

العلاقة بين الروح وفلسفة الحضارة عند هيجل

يوسف سلامة *

(1)

مما لا شك فيه أن (الخبرة الجدلية) - من حيث هي ذلك الحوار الدائب بين المتناهي واللامتناهي، أو بين الواقعي والمثالي- تجد تأصيلها النظري الكامل، سواء على مستوى (روح) في (ظاهريات الروح)، أو على مستوى (اللوغوس) في (علم المنطق) في تلك التحليلات الجدلية المطولة والمعقدة والمعقدة، والتي قد يصح إيجازها بأنها تبرهن على صحة (الكوجيتو أنا أفكر) من ناحية، وعلى فعالية (النظرة المثالية) إلى العالم من ناحية أخرى حين تنتهي (الظاهريات) إلى القول: (إن الفكر وجود)، أو (إن الذات هي الموضوع)، وحين ينتهي (علم المنطق) من تحليله لهذه الحقيقة الأخيرة إلى (أن الوجود ذات) أو إلى (أن الموضوع في حقيقته ذات)، فتكشف الخبرة الجدلية نتيجة لذلك عن أن الحقيقة التي تشكل صميم الجدل وجوهره الحي إنما هي (الذات) من ناحية، و (اللامتناهي) من ناحية أخرى، وإذا لم تكن (الذات واللامتناهي) سوى حقيقة واحدة تعرب عن نفسها بطريقتين مختلفتين، ولكنهما في حقيقتهما متطابقتان تطابقاً تاماً، فهذا يعني أن (الذات) تتلخص في إنكار (المتناهي) ونفيه وسلبه، وإذا لم يكن (اللامتناهي) أن يهتدى إلى ذاته إلا- (بوضع هذا المتناهي ورفعها) (دونما انقطاع) أبداً، فإن هذا الوضع المستمر للأخرية الذي تقوم به الذات هو حقيقة الأنطولوجيا الجدلية وعصبها الحي، فـ (الأخرية) ليست إلا لحظة ضرورية لنمو الذات التي تضعها وترفعها. علي أن ما تضعه الذات في مقابل ذاتها - وهو الموضوع- وما تطرحه المثالية بوصفه ضداً لها - وهو المتناهي- إنما هو تعبير حي عن حقيقة واحدة، وهي أن الذات - بما تتطوي عليه من إرادة ومعرفة وفكر -هي الجانب الحي في الصيرورة الكونية الشاملة، وأن ما عداها يتحدد بها مهما بدت الحوادث في بعض الأحيان توهم بأن (الذات) و (الفكر) يتحددان بعوامل خارجة عنهما. فالذات - وحقيقتها الفكر -هي النقطة الأرشميدية الحقة التي يرجع إليها في نهاية المطاف كل التحديدات والتعينات التي تضعها لتتعرف على ذاتها فيها إلى حين، لأنها لا تلبث أن ترفعها حينما تتبين أن مقاصدها الحقيقية تتدّ عما وضعته وأنها لم تتعرف على ذاتها في ما وضعته إلا تعرفاً جزئياً، فيستبين لها اضطرارها إلى المضي في (الوضع والرفع) إذا ما أرادت تحقيق الاهتداء إلى نفسها. هذه الحركة التي لا تعرف نهاية لها، والتي لا تكف عن وضع الأخرية ورفعها بالعودة منها إلى ذاتها، هي (المثالية) أو (النظرة المثالية إلى العالم) التي تعد كل ما هو في تقابل معها ضرباً من (التناهي) يجب رفعه بإحالاته هو ذاته إلى جزء لا يتجزأ من حياة الفكر أو الذات في تطورهما إذا ما كان يجب له أن يكون ذا معنى. فسلب (المتناهي) هو ما يخلع عليه معناه ودلالته إذ ما يلحقه نهائياً بالذات التي وضعته. فـ

(المثالية) هي ذلك الجهد الخلاق أو تلك الطاقة المبدعة التي تسمح للفكر أو الذات بوضع الآخريّة ورفعها. أو أن (المثالية) هي ذلك الجهد التصوري المنتج الذي يشهد على ارتباط (الحقيقة بالمفهوم) وعلى اتحاد (الفكرة بالواقع)، مما يشير إلى أن (المفاهيم) - وهي حقيقة الذات - والتي تبلغ أوجها في (الفكرة)، أغنى من الوقائع ويتعذر تفسيرها إلا بها لما في المفاهيم - وهي جوهر المثالية أيضاً - من فائض بوسعه وضع الوقائع وتفسيره في أن معاً. فالمفهوم - وهو اتحاد الوجود بالماهية - وذروته (الفكرة) - وهي اتحاد المفهوم بالواقع - هما حقيقة الفعالية المثالية التي هي حقيقة النشاط الذهني والعقلي المبدع لآخريته، أو للواقع الذي تجسد (الفكرة) نفسها فيه بلا انقطاع. ولما لم تكن الفكرة تضع في آخرها إلا ذاتها، كانت فعاليتها في حقيقتها هي فعالية (الوعي الذاتي) إذ يحاول التعرف على ذاته في العالم فيكتشف في كل مرة أنه قائم من وراء ما يتطلع إلى التعرف على ذاته فيه. فحقيقة (الفكرة) في لحظة من لحظاتها قائمة في آخرها، أي في الواقع أو في الطبيعة، وذلك في أول مستوى من المستويات التي تجسد الفكرة نفسها فيها، على أن (الطبيعة) ليست إلا لحظة لا بد للفكرة من أن تطويها أو ترفعها مثلما وضعتها لكي تهتدي إلى نفسها فيما يجاوز (الطبيعة) أي في (الروح) ذاته الذي هو ثمرة لارتداد (الفكرة) إلى نفسها من غربتها الأولى في (الطبيعة). وهنا يتجلى التقدم الجدلي بأوضح ما يكون: إذ يبرهن (السلب) - من خلال السلب وسلب السلب - على فعالية عظيمة تتخطى كل عقبة وتتجاوز كل محنة: فإذا كانت (الفكرة) في الأنطولوجيا الجدلية هي (اللوغوس) ثم تسلب نفسها فتصير (طبيعة)، فإنها عندما تسلب ذاتها ثانية (أي سلب السلب) لا تعود إلى ما كانت عليه قبل تحولها إلى (طبيعة)، أي إلى (لوغوس)، بل هي تتقدم إلى الامام إذ تتحول إلى (روح). وهكذا يتكشف (السلب الجدلي) عن فعالية تدفع بحركة الواقع إلى الامام بلا حدود. إن تحول (اللوغوس) إلى طبيعة معناه تحول الروح إلى صورة (الآخريّة) نتيجة لتحول (اللوغوس) من مفهوم يوحد بين الماهية والوجود إلى فكرة توحد بين المفهوم والواقع.

وبما أن الفكر من حيث المبدأ «هي سلب لذاتها من خلال كونها متخارجة في الطبيعة، فإن الطبيعة ليست خارجية بالنسبة لهذه الفكرة فحسب (وإنما أيضاً بالنسبة للوجود الذاتي للروح نفسه) بل هي متجسدة على اعتبار أن الطبيعة هي تعين للتخارج *determinantion of externality* وما تكشف عنه الطبيعة في تخارجها هذا هو (الضرورة والعرضية وليس الحرية) ومع ذلك فثمة نوع من الترابط بين أجزاء الطبيعة أو مراحلها إذ «يجب النظر إلى الطبيعة على أنها نسق من المراحل الواحدة منها تنشأ عن الأخرى بفعل الضرورة، وتكون الحقيقة القريبة لما صدرت عنه، ولا ينبغي النظر إلى ذلك على أنه تولد طبيعي *natural engendering* للواحدة عن الأخرى، بل أنه تولد داخل الفكرة الباطنية التي تكون أساس الطبيعة. وهنا يصبح التحول مطلباً للفكرة وذلك لأن التطور ليس بشيء سوى آخريّة للشيء نفسه *alteration of same* ولما كان الروح هو آخريّة الطبيعة، كان تطور الطبيعة يفضي بالضرورة إلى نسخها لذاتها لكي تعود الفكرة إلى ذاتها في الروح فتثبت بذلك لنفسها أنها إيجاب ذاتي أو سلبية مطلقة، ومع أن الطبيعة

تتكون من سلسلة من المراحل التي تنشأ الواحدة منها عن الأخرى، فإنها مع ذلك تشكل كلاً عضوياً في ذاتها، وبعبارة أدق فإن الحركة التي تتكون عبرها سلسلة مراحلها مبنية من الفكرة وهي تضع ذاتها كما هي موجودة على نحو ضمني، أي أن الفكرة تعبر إلى نفسها بالنشوء عن مباشرتها وتخرجها الذي هو موتها.

وهي تفعل ذلك - من حيث المبدأ - كي تتخذ مظهر الكائن الحي ولترفع أيضاً هذه التعينية التي تكون فيها حياة فحسب. ولكي ترتقي بوجودها إلى مستوى وجود الروح، الذي هو حقيقة الطبيعة والهدف الجوهرى لها. Ultimate والوجود الفعلي للفكرة. إن القضاء على تخارج الطبيعة والذي هو موتها لا يكون إلا بإماتة هذا الموت نفسه. وهذا الموت الثاني إنما هو في حقيقته يقظة للفكرة وإدراك ذاتي أعمق لذاتها يفضي بها إلى التحول من طبيعة إلى روح. وما يدل على تحقق هذا التحول هو أن الهوية مع الكلية، التي تحققت هنا، هي رفع للتضاد أو التقابل الصوري بين الفردية في فرديتها المباشرة وبين كليتها. إنها على أية حال، موت الوجود الطبيعي، والذي لا يزيد عن كونه جانباً واحداً، ولكنه فضلاً عن ذلك الجانب المجرد من هذا الرفع وعلى أية حال ففي فكرة الحياة الذاتية الفكرة هي على نحو ضمني الوجود المطلق في الذات للوجود بالفعل، فضلاً عن الكلية العينية، ومن خلال هذا الرفع لمباشرة حقيقتها reality فإن الذاتية تتطابق مع نفسها والتخارج الذاتي الأخير للطبيعة يكون مرفوعاً، بحيث إن الفكرة، التي ليس لها في الطبيعة إلا وجود ضمني تصبح من أجل ذاتها، وبذلك تنتقل الطبيعة إلى حقيقتها، إلى ذاتية الفكرة، والتي موضوعيتها ذاتها هي المباشرة المرفوعة للفردية، أي الكلية العينية، وعلى ذلك فإن الفكرة توضع باعتبارها تمتلك الحقيقة التي تتطابق معها. أي الفكرة باعتبارها وجوداً متعيناً، وهذا هو الروح. ومع هذا التحول الأخير، تحول الطبيعة إلى روح، يتحقق للطبيعة كامل معناها لأن حقيقة الطبيعة روح، وهكذا نجح السلب الجدلي في أن يستخرج طبيعة من قلب (اللوغوس) وفي أن يولد روحاً من قلب الطبيعة من خلال المراحل المتعاقبة والمتطورة لنمو الفكرة التي هي وسيلة الروح في التعبير عن الذات وفي إحراره لوعي ذاتي بذاته.

على أن اغتراب (اللوغوس) في الطبيعة من خلال اغتراب الفكرة فيها. ثم عودة الفكرة إلى ذاتها - بعد قهرها لغربتها - على هيئة روح، لا يعني أن الروح حدث متأخر يأتي على أعقاب حدث متقدم، بل الحقيقة هي أن الروح مائل دوماً ومنذ البدء وأن جملة الفعاليات الفينومينولوجية والأنطولوجية، التي تحددت من خلالها طبيعة (اللوغوس)، ما هي في الحقيقة إلا فعاليات للروح ذاته، فالروح هو الافتراض المسبق الوحيد ليس فقط للوغوس والطبيعة، وإنما أيضاً للروح ذاته، وهذا يعني أن فعالية الروح هي الفعالية النهائية التي يستند إليها كل ما عداها، في حين أنها لا تستند إلا إلى ذاتها. وإذن فإن كل شيء يحدث داخل الروح وبواسطة الروح ذاته. وأما ما يستهدفه الروح من وراء كل هذه التحركات والمبادئ والفعاليات التي تبدأ منذ أن كان الروح لا يوجد إلا وجود البذرة أو الجرثومة، أي وجوداً بالقوة، وحتى صيرورته آخر الأمر روحاً بالفعل، من خلال الفن والدين

والفلسفة، فهو تحقيق الوعي الذاتي بالذات من خلال صيرورته قادراً على التعرف على ذاته في آخره أو في ضده. إن انقلاب الآخر إلى ذات أو التعرف على الذات في الآخر. وكأن الذات في بيتها، هو مطلب الوعي الذاتي فعلاً. وهذا الوعي الذاتي، الذي يترجم الروح بواسطته عن نفسه لنفسه في شتى المستويات الأنطولوجية والابستمولوجية - وهي اللوغوس والطبيعة والروح - هو الفكرة.

(2)

إن الروح يظل في المؤخرة آمناً بعيداً عن التعرض لأي خطر، لأن الفكرة المبتوثة في العالم - في أرواح الناس وانفعالاتهم وعواطفهم، وفي كل ما يخوضونه من حروب، وفي كل ما ينتجونه من فنون وآداب راقية وديانات سامية وفلسفات باقية - هي التي تخوض معركة الروح إذ يحصل وعيه الذاتي بذاته من خلال المواجهات الكبرى بين البشر، ومن خلال الصدمات الشاملة بين الأمم، ومن خلال ما يبدهه البشر من صناعات وعلوم وفنون في أثناء استعدادهم لقضاء الواحد منهم على الآخر، أو على الأقل في أثناء استعداد الفرد والأمة للدفاع عن النفس في وجه أمة غازية تستهدف جعل الأمة المغزوة رهطاً من العبيد، أو جماعة تابعة محرومة من الإحساس الحقيقي بأن لها وعياً ذاتياً يخصها. ذلك أن الصراع الذي تخوضه الفكرة في سبيل تحصيل الوعي الذاتي للروح بذاته صراع جدي عماده المخاطرة بالحياة ذاتها. ولذا فإن الغلبة فيه تكتب دوماً لمن يمضي في الصراع إلى نهايته، للطرف الذي هو أعظم استعداداً لتقبل الموت ثمناً لوعي ذاتي مستقل يترجم عن نفسه بحرية للذات قد تكون تبعية الآخر. ولربما استرقاقه أحياناً، جزءاً لا يتجزأ منها والفكرة لا تنكص أبداً أمام خطر الموت، إنها على استعداد دوماً للمخاطرة بالحياة كي تحقق أعظم قدر من الحرية أو من الوعي الذاتي بالذات الذي يستشعر الروح من خلاله الخلاص والرضى والمتعة الأبدية التي يحصلها من صيرورته قادراً على التعرف على ذاته في ضده أو في آخريته على وجه الاجمال. وهذه المخاطرة بالحياة منطقية بقدر ما هي تراجمية في أن معاً فهي منطقية لأن مقولة الفكرة مثلاً مفهوم منطقي خالص ونقي تماماً من كل ما ليس بنظري: غير أن هذه الصفة المنطقية البادية هي محصلة لسلسلة طويلة من التناقضات والصراعات التي يمكن وصفها فعلاً بأنها تشكل مأساة الفكر البشري وتترجم عن روحه الممزق، والفكرة كالفكر ذاته، ذات طابع قصدي، ولذا فهي دائبة السعي إلى تعمق ذاتها من أجل أن تحصل معرفة أصدق عن ذاتها، وهذا ما يضطرها في كل مرة إلى الانخراط في فعل مأساوي جديد، لا ينفك بحال من الأحوال، عن الجدل ومتناقضاته. وإذ تتكشف سائر الكليات الأنطولوجية وتتوحد داخل المقولة الأخيرة في (علم المنطق)، وتقذف الفكرة بنفسها، وبصورة حرة، داخل الطبيعة فنفقد نفسها، أو هي على الأقل تغترب عن نفسها، وهي في الحالين تخاطر بوجودها وباستقلالها، لأن انتشارها في المكان والزمان ينطوي على تهديد جدي باضمحلالها إذا ما عجزت عن استجماع ذاتها من الكثرة التي انتشرت فيها نتيجة لتخارج الفكرة في الطبيعة: " فبينما السمة المميزة للفكرة المنطقية هي الوجود المباشرة والبسيط داخل الذات، فإنها

بالنسبة للطبيعة التخارج الذاتي للفكرة. فالفكرة - وهي الوعي الذاتي للروح - تعبير متطور عن المدى الذي وصل إليه الروح في التعبير عن نفسه ووعيه بذاته، فالمنطق - وإن كان هو العلم النظري الحقيقي الذي يضطلع بصياغة المنهج الجدلي في أنقى صورة له، وما المنهج إلا- التعبير العقلاني عن طبيعة الروح وحياته - فإن تحول الفكرة من المنطق أو الأنطولوجيا - حيث يكون وجودها وجوداً مباشراً لا فرق بينه وبين الذات لأن كل الوجود في هذه الحالة يكون موضوعاً داخل الذات نفسها - إلى الطبيعة - حيث تتجس الفكرة في التعبير عن نفسها خارج نفسها؛ لأنها تتخارج إذ تنتشر في المكان - دليل على أن الفكرة قد مضت خطوة إلى الأمام في اكتساب قدرة أعظم وأصدق في التعبير عن الروح وهو يحقق وعيه الذاتي بذاته. على أن التخارج الذاتي للفكرة في الطبيعة - أو فلسفة الطبيعة - ليس إلا خطوة على هذا الدرب الطويل، درب الجلجثة: طريق الآلام الذي لا مندوحة للروح عن سلوكه إذا ما أراد التعرف على ذاته على حقيقتها. فالطبيعة - أو فلسفة الطبيعة - ليست إلا جزءاً من حقيقة الروح «أما تطور هذه الحقيقة، فيستكمل فقط بفلسفة الروح بأكملها» إذ أن الفكرة في فلسفة الروح تستعيد هيمنتها على ذاتها لأنها تقضى على ما لحق بها من اغتراب نتيجة لتخارجها في الطبيعة. فإذا كانت الطبيعة هي السلب الأول للفكرة وغربة الفكرة عن ذاتها. فإن التحول من الطبيعة إلى الروح، والذي تتجس الفكرة في تحقيقه، هو السلب الثاني أو سلب السلب الذي تستدمج الفكرة بفضلها الآخريّة أو الطبيعة وتحولها إلى جزء لا يتجزأ من الذات نفسها، وفي فلسفة الروح يتحول عمل الذات أو الفكرة - وهو سلب في جوهره أو ضرب من التحقق الفعلي للسلب - إلى ضرب من التموضع أو الموضوعة أو إلى الفعالية التي ينجح بمقتضاها الروح في موضوعة نفسه. وإذا كان كل هذا النزاع أو الصراع الذي يتخذ شكل سلب تاريخي متعين هما إنما يقع في الروح وبالروح ومن أجل الروح، فهذا يعني (أن الروح في حرب مع نفسه وعليه أن ينتصر عليها بوصفها العقبة الرئيسية التي ينبغي عليه أن يقهرها. وهذا هو الموضوع الأساسي الذي تضطلع فلسفة الروح ببسطه وبشرح شتى جوانبه المختلفة.

على أن هذا الانتصار لا- يتحقق للروح تحققاً مباشراً، إذ الروح بطبيعته غير مستغن عن التوسط في إدراكه لحقيقته التي هي الوعي بالحرية، وإذا كان التوسط المنطقي يستند إلى التناقض والتقابل الذي يكاد يبلغ حد المأساة وصولاً إلى التركيب، فإن التطور بالمثل في مجال الروح يتسم هو الآخر بأنه (صراع قاس لا متناه للروح مع نفسه، وهو في ذلك مناقض للتطور الطبيعي السلمي. إن ما يستهدفه الروح هو التحقق بحقيقته وهي الوعي الذاتي بالحرية، وهذا يعني أن التوسط في مجال التاريخ ليس أقل أهمية ولا ظهور مما هو عليه في المنطق: ذلك أن التطور أو التقدم في التاريخ - كالمنطق تماماً - مرهون هو الآخر بالتوسط أيضاً ولكن إذا كان التوسط في المنطق يتحقق من خلال التناقض والتقابل بين الحدود، فإن فكرة الروح وحياته تتحقق في التاريخ «بتوسط الوعي والإرادة» فالفعل الانساني في التاريخ - الذي هو حصيلة حياة للوعي والإرادة اللذين يستهدفان الحرية الشخصية، ولكن دهاء العقل يستخلص من رغباتهما شيئاً كلياً أشمل منهما هو حرية

الروح بما هو كذلك - هو الذي يضطلع لكل عمليات التوسط التي يتحقق من خلالها التقدم أو التطور الذي يفضي آخر الأمر إلى إحراز الروح للوعي الذاتي بالحرية. إن تناقض الإنسان مع الطبيعة من ناحية وتناقض الإنسان مع الإنسان من ناحية أخرى، هو الفعل الذي تتحقق من خلاله كل الوساطات الضرورية التي تسمح للروح بالتقدم والتطور وبأن ينشر من خلال هذه الوساطات كثرته في التاريخ أيضاً، إن الحاجة إلى التوسط في التاريخ الذي يكشف عن مضمون الروح ذاته والذي يترجم عن نفسه من خلال الفعل، راجع إلى أن الروح يكون بادئ الأمر لا- يتمتع إلا- بوجود طبيعي يتعين عليه تحطيمه ليستبدل به وجوداً روحياً بفضل الوساطات التي يترجم عنها الفعل من خلال ما يمتلكه الإنسان من إرادة ووعي: «فالروح يبدأ ببذرة لإمكانية لا متناهية، لكنها إمكانية فحسب، تشمل وجوده الجوهرى في شكل غير متطور، بوصفه موضوعاً وهدفاً لا- نصل إليه إلا في نتيجته، وهذه النتيجة هي تحققة الواقعي الكامل. ويبدو التقدم في الوجود الفعلي أنه سير من شيء ناقص إلى شيء أكثر كمالاً، لكن الناقص ينبغي أن لا- نفهم فهماً مجرداً على أنه المفترق إلى الكمال فحسب، وإنما على أنه شيء يتضمن نقيضه الصريح، أو ما يسمى بالكامل بوصفه بذرة أو دافعاً. وهكذا فإن الإمكان يشير نظرياً على الأقل إلى شيء يستهدف أن يصبح واقعياً بالفعل.

فالوجود العام للروح يتطابق مع كونه بذرة تتطوي على إمكانية لا متناهية تعبر عن الوجود الجوهرى غير المتطور للروح. وهذا الهدف الذي يوجد وجوداً مباشراً أول الأمر في باطن الروح، يتعذر إدراكه أو تحقيقه، لأنه مباشر من ناحية، ولأن الوساطات الضرورية لم تتحقق بعد بحيث تكشف عنه إلى العن من ناحية أخرى. ومع ذلك فإن هذا الوجود غير المتطور للروح، والذي يكون مباشراً أول الأمر، هو العلة الغائبة أو سلب السلب الذي يستمد الحركة كل إمكانها منه بعد استخلاص النقيض أو الأضداد المتعددة التي يتم حل التناقض أو التقابل بينها وبين المباشرة التي صدرت عنها في الحد الثالث الذي هو الغاية التي لا تكف عن التحقق. إن الإمكان الذي ينطوي عليه الروح، والذي هو أيضاً طريقة وجوده، هو كلية مباشرة لا بد من تحطيمها بالكشف عما فيها من متناقضات وأضداد يسمح تفجيرها بدفع حركة الروح قدماً وباستخراج إمكاناته الواحد بعد الآخر إلى أن تتحطم هذه الكلية المباشرة بفضل حركة متناقضاتها الباطنية. والتقابل الرئيسي أو التضاد الأساسي داخل هذه الكلية المباشرة قائم بين الناقص والكامل. فالناقص ينطوي على ذاته، أي هو ينطوي على النقيض بشكل أقل نقصاً ولكنه ليس بالكامل في ذاته ولأجل ذاته، أي هو ينطوي على النقص بشكل ما. وهكذا يستمر هذا الجدل داخل الروح من خلال السلب وسلب السلب إلى أن يصل الروح إلى وعيه الذاتي بالحرية عندما يتعرف على ذاته في أضداده، أو عندما يستشعر الهيمنة على الذات في الآخر، أي عندما يستشعر أن هذا العالم من صنعه هو، وأنه حصيلة لإرادته ولوعيه الذاتي بذاته. والتاريخ الكلي هو الذي يضطلع بعرض هذه الخبرة الروحية التي يتلخص مضمونها في الوعي بالحرية.

التاريخ العالمي خلاصة للتحققات العينية للسلب؛ لأنه يبسط قصة الروح أمام الروح ذاته منذ أن كان كلاً- جوهرياً لا تمايز فيه للجزئي والفرادى إلى أن نجح الروح بنشاطه الخاص في دحض هذه الكلية الجوهرية وجرده من نفسه نوعاً من الوجود الفردي الذي استشعر ضرباً من الوعي بالذات جسده على هيئة مبدأ جمالي، ولم تلبث هذه الفردية الجمالية أن تعمقت فرديتها إلى أبعد نقطة ممكنة في أغوار الفردية ذاتها فنتج عن ذلك أن تحولت إلى ما يشبه الكلية المجردة بعدما استبدلت بنفسها صيغاً قانونية مجردة اتخذت منها معياراً لحياتها الشخصية والعامة، أي قاعدة لها وغاية في آن معا؛ غير أن الروح قد نجح في المرحلة الأخيرة من تطور التاريخ العالمي في استعادة الكلية العينية، أو هو قد نجح على الأصح في ابتداعها حينما وحد بين الفردية الجمالية، بعدما تم إغناؤها بالذاتية المسيحية، وبين الكلية في صورتها المتطورة في مركب أسمى هو كلية عينية ماهيته ذاتية تهدي إلى نفسها في كلية هي بطبيعتها البيت الذي تحيا فيه الفردية والذاتية دون أن تستشعر أي قيد خارجي تصطدم به حين حين تتفاعل مع هذه الكلية. إنها المصالحة النهائية بين الزماني والأبدي، وبين الذاتي والموضوعي، أو بين الطبيعيتين الإلهية والإنسانية وعند هذا الحد من التطور الذي ينجزه لنفسه يكون التاريخ العالمي قد وصل إلى نهايته، ويكون الروح قد بلغ نوعاً من الوجود الأبدي، الوجود المثالي، الوجود الذي يتأمل فيه ذاته من حيث هو طاقة فكرية محضة، من حيث هو فن ودين وفلسفة، فهل يكون التاريخ بذلك اكتمل أو مات بصورة نهائية، أم أن الذي مات وانتهى شيء آخر غير التاريخ، وبالتالي كائن، غير الإنسان الذي ليس للروح أن يحقق أي شكل من أشكال الوجود إلا به ومن خلاله؟ تلك مسألة لا تصح مناقشتها والإجابة عليها إلا بعد الفراغ من بسط مفهوم التاريخ العالمي بسطاً يسمح بالوقوف على ماهيته وعلى نطاقه وحدوده أيضاً.

إن ماهية التاريخ العالمي تكمن في ذلك المركب الفريد الذي يوحد بين العناصر الأساسية السلب، أي العنصر الإبستمولوجي والعنصر الأنطولوجي، وأخيراً عنصر التحققات العينية الذي يوحد توحيداً جدلياً بين العناصر المنتجة للسلب من خلال مفهوم الحرية -وبالأحرى من خلال فعل الحرية الذي هو فعالية منتجة وواضحة وليس عملاً من أعمال التأمل فحسب- هذا المفهوم -أي مفهوم الحرية- هو من الناحية النظرية التركيب الحقيقي بين الروح والفكرة، لأن الحرية صفة للذات، والذات هي حقيقة الروح والفكرة، ومن ثم فإن الحرية هي حقيقتها الجدلية؛ ومن الناحية التطبيقية فإن مفهوم التغيير -وما ينطوي عليه من مقولات فرعية كالتطور والتقدم والتجدد- ومفهوم الأمة والدولة تعد جميعها ضرباً من النمو العيني أو التحقق الفعلي لمفهوم الحرية في العالم؛ وإذا لم تكن الحرية تشير في النهاية إلا إلى الذات - والسباق هنا يدل على الذات الكلية القائمة من وراء كل ذات جزئية- وكانت الذات تدل الروح على الروح الكلي الذي لا انفصال له عن ماهيته، أي عن الحرية، لم يكن العنصر الذي يتحقق من خلاله التاريخ العالمي إلا التحقق الفعلي للروح في كامل باطنيته وخارجيته على حد سواء. إن التاريخ العالمي هو المحكمة التي يصدر فيه الحكم بسبب من كليته المطلقة، فالجزئي - أي آلهة المنزل والمجتمع

المدني والأرواح القومية في تحققها الفعلي المنوع - Variegated مائل فقط باعتباره شيئاً مثالياً asonlyideal كما أن حركة في هذا العنصر هي ما تتجلى من خلاله هذه الحقيقة Fact فالكل هو حقيقة التاريخ العالمي، أي الروح الذي يتحقق تحققاً حراً من خلاله الجزئيات التي لا توجد إلا وجوداً مثالياً، أي وجود لا- يخرج عن ملكية الروح أو عن ملكية الفكر والذهن الذي وجود الأشياء جميعها بالقياس إليه ليس إلا لحظات برفعها إذ يطويها في باطن ذاته ويردها إلى الأصل الذي صدرت عنه كلما عاد الروح إلى ذاته في نهاية كل تخارج أو تحقق فعلي له خارج ذاته. ولما لم يكن ثمة شيء خارج الروح، لم يكن الروح يحقق ذاته إلا داخل ذاته بقوة السلب اللامتناهية أو بفعل الطاقة الذاتية التي يمتلكها على رفع أحواله المتعاقبة واستدماجها بلا- انقطاع في صميم ذاته الحرة. ولما كان من المتعذر وجود الحرية منفصلة عن العقل وكان عقلاً بالفعل، وكان العقل موجوداً صراحة بالنسبة لذاته في الروح منفصلة عن العقل وكان الروح عقلاً بالفعل، وكان العقل موجوداً صراحة بالنسبة لذاته في الروح بوصفه معرفة، فإن التاريخ العالمي هو التطور الضروري للحظات العقل وللوعي الذاتي والحرية والروح عن مفهوم حرية الروح فحسب. وهذا التطور هو التأويل والتحقق الفعلي للروح الكلي وهذا يعني أن التاريخ العالمي ليس حكماً للقوة المحضة، أي الضرورة المجردة وغير العاقلة لقدرة أعلى وهذا يرجع لكونه معقولاً ولا مفهوماً نتيجة لكونه تحققاً للعقل الذي يمثل الفعالية الماهوية للروح إذ يكشف الروح عن نفسه بوصفه معرفة، وبخاصة بوصفه معرفة للذات فالروح في صميمه عقل بالفعل، والعقل على وعي بوجوده الذاتي الصريح في الروح بوصفه معرفة، وربما أن التاريخ العالمي هو قبل كل شيء تاريخ للروح، فإن هذا التاريخ لا يعود سوى التطور الضروري، للحظات العقل أو للحظات الوعي الذاتي وحرية الروح. وما تطور هذه اللحظات جميعها عن مفهوم حرية الروح إلا- (التأويل) أي الفهم والفض والكشف والتعبير عن الروح الكلي، هذا الفهم أو التأويل الذي يبلغ ذروته في التحقق الفعلي للروح الكلي. ذلك أن الجدل لا يعرف الفصل بين المعرفة والعمل ولذا فإن المعرفة وجوداً مثلماً أن الوجود ذات ومن هنا فإن ماهية الشيء هي تاريخه، مثلما أن ماهية الموجود لا تخرج عن فعله الذي يضطلع هو ذاته فيه بإنتاج ماهيته الذاتية. ولذا فإن تاريخ الروح هو فعله الخاص Its own act والروح ليس إلا- ما يعمل، وعمله أن يجعل من ذاته موضوعاً لوعيه.

وعمل الروح في التاريخ هو أن يحرز الوعي بذاته من حيث هو روح، وأن يعرف ذاته من خلال تأويله لذاته بذاته. وهذه المعرفة هي وجوده ومبدؤه، واكتمال المعرفة في إحدى المراحل هو في الوقت نفسه دحض لتلك المرحلة وتحوله له إلى مرحلة أسمى من سابقتها. وبصيغة مجردة، أن الروح العارفة بهذه المعرفة مجدداً، أو العائد إلى ذاته من دحضه للمرحلة الأدنى من المعرفة هو روح المرحلة الأعلى من تلك التي كان الروح عندها في معرفته السابقة هذه هي الخبرة الفينومينولوجية أو الإبستمولوجية التي ينخرط الروح فيها بالعمل فلا يلبث أن يكتشف أن العمل معرفة أو هو على الأقل يؤدي إليها. وإذا كان عمل

الروح هو صناعة للتاريخ - أو استحدثاته للعمران بكل ما في الكلمة من معنى - فإن المعرفة ليست إلا - علم الروح بأنه هو الذي ينتج هذا العمران من ناحية، وبأن ماهيته قائمة في وعيه بأن ما ينتجه ليس إلا ذاته. وهذا هو الوعي الذاتي الذي هو الشرط الجوهري لكل عمران، ولكل معرفة على حد سواء. فعمل الروح معرفة مثلما أن معرفته عمل. وإذا كان الروح على مستوى الوعي الإنساني في الخبرة الإستمولوجية ينتج السلب في كل مرة استطاع أن يرفع متناقضات مرحلة معرفية بأكملها وتقدم، على سبيل المثال، من الوعي إلى الذاتي إلى العقل، فإن الروح الكلي يمر بتجربة مماثلة في التاريخ العالمي. وبما أن الروح يتخذ من ذاته موضوعاً لذاته - أي أن الوعي الذاتي هو الركيزة الأساسية في حياة الروح - فإن التاريخ - وهو تاريخ الروح بالدرجة الأولى هو الإهاب الذي ينتج فيه الروح ذاته ويتعرف فيه على ذاته أيضاً، فإنتاج الروح لذاته ما هو إلا المعرفة بذاته، لأن العمل الحق هو الذي يفضي آخر الأمر إلى جعل الذات موضوعاً لذاتها. وقدرة الروح على معرفة ذاته هي وعي بما عمل، ولذا فإن التداخل بين المعرفة والعمل، أو بين العلم والممارسة، هو الطابع المميز لكل تفكير جدلي أصيل. فالوعي هو الذي يدفع بالذات إلى ما وراء ذاتها، وهذا الوعي ليس تأملياً فحسب لأنه ينطوي على الفعل أو العمل، على تلك المقاومة التي تلقاها الذات حين لا تتعرف على ذاتها في موضوعها في المستوى الوصفي أو السلبي للمعرفة، المعرفة القائمة على التلقي والإذعان للمعطى، فلا تجد بداً من تغييره أول الأمر ثم تدميره، وأخيراً سلب هويته الغائبة سلباً تاماً تمهيداً لخلق هوية الذات عليه، أي منحه القيمة والوجود. وفي الوقت الذي تتجح فيه الذات بالنفاذ إلى موضوعها إذ تلحقه بهويتها الذاتية تكون قد تعرفت على موضوعها، أو بالأحرى تكون قد تعرفت على ذاتها فيه وفي الوقت نفسه تكون قد نسخته ومضت إلى ما وراءه. فالمعرفة فعل وليس تأملاً فحسب، وهي أيضاً تقدم بالذات وبالموضوع المعروف من حال للذات إلى حال أسمى من سابقه. وهذا هو على وجه الحصر جوهر ما يحققه الروح الكلي في التاريخ العالمي أيضاً. وكون المعرفة لا تتفصل عن الفعل، من وجهة النظر الجدلية، أمر يميز الجدل عن سائر الفلسفات التي تكتفي بالنظر إلى المعرفة على أنها وصف للمعطى واستسلام له آخر الأمر. إن الارتباط الذي يقيمه الجدل بين المعرفة والفعل هو الذي يسمح بالوقوف على ما للعنصر المعرفي من دور حاسم في تطور عملية السلب داخل التاريخ، ذلك أن اكتشاف الوعي للمتناقضات هو (فعل رفعها) مثلما أن فعل رفع المتناقضات هو (الوعي بالمسافة التي ما تزال تفصل الوعي عن حقيقته). أما العنصر الأنطولوجي في التاريخ العالمي، فيكشف عن نفسه من خلال تلك الكلية الجوهرية التي تستند إليها الأمة في قيامها، والتي لا تكف عن التخصص والتعین بشكل متساق مع تطور الأمة وتحولها من طور إلى آخر عبر الصيرورة الروحية الشاملة لهذه الأمة. على أن العنصر الأنطولوجي لا يكون كلية جوهرية إلا في عمومها، أي من حيث هو مبدأ أو بذرة عامة تخرج منها الممكنات من حيز القوة إلى حيز الفعل، غير أن هذه الكلية الجوهرية أو البذرة العامة عندما تكون أساساً لأمة بعينها، فإنها تستحيل إلى مبدأ جزئي متعين تستمد منه هذه الأمة خصوصيتها وما يميزها عن سواها من الأمم، وتقوم في هذه الحالة بدور المبدأ الطبيعي والروحي الذي يفسر حياة

هذه الأمة، أو الذي لا سبيل وتطور الروحي والمادي لها أو غيرها من الأمم إلا بالاستناد إلى هذا المبدأ عينه. على أن هذه الكلية الجوهرية، التي تستحيل إلى مبدأ متعين وجزئي وعندما يكون الأمر متعلقاً بأمة محددة ما هي إلا لحظة جزئية - ولكنها ماهوية - في مسيرة العمل الكلي للروح العالمية: «ففي مسيرة هذه العمل، عمل الروح العلمي، تنهض الدول والأمم والأفراد مدفوعة بمبدئها المتعين الجزئي الذي يجد تأويله وتحققه الفعلي في دساتيرها وفي المستوى الكلي لحياتها ووضعها، وبينما يكون وعيها محددًا بدساتيرها ومستواها الكلي وتكون مستغرقة في مصالحها الدنيوية فإنها تكون في استمرار أدوات غير واعية للروح العالمي الذي يفعل من خلالها فضلاً عن كونها أعضاء له وبينما تضمحل الأشكال التي تتخذها، فإن الروح المطلق يتهيأ وينجز انتقاله إلى مرحلته اللاحقة والأشد علواً». ولو صح القول أن العنصر الأبستمولوجي في السلب يحيا من خلال انغماس الوعي في المتناقضات وأخيراً من خلال قدرته على رفع هذه المتناقضات بالمضي إلى ما وراءها والانغماس في غيرها، فإنما يصح قوله عن العنصر الانطولوجي في السلب، والذي يتخذ في ظهوره شكل مبدأ جزئي متعين، هو أنه ذلك التناقض المعين أو تلك القوى أو الطاقة الجدلية التي يضطلع باطلها بتعيين هوية الأمة الذاتية بالنسبة لتلك الأمة التي تستند في وجودها إلى هذا المبدأ الجزئي المتعين، بينما يكشف ظاهرها أو تجلياتها إلى العن من الكثرة التي تتطوي عليها هذه القوة علماً بأن الكثرة هي التعبير الصادق عن الوحدة في حين أن الوحدة هي التعبير الزائف عن نفسها إذا لم تتجح في نشر كثرتها أو تحويل إمكاناتها من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل. على أن التحليل الجدلي يحيل هذا المبدأ الجزئي المتعين إلى كلي ويرقب حركة انقسامه على ذاته وحركة عودته إلى ذاته من خلال التركيب وفي النهاية لا بد لصيرورة حياته من أن تبلغ ذروتها، وعند هذا الحد من التطور الباطني لهذا المبدأ، والذي لا- يكف عن التجلي في الخارج في مجمل تاريخ الأمة يفقد هذا المبدأ حيويته أو ما فيه من دافع حيوي خلاق ويكف عن أن يكون مبدأ إبداعياً يستطيع إنتاج التطور والتقدم والتجدد فيسقط وينهار، وبسقوطه وانهاره تسقط أمة وتتهار ثقافة وتطرد جميع منجزاتها إلى الذاكرة بغير أن يستبقى المبدأ الجديد الذي يخرج من قلب المبدأ القديم إلى الجوانب التي ما تزال فعالة وحية في ذلك المبدأ القديم، ولكن بعد أن يعيد إنتاجها ويخلع عليها هوية المبدأ الجزئي الجديد الذي سيسود بدوره إلى حين. إن قصة حياة الروح هي قصة التاريخ العالمي، وماهية التاريخ العالمي قائمة في تلك (السلوب) المتعاقبة والمتداخلة التي كانت قادرة دوماً على إبقاء الروح حيا ومتطورا ومتقدما ومتجددا. ولئن لم يكن السلب إلا- المتناقضات والوعي بها - أي الانطولوجيا والإبستمولوجيا على التعاقب - فإن التحقق العيني للسلب من خلال التاريخ العالمي قد اجتاز أربع مراحل أساسية في كل منها تكثف عدد ضخم جداً من المبادئ الجزئية والمتعينة التي استند إلى كل منها أمة في قيامها وتقدمها. وكل مرحلة من هذه المراحل الأربعة أو كل عصر من هذه العصور الأربعة قد انطوى على جملة من المبادئ الجزئية والمتعينة المشتقة من مصدر واحد، والتي شكلت في مجموعها عصراً، أو بالأحرى روحاً لعصر بأكمله لا تفسر هذه المبادئ إلا به مثلما أنه هو لا- يفسر إلا بها أيضاً. فالعصور

الأربعة أرواح ساد كل منها في حقبة بعينها فجاءت كل حقبة مطبوعة بطابع روح عصر بعينه قد سيطرت فيه على الإنسانية - أو على الأمم الفعالة في ذلك العصر أو تلك الحقبة - مجموعة من الأفكار والرؤى والتصوير هي بمنزلة الذات من مجموع ما أنتجته من عمران أو ما أبدعته من حضارة مادية وقيم روحية ومبتدعات مثالية قد تم التعبير عنها في فنون تلك الأمم وأديانها وفلسفاتها. فالأمم الشرقية مثلا قد قامت على مبدأ مشترك يجمع فيها بينها. ولذا شكلت بمجموعها عصرا محدد المعالم واضح القسمات. وهذا المبدأ بمنزلة الذات من العصر بمجمله. غير أن هذا المبدأ المشترك على إطلاقه هو كلية جوهرية قد تخصصت في كل أمة فاتخذت شكل مبدأ جزئي متعين ميز الأمم عن بعضها داخل الواحد - وهذا هو التعين الذي ينتج التمايز والتناقض - بينما حافظت الكلية على الوحدة والاستمرارية، أو على الهوية المشتركة لروح هذا العصر، الهوية التي تسمح بوصف عدد من الأمم أو الثقافات بأنها تنتمي إلى أصل واحد أو إلى مبدأ واحد هو (الشرق) على سبيل المثال. على أن بعض التصحيح هنا قد يكون ضروريا في صياغة الأفكار السابقة: ذلك أن الحقبة الممتدة من الإمبراطورية الصينية حتى مصر وفارس حقبة متطاولة في الزمان وتغطي رقعة شاسعة في المكان وعلى الرغم من أن ثمة مفهوما واحداً أو ذاتا واحدة تغلغل فيها جميعا، فإن هذه الحقبة غنية ومتنوعة إلى الحد الذي لا تكاد كلمة (العصر) معه تقول ماهيتها.

(4)

إن كلمة (العالم) هي الوصف الأكثر ملائمة لمراحل التاريخ العالمي الأربع التي تبسطها (فلسفة الحق) باعتبارها المراحل الأساسية لتاريخ العالم. أو بالأحرى تاريخ الروح الكلي. وفلسفة الحق ذاتها تسير على هذا المنهج عندما تقرر أن الصيرورة الروحية الشاملة قد مرت في أربعة عوالم أساسية هي العالم الشرقي، والعالم اليوناني، والعالم الروماني، والعالم الجرمانى، وكل ما قيل عن العلاقة بين الكلية والتعين، أو الهوية والتمايز داخل العالم الشرقي ينطبق على العوالم الثلاثة الأخرى دون استثناء. وتطور الروح في التاريخ العالمي صورة لانطباق المنهج الجدلي على أحد موضوعاته الأساسية وهو التاريخ، وبالأحرى هو صورة لانطباق الروح على ذاته طالما أن المنهج ليس إلا الحياة الباطنية للروح الذي ينتج مضمونه، بحركته الخاصة، عندما تبلغ هذه الحياة حدا معيناً من تطورها عندها يتحول الكم إلى كيف تحولا - مفاجئاً، مثلما تستخرج الصورة - وهي المنهج ذاته - مضمونها من ذاتها، وبالأحرى انها تنكر ذاتها فتستحيل هي ذاتها إلى مضمون لذاتها وكما أن المنهج الجدلي يسير من الكلية إلى الجزئية إلى الفردية، أو من الجوهرية إلى الذاتية على الإجمال، كذلك أيضاً فإن الروح في التاريخ العالمي يتبع إيقاعا مماثلاً في تطوره، أي من الكلية والجوهرية إلى الذاتية والفردية استناداً إلى مبدأ السلب الذي يتمتع بتطبيق شامل داخل النسق الجدلي بأكمله. وإذ ينخرط الروح في إنتاجه لذاته أو في وضعه لوجوده من خلال خلقه لذاته داخل التاريخ العالمي، فإن الروح في تجليه الأول يتخذ كمبدأ له شكل الروح الجوهرى، أي شكل الهوية التي تكون الفردية مستغرقة فيها،

في ماهيتها وفي مزاعمها التي لا تكون إدراكا صريحا. أما المبدأ الثاني، فهذا هو الروح الجوهري المفعم بالمعرفة بحيث يكون الروح في آن معا المضمون الإيجابي والمحتوى الخاص بذاته وكذلك الوعي الذاتي awareness- self الفرد الذي هو الصورة الحية للروح. وهذا المبدأ هو الفردية الأخلاقية بوصفها جمالية as beauty. وأما المبدأ الثالث، فهو التعمق الباطني لهذا الوعي الذاتي الفردي وللمعرفة حتى يصل إلى الكلية المجردة ومن ثم إلى التعارض اللامتناهي مع العالم الموضوعي الذي يصبح من خلال العملية نفسها روحاً مهجوراً. أما مبدأ التجسد الرابع، فيتمثل في الرجوع من هذا التعارض بحيث يتلقى الروح في حياته الباطنية حقيقته وماهيته العينية، بينما يكون في الموضوعية مهيمناً على ذاته ومتصالحا معها وهكذا فإن الروح المرتد إلى الجوهرية التي بدأ بها هو الروح الذي عاد من التعارض اللامتناهي والذي ينتج حقيقته ويعرفها بوصفها فكرا وبوصفها عالما من القوانين الفعلية «وواضح من هذا المسار أن ثمة نزاعا أساسيا يخوضه الروح ضد نفسه لا- يستهدف من ورائه إلا- إحرار الوعي بالذات من ناحية، وقهر الآخريّة أو الموضوعية التي يضعها الروح بنفسه لينمو عليها حين يؤكد ذاتيته اللامتناهيّة في مقابلها من ناحية أخرى. وما عوالم الروح الأربعة -أو رجوعه إلى ذاته- إلا- درجات لوعي الروح بذاته تبدأ عند الجوهرية المطلقة وتنتهي بأسمى درجة للذاتية بوسع الروح أن يبلغها، وهي ضرب من الذاتية المطلقة التي تتنفي في مقابلها كل فعالية للآخريّة لأن الروح يكون قد عقل كل لا معقوليتها فأحالتها بذلك إلى بعد حقيقي لذاته لها أي استقلال أو قيام بالذات في مقابله. فتتامي السلب هنا الذي يتجلى من خلال قدرة الروح على الانتقال من عالم إلى عالم آخر تكون فيه الذاتية أعمق وأوضح، هو الشاهد على أن الروح قد تحول من مستوى إلى مستوى أعمق للوعي الذاتي من ناحية، وهو الشاهد، من ناحية أخرى، على الارتباط الصميمي بين الوعي الذاتي والسلب. وفي العالم الأول - العالم الشرقي - يكون الروح كلية جوهرية لا تمايز فيه للفردي من الكلي إلا تمايزا عرضيا لو نظر إلى هذه الكلية ذاتها على أنها هوية، فإن الفردية تكون مستغرقة في ماهيتها دون أن يكون بوسع المرء العثور على أي شكل من أشكال الاغتراب بين الفردية وماهيتها بحيث تفقد تعددية التعبير عن الوحدة، وبحيث لا- تعبر الوحدة عن ذاتها إلا- تعبيراً ناقصاً، لأن الوحدة تعبر عن نفسها هنا بالوحدة ذاتها. هذا الحذف للتناقض، أو على الأقل هذا التجاهل له، هو الذي يؤدي مباشرة إلى حذف كل سلبية من العالم عندما ينظر على هذا النحو، وهو الذي ينتج هذه الكلية الجوهرية التي هي إيجاب في صميمها، وإن كانت السلبية قائمة في باطنها على نحو ضمني، وهو الذي ينتج هذه الرؤية الأولى إلى العالم ويجعل منها رؤية جوهرية خالية من التمايز الباطني ومن ثم لم تكن تصدر إلا- في الجماعات التي تحكم حكما أبويا أو بطرياركية. ووفقاً، لهذه الرؤية، فإن الصورة الدنيوية للحكومة تكون صورة إلهية، كما أن الحاكم نفسه يكون هو الكاهن الأعظم أو الإله نفسه، وأما الدستور والتشريع فيكونان في الوقت نفسه ديناً، كما تكون الأوامر الدينية والأخلاقية بالأحرى استخدامهما - أوامر طبيعية وقوانين وضعية. وفي بهاء هذا العالم ككل- تضعيب الشخصية الفردية حقوقها وتضمحل؛ أما عالم الطبيعة الخارجي، فيكون إما إلهياً على نحو مباشرة أو تجلياً

للآله نفسه gods ornament ، كما يكون تاريخ الواقع المتحقق بالفعل شعرا فالطاغية الشرقي - الذي هو أب في الوقت نفسه - بجمع في شخصه بين صفات الإله والكاهن والحاكم، كما أن القانون إلهي على المرء أن يحدد ما إذا كان قانونا إلهياً أو شريعة وضعية نظراً لأن مصدره إلهي، في حين أن تطبيقه إنساني. وفي إهاب هذا العالم الذي تسيطر عليه كائنات إلهية تتقمص صور البشر وقوانينهم، فإن الشخصية الإنسانية والفردية البشرية تكون محرومة من الإحساس بذاتها فتضيع حقوقها بسبب انعدام وعيها الذاتي بذاتها الذي ينتهي بها إلى الاضمحلال في الكلية الجوهرية للعالم الشرقي الذي تستحيل عنده الطبيعة ذاتها إلى محل تحل فيه القوى الإلهية في (الضياء) أولاً، في (النبات) ثانياً، وفي (الحيوان) ثالثاً، وأخيراً في (الطبيعة التي طوعها الإنسان الصانع) بكلتا يديه في المنحوتات والمعابد والتماثيل التي جعل الإنسان منها موضوعاً لتقديسه ولكن الوعي الذاتي مع ذلك شق له طريقاً من قلب هذه الكلية الجوهرية فأحرز الروح لنفسه بذلك نوعاً من الوجود الفردي المستقل في مقابل كلية الروح وجوهريته. ولما كان الوعي الذاتي الفردي هو الصورة الحية للروح، فهذا يعني أن الروح قد أخضع نفسه للسلب، ومن ثم فقد أبدع من التوازن بين المضمون الإيجابي للروح وبين الوعي الذاتي الفردي، وهذا المبدأ الجديد -مبدأ العالم اليوناني- الذي انبثق على هذا النحو هو الفردية الأخلاقية بوصفها جمالاً، وإن لم يكن بعد قد استقل بذاته تماماً، لأنه ما يزال قائماً داخل ضرب من الوجود المثالي، داخل «هذا العالم اليوناني المستحوذ على الوحدة الجوهرية بين المتناهي واللامتناهي في صورة خلفية غامضة مكبوتة في الأعماق المظلمة للذاكرة، وفي الكهوف Gave والصورة التقليدية. وهذه الخلفية التي تولد أيضاً عن الروح - الذي يتميز هو نفسه إلى ذهنية فردية - تظهر إلى ضياء المعرفة ويتم تعديلها، وتحويرها إلى جمال وإلى حياة أخلاقية حرة غير مضطربة. وفي عالم كهذا ينبثق مبدأ الفردية الشخصية، وإن كان ما يزال بعد غير منطوق داخل ذاته self-enclosed-self بل محفوظاً في وحدته المثالية. وما يترتب على ذلك هو أن الكل ينقسم إلى مجموعة من الأرواح القومية الخاصة. وأما القرار الأعلى، فلا ينسب إلى ذاتية الوعي الذاتي المستقل بصورة صريحة، وإنما إلى سلطة تعلوه وتوجد خارجه؛ ومن ناحية أخرى فإن الإرضاء المطلوب لحاجات الجزئية لا يكون قائماً بعد في دائرة الحرية بل يكون مدفوعاً به على وجه الحصر، إلى طبقة من العبيد». إن خروج هذه الفردية من قلب تلك الكلية الجوهرية لا يعني أن الفردية اليونانية قد كانت فردية شاعرة بذاتها ومستقلة بمصالحها، بل إن الفرد في المجتمع اليوناني ظل ينظر إلى نفسه بطريقة تقربه من الكل أكثر مما تتأى به عنه، ولذا كانت تلك الفردية الجماعية أخلاقية بالدرجة الأولى تجمع في ذاتها بين المتناهي واللامتناهي، وإن كان هذا الجمع قد اتخذ صورة لاشعورية وغامضة، ولذا لم يكن القرار النهائي قراراً للفرد بل لسلطة تعلوه وتتجاوزها هي المصلحة العليا للكل لا مصلحة فرديته هو. ومع ذلك فإن هذه الفردية الأخلاقية الجمالية المتوازنة قد شابها انقسام الناس إلى أحرار وعبيد اضطلعوا بإنتاج ما هو ضروري لحرية الأحرار، في حين أن الأحرار استهلكوا حرية عبيدهم. على أن المبدأ الجمالي للحياة اليونانية قد تطور إلى حد تجاوز نفسه أو سلبها عندما وضع الوعي

اليوناني من الكوميديا الذي سخر فيه الإنسان من الآلهة ومن الأفكار ذات الطابع الاجتماعي التي توحد الناس بعضهم ببعض وتسمو فوق أنانياتهم الخاصة، فإنها بذلك التوازن الرائع بين الفردية والجماعية داخل مدينة الدولة، هذا التوازن الذي تم التعبير عنه من خلال مبدأ جمالي أخلاقي عندما خلع الفرد على نفسه قيمة الكلي، وعندما أضفى على الجماعي قيمة جزئية، فأصبح الفرد نتيجة لذلك هو المركز الذي تتم لمصلحته سائر العملية الروحية والمادية داخل الكل، فتم بذلك سلب المبدأ الذي استندت إليه الحياة اليونانية، وظهر مبدأ جديد للحياة هو (الفردية المجردة) التي بلغت حدها الأقصى من التجريد في شخص الإمبراطور الروماني أو سيد العالم. وبذلك سلب الروح مرحلة كاملة من حياته عندما تحول من العالم اليوناني إلى العالم الروماني. إن تحول الروح من العالم اليوناني إلى العالم الروماني هو في حقيقته تحول للوعي الذاتي - وهو الطاقة الحية للروح - من وعي ذاتي كلي إلى وعي ذاتي جزئي يضع نفسه في مقابل الكلية الروحية للعالم بأكمله. إن تعمق الوعي الذاتي الفردي اليوناني لنفسه - هذا الوعي الذي وجد نفسه وجها لوجه مع الآلهة حتى وصل إلى الكلية المجردة وإلى التعارض اللامتاهي مع العالم الموضوعي، الذي أضى من وجهة نظر هذا الوعي روحا مهجورا بعدما خلع هذا الوعي الذاتي الفردي الكلية على ذاته فلم يعد للعالم في مقابله إلا قيمة شيء يمتلك، وبالأحرى يستعمل، من قبل هذا الفرد أو ذاك، أو لمصلحته هو دون سواه من الآخرين - هو الذي أنتج المبدأ الروحي الذي استندت إليه الحياة في العالم الروماني، أي مبدأ الفردية المجردة، وذلك عندما تحقق في هذا العالم التمايز بين الأشياء حتى نهايته، كما أن الحياة الأخلاقية تتمزق تمزقاً لامتناهياً حتى النقاط القصوى للوعي الذاتي الجزئي للأشخاص من ناحية، وحتى الكلية المجردة من ناحية أخرى. وهذا التعارض يتخذ صورة نزاع بين الحدس الجوهري للأرستقراطية وبين مبدأ الشخصية الحرة في صورة الديمقراطية. وينمو هذا التعارض، فإن أول هذين الخصمين يتطور إلى خرافة وإلى سلطة Power فظة لا تبتغي إلا ذاتها بينما يزداد الثاني فساداً إلى أن يغرق في العامة. وأخيراً ينحل الكل ويحل البلاء العام وتتحطم الحياة الأخلاقية. وأما الأبطال القوميون، فإنهم ينحلون ويموتون في وحدة البانثيون. كما يرتد جميع الأشخاص إلى مستوى الأشخاص الخاصين Private كل منهم يتساوى مع الآخر من خلال استحواذهم على حقوق صورية، وأما الرابطة الوحيدة فيما بينهم، فهي الإرادة الذاتية التعسفية المجردة Abstract insaliable self-will فإذا كان الصراع الأساسي في العالم اليوناني قد كان قائماً بين الوعي الذاتي والكلية الروحية الجوهرية، فإن اضمحلال أهمية هذه الكلية هو الذي سمح بالانتقال من العالم اليوناني إلى العالم الروماني هذا العالم الذي لم تشغل فيه هذه الكلية الروحية أو الجوهرية إلا مكانة ثانوية، وبالتالي لم يكن التعبير عن السلب، داخل هذا العالم، يتم من خلال نزاع الفرد مع المجتمع، بل من خلال نزاع الفرد مع الفرد الذي اتخذ صورة صراع بين الأشراف والنبلاء الذين استحوزوا على السلطة فكانوا الأرستقراطية الحاكمة، وبين العامة والعبيد الذين دافعوا عن أنفسهم من خلال الدفاع عن الديمقراطية وما أسفر عنه هذا النزاع بين الفريقين هو حلول البلاء العام وتحطيم الأخلاقية الذي تمثل في اختزال الأفراد إلى أفراد

خاصين أو جزئيين متساوين في الحقوق تساويا سوريا لا مضمون له فنشأ عن ذلك أن كانت العلاقة بين هؤلاء الأفراد تمثل رابطة تعسفية جائرة ومجردة. هذه الرابطة المجردة والظالمة، أو هذا الاعتساف هو الكلية أو العالم الموضوعي في مقابل فردية الوعي الذاتي. وبين هذين الحدين نزاع يتعذر فيه على أحد الطرفين أن يتعرف على نفسه أو أن يهتدي إليها في الآخر، وبذلك تنحل الكلية الروحية للمجتمع وينهار المبدأ الذي قامت عليه الحياة في هذا العالم، وبذلك يتم التحول من العالم الروماني إلى العالم الجرمانى بصورة نهائية.

وعند هذا الحد من تطور الروح يبلغ السلب النقطة القصوى له عندما يعود الوعي الذاتي للروح من التعارض اللامتناهي الذي كان يمزقه داخل العالم الروماني إلى الجوهرية التي انطلق منها - ولكن في صورتها المرفوعة - تلك الجوهرية التي تتركب بين حياته الباطنية، التي تشتمل على حقيقته وماهيته العينية، وبين الموضوعية التي يكون فيها مهيمناً على ذاته ومتصالحا معها. وهذا الارتداد للروح إلى الجوهرية التي بدأ بها هو الذي يولد حقيقة الروح من حيث إن هذه الحقيقة هي فكر من ناحية، ومن حيث إنها عالم من القوانين الفعلية من ناحية أخرى. هذا الارتداد إلى الجوهرية الذي يؤلف بين الفكر والموضوعية، أو بين الذات والجوهر - والذي كف فيه عن أن يكون لأي عنصر دور في تكوين حقيقة الروح خلال الروح ذاته قد ارتقى بالروح إلى وحدة خصبة لا انفصال فيها بين الفكر وبين القوانين الفعلية للعالم بعدما أصبح الفكر - وبتلقائته الحرة - ينتج موضوعه الذي هو ذاته وفق قوانين العالم الفعلية التي ما هي إلا - النمو والاستمرار الحي للفكر إذ يتخارج أو يشرع في نشر كثرته الضمنية في عالم من الوقائع الفعلية التي لا قانون لها غير قانون الفكر ذاته. هذه الوحدة الحية والإبداعية بين الفكر وموضوعه هي الجوهرية التي كان الروح يستهدف تحقيقها منذ اللحظة الأولى لنشاطه عندما بدأ في العالم الشرقي بذرة كلية لا تمايز فيها بين الكلي والفردى، ولكنه الآن يحققها لنفسه مكتملة تماماً. وإذا حقق الروح هذا الهدف لنفسه، فإن مبدأ السلب يوشك أن يكون قد استنفد تماماً وحقق جميع أغراضه، وعندئذ تنقلب حياة الروح - وفقاً لذلك - إلى ضرب من الإيجاب الذي يجعل التقدم التاريخي، أي تجاوز النقطة التي بلغها الروح، موضع سؤال جدي ذلك لأن الروح يكون هنا مرتداً إلى ذاته في أقصى درجة لسلبيته المطلقة. وهذه هي نقطة التحول، فالروح ينبثق من هذه الحالة ويدرك الإيجاب Positivity اللامتناهي لطابعه الباطني هذا، أي أنه يدرك مبدأ وحدة الطبيعيتين الإلهية والإنسانية، المصالحة بين الحقيقة الموضوعية والحرية بوصفها الحقيقة، وبين الحرية البادية في الوعي الذاتي والذاتية، المصالحة داخل تحقيق مبدأ الشمال، مبدأ الشعوب الجرمانية هذه المصالحة التي عهد بها إلى هذه الشعوب، هذا هو آخر سلب بوسع النسق الجدلي تحقيقه، وبالأحرى هذا هو آخر سلب للسلب ينجزه لأن قصة حياة الروح ستستحيل بعد ذلك إلى فصول لانهاية لها من الإيجاب اللامتناهي. فعند هذا الحد من تطور الروح يكون الروح قد وصل إلى الدرجة القصوى من سلبيته المطلقة، وعند هذا الحد تتحقق نقطة التحول الكبرى التي يتكشف من خلالها أن السلبية قوة لا - بد لها أن تضمحل، وأن ظهور الطبيعة الحقيقية للروح هو محصلة

لاضحلال طاقته السلبية. وعلى الرغم من هذه الحقيقة، فإن السلبية في الجدل ليست جزءاً من الكذب أو البطلان أو الزيف أبداً، لأن حالة الإيجاب التي أدركها الروح هنا ما كان لها أن توجد إلا باعتبارها نتاجاً للسلب ذاته. ومن هنا فإن السلب - وإن كان يتحول في نهاية المطاف إلى قوة ثانوية في حياة الروح - فإنه يظل جزءاً ماهوياً مقوماً في ماهية الروح لا تفهم للروح ماهية بغيره، ولا - تقوم للتاريخ حياة ولا قائمة لو تم تصور عالم قد خلى من السلب تماماً. وإذ يتم رفع السلب وانبثاق الإيجاب من جوفه، فإن هذا الإيجاب يعبر عن نفسه من خلال إدراك الروح - وبصورة نهائية - أن الطبيعة الإلهية والطبيعة الإنسانية متماثلتان، بل هما طبيعة واحدة لا اثنتين، من ثم فإن الوحدة قائمة فيما بينهما على الحقيقة وليس من باب التفكير المجازي أو التمثيلي في الدين وبعبارة أخرى، أن هذه الحقيقة حقيقة فلسفية أو علمية تكشف عن نفسها من خلال رفع الأضداد التي كانت تعذب الروح عبر التمزق الذي كان يحياه الوعي الذاتي بلا انقطاع. وإذا (رفع الأضداد) هو الصورة السلبية لحالة الروح الجديدة - الحالة الإيجابية - فإن صورته الإيجابية تتمثل في تلك المصالح (بين الحقيقة الموضوعية والحرية بوصفها الحقيقة وبين الحرية البادية في الوعي الذاتي والذاتية)، هذه المصالحة التي لا تتم إلا عبر تحقيق مبدأ الشمال، مبدأ الشعوب الجرمانية، لأن هذه المصالحة قد عهد بها من قبل الروح إلى الشعوب الجرمانية لتقوم بتحقيقها وبإنجازها إنجازاً فعلياً في التاريخ العالمي للروح. ومن غير الضروري هنا الحديث ولو بكلمة واحدة عن التعصب القومي الذي يصل إلى حد الأسطورة والخرافة حين يربط الفيلسوف ربطاً محكماً بين تحقق التاريخ تحقّقاً نهائياً يستنفذ كل ما في الروح من طاقة سلبية ويضعه في حالة من الإيجاب المطلق - فتلك أسطورة لم تكن أمة لعبت دوراً في التاريخ إلا - ادعتها - وبين أمة بعينها - كالأمة الجرمانية مثلاً التي أناط بها الجدل مهمة كهذه - بل المهم فعلاً - هو التساؤل بعد ما ظهر بوضوح أن التاريخ العالمي مكافئ للتحققات العينية للسلب وخلاصة له - عما إذا كان التاريخ قد اكتمل بذلك أو مات بصورة نهائية أم أن الذي مات وانتهى شيء آخر غير التاريخ، وبالتالي شيء أو كائن غير الإنسان. الذي ليس للروح أن يحقق أي شكل من أشكال الوجود إلا - به ومن خلاله إن الإجابة عن هذا السؤال بطريقة دون أخرى قد تسمح بإعادة بناء الجدل بأكمله، أو بإعادة تحديد طبيعته، ومن ثم بإعادة إنتاج تصوره للمستقبل على نحو قد يتضح معه أن التاريخ لا يموت، وأن بطله الأوحده - النوع الإنساني - هو الآخر لا يموت. ذلكم هو ما يجب اختتام التاريخ العالمي أو تعاقب الحضارات الإنسانية بإبرازه والإلحاح عليه إلحاحاً لا ينتهي.

(* أستاذ الفلسفة بجامعة دمشق، نائب رئيس الجمعية الفلسفية العربية.