

## الفصل الثالث

### الفكرة الشاملة

١ - الفكر الذاتي

٢ - الفكر الموضوعي

٣ - الفكرة

## تمهيد

٢٧١ - بدأ المنهج الجدل سيره بدائرة الوجود ، ثم بين لنا أن هذه الدائرة لا يمكن أن تقوم بذاتها ، ولكنها لا بد أن تسلمنا إلى دائرة أخرى تمثل درجة أعلى في سلم المعرفة وهذه الدائرة هي الماهية . وها نحن أولاء نصل إلى القسم الثالث والأخير الذي يعتبر أعلى درجات المعرفة . فإذا كانت مقولات الوجود تمثل درجة دنيا من المعرفة « . . . وهي المعرفة التي نصادفها حين ندرك العالم بحواسنا »<sup>(١)</sup> . فإن مقولات الماهية تمثل معرفة الفهم ، في حين أن مقولات الفكرة الشاملة هي أساس المعرفة العقائية بصفة خاصة . غير أن هذه الدرجات لا بد أن تفهم بمعناها الحقيقي ، فهي ليست ثلاث درجات منفصلة ، كما أن الحسن ليس منفصلاً عن الفهم أو العقل ، وإنما هي درجات مرتبطة ارتباطاً ضرورياً شأنها شأن الدرجات التي يتكون منها السلم فإنها هي نفسها السلم ، ولا يمكن للإنسان أن يصل إلى المعرفة العقلية بقفزة سريعة يدخل بها دائرة الفكرة الشاملة ، بل لا بد له من المرور أولاً بالدائرتين السابقتين ، ولعل هذا المعنى يزداد وضوحاً لو أننا قلنا إن هذا القسم الأخير - دائرة الفكر - يشمل القسمين السابقين أو هو وحدة هذين القسمين : « إذ ليس الوجود والماهية إلا لحظتين من لحظات الفكر . . . ومعنى ذلك أن الفكر هو حقيقتهما وهو أساسهما لأنه الهوية التي تجمعهما معاً . . . ومعناه أيضاً أن الوجود والماهية تضمنتا البذور الأولى للفكرة الشاملة<sup>(٢)</sup> » . فالمقولات التي ظهرت في سير الجدل من قبل ، وأعني بها مقولات الوجود والماهية ليست مجرد أنماط منطقية وإنما هي أفكار هي الأخرى<sup>(٣)</sup> . والواقع أن فكرة واحدة بعينها هي التي تسود المنطق كله<sup>(٤)</sup> .

٢٧٢ - إلا أننا يجب أن نلاحظ أن هذا القسم الثالث يختلف عن كل من دائرة الوجود ودائرة الماهية : ذلك لأن السمة الجوهرية للوجود هي المباشرة والمباشرة تعني الاستقلال : فكل مقولة من مقولات الوجود تدل بذاتها على أنها شيء مستقل ؛

G.R. Mure : "A Study"; p. 29.

(١)

Hegel : Greater Logic, Vol. II. p. 211.

(٢)

Hegel : Enc., 114. (٤)

Hegel : Enc., 162.

(٣)

صحيح أن سير الجدل يبين لنا أن هذه المقولات ليس لها إلا استقلال ظاهري فحسب ، وأن الكيف ليس مستقلاً عن الكم بالدرجة التي يبدو عليها ولكنه يتضمن الكيف . . . إلخ إلا أن ذلك يحتاج إلى الفكر لكي يضطر مقولات الوجود إلى الانتقال من عزلتها هذه بحيث تكون على علاقة بالمقولات الأخرى . ولهذا قلنا إن الوجود يتسم بطابع المباشرة . ولكن هذا اللون من الوجود يصبح زائفاً وينتقل إلى الماهية . ويبرهن الانتقال إلى الماهية على أنه لم يعد من الممكن أن ننظر إلى الوجود على أنه مباشر فحسب ، وإنما لابد أن ننظر إليه على أنه متوسط ، فقولات الماهية تتوسط الواحدة منها الأخرى صراحة - فكل مقولة متوسطة عن طريق ضدها : الهوية عن طريق الاختلاف ، والموجب من خلال السالب . والسبب عن طريق النتيجة . . . وهلم جرا ، والنقطة الهامة التي يجب أن ننتبه إليها هنا هي أن كل مقولة متوسطة لا عن طريق نفسها وإنما عن طريق شيء مختلف عنها هو ضدها . ولقد تحطمت هذه الفكرة أيضاً في مقولة التفاضل : لأن ضد الوجود أو الجوهر الذي يتوسطه لم يعد ضدّاً له وإنما أصبح هو نفسه ، وعلى ذلك فقد أصبح ينظر إلى الوجود الآن على أنه متوسط بذاته ، وتلك هي نظرة الفكر ، فالوجود هو المباشرة ، والماهية هي المتوسط بالآخر ، والفكر هو المتوسط بالذات ، والفكر هو وجود يبقى في ضده متحدّاً مع نفسه وهو بذلك يتوسط نفسه . وطالما أن كل توسط من ناحية أخرى قد انصهر في الهوية الجديدة ، وطالما أن التضاد الذي هو نفسه قد فنى ، فالفكر - من ثم - قد أصبح مباشرة من جديد . ولكن طالما أن الفكر يتوسط نفسه فهو كذلك توسط . ومن هنا كان الفكر عبارة عن اتحاد المباشرة والمتوسط . إنه مركب الوجود ( المباشرة ) والماهية ( المتوسط ) ، وعلى ذلك فهو بحق القسم الثالث في المنطق الذي يشمل الوجود والماهية .

٢٧٣ - ولكن كيف يصل بنا سير الجدل إلى هذه النتيجة التي انتهينا إليها . . . . . ؟ الانتقال من الماهية إلى الفكر هو الانتقال من الضرورة إلى النشاط الواعي الحر . من الجوهر إلى الذات . ذلك لأن الفكر هو مبدأ الحرية أو هو الجوهر الذي يحقّق نفسه بنفسه وإذا أردنا تفصيلاً لذلك كان علينا أن نعود إلى مقولة الجوهر في دائرة الماهية . فالجوهر باعتباره قوة مطلقاً أو علاقة ذاتية سلبية يضع نفسه في العرض ، وطالما أن العرض هو نفسه نا يخرج الجوهر من نفسه فإنه كذلك

جوهر . والعلاقة بينهما هي العلاقة بين جوهرين أحدهما فاعل والثاني منفعل ، وهذه العلاقة هي علاقة السبب والنتيجة ، فالجوهر الأول هو السبب والجوهر الثاني هو النتيجة . ولكن طالما أن النتيجة جوهر فهي لذلك سبب يؤثر في السبب السابق . ومن هنا كانت لدينا مقولة التفاعل التي يتحد فيها الجوهر مع ضده في هوية واحدة بحيث يخفى التمييز بين السبب والنتيجة . فيصبح السبب نتيجة وتصبح النتيجة سبباً . ومن هنا يصبح الجوهران جوهرًا واحدًا . وهذا الجوهر الحديد حين يخرج من ذاته إلى ضده ، فإنه لا ينتقل إلا إلى نفسه فحسب ، بمعنى أن الضد ليس شيئاً مختلفاً وإنما هو نفسه الجوهر ، ومعنى ذلك أن الجوهر يبقى في التضاد في هوية واحدة مع نفسه وهذا هو تعريف الفكر (١) .

بقي بعد ذلك أن نعرف معنى قولنا إن الفكر هو مبدأ الحرية . وذلك سيتطلب منا أن نعود مرة ثانية إلى مقولات الماهية ، حيث نجد أن عنصر الضرورة الكامن في مقولة الجوهر والعرض قد تطور من خلال مقولة السبب والنتيجة إلى تمامه في مقولة التفاعل التي ينحل فيها التناقض بين السبب والنتيجة بحيث لا يكونان لحظتين ترتبطان ضرورة وإنما تصبحان وجهين لنشاط حر ، وهكذا يتضح لنا أن حقيقة الضرورة هي الحرية ، وعلى هذا النحو نتقل من دائرة الماهية إلى دائرة الفكرة الشاملة (٢) .

٢٧٤ - وسير الجدل في دائرة الفكرة الشاملة لم يعد انتقالاً - كما كان من قبل - إلى شيء آخر أو انعكاساً في شيء آخر ، ولكنه أصبح الآن نمواً ، فالانتقال إلى شيء آخر كان طابع الجدل في دائرة الوجود ، كما كان الانعكاس هو طابع الجدل في دائرة الماهية ، أما طابع الجدل في دائرة الفكرة الشاملة فهو النمو ، فبواسطته يظهر ما هو ضمنى ويصبح علنياً صريحاً ، والواقع أننا ندرس الفكر منذ بدأ الجدل سيره حتى الآن إلا أن الفكر في دائرة الوجود كان ضمناً ، فالوجود هو الفكرة الشاملة بالقوة . أي أن الفكرة الشاملة ظهرت أول ما ظهرت ضمناً في صورة الوجود ، ثم تطورت في صورة الماهية في سير حثيث ، وهي الآن تظهر على أنها فكر أي أنها تصبح واضحة صريحة (٣) .

G.R. Mure : "A Study", p. 151-2. (٢) Greater Logic, Vol. II, p. 211-12. (١)

Hegel Greater Logic, Vol. II. p. 235-6.

(٣)

٢٧٥ - والفكر بهذا الشكل هو النظرة التي تأخذ بها المثالية المطلقة؛ فالفلسفة عبارة عن معرفة من خلال أفكار ، لأنها ترى ما يرى في مراتب أخرى من مراتب الوعي على أنه وجود مستقل - تراه هي مرحلة مكونة من مراحل الفكرة الشاملة إلا أن منطق الفهم ينظر إلى الفكر على أنه مجرد صورة أو تصور عام ، وبناء على هذه النظرة قيل إن الفكر ليس إلا شيئاً ميتاً فارغاً مجرداً، والواقع أن العكس تماماً هو الصحيح ، والفكر هو مبدأ كل حياة ، ومن هنا كان له طابع العينية وهذا ما يظهرنا عليه سير الجدل (١) .

٢٧٦ - وإذا كانت المراحل المختلفة من سير الجدل يمكن أن تعتبر تعريفات للمطلق ، فإن التعريف الذى نصل إليه الآن هو : المطلق هو الفكر . وهذا التعريف يعطى للفكر تقديراً أعلى بكثير مما يعطيه له المنطق الصورى الذى لا يرى فيه إلا مجرد صورة للفكر تخاو من كل مضمون؛ غير أننا طالما كان فى استطاعتنا أن نستنبط مضموناً ما من الفكر ، فإن ذلك يدلنا على أن الفكر ليس خاوياً من كل مضمون ، إنه لو كان كذلك - أى لو كان مجرد صورة فحسب - لاستحال أن نستنبط منه شيئاً ما .

٢٧٧ - وجهة النظر العامة لدائرة الفكرة الشاملة هي أن كل الأشياء عبارة عن فكر : ولكن الفكر له جانبان هما : الذات والموضوع . ومن هنا سنجد أن كل جانب من هذين الجانبين يركز عليه بادئ ذى بدء تركيزاً تجريبياً ، فيوصف الكون أولاً بأنه ذات ، ثم يوصف - ثانياً - بأنه موضوع ، وفى النهاية يرفع هذا الانفصال ، وتوصف طبيعة الكون بأنها الفكر الذى لا هو ذات فحسب ولا هو موضوع فقط ، وإنما هو الذات والموضوع فى آن معاً . ولن يتضح هذا المعنى الدقيق لهذا القول إلا حين نصل إلى الوجه الأخير للفكرة الشاملة وهو مقولة الفكرة المطلقة .

فحسبنا أن نقول الآن إن الفكر ينقسم ثلاثة أقسام هي :

أولاً : الفكر الذاتى

ثانياً : الفكر الموضوعى

ثالثاً : الفكرة

## ١ - الفكر الذاتى

أولاً : الفكرة الشاملة بما هي كذلك

### ١ - الكلى والجزئى والفردى

٢٧٨ - ترتبط الفكرة عادة في أذهان الناس بالتعظيم المجرد . وهى لهذا غالباً ما توصف بأنها تصور مجرد ، ومن ثم ترانا نتحدث عن فكرة اللون ، وفكرة النبات ، وفكرة الحيوان . . . إلخ ويقال إننا نصل إلى هذه الأفكار عن طريق حذف السمات الجزئية المختلفة بحيث نبقى على العنصر المشترك بينهما . وهذه هى النظرة التى ألف الفهم أن ينظر منها إلى الفكرة ؛ إلا أن الكلى الخاص بالفكرة والذى نتحدث عنه الآن ليس تجميعاً للسمات المشتركة بين أشياء مختلفة بحيث يقابله الجزئى الذى يتتبع بوجود مستقل بذاته ، وإنما هو على العكس من ذلك يجعل من نفسه جزئياً ويضع نفسه مع ضده في مكان واحد . وإنه لمن الأهمية بمكان في مجال المعرفة وفي مجال المساوكة على السواء - ألا نلاحظ بين الكلى الحقيقي وبين ما هو مجرد شيء عام أو شائع مشترك . والواقع أن جميع الاتهامات التى توجه إلى الفكر والفكر الفلسفى بصفة خاصة مصدرها - إلى حد كبير - الخلط بين هذين اللونين من ألوان الكلى (١) .

فالكلى الذى نتحدث عنه يبدو واضحاً إذا ما قارناه بالكلى الذى هو مجموع الخصائص المشتركة التى جردناها من جزئياتها ، وبناء على هذا التصور الصورى للكلى الذى وجد في شجرة فرفر يوس كما وجد عند كانت نجد أن الكلى كلما قل مفهومه زادت ما صدقاته ، فهو كلى بمقدار ما هو غير متعين ؛ وهو بذلك يقترب لا من الكلى الخاص بالفكرة ، وإنما يقترب من أول مقولة في المنطق وهى مقولة الوجود الخالص . فهو ليس عينياً ولا يجزء نفسه - وإنما هو مجرد (٢) .

فما هو الكلى الذى نقصده هنا . . . ؟

Hegel : Enc. 163 Z.

(١)

G.R. More : "A Study"; p. 153.

(٢)

الكلية بمعناه الصحيح الشامل هو الفكر الذى وصانا إليه حين عرفنا الجوهر بأنه الهوية المتحدة مع نفسها والتي تبقى فى ذاتها أيضاً حين تكون مع ضدها ، أو هى التوسط الذاتى ، أو التحديد الذاتى ومن ثم فهى هوية تحدد نفسها تحديداً مطلقاً ، وهذه العلاقة الذاتية هى الكلية .

٢٧٩ — قد يقال إن الكلية على ذلك هو الهوية التى صادفناها فى بداية دائرة الماهية (فقرة ٢١٥) إلا أن الهوية هناك كانت هوية مجردة يقابلها الاختلاف المجرد باعتبارها ضدها ، أما هنا فالكلية هو هوية تشمل ضدها فى جوفها : فهى لا تتحد مع نفسها فحسب . وإنما تتحد كذلك مع ضدها فى ذاتها ، وهى بهذا الشكل هوية عينية . صحيح أن مقولة الهوية فى دائرة الماهية ظهر أنها تتضمن كذلك الاختلاف ، ولكن المهم هو أن ذلك قد ظهر فهو لم يكن هناك صريحاً ، وأما هنا فالكلية يظهر متحداً مع ضده صراحة<sup>(١)</sup> . وإن شئت فقل إن الهوية فى دائرة الماهية هى الكلية ضمناً وهو ما قد ظهر صريحاً فى دائرة الفكر ، فإذا كانت مقولات الهوية والاختلاف والأساس فى دائرة الماهية قد أظهر سير الجدل اتحادها ، فإن الكلية والجزئى والنردى فى دائرة الفكر تبدو صراحة شيئاً واحداً ، ولهذا كانت فكرة الكلية بذاتها فكرة بسيطة يصعب تسميها<sup>(٢)</sup> . لأن محاولة التمييز سوف تؤدى إلى الجزئى . وسوف يؤدى الجزئى إلى الفردى الذى يشملها فى جوفه ، فالكلية هو الهوية ولكنها ليست هوية مجردة ، إنها هوية تحدد نفسها بنفسها ، ولهذا كان أيضاً هو الجزئى لأن عنصر التحديد أو الساب هو الاختلاف أو الجزئية ، والكلية الذى هو فى نفس الوقت جزئى هو ما نسميه بالفردى ، وهكذا نجد أن الكلية والجزئى والفردى ليست ثلاث مقولات وإنما هى ثلاث لحظات لمقولة واحدة ، هى مقولة الفكرة فى ذاتها ، وبالتالي فلحظات الفكرة لا تنفصل (موسوعة ١٦٤) .

ولقد أخذت هذه اللحظات الثلاث : الكلية والجزئى والفردى ، مأخذاً مجرداً كما حدث بالنسبة للهوية والاختلاف والأساس ، إلا أننا يجب أن نلاحظ أن الكلية هو الذى فى هوية مع نفسه بهذا الوصف الصريح : وهو أنه يتضمن فى الآن نفسه

W.T. Stace : Op. Cit. 319.

(١)

Hegel : Greater Logic, Vol. II p. 236.

(٢)

كلا من الجزئى والفردى ، وكذلك الجزئى هو المختلف أو الصفة المعينة — مع هذا الوصف — وهو أنه في ذاته كلى وفردى ، وبالمثل يجب أن يفهم الفردى على أنه موضوع (بالمعنى المنطقي) يشمل الجنس والنوع في داخل ذاته وله وجود جوهرى وهذا هو الاتحاد الصريح الذى لا ينقسم للحظات الفكرة في اختلافها ، والذى يمكن أن يسمى وضوح الفكرة الذى لا يكون فيه أى تمييز ولكنه مشف تمام الشفوف<sup>(١)</sup> .

وأغلب ألوان الهجوم على الفكرة ينصب على اتهامها بأنها مجردة. والفكرة بالطبع مجردة إذا كنا نعى بذلك أن الوسط الذى توجد فيه الفكرة هو الفكر بصفة عامة وليس الأشياء الحسية في عينيتها التجريبية . وهى مجردة كذلك إذا ما قورنت بالفكرة المطلقة التى سنصل إليها فيما بعد ، إلا أن هذا التجريد لا يعنى أبداً أن على الفكرة أن تبحث لها عن مضمون آخر غير ذاتها . فهى لها من ذاتها مضموناً وهذا المضمون هو اللحظات الثلاث التى تشملها الفكرة وهى بهذا المعنى عينية<sup>(٢)</sup> . وبهذا المعنى أيضاً تتميز عما يسمى عادة بالأفكار : كالإنسان والمنزل والحيوان ، وما شابه ذلك لأن هذه ليست إلا تجريدات . وهذه التجريدات لا يوجد فيها من خصائص الفكرة إلا الكلية ، غير أن هذه الكلية ليست إلا كلية مجردة لأنها تستبعد الجزئى والفردى ، وهى بذلك لا تكون أفكاراً بالمعنى الصحيح . . ( موسوعة فقرة ١٦٤ ) .

( ١ ) Hegel : Enc. 164. وكذلك الدكتور بدوى في « الزمان الوجودى » ص ١٢ ط ٢ .

( ٢ ) يمكن أن نقول بعبارة أخرى إن لحظات الفكرة الثلاث ترتبط ارتباطاً وثيقاً مع تمييزها ، وهذا ما يضى عليها صفة العينية والموضوعية ، وهى عينية لأنها تتكون من عناصر ثلاث ( فهى ليست مجردة ) وهى موضوعية لأننا لم نخلقها فهى ليست من صنعنا أى عكس ما يوصف عادة بأنه ذاتى ، والموضوعية هنا تعنى الضرورة والشمول ، فالفكرة بعناصرها الثلاث ضرورية وشاملة . ونحن حين نقول « زيد إنسان » فإننا نعى بذلك أن هذا الفرد جزء من الإنسان . وهذه العناصر الثلاثة هى التى تكون طبيعة زيد الحقيقية صحيح أن الكل ( الإنسان بما هو إنسان ) لا يمكن أن يوجد وجوداً فعلياً « فهو لا يرى ولا يسمع . . وقوانين الأجرام السماوية ليست مكتوبة في السماء » موسوعة ( ٢١ ) إضافة . ولكن الأصح من ذلك أن نقول إن هذا الفرد الموجود لا يمكن فهمه فهماً حقيقياً إلا على أنه جزء من كلى هو النوع أو القانون . . إلخ . وإذا كانت الأشياء الموجودة فعلا هى أفراد تدركها الحواس فإن فكرة هذه الأشياء هى التى يدركها العقل حين يلغى الوجود المباشر للشيء « وهكذا نجد أن الكلى يعارض شيئاً آخر هو المباشر أو الفردى الخارجى . . . » موسوعة ( ٢١ ) إضافة .

٢٨٠— ويجب أن نضيف ملاحظة عن مصدر تكوين الأفكار ، وهو موضوع يتعرض له عادة منطلق الفهم فنقول : إننا لسنا نحن الذين نكون الأفكار ، بل إن الفكرة ليست شيئاً يخلق على الإطلاق . ولا شك أن الفكرة ليست مجرد الوجود أو المباشر ، لأنها تتضمن توطئاً فالتوسط يكمن في جوفها ؛ وبعبارة أخرى الفكرة هي ما يتوسط نفسه بنفسه . وإنه لمن الخطأ أن نعتقد أن الموضوعات التي تتكون منها الأفكار توجد أولاً ، ثم نبدأ نحن عن طريق تجديع الخصائص المشتركة في تكوين هذه الأفكار عن هذه الموضوعات ، بل إن الفكرة بالأحرى هي التي توجد أولاً والأشياء تكون على نحو ما هي عليه من خلال نشاط الفكرة الكامنة فيها والتي تكشف عن نفسها في هذه الأشياء<sup>(١)</sup> . والدين يعبر عن ذلك بقوله إن الله خالق العالم من العدم ، أو بعبارة أخرى إن العالم والأشياء المتناهية قد نشأت من الأفكار الإلهية . وهكذا نجد أن الدين قد أدرك الفكرة على أنها صورة لا متناهية أو على أنها النشاط الخلاق الحر الذي يمكنه أن يتحقق دون عون من المادة الموجودة خارجه . ( موسوعة ١٦٣ إضافة ) .

### ثانياً : الحكم

٢٨١— إذا كان الكلي هو لحظة الهوية ، والجزئي هو لحظة الاختلاف أو السلب ، فإن الفردي هو لحظة السلب الثانية ، أو هو سلب للسلب الأول ، ومن هنا فهو مباشر ( باعتباره مركب اللحظتين السابقتين ) ولأنه مباشر فهو

( ١ ) الأسبقية هنا في الواقع هي أسبقية منطقية لا زمنية ، أو هي أسبقية الكل على أجزائه ( قارن جود ص ٤١٨ وما بعدها ( C.E.M. Joad; Guide to Philos. London (1936) ) على اعتبار أن الفكر هو الكل الذي تتحدد به الأشياء الجزئية ولقد أحققت هذه الفكرة بعض الماركسيين فاتهموا هيغل بأنه كان يعبر عن آراء اجتماعية « رجعية » Dialectical Materialism ( ص ٣١ ) وأن مذهبه يتضمن تناقضاً صريحاً بين مذهبه المثالي ومنهجه الجدلي ( ص ٣٠ ) وهم مع ذلك يوافقون هيغل على أننا لا نخلق الأفكار ، ويختلفون معه في أسبقية الأفكار على الأشياء « فالكل إنما يوجد في الأشياء الجزئية ، وعقولنا تمكس هذا الكلي ولكنها لا تخلقه ، فليست هناك أنواع من الحيوان أو النبات معزولة عن الحيوانات والنباتات الموجودة ، وبالتالي فإن الكلي لا يمكن أن يكون سابقاً عليها » نفس المرجع ص ١١٨ . مع أن ماركس « لم يفترض برهنة واحدة أن أسبقية ألفكر على الطبيعة في نظر هيغل تعني أن هيغل قد اعتقد أن الطبيعة من إنتاج العقل » . ( ر . ح . كولنجود — فكرة التاريخ ص ٢٢٦ ) .

مستقل ، لأن المباشرة تعنى الاستقلال . ولكن الفردى عبارة عن جماع الكلى والجزئى فهو يشملها في جوفه ، والكلى بدوره هو مجموع الفردى والجزئى ، والجزئى كذلك يشمل الكلى والفردى في داخله ، ومن هنا يكون لدينا ثلاثة مجاميع كل منها يشمل اللحظتين الأخرين في جوفه ، وهذا الانقسام للفكرة هو الحكم ؛ وبمعنى آخر أن حقيقة الفردى هو أنه يعبر عن ربط بين لحظتين أو فكرتين ، ومن هنا كان من الممكن أن نقول إن هناك علاقة ما بين الفردى وبين هاتين الفكرتين ، وهذا ما يقرره الحكم ، فالمشكلة التى كانت ضمنية في مقولة الفكرة وهى كيف يمكن أن يرتبط الفردى بالعاملين الآخرين في الفكرة قد ظهرت الآن صريحة في مقولة الحكم . ( مكتجارت - شرح على منطق هيجل ص ١٩٩ ) .

٢٨٢ - وأول ما يخطر في ذهن المرء عن الحكم هو استقلال حديه : أى الموضوع والمحمول ، إذ يؤخذ الموضوع على أنه شىء قائم بذاته ، وينظر إلى المحمول على أنه حد عام يقع خارج الموضوع ويوجد في مكان ما من رعوسنا ، ثم ترانا نجتمع بينهما وبذلك نكون الحكم ، إلا أن مثل هذا التصور للعلاقة بين الموضوع والمحمول تناقض الرابطة المنطقية « هو » التى تشير إلى هوية الموضوع والمحمول . فالفكرة على الرغم من أنها عينية إلا أنها تظل بالضرورة فكرة واحدة ، والعناصر التى تتكون منها ليست أنواعاً مختلفة منها ، ومن هنا كان من الخطأ أن نتحدث عن ارتباط جانبي الحكم ، إذا كنا نعى بكلمة « ارتباط » عملية مستقلة تربط بين عناصر منفصلة ، إن الفكرة فكرة واحدة وهى التى تفض نفسها وتنقسم إلى الجزئى والفردى<sup>(١)</sup> . ذلك الانقسام الذى يظهر واضحاً في الحكم والذى يعبر عنه بصراحة اسم الحكم نفسه<sup>(٢)</sup> .

( ١ ) علينا أن نتذكر دائماً أن الفكرة لا تعبر عن هوية مجردة ، ولكنها تعبر عن الهوية في التباين أو الاختلاف وذلك ما يتضح صراحة في الحكم . فلا شك أن الحكم يقرر اختلاف حديه الموضوع والمحمول وإلا لما كان لدينا سوى الحكم التحليلي وحده « القط هو القط » و « الوردة هى الوردة » أعنى الأحكام التى لا تقرر شيئاً . لكن الحكم كما سنرى بعد قليل يعبر عن اختلاف حديه وهويتهما في آن معاً . فالحكم بأن « هذا القط الأسود » و « هذا المصباح أزرق » يقرر أولاً اختلاف الحدين فليس القط هو اللون الأسود ولا المصباح هو اللون الأزرق ، ولكنه فضلاً عن ذلك يقرر هويتهما معاً ، وهو ما تعبر عنه الرابطة المنطقية صراحة فالموضوع هو المحمول . وهكذا نجد أن ما كان ضمناً في الفكرة ، أعنى اختلاف وهوية عواملها الثلاثة قد أصبح الآن صريحاً في الحكم .

( ٢ ) يشير هيجل بذلك إلى كلمة الحكم الألمانية Urteil فهذه الكلمة مكونة من Ur بمعنى الأصيل =

٢٨٣ - ومن هنا نستطيع أن نقول إن الحكم يختلف عن القضية في المنطق الصوري لأن صورة الحكم ليست كما هي الحال في المنطق الصوري - في حياد مع المضمون . لأن المنطق الصوري يعنى بصورة القضية دون مادتها . ومن هنا تساوت عنده قضايا مثل « هذه الوردة حمراء » و « هذه الصورة جميلة » مع أنهما مختلفتان تماماً<sup>(١)</sup> . فليست الأنواع المختلفة من الأحكام على مستوى واحد كلا ولا هي ذات قيمة واحدة ، وإنما تشكل سلسلة من الخطوات يقوم الاختلاف بينهما على الدلالة المنطقية للمحمول . وكون الأحكام مختلفة القيمة واضح في طريقة تفكيرنا المألوفة ، فنحن لا نتردد في أن ننسب مقدرة ضئيلة جداً للشخص الذى يصدر حكماً مثل : « هذا الحائط أخضر اللون » أو « هذا الموقد ملتهب » ، بينما نعزو مقدرة حقيقية للشخص الذى ينصب حكمه على الأعمال الفنية ورؤية ما فيها من جمال ، وما في الأفعال الإنسانية من خيرية ، وفي النوع الأول من الحكم نجد أن المضمون لا يشكل إلا كيفاً مجرداً يمكن معرفته بالإدراك الحسى المباشر ، أما الحكم بأن عملاً من الأعمال الفنية جميل ، أو أن فعلاً من الأفعال الإنسانية خير فهو يحتاج على العكس إلى مقارنته بالأعمال والأفعال التى ينبغى أن تكون ، أعنى بفكرة هذه الأعمال وتلك الأفعال<sup>(٢)</sup> .

٢٨٤ - ومن ناحية أخرى فإن الحكم يختلف عن القضية ، أو قل إن الحكم الذى يعبر عن الهوية التامة بين الموضوع والمحمول ( وإن كانت هذه الهوية تكون في بدايتها ضمنية ثم تتضح مع سير الجدل حتى تصل إلى منتهائها في القياس ) يختلف عن الجمل التى قد تحتوى موضوعاً ومحمولاً لا يعبران إلا عن حادثة فردية دون أن يكون بينهما علاقة كلية ، وإنما يعبر الموضوع عن فعل مفرد أو حالة خاصة بعينها أو ما شابه ذلك . ومن هنا كانت عبارات مثل : « ولد قيصر في رومة عام كذا ،

= أو الأصل و Teil بمعنى جزء أو قسم ومنه الفعل Teils يقسم أو يتقسم أو يفصل وبذلك يكون معنى الحكم هو الانقسام الأصيل للفكرة . راجع الموسوعة فقرة ١ (١٦٦) إضافة . و W.T. Stace « فلسفة هيجل » فقرة (٣٢٣) . والدكتور عبد الرحمن بلوى في كتابه شلنج ص ١١٨ القاهرة ١٩٦٥ . (١) قارن أيضاً ما يقوله مكتجارت من أن « المنطق الصوري لا يفرق بين قضايا تافهة في قيمتها وقضايا هامة مثل « لا واحد من الناس شرير . . » و « لا واحد من الناس ذو شعر أخضر » فهاتان القضيتان من نوع واحد تماماً عند المنطق الصوري .

M.E. Mctaggart : "A Commentary", p. 190.

Hegel : Enc. 171 Z.

وأشعل نار الحرب في فرنسا لمدة عشر سنوات، وعبر نهر ريبكون Rubicou... إلخ». هي قضايا وليست أحكاماً<sup>(١)</sup>. وإذ لم يكن العبث من ناحية أخرى أن نقول عن عبارات مثل : «لقد نمت الليلة الماضية نوماً عميقاً» أو «سلم سلاحك!» «إنها أحكام»<sup>(٢)</sup>.

٢٨٥ - والحكم من ناحية أخرى ليس نشاطاً ذاتياً خالصاً يجمع بين فكرتين داخل الفكرة ، فالموضوع ليس له محمول ، وإنما هو المحمول<sup>(٣)</sup> . ونحن حين نقول « هذه الوردة حمراء » أو « هذه الصورة جميلة » فإننا نعرف أننا لسنا نحن الذين نلحق الجمال من خارج إلى الصورة ، أو الاحمرار إلى الوردة ، وإنما نقول تلك هي الخصائص المناسبة لهذه الأشياء . وينتج من ذلك أن الرابطة لا تعبر فحسب عن هوية الموضوع والمحمول وإنما تعبر عن موضوعية الحدين أيضاً<sup>(٤)</sup> . ذلك لأن الفكرة تميز نفسها بنفسها ، وانقسام الفكرة هذه إلى عناصرها - وهو الانقسام الذي تحدثه الفكرة من ذاتها - هو الحكم . فالفكرة هي الجزئي ضمناً إلا أن هذا الجزئي لا يظهر صراحة بادئ ذي بدء ، وإنما يظل في وحدة شفاقة مع الكلي ، وهكذا نجد مثلاً أن النبات يتضمن الجزئي الخاص به ( كالجذر والأفرع والأوراق . . إلخ . ) إلا أن هذه التفصيلات لا توجد في أول الأمر إلا بالقوة ، ولا تتحقق بالفعل إلا حين تفتح البذرة وهذا التفتح هو الحكم في النبات<sup>(٥)</sup> . فالنبتة بنموها من البذرة تقوم بالحكم على نفسها ، أعني أن تدير شيئاً فشيئاً فكرتها بأن تحصل على تمام وجودها ونضجها . وهذا المثال يعيننا على أن نبين كذلك : أنه لا الحكم ولا الفكرة توجد في ربوعنا فقط أو نقوم نحن بتكوينها ، ذلك لأن الفكرة هي قلب الأشياء ومركزها ، وهي التي تجعل الأشياء على ما هي عليه ومن هنا كان تكوين فكرة عن شيء ما يعني أن نصبح نحن على وعي بفكرة هذا الشيء

(١) قارن كذلك العبارات التي ذكرها في المنطق الكبير مثل توفى أرسطو عن ثلاثة وسبعين عاماً . إلخ ويعقب هيجل أنها قد تتضمن عنصر الحكم إذا تساءلنا عن زمن وفاة الفيلسوف أو عمره حين توفى . ومثلها عبارات مثل « لقد توفى صديقي فلان » فهي جملة وليست حكماً إلا إذا كانت إجابة عن سؤالنا عما إذا كان فلان هذا قد توفى أم أن ذلك مجرد إشاعة » . المنطق الكبير ج ٢ ص ٢٦١ .

G.R. Mure : "A Study", p. 170. (٣)

Hegel : Enc. [167] (٢)

Hegel : Enc. 166. Z.

(٥)

G.R. Mure : op. cit., p. 170. (٤)

وحين نتقدم أكثر من ذلك ونحكم على هذا الشيء، فإننا لا نقوم بفعل ذاتي فننسب هذا المحمول أو ذاك إلى الموضوع . بل إننا على العكس نلاحظ الموضوع في طابعه النوعي كما تضعه فكرته . ومن هنا أمكننا أن نقول « إن كل شيء حكم » كما سنقول فيما بعد إن كل شيء عبارة عن قياس : « (موسوعة ١٨١) .

٢٨٦ - وتنقسم الأحكام إلى أربعة أقسام<sup>(١)</sup> . . هي :

أولاً : الحكم الكيفي                      ثانياً : حكم الانعكاس  
ثالثاً : حكم الضرورة                      رابعاً : حكم الفكرة

(١) نلاحظ أن هيغل هنا تخل عن التقسيم الثلاثي الذي يسير عليه المنهج الجدلي . ويرجع ذلك إلى تأثره بتصنيف كانت للأحكام . ويقول فندلي « إن هيغل هنا يصب خيراً جديدة في زقاق قديمة » . « هيغل دراسته جديدة ص ٢٣٣ . وهو يشير بذلك إلى التصنيف الكانتي المشهور للأحكام . ولا بد من الإشارة هنا إلى تصنيف كانت للأحكام - طالما أن هيغل يتابعه في هذا التصنيف - لأن ذلك سوف يلقى الكثير من الضوء على التصنيف الهيجلي . يقول كانت في نقد العقل الخالص : « لو أننا جردنا كل ما في الحكم من مضمون ، وتأملنا الصورة العقلية وحدها ، لوجدنا أن وظيفة الفكر في الحكم يمكن أن تكون على أربعة أقسام ، يتكون كل قسم منها من لحظات ثلاث على النحو التالي :

(١) أحكام الكم :                      (٢) أحكام الكيف :

أ - كلية	أ - موجبة
ب - جزئية	ب - سالبة
ج - شخصية	ج - معدولة

(٣) أحكام النسبة أو الإضافة :                      (٤) أحكام الجهة :

أ - حملية	أ - احتمالية
ب - شرطية متصلة	ب - إخبارية
ج - شرطية منفصلة	ج - يقينية

ثم يضيف كانت بعد ذلك بعض الملاحظات منها أن الحكم الشخصي في القياس يمكن أن يعامل معاملة الحكم الكلي .. إلخ . ( Critique of Pure Reason, p. 73-4 ) وما يهنا هنا هو أن هذا التقسيم للأحكام هو نفسه تقسيم هيغل مع بعض التعديلات ، فهيجل يقسم الأحكام على النحو التالي :

(١) الحكم الكيفي :                      (٢) حكم الانعكاس :

أ - موجبة	أ - فردية
ب - سالبة	ب - جزئية
ج - معدولة	ج - كلية

(٣) حكم الضرورة :                      (٤) حكم الفكرة :

أ - حملية	أ - إخبارية
-----------	-------------

## ٦ - الحكم الكيفي

٢٨٧ - انقسمت عوامل الفكرة في الحكم فهي الآن مستقلة بعضها عن بعض ، وهكذا نجد أن الحكم هو خروج الفكرة إلى الآخريّة ، وهي في القياس تعود إلى نفسها وتصم عواملها معاً من جديد في هوية مطلقة . ومن هنا كانت الأنواع المختلفة من الحكم تؤلف حركة تدريجية تسيّر بها الفكرة من الاستقلال الكامل لعواملها إلى أن تعود إلى هويتها التي تصل إليها أخيراً في القياس : وعلى ذلك فأول صورة من صور الحكم هي الصورة التي نجد فيها عاملي الفردية والكلية أو الموضوع والحلول مستقلين غير مرتبطين . وهذا يعني أننا نبدأ بالحكم المباشر ، وهو حكم الكيف . وأول صورة من صورته هي :

= ب - شرطية متصلة  
ج - شرطية منفصلة  
ب - احتمالية  
ج - يقينية

ومن هنا نرى أن هيجل يتفق مع كانت في تقسيمه للأحكام : فالحكم الكيفي عند هيجل هو نفسه أحكام الكيف عند كانت ، وأحكام الانعكاس عنده تقابل أحكام الكم عند كانت ، وأحكام الضرورة تقابل أحكام النسبة ، وأحكام الفكرة تقابل أحكام الجهة ؛ إلا أن هناك مع ذلك اختلافات واسعة . فهيجل قد عدل في معنى هذه الأحكام وترتيبها حتى تتفق مع فكرته بصفة عامة ، ومع سير الجدل بصفة خاصة . وأهم ما تجدر ملاحظته هو أن الأحكام عند كانت يمكن أن تتداخل فهذا الحكم مثلاً « بعض الطيور لاتهاجر » هو حكم سلبى إذا نظرنا إليه من ناحية الكيف ، وهو حكم جزئى إذا نظرنا من ناحية الكم وهو حكم حملى من حيث النسبة ، وهو حكم إخبارى من حيث الجهة ؛ لكن تصنيف هيجل لا تتداخل فيه الأحكام الأربعة على الإطلاق . وكذلك نجد أن التصنيف التقليدى للأحكام يجعلها كلها على مستوى واحد - كما سبق أن رأينا - فليس فيها حكم يعبر عن مرحلة أعلى من غيره . وليست هناك صورة من صور الحكم أتم وأكمل من غيرها . في حين أن تصنيف هيجل للأحكام من ناحية أخرى يمثل سلسلة صاعدة : فهناك تطور داخل كل فئة ، وتطور من فئة إلى أخرى . وهذه الفروق - بين التصنيف الكانتي والتصنيف الهيجلي - لا بد أن تسيّر بالضرورة جنباً إلى جنب مع فروق أخرى في مضمون المستويات المختلفة للحكم . ومن هنا نجد أن هيجل في مرحلة الكيف يدرس الأحكام التي تعبر عن واقعة جزئية عرضية ، وفي مرحلة الانعكاس ( الكم عند كانت ) يدرس الأحكام التي تكون لها محمولات تشير إلى علاقة بشيء آخر مثل فان ، نافع مفيد . . إلخ . وفي مرحلة الضرورة ( النسبة عند كانت ) يدرس الأحكام التي تعبر عن ارتباطات ضرورية وفي مرحلة الفكرة ( الجهة عند كانت ) يدرس الأحكام التي هي أحكام القيمة مثل : جميل وحسن : . . إلخ راجع فيندلى : « هيجل دراسة جديدة » ص ٢٣١ وما بعدها . . .

### ● الحكم الموجب

٢٨٨ - وصورة هذا الحكم هي « الفردى هو الكلى » وكل من الحدين مباشر ؛ فالفردى المباشر هو موضوع فرد مثل « هذه الوردة » والكلى المباشر هو الكلى الذى ليس فيه توسط أو الذى لا يحتوى على الجزئى والفردى أى الكلى المجرد<sup>(١)</sup> . ولأنه كلى معزول ولا يرتبط ارتباطاً حقيقياً بالموضوع فهو بالتالى خاصة معزولة أو كيف للموضوع . ومن هنا نصل إلى هذا الحكم « هذه الوردة حمراء » . فالاحمرار ليس ضرورياً ، ولا يرتبط ارتباطاً ذاتياً بالوردة ، وإنما هو خاصة عارضة فقط لصفت بالوردة صدفة واتفاقاً ولازمته<sup>(٢)</sup> . فليس ثمة ضرورة تبين لنا لماذا لا بد أن تكون الوردة حمراء إذ أن فكرة الوردة والاحمرار ليس بينهما ارتباط منطقي ، وهنا تظهر مباشرة هذا اللون من الحكم طالما أنه ليس هناك علاقة حقيقية بين الموضوع والمحمول .

### ● الحكم السالب

٢٨٩ - وإذا كان من الممكن أن ننظر إلى الموضوع على أنه الفردى وإلى المحمول على أنه الكلى ، فإن من الممكن كذلك أن نعكس هذه العلاقة فننظر إلى الموضوع على أنه الكلى وإلى المحمول على أنه الفردى . فيمكن أن ننظر مثلاً إلى كلمة « حمراء » على أنها تعنى بعض المعطيات الفردية التى أمامنا ، بينما ننظر من ناحية أخرى إلى « الوردة » على أنها شئ كلى يجمع هذا المعطى الذى أمامنا وغيره من المعطيات . أو بعبارة أخرى إن عدم حقيقة الحكم المباشر تكمن فى التباين بين صورة الحكم ومضمونه . فقولك « هذه الوردة حمراء » يتضمن عن طريق الرابطة المنطقية اتفاق الموضوع والمحمول ، مع أن الوردة باعتبارها شيئاً عينياً فإنها لا تكون حمراء فقط ، إذ أن لها كذلك رائحة وشكل خاص وسمات

(١) الكلى هنا ليس هو الكلى الخاص بالفكرة والذى يشمل الجزئى والفردى والذى سبق أن تحدثنا عنه كعامل من عوامل الفكرة . وإنما هو يظهر فى أول صورة من صور الحكم على أنه كلى مجرد أو عرضى .  
 (٢) ولهذا تسمى هذه الفئة من الأحكام أيضاً باسم أحكام الملازمة Inherence ، Inharenz أو أحكام الوجود المتعين Dasein ، لأن الحكم فيه ينصب على الوجود المتعين ويصفه بصفة تصادف أن لازمته مثل : « هذا القطن أسود » أو « هذا المصباح أزرق » . . إلخ .

أخرى كثيرة لا يتضمنها المحمول « حمراء » ؛ والمحمول بدوره عبارة عن كلى مجرد لا ينطبق على الوردية وحدها ، فهناك أشياء أخرى حمراء . ومن هنا نجد أن الموضوع والمحمول في الحكم المباشر يتلامسان فقط في نقطة بعينها دون أن يغطي كل منهما الآخر تماماً<sup>(١)</sup> . وهكذا نجد أن الحكم الموجب حكم ناقص ويرجع نقصه إلى تداخل الموضوع والمحمول في الوقت الذي يهدف فيه الحكم إلى العثور على محمول يستوعب الموضوع تماماً ويوضحه ، الأمر الذي لا نجده أمامنا في الحكم الموجب<sup>(٢)</sup> . ذ أننا نجد أن المحمول ينطبق على أشياء لا حصر لها وكذلك الموضوع ، وهكذا يلتناقص الحكم الموجب مع نفسه<sup>(٣)</sup> . ومن هنا يقودنا إلى صورة يتضح فيها صراحة عدم التكافؤ بين الفردى والكلية أو التفاوت بين الموضوع والمحمول . وهذا ما نجده في الحكم السلبي « هذه الوردية ليست حمراء » وصورته هي « الفردى ليس هو الكلى » .

#### \* الحكم المعدول<sup>(٤)</sup>

٢٩٠ - الواقع أن الحكم السلبي هو نفسه حكم إيجابي ، لأن إنكارك أن الوردية

Hegel : Enc. 172 Z.

(١)

(٢) وهو ما سوف نصل إليه في النوع الأخير من الأحكام وهو حكم الفكرة .

(٣) التناقض هنا مزدوج لأن الاحمرار ليس في هوية مع الوردية ، إذ أن هناك أشياء أخرى حمراء

غير الوردية . ومن ناحية أخرى فإن الوردية لا تتحد مع الاحمرار في هوية واحدة لأن كل فرد له أكثر من كيف واحد ، أي قد توصف الوردية بصفات أخرى غير الاحمرار . قارن مكتجارت ص ٢٠٠ . وهذا ما يسمى في المنطق الصوري بتداخل الألفاظ .

(٤) الواقع أن ترجمة « "Unendliche Urteil" » بالحكم المعدول قد تكون ترجمة غير دقيقة ،

فالقضية المعدولة كما يعرفها الجرجاني هي : « القضية التي يكون حرف السلب جزءاً للشيء سواء كانت موجبة أو سالبة ، أما من الموضوع فتسمى معدولة الموضوع كقولنا « اللاحى جماد » . أو من المحمول فتسمى معدولة المحمول كقولنا « الجماد لا عالم » . التعريفات للجرجاني ص ١٥٠ . وهذا المعنى يختلف عن المعنى الذي يقصده هيجل لأن الحكم المعدول عنده هو الحكم الذي يقرر الانفصال الكامل بين الموضوع والمحمول مثل « العقل ليس فيلا » أو « الأسد ليس مائدة » أو « الفهم ليس أحمر » . . . إلخ . وهو يوضحه بمثال عيني فيقول : « المرض عبارة عن حكم سلبي فقط ، بينما الموت هو حكم معدول ، ذلك لأننا في المرض نجد أن هذه الوظيفة أو تلك من وظائف الحياة قد تعطلت أو سلبت ، ولكننا نجد في الموت أن الجسد والروح أعنى الموضوع والمحمول قد انفصلا تماماً » - الموسوعة فقرة ١٧٣ إضافة ولكني سايرت في ترجمة هذا المصطلح الترجمة العربية لتصنيف الأحكام عند كانت ، واجع مثلاً الأستاذ يوسف كرم في « تاريخ الفلسفة الحديثة » ص ٢١١ ، والدكتور زكريا إبراهيم في كتابه « كانت : أو الفلسفة النقدية » ص ٨٩ .

حمراء هو إثبات ضمنى ، بأن لها لوناً ، أى أن لها لوناً آخر غير اللون الأحمر ، وهذا نفسه حكم إيجابى . وبمعنى آخر أن الحكم بأن « هذه الوردة ليست حمراء » يعنى أن « الوردة ليست حمراء ولكن لها لوناً آخر » وهذا يعطينا حكماً موجباً هو « الوردة لها لون ما » وصورته هي « الفردى هو الجزئى » . إلا أننا سبق أن بينا أن الحكم الموجب حكم ناقص . وهكذا نصل إلى القول بأن المحمول غير كاف بالنسبة للمحمول ، ولكنه هنا يصل إلى أعلى صور النقص فى الحكم المعدول ، حيث نجد أن المحمول يتوقف عن أن يقول شيئاً عن الموضوع ، وتصبح صورة الحكم كلها زائفة حيث نلتقى بعدم اتفاق كامل بين الموضوع والمحمول ، فقولك « إن الوردة ليست فيلاً » أو « إن العقل ليس منضدة » لا يعنى شيئاً ألبتة . فأنت لا تقول شيئاً واضحاً أو شيئاً حقيقياً . وبحثاً عن هذا الشيء الحقيقى لا بد لنا من الانتقال إلى فئة أخرى من الأحكام لا تصف الموضوع بكيفياته العارضة وإنما تصفه من حيث علاقته بغيره أى لا بد أن تنتقل من أحكام الملازمة إلى أحكام الانعكاس .

## ٢ - حكم الانعكاس .

٢٩١ - انتهينا فى الحكم المعدول إلى تباين كامل بين الموضوع والمحمول أو بين « الفردى والكلى » فالموضوع ليست له علاقة الآن أيّناً كان نوعها بالمحمول ، والمحمول بدوره قد تحرر تماماً من الموضوع وترك الموضوع يقف وحده معزولاً مجرد فردى يرتبط بذاته ويحذف المحمول تماماً ، ولكن الحكم لا بد أن يقرر شيئاً عن العلاقة بين الموضوع والمحمول . . وبما أنه ليس ثمة علاقة على الإطلاق كان ذلك حكماً بأنه ليس هناك حكم .

وهذا التناقض الذاتى للحكم المعدول يضطرنا إلى السير إلى دائرة جديدة ، فإدام الموضوع عبارة عن فرد معزول يحذف المحمول ، فإن المحمول يصبح شيئاً آخر غير الموضوع تماماً ؛ إلا أن الحذف نفسه هو أولاً وقبل كل شيء علاقة . وهكذا نصل إلى فكرة حكم يعبر فيه المحمول عن علاقة بموضوع هو آخر بالنسبة إليه . وما دامت هذه العلاقة لم تحدد بأى آخر جزئى ، فهى الآخريّة بصفة عامة ، أى عالم الأشياء الأخرى ؟ وهذا هو حكم الانعكاس الذى لا يكون فيه المحمول عبارة عن كيف

عارض كالأحمر أو الأخضر أو الملتهب ... إلخ . وإنما يكون صفة مثل : مفيد ، نافع ، ضار ، ثقيل ، خطر ، صحي ... إلخ . ومثل هذه المحمولات تعبر عن العلاقة بين الموضوع والأشياء الأخرى أو العالم بصفة عامة فلو قلنا « هذا المنزل نافع » فإن ذلك يعبر عن علاقة المنزل بالمطالب البشرية ، ويصدق ذلك على حكم آخر مثل : « هذا الجسم ثقيل » فهو يعبر عن علاقة الجسم بالجاذبية الأرضية . وبما أن مثل هذه الأحكام تعبر عن النسبة أو الإضافة أو الارتباط بالأشياء والتوسط بدلا من مباشرة الحكم الكيفي فهي من ثم تقابل دائرة الماهية وتسمى بأحكام الانعكاس . ( ستيس فقرة ٣٣٢ ) .

٢٩٢ - ويختلف حكم الانعكاس عن الحكم الكيفي في أن محموله ليس كيفياً مباشراً أو مجرداً وإنما هو حكم يكون فيه الموضوع على علاقة بشيء آخر . فلقد كنا نقول مثلاً « هذه الوردة حمراء » ونحن في هذه الحالة ننظر إلى الموضوع في فرديته المباشرة دون الإشارة إلى شيء آخر ، ولو قلنا من ناحية أخرى « هذا النبات صحي » أو « هذا العشب له فوائد طبية » فإننا في هذه الحالة ننظر إلى الموضوع وهو النبات أو العشب في علاقته بشيء آخر ( وهو المرض الذي يعالجه ) عن طريق محموله ( وهو كلمة صحي أو له فوائد طبية ) ، وقل مثل ذلك في أحكام أخرى مثل : « هذا الجسم مرن » أو « هذه الوسيلة نافعة » أو « هذه العقوبة رادعة » . فنحن في جميع هذه الأمثلة نجد أن المحمول هو مقولة من مقولات الانعكاس وهي كلها تعبر عن تقدم أبعد من الفردية المباشرة التي كانت للموضوع في الحكم الكيفي ، وإن لم تؤد أي منها إلى الفكرة التامة الكاملة عن الحكم . ( موسوعة ١٧٤ إضافة ) .

### ● الحكم الفردي ..

٢٩٣ - لقد كان المحمول في الحكم الكيفي هو الذي يتطور . وقد أخذ يتطور حتى اتضح شيئاً فشيئاً أنه لا يناسب الموضوع . أما في أحكام الانعكاس فالموضوع هو الذي يتطور وسوف يتطور حتى يصبح شيئاً فشيئاً أكثر كفاية للمحمول ، وفي هذه الحالة سوف يتم التطور عن طريق تغيير كيم الموضوع .

ونحن نجد أن أول صورة من حكم الانعكاس هي صورة « الفردي هو الكلي »

وهي نفسها أول صورة من صور الحكم الكيفي وهو الحكم الموجب . والفرق بينهما أن الفردية في المثلث السابق كانت جزءاً من طبيعة الحكم باعتباره حكماً كينياً<sup>(١)</sup>. أما هنا فإن الفردية ليست إلا الصورة التي نبدأ منها فحسب والتي نستطيع أن نعد لها إذا اتضح أنها غير مناسبة . وعلى ذلك فأول صورة من صور أحكام الانعكاس هي صورة الحكم الفردى وهي : « الفردى هو الكلى » مثل : « هذا المنزل نافع » أو « هذا العشب سام » . . . إلخ .

### • الحكم الجزئى

٢٩٤ - غير أن محمولات مثل : « نافع » و « مفيد » و « صحى » وما شابه ذلك لا تعبر في الواقع عن حقيقة الموضوع فهي شأنها شأن محمولات الحكم الكيفي عارضة بمعنى أنها لا تكون جزءاً من طبيعته ، ومن ثم فليس هناك ارتباط ضرورى بين الموضوع والمحمول . مع أننا لكي نبلغ الحكم الكامل فلا بد أن نجد أن المحمول يقرر الطبيعة الجوهرية الداخلية للموضوع بحيث تكون العلاقة بين الاثنين باطنية وضرورية . وهذا ما لانجده في الحكم الفردى ( الفردى هو الكلى ) ومن ثم فليس صحيحاً في هذه المرحلة أن الفردى هو الكلى أى « ليس الفردى هو الكلى »<sup>(٢)</sup>. وإنما الصحيح أن الجزئى هو الكلى . وهكذا نصل إلى الحكم الجزئى مثل : « بعض المنازل نافعة » أو « بعض العشب سام » . . . إلخ . فقولك : « هذا النبات صحى » لا يتضمن فحسب أن هذا النبات المعين مفيد للصحة . وإنما يتضمن كذلك أن هناك أنواعاً أخرى متعددة من النبات مفيدة للصحة أيضاً ، وبذلك يكون لدينا الحكم الجزئى « بعض النبات مفيد للصحة » و « بعض الناس مخترعون » . . . إلخ . فعن طريق الجزئية يفقد الفرد المباشر استقلاله ويدخل في علاقة مع شىء آخر . فهذا الإنسان لا تعنى هذا الإنسان الفرد وحده وإنما تعنى أنه يقف بجانب أناس

(١) كانت صورة الأحكام الكيفية كلها هي صورة الفردية مثل : « الفردى هو الكلى » و « الفردى ليس هو الكلى » و « الفردى هو الجزئى » ولهذا يبدأ حكم الانعكاس بنفس صورة الفردى هو الكلى في محاولة لإصلاح النقص في الأحكام السابقة . قارن مكتجارت « شرح على منطق هيجل » . ص ٢٠٨ .

(٢) قلنا فيما سبق إن التغيير سينصب على الموضوع ومن هنا وقع السلب على الموضوع فقلنا ليس الفردى هو الكلى أو « ما ليس فردى هو الكلى » أى « الجزئى هو الكلى » ويعترض « ستيس » على التغيير الذى ينصب على الموضوع ويرى أنه ليس هناك ما يبرر منطقياً مثل هذا التغيير - قارن ستيس فلسفة هيجل . (٣٢٦) .

آخرين ويصبح واحداً وسط جماعة ، ولهذا السبب بالضبط يندرج تحت الكل الخاص به . ( موسوعة فقرة ١٧٥ إضافة ) .

### • الحكم الكلي ..

٢٩٥ - الحكم الجزئي هو حكم موجب وسالب في آن معاً ؛ فلو كانت بعض الأجسام مرنة لكان من الواضح أن بعضها الآخر ليس مرناً . ومن هنا يتضح تناقض الحكم الجزئي . ولقد كنا نحاول فيه أن نعبر عن طبيعة الشيء ، إلا أن ذلك لم يتحقق بل اتضح أنه لو كان الحكم الجزئي صادقاً فسوف يكون هناك شيء آخر لا بد أن يكون صادقاً بدوره مع أنه غير موجود في الحكم الجزئي ، فالحكم الجزئي يقرر عن فئة معينة أن بعض أعضائها لهم كلى معين . إلا أن ذلك يترك الباب مفتوحاً لأن يكون بعضها الآخر ليس له هذه الخاصية ، ومن ثم فنحن نقول عن كل فرد من أفراد هذه الفئة إنه قد تكون له هذه الصفة وقد لا تكون ، مع أننا ننشد القول بأن هذا الفرد له هذه الخاصية . ومن هنا فإن حكمنا لا بد أن يشمل كل الأفراد وهكذا نصل إلى الحكم الكلي مثل : « كل الناس فانون » « كل المعادن موصلة للحرارة » ... إلخ .

### ٣ - حكم الضرورة . . .

٢٩٦ - وصلنا إلى الحكم الكلي الذي يقرر أن « كل الناس فانون » و « كل المعادن موصلة للحرارة » ، إلا أننا لا بد أن نلاحظ أن الكلية هنا لا بد أن تكون كلية ضرورية وليست مجرد إحصاء أو كلية عددية ، وبمعنى آخر لا بد أن تكون الكلية شاملة لهؤلاء الأفراد بالذات دون أن تشمل غيرهم ، لأنها لو شملت غيرهم فسوف نعود من جديد إلى الحكم الجزئي . ولعلاج هذا النقص لا بد من الانتقال من هذه الأحكام التي يكون فيها الموضوع مجرد إحصاء أو كلية عددية إلى أحكام يكون فيها الموضوع جنساً . أى أننا بدلا من الحديث عن كل الناس أو عن كل المعادن ، لا بد أن تكون أحكاماً عن الإنسان بما هو كذلك . والمعادن بما هي كذلك . وهكذا نرتفع إلى فئة جديدة من الأحكام هي أحكام الضرورة التي يكون فيها الموضوع نوعاً والمحمول جنساً مثل : « الإنسان فان » « الذهب معدن » « الورد نبات » ... إلخ .

● الحكم الحملى :

٢٩٧- وأول صورة من صور حكم الضرورة هي الحكم الحملى الذى نربط فيه بين نوع معين كالورد بما هو كذلك ، بالجنس الذى يكون هذا النوع جزءاً منه وهو النبات فى هذه الحالة ، فيكون لدينا حكم مثل : « الورد نبات » أو « الذهب معدن » . . . . إلخ . وهذا هو الحكم المباشر فى أحكام الضرورة ، وهو يقابل مقولة الجوهر فى دائرة الماهية . وجميع الأشياء عبارة عن حكم حملى يعنى أن لها طبيعة جوهرية تشكل جوهرها الثابت غير المتغير ، وحين ندرس الأشياء من حيث أنواعها ، ومن حيث إن النوع هو الذى يحدد طبيعتها بالضرورة نجد أن الحكم الحملى يبدأ فى الظهور . وإنه لمن الخطأ أن نحذو حذو المنطق الشائع فنظن أن حكماً مثل : « الذهب غال » هو نفسه حكم مثل : « الذهب معدن » ذلك لأن كون الذهب غالباً مسألة خارجية عن الذهب ترتبط بحاجتنا وميولنا وطريقة حصولنا عليه وبظروف أخرى كثيرة . مع أن الذهب يظل هو هو بقيت هذه الظروف أو زالت ، وارتفع سعره أو انخفض . أما كونه معدناً فإن ذلك - على العكس - يشكل الطبيعة الجوهرية للذهب ، بغض النظر عن جميع الظروف الأخرى . وقل مثل ذلك فى قولنا « زيد إنسان » فإننا نعنى بذلك أنه مهما كانت الصفات الأخرى الموجودة فى زيد فإنها لن يكون لها معنى أو قيمة إلا إذا اتفقت مع طبيعته الجوهرية أى مع كونه إنساناً<sup>(١)</sup> .

● الحكم الشرطى المتصل . . .

٢٩٨- إلا أن الحكم الحملى هو إلى حد ما حكم ناقص ، ذلك لأنه يفسح المجال لعامل الجزئية . صحيح إن الذهب معدن ، إلا أن الفضة ، والنحاس ، والحديد معادن هى الأخرى . ولهذا لا بد - أن نسير من الحكم الحملى إلى الحكم الشرطى المتصل الذى يمكن أن يعبر عنه فى هذه الصورة : « إذا وجدت أ وجدت ب » ونفس هذا السير هو السير الذى سرناه من قبل فى تقدمنا من مقولة الجوهر إلى مقولة السبب والنتيجة ، ففى الحكم الشرطى المتصل نجد أن الخاصية النوعية

للمضمون تظهر على أنها متوسطة ومعتمدة على شيء آخر ، وتلك هي على وجه الدقة العلاقة بين السبب والنتيجة . فما كان ضمنياً في الحكم الحملى يظهر صريحاً في الحكم الشرطي المتصل مثل : « إذا كان هذا ذهباً فهو معدن » فهذا الحكم يخبرنا بأنه إذا كان هناك شيء ما من نوع معين فإنه لابد أن يكون كذلك جزءاً من نوع أعم منه ، وأساس هذا الحكم سيكون دائماً طبيعة نوعية تتفق مع الجنس (١) .

### • الحكم الشرطي المنفصل . . .

٢٩٩- إلا أن هذا الأساس قد لا يكون واضحاً تماماً ، فقد تكون هناك أحكام شرطية متصلة لا تظهر فيها الرابطة الضرورية بين المقدم والتالي لأنها لا تعتمد على هوية واضحة . وهذا النقص يعالجه الحكم الشرطي المنفصل حيث يظهر الجنس نفسه كحمول وموضوع في آن واحد فهو يظهر في كليته مرة ، وفي مجموع أنواعه مرة أخرى . فإذا قلنا إن أ لابد بطبيعتها أن تكون إما ب أو ج فإننا نصل بذلك إلى الهوية ، أي إلى الاتفاق الدقيق بين الموضوع والحمول ، وهو الاتفاق الذي كانت تسعى إليه كل الأحكام السابقة في شيء من الغموض .

إلا أننا لابد أن نلاحظ أن الحكم الشرطي المنفصل لابد أن يكون حكماً ضرورياً لا حكماً تجريبياً بمعنى أن الكلي في الحكم الشرطي المنفصل لابد أن يحتوي على نفسه ضمن عناصره ، وأن العنصر الآخر لابد أن يشمل مجموع أنواعه أو خصائصه . فقولاك إن اللون إما أن يكون بنفسجياً أو أزرق أو نيلياً أو أخضر أو برتقالياً أو أحمر ، هو قول شبه تجريبي ، أما الصورة الحقيقية لهذا الحكم الشرطي المنفصل فهي : اللون إما أن يكون لوناً خالصاً من ناحية ، أو أن يكون وحدة بين النور والظلمة من ناحية أخرى . فالحدان في الحكم الشرطي المنفصل متحدان في هوية واحدة ، فالجنس هو المجموع الكلي لأنواعه والمجموع الكلي الأنواع هو الجنس . وهذه الوحدة بين الكلي والجزئي هي الفكرة ، والفكرة كما رأينا هي التي تكون مضمون الحكم (٢) .

J.N. Findlay : "Hegel"; p. 235.

(١)

Hegel : Enc. 177. Z.

(٢)

## ٤ - حكم الفكرة . . .

٣٠٠ - انتبهنا إلى أن الحكم الشرطي المنفصل يقرر هوية الموضوع والمحمول ، فالموضوع (الجنس) هو نفسه المحمول (مجموع أنواعه) . فالشيء نفسه يوضع مرة في كليته في الموضوع ، ومرة أخرى في جزئياته في المحمول . إلا أن الحكم الشرطي المنفصل مع أنه يظهر هوية الكلي والجزئي (الجنس ومجموع أنواعه) فإنه يؤخذ عليه أنه يترك الفردى بغير نصيب . فهو يبين لنا أن الكلي إنما يوجد في أجزائه . ولكن لا يزال علينا أن نرى أن وجوده ينحدر إلى الأفراد . وبعبارة أخرى لا يزال علينا أن نعثر على محمول كلي يتحد اتحاداً مطلقاً مع الموضوع الفرد مثل هذه الوردية ، وهذه الصورة ، وهذا الإنسان . . . إلخ . والحكم الفردي الذي يحقق لنا هذه الغاية هو حكم الفكرة . ولا بد لمثل هذا الحكم أن يكون موضوعه فردياً ومحموله كلياً ، ويتحدان مع ذلك في هوية واحدة ، فالمحمول لا بد أن يكون في كليته هو نفس الموضوع في فرديته . وبعبارة أخرى لا بد للمحمول أن يكون هو الطبيعة الكلية وإلجوهية للموضوع . ولا بد للحكم أن يقرر مدى اتفاق الموضوع أو اختلافه مع الطبيعة الجوهرية الخاصة أى مع تصوره الكلي أو مع ما يجب أن يكون . لا بد أن يبين لنا أن الفرد - وهو الموضوع - يتفق أو يختلف عن طبيعته الخاصة ، فالمحمول على ذلك هو المثل الأعلى الذي لا بد أن يتفق معه الموضوع إذا كان الموضوع هو ما يدل عليه فعلاً .

فالتبيعة الجوهرية الكلية للإنسان مثلاً هي «العقل» . والحكم الذي يقرر ما إذا كان الإنسان عاقلاً أو غير عاقل سوف يجبرنا عما إذا كان هذا الإنسان هو ما تتضمنه الفكرة الضرورية أى عما إذا كان هذا الإنسان إنساناً حقاً . وكون الإنسان أفتس الأنف فإن ذلك لا يمت بصلة لإنسانيته ، فهو يظل إنساناً سواء كان أفتس الأنف أم لم يكن . ولكن القول بأن هذا الإنسان لا عقل له فإن ذلك يهدم طبيعته ، لأن العقل هو ماهية الإنسان . ومن ثم فقولك هذا الإنسان عاقل يساوى قولك هذا الإنسان إنسان ، لا بمعنى الهوية الفارغة بل بمعنى أنه متطابق مع مثله الأعلى . وفي قولنا هذا الإنسان إنسان فإننا نقول إن هذا الإنسان «الفرد» إنسان المنهج الخليل

( كلى ) . وعلى ذلك يمكن أن نقول إن الموضوع والمحمول هما هنا الفردى والكلية على التوالي . وهنا إلى جانب هذا التمييز متحددان اتحاداً مطلقاً ، وعلى ذلك فى الأحكام التى نحكم فيها بأن شيئاً خيراً أو جميلاً فإننا نصل إلى الإعلاء الكامل للفردى فى الجزئى والكلية ، وإلى التجسيد الكامل للكلية والجزئى فى الفردى ، وهو ما كانت تتطلع إليه جميع الأحكام السابقة . والأحكام التى تقر ما إذا كان الشيء أو الفعل حسناً أو سيئاً جميلاً أو قبيحاً ، هى تلك الأحكام التى طبقت عليها اللغة اسم الحكم . فنحن لا نقول عن زيد من الناس أنه يصدر حكماً حين يصدر أحكاماً - سواء أكانت موجبة أم سالبة - من نوع « هذه الوردة حمراء » أو « هذه الوردة خضراء » أو « هذا الإطار يعلوه الغبار » . . إلخ .

### ● الحكم الإخبارى . . .

٣٠١ - ويقرر الحكم الإخبارى الاتفاق أو الاختلاف مع المثل الأعلى مثل : « هذا الفعل خير » أو « هذا السلوك حق » أو « هذا الإنسان عاقل » . . . إلخ . أى أن الموضوع هنا فرد مثل هذا الفعل ، وهذا السلوك ، وهو بما أنه فرد لا يمكن أن يكون بالضرورة خيراً أو حقاً . . . إلخ إذ قد يظهر حكم معارض - وله نفس الحق فى الظهور - ينكر هذا الحكم ويقرر « هذا السلوك ليس خيراً » . . وهكذا نضطر إلى الانتقال إلى الحكم الاحتمالى .

### ● الحكم الاحتمالى . . .

٣٠٢ - الحكم الإخبارى مثل « هذه الصورة جميلة » أو « هذا الفعل خير » لا يجربنا لم كانت هذه الصورة جميلة أو لم كان هذا السلوك خيراً أو حقاً ، ون ثم يواجه مباشرة بحكم مضاد هو « هذه الصورة قبيحة » أو « هذا الفعل سيء » وهذا الحكم المضاد له نفس الحق فى الظهور وإن كان كلاهما فى الواقع ليس له أى حق - وإنما هما معاً مجرد تقرير أو زعم وكل منهما لذلك موضع شك فى أيهما هو الحكم الصحيح وهذا يعطينا الحكم الاحتمالى مثل : هذه الصورة قد تكون جميلة « وقد لا تكون » وهذا الفعل قد يكون خيراً و « قد لا يكون » .

## ● الحكم اليقيني . . .

٣٠٣ - موضوع الحكم الاحتمالى شىء عرضى فهو قد يوافق أو لا يوافق المثل الأعلى ومن هنا يصبح واضحاً أنه يوافق أو لا يوافق المثل الأعلى بناء على سبب : أى أنه يشمل فى جوفه سبباً للحكم بأن هذا الموضوع يتفق مع المثل الأعلى أم لا ومن هنا فإننا نصل إلى حكم مثل : « هذا الفعل بما أنه عبارة عن كذا وكذا فهو خير » ؛ و « هذه الصورة بما أنها مرسومة بهذا الشكل فهى جميلة » وبهذا يرتفع الموضوع الآن من العرض إلى الضرورة فالصورة لا بد أن تكون جميلة لأنها رسمت بهذا الشكل أو بمعنى آخر جمال الصورة قائم على طبيعة الصورة نفسها فهى أساس نفسها وإذا كان الشىء أساس نفسه فهو ضرورى ، ومن هنا كان مثل هذا الحكم هو الحكم اليقيني .

والحكم اليقيني يقرر أن الفردى ( هذه الصورة ) يتحد فى هوية واحدة مع الكلى ( جميلة ) عن طريق وبواسطة الجزئى ( بما أنها مرسومة بالشكل الفلانى ) وعلى ذلك فهذا الحكم يشمل عوامل الفكرة الثلاثة متميزة ومع ذلك مندججة فى هوية مطلقة ، ومن هنا كان هذا الحكم هو الحكم التام وهو حقيقة الحكم بصفة عامة . أضف إلى ذلك أنه يعطينا سبباً لما يقرره وهو من هنا يحمل جذور القياس . وسوف يصبح قياساً كاملاً حين يصبح هذا السبب حداً أوسط يربط بين طرفى الحكم ويبرر العلاقة بينهما .

### ثالثاً - القياس

٣٠٤ - القياس هو مركب الفكرة والحكم . . فما كان برعماً فى الفكرة وحاضراً وإن كان غير واضح فى الحكم أصبح موجوداً وواضحاً فى القياس (١) . وبعبارة أخرى كانت عوامل الفكرة الثلاثة الفردية والجزئية والكلية فى اتحاد غير متميز فى مقولة الفكرة بما هى فكرة ثم تميزت وانقسمت فى الحكم وهى تعود الآن إلى الوحدة والتميز معاً فهى تظهر كحدود أو أطراف يربط بينها الحد الأوسط ، فالقياس

فكرة لأنه يعبر عن هوية بسيطة ( عن طريق الحد الأوسط ) وهو حكم لأنه يوضح في صورة حدود<sup>(١)</sup> . وماذا عساه أن يكون إن لم يكن وضعاً صريحاً للفكرة أعنى تحققاً كاملاً لها . . ؟ ومن هنا كان القياس هو الأساس في كل فكرة صحيحة . وإذا كانت السمة التي تميز الحكم هو أنه يركز على الاختلاف والتباين بين لحظات الفكرة ولهذا قيل إنه نتاج للفهم ، فإن القياس من ناحية أخرى يتسم بالتعبير عن هوية الأضداد ، ولهذا فهو صورة العقل ونتاجه<sup>(٢)</sup> . ومن هنا كان القياس هو أساس كل شيء ( لأن العقل هو أساس كل شيء والقياس هو صورته المناسبة ) إذ يمكن أن نقول إن كل شيء عبارة عن قياس . . . . . Alles ist ein Schlus .

والقياس كغيره من المقولات تعريف للمطلق إذ يعرف المطلق الآن — في هذه المرحلة التي وصلنا إليها — بأنه قياس ، فالله ليس هو الكلي المجرد الفارغ ، وإنما هو الكلي الذي يخرج من ذاته إلى الجزئي في صورة الطبيعة ثم يعود إلى نفسه من جديد في الفردية العينية وهي الروح وقل مثل ذلك في الأشياء الموجودة بالفعل : فكل شيء منها عبارة عن فكرة وجودها يعني تميز أعضائها ، وهكذا نجد أن الطبيعة الكلية للفكرة تصبح واقعاً خارجياً عن طريق الجزئية ، وهي بذلك تصبح فرداً أو العكس نجد أن الموجود بالفعل عبارة عن فرد يرتفع عن طريق الجزئية إلى الكلية ويتحد معها ، وهكذا ترانا نعارض الوهم الشائع الذي يرى أن الأفكار والمثل العليا ليست إلا أضغاث أحلام ، وأن الفلسفة ليست إلا نسقاً من هذه الأوهام ، أو أن الأفكار والمثل العليا أشياء أسمى بمراحل من أن توجد بالفعل . . أو أنها من الوهن بحيث لا يمكن أن يكون لها وجود بالفعل . فالحرية والحق والواجب وما إليها لا تظل كليات مجردة فارغة ، وإنما تميز نفسها وتظهر من خلال الجزئية على أنها هذه الحرية وهذا الحق وهذا الواجب<sup>(٣)</sup> . وهي لهذا أقيسة لأن القياس

Hegel : Enc. 181.

( ١ )

( ٢ ) المنطق الأرسطي كله — عند هيجل — هو منطق الفهم لأنه يضع أمامنا قائمة بصورة محددة للفكر وهو لذلك عبارة عن تاريخ طبيعي للفكر المتناهي وهو من هذه الزاوية لا يعبر عن العمود الفقري للتفكير الفلسفي عند أرسطو — راجع الموسوعة ( ١٨٧ ) وكذلك ج . ميور « مقدمة هيجل » صفحة ٨٢ .

( ٣ ) الموجود بالفعل هو الفرد « لأن الفردية هي سمة الوجود الفعلي » موسوعة ( ٢٠ ) ولكن هذا الموجود الفرد هو جزء من كلى : « فحين نتحدث عن حيوان معين نقول عنه إنه حيوان فرد ، لأن الحيوان بما =

يعبر عن فكرة مؤداها أن الحد الأوسط يجمع بين حدين أقصىين والصورة القياسية بهذا الشكل هي صورة عامة للأشياء جميعاً فكل موجود هو جزئى يجمع بين الكلى والفردى ، وإذا كنا لا نستطيع أحياناً أن نرى ذلك بوضوح فما ذلك إلا لأن الطبيعة تعجز عن عرض المقولات المنطقية فى صفاتها ونقائها .

٣٠٥ - ولقد أسىء فهم القياس - كما أسىء فهم الفكرة والحكم من قبل - فقيل إنه مجرد صورة من صور تفكيرنا الذاتى أو أنه ليس إلا البرهنة على الحكم؛ ولا شك أن الحكم يؤدي بنا إلى القياس إلا أن الانتقال فى هذه الحالة لا يكون بفعل ذاتى وإنما الحكم نفسه هو الذى يتحول إلى قياس . والنقطة التى ينتقل بعدها الحكم إلى القياس إنما توجد فى الحكم اليقيني ، فى الحكم اليقيني نجد عندنا فرداً يربط نفسه بالكلى عن طريق خاصية جزئية ، وهنا نجد أن الجزئى قد أصبح وسيلة أو واسطة بين الفردى والكلى ، وذلك يعطينا الصورة الأساسية للقياس ( التى تتكون من طرفين يربط بينهما الحد الأوسط ) وسوف نجد أن الأنواع المختلفة من القياس تتحدد حين يتخذ الكلى والفردى وصنع الحد الأوسط فالقياس يبين لنا الفردية وهى صاعدة إلى الكلية من خلال الجزئية أو الكلية مرتبطة بواسطة الفردية أو الفردية والجزئية بواسطة الكلية ، وبهذا يظهرنا على الاعتماد المتبادل بين اللحظات الثلاث وهو اعتماد يتحقق بفعل اللحظات الثلاث نفسها ولا يقوم به الفكر من خارج . والعلاقات التى تبدو خارجية وعرضية فى الأنواع الأولى من القياس تصبح داخلية وضرورية كلما تقدم سير الجدل نحو الأنواع الأخيرة . وذلك فى الوقت نفسه يمهّد الطريق أمام الانتقال من الذاتية إلى الموضوعية .

= هو حيوان لا يمكن أن يرى إلا أن هذا الحيوان الفرد من خواصه أن يكون حيواناً وهذا هو النوع الذى هو الكلى فى هذه الحالة والذى يكون ماهيته . « موسوعة ( ٢٤ ) إضافة . ومعنى ذلك أن الكلى الذى يتجزأ أو يصبح فرداً هو حقيقة هذا الفرد أو هو ماهيته : « احذف من الكلب حيوانيته تجد أنه يستحيل عليك بعد ذلك أن تقول ما هو . « موسوعة ( ٢٤ ) إضافة . ومن هنا نستطيع أن نفهم قوله إن الفكرة فى عواملها الثلاث هى قلب الأشياء ومركزها وأن كل شيء يتحدد بواسطة الفكرة ، ومن هنا أيضاً يتضح تعريف الشيء بأنه حكم أو قياس فهو لا يعنى أكثر من أن الشيء يتكون من عوامل الفكرة الثلاثة . ومن هنا كانت المثل الأفلاطونية فى نظر هيجل تجريدات جوفاء لأنها انفصلت عن الأمثلة الجزئية التى تعبر عنها ومن ثم فهى غير حقيقية كما أنها بغير هذه الأمثلة لا وجود لها .

٣٠٦ - وللقياس ثلاثة أنواع هي (١) .

١ - القياس الكيفي

٢ - قياس الانعكاس

٣ - قياس الضرورة

١ - القياس الكيفي . . . (٢) .

٣٠٧ - وأول أنواع القياس هو القياس المباشر ، وفيه نجد عناصر الفكرة تواجه بعضها بعضاً دون أن ترتبط إلا برباط خارجي . فنحن لدينا بادئ ذي بدء طرفان هما : الفردى والكلية يربط بينهما الجزئي المجرد ، ولهذا يوضع الطرفان في استقلال دون ارتباط حقيق بينهما ، أو بينهما وبين الحد الأوسط . ولهذا قيل عنه إنه قياس الفهم الذي من شأنه أن يترك الحدود بغير رابطة ضرورية ، على اعتبار أن قياس العقل هو الذي نجد فيه الموضوع قد ارتبط بنفسه من خلال الحد الأوسط

ولهذا القياس ثلاثة أشكال هي :

(١) يرى فيندل أن هيجل في معالحة القياس يقوم بنفس العملية التي قام بها في الحكم فهو هنا أيضاً يصب خيراً جديدة في زقاق قديمة ص ٢٨٧ على اعتبار أن هيجل يدرس في القياس الكيفي نفس الأشكال الأرسطية الثلاثة للقياس : الشكل الأول الذي يكون فيه الحد الأوسط موضوعاً في الكبرى ومحمولاً في الصغرى ( كل إنسان فان ، سقراط إنسان ... سقراط فان ) والشكل الثاني الذي يكون فيه الحد الأوسط موضوعاً في المقدمتين ( كل إنسان فان وبعض الناس فلاسفة ... بعض الفلاسفة فانون ) والشكل الثالث الذي يكون فيه الحد الأوسط محمولاً في المقدمتين ( كل إنسان فان ، جبريل ليس فانياً ... جبريل ليس إنساناً ) وكذلك في فهمه للحدود : فالأكبر هو أوسعها في مجال المصادقات والأصغر أقلها . . وهكذا راجع ستيس (٣٤٧) . إلا أن هيجل لأغراضه الخاصة يغير في ترميم الأشكال التقليدية ، فالشكل الثاني عند هيجل هو الشكل الثالث في المنطق الصوري ، والشكل الثالث عند هيجل هو الشكل الثاني في المنطق الصوري ؛ ثم هو إلى جانب ذلك يضيف شكلاً رابعاً ليكون نظيراً للشكل الرابع الذي أضافه الطبيب المشهور جالينوس ( والذي يعرف أحياناً باسمه ) المنطق الوضعي ص ٢٥٠ إلى الأشكال الأرسطية ، إلا أن الشكل الرابع عند هيجل يختلف عنه تماماً ، وإن كان مثله في أنه زائد . راجع فيندل ص ٢٣٨ .

(٢) يسمى هذا القياس كذلك بقياس الوجود المتعين Dasein راجع الموسوعة (١٨٣) .

## ● الشكل الأول . .

ف - ج - ك E.B.A.

٣١٧ - والفكرة تكون في هذا القياس في أعلى درجات الاغتراب عن ذاتها :  
 إذ نجد فيه أن شيئاً مباشراً هو الموضوع الفرد ( ف ) تاحق به خاصية جزئية عارضة  
 ( ج ) وعن طريق هذه الخاصية يتحول إلى الكلي ( ك ) . كما هي الحال حين نقول  
 مثلاً : الاحمرار لون ، وهذه الوردة حمراء إذن « هذه الوردة لها لون » وتلك هي  
 صورة القياس الشائعة التي يعالجها المنطق الصوري<sup>(١)</sup> . وهي الصورة التي نجد  
 فيها الفردى يندرج تحت حد أوسط هو الجزئي ، وهذا الجزئي يندرج بدوره تحت  
 حد أوسع منه هو الكلي ، فنصل إلى النتيجة وهي أن الفردى يندرج تحت  
 الكلي ويمكن أن نعبر عنه في هذه الصورة :

ج هي ك  
 ف هي ج  
 —————  
 إذن ف هي ك

إلا أننا نجد أن الحدود في هذا القياس المباشر - كما حدث في الحكم الكيفي -  
 في حالة حياد ، فهي لا ترتبط بعلاقة قوية كما يزعم القياس ، فالشيء هو شيء  
 فرد كهذه الوردة أو هذا المنزل ، والجزئي كيفية منعزلة يحدث أن تلازم هذا الفرد  
 كاحمراره أو رائحته أو شكله . . . إلخ .

والكلي بدوره كيفية منعزلة أيضاً يحدث أن تلحق بالجزئي ، وعلى ذلك نجد في  
 قياس مثل :

اللون الأخضر محبوب

(١) الموسوعة فقرة (١٨٣) إضافة . وهذا الشكل هو الشكل الأول في المنطق الصوري  
 إلا أن المنطق الصوري لا يهتم إلا بالصورة وحدها ، في حين أن هيجل يهتم بالمادة أيضاً ومن هنا نراه يعلق  
 أهمية كبيرة على الحدود كما فعل من قبل في معالجته للأحكام [ E. B. A . . تشير هذه الرموز إلى الكلمات  
 الألمانية Einzel; Besonder; Allgemein وهي تعني على التوالي : الفردى ، الجزئي ، والكلي .

هذه الفاكهة خضراء

هذه الفاكهة محبوبة

أن كون الفاكهة خضراء هو مجرد واقعة ، وليس ثمة ضرورة أو ارتباط منطقي بين اللون والفاكهة ، وكذلك كونها محبوبة مجرد واقعة ، فليس ثمة سبب جوهري لذلك ، فالحدود كلها في حياد متبادل<sup>(١)</sup> . ومن هنا أمكن لهذا القياس أن « يبرهن » على نتائج تختلف فيما بينها أشد الاختلاف ، وكل المطلوب هو العثور على حد أوسط نستطيع بواسطته الانتقال إلى النتيجة التي نريدها . وإذا جئنا بحد أوسط جديد فسوف نتمكن من البرهنة على شيء آخر ، وبما أن الشيء العيني له كيفيات متعددة فإننا نستطيع لذلك أن نجد حدوداً وسطى كثيرة ، أما إذا أردنا أن نحدد أيّاً من هذه الكيفيات هي الأكثر جوهريّة من غيرها ، فإن ذلك يتطلب منا الانتقال إلى نوع جديد نركز فيه على كفيّة واحدة يمكن أن تكشف عن بعض الجوانب الضرورية والهامة<sup>(٢)</sup> .

### ● الشكل الثاني

« B. E. A. »

ج - ف - ك

٣٠٨ - الشكل الأول عرضي تماماً : فالحد الأوسط لأنه جزئي مجرد ليس إلا خاصية اتفق أن لحقت بالموضوع ( الفردي ) كاخضرار هذه الفاكهة أو احمرار هذه الوردة ، أو ارتفاع هذا المنزل . . . إلخ .

والموضوع هذه الفاكهة أو هذه الوردة أو هذا المنزل لأنه عيني تجريبي فهو له كيفيات ونواص أخرى غير تلك الخاصية الجزئية . هذا من ناحية مادة الحدود ؛ ويمكن أن نقول إن الشكل الأول عرضي كذلك من حيث العلاقة بين الحدود . فالقياس حسب فكرته يربط بين الشئين بحد أوسط ويجعلهما في هوية واحدة . ولكن المقدمتين في الشكل الأول لا ترتبطان إلا ارتباطاً مباشراً . وبعبارة أخرى لا يوجد بين المقدمتين الحد الأوسط المناسب . هذا إلى جانب أن كل مقدمة تحتاج إلى قياس خاص يبرهن عليها بحيث تكون هي نتيجة له . ومع أن هذا

القياس الجديد به مقدمتان مباشرتان فهو كالقياس السابق يحتاج إلى البرهنة على مقدمتيه وهكذا إلى ما لا نهاية . . . ونستطيع أن نقول باختصار إن الشكل الأول يقرر علاقة بين حدود لا ترتبط ، فقد كان الأمر مجرد مصادفة أن نختار إحدى الخواص الكثيرة للموضوع لكي تكون حداً أوسط : ومعنى ذلك أن الحد الأوسط وإن كان يدل على أنه جزئى إلا أنه في الواقع يعالج في هذا الشكل على أنه خاصة معزولة أو على أنه مباشرة فردية معزولة أى على أنه فردى . ومن ثم فإن حقيقة هذا القياس سوف يعبر عنها تعبيراً أفضل حين نسمح للحد الأوسط أن يكون صراحة على ما هو عليه في الواقع أى أن يكون فردياً ويعطينا ذلك : الشكل الثانى وهو :  
ج - ف - ك .

والحد الأوسط الآن هو الفردى - وكل من الحدين الآخرين أوسع من الحد الأوسط ومن هنا فإن كل مقدمة ستقرر أن الحد الأوسط يندرج تحت الحدين الآخرين وعلى ذلك سيكون الفردى موضوعاً في المقدمتين وستكون صورة القياس على النحو التالى :

ف هي ك

ف هي ج

∴ ج هي ك

إلا أننا نجد أن هذا القياس لم يغير إلا في ترتيب الحدود فحسب ، فهذا الفردى هو كما سبق شىء فردى والحدان الآخران هما صفتان عشوائيتان يتصادف ارتباطهما بنفس الموضوع مثل :

هذا الغراب أسود اللون

هذا الغراب مكروه

∴ اللون الأسود مكروه

فالتنتيجة التى ينتهى إليها هذا القياس ، وهى أن اللون الأسود مكروه ، قد تكون صادقة في الواقع ، ولكن صدقها هذا لا يرجع إلى كونها نتيجة في القياس ، وإنما هى شىء عرضى ، وهذه العرضية في الربط بين الجنس ونوع واحد من أنواعه هى

ما تعبر عنه نتيجة هذا الشكل : ( ج هي ك ) تعبيراً واضحاً<sup>(١)</sup> . وهو ما كان ضمناً في الشكل الأول . غير أن ذلك لا يعني أننا لم نتقدم عن الشكل الأول ، صحيح أن الحدود لا تزال غير مرتبطة إلا أن نتيجة هذا الشكل وهي ( ج هي ك ) هي المقدمة الكبرى في الشكل الأول ومن ثم فهذا الشكل يعالج النقص الموجود في الشكل السابق .

### ● الشكل الثالث . . .

« E. A. B. »

ف - ك - ج

٣٠٩ - كانت صورة القياس في الشكل الثاني على النحو التالي :

ف هي ك  
ف هي ج  
ف هي ك  
إذن ج هي ك

وهنا نلاحظ أن النتيجة أصبحت متوسطة عن طريق الفردى ( ج هي ك عن طريق ف ) ونلاحظ كذلك أن مقدمته الكبرى ف هي ك متوسطة أيضاً لأنها نتيجة الشكل الأول ، ومعنى ذلك أننا قد سبق أن برهنا عليها ( ف هي ك عن طريق ج ) تبقى بعد ذلك مقدمته الصغرى وهي ( ف هي ج ) فهي لا تزال غير متوسطة وواضح أنها لا يمكن أن تكون متوسطة إلا عن طريق ك وحدها . وهذا يعطينا الشكل الثالث : ف - ك - ج ؛ أي أن الفردى والجزئي يرتبطان عن طريق الكلي مثل :

اللون الأخضر محبوب

هذه الفاكهة محبوبة

إذن هذه الفاكهة خضراء اللون<sup>(٢)</sup> .

(١) يشير ميور إلى ان ذلك هو السبب في أن النتيجة في الشكل الثالث الأسطى لا بد أن تكون جزئية - دراسة لمنطق هيجل ص ٢١٤ والنتيجة في الشكل الثاني الهيجل هي ( ج هي ك ) وهي تعنى أننا نجتمع بين الكلي أو الجنس وهو « مكروه » وبين نوع واحد من أنواعه وهو اللون الأسود .

(٢) هذه النتيجة في الواقع ليست سليمة لأن إحدى المقدمتين مع النتيجة في هذا الشكل لا بد أن تكون سالبة حتى نتجنب الحد الأوسط غير المستغرق . وهذا ما يعبر عنه في المنطق الصوى بالقول بأن النتيجة لا بد أن تكون سالبة ، راجع ميور دراسة ص ٢١٥ وستيس ( ٣٥٤ ) وهي تبدو واضحة في قياس مثل : « كل تماسح يعوم ، كل سمكة تعوم ، إذن كل تماسح سمكة » .

وصورة هذا القياس هي :

ج هي ك  
 ف هي ك  
 -----  
 إذن ف هي ك

ويكمن النقص في هذا القياس في أن الكلي - وهو الحد الأوسط - لا يرتبط ارتباطاً لازماً بين الحدين الآخرين . وهذا نقص يؤخذ على القياس الكيفي بأشكاله الثلاثة وسوف يعالج في ألوان تالية من القياس .

● الشكل الرابع أو القياس الرياضي . . .

A . A . A .

ك - ك - ك

٣١٠ - توضع أشكال القياس الأرسطي الثلاثة <sup>(١)</sup> . عادة بعضها إلى جانب بعض دون أدنى جهد في إظهار ضرورتها أو بيان فحواها وقيمتها . ولا عجب إذن إذا ما رأينا هذه الأشكال تعالج على أنها صورية بحتة ، مع أن لها في الواقع مغزى حقيقياً مستمداً من ضرورة أن يكون كل عنصر أو لحظة من لحظات الفكرة هو نفسه الفكرة كلها ، ومعنى ذلك أن يكون هو نفسه حداً أوسط <sup>(٢)</sup> . ومع أن أرسطو شرح هذه الأشكال الثلاثة من القياس ، إلا أنه كان في ميتافيزيقاه ، وفي نظرياته عن الطبيعة والإنسان أبعد ما يكون عن أن يتخذ من هذه الصورة القياسية الخاصة بالفهم أساساً يستند إليه . إن نظرياته الميتافيزيقية ما كان لها أن توجد لو أنه سار على قوانين الفهم أو خضع لها ، فالفكرة النظرية هي التي كانت دائماً المبدأ الذي يسيطر على فلسفته . (موسوعة ١٨٧) .

٣١١ - الحدود غيرت أماكنها ، وأصبح كل منها حداً أوسط على التوالي (الجزئي - الفردى - الكلي) إلا أن ذلك يؤدي إلى رفع أو إلغاء ما بينهما من

(١) يرى هيجل أن الشكل الرابع زائد وهو إضافة إلى الأشكال الأرسطية الثلاثة موسوعة (١٨٧)

ولكنه مع ذلك حاول أن يضع شكلاً يناظره ، وهو مثله زائد - راجع فيندل ص ٢٣٨ .

اختلافات نوعية ، ومن هنا لا يكون هناك فرق بين هذه العناصر الثلاثة المكونة للفكرة : فهي كلها متحدة ما دام كل عنصر يمكن أن يحل محل الآخر . ويؤدي بنا ذلك إلى قياس نجد فيه هذه الحيادية الكاملة بين الحدود ، بحيث تصبح حدود القياس مرتبطة بعلاقة التساوى أو الهوية الخارجة هوية الفهم ، وذلك هو القياس الكمي أو الرياضى الذى يقول : الشيطان المساويان لثالث متساويان<sup>(١)</sup> . وصورته :

$$\begin{array}{r} \text{أ} = \text{ب} \\ \text{ب} = \text{ج} \\ \hline \text{أ} = \text{ج} \end{array} \therefore$$

## ٢ - قياس الانعكاس

٣١٢ - القياس الرياضى بخلوه الكامل من المضمون ، ليس إلا لنتيجة السلبية لسير الجدل فى القياس الكيفى . بيد أن هناك إلى جانب هذه النتيجة السلبية نتيجة أخرى إيجابية . لقد كانت الحدود الثلاثة فى القياس الكيفى معزولة غير مرتبطة وتعاقد كل منها الأخرى ، فهى لم تكن سوى الفردية المجردة والجزئية المجردة والكلية المجردة . ولقد وضعت كل صورة من هذه الصور الثلاث المجردة بالتناوب - كحد أوسط . ولقد أخفقت كلها فى تحقيق وظيفة الحد الأوسط : وهى أن يكون اتحاداً عينياً للطرفين الآخرين ، ولهذا بقى الطرفان فى حياد ، ومن هنا تكون النتيجة الإيجابية لهذه العملية هى أننا لا بد أن نضع الحد الأوسط كما يجب أن يكون فعلاً أى اتحاداً عينياً . وبما أن الأطراف هى أولاً الفردية والكلية : فإن الحد الأوسط سيكون هو الجزئية التى تجمع فى جوفها بين الفردية والكلية : ومثل هذا القياس سيكون هو قياس الانعكاس ، لأن عوامل الفكرة لن تظل مجرد تجريدات ، وإنما سوف تتوسط كل منها الأخرى توسطاً حقيقياً فى الحد الأوسط . وأول صورة من صور هذا القياس هى :

### ● قياس الكل

٣١٣ - لن يكون الحد الأوسط هنا مجرد طابع جزئى ، بل سيكون هو الجزئية

التي تتألف من جميع أفراد الموضوع التي لها مثل هذا الطابع <sup>(١)</sup> . ومن هنا سنقول :  
كل المعادن ، وكل الناس . . . إلخ . وفي هذا الحد سنجد أن جميع الأفراد  
يندرجون تحته . ومن هنا فهو يشمل الفردية ، ولأنه من ناحية أخرى يشمل كل  
الأفراد فهو كلي . ومن هنا سنصل إلى القياس الآتي <sup>(٢)</sup> :

كل المعادن موصلة للحرارة

الذهب معدن

∴ الذهب موصل للحرارة

وصورته هي :

ج هي ك

ف هي ج

∴ ف هي ك

وهي نفسها صورة الشكل الأول في القياس الكيفي ( ف - ج - ك ) حيث  
نجد الحد الأوسط يندرج تحت كلي أعلى وهو « موصل للحرارة » ومن ثم فهو جزئي ،  
إلا أن هذا القياس يعالج في الواقع ما في القياس الكيفي من نقص ، ذلك لأن الحد  
الأوسط كان هناك مجرد تجريد أو طابع جزئي ، أو خاصية لموضوع له خصائص  
متعددة يمكن أن تكون إحداها حداً أوسط ، ومن هنا كان اختيار الحد الأوسط  
إنما يكون عرضاً واتفاقاً <sup>(٣)</sup> . ولكن الحد الأوسط في قياس الكل ليس خاصية  
جزئية وإنما هو جملة من الأشياء العينية مثل : كل المعادن ، وكل الناس . . . إلخ .  
ومن ثم أمكن لهذا الحد الأوسط أن يربط بين الفردي والكلي .

Hegel : Enc. 190.

( ١ )

( ٢ ) هذا القياس في الواقع هو الشكل الأول في المنطق الصوري ؛ وهو نفسه الشكل الأول في القياس  
الكيفي الذي كان يشبه الشكل الأول الأرسطي في ترتيب الحدود لكن يعاب عليه أن الحد الأوسط فيه مجرد  
تجريد أو صفة واحدة لشيء عيني له عدد لا حصر له من الصفات الأخرى ويمكن لأي منها أن تكون حداً  
أوسط ؛ لكنه تطور في قياس الكل بحيث أصبح الحد الأوسط جملة من الأشياء العينية « كل الناس » . . .  
« كل إنسان » « كل المعادن » . . . إلخ ولهذا فهو أقرب إلى الشكل الأول في المنطق الصوري .

J.M.E. McTaggart : op. cit. p. 222.

( ٣ )

## ● قياس الاستقراء . . .

٣١٤- إذا كان قياس الكل يعالج ما في القياس الكيفي من نقص إلا أنه يؤدي إلى ظهور نقص جديد ؛ صحيح أنه لم يجرّد خاصية من خصائص الموضوع ويتخذ منها حداً أوسطاً وإنما هو يجمع كل خصائص الموضوع أو كل أفرادها ويجعل منها حداً أوسطاً ، إلا أنه بذلك يضع مقدمة- يفترضها فرضاً دون أن يبرهن على صحتها . فقولنا « كل المعادن موصلة للحرارة » أو « كل الناس فانون » يفترض صحة النتيجة وهي أن « الذهب موصل للحرارة و « أن سقراط فان » . . . إلخ لأنه إذا لم تكن هذه النتيجة صادقة فلا يمكن القول بأن « كل المعادن وكل الناس » صادقاً .  
والعلاج الوحيد لهذا النقص هو أن نحصى الأفراد فرداً فرداً لكي نتبين أن كلاً منهم موصل للحرارة ، أو أن كلاً منهم فان . . . إلخ . وهذا هو قياس الاستقراء ( ج - ف - ك ) وصورته هي على النحو التالي :

ف

ف

ج ف ك

ف

إلى ما لا نهاية .

وتكون المقدمتان على هذا النحو :

ف

ف

(١) ف ح مقدمة صغرى

ف

إلخ

وهي تعني أن : الذهب ، والفضة ، والنحاس ، والرصاص . . . إلخ .  
هي كلها معادن .

ف  
 (٢) ف ف ك مقدمة كبرى  
 ف  
 ف  
 إلخ

وهي تعنى أن الذهب موصل للحرارة ، والفضة موصلة للحرارة ، والنحاس موصل للحرارة . . إلخ . وتكون النتيجة هي ( ج - ك ) أى كل المعادن موصلة للحرارة . وتلاحظ أن الفردى هنا هو الحد الأوسط ، وأنه بينما كان قياس الكل من الشكل الأول ، فإن قياس الاستقراء من الشكل الثاني . إلا أن هذا الفردى ليس هو الفردى المجرد الذى كان موجوداً في الشكل الثاني من القياس الكيفي ، فهو مع أنه فردى إلا أنه كلي في نفس الوقت لأنه يشمل كل الأفراد ، فالرابطة هنا هي الفردية في صورة الكاية<sup>(١)</sup> .

#### ● قياس المماثلة . . .

٣١٥ - كنا نحاول في قياس الاستقراء القيام بعملية حصر أو إحصاء كامل الأفراد ، إلا أن ذلك في الواقع محال ، لأننا لا يمكن أن نحصى الأفراد إلى ما لا نهاية . ومن هنا فإن قولنا « كل المعادن » أو « كل الناس » أو « كل النبات » لا يعنى أكبر من أننا نقصد كل الأفراد الذين عرفناهم حتى الآن . وبالتالي فإن أى استقراء لابد أن يكون استقراء ناقصاً ، فقد نستطيع أن نقول إننا قمنا بملاحظة هنا أو ملاحظة هناك ، أو إننا قمنا بكثير جداً من الملاحظات ، إلا أننا لا نستطيع أن نقول إننا درسنا جميع الأفراد أو كل الحالات . وهذا العجز يدفعنا إلى لون آخر من القياس هو قياس المماثلة ، وفي قياس المماثلة ترانا نقوم بعملية استنتاجية نقول عنها إنه بما أن بعض أفراد النوع المعين لها هذه الخاصية أو تلك ، فإن هذه الخاصية ته مدق على جميع أفراد هذا النوع . وعلى ذلك فلو قلنا إن جميع الكواكب التى اكتشفناها حتى الآن تخضع لقانون الحركة ، وبالتالي فإن أى كوكب نكتشفه بعد ذلك سوف يخضع للقانون نفسه ، فإننا في هذه الحالة نقوم بقياس مماثلة . ومن هنا

احتلت المماثلة مكاناً مرموقاً في ميدان العلوم التجريبية وأدت إلى نتائج على جانب كبير من الأهمية . والواقع أن المماثلة هي جزء من طبيعة العقل تجعلنا نتوقع أن هذه الخاصية أو تلك من الخواص التي اكتشفناها لها جذورها العميقة في الطبيعة الداخلية للنوع . غير أننا لا بد أن نحذر من أن المماثلة قد تكون سطحية فتسوقنا إلى لون سيئ جداً من المماثلة كأن نقول مثلاً : بما أن زيدا الإنسان عالم ، وبما أن عمر إنسان مثله ، فإن الأرجح أن يكون عمره عالماً أيضاً . فهذا لون من المماثلة السطحية ذلك لأن ثقافة الإنسان وعلمه ليست نتيجة ضرورية لإنسانيته . وكثيراً ما تصادفنا ألوان كثيرة من المماثلات السطحية كأن يقال مثلاً : الأرض كوكب ، والقمر كوكب . ومن ثم فهو مأهول بالسكان شأنه شأن الأرض . وهذا القياس كالقياس الذي ذكرناه الآن توتاً ، يقع في نفس الخطأ وهو سطحية المماثلة : ذلك لأن الأرض أهلة بالسكان لا بسبب كونها جرمًا أو لأن ذلك جزء من طبيعة الكوكب ، وإنما يعتمد ذلك على عوامل أخرى كالجو والماء . . وما إلى ذلك . وتلك على وجه الدقة هي العوامل التي يخلو منها على ما نعلم سطح القمر . وما يسمى العصور الحديثة بفلسفة الطبيعة يعتمد أساساً على مماثلات سطحية طائشة من هذا القبيل وإن كانت تزعم مع ذلك أن لها نتائج عميقة ، والنتيجة الطبيعية لأمثال هذه المماثلات هي النفور من الدراسات الفلسفية للطبيعة<sup>(١)</sup> .

### ٣- قياس الضرورة

٣١٦- كان الحد الأوسط في قياس المماثلة هو الكلي ، إلا أن هذا الكلي فشل في التعبير عن الكلية الحقيقية أو عن الجنس الحقيقي ، فهو ليس إلا لحظة من لحظات الجنس . وهو لهذا يصبح فردى باستمرار . وهذا النقص يمكن أن نعالجه بطريقة واحدة هي أن يتخذ القياس شكل ف - ج - ك حقاً ، أى أن يكون الحد الأوسط كلياً حقيقياً ، أى جنساً يربط بين الحدين الآخرين ارتباطاً ضرورياً ويعتبرهما جانبيين من طبيعته الخاصة . ومن هنا يكون الحد الأوسط هو أساس الحدين الآخرين أو هو وجودها نفسه . وهذا هو قياس الضرورة « الذي

يعبر فيه الحد الأوسط عن ماهية الحدين الآخرين ، وبالتالي يتجنب ما وقع فيه قياس الاستقراء وقياس المماثلة من نقص « (١) » .

— وقياس الضرورة شأنه في ذلك شأن القياس الكيفي ، وقياس الانعكاس يمر بأشكال قياسية ثلاثة ، وإن كان الحد الأوسط فيه سيظل كلياً (٢) . وهذه الأشكال الثلاثة هي :

#### \* القياس الحملى

٣١٧ — الحد الأوسط هنا هو الجنس الذى يجمع ضرورة بين الحدين الآخرين ، وهو أساس الفردى إذ بدونه لا يكون على ما هو عليه فى قياس مثل :

الذهب معدن

المعدن عنصر

∴ الذهب عنصر

نجد أن المعدن هو الرابطة الضرورية التى تجمع بين الذهب والعنصر ، فالذهب لأنه معدن فهو عنصر ، أى أنه أساس الفردى ، إلا أننا لا بد أن نلاحظ أنه إذا كان المعدن أساس الذهب فهو نفسه يندرج تحت حد أوسع هو العنصر ، ومن هنا كان جزئياً ، أى أن الحد الأوسط على الرغم من أنه جنس إلا أنه جنس فرعى أو جنس يندرج تحت جنس أعلى ، فهو نوع أو جزء من جنس ، ولهذا كانت صورة القياس الحملى هي ف — ج — ك وهو الشكل الأول .

#### \* القياس الشرطى المتصل

٣١٨ — القياس الشرطى المتصل يعبر صراحة عما يتضمنه القياس الحملى ، فى صورة القياس الآتى :

الذهب معدن

إذا كان الشيء معدناً فهو عنصر

∴ الذهب عنصر

نجد أنه يعبر صراحة عما كان غير صريح في القياس الحملى ، ويمكن أن نعبر عنه بصورة أخرى :

إذا كان الذهب معدناً فهو عنصر

الذهب عنصر

∴ الذهب معدن

والحد الأوسط هنا يعبر عن الفردى ، ولهذا فإن صورة هذا القياس هي :  
جـ - ف - ك وهو الشكل الثانى :

### ● القياس الشرطى المنفصل

٣١٩ - الحد الأوسط هنا هو الجنس العينى الذى يشمل فى جوفه كلا من الفردى والجزئى . أو بمعنى آخر الحد الأوسط فى القياس الشرطى المنفصل هو الجنس والحددين الآخرين هما أنواعه . وصورته هي ( ف - ك - ج ) وهو الشكل الثالث .  
وإذا ضربنا مثلاً لذلك كانت لفظة عاقل - مثلاً - هو الجنس ( ك ) ،  
والإنسان هو النوع ( ج ) ، وسقراط هو الفرد ( ف ) . وطالما أن الجنس أوسع من النوع فلا بد أن نفترض فى هذا المثال وجود كائنات عاقلة أخرى إلى جانب الإنسان وهم - مثلاً - الملائكة ، وعلى ذلك سيكون القياس على النحو التالى (١) .

الكائنات العاقلة إما بشر أو ملائكة

سقراط عاقل وهو ليس ملاكاً

∴ سقراط بشر

أو يكون على النحو التالى :

الكائنات العاقلة إما بشر أو ملائكة

سقراط كائن عاقل وهو بشر

∴ سقراط ليس ملاكاً

## ب - الفكر الموضوعي

٣٢٠ - قد يبدو هذا الانتقال من الذات - أو الفكر الذاتي بصفة عامة ، والقياس بصفة خاصة - إلى الموضوع ، أو الفكر الموضوعي - انتقالاً غريباً ، لا سيما إذا نظرنا إلى القياس على أنه قياس الفهم وحده ، أو إذا افترضنا أن القياس هو دائماً عمل من أعمال الوعي ليس إلا<sup>(١)</sup> . ولاشك أنه انتقال شبيه جداً بانتقال آخر مشهور في الميتافيزيقا وأعني به الانتقال من فكرة الله إلى وجوده ، وهو ما يسمى عادة بالدليل الأنطولوجي على وجود الله<sup>(٢)</sup> إلا أنه يجب علينا بادئ ذي بدء ألا نفترض أننا خلفنا الفكر وراءنا ، وأتينا انتقلنا من الفكر الخالص إلى العالم المادى الخارجى بالمعنى الذى سيحدث فى نهاية المنطق حيث يتم الانتقال إلى الطبيعة ، ذلك أننا لا نزال فى دائرة الأفكار المنطقية : الأفكار الخالصة أو المقولات ، فالموضوعية فكر كالداتية سواء بسواء ، فما ندرسه هنا هو الفكرة الكلية الضرورية عن الموضوعية أو هو فكرة الموضوع<sup>(٣)</sup> . ولئن كان هدف العقيدة الدينية التخلص من التعارض بين الذاتية والموضوعية<sup>(٤)</sup> . فإن العلم والفلسفة لا هدف لهما كذلك سوى تجاوز هذا التعارض بواسطة الفكر . إن هدف المعرفة أن تنزع عن العالم الموضوعي الذى يواجهنا ماله من غربة بحيث نجد أنفسنا فى بيتنا : وهو عمل لا يعنى سوى رد العالم الموضوعي إلى الفكر . وذلك يجعلنا نقف على خطأ هام هو النظر إلى التناقض بين الذاتية والموضوعية على أنه شيء دائم . فها نحن أولاء نرى أن المنهج الجدلى يبين لنا أن الاثنين شيء واحد ؛ فقد كان الفكر أولاً هو الفكر الذاتى فحسب<sup>(٥)</sup> . ثم تقدم - وحده - وبدون أية مساعدة من أية مادة أجنبية

Hegel : Enc. 193.

( ١ )

H.S. Macran : "Hegel's Logic of World and Idea". p. 29.

( ٢ )

Stace : op. cit. 365.

( ٣ )

( ٤ ) سوف يتضح ذلك فيما بعد فترة ( ٢٢٣ ) .

( ٥ ) الفكر الذاتى هو القسم الأول من الفكر ، وهو الذى يدرس موضوعات المنطق الصورى والواقع

أن كلمة المنطق بمعناها المألوف لا تصدق إلا على هذا القسم أما بقية « المنطق » الهيجلى فهى موضوعات ميتافيزيقية أكثر منها منطقية .

وبشاطه الخاص ليصبح فكراً موضوعياً . وهذا الفكر الموضوعي ليس صلباً ولا ساكناً وإنما يسير هو الآخر إلى الفكرة المنطقية المطلقة . وهكذا نرى أن كل من حاول أن يبقى على التعارض بين الذاتية والموضوعية ، وأن يمسك بهما في تجريدهما سوف يجد أن هذه المقولات تنساب بين أصابعه دون أن يدري ، ثم تراه هو نفسه يقول عكس ما كان يريد أن يقوله (١) .

٣٢١ - والواقع أن غرابة الانتقال من الفكر الذاتي إلى الفكر الموضوعي - أو من الذات إلى الموضوع - سببها نظرة الفهم الذي يفصل بين الفكر والوجود . وهي النظرة التي كانت سبباً في إثارة موجة عنيفة من الاعتراضات ضد الدليل الأنطولوجي على وجود الله . ومن هنا فإن الوقفة السريعة عند هذا الدليل قد تلقى الضوء على فكرة الموضوعية التي ننشد توضيحها (٢) .

والدليل كما وضعه القديس « أنسلم » هو على النحو التالي :

« الله هو الموجود الذي لا يتصور أعظم منه ، ولكن ما لا يتصور أعظم منه لا يمكن أن يوجد في العقل فقط ، لأن باستطاعتنا أن نتصور موجوداً مثله متحققاً في الواقع أيضاً . ومن ثم أعظم منه ، وتكون النتيجة أن ما لا يتصور أعظم منه يمكن أن يتصور أعظم منه ، وهذا خلف . وإذن يوجد من غير شك في العقل والواقع موجود هو بحيث لا يتصور أعظم منه » (٣) . ولقد عبر عن هذه الفكرة نفسها ديكارت واسبينوزا وغيرهما من الفلاسفة . ولقد تعرض هذا الدليل لهجمات عنيفة لعل أخطرها ما ذكره كانت في « نقد العقل الخالص » (٤) .

يرى كانت أن الوجود ليس محمولاً يمكن أن يضاف إلى الماهية فيوسع مفهومها المنطقي . . فالوجود ليس « كمالاً » من الكمالات يزيد الموجود إن حصل عليه وينقص شيئاً إذا غاب عنه ، إذ ليس الوجود إلا نفس وضع الشيء أو إثباته

Hegel : Enc. 194.

(١)

(٢) ج . ميور : « دراسة لمنطق هيجل » ص ٢٣٢ .

(٣) هيجل الموسوعة فقرة ١٩٣ وقارن الأستاذ / يوسف كرم في كتابه « تاريخ الفلسفة الأوربية

في العصر الوسيط » ص ٨٥ .

(٤) راجع المقدمة التي كتبها ميكرن لترجمته للجزء الأخير من منطق هيجل .

خارج الذهن . وبم يكون الكائن كاملاً . . ؟ بما يملك من صفات : كالفهم والقوة والجمال وما إليها . ولكن الوجود ليس صفة من تلك الصفات ، فن حيث الكمال ليس الوجود شيئاً ، وإذا وجد كائن لا يملك من الكمالات إلا الوجود استطعنا أن نقول إن ذلك الكائن خال من أى كمال ، وبعبارة أخرى الواقع لا يحتوى على شىء أكثر مما فى الممكن المحض : « ومائه من التاليرات الموجودة ( فى الواقع ) لا تحوى شيئاً أكثر مما تحويه مائة من التاليرات الممكنة . . » وكذلك ليست فكرتى عن الله « موجوداً » بأغنى ولا أوفر معنى من فكرتى عنه غير موجود ، بل إن مضمون فكرتى عن الله واحد ، سواء تصورناه موجوداً أو غير موجود<sup>(١)</sup> .

وخلاصة هذا النقد أن الدليل الأنطولوجى فى نظر كانت يتضمن خلطاً بين مرتبة الفكر ومرتبة الوجود : « إن ذلك الدليل الذى امتدحه الناس كثيراً ، والذي يزعم أن يثبت بواسطة تصورات وجود كائن متعال ، ليس إلا مضيعة للوقت والجهد ، ولن يصبح الإنسان أوفر معرفة بمجرد معان ، كما أن التاجر لن يصبح أكثر مالاً إذا خطر له أن يزيد فى إيراده ، فأضاف إلى دفتر الحساب : بضعة أصفار ! . . .<sup>(٢)</sup> .

وقد يبدو هذا الاعتراض قاطعاً أمام الفهم المألوف إلا أننا لو أمعنا فيه النظر قليلاً لرأينا أنه ينطوى على عدة أخطاء :

١ - فكانت ينظر إلى مقولة الإمكان على أنها يمكن أن تنفصل تماماً عن مقولة الواقع أو الوجود بالفعل وهو بذلك يستخدمها فى تجريد من جانب واحد ومن هنا « فقد تحولت التاليرت عند كانت إلى تجريد ميت . لأنه يفترض أن الإمكان يمكن أن نفكر فيه بمعزل عن أى لون من ألوان الوجود بالفعل ، وهى وجهة نظر تدحضها مقولات الماهية . . .<sup>(٣)</sup> .

(١) الدكتور عثمان أمين « ديكارت » ص ١٤٢ ط ٣ (القاهرة ١٩٥٣) .

I. Kant : Critique of Pure Reason. p. 352.

(٢)

وكذلك الدكتور عثمان أمين - المرجع السابق - ص ١٤٣ : والدكتور زكريا إبراهيم « كانت أو الفلسفة

النقدية » ص ١٤٩ .

G. Mure : op. cit. p. 233.

(٣)



لا حقيقة لهما في انفصالهما . ومن هنا تبدو وحدتهما تلقائية وفيها يتم اتفاهما<sup>(١)</sup> .  
 معنى ذلك كله أن القديس « أنسلم » لم يكن يهدف إلى البرهنة على وجود الله  
 من فكرته أو من تصوره كما نستدل من لفظه ما موجوداً يقابلها في دائرة أخرى :  
 إن هذه النظرة تجعل الدليل كله خالفاً محالاً ، لأنها هي نفسها تفترض بل وتؤكد  
 الفصل المطلق بين الفكر والوجود ، ومن هنا تجعل استدلال أحدهما من الآخر  
 أمراً محالاً ، أضف إلى ذلك أنها تجعل الدليل بغير معنى ؛ فأنسلم كان يعنى  
 — يقيناً — شيئاً آخر أكثر من تلك المغالطة البلهاء . فهو يرى أن الله باعتباره  
 لا متناهياً فهو لا متناه حقيقة ، ومن ثم فهو يتضمن دائرة قد تبدو غريبة هي  
 الوجود فالله هو الفكر اللامتناهى الذى يتضمن كل ألوان الوجود الفعلى على أنها  
 تجلياته<sup>(٢)</sup> .

والواقع أن ذلك كله ليس إلا الأشكال المعروف الذى يقول إننا حين نقرر صدق  
 قضية ، فاننا نقرر ذلك بصرف النظر عن رأينا الخاص في حقيقتها ، ومن ثم فهذه  
 الصورة الصادقة للنشاط الحر للذات هي نفسها صورة لموضوعها<sup>(٣)</sup> . والموضوعية  
 هنا تعنى ذلك الذى لا بد أن يكون موضوعاً للفكر إذا كان هذا الفكر كلياً وشاملاً ،  
 وإذا كان ينظر إلى الأفراد على أنهم أنواع من الكليات<sup>(٤)</sup> . وأن مشكلة العثور  
 على الوجود في الفكر بصفة عامة ، و بالتالى في فكر الله تصبح يقيناً مشكلة  
 لا يمكن حلها إذا كنا نعنى بالوجود ما يقع لنا في خبرتنا الحسية مثل « مائة من  
 التاليرات » أو ما شابه ذلك مما تلمسه أيدينا لا ما تدركه عقولنا ، أعنى شيئاً تراه العين  
 الخارجية لا العين الباطنية ؛ وما لم تستطع الفلسفة الارتفاع من مرتبة الحس وهي  
 تتأمل الوجود فإنها لن تستطيع التخلص من الفكر المجرد الذى يعارض هذا  
 الموضوع<sup>(٥)</sup> .

إن التعود على النظر إلى الفكر من جانب واحد على أنه فكر مجرد ، هذه العادة  
 سوف تتردد في النظر إلى الانتقال من فكرة الله إلى وجوده على أنه تطبيق لتوضيح

Hegel : Enc. 193.

(١)

H.S. Macran : op. cit. p. 13-14.

(٢)

G.R. Mure : op. cit. p. 230.

(٣)

J.N. Findlay : op. cit. p. 244.

(٤)

Hegel : Greater Logic Vol. 2 p. 345 — H.S. Macran op. cit. p. 31-32.

(٥)

الفكر . غير أننا إذا ما سلمنا بأن العنصر المنطقي بما أنه عنصر صوري فهو يكون صورة المعرفة في كل مضمون محدد ، فإن العلاقة السابقة على الأقل لا بد من التسليم بها . والواقع أن الموضوع ليس شيئاً آخر غير تحقق الفكر (١) .

٣٢٢ - لقد تطور الفكر الذاتي مباشرة عن الماهية . ومن هنا كان الحقيقة العليا القريبة من الماهية ، والفكر الذاتي يحمل بذور نفسه كموضوع ، إذ بفضل هذه البذور تطور من خلال : الفكرة بما هي فكرة ، والحكم ، والقياس ، وصورة الفكر هذه بما أنها ذاتية فإنها تحمل كذلك ضمناً صورة الموضوع ، وإذا لم يكن ذلك كذلك فإن الكلي لن يكون شيئاً على الإطلاق ، وسوف تكون جميع أحكامنا واستدلالاتنا عبارة عن ألعاب بهلوانية لا معنى لها . ولكن لو أنها كانت كذلك ضمناً صوراً للموضوع ، فإن هذا الموضوع لا بد حينئذ أن يطور نفسه حتى يظهر صريحاً أي لا بد أن يصبح موضوعاً أمام الذات ، وفضلاً عن ذلك - وتلك نقطة حيوية - فإن الموضوع الذي بد أن يطور نفسه لا بد أن يكون هو نفسه فكراً ، غير أنه لا يكون مقولة من مقولات الماهية كالجوهر والسبب . . . إلخ . لأنه لو كان إحدى هذه المقولات لكان معنى ذلك أن الجدل لا يتطور ولا يتقدم . كذلك فإن الموضوع لا يعنى الشيء إنه لا يعنى شيئاً على الإطلاق سوى موضوع الفكر (٢) . ويبدو ذلك واضحاً لو أننا وضعنا في أذهاننا أن الموضوع ينبثق من سير الجدل في آخر مقولة من مقولات القياس وهي مقولة القياس الشرطي المنفصل ففي القياس الآتي

أ إما أن تكون ب أو ج أو د

ولكن أ هي ب

∴ أ ليست ج أو د

نجد أن « أ » هي الموضوع في كل من المقدمتين والنتيجة ، فهي في المقدمة الكبرى الكلي أو الجنس وهي متحدة مع مجموع أجزائها . وفي المقدمة الصغرى

H. Niel : "De La Mediation Dans La Philosophie de Hegel". p. 209. (١)

G.R. Mure : "A Study"; p. 231. (٢)

هي الجزئى أو النوع ، وفي النتيجة لأنها الفرد « أ » الذى يطرد « ج و د » فهى فردى . وعلى ذلك فهذا القياس يعرض « أ » الموضوع على أنها مجموع الفكرة . وهكذا يدوب التوسط وهو الطابع الجوهرى للقياس ، ويحل محله وجود مباشر مستقل ، وتلك هي مقولة الموضوع . فما هو موجود هو : موجود مباشر يواجه الفكر على أنه وجود مستقل ، وهذا هو ما يسمى بالموضوع . وهكذا تنتقل من الذاتية إلى الموضوعية<sup>(١)</sup> . ولئن كان الموضوع يفترض الذات فذلك لأنه جديلاً يأتي بعدها « والفكر لا يوصف بالذاتية قبل التعارض التالى مع الموضوعية »<sup>(٢)</sup> . والموضوع لكى يوجد كموضوع لا بد له من علاقة مع ذات يفترضها<sup>(٣)</sup> .

٣٢٣ - وتعريف المطلق أو الله بأنه الموضوع ولا شئ غير ذلك هو وجهة النظر التى تأخذ بها الحرافات ، فلا شك أن الله هو الموضوع ، أو هو فى الواقع الموضوع من كل وجه تقابله آراؤنا الجزئية الذاتية ورغباتنا ، ولكن الله باعتباره الموضوع المطلق لا يتخذ وضع القوة المظلمة المعادية للذاتية ، وإنما هو بالأحرى يحوى فى جوفه الذاتية كعنصر حيوى بالنسبة له وذلك أيضاً هو معنى ما تقول به العقيدة المسيحية من أن الله أراد للبشر جميعاً الخلاص والنعمة . والخلاص والنعمة التى يريدونها للبشر يحصلون عليها حين يشعرون أنهم قد أصبحوا مع الله شيئاً واحداً .

وهكذا لا يكون الله مجرد موضوع بالنسبة لهم ، كما كان من قبل موضع رعب وخوف فى الوعى الدينى عند الرومان ، وإنما يصبح الله فى الديانة المسيحية محبة ، لأنه عن طريق أبنه الذى يتحد معه فى نفس الوقت - قد كشف عن نفسه للناس كبشر مثلهم وبذلك أفتداهم وخلصهم . وهو قول يعنى بعبارة أخرى أن التناقض بين الذاتية والموضوعية قد زال ، وأن عايناً أن نتخلص من ذاتيتنا المباشرة ( أى نتخلص من آدم القديم ) وأن نتعلم كيف نعرف الله على أنه ذاتنا الضرورية الحقة<sup>(٤)</sup> .

وتشمل الموضوعية ثلاث صور هي : الآلية ، والكيفية ، والغائية . والموضوع الذى له الطابع الآلى هو الموضوع المباشر غير المتميز ، ولا شك أنه

Hegel : Enc. 193.

( ٢ )

W.T. Stace : op. cit. 364. ( ١ )

Hegel : Enc. 194. Z.

( ٤ )

H. Niel : op. cit., p. 209. ( ٣ )

يتضمن اختلافاً إلا أن الأجزاء المختلفة تميل بعضها إلى بعض ، ومن هنا تكون علاقاتها خارجية . وفي الكيمائية نجد أن الموضوع — على العكس — يبرز ميلاً أساسياً يجعل الموضوعات على ما هي عليه بالقياس إلى بعضها ، والنمط الثالث من أنماط الموضوعية هو العلاقة الغائية وهي وحدة الآلية والكيمائية (١) .

## ١ - الآلية . . .

٣٢٤ - وأول وجه للفكر الموضوعي هو الموضوعية المباشرة ، وهذا يعنى أن كل موضوع هو موجود قائم بذاته لا يؤثر ولا يتأثر بغيره على الإطلاق . ومن ثم فوجوده لا يتأثر قط بغيره من الموضوعات . وبالتالي فالعلاقات الوحيدة بين هذه الموضوعات هي العلاقات الخارجية الخالصة . وهي ليست جزءاً حقيقياً من الموضوعات ذاتها ، وإنما مجرد علاقات تلحق بها من الخارج فحسب ، أو كما نقول عادة تلحق بها آلياً . وحين ينظر إلى الكون بهذه النظرة على أنه مجرد تجمعات أو كومة من الموضوعات التي لا يؤثر بعضها في بعض ولا يتأثر بعضها ببعض ولا ترتبط بعلاقة داخلية ، وإنما تجمع بعضها إلى جانب بعض تجميعاً خارجياً فحسب ، فإننا نكون قد وصلنا بذلك إلى مقولة الآلية ، التي لا بد أن يجاوزها الفكر لأنها ليست إلا لوناً من ألوان الملاحظة السطحية التي لا تستطيع أن تقيم علاقة بيننا وبين الطبيعة دع عنك أن تربطنا بعالم الروح (٢) .

٣٢٥ - والآلية هي إحدى المقولات التي يكشف عنها سير الجدل ، وهي لهذا تنطبق على موضوعات عالم الطبيعة وعالم الروح على حد سواء ، إلا أن دورها في عالم الروح — يكون تافهاً لا قيمة له ، كما أننا يجب ألا نبالغ في الدور الذي تقوم به في عالم الطبيعة حتى نتجنب ما وقع فيه علم الطبيعة الحديث من أخطاء حين طبق قوانين الآلية في ميادين تتطلب مقولة أعلى من مقولة الآلية . وهو بذلك يوصد الباب أمام معرفة أتم وأكمل للطبيعة . ويمكن أن نقول إن العلاقات المجردة بين المادة في كتابها الجامدة هي وحدها التي تخضع للقوانين الآلية . (موسوعة ١٩٥ إضافة) .

(١) يرى « تيلور » أن الآلية والكيمائية التي تلعب دوراً في منطق هيجل تعتمد أساساً على بعض المفاهيم العلمية التي كانت سائدة في عصره .

A.E. Taylor : "Elements of Metaphysics". p. 41.

Hegel : Enc. 195 Z.

(٢)

ومن هنا نجد ظواهر كثيرة في عالم الطبيعة كظاهرة الضوء والحرارة - والمغناطيسية والكهرباء . . . إلخ . لا يمكن تفسيرها بعمليات آلية بحتة كالضغط والإزاحة وما شابه ذلك ، دع عنك أن تنطبق هذه العمليات على الطبيعة العضوية على الأقل فيما إذا أردنا أن نفهم ظواهر خاصة : كالنمو والتغذية في النبات والإحساس عند الحيوان .

٣٢٦ - وما قلناه عن سوء استخدام هذه المقولة في عالم الطبيعة. يبدو واضحاً في عالم العقل والروح ، فلا شك أن الآلية تجدد لها مكاناً في عالم الروح : فنحن نكون على حق حين نتحدث عن الذاكرة الآلية ، وعن جميع العمليات الآلية كالقراءة والكتابة والعزف على الآلات الموسيقية . . . إلخ . ولقد قيل أيضاً إن معرفتنا تكون آلية حين تكون عن ظهر قلوب أو حين لا يكون للكلمات معنى عند قائلها إذا ما ارتبط بعضها ببعض بعلاقات خارجية بحيث تشكل سياقاً متتابعاً لا معنى له ، وكذلك عن خاق الإنسان وتدينه . . . إلخ ، إنهما آليان بنفس المعنى السابق ، حين يتحدد خلقه وساوكه من خارج أى من قبل القوانين الرسمية أو أحد الوعاظ . . . إلخ . وباختصار حين لا يكون لعقابه أو إرادته أى دخل في أفعائه التي تصبح في هذه الحالة غريبة عنه<sup>(١)</sup> .

٣٢٧ - إلا أننا يجب ألا نبالغ في الدور الذي تابعه الآلية في عالم الروح ، فإذا كانت الآلية تلعب دوراً هاماً في الذاكرة فلا يصح أن نوسع هذا الدور ونفسر طبيعة الذاكرة بالآلية. ونطبق القوانين الآلية على الروح ، إن كل مظهر الآلية في الذاكرة يكمن في أن بعض العلاقات والرموز . . . إلخ . تدرك في ترابطها الخارجي الخالص ، ثم تسترجع بهذا الترابط وحده دون الالتفات إلى معناها أو ترابطها الداخلي . فالآلية مقولة غير كافية تماماً للإدراك الشامل للعالم العضوي أو لعالم الروح . ولقد ازدهرت آراء كثيرة بتطبيقها لمقولة الآلية في غير مجالها ، أى حيث لا تكون صالحة إطلاقاً لمثل هذا التطبيق - مثل تقسيم الروح إلى ماكات أو مجموعة من القوى المستقلة التي توجد جنباً إلى جنب أو القول بأن الإنسان يتألف من جسد وروح ، وأن كلاهما موضوع مستقل عن الآخر إذ ليس بينهما من حيث طبيعتهما الداخلية علاقة ، وإنما هما يرتبطان ارتباطاً آلياً فحسب . وهو قول يعنى

أن هذا الموضوع المستقل - الروح - هو ما هو عليه وسوف يكون كذلك بمعزل عن الجسد تماماً ، وعلى ذلك فسواء ارتبطت الروح بالجسد أو لم ترتبط فإن ذلك لا يؤثر في طبيعتها الداخلية ، فهي هي في كلتا الحالتين وهي هي من حيث طبيعتها الخاصة ذاتها . والجسد كذلك موضوع مستقل لا يؤثر ولا يتأثر بعلاقة الروح . تلك هي الآلية التي تحطم نفسها وتدحض نفسها لأنه من المحال عليها أن تبقى على الانفصال المطلق بين الطبيعة الداخلية للموضوع وبين علاقته الخارجية .

## ٢ - الكيائية . . .

٣٢٨ - قلنا إن الموضوعات تبدو في مقولة الآلية مستقلة ، فهي لا تؤثر ولا تتأثر بعضها ببعض ، فكل منها هو أشبه ما يكون « بالموناد » في فلسفة « لينبتر » الذي يمثل ضمناً مجموع العالم ، « فلا شيء يدخل الموناد من خارج : إنه كل الفكرة في ذاتها ، فهو يتميز بما له من تطور خاص قل أو عظم . . . » (١) . فالموضوع لا يكثر بالموضوعات الخارجية التي لا تؤثر فيه ولا تغيره - وهو بذلك نهب للقوى الخارجية ، إنه يقف موقفاً سلبياً فيسمح لنفسه أن يحدد تماماً من الخارج وهو نفسه لا يكون له دور قط - إلا أننا إذا قلنا إنه واقع تحت ضغط الموضوعات الأخرى وإنه يسمح لنفسه أن يحدده غيره تحديداً كاملاً ، فإن هذا القول نفسه يعنى أننا نصف طبيعة الداخلية . وتلك هي فعلاً طبيعته الداخلية . . ومن ثم فإن الموضوعات الخارجية لا تستطيع أن تحدده على هذا النحو إلا بناء على طبيعته الداخلية ، وطالما أن التحديد الخارجى بهذا الشكل يعود إليه نفسه ، فإن هذا التحديد الخارجى هو في الواقع تحديد داخلي أو ذاتي ؛ ومن ثم فالموضوع يشكل مركزاً يحدد نفسه عن طريق أنه يحدد الموضوعات الأخرى لكي تحدده ؛ ومن هنا فالموضوع لا يرتبط بالموضوعات الأخرى ارتباطاً خارجياً فقط وليست طبيعته الداخلية في حالة حياد مع هذه الموضوعات ، وإنما هو يرتبط معها عن طريق طبيعته الداخلية وعلى ذلك فالطبيعة الداخلية للموضوع لم تعد في حياد مع العلاقات الخارجية ولكنها تبتدى ميلاً نحو الموضوعات الأخرى . وهذا الميل هو الطبيعة الداخلية للموضوعات ، فإذا كانت حركة الأجرام السماوية تبدو كما لو كانت هذه الأجرام لا ترتبط

إلا برباط خارجي فحسب ، وإنما تكون على ما هي عليه بغض النظر عن هذه العلاقات المتبادلة بينها ، فإن الأمر يختلف في حالة الكيمائية فالموضوعات التي ترتبط كيميائياً هي ما هي عن طريق هذا الميل وحده . ( موسوعة ١٩٤ ) .

٣٢٩ - لقد كانت الطبيعة الداخلية للموضوعات في مقولة الآلية تنسم بالحيداد، فكل موضوع هو ما هو عليه من ذاته وفي استقلال كامل عن الموضوعات الأخرى: شأنه في ذلك شأن غيره ؛ وبالتالي فوجود الموضوعين له سمة واحدة ، فكل منهما له هذه السمة المميزة وهي أنه لا يؤثر في الموضوع الآخر ، وبما أن هذه السمة يتمتع بها الموضوعان ، فإنهما يكونان موضوعاً واحداً . ومن هنا يندمج الموضوعان ويصبحان شيئاً واحداً .

وفي هذا الاندماج تختفي الطبائع الداخلية المنفصلة ، وتتلاشى الخواص النوعية والكيفيات الخاصة للموضوعين - وهذا التطور الذي يكشف عنه سير الجدل هو الكيمائية

### ٣ - الغائية . . .

٣٣٠ - الخاصية الرئيسية للفكر في مقولة الآلية هي التخارج ، وهذا يعني أن الفكر حين انتقل إلى الموضوعية فقد أخص خصائصه ؛ ذلك لأن السمة المميزة للفكر هي وحدة الأضداد ؛ أو هي التداخل الذي يعني التوحيد بين العوامل المتميزة بحيث تبدو متحدة اتحاداً مطلقاً وتمييزاً مطلقاً في وقت واحد، إلا أن سير الجدل في مقولة الكيمائية قد كشف عن اعتماد متبادل بين الموضوعات ، ومن هنا فقد عادت وحدة الأضداد إلى الظهور من جديد .

وتلك أول علامة من علامات العودة إلى الذاتية أو عودة الفكر إلى نفسه . فلا شك أن الفكر موجود في مقولتي الآلية والكيمائية ، ولكنه وجود ضمنى ، ومن هنا كانت هاتان المقولتان تمهدان لمقولة الغائية التي يظهر فيها الفكر صريحاً ويوجد وجوداً حقيقياً<sup>(١)</sup> . وذلك حين يتحرر من الموضوع وما فيه من تخارج ويعود إلى نفسه أو إلى وجوده الخاص . ويكون مثله في هذه الحالة مثل الروح التي هربت من

سجنها الطويل حين تتحرر من الجسد . وطالما أن الفكر قد تحرر الآن فهو يعارض الموضوع ، كما أن الموضوع يقابله ويعارضه ، ولا تكون علاقته بالفكر إلا كعلاقته بمثل أعلى ينبغي أن يهدف إليه أو غاية يسعى إليها وتلك هي الغائية .

٣٣١ - وقد تكون هذه الغاية موضوعاً آخر متميز عن الموضوع الأول . وتلك هي الغاية الخارجية المحددة أو المتناهية ، كما هي الحال حين نستخدم المال كوسيلة للحصول على غاية هي الطعام ، فالمال والطعام موضوعان متميزان تماماً ، ويمكن لكل منهما أن يوجد بدون الآخر ؛ والقمر بالمثل ينظر إليه أحياناً على أنه يضيء الإنسان طريقه في الليل ، ولكن الإنسان والقمر موضوعان متميزان لا يوجد الواحد منها بفضل الآخر ، ولا يعتمد كل منهما على الآخر .

وقد تكون الغاية من ناحية أخرى داخلية ، وتلك هي الصورة الحقيقية للغائية حين توجد الوسيلة والغاية كل منهما بالآخر وعن طريقه ، وبحيث لا يكون لأحدهما وجود بدون الآخر . ويمكن أن نفهم هذه الفكرة جيداً إذا أشرنا إلى تصور أرسطو للحياة فالحياة أو الروح هي في نظر أرسطو « صورة » للجسم ، والصورة عبارة عن وظيفة وغاية وتنظيم ، فالكائن الحي ليس له غاية خارج نفسه إنه غاية ذاته . وباعتباره غاية فهو الصورة والمبدأ المنظم أو الاتحاد . وباعتباره وسيلة فهو المادة التي تتشكل فيها هذه الصورة ، ومن ثم كانت الصورة أو الكلي أو الفكر هو عالم الاتحاد وهو الغاية والمادة التي هي عامل التعدد هي الموضوع وهي الوسائل .

وعلى ذلك فالكائن الحي يقدم لنا أفضل الأمثلة عن الغاية الداخلية أو الغائية الحقيقية ، فهو يتألف من شيئين منفصلين وبواجه كل منهما الآخر كوسيلة وغاية ، ولكن الوسيلة والغاية عبارة عن وجهين لشيء واحد هو الكائن نفسه ، فجميع الأعضاء - والأشياء المنفصلة تعمل في تناسق من أجل الغرض الذي يرمى إليه الكل وهذا الغرض الذي يستهدفه الكل هو في بساطة حياة الكل ذاتها . فهو ليس شيئاً خارجاً عن الكائن فالكائن يوجد لذاته ، والأجزاء وجدت لتخدم الكل ، ومن ثم كانت الأجزاء هي الوسيلة ، وكان الكل هو الغاية ، بيد أن الكل والأجزاء شيء واحد ينظر إليه تارة على أنه متعدد وتارة أخرى على أنه وحدة ، وعلى ذلك فالوسيلة

والغاية شيء واحد ، فالكاثن إذا ما نظر إليه على أنه تعدد كان وسيلة ، وإذا نظرنا إليه على أنه وحدة كان غاية ، فالوسيلة والغاية وجهان لشيء واحد . وقل مثل ذلك في الدولة التي يمكن أن ينظر إليها على أنها غاية الأفراد ، ولكن الدولة في نفس الوقت هي الأفراد<sup>(١)</sup> .

## ح - الفكرة

٣٣٢ - الفكرة هي الفكر وقد اكتمل أو هي الحقيقة الموضوعية ، أو هي الحقيقة بما هي كذلك . وكل ما هو حقيقي يكون كذلك بالقياس إلى فكرته ، أو يمكن أن نقول إن الشيء لا يكون حقيقياً ما لم يكن هو نفسه فكرة . وكثيراً ما استخدمت كلمة الفكرة في الفلسفة وفي الحياة العامة بمعنى التصور وبمعنى مجرد التمثل ، كما هي الحال حين أقول مثلاً « ليس عندي فكرة عن هذا القانون ، أو عن هذا المبني ، أو عن هؤلاء الجيران » . فالفكرة هنا تعني التمثل « Vorstellung » ولا شيء غير ذلك بل هي تعني التمثلات المستمدة من الإدراكات الحسية على وجه التحديد . وقل مثل ذلك في عملية الفهم حين تكون تمثلاً للمضمون الحسي : فحين تصف الطريق لعابر سبيل وتقول له إن عاينه أن يسير حتى نهاية الطريق ثم يدور على اليمين ، ويحبك بأنه « فهم قولك » فإن المقصود بالفهم هنا هو إدراك الأمر في صورة تمثل . . ومن هنا كان علينا أن نميز دائماً بين الفكرة التي هي حقيقة موضوعية وبين التمثلات وما إلى ذلك .

وفضلاً عن ذلك فإن علينا أن نرفض ما يقوله الناس من أن الفكرة لا توجد بالفعل ، أو أنها ليست حقيقة واقعة ، وأنها عبارة عن مجرد أفكار ، لأن معنى ذلك أن الفكرة ذاتية فحسب ؛ ولو صح وكانت الفكرة ذاتية وعارضة فحسب ، فإنها لن تكون لها قيمة أبعد من ذلك<sup>(٢)</sup> . غير أن الفكرة كما يبين لنا سير الجدل هي وحدة الذاتية والموضوعية<sup>(٣)</sup> . فقد انتهينا في مقولة الغائية إلى أن الوسيلة والغاية

H.S. Macran : op. cit. p. 95-6. (٢)

W. Stace : op. cit. 377. (١)

Hegel : Enc. 213. (٣)

قد انصهرتا في وحدة واحدة . ورأينا أن الأعضاء المنفصلة في الكائن الحي هي وسيلة حياة الكل ، بينما تجد أن الغاية هي الاتحاد المنظم أو هي الكل نفسه منظوراً إليه من زاوية أخرى ، فالوسيلة والغاية بهذا الشكل متحدتان في هوية واحدة ، فالوسيلة هي الكائن الحي منظوراً إليه على أنه كثرة أو تعدد. والغاية هي الشيء نفسه منظوراً إليه على أنه وحدة أو اتحاداً . ونجد كذلك أن عامل التعدد أو الوسيلة هو جانب الموضوعية . وعامل الاتحاد أو الوحدة أو الغاية هو جانب الذاتية ، وعلى ذلك فحين تنصهر الوسيلة والغاية في اتحاد واحد : فإن ذلك يعنى أن الذات والموضوع قد انصهرتا في هوية واحدة . ومن هنا فقد وصلنا إلى مقولة يتحد فيها الموضوع والذات في هوية واحدة ، وهذه المقولة هي الفكرة<sup>(١)</sup> .

٣٣٣ - وإذا سأل سائل : وما البرهان على أن الفكرة هي الحقيقة الموضوعية ؟ لكان الجواب هو : أن البرهان على ذلك إنما يتمثل في الاستنباط كله ، وفي تطور الفكر منذ بداية سيره إلى هذه النقطة التي وصلنا إليها ؛ ذلك لأن الفكرة هي نتيجة سير الجدل كله منذ أن بدأنا بالوجود الخالص حتى الآن : ومن هنا فالمرحلة التي درسناها حتى الآن وهي الوجود والماهية والفكر الذاتي والموضوعي ليست مراحل دائمة أو تقوم بذاتها ، ولكن الجدل يكشف لنا عن تطورها ، وأنها ليست إلا عناصر حية في تكوين الفكرة<sup>(٢)</sup> . ولذلك يمكن أن توصف الفكرة بطرق شتى : فيمكن أن يقال إنها العقل ( بالمعنى الفلسفي لهذه الكلمة ) أو هي وحدة الذات والموضوع ، أو وحدة المثالي والواقعي أو المتناهي واللامتناهي ، أو النفس والجسم ، وعلى أنها الإمكان الذي يجد في داخله تحققه الفعلي ، فكل هذه الأوصاف تنطبق على الفكرة لأنها تشمل في جوفها جميع العلاقات السابقة . ( موسوعة ٢١٤ ) .

٣٣٤ - ومن اليسير على الفهم أن يبين أن كل ما يقال عن الفكرة إنما يناقض نفسه . ويمكن أن يرد على الفهم في هذا الزعم ، وهذا الرد يتم فعلاً في مقولة الفكرة ، إلا أن هذا العمل ليس سهلاً كعمل الفهم ، فالفهم يستطيع البرهنة على أن الفكرة تناقض نفسها ، لأن ما هو ذاتي ذاتي فقط وسيظل دائماً أبداً يعارض الموضوعي .

والمتناهي ليس إلا متناهيًا فحسب ، وسيظل دائماً نقيضاً للامتناهي ، إذ لا يمكن له أن يتحد مع اللامتناهي ، وقل مثل ذلك في جميع الحدود التي ذكرناها آنفاً . أما نظرية المنطق كما يكشف عنها سير الجدل فهي تقول عكس ذلك تماماً ، فالمنطق هو الذي يفند ذلك كله وبين أن الذاتي الذي يظل ذاتياً فحسب ليس حقيقياً . وكذلك الحال مع الموضوعي ؛ والمتناهي ، والامتناهي . . . إلخ . وإنما كل منهما ليس إلا حداً متناهيًا يتقلب إلى ضده وفي هذا الانتقال تكمن حقيقته حيث يصبح عاملاً في وحدة واحدة مع نقيضه .

إن الفهم الذي يقحم نفسه في دراسة الفكرة إنما يقترف خطأين : الأول هو أنه يتناول أطراف الفكرة لا كما تفهم في وحدتها العينية : وإنما تراه يبقى على هذه الأطراف في تجريدتها ، ويبدو خطؤه واضحاً حين يعبر عن العلاقات بين هذه الأطراف . والخطأ الثاني : هو اعتقاده أن اشتمال الفكرة على السلب أو التناقض ليس أمراً داخلياً يحدث في جوف الفكرة وإنما هو شيء خارجي : . . . والواقع أن الفكرة من ناحية أخرى هي المنهج الجدلي الذي يتناول بالدرس حدود الفهم وما يضعه من اختلاف بين هذه الحدود ، ويقوم برد التباين إلى الوحدة . وهذه العملية لا تحدث في الزمان ، ولا تحدث بأية طريقة أخرى<sup>(١)</sup> .

٣٣٥ — وإذا كنا قد انتهينا إلى أن الفكرة هي وحدة الذاتية والموضوعية أو أنها الحقيقة في ذاتها وإذاتها ، فمعنى ذلك أن كل شيء يتحدد بالقياس إليها ، ولكن لا ينبغي أن نظن أنها ليست إلا هدفاً أو غاية ينبغي علينا أن نشد الوصول إليها بينما تظل هي دائماً تمثل عالماً وراء هذا العالم ، بل يجب بالأحرى أن نعرف أن كل ما هو موجود هو كذلك بقدر ما يعبر عن الفكرة ، فالفكرة ليست شيئاً ينبغي على العالم الذاتي والعالم الموضوعي أن يتفق معه ، وإنما هذان العالمان نفسيهما هما الاتفاق بين الواقع والفكرة<sup>(٢)</sup> .

وهناك تصور خاطئ محتمل كذلك لا بد من اجتنابه بعناية ، فالتوحيد بين الذات والموضوع في هوية واحدة ، وهو الذي وصلنا إليه الآن ليس هوية فارغة ،

Hegel : Enc. 214.

(١)

Hegel : Greater Logic Vol. 2. p. 396 — Macran; op. cit. p. 97.

(٢)

فالوحدة ليست وحدة متجانسة تخلو من كل تمييز ويمحى ما فيها من اختلاف وتباين . وإنما الاختلاف والتباين باق داخل الوحدة وهي لهذا وحدة عينية ، فالجانبان يظلان متديزان داخل اتحادهما في هوية واحدة وهذه الهوية من ناحية أخرى ليست مجرد نقطة محايدة بين الاثنين ، فلا يصح أن نقول إن هذه الوحدة لا هي بالذات ولا هي بالموضوع ، وإنما هي شيء محايد يخلو من كل تحديد وبالتالي من كل طابع أو سمة ، لأنها في هذه الحالة ستكون أشبه ما يكون « بالليل الذي تبدو فيه كل الأبقار سوداء » .

٣٣٦ - وتقع الفكرة في ثلاث مراحل : فأول صورة من صور الفكرة هي الحياة أو الفكرة في صورتها المباشرة ، والصورة الثانية هي صورة التمييز وهي الفكرة في صورة المعرفة . أما الصورة الثالثة والأخيرة فهي الفكرة المطلقة وهي آخر مراحل الفكرة الشاملة ، وهي تضع نفسها على أنها في نفس الوقت المرحلة الأولى التي لها وجود من ذاتها .

## ١ - الحياة

٣٣٧ - تلحق فكرة الحياة بموضوعات عينية تجريبية ، حتى إنه ليمبدو أننا بهذه الفكرة قد تجاوزنا دائرة المنطق وفقاً للفكرة الشائعة عما يدرسه المنطق من موضوعات . ولا شك أن المنطق إذا ما اقتصر على دراسة صور الفكر الفارغة الميتة ، فلا يمكن أن يعرض لمثل هذه المقولة . لكن إذا كان المنطق يدرس الحقيقة المطلقة ، وإذا كانت الحقيقة المطلقة بما هي كذلك تكمن في عملية المعرفة ، فإن المعرفة على ذلك لا بد أن تكون هي نفسها - عل الأقل - موضوعاً لدراسة المنطق . . ولكن قبل دراسة المعرفة يجب أن ندرس ما تقوم عليه هذه المعرفة ، أعني أن ندرس أولاً الفكرة في مباشرتها . والفكرة في مباشرتها هي : الحياة<sup>(١)</sup> .

٣٣٨ - ولكن ماذا نعني بفكرة الحياة . ؟ . وكيف يؤدي بنا سير الجدل إلى هذه الفكرة . ؟ لقد انتهينا إلى أن الوسيلة هي التعدد ، وأن الغاية هي الوحدة التي

تجمع التعدد في اتحاد واحد . ولقد قلنا إن الوسيلة أو التعدد لا توجد إلا في الغاية وعن طريقها ، والاتحاد لا يوجد إلا في التعدد وعن طريقه : فلا يمكن لأحدهما أن يوجد بذاته ، فكل منهما هو ما هو عن طريق الآخر ، وفضلا عن ذلك فهما ليسا لونين من الوجود وإنما هما وجهان لوجود واحد . وهذا التصور الوحدة التي تكمن طبيعتها كلها في التعدد ، والتعدد الذي تكمن طبيعته كلها في تكوينه لهذه الوحدة – هذا التصور يؤلف ما نسميه مقولة الحياة<sup>(١)</sup> . ولا شك أن الحياة العضوية هي مثل هذا التعدد في الوحدة ، فالكائن الحي مؤلف من أجزاء أو أعضاء وهي ما هي عليه عن طريق علاقتها بغيرها من الأعضاء ، وهي جميعاً في خدمة الحياة ككل فاليد المبتورة كما لاحظ أرسطو ليست يداً إلا بالاسم فقط<sup>(٢)</sup> . ومعنى ذلك أن الطبيعة الجوهرية لهذا العضو تتوقف على علاقتها بالكل الذي هو جزء منه ، فإذا هدمت هذه العلاقة فإنك بذلك تهدم طبيعته الجوهرية . . . ومن ثم فأجزاء الجسم الحي هي تعدد تكمن طبيعته كلها في ارتباطها في وحدة الكائن الحي ، والعكس وحدة الكائن الحي ليس لها معنى ولا حتى وجود إلا في كثرة أعضائه<sup>(٣)</sup>.

٣٣٩ – وأول وجه من أوجه الحياة هو الوجه المباشر أعني هذه الحياة أو الكائن الحي الفرد أو الفرد الحي ، وفيه نجد التعدد والوحدة في اتحاد مباشر ومع ذلك فهما متميزان . فمن حيث اتحادهما في هوية واحدة تكون العلاقة بينهما هي علاقة الذات بنفسها ، وبما أنهما متمايزان فإن العلاقة بينهما هي علاقة الذات بالآخر الذي يقف في مقابها ويواجهها على أنه اللاذات ، إلا أن الكائن الحي يجاهد للتغلب على هذا العنصر الآخر ، وهذا الصراع الذي يقوم به الكائن الحي لكي يتغلب على ضده هو الوجه الثاني للحياة وهو عملية الحياة . وحين يمتص الكائن الحي العنصر الآخر في جوفه لا يعود فرداً كما كان وإنما يصبح جنساً أو نوعاً وهذا هو الوجه الثالث والأخير من أوجه الحياة<sup>(٤)</sup> .

(١) عنصر التعدد يسميه هيجل بالجسم ، وعنصر الوحدة أو الاتحاد يطلق عليه اسم النفس "Seele"

Hegel : Enc. 216 Z.

(٢)

(٣) يرى « ستيس » أن إطلاق هيجل اسم الحياة على هذه المقولة راجع إلى أنها تمثل في وضوح

هذه الواقعة التجريبية إلا أننا ينبغي ألا ننظر أن هيجل قد استنبط هنا كل ما لهذه الواقعة من مضمون .

راجع « فلسفة هيجل » فقرة ٣٨٩ وفقرة ٣٩٠ .

(٤) أوجزنا هذه المراحل الثلاث لأنها لا تمثل في الحقيقة استنباطاً منطقياً أولياً « وإنما تعتمد اعتماداً =

## ٢ - المعرفة

٣٤٠ - الكائن الحى الآن لا يرتبط بغيره وإنما يرتبط بنفسه فحسب : لأنه لا يوجد شىء يرتبط به . لا شىء سوى نفسه ؛ ومع ذلك فهو يميز نفسه من نفسه داخل هذه العلاقة الذاتية فهو يخرج من ذاته عنصراً يواجهه . وهذا العنصر الذى يخرج منه هو العالم الخارجى . وعلى ذلك فلدينا هنا نتيجتين هما : ١ - الكائن الحى يواجه العالم الخارجى . ٢ - العالم الخارجى ليس خارجاً عنه فحسب وإنما هو كذلك داخل فيه . لأنه على الرغم من أن العالم الخارجى هو آخر إلا أن هذا الآخر قد خرج من الكائن الحى وما يظهر من الكائن الحى ليس إلا الكائن الحى نفسه وهو لذلك يظل داخل الكائن الحى ، ومعنى ذلك أن هناك عالماً خارجياً عنى ، ولكن هذا العالم يظهر فى صورة تمثل داخل وعي أو شعورى أو داخل ذاتي وتلك هى المعرفة .

ويمكن أن ننظر إلى المعرفة من زاويتين : فالذات من ناحية يمكن أن تكون سلبية أو منفصلة أى أنها تتقبل العالم الخارجى كما هو . وهذه هى المعرفة المناسبة أو البسيطة فالموضوع هنا هو الذى يشكل الوعى وليس الوعى هو الذى يشكل الموضوع ، إذ أن هدف المعرفة المناسبة أن تعرف العالم كما هو . فهى لا تهدف إلى تغييره وإنما تنقله تقبلاً سلبياً . ويمكن من ناحية أخرى أن ينظر إلى الذات على أنها إيجابية نشطة تنشئ تشكيل العالم حتى يتسنى لها أن تظهره فى اتساق مع نفسها وهذه هى الإرادة وهى مبدأ العمل الذى لا يتقبل العالم تقبلاً سلبياً وإنما هو ينشئ تغيير العالم ليجهله متفقاً مع أهدافه الخاصة<sup>(١)</sup> . ومن هنا فإن المعرفة تنقسم قسمين :

( أ ) المعرفة المناسبة . ( ب ) الإرادة<sup>(٢)</sup> .

٣٤١ - والمعرفة المناسبة هى بالضرورة معرفة متناهية ، ذلك لأنها لا تستطيع

= تماماً على عناصر جمعت بطريقة تجريبية « ستيس المرجع السابق فترة ٢٩٣ » كما أنها يدوياً الكثير من الخلط والنموض « ستيس ٣٩١ وميور » دراسة لمنطق هيجل « ص ٢٦٤ - ٢٦٥ .

W.T. Stace : op. cit. 395-7.

( ١ )

( ٢ ) - نلاحظ أن هيجل قد تخلى هنا عن التقسيم الثلاثى الذى يسير عليه دون أن يفسر سبب ذلك .

أن تصل إلا إلى الحقائق المتناهية فحسب ، ويرجع تناهى هذه المعرفة إلى أنها لا تمثل الحقيقة بأكملها ، فنحن نجدنا ننظر إلى العالم على أنه شيء معطى ، شيء خارجي يقابلها ويحددها . ومن هنا فإن هذا اللون من المعرفة يركز على وجهة النظر التي تفصل بين الذات والموضوع وتفشل في إدراك وحدتهما . وهذه بصفة عامة هي المعرفة التي تؤكد التباين والاختلاف وتجاهل الهوية . ولهذا فهي معرفة الفهم . فإذا ما تساءلنا لماذا يتخذ الوعي هذه الصورة فسوف نجد الإجابة هنا في هذه المرحلة التي وصلنا إليها ، فعرفه الفهم هنا قد تم استنباطها وعلى ذلك فهي تعرض نفسها في هذه المرحلة من مراحل سير الجدل باعتبارها مرحلة ضرورية في التطور الذاتي للعقل الخالص .

وتعتبر هذه المعرفة المتناهية في جانب من جوانبها معرفة تحليلية ، وفي جانب آخر معرفة تأيينية أو تركيبية . ولقد اعتاد الناس أن ينظروا إلى هذين المنهجين — المنهج التحليلي والمنهج التركيبي على أنهما يعتمدان اعتماداً كلياً على رغباتهم الخاصة وأن اختيار أحدهما دون الآخر يتوقف على مشيئتهم غير أن ذلك وهم خاطئ . إن اختيار أحدهما دون الآخر وسيلة للبحث يعتمد أساساً على موضوعات البحث نفسها ، فهي وحدها التي تحدد المنهج الذي تسير عليه . وأول ما يظهر من هذين المنهجين هو المنهج التحليلي الذي يقوم بدراسة الموضوعات الفردية ويردها إلى الكليات ، أي إلى الجنس أو القانون أو ما شابه ذلك . والفكر هنا لا يكون أكثر من نشاط يقوم بعملية تجريدية ، وهذا هو معنى الفكر كما فهمه « جون لوك » والفلاسفة التجريبيون بصفة عامة ، فالمعرفة — على ما يقولون — ليست إلا تحليل الموضوعات العينية وردها إلى عناصرها المجردة ثم دراسة هذه العناصر في عزلتها عن الموضوعات . وهذه المعرفة تهدف إلى دراسة الموضوعات كما هي في حقيقتها وهي لهذا تقع في تناقض حين تحلل الموضوعات إلى كليات مجردة؛ فعالم الكيمياء — مثلاً — الذي يضع قطعة من اللحم الحى في أنبوبة اختبار ثم يقوم بتحليلها بطرق شتى ويخبرنا في النهاية أنها تتكون من نروجين ، وكربون ، وأيدروجين . . . إلخ . يمكن أن تكون معلوماته صحيحة غير أن هذه المواد المجردة لم تعد لحمياً حياً . ونفس هذا الخطأ يقع فيه عالم النفس التجريبي حين يقوم بتحليل السواك إلى مظاهره

المختلفة ثم يبقى على هذه المظاهر في عزلة وانفصال ؛ فالموضوع الذى يخضع للتحليل يدرسه كما لو كان نوعاً من البصل تنزع قشرته واحدة بعد الأخرى (١) . أما المنهج الثانى فهو المنهج التآليفي وهو يسير عكس المنهج التحليلي ، فإذا كان هذا الأخير يبدأ من الموضوعات الجزئية ثم يمضى صعداً إلى الكليات ، فإن المنهج التآليفي يبدأ من الكليات ثم يهبط منها سقلاً إلى الجزئيات ؛ وإذا كان المنهج التحليلي هو المنهج الذى يأخذ به العلم والفلاسفة التجريبيون بصفة عامة ، فإن المنهج التآليفي هو المنهج الذى تأخذ به الرياضيات ومن حاول من الفلاسفة تطبيق المنهج الرياضى في مجال الفلسفة ، فالرياضيات تبدأ من الكليات وهى هنا التعريفات والبداهيات وما شابه ذلك ثم يهبط منها إلى ما يلزم عنها من نظريات جزئية . ولقد حاول الفلاسفة التجريبيون تطبيق المنهج التحليلي في مجال الفلسفة كما فعل لوك وغيره ، كما أنك تجد من الفلاسفة من سمح لنفسه بالانزلاق إلى تطبيق المنهج التآليفي في الفلسفة كما فعل اسبنوزا حين بدأ بالتعريفات وذهب مثلاً إلى أن الجوهر علة ذاته ؛ وعلى الرغم من أن تعريفاته حقائق إلا أنها حقائق من جانب واحد فقط وهو ما يكشف عنه سير الجدل .

وهذان المنهجان لازمان وقد حققا نجاحاً في مجاليهما ، إلا أنهما لا يصلحان للمعرفة الفلسفية لأنهما يبدأان من فروض ، ثم يسيران على مبدأ الفهم ويخضعان لقانون الهوية الصورى . أما المنهج الفلسفي فهو منهج تحليلي وتآليفي في آن معاً ، وليس معنى ذلك أنه مجرد جمع لهذين المنهجين المتناهيين وإنما هو يمزج بينهما ويدمجهما في ذاته بحيث ترى التحليل والتأليف في كل خطوة من خطوات سيره . وهذا المنهج الفلسفي هو المنهج الجدلي الذى يسدى كذلك بالمنهج المطابق لأنه يحاو من كل افتراض وتحكمه الضرورة في جميع خطواته ، وهو عبارة عن مركب المنهجين السابقين ، فهو حين يتقدم من الكلي المجرد عن طريق التخصيص شيئاً فشيئاً إلى الفردى العيني فهو تآليفي ، وهو لأنه يبدأ من المباشرة ويتقدم خلال التوسط إلى الكلي العيني الذى يحوى المباشرة السابقة داخل جوفه فهو لذلك تحاليلي (٢) .

٣٤٢ - وإذا كانت المعرفة تأخذ العالم كما هو ، فإن الإرادة تحاول تشكيله

بحيث يصبح كما ينبغي أن يكون<sup>(١)</sup> . ولكن الإرادة متناهية أيضاً شأنها شأن المعرفة ولنفس السبب فعلى الرغم من أنها تحاول تشكيل العالم إلا أنها تنظر إليه على أنه معطى من خارج ، أو أنه مادة موجودة فعلاً تمارس فيها نشاطها ، ومن هنا كان العالم لا يزال غريباً يواجه الإرادة ويحدها . ولأن الإرادة متناهية بهذا الشكل ولأنها لا تزال تفصل فصلاً مطلقاً بين الذات والموضوع ، بين الوسيلة والغاية ، بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون — لهذا السبب فإنها لا تزال تنظر إلى الخير على أنه عمل لم يتحقق بعد في العالم ، فما هو موجود هو الموضوع وما ينبغي أن يكون هو الذات ولهذا فهي لم تصل بعد إلى ربط الذات والموضوع في هوية واحدة ، وهو أمر لن يتحقق إلا في مقولة الفكرة المطلقة وحدها . ومن ثم فما هو كائن وما ينبغي أن يكون يظهران على أنهما شيان مختلفان أتم الاختلاف ؛ ويتخذ عمل الإرادة صورة سلسلة لا متناهية من المحاولات نحو الخير الذى لن يتحقق أبداً لأنه لو تحقق وأصبح العالم كما ينبغي أن يكون فسوف ينتهى نشاط الإرادة ومن ثم فإن الإرادة نفسها تسعى إلى عدم تحقيق غايتها . وهذا هو معنى قولنا إن الإرادة متناهية ، إلا أن هذا التناهي ليس مطلقاً وإنما تسير الإرادة نحو إلغائه ونحو حل ما فيها من تناقض ؛ ويتم ذلك حين نصل إلى الفكرة المطلقة التى هى وحدة الفكرة النظرية والعملية والتى تمثل الموقف السليم للمعرفة العقلية .

### ٣ — الفكرة المطلقة . . .

٣٤٣ — الفكرة المطلقة هى وحدة الفكرة النظرية والعملية وذلك يعنى أنها تجمع في جوفها فكرة الحياة وفكرة المعرفة . ولهذا يمكن القول إن للفكرة المطلقة دوراً جديلاً مزدوجاً فهى من ناحية مركب الحياة والمعرفة ، وهى من ناحية أخرى مركب المعرفة المناسبة والإرادة ، وفضلاً عن ذلك فليس لها تقسيمات فرعية ، وذلك لأن الحركة الجدلية التى كانت تميز الفكر قد أصبحت فى الفكرة المطلقة نشاطاً خالصاً<sup>(٢)</sup> . وطالما أنه لم يعد هناك انتقال ولا مقولات فرعية ، فإنه لم يعد أمامنا سوى الفكرة المطلقة بنقائها الخالص وهى لذلك الصورة الخالصة للفكر وللعقل الخالص ،

وهي حين تتأمل مضمونها فإنها لا تتأمل في الوقت نفسه إلا ذاتها فحسب . وهذا المضمون هو في الواقع نسق المنطق كله ، وجميع المراحل التي مر بها هذا المضمون وخلفناها وراءنا هي منهج هذا المضمون<sup>(١)</sup> .

٣٤٤ - ولكي نفهم كيف يمكن أن تكون الفكرة المطلقة وحدة الفكرة النظرية والعملية ، عاينا أن نعود إلى مقولة الإرادة ، حيث نجد أن الإرادة متناهية - كالمعرفة سواء بسواء - لأنها تنظر إلى الموضوع أو العالم الخارجي على أنه يعارضها أو على أنه غريب عنها - ومن هنا نجد في الإرادة ذلك التناقض الذي أشرنا إليه ، فهي تضع أمامها غرضاً أو هدفاً أو غاية تسعى إلى تحقيقها . وهذه الغاية هي الخير . ومن هنا تنظر إلى هذا الخير على أنه الحقيقة الوحيدة أو على أنه ماهية العالم الحق كما ينبغي أن تكون ، في الوقت الذي تنظر فيه إلى الموضوع على أنه مجرد ظاهر أو غير حقيقي ، إلا أنه يمكن النظر إلى الخير من ناحية أخرى على أنه غير حقيقي طالما أنه لم يتحقق بعد أو لأنه يكمن في ضمير الغيب فهو لا يملك وجوداً موضوعياً بعد . وهذا التناقض يبدو صريحاً في تلك المحاولات التي لا آخر لها والتي يبذلها العالم لكي يكون أفضل مما هو عليه أعني في سبيل الوصول إلى الخير الذي لن يبلغه مطلقاً . وهذا التناقض هو النقص في مقولة الإرادة ، وهو نقص يدفعنا إلى السير نحو الفكرة المطلقة . وتكمن جذور هذا النقص في القول بأن الذات والموضوع لا يزال كل منهما يواجه الآخر ويضاده ، وأن الموضوع ليس إلا مادة غريبة تأتي إلى الإرادة من الخارج ؛ ومن هنا فإن التناقض يمكن أن يزول بطريقة واحدة فقط : عن طريق مقولة لا يكون فيها الموضوع غريباً عن الذات التي تريد وإنما متحداً معها في هوية واحدة ، وصراع الفكر في سبيل هذا التوفيق يبدو نشاطاً وعملاً ، فالإرادة تنشأ الخير ، ولكن الخير لم يتحقق في العالم الخارجي فهو من ثم ليس موضوعياً ، وإنما مجرد مثل أعلى ذاتي ، والإرادة مع ذلك تعبل وتنشد إرغام الموضوعية لكي تتفق مع الذاتية ، إنها تكافح لكي تتحد الموضوعية والذاتية في هوية واحدة وبالتالي لكي تتغلب على تناهيا إذا جعلت الموضوع مأولفاً وغير غريب عنها ، والإرادة حين تعمل تعرف تماماً عدم كتمايتها ، وهكذا تتحول الإرادة إلى مقولة

المعرفة حين تعرف أن الحق لا يمكن أن يكون عبارة عن مجرد هذا التأمل لخير هو نفسه ذاتي فحسب .

٣٤٥ - ونحن نتحدث عن الفكرة المطلقة فقد نطن أننا وصلنا في نهاية الأمر إلى الحق الصراح وإلى خلاصة الحقيقة كلها فننغمس في حماس هائل للفكرة المنطقية ؛ غير أن علينا أن نعرف أن المضمون الحقيقي لها هو النسق كله الذي وصلنا هنا إلى آخر مراحلها . وقد يقال كذلك إن الفكرة المطلقة هي الكلي إلا أن هذا الكلي يجب أن يفهم بالمعنى الحقيقي ، بمعنى أن الجزئي ليس عنصراً غريباً عنه وإنما هو جزء منه ، فلا يفهم الكلي بالمعنى المجرد ، وإنما على أنه الصبورة المطلقة التي تحتفظ في جوفها بجميع المقولات السابقة . ويمكن أن نقارن الفكرة المطلقة - من هذه الزاوية - برجل عجوز يؤمن بعقيدة يؤمن بها طفل صغير ، وسوف نجد أن عقيدة الرجل العجوز مشحونة بمعان كثيرة اكتسبها خلال حياته الطويلة . وحتى إذا ما فهم الطفل حقائق الدين فإنه لن يستطيع أن يتخيلها إلا كشيء يقع خارج الحياة بأسرها وبعبداً عن العالم كله . وقل مثل ذلك في الحياة البشرية ككل وما تمتلئ به من أحداث . فكل الأعمال فيها تتجه نحو غاية أو هدف ، ونحن نتحقق تجد الناس يدهشون من أنهم لا يجدون شيئاً آخر غير ما كانوا يرغبون فيه . ونحن يتعقب إنسان ما خطوات حياته فقد تبدوله النهاية محدودة وضئيلة جداً : مع أن هذه النهاية تشمل سياق حياته كلها . وكذلك مضمون الفكرة المطلقة فهو يمثل الأرض الفسيحة التي سرنا عليها حتى وصلنا إلى اللحظة الراهنة . فقد وصلنا أخيراً إلى اكتشاف أن التطور - كما - هو الذي يشكل المضمون أعني مضمون الفكرة الشاملة ومضمون العقل الخالص وهذه الحركة التي سار فيها التطور هي المنهج الجدلي . إن ميزة النيهلسوف في الواقع هي أنه يرى كل شيء ضيق محدود إذا ما عزل عن غيره من الأشياء . وهو يعلم أكثر من غيره أن ما يضمنى على الشيء قيمته الحقيقية هو علاقته بالكل الذي يشكل فيه عنصراً عضوياً وهذا ما وصلنا إليه الآن . فما وصلنا إليه هو التعرف على أن المضمون لا ينفصل عن التطور الحى للفكرة الشاملة ، وكل مرحلة من المراحل التي درسناها ليست إلا تصويراً للناطق وتحديداً للعقل الخالص

في صورة محدودة ولهذا كان لابد من السير نحو الكل : وتطور هذا الكل هو ما نسميه بالمنهج (١) .

٣٤٦ - وحين نصل إلى الفكرة المطلقة فإننا نكون قد عدنا من جديد إلى النقطة التي بدأنا منها ، لكن هذا العود هو في الحقيقة تقدم أيضاً : فقد بدأنا بالوجود ، أو الوجود الخالص على وجه التحديد ، وها نحن أولاء ننتهي إلى الفكرة المطلقة التي هي نفسها وجود ، ولكن هذه الفكرة التي لها وجود هي الآن : الطبيعية . وهكذا يكتمل عرض المنهج الجدلي حين ننتهي من تحليل العقل الخالص ، أو بمعنى أكثر دقة حين ينتهي حوار العقل الخالص مع نفسه ، ذلك الحوار الذي يفرض فيه مكنوناته ويبين علاقتها ببعضها ببعض .