



مجلة العلوم الإنسانية

علمية محكمة - نصف سنوية

Journal of Human Sciences

تصدرها كلية الآداب / الخمس

جامعة المرقب. ليبيا

Al - Marqab University- Faculty of
Arts- alkhomes

28

العدد

الثامن

والعشرون

مارس 2024م

تصنيف الرقم الدولي (2710-3781/ISSI)

رقم الإيداع القانوني بدار الكتب الوطنية (2021/55)

الطابع الجدلي عند هيجل

إعداد: د. نورالدين عاشور أحمد الدوكالي*

المُلخَص:

تهدف الدراسة إلى إثبات أن فكرة الجدل من المحركات الرئيسة للتاريخ، وأن مسيرة التاريخ معلولة بالجدل، كما تهدف إلى توضيح فلسفة هيجل الجدلية، حيث أن الديالكتيك الهيجلي في صيرورة مستمرة، حيث يحمل فيها كل شيء نقيضه بداخله من حيث السلب والنفي، كما يقوم الجدل الهيجلي على قاعدة مفادها تناقض الفكر، وبذلك تُحقق حركة الجدل تاريخ الإنسان، ومن هنا كانت فلسفة هيجل فلسفة واسعة المجال انصهرت بداخلها الفلسفات السابقة عليها، كما تهدف الدراسة إلى فكرة رائعة مفادها عدم التسليم بالواقع، ومحاولة تغييره بُغية تطهيره من الأدران العالقة فيه على قوالب الاستلاب الذي يعيشه الإنسان في هذا العصر، لتحقيق حرية الإنسان، كما تهدف الدراسة إلى تحويل مظاهر معاناة الإنسان ومصادر اغترابه إلى ظواهر جُوانية نعيشها بداخلنا، ولتحقيق هذه الأهداف جملةً استخدمت المنهجين التحليلي الوصفي والمقارن بالدرجة الأولى، وذلك لاستقراء تراث الفلاسفة، وعرض القضايا التي تتصل بهذا الموضوع بالدرجة الأولى، حتى نصل إلى نتائج لها التأثير الواضح والبيّن لرفع مستوى تفكير الإنسان، وفتح مجالات التفكير أمامه، وهكذا لا يكون الجدل إلا أداة ثورية بيد الإنسان في معترك الحياة وتعمقه في قاع العالم وإشكالياته.

كلمات مفتاحية: الديالكتيك - الجدلية - المادية - الحد - المتناهي واللامتناهي - الفكرة المطلقة.

* أستاذ مساعد، الجامعة الأسمرية - كلية الآداب زليتن

Abstract:

The aims of these study is to prove that the idea of dialectic is one of the main force of history, and that the march of history is subject to dialectic, and also to clarify Hegel's dialectical philosophy, as the Hegelian dialectics are in a continuous process, where everything carries its opposite inside it in terms of negativity and negation, and the Hegelian dialectic is based on the rule that the contradiction of thought, and thus the movement of dialectic achieves the history of man.

For that the philosophy of Hegel its wide field fused within the philosophies of the previous ones, and the aims of these study is to show the wonderful idea not to submit to reality, and try to change it in order to cleanse it of what stuck in it on the templates of alienation experienced by man in this era, to achieve human freedom, as the aims of the study is to transform the manifestations of human suffering and sources of alienation into phenomena inside us, and to achieve all these goal I used analytical methodologies descriptive and comparative primarily, in order to extrapolate the heritage of philosophers And presenting the issues related to this topic in the first place, so that we reach results that have a clear and clear impact to raise the level of human thinking, and open areas of thinking in front of him, and thus the dialectic is only a revolutionary tool in the hands of man in the of life and deepening it at the bottom of the world and its problems.

Keywords:

dialectics - dialectic - materialism - limit - finite and infinite -
.absolute idea

المقدمة:

لقد ألف الناس أن ينظروا إلى الجدل «الديالكتيك» على أنه فنٌ عرضي يؤدي بعبثته إلى الخلط، وإبراز التناقض في الأفكار المحددة الواضحة، ومن هنا عُدَّ التناقض تناقضًا ظاهريًا وهو لا شيء؛ إذ الأفكار تخلو منه في الأمم الأغلب، إلا ضررًا من الحجج الذاتية تتأرجح بين تأييد شيء، وتفنيد، بينما يُخفي غياب الفكر الأصيل حدة الدهن التي تؤدي إلى ظهور مثل هذه الحجج غير الجدل فهو الطابع الحقيقي، والمناسب لماهية كل شيء بصفة الفهم المحض فهو قانون الأشياء المتناهية وهو قانون ككل⁽¹⁾.

إشكالية الدراسة: يتناول البحث إشكالية الطابع الجدلي عند هيجل، وكيف تتناول هيجل هذه الإشكالية وكيفية معالجتها، حيث عالج هيجل هذه الإشكالية بناءً على فلسفته الجدلية الخاصة، حيث يُعد هيجل مؤسس المنهج الجدلي الذي ينصّ على قاعدة مفادها: أن كل الأشياء والظواهر والعمليات والحقائق دائماً في ترابط وانسجام وتداخل، وتناقض وصراع داخلي؛ وذلك للتطوير والرفعة، حيث يُعد المنهج من الإشكاليات الفلسفية التي كانت ولا زالت تحتل أهمية كبيرة بين المجتمع الفلسفي إلى وقتنا الراهن.

أهداف الدراسة:

1- نظراً لأهمية فكر هيجل في تاريخ الفلسفة فقد دفعني ذلك إلى اختيار هذا الموضوع وإحساساً مني بأنه موضوع بالغ الأهمية، حيث يُعد من المواضيع التي شغلت اهتمام الفلاسفة قديماً وحديثاً وقد كان لهيجل رأيه الخاص والمتميز، ولذلك رغبت بأن أسهم في خدمة هذا الجانب.

(1) هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، تر/ إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت لبنان، ط1، سنة 2007م، ص 276.

2- محاولة التركيز للاستفادة من الطابع الجدلي عند هيجل ومحاولة توظيفه؛ وذلك من أجل تطوير ذاتنا أولاً ثم المجتمع الذي نعيش فيه.

3- كما أن الكتابة في مثل هذا الجانب يأتي تأكيداً على أن موضوع الجدل يعد من المواضيع التي نسعى إلى سبر أعماقها، وإخراج اللؤلؤ المكنون منها لخدمة الفلسفة وللتطوير المجتمعي.

تساؤلات الدراسة: ما الجدل؟ وما مفهومة وأصوله عند هيجل؟ وما المتناهي واللامتناهي؟ وما هو الأنا؟ وما المادية الجدلية؟ وما القوانين التي تخص الطابع الهيجلي؟ وهل هناك فرق بين الجدل الهيجلي والجدل الماركسي؟ أم مجرد تطبيق واتباع للمنهج الهيجلي؟ وما أوجه الاختلاف والاتفاق بين هيجل وماركس من حيث الجدل؟.

منهجية الدراسة: إن طبيعة الموضوع تتطلب مني استخدام المنهج المقارن المدعم بالدراسات المقارنة بالدرجة الأولى، بالإضافة إلى ذلك المنهج التحليلي في تحري الدقة العلمية في عرض الآراء، وهو الذي من شأنه أن يسمح بإظهار هذا البحث.

حدود الدراسة: يشتمل هذا البحث على مقدمة وثلاثة مباحث، وخاتمة تتضمن أهم النتائج، وآخره فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول: التعريف لمفهوم الجدل وأصوله عند هيجل. وقد تناولت فيه

الجدل وتعريفه والجدل الفلسفي، وأصول الجدل في اللغة والاصطلاح، والحد، والمتناهي.

المبحث الثاني: الطابع الجدلي عند هيجل. وقد تناولت فيه الجدل الفلسفي

والجدل المادي، والذات في فلسفة هيجل، والفكرة المطلقة، وقوانين الفكر الجدل المادي وهي قانون وحدة الأضداد وصراعها، وقانون سلب السلب، وقانون الانتقال من التغير الكمي إلى التغير الكيفي.

المبحث الثالث: مقارنة بين الجدل الهيجلي والجدل الماركسي. وقد تناولت فيه

أوجه الاختلاف والاتفاق بين هيجل وماركس من حيث الجدل.

المبحث الأول: التعريف لمفهوم الجدل وأصوله عند هيجل.

1- **الجدل الفلسفي:** فالجدل أو الجدلية ليس إلا حركة الفكر التي تثبت المسألة

أو القضية وتتقضها، ثم تتجاوز الإثبات والنقض إلى تأليف ويتعداها⁽¹⁾،

ولقد زعم هيجل أن «الديالكتيك»⁽²⁾ الجدل هو: التطور المنطقي الذي

يوجب إتلاف القضيتين المتناقضتين، واجتماعهما في قضية ثالثة، وبمعنى

آخر هو الانتقال من الفكرة إلى النقيض لتكوين التركيب، ولهذا التطور

الذي هو تطور الفكر والوجود معًا ثلاثة أركان:

الركن الأول: هو الدعوى أو الإيجاب.

الركن الثاني: نقيض الدعوى أو السلب.

الركن الثالث: التركيب وهو التأليف بين الرأيين المتناقضين، وجمعهما في رأي واحد

أعلى منهما.

وعلى ذلك فالمنطق عند هيجل مبني على عدم تساوي النقيض في الإمكان⁽³⁾،

أما الجدل فمبني على تقابل الضدين لاستخراج نتيجة جامعة بينهما، وجدل السيد

والعبد عند هيجل هو التطور الذي يجعل السيد عبدًا والعبد سيدًا؛ لأن فراغ السيد

وسعيه في سبيل الذات يجعله عبدًا لحاجاته وشهواته، ويهبطان به إلى مستوى

(1) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعد، دار الجنوب، تونس، ط1، سنة 2004م، ص131.

(2) الديالكتيك عند هيجل هو الجدل المادي.

(3) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعد، ص132.

الحيوان على حين أن عمل العبد يكسبه سيطرة على نفسه وعلى الطبيعة ويجعله في النهاية سيداً⁽¹⁾.

وقبل التعمق في الدراسة لهذا الموضوع علينا أن نتحدث عن مفهوم الجدل في اللغة والاصطلاح؛ لأن مكانة الجدل عند هيجل في الواقع هي تحليل النصوص، وفحص المبادئ المنهجية التي استعارها من الفلسفة الألمانية، والتي من ضمنها وصف منهجه في فهم طبيعة جدله، ما يمكن أن يزودنا بالأساس الجيد لفهم طبيعة الطابع الجدلي في فكره الفلسفي.

وسنتعرض هنا لاكتشاف أصول الجدل عند هيجل:

معاني الجدل: إن الجدل علم يتم به الدفاع عن العقائد الإيمانية، وأسلحته هي العقل، ومعداته.

والمعنى اللغوي للجدل «*Dialectic*»*: الجدل في اللغة هو: اللّد في الخصومة والقدرة عليها، يقال جادلت الرجل، فجلته، أي غلبته⁽²⁾، ويقول صاحب المصباح المنير: جدل الرجل جدلاً فهو جدل من باب تعب إذ اشتدت خصومته، وجادل مجادلة، وجدالاً إذا خاصم بما شغل عن ظهور الحق، ووضوح الصواب هذا أصله، ثم استعمل على لسان حملة الشرع في مقابلة الأدلة لظهور أرجحها، وهو محمود إن كان للوقوف على الحق وإلا فمذموم⁽³⁾، وجاء في معجم ألفاظ القرآن

(1) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، ط2، سنة 1981م، 393/1.

(*) لأن هذا المصطلح بدأ مع الفكر الحديث رغم انتشاره منذ العصر اليوناني، حيث استخدمه افلاطون أثناء حديثه عن الديالكتيك "الجدل الصاعد والهابط".

(2) ابن منظور، لسان العرب، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، سنة 1992م. 105/11.

(3) أحمد المقرئ، المصباح المنير، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط1، سنة 2000م، ص60.

الكريم: جَادَل، مجادلة وجِدَالًا: خَاصَمَ، وقد يكون الجدل بالباطل ليصرف على الحق، وقد يكون بالحق ليدحض الباطل، والمقام هو الذي يُعَيِّن المراد وفيه: جدلاً: قال تعالى: جَادَلْ بِنُجْدٍ (1) أي المنازعة في الرأي والخصومة بالباطل (2)، وبذلك فالمعنى اللغوي للجدل في معاجم اللغة يراد به: الشدة في الخصومة والقدرة عليها ومنه الممدوح، والمذموم، والمقام هو الذي يعين المراد من الجدل، كما تشير كلمة جدل في اللغة العربية إلى الخصام والمحااجة، وَجَدَلُ أَحْمَدُ أي اشتدت خصومته، وَجَادَلَهُ وَجِدَالًا نَاقَشَهُ وَخَاصَمَهُ، وفي القرآن الكريم قال تعالى: جَادَلْنَا عَنِ الْيَمْنِ الْيَمْنِ (3).

أما المعنى الاصطلاحي للجدل: يقول ابن البقاء في كلياته: الجدل هو عبارة عن رفع المرء خصمه عن فساد قوله بحجة أو شبهة (4)، ويقول التهانوي: الجدل هو اللجاج في الخصومة (5)، ويقول الجرجاني في كتابه التعريفات: الجدل عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب، وتقديرها (6)، والجدل في اصطلاح المنطقيين هو: قياس مؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلمة والغرض منه إلزام الخصوم، وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان (7)، والجدل عند الفقهاء والأصوليين هو:

(1) سورة الكهف، الآية (54).

(2) محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، مصر، القاهرة، ط1، سنة 1996م، ص 202.

(3) سورة النحل، الآية (125).

(4) أبو البقاء الحسيني، الكليات، دار الثقافة والإرشاد، دمشق، سوريا، سنة 1974م، 165/2.

(5) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: أحمد حسن، منشورات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، سنة 1998م، 327/1.

(6) الجرجاني، التعريفات، تحقيق/ إبراهيم الأبياري، مكتبة لبنان، لبنان، ط1، سنة 1996م، ص 101.

(7) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق 328/1.

إظهار المتنازعين مقتضى نظريتهما على التدافع، والتنافي بالعبارة أو ما يقوم مقامها من الإشارة، والدلالة⁽¹⁾، وعند صاحب المعجم الفلسفي يأخذ الجدل معاني متعددة: فعند سقراط مناقشة تقوم على حوار، وسؤال وجواب، وعند أرسطو، وفلسفة المسلمين: هو قياس مؤلف من مقدمات، ومسلمات، وهو عند أرسطو طريق ومنهج⁽²⁾، ثم يقول: هو طريق الفكر الديني الذي يعرف ذاته، ويعبر عن موقفه بتأليف حكم مركب جامع بين الأحكام المتناقضة، والجدل أيضاً: هو الفكر الذي يوجه حركته إلى جهات متعارضة تؤثر فيه تأثير متقابلاً يرجع في النهاية إلى تقدمه كجدل الحدس، والقياس والحد، والواجب والعبد والسيد⁽³⁾.

ثم يقول صاحب المعجم الفلسفي: الجدل هو طريق الفكر الديني الذي يعرف ذاته، ويعبر عن موقفه بتأليف حكم مركب جامع بين الأحكام المتناقضة، والجدل: هو الفكر الذي يوجه حركته إلى جهات متعارضة تؤثر فيه تأثيراً متقابلاً يرجع في النهاية إلى تقدمه، كجدل الحدس، والقياس والحب، والواجب والعبد والسيد⁽⁴⁾، ويقول ويقول ابن حزم عن الجدل: «الجدل أو الجدل إخبار كل واحد من المختلفين بحجته، أو بما يقدر أنه حجته وقد يكون كلاهما مبطلاً، وقد يكون أحدهما محقاً والآخر مبطلاً إما في لفظه، وإما في مراده، أو في كليهما، ولا سبيل أن يكون معاً محقين في ألفاظهما ومعانيهما»⁽⁵⁾، ومن هنا فالجدل هو: طريقة في المناقشة، والاستدلال تحمل الصحة والفساد، فيكون صحيحاً إذا أتبع في شروط التحليل

(1) الجويني، الكافية في الجدل، تح: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1999م، ص 19.

(2) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، 1/391.

(3) المرجع السابق، 1/394.

(4) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، 1/391.

(5) ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، ط 1، تح/ محمد حامد، دار الحديث، القاهرة، مصر، سنة 2005م، 1/60.

المنطقي للمعاني والألفاظ، بحيث يصبح علم المبادئ الأول، والحقائق اليقينية، ويكون مموهاً، فاسداً إذا اعتمد فيه على الشغب والسفسطة⁽¹⁾، ومما سبق يتضح لنا أن الجدل يكون نتيجة خلاف بين طرفين، أو عدة أطراف حول قضية ما ويحاول كل طرف إثبات صحة حجته، وفي الوقت نفسه دفع حجة الآخر، وبذلك فالجدل يقوم على عمليتين: إحداها إثبات فساد أدلة الخصم، والثانية جلب المجادل أدلته وقيامه بعملية البرهنة عليها، إن المنهج الجدلي هو الذي يحدد منهج التجادل، والتحاور في الجماعات العلمية أو في المناقشات العلمية على اختلافها⁽²⁾.

أما في الاستعمال المعاصر فتشير كلمة جدل إلى الاختيار النقدي للمبادئ والمفاهيم بهدف تحديد مدلولها ومعناها والفروض التي تقوم عليها وما تتطوي عليه من نتائج⁽³⁾، كما يطلق الجدل في أيامنا هذه على المعاني الآتية:

1- الجدل هو طريقة الفكر الذي يعرف ذاته ويعبر عن موقفه بتأليف حكم مركب جامع بين الأحكام المتناقضة.

الجدل هو طريقة الفكر الذي يوجه حركته إلى جهات متعارضة تؤثر فيه تأثيراً متقابلاً يرجع في النهاية إلى تقدمه، كجدل الحدس والقياس والحب والواجب والعبد والسيد⁽⁴⁾، أما عند هيجل فيشير دياكتيك هيجل إلى الأسلوب الديالكتيكي الجدلي الإشتنائي الذي استخدمه فيلسوفنا في القرن التاسع عشر للحجاج، والذي يعتمد شأنه شأن الأساليب "الديالكتيكية" الأخرى، على عملية تناقض بين "الأطراف

(1) مجمع اللغة العربية المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ط1، سنة 1979م، ص 59، 60.

(2) عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، دار النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط1، سنة 1963م، ص 19.

(3) علي حنفي محمود، جدل العقل والوجود في فلسفة هيجل وكيرك جارت، دار المعرفة الجامعية، طنطا، مصر، ط2، سنة 1980م، 45/1.

(4) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، 391/1.

المتضادة"، لما كان الناس هم "الأطراف المتضاد" عند أفلاطون وسقراط ومحاوراته، فإن "الأطراف المتضادة" في عمل هيجل تعتمد على مادة الموضوع الذي يبحثه، على سبيل المثال في عمله على المنطق، فإن "الأطراف المتضادة" هي تعريفات مختلفة للمفاهيم المنطقية التي تعارض بعضها بعضاً، في "فينيمونولوجيا" (1) الروح والذي يمثل إبستيمولوجية هيجل أو فلسفته المعرفية فإن "الأطراف المتضادة" هي تعريفات مختلفة للوعي والشيء الذي يدركه الوعي أو يدعي معرفته، كما هي الحال في محاورات أفلاطون، فإن عملية التناقض الحاصلة بين "الجوانب المتضادة" في ديالكتيك هيجل تؤدي إلى ارتقاء خطي أو تطور من تعاريف أو آراء أقل وأرقى تعقيداً إلى تعاريف وآراء أكثر وأرقى تعقيداً، وبالتالي فإن العملية الجدلية تشكل أسلوب هيجل في الحجاج ضد التعاريف أو الآراء الأقل تعقيداً ورقياً إلى أكثرها تعقيداً ورقياً لاحقاً، ولذا اعتبر هيجل أن هذه الطريقة الجدلية أو "المعرفة النظرية" (هي السمة المميزة لفلسفته، واستخدم نفس الطريقة في فينيمونولوجيا الروح (Spirit of Phenomenology) وكذلك استخدمها في جميع الأعمال الرصينة التي نشرها لاحقاً⁽²⁾).

ثانياً: تعريف الحد:-

يرى هيجل أننا «لا نستطيع أن ننظر إلى الجدل على أنه شيء خارجي بالنسبة للوجود المتعين، لأن الشيء هو ما هو عليه بفضل هذا الحد وحده*» والنظرية التي

(1) الفينومينولوجيا: هي علم الظواهر ودراستها على طريقة وصفية الحدس الأصلي (للأشياء والافكار. معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعد، ص 352.

(2) PhG], Phenomenology of Spirit [Phänomenologie des Geistes], (2 translated by A.V. Miller, .Oxford: Oxford University Press, 1977) 10§ PR [

(* هذا الحد هو الكيف أو التعيين الخاص الذي يتحد مع وجود الشيء في هوية واحدة بحيث يصبح هو نفسه وجوده بل تصبح معرفة هذا الشيء أمراً مستحيلاً.

تقول أن الحد مجرد صفة خارجية للوجود المتعين إنما جاءت من الخلط بين الحد الكمي والحد الكيفي.. ونحن هنا نتحدث عن الحد الكيفي، فقط فلو أننا شاهدنا قطعة أرض، وقلنا أن مساحتها ثلاثة أفدنة، فإننا في هذه الحالة ننظر إلى حدها الكمي، ولكن يمكن إلى جانب ذلك أن نقول: أن قطعة الأرض عبارة عن مرج أو روضة، وليست غابة أو غدير، وهذا هو حدها الكيفي، وإذا نظرنا إلى ما يتضمنه الحد بنظرة فاحصة لوجدنا أنه يتضمن تناقضاً في ذاته، وهو بذلك يفصح عن طبيعته الجدلية فهو من ناحية يعين حقيقة الشيء الموجود، ما دام هذا الشيء الموجود لا يوجد إلا إذا كان له حد، وهو من ناحية أخرى سلب لهذا الشيء، ولكن الحد من ناحية أخرى باعتباره سلباً للشيء ليس عدماً مجرداً، ولكنه عدم موجود هو ما يمكن أن نسميه "بالآخر"⁽¹⁾. لكنها كذلك تحدده على أنه ليس وجود ما ليس هو عليه.

كما أن فكرة التعيين والحد تتضمن كل واحدة منها الاخرى والواقع أن الانتقال يعتمد على المبدأ القائل: بأن التعين سلب، فإذا كان الكيف حدّاً تعيناً للشيء فإن التعين سلب لكن سلب الشيء معناه حده من هنا كان الكيف حدّاً، وعلى هذا النحو نستنبط مقولة الحد من مقولة الكيف، "المرج مرج" وليس بركة؛ لأن له صفات المرج أو الأرض الخضراء، وليس له صفات البركة أو المستنقع، وهذه الصفات "أو الكيفيات" التي يمتلكها تؤلف وجوده على نحو ما هو عليه، فكونه مرجاً أو امتلاكه لكيفيات المرج، ذلك بالضبط ما يحده، أعني ما يمنعه من أن يكون بركة أو مستنقعا؛ وعلى ذلك فالكيف الايجابي هو أيضاً سلب أو حد، وكلمة الحد تستخدم هنا بالطبع بمعناها الكيفي لا الكمي، لكن كيفيات الأرض تحدها بمعنى أن تعينها على أنها هذا اللون من الأرض التي تعارض تلك الأرض، فالحدود الكيفية ليست

(1) امام عبد الفتاح امام، المنهج الجدلي عند هيجل، دار التنوير، بيروت، لبنان، ط3، سنة 2007م، ص 160-161.

حدودًا طبيعية في المكان لكن الخط الحدّي بين نوعٍ ونوع هو حدٌ كيفي، وهكذا كان العقل هو الحدّ الذي يفصل بين الإنسان وغيره من الحيوانات الأخرى، ومن الواضح أن الحدود بين الأنواع يمثلها كيفياتها النوعية وهكذا يتضح أن الكيف يتضمن الحد⁽¹⁾، ولكن ما المتناهي؟.

ثالثًا: المتناهي:-

من الواضح أن الحد يتضمن المتناهي، فحيث يكون الشيء محدودًا فذلك يعني أنه متناهي، ومقوله المتناهي تتضمن مقولة المتناهي ويسمى هيجل مقولة الأخيرة، المتناهي هو ماله الحد، ولا يكون لشيء واحد فحسب وإنما لشيئين اثنين، فمعنى أن تكون متناهيًا هو أن تكون محدودًا بواسطة شيء آخر ومن ثم فهناك شيء آخر، كما إن فكرة الحد ذاتها تتضمن أن هناك شيئًا وراء الحد، فإذا عرفت أن هناك حد عرفت أن هناك شيئًا وراءه⁽²⁾، فالتناهي إذاً يتضمن بالضرورة الآخر، ولهذا السبب فإن كل الأشياء المتناهية تتغير وتتلاشى وتقنى، وليس واقعة عارضة، أن نجد المتناهي غير دائم لا مستقر لأن قابلية التغير تدخل صميم المتناهي نفسه، وإن نسبة الشيء تقودنا إلى إدراك تنافيه، والعلاقة المتبادلة بين الشيء والآخر هي علاقة في جوهرها سالبة، الآخر بالنسبة للشيء يكون حدًا وفي نفس الوقت يجد هذا حدًا له، فالحد إذاً في جوهره مشترك بين الوجودين المتناقضين بواسطة يتصلان ويتلامسان، ولكن في نفس الوقت وبواسطة أيضًا ينفصلان كل منهما في الحد يكون ولا يكون⁽³⁾ هو نفسه وآخر غير نفسه فالحد يكون معًا البداية

(1) ولتر ستيس، فلسفة هيجل، تح: الدكتور إمام عبد الفتاح إمام، تق: الدكتور زكي نجيب محمود، دار التنوير للطباعة، بيروت، لبنان، سنة 2007م، 151-152

(2) رجب أبو دبوس، ثلاثية المثالية، فخته، شلنج، هيجل، المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع، طرابلس، ليبيا، ط2، سنة 1980م، ص 114.

(3) ولتر ستيس، فلسفة هيجل، ص 152-155.

والنهاية للمحدد، وإنه بشكل من الأشكال الوسط العنصر الداخلي والمركب للشيء الناشئ لا يوجد في الواقع إلا متعيناً أو متحددًا له حدود لا يكون كذلك إلا في حدوده، وهكذا النقطة تكون حدًا في الخط، وهي ذلك عنصرًا مركبًا في الخط بما أن الخط لا يوجد إلا بواسطة نقاط الحد إذاً يكون وجود ولا وجود، وأيضًا الحد يضع المحدد وينفيه، وعلى كل حال الحد هو التناقض المركز والمتحقق الوجود المتناهي يكون جذريًا متناقضًا ومدمرًا للنفي.

نفي المتناهي إثبات اللامتناهي قاضيًا على نفسه فإنه يفسح المجال لنقيضه، ولكن اللامتناهي الذي يقابلنا لأول مره أو وهله ليس اللامتناهي الحقيقي؛ بل إنه ما يسمى نقيض القضية «Antinèse» نقيض المتناهي نفسه المطلق والمباشر، ومن هنا فإن اللامتناهي يحمل نفي نفسه ويناقضها ويتحول إلى متناهي مباشر النفي يكون بالطبع متبدلاً اللامتناهي الذي يستبعد مطلقاً المتناهي هو -أيضاً- ومستبعد من قبل المتناهي وفيه إذاً يجب وضع متناهيين كل منهما في وجه الآخر⁽¹⁾.

اللامتناهي:- وهو نقيض المتناهي، وهو ما لا حد له ولا نهاية، والفرق بينه وبين الأ محدود أن اللامحدود هو الذي لا يمكن أن ترسم له حدود بالفعل وإن كانت له حدود ممكنة، في حين أن اللامتناهي هو الذي لا حدود له على الإطلاق⁽²⁾.

يطلق اللامتناهي على معاني متباينة بل ومتقابلة:

- 1- إذا يطلق أولاً على ما ليس له حد اعني نهاية.
- 2- كما يطلق على ما لا شأن له بالحد اذ يعوزه كل إشارة إلى حد أو نهاية.
- 3- واللامتناهي أمر سلبي وناقص.

(1) ولتر ستيس، فلسفة هيجل، ص158-159.

(2) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعد، ص390-391.

والديالكتيك عند هيجل يقتضي منه الإقرار بوجود اللامتناهي بالفعل في مقابل المتناهي بالفعل، ويميز هيجل بين عدة ضروب من اللامتناهي وهي:-
 اللامتناهي الرياضي- اللامتناهي في العظم- اللامتناهي الذاتي- اللامتناهي الموضوعي - اللامتناهي الإيجابي، وفي رأيه إن هذا الأخير هو وحده اللامتناهي الحقيقي؛ ذلك لأن اللامتناهي الرياضي والامتناهي الموضوعي ليس كافيين بنفسهما وإنما يتكاملان إذا تحددا بواسطة العقل، من هنا يميز هيجل بين اللامتناهي الفاسد والامتناهي الحقيقي الأول هو مجرد نفي النهاية أو الحد الثاني أو اللامتناهي الحقيقي فهو الفكرة المطلقة أو «المطلق» وإنه تعيين إيجابي للمتناهي فالروح لامتناهي حقيقي⁽¹⁾.

وعليه فإن اللامتناهي الفاسد هو القابل للزيادة باستمرار بينما اللامتناهي الحقيقي كامل تام لا يقبل أي مزيد، إنه كامل في ذاته ويقوم في ذاته؛ والروح المطلقة تتجلى فيها هو نهائي بحيث يمكن أن يقال: أن الروح المطلقة هي اللامتناهي في المتناهي لكي نجليها في المتناهي ولا يحول بينهما وبين أن تظل كما هي في ماهيتها وأي متناهي، ولإجاب الكامل اللامتناهي يتحقق حين يمتص العقل لحظات المجرد والعيني الكلي والجزئي.

يرى هيجل أنه ينبغي ألا تنظر إلى اللامتناهي على أنه تقدم المتناهي الذي بتقدمه تدفع حدوده باستمرار، ولكنه بهذا إنما يعطي لنفسه حدوداً جديده، فإن هذا التقدم اللامحدود هو اللامتناهي الفاسد أو الزائف بينما ينبغي أن ننظر إلى اللامتناهي الحقيقي نظره ديالكتيكية على أنه ما يتحقق في المتناهي وبالامتناهي، حيث يبتدئ فارضاً نفسه حدوداً ينفياها فيما بعده ونفي نفسه هذا هو «مجموع لحظات الوجود التي تحدد ذاتها بذاتها في كل حد يضعه التغير الكلي»⁽²⁾.

(1) عبدالرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، 348/1.

(2) عبدالرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، 249/1.

وبناءً على ذلك فإنه يمكن تصور اللامتناهي الفاسد بأنه مستقيم ممتد إلى غير نهاية وتصوير اللامتناهي الحقيقي بأنه دائرة، فالمطلق يدور، بمعنى أن اللامتناهي يبتدئ ويعطي نفس الوجود بأن يجد نفسه ويصبح واحداً، ذلك أن الوجود غير محدود فيعطي نفسه حداً وكل حد هو نفي، وعليه بعد هذا أن ينفي هذا أكيد، فكأنه أنما يؤكد وجوده بنفس النفي، وهكذا يستمر أبداً، قال هيجل: اللامتناهي مأخوذ بمعناه العام حينما يدرك على شكل تقدم لامتناهي وهو عملية تتجاوز الحد الكيفي، والكمي بحيث يصير هذا الحد إيجابياً ويظهر دائماً بعد نفيه، ولكن اللامتناهي الحقيقي هو نفي النفي بالقدر الذي يتضمن الحد في النفي الحقيقي، وفيه لا يضيع التقدم عبر المتناهي حداً جديداً، ولكي يتجاوز الحد يستعيد الوجود هويته مع ذاته، واللامتناهي هو ما يقترب منه الحد باستمرار، واللامتناهي الحقيقي هذا هو التأمل في الذات والعقل لا يتأمل المعاني في زمانه؛ بل في ماهيته وفكره، وواجب الوجوب بذاته يتضمن الحد، والحد يتضمن وجوب الوجوب، وعلاقتها المتبادلة هي المحدود نفسه الذي يتضمن كليهما، فوجود الباطن ولحظات تعينه تتقابل كميّاً، فالحد يتحد على أنه أساس لوجوب الوجوب كما أن واجب الوجود يتحدد على أنه سلب للحد، وهكذا نجد أن اللامتناهي هو تناقض ذاته الباطنة فهو يتجاوز ذاته ويختفي اللامتناهي في تصوره البسيط، ويمكن ان يعد تحديداً للمطلق، وهكذا نجد أن اللامتناهي هو المطلق لأنه يعين الوجود بوصفه نفيّاً للمتناهي، والخلاصة أن اللامتناهي هو:

أ- في تعيينه البسيط يكون هو الموجب بوصفه سالباً للمتناهي.

ب- لكنه بهذا في تعيين متبادل مع المتناهي أنه اللامتناهي من طرف واحد مجرد.

ج- اللامتناهي تجاوز الذات لحد المتناهي بوصفه كذلك واحد وحين ذلك يكون اللامتناهي حقيقه، فالامتناهي متناهي فقط في العلاقة مع واجب الوجود،

واللامتناهي غير متناهي فقط في علاقته مع المتناهي، والواحد منهما غير منفصل عن الآخر⁽¹⁾.

المبحث الثاني: الطابع الجدلي عند هيجل.

1- الجدل الفلسفي: وينقسم الى ثلاثة أنواع هي:

2- الجدلي المادي عند هيجل: وينقسم إلى:-

أ- الذات في فلسفة هيجل:-

يخصص الفيلسوف الألماني فريدريك هيجل-ومن منطلق الأساسية وفي مفاهيم الفلسفة- المكان اللائق لتحليل موقفه الذاتي من الأمور والمشاكل الحياتية في فلسفة ومعارف القرون الوسطى وعصر النهضة وصولاً إلى الذاتية الداخلية المحدثّة، ولما كان ارتقاء الروح عند هيجل نحو ذاته ارتقاء بفضلّه يجد في ذاته الموضوعية التي كان مضطراً حتى الآن إلى طيها في العالم الحسي والخارجي والذي بفضلّه يكتسب الوعي⁽²⁾.

فكل شيء من الذات وإلى الذات ينتسب لا لشيء خارجي، وما نسميه حقيقة خارجيه وموضوعات لا توجد في ذاته بهذا الوصف؛ بل توجد بوصفها لحظه من لحظات «الأنا»، ولكن ما هو الأنا؟.

إن الموضوع ما هو «الأنا» حينما يضع نفسه في مقابل ذاته جزءاً من طاقته ابتغاء أن يتغلب على ذاته وأن يستولي من خلال الكفاح والانتصار على امتلاء حياته، أي يكتب الحياة الجديدة بهذا الغزو المستمر، الذي هو في الواقع غزو من الذات إلى الذات، فهو يفضل في نشاطه شيئاً يسميه الموضوع، ويحاول أن ينتصر عليه ويمثله، كما تتحقق حياته المليئة، وواضح من هذا أن العالم الخارجي بالمعنى

(1) رجب أبو دبوس، ثلاثية المثالية، ص 584.

(2) هيجل، الفن الرومنسي، ترجمة: توفيق سلوم، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1979م، ص 7.

القديم قد اختفى وزال وأصبح الإنسان أمام كلة ذات خالصة لا محل فيه لأي موضوع، وبالتالي سقطت الثنائية بين الروح والمادة بين الذات والموضوع⁽¹⁾، ولكن ماذا عن المادية الجدلية؟.

***المادية الجدلية:-**

إن الموضوع الرئيسي للمادية الجدلية هو حل المشكلة الأساسية في الفلسفة وهي مشكلة العلاقة بين الفكر والوجود أو الروح والمادة، ولعل « ماقولة » تعبر عن الخاصية العامة للأشياء والظواهر، وهي حقيقتها الموضوعية أو بمعنى آخر تتميز المادة بوجود موضوعي مستقل عن شعورنا بها، ومع هذا فإنها تنعكس على شعورنا، فمقولة المادة إذاً تتضمن الواقع الموضوعي كلة وهي بهذا الوضع تعتبر مقولة أوليه المعرفة ولا توجد المادة إلا في الحركة، والحركة هي التي تكشف عن وجود المادة، وقد ظهرت بقيام المجتمع الإنساني، وتميزت بعملية الإنتاج المادي التي تحدد جميع أشكال الحياة الاجتماعية، وعلى الرغم من تنوع صور الحركة إلا أنها مترابطة وغير منفصلة، وذلك يرجع إلى الوحدة المادية للعالم⁽²⁾. وهنا نتساءل عن الفكرة المطلقة في فكر هيجل؟.

ب- الفكرة المطلقة: «Absolute Idea»

الفكرة المطلقة هي وحدة الفكرة النظرية والعملية، وذلك يعني أنها تجمع في جوفها فكرة الحياة وفكرة المعرفة، ولهذا يمكن القول: أن للفكرة المطلقة دورًا جدليًا مزدوجًا فهي من ناحية مركب الحياة والمعرفة ومن ناحية أخرى مركب المعرفة

(1) عبدالرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، 571/1.

(2) محمد عزيز نظمي، دراسات ومذاهب، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، مصر، ط2، 2002م، ص487.

المناسبة والإرادة، وفضلاً عن ذلك فليس لها تقسيمات فرعية، وذلك لأن الحركة الجدلية التي كانت تميز الفكر قد أصبحت في الفكرة المطلقة نشاطاً خالصاً⁽¹⁾.

ثم إن الفكر عند هيجل «يغاير» وجوده فيتحول إلى هيئة مادية إلى طبيعية التي هي "وجود آخر" لهذا الفكر القائم موضوعياً، والذي يدعوه هيجل "فكرة مطلقة" وبذلك لا يكون العقل ملكة خاصة بالإنسان؛ بل يغزو جوهرًا للعالم، ولذا فإن العالم منطقي في أساسه ينمو ويتطور وفقاً لقوانين الفكر ولقوانين العقل، وهكذا فإن الفكر أو العقل يمثل عند هيجل جوهرًا مطلقاً، ومستقلاً عن الإنسان والبشرية، وجوهر الطبيعة والإنسان والتاريخ العالمي، ويحاول هيجل البرهنة على أن الفكر من حيث هو جوهر ليس موجوداً خارج العالم؛ بل متضمن فيه ذاته، فيشكل محتواه الداخلي، ويتجلى في التنوع الهائل لظواهر الوجود، ومن هنا كان هيجل يعتبر نفسه من أتباع التقاليد "البانتينية" الناحية منحى أو المتخذة مذهب وحدة الوجود⁽²⁾.

ويطابق بين عكس الواقع بين العقل وبين ما يعكسه الواقع الموضوعي، وإن هذه الوحدة بين الكون وبين عالم الظواهر، إن هذا الفكر الذي ينطوي على كافة مظاهر الواقع وهو ما يسميه هيجل "الفكرة المطلقة" واقعي طبيعي وتاريخي من جهة ويغزو من جهة أخرى تصوراً مهذباً عن إله المعرفة لكن إله المعرفة من السمات البشرية التي تضيفها عليه الأديان عادة.

وعليه فإن المفهوم عند هيجل هو التفكير النظري مرفوعاً إلى مطلق في فاعلية الفكر ومجمل نشاط البشر العملي الهادف على طريق تحرير العالم، يفسرها هيجل

(1) عبدالرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، 311/1. وانظر، امام عبد الفتاح امام، المنهج الجدلي عند هيجل، 282.

(* مذهب وحدة الوجود بين الكون وبين عالم الظواهر.

(2) مجموعة من الأساتذة السوفيات، موجز تاريخ الفلسفة، تر/ توفيق سلوم، دار الفارابي، بيروت لبنان، ط1، 1989م، 273-274.

تفسيراً مثاليًا بوصفها ابداعاً أو وعياً ذاتياً "الفكرة المطلقة" التي تتكشف عن كل ما يبدو على السطح وكأنه تطور للطبيعة والمجتمع، وهكذا فإن هيجل الذي يقول بالتطور ويحاول رسم لوحة له بصورة عملية معرفية تجري في ميدان (الفكرة المطلقة)⁽¹⁾.

إن عملية التطور المنطقي عند هيجل تصل في دروتها إلى مفهوم الفكرة المطلقة التي (تعرض) وجودها أول الامر وتغطيه الحركة فيصبح الوجود ذا محتوى، ثم تتجلى الفكرة المطلقة في الصورة (الفكرة المطلقة) هي الآن وحدة متنوعة تنظم فيها كافة التعيينات المنطقية اللازمة للعالم ككل وذلك لمعرفته⁽²⁾.

وهكذا نعود من جديد إلى مفهوم الفكرة الذي انطلقنا منه، ولكن هذه العودة هي في الوقت ذاته حركة إلى الأمام لقد انطلقنا من الوجود المجرد، أما الآن لدينا الفكرة بمثابة "الفكرة المطلقة"⁽³⁾.

كما يرى هيجل أن كل فلسفة حقة بحسب أن تكون بنتيئية، ولكن هيجل وبسعيه للمضيء قدماً في تطبيق مبدأ وحدة الوجود، والفكر لا ينظر إلى الفكر "الفكرة المطلقة" باعتبارها جوهرًا ساكنًا، جامدًا، وعاطلاً، بل يراه صيرورة عملية دائمة تتطور من مرحلة إلى أخرى أرفع وأسمى، ولذا فإن الفكرة المطلقة ليست فقط مبدأ العملية الكونية بل محتواها المتطور أيضًا، وبهذا المعنى يمكن فهم قول هيجل بأن المطلق يجب أن يعتبر لا مجرد منطلق لكل ما هو موجود بل كحصيله له، كمرحلة عليا من تطوره، وهذه المرحلة العليا من تطور "الفكرة المطلقة" يسميها هيجل "الروح المطلقة" التي يكنى بها عن الإنسانية وعن تاريخ البشرية.

(1) مجموعة من الأساتذة السوفييات، موجز تاريخ الفلسفة، 273-274.

(2) المرجع نفسه ص 273-285.

(3) هيجل، المؤلفات الكاملة، المجلد الأول، تر/ امام عبد الفتاح امام، دار التتوير للطباعة، بيروت لبنان، ط3، سنة 2007م. 344/1.

وهكذا فإن الفكر والعلم يركان محتوئهما الذاتي، وليست المعرفة إلا وعي الروح لذاتها، وينتهي هيجل إلى استنتاج ميتولوجي، يقول أن الفكر البشري لا يتعدى كونه أحد تجليات فكر مطلق، وإن يكن أسمى هذه التجليات على الأرض موجود خارج الإنسان هو "الفكرة المطلقة" أي الآلة، وعلى هذه الأرضية يتطابق المعقول والإلهي، والواقعي والضروري، ومن هنا تنتج إحدى الموضوعات الأساسية في الفلسفة الهيجلية «إن كل ما هو متحقق وكل معقول متحقق»⁽¹⁾.

إن الفكر يعكس الواقع الموضوعي وبقدر ما يكون على هذا العكس صحيحاً يمكن الكلام عن رؤية العالم المعقول، ولكن هيجل أوجد الفكرة غير أن هذه الفكرة ذات الوجود هي الطبيعية⁽²⁾.

وقد علق لينين⁽³⁾ على عبارة هيجل الأخيرة هذه بقوله: «انتقال الفكرة المنطقية إلى الطبيعة بذلك يمد هيجل يده ليصافح المادية، ولقد كان إنجلز⁽⁴⁾ محقاً في قوله عن منظومة هيجل بأنها مادية مقلوبة⁽⁵⁾». وعليه فإن ملاحظة لينين هذه تكتسب أهمية بالغة من أجل فهم الأفكار والحدوس الصحيحة، التي يعرضها هيجل في

(1) هيجل، المؤلفات الكاملة، المجلد الأول، 285-273/1.

(2) المصدر السابق، 344/1.

(3) لينين: سياسي ومنظر روسي توري، 1934-1780م، اسس البلشفية، ومن أشهر كتبه: الفلسفة المادية، والنقدية، والتجريبية، ولقد اهم بكتب هيجل اهتماماً كبيراً، خصوصاً في كتابه الدفاتر، التي تنصّ على تطور فلسفة هيجل. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط1، سنة 2006م، ص 611.

(4) انجلز: فيلسوف اشتراكي توفي في لندن 1895م، ولقد تعاون مع كارل ماركس في صياغة بيان الحزب الشيوعي، سنة 1848م، وفي اعداد كتاب الرأسمالية، ومن مؤلفاته: تطور الاشتراكية، الملكية الخاصة، نهاية الفلسفة الكلاسيكية. جورج طرابيشي، المعجم الفلسفي، ص 99-100.

(5) لينين، المؤلفات الكاملة، دار التقدم، روسيا موسكو، ترجمة/ الياس شاهين، سنة 1981م، المجلد 29، ص 215.

"علم المنطق"، كما أنها تؤكد على أن الطبيعة هي المحتوى الواقعي لكافة تعينات "الفكرة المطلقة" التي يطورها هيجل بشكل نظريات مجردة، وهكذا يدل المنطق الهيجلي بصورة غير مباشرة على خلط الفهم المثالي للواقع⁽¹⁾.

وبناءً على ذلك فإن الفكرة المطلقة التي تتطور بذاتها باعتبارها أساس وجوهر العالم كله، ومذهب المثالية المطلقة الموضوعية عند هيجل في صورتها الواضحة، ويتضمن أن كل الظواهر الطبيعية والاجتماعية تقوم على أساس المطلق أي الروح والعقل أو الفكرة المطلقة أو عقل العالم أو روح العالم، وهذا إيجابي، وإجابتيه تتألف من الفكر أو بصورة أدق من الإدراك الذاتي.

وتتطور "الفكرة المطلقة" عبر ثلاث مراحل:-

1- تطور الفكرة في قاعها هي نفسها في عنصر التفكير الخالص أي علم المنطق، حيث تكشف الفكرة مضمونها في نسق من المقولات المترابطة والتماسكة.

2- تطور الفكرة في صورة "الوجود الآخر" في صورة الطبيعة أي فلسفة الطبيعة ويتدارك هيجل فيقول إن الطبيعة لا تتطور إنما هي المظهر الخارجي للتطور الذاتي للمقولات المنطقية التي تشكل جوهرها الروحي.

3- تطور الفكرة في الفكر والتاريخ في "الروح" أي فلسفة الروح وفي هذه المرحلة تنسحب الفكرة المطلقة إلى داخل ذاتها وتتصور مضمونها في الأشكال المختلفة للاستدلال، والنشاط الإنساني، وقد اعتقد هيجل أن مذهبه أتم التطور، وأتم في الوقت نفسه إدراكها الذاتي⁽²⁾.

(1) مجموعة من الأساتذة السوفييات، موجز تاريخ الفلسفة، ص 381.

(2) م. روزنتال، ويودين، الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط1، سنة 1974م، ص 567.

إن النظرة المثالية التي ترى المادة شيئاً عاطلاً وخاملاً مشتقاً من الروح، تدفع بهيجل إلى نفي التطور في الطبيعة وذلك برغم الرؤية الديالكتيكية التي ارتفعت به فوق مستوى الماديين الميتافيزيقيين، ولكن هؤلاء الماديين -المبرزين منهم على الأقل- برهنوا على إمكانية انتقال وتحول الأنواع بعضها إلى بعض، وظهور الحي من غير الحي بينما وقف هيجل ضد الأفكار الارتقائية - المادية في أساسها- التي طرحها العلماء والفلاسفة في ذلك العصر.

وعليه فإن هذا التنوع في نظر هيجل يعكس رحلة الفكرة المطلقة عبر الطبيعة وتحررها، المطرد من الأشكال المادية التي لا تتوافق مع روحيتها الأمر الذي يفسر تدرج الأشكال الدنيا والعليا لوجود المادة، غير أن هذا التدرج ليس حصيلة لتطور المادة، فالتحول قصر على المفهوم بما هو مفهوم، لأن تغيره فقط هو ما يمثل تطوراً⁽¹⁾.

إن الماديين لا يؤمنون بالفكرة المطلقة⁽²⁾، والإرادة المتناهية إذ لا يزال الموضوع يعارضها، وهو الذي تنتظر إليه على أنه غريب عنها، على أنه ليس هو ذاتها، وعلى أنه يوجهها، ومن هنا نجد في الإرادة ذلك التناقض الذي أشرنا إليه فيما سبق من حيث أنها تضع نصب عينها غرضاً لا بد من تحقيقه، وهذا الغرض هو الخير، فالإرادة تنتظر إلى الخير من ناحية على أنه الحقيقة الوحيدة، وماهية العالم، وتنتظر إلى الموضوع على أنه بمقدار ما يختلف عن الخير مجرد مظهر محض وعلى أنه غير حقيقي.

في حين أن الإرادة تنتظر إلى الخير من ناحية أخرى على أنه غير حقيقي مادام يكمن في المستقبل ولم يتحقق أعني أنه ليس له وجود موضوعي بعد، ويتضح هذا التناقض أعني نظرة الإرادة إلى الخير على أنه حقيقي وغير حقيقي في

(1) مجموعة من الأساتذة السوفييات، موجز تاريخ الفلسفة، ص 283-384.

(2) ولتر ستيس، فلسفة هيجل، ص 155.

آن معاً" في المحاولات اللامتناهية والجهود التي لا حصر لها التي يبذلها لكي يبلغ الخير الذي أنه غير حقيقي.

وعليه فإن هذا التناقض هو نقيضه في مقولة الإرادة يدفعها إلى السير نحو الفكرة المطلقة وتكمن جذور هذا التناقض في حقيقة أن الذات والموضوع في مقولة الإرادة يواجه الواحد منهما الآخر دون أن يكون توفيق بينهما، فالموضوع لا يزال عنصراً غريباً يمثل أمام الإرادة من العالم الخارجي، وعلى ذلك فلا يمكن لهذا التناقض أن يُرفع إلا في مقولة لا يعود فيها الموضوع غريباً عن الذات التي تريد، وإنما يكون متحداً معها.

ويبدأ بذلك الكفاح من أجل بلوغ هذه المصالحة في صورة سلوك، فالإرادة تستهدف الخير، ولكن لما كان هذا الخير، غير متحقق في العالم الخارجي فإنه لذلك لا يكون موضوعاً وإنما مجرد مثل أعلى ذاتي، ولهذا فإن الإرادة تعمل وتسعى إلى إجبار الموضوعية لكي تتحد ذاتيتها أعني أنها تجاهد لكي تتحد الموضوعية الذاتية، ويتم التغلب على هذا النحو على تناهياها ولكي يصبح الموضوع غير غريب عنها والإرادة وهي تبذل هذا الجهد تدرك عدم كفايتها.

وبهذه الطريقة تتحول مقولة الإرادة إلى معرفة أصلية فتذهب إلى أن الحقيقة لا يمكن أن تكون تأملاً للخير الذاتي فحسب إذ أن الإرادة ذاتها تتطلب أن يكون الخير موضوعياً، أعني أن يتحقق بالفعل في العالم وحين يوجد الخير في العالم فعلاً بوصفه موضوعاً موجوداً بالفعل فإن موقف الذات منه سوف يكون مرة أخرى لا موقف الإرادة وإنما موقف المعرفة الأصلية، لأن الإرادة لن تكافح عندئذٍ من أجل الخير الذي ليس "رغبه نختارها" لكنها ستدرك الخير الموجود فعلاً بوصفه شيئاً حاضراً أمامها "عني معرفه أصيله" وعلى ذلك فإن الإرادة تتضمن المعرفة الأصلية بالضرورة وإلا تستطيع أن تتخلص من تناقضاتها ألا ترتبط نفسها بهذه المعرفة.

وعلى ذلك فإن المقولة الجديدة ستكون وحدة الإرادة والمعرفة، وعلى ذلك فإن الخير يرى في هذه المقولة الجديدة على أنه تحقق على نحو أبدي فما ينبغي أن يكون هو -أيضاً- كائن فالجانبان متحدان، وما هو كائن هو جانب الموضوع، وما ينبغي هو جانب الفكرة الشاملة أو جانب الذات، ومن هنا فإن الذات والموضوع متحدان الآن، والفكرة الموجودة هنا هي نفسها ماهيتها الفكرة الموجودة التي تنص: على أن في الغاية المحققة نجد لدينا وحدة الوسيلة التي هي الموضوع مع الغاية التي هي الذات، والغاية والخير هما بالطبع تصورات ذات طبيعة متشابهة، فمقولة الخير ليست سوى مقولة أكثر تخصصاً وتعريفاً لمقولة الغاية، والخير والغاية هما معاً جانب الفكرة الشاملة أو الذات.

وبناءً على ذلك فإن الخير المتموضع أو المتحقق يعني وحدة الذات والموضوع، وحين ننظر إلى الكون على أنه نسق من "المادة" تحكمه "قوى" وتسيطر عليه أسباب و"علل" إننا عندئذ نراه في غير حقيقته في ضوء مقولات ناقصة وحيدة الجانب.

أما الحقيقة الكاملة فإننا نبلغها ها هنا أولاً إننا العالم فكر "دائرة الفكرة الشاملة" بصفة عامة، وأخيراً إنه فكر "الفكرة المطلقة" أو "الشخصية"، والفكرة المطلقة هي اللامتناهي المطلق⁽¹⁾ لأنها تغلبت على التعارض فهي الذاتية التي امتصت ضدها الموضوعية في جوفها ولم يعد الآن يواجهها خصم جديد لأنها تمتد بامتداد الحقيقة الواقعية كلها، ولهذا السبب نجد أنه في حين كانت المعرفة التي أدت إلى ظهور المنهج التحليلي والمنهج التألفي معرفة متناهية فإن الفكر الفلسفي الذي نفذ إلى مقولة الفكرة المطلقة هو معرفة لا متناهية فنحن نجد أن المعرفة الشائعة يحدها الموضوع الخارجي، كالمنزل أو الشجرة أو النجم.

(1) ولتر ستيس، فلسفة هيجل، مرجع سابق، ص 142-143.

أما المعرفة الفلسفية فهي تعرف أن موضوعها وليكن منزلاً أو شجرةً أو نجماً ليس إلا ذاتها، وإنما لهذا السبب تحد نفسها بنفسها، ولذلك فهي لا متناهية⁽¹⁾.
 بيد أن القول الشائع ينصُّ على أن عقل الانسان متناهي يُعد قولاً كاذباً؛ لأن المعرفة الفلسفية هي الفكر اللامتناهي القادر على إدراك اللامتناهي وهو نفسه اللامتناهي الذي يدركه، ويقول هيجل: -أيضاً- إن مضمون الفكرة المطلقة هو ببساطة نسق المنطق الذي يبلغ الآن نهايته، وذلك قولٌ واضح، فكما رأينا مراراً كل مقولة تتضمن في ذاتها صراحةً جميع المقولات السابقة مندمجةً في حداثها، والفكرة المطلقة بوصفها التوفيق المطلق بين المختلفات حيث تشمل تداخلاً على جميع المقولات السابقة أعني على المنطق كله.

وعليه تُعد الفكرة المطلقة هي الذات والموضوع معاً، ومن حيث هي ذات فهي صورة المنطق، لأن صورة الفكر هو جانب الذاتية، لكن صورة المنطق ببساطة "المنهج الجدلي" ومن ثم فإن الفكرة المطلقة بوصفها ذاتها "المنهج الجدلي" وهي بوصفها موضوعاً أو مضموناً فهي عبارة عن مقولات المنطق لكن هذه الصورة، وهذا المضمون أو الذات والموضوع، لا يقف كل منهما خارج الآخر على نحو ما كانت الحالة في المعرفة المتناهية، ومن هنا فينبغي ألا ينظر إلى المنهج الجدلي على أنه صورة غريبة تُفرض من الخارج على مادة محايدة كما هي الحال في منهج المنطق الصوري الذي يفرض على موضوعاته، بل ينبغي النظر إليه على أنه متحدًا مع مضمونه تمامًا في هوية واحدة.

وبناءً على ذلك فإن المنطق ينتهي بمقولة الفكرة المطلقة، لأن هذه المقولة لا تكشف عن نقيضة تحتاج تجاوزها داخل دائرة الفكر الخالص تنتقل إلى مقولة أعلى فهي ليست تجريداً من جانب واحد، وإنما هي الكل العيني، وهي الحقيقة النهائية،

(1) المرجع السابق، ص 147-149.

ومن ثم فإننا ننقل من دائرة الفكر الخالص أي من دائرة المنطق إلى دائرة الطبيعة⁽¹⁾. ولكن هل هناك قوانين تخصّ الطابع الجدلي؟.

3- قوانين الفكر الجدلي المادي:

إن الفكر الجدلي يقوم على ثلاثة قوانين هي:

1- قانون وحدة الأضداد وصراعها:

كل شيء طبيعي وكل ظاهرة تشتمل على تضاد، ولا يمكن أن يظل هذان الطرفان في سلام فمن المحتم أن يتولد الصراع بينهما، وهذا لا يقضي على وحدة الشيء أو الظاهرة، بل يُفضي إلى تغلب الطرف المعبر عن التقدم على الطرف الآخر فيحدث هذا التحول، وهو السبيل إلى التطور⁽²⁾.

وإنما تكمن في جوف هذه الأشياء ذاتها بالطبيعة المتناقضة هي خاصية ماهوية للأشياء، وكل ظاهرة تحوي في جوفها متناقضات متصارعة، وصراع الأضداد هذا الذي يولّد الحركة، ويبعث التطور، ولا يمكن أن نتصور أي شكل للحركة بدون أضداده فحتى الحركة الآلية لا تتم إلا بوجود هذا الأضداد فعلاً ورد فعل، وجذب ودفع، قوة طرد مركزية وقوة جذب مركزية، بل إن كل ذرة تتألف من ضدين من نواة مشحونة شحنة موجبة، وغلاف إلكتروني مشحون شحنة سالبة.... إلخ، بل هناك جوانب متناقضة ذاتياً داخل عملية المعرفة نفسها، وليس فيه جديد أضافته الماركسية إلى فكرة صراع الأضداد عند هيجل داخل الصراع الذي كان يُطلق عليه اسم "مبدأ السلب" ويصفه بأنه الروح الذي تبعت الحياة في العالم المادي والروحي على السواء⁽³⁾.

(1) مجموعة من الأساتذة السوفييات، موجز تاريخ الفلسفة، ص 283-384.

(2) علي عبد المعطي محمد، في الفكر الحديث والمعاصر، دار المعرفة الجامعية، ط1، سنة 1998، ص 257.

(3) امام عبد الفتاح امام، المنهج الجدلي عند هيجل، 310.

2- قانون الانتقال من التغير الكمي إلى التغير الكيفي:

ويوضح هذا القانون كيف يسير من التطور، فالتغير الكمي يحدث من ناحية المقدار أما التغير الكيفي فيحدث من التحول في الكيف أو الصفات وانتقال الشيء من حالة كيفية معينة إلى كيفية أخرى نتيجة للتغيرات الكمية المدرجة هو طفرة في حالة التطور، والطفرة هي تحطيم لتدرج التغير الكمي للشيء أو هي الانتقال إلى كيف جديد أو التحول الفجائي والتغير الجدلي في مجرى التطور، ولقد كان ظهور الإنسان نفسه طفرة، أعني نطفة تحول جذري في تطور العالم العضوي والطفرة أو الانتقالات من كيف قديم إلى كيف جديد سريعاً نسبياً إذا ما قورنت بالفترات السابقة التي كانت تتم فيها التغيرات الكمية المتدرجة⁽¹⁾.

3- قانون سلب السلب:

وهذا القانون يكشف عن الاتجاه العام للتطور في العالم المادي، فتاريخ المجتمع الإنساني يتألف من حلقات نفي أو سلب النظام الجديد للنظم القديمة، غير أن النفي هنا لا يعني الفناء، وإنما كل مرحلة تنفي وتحتفظ في وقت واحد بالمرحلة السابقة، فالنفي الجدلي هو نفي واحتفاظ معاً هدمًا وتطوراً أبعد، ولا يكون النفي جدلياً إلا إذا كان مصدرًا للتطور، أي: احتفظ بالعناصر الأساسية في المراحل السابق، وهذه العملية تحدث في جميع المجالات الطبيعية والمجتمع⁽²⁾. ولكن هل هناك فرق بين الجدل الهيجلي والجدل الماركسي؟ أم مجرد تطبيق واتباع للمنهج الهيجلي؟.

(1) عبدالمعطي محمد ، ص 257. وإمام عبد الفتاح امام، المنج الجدلي عند هيجل، ص 309.

(2) امام عبد الفتاح امام، المنهج الجدلي عند هيجل، 311-312.

المبحث الثالث: مقارنة بين الجدل الهيجلي والجدل الماركسي.

لن تجد بين مؤسسي الماركسية مَنْ يُجادل في الأثر الذي تركه الجدل الهيجلي على فكر كارل ماركس⁽¹⁾ وهو أثر يتعدى الحدود الضيقة التي يعلمها اليوم معظم الماركسيين؛ بل ستجدهم مجمعين على أن الجدل الماركسي ليس إلا محاولة لتطبيق الجدل الهيجلي في ميادين جديدة، وهم يعترفون بذلك صراحةً دون أن يجدوا في هذا الاعتراف حرجاً ولا غصاضةً.

لقد كان ماركس، وانجلز، بريان في جدل هيجل بأنه أوسع مذهب من مذاهب التطور وأوفرها انتشاراً، ومضموناً، وأشدها عمقاً وأثمن اكتساب حقيقته الفلسفة الألمانية، حيث كان كارل ماركس تلميذاً لهيجل فهو الذي طبق منهج الجدل الهيجلي حيث قال كارل: «إن الإطار المثالي الذي غلّف الجدل الهيجلي لم يمنع هيجل من أن يكون أول من عرض الصورة العامة للجدل بطريقة واعية وشاملة» ولهذا فإن جدل ماركس وانجلز هو نفس جدل هيجل، ولهذا عبر انجلز عن ابداع هيجل في الجدل بقوله: «من المستحيل أن نستغني عن هيجل».

كما أن الماركسية لم تتأثر بمنهج هيجل وإنما نقلت عنه نصاً وروحاً دون أن تضيف إلى الجدل الهيجلي شذرةً واحدةً، وحتى أنه لا يجوز أن يُقال أن هناك ما يمكن أن نسميه "الجدل الماركسي" وإنما في نظري وبتعبير أدق لاستخدام الماركسية للجدل الهيجلي هو ذلك الاعتراف الذي جاء على لسان لينين في دعوته للرفاق للانضمام في جماعةٍ تحمل اسم "الأصدقاء الماديين للجدل الهيجلي"⁽²⁾.

(1) كارل ماركس: فيلسوف الماني اقتصادي، ولد في تربير سنة 1818م، وتوفي سنة 1883م، له العديد من المؤلفات منها: نقد فلسفة هيجل في الدولة، والعمل الرأسمالي، وصراع الطبقات، راجع/ جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص 619-622.

(2) امام عبد الفتاح امام، المنهج الجدلي عند هيجل، 291-299.

والذي اتضح لنا من خلال دراستنا أن كارل ماركس قد استعار من هيجل فكرة الجدل الذي يعني أن التقدم يحدث نتيجة تفاعل متضادات، ففي رأي هيجل إن التاريخ يسير بطريقة جدلية إلى مصيره المحتوم، وقد علم هيجل في مجال الأفكار، في حين أن ماركس طبقه على المادة، وعلى حين هيجل علمه مثالي جدلي، فإن ماركس علمه مادي جدلي، وعندما كتب ماركس عن هذا الفرق ذهب إلى أنه بهذا الاستعمال المادي قد صحح وضع الجدل عند هيجل بعد أن كان "واقعًا على رأسه"، وهنا قال ماركس عبارته الشهيرة: «قد وجدت الجدل واقعًا على رأسه فأقمته»، وعند هيجل كان الشيء الأول هو تطور "الفكرة" أما عند ماركس "المادة" هي الأولى، وأن الروح والفكر والوعي، كلها مشتقات من الحياة المادية للمجتمع وهي التي تشكل كيانه ونظامه.

وعليه فإن ماركس قد استعار من هيجل النظرية التطورية للمجتمع، والذي يرى أن الطبيعة مستغرقة في عملية تطور تتحرك حركةً ذاتيةً بواسطة الفكرة أو "آلة" لتخلق وتتفي كل مرحلة منه نقيضها الذي ينفيه، والذي يخلق في الوقت نفسه حالة جديدة أعلى مما لا يوجد معه شيء نهائي أو مطلق أو مقدس، ولقد أخذ ماركس عن هيجل هذه العملية الهيجلية للتطور، ولكنه أحلّ في مكان "الفكرة" القوى الإقتصادية وهي القوى النهائية التي قررت العلاقات السياسية والاجتماعية بين الناس، ولقد أخضع ماركس بهذا النحو السياسة للإقتصاد⁽¹⁾.

أما بالنسبة للتطور نجد أن ماركس قد أخذ قانون التطور الديالكتيكي "الجدلي" للمجتمع البشري عند هيجل وملاءه ملئًا ماديًا واقتصاديًا، فالتاريخ عند ماركس يمثل عملية الكشف والتطور الديالكتيكي للبشرية، وينبغي أن ندرك أن "الديالكتيكية الجدلية" عند ماركس كما هي عند هيجل تقوم على أساس رفض المنطق الصوري الذي يقوم على استبعاد التناقض، وينظر إلى الأشياء نظرة استاتيكية.

وأما بالنسبة للتعبير المادي للتاريخ، فعند هيجل يطلق على تصويره للتاريخ مسمى "مثالي"، وأما كارل ماركس ولكي يميز تصويره للتاريخ عن تصور استاذ هيجل أطلق عليه تسمية "تاريخ مادي"⁽¹⁾.

لقد تضافرت جهود الماركسيين للقيام بدراسة جادة وواعية للجدل الهيجلي، وتفسيره تفسيراً مادياً، ذلك الجدل الذي طبقه ماركس عملياً في كتابه "رأس المال" ضمن مؤلفاته السياسية، بل يرى لينين أن الأمر لا يقتصر على مجرد دراسة الجدل الهيجلي، وشرحة، وإنما يتعداه إلى الدعاية لهذا الجدل.

إذ لا بد من أن ندعم هذا الجدل من جميع نواحيه فنقوم بنشر مقتطفات متنوعة من مؤلفات هيجل الرئيسية، وتفسيرها تفسيراً مادياً، ونشرها مستعينين بأمثلة من الطريقة التي طبق بها ماركس الجدل، والغريب في هذا أنه لا يعتبر هيجل مصدراً ومنبعاً للجدل الماركسي، بل يذهب إلى أن ماركس قام بدراسة العلوم الطبيعية دراسةً فاحصة، ثم استخلص منها هذا المنهج فلم يأت ماركس بالمنهج الجدلي من الخارج بطريقة تعسفية؛ بل استخلصه من العلوم نفسها على أساس أن موضوعها هو الطبيعة الموضوعية التي هي في أساسها جدلية، وبالتالي فالدور الذي لعبه هيجل في تاريخ الفلسفة عديم القيمة بالنسبة للماركسية على الأقل، لأن اعتماد كارل ماركس لم يكن ينصب على هيجل، وإنما على العلوم الطبيعية، ولهذا السبب تتبع ماركس طوال حياته تقدم العلوم، فكان المنهج الجدلي يتحدد في دقة بقدر ما تعمق معرفة العالم؛ ففكرة التناقض، وصراع الأضداد وغيرها من الأفكار الجدلية كانت عند القدماء مجرد تخمينات، أما عند الجدل الماركسي فتُعد مُستخلصةً من الحقائق التي جمعها العلم نتيجة أبحاثه في ميادين شتى، ذلك لأن دراسة الظواهر

(1) محمد عبد المعز نصر، في النظريات والنظم السياسية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط2، سنة 1981م، ص 140-206.

الطبيعية والعلاقات الاجتماعية، والنشاط العقلي تكشف عن متناقضات كثيرة وصراع بين اتجاهات وجوانب متعارضة⁽¹⁾.

وبناءً على ذلك فإن المنهج الجدلي عند هيجل يرتبط ارتباطاً وثيقاً بفكرة العقل فهو تعبير عن طبيعة العقل وماهيته أو هو حوار العقل مع نفسه، فكل نقد وجهته الماركسية إلى الهيجلية ينصب أساساً على الجانب المثالي دون المنهج، وكل خلاف بينهما يرتد في نهاية تحليلية إلى نقطة البدء ... بذلك الماركسية قد نقلت الجدل الهيجلي كما هو بنصة دون أن تقلبه، ودون أن تضيف إليه إضافة واحدة، وبناءً عليه لا يجوز أن يقال: أن هناك ما يمكن أن نسميه "بالجدل الماركسي" الذي يقابل "الجدل الهيجلي"، وإنما هناك الاستخدام الماركسي "للجدل الهيجلي" أو التطبيق المادي "للجدل الهيجلي" فماركس كان يؤمن مع هيجل بأن المنهج الوحيد الذي ينبغي على الفلسفة أن تأخذ به هو المنهج الجدلي كما كان يتفق معه تماماً في رفض الميتافيزيقي منهج الاستقرار والسكون، بل كان يسلم بكل ما قاله هيجل عن المنهج الميتافيزيقي⁽²⁾.

أما المنهج الذي يعارضه كل من هيجل وماركس إذاً هو المنهج الميتافيزيقي أما المنهج الجدلي الهيجلي فهما متفقان على أنه المنهج الوحيد الذي يكشف عن الحقيقة، والسييل الوحيد أمام الفلسفة لكي تتمكن من دراسة العالم دراسةً دقيقةً، وأن تصل إلى المعرفة اليقينية، لكنهما يختلفان بعد ذلك في "النظرة الفلسفية" إلى الكون أو في الطريق حيث هيجل يبدأ من الفكر، وماركس يبدأ من المادة، كما إن نقطة الخلاف الرئيسية بين هيجل وماركس أساساً في تصور كل منهما للكون أو بدقة أكثر في تحديد كل منهما للعلاقة بين الفكر والوجود، وأيهما يسبق الآخر منطقاً.

(1) امام عبد الفتاح امام، المنهج الجدلي عند هيجل، 302-304.

(2) المرجع السابق، 304-308.

وبناءً على ذلك فإن هيجل يرى أن الفكر هو الشرط الأساسي، وهو المبدأ الأول للكون، وهو الماهية الخالصة للعالم الواقعي، وبالتالي فلا بد أن نبدأ من الفكر الخالص لنسير منه إلى الطبيعة، كما فعل هو نفسه في المذهب في حين أن ماركس يرفض هذه النظرة المثالية، ويرى أن الطبيعة هي الأساس الأول، وهي الشرط المنطقي لوجود الفكر والحياة الروحية بأسرها.

كما أن ماركس كان يسلم بأن الجدل الهيجلي هو الصورة الوحيدة لجميع أنواع الجدل إلا أنه كان يعيب على هيجل تطبيقه المثالي لهذا الجدل⁽¹⁾.

لقد كان تأثر ماركس بالفلسفة الألمانية المادية التي كانت سائدة في عصره، وفي نفس الوقت أخذ من هيجل الجدل بعد أن صحح وضعه من وجهة نظره، لقد كان هيجل يبدأ الجدل من الفكرة هي نتاج الواقع المادي، وقد اذى هذا بماركس إلى القول بالمادية الجدلية في تفسيره كافة حقائق الوجود الطبيعية والإنسانية، فالمادة هي الحقيقة الوحيدة في العالم⁽²⁾.

كما أن الجدل عند الماركسيين ليس إلا "التوفيق بين مثالية هيجل ومادية زعيمهم" كارل ماركس لأن التطور الجدلي عند هيجل هو تطور الفكرة، أما عند ماركس فهو تطور المادة ولكن ما أوجه الاختلاف والاتفاق بين هيجل وماركس من حيث الجدل؟.

*** أوجه الاختلاف والاتفاق بين هيجل وماركس من حيث الجدل:-**

1- أن ماركس كان ماديًا، وبذلك بدأ بدايةً تخالف تمامًا هيجل الذي كان مثاليًا.

(1) سماح رافع محمد، تاريخ الفكر الفلسفي، مؤسسة الفرغاني للنشر، طرابلس، ليبيا، ط1، سنة 1971م، ص 289.

(2) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، 394/1.

2- إن ماركس كان ملحدًا بعنف على العكس تمامًا من هيجل حيث كان ماركس يحمل في نفسه كراهيةً شديدةً لللاهوت، ولكل ما هو فوق الحسّ.

وأما هيجل فقد كان من رجال اللاهوت، وقد درس في معهد ديني.

3- إن ماركس يوحد بين المنهج الجدلي، ولكن كان تطبيقه للجدل ماديًا خالصًا، وأما هيجل فكان تطبيقه للجدل تطبيقًا مثاليًا.

4- إن ماركس يوحد بين المنهج الجدلي والمذهب المادي. وترى الماركسية أنهما معًا يشكلان عضوية لا تنفصم.

وأما هيجل يوحد بين المنهج ومذبة المثالي ويربط بينهما برابط وثيق حيث يقول أن «المنهج لا ينفصل عن موضوعه لأنه المضمون في ذاته وما يكمن في هذا المضمون من جدل هو الذي يحركه».

ومن هنا نصل إلى إنه أيًا كانت نقطة البدء وأيًا ما كان موضوع الفلسفة وأيًا ما كان تصورهما الفلسفي عن العالم فهما متفقان معًا في أن طريق السير الصحيح ليست شيئًا آخر غير الطريق الجدلي المرصوف بالمقولات الهيجالية⁽¹⁾.

فماركس كان يؤمن مع هيجل بأن المنهج الوحيد الذي ينبغي على الفلسفة أن تأخذ به، وهذا المنهج الجدلي الهيجلي، ويتفقان -أيضًا- في رفض المنهج المتافيزيقي.

الخاتمة وأهم الاستنتاجات:

بعد دراسة هذا الموضوع توصلنا إلى الاستنتاجات التالية:

1. لقد تأثر هيجل في جدله بالمدرسة السفسطائية، كما إن هيجل لم يسلم من النقد، والهجوم اللاذع، فقد هُوجم بقسوة وضراوة من أجل تعبيراته الغامضة، وأوهامه التأملية.

(1) امام عبد الفتاح امام، المنهج الجدلي عند هيجل، 302-309.

2. أن تأثير هيجل ونفوذه على عصره وما تلاه كان واسعاً وهائلاً سواء على المستوى المحلي أو العالمي.
3. ترك هيجل بعد أن غادر هذا العالم العديد من المؤلفات الفكرية والفلسفية، التي جسدت في نظري طابعه الفلسفي والجدلي بالخصوص.
4. إن الجدل عند هيجل ليس إلاّ نظرية لتراجع فكرنا، وهو التفسير التعليق المستمر على كل ما صدر عنه سابقاً، أو هو المعنى الكامل الذي لن يتضح الحاضر فيه إلاّ إذا اكتمل الماضي كله، واستطاع أن يشير إلى المستقبل طالما أن أي فكرة عند هيجل تطوي في مضمونها الظاهر، والواضح شيئاً آخر مختلف عنها، وبذلك تؤذي الفكرة الأولى إلى الثانية، ويذوبان معاً في فكرة أعلى، وهذا الانتقال ينتهي بهيجل إلى تقريره لفكرة الصيرورة.
5. لقد عرّف هيجل الحد وهو فكرة تتضمن كل واحدة منها الأخرى، والواقع أن الانتقال يعتمد على المبدأ القائل: بأن التعيين سلب فإذا كان كيف تعيناً للشيء فإن التعيين سلب لكن سلب الشيء معناه حده.
6. وقد عرف المتناهي وهو ما له حد، وإذا كان الشيء محدوداً نتج من ذلك إن درء هذا الحد شيء آخر، لأن الحد لا يكون لشيء واحد فحسب، وإنما لشيئين إثنين فمعنى أن تكون متناهيًا هو أن تكون محدودًا، إن فكرة الحد بواسطة شيء آخر من ثم فهناك شيء آخر. وإن اللامتناهي هو المطلق لأنه يعين الوجود بوصفه نفيًا للمتناهي.
7. ويتضمن الذات في فلسفة هيجل إن كل شيء من الذات، وإلى الذات، وإلى الذات ينتسب، ولا شيء خارجي، كما تتضمن الفكرة المطلقة عند هيجل وكذلك القوانين والفكر الجدلي المادي، ومقارنة بين الجدل الهيجلي والماركسي.
8. فالجدل عند هيجل ليس إلا التطور الذي يوجب ائتلاف القضيتين المتناقضتين واجتماعهما في قضية ثالثة أو بعبارة أخرى الانتقال من الفكرة إلى النقيض لتكوين

فكرة، وعند الماركسيين هو التوفيق بين مثالية هيغل ومادية كارل ماركس لأن التطور الجدلي عند هيغل هو تطور الفكرة أما عند ماركس وانجلز، فهو تطور المادة.

وفي الختام نقول: إن هيغل يعتبر أعظم أستاذ أُختير لهذه الفلسفة، ألا وهي الفلسفة المثالية الهيجلية، وإن فلسفة هيغل ليست شيئاً يخترعه ببساطة من العدم ثم زج به كيفما اتفق في عالم مذهب، ولا هو خيال مجنون أنتجه عقل فرد من الأفراد، ولا هو شيء جميل جديد يخلو من النفع، ولا هو نظرة لطيفة لعبقرية ضالة كلاً، ولا هو مجرد نظرية بين نظريات معارضة كثيرة... إن مؤلفها الحقيقي ليس هو هيغل بنفسه بقدر ما هو نتاج العقل البشري الكادح المفعم بالتفكير والتأمل الفلسفة.

لكن هيغل على الرغم من ذلك كله أصالة وفكر، فهو مفكر أصيل وعميق في تأملاته الفلسفية، وإن كانت أصالته لا تعني الجدة فحسب لأنها جديدة وقديمة في آن واحد، فهي تتعرف على الحقيقة الماضية كلها وتستوعبها، ثم تمضي فتتجاوزها، ومن ثم فموقعها من الفلسفات الأخرى، ولا هو موقف حسدٍ، ولا عداً، ولا هدمٍ، ولكنها ترى في كلٍ منهما مظاهر أو جوانب للحقيقة لابد من التعرف عليها، والتشبع بها، ولهذا السبب تعتبر فلسفة هيغل فلسفة كلية، جامعة مانعة، كلها حقيقة يقينية.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر الدينية:

1- القرآن الكريم.

2- السنة النبوية.

ثانياً: المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر:

1- هيجل، الفن الرومنسي، ترجمة: توفيق سلوم، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1979م.

2- هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، تر/ امام عبد الفتاح امام، دار التنوير للطباعة، بيروت لبنان، ط3، سنة 2007م.

3- ولتر ستيس، فلسفة هيجل، تح: الدكتور إمام عبد الفتاح إمام، تق: الدكتور زكي نجيب محمود، دار التنوير للطباعة، بيروت، لبنان، سنة 2007م.

4- لينين، المؤلفات الكاملة، دار التقدم، روسيا موسكو، ترجمة/ الياس شاهين، سنة 1981م.

5- م. روزنتال، ويودين، الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط1، سنة 1974م.

ثانياً: المراجع:

1- ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، ط1، تح/ محمد حامد، دار الحديث، القاهرة، مصر، سنة 2005م.

2- ابن منظور، لسان العرب، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، سنة 1992م.

3- أبو البقاء الحسيني، الكليات، دار الثقافة والإرشاد، دمشق، سوريا، سنة 1974م، 165/2.

- 4- أحمد المقرئ، المصباح المنير، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط1، سنة 2000م.
- 5- امام عبد الفتاح امام، المنهج الجدلي عند هيجل، دار التنوير، بيروت، لبنان، ط3، سنة 2007م.
- 6- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: أحمد حسن، منشورات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، سنة 1998م.
- 7- رجب أبو دبوس، ثلاثية المثالية، فخته، شلنج، هيجل، المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع، طرابلس، ليبيا، ط2، سنة 1980م.
- 8- سماح رافع محمد، تاريخ الفكر الفلسفي، مؤسسة الفرجاني، طرابلس، ليبيا، ط1، سنة 1971م.
- 9- الجرجاني، التعريفات، تحقيق/ ابراهيم الأبياري، مكتبة لبنان، لبنان، ط1، سنة 1996م.
- 10- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، ط2، سنة 1981م.
- 11- جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط1، سنة 2006م.
- 12- الجويني، الكافية في الجدل، تح: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، سنة 1999م.
- 13- مجمع اللغة العربية المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ط1، سنة 1979م.
- 14- معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعد، دار الجنوب، تونس، ط1، سنة 2004م.

- 15- عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، دار النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط1، سنة 1963م.
- 16- عبد المعطي محمد، في الفكر الحديث والمعاصر، دار المعرفة الجامعية، ط1، سنة 1998.
- 17- علي حنفي محمود، جدل العقل والوجود في فلسفة هيغل وكيرك جارت، دار المعرفة الجامعية، طنطا، مصر، ط2، سنة 1980م.
- 18- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، مصر، القاهرة، ط1، سنة 1996م.
- 19- محمد عبد المعز نصر، في النظريات والنظم السياسية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط2، سنة 1981م.
- 20- محمد عزيز نظمي، دراسات ومذاهب، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، مصر، ط2، سنة 2002م.
- 21- مجموعة من الأساتذة السوفييات، موجز تاريخ الفلسفة، تر/ توفيق سلوم، دار الفارابي، بيروت لبنان، ط1، سنة 1989م.
- 22- PhG], Phenomenology of Spirit [Phänomenologie des Geistes], translated by A.V. Miller, .Oxford: Oxford University Press, 1977 (10\$ PR) [
1. والثقافة.
2. وهبي، كمال، وأبوشهدة، كمال (1997). مقدمة في التحليل النفسي، بيروت: دار الفكر العربي.
- 17) Colman, Andrew M. (2002). **Oxford Dictionary of Psychology**, London: Oxford University Press.