محاضرة رقم 09

هيجل والأنوار

أد. مونيس بخضرة

مدخل: جدل الثقافة، الحداثة، الأنوار*

في يقسم هيجل الروح المغتربة عن ذاتها إلى ثلاثة أقسام و هي:

أ- عالم الروح حين يغترب عن ذاته من خلال الثقافة و الإيمان.

ب- عصر التنوير في صراعه مع الخرافة.

ج- الحرية المطلقة.[1]

من هذا التقسيم يتضح لنا أن هيجل يحدثنا في هذا القسم، عن فترة حضارية تاريخية طويلة حيث كانت الفنون والأديان والأفكار في بداية التاريخ بسيطة، لأنها لم توفق في التعبير عن المضمون الروحي للعالم. لأن الحس المباشر في هذه الفترة، لم يكن له القدرة الكافية على تجاوز هذا الحجب. فالإنسان الشرقي Human orientale لم يتوفر على قدرة الانفصال عن الأشياء ليستخلص منها فكرة أو مفهوما، فظل في فنونه أسيرا لخبراته الحسية المباشرة.

أما عند اليونان والرومان بوصفهم يمثلون المرحلة الأسمى. فالرومان ورثوا هذه التركة المتنوعة ليدفعوا بها إلى أعلى درجات التنظيم، حيث تأخذ الأفكار والتصورات والتحليلات بعدا واقعيا في مؤسسة الدولة والمجتمع المنظم، لينتقل هذا الإنجاز هو الأخر للغرب، الذي يمثل القمة في نظر هيجل في تطوير إمكانيات هائلة في الاقتراب من الهدف النهائي للتاريخ[2].

نصل هنا إلى لحظة أساسية من لحظات تطور الروح، ونخص بها لحظة التثقف عن طرق الاغتراب. فالذات المباشرة هنا ينكشف فقرها، بعد أن صارت تعي فراغها وتجردها، وهي بذلك تعي شقاء العالم، هذا الوعي يبدوا نتج من عنف الهيمنة التي فرضت على الفرد. هنا تبدأ الذات في الانسلاخ من طابعها المباشر، ومن حيث هي ذات حقوقية فارغة تعي أنها تعدم المضمون فتبدأ في تثقيف ذاتها،

---

* لقد عبرت فلسفة الأنوار عن الهيمنة المطلقة للفهم، و لقد تناول كانط الأنوار مركزا على أن الفهم هو رصيدها الأساسي. فقد كتب في نص مشهور له حاول فيه أن يجيب على السؤال: ما الأنوار؟، بقوله(إنها خروج الإنسان من حالة قصور، و تعني هذه الحالة أنه عاجز عن استعمال ذهنه دون الإستعانة بشخص آخر، إنه هو المسؤول عن حالة القصور هذه، لأن سببها لا يعود إلى ضعف الفهم L'entendement بل إلى نقص الشجاعة في التصرف دون الإستعانة بالآخرين، فكن شجاعا و استعمل فهمك الخاص ! هذا هو رصيد الأنوار.

Kant Emanuel : Que'est ce que Lumière ? Suivi de : Vers La Perpétuelle, Que 'est que S'orienter dans la pensée , tr : Jean François et François Proust, G-F ? Flammarion 1981 p43.

[1] مونيس بخضرة. تاريخ الوعي، مقاربات فلسفية حول جدلية ارتقاء الوعي بالواقع – دار العربية للعلوم –ناشرون، بيروت 2009- ص 280.

[1]مونيس بخضرة. فنومينولوجيا التاريخ، مجلة الإنسان و المجتمع، ع 01 جوان 2010، تصدرها كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان ص 163-164.

أي أنها تفوت حقها الطبيعي لكي تملك الجوهر< إن الذات هنا تنسلخ عن شخصيتها وتفوتها، أو هي تغترب عنها، وهي إذ تفعل ذلك تنتج علمها الخاص، وتتعلق به و كأنه أرض متوارية، تسعى إلى غزوها والاستفراد بها[3]>.

إن الوعي بالذات يدرك هنا أنه لا يضحى شيئا واقعيا متحققا إلا إن هو ضحى بنفسه، أي اغتراب عن ذاته وافترق عن نفسه، بغية العودة إليها من جديد.

يقول هيجل<لذلك فهذا الروح لا يكون لنفسه عالما واحد وحسب، بل عالما مضاعفا ومنفصما ومتضادا، وعالم الروح الإتيقي إنما هو الحاضر الخاص بذلك. ولهذه العلة تكون تلك القوة لهذا العالم ضمن تلك الوحدة، ومن حيث إن القوتين تختلفان تكونان في توازن مع الكل. فلا شيء له دلالة السلبي الذي للوعي بالذات، ووحدة الروح المحترم، يكون حاضرا في دم القرابة وفي الهو الذي للعائلة، والسلطان الكلي الذي للحكومة إنما هو الإرادة، الهو الذي للشعب[4]>.

في ظل الثقافة أصبحت الذات تثقف ذاتها بذاتها، وتطبع نفسها بطابع كلي، فهي لم تعد تنطوي على قيمة إلا بقدر ما تنجح في القضاء على حالتها المباشرة، ولا غرو فإن ثقافة الفرد عند هيجل، تساميه إلى مستوى الكلي، وبيت القصيد هنا حسب تعبير هيجل، هو أن العالم بات ممزقا، منقسم على ذاته، وإن كان في الوقت نفسه عالما واقعيا مشخصا. وعلى حين أن (العالم الأخلاقي) الذي التقينا به لم يكن يعرف الخير والشر، إلا باعتبارهما مفهومين مجردين، نجد أن هذين المفهومين قد اكتسبا في العالم الحضاري الذي نحن بصدده طابعا خارجيا، فأصبحا يشيران إلى لحظتين موضوعيتين من لحظات العالم الواقعي، ومن هنا فقد تحول كل من الخير والشر إلى واقع خارجي، بدلا من أن يبقى مجرد فكرة خالصة فأصبح الخير هو سلطة الدولة، والشر هو الثراءrichesse ، الذي يظهر في شتى أشكال الحياة الاقتصادية.

والحق أن ما يميز المرحلة التي ندرسها ألا وهي مرحلة الروح المغترب عن ذاته، إنما هو الوعي الشقي، الذي أصبح السمة الأساسية المميزة للروح. ولا شك أن المسيحية قد عملت على تثبيت دعائم هذا الشقاء الروحي، لأنها قسمت العالم إلى قسمين: عالم أعلى وعالم أدنى، أو عالم الروح وعالم المادة. ولكن الإيمان المسيحي- في الوقت نفسه- قد تطلب من الفرد العمل على التوفيق بين هذين العالمين، فلا بد للوعي الشقي من العمل على تحقيق ضرب من التصالح بين الوعي الثابت والوعي المتغيّر[5].

---

[2] Hegel , La Phénoménologie de L’esprit, traduit de l’allemand par Jean Hyppolite 01vols paris, Aubier Montaigne 1939 .p55

[3] هيجل هيجل، فينومينولوجيا الروح، ترجمة ناجي العولني، المنظمة العربية للترجمة، ط1 بيروت 2006، ص515.

[5] Hegel. La Phénoménologie de L’esprit vol 2 p55

يقول هيجل<إن العالم الذي لهذا الروح يتحلل في عالم مضاعف، فأما الأول فهو عالم الحقيق أو عالم اغتراب الروح نفسه، وأما الآخر فالعالم الذي استشاده، إذ ارتفع على العالم الأول في أثير الوعي المحض. لذلك هذا العالم المتضاد مع ذلك الاغتراب لا يكون على التدقيق في حل منه*، وإنما هو في الأكثر الصورة الأخرى للاغتراب التي تتمثل على الحصر في أن يكون له الوعي في عالمين من جنسين اثنين ويحيط بكليهما. وعليه فليس الوعي بالذات للماهية المطلقة كما هو في ذاته ولذاته، وليس الدين ما سنتعقب هاهنا، بل الإيمان من حيث إنه الإدبار من أمام العالم الحقيق[6]>.

ولو أننا توقفنا عند ما يسميه هيجل باسم (الثقافة Bildung)، لوجدنا أن العالم الروحي هو عالم الثقافة من جهة، والاغتراب Entausserung- alienation من جهة أخرى. فالفرد هنا يثقف ذاته ويريد أن يتسامى بنفسه إلى مستوى الوجود الكلي، أو الحقيقة الجوهرية، حين يتمكن من أن يغترب عن ذاته، وحين ينجح في تجاوز وجوده الطبيعي، والخروج من دائرة الوجود المباشر. فليس معنى الثقافة عند هيجل أن ينمي الفرد مواهبه وقدراته على نحو متكامل، بل إن الثقافة عنده هي أن يعارض الفرد ذاته، وأن ينفصل عن نفسه، لكي لا يلبث أن يهتدي إلى ذاته من خلال عملية التمزّق، و معنى هذا أن السمة الأساسية التي تميز مفهوم الثقافة عنده هي سمة التمزق. يقول هيجل<إن روح هذا العلم إنما هو الماهية الروحية المنتفذة (Durchdrungne) بوعي بالذات، يعلم نفسه كهذا الوعي بالذات الحاضر في الحال والكائن لذاته، و يعلم أن الماهية حقيق يواجهه. ولكن الكيان الذي لهذا العلم، مثله مثل حقيق الوعي بالذات، إنما يقوم على الحركة التي بحسبها يخترج هذا الوعي بالذات من حيث يخلع عنه شخصيته، فينتج بذلك عالمه، ويسلك ضده كأن بإزاء عالم غريب على نحو أنه يسعى مذاك إلى الاستحكام فيه[7]>.

هنا يبرز شكل جديد من أشكال الوعي، ينظر إلى سلطة الدولة والثروة نظرة مكافئة له وشكل آخر ينظر إليهما باعتبارهما غير مكافئين له، يسمي هيجل الشكل الأول ب:(**الوعي النبيل**conscience de la noble)، وسمي الثاني ب(**الوعي الوضيع**).يقول هيجل<إن ضرب هذه الصلة هو التضاد بين وجه هو السلوك حيال سلطة الدولة والثروة، كالذي بإزاء مساو وبين وجه آخر من السلوك كالذي بإزاء لا مساو. والوعي الذي للصلة التي تجد مساويا إنما هو الوعي النبيل. وهذا الوعي إنما يعتبر في السلطة العمومية المساوي له من حيث تستقيم له فيها ماهيته البسيطة وتفعيلها، فيقوم في خدمة الامتثال الفعلي مثلما في الاحترام الباطن إزاء الماهية...على العكس من ذلك، يكون الوعي بالصلة الأخرى الوعي الوضيع الذي

* أي في حل من الإغتراب.

[6] هيجل. فنومينولوجيا الروح، المصدر السابق ص517.

[7] المصدر نفسه ص 517-518.

يرسخ اللاتساوي مع الماهيتين كلتيهما، و يرى إذا في عنف السيادة غلوا للكون- لذاته واستبدادا به و لذلك فهو يكره الرئيس، ولا يمتثل إلا على مضض، ويعد دوما العدة للثورةImmer auf dem Sprunge zum Aufruhr steht، فهو لا يعتبر كذلك في الثروة الذي يطال بواسطتها التمتع بكونه لذاته إلا اللاتساوي، أعني اللاتساوي مع الماهية الباقية، وما دام هذا الوعي لا ينتهي عبر الثروة إلا إلى الوعي بالفردية وبالمتعة الآفلة فإنه يحبها، لكنه يكرهها أيضا، وهو يرى مع فوات المتعة والزائل في ذاته أن صلته بالثري هي أيضا زائلة[8]>.

الوعي الوضيع لا يرى أنه يتكافأ مع القوانين السياسية والتشريعية. وعليه فهو دائم الكره للحاكم، وهو على الدوام في حالة استعداد للثورة عليه، فبثورة يسعد نفسه، و لكنه بمجرد ما يدرك أنه لا يحقق بواسطتها سوى وعيه بذاته.

ها هو الوعي الوضيع خادم الحاكم، يكتشف أنه لا يمكن أن يبرهن عن نبله إلا بالموت والموت فعل طبيعي، وهو يريد الثقافة لا طبيعة، ولذلك هو يلجأ إلى تقريظ الحاكم مديحه أي يلجأ إلى اللغة، وإنه ليعبر عن الماهية هنا بالنصيحة التي يسديها إلى السلطان، والتحول الذي يحدث هنا هو أن بطولة الخدمة هذه خرساء، فتتحول السلطة إلى سلطة مطلقة، ويتحوّل الحاكم إلى مستبد، وهكذا تعمد لغة المحاباة إلى إعطاء الدولة وإعطاء الأنا سلطة حقيقة ويصبح النبيل حاشية تعطي للسلطان أنه، وبهذا يلغي السلطان نفسه من حيث هو سلطان وينقلب ثروة عظيمة، كما يتحوّل خادم السلطان إلى طالب الثروة richesse [9].

يقول هيجل<وعليه فإن الوعي النبيل يجد نفسه في الحكم بإزاء سلطة الدولة، على نحو أنها ليست بعد بالفعل هو ما، بل تكون في بادئ الأمر الجوهر الكلي وحسب، لكن الوعي النبيل يعي بهذا الجوهر كأن بماهيته و بالغاية والمضمون المطلق. والوعي النبيل إنما يسلك- إذ يتصل على هذا النحو بسلطة الدولة إيجابيا- من وجه سلبي إزاء غاياتها الخاصة ومضمونه وكيانه الجزئيين، فيدعها تزول. إنه بطولة الخدمة- أي بفضيلة التي تضحي بالكينونة الفردية لأجل الكلي[10]>. إذ تخلى الوعي النبيل عن ذاته، أي عن باطنيّته وعن جوانّيته، ليجد في الدولة السلطة والثروة، لذلك بدت له الذات حقيقة غريبة، بدت له إرادة للسلطان الذي يهب ويمنع، بعدما تحول السلطان إلى حكم مطلق وبالتالي تحول إلى ثروة <يرى شخصيته بما هي و قد أصبحت تابعة لشخصية أخرى، ولضربة حظ و نزوة[11]>. وهنا يدرك عجزه ليعود إلى ذاته الممزقة، هنا يحصل له الوعي بأن كل اللحظات السابقة خير وشر، سلطان وثروة، وأن كل شيء كان أمرا مصطنعا ومجرد

---

[8] هيجل. فنومينولوجيا الروح، المصدر نفسه 527-528.

[9] محمد الشيخ. فلسفة الحداثة في فكر هيجل، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، ط1 2008.، ص201.

[10] هيجل. فنومينولوجيا الروح، المصدر السابق ص529.

[11] Hegel : La Phénoménologie de L’esprit vol 2 p75.

كوميديا comédie ليس إلا، وذلك لأن الذات في هذه الكوميديا غائبة عن نفسها أشبه بشذوذ الموسيقى، وهنا يقتبس صورة هذه الحال من رواية الكاتب الفرنسي دنيس ديدروDenis Diderot (1713-1784) الموسومة ب: ابن أخ رامو Rameau قائلا<الذي كان ركّم و خلّط ثلاثين نغما إيطاليا و فرنسيا وتراجيديا وكوميديا من كل حدب و صوب فتارة كان ينزل بصوت خافت إلى مصاف الجحيم، وطورا يقطع بأعلى صوته- مبدلا النشاز- أوصال الهواء، فإذا هو على التوالي ساخط، متلطف، متصلف، هازئ[12]>*.

لكن الروح الحقة، هي الوحدة بين التمزق والآلفة، وإن وجود الوعي الحق ليتمثل في الكلام الكوني الذي يحكم على هذه الحالة، وهو يريد أن يقول قول الحق في الوعيين معا(الوعي الممزق والوعي النزيه). فأما الوعي الممزق فهو وعي بفساد القيم حيث يستحيل الخير شرا والشر خيرا، وهو وعي ابن أخ رامو، وأما الوعي النزيه، فهو الوعي الذي لا يزال يؤمن بضرورة الفصل بين الخير والشر، وهو وعي الفيلسوف في رواية ديدرو. فالوعي الممزق يجمع أفكار تبدو للوعي النزيه متباعدة.

ماذا بإمكان الوعي النزيه أن يقول به أمام قوة بنية الوعي الممزق؟. إنه ليبقى صامتا أمام قوة بيان الواقع و شهادته، وحتى و إن بادر إلى الكلام لم يكف عن ترديد ما سبق للوعي نفسه أن قال به من قبل.

عالم الحداثة:

أ.الأنوار lumières **:** قادنا عالم التثقيف إذا إلى الوعي بهذا العلم نفسه، من حيث هو عالم اغتراب الذات عن نفسها. وإن هذا الوعي هو عودة الروح إلى ذاتها نافية اغترابها، وهذا التجاوز إنما اتخذ منحيين وتحقق بهما: منحى العودة إلى عالم الإيمان أو التشبث بالاعتقاد الديني، كما كان سائدا في العصر الروماني المسحي ، وهو المنحى الذي اقتضى هروب الروح من الواقع بحثا عن ماهيتها في عالم الآخرة[13]. ومنحى أخر زجّ بالذات في عالم الثقافة، وبالتالي يقظتها من هذا الاغتراب وتأكيدها نفسها معيارا لكل شيء، أي منحى التشبث بالعالم الدنيوي مع نقده ومهاجمته وتغييره، وهي طريق **التنوير**. والحال أن كلتا الطريقين لا يزالان يحملان في ذاتهما الاغتراب. مادام الإنسان يحيا فيهما في عالم بائس، ويفكر في

---

[12] هيجل. فنومينولوجيا الروح ص 544.

*قد وجد هيجل في كتاب ديدرو Diderotالمسمى باسم: Le Neveu de Rameau، و كان غوته سبق له وأن ترجمه إلى اللغة الألمانية، تعبيرا صاداقا عن هذا النوع من الإغتراب عن الذات على كافة المستويات، ومن هنا فقد استعار هيجل الكثير من العبارات الساخرة التي تحمل معاني الإستهتار بكل ما هو مقدس، وتهجم على النظم الإجتماعية السائدة ، للمزيد حو هذا الموضوع أنظر: Charly Guyot, Didreot , écrivains de toujours/seuil paris6 France p91-181.

[13] Kant, La Philosophie De l’histoire « Les origines de la pensée de Hegel »éditions Gontier 1947 Montains paris p47.

عالم أخر مأمول وهو العالم الأخروي،(جدل التنوير و المعتقد).يقول هيجل<إن الموضوع المخصوص الذي يوجه ضده التعقل المحض، قوة المفهوم هو الإيمان من جهة أنه صورة الوعي الخالص المواجهة له في عين الأسطقس، إلا أن التعقل المحض يكون على اتصال بالعالم الحاق، فهو مثله مثل الإيمان، أيلولة من عين العالم إلى الوعي الخالص. وسنرى بادئ ذي بدء كيف يقوم نشاطه ضد النيات المعتكرة والأفهام المتقبلة التي لعين العالم[14]>.

والمتحصل من هذا أن أصل المعتقد وخصمه الأنوار أصل واحد، هو اللجوء إلى ما وراء هذا العالم المتحقق، فكل ما في الأمر أن ما سمته الأنوار بالأنا الخالصة، هو نفسه ما يسميه المعتقد بالماهية المطلقة أو الله. وفي تفرقته بين المعتقد والأنوار يقول هيجل<إن الوجوه المتنوعة التي للسلوك السلبي للوعي، أعني وجه الريبة من جهة ووجه المثالية النظرية والعملية من جهة أخرى، تمسي أشكالا تابعة بالنظر إلى الشكل الذي يكون لهذا التعقل المحض والذي لشيوعه، أي شكل الأنوار، فتعقل ولد من صلب الجوهر، ويعلم أن الهو الصرف للوعي مطلق، فيحصله مع الوعي الخالص بالماهية المطلقة التي لكل حقيق، ومن حيث إن الإيمان والتعقل يمثّان عين الوعي الخالص، مع أنهما متضادان من حيث الصورة، وأن الماهية بالنسبة إلى الإيمان تكون كفكرة لا كمفهوم، فتكون إذا مقابلة مطلقا للوعي بالذات، في حين أن الماهية بالنسبة إلى التعقل المحض إنما الهو، فإن التعقل والإيمان يكون الواحد منهما حيال الثاني سلبي الآخر مطلقا[15]>. إذا فما هو وراء العالم الواقعي هو أمر سلبي عند الأنوار بما أنه غير ممتلئ بمضمون محدد للنقد، وهو أمر إيجابي للمعتقد، من غير أن يحصل شيء من فهم الأشياء الحسية الواقعية، وبتعبير أوضح، إن موضوع الاعتقاد هو كائن موضوعي يقبع بعيدا عن الوعي بالذات، عكس فكر الأنوار، الذي مضمونه سلب يلغي نفسه ويتحوّل إلى ذات. بمعنى أن الذات وحدها تشكل الموضوع، أو لنقل إن الموضوع في فكر الأنوار لا حقيقة له إلا إن هو اتخذ شكل الذات، فالمأخذ الذي يأخذه هيجل على فكر الأنوار هو أنه فكر فهم، أي أن العقل الأنواري لم يبلغ مرحلة العقل. يقول هيجل في مقالته العقيدة و المعرفة< إن انتصار الرائع الذي حققه العقل المستنير لفلسفة الأنوار على ما كان يعتبره بحكم تصوره للدين كعقيدة- مقابلا له- ليس شيئا آخر ، إنه أيضا بدوره لم يبق عقلا[16]> وباختصار كل من المعتقد والفكر الخالص(الأنوار) معارضان للواقع، ويحيلان لكل ما يتجاوزه، وما يتجاوز الواقع عند المعتقد هو العالم الأخروي أو الله، وما يتجاوز الواقع عند الأنوار هو الذات

[14] هيجل:.فنومينولوجيا الروح، المصدر السابق ص557.

[15] هيجل:.فنومينولوجيا الروح، المصدر نفسه ص 559.

[16] G- Hegel : Foi et Savoir, Kant, Fichte ; Jacobi p07.

نفسها في صور الفكر، فهنا إذا طريق الله وطريق الذات معا[17]. يقول هيجل<هذا التعقل إنما يعلم الإيمان كمتضاد معه ومع العقل والحقيقة. ومثلما يكون الإيمان بالنسبة إلى التعقل المحض بالجملة نسيج خرافات وابتسارات وضلالات، فإن الوعي بهذا المضمون ينتظم قدما بالنسبة إلى التعقل المحض في ملكوت من الضلال أين يكون التعقل الكاذب مرة أولى كالكتلة الكلية للوعي في الحال وسفيها ومن دون تفكر في ذاته نفسها، لكن تكون له أيضا لحظة التفكر في الذات أو لحظة الوعي بالذات مفصولة عن السفه، وذلك كتعقل يدوم لنفسه من تحت العماد وطوية خبيثة يغتر هذا الوعي بها، وهذا الكتلة إنما تكون ضحية خداع الكهنوت الذي يطلق عنان باطله الحسود حتى يبقى وحده متملكا للعقل مثلما يطلق عنان مصالحه الشخصية[18]>.

المرجح أن هيجل بعد أن بين أن أصول الاعتقاد تعود إلى المسيحية الأولى زمن الدولة الرومانية، عاد ليتحدث عنه عبر الحركات الوحداني الدينية التي انتشرت في القرن السابع عشر، شأن النزعة التقوى tendance de la piété في ألمانيا، ومذهب أهل السكينة، ومذهب أهل النعمة و الإلهية والجبرية في فرنسا، والتي دعت إلى معرفة الله معرفة مباشرة بالقلب.

أما الوعي الخاص (الوعي الأنواري)، فهو يدرك الماهية لا من حيث هي ماهية موضوعية متعيّنة في عالم آخر، كما يفعل الوعي المؤمن، ولكن من حيث هي ذات مطلقة. والحال أن الأنوار تبدأ بمهاجمة المجتمع الفاسد، لكن عندما يتبين الوعي الديني، ما يشكله عليه الفكر الخالص من خطر يكون قد فات الأوان، لأن الأنوار إنما تكون قد عرت أنيابها في جثة الحياة المهترئة[19].

لكن كيف أمكن لهذا المعقول أن يصبح موضوعا لنقد الوعي ذاته؟. بالنسبة لهيجل، الدين أمر حاصل في الواقع ثابت ولا ثابت إلا وهو معقول، فمن شأنه إذا أن تكون أمرا معقولا كم يقول هيجل<إن الدين لهو المجال الذي يتم فيه التعبير عن وجود الإنسان، التعبير الأكثر حميمية[20]>. ويقول أيضا< لذلك ينبغي أن ننظر كيف يسلك التعقل المحض والنية بشكل سلبي ضد الأخر المتضاد معهما، الذي يجدانه حاصلا عندهما. ولما كان مفهوم التعقل المحض والنية اللذين يسلكان مسلكا نافيا كل لأيسية، فلم يمكن أن يخرج شيء عليهما، فإنه ليس بوسعهما إلا أن يكونا سلبي ذاتيهما. ولذلك إنما يصيران جهة كونهما تعقلا إلى سلبي التعقل

---

[17] محمد الشيخ. فلسفة الحداثة في فكر هيجل، المرجع السابق، ص206.

[18] هيجل. فنومينولوجيا الروح، المصدر نفسه ص 559.

[19] Kant, La Philosophie De l'histoire « Les origines de la pensée de Hegel » P50

[20] Hegel, La Constitution de L'Allemagne, traduit de l'allemand par Michal Jacob, Paris champs libbers 1974 p45.

المحض، فيمسي لا حقيقة ولا عقلا، وأما من جهة كونهما نية، فإنهما يستحيلان سلبي النية، فتمسي كذبا وكدرا في الغاية[21]>.

تهاجم الأنوار الاعتقاد في أمر تصوره (الماهية المطلقة) أو الموضوع(الله)، فهي تعيب عليه أنه يتصور الماهية تصورا حسيا تشبيهيا تمثيليا. فهو يرى الله في الحجر والخشب وفي قطعة خبز مقدسة، أي أنه يؤسس الماهية ويجعل منها موضوعا وتمثلا.

وتهاجم الأنوار الاعتقاد بشأن(أساس) علمه بالمطلق، فترى أن هذا العلم المزعوم إن هو إلا علم عرضي بأشياء عرضية، ويهاجم الاعتقاد الأنوار بما هاجمته به، فهي التي عنده شأنها أن تعلم ما تعلمه، بتوسل الأمر الخارج عن الوعي بالذات، أي أن تعلمه بشهادة الأشياء العرضية الزائلة.

وأما المأخذ الكبير الذي يأخذه هيجل على فلسفة الأنوار la philosophie des Lumières ، فهو أنها لم تنجح في إدراك المضمون الحقيقي للدين، وبالتالي فقد بقيت عاجزة عن فهم الوعي الموجود لدى الإنسان عن لا نهائية وجوده. والحق أن فلاسفة التنوير لم يقتصروا على إقامة تصدع بين المتناهي واللاتناهي، بل هم أفرغوا اللامتناهي infini من كل مضمون حقيقي، كما أقفروا التجربة الروحية للبشرية حينما أرجعوا كل ما فيها من ثراء إلى الخبرة الحسية المتناهية.

يقول هيجل<لكن الأنوار ذاتها التي تذكر الإيمان بالمتضاد مع لحظاته المفصولة، إنما تكون هي أيضا قليلة الاستنارة بصدد ذاتها[22]>.

الحرية والرعب Liberté et de la peur : ولئن يكن هيجل قد نقد فلسفة التنوير ووجه إليها الكثير من المآخذ خصوصا فيما يتعلق بموقفها من الإيمان الديني، إلا أننا نجده يعدها بمثابة المرحلة التمهيدية الضرورية التي عملت على ظهور **الثورة الفرنسية (1789).** والحق أن تاريخ القرن الثامن عشر قد شهد في الفترة الأخيرة منه أعظم حدث اجتماعي وسياسي عرفه العالم في ذلك الوقت، ألا و هوقيام الثورة الفرنسية، وهيجل يحاول أن يدمج هذا الحدث في مجرى التاريخ العام للروح الكلي، فاعتبرها نتيجة حتمية للدعوة الفكرية التي نادى بها التنوير، حين دعت إلى طرح كل النظم الموروثة واستبدالها بنظم عقلية، والأخذ بمبدأ الحرية، ومعنى هذا أن هيجل قد وجد في الثورة الفرنسية تعبيرا عن الخبرة الميتافيزيقية التي عانتها البشرية حين استشعرت لأول مرة هذه الحرية، وقد خيل للمجتمع الفرنسي آنذاك أنه تم تحقيق التصالح بين الكلي و الفردي، أو بين المتناهي واللامتناهي[23].

---

[21] هيجل. فنومينولوجيا الروح، مصدر سابق ص 563.

[22] المصدر نفسه ص578.

[23] زكريا إبراهيم. هيجل أو المثالية المطلقة، دار مصر للطباعة د ط ، د ت مصر ص361.

يشير هيجل هنا إلى كتاب روسوRousseau (1712-1778)(العقد الاجتماعيLe contrat social) لكي يشرح لنا فكرة الإرادة العامة التي تستوعب في باطنها كل إرادة فردية، مقررا في الوقت ذاته أن غاية الفرد لا بد من أن تكون هي الغاية الكلية، وأن لغته لا بد من أن تصبح هي القانون العام، وأن عمله لا بد من أن يصبح عمل الجماعة بأسرها[24]. العالم إراداتي هذا هو شعار الروح الجديدة الذي هو بمثابة التصالح بين العالم السماوي والعالم الدنيوي، تصالح حدث بفضل مفهوم المنفعة الذي جمع بين الوجود لذاته(الماهية) والوجود من أجل الغير (التحقق).

يقول هيجل<لقد وجد الوعي مفهومه في المنفعة. غير أن هذا المفهوم لا يزال في شطر منه موضوعا، ولهذه العلة ما ينفك في شطر آخر غاية لا يجد الوعي نفسه بعد متملكا إياها في الحال. مازالت المنفعة محمولا على الموضوع ذاته، أو حقيقة الذي في الحال والأوحد[25]>.

بيّد أن الإرادة العامة volonté générale لم تلبث أن اتخذت طابعا سلبيا محضا، فلم تستطيع الثورة الفرنسية عن طريق فهمها القاصر للحرية المطلقة سوى أن تستحيل إلى عملية سلبية محضة اتخذت طابعا جنونيا تجلى على شكل هياج هدام[26]. فهيجل يعتبر الحرية المطلقة لا يمكن أن تولد أي عمل إيجابي بناء، سواء أكان هذا العمل تنظيما سياسيا أم دستورا أم غير ذلك. ومن هنا فقد عمل ديالكتيك التاريخ dialectique de l'histoire على تحول الثورة الفرنسية إلى إرهاب terrorisme .

يأخذ هيجل كثيرا على ثوار الثورة الفرنسية قصور فهمهم للحرية، وعجزهم عن إدراك الصلة الحقيقية التي لا بد من أن تجمع بين الإرادة الفردية والإرادة العامة. فالوعي الفردي في ظل الثورة، لم يكن على استعداد لتقبل التحديات الجديدة التي كان يفرضها النظام الاجتماعي، فلم تلبث الحرية أن استحالت إلى حرية هدامة لا تريد سوى ذاتها ، ولا تقبل أي تنازل أو اغتراب عن الذات، ولا شك أن هذه الحرية السلبية التي أرادت لنفسها التحقق على نحو مباشر، دون الحاجة إلى أية وساطة أو أي اغتراب عن الذات، هي التي عملت على انحلال الفردية وغلبة الموت وسيادة الإرهاب. ومعنى هذا أن الحرية المطلقة التي نادت بها الثورة الفرنسية، قد انتهت في خاتمة المطاف إلى السلب المطلق، والفناء التام، وكأن الموت باعتباره السيد المطلق، قد أصبح هو الكلمة الأخيرة في دراما الحرية المطلقة[27].

---

[24] Hegel, La Phénoménologie de L’esprit vol 2 p132.

[25] هيجل. فنومينولوجيا الروح، المصدر السابق ص578..

[26] Hegel, La Phénoménologie de L’esprit vol 2 p135.

[27] زكريا إبراهيم. هيجل أو المثالية المطلقة، المرجع السابق ص362.

يقول هيجل<كما أن الوعي بالذات لا يلقى نفسه ذلك الأثر الكلي للحرية المطلقة، بما هي جوهر كائن، فإنه قلما يجد نفسه كذلك في الأفعال التي هي على الأصل أفعال والأعمال الفردية التي لإرادته، فلا بد للكلي حتى يأتي فعلا ما أن يتكتل في الواحد الذي للفردية ويضع على القمة وعيا بالذات فرديا، لأن الإرادة الكلية ليست إرادة حاقة إلا في هو ما هو واحد. ولكن بذلك يطرح كل الأفراد الآخرين من الكل الذي لهذا الفعل، فلا يكون لهم منه إلا نصيب محدود على نحو أن الفعل ما كان ليكون فعل الوعي بالذات الكلي والحاق، وعليه فما من أثر إيجابي و لا فعل يستطيع أن ينتج الحرية الكلية، فلا يبقى لها إلا الصنيع السلبي، و هي ليست إلا هيجان الزوال[28]>.

وفضلا عن هذا الإصلاح السياسي و الاجتماعي، فقد عمل عهد الإرهاب على ظهور اتجاهات روحية جديدة، كان من شأنها ارتداد الروح إلى ذاتها من أجل تعمق حياتها الروحية.وآية ذلك أن الأزمة التي اجتازتها الروح قد أثبتت لها استحالة الاقتصار على تأكيد ذاتها وتقرير حريتها بطريقة مباشرة لا أثر فيها للوساطة. ومن هنا فقد أدركت الذات ضرورة التخلي عن الوجود المباشر، من أجل الاحتماء بالمعرفة الموجودة لديها عن ذاتها والتعرف على ذاتها من خلال الإرادة الكلية الكامنة في أعماق وجودها. وهكذا جاءت هذه التجربة الجديدة ففتحت أمنام الوعي البشري عهدا جديدا من عهود التاريخ.

3- الروح المتيقن من ذاته (النظرة الأخلاقية للعالم)

لقد أحدثت الثورة الفرنسية أمرا جديدا مهما في العالم الذي بنته بقيمها الجديدة، عالم الحرية المطلقة. فالثورة فيما يرى هيجل وجدت أول حافز لها في الفلسفة، حينما اعتبرها أنه دشنت عهدها الجديد بتمكين الروح من قطع علاقاته مع ماضيه، والظهور بمظهر جديد، وعليه كانت الثورة الفرنسية الحدث الذي تمحورت حوله تحديدات الفلسفة في علاقتها بالزمن، وهذا ما أكده ميشال فوكو Michel Foucault عندما اعتبر أن الفلسفة الحديثة قد عرفت ابتداءا من فلسفة الأنوار ومع كانط بالتحديد، ميلاد نمط جديد من الأسئلة حول الحاضر[29]. ويظهر هذا الأمر فن نظر هيجل في عودة الوعي إلى ذاته. هذا هو الوجه الأخير الذي أمكن الروح بلوغه، نعني مرحلة نكران الذات، نكران ليس هو كمثله في عالم الثقافة، حيث كان الإنسان يسعى إلى ممتلكات سماوية وأرضية، وإنما يعني الجانب العقلي، أي سعي الأنا إلى إعطاء القانون لنفسها بنفسها، وتلك هي مرحلة المثالية الألمانية.

---

[28] هيجل. فنومينولوجيا الروح، المصدر السابق ص597.

[29] Michel Foucault : Cour Inaugural, au Collège de France, Publie dans Magazine littérature 1983 p20.

لقد بلغت الروح شكلا جديد وهو شكل الروح الأخلاقية، وهكذا انتقلنا من الإرادة العامة(روسو) إلى الإرادة الخالصة(كانط)(1724-1804). ومررنا من عالم الثورة الفرنسية إلى عالم المثالية الأخلاقية الألمانية، وإنها بحسب تعبير هيبوليت لحظة يقظة الذاتية الحرة[30].

لقد رأى هيجل في الحركات الفكرية التي سارية في المجتمع الأماني، بما في ذلك مذاهب كانط وفيشته وشلير ماخر(1759-1805) ونوفاليس(1772-1801) وإخوة شليجل وراينهولد وهلدرلين وغيرهم، لحظات تاريخية هامة تمثل عهود ازدهار فكري وفني في تاريخ البشرية، فلم يجد بدأ من أن يدمج هذه اللحظات في المسار الديالكتيكي للروح الموضوعي، في سعيه المتصل من أجل بلوغ مرحلة **المعرفة المطلقة.** والواقع أن الروح المتيقن من ذاته، ليس إلا روحا تسامى بذاته إلى مستوى يعلو على الروح الجوهري أو الموضوعي، فأصبح بمثابة معرفة بالذات. ولروح يعرف ذاته، ومعرفته لذاته هي صميم ماهيته، ولكنه لا يصل إلى هذه الدرجة من المعرفة إلا بعد أن يتجاوز النظرة الذاتية إلى النظرة الأخلاقية للعالم، وسيعمده يجل إلى نقد المثالية الألمانية عند كل من كانط وفيشته حتى يبين لنا السبيل الحقيقي إلى تحقيق التوافق بين الذات الفردية العاملة من جهة، والروح الكلي المطلق من جهة أخرى، منتهيا في خاتمة المطاف إلى الحديث عن فينومينولوجيا الدين Phénoménologie de la religion [31].

[30] محمد الشيخ. فلسفة الحداثة في فكر هيجل، المرجع السابق، ص227.

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

p453.