مقدمة

أوشاج متناقضة ، وتيارات متضاربة متلاحمة ، تموج بها الحياة فى عصر هيجل حتى لينصهر الفيلسوف الشاب فى دوامتها منذ طفولته المبكرة ؛ وكأن « الدهاء التاريخى » الذى تحدث عنه فيلسوفنا قد أبى إلا أن يضع هذا العقل العظيم فى فترة من أشد فترات التاريخ الحديث حرجاً وعنفاً وخصوبة ، فيتقاسم القرنان الثامن عشر والتاسع عشر حياته مناصفة (١٧٧٠ — ١٨٣١) بحيث يعيش فى مرحلة انتقال بين هذين القرنين بكل ما يحمله الانتقال من هدم وبناء ، وتضارب وتضاد . .

فهو يشهد اندلاع الثورة فى فرنسا ، ويرقب بحذر تطاحن النظم الاجتماعية : النظام الإقطاعى من جهة ، والنظام البرجوازى من جهة أخرى . غير أن الثورة الفرنسية لم تكن سوى ظاهرة تاريخية كغيرها من الظواهر ، فمع ما خلفته من حطام وأنقاض — وربما بسببه — تستمر الحركة العامة ويواصل التاريخ سيره ، فهى ليست إذن إلا مثلا يعكس تناقضاً أصيلا وتمزقاً جذرياً ، هو لحمة هذا الوجود وسداه .

وإذا ما قارنا بين عنف الصدام الاجتماعى وشدته فى فرنسا من ناحية وبين تخلف المجتمع الألمانى وفتوره من ناحية أخرى ، لكان من الطبيعى أن يطرح فيلسوفنا على نفسه هذا السؤال : « ترى لماذا انتقل الفرنسيون من الجانب النظرى إلى الجانب العملى ، بينما ظل الألمان قانعين بالتقوقع فى تجريدهم النظرى ؟ . » وليس ثمة إجابة سوى أن هذا الوضع يعكس لوناً آخر من ألوان التناقض الجذرى .

وإذا كان التناقض بارزاً فى ميدان النظم الاجتماعية ، فهو ظاهر كذلك سير الحياة الثقافية بصفة عامة : فها هى ذى شمس الكلاسيكية بقواعدها الجامدة توشك على المغيب ، بينما خيوط الرومانتيكية بعاطفتها المشتعلة تتجمع فى الأفق ، وها هو ذا عصر التنوير بجفافه العقلى الصارم ينحسر أمام ذاتية «فشته» وحدس « شلنج » وصوفية « ياكوبى » . . أمثلة متنوعة للتناقض الجذرى فى الوجود .

والفلسفة النقدية تقدم لنا مثلا صارخاً توجز فيه هذا التناقض حين تزرع ثنائية صلبة فى صميم المعرفة البشرية : بين الذات والموضوع ، وبين الظاهر والشىء فى ذاته ثم تلحق به — فى عالم الأخلاق — تمزقاً فى داخل الإنسان ذاته : بين العقل والعاطفة ، والواجب والهوى . .

أيكون عبثاً هذا الذى نراه فى العالم من متناقضات . . ؟ هب أننا سلمنا بذلك ، فهل نستطيع إنكار وجود هذه الظواهر المتناقضة ؟ .

كلا ، وطالما أنها موجودة فهى فى حاجة إلى تفسير ، إذ لا يكفى أن تقول عن السراب إنه وهم ، بل يتحتم عليك أن تقدم لهذا الوهم تفسيراً مقبولا ، والتفسير المقبول هو التفسير الذى يقبله العقل ويرضاه ، والعقل ينشد الضرورة فى فهم الظواهر ، وإذا كان على الفلسفة « أن تشغل نفسها بشىء عينى حاضر بأسمى معانى الحضور » فإنه يتحتم عليها تفسير هذه الظواهر المتناقضة تفسيراً عقلياً يبرز ضرورتها ، بحيث يبدو كل شىء فى مكانه المناسب ، كل شىء له معناه الخاص الذى يستمده من وضعه داخل هذا الكل الهائل الذى نسميه بالوجود ، ولن نستطيع أن نصل إلى هذا التفسير بغير منهج : فلنستعرض إذن ما لدينا من مناهج لنرى أيها أقدر على تحقيق هذه الغاية . .

هناك أولا : طريق الحس المشترك ، وهو أسهل الطرق وأيسرها ، لكنه — لسوء الطالع — ليس طريقاً منهجياً بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، وإنما هو طريق « ملوكى » يلجأ إليه أولئك الذين يقنعون بالحياة مع عصرهم وما فيه من فلسفة دون أن يحاولوا فهمها أو تفسيرها ، ولهذا « فليس عليهم أكثر من قراءة ما يوجه إلى الأعمال الفلسفية من انتقادات ، ويكفيهم فضلا عن ذلك أن يقرأوا المقدمات التى تكتب عادة لهذه الأعمال . . وهذا هو طريق رجل الشارع ويمكن اجتيازه بثياب النوم . . » .

وهناك ثانياً : منهج « الحدس الصوفى » الذى يأخذ به الرومانتيكيون وأشباه المثالين ، فهل يستطيع هذا المنهج أن يمكننا من فهم حقيقة التناقض الذى يسرى فى العالم ؟ ها هو « ياكوبى » يجيب بالنفى بل ويجأر بالشكوى : « النور فى قلبى ، لكنى كلما حاولت إبرازه للفهم خبا السراج وانطفأ ! » . وهو طريق يتطلب منك

أن ترتدى مسوح الرهبان « وعلى طوله تتهادى كثير من العواطف النبيلة ، تدور كلها حول الحق الخالد واللامتناهى . . غير أننا نخطئ حين نسمى ذلك طريقاً ، لأن هذه العواطف النبيلة لا تجهد نفسها فى السير خطوة واحدة ، وإنما تجد نفسها بقفزة واحدة أمام الحقيقة ذاتها وجهاً لوجه . . . » .

لم يعد أمامنا سوى منهجى العلوم والرياضة ، وهما فى الواقع المنهجان الجديران بهذا الاسم ، لكنهما مع ذلك لا يستطيعان تحقيق الغاية التى ننشدها ، وهى تفسير العالم تفسيراً عقلياً — ذلك لأن المنهج الأول تنقصه الضرورة التى ينشدها العقل — سواء فى البداية التى يبدأ منها أم فى النهاية التى ينتهى إليها وهى القوانين ، وهى نقيصة يتصف بها كذلك منهج الاستنباط الرياضى . . .

والحق أن الفلسفة إذا أريد لها أن تكون معرفة منظمة فينبغى عليها ألا تستعير منهجها من علم آخر ، بل لا بد أن ينبع من صميم موضوعها ذاته . والفلسفة تنشد الضرورة بين ظواهر العالم ، والضرورة المقصودة هنا هى الضرورة العقلية لا الضرورة الآلية — أى أن الفلسفة تبحث عن نشاط العقل كما يتجلى فى تاريخ العالم « والمنهج لا ينفصل عن موضوعه بل هو نفسه روح الموضوع الذى يجعله ينتج عضوياً فروعه وثماره . . » . ومعنى ذلك أن المنهج الفلسفى هو المنهج العقلى ، أو هو المنهج الذى يعبر عن نسيج العقل نفسه ، ونسيج العقل مجموعة هائلة من المقولات المتناقضة التى ترتبط فيما بينها ارتباطاً عضوياً ضرورياً ، وتوالد هذه المقولات بعضها من بعض توالداً ذاتياً هو المنهج الجدلى . . وهو الموضوع الذى يدرسه المنطق ، ومن هنا انصب هذا البحث أساساً على المنطق الهيجلى .

* * *

وأخشى ما أخشاه أن يظن القارئ وهو يطالع هذا الكتاب أن المنهج الجدلى دراسة للمقولات العقلية الخالصة وكفى ! ولهذا أرى لزاماً على أن أسوق هذا التحذير إن المنطق وإن كان يمثل الخطوة الأولى والأساسية فى الفلسفة الهيجلية ، فإنه لا بد أن ينتقل إلى فلسفة الطبيعة ، لأن مقولاته إن ظلت معزولة وحدها كانت مجرد تجريد أجوف لا يعبر عن الواقع العينى الحى الذى نحلله ، ولهذا فإن على القارئ أن يكون على وعى تام بأن التجريد خطر على التفكير كما يقول هيجل ، وقد

يعجب القارئ حين نقول له : إن المفكر التجريدى عند فيلسوفنا هو رجل الشارع ! ففى مقال طريف له عنوانه : « من هو المفكر التجريدى ؟ » ، ينتهى إلى أن الناس فى حياتهم اليومية يمارسون أعظم لون من ألوان التجريد ، لأنهم لا يركزون إلا على جانب واحد فقط من جوانب الواقع الحى المتعدد الزوايا .

خذ مثلا مشهد شاب وسيم يساق إلى المقصلة بين جمع غفير من الناس تجد النساء لا يرون منه إلا وسامته التى يأسفون لضياعها ، بينما يرى الشيوخ فيه مثلا من أمثلة الرقاعة والخلاعة ، فى الوقت الذى لا يجد فيه رجال الدين إلا شابًّا ارتكب جرماً يجب أن يحاسب عليه ، ومن ثَم يكون إعدامه جزاء وفاقاً لما قدمته يداه ! هؤلاء جميعاً مفكرون تجريديون لأنهم يقطعون الواقع أمامهم إلى شرائح معزولة يجعلون منها موضوعاً لتفكيرهم ، وهم بذلك يبتعدون عن الوجود الحى الذى يريدون فهمه . ومعنى ذلك كله أن المنطق وحده تجريد أجوف لأنه لا يعبر إلا عن جانب واحد من جوانب الوجود ، وهو الفكر الخالص ؛ ولهذا فلابد له من الانتقال إلى فلسفة الطبيعة ، لكن فلسفة الطبيعة ليست نهاية المطاف بل لابد لها هى الأخرى من الانتقال إلى خطوة ثالثة هى فلسفة الروح ؛ التى تشكل مركباً يجمع بين الخطوتين السابقتين فى وحدة واحدة ، ومن هنا كان النشاط الروحى للإنسان كما يتجلى فى تاريخ العالم وما ينتجه من مؤسسات ومنظمات اجتماعية وما ينتهى إليه من دين وفن وفلسفة ، هو أعلى مثل للوجود الحى الذى يلتقى فيه العقل مع الطبيعة فى واقع عينى « حاضر بأسمى معانى الحضور » !

* * *

لابد لى فى النهاية أن أشير إلى صعوبة الفلسفة الهيجلية بصفة عامة والمنطق بصفة خاصة ، والمصطلحات الهيجلية بصفة أخص وهى التى يضطر الباحث معها إلى نحت كلمات جديدة . ولهذا ألحقت بهذا البحث ثبتاً بأهم هذه المصطلحات لعلى أخفف عن القارئ بعضاً من هذه الصعوبة الشهيرة .

ولن أذكر هنا ما أورده شراحه عن تعقد أسلوبه وجفافه لكنى — كما فعلت طوال هذا البحث — سأحتكم إلى هيجل نفسه ، وهو أول من يعترف صراحة بهذه الصعوبة ، فقد كتب إلى أحد أصدقائه بعد ظهور الطبعة الأولى من « ظاهريات

الروح » عام ١٨٠٧ — يقول : « إنى لآمل أن أتمكن فى طبعة ثانية من ظاهريات الروح أن أخفف مما تحمله السفينة من حجارة ، حتى تستطيع العوم فى سهولة ويسر.. » . فإذا كانت ظاهريات الروح تحمل حجارة ، فما الذى يحمله المنطق إذن . ؟ وإذا كان « فكتور كوزان » قد وصف الموسوعة بأنها مخيفة وأنها أرهقته إرهاقاً بالغاً فى قراءتها ، فقد يغفر لى ذلك بعضاً مما وقعت فيه من أخطاء ، ومهما يكن من شىء فلا يسعنى فى النهاية إلا أن أردد عبارة الكاتب الصينى الذى قال : « لو أردت لكتابى هذا الكمال ، ما انتهيت منه إلى الأبد . . »

أول أكتوبر سنة ١٩٦٨

obeikandl.com