جدل الحرية والتاريخ عند هيغل

الدكتورة منيرة محمد*

الملخص

يرمي البحث إلى النظر في رؤية هيغل لطبيعة العلاقة بين الحرية والتـــاريخ، التي تكشف عن أن جدل الحرية والتاريخ هو في جوهره صيرورة تقدم الوعي الذاتي للروح بذاتها: أي بحريتها. وعن أن عملية تقدم الوعي تلك هي عملية ثقافيـــة شـــاقة وطويلة، استغرق أمر تطبيقها كمبدأ في العلاقات السياسية_ والأخـــلاق الموضـــوعية ودساتير الدول ومن ثم إعادة تشكيل المجتمع وفقاً لذلك_التاريخ كله. عملية تعدُّ هـــي والتاريخ شيئاً واحداً ذلك "أن تاريخ العالم ليس إلا عملية تقدم الـــوعي بالحريـــة "و"أن الحرية هي ماهية الروح وحقيقتها الوحيدة". وعلى مسار تقدم التاريخ تكـــافح الـــروح لكي تعي ذلك وتحققه. تجسدها على مراحله المختلفة الأرواح القومية للأمم والشعوب التاريخية بوصفها فرديات تاريخية، ليست في جوهرها سوى تميّزات لعمليـــة إنتـــاج الروح لذاتها ولعالمها. ولذلك العنصر العقلي الذي يضفي اتساقاً على المجرى العفوي للأحداث والوقائع . ويكشف عن أن التاريخ هو تجلٍ لصيرورة كفاح الروح من أجـــل امتلاك الحرية، وسلسلة من تشكيلاتها لذاتها ولعالمها، يمثل كل نمو خاص فيها درجة من درجات امتلاك الوعي والحرية، بحيث يأتي التعبير الكامل عن حقيقة امتلاك ذلك فعلاً في المرحلة الأخيرة التي يؤذن بها تقدم التاريخ البشري.

* قسم الفلسفة ــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ــ جامعة دمشق.

وقد حد هيغل مراحل تاريخية كبرى ثلاثاً لكيفيات تقدم الـــوعي بالحريـــة،عرفت الروح في الأولى منها (العالم الشرقي) أن شخصاً واحداً حراً هـــو الإمبراطـــور، أو الحاكم المستبد، أو الفرعـــون الطاغيـــة. وعرفـــت فـــي المرحلـــة الثانيـــة (العـــالم اليوناني_الروماني) أن بعضهم أحرار. وفي المرحلة الأخيرة (العالم الغربي)وصـــلت الروح إلى الوعي بأن الإنسان بما هو إنسان حر، وأن الحرية هي طبيعـــة الـــروح وغاية التاريخ.

مقدمة:

إن التاريخ عند هيجل(1831- 1870) هو باستمرار على جانب كبير من الأهمية بالنسبة إلى أي شعب من الشعوب. أياً كانت طبائع عمرانه وسبل معاشه، وأحوال وجوده، وحتى طبائع الإقليم الجغرافي الذي يحيا بين ظهرانيه_ حيث الجغرافية هي إحدى حقائق التاريخ، وإحدى مقولاته الكبرى، ومن دون المكان يقف التاريخ في الفراغ، وليس ثمة من حدث يجري في الفراغ. [1] – إنه يثبت ويضفي اتساقاً على المجرى العفوي للأحداث والوقائع التي جرت لهذا الشعب، وبواسطته يصل هذا الشعب أيضاً إلى الوعي الكامل بحريته: أي بذاته. وذلك بطريق روحه الخالص الذي يعبّر عن نفسه في عاداته، وأعرافه، ومؤسساته وأعماله، وبشكل أكثر دقة في قوانينه وتشريعاته ودساتيره بوصفها جميعها تجسيدات للعنصر العقلي الدائم القائم في واقع حياة كيانه السياسي – الدولة- وبوصف هذه الأخيرة هي أيضاً تجسيداً للمبدأ الكلي التاريخي الذي يكونه ذلك الشعب على مسار تقدم التاريخ البشري كله. إن التاريخ باختصار" يعطي للشعب صورته الكلية، ومن دون التاريخ سيكون وجود هذا الشعب في الزمان ليس سوى وجود هو في ذاته وجود أعمى ولعبة متكررة للإرادة العشوائية في أشكال متعددة"[2].

فما المقصود بالتاريخ عند هيجل؟ وكيف يكون التاريخ حاضنة وعي الشعب بحريته فعلاً؟ وكيف تكون الحرية ذاتها ماهية ذلك الوعي وغاية التاريخ معاً؟ ثم كيف تتبدى دلالات تحقق ذلك في واقع الحياة الفعلي وعلى مسار تقدم التاريخ البشري معا،

1- مصطفى. د. شاكر،" التاريخ هل هو علم"، مجلة عالم الفكر مج5، العدد1، وزارة الإعلام، الكويت، 1974، ص 182-183

2- هيجل، جورج،محاضرات في فلسفة التاريخ، العالم الشرقي، ترجمة إمام إمام، دار التنوير، بيروت،ط1، 1984،ص132.

دون أن ينطوي القول في ذلك على تناقض، أو يتكشف عن سوء فهم أوعن خطأ في تفسير آلية تحقق ذلك فعلاً وكيفيته؟

أولاً: المقصود بالتاريخ عند هيجل:

ليس التاريخ عند هيجل جعبة أخبار عن الأيام والممالك والملوك والدول والسوابق من القرون الأولى، أو مجموعة من التأملات العامة حوله، أملتها دراسة وثائقه، وما انطوت عليه أسفاره ومخازنه. بل المقصود به "تاريخ العالم نفسه، التاريخ الفلسفي للعالم، أو التاريخ الكلي" على نحو ماستهل به محاضراته في فلسفة التاريخ: العقل في التاريخ وهو إذ ميّز بين مناهج أو طرائق رئيسية ثلاثاً لقراءة التاريخ هي "التاريخ الأصلي، التاريخ النظري، التاريخ الفلسفي" فإنَّ الأخير هو ما يعنيه بالتاريخ. والتاريخ الفلسفي هذا أو التاريخ الكلي على نحو ما يعّرفه " ليس شيئاً آخر سوى دراسة التاريخ من خلال الفكر"[3]

فالتاريخ المقصود هنا إذاً، هو التاريخ البشري بصفة عامة منظوراً إليه من خلال الفكر، فلاهو التاريخ الذي يهتم بوصف أعمال وأحوال وأحداث وجدها المؤرخون ماثلة أمام أعينهم، أو شاركوا فيها، أو كانوا على أقل تقدير شهوداً على قيامها. ومن ثم حولوها إلى موضوعات أمام ملكة التصور بهدف عرضها على الأجيال القادمة، وعلى النحو الذي يضمن لها الوضوح ذاته الذي كانت عليه حين قيامها. على نحو ما يذهب إليه التاريخ الأصلي. ولا هو التاريخ الذي يقدم رؤية كاملة للتاريخ الخاص بشعب ما، أو بلد ما أو جانب ما من جوانب الحياة البشرية، اجتماعي، سياسي، اقتصادي.. الخ، ولا حتى للتاريخ البشري كله في حقبة من الحقب، على نحو ما يذهب إليه التاريخ النظري وفقا للرؤية الهيجلية لذلك. بل هو التاريخ

3 - هيجل، جورج، محاضرات في فلسفة التاريخ، العقل في التاريخ:ترجمة إمام إمام، دار التنوير، بيروت، ط3، 1983، ص77.

الفلسفي الذي لا يقف عند حدود تلك القراءات الجزئية للتاريخ على أهميتها. بل يرمي تقديم صورة فكرية كلية وشامله لكيفية تقدم التاريخ البشري، يكشف من خلالها عن:

المبدأ الذي حكم ويحكم مسار تقدم التاريخ: أي العقل" أن الفكرة الوحيدة التي تجلبها الفلسفة معها، وهي تتأمل التاريخ هي الفكرة البسيطة عن العقل، التي تقول: إنَّ العقل يحكم العالم، وأن تاريخ العالم ومن ثمَّ يتمثل أمامنا بوصفه مساراً عقلياً"[4]،

ب - تعرض المضمون التاريخي للعقل ذاته، كاشفة بالمحصلة عن أن مضمون العقل هنا، هو نفسه مضمون التاريخ، وإنْ لم يكن لفظ المضمون هذا يعني الوقائع التاريخية المتباينة، بل ما يجعل التاريخ كلاً عقلياً، ويكشف القوانين والاتجاهات التي تشير إليها الوقائع ومنها تتلقى معناها. [5].

وقد وضعنا هيجل في أكثر من موضع من مؤلفاته أمام مايقصده بالتاريخ الكلي، وما ترميه محاكمته الفلسفية لمضمونه، مؤكداً في كل موضع منها، أن التاريخ الذي ننظر فيه هنا، يشكل المجرى العقلي والضروري لروح العالم، تلك الروح التي تظل طبيعتها – الحرية- واحدة. وإن تكن تكشف عن تلك الطبيعة في ظواهر العالم كله. لا في ظواهر العالم الروحي وحسب بل وفي ظواهر العالم المادي – الطبيعة- أيضاً، أي في التاريخ الكلي[6]. الذي يمثل أمامنا بالمحصلة بوصفه مساراً عقلياً يكشف عن حقيقة " أن الفكر إزاء التاريخ وعياً وأن أحداث التاريخ هي موضوعات هذا الوعي، وأن العلاقات التي تجري بين الوعي وموضوعاته هي المواقف الحاسمة في التاريخ"[7].

4 - هيجل، العقل في التاريخ، ص78، انظر68-78.

5 - ماركيوز، هربرت، العقل والثورة،ترجمة:د. فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ط2، 1979، ص224.

6 - المصدر السابق ص 78_79

7 - الشينطي، د. محمد فتحي، نماذج من الفلسفة السياسية، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة،ط،1961، ص158

فالتاريخ عند هيجل إذاً: هو تاريخ الروح، والروح لا تنفصل عنده مطلقاً عن التاريخ إن لم نقل هي نفسها التاريخ، لأنها لا توجد إلا بقدر ما تضع ذاتها على مسار تقدمه، ذلك أنها مادتها الخاصة التي تتعامل معها في نشاطها الإيجابي الرامي إلى تحقيق حريتها التي لا يحتاج الوصول إليها، إلى شروط مادية خارجية ذات وسائل معينة، تستمد منها موضوعات لنشاطها. بل هي نفسها التي تزود نفسها بغذائها الخاص، وهي نفسها موضوع لعملياتها، وعلى مسار تقدم التاريخ تكشف عن ذلك. من حيث" إنَّ التاريخ هو المسرح الذي تشاهد الروح عليه وهي تكشف عن نفسها في حقيقتها الأكثر عينيه، وتقوم بتقديم لطبيعتها الخاصة، بحيث تجعل نفسها بالفعل ما كانت عليه بالقوة. ذلك أن التاريخ هو عرض للروح وهي تعمل على اكتساب المعرفة بما تكونه بالقوة، والروح تنطوي في ذاتها على إمكانيات تقدمها وارتقائها وعلى ماستكون عليه أيضاً. شأنها في ذلك شأن البذرة والشجرة فكما أن البذرة تحمل في جوفها كل طبيعة الشجرة، وطعم الفاكهة وشكلها، كذلك تتضمن البوادر الأولى للروح تاريخها كله". [8]

ومن ذلك فقد اقتضى التحقق الكامل للروح أن تحيا الشعوب والأمم، وأن تنمو المجتمعات بوصفها" شعوباً وشمولات كلية: أي دولاً" [9] تأخذ الروح في كل منها وجهاً خاصاً، وتتحقق تحت شكل معين وبنوع من التناهي"يمثل وضعية هذا الشعب ومصيره"[10]، ويعبّر _وفي الآن نفسه_ تعبيراً كاملاً عن العقل وتجسده في العالم. وعن كون التاريخ في جوهره إنما هو تجلٍ لنشاط الروح، وسلسلة من تشكيلاتها، يمثل كل نمو خاص فيها درجة من درجات ارتقائها، تجسدها في كل مرحلة من

8 - هيجل، العقل في التاريخ ، ص 86-87

9 - هيجل، العقل في التاريخ، ص83

10 - هيبوليت، جان، مدخل إلى فلسفة التاريخ عند هيجل، ترجمة أنطوان حمصي، وزارة الثقافة، دمشق،ط، 1969، ص56

مراحله تقدم التاريخ الكلي- وفي مكان ما- روح قومية لأمة أو شعب ما. وعلى نحو تكون فيه أرواح الشعوب والأمم تلك، هي فرديات تاريخية ليست في حقيقتها سوى:

أ- تميّزات للطبيعة الجوهرية للروح، ولذلك العنصر العقلي في التاريخ الذي يضفي اتساقاً على المجرى العفوي للأحداث والوقائع. ويجعل للعالم معنى، تقوم الروح فيه بتحويل الأشكال المعرفية إلى أشكال تاريخية للعالم، إلى وجود اجتماعي- تاريخي هو في حقيقته وجود الإنسان في العالم. كما هو متحقق في الأسرة والمجتمع والدولة، وفي غيرها من المؤسسات التي يتبيّن معها أن الروح تكون حرة حرية حقيقية عندما تمتلك القدرة على العمل، ومن ثمَّ على ترجمة ذلك إلى واقع عملي، تحيل معه الموضوع ذاته إلى ضرب من ضروب وعيها الذاتي بذاتها، وشكل من أشكال النشاط الحر لذاتها. "إذ ليس الهدف المطلق للروح إلا أن تجعل من حريتها موضوعاً لها، أي إنَّ تجعل الحرية موضوعية بالمعنى الذي ستكون عليه هذه الحرية كتنسيق عقلي للروح، ولهذا العالم الواقعي الفعلي المباشر".[11]

ب- مبادئ كلية تاريخية لكل منها طابعه الحضاري المعين الذي يفسر حقيقة عصر بأكمله تحيا فيه الروح في هذه الأمة لوقت ما ثم تتخطاه، وتضع ماتحصل لها- إلى هنا_ من خطا في أعماق ذاكرتها، ناقلة تعبيراتها الأساسية عن كيفيات امتلاك الحرية في هذه المرحلة التاريخية إلى سواها. ذلك أن الروح إذ تتخصص في الأرواح القومية للأمم والشعوب المميّزة في التاريخ. فإنَّها تجد في كل روح قومية منها إشباعاً جزئياً خاصاً أو عملية تعديل لنفسها تعمل بواسطتها على توسيع نطاق معرفتها بذاتها. ويكون هذا الإشباع نفسه مادة جديدة لنشاطها التكويني في سعيها لامتلاك حريتها، وتحقيق ذاتها، ومعرفة تلك الذات.[12]

11 - هيجل: أصول فلسفة الحق،ج1،ترجمة إمام إمام،دار التنوير،بيروت،ط 2، 1984،ص134

12 - هيجل:موسوعة العلوم الفلسفية،ج1،ترجمة إمام إمام،دار التنوير بيروت، ط2، 1983،ص 92-

ثانياً:الحرية ماهية الروح وغاية التاريخ:

إن"الحرية جوهر أو ماهية الروح، وكل صفات الـروح لا توجـد إلا بوسـاطة الحرية، وهي كلها ليست إلا وسيلة لبلوغ الحرية. كلها تسعى إلى الحرية وكلها تـؤدي إليها وحدها..

وعلى المسرح الذي تشاهد الروح عليه، التاريخ الكلي تكشف الروح عن نفسها في حقيقتها الأكثر عينية"[13]. بتلك المقدمات يضعنا هيجل مباشرة وبـشكل واضـح وصريح أمام محاكمته الفلسفية لطبيعة العلاقة بين الروح والحريـة والتـاريخ التـي تكشف عن أن الحرية المقصود بها هنا ليست مجرد فكرة يمتلكها الذهن عـن طبـائع الأشياء. وهي ليست من ذاك النوع التأملي من الأفكار التي تبقى مجردة و في حـدود التصور النظري، ولا يمكن لها أن تنفذ إلى الواقع المتحقق فعلاً. وإنما هـي الحقيقـة الوحيدة للروح القائمة فيها منذ البدء، قيام النبتة في بذرتها. وهي الـشرط الـصوري اللازم لتحقيقها فعلاً، ولامتلاكها الوعي الذاتي بذاتها على مراحل التاريخ كلّهـا. مـا يعني باختصار"أن حرية الروح هي مقولة انطولوجية بقدر ما هي مقولة تاريخيـة"[14] تكشف عن أن:

أ- أقصى ما يصل إليه العقل هو أن الحرية عين الوجود للذات، وأن الروح وعـي بالذات، وأنها هي ذاتها موضوع هذا الوعي، إنَّها موجودة في ذاتها ولذاتها، وفـي الوجود في الذات الشرط اللازم لامتلاك الحرية ولحياتها فعلاً. لأن ما يعتمد فـي وجود على شيء آخر غير ذاته هو بالضرورة وفق للرؤية الهيجلية تابع لهذا الآخر وليس حراً. ولابدَّ "أن يحال وجود إلى ذلك الآخر، وعلى العكس من ذلك فهو حرٌّ

13 - هيجل، العقل في التاريخ، ص86

14 - ماركيوز،هربرت، العقل والثورة،ترجمة فؤاد زكريا،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1969، ص 19- 20.

حين يعتمد وجوده على ذاته، والروح بحسب تعريفها" هي ما يوجد مركزة في ذاته، إنها توجد في ذاتها وبذاتها، على حين أن ماهية المادة تقع خارجها فإنَّ الروح وجود في ذاته، وتلك بعينها الحرية" [15].

ب- إن الحرية هي القوة المحركة الكامنة في أعماق الوجود،وعن أن عملية الوجود هذه نفسها في عالم غير حر، إنَّما هي السلب المستمر لما يهدد بإنكار الحرية، وهذا ما يجعل مصير العالم الروحي وتبعاً لذلك العلة الغائية للعالم،هو وعي الروح بحريتها الخاصة. الأمر الذي تضطلع به الروح ذاتها، ولاتتي تسعى لامتلاكه وعلى مجرى التاريخ البشري كله وبالتدريج تعمل على تحقيقه " إن تاريخ العالم ليس إلا تقدم الوعي بالحرية ". [16]

وامتلاك الروح الوعي الذاتي بذاتها، أي بحريتها يكشف عن أن حقيقته معرفة، تكشف هي الأخرى عن أن حقيقتها قائمة في الفعل، في الخلق والإبداع. وفي قدرة الوعي الذاتي على ترجمة مضمونه إلى موضوع لذاته. ومن ثمَّ تعرّف ذاته فيما يقوم هو ذاته بوضعه بوصفه ماهية له، ذلك " أن الحرية ليست سوى معرفة وإرادة الموضوعات الجوهرية، وإنتاج واقع حقيقي يطابقها"[17]. وأن وعي الروح بذاتها ينتج الذات وينتج عالمها، لأن الروح تعرف أنها إذ تضع صورتها، فإنَّها لاتضع إلا مضمونها، وأنها إذ تقوم بتقديم لطبيعتها الخاصة – الحرية – فإنَّها تملك القدرة التي تمكنها من تحقيقها. كاشفة بالمحصلة عن أن الوعي الذاتي يتحول هكذا إلى قوة إيجابية فعالة، تنقل مركز العالم من الموضوع إلى الذات، وتجعل الموضوع تابعاً للذات، فتجعل الذات مكتفية بذاتها ومركزاً لا لذاتها فحسب بل ولعالمها أيضاً[18].

15 - المصدر السابق، ص 78

16 - المصدر نفسه، ص88

17 - المصدر نفسه، ص133

18 - المصدر نفسه، ص78-79.

فحقيقة الحرية التي تسعى الروح لامتلاكها إذاً- وعلى مسرح التاريخ تكشف عن نفسها- هي في آنٍ معاً.

أ- حقيقة الوعي الذاتي، ومن ثم فإنَّ امتلاك الوعي الذاتي هو شرط امتلاك الحرية، بل هو الحرية نفسها، وإن كانت الحرية على الإجمال هي الشرط الصوري لوجود الروح وحدها، فإنَّ تحقيق الروح للوعي الذاتي هو شرط وجود الحرية وشرط قيامها، لأن امتلاك الروح لذلك الضرب من الوعي هو وحده ما يمكنها من تحقيق ذاتها الحرة فعلاً، ومن تشييد عالمها. وتشكيله أو وضعه، ومن ثم فهي إذ تتصور ذلك العالم فإنَّها تتصوره على أنه حضورها الخاص وحقيقتها الخاصة، فتتأمل نفسها فيه بوصفها وجوداً متحققاً بالفعل، ذلك أنها لن تجد فيه إلا ذاتها، ولن تتعرف فيه إلا على ذاتها، من ثمَّ فإنَّ ضروب الآخرية كلها ليست إلا وسائل لنموها وارتقائها عبر تاريخها. وذاك "مايجعل المضمون الحقيقي للتاريخ بوصفه عرضاً للروح ومسرحاً لنشاطها الخلاق هو بالمحصلة تحقيق الوعي الذاتي بالحرية". [19]

ب - فعل لا مجرد تأمل للمعطى، تقوم وتحيا في تلك القدرة على العمل وفق معطيات وعيها الذاتي الكامل بذاتها. وبقدرتها على خلق هذا المعطى وفي وضعه، ذلك أن العمل هو الذي يسمح للوعي الذاتي بالسيطرة على الوجود الموضوعي، وعلى التحكم في جوهر الحياة، وفرض الذات المتضمنة في صميم الوعي على طبيعة الوجود ذاته[20]. مايعني أن الحرية في صورها الحقيقية لا يمكن أن يعرفها إلا فرد هو بالفعل حر. وأن المرء لا يستطيع معرفة الحرية إلا بامتلاكها، ومن ثم بترجمة ذلك إلى سلوك يقوم به هو ذاته، كاشفاً عن أن علاقة

19 - المصدر نفسه، ص50

20 - غارودي،فكر هيجل،ترجمة إلياس مرقص، دار الحقيقة،بيروت،ط1983،2، ص 106-107

الذات بموضوعها لا تتحقق فعلاً إلا عبر تلك العملية الخلاقة التي تنتج فيها الروح ذاتها، وتحققها في ضوء وعيها الذاتي لذاتها. ذلك أن العقل أو الفكرة العقلية عن الشيء هي واقع العالم وممكناته وهذا مايجعل التقدم في سبيل امتلاك الوعي هو في الآن نفسه تعبير عن تحقيق أعلى للعقل والحرية معاً.

فحرية الروح إذاً _عند هيجل_ ليست مفهوماً سلبياً تعسفياً، وليست لحظة آنية عابرة اقتضتها طبائع ظرف راهن، أو ظروف واقع ما، وهي أيضاً ليست حرية ذات أو ذوات فردية محددة، حدها اختيار فرد أو أفراد بين هذا الموضوع أو ذاك، وإنما هي حرية الروح بما هي كذلك، حرية الإنسان بما هو الإنسان، " المشكلة التي احتاج حلها وتطبيقها في مختلف العلاقات السائدة في العالم الفعلي إلى عملية ثقافية قاسية طويلة الأمد عملية، تعدُّ هي والتاريخ ذاته شيئاً واحدا"[21] وتكشف بالمحصلة عن أن الذوات الفردية مع عملية التكوين تلك ليست منخرطة في الوجود الواقعي فحسب، أو هي التي يضحى بها وتنبذ على مذبح حرية الروح فقط، بل" إنها تمثل تراث الثقافة والتاريخ كلّه، وكأنها هي نفسها ثمرة لنوعها وعملها وشتى منجزاتها"[22]. كما تكشف عن أن تاريخ العالم ليس سوى صراع من جانب الروح لكي تحقق غايتها، وتصل إلى المرحلة التي تكون فيها حرة، وذلك عندما تستحوذ على العالم وتتعرّفه على أنه ملك لها، كاشفة عن أن:

أ - المشكلة تتخذ هكذا شكل الوحدة بين الحرية والضرورة إذ ينظر إلى المسار الباطني المجرد للروح على أنه ضرورة. وينظر إلى ما يعرض نفسه في

21 - المصدر السابق، ص88

22 - إبراهيم، زكريا:هيجل أو المثالية المطلقة، مكتبة مصر، القاهرة،ط_، 1970، ص168

الإرادة الواعية للبشر – بوصفه مصلحتهم- على أن ينتمي إلى مجال الحرية[23].

ب- إن الوجود الذاتي الحر المستقل عبر التاريخ ينبغي أن ينظر إليه بدوره هو أيضاً على أنه المذبح الذي تضحى عليه سعادة الشعوب وحكمة الدول، وفضائل الأفراد، ذلك أن " الحرية هي في ذاتها الهدف الذي تريد الروح بلوغه والغاية الوحيدة لها. وهذه النتيجة هي الغاية الوحيدة التي يستهدفها باستمرار مسار التاريخ الكلي. وهي الغاية التي بذلت وتبذل من أجلها التضحيات كلّها على مذبح الأرض الواسع طوال العصور التاريخية الماضية، إنَّها قطب السكون الوحيد التي ترى نفسها متحققة وموجودة بالفعل، وهي قطب السكون الوحيد وسط تغيّر الظروف والحوادث "[24] .

وللروح التي تخوض معركة الوجود الذاتي الحر ذاك أدواتها ووسائلها، ذلك أن المبدأ أو الغاية أو طبيعة الروح وفكرتها هي شيء مجرد وعام فحسب، أو هي ماهية لم تتطور بعد، أو وجود من أجل الذات، وما يوجد من ذاته فحسب، هو شيء ممكن، أو هو شيء بالقوة لكنه لم يظهر إلى الوجود الفعلي. أمَّا تلك الوسائل فهي:

أ- الأرض بكونها المركز الميتافيزيقي للعالم لأنها مقام الإنسان، والإنسان حامل الروح، ولأنَّ التاريخ هو تطور الروح في الزمان، كما أن الطبيعة هي تطور الفكرة في المكان[25].

23 - هيجل، العقل في التاريخ،ص95.

24 - سيرو،رينيه،هيجل والهيجيلية،ترجمة نهاد رضا، دار الأنوار،بيروت،ط_، عام_، ص 41 المصدر نفسه، ص 89 انظر أيضاً ص 91.

25 - هيجل، العقل في التاريخ، ص90_91. ، ص 95، ص 92-95،109-110

ب- الإرادة أو الفاعلية البشرية بأوسع معنى للكلمة، ذلك أن العقل يبلغ مرحلة الوجود الإيجابي في المعرفة والإرادة، لكن لا إرادة الذاتية المنشغلة بالانفعالات الجزئية المحدودة أو التابعة لغيرها، والمعتمدة عليه في وجودها وقيامها. بل الإرادة الحرة الموجودة في ذاتها ولذاتها، إذ في ذلك تكمن الحرية حقاً، وبتلك الفاعلية وحدها تتحقق الفكرة مثلما تتحقق الخصائص المجردة لطبيعة الروح وتنتقل إلى حيز الفعل. أمَّا القوة الدافعة لذلك فهي حاجات البشر، و انفعالاتهم، ومصالحهم وأهواءهم. (26)

فمن المؤكد على نحو مطلق على نحو ما تذهب إليه الرؤية الهيجلية أنه لم يُنجَزُ شيء دون اهتمام خاص من جانب الفاعل، وأنَّه لم ينجز شيء عظيم في العالم من دون عاطفة وانفعال،ذلك أن المبدأ العام لتطور الفكرة التي تكافح عبر التاريخ يكمن في أهداف هؤلاء_ وعلى الأخص العظام منهم _ وبها يتحقق . مايجعل"الفكرة والانفعالات هما السداة واللحمة في النسيج الهائل الذي يغزل منه التاريخ الكلي ومنه تتشكل الحرية الأخلاقية"(27).

ومع الوسائل التي لابدَّ تحتاج إليها الروح لتحقيق غايتها – الحرية- هناك أيضاً الشرط الوجودي لتحقيق الوجود الذاتي الحر فعلاً، ولحياة الذات المفكرة التي تحيا في التاريخ، أمَّا ذلك الشرط فهو الدولة. ذلك أن الدولة عند هيجل هي المبدأ الماهوي لتحقيق الحرية، ولجعل ماهو ماهوي في نشاط الذات المفكرة، وفي أعمالها معترفاً به وله وجوده الواقعي الحر" إن الدولة هي الحقيقة الواقعية للحرية"(28) وهي المادة التي يتحقق بها المثل الأعلى للعقل، والصورة الأكمل التي تتخذها الروح في مجال الواقع، وإن الدولة هي وحدة الإرادة العقلية مع الإرادة الذاتية... وهي تلك الصورة من

26 - هيجل،العقل في التاريخ،ص93

27 - هيجل،العقل في التاريخ،ص93

28 - وايل،اريك،هيجل والدولة،ترجمة نخلة فريفر،دار التنوير،بيروت،،ط1986،،1ص66.

الحقيقة التي يكون للفرد فيها حريته ويتمتع بهذه الحرية" إنَّها الذات الحقة الكلية التي تضمن حرية الذوات الفردية، الواقعية فعلاً "[29].

ففي الدولة ومن خلالها تعي الروح ذاتها، و يتحقق لها الوجود الحر الواعي، وفيها يكون للإنسان الذي يعيش تلك الوحدة وجود عاقل، وحياة أخلاقية حقيقية، شرط أن يعرف ماهو مشترك للكل، وأن يؤمن به ويريده. فعلى هذا النحو وحده يصبح واعياً. يشارك في حياة اجتماعية وسياسية، أخلاقية عادلة، يتكشف من خلالها أن القوانين هي الشرط اللازم لحياة ذلك. وأن الحرية لا تكون حرية إلا وهي تعانق الواقع لكي تتجاوزه نحو امتلاء أكثر للوعي بها " ينبغي أن يكون مفهوماً أن الدولة هي التحقق الفعلي للحرية، أي للغاية النهائية المطلقة. كما ينبغي أن يكون مفهوماً أن كل القيمة التي يملكها الكائن البشري، وكل ما لديه من حقيقة روحية لا يملكها إلا من خلال الدولة، لأن حقيقته الروحية تنحصر في أن ماهية الإنسان الخاصة وهي العقل تغدو في الدولة موجودة لديه وجوداً موضوعياً. إنَّ الدولة هي الفكرة الإلهية، كما توجد على الأرض، ومن ثم فإننا نجد فيها هدف التاريخ وموضوعه، فيها تبلغ الحرية مرتبة الموضوعية، وتحيا حياة الاستمتاع بهذه الموضوعية"[30].

ومع ذلك يؤكد هيجل أن الشعوب التي كانت فاعلة في التاريخ، والتي قيّد لأرواحها القومية أن تتمثل أو تجسد درجة من درجات تقدم الوعي بالحرية عبر العملية الشاملة لمسار كفاح الروح من أجل تحقيق ذلك فعلاً، إنما هي " الشعوب التي كونت دولاً"[31].

29 - شاتيله،فرانسوا،هيجل،ترجمة جورج صدقني، وزارة الثقافة، دمشق،ط_، 1970، ص138
30 - هيجل، العقل في التاريخ،ص111
31 - المصدر نفسه. ص110

فما هي تلك الشعوب، وكيف أمكن لأرواحها القومية أن تكون فرديات تاريخية كلية، تأخذ الروح في كل فردية منها وجهاً خاصاً، أو شكلاً من أشكال تقدم الوعي بالحرية على مسار تقدم التاريخ الكلي؟

ثالثاً: التاريخ ومسار تقدم الوعي بالحرية:

نظر هيغل إلى التاريخ على أنه عملية وعي الروح لحريتها، وإنتاجها لذاتها ولعالمها وفقا لذلك، وهي عملية لاتحققها الروح دفعة واحدة بل على مراحل مختلفة، تستغرق مسار تقدم التاريخ كله إذ "ليس تاريخ العالم سوى مسارٍ تكافح فيه الروح لكي تصل إلى الوعي بذاتها، أي لكي تكون حرة "[32].

ووفقاً للرؤية الهيغلية لعملية الترقي تلك، تمثل الأرواح القومية للشعوب التاريخية درجات مختلفة من درجات تقدم الوعي بالحرية الذي يبدأ من الحرية في حالة كمون إلى أن يصل إلى الحرية بذاتها في المرحلة الأخيرة والأكمل من مراحل التقدم تلك. فيكشف التحول من مستوى فيها إلى المستوى الذي يليه عن أن المراحل الأولى منها هي تعبيرات ناقصة لما ستكون عليه المراحل المتأخرة من حقيقة امتلاك الوعي والحرية، بحيث يأتي التعبير الكامل عن حقيقة امتلاك ذلك فعلاً في المرحلة الأخيرة التي يؤذن بها تقدم التاريخ البشري، والتي تستدمج المراحل المتقدمة التي خلفتها الروح وراءها، وتمتلك مجمل ما تحصل من درجات التقدم والارتقاء_ إلى حينه_ في أعماقها بوصفها جميعها تميّزات وتنوعات وتطورات للطبيعة الجوهرية للروح ذاتها.[33] وفقاً لقانون الجدل الهيغلي الذي يحكم صيرورة ارتقاء الروح عبر تاريخها.

32 - المصدر نفسه،ص49

33 - المصدر نفسه، ص156

وإذ حد هيغل بداية مسار تقدم الوعي بالحرية ذاك في الشرق، وحد نهايته في الغرب. فقد حدد أيضاً خطا السير وكيفياته بين هذه وتلك. أي المراحل المتوسطة فجعل:

أ- المسرح الحقيقي لتحقيق الوعي بالحرية فعلاً على مساحات العالمين الآسيوي والأوروبي. آسية هي الشرق المطلق،إنها منطقة الأصل والمنشأ، فقد أشرق فيها ضوء الروح، ومن ثم بدأ التاريخ. وفي أوروبا على العموم كان طرفه النهائي،أي الغرب المطلق[34].

ب-وجعل الروح مع ذلك -وبتوسط عدد من المقولات الاجتماعية – التاريخية التي ينتج فيها الوعي ذاته وتضع فيها الروح طبيعتها في عالم الموضوعية-تعمل في الزمان كما في المكان وفق خطة كاملة متكاملة مرسومة الغاية محددة الوسيلة، جدلية خُطَا السير، تتقدم في دوائر تكمل نهاية كل منها بداية الأخرى، وصولاً إلى المرحلة الأخيرة والحاضرة التي تكتسب فيها الروح وجودها ومعرفتها الكاملين كاشفة بالمحصلة عن أن "جدلية التاريخ، وتاريخ الجدلية إنَّما هما معانقة الحرية للعقل، للتاريخ، لنفسها".[35] .

ج - ومع ذلك جعل مراحل التاريخ البشري المختلفة كلها تسير وفق خطته القبلية تلك بصرف النظر عن المعطيات الحقيقية لأحداث التاريخ، ولطبائع العمران البشري وأحوال وجوده وقيامه. أي بصرف النظر عن حقيقة أنَّ ما يقوله إنَّما هو مستخلص من الأحداث والوقائع التاريخية، أو أنه وعلى العكس من ذلك يعبّر عن" فلسفته العقلية ".[36] مقدماً بذلك "أول مرة في العالم كله السياسي والتاريخي والثقافي

34 - المصدر نفسه، ص 138

35 - مجاهد، عبد المنعم مجاهد، هيجل قلعة الحرية، سعد الدين،دمشق،ط-، 1985،ص1

36 - كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم،بيروت، ط_، عام_،ص61

والحضاري بوصفه حركة تغير وتحول تدرجي لصيرورة ارتقاء روح، لا تستهدف إلى الوعي الذاتي بحريتها "[37].

أي إنَّ هيغل قد قدم تاريخ العالم كله بوصفه صيرورة تقدم تدرجي لعملية ارتقاء الروح بنفسها واغتنائها بذاتها من مرحلة تاريخية إلى التي تليها. بحيث تحقق ماهيتها – الحرية – في صيرورة ارتقائها تلك وعلى مراحل التاريخ المتعاقبة، والتاريخ ينجز جانباً منها بالفعل في كل مرحلة من مراحل تقدمه. ذلك "أن التاريخ الكلي يكشف عن تطور الوعي بالحرية، من جانب الروح، وما يترتب عليه من تحقق فعلي لهذه الحرية التي تنتج من فكرتها، تحدد نفسها بنفسها، وتتخذ صوراً متعاقبة تتجاوزها على التعاقب. وعن طريق عملية التجاوز تلك تكتسب طابعاً إيجابياً أكثر غنى، وأكثر عينية في الواقع".[38]

فتغيّر شرط الوجود في المكان والزمان، أو التبدل في شروط الوجود التاريخي التي تفضي بتطور الروح إلى الانتقال من روح قومية إلى روح قومية أخرى، هو في حقيقته انتقال من مبدأ تاريخي إلى آخر، متأخر في الزمان عن سابقه، ومتقدم عليه في درجة تمثله لوعي الروح بالحرية، وذلك لأن المبادئ المتعاقبة كلها، ليست إلا درجات في العملية التكوينية الشاملة لتطور المبدأ الكلي، الذي يكون مضمونه الجوهري الوعي بالحرية. ولأنَّ درجة التطور الخاص للشعب التاريخي في المرحلة الراهنة تكون غذاءً للروح القومية للشعب التاريخي القادم ذلك " أن حياة شعب تاريخي ما، إذا تثمر ثمرة معينة ويهدف نشاطه إبراز المبدأ الكلي الذي تنطوي عليه إبرازاً كاملاً، فإنَّ هذه الثمرة لاتسقط مرة أخرى في حجر الشعب الذي أنتجها وأنضجها . بل تصبح على العكس من ذلك جريمة مسمومة ضده، وتذوق الجرعة يعني دماره،

37 -لوفيت، كارل،من هيجل إلى نيتشة،ج1،تعريب ميشيل كيلو،وزارة الثقافة، دمشق، 1988ط_، ص146-147

38 - هيجل،العقل في التاريخ،ص138

على الرغم من أنه يعني وفي الوقت نفسه ظهور مبدأ جديد).[39] "يجسد الروح القومية للأمة التاريخية التالية.

والروح في إنتاجها لذاتها وفي وضعها لطبيعتها الجوهرية –الحرية -على مسار تقدم التاريخ البشري، وفقاً للرؤية الهيغلية لذلك قد مرت في مراحل كبرى ثلاث _الواحد الحر في العالم الشرقي، بعضهم أحرار في العالم اليوناني – الروماني، الروح بما هي حرة في العالم الغربي _هي جميعها خُطَا في تطور روح كلي واحد يرتفع من خلالها ويكمل نفسه ليصل إلى مرحلة الوعي الكامل بحريته في المرحلة الأخيرة، أي في العالم الغربي.

المرحلة الأولى العالم الشرقي:

في العالم الشرقي كانت الخُطَا الأولى في مرحلة كفاح الروح من أجل امتلاك الحرية. وفي الأرواح القومية لشعوبه وأممه – بدءاً من الصين، فالهند فبلاد فارس، وبلاد الرافدين، ومنه إلى الساحل السوري وانتهاءً بوادي النيل – كانت الإرهاصات الأولى ليقظة تفكير في فكرة عامة، تختزل هي بدورها دلالات أولى لتقدم وعي وامتلاك حرية. وإن كانت كيفيات تمثل ذلك تختلف وفق الرؤية الهيغلية، لذلك – التي تكشف بشكل واضح ومباشر عن عنصرية شديدة كانت لدى هيجل – بحسب الجهات والزوايا وباختلاف طبائع الأمم والشعوب المكونة لذلك العالم. تختلف بين آسية البعيدة "الصين والهند"، وآسية القريبة،"بلاد فارس" والقرب والبعد هو هنا من أوروبا. لكنه اختلاف لايصل إلى حد القول بأن لدى روح قومية لشعب معين من بين شعوب ذلك العالم وأممه، تتمثل درجة أعلى من الوعي بالحرية أكثر منها عند شعب آخر، فالشرقيون وفقاً لما تذهب إليه تلك الرؤية هم " شعوب تشرق الحرية عليها.

39 - هيجل، العقل في التاريخ،ص155

لكن دون أن تصبح مبدأ حقيقياً. يدخل في مختلف العلاقات السائدة في عالمهم الفعلي. أو تتخذه حكوماتهم ودساتيرهم تنظيماً معقولاً، وتعترف به أساساً لها" [40].

والمبدأ العام المميّز لروح الشرق هذا هو الوحدة المباشرة للـروح الجـوهري والروح الفردي التي تتكشف عن أن الروح هنا لم تبلغ بعد مرحلة الذاتية. كما تكشف عن أن الروح الكلي هذا لا يستند أيضاً إلى أساس الاستعداد الأخلاقي عنـد الفاعـل. لأنَّ الجوهر هو مباشرة فرد واحد فقط هو الإمبراطور أو الحاكم المستبد، أو الفرعون الذي يشكل قانونه كل ميل، وكل اتجاه، وكل استعداد أخلاقي، ومع هذا لايكون للذات بذاتها أية قيمة، لا بل "إن هناك غياباً كاملاً للحق والأخلاق اللذين يتعينان موضوعياً، ويكون لهما قيمة بالنسبة إلى كل فرد، وبهما يتم الاعتراف بكل فرد".[41]

وعلى مقدماته السابقة تلك بنى هيغل الحكم بأن درجـة الحريـة التـي حققهـا الشرقيون محدودة جداً. أوهي تكاد تتطابق مع اللاحرية. وكل ماعرفه الشرق هو أن شخصاً واحداً حراً هو الحاكم أو الإمبراطور أو الفرعون، أمَّا بقية أفراد الشعب فهـم جميعاً تابعون له. ومعتمدون في وجودهم عليه، ومن ثمَّ فهم ليسوا أحراراً. لكن لـو نظر جيداً في حال الحرية التي يتراءى عليها حال حاكم الشرق أو إمبراطوره، فـإنَّ النتيجة المنطقية اللازمة عن ذلك، تكشف عن حقيقة أن حريته تلك، هي وهم حريـة، هي زيف لا بل هي في الجوهر العبودية ذاتها. عبودية لأهوائه ورغباتـه، وانـسياقاً أعمى لغرائزه وانفعالاته. وهي لاتعني بأي حال من الأحوال تحقيقاً لإرادتـه الذاتيـة الواعية، أوتجسيداً لماهية الحقيقة:

40 - محاضرات في تاريخ الفلسفة،ترجمة:خليل أحمد خليل،المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1،1986 ص173

41 - هيجل،محاضرات في فلسفة التاريخ: العالم الشرقي،ص201،94،196

العقل. "إن الشرقيين لم يتوصلوا إلى معرفة أن الروح أو الإنسان بما هو إنسان حـــر، ونظراً إلى أنهم لم يعرفوا ذلك. فإنهم لم يكونوا أحراراً، وما عرفـــوه كلّـــه هـــو أن شخصاً معيناً حراً. ولكن على هذا الاعتبار نفسه. فإنَّ حرية ذلك الشخص الواحد لم تكن سوى نزوة شخصية وشراسة. وانفعالاً متهوراً وحـــشياً، وترويـــضاً واعتـــدالاً للرغبات،لايكون هو ذاته سوى عرض من أعراض الطبيعة، أي مجرد نزوة، ومـــن ثم فإنَّ هذا الشخص الواحد ليس إلا طاغية لا إنساناً حراً ".[42]

غير أن كون الروح لم تبلغ مرحلة الوجود الذاتي الحر في العالم الـــشرقي ذاك لا يعني أبداً سكونها، أو توقف نشاطها وتطلعها نحو شمس الحريـــة. بـــل إن ســـعيها لامتلاك الوعي بالحرية -وعلى الرغم من ذلك - قد شق طريقة في قلب تلك الوحدة الكلية الجوهرية وفي الصين_ على الرغم من تأكيد هيغل أنَّ القـــدر المحتـــوم لهـــا وللإمبراطوريات الآسيوية جميعها هو أن تخضع للأوروبيين "العالم الشرقي ص61"_ وكانت الخطوة الأولى في المسار الكلي والشامل لتقدم وعي الروح بحريتها في ذلـــك العالم:

آ – فمع الإمبراطورية الصينية بدأ تاريخ الوعي؛ ذلك لأنَّ تلك الإمبراطورية هي أقدم ما ينبئنا به التاريخ. ولأن المبدأ الجوهري الذي قامت عليه يجعل منهـــا الأقـــدم أيضاً. أمَّا ذلك المبدأ فهو الوحدة المباشرة للروح الكلي والفردي على نحو مـــا تعبّـــر عنه روح العائلة (الأسرة – الدولة) التي ينتفي فيها التعارض بين الوجود الموضوعي الكلي والحرية الذاتية. الأمر الذي يستبعد أي تقدم لوعي الروح بحريتها هنا. ويجعل الإرادة الفردية في حال اندماج تام مع الإرادة الكلية التي لاتني تمارس نشاطها علـــى نحو مباشر من خلال إرادة الأفراد ذاتهم، وهي تأمر مباشرة بما ينبغي على الفـــرد فعله. وما على هذا الأخير إلا أن يذعن ويطيع، حيث الولاء الموضوعي هنا للعائلـــة

42 - هيجل،المصدر نفسه،ص87

صغيرة كانت أم كبيرة، أسرة أم دولة هو الذي يميّز الجوهر الكلي، ويحـــدد الـــروح الفردي أيضاً. (43)

والصينيون لا ينظرون إلى أنفسهم على أنهم ذوات حرة مستقلة لهـــا حقوقهـــا و عليها واجباتها. بل على أنهم ينتمون إلى أسرهم و عائلاتهم وعلى أنهم- و في الوقت نفسه- أبناء للدولة. لأن الوحدة الجوهرية التي يوجدون فيها هي وحدة الدم و الطبيعة التي تجعل من الأب كل شيء ومن الأبناء تابعين، وتجعل العلاقة بين هؤلاء واجبـــاً أخلاقياً، يتمثل فقط في الطاعة، ومن ثمَّ فلا مجال للحديث فـــي هكـــذا نظـــام أبـــوي بطريركي عن حقوق من أي نوع كانت سياسية أم اجتماعية.. الـــخ. إنَّمـــا الحـــديث باستمرار هو عن واجبات ذات اتجاه واحد لا يتغير، من أسفل إلى أعلى، من الصغير إلى الكبير من الابن إلى الأب، من الرعايا إلى الإمبراطور، وهو ما يجعل واجـــب الإذعان هو المبدأ الأخلاقي المنظم للعلاقات والروابط جميعها هنا.(44)

ومن ذلك يحكم هيغل وبشكل مبالغ فيه،بأن السمة الرئيـــسة التـــي تتميّـــز بهـــا الشخصية الصينية هي بعدها عن كل ما يتعلق بالروح وبالوعي الذاتي بالحرية. وعن كل ما يتعلق بالأخلاقيات الحرة الذاتية منها والموضوعية، مؤكدا مع ذلك أن الأمـــر هذا ينعكس في الفن والدين والإدارة والسياسة. . الخ، ففي المستويات جميعها لا يوجد سوى شخصية واحدة أدمجت فيها الشخصيات الفردية كلها، وتلك هي شخصية الأب- الإمبراطور في الأسرة والقائم على شؤونها والمسؤول عنها، والإمبراطور– الأب في الدولة الذي يختزل في شخصه الجميع، وإليه تعود أمور الدين و الدنيا كلهـــا، علـــى اختلاف موضوعاتها ومسائلها اقتصاد، وسياسة، وتشريع، وإدارة، وشؤون الحرب –

43 - المصدر نفسه، ص68،61-69

44 - المصدر نفسه، ص70،17

وهو ينظر إلى رعاياه على أنهم مجموعة من الأبناء القصر الذين لم يبلغوا بعد سن الرشد، والذين لا يستطيعون أن يظفروا بأنفسهم بأية حرية مستقلة ومدنية.[45]

ب- وفي الهند كانت الخطوة التالية في المسار الطويل الذي كان لا بدَّ للروح أن تخطوه في رحلة كفاحها من أجل امتلاك الوعي الذاتي بالحرية. والروح الهندي في جوهره لا يكشف عن وجود لتلك الذات الفردية الحرة حقاً، وإنَّما عن فكرة عامة عن الذاتية وعن الوجود كله بوصفه ذاتاً. فكرة هي مثالية الوجود العقلي لكنها ليست مثالية حقيقية لهذا الوجود. بل مثالية الخيال بغير تصورات أو مفاهيم محددة . وهي وإن كانت تأخذ من الوجود الواقعي البداية و المادة . فإنَّها تحول كل شيء إلى خيال محض، إلى أحلام روح مطلق لا إلى أحلام ذات فردية واقعية لها شخصيتها المميزة.[46]

فالمبدأ العام للطبيعة الهندية هو الروح الحالم. و الفرد في حالة الحلم يكف عن أن يكون واعياً بنفسه بما هو كذلك. كما تكف الروح عن أن تكون وجوداً لذاته، تعارض الوجود الخارجي وتنفصل عن غيرها من الموجودات. وعليه فإنَّ النظرة الهندية إلى الأشياء هي تماماً وحدة وجود عامة، لكنها وحدة وجود لقوة الخيال لا الفكر. ومن ثمَّ فكل تفرد فيه يُحرَّكُ ويُمشَّطُ إلى قوة جزئية خاصة، تؤخذ معها فقط المادة والمضمون الحسيان، وينقلان وهما في حالتهما الأولية والخام إلى دائرة الكلي، ذلك لأن الأحلام ليست مجرد حكايات خرافية، أو لعبة لقوى التخيل. بل إن الروح تضيع فيها، وتسلم لهذه الموضوعات المتناهية بوصفها أربابها وآلهتها، ومن ثم فكل شيء – الشمس، والقمر، والغانج، والسند، والحيوانات، والزهور..ـ بالنسبة إلى الروح إنَّما هو إله. وفي حالة التأليه تلك يفقد المتناهي دوامه وثباته، ويستحيل تكوين

45 - هيجل العالم الشرقي، ص97-98

46 - هيجل العالم الشرقي، ص 99-101

فكرة عقلية عنه. كما ينحط الإلهي ولا يكون لتجسده في أي وجود حسي كان، فكـرة ذات أهمية خاصة. فالشمس والنهر والحيوانات والزهور هي تجسدات للإلـه فعـلاً، لكنها مع ذلك لا ترتفع فوق طبيعتها الحسية، ولا يمكن أن يصير معها الإلهي ذاتاً كلية أو روحاً أبداً. بل ينحط ويصبح مسخاً مشوهاً متغيّراً وغير ثابت. وهذا "ما يعطينـا فكرة عامة عن وضع وجهة النظر الهندية إلى الكون التي تخلو من المعقوليـة ويفقـد معها الإنسان الوجود الحر من أجل الذات ومن الشخصية والحرية".[47]

وما يمكن أن يشير إلى تقدم وعي للروح الهندي بالحريـة كلّـه. هـو أن يتفـوق الاختلاف في الهند، وأن يصبح في خصوصيته مستقلاً في مواجهة الوحدة التي تسود الروح الصيني وذاك ما يتكشف في تفرع الأعضاء المستقلين عن وحـدة الاسـتبداد فيها، وفي الاعتراف بتمايزات لهم – طبقات – هي في الواقع تميّزات طبقيـة مغلفـة يتلقاها الأفراد من الطبيعة ولا يختارونها بأنفسهم أبداً، والجميـع معهـا يستـسلمون لمصير واحد حدد لهم جوهرياً كل بحسب طبقته {براهما، مقاتلون، طبقـة أصـحاب الحرف، الطبقة الخادمة}.*فالفرد هنا إذاً لا يختار مهنته أو طائفته، وهو لايتكلم حتى عن حقوق واجبات ذلك "إنَّ الحقوق والواجبات ليست للإنسان بصفة عامـة، ولكنهـا تتعلق بطائفة معينة، وكل شيء يتحجر ويتجمد مع نظام الطبقات المطلق ذاك".[48].

ومن ذلك فكل ما يمكن قوله عن تقدم لوعي الروح بذاتها في الهند تختصره تلـك الرؤية الهيغلية السوداوية القاتمة التي حكمت بأن: في الهند هناك مرحلة أولية لباطنية الخيال، لا تتمثل الطبيعة معها بوصفها عالماً معقولاً. كما لاتتمثل الروح كوعي ذاتي في مقابل الطبيعة. كذلك فإنَّ الحرية بوصفها إرادة مجردة بذاتها، وبوصـفها حريـة ذاتية في آنٍ معاً لا وجود لها. وبذلك فإنَّ الأساس الحقيقي للدولة – أي مبدأ الحرية لا

47 - المصدر نفسه، ص99_101

48 - هيجل العالم الشرقي، ص 127-128

وجود له على الإطلاق. وفي حين أننا نجد في الصين استبداداً أخلاقياً. فإنَّ هذا الـذي يمكن أن يسمى بالحياة السياسية في الهند هو استبداد بغير مبدأ وبلا قاعـدة، ولهـذا يوجد في الهند أكثر ألوان الاستبداد تعسفاً وفساداً وانحطاطاً.[49]

ج – ومع الإمبراطورية الفارسية كانت البداية الحقيقية والخطوة الأهم في صـيرورة ارتقاء الوعي الذاتي للروح بحريتها عبر التاريخ، فقد استدمجت روح فارس شـمول الكل الأخلاقي للروح الصيني ونظام الطبقات المغلقة المتحجرة في الهند فـي وحـدة أعلى خالصة، تجلت تلك الوحدة في النور(نورزرادشت) بوصفه مبدأ الروح الفارسي الذي يشرق لذاته ويضيء جميع ما حوله دونما تمايز، ويغمر الجميع بـالنعم نفـسها كاشفاً عن دلالات لتقدم وعي هنا، ذلك "أن نور زرادشت ينتمي إلى عالم الوعي، إلى الروح كعلاقة بشيء متميّز عن ذاتها ومن ثم فإنَّ النور بالمعنى الفيزيقـي والروحـي يوحي بالارتفاع وبالتحرر مما هو طبيعي ولذلك فهو يكتسب محتوى إيجابياً بالنـسبة إلى الإنسان، إذ يجعل الغاية الرئيسة لوجوده هي في أن يحافظ على نفسه نقيـة، وأن ينشر هذا النقاء بين من هم من حوله "[50]. الأمر الذي "لايمكنه تحقيقه إلا فـي حـال خروجه من حال الاستغراق التام بالطبيعة".[51]. فتحديدات الطبيعي(المبـدأ الـصيني وصورته الأبوية –البطريركية والمبدأ الهندي الحالم وانفصال طبقاته وانغلاقها) تصبح مع نور الروح الفارسي– وحدة سامية شاملة. لا تسود الأفراد إلا لكي تستثيرهم حتى يصيروا أقوياء لأنفسهم. وليطوروا فرديتهم ويؤكدوها. إذ ليس النور في الجـوهر إلا صورة الخير والحق، وجوهر المعرفة والإرادة وأشياء الطبيعة كلها... إنه المبدأ الذي

49 - هيجل العالم الشرقي، 145-146

50 - الشيخ، رأفت غنيمي، فلسفة التاريخ،دار الثقافة،القاهرة،ط_، 1988،ص142

51 - طبقة البراهما وتمثل عنصر الإلهي وقد خرجت من فم براهما، طبقة المقاتلين الكشاترية وقد خرجت من ذراعه، طبقة أصحاب الحرف وقد انحدرت من خاصرته، الطبقة الخادمة وقد خرجت من قدميه. للمزيد انظر هيغل، محاضرات في فلسفة التاريخ: العالم الشرقي، ص 107-109

يمكن للكل – وعلى قدم المساواة – الاقتراب منه والوصول فيه إلى مرتبة القداسة. ومن ثم فإنَّ الوحدة التي تصل إليها الروح في فارس أول مرة تصبح مبدأً وليست رابطة خارجية لنظام بغير روح. ونظراً إلى أن كل إنسان يشارك بنصيب في هذا المبدأ. فإنَّ هذا المبدأ يحقق له قيمة لذاته، ويكشف عن أن الروح هنا تدخل أول مرة ميدان الارتباط بالتاريخ حقاً. وعن أن ما حققته من تحرر لها من ربقة ارتباطها بالطبيعة يشكل البداية الحقيقية لتاريخ العالم . ومن ثم يكون الفرس أول شعب– تاريخي.[52]

فالنور في تعاليم الزرادشتية ليس هوا للاما،أوبراهما،كما أنه ليس نهراً أو حيواناً أو زهرة، ولا هو هذا الموجود الجزئي أو ذاك، وإنما هو الكلية الحسية ذاتها التي تكشف عن أن الديانة الفارسية لا تعبد موضوعات طبيعية فردية وإنما الكلي ذاته. وعن أن النور ذاته – وهو صورة الحق والخير يتضمن ضده مباشرة الظلام، ولا يكون إلا مقابله، ولا يمكن أن يكون لأي منهما وجود من دون الآخر- يمثل اهو رامزدا مملكة الخير، والنور جسده. ويمثل أهرمان مملكة الشر، والظلمة جسده – ومع ظهور ثنائية النور والظلمة، الخير والشر تلك كانت الخطوة الأهم التي خطتها الروح في سبيل وعيها بذاتها في العالم الشرقي، ذلك "أن مبدأ الثنائية هذا ينتمي إلى فكرة الروح، وأن طبيعة الروح نفسها تتطلب التناقض"[53] و"أن التناقض هو ذاته القوة الحركة للروح الكامنة في أعماقها والقادرة على استحداث التعيين وتجاوزه إلى ما يسمح به ذلك من تطور وتقدم[54].

ومنه فقد أصبح من الضروري بالنسبة إلى الروح لكي تعي حريتها وعياً كاملاً، أن تضع ذاك الوجود الجزئي في حالة تعارض مع الوجود الكلي. ذلك أن

52 - المصدر السابق، ص145-146

53 - المصدر نفسه، ص152، انظر ص151- 153

54 - إمام إمام، المنهج الجدلي عند هيغل، دار التنوير، بيروت،ط_،1982،ص90

صورة الكلية التي توجد هكذا في فارس متضمنة انفصال الإنسان عن الماهية الكلية، لا تعني أبداً أن الفرد هنا مستقل.. بل إنَّ الفرد يتعرّف ذاته فيها بوصفه متحداً مع هذه الماهية الكلية ومشاركاً فيها. وهذا ما يتجلى في القوانين والتشريعات، وفي النظام السياسي الذي يحدد طبائع تلك العلاقة. ذلك" أن الوحدة تظهر تحت القوة التيوقراطية بوصفها ملكية، والملكية هي ذلك الضرب من الدستور أو من التكوين السياسي الذي يوحد حقاً بين أعضاء الجسم السياسي في رأس الدولة بمقتضى قوة ينظم إرادتها مبدأ القانونية نفسه الذي ينظم طاعة المواطنين، ويوضع كأساس للكل، وإن كان لايزال ينظر إليه على أنه أمر في الطبيعة لا كحقيقة حرة ومطلقة".[55]

أي إنَّ مبدأ الروح الفارسي يكشف بالمحصلة عن قصور له في وعي الروح بما هي كذلك. وهو قصور يكمن"في عدم تعرّف وحدة التناقض التي تتطلبها الروح"[56] . وهذا ما يجعلها في نشاط دائم لتجاوز ذلك من حيث "إنَّ ماهية الروح هي النشاط"[57]. وفي الأرواح القومية لشعوب تلك الإمبراطورية وأممها – الآشوريين، البابليين، سورية، مصر - تتكشف الكيفيات التي على نحوها، تحقق في كل روح قومية منها جانباً من ماهيتها: الحرية.

ففي البدء انغمست في الحس عند الآشوريين والبابليين والسوريين، ثم ظهرت كوعي أولي للروح في عبادة أدونيس. ومن ثم ظهرت كفكر خالص ومجرد عند اليهود وقد تقدمت فكرة النور لتصبح يهوه أو الواحد الخالق عندهم محققة بذلك الانفصال بين الشرق والغرب، فالروح تهبط إلى أعماق وجودها الخالص وتتعرّف المبدأ المجرد بوصفه المبدأ الروحي. كما تهبط الطبيعة إلى مرتبة الكائن

55 - المصدر السابق، ص58

56 - المصدر نفسه، ص153

57 - هيجل، العقل في التاريخ، ص149

المخلوق[58]. ومع ذلك فالفرد لم يصبح حراً بعد، ذلك أن الروح هنا لاتزال مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمراعاة الطقوس والتشريعات والأحكام، وبغير ذلك من حكايات الآباء والأساطير، ولم تظهر بعد على أنها الروح الحرة بما هي كذلك. وفي المرحلة الأخيرة من حياتها في تلك الإمبراطورية كانت الخطوة الأهم في سبيل تقدم الوعي بالحرية في العالم الشرقي وقد كانت تلك الخطوة في مصر"ومصر تسترعي الانتباه بصفة خاصة فهي أرض الآثار، وأطلالها تمثل النتيجة النهائية لكل عمل عظيم يفوق في ضخامته وجبروته كل ما خلفه لنا القدماء. فالعناصر التي كانت موجودة فرادى ومتناقضة في المملكة الفارسية قد توحدت في مصر."[59].. وفي الفن المصري بشكل خاص ينعكس ذلك بوضوح وتظهر بقوة تطلعات الروح المصري الشديدة للتحرر، ورغبتها القوية والملحة للوعي بذاتها. فقد أودع المصريون في فنونهم – كما في عباداتهم – تطلعاتهم وتصوراتهم المختلفة عن الإنسان ومصير الروح، وعن خلود النفس، وعن النيل والشمس الألف والياء لماهية الطبيعة عندهم . وطرحوا مع ذلك تساؤلاتهم وأفكارهم المتعلقة بمصيرهم ومصير العالم من حولهم. وقد برزت الروح المصرية مع ذلك القوية لنيل الحرية، والخروج من إطار التصور الحسي الذي يأسرها ويخنق تطلعاتها. يمثل تمثال أبي الهول – وغيره من النصب التذكارية المصرية – التمثال الأكثر تعبيراً عن ذلك، وعن كون التصور هنا لا بدَّ له من أن يحرر نفسه من الصورة الحيوانية المباشرة، وأن يفك ما تستبطنه تلك النصب من ألغاز، ومن ثم ينطلق نحو فضاءات الروح الحر" فأبو الهول هو في ذاته لغز وصورة غامضة، نصفه حيوان ونصفه إنسان، إنه رمز للروح المصري . فالرأس البشري الذي يبرز من خلال جسم الحيوان، يعرض الروح على نحو ما تبدأ في الانبثاق من جانب الطبيعة منتزعة نفسها من هذا الجانب، ومتأملة ما هو في حرية. دون أن

58 - المصدر السابق، ص166-179، ص180-185

59 - هيجل العالم الشرقي، ص168

تحرر نفسها تماماً من القيود التي فرضتها الطبيعة . . . ودون أن تتمكن من تحقيق رغبتها، وبلوغ الروح الحرة في ذاتها الهدف الذي تستبطنه" [60].

فحقيقة المعنى الروحي ينبثق في الروح المصري إذاً بوصفه الوجه البشري في الصورة الحيوانية، كاشفاً عن أنه قد أصبح من المستحيل بالنسبة إليه أن يظل قابعاً بهذا الوضع الذي انخرط فيه في ارتباط لا نهاية له مع الطبيعة. وعن أن المعنى الروحي ذاته هو في الحقيقة المشكلة الكبرى التي طرحها المصريون على أنفسهم، التي تحمل في جوفها الرغبة في الكشف عن حقيقة أن الفكر الواعي بذاته لا بدَّ له من أن يرتفع فوق الظواهر الحسية المباشرة. وعن أن الروح المصري يستبطن في الجوهر الوعي بأن الفرد يمتلك في ذاته قيمة لا متناهية. ومن ثمَّ فكل ما هو مطلوب الآن هو أن يوضع بالفعل ذلك الجزئي الذي يتضمن بذور المثالية، وأن يدرك الكلي نفسه بوصفه ذاتاً حرة. وتلك هي المهمة التي أنجزتها فيما بعد الروح المرحة الجميلة عند اليونان، وجعلت منها نقطة انطلاقها "[61].

المرحلة الثانية: العالم اليوناني الروماني:

مع مصر بلغت الروح أكمل درجات ارتقائها في العالم الشرقي. ومن ثـمَّ فعليها الآن وفقاً لقوانين الجدل الهيغلي التي تحكم صيرورة ارتقائها – الانتقال إلى روح قومية لشعب تاريخي آخر – وفي مكان آخر.. إذ "ليس من طبيعة الروح التي تتغلغل في كل شيء أن تموت هذا الموت الطبيعي، ولكنها بوصفها روحاً قومية تنتمي إلى التاريخ إنما تبلغ مرحلة الوعي بما تعمله، وتصل إلى مرحلة التفكير في ذاتها"[62] .

60 - هيغل العالم الشرقي، ص186

61 - المصدر نفسه،ص187

62 - هيجل العقل في التاريخ،ص 153

ومنه كان الانتقال التاريخي الأول عندما يحتك العالم الفارسي بالعالم اليوناني الذي تبدى في شكله الخارجي بوصفه انتقالاً للسيادة من الإمبراطورية الفارسية إلى اليونان، وتبدى انتقالاً داخلياً – مثالياً من مصر إلى اليونان، كاشفاً عن أنه "في قلب عملية الإنجاز ذاتها توجد خاصية العمومية والفكر، وأنه من دون الفكر لايكون لهذا الإنجاز موضوعه. ذلك لأن الفكر هو أساس الإنجاز، وأعلى نقطة يصل إليها تطور الشعب هي هذه. إنه يكتسب فكرة واعية عن حياته ووضعه"[63].

وقد كانت الدلالة على تحقق الانتقال التاريخي ذاك، هي حل أوديب لغز السؤال الذي طرحه أبو الهول. إذ سأل ما الشيء الذي يسير في الصباح على أربعة، وفي الظهر على اثنين وفي المساء على ثلاثة؟ ويقدم له أوديب الحل بأنه الإنسان. الإجابة التي تطيح بأبي الهول من فوق الصخرة. فالحل وكذلك التحرر النهائي من الروح الشرقي – الذي ارتفع مع الروح المصري إلى مرتبة المشكلة – يكمن بالقول بأن الوجود الداخلي للطبيعة هو الفكر، الذي لايمكن وجوده إلا في الوعي البشري. الحل الذي قدمه أوديب وظهر بذلك على أنه يمتلك المعرفة.[64]

فما بدا في فارس بوصفه الروح الحر في معارضة الطبيعة، أمكن للروح اليوناني أن تتجاوزه، وفي اليونان ظهر الوعي أول مرة في تاريخه. وقد كانت الفردية الحرة هي التجسد الفعلي لذلك. والدلالة الحقيقية على أن الروح هنا قد انتصرت على الجزئية، وأنها بذلك قد حررت نفسها "ففي اليونان بدأ عالم الحرية، وأساس الحرية هو أن الروح تعرف ذاتها، وأن الفرد في فرادته يعلم أنه كلي، وأن وجوده يكمن في كونه كلاً في الكل، وأن كيانه هو كليته، وكليته في كيانه "[65].

63 - هيجل العقل في التاريخ،ص 152

64 - هيغل، العالم الشرقي، ص214-215

65 - هيغل، محاضرات في تاريخ الفلسفة،ص200

وقد اختصرت عبارة الإله أبولو "أيها الإنسان اعرف نفسك "مجمل ما تحصّل من تقدم وعي للروح في الحرية في هذا العالم. ذلك أن هذا القول لا يعني معرفة الذات للجوانب الجزئية فيها، وهو لا يعني أيضاً معرفة الإنسان لخصائصه وسماته هو ذاته فقط. بل المقصود منه "هو الإنسان بصفة عامة الذي ينبغي عليه أن يعرف نفسه، وأن يعرف أن ماهية الطبيعة في الفكر الذي لايوجد إلا في الوعي البشري ذاته"[66].

ففي العالم الإغريقي استطاعت الفردية أن تؤكد ذاتها، وقد أنجزت الروح الحرة الفردية المرحة تلك المهمة إذ حققت التوازن بين الفرد وأمته. غير أن ذلك لم يكن يعني أن حرية الروح بما هي كذلك قد تحققت هنا. فقد كانت الفردية الجمالية أخلاقية بالدرجة الأولى. تجمع في ذاتها بين الكلي والجزئي، ولم يكن الفرد في المجتمع اليوناني ينظر إلى ذاته إلا بالطريقة التي تقربه من الكل ولا تنأى به عنه. "ولم تكن المدينة اليونانية تعرف أي تعارض حقيقي بين شريعة الكلي وشريعة الفرد"[67]. لأن الجميع هنا كان تمثلاً منسجماً لوحدة يسودها توافق جمالي مباشر لا أثر فيه لأي انقسام أو صراع. " فالأثيني يعرف نفسه حراً، ويعرف أن الحرية موضوع بالنسبة إليه. إنه يعي كونه حراً، ويعي أن وجوده في ذلك".[68] ومن ثمَّ فهو لم يكن يشعر بأنه موجود في عالم غريب عنه، أو أن حياة الجماعة هي عبارة عن مصير خارجي مفروض عليه، بل كان الشعب في نظره جوهراً فردياً يرتفع المواطن من داخله بطريقة مباشرة إلى مستوى الكلية، أي فقد" كان الوطن بالنسبة إلى الإغريق ضرورة تقوم الحرية في وجودها ذاته "[69].

66 - المصدر السابق،ص215

67 - إبراهيم، زكريا، هيغل أو المثالية المطلقة، مكتبة مصر، القاهرة، ط-، 1970،ص322

68 - هيغل، محاضرات في تاريخ الفلسفة،ص61

69 - بليخانوف، المؤلفات الفلسفية، ج1، ترجمة فؤاد أيوب، دار دمشق، ط-،1980،ص364

ومن ذلك فقد كان من المنطقي القول: إنَّ حرية الفرد الإغريقي لم تكن بعد قد وصلت إلى مفهومها الحقيقي، فالفرد تابع هنا بشكل خالص للمـــاهوي، الكلـــي. وأن الحرية بشكل عام في أثينا "كان ينقصها الشرط الداخلي والشرط الأساســـي لامـــتلاك الحرية الذاتية "[70]. ما يسمح بالقول أيضاً: إنَّ تحرر الروح في العـــالم اليونـــاني – الروماني – على الرغم" من كونه يمثل نوعاً من فردوس مفقود في عـــصر ذهبـــي للإنسانية السعيدة هو لحظة من تاريخ"[71]. لاتعني أبداً أن الروح في هذا العـــالم قـــد بلغت وعيها الكامل بذاتها، أي وعيها بأن الإنسان بما هو إنسان حـــر، يـــدرك ذلـــك ويعيشه فعلاً .

فما تحقق من تقدم للوعي بالحرية في العالم الإغريقي – اليونـــاني، إنَّمـــا هـــو الحرية لمجموعة من المواطنين في دولة – مدنية. لم يكن بمستطاع الحياة المدنيـــة الحرة فيها أن تستمر من دون عبيد، أرقاء يضطلعون بإنتاج كل ما هـــو ضـــروري لضمان حرية هؤلاء ولبقاء مدينتهم "لو لا العبيد لما كانت هناك دولة إغريقيـــة. ولا علم ولا فن إغريقيان، ولا كانت الإمبراطورية الرومانية أيضاً من دون العبودية"[72]. وهذا ما يجعل الحرية في هذا العالم هي في الواقع نمو محدود لوعي ذاتي بالحريـــة، استمتعت به مجموعة من المواطنين فقط، هم بالتحديد أبناء أثينا، أو روما، أو أبنـــاء غيرهما من المدن التي تكوّن ذلك العالم، دون غيرهم من البشر الذين يقطنـــون بـــين ظهرانيه، وهو ما يختصره هيغل بالقول: "اليونان وكذلك الرومـــان كـــانوا أحـــراراً، ولكنهم لم يعرفوا سوى أن بعضهم أحرار لا الإنسان بما هو كذلك، وهذا البعض هو المواطن اليوناني أو الروماني، أمَّا المواطنون من الأمم الأخرى فقد كانوا ينظـــرون إليهم على أنهم برابرة أو همج، ولهذا اتخذوا من أسرى الحرب عبيداً أرقاء. وحتـــى

70 - لوفيبت، كارل، من هيغل إلى نيتشه، ج1،ص48

71 - غارودي، فكر هيغل،ص122

72 - انجلز،أنتي دوهرنغ، ترجمة فؤاد أيوب، دار دمشق، ط5، 1981، ص216

عمالقة الفكر اليوناني أفلاطون وأرسطو،أقروا نظام الرق لأنهم لم يعرفوا أن الإنسان بما هو إنسان حر "[73].

المرحلة الثالثة – العالم الغربي:

في العالم الغربي بلغت مرحلة كفاح الروح من أجل الوعي الذاتي بالحرية غايتها. وعرف الإنسان أنه موضوع نفسه، وأن التعيين الذي يعرفه هو الحرية التي تؤلف ماهية الروح بما هي وعي بذاتها. ولم تعد حرية الواحد أو بالأصح نزوة الحاكم المستبد أو الطاغية، الفرعون، كما هو الحال في العالم الشرقي، ولا حرية البعض المشروطة بوجود العبيد في العالم اليوناني – الروماني. وإنَّما هي حرية الجميع، حرية الإنسان بما هو الإنسان. وقد غدا فعل الذات المنتج لتقدم الوعي بالحرية في التاريخ هو فعل الحرية ذاتها،والمبدع للواقع من خلال فعالية الذات الحرة أيضاً. وقد كانت الأمم الجرمانية تحت تأثير المسيحية هي أول الأمم التي تصل إلى الوعي أن الإنسان بما هو إنسان حر [74].

ففي ظل المسيحية وفق الرؤية الهيغلية حدث التحرر النهائي للروح، وعرفت الروح نفسها بوصفها روحاً إلهية اتخذت لها مقاماً في الفرد، وتجاوزت ثنائية الحقيقة (الدينية- الإنسانية)[75]. وقد تحققت أول مرة في التاريخ وحدة الطبيعتين الإلهية والبشرية في ذات واحدة[76]. أصبح معها الفرد ذاته معتبراً كما هو في ذاته، وغدا بذاته قيمة لانهاية لها، وذلك بصرف النظر عن أي اعتبار لمولد أو نشأة، أو لموطن أو لغير ذلك. إذ بدخول المبدأ المسيحي"غدت الأرض أرضاً للروح لأن المبدأ قد

73 - هيجل، العقل في التاريخ،ص87

74 - هيغل،محاضرات في تاريخ الفلسفة، ص62

75 - حنفي، حسن، في الفكر العربي المعاصر، دار يعرب،دمشق، ط_،1982،ص221

76 - ستيس، ولتر، فلسفة الروح،ج1، ترجمة إمام إمام، دار التنوير، بيروت،ط1982،2 ، ص200

تحقق وصارت نهاية الأيام كاملة ذلك أن الإله المسيحي هو أول إله يمثل روحاً حقاً وإنساناً في وقت واحد، كما أن الجوهر الروحي يصبح ذاتاً في إنسان تاريخي واحد، وبذلك وصلت الروح أخيراً إلى الوعي بذاته، وتكشفت وحدة الإلهي مع الإنسان عن تصالح الإنسان مع الله بوصفه صورته، وليغدو هذا المبدأ مع ما يحمل ذلك، هو محور العالم الذي يدور حوله "[77] .

ومع أن هيغل يعترف بأن ترجمة مبدأ الروح الغربي – الإنسان بما هو إنسان حر – إلى واقع اجتماعي –سياسي ومن ثم إعادة تشكيل المجتمع بالقياس إليه تشكيلاً كاملاً، يجعله يتغلغل في المجتمع والدولة، وتتخذه الأنظمة والحكومات مبدأ تنظيمياً معقولاً يعترف بالحرية أساساً لها – قد احتاج إلى عملية ثقافية شاقة وطويلة الأمد استغرقت التاريخ كله. فإنه يؤكد مع ذلك أن مبدأ الذاتية الحرة للإنسان قد غدا في ذلك العالم حقيقة قائمة بحد ذاتها، وأن الذاتية الفردية الحرة فيه قد بلغت تمام تطورها، وتمكنت من الوصول إلى معرفة أن عقلها هو الذي يحكمها، وقد استحال وجودها من أجل ذاتها واقعاً موضوعياً قائماً فعلاً، يجسدُّه مبدأ الدساتير والشرائع التي تنظم حياة أمم العالم الغربي وحياة شعوبه، من حيث "إنَّ القانون، والأخلاق الموضوعية والحكومة هي وحدها الحقيقة الإيجابية التي تكتمل بها الحرية " [78] .

ففي العالم الغربي فقط- وفقاً لمسار تقدم الوعي بالحرية، على النحو الذي أرادته الرؤية الهيغلية- وصل الإنسان إذاً إلى مرحلة التحقق الواعي لروحه ولطبيعته الجوهرية :الحرية، وأدرك أن جوهر النظام الاجتماعي – السياسي يتمثل في المضمون الروحي للفرد الواعي لذاته – الذي ينتج نفسه هذا المضمون – ويكشف عن حقيقة أن الأخلاق الاجتماعية قد أصبحت في أمم ذلك العالم هي وحدة الإرادة

77 - لوفيت، من هيغل إلى نيتشه،ص46

78 - هيغل، العقل في التاريخ،ص100

الذاتية مع الإرادة الكلية. وأن مبادئ التشريع السياسي ومؤسساته، قوانينه وتشريعاته لا تنفصل بحال من الأحوال عن مبدأ الحرية الذاتية الداخلية للإنسان بل تجسده، وتجعل الروح تحيا حياة الاستمتاع به فعلاً، وإن الحرية لايمكن لها أن تكون مبدأً إلا حيث ينظر إلى الفردية وحدها على أنها أساس الحرية . ولم يكن لهذا المبدأ أن يحيا ويتغلغل في واقع حياة الكلي والفردي معاً،إن لم يكن هناك قوانين ودساتير تحمل ذلك" إنَّ القانون والأخلاق هي مستلزمات ضرورية للمثل الأعلى للحرية "[79] و"إنَّ الحرية هي القانون بما هو قانون عقلي يعبّر عن محتوى الإرادة الفردية ويجسدها "[80].

ما يعني أن الروح في الغرب – المسيحي وحده، قد امتلكت الوعي الكامل بذاتها، وأنها قد تمكنت في هذا العالم من أن تخرج إلى عالم الواقع كل ما لديها من قوى نوعية، تتمثل مبدأ الحرية ذاك وتجسده. ومن أن تنتج أيضاً – عالماً روحياً يلبي مقتضيات المفهوم الأساسي لوعيها الذاتي بذاتها، ويترجم ذلك الوعي إلى واقع فعلي حر يماثله. ذلك " أن الحرية في حقيقتها ليست سوى معرفة الموضوعات الجوهرية الكلية وإرادتها، مثل الأخلاق، والحق، والقانون، وإنتاج واقع حقيقي يطابقها هو الدولة ".[81]

وقد تمثلت الدولة البروسية وكنيستها البروتستانتية- وفقاً للرؤية الهيغلية لذلك – الدولة التي هي التحقق الفعلي للحرية في هذا العالم، وهي الفكرة الإلهية كما توجد على الأرض، والمحصلة النهائية لمرحلة كفاح الروح من أجل الوعي بذاتها عبر التاريخ التي يتراءى معها أن التصور الهيغلي لمسار تقدم الوعي بالحرية ذاك عبر تاريخه قد أراد منذ البدء الوصول إلى تلك النتيجة، وحدد مراحل السير وكيفياته

79 - هيغل، العقل في التاريخ،ص113

80 - وايل، اريك، هيغل والدولة، ترجمة نخلة فريفر،دار التنوير،بيروت،ط_،1986،ص58

81 - المصدر السابق،ص133

وصولاً إلى القول بها " فعلى هذه العتبة الأخيرة لتاريخ الروح الأوروبية، تنبثق أخيراً الإرادة الحرة المحضة التي تريد ذاتها وتعرف ما تريد، وبذلك يقف الإنسان أول مرة على رأسه، ويتماثل العالم مع فكرة الفلسفة، إن فلسفة التاريخ التي مبدؤها تقدم الوعي بالحرية تختم بهذا الحدث" [82].

فهل يفقد المسار الجدلي لتقدم الوعي بالحرية حيويته وفعاليته وصيرورته فعلاً . إذ يصل مساره إلى حدود أمم العالم الغربي بشكل عام، وإلى حدود الأمة الألمانية من بينها بشكل خاص. ويتحول جدل تقدم الوعي بالحرية، وما يحتويه من تناقض إلى مبدأ ثانوي يبطل معه كل نشاط و كل فعالية مبطلاً كل حركة، أو صيرورة، أو تغيّر ؟

النتائج:

1 - إن جدل الحرية والتاريخ هو في جوهره صيرورة الوعي الذاتي للروح بذاتها الذي لا ينفك بحال من الأحوال عن الحرية، وهي ماهية الروح وحقيقتها، وعلى مسرح التاريخ - وعلى التدرج – تفض الروح تلك الماهية وتحققها كاشفة عن أن صيرورة الوعي

تلك، هي ترجمة حية للحركة الداخلية للروح،من أجل أن تمتلك حريتها وأن تجعل تلك الحرية موضوعية بالمعنى الذي:

أ- ستكون عليه الحرية كنسق عقلي للروح يفصح عن أن تطور الوعي بالحرية من جانب الروح، يقضي بأن تحيا الشعوب والأمم، بوصفها جميعها شمولات كلية، تأخذ الروح في كل منها_ وعلى مراحل_ شكلاً خاصاً من أشكال امتلاك الوعي بالحرية. التي ينبغي أن تقرأ المرحلة الأخيرة منها – نظرياً – بوصفها المرحلة الحاضرة التي يؤذن بها التاريخ لا المرحلة النهائية، وذلك وفق القوانين

82 - لوفيبت، من هيغل إلى نيتشه،ص49

العامة للمنهج الجدلي الهيغلي، التي تكشف عن أن الروح هي في حاضر أبـداً (هيجل العقل في التاريخ ص156) وأن الحاضر عندها يشمل بالفعـل كـل مـا تحصلت عليه البشرية–من تقدم للوعي بالحرية، وهذا ما يجعل للتـاريخ بعـداً ذاتياً يحتفظ للحرية بمراحله المختلفة بأوسع معنى.

ب_ وكذلك بالمعنى الذي سيكون فيه هذا النسق هو أيضاً العالم الواقعي المباشـر الذي تتكشف معه الدلالة الحقيقية للعقل الإنساني الجزئـي فـي صـميم الجـدل الهيغلي، وعلاقة ذلك بالعقل التاريخي الذي يفصح هو بدوره عن وعي الإنـسان ونشاطه وفعالياته المختلفة، وما تؤدي إليه من قـيم ومثـل وأنظمـة وشـرائع ومؤسسات اقتضى التحقق الكامل لوعي الروح بذاتها قيامها..

2- وبصرف النظر عن صحة النتيجة التي وصل إليها المسار الجدلي لتقدم الوعي بالحرية عبر تاريخه، والقائلة بأن الغرب – المسيحي هو وحده الحر. فإنَّ ذلـك قد:

أ - كشف عن أن مسار تقدم الحرية والتاريخ يضعنا أمام حقيقـة أن الحريـة هـي إدراك أقصى حالات الوعي الذاتي للذات بذاتها، وامتلاك القدرة على العمل وفق مقتضيات ذلك الوعي، وعن أن جوهر الحرية هو إيمان الذات بأن العالم عـالم إنساني، وبأنها قادرة على صياغته وفقاً لمتطلباتها الخاصة .

ب – كشف عن أن لدى حاملها رغبة شديدة في إعادة بناء كاملـة للفكـر والتـاريخ البشريين، بالبحث عن معانٍ حية داخل العالم المعيش وفي مـضامين التـاريخ. تعيد اكتشاف بصمة الإنسان وعمل الروح في المؤسسات، وتفك رموز المعـاني الإنسانية لجملة الواقع. كاشفة عن أن المجال الحقيقي لديالكتيك النزوع التاريخي نحو الحرية-وصولاً إلى مجتمع العقلانية والحرية الكاملين: الدولة – هو الواقـع والوعي الإنسانيان، وما ينشأ عنهما.

ج - كشفت عن أن شكل الحرية الذي تفصح عنه الترجمة الواقعية للرؤية الهيغلية لمسار تقدم الوعي بالحرية عبر تاريخه، هو حرية الفرد في الدولة الغربية الحديثة التي قامت على مبدأ الحرية الفردية، وجعلت من مسألة التوفيق بين الإرادة الكلية وإرادة الفرد الذاتية هدفاً لها وغاية. وعلى ذلك أيضاً قامت دساتيرها وقوانينها وحياتها الأخلاقية كلها.

د – كشفت عن حضور لأنا غربية متعالية جداً. وذات نزعة عنصرية صارمة تجاه الآخر. تسمح بالقول: إنَّ الرؤية الهيغلية تلك وقد رسمت مسار تقدم الوعي بالحرية عبر تاريخه، وحددت بدايته ونهايته والخُطَا المتوسطة. إنما أرادت ذلك لتسويغ مذهبها في القول: إنَّ الأمم الجرمانية – البروتستانتية هي وحدها الحرة، وأن الإنسان بما هو كذلك حر في الغرب – المسيحي فقط .

هـ - إن الشكل الأمثل لتحقق الوعي الذاتي بالحرية الذي يكتشف عنه الجانب النظري لجدل تقدم الحرية عبر تاريخه وفقاً لرؤية الهيجلية، قد أفسدته الترجمة العملية لذلك على مسار التاريخ الحقيقي والواقعي لحضارات أمم وشعوب قامت فعلاً، وكان لها دورها الفاعل على مسرح التاريخ البشري، وقد استغرقتها تلك الخطة، وحددت كم وكيف وطبائع تمثلها للحرية، لما يدفع في نهاية المطاف إلى القول معها: إنَّ إنسان أمم العالم الغربي هو وحده الذي يعرف الحرية ويعيشها فعلاً .

المصادر والمراجع

1- إبراهيم، زكريا، هيغل أو المثالية المطلقة، مكتبة مصر، القاهرة،ط_، 1970.

2- إمام، إمام عبد الفتاح، المنهج الجدلي عند هيغل، دار التنوير، بيروت، ط_،1982.

3- انجليز،أنتي دوهرنغ،ترجمة فؤاد أيوب،دار دمشق، دمشق، ط5، 1985.

4- بليخانوف، المؤلفات الفلسفية،ج1،ترجمة فؤاد أيوب، دار دمشق،ط_،1980.

5- حنفي، د. حسن، في الفكر الغربي المعاصر،دار يعرب، دمشق،ط1، 1982.

6- سيرو، رينيه، هيغل والهيغلية، ترجمة نهاد رضا،دار الأنوار، بيروت، ط_،عام_.

7- ستيس، فلسفة هيغل. فلسفة الروح،ج2،تر: إمام إمام، دار التنوير،بيروت، ط2، 1982.

8- الشنيطي، محمد فتحي، نماذج من الفلسفة السياسية، مكتبة القاهرة، القاهرة، ط_،1961.

9- شاتليه، فرانسوا،هيغل،ترجمة جورج صدقني،، وزارة الثقافة دمشق،ط_، 1970.

10- الشيخ، د. رأفت غنمي، فلسفة التاريخ، دار الثقافة، القاهرة،ط_،1988.

11- غارودي، روجيه، فكر هيغل، ترجمة الياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت،ط_، 1970.

12- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم، بيروت،ط_،عام_.

13- لوفيت، كارل، من هيغل إلى نيتشة، ج1، تعريب ميشيل كيلو، وزارة الثقافة، دمشق، ط1، 1988.

14- مجاهد، مجاهد عبد المنعم، هيغل فلسفة الحرية، سعد الدين، دمشق،ط_، 1985.
15- ماركيوز، هربرت،العقل والثورة، ترجمة فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات، ط2، 1979.
16- مصطفى، د. شاكر،التاريخ هل هو علم، عالم الفكر، مج5،العدد1، وزارة الإعلام الكويت 1974
17- هيغل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، ترجمة خليل أحمد خليل،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر،بيروت، ط1، 1986
18- هيغل، موسوعة العلوم الفلسفية، مج 1، ترجمة إمام إمام، دار التنوير، بيروت، ط_، 1983
19- هيغل، أصول فلسفة الحق، مج 1، ترجمة إمام إمام، دار التنوير، بيروت، ط2، 1983
20- هيغل، محاضرات في فلسفة التاريخ: العقل في التاريخ، ترجمة إمام إمام، دارالتنوير، بيروت ،ط3 1983
21- هيغل، محاضرات في فلسفة التاريخ : العالم الشرقي، ترجمة: إمام إمام،دار التنوير، بيروت، 1984
22- هيبوليت، جان، مدخل إلى فلسفة التاريخ عند هيغل، ترجمة أنطون حمصي، وزارة الثقافة، دمشق، ط_،1969،.
23- وايل، أريك، هيغل والدولة، ترجمة نخلة فريفر، دار التنوير، بيروت، ط1، 1986.

تاريخ ورود البحث إلى مجلة جامعة دمشق 2011/3/23.