

الفصل الثاني

« المقولات »

« هل ثمة شيء أكثر شيوعاً من تحديدات
الفكر التي نستخدمها باستمرار ، والتي تخرج
من شفاهاً مع كل حكم نصدره . . . ؟
هيغل : المنطق الكبير - (من المقدمة)

أولاً : ما المقولة . . . ؟

١٢٣ - انتهينا إلى أن العقل يتألف من مجموعة من الكليات أو التصورات ،
وأن الكلي لا يكون مباشراً بل متوسطاً ، والمتوسط يعني أن السلب يكمن في جوفه ،
فالكليات أيّاً كان نوعها تتضمن عنصر السلب ، وهو العنصر الرئيسي في المنهج
الجدلي ، فهو الذي يحرك هذا المنهج ويدفعه إلى التقدم « فما تحمله الفكرة الشاملة
في جوفها من سلب هو الذي يكون الحركة الجدلية الأصلية . . . »^(١).

وعلينا أن نتذكر دائماً ما بينهنا إليه هيغل مراراً من أن التعريفات التي « أسوقها
ينبغي ألا ينظر إليها على أنها آرائي عن الفكر . . . »^(٢) . إن كل ما يفعله هيغل
هو وصف خصائص العقل كما كشف عنها ، أما هذا العقل نفسه فهو موضوعي ،
وهو بذلك مستقل عن الأشخاص أيّاً كانوا .

غير أن العقل لا يتألف من الكليات أيّاً كان نوعها ، وإنما هو يتألف من
نوع خاص منها : فالمنزل ، والشجرة ، والأحمر . . . وغيرها كليات ، لكن
العقل لا يتألف من هذا اللون من الكليات ، وإن كان هذا لا يمنع بالطبع من
وجود عنصر عقلي فيها طالما أنها فكر ولكنه فكر انغمس في المحسوس . ولهذا فإننا

Hegel : Greater Logic; Vol. I. p. 66 — Trad. Fran. Tom. I. p. 41.

(١)

Hegel : Enc. [20] — & J.N. Findlay : "Hegel"; p. 151.

(٢)

نستطيع أن نقول عن الكليات السابقة إنها كليات حسية أو مستمدة من الحس ، أما الكليات التي يتألف منها العقل فهي كليات عقلية خالصة ، وهي التي يسميها هيغل بتحديدات الفكر *Denkbestimmungen* أو المقولات .

١٢٤ - وقد يظهر هنا سؤال يجدر بنا الإجابة عليه قبل أن نمضي في بسط الخصائص التي تميز المقولات عن غيرها من الكليات الأخرى ، وهذا السؤال هو : هل العقل الذي يقوم هيغل بتحليله هو العقل الذاتي أم هو عقل آخر منفصل عنا..؟ والإجابة على هذا السؤال يسيرة بقدر ما هي هامة ، لأنها تقدم لنا مثلاً للمبدأ الهيجلي المشهور في التوحيد بين الأضداد ❁

لا شك أن العقل بمعنى الكليات الذاتية يتميز عن العقل الموضوعي الكلي ، فالأول: هو العقل منظوراً إليه من زاوية المعرفة وهو الذي تحدثنا عنه في الفصل الأول. والثاني : هو العقل منظوراً إليه من زاوية الوجود، لكن المعرفة والوجود متحدان مع اختلافهما ، فالعقل الذاتي يتحد مع العقل الموضوعي في العالم لأنه مكون عن طريق نشاط هذا العقل الكلي الذي يشارك فيه (١). ومن هنا يمكننا القول بأن عقلنا متحد مع العقل الموضوعي في هوية واحدة ، ولا يكون ذلك بالطبع إلا إذا تحرر هذا العقل الجزئي من جميع الأهواء الفردية والأحكام المبتسرة ، ونحى جانبا جميع الآراء الجزئية، باختصار: إذا أصبح عقلنا خالصاً (٢). ولهذا «يزول في المقولات ذلك التعارض المألوف بين الذاتي والموضوعي» (٣) . . .

١٢٥ - سبق أن ذكرنا أن أفلاطون كان أول من حدد بصورة منتظمة النظرية التي تذهب إلى أن هناك كليات هي صور أو مثل للموجودات الحسية ، وهي أكثر حقيقة من هذه الموجودات ؛ إلا أنه لم يفرق بين الكليات العقلية الخالصة والكليات الحسية المستمدة من الحس فذهب إلى أن مثال « القط » و « النبات » و « الوجود » و « العدم » وغيرها على درجة واحدة ، فهي كلها مثل لها وجود حقيقي مستقل عن ظلالها . ولم تظهر هذه التفرقة بصورة واضحة إلا عند كانت الذي أشار إلى لوتين

H. Clark : "A History of Philosophy" p. 466.

(١)

Hegel : Enc. [24] Z.

(٣)

C.F. Hegel : Enc. [23].

(٢)

من الكليات : الكليات الحسية كالشجرة ، والمنضدة . . . إلخ ، والكليات العقلية الخالصة أو المقولات . وعن كانت أخذ هيجل هذه التفرقة ، فالمقولة عنده لون خاص من الكليات الشاملة الضرورية التي تكمن خلف أشياء العالم ، أما الكليات الحسية فبالرغم من أنها كليات فإنها تحمل صفة الجزئية أيضاً فهي هذا في مقابل ذلك^(١) . أى أن الكلي الحسى هو الذى ينطبق على بعض الأشياء (لحظة الجزئية) لا على الأشياء جميعاً ، فبعض الأشياء منازل وبعضها أحمر ، وبعضها جماد وبعضها نبات : . . . إلخ ، ولهذا فالمنزل والأحمر والنبات والجماد كليات حسية تنطبق على فئة من الأشياء ، أما المقولات فهي تعبر عن الخصائص الأساسية لكل جزء من أجزاء العالم أو هي على حد تعبير هيجل الأساس الموجود في ذاته ولذاته بالنسبة لجميع الأشياء، فكل شيء له وجود، وله كيف وكم وسبب ونتيجة . . . إلخ . فالوجود والكيف والكم والسبب والنتيجة مقولات أو كليات عقلية خالصة . ولهذا يرى هيجل أنه إذا كانت المقولات حسب الاشتقاق اللغوى لها ، وحسب التعريف الأرسطى هي ما يحتمل على الموجود أو ما يقال على الأشياء ، فإنه يمكن أن تكون هناك مقولات كثيرة متعددة لا عشر مقولات كما ذهب أرسطو ولا اثنتى عشرة مقولة كما ذهب كانت^(٢) .

١٢٦ - غير أن التعريف السابق للمقولات قد يوحى بانطباق المقولات من الخارج على الأشياء . ولو صح ذلك لكان معناه أننا نعود مرة أخرى لناتى بأنفسنا في هوة الشيء في ذاته . ولقد سبق أن ناقشنا هذه الفكرة وبيننا تناقضها . والواقع أن فكرة انطباق المقولات على الأشياء الخارجية تعنى أمرين على جانب عظيم من

(١) يرى هيجل أن الكليات الرياضية كالمثلث والمربع . . . إلخ . كليات شبه حسية ، لأنها تحتاج إلى مواد من الحس؛ والغريب أنه يوفق في براءة بين هذه النظرة إلى الكليات ونظريته إلى تاريخ الفلسفة (الذى يقابل سير المقولات في المنطق) فىرى أن الطبيعيين الأول ليسوا فلاسفة خلص بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، لأنهم انتموا إلى كليات حسية (كالماء والهواء . . . إلخ) ولم يعبروا عن الفكر الخالص أو المقولات . أما فيثاغورس الذى انتهى إلى كليات رياضية (شبه حسية) فهو يقف وسطاً بين الطبيعيين الأول وبين الأيليين الذين يبدأ بهم تاريخ الفلسفة والمنطق في آن واحد ، فهو أول من عبر عن الفكر الخالص في صورة الوجود .

الأهمية لفهم الجدل الهيجلي ، الأول : أن المقولات بهذا المعنى ذاتية وليست موضوعية ، فهي موجودة في عقلي أنا ثم أقوم بتطبيقها على العالم .

الثاني : أن هناك شيئاً تنطبق عليه هذه المقولات لا هو الوجود ولا الكم ولا الكيف . . إلخ . باختصار ليس هو المقولات وإنما هو « الشيء في ذاته » ونحن بذلك نعود إلى الموقف الكانتي الذي يعارضه هيجل تمام المعارضة ، فهو يأخذ على كانت في دراسته للمقولات . . « عيب خطير هو أنه لم يدرس مضمون هذه المقولات ولا العلاقات الدقيقة بين المقولات بعضها وبعض وإنما قام بدراستها ليعرف هل هي ذاتية أم موضوعية . ونحن نقصد بالموضوعي في لغة الحياة الجارية ما يوجد خارجنا ويصل إلينا عن طريق الإحساس . ولقد ذهب كانت إلى أن المقولات : كالسبب والنتيجة . . إلخ لا يمكن أن تكون موضوعية بهذا المعنى ، وأنكر أن تكون هذه المقولات معطيات للإحساس ورأى على العكس من ذلك أنها تنتمي إلى فكرنا الخالص أو إلى تلقائية الفكر ومن هنا كانت المقولات – إلى هذه الدرجة – ذاتية . » (١) . غير أن النظر إلى المقولات على أنها ذاتية فحسب ، أعنى على أنها جزء من أنفسنا لا بد أن يبدو غريباً أمام العقل السليم ، فلاشك أن مثل هذه النظرة شيء غير مألوف . إن من المسلم به تماماً أن المقولات لا توجد في الإحساس كما يرد إلينا ، فنحن حين ننظر – مثلاً – إلى قطعة من السكر فنجد أنها : صلبة ، بيضاء ، حلوة . . إلخ . نقول : إن هذه الخصائص « تتحد في موضوع واحد وهذه « الوحدة » هي التي لا نجدتها في الإحساس . ويحدث نفس الشيء إذا ما أدركنا حادثتين بينهما علاقة سبب ونتيجة ، فنجد أن الحواس لا تخبرنا إلا أن حادثتين وقعتا متعاقبتين في الزمان ، أما أن إحداها سبب والأخرى نتيجة وأن العلاقة بينهما علاقة سببية فلا تدركها الحواس ولا تكون واضحة إلا أمام الفكر وحده » (٢) .

١٢٧ – ومع أن كانت ذهب إلى أن المقولات ذاتية إلا أنه أطلق اسم الموضوعية على ما هو بطبيعته فكر أعنى على الضرورة والشمول ، بينما أطلق كلمة الذاتى على كل ما نحس به أو نشعر به أيّاً كان نوعه ، ومن هنا فقد أطلق كانت

اسم الموضوعية على العامل العقلي ، على الضرورة والشمول ، ولقد كان على حق تماماً في ذلك . وأطلق على إحساساتنا - من ناحية أخرى - اسم الذاتية ، لأن الإحساسات في طبيعتها تخلو من الاستقرار ، إلا أننا يمكننا القول بأن موضوعية الفكر عند كانت هي أيضاً ذاتية إلى حد ما ، فالأفكار عنده على الرغم من أنها مقولات عامة وضرورية فهي ليست إلا أفكارنا نحن فحسب . ويفصلها عن الأشياء هوة لا يمكن اجتيازها كما لو كانت الأشياء توجد بمعزل عن معرفتنا ، مع أن موضوعية الفكر الحققة تعني أن الأفكار لا بد أن تكون كذلك الماهية الحقيقية للأشياء لا أن تكون مجرد أفكار لنا .

ويمكن أن نقول تليخياً لذلك كله إن هناك ثلاثة معانٍ لكلمة الموضوعي :

١ - فهي تعني أولاً ما له وجود خارجي كهذا الحيوان الجزئي ، أو هذا النجم المعين وتلك هي الفكرة الشائعة للموضوعية .

٢ - وهي تعني ثانياً الضرورة والشمول وهو المعنى الذي اضافته كانت في مقابل العنصر الذاتي العرضي الذي ينتمي إلى إحساساتنا .

٣ - وهي تعني ثالثاً الفكر الذي يدرك على أنه ماهية الشيء أو الموجود ، وهو يتميز بأنه يضاد ذلك الفكر الذي نقوله عنه إنه فكرنا نحن فحسب . وعلى ذلك فعندما نقول إن الفكر أو الفكر الموضوعي هو قلب العالم وروحه فينبغي ألا يفهم من ذلك أننا ننسب الوعي إلى أشياء الطبيعة ، لأنها موجودات غير واعية فضلاً عن أننا نشعر بنفور حين نتصور الجانب الباطني للأشياء على أنه فكر ، لأننا نقول إن الإنسان يتميز عن موجودات الطبيعة بالفكر، ولهذا كان من الضروري إذا كنا سنستخدم كلمة الفكر أن نتحدث عن الطبيعة على أنها نسق من الفكر اللاواعي أو أن نقول عنها على حد تعبير شلنج ، إنها عقل أصيب بالتحجر ، ولهذا يستحسن لتجنب كل سوء فهم استخدام تحديدات الفكر (أو المقولات) بدلا من الفكر ذاته (موسوعة فقرة ٢٤ إضافة) .

١٢٨ - والقول بأن المقولات موضوعية يعتمد أساساً على التوحيد بين المعرفة

والوجود ، والوجود هنا يعني الوجود الخارجي أو موضوع الوعي بصفة عامة . ومعنى

ذلك أن الذات (جانب المعرفة) والموضوع (جانب الوجود) متحدان ، فالذات والموضوع ليسا حقيقتين مستقلتين تقابل كل منهما الأخرى في اختلاف وتعارض إنما هما متحدتان لأنهما جانبان لحقيقة واحدة . وأساس هذا الزعم هو أننا إذا لم نقبل هذه الفكرة فإننا لن نستطيع أن نحل مشكلة المعرفة . فلقد سبق أن انتهينا في الفصل الأول إلى أن المعرفة كلها تصورية فنحن لا نعرف شيئاً إلا من خلال التصورات . وانتهينا من ذلك إلى أن الموضوع نفسه لا يوجد إلا من حيث هو مجموعة من الكليات ، ومن هنا كانت الكليات موضوعية .

والواقع أن إنكار « الشيء في ذاته » هو إثبات في الوقت نفسه لمبدأ التوحيد بين المعرفة والوجود ، فالوجود يعني ما يوجد أمام الوعي . والموضوع لا يكون موضوعاً إلا إذا كان على علاقة بالذات ، ولو أننا أنكرنا ذلك فسوف نقف على أرض رخوة من المتناقضات التي ترتبط بفكرة الشيء في ذاته . ولكن إذا سلمنا بها فسوف نسلم كذلك بموضوعية التصورات لأن الموضوع حينئذ سيكون كله عبارة عن الموضوع الذي نعرفه فحسب أى مجموعة من الكليات ، وإذا سلمنا بهذه النظرة فسوف نسلم بالتالي بالمثالية الموضوعية.

غير أننا يجب أن نكون على حذر فلا نظن - كما فعل كثيرون - أن موقف هيغل هنا هو نفسه موقف باركلي ، فقد ذهب بعض الباحثين إلى القول بأن « المنهج الجدلي عند هيغل يحطم التفرقة بين الذات العارفة والموضوع المعروف ، فهيجل ينكر الشيء في ذاته عند كانت ، ويرى أن العالم لا يوجد إلا بفضل تفكيرنا فيه ، وأن الأشياء إنما توجد فحسب لأن العقل يفكر فيها . . والفكر يخاق العالم الخارجى . ويصرح هيغل بأن منهجه الجدلي قد أنهى التعارض بين الوجود والمعرفة ، وبين الذات العارفة وموضوعها ، وبين القضية ونقيضها حين صهرهما في مركب واحد . . . إلخ . . إلخ »^(١) . وإلى ما يقرب من ذلك ذهب جود ورسل وغيرهما من الفلاسفة^(٢) .

J. Bronowski & B. Mazlish : "The Western Intellectual Tradition From (١) Leonardo To Hegel". p. 481-2.

J.E. Turner : "A Theory of Direct Realism". p. 255.

(٢)

غير أن هؤلاء الباحثين قد فاتهم — في نظر هيغل — أن التوحيد لا يكون إلا بين الأشياء المختلفة ، وأن الهوية لا تنفصل مطلقاً عن الاختلاف ، وسوف نرى ذلك بالتفصيل في سير المنهج الجدلي في الجزء الثاني من المنطق . ويكفي هنا أن نقول إنه إذا كانت الذات والموضوع متحدتين فإنهما مع ذلك يتميز كل منهما عن الآخر . إذ لا شك أن الموضوع يقابل الذات بمعنى ما من المعاني فهو ليس الذات ، والقول بأن المعرفة والوجود متحدان وهما مع ذلك متميزان هو مثل للمبدأ الهيجلي المعروف في التوحيديين الأضداد . وهو مبدأ يعنى هنا أن الشيء يتحد مع الفكر بمعنى أنه ليس هناك انفصال مطلق بين الذات والموضوع ، ومعنى أن الشيء يختلف عن الفكر هو أن الذات تنفي جزءاً من نفسها — وهو الموضوع — بنفسها وتعارضه . فهذا الحجر هو بالتأكيد خارج عنى فهو ليس أنا وهذا هو الانفصال بين المعرفة والوجود ، ولكن الحجر سيقظ مع ذلك داخل وحدة الفكر : فهو ليس خارجاً عنى تماماً أعنى لا يمكن معرفته . وهذا هو التوحيديين المعرفة والوجود . ويعبر هيغل أحياناً عن الفكرة نفسها بقوله: إن الفكر يعبر الهوية بينه وبين الموضوع ، إذ أن انفصال الفكر والشيء هو انفصال داخل الفكر نفسه ، ولو استطاع الشيء أن ينفصل تماماً عن وحدة الفكر فسوف يصبح شيئاً في ذاته لا يمكن معرفته وذلك مستحيل (١) .

١٢٩ — المقولات — إذن — موضوعية فهى الماهية الأساسية للأشياء ، أو هى العمود الفقري للعالم . فهى على حد تعبير هيغل « قلب الأشياء ومركزها » ، ومعنى ذلك أن دراسة تحديدات الفكر هى فى الوقت نفسه دراسة للأشياء كما هى فى حقيقتها . لأننا إذا ما نفطنا عن العالم قشوره الزائلة المتغيرة لنصل إلى ما هو أساسى ودائم فى الأشياء جميعاً، لوجدنا أن المقولات هى هذا الأساس الدائم ، فهى الشروط الضرورية للعالم وبدونها لا تقوم له قائمة ، إذ من المستحيل علمنا أن نتصور عالماً بدون هذه الكليات .

والواقع أن أرسطو يلقي كثيراً من الضوء على الفكرة الهيجلية هنا ، فالصورة بالمعنى الأرسطى هى المقولة الهيجلية أو هى على وجه الدقة الفكرة الشاملة فكما

أن كل شيء عند أرسطو له صورة ، وبفضل هذه الصورة تصبح المادة شيئاً معيناً محدداً ، وهذا التحديد للمادة هو المكون للشيء ، فكذلك الحال عند هيجل^(١) . فالمقولة عنده هي جوهر الشيء ، وسلسلة المقولات هي جوهر العالم كله وعليها يعتمد وجود الأشياء الجزئية كلها ، فالمقولات هي مجموعة الخصائص الأساسية التي لا يمكن أن يفقدها العالم دون أن يفقد وجوده معها ، أى أنه يستحيل أن يوجد عالم بدون هذه الكليات العقلية الخالصة ؛ فإذا كان يمكن أن نتصور عالماً يخلو تماماً من الكليات الحسية ، عالماً لا توجد فيه مناضد ولا مقاعد ، ولا أشجار ، ولا أشياء بيضاء ولا حمراء . . . إلخ . فإن الأمر يختلف تماماً في حالة الكليات العقلية الخالصة أو المقولات ، إذ لا يمكن أن نتصور عالماً بلا وحدة لأن أى تصور للعالم لا بد أن يكون بذاته واحداً ، ولا بد أن يحتوى على موضوعات كل منها واحد ، ونفس الشيء يقال على «الإيجاب» و«النفي» فمن المستحيل أن نتصور عالماً لا يمكن فيه إثبات شيء أو إنكاره ، وأن يقال عن أشياءها إنها موجودة أو غير موجودة . وباختصار إذا استطعت أن تجرد بفكرك الأشياء من الصفات الحسية العارضة ، فأسقطت من العالم ما فيه من أشياء حسية فلا منازل ولا أشجار ، ولا حلو ، ولا مر . . . إلخ . إذا استطعت أن تجرد العالم من هذه الصفات صفة وراء صفة فلن تجد أمامك بعد ذلك إلا الهيكل الرئيسي للعالم أعنى سلسلة المقولات أو «عالم الماهيات البسيطة التي تحررت من كل تعينات الحس» . إذ يستحيل عليك أن تجرد العالم منها . . . يستحيل أن تجرد العالم من الوجود والكيف والكم ، والسبب ، والنتيجة والماهية والظاهر . . . إلخ^(٢) .

١٣٠ - وإذا كانت المقولات هي الماهية الأساسية للأشياء فينبغي ألا نظن

أنها تقع في عالم آخر كعالم المثل الأفلاطونية ، وإنما هي على العكس موجودة أمامنا في كل وقت وعلى شفاهنا دائماً . وهنا أيضاً تجد العون عند أرسطو في توضيح الفكرة

(١) تجدر الإشارة إلى أننا هنا نوضح الفكرة الهيكلية فحسب ، وإلا فهيجل يرفض الثنائية الأرسطية فهو ينكر ما يسميه أرسطو - وأفلاطون من قبل - بالمادة أو الهيولى ، كما أن الصورة الأرسطية ليست هي المقولة عند هيجل من كل وجه ، ولكنهما متشابهان من حيث إنهما معاً فكر ، وفكر خالص فضلاً عن أنهما أساس العالم المادى وماهيته .

(٢) - قارن : إمام عبد الفتاح إمام : « علم المنطق لهيجل » - ثراث الإنسانية - العدد الأول من المجلد السابع .

الهيكلية فكما أن الشيء عند أرسطو كلما ازدادت صورته كان أكثر في وجوده « الفعلي » . ولهذا كان الله - وهو الصورة الخالصة - هو الوجود بالفعل الخالص ، فالله - عند أرسطو - مع أنه فكر الفكر ، أو الفكر الخالص فإنه كذلك الوجود الفعلي الخالص ، فكذلك المقولات الهيكلية - التي يسميها كذلك بالمطلق - مع أنها فكر خالص إلا أنها موجودة بالفعل وأماننا في كل لحظة ، وهي مألوفة لنا تماماً ، غير أن الأمور المألوفة إلى هذه الدرجة هي لسوء الطالع أكثر الأشياء غربة لنا .

فالوجود - مثلاً - مقولة من مقولات الفكر الخالص . ونحن نقول دائماً عن هذا الشيء أو ذلك إنه موجود ، ونقول عن الأشياء التي أماننا إنها متغيرة ، أي أنها موجودة وغير موجودة في آن معاً . ولكننا لا نجعل هذه المقولات موضوعاً للبحث إذ أن خيالنا يضعها في عالم يجاوز هذا العالم مع أنها على العكس أماننا مباشرة إنها موجودة لدرجة أننا كلما فكرنا فلا بد أن نفكر فيها . ذلك لأن المقولات هي قمة البساطة وهي ألف باء كل شيء آخر ونحن نعرفها حق المعرفة فهي ما نلتقي به في حياتنا اليومية باستمرار مثل : يكون ولا يكون ، وكيف ، كم ، قدر ، وجود بالقوة ووجود بالفعل ، واحد وكثير . إلخ . ومع أننا نفكر فيها تفكيراً تلقائياً ترانا نقول لأنفسنا : لا يجدر بنا أن نشغل أنفسنا بأموار مألوفة إلى هذه الدرجة . خذ مثلاً عبارة « هذه الورقة خضراء » تجد أننا نذكر صراحة مقولات مثل مقولة الوجود ومقولة الفردية غير أن جعل هذه الأفكار البسيطة موضوعاً للدراسة شيء مختلف تمام الاختلاف . وحتى إذا حاولنا دراستها سوف نجد الفهم يفصل بينهما في عناد صارم ويحفر بينها هوة لا متناهية بحيث لا يمكن أن تتداخل ، أو أن تتحول الواحدة منها إلى الأخرى ، ولهذا كانت المعركة التي يناضل العقل من أجلها هي تحطيم الصلابة التي رد إليها الفهم كل شيء .

١٣١ - وإذا كانت المقولات هي الماهية الحقيقية للأشياء ، فإنها كذلك تعريفات للمطاق :

« فالوجود والمقولات الفرعية - شأنها شأن مقولات المنطق بصفة عامة ، يمكن أن تعتبر تعريفات للمطلق ، أو هي تعريفات ميتافيزيقية لله : ذلك لأن التعريف الميتافيزيقي لله تعبير عن طبيعة الله في الأفكار بما هي أفكار ، والمنطق يشمل كل

الأفكار طالما استمرت في صورة الفكر» . (موسوعة فقرة ٨٥) .

وإذا تساءلنا هل يعني ذلك أن المقولات هي المطلق أم أنها تعريفات وصفات لشيء آخر هو المطلق ، لكان الجواب أنه لا فارق بين قولنا إن المقولات هي المطلق أو أنها تعريفات — للمطلق : فالمقولات ليست مجرد صور للفكر وإنما هي خصائص للمطلق ، ومن هنا يمكن أن تعتبر تعريفات له . فما دامت التعريفات ليست من صنعنا ، وإنما ترجع إلى طبيعة المطلق نفسه ، فإنها يمكن أن تعتبر تعريفات ذاتية للمطلق . والمنطق الذي يدرس هذه التعريفات إنما يعرض لنا الله في ماهيته الأزلية .

١٣٢ — وإذا كانت المقولات تعريفات للمطاق فهي لا تقع في زمان ومكان لأن الزمان والمكان ينتميان إلى دائرة الطبيعة ، أما المقولات فهي تصورات عقلية خالصة . والواقع أن فكرة الزمان ليس لها دور تقريباً في مذهب هيغل ، « لأن الزمان — وكذلك المكان — يعني الانفصال والتعدد ولهذا أنكر هيغل حقيقته لأنه ينشد الوحدة الشاملة نظراً لأنه كان ينظر إلى الكون بلون من ألوان البصيرة الصوفية التي تأثر بها في مطلع حياته » (١) . إن الموجود الحسي هو ما يوجد في زمان معين ومكان محدد فالطبيعة هي وحدها التي تخضع للزمان والمكان أما المقولات فهي خالصة (٢) . ولذلك فهي لا توجد وجوداً فعلياً منفصلاً عن الأشياء الحسية ، فلا يستطيع أحد في الواقع أن يقول أين توجد المقولات ، لسبب بسيط هو أنها لا توجد في مكان ، إنها ليست « أشياء » وجدت قبل أن يوجد العالم ، فهي ليست أشياء مادية ولا كائنات نفسية ، وهي لا توجد وإن توجد أبداً بهذا المعنى . . « فالكلية لا يوجد وجوداً فعلياً للعين الخارجية على أنه كلي ، فالنوع بما هو نوع لا تدرکه الحواس وقوانين الأجرام السماوية ليست مكتوبة في السماء : إن الكل لا يرى ولا يسمع لأن وجوده هو وجود من أجل العقل وحده . . » (٣) . وعلى الرغم من أن هذه الكلديات تجريدات خالصة فإنها حقيقية ومعنى أنها حقيقية هو أن وجودها

B. Russl : "History of Western Philosophy". p. 757-8.

(١)

Hegel : Enc. [21] Z.

(٣١)

Hegel : Enc. [285].

(٢)

مستقل ، بينما وجود الأشياء يعتمد عليها ، والأشياء تعتمد عليها لأنها كما قال كانت : الشروط الضرورية للعالم فلا يمكن أن يوجد العالم بدونها لأن وجوده معتمد عليها ولكنها تعتمد في وجودها على نفسها فحسب ، والعبارة الأخيرة لا يمكن ذكرها بالتفصيل إلا عن طريق منطق هيجل كله .

١٣٣ - وعلى الرغم من أن المقولات كثيرة ومتعددة فإنها ترتد في النهاية إلى مصدر واحد هو العقل ، ولذا فهي ترتبط بعضها ببعض ارتباطاً ضرورياً باعتبارها حلقات في سلسلة واحدة ، وهي إذا اكتملت فإنها تشكل نسقاً يرتبط ارتباطاً عضوياً بحيث تتضمن كل مقولة جميع المقولات الأخرى ويمكن أن تفسر كل مقولة تفسيراً واضحاً في ضوء النسق كله : فكل مقولة تعكس في ذاتها النسق بأكمله .

وسير هذه المقولات وحركتها هو ما يسميه هيجل بالمنهج الجدلي ، وهو منهج يختلف أتم الاختلاف عن منهج الميتافيزيقا القديمة ، فقد كان هذا المنهج الأخير يتصور الفكر متناهيًا ويقطعه إلى شرائح ويرى أن كل شريحة عبارة عن مقولة مستقلة بنفسها قائمة بذاتها ، فليس هناك استمرار لشريط هذه المقولات ، وإنما هي قطع متناهية ، ولهذا لم ير هذا المنهج بأساً في أن يلتقي على نفسه سؤالاً مثل : « هل الله موجود . . . ؟ » « أو هل الله وجود . . . ؟ » مفترضاً بذلك أن الوجود حد إيجابي ولا شيء غير ذلك . وسوف نرى فيما بعد أن الوجود ليس على الإطلاق حداً إيجابياً فحسب وإنما هو حد أقل من أن يناسب الفكرة المطلقة وغير جدير بالله . نخذ مثلاً سؤالاً آخر من أسئلة المنهج الميتافيزيقي : « هل العالم متناه أم غير متناه ؟ » تجد أن السؤال نفسه يفترض أن المتناهي حد يناقض اللامتناهي باستمرار ، ويستطيع المرء بسهولة أن يلحظ أن اللامتناهي حين يتعارض مع المتناهي بهذا الشكل ، لا يكون إلا وجهاً للمتناهي أو تحديداً له ، ولكن اللامتناهي المحدود بهذه الطريقة هو المتناهي نفسه^(١) .

١٣٤ - وإذا كان المنهج الميتافيزيقي القديم قد أخطأ حين قطع الفكر إلى شرائح ، فقد وقع في خطأ مماثل حين نظر إلى الكون فرأى أنه مؤلف من أشياء

محددة ومتناهية ستظل هكذا إلى الأبد معزولة بعضها عن بعض ، متعارضة تمام التعارض لا يمكن التوفيق بينهما على الإطلاق . وهذا المنهج كان يلائم النظرة السكونية إلى الكون ، ومن هنا فقد أدى للبشرية خدمة عظيمة عندما لم يكن في مقدورها أن تصنع منهجاً جديلاً ، فقد كان على الإنسان قبل أن يعرف كيف يصف الأشياء في حركتها أن يتعلم كيف يصفها في سكونها ، ولهذا فإن هذا المنهج يمثل الخطوة الأولى في المنهج الجدلي وهي خطوة الفهم ؛ وكما أن السكون حالة من حالات الحركة فكذلك المنهج الميتافيزيقي خطوة من خطوات المنهج الجدلي ولهذا . . « فإن المنهج القديم في البحث وفي الفكر ؛ وهو المنهج الذي يسميه هيجل بالمنهج الميتافيزيقي له تبرير تاريخي . . فقد كان من اللازم أولاً أن يعرف الإنسان ما هو هذا الشيء أو ذلك قبل أن يتمكن من ملاحظة التحولات التي تطرأ عليه . . » (١)

ومعنى ذلك أن المنهج الميتافيزيقي لم يجاوز قط حدود الفهم لأنه يأخذ بمقولات الفكر المجردة أي المعزولة بعضها عن بعض دون أن يحاول دراستها دراسة عميقة أو ترتيبها ترتيباً تصاعدياً باعتبارها ماهيات وحقائق للأشياء . وهو نقص يصلحه المنهج الجدلي الذي يدرس الكون في حركته المتدفقة وما تحمله هذه الحركة من متناقضات من ناحية ، ويعبر من ناحية ثانية عن نمو الفكر الخالص نمواً عضوياً متسقاً ؛ أي أن المنهج الجدلي يقدم لنا وجهة نظر جديدة عن الكون . ولقد سبق أن ذكرنا أن مذهب هيجل هو مذهب تطوري ينظر إلى الكون على أنه في تطور مستمر . والمنهج الجدلي هو الذي يضع الأساس المنطقي أو الميتافيزيقي لهذه النظرة . فالشيء له صورته بالمعنى الأرسطي أولاً فكرته الشاملة بالاصطلاح الهيجلي أو له طبيعة عقلية ؛ وهو يسعى إلى تحقيق فكرته الشاملة أي إلى بلوغ طبيعته الحقيقية ؛ تماماً كما يسعى لتحقيق صورته عند أرسطو . ومن هنا فهو يحطم حدوده الحالية ليصل إلى هذه الفكرة الشاملة . ولهذا فالنظرة الحقيقية للشيء هي أن ننظر إليه على أنه « تاريخ » (وهي فكرة رومانتيكية في صميمها) لأن تاريخ الشيء هو وحده الذي يكشف عن حقيقته ، ويقصد بالتاريخ هنا تاريخ تكوينه . ومن هنا كان التعريف الحقيقي للنبات هو تفسير للعملية التي يكون بها النبات نفسه من خلال تحطيمه

للبذرة عن طريق الزهرة وتحطيمه للزهرة بواسطة الثمرة ، فيكون التعريف تبعاً تاريخياً لتكوين الشيء ، ويجب تبعاً لهذا أن نكشف عن الكفاح الذى قام به هذا النبات حتى يتمكن من تأكيد وجوده ، وما صادفه خلال هذه العملية من عقبات قضى عليها أو قضت عليه . وبهذه الطريقة يمكن أن يتحدد الشيء لاعتن طريق مقولات الميتافيزيقا القديمة المتناهية بل عن طريق الفكر الحى اللامتناهى .

١٣٥ - قلنا : إن المقولات هى العمود الفقرى للأشياء بمعنى أنها تعبر عن طبيعتها الحقيقية .

وقلنا أيضاً: إنها تعريفات ذاتية للمطلق أو هى لحظات تعبر كل منها عن تعين من تعيناته . ولكنها إلى جانب ذلك كله خطوات فى المنهج الجدلى ، فكل مقولة هى فى الوقت نفسه خطوة فى طريق هذا المنهج . ومعنى ذلك أن هيجل يضع أمامنا نظرة ميتافيزيقية واسعة تشمل العالم والله والتاريخ . . إلخ ، بحيث يسير هذا الكل الضخم على إيقاع واحد ويمر بمراحل واحدة ؛ فالطريقة التى تتحرك بها الأشياء وتؤثر بعضها فى بعض هى نفسها الطريق الذى يسلكه المطلق حين يفيض نفسه فى لحظات مختلفة ومرتبطة . وهى كذلك الطريقة الوحيدة الممكنة لدراسة العالم دراسة فلسفية صحيحة . ولهذا نجد المنهج الجدلى بمقولاته المتعددة يقدم لنا سائماً للمعرفة ، فكل حلقة من حلقات هذا المنهج تمثل درجة من درجات المعرفة ومرحلة من مراحل فهم الأشياء فقد أفهم الأشياء تحت مقولة الوجود ، وهو فهم يمثل أدنى درجة من درجات المعرفة ، لأننى إذا لم أعرف عن شىء إلا أنه موجود فحسب ، فأنا تقريباً لم أعرف عنه شيئاً قط ، أما إذا عرفت أنه يصير فقد عرفت شيئاً أكثر . وإذا ما تدرجت فى سلم المقولات كنت أسير صاعداً فى سلم المعرفة ، حتى إذا ما وصلت إلى أن الشىء ما هية كنت قد قطعت شوطاً لا بأس به فى سبيل فهم الأشياء ، فإذا ما انتهيت إلى أن الأشياء ليست إلا فكراً ، أو أنها على وجه الدقة الفكرة المطلقة ، كنت قد وصلت إلى المعرفة الفلسفية أو المعرفة المطلقة التى هى أعلى مراتب المعرفة .

وأقسام المنطق الثلاثة : الوجود : - والماهية - والفكرة الشاملة - تمثل ثلاثة ألوان من المعرفة ، فالقسم الأول يقدم لنا معرفة الفهم المشترك ، وهى المعرفة المباشرة التى يأخذ بها رجل الشارع فتراه لا يتعدى مقولات الوجود ، إذ يكفيه جداً

أن يعرف أن هذا الشيء له « قدر » معين من الكيف والكم. أما القسم الثاني فهو يمثل معرفة الفهم التي يأخذ بها العلم ، لأن العلم لا يكتفى بما في الأشياء من جوانب كيفية وكمية ، وإنما هو ينشد إدراك الأشياء في علاقاتها بعضها مع بعض بحيث يبدو الكون أمامه شبكة ضخمة من العلاقات. أما القسم الثالث والأخير فهو يمثل معرفة العتق : وهي المعرفة التي تأخذ بها الفلسفة فترى الكون كله عبارة عن فكرة مطلقة ، غير أن هذه المعرفة الفلسفية لانصل إليها إلا عن طريق المرحلتين السابقتين فهي تشملهما ولكنها لا تقنع بأى منهما .

١٣٦ - وإذا كان المنهج الجدلي يقدم لنا سلماً متعدد الدرجات لمعرفة الأشياء فإنه في نفس الوقت يقدم لنا سلماً للصدق . فكل مقولة أو كل درجة من درجات هذا السلم صادقة صدقاً جزئياً بمعنى أنها تصبح خاطئة إذا ما وقفنا عندها ظانين أنها نهاية المطاف وأنها قد وصلنا إلى الحقيقة كاملاً . فإذا قلنا - مثلاً - إن العالم موجود ، كان هذا القول صحيحاً ، إلا أن الأصح منه أن نقول إنه يصير ، والأصح من هذا وذلك أن نقول إنه ماهية أو مجموعة من العلاقات المتداخلة ، والحكم الأكثر صواباً أن نقول إنه فكرة مطلقة . ومعنى ذلك أن المقولات اللاحقة أكثر صدقاً من المقولات السابقة والمقولات العينية أكثر صدقاً من المقولات المجردة . والصدق المطلق نصل إليه مع المعرفة المطلقة أى حين نصل إلى نهاية المقولات . « ومعنى ذلك أن جميع الأشياء المتناهية فيها جانب خطأ . . والله وحده هو الاتفاق الكامل بين الفكرة الشاملة والواقع » (١) . وهكذا لا تكون الفكرة الشاملة مجرد تصور فحسب ولكنها وجود وحياة وواقع وحقيقة .

١٣٧ - والمنهج الجدلي بمحلقاته المترابطة يمكننا من النظر إلى تاريخ الفلسفة نظرة متكاملة ويفسر لنا ما قد نظنه في أول الأمر تضارباً بين المذاهب الفلسفية المختلفة . فقد كانت المناهج القديمة تنظر إلى هذه المذاهب قراها منفصلة يقوم كل منها بذاته دون أن يرتبط بالمذهب السابق أو أن يمهد للمذهب اللاحق ، وكيف ترتبط هذه المذاهب وكل منها يعارض الآخر ويناقضه . . ؟ حتى لقد أصبح شعار كل مذهب قول السيد المسيح : « اتبعني ، ودع الموتى يدفنون

موتاهم»^(١) . فتاريخ الفلسفة — عند النظرة القديمة ليس إلا ميدان قتال يموج بأشلاء الضحايا فقد قتل كل مذهب أخاه وقام بدفنه . وحين تظهر فلسفة جديدة يواجهونها بكلمات بطرس الرسول لزوجة «حنانيا» . . « هو ذا أرجل الذين دفنوا رجلك على الباب ، وسيحملونك خارجاً . . »^(٢) . أى أن الفلسفة التى سوف تدحضك وتأخذ مكانك لن تتأخر طويلاً^(٣) .

إلا أن المنهج الجدلى يبين لنا أن الفلسفات المختلفة تجمع بينها رابطة واحدة هى التى تجعلها كلها « فلسفة » . والباحث الذى يرفض القول بوجود « صورة كلية » هى الفلسفة بصفة عامة — تتحقق فى المذاهب الفلسفية الجزئية ، ويصر على معالجة هذه المذاهب فرادى ، يشبه ذلك المريض الذى نصحه الأطباء بالإكثار من تناول الفاكهة ولكنه رفض أن يأكل ما قدم إليه من كمثرى وعنب وبرقوق ، زاعماً أنها ليست فاكهة وإنما بعضها كمثرى ، وبعضها الآخر عنب وبرقوق^(٤) .

فالمنهج الجدلى يجنبنا النظرة الخاطئة إلى تاريخ الفلسفة ، ويعبر تعبيراً صادقاً عن التطور الخالص للفكر البشرى ، وتمثل كل مقولة من مقولاته مذهباً فلسفياً بعينه . ومن هنا فإن المنطق يبدأ من حيث يبدأ التاريخ الصحيح للفلسفة : فتاريخ الفلسفة يبدأ بالمدرسة الأيلمية التى تركزت فلسفتها فى مقولة الوجود ، وهى أول مقولة فى سلسلة المقولات . ثم عبرت البوذية عن المقولة الثانية وهى مقولة العدم . وكان هيراقليطس أول من عبر عن أول فكرة عينية تشمل فى جوفها مقولتين آخرين ، وهذه الفكرة العينية هى مقولة الصيرورة التى تتضمن مقولتى الوجود والعدم . وهكذا يمضى تاريخ الفلسفة معبراً عن سلسلة المقولات فى صورة مذاهب فلسفية تندثر قشرتها الخارجية ويبقى مبدؤها ليصبح عنصراً مكوناً للمقولة أعلى . . — حتى تصل هذه السلسلة إلى قممها فى مقولة الفكرة المطلقة ، وهى المقولة التى يعبر عنها مذهب هيغل . ومعنى ذلك أن المنهج الجدلى لا يضيف شيئاً جديداً لأن مهمته — بالنسبة لتاريخ الفلسفة — أن يبرز للعيان ما سبق أن قالته العصور الماضية كلها عن الفكر .

(١) إنجيل متى : الإصحاح الثامن : ٢٣ . (٢) أعمال الرسل : الإصحاح الخامس : ٩ .
 (٣) Hegel : History of Philosophy, Vol. I. p. 17.
 (٤) Hegel Ibid; p. 18 & Enc. [13]

ثانياً : أضلاع المثلث الجدلي

١٣٨ - سبق أن ذكرنا في الفصل الأول من هذا الباب (فقرة ١١٩) أن الفكر عبارة عن سلسلة من التصورات ، أو سلسلة طويلة من المثلثات ؛ وفرقنا بين نوعين من الفكر ؛ الفكر بالمعنى الواسع الذى يشمل التصورات أيّاً كان نوعها ، والفكر بالمعنى الضيق الذى يتكون من التصورات العقلية الخالصة أو المقولات . وانتهينا إلى أن الخلايا الأولى التى يتكون منها الفكر هى مجموعة من المثلثات الصغيرة . ولما كان المنهج الجدلي يتألف من سلسلة طويلة من المثلثات التى ترتبط فيما بينها ارتباطاً ضرورياً ، كان لابد من أن نعرض للخصائص الأساسية للمثلث الجدلي ، لا سيما وأن هيجل يعتمد - فى كثير من الأحيان - اعتماداً كاملاً على هذه الخصائص حين يتعذر عليه إبراز الضرورة فى انتقال إحدى المقولات إلى نقيضها .

١٣٩ - يرى هيجل أن المثلث الجدلي يتصف بالخصائص الآتية : الضلع الأول « مباشر » أو يتصف بالمباشرة . والضلع الثانى « متوسط » . والضلع الثالث يجمع بينهما ، أى أنه المباشر الذى دخاه المتوسط .

وتعتبر المباشرة والتوسط من أهم المصطلحات الهيجلية إذ يعتمد عليها سير المنهج الجدلي اعتماداً كبيراً . ويرى هيجل أن هاتين الخاصيتين ترتبطان ارتباطاً لا ينفصم : « فهاتان اللحظتان « المباشرة » و « المتوسط » مع أنهما فى ظاهرهما متميزتان إلا أن إحداهما لا يمكن أن توجد بدون الأخرى »^(١) . خذ مثلاً الوجود المباشر تجد أنه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتوسط : « فالبذرة وجود مباشر بالقياس لما ينتج عنها من نبات ، والوالدان بالنسبة لئسهما وجود مباشر كذلك ؛ إلا أن البذرة والوالدين يعتبران نسلاً لشيء آخر ، والطفل بغض النظر عن وجوده المتوسط يعتبر مباشراً لأنه موجود . والقول بأنى مقيم فى مدينة برلين - وهذا هو وجودى

المباشر - تتوسطه تلك الرحلة الطويلة التي قمت بها إلى أن وصلت إلى هذه المدينة . . .» (١) . ويمكن القول بأنه ليس ثمة شيء لا في الأرض ولا في السماء ولا في الروح ، ولا في أى مكان آخر لا يتضمن المباشرة والتوسط معاً (٢) . فهذان الحدان لا ينفصلان ولا يغيب أحدهما عن الآخر .

ويمكن أن نقول إن المباشرة هي الإثبات أو الإيجاب . والتوسط هو السلب أو النفي ؛ فالمباشرة تعنى في وقت واحد الحضور والخلو الظاهري من العلاقات والاستقلال ، فالشيء المباشر يبدو في ظاهره قائماً بذاته أو حقيقة مستقلة لا تشير إلى شيء آخر أعني أنه يحمل السمات الأساسية لمرحلة الفهم التي سبق أن شرحناها في الفقرة رقم (١١٠) . وهذا يعنى أن الضلع الأول في المثلث الجدلي هو دائماً من عمل الفهم فهو يثبت نفسه على أنه منعزل عن غيره ولا يرتبط بشيء آخر .

والوجود الخالص الذي يبدأ به المنهج الجدلي باعتباره المقولة الأولى يحمل هذا الطابع : فهو بسيط ، وغير متميز ، ويبدو مستقلاً عن غيره ، ويزعم لنفسه الحقيقة الكاملة ، ولا يشير إلى العدم أو أية مقولة أخرى ، وهذه السمات تطبع بطابعها جميع الموضوعات في البداية أو كما يراها - خطأ - الفكر المجرد .

١٤٠- وإذا كانت المباشرة هي البداية أو أى نقطة بدء أو فرض فبدأ منه ، فالتوسط هو على العكس أية نتيجة أو نهاية « لأن التوسط يعنى أنك تتخذ من شيء نقطة بداية تسير منها إلى شيء آخر ، بحيث يكون وجود الشيء الثاني متوقفاً أو معتمداً على وصولنا إليه من خلال شيء آخر متميز عنه » (٣) .

وتلك هي خاصية الضلع الثاني لكل مثلث ، فهو يعنى دائماً أننا نصل إليه من خلال شيء آخر ، وأنه يحمل لذلك سلباً ونهياً لهذا الشيء الأول الذي اتخذنا منه قنطرة للعبور . ولكنهما مع ذلك لا ينفصلان ؛ فالوقائع كما هي في ذاتها ، وكذلك الأشياء ، ومجرد الإحساس وغيرها تبدو لنا كلها في أول الأمر مباشرة ، ونحن نكتشف بالتدريج أنها متوسطة وأن لها علاقات بدونها تصبح بلا معنى ، وبالتالي فهي نتيجة للظروف والعلاقات التي تمنعنا من معالجة هذه الأشياء وحدها وبغض النظر عن أى شيء آخر .

ومعنى ذلك أن التوسط هو الاختلاف والانقسام والتميز ، ففي الضلع الثاني من المثلث الأول وأعنى به مقولة العدم نجد أن الوجود قد انقسم فأخرج من جوفه التفرقة بين الوجود والعدم ، وهذه التفرقة هي التوسط .

١٤١ - ونحن نجد في الضلع الثالث أن الاختلاف أو التباين يحتفى في وحدة واحدة بمعنى أننا نصل إلى مقولة ثالثة تمتص في جوفها التفرقة والتوسط في هوية واحدة . ومن هنا نجد لدينا من جديد مقولة مباشرة ، مقولة واحدة تتحد مع نفسها في هوية جديدة ، وحين يظهر من جوفها نقيضها سنجد لدينا من جديد توسطاً يتحد مرة أخرى في مركب أعلى . . وهكذا . والمقولة الأخيرة في سلسلة المقولات ستكون مقولة مباشرة ، ولكنها تحتفظ في جوفها بجميع الاختلافات والفروق الموجودة في جميع المقولات السابقة .

والضلع الثالث يجمع دائماً بين المباشرة والتوسط أو هو المركب في كل مثلث من الضلعين الآخرين . وهذا المركب يزيل الاختلاف والتناقض الموجود بين الضلع الأول والثاني ويحتفظ بهما في آن واحد . وهذا النشاط المزدوج للضلع الثالث هو ما يعبر عنه هيجل بكلمة يرفع *aufheben* « وهو مصطلح يرى هيجل أنه من أكثر المصطلحات أهمية في الفلسفة^(١) . وهو يعنى (ا) يلغى أو ينفي (ب) يحفظ ويبقى ، وهو يستخدمه بالمعنيين معاً . فالضلع الأول يلغيه النقيض أو الضلع الثاني ولكن المركب يحتفظ به وبالنقيض معاً . وبذلك يكون المركب بمصطلحات أرسطو هو الصورة المتطورة والمتحققة بالفعل للقضية والنقيض ، وهما مادته القريبة ، أو كما يقول هيجل هما لحظات مرفوعة (بمعنى ملغاة وموجودة في نفس الوقت) في المركب . فالضلع الثالث يححو الاختلاف بين الضلعين الآخرين ويحتفظ به في آن واحد : خذ مثلاً الوجود والعدم في المثلث الأول تجد أن التناقض والاختلاف بينهما يدمج في وحدة هي الصيرورة . ومعنى ذلك أن الاختلاف لم يبلغ تماماً لأن المقولة الجديدة هي وحدة الاختلاف وليست مجرد هوية بسيطة . والقول بأنها وحدة الاختلاف يعنى أن الاختلاف باطن والقول من ناحية أخرى أنها وحدة الاختلاف يعنى اندماج هذا الاختلاف ، فليس لدينا مجرد

توحيد أعنى إلغاء للاختلاف ، ولا مجرد تناقض أى إبقاء على الاختلاف ، وإنما لدينا وحدة أضداد . فالصيرورة هى وحدة الوجود والعدم وفيها يرفع الاختلاف والتباين بينهما ، ومع ذلك فما يزال الوجود والعدم موجودين فى الصيرورة ، ويمكن أن يظهر بتحليل هذه المقولة . صحيح أنهما لم يعودا بعد مقولات منفصلة أعنى تجريدات متضادة ، فهما بهذا المعنى قد فنيا ، ولكنهما يوجدان مع ذلك فى مقولة الصيرورة كعوامل حية تكون هذه المقولة .

١٤٢ - والضلع الثالث فى كل مثلث يصبح ضلعاً أول فى مثلث جديد .

ولكنه يظل مع ذلك يحمل فى جوفه المقولتين السابقتين بما بينهما من تضاد . ومعنى ذلك أن مركب المثلث الثانى سوف يحتفظ فى جوفه بالقضية والتنقيض فى هذا المثلث . وبما أن الضلع الأول فى هذا المثلث كان هو المركب فى المثلث السابق ، وكان يحتفظ فى جوفه بالضلعين الآخرين (القضية والتنقيض) فإن ذلك يعنى أن المثلث الثانى يحتفظ فى جوفه بجميع المقولات السابقة . وهكذا يسير المنهج الجدلى دون أن يفقد شيئاً على الإطلاق ، ولكنه فى كل خطوة من خطوات سيره يحتفظ فى جوفه بجميع الخطوات السابقة . والمقولة الأخيرة سوف تحتفظ فى جوفها بالسلسلة منذ بدايتها ، ولهذا السبب كانت هذه المقولة أكثر المقولات كلها عينية وذلك بفضل عناصرها أى المقولات السابقة .

١٤٣ - ويوصف الضلع الأول والثانى فى كل مثلث « بالتجريد » أما الضلع

الثالث فيوصف « بالعينية » والعينى هو « الكلى » الذى يجاوز الوجهين المجردين وهو أكثر حقيقة منهما إلا أنه مع ذلك ليس حقيقياً تماماً ، لأننا إذا ما نظرنا إليه بنظرة أعمق لوجدناه أحد جوانب كل جديد أكثر منه عينية ومن ثم فهو أكثر حقيقة من الكلى العينى الأول . ومن هنا فإن هيجل يقدم لنا نمواً وتطوراً للدرجات الحقيقة بحيث يبدو الكلى الواحد أكثر حقيقة من كل آخر نسبياً لأنه يحتوى على عناصر أكثر . أما الحقيقة النهائية الكاملة فهى لا توجد إلا فى الكلى الذى يحوى جميع أنواع الكلى الأخرى كأجزاء له ، وبذلك يصل إلى درجة من العينية تبدو إلى جانبها كل أنواع الحقائق الأخرى مجردات . وهى مجردات لأنها جردت من الكلى الذى تنتمى إليه والذى تظهر فيه فحسب طبيعتها الحقيقية . ومثل هذا التجريد تزييف للحقيقة ومن ثم فالوجود المنفصل الذى يبدو قائماً بذاته ليس حقيقياً بل وهماً ، أما

الشيء الوحيد الحقيقي تماماً فهو الكل الذى يشمل جميع أنواع الكل الأخرى وهو المطلق ، يقول هيجل : « الحقيقة نفسها عينية بمعنى أنها تقدم لنا مبدأ الوحدة ولكنها كذلك تتطور تطوراً ذاتياً ، ومن هنا يمكن القول بأن الحقيقة هي مجموع أو جملة الفكر . . والأجزاء الفرعية التي يشملها هذا الكل ضرورية . . وهي لا تكون ممكنة إلا إذا تميزت ثم اتحدت . . » (١) .

١٤٤ - معنى ذلك أن الضلع الثالث - أو المركب - دائماً عيني لأنه يحوى الضلعين الآخرين ، ولهذا نجد أن المقولات العليا تحوى المقولات الدنيا بحيث لا يفقد المنهج الجدلى شيئاً أثناء سيره كما سبق أن ذكرنا . غير أنه إذا كانت المقولات العليا تحوى المقولات الدنيا ، فإن العكس صحيح أيضاً ، وبعبارة أخرى المقولات العليا (كالصيرورة) تحوى المقولات الدنيا (كالوجود) ، ولكن العكس صحيح أيضاً ، فالوجود بدوره يحوى الصيرورة . ويتضح ذلك من قولنا إن الصيرورة قد خرجت من جوف الوجود ، ذلك لأن خروج مقولة من جوف مقولة أخرى ممكن في حالة واحدة فقط وهي إذا كانت الأولى تحوى الثانية ، ونستطيع أن نصوغ هذه الفكرة بعبارة أوضح فنقول : إن المقولات العليا تحوى المقولات الدنيا صراحة أو علانية ، فالصيرورة تتضمن الوجود صراحة إذ لا يمكن أن نفهم معنى الصيرورة بغير اشتغالها على الوجود . ولكن المقولات الدنيا تحوى المقولات العليا ضمناً . فقولة الوجود تتضمن في جوفها مقولة الصيرورة وإلا لما خرجت منها ، ولما تقدم الجدل من الوجود إلى الصيرورة . ويطلق هيجل على الضلع الأول من كل ماثم مصطلحاً خاصاً هو : « ما هو في ذاته an sich » أعنى ما هو ضمنى أو ما هو بالقوة بلغة أرسطو . وعلى الضلع الثالث « اسم ما هو لذاته fur sich » أعنى ما هو صريح أو علانية أو بالفعل .

فالضلع الأول هو الضلع الثالث ضمناً أو بالقوة ، تماماً كما أن بذرة البلوط هي شجرة البلوط ضمناً . وذلك لأن الضلع الثالث ينمو في سير العملية الجدلية من الضلع الأول ، فالوجود يحوى الصيرورة ضمناً أو بالقوة ، وللانتقال من أحدهما إلى الآخر لابد من إضافة العدم وهو مقولة جديدة تظهر من رحم الوجود نفسه :

فالوجود يضع العدم أولاً ، ولهذا فقولة العدم كانت كامنة في مقولة الوجود ومن ثم كانت الصيرورة بدورها مستخرجة من جوف الوجود . وعلى ذلك فالوجود هو الصيرورة ضمناً أو بالقوة ، والصيرورة من ناحية أخرى ليست إلا الوجود وقد عبر عن حقيقته صراحة^(١) . وما يقال على المثلث الأول يقال على سلسلة المثلثات كلها ؛ وكما أن الوجود هو الصيرورة بالقوة ، فإن الصيرورة هي بالقوة المركب في المثلث التالي : وهكذا . وما دام كل مركب يخرج من جوفه المركبات التي سبقته ، وطالما أنه لا يمكن أن يأتي شيء من الخارج في أية خطوة من خطوات المنهج الجدلي ، فإن الوجود على ذلك ليس هو الصيرورة بالقوة فحسب ولكنه بالقوة أيضاً جميع المقولات التالية ، فالمقولات الكثيرة المتعددة التي تلي الوجود يتضمنها الوجود كلها بالقوة ، لأنها إذا لم تكن موجودة في جوفه لكان خروجها منه مستحيلاً ، وإذا وجدت ففكرة لم تكن موجودة من قبل في المقولة الأولى أعنى في مقولة الوجود دل ذلك على خطأ في سير المنهج الجدلي . وبالتالي فالوجود هو ضمناً جميع المقولات التالية ومن هنا قال هيغل : « الوجود هو الفكرة الشاملة بالقوة . . . »^(٢) . والفكرة الشاملة هي آخر مقولات المنطق ، وبما أن الوجود هو الصيرورة ضمناً فإن دراسته على أنه وجود فحسب يعنى أننا لن نصل إلى حقيقته الكاملة لأننا لم نعرف بعد كل محتوياته ؛ فحقيقة الوجود هي الصيرورة . وهذا هو ما عبر عنه هيغل بصفة عامة في قوله : إن المركب هو حقيقة القضية والنقيض . بل إن الصيرورة نفسها لا تعطينا حقيقة الوجود — لأنها ليست وحدها الكامنة في مقولة الوجود وإنما هذه المقولة تحمل أيضاً جميع المقولات التالية بما في ذلك المقولة الأخيرة ، وبالتالي فالمقولة الأخيرة هي وحدها التي تعطينا الحقيقة الكاملة ، أما الصيرورة فهي خطوة إلى الأمام نحو هذه الحقيقة ، إنها أقرب الحقائق إلى الوجود وبما له مغزاه أن يصف هيغل الضلع الأول والثاني بأنهما « لحظات أو عوامل يتجه الجدلي إلى التأليف بينهما »^(٣) .

Hegel : Enc. [84] (٢)

Hegel : Enc. 88. Z. (١)

W.T. Stace : "The Philosophy of Hegel" [145-6] (٣)

ثالثاً : بداية الطريق

١٤٥ - كيف يبدأ المنهج الجدلى . . ؟ أو ما هي المقولة الأولى التي يبدأ منها سيره . . ؟ لقد سبق أن ذكرنا أن المقولات هي نسق العقل ، ومن ماهية العقل أن تكون العملية كلها ضرورية لا أن تكون مصادفةً واتفاقاً ، إنها لا تبدأ وتنهى كما اتفق وإنما تسير بمقتضى طبيعة العقل نفسه ولا يمكن أن تغيرها الأهواء الفردية . فإذا ما بدأ المنهج الجدلى سيره كيفما اتفق دل ذلك على أنه بدأ بداية غير عقلية . ومن ثم فلا بد أن تكون المقولة الأولى هي المقولة الأولى بالضرورة العقلية الخالصة . ولا تنطبق هذه الملاحظة على المقولة الأولى وحدها ولكنها تنسحب كذلك على المقولة التي تليها ، ثم تنطبق أيضاً على سلسلة المقولات كلها بمعنى أنها لا بد أن تكون ضرورية ، ولا بد أن تحددها طبيعة العقل نفسه لا أن نحددها نحن . والواقع أننا لسنا نحن الذين نرتب سير المنهج الجدلى ، ولكنه يسير سيراً تلقائياً ذاتياً فهو منهج موضوعي يوجد مستقلاً عننا ، وسلسلة المقولات التي يكشف عنها سير المنطق لا دخل لنا فيها ولا دخل لهيجل فيها كذلك . .

١٤٦ - ومن هنا فالمقولة الأولى هي المقولة التي تفرضها الضرورة العقلية أولاً ، أو هي المقولة الأولى منطقياً أى التي تسبق جميع المقولات الأخرى من الناحية المنطقية فما هي هذه المقولة . . ؟ يقول هيجل « كما أننا في ظاهريات الروح بدأنا بالوعى المباشر ، فإننا هنا لا بد أن نبدأ بالمعرفة المباشرة . وبما أننا في ميدان العلم الخالص ، فلا بد أن نبدأ بالمباشرة الخالصة . والمباشرة الخالصة تعبر هي ذاتها عن طبيعة الفكر . . وهذه المباشرة الخالصة هي الوجود الخالص . فكما أن المعرفة الخالصة لا تعنى شيئاً سوى المعروف المباشر فحسب ، فكذلك الوجود الخالص لا يعنى شيئاً سوى الوجود بصفة عامة ، الوجود ولا شيء آخر . . دون أية تحديدات أخرى » (١) ذلك لأن البدء الأول لا يمكن أن يتوسط له شيء ، كما لا يمكن أن يتحدد أو يتعين أكثر مما هو عليه ، ومن هنا فإن نقطة البداية هي الوجود الخالص .

١٤٧ - ويرى هيجل أنه ليس هناك شيء من التعسف في أن يبدأ سلم المقولات بهذه المقولة : الوجود الخالص ، ذلك لأن المنهج إذا ما بدأ بغيرها فلا بد

أن يبدأ بشيء آخر أكثر تحديداً ، ومن هنا فسوف يكون شيئاً متوسطاً لا مباشراً . . مع أن المنهج لم يخط خطوته الأولى بعد . ومعنى ذلك أننا لا نستطيع أن نبدأ بشيء عيني لأن الشيء العيني يتضمن في جوفه علاقات ، وذلك يعني أنه يتضمن توسطاً وهو في هذه الحالة يكون نتيجة ولا يكون بداية . . لأن البداية لا بد أن تكون مباشرة وخالصة أي لا بد أن تكون هي الوجود الخالص .

ويرى « فيندلي » في تفسيره لبداية المنهج الجدلي بالوجود الخالص أن ارتباط الوجود بالبداية « هو في الواقع تحصيل حاصل . . لأن مجرد الوجود هو ما يكون لدى الإنسان بالضرورة حين يبدأ في التفكير ، ويرى هيجل أنه ليس هناك فكرة أخرى تقوم بهذه الوظيفة »^(١).

وفيندلي في هذا التفسير يقترب من « مكتجارت » الذي يرى أن بداية هيجل من الوجود يبرره القول بأنه من المستحيل أن نشك في أن « شيئاً ما موجود » ما دام وجود الشك يتضمن على الأقل أن الشك نفسه موجود ، أي أن « مكتجارت » يوحد بين بداية المنهج الجدلي والكوجيتو الديكارتي ؛ غير أن هذا التفسير يمكن الاعتراض عليه بنفس الاعتراض على بديهية ديكارت. فقد لا يكون ثمة نزاع في أن هناك وجوداً – فيما يرى ستيس –^(٢) إلا أن هذا القول لا يعدو أن يكون تقريراً مجرداً وبداية غير عقلية وغير ضرورية ، ولا يمكن للمنهج أن يبدأ بمثل هذه البداية .

ولهذا يقدم لنا « ستيس » تفسيراً آخر هو في الواقع أقرب إلى الروح الهيجلية وهو نفسه التفسير الذي قدمه « ميور »^(٣) فيرى « ستيس » أن المبدأ بالنسبة للتصورات هو بصفة عامة أن أكثر التصورات عمومية تسبق أقلها عمومية . ومن ثم تسبق الأجناس الأنواع ، فتصور الحصان مثلاً يفترض تصور الحيوان فلا يمكن أن تكون لديك فكرة عن الأحصنة ما لم تسبقها فكرة عن الحيوان، ولا يمكن أن تعرف ما الحصان قبل أن تعرف ما الحيوان؛ فما هو أكثر عمومية أعني الجنس « حيوان » يسبق منطقياً الأقل عمومية أعني النوع « الحصان » ولكن العكس غير

W.T. Stace : op. cit. 147. (٢)

J.N. Findlay : "Hegel"; p. 154. (١)

G.R. Mure : "An Introduction to Hegel". p. 129. (٣)

صحيح ، فالحيوان لا يفترض الحصان وباستطاعتك أن تفهم الحيوان جيداً دون أن تكون لديك أدنى فكرة عن الحصان، وهذا المبدأ ينطبق على جميع التصورات ، وبالتالي على جميع المقولات ؛ فالمقولة الأكثر تجريداً أو الأكثر عمومية تسبق غيرها ويكون لها المكان الأول في المنطق، والأقل منها سيكون لها المكان الذي يليه ، ومن ثم فالمقولة الأولى ستكون أكثر المقولات عمومية وهي الجنس الأعلى ، ومن ثم فالمقولة الأولى هي أكثر المقولات تجريداً وسوف نصل إليها عن طريق السير بعملية التجريد إلى أقصى حد لها . وأقصى تجريد ممكن هو ما تشترك فيه الموضوعات التي يمكن أن ندركها في الكون وهو تصور الوجود . فليست جميع الأشياء مادية ، ولكنها كلها لها صفة الوجود فجميع الأشياء موجودة . وهناك أشياء لا يصح أن نقول عنها إنها خضراء ، أو إنها صلبة أو حلوة . . إلخ . ولكن بهما كان الشيء الذي نختاره من بين موضوعات الكون فن الصواب دائماً أن نقول عنه إنه موجود . ومن ثم فلا بد أن يكون الوجود هو المقولة الأولى . أضف إلى ذلك أن جميع المقولات تفترض مقولة الوجود فهو يسبقها منطقياً : فالكيف والكم والسبب والجوهر . . . إلخ . تفترض الوجود، فالسبب مثالون من ألوان الوجود ، فلا يستطيع أحد أن يكون فكرة عن السبب ما لم تكن لديه أولاً فكرة عن الوجود، ولكن العكس غير صحيح، إذ يستطيع الإنسان أن يكون فكرة الوجود دون أن يعرف المقصود بفكرة السبب، تماماً كما أن الإنسان يستطيع أن يكون فكرة الحيوان دون أن تكون لديه فكرة الحصان . وبالمثل فالإنسان لا يستطيع أن يعرف الكم دون أن يعرف الوجود وقل مثل ذلك في جميع المقولات .

١٤٨ - والواقع أن التفسير الذي يقدمه « ستيس » يبرره أن المنهج الجدلي عند هيجل يسير من المجرد إلى العيني ، فقد سبق أن رأينا أن المقولات الدنيا مجردة والمقولات العليا عينية ، والمثلثات الأولى أكثر تجريداً من المثلثات الأخيرة . وهكذا نرى أن المجرد يسبق العيني . بل إن ثراء الجدلي - فيما يرى سارتر - يكمن العبور من المجرد إلى العيني، أي من التصورات الأولى إلى مبادئ الفكر الأكثر غنى .. (١).

(١) جان بول سارتر « المادية والثورة » ص ١٨ ترجمة الأستاذ عبد الفتاح الديدي (دار الآداب

« والواقع أن كل سير فلسفي إذا ما كان منهجياً – أعني إذا ما كان ضرورياً – هو سير يبرز إلى العلن ما هو متضمن في الفكرة الشاملة . . » (١) .
وبداية السير لا بد أن تكون بداية مطلقة أو بداية مجردة خالصة – وهما هنا بمعنى واحد – فهي يجب ألا نفترض شيئاً آخر ، ولا يتوسطها شيء آخر ، ولا يكون لها أساس آخر ، بل لا بد أن تكون هي نفسها أساس العلم كله وهي من ثم لا بد أن تكون شيئاً مباشراً أو بالأحرى المباشرة نفسها . وكما أنها لا تتضمن تحديداً لشيء آخر فإنها كذلك لا يمكن أن تحوي في ذاتها أي تحديد أو مضمون ، لأنها إن حوت شيئاً من ذلك لأصبحت متميزة وعلى علاقة بأشياء أخرى ، وبالتالي لأصبحت متوسطة ، ومن ثم فالبداية هي الوجود الخالص (٢) .

خاتمة :

١٤٩ – يمكن أن نقول في النهاية: إن المنهج الجدلي عند هيجل منهج موضوعي وليس منهجاً ذاتياً يضعه الباحث لنفسه ؛ وهو موضوعي لأنه يعبر عن نشاط العقل الموضوعي كما يتمثل في حركة المقولات وتسلسلها . ولما كانت المقولات – إلى جانب أنها الماهية الأساسية للعقل الموضوعي – تعبر عن الهيكل العظمي للكون فإن حركتها هي نفسها حركة الأشياء ولكن في صورة عقلية خالصة . وهذا يعني أن المنهج الجدلي عبارة عن منطق جديد هو منطق الحركة والتغير والتطور في مقابل المنطق الأرسطي القديم الذي كان يعبر عن السكون والاستقرار والماهيات الثابتة . فقد كان المنطق الأرسطي يرى أن للشيء هوية ثابتة بحيث يمكن أن نقول عنه إنه « هو هو » فجاء منطق هيجل ليرى أن القول بأن « الإنسان إنسان » أو « أ هي أ » لا يقدم لنا شيئاً عن حقيقة الإنسان ، في حين أن القول بأن الإنسان عاقل « أ هي ب » فهو يقدم لنا شيئاً عن حقيقته ؛ غير أن الإنسان ليس عاقلاً فحسب ولكنه كذلك فان « ج » وحيوان « د » واجتماعي « ه » . . إلخ . فالإنسان يمكن دائماً أن يكون موضوعاً لمحمول آخر ، وليست طبيعته شيئاً يخفى وراء هذه المحمولات ، وإنما هي تنكشف في هذه المحمولات . فكل محمول منها يخبرنا بشيء جديد عن حقيقة

الإنسان وطبيعته^(١). وهكذا نظر المنطق الهيجلي إلى الكون فرآه كلاً عضويًا حيًا دائم الحركة والتطور ولم يجد فيه تلك الماهيات الجامدة الثابتة التي كان يتحدث عنها المنطق الأرسطي. ولما كانت الحركة دليلاً على وجود نقص في الشيء أو كما قال برادلي « الحركة مستحيلة على الشيء إذا كانت حقيقته ». فالمنطق الجدلي الهيجلي يرى أن ما يدفع الكون إلى الحركة هو ما يكمن فيه من سلب أو تناه، فالأشياء المتناهية أشياء ناقصة تبحث عن تمامها ، ولهذا فهي تحاول جاهدة أن تحقق صورتها كاملة . وفي هذه المحاولة تلغى نفسها لتكون شيئاً آخر يعبر عن صورتها الحقيقية، وهذا الشيء الجديد بدوره يتطور إلى شيء آخر . . . وهكذا . والصورة الكاملة التي تحقق نفسها وتتفق مع فكرتها هي «المطلق أو الله» فالله هو «الاتفاق الكامل بين الفكرة الشاملة والواقع» .

١٥٠ - ونريد أن نختم هذا الفصل بمناقشة لفكرتين هامتين : الأولى هي الفكرة التي شاعت حول إنكار هيجل لقانون عدم التناقض . والثانية هي فكرة « كوجيف » عن الجدول الهيجلي .

فلا بد أن نلتقي على أنفسنا ذلك السؤال الذي كثيراً ما أثاره النقاد وهو : هل أنكر هيجل قانون عدم التناقض حين ذهب إلى أن كل مقولة تحوى ضدها أو أنها في الحقيقة هذا الضد نفسه . . ؟ إن القول بأن الوجود واللاوجود متحددان يبدو تحطيماً لهذا القانون ، غير أن هذا القول ليس صحيحاً . ذلك لأن هذا القانون نفسه هو الذي يضطرنا إلى أن نعبر من المقولة الثانية إلى المقولة الثالثة في كل مثلث ، لأن العقل لا يمكن أن يطمئن إلى التناقض ، ومن هنا فلا بد أن ينحل هذا التناقض في مركب أعلى . ومن ناحية أخرى فلم يكن في استطاعة هيجل أن يقول إن قانون عدم التناقض قانون كاذب وإلا لوقع في المحذور ، أعني لوقع فريسة لقانون الثالث المرفوع الذي يحاربه ؛ فهو إن ذهب إلى أن قانون عدم التناقض كاذب تماماً لكان معنى ذلك أنه يقول إن هذا القانون إما أن يكون صادقاً أو كاذباً ولا ثالث لهما . وهذا ما لم يفعله هيجل ولكنه ذهب إلى أن هذا القانون نصفه حق ونصفه خطأ .^(٢) وهذا يعني أن العقل من طبيعته الوقوع في التناقض ولكن ذلك

S. Hook : "From Hegel To Marx". p. 66.

(١)

W.T. Jones : "A History of Western Philosophy". p. 872.

(٢)

ليس إلا نصف الحقيقة فقط ، فالعقل لا يركن إلى هذا التناقض وإنما يخرج منه إلى مركب أعلى . وكل ما يعاب على هيغل في هذا الصدد – على نحو ما سوف نبين فيما بعد – أنه خلط بين التضاد والتناقض واستخدم في غموض كلمة « الآخر » بالمعنيين معاً كلما بدا التناقض بين الضلع الأول والثاني غامضاً ، حتى إن بعض الباحثين يرى أن المنطق يكون أكثر اتساقاً لو استخدمنا باستمرار كلمة الآخر أو المقابل بدلا من النقيض .

١٥١ – والفكرة الثانية التي نود أن نناقشها في ختام هذا الفصل هي فكرة « كوجيف » عن الجدل الهيجلي . فقد تساءل ما الذي يعنيه هيغل بهذا الجدل . ؟ وأجاب بأنه يمكن التمييز بين معنيين هما : (أ) المعنى الضيق وهو الذي يطلقه هيغل على الضلع الثاني من كل مثلث ، أو على لحظة السلب : لحظة عبور الشيء من الضلع الأول إلى الضلع الثالث . (ب) والمعنى الواسع وهو الذي ينسحب على الحركة كلها أي على المثلث وسلسلة المثلثات بأسرها^(١) . وأورد « كوجيف » تأييداً لذلك نصاً لهيغل سبق أن ذكرناه في الفقرة رقم ١١٧ من هذا البحث حين تحدثنا عن الجوانب الثلاثة لكل فكرة منطقية ولكل حقيقة . غير أن كوجيف يضيف إلى ذلك قوله : إن الباحث قد يظن أن الجدل – خاصة للفكر المنطقي . أو بمعنى آخر أنه منهج فلسفي للبحث والدراسة ، وذلك غير صحيح . لأن المنطق الهيجلي ليس منطقاً بالمعنى المألوف لهذه الكلمة ، فهو ليس نظرية في المعرفة ، ولكنه « انطولوجياً » أو علم للوجود . ومن هنا فإن الخصائص التي ذكرها هي خصائص الوجود نفسه ، فقولات المنطق هي مقولات انطولوجية وليست مقولات منطقية أو معرفية *genoseologi - que* وإذا كان الفكر المنطقي له ثلاثة جوانب وإذا كان هذا الفكر من ناحية أخرى جدلي (بالمعنى الواسع) فإنه كذلك لسبب واحد هو أن الوجود جدلي بهذا المعنى نفسه (ص ٤٤٩) .

وينتهي « كوجيف » من ذلك إلى القول بأن « نظرة الفيلسوف أو العالم حين يواجه الوجود أو حين يكون أمام الواقع وجهاً لوجه لا بد أن تكون نظرة تأملية خالصة ، كما أن النشاط الفلسفي أو العلمي سيكون نشاطاً وصفيّاً بسيطاً للواقع ؛

ومن ثم فالمنهج الهيجلي ليس منهجاً جدلياً على الإطلاق ، وإنما هو منهج وصفي أو تأهلي ، وأولهو منهج ظاهري بالمعنى الذى استخدم فيه هوسرل هذا اللفظ . . »

وهو يستشهد على رأيه هذا بنصوص من ظاهريات الروح يقول فيها هيجل إن المعرفة الحقة لا بد أن تترك ما فى الموضوع من حياة أو لا بد أن تسلم نفسها للموضوع بحيث تغوص فى أعماقه وتتبع المجرى الذى يسير فيه هذا الموضوع ، وهى حين تعود إلى نفسها فإنها تكون قد استحوذت على ما فى مضمون الموضوع من ثراء ؛ أى أن العالم أو الفيلسوف يجب ألا يضيف إلى الظاهرة التى أمامه شيئاً وألا يحذف منها شيئاً وإنما عليه أن يتقبلها كما هى ، وإذا ما اتضح بعد ذلك أن هذه المعرفة جدلية فالسبب يرجع إلى أن المضمون الذى أمامها يحمل هذا الطابع الجدلى ، أما هى فهى وصفية أو تأملية . ولهذا فالعالم الحق والحكيم الأصيل هو الذى يرتد موقفه إلى تأمل بسيط للواقع وللوجود وما فيهما من حركة جدلية . إنه يشاهد ما هو موجود ثم يصف بالضبط ما شاهده ، وليس لديه ما يفعله غير ذلك : إنه لا يغير من هذا الواقع شيئاً ولا يضيف إليه شيئاً (ص ٤٥٤) .

١٥٢ - ويبدو أن « كوجيف » حصر المنهج الجدلى فى نطاق المناقشات أو الحوار الذى يدور بين أشخاص مختلفين فهو يرى أن العلم ظهر أولاً فى صورة الأسطورة ، وأن هذه الصورة كانت تحذف ما فى الواقع من متناقضات حتى تقدم عنه صورة حقيقية ، ولم يكن فى هذه الأسطورة برهنة على شىء ولا مناقشة لشىء ولهذا لم يكن فيها « صدق ولا كذب » ولا علم بالمعنى الدقيق . ثم حين تعددت الأساطير واصطدم بعضها ببعض حاول الإنسان أن يفرض على غيره من الناس ما يؤمن به سواء عن طريق القوة أو غيرها ، أى أنه حاول أن يرغم الآخرين أن يقولوا ما يقول . وهكذا وجد الإنسان نفسه يناقش خصومه حين بدأ يتحدث إليهم أو حين دخل معهم فى حوار ، وهنا فقط بدأ يستخدم المنهج الجدلى (ص ٤٥٦) .

وهكذا كان المنهج الجدلى عند سقراط وأفلاطون منهجاً يعتمد على الحوار بين أشخاص مختلفين يعرضون قضايا وآراء متباينة (ص ٤٥٦) .

١٥٣ - والرد على اعتراض كوجيف يجعلنا نعود إلى القول بأن هيجل يفرق بين ثلاثة أنواع من المعرفة (١) فهناك موقف رجل الشارع الذى يدرك الأشياء فى مباشرتها ويتقبلها كما هى وهو موقف يمثل وجهة نظر ناقصة . (ب) موقف العالم الذى يحاول أن يغوص وراء الظاهر ليدرك ماهية الشئ وهو وإن كان خطوة فى سبيل إدراك الحقيقة إلا أنه موقف ناقص كذلك . (ج) ثم هناك أخيراً موقف الفيلسوف الذى يدرك العالم فى حقيقته الكاملة على أنه فكر . وهذه المواقف الثلاثة تتضمن كلها « اللحظة الجدلية » التى سبقت الإشارة إليها وأعنى بها سلب الطبيعة الجزئية للأشياء وإدراك الجانب الكلى فيها . فإدراك رجل الشارع نفسه للشجرة لا يعنى « وصفاً » لها بمقدار ما يعنى الدخول فى عملية جدلية تبدأ من سلب الشجرة الجزئية وتنتهى بإدراك الشجرة الكلية . فلقد سبق أن رأينا فى الفصل الأول أن إدراك الجزئى مستحيل ، وبالتالى فكل معرفة تعنى معرفة للكليات والكليات تتضمن عنصر السلب أو اللحظة الجدلية التى تمثل همزة الوصل بين الضلع الأول والثالث فى كل مثلث ؛ ولهذا يقول هيجل : « إن الجدل هو روح كل معرفة علمية (أى فلسفية) حقيقية » (١) .

وإذا كان الجدل يكمن فى أى لون من ألوان المعرفة - ما دامت المعرفة كلها تصورية - فهو يمثل كذلك قلب المنهج الفلسفى الصحيح ؛ ذلك لأن حقيقة العالم لا تنكشف إلا بالنظرة الفلسفية وحدها ، وهذه النظرة هى سلب لموقفين هما الموقف الذى يقفه رجل الشارع (وهو ما تعبر عنه مقولات الوجود) وموقف العالم الذى تعبر عنه مقولات الماهية - بحيث نصل إلى الموقف الفلسفى الأصيل الذى يرى العالم بظواهره مجموعة من الأفكار الخالصة المتصلة اتصالاً ضرورياً ؛ وهذا الموقف هو ما تعبر عنه مقولات الفكرة الشاملة التى هى فى الوقت ذاته جمع للموقفين السابقين . ذلك لأن العالم يظهر فعلاً تحت مقولات الوجود ، ولكنه فى الوقت ذاته لا يظهر تحت هذه المقولات وحدها (لأنه يظهر كذلك تحت مقولات الماهية ومن هنا كانت الماهية سلباً للوجود) وإنما يظهر بنظرة أعمق على أنه الفكرة الشاملة . ومن هنا جاء قول هيجل الذى سبقت الإشارة إليه (فقرة ٨٩) : « إن نمو الفكرة الشاملة أو سيرها هو ما أسميه بالمنهج . . . » .

١٥٤ - ومعنى ذلك أن الباحث لا يشاهد « ما هو موجود ثم يصف بالضبط ما شاهد » كما يقول « كوجيف » لأن الباحث « لا يتقبل » الظواهر كما هي ولكن « . . . بنشاط الفكر يحدث شيء من التغيير في الطريقة التي تمثل بها الظواهر أمامنا ، أو كما تظهر لنا في الإحساس والإدراك الحسي والتصور . . . إلخ وهكذا يتضح أنه لا بد من توسط التغيير في الشيء قبل أن نكشف عن طبيعته الحقيقية » (١) .

وبهذه الطريقة وحدها تظهر الطبيعة الحقيقية للشيء واضحة بواسطة الفكر (٢) . فليس المنهج الفلسفي مجرد « وصف » للعالم أو « تأمل » لما في هذا العالم من أشياء بل إننا : « لكي نكشف عن حقيقة الأشياء ، فإنه لا يكفي النظر إليها . وإنما علينا أن نستجمع قدراتنا ونحول ما هو مباشر أمامنا (إلى شيء متوسط . أي إلى كلي) وقد يبدو أننا بذلك نقلب نظام الأشياء ، ونهدم الهدف الذي تنشده المعرفة ذاتها ، ولكن هذا المنهج ليس غريباً كما يبدو ، إذ أن جميع العصور السابقة كانت على اقتناع بأن الطريقة الوحيدة لبلوغ الجوهر الدائم في الأشياء هو تحويل الظاهرة الموجودة أمامنا عن طريق الفكر » (٣) « والواقع أن التفكير هو دائماً عبارة عن سلب لما يوجد أمامنا وجوداً مباشراً . . . » (٤) .

ومن هذا يتضح لنا أن المعرفة جدلية بطبيعتها ذاتها وليست كذلك لأن المضمون الذي تحصل عليه يحمل طابعاً جدلياً كما يقول كوجيف . ولكي نزيد هذه النقطة إيضاحاً نسوق مثلاً لأعلى أنواع المعرفة عند هيغل وهي معرفة الله ، وفي هذا المثل تتضح معالم المنهج الهيغلي بشكل يقطع بأنه ليس مجرد وصف أو تأمل . يقول هيغل - في الموسوعة (فقرة - ٥٠ وكذلك فقرة ١٢) . . : « إذا كنا نصعد من الوقائع الحسية إلى الله ، فليس معنى ذلك أننا نترك الوقائع الحسية كما هي ، بحيث تبدو العلاقة بين نقطة البداية ونقطة النهاية علاقة إيجابية ، كما لو كنا نستدل من شيء موجود شيئاً آخر موجوداً كذلك . إن ذلك خطأ مصدره أننا نحصر فكرتنا عن الفكر في الصورة التي يقدمها لنا النهم في حين أن التفكير

Hegel : Enc. 23.

(٢)

Hegel : Enc. 22.

(١)

Ibid.

(٤)

Hegel : Enc. 12.

(٣)

في الوقائع الحسية يعنى تغيير شكلها فهي جزئية ، ولكن الفكر يحولها إلى كلى ، ومن هنا كان العمل الذى يقوم به الفكر له أثر سلبي على الأساس الذى بدأ منه يعنى على الوقائع الحسية . ذلك لأن مادة الإحساس حين تأخذ طابع الكلية تفقد في الحال شكلها الأول الظاهري حين كانت ظواهر ، وحين نسلب القشرة الخارجية يظهر إلى النور اللب أو الأساس الداخلى الموجود في المدرك الحسى . ومن هنا كانت البراهين الميتافيزيقية على وجود الله ليست إلا تفسيرات ناقصة لسير العملية التى تبدأ من العالم صاعدة إلى الله ، لأنها لم توضح جوانب السلب الكامنة في هذه العملية » .

١٥٥ — بقى أن نقول : إننا نتفق مع كوجيف في أن الباحث لا يغير من الواقع شيئاً ، ولا يضيف إليه شيئاً بمعنى أنه يتخلى عن ميوله وأهوائه ورغباته . . . إلخ . باختصار عن وجوده الجزئى بحيث لا يبقى له إلا ذاته الكلية الخالصة التى تتفق مع كل ذات أخرى شبيهة بها ، أى أنه بذلك يصبح فكراً خالصاً وسوف يجد حينئذ أن أفكاره الخالصة تتفق بل وتتحد مع الفكر الخالص الذى يشمل العالم كله ، ويرجع ذلك إلى أن العقل الذاتى هو نفسه جزء من العقل الموضوعى المطلق . وهذا ما كان يعنيه هيجل بقوله : « إننا حين نفكر لا بد أن نتخلى عن وجودنا الجزئى الأنانى ونستغرق في الأشياء بحيث نترك الفكر يسير في مجراه الطبيعى حتى إذا ما بدأنا نضيف إليه شيئاً خاصاً بنا فإننا حينئذ نكون قد بدأنا نفكر تفكيراً شيئاً » (١) .

ونتفق مع كوجيف أخيراً في أن مقولات المنطق مقولات أنطولوجية موضوعية ولكننا نخالفه في أنها ليست مقولات منطقية أو معرفية — فخير منهاج المعرفة — كما يقول هيجل هو المنهج الذى يتبع الفكر الخالص (أى المقولات) ، وحينئذ يكون موقف الإنسان موقف حرية كاملة فالمقولات تقدم لنا طريقاً للمعرفة الحقة . غير أن كوجيف فيما يبدو اهتم اهتماماً رئيسياً بتركيز هيجل على « موضوعية المقولات » واعتبارها الركائز الأساسية للوجود ، وهو التركيز الذى نصادفه في كل

صفحة تقريباً من صفحات هيغل ، إلا أن اهتمام هيغل البالغ بموضوعية المقولات يرجع أساساً إلى أنه كان يضع نصب عينيه معارضة المقولات الكانتية الذاتية ، فكان يريد أن يقول إن المقولات بالإضافة إلى أنها ذاتية فإنها موضوعية أيضاً أو بمعنى آخر « يزول في المقولات ذلك التعارض المألوف بين الذات والموضوعى » . وسوف نرى ذلك بشكل واضح فى القسم الثالث من المنطق حيث يتضح أن الفكر الذاتى هو نفسه الفكر الموضوعى (١) .

(١) - راجع كذلك مقالنا « علم المنطق لهيغل » - « مجلة تراث الإنسانية » - العدد الأول من المجلد السابع - خاصة ص ١١ وما بعدها .