الفصل الرابع

المنهج الجدلى

السؤال الذى ينشأ الآن هو كيف نستنبط المقولات الأخرى من مقولة الوجود؟ أية طريقة علينا أن نتبنى؟

الواقع أننا نحن الذين نستنتج المقولات ولسنا نحن الذين نخلق العلاقات بينها بعبقريتنا، فالعلاقات قائمة وما علينا إلا اكتشافها. فالاستدلال هنا عملية موضوعية للعقل تتم بمعزل عنا. وهى ليست طبعاً بعملية تجرى فى الزمان وإنما هى عملية منطقية. ويصبح عملنا لا ابتداع طريقة بل الكشف عن الطريقة الموجودة والتى وفقاً لها تؤدى المقولات بعضها إلى بعض.

ومن الجلى أن التصور الأكثر شمولا وتجريداً هو الأسبق منطقياً من التصور الأقل شمولاً وتجريداً. وهذا المبدأ، لا يعين لنا فقط الوجود مقولة أولى؛ ولكنه أيضاً يعين نظام المقولات المتعاقبة، لذا فالمنطق سيشرع فى الحركة ابتداءً من الجنس الأعلى الذى هو الوجود، ماراً بتعينات أخص فأخص حتى يبلغ المقولة التى هى أقل المقولات تجريداً. فطريقتنا إذن هى حركة من الجنس إلى النوع. وهذا لا يتحقق الا بفضل اضافة الفصل النوعى إلى الجنس فيصبح النظام الذى تتقدم وفقه حركة المنطق هو التالى: الجنس، فالفصل النوعى، فالنوع. ثم نعامل النوع الحاصل كجنس نضيف إليه فصلا نوعياً جديداً لنحصل على نوع ثان جديد وهكذا[1].

لكن الاستدلال المنطقى له معنى واحدا سواء فى المنطق الصورى أو الجدلى ويفيد أن النتيجة تستدل من / ⌐/ إذا كانت / ⌐/ تنطوى على /ب/، أو بعبارة أخرى إذا كانت /ب/ مندرجة فى / ⌐/.

---

(١) يجب الانتباه إلي أن كل جنس يندرج تحته نوع واحد فقط عند هيجل.

وفى المنطق الصورى يدعى الخروج على هذا المبدأ بأغلوطة الاستنباط غير المشروع.

ويرجع الأمر فى الحقيقة إلى المبدأ القديم المعروف بـ «من العدم لا يخرج شئ»، الذى يفيد بأن لاشئ يخلف من لا شئ. فإذا كان الحال كذلك فكيف لنا أن نشتق من مقولة الوجود، وهى المعنى المجرد الخاوى، أى فصل نوعى وأى نوع؟

فى المنطق الصورى يبدو الأمر مستحيلاً. إذ أن الجنس هو بالتعرف مستبعد لكل فصل نوعى، لأنه المعنى العام الذى يتمتع بالصفات المشتركة فقط بين الانواع المتدرجة تحته. فمفهوم اللون يشمل الصفات المشتركة بين جميع الالوان، الأحمر منها والأخضر والأزرق الخ .... فهو لا يشمل صفة الاحمرار إذ هى ليست مشتركة مع اللون الأخضر والأزرق الخ... لذا فإن معنى اللون فارغ من الفصول النوعية. إذن لا يمكن استنتاج هذه منه. وإلا وقعنا في أغلوطة منطقية.

قلنا هذه هى الحال فى المنطق الصورى، أما فى المنطق الهيجلى فالحال مختلفة تماما، فهو يقوم على الاكتشاف الهيجلى القائل بأنه ليس صحيحاً أن المعنى الكلى يستبعد إطلاقاً الفصل النوعى. إذا وجد هيجل أن التصور أن يحتوى على ضده مضمراً فى ذاته، وأن هذا الضد يمكن استنتاجه منه وجعله يقوم بدور الفصل النوعى الذى يضاف إلى الجنس ليؤدى إلى النوع.

هكذا حلت هذه المعضلة فى الجدل. ويعتبر هذا الحل المبدأ الأساسى للفلسفة الهيجيلية بل هو يؤلف الطريقة الجدلية الشهيرة.

ولنضرب مثالاً على ذلك الثلاثية الأولى من المقولات التى تتألف من الوجود والعدم والصيرورة.

وينتشر هذا النغم الثلاثى خلال المذهب كله. وتظل المقولة الأولى فى كل ثلاثية، كما مر فى المثال المتقدم، مقولة إثباتية (أو موجبة) وتكون المقولة الثانية نفى الأولى أو ضدها. وهذه المقولة الثانية لا يأتى بها هيجل من أى مصدر خارجى؛ إنما هى مشتقة من المقولة الأولى. وهذا يعنى أن المقولة الأولى تحتوى

الثانية. وهذا هو معنى قولنا إننا لسنا نحن، ولا هيجل من يشتق المقولات. إن المقولات تشتق ذاتها بذاتها. أما المقولة الثالثة فتحتوى فى داخلها تضاد المقولتين السابقتين: إلا أنها تحتوى أيضا على وحدتهما وانسجامهما. وهكذا، فالصيرورة هى وجود ليس وجوداً أو لا وجود هو وجود. وإن عملية استنباط المقولات كلها هى عملية ضرورية تدفعها إلى التقدم الضرورة العقلية، فبفضل الضرورة العقلية تكشف الأطروحة عن ضدها فينشأ التناقض، إلا أن العقل لا يستقر عند متناقض فى ذاته فتدفعه الضرورة إلى التركيب أو الحل. وهكذا، وهذه العملية لا تتوقف، إذ يلزم أن تستمر حتى تبلغ مقولة لا تكشف عن تناقض ذاتى، هذه المقولة ستكون المقولة الأخيرة للمنطق.

هكذا يبدو أن الطريقة الجدلية قد حققت معجزة الاستنباط من كل مقولة ما ليس فيها. وذلك كما ذكرنا باكتشاف هيجل أن الفصل النوعى هو دائما النقيض أو النفى للمعنى المثبت، وعندما يقول هيجل إن وجهة النظر القديمة (الصورية) التى تقول بأن الجنس يستبعد الفصل النوعى، ليست بالحقيقة الكاملة فإنه يعنى بذلك أن تلك النظرة تمثل ما يدعوه هيجل بموقف «الفهم» لا موقف العقل الذى هو الموقف الحقيقى، فالفهم يعتقد أن أى ضدين كالوجود واللاوجود هما متمانعان إطلاقاً. أما العقل فإنه يوافق على أنهما متمانعان من حيث هما ضدان. إلا أنه يضيف أن هذا التمانع ليس مطلقاً، وهو ليس مناقضا لوحدة هذين الضدين. أما اعتبار الفصل النوعى بمثابة النقيض فهو مبنى على المبدأ القائل بأن كل نفى فهو تعيين. وهذا المبدأ هو عكس المبدأ الذى وضعه سبينوزا ويقول أن كل تعيين فهو نفى، ووفقا للمبدأ الهيجلى، يكفى أن نضيف إلى المقولة نفيها حتى تتعين بالنفى أو تتخصص فنحصل على مقولة جديدة هى بمثابة النوع إلى الجنس كما مر معنا.

وقد اعترض على هيجل بأنه أنكر مبدأ عدم التناقض عندما أقر أن كل مقولة تنطوى على نقيضها، غير أن هذا الاعتراض ليس فى مكانه؛ وتدحضه الحقيقة التالية وهى أن مبدأ عدم التناقض ذاته هو الذى التزمه هيجل عندما

دفعته الضرورة من التقدم إلى المقولة الثالثة فى كل ثلاثية من حيث هى حل للتناقض الماثل فى المقولتين السابقتين أى تركيب لهما. وهنا لابد أن نقبل أن مبدأ وحدة الاضداد الهيجلى هو أحد أعظم إنجازات الفلسفة النظرية فى تاريخ الفكر.

وليس هذا المبدأ بجديد إطلاقا كما اعتاد البعض أن يظن - فهو مضمر فى الفلسفات القديمة، بل هو فى الواقع فى كل الفلسفات السابقة. أما الجدة التى جاء بها هيجل فهى كونه أول شخص صاغه فى صورة مبدأ منطقى، بينما كان المفكرون السابقون يخشون ذلك رغم اعتمادهم عليه فعلا. إذ أن أية فلسفة تختزل كثرة العالم واختلافه فى وحدة مثل مذاهب الإيليين وأفلوطين وسبينوزا لابد لها أن تعتقد بهوية الاضداد، ففى كل من هذه الفلسفات نجد ما يفيد أن الحقيقة هى الواحد. ومع ذلك تنشأ الكثرة من هذا الواحد. أو بلغة اخرى إن الكثرة هى الواحد. أى أن هذين الضدين الكثرة والواحد، متطابقان، وهذا فى الحقيقة كان شأن جميع فلسفات وحدة الوجود. إلا أن هذه النتيجة لا تعنى أن هيجل كان من القائلين بوحدة الوجود، وفى جميع تلك الفلسفات أيضاً يعتبر الواحد هو اللامتناهى وتعتبر الكثرة هى المتناهى، واللامتناهى ينتج المتناهى من ذاته، فيصير متناهيا، أى أن اللامتناهى متطابق مع ضده المتناهى، وإن غفلة تلك الفلسفات عن إثبات ذلك المبدأ هو أساس فشلها فى حل الثنائية القديمة للفلسفة. وظل تاريخ الفلسفة يتردد بين اتجاهين: اتجاه يقول بالكثرة ولا يجد جسرا ينقله منها إلى الوحدة، شأن جميع الكثريين والماديين؛ واتجاه يؤكد الوحدة ولا يجد جسراً ينقله منها إلى الكثرة شأن القائلين بوحدة الوجود، والمتصوفين والمثاليين التجريديين. وكلا الاتجاهين قد انتهى بالضرورة إلى الثنائية.

وإنه لمن الهام أن نلاحظ أن مبدأ هوية الأضداد لا يمنع تضاد هذه الأضداد. إن / آ / و / لا آ / يكونان هوية واحدة. ولكنهما أيضا مختلفان، فليس المبدأ إذن بمبدأ الهوية بين الأضداد فقط، إنه أيضا هوية الأضداد

فالتضاد هو حقيقى كالهوية. وليس أى منهما بظاهرى أو وهمى. فالوجود واللاوجود هما فى هوية واحدة لأنهما يعينان نفس الفراغ الكامل. ومع ذلك فهما أيضا متمايزان ومتضادان؛ إذ الوجود هو الوجود واللا وجود هو اللاوجود. إلا أن هذا التبدل يتصف بالتناقض الذاتى. فقد قلنا أولا إن الحدين مختلفان ثم قلنا إنهما متشابهان، وهذا التناقض بين اختلاف وتشابه فى ذات الوقت، هو الذى اضطرنا إلى التقدم إلى المقولة الثالثة، الصيرورة، التى نرى فيها أن الهوية (التشابه) ليست بالحقيقة الكلية وأن الاختلاف ليس كذلك بالحقيقة الكلية. إنما الحقيقة الكلية هى الهوية فى التضاد، حيث ان الصيرورة تتألف من كلا التشابه والاختلاف.

وتتعارض الطريقة الجدلية مع ما يدعوه هيجل «المحاكمة» ومع الطريقة الرياضية لاسبينوزا ويعنى هيجل بالمحاكمة طرائق البرهان العادية التى تعتمدها الكتب بالمناقشات فى كل المواضيع، مثل هذه المناقشات تبدأ بأن يذكر المؤلف وقائع أو أفكاراً يختارها على هواه لتناسب غرضه ثم يبنى عليها النتائج، ويعتقد هيجل أن من العبث أن نتوقع اليقين أو المعرفة من مثل هذه الطرائق المبنية على الهوى ففى الفلسفة لابد أن يكون لنا مذهب يقوم على الضرورة، ويجب أن لا يفترض شئ افتراضا بل يثبت البرهان على كل شئ بالاستدلال، فى الفلسفة لابد لنا من طريقة ونظام وضرورة ويقين، وزعم هيجل أن الطريقة الجدلية تتضمن كل ذلك.

إن كلاً من ديكارت، وسبينوزا من بعده، كانا مثل هيجل قد رفضا بطريقة التفكير العادية العشوائية وعداها مسؤولة عن جميع الاختلاطات حول المواضيع الهامة كلها تقريبا.

فديكارت فى مثل هذا الرفض يشبه، هيجل، إلا أن كلاً منهما سار فيما بعد فى اتجاه مختلف. فالطريقة التى اعتمدها ديكارت وكذلك اسبينوزا كانت طريقة الرياضيات ولا سيما الهندسة، بينما اكتشف هيجل الطريقة الجدلية.

وطريقة الهندسة كما هو معروف تبدأ من بديهيات أو أفكار واضحة بذاتها، مثل «أنا موجود» عند ديكارت، هم تستدل من تلك البديهيات أفكاراً أو نظريات مختلفة عن النسق الإقليدى.

ويشبه هيجل، ديكارت وسبينوزا في تعبيره عن موقف الرفض للطرائق العادية فى التفكير. انه مثلهما قد طلب طريقة منطقية للتفكير الفلسفى تتصف بالضرورة فتؤدى إلى معرفة يقينية، إلا أنه اختلف عنهما فى أنه اعتبر الطريقة الهندسية، طريقتهما، غير صالحة للفلسفة، إذ قال: «إن هذه الطرائق التى لا غنى عنها والتى نجحت بشكل فذ فى حقلها الخاص (أى الرياضيات)» لا يصلح استخدامها للمعرفة الفلسفية، وهذا بديهى، لأنها تملك افتراضات مسبقة: وأسلوب معرفتها يخص الفهم الذى يعمل وفق مبدأ الهوية الصورية. (هذا النص يذكر اعتراضين هيجليين على الطريقة الهندسية، الأول أنها تبدأ من افتراضات مسبقة، والثانى أنها طريقة الفهم).

أما الفرضيات التى يشير إليها هيجل فهى البديهيات، والتعاريف. أو هى القضايا الأخرى التى تؤلف مبادئ العلم: إن كل قضية أو إستدلال هى بالضرورة فرض لسبب أو شروط هى كونها اولى، لأنها لم تشتق، أو تبرهن باية قضية سابقة عليها، فكل بداية هى افتراض لا شك أن البديهيات يمكن اعتبارها «واضحة بذاتها» إلا أن القول بأن ما هو واضح بذاته هو أيضاً حقيقى، هو افتراض هيجل حتى لو قبلنا بأن البديهيات حقيقية فإنها تبقى مع ذلك غير مفسرة لأنها مشتقة ولم يعط لها سبب، لذا فهى مجرد حقائق دغماتية وألغاز. والفلسفة لا تقدر أن تبدأ من مثل هذه الحقائق غير المفسرة، إذ يمكن أن يكون الكوجيتو الديكارتى «أنا موجود» مثلاً بديهية حقيقية لا نزاع فيها. غير أن سؤالاً يظل قائماً وهو «لماذا أنا موجود؟».

نأتى الآن إلى اعتراض هيجل الثانى على الطريقة الهندسية من حيث إنها من عمل الفهم وتسير وفقاً لمبدأ الهوية، الذى صورته T = T. فمن الواضح أن

الرياضات تتأسس على هذا المبدأ، وهو يناسبها؛ إلا أن الادعاء بأنه ملائم للفلسفة أيضاً لهو ادعاء فاسد وهذه خطيئة سبينوزا الذى وضع جوهراً لا متناهياً استحال عليه من ثم أن يشتق المتناهى منه لأنه بذلك يكسر مبدأ الهوية الذى هو أساس طريقته الفلسفية.

يعنى هيجل بالفهم تلك المرحلة من تطور العقل التى فيها يعتبر العقل الأضداد متمانعة إطلاقاً ومنفصلة عن بعضها إطلاقاً، وتكون قوانين عمليات هى قوانين الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع الأرسطاطالية، أما العقل فيتميز عن الفهم بأنه تلك المرحلة من تطور العقل التى ترقى إلى مبدأ هوية الأضداد. الفهم يواجه كل مسألة بمبدأ «إما .. أو» أى إما أو لا آ فلا يقدر أن يشتق مقولة من أخرى وتظل المقولات بالنسبة إليه ساكنة، ثابتة وعديمة الحياة. أما العقل فمبدوءه «كلا الأمرين» أى كل من (آ) ولا (آ) لهذا كان بإمكانه وحده أن يشتق المقولات بعضها من بعض، فهى بالنسبة إليه حية بالحركة سائلة: تتدفق فى بعضها كما يتدفق الوجود فى اللا وجود.

الفهم هو مرحلة العقل التى تطلب الدقة فوق كل شئ وتلح على الاختلافات الواضحة. وكذلك، هو عامل ضرورى لكل طريقة فلسفية، إذ بدون دقة فى التفكير وبدون تمييز واضح نضيع فى أفكار غائمة ومبهمة، لذا فالفهم فى الفلسفة عمل مشروع إلا أن حقائقه ليست بالحقائق الكلية، إذ تحت تلك الاختلافات تقوم الهوية، ورؤيتها من عمل العقل. وإنما يلوم هيجل الفهم لأن الفهم يخطئ عندما يتوهم أن حقائقه هى الحقائق الوحيدة، وأن الاختلافات والأضداد هى حقيقية وأن الهوية فى الاضداد هى غير حقيقية.

إلا أنه يجب عدم الظن أن الفهم يؤكد الاختلاف وحده. وان العقل يؤكد الهوية وحدها، الواقع أن كلا من الفهم والعقل يؤكد على الهوية وعلى الاختلاف الا أن الفهم ينظر إليهما منفصلين أما العقل فينظر إليهما مجتمعين. فبالإضافة إلى الفهم يكون / آ/ و /ب/ إما متطابقين أو مختلفين أما بالإضافة إلى العقل

فهما كلاهما متطابقان ومختلفان أى أن قانون العقل هو /T/ هو / لا T/ بينما قانون الفهم ذو وجهين فـ (١) T = T أى الشبيه هو الشبيه وهذا هو مبدأ الهوية. (٢) / T/ ليست / لا T/ أى المختلف هو المختلف وهذا هو مبدأ عدم التناقض، وبلغةٍ أخرى، يؤكد الفهم على أنه إما أن تكون مقولتان متشابهتين فلا اختلاف بينهما، أو مختلفتين فلا تشابه أو هوية، العقل يؤكد على وجود الهوية والاختلاف معا، فالمقولتان هما فى ذات الوقت متشابهتان ومختلفتان. لذا كان مع الخطأ النظر إلى الفهم والعقل على أنهما متعارضان؛ ذلك ان العقل يضم الفهم ويتجاوزه إذ هو يقبل ما بلغه الفهم من إقرار وجود اختلاف هنا وهوية هناك، إلا أنه يقوم على هوية الأضداد.

هذا العقل الذى جرى الكلام عليه حتى الآن بصدد مقارنته مع الفهم والذى هو عبارة عن العمليات العقلية الذاتية. هو ما يسمى بالعقل الذاتى، هذا العقل الذاتى هو نفسه العقل الكلى الموضوعى أو العقل المطلق وفقاً لمبدأ هوية الاضداد. ويكون الفصل بينهما من عمل الفهم.

يقول هيجل أن «للنظرية المنطقية ثلاثة جوانب: (T) الجانب المجرد أو جانب الفهم. (ب) الجانب الجدلى أو جانب العقل السلبى. (جـ) الجانب التأملى أو جانب العقل الإيجابى، وبناءً على ذلك توصف الحدود الثلاثة لكل ثلاثية، فالحد الأول هو من عمل الفهم، والحد الثانى هو من شأن العقل السلبى، والحد الثالث هو من عمل العقل الايجابى. ويجدر الانتباه هنا إلى أن كلمة «جدلى» تستخدم عادة للتعبير عن العملية الاستدلالية للمنطق كلها. سوى أنها هنا تعنى على وجه أخص انتقال شئ إلى نقيضه والقضاء على الانفصال المطلق الذى يقيمه الفهم بين المقولات. أما كلمة «تأملى» فهى تشير عند هيجل إلى اليقين إذ تنطوى على استخدام مبدأ هوية الاضداد، لذا فقد أطلق هذه الكلمة على مذهبه ذاته. كما أطلقها على كل فلسفة تضمر مبدأ هوية الاضداد مثل فلسفةِ أفلاطون وأرسطو.

ثم هناك كلمتا «مجرد» و«مشخص» وهما أكثر مفردات القاموس الهيجلى

شيوعا وهيجل يعتبر الحدين الأولين من كل ثلاثية حدين مجردين نسبياً بينما يعتبر الحد الثالث مشخصا نسبيا، فالوجود واللا وجود بوصفهما منفصلين هما مجردان. والصيرورة بوصفها وحدة التشابه والاختلاف هى مقولة مشخصة إلا أن الصيرورة لا تلبث أن تصير حدا مجرداً فى الثلاثية التالية اذ تكون حدها الأول أو أطروحتها، وهذا هو المقصود بالنسبية. وهكذا يتقدم المنطق حتى نبلغ إلى المقولة النهائية التى ستكون الاكثر تشخصاً.

ويستخدم هيجل أيضاً اصطلاحين آخرين هما «المباشر» و«اللامباشر» فيعتبر الحد الأول من كل ثلاثية «مباشرا» والحد الثانى «غير مباشر» أو يقول إن الأطروحة تتصف بالمباشرة والنقيض يتصف باللامباشرة. أما الحد الثالث أو التركيب فهو تلاشى اللامباشرة فى مباشرة جديدة. والمباشر هو البسيط واللامتغاير فى ذاته. فهو يواجهنا على نحو مباشر ويبقى أن يكون فى ذاته الحقيقة الوحيدة دون إشارة لأى شئ آخر، فالوجود مقولة بسيطة ولا متغايرة إذ لم تتفلق بعد إلى وجود، فهى تثبت ذاتها كحقيقة كاملة ولا تشير إلى غيرها إننا عندما نمر إلى اللا وجود نحصل على اللا مباشرة. إذ فى تلك المرحلة يشير الوجود واللا وجود كلٌ منهما إلى الآخر، يتضايقان أو يتوسط كل منهما الآخر ويؤدى إليه. والمباشرة هى الهوية البسيطة لذاتها حيث لم يكشف داخلها بعد أى اختلاف فى حين أن اللا مباشرة هى الأختلاف ذاته أو الانقسام والمتغاير، وفى الحد الثالث أى التركيب يدخل الاختلاف فى هوية أو تمتصه هوية أو نقول إن اللا مباشرة تتلاشى فى مباشرة جديدة هى مقولة جديدة ذات هوية ستعانى نفس المراحل التى ذكرناها إلى أن نبلغ المقولة الأخيرة. هذه المقولة الأخيرة ستكون مباشرة بمعنى ولا مباشرة بمعنى آخر، هى مباشرة من حيث أن كل المتوسطات السابقة، كل الاختلافات فى المقولات الدنيا، قد امتصت وتلاشت فى وحدتها، وهى أقصى لا مباشرة من حيث أنها ما تزال تستبقى وتحفظ كل التغايرات داخل هذه الوحدة.

وهكذا فإن تركيب كل ثلاثية يحذف ويحفظ اختلاف الاطروحة والطباق،

فالصيرورة فى الثلاثية المنطقية الأولى تحذف وتحفظ الوجود والعدم. وتركيب الثلاثية الثانية يحذف ويحفظ الصيرورة ونقيضها إذ تصير الصيرورة اطروحة لهذه الثلاثية، فتركيب الثلاثية الثانية اذ يحتفظ بالصيرورة (وهذه بدورها تحتفظ بالوجود والعدم) فهو يحتفظ بنقيض الصيرورة وبالوجود والعدم.

وهكذا لا يضيع شئ مطلقا كلما تقدم الجدل. إذا كل خطوة فى العملية الجدلية تستوعب فى ذاتها ما سبقها؛ وهى ذاتها مستوعبة فى الخطوة التالية. فالمقولة الأخيرة للمنطق إذن تحتفظ فى داخل ذاتها بكل المقولات السابقة مهما كانت. إذن كل المقولات تتجمع فى مقولة واحدة. أو نقول إن كثرتها واختلافاتها تصير واحداً. هذا الواحد يحذفها وهو يستبقيها. هو يستبقيها فى وحدته كعوامل وجود لذاته. وبهذا المعنى وحده هو شخص. فلو أنه لم يحو كل المقولات السابقة فى داخله فكان معنى مجرداً كما كانت المثل الأفلاطونية كليات مجردة. إن مقولات هيجل العليا تضم الدنيا لذلك فهى مقولات مشخصة.

قلنا إن المقولات العليا تضم المقولات الدنيا. إلا أنه من الصدق أيضاً أن نقول ولكن بمعنى آخر، إن المقولات الدنيا تضم العليا أيضاً، فالصيرورة تشمل الوجود لكن الوجود ايضا يشمل الصيرورة. وبيان هذا أن الصيرورة قد استدلت من الوجود فهو يشملها، وبلغة أخرى نقول إن المقولات العليا تشمل الدنيا على: نحو صريح؛ لكن تشمل المقولات الدنيا المقولات العليا على نحو ضمنى. وعندما يقول هيجل عن الحد الأول فى الثلاثية بأنه «فى ذاته» فهو يعنى بذلك أنه ضمنى. أما الحد الثالث فهو «فى ذاته ولأجل ذاته» «أى الصريح»، فالوجود يحتوى على الصيرورة ضمنا (أو القوة) بينما الصيرورة تحتوى على الوجود والعدم صراحة (أو بالفعل) وإذا تقدمنا بالمنطق على هذا الشكل تكون مقولة الوجود مستوعبة لكل المقولات (اللاحقة) بالمعنى الضمنى أو بالقوة، بينما المقولة الأخيرة مستوعبة لكل المقولات السابقة ولكن بالمعنى الصريح أو بالفعل، ويصف هيجل أيضاً التركيب بقوله هو «حقيقة» الاطروحة والطباق، وهذا يعنى أن كل تركيب هو حقيقة نسبية، وأما التركيب الأخير والمقولة النهائية فهى التى تعطينا الحقيقة

الكاملة، فالصيرورة مثلا هى خطوة فى اتجاه الحقيقة، أو هى الحقيقة التقريبية للوجود. وثمة تعبير مشهور وآخر لهيجل هو كلمة «مرحلة» فالحدان الأول والثانى فى الثلاثية هما «مرحلتان» للثالث إنهما العاملان اللذان يؤلفانه.

نحن الآن فى وضع يمكننا من حل مشكلة البداية أى مشكلة مبدأ الفلسفة، كنا رأينا أن كل بداية فهى افتراض إذا لم نستطع استدلالها وكنا قد قدمنا مثالاً عن الكوجيتو الديكارتى لتوضيح ذلك. أما الآن فنحن بصدد وصف الحل الهيجلى الذى أخرج المقولة الأولى وهى مقولة الوجود من أن تكون افتراضاً وانقذها من نقده للطريقة الهندسية.

قلنا إن الصيرورة موجودة ضمناً فى الوجود، والاستدلال يثبت أن الوجود يتضمن الصيرورة، لذا لا نقدر أن نرى الوجود بدون صيرورة، فالصيرورة لذلك هى شرط يتوقف الوجود عليه، والشرط بالضرورة سابق على المشروط، إذن فالصيرورة سابقة على الوجود. والوجود، فى الحقيقة يفترض الصيرورة، فالصيرورة هى أساس الوجود، إذ لولا الصيرورة لما كان الوجود، وهكذا بالرغم من أن الصيرورة هى النهاية أو هى الحد المتأخر فى الاستدلال إلا أنها فى الحقيقة - أيضا حد البداية أو الاساس، والأول المنطقى. وبناء على ذلك، تتقدم فى المنطق لنصل إلى القول بأن الفكرة المطلقة أو المقولة الاخيرة هى أساس كل المقولات الأخرى أو هى الأول المطلق.

هذا التصور الذى يفيد أن الاخير فى كل ثلاثية هو الأول وأن النهاية هى البداية الحقيقية، نجده عند أرسطو، فسلم الوجود الأرسطى يبدأ بالمادة التى لا صورة لها أو بالمجرد تماما ثم يتدرج بالتعيين أكثر فأكثر حتى ينتهى سلم الوجود بالصورة التى لا مادة لها أو المتعين المشخص تماما، وهذا يطابق من كل الوجوه الحركة الهيجلية من الوجود المجرد حتى الفكرة المطلقة المشخصة. وبالنسبة إلى أرسطو تكون الصورة المطلقة هى الأسبق منطقياً من المادة عديمة الصورة. أى ان النهاية هى قبل البداية بذلك المعنى. هذا المفهوم لم يختلف عند هيجل.

والآن، بعد أن استبانت أمور هامة نتقدم لحل معضلة البداية الهيجلية التى ليست افتراضا عاديا أو هندسيا، ولكنها بداية يمكن البرهان عليها؛ أى يمكن استدلالها. فنقول ببساطة: لما كانت المقولة الأخيرة تحتوى الوجود صراحة لذا يمكن استدلال الوجود منها. أو بلغة أخرى نقول لما كانت الصيرورة تمثل نوعاً للوجود فهى تحتوى صراحة على فكرة الوجود، أى أن فكرة الجنس الذى هو الوجود يمكن استنباطها من فكرة الصيرورة التى هى نوع، بمجرد التحليل، إذ أن فكرة النوع تضم فكرة جنسه. والواقع أننا نستطيع أن نستدل مقولة الوجود من أية مقولة أخرى عن طريق تحليل هذه المقولة.

يبدو مما مر أن الاستدلال يمكن أن يبدأ بين أى طرف من طرفى سلسلة المقولات الهيجيلية. وأن إتجاهى الاستدلال ضروريان، إذ لو بدأنا استدلالنا من مقولة الوجود حتى الفكرة المطلقة دون أن يكون بإمكاننا عكس العملية فإن مقولة الوجود تكون بداية مقترنة لا برهان لها، كذلك لو بدأنا من الفكرة المطلقة حتى الوجود دون أن نستطيع العودة بطرق الاستدلال المعاكس فان الفكرة المطلقة تكون فكرة افتراضية لا إثبات لها. لذلك قلنا إن اتجاهى الاستدلال ضروريان.

السؤال الذى ينشأ الآن: هو لماذا إذن. بدأ هيجل بالوجود مستدلاً حتى بلغ الفكرة المطلقة فى هذا الاتجاه وحده دون أن يشير أو يقول شيئاً عن العملية المعاكسة؟ الجواب على هذا السؤال هو فى معنى الاستدلال ذاته. إذ الاستدلال الجدير بهذا الاسم يتقدم من الضمنى إلى الصريح، فهذا الاستدلال فى القياس هى كما نعرف، إظهار النتيجة المضمرة فى المقدمات أى جعل ما هو ضمنى صريحاً. لأنه لما كانت النتيجة ليست بينة كانت الحاجة لازمة لاستدلالها، لذلك كانت عملية الاستدلال العكسية هى إقرارنا بضرورة امكانها، إذ أن المقولات العليا تشمل المقولات الدنيا على نحو صريح ظاهر.

والآن إذا قلنا أن العقل هو علة ذاته أو هو المبدأ المفسر لذاته أو أنه المعين ذاته، فماذا نعنى بهذا الكلام؟

لما كان العقل هو نظام المقولات فهو نطاق مقفل فى ذاته، محدد ذاتيا، وإذا كانت المقولة الأخيرة علتها الوجود فإن الوجود أيضا هو علة المقولة الأخيرة، وهكذا يرتد نظام المقولات كله أو داخل ذاته أو هو يشتق من ذاته، وهذا معادل لقولنا أن غاية العقل هو العقل ذاته أو أنه محدد تحديداً ذاتياً (علة ذاته)، ولما كان لا يوجد خارج ذاته شئ نطلب علةً له فهو الأول المطلق ومبدأ تفسير العالم كله.

وقبل الانتهاء من هذا الموضوع تجدر الاشارة إلى طبيعة الاستدلال الهيجلى وعلاقته بالاستدلال الصورى، فقد عرفنا أن الاستدلال الهيجلى مؤسس على قاعدة ذات وجهين هنا:

١- النتيجة أى النهاية (وهى الفكرة المطلقة) تفترض المقدمة أى البداية (وهى الوجود).

٢- والبداية أى الوجود، تفترض النتيجة بدورها.

قد يبدو هذا الأمر غريباً، مع ذلك فإننا نجده، مضمرا فى المنطق الصورى. إذ أن نتيجة القياس تفترض المقدمات، ومع ذلك تفترض المقدمات أيضا النتيجة، ويعبر عن هذه الحقيقة عادة بقولنا إن القياس هو مصادرة على المطلوب. ففى القياس التالى:

كل إنسان فان
سقراط إنسان
إذن سقراط فان

نلاحظ أن المقدمة الكبرى لا تصدق إلا بشرط صدق النتيجة. والعكس صحيح أيضا. وإذا ما اعترض على القياس على أساس أن مقدماته تفترض نتيجته فإن الجواب على ذلك هو أن المقدمات تفترض النتيجة بمعنى واحدٍ هو أنها تتضمن النتيجة. أى أن النتيجة مضمرة فى المقدمات، وما الاستدلال إلا إظهار الإضمار.

وعلى العكس من ذلك، افترض «ميل» أن الاستنتاج الحقيقى ينبغى أن ينقلنا من المعروف إلى المجهول؛ أى يجب أن لا تكون النتيجة مضمرة فى المقدمات بل يجب أن تكون شيئاً جديداً إطلاقاً. وظن أننا، بواسطة الاستقراء، نستطيع أن ننتقل من حقائق (آ، ب، جـ هى فانية) إلى حقيقة جديدة تماما هى أن (د هو فان)، إلا أنه علينا لكى نتمكن من ذلك أن نفترض صدق مبدأى العلية ونظام الطبيعة. وعندها يبدو الاستقراء قياساً مقدمته الكبرى أحد المبدأين. وبناء على القانون العام الذى يقول إن القياس هو مصادرة على المطلوب فإن المقدمة الكبرى ستفترض صدق النتيجة وهى أن (ا، فان) من كل هذا يتحصل لدينا أن النظرة الهيجلية صحيحة أى أن الاستدلال إنما ينتقل من المضمر إلى الصريح.

والنظرة المعاكسة التى تقول إن النتيجة يمكن أن تكون جديدة إطلاقا هى كسر للمبدأ «لا شئ يخلق من العدم» وعندما ظن بارمنيدس أن الصيرورة لا تعنى نشوء شى، من لا شئ تساءل كيف تمكن الصيرورة، أما أرسطو فقد أجاب بأن الصيرورة لا تعنى الانتقال من العدم المطلق إلى الوجود المطلق، بل من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل. ونلاحظ أن اصطلاحى القوة والفعل مطابقان لاصلاحى المضمر والصريح، وكما أن أرسطو قد عنى بالتغير، الانتقال من القوة إلى الفعل. كذلك يعتبر هيجل العملية المنطقية انتقالاً من الإضمار إلى الإظهار.