النقـد عنـد هيجـل

بقلم

أ. د. إمام عبد الفتاح إمام(*)

تمهيد: فى النقد بصفة عامة

كلمة "النقد" فى اللغة العربية تعنى اختبار الجيد والردىء من الدراهم والدنانير "ومنها كلمة النقد نفسها" – ونقد النثر والشعر يعنى إظهار ما فيه من عيوب ومحاسن – والناقد الفنى هو الكاتب الذى يميِّز فى العمل بين الجيد والردىء(١).

أما الكلمة فى اللغات الأجنبية "وهى فى الإنجليزية Criticism"(٢)؛ فهى مأخوذة من الكلمة اليونانية ..krino التى تعنى "يحكم"، krites, التى تعنى "القاضى" أو "المحلَّف" واستخدمت كلمة kritikos التى تعنى "قاضى الأدب" فى القرن الرابع قبل الميلاد.

فى القرن الثانى الميلادى ظهرت فى مدينة الإسكندرية مدرسة kritikos أى مدرسة النقد، فى مقابل Grammatikos أى مدرسة النحو؛ وكان لفظ النقد Criticus أعلى من لفظ Grammaticus فى الأدب الكلاسيكى اللاتينى(٣).

(*) أستاذ سابق بجامعتى عين شمس والكويت.

(١) انظر لسان العرب لابن منظور، المجلد السادس ص٤٥١٧، دار المعارف بمصر – والمعجم الوسيط المجلد الثانى ص٥٣ مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ١٩٦١.

(٢) وهى فى الفرنسية Criticisme وفى الإسبانية والإيطالية Criticismo وفى الألمانية Kritik وهى كلها مأخوذة من الجذر اليونانى السالف الذكر.

(3) Dictionary of the History of Ideas. Ed. by Philip P. wienr. Vol. I. Chairles Scribner's Sons New York, 1984.

وإذا كان ابن منظوز فى" لسان العرب" يقول لنا – من معانى كلمة النقد – "ناقدتُ فلانًا أى ناقشته فى الأمر.."[١] وإذا كانت الفلسفة نقاشًا أو حوارًا، أو طرحًا للسؤال كما يقول هيدجر[٢]، كان الفيلسوف ناقدا بطبعه، وكانت الفلسفة، بصفة عامة فاعلية نقدية أو نشاطا نقديا، والنقد هنا أيضًا تمييز للزائف من الصحيح فى عالم الفكر، وهى تختلف عن النقد الأدبى الذى ينصب على فحص النصوص الأدبية لبيان ما فيها من عيوب ومحاسن، أو النقد الفنى الذى يقوم على تمييز العمل الفنى جيِّده من رديئه.

وهكذا يتبين لنا الطابـــع النقدى للفلسفة وأنها نشاط نقدى قبل أى شىء آخر، ولعل هذا ما جعل أحد الباحثين يقول: "لو كان لى أن أختار لفظًا واحدًا أصف به وظيفة الفلسفة و"روحها" لكان هذا اللفظ هو أنها نقدية.. وهى نقدية بمعنى واسع، فهى فى هذا المعنى تفحص شيئًا لكى تحدد نقاط قوته وضعفه – وبهذا المعنى تكون الدراسة النقدية متعلقة بمزايا الموضوع الذى تدرسه فضلا عن عيوبه[٣]. النقد إذًا، هو الوظيفة الأساسية للفلسفة، منذ أن علَّمنا سقراط أن "الحياة التى لا يتم فحصهـــا "أى نقدها" غير جديرة بأن يحياها الإنسان...." [٤]. فالمعتقدات التى تلقيناها من السلطة

---

(١) لسان العرب المجلد السادس – "مرجع سابق" ص٤٥١٧.

(٢) مارتن هيدجر: ما الفلسفة؟ ترجمة د. محمود رجب، وفؤاد كامل، ومراجعة د. عبد الرحمن بدوى – دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة عام ١٩٧٤ ص٥٦. وقارن ارتباط الفلسفة بالمجتمعات المتقدمة بسبب حرية النقد والحوار – كتابنا "الفلسفة" الذى أصدرته هيئة قصور الثقافة بالاشتراك مع وزارة الشباب عام ٢٠٠٣ – العدد الأول من سلسلة الشباب.

(١) جيروم ستولنيز "النقد الفنى: دراسة جمالية فلسفية" ترجمة د. فؤاد زكريا.. الطبعة الثانية" الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨١ ص٣.

(4) Plato: Apolog 30A.

"سلطة المجتمع، أو المنزل، أو المدرسة" [1]، تحتاج إلى فحص أو نقد للتأكد من صحتها.

غير أن هذا التحليل للنقد بصفة عامة – وللنقد الفلسفى بصفة خاصة– يضعنا أمام مشكلة هى أن الحديث عن "النقد عند هيجل" – كالحديث عن النقد عند كانط أو أى فيلسوف عظيم آخر – لا بد أن يكون موضوعًا موسعًا متشعب الأطراف، بل قد يتناول فلسفته بأسرها.

ومن هنا كان علينا أن ننتقى ونختار فى هذا البحث بعـض الجوانب أو النماذج أو الأمثلة "للنقد عند هيجل" – وحبذا لو كانت ممثلة لمراحل حياته المختلفة – على النحو التالى:

- النقد المبكر فى كتابات الشباب "أى مرحلة ما قبل الظاهريات".
- المشروع النقدى أو المأزق الأبستمولوجى.
- نقده للكتابات التاريخية.
- نقده لتاريخ الفلسفة "التصور والكتابة".

---

(١) جيروم ستولنيتز J. Stolnitz النقد الفنى ... ص٥ – ٦.

أولاً: النقد المبكر فى كتابات الشباب

"مرحلة ما قبل الظاهريات"

يمكن أن نقول إن النقد هنا تناول مجالات ثلاثة هى:-

١- **المجال الأول:** نقده للحياة السياسية فى مدينة بيرن.

٢- **المجال الثانى:** نقده للديانة المسيحية والدراسات اللاهوتية فى معهد تربنجن عمومًا.

٣- **المجال الثالث:** ما يسمى "بالمقالات السبع الأول".

١- نقده للحياة السياسية فى مدينة بيرن:

تخرج هيجل من معهد توبنجن الدينى عام ٣١٧٩، ولم يبد أى ميل فى الالتحاق بسلك الكهنوت، فعمل مدرسا خصوصيا ست سنوات؛ ثلاث فى بيرن عاصمة الاتحاد السويسرى (١٧٩٣- ١٧٩٦) وثلاث فى فرانكفورت (١٧٩٦- ١٧٩٩) - فى الفترة الأولى عمل عند "آل شيتجر" وهى من الأسر الكبيرة ذات المناصب والاتصالات السياسية الواسعة - حيث قام بالتدريس لصبى وفتاتين.

كان هيجل قبل وصوله إلى مدينة بيرن قد رتب بحثًا قصيرًا يعرض فيه المثل الأعلى الذى ينبغى على الإنسان أن يسعى إلى تحقيقه بوصفه موجودا عاقلا من ناحية، وكائنا اجتماعيا من ناحية أخرى. كما حاول أن يبرهن فيه على أن هذا المثل الأعلى ليس مجرد حُلم يوتوبى. غير أن هيجل تخلى فيما يبدو، عن كتابة هذا البحث عندما رأى مبلغ الفساد والظلم والسوء الذى وصلت إليه حكومة "بيرن" الاستبدادية.

لقد هاله هذا الفساد المنتشر فى هذه المقاطعة، وهو الشاب المتحمس ابن الثلاثة والعشرين ربيعًا، المفعم بالأفكار العقلية التى بذرها عصر التنوير فى التربية الألمانية، والثقافة الإنسانية بصفة عامة المتحمس لمبادئ الثورة الفرنسية التى أعلنت حقوق الإنسان، وعملت على نشرها فى القارة الأوربية.

فإذا ما قارنا بين هذه الخلفية العقلية، وما أفرزته من مثل عليا عقلية سياسية عند هيجل، وبين الواقع الاجتماعى والسياسى الموجود فى بيرن، لكانت النتيجة فى الحال هى ثورة هيجل، ورفضه الكامل لهذا الواقع المتعفن، ولقد صب غضبه وعبَّر عن استيائه من هذه الأوضاع بطريقتين:-

الأولى: الخطابـــات التى كان يرسلها من بيرن إلى أصدقائـــه لا سيما شلنج.

الثانية: ترجمة كتاب كان كنزًا ثمينًا نادرًا للهدف الذى صمم عليه وهو فضح الحكومة الفاسدة وتعريتها أمام الشعب الألمانى كله، ثم استخلاص مجموعة من المبادئ السياسية العامة. وكانت هذه هى أولى المحاولات التى استخدم فيها عقليته النقدية.

نماذج من الطريقة الأولى:-

أ- كتب إلى شلنج يوضح له انشغاله بهذه الأوضاع السياسية فى مدينة بيرن فى ١٦ أبريل عام ١٧٩٥ يقول:-

"تأخرى فى الرد عليك – يا صديقى العزيز – يرجع فى جانب منه إلى انشغالى بأشياء كثيرة. وفى جانب آخر للتسلية المذهلة والمحيرة التى

تحدثها الاحتفالات السياسية التى تقام هنا، إذ يتم كل عشر سنوات تجديد "مجلس السيادة" حيث يخرج منه حوالى ٩٠ عضوًا[١]. وكيف يحدث ذلك كله من الناحية الإنسانية: إن جميع الدسائس، ومحاباة الأقارب، والمحسوبية التى تحدث فى بلاط الأمراء فى ألمانيا لا تعتبر شيئًا أمام ما يحدث هنا مما لا أستطيع أن أصفه لك، فالأب يسند المنصب إلى ابنه أو إلى زوج ابنته الذى استطاع أن يحقق أفضل زواج، ولا بد لمن يريد أن يعرف هذا الدستور الأرستقراطى أن يقضى هنا شتاء كهذا "قبل فترة عيد الفصح عندما يتم تجديد المجلس.."[٢].

ب- ويصور هيجل الوضع السياسى المتردى فى مقاطعة بيرن كما شاهده فى هذه العبارة البالغة الدلالة:

"لن تجد فى أى بلد من بلدان العالم – بقدر ما أعلم – بلدًا فى مثل هذا الحجم يزخر بهذا العدد من الجرائم: ألوان الشنق، وأدوات التعذيب التى يمط عليها جسم الإنسان، وقطع الرأس أو ضرب العنق والإحراق بالنار، على نحو ما تجده فى مقاطعة بيرن"[٣].

---

(1) Hegel: The Letters Trans. By Clark Butler, Indiana University Press p. 34.

(٢) وكان هذا المجلس يتألف من مائتين من الأعضاء، ولهذا كان يطلق عليه اسم "مجلس المائتين" ويتم تجديد انتخاباته كل عشر سنوات فيخرج منه حوالى نصف الأعضاء فى فترة عيد الفصح، ويجتهد الأمراء والنبلاء فى الوصول إلى عضوية المجلس أو مساعدة الأقارب والمحاسيب على النجاح فيه، ولهذا تنشط الحياة السياسية والاجتماعية وتكثر الاتصالات واللقاءات وتتجلى الوصولية بوضوح ظاهر.

(3) Hegel: The Letters. Eng. Trans. By clarck Butler Indiana university Press, 1984. 35.

أما الطريقة الثانية:

التى لجأ إليها هيجل لفضح الأوضاع الفاسدة فى بيرن فهى تتمثل فى عثور هيجل على كتاب "رسائل حميمة حول العلاقات الدستورية للأراضى المنخفضة بمدينة بيرن بقلم محام سويسرى مغمور هو "جان جاك كارت" كتب بالفرنسية ونشر فى باريس عام ١٧٩٣ وقد عكف على ترجمة الكتاب من الفرنسية إلى الألمانية حتى يستطيع كل مواطن فى ألمانيا أن يطلع عليه مع إضافات وشروح تفصيلية، وقد نُشر الكتاب غُفلا من اسم المترجم كما جاء على غلافه أنه لمؤلف سويسرى متوفى[١] .

وتعود أهمية هذا الكتاب إلى أنه يفضح ما قامت به حكومة بيرن من اعتداءات متكررة على حريات الشعب، وخرق للمواثيق القانونية جاوز كل حد. وهو ينتقد هذه الأوضاع بقسوة موجهًا إليها كثيرًا من الاتهامات الأساسية منها التفرقة التى يشعر بها المواطنون فى الأراضى المنخفضة بينهم وبين المواطنين فى مدينة بيرن، واللامساواة فى فرص العمل ومناصب الدولة. كما يكشف كارت ما فى نظام الحكم من محسوبية، فالإجراءات القانونية المختلفة تصاغ بطريقة تجعل الموازين كلها لصالح الحكومة وعملائها..

وأخيرًا فإن كارت يتهم الحكومة بأنها تقوم بإجراءات بوليسية فتتعقب المواطنين الشرفاء، خاصة بعد اندلاع الثورة الفرنسية، كما أنها تطرد أبناء البلاد المخلصين، وتضايق أولئك الذين يتعاطفون منهم مع النظام الجديد فى

---

(١) كتب هيجل فى تصدير الكتاب أنه لمؤلف سويسرى توفى فى فيلادلفيا. ولكن الحقيقة أن المؤلف عاد من الولايات المتحدة فى نفس العام الذى نشر فيه ترجمة الكتاب.

فرنسا، وتضطهدهم بمراقبة سلوكهم على الدوام.

ويمكن أن نقول: إن الفكرة الأساسية التى يدور حولها كتاب كارت هى الإشادة بالنظام الدستورى، وتمجيد حكم القانون، وإدانة الامتيازات الجائرة لسلطات "بيرن" وسلوكها التعسفى، ولقد اعتبر "كارت" هذه المشكلة التى تعانى منها بلاده "قضية" عليه كمحام أن يدافع عنها أمام محكمة الرأى العام العالمى.

ويقول هيجل فى النهاية معلقا على ما جاء فى الكتاب: " إن الأحداث تتحدث عن نفسها بصوت عال بما فيه الكفاية، وكل ما يبقى علينا عمله هو أن نتعلم منها عندما نتحدث أنها تصيح بأعلى صوت فوق ظهر الأرض:

تعلموا العدالة، واحذروا احتقار الآلهة...

أما الصم فسوف يكون سقوطهم مدويا..."(١).

٢- نقده للديانة المسيحية والدراسات اللاهوتية:

كتب هيجل فى السنوات التى عمل فيها مدرسا خصوصيا مجموعة من المقالات والدراسات لم يكن يقصد أن يدفع بها إلى النشر، وإنما هى ضرب من المراجعة النقدية لموقفه من الدراسات اللاهوتية فى معهد توبنجن وهى الدراسات التى جمعها نول Nohl ونشرها عام ١٧٠٩ تحت عنوان "الكتابات اللاهوتية المبكرة" ومن هذه الكتابات:-

---

(١) قارن:-

- H. s. Harris: Hegel's Development Toward The Sunlight. 1770-1801. Oxford. 1972. P. 422.
- Z. A. Pelczynski: An Introductory Essay to Hegel's writings . Oxford at The Clarendon press London 1969, P. 10 - 11.
- Raymond plant: Hegel, Unwin University Books, 1978. P. 53.

- حياة يسوع.

- وضعية الديانة المسيحية.

- روح الديانة المسيحية ومصيرها... إلخ.

ولم يكن هيجل، فيما يبدو يحتفظ بذكريات طيبة للدراسة فى معهد توبنجن اللاهوتى، وذلك واضح حتى قبل أن يكتب الدراسات السابقة، فقد كتب إلى شلنج من مدينة بيرن عشية عيد الميلاد عام ١٧٩٤ يقول: " طالما أنه لم يشغل كرسى الفلسفة فى معهد توبنجن مثل راينهولد أو فشته، فلن يخرج منه شيء طيب، ولن يكون ثمة إخلاص للمذاهب القديمة[١]. وفى رسالة أخرى بعث بها إلى شلنج أيضًا بتاريخ ١٦ أبريل عام ١٧٩٥ كتب ينقد جمود عقلية أساتذة المعهد بشكل أعنف" ما ذكرته لى عن التيار اللاهوتي الكانطى، وعن فلسفة توبنجن ليس فيه ما يدهش، لو أن هذه الطائفة ألمَّت بطرف من العقائد المخالفة إذًا لتغير حالها، لكن المرء منهم يكتفى بأن يقول لنفسه قبل أن ينام: أجل تلك عقيدتى وهى صادقة، فعندما أستيقظ فى صحبة اليوم التالى تناول القهوة ثم أنخرط فى العمل مع الآخرين وكأن شيئًا لم يكن.. أولئك اللاهوتيون الذين يأخذون المسائل المهلهلة على أنها أمور صلبة يقيمون عليها معابدهم القوطية.. وفى اعتقادى أنه سيكون ممتعًا أن نضع الصعوبات والعراقيل فى طريقهم بقدر المستطاع وأن تطاردهـــم بجلد السياط فى كل مكان يلجئون إليـــه، حتى لا يبقى أمامهم سوى الاعتراف بعُريهم الفكرى فى ضوء النهار..."[٢].

(1) Hegel: The Letters Eng Trans. P. 25.
(2) Hegel: The Letters. Eng. Trans. By Clark Butler. P. 28.

ولقد كان من الطبيعى أن يراجع هيجل موقفه ليس فقط من أساتذة المعهد بل أيضا مما درسه فيه، ومن الديانة المسيحية نفسها على ضوء الديانة الشعبية اليونانية التى كان يعشقها هو وصديقه هلدرلين أيام الدراسة. فكتب مجموعة من الدراسات هاجم فيها الكنيسة بعنف، ولهذا فإننا نجد "كاوفمان" وغيره من الباحثين[١]. يرفض تسميتها "بالكتابات اللاهوتية" [٢] لأنها ضد اللاهوت Anti-Theology ما يدعونا إلى مقارنتها بما كتبه "فولتير ونيتشه" وما يميز الدراسة النقدية الهيجلية عنهما هو مقارنته المستمرة بين الديانة المسيحية والديانة الشعبية القديمة عند اليونان يفسر لنا الأسباب التى حوّلت الديانة المسيحية إلى ديانة تثقل ظهرها بالسنن والشرائع حتى غدت ديانة حزينة مقبضة إذا ما قورنت بديانة الأقدمين، ومن هنا فقد راح هيجل يقارن بين الديانة الشعبية الحية المرحة وبين الديانة المسيحية الكئيبة يقول: " لقد كانت الديانة الشعبية عند اليونان ديانة صديقة لكل مشاعر الحياة، فالأعياد الشعبية عند اليونان كانت كلها أعياد دينية، وهى تُعقد على شرف أحد الآلهة، أو أحد الأبطال الذين أدوا خدمات جليلة لبلادهم فألهَّهم الناس، وكل شىء فيها – حتى الإفراط فى الشراب – مقدس عند بعض الآلهة..."[٣]، ويقول أيضًا: " لقد كانت ديانة الشعب تُنمى المشاعر النبيلة وتسير مع الحرية يدًا بيد، أمـــا ديانتنا فهى تُعلم النـــاس أن

(1) Walter Kaufmann: From Shakespeare To Existentialism Anchor Books, 1960. P.199-130.

(٢) قارن أيضا روبرت سلمون "من الضلال أن يقال إنها كتابات لاهوتية، فلم يكتبها عالم فى اللاهوت وإنما هى كتابات فلسفية، كتبها هيجل فى فلسفة الدين".

- Robert C. Solomon. In The Spirit of Hegel Oxford University Press. 1983.

(3) Hegel: Three Essays: 1793-1795. Trans. By peter Fuss. University of Notre Damidndiana. P. 56.

يكونوا أبناء السماء، يحلقون دائمًا فى الأعالى، بحيث تبدو معظم مشاعرنا الإنسانية غريبة عنهم، والواقع أن الفرد فى معظم أعيادنا العامة يتقدم للمشاركة فى القربان المقدس فى ثياب الحداد، ذليلا مكسور الخاطر، فحتى هنا فيما يفترض أنه احتفال بالأخوة الإنسانية، فإننا نخشى أن يصيبنا أحد الأمراض المعدية من الأخ الذى شرب قبلنا من كأس القربان، ولهذا نتزاحم بالمناكب ونخرج من جيوبنا الصدقات، ونقذف بها فى الصحن لتحدث رنيناً مسموعًا. كم كان اليونان مختلفين! إنهم يتقدمون إلى مذابح أصدقائهم من الآلهة فى ملابس زاهية الألوان بأوجه بشوشة تدعو للصداقة والحب وهى تبتسم فى ابتهاج[١].

وعلى الرغم من أن هيجل قد توافر فى مرحلة "بيرن" على قراءة كانط، فإنه لم يهتم كثيرًا "بالعقل الخالص"، وإنما "بالعقل العملى والأخلاق" ذلك واضح من كتاباته اللاهوتية فى هذه الفترة، فهو فى "حياة يسوع"[٢] يتحدث بلسان الأخلاق الكانطية أو بلسان شخص استوعب "جوهر هذه الأخلاق وهو فى موقفه العام كان مفكرًا من عصر التنوير: فالمسيح هو أول من وقف وثار ضد مجتمعه وطالب بتحرير الإنسان، وبشَّر بعقيدة ذاتية تقوم على الحكمة والحرية، أما الإيمان بأن المسيح هو ابن الله، وأنه مات من أجل خلاص البشرية، وأن الإيمان بهذه المعتقدات هو شرط للخلاص الأبدى. إلخ، فتلك كلها أقوال لا تتفق مع الحقيقة، لأن تعاليم المسيح لم تكن سوى تعاليم أخلاقية، وهى وحدها التى تؤدى إلى الخلاص،

(1) Ibid. P. 55.

(٢) ترجمه إلى العربية جرجى يعقوب بعنوان "حياة يسوع" ضمن سلسلة المكتبة الهجلية عدد (١) الطبعة الأولى دار التنوير بيروت عام ١٩٨٤.

ومن هنا فقد حذف هيجل أى حديث عن ميلاد المسيح من عذراء أو قيامته، وكذلك قصص العلاج والشفاء، والمعجزات، فيسوع إنسان بسيط يقوم برسالة بسيطة، وهى أن "الروح" أكثر أهمية من "الحرف" غير أنه فشل فى مهمته لأن التراث اليهودى كان أقوى منه[١].

وعلى ذلك فإن التعاليم التى يُبشر بها المسيح – كما يصوره هيجل فى كتابه "حياة يسوع" ليست تعاليم خاصة بيسوع، ولا هى أفكاره ولا هى ملزمة لأنه "رسول"، أو "نبى" يبشر بديانة منزلة، وإنما هى ملزمة لأنها تعتمد على العقل، يقول على لسان المسيح: "إن ما أعلمه للناس لا أقول به لأنه فكرى الخاص، أو لأنه شىء ينتمى إلى، إننى لا أطالب أحدًا بقبوله معتمدًا على سلطتى لأننى لا أسعى إلى المجد، بل إننى أُخضع تعاليمى لحكـــم العقلى الكلى فهو – وحده – الذى يحمل كل فـــرد على أن يؤمـــن أو لا يؤمن به[٢]. فروح الديانة الأصيلة والعبادة الحقيقية هى التى يسيطر عليها العقل، ويبعث فيها الحياة وثمرة العقل هى القانون الخلقى Moral Law وسرعان ما نتبين أننا أمام العقل العملى عند كانط الذى يأمرنا بتأدية الواجب! تأمل عبارة كهذه يقولها يسوع لتلاميذه: "اعمل وفقًا لمبادئ تريد لها أن تصبح قانونا عاما للناس جميعا، بحيث تنطبق عليك كما تنطبق على كل البشر: تلك هى القاعدة الأساسية للأخلاق، وجوهر جميع التشريعات الأخلاقية، والكتب المقدسة عند كافة الشعوب..."[٣].

---

(1) w. Walsh: Metaphysics, Hutchison University Library, London. 1982. P. 138.

(2) Hegel: Three Essays, P. 118.
انظر أيضًا "حياة يسوع" ترجمة جرجى يعقوب دار التنوير بيروت عام ١٩٨٤ ص٦٧.

(3) Hegel Three Essays: 1793-1795, Trans. by Peter Fuss P. 115.
انظر أيضًا الترجمة العربية السالفة لحياة يسوع ص٦٣.

وهكذا يتضح الأثر الكانطى القوى فى هذا الكتاب، ومعه أثر عصر التنوير بصفة عامة، لا سيما بعد أن قرأ هيجل مؤلفات كانط فى الدين والأخلاق قراءة جيدة ودقيقة.

وهكذا نجد أن "نقد هيجل" للديانة المسيحية فى هذه الفترة انصب على ما تعلمه من معتقدات أثناء دراسته فى معهد توبنجن اللاهوتى، فهو طوال الدراسة يقلل من أهمية المسيح كنبى، أو كصانع للمعجزات، وهو أحيانًا يفسر "المعجزة" على أنها فعل بسيط من أفعال الرحمة. وهكذا أصبحت مهمة المسيح أن يكون مُعلمًا لديانة الأخلاق والحرية والعقل بحيث تصل تعاليمه إلى القلب.

وفى نفس العام الذى كتب فيه هيجل "حياة يسوع" عام ١٧٩٥ كتب دراسة أخرى طويلة بعنوان "وضعية الديانة المسيحية" بيَّن فيها كيف فشلت المسيحية فى تحقيق المعيار المطلق لعصر التنوير ألا وهو الاستقلال الذاتى Autonomy، والثقة فى قدرة الإنسان، وحقــه فى استخدام عقله، فضلا عن تحولها إلى سلطة وضعية لا تقيم وزنًا لقيمة الإنسان على الإطلاق، ونحن نراه يقارن بين سقراط والمسيح فيقول مفضلا الفيلسوف الأثينى: "بالطبع لم يسمع إنسان قط أن سقراط ألقى عظاته من منصــة الخطابــة أو من فوق الجبل. وكيف كان يمكن لسقراط أن يُلقى عظات فى بلاد اليونان؟ إنه لم يستهدف إلا تنوير الأذهان فحسب، ولهذا لم يكن عدد أصدقائه محددًا؛ ربما كانوا ثلاثة عشر صديقًا أو أربعة عشر لكنه كان يرحب ببقية الناس كأصدقائه سواء بسواء؛ فلم يكن رئيسًا عليهم يستمدون منه الحكمة كما يستمد أعضاء الجسد من الرأس عصارة الحياة.. ولم يفكر

أن يُنظم جماعة تكون له حرس شرف بزى واحد وتدريب واحد، وشعار واحد، جماعة ذات روح واحدة تحمل اسمه إلى الأبد، بل كان كل تلميذ من تلاميذه هو نفسه أستاذًا. وكثيرون منهم أنشئوا مدارس خاصة ينشرون فيها تعاليمهم، وكثيرون غيرهم كانوا قوادًا عظامًا وساسة وأبطالا من كل ضرب، ولم يدع لواحد منهم مبررًا أن يسأل: كيف... كيف؟ أليس هذا هو ابن سفرونيسكس.. Sphroniscus أنَّى له كل هذه الحكمة التى يتجرأ ويعلمنا إياها[1]. ولم يحاول قط أن يضايق أحدًا أو أن يفاخر بماله من أهمية أو أن يستخدم عبارات رنانة غامضة من ذلك النوع الذى لا يؤثر إلا فى الجهلاء والسذج[2]..

٣- المقالات السبع الأولى:

أقلع هيجل عن التدريس فى بيوت الأشراف عندما توفى والده فورث عنه مبلغًا من المال جعله يظن أنه أصبح ذا يسار! فسافر إلى عاصمة الآداب والثقافة فى ذلك الوقت – مدينة بينا عام ١٨٠١. وبدأ فى التعاون مع شلنج فى إصدار "المجلة النقدية الفلسفية" التى استمرت فى الصدور حتى صيف عام ١٨٠٣. وقد افتتح هيجل العدد الأول باستهلال عن "حقيقة النقد الفلسفى" بصفة عامة وعلاقته بأوضاع الفلسفة فى ذلك الوقت. وقد هاجم فى ذلك الاستهلال أولئك الذين وصفوا الفلسفة بالاقتتال والاختلاف،

---

(١) يشير هيجل بذلك إلى الواقعة المعروفة التى تُروى حين عاد السيد المسيح إلى مسقط رأسه فى الناصرة "وكان الجميع يشهدّون له، ويتعجبون من كلمات النعمة الخارجة من فمه، ويقولون: أليس هذا هو ابن يوسف؟" انجيل لوقا الإصحاح الرابع.

(2) Hegel: Three Essays: 1793-1795. Trans. By peter Fuss. University of Notre Dame. Indiana P.55.

وقرر أن الفلسفة فى حقيقتها واحدة، وإن كانت تشكل فى مذاهب مختلفة ومنوعة وهى فكرة سوف ينقحها ويطورها بعد ذلك فى "ظاهريات الروح" ثم على نحو أوسع فى "محاضرات فى تاريخ الفلسفة".

وفى استطاعتنا أن نقول بصفة عامة إن هيجل نشر فى مدينة "يينا" ما أسماه بعض الباحثين "المقالات السبع الأولى" من عام ١٨٠١ حتى عام ١٨٠٣ منها:

- " الفرق بين مذهبى فشته وشلنج" عام ١٨٠١.
- بحث فى مدار الكواكب فى أغسطس ١٨٠١.
- "فى طبيعة النقد الفلسفى" عام ١٨٠٢.
- "فى الحس المشترك" ١٨٠٢.
- العلاقد بين الشك والفلسفة، والإيمان والمعرفة".. إلخ عام ١٨٠٢.

وربما كان المقال المهم بالنسبة لنا هو "طبيعة النقد الفلسفى"، ولم يكن مقالا فى الواقع بل مقدمة أو استهلالا افتتح به هيجل العدد الأول من المجلة أو العنوان الفرعى للاستهلال، وهو كاملا على النحو التالى "فى طبيعة النقد الفلسفى بصفة عامة، وعلاقته بوضع الفلسفة الراهن بصفة خاصة"، وهو يتحدث عن الخطاب الفلسفى الذى أشاعته "الفلسفة النقدية" فى يينا، ويمتدح كانط وفشته لأنهما: "أدخلا فكرة العلم، وخصوصًا فكرة الفلسفة بوصفها علمًا.."[1]. حيث يصر هيجل على أن الفسلفة لا بد أن تتخذ شكل المذهب، لكنه لا يقدم لنا مذهبًا معينًا وسط مذاهب أخرى كثيرة، بـــل على العكـــس،

---

(1) W. Kaufman: Hegel: A Reinterpretation university of Notre Dame Press. 1978, p. 55.

فليس فى رأيه سوى فلسفة واحدة فحسب، وهذا جانب مما كان يعنيه عندما كان يتحدث عن ارتفاع الفلسفة إلى مستوى العلم[1].

والفكرة الثانية: فى هذا المقال كما سبق أن أشرنا إليها هى فكرة الاقتتال أو الاختلاف أو النظر إلى تاريخ الفلسفة على أنه ميدان قتال يموج بأشلاء القتلى، وسوف نعرض لها فى شىء من التفصيل فيما بعد.

أما الفكرة الثالثة: والأخيرة فهى هجومه على الطريقة التى تحاول جعل الفلسفة شعبية، وربما – على الأرجح – كان يقصد بعض كُتب فشته الحديثة، يقول فى هذا المقال: "الفلسفة بطبيعتها شىء جوانى لا يفهمه سوى الخاصة فهى لم توضع للعامة، وليس الدهماء قادرين على فهمها! وإن كان هيجل فى "ظاهريات الروح" قد سار فى خط مختلف عن ذلك أتم الاختلاف؛ إذ أصر فى هذا الكتاب على أنه قد آن الأوان لكى تصبح الفلسفة علمية، وأن تكون مثل العلم ملكية عامة، فى متناول الجميع، وهو يشير فى هذا السياق إلى المثل العليا الفرنسية: فصورة العلم المعقولة هى طريق العلم المفتوح المتاح لكل فرد على حد سواء"[2].

وعلينا الآن أن ننتقل إلى موضوع أكثر أهمية من هذه المقالات وأعنى به ما يُسمى عادة باسم "المشروع النقدى أو المأزق الأبستمولوجى".

---

(1) Hegel: The Letters Eng. Trans. By clarck. Butler. P. 64.

وراجع أيضًا الدراسة التفصيلية التى صدرنا بها "ظاهريات الروح" ص١٠ وقد نشرته دار قباء عام٢٠٠٣.

(2) Hegel: The Letters. P. 64.

وانظر أيضًا "ظاهريات الروح لهيجل" ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام أصدرته دار قباء بمصر عام ٢٠٠٣، ص١٤١ وما بعدها.

ثانيًا: المشروع النقدى أو المأزق الأبستمولوجى

ربما يتجلى "النقد عند هيجل" حقا فيما يسميه "بالمشروع النقدى" فى كتابه الضخم "ظاهريات الروح"، ويقصد به نقده للأبستمولوجيا التقليدية على نحو ما عرضتها المذاهب المعرفية الثلاثة الكبرى فى الفسلفة وهى:

١- المذهب العقلى على نحو ما عبرت عنه فلسفة ديكارت.

٢- المذهب التجريبى على نحو ما يتمثل فى فلسفة ديفيد هيوم.

٣- وأخيرًا محاولة الجمع بينهما وهى المحاولة التى قام بها كانط.

ولقد أدى نقد هيجل للأبستمولوجيا التقليدية إلى ما يسمى بالمأزق الأبستمولوجى الذى لم يجد له مخرجًا إلا فى فكرة "الظاهريات" التى عرضها فى كتابه الضخم والبالغ الصعوبة "ظاهريات الروح" الذى ظهر عام ١٨٠٧ وهو أول عمل رئيسى قدمه للناس، وكان يستهدف منه أن يكون مقدمة لمذهبه الفلسفى كله.

وهو يبدأ فى مقدمة هذا الكتاب بأن يعرض برنامج الأبستمولوجيا بمعناها التقليدى وهو المعنى الذى كان قائمًا مع بداية الفلسفة الحديثة عند لوك وهيوم وديكارت وربما أضفنا فى الفلسفة المعاصرة رسل وآير وغيرهما، يقول هيجل: "من الطبيعى أن نفترض أن على الفلسفة– قبل أن تدرس موضوعها الخاص، أعنى قبل أن تعرف الواقع الفعلى Reality أن تعرف المعرفة ذاتها، لا سيما وأن هناك ألوانًا متعددة من المعرفة قد يكون بعضها أصلح من بعضها الآخر لبلوغ الغاية المنشودة.. وإلا فسوف تكون عرضة لأن تُمسك بسحب الخطأ بدلا من أن تصل إلى سماء الحقيقة.."[١].

---

(١) ظاهريات الروح لهيجل ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، دار قباء بمصر ص٢٦٩.

وهكذا يشير هيجل إلى الطريق الكانطى الذى سوف ينقده بعد ذلك وأعنى به ارتداد المعرفة إلى نفسها لكى تدرس ملكاتها وقدراتها على المعرفة، ويمكن أن نقول أنه يعرض هنا برنامج الأبستمولوجيا بالمعنى التقليدى الذى يتلخص فى الفكرة القائلة: قبل أن نحصل على المعرفة علينا أولا أن نحدد ما الذى يمكن أن نعده معرفة وما الذى لا نعده كذلك، وأن علينا أن نُعين الحدود التى لا تستطيع معرفتنا أن تتجاوزها، وأن الابستمولوجيا بهذا المعنى ضرورية كمقدمة للفلسفة.

ويبدو أنه كان فى ذهن هيجل – بصفة خاصة – الفكرة الكانطية، وهذا واضح من إشارته إلى فكرة المعرفة بوصفها أداة نفهم بواسطتها الواقـــع أو بوصفها "وسطًا يصل إلينا من خلاله ضوء الحقيقة ..."(١).

ويذهب هيجل إلى أن هذه الأفكار تؤدى على نحو طبيعى إلى صورة خاصة من المذهب الشكى، فلو كانت المعرفة أداة نطبقها بطريقة إيجابية نشطة على الواقع، فلا بد أنها ستغير ما تنطبق عليه، وبالتالى لا يمكن أن تعطينا الأشياء على نحو ما هى عليه فى ذاتها حقا، وقل مثل ذلك لو أننا قلنا إن المعرفة وسط يُصفى ويُنقّى من خلاله بطريقة ما فنحن فى هذه الحالة لن نستطيع أن نعرف الحقيقة الواقعة Reality على نحو ما هى فى ذاتها: وعلى الرغم من أن هيجل لا يشير بوضوح فى "الظاهريات" إلى كانط فمن المعروف أن هذا اللون من المذهب الشكى يحمل صبغة كانطية.

---

(١) الفكرة التى تقول: إن المعرفة وسط هى وجهة نظر لامبرت Lambert (١٧٢١ – ١٧٧٧) وقد ظهرت كلمة "الظاهريات فى كتابه لأول مرة" – وقد رفض هيجل وجهة نظر "لامبرت" – مثلما رفض وجهة نظر كانط التى تجعل المعرفة أداة أو وسيلة لإدراك الحقيقة – راجع ميخائيل انوود "معجم مصطلحات هيجل" ترجمة د: إمام عبد الفتاح إمام أصدره المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة عام ٢٠٠٠، ص٤٦.

فعند كانط أن المعرفة لا تكون ممكنة إلا بوصفها تجربة تنظم طبقًا لصور الزمان، والمكان، والمقولات، وهذه العناصر هى ما تُسهم به أعنى ما تفرضه على الواقع. ومن ثم فإننا لا نستطيع أن نعرف الأشياء إلا من خلال الصور وليس الأشياء فى ذاتها.

والواقع أنه لو كان علينا أن نفحص الصور المختلفة المزعومة "لنحدد ما هى صورة المعرفة الأصلية"، وما هى الصور الزائفة، فإننا فى هذه الحالة نحتاج إلى معيار للمعرفة الحقة، فإن ما ينقصنا فى هذه المعرفة هو المعيار أو المقياس وربما كانت أوضح صياغة لهذا الإشكال هى تلك التى ذكرها هيجل فى "موسوعة العلوم الفلسفية" عندما قال:-

"لقد كان كانط أول مَنْ أثار مشكلة المعرفة من الناحية الصورية، فهو الذى تساءل: ما المعرفة؟ وما هى حدودها؟ ومن هنا فقد بدأت الفلسفة النقدية، تدعونا إلى التريث قبل أن نبحث فى الله أو فى الوجود الحقيقى للأشياء، وتطلب منا أولا وقبل كل شىء أن نفحص ملكة المعرفة، وننظر فيما إذا كانت قادرة على القيام بالمعرفة أم لا. إذ ينبغى علينا – فيما يقول كانط – أن نفحص الأداة قبل أن نعهد إليها بالعمل، لأنه إذا لم تكن الأداة صالحة، فإن مجهودنا كله سوف يضيع أدراج الرياح، ولقد صادف هذا الاقتراح قبولا واستحسانًا واسع المدى، وكان من نتيجته أن ارتدت المعرفة إلى نفسها بدلا من أن تهتم بموضوعاتها، وتعكف على دراستها، وهكذا عادت تدرس نفسها أى عادت إلى مسألة الصورة، وما لم تخدعنا الكلمات، فإننا نستطيع بسهولة أن ندرك مدى ما نصل إليه، فنحن نستطيع فى حالة الأدوات الأخرى أن نفحص الأداة، وأن ننقدها بطريقة أخرى غير

استخدامها فى المهمة الخاصة التى سنوكلها إليها؛ إلا أن فحص المعرفة لا يمكن أن يتم إلا بفعل من أفعال المعرفة، ومعنى ذلك أن فحص ما يسمى بأداة المعرفة هو نفسه معرفة، ومحاولة المعرفة قبل أن نعرف هى أشبه ما يكون بقول القائل إننى لا أستطيع أن أغامر بالنزول فى الماء قبل أن أتعلم السباحة!"[1].

وهكذا نصل إلى أول صورة من صور المأزق الأبستمولوجى الذى يكشف عنه نقد هيجل للمعرفة عند كانط، وهو مأزق ينسحب فى الواقع على مشروع الأبستمولوجيا التقليدية بأسره، وعلينا الآن أن نبين كيف أنه ينطبق على الفلاسفة السابقين على كانط سواء بالنسبة للمذهب العقلى أو بالنسبة للمذهب التجريبى.

أولا: ديكارت

المعرفة اليقينة التى وصل إليها ديكارت بعد طريق الشك الذى سار فيه طارحًا المعارف التى سبق أن تعلمها سواء من التجربة الحسية أو العقلية أو اللاهوتية... إلخ.

وبعد طريق الشك وصل إلى حقيقة لا يمكن فى نظره أن يرقى إليها الشك، وهى "أنا أفكر، إذًا أنا موجود" أو الكوجيتو .. Cogito الديكارتى الشهير. لكن ما الأساس الذى يجعلنا نقطع أن هذه المعرفة يقينة..؟ يقول ديكارت: "أنه لا شىء فى هذه المعرفة الأولى يؤكد حقيقتها أو صدقها فيما عدا الإدراك الواضح المتميز الذى قمتُ به، ولكن هذا الإدراك ما كان

---

(١) موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦ – ص٦٥ "فقرة: ١".

يكفى فى الحقيقة لكى تطمئن نفسى على أن ما أقول حق، لو اتفق أن شيئا تصورته بمثل هذا الوضوح والتميز قد استبان زيفه وبطلانه، ولهذا يلوح لى أنى أستطيع منذ الآن أن أقرر كقاعدة عامة أن الأشياء التى أتصورها تصورًا واضحًا جدًا ومتميزًا جدًا هى صحيحة كلها..."[1].

ونحن نجد ديكارت بدوره يضع معيارًا للحقيقة، أو قاعدة عامة، على حد تعبيره، هى الوضوح والتميز، فهو يفترض سلفًا أن كل ما ندركه بوضوح وتميز فهو حق، أى أنه يعرف معيار الحقيقة قبل المعرفة، ومعنى ذلك أنه يقع فى نفس الدور الذى وقع فيه كانط: ذلك لأن معيار الوضوح والتميز هو نفسه ضرب من المعرفة، فكيف يمكن له أن يضع المعيار، "وبالتالى يعرف" قبل أن يعرف...؟ وأن يرتد بهذا المعيار إلى معيار أسبق، وهكذا إلى ما لا نهاية وهو خُلف محال.. Absurd.

ثانيًا: المذهب التجريبى

وينشأ هذا المأزق الأبستمولوجى مع المذهب التجريبى سواء فى صورته الحديثة "أو حتى المعاصرة!" عندما يضع معيارًا للمعرفة اليقينية يقول إن المعرفة الوحيدة الجوهرية تتألف من قضايا يمكن أن نتحقق منها عن طريق التجربة الحسية غير أن السؤال هو: ما هى الأسس التى نعرف عن طريقها أن هذا المعيار التجريبى نفسه صحيح أو صادق؟! فيلسوف تجريبى كلاسيكى مثل هيوم (١٧١١ – ١٧٧٦) لا بد أن يزعم أن نظريته

---

(١) ديكارت: "التأملات فى الفلسفة الأولى" ترجمة د. عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية ط،٤ عام ١٩٦٩، ص١٣٢، "من التأمل الثالث".

فى المعرفة تقوم هى نفسها على دراسة تجريبية عن الطبيعة البشرية، وكأنه يقول إن المعيار التجريبى صادق لأنه مأخوذ من التجربة وبذلك يقع فى مغالطة الدور المنطقى[١].

وعبارة هيوم الشهيرة هى: "إذا تناولت أيدينا كتابا – كائنا ما كان – فى اللاهوت أو فى الميتافيزيقا الاسكولائية مثلا فلنسأل أنفسنا: هل يحتوى هذا الكتاب على أى تدليل تجريبى يدور حول الحقائق الواقعية القائمة فى الوجود؟ لا. هل يحتوى على أى تدليل مجرد يدور حول الكمية أو العدد؟ لا. إذاً فاقذف به فى النار لأنه يستحيل أن يكون مشتملا على شىء غير سفسطة ووهم"[٢].

هذه العبارة الشهيرة نفسها لا هى تدليل رياضى يدور حول الكم والعدد ولا هى تدليل تجريبى يدور حول وقائع الوجود، فهل نلقى بها فى النار لأنها لا تحتوى إلا على سفسطة ووهم؟.

ولا يكفى للرد على هذا الاعتراض أن نقــول إنها "منطق أو تحليل"، لا يكفى هذا الرد لأنها قبل أن تكون كذا وكذا فهى معيار أى معرفة يقينية، فكيف وصل هيوم إلى هذا المعيار المعرفى الذى نحدد به كل معرفة يقينية؟

---

(1) Richard Norman Hegel's Phenomenology: A Philosophical Introdcution. New Jersey Humanities Press, P. 12.

وهناك فلاسفة تجريبيون معاصرون من أمثال بروفسور الفرد أير (١٩١٠– ١٩٨٩) يأخذون بمعيار لا يبعد كثيرًا عن معيار هيوم إذ يقول: إن الصدق فى المعرفة هو إمكان التحقق التجريبى من القضية "إن كانت تركيبية" أو الاتساق المنطقى إن كانت تحليلية، وهو يقرر هذا المعيار بطريقة تعسفية، لأن مبدأ التحقق هذا لا يمكن هو نفسه أن نتحقق منه تجريبيا فهو ليس قضية تجريبية، ولا هو من نوع القضايا التى يقولون عنها إنها تكرارية لا تقول شيئا أو إنها تحصيل حاصل.

(2) D. Hume An Inquiry Concernimy Human understanding, ss. 12.

وراجع أيضا د. زكى نجيب محمود "خرافة الميتافيزيقا" مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٥٣، ص٢٥ أو باسمها الجديد "موقف من الميتافيزيقا" مكتبة الشروق عام ١٩٨٣، ص٢٥.

من أين استقى هذا المعيار: هل من دراسته التجريبية للطبيعة البشرية كما يقول؟!.

والنقد الذى يوجه إلى هذا المذهب يُبنى أساسًا على فكرة هيجل عن الدور المنطقى الذى يؤدى إلى مأزق أبستمولوجى مثلما قال كارل بوبر (١٩٠٢ – ١٩٩٤) فى نقده للوضعية المنطقية عن معيارهم من أنه يستحيل وجود عبارات لها معنى إلى جانب تلك العبارات التى تعبر عن حقائق العلوم الطبيعة، وتلك التى تعبر عن الرياضة والمنطق. هذا القول نفسه لا هو حقيقة من حقائق العلوم الطبيعية، ولا هو من قضايا الرياضة والمنطق، وإذًا فما أشبهه بمشكلة الكذاب![1].

حاولنا أن نُبين من خلال هذه الأمثلة أن نقد هيجل إنما ينسحب على الأبستمولوجيا التقليدية بأسرها. فأى مبدأ نحدده كمعيار لما نعتقد أنه المعرفة الحقة، ولكى نفرق بينهما وبين التفرقة الزائفة – فهو إما أن يلجأ إلى هذا المعيار نفسه "دور" أو يرتد إلى معايير أخرى "ارتداد" وذلك لأن مثل هذا المبدأ – فيما يقول هيجل – هو نفسه لون من ألوان المعرفة، وتلك هى المشكلة التى أطلقنا عليها اسم "المأزق الأبستمولوجى" فكيف تغلب عليها هيجل؟!.

يمكن أن نقول إن الطريقة الوحيدة لحل هذا الإشكال هى الاستغناء

---

(١) هو ابيمنيدز.. Epimenides فيلسوف من القرن السادس قبل الميلاد من جزيرة كريت قال: "كل الكريتين كذبة" ولما كان هو نفسه كريتى فهو كاذب، وقوله هذا كاذب، وإذًا فنقيضه صادق، وهو أن أهل كريت صادقون، لكنه واحد منهم فإذًا قوله صادق، وإذًا فهم كذبة.. إلخ. وأصبحت عبارته مثلا شهيرا على الدور المنطقى.

عن المقدمات التمهيدية للأبستمولوجيا، بحيث نذهب مباشرة للبحث عن المعرفة الإيجابية، وهذا ما فعله هيجل منذ البداية فى "ظاهريات الروح" فهو يقول:

"ينبغى علينا أن لا نشغل أنفسنا بأمثال هذه الأفكار والتعبيرات عديمة الجدوى عن المعرفة كالقول بأنها أداة لإدراك المطلق، أو وسط نلمح الحقيقة من خلاله وما إلى ذلك.. ومن حقنا – على العكس – أن نوفر على أنفسنا الجهد، فلا نلقى بالا على الإطلاق لهذه الأفكار.. لأنها لا تُقدم سوى مظهرًا فارغًا للمعرفة يختفى بمجرد ظهور العلم..."[1].

وكلمة "العلم" هنا لا تعنى العلم بمعناه الراهن– أى العلم التجريبى– وإنما تعنى العلم الفلسفى أو المعرفة الفلسفية النسقية[2]. وفى النص السابق رفض صريح للدراسة الصورية للمعرفة، ومحاولة البحث عن معيار للمعرفة الحقة، وما يترتب على ذلك من حجج خداعة ليست سوى مغالطات.

معنى ذلك أن هيجل يرى أن العلم الفلسفى "أوالمعرفة الفلسفية" لا بد أن يدافع عن نفسه، لا بأن يجعل من نفسه معيارًا ضد معيار آخر، بل من خلال محاولة وصفية لطابعه بوصفه ظاهرة نوعية خاصة، ومن خلال هذه المحاولة تظهر مشروعيته، وهذا ما يفهمه هيجل من كلمة الظاهريات Phenomenology وهو لهذا يبدأ فى مقدمة الكتاب بدراسة حاجتنا إلى تمهيد فينومينولوجى للمعرفة عرضًا للمعرفة كظاهرة، أعنى على نحو مـــا

(١) "ظاهريات الروح لهيجل" ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، دار قباء بالقاهرة، عام ٢٠٠٣، ص٢٧.

(٢) ميخائيل انوود "معجم مصطلحات هيجل" ترجمة إمام عبد الفتاح إمام المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة عام ٢٠٠٠، ص٤٩٤.

تظهر بالفعل، لا بمقدار ما تتفق أو تتطابق مع معيار نعده سلفًا كما تفعل الأبستمولوجيا التقليدية سواء عند كانط أو عند التجريبيين أو غيرهم من المدارس التقليدية، فعلى الفلسفة، فيما يرى هيجل، أن تجد لنفسها بداية داخل الوعى المألوف... إذ إنها لا يمكن أن تقف خارج الوعى وتقيِّمه بمعيار خارجى لأن نقطة البداية للفسلفة فى هذه الحالة ستكون سابقة على البناء النظرى.

والظاهريات عند هيجل هى الطريق الذى يجتازه الوعى الطبيعى الذى يندفع إلى الأمام نحو المعرفة الحقة، أو هى بمثابة الطريق الذى تسلكه الروح، وهى تجتاز سلسلة من الصور أو الأشكال التى تتجسد فيها واحدة بعد الأخرى، فكأنها المراحل التى تودها لها طبيعته الخاصة، لعلها بذلك تبلغ وضوح الحياة الروحية، ويصل من خلال الخبرة الكاملة بذاتها إلى معرفة ما هى عليه فى ذاتها(١).

وعلينا أن ندرك تمامًا أن هذه السير عبر هذه الأشكال المختلفة من الوعى ليست بحثا وصفيا فحسب، بل هى كذلك "مشروع نقدى" من حيث الأساس" بالتالى لا يمكن النظر إليها على أنها المعرفة الحقة، وإنما يمكن أن نعتبر هذا الطريق وكأنه طريق للشك أو بعبارة أكثر دقة كأنه "طريق لليأس" لأن ما يصادفنا ليس هو الشك على نحو ما يعرف عادة من هذا اللفظ أعنى التردد بين هذه الحقيقة المزعومة أو تلك، ثم اختفاء نسبى للشك يعقبه عودة من جديد إلى الحقيقة السابقة بحيث يصير الأمر فى النهاية على نحو ما كان عليه فى البداية كما يحدث فى الشك الديكارتى" وإنما الطريق هو على العكس بصيرة واعية تؤدى إلى الكشف عن الظاهرة.

(١) "ظاهريات الروح" الترجمة العربية ص٢٧٥- ٢٧٦.

طريق الظاهريات إذًا هو "طريق الشك" الذى يجتازه الوعى البشرى، وسلسلة الأشكال المعرفية التى يمر بها الوعى فى هذا الطريق هى بمثابة التاريخ التفصيلى لعملية تدريب الوعى وترقيته حتى يصل إلى مستوى العلم. ويحاول هيجل أن يبين لنا هنا أن طريقة السير تُخضع جميع أشكال المعرفة للنقد فلهذا الطريق مغزى سلبى أو دلالة سلبية؛ فسوف نتبين أن كل شكل من أشكال المعرفة نصل إليه ليس كافيا، وبالتالى لا يمكن النظر إليه على أنه المعرفة الحقة، وإذا كانت هذه الأشكال ترتبط "بالشك" فإن هيجل يوضح لنا علاقتها بالشك العام المألوف فى الحياة اليومية، وكذلك الشك الديكارتى الذى كان أساسا للشك الفلسفى الحديث.

أما الشك اليومى فهو ليس نسقيا، وإنما هو عشوائى يكتفى بمعارضته لهذه الحقيقة المفترضة أو تلك، وتكون النتيجة اختفاء الشك فى الوقت المناسب، والعودة إلى الحقيقة السابقة نفسها[١].

وإلى جانب ذلك هناك الشك الديكارتى وهو نسقى حقا "إنه العزم على أن لا نخضع فى الفلسفة لسلطة الآخرين الفكرية، بل أن نبحث كل شىء بأنفسنا، ولا ننظر إلى شىء على أنه حق إلا ما يصدر عنا"[٢]. فالذات قد عقدت العزم على ألا تعتبر شيئًا صوابًا سوى فعلها الخاص[٣] إشارة إلى قول ديكارت فى التأمل الأول: "لا بد لى مرة فى حياتى من الشروع الجدى فى إطلاق نفسى من جميع الآراء التى تلقيتها فى اعتقادى من قبل...[٤].

---

(1) Hegel's Phenomenology, Richard Norman New Jersey: Humanities Press, 1981, p. 15.

(٢) ظاهريات الروح ص٢٧٦ – ٢٧٧. (٣) ظاهريات الروح – الترجمة العربية ص٢٧٧.

(٤) التأملات فى الفلسفة الأولى "لديكارت" ترجمة د. عثمان أمين مكتبة الأنجلو المصرية ص٧١.

"فاليوم وقد واتتنى ظروف ملائمة لهذا الغرض، إذ خلَّصتُ فكرى من كافة ضروب المشاغل.. وسوف أفرغ جديا وفى حرية لتقويض كافة آرائى القديمة على وجه العموم.."[١].

غير أن مشكلة "الشك الديكارتى" أنه مخادع، فهو يوحى بأنه يقوم بعملية تطورية يسير فيها من الشك إلى اليقين فيصل بذلك إلى الحقيقة. لكن الواقع أنه يقرر مقدمًا إلى أين يريد أن يذهب، وبالتالى فمثل هذا الشك ليس أصيلا، فإذا كان الفيلسوف الديكارتى يعتقد أن من المناسب الشك فى معتقداتنا طالما أنها تستند إلى سلطة ما، فإنه يضع نهاية لهذا الشك بأن يلجأ إلى اعتقاده هو الخاص. لكن عندما يتحول الرأى القائم على السلطة إلى رأى يستند إلى اقتناع شخصى، فإن مضمون الرأى لا يتغير بالضرورة، ولا تحل الحقيقة بذلك محل الخطأ، والفارق الوحيد بينهما هو إضافة الزهو والغرور إلى الرأى الأول[٢].

ويبدو أن النقد الذى يوجهه هيجل إلى الشك الديكارتى له ما يبرره ذلك لأن ديكارت بدأ كتاب "التأملات" بالتصميم بالشك فى وجود العالم الخارجى، وفى الحقائق الرياضية، ووجود الله.. إلخ لكنه لم يفعل ذلك إلا لأنه قرر مقدما أن يكون غرضه من الشك أن يجد وسيلة لتبريرها، فالغاية نفسها لم تتأثر قط بالشك، ومن ثم كان شكه غير جاد[٣]. أما الشك عند هيجل فأمره، كما يقول، مختلف تمامًا من حيث إنه يتطور تطورًا أصيلا؛ وإنه عملية تربوية فالشك لا يدخل فى المسار بغية إبعـــاده، وإنما ليشير فى

---

(١) المرجع نفسه ص٧٢.

(٢) الظاهريات ص٢٧٧ – ٢٧٨.

(3) Richard Norman: Hegel's Phenomenology. New Jersey: Humanities Press, 1981. P. 15.

الطريق إلى مجموعة جديدة وأكثر كفاية من الأفكار أما الشكوك التى تطرح على شكل من أشكال المعرفة فهى تؤدى إلى ظهور شكل جديد يحل محل الشكل القديم.

وربما تساءلنا: متى نعرف أننا وصلنا إلى "مستوى العلم"؟ لكى يجيب هيجل عن هذا السؤال فإنه ينقاد إلى زعم آخر وهو القول بأن المسار التطورى هو تتابع ضرورى، فاكتمال أشكال الوعى المجرد يتم من خلال ضرورة التقدم، وضرورة ربط هذه الصور الواحدة بالأخرى"[1] إلا أن القول بأن كل مرحلة فى "الظاهريات" تتبع بالضرورة المرحلة السابقة هو دعوة غامضة ومثيرة للجدال. فما نوع الضرورة التى يتحدث عنها هيجل؟ أهى ضرورة منطقية؟ أهو يريد أن يقول إن كل مرحلة تتضمن بمعنى ما المرحلة التالية؟ أم أنها ضرورة زمانية..؟ وهى بالقطع ليست ضرورية زمانية، بل هى أقرب إلى الضرورة المنطقية عندما يؤدى كل شكل من أشكال الوعى إلى الشكل الذى يليه؛ وفكرة الضرورة ترتبط بفكرة لا تقل عنها أهمية هى فكرة الجدل التى يكمن السلب فى جوفها، فالسلب هو محرك المسار الجدلى، فإذا كان المثلث الجدلى يتألف من ثلاثة أضلاع: القضية، والنقيض ثم المركب منهما، فإن هذا المركب يزيل الاختلاف والتناقض الموجود بين الضلع الأول والثانى ويحتفظ بهما فى آن واحد، وهذا النشاط المزدوج للضلع الثالث هو ما يعبر عنه هيجل بكلمة "يرفع Aufheben" وهو مصطلح يرى هيجل أنه من أكثر المصطلحات أهمية فى الفلسفة وهو يعنى (أ) يَلغى أو ينفى. (ب) يحفظ ويُبقى، وهو يستخدمه

(١) ظاهريات الروح لهيجل – الترجمة العربية ص٢٧٨.

بالمعنين معًا، فالضلع الأول يلغيه النقيض أو الضلع الثانى، ولكن المركب يحتفظ به وبالنقيض معًا.

ولما كان من الصعب أن نطبق هذا المسار الجدلى على "ظاهريات الروح" بأسرها فضلا عن أنه يخرج عن موضوعنا – فسوف نكتفى بتطبيقه على نظرية المعرفة عند هيجل لنرى الحل الذى قدمه للخروج من المأزق الأبستمولوجى الذى وقع فيه بسبب نقده للأبستمولوجيا التقليدية.

المعرفة عند هيجل كما عرضها فى "ظاهريات الروح" هى وصف للتطور الضرورى للوعى الطبيعى الذى يسير فيه فى سلسلة من أشكال الوعى، يظهر فيها كل شكل عن طريق نقد الشكل السابق، وهدف العملية هو المعرفة المطلقة على أن تُفهم على أنها تطابق كامل بين التصور والموضوع، أو بين الفكر والوجود.

ويمر الوعى بثلاث مراحل على النحو التالى:

أولا: مرحلة الوعى المباشر، وفيها نجد أن الموضوع يبدو مستقلا عن الذات التى تدركه.

ثانيًا: مرحلة الوعى الذاتى حيث نجد أن الموضوع قد اتضحت حقيقته على أنه الذات، ومن ثم يتحطم الاستقلال الأول.

ثالثًا: مرحلة العقل، وفيها نجد أن الموضوع يتحد مع الذات، ويختلف عنها فى وقت واحد.

وسوف يتضح ذلك إذا ما درسنا هذه المراحل فى شىء من التفصيل:

١- **الوعى الحسى أو اليقين الحسى أو الإحساس** Sensation:

تلك أولى مراحل المعرفة وأدناها وهى مرحلة الإحساس التى يلتقى فيها الوعى الطبيعى بموضوعه لقاءً مباشرًا فيظن أن معرفته غنيـــة غنى لا حد له، فأنا أجد نفسى وجهًا لوجه أمام هذه الشجرة أو هذه الورقة أو هذه البرتقالة.. إلخ فأعتقد أننى أستطيع عن طريق الإحساس أن أصل إلى حقيقتها كاملة. لكن الواقع أن هذه المرحلة من أكثر ألوان المعارف فقرًا وضحالة، ذلك لأنها تهدف إلى إدراك جزئيات هذه الشجـــرة أو الورقـــة أو المنزل.. إلخ، لكنك لو حللت الموضوع الذى تدركه لوجدته مجموعة من التصورات والتصور فكرة فهو إذًا مجموعة من الأفكار. والفكرة كلية، فحقيقة هذا الشىء إذًا مجموعة من الكليات التى لا يمكن أن يصل إليها الإحساس الذى يستهدف إدراك الجزئى[١].

٢- **الإدراك الحسى** Perception:

لقد كان الوعى الحسى يظن أن معرفته غنية غنى لا حد له، لكن اتضح لنا أنها أكثر ألوان المعارف تجريدًا وفقرًا، ولهذا فإننا إذا أردنا أن نعرف الأشياء الجزئية، فإن علينا أن نخطو خطوة أخرى نحو ما يسميه هيجل بالإدراك الحسى، وسوف نرى أن الموضوع قد اتضح أنه مجموع من الخصائص الكلية أو التصورات العقلية، فقطعة الملح بيضاء، صلبة، على شكل مكعبات، إلخ. وهذه كلها عبارة عن مجموعة من التصورات؛ ومن المهم أن نلاحظ أن المرحلة السابقة، قد تناقضت مـــع نفسها فانهارت،

(١) قارن: إمام عبد الفتاح إمام "المنهج الجدلى عند هيجل" دار المعارف بمصر ص١٠٥ وما بعدها: وفى طبعة مكتبة مدبولى ص١١٥ وما بعدها.

لأنها كانت تسعى إلى إدراك الجزئى، ثم اتضح أن حقيقته كليات، ومن ناحية أخرى كانت ترى أن هذا الشيء معزول عن غيره ثم اتضح أنه مرتبط بأشياء أخرى كثيرة، فقطعة الملح التى وصفناها بأنها بيضاء، صُلبة، مكعبة الشكل، إلخ. عبارة عن مجموعة من التصورات التى تنطبق على أشياء كثيرة غير قطعة الملح، والواقع أننا ندرك باستمرار الموضوع المغلف بالكلية أو الموضوع وسط مجموعة من الكليات، فالموضوع إذًا عبارة عن شيء واحد له خواص كثيرة، لكن الشيء حين يكون واحدًا وكثيرًا فى آن معًا، فإن ذلك يعنى أنه متناقض مع نفسه، وهذا التناقض يدفعنا إلى الانتقال إلى مرحلة جديدة هى مرحلة الفهم(١).

٣- مرحلة الفهم:

انتهينا إلى أن الموضوع متناقض مع نفسه فهو "واحد" وهذا عنصر الجزئية، أو ما يجعل الشيء جزئيًا، وهو أيضًا "كثير" وهذا عنصر الكلية أو ما يجعل الشيء يشترك مع غيره فى خواص كثيرة. لكن عنصر الكلية هنا هو الكليات الحسية، مثل: بيضاء، صلبة، مكعبة، إلخ، وهى كليات مشروطة يعنى لا تنطبق على الشيء إلا بشرط وجود أشياء أخرى تنطبق عليه أيضًا، وكليات أخرى تنطبق على هـذه الأشياء، ويـرى هيجـل أنه ما دامت هناك كليات حسية مشروطة لهذا الشكل، فلا بد أن تكون هناك كليات عقلية غير مشروطة كالقوانين – مثلا – التى تفسر الأشياء، وهـذه

---

(١) لاحظ أن التناقض هو الذى يدفع حركة السير إلى الأمام ومن ثم كان من الخطأ أن نقول إن هيجل "يقبل" التناقض، ذلك أنه يجعله المحرك لسير للجدل فهو أشبه بالقانون الذى يحث على العمل.

القوانين تتجلى فى عدد لا حصر له من الظواهر، كما هى الحال – مثلا – فى قانون الجاذبية، وقانون الكهرباء إلخ.

ثانيًا: مرحلة الوعى الذاتى:

كانت الصور الثلاث السابقة "وهى: الوعى الحسى– الإدراك الحسى– الفهم" تمثل المرحلة الأولى من مراحل المعرفة الهيجلية، وهى مرحلة الوعى المباشر أو الوعى الذى يلتقى بالأشياء التقاء مباشرًا، ويتم الانتقال من هذه المرحلة إلى مرحلة الوعى الذاتى على النحو التالى:

وصلنا فى مرحلة الفهم إلى أن حقيقة الشىء هى الكليات العقلية أو الكليات غير المشروطة، وواضح أن هذه الكليات عقلية أو هى مكونات العقل، أعنى أنها مجموعة من الأفكار العقلية التى ليست شيئا آخر فى الواقع سوى الذات، وماذا عسى أن تكون الذات سوى الفكر؟ وإذا كان الموضوع فكرًا، فإن ذلك يعنى أن الذات حين تكشف عن حقيقة الموضوع، فإنها لا تجد ببساطة سوى نفسها، وحين " تعى" الأشياء فإنها لا تمارس سوى وعيًا ذاتيًّا فحسب. وعلينا أن نلاحظ أن كل إنسان منا هو وعى ذاتى، وهو يحتاج إلى مَنْ يعترف بأنه كذلك. ومن هذه الحاجة يظهر جدل السيد والعبد الذى فسر به هيجل نشأة الرق فى التاريخ[1].

ثالثًا: مرحلة العقل:

معنى ذلك أن الذات والموضوع متحدان، لأن الذات لا ترى إلا نفسها

(١) قارن دراسة بعنوان "الوعى الذاتى" فى كتابنا "المنهج الجدلى عند هيجل" ص٥٣١ من طبعة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦.

فى الموضوع، لكن هل يعنى ذلك أننى فى إدراكى للشجـــرة أو البرتقالـــة أو أشياء العالم الخارجى لا أدرك فى الحقيقة سوى ذاتى؟ وهل يعنى ذلك أن هذه الأشياء هى ذات أخرى؟ كلا! إن كل ما يعنيه هيجل هو أن هناك جسرًا مشتركًا بينى وبين هذه الأشياء هو الفكر، وهذا هو جانب الوحدة بين الذات والموضوع، لكنهما مع ذلك متميزان، فأنا شىء وهذه الشجرة شىء آخر، وهذا هو عامل الانفصال، فعلى الرغم من وجود الفكر كهمزة وصل بينى وبين الأشياء، فإن كلا منها يتميز مع ذلك عن الآخر، وهذا ما تكشف عنه مرحلة العقل، فالموضوع متميز عن الذات لكنه مع ذلك متحد معها فى وقت واحد "بمعنى أنه لو كان الانفصال بينى وبين الأشياء انفصالاً مطلقًا لاستحال علىَّ معرفتها، ولعدنا من جديد إلى هوة الشىء فى ذاته عند كانط". وهكذا يكون العقل هو مركب المرحلتين السابقتين، أعنى مرحلة الوعى الذاتى التى تُبرز الاستقلال أو الانفصال بين الذات والموضوع ومرحلة الوعى الذاتى التى تُبرز الوحدة أو الاتحاد بينهما، وهاهنا يتضح لنا أن المراحل السابقة كانت شريطًا لشىء واحد هو العقل الذى ظهر فى نهايتها حين اكتملت المعرفة.

علينا الآن أن ننتقل إلى لون آخر من ألوان النقد الهيجلى به "تقده لتاريخ الفلسفة" من حيث تصورها وكتابتها.

ثالثًا: نقده لتاريخ الفلسفة

يتجلى النقد عند هيجل أيضًا فى مناقشته لأفكار السطحية الكثيرة التى ذكرها مؤرخو الفلسفة عن تاريخها، فضلا عن بعض الفلاسفة على نحو ما ستعرف فى المناقشة التالية:-

أ- عقم المعرفة الفلسفية:

علينا الآن أن نناقش إحدى هذه الأفكار السطحية وأعنى بها تلك الفكرة التى كثيرًا ما روجها مؤرخو الفلسفة عندما ذهبوا إلى القول بأن تاريخ الفلسفة زاخر بالمذاهب والأفكار والنظريات المتعددة، حتى إن المرء ليصاب بالدوار إن هو أراد أن يختار بينهما! أو هو، على أقل تقدير، يصاب بالحيرة والارتباك عندما يحاول أن يُفضّل رأيًا على رأى آخر، أو ينتقى لنفسه مذهبًا من بين تلك المذاهب المتراكمة، إذًا لا بد له أن يتساءل فى اضطراب: أى المذاهب ينبغى علىَّ أن أقبل وأيهما أرفض؟ أى النظريات ينبغى أن أترك وينبغى أن أعتنق؟! ماذا عساى أن أفعل وتاريخ الفلسفة زاخر بكل ألوان النظريات، والمذاهب والآراء المتضاربة التى يُفند بعضها بعضًا..؟ بل كثيرًا ما يقال إنه بالغًا ما بلغ من سخف الفكرة التى قد تطرأ على ذهنك، فإنك لا بد واجد من الفلاسفة مَنْ يدافع عنها!.[1].

ويستمر أصحاب هذه الفكرة فيقولون: صحيح أن هناك عقولاً عظيمة كثيرة ظهرت فى تاريخ الفلسفة لكنها، فيما يبدو، قد ضلّت الطريق، وتاهت عن السبل المؤدية إلى الحقيقة، ودليلنا على ذلك أنها ما تفتأ تضرب بعضها بعضًا بعنف وقوة، يريد كل منهما أن يُجهز على غيره! وهى فى أضعف الحالات يتناقض كل مذهب مع غيره من المذاهب الأخرى، وإذا كان يحدث لعقول بالغة القوة والعمق والنضج ولمفكرين على مثل هذا القدر من العبقرية والذكاء أن تختلف على هذا النحو بحيث تصبح المسافة بينها واسعة وبعيدة بعد ما بين القطبين، فكيف يمكن لى أنا القارىء المتواضع،

---

(1) Hegel: History of Philosophy, Vol. I.P. 14.

أن أفضل بينهما، وأن أحكم عليها؟ كيف يمكن أن أجرؤ فأقول: أصاب أفلاطون وأخطأ أرسطو، أو العكس، فى الوقت الذى يُلقَّب فيه أولهما "بالمفكر الإلهى"، وثانيهما "بالمعلم الأول"؟ أيمكن لى أنا أن أكون قاضيًا وحكمًا فيما اشتجر بين أفلاطون وأرسطو من خلاف؟! وإذا فعلتُ فمن ذا الذى يستمع إلى حكمى أو يعتد برأيى؟![1].

والنتيجة التى ينتهى إليها هذا الفريق هى أن المعرفة الفلسفية التى نحصِّلها من تاريخ الفلسفة عقيمة غير مجدية ولا قيمة لها على الإطلاق! ولا بد أن نتخذ من هذا العُقم مبررًا لإهمال الفلسفة! بل وللبرهنة على عجزها عن بلوغ المعرفة الحقيقية... فالإنسان فى رأيهم لم يصل عن طريقها إلى معرفة يقينية!.

والواقع أن البرهان على أن الجهد الفلسفى عقيم مجدب إنما استمده أصحابه من نظرة سطحية إلى تاريخ الفلسفة، وما يستتبع هذه النظرة من نتائج: فتاريخ الفلسفة يبدو أمامها مسرحًا لأشد الآراء تباينًا، وأكثر المذاهب اختلافًا وتضاربًا! فقد ظهرت فيه – بغير شك – فلسفات بالغة التنوع: جاءت كل فلسفة لتعارض الأخرى وتناقضها. وهكذا بدت هذه المذاهب متفرقة: كل منها يقوم بذاته مستقلا عن غيره لا يرتبط بالمذهب السابق ولا يمهد للمذهب اللاحق، وكيف يمكن لهذه المذاهب أن ترتبط، وكل منها يعارض الآخر ويناقضه؟ حتى لقد أصبح شعار كل مذهب قول السيد المسيح: "اتبعنى ودع الموتى يدفنون موتاهم" [2]، وهى العبارة التى ذكرها

---

(1) Ibid.

(٢) إنجيل متى الإصحاح الثامن: ٢١ – ٢٢.

عندما استأذنه أحد تلاميذه أن يمضى إلى بيته ليدفن أباه أولاً ثم يعود فيتبعه. وهم يقصدون بهذه العبارة أن كل مذهب يجعل شعـــاره "أنـــا أولا" أو "أنا ثم الطوفان". أما المذاهب الأخرى فيجب وأدها! لكن بدلا من عبارة السيد المسيح "اتبعنى" لا بد أن يقال هنا لكل إنسان: "اتبع نفسك" أعنى تمسك بأفكارك واقتناعاتك الخاصة، وابق ثابتًا متمسكًا برأيك الخاص، ولماذا تعتنق رأيًا جديدًا؟ أليس كل رأى جديد سوف يتحول بدوره ليصبح رأيًا قديمًا؟ أليس الأجدى، إذًا، أن يتوقف المرء عن معتقداته الخاصة؟ وإذا آمن بمذهب أن يبقى عليه ولا يغيره؟ وهكذا تحول تاريخ الفلسفة عند أصحاب هذه النظرة السطحية إلى ميدان قتال يموج بأشلاء الضحايا، وتفوح منه رائحة الجثث! فقد قتل كل مذهب أخاه، وقام بدفنه، بل لقد رغب بعضها عن عملية الدفن هذه، فتُركت الجثث تنهشها بُغاث الطير! أما إذا ظهرت فلسفة جديدة تباهى بشبابها، مفتونة بقوتها، مغرورة بجدتها فإن الناس يواجهونها بكلمات بطرس الرسول لزوجة حنانيا[1] "هو ذا أرجل الذين دفنوا رجلك على الباب، وسيحملونك خارجًا[2]. أى ليس ثمة ما يدعو

---

(١) يذكر هيجل أنها كلمات بطرس الرسول "لحنانيا" وهو خطأ والصحيح ما أثبتناه، والخطأ ناجم عن أن هيجل كان يعمد فى اقتباسه لكثير من النصوص على ذاكرته، وكثيرًا ما تخونه الذاكرة فى التفصيلات الدقيقة فيذكر فحوى النص أو معناه العام – قارن مثلاً اقتباساته فى فلسفة الحق، وتعليق نوكس Knox ص٢٩٩ .

(٢) القصة التى اقتبس منها هيجل عبارة بطرس الرسول طويلة بعض الشئ ولكن لا بد من روايتها لكى نفهم العبارة فى سياقها. فالأصل فيها كما يروى القصص الدينى أن: "أصحاب الحقول والبيوت كانوا يبيعونها ويأتون بأثمان المبيعات ويضعونها عند أرجل القديس بطرس فكان يوزع منها على المحتاجين" لكن رجلا اسمه حنانيا وامرأته سفيرة باعا ملكاً واختلسا من ثمنه، أو عزّ عليهما أن يقدماه كله إلى بطرس فقدم الرجل جزءا منه فقط: "وأتى بجزء ووضعه عند أرجل الرسول، فقال بطرس: يا حنانيا لماذا ملأ الشيطان قلبك لتكذب على الروح القدس وتختلس من ثمن الحقل؟ أنت لم تكذب على الناس بل على الله. فلما سمع حنانيا =

إلى كل هذا الغرور فسرعان ما تقضى نحبك على يد فلسفة جيدة آتية لا ريب فيها، إن الفلسفة التى سوف تدحضك وتأخذ مكانك لن تتأخر طويلاً[1].

والواقع أن آراء هذا الفريق، وإن كانت خاطئة، إلا أنها تستند فى جانب منها إلى ما يحدث بالفعل فى تاريخ الفلسفة، فكثيرًا ما تشق فلسفة جديدة طريقها إلى الوجود مؤكدة أنها وحدها الحقيقة، وأن الفلسفات الأخرى التى سبقتها تخلو تمامًا من كل قيمة، بل كثيرًا ما تزعم أن هذه الفلسفات السابقة كانت تهذى ولا تقول إلا لغوًا: ومن ثم فإن كل فلسفة تظهر تبرر ظهورها ووجودها بما تكشف عنه من نقائص وعيوب فى الفلسفات الأخرى التى سبقتها إلى الوجود، وما أصاب المذاهب قبلها من جمود وقصور عن مواجهة المشكلات الجديدة، وما طرأ على هذه الفلسفات السابقة من ضمور واضمحلال، وبالتالى فإن هذه الفلسفة الجديدة قد أخذت على عاتقها هدم هذا الضلال، وسد الثغرات والمثالب، وبعث القوة والنشاط فى تيار الفكر الخامد! ومن ثم فإن فى اللحظة التى ظهرت فيها هذه الفلسفة الجديدة، وعند هذه اللحظة فحسب، تمَّ اكتشاف الفلسفة الحقة!

= هذا الكلام وقع ومات، وصار خوف عظيم على جميع الذين سمعوا بذلك، فنهض الأحداث ولفوه وحملوه خارجًا ودفنوه، ثم حدث بعد مدة نحو ثلاث ساعات أن امرأته دخلت وليس لها خبر بما جرى، فأجابها بطرس قولى، أبهذا المقدار بعتما الحقل...؟ فقالت: نعم بهذا المقدار، فقال لها بطرس: ما بالكما اتفقتما على تجربة روح الرب، هو ذا أرجل الذين دفنوا رجلك على الباب وسيحملونك خارجًا. فوقعت فى الحال عند رجليه وماتت، فدخل الشباب ووجدوها ميتة فحملوها خارجًا ودفنوها بجانب رجلها..." "أعمال الرسل والإصحاح الخامس ٦".

(١) قارن: إمام عبد الفتاح إمام المنهج الجدلى عند هيجل" ص١٤٩ وما بعدها دار المعارف بمصر عام ١٩٦٩. وقارن أيضا ما يقوله سيتس فى كتابه "فلسفة هيجل" ص١٩ من ترجمتنا العربية لهذا الكتاب – دار نشر الثقافة – القاهرة عام ١٩٧٥.

وإذا كان التاريخ قد شهد طوال أحقابه مذاهب متعددة وفلسفات متنوعة فإنه لا يمكن أن تكون كلها فلسفات حقيقيـــة، إذ لا شك أن الحقيقة لا بد أن تكون واحدة لا متعددة، ولا متنوعة، ولا متضاربة، ولا متعارضة! فلا يمكن أن تكون هناك حقيقتان متضاربتان أو متناقضتان؛ لأن الحقيقة تتفق بالضرورة مع غيرها من الحقائق الأخرى، وبالتالى فليس هناك سوى حقيقة واحدة، والعقل يؤكد هذه القضية تأكيدًا مطلقًا، والنتيجة بالطبع هى أنه لا بد أن تكون هناك، "فلسفة واحدة" فحسب هى التى يمكن أن نقول عنها إنها صادقة، ولما كانت الفلسفات متعددة ومتنوعة ومختلفة، كما سبق أن ذكرنا، فإننا لا بد أن ننتهى إلى القول بأن جميع الفلسفات الأخرى هى بالضرورة خاطئة أو كاذبة، ومن هنا حرصت كل فلسفة تظهر على مدار التاريخ – أن تسارع وتقدم للناس كافة الضمانات والبراهين والأدلة على أنها: "الفلسفة الوحيدة الصحيحة"! أو أنها الفلسفة الحقة دون سواها[1]...

ب- فلسفة واحدة:

كيف يمكن لنا أن نرد على هذا الفريق..؟! صحيح أنه كانت هناك، ولا تزال، مذاهب فلسفية، وفلسفات متنوعة ومختلفة طوال عصور التاريخ، لكن الأمر الذى نسيه أصحاب هذا الرأى، فيما يُذكرنا هيجل، هو أن الحقيقة واحدة مع هذا التنوع، وأن العقل يؤكـــد ذلك أيضًا تأكيدًا مطلقًا، وبالتالى فلا بد أن تكون هناك فلسفة واحدة فحسب هى التى يمكن أن تكون صادقة وحقيقية بحيث تكون غيرها من الفلسفات المختلفة، بالنسبـــة لها، مذاهـــب

(1) Hegel: History of philosophy, Vol. I, P. 14.

خاطئة، ولقد رأينا أن كل مذهب يزعم، بقوة وثقة، أنه هو هذه الفلسفة الوحيدة الصحيحة[1].

هاهنا يعرض علينا هيجل نظريته فى هذا التضارب، أو التناقض بين المذاهب الفلسفية فيقول: الواقع أن هناك صورة كلية هى الفلسفة بصفة عامة، وهى تتشكل فى تلك المذاهب المعروفة: مذهب أفلاطون، وأرسطو، وديكارت، وليبنتز، وكانط.. إلخ. تمامًا كالصورة الكلية للإنسان التى تتحقق فى أفراد البشر، وبالغًا ما بلغ اختلاف هذه المذاهب وتضاربها فإن هناك رابطة مشتركة تجمع بينها، وهى التى خولت لنا أن نطلق عليها كلمة واحدة هى الفلسفة أو نصفها جميعا بأنها "فلسفة"!.

ويمكن أن نشرح ذلك بما يقوله "وليم ولاس W. Wallace" عن فلسفة هيجل نفسه، يقول: "إن ما يريد هيجل أن يقوله ليس جديدًا، ولا هو مذهبا خاصا، وإنما هو فلسفة كلية عامة Universal تداولتها الأجيال من عصر إلى عصر تارة بشكل واسع، وتارة بشكل ضيق، ولكن جوهرها هو لم يتغير، وقد ظلت على وعى بدوام بقائها، فخورة باتحادها مع فلسفة أفلاطون وأرسطو"[2].

فهناك فى رأى هيجل، تيار فلسفى متصل ومتدفق يُعبر عما يمكن أن نسميه بالفلسفة الكلية العامة، وليست المذاهب الفلسفية المعروفة سوى صور منها: "والباحث الذى يرفض القول بوجود صورة كلية، هى الفلسفة بصفة عامة تتحقق فى المذاهب الفلسفية الجزئية ويصر على معالجة هذه المذاهب الجزئية فُرادى، يشبه ذلك المريض الذى ينصحه الأطباء بالإكثار

(1) Ibid.
(2) William Wallace: Hegel's Philosophy of Mind, P.9

من تناول الفاكهة، لكنه رفض أن يأكل ما قُدِّم إليه من كمثرى، وعنب، وبرقوق، زاعمًا أنها ليست فاكهة وإنما بعض كمثرى، وبعضها الآخر عنب وبرقوق"[1].

إننا ينبغى أن يكون لدينا نظرة أعمق إلى الدلالات التى يحملها هذا التنوع للمذاهب الفلسفية بحيث يظهر فى ضوء مختلف عن ذلك الضوء المعروف: ضوء التعارض بين الحقيقة والخطأ، أن تفسير مثل هذا التنوع سوف يكشف لنا عن مغزى تاريخ الفلسفة بأسره، وهو لن ينفى فحسب أضرار هذا التنوع، أو الأفكار الخاطئة عن إمكان وجود الفلسفة، لكنه سوف يبين لنا كذلك أن مثل هذا التنوع كان، ولا يزال ضرورة مطلقة بالنسبة لوجود الفلسفة ذاتها. فضلا عن ذلك فإن تفسير مثل هذا التنوع سوف يمكِّننا من أن ندرك فى سهولة ويسر هدف الفلسفة الذى ليس شيئًا آخر سوى إدراك الحقيقة المطلقة، وفضلًا عن ذلك فإننا سوف نجد أنفسنا، ونحن ندرس تاريخ الفلسفة، إنما ندرس الفلسفة ذاتها، فالمذاهب التى ظهرت طوال التاريخ الفلسفى ليست مغامرات فردية، ولا هى مجرد تجمع لأحداث عفوية، أو لمجموعة من الفرسان يذهب كل واحد منهم إلى أرض القتال بغير هدف واضح فى ذهنه، وبلا غرض معين ومحدد، ومن ثم ينتهى القتال دون أن يترك أدنى أثر يدل على وجود الفارس – بل سوف نكتشف على العكس، أن هناك رابطة حقيقة فى نشاط الروح المفكـــر، وأن

---

(1) Hegel: Encyclopedia of Philosophy (13) & Lectures on The History of Philosophy. Vol. I. P. 18.

وقارن أيضا كتابنا "المنهج الجدلى عند هيجل" ص١٤٨ – ١٤٩ وقارن أيضا "موسوعة العلوم الفلسفية" ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام مكتبة مدبولى، بالقاهرة عام ١٩٩٦ ص٧٢.

ما يحدث فى التاريخ هو شىء عقلى، وبهذا الإيمان بروح العالم علينا أن نلج محراب التاريخ بصفة عامة، وتاريخ الفلسفة بصفة خاصة، بحيث نضع فى ذهننا باستمرار أن الفلسفة فى تطورها ليست سوى "فكرة واحدة فى شمولها" فى جميع أجزائها الفردية، مثلها مثل الحياة الواحدة فى الكائن الحى: نبض واحد يخفق فى جميع الأعضاء، وتكون جميع الأعضاء ممثلة فيه، وإيقاعاتها تصدر عن فكرة واحدة... وجميع هذه الجزئيات ليست إلا مرايا ونسخًا لهذه الحياة الواحدة التى لا يكون لها وجود فعلى إلا فى هذه الوحدة، وكيفياتها واختلافاتها هى التعبير الوحيد عن الفكرة وعن الصورة التى تشملها، وعلى هذا النحو تكون الفكرة هى المركز، وهى أيضًا المحيط أو السطح الخارجى، مصدر الضوء الذى لا يأتى انتشاره من خارج ذاته، لكنه يكون خاضعًا ومحايثًا داخل ذاته، ومن هنا فهى فى آن واحد: نسق الضرورة الخاصة التى تعبر فى الوقت ذاته عن حريتها[1]....

ج- تعريف تاريخ الفلسفة عند هيجل:

إذا قلنا: إن الحقيقة واحدة، وهى تتكشف طوال تاريخ الفلسفة، فقد يبدو أن هذا القول لا يزال شكليًا مجردًا أو يحتاج إلى توضيح أكثر وتحديد أدق، وهاهنا يعرض علينا هيجل نظريته فى تطور تاريخ الفلسفة حيث يقول: "إن هذه الفلسفة هى بصفة عامة معرفة هذه الحقيقة الواحدة بوصفها النبع المباشر الذى يصدر عنه كل شىء آخر، غير أن هناك نقطة جوهرية علينا أن نضعها فى أذهاننا باستمرار: وهى أن هذه الحقيقة الواحدة ليست

(1) Hegel: History of Philosophy, Vol. I. P. 28.

صُلبة. وليست فكرًا فارغًا، وإنما هى حقيقة متطورة ونامية، وهى فى تطورها ونموها إنما تعين وتتحد من داخل ذاتها، ومن ثم فإن علينا أن نفهم فكرتين مهمتين:

الأولـــى: هى فكرة التطور.

والثانية: هى فكرة العينية.

والواقع أننا نستطيع أن ندمج هاتين الفكرتين فى فكرة واحدة هى فكرة التطور: فمن جوهر الفكر ذاته أن يتطور: وهو من خلال تطوره يصل إلى إدراك شامل لذاته، أو يصبح على ما هو عليه بالفعل. فتاريخ المذاهب الفلسفية هو فض متدرج للحقيقة، يقول هيجل فى عبارة اعتبرها "كاوفمان" أجمل وأمتع ما كتب هيجل على الإطلاق:

"إن كُمَّ الزهرة يختفى إذا ما تفتحت الزهرة، ويُخيَّل اليك أن بين الكُمَ والزهرة شيئًا من التضاد أو أن الأخيرة تدحض الأولى، ثم تجىء الثمرة بعدئذ لتعلن بوجودها أن الزهرة ليست سوى صورة زائفة من صورة النبات، وهكذا تحل حقيقة كل منها محل الأخرى وليست هذه الصور متميزًا بعضها عن بعض فحسب، بل إن الواحدة منها تتنافر مع الأخرى باعتبارها مضادة لها. ومع ذلك فإن طبيعتها تسرى فيها كلها لتجعل منها لحظات من وحدة عضوية[1]...

---

(١) "ظاهريات الروح لهيجل" ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، دار قباء بالقاهرة عام ٢٠٠٣، ص١٤٧.

رابعًا: نقد هيجل لكتابة التاريخ

علينا فى نهاية هذا البحث أن نسوق كلمة سريعة عند لون آخر من ألوان النقد وجهه هيجل للطرق المختلفة التى يكتب بها التاريخ:-

بدأ هيجل كتابه "محاضرات فى فلسفة التاريخ"[1] بنقد مناهج البحث التاريخية أو الطرق التى يمكن أن يُكتب بها التاريخ، وهذا هو النشاط النقدى للفلسفة أو الوظيفة التحليلية التى يقوم فيها الفيلسوف أعنى نقد أو تحليل مناهج البحث فى علم من العلوم والتى تسمى بفلسفة العلم. وقد انتهى هيجل من نقده وتحليله لمناهج الكتابة التاريخية بأن حصرها فى ثلاث طرق:

١- التاريخ الأصلى:

وهو ذلك اللون من الكتابة التاريخية الذى يقوم به مؤرخ يعيش "أصل الأحداث" بحيث ينقل ما يجده أمامه أو يرويه له الآخرون فى عصره، وأصدق مثل لهذا التاريخ هو ما كتبه مؤرخنا الكبير عبد الرحمن الجبرتى فى كتابه "عجائب الآثار فى التراجم والأخبار" وما كتبه قيصر فى المذكرات التى سجّل فيها ذكرياته فى ميادين القتال.

٢- التاريخ النظرى:

والسمة الأساسية التى تميّزه هى أن المؤرخ لا يعيش الأحداث التى يرويها، وإنما هو يجاوز العصر الذى يعيش فيه "وينظر من بعيد"، لكى يؤرخ لعصر آخر، كما هى الحال حين يكتب مؤرخ معاصر تاريخ مصر

---

(١) راجع المجلد الأول من ترجمتنا لهذا الكتاب ص٣٢ وما بعدها، "دار التنوير العدد الأول من المكتبة الهيجلية".

فى العصور الوسطى مثلاً. وتتفرع هذه الطريقة إلى أربعة أنواع أساسية تتسم كلها بسمة واحدة هى الكتابة عن عصر لم يعش المؤرخ أحداثه.

٣- التاريخ الفلسفى:

ونحن مع هذا اللون من الكتابة التاريخية نصل إلى النشاط التركيبى للفلسفة، إذ يقدم لنا هيجل صورة تركيبية عن مسار التاريخ البشرى بحيث يدرس التاريخ ككل لا تاريخ فرع معين من أفرع الحضارة، ولا تاريخ أمة من الأمم وإنما تاريخ الإنسان بما هو إنسان" ويمكن أن نلخص هذه الدراسة في ثلاثة عناصر رئيسية هى:

أ - العقل يحكم التاريخ، أو مسار التاريخ هو المسار الذى يتحقق فيه العقل، وبالتالى فإن العنصر الأول الذى يدرسه هيجل هو: ماهية العقل.

ب- إذا كان العقل يتحقق طوال التاريخ فما هى الأساليب أو الطرق التى يستخدمها العقل لكى يتحقق؟ كيف يمارس ما يسمَّى "بدهاء العقل"؟.

ج- العنصر الثالث والأخير هو الشكل الذى يتحقق فيه العقل، وهو الدولة فى نظر هيجل.

فكأن هيجل يبدأ فى دراسته لعلم التاريخ بالنشاط النقدى أو الوظيفة التحليلية للفلسفة فيحلل مناهج هذا العلم، ثم ينتهى إلى الوظيفة التركيبية أعنى وضع نظرية شاملة لمسار التاريخ كما يتصوره هذا الفيلسوف[١].

---

(١) راجع ذلك كله في شيء من التفصيل "محاضرات فى فلسفة التاريخ: ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام المجلد الأول دار التنوير بيروت الطبعة الثالثة – العدد الأول من المكتبة الهيجلية بعنوان "العقل فى التاريخ" عام ١٩٨٣.

المراجـــع والمصـادر

أولاً: مؤلفات هيجل:

- Hegel's Phenomenology of Mind Eng. Trans. by Sir Janes Baillie, George Allen 1961.
- Hegel's Phenimenology of Sprit Eng. Trans. by A. Miller, Oxford, Clarendon Press, 1977.
- Hegel's Early Theological Writmgs Eng. Trans. by T. M. Knox, University of Pennsylvania Press, 1948.
- Hegel: The Letters, Eng. Trans. by Clarck Butler Imdiana University 1984.
- Hegel's Political Writings, Eng, Trans. by T. M. Knox, Clarendon Press 1960.
- Hegel's Logic Eng. Trans. by W. Wallace, Oxford Univensity Press, 1904.
- Hegel: Three Essaya, 1793 – 1795, Eng. Trans. By Peter Fuss, University of Notre Dame, Indiana, Press 1984.
- Hegel's Anthology in The Philosophy of Hegel Ed. and Trans, by Carl J. Friedrech, the Modern Library New York, 1953.
- Hegel's Lectures on the History of Philosophy Eng, Trans. by E.S. Haldane and Frances H. Simson, Lon don Routledge and Kegan Paul, 1892.
- Hegel's Lectures on the Philosophy of History Eng. Trans. J. Sibree, London, George Bell end sons, goo.

ثانيًا: المراجع العربية:-

- هيجل: "حياة يسوع" ترجمة جرجى يعقوب دار التنوير بيروت، المكتبة الهيجلية عدد رقم عام ١٩٨٤م.

- هيجل: "موسوعة العلوم الفلسفية" ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦م.
- هيجل: أصول فلسفة الحق: ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦م.
- هيجل: "ظاهريات الروح" ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام دار قباء بالقاهرة عام ٢٠٠٣.
- هيجل: "محاضرات فى فلسفة التاريخ": ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام دار التنوير بيروت ط٣ عام ١٩٨٣.
- مارتين هيدجر: "ما الفلسفة؟" ترجمة د. محمود رجب، وفؤاد كامل دار الثقافة عام ١٩٧٤.
- "الفلسفة" تأليف د. إمام عبد الفتاح إمام – هيئة قصور الثقافة بالقاهرة عام ٢٠٠٣.
- جيروم ستولنيتز "النقد الفنى" ترجمة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية للكتابة عام ١٩٨١.
- ديكارت "التأملات فى الفسلفة الأولى": ترجمة د. عثمان مكتبة الأنجلو عام ١٩٦٩.
- د. زكى نجيب محمود: "خرافة الميتافيزيقا" مكتبة النهضة ١٩٥٣ ومكتبة الشروق عام ١٩٨٠.
- هيجل: تأليف ليود سينسر ترجمة إمام عبد الفتاح إمام المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢.
- المنهج الجدلى عند هيجل تأليف د. إمام عبد الفتاح إمام دار المعارف بمصر.
- مبادئ فلسفة هيجل د. يوسف الشينى جامعة قاريونس عام ١٩٩٤.

ثالثًا: مراجع مختارة:

- Richard Norman: Hegel's Phenomenology, New Jersey L9.
- Richard Schact: Hegel and After. University of Pitsburgh Press, 1975.
- Robert Solomon: "In the Sprit of Hegel" oxford University Press, 1983.
- W. Kaufmann: Hegel: A Reinterpretation, University of Notre Dame, Indiana, 1978.
- H. S. Harris: Hegel's Development: Toward The Sunlight 1770 – 1801., Oxford 1972.
- Walter Kaufmann: From Shakespeare To Existentialism, Anchor Books, 1960.
- B. T. Wilkins: Hegel's Philosophy of History Cornell University Press, 1974.
- R. Plant: Hegel unwin, 1978.

رابعًا: قواميس ودوائر معارف:

- "The Cambridge Companion To Hegel" edited by Frederick C. Beiser, 1993.
- Dictionary of The History of Ideas, ed. by Philp P. Wiener, Charles Scribner's Sons, 1973 (4 VOLS).
- The Encyclopedia of phlosophy, ed., by Paul Edwards, Macmillan, 1967. (8 VOLS).

وبالعربية:

- لسان العرب لابن منظور، دار المعارف بمصر.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة.
- معجم مصطلحات هيجل، ميخائيل انوود ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام - المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة عام ٢٠٠٠.