الفصل الثانى

« المقولات »

« هل ثمة شىء أكثر شيوعاً من تحديدات
الفكر التى نستخدمها باستمرار ، والتى تخرج
من شفاهنا مع كل حكم نصدره . . . ؟

هيجل : المنطق الكبير – (من المقدمة)

أولا : ما المقولة . . . ؟

١٢٣ – انتهينا إلى أن العقل يتألف من مجموعة من الكليات أو التصورات ، وأن الكلى لا يكون مباشراً بل متوسطاً ، والمتوسط يعنى أن السلب يكمن فى جوفه ، فالكليات أيًّا كان نوعها تتضمن عنصر السلب ، وهو العنصر الرئيسى فى المنهج الجدلى ، فهو الذى يحرك هذا المنهج ويدفعه إلى التقدم « فما تحمله الفكرة الشاملة فى جوفها من سلب هو الذى يكون الحركة الجدلية الأصيلة . . »[١].

وعلينا أن نتذكر دائماً ما ينبهنا إليه هيجل مراراً من أن التعريفات التى « أسوقها ينبغى ألا ينظر إليها على أنها آرائى عن الفكر . . » [٢] . إن كل ما يفعله هيجل هو وصف خصائص العقل كما كشف عنها ، أما هذا العقل نفسه فهو موضوعى ، وهو بذلك مستقل عن الأشخاص أيًّا كانوا .

غير أن العقل لا يتألف من الكليات أيًّا كان نوعها ، وإنما هو يتألف من نوع خاص منها : فالمنزل ، والشجرة ، والأحمر . . . وغيرها كليات ، لكن العقل لا يتألف من هذا اللون من الكليات ، وإن كان هذا لا يمنع بالطبع من وجود عنصر عقلى فيها طالما أنها فكر ولكنه فكر انغمس فى المحسوس . ولهذا فإننا

---

(١) Hegel : Greater Logic; Vol. I. p. 66 — Trad. Fran. Tom. I. p. 41.

(٢) Hegel : Enc. [20] — & J.N. Findlay : "Hegel"; p. 151.

نستطيع أن نقول عن الكليات السابقة إنها كليات حسية أو مستمدة من الحس ، أما الكليات التى يتألف منها العقل فهى كليات عقلية خالصة ، وهى التى يسميها هيجل بتحديدات الفكر Denkbestimmungen أو المقولات .

١٢٤ — وقد يظهر هنا سؤال يجدر بنا الإجابة عليه قبل أن نمضى فى بسط الخصائص التى تميز المقولات عن غيرها من الكليات الأخرى ، وهذا السؤال هو : هل العقل الذى يقوم هيجل بتحليله هو العقل الذاتى أم هو عقل آخر منفصل عنا..؟

والإجابة على هذا السؤال يسيرة بقدر ما هى هامة ، لأنها تقدم لنا مثلا للمبدأ الهيجلى المشهور فى التوحيد بين الأضداد .

لا شك أن العقل بمعنى الكليات الذاتية يتميز عن العقل الموضوعى الكلى ، فالأول : هو العقل منظوراً إليه من زاوية المعرفة وهو الذى تحدثنا عنه فى الفصل الأول. والثانى : هو العقل منظوراً إليه من زاوية الوجود، لكن المعرفة والوجود متحدان مع اختلافهما ، فالعقل الذاتى يتحد مع العقل الموضوعى فى العالم لأنه مكون عن طريق نشاط هذا العقل الكلى الذى يشارك فيه[١]. ومن هنا يمكننا القول بأن عقلنا متحد مع العقل الموضوعى فى هوية واحدة ، ولا يكون ذلك بالطبع إلا إذا تحرر هذا العقل الجزئى من جميع الأهواء الفردية والأحكام المبتسرة ، ونحى جانباً جميع الآراء الجزئية، باختصار : إذا أصبح عقلنا خالصاً[٢]. ولهذا «يزول فى المقولات ذلك التعارض المألوف بين الذاتى والموضوعى »[٣] . . .

١٢٥ — سبق أن ذكرنا أن أفلاطون كان أول من حدد بصورة منتظمة النظرية التى تذهب إلى أن هناك كليات هى صور أو مثل للموجودات الحسية ، وهى أكثر حقيقة من هذه الموجودات ؛ إلا أنه لم يفرق بين الكليات العقلية الخالصة والكليات الحسية المستمدة من الحس فذهب إلى أن مثال « القط » و «النبات » و « الوجود » و « العدم » وغيرها على درجة واحدة ، فهى كلها مثل لها وجود حقيقى مستقل عن ظلالها . ولم تظهر هذه التفرقة بصورة واضحة إلا عند كانت الذى أشار إلى لونين

---

(١) H. Clark : "A History of Philosophy" p. 466.

(٢) C.F. Hegel : Enc. [23].

(٣) Hegel : Enc. [24] Z.

من الكليات : الكليات الحسية كالشجرة ، والمنضدة . . . إلخ ، والكليات العقلية الخالصة أو المقولات . وعن كانت أخذ هيجل هذه التفرقة ، فالمقولة عنده لون خاص من الكليات الشاملة الضرورية التى تكمن خلف أشياء العالم ، أما الكليات الحسية فبالرغم من أنها كليات فإنها تحمل صفة الجزئية أيضاً فهى هذا فى مقابل ذلك[١] . أى أن الكلى الحسى هو الذى ينطبق على بعض الأشياء (لحظة الجزئية) لا على الأشياء جميعاً ، فبعض الأشياء منازل وبعضها أحمر ، وبعضها جماد وبعضها نبات : . . . إلخ ، ولهذا فالمنزل والأحمر والنبات والجماد كليات حسية تنطبق على فئة من الأشياء ، أما المقولات فهى تعبر عن الخصائص الأساسية لكل جزء من أجزاء العالم أو هى على حد تعبير هيجل الأساس الموجود فى ذاته ولذاته بالنسبة لجميع الأشياء ، فكل شىء له وجود ، وله كيف وكم وسبب ونتيجة . . إلخ . فالوجود والكيف والكم والسبب والنتيجة مقولات أو كليات عقلية خالصة . ولهذا يرى هيجل أنه إذا كانت المقولات حسب الاشتقاق اللغوى لها ، وحسب التعريف الأرسطى هى ما يحمل على الموجود أو ما يقال على الأشياء ، فإنه يمكن أن تكون هناك مقولات كثيرة متعددة لا عشر مقولات كما ذهب أرسطو ولا اثنتى عشرة مقولة كما ذهب كانت[٢] .

١٢٦ — غير أن التعريف السابق للمقولات قد يوحى بانطباق المقولات من الخارج على الأشياء . ولو صح ذلك لكان معناه أننا نعود مرة أخرى لنلقى بأنفسنا فى هوة الشىء فى ذاته . ولقد سبق أن ناقشنا هذه الفكرة و بينا تناقضها . والواقع أن فكرة انطباق المقولات على الأشياء الخارجية تعنى أمرين على جانب عظيم من

---

(١) يرى هيجل أن الكليات الرياضية كالمثلث والمربع . . إلخ . كليات شبه حسية ، لأنها تحتاج إلى مواد من الحس ؛ والغريب أنه يوفق فى براعة بين هذه النظرة إلى الكليات ونظرته إلى تاريخ الفلسفة (الذى يقابل سير المقولات فى المنطق) فيرى أن الطبيعيين الأول ليسوا فلاسفة خلص بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، لأنهم انتهوا إلى كليات حسية (كالماء والهواء . . إلخ) ولم يعبروا عن الفكر الخالص أو المقولات. أما فيثاغورس الذى انتهى إلى كليات رياضية (شبه حسية) فهو يقف وسطاً بين الطبيعيين الأول و بين الأيليين الذين يبدأ بهم تاريخ الفلسفة والمنطق فى آن واحد ، فهو أول من عبر عن الفكر الخالص فى صورة الوجود .

(٢) Hegel : Greater Logic Vol. 2. p. 36 — Trad. Fran. Tom. 2. p. 29.

الأهمية لفهم الجدل الهيجلى ، الأول : أن المقولات بهذا المعنى ذاتية وليست موضوعية ، فهى موجودة فى عقلى أنا ثم أقوم بتطبيقها على العالم .

الثانى : أن هناك شيئاً تنطبق عليه هذه المقولات لا هو الوجود ولا الكم ولا الكيف . . إلخ . باختصار ليس هو المقولات وإنما هو « الشىء فى ذاته » ونحن بذلك نعود إلى الموقف الكانتى الذى يعارضه هيجل تمام المعارضة ، فهو يأخذ على كانت فى دراسته للمقولات . . « عيب خطير هو أنه لم يدرس مضمون هذه المقولات ولا العلاقات الدقيقة بين المقولات بعضها وبعض وإنما قام بدراستها ليعرف هل هى ذاتية أم موضوعية . ونحن نقصد بالموضوعى فى لغة الحياة الجارية ما يوجد خارجنا ويصل إلينا عن طريق الإحساس . ولقد ذهب كانت إلى أن المقولات : كالسبب والنتيجة . . إلخ لا يمكن أن تكون موضوعية بهذا المعنى ، وأنكر أن تكون هذه المقولات معطيات للإحساس ورأى على العكس من ذلك أنها تنتمى إلى فكرنا الخالص أو إلى تلقائية الفكر ومن هنا كانت المقولات — إلى هذه الدرجة — ذاتية . »[1] . غير أن النظر إلى المقولات على أنها ذاتية فحسب ، أعنى على أنها جزء من أنفسنا لابد أن يبدو غريباً أمام العقل السليم ، فلاشك أن مثل هذه النظرة شىء غير مألوف . إن من المسلَّم به تماماً أن المقولات لا توجد فى الإحساس كما يرد إلينا ، فنحن حين ننظر — مثلا — إلى قطعة من السكر فنجد أنها : صلبة ، بيضاء ، حلوة . . إلخ . نقول : إن هذه الخصائص « تتحد فى موضوع واحد وهذه « الوحدة » هى التى لا نجدها فى الإحساس . ويحدث نفس الشىء إذا ما أدركنا حادثتين بينهما علاقة سبب ونتيجة ، فنجد أن الحواس لا تخبرنا إلا أن حادثتين وقعتا متعاقبتين فى الزمان ، أما أن إحداهما سبب والأخرى نتيجة وأن العلاقة بينهما علاقة سببية فلا تدركها الحواس ولا تكون واضحة إلا أمام الفكر وحده »[2] .

١٢٧ — ومع أن كانت ذهب إلى أن المقولات ذاتية إلا أنه أطلق اسم الموضوعية على ما هو بطبيعته فكر أعنى على الضرورة والشمول ، بينما أطلق كلمة الذاتى على كل ما نحس به أو نشعر به أيًّا كان نوعه ، ومن هنا فقد أطلق كانت

---

(١) Hegel : Enc. [41] Z.

(٢) Hegel : Enc. [42] Z.

اسم الموضوعية على العامل العقلى ، على الضرورة والشمول ، ولقد كان على حق تماماً فى ذلك . وأطلق على إحساساتنا — من ناحية أخرى — اسم الذاتية ، لأن الإحساسات فى طبيعتها تخلو من الاستقرار ، إلا أننا يمكننا القول بأن موضوعية الفكر عند كانت هى أيضاً ذاتية إلى حد ما ، فالأفكار عنده على الرغم من أنها مقولات عامة وضرورية فهى ليست إلا أفكارنا نحن فحسب . ويفصلها عن الأشياء هوة لا يمكن اجتيازها كما لو كانت الأشياء توجد بمعزل عن معرفتنا ، مع أن موضوعية الفكر الحقة تعنى أن الأفكار لابد أن تكون كذلك الماهية الحقيقية للأشياء لا أن تكون مجرد أفكار لنا .

ويمكن أن نقول تلخيصاً لذلك كله إن هناك ثلاثة معان لكلمة الموضوعى :

١ — فهى تعنى أولا ما له وجود خارجى كهذا الحيوان الجزئى ، أو هذا النجم المعين وتلك هى الفكرة الشائعة للموضوعية .

٢ — وهى تعنى ثانياً الضرورة والشمول وهو المعنى الذى اضافه كانت فى مقابل العنصر الذاتى العرضى الذى ينتمى إلى إحساساتنا .

٣ — وهى تعنى ثالثاً الفكر الذى يدرك على أنه ماهية الشىء أو الموجود ، وهو يتميز بأنه يضاد ذلك الفكر الذى نقوله عنه إنه فكرنا نحن فحسب . وعلى ذلك فعندما نقول إن الفكر أو الفكر الموضوعى هو قلب العالم وروحه فينبغى ألا يفهم من ذلك أننا ننسب الوعى إلى أشياء الطبيعة ، لأنها موجودات غير واعية فضلا عن أننا نشعر بنفور حين نتصور الجانب الباطنى للأشياء على أنه فكر ، لأننا نقول إن الإنسان يتميز عن موجودات الطبيعة بالفكر، ولهذا كان من الضرورى إذا كنا سنستخدم كلمة الفكر أن نتحدث عن الطبيعة على أنها نسق من الفكر اللاواعى أو أن نقول عنها على حد تعبير شلنج ، إنها عقل أصيب بالتحجر ، ولهذا يستحسن لتجنب كل سوء فهم استخدام تحديدات الفكر (أو المقولات) بدلا من الفكر ذاته (موسوعة فقرة ٢٤ إضافة) .

١٢٨ — والقول بأن المقولات موضوعية يعتمد أساساً على التوحيد بين المعرفة والوجود ، والوجود هنا يعنى الوجود الخارجى أو موضوع الوعى بصفة عامة . ومعنى

ذلك أن الذات (جانب المعرفة) والموضوع (جانب الوجود) متحدان ، فالذات والموضوع ليسا حقيقتين مستقلتين تقابل كل منهما الأخرى فى اختلاف وتعارض إنما هما متحدتان لأنهما جانبان لحقيقة واحدة . وأساس هذا الزعم هو أننا إذا لم نقبل هذه الفكرة فإننا لن نستطيع أن نحل مشكلة المعرفة . فلقد سبق أن انتهينا فى الفصل الأول إلى أن المعرفة كلها تصورية فنحن لا نعرف شيئاً إلا من خلال التصورات . وانتهينا من ذلك إلى أن الموضوع نفسه لا يوجد إلا من حيث هو مجموعة من الكليات ، ومن هنا كانت الكليات موضوعية .

والواقع أن إنكار « الشيء فى ذاته » هو إثبات فى الوقت نفسه لمبدأ التوحيد بين المعرفة والوجود ، فالوجود يعنى ما يوجد أمام الوعى . والموضوع لا يكون موضوعاً إلا إذا كان على علاقة بالذات ، ولو أننا أنكرنا ذلك فسوف نقف على أرض رخوة من المتناقضات التى ترتبط بفكرة الشيء فى ذاته . ولكن إذا سلمنا بها فسوف نسلم كذلك بموضوعية التصورات لأن الموضوع حينئذ سيكون كله عبارة عن الموضوع الذى نعرفه فحسب أى مجموعة من الكليات ، وإذا سلمنا بهذه النظرة فسوف نسلم بالتالى بالمثالية الموضوعية.

غير أننا يجب أن نكون على حذر فلا نظن — كما فعل كثيرون — أن موقف هيجل هنا هو نفسه موقف باركلى ، فقد ذهب بعض الباحثين إلى القول بأن « المنهج الجدلى عند هيجل يحطم التفرقة بين الذات العارفة والموضوع المعروف ، فهيجل ينكر الشيء فى ذاته عند كانت ، ويرى أن العالم لا يوجد **إلا بفضل تفكيرنا فيه** ، وأن الأشياء إنما توجد فحسب لأن العقل يفكر فيها . . والفكر يخلق العالم الخارجى . ويصرح هيجل بأن منهجه الجدلى قد أنهى التعارض بين الوجود والمعرفة ، وبين الذات العارفة وموضوعها ، وبين القضية ونقيضها حين صهرهما فى مركب واحد . . . إلخ . . إلخ »[١] . وإلى ما يقرب من ذلك ذهب جود ورسل وغيرهما من الفلاسفة[٢] .

---

(١) J. Bronowski & B. Mazlish : "The Western Intellectual Tradition From Leonardo To Hegel". p. 481-2.

(٢) J.E. Turner : "A Theory of Direct Realism". p. 255.

غير أن هؤلاء الباحثين قد فاتهم — فى نظر هيجل — أن التوحيد لا يكون إلا بين الأشياء المختلفة ، وأن الهوية لا تنفصل مطلقاً عن الاختلاف ، وسوف نرى ذلك بالتفصيل فى سير المنهج الجدلى فى الجزء الثانى من المنطق . ويكفى هنا أن نقول إنه إذا كانت الذات والموضوع متحدين فإنهما مع ذلك يتميز كل منهما عن الآخر . إذ لا شك أن الموضوع يقابل الذات بمعنى ما من المعانى فهو ليس الذات ، والقول بأن المعرفة والوجود متحدان وهما مع ذلك متميزان هو مثل للمبدأ الهيجلى المعروف فى التوحيدبين الأضداد . وهو مبدأ يعنى هنا أنالشىء يتحد مع الفكر بمعنى أنه ليس هناك انفصال مطلق بين الذات والموضوع ، ومعنى أن الشىء يختلف عن الفكر هو أن الذات تنفى جزءاً من نفسها — وهو الموضوع — بنفسها وتعارضه . فهذا الحجر هو بالتأكيد خارج عنى فهو ليس أنا وهذا هو الانفصال بين المعرفة والوجود ، ولكن الحجر سيظل مع ذلك **داخل** وحدة الفكر : فهو ليس خارجاً عنى تماماً أعنى لا يمكن معرفته . وهذا هو التوحيدبين المعرفةوالوجود. ويعبر هيجل أحياناً عن الفكرة نفسها بقوله: إن الفكر يعبر الهوة بينه وبين الموضوع ، إذ أن انفصال الفكر والشىء هو انفصال داخل الفكر نفسه ، ولو استطاع الشئ أن ينفصل تماماً عن وحدة الفكر فسوف يصبح شيئاً فى ذاته لا يمكن معرفته وذلك مستحيل (١) .

١٢٩ — المقولات — إذن — موضوعية فهى الماهية الأساسية للأشياء ، أو هى العمود الفقرى للعالم . فهى على حد تعبير هيجل « قلب الأشياء ومركزها » ، ومعنى ذلك أن دراسة تحديدات الفكر هى فى الوقت نفسه دراسة للأشياء كما هى فى حقيقتها . لأننا إذا ما نفضنا عن العالم قشوره الزائلة المتغيرة لنصل إلى ما هو أساسى ودائم فى الأشياء جميعاً،لوجدنا أن المقولات هى هذا الأساس الدائم ، فهى الشروط الضرورية للعالم وبدونها لا تقوم له قائمة ، إذ من المستحيل علينا أن نتصور عالماً بدون هذه الكليات .

والواقع أن أرسطو يلقى كثيراً من الضوء على الفكرة الهيجلية هنا ، فالصورة بالمعنى الأرسطى هى المقولة الهيجلية أو هى على وجه الدقة الفكرة الشاملة فكما

(١) W.T. Stace : op. cit. [99].

أن كل شيء عند أرسطو له صورة ، وبفضل هذه الصورة تصبح المادة شيئاً معيناً محدداً ، وهذا التحديد للمادة هو المكون للشيء ، فكذلك الحال عند هيجل[١] . فالمقولة عنده هي جوهر الشيء ، وسلسلة المقولات هي جوهر العالم كله وعليها يعتمد وجود الأشياء الجزئية كلها ، فالمقولات هي مجموعة الخصائص الأساسية التي لا يمكن أن يفقدها العالم دون أن يفقد وجوده معها ، أي أنه يستحيل أن يوجد عالم بدون هذه الكليات العقلية الخالصة ؛ فإذا كان يمكن أن نتصور عالماً يخلو تماماً من الكليات الحسية ، عالماً لا توجد فيه مناضد ولامقاعد ، ولا أشجار ، ولا أشياء بيضاء ولا حمراء . . . إلخ. فإن الأمر يختلف تماماً في حالة الكليات العقلية الخالصة أو المقولات ، إذ لا يمكن أن نتصور عالماً بلا وحدة لأن أي تصور للعالم لابد أن يكون بذاته واحداً ، ولا بد أن يحتوي على موضوعات كل منها واحد ، ونفس الشيء يقال على «الإيجاب» و« النفي » فمن المستحيل أن نتصور عالماً لا يمكن فيه إثبات شيء أو إنكاره ، وأن يقال عن أشيائه إنها موجودة أو غير موجودة . وباختصار إذا استطعت أن تجرد بفكرك الأشياء من الصفات الحسية العارضة ، فأسقطت من العالم ما فيه من أشياء حسية فلا منازل ولا أشجار ، ولا حلو ، ولا مر . . إلخ . إذا استطعت أن تجرد العالم من هذه الصفات صفة وراء صفة فلن تجد أمامك بعد ذلك إلا الهيكل الرئيسي للعالم أعني سلسلة المقولات أو « عالم الماهيات البسيطة التي تحررت من كل تعينات الحس » . إذ يستحيل عليك أن تجرد العالم منها... يستحيل أن تجرد العالم من الوجود والكيف والكم ، والسبب ، والنتيجة والماهية والظاهر . . . إلخ[٢] .

١٣٠ — وإذا كانت المقولات هي الماهية الأساسية للأشياء فينبغي ألا نظن أنها تقع في عالم آخر كعالم المثل الأفلاطونية ، وإنما هي على العكس موجودة أمامنا في كل وقت وعلى شفاهنا دائماً . وهنا أيضاً تجد العون عند أرسطو في توضيح الفكرة

---

(١) تجدر الإشارة إلى أننا هنا نوضح الفكرة الهيجلية فحسب ، وإلا فهيجل يرفض الثنائية الأرسطية فهو ينكر ما يسميه أرسطو — وأفلاطون من قبل — بالمادة أو الهيولى ، كما أن الصورة الأرسطية ليست هي المقولة عند هيجل من كل وجه ، ولكنهما متشابهان من حيث إنهما معاً فكر ، وفكر خالص فضلا عن أنهما أساس العالم المادي وماهيته .

(٢) — قارن : إمام عبد الفتاح إمام : « علم المنطق لهيجل » — تراث الإنسانية — العدد الأول من المجلد السابع .

الهيجلية فكما أن الشيء عند أرسطو كلما ازدادت صورته كان أكثر فى وجوده « الفعلى » . ولهذا كان الله — وهو الصورة الخالصة — هو الوجود بالفعل الخالص ، فالله — عند أرسطو — مع أنه فكر الفكر ، أو الفكر الخالص فإنه كذلك الوجود الفعلى الخالص ، فكذلك المقولات الهيجلية — التى يسميها كذلك بالمطلق — مع أنها فكر خالص إلا أنها موجودة بالفعل وأمامنا فى كل لحظة ، وهى مألوفة لنا تماماً ، غير أن الأمور المألوفة إلى هذه الدرجة هى لسوء الطالع أكثر الأشياء غربة لنا .

فالوجود — مثلا — مقولة من مقولات الفكر الخالص . ونحن نقول دائماً عن هذا الشيء أو ذاك إنه موجود ، ونقول عن الأشياء التى أمامنا إنها متغيرة ، أى أنها موجودة وغير موجودة فى آن معاً . ولكننا لا نجعل هذه المقولات موضوعاً للبحث إذ أن خيالنا يضعها فى عالم يجاوز هذا العالم مع أنها على العكس أمامنا مباشرة إنها موجودة لدرجة أننا كلما فكرنا فلا بد أن نفكر فيها . ذلك لأن المقولات هى قمة البساطة وهى ألف باء كل شيء آخر ونحن نعرفها حق المعرفة فهى ما نلتقى به فى حياتنا اليومية باستمرار مثل : يكون ولا يكون ، وكيف ، كم ، قدر ، وجود بالقوة ووجود بالفعل ، واحد وكثير . . إلخ . ومع أننا نفكر فيها تفكيراً تلقائياً ترانا نقول لأنفسنا : لا يجدر بنا أن نشغل أنفسنا بأمور مألوفة إلى هذه الدرجة . خذ مثلا عبارة « هذه الورقة خضراء » تجد أننا نذكر صراحة مقولات مثل مقولة الوجود ومقولة الفردية غير أن جعل هذه الأفكار البسيطة موضوعاً للدراسة شيء مختلف تمام الاختلاف . وحتى إذا حاولنا دراستها سوف نجد الفهم يفصل بينهما فى عناد صارم ويحفر بينها هوة لا متناهية بحيث لا يمكن أن تتداخل ، أو أن تتحول الواحدة منها إلى الأخرى ، ولهذا كانت المعركة التى يناضل العقل من أجلها هى تحطيم الصلابة التى رد إليها الفهم كل شيء .

١٣١ — وإذا كانت المقولات هى الماهية الحقيقية للأشياء ، فإنها كذلك تعريفات للمطلق :

« فالوجود والمقولات الفرعية — شأنها شأن مقولات المنطق بصفة عامة ، يمكن أن تعتبر تعريفات للمطلق ، أو هى تعريفات ميتافيزيقية لله : ذلك لأن التعريف الميتافيزيقى لله تعبير عن طبيعة الله فى الأفكار بما هى أفكار ، والمنطق يشمل كل

الأفكار طالما استمرت فى صورة الفكر » . (موسوعة فقرة ٨٥) .

وإذا تساءلنا هل يعنى ذلك أن المقولات هى المطلق أم أنها تعريفات وصفات لشىء آخر هو المطلق ، لكان الجواب أنه لا فارق بين قولنا إن المقولات هى المطلق أو أنها تعريفات — للمطلق : فالمقولات ليست مجرد صور للفكر وإنما هى خصائص للمطلق ، ومن هنا يمكن أن تعتبر تعريفات له . فما دامت التعريفات ليست من صنعنا ، وإنما ترجع إلى طبيعة المطلق نفسه ، فإنها يمكن أن تعتبر تعريفات ذاتية للمطلق . والمنطق الذى يدرس هذه التعريفات إنما يعرض لنا الله فى ماهيته الأزلية .

١٣٢ — وإذا كانت المقولات تعريفات للمطلق فهى لا تقع فى زمان ومكان لأن الزمان والمكان ينتميان إلى دائرة الطبيعة ، أما المقولات فهى تصورات عقلية خالصة . والواقع أن فكرة الزمان ليس لها دور تقريباً فى مذهب هيجل ، « لأن الزمان — وكذلك المكان — يعنى الانفصال والتعدد ولهذا أنكر هيجل حقيقته لأنه ينشد الوحدة الشاملة نظراً لأنه كان ينظر إلى الكون بلون من ألوان البصيرة الصوفية التى تأثر بها فى مطلع حياته »[١] . إن الموجود الحسى هو ما يوجد فى زمان معين ومكان محدد فالطبيعة هى وحدها التى تخضع للزمان والمكان أما المقولات فهى خالدة[٢]. ولذلك فهى لا توجد وجوداً فعلياً منفصلاً عن الأشياء الحسية ، فلا يستطيع أحد فى الواقع أن يقول أين توجد المقولات ، لسبب بسيط هو أنها لا توجد فى مكان ، إنها ليست « أشياء » وجدت قبل أن يوجد العالم ، فهى ليست أشياء مادية ولا كائنات نفسية ، وهى لا توجد ولن توجد أبداً بهذا المعنى . . « فالكلى لا يوجد وجوداً فعلياً للعين الخارجية على أنه كلى ، فالنوع بما هو نوع لا تدركه الحواس وقوانين الأجرام السماوية ليست مكتوبة فى السماء : إن الكلى لا يرى ولا يسمع لأن وجوده هو وجود من أجل العقل وحده . . »[٣] . وعلى الرغم من أن هذه الكليات تجريدات خالصة فإنها حقيقية ومعنى أنها حقيقية هو أن وجودها

---

(١) B. Russll : "History of Western Philosophy". p. 757-8.

(٢) Hegel : Enc. [285].

(٣) Hegel : Enc. [21] Z.

مستقل ، بينما وجود الأشياء يعتمد عليها ، والأشياء تعتمد عليها لأنها كما قال كانت : الشروط الضرورية للعالم فلا يمكن أن يوجد العالم بدونها لأن وجوده معتمد عليها ولكنها تعتمد فى وجودها على نفسها فحسب ، والعبارة الأخيرة لا يمكن ذكرها بالتفصيل إلا عن طريق منطق هيجل كله .

١٣٣ — وعلى الرغم من أن المقولات كثيرة ومتعددة فإنها ترتد فى النهاية إلى مصدر واحد هو العقل ، ولذا فهى ترتبط بعضها ببعض ارتباطاً ضرورياً باعتبارها حلقات فى سلسلة واحدة ، وهى إذا اكتملت فإنها تشكل نسقاً يرتبط ارتباطاً عضوياً بحيث تتضمن كل مقولة جميع المقولات الأخرى ويمكن أن تفسر كل مقولة تفسيراً واضحاً فى ضوء النسق كله : فكل مقولة تعكس فى ذاتها النسق بأكمله .

وسير هذه المقولات وحركتها هو ما يسميه هيجل بالمنهج الجدلى ، وهو منهج يختلف أتم الاختلاف عن منهج الميتافيزيقا القديمة ، فقد كان هذا المنهج الأخير يتصور الفكر متناهياً ويقطعه إلى شرائح ويرى أن كل شريحة عبارة عن مقولة مستقلة بنفسها قائمة بذاتها ، فليس هناك استمرار لشريط هذه المقولات ، وإنما هى قطع متناهية ، ولهذا لم ير هذا المنهج بأساً فى أن يلقى على نفسه سؤالا مثل : « هل الله موجود . . . ؟ « أو هل لله وجود . » ؟ مفترضاً بذلك أن الوجود حد إيجابى ولا شىء غير ذلك . وسوف نرى فيما بعد أن الوجود ليس على الإطلاق حداً إيجابيا فحسب وإنما هو حد أقل من أن يناسب الفكرة المطلقة وغير جدير بالله . خذ مثلا سؤالاً آخر من أسئلة المنهج الميتافيزيقى : « هل العالم متناه أم غير متناه .؟ » تجد أن السؤال نفسه يفترض أن المتناهى حد يناقض اللامتناهى باستمرار ، ويستطيع المرء بسهولة أن يلحظ أن اللامتناهى حين يتعارض مع المتناهى بهذا الشكل ، لا يكون إلا وجهاً للمتناهى أو تحديداً له ، ولكن اللامتناهى المحدود بهذه الطريقة هو المتناهى نفسه[١].

١٣٤ — وإذا كان المنهج الميتافيزيقى القديم قد أخطأ حين قطع الفكر إلى شرائح ، فقد وقع فى خطأ مماثل حين نظر إلى الكون فرأى أنه مؤلف من أشياء

---

(١) Hegel : Enc. [28] Z.
المنهج الجدلى

محددة ومتناهية ستظل هكذا إلى الأبد معزولة بعضها عن بعض ، متعارضة تمام التعارض لا يمكن التوفيق بينهما على الإطلاق . وهذا المنهج كان يلائم النظرة السكونية إلى الكون ، ومن هنا فقد أدى للبشرية خدمة عظيمة عندما لم يكن فى مقدورها أن تصنع منهجاً جدلياً ، فقد كان على الإنسان قبل أن يعرف كيف يصف الأشياء فى حركتها أن يتعلم كيف يصفها فى سكونها ، ولهذا فإن هذا المنهج يمثل الخطوة الأولى فى المنهج الجدلى وهى خطوة الفهم ؛ وكما أن السكون حالة من حالات الحركة فكذلك المنهج الميتافيزيقى خطوة من خطوات المنهج الجدلى ولهذا . . « فإن المنهج القديم فى البحث وفى الفكر ؛ وهو المنهج الذى يسميه هيجل بالمنهج الميتافيزيقى له تبرير تاريخى . . فقد كان من اللازم أولا أن يعرف الإنسان ما هو هذا الشىء أو ذاك قبل أن يتمكن من ملاحظة التحولات التى تطرأ عليه . . »(١)

ومعنى ذلك أن المنهج الميتافيزيقى لم يجاوز قط حدود الفهم لأنه يأخذ بمقولات الفكر المجردة أى المعزولة بعضها عن بعض دون أن يحاول دراستها دراسة عميقة أو ترتيبها ترتيباً تصاعدياً باعتبارها ماهيات وحقائق للأشياء . وهو نقص يصلحه المنهج الجدلى الذى يدرس الكون فى حركته المتدفقة وما تحمله هذه الحركة من متناقضات من ناحية ، ويعبر من ناحية ثانية عن نمو الفكر الخالص نمواً عضوياً متسقاً ؛ أى أن المنهج الجدلى يقدم لنا وجهة نظر جديدة عن الكون . ولقد سبق أن ذكرنا أن مذهب هيجل هو مذهب تطورى ينظر إلى الكون على أنه فى تطور مستمر . والمنهج الجدلى هو الذى يضع الأساس المنطقى أو الميتافيزيقى لهذه النظرة . فالشىء له صورته بالمعنى الأرسطى أوله فكرته الشاملة بالاصطلاح الهيجلى أو له طبيعة عقلية ؛ وهو يسعى إلى تحقيق فكرته الشاملة أى إلى بلوغ طبيعته الحقيقية ؛ تماماً كما يسعى لتحقيق صورته عند أرسطو . ومن هنا فهو يحطم حدوده الحالية ليصل إلى هذه الفكرة الشاملة. ولهذا فالنظرة الحقيقية للشىء هى أن ننظر إليه على أنه « تاريخ » (وهى فكرة رومانتيكية فى صميمها) لأن تاريخ الشىء هو وحده الذى يكشف عن حقيقته ، ويقصد بالتاريخ هنا تاريخ تكوينه . ومن هنا كان التعريف الحقيقى للنبات هو تفسير للعملية التى يكون بها النبات نفسه من خلال تحطيمه

---

(١) F. Engels : Selected Works; Vol. 2. p. 388.

للبذرة عن طريق الزهرة وتحطيمه للزهرة بواسطة الثمرة ، فيكون التعريف تتبعاً تاريخيًّا لتكوين الشيء ، ويجب تبعاً لهذا أن نكشف عن الكفاح الذى قام به هذا النبات حتى يتمكن من تأكيد وجوده ، وما صادفه خلال هذه العملية من عقبات قضى عليها أو قضت عليه . وبهذه الطريقة يمكن أن يتحدد الشيء لا عن طريق مقولات الميتافيزيقا القديمة المتناهية بل عن طريق الفكر الحى اللامتناهى .

١٣٥ — قلنا : إن المقولات هى العمود الفقرى للأشياء بمعنى أنها تعبر عن طبيعتها الحقيقية .

وقلنا أيضاً : إنها تعريفات ذاتية للمطلق أو هى لحظات تعبر كل منها عن تعين من تعيناته . ولكنها إلى جانب ذلك كله خطوات فى المنهج الجدلى ، فكل مقولة هى فى الوقت نفسه خطوة فى طريق هذا المنهج . ومعنى ذلك أن هيجل يضع أمامنا نظرة ميتافيزيقية واسعة تشمل العالم والله والتاريخ . . إلخ ، بحيث يسير هذا الكل الضخم على إيقاع واحد ويمر بمراحل واحدة ؛ فالطريقة التى تتحرك بها الأشياء وتؤثر بعضها فى بعض هى نفسها الطريق الذى يسلكه المطلق حين يفض نفسه فى لحظات مختلفة ومرتبطة . وهى كذلك الطريقة الوحيدة الممكنة لدراسة العالم دراسة فلسفية صحيحة . ولهذا نجد المنهج الجدلى بمقولاته المتعددة يقدم لنا سلماً للمعرفة ، فكل حلقة من حلقات هذا المنهج تمثل درجة من درجات المعرفة ومرحلة من مراحل فهم الأشياء فقد أفهم الأشياء تحت مقولة الوجود ، وهو فهم يمثل أدنى درجة من درجات المعرفة ، لأننى إذا لم أعرف عن شيء إلا أنه موجود فحسب ، فأنا تقريباً لم أعرف عنه شيئاً قط ، أما إذا عرفت أنه يصير فقد عرفت شيئاً أكثر . وإذا ما تدرجت فى سلم المقولات كنت أسير صعداً فى سلم المعرفة ، حتى إذا ما وصلت إلى أن الشيء ما هية كنت قد قطعت شوطاً لا بأس به فى سبيل فهم الأشياء ، فإذا ما انتهيت إلى أن الأشياء ليست إلا فكراً ، أو أنها على وجه الدقة الفكرة المطلقة ، كنت قد وصلت إلى المعرفة الفلسفية أو المعرفة المطلقة التى هى أعلى مراتب المعرفة .

وأقسام المنطق الثلاثة : الوجود : — والماهية — والفكرة الشاملة — تمثل ثلاثة ألوان من المعرفة ، فالقسم الأول يقدم لنا معرفة الفهم المشترك ، وهى المعرفة المباشرة التى يأخذ بها رجل الشارع فتراه لا يتعدى مقولات الوجود ، إذ يكفيه جدًّا

أن يعرف أن هذا الشيء له « قدر » معين من الكيف والكم. أما القسم الثانى فهو يمثل معرفة الفهم التى يأخذ بها العلم ، لأن العلم لا يكتفى بما فى الأشياء من جوانب كيفية وكمية ، وإنما هو ينشد إدراك الأشياء فى علاقاتها بعضها مع بعض بحيث يبدو الكون أمامه شبكة ضخمة من العلاقات. أما القسم الثالث والأخير فهو يمثل معرفة العقل : وهى المعرفة التى تأخذ بها الفلسفة فترى الكون كله عبارة عن فكرة مطلقة ، غير أن هذه المعرفة الفلسفية لا نصل إليها إلا عن طريق المرحلتين السابقتين فهى تشملهما ولكنها لا تقنع بأى منهما .

١٣٦ — وإذا كان المنهج الجدلى يقدم لنا سلماً متعدد الدرجات لمعرفة الأشياء فإنه فى نفس الوقت يقدم لنا سلماً للصدق . فكل مقولة أو كل درجة من درجات هذا السلم صادقة صدقاً جزئياً بمعنى أنها تصبح خاطئة إذا ما وقفنا عندها ظانين أنها نهاية المطاف وأننا قد وصلنا إلى الحقيقة كاملة . فإذا قلنا — مثلا — إن العالم موجود ، كان هذا القول صحيحاً ، إلا أن الأصح منه أن نقول إنه يصير ، والأصح من هذا وذاك أن نقول إنه ماهية أو مجموعة من العلاقات المتداخلة ، والحكم الأكثر صواباً أن نقول إنه فكرة مطلقة . ومعنى ذلك أن المقولات اللاحقة أكثر صدقاً من المقولات السابقة والمقولات العينية أكثر صدقاً من المقولات المجردة . والصدق المطلق نصل إليه مع المعرفة المطلقة أى حين نصل إلى نهاية المقولات. « ومعنى ذلك أن جميع الأشياء المتناهية فيها جانب خطأ . . والله وحده هو الاتفاق الكامل بين الفكرة الشاملة والواقع » [١] . وهكذا لا تكون الفكرة الشاملة مجرد تصور فحسب ولكنها وجود وحياة وواقع وحقيقة .

١٣٧ — والمنهج الجدلى بحلقاته المترابطة يمكننا من النظر إلى تاريخ الفلسفة نظرة متكاملة ويفسر لنا ما قد نظنه فى أول الأمر تضارباً بين المذاهب الفلسفية المختلفة . فقد كانت المناهج القديمة تنظر إلى هذه المذاهب فتراها منفصلة يقوم كل منها بذاته دون أن يرتبط بالمذهب السابق أو أن يمهد للمذهب اللاحق ، وكيف ترتبط هذه المذاهب وكل منها يعارض الآخر ويناقضه . . ؟ حتى لقد أصبح شعار كل مذهب قول السيد المسيح : « اتبعنى ، ودع الموتى يدفنون

---

(١) Hegel : Enc. [24] Z.

موتاهم »[١] . فتاريخ الفلسفة — عند النظرة القديمة ليس إلا ميدان قتال يموج بأشلاء الضحايا فقد قتل كل مذهب أخاه وقام بدفنه . وحين تظهر فلسفة جديدة يواجهونها بكلمات بطرس الرسول لزوجة «حنانيا » . . « هو ذا أرجل الذين دفنوا رجلك على الباب ، وسيحملونك خارجاً . . » [٢] . أى أن الفلسفة التى سوف تدحضك وتأخذ مكانك لن تتأخر طويلا[٣] .

إلا أن المنهج الجدلى يبين لنا أن الفلسفات المختلفة تجمع بينها رابطة واحدة هى التى تجعلها كلها « فلسفة » . والباحث الذى يرفض القول بوجود « صورة كلية » هى الفلسفة بصفة عامة — تتحقق فى المذاهب الفلسفية الجزئية ، ويصر على معالجة هذه المذاهب فرادى ، يشبه ذلك المريض الذى نصحه الأطباء بالإكثار من تناول الفاكهة ولكنه رفض أن يأكل ما قدم إليه من كمثرى وعنب وبرقوق ، زاعماً أنها ليست فاكهة وإنما بعضها كمثرى ، وبعضها الآخر عنب وبرقوق [٤] .

فالمنهج الجدلى يجنبنا النظرة الخاطئة إلى تاريخ الفلسفة ، ويعبر تعبيراً صادقاً عن التطور الخالص للفكر البشرى ، وتمثل كل مقولة من مقولاته مذهباً فلسفياً بعينه . ومن هنا فإن المنطق يبدأ من حيث يبدأ التاريخ **الصحيح** للفلسفة : فتاريخ الفلسفة يبدأ بالمدرسة الأيلية التى تركزت فلسفتها فى مقولة الوجود ، وهى أول مقولة فى سلسلة المقولات . ثم عبرت البوذية عن المقولة الثانية وهى مقولة العدم . وكان هيراقليطس أول من عبر عن أول فكرة عينية تشمل فى جوفها مقولتين أخريين ، وهذه الفكرة العينية هى مقولة الصيرورة التى تتضمن مقولتى الوجود والعدم . وهكذا يمضى تاريخ الفلسفة معبراً عن سلسلة المقولات فى صورة مذاهب فلسفية تندثر قشرتها الخارجية ويبقى مبدؤها ليصبح عنصراً مكوناً لمقولة أعلى.. — حتى تصل هذه السلسلة إلى قمتها فى مقولة الفكرة المطلقة ، وهى المقولة التى يعبر عنها مذهب هيجل . ومعنى ذلك أن المنهج الجدلى لا يضيف شيئاً جديداً لأن مهمته — بالنسبة لتاريخ الفلسفة — أن يبرز للعيان ما سبق أن قالته العصور الماضية كلها عن الفكر .

---

(١) إنجيل متى : الإصحاح الثامن : ٢٣ . (٢) أعمال الرسل : الإصحاح الخامس : ٩ .
(٣) Hegel : History of Philosophy, Vol. I. p. 17.
(٤) Hegel Ibid; p. 18 & Enc. [13]

ثانيًا : أضلاع المثلث الجدلى

١٣٨ — سبق أن ذكرنا فى الفصل الأول من هذا الباب (فقرة ١١٩) أن الفكر عبارة عن سلسلة من التصورات ، أو سلسلة طويلة من المثلثات ؛ وفرقنا بين نوعين من الفكر ؛ الفكر بالمعنى الواسع الذى يشمل التصورات أيًّا كان نوعها ، والفكر بالمعنى الضيق الذى يتكون من التصورات العقلية الخالصة أو المقولات . وانتهينا إلى أن الخلايا الأولى التى يتكون منها الفكر هى مجموعة من المثلثات الصغيرة . ولما كان المنهج الجدلى يتألف من سلسلة طويلة من المثلثات التى ترتبط فيما بينها ارتباطاً ضروريًّا ، كان لابد من أن نعرض للخصائص الأساسية للمثلث الجدلى ، لا سيما وأن هيجل يعتمد — فى كثير من الأحيان — اعتماداً كاملا على هذه الخصائص حين يتعذر عليه إبراز الضرورة فى انتقال إحدى المقولات إلى نقيضها .

١٣٩ — يرى هيجل أن المثلث الجدلى يتصف بالخصائص الآتية : الضلع الأول « مباشر » أو يتصف بالمباشرة . والضلع الثانى « متوسط » . والضلع الثالث يجمع بينهما ، أى أنه المباشر الذى دخله التوسط .

وتعتبر المباشرة والتوسط من أهم المصطلحات الهيجلية إذ يعتمد عليها سير المنهج الجدلى اعتماداً كبيراً . ويرى هيجل أن هاتين الخاصيتين ترتبطان ارتباطاً لا ينفصم : « فهاتان اللحظتان « المباشرة » و « التوسط » مع أنهما فى ظاهرهما متميزتان إلا أن إحداهما لا يمكن أن توجد بدون الأخرى »[1]. خذ مثلا الوجود المباشر تجد أنه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتوسط : « فالبذرة وجود مباشر بالقياس لما ينتج عنها من نبات ، والوالدان بالنسبة لنسلهما وجود مباشر كذلك ؛ إلا أن البذرة والوالدين يعتبران نسلاً لشىء آخر ، والطفل بغض النظر عن وجوده المتوسط يعتبر مباشراً لأنه **موجود** . والقول بأنى مقيم فى مدينة برلين — وهذا هو وجودى

---

(١) Hegel : Enc. [12] & [74] .

المباشر — تتوسطه تلك الرحلة الطويلة التى قمت بها إلى أن وصلت إلى هذه المدينة . . »[١] . ويمكن القول بأنه ليس ثمة شىء لا فى الأرض ولا فى السماء ولا فى الروح ، ولا فى أى مكان آخر لا يتضمن المباشرة والتوسط معاً [٢] . فهذان الحدان لا ينفصلان ولا يغيب أحدهما عن الآخر .

ويمكن أن نقول إن المباشرة هى الإثبات أو الإيجاب . والتوسط هو السلب أو النفى ؛ فالمباشرة تعنى فى وقت واحد الحضور والخلو الظاهرى من العلاقات والاستقلال ، فالشىء المباشر يبدو فى ظاهره قائماً بذاته أو حقيقة مستقلة لا تشير إلى شىء آخر أعنى أنه يحمل السمات الأساسية لمرحلة الفهم التى سبق أن شرحناها فى الفقرة رقم (١١٠) . وهذا يعنى أن الضلع الأول فى المثلث الجدلى هو دائماً من عمل الفهم فهو يثبت نفسه على أنه منعزل عن غيره ولا يرتبط بشىء آخر .

والوجود الخالص الذى يبدأ به المنهج الجدلى باعتباره المقولة الأولى يحمل هذا الطابع : فهو بسيط ، وغير متميز ، ويبدو مستقلا عن غيره ، ويزعم لنفسه الحقيقة الكاملة ، ولا يشير إلى العدم أو أية مقولة أخرى ، وهذه السمات تطبع بطابعها جميع الموضوعات فى البداية أو كما يراها — خطأ — الفكر المجرد .

١٤٠ — وإذا كانت المباشرة هى البداية أو أى نقطة بدء أو فرض فبدأ منه ، فالتوسط هو على العكس أية نتيجة أو نهاية « لأن التوسط يعنى أنك تتخذ من شىء نقطة بداية تسير منها إلى شىء آخر ، بحيث يكون وجود الشىء الثانى متوقفاً أو معتمداً على وصولنا إليه من خلال شىء آخر متميز عنه »[٣] .

وتلك هى خاصية الضلع الثانى لكل مثلث ، فهو يعنى دائماً أننا نصل إليه من خلال شىء آخر ، وأنه يحمل لذلك سلباً ونفياً لهذا الشىء الأول الذى اتخذنا منه قنطرة للعبور . ولكنهما مع ذلك لا ينفصلان ؛ فالوقائع كما هى فى ذاتها ، وكذلك الأشياء ، ومجرد الإحساس وغيرها تبدو لنا كلها فى أول الأمر مباشرة ، ونحن نكتشف بالتدريج أنها متوسطة وأن لها علاقات بدونها تصبح بلا معنى ، وبالتالى فهى نتيجة للظروف والعلاقات التى تمنعنا من معالجة هذه الأشياء وحدها وبغض النظر عن أى شىء آخر .

---

(١) Hegel : Enc. [66]

(٢) Hegel : Greater Logic Vol. I. p. 80.

(٣) Hegel : Enc. [12]

ومعنى ذلك أن التوسط هو الاختلاف والانقسام والتميز ، ففى الضلع الثانى من المثلث الأول وأعنى به مقولة العدم نجد أن الوجود قد انقسم فأخرج من جوفه التفرقة بين الوجود والعدم ، وهذه التفرقة هى التوسط .

١٤١ — ونحن نجد فى الضلع الثالث أن الاختلاف أو التباين يختفى فى وحدة واحدة بمعنى أننا نصل إلى مقولة ثالثة تمتص فى جوفها التفرقة والتوسط فى هوية واحدة . ومن هنا نجد لدينا من جديد مقولة مباشرة ، مقولة واحدة تتحد مع نفسها فى هوية جديدة ، وحين يظهر من جوفها نقيضها سنجد لدينا من جديد توسطاً يتحد مرة أخرى فى مركب أعلى . . وهكذا . والمقولة الأخيرة فى سلسلة المقولات ستكون مقولة مباشرة ، ولكنها تحتفظ فى جوفها بجميع الاختلافات والفروق الموجودة فى جميع المقولات السابقة .

والضلع الثالث يجمع دائماً بين المباشرة والتوسط أو هو المركب فى كل مثلث من الضلعين الآخرين . وهذا المركب يزيل الاختلاف والتناقض الموجود بين الضلع الأول والثانى ويحتفظ بهما فى آن واحد . وهذا النشاط المزدوج للضلع الثالث هو ما يعبر عنه هيجل بكلمة يرفع aufheben » وهو مصطلح يرى هيجل أنه من أكثر المصطلحات أهمية فى الفلسفة[١] . وهو يعنى (ا) يلغى أو ينفى (ب) يحفظ ويبقى ، وهو يستخدمه بالمعنيين معاً . فالضلع الأول يلغيه النقيض أو الضلع الثانى ولكن المركب يحتفظ به وبالنقيض معاً . وبذلك يكون المركب بمصطلحات أرسطو هو الصورة المتطورة والمتحققة بالفعل للقضية والنقيض ، وهما مادته القريبة ، أو كما يقول هيجل هما لحظات مرفوعة (بمعنى ملغاة وموجودة فى نفس الوقت) فى المركب . فالضلع الثالث يمحو الاختلاف بين الضلعين الآخرين ويحتفظ به فى آن واحد : خذ مثلا الوجود والعدم فى المثلث الأول تجد أن التناقض والاختلاف بينهما يدمج فى وحدة هى الصيرورة . ومعنى ذلك أن الاختلاف لم يلغ تماماً لأن المقولة الجديدة هى وحدة الاختلاف وليست مجرد هوية بسيطة . والقول بأنها وحدة **الاختلاف** يعنى أن الاختلاف باطن والقول من ناحية أخرى أنها **وحدة** الاختلاف يعنى اندماج هذا الاختلاف ، فليس لدينا مجرد

---

(١) Hegel : Greater Logic Vol. I. p. 119.

توحيد أعنى إلغاء للاختلاف ، ولا مجرد تناقض أى إبقاء على الاختلاف ، وإنما لدينا وحدة أضداد . فالصيرورة هى وحدةالوجود والعدم وفيها يرفع الاختلاف والتباين بينهما ، ومع ذلك فما يزال الوجود والعدم موجودين فى الصيرورة ، ويمكن أن يظهرا بتحليل هذه المقولة . صحيح أنهما لم يعودا بعد **مقولات منفصلة** أعنى تجريدات متضادة ، فهما بهذا المعنى قد فنيا ، ولكنهما يوجدان مع ذلك فى مقولة الصيرورة كعوامل حية تكون هذه المقولة .

١٤٢ — والضلع الثالث فى كل مثلث يصبح ضلعاً أول فى مثلث جديد . ولكنه يظل مع ذلك يحمل فى جوفه المقولتين السابقتين بما بينهما من تضاد . ومعنى ذلك أن مركب المثلث الثانى سوف يحتفظ فى جوفه بالقضية والنقيض فى هذا المثلث . وبما أن الضلع الأول فى هذا المثلث كان هو المركب فى المثلث السابق ، وكان يحتفظ فى جوفه بالضلعين الآخرين (القضية والنقيض) فإن ذلك يعنى أن المثلث الثانى يحتفظ فى جوفه بجميع المقولات السابقة . وهكذا يسير المنهج الجدلى دون أن يفقد شيئاً على الإطلاق ، ولكنه فى كل خطوة من خطوات سيره يحتفظ فى جوفه بجميع الخطوات السابقة . والمقولة الأخيرة سوف تحتفظ فى جوفها بالسلسلة منذ بدايتها ، ولهذا السبب كانت هذه المقولة أكثر المقولات كلها عينية وذلك بفضل عناصرها أى المقولات السابقة .

١٤٣ — ويوصف الضلع الأول والثانى فى كل مثلث « بالتجريد » أما الضلع الثالث فيوصف « بالعينية » والعينى هو « الكل » الذى يجاوز الوجهين المجردين وهو أكثر حقيقة منهما إلا أنه مع ذلك ليس حقيقيًّا تماماً ، لأننا إذا ما نظرنا إليه بنظرة أعمق لوجدناه أحد جوانب كل جديد أكثر منه عينية ومن ثم فهو أكثر حقيقة من الكل العينى الأول . ومن هنا فإن هيجل يقدم لنا نموًّا وتطوراً لدرجات الحقيقة بحيث يبدو الكل الواحد أكثر حقيقة من كل آخر نسبيًّا لأنه يحتوى على عناصر أكثر . أما الحقيقة النهائية الكاملة فهى لا توجد إلا فى الكل الذى يحوى **جميع** أنواع الكل الأخرى كأجزاء له ، وبذلك يصل إلى درجة من العينية تبدو إلى جانبها كل أنواع الحقائق الأخرى مجردات . وهى مجردات لأنها جردت من الكل الذى تنتمى إليه والذى تظهر فيه فحسب طبيعتها الحقيقية . ومثل هذا التجريد تزييف للحقيقة ومن ثم فالوجود المنفصل الذى يبدو قائماً بذاته ليس حقيقيًّا بل وهماً ، أما

الشيء الوحيد الحقيقى تماماً فهو الكل الذى يشمل جميع أنواع الكل الأخرى وهو المطلق ، يقول هيجل : « الحقيقة نفسها عينية بمعنى أنها تقدم لنا مبدأ الوحدة ولكنها كذلك تتطور تطوراً ذاتيًّا ، ومن هنا يمكن القول بأن الحقيقة هى مجموع أو جملة الفكر . . والأجزاء الفرعية التى يشملها هذا الكل ضرورية . . وهى لا تكون ممكنة إلا إذا تميزت ثم اتحدت . . »[١] .

١٤٤ — معنى ذلك أن الضلع الثالث — أو المركب — دائماً عينى لأنه يحوى الضلعين الآخرين ، ولهذا نجد أن المقولات العليا تحوى المقولات الدنيا بحيث لا يفقد المنهج الجدلى شيئاً أثناء سيره كما سبق أن ذكرنا . غير أنه إذا كانت المقولات العليا تحوى المقولات الدنيا ، فإن العكس صحيح أيضاً ، وبعبارة أخرى المقولات العليا (كالصيرورة) تحوى المقولات الدنيا (كالوجود) ، ولكن العكس صحيح أيضاً ، فالوجود بدوره يحوى الصيرورة . ويتضح ذلك من قولنا إن الصيرورة قد خرجت من جوف الوجود ، ذلك لأن خروج مقولة من جوف مقولة أخرى ممكن فى حالة واحدة فقط وهى إذا كانت الأولى تحوى الثانية ، ونستطيع أن نصوغ هذه الفكرة بعبارة أوضح فنقول : إن المقولات العليا تحوى المقولات الدنيا صراحة أو علانية ، فالصيرورة تتضمن الوجود صراحة إذ لا يمكن أن نفهم معنى الصيرورة بغير اشتمالها على الوجود . ولكن المقولات الدنيا تحوى المقولات العليا ضمناً . فمقولة الوجود تتضمن فى جوفها مقولة الصيرورة وإلا لما خرجت منها ، ولما تقدم الجدل من الوجود إلى الصيرورة . ويطلق هيجل على الضلع الأول من كل مثلث مصطلحاً خاصًّا هو : «ما هو فى ذاته an sich» أعنى ما هو ضمنى أو ما هو بالقوة بلغة أرسطو . وعلى الضلع الثالث « اسم ما هو لذاته fur sich » أعنى ما هو صريح أو علانية أو بالفعل .

فالضلع الأول هو الضلع الثالث ضمناً أو بالقوة ، تماماً كما أن بذرة البلوط هى شجرة البلوط ضمناً . وذلك لأن الضلع الثالث ينمو فى سير العملية الجدلية من الضلع الأول ، فالوجود يحوى الصيرورة ضمناً أو بالقوة ، وللانتقال من أحدهما إلى الآخر لابد من إضافة العدم وهو مقولة جديدة تظهر من رحم الوجود نفسه :

---

(١) Hegel : Enc. [14].

فالوجود يضع العدم أولا ، ولهذا فمقولة العدم كانت كامنة فى مقولة الوجود ومن ثم كانت الصيرورة بدورها مستخرجة من جوف الوجود . وعلى ذلك فالوجود هو الصيرورة ضمناً أو بالقوة ، والصيرورة من ناحية أخرى ليست إلا الوجود وقد عبر عن حقيقته صراحة[١] . وما يقال على المثلث الأول يقال على سلسلة المثلثات كلها ؛ وكما أن الوجود هو الصيرورة بالقوة ، فإن الصيرورة هى بالقوة المركب فى المثلث التالى : وهكذا . وما دام كل مركب يخرج من جوفه المركبات التى سبقته ، وطالما أنه لا يمكن أن يأتى شىء من الخارج فى أية خطوة من خطوات المنهج الجدلى ، فإن الوجود على ذلك ليس هو الصيرورة بالقوة فحسب ولكنه بالقوة أيضاً جميع المقولات التالية ، فالمقولات الكثيرة المتعددة التى تلى الوجود يتضمنها الوجود كلها بالقوة ، لأنها إذا لم تكن موجودة فى جوفه لكان خروجها منه مستحيلا ، وإذا وجدت فكرة لم تكن موجودة من قبل فى المقولة الأولى أعنى فى مقولة الوجود دل ذلك على خطأ فى سير المنهج الجدلى . وبالتالى فالوجود هو ضمناً جميع المقولات التالية ومن هنا قال هيجل : « الوجود هو الفكرة الشاملة بالقوة . . »[٢]. والفكرة الشاملة هى آخر مقولات المنطق ، وبما أن الوجود هو الصيرورة ضمناً فإن دراسته على أنه وجود فحسب يعنى أننا لن نصل إلى حقيقته الكاملة لأننا لم نعرف بعد كل محتوياته ؛ فحقيقة الوجود هى الصيرورة . وهذا هو ما عبر عنه هيجل بصفة عامة فى قوله : إن المركب هو حقيقة القضية والنقيض . بل إن الصيرورة نفسها لا تعطينا حقيقة الوجود — لأنها ليست وحدها الكامنة فى مقولة الوجود وإنما هذه المقولة تحمل أيضاً جميع المقولات التالية بما فى ذلك المقولة الأخيرة ، وبالتالى فالمقولة الأخيرة هى وحدها التى تعطينا الحقيقة الكاملة ، أما الصيرورة فهى خطوة إلى الأمام نحو هذه الحقيقة ، إنها أقرب الحقائق إلى الوجود ومما له مغزاه أن يصف هيجل الضلع الأول والثانى بأنهما « لحظات أو عوامل يتجه الجدل إلى التأليف بينهما »[٣] .

---

(١) Hegel : Enc. 88. Z.

(٢) Hegel : Enc. [84]

(٣) W.T. Stace : "The Philosophy of Hegel" [145-6]

ثالثًا : بداية الطريق

١٤٥ — كيف يبدأ المنهج الجدلى . . ؟ أو ما هى المقولة الأولى التى يبدأ منها سيره . . ؟ لقد سبق أن ذكرنا أن المقولات هى نسق العقل ، ومن ماهية العقل أن تكون العملية كلها ضرورية لا أن تكون مصادفة واتفاقاً ، إنها لا تبدأ وتنتهى كما اتفق وإنما تسير بمقتضى طبيعة العقل نفسه ولا يمكن أن تغيرها الأهواء الفردية . فإذا ما بدأ المنهج الجدلى سيره كيفما اتفق دل ذلك على أنه بدأ بداية غير عقلية . ومن ثم فلا بد أن تكون المقولة الأولى هى المقولة الأولى بالضرورة العقلية الخالصة . ولا تنطبق هذه الملاحظة على المقولة الأولى وحدها ولكنها تنسحب كذلك على المقولة التى تليها ، ثم تنطبق أيضاً على سلسلة المقولات كلها بمعنى أنها لابد أن تكون ضرورية ، ولابد أن تحددها طبيعة العقل نفسه لا أن نحددها نحن . والواقع أننا لسنا نحن الذين نرتب سير المنهج الجدلى ، ولكنه يسير سيراً تلقائيًّا ذاتيًّا فهو منهج موضوعى يوجد مستقلاً عنا ، وسلسلة المقولات التى يكشف عنها سير المنطق لا دخل لنا فيها ولا دخل لهيجل فيها كذلك . .

١٤٦ — ومن هنا فالمقولة الأولى هى المقولة التى تفرضها الضرورة العقلية أولا ، أو هى المقولة الأولى منطقيًّا أى التى تسبق جميع المقولات الأخرى من الناحية المنطقية فما هى هذه المقولة . . . ؟ يقول هيجل « كما أننا فى ظاهريات الروح بدأنا بالوعى المباشر ، فإننا هنا لا بد أن نبدأ بالمعرفة المباشرة . وبما أننا فى ميدان العلم الخالص ، فلا بد أن نبدأ بالمباشرة الخالصة . والمباشرة الخالصة تعبر هى ذاتها عن طبيعة الفكر . . وهذه المباشرة الخالصة هى الوجود الخالص . فكما أن المعرفة الخالصة لا تعنى شيئاً سوى المعروف المباشر فحسب ، فكذلك الوجود الخالص لا يعنى شيئاً سوى الوجود بصفة عامة ، الوجود ولا شىء آخر . . دون أية تحديدات أخرى »[1] ذلك لأن البدء الأول لا يمكن أن يتوسط له شىء ، كما لا يمكن أن يتحدد أو يتعين أكثر مما هو عليه ، ومن هنا فإن نقطة البداية هى الوجود الخالص .

١٤٧ — ويرى هيجل أنه ليس هناك شىء من التعسف فى أن يبدأ سلم المقولات بهذه المقولة : الوجود الخالص ، ذلك لأن المنهج إذا ما بدأ بغيرها فلابد

---

(١) Hegel : Greatev Logic vol, 1,P.81 & Enc. [86].

أن يبدأ بشيء آخر أكثر تحديداً ، ومن هنا فسوف يكون شيئاً متوسطاً لا مباشراً . . مع أن المنهج لم يخط خطوته الأولى بعد . ومعنى ذلك أننا لا نستطيع أن نبدأ بشيء عينى لأن الشيء العينى يتضمن فى جوفه علاقات ، وذلك يعنى أنه يتضمن توسطاً وهو فى هذه الحالة يكون نتيجة ولا يكون بداية . . لأن البداية لا بد أن تكون مباشرة وخالصة أى لابد أن تكون هى الوجود الخالص .

ويرى « فيندلى » فى تفسيره لبداية المنهج الجدلى بالوجود الخالص أن ارتباط الوجود بالبداية « هو فى الواقع تحصيل حاصل . . لأن مجرد الوجود هو ما يكون لدى الإنسان بالضرورة حين يبدأ فى التفكير ، ويرى هيجل أنه ليس هناك فكرة أخرى تقوم بهذه الوظيفة »[١].

وفيندلى فى هذا التفسير يقترب من « مكتجارت » الذى يرى أن بداية هيجل من الوجود يبرره القول بأنه من المستحيل أن نشك فى أن « شيئاً ما موجود » ما دام وجود الشك يتضمن على الأقل أن الشك نفسه موجود ، أى أن « مكتجارت » يوحد بين بداية المنهج الجدلى والكوجيتو الديكارتى ؛ غير أن هذا التفسير يمكن الاعتراض عليه بنفس الاعتراض على بديهية ديكارت. فقد لا يكون ثمة نزاع فى أن هناك وجوداً — فيما يرى ستيس — [٢] إلا أن هذا القول لا يعدو أن يكون تقريراً مجرداً وبداية غير عقلية وغير ضرورية ، ولا يمكن للمنهج أن يبدأ بمثل هذه البداية .

ولهذا يقدم لنا « ستيس » تفسيراً آخر هو فى الواقع أقرب إلى الروح الهيجلية وهو نفسه التفسير الذى قدمه « ميور »[٣] فيرى « ستيس » أن المبدأ بالنسبة للتصورات هو بصفة عامة أن أكثر التصورات عمومية تسبق أقلها عمومية . ومن ثم تسبق الأجناس الأنواع ، فتصور الحصان مثلا يفترض تصور الحيوان فلا يمكن أن تكون لديك فكرة عن الأحصنة ما لم تسبقها فكرة عن الحيوان ، ولا يمكن أن تعرف ما الحصان قبل أن تعرف ما الحيوان ؛ فما هو أكثر عمومية أعنى الجنس « حيوان » يسبق منطقياً الأقل عمومية أعنى النوع « الحصان » ولكن العكس غير

---

(١) J.N. Findlay : "Hegel"; p. 154.

(٢) W.T. Stace : op. cit. 147.

(٣) G.R. Murc : "An Introduction to Hegel". p. 129.

صحيح ، فالحيوان لا يفترض الحصان وباستطاعتك أن تفهم الحيوان جيداً دون أن تكون لديك أدنى فكرة عن الحصان ، وهذا المبدأ ينطبق على جميع التصورات ، وبالتالى على جميع المقولات ؛ فالمقولة الأكثر تجريداً أو الأكثر عمومية تسبق غيرها ويكون لها المكان الأول فى المنطق ، والأقل منها سيكون لها المكان الذى يليه ، ومن ثم فالمقولة الأولى ستكون أكثر المقولات عمومية وهى الجنس الأعلى ، ومن ثم فالمقولة الأولى هى أكثر المقولات تجريداً وسوف نصل إليها عن طريق السير بعملية التجريد إلى أقصى حد لها . وأقصى تجريد ممكن هو ما تشترك فيه الموضوعات التى يمكن أن ندركها فى الكون وهو تصور الوجود . فليست جميع الأشياء مادية ، ولكنها كلها لها صفة الوجود فجميع الأشياء **موجودة** . وهناك أشياء لا يصح أن نقول عنها إنها خضراء ، أو إنها صلبة أو حلوة . . إلخ . ولكن مهما كان الشىء الذى نختاره من بين موضوعات الكون فمن الصواب دائماً أن نقول عنه إنه **موجود** . ومن ثم فلا بد أن يكون الوجود هو المقولة الأولى . أضف إلى ذلك أن جميع المقولات تفترض مقولة الوجود فهو يسبقها منطقياً : فالكيف والكم والسبب والجوهر . . . إلخ . تفترض الوجود ، فالسبب مثلا لون من ألوان الوجود ، فلا يستطيع أحد أن يكون فكرة عن السبب ما لم تكن لديه أولا فكرة عن الوجود ، ولكن العكس غير صحيح ، إذ يستطيع الإنسان أن يكون فكرة الوجود دون أن يعرف المقصود بفكرة السبب ، تماماً كما أن الإنسان يستطيع أن يكون فكرة الحيوان دون أن تكون لديه فكرة الحصان . وبالمثل فالإنسان لا يستطيع أن يعرف الكم دون أن يعرف الوجود وقل مثل ذلك فى جميع المقولات .

١٤٨ — والواقع أن التفسير الذى يقدمه « ستيس » يبرره أن المنهج الجدلى عند هيجل يسير من المجرد إلى العينى ، فقد سبق أن رأينا أن المقولات الدنيا مجردة والمقولات العليا عينية ، والمثلثات الأولى أكثر تجريداً من المثلثات الأخيرة . وهكذا نرى أن المجرد يسبق العينى . بل إن ثراء الجدل — فيما يرى سارتر — يكمن العبور من المجرد إلى العينى ، أى من التصورات الأولى إلى مبادئ الفكر الأكثر غنى . . [١] .

---

(١) جان بول سارتر « المادية والثورة » ص ١٨ ترجمة الأستاذ عبد الفتاح الديدى (دار الآداب ببيروت — ١٩٦٥ م) .

« والواقع أن كل سير فلسفى إذا ما كان منهجيًّا – أعنى إذا ما كان ضروريًّا – هو سير يبرز إلى العلن ما هو متضمن فى الفكرة الشاملة . . »[١] . وبداية السير لابد أن تكون بداية مطلقة أو بداية **مجردة خالصة** – وهما هنا بمعنى واحد – فهى يجب ألا نفترض شيئاً آخر ، ولا يتوسطها شىء آخر ، ولا يكون لها أساس آخر ، بل لا بد أن تكون هى نفسها أساس العلم كله وهى من ثم لا بد أن تكون شيئاً مباشراً أو بالأحرى المباشرة نفسها . وكما أنها لا تتضمن تحديداً لشىء آخر فإنها كذلك لا يمكن أن تحوى فى ذاتها أى تحديد أو مضمون ، لأنها إن حوت شيئاً من ذلك لأصبحت متميزة وعلى علاقة بأشياء أخرى ، وبالتالى لأصبحت متوسطة ، ومن ثم فالبداية هى **الوجود الخالص**[٢] .

خاتمة :

١٤٩ – يمكن أن نقول فى النهاية : إن المنهج الجدلى عند هيجل منهج موضوعى وليس منهجاً ذاتيًّا يضعه الباحث لنفسه ؛ وهو موضوعى لأنه يعبر عن نشاط العقل الموضوعى كما يتمثل فى حركة المقولات وتسلسلها . ولما كانت المقولات – إلى جانب أنها الماهية الأساسية للعقل الموضوعى – تعبر عن الهيكل العظمى للكون فإن حركتها هى نفسها حركة الأشياء ولكن فى صورة عقلية خالصة . وهذا يعنى أن المنهج الجدلى عبارة عن منطق جديد هو منطق الحركة والتغير والتطور فى مقابل المنطق الأرسطى القديم الذى كان يعبر عن السكون والاستقرار والماهيات الثابتة . فقد كان المنطق الأرسطى يرى أن للشىء هوية ثابتة بحيث يمكن أن نقول عنه إنه «هو هو» فجاء منطق هيجل ليرى أن القول بأن « الإنسان إنسان » أو « أ هى أ » لا يقدم لنا شيئاً عن حقيقة الإنسان ، فى حين أن القول بأن الإنسان عاقل « أ هى ب » فهو يقدم لنا شيئاً عن حقيقته ؛ غير أن الإنسان ليس عاقلا فحسب ولكنه كذلك فان « جـ » وحيوان « د » واجتماعى « هـ » . . إلخ . فالإنسان يمكن دائماً أن يكون موضوعاً لمحمول آخر ، وليست طبيعته شيئاً يختفى وراء هذه المحمولات ، وإنما هى تنكشف فى هذه المحمولات . فكل محمول منها يخبرنا بشىء جديد عن حقيقة

---

(١) Hegel : Enc. 88 Z.

(٢) Hegel : Greater Logic Vol. I.p.82.

obeikandl.com

الإنسان وطبيعته[١]. وهكذا نظر المنطق الهيجلى إلى الكون فرآه كلاً عضوياً حياً دائم الحركة والتطور ولم يجد فيه تلك الماهيات الجامدة الثابتة التى كان يتحدث عنها المنطق الأرسطى. ولما كانت الحركة دليلا على وجود نقص فى الشىء أو كما قال برادلى « الحركة مستحيلة على الشىء إذا كملت حقيقته» . فالمنطق الجدلى الهيجلى يرى أن مايدفع الكون إلى الحركة هو ما يكمن فيه من سلب أو تناه، فالأشياء المتناهية أشياء ناقصة تبحث عن تمامها ، ولهذا فهى تحاول جاهدة أن تحقق صورتها كاملة . وفى هذه المحاولة تلغى نفسها لتكون شيئاً آخر يعبر عن صورتها الحقيقية ،وهذا الشىء الجديد بدوره يتطور إلى شىء آخر . . . وهكذا . والصورة الكاملة التى تحقق نفسها وتتفق مع فكرتها هى «المطلق أو الله » فالله هو «الاتفاق الكامل بين الفكرة الشاملة والواقع » .

١٥٠ — ونريد أن نختتم هذا الفصل بمناقشة لفكرتين هامتين : الأولى هى الفكرة التى شاعت حول إنكار هيجل لقانون عدم التناقض . والثانية هى فكرة « كوجيف » عن الجدل الهيجلى .

فلابد أن نلقى على أنفسنا ذلك السؤال الذى كثيراً ما أثاره النقاد وهو : هل أنكر هيجل قانون عدم التناقض حين ذهب إلى أن كل مقولة تحوى ضدها أو أنها فى الحقيقة هذا الضد نفسه . . ؟ إن القول بأن الوجود واللاوجود متحدان يبدو تحطيماً لهذا القانون ، غير أن هذا القول ليس صحيحاً . ذلك لأن هذا القانون نفسه هو الذى يضطرنا إلى أن نعبر من المقولة الثانية إلى المقولة الثالثة فى كل مثلث ، لأن العقل لا يمكن أن يطمئن إلى التناقض ، ومن هنا فلابد أن ينحل هذا التناقض فى مركب أعلى . ومن ناحية أخرى فلم يكن فى استطاعة هيجل أن يقول إن قانون عدم التناقض قانون كاذب وإلا لوقع فى المحظور ، أعنى لوقع فريسة لقانون الثالث المرفوع الذى يحاربه ؛ فهو إن ذهب إلى أن قانون عدم التناقض كاذب تماماً لكان معنى ذلك أنه يقول إن هذا القانون إما أن يكون صادقاً أو كاذباً ولا ثالث لهما . وهذا ما لم يفعله هيجل ولكنه ذهب إلى أن هذا القانون **نصفه** حق **ونصفه** خطأ . [٢] وهذا يعنى أن العقل من طبيعته الوقوع فى التناقض ولكن ذلك

---

(١) S. Hook : "From Hegel To Marx". p. 66.

(٢) W.T. Jones : "A History of Western Philosophy". p. 872.

ليس إلا نصف الحقيقة فقط ، فالعقل لا يركن إلى هذا التناقض وإنما يخرج منه إلى مركب أعلى . وكل ما يعاب على هيجل فى هذا الصدد — على نحو ما سوف نبين فيما بعد — أنه خلط بين التضاد والتناقض واستخدم فى غموض كلمة « الآخر » بالمعنيين معاً كلما بدا التناقض بين الضلع الأول والثانى غامضاً ، حتى إن بعض الباحثين يرى أن المنطق يكون أكثر اتساقاً لو استخدمنا باستمرار كلمة الآخر أو المقابل بدلا من النقيض .

١٥١ — والفكرة الثانية التى نود أن نناقشها فى ختام هذا الفصل هى فكرة « كوجيف » عن الجدل الهيجلى . فقد تساءل ما الذى يعنيه هيجل بهذا الجدل . .؟ وأجاب بأنه يمكن التمييز بين معنيين هما : (ا) المعنى الضيق وهو الذى يطلقه هيجل على الضلع الثانى من كل مثلث ، أو على لحظة السلب : لحظة عبور الشىء من الضلع الأول إلى الضلع الثالث . (ب) والمعنى الواسع وهو الذى ينسحب على الحركة كلها أى على المثلث وسلسلة المثلثات بأسرها[1] . وأورد « كوجيف » تأييداً لذلك نصاً لهيجل سبق أن ذكرناه فى الفقرة رقم ١١٧ من هذا البحث حين تحدثنا عن الجوانب الثلاثة لكل فكرة منطقية ولكل حقيقة . غير أن كوجيف يضيف إلى ذلك قوله : إن الباحث قد يظن أن الجدل — خاصية للفكر المنطقى . أو بمعنى آخر أنه منهج فلسفى للبحث والدراسة ، وذلك غير صحيح . لأن المنطق الهيجلى ليس منطقاً بالمعنى المألوف لهذه الكلمة ، فهو ليس نظرية فى المعرفة ، ولكنه « انطولوجياً » أو علم للوجود . ومن هنا فإن الخصائص التى ذكرها هى خصائص الوجود نفسه ، فمقولات المنطق هى مقولات انطولوجية وليست مقولات منطقية أو معرفية genoseologi - que وإذا كان الفكر المنطقى له ثلاثة جوانب وإذا كان هذا الفكر من ناحية أخرى جدلى (بالمعنى الواسع) فإنه كذلك لسبب واحد هو أن الوجود جدلى بهذا المعنى نفسه (ص ٤٤٩) .

وينتهى « كوجيف » من ذلك إلى القول بأن « نظرة الفيلسوف أو العالم حين يواجه الوجود أو حين يكون أمام الواقع وجهاً لوجه لا بد أن تكون نظرة تأملية خالصة ، كما أن النشاط الفلسفى أو العلمى سيكون نشاطاً وصفياً بسيطاً للواقع ؛

(١) A. Kojéve : "Introduction à La Lecture De Hegel". p. 445-6.

ومن ثم فالمنهج الهيجلى ليس منهجاً جدلياً على الإطلاق ، وإنما هو منهج وصفى أو تأملى ، أو هو منهج ظاهرى بالمعنى الذى استخدم فيه هوسرل هذا اللفظ . . »

وهو يستشهد على رأيه هذا بنصوص من ظاهريات الروح يقول فيها هيجل إن المعرفة الحقة لا بد أن تترك ما فى الموضوع من حياة أو لابد أن تسلم نفسها للموضوع بحيث تغوص فى أعماقه وتتبع المجرى الذى يسير فيه هذا الموضوع ، وهى حين تعود إلى نفسها فإنها تكون قد استحوذت على ما فى مضمون الموضوع من ثراء ؛ أى أن العالم أو الفيلسوف يجب ألا يضيف إلى الظاهرة التى أمامه شيئاً وألا يحذف منها شيئاً وإنما عليه أن يتقبلها كما هى ، وإذا ما اتضح بعد ذلك أن هذه المعرفة جدلية فالسبب يرجع إلى أن المضمون الذى أمامها يحمل هذا الطابع الجدلى ، أما هى فهى وصفية أو تأملية . ولهذا فالعالم الحق والحكيم الأصيل هو الذى يرتد موقفه إلى تأمل بسيط للواقع وللوجود وما فيهما من حركة جدلية . إنه يشاهد ما هو موجود ثم يصف بالضبط ما شاهده ، وليس لديه ما يفعله غير ذلك : إنه لا يغير من هذا الواقع شيئاً ولا يضيف إليه شيئاً (ص ٤٥٤) .

١٥٢ — ويبدو أن « كوجيف » حصر المنهج الجدلى فى نطاق المناقشات أو الحوار الذى يدور بين أشخاص مختلفين فهو يرى أن العلم ظهر أولا فى صورة الأسطورة ، وأن هذه الصورة كانت تحذف ما فى الواقع من متناقضات حتى تقدم عنه صورة حقيقية ، ولم يكن فى هذه الأسطورة برهنة على شىء ولا مناقشة لشىء ولهذا لم يكن فيها « صدق ولا كذب » ولا علم بالمعنى الدقيق . ثم حين تعددت الأساطير واصطدم بعضها ببعض حاول الإنسان أن يفرض على غيره من الناس ما يؤمن به سواء عن طريق القوة أو غيرها ، أى أنه حاول أن يرغم الآخرين أن يقولوا ما يقول . وهكذا وجد الإنسان نفسه يناقش خصومه حين بدأ يتحدث إليهم أو حين دخل معهم فى حوار ، وهنا فقط بدأ يستخدم المنهج الجدلى (ص ٤٥٦) .

وهكذا كان المنهج الجدلى عند سقراط وأفلاطون منهجاً يعتمد على الحوار بين أشخاص مختلفين يعرضون قضايا وآراء متباينة (ص ٤٥٦) .

١٥٣ — والرد على اعتراض كوجيف يجعلنا نعود إلى القول بأن هيجل يفرق بين ثلاثة أنواع من المعرفة (ا) فهناك موقف رجل الشارع الذى يدرك الأشياء فى مباشرتها ويتقبلها كما هى وهو موقف يمثل وجهة نظر ناقصة . (ب) موقف العالم الذى يحاول أن يغوص وراء الظاهر ليدرك ماهية الشيء وهو وإن كان خطوة فى سبيل إدراك الحقيقة إلا أنه موقف ناقص كذلك . (ج) ثم هناك أخيراً موقف الفيلسوف الذى يدرك العالم فى حقيقته الكاملة على أنه فكر . وهذه المواقف الثلاثة تتضمن كلها « اللحظة الجدلية » التى سبقت الإشارة إليها وأعنى بها سلب الطبيعة الجزئية للأشياء وإدراك الجانب الكلى فيها . فإدراك رجل الشارع نفسه للشجرة لا يعنى « وصفاً » لها بمقدار ما يعنى الدخول فى عملية جدلية تبدأ من سلب الشجرة الجزئية وتنتهى بإدراك الشجرة الكلية . فلقد سبق أن رأينا فى الفصل الأول أن إدراك الجزئى مستحيل ، وبالتالى فكل معرفة تعنى معرفة للكليات والكليات تتضمن عنصر السلب أو اللحظة الجدلية التى تمثل همزة الوصل بين الضلع الأول والثالث فى كل مثلث ؛ ولهذا يقول هيجل : « إن الجدل هو روح كل معرفة علمية (أى فلسفية) حقيقية »[١] .

وإذا كان الجدل يكمن فى أى لون من ألوان المعرفة — ما دامت المعرفة كلها تصورية — فهو يمثل كذلك قلب المنهج الفلسفى الصحيح ؛ ذلك لأن حقيقة العالم لا تنكشف إلا بالنظرة الفلسفية وحدها ، وهذه النظرة هى سلب لموقفين هما الموقف الذى يقفه رجل الشارع (وهو ما تعبر عنه مقولات الوجود) وموقف العالم الذى تعبر عنه مقولات الماهية — بحيث نصل إلى الموقف الفلسفى الأصيل الذى يرى العالم بظواهره مجموعة من الأفكار الخالصة المتصلة اتصالا ضرورياً ؛ وهذا الموقف هو ماتعبر عنه مقولات الفكرة الشاملة التى هى فى الوقت ذاته جمع للموقفين السابقين . ذلك لأن العالم يظهر فعلا تحت مقولات الوجود ، ولكنه فى الوقت ذاته لا يظهر تحت هذه المقولات وحدها (لأنه يظهر كذلك تحت مقولات الماهية ومن هنا كانت الماهية سلباً للوجود) وإنما يظهر بنظرة أعمق على أنه الفكرة الشاملة . ومن هنا جاء قول هيجل الذى سبقت الإشارة إليه (فقرة ٨٩) : « إن نمو الفكرة الشاملة أو سيرها هو ما أسميه بالمنهج . . » .

---

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

١٥٤ ــ ومعنى ذلك أن الباحث لا يشاهد «ما هو موجود ثم يصف بالضبط ما شاهد» كما يقول «كوجيف» لأن الباحث «لا يتقبل» الظواهر كما هى ولكن «. . بنشاط الفكر يحدث شيء من التغيير فى الطريقة التى تمثل بها الظواهر أمامنا ، أو كما تظهر لنا فى الإحساس والإدراك الحسى والتصور . . . إلخ وهكذا يتضح أنه لا بد من توسط التغيير فى الشيء قبل أن نكشف عن طبيعته الحقيقية»[١].

و بهذه الطريقة وحدها تظهر الطبيعة الحقيقية للشيء واضحة بواسطة الفكر[٢]. فليس المنهج الفلسفى مجرد «وصف» للعالم أو «تأمل» لما فى هذا العالم من أشياء بل إننا : «لكى نكشف عن حقيقة الأشياء ، فإنه لا يكفى النظر إليها . وإنما علينا أن نستجمع قدراتنا ونحول ما هو مباشر أمامنا (إلى شيء متوسط . أى إلى كلى) وقد يبدو أننا بذلك نقلب نظام الأشياء ، ونهدم الهدف الذى تنشده المعرفة ذاتها ، ولكن هذا المنهج ليس غريباً كما يبدو ، إذ أن جميع العصور السابقة كانت على اقتناع بأن الطريقة الوحيدة لبلوغ الجوهر الدائم فى الأشياء هو تحويل الظاهرة الموجودة أمامنا عن طريق الفكر»[٣] «والواقع أن التفكير هو دائماً عبارة عن سلب لما يوجد أمامنا وجوداً مباشراً . .»[٤] .

ومن هذا يتضح لنا أن المعرفة جدلية بطبيعتها ذاتها وليست كذلك لأن المضمون الذى تحصل عليه يحمل طابعاً جدلياً كما يقول كوجيف . ولكى نزيد هذه النقطة إيضاحاً نسوق مثلا لأعلى أنواع المعرفة عند هيجل وهى معرفة الله ، وفى هذا المثل تتضح معالم المنهج الهيجلى بشكل يقطع بأنه ليس مجرد وصف أو تأمل . يقول هيجل ــ فى الموسوعة (فقرة ــ ٥٠ وكذلك فقرة ١٢) . . : «إذا كنا نصعد من الوقائع الحسية إلى الله ، فليس معنى ذلك أننا نترك الوقائع الحسية كما هى ، بحيث تبدو العلاقة بين نقطة البداية ونقطة النهاية علاقة إيجابية ، كما لو كنا نستدل من شيء موجود شيئاً آخر موجوداً كذلك . إن ذلك خطأ مصدره أننا نحصر فكرتنا عن الفكر فى الصورة التى يقدمها لنا الفهم فى حين أن التفكير

---

(١) Hegel : Enc. 22.
(٢) Hegel : Enc. 23.
(٣) Hegel : Enc. 12.
(٤) Ibid.

فى الوقائع الحسية يعنى **تغيير شكلها** فهى جزئية ، ولكن الفكر يحولها إلى كلى ، ومن هنا كان العمل الذى يقوم به الفكر له **أثر سلبى** على الأساس الذى بدأ منه يعنى على الوقائع الحسية . ذلك لأن مادة الإحساس حين تأخذ طابع الكلية **تفقد فى الحال شكلها الأول الظاهرى** حين كانت ظواهر ، وحين **نسلب** القشرة الخارجية يظهر إلى النور اللب أو الأساس الداخلى الموجود فى المدرك الحسى . ومن هنا كانت البراهين الميتافيزيقية على وجود الله ليست إلا تفسيرات ناقصة لسير العملية التى تبدأ من العالم صاعدة إلى الله ، **لأنها لم توضح جوانب السلب الكامنة فى هذه العملية** » .

١٥٥ — بقى أن نقول : إننا نتفق مع كوجيف فى أن الباحث لا يغير من الواقع شيئاً ، ولا يضيف إليه شيئاً بمعنى أنه يتخلى عن ميوله وأهوائه ورغباته . . . إلخ . باختصار عن وجوده الجزئى بحيث لا يبقى له إلا ذاته الكلية الخالصة التى تتفق مع كل ذات أخرى شبيهة بها ، أى أنه بذلك يصبح فكراً خالصاً وسوف يجد حينئذ أن أفكاره الخالصة تتفق بل وتتحد مع الفكر الخالص الذى يشمل العالم كله ، ويرجع ذلك إلى أن العقل الذاتى هو نفسه جزء من العقل الموضوعى المطلق . وهذا ما كان يعنيه هيجل بقوله : « إننا حين **نفكر** لا بد أن نتخلى عن وجودنا الجزئى الأنانى ونستغرق فى الأشياء بحيث نترك الفكر يسير فى مجراه الطبيعى حتى إذا ما بدأنا نضيف إليه **شيئاً خاصاً بنا** فإننا حينئذ نكون قد بدأنا نفكر تفكيراً سيئاً »[1] .

ونتفق مع كوجيف أخيراً فى أن مقولات المنطق مقولات أنطولوجية موضوعية ولكننا نخالفه فى أنها ليست مقولات منطقية أو معرفية — فخير مناهج المعرفة — كما يقول هيجل هو المنهج الذى يتتبع الفكر الخالص (أى المقولات) ، وحينئذ يكون موقف الإنسان موقف حرية كاملة فالمقولات تقدم لنا طريقاً للمعرفة الحقة . غير أن كوجيف فيما يبدو اهتم اهتماماً رئيسياً بتركيز هيجل على « موضوعية المقولات » واعتبارها الركائز الأساسية للوجود ، وهو التركيز الذى نصادفه فى كل

---

(١) Hegel : Enc. 24 Z.

صفحة تقريباً من صفحات هيجل ، إلا أن اهتمام هيجل البالغ بموضوعية المقولات يرجع أساساً إلى أنه كان يضع نصب عينيه معارضة المقولات الكانتية الذاتية ، فكان يريد أن يقول إن المقولات بالإضافة إلى أنها ذاتية فإنها موضوعية أيضاً أو بمعنى آخر « يزول فى المقولات ذلك التعارض المألوف بين الذات والموضعى» . وسوف نرى ذلك بشكل واضح فى القسم الثالث من المنطق حيث يتضح أن الفكر الذاتى هو نفسه الفكر الموضوعى[١] .

---

(١) – راجع كذلك مقالنا « علم المنطق لهيجل » – « مجلة تراث الإنسانية » – العدد الأول من المجلد السابع – خاصة ص ١١ وما بعدها .

opeikandl.com