

مقدمة

أوشاح متناقضة ، وتيارات متضاربة متلاحمة ، تموج بها الحياة في عصر هيجل حتى لينصهر الفيلسوف الشاب في دوامتها منذ طفولته المبكرة ؛ وكأن « الدهاء التاريخي » الذي تحدث عنه فيلسوفنا قد أبى إلا أن يضع هذا العقل العظيم في فترة من أشد فترات التاريخ الحديث حرجاً وعنفاً وخصوصية ، فيتقاسم القرنان الثامن عشر والتاسع عشر حياته مناصفة (١٧٧٠ - ١٨٣١) بحيث يعيش في مرحلة انتقال بين هذين القرنين بكل ما يحمله الانتقال من هدم وبناء ، وتضارب وتضاد . .

فهو يشهد اندلاع الثورة في فرنسا ، ويرقب بحذر تطاحن النظم الاجتماعية : النظام الإقطاعي من جهة ، والنظام البرجوازي من جهة أخرى . غير أن الثورة الفرنسية لم تكن سوى ظاهرة تاريخية كغيرها من الظواهر ، فمع ما خافته من حطام وأنقاض - وربما بسببه - تستمر الحركة العامة ويواصل التاريخ سيره ، فهي ليست إذن إلا مثلاً يعكس تناقضاً أصيلاً وعميقاً جذرياً ، هو لحمه هذا الوجود وسداه .

وإذا ما قارنا بين عنف الصدام الاجتماعي وشدته في فرنسا من ناحية وبين تخلف المجتمع الألماني وفتوره من ناحية أخرى ، لكان من الطبيعي أن يطرح فيلسوفنا على نفسه هذا السؤال : « ترى لماذا انتقل الفرنسيون من الجانب النظري إلى الجانب العملي ، بينما ظل الألمان قانعين بالتفوق في تجريدهم النظري ؟ . » وليس ثمة إجابة سوى أن هذا الوضع يعكس لوناً آخر من ألوان التناقض الجذري .

وإذا كان التناقض بارزاً في ميدان النظم الاجتماعية ، فهو ظاهر كذلك في سير الحياة الثقافية بصفة عامة : فهي ذى شمس الكلاسيكية بقواعدها الجمادة توشك على المغيب ، بينما خيوط الرومانتيكية بعاطفتها المشتعلة تتجمع في الأفق ، وها هو ذا عصر التنوير يحفاه العقل الصارم ينحسر أمام ذاتية « فشته » وحسن « شلنج » وصوفية « ياكوبي » . . أمثلة متنوعة للتناقض الجذري في الوجود .

والفلسفة النقدية تقدم لنا مثلاً صارخاً توجز فيه هذا التناقض حين تزرع ثنائية صلبة في صميم المعرفة البشرية : بين الذات والموضوع ، وبين الظاهر والشيء في ذاته ثم تلحق به — في عالم الأخلاق — تمزقاً في داخل الإنسان ذاته : بين العقل والعاطفة ، والواجب والهوى . .

أيكون عبثاً هذا الذي نراه في العالم من متناقضات . . ؟ هب أننا سلمنا بذلك ، فهل نستطيع إنكار وجود هذه الظواهر المتناقضة ؟ .

كلا ، وطالما أنها موجودة فهي في حاجة إلى تفسير ، إذ لا يكفي أن نقول عن السراب إنه وهم ، بل يتحتم عليك أن تقدم لهذا الوهم تفسيراً مقبولاً ، والتفسير المقبول هو التفسير الذي يقبله العقل ويرضاه ، والعقل ينشد الضرورة في فهم الظواهر ، وإذا كان على الفلسفة « أن تشغل نفسها بشيء عيني حاضر بأسمى معاني الحضور » فإنه يتحتم عليها تفسير هذه الظواهر المتناقضة تفسيراً عقلياً يبرز ضرورتها ، بحيث يبدو كل شيء في مكانه المناسب ، كل شيء له معناه الخاص الذي يستمد من وضعه داخل هذا الكل الهائل الذي نسميه بالوجود ، ولن نستطيع أن نصل إلى هذا التفسير بغير منهج : فلنستعرض إذن ما لدينا من مناهج لنرى أيها أقدر على تحقيق هذه الغاية . .

هناك أولاً : طريق الحس المشترك ، وهو أسهل الطرق وأيسرها ، لكنه — لسوء الطالع — ليس طريقاً منهجياً بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، وإنما هو طريق « ملوكي » يلجأ إليه أولئك الذين يقنعون بالحياة مع عصرهم وما فيه من فاسفة دون أن يحاولوا فهمها أو تفسيرها ، ولهذا « فليس عليهم أكثر من قراءة ما يوجه إلى الأعمال الفلسفية من انتقادات ، ويكفيهم فضلاً عن ذلك أن يقرأوا المقدمات التي تكتب عادة لهذه الأعمال . . وهذا هو طريق رجل الشارع ويمكن اجتيازها بثياب النوم . . » .

وهناك ثانياً : منهج « الحدس الصوفي » الذي يأخذ به الرومانتيكيون وأشباه المثاليين ، فهل يستطيع هذا المنهج أن يمكننا من فهم حقيقة التناقض الذي يسرى في العالم ؟ ها هو « ياكوبي » يجيب بالنفي بل ويحار بالشكوى : « النور في قلبي ، لكنني كلما حاولت إبرازه للفهم خبا السراج وانطفأ ! » . وهو طريق يتطلب منك

أن ترتدى مسح الرهبان « وعلى طوله تهادى كثير من العواطف النبيلة ، تدور كلها حول الحق الخالد واللامتناهى . . غير أننا نخطئ حين نسمى ذلك طريقاً ، لأن هذه العواطف النبيلة لا تجهد نفسها فى السير خطوة واحدة ، وإنما تجد نفسها بقفزة واحدة أمام الحقيقة ذاتها وجهاً لوجه . . . » .

لم يعد أمامنا سوى منهجى العلوم والرياضة ، وهما فى الواقع المنهجان الجديران بهذا الاسم ، لكنهما مع ذلك لا يستطيعان تحقيق الغاية التى ننشدها ، وهى تفسير العالم تفسيراً عقلياً — ذلك لأن المنهج الأول تنقصه الضرورة التى ينشدها العقل — سواء فى البداية التى يبدأ منها أم فى النهاية التى ينتهى إليها وهى القوانين ، وهى نقيصة يتصف بها كذلك منهج الاستنباط الرياضى . . .

والحق أن الفلسفة إذا أريد لها أن تكون معرفة منظمة فينبغى عليها ألا تستعير منهجها من علم آخر ، بل لا بد أن ينبع من صميم موضوعها ذاته . والفلسفة تنشده الضرورة بين ظواهر العالم ، والضرورة المقصودة هنا هى الضرورة العقلية لا الضرورة الآلية — أى أن الفلسفة تبحث عن نشاط العقل كما يتجلى فى تاريخ العالم « والمنهج لا ينفصل عن موضوعه بل هو نفسه روح الموضوع الذى يجعله ينتج عضوياً فروعه وثماره . . » . ومعنى ذلك أن المنهج الفلسفى هو المنهج العقلى ، أو هو المنهج الذى يعبر عن نسيج العقل نفسه ، ونسيج العقل مجموعة هائلة من المقولات المتناقضة التى ترتبط فيما بينها ارتباطاً عضوياً ضرورياً ، وتوالد هذه المقولات بعضها من بعض توالداً ذاتياً هو المنهج الجدلى . . وهو الموضوع الذى يدرسه المنطق ، ومن هنا انصب هذا البحث أساساً على المنطق الهيجلى .

* * *

وأخشى ما أخشاه أن يظن القارئ وهو يطالع هذا الكتاب أن المنهج الجدلى دراسة للمقولات العقلية الخالصة وكفى ! ولهذا أرى لزماً على أن أسوق هذا التحذير إن المنطق وإن كان يمثل الخطوة الأولى والأساسية فى الفلسفة الهيجلية ، فإنه لا بد أن ينتقل إلى فلسفة الطبيعة ، لأن مقولاته إن ظلت معزولة وحدها كانت مجرد تجريد أجوف لا يعبر عن الواقع العيى الحى الذى نحله ، ولهذا فإن على القارئ أن يكون على وعى تام بأن التجريد خطر على التفكير كما يقول هيجل ، وقد

يعجب القارئ حين نقول له : إن المفكر التجريدى عند فيلسوفنا هو رجل الشارع !
ففى مقال طريف له عنوانه : « من هو المفكر التجريدى ؟ » ، ينهى إلى أن الناس
فى حياتهم اليومية يمارسون أعظم لون من ألوان التجريد ، لأنهم لا يركزون إلا على
جانب واحد فقط من جوانب الواقع الحى المتعدد الزوايا .

خذ مثلاً مشهد شاب وسيم يساق إلى المقصلة بين جمع غفير من الناس تجد
النساء لا يرون منه إلا وسامته التى يأسفون لضياعتها ، بينما يرى الشيوخ فيه مثلاً من
أمثلة الرقاعة والخلاعة ، فى الوقت الذى لا يجد فيه رجال الدين إلا شاباً ارتكب
جرماً يجب أن يحاسب عليه ، ومن ثم يكون إعدامه جزاء وفاقاً لما قدمته يده ! هؤلاء
جميعاً مفكرون تجريديون لأنهم يقطعون الواقع أمامهم إلى شرائح معزولة يعزلون
منها موضوعاً لتفكيرهم ، وهم بذلك يتعدون عن الوجود الحى الذى يريدون فهمه .
ومعنى ذلك كله أن المنطق وحده تجريد أجوف لأنه لا يعبر إلا عن جانب واحد
من جوانب الوجود ، وهو الفكر الخالص ، ولهذا فلا بد له من الانتقال إلى فلسفة
الطبيعة ، لكن فلسفة الطبيعة ليست نهاية المطاف بل لابد لها من الأخرى من
الانتقال إلى خطوة ثالثة هى فلسفة الروح ، التى تشكل مركباً يجمع بين الخطوتين
السابقتين فى وحدة واحدة ، ومن هنا كان النشاط الروحى للإنسان كما يتجلى فى
تاريخ العالم وما ينتجه من مؤسسات ومنظمات اجتماعية وما ينهى إليه من دين وفن
وفلسفة ، هو أعلى مثل للوجود الحى الذى يلتقى فيه العقل مع الطبيعة فى واقع عيى
« حاضر بأسمى معانى الحضور » !

* * *

لا بد لى فى النهاية أن أشير إلى صعوبة الفلسفة الهيجلية بصفة عامة والمنطق
بصفة خاصة ، والمصطلحات الهيجلية بصفة أخص وهى التى يضطر الباحث معها
إلى نحت كلمات جديدة ، ولهذا ألحقت بهذا البحث ثبناً بأهم هذه المصطلحات
لعل أخفف عن القارئ بعضاً من هذه الصعوبة الشهيرة .

ولن أذكر هنا ما أورده شراحه عن تعقد أسلوبه وجفافه لكنى — كما فعلت
طوال هذا البحث — سأحتكم إلى هيجل نفسه ، وهو أول من يعترف صراحة بهذه
الصعوبة ، فقد كتب إلى أحد أصدقائه بعد ظهور الطبعة الأولى من « ظاهريات

الروح « عام ١٨٠٧ - يقول : « إنى لأمل أن أتمكن فى طبعة ثانية من ظاهريات الروح أن أخفف مما تحمله السفينة من حجارة ، حتى تستطيع العوم فى سهولة ويسر . . » . فإذا كانت ظاهريات الروح تحمل حجارة ، فما الذى يحمله المنطق إذن . ؟ وإذا كان « فكتور كوزان » قد وصف الموسوعة بأنها مخيفة وأنها أرهقته إرهاقاً بالغاً فى قراءتها ، فقد يغفر لى ذلك بعضاً مما وقعت فيه من أخطاء ، ومهما يكن من شىء فلا يسعنى فى النهاية إلا أن أردد عبارة الكاتب الصينى الذى قال : « لو أردت لكتابى هذا الكمال ، ما انتهيت منه إلى الأبد . . »

أول أكتوبر سنة ١٩٦٨