الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة د. مولاي الطاهر -سعيدة-

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم العلوم الاجتماعية

شعبة : فلسفة

تخصص : فلسفة عامة

رسالة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

الموسومة بعنوان:

جدل الوعي الذاتي في الخطاب المثالي الألماني "فريدريك هيجل نموذجًا"

إعداد الطالبة:

- عشاب فطيمة الزهرة

إشراف الأستاذ:

- بن يمينة محمد كريم

السنة الجامعية: 2013-2014مـ

1434- 1435هـ

قـــبس

"فمع الوعي بالذات ها نحن أولاء في الأرض التي بها مولد الحقيقة. وعلينا أن نرى على أي نحو ينبعث هذا الشكل الوعي بالذات. . . فهو الانعكاس المشتق عن حضور العالم الحسي و العالم المدرك و الوعي بالذات ماهيته العود إلى ذاته ابتداءً من المغايرة".

"فما يميز الوعي بالذات بينه و بين ذاته ،باعتباره موجودا لا يمتلك فقط المنعكس في ذاته. الرغبة المباشرة موضوعها شيء حي ذلك أن القائم في ذاته أو الكلي الناتج عن علاقة الفهم بباطن الأشياء".

هيجل فريدريك: **علم ظهور العقل**

ص: 134 - 135

إهداء

نهدي ثمرة جهدنا هذا إلى:

كل إنسان ينشد روح الفكر تنطق أعماقه بتلفظ أسمى دروب العلم.

إلى كل طموح بتحقيق رؤى فكرية و فلسفية.

إلى كل روح تتوق إلى تكريس قيم الإنسانية.

إلى كل من يضحي بالنفس و النفيس في سبيل تحقيق قيم مخضبة بالتقديس

إليك أيتها الروح الباحثة في كل زمان و مكان

إليك أيتها الروح الباعثة على الأمل و العمل.

إليك أيتها الروح الفلسفية و الفكرية و العلمية.

يا من أتعبك البحث المضني عن الحقيقة و أرهقتك دفاتر و سجلات الغموض الواهية.

إلى كل من احتواهم قلبي و لفظ أسماءهم لساني.

إلى الشمعة التي لازالت تضيء لي درب مساري و تحقق لي دوما انتصاري إلى والداي الغاليين و جميع إخوتي خصوصا إليك علي

إليهم جميعا نهدي ثمرة جهدنا هذا.

عشاب فطيمة الزهرة

شكر وتقدير

من خلال هذا الانجاز الفكري أتقدم بالشكر الجزيل إلى الروح الخفية

و الحقيقة الفعلية الذي أمدني بالنصائح والتوجيهات، ولم يبخل بتقديم العون

والإرشادات:

إلى الأستاذ الفاضل بن عيسى محمد كريم أستاذ بقسم

الفلسفة كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية بجامعة سعيدة .

وأرفع شكري العميق والجزيل لجميع أساتذة قسم الفلسفة مع احتراماتي الفاضلة

إلى جميع أعضاء اللجنة المناقشة.

والشكر كل الشكر لكل من أسدى لي عونا مهما كان ضئيلا .

تقبلوا فائق الاحترام والتقدير مع تشكراتي الخالصة .

عشاب فطيمة الزهرة

- **قبس**
- **إهداء**
- **شكر وتقدير**
- **فهرس**
- **مقدمة** أ

الفصل الأول: مدخل مفاهيمي

- **المبحث الأول: هيجل: سيرته وتاريخه** **01**
- **المبحث الثاني:** انجازات و كتابات هيجلية **07**
- **المبحث الثالث:** روافد الفكر الهيجلي من التأثر إلى التأثير **13**
- **المبحث الرابع:** الماهيات: من الوعي إلى الجدل **20**

الفصل الثاني: مسار الوعي الذاتي في تاريخ الفكر الفلسفي

- **المبحث الأول:** جذور الوعي الذاتي في الفكر الأفلاطوني **30**
- **المبحث الثاني:** الإرهاصات الأولية في الفكر الأبيقوري و الرواقي **35**
- **المبحث الثالث:** رحلة الإدراك المباطن في العقل الكانطي **40**
- **المبحث الرابع:** الوعي الذاتي و منطق الكوجيتو الديكارتي **44**

الفصل الثالث: ديناميكية الوعي الذاتي في الفكر الهيجلي

المبحث الأول: سمات الوعي بين الفروع و الأنواع **49**
المبحث الثاني المسار من التقدم المرحلي إلى التطور النهائي **58**
المبحث الثالث: تلازم الجزئي و الكلي و جدل اللامتناهي الحقيقي **65**
المبحث الرابع: ميلاد العقل خطوة إلى اليقين بالذات **69**

الفصل الرابع: منظور حداثي و معاصر للوعي الذاتي

المبحث الأول: الوعي الحداثي وبنية الاغتراب **74**
المبحث الثاني: تجديد الوعي دعوة إلى اكتشاف المغاير **77**
المبحث الثالث: تأرجح الوعي بين الجسد والعاطفة واللغة **80**
المبحث الرابع: الحرية الإنسانية تجسيد واقعي لحضور الوعي الذاتي **83**
- **خاتمة** **90**
- **قائمة المصادر و المراجع**

مقدمة

إن الحديث عن مسألة الوعي اعتبرت منذ القدم الصخرة الكأداء ،لعلمين اثنين علم الـــنفس وعلـــم المعرفة ولكونه يرتبط بحياة الفرد ككائن مفكر وعاقل من جهة ومن منطلق كينونته في هذا الوجود، كـــان لزاما عليه أن يكون المحرك الذي يدفع بدواليب الفكر إلى إحراز التقدم والتنمية ويحقـــق القـــوة والتفـــوق لأنه العاصم من التخلف والجهل والرجعية والتأخر انه دعامة من دعامات التعايش العقلاني، في ظل هذا العالم مع كافة المستجدات الطارئة والمحايثة لهذا الوجود.

ولأن كان دور الوعي بهذه الأهمية البالغة في الحضور والتواجد الدائم في كيان الـــذات الإنســـانية اتجه محور اهتمامنا إلى دراسة هذا النمط من منحى مغاير لما هو متعارف عليـــه، فلقـــد حاولنـــا التعـــرف على هذه الذات في مختلف صفاتها وتجلياتها بالكشف عن أغوارها وعلاقتها إزاء ذاتها وفي إطار علاقتها بالعالم الخارجي، فاكتشفنا أن هناك وعي بداخلها هو من يمنحها القدرة على الاستمرارية والتواصل والحضور الدائم في مختلف الحقب الزمنية وفي محطات الحقائق الفكرية...انه الوعي الذاتي.

حقيقة لقد احتل هذا المفهوم مكانه خاصة في فكر الخطابـــات الفكريـــة والنفســـية والاجتماعيـــة ولدى جميع الحقول المعرفية والأنساق العلمية، وفي مختلف الأزمنة وفي أفكار أولئك الباحثين عـــن الحقـــائق والطامحين إلى التغيير والتجديد فيما ولى عليه الزمان بالإتيان بما هو مغاير لما تواترت عليه دفاتر الفكر والأفكار كما نجد أن هذا المفهوم قد لاقى رواجا واهتماما بالغا في فكر الخطاب الألمـــاني وعلـــى وجـــه التحديـــد لدى الخطاب الهيجلي، بحيث قدّم لنا "هيجل" أطروحته عن مسألة الوعي الذاتي من خلال ما أطلق عليه باسم "فينومينولجيا الروح" وتطرق إلى دراسته من مختلف جوانبه المشكلة له والمؤثرة فيه والمراحل الـــتي يتخـــذها ضمن مساره التاريخي وصولا إلى تحقيق مأربه ومبتغاه الذي يصبو إليه.

وانطلاقا من كل ذلك تمخضت لنا جملة من الرؤى من بينها:أن هناك حتمية تتحكم في هذه الـــذات وهناك دافع يحرك هذه الذات، وفي المقابل هناك موضوع تفكر فيه، هذه الذات وهناك عالم تحيا فيـــه هـــذه

الذات، لذا فان جل هذه الإيضاحات والانشغالات خلقت لنا نوعا من الحيرة والدهشة وجعلتنا نتساؤل بإلحاح: كيف السبيل إلى خلق بنية الأنا عبر غير؟ ما الذي يمكن أن يكون أصعب للمعرفة من معرفة كيف نعرف؟ ما الذي يمكن أن يكون أكثر تشويشا للذهن من إدراك أن امتلاكنا للوعي هو الذي يجعل أسئلتنا بشان الوعي ممكنة وحتمية؟ كيف يتبلور الوعي الذاتي ويخلص إلى المرحلة النهائية ضمن جدليته الارتقائية هل تمكن الوعي الذاتي من بناء أطر معرفية يقينية ضمن النسق المثالي الهيجلي،ماهي انعكاسات تجلي هذا الوعي في النسق الفلسفي الحديث والمعاصر؟

لكن مع جل هذه التساؤلات نستدرج قائلين، إننا لا نطمح في هذا المضمار الدفاع عن الفكر الهيجلي برمته بقدر ما نحاول أن نجلي الغبار عن بعض الحقائق الكامنة وراء مشروعنا الفكري مشروع الوعي الذاتي من خلال ما كتبه هيجل حيال ذلك.

بهذا فانه مما أردنا أيضا أن ننوه إليه بأنه من خلال اختيارنا لدراسة الفلسفة الهيجلية وجدنا أنّها فلسفة نسقية مترابطة الأجزاء تنصب في إطار واحد يصعب تفكيكه،هذا إلى جانب أن اختيارنا أيضا كان بحكم الدافع المعرفي إلى جانب الدافع الذاتي، ومن جهة أخرى باعتبار ذلك رسالة توعوية لكل ذات إنسانية تبحث عن أفق فكرية متعالية تنشد الحرية والاطلاقية ،هذا وما دفعنا لانجاز هذا العمل هو المكانة التي يحتلها هذا الموضوع بين مجمل ومختلف الموضوعات المعروضة على الساحة الفكرية والفلسفية على المستوى الدولي والمحلي، بالإضافة إلى أن موضوع الوعي الذاتي قد تم تناوله من قبل بعض الباحثين بلفظه الصريح وإما ضمنيا داخل كتباتهم الفكرية وعلى مر مختلف الحقب الزمنية وعلى فترات متباعدة، من الحقبة اليونانية إلى الفترة الحديثة ثم المعاصرة، لذا حاولنا بكل عزم وجد أن نقرب الأفكار إلى أذهان المتلقي، مبرزين في ذلك حقيقة الوعي الذاتي واختلافه عن بقية الأنواع الأخرى من الوعي.

وقد اعتمدنا في عملنا هذا على مجموعة من المناهج منها المنهج التحليلي، الذي قمنا من خلاله بتحليل العبارات لاستخراج الأفكار التي ينطوي عليها موضوع الوعي الذاتي، مع العلم أن الألفاظ التي ينطوي

عليها عملنا هذا ليست بالأمر السهل والهين بل هي في حاجة إلى كثير من التفسير والشرح والتأويل، وهذا حتى لا نخل بسياق ونمطية الأفكار.

بالإضافة إلى كل هذا اعتمدنا المنهج التاريخي، وذلك بغية تتبع الأفكار كرنولوجيا من الناحية التاريخية، كما استعنا بالمنهج المقارن وذلك بغية إجراء مقارنة بين الوعي الذاتي وجملة المفاهيم المجاورة لهذا المفهوم، وهذا بإضفاء أسلوبي الشرح والتعليق من حين لأخر.

ووفق هذا كله قمنا باقتراح الخطة التالية:

لقد عنونا **الفصل الأول:** بـ **"مدخل مفاهيمي"** وقسمناه إلى أربعة مباحث بحيث تناولنا في المبحث الأول هيجل سيرته وتاريخه أما المبحث الثاني تحدثنا عن انجازات وكتابات هيجلية ثم تطرقنا في المبحث الثالث إلى روافد الفكر الهيجلي من التأثر إلى التأثير وتحدثنا عن الماهيات من الوعي إلى الجدل في المبحث الرابع.

أما عن **الفصل الثاني** فقد تم عنونته بـ**"مسار الوعي الذاتي في تاريخ الفكر الفلسفي"** وهو الأخر بدوره قسمناه إلى أربعة مباحث تم معالجة المبحث الأول لجذور الوعي الذاتي في الفكر الأفلاطوني أما المبحث الثاني تكلمنا عن الإرهاصات الأولية في الفكر الأبيقوري و الرواقي وعرجنا في المبحث الثالث عن رحلة الإدراك المباطن في العقل الكانطي ثم بينا في المبحث الرابع: الوعي الذاتي و منطق الكوجيتو الديكارتي.

أما فيما يخص **الفصل الثالث:** فقد أرتاينا الحديث عن **"ديناميكية الوعي الذاتي في الفكر الهيجلي"** وقسمناه إلى أربعة مباحث تناولنا في المبحث الأول: سمات الوعي بين الفروع و الأنواع أما المبحث الثاني فقد تتبعنا مسار الوعي من التقدم المرحلي إلى التطور النهائي وتحدثنا في مبحثه الثالث عن تلازم الجزئي و الكلي و جدل اللامتناهي الحقيقي أما المبحث الرابع: وضحنا فيه ميلاد العقل خطوة إلى اليقين بالذات.

أما عن **الفصل الرابع:** فقد تم عنونته بـ **"منظور حداثي و معاصر للوعي الذاتي"** وقمنا أيضا بتجزئته إلى أربعة مباحث المبحث الأول تكلمنا عن الوعي الحداثي وبنية الاغتراب أما المبحث الثاني تحدثنا

عن تجديد الوعي دعوة إلى اكتشاف المغاير وفي المبحث الثالث فعنوانه بتأرجح الوعي بين الجسد والعاطفة واللغة أما المبحث الرابع فحديثنا، تعلق بالحرية الإنسانية كتجسيد واقعي لحضور الوعي الذاتي.

وخلصنا في الأخير بـ **"خاتمة"** كحوصلة ختامية لجمل ما تم عرضه ضمن أطروحتنا هذه.

ومن جملة الصعوبات والعوائق التي واجهتنا حيال انجاز هذا العمل، هو إننا وجدنا أن البحث في موضوع الوعي الذاتي ضمن حيثيات الفكر المثالي الألماني لهيجل، هو أشبه بالحث عن سر عظمة الإنسان ككائن متعدد الأبعاد ذو تركيبة متنوعة يكتنفه الغموض والتعقيد والدهشة.

كما يمكن القول أنه انتابتنا الحيرة من خلال رؤيتنا كيف السبيل إلى تقديم فلسفة هيجل إلى القارئ العربي، ولا يمكن إرجاع سبب ذلك إلى غموض وغرابة وعمق فكر هيجل فحسب بل إلى طبيعة هذه الفلسفة في حد ذاتها، لأن طبيعة التكوين الداخلي لهذه الفلسفة هو طبيعة مخالفة لما اعتاد الفكر العربي والعقلية الإنسانية على السواء دراسته، الهدف الذي ناشدته باستمرار وبإلحاح في انجاز هذا العمل، هو أنني تساؤلات دوما لماذا لايمكن أن نستفيد من فلسفة هيجل في واقعنا العربي وأن نسخر هذه الفلسفة لخدمة ماهو راهني في مجتمعنا هذا باعتبار أن هذه الفلسفة اعتبرت في وقت ما دستورا لأوروبا لذلك حاولنا جاهدين تقريب هذه الفلسفة بطبيعة مسالكها الوعرة إلى ذهن القارئ العربي .

إلى جانب ذلك كله وجدنا أن الخوض في مفهوم الوعي، جعلنا نصادف التنوع غير محدود لأنواع الوعي المختلفة: وعي حقيقي وأخر زائف، وعي ذاتي وكلي...الخ. ومع كل هذه الكثرة والتعقيد فقد وقع اختيارنا على تناول موضوع الوعي الذاتي، كما أننا وجدنا هيجل استطاع بطريقة خاصة منه أن ينقل مواضيع الفلسفة الكلاسيكية من حالة رثة في الحقبة المعاصرة إلى صورة حديثة مختلفة ومغايرة، مقارنة بالطريقة التي تم تناول بها هذا الموضوع في السابق، والأدهى من هذا كله أننا وجدنا أن فلسفة "هيجل" اتسمت بالشمولية و والمحايثة لجميع مجالات الحياة أن لم نقل الحياة نفسها.

الفصل الأول:

مدخل مفاهيمي

المبحث الأول: هيجل سيرته وتاريخه

المبحث الثاني: إنجازات ولمتابات هيجلية

المبحث الثالث: روافد الفكر الهيجلي من التأثر إلى التأثير

المبحث الرابع: الماهيات من الوعي إلى الجدل

المبحث الأول: هيجل سيرته وتاريخه

قرن وثمانية عقود مرت على وفاة فيلسوف العقل، الروح، الحرية الذي افترض أن الإنسان يعرف كل شيء وان لا شيء لا يمكن معرفته، إنه زعيم المثالية، رائد فكر الأخلاق، السياسة والتاريخ، مثالي إلى جانب مثاليات "أفلاطون"* "ديكارت"**، و"كانط"***. هو التتويج الفلسفة روحية تاريخية،..... إنه "جورج فليهيام فريدريك هيجل".

ولد "هيجل" في 28أوت 1770 بمدينة شتوتجارت بألمانيا وكان ميلاده سابقا لميلاد "شيلنج"**** بخمس سنوات. ويرجع أصل أسرة "هيجل" إلى "يوهان هيجل" الذي هجر إلى ألمانيا تحت تأثير اضطهاد النمساويين للبروتستانت وكانت بلدته الأصلية هي كارينشيا، فأبوه لم يكن سوى مراقب بالضرائب وأما آخاه "لويس" عمل جنديا، بينما بقيت علاقته وطيدة بأخته "كريستيان" حتى آخر حياته وفقد "هيجل" والدته عندما بلغ سن الثالثة عشر من عمره[1].

هذا فيما يتعلق بحياته الأسرية منذ بدء ترعرعه في مسقط رأسه شتوتجارت، فقد نشأ في بيت ميسور الحال وفي منطقة ما يعرف عنها الكثير من البساطة ونوع من التحرر الفكري .

إلى جانب ذلك فإننا لا نعرف عن حياته في مسقط رأسه شتوتجارت، "stutgart" إلا النزر اليسير مما روته شقيقته أو رواه هو عن نفسه في مذكراته ،التي بدأ تدوينها وهو في الرابعة عشر من عمره ،وقد كتبت شقيقته قبيل انتحارها برسالة إلى أرملة روت فيها طرفا من حياته :

* فيلسوف يوناني، عاش في الفترة ما بين (427/347 ق.م) في جزيرة ايجينيا، له عدة مؤلفات فلسفية منها محاورات تيماوس وكتاب الجمهورية.
** رينيه ديكارت فيلسوف فرنسي ولد سنة 1956 ألف اكبر أعماله شهرة في هولندا، ومنها مقالات فلسفية "مقال عن المنهج" و "التأملات".
***ايمانويل كانط فيلسوف ألماني، ولد بمدينة كونجسبرج من ابرز مؤلفاته "نقد العقل الخالص".
**** فيلسوف ألماني، ولد سنة 1775 اقر بان العقل المطلق هو اندماج بين الذات والموضوع.
[1]- عبد الفتاح الديدي: **نوابغ الفكر الغربي "هيجل"**، دار المعارف، مصر، القاهرة، دط،2001م، ص09.

«سوف أخبرك بما تستطيع ذاكرتي أن تعيه من طفولة أخي، حين كان في الثالثة من عمره، أرسله والده إلى المدرسة اللاتينية. و كان يعرف قبل التحاقه بهذه المدرسة جانبا من قواعد اللغة اللاتينية... و كان "هيجل" يحصل على جائزة كل عام في جميع مراحل الدراسة لأنه كان دائما من الطلبة الخمسة الأوائل... و منذ أن بلغ العاشرة حتى الثامنة عشر كان ترتيبه الأول دائما في المدرسة الثانوية».[1]

هكذا يبدو لنا "هيجل" كما يروى عنه أنه منذ نعومة أظافره كان تلميذا مجدا و مولعا بالتعليم، فقد ألم بالأسس و القواعد اللغوية، و امتلك قدرة فائقة على التلقي و الاستيعاب، و حاز على تقدير بدرجة امتياز في مختلف محطاته الدراسية، كما أنه تمتع بفكر ثاقب و عقل راجح مكنه من أن يصقل موهبته الفطرية بجدارة و استحقاق.

و لهذا صح القول بأن التكوين الفكري لـــ"هيجل" الشاب يرجع إلى الثقافة القديمة و نعني بها الفكر اليوناني القديم، كما يرجع في نفس الوقت إلى مبادئ فلسفة عصر الأنوار، لقد كان "هيجل" يقوم بمجهود مضن لتثقيف نفسه في مجالات مختلفة، بالإضافة إلى ما كان يكتسبه عن طريق الدراسة[2].

و يتضح لنا من كل هذا أن الرغبة في دراسة الفكر و الفلسفة نشأت و ترعرعت في ذهن "هيجل" الشاب منذ بداية حياته، و هذا ما جعل أسلوبه اللغوي يتميز بالتنوع، و انعكس على كتاباته من خلال استخدامه للجمل و العبارات النادرة و غير مألوفة في الكثير من الأحيان.

وبمنحه حكوميه أو بمنحه من الدوق بلغه ذلك العصر التحق هيجل بقسم الدراسة الدينية بالمعهد الأسقفي حيث تحصل هناك على شهادة التعليم الفلسفي سنة 1790، ولكنه يقرر سنة 1793 بعد مناقشة أمام المعهد التخلي عن عمله كقسيس وممارسة التعليم في مدينة "بيرن"[3].

---

[1]- عبد الفتاح الديدي، المرجع السابق، ص11.
[2]- يوسف حامد الشين: **مبادئ فلسفة هيجل**، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، ط1، 1994 م، ص 24-25
[3]- عبد الفتاح الديدي: **فلسفة هيجل**، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، د(ط.س)، ص 12.

وعليه فبالرغم من توجهه إلى المعهد الأسقفي للدراسة الدينية إلا أنه اختار وفضل دراسة الفكر والفلسفة والتعليم، و لم يلق التأثير الديني إلا حيزا ضيقا منه ،لأن فكره الفلسفي كان أقوى من أن يكون رجل دين أو قس باللغة الكنسية آنذاك.

لقد فضل التوجه لإلقاء دروسه على أبناء العائلات ذوي الشهرة آنذاك فقد عمل مدرسا لعائلة آل شتتجر وظل يدرس حتى عام 1896 في مدينة بيرن[1].

لقد اختار "هيجل" أن يمارس مهنة التعليم فكانت البداية هي العمل لدى الأسر الثرية، والعائلات ذات الشهرة لكنه كما يبدو وسرعان ما توجه إلى التدريس والتعليم ضمن الأطر الأكاديمية.

انتقل "هيجل" من بيرن إلى شتوتجارت ،ثمّ إلى جامعة توبنجن حيث تصادق فيها مع "هولدرلين"* و "شيلنج" اللذين تشارلي معه الحماس الرومانطيقي وقد انتقل بعد ذلك إلى فرانكفورت سنة 1800م، وبعد بعد ذلك عين أستاذا محاضرا بجامعة "بينا" حيث عام 1806م معركة "بينا" فأغار الجنود الفرنسيين على بيت "هيجل" ولاذ بالفرار يحمل معه نسخة من أول كتاب له" علم تجسيد الروح.

كل هذا يعطينا صورة واضحة عن الرحلات الفكرية التي قام بها "هيجل"، بالإضافة إلى تنقلاته بين المدن الألمانية، هذا فضلا عن زمالته مع نوابغ الفكر إلى جانب ثقافته العلمية التي كانت ذات مستوى عال بالنسبة لعصره.

وبوقوع الحرب النابليونية وتهدم الجامعة، مر "هيجل" بظروف سيئة و أرسل له "جوته*" معونات مالية و لكنه استعاد مكانته عقب إشرافه على تحرير صحيفة بامبرج و قبل هذا العمل مضطرا سنة 1807م

[1]- هيجل فريدريك: **العقل في التاريخ**، تر إمام عبد الفتاح، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ج1، ط3، 2007م، ص14.

* **هولدرلين:** يعتبر أبرز شعراء ألمانيا ممّن أثر في فكر هيجل و فكر العديد من المفكرين في تلك الحقبة الزمنية في ألمانيا.

** **يوهان فولفنج جوته:** ولد سنة 1749 وتوفي في مارس 1832 هو احد مشاهير أدباء ألمانيا ممن كان لهم الفضل في مد يد العون و المساعدة في أحلك أزمات هيجل.

و مما يروى في هذه السنة أنه رزق بابن غير شرعي أسماه لودفيج، توفي غرقا -كما يقال- بالشرق الأقصى في نفس السنة توفي فيها "هيجل" متأثرا بعدوى الكوليرا.[1]

لعل من الضروري القول أن "هيجل" واجه الكثير من العثرات و الصعوبات في حياته، شأنه شأن أيّ مفكر في هذا الوجود، و قد لاقا عقبات مالية و معنوية، رغم ذلك سرعان ما تجاوز "هيجل" ذلك و أعاد بناء مسرحياته من جديد.

و في 16 سبتمبر سنة 1811 تزوج "هيجل" من "ماري فونت توخر" و هي من أسرة عريقة و أنجبت منه ولدين هما "كارل" و "إمانويل" فصار أولهما فيما بعد أستاذا للتاريخ في جامعة لانجن، أما في نورنبرج صار "هيجل" مدرسا بمدرستها الثانوية حيث أنه منذ أن انتهت مهمته الصحفية لم يحصل قط على دخل كبير حتى و هو في أوج شهرته، و قد حظي رغم ذلك بنظام مستتب و انحصرت سعادته الكبرى في رحلاته الأسرية[2].

لقد وفق "هيجل" في بناء أسرة، إلى جانب أنه بلور فكره الذاتي انطلاقا من تكونه عبر محطات مسيرة حياته المختلفة، و قدم أيضا انجازات لا يستهان بها في سجل تاريخ الفكر الفلسفي، و استطاع بنبوغ منه أن يبني لنفسه صرحا فلسفيا بين عمالقة المشاهير الفكرية.

و ينبغي القول أن "هيجل" عقب السنوات التالية لزواجه ألف مباشرة أهم أعماله العلمية ألا و هو كتاب "المنطق" الذي أثار ألمانيا بغموضه و جعله يفوز بمنصب أستاذ في جامعة "هايدلبرج" و كتب أيضا "موسوعة العلوم الفلسفية" و قد رفعت هذه الموسوعة من شأنه و عين أستاذا في جامعة برلين، و منذ ذلك الوقت إلى نهاية حياته ساد عالم الفلسفة بلا منازع[3] .

[1]- عبد الفتاح الديدي، **فلسفة هيجل**، مرجع سبق ذكره، ص12.
[2]- عبد الفتاح الديدي، **نوابغ الفكر الغربي**، مرجع سبق ذكره، ص15.
[3]- نبيل دادوة: **معجم الفلاسفة القدامى والمحدثين**، نوميديا للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، دط، 2009م، ص346.

لقد استطاع "هيجل" بنبوغ منه أن يستحوذ على عرش كرسي التعليم الجامعي في تلك الحقبة الزمنية المميزة في ألمانيا، أين كان القليل من تتاح له الفرصة لنيل ذلك المنصب، فحنكته هيأت له ذلك بجدارة و استحقاق و ليس هذا فحسب، فقد استحوذ أيضا على عقول تلامذته و خلق لفكره العديد من الأتباع و المؤيدين للهيجلية آنذاك، و بهذا يكون قد تحقق لـــ"هيجل" طموحه الدائم و رغبته التي سعى إلى تجسيدها طوال حياته من أن ينشر فكره و يلقى الترحيب في فكر و عقول العديد من الأفراد.

و مما يذكر عن "هيجل" أيضا نجد أنه شرع في الكتابة و التأليف و توالت إصداراته و أذيعت نتائج أبحاثه و دروسه المختلفة في الميدان الفلسفي و قام سنة 1822م برحلة إلى بلجيكا و أخرى إلى هولندا، و في تلك السنة بدأ يوالي العمل في كتابه الموسوم بـــ : (دروس في فلسفة التاريخ)[1] هذا فيما يخص الجانب الفكري من حياة "هيجل"، أما فيما يتعلق بالجانب الفيزيولوجي فهناك عدة أوصاف تمّ نعته بها من قبل تلاميذه أو المقربين منه.

لقد وردت أوصاف و خصائص "هيجل" الخلقية البارزة ضمن البيانات الخاصة بجواز سفره الفرنسي الصادر سنة 1800م كالآتي: «العمر ثلاثون سنة و القامة خمسة أقدام و بوصتان أي حوالي 167 سنتيمترا، الشعر و الحواجب غامقة اللون و العيون رمادية و الأنف و الفم متوسطان و الذقن مستدير و الجبهة عادية و الوجه بيضاوي باستطالة[2]».

إنها أوصاف خص بها جواز السفر الفرنسي الفيلسوف الألماني "هيجل"، و ارتأينا أن نوردها حتى يتمكن القارئ من الإطلاع عليها و أن لا يكون له لبس و غموض حيال الصورة التي يبدو عليها فيلسوفنا هذا في العديد من المؤلفات و الإصدارات.

[1]- عبد الفتاح الديدي: **فلسفة هيجل**، مرجع سبق ذكره، ص14.
[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

و مما يوصف به أيضا أن إمارات الكبر و الهرم بدت عليه بسرعة و بداخله شرود الذهن حتى قيل عنه أنه مرة دخل إلى غرفة المحاضرات بفرده حذاء واحدة في قدمه، حيث ترك الفرد الثانية من غير أن يشعر في الطين و هو في طريقه للجامعة.[1]

ألا يعبر هذا عن مدى انشغال "هيجل" الدائم بتقديم أفكاره إلى درجة إهمال ذاته، لأن همّه الوحيد كان دوما أن يواصل عصارة كتاباته إلى تلامذته و أن ينشر فكره في أرجاء منابر الفكر الجامعي.

و هناك وصف آخر خصه به تلاميذه على حد تعبيرهم القائل: «.... لم يكن ذا جاذبية معينة أو مهابة خاصة و كان وجهه على حد قولهم شاحبا كما كان مترهل ملامح الوجه و خطوطه، و اعتاد أن يهمل ملابسه و هندامه و هو جالس إلى كرسي الفلسفة يلقي محاضراته، و بدا دائما كأنه متعب فضلا عن أنه كثيرا ما كان يسعل وسط الكلام ... لم يكن يحب سؤاله في غير موضوع المحاضرة، و كان يقضي الليل ساهرا لإعداد كل ما يجب أن يضمنه مؤلفاته و محاضراته على ضوء قنديل صغير[2]».

جلّ هذه الأوصاف و النعوت تمّ التعبير عنها لإبراز الحقيقة الواقعية التي تبدو عليها صورة الفيلسوف "هيجل"، باعتباره أحد الأقلام الفكرية الفذّة التي ظلّت تترف من أجل تقديم فكر أوسع في أفق أرحب حتّى آخر لحظات نهاية حياته.

فعندما تفشّى مرض الكوليرا أو استفحل في أرجاء برلين كان "هيجل" بجسمه المضني الضعيف من أولى ضحاياها، فقد أودّى هذا المرض بحياته سنة 1831م[3] و بذلك كانت النهاية الختامية لحياة "هيجل" و برحيله فقدت ألمانيا احد أبرز رجالاتها و صانع عصرها الذهبي آنذاك، و لكنّنا نلحظ أنّ نهاية حياته هذه لم تلبث إلاّ أن لا تكون مصدر إيحاء و إلهام للتفسيرات و الشروح الهيجلية، فالواضح أنّ هذه الفلسفة خلقت نوعًا من الازدواجية ،فمن جهة تمخّض عنها فكر معارض و مناوئ لها و تولّد عنها أيضًا

[1]- وول ديورانت: **قصة الفلسفة**، مصدر سبق ذكره، ص382.
[2]- عبد الفتاح الديدي: **فلسفة هيجل**، مصدر سبق ذكره، ص 15.
[3]- نبيل دادوة: **معجم الفلاسفة القدامى و المحدثين**، مرجع سبق ذكره، ص 346.

فكر أخذ على عاتقه الدفاع عن الأفكار الهيجلية بكل عزم و تفانٍ، حيث أخذت تبثّ خيوطها و تزرع بذورها في كل مكان من هذا العالم، من لحظة ظهور وبزوغ هيجل إلى آخر قلم يرفع ليكتب عن رائد المثالية المطلقة و زعيم الفلسفة الروحية و منشأ الديالكتيكة الهيجلية.

لقد انقسم تلاميذه بعد وفاته إلى فريقين، فريق ألّف يمين المدرسة الهيجلية، و فريق ضمّ الهيجليين اليساريين و انتهى إلى الإلحاد[1].

المبحث الثاني: إنجازات و كتابات هيجلية

لقد قدّم لنا "هيجل" ضمن مساره الفكري جملةً من الإنجازات الفكرية ميّزت حياته الإبداعية بالرغم من الأحداث و الظروف التي أحاطت به، ففي سنة 1785م شرع في كتابة مذكرات بالألمانية و اللاتينية عن (حوار بين و أوكتاف و أنطوان و ليبدوس) و آخر عن (الديانة لدى الإغريق و الرومان) سنة 1787م و أنجز كذلك سنة 1788م بحثًا عن (الفوارق و الاختلافات بين الشّعراء القدماء و الشّعراء المحدّثين) ، و قد نُشرت هذه الأبحاث في كتاب أُطلق عليه (وثائق خاصة بتطوّر هيجل) نُشر سنة 1936م[2].

تعتبر هذه الكتابات الهيجلية من البروفات أو الإرهاصات الأولية التي بدأ بها "هيجل" مساره التآلفي و الملاحظ عنها أنّها اشتملت إمّا على نوع من المذكرات الحورية أو تعلقت عن حديثة عن الأديان، و قد تخلّلت أعماله هذه خاصية المقارنة كأسلوب استخدمه لتبيان الفوارق و الاختلاف الحاصل في مجمل الأفكار.

و الواقع أنّ "هيجل" بدأ في تحرير الدراسات التي عُرفت فيما بعد باسم كتابات الشباب أو باسم الكتابات الدينية لـ "هيجل" في شبابه، و قد نشر أولى هذه الكتابات تحت عنوان (حياة مسيح) سنة 1795م

[1]- جورج طرابيش: **معجم الفلاسفة**، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، -لبنان-، ط3، 2006م، ص 723.
[2]- عبد الفتاح الديدي: **فلسفة هيجل**، مصدر سبق ذكره، ص 08.

و نشرت في نفس تلك السنة أيضًا تحت عنوان (وضع الديانة المسيحية)، و من إصداراته أيضًا نجد بحثه الجديد (الوضع الداخلي الجديد في ولاية فورتيمبرج) سنة 1798م و كتب أيضًا (روح المسيحية و مصيرها) و هذا عَقِب وفاة والده سنة 1799م و أصدر فيما بعد بحثه فيما يتعلق بـــ (دستور ألمانيا)[1].

و ممّا ينبغي التنبيه إليه في الكتابات الهيجلية الشبابية أنّها كتابات دينية، نظرًا لبداية تكوين "هيجل" الديني و خصوصًا فيما يتعلق بدراسته للديانة المسيحية، و قيامه بمحاولة غربلة و تمحيص ما هو موجود بداخلها من حقائق ،هذا من ناحية و من ناحية ثانية اهتمامه بمعالجة الأوضاع السياسية المتعثّرة، التي كانت تسود ألمانيا في أثناء تلك الفترة الزمنية.

إلى جانب ذلك اشترك "هيجل" مع صديقه "شيلنج" في إصدار مجلّة فلسفية، حيث كان أوّل كتاب عن: (الفرق بين نسق فيخته و شيلنج الفلسفيين) و هذا سنة 1801م[2].

و يعتبر هذا المؤلف من الكتابات، التي أكسبت "هيجل" شهرةً على واجهة الفكر، و قد دافع من خلاله عن أفكار "شيلنج" إلى حدّ اعتبار الكثير من المفكرين أنّ هذا المؤلف يُبرز مدى تأثير "شيلنج" على "هيجل" خصوصا و أنّ الفيلسوفين اعتبرا صديقين حميمين، ربطت بينهما رابطة الصداقة و الفكر على السواء، و تُشير بعض الأبحاث إلى أنّ "هيجل" قام بإصدار صحيفة فلسفية نقدية تخلّلتها مقالات عدّة معنونة على النحو الآتي:

- حول جوهر الفلسفة النقدية.
- كيف يستوعب الحس المشترك الفلسفي.
- صلة النزعة الشكّية بالفلسفة.

[1]- عبد الفتاح الديدي: **فلسفة هيجل**، مصدر سبق ذكره، ص ص 9-10.
[2]- هيجل فريدريك: **محاضرات فلسفة الدين**، ج1، تر: مجاهد عبد المنعم، مكتبة دار الكلمة، القاهرة -مصر-،د (ط،س)، ص 12.

- الإيمان و المعرفة.

- الطرق العلمية لتناول الحق الطبيعي.

أمّا أبحاثه خارج إطار الصحيفة نجد دراسته عن (نسق الأخلاق الاجتماعية) و قد بدأ طبع محاضراته أيضًا في "بينا"سنة 1803م[1].

هو ذا "هيجل" يؤلف و يكتب و يصدر و ينشر أفكاره في شتات هذا الوجود، فالناظر منّا يشهد تأليفه الذاتي و تأليفه المشترك مع زملائه، لقد قام بكتابات داخل الجامعة و حتّى قبل حصوله على منصب أستاذ جامعي، و كتب في إطار الصحيفة و خارجها.

كل هذه الأعمال و الكتابات دفعته إلى أن يُصدر سنة 1806م مؤلفه الشهير (فينومينولجيا العقل)، حيث يُعدّ هذا المؤلف مدخلاً أساسيًا لفلسفته[2].

يَعتبر العديد من الباحثين و المفكرين مؤلف فينومينولجيا العقل أو الروح من بين أهمّ الإصدارات التي لاقت رواجًا و اهتمامًا كبيرين على الساحة الفكرية، نظرًا لما يحتويه من أفكار ذات عمق من جهة و فكر متعالي من جهة أخرى إلى درجة أنّ ردّد الكثير أنّه مَن لم يقرأ هذا المؤلف لا يمكن فهم الهيجلية.

و من خلال إلقاء نظرة تفحصيه لأسلوب هيجل نجد أنّه تميز في البلاغة و الصور في كتبه الأولى، و اتسم بالتجريد و التعقيد و الاصطلاحات الكثيرة في كتبه اللاحقة، و أن المرء لا يحار في ترجمة "geist" هل هي العقل أم الروح حتّى أنّ البعض يُترجم الكتاب الرئيسي (علم ظهور الروح) و البعض الآخر يُترجمه

[1]- عبد الفتاح الديدي: **فلسفة هيجل**، مصدر سبق ذكره، ص 11.
[2]- عبد المنعم الحفني: **الموسوعة الفلسفية**، دار المعارف للطباعة و النشر، الجمهورية التونسية، د(ط.س)، 1992م، ص 511.

(علم ظهور العقل) و هناك من يُترجمه فينومينولوجيا الذهن، و لا تكون ترجمتها أحيانًا إلاّ بالعقل و أحيانًا لا تصح الترجمة إلاّ بالروح[1].

لقد عارض "هيجل" من خلال هذا المؤلف تطور نمو العقل أو الروح و استفاض بكثيرٍ من الشرح و التعليق ضمن حيثياته، و أورد فيها أيضا ذكر للوعي بمختلف أشكاله و العقل بمختلف ألوانه، و الروح و نمط تجلّياتها و قدّم ضمنه رؤية أخلاقية و أخرى دينية، و حتّى جمالية و فنّية، إن لم نقل علمية أيضًا.

إنّ فينمينولوجيا الروح عبارة تفلسف قلق و متحيّر حدّ النكول، لكنّه نكول لا يتنافى مع لطافة المفهوم و جادة العلم، بل يجعل المفهوم على سيلانية و العلم على مرانه[2].

حقيقةً لا يُعتبر هذا المؤلف وحده من الإنجازات الضخمة التي قدّمها "هيجل" في صيرورة حياته و إنّما إلى جانب ذلك هناك العديد من المؤلفات و الإبداعات التي جاءت عقِب هذا العمل الفكري لتُكمله.

فقد أصدر "هيجل" كتابه (في علم المنطق) أو (المنطق الكبير) خلال الفترة الممتدة بين سنتي 1812م-1816م، حيث بيّن فيه كمال الفينومينولوجيا و نهايتها و مظهرًا أنّ المطلوب هو الفاعل الحقيقي لكل تاريخ و عقِب ذلك أيضًا أصدر سنة 1817م مؤلفه بعنوان (موسوعة العلوم الفلسفية)[3].

يبدو لنا جليًا أنّ الكتابات الأخيرة بالنسبة لـ"هيجل" حقّقت نوعًا من الصدى لدى العقول و الأذهان و خلقت جوًا من الحماس الفكري ، ربّما ذلك يعود إلى أنّها اتّسمت بالتجريد و التعقيد و تميزت بالعقلانية و الموضوعية و تطرّقها إلى مواضيع في غاية الأهمية و الجدية.

[1]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
[2]- هيجل فريدريك: **فينومونولوجيا الروح**، تر: ناجي العونلي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، ص 13.
[3]- نبيل دادوة: **معجم الفلاسفة القدامى و المحدثين**، مرجع سبق ذكره، ص 346.

و لم تلبث سنة 1819 حتّى شرع "هيجل" في إصدار كتابه: (دروس تاريخ الفلسفة) الذي بلغ تمامه في ثلاثة أجزاء سنة 1828م. أما من سنة 1820م إلى غاية 1829م أصدر مؤلفه (دروس في علم الجمال) ضمن ثلاثة أجزاء[1].

فنجد أنّه خلال هذه الفترة انصّب اهتمام "هيجل" على دراسته تاريخ الفلسفة من جهة و دراسة علم الجمال من جهة ثانية، و هذا ما ينبأ عن التنوع في تناول الموضوعات و طرح الأفكار ضمن العديد من المجالات و الميادين المعرفة بالنسبة لـــ"هيجل"، و هو ما يدلّ على أنّه فيلسوف موسوعي تمكّن بنُبوغ منه أن يلِج جميع الميادين و يكتب في مختلف الأطروحات و يطرق باب العديد من الألوان الفكرية.

ممّا يُذكر عن مؤلف "هيجل" (محاضرات في علم الجمال) أنّه نشر لأول مرةٍ سنة (1835م-1838م) أي بعد وفاة "هيجل" بأربع سنوات و قد أعاد النشر تلميذه "هوتو" على أساس:

1/- المذكرات التي كان يستعين بها "هيجل" في إلقاء محاضرته في الفترة ما بين 1820م حتّى سنة 1829م، هي مذكرات بعضها تام التأليف و هذا ما يصدق على المقدمة و بعضها الآخر و هو الأغلب تعليقات متناثرة.

2/- المذكرات التي كتبها التلاميذ الذين حضروا هذه المحاضرات و قد جمع "هوتو" عددًا وفيـــرًا منا و قارنها و أكمل بعضها ببعض[2].

و وفق ذلك يمكن القول، بأنّ بعض مؤلفات "هيجل" هناك من يرى أنّه هو من كتبها في تلك الحقبة الزمنية من عصره، و هناك من يجمع بأنّ بعض المؤلفات كتبت عقب وفاة الفيلسوف، فكانت عبارة عن جمع

[1]- عبد الفتاح الديدي: **فلسفة هيجل**، مصدر سبق ذكره، ص 14.
[2]- عبد الرحمن بدوي: **الموسوعة الفلسفية**، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط1، 1984م، ص ص 111-112.

للمحاضرات و المذكرات التي تمّ إلقائها من قِبَل "هيجل" في مدرجات الجامعة، ويعود الفضل الكبير لأصدقـــاؤه في تدوين هذه الكتب.

و عليه فإنّ كتاب (محاضرات في علم الجمال) ليس أغلبه بقلم "هيجل" نفسه، بل معظمه يســـتند إلى ما كتبه تلاميذه بحسب ما استطاعوا تسجيله و فهمه من محاضراته التي كان يُلقيها في مدرجات الجامعة أيام تدريسه[1].

لقد شكّل الحديث عن مسألة الحق و القانون السمة الرئيسية لفكر "هيجل" لأنّه اعتبر الحديث عنهما، إنّما هو تعبير عن إرادة الفرد و حريته، لذا نجده حمل على عاتقه لواء الدفاع عن مسالة الحق وهذا من خلال ما كتبه في بعض مؤلفاته.

ففي خلال سنة 1821م أصدر كتاب بعنوان (فلسفة الحق) عرض من خلال حقيقة الوجود التاريخي الواقعي لمسألة الحق[2].

فما هو ظاهر للعيان أنّ "هيجل" لم يكن شُغله الشاغل المواضيع الفلسفيـــة أو الفكريـــة و المنطقيـــة فحسب، و إنّما تعدّى اهتمامه إلى الحديث عن القضايا القانونية، و هذا بحكم الأوضاع السياسية المتعثّـــرة و التي سادت في الحقبة التي نشأ فيها بالإضافة إلى اهتمامه الحريص على طرح هذه المسائل بروح فكرية بحته.

ووفق ذلك كلّه نجده قد أصدر مؤلفه (مبادئ فلسفة الحق) في نفس السنة، و اعتبر هذا الكتاب نتيجة عمل إعداد كامل، أبرز لنا مدى اهتمام "هيجل" بمسائل الحق منذ سنوات دراسته في مؤتمر توبينجن (1788م-1793م) حيث كانت له خلالها ردّة فعل بشغف على أحداث الثورة الفرنسية[3].

---

[1]- عبد المنعم الحفني: **الموسوعة الفلسفية**، مرجع سبق ذكره، ص 511.
[2]- نبيل دادوة: **معجم الفلاسفة القدامى و المحدثين**، مرجع سبق ذكره، ص 347.
[3]- جان بيار لوفيفر: **هيجل و المجتمع**، تر: منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت - لبنان، ط1، 1993م، ص 15.

المبحث الثالث: روّافد الفكر الهيجلي من التأثّر إلى التأثير.

ما هي أبرز الأصول المعرفية لـــ"هيجل"؟ أو ممّا افترق "هيجل" مثاليته هذه ؟ لابدّ أنّ "هيجل" لم يبن فكره من فراغ و إنّما تأثّر بسابقيه و هذا ما يبدو في الكثير من كتاباته.

فمن المعروف عن "هيجل" أنّه سجّل نفسه بالمعهد الأسقفي في توبينجن لدراسة البروتستانتية[1].

فأوّل ما درس "هيجل" هو اللاهوت، حيث دخل هذا المعهد أو الدير الذي بدأ يتعلم فيه أصول الدين المسيحي، فأول معرفة كانت له هي المعرفة اللاهوتية، لكن فيما بعد انتقده و توجّه إلى دراسة الفكر و التاريخ. إنّ هذا الاهتمام، يظهر جليًا فيما كتبه في مذكراته سنة 1785م: «لقد جـــرت العـــادة في كل صباح أن يبدأ رجل الدين يومه بالصلاة.... أمّا بالنسبة لي فإنّني أقوم يوميًا بإنماء ثقافتـــي التاريخية إذ لم يكن لدى شيء آخر أقوم به»[2].

لقد ردّد "هيجل" قائلاً بأنّ اهتمامه الكبير انصبّ على قراءته المعرفة التاريخية، لا المعرفة الدينيـــة ووصل به الأمل إلى أنّه أقام مقارنة بين الطقوس اليونانية و الطقوس المسيحية، و رأى أنّ هناك فرق شاســـع بين الأمرين، و أرجح كفة الطقوس اليونانية عن الطقوس المسيحية، و عليه فقد قام "هيجل" بإثراء معرفته التاريخية من خلال الإطلاع على أفكار سابقيه مع تمحيصها دون أخذها بحذافيرها.

لقد كانت دراسة تاريخ الفلسفة، أحد مصادر الجدل الهيجلي، فقد اهتمّ "هيجل" اهتمامًا كبيرًا بدراسة هيرقليطس* و الفلاسفة الإيليين و أفلاطون و الأفلاطونيين الجدد**

---

[1]- عبد الفتاح الديدي: **فلسفة هيجل**، مصدر سبق ذكره، ص 06.
[2]- يوسف حامد الشين: **مبادئ فلسفة هيجل**، مرجع سبق ذكره، ص 26.
* **هيرقليطس:** فيلسوف يوناني نشأ في أيونيا، ذهب إلى القول بأنّ أصل الكون منشأه من نار إلهية لطيفة، رائد فكر التغيير و الصيرورة.
** **الأفلاطونيين الجدد:** مدرسة إسكندرية تنسب إلى أفلوطين الذي عاش بين (205-270) ق. م و هي مزيج من الأفكار و الفلسفات و المعتقدات الوثنية و اليهودية و المسيحية، و الرواقية.

و من خلال السياق التاريخي لحياة "هيجل" يبدو أنّه منذ البدء كان منشغلاً و مهتمًا بدراسة الفكر اليوناني و بالإطلاع على تراثه من أشعار و فنون[1].

لقد قرأ "هيجل" فلسفة "أفلاطون"، قراءة خاصة و فهم ميتافيزقياه، و جمهوريته على نحو خاص أنّ "هيجل" ذهب إلى حدّ القول بأنّ فلسفة "أرسطو* أدخلت المبدأ التأملي أو المثالية الصارمة إلى قلب الوجود الاختياري الأمبريقي[2]. و يبدو تأثّره بفلسفة أفلاطون من خلال قوله بالجدل الصاعد و النازل و من خلاله أيضًا تصوّره لعالَمَين، عالم محسوس و آخر ملموس و بتمجيده للمثالية أو الفلسفة الروحية و هذا ما جعله يُبدع ما أسماه" الدياليكتيك الهيجلي".

و من خلال السياق العقلي، هناك من يرى بأنّ موقع "هيجل" هو في سلالة الأمثلية "idéalisme" الأفلاطونية بدون ريب[3].

و ممّا لا ريب فيه أنّ لولا المثالية الأفلاطونية لما نشأت المثالية الهيجلية و هذا يبرز لنا أنّ الفكر اليوناني هو القاعدة المركزية التي بنى عليها "هيجل" فكره الخاص.

و نجد في فلسفة "أرسطو" بعض الأفكار الأخرى التي كان لها عميق الأثر في فلسفة "هيجل" منها: التفرقة الأرسطية بين القوة و الفعل، فقد ظهرت هذه التفرقة في فلسفة "هيجل" تحت اسم (الضمني و الصريح)، أو (ما هو في ذاته) و ما هو في (ذاته أو لذاته)[4].

---

[1]- مجموعة من المؤلفين، **الفلسفة الكلاسيكية الألمانية**، تر: نزار عيون السود، دار المشرق للطباعة و النشر، سوريا، ط1، 1986م، ص 226.

* **أرسطو:** فيلسوف يوناني عاش بين (384-322) ق.م من أهمّ أعماله التحليلات و المقولات، كتاب في النفس و الأخلاق.

[2]- محمد الشيخ: **فلسفة الحداثة في فكر هيجل**، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، لبنان، ط1، 2008م، ص 370.

[3]- جيرارابرا: **هيجل و الفن**، تر: منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع،د (ط،س)، ص 13.

[4]- ولترستيس: **فلسفة هيجل "المنطق و فلسفة الطبيعة"**، ج1، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط03، 2007م، ص 320.

فتأثّر "هيجل" بالفكر الأرسطي، يبدو واضحًا من خلال الأفكار المتقاربة بين الفيلسوفين من جهة و من خلال التقارب أيضًا في بعض المفاهيم من جهة ثانية.

ممّا يُذكر عن "هيجل" أنّه قام في سنّ السادسة عشر بترجمة كاملة عن اليونانيين ظلّت موجودة حتّى عام 1844م، و كان يميل ميلاً طبيعيًا إلى اليونان أكثر من ميله إلى الرومان و في هذه السنة أيضًا درس فكر شيشرون* كما درس الأخلاق لـــ"أرسطو" و ترجم بعض مسرحياته في اللّغة الألمانية، و اهتمّ اهتمامًا خاصًا بمسرحية (إنتيجونا) التي تصوّر في رأيه جمال الروح الأخلاقي[1].

وهكذا يبدو لنا هيجل مولعا ومعجبا بالفكر اليوناني في مختلف ألوانه من شعر وجمال وفلسفة وروح أخلاقية.

و بحسب التعبير القائل بأنّه: «ليس ثمّة فكرة إنسانية أو اختراع علمي لم يُعبّر عنها أو يخمنها الإغريق القدماء بسذاجة طفولية»[2].

يمكن لنا الإقرار بأنّ "هيجل" كان يقوم بمجهودات لا حدود له من أجل تثقيف نفسه و توسيع فكره الفلسفي، و هذا بالإطلاع على الثقافات المجاورة له، كما أنّه يمكن حصر تأثير "هيجل بشيلنج" فيما يتعلق بنظرية الفن في الأمور الآتية:

1. تعريف الجمال بأنّه الصورة المثالية المتحقّقة في المحسوس.
2. المبدأ الذي تقوم عليه فلسفة "شيلنج" و هو أنّ المطلق هو المبدأ الذي يقوم عليه العالم.
3. الحقيقة الواقعية هي تاريخ وعي الروح بذاتها.

* **شيشرون:** فيلسوف روماني عاش من (384-322 ق. م) يعد خطيب ومفكر تولى منصب القنصل عام 64ق .م ثم عزله القيصر عام 58 ق. م.

[1]- هيجل فريدريك: **العقل في التاريخ**، مصدر سبق ذكره، ص 11-12.

[2]- فكتور أنبيلوف: **حوارات سجين**، تر:عدنان جاموس، دار الطليعة الجديدة، سوريا – دمشق، ط1، 1995م، ص 22.

إنّ هذه المبادئ التي وصفها "شيلنج" كانت الأفكار الجارية في علم الجمال لم يطبقها "شيلنـــج" و إنّما الذي طبّقها هو "هيجل" و تلك كانت المهمّة العظيمة التي تولاها بمقدرة فائقة منه[1].

من الأرجح لنا أن نقول أن أكثر أيضًا ما ترك أثره بارزًا في فكر "هيجل" هو أفكار "شيلنج" زميله، و أفكار هذا الأخير و أن تظهر في بعض الأحيان بطريقة مباشرة إلاّ أنّنا نجدها في الكثير من الأحيان مستتـــرة أو غير مباشرة في الكتابات الهيجلية.

لنا أيضًا أن نتساءل ماذا أخذ "هيجل" عن "فيخته"* ؟

أخذ "هيجل" عن "فيخته" أنّ الطبيعة عنده بقيت مجرد (جثّة هامدة)، و لكنّه يُشيد بجهده من أجل تجاوز الثنائيات الكانطية، كما تأثّر "هيجل" بمثالية "شيلنج" الموضوعية، و أخذ عنه نزعته الرومانتيكية اللاعقلية فمثالية "هيجل" المطلقة هي بمثابة اندماج و تكامل لكلّ من فلسفة الذات عند"فيخته" و فلسفة الجوهر عند"شيلنج"، إلاّ أنّنا نجد أنّ "هيجل" يتجاوز "فيخته" و "شيلنج" عن طريق قوله باغتراب الذات و قوله بفكرة سلب الجوهر.[2]

لم يكن "هيجل" مقلدًا لأفكار غيره من سابقيه، و لم يكن مجرد ناقل فحسب، و إنّما حاول أن يلملم شتات كلّ ذلك في فكر خاص به، استطاع يبني ثقافته الخاصة به، و أن يكون على دراية بجميع، الأنساق المعرفية و الثقافات السائدة في تلك الحقبة الزمنية، و هذا حتّى يتمكن من إبداع فكر مغاير أخذ ما يتلاءم و فلسفته الروحية و انتقد و عارض كل ما يخالف فلسفته.

[1]- عبد الرحمن بدوي: **الموسوعة الفلسفية**، مرجع سبق ذكره، ص 11.

* **فيخته:** فيلسوف ألماني عاش بين الفترة الممتدة (1762-1814) ق.م، أبرز مؤلفاته "غاية الإنسان" و "التنبيه على الحياة السعيدة"، كان يُردّد قائلاً «لقد قلت مرارًا و تكرارًا أنّ مذهبي ليس شيئًا آخر غير مذهب كانط».

[2]- زكريا إبراهيم: **هيجل أو المثالية المطلقة**، دار مصر للطباعة، القاهرة، دط، 1970م، ص 470.

ففي برن وقع "هيجل" أسيرًا لـــ"كانط" و للعقلين من فلاسفة القرن الثامن عشر، و كتب و هو تحت تأثيرهم في مقالات ظلّت بلا نشر حتّى نشرها عام 1907م منها وضعية "الديانة المسيحية"و"حياة يسوع"و قد هاجم في هذه المقالات الكنيسة بعنف[1].

و لم يتأثّر "هيجل" فقط بهؤلاء المفكرين و الفلاسفة، إنّما نجده أيضًا تأثّر بما ألّفه "جون جاك روسو*" و قد أعجب أيّما إعجاب بكتابات هذا الأخير، و لهذا ما برّره قول "لوتفين": «لم تكن الميتافيزيقيا تشغل بال "هيجل" على الأقل في السنوات الأربع التي عرفته فيها....» إنّما كان مثله الأعلى "روسو" بمؤلفاته (إميل و العقد الاجتماعي و الاعترافات) و هي المؤلفات التي لم يمل هيجل قراءتها، فقد كان يظنّ أنّ استمرار المطالعة فيها يُحرّره من كثير من الأحكام المبتسرة، أو على حدّ تعبيره: «يُحرّرني من الأصفاد و الأغلال»[2].

بالفعل نجد أنّه تأثّر بكل فيلسوف على حدا و أخذ من كل واحد منهم فكرة ما ووظفها في نطاق شقّه المعرفـــي و هذا في إطار ما يتلائم و فلسفته الخاصة، الواضح أنّ جملة من الأحداث و روافد التحمت بشبابه و ثقافته و عملت عملها في تحديد فكره و تشكيل عقله و أسست الأرضية التي بنيت عليها فلسفته.

إنّ "هيجل" لا يحاول خلق القطيعة بينه و بين الماضي على عكس "كانط" الذي أراد بفلسفته أن يقيم شكًا أصيلاً فيما يتعلّق بالفلسفات السابقة فهو لا يُزعم إيجاد مذهب فلسفي خالٍ من أيّ استعـــارات من السابقين بل على العكس من ذلك يعتقد في أبدية الفلسفة، و خلّدوها على طريقة "أرسطو" و "ليبنتز**" و يعمد في فلسفته إلى تلخيص و إجمال كلّ الفلسفات السابقة، و المذاهب المتقدّمة مع الحرص على إكمالها

[1]- هيجل فريدريك: **العقل في التاريخ**، مصدر سبق ذكره، ص 14.

* **جون جاك روسو:** فيلسوف فرنسي و أحد أبرز فلاسفة العقد الاجتماعي، عاش من 1712 إلى غاية 1778م من أبرز مؤلفاته "إميل، "العقد الاجتماعي"و" اعترافات جون جاك روسو.

[2]- هيجل فريدريك: **العقل في التاريخ**، مصدر سبق ذكره، ص 13.

** ليبنتز، فيلسوف ألماني فرنسي عاش من1646 إلى غاية 1716م، كتب رسالتين قبل وفاته بعنوان "المبادئ العقلية للطبيعة و الفضل الإلهي "و الرسالة الثانية بعنوان" المونادلوجيا".

و إنمائها و زيادتها، و لكن هذا يزيد في الواقع حرصًا على الأصالة بعيدًا عن أيّ تلفيقية، و لا ينقص إطلاقًا من جوهرية فكره الجديد المتحرر الأصيل[1].

لم يكن "هيجل" متأثّرًا بسابقيه من الفلاسفة المفكرين و إن كان أيضًا مؤثرا فيمن أتى لاحقًا بعـــده و هذا ما تؤكده هذه المقولة: «.... فهو البحيرة التي تفرعت عنها الماركسية و الوجودية، و البراجماتية و الهيجلية الجديدة و البروتستانتية المتحرّرة....الخ»، و لهذا قيل عنه أنّه: «أرسطو العصر الحديث أو أنّه نابليون الفلسفة الذي كوّن إمبراطورية عقلية كبرى بمذهبه الفلسفي أو فيلسوف الفلاسفة»[2].

انطلاقًا من هذا يبدو أنّ "هيجل" هو المنبع الذي تفرعت عنه بقية المدارس الفكرية، لذا نجد أنّه التصقـــت به عدّة ألقاب و نال صفات من قبل المتحمّسين لأفكاره و المؤمنين بمبادئ فلسفته.

لقد بلغ تأثير "هيجل" في الفكر حدًا لم يبلغه مفكر أخر فتصوّر ماركس* جدل التاريخ و تحليله للنظام الرأسمالي مدين لـــ"هيجل" بدين ثقيل، كما أنّ وجوديته كيركجور قد تطورت كردّ فعل لفلسفة "هيجل"[3]. كل هذا لا يُنبئ عن شيء بقدر ما يؤكد لنا مدى عمق التأثير الذي خلّفه "هيجل" في العديد من التصوّرات و الأفكار، ممّا يوضح لنا على أنّه لا يمكن أن نتصور وجود مفكر أو فيلسوف من دون خلفية هيجلية.

و يكشف "فيور باخ" عن مدى تأثير "هيجل" عليه فيقول: «عندما أتيت إلى برلين لم أكن أعرف بعد ما ذا أريد، و لكن عندما استمعت إلى محاضرات هيجل، لأقل من نصف عام، بدأ عقلي و قلبي يتّخذان

---

[1]- عبد الفتاح الديدي: **فلسفة هيجل**، مصدر سبق ذكره، ص 160.
[2]- هيجل فريدريك: **أصول فلسفة الحق**، ج1، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، دط، 1996م، ص 41.
* **كارل ماركس:** عالم اقتصاد عاش بين (1818-1883م) في مدينة برن يعتبر المنظر الأول للاشتراكية العلمية، أهم كتبه "رأسمال" ،"بؤس الفلسفة" و "نقد فلسفة هيجل في القانون".
[3]- هيجل فريدريك: **أصول فلسفة الحق**، مصدر سبق ذكره، ص 42.

وضعهما الصحيح، حيث أدركت أنّما يجب أن أعمله، و ما يجب أن أشتغل به هو الفلسفة و ليس اللاهوت هو التفكير و ليس الاعتقاد»[1].

يؤكد "فيور باخ" بأنّه قبل أن يتعرف على الفكر الهيجلي كان مترددًا في توجيهه ،و لكنّه حين اطّلع على جملة محاضرات "هيجل" أدرك حقيقة ما يرغب فيه، فتوجّه بفعل هذا التأثير إلى حسم أمره النهائي بالاشتغال على دراسة الفلسفة، دون غيرها، من ألوان الفكر، و الواقع أنّ اهتمام الحديث كلّه قد تأثّر بـــ"هيجل" تأثيرًا عميقًا بل حتّى الفلسفة التحليلية، التي انتقدت "هيجل" انتقادًا قاسيًا هي في الواقع من نسله، بطريقة مباشرة ما دام اثنين من مؤسسها راسل* ومور** كان في بداية حياتهما هيجليين[2].

من الواضح القول بأنّه لم يسلم أيّ مفكّر من التأثّر بـــ"هيجل" و إن كان العديد من الفلاسفة قد غيّروا توجهاتهم فيما بعد، إلاّ أنّهم في بداية توجهاتهم اطلعوا على هذا اللون الفكري و تأثّروا به إلى حد ما، و رغم كلّ هذا إلاّ أنّنا نقول بأنّ التأثير الهيجلي لا زال يُنسج خيوطه في أرجاء ساحات الفكر، و ذلك كنتيجة حتمية تكشف عن سرّ يحوم حول هذه الفلسفة ،التي لا يستطيع أيّ كان أن يتجاوزها دون الولوج إلى كيانها أو الإطلاع على مصطلحاتها أو التعريج على بعض أفكارها.

---

[1]- فريال حسن خليفة: **نقد فلسفة هيجل**، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ص 95، نقلا عن:
Marsc wartofsky, Feuerbach, Cambridge - London, new York, Cambridge, university, Press, 1970, P: 143.

* **برتراند راسل:** رياضي و منطقي و فيلسوف و عالم اجتماع إنجليزي عاش بين (1827-1970م) أهمّ مؤلفاته" تحليل العقل".

** **جورج إدوارد مور:** عاش بين (1873-1958) درس الأدب الكلاسيكي و ارتد إلى الفلسفة بتشجيع من صديقه برتراند راسل، أهمّ مؤلفاته "دراسات فلسفية".

[2]- هيجل فريدريك: **أصول فلسفة الحق**، مصدر سبق ذكره، ص 13.

المبحث الرابع:الماهيات من الوعي إلى الجدل.

ينبغي القول إنّ أيّ بحث معرفي يتطلب منّا أن نضبط بعض المفاهيم الرئيسية، التـــي تنطـــوي حولها الإشكالية المطروحة، و هذا بغية تقريب الأذهان إلى المعنى المراد البحث عنه، من خلال ذكر التعاريف و آراء الفلاسفة و لهذا سوف نتطرق إلى هذه المفاهيم:

أولا- مفهوم الوعي:

فلنتساؤل ما هو الوعي ؟

الوعي في اللّغة نجده حسب ما ذكر في المعجم الوجيز: «الأمر أدركه على حقيقته (أوعى) الشيء بمعنى وعاه و حفظه و الحديث وعاه، الوعي أي الحفظ و التقدير، و الفهم و سلامة الإدراك، و في علم النفس هو شعور الكائن الحيّ بما في نفسه و ما يُحيط به»[1].

حقيقةً نجد أنّنا من خلال محاولة البحث عن تعريف الوعي بشكل دقيق نصًادف صعوبةً حيال ذلك، و هذا راجع لارتباطه ارتباطًا وثيقًا بالذات الإنسانية و التي بدورها تتعدّد أحوالها.

لقد ذهب هاملتون* إلى القول «بأنّه ليس بيسر تعريف الوعي، لأنّنا إذا أدركنا بأنفسنا لا نستطيع أن ننقـــل وعينا إلى الآخرين»[2].

و معنى هذا أنّنا حتّى لو استطعنا أن نُدرك ماهية الوعي، إلاّ أنّه لا يمكننا أن نوصل ذلك المفهوم إلى الآخرين.

[1]- مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، وزارة التربية و التعليم، مصر، د ط، 1994م ، ص 675.

* **هاملتون:** فيلسوف أستكلندي، مارس المحاماة، ثمّ درس عام 1829م مادة تاريخ العالم ، أوكل إليه كرسي المنطق و الميتافيزيقيا في جامعة أندريه، أهمّ مؤلفاته (دروسًا في الميتافيزيقيا).

[2]- إبراهيم مدكور: **معجم الفلاسفة**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة ،مصر، دط، 1983م، ص 215.

و نجده يُضيف قائلاً: «الوعي حركية دائمة متواصلة تلقي الضوء على حركية التفكير و الوجود و تجعل من الذات إقرارًا متواصلاً في مركزية العالم و تحرّرًا من قيوده و بذلك تحدّد الذات في وعيها بقدرتها على التحرك»[1].

ثانيًا- الوعي سيكولوجيًا:

الوعي سيكولوجيًا هو إدراك المرء لذاته و أحواله و أفعاله إدراكًا مباشرًا و هو أساس كلّ معرفة و له مراتب متفاوتة في الوضوح و به تُدرك الذات أنّها تشعر و أنّها تعرف ما تعرف[2].

هنا نجد الترابط الذي يحدث للوعي إزاء الإدراك بغية التعرّف على أحوال الذات الإنسانية من جهة و للتطلع إلى حصول معرفة ما أو الشعور بحالة معيّنة.

يقول "لالاند"*: «لا يُمكن حدّ الوعي إنّما يمكننا أن نعرف حق المعرفة ما هو الوعي، و لكنّنا لا نستطيع إبلاغ الآخرين و بلا التباس تعريفًا للوعي، ممّا نكتنهه نحن اكتناهًا واضحًا، إنّ علّة ذلك بسيطة هي أنّ الوعي أصل المعرفة و هو ما نكون عليه أدنى فأدنى عندما نقع وقوعًا تدريجيًا في نوم بلا أحلام.... و ما نكون عليه أكثر فأكثر عندما توقضنا الضجة رويدًا رويدًا و هذا ما يُطلق عليه اسم الوعي»[3].

فـ "لالاند" هو الآخر يقرّ بأنّ الوعي لا يعدو أن يكون بمجرد حدس أكثر كمالاً و وضوحًا للفكر في مختلف أفعاله و حالته و يعتبره منبع المعرفة و رافدها الأساسي.

إنّ الوعي ظاهرة معقدة يصعب تحديد طبيعتها و إيجاد تعريف دقيق لماهيتها، كما انّه في الكثير من الأحيان ما يرتبط هذا المفهوم بجملة من المفاهيم المجاورة لها.

---

[1]- يعقوب ولد القاسم: **الحداثة في فلسفة هيجل**، اتحاد الجمعية الفلسفية العربية، القاهرة، ط1، 2003م، ص 106.
[2]- مصطفى حسن علي: **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة للشؤون، المطابع الأميرية، دط، 2000م، ص 316.
* **أندريه لالاند:** فيلسوف فرنسي عاش في الفترة ما بين 1867-1963م.
[3]- أندريه لالاند: **موسوعة الفلسفة**، ج1، تر: خليل أحمد خليل منشورات عويدات، ط2، 2001م، ص 211-212.

لقد عرّف علماء النفس في الماضي الوعي بأنّه: «شعور الكائن الحي، و ما يُحيط به». و مع تقدّم العلم و تعقد المصطلحات و المفاهيم أخذ مدلول الوعي ينحو نحو التعمّق و التوسع ليدخل العديد من المجالات النفسية و الاجتماعية و الفكرية، و صار هنا كلام كثيرٌ عن تنمية الوعي و تجلّياته إلى جانب الحديث عن تشتته و انقساماته و علاقته بالخير و النظام العقلي[1].

و عليه يبدو لنا الوعي ظاهرةً متعددة الأبعاد هناك من درسها من ناحية سيكولوجية، و هناك من عــبّر عنها فيزيولوجيًا، غير أنّنا نجد أنّ الكل يجمع على ارتباطًها الوثيقً بالذات الإنسانية.

فالوعي يُوصف أحيانًا بأنّه ظاهرة طبيعية تنجم عن عمليات فيزيولوجية و آخرون يرون أن الذاتية أساسية تتضمن (منظورًا) و أنّه لا سبيل للاتصال بها إلاّ عبر منظور الذات، فالبعض يقول أنّه بإمكاننا تفسير الوعي عبر بيولوجيا الأعصاب و يرون أنّه علمًا يتطلبه نجاح مشروعهم هو تحديد الأساس العصبي ككل نوع من أنواع الخبرات الواعية[2].

من الجدير التنبيه بأنّه ينبغي التمييز بين الوعي من جهة و بين بعض المفاهيم من جهة أخرى التي تحيط بها و هذا بحسب المجالات الذي يندرج من ضمنها من جهة و من جهة ثانية عدم قابليته للوصف أو المقارنة بين الذوات التي تحتويه و التي تخضع لخبرات معيّنة.

و من خلال المقارنة بين مفهومين الوعي و الضمير، نجد أنّ الوعي يتعلّق بمعرفة شيء أو بفعل يُعزى إلى الذات بينما يتعلق الضمير بالخير أو الشرّ الموجود في الأفعال و الأشياء، كما يُمكن أيضًا التمييز بين الوعي و العقل فالوعي هو ذلك الجزء من العقل المتعلق بالإحساس الظاهر بالذات و المعرفة و لا يتعلق العقل بالوعــي

[1]- عبد الكريم بكار: **تجديد الوعي**، دار القلم، دمشق، ط1، 2000م، ص 09.
[2]- تدهوندرتش: **دليل أكسفورد للفلسفة**، تر: نجيب حصادي، ج3، المكتبة الوطنية للبحث و التطوير، ليبيا، دط، 2003م، ص 587.

فقط، و يمكن أن يكون هناك عقل من دون وعي، كما نكشف في المرضى الذين يملكون واحد من الاثنين عقلا من دون وعي و وعيًا من دون عقل[1].

هناك من الوعي ما يتعلق بالإحساس الظاهر و يصبو إلى الحصول على معرفة ما في مقابل ذلك نجد أنّ مفهوم الوعي له ارتباط بالعقل مع أنّه هذا الأخير في العديد من الأحيان قد لا يتعلق أو لا يرتبط بمدلول الوعي.

و بالرجوع إلى الثقافة الإنجليزية نجد أنّ كلمة وعي دخلت حيّز هذه الثقافة في أوائل القرن 17م و اعتبرت معنى صعب بالتحديد تعلقت بوصف الأشياء الجامدة بأنّها واعية بالنشاط البشري و اكتسبت معنى للشعور بأربعة تحديدات شائعة واعي بذاته، متأمل، وواع بطريقة فاعلة، ذاتي الوعي و استعملت أيضًا بمعنى جديد يدلّ على الشعور الذاتي المتبادل لمجموعة الوعي قومي و وعي طبقي[2].

هذا كلّه ينبئ أنّ مدلول الوعي مفهوم يصعب ضبطه أو إعطائه تعريف مجرد فكل ثقافة و كل فيلسوف عرّفه انطلاقًا من وجهة النظر الخاصة به.

إنّ مفهوم الوعي أيضًا من أكثر المفاهيم عرض لسوء الفهم، هذا إذا نجد أصلاً مكن الإهمال والاختزال فما هي الحكاية؟ إنّما يتعرض له الوعي البشري في العقدين الأخيرين على مستوى العالم برمّته من خلال الإعلام خاصة أصبح لعبة من أخطر ما تعرضت له البشرية عبر تاريخها[3].

[1]- أنطونيو داماسيو: **الشعور بما يحدث "دور الجسد و العاطفة في صنع الوعي"**، تر: رفيق كامل غدار، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010م، ص 34.
[2]- ريموند وليمز: **الكلمات المفاتيح**، تر: نعيمان عثمان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء -المغرب، ط1، 2007م، ص ص 317-318.
[3]- يحي الرخاوي: **اللعب في الوعي... و أسلحة الانقراض الشامل**، مجلة شبكة العلوم النسقية العربية، العدد 05 جانفي ، فيفري، مارس، مصر، 2005م، ص 05.

الوعي قد يُفهم على أنّه يؤدي دورًا إيجابيًا، يُحفز الذات على القيام بمجهودات فكرية معرفية للإطلاع على ما يوجد في هذا العالم مع أنّنا نجده في المقابل، يعتبر من أهمّ الآليات التي تشكل خطرًا على الإنسان و تهدّد كيان البشرية جمعاء، قال "فوييه"* اقتصرنا على التجربة المباشرة الداخلية، فإنّ الذات الواعية ليست ظاهرة كغيرها من الظواهر، كما يذهب إلى ذلك "هيوم"** و "نتشه"*** و ليست جوهرًا، إنّما هي المظهر الوحيد الأصيل و المؤكد الذي به نُدرك الوجود الواقعي ليس من حيث هو بذاته كالجوهر، و ليس من حيث للآخر مثل الظاهرة، من حيث هو لذاته، و نحن لا نعني بالوجود لذاته التأمل في الذات لذاتها من حيث هو موجود مريد مُدرك[1].

إنّ "فوييه" يعتبر أنّ الذات الواعية هي التي تدرك الوجود الواقعي لا بكونه جوهر أو ظاهرة، و إنّما المقصود الوعي التلقائي الأولى الذي يدرك و يتعرف على حقيقة مدركه.

يقول "هاملين": «إنّ كلّ نسق فاعل فهو إذا متصفًا بالوعي و الحرية كان موجودًا لذاته»[2].

و عليه فالأنساق الفاعلة هي وحدها من تملك صفة الحرية و الوعي و ما كانت موجودة لذاته لا غير.

* **شارل فوييه:** أحد أهمّ النقاد الاشتراكيين لليهود، ترك أثر عميق على الفكر الاشتراكي في الفترة ما بين (1772-1873م)
** **دافيد هيوم:** فيلسوف و اقتصادي و مؤرخ ايرلندي، ولد سنة 1711م و كوفي سنة 1776م.
*** **نيتشه فريدريك:** فيلسوف ألماني، عاش في الفترة (1844-1900م) أهمّ مؤلفاته هكذا تكلّم زرادشت.
[1]- مراد وهبه: **المعجم الفلسفي**، دار قباء الحديثة للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، دط، 2007م، 539.
[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ثالثًا: الوعي بالذات.

لقد تطرّقنا في السابق إلى مفهوم الوعي، أمّا فيما يتعلق بمدلول الذات نجده هو الآخر يرتبط بعدّة معاني و مدلولات مختلفة.

فبالرجوع إلى المفهوم الذاتي نجده يتعلق بشخص دون غيره و يطلق هذا اللفظ على معاني عدّة منها:

- ✓ الفرد أي ما يخص شخص واحد دون غيره.
- ✓ الداخلي أي الموجود في الذهن و يقابله الخارجي.
- ✓ الوهمي أي الإحساسات الذاتية التي يتوهّمها الشخص من غير أن يكون لها في العالم الخارجي و ما يقابلها[1].

و إذا حاولنا أن نُزاوج بين المفهومين، الوعي من جهة و الذات من جهة ثانية فإنّنا نحصل على المفهوم الأكثر دلالة و عمقًا، ألا و هو مفهوم الوعي الذاتي، الذي اعتبر من بين أهمّ المصطلحات الفلسفية، و اختصّ بالدراسة من قِبل العديد من الفلاسفة و المفكرين و ضمن مختلف الحقب الزمنية.

مع الوعي بالذات ندخل إذًا مرحلةً جديدةً: لقد ارتقى الوعي بنفسه إلى إدراك نفسه، فأدرك أنّ ما في الإدراك إلاّ الذات المدركة نفسها، لذا نجد "هيجل" يقول: «ما ينتظر الوعي الآن هو الخبرة بما هو الروح هذا الجوهر المطلق الذي يؤلف في حرية الأضداد التامّة و في استقلالها أي وان انبثق أكثر من وعي بالذات كل منهما قائم لذاته يؤلف مع ذلك وحدتها: أنا متكثرة في نحن و نحن مؤتلف في آنا»[2].

[1]- جلال الدين سعيد: **معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية**، دار الجنوب للنشر، تونس، د(ط، س)، ص 205.
[2]- محمد الشيخ: **فلسفة الحداثة في فكر هيجل**، مرجع سبق ذكره، ص 166.

و بهذا يتبيّن أنّه في الوعي بالذات باعتباره تصور للروح يبلغ الوعي منطلقه مستأنف بذلك مساره في شكل متواصل، و يتحقق هذا الوعي بالفعل عن طريق الاتصال بوعي آخر أي علاقة الأنا مقابل الأنت.

نقصد بالوعي الذاتي تلك السمة الأساسية التي يتميز بها الموجود البشري دون سواه، و التي تجعله قادرًا على الارتداد إلى ذاته و إلى إدراكها و التي هي نفسها جوهر الفكر.... الذي يعني الانعكاس أو الارتداد و هي أيضًا جوهر الكلية، و اللامتناهي و أساس فكرة الحرية و السبب الأول في قيام المجتمع البشري و وجود الصراع في الحياة الاجتماعية....الخ.[1]

رابعًا- الجدل:

يعتبر مفهوم الجدل من أهمّ و أعقد المصطلحات الفلسفية و أكثرها غموضًا و شيوعًا في آن واحد و هو مصطلح يعتقد من خلاله الباحثون أنّ التحوّلات التي طرأت على الفلسفة في بلاد اليونان هي نفسها التحولات التي طرأت على كلمة جدل ذاتها، فهو يظهر مع الفلسفة في بلاد اليونان و يستخدمه الفلاسفة قبل سقراط* و بعده و يستمر استخدامه في العصر الوسيط، و العصر الحديث معًا لكنّه في الفلسفة المعاصرة و بفضل الوجودية و الماركسية يتخذ أهميةً خاصةً لمكانته في هاتين الفلسفيتين[2].

إنّ الجدل حاله حال مفهوم الوعي فهو لا يستقر على معنى واحد و إنّما يتغير بحسب الاستخدامات التي يستعمل فيها فهو يعني بذلك إثراء لهذا الواقع وتغيراته ، و هو يكشف لنا عن سير القوانين التي تحكم الطبيعة.

---

[1]- إمام عبد الفتح إمام: **دراسات هيجلية**، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، دط، 1985م، ص 33.

* **سقراط:** فيلسوف يوناني ابن النحّات سوفرونيسكوس، و الممرضة فينارتة اعتبرنا قدًا لاذعًا و عدّوًا لدودًا لظلم أقريتياس و طغيانه و قد أعدم بسبب الديمقراطية

[2]- هيجل فريدريك: **أصول فلسفة الحق**، ج3، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبية مدبولي، المركز الجامعي للنشر و الدعاية، القاهرة، دط، 1997م، ص 18.

من البديهي القول أن يكون هناك فيلسوف استخدمه باتّساق و بمعنى واحد في جميع مؤلفاته، و من هنا إذا تساؤلنا ما الجدل؟ كانت الإجابة مستحلية بدون دراسة للتاريخ الطويل الذي مرّت به كلمة الجدل من "أفلاطون" حتّى يومنا هذا، و استخدمت الكلمة بمعاني شتى فهي تعبّر تارةً عن مثالية جدلية و تارةً عن تاريخ جدلي و قد يُقصد بها منطق جدلي أو حرية جدلية....الخ، و هناك أيضًا جدل للطبيعة و جدل للمجتمع و جدل للذات و جدل للعلم.....الخ[1].

إنّ مفهوم الجدل حاله حال الوعي فهو لا يستقر على معنى واحد، و إنّما يتغيّر بحسب الاستخدامات التي يستعمل فيها، لأنّه بكل بساطة يكشف لنا عن سير القوانين التي تحكم الطبيعية.

يقول "هيجل": «الجدل هو القوة الكليّة التي لا تقاوم، التي لا يمكن لأيّ شيء أن يقف في وجهها مهما اعتبر هذا الشيء نفسه محصنًا و ثابتًا».

إنّ الجدل ليس إلاّ رؤية انقلابية تخرج الإنسان من تناهيه و تحرّره من تشيئه.... و بحسب القديس أوغسطين* فالجدل هو علم العلوم لأنّه يعلمنا كيف نعلم و يعلمنا كيف نتعلم.

لقد أقرّ أفلاطون بأنّ الدياليكتيك هو قمة العلوم و تاجها، أنّه لا يوجد علم آخر يستحق مكانة أرفع منه[2] بالإقرار بالتنوع المفاهيمي للجدل و تعدّد ضروبه نجد أنّ العديد من الفلاسفة يجمعون على اعتباره علم، أو هو أرقى العلوم ذلك لأنّه يقوم بدور تعليمي و حواري بين الذات و الموضوع بين الأنا و الأنت.

إنّ الجدل في الأصل يعني فنّ الحوار و المناقشة، و عند "سقراط" تفنيد رأي الخصم، باستدراجه بإلقاء الأسئلة عليه، إلى أن يُجيب بعبارة تناقض قوله فيستسلم مرغمًا، و الجدل عند المنطقيين القدامى قياس مؤلف

---

[1]- هيجل فريدريك: **أصول فلسفة الحق**، مصدر سبق ذكره، ص 18.

* **أوريليوس أوغسطين:** أشهر أباء الكنيسة وأحد الفلاسفة للعصر الوسيط له عدّة مؤلفات منها الاعترافات، مدينة الله، الدين الحق، المعلم.

[2]- محمد جواد مغنية: **مذاهب فلسفية و قاموس مصطلحات**، دار مكتبة الهلال، بيروت لبنان، د(ط، ص)، ص ص 201،202

من مقدمات يلزم من القول بها التصديق يقول آخر و التطور الجدلي عند "هيجل" فكري بحث و عند "ماركس" مادي صرف[1].

مع أنّ الجدل في اللّغة هو الخصام و اللجاجة، و مع أنّ الجدل هو المنازعة في الرأي و يطلق على شدّة الخصومة و اللدد فيها، إلاّ أنّ قوامه الحرية.... أن نتحاور يعني: أن يدخل كائنان في منطقة الحرية..... إنّ الجدل كما يقول شوبنهور*: «يعالج التفاعل بين كائنين عقليين هما، لأنّهما عقلانيان، يجب أن يفكرا بشكل مشترك و لكنهما بمجرد أن يكفا عن الاتفاق مثل ساعتين تحافظان بالضبط على الوقت نفسه يخلقان منازعة أو منافسة عقلية»[2].

فالجدل يدلّ على الحوار و النقاش و حتّى المعارضة و الاختلاف بين موقفين أو جهات نظر مختلفة و متباينة يحاول فيه كل طرف أن يُثبت موقفه إزاء موضوع مطروح أو قضية تستلزم الدفاع عنها.

و رغم هذا التعارض القائم تكمن خلفه حرية و هذا من خلال ما ينبغي أن يعتقد به الطرفين أو الأطراف المتنازعة بأنّه يتحتّم أن يحترم كل منهما الآخر و يتقبل وجهة نظره مهما كانت النتائج التي قد تتمخض عن هذا الجدل القائم.

[1]- مجاهد عبد المنعم مجاهد: **رحلة في أعماق العقل الجدلي**، دار الثقافة للنشر و التوزيع الفجالة، القاهرة، دط، 1984م، ص ص 09-10.

* **شوبنهور:** فيلسوف ألماني عاش في الفترة ما بين (1788-1860)م قام برحلات عدّة إلى أوروبا ألف (العالم كإرادة و كتصور".

[2]- مجاهد عبد المنعم مجاهد: **رحلة في أعماق العقل الجدلي**، مرجع سبق ذكره، ص 120.

الفصل الثاني:

مسار الوعي الذاتي
في تاريخ الفكر الفلسفي

المبحث الأول : جذور الوعي الذاتي في الفكر الأفلاطوني

المبحث الثاني : الإرهاصات الأولية في الفكر الأبيقوري و الرواقي

المبحث الثالث : رحلة الإدراك الباطن في العقل الكانطي

المبحث الرابع : الوعي الذاتي و منطق الكوجيتو الريكارتي

المبحث الأول: جذور الوعي الذاتي في الفكر الأفلاطوني

يعتبر "أفلاطون" هو أنبع نوابغ الفكر، و أول الفلاسفة، و أشهر الحكماء و هو أول من أنشأ المدارس الفلسفية فكانت الأكاديمية إحدى مدارس أربعة إلى جانب المشائية و الرواقية و الأبيقورية، ثمّ استمرت الأفلاطونية مؤثرة في الفكر حتّى الوقت الحاضر، و قد قيل أنّ الفلسفة نبتت على يديه، و اكتملت في حياته و ما سائر الكتب الفلسفية بعد ذلك إلاّ شروحًا على مؤلفاته و هوامش في أسفل صفحاته[1].

فالجميع من الغرب و العرب يُقرّون إقرارًا لإنكار فيه من أنّ أفلاطون، ترك أثره على لمسات الفكر و أرسى قواعد الفلسفة و تطرّق في محاوراته إلى معاني الحكمة و المعرفة و الحب و الجمال و الحقيقة، فكيف ندرك الحقيقة حسب وجهة نظر أفلاطون ؟.

فليست الحقيقة عند "أفلاطون" في الظواهر المحسوسة التي تتوالى في بصرنا و سمعنا لأنّ هذه الظواهر ليست دائمًا كذلك و لا هي مطلقة فيما لها من صفات، فلو فرضنا أنّها جميلة أو خيّرة، فإنّها ليست جميلة و لا خيّرة إلاّ من جهة معينة، و لوقت معيّن، أمّا المطلق الدائم الحقيقي فهو مثالها العقلي الجمالي في ذاته و الخير في ذاته و هذه المثل هي وحدها موضوع علم الفيلسوف[2] .

فحقائق المعرفة ليست كما تبدو لنا في تجلّياتها، الظاهرة و إنّما حقائق الأمور. تتعلق بالمثال العقلي أو بعالم المثل في حدّ ذاتها، لذلك يُفرّق "أفلاطون" بين الظن و هو المعرفة التي تقف عند حدود الظواهر الحسية، و بين العلم و هو المعرفة اليقينية التي تدرك الحقائق الأزلية أو المثل.

و لـــ"أفلاطون" تشبيه مشهور يُلخص فيه معرفة المثل و هو المعروف بتشبيه الكهف يُصوّر فيه عامة الناس مسجونين في كهف مظلم منذ الصغر و لقد قُيّدوا منذ ولادتهم و أداروا وجوههم إلى شاشة على جدار

[1]- أحمد فؤاد الأهواني: **نوابغ الفكر الغربي "أفلاطون"**، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1991م، ص 07، نقلاً عن Schukh, L'deuvre de platon, P : 05.

[2]- أميرة حلمي مطر: **الجمهورية لأفلاطون**، مكتبة الأسرة، القاهرة، دط، 1994م، ص 33.

الكهف تنعكس عليها ظلال ما هو في خارج الكهف من ضوء يُنير عالمًا من الناس يسيرون خشبة على أكتافهم، و لما كان هؤلاء المسجونون لا يستطيعون أن يلتفتوا وراءهم فإنّهم يظنون الظلال التي يرونها على جدار الكهف حقائق، فإذا تمكن أحدهم من أن يخرج من الكهف ليرى الحقائق في الخارج و عاد هذا الرجل ليُخبرهم أنّهم واهمون فسيسخرون منه و ينكلون به[1].

ينطلق "أفلاطون" في نظريته للمعرفة من قاعدته النظرية في المثل التي تقسم العالم إلى عالم الأشياء الحسية الزائلة أو التي تدرك بالظن و عالم المثل التي تتمّ معرفته بالحدس العقلي، بالتفكير المجرّد (التأمل الخالص) و قد استثنى "أفلاطون" كل ما هو مرتبط بالإدراكات الحسية في مجال المعرفة اليقينية و ردّه إلى مجال الظنّ الذي يُشكّل في رأيه منطقة وسطى بين الحقيقة و الوهم (الجهل).

و هكذا يبدو بديهيًا أنّ النفس، توجد قبل الجسد و لـــمّا كان وجودها متحرّرًا من المادة و خلودها أتيحت لها فرصة الاتصال بعالم المثل أي الحقائق المجردة و أمكنها معرفتها، و حين اضطّرت النفس إلى الهبوط و الحلول في البدن فقدت كل ما كانت تعرفه من قبل عن تلك المثل و الحقائق الثانية و من خلال ملاحظتها الأشياء الجزئية و لاسيما الجميل منها، تبدأ النفس بتذكر و إدراك الأزلية الخالدة، و كأنّها هنا أمام مرحلة وعي ذاتي من خلال عملية استرجاع و استذكار التصوّرات العامة.

إن تعلمنا في الحقيقة ليس إلاّ تذكرًا و طبقًا لهذه الحجة إنّه لضرورة من غير شكٍ أن نكون ما قد تعلمناه في زمن سابق نتذكره في الوقت الحاضر، و هذا لا يكون ممكنًا لو لم تكن أنفسنا في مكان ما قبل أن تأخذ بالكون هذه الصورة الإنسانية، و على هذا النحو إذًا من المرجّح أنّ النفس شيءٌ خالدٌ[2].

[1]- أميرة حلمي مطر: **الجمهورية لأفلاطون**، مصدر سبق ذكره، ص 33.
[2]- جيمس فينيكان اليسوعي: **أفلاطون سيرته آثاره و مذهبه الفلسفي**، دار الشرق، بيروت – لبنان، ط1، 1991م، ص 143.

من هذه المنطلقات الماورائية يتبين أنّ المعرفة الأفلاطونية ذاتية يُرجعها إلى الطريق الذي به يتخلص العقل من الأشياء المحسوسة إلى الأمور المعقولة، دون استخدام شيئًا حسيًا بل تنتقل الأمور المعقولة من معاني إلى معانٍ بواسطة معاني ذاتية عن طريق وعي ذاتي ،باعتبارها علم كلّي بالمبادئ الأولية، و هذا الارتقاء من إدراك المحسوس إلى المعقول يعتمد على منهج الجدل، حيث يجتاز جميع مراتب الوجود في اتجاه تصاعدي من أسفل إلى أعلى أو بالعكس تنازليًا[1].

و في هذا المضمار يتبين مدى الترابط بين نظرية المعرفة و نظرية الوجود عن "أفلاطون" و كيف أنّ الارتقاء إلى إدراك ما يحصل في اتجاهين يُسمّى الأول بالجدل الصاعد، الذي تنطلق منه الحواس عن طريق الشكّ في المعرفة وصولاً إلى مرحلة الظنّ و من ثمّ الاستدلال لنصل في الختام بالعقل إلى أحكام منطقية أمّا فيما يخصّ الجدل النازل فإنّه هو الآخر نجده ينحو نفس المنحى و لكن في اتجاه معاكس.

و هناك رسمٌ بياني يوضح لنا الترابط القائم بين نظريتنا المعرفية و نظرية الوجود و هذا كما هو موضح في مؤلفه (الجمهورية)[2].

مرتبة المعرفة الحقة "épistème"	الحدس المباشر "noesis"	المثل العليا	عالم العقليات
	الاستدلال "dianoia"	المثل الجزئية كما في الرياضيات	أو المثل
مرتبة الظن أو الرأي	الاعتقاد "pistis"	الموجودات الحسية	عالم الحسيات
	التخيّل و التوهم "échassia"	الخيالات أو الرسوم	أو الظواهر

و بهذا فإنّنا نقول إنّ الطريق الجدلي للبحث هو وحده في نظر "أفلاطون" الذي يجعلنا نُدرك ماهية كل شيء على عكس الفنون الأخرى التي تتعلق بآراء الناس و رغباتهم.... لكن السير في الطريق الجدلي ليس

[1]- ماجد فخري: **تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى هيرقليطس**، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط1، 1991م، ص ص 81-82، نقلاً (عن كتاب الجمهورية لأفلاطون الكتاب السادس، ص 509).

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

كالسير على الأرض المنبسطة، بل هو صعود إلى أعلى، فملكة الجدل تصعد بأفضل ما في النفس، لتتأمل أفضل ما في الواقع[1].

هذا الأفضل هو الخير و قد يكون في حكم العامة من الناس اللّذة أو السعادة ،بينما هو في حكم أناس أكثر دقةً، الفكر هو المبدأ الذي يعطي موضوعات المعرفة حقيقتها، و يُعطي الذات العارفة القدرة على المعرفة.

انطلاقًا من ذلك نجد أنّ الجدل الأفلاطوني بطريقته التصاعدية فهو يجعلنا في ارتقاء لنتأمل ما هو موجود في الواقع عن طريق الفكر الذي يعتبر أبرز مبدأ.

أهمية هذا الرمز البياني أنّه يصف مراحل التدرج على سلّم الوجود و مراتب المعرفة التي تقابلها، و يلزم عنه:

- ثنائية العالم المنقسم إلى :عالمي العقليات و الحسّيات.
- طاقة النفس الإدراكية على الصعود من أدنى مراتب المعرفة و هي التخيّل مرورًا بمرتبة الاعتقاد أو المعرفة الناقصة، التي تدور على الحسّيات الجزئية من جهة، ثمّ من مرتبة الاستدلال على تقديم المقدّمات و استنتاج النتائج (و هو أسلوب الرياضيين المفضل) إلى مرتبة الإدراك المباشر أو الحدس[2].

هكذا يبدو لنا أنّ فكرة "أفلاطون" عن النفس تتحدّد بجدله الصاعد و النازل لإدراك كنّه الحقيقة، و هذا من خلال إضفاء صفات المثالية إذ يجعل من نشاط النفس نشاطًا واعيًا، يتدرّج عبر مراحل الظنّ و الاعتقاد وصولاً إلى الاستدلال و الإدراك المباشر أو الحدس، إضافةً إلى اعتبارات فكرة الخير تقع على قمة الهرم التي تشكله هاته المثل و هي أرقى الأفكار، و مصدر الحقيقة و التناسق و الجمال، و هي تلبّي بذلك كل

[1]- نازلي إسماعيل حسين: **الشعب و التاريخ هيجل**، دار المعارف مصر، القاهرة، دط، 1976م، ص 57. نقلاً عن كتاب الجمهورية لأفلاطون، الجزء السابع، ص 532.
[2]- ماجد فخري: **تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى هرقليطس**، مرجع سبق ذكره، ص 82.

متطلبات الفضيلة و هي علّة وجود الأشياء، و هي التي تمنح ماهيتها، و من هنا تبدوا أو تتخذ مثالية "أفلاطون" طابعًا غائيًا، ذلك لأنّ الخير هو العلّة الأسمى للوجود و غايته الحقيقية.

يحدّد لنا موضوعات المعرفة من جهة و يُتيح للذات العارفة أيضًا القدرة على حصولها على معرفة يقينية، أليس هذا كلّه ينبّئ عن تشابه فيما ذهب إليه "هيجل" من اعتبار أنّ الوعي يحصل حينما تدرك الذات أنّها تشعر و أنّها تعرف ما تعرف، فيكون من هذا المنطلق الجدل أو الطريق الجدلي هو المسلك الذي يسير وفقه الوعي الذاتي وصولاً إلى باب المعرفة.

إنّنا نجد أنّ الجدل الأفلاطوني يقوم على الإلهام الإلهي الذي يكشف لنا عن نور الخير أو المثل، و النفس التي تتلقى هذا الإلهام نفس تخلصت من شوائب الجسد، نفس صفت، ذلك لأنّ العالم الذي نعيش فيه هو عبارة عن كهف مظلم، لا نرى فيه إلاّ ظلال الأشياء التي تمر وراءنا، و النفس سجينة هذا الكهف أي البدن فعليها أن تفكّ قيودها لتنطلق إلى عالم النور و الحقيقة[1].

هكذا تعبّر الأفكار الأفلاطونية عن دراما حقيقية للنور الذي يكتسح العالم المعقول و المحسوس على السواء فنمو الخير الذي يجلي الظلمة من العقول الإنسانية لتتأمل هذا الوجود بوعي ثاقب و غاية لا محدودة.

[1]- نازلي إسماعيل حسين: **الشعب و التاريخ هيجل**، مرجع سبق ذكره، ص 59.

المبحث الثاني: الإرهاصات الأولية في الفكر الأبيقوري و الرواقي

لقد كانت الأبيقورية* قائمة على العديد من الحكم، و اعتبرت أنّ المبدأ الأساسي للإنسان، خصوصًا في حياته الأخلاقية هو وعي الإنسان باستقلاليته، و حريته اللتين ينبغي عليه البحث عنهما في نفس ذاتها لكي ينعتق من جبروت الأسياد و لكي (يسخر من القدر) فتلك هي الحكمة الأبيقورية التي تسعى إلى تعليم الإنسان الاستقلال الذاتي، و الاكتفاء بذاته لكي يفوز بالغبطة و السعادة[1].

و انطلاقًا من ذلك نجد أنّه ينبغي البحث في الذات الإنسانية نفسها عن حرية باطنية تسمح بالانعتاق و التحرّر من قيود الآخر: إنّنا نعيش بدون سيد تلك هي أرقى عبرة من بين العبر الخاصة بالحكمة الأبيقورية.

إنّ غاية جميع أفعالنا هو التحرّر من الألم و الخوف، و عندما نبلغ هذا الهدف تسكن عاصفة النفس، لذا ندعو اللذة ألف الحياة السعيدة وباءها و خيرنا الأول و الطبيعي، و مع ذلك حدّد "أبيقور" اللذة بأنّها خلاص الجسم من الألم و النفس من القلق، و هو ما دعاه الأبيقوريون بالأتاراكسيا** التي لا تقوم على طلب اللذات بل على التفكير الراجح و البحث عن أسس الاختيار و الاجتناب و رأس هذه الفضائل حسن الروية التي هي أنفس الأشياء و عنها تنبثق سائر الفضائل[2].

لقد أكدّت التعاليم الرواقية أنّ تخليص الجسم من الألم و النفس و الحيرة و الاضطراب، إنّما يتحقق في صورة اكتفائنا الذاتي، فالذات هي بؤرة جميع العمليات العقلية، و هي مصدر التفكير الصائب و حسن الرواية و الاختيار الذي بدوره لا ينبثق إلاّ عن وعي راجح.

---

* **الأبيقورية:** تنسب إلى مؤسسها أبيقور الأثيني الذي ولد في جزيرة ساموس حوالي سنة 34 ق.م ووفد على أثينا في سن الثامنة عشر، توفّى إثر مرضى عضال عن عمر يناهز 72 عامًا ،هي مدرسة تقوم على طلب المتع العقلية و اللذة الروحية، حيث لا سبيل إلى الخلاص من الألم إلاّ بالطمأنينة.

[1]- أبيقور: **الرسائل و الحكم**، تر: جلال الدين سعيد، الدار العربية للكتاب، القاهرة، د(ط، س)، ص 30.

** **الأتاراكسيا:** يُقصد بها الهدوء النفسي من طمأنينة و سكينة.

[2]- ماجد فخري: **تاريخ الفلسفة اليونانية**، مرجع سبق ذكره، ص 171.

يرى "أبيقور" أنّ الأصل في كل معرفة هو الحسّ لذا لا نجده يقول في هذه الصدد: «إنّ الأصل في كلّ معرفة هو الحس فعن طريقه وحده تتمّ المعرفة و الحس لا يخطئ، و إنّما الذي يحدث هو أنّه تأتي إلى الحواس من لاشيء الواحد صور متعدّدة، و من هنا ينشأ الاختلاف بين الناس»[1].

اعتبرت الرواقية أنّ الأصل في كلّ معرفة هو استعمالنا للحواس و نظرت إلى أنّ أساس الاختلاف في مدلولات الحس، إنّما هو راجعٌ إلى الموضوعات و عليه يترتب الاختلاف الحاصل من فرد إلى آخر بحسب درجة وعي كل منا لموضوع ما، و هذا ما ينتج عنه بالضرورة اختلاف معارفنا و تنوعها أيضًا. هذا و تجدر الإشارة إلى أنّ الأصل في كلّ معرفة هو الإحساس الذي لا يخطئ و إنّما ينشأ الخطأ من اختلاف الصور الصادرة عن الموضوعات الواحدة بحسب إدراك الأفراد، فالإدراك الحسّي تبعًا لهذا هو الأصل.

و بعد ذلك يأتي تكوين المدركات أو التصورات، و التصور يتمّ بأن يضمّ الإنسان مجموعة هذه الإحساسات أو المدركات الحسّية بعضها إلى بعض عن طريق التذكر، ثمّ يكون من الجميع تصورًا واحدًا، فكأنّ مصدر التصور في الواقع هي الذاكرة[2]. و لا يتمّ هذا التذكر إلاّ من خلال وعي الذات بأنّها تستحضر صورًا محدّدة خاصة بموضوع دون سواه من المواضيع الأخرى و كأنّنا أمام مرحلة نقوم فيها بالانتقاء و الاختيار.

و لتحصيل السعادة لابدّ من إزالة جميع العوائق التي تعترضنا هذا ما أكدّته الأبيقورية، فالخوف من تدخل الآلهة في حياة البشر و الجزع من الموت و تهيب حياة الآخرين، هذه المخاوف كلّها باطلة لا أساس لها، ذلك أنّ الآلهة لا تخيف الناس و لا تقطن عالمنا هذا بل تسكن الفراغات الفاضلة بين العوالم، و النفس فانية كونها اتحادًا مؤقتًا للذرات و الفيلسوف يعني هذه الحقيقة[3].

[1]- نبيل دادوة: **معجم الفلاسفة القدامى و المحدثين**، مرجع سبق ذكره، ص 39.
[2]- عبد الرحمن بدوي: **الموسوعة الفلسفية**، مرجع سبق ذكره، ص 82.
[3]- محمد الخطيب: **الفكر الإغريقي**، منشورات دار علاء الدين، دمشق، دط، 1999م، ص 229.

بالنسبة للأبيقورية ترى أنّه ينبغي التخلص من الاضطرابات النفسية و المخاوف التي لا طائل من ورائها، و للتخلص من ذلك لابدّ من تحكيم العقل بوعي منا ،بأنّه بالنسبة للموت فليس هناك ما يدعو إلى الخوف من حصولها، إذ الموت في الحقيقة أمرٌ لا يهم الأحياء، لأنّه نهاية فعلية و حتمية لكل إنسان، فلابدّ أن يواجهه، كما أنّ الخوف من الآلهة هو أمر غير منطقي.

ترى الأبيقورية أنّ الإدراك الحسّي يمثل المعيار الوحيد للحقيقة، كما أنّ الأصل في التصور هو الحسّ و يتبع هذا التصور الحكم، و الحكم يسميه "أبيقور" الظن، كما انّه ليس من المطلوب دائمًا التعيين و لئن كان المذهب لابدّ أن ينتهي في الواقع إلى القول بالنسبة للمعرفة إلى الشك، فإنّ "أبيقور" ينكر هذا الشك كل الإنكار[1].

إنّ رائد مدرسة الحديقة يرى أنّ المعرفة لا تحقق اليقين المطلق أيًا كانت درجتها من اليقين، فهو يُنكر القول بأنّه ليس من المنطقي للإنسان مطلقًا أن يسلك و أن يعمل، فلكي يكون ثمّة عمل لابدّ من القول بأنّ المعرفة ممكنة،ولما كانت المعرفة اليقينية المطلقة غير ممكنة فالذي يجب أن يقال حينئذ هو أنّ المعرفة الممكنة هي المعرفة الظنّية.

فبالنسبة لـــ"أبيقور" كل ما يُدرك هو حقٌ وواقع إذا لا وجود فرق العقول إنّ شيئًا ما حقيقي، و بين القول إنّ هذا الشيء موجود (....) فالشيء الحقيقي هو إذن الشيء الموجود و الشيء الخاطىء هو الشيء اللاموجود و عليه فالحقيقة ليست في الأبيقورية توافقا منطقيًا بين قضيتين متناسبتين و لا تطابقا العقل و الأشياء بل الحقيقة هي الواقع و الإحساس هو ما يسمح بتجلى هذا الواقع و بحضوره[2].

من هذا المنطلق نفهم أنّ الحقيقة الأبيقـــورية ترمي إلى القول بأنّه ليس كل ما هو متطابق أو ما يُحقق بين نقيضين هو الحقيقة و إنّما هي أرفع من ذلك كونها ترتبط بالواقع، عن طريق فعل الإحساس الذي يظهرها للعيان هذا الأمر يخضع لفعل الوعي من خلال إدراك المرء لأحوال و أفعال واقعه لبناء معرفة.

[1]- عبد الرحمن بدوي: **الموسوعة الفلسفية**، مرجع سبق ذكره، ص 82.
[2]- أبيقور: **الرسائل و الحكم**، مصدر سبق ذكره، ص 45.

في اعتقادنا أنّ الشيء الهام بالنسبة إلى "أبيقور" معرفة الشيء المدرك في حدّ ذاته بقدر ما هو معرفة هذا الشيء في علاقته بوجودنا، و مهما اختلفت الإحساسات المتعلقة بنفس الشيء فإنّ كل إحساس هو إحساس لحظي، و هذا الإحساس هو الذي ينبغي أن يحدّ شعورنا وحياتنا[1].

فالرواقية* مدرسة يدل اسمها على نشوؤها، و قد أخذت على عاتقها نشر بعض التعاليم و المبادئ الفلسفية و الأخلاقية على السواء و لقد كان الرواقيون، يطلقون اسم الحس على ثلاثة أشياء:

1/- التيار المنبعث من الجزء الحاكم في النفس (أي) العقل إلى أعضاء الحدس[2].

2/- الإدراك الحاصل عن طريق الحواس، العضو الحاس، مضيفين أنّ فعل العضو الحاس هو إحساس أيضًا.

3/- تبدو معرفة الأشياء بالنسبة للرواقية مقسّمة إلى أدوار تقوم بأدائها المراكز العليا بالنسبة للعمليات العقلية عند الإنسان، و بذلك تحصل نوع من المعرفة.

و نظرية المعرفة عند الرواقيين صادرة مباشرة عن المحسوسات و هي الأصل في كل معرفة، و يفسرون الإحساس في هذه الحالة تفسيرًا ماديًا، بأن يقولوا أنّ الإحساس هو انطباع أثر المحسوس في النفس، بالإضافة إلى ذلك نجدهم يقولون بمصدر آخر للمعرفة يسمونه التذكر لأنّ الإنسان بعد أن يجمع عدّة تصورات حسية يتكون له عنها تصور كلي، غير أنّ هذا التصور الكلّي ليس غير مجموعة التصورات الحسية الصرفة[3].

---

[1]- أبيقور: **الرسائل و الحكم**، مصدر سبق ذكره، ص 49.

* **الرواقية:** أسس هذه المدرسة زينون في مدينة كتيون بقبرص من أصل فينيقي سنة 333 ق.م و أطلق عليها اسم الرواق الملون، اشتهر بالحرص و التقشّف و الاعتدال، توفي حوالي 260 ق.م نسب إليه ديوجينس مؤسس المدرسة الكلبية (404-323) ق.م تسعة عشر مؤلف منها الحياة بحسب الطبيعة.

[2]- ماجد فخري: **تاريخ الفلسفة اليونانية**، مرجع سبق ذكره، ص 171.

[3]- عبد الرحمان بدوي: **خريف الفكر اليوناني**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط4، 1970م، ص 17.

يعتبر الرواقيون أنّ الإحساس هو ما ينطبع و ينعكس على النفس البشرية، و أنّ المعرفة لا تعدوا إلاّ أن تكون تذكرًا نحو ما قال به أيضًا "أفلاطون"، و الإنسان عندما يحصل على مجموعة من التصورات الحسية كتصور كلي و نهائي، فإنّه يتحقق له فعل المعرفة و هذا ما يحصل للوعي الذي من خلال ارتقائه التدريجي و عند وصوله إلى مرحلة الحقيقة المطلقة فإنّه يحصل على معرفة أيضًا.

فالرواقيون يعتبرون أنّ كل معرفة حسية ترجع إلى الحس و الأصل في المعرفة، أي الشيء يطبع صورته في الحس بفعل مباشر، لا بواسطة أشباه، كما يقول الأبيقوريون، و المعرفة التي من هذا النوع فكرة حقيقية يقينية تمتاز بالقوة و الدقة و الوضوح و تحمل معها الشهادة بحقيقة موضوعها، و يستحيل الخلط بينها و بين فكرة أخرى[1].

هذا فيما يتعلق بمسألة حصول الحقيقة اليقينية و تحقق المعرفة أمّا فيما يتعلق بالحرية و ارتباطها بالمدرسة الرواقية و علاقتها بالوعي الذاتي، نجد التصوّر المثالي الذي يتعلّق بمسألة السيادة و العبودية و يقترب به إلى حدّ ما من المفهوم الهيجلي.

فمقياس الحقيقة عندهم التخيّل المدرك، و هو المستند إلى موجود فعلي و اعتبروا أنّ الحكيم حرٌ دون سائر البشر، فالأشرار عبيد لأنّ الحرية عبارة عن القدرة على التصرف باستقلال و العبودية نقيضها، و عندما تصبح الحياة عبئًا لا يُطاق فمن حق الحكيم أن يضع حدًا لحياته بيده، و كذلك عندما يقتضي واجبه اتجاه بلاده أو أصدقائه[2].

[1]- محمد الخطيب: **الفكر الإغريقي**، مرجع سبق ذكره، ص 231.
[2]- ماجد فخري: **تاريخ الفلسفة اليونانية**، مرجع سبق ذكره، ص 176.

المبحث الثالث: رحلة الإدراك الباطن في العقل الكانطي.

لقد اعتبرت النظرية النّقدية من خلال رائدها كانط بأنّ الأفكار بالرغم من أنّها مقولات ضرورية و شاملة فهي أفكارنا نحن فحسب، إذ تفصلها عن الأشياء هوّة لا يمكن اجتيازها، كما لو أنّ الأشياء توجد بمعزل عن معرفتنا مع أنّ موضوعية الفكر الحقّة تعني أنّ الأفكار لابدّ أن تكون كذلك الماهية الحقيقية للأشياء و لكلّ ما يكون موضوعًا لنا، لابدّ أن تكون مجرد أفكار لنا فحسب[1].

و بذلك تعتبر الكانطية الأفكار مقولات تتميز بالشمولية و الضرورة، و أنّها في نفس الوقت ماهية الأشياء الموجودة بمعزل عنّا من جهة و من جهة ثانية ينظر لها على أنّها أفكارنا الذاتية، و هذا ما يمنحنا الموضوعية لا مجرد اعتبارها ذات نمطية متعالية، تخص الأنا فحسب و إنّما تخصّ وعي ذاتي للأشياء الخارجية.

و ممّا يزيد في اعتقادنا أيضًا أنّه لم يزعم "كانط" موضوعًا متعاليًا (مجهولا) أو لا يمكن معرفته كالله مثلا أو موضوعًا تجريبيًا (كالطبيعة) كأساس أو غرض للفلسفة، بل فقط ملكات الفهم و المخيلة، و العقل و تصوّر في البداية أنّ امتلاك الواحدة يعتمد على امتلاك الآخرين، ملكة المخيّلة وسيلة لحدس المعطيات يسمّيها "كانط" (بـــالظواهر) أو الكثرة و هي بهذه الوسيلة تعرض إمكان الانعكاس لملكة الفهم. و لذلك ميزة إحلال فكرة الذات إمّا لضبط الموضوع أو معتمدًا عليها محل توظيف الوعي و الشعور....[2]

إنّ امتلاك ملكة من هذه الملكات يجعلنا بالضرورة نتحصـــل على جميع هذه الملكات التي ترتبط بالذات و هي بدورها تقوم بتوظيف لهذا الوعي، لقد وضع "كانط" شرخًا بين الإنسان و وعيه بافتراضه أنّ الوعي لم يَعد يُعرّف عن طريق -و لا يُجاب عنه- موضوعًا ترنسندنتاليًا أو تجريبيًا (و هو موقف لابدّ أن تتطابق فيه المعرفة مع الموضوعات)... الوعي نفسه لا يوجد إلاّ بفضل هذا الانفصال، إنّ الوعي الذاتي أو إدراك أنّني

[1]- هيجل فريدريك: **موسوعة العلو م الفلسفية**، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط3، 2007م، ص 149.

[2]- كر سوفروانت، أندزجي كليموفسكي: **أقدّم لك كانط**، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002م، ص 52.

أفكر يظهر في اعتراف الفهم أو إدراكه الباطن.... أنا أسمّيه الإدراك المباطن الخالص... لأنّه ذلك الوعي الذاتي الذي بينما يظهر التمثّل (أنا أفكر) فإنّه هو نفسه لا يمكن أن يُصاحبه أيّة تمثّلات أبعد[1].

بهذا الانفصال حسب وجهة النظر الكانطية يتحقق حصول الوعي الذاتي أو فعل إدراك حقيقة أنّني أفكّر يظهر ذلك جليًا بفعل الفهم فبالرغم من أنّها ينفصل عن المخيّلة إلاّ أنّنا نجده متضمن بداخلها، أي و كأننا نقول أنّ المخيّلة تحوي الوعي الذاتي و لكنّه سرعان ما يجد له طريقًا خارج هذه المخيّلة، و يتزاح عنها و هو ما يُطلق عليه التعبير الكانطي باسم الإدراك المباطن الخالص و التعبير الهيجلي الوعي الذاتي.

«لابدّ للأنا أفكر أن يكون قادرًا على اصطحاب جميع أفكاري.... و تُعبّر هذه الفكرة عن فعل التلقائية، و أنا أسمّيها الإدراك المباطن الخالص... و الإدراك المباطن الأصلي... و أنا أسمّي وحدها أيضًا بالوحدة الترنسندنتالية للوعي الذاتي، لكي تدلّ على إمكان الإدراك القبلي»[2].

و إضافة إلى ذلك نجده يعلن أنّ الأساس النّوعي الخاص للمقولات يكمن في الهوية الأولى للأنا في الفكر، و هي ما أطلق عليه كانط اسم الوحدة الترسندنتالية للوعي الذاتي.

«فإذا ما نظرنا إلى مضامين الانطباعات التي يأتي بها الوجدان و الإدراك الحسّي لوجدنا كثرة أو خليطًا من العناصر، غير أنّ هذه الكثرة و الكومة التي يأتي بها الإحساس و الإدراك الحسّي لابدّ أن تُردّ إلى هوية أو مركب أولي، و لكي تحقق الأنا هذه الهوية فإنّما تجعل لهذه الكومة علاقة بها و توجد بينهما في وعي واحد هو الذي يُسمّيه كانط بالإدراك المباطن -(الخاص)، و الأشكال النوعية الخاصة التي ترى فيها الذات إلى نفسها خليط الحواس هو ما يُسمّى بالتصوّرات الخالصة للفهم أو المقولات»..[3]

[1]- كر سوفروانت، أندزجي كليموفسكي: **أقدّم لك كانط**، مصدر سبق ذكره، ص 70.
[2]- هيجل فريدريك: **موسوعة العلوم الفلسفية**، مصدر سبق ذكره، ص 151. نقلاً عن كانط: نقد العقل الخالص، فقرة رقم 16.
[3]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

و تأكيدًا لذلك يتبيّن أنّ النقطة المحورية و المركزية في التصوّر الكانطي حيال الفكر تنطوي على اعتبار أنّ الأنا هي وحدة الوعي الذاتي و هي التي تُزوّدنا بخاصتي الضرورة و الشمول و هي الفكر بحدّ ذاته، إنّها البوتقة التي ينصهر فيها خليط المحسوسات مكونًا جملة تصورات.

لقد صرّح "كانط" «أنّ عصرنا لم يعد يُريد أن يطول به أمد التلذّذ بظاهر المعرفة» و أهاب "كانط" بالعقل أن «يأخذ على عاتقه من جديد مهمّة هي أصعب المهام، جميعًا ألاّ و هي معرفة الذات، و أنّ ينشيء محكمة تضمن له مزاعمه المشروعة، و تستطيع في مقابل ذلك أن تكبح جماح شططه، لا بإصرار أحكامها اعتسافًا بل باسم قوانينه الخالدة الثابتة»[1].

فالعقل الكانطي هو الوسيلة التي تأخذ على عاتقها معرفة الذات بحكم القوانين التي يتمتّع بها.

لذلك فإنّنا نلحظ أنّه ليس الفعل المحض لوعينا الذاتي الشخصي نحن هو الذي يُضفي الوحدة المطلقة على موضوعات الحسّ المتنوّعة ،بل إنّ هذه الهوية أي "الأنا "هي ذاتها بالأحرى هوية مطلقة، فالمطلق رحيم إن صحّ التعبير، حتّى إنّ ترك الأشياء الجزئية الفردية تستمتع بنفسها ثمّ ردّها من جديد إلى الوحدة المطلقة[2].

بالإضافة إلى كلّ هذا نجد أنّ "كانط" يرى بأنّ الأوهام هي عبارة عن حاجز، يقف عائقًا أمام قدرتنا على تمييز بين تحقيق الوعي، و يشمل أفكارنا نحو إمكانية ضبط الوعي مع أنّنا نلحظ ازدواجية، إن لم نقل أنّ هناك مفهومين يتخذان أرضية واحدة هي الحقيقة، فالفهم و الوهم على السواء منبت واحد غير أنّ لكل منهما وظيفته الخاصة.

[1]- عثمان أمين: **رواد المثالية في الفلسفة الغربية**، دار المعارف، الإسكندرية، دط، 1967م، ص 10.
[2]- المصدر نفسه، ص 152.

فبالرجوع إلى مسألة نجد أنّ "كانط" يقرٌ أنّ أرض الفهم الخالص هي أرض الحقيقة، غير أنّها أيضًا الموطن الأصلي للوهم، حيث تظهر كثرة من الضفاف الضبابية وكثرة من الجبال الجليدية بأنّها قريبة، إنّها الأوهام تعوّق باستمرار قدرة الفهم.... فتقوده للخلط بين قدرة تحقق الوعي و بين قدرته على ضبط الوعي.

و لارتباط مسألة الفهم بعملية الوعي التي يعتبرها "كانط" أرض الحقيقة، نجد أنّ الوهم يحاول أن يخلق حاجزًا أمام تحقيق ذلك و يرغب في أن يضلل هذا الوعي و يَحُول دون وقوعه، و عليه يمكن لنا القول أنّ مذهب "كانط" هو مذهب حاول أن يضع المبدأ الذي يصف الفكر بأنّه تلقائي و بأنّه يُعين ذاته و يحدد نفسه بنفسه، فهذا يبدو صحيحًا من الناحية الصورية فقط، مع أنّ "كانط" نجده لم يدخل قط في تفصيلات الطريقة أو المدى الذي يحدّد بها الفكر نفسه بنفسه.

لقد ظهرت تعبيرات مثل (الوحدة الترنسندنتالية للوعي الذاتي) بمظهر كريه و أوّحت بوجود وحش ورائها غير أنّ معناها لا يبدو بهذا السخف مثل منظرها و يمكن أن نربط المعنى الذي أطلقه "كانط" على الطريقة الترنسندنتالية بالطريقة التي ميّز بها بين الترنسندنتالية* و المتعالي**، إذ يمكن أن يُقال أنّ المتعالي هو ما يقع خارج مقولات الفهم، حيث يعتبر الوعي الذاتي متعالٍ يتّحد مع نفسه في هوية واحدة و هو في ذلك لامتناه كما يتميز عن الوعي المألوف الذي يستمد شكله و صورته من المواد المتناهية، إلاّ أنّ "كانط" لم يطلق على وحدة الوعي الذاتي هذه سوى اسم الوحدة الترنسندنتالية فقط. و هو يعني بها أنّ الوحدة لا توجـــد إلاّ في أذهاننا فحسب و لا تنسب إلى الموضوعات بمعزل عن معرفتنا بها[1].

* **الترنسندنتالية:** هو ما يخصّ الفكر وحده و ينصب على المبادئ و الصور الأولية و يقابل التجريبي.
** **المتعالي:** و هو ما سما على الواقع فلا يُستمد من التجربة و لا يختلط بالعالم الحسّي، يستعمله كانط فيما يجاوز عالم التجربة.
[1]- هيجل فريدريك: **موسوعة العلو م الفلسفية**، مصدر سبق ذكره، ص 153.

المبحث الرابع: الوعي الذاتي و منطق الكوجيتو الديكارتي:

من البديهي و المعروف عن "ديكارت" أنّه شكّك في المعرفة الحسية سواء منها الظاهرة أو الباطنة و كذلك في المعرفة المتأتية من عالم اليقظة، و عالم الأحلام على حد سواء، و ذهب في شكّه إلى حدّ أنّه شكّك في قدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة.... و لم يقف في شكّه عند هذا النحو فقط و إنّما تعدّاه إلى الشكّ حتّى في وجوده هو، ككائن حي مفكر، فضلاً عن الشكّ بصحة أو صدق وجود العالم الحسّي. من أرض و سماء و شجر و كائنات حيّة عاقلة أو غير عاقلة....الخ .... و بهذا أصبح الوجود سواء كان ماديًا أو غير مادّي عبارة عن وهم و خيال و الاعتقاد به باطل[1].

هكذا اعتبر "ديكارت" الشكّ هو البداية التي انطلق منها لبناء معرفي، يتميز بالحقيقة بعيدًا عن الأوهام و الخيالات و الاعتقاد الذي لا طائل من ورائه.

و رأى "ديكارت" بأنّ حقيقة كونه يشك، تعني أنّه موجود مفكر أو شيء مفكر فإذا توقف عن التفكير فليس هناك من دليل على وجوده و لذا قال قوله المشهور: «أنا أفكر إذن أنا موجود» و هو ما يُعرف بالكوجيتو الديكارتي "le cogito".

و بهذا المبدأ يكون "ديكارت" قد وضع فعلاً نهاية حاسمة لتفكير الفلاسفة القدامى حيال فكرة الوجود و ذلك لأنّه قبل "ديكارت"، كان للوجود المادي الأسبقية أو الصدارة على الوجود الفكري أو الذهني في حين مع "ديكارت" أصبح الوجود الفكري أو الذهني له الصدارة على الوجود المادي[2].

[1]- مهدي فضل الله: **فلسفة ديكارت و منهجه**، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، دط، 1996م، ص ص 90-91.
[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

و بهذا يكون "ديكارت" قد قلب الفكر من كونه ثانويًا إلى اعتباره أوليًا و له أحقّية الصدارة، كما أنّنا نلحظ تراجع الوجود المادي عند مرتبة الصدارة في الذهن و أنّنا نتبيّن من خلال هذا كلّه أنّ كلّ ما ليس له وجود ذهني أولاً لا وجود له حقيقة.

إذن فـــ"ديكارت" يزودنا بوعي كامل لمسؤولياتنا التامّة عن العالم الذي نحيا فيه، فالإنسان ليس متفرجًا على الدنيا، و إنّما هو الكائن الذي بفضله تظهر الحقيقة في الدنيا كما يقول "جون بول سارتر"* معلقًا على "ديكارت" إنّ أحدًا لا يستطيع أن يموت لك ويجب آخر الأمر أن تقول (نعم) أو تقول (لا) و يلزمك أن تقرّر بنفسك و وحدك و أن تقرر الحقيقة للكون كلّه، هذا التقرير الجواني هو الفعل الميتافيزيقي المطلق الذي ينبثق من الفهم حين تصل إليه الذات العارفة في سعيها إلى تعقّل العالم و تحويلها نظام الوجود إلى نظام الأفكار[1].

فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتمتّع بوعي تام لمسؤوليته اتجاه نفسه و اتجاه هذا الكون، لا أحد يقرر مكانه بقدر ما هو يقرر بذاته، و ينبع كلّ هذا في نظر ديكارت من أنّ الذات الواعية في تعقّلها للعالم فهي تحوّل ما هو كائن في هذا الوجود إلى نظام يتعلق بأفكارنا. و "ديكارت" يرى بأنّ القول أنا أفكر تعني أنا أحس و أشعر و أدرك و أتصوّر و أتنكّر و أنكر و أرغب أولاً أرغب و أعتقد....الخ (الوعي)[2].

يعتبر "ديكارت" أنّ ماهية التفكير ترتبط بمختلف العمليات العقلية التي يقوم بها الإنسان و التي بها أيضًا يحمل ما يعرف بالوعي هذا الأخير يحوي بدوره جميع العمليات العقليات العليا لدى الذات الإنسانية.

* **جون بول سارتر**: فيلسوف فرنسي ولد سنة 1905 أنشأ مجلة اليسّار عام 1948م، منحت له جائزة نوبل لكنّه رفضها، توفي عام 1980م، من مؤلفاته (التخيّل، الكينونة و العدم).

[1]- عثمان أمين: **رواد المثالية في الفلسفة الغربية**، مرجع سبق ذكره، ص 27.

[2]- مهدي فضل الله: **فلسفة ديكارت و منهجه**، مرجع سبق ذكره، ص 94.

إنّ "ديكارت" يوافق على أنّ هناك فوق التصوّر ملكة آخر تتأبى علينا عندما يتعلّق الأمر بأفكار أعلى كفكرة اللامتناهي، إذ أنّنا نستطيع أن نتصوّر فكرة اللامتناهي و لكنّنا لا نستطيع أن نفهم اللامتناهي.... و ما هو حقيقي في أفكارنا عن الأشياء الطبيعية هو تنقيب الروح و هو الفكرة الواضحة المتميزة[1].

لقد رأى "ديكارت" أنّ الحقيقة أو المعرفة اليقينية الأولى التي يبلغها العقل البشري قادرًا على اكتسابها و عن الطرق الموصلة إلى هذه المعارف. و رأى أنّ الحقيقة أو المعرفة اليقينية الأولى التي يبلغها العقل - أو بالأحرى التي تبلغه هي (طالما أنّها حدس قبلي محض) – و هي حقيقة معرفية، معرفة الفهم الخالص تليها معرفة الوجود و سائر أدوات المعرفة الأخرى (المخيلة الحواس).

و يعتبر هذا الرأي إلى جانب كبير من الأهمّية، لأنّه يظهر تقدّم المعرفة على الوجود في الفلسفة الديكارتية و هو ما أضحى تقليدًا بالنسبة للفلسفة الحديثة بكاملها، اكتسب فيها "ديكارت" دور الريادة فعُدّ عن جدارة (أبا الفلسفة الحديثة)[2].

فالمعرفة الديكارتية في كل موضوع ليست سوى معرفة الحقائق التي يُبلغها العقل البشري، لأنّ الفكر لا يُدرك إلاّ ما هو من طبيعته، فالحدس و الفهم و المخيّلة و الحواس ما هي إلاّ تجلّيات نستنشف من خلالها مدى تمكّن الوعي الذاتي من تحقيقه و حصوله على معرفة الحقائق الأبدية كما تتمثل للعقل.

و لقد درس "ديكارت" هذه المعرفة انطلاقًا من عنصريها المكونين:

أ/- الذات العارفة: بملكاتها الأربع (الفهم، المخيّلة، الحواس و الذاكرة).

ب/- الموضوع المعروف: أي المعطيات الفطرية أو الطبائع البسيطة المعروفة بديهيًا و طريقة معرفة شيء انطلاقًا من شيء، و أخيرًا للأشياء التي نستطيع بالتحديد استنتاجها من المعطيات الفطرية.

[1]- رينيه ديكارت: **العالم أو كتاب النور**، تر: إميل خوري، دار المنتخب العربي للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت - لبنان، ط1، 1999م، ص 08.
[2]- المصدر نفسه، ص 09.

فالـــحدس هو عبارة عن قاعدة يتّخذها المرء للوصول إلى باب الحقيقة، و قد اختلف في معناه كل من استخدمه من الفلاسفة على مرّ العصور ، الحدس بوجه عام مذهب يردّ المعرفة في صورها المختلفة إلى الحدس و هو أيضًا الإدراك المباشر لموضوع التفكير، و له أثره في العمليات الذهنية المختلفة، و هناك حدس حسّي و هو الإدراك الحسي المباشر للأشياء الخارجية كما هي معروفة لدى "إيمانويل كانط" (الحدوس الحسّية)[1].

الحدس* عند ديكارت يعني:" الرؤية العقلية المباشرة التي يُدرك بها الذهن بعض الحقائق البديهية التي يعتقد فيها الإنسان، و لا يتطرّق إليها الشكّ" ثمّ إنّ الحدس أيضًا لا يمكن البرهان عليه لبداهته، فإذا أردنا أن نُبرهن على فكرة حدسية فإنّ ذلك يعتبر عبثا فكريًا لا طائل تحته، فالفكرة الحدسية واضحة بذاتها بـــلا برهـــان و من ثمّ يرى "ديكارت" أنّه لو بدأنا في الفلسفة بمجموعة من الأفكار الحدسية لكان ذلك أساسًا متينًا لإقامة المعرفة اليقينية، بمعنى آخر أنّ المعرفة اليقينية عنده مصدرها الحدس.

[1]- إبراهيم مصطفى إبراهيم: **الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم**، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية - القاهرة، دط، 2000م، ص 79.

* **الحدس:** صورة من صور الوجدان تقف ورائه كلّ موارد الشخص من خبراته الماضية.

الفصل الثالث:

ديناميكية الوعي
الزاتي في الفكر الهيجلي

المبحث الأول : سمات الوعي بين الفروع و الأنواع

المبحث الثاني : المسار: من التقدم المرحلي إلى التطور النهائي

المبحث الثالث : تلازم الجزئي و الكلي و جدل اللامتناهي الحقيقي

المبحث الرابع : ميلاد العقل خطوة إلى اليقين بالذات

المبحث الأول: سمات الوعي بين الفروع و الأنواع

إنّ السمة المميزة لمرحلة الوعي الذاتي هي أنّها ترى في الموضوع نفسها و لا تنظر إليه على أنّه وجود غريب عنها، فالموضوع هو ذاتها، أو هو نفسها و حينما يُدرك الوعي ذلك فإنّه يُصبح وعيًا بالذات أو هو الوعي الذاتي.

و يتمّ الانتقال من الوعي الأصلي إلى الوعي الذاتي على النحو التالي:

1/- الفهم بجدٍ أنّ حقيقة الموضوع هي الكلي الخالص و الكلي عبارة عن فكر، و من ثمّ فالموضوع فكر له طبيعية الذات المفكرة فالذات ترى أنّ ما هو حقيقي في الموضوع هو في بساطة نفسها، فهي ترى صورتها الخاصة الخالصة و انعكاسها في مرآة الموضوع، فهي لم تعد تجد أنّ الموضوع هو بمثابة الأنا الغـــريب و لكنّه وحدها، الخاص نفسه و هذا هو الوعي الذاتي[1].

فمن الملاحظ أنّ الوعي الذاتي يتخذّ من الموضوع مرآة تعكس له حقيقة تحقيقه، فالموضوع هو الذي يحقق أيضًا لهذا الوعي وجوده الخاص به.

أمّا "فيورباخ" فنجده يشرح فكرة الوعي الذاتي على النحو الآتي:

«أن تكون واعيًا يعني أن يكون عندك موضوع، أن تكون واعيًا أن يكون عندك وعي بكذا..... لكن هناك موضوعًا وموضوعا و الوعي لا يكون وعيًا بالمعنى الحصري أي بالمعنى الإنساني للكلمة، إنّ معادلة وعي و وعي الذات بانطلاقاتها الهيجلية يمكن أن تبدو هي أيضًا غامضةً لكن هذا الغموض يتبدّد منذ أن يتناول الامتحان للذات "le soi" التي تجعل الوعي الإنساني وعيًا للذات موضوع الوعي، التي جرى تجاهلها كالذات في الدين ليست شيئًا آخر سوى الحضور الأصلي في الوعي»[2].

[1]- ولترستيس: **هيجل**، ج2، مصدر سبق ذكره، ص ص 475-476.
[2]- حناديب: **هيجل و فيورباخ**، أمواج للطباعة و النشر، بيروت – لبنان، ط1، 1994م، ص 193.

هنا نجد "فيورباخ" يقيم علاقة وطيدة بين الذات و الموضوع، فهو يُلّح على ضرورة حضور موضوع ما لأنّه يعتقد أنّ الوعي لا يكون وعيًا إلاّ إذا أقترن هذا الوعي بالذات الإنسانية حيال موضوع ما.

فمع الوعي بالذات ها نحن أولاء في الأرض التي بها مولد الحقيقة، فهو الانعكاس المشتق عن حضور العالم الحسّي و العالم المدرك، الوعي بالذات ماهيته العود إلى ذاته ابتداءً من المغايرة، إنّه بما هي كذلك لا يملـــك إلاّ أن يرى الفرق بما هو مغاير يُبطل على الفور، فالفرق لا يتقوّم له و لا الوعي بالذات إلاّ التكرار المعدوم. الحركة: أنا = أنا، و لّما كان الفرق لا يصطبغ عنده بصيغة الوجود، فهو ليس وعيًا بالذات و عليه فهو يتمثل الغيرية كأنّها تملك وجودها، أي كلحظة متميزة و بالتالي فهو يرى العالم الحسّي شيئًا له بقاءه لكنّه ليس إلاّ بقاء ظاهرًا أو فرقًا لا يمتلك في ذاته أقل تقوم[1].

هنا ينظر إلى الوعي من حيث المساواة أنا = أنا ،أي سكون الحركة فهذا ليس وعيًا على الإطلاق و إنّما الوعي بالذات يتولّد من مغايرة، ألا و هي التقابل بين الموضوع الحسّي أو المدرك و بين هذا الوعي، فالظاهر للعيان يبدو أنّه بُغية التعرف على لحظة متفردة فظاهرها الموضوع، لكنّه في الحقيقة إنّما ينشد وحدتـــه بنفســـه و لكن هنا يصعب الفصل بين الوحدة أو الغاية المنشودة من جهة و بين ارتباط الموضوع في حدّ ذاته في علاقته بالوعي الذاتي، إنّنا لا نجد سوى التعبير عن هذا المأزق بلحظة الاتصال الفكري للوعي الذاتي إزاء رغبته المنشودة و صعوبة الانفصال أو التعبير بازدواجية.

فالوعي بما هو وعي بالذات له من الآن فصاعدًا موضوع مزدوج، موضوع اليقين الحسّي و الإدراك هو الأول المباشر، لكنّه موسوم في نظره بسمة المنافي، أمّا الثاني فهو نفسه تحديدًا لموضوع تتمثل فيه الماهية

[1]- هيجل: **علم ظهور العقل**، تر: مصطفى صفوان، دار الطليعة، بيروت – لبنان، ط3، 2001م، ص 134.

الحقّة، و إن لم يحضر في نبدأ الآمر في التضاريس بينه و بين الموضوع الآخر، هنا يُمثّل الوعي بالـــذات كأنّه الحركة التي لا يبطل في خلالها هذا التعارض، حركة تخرج بها مساواته لذاته إلى الوجود[1].

فالوعي الذاتي يتخذّ مسارًا تصاعديًا يتّسم بطابع الازدواجـــية من جهة موضوع اليقين الحســـي و من ناحية الإدراك، و هنا يبرز الوعي بالذات على أنّه الحركة التي تحلّ هذا التعارض القائم بينما نحاول أن ندركه و بينما نحاول أن نصل إليه من مرحلة يقينية.

إنّ عبارة "سقراط" الشهيرة (أعرف نفسك) تتحول في الدراسة الراهنة إلى كن على وعي بذاتك، أي كن على وعي بمختلف عملياتك النفسية المعرفية، و الوجدانية و الجسمية و الاجتماعية، فهذا الوعي هو الطريق المباشر للتحكم في حركة الذات، و توجيهها لتبلغ الأهداف و الأحلام المنشودة، و لأنّ الآخر هو الهـــدف الذي تتجه إليه الذات الواعية و هو نفسها محركها، و داعمها و يصبح تحديد دور الآخر في تشكيل الذات واحدًا من أكثر السبل أهميةً لبلوغ المعرفة المنشودة[2].

إنّنا إذا تحرّينا مؤاد هذه المقولة الشهيرة لـــ "سقراط" نجد أنّها تحوي عدّة دلالات و لعلّ أبرزهـــا هي أن يكون المرء على وعي بذاته أي على وعي بجميع ما يحصل في مختلف العمليات الذهنية مـــن إدراك و إحساس و فهم و تعقّل للأمور المعرفية، و هذا بغية تحقيق هدفه المنشود و المرغوب فيه، من جرّاء العملية التصاعدية للوعي الذاتي.

إنّ الإلمام بصيرورة أشكال الوعي لا يتسيّر البتة من جهة إتباع تلاحقها شكلاً من بعد شكل، فليس الربو الخطي للوعي هو وحده الذي يفيدنا المنطق الجواني بوجه انتظام فارد لإظهارات الوعي، نعني على التدقيق

[1]- هيجل: **علم ظهور العقل**، مصدر سبق ذكره، ص 135.
[2]- أيمن محمد فتحي عام: **أثر الوعي بالعمليات الإبداعية و الأسلوب الإبداعي في كفاءة حل المشكلات**، جامعة القاهرة، دط، 2002م، ص 02.

كون كلّ طور دور إظهار ذا مركز قائم بنفسه، على نحو أنّ الكلّ يعرض كأنّه تباطن أدوار أو دوائر متراصّة يشتدّ ضمنها شيئًا فشيئًا حتّى تعدل جملة العلم المظهر[1].

يؤكد "هيجل" أنّ مهما حاولنا نلمّ بصيرورة أشكال الوعي فإنّ ذلك غير ممكن، و أمر عسير لا يتسيّر لنا البتّة، لأنّ هذا الوعي هو قائم في سلسلة يصعب تفكيك أجزائها و لأنّ كل طور من الأطوار له دور يؤديه.

إنّه لو بدأنا من أبسط المواقف فقارنّا بين الإنسان و الحيوان لوجدنا أنّ هذا الأخير لا يستطيع أن يواصل أو يجاوز مرحلة الوعي، فنراه يقف عند عتبة الوعي و يكتفي بإدراك الأشياء الجزئية من حوله باستخدام حواسه، أمّا الإنسان فهو يستمر في سيره ليُدرك لا فقط موضوعات العالم من حوله و إنّما ليُدرك كذلك هذا الوعي نفسه فيصل إلى ما نُسمّيه بالوعي الذاتي[2].

لقد توضّح من خلال هذه المقارنة بين الإنسان و الحيوان كيف يتمّ حصول الوعي و ذلك من خلال طرحنا للتساؤل الآتي ألا و هو: هل كل من الحيوان و الإنسان له القدرة على تحقيق هذا الوعي ؟ غير أنّنا في الإجابة عن هذا التساؤل وجدنا أنّ الإنسان وحده هو الكائن الوحيد بين جميع الكائنات الذي تتحقق له عملية الوعي الذاتي، لأنّه وحده يملك عقلاً يُدرك من خلاله و يتعرّف على نوع الإحساس الذي يحصل عليه.

فعندما أقول (أنا أشرب) (أنا أرى) .....الخ، فأنا أعبّر عن عملية مزدوجة هي أنّني أقوم بتناول الماء و هذا شيء أول، ثمّ أدرك أنّي أتناول الماء و هذا شيءٌ ثاني، فالشطر الأول من هذه العملية هو ما أطلقنا عليه اسم الوعي أو الإدراك، و هو ما يقف عند الحيوان، أمّا الشطر الثاني فهو وعي لهذا الإدراك و وعي الأول، إنّه

[1]- هيجل فريدريك: **فينومونولوجيا الروح**، مصدر سبق ذكره، ص 39.
[2]- إمام عبد الفتح إمام: **دراسات هيجلية**، مرجع سبق ذكره،ص ص33-34.

إدراك لذاتي و أنا أفعل الفعل: فهو إذن وعي ذاتي[1].

فالإنسان هو الكائن الأقدر على أن يُعبّر و يتعرّف على حقيقة ما يُحيط بـــه ضمـــن كينونتـــه في هذا العالم و يكشف الحجب عن الوعي الذي يحصل له، هو وحده من يحسن التعبير بلغة ناطقة مفادها قوله إنّني (أنا) و لا ينمّ عن ذلك إلاّ عن كونه كائن يُفكّر، يملك لغة موجودة في عالم تحيط به أشياء و يستخدم جميع قدراته العقلية و حواسه لاكتشاف ما يتعلق به ضمن هذا الوجود.

يقول "أنطونيو داماسيو"*: «بالرغم من أنّني لا أرى أنّ الوعي هو ضرورة الارتقاء البيولوجـــي إلاّ أنّني أرى أنّه نقطة تحوّل في تاريخ الحياة الطويل، و حتّى عندما نلجأ إلى تعريف القاموس البسيط و القياسي للوعي، إدراك الكائن الحي لذاته و محيطه - فمن السهل أن نتصور كيف أنّ الوعي قـــد فتـــح الطريـــق على الأرجح لارتقاء البشر إلى مرتبة جديدة من المبدعات غير الممكن وجودها من دون الوعي»[2].

فالوعي بهذا يُفسر من منطلق نظرة بيولوجية لأنّه يعبّر من قبل "داماسيو" النقطة الحاسمة التي تؤدي إلى تغيير حياة البشرية فبفضله حقّقت الإنسانية جملة من الإبداعات ما كان لها أن تحصل لولا تحققٌ ملكة الوعي هاته.

ففي الوعي الذاتي نخبر التغيير في الزمان من الداخل فنحن هنا لا نعني سلسلة متعاقبة من الحالات المتميّزة و لكنّنا نعني حاضرًا باعتباره صادرًا عن ماضينا و باعتباره صادرًا إلى مستقبل لا ندركه في وضوح، الزمان الذي ندركه في هذه الخبرة ليس هو الزمان الخارجي. كما تدلّ عليه آلة ضبط الوقت بل هو خبرة فعلية تظلّ بالتغيير تتداخل فيها مراحل (القَبْلِ) و (البَعْدِ) و يُسمّى "برغسون" هذا النوع من الزمان بالديمومية** و الحالة

---

[1]- إمام عبد الفتح إمام: **دراسات هيجلية**، مرجع سبق ذكره، ص 35.

* **داماسيو:** هو طبيب الأمراض العصبية السلوكية، ولد في 25 فيفري 1944م برتغالي الأصل متحصل على جائزة بيسواربيا الإنجليزية سنة 1992م.

[2]- أنطونيو داماسيو: **الشعور بما يحدث**، مصدر سبق ذكره، ص 12.

** **الديمومية:** واقع أي معطى تجريبي و هي ليست مجرد معيار لقياس الواقع المتغير لكنها الواقع المتغير ذاتها.

العقلية التي تدرك فيها الطابع الكيفي للوعي الداخلي و تارةً يُسمّها "برغسون" الحدس و هو نوع من الوعي غير التصوري[1].

انطلاقًا من جملة التعريفات التي تحصر لنا مفهوم الوعي الذاتي نجد هناك أنواعًا متفرقة و فروعًا متعدّدة للوعي منها:

1/- الوعي البائس (الذاتية التقية):

إنّ هذا الوعي البائس المنقسم في داخليته، لما كان هذا التناقض في ماهيته، يؤلف بالنسبة إليه وعيًا فردًا، فقد قضى عليه ألاّ يعي نفسه على وجه إلا داخل وعيه هذا الوعي بالوجه الآخر، و هكذا يُطرد مباشرة من كليهما طردًا متجددًا حين يظنّ بلوغ النصر و هدوء الوحدة، بيّن أنّ رجوعه الصادق إلى ذاته أو صلحه معها سوف يُبين عن تصوّر العقل، لأنّ الوعي البائس بما هو وعي واحد، غير منقسم، يمتلك أيضًا طبيعة مزدوجة إنّه مشاهدة أحد الوعيين بالذات لنفس الآخر، ثمّ هو كلاهما، كما أنّ وحدتها تؤلّف أيضًا ماهيته سوى انّه لا يعلم بعد علمًا صريحًا ماهيته هذه أولا يعلم أنّه تلك الوحدة[2]، إنّ هذا الوعي تلزم عليه أن لا يتحقق وعيه إلا داخل هذا الانقسام ، و لكن حين تتحقق الوحدة فإنّه يتمّ عزله، لكن تصالحه مع ذاته، سوف يُحيلنا إلى العقل ذاته لأنّ الوعي البائس يمتلك أيضًا طبيعة مزدوجة فهو لا يعلم أنّه من جهة ماهية و من جهة يُحقّق الوحدة إنّه المشاهدة لوعي إزاء آخر بالذات.

2/- الوعي المتقلّب:

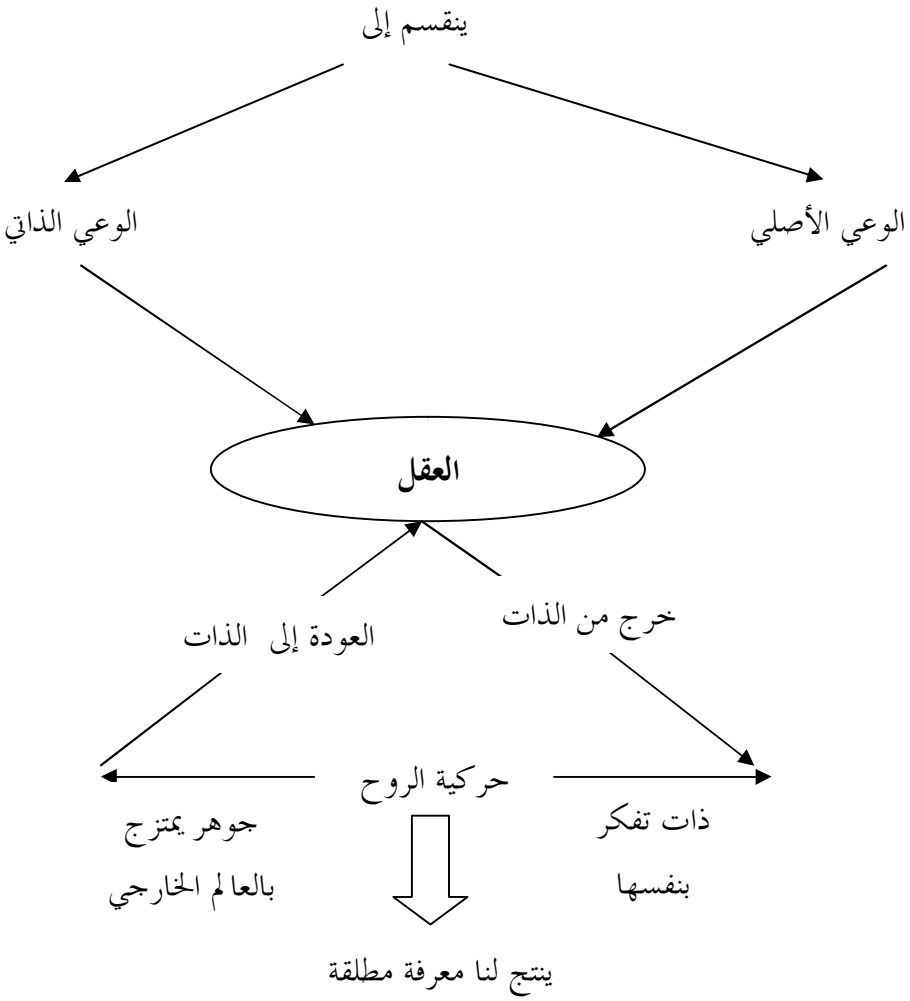
إنّه إذا لم يكن في أول أمره إلاّ وحدة الاثنين، وحدة مباشرة، دون أن يتبيّن له كونها ذات الوعي و إنّما تعارضها، فإنّ أحدهما ألا و هو الوعي البسيط الثابت يترل عنده مترلة الماهية، بينما يغدو الآخر الدائم

[1]- فؤاد كامل و آخرون: **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، تر: زكي نجيب محمود، بيروت، لبنان، د(ط،س) ص ص 114.
[2]- هيجل: **علم ظهور العقل**، مصدر سبق ذكره، ص 157.

التغيير و العارض، كلاهما عنده ماهية غريبة عن الآخر أمّا هو فلِكونه الوعي بهذا التناقض، بجانب الوعي المتغيّر و يُلوّح لنفسه عرضا و لكنّه بما هو وعى بالثبات أو بالماهية البسيطة، قد وجب عليه في الوقت نفسه أن يجهد من أجل الخلاص من العرض أي بغية الخلاص من نفسه[1].

أمام الوعي الثابت و كأنّنا إزاء وعي يَعِي ماهيته و يعيها على نحو مغاير، فهو ليس إياها، و هنا ننسب إلى أحدهما اللامبالاة أو عدم الاعتراف بالآخر أو تهميش هذا الآخر و هنا ينشأ التناقض فيما بينها و يتحتمّ إزالة أحدهما أو إزاحته عن الطريق غير أنّنا نجد أنّ اللزومية تفرض علينا أن تواجدهما و حضور كليهما لازم و إن كان على تناقض و تعارض بين هذين الوعيين.

مسار الوعي (الفينومينولوجيا)



[1]- هيجل فريدريك: **فينومونولوجيا الروح**، مصدر سبق ذكره، ص 41.

الوعي يخبرّ في هذه الحركة انبعاث الوجود الفردي في حصن الثابت و انبعاث الثابت في الفردي فالذي ينتج له هو ارتباط الوجود الفردي، عامة بالماهية الثابتة و في ذات الوقت ارتباط وجوده هو الفردي بها و هكذا يرتبط في نظره الوجود الفردي بالثابت على أنحاء ثلاثة:

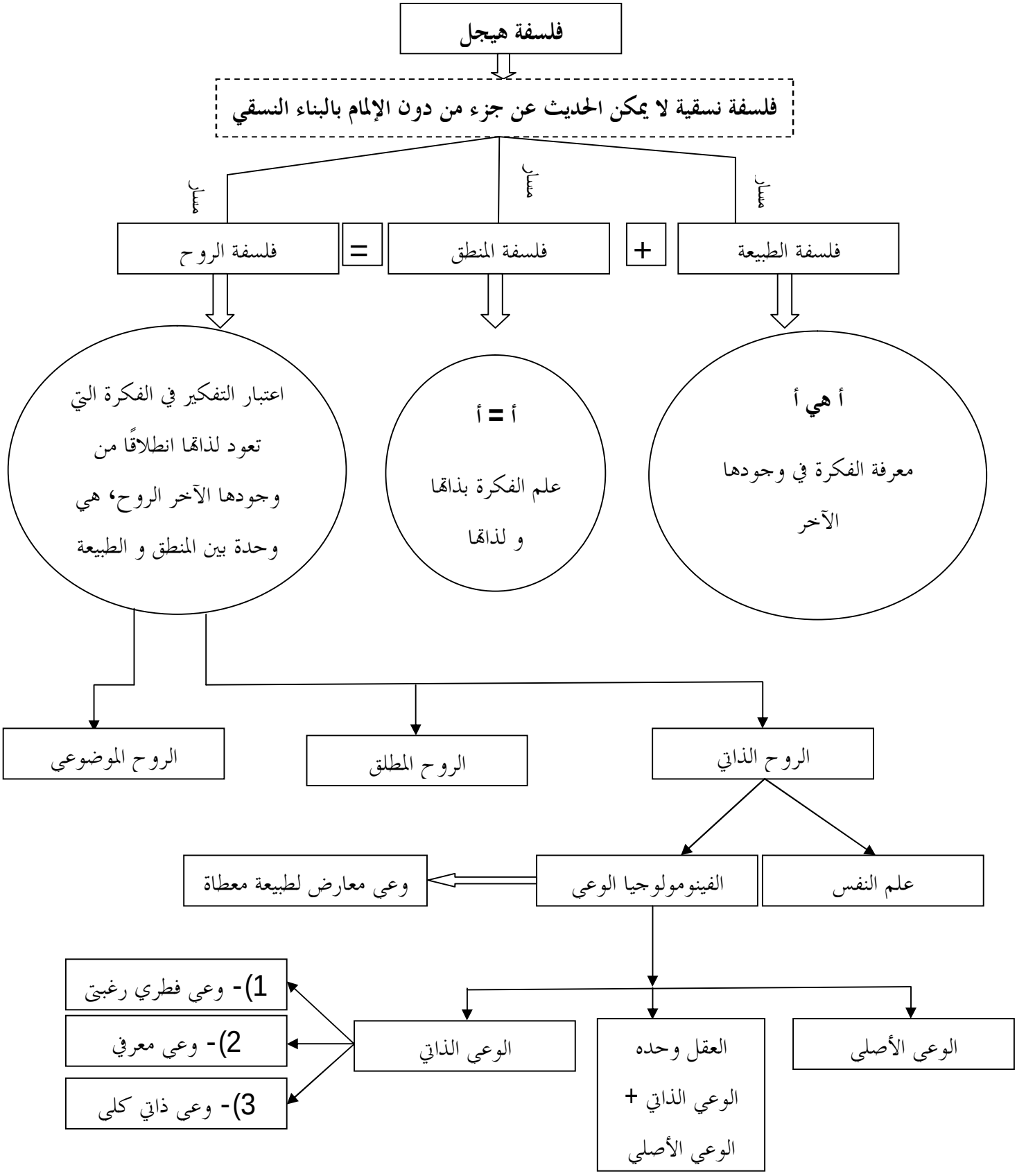
أ/- فهو يُبرز أولاً كائن نقيض الماهية الثابتة و يزج به إلى نقطة البدء في هذا الصراع الذي يظلّ يؤلف العنصر الذي تدور فيه جميع هذه العلاقة.

ب/- يتعلّم أنّ الوجود الفردي يَعْلَق أيضًا بالثابت نفسه.

ج/- يُلقي نفسه بما هو في هذا الوجود الفردي في الثابت[1].

هذا الوعي أيضًا نجده يحتفظ بطابع الانقسام و الوجود للذات و بملامحها الأساسية اتجاه الوعي الفـــردي هذا الأخير لا يهنأ له بال إلاّ إذا ارتبط أو اتّفق بالأحرى ،حدث له اتفاق في اكتساب الثابت، في حين نجده في رجوعه إلى ذاته يعبّر عن كونه وعيًا فرديًا ضمن الوحدة بالرغم من استمرارية التضاد.

[1]- هيجل: **علم ظهور العقل**، مصدر سبق ذكره، ص ص 159-160.



المصدر: رشدي العلوي: **مقال بعنوان فلسفة هيجل "مضمونها و أنواعها"**، 17 سبتمبر 2009م بتصرف

المبحث الثاني: الوعي الذاتي من التقدّم المرحلي إلى التطور النهائي

مع الوعي بالذات، ندخل إذًا مرحلةً جديدةً لقد ارتقى الوعي بنفسه إلى إدراك نفسه فأدرك أنّ ما في الإدراك إلاّ الذات المدركة نفسها، فأضحى إثر ذلك «وعيًا بالذات لكن عليه الآن أن يبني الطبيعة و الأخلاق و التاريخ و الدين و العلم المطلق، أي الروح أو لنقل إنّ عليه أن "يُجرّب" هذه الأشياء كلّها مثله في ذلك كمثل الطفل يخبر الحياة في امتلائه»[1].

هنا يستأنف الوعي مساره التقدّمي ليصل إلى إدراك و بهذا يقوم باختيار الطبيعة، الأخلاق، التاريخ و الدين أو بالأحرى باختيار الروح لذا يتمّ الانتقال من مرحلة الوعي الطبيعي الساذج للانتقال إلى الوعي بالذات متجاوزًا المرحلة الطفولية للوعي.

إنّ أول حقائق الوعي تثبت أنّه في الوعي بالذات تعلق الأنا عن أناها مقابل (أنت)، إنّه «وعي بالذات لوعي بالذات». إنّه (أنا) و (موضوع) في الوقت نفسه، لكن إذا تؤمل حال هذه الأنا ظهر أنّها لا تزال فارغةً لم يدخلها التوسط و لا الاختلاف و لذلك لتحقيق ذاتها (تخرج) لتسم الخارج بميسمها:

1- (تخرج): أولاً لتلغي (غيرية) الموضوعات الطبيعية، و ما زالت تفعل حتّى ترى في هذه الموضوعات مكافئات لذاتها.

2- (تخرج): ثنائيًا لتصبح شيئا موضوعيًا و حقيقة قائمة في العالم[2].

[1]- محمد الشيخ: **فلسفة الحداثة في فكر هيجل**، مرجع سبق ذكره، ص 166.
[2]- المرجع نفسه، ص 167.

إنّ أول حقيقة يظهر الوعي من خلالها تميز أنا عن أنت، و بذلك يتبيّن لنا أنّ (أنا) (الذات المدركة) و (أنا) الموضوع المدرك، و لكن بحصول الاختلاف و التمايز و لتحقّق الذات ذاتها، هنا يقوم الوعي بالـــذات بإلغاء من جهة ما هو مخالف له و من جهة أخرى يخرج مرةً ثانيةً كموضوع قائم بذاته في العالم الخارجي[1].

إنّ الوعي الإنساني يتطور لا من البسيط إلى المعقّد، بل يتطور حسب الحاجات و التي على رأسها تأتي الحاجة إلى البقاء، إنّ هذا الوعي الذي طوّر كل أدواته من اجل البقاء، و الذي كثيرًا ما يتجنبّه العقل بمجرّد أن يحقق هذا الهدف أو حين ييأس العقل منه، و من المحاولة معه، فيُسلّمه إلى آخر بالإيحاء، فالعقل الإنساني يتجنب الوعي أحيانًا، و يسعى إليه في أحيان أخرى، و كما أنّ الإنسان لا يريد الوعي الثقيل كلية لذاته بل يريده إمّا للبقاء أو لإدراك أفضل للوجود[2].

و في نطاق هذا التخارج يمرّ الوعي بالذات ضمن حركة تمرّ بثلاث مراحل هي:

أ. **مرحلة الرغبة:** و هي المرحلة المتمثلة في توجه الذات نحو الأشياء.

ب. **مرحلة جدل السيد و العبد:** أو المولى و الخادم و هي المرحلة المتمثلة بتوجه الذات نحو وعي آخر مخالف له.

ت. **مرحلة الوعي الكوني بالذات:** حيث تتساوى أشكال الوعي بالذات و يعترف بعضها ببعض اعترافًا متبادلاً.

إنّ الوعي بالذات من خلال تطوره، و ضمن حركيته يتخذ مراحل ثلاث، ففي كلّ مرحلة من المراحل الثلاث يتطور من حالة إلى أخرى أو يتحول من نشاط إلى آخر ووفق نمطية معينة.

[1]- هاني يحي نصري: **الفكر و الوعي بين الجهل و الوهم و الجمال و الحرية**، المؤسسة العربية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ط1، 1998م، ص 106.
[2]-محمد الشيخ: **فلسفة الحداثة في فكر هيجل، مرجع** سبق ذكره، ص 167.

أولاً- مرحلة الرغبة:

ففي هذه المرحلة نجد أنّ الذات هي عبارة عن رغبة ،أو كما قال "هيجل" (رغبة على الإطـــلاق) حيث يتحول الوعي من وعي نظري إلى وعي عملي ،حيث يسعى الوعي بفعل نشاطه في الخارج (العالم) إلى إحداث هذا التغيير فللوعي بالذات إحساس أنّ بداخله يسكن غير يلغيه، أي موضوع يُشوش على اعتقاده في وجوده (أنا = أنا) و هو إحساس ينقص و بحاجة يتناقض ووعيه بمساواته لذاته – هنا تحصل قاعدة ذهبية من قواعد السير الفينومينولوجيا تقول: «بقدر ما يتحرر الوعي يتحرر موضوعه»[1].

نجد أنّه في نطاق هذه المرحلة أنّ نشاط الذات يتمثل في الإلغاء أو النفي، نجد أنّ ما ترغب فيه الرغبة هو حصول أمر جديد فالحال أنّ الوعي بالذات لا يتحقّق كماله إلا من خلال إعطاء حياة خاصة لوعي آخر بالذات. و لهذا قد ذهب بعض بالقول إلى أنّه في تطور الوعي يتمّ التخلّي عن المعتقدات الأولى لكي يبلغ في النهاية عبر الكثير من الخبرات ومن جهة النظر الفلسفية المحضة ،ألا و هي وجهة نظرًا المعرفة المطلقة.... و الواقع أنّه سرعان ما يجد نفسه مضطرًا إلى التخلي عن اعتقاده الأولي لكي ينتقل إلى غيره، سائرًا عبر طريق طويل من الشكّ أو لارتياب إن لم نقل من اليأس و خيبة الأمل[2].

في خضم التطور الحاصل للوعي الذاتي نجده يُصادف في طريقه الكثير من الخبرات حتى يحصل في نهاية مطافه على وجهة نظر معرفية مطلقة، لكنّه يجد ذاته أنّه مضطر للتخلّي عن ما كان يعتقده في السابق، ليُصبح كومة من الأوهام الخادعة، و هذا حتّى يُحقق شيئًا من الموضوعية و سرعان ما يكشف أنّ ما كان يـــرى فيه حقيقة، إنّما هو زيف بفعل الظنّ الذي اكتسبه ردحًا من الزمن.

يظهر الوعي بالذات أول ما يظهر بما هو موجود لذاته مساوٍ لنفسه مقصيًا للغير من حضرتـــه إنّه مطبوعٌ بطابع السلب (أي ما ليس بالذات) فعلى كل واحد من أشكال الوعي بالذات هذه أن يظهر

[1]- محمد الشيخ: **فلسفة الحداثة في فكر هيجل**، مرجع سبق ذكره، ص 167.
[2]- زكريا إبراهيم: **هيجل أو المثالية المطلقة**، مرجع سبق ذكره، ص176

على أنّه مطلق أي أنّه غير مرتهن بنظرة غير التي تنظر إليه على أنّه محض كائن حي... و ليس واعيًا بالذات حقًا ذلك أنّ الحياة هي الوضع الطبيعي أي الحيواني للوعي، و هو يُريد وضعًا روحيًا إنسانيًا يتوسّطه فكر الآخر و اعترافه[1].

و بهذا يتّضح أنّ الموضوع الجديد الذي يظهر إلى عالم الوجود إنّما يبدو كأنّما هو انبثق بفعل تحوّل الوعي نفسه، فالوعي عند "هيجل" هو بمثابة علاقة مستمرة بذلك (الآخر) الذي هو الموضوع أو العالم أو الطبيعة، لذا فالعالَم نفسه هو المرآة التي يلتقي فيها الوعي بذاته أو يتعرّف فيها على ذاته. و معنى ذلك أنّ تاريخ الوعي إنّما هو تاريخ الموضوعات التي يُدركها، أو تاريخ الحقائق التي يكشفها في إدراكه لهذا العالم.

فحين يتخذ الوعي الذاتي للإرادة شكل الرغبة و الدوافع فإنّ هذا الوعي يكون هو الوعي الحسّي وهو كالإحساس بصفة عامة يعني التخارج و هو بالتالي يعني الحالة التي يكون فيها الوعي الذاتي خارج ذاته[2].

فالإحساس في هذه المرحلة هو الوعي المجرد الخالص لموضوع مباشر ،و من ثمّة فالوعي هنا هو خارج ذاته، و لاشكّ أنّ الإحساسات المرتبطة بطريقة خارجية تتضمّن وجود ذات باستمرار تُكوّن هذه الإحساسات، و لكن لـمّا كانت هذه الأخيرة لا ترتبط إلاّ بطريقة فحسب و ليس نسقًا عضويًا يُعبّر عن الذات فهي بذلك تقع خارجًا و لا تعي نفسها.

[1]- محمد الشيخ: **فلسفة الحداثة في فكر هيجل**، مرجع سبق ذكره، ص ص 168-169.
[2]- هيجل فريدريك: **أصول فلسفة الحق**، مصدر سبق ذكره، ص 127.

ثانيًا- جدل السيّد و العبد: (الوعي الذاتي المعرفي):

في مرتبة الوعي الذاتي يعرض "هيجل" جدلية استقلالية الوعي و تبعيته في صورتين مجسّدتين هما صورة السيّد و العبد، و هذه الجدلية يتّضح أنّها تُشكّل جزءًا لا يتجزأ من نظرة أوسع إلى عملية العمل، فـ"هيجل" يرى في العمل عملية روحية لتفاعل و صراع وعينا بذاتنا[1].

إنّنا هنا إزاء علاقة ديناميكية من صورتين متضادتين صورة العبد و صورة السيّد ،في صراع مستمر متبادل يحركها العمل و التجسيد الواقعي لهذه الجدلية ،ينبثق من جرّاء تطوّر المعرفة من خلال بروز مسألة الوعي الذاتي الذي يطفو على السطح و يتمكن من قلب هذا الصراع من نمط تنعدم فيه الحرية و تسود فيه العبودية إلى نمطٍ أكثر تحرّرًا.

فموقف السيّد يعني به "هيجل" (موقف الوعي الخاص بالذات)، و موقف العبد يعني به (موقف الوعي الذي رفض المخاطرة بحياته في سبيل إشباع رغبته)، في انتزاع اعتراف الآخر به. فعلاً إنّ السيّد قد خاطر بحياته و مضى في عملية الصراع حتّى النهاية فاستطاع أن يظفر باعتراف الوعي الآخر به، في حين نجد أنّ العبد رفض المخاطرة و تخلّى عن رغبته، و معنى هذا أنّ العبد قد اعترف للسيّد بأنّه (الوعي بذاته) بينما بقي هو نفسه (أي العبد) متعلقًا بأهداب الحياة و من هنا بقي العبد سيدًا للطبيعة[2].

ينبغي القول أنّه في النتيجة تتبدّل العلاقات بين السيّد و العبد بصورة جذرية و تنتقل إلى ضدّها، فالعبد يُصبح قوّة تاريخية فاعلة، و يحصل وعي العبد على الإقرار،[3] أو ما يُعرف بالاعتراف "Aneshnnang"*.

---

[1]- مجموعة من المؤلفين: **الفلسفة الكلاسيكية الألمانية**، مصدر سبق ذكره، ص 228.
[2]- زكريا إبراهيم: **هيجل أو المثالية المطلقة**، مرجع سابق ذكره، ص ص 220-221.
[3]- المرجع نفسه، ص 228.
* **Aneshnnang:** هذا المفهوم طُرح بحماسة و نشاط في الأعوام الأخيرة في الفلسفة البرجوازية بهدف إظهار أنّ التسامح المتبادل بين طرفين متناقضين يعتبر مبدأ يكمن في باطن الجدلية كمنهج.

إنّ ديناليكتيك السيّد والعبد من خلال فينومينولوجيا الروح تعبّر لنا عن مسرحية في غاية الإتقان، فهي تسرد لنا كيف يقوم هذا الصراع بين الطرفين، و آية ذلك أنّ السيد لا يحقق شيئًا في هذا الوجود بخلاف العبد الذي يحرّك دواليب مجرى التاريخ لما يبذله من جهد في سبيل العمل، و ربّما كان أغرب ما في هذا الجدل أن يحصل اعتراف متبادل بين الطرفين في خضم هذا الصراع الذي في مطافه الأخير يجعل السيّد عبدًا لعبده و يجعل العبد سيدًا لهذا السيّد، كل هذا لا يحصل إلاّ بفعل العمل فهو السبيل الأوحد الذي يضمن لنا ميلاد الفكر، هذا الفكر الذي نعتبره تحقّقًا للحظات الوعي الذاتي: لحظة الوعي الخالص بالذات من جهة و لحظة الصورة التي يُضيفها الوعي الذاتي على الأشياء من خلال فعل العمل.

ثالثًا- الوعي الذاتي الكلّي:

في هذه المرحلة يتعرف الوعي الذاتي على ذاته بوصفها وحدها الوجود المستقل و ينفي و يلغي استقلال الآخر فلا يكون العبد واعيًا ذاتيًا لأنّ استقلاله الذاتي قد ألغى، لكنّه يظلّ في مرحلة الوعي الأصلي فحسب، ذلك الوعي الذي يعي نفسه في الآخر[1].

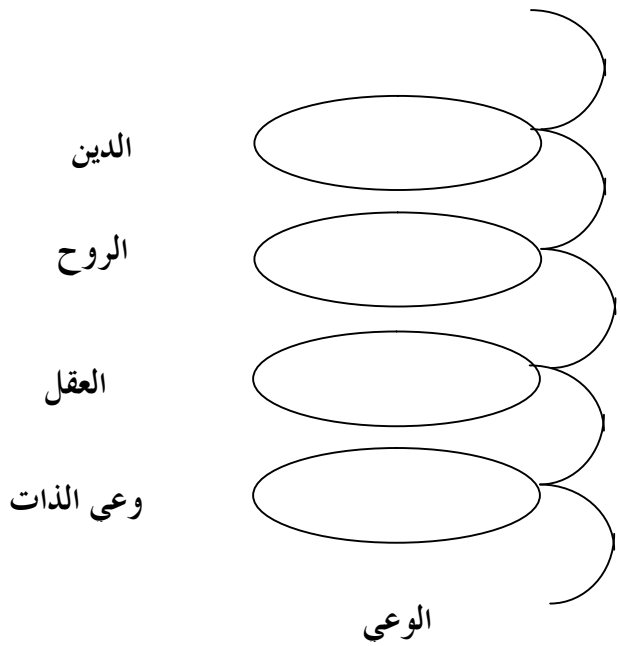
هكذا يجد السيّد أن استقلاله يعتمد على العبد، و حين يضطر السيد الاعتراف باستقلاله فإنّه يعترف بـه على أنّه وعي ذاتي آخر، لأنّ الاستقلال و الوعي الذاتي شيء واحد، و العبد بدوره يعرف نفسه الآن على أنّه وعي ذاتي، و من هنا فإنّ كلا منهما يعترف بالآخر، و يقبله على أنّه وعي ذاتي، و هذا القول المتبادل بين جميع الذوات هو الوعي الذاتي الكلي[2].

و لعلّ أهمية هذا الارتباط الخالد بين عقلنا و العقل الكلي، تشير إلى كلّ أنواع عبارات خلود الروح و من ثمّ فإنّه يتضّح أنّ فعل اعتراف الذات بأنّها وحدها ليست الموجود المستقل الواعي لذاته في الكون فإنّها تعترف بالذوات الأخرى بوصفها وجودًا واعيًا لذاته.

[1]- هيجل فريدريك: **فلسفة الروح**، مصدر سبق ذكره، ص43.
[2]- المصدر نفسه، ص 44.

و عليه فإنّنا نقول أنّ عملية ارتقاء الوعي إلى الحقيقة تمرّ بثلاثة مراحل حسب رأي "هيجل"، ففي المرحلة الأولى منها يكون الوعي اعتياديًا و هو موضوعي متجه إلى الأشياء الخارجية، أمّا في المرحلة الثانية، فالذات تتجه إلى ذاتها نفسها، كما لو أنّها تتجه إلى موضوع الإدراك، و تغدو وعيًا ذاتيًا، و في المرحلة الثالثة تعي الذات ذاتها و هويتها و تجانسها مع الموضوع الخارجي و تحلّ بذلك التناقض بين المرحلتين الأوليتين و تصبح ذاتًا مطلقة[1].

هكذا يتخذّ الوعي مساره اللولبي متصاعدًا ضمن جدلية ارتقائية، ففي المرحلة الأولية لا يمكن الحديث عن وعي ذاتي و إنّما يحصل ذلك ضمن المرحلة الثانية، غير أنّه و إن حدث هذا الوعي؛ في هذه المرحلة إلاّ أنّه يبقى يشوبه نقص يتمّ تحقيقه ضمن مرحلة ثالثة، فيؤدي إلى اكتماله لأنّه من خلال هذه المرحلة يتمّ حل التناقض بين المرحلتين السابقتين لتحصل في الأخير على ذات مطلقة.



الشكل يوضح المسار اللولبي لحركية الوعي لبلوغه المعرفة المطلقة [2]

[1]- مجموعة من المؤلفين: **الفلسفة الكلاسيكية الألمانية**، مصدر سبق ذكره، ص 233.
[2]- بيتر كونزمان وآخرون: **أطلس الفلسفة**، تر جورج كتورة، المكتبة الشرقية العربية، بيروت، ط02، 2007م، ص156.

المبحث الثالث: تلازم الجزئي و الكلي وجدل اللامتناهي الحقيقي

ينبغي القول أنّ الإنسان موجود كلّي، فهو حاضر في جميع أفعاله، و هو لا يفعل الفعل فقط لكنّه يُدرك ما يفعل و يعيه، و بالتالي فهو قادر على أن يعلو عليه و يُوظّفه لصالحه، و من ثمّ كانت الدوافع و الميول الجزئية، و كانت سيطرتها على الذات البشرية تعني السيطرة الجزئية و طاعة الإنسان لها تعني طاعته لِـــما هو جزئي[1].

فالإنسان يعبّر عن رغباته و أفعاله، ضمن وجوده ككائن و جميع ما يصدر عنه فهو يدرك لِـــما يفعل و يعتبر هذه الدوافع و الميول جزئية و يُعدّ هو في المقابل الكلي.

إذن فالوعي هو وعي الإنسان بالتجربة الإنسانية فهو يشمل الأحاسيس، الذكريات، المشاعر، المفاهيم الأوهام و التخيّلات و هي التي نسميها الحدس و الرؤية و البصيرة[2].

فالوعي هو ما يشمل جميع العمليات العقلية و إن كانت ذات نظرة جزئية رغبات، أحاسيس...الخ، إلاّ أنّنا نجده البيت الذي تتلاحم فيه الأحاسيس و المفاهيم و الذكريات و الإدراكات ككل، إنّه المقصد الذي تتجه نحوه الحقائق في مفهومها الكلي.

و الحال أنّه لا يوجد فيلسوف أذاع بين الفلاسفة استعمال للفظ الكلّية، قدر "هيجل" لدرجة أنّه جاز وصفه بفيلسوف الكلية، فالحق عنده أي الكون (كلي) أو جملة بمعنى وحدة متعاضدة من التعارضات الموروثة عن فلسفة الفهم أو الميز.... و ما زال "هيجل" يلّح على فكرة الكلّية إلى حدّ أنّه قال أحد دارسيه: «إنّه فيلسوف مهووس بفكرة (الكلية) إلى حدّ الجنون»[3].

---

[1]- إمام عبد الفتح إمام: **دراسات هيجلية**، مرجع سبق ذكره، ص39.
[2]- روبرت همفري: **تيار الوعي في الرواية الحديثة**، تر: محمود الربيعي، دار غريب، للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، دط، 2000م، ص 33.
[3]- يعقوب ولد القاسم: **الحداثة في فلسفة هيجل**، مرجع سبق ذكره، ص88.

فالكلية مبدأ استخدمه "هيجل" ضِمن فلسفته المثالية و هذا بغية التعبير عن الكل، الذي هو تعبيـــر عن عنصر الفكر في اكتماله و بلوغ غايته المنشودة لا باعتباره عنصر الواقع.

و هذا اللّفظ (الكلية) يجعلنا نفكر أولا في شيء مجرّد و خارجي، لكنّه حين يتعلق الأمر بالكلية في ذاتها و لذاتها، كما هي محدّدة فينبغي ألاّ نفكر في كلية التأمل، و لا في الكلية المجردة التي تقوم خارج الفردانيـــة إنّها الكلية العينية في ذاتها و الموجودة من أجل ذاتها، التي هي الجوهر، فالجنس المحايث أو الصورة "Idée" المحاثية للوعي بالذات، تصوّر الإرادة الحرّة بوصفها كلية، إنّ الكلي في ذاته و لذاته هو -بوجه عام- ما نسمّيه العقلي أو المعقول[1]، هكذا يتضح أنّ الكلية التي أراد "هيجل" التعبير عنها، إنّما هي الكلية العينية في ذاتها و لذاتها التي تعدّ جوهر الوعي بالذات، حينما يكون الوعي بالذات على يقين تام بذاته أو بتعبير آخـــر هو الوحدة المطلقة للوعي بالذات مع ذاته.

إنّ الروح في مرحلتها الجنينية مرتبطة بالطبيعة أي نائمة منكمشة على ذاتها (الأنتربولوجيا)، و على هذا الداخل أو الوعي أن يخرج ليتعرف على الموضوع الخارجي (فينومينولوجيا الروح) ثمّ يؤوب إلى ذاته من جديـــد و قد اغتنى بالموضوع (علم النفس) و يخرج مرةً أخرى إلى الخارج ليُدرك ذاته بوصفه شخصًا، تعدّ الملكية دليلاً علـــى حريتـــه، ثمّ إنّ هذه الذات و قد امتلأت بالخارج تعود من جديد إلى الداخل فتدرك ذاتها من حيث هي إرادة حرة[2]، هكذا يحصل الانتقال التدريجي من مرحلة إلى أخرى فتردك حقيقة أنّنا انتقلنا من عالم الروح الذاتية إلى الروح الموضوعية لتخلص الكلية في نهاية مسارها بأنّها حقّقت مرادها، أي إدراكها لذاتها من حيث هي فكـــرة في الفكر أو المفهوم.

يقول "هيجل": «إنّ الكلي هو في الواقع عنصر الحقيقة الماثل في اليقين الحسّي».

[1]- عبد الرحمن بدوي: **فلسفة القانون و السياسة عند هيجل**، دار الشرق، القاهرة، ط1، 1996م، ص 37.
[2]- يعقوب ولد القاسم: **الحداثة في فلسفة هيجل**، مرجع سبق ذكره، ص90.

إنّ ما هو عقلي، فهو عام عند الناس جميعًا و لدى جميع الموجودات العاقلة: أعني أنّه يعبّر عن الذات البشرية بما هي كذلك، فإذا أصدر قانون كلّي عقلاني كان تعبيرًا عن جوهر الذات، من هنا فإنّ القانون الذي يعبّر عن رغبة الحاكم الخاصة أو يحقق مشاعره و ميوله و عواطفه....الخ فهو لا يمكن أن يُعدّ قانونًا و إذا طبّق عنوةً، فهذا هو القانون الجائر أو الظالم، لأنّه لا يعبّر سوى عن رغبات جزئية خاصة لا تمثل إلاّ صاحبها، و أنا حين أطيعه، لا أكون حرًا لأنّني في هذه الحالة أطيع شيئًا خارجيًا عنّي مع أنّ الحرية تشترط ألاّ أرتبط بشيء فقط إلاّ بذاتي الكلية[1].

من خلال هذا المنطلق يُبيّن لنا "هيجل" أنّ الكلي هو مبدأ يرتبط بالحقيقة المتجسدة في اليقين الحسّي، بالإضافة إلى أنّه باعتبار العقل وحده كلية يتقاسمها البشر فلابدّ أن تكون هناك كليانية تحكم الجميع أي كلية، تعبّر عن رغبات الكل بلا استثناء أو تحيّز ،القانون هو أصدق تعبير على تحقيق الكلية أي القانون المنطقي الواقعي لا الجائر المستبد.

هذا فيما يتعلّق بتلازم الجزئي و علاقته بالكلي أما فيما يخص اللامتناهي نجد أنّه في الغالب يمكن أن ينظر إلى الموضوع على أنّه ذاتي، و كذلك يمكن أن ينظر إلى الذات على أنّها موضوع، و ذلك هو اللامتناهي الحقيقي الأصيل الذي يفترق عن اللامتناهي الكاذب و الفاسد، و لهذا كانت الذات البشرية هي أصدق مثال للمتناهي الحقيقي عند هيجل[2].

إن الانفصال الذي يحدث حيال الذات و الموضوع و من ثم يفضي إلى الاتصال، إنّما يعبّر عن الوعي الذاتي إنّه ارتباط الذات بنفسها كما سبق و أن ذكرنا، هذا التمايز يعبر عن مفهوم جديد يعبر عنه باللامتناهي الحقيقي.

فيا ترى ماذا نقصد بهذا اللفظ و كيف لنا أن نميزه عن اللامتناهي الزائف أو الفاسد؟

[1]- إمام عبد الفتح إمام: **دراسات هيجلية**، مرجع سبق ذكره، ص40.
[2]- المرجع نفسه، ص 40.

إن مقارعة الوعي اللامتناهي من جهة ما هو (التحير المطلق) للحياة نفسها، هو أقطع تجربة فنومينولوجية يأتيها في هذا الدور الأول نعني دور الوعي،فهي التي ستكشف له أن الموضوع يكون على سبيل ما يكوّنه هو و أن تدبيره لضروب الموضوعية، إنما هو عين تدبيره لذاته، ما ذاك يتصير الوعي وعيا بالذات، أو وعيا ذاتيا.[1]

إننا من خلال تعبيرنا عن اللامتناهي نجد أن الأمر يتعلق بالحديث عن الموضوع و ارتباطه بالذات فمن العلاقة الانفصالية و من ثم الاتصالية يتضمن ظهور هذه المفهوم الجديد ألا و هو اللامتناهى، كنهاية منطقية تخلص إليها التجربة الروحية للذات في واقع الحياة.

إننا نجد أن القول بفكره اللامتناهى إنما هي ضرب من المجازفة في تحطيم فكرة الاستمرارية و التواصل الذي يتسم به هذا الوجود الواقعي.

إن ادعـــاء كثير من الأمم أن لحظة الوعي بالذات التي تحققت لها هي آخر لحظات التاريـــخ وتلك فكرة تبلغ من سذاجتها حدا تصل معه إلى القول بأن (اللامتناهى) هم صميم الواقع، و أنه أغنـــى من أن يستنفذ التعبير عن نفسه في لحظة حضارية بعينها و قادر على ابتكار تجليات و تحديدات لأحد لها.[2]

[1]- هيجل فريدريك: **فينومونولوجيا الروح**، مصدر سبق ذكره، ص43.
[2]- يوسف سلامة: **مفهوم السلب عند هيجل**، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، د(ط، س)، ص201.

المبحث الرابع: ميلاد العقل خطوة إلى اليقين بالذات

يميل الناس عادة إلى اعتبار العقل ملكة معرفة متعالية عن التاريخ مفارقة له، فقد يظهر العقل في هذه الحضارة أو تلك، وقد يختفي تاركا وراءه رجع ذكراه، لكن "هيجل" يرى أن شأن العقل تاريخي و ذلك بمعنيين:

بمعنى أول هو أن العقل إن تحقق مساره وجد أنه" نتيجة" صيرورة و "حصيلة" تطور، فلا عقل انتصب في البدء كاملا مكتملا و إنما شانه أن يتحقق في التاريخ تحققا تدريجيا بمعنى ثان هو أنه يمكن أن نعين للعقل ميلادا يتحدد بمنشأ.[1]

إن العقل هو تلك الرابطة التي تجمع بين الذات الإنسانية و بين العالم الذي نحيا فيه، بهذا العقل عبارة عن ملكة متعالية عن التاريخ، وقد حقق مساره في قلب هذا الوجود ضمن صيرورته التاريخية مما يحقق الحداثة و ينشئها.

فإن نحن نظرنا إلى العقل من هذا المنظار أمكننا تعريفه بكونه:"التوحيد الأسمى بين الوعي بالموضوع و الوعي بالذات، أو قل: التوحيد بين العالم بالموضوع و العالم بالذات، فعنده يحصل اليقين له بقدر ما تكون تحديداته موضوعية، و بقدر ما تكون أفكارنا نحن كذلك ،إنه إذا اليقين بالذات، أي الذاتية، و اليقين بالوجود، أي الموضوعية وذلك من جهة كونها متضمنين معا في الفكرة الواحدة المفردة.[2]

و الواقع أن انتقال الإنسان إلى الاعتماد على عقله و تجاسره على إخضاع الواقع المعطى لمعايير العقل، هو تحول حاسم في تاريخ البشرية، الذي ظهر مع الثورة الفرنسية،فلقد أخذ الإنسان على عاتقه أن ينظم الواقع وفقا لمتطلبات تفكيره العقلي الحر بدلا من الاكتفاء بتشكل أفكاره وفقا للنظام القائم و القيم السائدة[3]

[1]- محمد الشيخ: **فلسفة الحداثة في فكر هيجل**، مرجع سبق ذكره، ص262.
[2]- المرجع نفسه، ص263.
[3]- هيجل فريدريك:**العقل في التاريخ**، مرجع سبق ذكره، ص9.

و هذا التطور بالضرورة في استمرارية لا تعرف له بداية و لانهاية و فكرة التطور هذه،هي المحل الأعظم في تاريخ الإنسانية و هي المفهوم المحرك لكل الثقافات و العقائد و الأفكار الماضية و الراهنة و أساس علاقة الشعوب بعضها ببعض، في هذا التطور يبدوا التاريخ على أنه تطور الذات ضمن علاقتها بنفسها و من ثم علاقتها بالعالم المحيط بها وهذا بغية تشكل حقل أنساني كلي يتوق إلى بلوغ اليقين و يتعالى بحقيقته هذه على جميع الأشياء الدونية في هذا الوجود.

-يقول "هيجل" ها نحن قد هجرنا مملكة العقل ومعها، إمبراطورية السيكولوجيا المتعالية " متجهين نحو مملكة الروح و معها نحو إمبراطورية التاريخ " لقد تحول العقل المجرد إلى "روح" لما علم بالحقيقة التالية: لقد وعى ذاته هو مثلما وعى العالم و وعى العالم مثلما وعى ذاته، لقد أصبح العقل روحا بمجرد أن ارتفع عنده اليقين بكونه الواقع نفسه إلى حقيقة راسخة، و عندما حصل له الوعي بأن وعيه بذاته هو وعيه بعالمه ووعيه بعالمه هو ووعيه بذاته"[1]

إن هيجل يصف العقل بأنه ملكة متعالية من التاريخ، قد حققت مسارها في قلب هذا الوجود، ضمن صيرورة تاريخية، أن العقل هو تلك الرابطة التي تجمع بين العالم و الذات الإنسانية فهو يوجد في الأشياء بقدر ما يوجد في ذواتنا.

و لأن العقل هو المبدأ الذي سلم بالتمييز و التفرقة لكنه يرى في الوقت ذاته الهوية القابعة ورائه، و هذا هو مبدأ هوية الأضداد،الذي هو مبدأ العقل، فالموضوع الآن متميز عن الذات لكنه متحد معها في وقت واحد[2].

تتلخص وجهة نظر العقل في أنه يقف موقف الوسيطة بين الذات و الموضوع، فهو يدرك من ناحية العالم أي الواقع أو الموضوع و هو يدرك أيضا الذات و قوانينها المنطقية و الفردية ليحقق ضمن هذه الثنائية المزدوجة مرحلة جديدة من تاريخ الوعي مرحلة الوعي بالروح ،مرحلة إدراك الذات من خلال نحن أو مرحلة اليقين

[1]- هيجل فريدريك: **فلسفة الحداثة في فكر هيجل**، مرجع سبق ذكره، ص184.
[2]- هيجل فريدريك: **فلسفة الروح**، مصدر سبق ذكره، ص45.

بالذات، و سوف نلاحظ أن العقل بوصفه الضلع الثالث في المثلث الذي يشمل الوعي -الوعي الذاتي- هو وحدة الضلعين الأخريين، فموقف الوعي هو أن الموضوع الذاتي مستقل أعنى متميز عن الذات و موقف الوعي الذاتي هو أن الموضوع متحد مع الذات، في هوية واحدة أما العقل فهو يجمع بين هذين الموقفين المجردين في مركب واحد.انه الهوية في التباين[1].

و من خلال نظرتنا إلى العقل الهيجلي، يتضح أنه عبارة عن رابطة قوية تجمع الذات بالموضوع و بما أن أفكارنا هي تجسيد لحضور الذات في هذا العالم فهي بذلك تحقق من جهة الموضوعية و من جهة أخرى الذاتية، و تحقق أيضا اليقين في الوجوديين معا، بذلك يعود العالم ذاتا و الذات عالما و على حسب ما ذهب إليه "هيجل" يتضح لنا أن العقل أنما تحقق في التاريخ و تصالح مع العالم بفعل الوعي الذاتي ،الذي حقق النتيجة الحتمية لتطور التاريخ و العقل معا.

يقول" برهان غليون" يفترض التطور مفهومين معا:

أولا: وجود الموضوع المستقل عن الإنسان أي من الوعي به و القابل،إذن للتحول و التحويل.

ثانيا: مفهوم القوانين أي المبادئ التي يتطور بموجبها هذا الموضوع، هكذا سيستقل التاريخ عن الذات الفاعلة ليصبح تاريخيا موضوعيا و تاريخا للموضوع وليصبح بذلك أيضا علما وضعيا بمعنى الكلمة، إذ حتى موضوع الإنسان ذاته يتحول إلى علاقة موضوعية اجتماعية ويفقد صورته القديمة والذاتية .[2]

إن التطور الحاصل للتاريخ إنما يتعلق بحكم التواجد العقلي، فالتاريخ ينسلخ و يستقل عن تحكم الذات به و يكتسب الموضوعية و العلمية في آن معا و بهذا يتبين لنا أن العقل هو مجرد توليف بين الأشياء و المعارف التي تكون هذا الوجود.

[1]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
[2]- برهان غليون: **الوعي الذاتي**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط2 ،1992م، ص26.

صحيح أننا اعتدنا النظر إلى اليقين على أنه أكثر ضروب الحقائق واقعية و ثراء، و لكن الواقع أن هذا اليقين كما يكشف عنه جدل المعرفة هو أكثر ضروب الحقائق تجريدا و آية ذلك أن كل ما يعرفه الوعي الحسي عن موضوعه أنه موجود فهو يقتصر على نسبه «الوجود إلى هذا الموضوع، دون أن يملك إضافة أي شيء إلى هذا الوجود العاري المحض،و لو قدر للوعي أن يملك عن الموضوع أي معرفة أخرى زائدة، لكانت هذه المعرفة ضربا من التوسط لا ينصب إلا على الوجود المحض للشيء»[1].

إن الوعي يحاول أن ينسب الوجود إلى الموضوع لا أكثر و لا أقل من ذلك، حتى و أن كانت محاولته ترغب في الحصول على معرفة ما فلن تكون هذه المعرفة سوى مجرد واسطة من الموضوع و الوجود.

إن تحول العقل إلى طبيعية معنا تحول الروح إلى صورة أخرى،نتيجة لتحول العقل من مفهوم يوحد بين الماهية و الوجود إلى فكرة توحد بين المفهوم و الواقع، و بما أن الفكرة، من حيث المبدأ هي سلب لذاتها من خلال كونها متخارجة في الطبيعة، فإن الطبيعة ليست خارجية بالنسبة لهذه الفكرة فحسب (و إنما أيضا بالنسبة للوجود الذاتي للروح نفسه، بل هي متجسدة على اعتبار أن الطبيعة هي تعين للتخارج.[2]

- إن الانتقال من العقل إلى الطبيعة و من الطبيعة إلى الروح يتحقق بفعل ما عرضه هيجل لتصوره عن المعرفة المطلقة،فالمعرفة على وعي ليس فقط بذاتها و إنما أيضا بسلب ذاتها أو كيف تضحى بذاتها (أي التخارج) من أجل الحصول على مرتبة اليقين.

[1]- زكريا إبراهيم: **هيجل أو المثالية المطلقة**، مرجع سابق ذكره، ص190.

[2]- Hegel the philosophy of nature being part twe of the philosophical sciences edited and translted with an introduction and explanatory Noies by ;j (new york:the humanailies 1970 vol sec 247p205

الفصل الرابع:

منظور حداثي ومعاصر للوعي الذاتي

المبحث الأول : الوعي الحداثي وبنية الاغتراب

المبحث الثاني : تجريد الوعي وعودة إلى اكتشاف المغاير

المبحث الثالث : تأرجح الوعي بين الجسد والعاطفة واللغة

المبحث الرابع : الحرية الإنسانية تجسيد واقعي لحضور الوعي الذاتي

المبحث الأول: الوعي الحداثي و بنيته الاغتراب

إن هيجل لا يرى في الاغتراب* سلبا بقدر ما يرى فيه ضرورة فبالغيرية عنده تتحقق الألفة، و بالفرقة تتحقق الأوبة، ذلك أن "من شأن الروح أن تعظم بقدر ما يعظم التعارض الذي تؤوب من خلاله إلى ذاتها و مرحلة العقل الملاحظ هذه هي آخر مرحلة وأسوائها، و هي بذلك تجعل من أوبتة إلى ذاته و توبته إليها شيئا ضروري التحقيق.[1]

و من هنا يتضح انه لم يعد الوعي يرغب في أن يوجد وجدا مباشرا و إنما نجده يسعى إلى أن ينتج حقيقة من خلال نشاطه و فعله و إسهامه، ما عاد هذا الوعي يرغب في حقيقة الأشياء و إنما استحال هو يرغب في حقيقة ذاته التي هي نتاج صنعه و من هنا ينشا ميلاد جديد ألا و هو الوعي الحداثي.

- حقيقة إنا الاغتراب كمفهوم عند هيجل احتل مكانة في منظومته المتكاملة، فالروح هو الخالق للعالم و العالم هو منتوجها المستلب أو المتخارج عنها، إن سائر ظواهر الطبيعة و المجتمع و تاريخها أنما هي استلاب للروح أو تخارجات عنها و حركة الفكرة تبدأ بعملية جدلية مستمرة الصيرورة – الوجود – العدم حتى تغدو فكرة مطلقة تتحول إلى طبيعة بفعل السلب تتحول ضدها لتصير لا عقل.[2]

إن الاغتراب الهيجلي نجده يصبو إلى القول بان الروح هي الفاعل الحقيقي في هذا الوجود أو العالم، هذا العالم و ما يحتويه هو عبارة عن تخارج أو نتاج مستلب للروح و في الحقيقة فهو يعبر عن لحظات ديالكتيكية غير منقطعة في صيرورة دؤوبة.

* **الاغتراب:** كمفهوم يمثل تجربة يشعر فيها الإنسان بالغربة عن الذات، كما أن له معاني متعددة نفسية اجتماعية واقتصادية وحتى جمالية

[1]- محمد الشيخ: **فلسفة الحداثة في فكر هيجل**، مرجع سبق ذكره، ص 252.

[2]- عباس فيصل: **الاغتراب**، الإنسان المعاصر و شقاء الوعي، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1، 2008م، ص48.

إن الوعي بالذات يغترب فيضع الشيئة أو الموضوعية الاغتراب الوعي بالذات و صنعه لموضوع عبادته "الإله المتعالي"، و قد سبق أن جربت الذات "خواء الموضوع" هذا لأنها من جهة أولى اغتربت عن ذاتها في شكل موضوع، أو هي وجدت ذاتها في الموضوع، و لأنها من جهة أخرى بالموضوع نفسه، أزالت اغترابها و اقتربت من ذاتها، مثلما حدث للروح المغتربة عن ذاتها في عالم الثقافة، معنى هذا أن الأمور بين الذات و الموضوع أمور تجادلية فالذات تغترب عن ذاتها لتصبح موضوعا، فتأتلف و تؤوب إلى نفسها.[1]

- و أرقى شكل يتجسد لنا فيه الاغتراب كعملية واقعية نجده ضمن العلاقة الجدلية القائمة بين السيد و العبد هذا من خلال السعي الحثيث لتحقيق الحرية كمطلب أساسي في ظل هذا الوجود.

بالفعل ينشأ الاغتراب في صراعات الوعي العبودي فالوعي يسعى إلى الحرية، و هذا السعي كما كاتب "انجلز"* فيما بعد في محاضرات في علم الجمال يتنقل الصراع إلى التناقض، و في هذا البحر من الأضداد و المتناقضات، تظهر تطلعات حماسية و معاناة عميقة و عموما انفعالات مضنية، وعدم ارتياح، ويدخل "هيجل" الوعي المغترب ذاتيا عبر حالات النظر إلى العالم المختلفة و عبر الاتجاهات الاجتماعية، بيد انه يبقى في قيوده التي صنعها لنفسه.[2]

- من الواجب أن نتخذ العبر من التاريخ من خلال تجاوز الشعور المغترب العبودي و البائس، كما أسـماه بذلك "هيجل"، هذا بغية الحصول على الحرية في مقابل ذلك ينبغي أن ننمي الاغتراب داخل المجتمع البرجوازي و هذا، لا يتم إلا من خلال وعي ذاتي.

و هكذا فمغزى التاريخ حسب "هيجل"، يكمن في تجاوز المغترب العبودي و البائس و الارتفاع إلى مقابلة الديالكتك إلى الحرية، أما وضع الاغتراب النامي فهو مميز بشكل خاص للمجتمع البرجوازي الناضج، غير أن

[1]- محمد الشيخ: **فلسفة الحداثة في فكر هيجل**، مرجع سبق ذكره، ص 252.

* فريدريك انجلز عالم اجتماع واقتصادي وفيلسوف ألماني عاش في الفترة ما بين (1820 -1895) يعتبر احد دعاة الفكر البرجوازي.

[2]- مجموعة من المؤلفين: **الفلسفة الكلاسيكية الألمانية**، مرجع سبق ذكره، ص 213.

هيجل يأمل بأن يتغلب هذا المجتمع على الاغتراب، فبالرغم من رغبته الخاصة، فقد أشار إلى تلك اللحظات من الاغتراب التي تميز على نحو خاص الرأسمالية طيلة وجودها[1].

إنّ "هيجل" يستدرج قائلا انه من غير الممكن أن نتخلص أو نتغلب على الاغتراب بشكل نهائي و هو يردد قائلا انه حتى في المجتمع الرأسمالي و ضمن صيرورته التاريخية لم يسلم من حدوث اغتراب بداخله فهذه الميزة اتصف بها طيلة لحظات تواجده.

قال "هيجل" واصفا مذهبه: «ما كانت الروح، كما هي تجلت لنا، انسحاب الوعي بالذات إلى باطنيته الخالصة "فيخته"، ولا كانت هي انغماس هذا الوعي بالذات في جوهرية و عدمية اختلافه، "شيلنج" إنما أمر الروح إنها حركة الذات هذه التي تغترب بذاتها و تغمس في جوهرها و التي هي بما هي ذات، تنزع نفسها نزعا من الانغمار في هذا الجوهر، و تؤوب إلى ذاتها وقد جعلت منها موضوعا و مضمونا، لدرجة أنها تلغى اختلاف الموضوعية و المضمون».[2]

هكذا تقبع خلف عملية اغتراب الوعي خلفية انطولوجية تتمثل لنا في الانقسام الذي يحصل للروح بين الذات و الموضوع، لكنه سرعان ما يلبث هذا الانقسام و يتحول إلى اتحاد من جديد هو ما يصفه هيجل بتحقيق المفهوم في الموجود "حيث يتحقق للروح أن تدرك وجودها هناك في المفهوم و لهذا فان مجمل تاريخ الاغتراب الذاتي هو تاريخ إنتاج المجرد أي المطلق، الفكر، المنطقي و ليست شيئا آخر و قد كتب ماركس منوها بأهمية (فينومينولوجيا الروح) قائلا: «بـــمقدار ما يثبت هذا الكتاب -اغتراب الإنسان رغم أن الإنسان يبرز فيها على شكل روح فقط بمقدار ما يحتوي في شكل مخفي جميع عناصر النقد، التي أعدت وصيت غالبا بصورة ترقى فوق وجهة نظر هيجل».[3]

[1]- مجموعة من المؤلفين: **الفلسفة الكلاسيكية الألمانية**، مرجع سبق ذكره، ص 213.
[2]- محمد الشيخ: **فلسفة الحداثة في فكر هيجل**، مرجع سبق ذكره، ص 255.
[3] مجموعة من المؤلفين: **الفلسفة الكلاسيكية الألمانية**، مرجع سبق ذكره، ص234.

المبحث الثاني: تجديد الوعي دعوة إلى اكتشاف المغاير

إنّ تجديد الوعي يعني السعي المستمر إلى اكتشاف توازنات جديدة داخل فكرنا و ثقافتنا بما يدعو وجودنا القيمي، وربما يعزز فاعليتنا و أدائنا في طريق النهوض الشامل، تجديد الوعي يعني من وجهة نظر أخرى محاولة فهم الظروف الجديدة التي أوجدها التقدم العلمي و التقني، و فهم التحديات الجديدة الناشئة عنه و الاستجابة الراشدة إليها.[1]

فالوعي بحاجة مستمرة إلى تجديد مستمر، و رعاية دائمة، ففي كل الأحوال فان طبيعة التغيير الذي يتعرض له الوعي، قد وقف على طبيعة الأحداث و الصور و الظروف الطارئة، و طبيعة التركيب العقلي للفرد و المجتمع.

ليس ارتباك الوعي شيئا غريبا في حياة الناس، و ليس انقسامه على نفسه من الحوادث النادرة في واقعنا المعاصر فطبيعة عمل الوعي، في الموائمة بين القديم و الجديد، و بين "ألانا و "الأخر" و بين المعنوي و المادي و بين "المبادئ" و "المصالح".... هي التي تعرضه لتلك المخاطر، و تجعله ساحة لاجتماع المتناقضات، و هي التي تسبب له التمزق و التشتت، فيبدو عاجزا، عن المراجعة و النقد و اكتشاف الممكن.[2]

إن الوعي الذاتي تتمثل المهمة المنظومة به في تجميع المتناقضات و حل التعارض القائم بين مختلف الأحداث و الصور لكن هذا ما ينعكس سلبا عليه فيخلق له نوعا من التشتت و العجز في اكتشاف ما هو ممكن.

يفترض التطور الوعي مفهومين وجود الموضوع المستقل عن الإنسان أي من الوعي به و القابل إذن للتحول و الثاني، مفهوم القوانين أي المبادئ التي يتطور بموجبها هذا الموضوع، هكذا سيستقل التاريخ عن الذات

[1]- عبد الكريم بكار: **تجديد الوعي**، دار العلم، دمشق، دط، 2000م، ص5.
[2]- المرجع نفسه، ص 17.

الفاعلة، ليصبح تاريخيا موضوعيا و تاريخا للموضوع، ليصبح بذلك، أيضا علماوضعيا بمعنى الكلمة، إذا حتى موضوع الإنسان ذاته يتحول إلى علاقة موضوعية اجتماعية و يفقد صورته القديمة الأخلاقية و الذاتية.[1]

إن تطور الذات الإنسانية ما هو إلا مشهد لتطور التاريخ ككل فالتطور يمس الأشياء و المواضيع و العالم شكل عام، أما التقدم فيتعلق بالذات و هنا يظهر لنا التطور كتقدم بحد ذاته.

إن الدواعي التي تحتم علينا متابعة وعينا، و الحرص على التجديد كثيرة منها:

أ- مهمة الوعي الكبرى، أن بشكل ذاته، و يبنى استقلاله بعيدا عن سحب الواقع، و خارج معطيات البرمجة الثقافية المحلية و خارج حدود النظام الاجتماعي السائد و ذلك بغية الحصول على أفضل إدراك للحقائق.

ب- إن حركة التاريخ تأتينا في كل يوم بابتلاء جديد، و هي بتعاقب أحداثها المختلفة، تلقى الكثير من الحجب على أصولنا و مبادئ الكبرى، أي تقدم للوعي رموزا و دلالات تبعده في كثير من الأحيان عن الصواب[2]، إننا نجد المفكر "حسن حنفي"* يبرز نظرة مغايرة اتجاه تجديد الوعي الذاتي و يربطه بالجانب الروحي الصوفي و الأخلاقي في مقابلات عدة بينه و بين عدة أنماط أخرى.

يقول يعنى الوعي الذاتي التجربة الصوفية أن التصوف كطريق في مقابل الوعي الموضوعي أي التصوف كتاريخ الوعي الذاتي هو التصوف عبر التاريخ في حين أن الوعي الموضوعي هو التصوف في التاريخ قد يقع تقابل بين مراحل الموضوعي في التاريخ مراحل الوعي الذاتي كتجربة صوفية، المرحلة الخلقية تعادل التصوف الخلقي المرحلة النفسية تعادل التصوف النفسي، و المرحلة النظرية تماثل التصوف الفلسفي.

إن الوعي خلال عمله ذاك يغير في بنائه الخاص، و يجدد في الآليات التي سيتخدهما، ومره أخرى فانه لا يشترط في ذلك التجديد إن يسير في طريق النضج دائما، مشكلة الوعي دائما الاندماج في الواقع الموضوعي أو العيش

[1]- برهان غليون: **الوعي الذاتي**، مصدر سبق ذكره، ص ص 26-27
[2]- حسن حنفي: **الوعي الذاتي من الفناء إلى اللقاء**، دار المدار الإسلامي ، بيروت -لبنان، ط1، 2009م، ص7.
* مفكر مصري معاصر واحد دعاة فكر تجديد وإعادة بعث وإحياء التراث العربي.

على هامشه، مما يعني أن تجديد الوعي يحتاج إلى أشياء إضافية، و قد تكون خارجة عن دائرة التنظير الفكري و التقعيد الأصولي أو حتى التصوفي.

إن التداخل الثقافي الكوني، إن لم يصحبه إنضاج حسن للوعي الذاتي و تعزيز لآليات عمله، فانه سيتحول من عامل تفتح و نمو الوعي إلى عامل اضطراب و إرباك، و عجز عن استخدام نماذجه و معاييره الخاصة في إصدار الأحكام التعاقبية و الحضارية[1].

[1]- عبد الكريم بكار: **تجديد الوعي**، مصدر سبق ذكره، ص20.

المبحث الثالث: تأرجح الوعي بين الجسد و العاطفة و اللغة.

الواقع أن الوعي هو المفتاح لحياة امتحنت في مختلف الأحوال و الظروف، معرفتنا بشأن الجوع العطش، الجنس، الدموع، الضحك، الرفس و اللكم، و تدفق الصور تدعوه تفكيرا، و المشاعر و الكلمات القصص، الاعتقادات و الموسيقى، و الشعر و السعادة و النشوة، ففي مستواه الأبسط و الأكثر أساسية، يدعنا الوعي نميز دافعا لا يقاوم للبقاء أحياء و تطوير قلق للذات، و في مستواه الأعقد و الأدق يساعدنا على تطوير قلق للنفوس الأخرى و تحسين فن الحياة.[1]

بذلك نجد الوعي يعطينا مؤشرا على وجودنا كجزء أساسي من نفس كل واحد منا، وهو عبر التأمل في هذا الوجود وداخل أنفسنا وما يعتريها من رغبات وميول وأهواء و مشاعر وعواطف متنوعة و عبر جميع منطلقات هذا الوجود الكامنة في ذواتنا يمنحنا الوعي الفن الراقي و هو فن الحياة أو كيف تحيا في هذا العالم بأفضل ما يمكن.

لقد علمنا أنه في الوعي الباطن يوجد معايش قصدية كالإدراك و الحكم، و الشعور، و الشهوة، وهلم جرا وهو من الجائز لهذه الوحدات أن تدخل دخول المادة في فعل الروية الباطنية، أي أنه مكان أن تصير أمور موضوعية في الإدراك الباطني المشير هو إليها، فمن الممكن جدا للإشارة أن تنسلك في قصديتها وأن تستحوذ منها على الموضوعات، أي هذه الوحدات ضمن إشارة تضمين و أن تحصرها في موضوعات مشارا إليها إشارة واضعة للأمر وضعا موضوعيا بينا.[2]

[1]- انطونيو داماسيو: **الشعور بما يحدث**، مصدر سبق ذكره، ص 13.
[2]- ادموند هو سرل: **دروس في فينومينولوجيا الوعي الباطن بالزمن**، منشورات الجمل، بيروت لبنان، ط1، 2009م، ص 172

هكذا يتضح لنا أن الأمور الواقعية و المعاشة قد تخلق لنا في العديد من المرات نوعا من الإحالة أو الإشارة عندما تقع في التجربة ذاتها، فمثلا الذكرى المتعلقة بحادثة ما من فرح أو حزن، فهي أول ما تحدث تنبعث بإشارة منها إلى الأمر الذي قد وقع في السابق و هذا يتحقق بفعل الوعي الذاتي كعقل يرافقنا جسدا وروحا على الدوام.

و عليه فمن واجبنا أن تطرح التساؤل الآتي:ما هي مشكلة الوعي من منظور بيولوجي عصبي؟

يجيب داماسو بقوله على قدر ما أرى موضوع الذات كمسألة حاسمة في توضيح الوعي إلا أنه من الضروري أن أوضح أن مشكلة الوعي ليست مقتصرة على موضوع الذات باختصار بسيط،أن أعتبر مشكلة الوعي هي مجموعة مؤتلفة بمشكلتين مرتبطتين على نحو وثيق، المشكلة الأولى هي مشكلة فهم الكيفية التي يحدث بها الدماغ، داخل الكائن الحي البشري الأنماط التي ندعوها صور الشيء و أعني بالشيء هنا موجودات متنوعة مثل شخص، مكان، لحن أو حالة سعادة، أما الصور فأعني بها نمطا عقليا مثل صورة صوتية أو صورة لمسية أو صورة حسن الحال[1].

إن "داماسيو" لا يعتبر الوعي مجرد مسألة تتعلق بالذات بقدر ما نجده يتخذ له منحى آخر، باعتباره مشكلة يستعصي على الفكر أن يدرك حقيقته لأنها تتعلق بتواجد هذا الوعي داخل الدماغ البشري.

إن الوعي اللغوي هو القيمة العليا للتاريخ الإنساني، فزمان الإنسان مرهون بتجلي الإبداع العقلاني بوصفه خطاب معماري للحياة فالوعي اللغوي ليس هو الحضارة المادية كمكان،و إنما هو الحضارة الروحية في كل زمان و مكان، و استطاع تاريخ الوعي اللغوي أن يستثمر التجربة الإبداعية لحساب سلطة العقل التي تخضع لمعاييره كل القيم المتحررة من كل المعايير الخارجية عن المنطق العقلاني.[2]

[1]- انطونيو داما سيو: **الشعور بما يحدث**، مصدر سبق ذكره، ص 14.
[2]- منير الحافظ: **الوعي اللغوي**، دار الغرقد للطباعة و النشر و التوزيع، سوريا -دمشق، ط1، 2005م، ص19.

حقيقة أن ما يتفرد به الكائن البشري عن بقية الكائنات الأخرى، هو وعيه اللغوي،ففي اللغة يتجاوز الكائن جسدنته فيرتقي إلى عقلنته و تتوسع مساحة البعد الذاتي و الموضوعي عنده على حد سواء.

لقد شكل الوعي اللغوي في كل ما استفاضت عنه من سمات مشتركة، سواء كانت ثقافية، أو فكرية أو روحية، أو تاريخية، أو أدبية، أو خصوصية، فكثير من الشعوب اعتصمت بحبل القومية أو الذاتية، أو التفرد بالهوية، و بفضل عامل اللغة طفق الفكر يترع نحو إنتاج مفاهيم و مواقف ورؤى وقيم تؤسس مراحل تاريخية في حياة الأمم، ووجد الفكر ضالته في اللغة،وأيقن بأنها السبيل إلى تحقيق أغراضه على كافة المجالات الحيوية في بني التحضر المدني[1]، بالفعل لقد أيقنت جميع الحضارات و الشعوب أن ما يجمعها و ما يشكل رابطها الأساسي الذي لا يقهر هو توحيد الوعي اللغوي و أدركت أنه لا طائل من الترويج لأفكار القومية و الذاتية أو الفر دانية.

أن حل لغز الوعي ليس مثل حل جميع ألغاز العقل، الوعي هو مكون لا غنى عنه للعقل البشري المبدع و لكنه لا يكون العقل البشري و لا يشمل ذروة التعقيد العقلي، إن الحيل البيولوجية التي تسبب الوعي لها عواقب قوية، و لكنني أرى الوعي كوسيط ولا أراه كذروة التطور البيولوجي، فالذرى التي أختارها للبيولوجيا هي الأخلاقيات و القانون و العلم و التكنولوجيا، و عمل الشعراء و عصارة اللطف الإنساني لن يكون لدينا أي من ذلك من دون عجائب الوعي عند منشأ كل انجاز جديد.[2]

يبدأ الوعي عندما يكتسب القوة البسيطة في دماغ الكائن الحي بأن هناك حياة تمر و أنّ حالات الكائن الحي ضمن حدود جسدية تتغير باستمرار، تبعا لمتغيرات هذا الوجود كل هذا يحدث بفعل الوعي الذي لا مناص من وساطته حيال هذه الحياة.

[1]- منير الحافظ: **الوعي اللغوي**،مرجع سبق ذكره ، ص 24.
[2]- انطونيو داماسيو: **الشعور بما يحدث**، مصدر سبق ذكره، ص35.

إن وعاء فكرنا الذاتي محصور بالدماغ الإنساني،و مهما أوتى من القدرات لا يستطيع أن يعي الفكر الموضوعي كله و كما هو، بل جل ما هنالك أنه قادر على وعي بعض مظاهره، و في هذا الوعي لبعض ظواهر الفكر الموضوعي المتجلي في كل الأشياء تظهر مستويات المعارف الإنسانية الأربعة الدين، العلم، الفلسفة، و في كل منها فروع، لأن الوعي غير قادر على وعي كل ظواهر معرفة ما لمحدوديته[1].

المبحث الرابع: الحرية الإنسانية تجسيد واقعي لحضور الوعي الذاتي

في الوقت الراهن ما تزال مشكلة الحرية و الإدارة الإنسانية تحتل حيزا مرموقا في مباحث المفكرين و لاسيما الوجوديين منهم و كذلك الماركسين و النفسانيين....الخ. و مازال السؤال حول حرية الإنسان أو عدم حريته مطروحا، و إن كان بصور مختلفة. فهل هو حر في وجوده و في اختياره و في مجيئه إلى هذا العالم، و ذهابه منه[2].

فالدليل على أن مسألة الحرية الإنسانية، من بين الانشغالات الفكرية التي تحتل حيزا واسع النطاق، هو تلك الكتابات التي لا حصر لها في نطاق هذا المجال، و رغم ذلك تبقى التساؤلات مطروحة حول الحرية و تبقى الإجابات عنها نسبية لا غير.

و حين نتحدث عن الحرية فلا بد أن نحسب حسابا من ناحية لما هو في ذاته كلي و مستقل مثل القوانين العامة للعدالة و الجمال و الحق...الخ، و من ناحية أخرى لغرائز الإنسان و عواطفه و استعداداته ووجدانياته و بالجملة كل ما ينطوي عليه القلب العيني للإنسان المفرد.[3]

و من هذا المنظور نلحظ أن عبد الرحمن بدوي يرى أن تجسيد الحرية يتحقق من خلال اختفاء كل معاني الشقاء و البؤس و توافق الذي يحصل للذات الإنسانية مع العلم الخارجي، كما أن الحرية تحمل أيضا مدلولا

[1]- هاني يحي نصري: **الفكر و الوعي بين الجهل و الوهم و الجمال و الحرية**، مرجع سبق ذكره، ص 56.
[2]- مهدي فضل الله: **فلسفة ديكارت و منهجية**، مرجع سبق ذكره، ص9.
[3]- عبد الرحمن بدري: **موسوعة الفلسفة**، مصدر سبق ذكره، ص ص 133-134

عقليا أخلاقيا لأن الذات تحمل بداخلها التعارض و التناقض الذي لا سبيل إلا لتقبله فهي من جهة تعبير عن جملة القوانين العامة للعدالة و الحق و الجمال كما أنها أيضا تعبير عن الغرائز و العواطف الوجدانية القلبية.

و كما يقول "جون ستيوارت مل"*[1]: «إن الوعي بحرية الاختيار يعني أن يكون لدينا وعي،قبل أن نقوم بعملية الاختيار إنه كان بإمكاننا أن نختار بشكل مغاير،فحين نمارس فعلنا بكل حرية، فهناك أفعال أخرى كان بإمكاننا أيضا أن تكون قابلة للتحقق، و يستندون في هذا الصدد إلى شهادة الوعي الذي يجعلنا ندرك، خارج الفعل نفسه،قوة الاختيار لمصلحة الجانب المعاكس و على خلاف ذلك، فإن المذهب الحتمي يدعي أنه حينما طرحت بعض المقدمات فإن فعلا واحد ناتجا عنها كان ممكنا. و يعطي برغسون** الوعي دور القيام بإعلامنا عما هو كائن و ليس عما يجب أن يكون[2]».

لذلك فحسب "برغسون": «نجد بأنه يرى بأن الحرية لابد إن يسبقها وعي فهو وحده القادر على جعلنا ندرك حقيقة اختيارنا للفعل مع أنه يمنحنا التعرف على ما هو كائن لا ما ينبغي أن يكون».

فالواقع أننا في حالة الحرية التي هي ارتباط بالذات ،فأنا أطيع ذاتي الجوهرية الحقيقة وحدها و عندما نقول أن الروح هي جوهر الإنسان فيعني ذلك أن ماهية الإنسان كلية و لكن ذلك لا يعني أننا لا ننكر ما لدى الإنسان من دوافع و ميول و رغبات لكن هذه الميول و الرغبات بطبيعتها جزئية خاصة بفرد ما و لا تنتمي للإنسان بما هو إنسان كما أنها لا تقتصر على الإنسان وحده أيضا الحيوان يمتلكها، و هي عندما تنسب إلى الإنسان تنسب إليه بوصفه جزءا من الطبيعة لا بوصفه روحا[3].

* **جون ستيوات ميل:** فيلسوف وعالم اقتصاد انجليزي، عاش بين (1806-1873) قصد فرنسا وقام بدراسات علمية، انتخب عضوا في مجلس العموم أبرز ما ألف "الحرية"،"عبودية النساء".

** **هنري برغسون:** فيلسوف فرنسي من آب يهودي بولوني وأم ايرلندية عاش في لندن في الفترة بين (1859 -1941) أهم مؤلفاته الديمومة والزمن.

[2]- هنري برغسون، بحث في المعطيات المباشرة للوعي،تر الحسين الزاوي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت لبنان،ط1، 2009، صنقلا عن mill la philosophie de hamition p551

[3]- إمام عبد الفتاح إمام: **دراسات هيجلية**، مرجع سبق ذكره، ص 37.

فالخلو من كل ارتباط سوى الارتباط بالذات يحقق الحرية أن أكون أنا الذات التي تعرف و الـــموضوع الذي يعرف في أن معا. أنا أعرف ذاتي و أعي نفسي.

و اعبر عن الذات في سلوكي و أفعالي فانا إذن حر. و أنا لا أتقيد إلا بذاتي و لا أرتبط إلا بنفسي أنا إذن حر[1]. و لكن نجد في قولنا بأن الحرية تتحقق من خلال ارتباطها بالذات هو نوع من المجازفة و المغالاة ذلك أننا نجد أن هذه الفكرة تثير عدة تساؤلات منها:

أولا: الإنسان الذي يندفع وراء شهواته و غرائزه ألا يطيع ذاته فيكون بذلك أكثر حرية من غيره.

ثانيا: إذا كانت طاعة القانون في المتجمعات الحديثة تعبر عن الحرية أكثر مما تعبر عنها فوضى الإنسان البدائي فكيف يمكن أن تكون هناك قوانين جائرة.

ثالثا: إذا كانت الحرية تعني طاعة القانون فلماذا تسمى الناس في بعض المجتمعات عبيدا، مع أنهم يطيعون القانون[2]؟.

حقيقة إن الحديث عن مسألة الحرية ليس بالأمر الهين و اليسير لأنها تحمل تعقيدات ووقوعها يتطلب حضور فعلي للذات إلغاء لأنماط العبودية و الظلم و القهر، فهي تعبيرا راقي بعيدا عن إرضاء الشهوات و طاعة الرغبات.

يتساءل "هيجل": كيف كانت حركة الثورة في فرنسا؟و كيف أصبحت ذات أهمية تاريخية عالمية؟

يجيب عن السؤال الأول بقوله إن الحرية في ذاتها يمكن أن تتحدد بمضمونها و موضوعيتها أو بشكلها و ذاتيتها ذلك لأن الحرية تستلزم أن تكون الذات واعية بأنها تفعل بإرادتها، و هذه الإجابة توضح لنا بأن حرية الملكية و الحرية الشخصية يجب أن تكون خاضعتين لقوانين العقل و الحق في ذاته و الحرية الموضوعية أو الواقعية

[1]- إمام عبد الفتاح إمام: **دراسات هيجلية**، مرجع سبق ذكره، ص 38.
[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

التي تصدر عن حقوق الإقطاع تسقط بالتالي، إن حرية العمل في عصر الصناعة ترتبط بالـــحرية الواقعية و هكذا تصبح المرحلة الصناعية في نظر "هيجل" أرقى من مرحلة الإقطاع التي تسمح بالرق، فحرية الصناعة هي لحظة من لحظات الحرية الواقعية لأنها تستند إلى فكر الإنسان ووعيه بكيانه الروحي[1].

من منطلق هذه التساؤلات و الإجابات التي قدمها لنا "هيجل" يتوضح أن الحرية في ألمانيا كانت تحقيقا للحرية الفردية في إطار الحرية العامة، حيث كان وعي الفرد بحريته لا يكتمل إلا بوعي الجميع لهذه الحرية.

فالذات البشرية إذا تتميز بقدرتها على إدراك ذاتـــها. و هذا هو الوعي الذاتـــي السمة الأساسية للإنسان غير أن هذا الوعي الذاتي يشكل أيضا ماهية الحرية، لأن الحرية تعني في أبسط معانيها إلا يـــحدك قيد و لا يربطك شيء خارجي و إلغاء الحدود و القيود الخارجية لا يتحقق إلا مع فكرة "الوعي الذاتي" لأننا هاهنا نجد أن الذات لا ترتبط إلا بنفسها فحسب و تلك هي الحرية الحقيقية[2].

وهكذا يتضح أيضا أن الإنسان الحديث في المجتمع الديمقراطي الحقيقي، لم يكن أكثر حرية من الإنسان البدائي في الحالة الطبيعية الأولى، لأن الأول يحقق ذاته في القوانين الوضعية القائمة في مجتمعه، و يعبر عن نفسه فيما ينتجه من علم و فن و فلسفة.... بحيث يشكل عالما من صنيع انجازاته، فهو الحاكم و المحكوم في آن معا و تلك صورة عميقة و متطورة للوعي الذاتي الذي أكون فيه الوعي و موضوع الوعي في وقت واحد...[3]

فالإنسان الحديث بهذا المعنى نجده يحقق حديثه من خلال ما يعبر عنه من انجازات فكرية فهو الذي يخلق عالما خاصا به فهو من يقوم بإصدار القوانين وفي نفس الوقت نجده يطيع هذه القوانين و نجده بذلك يشكل نمط مزدوج فهو الموضوع للوعي و هو الوعي في حدّ ذاته إنها معادلة معقدة و أكثر تعقيدا و أكثر عمقا. مع أنها أيضا أكثر تطورا مما أسميناها الوعي الذاتي.

[1]- هيجل فريديريك: **التاريخ و الثورة**، مصدر سبق ذكره، ص 80.
[2]- إمام عبد الفتاح إمام: **دراسات هيجلية**، مرجع سبق ذكره، ص 36.
[3]- المرجع نفسه، ص 40.

و بالرجوع إلى الحضارات الشرقية القديمة نجد أن الدولة هي تحقق فعلى للروح حيث يتحقق لهذه الأخيرة (أي الروح) الوجود الواعي لذاته أي تتحقق حرية الإرادة بالفعل بوصفها قانونا وهذا يفترض مقدما، بالضرورة الوعي بالإرادة الحرة .

لقد كانت الإرادة الأخلاقية للإمبراطور هي القانون في الدولة الصينية: لكن الـــحرية الذاتية الباطنية كانت بذلك مكبوتة و قانون الحرية لا يحكم الأفراد (في الصين) إلا من خارج الأفراد، أما في الهند فهناك مرحلة أولية لباطنية الخيال أي وحدت ماهو طبيعي و ماهو روحي و الطبيعة في هذه الوحدة لا تتمثل بوصفها عالما معقولا كما لا تتمثل الروح كوعي ذاتي مقابل الطبيعة كذلك فإن الحرية بوصفها الإرادة مجردة بذاتها و بوصفها حرية ذاتية في آن معا لا وجود لها. و بالتالي فإن الأساس الحقيقي للدولة أي مبدأ الحرية لا وجود له على الإطلاق[1].

إن فحوى هذه الحرية حسب الرؤية الهيجلية معنى خاص، ينبغي لنا القول أنه ينظر إلى الحرية على أنها طاعة الكلي لا الجزئي، كما أنه يقر أيضا أن الإنسان لا ينحصر ضمن دوافعه ورغباته وميوله و أهوائه، بل هو كائن واعي يحسن توظيف هذه الميول و الأهواء على عكس ماهو سائد في مملكة الحيوان.

لذا نـــجد هذه المقولة تؤكد لنا حقيقة ذلك: «إن الإنسان يعلو فوق دوافعه و رغباته و ميوله و أهوائه بل انه يوظفها لصالحه كما يفعل عندما يوظف الميل الجنسي لتكوين أسرة.... و قد لا يفعل ذلك لكنه في الحالتين قادر على العلو فوقها بحيث يجعلها مدركة و لا يكون أقدام المرء على الفعل ممكنا إلا بالنسبة للوجود الواعي لذاته فحسب الوجود القادر على اعتبار دوافعه و رغباته أمورا لا يستطيع أن يقبلها أو يرفضها لكنه لا يستطيع إحباطها»[2].

[1]- إمام عبد الفتاح إمام: **العالم الشرقي هيجل**، مرجع سبق ذكره،ص ص 128-129.

[2] -John plamenatz : history as the realization of freadon in hegel's political philisophy problemes and perspectives, Cambridge, 1971, P:37

بهذا فأننا نقول أن هذه الأهواء و الرغبات هي جزئية خاصة لا تعبر عما يعبر عنه الكلي الذي هو العقل فالجزئي لا يمكن تعميمه بعكس ما هو كلي، هو يعبر عن قانون، فأنا عندما أطيع ميولي و أهوائي أتنافى مع ما تشترطه الحرية، لأن أساسها ينبني على الأخذ بعدم الارتباط بشيء يحد منها إلا بذاتي الكلية و عندما أطيع الرغبات و الأهواء فأنا أحقق العبودية لا الحرية.

أما الحرية فقد تتحقق كخير أعظم، هذا ما تأكده على حد تعبير أحد الحكم الفاتيكانية القائلة «عندما نكتفي بذاتنا فإننا نفوز بذلك الخير العظيم الذي هو الحرية »[1].

[1]- أبيقور: **الرسائل و الحكم**، مصدر سبق ذكره، ص 77.

خـــاتـمـــــة

ختاما ومما سبق عرضه نخلص إلى القول بأن "هيجل" قد ساق لنا حقيقة الوعي على أنه مسألة ترتبط بمفاهيم في غاية التعالي، كمفهوم الروح والعقل والنفس وحتى الوجود ككل ووجدنا أنه في حديثنا عن الوعي الذاتي كان لزاما علينا التطرق إلى الحديث عن الوعي بمفهوم كلي و توصلنا إلى حقيقة مفادها أن الوعي الذاتي في علاقته بمجمل العمليات العقلية وفي أطواره الارتقائية يدرك مختلف حالاته الحسية للأشياء المختلفة عن ذاتيتها ،باعتبار أن الوعي يتضمن أساسا موضوعا أخر غير ذاته فهو ظاهر لكنه ليس وهما خادعا.

إن العقل ووعيه هما أولا قبل كل شيء ظاهرتان خاصتان بما يقدمانه من الإشارات العامة على وجودهما للملاحظ المهتم، فهما وجودان حقيقيان لا يكتنفهما الوهم والخداع لذا ينبغي البحث فيهما على أساس أنهما يحملان العديد من التجارب الشخصية الخاصة وغير الموضوعية في مختلف تمثلاتهما.

اتضح لنا أن جدل الوعي الذاتي تمركز ضمن العديد من الأطروحات الفكرية والفلسفية، مما ينبأ عن حقيقة مفادها أن الذات البشرية تتميز بمقدرة فائقة على الإدراك وحسن توظيف هذا الإدراك.

من كل ما سبق عرضه تبين لنا أن "هيجل" اعترف بحقيقة أن الوعي الذاتي هو أساس بناء العلاقة القائمة بين الذات والموضوع، والتي نبني من خلالها معرفة فكرية خاصة حيث يتم فيها تحقيق الاعتراف المتبادل بين الموجودات الواعية بذاتها، فهو يحقق الأنا التي هي نحن ونحن التي هي الأنا، إن أبسط ما يمكن أن نقوله أنها معادلة في غاية التعقيد.... انه مما اتضح جليا لنا أن الوعي الذاتي ضمن علاقته الجدلية بالواقع ينطلق من تلازم الجزئي مع الكلي وذلك من أجل بناء يقين معرفي، وبدلا من أن يبني الوعي بالذات سعادته بناء نجده يحصل عليها مباشرة ويستمتع بها ،بهذا يعرض الوعي بالذات الحياة مأخذ فاكهة طازجة تعرض نفسها على اليد التي تجنيها.

خلصنا إلى اعتبار أن الحرية الإنسانية لا تتحقق الأمان والسعادة إلا من خلال فعل عملـــي، فنجـــد "هيجل" يوضح لنا أن الوعي الذاتي عملي بقدر ما هو فعل معرفي لأنه يجد نفسه في الأخـــر وفي الاســـتيلاء على الأخر الغريب الذي بدوره يوجد في الوعي الذاتي.

إن ما يميز الوعي الذاتي انه أعاد النظر في العديد من المسائل والمفاهيم الفلسفية وخلصنا إلى إن الوعي يتيح للعقل أن يطور الخواص التي تثير اهتمامنا بالغير من خلال اهتماما بالفعل مع أننا لا نلحظ المادة لتلـــك الخواص.

يعتبر الوعي بأنواعه إظهار للوجود ولابد لي أن أضيف بأنه إظهار جزئي، ففي مرحلة معينة من تطوره وبمساعدة الذاكرة والاستدلال والعواطف ولاحقا اللغة، يصبح الوعي الذاتي وسيلة أيضا لتعديل الوجود ونتنين من خلاله أن دراما الحالة البشرية تتأتى فقط من الوعي الذاتي فهو يتيح لنا في اظهاراته أن نخلق حياة أفضـــل للنفس وللأخريين، لكن الثمن الذي ندفعه من أجل الحياة الأفضل هو ثمن مرتفع ليس هو ثمن المجازفة والخطر والألم فحسب، إنما هو ثمن معرفة ما تعنيه المتعة ومعرفة متى تكون مفقودة أولا أو لا يمكن إحرازها والوصول إليها.

إن فعالية الوعي تتأتى من الارتباط غير الخجول بالذات الأصلية اللاواعية، لعل السر وراء هذه الفعالية هو الذات وباختصار مصدره قوة الوعي هو الارتباط الفعال الذي يؤسسه بين الآلية البيولوجية لتنظيم الحياة الفردية والآلية البيولوجية للتفكير، ذلك الارتباط هو الأساس لإحداث اهتمام فردي يخترق جميع أوجه المعالجة الفكرية، إن الوعي ذا قيمة بالغة في تكوين المعرفة لدى حياة الفرد والمجتمع على السواء.

وعليه وانطلاقا من كل ذلك ارتأينا وأبينا إلا أن نورد جملة من التوصيات مفادها:

- ✓ ينبغي على الباحث الفلسفي وخصوصا منهم حملة اللواء من بعدنا، إن يـــدركوا حقيقـــة مفادهـــا أن التعامل مع الفلسفة الهيجلية ليس بالأمر الهين وإنما على العكس من ذلك، فهي فلسفة نسقية كلية بإجماع الفلاسفة والمفكرين أنفسهم.

- ✓ لذا ينبغي دراسة فكر "هيجل" ضمن إطاره الكلي لا الجزئي، بالإضافة إلى ذلك ينبغي الحذر ثم الحذر من التعامل مع جملة المفاهيم الهيجلية وهذا نظرا للتداخل الحاصل بين هذه المفاهيم خصوصا عند إسقاطاتها على أرض فكر الواقع العربي .

وبهذا فإننا نقول إن أصبنا من المولى عز وجل وان أخطانا فمن أنفسنا ،ويبقى هذا الانجاز الفكري عمل اجتهادي منا بغية إثراء الفكر المعرفي من جهة وبغية أيضا إزاحة بعض اللبس والغموض عن الأفكار الهيجلية التي تظهر للعديد من العقول بأنها وعرة المسالك، بتقريبها لذهن القارئ وتيسيرها للباحثين وحملة اللواء من بعدنا السبل لإدراك كنه الحقائق، وفي الختام نؤكد قائلين إن البحث في هذا المضمار لا يزال متواصلا من قبل العديد من الأنامل الفكرية فمن الممكن أن تكون هناك حقائق فكرية تتعلق بأحكام مستقبلية تعجز الذهنية الراهنة عن كشف حقيقتها، فوق كل هذا تبقى هذه محاولة معرفية منا لاستجلاء ما أمكن من الحقائق المتعلقة بالذات الإنسانية.

توصلنا إلى حقيقة مفادها أن فكرة الوعي البشري تعتمد على المشاعر والعواطف إلى جانب العقل والروح والتي تساعدنا بدورها في مواجهة مشكلة إبداع نتاجات صناعية واعية مع هذا كله فإننا نخلص إلى طرح تساؤلات قد تكون فاتحة لمخاض فكر جديد على نحو الآتي:

فإلى متى يمكن أن نحقق هذا اليقين الذي لطالما نشدنا حصول تحققه في مختلف محطاتنا الفكرية وبفعل استعمالنا لمختلف قدراتنا العقلية؟ هل بإمكاننا بمساعدة التكنولوجيا المتطورة والحقائق البيولوجية العصبية أن نبتدع نتاج صناعي ذي وعي يشبه الوعي البشري ؟

قائمة المصادر

و المراجع

I- قائمة المصادر:

1/- باللغة العربية:

أ/- مصادر هيجل فريدريك:

1- هيجل فريدريك: **أصول فلسفة الحق**، ج1، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، دط، 1997م

2- هيجل فريدريك: **أصول فلسفة الحق، مج3**، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، دط، 1997م

3- هيجل فريدريك: **العقل في التاريخ**، ج1، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط3، 2007 م.

4- هيجل فريدريك: **علم ظهور العقل**، تر: مصطفى صفوان، دار الطليعة، بيروت -لبنان، ط3، 2001م.

5- هيجل فريدريك: **فينومونولوجيا الروح**، تر: ناجي العونلي، مركز الدراسات و التوزيع و النشر ، بيروت، لبنان، ط1، 2006م.

6- هيجل فريدريك: **محاضرات فلسفة الدين**، ج1، تر: مجاهد عبد المنعم، مكتبة دار الكلمة ، القاهرة -مصر، د (ط ، س).

7- هيجل فريدريك: **موسوعة العلوم الفلسفية**، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط3، 2007م.

ب/- مصادر أخرى:

1- أبيقور، **الرسائل والحكم**، تر: جلال الدين سعيد، الدار العربي للكتاب، القاهرة، د (ط،س).

2- ادموند هوسرل: **دروس في فينومينولوجيا الوعي الباطني بالزمن**، تر: لطفي خير الله منشورات الجمل بيروت لبنان، ط1، 2009م.

3- أنطونيو داماسيو: **الشعور بما يحدث "دور الجسد و العاطفة في صنع الوعي"**، تر: رفيق كامل غدار، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010م.

4- برهان غليون: **الوعي الذاتي**، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، عمان -الأردن، ط2 ،1992م.

5- جان بيار لوفيفر: **هيجل و المجتمع**، تر: منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت - لبنان، ط1، 1993م.

6- جيرارابر: **هيجل و الفن**، تر: منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، د(ط . س).

7- حسن حنفي: **الوعي الذاتي من الفناء إلى البقاء**، دار المدار الإسلامي ، بيروت -لبنان، ط1، 2009م.

8- روبرت همفري: **تيار الوعي في الرواية الحديثة**، تر: محمود الربيعي، دار غريب، للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، دط، 2000م.

9- ريموند وليمز: **الكلمات المفاتيح**، تر: نعيمات عثمان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء -المغرب، ط1، 2007م.

10- رينيه ديكارت: **العالم أو كتاب النور**، تر: إميل خوري، دار المنتخب العربي للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت - لبنان، ط1، 1999م.

11- عبد الرحمان بدوي: خريف **الفكر اليوناني**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط4، 1970م.

12- عبد الرحمن بدوي: **فلسفة القانون و السياسة عند هيجل**، دار المشرق، القاهرة، ط1، 1996م.

13- عبد الكريم بكار: **تجديد الوعي**، دار القلم، دمشق، ط1، 2000م.

14- فيكتور أنبيلوف: **حوارات سجين**، تر:عدنان جاموس، دار الطليعة الجديدة، سوريا – دمشق، ط1، 1995م.

15- كرسوفروانت، أندزجي كليموفسكي: **أقدّم لك كانط**، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002م.

16- هنري برغسون: **بحث في المعطيات المباشرة للوعي**، تر: الحسين الزاوي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009م.

17- ولترستيس: **فلسفة هيجل "المنطق و فلسفة الطبيعة"**، ج1، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط03، 2007م.

18- وول ديورانت: **قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي**، تر: فتح الله المشعشع، منشورات عويدات، مكتبة المعارف،بيروت، 2ط ، 1988م.

2/- باللغة الأجنبية:

1- Hegel the philosophy of nature being part twe of the philosophical sciences edited and translted with an introduction and explanatory Noies by (new york:the humanailies press 1970.

II- قائمة المراجع:

1- الكتب باللغة العربية:

1- إبراهيم مصطفى إبراهيم: **الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم**، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية القاهرة، دط، 2000م

2- أحمد فؤاد الأهواني: **نوابغ الفكر الغربي "أفلاطون"**، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1991م.

3- إمام عبد الفتاح إمام: **دراسات هيجلية**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 1985م.

4- أميرة حلمي مطر: **الجمهورية لأفلاطون**، مكتبة الأسرة، القاهرة، دط، 1994م

5- أيمن محمد فتحي عام: **أثر الوعي بالعمليات الإبداعية و الأسلوب الإبداعي في كفاءة حل المشكلات**، جامعة القاهرة، دط، 2002م.

6- جيمس فينيكان اليسوعي: **أفلاطون سيرته آثاره و مذهبه الفلسفي**، دار الشرق، بيروت -لبنان، ط1، 1991م.

7- حنا الديب: **هيجل و فيورباخ**، أمواج للطباعة و النشر، بيروت -لبنان، ط1، 1994م.

8- زكريا إبراهيم: **هيجل أو المثالية المطلقة**، دار مصر للطباعة، القاهرة، دط، 1970م.

9- عباس فيصل: **الاغتراب "الإنسان المعاصر و شقاء الوعي":** دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1، 2008م.

10- عبد الفتاح الديدي: **فلسفة هيجل**، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، دط، 1970م.

11- عبد الفتاح الديدي: **نوابغ الفكر الغربي هيجل**، دار المعارف، مصر -القاهرة، دط، 2001م.

12- عثمان أمين: **رواد المثالية في الفلسفة الغربية**، دار المعارف، الإسكندرية، دط، 1967م.

13- فريال حسن خليفة: **نقد فلسفة هيجل**، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، دط، 2006م.

14- ماجد فخري: **تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى هيرقليطس**، دار العلم للملايين، بيروت -لبنان، ط1، 1991م.

15- مجاهد عبد المنعم مجاهد: **رحلة في أعماق العقل الجدلي**، دار الثقافة للنشر و التوزيع الفجالة، القاهرة، دط، 1984م.

16- مجموعة من المؤلفين، **الفلسفة الكلاسيكية الألمانية**، تر: نزار عيون السود، دار المشرق للطباعة و النشر، سوريا، ط1، 1986م

17- محمد الخطيب: **الفكر الإغريقي**، منشورات دار علاء الدين، دمشق، دط، 1999م.

18- محمد الشيخ: **فلسفة الحداثة في فكر هيجل**، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، لبنان، ط1، 2008م.

19- منير الحافظ: **الوعي اللغوي**، دار الغرقد، للطباعة و النشر و التوزيع، سوريا -دمشق، ط1، 2005م.

20- مهدي فضل الله: **فلسفة ديكارت و منهجه**، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، دط، 1996م.

21- نازلي إسماعيل حسين: **الشعب و التاريخ هيجل**، دار المعارف، مصر-القاهرة، دط، 1976م.

22- هاني يحي نصري: **الفكر و الوعي بين الجهل و الوهم و الجمال و الحرية**، المؤسسة العربية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ط1، 1998م.

23- يعقوب ولد القاسم: **الحداثة في فلسفة هيجل**، اتحاد الجمعية الفلسفية العربية، القاهرة، ط1، 2003م.

24- يوسف حامد الشين: **مبادئ فلسفة هيجل**، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، ط1، 1994م.

25- يوسف سلامة: **مفهوم السلب عن هيجل**، المجلس العلى للثقافة، القاهرة، د(ط-س).

2/- الكتب باللغة الأجنبية:

1- John plamenatz : history as the realization of freadon in hegel's political philisophy problemes and perspectives, Cambridge, 1971,

3/- الموسوعات والمعاجم :

1- أندريه لالاند: **موسوعة لالاند الفلسفية**، ج1، تر: خليل أحمد خليل منشورات عويدات، ط2، 2001م.

2- بيتر كونزمان وآخرون: **أطلس الفلسفة**، تر جورج كتورة، المكتبة الشرقية العربية، بيروت، ط2، 2007م.

3- تدهوندرتش: **دليل أكسفورد للفلسفة**، تر: نجيب حصادي، ج3، المكتبة الوطنية للبحث و التطوير، ليبيا، دط، 2003م.

4- جلال الدين سعيد: **معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية**، دار الجنوب للنشر، تونس، د(ط، س).

5- جورج طرابيش: **معجم الفلاسفة**، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت -لبنان، ط3، 2006م.

6- عبد الرحمن بدوي: **الموسوعة الفلسفية**، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط1، 1984م.

7- عبد المنعم الحفني: **الموسوعة الفلسفية**، دار المعارف للطباعة و النشر، الجمهورية التونسية، (د.ط)، 1992م.

8- فؤاد كامل و آخرون: **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، تر: زكي نجيب محمود، بيروت، لبنان، د(ط،س).

9- محمد جواد مغنية: **مذاهب فلسفية و قاموس مصطلحات**، دار مكتبة الهلال، بيروت -لبنان، د(ط، س).

10- **معجم اللغة العربية :"المعجم الوجيز"**،وزارة التربية و التعليم ، مصر، دط، 1994م.

11- مراد وهبه: **المعجم الفلسفي**، دار قباء الحديثة للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، دط، 2007م.

12- مصطفى حسن علي: **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، دط، 2000م.

13- نبيل دادوة: **معجم الفلاسفة القدامى والمحدثين**، نوميديا للطباعة والنشر، قسنطينة –الجزائر، دط، 2009 م.

4/- المجلات والدوريات:

1- يحي الرخاوي: **اللعب في الوعي... و أسلحة الانقراض الشامل**، مجلة شبكة العلوم النسقية العربية، العدد الخامس، جانفي ، فيفري، مارس، مصر، 2005م.

2- رشيد العلوي: مقال بعنوان فلسفة هيجل مضمونها وأنواعها، 17سبتمبر2009م.