

الفصل الرابع

هيجل والمثالية التاريخية

- هيجل والمثالية .
- هيجل وفلسفة التاريخ .
- التعارض بين المسارين : الفلسفى والتاريخى .
- هل الفكر يحكم تاريخ العالم ؟ .
- العالم تحكمه العناية الإلهية .
- تاريخ العالم . وتقدم الوعى بالحرية .

هيجل والمثالية التاريخية

لابد من الإشارة هنا إلى العلاقة بين آراء هيجل في التاريخ ، وما حققه رانكه ومعاصروه . لقد سبق أن أشرنا إلى بعض نظريات جورج فلهلم فريدريخ هيجل (١٧٧٠ - ١٨٣١م)، ولكننا حريون الآن بأن نلقى نظرة على مجمل آرائه قبل أن ننتقل إلى دراسة آراء مدرسة الماديين، أي: أصحاب التفسير المادى للتاريخ، وهم الذين زرعوا الثقة في قيمة فلسفة التاريخ عند هيجل . وواضح أن هيجل سابق على رانكه بحيل كامل ، فقد ولد هيجل سنة (١٧٧٠م)، وولد رانكه بعد ذلك بخمس وعشرين سنة (١٧٩٥م) وعندما توفى هيجل سنة (١٨٣١م) كان رانكه في مطالع نشاطه الواسع المدى، ولكنه نشأ على أى حال في جو مشبع بالهيجلية التي ظلت تسيطر بقوة على الفكر الأوربي حتى تمكن الماديون من زحزحتها عن مكان الصدارة في عالم الفكر الأوربي .

هيجل والمثالية :

يعتبر هيجل في جملة المثاليين الذين يقولون إن الفكر - أو الفكرة - أساس كل ما هو موجود ، وأن الأفكار والآراء هي التي تُسَيِّر التاريخ؛ فالنهضة الأوربية قامت على أساس أفكار النابيهين من أهل الغرب الأوربي من نهايات القرن الثالث عشر فصاعداً ، والثورة الفرنسية عنده قامت بسبب آراء المفكرين الفرنسيين في عصر الأنوار.

والأديان في رأيه - مثلاً - مشيئة علوية يوحى بها الله إلى من يشاء؛ فتتشكل في أذهان الناس أفكاراً يؤمنون بها ويتحركون إلى العمل ، وهكذا. ويستعمل هيجل هنا مصطلحاً خاصاً هو Der Geist ، الذي يمكن ترجمته أيضاً بعبارة الروح، أو ما يسمى في الإنجليزية Spirit ، وفي الفرنسية Éspirit ، ولكن هيجل كان يعنى به العقل أو الفكر ، ولكنه ليس العقل أو الفكر الإنسانيين العاديين ، وإنما هو العقل الأعلى الذي يوجه الكون ، وهذه الفكرة نبعت من إيمان هيجل الوثيق

بالمسيحية، وقد بسط فكرته تلك فى كتابه: عن روح المسيحية Das christliche Geist ، وهو يرى فى المسيحية - أو روح المسيحية - اجتماع العنصرين الإلهى والإنسانى ، أى : الروح والبدن ، أى : الكنيسة والدولة ، والعبادة والحياة ، والتقى والفضيلة ، وهذه الثنائية المسيحية كان هيجل يراها فى الكون كله . وقد كان المفكرون من غير المدرسة الهيجلية يقولون:

إن رأى يحكم الدنيا L'opinion gouverne le monde ، فكانوا بهذا يعطون العقل الإنسانى أكثر مما يستحق أو يستطيع، وكانوا بذلك واحدتين ، أو Monists فى تفكيرهم . أما هيجل فكان ثنائياً يؤمن بأن هناك عنصرين متميزين يختلف كل منهما عن الآخر ، وهما الروحى والمادى ، وهما يجتمعان فى روح أو فكر واحد Geist ، يعتبر القوة العليا التى تحرك كل شىء ، وهذا هو العقل المطلق Der absolute Geist ، ويعتمد هيجل فى التدليل على ذلك بنوع خاص من الجدل أو الجحاج يسمى عادة باسم Dailektik ، وعن طريق هذا الجدل وصل إلى القول بأن العقل أو الفكر الإنسانى يسعى دائماً نحو التقدم ؛ ليصل إلى العقل أو العلم المطلق الذى يعتبره مثلاً يحتذى ، ومن هنا يوصف هيجل بأنه مثالى ، بل يعتبر فى طليعة المثاليين الألمان، وهم خصوم الماديين The Materialists الذين ستحدث عنهم فى الفصل التالى .

وقد شرحنا فيما مضى كيف طبق هيجل هذا المبدأ فى فلسفته للتاريخ ، وهى تتلخص فى سعى الجماعات الإنسانية للانتقال من حالة الهمجية والوحشية إلى مستوى الدولة ذات النظام والقانون . وقد وفق هيجل فى ميدان فلسفة التاريخ توفيقاً جعل الناس يضعونه دائماً فى عداد المؤرخين ، وبالفعل كان هيجل مؤرخاً واسع الفهم والإدراك التاريخى ، وبفضل هذا الإدراك وصل بفلسفة التاريخ إلى مداها على مذهب المثاليين الذين يؤمنون بالفكر أو العقل المطلق الذى يسير الأحداث فى الكون، ويعتبرونه مثلاً أو مثلاً أعلى ، وأن التاريخ - على هذا الاعتبار- إن هو إلا عملية طويلة مقدرة بقدر Vorsehungsprozesse يأخذ فيها كل حادث أو ظرف مكانه ومبرراته على ضوء مسار التاريخ فى مجموعته . وقد اهتم هيجل اهتماماً خاصاً بالتطور الإنسانى للدولة ، وهنا يتفق هيجل مع رانكه الذى

قال إن الدول أفكار الله Gottesgedanken ، ويريد بذلك أنها تقوم بتقدير الله سبحانه (١) .

هيجل وفلسفة التاريخ :

وكلام هيجل فيما يسميه فلسفة التاريخ إنما هو فى معظمه كلام فى منهجية التاريخ ، وطريقة الكتابة التاريخية، فهو يقسم التاريخ إلى (٢) :

تاريخ أصيل: وهو ما نسميه اليوم بالتاريخ المباشر، أى: ما يكتبه أهل العصر عن عصرهم، أو عن حوادث شاركوا فيها أو شهدوها بأنفسهم، ويضرب أمثلة لذلك بما يكتبه هيرودوت ، وثوكيديدس، وأكزينفون، من اليونان ، وما كتبه يوليوس قيصر عن حروبه مع الغالين، وحربه فى الإسكندرية، وما كتبه رهبان العصور الوسطى عن حوادث عاشوها وشهدوها .

تاريخ نظرى : وهو ما كتبه المؤرخ عن غير عصره ، كما نكتب عن تاريخ الأمويين والعباسيين مثلاً ، ويقول هيجل : « إن المؤرخ فى هذه الحالة يتخطى عصره وزمانه إلى عصر وزمان آخرين ، فيجمع المادة المتيسرة له عن العصر الذى يريد الكتابة عنه ، ثم يربطها وينسق بين تفاصيلها ثم يرويها فى نسق . وهو يقسم هذا الطراز النظرى من التاريخ إلى أربعة أنواع :

النوع الأول : هو رواية الأحداث كما هى دون أن يتدخل المؤرخ فيها إلا بالترتيب الزمنى ، كما يحدث فى كتابة الحوليات ، أو الترتيب الموضوعى ، كما يحدث فى رواية تفاصيل حادث معين .

(١) انظر: Fritz Stern, Varieties of history (1956) P. 61 - 62

Arthur Marvick, The Nature of History, P. 37 .

وقد أخذنا آراءنا عن فلسفة التاريخ عند هيجل من كتابه المشهور عن فلسفة التاريخ . وأحسن ترجمة إنجليزية له هى التى عملها J. Sibree ونشرها سنة ١٩٥٦ م .

(٢) انظر : د. إمام عبد الفتاح إمام : هيجل ، محاضرات فى فلسفة التاريخ - الجزء الأول : العقل فى التاريخ . ص ٦٣ وما بعدها .

النوع الثانى : هو ما يسميه بالتاريخ العملى أو البراجماتى ، وفيه يهتم المؤرخ باستخلاص المعانى والمغازى والحكم والعبر مما يكتب ، فهو بهذا يجعل للتاريخ قيمة عملية؛ إذ إنه يتيح للناس فرصة الاستفادة مما وقع فى فهم ما يقع، ومعرفة طريقة التصرف فيه .

وهيجل يرى هنا ما نراه نحن اليوم من أن هذا الاتجاه فى كتابة التاريخ - أى : كتابته للعبرة والعظة - أمر لا نفع فيه ولا طائل وراءه ؛ لأن الناس لا يعتبرون بالتاريخ .

وسنورد فيما يلى نص كلام هيجل عن هذا النوع الثانى وما يليه ، سنورده بنص الترجمة الدقيقة التى قام بها الدكتور إمام عبد الفتاح إمام فى الجزء الخاص بفلسفة التاريخ من المكتبة الهيجلية التى يقوم بنشرها ، وهو يقدم لنا بذلك خدمة جليلة . ونلاحظ أنه يترجم من ترجمة إنجليزية ، وسنقل كلامه ، والنص الألمانى بين أيدينا ، وربما أدخلنا تعديلاً قليلاً فى ألفاظ .. وقد قمت بهذا الاقتباس ، حرصاً منى على أن يطلع القارئ بنفسه على كلام هيجل فى فلسفة التاريخ ، ولم أستطع أن أقوم بالنقل بنفسى ، لأن ترجمة النصوص الفلسفية أمر لا يستطيعه إلا دارس الفلسفة العارف بمصطلحها .

وفى ما يلى نص ما نقتبسه :

يقول فريدريخ هيجل :

« موضوع هذه المحاضرات هو التاريخ الفلسفى للعالم^(١) ، وليس المقصود من ذلك مجموعة من التأملات العامة حول التاريخ أملت لها دراسة وثائقه ،

(١) المقصود بالتاريخ الكلى: التاريخ العام ، أو التاريخ العالمى ، وهى كلها عبارات يستخدمها هيجل مراراً ، وبمعنى واحد؛ هو تاريخ البشرية ككل ، فى مقابل التاريخ الجزئى ، أو التاريخ القومى ، أو تاريخ أمة من الأمم ، أو بلد من البلدان - فهذه ليست تاريخاً فلسفياً للعالم حتى ولو شملت كل الأمم على حدة ؛ لأن التاريخ الفلسفى أو التاريخ الكلى هو تاريخ « الإنسان » وتطوره الحضارى بغض النظر عن التواريخ الجانبية التى قد لا يكون لها دور يذكر (المترجم) ، وهو الدكتور إمام عبد الفتاح .

وَيُفْتَرَضُ أن وثائقه تقدم أمثلة لها ، بل المقصود تاريخ العالم نفسه(*) . ويبدو أنه من الضروري لكى تتكون لدينا فكرة واضحة منذ البداية عن هذا التاريخ ، أن نبدأ بفحص المناهج الأخرى التى تدرس التاريخ ، ويمكن أن نلخص هذه المناهج فى ثلاث طرق رئيسية ، هى :

(أ) التاريخ الأصلى .

(ب) التاريخ النظرى .

(ج) التاريخ الفلسفى .

أما عن النوع الأول ، فيكفى - لكى يكون أمامنا نمط محدود - أن نذكر اسماً أو اسمين من الأسماء المرموقة، وينتمى هيرودوت^(١) وThucydides^(٢) إلى هذه الفئة. وهناك غيرهم من ذلك اللون من المؤرخين الذين

(*) لا أستطيع هنا أن أشير إلى أى مرجع إضافى بلخص رأى ، لكنى أستطيع أن أقول إننى أوردت بالفعل فى كتابى « أصول فلسفة الحق » من فقرة ٣٤١ حتى فقرة ٣٦٠ تعريفاً لمثل هذا التاريخ الكلى الذى اقترحُ هنا تطويره ، وملخصاً للأركان الرئيسية أو الفترات التى ينقسم إليها هذا التاريخ انقساماً طبيعياً (المؤلف: هيجل) .

(١) هو المؤرخ اليونانى الأكبر (٤٨٤ - ٤٢٤ ق . م) الملقب بأبى التاريخ ، وهو أول المؤرخين . قام فى سن الثلاثين بكثير من الرحلات البعيدة التى كان لها أكبر الأثر فى دراساته التاريخية : زار فينيقيا وهو فى طريقه إلى مصر ، ولما عاد إلى أثينا عام ٤٤٧ ق . م كان فى جمعبته مقدار ضخيم من المذكرات المختلفة عن جغرافية الدول المحيطة بالبحر الأبيض المتوسط ، وتاريخها ، وعادات أهلها ، غير أن الموضوع الرئيسى الذى شغل هيرودوت كان الحرب بين اليونان والفرس ، فقد شهد الجانب النهائى من الصراع الذى استمر قروناً بين الشرق والغرب (المترجم) .

(٢) ثوكيديدس (٤٦٥ - ٤٠٠ ق . م) مؤرخ يونانى من مواطنى أثينا ، كان فى عام ٤٢٤ ق . م أحد الرؤساء الرسميين العشرة فى أثينا ، ويفصله عن هيرودوت خمسون عاماً يمثلون (كذا فى الأصل الذى نقل عنه ، والأصح هنا : تمثل) عصر السوفسطائيين ، وقد بدأ من حيث انتهى هيرودوت ، أعنى : من ختام حرب الفرس . كان هيرودوت يكتب بأسلوب سهل مهلهل غير متعاسك متأثراً بملاحم هوميروس . أما ثوكيديدس فيكتب كما يكتب من استمع إليهم من الفلاسفة والخطباء (المترجم) .

اهتموا بصفة خاصة بوصف الأعمال والأحداث ، وأحوال المجتمع التى وجدوها ماثلة أمام أعينهم، والذين شاركوا فى روحها ، فهم ببساطة قد نقلوا ما حدث فى العالم من حولهم إلى عالم التمثيل العقلى ، وعلى هذا النحو نجد ظاهرة خارجية تُترجم إلى تصور داخلى ، وتلك هى الطريقة نفسها التى يتعامل بها الشاعر مع المادة التى تزوده بها عواطفه أو مشاعره ، ويُسقطها على هيئة صورة أمام ملكة التصور . صحيح أن هؤلاء المؤرخين الأصليين يجدون تحت أيديهم وصفاً للأحداث ، كما يجدون روايات غيرهم من الناس ، إذ لا يستطيع أحد بمفرده أن يرى كل شىء ، وأن يسمع كل شىء ، لكنهم لا يستخدمون مثل هذا العون إلا كما يستخدم الشاعر تراث اللغة التى تشكلت أمامه بالفعل، والتى هو مدينٌ لها بالشىء الكثير ، أى أنهم يستخدمونه بوصفه واحداً من المكونات فحسب .. فالمؤرخون يربطون العناصر الزائلة فى الرواية بعضها ببعض ، ويودعونها معبد منمميزين Mnemosyn^(١) لكى تكتسب الخلود ، وفى مثل هذا اللون من التاريخ - وهو التاريخ الأصلى - لا بد من استبعاد الأساطير والأقاصيص الشعرية ، والتراث الشعبى ؛ لأنها ليست إلا صوراً غامضة معتمدة من فهم التاريخ ، ومن ثم فهى تنتمى إلى الأمم التى لم يستيقظ وعيها تماماً ، لكننا سوف ندرس هنا (على العكس من ذلك) شعباً واعية تماماً بما كانت عليه وما أرادته . إن مجال الواقع كما يُرى بالفعل - أو كما يمكن رؤيته - يزودنا بأساس مختلف أتم الاختلاف ، من حيث الرسوخ والصلابة ، عن ذلك العنصر الخيالى العابر الذى تنمو فيه هذه الأساطير والأحلام الشعرية التى تتلاشى مكانتها التاريخية ، بمجرد أن تبلغ الأمم مرتبة الفردية الناضجة.

أمثال هؤلاء المؤرخين الأصليين - إذن - يحولون الأحداث والأعمال ، وأحوال المجتمع (التى يعرفونها) إلى موضوع أمام ملكة التصور، ولذلك فإن مضمون مثل هذه الروايات التى يخلفونها لنا لا يمكن أن تكون شاملة تماماً فى

(١) ترجمتها الحرفية (الذاكرة)، وهى إلهة فى الميثولوجيا اليونانية ابنة أورانس وأم ربات الفنون (المترجم).

مداها ، ويمكن أن نأخذ هيرودوت وثوكيديدس ، وجيشيارديني^(١) Guicciardini كأثلة مناسبة لهذه الفئة من المؤرخين من هذه الزاوية ، فالحاضر الحي في البيئة من حولهم هو المادة الفعلية التي يستخدمونها ، والمؤثرات التي شكلت الكاتب هي نفسها المؤثرات التي شكلت الأحداث التي تكون مادة روايته ، وروح الكاتب هي نفسها روح الأحداث التي يرويها ، فهو يصف مشاهد شارك هو نفسه فيها ، أو كان - على أقل تقدير - شاهداً مهتماً بها ، فالمواد التي يصنع منها الصور العامة التي يقدمها هي فترات قصيرة من الزمان ، وأشكال فردية من الحوادث والأشخاص وسمات فردية غير ممحصّة . وهو لا يهدف إلا إلى عرض الحوادث أمام الأجيال القادمة ، بحيث يكون لهذه الأحداث نفس الوضوح الذي كان لها عنده بفضل ملاحظاته الشخصية ، أو الروايات الحية التي سمعها ، أما التأمّلات النظرية ، فليست من اختصاصه ؛ لأنه يعيش روح موضوعه (أو أحداثه) دون أن يتجاوزها ، بل إنه حتى لو كان ينتمى - مثل قبصر - إلى المرتبة الرفيعة للقادة أو رجال الدولة ، فإن إنجاز وتحقيق أهدافه الخاصة هو الذي يكون التاريخ، في نظره .

والنوع الثاني - من التاريخ النظرى : هو ما يمكن أن نسميه بالتاريخ البراجماتى (العملى) Pragmatical ، فحين يكون علينا أن ندرس الماضى ، وأن نشغل أنفسنا بعالم بعيد عنا ، فإن حاضراً يبرز أمام الذهن ، ناتجاً عن نشاطه الخاص ، كما لو كان مكافأة للذهن على الجهد الذى يبذله .. والواقع أنه مهما تعددت الأحداث وتنوعت فإن الفكرة التى تتغلغل فيها - أى: مضمونها العميق والرابطة بينها - واحدة . وذلك يخرج الحادثة من مقولة الماضى ويجعلها حاضرة بالقوة؛ ذلك لأن التأمّلات النظرية البراجماتية (أو التهذيبية)، برغم أنها بطبيعتها مجردة بلا جدال ، فهى فعلاً وحقاً خاصة بالحاضر ، وهى تشيع فى حوليات الماضى الميت حياة الحاضر . أما مسألة قدرة هذه التأمّلات النظرية على أن تكون مثيرة

(١) فرانيسكو جيسارديني Francesco Guiccardini (١٤٨٣ - ١٥٤٠م) - مؤرخ إيطالى ولد فى فلورنسا وانشغل بأمورها ، وعمل مستشاراً للدوق اكسندر ، وألف كتاباً عظيماً عنوانه : « تاريخ إيطاليا » من عام ١٤٩٢ إلى ١٥٣٠م (المترجم) .

حقاً، وباعثة للحياة فى الأحداث بالفعل ، فتتوقف على روح الكاتب . ولابد لنا هنا أن نضع فى اعتبارنا - بصفة خاصة - التأملات النظرية الأخلاقية - أعنى: التعاليم الأخلاقية التى نتوقع استخلاصها من التاريخ ، إذ إن التاريخ كثيراً ما يعالج وفى ذهن المؤرخ استخلاص هذه التأملات الأخلاقية . وقد يجوز القول بأن الأمثلة التى تدعو إلى الفضيلة تهذب النفس ، ويمكن تطبيقها فى التربية الأخلاقية للأطفال من أجل تعويدهم على الفضيلة ، غير أن مصائر الشعوب والدول ومصالحها وعلاقاتها ، ونسيج شئونها المعقد ، تمثل أمامنا ميداناً آخر يختلف عن ذلك أتم الاختلاف ، فالحكام والساسة والأمم مطالبون يقيناً بأن يدرسوا الدروس التى تقدمها الخبرة أو التجربة فى ميدان التاريخ ، لكن ما تعلمه التجربة والتاريخ هو أن الشعوب والحكومات لم تتعلم شيئاً قط من التاريخ، ولم تعمل وفقاً لمبادئ مستمدة منه ، إذ إن كل عصر له ظروفه الخاصة ، ويقدم صورة للأشياء فريدة تماماً فى نوعها ، لدرجة أن سلوك الناس فيه لا بد أن تحكمه اعتبارات مرتبطة بالعصر وبذاته وحدها ، فالمبادئ العامة لا تقدم للناس أى عون وسط ضغط الأحداث الكبرى ، ولا فائدة فى محاولة تشبيه الماضى بالحاضر . وعبثاً تناضل ظلال الذكرى الباهتة مع حياة الحاضر وحرية .

ومن هذه الزاوية ليس هناك شىء أكثر سطحية مما كان المؤرخون الفرنسيون يعملونه من الرجوع المستمر إبان الثورة الفرنسية إلى أمثلة من تاريخ اليونان والرومان .. فلا شىء أكثر اختلافاً من عبقرية الأمم الماضية عن عبقرية عصرنا . ولقد وضع «يوهانس فون مولر J. Von. Mueller» فى ذهنه مثل هذه الأهداف الأخلاقية فى كتابه عن «التاريخ العالمى» وكذلك فى كتابه عن «تاريخ سويسرا» وكان يستهدف من ذلك إعداد مجموعة من التوجيهات السياسية لتثقيف الأمراء والحكومات والشعوب وتهذيبهم . ولقد كَوَّن مجموعة خاصة من النظريات والأفكار، وكثيراً ما كان يذكر فى مراسلاته الرقم الحقيقى للأقوال الماثورة أو الحكم التى جمعها فى أسبوع واحد، وهذا الجزء من أعماله لا يمكن أن يعد أفضل ما قام به، ولكن نظرة شاملة دقيقة ومتحررة للعلاقات التاريخية (على نحو

مما تجده مثلاً عند مونتسكيو Montesquieu في كتابه «روح القوانين» (1) هي وحدها التي يمكن أن تضيف أهمية حقيقية على مثل هذا اللون من التأملات النظرية. ومن هنا فإن كل لون من التاريخ النظري يلغى لوناً آخر، والمواد مرنة وطبعة أمام كل كاتب، ولكل كاتب أن يعتقد في نفسه القدرة على معالجة هذه المواد وترتيبها واستخلاص العبرة منها، ويحق لنا أن نتوقع من كل واحد منهم أن يصير على أن روحه الخاص هو روح العصر الذي يدرسه، وكثيراً ما يمل القراء مثل هذه التواريخ النظرية، ولذا تراهم يعودون بسرور إلى التاريخ الذي يروى، دون أن يتخذ وجهة نظر خاصة، ولا شك أن هذا التاريخ له قيمته، لكنه لا يقدم لنا في الغالب سوى مادة التاريخ، وهذا ما نكتفي به نحن الألمان⁽¹⁾، لكن الفرنسيين يتمتعون بقدرة عظيمة في بعث الحياة من جديد في العصور الماضية والربط بين الماضي والظروف الحاضرة.

والنوع الثالث - من التاريخ النظري : هو التاريخ النقدي. وهو يستحق أن يذكر على أنه نمط الدراسة التاريخية السائدة الآن في ألمانيا أكثر من غيره. وهذه الطريقة لا تعرض علينا التاريخ نفسه، بل نقد هذا التاريخ؛ ولذا.. فربما كان من الأوفق أن نسميها تأريخ التاريخ؛ لأنها نقد للروايات التاريخية، ودراسة لحقيقتها وإمكانها في العقل، والصفة المميزة لها من حيث ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، تكمن في حدة الذهن التي يتمتع بها الكاتب والتي تمكنه من أن ينتزع من الوثائق أشياء ليست موجودة في المادة المدونة. ولقد قدم لنا الفرنسيون من هذا اللون من التأليف أعمالاً كثيرة تجمع بين النظرة الصائبة والعمق، ولكنهم لم يحاولوا أن يقوموا بمجرد عملية نقدية للحوادث على أنها تاريخ حقيقي، وإنما عرضوا أحكامهم في صورة بحوث نقدية. أما نحن فلدنا ما يسمى بالنقد «العالي» الذي سيطر تماماً على مجال فقه اللغة، كما غلب كذلك على كتاباتنا التاريخية، وهذا النقد «العالي» كان ذريعة لتقديم كافة التشويهاات المناقضة للتاريخ، والتي يمكن أن يوحى بها خيال عابث. وهنا نجد أنفسنا أمام منهج آخر لجعل الماضي واقعاً

(١) هذا كلام هيجل .

حيًا ، وذلك بأن نضع خيالات ذاتية محل الحقائق التاريخية ، وهى خيالات تقاس قيمتها بمقدار جراتها ، أعنى : قلة الوقائع الجزئية التى تقوم عليها ، والحسم القاطع الذى تعارض به أكثر وقائع التاريخ يقينًا .

والنوع الأخير من التاريخ النظرى : يكشف منذ البداية عن طابعه الجزئى ، فهو يتخذ لنفسه موقفاً مجرداً ، لكنه مع ذلك يشكل مرحلة انتقال إلى التاريخ الفلسفى للعالم ، ما دام يأخذ بوجهة نظر عامة (كما هى الحال - مثلاً - فى تاريخ الفن وتاريخ القانون وتاريخ الدين) . ولقد نما هذا الشكل من تاريخ الأفكار ، وتطور فى عصرنا وأصبح أعظم ذبوعاً ، وهذه الأفرع من الحياة القومية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمركب الكامل لحوليات الشعب . والسؤال البالغ الأهمية فيما يتعلق بموضوعنا هو : هل ترابط الكل يعرض فى حقيقته وواقعته ، أم أن هذا الترابط يرد إلى علاقات خارجية فحسب ؟ وفى هذه الحالة الأخيرة تبدو هذه الظواهر المهمة (الفن ، والقانون ، والدين .. إلخ) - على أنها خصائص قومية عارضة تماماً للشعوب ، ولا بد لنا من أن نلاحظ أنه عندما يصل التاريخ النظرى إلى اعتناق وجهات نظر عامة ، فإن وجهات النظر هذه - لو كان الموقف الذى يتخذه سليماً - لن تعود تشكل مجرد خيط خارجى فحسب ، أو سلسلة سطحية ، بل تكون هى الروح الباطن الموجهة للحوادث والأفعال التى تشكل حوليات أمة من الأمم ، ذلك لأن الفكرة هى فى الحقيقة قائدة الشعوب ، وقائدة العالم مثل عطارده مرشد الروح ، كما أن الروح - أو الإرادة العقلية الضرورية لهذا المرشد - كانت وما تزال موجهة الأحداث فى تاريخ العالم ؛ ولذلك فإن هدف دراستنا الحالية هو التعرف على هذه الروح فى وظيفتها الإرشادية . وهذا يؤدى بنا إلى :

التاريخ الفلسفى : فنلاحظ أنه لم يكن ثمة حاجة إلى تفسير أو شرح النوعين السابقين من الكتابة التاريخية ؛ لأن طبيعتهما واضحة بذاتها ، لكن الأمر يبدو مختلفاً فى التاريخ الفلسفى الذى يبدو أنه يحتاج - بغير شك - إلى إيضاح أو تبرير . وأعمّ تعريف يمكن تقديمه هو القول بأن فلسفة التاريخ لا تعنى شيئاً آخر سوى دراسة التاريخ من خلال الفكر . والواقع أن الفكر جوهرى للإنسان ، فهو

ما يميزه عن الحيوان^(١) ، فالفكر عنصر ضرورى ملازم للإحساس والمعرفة والتعقل ، وإرادتنا وغرائزنا بقدر ما نكون بشراً على الحقيقة ، على أنه قد يبدو أن هذا التأكيد للفكر فى السياق الذى نتحدث فيه عن التاريخ غير مقنع ؛ إذ يبدو أن الفكر فى علم التاريخ لا بد أن يكون تابعاً لما هو معطى ، أعنى : تابعاً للحقائق الواقعة ، التى هى أساسه ومرشده ، على حين أن الفلسفة تنتمى إلى منطقة الأفكار التى تنتج نفسها دون إشارة إلى الواقع الفعلى .

وهكذا فإن الفكر النظرى حين يقترب من التاريخ ، وهو متحيز على هذا النحو ، فربما توقعنا منه أن يعالجه بوصفه مادة سلبية ، وبدلاً من أن يترك هذه المادة فى حقيقتها الأصلية ، فإنه قد يجبرها على أن تتطابق مع فكرة طاغية (متسلطة) ، ويفسرها بطريقة قَبْلِيَّة Apriori كما يقال . على أنه لما كانت مهمة التاريخ تقتصر على أن يضم بين وثائقه ما هو موجود الآن ، وما كان موجوداً من قبل من أحداث وأعمال فعلية ، ولما كان يظل ملتزماً للطابع المميز له بمقدار ما يظل ملتصقاً بالمعطيات ، فإن مسار الفلسفة - فيما يبدو - يتعارض فى خط مستقيم مع مسار المؤرخ ، وسوف نفسر فيما بعد هذا التناقض - وبالتالي : الانهيار الذى يساق ضد الفكر النظرى - وندحضه . ومع ذلك فإننا لا نود أن نصحح ذلك العدد الذى لا يحصى من التصورات الخاصة الخاطئة ، القديمة والحديثة ، التى شاعت حول أهداف وفوائد وطرق دراسة التاريخ وعلاقته بالفلسفة .

التعارض بين المسارين (الفلسفى والتاريخى) :

إن الفكرة الوحيدة التى تجلبها الفلسفة معها وهى تتأمل التاريخ : هى الفكرة البسيطة عن العقل ، التى تقول إن العقل يسيطر على العالم . وإن تاريخ العالم -

(١) بنظر هيجل نظرة واسعة إلى الفكر ، فهو فى اعتقاده ضرورى لكل نشاط بشرى . ولا يمكن أن نطلق صفة « البشرية » على أى نشاط يخلو من الفكر . وإذا كانت الذات البشرية كما يقول هيجل : « تشمل فى جوفها محتويات كثيرة متنوعة ومختلفة آتية من الداخل ومن الخارج » . فإننا نستطيع أن نصف حالتنا تبعاً لطبيعة هذه المحتويات فنقول : إنها إدراك حسى أو تصور .. إلخ . إلا أن الفكر مبثوث فى جميع هذه الحالات « موسوعة العلوم الفلسفية ، فقرة ٢٤ (المترجم) .

بالتالى - يتمثل أمامنا بوصفه مساراً عقلياً . هذا الحدس والاقتناع هو مجرد فرض فى مجال التاريخ بما هو تاريخ، لكنه ليس فرضاً فى مجال الفلسفة. ففى الفلسفة تتم البرهنة بواسطة المعرفة النظرية، على أن العقل - وربما كان هذا اللفظ كافياً لنا هنا دون أن نبحث فى العلاقة التى يفترضها بين الكون وبين الله - جوهر مثلما هو قوة لا متناهية سواء بسواء، ويكمن مضمونه اللامتناهى خلف كل حياة طبيعية وروحية ينشئها . كما تكمن صورته اللامتناهية التى تحرك هذا المضمون، فالعقل من ناحية جوهر الكون، أعنى: ما يكون به، وفيه وجود كل واقع حقيقى وبقاؤه. وهو من ناحية أخرى: الطاقة اللامتناهية للكون، ما دام العقل ليس من المضعف بحيث يعجز عن إنتاج أى شىء سوى مجرد مثل أعلى، أو مجرد نية، وبحيث يتخذ مكانه خارج الواقع، فى موضع لا يعلمه أحد، ويكون شيئاً منفصلاً مجرداً، يوجد فى رءوس بعض البشر، ولكنه المركب اللامتناهى للأشياء، وهو ماهيتها وحقيقتها الكاملة، إنه مادته الخاصة التى يتعامل معها فى نشاطه الإيجابى الخاص، ما دام لا يحتاج - كالأفعال المتناهية - إلى شروط مادة خارجة ذات وسائل معينة، يستمد منها دعامة له وموضوعات نشاطه، فهو (أى: العقل) يزود نفسه بغذائه الخاص، وهو نفسه موضوع عملياته، وعلى حين أنه وحده أساس وجوده وغايته النهائية المطلقة، فإنه أيضاً القوة المنشطة التى تحقق هذه الغاية وتطورها، ليس فقط فى ظواهر العالم الطبيعى، بل أيضاً فى العالم الروحى، أعنى: فى التاريخ الكلى. أما أن هذه «الفكرة» أو هذا «العقل» هو «الحق» الخالد، وهو الماهية ذات القوة المطلقة، وأنه يكشف عن نفسه فى العالم، وأنه فى هذا العالم لا ينكشف شىء سواه، أعنى: سوى هذا العقل ومجده وعظمته، فتلك هى الدعوى التى برهنت عليها الفلسفة - كما قلنا - والتى نعدها هنا دعوى تم إثباتها.

أما بالنسبة لأولئك المستمعين منكم - أيها السادة - الذين لم يألّفوا الفلسفة، فإننى أستطيع أن أزعم - على أقل تقدير - أن لديهم إيماناً بالعقل ورغبة وتعطشاً لمعرفته، وهو ما نستنتجه من حضوركم لسماع هذه المحاضرات. والواقع أن الرغبة فى الفهم العقلى الشامل، والرغبة فى المعرفة هى التى ينبغي أن نفترضها مقدماً فيمن يقبل على دراسة العلوم من حيث إنها رغبة ذاتية، وليست مجرد

الرغبة فى تكديس المعارف أو المعلومات. وإذا لم تكن الفكرة الواضحة عن العقل قد تطورت بما فيه الكفاية فى أذهاننا فى بداية دراستنا للتاريخ الكلى، فلا بد أن يكون لدينا - على الأقل - الإيمان الراسخ الذى لا يتزعزع بأن العقل موجود فعلاً فى التاريخ، وأن عالم العقل والإرادة الواعية ليس نهياً للمصادفة، وإنما لا بد له أن يتجلى فى ضوء الفكرة الواعية بذاتها، ومع ذلك فإننى لست مضطراً لأن أجعل أيّاً من هذه المطالب التمهيدية معتمدة على إيمانكم. وهكذا فإن ما قلته إلى الآن، وما سوف أقوله فيما بعد، ينبغى حتى بالنسبة لفرع العلم الذى ندرسه، ألا ينظر إليه على أنه افتراضى، بل على أنه رؤية موجزة للموضوع كله، وعلى أنه نتيجة البحث الذى نوشك على القيام به، وتلك نتيجة تيسرت لى معرفتها لأننى قطعت ميدان الدراسة كله، فنحن إنما نستخلص استنتاجاً من تاريخ العالم حين نقول إن تطوره كان مساراً عقلياً. وإن التاريخ الذى ندرسه يشكل المجرى العقلى الضرورى بروح العالم^(١)، ذلك الروح الذى تظل طبيعته واحدة، وإن تكن هذه الطبيعة الواحدة تتجلى فيما يبدو لنا فى ظواهر الكون، ولا بد أن يظهر ذلك كما ذكرنا فيما سبق، على أنه النتيجة النهائية للتاريخ، لكن علينا أن نتناول التاريخ كما هو، وأن نسير فى دراسته بطريقة تاريخية أعنى: بطريقة تجريبية (نابعة من طبيعة علم التاريخ نفسه). وينبغى علينا بصفة خاصة أن نحذر أن يضللنا المؤرخون المحترفون (خصوصاً) الألمان، والذين يتمتعون بسلطة كبيرة، أولئك الذين يفعلون ما يهتمون به الفلاسفة، أعنى: الذين يدخلون مبتكرات قبلية Apriori من تأليفهم فى وثائق الماضى .. فهناك - على سبيل المثال - رواية خرافية منتشرة انتشاراً واسع المدى عن شعب بدائى أصيل تعلم من الله بطريقة مباشرة، ومنحه الله بصيرة كاملة، وحكمة ومعرفة تامة بجميع القوانين الطبيعية، وبالحقيقة الروحية، وأنه كان هناك هذا الشعب أو ذاك من الشعوب الكهنوتية^(٢) أو إن شئنا أن نذكر مثلاً جزئياً محدداً، كانت هناك مآثر أو ملاحم رومانية استمد منها

(١) فى الألمانية Weltgeist، وهو من المصطلحات الهيجلية التى لا يفهمها حق الفهم إلا أهل الفلسفة.

(٢) المقصود: الشعب الذى يؤمن بوجود سلطان للكهنة بوصفهم وسطاء أساسيين بين الله والناس

(المترجم).

المؤرخون الرومانيون التواريخ الأولى لمدينتهم .. إلخ. هذا النوع من المصادر ستركه لأولئك المؤرخين الموهوبين المحترفين الذين يشيع استخدامهم لها (على الأقل في ألمانيا) وعلى ذلك ففى استطاعتنا أن نعلن إذن أن الشرط الأول الذى ينبغى مراعاته، هو أنه ينبغى علينا أن «تبنى» بأمانة كل ما هو تاريخى، غير أن هذه التغييرات العامة نفسها تبنى و « بأمانة » تعبيرات يكتنفها الغموض، فحتى المؤرخ العادى المحايد الذى يؤمن ويجهز بأنه يقف موقف التلقى البحت ، ويستسلم تماماً للمعطيات المقدمة إليه - ليس سلبياً على الإطلاق فيما يتعلق بممارسته لقدراته الفكرية - فهو يأتى بمقولاته (وآرائه) معه ، ويرى الظواهر الماثلة أمام رؤيته العقلية من خلال هذه الوسائط وحدها . ومن الضروري - وخاصة فى كل ما يدعى أنه يحمل اسم العلم - ألا ينأى العقل، بل ينبغى أن يستخدم الفكر النظرى استخداماً كاملاً ، وبالنسبة لمن ينظر إلى العالم نظرة عقلية فإن العالم بدوره يتخذ أمامه طابعاً عقلياً، فالعلاقة متبادلة . أما الممارسات المتنوعة للفكر ، أو وجهات النظر المختلفة ، وأساليب الإجابة عن السؤال البسيط المتعلق بالأهمية النسبية للحوادث (وهى المقولة الأولى التى تشغل بال المؤرخ)، فلا تنتمى إلى هذا المجال.

هل الفكر يحكم تاريخ العالم ؟:

وسوف أكتفى هنا بالكلام عن صورتين ووجهتين من النظر فيما يتعلق بالرأى المشاع ؛ لأنه القائل بأن العقل حكم العالم وما زال يحكمه ، وبالتالي يحكم تاريخ العالم ، يتيح لنا فى الوقت نفسه الفرصة لأن نفحص - بمزيد من الإمعان - النقطة الأساسية التى تشكل صعوبة كبرى ، ولأن نشير إلى جانب من الموضوع سوف نتوسع فيه فيما بعد:

أولاً- وجهة النظر الأولى : هى تلك الفقرة من التاريخ التى تخبرنا أن أناكسا

جوراس Anaxagoras - اليونانى - هو أول من ذهب إلى القول بأن «النوس» NOUS^(١) - الفهم بصفة عامة أو العقل - هو الذى يحكم العالم . وليس المقصود

(١) النوس NOUS كلمة يونانية تقابل ما يريده فلاسفة المسلمين بالنفس ، ولكن هيجل يرى أن معناها الفهم أو العقل ، وكارل ماركس له رأى آخر فى الموضوع ، أورده فى المجلد الأول من مجموعة مؤلفاته الكاملة ، وهو المسمى : « كتابات الشباب Jugend Schriften » .

بذلك هو الذكاء من حيث هو عقل واع بذاته ، كلا ، ولا هو الروح بما هي كذلك فلا بد لنا أن نفرق بعناية بين هذا وذاك .

إن حركة النظام الشمسى تحدث وفقاً لقوانين لا يمكن أن تتغير ، هذه القوانين هي العقل الكامن فى الظواهر التى نتحدث عنها ، لكن لا الشمس ، ولا الكواكب التى تدور حولها وفقاً لهذه القوانين يمكن أن يقال إن لها أى ضرب من ضروب الوعى .

مثل هذه الفكرة التى تقول إن الطبيعة هى تجسيد للعقل، وإنها تخضع دوماً لقوانين كلية لا تبدو لنا على الإطلاق غريبة أو مدعاة للدهشة، فلقد اعتدنا مثل هذه التصورات، ولم نعد نجد فيها شيئاً غريباً غير مألوف. ولقد ذكرت هذا الحدث غير المألوف لكى أبين من ناحية كيف أن هذا التاريخ يعلمنا أن مثل هذه الأفكار التى تبدو لنا مألوفة عادية، لم تكن موجودة باستمرار فى العالم، وأن هذه الفكرة تشكل - على العكس - نقطة انتقال فى تاريخ العقل البشرى، ويقول أرسطو عن أناكسا جوراس: إنه أول من قال بهذه الفكرة، وإنه يظهر كرجل متزن بين قوم من السكارى. ولقد أخذ سقراط هذه الفكرة عن أناكسا جوراس، وسرعان ما سيطرت هذه الفكرة على الفلسفة باستثناء مدرسة أبيقور التى كانت تعزو جميع الحوادث إلى المصادفة. ويقول أفلاطون على لسان سقراط: «لشد ما اغتبطت لذكر هذا الذى كان باعثاً على الإعجاب، وخالجنى أمل بأننى سوف أجد معلماً يبين لى كيف أن الطبيعة تنسجم مع العقل، ويكشف فى كل ظاهرة جزئية عن هدفها النوعى الخاص، ويبرهن فى الكل على الهدف العظيم للكون، لكننى لم أستسلم طويلاً لهذا الأمل، فلشد ما كانت خيبة أملى عندما عكفت بحماس على كتابات أناكسا جوراس، فوجدته بدلاً من أن يلجأ إلى العقل، يلجأ إلى علل خارجية : كالهواء، والأثير، والماء، وما إليها ..»^(١).

(١) هذا النص مقتبس من محاضرة فيدون لأفلاطون من ٩٧ جـ حتى ٩٨ د. لكن علينا أن نلاحظ أن هيجل يعتمد - كما هى عادته دائماً فى اقتباس النصوص - على الذاكرة ، فهو هنا يلخص فى أسطر قلائل القصة التى رواها سقراط فى حوالى ثلاث صفحات . وراجع أيضاً ملاحظة ت . م . نو كس T. M. Knox على الطريقة التى يقتبس بها هيجل نصوصه ، فى ترجمته الإنجليزية لكتاب : أصول فلسفة =

العالم تحكمه العناية الإلهية :

ومن الواضح أن الخطأ الذي يشكو منه سقراط لا ينصب على المبدأ ذاته ، وإنما على عدم تطبيق المبدأ على الطبيعة العينية، أعنى : أن الطبيعة ليست مستنبطة من هذا النوع ، بل يبقى المبدأ فى الواقع مجرد تجريد بمقدار ما لا تكون الطبيعة العينية مفهومة فهماً عقلياً شاملاً، ومعرضة على أنها تطوير له، وعلى أنها تنظيم قام به العقل . وأنا أود هنا أن ألفت أنظاركم منذ البداية إلى الفارق المهم بين «تصور» أو «مبدأ» أو «حقيقة» تبقى دائماً فى صورة مجردة ، وبين تطبيقها المعين وتطورها العيني؛ فهذه التفرقة تؤثر فى نسيج الفلسفة بأسره. وهناك موضوع من بين الموضوعات الكثيرة التى تثيرها هذه التفرقة، سوف نعود إليه فى نهاية عرضنا لنظريتنا عن التاريخ حين ندرس الأحوال السياسية فى أقرب العهود إلينا.

ثانياً - وجهة النظر الثانية : هى أنه ينبغى علينا أن نرقب نشأة هذه الفكرة القائلة بأن العقل يوجّه العالم» فى صدد تطبيق آخر لها معروف لنا جيداً، على صورة الحقيقة الدينية التى تقول إن العالم لا يترك نهياً للمصادفات والعلل الخارجية العرضية، وإنما تحكمه عناية إلهية Providence^(١). لقد سبق لى أن قلت إننى لا أريد أن أعتمد على إيمانكم فيما يتعلق بالمبدأ المذكور، ومع ذلك ففى استطاعتى أن أهيب بإيمانكم به فى هذه الصورة الدينية (إذا ما كانت طبيعة العلم النفسى تسمح - كقاعدة عامة - بأن تضيف الثقة على الافتراضات المسبقة) ولنقل بعبارة أخرى: إن هذه الإهابة غير مسموح بها؛ لأن العلم الذى نعتزم أن

= الحق ، ص ٢٩٩ ، التعليق رقم ١١ من تعليقات المترجم/طبعة أو كسفورد .
Hegel's Philosophy of right Eng. Trans. By T. M. Knox. Oxford at the
Clarendon Press, 1942. (المترجم) .

(١) اللفظ عند هيجل Jottesvorsehung وهو يقابل ما يعرف عندنا بالقدر أو المقدور أو المصير ، وهو يقابل اللفظ الإنجليزى الذى أورده الدكتور إمام فى المتن .

نعالجه ينبغي عليه هو نفسه أولاً أن يقيم الدليل أو البرهان (ليس بالطبع على الحقيقة المجردة للنظرية) وإنما على صحتها إذا ما قورنت بالوقائع. وعلى ذلك فإن الحقيقة القائلة بأن العناية الإلهية (عناية الله) توجه أحداث العالم ، تتفق مع المبدأ الذى نتحدث عنه؛ لأن العناية الإلهية هى الحكمة مزودة بقوة لا متناهية تحقق غرضها وغايتها، وأعنى بها : التدبير العقلى المطلق للعالم.

والعقل هو الفكر الذى يعين نفسه بنفسه بحرية كاملة . لكن اختلافاً - إن لم نقل تناقضاً - يتكشف بين هذا الاعتقاد وبين المبدأ الذى نقول به ، بنفس الطريقة التى ظهر بها اختلاف فى حالة مطلب سقراط المتعلق بمبدأ أناكسا جوراس، ذلك لأن هذا الإيمان هو بالمثل غير معيّن ولا محدّد ، إنما يمكن للمرء أن يسميه بصفة عامة باسم الإيمان بالعناية الإلهية دون أن يتبع ذلك تطبيق محدد على مجرى التاريخ ككل.

لكن تفسير التاريخ إنما يعنى تصوير انفعالات البشر، أو الكشف عن عواطف الإنسان وعبقريته وقواه الفعالة التى تلعب دورها فى المسرح الكبير . والمسار الذى تحدده العناية الإلهية، والذى يعرض على هذا المسرح بشكل ما يسمى بصفة عامة «خطة العناية الإلهية»^(١).

ومع ذلك فإن هذه الخطة ذاتها هى ما يفترض عادة أنها خافية عن أعيننا ، وأن من التهور أن نبدى مجرد الرغبة فى معرفتها.

إن جهل أناكسا جوراس بالطريقة التى يتجلى بها العقل فى الوجود الفعلى كان مسألة طبيعية تماماً ، فالوعى عنده - كما هو الحال عند الإغريق بصفة عامة - لم يمتد بهذه الفكرة أبعد من ذلك ؛ لأن هذا الوعى لم يبلغ من القوة الحد الذى يجعله يطبق مبدأه العام على الواقع المشاهد ، بحيث يستنبط هذا الأخير من ذلك المبدأ .

(١) فى الألمانية Goettliche Vorsehung أو Jottes Vores .

ولقد كان سقراط هو الذى اتخذ الخطوة الأولى فى سبيل فهم الوحدة بين العينى والكلى .. ومن ثم، فإن أناكسا جوراس لم يتخذ موقف العداء من هذا التطبيق ، أما الإيمان الشائع بالعناية الإلهية فيتخذ مثل هذا الموقف، فهو يعارض - على الأقل - استخدام المبدأ على نطاق واسع ، وينكر إمكان التوصل إلى الكشف عن خطة العناية الإلهية، ومع ذلك فإن هذا الإيمان يفترض أن هذه الخطة تكشف عن نفسها أحياناً فى حالات جزئية معزولة، بحيث يحفز الأتقياء على أن يتعرفوا - فى الحالات الجزئية - على شيء أكثر من مجرد المصادفة - أى أن يتعرفوا على يد الله المرشدة ، كما يحدث - مثلاً - عندما تصل النجدة فجأة لشخص يكون فى حالة ارتباك هائل وبؤس عظيم. غير أن هذه الأمثلة المتعلقة بتدبير العناية الإلهية هى من نوع محدود جداً، وهى لا تتحدث عن شيء أكثر من إشباع رغبات معينة للفرد الذى تتحدث عنه. لكن الأفراد الذين ينبغى علينا دراستهم فى تاريخ العالم هم شعوب، وكيانات كلية Totalities أعنى: دولاً، ومن ثم فنحن لا نستطيع أن نقنع بما يمكن أن نسميه هذه النظرة «التافهة» للعناية الإلهية التى تريد للإيمان المشار إليه أن يحصر نفسه فيها ، وكذلك لا يكفى الإيمان المجرد غير المعين بالعناية الإلهية عندما لا يقدم لنا هذا الإيمان سوى فكرة عامة عن وجود العناية الإلهية دون أن يقدم لنا تفصيلات المسار الذى تسلكه، وإنما ينبغى أن نوجه جهدنا الدائب إلى معرفة طرق وأساليب العناية الإلهية فى التاريخ ، والوسائل التى تستخدمها ، والظواهر التاريخية التى تتجلى فيها، ولا بد أن نبين ارتباطها بالمبدأ العام الذى ذكرناه فيما سبق».

إلى هنا ينتهى ما نقلناه عن هيجل بنصه، ويتحدث هيجل بعد ذلك عما يسميه بالخطة الإلهية فى تسيير أمور البشر، وهو رأى يعرفه المؤرخون العرب، فهم يرون جميعاً أن التاريخ هو إرادة الله، ولكن هيجل يزيد عليه بمحاولة تعرف التوجيه الإلهى للتاريخ، وإضفاء ثوب الفكر الفلسفى عليه. وهذا جانب من تصوره لفلسفة التاريخ .

وبلى ذلك حديث طويل عن الروح والعقل ومكانهما فى التاريخ ، وبعد ذلك يعرض هيجل لموضوع رئيسى من موضوعات تاريخ البشر ، وهو موضوع الحرية ، ويقول فيه : «إن الشرقيين لم يتوصلوا إلى معرفة أن الروح أو الإنسان بما هو إنسان حر، ونظراً إلى أنهم لم يعرفوا ذلك فإنهم لم يكونوا أحراراً، وكل ما عرفوه هو أن شخصاً معيناً حر، ولكن على هذا الاعتبار نفسه ، فإن حرية ذلك الشخص الواحد لم تكن سوى نزوة شخصية وشراسة وانفعال متهور وحشى ، أو ترويض واعتدال للرغبات، لا يكون هو فى ذاته سوى عرض من أعراض الطبيعة، أى: مجرد نزوة كالنزوة السابقة. ومن ثم فإن هذا الشخص الواحد ليس إلا طاغية^(١)، لا إنساناً حراً. ولم يظهر الوعى بالحرية لأول مرة إلا عند اليونان، ومن ثم فقد كانوا أحراراً. ولكنهم - وكذلك الرومان - لم يعرفوا سوى أن البعض فقط أحرار - لا الإنسان بما هو إنسان، وحتى أفلاطون وأرسطو لم يعرفا ذلك، ولهذا فقد كان لدى اليونان أرقاء، وكانت حياتهم بأسرها، والاحتفاظ بحريتهم الرائعة مرتبطاً بنظام الرق ارتباطاً وثيقاً ، وهى حقيقة أدت ، بالإضافة إلى ذلك، إلى جعل تلك الحرية مجرد حادثة عرضية عابرة ، ونمواً محدوداً من جهة، كما فرضت من ناحية أخرى عبودية صارمة على ما يشكل طبيعتنا المشتركة، أى: على ما هو إنسانى. أما الأمم الجرمانية^(٢) فقد كانت - بتأثير المسيحية - أول الأمم التى تصل إلى الوعى بأن الإنسان بما هو إنسان حر. وأن حرية الروح هى التى تؤلف ماهيتها، ولقد ظهر هذا الشعور أول ما ظهر فى قلب الدين، وهو أعمق منطقة للروح، ولكن

(١) يشير هيجل هنا إلى موضوع الاستبداد فى تاريخنا ، وهو موضوع رئيسى جدير بالاهتمام والدراسة .
(مؤنس) .

(٢) ينبغى أن نلاحظ هنا أن المقصود بالعالم الجرمانى Die germanische Welt ليس العالم الألمانى Die deutsche Welt كما يظن بعض الباحثين الذين ينسرعون فيتهمون هيجل « بالمحلية » تارة ، و« بالتعصب والرجعية » تارة أخرى ؛ لأن التاريخ عنده كما يعتقدون يبلغ الذروة فى الدولة البروسية التى كان يعمل فى خدمتها ، مع أن المرحلة الرابعة لتاريخ العالم تشكل عند هيجل نطاقاً أوسع بكثير من هذا النطاق الضيق الذى يشيرون إليه (المترجم) .

إدخال هذا المبدأ فى مختلف العلاقات السائدة فى العالم الفعلى ينطوى على مشكلة أخطر من مجرد غرس هذا المبدأ، وهى مشكلة يحتاج حلُّها وتطبيقها إلى عملية ثقافية قاسية طويلة الأمد؛ والدليل على ذلك ما نلاحظه من أن الرق لم يتوقف بعد قبول المسيحية مباشرة . كذلك لم تُسد الحرية فى الدول، ولم تتخذ الحكومات والدساتير تنظيمات معقولة لتطبيق الحرية، أو تعترف بالحرية أساساً لها، فهذا التطبيق للمبدأ (مبدأ الحرية) على العلاقات السياسية، وتشكيل المجتمع بواسطته تشكيلاً تاماً أو جعله يتغلغل فى المجتمع، وهو عملية تعد هى والتاريخ ذاته شيئاً واحداً^(١). ولقد سبق أن لفت الأنظار بالفعل إلى التفرقة المتضمنة هنا بين المبدأ من حيث هو مبدأ وبين تطبيقه، أعنى: إدخاله وتنفيذه فى الظواهر الفعلية للروح والحياة. وتلك نقطة على جانب كبير جداً من الأهمية فى العلم الذى ندرسه (علم التاريخ)، وهى نقطة لا بد من مراعاتها باستمرار على أنها جوهرية وبنفس الطريقة التى جذبت بها هذه التفرقة بين النظرية والواقع انتباهنا من زاوية المبدأ المسيحى^(٢) للوعى الذاتى ، أى: الحرية ، فإنها أيضاً تتجلى بوصفها تفرقة جوهرية، من زاوية مبدأ الحرية بصفة عامة .. فتاريخ العالم ليس إلا تقدم الوعى بالحرية ، وهو تقدم يهدف بحثنا هذا إلى تتبع تطوره طبقاً لضرورة طبيعته^(٣) (ص ٨٣ من الترجمة التى نتابعها هنا).

تاريخ العالم وتقدم الوعى بالحرية :

ويواصل هيجل كلامه قائلاً : « إن العبارة العامة التى ذكرناها من قبل عن الدرجات المختلفة للوعى بالحرية ، والتى طبقناها فى الحالة الأولى على الأمم الشرقية ، التى عرفت أن شخصاً واحداً فقط هو الحر ، ثم على العالم اليونانى

(١) كذا فى الأصل المترجم الذى ننقل عنه ، والجملة ناقصة ، انظر كتاب هيجل : محاضرات فى فلسفة

التاريخ لهيجل . والذى نتابعه هنا ، ترجمة الدكتور إمام عبد الفتاح إمام ، ص ٨٢ ، ٨٣ .

(٢) واضح هنا أن هيجل ليس لديه أى علم بالإسلام وإقراره حرية الإنسان فى التصرف ، وحقه فى هذه الحرية (م) .

(٣) هنا تتجلى مثالية هيجل وبعده عن المعرفة بالتاريخ (م) .

والرومانى الذى عرف أن البعض أحرار، على حين أننا^(١) نعرف (اليوم) أن البشر جميعاً (أى: الإنسان من حيث هو إنسان) أحرار بصورة مطلقة - هذه العبارة العامة - تزودنا بالتقسيم الطبيعى للتاريخ الكلى، وتوحى بالطريقة التى نعالج بها. وتلك ملاحظة نسوقها عابرين فحسب، وعلى سبيل استباق الأمور؛ لأن هناك أفكاراً أخرى لابد من توضيحها أولاً .

إننا نذهب إلى أن مصير العالم الروحى - ونسباً لذلك - العلة الغائية للعالم ككل (ما دام هذا العالم الروحى هو العالم الجوهري فى حين يظل الفيزيائى تابعاً له، أو بلغة الفكر النظرى: ليس له حقيقة، فى مقابل العالم الروحى)، وهو وعى الروح بحريتها الخاصة، وهو بالتالى حقيقة تلك الحرية، لكن العصور الحديثة تعرف وتشعر بوضوح يفوق كل ما عرفته العصور السابقة، أن هذا اللفظ «الحرية» - دون أية صفات أخرى - هو لفظ مبهم غير محدد، وكلمة غامضة لا يعتمد عليها .. وأنه على حين أن ما تمثله هو قمة الإنجاز ، فإنها عرضته لسوء فهم لا نهاية له، ولألوان من الخلط والاضطراب والأخطاء لا حصر لها، كما أنها عرضته لكل ما يمكن تخيله من إسراف وتجاوز . ومع ذلك فلا بد أن نكتفى فى الوقت الحالى بهذا اللفظ نفسه دون أى تعريف آخر . ولقد وجهنا الانتباه من قبل أيضاً إلى أهمية الفارق الهائل بين المبدأ فى حالة تجريد (أى: المبدأ المجرد)، وبين تحقيقه العينى (يريد: تطبيقه). وسوف يكون علينا، فى المهمة التى سنضطلع بها أن نكشف عن الطبيعة الجوهرية للحرية - التى تتضمن فى ذاتها ضرورة مطلقة - كما تصل إلى مرحلة الوعى الذاتى (لأنها - بطبيعتها ذاتها - وعى ذاتى) وتحقق بذلك وجودها الخاص . إنها هى فى ذاتها الهدف الذى تريد بلوغه والغاية الوحيدة للروح، وهذه النتيجة هى الغاية الوحيدة التى يستهدفها باستمرار مسار التاريخ العام ، وهى الغاية التى بذلت وتبذل من أجلها كل التضحيات على مذبح الأرض الواسع طوال العصور التاريخية الماضية ، إنها الغاية الوحيدة التى ترى نفسها متحققة وموجودة بالفعل ، وهى قطب الكون الوحيد وسط تغير فى الظروف والحوادث

(١) يقصد : الأمة الجرمانية (المترجم) .

لا يهدأ ، والمبدأ الفعال الوحيد الذى يسودها ، هذه الغاية النهائية هى الغرض الذى وضعه الله للعالم^(١)، ولكن الله هو الوجود الكامل على نحو مطلق ، ومن ثم فلا يمكن له أن يريد شيئاً غير ذاته - أعنى : لا يريد سوى إرادته الخاصة، وطبيعة إرادته، أعنى : طبيعته ذاتها - هى ما نسميه هنا بفكرة الحرية، إذا ما ترجمنا الدين إلى لغة الفكر. ومن ثم فإن السؤال الذى يفرض نفسه هنا لا بد أن يكون هو السؤال الآتى: ما هى الوسائل التى يستخدمها مبدأ الحرية هذا لكى يحقق ذاته؟ تلك هى النقطة الثانية التى ينبغى علينا أن ندرسها.

إن مشكلة الوسائل التى تطور بها الحرية نفسها فى العالم تقودنا إلى ظاهرة التاريخ نفسه، فعلى الرغم من أن الحرية هى فى الأصل فكرة غير منظورة (أى: جوانية)، فإن الوسائل التى تستخدمها هى - على العكس - خارجية وظاهرية، تتمثل فى التاريخ أمام أنظارنا. وأول نظرة إلى التاريخ تقنعنا بأن أفعال الناس تصدر عن حاجاتهم وانفعالاتهم وطبائعهم ومواهبهم الخاصة. وتقنعنا بأن هذه الحاجات والانفعالات والمصالح هى المنابع الوحيدة للسلوك، وهى العوامل الفعالة فى ميدان النشاط هذا. وربما وجدت بين هذه العوامل أهداف ذات طبيعة عامة كحب الخير، أو الأريحية أو الوطنية النبيلة، غير أن أمثال هذه الفضائل والآراء العامة لا تكاد تكون لها أهمية إذا ما قورنت بالعالم وما يحدث فيه، وربما كان فى استطاعتنا أن نرى المثل الأعلى للعقل يتحقق بالفعل عند أولئك الذين يؤمنون بمثل هذه الغايات وفى المجال الذى يؤدون فيه، لكن هؤلاء لا يمثلون إلا نسبة ضئيلة من مجموع الجنس البشرى ، وبالتالى فإن مدى تأثيرهم محدود ، أما الانفعالات والغايات الخاصة وإشباع الأنانية فهى أكبر منابع السلوك أثراً. وتكمن قوتها فى أنها لا تعترف بالحدود والحواجز التى يفرضها عليها القانون والأخلاق، وفى أن هذه الدوافع الطبيعية ذات تأثير مباشر على الإنسان أكثر من الأنظمة المصطنعة الممتدة التى تستهدف النظام والقانون والأخلاق وكبح الذات. وحين نرقب هذا المشهد الملىء بالانفعالات ونتأمل فى نتائج عنفها، والجنون

(١) هنا ينبجلى إيمان هيجل العميق بالله والديانة المسيحية .

Unreason^(١) الذى لا يرتبط بها فحسب، بل حتى يرتبط بالمقاصد الطيبة، والغايات السليمة، (يمكن أن نقول إنه يرتبط بها بصفة خاصة)، وحين نرى الشر والرذيلة والدمار الذى حاق بأعظم الممالك التى خلقها العقل البشرى، وأكثرها ازدهاراً، فإنه لا يسعنا إلا أن نشعر بالحزن العميق لوصمة الفساد الشامل، ولما كان هذا الخراب ليس من عمل الطبيعة فحسب، وإنما هو من عمل إرادة الإنسان، فإن محصلة تفكيرنا لا بد أن تكون مرارة أخلاقية، وثورة للروح الخير (إن كان له وجود بيننا)^(٢).

إن مجموعة المآسى الحقيقية التى حاقت بأنبل الأمم والحكومات، والأمثلة الرفيعة للفضائل الخاصة، تشكل - بغير مبالغة خطائية - مشهداً مخيفاً للغاية، وتشير انفعالات من أعماق الانفعالات وأكثرها ألماً وبأساً، وهى انفعالات لا تقابلها نتيجة تعوضها. وحين نتأمل هذا المشهد يصيبنا عذاب عقلى لا مهرب منه، ولا دفاع ضده إلا بالاعتقاد بأن ما حدث لم يكن من الممكن أن يكون خلاف ذلك، إنه القدر الذى لا يمكن أن يرد أى تدخل، وفى النهاية نفر بأنفسنا من هذا الضيق الذى لا يحتمل، والذى تهددنا به هذه الأفكار المؤلمة، منسحبين إلى بيئة حياتنا الفردية التى نجدها أكثر إرضاءً لنا - أعنى: إلى الحاضر الذى شكلته غاياتنا ومصالحنا، أى أننا بالاختصار نرتد إلى الأنانية التى تستقر على الشاطئ الهادئ^(٣)، ومن هناك نستمتع فى أمان بالمشهد البعيد للحطام^(٤) المندفع بالاضطراب. لكن حتى إذا ما نظرنا إلى التاريخ على أنه المذبح الذى تضحي عليه سعادة الشعوب وحكمة الدول، وفضائل الأفراد، فإن هناك سؤالاً يظهر

(١) كذا فى الأصل الإنجليزى ، وفى الألمانية Unvernunft ، ومعناه: التصرف بدون تفكير ، لا الجنون .

(٢) ما أولانا نحن المسلمين بأن نردد هذا الكلام بالنسبة لما وقع فى تاريخنا. وهو فى مجموعه مخالف للإسلام وفضائله (م) .

(٣) هنا تعبير من أجمل ما جرى به قلم هيجل Der Egoismus der auf dem stillen ufer ruht (م) .

(٤) يريد: حطام حياة البشر ودولهم .

بطريقة لا إرادية هو : ما هو المبدأ ، وما هى الغاية النهائية التى تقدم من أجلها هذه التضحيات الهائلة ؟ من هذه النقطة يسير البحث عادة حتى يصل إلى النقطة التى جعلناها بداية عامة لبحثنا. وقد بدأنا من هذه النقطة وبيّنا أن تلك الظواهر التى شكلت ذلك المشهد الذى يوحى بكل هذه الانفعالات الكثيرة، والتأملات المهمة - هى نفسها الميدان الذى نرى من جانبنا أنه لا يعرض سوى وسائل لتحقيق ما نقول عنه إنه المصير الجوهري ، والغاية المطلقة، أو بتعبير آخر، النتيجة الحقيقية لتاريخ العالم، ولقد نحاشينا طوال سيرنا فى البحث «الأفكار الأخلاقية» كمنهج للارتفاع من مشهد الوقائع التاريخية الجزئية إلى المبادئ العامة التى تتضمنها ، وبالإضافة إلى ذلك فليس مما يفيد تلك المشاعر - حقيقة - الارتفاع فوق الانفعالات المكبوتة لكى تحلّ أَلغاز العناية الإلهية التى تتمثل فى الاعتبار التى أوجدتها . وإنه لمما ينتمى إلى صميم طبيعتها أن تجد رضاءً مشوباً بالكآبة فى ذلك الجلال الخاوى والعقيم الذى تتسم به هذه النتيجة السلبية، ونحن بذلك نعود إلى وجهة النظر التى كنا قد أخذنا، فنلاحظ أن الخطوات (أو اللحظات Momente) المتتالية للتحليل الذى سوف نقودنا إليه، تتضمن كذلك الشروط المطلوبة للإجابة عن الأسئلة التى يثيرها مشهد الخطيئة والعذاب الذى يكشف عنه التاريخ.

الملاحظة التى علينا أن نسوقها - وهى ملاحظة ذكرتها بالفعل أكثر من مرة، وإن كان من الضروري تكرارها كلما اقتضى الأمر ذلك - أن ما نسميه بالمبدأ، أو الغاية ، أو المصير، أو طبيعة الروح وفكرتها هو شىء مجرد وعام فحسب، فالمبدأ شأنه خطة الوجود والقانون، هو شىء خفى أو مستتر أو ماهية لم تتطور بعد ، وهى - أى: خطة الوجود - بما هى كذلك، ليست بصورة كاملة على الرغم من أنها صادقة فى ذاتها، وذلك لأن المبادئ والغايات ... إلخ لا وجود لها إلا فى رؤوسنا فحسب ، أو هى توجد فى مقاصدنا الذاتية فحسب ، ولا وجود لها فى مجال الواقع ، فما يوجد من أهل ذاته فحسب ، هو شىء ممكن ، أو هو شىء بالقوة ولكنه لم يظهر إلى الوجود الفعلى بعد ، فهناك عنصر ثان لا بد من إدخاله حتى يظهر هذا الإمكان إلى الوجود الفعلى ، أعنى: حتى يتحول ما هو بالقوة إلى

وجود بالفعل، أو إلى تحقق فعلى، والقوة الدافعة لهذا العنصر الثانى هى الإرادة، وأعنى بها فاعلية الإنسان بأوسع معنى للكلمة، فبهذه الفاعلية وحدها تتحقق الفكرة، مثلما تتحقق الخصائص المجردة بصفة عامة، وتنقل إلى حيز الفعل؛ لأنها بذاتها لا قوة لها، والقوة الدافعة التى تجعلها تعمل، وتعطيها الوجود المتعين المحدد هى : الحاجة والغريزة والميل وعواطف الإنسان . فأنا أرغب رغبة جامحة فى أن يتحول تصور معين لى ويصبح وجوداً وفعلاً، وأرغب فى أنؤكد شخصيتى فى صده، وفى الشعور بالرضا لتنفيذه. ولا بد أن تكون الغاية التى ينبغى على أن أجهد نفسى من أجلها - بعبارة أخرى - هى غايتى أنا . وفى تحقيقى لهذه المقاصد أو تلك، لابد لى فى الوقت نفسه أن أجد إشباعاً خاصاً بى، على الرغم من أن الغرض الذى من أجله أجهد نفسى يتضمن نتائج معقدة، كثير منها لا يعينى فى شىء. هذا هو الحق المطلق للوجود الشخصى أو القانون اللامتناهى للذات^(١)، أن تجد رضاءها الخاص فى نشاطها وعملها. وإذا كان على الناس أن يهتموا بأى شىء، فلا بد لهم - إن صح التعبير - أن يجدوا جانباً من وجودهم متضمناً فى هذا الشىء، وأن تجد فرديتهم إشباعاً حين تبلغه .

على أن ها هنا سوء فهم لابد أن نتحاشاه : فنحن نقول عن شخص إنه «معنىً بمصلحته» (حين يقوم بهذه الأعمال أو تلك)، فإننا نقصد بذلك تأنيبه وتوجيه اللوم إليه ؛ لأننا نعنى بذلك أنه يبحث عن منفعة الخاصة فحسب، ونحن حين نشجب ذلك ونخطئه، لأنه يستهدف غاياته الخاصة دون اعتبار لمقصد أكثر شمولاً، يتخذ منه فرصة سانحة لكى يعلى من شأن مصلحته الخاصة، أو لأنه يضحى بالغاية العامة ذاتها، غير أن الشخص الذى يكون نشطاً فى الإعلاء من شأن موضوع ما لا يكون معنياً بمصلحته، فحسب، وإنما هو معنىً كذلك بهذا الموضوع أو هذا الهدف .. وتعبير اللغة بدقة عن هذا الفارق : فلا شىء - من ثم - يحدث، ولا شىء يتم إنجازه ما لم يهتم به الأفراد ويعنون ويسعون إلى إشباعهم

(١) هكذا فى الترجمة الفرنسية ص ٣٠ . حيث العبارة الأخيرة إضافة غير موجودة فى الترجمة الإنجليزية (المترجم) .

الخاص فيما يعملون ، إنهم وحدات جزئية فى المجتمع ، أعنى : أن لهم حاجات خاصة وغرائز واهتمامات - بصفة عامة - خاصة بهم ولا تشمل هذه الحاجات فقط تلك التى نسميها ضروريات ، كحوافز الرغبة أو الإرادة عند الفرد ، بل تشمل أيضاً تلك التى ترتبط بالآراء والاعتناعات الفردية ، أو - إذا شئنا أن نستخدم لفظاً أقل حسماً - الاتجاهات التى تتجه إليها الآراء على افتراض استيقاظ دوافع التفكير ، والفهم والتعقل . فى هذه الحالات يطلب الناس - إن كانوا يريدون أن يجهدوا أنفسهم فى أى اتجاه - أن يروق لهم الموضوع أولاً ، وهم يطلبون من ذوى رأى أن يكونوا قادرين « على النفاذ إليه » سواء بالنسبة لخبريته ، أو عدالته .. أو ميزته ومنفعته . وذلك اعتبار يكتسب أهمية خاصة فى عصرنا الراهن ، حيث نجد الناس أقل ميلاً مما سبق للاعتماد بعضهم على بعض وعلى السلطة ، وحيث نجدهم - على العكس - يكرسون أنشطتهم لموضوع ما على أساس فهمهم الخاص واقتناعهم ورأيهم » . (إلى هنا ينتهى كلام هيجل)

وأنت ترى أنه كلام عظيم فعلاً ، لا يصدر إلا عن عقل عظيم ، ولكنه فلسفة حيناً وشاعرية حيناً آخر ، ولا يمكن أن نفيد منه فائدة حقيقية أو مباشرة فى دراسة التاريخ . فإن التاريخ يدرس الواقع كما حدث وكما يحدث ، ويدرس الإنسان كما هو ، بكل فضائله ورذائله ، لأن هذه الرذائل داخلية فى تكوينه كما أن الافتراض داخل فى تكوين الأسد أو النمر ولا ذنب لأى منهما فيه ، فهما يفترسان ليعيشا . والإنسان أيضاً تركيب معقد ، ولكن الله أعطاه العقل ليستخدمه ويجد بنوره سبيلاً للحياة بدون عدوان على الآخرين ، وهذا مفهوم واضح جداً عندنا - نحن المسلمين - أما الفلسفة فتقوم أساساً على التأمل والأفكار المجردة . وهى تتصور أن الفكر يقود التاريخ ، فى حين أن الغرائز أيضاً لها أكبر التأثير على مسار التاريخ .
