الفصل الثانى

الماهية

تمهيد

٢٠٧ – انتهينا فى القسم السابق إلى أن الكم والكيف متحدان، لأن الكيف يتحول إلى الكم ، والكم يعود بدوره ويتحول إلى كيف من جديد ، وبالتالى فكل منهما يتحول إلى الآخر ، وإذن فهما متحدان ، غير أن القول بأن كلا منهما يتحول إلى الآخر يتضمن أنهما متباينان ، لأن تحول الشىء إلى شىء آخر يعنى أن الشىء الثانى مختلف عن الشىء الأول ، وإلا لما كان هناك تحول قارن فقرة ١٦٣ ، وعلى ذلك يكون لدينا جانبان : جانب اتحاد الكم والكيف فى هوية واحدة ، وجانب اختلافهما أو تباينهما . ويؤدى ذلك إلى ظهور طبقتين للوجود : الطبقة السفلى وهى الوحدة الذاتية أو الاتحاد الدائم ، أو الوجود غير المتميز ، وهى طبقة تقوم أساساً على هوية الكم والكيف . والطبقة العليا هى الوجود المتميز ، وهى تقوم على تباين الكم والكيف . . وهذا التصور المزدوج للوجود هو الماهية . .

٢٠٨ – فلم يعد الوجود الآن طبقة واحدة فقط كما كان طوال معالجتنا للأشياء تحت مقولات الكم والكيف والقدر ، بل هناك الآن وجود عميق أو جوانىّ أو ما هوى ، ثم هناك قشرة خارجية ينظر إليها بادئ ذى بدء على أنها غير حقيقية وغير ماهوية : فالأشياء جميعاً لها طبيعة دائمة : كما أن لها وجوداً خارجياً[١] . ومعنى ذلك أن الوجود قد أصبح ينقسم إلى طبقتين مرتبطتين ارتباطاً وثيقاً وضرورياً بعد أن كان له طبقة واحدة فقط[٢] . ومن هنا كان الطابع العام للماهية هو أن كل شىء أصبح ينظر إليه من وجهة نظر مزدوجة : فنحن لم نعد نأخذ العالم بقيمته الظاهرة ، وإنما نميز بين ما هو موجود وجوداً

---

(١) Hegel : Enc. 24 Z.

(٢) W. Wallace : "Prolegomena"; p. 303.

ما هو ينّاً أعنى ما هو ما هية وبين ما يبدو ، ونحن نسشد النفاذ إلى وجوده الجوانى : فنبحث عن الجوهر تحت الأعراض ، ونحاول أن نجد لكل نتيجة سبباً . . وهكذا . وجميع هذه الموجودات التى لها مثل هذه الطبيعة الثنائية تتألف من وجود أساسى ووجود مدعوم الأساس : وتندرج تحت عنوان عام هو الماهية ، وتشمل على فكرة شىء قابع خلف الوجود المباشر الذى يظهر أمامنا[١] .

ولقد قيل إن لكل شىء ماهية وهو قول يعنى أن حقيقة الأشياء ليست هى ما يظهر لنا منها فى مباشرتها وأن هناك شيئاً آخر وراء هذه المباشرة ، ولهذا لا يمكن للفكر أن يقنع بالانتقال من صفة إلى أخرى ، أو بالتقدم من الكيف إلى الكم أو بالعكس لأن هناك استمراراً ودواماً للأشياء ، وهذا الدوام والاستمرار للأشياء هو ماهيتها . . . ويمكن أن ننظر إلى الماهية على أنها الوجود الماضى[٢] . أو المرفوع متذكرين فى نفس الوقت أن هذا الوجود الماضى لم يلغ تماماً ، وإنما رفع أو وضع جانباً فحسب ؛ وبالتالى فهو محفوظ ؛ فحين نقول عبارة مثل : « كان قيصر فى بلاد الغال Gaul (فرنسا قديماً) فإننا لا ننكر سوى مباشرة تلك الحادثة فقط ، ولكننا لا ننكر إقامة قيصر فى بلاد الغال على الإطلاق ، وذلك لأن إقامة قيصر فى بلاد الغال هى مضمون تلك القضية وفحواها وهو ما تعبر عنه القضية على أنه شىء انقضى وزال »[٣] .

٢٠٩ — إلا أننا إذا قلنا عن الجانب الأول إنه الظاهر وعن الجانب الثانى إنه الماهية فإن ذلك قد يسوقنا إلى التفرقة بين الماهية والظاهر ، وإلى افتراض أن الماهية

---

(١) W.T. Stace : op. cit. 242-3.

(٢) يشير هيجل بذلك إلى العلاقة بين الماهية Wesen وبين ماضى فعل الكينونة Sein (الذى يعنى الوجود) فاسم المفعول من هذا الفعل هو : gewesen الموسوعة فقرة (١١٢) إضافة . المنطق الكبير جـ ٢ ص ١٥ الترجمة الفرنسية جـ ٢ ص ٦ . كما يشير إلى الاستخدامات الشائعة لكلمة الماهية Wesen فى الحياة الجارية ، ويلاحظ أنها تعنى عملية تجميع أو تركيب فهى تستخدم فى الحديث عن أشياء لا تؤخذ فرادى أى فى مباشرتها وإنما تؤخذ على أنها معقدة أو مركبة . وذلك مثل كلمة Zeitungswesen ومعناها الصحافة و Post-wesen ومعناها البريد . . . إلخ ثم يضيف : « وهذا الاستخدام الشائع للكلمة فى الحياة المألوفة لا يختلف كثيراً عن المعنى الذى نقصده » . موسوعة فقرة (١١٢) إضافة .

(٣) Hegel : Enc. 112 Z.

تمثل طريقاً فى النظر إلى الأشياء أصح من الطريق الذى يمثله الظاهر ، وهو ما قد توحى به كلمات مثل « ظاهرى » و « ماهوى » ، أى قد نفترض أننا نفسر وجود الشيء كما يقع فى إدراك شخص ما ، إلا أن ذلك خطأ فاحش لأن مقولات الجدل موضوعية ، أعنى أنها تدرس الواقع كما هو لا كما نظن نحن ، فهى لا تشير إلى معرفتنا بالواقع كما تفعل المقولات عند كانت ، وإنما هى تشير إلى هذا الواقع نفسه ومن ثم فحين نتحدث عن ظاهر الشيء ، فإننا نقصد به أحد الجوانب التى تعبر عن طبيعة الشيء لا عن طبيعة معرفتنا نحن بهذا الشيء .

ونحن إذا ما استطعنا أن نتجنب الوقوع فى هذا الخطأ فقد نقع فى خطأ آخر ، فقد تسوقنا كلمات مثل الظاهر والماهية إلى افتراض أن الماهية هى الجانب الذى يعبر عن طبيعة الشيء الحقيقية ، واعتبار الظاهر الجانب الذى يعبر عن المظهر الزائف للشيء إلا أننا ينبغى أن نعرف أن الظاهر حقيقى كالماهية سواء بسواء ، وهو ما هوى كالماهية تماماً[١] .

فإذا قلنا إن الماهية هى حقيقة الوجود[٢] . فقد يفهم من ذلك أن الماهية هى الجانب الداخلى الحقيقى هكذا وحدها وبغض النظر عن الوجود[٣] . لهذا كان لابد أن نقول : إن الفصل بين الماهية وغير الماهوى فصل خاطئ لأن الحقيقة ليست فقط فى أن غير الماهوى يعتمد على الماهية ، وإنما فى أن الماهية بدورها تعتمد على غير الماهوى . ومن هنا كان غير الماهوى بالضبط ما هوى كالماهية سواء بسواء . صحيح أن الماهية هى مصدر أو منبع وجود غير الماهوى كما أن الأبوة هى مصدر البنوة ، إلا أنه ما لم تكن هناك بنوة انعدم وجود الأبوة . وكذلك إذا لم يكن هناك غير الماهوى فلا يمكن للماهية أن تكون ماهية ، إذ لا بد أن يكون هناك شيء تكون هى ماهيته ، فإذا حطمت هذا الشيء فقد حطمت الماهية معه ، وعلى ذلك فالماهية تعتمد أيضاً على غير الماهوى ، تماماً كما أن غير الماهوى يعتمد على الماهية ، فلا شك فى أن النتيجة تعتمد على السبب ، ولكن حينما لا تكون

---

(١) Mctaggart : "A Commentary"; p. 93.

(٢) Angéle Maretti : "La Pensé De Hegel". p. 77. (Paris 1957).

(٣) G.R. Mure : "A Study"; p. 80-1.

هناك نتيجة فلا يمكن أن يكون هناك سبب ، والسالب يشير إلى الموجب ، لكن الموجب يشير كذلك إلى السالب ، فالاعتماد بين الحدود ليس اعتماداً من جانب واحد ولكنه اعتماد متبادل[١] .

والواقع أن فكرة الماهية الشائعة نفسها تمكننا من تجنب هذا الخلط الذى قد نقع فيه حول الماهية والظاهر . . فالماهية لا يمكن التفكير فيها إلا كحد نسبى ، وإنه لمن قبيل اللغو أن نقول إن الطابع الماهوى ل « س » هو كذا وكذا ، ثم ننكر فى نفس الوقت أن ذلك يتضمن أن، « س » لها أيضاً طابع غير ماهوى ، طابع ظاهرى أو عرضى[٢]. فحينما نصل إلى القول بأن الماهية هى حقيقة الوجود أو أنها الأساس الداخلى الدائم ، فإننا يجب أن نعرف أن هذا الأساس الداخلى والدائم لا يظهر إلا من خلال ماهو خارجى وعرضى ، ونحن فى حياتنا اليومية المألوفة ، لا نبدأ فى التفكير إلا حين نشك فى أن الأشياء قد لا تكون على نحو ما تبدو عليه ، فنرانا نفرق بين ما هو حقيقى وما هو ظاهرى، وبين الواقع والخيال وبين العلاقات والروابط الضرورية وبين مجرد تجاور الأحداث وتقاربها أو مجرد تتابعها : بين المعرفة الصادقة وبين مجرد الظن الكاذب . ولكن على الرغم من أننا فى أثناء البحث عن المعرفة الصادقة التى تتعلق بالوقائع الضرورية ننكر أو نبتعد عن المظهر العرضى ، إلا أننا مع ذلك لا نلغيه ولا نستطيع أن نلغيه ، فالحقيقة التى نصل إليها هى حقيقة الظاهر ، وليست علاقة متبادلة مع وهم مطلق لأن الوهم المطلق لا يمكن أن يكون له علاقة متبادلة حقيقية ، بل لا يمكن أن يوجد على الإطلاق . وعلى ذلك فالماهية — بغض النظر عن غير الماهوى[٣] (أو العرضى أو الحادث) — ليست فى الواقع إلا عدماً . أو هى مجرد اسم يمثل قمة التجريد الميت Caput Mortuum الذى يمارسه الفهم .

---

(١) W.T. Stace : op. cit. 249.

(٢) G.R. Mure : op. cit. p. 81.

(٣) يشير « ميور » إلى أن لفظة « غير الماهوى "Unessential" » لفظة مشتقة وليست سلبية فحسب « دراسة لمنطق هيجل» ص ٨٣ حاشية ١ . وهى كذلك فى الألمانية unwesentliche مشتقة من كلمة الماهوى Wesentliche ولهذا كانت الكلمتان العربيتان الماهوى وغير الماهوى أصدق تعبير عن انقسام الوجود إلى طبقتين متميزتين وترتبطان مع ذلك ارتباطاً ضرورياً بحيث لا يمكن فصل إحداهما عن الأخرى أو فهم إحداهما بدون الأخرى .

٢١٠ — وازدواج الماهوى وغير الماهوى فى كل مقولة من مقولات الماهية ، تجعلنا نسمى دائرة الماهية بدائرة الانعكاس[١] . وهى كلمة تستخدم أصلاً حين يسقط شعاع ضوئى فى خط مستقيم على سطح المرآة ثم يرتد عن هذ السطح . ونحن نجد أمامنا فى هذه الواقعة أمرين : الأول وقعة مباشرة (الضوء الساقط على سطح المرآة) والثانى جانب يستمد وجوده من هذه الواقعة نفسها (وهو ارتداد الضوء) ؛ وشىء من هذ القبيل يحدث حين نفكر فى موضوع ما ، لأننا فى هذه الحالة نريد أن نعرف هذا الموضوع لا فى مباشرته وإنما باعتباره مشتقاً أو متوسطاً : ومشكلة الفلسفة أو غايتها تتمثل — فى الأعم الأغلب — فى الوصول إلى ماهيات الأشياء، وهو قول يعنى أن الأشياء بدلا من أن تترك فى مباشرتها لابد من أن نبين أنها مستمدة أو مشتقة من شىء آخر ، أو هى تقوم على شىء آخر ، ومن هنا فإن الوجود المباشر للأشياء يدرك على شكل غلاف أو قشرة تكمن خلفها الماهية . والربط بين « الماهية » و « الانعكاس » يرجع إلى أن الماهية ليست هى ما يبدو من الشىء مباشرة وإنما هى شىء يقبع أو يكمن خلف السطح الظاهرى المباشر للشىء ، أو هى شىء لا نستطيع الوصول إليه إلا إذا نفذنا وراء هذا السطح، وهذا النفاذ يجعل الشىء مشتقاً أو منعكساً أو متوسطاً وليس شيئاً معطى مباشرة : فالوجود المباشر للأشياء يصبح قشرة تختفى وراءها الماهية . ونحن نقول عن الشىء إنه منعكس حين نتصوره فى علاقة ما : وقد تكون هذه العلاقة علاقته بشىء آخر ؛ وقد تكون علاقته بنفسه . .

٢١١ — وهذه الدائرة — دائرة الماهية : يظهر فيها التناقض صريحاً ؛ ذلك التناقض الذى كان ضمناً فى دائرة الوجود . لأنه طالما أن فكرة واحدة بعينها هى التى تسود المنطق كله فسوف يظهر فى سير الجدل فى دائرة الماهية نفس الخصائص أو الحدود التى ظهرت فى سيره فى دائرة الوجود ولكن فى صورة منعكسة : فبدلا من الوجود والعدم نجد عندنا الآن مقولات . . : الموجب والسالب ويظهر الموجب

---

(١) كلمة الانعكاس Reflection (وهى بالألمانية Reflexion) تعنى الانعكاس كما تعنى التأمل والتفكير ، ولهذا نرى هيجل يربط دائماً بين التفكير والانعكاس، على اعتبار أن التفكير فى شىء ما هو محاولة معرفة هذا الشىء لا فى جانبه المباشر ، وإنما على أنه متوسط أو على أنه الانعكاس المشتق من وجوده الحقيقى وهذا الربط بين الكلمتين غير موجود فى اللغة العربية .

أولا فى صورة الهوية وهو يقابل الوجود الخالص ، ويظهر السالب فى صورة الاختلاف : ويقابل العدم ، ونجد لدينا كذلك مقولة الصيرورة كما يمثلها أساس الوجود المتعين الذى هو نفسه عبارة عن الوجود الفعلى إذا أمعنا النظر فى مقولة الأساس . . . (موسوعة فقرة ١١٤) .

٢١٢ — ويمكن أن نعتبر الماهية وصفاً أو تعريفاً لله ، فالمطلق هو ماهية العالم أو الوجود المختبىء وراء العالم على أنه مصدره غير المرئى وهو تعريف قالت به الهندوسية والفكر الشرقى بصفة عامة ، غير أننا لابد من أن نلاحظ أن هذا التعريف ليس هو التعريف الكامل أو النهائى لله ، ولكنه مع ذلك مهم وضرورى لأنه يمثل مرحلة أساسية فى نمو الوعى الدينى وإن كان لا يصل بنا إلى الفكرة التامة الكاملة عن الله ، وهى الفكرة التى سنصل إليها فى الدائرة الثالثة من المنطق . وكثيراً ما يتحدث الناس عن ماهيات متناهية ، ثم يضيفون : أن هناك ماهية عليا هى الله ويتعين علينا أن نسوق ملاحظتين على هذا القول : الملاحظة الأولى : أن كلمة : « هناك » توحى بشىء متناه كما فى قولنا : هناك كواكب كثيرة ، أو هناك نباتات تتركب على نحو معين ، ونباتات أخرى تتركب على نحو آخر ، فنحن فى هذه الحالة نتحدث عن شىء يوجد بجانبه أشياء أخرى ، مع أن الله باعتباره اللامتناهى المطلق ليس ماهية توجد بجانبها ماهيات أخرى : لأن جميع الأشياء التى تقع خارج الله — لو أنها انفصلت عنه فلن تكون لها ماهية وإنما تصبح فى عزلتها مجرد مظهر ليس له سند ولا ماهية . ومن ناحية أخرى : فإنها لطريقة عقيمة أن نتحدث عن الله على أنه الماهية العليا فقط لأننا فى هذه الحالة إنما نستخدم مقولة الكم التى تنتمى إلى دائرة المتناهى فحين نقول : عن جبل ما إنه أعلى جبل فى العالم ، فإننا نضع فى اعتبارنا جبالا أخرى مرتفعة ونقيس ارتفاعه بها ، وكذلك حين نتحدث عن زيد من الناس ونقول عنه إنه أغنى رجل فى بلده ، أو إنه أكثر مواطنيه ثقافة وعلماً . فالله هو بداية الأشياء جميعاً ، وهو نهاية الأشياء جميعاً : وكل الأشياء تبدأ من هذه البداية وتنتهى إليها ، وهو المركز الذى يبعث الحياة فى الأشياء جميعاً ويحفظ لها وجودها . وغالباً ما يوصف المطلق تحت مقولة أو أخرى من مقولات الماهية فقد يوصف بأنه السبب الأول للعالم (مقولة السببية) أو على أنه

القوة الكامنة وراء الظواهر (مقولة القوة) أو أنه الجوهر كما هى الحال فى فلسفة اسبنوزا (مقولة الجوهر) أو على أنه الواحد كما هى الحال عند الشرقيين (مقولة الهوية) وجميع هذه التفسيرات صحيحة بمعنى أنها أوجه أو لحظات من الحقيقة ، ولكنها جميعاً كاذبة من حيث إنها تفسيرات ناقصة ، ذلك لأن مقولات الفكرة الشاملة سوف تنسخ مقولات الماهية ، وهى وحدها التى يمكن أن نقول عنها إنها وصف تام وصادق لحقيقة الله ، ولهذا سنجد أن مقولات الماهية ليست إلا تجريدات — إذا ما قورنت بمقولات الفكرة الشاملة .

٢١٣ — وتنقسم الماهية — كما انقسم الوجود من قبل — إلى ثلاثة أقسام هى على التوالى :

١ — الماهية باعتبارها أساساً للوجود[١] .

٢ — الظاهر .

٣ — الحقيقة الواقعية أو الوجود بالفعل .

ا — الماهية باعتبارها أساساً للوجود[٢]

٢١٤ — وينقسم هذا القسم بدوره ثلاثة أقسام هى :

١ — المبادئ الخالصة أو مقولات الفكر النظرى .

٢ — الوجود الفعلى .

٣ — الشىء .

---

(١) الوجود المقصود هنا هو الوجود الفعلى Existenz لأن الماهية ستبدو أولا فى صورة الهوية ثم يتضح أن الهوية تتضمن الاختلاف ، وأنهما معاً يؤلفان مقولة الأساس وهذا الأساس هو أساس الوجود الفعلى الذى يؤدى إلى ظهور مقولة الشىء . . . إلخ .

(٢) هذه التسمية هى الموجودة فى المنطق الصغير (١١٥) — أما فى المنطق الكبير فنجد هيجل يسمى هذا القسم بـ « الانعكاس فى الذات » المنطق الكبير ج ٢ ص ١٩ . ونحن نسير هنا حسب التقسيم الموجود فى الموسوعة . « وهو تقسيم يختلف عن تقسيم المنطق الكبير فى أن هيجل فى الموسوعة حذف بعض المقولات التى ذكرها فى المنطق الكبير وهو حذف كان يستهدف التصحيح والإصلاح «منطق الكبير» كما يقول مكتجارت ، « شرح على منطق هيجل » ص ٩٣ .

أولا : المبادئ الخالصة أو مقولات الفكر النظرى

١ — الهوية

٢١٥ — قلنا إن جانبي الماهية — كما يظهران أمامنا بادئ ذى بدء — هما : الماهية وغير الماهوى ، وقلنا إن التفرقة بينهما تفرقة خاطئة ، لأن غير الماهوى ماهوى تماماً كالماهية سواء بسواء ، ومن ثم فغير الماهوى بما أنه ماهوى فهو نفسه ماهية ، فأى جانب منهما يمكن أن نعتبره ماهية دون أن يغير ذلك من الأمر شيئاً . فالجانبان ليسا شيئين ولكنهما شيء واحد ، ينظر إليه تارة على أنه الماهية وتارة أخرى على أنه الظاهر ، فالماهية ماهية فقط بفضل علاقتها بالظاهر ، والظاهر هو الماهية لأن الماهية بدونه ليست شيئاً ، ومن ثم فإن علاقة الماهية بالظاهر ليست إلا علاقة الماهية بنفسها ، وعلى ذلك فالماهية تعتبر ماهية بفضل علاقتها بنفسها وبالتالى فالماهية هى الانتساب إلى الذات ، والانتساب إلى الذات هو الذاتية أو الهوية . فكونك لا ترتبط إلا بنفسك يعنى أنك تتحد مع نفسك فى هوية واحدة ، فإذا قلنا إن الماهية هى « أ » والظاهر وهو « ب » لوجدنا أن العلاقة بينهما هى العلاقة بين « أ » و « ب » ولكن ما دامت « ب » (الظاهر) هى نفسها « ا » (الماهية) فإن هذه العلاقة ليست إلا علاقة بين « ا » و « ا » وتلك هى علاقة الذاتية أو الهوية . وإذا عبرنا عن هذه العلاقة فى صورة قضية قلنا : إن « ا » هى « ا » وهو ما يسمى فى المنطق بقانون الهوية وهذا القانون نفسه هو فى صورته السلبية قانون التناقض لأن القول بأن : أ = أ يعنى فى صورته السلبية أن « أ » لا يمكن أن تكون فى نفس الوقت « أ » ولا « أ »[1] .

إلا أن مقولة الهوية التى وصلنا إليها الآن تختلف عن قانون الهوية الصورى فهذا القانون يقرر أن القضية التى تقول إن « أ » هى « أ » ليست إلا تحصيل حاصل كامل ، وصدق هذه القضية لا يتوقف على الهوية فى الاختلاف ، وإنما على انعدام كل اختلاف بين الموضوع والمحمول مع أنه لو كان هناك اختلاف

(١) Hegel : Greater Logic Vol. 2. p. 35 — Trad. Fran. Tom. 2. p. 29.

— أدنى اختلاف — بين « أ » الموضوع و « أ » المحمول لكان إثبات هويتهما فى قضية — إن صدقاً وإن كذباً — له شىء من الأهمية ، وسوف يكون حينئذ مقولة الهوية التى نتحدث عنها وليس قانون الهوية الذى يقول به المنطق الصورى[١].

٢١٦ — ولا بد لنا من وقفة عند قانون الهوية هذا « ما داموا يقولون عنه إنه ينظم سير الوعى كله . . . وأن التجربة أثبتت أن الإنسان سرعان ما يسلم به بمجرد ما يفهمه»[٢]. ومن ناحية أخرى لنزيل الخلط بين الهوية الحقة والهوية الصورية ، هوية الفهم التى تخلو تماماً من كل اختلاف والتى تقوم على التجريد وحده وهو تجريد قد يتم بطريقتين : إما عن طريق إهمال لبعض الجوانب الكثيرة التى يتضمنها الشىء العينى (عن طريق ما يسمى بالتحليل) ونختار منها جانباً واحداً فحسب ؛ وإما عن طريق إهمال تنوع هذه الجوانب وضغط الخصائص المتعددة فى خاصية واحدة . ونحن فى الحالتين نصل إلى هوية مجردة ينعدم فيها كل اختلاف ؛ وهى هوية الفهم المجرد التى يعبر عنها فى المنطق الصورى بقانون الهوية . (موسوعة ١١٥).

٢١٧ — وأول ما يعاب على هذا القانون أنه مجرد تحصيل حاصل ولا شىء أكثر من ذلك وهو فى صيغته الإيجابية « أ هو أ » ، وهو فى صيغته السلبية « أ لا يمكن أن تكون فى نفس الوقت أ ولا أ » : ولقد لوحظ — بحق — أن هذا القانون لا مضمون له ، ولا يؤدى إلى شىء على الإطلاق . هب أن سائلا سألك : ما النبات . . ؟ وأجبته بقولك « النبات هو النبات » فأية قيمة يا ترى يمكن أن تنسبها إلى إجابتك هذه . . ؟ لا شىء على الإطلاق ، لقد كانت البداية : « النبات هو . . . » توحى بأنك ستقول شيئاً أو أنك ستقدم لنا تعريفاً جديداً للنبات : إلا أن كل ما حدث هو أنك كررت اللفظ نفسه ؛ ومن ثم فقد حدث عكس ما توقعنا تماماً ولم تقدم لنا هذه البداية شيئاً على الإطلاق[٣].

وإذا ما فتح الإنسان فاه ، ووعدنا أنه سيقول لنا من هو الله : ثم قال « الله هو الله » لخاب أملنا فيه : لأننا كنا نتوقع تعريفاً آخر ، إذ ليست هذه القضية

---

(١) M. Metaggart : "A Commentary"; p. 103.

(٢) Hegel : Enc. 115.

(٣) Hegel : Greater Logic Vol. 2. p. 41 — Trad. Fran. Tom. 2. p. 34.

سوى تكرار لفظى لا قيمة له؛ وليس ثمة ما يدعو إلى الملل أكثر من تلك المناقشات العقيمة المجدبة التى تكرر نفسها وهذه الأقوال التى يزعمون — مع ذلك — أنها تعبر عن الحقيقة . بل إننا لو تأملنا قليلا مثل هذه اللفظيات لوجدنا أنها تناقض نفسها ، لأننا نجد البداية ، « النبات هو — » توحى بأنك ستقول شيئاً ، أو أنك ستقدم لنا تحديداً جديداً للنبات ، ولكن كل ما يحدث هو تكرار اللفظ نفسه ، أى عكس ما تفترضه البداية[١] . وعلى ذلك فالهوية ليست هى الحقيقة فى ذاتها ، وإنما العكس تماماً : إنها ليست بسيطة وصلبة ، وإنما هى تجاوز نفسها وتتفكك ذاتياً .

٢١٨ — وإلى جانب ذلك فإن هذا القانون ينكر — بل ويناقض — صورة القضية ، لأن صورة القضية تتضمن أن يكون الموضوع مختلفاً عن المحمول ومتحداً معه فى آن واحد وإلا لما أمكن للقضية أن تقرر شيئاً ، ومعنى ذلك أنه لا يمكن أن يكون هناك ما يسمى بالحكم التحليلى الخالص[٢] . وصورة أى قضية لا تعبر عن تجريدات خالصة مثل « أ هى أ » أو الإنسان إنسان .. إلخ ، وإنما هى تعبر عن الحقيقة العينية فهى لا تتخذ صورة « أ هى أ » وإنما صورة « أ هى ب » مثل الإنسان فان ، وهذا يتضمن أن كلا من الهوية والاختلاف مرتبطان وليسا منفصلين كما يعبر عن ذلك قانون الهوية المجرد لأن قولك « أ هى ب » يتضمن أولا : أن « أ و ب » شيئان مختلفان (فالإنسان ليس هو الفناء) ويتضمن ثانياً أنهما شىء واحد طالما أن ما تهدف القضية إلى إثباته هو اتحادهما فى هوية واحدة .

٢١٩ — والذين يقولون إن الهوية ليست هى التنوع[٣] . وإنما الهوية والتنوع مختلفان لا يعلمون أنهم أنفسهم بذلك يقولون إن الهوية مختلفة ، لأنهم يقولون إن الهوية مختلفة عن التنوع ، وطالما أنه لابد من التسليم بأن ذلك هو فى نفس الوقت طبيعة الهوية ، فإن قولهم هذا يتضمن أن للهوية خاصية أن تكون مختلفة لا من

---

(١) Hegel : Greater Logic Vol. 2. p. 41-2.

(٢) Hegel : Greater Logic Vol. 2. p. 40 & Tr. Fr. Tom. 2. p. 33-4.
G.R. Mure : op. cit. p. 97.

(٣) التنوع هو أول صورة من صور الاختلاف وسوف يتضح ذلك بعد قليل .

الناحية الخارجية — وإنما من حيث طبيعتها ذاتها . وهم حين يتمسكون بهذا القانون ؛ ويذهبون إلى أنه يضاد التنوع لا يعلمون أنهم بذلك يستخدمونه فى تعين من جانب واحد فقط ، وهو بما هو كذلك لا حقيقة له . فهم يسلمون بأن قانون الهوية يعبر عن تعين من جانب واحد فقط ، أعنى أنه يحتوى على حقيقة صورية فحسب ، وهذا الجانب ناقص ومجرد ، وهذا الحكم يتضمن مباشرة أن الحقيقة لا تكتمل إلا حين نجمع بين الهوية والتنوع وأنها بالتالى تتوقف على وحدتها[1] .

٢٢٠ — أضف إلى ذلك كله إلى أن الالتجاء إلى التجربة ، والقول بأن هذا القانون مستمد منها ، وأن كل وعى يمكن أن يدرك قانون الهوية عن طريق التجربة ، وأن هذا الوعى يسلم فى الحال بصدق القضية « أ هى أ » « الشجرة هى الشجرة » بمجرد إدراكه لها ، ثم تراه يقنع بوضوحها الذاتى المباشر ولا يحتاج بعد ذلك إلى دليل أو برهان — هذا القول يجاوز الصواب إلى حد كبير ، لأننا فى الواقع لا نلتقى فى التجربة بمثل هذه القضية المجردة وإنما نلتقى بمقابلها العينى (وهو مقابل تعتبر القضية تطويراً له) ، والعينى أو المقابل هما بالضبط العلاقة بين الهوية البسيطة والتعدد الذى يختلف عنها ، ولهذا كان التعبير عن العينى فى صورة قضية لا يمكن أن يكون إلا فى قضية تأليفية مركبة . صحيح أن التجريد قد ينجح فى استخلاص قانون الهوية — عن طريق التحليل — من العينى نفسه ، أو من القضية المركبة التى تعبر عنه ، غير أنه فى هذه الحالة لا يكون قد ترك التجربة كما هى ؛ وإنما يكون قد غير فيها ، ذلك لأن التجربة تضم الهوية فى وحدتها مع التنوع وهى الدحض المباشر للزعم بأن الهوية المجردة صحيحة بما هى كذلك ، ذلك لأن العكس بالضبط هو ما يقع لنا فى التجربة : ومعنى ذلك أن الهوية قد كُتب عليها ألا تنفصل عن التنوع إلى الأبد . فالهوية حد نسبى ، وهو لهذا السبب يفترض الاختلاف ، والاختلاف للسبب نفسه يفترض الهوية ولا معنى له بدونها . فليس هناك اختلاف بدون هوية ، ولا هوية بدون اختلاف ، ومن هنا يمكن أن نقول عن الهوية إنها كل — يكونه عنصرا الهوية والاختلاف ، وكذلك يمكن أن يقال عن الاختلاف إنه كل — يكونه عنصرا الاختلاف والهوية . أو قل إن الهوية

(١) Hegel : Creater Logic Vol. 2 P.; 40 & TR. Fr. Tom. 2 P; 33 — 4

تحتوى على نفسها وعلى الاختلاف معاً ، وأن الاختلاف يحتوى على نفسه وعلى الهوية فى نفس الوقت[١] .

٢ ــ الاختلاف

٢٢١ ــ قلنا إن الهوية لا يمكن أن تنفصل عن الاختلاف ، ولا معنى لها بدونه . ولكننا لابد أن نتساءل كيف يؤدى بنا الجدل إلى هذه النتيجة . . . ؟

الهوية هى علاقة الماهية بنفسها ، ولكن الماهية بارتباطها بنفسها بهذا الشكل إنما تميز نفسها عن نفسها ، فعلاقة الذات بنفسها هى علاقة سلبية ذاتية كما سبق أن قلنا (١٨٢) أعنى أن الذات تنفى وتطرد نفسها بنفسها ، والعلاقة ــ أى علاقة ــ تتضمن على الأقل حدين اثنين توجد بينهما هذه العلاقة . وفى حالتنا الراهنة نجد أن الحد يربط نفسه بنفسه ، ونفسه الأولى المربوطة تختلف عن نفسه الثانية التى ترتبط بها ، وإذا لم يكن هناك مثل هذا التمييز الداخلى فلن تكون هناك علاقة . فلو أننا عبرنا عن الهوية فى صورة « أ هى أ » فإن « أ » التى هى الموضوع تختلف عن « أ » التى هى المحمول ، ومن ثم فالهوية تتضمن بالضرورة الاختلاف ، وهذا الاستدلال فى الواقع هو نفس الاستدلال الذى استنبطنا به الكثرة من الواحد (١٨٢) . فلو أننى قلت إن صديقى الذى لم أره منذ سنوات طويلة لا يزال هو نفسه صديقى الذى أعرفه ، فهل يصعب على التعبير عن نفسى بهذه الطريقة ..؟ إلا من حيث الاختلاف بين الماضى والحاضر ؟ . . . ولو أننى قلت إن هناك رجلين مختلفين ، أفيكون لهذا القول معنى أو قيمة ما لم يكن هناك شىء من الهوية هو الذى جعل هذا الاختلاف ظاهراً . . . ؟ وإذا قلنا إن هذين الشيئين يختلفان فى كذا وكذا . . . إلخ أفلا تدل عبارة « فى كذا وكذا » . . على أنهما يختلفان فى جانب ويتحدان فى جانب آخر . . ؟ بل حتى إذا ما أخذنا عبارة « أ هى أ » لوجدنا أنها تقرر فى الواقع أن « أ هى أ » عن طريق كونه ليس « لا أ » وتلك هى الصورة المقابلة أو ما يسمى بقانون التناقض ، وهى نفسها صورة الهوية فى صيغتها السلبية .

---

(١) M. Mctaggart : "A Commentary"; p. 107.

٢٢٢ – وإذا ما سألنا سائل : كيف تحولت الهوية بهذا الشكل إلى الاختلاف مفترضاً أن الهوية ليست إلا هوية مجردة ، وأنها بما هى كذلك شيء قائم بذاته مستقل عن الاختلاف، وأن الاختلاف كذلك شيء آخر قائم بذاته مستقل عن الهوية ، فإن هذا الافتراض سوف يجعل الإجابة على سؤاله أمراً محالا ، لأننا إذا ما نظرنا إلى الهوية على أنها شيء يخالف الاختلاف فلن يكون لدينا من هذه النظرة سوي الاختلاف ، ولن نستطيع البرهنة على سير الجدل من الهوية إلى الاختلاف . لأن الشخص الذى يتساءل عن طريقة السير يتضمن سؤاله أن نقطة البدء عنده هى شيء غير موجود، ومن هنا فإننا لو أمعنا قليلا فى سؤاله لوجدناه بلا معنى ، ولوجدنا أننا نستطيع أن نجيب عن سؤاله بأن نسأله بدورنا : ماذا تعنى أنت بالهوية . . ؟ وسرعان ما ينكشف لنا أنه لم يكن يفكر حين سأل سؤاله ، وأن الهوية عنده ليست إلا اسماً فارغاً ، فالهوية كما رأينا سلبية ولكنها ليست عدماً خالصاً فارغاً ، إنما هى سلب للوجود وخصائصه وهى تشبه الوجود فى أنها علاقة ذاتية، وتزيد عنه فى أنها علاقة ذاتية سلبية ، أو بعبارة أخرى فى أنها تفرق بينها وبين نفسها[١] .

فالهوية هى الموضوع المباشر فى دائرة الماهية نقيضه هو الاختلاف ، غير أن الاختلاف وحده وبغض النظر عن الهوية لا معنى له ، كما أن الهوية وحدها وبغض النظر عن الاختلاف لا معنى لها كذلك : بحيث إنه لا يمكن أن تكون هناك علاقة ذاتية إلا عن طريق الاختلاف ، كذلك نجد أن الاختلاف الذاتى لا يمكن التفكير فيه إلا من خلال الهوية الذاتية[٢] .

ويجب أن نضيف أخيراً أن الاختلاف فى دائرة الماهية ليس هو الآخرية فى دائرة الوجود (آخر الوجود المتعين) ذلك أن الآخرية فى دائرة الوجود كنا نتصور فيها الأشياء منعزلة ولا ترتبط ببعضها إلا ارتباطاً ثانوياً : ولكننا نرى هنا فى دائرة الماهية أن الارتباط بالأشياء الأخرى يكون جانباً أساسياً من طبيعة كل شيء[٣] .

---

(١) Hegel : Enc. 116 Z.

(٢) G.R. Mure : "A Study"; p. 97-8.

(٣) M. Mctaggart : op. cit. p. 107.

٢٢٣ – وينقسم الاختلاف داخلياً إلى ثلاث مقولات أو ثلاثة أوجه هى : التنوع – والمشابهة والمخالفة – والتضاد .

* **التنوع**

٢٢٤ – قلنا إن الهوية تشتمل على نفسها وعلى الاختلاف ، وأن الاختلاف يشتمل على نفسه وعلى الهوية، ومعنى ذلك أن كلا منهما يكون كلاً مستقراً أو متوازناً طالما أنه يشتمل على مقابله فى جوفه ، وبذلك نستطيع أن نقول إن الواحدة منهما فى حالة حياد مع الأخرى . والأشياء التى تكون فى حالة حياد بهذا الشكل هى الأشياء المتنوعة ، وهى تكون كذلك لأن الاختلاف بينها يشتمل على الهوية ، والاختلاف الذى نقصده هنا هو اختلاف الموجب عن الموجب . فالتنوع هو الاختلاف المباشر : أو هو أول صورة من صور الاختلاف ، حيث نجد فيه الأشياء المختلفة لا تتوسط الواحدة منها الأخرى توسطاً كاملا ، أو أنها لا تعتمد على بعضها وإنما ترتبط معها برباط فضفاض فحسب ، أو هى فى حالة حياد الواحدة مع الأخرى : فحينما نجد عدداً من الأشياء يختلف بعضه عن بعض دون أن يرتبط بعلاقة نوعية من التضاد فإنه يكون لدينا فى هذه الحالة تنوع : فالقلم – مثلا – يختلف عن الجمل ، إلا أنه لا توجد بينهما علاقة نوعية من التضاد ، فالقلم ليس ضداً للجمل ولكنه يختلف عنه فحسب وهذا هو التنوع .

٢٢٥ – ولقد صيغ التنوع فى قانون خاص به كما صيغت الهوية من قبل : فقيل « كل الأشياء مختلفة » أو « ليس هناك شيئان متشابهان تماماً » والواقع أن هذا القانون يضاد قانون الهوية ، لأنه يقرر أن « أ » متنوعة أعنى أن « أ » هى « لا أ » أيضاً ، أو أن « أ » مختلفة عن غيرها وبالتالى فهى ليست « أ » بصفة عامة وإنما هى بالأحرى « أ » متعينة أو محددة : صحيح أنها ليست مختلفة عن نفسها وإنما تختلف عن شىء آخر إلا أن هذا التنوع هو طبيعتها الخاصة . فـ « أ » الشىء المتحد مع نفسه فى هوية واحدة عبارة عن لا تعين ، ولكنها باعتبارها شيئاً متعيناً ، فهى عكس ذلك إذ لم تعد متحدة مع نفسها فحسب ، ولكنها كذلك عبارة عن سلب أعنى تنوعاً لنفسها من نفسها .

* **المشابهة والمخالفة**

٢٢٦ – كانت الأشياء فى مقولة التنوع فى حالة حياد بعضها مع بعض ، فكل منها هو ما هو عليه بذاته دون أن يتأثر فى علاقته بأشياء أخرى ومن هنا كانت العلاقة بينهما علاقة **خارجية** ، بمعنى أنها ليست جزءاً من طبيعة الشيء لأنه هو ما هو عليه دون الإشارة إلى الأشياء الأخرى ، وهذا يعنى أنه إذا كان هناك شيئان أ، ب فإن العلاقة بينهما لا يمكن أن توجد كلها فى أ وحدها أو فى ب وحدها ، وإنما يمكن أن توجد فقط عن طريق **المقارنة** بينهما مقارنة خارجية ومثل هذه العلاقة الخارجية هى ما يسمى بالمشابهة والمخالفة .

٢٢٧ – وتعتمد العلوم الجزئية اعتماداً كبيراً على هاتين المقولتين ، وعبارة « الدراسات العلمية » لا تعنى فى الأعم الأغلب سوى المنهج الذى يهدف إلى المقارنة بين الموضوعات التى يقوم بدراستها ، ولهذا كانت المشكلة العلمية فى بعض الأحيان رد الاختلافات الموجودة بين الأشياء إلى هوية واحدة ، ونجدها فى أحيان أخرى محاولة للكشف عن اختلافات جديدة . ونحن نرى ذلك بصفة خاصة فى علم الطبيعة حيث نجده يبحث بحثاً دائباً مستمراً عن « عناصر » جديدة أو قوى جديدة أو أجناس جديدة أو أنواع جديدة ؛ أو نجده أحياناً أخرى يحاول أن يبين أن الأجسام التى نظن أنها أجسام بسيطة هى أجسام مركبة[١]. ولا شك أن منهج المقارنة يؤدى إلى بعض النتائج الهامة ويمكن أن نذكر على سبيل المثال : ذلك التقدم العظيم الذى أحرزه فى العصور الحديثة علم التشريح المقارن ، وعلم اللغة المقارن ، وعلم الفقه المقارن ، إلا أنه ينبغى ألا نبالغ فى أهمية هذا المنهج فنقول إنه يمكن أن يطبق بنجاح مماثل على جميع أفرع المعرفة[٢] .

٢٢٨ – فى مقولة التنوع تبدو الأشياء المختلفة وكأنها لا تؤثر الواحدة منها فى الأخرى، أما فى مقولة المشابهة والمخالفة فنجد أنها ترتبط ارتباطاً واضحاً . فالمقارنة لا يكون لها معنى إلا بافتراض وجود اختلافات بين الأشياء التى تقارن بينها ، ونحن من ناحية أخرى لا نستطيع أن نفرق بين شيئين إلا إذا افترضنا وجود

---

(١) Hegel : Enc. 118 Z.

(٢) Hegel : Enc. 117.

تشابه بينهما . ومن هنا فإذا كنا نبحث عن أوجه الاختلاف بين شيئين ، فإننا لا نقول عن فلان من الناس إنه على ذكاء كبير لأنه استطاع أن يميز بين شيئين يبدو الاختلاف بينهما واضحاً ملموساً : كالقلم والجمل مثلا ، وقل مثل ذلك حين تكون الأشياء موضوع المقارنة متشابهة تشابهاً كبيراً كشجرة الزان ، وشجرة البلوط ، أو المعبد والكنيسة . . . إلخ فنحن باختيار نميل إلى رؤية الهوية فى حالة الاختلاف كما نميل إلى البحث عن الاختلاف فى حالة الهوية[١] .

٢٢٩ — « ليس هناك شيئان متشابهان أتم ما يكون التشابه » تلك قاعدة تعنى أن الشيئين متشابهان ومختلفان فى آن واحد، هما متشابهان لأنهما معاً أشياء ولأنهما بصفة أكثر عمومية اثنان ، لأن كلاً منهما شيء وكلاً منهما واحد كالآخر سواء بسواء وبالتالى فكل منهما يشبه الآخر من هذه الزاوية — وهما مختلفان على أساس افتراض القاعدة نفسها ، وهكذا نصل إلى هذه النتيجة : إن الأشياء تختلف فى جانب وتتشابه فى جانب وهو ما تعبر عنه مقولة المشابهة والمخالفة[٢] .

* التضاد[٣]

٢٣٠ — مقولة المشابهة والمخالفة تؤدى بنا إلى مقولة التضاد على النحو التالى :

المشابهة هى الهوية والمخالفة هى الاختلاف . ولقد سبق أن رأينا أن الهوية تتضمن الاختلاف وأن الاختلاف يتضمن الهوية فلا يمكن لأحدهما أن يوجد بدون الآخر لأنهما يرتبطان برباط وثيق وعلى ذلك فنحن هنا نصل إلى لون من الاختلاف — وهو الاختلاف بين المشابهة والمخالفة يرتبط فيه الحدان ارتباطاً كاملا ويعتمد الواحد منهما على الآخر اعتماداً تاماً ومثل هذا الاختلاف هو التضاد . فبينما نجد أن الشيء فى مقولة التنوع له علاقة بأى شيء آخر ، وبأى عدد من الأشياء الأخرى نجده فى مقولة التضاد له علاقة بآخر واحد فقط وهو ضده . ولقد كان الاختلاف فى أول وجه له أعنى فى مقولة التنوع مجرد اختلاف ،

---

(١) Hegel : Enc. 118 Z.

(٢) Hegel : Greater Logic Vol. 2. p. 50.

(٣) تسمى هذه المقولة كذلك بمقولة الموجب والسالب ، وفيها يصل الاختلاف إلى نهايته ويصبح تضاداً وتناقضاً — انظر الموسوعة فقرة (١١٩) .

أما الآن فى الوجه الأخير له فنجد أنه قد أصبح اختلافاً نوعيًّا مثل : الموجب والسالب ، النور والظلمة ، الشمال والجنوب ، الحار والبارد . . . إلخ[١] .

٢٣١ — ويبدو أن الموجب والسالب يعبران عن اختلاف مطلق أو تضاد كامل ، غير أننا لو نظرنا إليهما بنظرة أعمق لوجدنا أنهما شيء واحد . بل إن اسم أحدهما يمكن أن ينسحب على الآخر ، وهكذا نجد مثلا أن الدَّين والمال الخاص بوفاء الدين ليسا شيئين مختلفين يقوم كل منهما بذاته ، وإنما نجد أن ما هو سالب من وجهة نظر المدين موجب من وجهة نظر الدائن ، والطريق إلى الشرق هو نفسه الطريق إلى الغرب . ومن ثم فالموجب والسالب يرتبط كل منهما ارتباطاً كاملا ولا يمكن أن ينفصل عن الآخر ، فالقطب الشمالى فى المغناطيس لا يمكن أن يوجد بدون القطب الجنوبى والعكس صحيح ، وإذا قسمنا المغناطيس قسمين : فلن يكون لدينا القطب الشمالى فى جانب والقطب الجنوبى فى جانب آخر : وكذلك فى حالة الكهرباء نجد أن الموجب والسالب ليسا تيارين مختلفين يستقل كل منهما عن الآخر بل هما مرتبطان ارتباطاً كاملا ، فكل منهما يستمد اسمه وخصائصه من اسم الآخر وخصائصه ، وليس ثمة قيمة لأحدهما بمعزل عن الآخر ، ففى التضاد نجد أن الشيء لا يواجه أى شيء وإنما هو يعارض شيئاً آخر معيناً ، وإذا كنا ننظر عادة إلى الأشياء المختلفة على أنها لا تتأثر الواحدة منها بالأخرى ولا تؤثر فيها ، فإن هدف الفلسفة عكس ذلك ، إنها تهدف إلى إظهار الضرورة الكامنة فى الأشياء ، وبذلك نجد أن الشيء يرتبط بغيره ويعارضه[٢] . وإنا لنتخذ خطوة هامة حين نكف عن ترديد عبارات مثل : « بالطبع من الممكن أن يكون هناك شيء آخر » لأننا حين نقول ذلك نفسد حديثنا بالصدفة والحدوث مع أننا سبق أن قلنا إن كل تفكير سليم لا يمكن إلا أن يكون تفكيراً ضروريًّا[٣] .

٢٣٢ — وإذا كانت تحديدات الفكر الأولى قد جعلت من الهوية والتنوع ، والتضاد مبادئ[٤] . فيجب بالأحرى أن تفهم هذه المبادئ وأن تصاغ فى قانون

---

(١) W.T. Stace : op. cit. 258.

(٢) Hegel : Enc. 119.

(٣) Ibid; 119 Z.

(٤) المقصود هنا هو قوانين المنطق الصورى الثلاثة : الهوية ، والتناقض ، والثالث المرفوع .

واحد ألا وهو قانون التناقض الذى يصهرها جميعاً وأن يقال : إن جميع الأشياء هى فى ذاتها متناقضة ، كما يجب الإشارة إلى أن هذا المبدأ هو من أكثر المبادئ تعبيراً عن حقيقة الأشياء وماهيتها ، والتناقض الذى ينبثق من التضاد ليس إلا العدم المتطور المتضمن فى الهوية والذى يعبر عنه بالقول بأن قانون الهوية لا يقرر لنا شيئاً . وهذا السلب فى تحديده المتتابع يصبح تنوعاً ، ثم يصبح تضاداً ، وها هو الآن يصبح تناقضاً .

ومن الآراء المبتسرة التى يقدمها لنا المنطق التقليدى وكذلك خيالنا المألوف أن التناقض فكرة تقل أهمية عن الهوية ، غير أننا فى الواقع إذا أردنا أن نبقى هاتين الفكرتين منفصلتين (الهوية والتناقض) وأن نرتبهما ، فيجب علينا أن نعتبر التناقض أعمق من الهوية وأكثر منها جوهرية . والواقع أن الهوية ليست بالنسبة إلى التناقض إلا تحديداً لما هو مباشر وبسيط ، أو هى تحديد للوجود الميت فحسب ، فى حين أن التناقض هو مصدر كل حركة وكل حياة ، فالشىء لا يتحرك إلا لأنه يحوى فى صميمه تناقضاً وقوة دافعة ونشاطاً .

بينما العادة الشائعة هى أن ينحى التناقض أولا عن الأشياء الموجودة ثم عما هو حقيقى بصفة عامة . ويقال إنه لا يوجد قط شىء متناقض ، ثم نسب التناقض بعد ذلك إلى التفكير الذاتى الذى قيل إنه يوجد فيه تناقض حين يربط بين الأشياء ويقارن بينها ، ثم قيل بعد ذلك إن التناقض لا وجود له فى الواقع حتى ولا فى التفكير الذاتى ، لأن التناقض لا يمكن تصوره ولا يمكن أن نفكر فيه ، وبالتالى نظر إلى التناقض على أنه شىء عرضى فى كل من الوجود والفكر على السواء واعتبر لوناً من ألوان الشذوذ وعدم السوية ، أو حالة مرضية بلغت ذروتها ثم سرعان ما تزول .

أما فيما يتعلق بالقول بأن التناقض غير موجود ، فإننا يمكن ألا نكترث به إذ لا بد أن يوجد تحديد مطلق للماهية فى كل تجربة وفى كل وجود ، وفى كل تصور على حد سواء ، ولقد سبق أن سقنا نفس هذه الملاحظة حين تحدثنا عن اللامتناهى الذى هو التناقض فى دائرة الوجود ، على أن التجربة اليومية المألوفة نفسها تعلن عن وجود عدد كبير من الأشياء والتنظيمات المتناقضة . . ، وأن ما فيها من تناقض

لا يوجد فى التفكير الذاتى فحسب وإنما يوجد فى صميمها نفسها ، وفضلا عن ذلك فيجب ألا يعتبر التناقض شذوذاً لا يتبدى إلا هنا وهناك وإنما هو السالب فى تحديده الماهوى . وهو مبدأ كل حركة ذاتية التى ليست إلا تعبيراً عن التناقض والحركة الخارجية التى تدركها الحواس ليست إلا الوجود الفعلى المباشر للتناقض ، فالشىء لا يتحرك لأنه يكون مرة هنا ومرة هناك . بل لأنه يكون فى اللحظة هنا وليس هنا فى آن واحد ، وهو « هنا » موجود وغير موجود فى وقت واحد . ولا بد لنا من التسليم بالمتناقضات التى أظهرها الجدليون القدامى عن الحركة ، غير أنه لا يتبع ذلك أن الحركة غير موجودة بل يجب بالأحرى أن نقول إن الحركة هى التناقض الموجود نفسه .

وكذلك قل فى الحركة الذاتية أو الباطنية أو النزوع بصفة عامة ، فهى ليست شيئاً آخر غير أن شيئاً ما هو نفسه وهو كذلك نقيضه نفسه أو سلبه من وجهة نظر واحدة ، فا لهوية الذاتية المجردة لا حياة فيها . غير أن القول بأن الموجود فى ذاته هو سلب لنفسه يفسر خروجه عن ذاته وتغيره ، ومن هنا فالشىء لا يتضمن حياة إلا من حيث اشتماله على تناقض ، أو من حيث إنه القوة التى تستطيع فى وقت واحد أن تحوى التناقض وأن تمارسه[1] .

٢٣٣ — ولقد صيغ مبدأ التضاد فى قانون آخر هو مبدأ الثالث المرفوع الذى يقول : إن الشىء إما أن يكون « أ » أو « لا أ » ولا ثالث لهما . أو أن المحمولين المتضادين لا يمكن إلا أن يحمل أحدهما فقط على شىء ما وليس هناك محمول ثالث ممكن ، وقاعدة التضاد هذه تعارض — صراحة — قاعدة الهوية ، فالأخيرة تقول إن الشىء لابد له أن يرتبط بنفسه فحسب ، والأولى تذهب إلى أنه لابد أن يكون له ضد أو علاقة بآخره . ولقد خدع التجريد الساذج نفسه بأن رص قاعدتين متعارضتين كهاتين القاعدتين بجوار بعضهما دون أن يكلف نفسه مشقة المقارنة بينهما ، فقاعدة الثالث (أو الوسط) المرفوع هى قاعدة الفهم المتناهى الذى يحاول عبثاً أن يتجنب الوقوع فى التناقض ولكنه فى محاولته هذه يقع فيه ، فهو يقول : إن « أ » لابد إما أن تكون « + أ » أو « — أ » . وهو بذلك يصرح بوجود « أ » ثالثة

---

(١) Hegel : Greater Logic Vol. 2. p. 66-7.

ليست «+ أ» ولا «ـ أ» وهى «أ» نفسها التى يمكن أن تتسم بطابع «+» و«ـ»[١] وإذا كانت «+ و» تعنى ٦ أميال غرباً و «ـ و» تعنى ٦ أميال شرقاً فإذا ما ألغينا «+» و «ـ» لوجدنا أن الأميال الستة تظل كما هى بلا تغيير كما كانت فى حالة التعارض أو قبله ، بل إن مجرد «+» و «ـ» لها ثالث أو لها وسط هو ـ إذا شئنا ـ الصفر[٢] .

وبدلا من التحدث بقاعدة الثالث المرفوع التى هى قاعدة المنهج المجرد أولى بنا أن نقول : إن كل شىء متضاد فليس ثمة شىء فى الأرض ولا فى السماء، فى عالم الأعيان ولا فى عالم الأذهان يمكن أن ينطبق عليه مثل هذا القانون المجرد «إما ـ أو» الذى يزعمه الفهم ؛ إنما كل موجود هو شىء عينى يكمن فى جوفه الاختلاف والتضاد والشىء يبذل جهداً مستمراً لتحقيق ما يكمن فيه بالقوة . والتناقض هو نفسه المبدأ المحرك للعالم: ومن السخف أن يقال إن التناقض لا يمكن التفكير فيه والشىء الوحيد الصحيح فى هذه العبارة أن التناقض ليس نهاية المطاف بل إنه يلغى نفسه ، ولكنه حين يلغى نفسه يصل إلى فكرة أعلى هى مقولة الأساس التى تشمل مقولة الهوية ومقولة الاختلاف معاً : تشملهما كعناصر مكونة لفكرة جديدة .

٣ ـ الأساس

٢٣٤ ـ انتهينا فى مقولة التضاد إلى أن الموجب والسالب يعتمد كل منهما على الآخر اعتماداً كاملا ، فالموجب يكون كذلك بالإشارة إلى السالب ، والسالب سالب فحسب لأنه مضاد للموجب وبما أن كلاً منهما يحمل نفس العلاقة ، فإن الواحد منهما يمكن لذلك أن يحل محل الآخر ، فالموجب هو كذلك سالب ، والسالب

---

(١) يرى « مكتجارت » أن قانون الثالث المرفوع فى المنطق الصورى لا يتحدث عن «+ أ» و «ـ أ» ولكنه يتحدث عن « أولا أ » ويقول : « إن هيجل بدأ يذكر القانون سليما لكنه فى نهاية ملاحظته استبدل فجأة بـ « أولا أ » ، «+ أ» و «ـ أ» دون أى تفسير لذلك ، فنحن إذا ما نظرنا إلى « أولا أ » لوجدنا أنه صحيح تماماً أن أى شىء يجب أن يكون إما « أ » أو « لا أ » أعنى أنه لا بد أن يكون واحداً منهما » . غير أن هذا الاعتراض لا قيمة له فى الواقع لأنه لا فارق بين الاثنين على الإطلاق فما يريد هيجل أن يقول هو أن هناك « أ » يقع عليها السلب مرة والإيجاب مرة أخرى :

J.M. Mctaggart : "A Commentary on Hegel's logic". p. 118.

(٢) Hegel : Enc. [119] Z.

هو كذلك موجب، فنحن نستطيع أن ننظر إلى الشمال على أنه موجب وفى هذه الحالة يكون الجنوب سالباً ، ولكنا نستطيع كذلك أن ننظر إلى الجنوب على أنه موجب وفى هذه الحالة يكون الشمال سالباً ، ومن ثم فالموجب هو السالب ، والسالب هو الموجب ، فهما شىء واحد ، وكل منهما يعتمد على الآخر اعتماداً مطلقاً ، وهذا الاعتماد المطلق هو ما يكون مقولة الأساس ، لأن السالب يعتمد على الموجب ، ومن ثم فالموجب هو أساس السالب ، وبالمثل نجد السالب هو أساس الموجب وبالتالى فكل منهما هو أساس الآخر على حد سواء ، فالتمييز بينهما قد تلاشى ، واتحدهما هو مقولة الأساس . والأساس هو وحدة الهوية والاختلاف ، هو حقيقتهما ، كما يكشف عنها سير الجدل ، وقانون الأساس يقول « كل شىء له أساسه الكافى » أعنى أن الوصف الحقيقى لأى شىء ليس هو وصفه بأنه فى هوية مع نفسه أو بأنه مختلف ، أو بأنه موجب فحسب ، أو سالب فقط ، وإنما بأنه يشتمل فى وجوده على آخر هو ماهيته وبهذا لا تكون الماهية انعكاساً مجرداً فى الذات وإنما انعكاساً فى الآخر . والأساس هو الماهية فى جوانيتها الخاصة ، فالماهية من الناحية الداخلية الذاتية عبارة عن أساس ، وهى لا تكون أساساً إلا حين تكون أساساً لشىء ما ، أعنى أساساً لآخر . ويجب علينا أن نكون على حذر حين نقول إن الأساس وحدة بين الهوية والاختلاف فلا يفهم أن معنى هذه الوحدة : هوية مجردة وإلا كنا لم نفعل شيئاً سوى تغيير الاسم بينما ما زلنا نفكر فى الهوية المجردة (هوية الفهم) التى رأينا أنها باطلة وزائفة بالفعل ، وبالتالى فلكى نتجنب هذا الفهم الخاطئ ، نقول : إن الأساس إلى جانب أنه الوحدة فهو أيضاً اختلاف بين الهوية والاختلاف . ومعنى ذلك أن الأساس وحدة يوجد فى جوفها تميز : لأنه إذا كان هناك أساس فلا بد أن يكون هناك شىء يقوم على هذا الأساس . وقولنا عن شىء ما إنه أساس يتضمن أنه لابد أن يكون هناك شىء هو أساس له ، فالموجب مثلا يمكن أن ينظر إليه على أنه أساس ، ويكون السالب فى هذه الحالة هو الذى يقوم على هذا الأساس . ولكن طالما أن الموجب والسالب يمكن أن يتغيرا بالتبادل ، فالأساس بالتالى متحد ما هو أساس له فى هوية واحدة ، فليس ثمة تميز بينهما : « إذ يصبح الأساس وما هو أساس له شيئاً واحداً ، لهما مضمون واحد : ويصبح الاختلاف بينهما اختلافاً فى الصورة التى تباعد بين العلاقة

الذاتية البسيطة من ناحية وبين توسط الآخر أو اشتقاقه من ناحية أخرى . ونحن ننظر إلى الأشياء دائماً نظرة مزدوجة ، فنراها أول الأمر فى مباشرتها ، ثم نراها ثانياً فى أساسها حيث لا تكون حينئذ مباشرة . وهذا هو المعنى البسيط لقانون السبب الكافى ، فهو يقرر أن الأشياء لابد أن ينظر إليها على أنها متوسطة ، وإنه لمن عجب أن نرى المنطق الصورى يطلب من العلوم الأخرى ألا تقبل موضوعات بحثها فى مباشرتها ، ثم نراه هو نفسه يضع قوانين للفكر دون أن يستنبطها أو بعبارة أخرى دون أن يظهر لنا توسطها ، ومن بين هذه القوانين التى يقدمها المنطق الصورى دون أن يستنبطها قانون السبب الكافى أو الأساس الكافى ، فإذا ما سألنا عالم المنطق الصورى : لماذا يسأل الإنسان عن سبب لكل شىء . . ؟ أجابنا بأن العقل البشرى كُتب عليه أن يتسم بهذه السمة وهى أن يسأل حتماً عن سبب لكل شىء مثله فى ذلك مثل عالم الطبيعة حين تسأله : لماذا يغرق الإنسان حين يهوى فى الماء . . . ؟ فيجيبك أن أعضاء الإنسان تصادف أن ركبت على هذا النحو الذى يمنعها من الاستمرار فى الحياة تحت سطح الماء ؛ أو مثل المشرع حين تسأله : لماذا يعاقب المجرم . . ؟ فيجيب بأن المجتمع المدنى تصادف أن تكوّن على هذا النحو الذى يجعله لا يدع المجرم يفلت من العقاب »[1] . . .

ثانياً : الوجود الفعلى

٢٣٥ ــ الأساس هو اتحاد يوجد بداخله تمييز ، لأنه إذا كان هناك أساس فلا بد أن يكون هناك كذلك شىء يقوم على هذا الأساس ، وقولنا عن شىء ما إنه أساس يتضمن أنه لابد أن يكون هناك شىء هو أساس له . وعلى ذلك فالموجب يمكن أن ينظر إليه على أنه الأساس ، وفى هذه الحالة يكون السالب هو الذى يقوم على هذا الأساس . ولكن طالما أن الموجب والسالب يمكن أن يتغيرا بالتبادل ، فالأساس بالتالى متحد مع ما هو أساس له فى هوية واحدة وليس ثمة تمييز بينهما ، ومن هنا نجد أن التوسط بين الجانبين قد اختفى ، ولا نجد أمامنا الآن إلا مباشرة ؛ فما له أساس باعتباره واقعة حاضرة أمامنا هو الوجود الفعلى ؛ فالمؤسس هو

(١) Hegel : Enc. [121] Z.

الموجود ، ولكن الأساس متحد مع المؤسس ومن ثم فالأساس هو نفسه موجود آخر وهكذا نجد أمامنا فكرة عدد من الموجودات التى تحدد بعضها بعضاً بالتبادل كأساس ومؤسس ، ومعنى ذلك أن الأساس والمؤسس (أو ما له أساس) هما وحدة مباشرة — فالوجود الفعلى أو الواقعة الموجودة ، تخرج من الأساس ولكن لا على أنها نتيجة يضعها الأساس ؛ لأنه إذا كان لديك مجموعة من الشروط فإن معنى ذلك أن يكون عندك واقعة موجودة وليس مجرد انعكاس للماهية . فالوجود الفعلى يخرج من الأساس ، بل إن كلمة الوجود الفعلى نفسها Existenz مشتقة من الكلمة اللاتينية . . . Existere التى تعنى الخروج من شىء ما[١] . والأمثلة على ذلك كثيرة وهى توجد حتى فى تفكيرنا اليومى المألوف ، فحين ننظر إلى أساس شىء ما فإننا لا نعتبره مجرد شىء داخلى فحسب وإنما ننظر إليه على أنه هو نفسه موجود كذلك ؛ خذ مثلا البرق حين يشعل النار فى منزل من المنازل فنقول إن البرق هو أساس الحريق ، أو خذ مثلا آخر : أساليب الحياة فى أمة من الأمم ، والظروف التى تعيش فيها ، نجد أننا ننظر إليها ونعتبرها أساس دستورها . وهذا فى الواقع هو الجانب المألوف الذى يبدو فيه العالم الموجود أصلا أمام الفكر[٢] : مجموعة مختلفة من الأشياء الموجودة تنعكس بعضها على بعض وترتبط ارتباطاً متبادلا ، ارتباط الأساس بنتيجته ؛ وهذا الخليط من الأشياء الموجودة فى العالم التى يمكن أن نسميها بجملة الموجودات كل شىء منها ليس إلا جانباً نسبياً فهو مقيد بشىء آخر وهو بدوره يقيد شيئاً آخر ، فهو عالم من الاعتماد المتبادل والعلاقات المتداخلة اللامتناهية بين الأسس والنتائج ، والأسس هى نفسها عبارة عن ألوان من الوجود الفعلى ، والموجودات هى الأخرى — فى آن معاً — عبارة عن : أسس ونتائج سواء بسواء[٣] .

---

(١) مشتقة من ex بمعنى الخروج من الحالة التى يتواجد عليها ليضع نفسه Sistere حيث لم يكن من قبل .

(٢) قد تبدو هذه الأمثلة مستمدة من مقولة السببية إلا أننا يجب ألا يغفل عن ذهننا أن مقولة السببية نفسها ليست إلا حالة خاصة أو صورة أكثر تخصيصاً لمقولة الأساس لأن فكرة الأساس أوسع بمراحل من فكرة السببية فهى تشمل أى موقف تقدم فيه « تبريراً » لتطبيق أى تصور . . انظر كذلك ج . ن . فيندلى : هيجل دراسة جديدة ص ١٩٥ .

(٣) Hegel : Enc. [193] Z.

٢٣٦ — ويجب علينا ألا نخلط بين مقولة الوجود ومقولة الوجود الفعلى . ولقد سبق أن بينا (١٥٦) أن الوجود الخالص هو لا تعين خالص ، أو هو الفكر الخالص أو العدم ، أما الوجود الفعلى فهو مقولة تدل على شىء هو جزء من الكون ، أعنى له علاقة بجميع الأشياء الأخرى الموجودة وهو يشكل جزءاً من نظام أو شبكة العلاقات التى نسميها بالكون : فالوجود الفعلى ليس الوجود فحسب وإنما هو الوجود المدعوم الأساس ، لأن كل موجود له أساسه فى موجود آخر هو بدوره مدعوم الأساس عن طريق شىء ثالث . . . وهكذا نجد أن الوجود الفعلى شىء أكثر تعقيداً وفكرة أكثر تقدماً وأكثر غنى من التجريد الفارغ الذى بدأ به المنطق : ومن هنا فإن الوجود الفعلى باعتباره فكرة غنية مركبة يظهر متأخراً فى سير الجدل عن الوجود المجرد . (ستيس فقرة ٢٦٣).

ثالثاً : الشىء

٢٣٧ — الوجود الفعلى يتضمن علاقة الذات بنفسها وهى ما يمكن أن نسميها بالانعكاس فى الذات ، كما يتضمن أيضاً علاقة الذات بالآخر وهى ما يمكن أن نسميه بالانعكاس فى الآخر ، فالوجود الفعلى هو اتحاد مباشر للانعكاس فى الذات والانعكاس فى الآخر [١] . ومقولة الأساس هى التى توحد بينهما ومنها يظهر الوجود الفعلى ، فكل موجود يتضمن هذين العاملين ، عامل الانعكاس فى الذات الذى يعنى أن الوجود له أساس من ذات نفسه باعتباره وجوداً مستقراً متحداً مع نفسه فى هوية واحدة مستقلا عن غيره من الموجودات الأخرى ، وهو ما هو بغض النظر عن هذه الموجودات . والعامل الثانى : هو عامل الانعكاس فى الآخر وهو يعنى أن الوجود يعتمد على الموجودات الأخرى ، وما ينظر إليه بهذه النظرة المزدوجة هو الشىء [٢] .

٢٣٨ — والتركيز على جانب الانعكاس فى الذات وحده يبين لنا الأصل الذى ظهرت منه الفكرة الكانتية الشهيرة عن « الشىء فى ذاته » فالشىء فى ذاته عند

---

(١) Hegel : Enc. 113.

(٢) Hegel : Enc. 114.

كانت ليس إلا الانعكاس المجرد فى الذات الذى يستبعد الانعكاس فى الأشياء الأخرى ، كما يستبعد كل اختلاف ، بحيث يصبح الشىء فى ذاته — هوية ذاتية فارغة أو حاملا فارغاً لعلاقاته بالأشياء الأخرى . وإذا جاز لنا أن نتحدث عن الشىء « فى ذاته » فإنه يجوز لنا لنفس السبب أن نتحدث عن الكيف « فى ذاته » وعن الكم « فى ذاته » . . إلخ وسوف نرى حينئذ أن هذه المقولات قد أصبحت مقولات مجردة مباشرة ، بغض النظر عن تطورها وعن طابعها الداخلى ؛ كما يجوز لنا أيضاً أن نتحدث عن وقائع العالم المادى — والعقلى على السواء — ونقول عنها إنها « فى ذاتها » فنتحدث — مثلا — عن الكهرباء فى ذاتها ، وعن النبات فى ذاته كما نتحدث عن الرجل فى ذاته ، والدولة فى ذاتها . ونحن فى جميع هذه الحالات لن نفهم هذه الوقائع كما هى فى حقيقتها وإنما سنفهمها فى صورتها الناقصة المجردة : فالرجل فى ذاته هو الطفل ، وعلى الطفل أن يشب عن هذه المرحلة المجردة الناقصة — « مرحلة فى ذاته » — لينمو ويصبح من أجل ذاته ، ويتحقق ما كان كامناً فيه بالقوة أو ضمناً وهو أنه موجود عاقل ، وقل مثل ذلك فى الدولة — « فى مرحلة ذاتها » — فهى فى ذاتها ليست إلا الدولة الفجة التى تعتمد على نظام الأبوة حيث نجد أن الوظائف الأساسية المختلفة الكامنة فى فكرة الدولة لم يكتمل لها التكوين المنطقى الكامل الذى يتطلبه منطق المبادئ السياسية ، ويمكن أن نقول كذلك عن البذرة إنها النبات فى ذاته .

وهذه الأمثلة تظهر لنا خطأ افتراض أن « الشىء فى ذاته » ممتنع عن معرفتنا فالأشياء جميعاً هى أشياء فى ذاتها ، غير أن ذلك ليس نهايتها أو غايتها ، فكما أن البذرة باعتبارها النبات فى ذاته تعنى نمواً وتطوراً ذاتياً ، فكذلك أى شىء نقول عنه إنه فى ذاته ، إذ أن هذا الشىء لابد أن يجاوز هذه المرحلة — « مرحلة فى ذاته » — وهى مرحلة الانعكاس المجرد فى الذات « ليظهر نفسه بوضوح على أنه انعكاس فى الأشياء الأخرى ، وبهذا المعنى نقول إن الشىء له خواص » . (موسوعة ١٢٤ إضافة).

٢٣٩ — وتنقسم مقولة الشىء إلى ثلاث مقولات فرعية هى :

(ا) الشىء وخواصه .

(ب) الشىء والمواد .

(حـ) المادة والصورة .

١ — الشيء وخواصه

٢٤٠ — قلنا إن الشيء يتألف من عاملين هما : (ا) الانعكاس فى الذات . (ب) الانعكاس فى الآخر ، وقلنا إن التركيز على العامل الأول وحده يعطينا فكرة الشيء « فى ذاته » مجرداً من الانعكاس فى الآخر ، وهذه الفكرة فى الواقع ليست إلا الهوية الذاتية ، ولكنا سبق أن رأينا أن الهوية تتضمن الاختلاف ، ولا يمكن لها أن توجد بدون الاختلاف . والاختلاف هنا هو الخصائص التى تجعل من الشيء عينيًّا وليس مجرد شيء فى ذاته ، وهذه الخصائص هى خواص الشيء أو هى علاقاته بالأشياء الأخرى ، أو هى انعكاسه فى الأشياء الأخرى . والواقع أننا إذا ما حللنا المفهوم الشائع للوجود الفعلى لوجدنا أن الكون وفقاً لهذا المفهوم يتألف من (ا) أشياء (ب) ترتبط بشبكة من العلاقات ، ونحن ننظر إلى الشيء على أنه شيء قائم بذاته بمعزل عن العلاقات ، فترانا نقول إنه لكى تكون هناك علاقات فلابد أن تكون هناك « أشياء » ترتبط بهذه العلاقات إذ أن العلاقات لا يمكن أن توجد بمفردها ، والكون لا يمكن أن يتألف من علاقات فحسب ، والشيء إذا ما أخذ بمعزل عن علاقاته يبدو كشيء مستقل عن الأشياء الأخرى وهو هنا « الشيء فى ذاته » أو هو « الانعكاس فى الذات » المستقل الذى يتحد مع نفسه فى هوية واحدة أما العنصر الثانى وهو الانعكاس فى الآخر فهو يعطينا علاقاته بالأشياء الأخرى : أى **خواصه** . (ستيس فقرة ٢٦٥) .

٢٤١ — الشيء إذن يتألف من الانعكاس فى الذات ومن الانعكاس فى الآخر ؛ أو بمعنى آخر : من الشيء فى ذاته ومن خصائصه المختلفة : قطعة الملح تتألف من العاملين معاً : فهى بيضاء ، وهى كذلك مكعبة الشكل ، لها وزن معين . . إلخ ومعنى ذلك أننا أمام خواص كثيرة ، كل واحدة منها تتميز عن الخواص الأخرى ، وكل منها لها وجود خاص بها . وهو وجود لا يؤثر فى الخواص الأخرى ، فخاصية البياض لا تؤثر فى الشكل المكعب ، والاثنان لا يؤثران فى الوزن النوعى ولا فى مذاقها ، فالخواص توجد جنباً إلى جنب دون أن تؤثر إحداها فى الأخرى ، فعلاقتها هى علاقة الحياد المتبادل ، أو هى لا ترتبط إلا « بواو » العطف وحدها و « و » العطف هذه هى الكل الخالص أو هى الوسط أو هى

« الشيئية » التى تجمع الخواص معاً وتحفظها ، غير أننا لابد أن نلاحظ — من ناحية أخرى — أن الخواص ترتبط معاً ، لأن الشيء ليس اسماً يقال على مجموعة من الخواص العشوائية التى لا ترتبط على الإطلاق ، وإنما الشيء يمثل وحدة طاردة ، وهو بذلك له نشاطه الخاص ، فهو يطرد الخواص الأخرى ، وهو بذلك أكثر من أن يكون مجرد جملة أو مجموعاً للخواص ، أو مكاناً تتجمع فيه هذه الخواص : إنه شيء يكمن خلفها ، شيء له هذه الخواص ويرفض أن يكون له غيرها : إنه ماهية[١] .

٢٤٢ — ويجب علينا ألا نخلط بين الخاصية والكيف ، إذ لا ريب أننا نقول إن الشيء له كيف ، غير أننا كثيراً ما نخطئ التعبير فنضع كلمة « الشيء Ding » التى تشير إلى شيء من الاستقلال مكان كلمة « شيء ما Etwas » التى تشير إلى الشيء الذى يتحد مع كيفه اتحاداً مباشراً فى هوية واحدة بحيث يصبح هو ما هو بفضل كيفه وحده ، وعلى حين أن الشيء على الرغم من أنه لا يوجد وجوداً فعلياً إلا من حيث أن له خواص ، فإنه ليس محدداً بهذه الخاصية المعينة أو تلك ، ومن ثم أمكن له أن يفقدها دون أن يفقد وجوده معها[٢] . ومعنى ذلك أن الخاصية لا تتحد مع الشيء فى هوية واحدة ، فالشيء له خواص ويرجع ذلك إلى أن الخاصية هى الانعكاس فى الآخر أى أنها ليست جزءاً من الشيء ذاته وإنما هى تأثيره فى الأشياء الأخرى وتأثره بها — فالماء مثلا يسبب صدأ الحديد فهذه خاصية للماء أن يؤثر فى الحديد ، وخاصية للحديد أن يتأثر بالماء وتلك هى العلاقة المتبادلة بين الماء والحديد وهى انعكاسهما أو اعتمادهما المتبادل ، وهو ما نعنيه بالخاصية وهى فكرة أكثر تعقيداً من فكرة الكيف المجرد الذى يتحد مع الوجود فى هوية واحدة بطريقة تجعل اختفاء الكيف يتسبب فى اختفاء الوجود كذلك[٣] .

٢ — الشيء والمواد

٢٤٣ — إذا نظرنا إلى الشيء نظرة مجردة وجدنا أنه الانعكاس فى الذات ،

---

(١) Hugh Reyburn : "The Ethical Theory of Hegel". p. 19-20.

(٢) Hegel : Enc. 125.

(٣) W.T. Stace : op. cit. [266].

وإذا نظرنا إلى الخواص نظرة مجردة وجدنا أنها الانعكاس فى الآخر : بيد أن الانعكاس فى الذات والانعكاس فى الآخر لا يمكن أن ينظر إليهما مثل هذه النظرة المجردة ، لأن كلاً منهما يتضمن الآخر ، أو كلاً منهما هو الآخر ، ذلك لأن الانعكاس فى الذات هو الهوية الذاتية أو علاقة الذات بنفسها . وهى علاقة تحتوى على تفرقة بين الذات ونفسها ، أعنى على الاختلاف أو الانعكاس فى الآخر . ومن ثم يمكن أن نقول عن الخاصية إنها انعكاس فى الذات وعن الشىء إنه انعكاس فى الآخر سواء بسواء . وعلى ذلك فالشىء وخواصه متبادلان ، فالشىء الآن خاصية وليس شيئاً ، والخاصية تتحد مع نفسها فى هوية واحدة ويصبح لها وجود قائم بذاته ، ولقد كان الشىء فيما سبق هو ما « يوجد فى ذاته » أو ما يتحد مع نفسه ، أو الوجود الداخلى ، أو الماهية ، بينما كانت الخواص هى الوجود الخارجى غير الماهوى ، فأصبحت الخاصية الآن ما يتحد مع نفسه أو ما هو قائم بذاته : أو هما الوجود الداخلى ذو الماهية ، ولم يكن للخاصية وجود منفصل عن الشىء الذى يلازمه بل كان الشىء هو وحده الذى له وجود مستقل ولكن الخاصية الآن أصبحت شيئاً ، أعنى موجوداً مستقلا أو شبه مستقل ، ومن هنا فإن الخواص لم يعد ينظر إليها على أنها **ملاصقة** للشىء وأنها هى نفسها موجودات مستقلة صلبة منعزلة عن الشىء الذى يتكون منها إنها المواد التى يتألف منها الشىء ، ومن ثم فقد توقفت الخواص عن أن تكون خواص وأصبحت مواد[1] .

٢٤٤ — ويمكن أن نقول بعبارة أخرى : إن الشىء فى أول جوانبه هو شىء فى ذاته أو هو الهوية ، ولكنا سبق أن برهنا على أن الهوية لا توجد بدون الاختلاف ، وعلى ذلك فخواص الشىء هى الاختلاف الكامن فى الهوية ، ولكن الهوية والاختلاف متحدان كما ظهر ذلك واضحاً فى مقولة الأساس . بل إنه حتى فى مقولة الأساس نجد أن الانعكاس فى الآخر يمكن أن يتحول إلى الانعكاس فى الذات ، ومن هنا نجد أن الخواص يتحد كل منها مع نفسه فى هوية واحدة وهى بذلك تكون مستقلة متحررة من الارتباط بالشىء ، باعتبارها انعكاساً فى الذات « فهى نفسها ليست أشياء لو كنا نعنى بالشىء شيئاً عينياً وإنما هى فحسب موجودات ينعكس بعضها على

(١) W. T. Stace. op. cit. 267

البعض الآخر كطبائع مجردة ، أو هى ما يمكن أن نسميه **بالمواد**[١] . فاللحظة الجوهرية هنا لم تعد الشيء، وإنما أصبحت الخواص باعتبارها مكونات للشيء أو هى على وجه الدقة العناصر التى يتألف منها الشيء[٢] . وهذه المقولة بذلك تعبر عن تناقض صريح لأن « ا » — الخواص — بتحولها إلى عناصر مكونة للشيء تتحرر من الارتباط بالشيء وتصبح أشياء مستقلة أو قائمة بذاتها « ب » — ولكنها ليست فى الحقيقة إلا أشياء شبه مستقلة لأنها حين تكف عن أن تكون الخواص العينية التى تميز هذا الشيء ، وتصبح بدلا من ذلك **مكونات** هذا الشيء فإنها فى الحال تحول نفسها إلى أشياء أخرى تساعد كذلك فى تكوينها . وهذا التناقض يجعلنا ننتقل إلى مركب المقولتين .

٣ — المادة والصورة

٢٤٥ — كانت الخاصية هى الانعكاس فى الآخر ، ثم تحولت إلى انعكاس فى الذات ، وبذلك تحولت الخاصية إلى مادة ؛ وأصبحتْ كل مادة من المواد التى وصلنا إليها عبارة عن انعكاس مجرد فى الذات وتلك هى الهوية المجردة التى تخلو من الاختلاف ، فالاختلاف إذن قد حذف من المواد ولم يعد ثمة تمييز بينهما فليس هناك سوى مادة واحدة وهذه المادة لا تحوى أى تمييز أو اختلاف ، وبالتالى فهى ليست محددة على الإطلاق ، فهى لا مظهر لها ولا سمة ، لأن المظهر والسمة لا يوجدان إلا فى حالة التمييز والاختلاف وهكذا نصل إلى **المادة** ، ثم نجد من ناحية أخرى أن الشيء وهو الآن يمثل جانب الانعكاس فى الآخر أعنى جانب التمييز والاختلاف — يصبح **صورة** . والصورة كما تفهم هنا المبدأ الذى يقوم عليه التمييز والتحديد والتعريف والذى يطبع بطابعه المادة التى لا مظهر لها ولا سمة وهكذا نصل إلى المادة والصورة . والمادة هنا تخلو من كل مظهر وسمة وهى نفسها على النحو الذى كان عليه الشيء فى ذاته ولا تختلف عنه إلا من حيث أن الشيء فى ذاته مجرد بطبيعته تمام التجريد ، فى حين أن المادة الواحدة التى وصلنا إليها الآن تتضمن

---

(١) Hegel : Enc. 125 — 6.

(٢) G.R. Mure : "A Study"; p. 111.

بالضرورة إشارة أو علاقة بشيء آخر ، وهى تتضمن بصفة خاصة علاقة أو إشارة إلى الصورة .

٢٤٦ — ويمكن أن نقول بعبارة أخرى إن المواد التى يتكون منها الشيء هى « بالقوة »[١] ، تشبه الواحدة منها الأخرى وهكذا نصل إلى مادة واحدة بصفة عامة — مادة واحدة يبدو فيها الاختلاف على أنه شيء خارجى أو صورة عامة . والنظرة التى تذهب إلى أن الأشياء من حولنا تتألف كلها من مادة واحدة بعينها وهى هى من حيث الأساس ولا تختلف إلا اختلافاً خارجيا من ناحية الصورة — هذه النظرة يعرفها الفهم النظرى معرفة جيدة وهى مألوفة لديه ، والمادة فى هذه الحالة عبارة عن مادة لا متعينة تماماً ، وإن كانت يمكن أن تتشكل فى أى تعين[٢] .

على حين أنها فى الوقت ذاته تبقى على حالها — وسط جميع التغيرات والتحولات . وتبدو هذه النظرة التى تجعل من المادة أقل شأناً من الصورة واضحة فى الأشياء المتناهية على الأقل . فليس يهم قطعة الرخام — مثلا — أن تتشكل فى صورة هذا التمثال أو ذاك أو حتى فى صورة أحد الأعمدة إلا أننا يجب أن نلاحظ هنا أن المسألة نسبية فحسب ، يعنى أن قطعة الرخام يمكن ألا تكترث بالصورة نسبيًّا ، بمعنى أن ذلك من جانب النحات أو صانع التماثيل إذ لا شك أن قطعة الرخام هذه لا تخلو خلوًّا تامًّا من كل صورة : والعالم فى علم المعادن — من ناحية أخرى — ينظر إلى الرخام الذى يخلو نسبيًّا من الصورة على أنه شكل معين من الصخر يختلف عن أشكال أخرى من الصخور . ومن هنا أمكن لنا أن نقول إن تجريد الفهم هو الذى يعزل المادة ويتصورها بلا شكل وبلا صورة معينة ، ذلك لأن فكرة المادة نفسها تتضمن عنصر الصورة ، ولا يمكن أن تظهر لنا مادة بلا صورة فى أى مكان . (موسوعة فقرة ١٢٨ إضافة) .

وتصور المادة على أنها موجود أصيل يسبق الخبرة ، وعلى أنها لا شكل لها أصلا هو أحد التصورات القديمة جداً ، فنحن نصادفه فى فلسفة اليونان ، بل ونصادفه قبل

---

(١) كلمة « بالقوة » ترادف فى مصطلحات هيجل كلمة الضمنى أو ما هو « فى ذاته » .

(٢) فكرة هيجل هنا عن المادة والصورة هى نفسها الفكرة اليونانية القديمة ، وبخاصة فكرة أرسطو عن الهيولى والصورة — راجع « ستيس » (٢٧٠) — و « ميور » دراسة لمنطق هيجل ص ١١٣ .

ذلك لأول مرة فى صورة « العماء » . . . Choas الذى يقال إنه الحامل الذى لم يتشكل بعد والذى يحمل العالم ؛ ولابد لهذا التصور بالضرورة أن يتجه إلى أن يجعل الله لا خالقاً للعالم بل مجرد مشكل له أو صانع « .... Demiurge» ، إلا أن النظرة العميقة إلى العالم تكشف لنا أن الله خلق العالم من العدم وهذا القول يرينا أمرين : الأول : أن المادة — بما هى كذلك — ليس لها وجود قائم بذاته . والثانى : أن الصورة لا تلحق بالمادة من خارج وإنما هى تتضمن فى جوفها عنصر المادة نفسها ، وهذه الصورة الحرة اللامتناهية سوف نصادفها فيما بعد فى دائرة الفكرة الشاملة . (نفس المرجع) .

ب — الظاهر

٢٤٧ — يتم الانتقال من الماهية باعتبارها أساساً للوجود الفعلى إلى الظاهر على النحو التالى : لقد انشطر الشيء إلى نصفين هما : المادة والصورة ، ولكن ظهر الآن أن كل نصف هو الكل لأنه يحتوى على النصف الآخر ، فالصورة تشمل كل المادة ، والمادة تشمل كل الصورة لأن المادة هى الفراغ الذى يتحد مع نفسه فى هوية واحدة ، إنها الانعكاس فى الذات الخاص بالشيء والصورة من ناحية أخرى هى الانعكاس فى الآخر الخاص بالشيء . ولكن الانعكاس فى الآخر يمكن أن يتغير بالتبادل مع الانعكاس فى الذات ، وعلى ذلك فالصورة باعتبارها انعكاساً فى الآخر هى فى نفس الوقت انعكاس فى الذات : أعنى هى المادة . والمادة باعتبارها انعكاساً فى الذات هى فى الوقت نفسه انعكاس فى الآخر ، أعنى هى الصورة . وعلى ذلك فالصورة هى الشيء كله لأنها تشمل المادة ، والمادة هى الشيء كله لأنها تشمل الصورة .

وعلى ذلك فالشيء يتضمن تناقضاً لأنه من ناحية مادة أعنى انعكاساً فى الذات وذلك يعنى أنه مستقل عن أى شيء آخر ، أو هو وجود فعلى قائم بذاته ، وهو من ناحية أخرى صورة ، أعنى انعكاساً فى الآخر . وذلك يعنى أنه يعتمد على شيء آخر ، وعلى ذلك فهو وجود يلغى استقلاله نفسه ويتحول إلى اعتماد على شيء آخر ، والوجود الفعلى منظوراً إليه بهذا الشكل هو : الظاهر[1] . وعلى ذلك فالظاهر هو

(١) W.T. Stace : op. cit. [271].

تناقض الانعكاس فى الذات الذى هو فى نفس الوقت انعكاس فى الآخر . وهذه الهوية بين الانعكاس فى الذات الذى هو فى نفس الوقت انعكاس فى الآخر . وهذه الهوية بين الانعكاس فى الذات والانعكاس فى الآخر تعطينا نتيجة هامة هى أن الظاهر متحد مع الوجود الداخلى فى هوية واحدة أو هو متحد مع الماهية التى تظهر ، فالانعكاس فى الذات هو الماهية أو الوجود الداخلى ، والانعكاس فى الآخر هو الظاهر أو الوجود الخارجى ، ولكن هذين اللونين من الوجود متحدان فى هوية واحدة . ومن هنا فإن الماهية ليست شيئاً يقبع خلف الظاهر أو وراءه وإنما الماهية نفسها هى التى تظهر وهى التى توجد وجوداً فعلياً وهذا الوجود الفعلى هو الظاهر [١].

٢٤٨ — ومقولة الظاهر تعبر عن مرحلة غاية فى الأهمية فى سير الفكرة المنطقية إذ يمكن أن يقال إنها هى التى تفرق بين الفلسفة والوعى المألوف ، من حيث أن الفلسفة ترى الطابع الظاهرى لما يفترض الوعى المألوف أنه وجود قائم بذاته ، وعلى أية حال فلابد أن ندرك جيداً المغزى الحقيقى الذى يشير إليه الظاهر وإلا وقعنا فى كثير من الأخطاء ، فقد نخلط مثلا بينه وبين الوجود ، وبذلك نضفى حقيقة كبرى على ما هو مباشر أعنى على ما هو موجود ، على أن العكس فى الواقع هو الصحيح ، فالظاهر مرتبة أعلى من مجرد الوجود ، وهى مقولة أغنى لأنها تمسك بالعنصرين معاً : عنصر الانعكاس فى الذات ، وعنصر الانعكاس فى الآخر ، على حين أن الوجود (أو المباشر) تنعدم فيه كل علاقة (أى كل انعكاس فى الآخر) ولا يعتمد إلا على نفسه فقط [٢] .

ولقد استحق كانت فى تاريخ الفلسفة الحديثة — أن يقال عنه إنه أول من رد الاعتبار إلى التفرقة بين لونين من ألوان الفكر هما : الفكر المألوف الشائع بين الناس والفكر الفلسفى ، إلا أنه وقف فى منتصف الطريق حين خلع على الظاهر معنى ذاتياً فحسب ، ثم وضع الماهية مجردة بلا حراك بعيداً عن هذا الظاهر وأطلق عليها اسم الشىء فى ذاته الذى يمتنع علينا معرفته ، وذلك لأننا لا نستطيع أن نعرف إلا الظاهر فقط ، غير أن معرفتنا للظاهر على أنه ظاهر تعنى أننا نعرف الماهية

---

(١) Hegel : Enc. [131]

(٢) Hegel : Enc. [131] Z.

فى نفس الوقت لأن الماهية هى التى تظهر فهى لا تختفى وراء الظاهر وإنما هى تبرز جوهريتها حين تجعل العالم مجرد ظاهر . (نفس المرجع) .

٢٤٩ — وينقسم الظاهر إلى ثلاثة أقسام هى :

(ا) عالم الظاهر .

(ب) المضمون والشكل .

(ح) الإضافة .

١ — عالم الظاهر

٢٥٠ — الشيء يتألف من المادة والصورة ، والمادة باعتبارها الانعكاس فى الذات هى الوجود الداخلى أو الماهية ، والصورة باعتبارها الانعكاس فى الآخر هى الوجود الخارجى أو هى الظاهر ، ولقد سبق أن قلنا إن الصورة تشمل فى جوفها على المادة ، وأن المادة جزء من الصورة ، وعلى هذا الأساس تكون الماهية جزءاً من الصورة أى جزءاً من الظاهر ، فالماهية — وهى أساس الشيء — ظاهر أيضاً :

ومن هنا كان أساس الظاهرة هو ظاهرة أخرى وأساس هذه الظاهرة الجديدة هو ظاهرة ثالثة . . . . وهكذا تستمر الظاهرة فى التعدد بفضل الصورة حتى نجد لدينا كثرة من الظواهر هى التى نسميها بعالم الظواهر ، أو عالم المتناهى المنعكس[١]. واستنباط العالم هنا لا يعنى أننا نستنبط الكون الخارجى لأن مجال مثل هذا الاستنباط هو فلسفة الطبيعة . فالمنطق لا يعالج إلا الأفكار الخالصة وحدها ، فما استنبطناه هنا ليس هو العالم نفسه وإنما هو ظاهرية هذا العالم . . « . . . والظاهرية فكرة خالصة وليست شيئاً ، فنحن حين استنبطنا فى المراحل الأولى من سير المنطق مقولة الكم لم نستنبط الأشياء الحسية التى ينطبق عليها الكم ، ولكنا استنبطنا فقط الفكرة الخالصة . وكذلك ترانا هنا لا نستنبط عالم الحواس أو أى عالم آخر . وإنما نستنبط فقط المقولة الخالصة التى يطبقها العقل حين ينظر إلى الكون ويعتبره عالم الظواهر »[٢].

---

(١) Hegel : Enc. [132].

(٢) W.T.; Stace : op. cit. [274].

٢ – المضمون والشكل

٢٥١ – العنصر الماهوى فى مقولة عالم الظواهر هو الصورة لأنها الأساس ، وهى نفسها ظاهرة لها صورة فى ذاتها ؛ ولأنها فى مثل هذه الهوية فهى لها وجود ماهوى . وهكذا يتضح أن – الصورة هى المضمون[١]. بمعنى أن الحركة الجدلية من المادة والصورة خلال عالم الظواهر – إلى المضمون والشكل هى انتقال المادة التى لم تكن سوى صورة بالقوة إلى المضمون الذى هو الشكل[٢] .

والنقطة الهامة التى يجب أن نضعها فى أذهاننا عن تعارض الشكل والمضمون هى أن المضمون ليس بلا شكل . وإنما هو له شكل فى ذاته ، وهو فى الوقت نفسه خارجى عنه . ومن ثم فهناك ازدواج للشكل : فهو مرة ينعكس على نفسه وهو المضمون فى هذه الحالة ، وهو مرة أخرى لا ينعكس على نفسه وهو فى هذه الحالة الوجود الخارجى الذى لا يؤثر فى المضمون على الإطلاق ، ونحن هنا نجد العلاقة المطلقة بين المضمون والشكل فى ذاتها[٣] . أعنى تحولها المتبادل بمعنى أن المضمون ليس إلا تحول الشكل إلى مضمون ، وأن الشكل ليست إلا تحول المضمون إلى الشكل ، وهذا التحول المتبادل هو من أهم قوانين الفكر ولكنه لا يظهر صراحة إلا بعد أن نصل إلى العلاقة المطلقة العلنية بينهما وذلك حين نصل إلى بحث العلاقة بين الجوهر والسبب[٤] والشكل والمضمون اصطلاحان يستخدمهما الفهم استخداماً شائعاً، ولقد اعتاد هذا الفهم بصفة خاصة أن ينظر إلى المضمون على أنه العنصر الماهوى المستقل ، وأن ينظر إلى الشكل على العكس – على أنه غير الماهوى أو ما يفتقر إلى شىء آخر – ولا بد أن نشير – معارضين هذه الفكرة – إلى أن كلاً من المضمون والشكل ماهوى على حد سواء . (نفس المرجع السابق) .

٢٥٢ – ولابد أن نفرق بين المادة والصورة من ناحية ، والمضمون والشكل من

---

(١) Hegel : Enc. [133].

(٢) G.R. Mure : "A Study"; p. 118.

(٣) كلمة فى ذاته عند هيجل تعنى أن العلاقة ضمنية .

(٤) Hegel : Enc. [133] Z.

ناحية أخرى حتى لا يختلط علينا الأمر فنظن أن الجدل لم يتقدم خطوة واحدة وإنما هو يكرر نفسه فحسب ، فعلى الرغم من أن المضمون الذى لا شكل له لا يوجد شأنه شأن المادة التى لا صورة لها[1] . فإن الاثنين — أى المضمون والشكل — يتميز أحدهما عن الآخر : والمادة مع أنها — بالقوة — ليست من غير صورة إلا أنها تبدى فى وجودها عدم اكتراث بالصورة، (أى أنهما لا يرتبطان إلا ارتباطاً خارجياً فحسب) فى حين أننا نجد أن المضمون — بما هو كذلك — هو ما هو لأن الشكل موجود فيه ، ومع ذلك فلا يزال الشكل يظهر أمامنا أحياناً على أنه وجود محايد وخارجى بالنسبة للمضمون وهو يفعل ذلك لأن مجال الظاهر كله لا يزال يعانى من التخارج ، ففى الكتب مثلا نجد أن المضمون — قطعاً لا يهمه إن كان مكتوباً أو مطبوعاً مجلداً بورق أو بجلد . وعلى أية حال فإن ذلك على الأقل — لا يعنى أن مضمون الكتاب نفسه، بغض النظر عن مثل هذه الصورة الخارجية المحايدة لا صورة له . ولا شك أن هناك كثيراً من الكتب يمكن أن يقال إنها بلا صورة حتى بالإشارة إلى مضمونها : ولكن الافتقار إلى الصورة فى هذه الحالة هو أشبه ما يكون بالقول بوجود شكل رديء ولا يعنى إلا نقصاً للشكل الجيد . ولكنه لا يعنى انعدام كل شكل كائناً ما كان . وقل مثل ذلك عن الشكل نفسه : فعمل الفنان الذى يحتاج إلى شكل مناسب ليس عملا .. فنياً صحيحاً أو جيداً لهذا السبب نفسه؛ وإنها لطريقة سيئة أن نلتمس الأعذار للفنان ونقول إن مضمون أعماله مضمون طيب بل ورائع إلا أنه يفتقر إلى الشكل المناسب؛ لأن الأعمال الفنية الحقيقية هى تلك الأعمال التى يظهر فيها الشكل والمضمون فى هوية كاملة ، وقد يقال : إن مضمون الإلياذة هو : حرب طروادة وبصفة خاصة غضب أخيل ، إلا أن هناك شيئاً يجب أن

---

(١) المادة لها صورة بالقوة أو فى ذاتها وإن كانت تظهر حياداً بالنسبة للصورة ، فالعلاقة القوية بين المادة والصورة لن تظهر إلا فى مقولة المضمون والشكل . والمادة فى هذه الحالة تصبح مضموناً يرتبط بالشكل ارتباطاً ضرورياً أو هما يكونان وحدة واحدة . وبعبارة أخرى فقد كان ينظر إلى المادة على أنها لا صورة لها ، وينظر إلى الصورة على أنها لا مادة لها ، فكل منهما حيادى بالنسبة للآخر . فهما منفصلان ولا يرتبطان إلا ارتباطاً خارجياً فحسب ، أما فى مقولة المضمون والشكل فنجد أن كلا منهما تحدد الأخرى ، ومن هنا نرى أنه ليس ثمة شيء اسمه المادة التى لا صورة لها فحتى المادة العادية لها صورة فى ذاتها وحين ينظر إليها بهذا الشكل لا تصبح مادة إنما تصبح مضموناً .

يضاف إلى هذا القول ، هو أن الإلياذة لم تصبح إلياذة إلا عن طريق الصورة الشعرية التى تشكل فيها هذا المضمون . وقد يقال كذلك إن مضمون قصة « روميو وجوليت » هو تحطيم حب عاشقين بسبب العداء بين عائلتيهما إلا أنه لابد أن يضاف شيء أكثر من ذلك حتى تصبح قصة شكسبير مأساة خالدة[١] .

٣ – الإضافة

٢٥٣ – كانت المادة والصورة فى حالة حياد متبادل فالمادة ينظر إليها على أنها لا صورة لها . والصورة ينظر إليها على أنها لا مادة لها ، فكل منهما لا تكترث بالأخرى، أو هما لا ترتبطان إلا ارتباطاً خارجياً فحسب ، ثم تحولت المادة إلى مضمون حين ارتبطت بالصورة ارتباطاً ضرورياً واتحدت معها فى هوية واحدة ، وهذا يؤدى بنا إلى مقولة النسبة أو الإضافة ، حيث نجد أن المقولتين تتحدان فى هوية واحدة على الرغم من أنهما متمايزتان ومع ذلك فأى المقولتين هو المقولة الأخرى منظوراً إليها بنظرة مختلفة .

٢٥٤ – وتنقسم دائرة الإضافة إلى ثلاث مقولات فرعية هى :

(ا) الكل والأجزاء .

(ب) القوة ومظهر تحققها .

(ح) الجوانى والبرانى .

• الكل والأجزاء

٢٥٥ – الوجه الأول للإضافة هو وجه مباشر ، – طبقاً للمبادئ العامة للجدل – وهو لهذا يعطينا مقولة الكل والأجزاء . والمضمون هو الكل وهو يتألف من الأجزاء (الشكل) أو الطرف المقابل لهذا الكل . والكل والأجزاء فى حالة حياد لأنهما مباشران ، ومع ذلك فهما متساويان تماماً[٢] ، إذ من الواضح أن الحدين

---

(١) Hegel : Inc. [133] Z.

(٢) Hegel : Enc. [135]

هنا متحدان ومتساويان كل منهما مع الآخر . ويعبر عن هذه الهوية بينهما عادة بالقول بأن الكل مساو لمجموع أجزائه ، فكمية الشعر التى تتألف من اثنتى عشرة قطعة يمكن أن ينظر إليها على أنها (ا) كمية أعنى كل (ب) أو على أنها اثنتا عشرة قطعة أعنى أجزاء ، وهو فى كلتا الحالتين شىء واحد ، فالكل والأجزاء متساويان . والكل والأجزاء من ناحية أخرى فى حياد متبادل ولهذا السبب نجد أن الإضافة هنا مباشرة ، صحيح أن الأجزاء هى أجزاء فقط بالإشارة إلى الكل ، إلا أن الجزء لا يهمه أن يكون جزءاً أو لا يكون ، أعنى أن الجزء لا يهمه أن يكون على علاقة مع كل أو لا يكون ، فليس ثمة فرق لقطعة السكر إذا ما كانت جزءاً من مقدار أو إذا وقفت بذاتها ولم تكن جزءاً : فهى هى نفسها قطعة السكر فى كلتا الحالتين . وبالمثل لا شك أن الكل يمكن أن يكون كلا فقط ، بأن تكون له أجزاء . ولكن الكل لا يهمه أن يكون كلا أو لا يكون فالسكر هو نفسه سكر سواء كومناه فى كومة وأطلقنا عليه اسم الكل أو نثرناه فى أبعاد المكان الأربعة[1] .

٢٥٦ — الإضافة هى الصورة الكلية التى توجد عليها الأشياء فكل الأشياء الموجودة متضايفة مع بعضها وهذا التضايف هو الطبيعة الحقة للوجود الفعلى كله ، ومن هنا فإن الوجود الفعلى ليس له وجود من ذاته وإنما ينصب إليه وجوده من شىء آخر . وهذا الشىء نفسه هو علاقة ذاتية ، وعلى ذلك فالتضايف هو وحدة العلاقة الذاتية ووحدة العلاقة بالآخر . وطالما أنه ليس هناك انسجام كامل بين فكرة الإضافة وبين تحققها فإن مقولة الكل والأجزاء إلى هذا الحد — تكون غير حقيقية . ففكرة الكل هى أنه يحتوى على أجزاء : غير أن الكل لو أفرغ مضمون فكرته أعنى لو أنه قسم لتوقف فى الحال ، عن أن يكون كلا . . . وإن كان لابد لنا أن نتذكر ما نعنيه بكلمة « غير حقيقى » هذه ، فهى حين ترد فى سياق — المناقشات الفلسفية فإنها لا تعنى أن الشىء الذى تنسحب عليه غير موجود ، فالدولة الفاسدة والجسم المريض أشياء يمكن أن توجد مع أنها ليست دولة حقيقية ، ولا جسماً حقيقياً لأن فكرتهما لا تنسجم مع واقعهما . (موسوعة ١٣٥ إضافة) .

٢٥٧ — ويجب أن نضيف إلى ذلك أن مقولة الكل والأجزاء ليست مقولة كافية

---

(١) W.T. Stace: Op. Cit. 279.

لأن العلاقة بين الكل والأجزاء ليست إلا علاقة آلية خالصة فى مقابل العلاقة الدينامية الموجودة بين القوة ومظهر تحققها[١]. وهى المقولة التى سنصل إليها بعد ذلك . وقولنا عن شيء ما إنه كل أكثر من أجزائه يعنى أننا ننكر كفاية هذه المقولة[٢]. فالأعضاء والأطراف مثلا فى الجسم العضوى ، ليست مجرد أجزاء فيه ، لأن كل عضو هو ما هو عليه بواسطة وحدة الأعضاء كلها ، ولا شك أن الأعضاء تتأثر بهذه الوحدة وتؤثر فيها بدورها، وهذه الأعضاء والأطراف تصبح مجرد أجزاء فحسب حين توضع بين يدى عالم التشريح الذى نعرف أن عمله لا ينصب على الجسم الحى وإنما على الجثة أو الجسد الميت ؛ وعلى ذلك فالعلاقة الخارجية الآلية بين الكل والأجزاء لا يمكن أن ترضينا أو أن تكون كافية إذا نحن أردنا دراسة الحياة العضوية فى حقيقتها . وإذا كانت هذه المقولة لا تنطبق على الحياة العضوية فإنها هى نفسها الحال — إلى حد كبير جداً — حين نطبقها على العقل وعلى تكوينات العالم الروحى[٣].

● القوة ومظهر تحققها

٢٥٨ — العلاقة بين الكل والأجزاء هى علاقة مباشرة وهى لذلك علاقة آلية : وهكذا ترانا ننتقل من الكل إلى الأجزاء ومن الأجزاء إلى الكل بطريقة نهمل معها ما بينهما من تعاوض فنأخذ أحدهما على أنه الكل مرة ، ونأخذه على أنه الأجزاء مرة أخرى ونعتبره ذا وجود فعلى مستقل . وبعبارة أخرى نحن نقول إن الكل كل لأنه يتكون من أجزاء ، والأجزاء أجزاء فى كل بدونه لا تكون أجزاء ، ومن ثم فالكل بما أنه مرتبط بالأجزاء فهو لا يرتبط إلا بنفسه ؛ والأجزاء بدورها فى علاقتها بالكل لا ترتبط إلا بنفسها كذلك[٤] . وإذا تمعنا قليلا فى هذه المقولة لوجدنا أن الكل هو لحظة الانعكاس فى الذات ، غير أن الانعكاس فى الذات هو نفسه الانعكاس فى

(١) W. Wallace : "Prolegomena"; p. 344.
(٢) G.R. Mure : "A Study"; p. 121.
(٣) Hegel : Enc. 135 Z.
(٤) Hegel : Enc. 136.

الآخر أى « الأجزاء » ولحظة الانعكاس فى الذات هى لحظة الهوية أو الاتحاد ، ولحظة الانعكاس فى الآخر هى لحظة الاختلاف والتعدد ، وهما متحدان فى هوية واحدة : وهكذا نصل إلى القوة أو الكل الذى يتحد مع نفسه فى هوية واحدة أو إلى الطاقة الكامنة التى تلغى كمونها وتعبر عن نفسها أو العكس : نصل إلى التعبير عن القوة الذى يفنى ويتحول من جديد إلى قوة . وهذه الإضافة الجديدة هى مقولة القوة ومظهر تحققها .

٢٥٩ — وكثيراً ما يقال إن طبيعة القوة نفسها مجهولة وأننا لا نعرف إلا مظهر تحققها فحسب — أى أننا نعرف المظهر الخارجى للقوة فقط ، أما ما هى القوة فى ذاتها فإن ذلك سر يستحيل علينا معرفته إلا أن ذلك خطأ من أساسه ، ذلك لأن القوة ليست شيئاً آخر غير مظهر تحققها وبدونه لا تكون شيئاً ، فالقوة ليست شيئاً ومظهرها شىء آخر وإنما هما شىء واحد ، ولذلك إذا اختفى أحدهما اختفى الآخر معه : « فالبرق ليس شيئاً مختلفاً عن الكهرباء إنه الكهرباء . ولهذا السبب فإن محاولة تفسير الأشياء عن طريق القوة ليس إلا تحصيل حاصل لا جدوى منه ، لأنه لا يعنى سوى تفسير الشىء بنفسه ، فتفسير البرق بالكهرباء ليس إلا تفسيراً للبرق بنفسه ، فالقوة لا يمكن التفكير فيها بدون مظهرها ».[1] لأن القوة معزولة عن مظهر تحققها ليست إلا عدماً ، أو هى تجريد فارغ : إنها التجريد الفارغ للهوية بدون الاختلاف ، أو هى التجريد الفارغ للانعكاس فى الذات معزولا عن الانعكاس فى الآخر ، فالعبارة نفسها التى تقول : « ما هى القوة فى ذاتها .. » تظهرنا على ذلك : فهذه الجملة « فى ذاتها » تعنى أننا ننظر إليها بمعزل عن علاقاتها بالآخر أى أننا ننظر إليها على أنها العلاقة الذاتية الخالصة ، أو الانعكاس فى الذات ، ولكن العلاقة الذاتية لا يمكن أن تكون هكذا معزولة ومجردة بذاتها ، لأنها تتضمن بالضرورة العلاقة بالآخر ، تتضمن التميز والاختلاف ، فليس هناك شىء اسمه الشىء « فى ذاته » خال من العلاقات بأشياء أخرى ، لأنك إذا ما حطمت علاقاته فإنك بذلك تحطم الشىء نفسه لأن وجوده نفسه مكون من علاقات ، والضرورة التى تجعل القوة نفسها تظهر : هى فى بساطة

---

(١) W.T. Stace : op. cit. 285. & Hegel : Enc. 36.

ضرورة انتقال الانعكاس فى الذات إلى الانعكاس فى الآخر ؛ والضرورة من ناحية أخرى التى تجعلنا نرد المظاهر المتعددة إلى قوة واحدةهى ضرورة عودة الانعكاس فى الآخر إلى الانعكاس فى الذات[١] .

٢٦٠ — وإذا ما قارنا العلاقة المباشرة بين الكل والأجزاء بالعلاقة بين القوة ومظهر تحققها فإننا يمكن أن ننظر إلى المقولة الأخيرة على أنها لا متناهية . فقد تحققت فيها هوية الطرفين ، وهى الهوية التى لا يراها إلا الملاحظ الخارجى فى مقولة الكل والأجزاء ، لأن الكل يكف عن أن يكون كلا حين ينقسم إلى أجزاء فى حين أن القوة لا تكون قوة إلا حين تتجلى فى مظاهر تحققها ، وهى فى نشاطها تعود إلى نفسها ؛ إلا أننا لو أمعنا النظر قليلا لوجدنا أن هذه العلاقة متناهية شأنها شأن العلاقة بين الكل والأجزاء ، وأبسط دليل على تناهيها هو أنها تحتاج إلى شىء آخر غير نفسها لكى تظهر . تحتاج إلى إغراء ، أو باعث حتى تظهر ، وما يغرى القوة ليس إلا نشاطاً لقوة أخرى لاتستطيع هى نفسها أن تظهر إلا بباعث مماثل ، وهذا يؤدى بنا إما إلى تسلسل لا متناه ، وإما إلى تفاعل بين إغراء وتقبل لهذا الإغراء ، وفى كلتا الحالتين لا يكون لدينا علاقة مطلقة ، ومن هنا فإن القوة ليست مقولة غائية ، وليست نشاطاً حرًّا يحدد نفسه بنفسه . فالقوة ليست حتى الآن سبباً غائيًّا يحدد نفسه بنفسه ، وهذا هو الفرق بين القوة وتجليها وبين النشاط الغائى[٢] .

● الجوانى والبرانى :

٢٦١ — قلنا إن القوة ليست شيئاً ومظهرها شيئاً آخر ، وإنما هما شىء واحد ، لأن القوة ليست إلا الانعكاس فى الذات ، ومظهرها ليس إلا الانعكاس فى الآخر وهما متحدان فى هوية واحدة ، ومن ثم فالقوة ومظهرها متحدان فى هوية واحدة . ونحن الآن نستطيع أن نضيف أن القوة هى الوجود الداخلى أو جانب الماهية ، ذلك لأنها جانب العلاقة الذاتية أو مبدأ الهوية ، أو هى الانعكاس فى الذات . ويمكن أن نقول أيضاً إن مظهرها هو الوجود الخارجى لأنه جانب الاختلاف أو هو

---

(١) Hegel : Enc. 136 Z.

(٢) Hegel : Enc. 136 Z.

الانعكاس فى الآخر : وهكذا نصل إلى مقولة الوجود الداخلى والوجود الخارجى أو الجوانى والبرانى .

ونحن نجد مضمون الجوانى هو نفسه مضمون البرانى ، وعلى ذلك فالجوانى هو نفسه البرانى والبرانى هو نفسه الجوانى ، فالظاهر لا يظهر شيئاً غير موجود فى الماهية ، وليس فى الماهية شئ إلا وقد ظهر (١) .

٢٦٢ — وهناك خطأ شائع فى التفكير هو اعتبار الماهية الجانب الباطنى للأشياء فحسب مع أن الماهية فى هذه الحالة لن تكون سوى تجريد خارجى فارغ . لقد قال أحد الشعراء : «لا تستطيع أية روح متناهية أن تتغلغل فى باطن الطبيعة وكم تكون جد سعيدة لو أنها تصل إلى معرفة قشرتها الخارجية » إلا أنه كان يجب أن يقول إن الروح حين تحدد ماهية الطبيعة بأنها شىء باطنى فإنها حينئذ لا تكون قد عرفت سوى قشرتها الخارجية (٢). إن التفكير العادى ينظر إلى الماهية على أنها ليست شيئاً آخر غير باطن الأشياء ، والواقع أن الداخل والخارج مضمونها واحد ، فالإنسان فى خارجه هو نفسه الإنسان فى داخله ، أى أن الإنسان فى أفعاله هو هو الإنسان فى باطنه ، ولو قلنا إنه كذا باطناً فحسب أى من حيث النوايا والعواطف وليس باطنه فى هوية مع خارجه ، فإن كليهما يكون خاوياً ، إذ لا معنى لفصل الباطن عن الخارج ، بل يجب أن نقول إن الإنسان ليس شيئاً آخر غير سلسلة أفعاله ، ولهذا فإن ما هو باطن صرف هو فى الوقت نفسه خارج صرف . . . ومن هنا ينبغى ألا نثق فى العبارات التى تتحدث عن النوايا الطيبة التى لا تترجم عنها الأفعال الطيبة .

٢٦٣ — والعلاقة بين الجوانى والبرانى تربط بين المقولتين السابقتين وتوحد بينهما ، لأن كلا منهما يتضمن الآخر تضمناً كاملا ، ويعتمد على الآخر اعتماداً كاملا ، فما هو جوانى لابد بالضرورة أن يصبح برانياً والعكس ؛ إلا أن الفهم قد يبقى على الفصل بين الجوانى والبرانى ويباعد بينهما ، وهما حينئذ سيكونان صورتين فارغتين لا يقل أحدهما وهماً عن الآخر ، وإنه لعلى جانب عظيم من الأهمية أن ندرك أننا فى دراستنا

(١) Hegel : Enc. 139.

(٢) Hegel : Enc. 140 Z.

للطبيعة وللروح ، وهما يعتمدان اعتماداً كبيراً على تقدير العلاقة بين الجوانى والبرانى ، يجب أن نتجنب الوقوع فى التصور الخاطئ الذى يذهب إلى أن الجوانى هو الجانب الجوهرى أو الماهوى الذى يعتمد عليه كل شىء آخر ، بينما البرانى ليس سوى الجانب الماهوى التافه . . . والواقع أن الشىء يصبح ناقصاً ومعيباً إذا نظر إليه على أنه جوانى فقط ، أو إذا نظر إليه على أنه برانى فقط . . . فلاريب أن الطفل مثلا — من حيث إنه كائن إنسانى فهو عاقل — غير أن العقل عند الطفل — كطفل — لا يكون بادئ ذى بدء إلا حالة جوانية فقط أى مجرد إمكانية واستعداد طبيعى . . . إلخ . إلا أن هذه الحالة الجوانية الخالصة لا بد أن تتخذ فى نفس الوقت صورة الجانب الخارجى الخالص أعنى فى صَورة إرادة والديه أو علم مدرسيه أو بصورة عامة كل ما يحيط به من عالم عقلى ؛ ومن هنا كانت تربية الطفل عبارة عن محاولة لكى يحقق الطفل ذاته بالفعل ، أى يحقق ما كان بادئ ذى بدء بالقوة أو من أجل الآخرين. فالعقل الذى كان موجوداً عند الطفل كإمكانية قد تَحقق بالفعل بالتربية والعكس : فإن الطفل الذى لم يكن يرى فى الأخلاق والدين والعلم إلا مظاهر لسلطة خارجية أصبح يدركها الآن على أنها جانب من طبيعته الجوانية الداخلية . . وما يصدق على الطفل فى هذا الصدد يصدق كذلك على الإنسان الراشد : فالعقاب الذى يناله المجرم ينظر إليه هذا المجرم على أنه لون من ألوان العنف الخارجى ، على حين أنه فى الواقع ليس إلا مظهراً لإرادته الإجرامية ؛ ولقد دأب الناس على تقديم « الجوانى » على « البرانى » بحجة أن المهم فى الأخلاق إنما هو النيات لا الأعمال . ومن هنا فإننا كثيراً ما نلتقى بأناس لا يأتون من الأفعال إلا ما هو تافه عديم القيمة ، ولكنهم فى الوقت نفسه يتباهون بنواياهم الطيبة . وعلينا أن نواجه هؤلاء الأدعياء بما قاله السيد المسيح : «احترزوا من الأنبياء الكذبة الذين يأتونكم بثياب الحملان ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة من ثمارهم تعرفونهم[1] » . ولا تصدق هذه الآية على الأفعال الخلقية والتصرفات الدينية وحدها ، ولكنها تنسحب كذلك على الإنتاج الفنى والعلمى ؛ فحين يزعم مصور عديم الموهبة أو شاعر ردىء الشعر أن فى أعماق نفسه « أفكاراً هائلة » ومثلا عليا عظيمة الشأن فإن مثل هذا الزعم لن يكون سوى مجرد عزاء

---

(١) إنجيل متى — الإصحاح السابع : ١٥ — ١٦ .

رخيص ، فقد يتوهم أمثال هؤلاء الأدعياء أن علينا أن نحكم عليهم بحسب نواياهم ، لا بحسب أعمالهم ، ولكن من المؤكد أن مثل هذا الوهم لن يكون فى نظرنا سوى مجرد زعم واه لا أساس له ولا طائل تحته (موسوعة ١٤٠ إضافة) .

حـ ـ الحقيقة الواقعية أو الوجود بالفعل

٢٦٤ ـ انتهينا إلى أن الماهية هى الوجود الداخلى ، وأن الظاهر هو الوجود الخارجى . ثم رأينا أنهما الجوانى والبرانى ، وأن كلا منهما يتحول إلى الآخر ، فهما متحدان فى هوية واحدة وهذا الاتحاد يؤدى بنا إلى مقولة جديدة هى الحقيقة الواقعية . والحقيقة الواقعية ليست الجوانى فقط ولا البرانى فحسب ، ولكنها الاثنان معاً فهما لم يعودا منفصلين ، وإنما هما يتحدان فى هوية واحدة ، ومع ذلك فالتمييز بينهما على الرغم من أنه رفع إلا أنه موجود ملغى أو هو يقع داخل وحدتهما الذاتية . ولابد أن نلاحظ أن تعريف الحقيقة الواقعية بهذا الشكل ـ على أنها وحدة الجوانى والبرانى ـ يتضمن فكرة الضرورة ، والضرورة تتضمن المعقولية ، ذلك لأن الضرورة نفسها هى المعقولية ، وليس المقصود هنا بالطبع هو مجرد الضرورية الآلية الخارجية ، وإنما الضرورة المنطقية التى تتعلق بالعقل ، ومن هنا فإذا تساءلنا ما هى الحقيقة الواقعية . . ؟ لكان الجواب الحقيقة الواقعية هى العقلى ، والعقلى هو الحقيقة الواقعية أو أن . . « ما هو عقلى حقيقة واقعية وما هو حقيقة واقعية عقلى »[١] .

---

(١) "Hegel's Philosophy of Right" En..Tr. by T.M. Knox p. 10.

يقول « نوكس » لاحظ أن هيجل لم يقل إن ما هو موجود حقيقى أو عقلى ولكنه قال إن ما هو حقيقة واقعة هو الحقيقى وهو العقلى ، ذلك لأنه يعنى بالحقيقة الواقعية مركب الماهية والوجود الفعلى فلو أننا قلنا عن رجل من رجال السياسة لم ينجز من الأعمال شيئاً ـ لو قلنا عنه أنه ليس رجلا سياسياً حقيقياً فإننا فى هذه الحالة نعنى بذلك ما يعنيه هيجل بكلمة الحقيقة الواقعية ، على الرغم من أن رجل السياسة هذا موجود فى وظيفته إلا أنه تنقصه الماهية التى تجعل منه رجل السياسة على ما هو عليه من الإيجابية والفاعلية =

٢٦٥ – غير أننا إذا قلنا عن شيء إنه « ضرورى » فإن أول سؤال يتبادر إلى ذهننا : لم كان هذا الشيء ضروريًّا . . ؟ ونحن بذلك نفترض أن الضرورى لا بد وأنه نشأ من مقدمات معينة . غير أننا إذا لم نذهب أبعد من مجرد الاشتقاق من مقدمات ، فإننا لن نحصل على فكرة كاملة عن معنى الضرورة ، لأن ما هو مشتق هو ما هو لا من خلال نفسه وإنما من خلال شيء آخر وبذلك يكون حادثاً ، بينما الضرورى من ناحية أخرى هو ما يكون على ما هو عليه من خلال نفسه ، ومن هنا فعلى الرغم من أنه مشتق إلا أنه لابد أن يظل يشتمل فى جوفه على المقدم الذى اشتق منه كعنصر ثان ، ومن هنا ترانا نقول عما هو ضرورى إنه علاقة ذاتية بسيطة يزول منها تماماً أى افتقار إلى شيء آخر [١] . ومعنى ذلك أننا لكى نصف الحقيقة بأنها ضرورية لابد أن نبين أنها تشتمل على أساسها فى جوفها وأنها ينعدم فيها الافتقار إلى شيء آخر . . . فكيف يؤدى بنا سير الجدل إلى هذه النتيجة . . ؟

قلنا إن الحقيقة الواقعية هى اتحاد الجوانى والبرانى ، ولكنا سبق أن رأينا أن الجوانى هو أساس البرانى أو البرانى هو نفسه الجوانى ، ومن ثم فالجوانى يشمل فى جوفه أساسه الخاص ولا يحتاج إلى شيء من خارج ؛ وعلى ذلك فالحقيقة الواقعية هى المدعوم الأساس بذاته ، الذى يحدد نفسه بنفسه وينعدم فيه الافتقار إلى شيء آخر [٢] .

= راجع ترجمة نوكس « لكتاب هيجل » فلسفة الحق صفحة ٣٠٢ حاشية ٢٧ وراجع كذلك قول هيجل عن رجل السياسة والشاعر اللذين لا ينجزان شيئاً ذا أهمية أو شيئاً معقولا – أنهما ليسا رجلا سياسة ولا صاحب شعر حقيق – « المنطق الصغير » فقرة (١٤٢) إضافة – و . ولاس صفحة ٢٥٨ وراجع كذلك تعليق « يونج » . فى كتابه « المذهب المثالى » صفحة ٦٠ حاشية ١ .

(١) Hegel : Enc. 147 Z.

(٢) الواقع أن برهان هيجل على وجود الضرورة فى الحقيقة الواقعية غامض إلى حد كبير . ذلك لأن المفروض أن الجوانى هو جانب الانعكاس فى الذات – والبرانى هو الجانب الانعكاس فى الآخر – والانعكاس فى الذات هو الإمكان لأنه ما هو « فى ذاته » أو ما هو بالقوة ، أو ما هو ممكن ، والظروف الخارجية هى التى تحدده : « فمن الممكن أن يهوى القمر ساقطاً على الأرض لأن القمر جسم منفصل عن الأرض ومن ثم فهو يمكن أن يسقط فوقها كما يسقط الحجر الذى نقذف به فى الهواء . ومن الممكن أن يتحول السلطان إلى « بابا » لأنه باعتباره إنساناً فإنه يمكن أن يعتنق الديانة المسيحية ويصبح قساً كاثوليكيا وهلم جرا : الموسوعة فقرة (١٤٣) إضافة . والإمكان هنا هو من النوع الذى نقول عنه إنه ممكن فى ذاته أعنى أنه =

٢٦٦ — والحقيقة الواقعية تنقسم ثلاثة أقسام هى على التوالى :

(ا) الجوهر والعرض (ب) السبب والنتيجة

(حـ) التفاعل

١ — الجوهر والعرض . .

٢٦٧ — قلنا إن الجوانى هو أساس البرانى ، وإن البرانى هو نفسه الجوانى ، ومن ثم فالجوانى يشمل فى جوفه أساسه الخاص ولا يحتاج إلى شىء من خارج ، فهو المدعوم الأساس بذاته وهو الذى يحدد نفسه بنفسه ولا يحدده شىء آخر ، وذلك بالضبط هو ما نعنيه بكلمة « الجوهر » فنحن نقول عن شىء ما إنه جوهر حين نتصوره جوداً مستقلا قائماً بذاته ، أما عكس ذلك أعنى الشىء الذى يعتمد فى وجوده على الجوهر ، أو ذلك الذى ليس له وجود مستقل قائم بذاته فهو عرض من أعراض الجوهر ومن هنا كان أول وجه من أوجه الوجود بالفعل هو الجوهر .

ولكن طالما أن الجوهر هو المدعوم الأساس بذاته فهو بذلك عبارة عن علاقة ذاتية أو هو الهوية الذاتية أى أنه يتحد مع نفسه فى هوية واحدة . ولقد سبق أن رأينا أن العلاقة الذاتية هى علاقة سلبية لأنها بتمييزها لنفسها تخرج إلى الاختلاف والتعدد ، ومن ثم فالجوهر بالمثل يميز نفسه فى تنوع خارجى ، ولكن ما يخرجه الجوهر من نفسه ليس إلا ذاته ، وهكذا يختفى من جديد فى علاقة بالذات هى الجوهر فهو ليس إلا لحظة من لحظات الجوهر ينظر إليها إلى أجل موقوت كما لو كانت شيئاً منفصلا وهذا النوع للحظات الفانية التى يظهرها الجوهر من ذاته ثم يمتصها من جديد باعتبارها تحولات فى وجوده الخاص هى ما نسميه بالأعراض . ومن هنا كان لدينا علاقة الجوهر بالعرض .

= ممكن طالما أننا نغفل علاقته بالأشياء الأخرى. والانعكاس فى الآخر من ناحية أخرى هو الحادث وأساس الحادث حادث آخر ، وأساس هذا الحادث الآخر أساس جديد . . وهلم جرا . ولكن هذا التسلسل هو نفسه ضرورة ولكنها ليست ضرورة منطقية وإنما هى ضرورة آلية فالحادث على ذلك ضرورى بهذا المعنى ، ومن ثم فالضرورة من هذا النوع موجودة فى فكرة الحقيقة الواقعية أو الوجود بالفعل . إلا أن انتقال هيجل من هذه الضرورة الآلية إلى الضرورة العقلية أمر غير واضح تماماً — راجع « ستيس » فقرة (٢٩٨) ولهذا سقنا هذا البرهان الذى استنبط به هيجل مقولة الجوهر لنوضح الضرورة العقلية الموجود بالفعل .

٢٦٨ – ولقولة الجوهر فى تاريخ الفلسفة هى المبدأ الذى ترتكز عليه فلسفة اسبنوزا ، فقد ذهب اسبنوزا إلى أن المطاق هو الجوهر ، وعلى الرغم من أن مقولة الجوهر تمثل مرحلة هامة فى تطور سير الجدل إلا أنها ليست الفكرة المطلقة ومن هنا يمكن أن نقول إن فلسفة اسبنوزا فلسفة صحيحة إلى هذا الحد الذى وصلنا إليه . إلا أن المطاق إلى جانب أنه جوهر فهو روح مشخص وتلك فكرة لم تصل إليها فلسفة اسبنوزا على الإطلاق ، وهى من هذه الزاوية قد عجزت عن الوصول إلى الفكرة الحقة عن الله ، وهى الفكرة التى تشكل مضمون الشعور الدينى فى المسيحية وهى الحقيقة الأبعد التى سوف يكشف لنا عنها مواصلة سير الجدل .

٢ – السبب والنتيجة . . .

٢٦٩ – الجوهر إذن عبارة عن علاقة ذاتية ، وبالتالى فهو يسلب نفسه ويتجلى فى العرض ، أى أن الجوهر يخرج العرض من ذاته ، ولكن ما يخرجه الجوهر ليس إلا نتيجة لسلب نفسه ، ولذلك فهو قوة سالبة أو هو قوة نشطة ، إنه جوهر نشط أو فعال : ومن ناحية أخرى فإن ما يقدمه لنا الجوهر ليس إلا ذاته : أعنى أنه هو نفسه جوهر : ومن هنا كان العرض جوهراً هو الآخر ، وبذلك يكون لدينا تصور لجوهر نشط فعال يخرج من جوفه جوهراً آخر نتصوره على أنه : متقبل لهذه القوة ، وتلك هى العلاقة بين السبب والنتيجة ، فالجوهر الفاعل هو السبب والجوهر المتقبل هو النتيجة .

والعلاقة بينهما هى العلاقة بين الجوهر الفاعل والجوهر المنفعل .

٣ – التفاعل . . .

٢٧٠ – تعتمد مقولة السببية على التمييز بين الجوهر الفاعل والجوهر المنفعل إلا أن هذا التمييز لا يمكن أن يستمر ، ذلك لأن ما هو منفعل هو كذلك فاعل لأنه جوهر هو الآخر ، وبذلك ينهار التمييز بين السبب والنتيجة ويصبح كل منهما سبباً ونتيجة فى آن واحد : فالجوهر « أ » – مثلا باعتباره فاعلا يؤثر فى الجوهر « ب » باعتباره منفعلا . . ولكن « ب » باعتباره فاعلا يؤثر كذلك فى « أ » وذلك هو التفاعل ، أو الفعل ورد الفعل .

ونستطيع أن نجد لذلك أمثلة كثيرة من التجربة والحياة الروحية على السواء . . فني التجربة نجد أنه إذا كانت الحرارة تذيب الشمع فإننا نستطيع إذا شئنا أن ننظر إلى الحرارة على أنها جوهر فاعل ، والشمع على أنه جوهر منفعل . وسيكون لدينا فى هذه الحالة علاقة السبب والنتيجة . ولكن هذه النتيجة لا يمكن أن تظهر ما لم يكن من طبيعة الشمع نفسه أن يذوب بالحرارة ، وعلى ذلك فطبيعة الشمع هى جزء من طبيعة الحرارة ، فمن طبيعة الحرارة أنها تؤدى إلى إظهار هذه النتيجة فى الشمع ، ولكن من طبيعة الشمع كذلك أن يسلك هذا المسلك تجاه الحرارة : وذلك نشاط متبادل .

ولما كان التفاعل مقولة متقدمة بهذا الشكل ، وهى تقف على أبواب المقولات الروحية الخاصة بالفكرة الشاملة كان من الطبيعى أن نجد لها أمثلة أكثر إيضاحاً فى الحياة الروحية والاجتماعية . وهذا هو السبب فى أننا كثيراً ما نجد أنه من العسير علينا أن نقول : إلى أى مدى — مثلا — نعتبر القوانين والدساتير فى أمة من الأمم نتيجة لخلق هذه الأمة أو إلى أى مدى يكون خلق الأمة مصدره قوانينها . وما تبرزه لنا هذه الصعوبة فعلا هو أننا نتحرك فى دائرة لا تكفى فى فهمها مقولة السببية لأن المقولة التى تفسر لنا ذلك فعلا هى مقولة التفاعل[1] .

---

(١) W.T. Stace : op. cit. 304-5.