

إيمانويل كانط

عن باب «في تسويغ الأفاهيم الفاهيمية المحضة»

في الطبعة الأولى من «نقد العقل المحض»

ترجمة: زكي بيضون*

في الطبعة الثانية من نقد العقل المحض، أجرى كانط تعديلات كثيرة على الطبعة الأولى، أهمها إعادة كتابة كاملة لباب «في مغالطات العقل المحض» والفصلين الثاني والثالث من باب «في تسويغ الأفاهيم الفاهيمية المحضة» (التسويغ الترندالي). منذ الطبعة الأولى، بدا مترددًا حيال هذين الفصلين من التسويغ، لذا اعتذر في التصدير عن غموضهما^(١)، وطمأن القارئ أنه في حال لم يجدهما مقنعين كفاية، فإن من المفترض أن تفي الفقرة الثانية من الفصل الأول بالغرض. المفارقة هي أن هذا الأخير ليس سوى مجرد مقدمة للتسويغ الترندالي كما يشي بذلك مضمونه وعناوين فقراته: «١٣. في مبادئ التسويغ الترندالي بعامة» و«١٤. الانتقال إلى التسويغ الترندالي للمقولات».

لم يكتفِ كانط بذلك، بل استبق عرض الأنواع الثلاثة من التأليف في الفصل الثاني بتحذير مسبق يطلب فيه من القارئ أن يصبر على غموض العرض، واعدًا إياه أنه سيتبدد في الفصل الثالث. وقلّمَا عرف نص تراجع عنه صاحبه مقدار التأثير والشهرة الذي عرفته الطبعة الأولى من التسويغ الترندالي في تاريخ الفلسفة اللاحق. وكان أول من انتبه إلى أهمية هذا النص هو جاكوبي (Jacobi) الذي نبه في «تذييل [ه] عن المثالية الترندالية»^(٢) إلى ضرورة حفظه، وارتكز عليه بشكل

* مترجم لبناني.

(١) قال كانط في التصدير أنه قدم صيغتين للتسويغ الترندالي: تسويغ موضوعي في الفقرة الثانية من الفصل الأول وآخر ذاتي في

الفصلين الثاني والثالث: Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A XVI-XVII.

(2) Friedrich Heinrich Jacobi, *Werke*, Hrsg. von Friedrich Roth und Friedrich Köppen, 6 vols. in 7 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968), vol. 2: *Schriften zum transzendentalen Idealismus*, pp. 291 and 299-303.

أساسي في نقده للموقع المتبس الذي يحتله أفهوم الشيء في ذاته في الفلسفة الكانطية، معتبراً إياه النص الذي يخرج فيه كانط من ازدواجيته في هذا الصدد ويقطع لصالح تأويل محض مثالي للأفهوم المعني، التأويل الوحيد الذي ينسجم مع أسس المثالية الترسندالية، بحسب جاكوبي. كما هو معروف، ألهمت مقارنة جاكوبي هذه فيخته إلى حد كبير في تأويله المثالي للكانطية^(٣) ومهدت بذلك لتيار المثالية الاعتبارية (spekulativ) الذي سيتوج بمنطق هيغل. واعتبر هوسرل من جهته الطبعة الأولى من التسويغ الترسندالي النص الكانطي الوحيد الذي يبدو فيه كانط مهتماً بتأسيس فيمياي الطابع لفلسفته^(٤). ووضع هايدغر بدوره، متأثراً بقراءة أستاذه، النص عينه في صدر قراءته الأنطولوجية لنقد العقل المحض^(٥)، وحاول أن يستخرج منه نظرية كانطية في التزمّن ليس من الواضح إن كانت قراءة هايدغرية للكانطية أم إعادة تموضع كانطي للهايدغرية مهدت لما اصطلح على تسميته هايدغر الثاني. عدا ذلك، ارتكزت كل التأويلات السيكلوجية للكانطية تقريباً على ذاك النص من الطبعة الأولى كحجر أساس^(٦)، وذلك منذ نقد غارف (Garve) وفيدير (Feder) المشترك للطبعة الأولى من نقد العقل المحض واتهامهما كانط بالتبعية لمثالية بيركلي السيكلوجية^(٧). بوسعنا أن نعتبر هذا النص الإشكالي مع هوسرل وهايدغر وأصحاب التأويلات السيكلوجية بذرة فلسفة كانطية أكثر أصالة من تلك التي وقف كانط عندها، كما بوسعنا أن نعتبره مع الكانطيين الأرثوذكس أشبه بكعب أخيل سيكلوجي في البناء الكانطي، أو أن نختار منزلة بين المنزلتين كما هو رائج حالياً. يبقى أنه في كل الحالات، على غرار تعليم الشيم الذي يليه مباشرة، يشكل النص المعني جسراً أساسياً بين كانط والتاريخ اللاحق للفلسفة الألمانية، وذلك يكفي بحد ذاته لجعله نصاً لا غنى عنه بالنسبة إلى قارئ الفلسفة العربي.

نشير هنا إلى أن موسى وهبة لم يعتمد في ترجمته الممتازة لنقد العقل المحض إلا نص الطبعة الثانية، وبالتالي لم تتضمن ترجمته الفصلين الثاني والثالث من الطبعة الأولى من التسويغ الترسندالي. ونظراً إلى أنه لم تتوافر حتى الآن ترجمة عربية لاثقة لهذين الفصلين، أحببت أن أقدم ترجمة لهما عن الألمانية (مع بعض الاستعانة بالترجمات الفرنسية) تشكل استكمالاً لترجمة وهبة وتنفيد بكل خياراتها.

(٣) فيخته يستشهد بنص جاكوبي في نقده لما يعتبره التأويل الدغمائي لأفهوم الشيء في ذاته لدى كانط: Johann Gottlieb Fichte, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, herausgegeben von Reinhard Lauth und Hans Jacob (Stuttgart-Bad Cannstatt: F. Frommann, 1962), vol. 3, p. 235.

(4) Edmund Husserl, *Husserliana: gesammelte Werke*, 41 vols. (Den Haag: M. Nijhoff, 1950-2012) vol. 6: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, III, § 28.

(5) Martin Heidegger, *Gesamtausgabe. I. Abteilung, veröffentlichte Schriften 1910-1976. Bd 3, Kant und das Problem der Metaphysik*, herausgegeben von Friedrich-Wilhelm von Herrmann (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1991), § 33, Der Innere Zeitcharakter der transzendentalen Einbildungskraft.

(٦) على سبيل المثال، نورد تأويلات جاكوب فريديش فريس ويورغن بونا ماير وبول روبير وولف.

(٧) اعتبر كاسيريه في جدله مع هايدغر بشأن الكانطية أن هذا النقد هو السبب الأساسي الذي دفع كانط إلى إعادة كتابة التسويغ الترسندالي في الطبعة الثانية من نقد العقل المحض: Ernst Cassirer, «Kant und Das problem der metaphysik», *Kant-Studien*, vol. 36 (1931), p. 21.

عمانوئيل كانط نقد العقل المحض (الطبعة الأولى) «في تسويغ الأفاهيم الفاهيمية المحضة»

الفصل الثاني عن المبادئ القبلية لإمكان التجربة

أن يتوجب على أفهوم أن يولّد على نحو قبلي بالكامل ويكون على صلة بموضوع، مع أنه لا هو ذاته ينتمي إلى أفهوم التجربة الممكنة ولا هو مُركّب من عناصر تجربة ممكنة، فذلك متناقض وممتنع كلياً؛ لأنه لن يكون له مفهوم [مضمون] إذاً، بما أن أي حدس لن يتناسب معه، في حين تشكل حدوس بعامة، تستطيع من خلالها موضوعات أن تُعطى لنا، الحقل أو الموضوع التام للتجربة الممكنة. ولن يكون أفهوم قبلي ليس على صلة بهذه الأخيرة سوى الصورة المنطقية لأفهوم، لكن ليس الأفهوم ذاته الذي يُفكّر شيء ما من خلاله.

إذاً، لو كان ثمة أفاهيم قبلية محضة، فسيكون باستطاعتها بالتأكيد أن لا تتضمن أي شيء أميري، بالمقابل سيكون عليها أن تكون محض شروط قبلية لتجربة ممكنة، الركيزة الوحيدة التي باستطاعة واقعها الموضوعي أن يستند إليها.

إذا أردنا تبعاً أن نعرف كيف تكون أفاهيم فاهيمية محضة ممكنة، علينا أن نتحرى الشروط القبلية التي يعتمد عليها إمكان التجربة وتكمن في أساسها، وإن كنا نصرّف النظر عن كل أميري الظاهرات؛ أفهوم يعبر بشكل عام وكاف عن ذلك الشرط الصوري والموضوعي للتجربة يُسمى أفهوماً فاهيمياً محضاً. عندما يكون بحوزتي أفاهيم فاهيمية محضة، بوسعي أن أتمثل موضوعات قد تكون مستحيلة، أو قد تكون ممكنة في ذاتها، لكن ليس بمقدورها أن تُعطى في أي تجربة، بما أنه بالإمكان، في إقران هذه الأفاهيم بعضها ببعض، إغفال شيء ينتمي على الرغم من ذلك بشكل ضروري إلى شرط تجربة ممكنة (أفهوم الروح)، أو بالإمكان كذلك توسيع ما صدق أفاهيم فاهيمية محضة أبعد مما تستطيع التجربة الإحاطة به (أفهوم الله). بالطبع، بوسع عناصر كل المعارف القبلية، حتى الاختراعات الاعتبارية والخرقاء، أن لا تكون مستمدة من التجربة (لأنها في الحالة المعاكسة ما كانت لتكون معارف قبلية)، لكن عليها دائماً أن تتضمن الشروط القبلية المحضة لتجربة ممكنة ولموضوع لهذه الأخيرة، لأنه في الحالة المعاكسة ليس فقط ما كان يُفكّر أي شيء بواسطتها، لكن هي نفسها ما كانت لتستطيع كذلك من دون مُعطيات (data) أن تنبثق في الفكر.

هذه الأفاهيم، التي تتضمن قبلياً الفكر المحض بصدد كل تجربة، نعرّ عليها في المقولات، وهذا سلفاً تسويغ كاف لها، وتبرير لمصادقيتها الموضوعية، لو كنا نستطيع أن نثبت أنه فقط بتوسطها بإمكان موضوع أن يُفكّر.

لكن بما أن في فكر كهذا يتم إعمال أكثر من مجرد المفكرة، أي الفاهمة، وأن هذه الأخيرة، كملكة معرفية، عليها أن تكون على صلة بموضوعات، تحتاج هي نفسها بالقدر ذاته إلى شرح لإمكان هذه الصلة، فإن علينا بدءاً التمعّن في المصادر الذاتية التي تشكل الأساس القبلي لإمكان التجربة، ليس بحسب قوامها الأميري، بل بحسب قوامها الترندالي.

لو كان كل تصور منفرد غريباً كلياً عن الآخر، ولو كان بالتالي منعزلاً ومنفصلاً عنه، ما كان لينبثق أبداً من ذلك شيء مثل المعرفة، التي هي مجموعة من التصورات المقارنة والمقرونة بعضها ببعض. لو كنت إذاً أنسب إلى الحس، كونه يتضمن متنوعاً في حدسه، تلقياً جامعاً (Synopsis)^(٨)، فثمة دائماً تأليف يتناسب مع هذا الأخير والقدرة على التلقي لا تستطيع أن تجعل معارف ممكنة إلا مربوطة مع التلقائية. هذه الأخيرة تبعاً هي في أساس تأليف ثلاثي يظهر بشكل ضروري في كل معرفة: المقصود هنا إزكان التصورات كتبدلات للذهن في الحدس، واسترجاع التصورات في المخيلة وتعرّفها^(٩) في الأفهوم. هذه تقودنا إذاً إلى ثلاثة مصادر ذاتية للمعرفة تجعل الفاهمة نفسها ممكنة ومن خلالها كل تجربة، بوصفها نتاجاً أمبيرياً للفاهمة.

تحذير مسبق

يرتبط تسويق المقولات بكثير من الصعوبات، ويتطلب النفاذ عميقاً جداً إلى الأسس الأولى لإمكان معرفتنا بعامة، بحيث إنني لتفادي سعة نظرية كاملة، وبالمقابل، لعدم إغفال أي شيء في بحث على هذا القدر من الضرورة، وجدت من الأجدي إعداد القارئ، في الأرقام الأربعة اللاحقة، عوضاً عن تلقينه، وعدم تقديم الشرح على نحو سستامي لعناصر الفاهمة هذه إلا في الفصل الثالث الذي يتلوها مباشرة. لهذا الداعي، لن يدع القارئ نفسه يُحرف عن وجهته بسبب الغموض الذي في البداية لا يمكن تجنبه على طريق غير موطوءة بالكامل، لكن الذي يجب، كما أمل، أن يتبدد في الفصل المعني لصالح رؤية شاملة.

- ١ -

عن تأليف الإزكان في الحدس

بوسع تصوراتنا أن تصدر من أتى يحلو لها، أكانت ناتجة من تأثير أشياء خارجية أم من علل داخلية، أتشكلت قبلياً أم على نحو أمبيري كظواهرات، هي تنتمي كلها بوصفها تبدلات للذهن إلى الحس الباطن، وبما هي كذلك تخضع كل معارفنا في النهاية للشرط الصوري للحس الباطن، أي الزمان، باعتباره ما يتوجب عليها كلها فيه هو أن تُنسّق وتُقرن وتوضع على صلة بعضها ببعض. هذه ملاحظة عامة يجب على وجه الإطلاق أخذها كأساس في ما يتبع.

كل حدس يتضمن في ذاته متنوعاً ما كان ليُتصور بما هو كذلك لو لم يكن الذهن يميز الزمان في تتابع الانطباعات المتتالية: لأنه بما هو مُتضمن في لحظة واحدة، كل تصور لا يستطيع أبداً أن يكون شيئاً غير وحدة مطلقة. إذاً، لكي تتحقق من خلال المتنوع وحدة الحدس (كما في تصور المكان مثلاً)، من الضروري أولاً عبور [بمعنى تصفح] المتنوع ومن ثم جمعه، الفعل الذي أسمّيه تأليف الإزكان، لأنه يُطبّق مباشرة على الحدس، الذي يقدم بالطبع متنوعاً، لكن ليس بوسعه أن ينتج به هو كذلك، ولا بالطبع بما هو متضمن في تصور، من دون تدخل تأليف في ذلك.

(٨) [يجدر الانتباه إلى أن كانط لا يستعمل المصطلح هنا بمعناه الشائع (أي بمعنى «مخطط» أو «مختصر»)، بل بمعناه السيكلوجي].

(٩) «خلافًا للأصول اللغوية، قلت «تعرفها» بدلاً من «التعرف عليها»، حفاظاً على المعنى الذي يحيل هنا، وفي مواضع أخرى من النص، إلى تأليف التعرف».

على تأليف الإزكان هذا أن يُمارس قبلياً، يعني بصدد تصورات غير أميرية. لأنه ما كان من دونه ليسعنا الحيازة قبلياً لا على تصورات المكان ولا على تصورات الزمان: هذه التصورات لا تستطيع أن تُنتج إلا بتأليف المتنوع الذي تقدمه الحساسية في تلقيها المحض. لدينا إذاً تأليف إزكان محض.

- ٢ -

عن تأليف الاسترجاع (Reproduktion)^(١٠) في المخيلة

هو بالطبع قانون أميري بحث ذلك الذي بموجبه تصورات، تتابعت أو توافقت في الغالب بعضها مع بعض، تنتهي بأن تنضم بعضها إلى بعض وترتبط في اقتران بموجبه يستدعي أحد هذه التصورات، حتى من دون حضور الموضوع، عبور الذهن إلى الآخر، وفق قاعدة ثابتة. لكن قانون الاسترجاع هذا يفترض أن تخضع الظاهرات نفسها فعلاً لقاعدة كهذه، وأن يحصل في متنوع تصوراتها ترافق أو تتابع مطابق لقواعد معينة، لأنه من دون ذلك لن تجد مخيلتنا الأميرية شيئاً مطابقاً لقدرتها كي تقوم به، وستبقى إذاً محجوبة داخل الذهن كملكة ميتة ومجهولة من قبلنا.

إذا كان الزنجفر تارة أحمر، تارة أسود، تارة خفيفاً، تارة ثقيلاً، إذا كان إنسان يتبدل تارة لهذا الشكل الحيواني، تارة لذلك، إذا كانت أرض الجبل، وخلال يوم طويل، تارة مفروشة بالفواكه، تارة بالجليد والثلج، ما كانت مخيلتي الأميرية لتلقى أبداً الفرصة لتلقي الزنجفر الثقيل مرفقاً بتصور اللون الأحمر بين أفكارها. كذلك، لو أرفقت كلمة معينة تارة بهذا الشيء وتارة بذاك، أو أيضاً لو سُمي الشيء نفسه تارة بهذا الشكل وتارة بآخر، من دون أن تسود هنا قاعدة معينة تخضع لها الظاهرات من تلقاء نفسها، ما كان يمكن أن يحصل أي تأليف استرجاع أميري.

يجب إذاً أن يكون ثمة شيء يجعل هذا الاسترجاع للظواهرات نفسه ممكناً عبر تشكيله الأساس القبلي لوحدها التأليفية الضرورية. اقتناع نتوصل له بسرعة حين نتذكر أن الظاهرات ليست أشياء في ذاتها، بل فقط لعبة تصوراتنا التي ترجع في النهاية إلى تعينات للحس الباطن. لو كان باستطاعتنا تبين أنه حتى حدودنا القبلية المحضة لا تستطيع أن تزودنا بأي معرفة، إلا إذا تضمنت هذا الربط للمتنوع الذي يجعله تأليف شامل للاسترجاع ممكناً، فتأليف المخيلة هذا يتأسس هو أيضاً قبل كل تجربة على مبادئ قبلية، وعلينا إذاً أن نسلّم بتأليف ترسندالي محض للمخيلة يكمن نفسه في أساس إمكان كل تجربة (من حيث هي تفترض بالضرورة قابلية الظاهرات للاسترجاع (Reproduzibilität)).

من الظاهر للعيان أنه لو أني أخط خطأ في الفكر، أو أود أن أفكر الزمن الفاصل بين ظُهر معين والظُهر الذي يليه، أو فقط أن أتصور عدداً معيناً، عليّ أولاً، وبالضرورة، أن أحيط بهذه التصورات المتنوعة الواحدة تلو الأخرى في فكري. لكن لو كنت أضيّع دائماً السابقات (الأجزاء الأولى من الخط، الأجزاء السابقة من الزمن، أو الوحدات التي تصورتها الواحدة تلو الأخرى) من فكري ولا أسترجعها بيننا أعبر إلى اللاحقات، ما كان ليستطيع أبداً تصور كامل أن ينشئ من ذلك، ولا أي من الأفكار السابق ذكرها، ولا حتى التصورات الأساسية، الأكثر محضية والأولية للزمان والمكان.

(١٠) الترجمة الحرفية هي «إعادة الإنتاج». (المترجم)

تأليف الاسترجاع هو إذا مربوط على نحو لا يمكن فضه مع تأليف الإزكان. وكما يشكل هذا الأخير الأساس الترندالي لإمكان كل المعارف عامة (ليس فقط الأميرية، لكن أيضًا القبلية المحضة)، ينتمي تأليف المخيلة الاسترجاعي إلى أفعال الذهن الترندالية، ونظرًا إلى ذلك، سنسمي هذه القدرة : القدرة الترندالية للمخيلة.

- ٣ -

عن تأليف التعرّف (Rekognition) في الأفهوم

من دون الوعي بأن الذي نفكره هو بالضبط ما كنا نفكره منذ لحظة، فإن كل استرجاع في سلسلة الظاهرات كان ليغدو عبثًا؛ لأنه كان ليكون لدينا في الحالة الراهنة تصور جديد لا ينتمي البتة إلى الفعل الذي وُجِبَ عليه، شيئًا فشيئًا، أن يُنتج بواسطته، ومتنوعه ما كان قط ليشكل كلاً، لأنه كانت ستقصه الوحدة التي وحده الوعي يستطيع أن يزوده بها. لو أنسى في أثناء العد أن الوحدات الماثلة الآن أمام عيني، أُضيفت شيئًا فشيئًا بواسطتي بعضها إلى بعض، ما كنت لأتعرّف على إنتاج التعدد من خلال الإضافة المتتالية للوحدة إلى الوحدة، ولا على العدد بالتالي، لأن هذا الأفهوم يقوم فقط على وعي وحدة التأليف هذه.

لكان بوسع كلمة «أفهوم» بنفسها أن تقودنا سلفًا إلى هذه الملاحظة؛ لأنه هو وعي واحد هذا الذي يوحد في تصور، المتنوع المحدوس شيئًا فشيئًا ومن ثم مُسترجع. بوسع هذا الوعي غالبًا أن لا يكون سوى ضعيف، بحيث إننا نربطه بإنتاج التصور فقط في الأثر، لكن ليس في الفعل ذاته، أي بشكل لا متوسط. لكن بغض النظر عن هذه الاختلافات، يجب دومًا أن يُصادف وعي حتى لو عازه الوضوح البين، ومن دونه الأفاهيم، ومعها معرفة الموضوعات، ممتنعة كليًا.

هنا، من الضروري إذا أن نوضح ما نقصده بموضوع للتصورات. لقد قلنا أعلاه إن الظاهرات ليست شيئًا غير تصورات حسية يجب أن يُنظر إليها بالضبط بما هي كذلك وليس كموضوعات (خارج المتصورة). إذا، ماذا نفهم حين نتكلم على موضوع يتناسب مع المعرفة، وبالتالي يميز عنها؟ من السهل تبين أن على هذا الموضوع أن يُفكر فقط كشيء بعامه، لأنه خارج معرفتنا، ليس لدينا شيء نستطيع أن نطرحه بمواجهة هذه المعرفة كمتناسب معها.

لكننا نجد أن فكرنا عن الصلة بين كل معرفة وموضوعها يحمل في ذاته شيئًا من الضرورة، بمعنى أن هذا الأخير يُنظر إليه على أنه هذا الذي يقبع بالمواجهة، وأن معارفنا ليست متعينة بالصدفة أو اعتباطيًا، بل قبلًا بطريقة ما، ذلك أنها، في حين يتوجب عليها أن تكون على صلة بموضوع، عليها بالضرورة أن تتوافق في ما بينها في الصلة به، يعني أنه عليها أن تمتلك تلك الوحدة التي تشكل أفهوم موضوع.

لكن من الواضح أنه لما كان ليس لنا شغل إلا مع متنوع تصوراتنا وأن ذلك الـ«س»، الذي يتناسب معها (الموضوع)، ليس شيئًا بالنسبة إلينا، كون أن عليه أن يكون شيئًا متميزًا عن كل تصوراتنا، فإن الوحدة، التي يشكلها الموضوع بالضرورة، لا تستطيع أن تكون شيئًا غير الوحدة الصورية للوعي في تأليف متنوع التصورات. كذلك نقول إننا نعرف الموضوع حين نكون وُلدنا وحدة تأليفية في متنوع الحدس. لكن هذه الأخيرة مستحيلة لو لم يكن الحدس قد استطاع أن يُنتج بواسطة وظيفة تأليفية كهذه بموجب قاعدة تجعل استرجاع المتنوع ضروريًا قبلًا، كما تجعل أفهوماً يتوحد فيه هذا الأخير أمرًا ممكنًا.

على هذا النحو نفكر مثلثاً على أنه موضوع عندما نحيط وعياً بتركيب ثلاثة خطوط مستقيمة بموجب قاعدة يمكن وفقاً لها لحدس كهذا أن يُستحضر في أي لحظة. وحدة القاعدة هذه تعيّن كل المتنوع وتحصره في شروط تجعل وحدة الإبصار ممكنة؛ وأفهوم هذه الوحدة هو تصور موضوع = س، أفكره من خلال المحاميل المشار إليها لمثلث.

كل معرفة تتطلب أفهوماً، وبوسع هذا الأخير أن يكون ناقصاً وغامضاً قدر ما يحلو له، لكن وفقاً لصورته هو على الدوام شيء عام يصلح كقاعدة. على هذا المنوال يصلح أفهوم الجسم، بموجب وحدة المتنوع الذي يُفكر بواسطته^(١١)، كقاعدة لمعرفتنا للظواهر الخارجية. لكن لا يمكنه أن يشكل قاعدة للحدوس إلا لأنه يمثل لظواهر معطاة الاسترجاع الضروري لمتنوعها، وبالتالي الوحدة التأليفية في وعينا لها. على هذا النحو، أفهوم الجسم يجعل ضرورياً، لدى إدراك شيء ما خارجنا، تصور الامتداد ومعه تصورات اللانخراق، الشكل .. إلخ.

في أساس كل ضرورة، يكمن دائماً شرط ترسندالي. يجب إذاً أن يوجد أساس ترسندالي لوحدة الوعي في تأليف متنوع كل حدوسنا، بالنتيجة أيضاً لأفاهيم موضوعات بعامة، وبالتالي لكل موضوعات التجربة كذلك؛ من دونه لكان من المستحيل تفكير موضوع ما لحدوسنا، لأن هذا الأخير ليس أكثر من «الشيء ما» الذي يعبر الأفهوم بصده عن ضرورة كهذه للتأليف.

هذا الشرط الأصلي والترسندالي ليس غير الإبصار المحض. وعي الذات، وفقاً لتعينات حالتنا في الإدراك الباطن، هو فقط أميري ومتبدل على الدوام؛ لا يمكن أن تُعطى ذات ثابتة أو باقية في دفع الظواهر الباطنة هذا، وهو ما يُسمى عادةً الحس الباطن أو الإبصار الأميري. ما عليه بالضرورة أن يُتصور بوصفه هو هو^(١٢) عددياً (numerish identish)، لا يستطيع أن يُفكر بما هو كذلك من خلال معطيات أميرية. يجب إذاً أن يكون ثمة شرط يسبق كل تجربة ويجعلها ممكنة؛ شرط عليه أن يجعل فرضاً ترسندالياً كهذا ذا مصداقية^(١٣).

ما كان ليتمكن وجود أي معارف فينا، ولا أي اقتران ووحدة بينها، من دون وحدة الوعي هذه التي تسبق كل معطيات الحدس والتي كل تصور للموضوعات ممكن فقط بالصلة بها. هذا الوعي المحض الأصلي واللا متبدل أريد تسميته الإبصار الترندالي. أما عن أنه يستحق هذا الاسم، فذلك واضح من كون الوحدة الموضوعية الأكثر محضية، أي تلك الخاصة بالأفاهيم القبلية (المكان والزمان)، غير ممكنة إلا من خلال علاقة الحدوس به. الوحدة العددية لهذا الإبصار تكمن إذاً قبلياً في أساس كل الأفاهيم، تماماً كما يكمن متنوع المكان والزمان في أساس حدوس الحساسية.

(١١) المتنوع هو الذي يُفكر بواسطة الأفهوم وليس العكس. (المترجم)

(١٢) الترجمة لموسى وهبة، وهو يترجم المصطلح Identität بهوية وتهوّه بحسب السياق. المقصود بهوية الشيء هو بقاءه هو هو أو ثبوته على هوية واحدة، والمقصود بهوّه الشيء مع شيء آخر هو وحدة هويته مع هذا الآخر أو كونه هو هو هذا الآخر. تبعاً للاستعمال الشائع (وإن غير الدقيق)، يمكن ترجمة لفظ Identität بالوحدة أو بوحدة الهوية. على كل، في موضع آخر من النص، يتحدث كانط في السياق ذاته عن الوحدة العددية للإبصار، مستخدماً تعبير «وحدة» محل «هوية». (المترجم)

(١٣) العبارة الألمانية ملتبسة نحويًا وتحتمل قراءتين، اتبعت هنا القراءة التي يميلها سياق النص واعتمدها المترجمون الفرنسيون، إلا أن العبارة لو أخذت لوحدها يمكنها كذلك أن تُقرأ على هذا النحو: «يجب أن يكون ثمة شرط يسبق كل تجربة ويجعلها ممكنة، هي التي عليها أن تجعل فرضاً ترسندالياً كهذا ذا مصداقية». (المترجم)

لكن وحدة الإبصار الترندالية هذه بالذات تشكّل، من كل الظاهرات الممكنة التي باستطاعتها دائماً أن تجمع في تجربة، ترابطاً لكل هذه التصورات بموجب قوانين؛ لأن وحدة الوعي هذه كانت لتكون مستحيلة لو لم يكن باستطاعة الذهن، في معرفة المتنوع، الإحاطة وعياً بوحدة الوظيفة التي تربط تأليفاً من خلالها هذه الوحدة المتنوع في معرفة. إذا الوعي الأصلي والضروري هويّة (Identität) ^(١٤) الذات هو في الآن نفسه وعي بوحدة على القدر نفسه من الضرورة لتأليف كل الظاهرات وفقاً لأفاهيم، يعني بموجب قواعد لا تجعلها فقط قابلة بالضرورة للاسترجاع، لكن تعيّن أيضاً بذلك لحدها موضوعاً، أي أفهوم شيء ما، الذي ترتبط فيه على نحو ضروري: لأنه كان ليكون من المستحيل على الذهن أن يتمكن من تفكير هويّة ذاته في متنوع تصورات، قبلياً بالطبع، لو لم تكن حاضرة أمام عينيه وحدة الفعل الذي يُخضع من خلاله كل تأليف إزكان (الذي هو أميري) لوحدة ترندالية، ويجعل في الآن نفسه ترابطه بموجب قواعد ممكن قبلياً. سيكون بمستطاعتنا كذلك من الآن فصاعداً تعيين أفاهيمنا عن موضوع بعامة على نحو أكثر دقة. كل التصورات لديها، بما هي تصورات، موضوعها، وبالمقابل تستطيع هي ذاتها أن تكون موضوعات لتصورات أخرى. تبقى الظاهرات الموضوعات الوحيدة التي بوسعها أن تُعطى لنا على نحو لا متوسط، وما هو فيها على صلة لا متوسطة بالموضوع يسمى حدساً. لكن هذه الظاهرات ليست أشياء في ذاتها، بل إنها هي نفسها ليست سوى تصورات لديها بدورها موضوعها، الذي ليس بإمكانه إذاً أن يُحْدَس من قبلنا وبوسع ذلك أن يُسمى الموضوع الأميري، يعني الترندالي = س.

الأفهوم المحض لهذا الموضوع الترندالي (الذي هو في كل معارفنا دائماً وعلى نحو متساو = س) هو ما يستطيع أن يزود كل أفاهيمنا الأميرية عامة بعلاقة مع الموضوعات، يعني بواقع موضوعي. هذا الأفهوم لا يستطيع البتة أن يتضمن أي حدس متعين، ولن يخص شيئاً آخر غير الوحدة التي يجب أن تُصادف في متنوع المعرفة، من حيث هو على صلة بموضوع. لكن هذه الصلة ليست شيئاً غير الوحدة الضرورية للوعي، بالنتيجة كذلك لتأليف المتنوع بواسطة وظيفة مشتركة للذهن تنص على ربطه في تصور. كونه على هذه الوحدة أن تُعتبر ضرورية قبلياً (لأنه في الحالة المعاكسة كانت المعرفة لتكون بلا موضوع)، سترتكز الصلة بموضوع ترندالي، يعني الواقع الموضوعي لمعرفتنا الأميرية، على القانون الترندالي الذي بموجبه كل الظاهرات، من حيث يتوجب على موضوعات أن تُعطى لنا من خلالها، عليها أن تخضع لقواعد قبلية لوحدتها التأليفية، تكون علاقة الظاهرات في الحدس الأميري ممكنة بموجبها فقط، يعني أنه عليها في التجربة أن تخضع لشروط الوحدة الضرورية للإبصار، بالضبط كما يتوجب عليها في الحدس وحده أن تخضع للشروط الصورية للمكان والزمان، حتى أنه بواسطة هذه الشروط للوحدة الضرورية للإبصار، كل معرفة تصبح بدءاً ممكنة.

- ٤ -

شرح مسبق لإمكان المقولات كمعارف قبلية

هناك تجربة واحدة يجري فيها تصوّر كل الإدراكات على أنها في ترابط شامل ومطابق لقوانين، بالضبط كما هناك فقط مكان وزمان تجد كل أشكال الظاهرات وكل علاقة كون أو لا كون فيهما مكاناً. حينها نتكلم

(١٤) انظر الهامش رقم ١٢. (المترجم)

على تجارب مختلفة، فالأمر لا يتعلق سوى بإدراكات مختلفة تنتمي، بما هي كذلك، إلى التجربة الواحدة والعامّة نفسها. إذًا، الوحدة الشاملة والتأليف للإدراكات تشكل بالضبط صورة التجربة، وهي ليست سوى الوحدة التأليفية للظواهر بموجب أفاهيم.

لو كانت وحدة التأليف بموجب أفاهيم أميرية عرضية كليًا، وإن لم تكن هذه الأخيرة تركز على مبدأ ترسندالي للوحدة، لكان من الممكن أن يملأ رهط من الظواهر روحنا من دون أن يتسنى أبدًا أن نتج أي تجربة عنه. لكن كانت لتختفي عندها كل صلة للمعرفة بموضوعات، لأنه كان لينقصها الاقتران بموجب قوانين عامة وضرورية، بذلك كانت لتكون طبعًا حدسًا غير مُفكّر، لكنها ما كانت قط لتكون معرفة، بالتالي كانت بالنسبة إلينا لتكون كما لو لم تكن شيئًا البتة.

لكن إمكان هذه المقولات، وحتى ضرورتها، تركز على العلاقة التي تربط الحساسية بمجملها، ومعها أيضًا كل الظواهر الممكنة، بالإبصار الأصلي، الذي فيه على الكل أن يكون مطابقًا بالضرورة للوحدة الشاملة للاوتعاء، يعني أن يخضع لوظائف التأليف العامة، أي التأليف بموجب أفاهيم، ذلك الذي فيه فقط بوسع الإبصار أن يثبت هويته الشاملة والضرورية قبليًا. إذًا، أفهوم سبب ليس سوى تأليف (ما يتبع في التسلسل الزمني، مع ظواهر أخرى) بموجب أفاهيم، ومن دون تلك الوحدة التي لها قاعدتها القبليّة وتخضع لها الظواهر، ما كانت وحدة الوعي الشاملة، العامة وبالتالي الضرورية، لتصادف في متنوع الإدراكات. لكن هذه الأخيرة أيضًا ما كانت عندها لتتنتمي إلى تجربة، بالنتيجة كانت لتكون بلا موضوع وليس غير لعبة عمياء للتصورات، يعني أقل من حلم.

كل محاولة لاشتقاق هذه الأفاهيم الفاهيمية المحضة من التجربة ولنسب أصل بحث أميري لها هي إذًا عبثية ولا طائل منها. لا أريد أن أورد بهذا الصدد إلا، على سبيل المثال، أن أفهوم سبب يحمل في ذاته سمة من الضرورة لا تستطيع أي تجربة البتة أن تعطيها، هي التي تعلمنا بالطبع أن ظاهرة معينة يتبعها شيء آخر عادةً، لكن ليس أنه سيتوجب عليه أن يتبعها بالضرورة، ولا كذلك أنه سيكون باستطاعته أن يُستخلص منها قبليًا وعلى نحو عام كليًا، كما تُستخلص النتيجة من الشرط. لكن قاعدة التداعي الأميرية هذه، تلك التي علينا بالمقابل أن نسلّم بها على نحو شامل، حين نقول إن كل شيء في سلسلة الأحداث يخضع لقواعد، بحيث إن لا شيء يحصل من دون أن يسبقه شيء آخر يليه الأول دائمًا، هذه القاعدة، كقانون للطبيعة، على ماذا ترتكز؟ أنا أسأل، وكيف يكون هذا التداعي نفسه ممكنًا؟ أساس إمكان تداعي المتنوع، من حيث هو يقيم في الموضوع، يسمّى تعاطف المتنوع. أنا أسأل إذًا، كيف تجعلون التعاطف الشامل للظواهر (ذلك الذي من خلاله هي تخضع لقوانين ثابتة وعليها أن تنتسب لها) قابلاً للفهم؟

وفقًا لمبادئي، هو قابل للفهم بسهولة. كل الظواهر الممكنة تنتمي، بوصفها تصورات، إلى كل الاوتعاء الممكن. لكن الهوية العددية (die numerische Identität)^(١٥) هي غير قابلة للفصل عن هذا الأخير، بوصفه تصورًا ترسنداليًا، وهي أكيدة قبليًا، لأن لا شيء بوسعه أن يُستقبل في المعرفة، إلا بتوسط هذا الإبصار الأصلي. كون هذه الهوية عليها أن تتدخل على نحو ضروري في تأليف كل متنوع الظواهر، من حيث إن على هذا التأليف أن يصير معرفة أميرية، فإنه يتوجب على تأليف الظواهر الخاضعة لشرط

(١٥) انظر الهامش رقم ١٢. (المترجم)

قبلية (الإزكان) أن يكون مطابقاً لها على نحو شامل. لكن تصور شرط عام، يستطيع متنوع ما أن يطرح بموجبه (بالنتيجة، على نحو لا متمايز)، يُسمى قاعدة، وحين يتوجب على المتنوع أن يطرح بالضرورة على هذا النحو، يُسمى قانوناً. إذاً كل الظاهرات هي في اقتران شامل وفقاً لقوانين ضرورية، وبالنتيجة في تعاطف ترسندالي، التعاطف الأميري هو فقط نتيجة له.

أن يكون على الطبيعة أن تتنظم وفقاً لمبدأ إبصارنا الذاتي، أن يكون عليها حتى أن تعتمد عليه من جهة مطابقتها لقوانين، فذلك يبدو غاية في الغرابة ومجافاة الحس السليم. لكن لو نفكر بأن هذه الطبيعة ليست شيئاً في ذاتها غير مجمع من الظاهرات، أي بالنتيجة أنها ليست شيئاً في ذاته بل فقط رهط من تصورات الذهن، لن نتفاجأ إذاً بعدم رؤيتها إلا في الملكة الراديكالية لكل معرفتنا، أي في الإبصار الترندالي، في هذه الوحدة التي بفضلها فقط بوسعها أن تُسمى موضوع كل تجربة ممكنة، يعني طبيعة؛ ولن نتفاجأ كذلك بأن يكون بإمكاننا للسبب ذاته أن نعرف هذه الوحدة قبلية، يعني بوصفها ضرورية، الأمر الذي كان ليتوجب علينا التخلي عنه لو كانت معطاة في ذاتها، بمعزل عن المصادر الأولى لفكرنا. لأنه عندها ما كنت لأعرف من أين يجب علينا استمداد القضايا التأليفية لو حدة عامة كهذه للطبيعة، بما أنه سيتوجب في هذه الحال استمدادها من موضوعات الطبيعة نفسها. لكن بما أن ذلك لا يمكن أن يحصل إلا على نحو أميري، لا يمكن أن نستمد من ذلك إلا وحدة فقط عرضية، هي بالمقابل بعيدة عن أن تكون كافية لتربط ضروري، هو ما نقصده حينما نلفظ اسم «الطبيعة».

الفصل الثالث

عن علاقة الفاهمة بموضوعات بعامة

وعن إمكان معرفة هذه الموضوعات قبلية

ما عرضناه في الفصل الأخير بشكل منفصل ومنعزل، سنستحضره الآن على نحو موحد ومترابط. هناك ثلاثة مصادر ذاتية للمعرفة يركز عليها إمكان التجربة بعامة ومعرفة موضوعات هذه الأخيرة: الحس، المخيلة والإبصار؛ بوسع كل منها أن يؤخذ بالاعتبار بوصفه أميرياً، يعني في التطبيق على ظاهرات معطاة، لكنها كلها كذلك عناصر أو ركائز قبلية، هي نفسها ما يجعل هذا الاستعمال الأميري ممكناً. الحس يصور الظاهرات أميرياً في الإدراك، المخيلة في التداعي (و الاسترجاع)، الإبصار في الوعي الأميري لتهوّه (Identität)^(١٦) هذه التصورات الاستراتيجية مع الظاهرات التي أعطيت من خلالها، بالنتيجة في التعرف.

لكن في أساس الإدراك مأخوذاً بكليته، يكمن الحدس المحض (الذي هو بالنسبة إلى الإدراك مأخوذاً كتصور صورة الحدس الباطن: الزمان)، في أساس التداعي، التأليف المحض للمخيلة، وفي أساس الوعي الأميري، الإبصار المحض، يعني الهويّة الشاملة للذات في كل التصورات الممكنة.

لو كنا نريد إذاً أن نتبع المبدأ الداخلي لهذا الاقتران للتصورات حتى النقطة التي عليها كلها أن تلتقي فيها للحصول، عندها فقط، على وحدة المعرفة تلك، الأولوية من أجل تجربة ممكنة، علينا أن نبدأ من الإبصار المحض. كل الحدوس لن تكون شيئاً بالنسبة إلينا، ولن تعيننا بشيء البتة، لو لم يكن بوسعها

(١٦) انظر الهامش رقم ١٢. (المترجم)

أن تُستقبل في الوعي، سواء كانت تمارس تأثيرها عليه بطريقة مباشرة أم غير مباشرة، والمعرفة هي ممكنة بذلك فقط. نحن إذاً نعي قبلياً الهوية الشاملة لذاتنا بالنظر إلى كل التصورات التي باستطاعتها فقط أن تنتمي إلى معرفتنا، بوصفها شرطاً ضرورياً لإمكان كل التصورات (لأن هذه الأخيرة لا تمثل شيئاً في إلا لأنها تنتمي مع كل شيء آخر إلى وعي واحد، بالنتيجة عليها على الأقل أن تتمكن من الاقتران فيه). هذا المبدأ راسخ قبلياً، وبوسعه أن يُسمى المبدأ الترسدالي لوحدة كل متنوع تصوراتنا (بالنتيجة، للمتنوع الحاضر في الحدس أيضاً). وحدة المتنوع في حامل هي تأليفية: بالتالي الإبصار المحض يقدم مبدأً للوحدة التأليفية للمتنوع في كل حدس ممكن^(١٧).

لكن هذه الوحدة التأليفية تفترض تأليفاً، أو تتضمنه في ذاتها، وإذا كان يتوجب عليها بالضرورة أن تكون قبلية، فعلى هذا الأخير أن يكون كذلك تأليفاً قبلياً. على هذا النحو، فإن وحدة الإبصار الترسدالية هي على صلة بتأليف المخيلة المحض، بوصفه شرطاً قبلياً لإمكان كل تركيب للمتنوع في معرفة. لكن تأليف المخيلة المنتج لا يمكن أن يحصل إلا قبلياً؛ لأن التأليف الاسترجاعي يرتكز على شروط التجربة. بالتالي، مبدأ الوحدة الضرورية لتأليف المخيلة المحض (المنتج) يشكل، قبل الإبصار، أساس إمكان كل معرفة، وخاصة التجربة.

إذاً، نسمي تأليف المتنوع في المخيلة ترسدالياً حينها، وبمعزل عن اختلاف الحدوس، لا يحمل قبلياً على شيء غير ربط المتنوع، ووحدة هذا التأليف تُسمى ترسدالية حين تُتصور، نسبةً إلى وحدة الإبصار الأصلية، على أنها ضرورية قبلياً. بما أن هذه الأخيرة تكمن في أساس إمكان كل معرفة، فإن الوحدة الترسدالية لتأليف المخيلة هي تبعاً للصورة المحضة لكل معرفة ممكنة، الصورة التي بواسطتها بالنتيجة على كل موضوعات التجربة الممكنة أن تُتصور قبلياً.

وحدة الإبصار، نسبةً إلى تأليف المخيلة، هي الفاهمة، وهذه الوحدة نفسها بالضبط، نسبةً إلى تأليف المخيلة الترسدالي، هي الفاهمة المحضة. يوجد إذاً معارف قبلية محضة في الفاهمة، تتضمن الوحدة الضرورية لتأليف المخيلة المحض، بالنظر إلى كل الظاهرات الممكنة. لكن هذه المعارف هي المقولات، يعني الأفاهيم الفاهمية المحضة، التي بالنتيجة تتضمن ملكة الإنسان المعرفية الأمبرية بالضرورة فاهمة هي على صلة بكل موضوعات الحواس، وإن فقط بتوسط الحدس وتأليفه بواسطة المخيلة، وتخضع لها بالتالي كل الظاهرات، بما هي معطيات لتجربة ممكنة. كون هذه الصلة للظاهرات بالتجربة الممكنة ضرورية إذاً بالقدر نفسه (لأننا من دونها ما كنا لنحصل على أي معرفة بواسطة الظاهرات، وما كانت هذه الأخيرة بالتالي لتعطينا بشيء)، يتبع بالتالي أن الفاهمة المحضة، بتوسط المقولات، تشكل مبدأً صورياً وتأليفاً لكل التجارب، وأن الظاهرات هي على صلة ضرورية بالفاهمة.

(١٧) نلحظ انتباهنا لهذه القضية العظيمة الأهمية: كل التصورات هي على صلة ضرورية بوعي أمبيري ممكن، لأنها لو لم تكن كذلك، ولو كان من المستحيل كلياً الإحاطة وعيًا بها، لكان من الأجدى القول إنها لا توجد البتة. لكن كل وعي أمبيري هو على صلة ضرورية بوعي ترسدالي (سابق على كل تجربة جزئية)، يعني بالوعي بذاتي، بوصفه الإبصار الأصلي. إذاً، من الضروري على وجه الإطلاق أن يتتبع كل وعي في معرفتي إلى وعي واحد (بذاتي). لدينا هنا إذاً وحدة تأليفية للمتنوع (للوعي) معروفة قبلياً وتؤمن الأساس لقضايا تأليفية قبلية تخص الفكر المحض، بالضبط على النحو الذي يؤمن فيه المكان والزمان الأساس للقضايا التي تخص صورة الحدس وحده. القضية التأليفية: «على كل وعي أمبيري، في تنوعه، أن يُربط في إوتعاء واحد»، هي على وجه الإطلاق المبدأ الأول والتأليفي لفكرنا بعامه. لكن يجب عدم إغفال أن التصور البسيط «أنا»، في صلته بكل التصورات الأخرى (التي يجعل وحدتها الجماعية ممكنة)، هو الوعي الترسدالي. أن يكون هذا التصور واضحاً (وعي أمبيري) أم غامضاً، فذلك لا أهمية له هنا، كما أن لا أهمية لواقعية هذا «الأنا»؛ بالمقابل، إمكان الصورة المنطقية لكل المعارف يرتكز بالضرورة على العلاقة بهذا الإبصار بما هو قدرة.

الآن، لنضع نصب أعيننا الترابط الضروري للفاهمة مع الظاهرات بتوسط المقولات، وذلك بالتوجه من الأسفل إلى الأعلى، أي بالبداية من الأميري. أول ما يُعطى لنا هو الظاهرة التي عندما تُربط بوحي تُسمى إدراكاً (من دون العلاقة بوحي على الأقل ممكن، ما كان ليكون بوسع الظاهرة أن تصبح قط بالنسبة إلينا موضوعاً للمعرفة، بالنتيجة ما كانت لتكون شيئاً بالنسبة إلينا، وباعتبار أنها لا تملك أي واقع موضوعي في ذاتها ولا توجد إلا في المعرفة، ما كانت في هذه الحال لتكون شيئاً على وجه الإطلاق). لكن بما أن كل ظاهرة تتضمن متنوعاً، وبما أنه بالتالي تُصادف في ذهن إدراكات مختلفة هي في ذاتها مبعثرة ومنعزلة بعضها عن بعض، فمن الضروري أن ينشأ بين هذه الإدراكات ربط لا تستطيع أن تجده في الحواس نفسها. إذاً، ثمة قدرة ناشطة فينا لتأليف هذا المتنوع، نسميها المخيلة، وأسمي فعلها الذي يُمارس من دون توسط على الإدراك إزكاناً^(١٨). على المخيلة أن تحيل المتنوع إلى خيل، إذاً يتوجب عليها قبل ذلك أن تستقبل الانطباعات في نشاطها، يعني أن تركزها.

لكن من الواضح أنه حتى هذا الإزكان للمتنوع ما كان وحده لينتج بعد خيل وترابط للانطباعات، لو لم يكن هناك مبدأ ذاتي يسمح، بالنسبة إلى الإدراكات اللاحقة، باستدعاء إدراك تركه ذهن ليحبر إلى آخر، وتصوّر سلاسل كاملة من هذه الإدراكات على هذا النحو، يعني لو لم يكن هناك قدرة استرجاعية للمخيلة، قدرة هي إذاً فقط أميرية.

لكن لما كانت التصورات تسترجع بعضها بعضاً كيفما التقت، بلا تمييز، ما كان أي ترابط متعين للتصورات لينتج من ذلك من جديد، إنما فقط تراكم فوضوي منها، ولا أي معرفة بالنتيجة، يجب إذاً أن يكون ثمة قاعدة لاسترجاع التصورات، بموجيها يرتبط تصور ما في المخيلة بالأحرى مع هذا التصور بدلاً من آخر. هذا المبدأ الذاتي للاسترجاع بموجب قواعد يُسمى تداعي التصورات.

لكن لو لم يكن لوحدة التداعي هذه مبدأ موضوعي كذلك، بحيث يكون من المستحيل أن تُزكن الظاهرات بواسطة المخيلة إلا تحت شرط وحدة تأليفية ممكنة لهذا الإزكان، كان اندماج الظاهرات في ترابط من المعارف الإنسانية ليغدو أمراً عرضياً بالكامل. لأن، على الرغم من أنه كان ليكون لدينا القدرة لضم الإدراكات بالتداعي (assoziieren)، كان ليبقى رغم ذلك من اللامتعين والعرضي كلياً في ذاته أن تكون التصورات هي أيضاً قابلة للتداعي (assoziabel)، وفي حال لم تكن كذلك، كان ليغدو من الممكن تواجد رهط من الإدراكات وحتى حساسية بكاملها حيث تُصادف العديد من الوُعي [جمع وعي] الأميرية في ذهني، لكن منفصلة، ومن دون أن تنتمي إلى وعي بذاتي، الأمر الذي هو مستحيل؛ ذلك أنه فقط لأنني أحسب كل الإدراكات على وعي واحد (الإبصار الأصلي)، أستطيع القول عن كل الإدراكات أنني أعياها. يجب إذاً أن يكون ثمة مبدأ موضوعي، يعني قابل لأن يعاين قبلياً وقبل كل القوانين الأميرية للمخيلة، يركز عليه إمكان، وحتى ضرورة، قانون يمتد إلى كل الظاهرات وينص على النظر إليها كلها بوصفها معطيات للحواس قابلة في ذاتها للتداعي وخاضعة لقواعد عامة لاقتراح شامل في الاسترجاع. هذا الأساس الموضوعي لتداعي الظاهرات أسميها تعاطفها. لكننا لا نستطيع أن نُصادف في أي مطرح غير

(١٨) أن تكون المخيلة مقوّماً ضرورياً للإدراك نفسه، فهذا ما لم يفكر فيه أي عالم نفس بشكل جدي حتى الآن. يتأتى ذلك من أننا، من جهة، كنا نحصر تلك القدرة في استرجاعات، ومن جهة أخرى، كنا نعتقد أن الحواس لا تقدم لنا فقد الانطباعات، بل تقوم أيضاً بتركيبها وتتوصل على هذا النحو إلى أخيلة للموضوعات، الأمر الذي يتطلب بلا شك، غير القدرة على تلقي الانطباعات، أيضاً شيئاً إضافياً، وهو وظيفة لتأليف هذه الأخيرة.

مبدأ وحدة الإبصار بالنظر إلى كل المعارف التي عليها أن تنتمي إلي. بموجب هذا الأساس يجب على وجه الإطلاق على كل الظاهرات أن تدخل الذهن أو تُزكن بحيث تتوافق مع وحدة الإبصار، الأمر الذي كان ليكون مستحيلاً من دون وحدة تأليفية في اقترانها، الذي هو بالنتيجة ضروري موضوعياً.

الوحدة الموضوعية لكل وعي (أميري) في وعي واحد (الإبصار الأصلي) هي إذاً الشرط الضروري لكل إدراك ممكن، وتعاطف كل الظاهرات (القريب أو البعيد) هو نتيجة ضرورية لتأليف في المخيلة، التي هي مؤسسة قبلياً على قواعد.

إذاً، المخيلة هي أيضاً ملكة تأليف قبلي، ولذا نعطيها اسم المخيلة المنتجة، ومن حيث إنه، بالنظر إلى كل متنوع الظاهرة، ليس لها من مقصد غير الوحدة الضرورية في تأليف هذه الأخيرة، بوسعها أن تُسمى الوظيفة الترندالية للمخيلة. إذاً، هو أمر غريب بالتأكيد، لكن واضح فقط من خلال ما سبق، أنه حتى تعاطف الظاهرات، ومعه التداعي وفي النهاية من خلال هذا الأخير الاسترجاع بموجب قوانين، بالنتيجة التجربة نفسها، تصير كلها ممكنة فقط بتوسط هذه الوظيفة الترندالية للمخيلة: لأن من دونها ما كانت أي أفاهيم موضوعات لتتلاقى البتة في تجربة.

بالتالي، الأنا الثابت والدائم (الإبصار المحض) يشكل متضائفاً (correlatum) لكل تصوراتنا من حيث هو من الممكن فحسب الإحاطة وعياً بها، وكل وعي ينتمي إلى إبصار محض وشامل لكل شيء، بالضبط على النحو الذي ينتمي فيه كل حدس حسي بوصفه تصوراً إلى حدس باطن محض، هو الزمان. هذا الإبصار هو إذاً ما يجب أن يُضاف إلى المخيلة المحضة لجعل وظيفتها ذهنية، لأن تأليف المخيلة في ذاته، رغم أنه يُمارس قبلياً، هو حسي على الدوام، كونه يربط المتنوع فقط كما يتمظهر (erscheinen) في الحدس، مثلاً: شكل مثلث. لكن من خلال علاقة المتنوع بوحدة الإبصار، بوسع أفاهيم تنتمي إلى الفاهمة أن تبصر النور، إنها فقط بتوسط المخيلة في صلة مع الحدس الحسي.

لدينا إذاً مخيلة محضة تشكل ملكة أساسية للروح الإنسانية وتكمن قبلياً في أساس كل معرفة. بتوسطها نضع متنوع الحدس، من جهة، في ربط مع شرط الوحدة الضرورية للإبصار المحض، من جهة أخرى. بتوسط هذه الوظيفة الترندالية للمخيلة، على الحدين الأقصىين، أي الحساسية والفاهمة، أن ترتبطا على نحو ضروري الواحدة بالأخرى؛ لأنه لو لم يكن الأمر كذلك، لكانتا لتعطين بالتأكيد ظاهرات، لكن ليس موضوعات معرفة أميرية، ولا تجربة بالنتيجة. التجربة الفعلية التي تقوم على الإزكان، على التداعي (الاسترجاع)، وفي النهاية على تعرف^(١٩) الظاهرات، تتضمن في هذا المقوم الأخير والأعلى (تعرف العناصر البحت أميرية للتجربة) أفاهيم تجعل ممكنة الوحدة الصورية للتجربة، ومعها كل مصداقية موضوعية (حقيقة) للمعرفة الأميرية. هذه المبادئ لتعرف المتنوع، من حيث هي تتعلق فقط بصورة تجربة بعامة، هي المقولات المشار إليها. على هذه الأخيرة تتأسس إذاً كل وحدة صورية في تأليف المخيلة، وبتوسط هذه الوحدة، تتأسس عليها كذلك وحدة كل استعمال أميري للمخيلة (في التعرف، الاسترجاع، التداعي، الإزكان)، وذلك هبوطاً حتى الظاهرات، لأن هذه الأخيرة لا تستطيع أن تنتمي إلى المعرفة وإلى وعينا بعامة، وبالنتيجة إلينا أنفسنا، إلا بتوسط هذه العناصر.

(١٩) انظر الهامش رقم ٩. (المترجم)

إدًا، نحن أنفسنا من جلب النسق والمطابقة لقواعد إلى الظاهرات التي نسميها طبيعة، وما كنا لنعثر عليها فيها لو لم نكن نحن أنفسنا، أو طبيعة ذهننا، من وضعها فيها من الأصل. لأنه على وحدة الطبيعة هذه أن تكون وحدة ضرورية، يعني أكيدة قليلًا، لاقتران الظاهرات. لكن كيف كان ليفترض بنا أن نتمكن من إنشاء وحدة تأليفية، لو لم يكن ثمة مبادئ ذاتية لوحدة كهذه متضمنة قليلًا في المصادر الأصلية للمعرفة في ذهننا، ولو لم تكن هذه الشروط الذاتية في الآن نفسه ذا مصداقية موضوعية، كونها، قبل كل شيء، مبادئ إمكان معرفة موضوع في التجربة؟

لقد عرفنا الفاهمة أعلاه بسبل مختلفة: كتلقائية للمعرفة (بالتضاد مع قدرة تلقي الحواس)، كقدرة على التفكير، كقدرة على الأفاهيم، أو أيضًا على الأحكام؛ هذه التعريفات، لو تفحصناها بتمعن، نجد أنها ترجع إلى تعريف واحد. الآن نستطيع أن نصف الفاهمة كملكة القواعد. هذا الوصف هو أكثر خصوبة ويقترب أكثر من ماهيتها. تعطينا الحساسية صورًا (للحدس)، بينما تعطينا الفاهمة قواعد. هي على الدوام منشغلة بتقرب الظاهرات بقصد العثور فيها على قاعدة ما. القواعد، من حيث هي موضوعية (وبالتالي ترتبط على نحو ضروري بمعرفة الموضوعات)، تُسمى قوانين. لو كنا نتعلم من التجربة الكثير من القوانين، فهذه الأخيرة ليست سوى عينات جزئية لقوانين أعلى أيضًا، الأكثر علوًا بينها (تلك التي تخضع لها كل القوانين الأخرى) تصدر قليلًا عن الفاهمة نفسها وليست مستمدة من التجربة، بل عليها بالأحرى إعطاء الظاهرات مطابقتها لقوانين وجعل التجربة ممكنة بذلك بالضبط. إدًا، الفاهمة ليست فقط قدرة على صوغ قواعد للذات بمقارنة الأفاهيم، بل إنها هي ذاتها تمثل التشريع بالنسبة إلى الطبيعة، يعني أنه من دون فاهمة ما كان ليكون هناك في أي مطرح طبيعة، أي وحدة تأليفية لتنوع الظاهرات بموجب أفاهيم: لأن الظاهرات ما كانت، بما هي كذلك، لتجد مكانًا خارجنا، بل إنها ما كانت لتوجد إلا في حساسيتنا. لكن الطبيعة، كموضوع للمعرفة في تجربة، مع كل ما بوسعها أن تتضمنه، ليست ممكنة إلا في وحدة الإبصار. إنها وحدة الإبصار هي المبدأ الترساندي لمطابقة الظاهرات الضرورية لقوانين في تجربة. وحدة الإبصار هذه عينها، بالنظر إلى متنوع من التصورات (مطلوب تعيينه من خلال تصور واحد) هي القاعدة، والفاهمة هي ملكة هذه القواعد. كل الظاهرات تقيم إدًا، بما هي تجارب ممكنة، قليلًا في الفاهمة وتستمد منها إمكانها الصوري، بالضبط على نفس النحو الذي تقيم فيه، بما هي مجرد حدوس، في الحساسية وتكون، من حيث الصورة، ممكنة فقط بواسطة هذه الأخيرة.

إدًا، إن كان يبدو غاية في المبالغة ومجافاة الحس السليم القول بأن الفاهمة نفسها هي مصدر قوانين الطبيعة، وبالتالي مصدر وحدتها الصورية، فزعم كهذا هو في القدر ذاته غاية في الصحة والمطابقة للموضوع، أي التجربة. بالتأكيد، ما كانت قوانين أميرية، بما هي كذلك، لتستطيع بأي شكل أن تشتق أصلها من الفاهمة المحضة، ليس أكثر مما يستطيع التنوع اللاحدود للظاهرات أن يفهم بشكل كاف من خلال الصورة المحضة للحدس الحسي. لكن كل القوانين الأميرية ليست سوى عينات جزئية للقوانين المحضة للفاهمة، التي فقط تحت سقفها ووفقًا لمعاييرها إنما تكون تلك القوانين الأميرية بدءًا ممكنة وتتخذ الظاهرات صورة قانونية، على النحو نفسه الذي على الظاهرات فيه، بغض النظر عن اختلاف صورتها الأميرية، أن تكون دائمًا مطابقة لشروط الصورة المحضة للحساسية.

إدًا، الفاهمة المحضة، من خلال المقولات، هي قانون الوحدة التأليفية لكل الظاهرات، وهي بذلك تجعل التجربة، على نحو أولي وأصيل، ممكنة وفقًا لصورتها. لكن ليس منوطًا بنا في تسويغ المقولات الترساندي أكثر من أن نجعل أمرًا مفهوميًا هذه العلاقة للفاهمة بالحساسية، وتوسط هذه الأخيرة، بكل موضوعات التجربة، وبالنتيجة جعل المصادقية الموضوعية للأفاهيم الفاهمية القبلية المحضة مفهومة، والتثبت بذلك من أصل هذه الأخيرة وحقيقتها.

تصور مختصر لصحة هذا التسويغ

لأفاهيم الفاهمية المحضة ولكونه الوحيد الممكن

لو كانت الموضوعات، التي لمعرفتنا شغل معها، أشياء في ذاتها، لما كان باستطاعتنا البتة الحياة على أفاهيم قبلية عنها؛ إذ من أين كنا عندها لنأخذها؟ لو أخذناها من الموضوع (من دون حتى البحث هنا في مسألة كيف كان ليكون باستطاعة هذا الموضوع أن يُعرف من قبلنا)، لكانت أفاهيمنا فقط أميرية لا قبلية. ولو أخذناها من أنفسنا، فما هو فقط فينا لا يستطيع أن يعين قوام موضوع متميز عن تصوراتنا، أي أن يشكل داعيًا يوجب أن يكون ثمة شيء يعود إليه ما في فكرنا، بدلًا من أن تكون كل تلك التصورات فارغة بالأحرى. بالمقابل، لو لم يكن لنا في أي مكان شغل إلا مع الظاهرات، فليس فقط من الممكن، بل من الضروري كذلك، أن تسبق أفاهيم قبلية معينة المعرفة الأميرية بالموضوعات؛ لأنها كظواهرات تشكل موضوعًا هو فقط فينا، بما أن ما لا يتعدى كونه مجرد تبدل في حساسيتنا لا يُصادف البتة خارجنا. هذا التصور نفسه بأن كل هذه الظاهرات، بالنتيجة كل الموضوعات، التي بوسعي الانشغال بها، هي كلها فيّ، يعني أنها تشكل تعيينات لذاتي الهي هي، تعبر عن ضرورة الوحدة الشاملة لتلك الظاهرات في نفس إِبصار واحد. لكن في وحدة الوعي الممكن هذه تكمن أيضًا صورة كل معرفة للموضوعات (التي يُفكر المتنوع بواسطتها بوصفه ينتمي إلى موضوع). إدًا، الكيفية التي ينتمي فيها متنوع التصور الحسي (الحدس) إلى وعي، تسبق كل معرفة بالموضوع، بوصفها الصورة الذهنية لهذه الأخيرة، وتشكل هي نفسها، على نحو قبلي وعام، معرفة صورية بكل الموضوعات، من حيث هي مُفكرة (مقولات). تأليف هذه الموضوعات بواسطة المخيلة المحضة، ووحدة كل التصورات في صلة مع الإِبصار الأصلي، تسبق كل المعرفة الأميرية. إدًا، ليست أفاهيم فاهمية محضة ممكنة قبليًا وحتى، نسبةً إلى التجربة، ضرورية، إلا لأن معرفتنا ليس لها شغل إلا مع ظاهرات يكمن إمكانها في ذاتنا ويُصادف اقترانها ووحدها (في تصور موضوع) فقط فينا، وبالنتيجة تسبق كل تجربة، كما يجب عليها أن تجعلها بدءًا ممكنة وفقًا لصورتها. وهو بناءً على هذا الأساس، الذي هو الأساس الوحيد الممكن بين كل الأسس الأخرى، سيق تسويغنا للمقولات.

صدر حديثاً



محمد لطفي جمعة

تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب

يستعرض محمد لطفي جمعة تاريخ الفلسفة الإسلامية في المشرق والمغرب من خلال سرد محطاتها الزمنية وانتقالها من مكان إلى آخر في سياق التحولات السياسية التي كانت تطرأ على السلطات أو الجماعات. فالفلسفة التي أخذت معالمها بالتبلور في مطلع العصر العباسي لا يمكن فصلها عن الفضاءات الثقافية وسيرة الفيلسوف وبيئته وتطلعاته ورؤيته للحياة. لذلك جاءت محاولة جمعة متكاملة في موضوعاتها حين باشر مشروعه عندما كان في جامعة ليون (فرنسا) في العام 1909 وتابعه بعد عودته إلى القاهرة حتى صدر في العام 1927.

يشمل الكتاب كل من اشتغل في حقل الفلسفة من الكندي والفارابي وابن سينا وابن مسكويه وابن الهيثم وأخوان الصفا والغزالي في المشرق إلى ابن باجه وابن طفيل وابن رشد وابن عربي وابن خلدون في المغرب.