

هيجل والشرق : نقد المنهج واللغة في فلسفة التاريخ

فؤاد جابر الزرقي *

يعد الفيلسوف الألماني جورج ويلهلم هيجل (1770-1831) واحدا من أكبر الفلاسفة الذين أنجبتهم البشرية. وهو من دون شك أكبر فيلسوف مثالي في تاريخ الفلسفة، كما أنه صاحب كثير من النظريات المشهورة في فلسفة التاريخ والمجتمع المدني، فضلا عن منطق الجدلي وآرائه في علم الجمال وغيرها الكثير. ويتعدى تأثير هيجل الفلسفة المثالية ليشمل عموم الفلسفة الإنسانية. فمثالية هيجل هي التي أوجدت مادية ماركس والفلسفة الظواهرية لهوسيرل، فضلا عن تأثيرها في الفلسفة الوجودية.

درس هيجل الفلسفة وعلوم اللاهوت، وكان لعلم اللاهوت تأثيره الكبير على مجمل أفكار هيجل الفلسفية. وقد تبينت آثار علوم اللاهوت خصوصا في الكتابات الأولى لهيجل والمتعلقة خاصة بتاريخ المسيحية وحياة المسيح وروح المسيحية ومصيرها.

تأثر هيجل في مطلع حياته بأفكار الثورة الفرنسية، وكان شديد الترحيب بها؛ لكنه أراح عن عينيه غطاء الإعجاب بها بعد مجيء اليقوبيين إلى سدة الحكم وانتشار المجازر على أيديهم في أرجاء فرنسا. مع ذلك فإن هيجل أبدى تأييدا منقطع النظير للقائد الثوري نابليون بونابرت، معتبرا إياه التجسيد الحي للعقلانية في التاريخ والصياغة الأرقى لفكر الثورة الفرنسية.

على الرغم من كل ذلك، فإن هيجل الفيلسوف يبدو نقيضا مختلفا لهيجل الإنساني المتحرر. فقد صاغ هيجل فلسفة محافظة، مبديا تأييده الكامل للدولة الملكية البروسية، مما حدا بكثير من النقاد إلى اعتبار ذلك هو التناقض الرئيس في الفكر الهيجلي، الذي تأرجح - كما هو واضح - بين نزعة ثورية مكبوتة وفكر شبه رجعي معلن.

لا يتردد أكثر الكتاب عن نعت هيجل بـ (الفيلسوف) ويضعونه إلى جانب أكبر الفلاسفة في التاريخ، بل يذهب بعض معجبيه إلى حد القول بأن (هيجل في أصل كل كبير في الفلسفة منذ قرن).

لكن بعضهم الآخر يهاجمه بعنف، ناعتا إياه بأنه مجرد (كلب فاطس) وبأنه (أكبر خطأ في تاريخ الفلسفة) (1). وربما يعود سبب هذا الاختلاف في تقييم هيجل إلى طبيعة التركيبية الفلسفية ذات الصياغة الصعبة التي طرحها هيجل وإلى اللغة المعقدة التي كتب بها هيجل فلسفته.

ويقر برتراند رسل - وهو الفيلسوف ومؤرخ الفلسفة الشهير - بصعوبة فلسفة هيجل؛ بل

إنه يذهب أبعد من ذلك للقول بأن هيغل هو الأكثر صعوبة على الفهم من بين كل الفلاسفة الكبار. وأكثر أعمال هيغل صعوبة من دون شك- هو كتابه المبكر (ظاهريات العقل) الذي يُنظر إليه حتى من جانب الماركسيين، الخارجين من رحم الهيغلية -والذين هم من أشد المعجبين بهيغل وإن كانوا من أكثر نقاده- على أنه أكثر أعمال هيغل صعوبة(2).

وإذا كانت لغة هيغل قد أثارت حفيظة النقاد والمفكرين، فإن أفكاره ما تزال تثير وبشكل أكبر شهية هؤلاء الناقدين للكتابة عنها سلبا وإيجابا. ولعل من أكثر الأفكار التي أثارت حفيظة المفكرين تجاه هيغل ما طرحه الأخير بخصوص الديمقراطية؛ فهیغل لا يناصر الديمقراطية ولا- الليبرالية، انطلاقا من فكرته بأن الحرية يمكن أن تتحقق في المجتمع تلقائيا من خلال القوانين والقيم التي تنظم تصرفات الفرد وتوجهها. إن هيغل يتطابق هنا تماما مع نظرية الإرادة العامة التي طرحها روسو، والذي قال صراحة بأن الحرية تتحقق فقط من خلال مجتمع يسهم كل فرد منه في صياغة قانونه(3).

كما أن هيغل قد تعرض للنقد بسبب موقفه المتناقض من المسيحية؛ فهو من ناحية انتقد المسيحية صراحة؛ لكنه من جهة أخرى مال إلى جهة البروتستانتية على حساب الكاثوليكية، على اعتبار أن الأولى أقرب للعقل والروح الإنسانية. ليس هذا فحسب بل إن البروتستانتية-وفقا لهيغل- هي ألمانية، وهي أعلى شكل من أشكال المسيحية، وأن الشعب الألماني يمتلك من الخصائص ما يؤهله للرقى بالمسيحية إلى أرقى أشكالها.

لقد قادت هذه الفكرة الأخيرة هيغل إلى وضع تصنيف للعالم الجرمانى، قسم على أساسه الشعوب الأوروبية إلى شعوب ألمانية خالصة، تضم الألمان والاسكندينايفيين والهولنديين إضافة إلى الإنجليز. وتضم المجموعة الأخرى -وهي المجموعة الرومانية- كلا من الفرنسيين والإيطاليين والإسبانيين. ولأن العالم الجرمانى قد استطاع الرقى إلى مرحلة أعلى من خلال البروتستانتية، فإنه لا- حاجة به إلى ثورة مسلحة على غرار ما قام به الفرنسيون(4).

مراحل التاريخ الإنساني، ع26/ص293

يضع هيغل تقسيمه للتاريخ البشري استنادا إلى الفكرة السابقة، ويرسم هيغل من خلال كتابه (محاضرات في فلسفة التاريخ) الملامح العامة التي تحكم سير التاريخ، ابتداء من أول حضارة عرفتها الإنسانية حتى زمن هيغل.

بدأ هيغل بإلقاء دروسه عن فلسفة التاريخ في العام 1822م، وانتهت هذه الدروس مع نهاية حياة هيغل في العام 1831م. من هذه الزاوية، يمكن النظر إلى هذا الكتاب على أنه يمثل قمة النضوج الفكري لهيغل، على عكس بعض كتبه التي اتسمت بعدم الوضوح والغموض، أو تلك التي كتبت في فترة مبكرة، وكانت متأثرة كثيرا بنزعه الدينية، التي ظلت مع ذلك راسخة وتطبع حتى كتابه محط الدراسة.

يقسم هيغل التاريخ إلى ثلاثة أطوار رئيسية؛ تلك هي: الطور الآسيوي وميزته الأساسية

هي النظام الملكي الاستبدادي، ثم يعقبه الطور اليوناني الروماني الذي يتميز بالحرية الفردية، وأخيرا الطور الجرمانى، الألماني، الذي يجمع فضائل الطورين السابقين ويتسم بنظام الحكم الملكي. يضم هيغل تحت الطور الأول كل الحضارات الآسيوية الممتدة من أقصى الصين والهند إلى حضارات الفراعنة والآشوريين والبابليين والفرس. كما يجمع تاريخ اليونان والرومان تحت الطور الثاني لينتهي به إلى الطور الثالث وهو المرحلة الجرمانية.

إن المرحلة الأولى تمثل ما يسميه هيغل (طفولة التاريخ)؛ حيث تعمل الحرية على (تطوير نفسها دون أن تصل إلى مرتبة الحرية الذاتية)، بينما يشبه المرحلة اليونانية بـ (المراهقة)، حيث (نجد فرديات تتشكل) ليصل التاريخ رجولته في (الدولة الرومانية)، التي لا- تمثل (ترديدا لدولة الأفراد التي كانت عليها دولة المدينة في أثينا). ويتكامل هذا النمو الإنساني، متجسدا في العالم الجرمانى، الذي يشبه (مرحلة الشيخوخة)، لكن هذه الشيخوخة لا تعني (الضعف والهرم، فإن شيخوخة الروح تعني نضجها وقوتها الكاملة) (5).

يبدو واضحا من خلال هذا التقسيم تأثير النزعة القومية الألمانية على فكر هيغل؛ فهيجل يجعل الطور الجرمانى وحدة قائمة بحد ذاتها على غرار الطورين السابقين، علما أن الطور الجرمانى لا- يماثل الفترتين السابقتين لا- من ناحية التنوع ولا- من جهة الفترة الزمنية التي شغلها كل طور. إن هيغل يتحول هنا من فيلسوف للتاريخ إلى منظر قومي في خدمة المملكة البروسية.

فالتطور الجرمانى لم يتجسد عمليا بشكل تاريخي. وهذا بحد ذاته يمثل انتكاسة كبيرة توازي الزعم الفلسفى الماركسى النبوى بنشوب الثورة العمالية في أوروبا الغربية الرأسمالية، الأمر الذي لم يحصل عمليا إلا في روسيا البلد الزراعى المتخلف صناعيا، والذي كان خارج حسابات الماركسية. كذلك فإنه إذا كان ممكنا الحديث عن حضارة غربية أسهم الألمان مثلما أسهم الفرنسيون والإنجليز في بنائها، فإنه لا يمكن الحديث عن طور حضارى ألمانى، متميز بملامح خاصة عن بقية الشعوب الأوروبية، علما أن مثل هذا الادعاء مرفوض من قبل الأوروبيين أنفسهم الذين يتحدثون عن حضارة أوروبية، أو غربية، لا عن حضارة أمريكية أو فرنسية أو ألمانية.

لكن هذا ليس النقد الوحيد ولا الأهم الذي يمكن أن يوجه إلى هيغل. بل ربما كان هذا هو أقل الانتقادات أهمية، بالمقارنة مع الأفكار الأخرى التي تضمنها كتاب هيغل الأهم في فلسفة التاريخ المعروف بـ (محاضرات في فلسفة التاريخ). ولعل نظرة هيغل إلى الحضارات الشرقية والشرق بوجه عام تستحق وقفة طويلة، لما قدمه هيغل من أفكار ووجهات نظر بخصوصها.

إن قراءة أفكار هيغل بخصوص الشرق مهمة، ليس لجهة منظرها فحسب (وهو واحد من أكبر فلاسفة الغرب وما زالت أفكاره محل تقدير كبير لدى مفكرى الغرب، وربما

كانت أطروحة فوكاياما في نهاية التاريخ مثالا أحدث على كيفية إعادة صياغة وتنويع أفكار هيغل)، بل بشكل أخص لجهة تأثيرها في صياغة النسق الفكري العام والتصورات الجاهزة عن الشعوب الأخرى، وهو ما يدخل في صميم النسق الاستشراقي.

إن هذه الدراسة تعنى تحديدا بقراءة أفكار هيغل بخصوص الحضارات الشرقية عموما، وإلقاء الضوء على المنهج النقدي الهيجلي، مع إيلاء عناية خاصة للغة الهيجلية. كذلك تحاول هذه الدراسة تتبع المرجعية الفكرية التي انطلق منها هيغل، والمصادر التي صاغت الخطاب الهيجلي، من أجل تكوين تصور عام عن الفكر القبلي الذي طبع التقييم الهيجلي.

هيغل وتاريخ الشرق، ع26/ص295

لا يقدم هيغل عرضا مفصلا لتاريخ الحضارات الإنسانية، فذلك ليس موضوع الكتاب. لكن هيغل يحاول إعطاء المبادئ العامة التي وجهت الحضارات البشرية في سيرها الحثيث نحو التقدم والرقى. وهيغل إذ يعرض لمسيرة الإنسانية ضمن ما يسميه بالتاريخ الفلسفي، فهو يؤكد أن (الفكرة الوحيدة التي تجلبها الفلسفة معها وهي تتأمل التاريخ، هي الفكرة البسيطة عن العقل، التي تقول: إن العقل يسيطر على العالم، وإن تاريخ العالم - بالتالي - يتمثل أمامنا بوصفه مساراً عقلياً)(6).

بهذا المعنى فإن الفكر هو الذي يوجه التاريخ الإنساني وليس أي شيء آخر. إن هذه الفكرة التي يعطيها هيغل أسماء مختلفة فهي (الإرادة) و(العقل) و(الروح الإنساني) فضلا عن (الإرادة الإلهية) تمضي قدما في حركة التاريخ لتصنع أقدار الشعوب والحضارات صعودا ونزولا. إن الموضوع الرئيسة التي تكمن خلف هذا السعي الحثيث للإنسانية هي تقدم الحرية.

لكن تأكيد هيغل على دور (العقل) أو (الإرادة) - وهو التأكيد الذي طبع فلسفته المثالية بصورة عامة - لم يجعله يغفل عن دور العوامل الأخرى وإن بشكل أقل مقارنة بالمفكرين الآخرين (مونتسكيو اوكوندرسيه مثلا). وهكذا فإن هيغل يميل إلى الاعتقاد بأن هناك علاقة وثيقة بين تاريخ مسيرة أي حضارة بطبيعتها الجغرافية التي تنشأ عليها؛ ذلك أن الأخيرة (شيء جوهري وأساسي)(7).

هناك شبه اتفاق بين المؤرخين على أن تاريخ الحضارة الإنسانية يبتدىء في الشرق. وسواء اختلف الكتاب أم اتفقوا بشأن أقدم الحضارات الشرقية، فإنهم أقرب إلى الإجماع على أن الشرق هو مصدر الحضارة الإنسانية عامة.

ولا يخرج هيغل على هذا الإجماع، لذلك فإنه يفتح محاضراته عن فلسفة التاريخ بالشرق. والشرق عند هيغل يعني تحديدا آسيا. فآسيا (تمثل الجهة الشرقية من جهات الكرة الأرضية - أي أنها منطقة الأصل والمنشأ). وآسيا (بالمثل، هي الشرق المطلق). ورغم أن هيغل يعتمد على التقسيم الجغرافي المشهور، والذي يجد ما يبرره، لكن التقسيم الحضاري التاريخي هو الذي يدفع هيغل إلى اعتماده بشكل أساسي. فالشرق هو مهد الحضارة

الإنسانية من دون شك. ففي آسيا (أشرق ضوء الروح، ومن ثم بدا التاريخ الكلي)(8).

بهذا المعنى فإن هيجل ينطلق من التاريخ الأقدم إلى الأحدث. والأقدم هو الشرق من دون شك- بينما الأحدث هو تاريخ أوروبا وأمريكا، التي يشير إليها هيجل برؤية نبوية رائدة على أنها تمثل (أرض المستقبل... فها هنا سوف يتكشف في العصور القادمة عنصر هام من عناصر تاريخ العالم، وربما كان ذلك على شكل نزاع بين أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية، إنها بلاد الأحلام لكل أولئك الذين ملوا وضجروا من مخزن الأسلحة التاريخي في أوروبا القديمة)(9).

لكن هيجل -وهنا المفارقة- لا يسير في تقسيمه وفقا للمنطق التاريخي المعروف؛ إذ هو لا ينتقل من الأقدم إلى القديم إلى الأحدث كما يفترض ذلك التقسيم التاريخي. إن هيجل يضع تقسيما فلسفيا قريبا يبدأ بالصين فالهند ثم فارس التي يضم تحتها حضارات وادي الرافدين (بابل وآشور) والحضارة المصرية فالفينيقية، ثم ينتقل من ذلك إلى اليونانية والرومانية وأخيرا ينتهي بالطور الجرمانى.

إن تقسيم هيجل هذا لا يستند إلى كشوفات تاريخية مختلفة عما هو سائد. كل ما في الأمر إن هيجل يبني مقدمة افتراضية نظرية، يحاول من خلالها لي عنق التاريخ الإنساني؛ لكي يبدو متطابقا ومتسقا مع التقسيم الذي اختطه لهذا الغرض. إن هذا التقسيم يتجاوز واقعا تاريخيا ثابتا لايقبل الشك؛ بل إنه يقلب حقائق تاريخية مؤكدة. إن هذا التقسيم التاريخي لا يرتكب خطأ تاريخيا فحسب بل هو يقلب الحقيقة التاريخية المشهورة من أجل إثبات النظرية حول تطور فكرة الحرية لدى الحضارات المتتابة. إنه بالتالي لا- يمثل هفوة عابرة بل خطأ منهجياً متعمداً، لا يمكن المرور به عرضاً.

هيجل والحضارات الشرقية: الصين، ع26/ص297

كما قلنا فإن هيجل يبتدئ من الصين معتبرا اياها أقدم إمبراطورية يسجلها التاريخ. ويذهب هيجل إلى حد القول: إننا (نرى الصين منذ فجر التاريخ على تلك الحال التي هي عليها في يومنا الراهن)، أي إلى زمن هيجل في بداية العقد الثالث من القرن التاسع عشر(10).

يرى هيجل أن الصين تملك سلسلة من (كتاب التاريخ) بعكس بقية الحضارات أو (الشعوب الآسيوية) التي كانت تملك تراثا قديما (لكن لم يكن لها تاريخ، فعقائد الفيدات الهندية ليست تاريخا، وتقاليدهم الأعراب وعاداتهم قديمة جدا لكنها لم ترتبط بتنظيم دولة وتطورها)(11).

ومن الواضح فإن المبررات التي يوردها هيجل ليست علمية ولا مقنعة. فتاريخ الساميين والسومريين والمصريين أكثر قدما من الحضارة الصينية، وعدم معرفة هيجل بها لا يبرر تجاهلها، أو إنكارها. كما أن استنتاجه بشأن عدم امتلاك العرب (هيجل يستخدم كلمة الأعراب) لتاريخ موثق أو تراث مكتوب يدل على جهل فاضح بالفكر العربي كما سنتبين

ذلك.

يعتقد هيغل أن الصينيين (ينظرون إلى أنفسهم على أنهم ينتمون إلى أسرهم أو عائلاتهم وعلى أنهم في الوقت نفسه أبناء للدولة.. وليس لهم في الدولة كذلك شخصيات مستقلة؛ لأن العلاقة الأبوية البطرياركية هي السائدة)(12)، وهذا النموذج البطرياركي ليس علامة فارقة في الحضارة الصينية فحسب. فكل الحضارات الأخرى كالحضارة البابلية والفرعونية كانت ذات سلطات بطرياركية. وربما تمثل الحضارة الإسلامية استثناء واضحا. فالدولة الإسلامية لم تكن دولة أبوية. والخليفة أو السلطان لم يكن يحكم بالمعنى الأبوي حتى وإن كان يملك سلطات قسرية مرغمة في كثير من الأحيان. لكن هيغل يذهب إلى رأي آخر، قائلا: إن (هذا الاهتمام الأبوي من جانب الإمبراطور وروح رعاياه بوصفهم أطفالا لا يستطيعون أن يتعدوا المبدأ الأخلاقي لمحيط الأسرة ولا- أن يظفروا لأنفسهم بأية حرية مستقلة ومدنية - يجعل من هذا الكل إمبراطورية وحكومة وسلوكا، يكون في الوقت نفسه أخلاقيا وواقعيا تماما، أعني أنه نتاج للفهم بلا عقل حر ولا خيال حر)(13).

يعترف هيغل بتقديم الحكم وعدالته في الصين، حيث (نجحت الصين في أن تحصل على أفضل وأعظم الحكام الذين يمكن أن ينطبق عليهم تعبير (حكمة سليمان))، كما يقر هيغل بأن الصينيين كانوا يشعرون بالمساواة، لا فرق بينهم تماما (باستثناء الإمبراطور)، ولهذا السبب فكثيرا ما وقفت الدولة الصينية كمثل أعلى يصلح أن يكون نموذجا يحتذى حتى بالنسبة لنا)، فالصين (هي دولة المساواة المطلقة)؛ رغم كل هذه الاعترافات التي يقر بها هيغل فإنه يصل إلى استنتاج غريب لا علاقة له بهذه الحقائق؛ حيث يرى أنه (ما دامت المساواة منتشرة في الصين لكن بلا أدنى حرية، فإن الحكم المطلق المستبد هو بالضرورة شكل الحكم هناك)(14).

إن هيغل يقع في تناقضين كبيرين؛ فهو من جهة يقارن بين الصين القديمة وبين أوروبا القرن الثامن عشر، وهذه المقارنة الخاطئة بشكل كلي سيكررها هيغل مرات عديدة فيما يخص تواريخ الحضارات الأخرى (الإسلام كمثال آخر)؛ ذلك أنه إذا كانت لا تصح المقارنة بين أوروبا القرن الثامن عشر وأوروبا القرن العشرين، فكيف تصح المقارنة بين الصين قبل أكثر من ألفي عام (على سبيل المثال)، وبين أوروبا القرن الثامن عشر؟

كذلك فإن هيغل -وهذا هو التناقض الثاني- يغمض عينيه عن حقيقة الوضع المأساوي الذي كانت تعيشه دول أوروبا نفسها في ذلك الوقت، حيث كانت الدكتاتوريات المطلقة تستلب حقوق الأفراد والشعوب بشكل لا نجد له نظيرا في الصين القديمة، التي يعترف هيغل نفسه بمدى سيادة العدالة فيها.

وحين يتناول هيغل معالجة نظام التشريع في الصين، فإنه يكرر وصفه الذي تقدم وهو كون مبدأ الحكومة أبوية بطرياركية. وهو يرى أن قوننة العلاقات من خلال التشريعات (قد طمس تماما الإحساس الحر). بينما يأخذ على هذه التشريعات تضمنها عقوبات

وهذا النقد الهيجلي لا يبدو متماسكا، خصوصا لجهة صدوره من فيلسوف أيد النظام (الدولتاني) بشكل مطلق؛ حتى نعت بأنه من أكبر المنظرين للدولة القومية البروسية. لقد كان هيجل من أكبر المنظرين لسيادة قوانين الدولة، بحيث أفقدت هذه القوانين بحسب منظرين كبار- معنى الحرية التي يتمتع بها المواطن. من هذا المنطلق ذاته يمكن المحاجبة بأن نظام العقوبات الصيني القديم - (وكذلك القوانين والعقوبات في الدول الأوروبية الحديثة)- هو الذي ضمن بناء دول قوية، ما دامت هذه القوانين واضحة ويتم تطبيقها بعدالة ومن دون محاباة، أو تمايز، مع مراعاة المساواة.

يشير هيجل إلى أن الصين نجحت في نشر القوانين العادلة بشكل كبير، لكنه يوجه سهام نقده من جهة أخرى- تجاه نظام العقوبات البدنية في الصين، محاجبا بأن (الصينيين لم يعرفوا ذاتية الكرامة، فهم رعايا يخضعون للتأديب والتربية أكثر من من خضوعهم للعقوبة، كما هي الحال بالنسبة للأطفال عندنا؛ لأن التأديب يستهدف الإصلاح، أما العقوبة فهي تعني الاتهام الحقيقي بارتكاب الخطأ)(16)، ويضرب هيجل أمثلة على ذلك بالعقوبات التي كان ينزلها الأب الصيني بولده، وكذا العلاقات بين الإخوة. إن هيجل إذ يلاحظ من جهة رقي العلاقات الأسرية بين الرجل والمرأة؛ حيث (لا يمكن أن نعثر على خيانة زوجية إلا نادرا جدا بسبب العزلة المضروبة على النساء)، فإن هذه الفضيلة لدى الصينيين تستبطن لدى هيجل علة سلبية. فعدم انتشار الزنا لا يفسر إلا بانعدام الحرية عند النساء الصينيات، وكأن حقوق النساء الأوروبيات قد أقرت منذ مجيء السيد المسيح، لا في النصف الأول من القرن العشرين.

بيدي هيجل عدم فهم كامل لأخلاق الصينيين وعاداتهم؛ فهو مثلا- يقول عنهم بأنهم (حساسون ضد الإهانة إلى أقصى درجة وأنهم ذوو طبيعة انتقامية. ولكي يشبع الشخص المهان انتقامه فإنه لا- يغامر بقتل غريمه وإلا فإنه يلجأ إلى قتل نفسه لكي يدمر خصمه) (17)، ويصف هيجل الصينيين بكلمات أقل ما يمكن القول عنها: إنها بعيدة عن الكرامة الإنسانية؛ ليخلص إلى أن (الشعور بالإذلال والمهانة هو الشعور السائد، وما أسهل أن يتحول إلى شعور بالضعف والانحطاط). ثم يمضي أكثر ليعلن أن الصينيين (مشهورون بالخداع حيثما استطاعوا، فالصديق يخدع صديقه ويغشه دون أن يستاء أحد أو يمتعض من محاولة الغش التي يقوم بها الآخرون إذا لم تؤد الخدعة غرضها... حتى إنه يتحتم على الأوروبيين أن يحترسوا جدا في تعاملهم معهم)(18).

إن هيجل لا يقدم هنا أي مستوى من الفهم لطبيعة الثقافة الصينية التي تقوم على أساس كرامة الفرد. إن هذه الأمثلة القليلة تكشف عن تحامل واضح تجاه الثقافات غير الأوروبية التي تتميز بقيم وعادات مختلفة عن نظيرتها الأوروبية. إن مقارنة هيجل بهذا الخصوص بالرحالة أو المؤرخين المسلمين والعرب القدماء -على سبيل المثال- تكشف عن بون واسع لصالح المؤرخين العرب والمسلمين. إن المؤرخين العرب والمسلمين مثل اليعقوبي

أو صاعد الأندلسي أو البيروني قد كتبوا صفحات رائعة عن الفرس، والصينيين، والهنود وباقي الشعوب الأخرى. لقد نظر المؤرخون العرب والمسلمون إلى هذه الأمم من خلال منظار التمايز الحضاري، ولم ينطلقوا في تقييمهم من خلال عقدة دينية أو عنصرية. وعلى الرغم من أن العرب رأوا أنفسهم متميزين، انطلاقاً من العقيدة الإسلامية، فإن هذه النظرة لم تعكس أي استهانة أو تقليل من قيمة الشعوب الأخرى. وقد لاحظ أحد الباحثين المعاصرين (أن نظرة الحضارة العربية/الإسلامية إلى تمدن الشعوب وتحضرها كانت تتقبل الاختلاف الديني وحتى الديانات الوثنية للصينيين والهنود)(19).

يأخذ هيغل على الصينيين اعتقادهم بخرافات (لا حصر لها)، معللاً ذلك بافتقار الصينيين إلى (الاستقلال الذاتي الذي يفترض مقدماً العكس المضاد تماماً لحرية الروح)(20)، والحق أن هذا انتقاد بعيد عن الموضوعية مثلما يتسم بالنظرة الدونية للآخر؛ ذلك أن كل الحضارات العظيمة والصينية واحدة منها- تتطوي على خرافات وأساطير كثيرة. والحضارات التي تفتقر إلى مثل هذه الخرافات والأساطير لا تتطوي على عراقة. إن حضارات بلاد ما بين النهرين والحضارة الفرعونية والفارسية فضلاً عن الحضارة الصينية والهندية قد عرفت خرافات وأساطير كثيرة. وقد امتزجت هذه الخرافات والأساطير بعلم وآداب هذه الحضارات كما صاغت تعاليمها وطقوسها الدينية والحياتية. وليس من الحكمة التقليل من شأن هذه الخرافات من خلال منظار العلوم التي سادت أوروبا في مطلع العصور الحديثة. بل يمكن القول: إن الأساطير والخرافات هي التي ولدت في كثير من الأحيان النزعة العلمية في الحضارات القديمة، كما هو حال علوم الفلك عند البابليين، ومن ثم عند الفرس وكذا عند الهنود أو في الحضارة العربية الإسلامية.

كذلك فإن من العجيب أن يأخذ هيغل على الصينيين ولعهم بالخرافات والأساطير، في حين كان الألماني -وحتى زمان هيغل- يعيش في ظل خرافات لا- حصر لها. يقول هاينريش هاينه (الذي تتلمذ لفترة قصيرة على يد هيغل وهجره بعد أن وصفه ساخرًا بأنه يحب تدريس الطلاب الذين لا يفهمونه) بأنه في ألمانيا تحديداً، (ربما يبقى ذلك الإيمان الشعبي الخاطئ المقلوب زمنًا أطول مما ستبقى المسيحية في ألمانيا، هذه المسيحية التي لم تضرب في جذورها في تربة الوطن كما ضرب الإيمان الشعبي جذوره. وفي عصر الإصلاح الديني سرعان ما زال الإيمان بقصص القديسين الكاثوليكية. على أن الإيمان بالسحر والشعوذة لم يزل ولم ينعدم إطلاقاً). ويمضي هاينه ليؤكد وهو -المعجب بلوثر- بأن لوثر نفسه ربما لم يعد يؤمن بالمعجز الكاثوليكية، على أنه لا- يزال يؤمن بالجن والشياطين)(21).

إن موقف هيغل السابق يرتبط أيضاً بموقفه من العلوم عند الصينيين. فهيجل يتخذ موقفاً متناقضاً وغريباً برغم اعترافه بتقدم الصينيين وتفوقهم في العلوم؛ فهيجل وعلى الرغم من اعترافه بتلقي العلوم (التشجيع والتقدير العالين)، فإنه يستدرك سريعاً بأن هذه العلوم كان (ينقصها من ناحية أخرى الأساس الحر للذاتية، والاهتمام العلمي الحقيقي الذي يجعل منها عملاً نظرياً، فلا مجال هنا للمملكة الروحية الفكرية الحرة، وما يمكن أن نطلق عليه

وصف علمي هو هنا ذو طبيعة تجريبية فحسب يخدم أساسا منفعة الدولة: حاجاتها ومتطلباتها)(22)، كذلك يعزو هيغل ضعف العلوم عند الصينيين إلى طبيعة اللغة الصينية، التي تشكل (عقبة كبرى أمام تقدم العلوم وتطورها). كذلك يأخذ هيغل على الصينيين تخلفهم في علوم الرياضيات والفيزياء وعلم الفلك، برغم (شهرتهم السابقة في هذه العلوم. فقد عرفوا أشياء كثيرة في وقت لم يكن الأوروبيون فيه قد اكتشفوا هذه الأشياء؛ لكنهم لم يفهموا كيف يطبقون هذه المعرفة، فاكتشفوا مثلا حجر المغناطيس وفن الطباعة)، ويشير هيغل إلى أن الصينيين برغم اختراعهم البارود قبل الأوروبيين، فإن اليسوعيين (كانوا أول من علمهم صنع المدافع)؛ لكن هيغل يأخذ على الصينيين استكبارهم (أن يتعلموا أي شيء من الأوروبيين، رغم أنهم كثيرا ما يعترفون بتفوق هؤلاء الأوروبيين عليهم... وعلى العكس من ذلك فإن الأوروبيين أيضا بسبب ذكائهم- ليسوا قادرين على محاكاة مهارة الصينيين الصناعية ومهارتهم الطبيعية التامة)(23).

إن موقف هيغل من علوم الصينيين يبدو غير مفهوم ولا مقنع تماما؛ ذلك أن كل العلوم إنما تنشأ عن حاجة عملية. ولذلك ففي الوقت الذي طور الصينيون الورق والبارود والحبر واخترعوا البوصلة فضلا عن إبداعاتهم في الطب وتفننهم الراقى في الصناعات الدقيقة الأخرى، تلبية لحاجاتهم العملية، فإن علوم أوروبا في عهد الإيطالي دافنشي لم تستند إلا إلى تجارب نظرية محدودة لا ترقى إلى العلوم الصينية بأي شكل من الأشكال. لذلك لم تتحول العلوم في أوروبا إلى الشكل المتطور الحديث إلا بعد ارتباطها بالثورة الصناعية البازغة، في إنجلترا أول الأمر، ومن ثم في بقية دول أوروبا الغربية، وأمريكا تاليا. إن حاجة الإنسان لاستخدام المصادر المتوفرة بين يديه هي التي تدفعه للاختراع. وهذه النزعة العلمية لا- يمكنها أن تولد من دون تشجيع. وهكذا فقد طور الصينيون قبل الأوروبيين أساليب علمية راقية ونجحوا في إنشاء صناعات لم يكن للأوروبيين أي حظ منها حتى القرن السابع عشر. أما مقارنة موضوع كيف تطورت العلوم في أوروبا بعد ذلك وكيف أصابها الركود في الصين، فذلك شيء آخر مختلف تماما. إن هيغل هنا كأى شخص محدود الأفق يحتاج بزعمه أن العرب مثلا- لا- يملكون صناعات متطورة على غرار ما تمتلكه الدول الغربية المتقدمة الحديثة في عالم اليوم، وبالتالي فهم لا يملكون أي معنى أو فهم لمعنى الحضارة. إن تخلف العرب أو المسلمين في الوقت الحاضر لا ينفي الحقيقة التاريخية الراسخة التي تؤكد أنهم استطاعوا بناء حضارة كبيرة في وقت كانت فيه أوروبا ما زالت تتلمس طريق الخروج من النفق المظلم الطويل.

يختتم هيغل تقييمه للمجتمع الصيني بعبارات مليئة بالاستصغار؛ فإذا (كان الإمبراطور يتحدث إلى الشعب باستمرار بجلال وبرقة وعطف أبوي فإن الشعب ليس لديه عن نفسه إلا أسوأ مشاعر الذاتية، فهو يعتقد أنه لم يولد إلا ليحمر مركبة السلطة الإمبراطورية)(24).

إن أمثال هذه التوصيفات والمغالطات والمجاجات البلاغية الهيغلية لا تكشف عن جهل بالحقائق التاريخية، ولا يمكن تفسيرها برقي النموذج الأوروبي عن نظيره الشرقي؛ بل تعود أساسا إلى انعدام القراءة التاريخية الصحيحة، فضلا عن غياب التقييم الواقعي

للحقائق التاريخية الموجودة على أرض الواقع من خلال وضعها في السياق المقارن. إن الصورة النمطية التي هيمنت على فكر هيغل لا- تفسح إلا- مجالاً- قليلاً- لظهور الرأي التاريخي المدعم بالشواهد التاريخية. فالصورة النمطية للصين -والتي تعود إلى ما قبل ثلاثة آلاف سنة- تختلط لدى هيغل برحلات ماركو بولو (المشكوك في صحتها أصلاً)، والتي يراها هيغل موثقة تماماً، فضلاً عن كتابات الدبلوماسيين أو البحارة الأوربيين الذين زاروا الصين والذين كانوا مكروهين إلى حد كبير من الصينيين كما يعترف هيغل نفسه بذلك.

هيغل والحضارة الهندية، ع26/ص304

إن المجتمعات الشرقية بحسب هيغل- هي مجتمعات جامدة، وصورة أي منها لم تتبدل عما كانت عليه الحال قبل آلاف السنين، وهكذا فالهند لا تختلف عن الصين، (وقد ظلت ساكنة ثابتة واكتمل تكوينها في الداخل أعظم تكوين) (25).

يحدد هيغل منذ البدء (خصائص الروح الحاملة بوصفها المبدأ العام للطبيعة الهندية) (26)، إن نتيجة هذا المبدأ أن (الفرد في حالة الحلم يكف عن أن يكون واعياً بنفسه بما هو كذلك بحيث يقدر على التفرقة بين ذاته وبين الموجودات الموضوعية)، ويرى هيغل أن تاريخ الهند يكشف عن أن شعب الهند لم يبق بأي (فتوحات خارجية، لكنه هو نفسه كان ميداناً للغزو الخارجي باستمرار)، من هذا يصل هيغل سريعاً إلى استنتاج مفاده أن (القدر المحتوم للإمبراطوريات الآسيوية أن تخضع للأوروبيين) (27).

إن هذا الادعاء السابق يكشف عن عقلية تبشيرية واستعمارية صريحة، لا تتخفى وراء الكلمات. بالعكس إنها توظف الفكر والكلمات من أجل إيجاد المبررات للغرب المسيحي كي يمضي في حروبه الاستعمارية لإكمال المهمة الملقاة على (كاهل الرجل الأبيض). ولا غرابة في ذلك فقد امتزجت الدعوات الاستعمارية التي انتشرت في دول أوروبا خلال القرون الممتدة بين الخامس عشر وحتى التاسع عشر مع نزعات قوية تبشيرية تدعو إلى ضرورة إنجاز مهمة تحرير هذه الشعوب من التخلف والجهل والوثنية التي ترسفت فيها. لقد قضت إسبانيا على حضارة الأزتيك ودمرتها تدميراً كاملاً، حيث وجد الأسباب هناك شعباً يمارس طقوساً دينية وثنية غارقة في الدموية، مما جعل تلك الحروب تأخذ صفة استئصالية. لقد نظر المفكر الغربي إلى الشعوب الأخرى من هذا المنظار المسيحي المتدين. فهذه الشعوب الوثنية لاتملك ديانات سماوية، وبالتالي يمكن تبرير الحروب من أجل تحريرها من وثنياتها من خلال استعمارها وإرشادها إلى الديانة الجديدة. في هذا الإطار وحده يمكن فهم بعض التصورات الأوروبية عن الإسلام. فوفقاً لهذا التصور يقدم الإسلام كدين وثني، مليء بتقاليد متخلفة (تعدد الزوجات، الحريم والإماء، حب الحرب..). إن هذا التصور وحده يستطيع أن يبرر حرباً استعمارية (مشروعة).

يعرض هيغل لتقسيم المجتمع الهندي بطبقاته وطوائفه وتمايزاته الاجتماعية، حيث تحولت هذه الطبقات إلى واقع متحجر وصلب يصعب العبور فوقه. إن نظام الطبقات

الهندي يشكل تمايزا مهما لا- يمكن مقارنته بما هو عليه الحال في المجتمعات الأخرى؛ ذلك أنه يمكن أن توجد مثل هذه التقسيمات (في كل دولة عقلانية)؛ لكي يصل الإنسان من خلال عمله وسعيه إلى تحقيق ذاته، لكن أن تتحجر التقسيمات الطبقيّة إلى واقع حجري غير قابل للحراك فذلك من ميزات المجتمع الهندي(28).

إن نظام الطبقات الهندي يؤثر تأثيرا حاسما وقاطعا في تشكيل البنى السياسية فضلا عن الأفكار الدينية للمجتمع الهندي. حيث تصبح (لكل طائفة واجباتها وحقوقها الخاصة، ومن ثم فالواجبات والحقوق ليست للإنسان بصفة عامة، ولكنها تتعلق بطائفة معينة)(29). إن الدين أو الأديان -إن صح التعبير- صاغت بمفاهيمها أنظمة القيم التي يعتنقها الإنسان الهندي، كما انها حددت أساليب حياته وتقاليده وطقوسه بشكل عام. لكن هيغل يرى أن الدين في الهند مقطوع الصلة بالأخلاق. وعليه فهو يستنتج أن (الوضع الأخلاقي عند الهنود... أكثر الأوضاع انحطاطا أو فسادا). ولتعزير رأيه يقول هيغل: (ويتفق الإنجليز جميعا على ذلك)(30).

انطلاقا من ذلك، يقرر هيغل أن (الخداع والمكر هما الخاصيتان الأساسيتان للرجل الهندي، فالغش والسرقة والسلب والاعتقال هي بالنسبة له أمور عادية مألوفة تكمن في عاداته وأعرافه. وهو يحني رأسه في مذلة ومهانة أمام المنتصر وأمام السيد، وهو متوحش قاس تماما لا يبالي شيئا إزاء المغلوب وإزاء من هو أدنى منه....)(31)، ويذهب هيغل إلى الزعم بأن الصدق هو (الضد المباشر) لطبيعة الهنود، (فهم يكذبون عن عمد؛ حيث لا يكون الأمر متعلقا بسوء الفهم)(32).

من دون شك، فإن النظام الطبقي في الهند يثير مسائل أخلاقية وخلافية كثيرة، خصوصا وأنه يبدو عصيا على التبدل والتغيير. لكن هذه القضية -أي قضية التقسيم الطبقي- تبدو شائكة، خصوصا إذا ما تم تناولها من خلال المنهج المقارن. وعلى سبيل المقاربة، فإن رجال الكنيسة المسيحية كانوا يشكلون وحدة متميزة بوضعها الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، ولم يتبدل وضع هذه الطبقة إلا مع حدوث الإصلاح البروتستانتي. لكن هذا الأمر لم يحدث في الهند لأسباب تتعلق بطبيعة البناء الطبقي للمجتمع الهندي. مع ذلك فتوصيفات هيغل تبدو هنا غير علمية بتاتا، وهي من دون شك استعلانية مقبلة. كذلك فإن استشهاد هيغل باتفاق الإنجليز على فكرة ما بخصوص الإنسان الهندي لا- يعطي أي مصداقية لما يثبته هو. ولو طبقنا معايير النقد الحديثة (خصوصا المدرسة الكولنيالية) لرأينا أن الفكرة التي يعرضها هيغل من خلال استشهاده برأي (الإنجليز) إنما توحى شيئا آخر؛ ذلك أن ما يقوله النص الهيجلي متخفيا وراء الاقتباس الإنجليزي إنما يطمس الحقيقة الهندية، أو أنه على أقل تقدير يشوهها بشكل فاضح؛ ذلك أن ما يقوله أي نص إنما يخفي وراءه شيئا آخر لم يجد حقه في الظهور. والرواية الإنجليزية ليست مفبركة، ولكنها (نص) إنجليزي ولا تقدم إلا وجهة نظر شخص مستعمر. وعلى هذا فإن النص الهيجلي المستند إلى وثيقة أو رواية إنجليزية (والمفارقة أن هيغل يعتمد كثيرا على تقارير الإنجليز في الكتابة عن الهند)، تخفي الجانب الآخر من القصة. فالإنجليز كتبوا عن الهند من وجهة

نظر إنجليزية بحتة. وسواء أكانت هذه الكتابات صحيحة أم خاطئة، فإننا لا يمكننا تاريخيا الجزم بصحتها أو وثاقتها. إن اعتبار كل ما كتبه الإنجليز عن الهنود صحيحا هو تماما مثل الاعتماد على التقارير الإسرائيلية في النظر إلى الفلسطينيين في الوقت الحاضر. فكم هي نسبة الصدق في كتابات الضباط الإسرائيليين بخصوص الفلسطينيين؟ أعتقد أنه لا حاجة للإجابة.

ويمكن تلمس مقدار الموقف السلبي لهيغل من الهنود عند تناوله لمسألة الفن والعلوم الهندية؛ ذلك إن الحديث عنهما -حسب هيغل- سوف يبعدنا (جدا عن سياقنا). إن هيغل هنا يقف على الضد تماما من الشغف الرومانسي الذي اجتاح دول أوروبا بخصوص الشرق والاكتشافات الأدبية والعلمية المذهلة التي عثر عليها المستشرقون. فهيجل يرى أن هذه الموجة ما هي إلا- حماس جارف (أدى إلى المبالغة الشديدة في سموها، وكالعادة عندما يكتشف المرء ألوانا جديدة من الكنوز فإنه ينظر باحتقار إلى الألوان القديمة التي يملكها، ولقد كانت تلك هي الحال فقد قوبل فن الشعر الهندي والفلسفة الهندية بإطراء بالغ رفعهما فوق الشعر والفلسفة اليونانية)(33).

يتحول هيغل هنا إلى منظر قومي ديماغوجي مشبع بروح الزهو اليونانية المسيحية. فهو لا يريد أن يقارن بين تراث الهند وفلسفة اليونان. وهيغل هنا تحديدا لا يرقى إلى الفكر الإنساني لأكبر أدباء ومفكري أوروبا، خصوصا في ألمانيا (غوته، شيللر، ليسنغ)، هذا التيار الفكري الذي استوعب أجمل ما في التراث الشرقي الإسلامي العربي والفارسي والهندي.

لقد قدمت الهند للحضارة الإنسانية كنوزا ضخمة من العلوم والآداب والفنون. فعلى مستوى العلوم يكفي الاعتراف بإنجازات الحضارة الهندية في علم الفلك، وما حققه العلماء الهنود على مستوى النظريات العلمية والتطبيقية من القول بكروية الأرض وشرح نظرية الجاذبية وتحديد مواقع النجوم والكواكب وغير ذلك الكثير. كذلك ارتبط علم الفلك بتقدم علوم الرياضيات، حيث قطع الهنود في هذا العلم تحديدا خطوات هائلة ومنحوا العالم ثروة هائلة في الحساب الرياضي والأعداد كما وضعوا القواعد العامة لعلم الجبر. إضافة إلى ذلك فقد برع الهنود في علوم الكيمياء والفيزياء والطب في وقت لم تكن أوروبا تعرف شيئا من كل ذلك.

إن هيغل هنا يغفل -وبشكل عجيب- مفهوم تكامل العلوم، وهو يميل إلى ما يسمى بفرادة النموذج الغربي. إن هيغل- وهنا العجيب- يحاول طمس حقائق التاريخ من خلال التقليل من قيمة المنجز الحضاري الذي قدمته الشعوب غير الغربية. فهيجل لا يريد أن يعترف بأن ما تحقق في أوروبا ما هو إلا ثمرة التراكم الحضاري بين الشعوب المختلفة. فعلم اليونان والرومان ما هي في الأصل إلا- ثمرة التقدم الذي تحقق في الحضارات البابلية والمصرية والفينيقية. والعرب المسلمون قد استفادوا كثيرا من علوم الهند والصين وكذا فلسفة اليونان. أما العلوم الأوروبية الحديثة وفلسفاتها فما هي إلا إعادة إنتاج حضاري

للإرث الضخم الذي أنتجته جميع الحضارات السابقة.

المفارقة الكبرى أن الأوروبيين عموماً يميلون إلى التقليل من منجز الحضارات الكبرى السابقة باستثناء اليونان- ويروجون لفكرة فرادة النموذج الأوروبي المتصل بالقاعدة الحضارية اليونانية. بمعنى آخر فإن المنجز اليوناني/الأوروبي يقدم وكأنه منقطع عن التراث الإنساني غير الغربي، وهو ما لا- يمكن تقبله حتماً. إن العلم الغربي حسب هذا الفهم- يبدو نابعا من قدرة علمية خارقة لا يمتلكها (الأخر). كذلك فإن الأوروبيين لا يرون في الآخرين إلا- مجرد نقلة لتراث الآخرين، حيث يوجه هذا الاتهام خصوصا تجاه الحضارة العربية/الإسلامية.

إن هيغل يبني تقييمه وتصوره العام عن الحضارة الهندية بالاستناد إلى خليط غير متجانس من الوثائق والكتابات. فهو ينظر إلى الهنود من خلال كتب الأدب والأساطير الهندية التي لا- يمكن اعتبارها بكل الأحوال وثائق قاطعة. كذلك ينظر هيغل إلى حضارة الهنود من خلال عيون وتأملات الضباط الاستعماريين الإنجليز خصوصا أولئك الذين عملوا في شركة الهند الشرقية. إن هيغل يحول القصة التي يرويها تاجر أو ضابط إنجليزي إلى مبدأ قاطع في الحكم على الهنود جميعا، وهو ما يثير الشك كثيرا. وما هو أهم من ذلك فإن هيغل لا يقدم نفسه قارئاً محايدا لتاريخ الشعوب، فهو يقف كخصم يحتاج ضد فلسفاتها وتقاليدها وذلك أبعد عن مهنة المؤرخ، فضلا عن فيلسوف التاريخ.

هيغل: الإسلام، العرب والفرس، ع26/ص309

بينما يخصص هيغل مجالا لا بأس به للحديث عن الحضارة الفارسية، فإنه يبدي تجاهها واضحا وعنصريا تجاه العرب والإسلام من دون لبس ودوران. فهل نظر هيغل إلى تاريخ العرب من خلال واقعهم التاريخي الذي عاش فيه، أي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، حيث كان العرب لا- يمثلون إلا- قبائل بدوية تعيش في الصحراء تسيطر على مقدراتها الأمم الأخرى؟ ولماذا لا نلاحظ أي ذكر للحضارة العربية الإسلامية التي امتدت لأكثر من ستة قرون؟ لماذا تجاهل هيغل ذلك التراث العلمي والفلسفي الكبير الذي خلفته الحضارة العربية الإسلامية؟ هل هناك سبب مقنع لهذا التغافل؟

إن هيغل، بادئ ذي بدء، يتحدث عن التوحيد الإسلامي باعتباره الفكرة الجوهرية لهذا الدين. كما أن الإسلام يتميز بعقيدته الشمولية على عكس اليهودية التي اقتصرته بدعوتها على مجموعة محددة (شعب الله المختار). الإسلام نجح بحسب هيغل- في تحويل الفرد إلى إنسان شجاع عظيم ونبيل يمتلك روحا عالية. كما يعترف هيغل بأن العقيدة الإسلامية كانت هي العامل الوحيد الذي أدخل شعوب أفريقيا في نطاق الحضارة. ويؤكد هيغل صراحة بأن المسلمين فهموا (أفضل من الأوروبيين كيف ينفذون إلى هذه البلاد)(34)؛ لكن هيغل لا يمضي في تحليل هذه النقطة المهمة ولا كيف استطاع المسلمون فعل ذلك، بينما فشلت الحملات التبشيرية الأفريقية في إنجاز مثل هذا التحول في المجتمعات الأفريقية خصوصا بين القبائل الوثنية البدائية.

وهنا تحديداً يبدي هيغل تحاملاً- واضحا تجاه الزوج، فهو يكيل الأوصاف المقذعة للأفارقة، معتبرا الزنجي رمز (الإنسان الطبيعي في حالته الهمجية غير المروضة تماما، ولا بد لنا إن أردنا أن نفهمه فهما حقيقيا سليما أن نضع جانبا كل فكرة عن التبجيل والأخلاق، وكل ما نسميه شعورا أو وجدانا، فلا شيء مما يتفق مع الإنسانية يمكن أن نجده في هذا النمط من الشخصية، والروايات الغزيرة والمفصلة التي يرويها المبشرون تؤكد ذلك تماما)(35).

ويذهب هيغل إلى أقصى حد في السخرية من الأفارقة، كاشفا عن سذاجة تامة في فهم شخصية الإفريقي. فهيجل يعزو ميل الزوج إلى تعدد الزوجات إلى رغبتهم في (الحصول على عدد كبير من الأطفال ليباعوا جميعا كرقيق - وكثيرا ما تسمع شكاوى ساذجة في هذا الصدد، كما هي مثلا في حالة ذلك الزنجي الذي كان ينتحب في لندن؛ لأنه أصبح الآن فقيرا تماما بعد أن باع بالفعل كل ذويه)(36).

لا شك أن هيغل يكشف هنا عن عقلية بدائية. فهو لم يكلف نفسه طرح السؤال البسيط: هل عاش الإفريقي كل حياته السابقة على الاستعمار الأوروبي وهو ينجب أطفاله هؤلاء بنية بيعهم للرجل الأبيض؟ وماذا لو لم يحدث الغزو الاستعماري الأوروبي لقارة أفريقيا، هل كان حال هؤلاء الأطفال أنهم سيبيعون في أرض أخرى؟ كيف لم يقرأ هيغل أي شيء عن الإفريقي الذي نجح في بناء إمبراطوريات كبيرة في مالي وغانا والسودان وغيرها، تحطمت بفضل أسلحة الرجل الأبيض، كما حصل في الصين والهند وغيرهما من أجزاء المعمورة؟

إن هيغل، وبدلاً من تقدير البطولة الخارقة التي كان الأفارقة يبديونها في مواجهة الجيوش الأوروبية الغازية، أو على الأقل فهمها بشكل صحيح، يعرض تفسيراً عنصرياً بحتاً. يقول هيغل:

(وهكذا فإن السمة التي يتميز بها احتقار الإنسانية عند الزوج ليست هي ازدراء الموت، بقدر ما هي الافتقار إلى احترام الحياة. وينبغي أن نعزو الشجاعة العظيمة التي نجدها عندهم إلى سمة افتقارهم لاحترام الحياة هذه، التي تدعمها قوة بدنية كبيرة، وهذه الشجاعة تظهر عند أولئك الزوج الذين كان الآلاف منهم يتعرضون بمحض إرادتهم للموت برصاص الأوروبيين وهم يقاتلونهم، فالحياة لا قيمة لها إلا عندما تتخذ من شيء ذي قيمة هدفاً لها)(37).

إن فضائل الإفريقيين تتحول -عند هيغل- إلى رذائل؛ فالتضحية والاستهانة بالموت تتحول إلى انعدام تقدير الحياة. (ربما كانت حاجة هيغل العنصرية هذه تشكل أساساً للفهم الغربي الحديث لقضية مواجهة الموت عند المسلمين خاصة).

يعترف هيغل إذن بتأثير قوة الدين الإسلامي وقدرته على تطهير الروح البشرية وعلى دوره في نشر عقيدة الواحد الأحد جعلها شيئاً (مطلقاً والنهائية الوحيدة للحقيقة)، وهو

ينسب ذلك إلى بساطة المبدأ الإسلامي؛ لكنه من جهة أخرى يتحدث عن (بلاد العرب، إمبراطورية التعصب)(38).

إن رأي هيغل متأثر بلا شك- بتراث المواجهة المسلحة بين المسلمين العثمانيين وأوروبا المسيحية. وحال هيغل مثل حال كبار مفكري أوروبا عصر التنوير الذين رأوا الإسلام من خلال تلك المواجهة العسكرية الشاملة بين الإسلام التركي وأوروبا المسيحية. لقد كان هيغل مثل فولتير وروسو، وكذا لوثر قبلهم يسمي المسلمين تركيا والعكس صحيح. وهذا التمازج بل والتطابق يقترن بنظرة احتقار على اعتبار أن هذا الدين هو رمز الرعب والتخلف والانحطاط.

وكما صرح رودنسون، فقد كان الإسلام (يمثل عمليا مع الترك وكلمة تركي تصير مرادفة لـ)مسلم....، أما العرب الذين قهروا إلى ما يشبه العدم السياسي، فلن يعودوا يظهرون إلا بشكل ثانوي جدا في اللوحة التي كانت تنشأ عن الشرق، مماثلين تقريبا بالبدو (النهابين)(39).

إن ازدواجية موقف هيغل تجاه العرب والمسلمين يمكن إرجاعها تحديدا إلى أسس البنية الفكرية التي كان يقوم عليها المنهج الهيجلي أصلا. فعلى الرغم من أن هيغل ينظر بإيجابية إلى الإسلام كدين توحيدى، إلا أن صفة التعصب لاصقة به دوما. لذلك لا يمكن الحديث هنا عن إعجاب هيغلي بالإسلام كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين(40). ربما كان الأصح القول: إن هيغل سار خطوة إلى الأمام، كما فعل ذلك قبله فولتير، لكنه لم يستطع أن يخرج عن الصورة النمطية كثيرا. بل إن هيغل لا يقدم أي تقييم إيجابي للنبي محمد صلى الله عليه وسلم- إن هيغل هنا لا يرتقي بفكره الإنساني إلى مصاف مواطنه غوته أو ثوماس كارليل مثلا. هيغل في الحق لم يستطع أن يتحرك إلا خطوة قصيرة جدا عن فكر القرون الوسطى حين كان المخيال الشعبي المسيحي قد صاغ صورة للإسلام متأثرة إلى حد كبير بتاريخ المواجهة العسكرية بين المسلمين والمسيحيين (الحمالات الصليبية وحروب الاسترداد في إسبانيا)، هي أقرب للديانة الوثنية منها إلى التوحيد. لقد كان المسلمون بحسب هذا التصور- يمارسون طقوسهم الوثنية في الكعبة، ويقدمون قرابينهم للآلهة فينوس. ووفقا لهذا التصور فإن الفضل في انتصارات العرب المسلمين المتعصبين في حروبهم إنما تعود أصلا لا إلى قوة روحية نابغة من الإسلام؛ بل هي عقاب إلهي تجاه المسيحيين الذين حادوا عن طريق الرب، أما النبي محمد فيتحول -حسب هذا التصور الشعبي- إلى مجرد صاحب دعوة هرطقة، حيث يقلده أتباعه الساراسين بشكل أعمى(41).

يضع هيغل استنادا إلى تقسيمه التاريخي وبشكل غير مبرر الحضارات البابلية والآشورية والفينيقية فضلا عن الفرعونية تحت مسمى الحضارة الفارسية. وهيغل إذ يقسم آسيا إلى قسمين: (آسيا القريبة وآسيا البعيدة)، فإنه يضع الصينيين والهنود في الجنس الآسيوي الأصلي الذي يسميه (الجنس المغولي). ويعتقد هيغل أن لهذا الجنس الآسيوي المغولي طابعه الخاص المختلف تماما عن (الطابع الذي يميزنا) (الجنس الأوروبي).

وبحسب هذا التقسيم تكون فضيلة الحضارة الآسيوية القريبة، ناتجة عن كونها قريبة من أوروبا. وهكذا فهو يرى في آسيا القريبة والتي (تنتمي إلى الجنس القوقازي، أعني إلى العرق الأوروبي)(42) قرباً روحياً لا بسبب تميزها وإبداعها الذاتي القائم على فرادتها، بقدر ما هي تعود إلى التأثير الأوروبي الذي يعطيه هيغل هنا عمقا تاريخياً يمتد إلى زمن وجود هذه الحضارات الآسيوية القديمة، حيث لم يكن لأوروبا أي وجود يذكر، اللهم إلا في الغابات والكهوف.

ويستلج هيغل أفضل ما قدمته الحضارات التي نشأت على الأرض العربية لتصبح من فضائل أوروبا لا من إبداع البابليين أو الآشوريين أو المصريين أو الفينقيين. إن أروع ما أتت به آسيا القريبة من أوروبا بحسب هيغل - (لم تحتفظ به لنفسها وإنما بعثت به إلى أوروبا. فهي تمثل البداية الأولى لكل المبادئ الدينية والسياسية، لكن أوروبا كانت مسرح تطور هذه المبادئ ونموها)(43)، وكما تقدم فإن هيغل يقطع متشككا في نسبة منجزات هذه الحضارات إلى تلك الأقوام التي تعيش في الصحاري في ذلك الوقت. وربما تساءل هيغل ساخراً: هل تستحق مثل هذه الأقوام (البدو الرحل) مثل ذلك التراث العظيم؟ كان جواب هيغل واضحاً: لا.

يبدو لي أن تقييم هيغل الإيجابي نوعاً ما لحضارة الفرس من جهة، ونظرته الدونية للحضارة الإسلامية والعربية من جهة أخرى، ربما كان يعود جزئياً إلى تأثيره بالواقع السياسي المعاصر الذي عاشه هيغل نفسه، فضلاً عن التأثير العميق للتراث الأوروبي السابق على هيغل. فالعرب في ذلك الوقت لم يكونوا يشكلون قوة ذات أثر ما في التاريخ؛ لقد كانت هذه الحقيقة الماثلة أمام عيني هيغل قد حجبت عنه أكثر من ستة قرون من الإبداع الحضاري الضخم. وربما كان هيغل لا يصدق في قرارة نفسه أن هذه القبائل - المنتشرة هنا وهناك في أطراف شبه الجزيرة العربية - كانت في يوم من الأيام تحكم إمبراطورية واسعة تمتد من الصين وحتى أعماق أوروبا.

أما لجهة موقفه المزدوج من المسلمين والفرس (وهم جزء من الشعوب الإسلامية) في ذلك الوقت، فإنه ربما كان متأثراً بواقع الصراع بين الدولة العثمانية من جهة والفرس (صفويين وقاجار) من جهة أخرى. لقد كانت الدولة العثمانية - ومنذ ظهورها - على صدام دموي ومباشر مع الأوروبيين، بينما تمتعت الدولتان الصفوية والقاجارية بعدها في بلاد فارس بعلاقات وطيدة مع الأوروبيين، ولم تدخل معهم في حروب أو مواجهات كما كان حال العثمانيين الأتراك. يبدو لي أن هذا الواقع السياسي الذي كان يعيشه هيغل قد أثر بشكل ما على نظرته الفلسفية إلى حد كبير، وهو يكشف - ولا شك - عن خطأ منهجي وقع فيه الفيلسوف الذي صاغ مبادئ فلسفة التاريخ العامة من خلال الواقع الزمني المتغير.

كذلك يلاحظ أن التقييم الهيجلي الإيجابي للفرس يكاد يقتصر على تراث ما قبل الإسلام. فهيجل يتحدث عن تراث (الإمبراطورية الفارسية)، قاصداً به تحديداً تراث ما قبل الإسلام، فهو حينما يشير إلى ملحمة الفردوسي (الشاهنامه)، فإنه يرى أنها لا تشكل (قيمة

كمصدر تاريخي ما دامت محتوياتها شعرية ومؤلفها مسلم)(44).

إن الأوروبي بحسب هيغل، وهذا هو محض الدليل الذي يورده هيغل لإثبات نظريته- يجد نفسه (في فارس لا- يزال في بيته إلى حد ما، وأنه يلتقي بأمزجة أوروبية وفضائل وعواطف إنسانية، فإنه بمجرد ما يعبر نهر الهند... يلتقي هناك بأعظم أشكال التناقض التي تتغلغل عبر كل السمات الفردية)(45).

مع ذلك فإن السبب الأكثر أهمية ربما كان يعود -حسب اعتقادي- إلى قلة المصادر التاريخية التي اعتمد عليها هيغل في تناوله للعرب المسلمين، وعدم امتلاكه رؤية متكاملة عن الحضارة الإسلامية. وهذا الأمر نلمسه بشكل جلي من خلال عدم وجود أي إشارات إيجابية للتراث العلمي والفلسفي الذي قدمه العرب المسلمون. إن هيغل يورد شذرات متفرقة تشير إلى قبائل الأعراب مثلما يتحدث عن شعر حافظ الشيرازي أو ممالك المسلمين المغول في الهند أو نجاحات المسلمين في نشر الإسلام في أفريقيا. لكن هذه الشذرات المتناثرة لا تقدم أي تصور متكامل عن الحضارة الإسلامية الكبيرة التي أقامها العرب المسلمون. إن هذا السبب -أعني عدم اطلاع هيغل على تراث الحضارة الإسلامية- ربما كان هو السبب الرئيس في موقفه السلبي منها.

هل كان هيغل يغرد خارج السرب؟، ع26/ص314

يمكن القول: إن هيغل لم يكن استثناء في عنصريته تجاه الشعوب غير الأوروبية عموماً والشرقية خصوصاً والإسلامية على وجه التحديد. فالحق أن معظم مفكري أوروبا المشهورين في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر قد تورطوا في مزاعم استعلائية وعنصرية، استندت إلى تصورات مسبقة وموروثة عن التراث اليوناني، و/أو تعززت بكتابات لرحالة وبعثات تبشيرية مسيحية. إن كتابات المفكرين الأوروبيين قد بقيت متأثرة إلى حد كبير بذلك التراث اليوناني والروماني المليء بالمقارنات بين-هم) وبين-نا).

فقد قارن أرسطو مثلاً بين سكان أوروبا (المتفجرين حيوية) ولكنهم مفتقرون نوعاً إلى الذكاء والمهارة، وبالتالي فهم أحرار ولكن غير منظمين سياسياً وغير قادرين على حكم الآخرين، بسكان الأراضي الأكثر دفئاً في آسيا، الذين كانوا أذكىء ولطيفي المعشر، ولكن يفتقرون إلى الحيوية، وبالتالي كانوا في حالة خضوع وعبودية دائمين)(46).

وقد وظف الأوروبيون فيما بعد صورة نمطية عن الشعوب الآسيوية، كان قد وضعها الإغريق القدماء، وكانت هذه الصورة نابعة إلى حد كبير من صراعهم مع الفرس الذين دخلوا معهم في حروب وغزوات متبادلة(47). لقد تحولت الصورة النمطية لدى الإغريق عن الشعوب الآسيوية إلى أفكار ثابتة وجامدة. وهكذا تحولت الاختلافات بين هذه المجتمعات -وفقاً للفهم الإغريقي- إلى فرق جوهري بين العالمين الإغريقي والآسيوي. وفقاً لذلك فقد نظر الإغريق إلى المصريين والفرس على اعتبارهم شعوباً مستعبدة، يحكمها (طغاة مستبدون)... ومجتمعها هرمي وجامد، يكاد يكون عديم الحراك الاجتماعي،

مع وجود هوة هائلة -لا يمكن بأي حال عبورها- بين الحاكم والمحكومين(48).

ولم تكن التصورات المسيحية الخارجية من رحم العهد القديم غير إضافة في الاتجاه ذاته. ففي سفر التكوين، جرى تقسيم الشعوب والأمم المختلفة وفقا للرواية التوراتية التي وزعت أبناء نوح الثلاثة حسب لون البشرة، الذي أصبح هو أيضاً دليلاً على تحديد مدى النجاح والفشل الذي كتب على كل جنس. فذرية يافث هم الأوروبيون أصحاب البشرة البيضاء، أما الآسيويون الذين تحدروا من سام فأصبحوا يعرفون بذوي البشرة الصفراء أو المختلطة، وفي الأخير يأتي الأفارقة الذين يتحدرون من حام. ومن دون شك فإن هذا التقسيم (الإلهي) تضمن اعتقاداً ظنياً وصريحاً بالتفوق للعنصر الأوروبي على بقية الأجناس والشعوب الأخرى(49).

لقد أصبحت أوروبا هي أرض يافث أرض الأغيار (غير اليهود عرقياً)، الإ-غريق والمسيحيين، وآسيا كانت أرض الشعوب السامية المجيدة من حيث إنها أنتجت البطارقة والأنبياء (العبريين القدماء)، والشعب المختار (أي اليهود) والمسيح نفسه، ولكنها - باعتبارها أراضي المختونين الموالين للقوانين القديمة (قبل ظهور المسيح)- شعوب محكوم عليها بالدونية كما نص الكتاب المقدس: (ليفتح الله ليافث فيسكن في مساكن سام) (العهد القديم) (الإ- يتضمن ذلك حق يافث الأوروبي في استعمار بلاد سام الآسيوي؟ ربما). أما بالنسبة لأفريقيا نصيب أبناء حام التعساء- فجرى تأكيد الخضوع الحامي بنفس الوضوح؛ فقد على كنعان أن يكون خادماً كل من سام ويافث: (ملعون كنعان عبد العبيد يكون لإخوته) (العهد القديم)(50). (هل هذا يفسر جزئياً مأساة (كنعان) الفلسطيني، وسكوت (يافث) الأوروبي عليها باعتبار أن المسألة محتومة ومقدرة سابقاً؟ ربما).

إن تأكيد هيغل على حق دول الغرب في استعمار الصين والهند ودفاعه الحار عن ذلك ليس جديداً للمرة على الفكر الغربي. فقد تورط مفكرون وفلاسفة غربيون كبار في مثل هذه الدعوات الاستعمارية قبل ذلك، مثلما تجددت مثل هذه المزاعم والادعاءات بعد ذلك على يد آخرين.

فقد وضع الفيلسوف الألماني ليبينتز عام 1672م مشروعاً مفصلاً وخطة متكاملة لغزو مصر، حاول من خلالها إقناع ملك فرنسا القوي آنذاك لويس الرابع عشر (الذي كان يعرف بالملك الشمس) بتحويل اهتمامه من غزو أوروبا إلى غزو الشرق. وفي معرض تبريره لاختيار مصر هدفاً للغزو، يشير ليبينتز إلى أن مصر (لها قدر الصين أو إن الصين لها قدر مصر، إنها أم العلوم وفواكه الأرض ومعجزات الطبيعة والفن). ويؤكد ليبينتز بإصرار (أنه بسبب مصر فقد المسيحيون الأراضي المقدسة؛ ذلك أنها كانت المنقذ للمسلمين الذين يجب أن يختفوا من الأرض)(51).

ويمضي ليبينتز أكثر في دعوته ملك فرنسا لاجتياح مصر وتجنب غزو أوروبا قائلاً بأن (الحملة على مصر وسيلة للتحكم في المصالح الدولية العليا، وجل آمال الملك يمكن أن يضعها في مصر. إن غزو مصر هو حق لفرنسا؛ لأن الادعاء بإقامة مملكة عالمية هنا

لهو محض وهم، بل محض إثم، وسيكون من العبث محاولة إقامتها في أوروبا بثمن باهظ من العنف والدم والقتل، أما هناك سيكون لفرنسا شرف التحكم في الأقدار وقيادة العالم (52).

مثل هذا الحق الاستعماري سيتحول مع انجلز (صاحب ماركس) إلى واجب إنساني تمليه المهمة الحضارية التي تقوم بها الدول الغربية تجاه الشعوب المتخلفة في آسيا وأفريقيا، في مرحلتها نحو النهوض الحضاري. ففي إحدى مراسلاته، يكتب انجلز من باريس فرحا بخبر إلقاء القبض على الأمير المجاهد عبد القادر الجزائري، مشيرا إلى أن (صراع البدو لا أمل فيه) في إشارة إلى المقاومة الجزائرية. ويقول انجلز بأننا (ربما إذا تأسفنا لتدمير حرية البدو، فإننا لا يجب أن ننسى بأن هؤلاء البدو كانوا أمة من اللصوص الذين كان مصدر عيشهم الأساسي يتكون من شن الغزوات إما على بعضهم الآخر أو على القرى الأهلة) (53)، ويكرر انجلز هذه النغمة في رسالة أخرى كتبها بعد أكثر من ثلاثين عاما على رسالته الأنفة، قائلا بأن هذه الدول (يجب أن توضع تحت السيطرة لبعض الوقت لتقاد من قبل الطبقة العاملة بأسرع ما يمكن نحو الاستقلال... إن هذا ما يمكن أن يحدث في أماكن أخرى، على سبيل المثال في الجزائر ومصر وهذا سيكون بكل تأكيد أفضل شيء بالنسبة لنا) (54).

إن موضوع تبرير احتلال أراضي الآخرين يستحق وقفة طويلة ليس هنا مجالها. لكنها بصورة عامة، ترد كثيرا عند كبار المفكرين الغربيين فضلا عن السياسيين الاستعماريين الذين ما برحوا يعبرون عن مثل هذه الفكرة إما استنادا إلى مبدأ أخلاقي أو حضاري. إن مسألة التعامل مع الشعوب الأخرى بقيت وحتى عصرنا الحاضر تستند إلى فكرة المواجهة، التي تبرر الاحتلال والغزو. ولا شك أن تاريخ المواجهات الشاملة قد دفع كثيرا من المفكرين الغربيين إلى اعتبار المواجهة ليست قائمة في الماضي فحسب بين الفرس واليونان أو الفينيقيين والرومان، أو العرب المسلمين والمسيحيين، أو الأتراك والدول الأوروبية، بل إن هذه المواجهة متجددة وحتمية. وبحسب أنطوني باغدين فقد (تغيرت خطوط المواجهة وكذلك هويات الخصوم، إلا أن الطريقة التي فهم بها الفريقان ما يفصل بينهما قد ظلت ثابتة، مستندة كما كان الأمر دوما- على رؤى، وعلى ذاكرات تاريخية متراكمة، بعضها صحيح والبعض الآخر مغلوط كلياً) (55).

إن هيغل منسجم تماما مع فكرة المركزية الغربية بأكثر صورها تطرفا، وهو يزاوج بين الغرب العقلاني ذي الأصول اليونانية/الرومانية والديانة المسيحية المحبة للحرية (هذه الأطروحة سيعيد صياغتها لاحقا ماكس فيبر حول البروتستانتية والروح الرأسمالية، في قبال ما ينعت لاحقا جمود الإسلام، أو الخصوصية الإسلامية التي لا تقبل التقدم). إن المسيحية تصبح (بطبيعتها محبذة للتقدم والإسلام بالتالي للركود والتأخر الثقافيين) (56).

لقد حدث أوتو فون رانكه -الكاتب الألماني الشهير ومؤسس علم التاريخ الحديث- المؤرخ على أن يكون موضوعيا وينسى موقعه الجغرافي من العالم. لكن هيغل وقع في فخ موقعه

الفكري الجغرافي. فهو نظر من نافذة أوروبا إلى الشرق، ولم يستطع إبداء أي قدر من الموضوعية أو التفهم الإنساني للحضارات الأخرى. كذلك أعلن جان جاك روسو صراحة بأن شر المؤرخين بالنسبة إلى الفتى هم المؤرخون الذين يطلقون الأحكام. الوقائع! الوقائع! وبعدهذا فليحكم هو بنفسه. فهل قدم هيغل الحقائق؟ أشك في ذلك وإن كان هيغل الفيلسوف قادرا على صياغة فلسفة تاريخ مثالية عامة، فإنها بدت خالية بشكل واضح من أي معيار إنساني.

لقد حاجج مؤرخو ما بعد الحداثة بأن كتابة تاريخ موضوعي ومحايد إنما هي مهمة مستحيلة؛ وذلك ليس بسبب أن كل مؤرخ إنما يعبر عن هويته من خلال كتابة التاريخ (فالمؤرخ الغربي الأبيض يعكس غالبا موقفه عند كتابة تاريخ أفريقيا أو آسيا أثناء الحكم الاستعماري مثلا)، وإنما بسبب حقيقة أن كل مؤرخ إنما يكتب التاريخ انطلاقا من جانب اهتمامه وتركيزه، فضلا عن منهجه وفلسفته التاريخية، والتي صيغت بدورها من خلال أفكار المؤرخ. ولهذا فمن المستحيل الحديث عن فلسفة موضوعية أو نظرة عالمية واحدة، يمكن أن يتشارك فيها الجميع، فهذا السبب الأخير سيكون وحده كافيا لمنع إثارة أي نقاش حول التاريخ، وذلك ما لا يمكن الرضوخ له.

خلاصة

بينما يصنف هيغل باعتباره أحد أكبر فلاسفة التاريخ، استنادا إلى كتابه محاضرات في فلسفة التاريخ، فإن هذا الكتاب تحديدا يكشف عن سطحية ومحدودية المصادر التي اعتمدها هيغل في دراسته للحضارات الشرقية تحديدا.

ليس هذا فحسب، بل إن هيغل يكشف من خلال هذا الكتاب أيضا - عن تحيز وتحامل واضح إزاء كل ما هو متعلق بالشرق، انطلاقا من نظرة استعلائية وعنصرية مغلفة بطابع ديني غير قليل. إن موقف هيغل من الحضارات الصينية والهندية يجسد من جهة جهلا بالخصوصيات التي تتصف بها هذه المجتمعات، خصوصا وهو يعقد المقارنة بينها وبين مجتمعات أوروبا القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. إن إغفال العامل الزمني في دراسة أحوال أي مجتمع إنساني غير مقبولة تاريخيا، فكيف عندما يتم تجاهل هذا الفارق الزمني والجغرافي الشاسع عند الحديث عن حضارة الصين والهند قبل ثلاثة آلاف سنة بأوروبا العصر الحديث. ولماذا لاتقارن أوروبا في عصور الحروب الدينية بحضارة الصين والهند حيث كانت أساطيلها تتسيد البحار وصناعاتها تغزو الأسواق العالمية. إن دعاوى التنظير التاريخي المجرد لا يمكن تبريرها بأي حال من الأحوال، حينما تتم عملية تجاهل الحقائق التاريخية الواقعية واختيار ما يناسب الرؤية المحددة التي يعتنقها هذا الكاتب. إن فلسفة هيغل التاريخية تكشف عن فكر أوروبي نمطي، مألوف لكن فرادته تكمن في اللغة الفلسفية المجردة التي صيغ بها، وهي -على كل حال- لا تصمد أمام النظر الفاحص الدقيق.

أما موقف هيغل من الإسلام فإنه يشكل فضيحة كبرى، خصوصا عند مقارنته بمن سبقوه

مثل بايل وحتى فولتير الساخر. لكن هيغل هنا أيضا لا يشكل استثناء؛ فالنظرة الإيجابية إلى الإسلام هي التي تشكل استثناء، أما القاعدة فهي صورة نمطية مشوهة، لم يشأ هيغل الخروج عليها وهو في صومعته النظرية المجردة.

الحواشي

(* باحث من العراق.

1- Aiken. H: The Age of Ideology، 1956، p71، 8th Printing، the New American Library، USA وانظر جاك دونت: هيغل والفلسفة الهيجلية، ترجمة حسين الهنداوي. دار الكنوز الأدبية، لبنان ط1، 2005. والعبارة هي للمفكر الفرنسي موريس مارلو بونتي. ص 17.

2- Russell. B: A History of Western Philosophy، London، Unwin Paperbacks، 1984، p701، Flew. A (Editorial Consultant): A Dictionary of Philosophy، London، Pan Books، 1984، p 139.

3- Plamenatz. J: Man and Society، London، Longmans، 1st Published، Vol. 2، 1963، p211.

4- المصدر السابق، ص 208.

5- هيغل، محاضرات في فلسفة التاريخ، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام، ج 1، ص 190-195، دار التنوير، بيروت، ط 2، 2005م.

6- المصدر السابق، ص 78.

7- المصدر السابق، 157.

8- المصدر السابق، 183.

9- المصدر السابق، 165.

10 - هيغل، العالم الشرقي (المجلد الثاني من محاضرات في فلسفة التاريخ)، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام، ج 2، دار التنوير، بيروت، ط 3، 2007م، ص 61.

11- المصدر السابق، ص 62.

12- المصدر السابق، ص 70.

13- المصدر السابق، ص 73.

14- المصدر السابق، ص 74-75.

15- المصدر السابق، ص 79-80.

16- المصدر السابق، ص 81.

17- المصدر السابق، ص 82.

18- المصدر السابق، ص 84.

19- عزيز العظمة، العرب والبرابرة، المسلمون والحضارات الأخرى، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ط 1، 1991م، ص 92.

20- هيغل، العالم الشرقي، مصدر سبق ذكره، ص 87.

21 - هاينريش هايني، في تاريخ الدين والفلسفة، ترجمة وتقديم: صلاح حاتم ، دار الحوار، اللاذقية، سورية، ط 1، 1988م، ص 39.

22- هيغل، العالم الشرقي، مصدر سبق ذكره، ص 89.

23- المصدر السابق، ص 93-95.

24- المصدر السابق، ص 95.

25- المصدر السابق، ص 97.

26- المصدر السابق، ص 99.

27 - المصدر السابق، ص 101-102.

28- المصدر السابق، ص 106.

29- المصدر السابق، ص 110.

30- المصدر السابق، ص 123.

31- المصدر السابق، ص 124.

32- المصدر السابق، ص 132.

33- المصدر السابق، ص 125-126.

34- ج 1، ص 174-175.

35- المصدر السابق، ص 174.

36- المصدر السابق، ص 178.

37- المصدر السابق، ص 178-179.

38- ج 1، ص 184.

39- مكسيم رودنسون، جاذبية الإسلام. ت: الياس مرقص، دار التنوير، بيروت، ط 2، 2005م، ص 38.

40- لوجهة نظر ناقدة لهيغل، انظر حسن حنفي، الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 4، 1990م، ص 224-227، ولنظرة ايجابية لموقف هيغل تجاه الإسلام، انظر: هشام جعيط، أوروبا والإسلام، صدام الثقافة والحداثة، دار الطليعة، بيروت، ط 2، 2001م، ص 59-62.

41- Tolan. J: Saracens، Islam in the Medieval European Imagination، Columbia University Press، New York، USA، 2002 انظر الفصل الخامس ص 105-107، والفصل السادس.

42- العالم الشرقي، (ج 2)، ص 144.

43- هيغل، ج 1، ص 186.

44- هيغل، ج 2، ص 159.

45- المصدر السابق، ص 144.

46- زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، الصراع على تفسير الشرق الأوسط، ت: شريف يونس، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 2007م، ص 50.

47- المصدر السابق، ص 51.

48- المصدر السابق، ص 52.

49- المصدر السابق، ص 59.

50- المصدر السابق، ص 60.

51- المخطوط السري لغزو مصر، ترجمة أحمد يوسف، دار الهلال، القاهرة، 1994م، ص 60.

52- المصدر السابق، ص 64.

53- Marx and Engels، Basic Writings on Politics and Philosophy، (editor) Feuer. L S، p488-489، 2ed Impression، 1969، Great Britain.

54- المصدر السابق، ص 490.

55- أنطوني باغدين، عوالم متحاربة، نقلا عن ألان غريش، ذاكرة الغرب المكبوتة وتاريخه المشوه، لوموند دبلوماسيتيك، العدد 37، السنة الرابعة، كانون الثاني 2009م، ص

56- رودنسون، مصدر سبق ذكره، ص 57.