الفصل الثالث

(هيجل)

التفسير : السبب : العلة العقلية :

إن مشكلة الفلسفة فى أعم معانيها هى تفسير الكون . لا شك أن مشكلات الفلسفة بمعنى ما ، مشكلات متعددة ، فهناك مشكلات الأخلاق ، والميتافيزيقا ، وعلم الجمال ونظرية المعرفة . ولكن تفسير الكون يعنى حل هذه المشكلات جميعها . قد يقال إن محاولة تفسير الكون بواسطة معرفتنا المحدودة وملكاتنا أشبه بمحاولة رفع العالم بواسطة ريشة . ولكن إذا كان هذا القول يعنى أن التفسير النهائى للأشياء مستحيل تماما بالنسبة الينا، فهو باطل كل البطلان. أما إذا كان يعنى أننا لا نستطيع أن نأمل بالوصول الى تفسير كامل وتام ، فمن الممكن قبول هذا القول ، فالاعتراف بأن معرفتنا لا يمكن أن تكون كاملة ، لا يسوغ عدم محاولة الوصول إلى ما بوسعنا أن نعرفه، وهذا ما يبرر البحث عن تفسير الكون .

لقد اختلف الفلاسفة فى أمر تفسير العالم ، فأراد بعضهم أن يقيمه على المادة وأراد آخرون أن يقيموه على الفكر ، أو على سبب أول خفى أو على خالق عاقل، ولكن السؤال الذى يجب أن يطرح أولا هو : ماذا يقصد بالتفسير؟ فعندما نطلب تفسير للكون يجب أن نحدد ما نريد أن نعرفه عن الكون .

إننا نقول عن واقعة معزولة إنها مفسَّرة حين نكتشف سببها . وعندما لا نتأكد من هذا السبب نقول عن الواقعة إنها غير مفسرة . إن البرد الذى أحس به يفسر بوجود مجرى هوائى ، ولكننا لا نستطيع تفسير الكون على هذا النحو، ذلك أننا إذا قلنا إن للكون سببا فإن هذا السبب إما أن يكون نتيجة لسبب أول أو لا يكون أى إما أن تمتد سلسلة الأسباب إلى ما لا نهاية ، وإما أن يكون هناك

سبب أول ليس نتيجة لسبب سابق عليه ، فإذا كانت سلسلة الأسباب لا متناهية فإن هذا يعنى عدم وجود تفسير أخير ونهائى ، أما إذا كان هناك سبب أول فإن هذا السبب نفسه يظل بدوره واقعة غير مفسرة ، فاذا كان يقصد بتفسير شىء من الأشياء أن نعين سببا له فان السبب الأول يظل غير مفسر وغير قابل للتفسير، طالما أننا لا نستطيع أن نعين له سببا سابقا عليه. إن تفسير الكون بشىء يظل هو نفسه سرا مغلقا .

علينا اذن أن نبحث عن مبدأ للتفسير مغاير لمبدأ السببية .

ونعود إلى سؤالنا الاصلى : ما هو التفسير ؟ ويمكن الآن أن نصوغه على النحو التالى : ما هو نوع المعرفة التى تسمح لنا بأن نكف عن النظر إلى شىء من الأشياء على أنه سر غير مفسر؟ ولنأخذ واحداً من أكبر الأسرار فى العالم، سر الشر. فماذا نريد أن نعرف عندما نبحث عن تفسير للشر؟ إننا من غير شك لا نريد أن نعرف أصل الشر أو سببه ، على الرغم من أن المشكلة هنا قد سميت فى كثير من الاحيان بمشكلة أصل الشر، لنفترض أن أحدنا قد اكتشف أنّ وجود الشر يتسبب عن وجود غاز مجهول فى الجو) إن بطلان هذا الفرض لا يؤثر على الحجة التى توردها) ولنفرض أن العلم قد عزل هذا الغاز وكشف عن خصائصه ووصل الى معرفة كاملة بقوانين نشاطه ، فهل يعنى ذلك أن مشكلة الشر قد حلت بالنسبة إلينا ؟ لا شك أن ما نريد أن نعرفه هو أمر آخر غير سبب الشر. فإننا على الرغم من معرفتنا لهذا السبب نظل على الاعتقاد أن الشر أمر غير مفهوم وغير معقول . ولا شك أن ما يبدو لنا من لا معقولية الشر هو الذى يجعل منه سراً ، إن ما نريد أن نعرفه هو كيف يصبح وجود الشر فى العالم معقولا. وهذا ما يوحى إلينا أن التفسير الحقيقى للكون هو الذى يرينا أن الكون معقول . وذلك بالكشف لا عن سببه Cause وإنما عن علته العقلية Reason وهو ما يوحى إلينا أن المبدأ الأول للعالم ليس بسبباً نتيجته العالم وإنما هو علة عقلية يلزم عنها وجود العالم لزوماً ضرورياً .

إذا قارنّا العلاقة بين العلة العقلية وما يلزم عنها بالعلاقة بين السبب والنتيجة رأينا ما تمتاز به الأولى على الثانية ، إننا لا نرى لماذا تنتج نتيجة معينة عن سبب معين فنحن لا نستطيع ان نفهم لماذا يتبع البرد تجمد الماء . ولكن الأمر ليس كذلك بين العلة العقلية وما يلزم عنها، إننا نستطيع أن نرى لماذا يكون هنالك تتابع بين العلة العقلية وبين ما يتلوها فالعلة نفسها تقدم لنا تعليل ذلك ، ففى كل استدلال صحيح يجب على النتيجة أن تتبع المقدمات ، ونحن نعرف لماذا يجب ذلك . فتجمد الماء يتبع البرد ولكننا لا نستطيع أن نرى لماذا يجب أن يكون الأمر كذلك . إننا لا نرى فى هذا التتابع أية ضرورة ، إذ يمكن أن يتبع البرد أى شىء آخر . ولكن العلة العقلية يجب أن يتبعها تاليها الذى يلزم عنها . أننا لا نستطيع أن نستنتج التجمد من البرد، لأن فكرة البرد لا تتضمن فكرة التجمد ولكننا نستطيع ان نستنتج التالى من المقدم أو من علته العقلية .

ففكرة العلة العقلية تتضمن فكرة التالى ، وهذا ما نقصده عندما نقول إن هذا التالى المعيَّن يتبع هذه العلة العقلية المعيَّنة .

إذا كنا نستطيع أن نستنتج استنتاجا منطقياً وجود العالم من مبدئنا الأول فقد استطعنا أن نفسر العالم . إننا نعرف أن العالم واقعة، وإنه موجود على نحو معين .وما نريد أن نعرفه الآن هو لماذا كان على هذا النحو؟ فإذا استطعنا ان نكتشف مبدأ أول وأن نبرهن عن طريق الضرورة المنطقية أنه يجب أن يتلو هذا المبدأ عالم وأن يكون هذا العالم على النحو الذى هو عليه ، فإننا عندئذ نكون قد وصلنا إلى تفسيره . ولكن هذا يعنى أن مبدأنا الأول يجب ان يكون علة عقلية وأن العالم وجميع ما فيه يجب أن يكون لازماً منطقياً لهذا المبدأ، إنه يعنى أننا نستطيع أن نستنتج العالم استنتاجا منطقيا من المبدأ الأول.

إن من الهام جدا أن نفهم أن التفسير يتضمن فكرة الضرورة المنطقية،

فغياب الضرورة الظاهرى فى العالم هو الذى يجعلنا نقول عنه إنه غير مفهوم، إن البرد ينتج الجليد . هنا واقعة تقريرية تعبر عما هو كائن ، ولا نعرف لماذا يجب أن تكون . إنها تقرر فى العالم دون أى تبرير ، ونحن لهذا السبب نقول أننا لا نفهمها ونعدها سرا . ولكن إذا استطعنا أن نجد فى مثل هذه الواقعة ضرورة منطقية بدل أن نجد فيها مجرد واقعة . وإذا استطعنا أن نعرف علتها العقلية وأنها تلزم عن هذه العلة بنفس الضرورة لتى نجدها بين المقدم وبين تالية المنطقى ، فإننا نستطيع عندئذ أن نفهمها ، ذلك أنها تصبح مفسرة . وهكذا فإن الفلسفة التى تريد أن تفسر الكون تفسيرا صحيحا لابد لها أن تأخذ كمبدأ أول لها علة عقلية لا مجرد سبب ، فمن هذه العلة الأولى يمكن استنتاج العالم بوصفه لازما عنها لزوما منطقياً . وعندها لا نرى أن الاشياء هى ما هى عليه فحسب، ولكننا نرى لماذا كانت كذلك . فتلك هى الفكرة الأساسية للتفسير عند هيجل، وهذا ما حاولت فلسفة هيجل أن تفعله . ولذلك أصابت الفلسفة اليونانية، وخاصة عند ارسطو ، عندما قالت إن المبدأ الأول للعالم ليس سابقا على العالم فى الزمان كما يسبق السبب نتيجته ، ولكنه سابق على العالم سبقا منطقيا كما يسبق المقدم تاليه .

العلة العقلية بوصفها معني كليا :

لقد انتهينا الى مجابهة مشكلتين أساسيتين : الأولى أن نوضح المقصود من العلة العقلية لأننا حتى الآن لم نقدم إلا مفهوما غامضاً عنها، والثانية أن نوضح الصعوبة الآتية : لو افترضنا اننا نستطيع الوصول إلى علة عقلية أولى للعالم أفلا تتضمن هذه العلة الصعوبات التى رأيناها فى فكرة السبب الأول؟ إن السبب الأول يظل سراً نهائياً لأنه ليس نتيجة لسبب سابق عليه ، أفلا تكون العلة العقلية الأولى أيضاً سراً نهائياً لأنها ليست لازمة عن أية علة سابقة عليها طالما أنها علة الكون، وأنها بذلك لا تتلو علة أخرى . وسنحاول فيما يلى أن نعالج هاتين المشكلتين .

إن الكون يتألف من كثرة من الأشياء الفردية ، هذه الأشياء يمكن أن تكون مادية أو نفسية كالعقول والفكر والمشاعر ، ولكنها فى جميع الحالات أشياء فردية، لذلك لا يمكن للمبدأ الأول الذى نبحث عنه أن يكون بدوره شيئا فردياً أيضاً ، إنه العلة العقلية للاشياء الفردية ، السبب الأول يمكن أن يكون شيئا ، ولكن العلة ليست شيئا فلو قلنا مع أفلاطون إن علة كل شىء هو الخير وأن كل شىء موجود كما هو لأن من الخير أن يكون كذلك ، فإن الخير لايبدو لنا هنا شيئا من الاشياء ، لا شك إن الاشياء خيرة ، ولكن الخير نفسه ليس هذا الشىء الخير أو ذاك ، كذلك الأمر بالنسبة إلى المثلث ، تساوى زواياه قائمة فى تساوى أضلاعه ، ولكن خاصة تساوى الأضلاع ليست شيئا مستقلا عن المثلث ، ثم إن كل شىء فرد يوجد فى الزمان أو المكان ، ولكن العلل العقلية ليست أشياء تسبح فى المكان ولا يمكن أن نراها بالأجهزة المكبرة ، وهى ليست موجودة فى الزمان كما توجد الاشياء النفسية فى العقل ، فحتى لو لم توجد الاشياء النفسية فى العقل ، فحتى لو لم توجد العقول فان المثلثات المتساوية الاضلاع تبقى متساوية الزوايا .

إن العلة العقلية ليست شيئاً يملك وجوده المستقل، إنها تجريد ، فنحن نتكلم عن الشىء وعن علته كما لو كانا منفصلين ، ولكنهما لا ينفصلان إلا فى العقل ، فعلة شىء ما لا تنفصل عن الشىء نفسه حتى تصبح تجريداً ، الخير تجريد للأشياء الخيرة ، تساوى الأضلاع تجريد للأشكال المتساوية الاضلاع، والمبدأ الأول أو العلة العقلية للعالم ليس أيضا شيئا يوجد مستقلا عن العالم فلو فصلناه فى العقل من العالم لأصبح تجريدا ، ولكن المجردات معان كلية، فالعلل العقلية إذن معان كلية ، وعلة العالم بصورة عامة هو المعنى الكلى . اننا توصلنا إلى هذه للنتيجة بمجرد اعتبار ما تتضمنه عملية التفسير . وهذه النتيجة عينها هى التى توصلنا إليها فى الفلسفة اليونانية ، إن المبدأ الأول للعالم أو المطلق أو النبع الذى صدر عنه كل شئ هو معنى كلى فيجب أن ينظر إلى المعنى الكلى. إنه علة العالم نتج عنه العالم كما ينتة التالى منطقياً عن مقدمة بحيث يصبح

بالإمكان استخلاص العالم عقليا من المعنى الكلي .

قد يُعترض بأن التعليل العقلى هو عملية استدلال وليس مجرد جمع لتصورات أو معان كلية ، ولكن إذا نظرنا فى أية حجة استدلالية مثل قولنا :

كل الورود جميلة .

بعض الورود حمراء .

إذن بعض ما هو أحمر جميل .

رأينا أن هذه الحجة ليست سوى جملة من المعانى الكلية ، فالوردة معنى كلى ، وكذلك لفظة الأحمر والجميل ، ولفظتا كل وبعض مقولتان للجملة والكثرة، وإذا حاولنا أن نفعل ما يفعله المنطق الصورى وعزلنا عملية الاستدلال عن المضمون الذى تنطبق عليه ، وكتبنا الحجة على النحو التالى : «كل و ك . بعض و ص . إذن بعض ص ك» ، لو جدنا أن الرموز (و ، ص ، ك) تمثل تصورات، ولكنها تصورات أكثر تجريداً من ذى قبل ، فمنها نجد أيضا أن التعليل العقلى يعتمد على جملة من المعانى الكلية . وهذا القول ليس مرتبطاً بما يسمى فى المنطق بالمذهب التصورى فلا نُكران أن الاستدلال ينطبق على أشياء واقعية كالورود والأشياء الحمر، وليس فيما قلناه ما يعنى إن الاستدلال لا ينطبق إلا على المعانى ، فعملية الاستدلال تنطبق على الأشياء ولكن عملية الاستدلال نفسها تقوم على الأفكار أو المعانى الكلية . وإذا نظرنا إلى العلة العقلية على هذا النحو وجدنا إنها ليست مجرد جمع لمعان كلية ساكنة ، ولكنها عملية أو حركة المعانى الكلية ، بواسطتها ننتقل من معنى كلى إلى آخر . وفى ذلك نجد إحدى الإلهامات فى فلسفة هيجل ، وسنترك تفصيل الكلام عنه إلى وقت آخر، وكل ما يهمنا الآن هو أن العلة العقلية الأولى للعالم تتألف من معان كلية أو هى المعنى الكلى . وسيتضح معنى هذا المبدأ الذى لا يزال غامضاً كلما تقدمنا فى البحث .

العلة العقلية بوصفها معينة بذاتها :

لنفرض الآن أننا استطعنا أن نكتشف العلة العقلية للعالم . أفلا تظل هذه العلة ، ومثلها فى ذلك مثل السبب الأول، سراً نهائياً أو واقعة غير مفسرة . تلك هى المشكلة الثانية التى نريد معالجتها ، إن كل مبدأ أول نحاول بواسطته أن نفسر الكون لابد أن يحقق بالضرورة شرطين اثنين ، فعليه أولا أن يكون قادراً على تفسير العالم ، أى يجب أن يجعلنا ندرك لماذا نتج العالم عنه بالضرورة . وهذا الشرط يتحقق فى مبدأ العلة العقلية الأولى ولكنه لا يتحقق فى مبدأ السبب الأول . فالسبب الأول لا يفسر العالم لأننا لا نستطيع أن نرى أية علاقة ضرورية بين السبب وبين نتيجته ، أما إذا كان المبدأ علة عقلية، إذا استطعنا أن نبين أن العالم يلزم عنها بالضرورة ، فإن التفسير يكون صحيحا لأننا فى هذه الحالة ندرك العلاقة المنطقية الضرورية بين العلة وما يتلوها . والشرط الثانى الذى يجب أن يحققه كل مبدأ أول هو أن عليه أن يفسر نفسه ، أى أن يكون مبدأ يفسر نفسه بنفسه ، ولو ظل غير مفسر لبقى سرا بالنسبة إلينا ، ولو فسر بشىء آخر غيره لكف عن أن يتصف بأنه مبدأ أول ، ذلك أن هذا الشىء الآخر الذى يفسره يصبح هو نفسه المبدأ الأخير للتفسير ، فلابد إذن للمبدأ الأول من أن يكون مفسرا بذاته، وليس ذلك حال السبب الأول ، فالسبب الأول يمكن أن يكون شيئا موجودا نبحث له عن سبب أعلى . أما العلة العقلية فهى مبدأ يفسر نفسه بنفسه.

إننا نجد هذا الشرط الأخير متحققا عند سبينوزا ، فالمبدأ الأول عنده هو الجوهر وهو يعرِّف الجوهر بأنه الموجود الذى يملك سببه الذاتى . وكلمة سبب هنا تستخدم من دون شك بمعنى أوسع من الذى رأيناه حتى الآن، ذلك أننا رأينا أن المبدأ الأول لا يمكن أن ينظر اليه على أنه سبب بوجه من الوجوه، ولكن المسألة هنا مسألة اصطلاح ، فما يقصده سبينوزا هو أن الجوهر يعيِّن نفسه بنفسه ويفسر نفسه بنفسه ، ذلك أن ما يعين بغيره لا يمكن أن يفهم ولا يمكن أن يفسر إلا بالرجوع إلى هذا الغير .

إن العلة العقلية هى المبدأ الوحيد الذى يفسر نفسه بنفسه ، ونحن لا نستطيع ان نفهم ذلك فهما كاملا حتى نملك مضمون المنطق الهيجلى، أو حتى تتضح لنا على الأقل خصائصه الاساسية. ومع ذلك يمكن أن نشير إلى بعض الملاحظات التى تلقى ضوءا أوليا على الموضوع فى هذه المرحلة العامة من البحث، إن كان هناك شىء آخر غير العلة العقلية يمكن أن يؤخذ كمبدأ أول للأشياء فمن الممكن دائما للعقل أن يسأل عن مبدأ أعلى. إذا قلنا إن المادةهى علة العالم فلابد لنا إن نسأل : وما علة المادة ؟ ذلك ان المادة ليست علة ولا يمكن أن تكون علة على الرغم من أنها يمكن أن تكون سببا ، ومثل هذه الصعوبة لا تعترضنا فى حالة العلة العقلية الصحيحة ، فإذا حق لنا أن نسأل عن علة المادة أو الشر أو هذا الكتاب أو هذا البيت ، فليس معقولا أن نسأل عن العلة العقلية . ذلك أن البحث عن تفسير للعالم يعنى ، كما رأينا ، أننا نريد أن يبرهن أن العالم ليس مجرد واقعة موجودة على نحو معين ، ولكنه ضرورة منطقية ، نريد أن نبين لنا أنه لا يقرر نفسه دون تبرير ، وإنما هو عالم معقول أى أنه يصدر عن علة عقلية . إننا نبحث عن معقولية العالم ، فإذا وصلنا إلى جواب وتبين لنا أن العالم معقول فإننا لا نستطيع أن نذهب أبعد من ذلك ونسأل عن معقولية العلة العقلية ، فسؤالنا عن ضرورة كون العلة العقلية نفسها ملزمة بأن تكون معقولة سؤال لا معنى له على الاطلاق ، فلو أننا توصلنا إلى مفهوم عن العلة العقلية المحضة فى ذاتها فإن هذه العلة تصبح بالضرورة معقولة كل المعقولية ، ولا يبقى هناك مجال للتساؤل حولها ، فالعلة العقلية تفسر نفسها بنفسها .

قد يقال إنه على الرغم من أن هذه الملاحظات تصبح بالنسبة إلى العلة بصورة عامة فانها لا تصح بالنسبة إلى هذه العلة الخاصة أو تلك ، فالتمييز بين العلة وبين علة ما يشبه التمييز بين السببية وبين سبب ما ، فالبرد سبب ، ولكن البرد ليس سببية ، وتساوى الاضلاع علة لخصائص متعددة للمثلث ولكنه ليس علة بصورة عامة ، وكما أننا نستطيع أن نسأل عن سبب معين فإننا نستطيع

أن نسأل عن علة معينة ، إن سلسلة الاستدلال يمكن أن تتألف من مجموعة من القضايا نسميها أ ب جـ د ... الخ . فـ /حـ/ هى علة عقلية لـ /د/ . ولكن العلة العقلية /حـ/ هي نفسها لازمة عن علة سابقة هي /ب/ وهكذا نستطيع ان نسأل عن علة كل علة وحتى عن علة العلة التي نضعها علة أولى للعالم تماما كما نستطيع أن نسأل عن سبب السبب الأول .

إن هذه الملاحظات تبين أن الاجابة على الاعتراض تؤكد إن العلة الأولى للعالم ليست علة من العلل ، أي ليست هذه العلة الخاصة أو تلك ، ولكنها العلة نفسها ، العلة بصورة عامة أي مبدأ العلية ، ذلك أن معقولية كهذه هي التي لا نستطيع أن نسأل عن علة لها . وسنجد في منطق هيجل أن العلة ككل أي مبدأ المعقولية بأكمله هو الذي يكون منبع العالم وأساسه ، وسنؤجل الشرح المفصل لكل ذلك إلى مناسبة أخرى ..

الفكر المحض :

إذا كان المبدأ الأول علة عقلية ، وإذا كانت العلة العقلية تتقوم في المعانى الكلية، فإن السؤال الذى يطرح الآن هو : هل تشمل هذه العلة جميع المعانى الكلية أم بعضها فحسب؟ وإذا كانت لا تشمل إلا بعض هذه المعانى فعلي أي أساس استبعدت الأخري ؟ أي كيف لنا أن نعرف المعاني الكلية التي تكون علة العالم والمعانى التي لا تدخل في هذه العلة، إن هيجل يجد الجواب على هذين السؤالين متضمنا في فلسفة «كانْت» . ويرى فى هذه النقطة بالذات أن «كانْت» قد حقق تقدماً بالنسبة إلي افلاطون ، فالمبدأ الأول الذى فكر أفلاطون أن يفسر به الكون كان ما سماه بعالم المثل أو كما يمكن أن نسميه بمنظومة المعانى الكلية ، ولكنَّ أفلاطون لم يميز بين هذه المعانى ، فكل واحد منها كان متضمناً فى مبدئه الأول ، فهناك مثال الحصان ومثال المنضدة ومثال الكرسي ومثال الخير ومثال الحمرة ومثال القذارة وهكذا إلي ما لا نهاية . فكل فئة من الموضوعات أو العلاقات تملك مثالا لها ، وهذه المثل هى التي يفترض فيها أن

تفسر وجود الأشياء الفعلية ، فالكراسي موجودة في عالمنا لأن هناك مثالا عن الكرسي في عالم المثل ، ولكن أفلاطون ظل عاجزا عن أن يفسر كيف ولماذا كان مثال الكرسي علة للكراسي الموجودة في الواقع ، إننا حتي لو سلمنا بوجود مثل هذا المثال فإننا لا نستطيع أن نرى أية علاقة ضرورية بينه وبين الموجودات الحسية، والشيء نفسه يصح بالنسبة إلى العلاقة بين أى مثال آخر وبين الأشياء التي تتدرج تحته .

إن «كانْت» يملك أيضا نظرية عن المعانى الكلية ، فمقولاته معانى كلية، إنه من غير شك لم ينظر إلى هذه المعانى على أنها موضوعية ، كما فعل أفلاطون ، بل ألح على العكس أن المقولات ليست سوى تصورات ذاتية للعقل الأنسانى ، إنها ليست بوجه من الوجوه موجودات واقعية موضوعية ، وينتج عن ذلك أن «كانْت» لم يحاول أن يستخدم مقولاته كمبدأ أول لتفسير العالم. إنها لم تكن مبادىء وجود ولكنها كانت مبادىء معرفة . ولكن مذهبه كان يضم ما يكشف عن أن المقولات تؤلف نوعا خاصا من المعانى الكلية يجعلها تختلف عن غيرها من المعانى . إنها معان غير حسية ، بينما سائر المعانى الأخرى كالكرسى والحمرة والحصان هى معان حسية وبعدية ، هذه المعانى الحسية نحصل عليها بواسطة التجربة . ولكن المقولات سابقة على كل تجربة لأنها شروط تتعلق بها التجربة .

وقد تبنى هيجل فى بحثه عن مبدأ التفسير ما نُجده عند أفلاطون من اعتقادٍ بأن المبدأ الأول يتألف من معان كلية موضوعية ولكنه أخذ عن «كانت» فكرة التمييز بين المعانى الكلية الحسية والمعانى الكلية غير الحسية، الأخيرة وحدها هى المقولات أو التصورات المحضة، ونقصد بالمحضة هنا أنها لا تضم أى عنصر حسى، فالمبدأ الأول للعالم أو المبدأ الأول للاشياء عند هيجل ليس جميع المعانى الكلية، كما هى الحال عند افلاطون وانما هو منظومة من المعانى الكلية المحضة وغير الحسية.

لا يتبين لنا لأول وهلة كيف يمكن لمثل هذا التمييز أن يساعد هيجل، ولكننا نستطيع هنا أن نجد ضوءاً ينير هذا الموضوع بواسطة التمييز الذى يقيمه المنطق الصورى بين الأشياء والفكر، ففى الحجة التالية:

كل الورود جميلة

بعض الورود حمراء

إذن: بعض ما هو احمر جميل.

نجد أن الاستدلال المتضمَّن فيها يظل كلُّه مُحتفَظاً به عندما نقول:

كل و ك

بعض و ص

إذن: بعض ص ك

ذلك أن ما أسقط فى الصورة الأخيرة لا يكوّن جزءاً من العملية الاستدلالية نفسها لأننا قد احتفظنا بكل أجزائها دون العنصر الحسى فقط. والآن نحن بصدد البحث عن مبدأٍ يكون علة الأشياء، ولكن المبدأ القائل بأن العلة العقلية هى تفسير الأشياء يتضمن بالضرورة الفصلَ بين الأشياء وبين العلة. فإذا كان على العلة أن تفسر الأشياء فيجب ألا نجد فى العلة نفسها شيئا يجب علينا تفسيره، لأن من العقم أن نضع تفسير شئ من الأشياء فى هذا الشئ نفسه. ولابد لنا إذن أن نقف عند العلة كما هى فى ذاتها؛ أى عند العلة المحضة. علينا أن نُسقط كل عنصر حسى، لأن العنصر الحسى هو عنصر الأشياء، تلك الأشياء التى علينا أن نفسرها.

والمنطق الصورى قد أقام إلى حدٍ منا مثل هذا الفصل؛ فهو يجرد الصورة عن المادة ويستبعد العنصر الحسى كالحمرة والورد وما شابه ويستبقى العملية المحضة للاستدلال وحده. لذلك فإذا وجدنا تصورات متضمنة فى القياس

الصورى فإن هذه التصورات ستكون تصورات محضة، وأنها أقرب إلى أن تؤلف جزءاً من العلة المحضة التى نبحث عنها من تلك التصورات المتضمنة فى قياس مادى، ولكن التصورات المتضمنة فى القياس الصورى هى على وجه الدقة المقولات الكانتية مثل: كل وبعض والرابطة هو، أو مقولات الجملة - والكثرة والوجود الخ .....

أن ذلك كله يعطى فكرة أولى عن الحقيقة التى رأها هيجل، وهى أن ما يفسر العالم يجب ان يكون سابقا على العالم، ذلك انه مبدأ أول، ولكن هل هذه الاسبقية زمنية أم منطقية؟ انها كما بينا لا يمكن أن تكون اسبقية زمنية، فالمبدأ الاول أول من الناحية المنطقية، لأن ما هو أول فى الزمان ليس سوى سبب، وإذا كان المبدأ الأول سابقا على العالم فى الزمان فانه لن يكون الا سبب العالم، ولكن مبدأنا الاول ليس سببا على الاطلاق وانما هو علة عقلية، والعلة العقلية لا تسبق ما يلزم عنها سبقا زمنيا وانما تسبقه سبقا منطقيا.

والان نستطيع أن نقول ان المقولات عند «كانت» تسبق العالم من الناحية المنطقية صحيح أن «كانت» لا يستعمل العبارة التى تقول ان المقولات سابقة على العالم وكل ما قاله هو أن المقولات سابقة على التجربة، ولكن التجربة هى العالم، وقد استخدم «كانت» لفظة التجربة لأنه كان ينظر إلى كل شئ من وجهة نظر ذاتية وابستمولوجية، وكل ما يعد بالنسبة إلى الموقف الذاتى تجربة يُعدّ بالنسبة إلى الموقف الموضوعى عالما، وذلك ان لفظة التجربة هى عند «كانت» كل تجربة ممكنة سواء كانت تجربة موضوعات فى المكان أو تجربة العواطف والافكار، فهى تتضمن اذن كل الموضوعات الممكنة الخارجية منها والداخلية هكذا يتضح أن التجربة والعالم يعنيان امرا واحدا.

ان المقولات الكانتية سابقة اذن على العالم، ومع ذلك فهى لا تتضمن سوى معان كلية محضة، فالكليات الحسية مثل «كرسئ» و«فرس» و«أبيض» ليست سابقة على العالم لأن الكليات غير الحسية هى كلية وضرورية وبالتالى

شروط للتجربة، ليس الأمر كذلك بالنسبة إلى الكليات الحسية. فمن المستحيل أن تكون لنا تجربة أى أن يكون لنا عالم بدون هذه الكليات المحضة، وهذا هو المقصود بقولها انها ضرورية، ولكن من الممكن تماما أن يكون لنا عالم بدون الكليات الحسية، لنأخذ مثلا معنى (البياض) فمن السهل ان نتخيل عالما لا توجد فيه اشياء بيضاء، ومن السهل ايضا أن نتخيل عالما لا يوجد فيه كرسى أو فرس ولكن المسألة ليست كذلك بالنسبة إلى تصورات مثل الوحدة والكثرة والوجود والجوهر.

فعالم بدون وحدة عالم لا يُعقل، وكل عالم معقول لابد أن يكون عالماً واحداً، ولابد أن يكون كلُّ شئ فيه متصفاً بالوحدة أيضاً، والكثرة أيضاً معنى لا يقل ضرورة عن معنى الوحدة والأمر نفسه بالنسبة إلى سائر المقولات، إذ يستحيل أن نفكر فى عالم لا نستطيع أن نثبت منه شيئاً أو ننفى شيئاً.

إن المقولات تؤلف إذن نموذجاً للمبدأ الذى نريد أن نفسر به العالم، إنها اشبه بالعلة العقلية التى يُعدَ العالم تالياً لها، وإذا استطعنا أن نرى ذلك بتفصيل فقد ملكنا تفسيراً للعالم، ولكنَّ هذا يفرض على المقولات عبئاً لم نبين حتى الآن أنها قادرة على أن تعمله. لقد برهنا أن المقولات هى الشرط المنطقى للعالم، ولكن إذا كنا نستطيع أن نذهب من الواقعة إلى شروطها المنطقية فإننا لا نستطيع دائماً أن نعكس المسألة ونذهب من الشروط المنطقية إلى الواقعة، وبهذا المعنى تكون الشروط المنطقية شروطاً سببية فإذا أمطرت السماءُ استطعنا أن نستدل من ذلك على وجود غيوم فى السماء، ولكننا لا نستطيع ان نستدل من مجرد وجود الغيوم على هطول المطر. وكذلك فنحن، وان برهنا على أن المقولات تؤلف شرطا ضروريا للعالم، فان هذا لا يعنى بالضرورة ان العالم هو التالى الضرورى للمقولات، ولابد من البرهنة على ذلك إذا أردنا تفسيراً صادقاً للعالم، إن التفسير الحقيقى هو الذى يبين أننا ابتداءً من المبدأ الأول نستطيع أن نستخلص منطقيا وجود العالم، أى أن على العالم أن يُستَنْتَج من المقولات كما تُستَنْتَجُ النتيجةُ من المقدمات فى القياس.

ولا نستطيع الآن أن نبين كيف يتم مثلُ هذا الاستنتاج، لنفرض أن المقولات حقائق وجودية سابقة على العالم، فكيف يمكن للعالم أن ينتج عن هذه المقولات؟ ولماذا لا تبقى المقولات قائمة فى ذاتها دون أن ينتج عنها شئ؟ إننا حتى لو سلمنا بالمثل الأفلاطونية فاننا لا نستطيع أن نستنبط بالضرورة وجود الموجودات الحسية، فلابد إذن من البرهان على أن المقولات هى علة عقلية ينتج عنها العالم بصورة منطقية.

ان هيجل لا يجد فى فلسفة «كانت» ما يعين على حل هذه المشكلات حلاً كاملاً. ذلك أن التفسير الذى نحن بصدده يتضمن شرطين اثنين، وقد حققت فلسفة «كانت» الشرط الأول وبقى على هيجل أن يكتشف الشرط الثانى.

قد يبدو إذن أن مبدأ السببية قادر على تفسير الوقائع الجزئية ولكنه عاجز عن تفسير الكون ككل، ولكن إذا نظرنا إلى المسألة نظرة أكثر عمقاً وجدنا أن السببية عاجزة حتى عن تفسير الوقائع الجزئية، فالبرد يجمد الماء والبرد هنا سبب (أو جزء من السبب) والجليد هو النتيجة، ولكن من المحال أن ندرك لماذا يُسبب البرد تجمد الماء.

فالسبب والنتيجة لا يتشابهان فى شئ، ولا يستطيع أحد أن يجد أية رابطة بينها، إن تجمد الماء بالبرد واقعة غير مفسرة، لأننا نستطيع أن نتخيل على النقيض أن البرد يحول الماء إلى بخار.

إن هذه الصعوبة لا ترجع إلى جهلنا بالاسباب الوسيطة، فالسبب آ تتبعه النتيجة ب. ولاشك أنَّ بين ا (البرد) وب (الثلج) تغيرات صغيرة كثيرة لا تستطيع ملكات الانسان ان تدركها كلها. ولكن حتى لو عرفنا هذه الأسباب والنتائج الوسيطة فإن العملية كلها تظل سراً. لنفرض أن السلسلة اصبحت آ، آ١، آ٢، آ٣ .....ب. عندها سنجد أن الانتقال من/ آ / إلى آ١/ يبقى غير مفسر شأنه فى ذلك شأن الانتقال من/ آ/ إلى /ب/ ذلك أن / آ١/ شئ يختلف عن/ آ/. والمسألة هنا هى استحالة إدراك ما يبرر الانتقال من واقعة جزئية إلى واقعة

أخرى تختلف عنها كل الاختلاف، أى أننا لا نجد أية علة عقلية تبيِّن أنَّ /ب/ يجب أن تتبع / آ/ بالضرورة، وهذه الصعوبة لا تحل عن طريق اكتشاف الاسباب الوسيطة، فما ينقصنا إذن ليست معرفة الاسباب وإنما معرفة مبدأ السببية نفسه، إن السببية لا تفسر شيئاً على الاطلاق.

إن التفكير الشائع يفترض أن كل فلسفة تحاول تفسير الكون ملزمة بأن تفعل ذلك بواسطة مبدأ السببية، وخاصة بواسطة سبب أول. وهكذا يفترض أن المذهب المثالى هو المذهب الفلسفى الذى يقرر أن السبب النهائى للأشياء هو الفكر، كذلك يفترض أن المذهب المادى يعنى أن سبب كل شئ هو المادة. وفلسفة اللاهوت الشعبية تنظر إلى الإله على أنه الكون. ولكننا بينا أن مثل هذا الضرب من التفسير عقيم كل العقم. فالمسألة ليست أن نقول إن السبب الأول هو مادة أو إله شخصى أو فكرة أو قوة كهربائية، لأن كل هذه الاقوال تبقى الكون سرا غير مفسر. فنحن حتى حين نعرف السبب الأول وسلسلة الأسباب الوسيطة، لا نقترب أبداً من فهم الكون. وذلك ان السبب الأول من جهة أولى يظل واقعة غير مفسرة وأن العلاقة بين كلَّ سبب ونتيجة تظل سراً.

إن الشرط الأول هو أن تكون المقولات الشروط المنطقية للعالم، وقد بين «كانت» أنها بالفعل كذلك، أما الشرط الثانى فهو أن العالم ينتج عن هذه المقولات بحسب ضرورة منطقية، وسوف نرى فى خطوة لاحقة كيف يعالج هيجل هذه المسألة بالاستناد إلى منهجه الجدلى.

إن قولنا بأن المبدأ الأول للعالم، أو المطلق، هو نسق من المقولات لا يعنى أبداً فى فلسفة هيجل أن هذه المقولات، كالعلة أو الوحدة، كانت موجودة قبل وجود الأشياء الحسية، فى زمان معين أو مكان معين، إن المقولات ليست أشياء حسية أو موجودات روحية، وهى بالتالى لا توجد فى المكان ولا فى الزمان، إنها مجردات؛ ومع ذلك فهى واقعية، وهذا يعنى أن وجودها مستقل بينما وجود الأشياء الحسية متعلق بالمقولات. لقد بين «كانت» أن العالم لا يوجد بدون

المقولات وسوف يبين هيجل فى منطقه أن هذه المقولات تؤلف العلة العقلية التى لا تتعلق إلا بذاتها وأنها تفسر نفسها بنفسها. ثم أن هذه المقولات لا توجد بالفعل منفصلة عن الموجودات نفسها. فمقولة الكم مثلا لا تنفصل عن الأشياء الممكنة إلا فى الذهن فقط. أى أن الانفصال هنا منطقى وليس حقيقياً. وكل ما يعنيه هو أن فكرة الكم ليست فكرة الشئ الذى ينطبق عليه الكم.

قد يعترض على هيجل بالقول إن المعانى أو المقولات تتكون بعد إدراك الأشياء الفردية والواقع أن هيجل لا ينكر أبداً الحقيقة النفسية القائلة بأن إدراك الفردى أو الجزئى يتم لدى الإنسان قبل إدراك الكلى، ولكنه يقول إن المقولات تسبق الإدراكات الحسية سبقاً منطقياً لا سبقاً زمنياً. والمسألة هنا شبيهة بمسألة الزمان والمكان عند «كانت». فعندما يقرر «كانت» أن الزمان والمكان صورتان سابقتان للتجربة، لا يقصد بذلك نقض التحليل النفسى الذى يقرر أننا نتوصل إلى تكوين فكرتى الزمان والمكان بفضل التجربة، الزمان والمكان هما شرطان للتجربة ويسبقان التجربة سبقا منطقيا. وكذلك الأمر بالنسبة إلى المقولات عند هيجل، فكما إن من الخطأ أن نعتقد بأن المقولات عند هيجل توجد وجوداً موضوعياً قبل العالم، كذلك من الخطأ أن نعتقد أنها مقولات ذاتية أو ذهنية. إنها بوصفها وقائع موضوعية تسبق منطقياً وجود العقول ووجود العالم.

ثم إن عادة الربط بين المعنى الكلى وبين الصورة الجزئية هى التى تسبب سوء فهم المقولات الهيجلية، فالمقولة لا علاقة لها بالصور إطلاقا، ولعل إهمال هذه النقطة هو الذى جعل بارمينيدس يقول عن الوجود إنه كروى. وجعل أفلاطون يفترض أن المثل توجد فى عالم وراء عالمنا. بل إنها هى التى تجعل الناس يستغربون التوحيد بين الوجود والعدم عند هيجل. فمن السخف أن نعنى بهذا التوحيد أن وجود البيت مثلا وعدم وجوده هما أمر واحد. فلابد إذن لفهم هيجل من أن نعتاد التفكير المجرد وأن نتحرك داخل الأفكار المجضة بعد أن نستبعد جميع الصور الحسية.

المعرفة والوجود:

لقد ظهرت نظرية المقولات فى الفلسفة الحديثة مع فلسفة كانت، حيث بدت له تصورات ذهنية ولكنها ستتحول فى فلسفة هيجل إلى وقائع وجودية موضوعية مستقلة عن، كل عقل فردى انما كيف تم هذا التحول؟ لقد أشرنا إلى أن كانت حين يقرر سبق المقولات للتجربة انما يقرر فى الواقع سبقها للعالم وبالتالى للعقول الفردية؟ لكن هيجل سوف يبرز هذه المسألة التى تكوّن صلب المذاهب المثالية.

إن منطلق هيجل فى تقرير موضوعية المقولات هو منطلق أفلاطون نفسه فى تقرير المثل. فكل موجود فردى إنما هو مجموعة من المثل أو المعانى العامة عند افلاطون. ولكن ألا يعنى هذا أن المعانى العامة توجد فى الواقع كما توجد الأشياء الفردية كالحجر مثلا؟

ثم ألا يتناقض ذلك مع قول هيجل عن المقولات إنها لا توجد كما توجد الأشياء وإنها هى واقع فحسب؟ إن الجواب على هذا السؤال هو أن الفردى إذا ما عد ائتلافا لجملة من المعانى العامة أو الكليات فإن هذا الائتلاف موجود على هيئة كائن فردى. ولكن كل مقولة بمفردها هى تجريد؛ وبالتالى غير موجودة هذا النمط من الوجود.

أما الفرق بين مُثل افلاطون وبين مقولات هيجل فيتلخص فى أن المقولات الهيجلية أسبق منطقيا من المثل وهى بالتالى مستقلة كل الاستقلال. بينما تستنتج المثل فى مذهب هيجل من المقولات. وبذلك لا تكون مستقلة بذاتها.

ولكن الأساس الاخير للاعتقاد بموضوعية الكليات هو القول بوحدة المعرفة والوجود، فهيجل يرفض النظرة التقليدية التى تقيم فاصلا بين الذات العارفة وبين الموضوع المعروف. فالذات والموضوع عنده وجهان لحقيقة واحدة. وهما بالتالى متحدان. ونحن لا نستطيع أن نفهم عملية المعرفة إلا إذا قررنا هذه الوحدة بين الذات والموضوع. قلنا أن كل معرفة تتم بواسطة التصورات، وأن

الموضوع نفسه ليس سوى مجموعة من التصورات الكلية. وهذا يعنى أن الكليات موضوعية. قد يعترض على ذلك بالقول أن المعرفة بالنسبة إلينا لا تتم الا بفضل التصورات، ولكن هذا لا يعنى أن الموضوع نفسه، كما هو فى ذاته خارج عقلنا، ليس سوى مجموعة من التصورات الكلية، ولكن مثل هذا الاعتراض باطل فى رأى هيجل، لأنه يستند إلى افتراض وجود الأشياء فى ذاتها، وأنها قد تختلف كل الاختلاف عما تظهر لنا. فهذا الاعتراض إذن ليس الا نظرية «كانت» التى تقول باستحالة معرفة الأشياء فى ذاتها. وقد بينا أن من التناقض فى رأى هيجل أن نتكلم عن الأشياء فى ذاتها. فالموضوع ذاته ليس إلا ما نعرف عنه. وهذا هو المقصود بوحدة المعرفة والوجود، فكل موضوع لا وجود له الا بالنسبة إلى الذات. فإذا كان الموضوع هو كما نعرفه؛ أى جملة من الكليات، وأن هذه الكليات بالتالى موضوعية، فقد انتهينا إلى المثالية الموضوعية.

والواقع أن التوحيد بين المعرفة والوجود هو أساس كلّ مذهب مثالى، وهذا ما ألح عليه هيجل إلحاحاً خاصاً.

ولكن وحدة الذات والموضوع لا تعنى أنهما لا يتمايزان، فالموضوع يقف أمام الأنا بوصفه لا - أنا. والقول بوحدة الذات والموضوع من جهة وبتمايزهما من جهة أخرى مثال على وحدة الأضداد عند هيجل. وسوف نشرح هذا المبدأ فيما بعد، فالقول إن الشئ يتوحد مع الفكر يعنى عدم وجود انفصال مطلق بينهما، لأن الموضوع يوجد داخل الفكر. والقول إن الموضوع يختلف عن الفكر يعنى أن الذات تخرج الموضوع من نفسها وتعارضه، فالموضوع ليس خارج الذات بمعنى أنه ليس خارج الفكر وبالتالى غير قابل لأن يعرف، فالفكر عند هيجل يعبر الهوة بين الذات وبين موضوعها لأن التمايز بينهما إنما هو تمايز داخل الفكر نفسه. ولولا ذلك لأصبح الموضوع غير قابل لأن يعرف، أى شيئا فى ذاته بلغة «كانت». وهذا مستحيل.

والوحدة بين المعرفة والوجود توضح لنا بعض فقرات من هيجل تبدو لأول

وهلة اشبه بالألغاز، فالذى يقرأ هيجل حاملاً فى ذهنه فكرة التناقض الكامل بين المادية والمثالية لابد أن يدهش من قول هيجل بأن المادية نفسها ليست سوى سورة فجة للمثالية؛ وان بالامكان استخلاص النظرات المثالية منها. يقول هيجل: «كل فلسفة فهى مثالية فى جوهرها أو هى على الأقل تضم المثالية كمبدأ لها. فمبادئ الفلسفات القديمة والحديثة كالماء أو المادة أو الذرات ليست فى حقيقتها أشياء وإنما هى أفكار أو كلمات» فالقول إن الذرَّة فكر وإن مادية ديموقريطس هى نوع من المثالية يبدو غريبا بالنسبة إلى ما ألفناه. وحل هذه الصعوبة يمكن فى وحدة المعرفة والوجود، صحيح أن هيجل يعترف بالفرق بين المادية والمثالية، ولكنه يرى أن ديموقراطيس لو أنه فهم وحدة المعرفة والوجود لتجاوز المادية إلى نوع من المثالية، ذلك أن المادية عند هيجل تقوم على فصل كامل بين المعرفة وبين موضوعها أى على خطأ أساسى، فهى تفترض أن الموضوع أو المادة هو شئ مطلق موجود وجوداً مستقلاً عن فكرنا. ولكن الموضوع فى حقيقته ليس سوى مجموعة من الكلمات كما رأينا من قبل.

وصعوبة أخرى تصطدم بها عند قراءة هيجل هى دعواه إنه قد أدخل جميع الفلسفات السابقة فى مذهبه لمجرد أنه أدرج فى قائمة مقولاته أهم المفاهيم لدى الفلاسفة السابقين. فالوجود والجوهر يظهران فى مقولات هيجل. ولكن الوجود هو أكثر المفاهيم أهمية فى فلسفة بارمنيدس. وهيجل يعتقد أنه إذا أدرج مقولة الوجود فى منطقه فإنه قد ضمن مذهبه مذهب الإيليين، وهو يعتقد كذلك أنه إذا أدرج الجوهر بين مقولاته فقد ملك الحقيقة المركزية فى فلسفة اسبينوزا، والاعتراض الذى قد يوجه إلى هيجل ها هنا هو أن المطلق الهيجلى هو نسق من المقولات أو الأفكار بينما مطلق اسبينوزا ليس من طبيعة الأفكار على الاطلاق، فاسبينوزا لا يقول إن المطلق فكرة الجوهر أو مقولة الجوهر وإنما يقول إن المطلق هو الجوهر نفسه. فهو من أنصار وحدة الوجود، وليس فيلسوفاً مثاليا، فالمطلق عنده ليس نسقاً من المقولات ولا مقولة واحدة ولكنه شئ يختلف عن الفكر لأن الفكر صفة من صفات الجوهر، وحل الصعوبة هنا يكمن أيضاً فى

وحدة المعرفة والوجود، فلاشك أن اسبينوزا قد افترض أن الجوهر نفسه مختلف عن مقولة الجوهر. إلا أن مبدأ وحدة المعرفة والوجود يرينا أن الجوهر ليس سوى كلى أو مقولة، الجوهر إذن هو نفسه مقولة الجوهر.

وهذا المبدأ يساعدنا أيضا على فهم قول هيجل: «إن الوجود نفسه والمقولات الخاصة المندرجة تحت مقولة الوجود، بل جميع مقولات المنطق بصورة عامة، يمكن أن ينظر إليها على أنها تعريفات للمطلق». فإذا قلنا المقولات تعريفات للمطلق فهل يعنى هذا أن المقولات نفسها هى المطلق أم يعنى تعريفات لشئ آخر هو المطلق.

الجواب عند هيجل أنْ لا فرق بين القولين، ذلك أن هيجل لا يعترف بوجود شئ خارج عن العقل، فليس هناك مقولات من طرف ومطلق من طرف آخر. فالتعريف والمعرف هنا شئ واحد. فالحجر مثلا ليس شيئاً فى ذاته تنطبق عليه المعانى: أبيض وقاس الخ ..... ولكنه هو نفسه هذه المعانى، ومع ذلك فهناك تمايز بين المعنى وبين الشئ، فالبياض والقسوة وبقية الصفات فى الحجر هى تصوراتنا نحن إذا نظرنا إليها من الوجهة الذاتية. ولكنها كليات موضوعية إذا نظرنا إليها من الوجهة الموضوعية، وكذلك الأمر فى المقولات فهى من جهة صور ذهننا نحن بينما هى من جهة ثانية كيانات موضوعية أى أنها المطلق.

الأحادية واستنباط المقولات

كل تفسير لابد له أن يستند إلى مذهب أحادى. ونحن نجد أن الأساس الفلسفى الأحادى واضح عند اسبينوزا فهو يرى أن المبدأ الأول للكون يجب أن يكون مبدأ واحداً لأن المبدأ يعين نفسه بنفسه. ويتجلى هذا المبدأ الأحادى فى الدين على صورة التوحيد والقول بإله واحد. بل إنه يظهر فى العلم التجريبى، فالوقائع تفسر بعلل أى أن كثرةً من الجزئيات تنتظم فى قانون واحد، وكل قانون يندرج فى قانون أوسع منه.

فكأن نهاية التفسير هى إرجاع كل شئ فى العالم إلى مبدأ واحد.

فالمطلق يجب أن يكون واحداً. ولكن المطلق يجب أن يكون كثرة فى نفس الوقت، ولولا ذلك لما استطعنا فهم وجود العالم الراهن. لأن الكثرة لا تخرج من الواحد إلا إذا كانت بمعنى ما يتضمنه فيه ولذا فنحن لا نعرف كيف ننتقل من الواحد إلى الكثير فى الفلسفة الإيليلة وفى الأفلاطونية الحديثة أو فى فلسفة اسبينوزا.

ولكن أفلاطون قد رأى بصورة غامضة ان المطلق يجب أن يكون كثرة فى وحدة، وخاصةً حوار بارمنيدس، فمطلقه أى عالم المثل هو من جهة كثرة لأنه يضم كثرة من المثل. ولكن من جهة أخرى وحدة لأن هذه المثل تنظم كلها داخل مثال الخير. ولكن مثال الخير يظل عند أفلاطون غير مفسر. كما أن الانتقال من مثال إلى آخر يظل عنده غير مفهوم. ولا يتم التفسير الصحيح إلا إذا استطعنا أن نستنبط المثل بعضها من بعض. وسوف يحاول هيجل فى منطقه أن يقوم بهذه المحاولة، فبدلاً من الكليات سيضع المقولات وهى ليست مجرد مجموعة من: الكليات كما هى. الحال عند افلاطون ولكن كل مقولة تستنبط من الاخرى فمقولة العلة مثلاً يمكن أن تستنبط من مقولة الجوهر استنباطاً منطقيا. ثم إن «كانت» قد وضع اثنتى عشر مقولة دون أن يحاول استنباط الواحدة من الأخرى. فالانسان عنده يملك اثنتى عشرة مقولة فى عقله كما يملك عشرة أصابع فى يديه. ثم إن «كانْت» قد نظر إلى المقولات على أنها صور ذاتية للمعرفة، لا على أنها مبدأ وجودى لتفسير العالم. وستتحول المقولات عند هيجل من تصورات ذاتية إلى وقائع موضوعية. وستؤلف المبدأ الأول الذى هو كثرة فى وحدة لأن المقولات كثرة من جهة ولأن الارتباط المنطقى بينها يؤلف منها وحدة حقيقة، وعندها تكتسب هذه المقولات طابعا عقلياً صحيحاً. لأننا عندئذ لا تقرر مجرد وجود مقولة العلة مثلا ولكننا نقرر وجوب وجود هذه المقولة.

إن مهمة هيجل فى كتابه «المنطق» هى إذن: أن يشرح المبدأ الأول للعالم، إن يبين المقولات التى يتألف منها، وأن يكمل قائمة هذه المقولات، لأنه يعتقد أنها

أكثر عدداً من المقولات الكانْتيه، وأنْ يستنبط هذه المقولات الواحدة من الأخرى ويتركها معزولة مستقلة، وأن يبين أخيراً أن المقولات فى مجموعها تؤلف كلاً واحداً يفسر نفسه بنفسه، يبين نفسه بنفسه، أى وحدة تكون المبدأ الأول المطلق للعالم دون أن تحتاج بدورها إلى مبدأ يفسرها، فالمطلق هو بالضرورة القسم الأول من المذهب وسوف يتلوه فى خطوة ثانية استنباط الوجود الفعلى كما يستنبط النتيجة من المقدمات. وهذه الخطوة تؤلف القسم الثانى والقسم الثالث من المذهب.

ولنلاحظ أن أفلاطون لم ير ضرورة لاستنباط المثل المختلفة من مثال الخير بل إنه ما كان باستطاعته أن يفعل ذلك، لأن المثل العليا عنده لا تضم المثل السفلى بل هى تستبعدها. فمثال اللون مثلا ليس سوى ما هو مشترك بين الألوان المختلفة. إنه يستبعد صراحة الفصول النوعية. وهذا يعنى أن مثل أفلاطون هى مثل مجردة. والمثال المجرد جنس لا يضم أنواعه داخل ذاته. ولابد إذن من مفهوم جديد لطبيعة الكليات حتى نستطيع استخلاص بعضها من بعض. هذا المفهوم الجديد الذى سيقدمه هيجل يبين أن الجنس يتضمن أنواعه فى ذاته. ولهذا يسمى هيجل هذه الكليات بالكليات العينية. وهنا بشكل خاص يظهر وجه الجدة فى الفلسفة الهيجلية بالنسبة إلى الفلسفات السابقة.

والآن لنسأل: ما هى المقولة الأولى عند هيجل؟ إننا لا نستطيع أن نعينها اتفاقاً؛ إذ لا مجال للاتفاق فى مذهب يقوم على معنى الضرورة الكاملة. وكذلك الأمر بالنسبة إلى المقولات التى تستنبط على التوالى، فكل واحدة تأتى فى دورها بصورة ضرورية منطقية. إن عملنا إذن مقصور على اكتشاف هذه المقولات كما تترابط موضوعياً.

المقولة الأولى هى إذن المقولة التى يجب أن تسبق منطقياً سائر المقولات، ويكفى لنتعرف عليها أن نسأل عقلنا. ذلك أنه لا فرق بين العقل الذاتى والعقل الموضوعى عند هيجل، فالعقل واحد فينا وفى العالم. وهذا ما يلزم بالضرورة عن

مبدأ وحدة المعرفة والوجود. وإذا لم نقر بذلك منذ البدء بل قلنا مع «كانْت» إن المقولات صحيحة بالنسبة إلينا فقط، إنها لا تنطبق على الأشياء فى ذاتها، وقعنا من جديدٍ فى خطأ النظرية القائلة بوجود أشياء فى ذاتها غير قابلة لأن تُعرف.

المقولة الأولى إذن هى المقولة التى نرى نحن منطقيا أنها يجب أن تسبق سائر المقولات ومن السهل أن نرى أنها أعلى الأجناس جميعا؛ أى مقولة الوجود، فجميع - الكائنات تتصف بأنها موجودة مهما تختلف صفاتها، وكل مقولةٍ كالكيف والكم والجوهر والعلة تفترض منطقيا مقولة الوجود.

بقى علينا أن ندرس المنهج الذى سيتبعه هيجل فى استنباط المقولات، أى المنهج الجدلى .

obeikandl.com