محاضرة رقم 05

هيجل وفكرة نهاية الفلسفة وتأثيراتها

أد. مونيس بخضرة

مدخل إلى المعرفة المطلقة(الفلسفة)

سبق لهيجل وأن اعتبر مضمون الديانة المطلقة (المسيحية) هو الحقيقة المطلقة، لكن عيبها يظهر في عرضها لهذه الحقيقة في صورة عرضية، فهذه الديانة مثلا تعرض خلق العالم على أنه حادثة تمت بالمصادفة. فالله يستطيع أن يخلق العالم ويستطيع ألا يخلقه، ثم هي إلى جانب ذلك تعرض التباعد أو الاغتراب بين الله والإنسان، الذي هو في الواقع ضرورة تفرضها طبيعة الأشياء، تعرضه على أنه واقعة عرضية كان يمكن أن تحدث، كما أنها تعرض التوفيق والمصالحة بين الله والإنسان، في صورة قصة حادثة فيتم علاج هذا النقص لو أننا استبدلنا بالمصادفة للضرورة، وبيّنا أن كل ما هو موجود إنما هو وسيلة ضرورية لإبراز أنه منطقي فحسب، أي أن نضفي عليه صورة الفكر العقلي الخالص، وفي هذه العملية، يختفي عنصر التمثل، لأن هذا التمثل هو الذي يصور العلاقات المنطقية على أنها حوادث خارجية، وبالتالي يربطها برباط الحدوث والعرضية، وحين يحذف هذا التمثل ولا يبقى إلا الفكر الخالص وحده، نجد لدينا الفلسفة التي تعطينا المطلق في صورته المطلقة. وفي هذا الشأن يقول هيجل < ما زال الدين الظاهر لم يتجاوز وعيه بما هو كذلك، أو هو الشيء نفسه- ليس وعيه- بالذات الحّاق الموضوع الذي لوعيه، فذلك الروح نفسه واللحظات التي تتباين ضمنه، إنما يقع بالجملة في فعل التصور وصورة الموضوعية، والمضمون الذي لفعل التصور، إنما هو الروح المطلق، حيث لم يعد الأمر يجري إلا مجرى نسخ هذه الصورة البسيطة، أو لما كانت : لما كانت تلك الصورة تنتمي إلى الوعي بما هو كذلك، فلا بد بالأحرى أن تكون حقيقتها قد التي حصلت فعلا في التشكّلات التي لعين الوعي، فلا ينبغي أن يؤخذ ذلك التجاوز لموضوع الوعي مأخذ الأحادي الجانب، و هذا الوعي، إنما يكون فيها جملة لحظاته- و لا بد له أيضا أن يسلك حيال الموضوع، وفق جملة التي لتعينات الموضوع[1]>.

التاريخ لا يضع بين أيدينا إلا شعوبا تحيا وتموت وتتلاشى، ولو أن من شأن الروح أن تهتدي إلى ذاتها من خلال هذه الحياة وذلك الموت، باعتبارها ما يظل مكافئا لذاته حتى في صميم وجوده المغاير، كما أن من شأنها أن تخلص ذاتها

[1] هيجل. فنومينولوجيا الروح، ترجمة ناجي العونلي المنظمة العربية للترجمة، ط1، 200 بيروت، ص 755.

بمقتضى معرفتها لذاتها، وهي تلك المعرفة التي تستحيل إلى معرفة أزلية بالذات، معرفة فلسفية محضة[2].

ولكن هل تكون الفلسفة مجرد معرفة، أم أنها في الوقت نفسه عمل؟ وهل تكون الكلمة النهائية للفلسفة الهيجلية، هي هذه " المعرفة المطلقة Le savoir absolu " التي تعرف بمقتضاها الروح، أن الكلي كامن في الجزئي، و أن الجزئي كامن في الكلي، أم هناك شيئا آخرا أكثر من هذه المعرفة النظرية الخالصة التي يقنع فيها الفيلسوف بالتأمل المحض؟ كل تلك أسئلة لا بد لنا الآن من العمل على مواجهتها والاهتداء إلى نتائجها.

يحدثنا هيجل في الفصل الأخير من نص الفينومينولوجيا عن طبيعة المعرفة المطلقة، محاولا فيه أن يوحد جميع التكوينات الحاصلة في الوعي منذ لحظته الأولى إلى غاية اللحظة التي كتابه هذا(1807)، على أنها تكوينات تدخل في الإنجاز النهائي للمعرفة المطلقة. وقد يقع في ظننا أن هيجل يقيم تعارضا بين المعرفة المطلقة والعلم الحقيقي من جهة أخرى، وهذه التكوينات بما فيها مكون الدين، ولكن الحقيقة أن هيجل قد اعترف بصراحة أن مضمون كل من الفلسفة والدين هو واحد. يقول هيجل< الحق أن موضوعات الفلسفة، هي نفسها بصفة عامة موضوعات الدين، فالموضوع في كليهما هو الحقيقة، بذلك المعنى السامي الذي يكون فيه الله، والله وحده هو الحقيقة[3]>.

وإذا كان هيجل كما يرى زكريا إبراهيم، أنه قد عارض جماعة الفلاسفة الفرنسيين في القرن السابع عشر، فذلك لأنه قد لاحظ أنهم كانوا يقيمون تعارض بين الإيمان والمعرفة La foi et la connaissance [4]، ولا سبيل إلى الانتقال من الدين إلى المعرفة المطلقة إلى بالعمل على محو تلك الصورة أو تجاوزها ديالكتيكيا.

الواقع أن المعرفة المطلقة، هي متطابقة تماما مع عملية انكشاف الوجود وتطوره. وقد سبق لهيجل من خلال عرضه لمراحل المتعاقبة للفينومينولوجيا، أن اليقين الذاتي لم يكن يملك التعادل مع الحقيقة الموضوعية.

وقد كان هذا التناقض، نفسه بمثابة المحرك الأصلي للديالكتيك الفينومينولوجي. أما وقد وصلنا الآن إلى مرحلة المعرفة المطلقة، فقد أصبحت الحقيقة في ذاتها معادلة تماما لليقين على حد تعبير هيجل. والعلم المطلق(الفلسفة) يمثل نسقا مغلقا على ذاته، أو نسقا كليا شاملا. هو ديالكتيك انطلق منه هيجل من

---

[2] Jean Hyppolite , Genèse et Structure de la Phénoménologie de L'esprit de Hegel , Aubier-Montaigne Paris 1974p549.

[3] هيجل. موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ط3 2007 بيروت ص15.

[4] زكريا إبراهيم. هيجل أو المثالية المطلقة، دار مصر للطباعة د ط ، د ت مصر ،ص 443.

الجوهر ككل، أو من الموجود في ذاته، بوصفه واقعة خرساء، ثم انتقلنا من تناقض إلى آخر، مبتدئين من الروح الذاتي الذي كان يتوهم أن في استطاعته إدراك الجوهر باعتباره صميم حقيقته الخاصة على شكل وجود حسي مباشر، حتى انتهى في خاتمة المطاف إلى الروح المطلق الذي يدرك ذاته باعتباره مطابقا لذلك الجوهر نفسه. وبذلك يصل إلى معرفة هوية الإنية والوجود[5]. والواضح هنا أن في النسق الهيجلي ضربا من (الدور): لأن الكل الماثل في بداية الفينومينولوجيا قد أصبح الآن في النهاية بمثابة المطلق. يقول هيجل< إن هذا الجوهر الذي هو الروح، ليس شيئا سوى صيرورة تلك الروح في سعيها الدائب من أجل بلوغ ما هي عليه في ذاتها(...)فالروح في ذاتها ليست سوى تلك الحركة المتطابقة مع المعرفة. حركة التحول من الموجود في ذاته إلى الموجود لذاته، من الجوهر إلى الذات، من موضوع الوعي إلى موضوع الوعي بالذات[6]>. ثم ستطرد قائلا<إن هذه الحركة هي بمثابة دائرة، ترتد إلى ذاتها، مفترضة نقطة بدايتها، دون أن يكون في وسعها أن تبلغ بدايتها إلا في نهايتها[7]>.

هذه الفلسفة المطلقة لا تظهر في العالم منذ البداية، في صورة مكتملة تماما وبشكل نهائي، وإنما يرى هيجل أن كمالها يوجد في الفكرة الشاملة كما يمثلها مذهبه هو، وهي لا تبلغ هذا المذهب دفعة واحدة، فكما حدث في الفن والدين وجميع أشكال الوعي السالفة، تظهر كلحظات منفصلة أولا، والفلسفة المكتملة الحاوية لجميع هذه المكونات، هي التي ترى المطلق على أنه الفكرة، وأولى اللحظات وأعظمها تجريدا لمقولة الفكرة العليا هي مقولة الوجود الخالص، وأقدم فلسفة حقيقية أصيلة التي تمثل هذه المقولة هي الفلسفة الإيلية، التي رأت أن المطلق هو الوجود[8]، ثم نجد أمامنا بعد ذلك هيراقليطس بمقولته الأعلى في الصيرورة. وواضح أن هيجل يعني بعبارة الحقيقة المطلقة في صورة المطلقة، فلسفته الخالصة التي تجمع فيها وتستوعب حقيقة كل الفلسفات السابقة، على نحو ما تتجمع حقيقة الأديان جميعا في المسيحية[9].

تعود شمولية فلسفة هيجل هذه، إلى طبيعة تصور هيجل للفلسفة ذاتها، وضعه لها تعريفا خاصا بها، وأكثر من ذلك هو حينما جعل الفلسفة تبدأ مع تشكّل المفاهيم المنطقية الأكثر تجردا وإطلاقية، تعبر عن حقيقة الوجود كله في ذاته قبل

---

[5] المرجع السابق ص445.

[6] Hegel, Phénoménologie de l’esprit, tr. Jean pierre , le févre Aubier 1991 . p306.

[7] Ibid p306.

[8] - Paul Ricoeur, A L’ecole de la Phénoménologie , Paris , Librairie , Philosophique J.Vrin 1993p144.

[9] ولتر ستيس. هيجل، فلسفة الروح، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر و التوزيع-ط3 2005 بيروت،ص 201.

التعيّن، وهذا التصور النوعي لمفهوم الفلسفة، لم يترك فراغا لفكر آخر يجول فيه، بمعنى أن هذا التعريف الذي وضعه هيجل للفلسفة كان كافيا في وضع حدودا لها[10]. يقول هيجل<الفلسفة إنها الزهرة المثلى، إنها مفهوم التكوّن الكلّي، الوعي والجوهر الروحي للشرط في مجمله وروح العصر، القائم كروح مفتكر بذاته Esprit Qui se Pense.إنها الكل المتعدد الأشكال، ينعكس في الفلسفة بوصفها بؤرة بسيطة، وبوصفها ذات مفهوم نفسه[11]>. فمن خلال هذا الجدل تساءل هيجل عن أحقية الفلسفة في تاريخها.

هيجل والفلسفة السابقة

إن مباشرة هيجل في تناولها لهذه الإشكالية، دفعت به إلى القفز على جميع الأفكار الفلسفية المتراصة في تاريخ الفلسفة، مؤكدا أن الحقيقة في جوهرها واحدة، رغم تنوع المذاهب الفلسفية. إذا فلا بد أن تكون هناك فلسفة واحدة صادقة وشاملة نحو الحقيقة، قادرة على إثبات صدقها لجميع التيارات الفلسفية[12].

وانطلاقا من هذا الزعم برّر كل مذهب فلسفي إدعائه على أنه هو الحقيقة. يوضح هيجل هذا القول، عندما فصّل حركة تطور الفلسفة إلى غاية فلسفته، التي تمتاز في نظره بالحقيقة عينها وهي أكثر الفلسفات تعبيرا عن الحقيقة، حيث أصبحت قادرة على التجدد من داخل ذاتها، التجدد الذي يعني أن ما هو ذاتي يصبح وجودا علنيا يخرج عن ذاته، بعدما أصبح محكوما بقانون التطور كما حدث في تطور المذاهب الفلسفية، فما يكون ضمنيا في بداية تاريخ الوعي، لا بد أن يتجلى في خطواته المتتابعة إلى غاية اكتمال نضجها، لتظهر كوعي علني، والتي كان يقصد بها هيجل فلسفته، بحجة أن المذاهب الفلسفية الأولى لا تعبر إلا عن التجريداتabstractions ، في حين أن المذاهب المتأخرة تمثل الأفكار العينية الأكثر نضجا. فالفلسفات التجريدية هي الفلسفات التي اتخذت عنصرا واحدا فقط موضوعا لها، بعدما عزلته عن باقي العناصر التي لها علاقة معه، وفي هذه الفكرة يتفق هيجل كثيرا مع اسبينوزا، الذي اعتبر أن الأفكار المجردة هي الأفكار التي عزلت عن سياقها المناسب، وأن التجريد هو الخطر الرئيسي على التفكير الفلسفي[13].

وعليه بدأت الفلسفة مجردة وستنتهي متعيّنة، حيث أن التعيّن يحتوي بداخله المجرد، فكل ما هو موجود كان مجردا تجريدا محضا قبل أن يصير متعينا

---

[10] مونيس بخضرة: تاريخ الوعي، مقاربات فلسفية حول جدلية إرتقاء الوعي بالواقع، الدار العربية علوم، بيروت، 2009، ص198.

[11] هيجل. محاضرات في فلسفة التاريخ، العالم الشرقي الجزء الثاني، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة و النشر و التوزيع، (دط)،1968، ص43.

[12] مونيس بخضرة. المرجع نفسه ص199.

[13] هيجل. تاريخ الفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي ط 3 1997 القاهرة ص188.

ومتجليا، وهو ما عبّر عنه هيجل في فلسفة المنطق، على أن التعيّن يعكس الكمال، ولكن كيف تتم عملية الانعكاس المنطقية هذه؟

يجيب هيجل قائلا:< الفلسفة معرفة صريح للتطور، وهي بوصفها تطورا، هي ذاتها هذا التفكير المتطور، وكلما تطوّر هذا الفكر ازدادت كمالا، من الخارج إلى الداخل، وهكذا تبني الفلسفة بداخلها ما هو متطور[14]>. ولكن ماذا يقصد هيجل بتطورية الفلسفة؟

يؤكد هيجل على وجوب التفريق بين ما هو بالقوة(الوجود بالقوة أو ما هو بالقوة)، والوجود بالفعل(الوجود لذاته أو ما هو لذاته)، فالوجود بالقوة هو ما يصادفنا في عملية التطور، وهو أنه لا بد أن يكون هناك شيء هو الذي يتطور، ومن ثم هو شيء مختفي كالبذرة أو القدرة أو الإمكان، وهو ما سماه أرسطو Aristote الوجود بالقوة، لكن ما هو في ذاته لم يعد حقيقي بل شيئا مجردا، إنه الإمكانية. فالمضمون لا يزال مختفيا. أما الوجود الفعلي، فهو كل ما هو بسيط، وما هو بالقوة والمختبئ يتطور ليكشف نفسه، حيث تفيض مكوناته لتدخل بها ميدان الوجود الفعلي، وأن يصبح شيئا مختلفا ومتميزا، ففي البداية حسب هيجل لم يكن ما هو بالقوة متميزا إلا داخل ذاته فحسب[15].

إن هذه العملية تحدث عن طريق منطق الفكر، الذي يظهر في عمل الديالكتيك وفي آلياته، جاعلا من مقولاته موازية لتطور الفلسفة في تاريخها، إلى غاية فلسفته التي تعبر عن نهايتها وعن نهاية المنطق في الوقت نفسه، على أن كل مقولة تلخص مذهبا فلسفيا معينا، تعكس ما وصل إليه الفكر الفلسفي في مرحلة تاريخية معينة[16]، وهذا يعني أن المنطق الهيجلي يبدأ من حيث بدأ التاريخ الفعلي للفلسفة، مع العلم أن هيجل سبق له أن أعلن أن التاريخ الفلسفي الحقيقي يبدأ مع المدرسة الإيلية، التي بنت فلسفتها على مقولة الوجود، ممثلتا بذلك أولى المقولات التي بدأ منها المنطق، ورغم التأسيس الإيلي الجاد للفلسفة، إلا أنها في نظر هيجل بقت مجردة. يقول هيجل< أقدم الفلسفات هي أكثر تجريدا، وتكون الفكرة فيها أقل تعينا، فالبداية لا بد أن تكون أكثر تجريدا، فهي لم تخطو خطوة واحدة إلى الأمام، والفلسفات المتأخرة، هي نتيجة المجهودات السابقة، التي بذلها الروح المفكر، فليس ثمة إلا حقيقة واحدة تكمن وراء كل فلسفة، وتحتوي كل فلسفة لاحقة على خصائص نوعية من الفلسفة السابقة[17]>، تحتم عليها أن تخضع لقانون تطور الفكر، عندما دفعت على ظهور نقيضها الفلسفي والمنطقي، الذي يظهر في الفلسفة

---

[14] المصدر نفسه ص113.

[15] مصدر نفسه ص198.

[16] المصدر نفسه ص222.

[17] المصدر نفسه ص 156.

العدميةPhilosophie du nihilisme ، التي خصّ بها هيجل البوذية bouddhisme والفيثاغورية pythagoricien .

بناءا على هذا التراتب، أصبحت الفلسفة أكثر نضجا مقارنة بالسابقة وفق قانون المنطق، لتصير العدمية المقولة الثانية في المنطق الهيجلي، فظهورها هذا، ما هو إلا دليل على تقدم الفكر الفلسفي في طريقه الصحيح، لتصل إلى المرحلة الأنضج في الفلسفة اليونانية مع هيراقليطس، الذي أبدع فلسفة جدل الوجود والعدم، جامعا المذهبين اللذين ظهرا قبله، وجاعلا من فلسفته كنتيجة منطقية لهذا الجدل، متشكلة من أفضل ما توصلت إليه الإيلية و الفيثاغورية و مذهب البوذية، من خلاله واصل الفكر الفلسفي تطوره المستمر إلى حين أن وصل إلى قمة التطور والنضج، عندما اتخذت المطلق موضوعا عينيا لها في فلسفته، بهذه النهاية العظيمة اكتمل بناء المنطق الفلسفي وأسدل ستار الفلسفة، ولا توجد حاجة لبقاء جدلها، فالشيء الذي جاءت من أجله الفلسفة في وجودها قد تحقق، ألا وهو انكشاف المطلقl'exposition de l'absolu ، ولم يعد هناك مبرر لبقائها بنفس الخصائص التاريخية، إلا إذا كانت تخدم شيئا لا معنى له، فما كان مطلوبا منها قد تحقق، ومعنى هذا أن الفلسفة الهيجلية هي آخر الفلسفات المعنى، وأكثرها تطورا وتعبيرا عن النهاية السعيدة، فهي بمثابة مرآة ينعكس عليها تاريخ الفلسفة كله[18].

على ضوء هذا الطرح، لا يمكن فهم الحاضر إلا على أنه القمة التي توصّل إليها تطور الماضي، وهذه النظرة تحمل الاعتزاز لماضي الفلسفة ولدورها الفعّال في تحديد مستقبل الفلسفة العالمية L'avenir de la philosophie mondiale ، بخلاف ديكارت حينما ضرب الأفكار الماضوية على عرض الحائط، على أنها بالية وقديمة. بهذا المعنى اعتقد هيجل أن فلسفته هي الحق الخالد الأبدي Droit éternel ، إنها الحقيقة لا لليوم وللغد فقط وإنما للدهر كله، تتجاوز حدوده وتعلوا عليه، إنها فلسفة المطلق ذاته.

في الفلسفة المطلقة Philosophie de l'absolu هذه، يتحد الأنا النظري والأنا العملي، لأن المطلق منذ البداية هو الذي يعمل من خلالهما، فهما ليسا شيئا سوى أعضاء الروح على نحو مجرد ومستقل، أو كما يفضل هيجل أن يقول، هما لحظات من الحركة الديالكتيكية. فالروح هذه هي العامل المجهول في نظرية المعرفة الكانطية(الشيء في ذاته الذي هو لا شيء على الإطلاق بالمعنى الكانطي كما فهمه هيجل منه). و إنما هو الأساس الحي لكل وجود(هذه الفكرة من الشيء في ذاته، تحقق نفسها في الميتافيزيقا، حيث يصبح فعل المعرفة هو نفسه مضمونها وفق هيجل[19]).

---

[18] مونيس بخضرة. تاريخ الوعي ، مرجع سابق ص200.

[19] G.W.F Hegel, Science de la Logiaue « logique de l’etre » tom1 Traduction intégral par S. Jankélevitch Aubier paris p17.

فالأنا النظري يجد نفسه بوصفه الموجود الأسمى، ومن ثم يجد ضده الخاص كذاته أو في ذاته، إنه يغلق دائرة التأمل النظري، إنه الروح المعقول، ولكي تحقق نفسها، وتحقق الهوية الأساسية بين الفكر والواقع، فلا بد للروح أن تتجول من خلال دائرة الوجود، بوصفها ضدها العظيم (عدمها) الخاص، وعليها أن تجد ماهيتها في ضده(فلسفة الطبيعة)[20]، ثم عليها أن تعود إلى نفسها إلى الفكرة في علم المنطق(فلسفة الروح). فالمنطق والميتافيزيقا يكشفان الروح المطلق فقط، في صورة مثالية، وفي مقولاته، وإن لم تكن في واقعها التاريخي العيني بعد[21].

من كل ما تقدم، بتبيّن لنا أن فينومينولوجيا المعرفة، هي معرفة مطلقة التي يعبر عنها تصالح المتناهي واللامتناهي. وليست هذه المعرفة (المعرفة المطلقة) مجرد معرفة يحصلها المطلق عن ذاته فحسب، بل هي أيضا معرفة يستطيع الروح المتناهي عن طريقها، أن يتسامى بنفسه إلى مستوى الوعي الذاتي الكلي. وهذا التلاقي الذي يتم في داخل الأنا العارفة، بين الروح المتناهي واللامتناهي، هو ما يكون على وجه التحديد صميم المطلق، وهو ما يمثل – في الوقت نفسه- أعلى مشكلة من مشكلات فينومينولوجيا الروح[22]. يقول هيجل< وعليه، فالموضوع إنما هو في شطر كينونة في الحال، أو بالجملة، شيء وهو يناظر الوعي في الحال، وفي شطر استحالته لنفسه آخر، إضافته ، وهو ما يناظر الإدراك الحسي، وفي شطر ماهية أو ككلي، وهو ما يناظر الذهن، والموضوع من حيث هو كل إنما هو القياس أو حركة الكلي عبر التعين إلى الفردية، مثلما هو الحركة المعكوسة من الفردية عبر الفردية من جهة ما هي منسوخة أو عبر التعين الكلي[23]>.

إن الإنجاز الذي وصل إليه هيجل في فينومينولوجيا المعرفة، في الحقيقة يعود إلى تصوراته المنطقية المحضة، فيه يمكن أساسا المزج الكامل بين المنطق والميتافيزيقا، ما دام المطلق هو ذاتيا فكر، فلا بد أن تتحد نظرية الفكر(المنطق) مع نظرية الوجود. المنطق هو الذي عرفه على أنه هو:< دراسة الفكر البسيط الخالص، أو هو دراسة صور الفكر الخالصة[24]>، وعليه كانت فلسفة الطبيعة وفلسفة الروح تبدوان لنا وكأنها منطق تطبيقي(عملي)، فالمنطق هو الروح التي تشيع الحياة في هذين الفرعين من الفلسفة، وستكون مشكلتهما في هذه الحالة، هي

---

[20] G.W.F Hegel, Encyclopédie des Sciences Philosophieques (2) Philosophie de la Nature p45.

[21] ريتشارد كرونر، فريدريك كويلستون، روبرت سلمون. تطور هيجل الروحي، دار التنوير، ط1، 2010، ص 56.

[22] زكريا إبراهيم. هيجل أو المثالية المطلقة، مرجع سابق ص447.

[23] هيجل. فنومينولوجيا الروح، مصدر سابق ص 756.

[24] هيجل. موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ط3 2007 بيروت ص103.

التعرف على الصور المنطقية، على نحو ما تتشكل عالم الطبيعة وفي عالم الروح، وهي أشكال ليست سوى نمط جزئي من التعبير عن صور الفكر الخالص*[25].

المقولات المنطقية هي تعريفات كثيرة للمطلق، لكنها كذلك العمود الفقري للواقع، سواء أكان هذا الواقع طبيعيا أو تاريخيا أو فزيقيا أو روحيا أو تجريبيا، فلما كانت تكون هذه الأضداد، فإنها تكون على ما هي عليه مقولات، وينقسم المطلق على نفسه في هذه المقولات ويفكر في نفسه في إطارها، والتفكير، يعني دائما التمايز ثم إعادة الوحدة للحدود المتمايزة. كما يعني الاغتراب الذاتي والمصالحة الذاتية، وهذه العملية، هي الظاهرة المنطقية الأصلية، وهي كذلك الطبيعة الميتافيزيقية الباطنية للمطلق، وهي قلب العقل والروح[26].

المعرفة الفلسفية عند هيجل- والمراد المنطق في المحل الأول- هي معرفة بالوجود والوجود يتحقق في المعرفة في آن واحد ومعا، أضف أن النقصان اللاحق بهذه المعرفة، يمس المعرفة نفسها كما يمس مادتها على حد سواء[27]. أما المقولات التي هي مشتقة من المطلق، فهي تسلسل بعضها من بعض في المطلق، ويربط المطلق بينها وهو بذلك يكشف مضمونها ويعرفه، ويسمح للروح البشري، أن يراقب هذا المشهد العملاق، لأن قلعته الباطنية يشغلها المطلق الذي هو روح الروح نفسها، والفرق بين الروح الإلهي والروح البشري، يضرب بجذوره التمايز الذاتي للمطلق، ومن ثم فالتعريف الذاتي هو كذلك التعريف الذاتي للروح البشري على الأقل، من حيث ما يكون العقل هو المقصود، وهكذا يكون شق المقولات على هذا النحو هو نفسه نسق العقل، فالعقل هو جذر مشترك بين الإلهي والبشري على السواء.

ولا يمكن الفصل بين الوجود والمعرفة Séparation entre l'existence et la connaissance، فهما وجهان لشمول كلي واحد، لكن لما كانا وجهين فهما يمكن التمييز بينهما، لكنهما لا يتبادلان ببساطة. فالوجود هو أكثر المقولات بدائية، و هو الافتراض السابق العام لجميع الأحكام المنطقية، ولكل معرفة، وتأتي المعرفة المقولة الأغنى في النهاية، في سلم التجليات الصاعدة[28].

---

*تبدو فلسفة هيجل حول فكرة واحدة هي (العقل) في مجالاته ثلاثة، العقل خالصا في المنطق، و العقل و قد تحول إلى ضده إلى اللاعقل، أو المادة في الطبيعة، و أخيرا، العقل و قد إستعاد نفسه في فلسفة الروح، و من هنا فإن المنطق الذي هو دراسة للنسيج الذي يتألف منه العقل الخالص، سيبدو بمثابة الأساس الذي ترتكز عليه بقية الفلسفة و ستكون العلوم الفلسفية الأخرى بمثابة تطبيقا لهذا الأساس(هيجل. موسوعة العلوم الفلسفية، مصدر نفسه ص103).

[25] المصدر نفسه ص103.

[26] G.W.F Hegel, Science de la Logiaue « logique de la l'ssence » tom03 Traduction intégral par S. Jankélévitch Aubier paris p21.

[27] هيجل. فينومينولوجيا الفكر، ترجمة مصطفى صفوان، المكتبة الوطنية للنشر والتوزيع 1981.ص53.

[28] ريتشارد كرونر، فريدريك كويلستون، روبرت سلمون. تطور هيجل الروحي، مرجع سابق ص87.

أما الوجود، فهو مضمون شامل، والمعرفة شكل شامل، الوجود هو ضد الفكر بوصفه مضمونا، فهو ضد الصورة أو الشكل غير أن الأضداد تتحد في المطلق بواسطته. ومن ثمة فالوجود هو ضده، هو ضده لأنه مقولة. أي عنصرا من عناصر الفكرة الشاملة، وبالتالي فهو ليس ما تعنيه بالوجود، فهو يشمل كل شيء لكنه هو نفسه يشمله الفكر، إذ أن الوجود يشمل جميع اختلافات المضمون والشكل، والكيف والكم، والمتناهي واللامتناهي والعدد والكمية والقياس والذي لا يمكن قياسه.

إذا فلسفة المطلق تمثل المرحلة الأخيرة للروح المطلق، وإذا تصورنا الفلسفة على هذا النحو لوجدنا أنها معرفة مطلقة، والمطلق هنا لا بوصفه موضوعا، كما هو الحال في الفن، ولا على أنه تمثل كما هي الحال في الدين، بل كما هو في حقيقته، أي على أنه الفكر، وبدقة أكثر على أنه الفكرة. فالفلسفة هي معرفة الفكرة نفسها، لأن ما يعرف هو الفكرة، وبما يعرف، أعني العقل الفلسفي la raison philosophique ، قد انفصل الآن عن الحسي، فهو فكر خالص، أو هو الفكرة. ومن هنا، أصبحت الفكرة ذاتا وموضوعا في آن معا[29]، وتطور الروح كله من أول مراحلها، كان يدفعه هذا الدافع الوحيد، وهو عبور الهوة التي تفصل بين الذات والموضوع. يقول هيجل <غير أن القول في هذا الموضع بيّن في العلم ضمن صيرورته ، أو ضمن لحظاته بحسب الجانب الذي ينتمي إلى الوعي من جهة ما هو كذلك، ، وتشرح لحظات المفهوم الأصلاني أو العلم المحض على صورة التشكّلات التي للوعي، ولهذه العلة ما زال الموضوع لم يظهر في الوعي بما هو كذلك كالأيسية الروحية كما أفصحنا عنها أعلاه، حسبنا عندئذ في ما يتعلق بهذا الجانب من الإحاطة بالموضوع كما تكون عليه ضمن شكل الوعي، أن نذكر بأشكال الوعي الفائتة، التي تقدمت بالفعل، وعليه فبالنظر إلى الموضوع من جهة ما هو في الحال وكينونة سيانية، كنا رأينا العقل المعاين يتعقب نفسه فيجدها في هذا الشيء السياني، أي كونه يعي صنيعه كصنيع براني كما لا يعي بالموضوع إلا كموضوع في- الحال[30]>.

ولقد تم هذا العبور الآن، وبه اكتمل تطور الروح. فالذات والموضوع الآن متحدان، فإننا به وصلنا إلى التوفيق المطلق بينهما، وما دامت الفكرة الآن قد اتخذت من نفسها موضوعا لها، فهي ترى على ما هي عليه، أي بوصفها وعيا ذاتيا أو فكرة مطلقة، و تلك هي نفس النتيجة التي رأيناها في فكر المنطق، و لكن الفكرة المطلقة على نحو ما، وجدناها في نهاية المنطق كانت لا تزال مجردة بالقدر الذي يجعلها مجرد مقولة فحسب، و الروح المطلق Esprit Absolu ، هو كذلك

---

[29] G.W.F Hegel, Science de la Logiaue « logique de l’etre » tom4p149.

[30] هيجل. فنومينولوجيا الروح، مصدر سابق ص 757.

نفس الشيء، الذي يعطي لنفسه الآن تحقيقا فعليا. فقد انتقل من دائرة الفكرة الخالصة أو دائرة المقولات إلى دائرة الوجود الفعلي. فالفلسفة هي الوجود الفعلي للفكرة La philosophie est l'existence réelle de l'idée ، و لما كان لا بد للفكرة أن تحقق نفسها تحقيقا كاملا في الوجود الفعلي، وهي بذلك تبلغ منتهاها، فإن الروح الفلسفي ينظر إليه على أنه الغاية التي يصل إليها مسار العالم[31].

المطلق هو الروح، وعلى أن تصبح ما هي عليه، عليها أن تشكل نفسها بنشاطها وطاقتها الخاصة، فالروح ليست مجرد عقل أو لوغوس Logos، إنها العقل غريبا عن نفسه بوصفه الطبيعة، ثم عائدا إلى نفسه من هذه الغربة الذاتية. فالعقل نسق متناغم في ذاته على نحو ما يعتمد عليه المنطق، وهكذا كان المنطق الجزء الأول من المذهب، ويمكن أن توصف الفكرة المطلقة في إطار العقيدة الفلسفيةdoctrine philosophique ، بأنها الله قبل الخلق، ولكن هناك فارقا بين كبيرا بين فلسفة هيجل والعقيدة المسيحية، طبقا لهيجل. الله قبل الخلق ليس هو الأب السماوي، يسوع الإنسان Jésus humaine ، وإنما هو اللوغوس Logos، ولا شيء سوى اللوغوس Logos ومن هذه الزاوية، فإن هيجل يتابع خطوات أباء الكنيسة واللاهوتيين اليونانيين الأوائل، الذين مزجوا عالم المثل Le monde des idéaux الأفلاطوني بفكرة الابن الأزلي واللوغوس Logos[32].

لكن على حين أن هؤلاء اللاهوتيينLes théologiens ، قد تصوروا اللوغوس على أنه الابن، فإن هيجل تصوره على أنه الله. لقد قبل هيجل من افتتاحية إنجيل يوحنا< في البدء كان الله Au commencement était Dieu > ففيه كان الله الكلمة، ورفض عبارة< الكلمة كانت عند الله>. وبعبارة أخرى، فإن الله في لاهوت هيجل هو اللوغوس، واللوغوس هو الله Logos est Dieu وليس هناك إله آخر ولا شخص آخر في الله على الأقل(ليس في البدأ) الله هو اللوغوس الذي يفيض نفسه في مملكة المثل الأفلاطونية أو عالم الصورة أو النماذج الأزلية، به كل شيء كان، وبغيره لم يكن شيء مما كان، المقولات التي تعرف فيها الفكرة المطلقة نفسها أو نفكر في ذاتها، والإنتقال من المنطق إلى فلسفة الطبيعة، يكشف سر الخلق في إطار نظري(نظرية السقوط*). يقول هيجل < ونحن نجد إذا ما فحصنا قصة السقوط فحصا متعمقا، نجدها تمثل الاتجاهات

---

[31] ولتر ستيس. فلسفة الروح عند هيجل، مرجع سابق 202.

[32] ريتشارد كرونر، فريدريك كويلستون، روبرت سلمون. تطور هيجل الروحي، مرجع سابق ص90.

* يحاول هيجل في تحليله لقصة سقوط الإنسان، أن يتلمس أسانيد دينية و لا هوتية لفكرته عن السير الجدلي للروح، الذي يسر باستمرار، في إيقاع ثلاثي من الموضوع، إلى النقيض، إلى المركب، و الموضوع يمثل الوحدة الأولى البسيطة. أما النقيض فيعبر عن الانفصال و الانقسام و الاختلاف، في حين أن المرحلة الثالثة و الأخيرة و هي المركب من المرحلتين السابقتين فهي: الوحدة بين المختلفات أو الهوية مع الانفصال في وقت واحد، و هو يعتقد أن قصة السقوط تعبر عن هذه المراحل الثلاث على نحو التالي المرحلة الأولى: مرحلة الوحدة، المرحلة الثانية: مرحلة الانفصال، المرحلة الثالثة: الوحدة مع الانفصال). هيجل. موسوعة العلوم الفلسفية، (دار التنوير ط3) مصدر سابق ص 110.

العامة للمعرفة في حياة الروح: فحياة الروح في مرحلتها الطبيعية والغريزية، كانت ترتدي ثوب البراءة، والبساطة، وسرعة التصديق. غير أن ماهية الروح ذاتها تعني امتصاص هذه الحالة المباشرة في شيء أعلى. إن ما هو روحي يميز عما هو طبيعي، كما أنه يتميز بصفة خاصة عما هو حيوان(...) لقد جاء في قصة السقوط، أن آدم وحواء، وهما أول الموجودات البشرية، وهما في نفس الوقت النماذج الأولى للإنسان، كانا يعيشان في جنة عدن حيث نمت شجرتان: شجرة الحياة وشجرة معرفة الخير والشر[33]>. فمن الصعب أن نفهم كيف يمكن للديالكتيك أن يسمح بهذا الفعل، أو كيف يمكن فهمه، على أنه إرادة اللوغوس، لكن ينبغي أن لا ننسى أن هيجل قبل ذلك، قد أخذ عبارات إنجيل يوحنا(فيه كانت الحياة والحياة كانت نور الإنسان En lui était la vie et la vie était la lumière des resources humaines)، فالله هو الوجود الدينامي: فهو في وقت واحد الفكر، والإرادة والتصور والحياة أو العقل والروح.

يقول هيجل في شأن علاقة الفكر بالواقع< إنه لمن السهل أن نرى عصرنا، يؤذن بميلاد واقع جديد، و أنه عصر انتقال نحو مرحلة جديدة، فدنيانا انفطر فيها العقل عن الناموس الذي هيمن على الأشياء من قريب، و شرع هو في الصيرورة.

والحق أن العقل لا يجمد قط بل هو مدفوع دائما بحركة مطردة، فهو يفتت بنيان عالمه القديم قطعا قطعا، النزيف والملل اللذان يغزوان ما تبقى من العالم القديم، ثم الإحساس الغامض بمجهول يقترب، تلك هي العلامات المؤذونة، بأن جديدا في الطريق، ولكن هذا التفتيت الذي استمر حقبة، من دون أن يعبر عن صورة الكل، لا يلبث أن يطلع عليه الضجر فإن قسمات العالم الجديد تتبيّن في نوره دفعة واحدة[34]>. وكأن بهذا القول التأملي التلميحي، نجد صدى لقوله التصريحي في ختام محاضراته عن الفلسفة النظرية يوم18 سبتمبر 1806: < تلك يا ساداتي هي الفلسفة النظرية كما وصلت إلى تكوينها، فاعتبروها بداية التفلسف، ستواصلون السير فيها. إننا نقف اليوم في عصر مهم، في عصر غليان قامت فيه الروح ابتغاء أن تتجاوز شكلها الذي اتخذته حتى الآن، وأن اكتسبت شكلا جديدا، وجميع التصورات والأفكار وروابط العالم، قد تفككت وتهافتت كرؤيا حلم، وتم تمهيد لمسيرة جديدة للروح، ويجب على الفلسفة أن تنحي ظهورها وأن تقر بها، بينما الآخرون يقومونها عبثا مشبثين بالماضي، والأغلبية يبنون كتلة ظهورها من دون وعي واضح، لكن على الفلسفة أن تظهر لها التوقير مدركة أنها هي الخالدة[35]>.

---

[33] هيجل. موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، مصدر سابق ص109.

[34] هيجل. علم ظهور العقل، ترجمة مصطفى صفوان ، مصدر سابق، ص18.

[35] نقلا عن محمد الشيخ. فلسفة الحداثة في فكر هيجل، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، ط1 2008. ص454.

ومهما يكن من شيء، فإن المصالحة التي كانت- في حالة الدين- موجودة في ذاتها قد أصبحت الآن- في حالة الفلسفة أو المعرفة المطلقة- موجودة للوعي، إن لم نقل بأنها قد أصبحت عملية خاصة يقوم بها الوعي نفسه. وهكذا أصبحت (الإنية) هي الوعي الذاتي الكلي الذي يبعث الحياة في الروح المطلق نفسه، وأصبح هذا الوعي الذاتي الكلي يعرف ذاته في صميم ذلك الوعي الذاتي الفردي التاريخي. ولم تعد عملية تكافؤ الذات مع نفسها(الأنا = الأنا) سوى تعبير عن تحقق، ضرب من التطابق بين الوعي الفردي والوعي الكلي، أو بين الروح اللامتناهي، وكأن الإنية الفردية هي التي تحقق حياة المطلق، وهي التي تتعرف على ذاتها في صميم (الوعي الذاتي الكلي). وبيت القصيد في كل فينومينولوجيا الروح، أن المعرفة المطلقة لا تملك الظهور، اللهم إلا حين يكون التاريخ الواقعي لروح العالم، قد قادها إلى مرحلة الوعي بالذات. ولئن يكن هيجل لا يكشف لنا بوضوح عن طبيعة ذلك الوعي الذاتي الكلي، إلا أننا نجده يهتم بإبراز طبيعة العلم باعتباره تعبيرا عن وحدة الإنية والوجود، كما نراه يحدثنا عن اغتراب اللوغوس عن ذاته من خلال الطبيعة والتاريخ. ومن هنا فإن الفينومينولوجيا قد جاءت محتوية على ثالوث النسق الهيجلي: اللوغوس والطبيعة والروح، وإن كانت قد أبرزت بصفة خاصة انتقال اللوغوس إلى الطبيعة والتاريخ Transmission du Logos à la nature et l'histoire[36].

وهنا يمكن القول بأن المعرفة المطلقة التي احتوتها الفينومينولوجيا، هي معرفة بالوجود والتاريخ معا في صميم حقيقتهما الكلية، بحيث إن الذات لتصبح ها هنا والموضوع شيئا واحدا، إن لم نقل بأنها متطابقة أيضا مع الفعل الذي بمقتضاه يستحدث الموضوع ذاته[37].

الفلسفة والواقع

إذا، ينتهي بنا المطاف بهذه الصورة إلى العلم بكل شيء، وبالتالي ستكون مثلا يصعب تحقيقه، فالعقل الفلسفي الذي ينبغي أن يحيط علما بكل شيء لن يكون سوى العقل الإلهي، ولن يكون ملغزا، أن نقول إن غرض الكون، هو التحقق الكامل للعقل الإلهي في الوجود الفعلي، والقول بأن هيجل ينظر إلى مذهبه على أنه هو هذه المعرفة المطلقة، قول يتضمن بغير شك عنصرا من عناصر المفارقة، لكن كل خالق لمذهب ما، من ناحية أخرى، لا بد أن ينظر إلى مذهبه على أنه الحقيقة، لكنه لا جدال في أنه حتى مع الإنتاج العميق بالحقيقة، لا بد أن يتغلغل في أي ذهن عاقل إحساس عميق بالظلام، الذي يمكن حده والذي يغلف بصيص

---

[36] Pascal Pupond, Phénoménologie un Siecle de Philosophie, Laurent Cournare ellipses 2002 p07

[37] زكريا إبراهيم. هيجل أو المثالية المطلقة، مرجع سابق ص453.

الضوء الذي تمثله معرفتنا، وليس في استطاعتنا سوى الإيمان بأن هيجل كان يشعر بهذه الحقيقة[38].

ففي بعض الأحيان تؤول توجهاته النظرية هذه، بما كان سائدا في عصره وظروف بروسيا السياسية آنذاك، فأراد أن يحدث ثورة فلسفية révolution philosophique في ألمانيا لا تقل شأنا عن الثورة الفرنسية Révolution française. هنا إذا واقع بروسيا، الذي يسوده العسف والفوضى والتبدد والتمزق المذهبي، حتى قال هيجل عنها<إنها لم تعد دولة ما يجب عليها، وهي على ما هي عليه أن تكون عليه[39]>.

والحال أن الفلسفة تظهر هنا بوجه جديد، وهو وجه قد فصل فيه هيجل في عدت مناسبات في كتاباته المختلفة، منها حين يصير الواقع في تموجه وفتوره وتوازنه وغليانه، وهنا يكون الفكر في هدوء مفهومه وسكون مدركه، و يستبين الأمر ويقضى الأجل، هنا إخلاص لمبدأ الفينومينولوجيا[40]، الذي يقول عندما يموت الواقع يحيا الوعي، أو لنقل عندما يبدأ الفكر في الوعي بواقعه، فاعلم أن هذا الواقع أسلم روحه، وأنه انتهى وأمضى. فالوعي بهذا المعنى سلب الحاضر، وهو الصليب الذي يصلب عليه الواقع، والإنسان عند هيجل، ما كان من شأنه أن يعي الواقع الذي يحياه إلا بعد أن يكتمل هذا الواقع وينتهي ويشيخ، وشيخوخة الواقع إنما تأذن بعدم الرضا عنه أو السرور له.

وعندما لا تعود الحياة تملأ عيوننا وترضينا، يلجأ الإنسان إلى خلق عالم مثالي، عالم مشكّل من الأفكار الخالصة،، سواء اتخذت هذه الأفكار صورة مفاهيم (الفلسفة) أم صورة الفن والدين. يقول هيجل< بقي أن نسوق كلمة أخرى حول العالم الذي يجب أن يكون، والذي يقال إن الفلسفة تبشّر به، إذ يبدو أن الفلسفة تصل متأخرة أكثر مما يجب بالنسبة إلى هذه المهمة، فهي بوصفها فكرة العالم، لا تظهر إلا حين يكتمل الواقع الفعلي وتنتهي عملية تطوره. إن الدرس الذي تعلمه لنا الفكرة الشاملة- وهو أيضا درس يكشف التاريخ عن أهميته ولا محيص عنه- هو أنه: حين ينضج الواقع الفعلي فعندئذ فقط، يبدأ المثل الأعلى في الظهور يجابه عالم الواقع ويواجهه، ويبني لنفسه في صورة مملكة عقلية. ذلك العالم الواقعي ذاته مدركا في وجوده الجوهري. وحين ترسم الفلسفة لوحتها الرمادية، فتضع لونا رماديا فوق لون رمادي، فإن ذلك يكون إيذانا بأن صورة من صورة الحياة قد شاخت، لكن ما تضعه الفلسفة من لون رمادي فوق لون رمادي لا يمكن أن يجدد

---

[38] ولتر ستيس. فلسفة الروح عند هيجل، مرجع سابق203.

[39] Hegel, La Consititution de L'Allemagne,Traduit de L'llemand par Michel Jacob Paris Chmpe Libres 1974 p25.

[40] Pascal Pupond, Phénoménologie un Siecle de Philosophie p09.

الحياة، ولكنه يفهمها فحسب. إن بومة مينرفا لا تبدأ في الطيران إلا بعد أن يرخي الليل سدوله[41]>.

إن أعلى نقطة يصل إليها وعي الشعب هي هذه الفكرة: أن يكتسب فكرة واعية عن حياته ووضعه، وأن يضفي على قوانينه وأفكاره وأخلاقه والعدالة صبغة العلم الحق(الفلسفة)، لأنه في هذه الوحدة(وحدة الذات الواعية) والموضوعية(المنجزات الحضارية)، تكمن أوثق وحدة تستطيع الروح بلوغها بذاتها، فهي في عملها تبقى لكي تجعل من نفسها موضوعا لتأملها، لكنها لا تستطيع أن تصور نفسها بطريقة موضوعية إلى طبيعتها الجوهرية، إلا بأن تفكر بذاته[42].

قد يقال أن المشكلات الفلسفية هي مشكلات موروثة، وأنه ينبغي أن نحكم على النظريات والمذاهب الفلسفية، بمقدر استطاعتها، بل المشكلات والمتجليات التي تركتها النظريات الأخرى بلا حل ولا جواب مقنع، غير أن ذلك أن الفلسفة (نسق المطلق) من المشكلات الحلول، بحيث لا يكون لها أهمية، إلا عند أولئك الذين تدربوا على التفلسف، بل ينبغي على العكس أن كل نظرية فلسفية، يمكن أن نعثر صراحة أو ضمنا، على افتراضاتها السابقة ومقاصدها فيما تشغل به النظريات الفلسفية الأخرى، وأن أي مشكلة يمكن تعقب جذورها إلى المشكلات الوجود الإنساني[43].

الفلسفة ليست مجرد جمع أو تجميع للمعلومات يشتمل عليها تاريخ الفلسفة، أو الإلمام بالمذاهب الفلسفية المختلفة، ذلك لأن الفلسفة تتحرك بالضرورة في وسط كلي(الفكرة الشاملة)، فهي لا تدرس إلا المبادئ العامة، وإن كانت تحتاج بالطبع إلى المعرفة العميقة بالجزئيات، أي لا بد أن تكون لديك معرفة عامة بتفاصيل تاريخ الفلسفة حتى تصنع الفلسفة، والعمل العقلي هو صياغة تلك المبادئ العامة التي تفسر التاريخ، على أنه نشاط مترابط، ونمو تدريجي للحقيقة. ومن هنا فإننا ينبغي أن لا ننظر إلى تاريخ الفلسفة، على أنه صراع وقتال بين المذاهب، بل إنه تطور وجهات النظر، ولا بد أن نعي جيدا أن ما هو حق وما هو زائف في وجهات النظر الفلسفية ليسا ضدين، لأن النظرية الفلسفية لا تكون زائفة بالمعنى العرفي لهذه الكلمة[44].

ذلك لأن الإنسان لو غاص داخل أعماق الحياة اليومية، حتى استوعبته الجزئيات بتفصيلاتها دون أن يتخلص منها، لكي يرتفع إلى مبادئ أو تصورات

---

[41] هيجل. أصول فلسفة الحق، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي مصر 1996، ص 180.

[42] هيجل. محاضرات في فلسفة التاريخ، العقل في التاريخ، الجزء الأول، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة،1986 ، ص 143.

[43] هيجل. ظاهريات الروح، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع(د ط) (د ت) ص 99.

[44] مصدر نفسه ص107.

العامة أو أفكار شاملة، فلن يكون في استطاعته أن يكوّن معرفة، ولا بناء حضارة أو ثقافة، بل سيظل متجمدا في مكانه، كما هي الحال في المجتمعات البدائية والمتخلفة بصفة عامة، غارقا في جزئيات اليوم ومتطلبات اللحظة الحاضرة[45]. لا بد للإنسان إذن، أن يرتفع عن الأشياء الموجودة في عالم الواقع إلى تصوراتها العامة أو الأفكار الشاملة، وهي بالطبع عملية مرهقة، والفكرة الهيجلية هنا تقترب كثيرا من فكرة أرسطو التي تقول أن (العلم هو العلم بالكلي)، أي أن المعرفة هي في صميمها معرفة بالكليات لا بالجزئيات.

يقول هيجل< الثقافة وظهورها المرهق من مباشرة الحياة الواقعية، لا بد أن تبدأ باستمرار باكتساب مبادئ عامة ووجهات نظر، وهكذا يرتفع المرء من الشيء أو (الموضوع الواقعي) إلى تصوره العام، كما يتعلم أن يدعم هذا التصور العام أو يدحضه بالمبررات العقلية، وبعد ذلك، يدرك ما في الحياة من ثراء ووفرة عينية عن تصنيف خواصها، ثم أن يصدر عليها في النهاية أحكاما جادة، كما يقدم عنها معلومات دقيقة، غير أن التربية أو الثقافة، لا بد منذ بدايتها أن تتيح مجال لجدية الحياة في ثرائها العيني، مما يؤدي بنا إلى أن نخبر موضوع البحث، وإذا ما نفذت الجهود النظرية الجادة إلى موضوع البحث، فإن مثل هذا الضرب من المعرفة والحكم، سوف يلزم مكانه الصحيح في الأحاديث الشائعة المألوفة[46]>.

وعندما نقول إن الفلسفة هي تشخيص للحاضر وقبول بالحاضر للحقيقة، فإننا بذلك نجسد الوعي بالحداثة، من حيث أن الحداثة هي إعادة الاعتبار للحاضر على حساب الماضي، وحيث كانت سيطرة الماضي هي التقليد، فإن الحداثة هي الاعتماد على الحاضر، وكما هنا كوجيف أن ذلك يكون نتيجة لتأثير الأحداث التاريخية لعصر هيجل، والتي جعلته يعتقد أن تغيير العالم لم يعد ممكنا، ولذلك بدل إعادة إصلاحه، يكتفي هيجل بتفسيره[47].

هكذا يبدو وضع الفلسفة في حضن عصرها، إنها ملجأ الروح زمن انهيار الواقع، وإنها التعبير عن اندحار روح العصر، والحق أن ما يسميه هيجل باسم روح العصر، أي المرحلة النوعية الخاصة من تطور الروح في زمن معين حين ينبثق شعب يؤدي دورا في التاريخ، فيشكل حكومته ويؤسس حياته الاجتماعية والأخلاقية، ويعتمد بذلك على الوسائل من عاداته و أعرافه ومهاراته وصناعاته، ويبني لذلك المشروعات والمنجزات ويشيد العلوم والفنون والديانات. فكان لا بد هنا من فكر ووعي يعي روح الشعب، وكان لا بد لهذا الوعي أن يستند إلى أرقى

---

[45] Pascal Pupond, Phénoménologie un Siecle de Philosophie p 12.

[46] هيجل. ظاهريات الروح، مصدر نفسه ص114.

[47] Alexandre Kojéve : Introduction à La Lecture de Hegel, Leçons sur L'Esprit professées de 1933 à 1939 à L'Ecole des Hautes études Réunies et publiées par Raymond Queneau , éditions Gallimard 1947 p154

مراتب الفكر (الفلسفة)، الذي يعلو عند هيجل على فكر العاطفة (الدين)، أو الفكر بالتمثيل(الفن)، كلما كانت الفلسفة تعي بهذه الشروط كانت تحقق الضرب المطلوب[48].

الفلسفة وحدها من دون غيرها(تعي جوهرها وزمانها) بامتياز، فهي المعرفة الفكرية لما يوجد في ذلك العصر، أو هي العصر ملخصا في الفكر. يقول هيجل< وفضلا عن ذلك، فليس من الصعب أن نرى أن عصرنا هو عصر ميلاد عهد جديد، وهو حقبة الانتقال إلى هذا العهد الجديد، فقد انفصلت الروح عن العالم الذي كانت تسكنه وتتخيله، حتى الآن وهي عاقدة العزم على أن تتركه يغوص في الماضي، لأنها مشغولة بتشكيل ذاتها من جديد. والروح تشكل نفسها ببطء وهدوء، لتتخذ شكلها الجديد، وتفتت بنية عالمها القديم قطعة قطعة، غير أن هذا التفتت التدريجي الذي ظل زمنا دون أن يغير صورة الكل، لم يلبث أن قطعه فجأة، بزوغ النهار الذي أضاء بومضة واحدة ملامح عصر جديد[49]>.

الفلسفة عند هيجل تظهر عند شعب ما، وتحضى بأهمية خاصة عنده، عندما تصبح الحاجة إلى المثال، حاجة ملحة. وهي تصبح ملحة عندما تحدث قطيعة في حياة الشعوب، وعندما تمضي لحظات سعادتها، وعندما يقبل الانهيار ولا يعود الأفراد يرضون بمصالحهم وعيشهم، أي بحياتهم السياسية والاجتماعية، ولا يخضعون بين يدي هذا النشاط مصائرهم، ذلك أنه حين لا يعود واقع شعب ما وأخلاقه يرضيانه، ولا يعود الرضا إلا مجالا لأمر مثالي والفكري والروحي، فيها تنسحب الروح بعيدة عن الحاضر، محلقة في الأفق، تبحث عن مكان ليس هو الوجود الحاضر المتحقق، وإنما هو وجود بعيد المنال هناك في مجال المثال.

يقول هيجل< الدولة تظل ناقصة ومعينة إلى أن تصل إلى تمايز واضح لنظمها وحرفها ومهمتها، وإلى أن تصل إلى مرحلة تجد فيها وظائف السياسية والحكم، التي تختلف من حيث المبدأ، كما يفعل الكائن الحي عند اكتمال نموه[50]>.

الفلسفة كمشروع لا متناهي

إن تحقيق لحظة تطابق الذات والموضوع، وتعرف الذات على ذاتها في ذاتها لا في آخرها. لدليل على أن المعرفة المطلقة، قد حققت مشروع الفلسفة الصادقة. فيها تجاوزت الذات آخرها والتحقت بذاتها، أي تحولت إلى لا متناهي حقيقي، أو إلى سلب السلب، تحول جعلها وجود مستقلا، فبرهنت بذلك على أن المثالية هي الحقيقة المطلقة للروح. وأن التناهي ما هو إلا لحظة مرفوعة. وإذا كان جوهر (الخبرة الدينية l'expérience religieuse) من حيث هي معبرة عن روح المطلق قد تبدى من خلال تجاوز الروح للاستقلال الظاهري المطلق للأشياء، إلى

---

[48] شيخ محمد. فلسفة الحداثة في فكر هيجل، مرجع سابق، ص461.

[49] هيجل. ظاهريات الروح، مصدر سابق، ص123.

[50] هيجل. تاريخ الفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، ط 3 ،1997 القاهرة، ص 216.

قوة اللامتناهية التي تقبع من وراءها وتهيمن عليها، فإن الروح المطلق من حيث هو خبرة فلسفية أو معرفة مطلقة، يحول الأشياء إلى أفكار، وذلك بتمييز النمط الخاص الذي تشكل به الفكرة الأزلية، مبدأها الذي يكون ماثلا فيها، وبواسطة هذه المعرفة، فإنها هي الطبيعة المثالية للروح، والتي بها تأثر مباشرة في الروح المتناهي، حتى تصل إلى أشد أشكالها العينية، وتصبح الفكرة الفعلية التي تدرك نفسها إدراكا تاما، و من ثم تصبح روحا مطلقة[51].

إذا تجاوزنا هذه اللحظة التي بلغناها، وهي مرحلة وحدة الفكر النظرية والفكرة العملية. مرحلة الفعل العارف، لكي نتعرض لتفسير الفكرة المطلق. فمع الفكرة المطلقة، لا ينبغي أن نرى أي انبثاق أنطولوجي جديد، فالموجود على نمط وجود الحياة، كان هو نفسه قد تحرك من قبل داخل الحقيقة الأصلية للوجود. إنه يحيا ويعي داخل الوحدة المباشرة للذاتية والموضوعية، وهي في داخل آخر مغاير له، أي في عالم ما.

إن مباشرة الحياة تنقصها المعرفة المتعلقة بحقيقتها، ولذلك فإن الحياة تستطيع ويجب عليها أن تفقد ذاتها، أي أن تضيع دون أن تذعن مع ذلك لفقدان ذاتها. إنها لا توجد أبدا بالكامل وعلى نحو حر في عقر ذاتها، ومع ذلك فهي لا تبتعد أبدا عن ذاتها، ولا توجد أبدا خارج ذاتها.

أما المعرفة فهي متحررة من هذا الضياع المباشر للحياة، ففيها يتم تجاوز الاستقلال المباشر للحياة. فالحياة موضوع محض للمعرفة، أي موجود يضع نفسه في مواجهة المعرفة، التي تتحرك حقا في عنصر الوجود الحر لذاته[52].

في المعرفة يصير وجود الموضوعية داخل حقيقته المنتمية إلى الفكر، أي أن جوهرها هو المفهوم، تحيط باختلاف المنطقتين ويحقق وحدتهما، وفي المعرفة يصير وجود الموضوعية داخل حقيقته المنتمية إلى الموضوع أي أن جوهرها هو المفهوم الذاتية. ويكون الشيء معروف بوصفه موجودا في ذاته ولذاته. ويتعلق التنوع المتغير لتعينات الموجود بعمومية وجوده، الذي يجعل تعيناته تنبثق منه، بواسطة عملية تكوين عينية، وهو في هذه التعيّنات يتبنى ويحافظ على وحدة تظل باقية، أي على نفسه، وليس ما تستهدفه المعرفة بوصفه مفهوم موضوعها هو حقيقة المعرفة فحسب، بل حقيقة وجود هذا الموضوع نفسه، ومع ذلك، فالمعرفة لا تستطيع الانطلاق من تلقاء نفسها نحو تلك الحقيقة التي هي حقيقتها، وتظل واقفة عند افتراض مسبق لعالم معطى سلفا، تجد نفسها معزوة إليه بحكم جوهرها، وهي تستطيع أن تعيه في ضرورته، ولكنها لا تستطيع أن تعيه في حريته التي

---

[51] يوسف سلامة. من السلب إلى اليوتوبيا، دراسة في هيجل و ماركيوز، دار حوران للطباعة و النشر ط1 2006 دمشق، ص 455.

[52] هربرت ماركيوز. أساس الفلسفة التاريخية- نظرية الوجود عند هيجل- ترجمة إبراهيم فتحي، دار التنوير للطباعة و النشر ،ط3 2007 بيروت، ص 262.

تنشأ تلك الضرورة منها وحدها، وتعي ذاتية المعرفة أنها في الموضوعية ستعرف أين وجودها الحق[53].

إن العلم المحض La science pure ، يحتوي الفكرة بقدر الذي يكون فيه الفكرة في ذاتها شيئا، وهنا على وجه الدقة، ما يعد أعظم حقيقة للفلسفة القديمة، في تعارضها مع الفلسفة الترنسندنتالية الكانطية. فالفلسفة القديمة، قد دافعت عن أن الفكر وتعينات الفكر، ليسا غريبين عن الأشياء، ولكن لهما بالأحرى الماهية نفسها. كما دافعت بالإضافة إلى ذلك عن أن الأشياء والفكر الذي يتعلق بها مطابقان في الذات وللذات، وعن أن الفكر في تعيانته الباطنة والطبيعة الحقة للأشياء، ليس لهما إلا مضمون واحد بعينه.

يقول هيجل< فإذا لم تبلغ الحاجة إلى الفلسفة مركزها، أظهرت جانبي المطلق، أعني الجوّاني والبرّاني، الماهية والظاهرة، منفصلين، وبخاصة انفصال الماهية الجوانية والظاهرة البرانية لذاتها، فإنما تصير إلى الجملة الموضوعية بإطلاق والتنوع الذي يتشتت إلى ما لا نهاية فيه، فيقترن في نزوعه إلى الكثرة اللامتناهية بالمطلق، ومن وجه شائع يعرى من الوعي، وكذلك تسقط الفلسفة كل ظاهر مركز، تجعل الفلسفة الجمهورية مبدأها في اللاتهوي المطلق بين المتناهي واللامتناهي، فترفع بواسطة التهوي المطلق، موت الأطراف المنفعلة إلى الحياة، وتنزع بمعية العقل الذي يستغرق الطرفين ويضعهما- وضع الأم لولدها- على تساو إلى الوعي بذلك التهوي بين المتناهي واللامتناهي، أي أنها تنزع إلى العلم والحقيقة[54]>.

هذه الآراء عن الصلات بين الذات والموضوع، تسد منذ البداية مدخل طريق النفاذ إلى الفلسفة، ولذلك ينبغي التخلص منها، لكي يصبح التفكير الفلسفي ممكنا. إذ لم تعرف الفلسفة الكانطية كما يرى هيجل تخطي هذا الوضع للذاتية والموضوعية، باعتبارهما دائرتين للوجود منفصلتين ابتداء من الأصل والماهية، وظلت تتحرك داخل ذاتية (نقد كانط) من أجل ذاتها، إذ يجب عليها في المحل الأول أن تخرج من ذاتها بطريقة أو بأخرى، لكي تلتقي بالأشياء ذاتها.

كما أن تلك الفلسفة ظلت مشتغلة بالتفكير والعالم، كعلاقة بين عنصرين، وذهبت إلى أن المعرفة تولد من تلك العناصر بواسطة تركيب آلي ميكانيكي، بل وكيميائي. ولأن الوحدة التي وصل إليها كانط إلى إقامتها داخل الوعي بفضل التركيب الترنسندنتالي للظواهر، هي وحدها غير حقيقية إلى مدى الذي لا تمثل فيه إلا إضفاء طابع المطلق، على واحد من العنصرين، هو الذاتية: فالفلسفة الكانطية

---

[53] المرجع نفسه ص275.

[54] هيجل. في الفرق بين نسق فيشته ونسق شلينج في الفلسفة، ترجمة ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2007 بيروت، ص 250.

لخوفها من الموضوع، أعطت أهمية للتعينات تحت سلطان الموضوع الذي كانت تهرب منه، على حين أن الموضوع في ذاته، قد ترك للحساب في عالم آخر.

هيجل والفلسفة الحقة

وفي ظل تعارض هذا الموقف، قرّر هيجل أن السمة المميزة للفلسفة الحقة، هي ما أطلق عليه (علم الفكر الخالص)، الذي يتخذ مبدءا له من المعرفة الخالصة، لا وحدة مجردة. بل من الوحدة العينية بالقدر الذي يعتبر فيه التضاد داخلها بين وعي الموجود ذاتي ولذاته، وبين وعي موجود ثان من المرتبة نفسها ولكنه موضوعي. تضاد تم تجاوزه من جانب المعرفة المطلقة، حيث يعتبر الوجود في ذاته، مفهوما خالصا والمفهوم الخالص وجودا حقا[55].

فالفلسفة الحقة تحيط بكلية الموجود، وهي كلية تحتوي في ذاتها على فروق وتمايزات، وفق الفكرة الموحدة لوجوده، وهكذا يتم الحفاظ على العلاقة الضرورية التي اكتشفتها الفلسفة الكانطية، بين تجلي الوجود (ظاهرياته) وبين الذات الإنسانية وهو خيط هذا البحث. ولكن بعد تجاوزها لكي تصل إلى تلك النسبية (الإضافة، بوصفها الحقيقة عينها، أي الحقيقة المطلقة) للوجود، بيدا أن فكرة الحياة لا توجد في بداية التفسير الأنطولوجي ontologique ، ولكن في نهايته. وهذا التفسير الذي يقدم المفهوم الموحد الكلي للوجود، باعتباره خطا موجبا كما تنكشف الوحدة الكلية للوجود، مصدر كل اختلاف باعتبارها أكثر أصالة من الاختلاف.

إن تاريخ الموجود هو في ذاته متجه وفقا لغاية باطنة، ويتحقق هذا التاريخ مكتملا بواسطة ما للوجود الواعي (المفهوم) من حقيقة وحرية، أي بواسطة وجود الفكرة.

فالوجود لا يكون قد وصل إلى حقيقته، ولا يجري في مضمار نشوئه بوصفه حقا، إلا باعتباره فكرة، ومع ذلك، فنحن نرى هنا أن وجود الإنسان والحياة، يحتل مكانا مركزيا في الأنطولوجيا الهيجلية، وذلك راجع إلى أن الحياة هي الشكل الأول الذي يتحقق به المفهوم في حقيقته وحريته، والذي به تصبح فكرة الوجود واقعية.

وهنا نتوقف عند قول هيجل متمعنين، والذي يختصر كل مسار فينومينولوجا الروح قائلا<إن العلم ينطوي في حد ذاته على هذه الضرورة في الخروج على الصورة التي للمفهوم الخالص، ومرور المفهوم إلى الوعي. أما الجانب الآخر الذي لصيرورته، أعني التاريخ. فإنما هو الصيرورة العليمة والمتوسطة لنفسها- الروح الذي يخرج إلى الزمان، لكن هذا التخارج نفسه- والسلبي إنما هو سلبي نفسه- وتلك الصيرورة إنما تعرض حركة متأنية و تعاقبا لأرواح. معرض صور، كل صورة منها إنما تتحرك، إذ تؤتي الثراء التام الذي للروح بالغ من الأناة، لأنه

[55] هربرت ماركيوز. أساس الفلسفة التاريخية"نظرية الوجود عند هيجل" مرجع سابق، ص285.

ينبغي على التدقيق على الهو، أن يلج تمام ذلك الثراء الذي لجوهره، فيستغرقه/ وما دام اكتمال الروح يقوم على أن يعلم تمام العلم، ما هو وجوهره، فهذا العلم إنما هو ممارته في ذاته، إنما ينضمر في ليل وعيه- بذاته، لكن كيانه المتصرّم يحفظ في ذلك الليل، وهكذا الكيان المنسوخ- أي الكيان الفائت، لكن المنبعث من العلم. إنما هو الكيان الجديد، عالم جديد وشكل روح جديد. في هذا الشكل ينبغي كذلك أن يبدأ الروح من عند حاليته، وعلى جلبته، ثم يرقى من جديد انطلاقا منها قيصر عظيما[56]>.

وتنهي فينومينولوجيا المعرفة المطلقة Phénoménologie de la connaissance absolue، النسق الهيجلي، فهي تبدو كما لو كانت النتيجة النهائية والأخيرة لكل تطور، ولكنها وفقا لمبادئ الهيجلية، هي الأساس المطلق، أو هي بداية المطلق. وهكذا تكون نهاية الفلسفة La fin de la philosophie هي بدايتها أيضا، وذلك ما كان يقصده هيجل، بقوله : إن الفلسفة هي دائرة مغلقة، تدور حول نفسها، فنحن هنا في نهاية مذهب الفلسفة نصل إلى الفلسفة ذاتها، وإذا ما تساءلنا، ما هي تلك الفلسفة التي وصلنا إليها، لكان الجواب الوحيد الممكن هو: أن نبدأ من جديد من بداية المنطق، وهكذا سرنا حتى وصلنا إلى النهاية، وإذا أردنا تفسير هذه النهاية، فإن علينا أن نعود من جديد إلى البداية، وهي تلك الدائرة المغلقة للفلسفة، فالمنطق الذي بدأنا منه يدرس الفكرة، ونحن ها هنا في نهاية فلسفة الروح، نصل كذلك إلى الفكرة على نحو ما تحققت الآن بالفعل، أو كما هي موجودة في العقل الفلسفي، وها هنا يتم مسار العالم ويكتمل. فالفكرة الخالدة في تحقيقها الكامل لماهيتها، سيشرع في العمل على نحو أزلي، لتتمتع بنفسها بوصفها العقل المطلق.

يقول هيجل< وهذا العمق، هو المفهوم المطلق، عندئذ يصبح ذلك لإنكفاف العمق الذي للمفهوم أو امتداده، السالبية التي لهذا الأنا الكائن- في- ذاته، وهي التي تخارجه أو جوهر، وزمانه الذي يتخارج على نحوه هذا التخارج في حد ذاته، فيكون في امتداده كما في عمقه عند الهو، والهدف، العلم المطلق، أو الروح الذي يعلم نفسه كروح، إنما سلبية استذكار الأرواح واستنباطها كما تكون في حد ذاتها، وتأتي نظام ملكوتها. فأما حفظ تلك الأرواح بحسب كيانها الحر، والمظهر في صورة العرضية، فإنما هو التاريخ، وأما من وجه نظامها المفهوم، **علم المعرفة المظهرة**، وكلاهما معا التاريخ المفهوم، إنما يكونان ذكر الروح المطلقة ومحنته(مصلب المسيح إذا موضع الوجع والمحنة)، حقيق وحقيقة وإيقان عرشه الذي كان يكون من دونه المتوحد العري من الحياة – إذ فقط[57]>.

---

[56] هيجل. فنومينولوجيا الروح، مصدر سابق ص 773.

[57] هيجل. فنومينولوجيا الروح، مصدر سابق ص 774.

من كأس ذلك الملكوت الذي الأرواح
يصعد إليه زبد لا تناهيه*

* بيتان يختم بهما شلر قصيدته في الصداقة Die Freundschaft(مصدر نفسه ص 774).