لي، و هذا الأخير هو ما يسلب الأنا. و هذه القضية الثانية تدل على أنني أضع نفسي بوصفها محدد و بوصفها اللا – أنا[29].

و قد أدى هذا(اللا– أنا) كثير من سوء الفهم لفلسفة فيشته، لأن هذه العبارة (الأنا يضع اللا- أنا) تحتمل عدة أنواع من الفهم، إذ يتبادر لأول وهلة أن المقصود فيها بالأنا هو نحن – و اللا – أنا هو الأشياء الخارجية عنا أي الطبيعة أو العالم. و معنى هذا أن الأنا يخلق العالمEgo crée le monde ، أي أن فيشته يقول عن الأنا. فلا يمكن وضع اللا – أنا، و إذن فا(اللا – أنا مشروط بالأنا). و لكن الأنا

---

[27] نقلا عن عبد الرحمان بدوي. شلينج، المرجع السابق ص 38.

[28] Ivers. Radri.zzani, Vers la Fondation L'intersubjectivité chez Fichte p59.

[29] سلامة يوسف. من السلب إلى اليوتوبيا، دراسة في هيجل و ماركيوز ،المرجع السابق ص 75.

يوضع بنفسه فقط، و على هذا فلا يكون ممكنا إلا بشرط الأنا، و لهذا فإن المبدأ القائل (بغير أنا لا يكون ثم لا- أنا يساوي المبدأ القائل(الأنا يضع اللا- أنا)، و لكن تحت أي شرط تكون الموضوعات ممكنة؟.

تكون ممكنة تحت شرط الذات، التي هي وحدها يمكن وجود الموضوع. إن الموضوع هو ما هو موضوع في مقابل الذات. أي ما يتميز منها، و هكذا نجد أن الموضوع هو اللا – أنا فبدون الأنا لا يوجد اللا- أنا، و بدون الأنا ليس ثم موضوع، و لا طبيعة بوصفها موضوعا. إن الأنا يضع اللا- أنا من أجل إمكان وجود الموضوعات، و من أجل إمكان الأشياء بوصفها موضوعات إمكان وجود عالم موضوع.

يقول هيجل<هذا الفعل الذي يبرأ من كل إمبيري و متنوع و متضاد، فيرتقي إلى وحدة التفكير(أنا = أنا) وحدة الذات و الموضوع، إتحاد الذات بالموضوع في دائرة التفكير، و من هذا الوجه يقابل أنا = اللأنا عالما موضوعيا لا متناهيا[30]>.

المبدأ الثالث: الأنا = اللا- أنا = الأنا

إن الأنا يضع نفسه و يضع مقابله اللا-أنا، و اللا- أنا ليس شيئا في ذاته، و ليس شيئا خارج الأنا. لأن حدود الأنا حدود مطلقة لا يمكن تجاوزها، فما يوضع بواسطة الأنا و في داخل الأنا و من هنا أمكن صياغة المبدأ التالي:

إن الأنا يضع نفسه و يضع مقابل نفسه، و كلا الوضعين هما في داخل الأنا، و معنى هذا أن الأنا يضع نفسه كوحدة لمقابلتين هما الأنا و اللا- أنا، و هذان المتقابلان بالسلب و الإيجاب أي بالتناقض، و لكن التناقض يقتضي حلا له، و لهذا لا بد من حدوث فعل في الأنا، به يحل هذا التناقض و يمكن تمثيل هذا المراحل التالية:

- اللا- أنا ينفي الأنا، و اللا- أنا موضوع في الأنا[31]

- اللا- أنا لا يمكن أن يوضع إلا بقدر الذي فيه يحتوي هذا الأنا على الأنا، موضع يعارضه،وهكذا فلا بد أن يوضع الأنا في الأنا، بقدر اللا- أنا موضوع فيه، و هكذا تكون لدينا المتساويتان التاليتان: الأنا = اللا- أنا/ اللا- أنا = الأنا[32].

إذا فالمبادئ الثلاثة لمذهب العلم هي:

---

[30] هيجل. في الفرق بين نسق فيشته و نسق شيلنج في الفلسفة، المصدر السابق ص159.

[31] Ivers. Radri.zzani, Vers la Fondation L'intersubjectivité chez Fichte p62.

[32] - عبد الرحمان بدوي: سلينج، المرجع السابق ص 43.

- الأنا بضع الأنا
- الأنا يضع اللا- أنا
- الأنا يضع في الأنا اللا- أنا قابلا للقسمة في مقابل الأنا القابل للقسمة.

و بهذه المبادئ الثلاثة يمكن استنباط مذهب العلم كله عند فيشته، فما عداها من المبادئ هي ليست إلا استنباطات منها فقط. و هكذا أيضا و كنتيجة للمبدأ الثالث، ينقسم مذهب العلم إلى قسمين، عملي و نظري، و نظام العلم يؤلف دورة تعود فيها البداية إلى النهاية و النهاية إلى البداية، و تطور الأنا النظري يسبق تطور الأنا العملي.

إن الأنا العملي هو أساس الحقيقي للشعور، و اللأنا النظري هو الأساس المثالي للشعور، لكن لما كنا لا نستطيع الارتفاع إلى الشعور بعمليتنا دون الأنا النظري، فينبغي أن تكون نقطة ابتداء الاستنباط هي الأنا النظري، و ستكون نقطة الوصول هي الأنا العملي، الذي هو الأساس الحقيقي لكل الإستنباط. بل هو الأساس الحقيقي للأنا النظري نفسه.

رأى راينهولد نسق فيشته الذي لخصه مبدأه الأساسي الأنا = الأنا، وضع الفرق بين الذات والموضع، فرأى في نسق فيشته ذاتية مطلقة، أي مثالية دوغمائية. بحيث المطابقة التي تقيمها لا تلغي الموضوعي بل تضع الذاتي و الموضوعي على عين الدرجة من الواقعية و اليقين. فالوعي المحض و الوعي الأمبيري وعي واحد، و المطابقة بين الذاتي و الموضوعي هي العلة في أن أضع إيقان الأشياء خارجي بقدر إيقاني من أني أضع ذاتي. و بقدر ما أوقن من أني كائن، أوقن من أن الأشياء كائنة. لكن إذا وضع الأنا ذاته أو الأشياء وحسب، أي واحدا من الطرفين و حسب، أو وضعهما معا لمن منفصلين، لم يتحير الأنا نفسه ضمن النسق

ذاتا = موضوعا.

الذاتي يكون حقا ذاتا موضوعا، لكن الموضوعي لا يكون ذلك، و عليه لم تعدل الذات الموضوع[33] .

يقول هيجل، لا يتصيّر الأنا موضوعيا عبر القدرة النظرية، حيث عوض أن يتدرج في ذلك إلى الأنا = الأنا ينجم له الموضوع كأنا+ اللا- أنا، أو يتضح الوعي المحض على أنه لا يعدل الوعي الأمبيري.

[33] هيجل. في الفرق بين نسق فيشته و نسق شيلنج في الفلسفة، المصدر السابق ص168.