

النهج الجدلي الهيجلي: من الجهل إلى التحرر Hegelian dialectical approach: from ignorance to liberation

بوعلام بن شريف^{1*}

مخبر تطوير الخطاب الفلسفي والتنمية الثقافية والاجتماعية في الجزائر، جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2 (الجزائر)،

b.bencherif@univ-setif2.dz

تاريخ الاستلام : 2025/01/14 ؛ تاريخ القبول : 2025/09/30

ملخص : نتوخى من خلال هذا الدراسة، إظهار وظيفة المنهج الجدلي الهيجلي، وذلك، بتسليط الضوء على أصول عقلانيته النقدية وإمارة اللثام عن أسس فلسفته المثالية المطلقة، قصد تبيان الدور المركزي المنوط بمفهوم الجدل عند ذات الفيلسوف. هذا، وتقتضي الضرورة المنهجية، في تصورنا، أن نتعاطى هذا الموضوع، بالتطرق إلى بعض مواقف الفلاسفة والمفكرين المعاصرين إزاء مسألة تحديد الدور المركزي لوظيفة الجدل الهيجلي أمثال فيلسوف الجيل الأول للنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، هيربرت ماركوز والفيلسوف الفرنسي جون ليوك نونسي والمفكر العربي مجاهد عبد المنعم مجاهد.

الكلمات المفتاحية: الجدل؛ الوعي الخالص؛ الوعي البائس؛ الوعي المطلق؛ التحرر.

Abstract : Through this study, we aim to show the function of dialectical criticism in the German idealist philosopher Friedrich Hegel, by shedding light on the origins of his critical rationalism on the one hand, and unveiling the foundations of the scientific method on which his absolute idealist philosophy is based on the other hand, all this in order to clarify the central role assigned to the concept of dialectic in the philosopher himself. In our view, methodological necessity requires that we deal with this topic by shedding light on some of the positions of contemporary philosophers and thinkers towards the issue of determining the central role of the function of Hegelian dialectic, such as the philosopher of the first generation of critical theory of the Frankfurt School, Herbert Marcuse, the French philosopher Jean-Luc Nonsy, and the Arab thinker Mujahid Abdel Moneim Mujahid.

Keywords: Dialectic; Pure conscious; Miserable consciouness; Absolute conscious; Liberation.

1- مقدمة

يحسن بنا، من الناحية المنهجية لفت الانتباه إلى أن دراستنا هذه تنصب على أسس المنهج العلمي وأصوله ووظيفته الفلسفية والاجتماعية لدى الفيلسوف الألماني جورج فريدريش هيجل، رائد المذهب المثالي، المنسجم في أجزائه، وفق منهجه الديالكتيكي الذي ينشد المطلق، حيث تطرق إلى ظاهرة الاغتراب، فاعتبره فكرة مركزية، إلا أنه يتميز بالتجريد، حيث ربطها بعالم الفكر وهو ما يعرف بجدلالية الوعي. فماذا يقصد هيجل بجدلالية الوعي؟

تقتضي الضرورة المنهجية، في تصورنا، أن نتعاطى هذا الموضوع بإحداث وصف مختصر حول طبيعة البحث العلمي في المجال الفلسفي، بشكل عام. والحال تلك، بالنسبة لعنصر مهم جدا ينبغي علينا أن نسلط الضوء عليه ألا وهو تعريف المنهج بصفة عامة، ثم ننقل بعد ذلك إلى جوهر الموضوع. ونحن في هذا الطرح الفلسفي / التحليلي، نسعى بشكل مخصوص للوقوف على ماهية المنهج الفلسفي عند فريدريش هيجل من أجل تقصي ومعرفة الغرض من تأسيسه لهذه العقلانية النقدية التي تقوم على أسس تكتسي، من جهة، طابعا ميتافيزيقيا، ومن جهة أخرى تسم بخصوصيات اجتماعية وسياسية واقتصادية.

من هنا، فإذا كانت وظيفة العقلانية النقدية عند إيمانويل كانط تختزل دور العقل في بعض العمليات المجردة كالتجريد والأحكام التحليلية والمقولات المجردة، فإن فريدريش هيجل، في حدود قراءتي لمؤلفاته، يعد الفيلسوف الأول الذي قام ببناء جسر يربط بين الماهية والوجود، أو بتعبير أدق بين العقل والعالم الخارجي. من خلال هذا المنطلق، وعلى أساسه، نثير الإشكالية الآتية نصها: كيف يمكن تفسير الاختلاف القائم طبيعة النقد الترنسندنتالي الكانطي والنقد الديالكتيكي الهيجلي؟ هل يمكن الحكم بأن عقلانية هيجل النقدية تمثل قطيعة عن الموروث الفلسفي المثالي السابق، فتبلور بذلك نقدا جديدا متميزا، أم أنها تمثل تحيينا وامتدادا له؟ بتعبير أدق، ما هو الدور المركزي لوظيفة الجدل الهيجلي؟ هل يعالج الجدل الهيجلي قضايا مفارقة للواقع، أم أنه يؤدي مهام أخرى منوطة بزعة التناقضات الاجتماعية والاقتصادية؟

ومن عساه يكون فريدريش هيجل، هل هو مثالي يتميز بنزعة ترنسندنتالية، أم أنه مثالي واقعي، أم أنه ليس بهذا ولا بذاك؟

في الحقيقة، إن طبيعة الموضوع وطبيعة الإشكالية المطروحة تقتضي علينا توظيف المنهج التحليلي لأنه يعد الأنسب لطرح قضايا هذه الدراسة الفلسفية، وذلك عن طريق تحليل وتشريح المعطيات الفلسفية الواردة في كتابات فريدريش هيجل، وبالأخص تلك المتعلقة بمسألة المنهج عند ذات الفيلسوف مثل النصوص الواردة في كتابه العمدة الموسوم ب: فينومينولوجيا الروح.

ومن الناحية المنهجية، تجدر الإشارة إلى حقيقة مؤداها أن ما هو معروف في مجال البحث العلمي الميل الذاتي لموضوع بحث معين، لأن ذلك يخلق لدى الباحث نوع من الصبر في البحث عن المصادر والمراجع. والرغبة في القراءة والمطالعة بغية حلحلة الأزمة الاجتماعية التي تتحول، بعد إعادة

صورنتها، إلى مفارقة علمية أو ما يسمى بالإشكالية. أما بخصوص الجانب الموضوعي فإن اللغة المجردة في فلسفة هيجل يعدّ المشكل الذي يعاني منه طلبتنا الأعزاء، والغموض الذي يدفع بالعديد منهم لتجنب البحث في قضايا مثل: الاعتراف، التداوت، الهوية، الإعتراب، مفهوم التركيب... إلخ من المسائل التي يصعب فهمها الفهم واستيعابها.

هذا، وينصب غرضنا المنشود من هذه الدراسة على تنمية المهارات الفكرية لدى طلبتنا الكرام العالقة بدرجة كبيرة بضرورة شرح وتفسير معاني بعض المفاهيم التي تقوم عليها أسس العقلانية النقدية لدى هيجل، وبتبيان الوظيفة الجوهرية للنقد الجدلي عند ذات الفيلسوف. وكل هذا، من أجل خدمة الذات العارفة وتدريب الطلبة على المناهج العلمية في المجال الفلسفي من أجل الاستفادة منها في مشوارهم الدراسي العالق بدرجة عالية من التأشكك بالمجال الفلسفي. أما بالنسبة للدراسات السابقة فقد أجرى الدكتور إبراهيم زكريا دراسة مستفيضة في هذا الموضوع بعنوان: "المنهج الجدلي عند هيجل" سنة 1965م، حيث أفضى ذلك إلى إمطة اللثام عن مراحل الديالكتيك الهيجلي الممثلة بالفكرة ونقيضها والتركيب. هذا، بالإضافة إلى الدكتور مجاهد عبد المنعم مجاهد الذي برز بدراسة قيمة في هذا المجال موسومة بـ: "رحلة في أعماق العقل الجدلي" حيث نزع الستار عن دور الجدل الهيجلي حين بين أنه يؤدي وظيفة السلب من خلال المرحلة الثانية الممثلة بالنقيض.

والحال تلك، يصف الفيلسوف الألماني هيربرت ماركوز في كتابه المعنون: "العقل والثورة. هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية" وظيفة الديالكتيك الهيجلي حيث اعتبره الأداة الوحيدة التي يخشى عليها خطر الضياع، فدعى إلى ضرورة أحيائها، باعتبارها تنقد المنظومة الاجتماعية السياسية والاقتصادية التي تقوم على آليات القمع الزائد والسيطرة. وهو الموضوع نفسه الذي يعيد إحيائه المفكر العربي يحيى هويدي، سنة 1970م بعنوان: "الثورة الهيجلية"، حيث ركز على البعد الثوري للجدل الهيجلي بشكل كبير.

1- الفلسفة والمنهج:

من المعلوم أن البحث في أي مجال من المجالات العلمية والمعرفية لا يمكن أن يتصف بالعلمية إلا إذا كان الباحث يسير في بحثه وفق منهج من المناهج المعروفة في مجال البحث العلمي والفلسفي. كما أن المنهجية، بصفة عامة، ما هي إلا بطريقة لتنظيم المعلومات، بحيث يكون عرضها عرضاً منطقياً سليماً متدرجاً للقارئ من السهل إلى الصعب ومن المعلوم إلى المجهول، متوخياً في ذلك انسجام الأفكار. (إبراهيم محمد تركي، 2010، ص: 41)

وبناء على ذلك، فإن البحث العلمي لا يقيّم فقط بمقدار جدواه العلمية والاجتماعية، وإنما يقيّم أيضاً بمقدار ظهور شخصية الباحث في أصالة أفكاره المبنية على أساس من تفهم المادة العلمية، ومنهجيته في عرضها ومناقشتها بأسلوب علمي متجرد والإلتزام بالجوانب الفنية للبحث، ذلك لأن الدراسة العلمية ليست مجرد تجميع بيانات أو معلومات، ولكن تفسير الباحث لهذه الحقائق وبيان معانيها ووضعها في إطار منطقي مفيد هو الذي يميز البحث العلمي عن غيره والدراسة الجادة عما سواها من الصفحات المكتوبة والأفكار المنقولة. إننا نود أن نشير هنا إلى أن البحث العلمي في مجال الفلسفة يعتمد على عدد من

المناهج التي منها ما يشترك مع المناهج العلمية ومنها ما يختص بالفكر الفلسفي وما يضاهيه من مجالات معرفية، وذلك مثل الشك المنهجي والمنهج النقدي والتحليلي والتاريخي و المقارن. (المرجع نفسه، ص: 41، 42)

2- البحث العلمي في المجال الفلسفي:

في الحقيقة، إذا كانت الموضوعية تعد أحد خصائص الفكر العلمي، فهل يمكن أن يعتبر البحث في مجال الفلسفة ذا صبغة موضوعية على أي نحو من الأنحاء؟ وفي مقابل ذلك، فإنه إذا كانت الفلسفة بحثاً عقلياً في مجال الأمور التي تتصف بالعمومية والتجريد، فهل يعني ذلك أن كل عقل إنساني يستطيع أن يتناول كل هذه المشكلات من وجهة نظره الخاصة بحيث يصطبغ بحثه بالذاتية، أم أن العقل الإنساني واحد في كل زمان ومكان إذا عرضت عليه مقدمات متشابهة في ظروف متشابهة فإنه يأتي بنتائج متشابهة، وبذلك يبتعد البحث العقلي في الأمور الفلسفية عن الذاتية ويقترّب من الموضوعية؟ (المرجع نفسه، ص: 43)

لكي يتسنى لنا تقديم إجابة أقرب للصحة عن هذا التساؤل، فإنه يجدر بنا أن نشير إلى أن الموضوعية تقتضي أن يسعى العقل الإنساني إلى إدراك الموضوعات الواقعية أو العينية على ما هي عليه في الواقع من غير اسباغ أو إضفاء أي صفات أخرى عليها. فمن الواضح أن الموضوعية بهذا المعنى لا تتحقق إلا في الأبحاث العلمية التي تعتمد أساساً على الملاحظة والتجربة. ومن المعلوم أن الفلسفة لا تعتمد على هذين الطريقتين في الوصول إلى المعرفة، وإنما تعتمد على النظر العقلي المجرد. (المرجع نفسه)

ولكن هل يعني ذلك أن الأبحاث الفلسفية طالما كانت لا تتسم بالموضوعية فإنها تتسم بالذاتية المطلقة؟ إن الإجابة عن هذا التساؤل يقتضي الإشارة إلى معنى الذاتية. فالذاتية في معناها العام هي ما يخص الشخص دون غيره، أي ما يخص الذات العارفة أو المدركة دون غيرها من الذوات. والذاتية في مجال الفكر الفلسفي إنما تطلق على ذلك الاتجاه الفلسفي الذي يرجع كل حكم وجودي كان أو تقديرياً إلى أحوال أو أفعال شعورية فردية. ففي مجال الميتافيزيقا أو علم ما بعد الطبيعة، فإن المقصود بالذاتية إنما هو إرجاع كل وجود إلى الشخص المدرك، أو إرجاع كل وجود [عيني] إلى وجود الفكر دون ما عداه من الأشياء، وهذا المعنى قريب من معنى المثالية. وفي مجال علم المنطق، فإن المقصود بالذاتية هي تلك الفلسفة التي تنكر القيمة الموضوعية للفرق بين الحق والباطل، والصحيح والفاقد، أو على الفلسفة أن ترجع اليقين إلى التصديق الفردي. وفي علم الجمال، فإن الذاتية هي تلك النظريات التي تجعل أحكام الفن مبنية على الأذواق الفردية. (المرجع نفسه، ص: 44)

وإذا كنا نسلم بأن الباحث في مجال الفلسفة لا يستطيع أن يتخلى عن شخصيته الفكرية تماماً أثناء بحثه للمسائل النظرية ذات الطابع التأملية المجرد، وبهذا القدر يتسم الفكر الفلسفي بالذاتية، فإن هذا الباحث ينبغي عليه، مع ذلك، أن يفرغ ذهنه من الأهواء والآراء والميول والرغبات التي توجد فيه على نحو مسبق قبل أن يقوم بإجراء بحوثه الفلسفية، وهذا ما يعرف بالشك المنهجي. إلا أن هذا الشك المنهجي،

الذي بواسطته يقترب الباحث من الموضوعية، لا يعني أن المرء يبتعد تماما عن الذاتية في مجال البحوث الفلسفية، إذ إن هذه البحوث النظرية ذات الطابع التأملي المجرد لا بد أن يتناولها الباحث من خلال وجهة نظر معينة، إذ أنه من المعروف أن هناك تيارات فلسفية متعددة ما بين المثالية والواقعية، وما بين العقلانية والتجريبية، وما بين الوجودية والبراجماتية، وما إلى ذلك من المذاهب الفلسفية التي ينطلق أصحابها من وجهات نظر معينة. (المرجع نفسه، ص: 45)

مما سبق نستطيع أن نشير إلى أن البحث العلمي في مجال الفلسفة يبتعد عن الموضوعية بقدر ما يقترب من الذاتية. وإن كان ابتعاده عن الموضوعية ليس مطلقا، كما أن اقترابه من الذاتية ليس مطلقا. وعلى هذا الأساس، فإننا نستطيع أن نؤكد على القول بأن البحث الفلسفي يختلف عن البحث العلمي من حيث ابتعاد الأول عن الموضوعية واقترب الثاني منها، وبالإضافة إلى أن البحث الفلسفي يعتمد على مناهج تختلف عن تلك التي يعتمد عليها البحث العلمي. إلا أن البحث الفلسفي مع ذلك يتسم بالعلمية على وجه العموم من حيث أنه يعتمد على منهج محدد. (المرجع نفسه)

3- تعريف المنهج:

3-1- لغة:

المنهج مصدر مشتق من الفعل (نهج) بمعنى: طرق أو سلك أو اتبع، والنهج والمنهج، والمناهج تعني: الطريق الواضح. (بن منظور، لسان العرب، 711هـ) وهو يحيل أيضا في الدلالة اللغوية إلى السبيل والطريق والمناول وأيضا إلى الشاكلة. (عبد الحفيظ الفزازي، 2020، ص: 1) وحسب لسان العرب، المنهج هو المنهاج وهو الطريق الواضح البين، والمنهج هو الطريق المستقيم، ونهج طريقا سلكه، ونهج الأمر، وضح. (محمد الهاللي، 2020، ص: 5). من هنا، فإن للمنهج خاصيتين أساسيتين هما: الطريق الذي يتم اتباعه والوضوح. وفي اللغة الفرنسية، فالمنهج حسب قاموس Larousse هو:

أ/ مجموعة مبادئ وقواعد ومراحل منظمة منطقيا تشكل وسيلة لبلوغ نتيجة معينة.

ب/ وهو طريقة تقنية لإنجاز فعل أو عمل أو نشاط معين.

ج/ ومجموعة قواعد تسمح بتعلم تقنية معينة أو علم ما.

نستنتج من هذا التعريف الخصائص التالية للمنهج: قواعد ومبادئ، مراحل، تنظيم منطقي، وسيلة وغاية. (المرجع نفسه) ويعود أصل كلمة méthode الفرنسية إلى الكلمة اللاتينية methodus التي يعود أصلها هي بدورها إلى الكلمة اليونانية methdos، المكونة من كلمتين هما (meta وتعني: ما بعد، ما وراء، ما يلي، ما يواكب) و(كلمة hodos الطريق)، ويعني المنهج حسب هذه الاشتقاقات اللغوية الطريق المرسوم سلفا، والذي يقود إلى النتيجة. (المرجع نفسه) وحسب معجم أندريه لالاند الفلسفي، كان المنهج يعني عند أرسطو البحث فقط، ويركز المنهج على إرادة توجه عمل الإنسان من أجل بلوغ غاية محددة، ويجمع المنهج بين ما هو نظري وما هو عملي، بين الملاحظة والتجربة من جهة، وعملية التفسير من جهة أخرى. (المرجع نفسه، ص: 6)

3-2- إصطلاحا: هو طريقة في التعامل مع المواضيع عرضا وطرحا ومناقشة، وهو بذلك يتعدد بحسب طبيعة الموضوع (علمي، أدبي، فلسفي، ديني) كما يعرف أيضا بكونه الطريقة التي تسلكها الذات العارفة

للوصول إلى موضوع المعرفة، وذلك من خلال الاعتماد على قواعد ومبادئ عقلية صارمة. (عبد الحفيظ الفزازي، 2020) وهو طريقة يصل بها الإنسان إلى حقيقة أو معرفة. (علي جواد الطاهر، 1974، ص: 19)

وهو بذلك ينتمي إلى علم الإبستمولوجيا ويعني علم المعارف أو نظرية المعرفة. (عبد المنعم حنفي، 2000، ص: 17) ويعرفه محمد البدوي بأنه "علم يعنى بالبحث في أسس الطرق؛ الوصول إلى المعلومة مع توفير الجهد والوقت، وتقيد كذلك معنى ترتيب المادة المعرفية وتبويبها وفق أحكام مضبوطة." (محمد البدوي، 1998، ص: 9) ولا ريب، في أن المنهج "مثل بالنسبة للفكر الإنساني علامة على تميز الأفكار ومجالات المعرفة، بل إن اكتشاف العلوم ارتبط بنحت منهج سميت باسمه، إذ اصطلح على العلوم التي تستعمل المنهج التجريبي بالعلوم التجريبية وهو ما أكده الدكتور يوسف تيبس في مقال له بمجلة رؤى تربوية تحت عنوان منهج العلم، غير أن تاريخ المعرفة الإنسانية لم يعرف منهجا واحدا بعينه وإنما عرف مناهج متعددة ومختلفة (عبد الحفيظ الفزازي، ص: 1)

4- العقل بوصفه الفكرة المطلقة عند هيجل:

عادة ما نعتبر المثالية في مقابل لما هو واقعي، مادي وملمس، وأن المثالي هو ما يجب أن يكون في مقابل ما هو كائن. بينما نجد أن هيجل يرفض هذا النوع من التفسير الفلسفي المجرد معتبرا إياه مفارقا للواقع المعيش، وبحكم أنه ينطوي على عدم الرضا أمام الحوادث التاريخية، لهذا جاءت معه غاية الفلسفة المثالية تتمثل في ضرورة تعقل الواقع وجعله معقولا، بمعنى الكلمة، جعل الذات العارفة والعالم الخارجي من جنس واحد مصرحا بما يسميه: تعقل الواقع.

والحق أننا إذا عقلنا الواقع فقد يصبح كل شيء من الذات ومن الواقع معقولا، ومن ثم تصبح أيضا كلمة المثالية، من منظور هيجل، تحمل معنى "تعقل الواقع، أي جعل كل ما هو واقعي معقولا، وكل ما هو معقول واقعي، والوصول إلى توحيد فيما بين الواقع والمعقول بالانتهاء إلى أن كل شيء معقول. تلك هي المثالية بالمعنى الحقيقي." (عبد الرحمن بدوي، 1984، ص: 178) أما بالنسبة للخاصية الرئيسية التي تميز مثالية هيجل فهي: الفكرة، والفكرة كما يراها هو، هي "المطلق والمطلق هو الذات الكلية التي تنظم كل شيء. والأشياء ليست إلا تطورا ونموا دياكتيكيا عن الفكرة الأصلية. وهذه الذات الكلية هي عينها الفكرة. مما يعني أن التصور لدي هيجل وكلمة البيجريف بالألمانية تعني الشمول أو الإدراك الشامل. وبالتالي، فإن كلمة التصور تعني الشمول والكلية. وعلى هذا الأساس، يبدو لنا التصور الهيجلي يتمثل في الكلي الذي ينظم كل تعييناته ويشملها في تطور دياكتيكي، وبهذا المعنى، فالتصور هو العيني عينية مطلقة." (المرجع نفسه، ص: 579)

من خلال هذا المنطلق وعلى أساسه، يميز هيجل بين الفكرة والتصور، من منطلق أن "الفكرة هي التحقيق الكامل للتصور، وأن الفكرة هي الوحدة المطلقة للتصور وللموضوعية، وهي الحق في ذاته ولذاته، الفكرة هي الحياة، هي الخير في المعارف والأفعال. وهي المعرفة الكلية المطلقة التي يصل إليها فكر الفيلسوف، إنها الحق حين يعرف نفسه، أما التصور فهو مجرد لحظة تابعة للفكرة، حيث يظل دائما مبدأ

لها، وهو ذا هيجل يحدد في علم المنطق يعرف الفكرة بأنها التصور الموافق، وهي الحق الموضوعي، أو هي الحق بوصفها الحق، فحينما يكون الشيء حقا يكون كذلك بما فيه من فكرة [...] والوجود يبلغ معنى الحق حينما تكون الفكرة هي الوحدة بين التصور والواقع، فيصبح الوجود هو الفكرة. (المرجع نفسه) من هنا استطاع هيجل في الكتاب الثالث من: علم المنطق، أن يخصص فصولا طويلة لتحديد معنى الفكرة والفكرة المطلقة، وكيفية تطور الحقيقة الواقعية انطلاقا من الفكرة، ذلك أن الفكرة في نظر هيجل، هي الكلي، وهي عملية موضوعية، هي الكلي كما يدركه الذهن، وهي ثانيا الكلي بمعنى التصور، بمعنى الإدراك المحدد العيني للمضمون [...]. إن الفكرة هي التصور من حيث يتحقق، التصور حينما يمتلئ بذاته، مثل النفس التي هي تصور والتصور هذا يمتلئ بالحقيقة في داخل الجسم فتنشأ الحياة، وإن انفصل التصور عن الواقع نشأ عنه الموت. (المرجع نفسه)

هذا، ويرى هيجل أن الفكرة هي "أول جوهر الأشياء الخارجية، وهذا الجوهر يكون في الطبيعة على صورة عقل متحجر كما يقول شيلنج، والذي يتبدى على هيئة قوانين الجوهر والأجناس والأنواع. وثانيا: الفكرة هي الجوهر الكلي للعقل، ففي كيان الإنسان يوجد الفكر، كذلك الفكر هو العنصر الكلي في كل امتثال، وفي كل تذكر، وبالجمله في كل نشاط عقلي وكل إرادة وكل رغبة. ولهذا ينبغي أن ننظر إلى الفكرة على أنه المبدأ الكلي الحقيقي لكل وجود طبيعي وروحي". (المرجع نفسه، ص: 579، 580) وعليه، يبدو لنا العقل - حسب هيجل - يسعى إلى "معرفة الحقيقة، وفي أن يجد ما هو عند الظن والدرك الحسي من جهة ما هو المفهوم، ومعناه أن لا يجد شيء في الشيئية إلا الوعي نفسه، لذلك يكون العقل، بهذا المعنى، يمثل انشغال كلي بالعالم لأنه الإيقان من أن له حضورا في هذا العالم، أي أن الحضور إنما يكون عقليا". (فريدريش هيجل، 2006، ص: 314)

ولا ريب في أن حضور العقل في مسرح التاريخ - حسب هيجل - هو نفسه تموضع الروح وتغلغلها في إطار الواقع المعيش، إذ تترى لها حقيقتها وتعرف بالجملة حقيقتها، فتخطو في ذات السياق وتترسل حتى تبلغ التملك الكلي لهذه الملكية المضمونة لها، فتغرس في كل القمم وفي كل المناصب العميقة آيات سيادتها، وذلك بعد إدراك العقل على أنه "سديد يعرف في الحل ما هو حق حسن. وكما يعرف ذلك في الحال، يصلح له ذلك في الحال أيضا، فيقول: هذا حق حسن". (المصدر نفسه، ص: 460، 461) وإذا ثبت لنا الآن بما لا يترك المجال للشك، فإن العقل لدى هيجل هو روح حاق وحي في تعامله مع الواقع، ومن ثم فإن العقل الذي يملكه الروح إنما هو محدوس من قبل الروح ليكون ضمنه حقا، فيكون عالمه العقل، ذلك ما يكون من قبل الروح على حقيقته، إنه الروح وهو الماهية الأتقية الحاقة، المطلقة. (المصدر نفسه، ص: 476) أن الشكل الذي يجب أن تتجسد في هيئته الروح الحاقة - حسب هيجل - يتمثل في "الكل الأخلاقي أو الدولة، فهي وحدها الحقيقة الواقعية التي يجد فيها الفرد حريته الخاصة بشرط أن يعرف ما هو المشترك للكل، لذل فللعقل وجود ضروري بوصفه حقيقة الأشياء ووجودها". (فريدريش هيجل، 1983، ص: 53)

5- أسس النقد الجدلي عند هيجل:

5-1- فينومينولوجيا الروح:

يتطرق فيه لمسألة الجدل أو ما يسمى بالديالكتيك، ويرى أن كل شيء في سيرورة وحركة ديناميكية وصراع محتدم حيوي، كل شيء ينتقل من حالته الأصلية إلى حالة جديدة، حتى أننا ليس بإمكاننا أن نفهم حقيقة ظاهرة معينة إلا بالعودة إلى ندها. وأفضل مثال على ذلك - من منظور هيجل - هو الإنسان المقذوف إلى العالم الخارجي الذي نحيا عليه، وهو في علاقة اغترابية بينه وبين الظاهرة الطبيعية؛ وفي صراع أيضا بغية نزع الغرابة والشذوذ التي تطبع جدلية العلاقة القائمة بينه والطبيعة. ويرى هيجل أن الحل الوحيد يكمن في عملية تعقل العالم الخارجي وفهم أسرره كي تظهر المصالحة بين القضية (أ) والقضية (ب) في القضية التركيبية، أو التأليف، في تحول كل ما هو واقعي إلى عقلي، وكل ما هو عقلي إلى ما هو واقعي. ومن هنا كلام هيجل الذي مفاده: "إن العقل هو المبدأ الذي يحكم التاريخ".

هذا، وقد تشبعت فلسفته الواردة في فينومينولوجيا الروح بعد تأملي متعالي عن الخبرة الحسية. وذلك ما حدث بعدما استقى مفهوم الظاهراتية من كتابات كانط الشاب الذي استعمل، لأول مرة، لفظ الظاهريات لوصف الطبيعة الخارجية باعتباره كان عالما في مجال الجغرافيا ينشد وصف ظواهر الأرض والسماء بما فيها من مطر ورعد وبرق... إلخ، أي وصف الظواهر الطبيعية عن طريق ردها إلى ظواهر سابقة عنها تمثل علتها الأولى.

لكن، حينما تساءل هيجل قائلاً: أين الظواهر؟ هل هي في الطبيعة أم في النفس العارفة أي النفس المدركة؟ قام برد الظواهر إلى ظواهر الذات، مبينا أنه لا توجد ظواهر موضوعية غير مدركة، وما دامت الظواهر مدركة فإن الذات جزء لا يتجزأ من الموضوع المدرك، كما أن الموضوع هو أيضا جزء من الذات. من هنا تشكلت الثنائية الهيجلية المتمثلة في الديالكتيك القائم بين الذات العارفة وموضوع المعرفة. وإن جاز القول، تكونت علاقة صراع الحيوية والمحتدنة بين الأنا والعالم الخارجي بعدما نجح هيجل في بناء هذه الأنا الترنسندنتالية في فينومينولوجيا الروح. لتظهر لنا، بعد ذلك، عظمة الفلسفة الغربية في العودة إلى الأنا الترنسندنتالية، وهو نفسه المشروع الذي أسس له الفيلسوف الفرنسي روني ديكرت، من قبل، بحيث أعطى أهمية كبيرة للأنا المفكرة.

5-2- علم المنطق:

في الحقيقة، بعدما أكد هيجل القضية التي مؤداها أن "كل ما هو واقعي عقلي وكل ما هو عقلي واقعي"، ينطلق في هذا الكتاب المعنون "علم المنطق" بهذه المقولة المشهورة بغية تجاوز طبيعة المنطق الشكلي/الصوري الأرسطي العقيم الذي يهتم بالصورة أكثر من المادة/العالم الخارجي، فربط بين: الماهية والوجود ولقب بعد ذلك بالفيلسوف المثالي الأول الذي استطاع أن ينقذ المثالية الترنسندنتالية والذاتية المجردة من عالم التجريد، بدليل أنه يستحيل تفسير ظاهرة معينة وتعللها أي فهمها دون أن يتمثل (Représentations) ويتموضع (Objectivation) واغتراب (Aliénation) الروح (العقل) في التاريخ على هيئة معينة (Choséité). ومن هنا كلام هيجل الذي مفاده هنالك علاقة جدلية بين الماهية والوجود أو الصورة والمادة أو ما يعرف حسبه بتغلغل مبدأ (النوس: الروح = العقل) في التاريخ من أجل نزع الغطاء السحري الذي يحجب الأنا الترنسندنتالية عن التاريخ، ثم تأتي مرحلة تنظيم العلاقات القائمة بين الإنسان

وأقرانه والإنسانية قاطبة. ولا ريبة في أن هيجل ينتقل في هذا السياق إلى الكتاب الثالث الموسوم ب: مبادئ فلسفة الحق.

5-3- مبادئ فلسفة الحق:

يرى هيجل أن الروح يعد بمثابة المنظم للحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وكل أحوال الدولة بحيث تتشكل هذه الأخيرة من مجموعة من مبادئ تربوية أخلاقية تكتسي طابعا عقلانيا ذاتيا منطقيا. وهي ما أطلق عليها هيجل في كتابه المعنون: "مدخل إلى فلسفة التاريخ" المرحلة الذاتية التي يمر بها عقل الإنسان وهو يتشكل ويتألف حتى يبلغ مرحلة الكمال (Accomplissement). إن العقل حسب هيجل يتشكل وهو يمر عبر سيروية ديناميكية من الحياة الذاتية المتضمنة للجانب الحياتي العاطفي نجد الإنسان في إطارها لا يزال جنينا في رحم أمه، ينشد عاطفة الحنان التي سينقلها إلى المناخ الأسري ومن ثم يتم نشرها في المجتمع الخارجي. فالعقل في صيرورته يكتسب هذا الطابع الذاتي، والحق أننا نجد هيجل، في ذات السياق، يرد على ما هو وارد في كتال لتوماس هوبز معنون: "التنين" يرى فيه هوبز أن الإنسان ذئب للإنسان وأن علاقة الذئبية مستفحلة في العالم الذي يتحكم فيه الشر بحيث يتمظهر في دراما التاريخ السائدة في بريطانيا العظمى آنذاك. وكذلك حرب الكل ضد الكل، إذ يرد هيجل على مثل هذه التعاليم بهذه الطريقة التي تبين أن الإنسان كائن خير بطبعه بحكم أنه ينقل عاطفة الحنان من حالة إلى أخرى حتى تنتشر وتطغى في المجتمع عن طريق ما يسميه بعامل التداوت (Intersubjectivité).

6- وظيفة الجدل في فلسفة فريدريش هيجل:

6-1- سيروية الجدل من الجهل نحو التحرر:

يبدأ الجدل من تلك المعرفة التي هي والجهل سواء، إنما يبدأ من الواقع بما فيه من وهم وكذب ونفاق، بما فيه من أحكام مبتسرة، بما فيه من أخطاء ومصالح.. إن المسيرة الجدلية تبدأ من الواقع والحياة أو من الوجود ككل بلغة الفلسفة.. فالجدل الذي هو الحرية، والحرية استتارة، يبدأ بالإشتغال على أرضية بلا استتارة.. يبدأ بلا حرية مفروضة على الإنسان.. ومن ثم يبدأ التساؤل عن صدق هذا الواقع.. يبدأ بالتشكيك في الحساسية الفجة.. وبفعل السلب هذا تتولد الحرية.. ويبدأ سير الجدل، الذي هو سير الحرية. (مجاهد عبد المنعم مجاهد، 1984، ص: 31) من هنا، تأسس منهجه على ركيزتين أساسيتين:

- الأولى: أن الفكر هو مبدأ الوجود. والثانية: أن الفكر هو الذي يقوم بتحليل التناقض الموجود على الصعيد التاريخي. وعليه، فإن العقل هو الحكم في مسرح التاريخ. وفي ذات السياق تتجلى وظيفة الفلسفة، أو جدل الوعي، الذي يمر بثلاث مراحل، قصد بلوغ المطلق. يقول هيجل ما يلي نصه: "وظيفة الفلسفة تكوين الوحدة، الكلية، الروح المطلق." (هيجل، 2006) ولتحقيق ذلك، أراد أن يحدد يوميات مسار الوعي للوصول إلى الحقيقة (المركب بين المتناقضات). يسير الوعي، حسب هيجل، أثناء دورته الديالكتيكية وفق ثلاثة مراحل:

في البداية، يمر بمرحلة الوعي الخالص، التي نشرحها كما يلي: نتخيل الرضيع لحظة قدومه إلى هذا العالم، فهو لا يدرك حقيقة العلاقة التي تربطه بالعالم الخارجي، هذه المرحلة، تتميز بالبساطة والعفوية

والتلقائية، فأنا هو العالم والعالم هو أنا. وهذا ما يدل على أن الأنا في هذه المرحلة الذاتية غير مستعدة لتعقل التاريخ. لأنها غير مزودة بالقوة والقدرة على التمييز، والنقد والسلب، لتحقيق ما يسميه هيغل بالتجاوز.

وبعد ذلك، وأثناء مسار حركة الوعي، عبر الخبرة الحسية، يكتسب الوعي قوة وقدرة على التمييز والتحليل والنقد. هذه المرحلة يسميها هيغل بمرحلة: وعي الذات ذاته. مما يعني أن الذات وصلت إلى مرحلة الوعي بوجود العالم الخارجي ووجود الأنا المفكرة. وأن الفرد أصبح في إطار هذه المرحلة الموضوعية ذات مفكرة ناقدة سالبة، بإمكانه رفض/ سلب انتماءه إلى العالم الخارجي بحكم أنه أصبح نقيضه بعد أن احتك به. لهذا يرى هيغل، أن هذه المرحلة تتميز بالانشقاق والتمزق، فيطلق عليها تسمية **الوعي البائس**، نظرا لما تعانيه الذات من ألم وتمزق بينها وبين نقيضها العالم الخارجي.

من هنا، تنبثق حسب هيل، رغبة الأنا في البحث عن تحقيق الانسجام والتوافق والسعادة. هذا الصراع بين الأنا والآخر: أي الإنسان والعالم الخارجي، أو الإنسان وأقرانه، بالنسبة لهيغل يشكل قانون الطبيعة الإنسانية. بمعنى، أن كل شيء، ليصل إلى ذاته، لا بد أن يمر بنقيضه، ليحقق وحدته في معناه الكلي المطلق. ويقدم لنا هيغل أمثلة متعددة حول مسألة الصراع ومن بينها أن مسألة الاعتراف بالذات تتم عن طريق الآخر. هذا الأخير، يبحث عن معناه في ذاتي، لأنني أنا أتمسك بوجودي ضده. وهذا الصراع يمثله بجدلية العبد والسيد في الجزء الأخير من فينومينولوجيا الروح. والحق أنه صراع مستمر بين العبد والسيد حتى الفناء والموت. والوعي الذي يخشى الموت ينجر عنه الخضوع للسيد، وهذا ما يشكل وعي العبد. والوعي الثاني الذي يتجرأ ويتزود بفضيلة الشجاعة ويفضل الموت حرا طليقا، على أن يكون عبدا، هو الوعي المنتصر، يشكل وعي السيد.

والحق، أن قوام الجدل الذي يقود إلى تحرر الشعوب من الاضطهاد والاستغلال هو المحرك الحيوي، "والتناقض هو محرك الجدل من الداخل.. هو حركة الإنسان نحو المستقبل .. إنه التفجر من باطن الإنسان والأشياء. ومن ثم لا يجب أن نبحث في التناقض عن الوحدة؛ بل أن نبحث في الوحدة عن التناقض.. وبهذا يكون الجدل رحلة الداخل والأعماق.. هو جعل الداخل والأعماق يخرجان إلى السطح بداخلية وعمق.. والإنسان نفسه هو مفجر الجدل، فالجدل لا ينفجر من تلقاء نفسه.. والثوري الحقيقي هو الذي يقوم بتفجير التناقض لا التهدة بين التناقضات، .. والجدلي الثوري عليه أن يتخذ المبادرة ويفجر الجدل. والجدل وهو العمل هو إخراج الإنسان من سباته وغفلته، وهذا هام لكل الناس لكي يكونوا ثوريين." (المرجع نفسه، ص: 15-24) والحال تلك، بالنسبة للفيلسوف جون ليوك نونسي الذي يقول في هذا السياق ما يلي نصه:

"الفكر يجب أن يخرج الذات من الذات، يجب أن ينتزعها من الوجود البسيط في ذاته: هي نفسها مثل انتزاع ما، هي والكلمة التي بها المفكر يخرج من نفسه ويعرض. يجب تحطيم السمك المتصلب للتجوه

البسيط، أكان سمك الحجرة، وسمك الأنا، وسمك الكل، وسمك الإله أو سمك المعنى. التجوهر الذي يقدم كمبدأ أول، أو كنقطة إنطلاق ليس بعد إلا مستودع للتجلي في حركته: مستودع في الكائن، واستراحة في الفكر. إذابة هذا المستودع، وإيقاظ هذه الاستراحة هما مهمة الفكر لأنه بهذه الكيفية تخترق الحركة... ويحدث حينما نخترق الكائن المنغلق على ذاته في قسمته الخاصة لذاته: بحيث هو في ذاته يجد نفسه محطما ومنحلا ومعاد في حركة وموقف." (جون ليوك نونسي، 2010، ص: 71)

لهذا، ظل الجدل يعني الحرية، أي التجاوز، يعني: "أن يدخل كائنات في منطقة الحرية.. فإذا ما دخل كائنات في منطقة الحرية عن طريق الجدل فإن يعني أن يحترم كل منهما الآخر... وهكذا نطل منذ البداية على الجدل باعتبار أن جوهر الحرية.. أو بمعنى أدق إن هدفه تحرير الإنسان من أحاديته ونزعتة التجزيئية والخضوع للقيد. وربط الجدل بالحرية هو عين ما رآه ماركيز وهو يتحدث في ندوة عقدت عن جدل التحرر. وبهذا التفتح في الحرية يستهدف الجدل خلق الإنسان الشامل بالمصطلح الغربي... أي أن هدف الجدل إحداث تغيير انقلابي ثوري في الإنسان يخرج من فردانيته إلى معانقة العالم. (مجاهد عبد المنعم مجاهد، 1984، ص: 12، 13)

6-2- الجدل الهيجلي حركة نحو المستقبل:

الجدل الهيجلي هو حركة دائمة وصيرورة مستمرة لا يقف في وجهها شيء. فالحركة الدينامية متمثلة في الجدل، في المسار الذي لا يتوقف لكل ما هو موجود، في الصيرورة التي يحمل بمقتضاها كل شيء نقيضه بداخله، في السلب أو النفي، الذي يكمن في صميم كل إيجاب، في الآخرة التي ينبغي الإحالة إليها من أجل فهم أية ظاهرة نتصور أنها منعزلة منفردة. (فيصل عباس، 1996، ص: 203)

من هنا ينهض الجدل الهيجلي على التسليم بحقيقة أساسية هي تناقض الفكر. فبفضل هذا التناقض يموج الفكر بالحركة، وتثبت حركته في تاريخ الإنسانية فيحقق في تيار هذا التاريخ تطور لا يمكن أن يكون بدون. والدليل على ذلك، هو ازدهار الحضارات التي عرفها الإنسان التي تفرز لنا حقيقة أن الفكر زاهر بإمكانيات لا حصر لها. هذا، بالإضافة إلى ظاهرة أخرى محيرة، هي الحياة الإنسانية، هي تاريخ البشرية، هي ذلك الصراع الدائم المتمثل في أحداث الحيات وتقلباتها. (محمد الشنيطي، 1981، ص: 140) ولهذا كانت فلسفة هيجل مركبا أعلى يضم كل ما سبقها، لا في ميدان الفلسفة فحسب، بل في كل ميادين نشاط الروح الإنسانية. (زكريا فؤاد، 1970، ص: 5)

يبدو لنا المنهج الجدلي لدى هيجل "طريقة في التفكير، وفي النظر إلى الظواهر من خلال ارتباطها بعضها البعض. فالعلاقات التي تفهم من خلالها كل ظاهرة جزئية، ليست فقط علاقاتها بالظواهر الأخرى التي تتزامن معها، وإنما علاقات بالمجرى الكامل الذي تطورت فيه حتى وصلت إلى طابعها الراهن. (المرجع نفسه، ص: 8)

والحق أن الجدل الهيجلي يؤدي وظيفة عدم التسليم بالواقع ومحاولة تغييره بغية نفخ الغبار على أشكال الاستلاب التي يعيشها الإنسان. إذ "أراد هيجل من خلال منهجه الديالكتيكي أن يكشف لنا عن حياة الواقع من الداخل، عن ديناميته المحركة له؛ كما أراد تحقيق حرية الإنسان. وفلسفة هيجل كلها معايشة للواقع بكل تناقضاته ومساوئيه: للطبيعة وللتاريخ في حركتهما، بهدف تعميق الواقع، وعدم الوقوف

على سطحه، بهدف تحويل مظاهر تعاليه ومصادر اغترابنا منه إلى ظواهر جوانية أو ظاهريات نعيشها بداخلنا." (هويدي يحيى، 1970، ص: 23)

هذا، ويعني هيجل برد الظواهر إلى الذات العارفة تحرر الإنسانية. "والتحرر لا يعني التحرر العقلي فحسب، بل تحرر يشمل الوجود الإنساني كله. بهذا التحرر يستهدف الجدل الإنسان الشامل. أي أن هدف الجدل إحداث تغيير جذري في الإنسان يخرج من فردانيته إلى الانغماس العميق في العالم وفي الوجود." (عباس فيصل، 1996، ص: 204) وبالفعل، هذا هو المعنى الذي نستشفه من خلال كتابات أحد المتخصصين في الفكر الهيجلي لا سيما مجاهد عبد المنعم مجاهد الذي يقول، في ذات السياق، ما يلي نصه:

"الجدل الهيجلي مكرس من أجل المستقبل، لأن دراسة عملية التطور تعني السيطرة عليها مستقبلاً بمعرفتها معرفة موضوعية." (مجاهد عبد المنعم مجاهد، 1968، ص: 3)

أن الجدل الهيجلي يمثل مشروع، إنه اتجاه نحو المستقبل، ومن ثم فهو ليس تحليلاً باهتاً وشاحباً وجامداً للماضي أو الحاضر، وإنما هو كشف عن خصب المستقبل وتحقيق الإمكانية سواء بالنسبة للفرد أو الواقع كله. وبهذا يكون الجدل الهيجلي منهجاً للكشف لا للعرض. ولما كان هدف الجدل هو خلق الإنسان الشامل أو الكامل أو المطلق، إذن فإن الجدل يهدف إلى هدم الحاضر والماضي معاً أو بإظهار تناهيهما. بمعنى أن تفقد الأشياء والأوضاع قدسيتهما وصنميتهما وثباتها. وهذه هي رسالة هدم محدودية الإنسان الفكرية والإطلال على خصب الامكانية الإنسانية، هدم الروتين والسير النمطي والاندفاع بالفعل الحاد للنفاذ سريعاً إلى المستقبل. (مجاهد عبد المنعم مجاهد، 1984، ص: 14، 15)

وبهذا يكون الجدل الهيجلي منهجاً للكشف، ذلك لأن مهمة الفلسفة إنما هي العمل على اكتشاف العلاقات المختلفة المتبادلة الضرورية على الطبيعة الخارجية، والاهتمام بالوقوف على مظاهر التي تنشأ في كنف ذلك الكل، والانتباه إلى الوحدة الحقيقية التي تجمع بين كل تلك المظاهر المتناقضة. هذه الرابطة الدينامية التي تجمع بين الكلي والجزئي، بين المتناهي واللامتناهي هي الدليل على أن الجدل عند هيجل ليس إلا مجرد تعبير عن نظرية وحدة الأضداد. (إبراهيم زكريا، 1965، ص: 65) والتناقض هو حركة الإنسان نحو المستقبل. وأن التناقضات لا تنفجر من تلقاء نفسها فحسب، بل أن الإنسان هو الذي يقوم بتفجير التناقضات، والإنسان الثوري عليه أن يتخذ المبادرة ويفجر الجدل، وبهذا يكون الجدل تكشف الوجود. (مجاهد عبد المنعم مجاهد، 1984، ص: 15) هكذا، إن الجدل هو أداة ثورية بيد الإنسان في معترك حياته، في صميم تعانقه مع العالم، وتغلغله في صميم العالم ومشكلاته.

7- الخلاصة:

من كل ما سبق ذكره نستنتج ما يلي نصه:

- أن الجدل، حسب هيجل، يحقق الخروج من الذات هذا الخروج يشكل تجلي الذات نفسها. [وهذا هم معنى الحرية السلبية]، الحرية هي القانون أو الضرورة التي تطرح الذات خارج ذاتها. إن الحرية هي موقف السلبية كما هو. والحرية هي تحرر من الكل. (جون ليون نونسي، 2010، ص: 117)

- والسلب هو على الفور هذه الحركة لفعل التحرر من الوجود الفوري: إن السلبية ليست سوى هذا الحفر للوجود بواسطة تحرره الخاص. ومن جهة ثانية التحرر ليس شيئاً آخر إلا السلبية لذاتها لأنها هي سلب هذا السلب البسيط الذي هو ما تبقى في ذات الوجود. (المرجع نفسه، ص: 120)

- وهذا ما يحدث عند معرفة الذات لنفسها. إن الذات هي معرفة نفسها ومعرفة نفسها هي سلبيتها يردان لها بنفسها ولأجلها. الذات هي، بمعنى فعل، تجربة وجودها المتأثر بامتحان ما يذيب تجوهرها [فالجوهر ينقسم، يدخل في العلاقة، أو يفتح لنفسه] يتجلى. الذات هي تجربة قوة القسمة والطرح والتخلي عن الذات. (المرجع نفسه، ص: 75)

- أن هيجل يعتبر الحرية مطلباً أساسياً للفرد، ويتساءل، من أجل حل هذه المفارقة أو الصراع بين العبد والسيد - التي تعكس ضرب من ضروب الصراع الجدلي عنده - : كيف يمكن للعبد أن يتحرر من عبوديته؟ كيف يتخلص من تبعيته للسيد؟ هل بالتضحية بحريته أم يطلب التغيير والتحرر؟ فيرى بأن التغيير لابد منه، والتحرر مسألة أساسية لكن كيف يتحقق ذلك؟ هل يكون بالثورة؟

يرى هيجل في العمل شرطاً ضرورياً وأساسياً للتحرر وتخلص العبد من تبعيته للسيد. في المرحلة الأولى، ثم يتحدث هيجل عن مسألة اليد الخفية في المرحلة الثانية.

- التبعية المزدوجة بين العبد والسيد: يرى هيجل في العمل وسيلة للتحرر. فالعمل يزيد من قيمة الإنسان ويكشف عن أبعاده المتعددة. كما يقضي على الضروريات والاحتياجات التي تقيد الإنسان. بما فيها مسألة الاستغلال في إطار نمط الإنتاج الاقطاعي. ويدل هيجل على ذلك بكون العبد يحقق ذاته عن طريق العمل وما ينتجه. مما يسمح له بتطوير مهاراته وقدراته الذهنية والجسمية. وفي سياق سيورة العمل، تتشكل وتتكون ذات العامل أو العبد، وتتجه نحو التحرر من العبودية، وذلك بعدما يتشكل وعي العبد في التاريخ عن طريق الدفاع والمطالبة بالحقوق. أما بالنسبة للسيد سيتوقف عن كونه سيداً، بل ويتحول إلى عبد في تبعيته للعبد، في إطار المطالبة بحقوقه، فقد يؤدي ذلك إلى سن قوانين جديدة تحمل في طياتها آيات بطلان نمط الإنتاج الاقطاعي الذي سيتحول إلى نمط إنتاج جديد، وهذا الأمر يشهد عليه التاريخ بعد بروز الرأسمالية الليبرالية القائمة على فكرة الحرية.

- مسألة أن الذات شرط وجود الآخر: العبد لا يمكنه أن يكون عبداً في غياب السيد، والسيد من دون عمل العبد لا يتمتع بالموضوعات المنتجة من طرف العبد. في هذه العلاقة، وهذا التفاعل، القائم على متناقضين (قضيتين) يظهر لنا أن كل طرف فرد أو ذات يحدد وجوده الاجتماعي وشخصيته عن طريق الآخر. وهنا يجتمعان تحت غطاء التبعية، كل منهما بحاجة للآخر، بل إن كل واحد منهما لا يكون إلا بوجود الآخر. وبالتالي، فإن كل فرد هو شرط وجود الآخر. يبين لنا هيجل، من خلال جدلية الوعي، أن الفكر في مساره الثلاثي هذا، سيحقق ويتجاوز التناقض بين الذات والموضوع، بقبول اندماج كل منهما في الآخر. وهذا ما يوضحه في المرحلة الثانية مستنداً إلى النظام الاقتصادي الإنجليزي بتطرقه لمسألة اليد الخفية.

- قضية اليد الخفية: يرى هيغل أن الفرد حينما يشتغل فهو لا يعمل لتحقيق مصالحه الشخصية فقط. ففي الوقت نفسه يعمل من أجل شخص آخر. وعليه فاليد الخفية تمثل تأليف أو تركيب بين الأنا والآخر في منظومة الاقتصاد الحر. فعلى الرغم من أن المصلحة الشخصية تلعب دوراً هاماً في الاقتصاد الحر، وأنه لا وجود لشخص بإمكانه العمل ضد مصلحته الشخصية، إلا وأن الفرد ويتأثر اليد الخفية يشتغل لسد حاجات الآخر. هنا يمكن القول بأن مصلحتي لا تتعارض مع مصلحة الآخر.

- الإحالات والمراجع :

- 1- ابن منظور. (1119). لسان العرب. ج1، القاهرة: دار المعارف.
- 2- إبراهيم، ز. (1965). المنهج الجدلي عند هيغل. مجلة العربي، العدد 78، الكويت.
- 4- الطاهر، ع. (1970). منهج البحث الأدبي. ط1، بغداد: جامعة بغداد.
- 5- البدوي، م. (ب.ت). المنهجية في البحوث والدراسات الأدبية. تونس: دار المعارف للطباعة والنشر.
- 6- الفرازي، ع. (2014). الفلسفة والمنهج. الدانمارك: مركز الدراسات والأبحاث العلمانية في العالم العربي.
- 7- بدوي، ع. (1970). مناهج البحث العلمي، ط3، الكويت: وكالة المطبوعات.
- 8- جون ليوك نونسي. (2010). هيغل: قلق السلب. ترجمة وتقديم بن مزيان بن شرقي، الجزائر: منشورات البرزخ.
- 9- محمد تركي، إ. (2010). البحث الفلسفي ومناهجه. القاهرة: دار الكتب القانونية.
- 10- عبد المنعم، م. م. (1968). "ثورة الجدل الهيجلي". مجلة الهلال، القاهرة.
- 11- ----- (1984). رحلة في أعماق العقل الجدلي. ط1، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- 12- هويدي، ي. (1970). "الثورة الهيجلية". مجلة الفكر العربي، العدد 67، القاهرة.
- 13- حنفي، ع. (ب.ت). الموسوعة الفلسفية. القاهرة: دار مدبولي.
- 14- زكريا، ف. (1970). هيغل في ميزان النقد. مجلة الفكر العربي، العدد 67، القاهرة.
- 15- فيصل، ع. (1996). الفلسفة والإنسان: جدلية العلاقة بين الإنسان والحضارة. ط1، بيروت: دار الفكر العربي.
- 16- فريدريش، ه. (2006). فينومينولوجيا الروح. ترجمة: ناجي العولني، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- 17- ----- (1983). محاضرات في فلسفة التاريخ: العقل في التاريخ. ج1، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، ط2، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر.