الإرسالية الثالثة متعلقة بمقياس الأنساق الفلسفية الحديثة و المعاصرة

عمل : غوزي مصطفى

- ملكة المعرفة العليا :

يحدّد كانط معرفة شيء ما على أنّه تصور واحد، قد ارتبط بتصور آخر ثان، غير متضمن في التّصور الأوّل، له وضع موضوع، يستنتج إذن أنّ المعرفة هي تركيب من تصورين اثنين. تركيب في نظر كانط يتجلى في شكلين: البعدي عندما يتعلّق بالتجربة، مثال ذلك: هذا الخطّ المستقيم أبيض، يتعيّن هنا لقاء تحديدين مختلفين: الأوّل كلّ خطّ مستقيم ليس أبيضا، الثاني هو عدم كونه أبيض ضرورة، و على العكس من ذلك، عندما أقول، أنّ الخطّ المستقيم هو أقصر مسافة بين نقطتين و كلّ متغيّر له سبب، فإنّي أقوم بتركيب قبلي، مؤكدا على أنّ "ب" من " أ " و أنها تحوز على الضّرورة و على الشّمولية مرتبطة و "ب" هي بذاتها تصور قبلي، بينما "أ" يمكن أن تكون كذلك كما لا يمكن أن تكون كذلك. خصائص القبلي هو الشّمولي و الضروري، و لكن تحديد القبلي، فالاستقلال عن التجربة،بالإمكان للقبلي أنْ يُطبّق على التجربة، و في حالات لا يُطبّق إلا عليها، و لكن من دون أن يكون مشتقا منها. و في قراءة جول بارنيه[1] و هو أحد مترجمي كتاب كانط " نقد العقل الخالص" يذكر أنّ كانط يقبل بالفكرة القائلة بأنّ جميع أفكارنا لا تبدأ إلا مع التّجربة حيث يقول :" تبدأ كلّ معارفنا مع التّجربة، و لا ريب في ذلك البتة، لأنّ قدرتنا المعرفية لن نستيقظ إلى العمل إن لم يتمّ ذلك من موضوعات تصدم حواسّنا، فتسبب من جهة، حدوث التّصورات تلقائيا، و تحرّك من جهة أخرى، نشاط الفهم عندنا إلى مقارنتها، و ربطها أو فصلها، و بالتّالي إلى تحويل هام الانطباعات الحسيّة إلى معرفة بالموضوعات تسمىّ التّجربة. إذن لا تتقدّم أيّ معرفة عندنا زمنيا على التّجربة، بل معها تبدأ جميعاً"[2]

يُقعّد التّركيب عندما يكون تجريبيا على قانون التّجربة، أو متى عاد إلى التّجربة، آنذاك تظهر ملكة المعرفة في شكلها الأدنى، و يكون التّركيب قبليا إنّ عيّن ملكة معرفة عليا، و ملكة المعرفة العليا لا تنضبط إذاك مع موضوعات تمنحها قانونا، في المقابل، التأليف القبلي هو الذي يسند للموضوع خاصية لم تكن محتواة في التّصور، و عليه ينبغي، أنْ يَخْضع الموضوع بحدّ ذاته لتأليف التصور، و أن ينضبط بحدّ ذاته على ملكتنا المعرفية، و ليس العكس. و متى وجدت ملكة المعرفة بحدّ ذاته قانونها الخاص، تُشرعن لموضوعات المعرفة.

للقول أنّ هناك تطابق بين تحديد أنّ الشّكل الأعلى لملكة المعرفة و تحديد مصلحة العقل يستند دولوز إلى الرابط الزمني و المتمثل في العبارة " في الوقت نفسه "، أيّ أنك و أنت تقوم بتعيين لشكل من أشكال المعرفة العليا، فإنّ في الوقت تقوم بتعيين لمصلحة من مصالح العقل، و يمكن أن نتمادى في القول – و الخشية كلّ الخشية أن نتجاوز ما لا ينبغي نتجاوزه- لنقول أنه من مصلحة العقل القول بشكل أعلى للمعرفة، أو أنّ العقل هو عقل في حدّ ذاته، حينما يكون شكل المعرفة أعلى، توصيف الأعلى من قبل كانط يحدث عندما يكون العقل منتجا لوحده معرفة، و توصيف الأدنى يحدث عندما لا يكون العقل منتجا لوحده معرفة، بل تكون التّجربة مساهما واضحا في إنتاج المعرفة؛ و السؤال الذي أطرحه و الإجابة متضمنة فيه، ألا يعدّ لفظ "أعلى" و لفظ" أدنى" مؤشران على أنّ كانط لم يبرح دائرة العقلانية. لا يتوقف كانط عند هذا الحدّ، حدّ التّطابق أو التّساوي،فعلاوة على التّساوي بين ملكة المعرفة في شكلها الأعلى و مصلحة العقل، تساوي لا يجمع بين كميتين من طبيعة واحدة، إنّما بين شيئين مختلفين في الطّبيعة، و من ثمة فالتّساوي المراد، هو تساوي من معنى خاص، أعود فأقول، هناك شيء آخر غير الذي ذُكر الحين، يفتتحه دولوز بأداة فصل" أو" و التي من دلالتها التخيير بين أمرين، أو إبراز حالة شك تنتاب صاحب القول، أو التقسيم، أو التفضيل، و يبدو و من سياق الكلام، أن صاحب القول يريد التخيير، و هو أنّ الأحكام التأليفية القبليّة هي بذاتها مبادئ للذي ينبغي أن ندعوه ب :" العلوم النظرياتية للعقل" في تقديري و لا العلوم النظرية للعقل، كما هو وارد في التّرجمة العربيّة، أكانت ترجمة الأستاذ موسى وهبة، أو ترجمة الأستاذ غانم هنا، و الواردة أيضا في ترجمات ثلاث

---

[1] - جول رومان بارنيه ولد 01 جوان 1818 و توفي 04 جويلية 1878، فيلسوف و رجل سياسة فرنسي، من مؤلفاته " التّليل الجمهوري"

[2] - عمانؤيل كنط،نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبه، المرجع السّابق ص 45.

– في حدود ما أعلم- باللغة الفرنسيّة، ما عدا ترجمة الفيلسوف جول بارنيه، ففي هذه التّرجمة، و بطبيعة المقال، في كتاب دولوز حول فلسفة كانط، و الذي نحن بصدد بسطه، لا نقرأ sciences théoriques، إنّما نرى و نقرأ sciences théorétiques– و théorétiques و بالعودة إلى المركز الوطني (الفرنسي) للموارد النصيّة و المعجميّة نقرأ أنّ اللّفظ يعني عند الفيلسوف أرسطو الذي يكون موضوعه المعرفة، و الذي يرمي إلى المعرفة، و يُميّز بين علوم نظرياتية، كعلوم الرياضيات، و علم الفيزياء، و علم التيولوجيا، في مقابل علوم شعريّة و عملية. و الفيلسوف كانط يُفرّق بين نظامين من العلوم: علوم امبيريقية[3] خالصّة و علوم نظرياتية، و هي العلوم فعلا. و النّشاط النظرياتي بحسب الفيلسوف سويدنبورغ[4] لا يزول بالجملة أمام الإدراك المباشر، فإنّه يستعيد دوره في البناء و التّسويغ[5] .. التّنظرياتي يحال إلى التّنظرية، و هو جزء من التّنظرية. التّنظرياتي دراسة المعرفة. مصلحة العقل تُحدّد باشتغاله بمقتضى الشّكل الأعلى للملكة؛ للعقل نُزوع طبيعيّ للاشتغال بما هو تفكريّ أو تدبريّ؛ و له ميل كذلك، فيختبر الموضوعات، التي هي ضرورة تحت نظر ملكة المعرفة في شكلها العالي. ليتساءل دولوز عن كنه هذه الموضوعات؟ مجيبا و قد اختار سبيلا خاصّا، سبيل الشّرط في البيان و الإفصاح، فإنْ قلنا عنها أنّها أشياء في ذاتها، لسقطنا في شِرك التناقض، و لكي لا نقع في القاع، خليق بنا تفضيل كلمة "ظواهر" على كلمة " موضوعات"، لمناسبة تلك الكلمة لمّا يقتضيه القول الكانطي، و أعني كلمة ظاهرة، فكيف لشيء في ذاته أن يصير محل نظر لملكة المعرفة و ينضبط عليها؟ و الإجابة الكانطية، الظواهر لا الموضوعات القادرة على ذلك، كما ذُكر و بالشّكل الذي ذُكر. و هكذا، نلحظ، و قد قُيّد في كتاب نقد العقل المحض، أنّ التّأليف القبلي مستقل عن التّجربة، و يُطبّق فقط على أشياء التّجربة، أتوقف عند كلمة "مستقل" متسائلا عن دلالتها، فهل هي مطابقة لمعناها الدّارج أم لا؟ أفهم منها، أنّ التّأليف القبلي إن كان مستقلا عن التّجربة، و أنّ الأشياء التّجريبية، حتّى تبرز عليها أن تُحاط الإحاطة العقلية المحضة، و عليه فالانصباب العقلي يتجه بالطّبيعة صوب الظّواهر فقط، و في مستوى من المستويات، قد لا يوجد في العالم الخارجي إلاّ الظّواهر، أمّا ما خفي أيّ البواطن، و على افتراض أنّها موجودة، فغير قادرين، نحن، الاطلاع عليها أو معرفتها. و المشكلة الحقيقية التي تُطرح في كتاب نقد العقل المحض، هي تلك، المتعلقة بمعرفة الظواهر، فلو لم يكن هناك سوى الانصباب التّدبريّ لسيكون من الصّعوبة القصوى، انخراط العقل في إحاطات حول الأشياء في ذاتها.

- ملكة التّرغيب العليا:

تستدعي ملكة التّرغيب تصورا يُحدّد الإرادة، فنحن أمام ملكة ترغيب، و لقيامها، يفترض تصور بوصفه محدد للإرادة، و السؤال الذي يطرح ما السّبيل إلى إبراز تأليف الإرادة و التّصور هو ذاته قبليا؟ هل أن يُستنجد بتصورات قبلية، كما علمنا ذلك أعلاه بخصوص ملكة المعرفة العليا، يجيب دولوز بالنفي، فعندما نكون بصدد تناول مشكلة ملكة التّرغيب، فنحن أمام طرح مغاير، فحتّى و إن كان التّصور قبليا،فإنّه يُحدّد الإرادة من خلال لذة مرتبطة بموضوع يمثله، نخلص إلى أنّ الإدراك يظل امبيريا أو- أمبيريقيا- أو بعديا، حينئذ تُحدّد الإرادة بطريقة باثولوجية (مرضية) ملكة التّرغيب على أنها في وضع دونيّ. ينبغي على التّصور أن يتوقف كونه تصورا لموضوع و لو كان قبليا، و يعوض ذلك بأن يكون لشكل محض، فإن استخلصنا قانونا متأتي عن تجريد كلّ مادة، أعني كل موضوع للإرادة كمبدإ محدّد، فإنّه لن يتبقى غير الشّكل البسيط لتشريع شمولي، و عليه فإنّ ملكة التّرغيب تكون مذّاك ملكة عليا، و التّأليف العملي المقابل لها يكون بدوره قبليا، أتساءل ما طبيعة التقابل بين ملكة التّرغيب العليا، و التّأليف العملي؟ و هل هناك فعلا علاقة تقابل بين ملكة في المطلق و بين نشاط عقلي، بين قدرة و فعل؟ و في نظر كانط ما لم تُحدّد ملكة الترغيب بلذة، ستجد قانونها في ذاتها لا غير، و قد اتّخذ القانون الشّكل البسيط.

---

[3] - في مقدمة ترجمة نقد العقل المحض للدكتور موسى وهبة يذكر المُسوغ الذي ألزمه اختيار لفظ الأمبيري على لفظ تجريبي :" الأمبيري في تعريب das Emppirische و لم أقل التّجريبي، لأنّ الأمبيري أعمّ منه، فهو يشتمل كل ما هو معطى عن طريق الحساسيّة، في حين أنّ التّجريبي مقتصر على التّجربة die Erfahrung أي ما هو صادق موضوعيا". [عمانؤيل كنط،نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبه، المرجع السّابق ص 11]

[4] - إيمانويل سويدنبورغ فيلسوف و رجل دين، سويدي، ولد في 09 يناير 1688، و توفي في 29 مارس 1772، من مؤلفاته " كتاب الأحلام".

[5] - Paul Valéry, Variété V , librairie Gallimard, édition de la nouvelle revue française, Paris, France, p271.

في مجال القانون الأخلاقي، العقل و منه هو ذاته (و دون وسيط أكان شعور اللّذة أو ألم – أسى قد تكون الكلمة العربية الأكثر مناسبة ترجمة للكلمة الفرنسيّة peine) محدّد للإرادة. ما يدفع كانط إلى استنتاج نتيجة على ضوء ما تقرر آنفا، مضمونها أنّ هناك مصلحة للعقل مناسبة لملكة التّرغيب عليا، مصلحة عملية، غير مطابقة لا مع مصلحة امبيرية، و لا أيضا مع مصلحة تفكرية، في هذا الطرح الكانطي نلاحظ، و هذا ما يفترض يسترعي الانتباه، أنّ هناك فرق – و الذي ينبغي أن نحدّد طبيعته- بين مصلحة عمليّة و مصلحة امبيريقية، مع العلم أنه قد لا نقدر على تحديد التحديد الواضح الفاصل فرقا، بين ما هو عملي و بين ما هو امبيريقي، ليردف بعد ذلك، ذاكرا بأنّ كانط لا ينفك من التذكير أن العقل العملي مُهْتَمٌّ كلّ الاهتمام، و مذّاك نستشعر أن نقد العقل العملي سيتطوّر بالموازاة من نقد العقل المحض، فالأمر يتعلّق ابتداء بمعرفة ما هي طبيعة هذه المصلحة و ما هو محتواها؟ أعني هل بداخل ملكة التّرغيب قانونا خاصا و حول ماذا يدور هذا التّشريع؟ و ما هي الكائنات أو الموضوعات الخاضعة للتّأليف العملي؟ و مع ذلك، فليس من المستثنى، و على الرغم من الموازاة بين الأسئلة، فالإجابة، في هذه الحالة تكون أكثر تعقيدا من الإجابة، في الحالة السّابقة. و لهذا السّبب يُفضل دولوز إرجاء الإجابة..

إذا كان لزاما انتظار الإجابة، فلنحتفظ بالمبدإ الذي يقر بوجود مصالح للعقل مختلفة في طبيعتها، مصالح تُشكّل نسق عضوي تراتبي، نسق غايات الكائن العاقل، و السؤال الذي يطرح، كيف يُنظر فلسفيا لهذه المصالح، المصالح التّفكرية، و المصالح العملية، لنسبة للعقلانيين فمنشغلون فقط بالمصالح التّفكرية، معتبرين المصالح العملية متحصلة من تلك المصالح، ما يؤدي في رأي دولوز إلى تضخم تفكريّ له نتائج غير مرضية، حيث نخطأ في معرفة الغايات الحقيقية أوّلا، و ثانيا نُضيّق على العقل، و نجعله رهينة مصلحة وحيدة، و بمسوّغ إنماء المصلحة التّفكرية، نُخلّ بالعقل تاركيه غير مدرك لمصالحه الأكثر عمقا. تهيمن على المنهج[6] الكانطي، فكرة المصالح المتعدّدة و التّراتبية و النّسقية و فق المعنى الأول لكلمة ملكة، و تعدّ تلك الفكرة مبدأ لنسق الغايات حقا.

- المعنى الثاني لكلمة ملكة:

إن كان المعنى الأوّل للملكة يُحيل إلى مختلف علاقات التصور عامّة، فلملكة تعريف ثاني ذي طبيعة تفرعية، يُعيّن معين خاص للتصورات، فبمقدار ما هناك من ملكات، هناك القدر مثله من أنواع التّصورات، فالحدس تصور فريد يرتبط مباشرة بموضوع التّجربة، و الذي يرجع في أصله إلى الحساسية. و المفهوم تصور يرتبط مباشرة بموضوع التّجربة، بواسطة تصورات أخرى، مصدره الفهم. و الفكرة مفهوم يتجاوز إمكانية التّجربة مصدره العقل.

و على الرغم من هذا البيان، لا يزال التّصور لم يكشف عن كل دلالته الكانطية.على الطّالب القارئ، أن يكون على دراية – دراية أنّ دولوز و هو يقدّم لنا فلسفة كانط، يفعل ذلك و قد التزم طريقة الإظهار بالتدرج، يُظهر و لكن لا يُظهر دفعة واحدة المراد الكشف عنها. و عليه، استوجب التّمييز بين التصور كتصور، و ما يُقدّمه أو ما يُورده، (يعرضه)، و الماثل أمامنا أولا، الموضوع كما يظهر؛ عند هذه النقطة من الإفصاح، يعود بذاكرتنا إلى سابق بيان، فكلمة "موضوع" لا تُعبّر التّعبير الضّروري و الكافي عن المقصود، فالماثل الذي يقدّم لنا أو يُعرض علينا، أو بالأحرى يظهر في الحدس، هو أولا الظاهرة، بوصفها تنوّعا حسيّا أمبيريقيا (بعدي). ممّا يسترعي الانتباه أنّ الظاهرة عند كانط لا تعني ظاهرا apparence، إنّما انكشافا apparition أو كما جاء في ترجمة أسامة الحاج ظهورا. و للتأكيد على هذا الفهم يستعين دولوز بقول كانط. في النقل العربي نكتفي في هذا المقام بترجمة الأستاذ غانم هنا:" أنا لا أقول إنّ الأجسام تبدو أو تظهر فقط موجودة خارجاً عنّي، ... و ستكون الخطيئة خطأً خاصّاً بي، لو جعلت ممّا كان يجب عليّ أن أضعه في حساب الظاهرة،

---

[6] - "منهج كانط أشبه ما يكون بمنهج الذي أنجزه الرّياضيون الإغريق القدماء، فهؤلاء رفعوا الرياضيات من وضع تلمسيّ، و على هذا المنوال الثّوريّ، فكّر كانط بكيفية يتمّ من خلالها إخراج المعرفة من موضوع البناء القبليّ لمفهومها، أو على التّناول في الفيزياء زمن النّهضة الأوروبيّة، و الذي مكّن للإنسان السّيادة على الطّبيعة، لاعتماد البحث العلمي على التّجربة ذات المصدر الطّبيعي، حتى أضحى الإنسان الحاكم الآمر، و يجمع بين التظرتين الرّياضيّة و الفيزيائيّة، تلخص في جملة أو عبارة عمل كانط على تجسيدها على مستوى الفلسفة، منطوقها، أنّ العقل لا يُدرك إلاّ ما يُنتجه هو بذاته و وفق مخطّطاته". فقرة مقتبسة من مقدمة -للفيلسوف جول بارنيه- كتاب كانط نقد العقل المحض : Emmanuel Kant, critique de la raison pure tome1, traduit de l'allemand par Jules Barni, Germer Ballière, libraire-éditeur.

مجرّد ظاهر[7] فقط" [8] ؛ تنكشف الظاهرة في إطار المكان و الزمان، و يعتبران الشكلان الخالصان لكل انكشاف محتمل؛ شكلان مرتبطان بالحدس و بالحساسية، و هما عند كانط تصورين قبليين. المعروض ليس إذا، تنوعا ظواهري امبيريقي في المكان و في الزمان و حسب، و لكن تنوعا خالصا قبليا للمكان و الزمان.. فالحدس الخالص مكانا و زمانا، هو الشيء الوحيد الذي تقوم الحساسية بعرضه، عرضا قبليا. لا يهم كثيرا بحسب دولوز – قارئا للكانط بطبيعة المقال – القول بأنّ الحدس -حتى و إن كان قبليا-، على أنّه تصور، و لا أيضا القول بأنّ الحساسية هي مصدرا للتصورات؛ بل الجدير بالذّكر فيما يخصّ بالتصورات النّشاط الذّهني و الذي أبان عنه دولوز، مفضّلا اختيار اللّغة اللّسانية إشارة على هذا النّشاط، فقيّد البادئة re ، ليُلحقها بالفعل re-présentation، أيّ استعادة إيجابية – من خلال فعل الاستلزام بوصفه حركة ذهنية – للذي يُعرض أو يرد عل الفكر كما يبدو لي، نشاط يختلف عن النّشاط السّلبي للتنوع الخاص بالحساسيّة باعتباره كذلك. السّؤال الذي يرد إلى الذّهن مباشرة بعد هذا، ما طبيعة هذه الإيجابية و السّلبية، لا يجيب دولوز عن هذا التّساؤل. يكون النشاط نشاطا ايجابيا، إن صدر عن الفهم، و يكون سلبيا إن كان أثرا من أثار الموضوعات الخارجية، بعد لقاء الذات بالموضوع، و بمقتضى هذا الرأي لسنا محتاجين إلى تعريف المعرفة على أنّها تأليف لتصورات، لأنّ تأليف ما هو وارد هو الذي يصير معرفة.

و عليه نحن أمام ملكات ثلاث ايجابية التي تسهر على إنشاء التأليف، التخيل، و الفهم ، و العقل، باعتبار قارئا أجد نفسي في وضعية تحتم عليّ الاعتراف بأنّه قد يصعب تثبيت نقاط فاصلة بين ملكة العقل و ملكة الفهم، فقد يقول قائل أنّ ملكة العقل تتضمن ملكة الفهم، أو بعبارة أخرى أن ملكة الفهم ما هي في الأخير إلا تحقيق لملكة العقل. في دروس الفيلسوف إميل بوترو[9] حول كانط يثير هذه المسألة على طريقته الخاصة، حيث يتناول سؤال المنهج، عارضا مواقف نقدية مختلفة، و من هؤلاء النقاد من إلى :" أنّ كانط يستند على الأسلوب النفساني في مسعاه، فهؤلاء تبينوا أنّه (أيّ كانط) يؤسس نسقه على تمييز نفساني، تمييز بين [الذكاء] و الإحساس، و الإرادة أو ملكة التّرغيب. و في الذكاء، فإنّ التّمييز بين الحساسية، و الفهم، و العقل،- و كما يبدو- يؤسس هو أيضا على الملاحظة النفسانيّة."[10] لا يُشاطر بوترو موقف هؤلاء النقاد، و يعتبر تفسيرهم المقترح وهمي فكلمة " ملاحظة" تعني أسلوب معرفة، يستقى من الوقائع .. فمن المؤكد أنّ كانط ينطلق من التمييز بين الحساسيّة و الفهم، و لكن المفهومان هذان، يستعملها ليحولها إلى مفهومين ميتافيزيقيين، مثله في ذلك كمثل الرّياضي، الذي ينطلق من مفهوم نفساني بالكره، إلى صياغة جبرية التي لا تمثل شيء."[11] إنّ كان كانط، لا يستند في مسعاه الفكري، لا على المنهج النفساني و لا حتى على المنهج الأنطولوجي، فعلى أيّ منهج يُسيّر أفكاره و يبني تصوراته في نظر بوترو؟

يرى بوترو أنّ كانط قد التزم سبيلا قد تنوعت مشاربه ، أول مشرب، إنّه لمشرب الرياضيات، حيث لا حظ أنّ هذا العلم يتكون من أحكام تأليفية قبلية، تحتوي على مادة عاقلة، و التي لا توجد في المبادئ الصورية الخالصة، كمبدإ الهوية، و مبدأ عدم التناقض، و علاوة ذلك، و بالموازاة مبادئ الفيزياء المعاصرة، و التي لا تستنتج مثلما هو الشأن، بالنسبة التجربة، و التي بالرغم من ذلك، لا يمكن أن تتأتى

---

[7] *- يمكن لمحولات الظاهرة أن تنسب إلى الشيء نفسه في علاقته بحواسنا، مثلا، اللون الأحمر و الرائحة، إلى الوردة؛ أمّا الظاهر فلا يمكن أن ينسب أبداً، بوصفه محمولاً، إلى الموضوع، و ذلك بالضبط لهذا السّبب، أنّه يَنْسِبُ إلى الشّيء في ذاته ما لا يعود إليه إلا في علاقته مع الحواس، أو إلى الذّات بشكل عام، كالعُروتين اللتين كانتا تُنسبان بدايةً إلى رُحل. إن ما لا يمكن بأيّ حالٍ أن يصادف في الشّيء **في ذاته**، بل هو دائمًا في علاقة الشّيء بالذات و هو غير قابل لأن يفصل عن التمثّل الذي تكوّنه الذات عنه [عن الموضوع] إنما هو الظّاهرة، و هكذا تكون نسبة محمولي المكان و الزمان إلى موضوعات الحواس بما هي كذلك، بحق، و لا يوجد من هذا القبيل أيُّ ظاهر. على العكس، إذا نسبتُ الاحمرار إلى الوردة في **ذاتها**، و العروتين إلى رُحل، أو إلى جميع الموضوعات الخارجية، و الامتداد **في ذاته** دون الأخذ بعين الاعتبار علاقةً معينةً لهذه الموضوعات مع الذات و دون أقصر حكمي على هذه العلاقة، عندئذ فقط ينشأ الظاهر.

[8] - إمانويل كَنْت، نقد العقل المحض، المصدر السّابق، ص 120.

[9] - إيتيان إميل ماري بوترو فيلسوف فرنسي و لد في 28 جويلية 1845 و توفي في 22 نوفمبر 1921 من مؤلفاته سقراط مؤسس العلم الأخلاقي.

[10]- La philosophie de Kant, cours de M. Emile Boutroux professé à la Sorbonne en 1896-1897, Paris, librairie philosophique J. Vrin 6, place de la Sorbonne (5) 1926, p15. ترجمة شخصيّة

[11] - المرجع نفسه، ص، ص 15، 16. ترجمة شخصيّة.

عن طريق المنطق الخالص. ثاني مشرب، مرتبط بالثقافة الفلسفية السائدة حول المعرفة، زمن كانط، و التي تنص على أنّ هناك مصدران للمعرفة : التجربة و الفهم المنطقي، ضف إلى ذلك ما جاء به ديكارت كمساهم ثالث في بناء المعرفة، و اعني به الحدس كمضاف بين التجربة و الفهم، دون إغفال بطبيعة الحال مبدأ السبب الكافي لليبنتز، و الذي فتح المجال أمام البحث في علاقة المنطق الخالص و التجربة. كل هذه العناصر مجتمعة في تآلف سمحت بانبثاق رؤية كانط حول المعرفة. و عليه، فإنّ كانط يُميّز فعلا بين فهم و عقل، يأخذ كانط أولا – بحسب بوترو – مادة التّجربة و التي تعني المعرفة عند العامة، و يحللها، مميزا عنصرين هما المادة و الصورة، (و هذا تقسيم أرسطي) ثم يقوم بدراسة هذه الصّورة، يعني ملكة المعرفة، فيميّز فيها الفهم و الحساسية، ثم في الأخير في الفهم يُعيّن تطبيق هذه الملكة، ليُميّز فيها من جهة موضوعات التجربة الظّاهرة، و من جهة أخرى، موضوعات تتجاوز التّجربة (و هاهنا يتجلى العقل بطبيعة المقال). ما يجعله يخلص إلى تمييزه المشهور بين الظواهر و الأشياء في ذاتها. .. و لكن بالنسبة لبوترو لم يعتبر كانط موجودا الفصل بين الحساسية و الفهم. و نظر لهذا فإنّ تحليل كانط ليس ملموسا .

في إحدى محطّات مؤلف هيجل فنومينولوجيا الروّح و بخصوص عنصر الرؤية الأخلاقية للعالم يشرع هيجل "بنقد نسقي للمثالية. محللا الطموح الفلسفي، مبيّنا كم كان المردود مخيّبا قليلا. فتحت الوحدة يُبرز (هيجل) الكيفيات التي من خلالها تختبئ الثنائية (الازدواجية) ، معدّدا موقفين فلسفيين بسطهما كانط و قد سلك مسالك مختلفة تهربا. موقفان، فلسفيا و وجوديا متعارضان، و بشكل من الأشكال، يبدو الانسجام الكانطي مع هذا، ناتجا عن التسرّع من الانتقال من موقف أول إلى موقف ثاني، و العكس صحيح. و يكون الأمر مدعاة أكثر للدهشة، إن كنا على معرفة بأن النقدية قد وعدت بتحاشي الأخطاء التي ارتكبتها الميتافيزيقا القديمة، و أنّ الديالكتيك الترنستندالي كفيل بتتبع نشأة هذه التصورات المزدوجة و المتعارضة، و التي مثلت عبء ثقيلا على الفلسفة " [12]

يرد المسعى الكانطي، في لحظة من تاريخ الفلسفة، احتيج فيه إلى استراحة، ليعاود بعد ذلك الحركة قدما نحو المزيد من الانكشاف و الإفراج عن المعنى، و هذا ما سوف نتأكد منه في الآتي من الأفكار و الرؤى:

ب- صغار المثالية (فيخته و شيلنج)

1- فيخته: ولد يوهان كوتليب فيخته، في 19 ماي 1762 بقرية رامنو الألمانية، كان والده حائكا، و أمه بنت بائع لوحات زيتية، كانت امرأة عنيفة، صاحبة إرادة قويّة، و مزاج نزق، و فيخته ورث عنها طاقة كبرى، كان تأثره بالغ بالمواعظ الدينية التي يحضرها في كنيسة القريّة يُلقيها قسيسها، إلى درجة أنّه كان بمقدوره حفظها عن ظهر قلب، و هذه الحافظة القوية التي تكون سببا في تجلب إليه أنظار أحد السّادة، الذي سيأخذ على عاتقه نفقة تعليمه و تربيته.. ابتداء من سنة 1794، يبدأ مساره المهني كأستاذ جامعي، مسار كما كان حافلا بالنجاحات، هو بالقدر نفسه لا يخلو من بالصعوبات،و الصراعات و الإخفاقات.اعتقادا منه أنه صاحب رسالة أخلاقية، كان يُلقي محاضرات الأحد، يتناول فيها موضوع مصير الإنسان و العالم.. مسار فيخته المهني، غلب عليه طابعين، طابع نظري، و الآخر عملي، نظري لأن الفيلسوف متعلق بالأفكار هاو لها، منغمس في معضلات نظرية و في نقاشات حذقه، و عملي، لأنّ الرجل، رجل ميدان، كان يتطلّع أن يرى نظرياته تتحقق على مستوى أرض الواقع، باحثا عن الوسيلة المثلى، و التي من خلالها يؤثر على العامّة، و على الطّلبة الذين كان يتعهدوا بالدّرس و التّربية. و بالإمكان، تقسيم نشاطه الفلسفي، إلى فترات ثلاث: الفترة الأولى، هي فترة التّخلي عن حتمية سبينوزا، و تبني الكانطية، حيث يُطبّق مبادئ النّقد الكانطيّ على المسائل السّياسيّة و الأخلاقيّة و الدّينيّة؛ الفترة الثّانيّة، و التي تمتد من 1793 إلى غاية 1795 و التي تسمى بفترة إينا (المدينة التي كان يُدرّس بجامعتها)، فيها يؤلف فيخته نسقه الفلسفيّ، و يؤسس نظرية العلم و يستخلص النتائج اللازمة. و الفترة الأخيرة، و التي تمتد من سنة 1799 إلى غاية سنة 1804، يتصدر موضوع الأخلاق مع الدّين أولويات الفيلسوف، فيُحدث تغييرا على مستوى فكرة الله، ما

[12] - Jules Vuillemin, L'héritage kantien et la révolution copercienne- Fichte-Cohen-Heidegger-, PUF . Paris. 1954. p 01.

يؤدي به إلى إدخال تعديلا على نسقه، نتيجة مواقفه الجديدة. لفلسفة فيخته خصائص أربعة: هي أولا فلسفة ترنستندالية، ثانيا هي فلسفة مثالية، ثالثا هي فلسفة واحدية، و رابعا و أخير هي فلسفة حرية. توفي فيخته في 27 يناير 1814 على إثر إصابته بمرض تيفُوس .[13]

سيكون مؤلف الفيلسوف كزافييه ليون[14] Xavier Léon و الموسوم ب " فلسفة فيخته و علاقاته بالوعي المعاصر" فاتحة للتعرّف على فكر الفيلسوف، و لكن خليق بنا أن نتعرف على الإنسان أوّلا، و من المحتمل جدا، أن إضاءة الجانب الشخصي تكون مفيدة و جالبة لمسوغات يفسّر من خلالها التوجه الفلسفي لهذا الفيلسوف، و فعلا هذا ما هو متحقق في حالة فيخته، فالإنسان يفسّر الفيلسوف، فالاثنين بينهما تطابق كامل، كما عبّر عن ذلك أحد الفلاسفة الأكثر فهما -أو بالأحرى الأكثر إطلاعا- لفلسفة فيخته، و أقصد الفيلسوف إميل بوترو[15] .[و لهذا السّبب اضطرنا في البداية التعرف على فيخته الإنسان، و بالفعل هذا ما قيّدناه أعلاه لعل وعسى يكون مساعدا على فهم فكر الفيلسوف] بوترو الذي كان مقررا في لجنة قراءة التثم أعضاؤها كيما يختاروا أفضل عمل، يدور حول فلسفة فيخته، فوقع اختيارهم على عمل الفيلسوف كزافييه ليون، معتبروه عملا مؤهلا للفوز بجائزة **سنتور**، و التقرير الذي حرّره بوترو وشّح به كزافييه ليون كتابه، فكان مقدمة عدد فيها بوترو مواطن القوة التي يتصف بها العمل.

في الفصل الأوّل للكتاب يتعرض كزافييه ليون و الذي اختار له عنوان روح و مبادئ النّسق،و في مبحثه الأول و الذي خصّصه للحديث عن المنهج يستهل البسط بمقولة للفيلسوف فيخته، قد اقتبسها من المقدمة الأولى لكتابه نظرية العلم، يشيد في ثناياها بالإسهامات الكبرى لكانط، و التي يُجسدها عن جدارة و استحقاق، كتابيه نقد العقل الخالص و نقد العقل العملي، إسهامات ترتقي إلى درجة الثورية، و معتقدا أن لا أحد من خلفائه بقادر على فهم فلسفته إلا هو، مقررا أنّه سيتكفل ما عاش في نشر فلسفته و بصورة مختلفة تماما و مستقلة عما طرحه كانط نفسه.

ما يجعل القارئ يفهم و بجلاء، أنّ نسق فيخته هو في الواقع استمرارية لنسق المعلم، أعني كانط، و قد يكون تتويجا له، حتى و إن كان مسعى فيخته يختلف عن مسعى المعلم كما يُشدّد على ذلك الفيلسوف نفسه، و هذا شيء طبيعي فيما اعتقد، فالمسحة الشخصية ينبغي أن توجد، و ذلك لدواعي كثيرة. ليس أقل منها قيمة، الاعتزاز بالنفس و الطموح اللصيق بها. و لكن من الواجب علينا الإشارة أنّ كانط رفض أن تكون له علاقة ما بمسعى فيخته، فلم يقبل تبني عمله، و إن ادعى فيخته عكس ذلك.

ينطلق فيخته من تأكيد، مفاده أنّ مبدأ مطلق هو الأساس لصورة و مادة المعرفة كليةً، جاء في كتاب فيخته الموسوم ب:" عقيدة (نظرية) العلم " و في مستهل الفصل الأوّل الموسوم ب:" مبادئ علم المعرفة" و في الفقرة الأولى : المبدأ الرئيس، اللامشروط إطلاقا. نقرأ ما معناه :" نقترح [في هذا المؤلف] البحث عن المبدأ الأكثر إطلاقية، المبدأ اللامشروط بالمطلق لكل المعرفة. إن كان هذا المبدأ حقا هو الأكثر إطلاقية، حينئذ لن يكون إلا غير محدود و لا مبرهن عليه"[16] فهل يوجد مبدأ لا نهائي في إطلاقيته، يكون السبيل القويم لبلوغ معرفة إنسانية؟ إن وجد مثل هذا النوع من المبادئ، يكون بمقدورنا بحسب فيخته تحميله بمحمولين اللامحدودية و اللابرهانية، و لكن كيف تمكّن فيخته معرفيا إلحاق بمبدأ مبحوث عنه محمولين جاهزين، هل سيجيب عن هذا التساؤل في مؤلفه أم لا؟. المنهج الذي يعتمد عليه، لتحقيق مراده، :" منهج فيخته هو الجدل، فمن من مبدإ واحد يستخلص جميع العناصر لبناء الكون"[17] ، بعد تحديد المنهج، يجد الفيلسوف كزافييه ليون مضطر اضطرار المفكر، أي يقارن بين منهج فيخته و منهج كانط، ذاكرا أولا، الاختلاف الأساسي بين المنهجين، فالمشروع النقدي الكانطي بوصفه منهجا، لا يبدأ من مبدأ و الذي هو في الواقع إلا فكرة، بل ينطلق من معطيات واقعية للوعي،هي معطيات ضرورية و كلية أو شمولية، و من

---

[13] - كل ما جاء ذكره عن حياة فيخته، تمّ اقتباس عن كتاب أوجان بورلييه الموسوم ب: يوهان كوتليب فيخته كتاب صدر سنة 1905. عن دار بلود و شركائه.

[14] - فيلسوف فرنسيّ ولد في 21 ماي 1868 و توفي في 21 أكتوبر 1935 من مؤلفاته فيخته و زمانه.

[15] - Eugène Beurlier, J.-G.Fiche, libraire Bloud&c [IE]. Paris. 1905.p 05.

[16] J.G Fichte, Doctrine de la science –principes fondamentaux de la connaissance, tome1 traduit de l'allemand par P.Grimblot, librairie de Ladrange quai des augustins 19. Paris.1843. p 01.

[17] -Xavier Léon, La philosophie de Fichte -ses rapports avec la conscience contemporaine- précédé d'une préface de M. Emile Boutroux de l'Institut, Félix Alcan, Editeur, 1902, p 02.

هذه المعطيات تصعد بواسطة التحليل إلى المبادئ المُفسّرة. و عليه لا يمكن أن يتوقع قبل التحليل عدد أو طبيعة المبادئ، - و هذا ما ذكرناه تساؤلا أعلاه -، و من ثمة يستحيل على الواحد التأكيد قبلا، هل هذه المبادئ – و التي حدّدها فيخته في اثنين – متعددة أم هي واحدة، هل تكتسي طبيعة نسبية أم على العكس من ذلك، طابعها مطلق. و هناك أكثر من ذلك، فبالنسبة لكانط، و بمقتضى منهجه، و على خلفية الفكرة الأس، التي تقول بالمعطيات الضرورية للوعي و المتعلقة بالعلم و بالأخلاق و بالفن، يستحيل الارتقاء إلى مبدإ واحد و مطلق للأشياء. و عليه و تحت وطأة الضرورة الرّضوخ إلى التعدد في المبادئ. يستنتج الفيلسوف كزافييه إلى أنّ موقف كانط الأول، و مسعاه، و الخلاصة التي توصل إليها، و صورة نقده، كل هذه الأشياء تتعارض مع نظرية فيخته العلمية.

ثم يفاجئنا كزافييه، بعد هذا العرض لمواطن الاختلاف بين فلسفة كانط و فلسفة فيخته، بالقول أنّه إن نظرنا إلى الأمر عن قرب، ستترأى مواطن الاختلاف أقلّ أهمية، و لا تعلو على الأساسي، ممّا بدت لنا في السّابق، فإذا كان حقا و بمعنى معين و بمقتضى مسعى نسق له الكثير من نقاط الانطلاق المتتالية، فبجعبة كانط أكثر من نقطة انطلاق واحدة، و إن كانت حقا الكانطية تبدو و قد بلغت ثنائية غير قابلة للاختزال، فإنّ هذه الثنائية و بالرغم من طبيعتها، هي عند كانط سوى علامة على عجز فكرنا، فالعقل البشري لا يرضى حقيقة، الفصل بين وجهة النّظر النظرية، و وجهة النّظر العملية، و بين الطّبيعة الحسيّة و الحرية العقلية، و التي تفرضها محدودية طريقتنا في النّظر، و العقل بحسب تصور كانط ليس ثنائيا بل بسيطا، و لأدل على ذلك ما أورده كانط في مؤلفه " نقد ملكة الحكم"، -كتاب يراه الفيلسوف كزافييه الأكثر عمقا، مقارنة بالكتابين الآخرين، نقد العقل الخالص، و نقد العقل العملي- من أنّ هناك وحدة بين الحرية و الطّبيعة. يختلف منهج كانط عن منهج فيخته، اختلافا تقنيا إن صحت العبارة، فإنّ استخدم كانط في مقاربته الإنشاء التّركيبي، فإنّ فيخته يستخدم التحليل الترددي، و هذا ما انتبه إليه فيخته نفسه،و قيّده في المقدمة الأولى لكتابه " نظرية العلم" و التي ذكر فيها أنّ المثالية النّقدية، و التي في نظره تعد الأرضية المشتركة بين النسقين، نسق كانط و نسقه هو، و على ضوئها يمكن تناول فكره، باعتماد، في طرح، إمّا المنهج الكانطي و الذي يسجل عليه مآخذ، ليس أقلها، استخراج معطى قوانين المعرفة و الفعل، بدلاً من استنتاجها من مبادئها، علاوة على هذا، فالمنهج، هو منهج ملاحظة أو تجريد، يكاد أن يكون امبيريقيا، عوض أن يكون منهج تفسيري، منتج لموضوعه. أو منهجه المستنتج للقوانين الخاصة من مبدإ واحد، و المؤسس في الوقت نفسه لمعقوليته، المكتسي وحده مشروعيته. و بالعودة إلى كتاب فيخته عقيدة أو نظرية العلم،ندرك أنّ هذه القوانين و التي ينبغي أن تُمثّل بالمطلق هذا الفعل، بوصفه مبدأ المعرفة الإنسانية .. و التي يُفترض أن تُعرف فتُقبل، تُشتق في أصلها البعيد من مبدإ، مشروعيته لا يمكن أن تُقام إلا بشرط دقتها. يعترف فيخته أنّه و هو يبسط أفكاره بهذه الكيفية، إنما يفعل ذلك، و قد كرس دورا، يستحيل الانفلات منه كما يدّعي، و مادام لا مفر من الدور أثناء الطرح، يسمح و لأجل وضع مبدأ هو الأكثر علوا، الاستناد إلى جميع قوانين المنطق العامّة[18]

لا ترجع الفلسفة في رأي فيخته إلى تجربة، و كل من يذهب عكس هذا الرأي، فجاهل بدلالة الفلسفة و معناها، و لكن هذا لا يعني رفض التّجربة و إبعادها من الأفق الفلسفي، فالتجربة حاضرة في الفلسفة، و لكن حضورها يكون في مستوى غير ذاك الذي ألحقت به من قبل البعض، و الذي يجعلها تتطابق مع الفلسفة. التجربة تمثل في منظور فيخته الأرض الصّلبة و التي يُبنى عليها الصرح، و لتجاوزها علينا أن ننطلق منها. ترتفع الفلسفة و تعلو على التجربة لادعائها أنّها تفسيرا لها، فتؤلف نسقا يسري بمقتضى تسلسل للأشياء هو ضروري؛ و إن لا يسري الأمر وفق هذا المخطط، فالتجربة ذاهبة بنا لا محالة بنا باتجاه الصدفة، فتعمّ الفوضى و تتكثر .. و لكن ما هو وضع التجربة بالفعل ضمن نسق فيخته؟، التّجربة موضوع الفكر، و هذا الذي يمتنع استيعابه من قبل الوعي تابع العامّة من النّاس، و أيضا يمتنع عنهم القيام به. الفلسفة لا تُنكر التّجربة، بل على العكس، وظيفة الفلسفة تكمن في تأسيس التجربة، بعبارة أخرى، و بحسب فهمي، الفلسفة تمنح التّجربة وجودا فكريا، ليكتسي بعد ذلك هذا الوجود مادة لغوية معبّرة، و لكن و من الناحية العملية، كيف للفلسفة و بحسب تصور فيخته بطبيعة الحال، تشكيل التّجربة و تشكيلها؟

الذي يستوقف في الطّريقة التي يستند عليها فيخته، عندما يبين عن موقفه حول كيفية تشكيل، أنها طريقة و بالعودة إلى أسس المنطق، مفضية إلى مفارقة، فبالنسبة إليه، العناصر الضرورية التي تشكّل التّجربة، تُستجلب من خارج محتوى التّجربة نفسها، فمتى اكتشف المبدأ –

[18] - J.G Fichte, Doctrine de la science –principes fondamentaux de la connaissance, p 02. المصدر السابق ترجمة شخصيّة

بطبيعة الحال الاكتشاف الفكري - الذي هو أساس الوعي، و التّجربة ما هي إلا محتوى هذا الوعي، يعني أنّ وعيا هو كذلك إلا بسبب وجودي هو التّجربة، في هذه الحالة قد يذهب البعض، إلى إدراج علاقة شبه تطابقية بينهما، و الاختلاف البين بينهما لن يكون إلا في هذا الانتقال بين حالة لاوعي إلى حالة وعي، و الأمر كله، ليس إلا تجربة تنتقل من وضع إلى وضع آخر، يستنج فيخته من هذا المبدأ، عدم الاكتراث البتة بالتّجربة، و التجربة لا توجد إطلاقا، لولا الوعي، و لكن، من المفروض، إنْ وُضِع المبدأ، مبدأ واحدا، و مطلق للوعي، أن يضم كل ما هو ضروري، كيما يُفسّر ما هو بصدد إنشائه، و بما أنّ النّسق يُقام على هذا المبدأ، و بما أنّ الاستنتاج يتدرج ابتداء منه، و إن كانت العملية دقيقة، مناسبة للتّجربة بالضبط، تمنح جميع العناصر الضرورية التي تُكونها، هي إذن المُسوغ ذاته للمبدإ، و الدليل على أنّه يُفسّر ما ينبغي تفسيره، و كل محاولة تسعى في خضم هذا الاستنتاج البحث عن تحقيق أو سند في التّجربة، لن تكون إلا سفسطة في التفكير، يقول فيخته:" الذين يسدون لك النّصيحة، أثناء تفلسفك، أن تكون فاتحا العين على التّجربة، ينصحونك بأن تُحدث تغييرا طفيفا على مستوى العوامل، و أن تغش في عملية الضّرب للظفر بحاصل مناسب، إنها لطريقة خادعة ناقصة" [19]

يُحاكي منهج فيخته منهج الهندسة، فإنشاء تحديدات الوعي مثاليا نظير ما يقوم به الهندسي فرسم مثلث بحيث يكون الضّلع الثالث، يُحدّد بالضّلعين الآخرين و بالزّاوية اللذين يُشكلانها، هو إنشاء مثالي .. هذه التّحديدات، هي تحديدات واقعية للوعي، كما هو معمول به أثناء إنشاء الخطوط الهندسيّة، و هي خطوط الفضاء الواقعي.

و هكذا، فنظرية العلم عند فيخته، تنطلق من التجربة باعتبارها المادة الخام أو الغفل، أو حاصل الوعي المشترك القبلي بالمطلق، كما هو جاري في علم الهندسة، إن التجربة تصور للحياة في معقوليتها.

يستوجب منهج فيخته، وجود في الفكر لنسق، أيّ لكل مُغلق، إن كان مغلقا في تقديري فقد حكم عليه بالنسبية أي عدم المطلقية، و هذا ما يبدو لي يتنافى و المنطلقات أو المسلمات التي تبناه فيخته ابتداء، و المُسوغات التي يُقدّمها فيخته لتبرير إغلاقية نسقه ، هو أنّه إن كانت المعرفة تُشكّل سلسلة أو مجموعة سلاسل لا نهائية –كان في تصوري بإمكان لفيخته الاستعاضة عن استعارة السلسة، و استبدالها باستعارة غيرها، تمكنه من الاحتفاظ على تماسك مسلماته- فلن يكون هناك مذاك قطعا مبدأ يُتوقف عنده، فتضيع المعرفة في نسبية لا نهاية لها، و اليقين يولي هاربا من أمامنا.. فكرة معقولية الأشياء غير منفصلة عن فكرة وحدتها، فهذا التّطابق أو الاختزال الذي يستغرق الأشياء، فيصيّرها إلى وحدة، إلى الوحدة المطلقة، هي التّي تجعل أو تُنشأ معقوليتها و بالعكس، فإنّ الحقيقة حتّى تلك المرتبطة بالمثالية يمكن أن تأخذ مشروعيتها من منهجها. إذا كانت المثالية حقيقية، فذاك يعود إلى أنّ الأشياء في داخلها، هي أشياء معقولة، و هي بالماهية فكرية، و بالمحصلة فإنّ العالم إنشاء فكريّ أو عقلي .. إذا كانت الأشياء، إنشاء فكريا، و هو بالمناسبة إنشاء لاواعي،(إذا كان الإنشاء هو إنشاء فكري، فكيف يكون إنشاءً لاواعيا، أيعقل هذا و نحن بصدد بسط أفكار، من ركائزها أو أسسه، الفصل بين الواعي و اللاواعي، باتخاذ الفكر فيصلا)،فإنّ الفلسفة و باتخاذها منهج فيخته؛ إنّما ترفع البناء إلى مستوى الوعي، و من ثمة لن تكون المعرفة العلميّة إلا تعرّفا، و ما ينسحب على الفلسفة ينسحب أيضا على الرّياضيات، فالإنشاءات المثالية للفضاء تتطابق و الواقع .. و المثالية تتطابق و التجربة، و السؤال الذي يرد على الذهن مباشرة بعد هذا التّصريح، ما هو وجه المطابقة بين المثالية و التجربة؟ هل بمقدورنا الحديث عن مثالية تجريبية؟ بحسب الطّرح الفيختي، لن تكون هذه المثالية التجريبية، متى وجدت، مثالية تُبنى بناء بمقتضى منوال تجريبي أو منهج تجريبي، إنما المقصود و وفق قراءتي، أو قل فهمي تحديدا، هو الدّفع بالنتائج المتحصل عليها من موقف كانط، إلى أبعد مد يمكن بلوغه، البلوغ الفكريّ، فاتحا حينئذ القدرة على إنتاج الأشياء، ليس فقط في صورتها كما أراد كانط، و لكن أبعد، إلى المادة. فلا انفصال بين المادة و الصّورة.

يخلص الفيلسوف كزافييه ليون ، إلى أنّه إن أردنا استخلاص صفوة القول، فيما تعلّق بمبحث المنهج، فأول ما يلاحظه المرء، أنّ منهج فيخته، حتى و إن لم يكن المنهج الفلسفي بامتياز، فإنّ الفلاسفة الذين انتقدوه، لم يشكّوا في قيمته، إنّما ارتابوا حول قدرة الفكر الإنساني الارتقاء إلى مبدإ واحد مطلق، و ذلك بسبب عجزنا، و لا بسبب فضائله. جدير بالذكر، أنّ الفلاسفة الذين اعتقدوا بقدرة الإنسان على حدس المطلق، اعتبروه ضروريا؛ و الذين رافعوا لصالح محدودية الفكر الإنساني، رفضوه لطابعه المتهور. و إذا كان فيخته استعمل هذا المنهج اعتقادا منه –

[19] - Xavier Léon, La philosophie de Fichte -ses rapports avec la conscience contemporaine P 08. ترجمة شخصيّة

على عكس تأكيدات كانط المتكررة – في إمكانية حدس المطلق، فأسس منهجه على هذه الفكرة. يُذكّرنا كزافييه، أنّ التأثر الفكري الأول لفخته، كان تأثره بفكر سبينوزا، فقد كان قارئا منبهرا، و كان يتكلم عن الإتيقا، الكتاب العمدة، بحماس منقطع النّظير، فالكتاب آية في البرهان الفلسفي، و كما هو معلوم قد سار على نهج هندسي أثناء كتابته،الكتاب، في ثناياه حديث عن أنواع ثلاثة من المعرفة، أعلى معرفة تلك تتم حدسا. و قد يكون ديكارت بحسب كزافييه الأول الذي ألمح لهذا المنهج البنائي، و الذي ينتقل فيه الفكر من البسيط إلى المركب، غير أنّ حذره النّاجم عن عقلانيته، التي ألزمته الامتثال لأحكام الفكر الإنسانيّ المانعة من الإقدام، و الذهاب إلى الأبعد. و هذا الذي لم يكن ليحدث مع سبينوزا، فهو لم يأبه كثيرا لما يدعى بحدود الفكر الإنساني، حيث كان طوحه جامحا لبلوغ مقام المطلق، و لكن و بحسب رأي كزافييه، نسق سبينوزا، نسقا فارغا، بسبب ثنائيته، فمثالية سبينوزا لا تفسّر الواقع، بل تتخطّاه، و فيخته يستعيد منهج سبينوزا مازجا إياه الكانطية، أو بعبارة أخرى، يمكن القول أنّ فيخته اختار أن يكون سبينوزيا على الطريقة الكانطية.