الباب الثانى

شعاب الطريق

« ستجد أن مهندساً واحداً بعينه ظل لعدة آلاف من السنين يوجه دفة السفينة ، ذلك المهندس هو . . العقل الواحد الحى . . . . »

هيجل – موسوعة (١٣)

obeikandl.com

obeikandl.com

المنهج الجدلى ونظرية المعرفة

تمهيد :

٨٩ – انتهينا إلى أن المنهج الجدلى عند هيجل يرتبط ارتباطاً وثيقاً بفكرة العقل[١٣] . فهو تعبير عن طبيعة العقل وماهيته أو هو حوار العقل مع نفسه ؛ غير أننا لابد أن نلاحظ فى عناية أن للعقل ألواناً مختلفة من النشاط ، فهو يعبر عن نفسه بصور مختلفة ، ولكن له بعد ذلك موضوعه الخاص ، وهذا الموضوع هو ما يسميه هيجل بالفكرة الشاملة . . der Begriff[1] . وإذا قلنا : إن الفكرة الشاملة هى

---

(١) يترجمها « ولاس » و « هولدين » و « جونستون » و « ربيرن » و « بيلى » وغيرهم بالفكرة Notion ويترجمها « نوكس » « ومكرن » و« جان ڤال » و« هيبوليت » و « نيل » وعبد الرحمن بدوى بالتصور Concept (وإن كان الدكتور بدوى قد عاد وترجمها بالفكرة فى كتابه الأخير عن شلنج ص ١٠١) . أما الآنسة « ج . ساندرسون » و م . سبيرز فيترجمانها بالفكرة والتصور معاً حسب سياق النص . راجع التصدير الذى كتبه « سبيرز » لترجمة كتاب هيجل « محاضرات فى فلسفة الدين » ص ١ . وهى فى الألمانية تتضمن المعنيين معاً .

أما من حيث استخدام هيجل لهذا المصطلح فقد استخدمه استخدامين متقاربين فى مذهبه النهائى . فهو يقول . . « الفكرة الشاملة هى الفكر الذى يتحد مع نفسه فى هوية مطلقة . . » موسوعة (٨١) . وهو هنا يطلقها لترادف الفكر الخالص أو العقل الخالص . ثم هو يطلقها أيضاً على المركب فى كل مثلث ، ومن هنا نراه يقول « الصيرورة هى أول فكرة عينية ، وتبعاً لذلك فهى أول فكرة شاملة Begriff تظهر فى سير الجدل الذى يبدأ بالوجود ، أما الوجود والعدم فهما تجريدات خاوية . . ومن هنا فإذا تحدثنا عن الوجود « كفكرة شاملة» كنا فى هذه الحالة نعنى الصيرورة لا مجرد الوجود الذى يرادف العدم الفارغ . . » موسوعة (٨٨) إضافة ؛ ولقد آثرنا أن نترجم هذا المصطلح « بالفكرة الشاملة » بدلا من التصور . لأن ذلك أقرب إلى فهم هيجل من ناحية وحتى لا تختلط الترجمة من ناحية أخرى – مع التصورات التى يقول عنها هيجل « إنها تعمل بمواد مستمدة من الحس . . » موسوعة (٢٠) . . كالمنضدة والمنزل والشجرة . . . إلخ فهذه كلها تصورات ولكنها ليست أفكاراً شاملة بالمعنى الهيجلى . أما إذا تحدث هيجل عن أفكار شاملة للأشياء الجزئية فإنه يعنى بها فى هذه الحالة الطبيعية العقلية لهذه الأشياء ، أو ما ينبغى أن تكون عليه هذه الأشياء . ومن هنا يمكن أن نقول فى النهاية إن الفكرة الشاملة عند هيجل إما أن تكون مرادفة =

الموضوع الدقيق للعقل ، فيجب أن نضع فى اعتبارنا أن الارتباط وثيق بين العقل وموضوعه ، وإذا نظرنا إلى العقل على أنه الوظيفة العليا للروح ، استطعنا أن نتحدث عن العقل على أنه الفكرة الشاملة فى سموها . ومن هنا نجد هيجل كثيراً ما يستخدم تعبيرات واحدة فى وصفه لعملية سير هذه الفكرة الشاملة وفى وصفه لوظيفة العقل ، فهو يصفها بأنها « تعى نفسها . . وتحدد نفسها . . » « توحد بين المختلفات » . . إلخ وهى تعبيرات تخلق متاعب إلا إذا أدركنا أن الفكرة الشاملة هى العقل فى قوته الكاملة ولا يمكن التمييز بينها وبين العقل إلا من حيث أنها وظيفة وغاية يمكن تمييزها فى عملية سير العقل . وعلى ضوء ذلك نستطيع أن نفهم العبارات السابقة التى وحد فيها هيجل بين المنهج الجدلى وبين الفكرة الشاملة ، فهو حين قال : « إن نمو الفكرة الشاملة أو سيرها هو ما أسميه بالمنهج . . » فإنه كان يعنى بالفكرة هنا العقل فى تطوره الكامل ، ومن هنا يختفى كل تعارض بين ما يقوله أحياناً من أن المنهج الجدلى هو تعبير عن طبيعة العقل وماهيته ، وبين ما يقوله أحياناً أخرى من أنه الفكرة الشاملة أو سير هذه الفكرة فى مراحلها المختلفة .

٩٠ ــ غير أنه إذا كانت الفكرة الشاملة هى التعبير الكامل عن العقل ، فإنها صورة عليا لا يصل إليها العقل إلا بعد أن يقطع طريقاً طويلا ، يكشف فيها عن نفسه فى صور كثيرة ومتعددة ، تمثل درجات متفاوتة من المعرفة ؛ فالعقل يكشف عن نفسه من خلال : الإحساس ، والإدراك الحسى ، والفهم . . . إلخ وهذه كلها مراتب من المعرفة ، ودرجات من العقل نفسه ، أو هى أوجه تتوالى لشىء واحد هو العقل : ومن هنا فسوف نجد فيها نفس خصائص العقل التى سنراها بعد ذلك حين نصل إلى المراحل العليا للعقل ، أى حين نصل إلى ميدان الفكر الخالص فى المنطق . ذلك لأننا حين نصل إلى المنطق سنكون قد وصلنا إلى طبيعة العقل نفسه « وفى هذه الحالة سنجد الأفكار قد أصبحت أفكاراً خالصة وأن العقل بذلك يعود إلى نفسه ومن ثم يجد نفسه حرًّا ، لأن الحرية إنما تعنى أن الشىء الآخر

=للعقل أو للطبيعة العقلية بصفة عامة ، وإما أن تطلق على المقولات وهى كلها استخدامات متقاربة إن لم تكن واحدة وإذا قلنا إن الموضوع الدقيق للعقل هو الفكرة الشاملة كنا نعنى بذلك أن المقولات أو المنطق بصفة عامة هو الوسط العقلى الخالص أو هو نشاط العقل الخالص .

الذى نتعامل معه هو ذات ثانية ، حتى أنك لا تترك أبداً الأساس الذى تقف عليه »[١] . . .

فكيف انتهى هيجل إلى أن الألوان المختلفة من المعرفة ، هى وجهات نظر متعددة لشىء واحد يتشكل فى صور مختلفة . . ؟ وما هى هذه الصور التى يتشكل فيها العقل . . ؟ وكيف يمكن أن تفيدنا فى توضيح الخطوط العامة للمنهج الجدلى عنده . . . ؟

٩١ — وصل هيجل إلى فكرته عن العقل من خلال « كانت » . فقد افترضت الفلسفة اليونانية أن العقل البشرى قادر على معرفة الحقيقة ، ولم يخطر ببال أفلاطون أو أرسطو أن عقولنا لا تستطيع أن تعرف إلا الظاهر وحده . وعلى الرغم من أن هذه المشكلة فرضت نفسها على الفكر البشرى فى بعض العصور[٢] . إلا أن « كانت » كان أول من أثارها من الناحية الصورية فهو الذى تساءل : ما المعرفة..؟ وما حدودها . . ؟ وكيف تكون ممكنة . . ؟ وهو يخبرنا أن هذه الأسئلة فرضت نفسها عليه عن طريق هيوم . 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 فيما يقول كانت — 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 واستحساناً واسع المدى ، وكان من نتيجته أن ارتدت المعرفة إلى نفسها بدلا من أن تهتم بموضوعاتها وتعكف على دراستها . ولكن هل كان النجاح حليف الفلسفة النقدية فيما رمت إليه . . ؟ إن من اليسير علينا أن نلاحظ أنه فى حالة الأدوات الأخرى ، فإننا نستطيع أن نفحص الأداة وأن ننقدها بطرق أخرى غير استخدامها فى المهمة الخاصة التى سنوكلها إليها : غير أن فحص المعرفة لا يمكن

---

(١) Hegel : Enc. [24]

(٢) فقد عرض « لوك » و « باركلى » و « هيوم » لتحليل المعرفة إلا أنهم لم يدرسوا هذه المشكلة من الناحية الصورية كما فعل كانت فيما بعد . ولهذا كان « كانت » أول من أثارها وهو يعترف بتأثره بهيوم فهو القائل : « إن هيوم هو الذى أيقظنى من سباتى الدجماطيقى ، ولم أجد فى المبادئ التى يقررها الفهم المشترك ما يجعلنى أطمئن إلى النوم من جديد » .

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[١] .

٩٢ ــ وانتهت الفلسفة النقدية من تساؤلها حول طبيعة المعرفة إلى القول بأن المعرفة تتألف من عنصرين هما : « المادة التى يأتى بها الإحساس ثم علاقاتها الكلية » . فالإحساس هو ملكة الإدراك التى تقوم بإدراك الجزئيات الموجودة فى زمان معين أو مكان محدد أو فيهما معاً . أما فكرة الزمان والمكان فهى ليست مستخلصة من الإدراك الحسى ولكنها تصورات أولية أو صيغ خالصة للإدراك ، والفهم هو الملكة التى تزودنا بالتصورات العقلية . ومعنى ذلك أن كانت يرى أن هناك عنصرين للمعرفة هما : الفكر والإحساس ، أما فى حالة الإحساس فنحن متقبلون سلبيون إذ تصل إلينا المعرفة المادية الفجة فى صورة إحساسات ترد إلينا من مصدر خارجى . أما فى حالة الفكر فنحن إيجابيون لأن الفكر عملية تلقائية للعقل تحول الإحساس المادى الفج إلى معرفة .. ويمكن أن يقال : إن للإحساس مصدرين أحدهما : صورة الإحساس وهى الزمان والمكان وهما نتاج تلقائى للعقل المدرك ، ثم مادة الإحساس التى تأتى إلينا من مصدر خارجى عن طريق ما يسمى « بالشىء فى ذاته » الذى هو علة إحساساتنا .

٩٣ ــ المعرفة عند كانت معرفة عقلية كلها باستثناء ذلك العنصر الذى يرد إلينا من الخارج والذى لا بد له من علة ، وهذه العلة هى « الشىء فى ذاته » ، « فالشىء فى ذاته » هو علة إحساساتنا التى ترد إلينا من الخارج ، ومعنى ذلك أن « الشىء فى ذاته » هو الأساس الذى يرتكز عليه ذلك العنصر الآخر من عناصر المعرفة ، إلا أننا لو تأملنا قليلا فكرة « الشىء فى ذاته » لوجدنا أنها فكرة تناقض نفسها بنفسها . ولوجدنا أن « كانت » لم يفترض وجودها إلا لأنه كان يرى أنه لابد أن تكون هناك علة خارجية لإحساساتنا . غير أننا نعلم أن « العلة » مقولة من مقولات العقل ، والمقولات ــ كما يذهب كانت نفسه ــ لا تنطبق على « الشىء فى ذاته » ومن هنا تؤدى فكرة « الشىء فى ذاته » إلى تناقض. وحتى لو قلنا إن « الشىء فى ذاته »

---

(١) Hegel : Enc. [10] [41].

ليس علة ، وإنما هو شيء « موجود » فحسب . فإن هذا القول يؤدى كذلك إلى تناقض ، ثم هو من ناحية أخرى لا لزوم له . وهو يؤدى إلى تناقض لأننا فى هذه الحالة نطبق على الشيء فى ذاته مقولة الوجود . وهو عمل مناقض للموقف الكانتى الذى يرى أن المقولات لا تنطبق على الشيء فى ذاته ، ثم هو لا لزوم له لأنه إذا لم يكن علة لإحساساتنا فليس هناك ما يبرر افتراض وجوده . .

وهكذا تنهار فكرة الشيء فى ذاته من أساسها . ولابد أن نلاحظ فى عناية أثر هذا الانهيار ، فصور المعرفة : الزمان والمكان ، وكذلك المقولات هى كلها نتاج للعقل وليست نابعة من شيء خارجى . وقد افترض كانت أن العامل الآخر وهو الإحساس يرجع إلى مصدر خارجى هو « الشيء فى ذاته » وهو الفكرة التى بيّنا تناقضها ، وعلى ذلك فالنتيجة الوحيدة هى أن هذا العامل الآخر لا يأتى من مصدر خارجى ، وفى هذه الحالة لابد أن يكون هو الآخر من نتاج العقل . ومن هنا تكون المعرفة كلها عقلية . وهكذا رد هيجل عامل المعرفة — وهو عامل الوجود المباشر والفردية الذى حصره كانت فى ملكة الحساسية — إلى الفكر ، وبذلك أنكر هيجل الفصل بين الفكر والمعرفة ، وقدم لنا معنى حقيقياً للنشاط الذى نسبه كانت إلى الفكر — وباختصار فقد التقى هيجل فى ذلك مع كل تلامذة « كانت » العظام[١]

٩٤ — انتهينا إلى أن المعرفة كلها عقلية ، فليس ثمة سوى العقل ، أما الإحساس فليس إلا ضرباً من ضروب النشاط العقلى ، فالعقل هو الذى يدرك إدراكاً حسياً وهو الذى يتخيل ويتصور ويرغب ويريد .. إلخ . وهو حين يكون حاساً ، أو مدركاً إدراكاً حسياً ، إنما يجد موضوعه فى شيء حسى ، وهو حين يتخيل يجد موضوعه فى تصوير ذهنى ، وهو حين يريد يجد موضوعه فى هدف أو غاية .. ولكن فى مقابل ذلك كله فهو لابد أن يشبع حياته الداخلية العليا ، وحياته الداخلية العليا ، هى الفكر[٢] . ومن هنا فإن العقل يجعل من الفكر موضوعاً له ، وهو بذلك

---

(١) G.R. Mure : "An Introduction to Hegel". p. 114.

(٢) للفكر عند هيجل معان كثيرة ولكن يمكن أن نميز بين معنيين هامين : الفكر بمعناه الواسع . والفكر بمعناه الضيق . والمعنى الأول هو الذى يرادف الوعى تقريباً يقول عنه هيجل : « الفكر هو الذى يميز الإنسان عن الحيوانات الدنيا ، ومن ثم فإن ما نعته بأنه إنسانى فهو كذلك لسبب واحد فقط وهو أنه يرجع إلى عملية التفكير » . =

يعود إلى نفسه ، بأعمق معنى لهذه الكلمة ، لأن الفكر هو مبدأ العقل ، وهو ذاته النقية الصافية »[١] . ومعنى ذلك أن ظاهرة الوعى وهى الظاهرة الإنسانية الأصيلة لا تظهر فى أول أمرها فى صورة الفكر وإنما فى صورة إدراك حسى ، أو تصوير ذهنى . . وهى صور ينبغى التمييز بينها وبين الفكر بمعناه الدقيق[٢]. ومعنى ذلك أن الإحساس ليس غريباً عن الفكر بل إن « الإحساس الذى يعزل عن الفكر هو تجريد لا يمكن تصوره ، فالإحساس دائماً مشحون بالفكر أو قل إن الإحساس هو الفكر وهو جنين »[٣] . وفى مثل هذا الموقف تكون المشكلة — كما يقول هاملن — هى كيف يمكن أن نميز بين الإحساس وبين غيره من ضروب النشاط العقلى[٤] . ويجيب هيجل على ذلك بقوله: إن المعيار فى التمييز بين الألوان المختلفة لنشاط العقل هو « الموضوع » : فإذا كان نشاط العقل ينصب على موضوع حسى سمى النشاط العقلى فى هذه الحالة إدراكاً حسياً ، وإذا انصب على تصوير ذهنى كان تخيلا . . . إلخ ، ومن ثم فإن أعلى ضروب النشاط العقلى هى تلك التى يتخذ فيها العقل من نفسه موضوعاً لنشاطه حيث يصبح هو نفسه الذات والموضوع فى آن معاً ، والحوار الذى يدور بين هذه الذات وهذا الموضوع هو ما نسميه بالمنهج الجدلى الهيجلى .

٩٥ — ما هى الصور التى يكشف فيها العقل عن نفسه . . ؟ وكيف يمكن أن تفيدنا فى توضيح الخطوط العامة للمنهج الجدلى . . ؟ .

يمكن أن نقول بصفة عامة : إن العقل يمر بمراحل ثلاث هى على التوالى :

= موسوعة (٢) . أما المعنى الضيق فهو الذى يشكل موضوع الفلسفة : « والفلسفة من ناحية أخرى هى صورة خاصة من الفكر أو هى نمط يتحول فيه التفكير إلى معرفة : معرفة من خلال الأفكار » . موسوعة (٢). غير أن هذين المعنيين لا يمثلان ملكتين منفصلتين ، فهيجل يرفض النظرية التى تقسم العقل إلى ملكات ويرى أن العقل واحد وإن كان يكشف عن نفسه فى صور متعددة . وأعلى صورة للعقل هى المقولات التى يدرسها المنطق .

(١) Hegel : Enc. [11]; [3]; [20]. (٢) Hegel : Enc. [2].

(٣) W. Wallace: "Prolegonena to The Study of Hegel's Philosophy. and Especially of His Logic" p. 359 (OXFORD 1931).

(٤) D.W. Hamlyn : "Sensation and Perception : A History of The Philosophy of Perception". p. 141 (International Lib. 1961).

١ ــ مرحلة الوعى المباشر : وفيها نجد أن الموضوع يبدو مستقلا عن الذات التى تدركه وفى حياد معها .

٢ ــ مرحلة الوعى الذاتى : حيث نجد أن الموضوع قد اتضحت حقيقته على أنها الذات وأن الاستقلال الأول قد تحطم وانهار .

٣ ــ مرحلة العقل : وفيها نجد أن الموضوع متحد مع الذات ومختلف عنها فى وقت واحد .

ولو تأملنا قليلا هذه المراحل الثلاث لوجدنا أنها تمثل سمة رئيسية تطبع بطابعها المنهج الجدلى فى جميع خطواته . فأول خطوة يبدأ بها المنهج الجدلى هى دائماً خطوة مباشرة ، وفيها يبدو الموضوع ــ أى موضوع نبدأ به ــ كما لو كان مستقلا عن غيره ولا يرتبط بشىء سواه . إلا أن هذا الاستقلال ظاهرى فقط ، إذ سرعان ما ينقلب الموضوع من تلقاء نفسه إلى ضده ، ويصبح هذا الضد نفسه الذى كان يبدو فى أول الأمر مستقلا عنه ، فإذا ما بدأنا ــ مثلا ــ بمرحلة الوعى المباشر ، وهى المرحلة التى يبدأ فيها الوعى فى إدراك العالم الخارجى ، فإننا نجد أن العالم الخارجى فى هذه المرحلة يكون مستقلا عن الوعى « فالموضوع موجود ، وهو الحقيقى ، وهو الماهية ، إنه موجود لا يتأثر قط بأن يعرف أو لا يعرف »[١] . فهو مستقل تماماً عن الوعى الذى يدركه وعن الطريقة التى يدرك بها « غير أن المنهج الجدلى سرعان ما يبين لنا أن هذا الاستقلال يتحطم وينهار بحيث ننتهى إلى أن العالم الخارجى يلتقى مع الوعى على صعيد واحد »[٢] . وهكذا نصل إلى مرحلة الوعى الذاتى وهى نقيض المرحلة الأولى ، ثم نتبين أخيراً أنه إذا كان العالم الخارجى يتحد مع الوعى فى هوية واحدة ، فإنه يختلف عنه فى نفس الوقت . وسوف يتضح ذلك كله إذا ما درسنا هذه المراحل بشىء من التفصيل :

---

(١) Hegel : "Phenomenology; "p. 151. (Trad. Fran. Tome I. p. 83).

(٢) J.N. Findlay : "Hegel : A-Re-Examination" p. 89-90.

أولاً : مرحلة الوعى المباشر

١ ــ الوعى الحسى أو اليقين الحسى

٩٦ ــ وأول مرحلة من مراحل الوعى المباشر هى مرحلة الوعى الحسى أو اليقين الحسى أو مرحلة الإحساس بصفة عامة ، وهى مرحلة تتسم بالمباشرة .(١) وذلك يعنى أن الموضوع عبارة عن موضوع مباشر ، وأن العلاقة بين الذات والموضوع علاقة مباشرة، ومباشرة الموضوع تعنى أنه فرد جزئى ، أو موضوع مفرد ، يقف فى استقلال وعزلة عن الذات إنه « هذا » أو « ذاك » ؛ ومباشرة العلاقة تعنى أن الموضوع يوجد مباشرة أمام الوعى أعنى أنه يدرك إدراكاً مباشراً على أنه « هناك » فليس ثمة حلقة وسطى بين الفكر وموضوعه كما هى الحال حين نستنتج وجود الموضوع : فالوعى هنا لا يستنتج وجود الموضوع وإنما هو حاضر أمامه . ومثل هذا الإدراك المباشر للموضوع هو المعرفة الحسية ؛ فأولى المرحل التى يمر بها العقل هى مرحلة المعرفة المباشرة، أو معرفة ما هو موجود مباشر . وعلينا أن نتقبل هذه المعرفة كما تبدو دون أن نغير منها شيئاً ، بحيث يظل الإدراك مستقلا عن كل تصور . وهذه المعرفة هى المعرفة الحسية ، التى يمكن أن نسميها بلغة رسل الاتصال المباشر بموضوع ما ندركه دون أن نحاول فهمه أو وصفه ومضمون هذه المعرفة وفحواها يبدو لأول وهلة كما لو كان أكثر ألوان المعرفة خصوبة ، وكما لو كانت هذه المعرفة غنية غنى لا حد له . ويبدو إلى جانب ذلك أنها أكثر ألوان المعرفة يقيناً وصدقاً ، وأن جميع ألوان المعرفة الأخرى تقوم بها وتعتمد عليها : إنها لم تحذف حتى الآن شيئاً من الموضوع فأمامها الموضوع نفسه بتمامه وكماله. (الظاهريات ص ١٥١ ــ والموسوعة ٨٥ إضافة) .

وعلى الرغم من ذلك فإن هذه المعرفة تعد ــ فى الواقع ــ أكثر ألوان الوعى تجرداً وفقراً ، لأن مضمونها كله يمكن أن يلخص فى هذه العبارة « هناك شىء موجود »

---

(١) لا بد أن نلاحظ هنا أن كل بداية تتسم دائماً بالمباشرة ، وأن المباشرة تعنى الاستقلال الظاهرى أو الحياد وعدم الارتباط بشىء آخر ، والانعزال عن الموضوعات الأخرى ... إلخ ، والواقع أن المباشرة اصطلاح من أهم مصطلحات المنهج الجدلى عند هيجل وسوف نعرض له فى الفصل الخاص بالمقولات ــ قارن فقرة ١٣٩ من هذا البحث .

أو « هو موجود »[١] . وإذا قلت شيئاً أكثر من ذلك فقد تجاوزت هذه الدائرة وحللتها إلى سلسلة من التصورات أو الكليات .

٩٧ – إن المعرفة الحسية تهدف أساساً إلى إدراك الجزئيات : هذا المنزل وهذه الشجرة . . . . إلخ ، أى ما يرد وروداً مباشراً أمام الوعى : فهل يمكن أن تصل إلى ما تصبو إليه . . ؟ هل يمكن لها أن تدرك هذا الشىء الجزئى . . ؟ إنها فى محاولتها هذه تقسم المعرفة إلى جانبين : ذات وموضوع ، فلنحاول تحليل هذين الجانبين لنرى هل يمكن لها أن تدرك الجزئيات التى تزعم أنها أساس المعرفة كلها :

يبدو الموضوع كما سبق أن ذكرنا فى استقلال كامل ، فهو الموجود المباشر الذى يرد أمام الوعى ورود مباشراً ، وتبدو الأنا حالة من حالات المعرفة تعرف « الموضوع » فقط لأنه موجود ، وهو الحقيقى ، وهو الماهية ، إنه موجود لا يتأثر بأن يعرف أو لا يعرف فى حين أن المعرفة لا يمكن أن توجد ما لم يوجد الموضوع . فالموضوع هنا هو الأساس ، وعلينا أن نبحث هذا الموضوع بحيث لا نفكر فيه ونمعن النظر فيما يمكن أن يكون عليه ، بل أن نبحثه كما هو موجود فى اليقين الحسى ولنسأل الآن ما هو « هذا » الموضوع . . . ؟ هذا الموضوع الجزئى الذى ننشد معرفته فى هذه الحالة . . . ؟ يبدو أن المقصود به هو هذا الشىء الجزئى الذى يوجد « هنا » و « الآن » فلنحلل هذه الصورة المزدوجة التى يوجد عليها الموضوع . ولنتساءل : ما الان . . ؟ ويمكن أن نجيب « الآن ليل » ولكى نخبر مثل هذا اليقين الذى تأتى به الحواس فإن المطلوب القيام بعملية بسيطة جداً : دون هذه الحقيقة التى تأتى بها الحواس : والحقيقة – أيًّا كانت – لا تفقد شيئاً بتدوينها ولا بحفظها وبقائها ثم انظر مرة أخرى إلى الحقيقة التى قمت بتدوينها ، انظر إليها الآن فى وقت « الظهيرة » ، ستجد أن عليك أن تعترف بأنها مضت ولا وجود لها . ومع ذلك فكلمة « الآن » موجودة وهى لا تتأثر باختفاء الليل أو طلوع النهار ، فهى لا تتأثر بوجود الليل أو النهار أو اختفائهما ، كما أن الليل والنهار لا يعبران عن وجودها

---

(١) يمكن أن يلخصها الفيلسوف الذى يحلل العملية من خارج ، أما الشخص المدرك فهو لا يستطيع حتى أن يقول مثل هذه العبارة لأنها تتألف من مجموعة من التصورات ، أى هى حزمة من الكليات مع أن ما يهدف إليه اليقين الحسى هو إدراك الجزئيات الحسية التى ترد أمامه مباشرة والتى يزعم أنها أساس المعرفة ، وأنه يستطيع إدراكها وأن يطمئن إلى صدق هذا الإدراك ويقين تلك المعرفة .

فهما فى نفس الوقت وجودها ، والشىء الذى ليس هذا ولا ذاك وهو فى نفس الوقت هذا وذاك، الشىء من هذا النوع هو ما نسميه بالكلى: ومن ثم فالكلى هو فى الواقع حقيقة اليقين الحسى وهو المضمون الصحيح للخبرة الحسية . وذلك عكس ما كانت هذه الخبرة تنشد فى بداية الأمر فهى كانت تهدف أساسًا إلى إدراك الجزئى .

٩٨ ــ وقبل أن ننتقل إلى الحديث عن الصورة الثانية التى يوجد عليها الموضوع ، نشير هنا إلى خيط هام من خيوط المنهج الجدلى عند هيجل ، وهو الذى وصلنا إليه الآن ، وأعنى به فكرة « الكلى » ، فالمنهج الجدلى عند هذا الفيلسوف ينتقل فى خطواته الثلاثية بين كليات أى من كلى إلى كلى آخر ، يجمع بينهما كلى ثالث ، أى أنه لا يتعامل قط مع الجزئيات . وسوف يتضح بعد قليل أننا لا نستطيع فى الواقع إدراك الجزئى على الإطلاق . والكلى عبارة عن تصور ، والتصور عبارة عن فكرة ، أو ذرة من ذرات الفكر ، والفكر هو موضوع نشاط العقل ، ونشاط العقل هو المنهج الجدلى عند هيجل . ولهذا فنحن نلاحظ هنا أمرين هامين : الأمر الأول : أن المنهج الجدلى حركة انتقال من كلى إلى كلى آخر، أو أنه حركة تنتقل بها ذرات الفكر ــ أو الكليات ــ من وضع إلى وضع آخر . وهذه الكليات نفسها على درجات فهناك كليات مستمدة من الحس : كالمنضدة والشجرة والمنزل . . . إلخ . وهناك كليات شبه حسية مثل كليات الرياضة : كالدائرة والمربع . . . إلخ . وهناك كليات خالصة وهى المقولات : كالوجود والعدم . . . إلخ . وبديهى أننا إذا ارتفعنا إلى الكليات الخالصة فسوف نجد الصورة الأساسية للمنهج الجدلى التى تظهر فيها قسماته واضحة متميزة وهذا ما نجده فى المنطق .

الأمر الثانى : هو أن الكلى ــ أيًّا كان نوعه ــ أشبه ما يكون بالقطرة من ماء البحر فيها ملوحته وجميع خصائصه ، ولهذا نجد أنه هو نفسه عبارة عن حركة ثلاثية : إيجاب وسلب ثم جمع بينهما أى إيجاب دخله السلب . غير أن هذه الخطوات الثلاث لا تمثل ثلاث مراحل ، وإنما هى خطوة واحدة ثلاثية الإيقاع ، أو هى ثلاثة جوانب لشىء واحد . فهى مدمجة فى ناتج واحد هو ما نسميه بالكلى ؛ فنحن نحاول ــ مثلا ــ إثبات أن « الآن » شىء جزئى ونقول إنها « ليل » وتلك خطوة أولى ، خطوة إيجابية ، ثم يتضح لنا أنها ليست هذا الشىء الجزئى أى أننا نسلب عن الآن هذا الشىء الجزئى فننفى أن « الآن ليل» (فالآن ليست مقصورة على

الليل وإنما هى يمكن أن تنطبق على أية لحظة أخرى من لحظات الزمان) . ثم فى خطوة ثالثة نجمع هاتين الخطوتين السابقتين فى ناتج واحد : هو الذى يعبر عن حقيقتها ، وهو ماهيتهما وهو الأساس فيهما . وهذه الخطوة الثالثة نتبين فيها أن الآن كلية ، أى أنها فعلا « ليل » وأنها فعلا « ليست ليلاً » فى وقت واحد . (وبمعنى آخر هى ليل ونهار فى آن معاً ، وهى فى نفس الوقت ليست ليلاً ونهاراً ، أى أنها ليست مقصورة على أحدهما دون الآخر . وهذا معنى قول هيجل السابق إن الليل والنهار هما وجودهما وليسا وجودهما فى وقت واحد) . وهذه الحركات الثلاث أو هذه الخطوة الواحدة التى تتألف من ثلاث زوايا هى ما نعنيه بالكلى؛ فالكلى قطرة من قطرات الفكر فيه خصائصه ، وفى قلبه خطواته الثلاثية ، أو هو خيط من الخيوط التى يتألف منها نسيج العقل وماهيته فهو فى جوهره ليس شيئاً غريباً عن العقل . جاء فى الكتاب المقدس أن الله حين أراد أن يخلق حواء أخذ ضلعاً من آدم وملأ مكانه لحماً « وبنى الرب الإله الضلع التى أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم ، فقال آدم هذه الآن عظم من عظامى ولحم من لحمى ، هذه تدعى امرأة لأنها من امرئ أخذت . . . »[١] . وكذلك فإن العقل يقول عن الكليات : « هذه عقل من عقلى ، فقد اختفى طابعها الغريب . . . »[٢] . فالكلى ذرة من ذرات الفكر تكمن فيه سماته وخصائصه وهو شأنه شأن كل حقيقة أخرى عبارة عن وحدة عضوية من جوانب متعارضة ، فهو أشبه ما يكون بالذرة التى تتألف من شحنة موجبة وشحنة سالبة .

٩٩ — ننتقل بعد ذلك إلى الحديث عن الصورة الثانية التى يوجد عليها الموضوع وهى « الهنا » ، فنجد أن « الهنا » — مثلا عبارة عن شجرة ، ولكنى إذا ما تلفت حولى اختفت هذه الحقيقة وانقلبت إلى ضدها ، فالهنا ليست شجرة ولكنها منزل ؛ ومع ذلك « فالهنا » نفسها لم تختف ، إنها موجودة وستظل موجودة مع اختفاء المنزل والشجرة . . . إلخ . وهى لا تتأثر بالمنزل أو الشجرة ومن ثم فهى كلية[٣] .

---

(١) سفر التكوين : ٢ (٢٢ — ٢٣) .

(٢) Hegel : "The Philosophy of Right" Eng. Tran. by T.M. Knox p. 226.

(٣) Hegel ; "Phenomenology"; p. 153-154 (Trad. Fran. Tom. I. p. 84).

معنى ذلك أن الصورة المزدوجة التى يوجد عليها الموضوع صورة كلية ؛ فالآن كلية والهنا كلية ، وبالتالى فحقيقة الموضوع هى الكلى[١] . وإذا ما تأملنا كيف وصلنا إلى هذا الكلى الذى هو حقيقة الموضوع وماهيته . لوجدنا أننا وصلنا إليه عن طريق السلب (سلب الجزئى) . والسلب توسط ، إنه توسط الشىء المسلوب ؛ فحين أقول — مثلا — إن الآن ليست نهاراً فإننى بذلك أنفى ارتباطها بالجزئى . وأعبر صراحة عن كليتها . وكذلك فى حالة الهنا التى ليست شجرة فعن طريق هذا السلب أو التوسط أصل إلى الكلى[٢] .

وهنا نلاحظ خيطاً آخر من خيوط المنهج الجدلى عند هيجل . فالمباشرة (هنا شجرة ، أو الآن ليل . . . إلخ) . قد أدت بنا إلى السلب (ليست الهنا شجرة ، وليس الآن ليل) ، أى إلى التوسط ؛ ثم أدى هذا التوسط إلى مباشرة جديدة ، مباشرة دخلها السلب وهى : الآن الكلية ، والهنا الكلية . وسوف نلاحظ دائماً أن كل مباشرة تؤدى إلى توسط (أو سلب) . وهذا التوسط يسير إلى مباشرة جديدة تحوى فى جوفها التوسط السابق .

١٠٠ — تبقى الذات أو الأنا فقد يقال : إن حقيقة اليقين الحسى ترجع إلى أن الأنا ترى الموضوع وتسمعه مباشرة . . . إلخ . ولكن لو حللنا الأنا لوجدنا ما يأتى :

أنا — هذا الأنا — أرى شجرة وأصر على أن الهنا شجرة ولاشىء غير ذلك . بينما يرى أنا آخر منزلا ، ويصر على أن الهنا منزل وليست شجرة ، وكلا القولين تدعمه دعامة واحدة هى مباشرة الرؤية [٣].

ولكن الشىء الذى لا يختفى فى جميع هذه الحالات هو الأنا باعتبارها أنا كلية : الأنا التى ليست رؤيتها هذه الشجرة أو هذا المنزل ، ولكنها الرؤية فحسب التى هى متوسطة من خلال سلب هذا المنزل وهذه الشجرة . . . إلخ . وهى بهذا

---

(١) قارن وصفه للفكر بأنه الكلى وأنه ينشد إدراك الكلى الكامن فى الأشياء ، وأن هذا الكلى لا يوجد وجوداً فعلياً للعين المجردة وإنما يدركه العقل وحده . . إلخ موسوعة (٢١) إضافة .

(٢) معنى ذلك أن الآن كلية والهنا أصبحت كذلك هى المكان الكلى وعلى ذلك فالزمان والمكان باعتبارهما كليان ليسا مباشرين ، فى داخلهما يكن السلب أو التوسط — راجع كذلك هيبوليت حاشية رقم ١١ فى ترجمته الفرنسية لظاهريات الروح ج ١ ص ٨٥ .

(٣) Hegel : "Phenomenology"; p. 155 — Trad. Fran. Tom. I. p. 85-6.

الشكل لا تتأثر بما يرتبط بها كالمنزل أو الشجرة أو غيرهما . ومن هنا كانت الأنا كلية هى الأخرى مثلها فى ذلك مثل : الآن ، والهنا ، وهذا . . . إلخ .

اتضح مما سبق أن الموضوع كلى وأن الأنا كلية (وكذلك الآن ، وهنا وهذا . . . . إلخ) ولكنى كنت « أقصد » إدراك الجزئى فى اليقين الحسى ، ومن ثم فاليقين الحسى الذى ينشد إدراك الجزئى لا تكمن ماهيته فى الموضوع ولا فى الذات لأن الموضوع والأنا — كالآن والهنا — هما كليان ، فأين تكمن ماهية هذا اليقين الحسى إذن . . ؟ .

١٠١ — ما دام هذا اليقين الحسى يأبى أن يظهر على الإطلاق إذا ما ركزنا انتباهنا على أن تكون ليل ، فسوف نقوم بمحاولة جديدة لعلنا نستطيع إدراك ماهية هذا اليقين الحسى . سوف نذهب إليه وندع أنفسنا تدخل وتشير إلى الآن التى تأكدت ، أى لابد أن نترك أنفسنا تشير إلى هذه اللحظة وتظهرها ، لأن صدق هذه العلاقة المباشرة هو صدق هذه الذات التى حصرت نفسها فى حدود إحدى الآنات أو إحدى الهنات ، فإذا ما حاولنا فحص الصدق فيما بعد أو أصبحنا بعيدين عنه ، فإن هذا الصدق لن يكون له معنى على الإطلاق ، لأننا بذلك نكون قد ألغينا المباشرة التى هى جزء من ماهيته . ومن ثم فإن علينا أن نترك أنفسنا تتخذ المكان الذى تتخذه كل أنا شبيهة بها : نفس « هذه » عينها التى هى الذات التى تعرف اليقين . ودعنا الآن نرى كيف يتكون هذا الشىء المباشر الذى يظهر أمامنا حين أشير إلى الآن : هذه الآن ، الآن أى فى هذه اللحظة نفسها ، أجد أنها لسوء الطالع انتهت ولم يعد لها وجود ، فالآن الموجودة هى آن أخرى غير تلك التى أشير إليها ولكنى حاولت الوصول إلى هذه الآن التى أشير إليها فعلا ، ولم أتأخر فى ذلك : إنه نفس الوقت الذى كانت موجودة فيه ، غير أنى أجدها تظهر أمامى على أنها آن «مضت» ، وأن ذلك حقيقتها [١]. ومعنى ذلك أنها لا تعبر عن حقيقة الوجود المباشر ولا جدال فى صحة ذلك فهى فعلا مضت ، وما مضى لا يعبر عن الوجود الحاضر

---

(١) تجدر دائماً ملاحظة العلاقة بين الوجود الماضى وماهية الشىء الحقيقية ، ومعنى ذلك أنه لا يمكن إدراك الشىء وهو فى مباشرته وإنما لا بد من إدراكه على أنه متوسط أعنى من خلال شىء آخر هو المباشر . قارن فقرة ٢٠٨ من هذا البحث .

مع أن مشكلتى هى الوصول إلى هذا الوجود المباشر[١] . ومن ثم فحين أشير إلى الآن فإننى أجد أمامى عملية أو حركة تسير على النحو التالى : (ا) أشير أولا إلى الآن وأؤكد أنها حقيقة . (ب) ثم أجد أن ما أشير إليه هو شىء مضى أو ألغى ، وأنا بذلك أنسخ أو أتجاوز الحركة الأولى . (جـ) غير أننى أجد فى مرحلة ثالثة أن ما قد مضى موجود وبالتالى فأنا ألغى أو أبطل أنها مضت ، أى أننى المرحلة الثانية وبذلك أننى نفى الآن وأعود بهذا الشكل إلى الموقف الأول وهو أن الآن موجودة . ومن ذلك كله نرى أن الآن والإشارة إليها تتكون بهذه الطريقة بحيث لا تكون واقعة مباشرة بسيطة ، وإنما عملية تحوى فى جوفها لحظات متباينة.

والسبب فى ذلك أن الآن عبارة عن وقت بسيط من الزمن يحوى فى جوفه عدداً كبيراً من الآنات وهو الساعات ؛ والآن من هذا النوع الجديد — أى الساعة — هى كذلك عبارة عن عدد من الدقائق وهذه الآن الجديدة — الدقيقة — هى بنفس الطريقة عبارة عن عدد كبير من الآنات . . . وهلم جرا . وعملية إظهار الآن بهذا الشكل هى العملية نفسها التى تعبر عن حقيقة الآن أعنى أنها نتيجة أو كثرة من الآنات جمعت وأدمجت فى آن واحدة ، وبهذه الطريقة نصل إلى أن الآن كلية .

والهنا التى أشير إليها هى كذلك : هذه الهنا التى هى فى الواقع ليست الهنا ولكنها عبارة عن : أمام ، وخلف ، وفوق ، وتحت ، ويمين ، ويسار . . . إلخ . والفوق نفسه عبارة عن كثرة كذلك فهو : فوق وتحت ، وخلف . . . إلخ . فالهنا التى نريد إظهارها تختفى فى غيرها من الهنات الأخرى ، وهذه تختفى بدورها بنفس الطريقة . قد يقال : إن الهنا التى كنت أقصدها هى « النقطة » ولكنها ليست موجودة بل على العكس حين يشير الإنسان إلى النقطة على أنها موجودة ، أعنى على أن لها وجوداً فعلياً ، فإن فعل الإشارة هذا يبرهن هو نفسه على أنها ليست معرفة مباشرة ولكنها عملية أو حركة من الهنا المقصودة خلال كثرة من الهنات حتى نصل إلى الهنا الكلية التى هى كثرة من الهنات تماماً كما أن الآن عبارة عن كثرة من الآنات .

١٠٢ — لم نستطع حتى الآن أن نصل إلى الجزئى الذى كنا « نقصده » أو « نعنيه » .

---

(١) Hegel : "Phenomonology"; p. 156 — Trad. Fran. Tom. I. p. 88.

والواقع أننا لن نصل إليه أبداً ، اللهم إلا إذا حصرنا أنفسنا داخل إهابنا ولم نتفوه بكلمة واحدة . وفى هذه الحالة لابد أن نسأل أنفسنا : ما قيمة هذا الإحساس الذى لا نستطيع التعبير عنه . . ؟ وسوف تكون الإجابة هى : « إن الإحساس الذى لا يمكن التعبير عنه لا قيمة له ، دع عنك أن يكون حقيقة عليا »(١).

والسبب فى ذلك أن كل كلمة فى أية لغة — وقد نستثنى من ذلك أسماء الأعلام التى يقال إنها بلا مفهوم — تدل على تصور من التصورات ، وليست هناك تصورات للأشياء المادية وحدها ، بل هناك كذلك تصورات للأفعال والكيفيات والعلاقات : فكلمة « يعطى » عبارة عن تصور لأنها تصف فئة من الأفعال ، وكلمة « هذا » عبارة عن تصور ما دامت لا تقال على شىء واحد مفرد بل على جميع الأشياء ، ولأن كل شىء يمكن أن يقال عنه « هذا » . وكلمة « يكون » عبارة عن تصور ما دامت الأشياء تكون . وكلمة « فى » تصور لأنها تعبر عن فئة من العلاقات . . . وهكذا . فليست هناك كلمة فى أية لغة لا تعنى تصوراً من التصورات » .(٢)

ومن ثم فلو قلت « الفرد » أو « هذا الفرد » أو « هنا » أو « الآن » لوجدت أن هذه الكلمات كلها حدود كلية ، فأى شىء وكل شىء يمكن أن يكون فرداً وهو « هذا الفرد » . وإذا كان شيئاً حسياً فهو « هنا والآن » . وكذلك حين أقول « أنا » فإننى أعنى بها ذاتى الفردية مستبعداً بذلك ذوات الآخرين . إلا أن ما أقوله أى كلمة « أنا » هو بالضبط ما تقوله كل أنا أخرى تستبعد الآخرين بنفس الطريقة ، فكل إنسان يشترك معى هو الآخر فى كونه «أنا»(٣) .

وليس معنى ذلك أن هناك ألواناً من المعرفة التصورية ، بل إن المعرفة كلها تصورية ومن ثم فلا يمكن أن تنتج من الإحساس وحده ، أعنى من الإحساس بما هو كذلك . وما نقوله عن شىء ما هو أنه عبارة عن كذا وكذا من التصورات ؛

---

(١) Hegel : Enc. [21].

(٢) W.T. Stace : The Philos. of Hegel" [6].

(٣) معنى ذلك أن هيجل يرفض المثالية الذاتية (كتلك التى عبر عنها باركلى مثلا) . فهو هنا يرفضها ويرى أن الأنا الجزئى الذى يصر أن « رأيه » أو « فكرته » عن الأشياء هى وحدها الحقيقة ، يصطدم بأنا غيره من الناس التى تصر بدورها على « رأيها » — قارن تعليق هيبوليت على الترجمة الفرنسية لظاهريات الروح — حاشية ١٤ ص ٨٦ من الجزء الأول . وقارن أيضاً فقرة رقم ١٢٨ من هذا البحث .

لأن ما نقوله ليس إلا كلمة ، وكل كلمة عبارة عن تصور : « إن الذين يتحدثون عن وجود الأشياء الحسية أو الأشياء الخارجية التى يمكن أن نحددها بدقة أكثر فنقول الأشياء الجزئية ، « يقصدون » هذه القطعة من الورق التى أكتب عليها ، ولكنهم لا يقولون لنا ماذا « يقصدون ». لو كانوا حقًّا يريدون أن يقولوا لنا إن هذه القطعة من الورق هى « ما يقصدون» فإن ذلك مستحيل .[١] لأن « هذه » الحسية وهى المقصودة لا يمكن أن نصل إليها إلا عن طريق اللغة التى تنتمى إلى الفكر أعنى إلى ما هو بذاته كلى . . »[٢] .

إننى حين أقول — مثلا — عن الشىء الذى أمامى : إنه أبيض ، ناعم ، مستطيل ، صلب ، مفيد . . . يسمى ورقة ، فإننى أجد أن جميع هذه المحمولات عبارة عن تصورات : « ولكن لا شك أنهم « يقصدون » هذه القطعة من الورق الموجودة هنا ، والتى تختلف أتم الاختلاف عن تلك القطعة من الورق ، ولكنهم بذلك يتحدثون عن أشياء موجودة بالفعل أى أشياء خارجية وحسية ، وهى عموماً حقيقية وجزئية . . . إلخ ، أعنى أنهم يقولون عنها ما هو فى بساطة : كلى . . ومعنى ذلك أن ما لا يمكن التعبير عنه هو شىء غير حقيقى وغير عقلى ، هو شىء « مقصود » فقط . وإذا لم نقل عن شىء ما سوى أنه شىء موجود وخارجى فحسب فإن مثل هذه الأقوال تجعله أكثر الأشياء كلها كلية وعمومية . لأننا إنما نعبر بذلك عن هويته مع الأشياء الأخرى أكثر مما نعبر عن اختلافه عن أى شىء آخر . فحينما أقول « شىء مفرد بذاته » فأنا فى هذه الحالة أجعله كليًّا تماماً لأن كل شىء يمكن أن نقول عنه « شىء مفرد بذاته » . وبنفس الطريقة نجد أن عبارة « هذا الشىء » تطلق على أى شىء وعلى كل شىء كيفما نشاء . و « هذه القطعة من الورق » كلية بنفس الطريقة . فكل ورقة وأى ورقة هى « هذه القطعة من الورق » . وبالتالى ففى جميع الحالات ترانى أعبر عما هو كلى وإذا حاولت تدعيم قولى فأشرت إلى هذه القطعة من الورق فإننى بذلك أصل إلى ما هو حقيقى فى اليقين الحسى .

---

(١) يشير هيجل بذلك إلى « هركروج Herr Krug » الذى تحدى المثاليين — لا سيما هيجل — أن يستنبطوا له القلم الذى يكتب به إستنباطاً أولياً خالصاً . وهو بذلك يريد أن يقول إن الجزئيات لا يمكن إستنباطها منطقياً . وسوف نعود إلى اعتراضه فيما بعد ، قارن فقرة رقم ٤٠٧ من هذا البحث .

(٢) Hegel : "Phenomenology"; p. 159 — Trad. Fran. Tom. I. p. 90 CF. Enc. [20].

ذلك لأننى أشير إليها على أنها « الهنا » التى هى عبارة عن « هنا » تتكون من عدد كبير من الهنات الأخرى أو هى فى ذاتها كثرة من الهنات أى أنها كلية .

فقد نود لكلماتنا أن تعنى شيئاً جزئياً تماماً، وقد نقصد بها شيئاً جزئياً معيناً ، بيد أن طبيعة اللغة تحبط هذا المقصد وتقلبه رأساً على عقب ، لأن كلماتنا لا بد بالضرورة أن تعنى شيئاً كلياً مجرداً. ومن هنا فإن الجزئيات التى تدركها الحواس لا نستطيع أن نصل إليها عن طريق اللغة على الإطلاق .

٢ ــ الإدراك الحسى

١٠٣ ــ لقد كان الوعى الحسى يظن فى البداية أن معرفته غنية غنى لا حد له ، واضحة وضوحاً كاملا : « وهو فى تقدير الناس أكثر ألوان الوعى عينية ، وهو أكثرها غنى وخصوبة ، ولكن ربما كان ذلك يصدق بالنسبة إلى ما أمامه من مادة ، أما من حيث ما يتضمنه من فكر فهو فى الواقع أكثر ألوان الوعى تجرداً وفقراً»(١). ومن هنا فإن عليه الآن أن يعترف بأن معرفته هى: « من أكثر ألوان المعارف غموضاً ، لأنها عبارة عن معرفة « هذا » بصفة عامة ، ومعرفة شىء ما هنا ، والآن ، و«هذا» مجرد «هذا» تعنى أى شىء أو هى لا تعنى شيئاً على الإطلاق . والنتيجة هى أن الموضوعات التى يمكن معرفتها تصبح شيئاً أكثر من مجرد الوقائع الجزئية، أى أكثر من مجرد « هذا » . . فالموضوعات التى نعرفها تتضمن علاقة بين هذا وذاك ، وبين « الآن » و « بعدئذ » ، وبين « هنا » و « هناك » . . . وهى بالتالى عبارة عن مجموعة هائلة من العلاقات المتداخلة المتنوعة ، ومن ثم فالموضوع يدرك وسط أرضية أو أن الشىء الواحد يدرك على أن له خواص أو كيفيات كثيرة . » (٢) .

وهكذا ينهار اليقين الحسى باعتباره الأساس الشامخ للمعرفة بأسرها فقد ظهر أنه ليس إلا معرفة ضمنية أو بالقوة فحسب ، أما إذا أردنا معرفة صريحة بالفعل فلابد لنا من أن نخطو خطوة أخرى نحو الإدراك الحسى ، وفيه سيكف الموضوع

---

(١) Hegel : Enc. [85] Z.

(٢) J.M. Baldwin : "Dictionary of Philosophy & Psychology" vol. I. p. 457 (art Hegel).

الذى أمامنا أن يكون مجرد « هذا » وإنما سيصبح شيئاً يتسم بعدد من الخصائص أو الكليات المتميزة . فقد يكون — مثلا — قطعة من الملح تدرك على أنها : بيضاء ، صلبة ، مكعبة الشكل . . . إلخ ، وذلك يوضح لنا أن ثروة الصفات التى تنسب فى العادة إلى اليقين الحسى تنتمى فى الحقيقة إلى عملية الإدراك الحسى .

١٠٤ — يلاحظ مما سبق أن اليقين الحسى يؤدى إلى تناقض ، لأنه كان يهدف فى الأصل إلى معرفة هذا الشىء الجزئى الذى أمامه ، ويرى أن معرفته هى الأساس الذى تقوم عليه كل معرفة أخرى « وأنها غنية غنى لا حد له » . ثم اتضح لنا أن هذه المعرفة قد تحولت إلى شىء لامعنى له ، وإلى شىء لا يمكن معرفته ، أو إلى شىء غير موجود على الإطلاق . ولقد كانت هذه المرحلة من مراحل الوعى ترى أن هذا الشىء الجزئى الذى أمامها معزول عن غيره وهو قائم بذاته أمامها مباشرة دون أن يرتبط بشىء آخر . ثم رأينا أن أساس هذا الشىء الجزئى وماهيته هو التصورات أو الكليات بصفة عامة ، وطابع الكلية هذا هو نقيض ما كان يزعمه الوعى الحسى . ومن هنا فإن الوعى الحسى يناقض نفسه ويهدم محاولته هذه . ذلك لأن الحواس لا تستطيع أن تدرك غير الموضوع المغلف بالكلية فهى تدرك « هذا » على ما هى عليه ، أعنى على أنها عضو فى فئة وهى تدرك الشجرة على أنها عضو فى فئة ، أعنى أنها تدركها فى طبيعتها الكلية أو على أنها متوسطة ومرتبطة بغيرها من الموضوعات . وهذا الوعى الذى يصل إلى الطابع الكلى فى الموضوع هو الإدراك الحسى .

١٠٥ — ويمكن أن نوضح العملية السابقة بطريقة أخرى فنقول : إن البحث وراء المباشر بحث لا طائل تحته ، وبالغاً ما بلغ هبوطنا إلى أدنى درجة فى سلم الوعى فإننا لن نجد أبداً هذا الإحساس العارى ، أو تلك المباشرة الخالصة ، ولكننا سنصل دائماً إلى التوسط . وهذه الحقيقة أوضحها « مل » فى قوله : « إن الإنسان حين يقول : « إننى أرى شقيقى » فإن عبارته هذه ليست صحيحة لأن ما يراه ، فعلا هو « سطح معين له لون » أما الوعى بأن هذا السطح هو شقيقه ، فإن ذلك ليس ملاحظة مباشرة (شىء مباشر) وإنما هو استدلال (أى توسط) . ولكن لو أننا افترضنا أننا حين نهبط إلى « سطح معين له لون » فإننا نصل إلى المباشرة ، فإننا نكون جد مخطئين . « فاللون » و « السطح » هى كليات ، ومن هنا فإن

الإحساس كلى . والمباشرة الخالصة لا يمكن الوصول إليها مطلقاً ، لأنه حتى أدنى الإحساسات تتضمن توسطاً وكلية ، وأقل وعى حسى يمكن تصوره يوجد فيه توسط ومن ثم فهو إدراك حسى . ولهذا يمكن أن نقول : إن الاستنباط السابق يتألف على النحو التالى : النتيجة (وهى الإدراك الحسى) موجودة بالقوة أو ضمناً فى المقدمة (الوعى الحسى) وهذا الطابع المنطقى يتسم به الاستنباط الهيجلى كله .

وهنا نصل إلى خيط جديد من خيوط المنهج الجدلى وهو أن سير المنهج لا يؤدى بنا إلى شىء جديد كل الجدة ، وإنما هو يظهر فقط ما كان مستتراً أو خافياً ، أو ما كان بالقوة بحيث يبدو واضحاً وصريحاً وتلك نقطة هامة سوف نعود إليها فيما بعد[١] .

١٠٦ — انتهينا إلى أن المرحلة الأولى وهى مرحلة اليقين الحسى مرحلة متناقضة . وها نحن أولاء نصل إلى المرحلة الثانية : مرحلة الإدراك الحسى حيث نجد الموضوع الموجود أمام الوعى لم يعد مجرد إحساس فردى وإنما هو شىء له خواص ، أو هو على وجه الدقة « واحد » له كيفيات كثيرة ، وهذه الكيفيات هى الكليات التى نصف بها الشىء . فهذه المنضدة — مثلا — لها خواص أو كيفيات كثيرة تشترك فيها مع الأشياء الأخرى التى تسمى مناضد أيضاً ، وهى ليس لها كيفيات أو خواص المقاعد ، أو المنازل أو الأشجار . . . . إلخ . وعلى ذلك فجانب الكلية أو التوسط هو « الخواص ». وجانب الجزئية أو الفردية المنعزلة يكمن فى الشىء ، لأن الشىء بدون خواص هو المباشرة التى لا يمكن الوصول إليها ، والتى لا نستطيع أن نقول عنها شيئاً ، طالما أنه حتى فى قولنا عنها إنها « هذا »فإن ذلك لابد أن يتضمن توسطاً إذ معناه أن لها صفة أو خاصية « هذا » الكلية .

فالموضوع بما أنه شىء فهو « واحد » . وهو بما أن له « خواص» فهو كثير ولكن كون الشىء واحداً وكثيراً فى آن معاً يعنى أنه متناقض مع نفسه : بل هو بالأحرى « نسيج من المتناقضات » وجميع هذه المتناقضات هى — من حيث الأساس استنباطات فحسب من التناقض الرئيسى — وتطوير له — الموجود بين الموضوع باعتباره كلياً وفرداً جزئياً فى وقت واحد فهو باعتباره كلياً له « خواص »

---

(١) فى الفصل الخاص بالمقولات ، قارن فيما بعد فقرة رقم ١٤٤ .

أو هو له علاقات بغيره من الأشياء الأخرى، أو له وجود من أجل الآخر. وهو بما أنه فرد جزئى « هذا » أو « الشيء » مقطوعاً عن الأشياء الأخرى ومغلقاً على نفسه فهو وجود من أجل ذاته[١] . ولهذا السبب فإن كل إدراك حسى يتضمن هذا التناقض بين الكلية والفردية الموجودتين فى الموضوع الواحد .

٣ ــ الفهم

١٠٧ ــ كان موضوع الوعى الحسى هو الجزئى المباشر غير المتوسط . ولقد رأينا استحالة وجود مثل هذا الموضوع ، فارتفع الوعى إلى الإدراك الحسى ولم يعد يتخذ لنفسه موضوعاً مباشراً وإنما مركباً من الجزئية والكلية. والحقيقة التى أبرزها الإدراك الحسى هى أن الكلية ــ وليست الجزئية ــ هى الأساس لأنها تضفى معنى على « هذا » الجزئية . غير أن موضوعه باعتباره إدراكاً حسياً ليس كلية خالصة وإنما هو كلية ممزوجة بالجزئية ، وهو يجد الآن أن ذلك ارتباط متناقض يعطينا موضوعاً متناقضاً . فالحقيقة ليست جزئية عارية (الوعى الحسى) ، وليست جزئية ممتزجة بالكلية (الإدراك الحسى) وإنما لا بد أن تكون كلية خالصة مع عنصر للجزئية مرفوعاً تماماً . وذلك يعنى تغيراً فى نوع الكلية ، لأن الكلية فى الإدراك الحسى لا تعنى سوى الكليات الحسية مثل : الشجرة ، والمنزل . . . إلخ ، أى كليات عبارة عن تصورات لموضوعات الحس أو لكيفيات تدرك إدراكاً حسياً ، وهى إن لم تكن كذلك فإن إدراكنا فى هذه الحالة لا يكون إدراكاً حسياً . غير أن الوعى فى ارتفاعه من الإدراك الحسى ينتقل بالضرورة إلى كليات لا تدرك إدراكاً حسياً أى إلى كليات لا حسية . وهذه الكليات الجديدة عبارة عن كليات غير مشروطة . فهيجل يرى أنه ما دامت كليات الحس كليات مشروطة ــ أعنى أنها كليات لا تنطبق على الخبرة إلا بشرط أن تكون هناك كليات أخرى تنطبق عليها أيضاً ــ فإنه لابد أن تكون هناك كليات غير مشروطة هى موضوع الفهم . وهذا شيء

---

(١) سوف يتضح ذلك فى المنطق وبصفة خاصة فى الفصل الثانى من الباب الثالث وهو دائرة الماهية حيث نجد أن الوجود فى الذات أو الانعكاس فى الذات لا يمكن أن ينفصل عن الوجود من أجل الآخر أو الانعكاس فى الآخر ، فنحن هنا نجد بذور المنطق وخيوط المنهج الجدلى .

لا يدركه الإدراك الحسى وحده — فالإدراك الحسى خاضع للمتناقضات التى ذكرناها آنفاً بين وحدة الموضوع وتعدد خواصه . ومن هنا فلا مندوحة للإدراك الحسى من مواجهة مشكلة الواحد والكثير .

ويستطيع الفهم حل هذه المشكلة بالرجوع إلى الكلى غير المشروط . ويطلق هيجل على هذا الكلى غير المشروط اسم « القوة » وهى فى الواقع فكرة شبيهة بالقانون ، لأن الارتباطات التى تشبه القانون بين خواص الشىء هى التى تحدد وحدته . (هاملن — المرجع السابق ص ١٤٤) .

فالفهم ينظر إلى الكلى الخالص أو الكلى غير المشروط على أنه « القانون » وإلى عالم ما فوق الحس على أنه «مملكة القوانين » . وهكذا نجد أن قانوناً واحداً مثل قانون الجاذبية يتجلى فى عدد لا حصر له من الظواهر التى تعبر عن الجاذبية الجزئية ، أو نجد من ناحية أخرى أن الكلى — كقانون الكهرباء مثلا — يظهر فى عالم الحس فى صورة لا نهاية لها من الظواهر الكهربية الجزئية ، وهذه الظواهر كلها عبارة عن أمثلة لقانون واحد .

وقد يبدو فى بداية الأمر أن القوة عبارة عن حقيقة موجودة ومستقلة عن ظواهرها ، وأن الظواهر التى تتحقق فيها هذه القوة موجودة هى الأخرى ومستقلة عن هذه القوة ، أو أنهما جانبان مستقلان : فالقوة عبارة عن وجود غير متحقق ، وتحققها الخارجى موجود وقائم بذاته والأولى (القوة) تفسر الثانية (مظاهر تحققها) — غير أن ذلك وهم باطل إذ سرعان ما يتضح لنا هذا أن الاستقلال ما هو إلا افتقار متبادل[1]. فالظواهر التى تتحقق فيها القوة لازمة للقوة ، والقوة لازمة كذلك لتجلياتها ، بمعنى أنه من الضرورى للقوة أن توجد حتى تفسر تجلياتها ، وكذلك لا بد للتجليات أن توجد كتعبير عن القوة ، أى أن القوة لابد أن تعبر عن نفسها فى ألوان من التجليات ، والتجليات هى شرح وبسط لهذه القوة . (الظاهريات ص ١٨٤) .

---

(١) مما تجدر الإشارة إليه أن جميع هذه الأفكار ستظهر كمقولات فى المنطق لا سيما فى دائرة الماهية التى تمثل وجهة نظر الفهم ، فهناك سنجد : مقولة الشىء وخواصه ، والقوة ومظهر تحققها . . . إلخ ومعنى ذلك أن تحليل العقل من الناحية الابستمولوجية يعطينا نفس الخيوط الهامة التى سيتضح معالمها فى تحليل العقل الخالص فى المنطق .

١٠٨ — وهنا نصل إلى خيط على جانب عظيم من الأهمية بالنسبة للمنهج الجدلى عند هيجل وأعنى به مرحلة الفهم التى وصلنا إليها الآن ، ذلك لأنها تمثل دائماً الخطوة الأولى فى هذا المنهج ، وهى الخطوة التى سبق أن وصفناها بأنها خطوة مباشرة تبدو مستقلة عن غيرها معزولة ومنفصلة عن كل شىء آخر ؛ وذلك لأن الفهم مرحلة من مراحل الوعى تنشد الدقة فى جميع الأشياء وذلك عامل ضرورى فى أى منهج من مناهج الفلسفة ، إذ من غير دقة الفكر ، وبدون التعرف على الفروق الواضحة سوف نتوه فى غياهب الأفكار الغامضة : وينظر هيجل إلى مرحلة الفهم على أنها تلك المرحلة من مراحل تطور الوعى التى ينظر فيها إلى الأضداد على أنها يعاند بعضها بعضاً ، وأنها لا يمكن أن تجتمع على الإطلاق « والفهم هو مبدأ الفلسفة القطعية التى تضع حداً فاصلا ومتيناً بين فكرة وفكرة أخرى تعارضها ونستطيع أن نرى ذلك فى وضوح فى هذا المبدأ الصلب . « إما . . . أو » فالعالم إما متناه أو غير متناه . وهو لابد أن يكون أحد هذين النقيضين أما الفلسفة النظرية : التى تأخذ بمبدأ العقل فهى لا تتقبل مثل هذه الصيغ الناقصة »[١] . وقوانين أرسطو الثلاثة الهوية والتناقض والثالث المرفوع هى قوانين هذه المرحلة . يقول هيجل : « الفكر من حيث هو فهم يركز على التحديدات الثابتة ، ويهتم اهتماماً بالغاً بالفروق والاختلافات الموجودة بين هذه التحديدات ، وهو ينظر إلى كل خاصية على حدة ويعالجها كما لو كانت مستقلة عن غيرها ولها وجود قائم بذاته »[٢] . ونحن فى استخدامنا المألوف لكلمة الفكر لا يكون أمام نظرنا — فى الغالب — سوى عملية الفهم هذه . ولا شك أن هذا صحيح بمعنى ما من المعانى ، فالفكر فى بدايته هو هذه العملية التى يقوم بها الفهم غير أنه لايتوقف عندها وإنما يجاوزها ويتخطاها . ويمكن أن يوصف نشاط الفهم بصفة عامة بأنه محاولة لبحث الموضوع الذى يقدم له فى صورة الكلية ، إلا أن الكلى الذى يقدمه الفهم كلى مجرد أعنى أنه يعارض الجزئى فى شدة وصرامة حتى إنه بذلك ينقلب ويتخذ هو الآخر صورة الجزئى . والفهم باتجاهه المجرد الانفصالى نحو موضوعاته هو عكس الإدراك الحسى المباشر وعكس الإحساس اللذان يمارسان نشاطهما الساذج فى دائرة العينى . (موسوعة ٨٠) .

---

(١) Hegel : Enc. [32] Z. & "Philos. of Relig". vol. 3. p. 20-31 & W. Wallace Prologomena"; p. 268-269.

(٢) Hegel : Enc. [80].

١٠٩ ــ ومع ذلك فإنه ينبغى علينا أن نسلم بدور الفهم ، وبأهميته فى المجالين النظرى والعملى على السواء ، فالمعرفة فى الميدان النظرى تبدأ بإدراك الأشياء الموجودة فى اختلافاتها المحددة ، فنحن فى دراسة الطبيعة مثلا نفرق بين المواد التى ندرسها وبين القوانين التى نصل إليها ، والفكر هنا يقوم بالتحليل طبقاً لقانون الهوية الذى يعنى إشارة كل خاصية إلى نفسها . ويتم الانتقال من حقيقة إلى أخرى على ضوء هذا القانون نفسه، وقل مثل ذلك فى ألوان أخرى من المعرفة : خذ ــ مثلا ــ ميدان فقه التشريع تجد أن طريق السير فى هذا الميدان يحكمه منذ البداية قانون الهوية ، ويتضح ذلك حين نقارن بين قانون وقانون آخر، أو حين ننتقل من قانون سابق إلى قانون لاحق .

والفهم لازم فى الميدان العملى كذلك فالخلق ضرورى للسلوك الإنسانى والرجل صاحب الخلق رجل مفهوم : فهو قد حدد لنفسه أهدافاً واضحة يسعى إلى تحقيقها ؛ ذلك لأن من يأخذ على عاتقه القيام بعمل عظيم عليه ــ كما يقول جوته ــ أن يتعلم كيف يحدد نفسه ، أما من يود على العكس أن يفعل كل شىء فإنه لن يفعل شيئاً ، ذلك لأن العالم مليء بكثير جداً من الأمور التى تثير الاهتمام : كالشعر والطب ، والكيمياء ، والموسيقى والسياسة . . . إلخ، إلا أن المرء الذى يريد تحقيق عمل معين فلا مندوحة له عن أن يلتزم بنقطة محددة حتى لا يوزع جهده فى اتجاهات شتى . ونجد كذلك أن من المهم فى أية مهنة السير على خطى الفهم ، ومن هنا كان على القاضى ــ مثلا ــ أن يلتزم بالقانون وأن يصدر أحكامه طبقاً له دون أن يمنعه من تطبيقه باعث ما . ولقد كان الفهم كذلك عنصراً من عناصر المران والخبرة ، فالرجل المحنك لا يقنع بالانطباعات المبهمة الغامضة وإنما هو يدرك الأشياء فى خصائصها المحددة، بينما تجد الرجل الساذج يتأرجح دون أن يستقر على حال وكثيراً ما يضيق صدره حين يصل إلى فهم محدد للموضوع الذى يناقشه ، أو حين تضع عينيه على نقطة محددة للمشكلة المطروحة أمامه[1] .

١١٠ ــ وإذا كان هيجل يحاول هنا أن يبرز ما للفهم من أهمية فى توضيح الأفكار وتحديدها ، وأن يبين أنه لا غنى عنه فى مجال النظر والعمل على السواء ،

---

(١) Hegel : Enc. [80] Z.

فإنه لا يقف عند هذا الحد ولا يكتفى بهذه النتيجة ، لكنه يحاول أن ينفذ إلى غاية أخرى من خلال الفهم وأن يجعل منه وسيلة لهذه الغاية . وذلك لأنه يرى أن الخطوة الأولى فى المنهج الجدلى هى تلك التى يقوم بها الفهم ، وهى مرحلة الدقة والتحديد التى تركز بقوة على فكرة بعينها وتظهرها كما لو كانت معزولة عن غيرها قائمة بذاتها ، وتلك هى خطوة الاستقلال الظاهرى أو المباشرة التى سبق أن أشرنا إليها والتى سوف نعود إلى الحديث عنها حين نعرض لأضلاع المثلث الهيجلى فى الفصل الخاص بالمقولات . ولهذا فإننا نرى هيجل يحرص فى مناسبات متعددة على بيان أهمية الدور الذى يلعبه الفهم ظنًّا منه بأن التسليم بهذا الدور يعنى — منطقيًّا — التسليم بالخطوة التالية ، وهى الانتقال إلى نقيض الخطوة الأولى . فإذا سلمنا بأن فكرة ما واضحة ومحددة ومستقلة عن غيرها لكان من الطبيعى أن نسلم بأن هذا التحديد ليس مطلقاً ولكنه تحديد نسبى ، وأن الفكرة الواضحة المستقلة هذه ليست إلا فكرة متناهية والمتناهى يلغى نفسه : « . . ولا يأتى ذلك من الخارج فحسب بل إن طبيعته نفسها هى التى تتسبب فى إلغائه ، فهو بنشاطه الخاص ينقلب إلى ضده فنحن نقول — مثلا — إن الإنسان فان ، ونظن أن سبب فنائه يأتى من الظروف الخارجية وحدها غير أن ذلك خطأ شائع ، إذ لو صحت هذه النظرة لكان للإنسان خاصيتان منفصلتان هما : خاصية الحياة ، وخاصية الفناء ، أما النظرة الصحيحة فهى تلك التى ترى أن الحياة بما هى كذلك تحمل فى طياتها جرثومة الموت وأن المتناهى يناقض نفسه ويتضمن إلغاء ذاته . . . »[١]

وهكذا يتضح أن الفكرة التى كانت تبدو مستقلة عن غيرها ليست كذلك ، ولكنها ترتبط ارتباطاً ضروريًّا بفكرة أخرى تناقضها . وذلك لأن التحديد معناه وجود الحد ، والحد لا يكون إلا بين شيئين ، أو كما قال إسبنوزا التحديد تعين ، وكل تعين سلب ، وبالتالى فكل فكرة محددة يكمن السلب فى جوفها ، ففكرة الاحمرار تتضمن سلب البياض ، وفكرة التربيع تتضمن سلب التثليث . . وهكذا . وسوف يتضح ذلك بصورة أكثر دقة حين نصل إلى مقولتى : التعين والحد فى المنطق .

---

(١) Hegel : Enc. [81] Z.

١١١ ــ من ذلك نستطيع أن نقول : إن الخطوة الأولى فى كل مثلث من مثلثات المنهج الجدلى توصف دائماً بأنها من عمل الفهم . ومن هنا كان الفهم هو أول مرحلة من مراحل المنهج الجدلى الثلاث . ومن هنا أيضاً كان اهتمام هيجل البالغ بمرحلة الفهم هذه وإشادته بالدور الأساسى الذى تقوم به فى مجال النظر والعمل وقوله : « إن علينا أن نعترف بلا تردد بحقوق الفهم وجدارته ، فلو أننا أهملناه فلن نجد التحديد والإيجاب والدقة لا فى مجال النظر ولا فى مجال العمل . . »[1] . والتحديد والإيجاب والدقة تتبعها مباشرة السلب والتوسط والتحول إلى الضد . ومعنى ذلك أنه من المهم عند هيجل أن نسلم بالفهم فى جميع المجالات كخطوة أولى للتسليم بالجدل فى نفس هذه المجالات ، فالفهم كما قلنا هو الخطوة الأولى التى تسبق خطوة السلب ، والجمع بينهما يسلمنا إلى الخطوة الثالثة التى يكتمل بها المثلث الجدلى . غير أن ذلك لا يعنى بطبيعة الحال أن المنهج الجدلى لا يبدأ إلا مع مرحلة الفهم هذه التى يصل إليها الوعى بعد تطوره من الإحساس والإدراك الحسى . فلقد سبق أن ذكرنا أن المنهج الجدلى هو التطور الحى للعقل وهو الصورة الخالصة لماهيته ، ولهذا تظهر سماته فى جميع صور النشاط العقلى ، فهذه السمات موجودة فى مراحل النشاط العقلى الأخرى التى تسبق مرحلة الفهم . أما القول بأن الخطوة الأولى فى المنهج الجدلى هى خطوة الفهم ، فإن ذلك لا يعنى سوى أن هذه الخطوة تتسم بخصائص الفهم وهى التحديد والانفصال والتجريد والاستقلال الظاهرى .

ثانياً : الوعى الذاتى

١١٢ ــ لا نريد أن نستطرد طويلا فى شرح التفريعات المختلفة للوعى الذاتى ، وإنما حسبنا أن نسوق كلمة موجزة ننتقل بعدها إلى مرحلة العقل التى تعبر عن خيط آخر أكثر أهمية وخطورة من غيره بالنسبة للمنهج الجدلى. ومن هنا فسوف نكتفى بعرض صورة مجملة لهذه المرحلة على اعتبار أن طابع الاستنباط الذى سار عليه

---

(١) الموسوعة فقرة (٨٠) إضافة ــ قارن أيضاً فقرة (٢٥). والفهم عنده هو بصفة عامة : «مبدأ الميتافيزيقا القديمة التى تتخذ من الهوية المجردة قاعدة لها . . . » موسوعة (٣٦) إضافة .

هيجل هنا هو نفسه طابع الاستنباط الذى ظهر فى المراحل التى تحدثنا عنها فيما سبق .

١١٣ — كانت الصور الثلاث السابقة وهى : (ا) الوعى الحسى ، (ب) الإدراك الحسى . (ج) الفهم ، تمثل مرحلة واحدة من مراحل الوعى هى مرحلة الوعى المباشر . وهى مرحلة تتسم بطابع المباشرة والاستقلال الظاهرى ، وهى دائماً خصائص الخطوة الأولى فى المثلث الجدلى ، فهى تنظر إلى الموضوع على أنه مستقل عن الذات ، أو على أنه وجود غريب عن الذات . ومن هنا فقد ظهر الموضوع بادئ ذى بدء على أنه وحدة معزولة من وحدات الحس ، ثم على أنه مجموعة من الكليات الحسية ، وأخيراً على أنه الكلى الخالص فى صورة مملكة القوانين ، فالوعى قد أدرك أخيراً أن حقيقة العالم الحسى هى كليات ما فوق الحس ، وهو الآن يتخذ خطوة أبعد ويدرك أن عالم الكليات هذا ليس شيئاً آخر غير نفسه أو ذاته الخاصة ، وأنه فى وعيه للعالم الخارجى لا يعى فى الحقيقة سوى ذاته ، وهذه المرحلة الجديدة هى مرحلة الوعى الذاتى .

١١٤ — ويسير الانتقال من الوعى المباشر إلى الوعى الذاتى على النحو التالى :

يجد الفهم أن حقيقة الموضوع هى الكلى الخالص ، والكلى عبارة عن فكر ، ومن ثم فالموضوع فكر وله طبيعة الذات المفكرة . ولكن ذلك ليس كل شىء ، فالفهم ينظر إلى تعدد العالم الحسى على أنه ظاهر ، وإلى وحدة الكلى على أنها حقيقة هذا الظاهر ، وهو بذلك يضع الحقيقة فى « الواحد » ويضع الظاهر فى « الكثير » . ويفصل بينهما ويضعهما فى عالمين مختلفين . غير أن هذا الفصل ليس إلا وهماً لأن « الواحد » أو الكلى بما أنه خال هكذا من كل مضمون جزئى فهو مجرد فارغ ، أو على أحسن الفروض صورة فارغة ، وبالتالى فهو ليس كما ظن الفهم الحقيقة الكاملة . ومن ناحية أخرى فإن « كثرة » الحواس إذا انفصلت عن الكلى فلن تكون غير خليط أعمى لا معنى له وذلك ما سبق أن أشار إليه « كانت » بوضوح لا يدع مجالا لمستزيد . ومن هنا كانت مرحلة الفهم محاولة جديدة لتجنب الوقوع فى التناقض الموجود فى القول بأن الموضوع « كثير فى واحد » غير أن الفهم يحل هذا التناقض بأن يضع الكثرة فى هذا العالم والواحد فى عالم آخر ويعتقد بعد ذلك أنه

ما دام قد أغلق عليهما عالمين منفصلين بهذا الشكل فإنهما لن يتصارعا . ولكن ظهر الآن أن الواحد منهما لا يوجد بدون الآخر . وبالتالى فالموضوع لابد أن يدرك على أنه واحد يداخله الكثير ، أو هو الكلى الواحدى الذى يتحول من تلقاء نفسه وبحركته الذاتية ينفصل ويتنوع . والواحد الذى يشطر نفسه إلى الجزئية ، أو الواحد الذى يضع نفسه على أنه آخر لنفسه ويظل مع ذلك فى هذا الآخر متحداً مع نفسه ، مثل هذا الكلى هو « الفكرة الشاملة » التى سبق أن قلنا : إنها موضوع العقل . والفكرة الشاملة هنا هى الذاتية ومن هنا فالموضوع الآن هو الذاتية . وبعبارة أخرى الذات ترى أن ما هو حقيقى فى الموضوع هو فى بساطة نفسها ، فهى ترى صورتها خالصة وانعكاسها فى مرآة الموضوع فهى لم تعد تجد الموضوع غريباً عنها وإنما وجودها الخالص نفسه وهذا هو الوعى الذاتى .

ثالثاً : مرحلة العقل

١١٥ — وصلنا إلى أن الموضوع هو الذات ، ومن هنا فإن الذات حين تتأمل موضوعها فإنها فى الحقيقة تتأمل نفسها. فالفكر حين يفكر فى فكرة ما فإنه يلغى نفسه كفكر ، أو بمعنى آخر إن الذات حين تجعل من نفسها موضوعاً لنشاطها فإنها تلغى أو تنفى نفسها كذات لأنها ليست الآن ذاتاً بل موضوع ، موضوع لنشاطها الخاص ، إلا أن هذا الموضوع ليس آخر أى ليس غريباً عنها : إنه الذات . وبالتالى فالذات هى : الذات والموضوع فى آن معاً .

ونستطيع أن نتبين هنا عاملين : (أ) العامل الأول هو الموضوع وهو عبارة عن آخر مستقل . (ب) الموضوع وهو نفسه الذات ، أعنى أنه ليس آخر ولا مستقلاً . فالذات تسلم بتمييز نفسها من موضوعها ولكنها مع ذلك تقرر أن هذا التمييز ليس تمييزاً ، أو أن التمييز يوجد بداخلها . فالذات تجد أن الموضوع يقف أمامها ، ولكنها مع ذلك تتخطاه وتتجاوزه وتحتفظ به فى جوفها . وتلك هى وجهة نظر «العقل Vernunft» . لأن العقل هو المبدأ الذى يسلم بالتمييز والاختلاف ولكنه يرى فى الوقت نفسه الهوية الكامنة وراء هذا الاختلاف فهو يأخذ بمبدأ هوية الأضداد ؛ فالموضوع الآن متميز عن الذات ولكنه متحد معها فى وقت واحد .

ولا بد أن نلاحظ أن العقل باعتباره العضو الثالث فى المثلث الذى يشمل : (أ) الوعى المباشر ، (ب) الوعى الذاتى ، (جـ) العقل . هو عبارة عن وحدة العضوين الآخرين فإذا كان الوعى المباشر يرى أن الموضوع يوجد وجوداً مباشراً أمام الذات وأنه مستقل عنها ؛ فإن الوعى الذاتى يرى أن الموضوع متحد مع الذات فى هوية واحدة أو أنه هو نفسه الذات ؛ بينما نجد العقل يجمع بين هذين الموقفين المجردين فى مركب واحد ، فالموضوع الآن متميز عن الذات ومتحد معها فى وقت واحد : إن العقل هو هوية التباين .

١١٦ — العقل هو الصورة العليا لنشاط الروح ولحركة الوعى . وهذه الصورة لا تظهر بشكل علنى صريح إلا فى هذه المرحلة التى وصلنا إليها . غير أنها توجد ضمناً أو بالقوة فى جميع الصور الدنيا لنشاط الوعى : « فالعقل الذى يعى نفسه ، يكشف عن نفسه بطرق شتى ، فهو يكشف عن نفسه من خلال الإحساس . ومن خلال الإدراك الحسى ، كما يكشف عن نفسه من خلال الأفكار[١] ». ولقد سبق أن اقتبسنا عبارة هيجل التى يقول فيها : إن العقل هو الذى يدرك إدراكاً حسيًّا ، وهو الذى يتخيل ويريد . . . إلخ . وهى تعنى أن الصورة العليا للروح موجودة حتى فى المراحل الدنيا من نشاطها .

هذه الصورة — صورة العقل — تكمن ماهيتها فى مبدأ التوحيد بين المختلفات وهو مبدأ أساسى للمنهج الجدلى : « فالعقل مرحلة ضرورية لإدراك العملية الجدلية ولإدراك الوحدة بين المختلفات ، ووظيفة العقل هى الكشف عن الوحدة الكامنة وراء الاختلاف . . »[٢] .

١١٧ — إذا كنا قد ذكرنا أن الفهم يؤكد الفروق والاختلافات ، ويضع الفواصل والحدود بين الأفكار ويصر بعد ذلك على أنه يخبرنا بالحقيقة ، كما حدث حين فصل بين الواحد والكثير ووضع كلاً منهما فى عالم مستقل . فإننا نقول الآن : إن العقل يكشف عن الوحدة الكامنة وراء هذه الاختلافات ، ويزيل الفواصل والحدود التى يضعها الفهم « . . بل إن المعركة التى يناضل من أجلها

(١) J. Baillie : op. cit. p. 31.

(٢) W. Durant : "The Story of Philosophy". p. 296.

العقل هى تحطيم الصلابة التى رد إليها الفهم كل شىء . . »[1] ومن هنا كانت الخطوة التالية بعد خطوة الفهم من اختصاص العقل وحده . ومع ذلك فلابد أن نشير إلى حقيقة هامة يجب ألا تغيب عن ذهننا وهى أننا ينبغى ألا نظن أن الفهم يؤكد الفروق والاختلافات وحدها ، وأن العقل يؤكد التوحيد وحده . إذ لو صح ذلك لكان العقل جانباً من جوانب الفهم، ولكن الصحيح هو أن الفهم يؤكد التوحيد والاختلاف ولكنهما منفصلان تماماً وكل منهما مستقل عن الآخر ، وهو يرى أن المتحد متحد ، والمختلف مختلف، وهما لا يلتقيان . أما العقل فهو يوحد بينهما ، وبديهى أنه فى هذا التوحيد يعترف بما بينهما من اختلاف ، إذ لو لم يكن بينهما اختلاف لما كان هناك توحيد ، فالهوية تتضمن الاختلاف ، والاختلاف يفترض الهوية كما سوف نرى فى الفصل الثانى من المنطق (فقرة ٢٢٠) . ومن هنا فإننا نجد أن « أ و ب » عند الفهم إما أن يكونا متحدين أو مختلفين. أما عند العقل فهما متحدان ومختلفان فى آن واحد . فقانون العقل هو : « الهوية فى الاختلاف » . أما الفهم فقوانينه هى : (أ) المتحد متحد أو الذاتى هو الذاتى « أ هو أ » وهذا هو قانون الذاتية أو الهوية (ب) المختلف مختلف «أ ليست لا أ » وهذا هو قانون التناقض . أما قانون العقل فهو المختلف هو أيضاً متحد وأن « أ هى أيضاً لا أ » . ولهذا كان للعقل جانبان جانب سلبى حين يحطم موقف الفهم ، ثم جانب إيجابى حين يقوم بعملية التوحيد ويكشف عن الهوية الكامنة وراء الاختلاف. وهما — بالطبع — جانبان لشىء واحد . ولو أننا أضفنا هذين الجانبين اللذين يمثلان ماهية العقل ، إلى ماهية الفهم التى سبق أن ذكرناها لاكتملت أمامنا الخطوات الثلاث التى يتكون منها المثلث الجدلى وبالتالى المنهج الجدلى كله . فالحد الأول فى كل مثلث هو من عمل الفهم ، والحد الثانى من عمل العقل السلبى . والحد الثالث من عمل العقل الإيجابى . يقول هيجل فى معرض حديثه عن المنطق : « للمنطق ثلاثة جوانب : (أ) الجانب المجرد أو جانب الفهم ، (ب) الجانب الجدلى أو الجانب السلبى للعقل ، (جـ) الجانب النظرى أو الإيجابى للعقل . وهذه الجوانب الثلاثة ليست ثلاثة أقسام للمنطق ، ولكنها مراحل أو لحظات لكل فكرة

---

(١) Hegel : Enc. [32] Z.

منطقية ولكل حقيقة أيًّا كانت . . »[١] . وهو هنا يصف الحدود الثلاثة فى أى مثلث : فالحد الأول هو من عمل الفهم لأنه يثبت نفسه بنفسه فى استقلال كامل عن غيره ، ولا يعنى ذلك سوى قانون الهوية (أ هى أ) فهو مبدأ الفهم . والحد الثانى خاص بالعقل السلبى الذى يحطم الاستقلال الظاهرى للحد الأول ويقلبه إلى ضده : « فالعقل يستخدم جميع مقولات الفهم ، غير أن العقل لا يستخدمها فحسب ، ولكنه يحطمها أيضاً . وتلك عملية تضايق الفهم لأنه يظن أن العقل ما دام يستخدم هذه المقولات فإنها تكتسب بذلك حقًّا فى الوجود . . »[٢] .

غير أن ذلك ليس إلا وهماً من الفهم تكشف عنه الخطوة الثانية : خطوة العقل السلبى . أما الحد الثالث أو الخطوة الثالثة فهى التى يقوم بها العقل الإيجابى ، وهو إيجابى لأنه ليس مجرد سلب كالحد الثانى وإنما هو عود إلى الإثبات من جديد ، وهو إثبات يمكن أن يكون حدًّا جديداً فى مثلث جديد . وكلمة « الجدلى » وإن كانت تطلق عادة على العملية كلها إلا أن هيجل يستخدمها هنا بمعنى انتقال الشىء إلى ضده أى أنه يطلقها على لحظة السلب حين تتحطم الفروق التى يؤكدها الفهم . وهو يطلق عليها باستمرار اسم « اللحظة الجدلية » أو « لحظة السلب » ويقصد بها الحد الثانى فى كل مثلث ، وهى بالطبع اللحظة الأساسية لأنها همزة الوصل بين اللحظتين الأولى والثالثة وبدونها لا يكون هناك مثلث . ولهذا نراه يطلق اسم الحركة الجدلية على حركة الحدود الثلاثة ، واسم المنهج الجدلى على سلسلة المثلثات التى تنتجها هذه الحركة . .

نتائج

١١٨ — لو أننا ألقينا الآن نظرة على المراحل التى اجتازها الوعى حتى وصل إلى مرحلة العقل ، لوجدنا أن هذه المراحل تتكون من عدد من المثلثات ، فهى فى مجموعها — أو فى صورتها الإجمالية — تكون مثلثاً كبيراً هو :

١ — مرحلة الوعى المباشر : وهى الحد الأول فى المثلث ، وفيها نجد أن

---

(١) Hegel : Enc. [79].

(٢) Hegel : "The Philosophy of Religion" vol. 3. p. 22-3.

الموضوع يبدو بصفة عامة مستقلا عن الذات ، فهو يثبت نفسه على أنه موجود ، وهو الحقيق ولا شيء غير ذلك « أ هى أ » وتلك هى مرحلة الفهم .

٢ — مرحلة الوعى الذاتى : وهى الحد الثانى فى المثلث ، وفيها نجد أن الموضوع قد تحول إلى ضده وأصبح هو الذات ، وهى مرحلة العقل السلبى الذى يحطم الاستقلال الأول

٣ — مرحلة العقل : وفيها نجد أن الموضوع متحد مع الذات ومختلف عنها فى وقت واحد وهذا هو الحد الثالث أو المركب الذى يجمع بين الحدين السابقين .

وفى داخل هذا المثلث الكبير توجد مثلثات صغيرة ؛ فنجد — مثلا — أن المرحلة الأولى تتكون من مثلث هو : (أ) اليقين الحسى وهو الحد الأول الذى يرى أن موضوعه هو الجزئى المباشر القائم بذاته المستقل عن غيره (مرحلة الفهم) ، (ب) الإدراك الحسى الذى يثبت أن حقيقة الموضوع مجموعة من الكليات (والكلى بالطبع غير مباشر) وهى نقيض المرحلة الأولى . (مرحلة العقل السلبى) . (حـ) الفهم وهو الحد الثالث الذى يجمع بينهما حين يرى أن حقيقة الموضوع هى الكليات الخالصة مع عنصر للجزئية مرفوعاً تماماً (العقل الإيجابى) .

وقد يبدو أن هناك شيئاً من الخلط فى المثلث الأخير : فقد يقال مثلا كيف يمكن أن يوجد الفهم فى مرحلة اليقين الحسى ، أو أن يوجد العقل السلبى فى مرحلة الإدراك الحسى ... إلخ ، غير أننا لابد أن نتذكر أن كل مثلث يعبر عن خصائص العقل من ناحية ، وأن جميع المراحل من ناحية أخرى ليست إلا شريطاً طويلا لشيء واحد : هو العقل .

١١٩ — ولو أننا هبطنا إلى الخلايا الأولى التى يتكون منها العقل وهى الكليات لوجدنا أنها عبارة عن مجموعة من المثلثات الصغيرة . فقد سبق أن ذكرنا فى الفقرة (٩٨) أن الكلى عبارة عن ذرة من ذرات الفكر ، أو هو أشبه بالقطرة من ماء البحر فيها ملوحته وجميع خصائصه ولهذا نجده هو نفسه عبارة عن مثلث . وحدود هذا المثلث لها نفس الخصائص السابقة : خذ مثلا كلمة « الآن » تجد أنها عبارة عن مثلث صغير جداً فهى تتكون على النحو التالى :

(أ) الآن شيء جزئى (ليل) وتلك خطوة إيجابية تثبت نفسها فحسب ، فالآن ليل ولا شيء غير ذلك : وتلك هى مرحلة الفهم . (ب) ثم يتضح لنا أن الآن ليست هذا الشيء الجزئى أى أننا نسلب الخطوة الأولى : وتلك هى مرحلة العقل السلبى . (ج) وفى الخطوة الثالثة نجمع بين الحدين السابقين فى مركب واحد وهو الذى يعبر عن حقيقتها ، وهذه الخطوة الثالثة نتبين فيها أن الآن كلية ، أى أنها فعلا ليل وليست ليلا فى وقت واحد : وتلك هى مرحلة العقل الإيجابى أو الحد الثالث الذى هو الآن الكلية . وقل مثل ذلك فى « الهنا » و « هذا » . . . وغيرها من التصورات . فكل تصور عبارة عن حركة ثلاثية أو هو مثلث صغير ، والفكر عبارة عن سلسلة من التصورات ، أو سلسلة طويلة من المثلثات . إلا أننا لابد أن نضع فى اعتبارنا أن هناك لونين من الفكر : الفكر بالمعنى الواسع وهو الذى يشمل التصورات أيًّا كان نوعها ، ثم هناك الفكر بمعناه الضيق ، أو الفكر الخاص بالفلسفة ، وهو الذى يتكون من التصورات العقلية الخالصة أو المقولات . وهذا اللون الأخير من التصورات هو الذى يعبر عن ماهية العقل ، ومن هنا كانت الصورة الأساسية للمنهج الجدلى هى استنباط المقولات أو نمو العقل الخالص نموًّا باطنيًّا ذاتيًّا ؛ فعلى الرغم من أن الجدل موجود فى كل تصور وفى كل فكرة ، وفى كل جانب من جوانب فلسفة هيجل إلا أن : « العرض المنظم لهذا المنهج إنما يوجد المنطق ، بل هو المنطق نفسه .. » . كما يقول هيجل فى ظاهريات الروح .

١٢٠ — رأينا فى التحليل السابق لحركة الوعى أن معرفة الجزئيات مستحيلة [١]. ذلك لأن ماهية هذه الجزئيات مجموعة من التصورات ، ومن المهم أن نشير إلى أن هذه التصورات ليست تصورات ذاتية ، لأنها ليست تصورات هذا الشخص أو ذاك ، ولا حتى تصورات هيجل نفسه ، وإنما هى تعبر عن طبيعة الشيء ذاته ،

---

(١) الإحساس الداخلى بالجزئى موجود إلا أن التعبير عنه مستحيل لأن التعبير يتم عن طريق اللغة « واللغة تنتمى إلى الفكر أى إلى الكلى » موسوعة (٢٠) . ومن ناحية أخرى فالإحساس الذى لا يمكن التعبير عنه لا قيمة له . والواقع أن جذور هذه النظرة التى تقول إنه لا يمكن أن تكون هناك معرفة مباشرة بالجزئيات ترجع إلى النظرة الأرسطية التى تذهب إلى أن المعرفة هى معرفة الكلى وإلى النظرة الكانتية التى تقول إن المعرفة هى وضع الشيء تحت تصور فى حكم — قارن « هاملن » فى كتابه : « الإحساس والإدراك الحسى » ص ١٤٧ .

وهذه الطبيعة هى الفكر : « فالفكر فى تحديداته الجوانية والطبيعة الحقيقية للأشياء شىء واحد ومضمون واحد»[١] . بل إن معنى « الطبيعة » تشير إلى هوية الشىء والتصور ، أو هوية المضمون والصورة داخل التصور فطبيعة الشئ هى شىء نفكر فيه أو هى شىء نجعله موضوعاً للتفكير أى فكر ، أو هى بعبارة أخرى ما كان يعنيه أفلاطون بالمثل . . فما هو حقيقة ليس هو الأشياء فى مباشرتها ولكنه الأشياء حين تؤخذ فى صورة الفكر على أنها تصورات أو أفكار .

ومما تجدر الإشارة إليه أن هيجل يعلق أهمية كبرى على اللغة : « فاللغة هى وسيلة الفكر » وهى : « المستودع الرئيسى لأنماط الفكر » . وهو يرى أن عملية التفكير ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالإطار اللغوى : « خذ مثلا كلمة الأسد ، تجد أننا لا نحتاج إلى الرؤية الفعلية لهذا الحيوان ، كما أننا لا نحتاج إلى تصويره تصويراً ذهنياً : إن الاسم وحده كاف — إذا ما فهمناه — فنحن لا نفكر إلا فى الكلمات والأسماء وحدها . . »[٢]

فاللغة عمل من أعمال الفكر . والفكر عبارة عن مجموعة من التصورات أو الكليات وهذه الكليات هى الماهية الحقيقية لجميع الأشياء الجزئية[٣] . والمعرفة إنما تنشد الكلى لأنه : « الوجود الماهوى والوجود الحقيقى والوجود الموضوعى للأشياء ، فلكى نكشف عن حقيقة الأشياء لا يكفى النظر إليها ، وإنما علينا أن نستجمع قدراتنا ونحول ما هو مباشر أمامنا (إلى شىء متوسط أى إلى كلى) . وقد يبدو لأول وهلة أننا بذلك نقلب نظام الأشياء ونهدم الهدف الذى تنشده المعرفة ، غير أن هذا المنهج ليس على هذا النحو من اللامعقولية التى يبدو عليها فجميع العصور السابقة كانت على اقتناع بأن الطريقة الوحيدة لبلوغ الجوهر الدائم فى الأشياء ، هو تحويل الظاهرة الموجودة أمامنا عن طريق الفكر . . »[٤] ، إلى شىء كلى أى تحويل المباشر إلى متوسط ، أو باختصار تحويل الأشياء المادية إلى فكر ، لأن

---

(١) Hegel : Greater Logic vol. I. p. 55.

(٢) Hegel : Enc. [462].

(٣) يشير هيجل كذلك إلى الارتباط اللغوى بين كلمة الشىء Ding وكلمة الفكر Denken ونفس هذا الارتباط موجود أيضاً فى اللغة الإنجليزية بين كلمتى Thing و Think — المنطق الكبير جـ ١ ص ٥٥ من الترجمة الإنجليزية .

(٤) Hegel : Enc. [22] Z.

الفكر هو جوهر هذه الأشياء وهو حقيقتها . ولا يصدق ذلك على الأشياء المادية وحدها ، وإنما ينسحب كذلك على جميع الموجودات : « فمن خواص كل حيوان جزئى أن يكون حيواناً ، وهذا قانون النوع الذى هو الكلى فى هذه الحالة وهو ما يكون ماهية هذا الحيوان الجزئى : احذف من الكلب حيوانيته تجد أنه يستحيل عليك بعد ذلك أن تقول ما هو . . . »[١] . وإذا كان الفكر هو الجوهر الذى تتألف منه الأشياء الخارجية فإنه كذلك الجوهر الكلى الذى تتألف منه الموجودات الروحية ، ففى كل نشاط عقلى يوجد الفكر . « والذات تشمل فى جوفها محتويات كثيرة متنوعة ومختلفة آتية من الداخل ومن الخارج : ونستطيع أن نصف حالتنا تبعاً لطبيعة هذه المحتويات فنقول : إنها إدراك حسى أو تصور . . . إلخ إلا أن الفكر مبثوث فى جميع هذه الحالات » (موسوعة فقرة ٢٤) .

ومن هنا فإننا نقول : إن الإنسان دائم التفكير حتى فى إدراكاته الحسية ، فإذا ما لاحظ شيئاً فإنه يلاحظه دائماً على أنه كلى ويركز على نقطة بعينها ويبرزها ، وهكذا ينصرف انتباهه عن النقاط الأخرى ، ويأخذ هذه النقطة على أنها الكلى المجرد . . وطالما أننى موجود فى نفس الوقت فى جميع إحساساتى وتصوراتى وحالات وعيي المختلفة ، فإن الفكر هو الآخر موجود فى جميع هذه الحالات . وحين نفهم الفكر على أنه الجوهر الحقيقى لكل ما يوجد فى الطبيعة وما يوجد فى العقل فإن الفكر بذلك يمتد ويشمل مجالات واسعة ويصبح أساساً لكل شىء [٢] .

١٢١ — ويترتب على ذلك نتيجة هامة جداً هى أنه إذا كان الفكر هو جوهر الأشياء وماهيتها ، وإذا كان الفكر جدلى الطابع ، ترتب على ذلك بالضرورة أن تكون الأشياء هى الأخرى جدلية ومن هنا يمكن أن نقول : « إن الجدل [٣] بصفة عامة هو مبدأ كل حركة وكل حياة وكل ما يتم عمله فى العالم ، بل إنه أيضاً روح

---

(١) Hegel : Enc. [24]. (٢) Hegel : Ibid. [24]

(٣) أشرنا إلى أن هيجل يطلق كلمة الجدل لتعنى السلب أو الحد الثانى فى كل مثلث وهو يستخدمها هنا بهذا المعنى ، وهى فى هذه الحالة لا تنسحب على المنهج الجدلى ككل ، كما أنه قد يطلق على الحد الثالث كلمة النظرى — قارن ميور « مدخل لهيجل » ص ١٣٦ .

كل معرفة علمية حقة »[١] . فنحن نجد آثاره فى جميع المجالات الجزئية فى العالم الطبيعى والعالم الروحى على السواء : خذ مثلا حركة الأجرام السماوية ، تجد أن أحد الكواكب فى هذه اللحظة فى مكان ما ، ولكنه بالقوة (ضمناً) يمكن أن يوجد فى مكان آخر ، وإمكانية الوجود هذه يحققها الكوكب بالفعل إذا ما تحرك[٢] . وبالمثل فإن العناصر الفزيائية تبرهن على أن طبيعتها جدلية وعملية التغيرات الجوية تبرهن على ما بها من جدل وهى فى وجودها تدفع الطبيعة إلى الخروج عن ذاتها .

ولكى نوضح الجدل فى العالم الروحى لا سيما فى مجال القانون والأخلاق ، فإنه يكفى أن نتذكر فحسب كيف تبرهن لنا التجربة العامة على أن الحد الأقصى لحالة من الحالات أو لفعل من الأفعال ينقلب فجأة إلى ضده . وهذا اللون من الجدل وجد بطرق شتى فى كثير من الأمثال : فهناك مثل يقول : « العدل المطلق ظلم مطلق » . وهو يعنى أنك إذا طبقت حقاً ما من الحقوق المجردة إلى حده الأقصى فإنك تقوم بعمل خاطئ . ونحن جميعاً نعرف أن الحد الأقصى للفوضى — فى الحياة السياسية — والحد الأقصى للاستبداد يؤدى عادة كل منهما إلى الآخر . ونحن نجد الجدل فى مجال الأخلاق فى هذه الأقوال المعروفة جيداً ، : « الغرور يسبق الانهيار » و « سرعان ما تفل السكين الحادة » و « المفرط فى الخداع والحيلة يخدع نفسه »[٣] . ومن هنا نتبين أن كل شىء فى الحياة سواء أكان من الأمور الوجدانية أو الجسمية أو العقلية يكمن الجدل (أى السلب) فى طبيعته لأن طبيعته هى الفكر والفكر جدلى الطابع كما سبق أن أشرنا — ونحن نعرف أن الدرجات القصوى للألم والفرح ينقلب إحداها إلى الأخرى فالقلب المفعم بالفرح يعبر عن فرحه بالدموع وغالباً ما يعبر الحزن العميق عن نفسه بابتسامة[٤] . .

---

(١) Hegel : Enc. [81] Z. & Greater Logic Vol. I. p. 65.

(٢) الوجود بالفعل والإمكان مقولتان ترتبطان ارتباطاً ضرورياً عند هيجل فهما وجهان لشىء واحد وسوف يظهر ذلك فى نهاية دائرة الماهية أى فى الفصل الثانى من المنطق .

(٣) هناك كثير من الأمثلة العربية التى تعبر عن نفس فكرة التناقض التى شرحها هيجل فهناك مثل يقول : « إذا اشتد الكرب هان » أو « أضيق الأمر أدناه إلى الفرج » و « ما تم الحيلة إلا على الشاطر » و « العنب إن صح فسد وإن فسد صح » . . . إلخ . وهناك كثير من الأمثلة العامية التى تظهر فيها هذه الفكرة واضحة مثل : « كتر السلام يقلل المعرفة » و « كتر الشد يرخى » و « كتر العتاب يفرق الأحباب » و « الشىء إذا زاد عن حده انقلب لضده ». إلخ. انظر : « الأمثلة العامية » للأستاذ أحمد تيمور (القاهرة ١٩٥٦ م ط ٢) .

(٤) Hegel : Enc. [81] Z.

١٢٢ ــ يمكن أن نلخص ماوصلنا إليه حتى الآن بإيجاز شديد فى النقاط التالية :

١ ــ طبيعة المنهج الجدلى إنما توجد إذا ما حللنا طبيعة العقل ، وطبيعة العقل هى الفكر .

٢ ــ الفكر عبارة عن مجموعة من التصورات ، والتصورات هى الخلايا الأولى التى يتكون منها الفكر .

٣ ــ التصورات على أنواع : أدناها التصورات الحسية أو المستمدة من الحس ، وأعلاها التصورات العقلية الخالصة أو المقولات .

٤ ــ التصور ــ أيًّا كان نوعه ــ عبارة عن حركة ثلاثية (إيجاب وسلب وجمع بينهما) .

٥ ــ الفكر كله يتكون من هذه الحركة الثلاثية ، وهى حركة باطنية بمعنى أن عناصرها ليست إلا تفصيلات ذاتية أو لحظات داخلية .

٦ ــ توسم هذه الحركة الثلاثية بسمات خاصة بمكونات العقل :

(ا) فالجانب الأول فيها هو جانب الفهم .

(ب) والجانب الثانى هو جانب العقل السلبى .

(ج) والجانب الثالث هو جانب العقل الإيجابى .

٧ ــ توصف هذه الجوانب أيضاً بالمباشرة والتوسط والمباشرة التى دخلها السلب ــ على التوالى .

٨ ــ تلك هى السمة الرئيسية للفكر ، وهى تظهر فى جميع مستوياته وألوان نشاطه المختلفة .

٩ ــ ليس الفكر ذاتيًّا وإنما هو فكر موضوعى .

١٠ ــ الفكر هو جوهر الموجودات كلها ، وبالتالى فجميع الموجودات يكمن السلب فى جوفها والسلب هو القنطرة التى تصل بين الحركة الأولى والثالثة .

١١ ــ إذا خلصنا الفكر من انغماسه فى المحسوسات ودرسناه فى طبيعته الخالصة كنا أمام المنهج الجدلى فى صرامته المنطقية الكاملة .

١٢ ــ هذه الصورة الخالصة هى استنباط المقولات أو توالدها توالداً ذاتيًّا بعضها من بعض .