جامعة المنوفية
كليــة الحقــوق
الدراسات العليا والبحوث

فينومينولوجيا الدين، و العقل عند هيجل.

إعـــداد

الباحث/ إيهاب عبد الهادي الخولى

2020مـ 1442هـ

مقدمة وتقسيم

إذا كان هيجل أرسطو الأزمنة الحديثة، وهذا وارث طبيعي لكل مناحي الفكر الغربي منذ بداياته لدي الإغريق، إلا انه وبالتحديد الملتقي الأهم والأخير، وربما لكل روافد الفكر في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وإذ كانت للفترة هذه، أن نتميز بشيء فهي أنها أولاً وأخيراً عصر العقل (1)؛ ويري هيجل ضرورة أن تعتمد المبادئ السياسية الحديثة على العقل وحده، وهو بذلك يقف ضد ما تدعو إليه الليبرالية و نظريات العقد الاجتماعي من تأسيس السياسة على الرأي العام و الحس المشترك و الطبيعة البشرية، فالعقل عنده يعلو كثيرا على هذه العناصر التي تعد مراحل متدرجة في تطور الوعي نحو العقل، فقد وصف الدولة بأنها أعلى مراحل تطور العقل و الاكتمال التام و النهائي لمسيرة العقل في التاريخ، ويمكن العرض له علي النحو التالي.

المطلب الأول : الدين عندهيجل.

المطلب الثاني : العقل في التاريخ.

المطلب الأول
الدين عندهيجل.

في هذا المطلب نتعرض للدين من أجل التميز المفاهيمي بين الدين والأيديولوجيا السياسية، لأن أي اقتراب يتعامل مع الدين علي أنه تلقائياً أيديولوجية سياسية يكون مضللاً، ولم يتفق بعد الباحثين علي تعريف محدد للدين، ويزداد الأمر تعقيداً بين الظاهرة الدينية وغيرها من المنظمات الفكرية إذا ارتكزت هذه المنظومة الفكرية علي مرجعية دينية، مثل الأيدولوجيات السياسية الدينية (المسيحية،

---

(1) محمد شفيق شيا ، فكرة الدولة عند هيجل ، 1983،الفكر العربي–معهد الإنماء العربي – لبنان ، مج5،ع33–34، ص 177

والإسلامية، واليهودية ، والهندوسية والتي بدأت في الظهور في أواخر القرن 19 وأوائل القرن 20، ففي مثل هذه الحالات يحدث الخلط ويصعب الفصل بين ما هو ديني وما هو أيديولوجي سياسية، والسؤال هنا بما أننا نعرض الفكر السياسي والقانوني الاجتماعي لهيجل توجب علينا عرض الدين، وذلك يرجع إلي الدور الدي يقوم به الدين ففيما يخص الفلسفة فقد عبر عنها ماكس ملير بأنها محاولة تصور ما لا يمكن تصوره، والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه، وأي محاولة للإجابة عن الأسئلة الكبرىالتي يقف أمامها العقل والمنطق تجعلنا عاجزين حائرين، فالدين يعالج مشاعر سلبية أساسية كالحيرة والألم والتناقض، أما بالنسبة للوظائف الاجتماعية فيلعب الدين دوراً محورياً في توجيه السلوك الاجتماعي عبر وضع أسس معيارية للأخلاق، فالدين يضمن درجة أعلي من التبني والالتزام بالقوانين والتشريعات مقارنة بالأسس المنطقية والمصلحية الأخرى، ويلعب دوراً سياسياً مهماً يتمثل في إعطاء الشريعة السياسية أو نزعها عن نظام الحكم، وتفجير الطاقات وتحريك الموارد، وترسيخ الأفكار والقيم، والتحفيز علي التضحية والبذل بما قد لا يحققه من أدوات التعبئة والحشد، بل ما هو أشد من ذلك فيلعب الدين دور تسكيني في إخضاع وترويض الشعوب للنظم الاجتماعية والسياسية الظالمةوإضفاء الشريعة عليها، والقدرة علي استغلالها في الصراعات المذهبية بما يفجر صدامات وانقسامات داخل المجتمعات وبينها (2)، ولعل هذه المقدمة ترجح لما تناولنا الدين ضمن الإطار الفلسفي والسياسي والاجتماعي لهيجل.

ولقد حولت فلسفة هيجل الدين إلى فكر وهذا إلى وجود, أي انه اعتبر الدين هو الفلسفة والعقيدة هي الوجود، فضلاً عن التوحد بين العقل والوحي، وذكر أنه يجب على فلسفة الدين أن لا تخلق الدين، لأنه موجود بالفعل في أشكاله التاريخية الملموسة بل يجب عليها إعادة معرفته والتصالح معه لأنه حقيقي، وما هو حقيقي يكون عقلاني

(2) Hans Maier, "Political Religion: a Concept and its Limitations", Totalitarian Movements and Political Religions,p 8, 1, 2007.

وعلى هذا فلسفة الدين عند هيجل هي أعلى شكل من أشكال العبادة الدينية فيها يتجلى الله ليس كظاهرة ولكن كفكر.، ويمكن تناوله علي النحو التالي :-

الفرع الأول : موقف هيجل من الدين

الفرع الثاني : فكر هيجل فلسفة أم دين

الفرع الأول
موقف هيجل من الدين

كان هيجل أحد رموز التنوير الكبار الذين عاشوا في عصر لم تكن البشرية فيه قد تحصلت على حرياتها التي تتمتع بها اليوم، حرية التفكير والتعبير والنقد إلا أن هؤلاء الرموز عملوا على هذا التغيير، فقد ألف هيجل كتابا عن المسيح لينزع عنه ألوهيته في مجتمع ونظام سياسي يعتبر هذه الألوهية أغلى ما يملك (3).

ويسعى بذلك إلى أن يظهر بمثل عيني, الصراع بين دين خالص، هو مذهب يسوع، وبين دين وضعي متحجر في شكلية صارمة، دين خارجي تماماً وهو الدين اليهودي، والى أن يؤكد السيادة الخلقية للشخص بالنسبة إلى كل ناموس يريد أن يفرض نفسه عليه من الخارج، وهذه هي مهمة هيجل في كتابه فينومينولوجيا الروح (4).

ووضع هيجل أساسيين للدين : تجريبي , وتأملي.

---

(3) هيجل، فينومينولوجيا الروح، ت: ناجي العونلّي ، المنظمة العربية للترجمة والنشر ، 2006 ، ص54

(4) هيجل ، حياة يسوع ، ت: جورجى يعقوب ، دار بيروت للطباعة ،2007.

فالتجريبي :يعني المعرفة الحسية والعاطفية، والصورة الثالثة للأساس التجريبي هو التمثل الديني أو الصورة الموضوعية إذ تنمو العاطفة من الذاتية إلى الموضوعية, وتنتقل إلى التمثل الديني وهي درجة من درجات العقل, اي الذهن، والتمثل هو مجموعة من الصور الذهنية مثل الأب والابن, وكل الفكر القائم على التشبيه والتجسيم هو فكر تمثيلي بكل ما لديه من رموز كما آلهة اليونان، والرمز ليس أسطورة بل دلالة، وقد يكون الرمز تجريبياً معينا كخلق العالم, أو روحياً مثل القانون والأخلاق والدولة باعتبارها متمثلات للروح المطلق.

أما الأساس التأملي للدين : فهو وجود الإنسان بين عالمين أو كما يسميه هيجل الجدل بين النهائي واللانهائي، والتناهي الثاني فهو التفكير والتناهي الثالث هو تناهي العالم. (5)

ويعرف هيجل الدين بأنه هو الوعي الذاتي بالروح المطلق على نحو ما يتصوره الروح المتناهي؛ وهذا يدل على أن الشعور الديني هو تعبير عن المعرفة التي تتوافر لدى الروح عن ذاته (6).

وعلى الرغم من أن الروح يدرك ذاته من خلال هذا الشعور باعتباره حقيقة كلية إلا أن هذا الإدراك يظل مرتبطا بالوجود الجزئي المتعين للإنسان نفسه بين الطابع العملي الشامل للوعي الديني من جهة والأشكال الجزئية المتعينة التي يتجلى الروح المطلق لهذا الوعي الديني من جهة أخري وهذا يعتمد على التأويل الديالكتيكى للتطور

---

(5)حسن حنفي، محاضرات في فلسفة الدين لهيجل ، ، 1986ص 395- 402

(6) Hegel, La Phénoménologie de L’esprit, traduit de l’allemand par Jean Hyppolite tom2 paris, Aubier Montaigne 1939 p203

التاريخي للوعي الديني بالاستناد إلي معيار الخصوبة الذي يتسم به مضمون كل شكل من أشكال الوعيالديني عبر التاريخ (7).

ويرى هيجل في الدين القدرة علي إبراز قيمة الحقوق التي يعلمها العقل ويطبقها, ولكى تفسح هذه القدرة المجال لبلوغ فكرة الله يجب أن ينفذ الدين الى روح الشعب وتقاليده يجب أن يكون حاضرا في مؤسسات الدولة وفى ممارسات المجتمع وان يعبر عن الأسلوب الذى يفكر فيه البشر ويعتبرون الدين بوصفه مجالا لوصايا العقل العملي التي تطبع النفس والقلب، وأن الدين عبارة عن تجل للمطلق في إطار الفكر التصوري وكل دينيتضمن بالضرورة ثلاث لحظات تقابل بالضرورة لحظات الفكر وهى:-

أ- لحظة كلية، وهى الله أو العقل الكلي

ب- لحظة الجزئية : وفيها يشطر العقل الكلى إلى الجزئية، والفكرة في هذه الحالة عقول الأفراد المتناهية.

ج- لحظة الفردية : والتي فيها يظهر عنصر العبادة، وعودة الجزئي إلي الكلي (8).

ويري هيجلأن الشعور الديني يبدأ من الإحساس بالتناقض الموجود بين حياة الفرد المحدودة وحياة الكون المتناهيةومن رغبة الإنسان في إزالة هذا التناقضمما يشعر الإنسان بالألم والقلق ويتجلي ذلك في شعوره كنوع من التمزق المضنيف صارت الحاجة إلي اتحاد كامل وحي مع الكل تجد في نفسه كل لحظة (9)؛ وصيرورة الدين بعامة إنما تكون متضمنة في الحركة التي للحظات الكلية(10).

---

(7) زكريا إبراهيم ، هيجل أبو المثالية المطلقة ، ص408

(8) بخضرة مونيس ، فينومينولوجيا الدين والشعب عند هيجل ، مجلة لوغس ، 2014ص32 - 34

(9) هيجل ، حياة يسوع ، ت: جورجى يعقوب ، دار التنوير بيروت ، 2007 ، ص 22

(10) هيجل ، فنومينولوجيا الروح ، ص668

وذكر هيجل أن الدين ليس علماً بسيطاً بالله وصفاته وعلاقاتنا وعلاقة العالم به وخلود نفوسنا وأنه ليس معرفة تاريخيةأو مماحكة بسيطة، بل الدين يشغل الفؤاد ويؤثر في مشاعرنا وتعين إرادتنا(11).

فضلاً عن ما سبق يري هيجل أن الدولة متمثلة في الدين ،فهي الشكل العقلاني الذي تتمثل فيه حقيقة الأشياء الثابتة وبذلك هو شكل عقلاني لذاته، فهي الروح الذي يمنح لنفسه حقيقته، من خلال عمل الله في العالم ،لأنه قوة العقل المتحققة بالفعل، لذا يجب تقديس الدولة واحترامها باعتبارها إله أرضياً. (12)

وأن الدولة هي الفكرة الإلهية كما توجد على الأرض ومن ثم فإننا نجد فيها هدف التاريخ وموضوعة في شكل أكثر تحديداً، وهى تنقل إلى الأفراد إرادة الله، وان القيمة التي يملكها الكائن البشرى وكل ما لدية من حقيقةروحية لا يملكها إلا من خلال الدولة، لأن حقيقته الروحية تنحصر في أن ماهية الإنسان الخاصة وهى العقل موجودة لدية موضوعاً، وفى أن لها وجودا موضوعياً مباشرا بالنسبة إلية، وعلى هذا النحو يصبح الإنسانواعياً كاملاًوعلى هذا النحو وحده يشارك فى الأخلاق الذاتية، كما يشارك في حياة اجتماعية وسياسية أخلاقية عادلة وذلك لان فيها وحدة الإرادتينالكلية والذاتية، والكلى إنما يوجد فى الدولة قوانينها وفى تنظيماتها الكلية والعقلية، والدولة هى الحياة الأخلاقية وهى متواجدة بالفعل وهى الحياة الأخلاقية وقد تحققت. (13)

---

(11)بخضرة مونيس ، ص 37

(12) Hegel: philosophy of Right,by:T.M.knox,op-cit,P.258

(13) عبد الفتاح الديدى ، عصام الدين هلال : التربية عند هيجل ، ص111

وأخيرا ما ذكره هيجل في كتابة " فلسفة الحق " أن الدولة هي الإرادة المقدسة ؛وهى حقيقة في حد ذاتها، فضلاً عن أنها الفكرة الأخلاقية باعتبارها إرادة واعية بذاتها، وتطور ضروري مطلق للعقل الكلى أو تجسيد للمطلق. (14)

الفرع الثاني
فكر هيجل فلسفة أم دين

موضوع الفلسفة عند هيجل هو الله بغض النظر عن الأسماء الفلسفية " المطلق, المثال, الوجود" وهو الفكرة وفي التاريخ هو الدولة، والفرق الوحيد بين الفلسفة والدين, هو أن الفلسفة تأملية, وفي معرفة الله كل شيء فكرة, والفكرة هي الحقيقة في الفكر, لأنها ليست حدس, والحقيقة في الفكر هو العياني، أما الدين فهو شعور بالحقيقةوهو أعلى درجة من درجات الروح، فالدين هو الحقيقة الفلسفية في الشعور.

وإن مضمون الدين هو مضمون الفلسفة غير أن الدين يعرض هذا المضمون في صورته العرضية، والمصادفة وهو نقص في التفكير يتم علاجه باستبدال المصادفة الضرورية وتباين كل ما هو موجود إنما هو وسيلة ضرورية لإبراز أنه منطقي وعقلي، أي إضفاء صورة العقل الفكري الخاص على المصادفة وبهذا ينتفي عناصر التمثل " المخيلة الحسية الكلية ". (15)

وقد رفض هيجل الفكرة القائلة بان حقيقة الدين أو حقيقة الفلسفة تسمو على حقيقة الدولة فمن نظر إلى الأمور بمنظور العقل الشمولي سوف يدرك لا محالة بأن مفهوم الدين هو مفهوم الفلسفة، وأن مفهوم الفلسفة هو مضمون الدولة، وأخيرا أن مضمون التاريخ يتجسد في الدولةفالتنافس موجود وضروريلكنه يعبر عن نقص وهو

---

(14) Hegel: philosophy of Right,by:T.M.knox,op-cit,P.270

(15)ولتر ستيس ، فلسفة هيجل ، ص701

المحرك دون أن يكون الغاية، ولابد أن يتجاوز ذاته باستمرار إلى تناقض أهلي حتى يتم انحلال كل التناقضات في الروح المطلق. (16)

ويلخص هيجل فكرته في أن الفلسفة الناقصة تبعدنا عن الله وان فلسفة الحق تقود إلى طريق الله، وكذلك الشأن مع الدولة.(17)

وعندما نعالج الدين والفلسفة والفن في إطار تاريخي من عناصر الضرورة التاريخية فهو أمر يعكس أن التاريخ في فلسفة هيجل مجال رحب لاستعراض معظم جزيئات هذه الفلسفة، وليس أدل على ذلك من ارتباط فكرة التاريخنفسها بالجدل والمنطق وبالفكر الموضوعي والاجتماعي والأخلاقي وبالطبيعة وبالإحداث وبالحرية، فتكاد تؤدى فلسفة التاريخ عند هيجل إلى إثارة معظم عناصر فلسفته، ويرى هيجل ان فكرة العقل الذي يحكم العالم إنما مأخوذة من النظرة العامة التي تشير إلى أن أحداث العالم لا تترك للمصادفات والعلل الخارجية العرضية وإنما هناك حكمة إلهية أو تدبير الهي أو عناية إلهية توجه العالم، وبالتالي فإن كل ما يحدث في العالم يحدث طبقاً لخطة إلهية.(18)

ونلمس في تفكير هيجل أنه كان يضع التاريخ كموضوع ومعنى أصيل، والله في نظرة هو الوجود اللانهائي وهو المطلق وهو الحقيقة الكاملة، الله هو كل ما كان وهو ما يقضى ذاته التي تم الطبيعة الموزعة المنتشرة في المكان والمدينة في الزمان التاريخي، وإذا كانت الطبيعة فى امتدادها المكاني هي الله، فالتاريخ في تطوره الزمني هو الله، بينما التاريخ هو ما يصبح الله به الله.

---

(16)عبد الله العروى ، مفهوم الدولة ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، ط2، 1987، ص21.

(17) فؤاد مرسى ، الدولة عند هيجل ، الفكر المعاصر ،عدد 67، 1970، ص52

(18) عبد الفتاح الديدى ، عصام الدين هلال ، التربية عند هيجل ، – ص 117

ومن أهداف الفلسفة يرى هيجل أنها تسعى لإدراك المضمون الجوهري أو الوحى الواقعي للفكرة الإلهية والى تبرير الواقع الحقيقي للأشياء، لان العقل إنما هو فهم العقل الإلهي كما أن العقل الإلهي ليس تجريداً فحسب وإنما هو مبدأ عام حى قادر على تحقيق نفسه، هذا العقل أعظم صورة عينية هو الله والله يحكم العالم. (19)

هذا وترتكز فلسفة هيجل للدين على أساس أن الأشياء هي الحياة، أما الدين فهو الارتقاء بمستوى الحياة النهائي إلى اللانهائي. وربما لهذا السبب فقد وصف البعض فلسفة هيجل بأنها لاهوتية مقنعة، أو فلسفة مسيحية مقنعة. وتفسيره للروح المطلق قد يرجعنا الى المفهوم الصوفي لوحدة الوجود.(20)

ولقد حولت فلسفة هيجل الدين إلى فكر وهذا إلى وجود, أي انه اعتبر الدين هو الفلسفة والعقيدة هي الوجود، لأنه لم يكتف بتأسيس الإيمان وخلود النفس على أسس عقلية كما عند ديكارت, ولم يكتفي بالحديث عن الدين في حدود العقل كما كانط. ولم يجعل العقل هادما للعقائد كما في عصر التنوير، بل وحد بين العقل والوحي، ويهدف من خلال فلسفة الدين إلى حل التعارض الذي وضعه فلاسفة عصر التنوير بين الفلسفة والدين والى أن الدين ينتهي إلى الفلسفة, والتي تؤدي إلى الدين. وكلاهما متحد في نفس الموضوع وهو الله, وبالتالي فهو مضمون كلاهما، ويحاول هيجل أن يبين ذلك عن طريق اللاهوت الطبيعي، والذي يصل إلى الله ابتدأ من العالم، وقد وحد هيجل بين الديني والدنيوي, فكل مقدس دنيوي وكل دنيوي مقدس. فلا يوجد مقدس منعزل عن الحياة, ولو كان كذلك لسار الإنسان في دنياه وأنتج مقدساً أخر، أو عاش في تواطأ تام واستخدم المقدس كغطاء وستار لسلوكه الدنيوي. ومن هنا تنشأ الازدواجية بين الفكر والسلوك، وبذلك جعل الدين مرادفا للحرية والذاتية, لأن تطور الدين من المحدد إلى

---

(19) السابق ، ص118

(20) عبد الجبار الرفاعي ، موسوعة فلسفة الدين ، بغداد ، 2014

المطلق لا يعتمد على الموضوعية الشيئية ولا على الصورية التجريدية بل على الذاتية.(21)

وخلاصة القول أن الدين في نظر هيجل لا يتأسس علي العقل وحده، بل هو شعور ووعي بالذات الفردية وبالروح الموضوعي والمطلق، وهذا لا يعني أن الدين حالة شخصية ومسألة فردية لا تمت بصلة مع الواقع الموضوعي، فالمطلق الذي هو الله يكون مبدأ الحركة ونهايتها، وعليه فالوظيفة الحقيقية من الدين هي تحريك الإرادة، والحث علي العمل، أما مهمة المؤمنين في نظرة فهي العمل علي توسيع الدين بحيث يشمل الحياة بأسرها، وبذلك يصل المؤمن إلي إدراك اللامتناهي في عالم المتناهيات، فالدين هو الحياة، والحياة هي الدين (22).

المطلب الثاني
العقل في التاريخ

العقل عند هيجل هو المطلق، وهو التاريخ من وجهه ملموسة متحققة ولن ندرك بالتالي حقيقة سياسة هيجل ولن نبلغ حدود دولته إلا إذا أدركنا بمقدار ما نستطيع الوضوح موقع هذه اللحظة في سياق التاريخ، تاريخ العقل، تلك هي جدلية العقل في وعي هيجل فهو لا يقدم جاهزاً ومنتهياً وإنما هو وحدة يجرى تركيبها هي ذي ميزة المطلق في فلسفة هيجل، كما يقول غاوردى" يجب أن يفهم المطلق عياناً كذات أي كقدرة تلقائية علي التميز والتحقيق الواقعي، كنتيجة، أي ككائن حي لا يتحقق إلا في

---

(21) حسن حنفي، محاضرات في فلسفة الدين لهيجل ، 1986، ص414- 413

(22)شريف الدين ابن دوبه ، الدين في الفلسفة ، قراءة في الرؤية الهيجلية ، مجلة الاستغراب – المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، بيروت ، لبنان ، ع3، ص61، 2016.

النهاية بمجمل تطوره وأن هوية الذات والموضوع ليست في البداية بل في النهاية"(23).

فضلاً عن قيام فلسفة هيجل على العقل أيضاً فقد عكف على دراسة عقل الإنسان في ظواهره المختلفة بما يحويه من (إحساس، وإدراك، وشعور، ووعي ،وتذكر، وخيال، ورغبة، وإرادة، وتفكير) كما درس العقل الإنساني من خلال دراسته للمجتمعات والدولة، والفن، والدين، والفلسفة، والحرية، والتي رغم غموضها كان لها تأثير في ماركس وكيركجارد – وهيدجر– وسارتر بشكل أو آخر (24).

ولقد بدأت الصعوبة والغموض مع كلمة Geist والتي تمت ترجمتها إلى الانجليزيةmind (عقل أو نفس)، أو كلمة (روح) spirit، والعقل أو النفس ليس جوهراً منفصلاً أو وجوداً كامناً خلف النشاط النفسي بل هو النشاط نفسه، فلا يوجد ملكات عقلية أو نفسية منفصلة وإنما هناك فقط العمليات الفعلية التي تحول بها التجربة إلى فعل أو فكر (25).

وعلى هذا فالعقل مساوياً للوعي، والوعي بطبيعة الحال أكثر الحقائق جدارة بالملاحظة والإدراك بالنسبة إلينا، والمادة التي قد تكون خارج العقل تبدو أقل غموضا رغم أن معرفتنا بها أقل مباشرة(26).

---

(23) محمد شفيق شيا ، مرجع سابق ، ص180

(24) IN : Forster, Michael N. Hegel and Skepticism. Cambridge MA: Harvard University Press., 1989 ,p.4

(25) IN :Pinkard, Terry P.. Hegel's Dialectic: The Explanation of Possibility. Temple University Press, 1988

(26) Forster, Michael N. Hegel and Skepticism. Cambridge MA: Harvard University Press, 1989.. ISBN 0-674-38707-4

ويري هيجل أننا نعرف الأشياء فقط بقدر ما هي جزء منا كموضوعات مدركة مع التأكيد على وجود الكون الخارجي، وفى بؤرة الرغبات وتعاقباتها ومكوناتها تتولد الأنا Ego عند الإنسان عندما يحدث التضاد بشكل واع ويكون التنافس سنة الحياة، وإن كل إنسان يهدف إلى تدمير الآخر وموته ويظل الصراع حتى يقبل أحد الطرفين التبعية أو يكون مصيره الموت، وفي هذه الأثناء تتغذى الأنا بالتجربة كما لو أنها مدركة ويجب أن تتسلح وتتقوى لخوض تجارب الحياة ومحنها، وفيها تتحول المحسوسات إلى مدركات تخزن ذلك في الذاكرة طويلة المدى وتحولها إلى أفكار يتم استخدامها في توجيه الرغبات لتشكل الإرادة (27).

ولقد أوضح لنا هيجل نظريته في فلسفة التاريخ والقائمة على العقل، من خلال كتابه محاضرات في فلسفة التاريخ؛ وقبل أن يبدأ هيجل إستعراض فلسفته للتاريخ يعرض الإشكالية بين العقل والواقع، وسيرسّخ هيجل بدوره هذه المكتسبات التنويرية، مستدركا على مستوى نظرية المعرفة شروطا جديدة منها تدل على تطور وإلمام بكافة الشروط المنتجة للمعرفة، وذلك بالتركيز على متغيرين أساسيين:-

أولا : الإعتماد على المنطق لا على الرياضيات، و يجب على الفلسفة أن تستعير عناصرها من المنطق، وليس من الرياضيات لأنه إذا كانت الرياضيات تملك سلطة، فإن هذه السلطة لا تؤهلها للقيام بالفحص المتعقل والمنعكس.

ثانيا : الاعتماد على الجدل والتناقض، لأنه إذا كان البحث عن "الشيء في ذاته" يقودنا إلى التناقض دائماً، فلماذا يجب أن نستنتج من ذلك عجز العقل، بدلا من اعتبار التناقض واللامعقول هما الجوهر النهائي للأشياء، ويؤكد أنه لا يقصد

---

(27) Findlay, J. N.. Hegel: A Re-examination. Oxford University Press, 1958. ISBN 0-19-519879-4

عرض مجموعة من الملاحظات العامة حول التاريخ، أو تناول تاريخ جزئي لأمة من الأمم. (28)

ويعرض التاريخ الكلي والعام للإنسانية، تاريخ الإنسان وتطوره الحضاري، ومَهَّد لذلك بعرضٍ للمناهج التي يمكن أن يُدرَس بها التاريخ، وقد قسمها إلى ثلاثةأنواع وهى (التاريخ الأصلي، التاريخ النظري، التاريخ الفلسفي). (29)

أ- **التاريخ الأصلي:** وهو التاريخ الذي يكتبه المؤرخ وهو يعيش أصل الأحداث ومنبعها، فهو ينقل ما يراه أمامه، وما سمعه من الآخرين كما هو.

ب- **التاريخ النظري:** وهذا النوع لا يقف فيه المؤرخ عند أحداث عصره وما شاهده بنفسه، بل يعرض تاريخ أمة من الأمم، أو عصرًا من العصور يجاوز عصره، فيقوم بجمع المادة التاريخية وتصنيفها، وتبدو في هذا النوع من التاريخ طريقة المؤرخ وأسلوبه في عرض الوقائع وتفسيره لبواعثها، فلكل مؤرخ طابعه الخاص الذي يتميز به. (30)"

ج- **التاريخ الفلسفي:** وهذا النوع هو المقصود بفلسفة التاريخ عند هيجل، ومن هنا فإن الطريقتين السابقتين من طرق الكتابة التاريخية إنما تشكلان مادة الكتابة لهذا النوع الثالث، إن الدراسة الفلسفية للتاريخ تعني دراسة التاريخ من خلال الفكر؛ لأن التاريخ هو تاريخ الإنسان، وجوهر الإنسان هو الفكر ومن هنا نبتت نظرية هيجل في التفسير التاريخي، وهي أن تاريخ العالم يتمثل أمامنا بوصفه مسارًا عقليًّا، وأن

---

(28) محمد حيرش بغداد ، الخطاب المثالي في الفلسفة الألمانية الحديثة ، دراسة تحليلية ونقدية ، المجلة الجزائرية فى الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية ، 2008، ص 233- 234

(29) هيجل: العقل في التاريخ، ص67

(30) رأفت الشيخ ، فلسفة التاريخ، ص140، وهيجل، العقل في التاريخ، ت: إمام عبد الفتاح إمام ، ص71

العقل يسيطر على العالم، وأن مسار التاريخ الإنساني إنما هو مسار تطور العقل. (31)

ويرى هيجل أن هذه الفكرة التي تقول بأن فكره العقل ليست جديدة، بل قديمة قدم الفلسفة اليونانية، وشائعة شيوع الدين ويحاول هيجل أن يفسر ما يعنيه بقوله: "العقل يحكم التاريخ"، من خلال ثلاثة عناصر وهى(طبيعة العقل أو الروح، وسائل تحقق الروح في العالم، الشكل الذي تتحقق فيه الروح). (32)

1- طبيعة العقل أو الروح:-

يمكن إدراك طبيعة وماهية الروح بمعرفة ما يقابله (ضده)، فالمادة تقابل الروح، وجوهر المادة هو الجاذبية، بينما جوهر الروح هو الحرية، وخصائص الروح كلها كامنة في الحرية، "ولا يكشف الروح عن وعيه الذاتي بالحرية كما يكشف عنه في التاريخ، فتاريخ العالم – إذًا – هو مسار يكافح فيه الروح لكي يصل إلى وعي بذاته،؛ فلكي يكون حرًّا، ومِن ثَم فهو ليس إلا تقدم الوعي بالحرية، وكل مرحلة من مراحل سيره تمثل درجة معينة من درجات الحرية. (33)

2- وسائل تحقق الروح في العالم:-

يرى هيجل أن "مشكلة الوسائل التي تطور بها الحرية نفسها في العالم، تقودنا إلى ظاهرة التاريخ نفسه، فعلى الرغم من أن الحرية هي في الأصل فكرة غير منظورة

---

(31) مصطفى النشار، فلسفة التاريخ، ، سلسلة الشباب، وزارة الثقافة، مصر، ط1، 2004م ص33، 34

(32) هيجل: العقل في التاريخ، ت: إمام عبدالفتاح إمام، ص80 : 85

(33) رأفت الشيخ، فلسفة التاريخ، ص144

)أي داخليه (، فإن الوسائل التي تستخدمها هي على العكس خارجية وظاهرية، تتمثل في التاريخ أمام أنظارنا، وأول نظرة إلى التاريخ تقنعنا بأن أفعال الناس تصدر عن حاجاتهم وانفعالاتهم وطبائعهم ومواهبهم الخاصة، وتقنعنا بأن هذه الحاجات والانفعالات والمصالح هي المنابع الوحيدة للسلوك، وهي العوامل الفعالة في ميدان النشاط، غير أن هذا النشاط البشري، بما في ذلك أعمال الرجال العظام، ليس إلا مجرد وسيلة لتحقيق غاية لا يعرف هؤلاء عن أمرها شيئًا، مع أنها متضمنة في أفعالهم، متحققة خلال تصرفاتهم.(34)

ومن هنا برز خبث العقل الكلي المسيطر على التاريخ، فمن خبثه أنه يستعين بالشخصيات التاريخية العظيمة، في سبيل تحقيق أهدافه وخططه ومقاصده، دون أن يكون هؤلاء على علم بذلك، وإنما الذي يجعل هؤلاء أقوياء هو أن أهدافهم الجزئية ومصالحهم الخاصة تحتوي على المحتوى الجوهري الذي هو إرادة الروح الكلية. (35)

3- الشكل الذي تتحقق فيه الروح:-

قبل شرح هذه النقطة ينبغي أولاً أن نوضح ثلاثة مصطلحات استخدمها هيجل أثناء حديثه عن تحقق الروح وهى (العقل الذاتي - العقل الموضوعي - الوعي المطلق)، فيرى هيجلأن روح العالم يعِي نفسه على ثلاث مراحل متتالي؛ وهى على النحو التالي :-.

- العقل الذاتى : يعني روح العالم نفسه في الفرد
- العقل الموضوعي : لأنه عقل يتجلى خلال تواصل الناس فيما بينهم؛ وهو الدرجة الاعلى حيث يعي روح العالم نفسه في الدولة.

(34) هيجل، العقل في التاريخ ، ص89
(35) عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984م ، ص592

- وتأتي المرحلة الأخيرة حيث يبلغ روح العالم أعلى أشكال المعرفة بذاتها في "الوعي المطلق"، وهو الفن والدين والفلسفة، حيث تمثل هذه الأخيرة الشكل الأكثر سموًّا للعقل. (36)

وعندما نأتي إلى الشكل الذي تتحقق فيه الروح، فيرى هيجل أن هذا الشكل لا بد أن يكون وحدة للجانب الذاتي والجانب الموضوعي، وهذه الوحدة لا تتجلى إلا في "الدولة"، فالدولة هي التحقق الفعلي للحرية؛ إذ فيها تبلغ الحرية مرتبة الموضوعية؛ ذلك لأن الإرادة التي تطيع القانون وتخضع له هي وحدها الإرادة الحرة؛ لأنها تطيع نفسها، وتخضع إرادة الإنسان الذاتية للقانون، وينفي هيجل فكرة أن القوانين تقيد الحرية الفردية؛ وإنما تقيد الغرائز الوحشية والهمجية التي فيه، وهذا التقييد هو جزء من الوسائل التي يحقق بها الوعي بالحرية ذاته.

ومعنى هذا – كما يذكر هيجل – أن تحقق الحرية هو نهاية لا بداية للروح، وهي تتخذ الجانب الذاتي وسيلة لهذا التحقيق، والصورة التي تتحقق فيها هي الدولة بوصفها الكلي الأخلاقي، الذي يضم الجانبين الذاتي والموضوعي، ونشاط الروح كله ليس سوى هذه الغاية؛ أن تصبح الروح واعية بهذه الوحدة. (37)

---

(36) جوستاين غاردر: عالم صوفي، ت: حياة الحويك العطية، دار المنى، بدون تاريخ ص388، 389

(37) رأفت الشيخ: فلسفة التاريخ – دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة ، 1988م– 148

كما كان هيجل من بين الفلاسفة المحدثين لا يفوقه أحد في معرفته بتاريخ الثقافة الغربية ولقد جعل من تاريخ الأديان وتاريخ الفلسفة وتاريخ القانون موضوعات استقصاء خاصة إلي حد كبير. (38)

وعلى هذا رد هيجل التطور التاريخي إلي تطور الفكرة المطلقة بأن حكم التاريخ بأحكام المنطق الاستنباطي، وليس مجرد وصف للأحداث فيري أن كل دولة لديها القدرة علي بلوغ ما يميزها من وعي خلال هذا التطور، وأن كل دولة لها درجات للتطور السياسي الحقيقي في وسط غيبه السجلات التاريخية، ولذا يقترح هيجل لفلسفة التاريخ مبدأ أن يكون هناك خطئاً تاريخياً واحداً للدول، وهذا الخطأ يمثل الكشف عن فكرة الدولة عندها. (39)

وهذه الفكرة تحقق ذاتها في ميدان المجتمع الإنساني بطريقة أكمل من تحقيقها في الميدان الطبيعي، ويكون ذلك من خلال الاتحاد الوثيق بين الفكر في نشاطه الدائم ومسلمته الأولي والتي ترى أن العقل يحكم العالم ويحدد تطوره.(40)

والواقع أن الفكر جوهري للإنسان فهو الذي يميزه عن الحيوان كما أنه ضروري وملازم للإحساس والمعرفة والتعقل وإرادتنا وغرائزنا بمقدار ما يكون بشراً في الحقيقة، إلا أنه قد يبدو أن الفكر في السياق الذي نتحدث فيه عن التاريخ غير مقنع إذ يبدو في

---

(38) جورج سباين ، تطور الفكر السياسي ، الكتاب الرابع. ت: علي إبراهيم السيد . وراشد البراوي . دار المعارف .القاهرة. ص 826

(39) G. N. findlay. Hegel, P392

(40) Hegel :lectures on the history of philosophy, VII ,trans by E.s .haldane and Fransis, h. simson,M, A ,the Hummuse Press INC New York, 1955

علم التاريخ لابد أن يكون تابعاً بما هو معطي أعني تابعاً للحقائق الواقعة التي هي أساسه ومرشده. (41)

ويري هيجل عدم جدوى تصحيح التصورات الخاطئة التي شاعت حول أهداف وفوائد دراسة التاريخ وعلاقته بالفلسفة.، وأن العقل هو الحقيقة الواحدة اللامتناهية في فلسفة هيجل، وهذا ما يعبر عنة في كتاب علم ظاهريات العقل.(42)

ويعقب" كولين جود" علي ذلك قول هيجل " أن الدافع العتيد في الحركة الخارجية هو العقل"، أن هيجل يقيد بذلك ما يحدث في التاريخ بإرادة الإنسان وإرادة الإنسان ليست سوي فكر الإنسان معبراً عن نفسه بالعمل في الخارج فإذا قيل أن الفكر الإنساني فيالأغلب أو بوجه عام بعيد عن أن يكون معقولا، فإن هيجل يرد علي ذلك قائلا أن هذا خطأ وباعث التورط فيه هو التقدير في فهم الموقف التاريخي الذي تتم فيه عملية التفكير, فالتفكير لا يحدث أبدا في فراغ وإنما يقوم علي الدوام عند كل إنسان في موقف محتوم وكل شخصية تاريخية في أي موقف تاريخي تفكر وتعمل بنفس التفكير العقلي الذي يفكر به أي إنسان آخر في هذا الموقف والإنسان يفكر بعقله ولكنه في الوقت نفسه متأثرا بعواطفه ولا يستطيع أن يعمل العقل وحده ولا بالعاطفة وحدها فعواطفه هي عواطف إنسان له عقل، وعقله عقل إنسان له عواطف فبدون العاطفة يعجز العقل عن العمل، فإذا قلنا أن تاريخ الإنسان يبدو كمعرض لعواطفه فإن هذا لا ينفي أن العقل مسيطر علي هذا التاريخ والعقل يتخذ العاطفة وسيلة لتحقيق غاياته والحركة التاريخية تحدث اتفاقا وإنما هي نتيجة محتومة لمقدمات منطقية. (43)

---

(41) محمد فتحي الشنيطي ، نماذج الفلسفة السياسية ، ص 125

(42) هيجل ، محاضرات فى فلسفة التاريخ – ج1 العقل فى التاريخ ، ص101

(43) علي أدهم ، هيجل وفلسفة التاريخ ، الفكر المعاصر ، عدد 67، ص 61

ويري هيجل أن الفهم بصفة عامة أو العقل الذي يحكم العالم وفقاً لقوانين، هذه القوانين هي العقل الكامن في الظواهر، وأنه من المستبعد أن الشمس أو الكواكب التي تدور حولها وفقا لهذه القوانين، أن يكون لها أي درب من دروب الوعي (44).

ويري هيجل أنه ينبغي أن نرقي بنشأة الفكرة العاقلة بأن العقل يوجه العالم، وهناك تطبيق آخر لها معروف لنا جيدا وعلي صورة الحقيقة الدينية التي تقول بأن العالم لا يترك مجالا للمصادفات والعلل الخارجية العرضية، وإنما تحكمه عناية إلهية وعلي ذلك فإن الحقيقة القائلة بأن العناية الآلهة هي الحكمة مزودة بقوة لا منتهية فإنها تحقق غرضها وغايتها أي التدبير العقلي المطلق للعالم. (45)

ومن ثم يؤكد هيجل أن العقل وحده يستطيع أن يري ما تحت سطح التفصيل التاريخي، وأن يدرك القوي الخارجية الكامنة التي تتحكم فيه، وبذلك يستطيع أن يفهم الضرورة التي ينبغي أن يكون علي ما هو عليه وهذا الفهم التركيبي يشكل في نظر هيجل كل من الفهم العقلي والتبرير الأخلاقي، وبالتالي فإن هذا الدور المزدوج هو الذي يفسر ما تلقاه في فلسفة هيجل السياسية التي غالبا ما تجعل العقل متماثلاً مع القوة. (46)

وإجمالا يمكن القول بان العقل وحدةقياس النظم الاجتماعية والمبادئ السياسية المختلفة بغض النظر عن أي اعتبار أخر، وليس الأعراف أو التقاليد، حيث رد هيجل وحدة الأفراد فى الدولة إلى تعاقد، ومن ثم رده إلى شيء يقوم على إرادتهم التعسفية وعلى رأيهم الظني ورضاهم الواضح الصادر عن الهوى، وينتهي الاستنتاج المجرد إلى نتائج منطقية تدمر المبدأ المقدس الخالص الذى تقوم عليةالدولة كما تدمر سلطتها

---

(44) G. N. findlay. Hegel, P392.

(45)هيجل، محاضرات في في فلسفة التاريخ، ج1، ص 15

(46) Stephen Holgate Freedom, truth and history, London and New York.p.34

المطلقة؛ وعلاقة البناء الاجتماعي المتداعي التى لا تخطأ هى الظلم أو عدم إقامة العدالة كذلك هى المعيار السليم للحكم على الأنظمة السياسية والاجتماعية المختلفة، والعقل هو الذى يحدد معنى الظلم، فالعقل من الناحية النظرية تقابله العدالة من الناحية العملية، وان جميع الحقوق البشرية تشتق من العقل وتستند إليةفالشخص لا يوجد بوصفة عقلاً إلا فى الملكية، وان الدولة هى الواقع الفعلي للحرية الملموسة.(47)

وعلى هذا تناقض فكرة الدولة عند هيجل مفهوم الإرادة العامة لان الإرادة العامة ليست سوىمجموع الإرادات الخاصة للأفراد ولا يمكن للدولة أن تكون تجميعا لها لأنها فى هذه الحالة لاتصل حين تكون تجسيداً للكون، فلا أحد يدعى ملكيته للدولة كما لا يمكن تقسيم الدولة إلى سلطات متعارضة لأنها تكون بدون روحاً تمكن الدولة ومن السيادة والتى تجعلها لا تمارس وظيفتها وفقاً لأهواء الأفراد وإرادتهم الذاتية، لان الدولة هى الأهم ومن ثم لا ينبغي الخلط بين السيادة والاستبداد " فالاستبداد وضع ينعدم فيه القانون بشكل أو بأخر "(48)

فضلاً عن أن العقل عند هيجل جدلي بالطبيعة سواء انعكس ذلك على السلوك البشرى أم لم ينعكس ويمثل مكانة كبيرة فى فلسفة هيجل، فالفلسفة هي المنطق، والعقل هو موضوع المنطق، والمنطق علم العقل الموضوعي،ومن ثم يعتبر المنطقبحث فى طبيعة العقل وفى الفكر الخالص، ومن ناحية الأبستمولوجيا نجد أن العقل يمثل الضلع الثالث فى المثلث الذى يشمل الوعي، والوعي الذاتي والعقل بإعتباره وحدة الضلعين الآخرين ،والعالم يعيش على مسرح العقل ولا يتركه فى كل لحظات وجودة ولا يتعامل

(47) Hegel : lectures on the history of philosophy, VII ,trans by E.s .haldane and Fransis, h. simson,M, A ,the Hummuse Press INC New York, 1955,p.156-236

(48) Hegel Principes de la philosophie du droit, traduit de L'allemand parandrekaanet, PRÉFACÉ PAR JEAN HYPPOLITE, '1940, Éditions Gallimard

مباشرة مع الأشياء، فما تعطيه الحواس ليس سوى وهم، فضلاً عن انه لا يوجد شيء فى الكون ما لا يمكن معرفته سواء أكان اللامتناهي والمطلق أو الشيء في ذاته.(49)

وقيام الدولة نفسها استجابة لضرورة عقلية، ولا نكون قد جانبنا الصواب فى القول بأن الإنسان في تطوره الاجتماعي إنما يخضع لتطور تفرضه هذه الضرورة العقلية المنطقية، ومن ثم يظهر دور الإنسان في بناء حريته، فالحرية الفردية تكمن في الوعي بهذه الضرورة العقلية التي تحكم التاريخ، وعلى أساسها يتحدد دور الإرادة الإنسانية، فالدولة كلية بقدر ما تكون عقلية، وهكذا لا تكون سوى العقل وقد تموضع عن طريق حذف الصفات العارضة والسمات الوقتية والتركيز على ما هو كلى فيه.(50)

وقد تحددت الفلسفة أولا وقبل كل شيء تحت عنوان نقد العقل، ولكن فلسفة هيجل هى العقل نفسه، وتحملت بذلك مسؤولية العواقب الشاذة لإرجاع كل شيءٍ إلي العقل، فالعديد من المفكرين الذين تكونوا بحسب النسق المطلق عند هيجل انتهوا إلى الحقيقة المتناقضة بأن كلية العقل هي أيضا انتصار للا عقل في الوقت نفسه، ولم يفتقر فلاسفة القرن إلى مختصين لإثبات ذلك، وقد وصف بعض الآثار السلبية للإدارات المنظمة السيسيولوجيا مثل ميشيل كروزيي وريمون بودون, وباختصار فإن ما تؤاخذ عليه النزعة الهيجيلية هو تلك الأطروحة القائلة بأن أكثر الأخطار يمكن أن ينتج عن أعلى درجات العقل، وعلى هذا الأساس فإن الفلاسفة اليوم يشعرون بالحاجة لشرح الأسباب التي يملكونها للاستمرار في الثقة في العقل ،فمن أين يأتي الاختيار الذي يلزمنا باعتماد المعالجة العقلانية للقيم التي تستهدف توجيه الفعل؟ وما مصدر إلزامية اختيار العقل؟، فليس بإمكاننا إنتاج تصور شمولي لا يظلم الفرد، فالمثالية الهيجيلية التي كانت تري إغلاق كل واقع داخل نسق، تشهد في الحقيقة على نوع من الرغبة في تدمير الآخر، هذه الرغبة تهدم كل اختلاف عن طريق استعادته للمثيل، وعند انفجار

---

(49) عبد الفتاح الديدى ، عصام الدين هلال ، التربية عند هيجل ، ص98-99

(50) المرجع نفسه ، ص99-100

عنف الحرب العالمية الثانية، وفي مقابل جرائم معسكرات التصفية النازية، وأمام جنون الأنظمة الكلية، أصبح إخضاع العقل عند الفلاسفة لنقد لاذع وأمرا مستساغا، ولعل ذلك هو العنوان البارز للمرحلة التي تنتهي اليوم.(51)

هذا وقد قدم ألكسندر كوجيف قراءة منتظمة لفينومونولوجيا الروح، في سياق إعادة فهم الفلسفة الهيجلية، للحظة انبثاق الفينومونولوجيا باعتبارها لحظة استثنائية، جعلت من فلسفة هيجل تعبيراً عن روح عصر ينذر بتحولات جذرية تهم التشكل الكوني للعالم

وقد وضع هيجل رؤيته لاكتمال الرؤية الفلسفية عندما يتوافر شرطان هما: جرأة الحقيقة، والاعتقاد بقوة الروح، وما دام الإنسان روحاً فإن بإمكانه، ومن واجبه؛ أن يعتبر نفسه جديراً بكل ما هو أكثر سمواً، لقد استطاع كوجيف من خلال قراءته للفينومونولوجيا أن يجعل من «الرغبة» مفهوماً رئيساً لا يعد فحسب بمثابة المفتاح لفهم هيجل، بل يعد أيضاً نواة لبلورة نظرية فلسفية حول الرغبة، وهو ما شكَّل تحفيزاً مستفزاً لمتتبعيه الذين مضوا بعيداً في تطويرهم لهذا المفهوم من دون أن يتطابقوا معه بالضرورة كما هو الشأن بالنسبة " لباتاي، ولاكان" اللذين سار كل منهما في اتجاه مضاد لتأويلية كوجيف وللفلسفة الهيجلية ذاتها (52).

إن الإنسان وفق كوجيف هو وعي بالذات، وعي بواقعه وكرامته الإنسانية. وهذا الوعي يحصل في اللحظة التي يتلفظ فيها الإنسان بكلمة «أنا». وفهم أصل الإنسان لا يتأتى إلا من خلال فهم أصل الأنا المنكشف بواسطة الكلام. ومعنى هذا أن الرغبة هي المفتاح المركزي لفهم الإنسان بعامة وفهم الفينومونولوجيا بخاصة. تستهدف الرغبة في تحقيق القيمة، وإذا كانت القيمة المرغوبة لدى الحيوان هي حفظ حياته، فإن

---

(51) JEAN MICHEL BESNIER: The ideas of contemporary philosophy– COMPIEGNE University– 2000,p.38

(52) ألكسندر كوجيف : مدخل لقراءة هيجل ، ت: عبدالعزيز بومسهولي ، 2017 ، المغرب ، ص4.

الإنسان لا تتحقق قيمته إلا من خلال تعريض حياته للخطر بهدف الاعتراف، فأصل الوعي يكمن في هذا الخطر ذاته، فالإنسان يتحقق إنسانياً بتعريض حياته للخطر من أجل أن يرضي رغبته الإنسانية أي رغبته القائمة على رغبة أخرى، من أجل أن يعتبر كقيمة معترف بها. الإنسان كما يقول كوجيف في تعليقه على نص هيجل: «لا يبلغ استقلاله الحق وحريته الأصيلة، إلا بعد اجتيازه العبودية، واجتيازه قلق الموت بالعمل المنجز لمصلحة الآخر الذي يجسد بالنسبة إليه هذا القلق، والعمل المحرر هو إذاً بالضرورة عمل إجباري للعبد الذي يخدم سيداً جباراً مستحوذاً على كل سلطة واقعية» .(53)

معنى هذا أنه إذا كانت الرغبة هي أساس صراع الإنسان ضد أخيه الإنسان من أجل اعتراف ناقص يكون هو البداية الحقة للتاريخ، فإن هذا الصراع سيغدو صراعاً بين السيد والعبد من أجل الاعتراف المتبادل والتام الذي سيقفل هذا الصراع ويعلن نهاية التاريخ. إن هذا التماهي بين الروح والواقع الفعلي، هو إيذان بما بعد نهاية التاريخ حيث يختفي الصراع عن الوجود، وباختفائه تكون الأبدية قد حسمت نهائياً مع الكائن الإنساني الذي هو مواطن الدولة المكتملة التي صارت من دون تاريخ، فالمستقبل غدا ماضياً. أما الحياة فقد أضحت بيولوجية حقاً، وليس هناك إذاً إنسان، لأن الإنسان كروح قد آوى بعد النهاية الحاسمة إلى الكتاب، وهذا الأخير ليس سوى الأبدية.

ويعتبر فوكوياما أن فشل التفسير الاقتصادي للتاريخ يعيدنا إلى هيجل، وليس إلى ماركس؛ لأن هيجل يتناول العملية التاريخية في شكل غير اقتصادي تماماً، وفسر كوجيف ذلك بأن هيجل يمنحنا فرصة لإعادة التفكير بالديموقراطية الليبرالية الحديثة بتعابير مختلفة عن التعابير المعتادة في الوسط الأنغلو ساكسوني المنبثق عن هوبز ولوك، وإن هيغل على خلاف هذين الأخيرين يعطينا مفهوماً للمجتمع الليبرالي مرتكزاً

(53) ألكسندر كوجيف : مدخل لقراءة هيجل ، ت: عبدالعزيز بومسهولي ، 2017 ، المغرب ، ص6.

على الجانب غير الأناني في الشخصية الإنسانية، وهو يحاول إبقاء هذا الجانب كنواة للمشروع السياسي الحديث.

كما يرى فوكوياما أن المجتمع الليبرالي الذي يظهر في «نهاية التاريخ» هو ترتيب متقابل ومتساو بين المواطنين من أجل الاعتراف المتبادل، فالليبرالية الهيجلية تتابع الإعتراف العقلاني، أي الاعتراف على قاعدة شمولية تصبح فيها كرامة كل شخص ككائن بشري حر ومستقل، معترفاً بها من الجميع. وفي نهاية المطاف، يبدو لهذا المفهوم الهيجلي بالنسبة لفوكوياما، تفسير أكثر دقة لما يعانيه الناس في العالم المعاصر عندما يريدون الحرية والديموقراطية (54).

ويرى كوجيف أنه طالما أن الصراع من أجل الاعتراف بالكائن الإنساني توقف عند نهاية الإنسان وموته الذي لا يعني سوى انبعاثه كجسد سيغدو هو هذا الحاضر ذاته على الرغم من تصاعد الأيديولوجيات اليائسة التي تحاول مجدداً النيل من الكينونة الجسدية غدا هو شكل هذا الحاضر الذي ينبعث داخله كعلة تأسيسية لا تطابق الوجود أو المعرفة كاكتمال وإنما تطابق الزمان بما هو حمل لجسد الموجود على الانفصال؛ أي على الحاضر كتحقيق عيني. فالجسد لا يتحقق على نحو التشميل بقدر ما يتحقق على نحو الإفلات، بما هو تجاوز للميتافيزيقا الأنطولوجية التي ما تفتأ تمارس احتواء الجسد وإرجاعه إلى حالة الخضوع للوجود، أو لتلك المعرفة التي تبخس خاصيته الجسدية، وتفرض عليه نوعاً من الطاعة الإجبارية التي تجد تبريراتها في قواعد الأخلاق الارتكاسية [55].

وأخيراً يمكن الحديث عن الحركة الديناميكية المتطورة للتاريخ في جدلية السيد والعبد قد توصل الى حالة التصالح التي جعلت العبد وسيده يتفقان من جديد أن يعود كل منهما لممارسة دوره بقناعة تامة لتعيد الجدلية عملها من جديد فتعيد للسيد وعيه

---

[54] السابق ، ص10

[55] السابق ، ص30

وتسلب الوعي الطارئ للعبد كي تعيده الى حالته السابقة بلا وعي، أي أن العبد يملك خاصية رفض عودة الوعي اليه ليكون ضد الجدلية الهيجلية ذاتها التي تسير بالاثنين كي يكونا في مرحلة التركيب؛ قد ارتقيا الى حالة فكر تأخذهما الى الخروج من جدلية المقولة والنقيضة كي يصلا إلي مرحلة أسمى من فكرة العبد والسيد، والحق أن هيجل تحدث عن الإرتباط التام بين العبد والسيد وحاجة كل منهما للآخر في علاقة جدلية يتحول فيها السيد الى عبد والعبد الى سيد، لكن هيجل لم يذكر شيء عن من يكون المنتج للآخر

هكذا كانت جدلية التاريخ حين تهب رياحه لتقتلع النقائض المتضادة في المكان.. تلك النقائض التي ترفض ان تمارس الجدلية الزمنية التي لا تؤمن في الثابت بقدر ما تعيش داخل حركة الزمن ذي الحركة الديناميكية المتطورة[56].

ويذكر هيجل إنه لابد للمرء أن يخاطر بحياته، لأنه عندئذ يستبقي حريته، ويصون كرامته، مثبتا لنفسه و للآخرين أن ماهية وعيه بذاته ليست هى الوجود المحض أو الحياة الحيوانية الصرفة، بل هي الوجود التاريخي أو الجدلي، أو هي الحياة الإنسانية الصحيحة. و الحق أن الوجود البشري في صميمه وجود اجتماعي، كما أن التاريخ البشري هو تاريخ الرغبات المرغوب فيها، وبالتالي فهو تاريخ الصراع الدامي الأليم من أحل انتزاع اعترف الآخرين بحرية الذات، و استقلالها [57].

والصراع البشري يقوم به طرفان يريد كل منهما أن يثبت ذاته و يؤكدها، باعتبارها فوق مستوى الحياة الحيوانية الصرفة، و الوجود التجريبي الطبيعي، ومن ثم فإنه يضع حياته نفسها موضع الخطر، آخذا على عاتقه مواجهة الموت، و لكن لن

---

[56] جان غيتون ، الفكر والحرب ، ت : المقدم هيثم الايوبي ،أكرم ديرى ، المؤسسة العربية للنشر ، 2017.ص12,17,21

[57]ألكسندر كوجيف : مدخل لقراءة هيجل ، ت: عبدالعزيز بومسهولي ، ص45

يلبث الفرد أن يجد نفسه مرة أخرى بإزاء ضرب من الانقسام أو الازدواج؛ لأن الوعي بالذات سوف يواجه هذا الموقف الحيوي علي نحوين مختلفين كالتالى[58]:

1- أحد الطرفين سوف يمضي بعملية الصراع حتي نهاية الشروط، أعني لدرجة المخاطرة و مواجهة الموت، مؤكدا بذلك وعيه الخالص بذاته.

2- بينما نجد أن الطرف الآخر سوف يخشي الموت و يجزع من الخطر، و بالتالي فإنه لن يخاطر بحياته في سبيل الحصول على اعتراف الآخر به، وهذا ما عبر عنه هيجل بقوله(إننا هنا بإزاء وعي قد استشعر القلق، لا بصدد هذا الأمر أو ذاك، ولا في هذه اللحظات أو تلك، بل هو قد استشعرهبصدد صميم ماهيته بتمامها، ما دام قد عاني الخوف من الموت، و الموت هو السيد المطلق).

فنحن أمام موقفين، موقف السيد، و موقف العبد، و علي حين أن السيد قد خاطر بحياته حتي النهاية فاستطاع أن يظفر باعتراف الوعي الآخر به، نجد أن العبد قد رفض المخاطرة، و تخلي عن رغبته، و من ثم فإنه اقتصر على إشباع رغبه الآخر، وبذلك اعترف بالآخر دون أن يلقي منه أي اعتراف. فإن العبد هو ذلك الموجود الذي بقي أسيرا للطبيعة، دون أن ينجح في التحرر منها خلال عملية الصراع فالحقبة البشرية يجب أن تنطوي بالضرورة على سيد و عبد، التاريخ البشري كله ليس إلا مجرد جدل السيد والعبد. وسيتكون لدي السيد علاقات بالطبيعة، ويكون العبد هو الأداة الفعالة في يد السيد من أجل العمل على التغيير من صفحة الطبيعة، ولذا فإن السيد قد فقد كل علاقة إنسانية بالطبيعة : إذ لم يعد يفرض عليها عن طريق العمل أية صورة تكون كفلية بإشباع حاجاته، و من ثم فإنه لم يعد أمامه سوي أن يستمتع بالطبيعة، دون أن يقوي على تعديلها أو التغيير منها، مثله في ذلك كمثل الحيوان نفسه سواء بسواء، و هذا السبب في أن ترقي وعي السيد لابد من أن يتعرض لخطر التوقف. فسيكون كل مهمة السيد الاستمتاع بالشيء الذي يوفره له العبد، و نفي الموضوع

[58] السابق ، ص55

وتحطيمه و استهلاكه، وعندئذ لا تكون حرية السيد بإزاء الطبيعة سوي مجرد ثمرة أو نتيجة للجهد الذي يقوم به العبد, والعمل هو السبيل الوحيد للتحرر الحقيقي، لأنه هو الذي يسمح للإنسان بالتحكم في الطبيعة، وإعادة تشكيلها، وفرض الطابع البشري عليها, و معني هذا أن العمل هو الذي ينتقل بالذات إلي دائرة الموضوع، وهو الذي يخلع في الوقت نفسه على الموضوع طابع الذات, ويعد هيجل في تحليله يوضح كيفية أن الجدل يغير المواقع و يصبح العبد سيد والسيد عبد [59].

[59] ألكسندر كوجيف : مدخل لقراءة هيجل ، ت: وفاء شعبان ، ص14

الخاتمة

إن إسهامات هيجل في مجال الفكر السياسي والقانوني والاجتماعي وهو مجال بحثنا الحالي اذ يعد هيجل من الفلاسفة الأوائل الذين أدمجوا هذه الافكار الثلاثة ضمن نسقهم الفلسفي، فقد ذهبت لتتجاوز عصره في(القرن التاسع عشر)، لتؤثر في أفكار وأحداث القرن العشرين، وتتلخص أبرز تلك الإسهامات فيما يلي: [60]

أولا: رؤيته لطبيعة "الروح المطلق" : إذ قدم هيجل ما راح يُعرف بـ "الثالوث الهيجلي"، والذي يقوم على أن " الفكرة " (التي هي من شأن عالم الروح) تنطوي بالضرورة على نقيض لها، وأنها ونقيضها – وبعامل التناقض ذاته – تنتقل بالفكرة إلى وضع أكثر تقدماً وهكذا، ذلك هو "الثالوث الهيجلي" أو "الامتداد الجدلي" الذي على حسبه ترتقي الفكرة بدافع ذات مناقضاتها.

ثانيا:–تفسيره لتطور المجتمعات : وهو تفسير يعتمد على فكرتيه لتطور الروح المطلق والجدلية، ووفقاً لهذا التفسير ارتأى هيجل أن "الأسرة" هي المؤسسة الاجتماعية الأولى من حيث الظهور التاريخي، ثم وبعاملي التطور والجدلية ظهرت الصورة الثانية والتي تمثلت في " المجتمع المدني"، ثم ما لبث هذا الأخير أن تطور هو الآخر – بفعل الجدلية أيضاً – ليسفر لنا عن صورة الدولة، والتي تمثلعند "هيجل" الصورة النهائية لتطور الروح المطلق.

وواضح من هذا التفسير أن تصور "هيجل" للنشأة الميتافيزيقية للمجتمع، إنما يمثل خروجاً على الفكر السياسي الشائع في عصره، والمتمثل في فكرة فلاسفة العقد السياسي عن نشأة المجتمع نشأة تعاقدية إرادية رضائية من خلق الإنسان ذاته.

---

[60] انظر . فلسفة الحق عند هيجل ، فينومو لوجيا الروح ، داليتك هيجل

ثالثا:فكرته عن " الدولة المقدسة ": وهي فكرة ترتبط بتفسيره المتقدم، فما دامت "الدولة" هي التعبير عن المرحلة النهائية لتطور الروح المطلق، فلا بد وأن تكون مقدسة، وهذه الفكرة قد لعبت دوراً مؤثراً في التاريخ الألماني المعاصر، "ألمانيا فوق الجميع."

رابعا: فكرته عن الحاكم المطلق : وتأتي هذه الفكرة متسقة مع السياق الهيجلي في ارتباطه بالحقائق الكامنة في الروح المطلق، فوفقاً لتصوره للدولة المقدسة، فإنه يرى أن "الزعيم" هو الذي يعبر عن إرادة الروح المطلق، وبالتالي فسلطته لابد وأن تكون مطلقة بغير قيد، إذ لا مجال – عند هيجل – للخوف من أن يتدلى الزعيم إلى الاستبداد، ذلك بأن حكمة الروح المطلق ستعصمه من الزلل وستحول بينه وبين الوقوع في الخطأ.

خامسا: فكرته عن " العالم من حوله" : ذكر هيجل "إن الشيخوخة الطبيعية (الفيزيقية) ضعف، لكن شيخوخة الفكر و الروح هي نضج مطلق فهو يعود من خلالها إلى الوحدة كفكر وكروح"، فيعتبر العالم الجرماني مصب الروح المطلق أو العقل المطلق و منتهى مساره، من هنا مقولة نهاية التاريخ، و ما الروح المطلق مطبقا داخل الفلسفة السياسية لهيجل إلا الدولة البروسية ودور الشرق هو دور الطفولي. وضمن رصده لمسارات و تجليات هذا الروح الكوني الذي ما هو في الحقيقة إلا الروح الجرماني، ويروق لهيجل أن يبين لنا التمايزات و الفروق التي تطبع كل فترة من فترات هذه التجليات يقول "نستطيع تعريف الاختلاف ما بين الحرية في الشرق و في اليونان و نظيرتها في العالم الجرماني، ففي الشرق لا يوجد سوى الفرد الواحد هو الحر (المستبد)، في اليونان الكثرة هي الحرة أما في البلاد الجرمانية فكل الأفراد أحرار، أي إن الإنسان حر لكونه إنسان.

لذلك فهيجل يحاول تجاوز هذا التناقض السطحي لينفذ إلى الأعماق من خلال مناقشة مفهوم العقل ومناقشة مفهوم الدين ليثبت أن الصدام المزعوم بينه وبين العقل

علته هذان الموقفان المتطرفان في فهم الدين والعقل في آن. وقد اقتضت عملية تأسيس فلسفة الدين تقديم علاجين متوازيين: [61]

1- فلسفي مفهومي خالص يناقش فيه هيجل نظرية المعرفة ومفهوم العقل ومراحل تدرجه التي تبين الحاجة إلى الفلسفة النقدية وإلى تجاوزها بتحديد دورها فى التنوير الواعي بشروط حرية الضمير والوعى الذى لا يستثنى المتعاليات الروحية والعقلية.

2- تاريخي أنثروبولوجي يناقش فيه هيجل مراحل تكون الوعى الديني وتدرجه نحو الوصل المتين بين التجربتين الروحية والمعرفية فى سعى الإنسان لتنزيل القيم فى التاريخ الفعلي متدرجا من الأديان الطبيعية إلى الأديان المنزلة.

وبذلك ففلسفة التاريخ الهيجلية هى فى الحقيقة محاولة لبيان سعى الإنسانية لتحقيق غايتين تبدوان متعارضتين:

- هى السمو إلى ما يتعالى على المباشر والمتناهي من وجوده الدنيوي فى مستوى الممارسة المعرفية النظرية والعملية وفى مستوى العلاقات السياسية والاقتصادية تعينا للقيم والأخلاق.

- هى تنزيل المتعاليات لتحل فى المباشر والمتناهي من وجوده الدنيوي حتى يصبح هذا الوجود نفسه محكوما بالقانون والأخلاق (سياسة تنظيم الحياة الدنيوية) وبحرية الإنسان وتعاليه على كل تناه ومباشرة لكونه كائنا مفكرا يمثل الكلى المتعين أو المفهوم الحى.

---

[61] السابق

والفينومينولوجيا والمسيحية غاية فلسفة الدين والحضارة الغربية وبصورة أدق المرحلة الجرمانية غاية فلسفة التاريخ وضمنها يتم الكلام على ضرورة أن يكون الإسلام الوجه السلبي من هذه الغاية. وتلك هي العلة في التلازم بين هذا المخمس : فلسفة الدين وفلسفة التاريخ والحضارة المسيحية الجرمانية والحضارية الإسلامية العربية كلها في حبكة فلسفة هيجل التي لا تزال مؤثرة في التاريخ.

- ونفس هذه المغالطات في تكوينية الفكر لها ما يناظرها في منطق التوالي بالنسبة إلى أشكال الدين؛ ففي المعرفي والوجودي يكون الانتقال من المدد القيامي إلى الذاتية. وفي التاريخ الجغرافي تحصل المراحل بدايتها من الشرق وغايتها فى الغرب. وكل التعليل يتبين في الغاية مجرد أحكام مسبقة وأفكار عامة حول المقابلة شرق غرب وظاهر باطن...إلخ.وهي افكار تصلح ربما لتنظيم المضمون لكنها لا تفسر شيئا خاصة إذا أيدها صاحبها باستعارات عضوية من النبات والحيوان والمقابلة بين القوة والفعل أو ما في الذات وما للذات.

ولعل أفضل التعقيبات التي وردت عن فكر هيجل هي ما ذكره Alan "Patten"عن الدولة العقلانية والمجتمع المدني ويمكن العرض له علي النحو التالي:-

تمثل الفرض الرئيسي في الجزء الأول من كتاب هيجل فلسفة الحق المعنون بـ (الحق المجرد) في أن الفاعلين أو الإرادات الذين يشكلون العالم الاجتماعي هم أشخاص. هذا الفرض يميز العالم الاجتماعي للحق المجرد عن عوالم (الأخلاق العملية) و(الحياة الأخلاقية)، والذي لا يفترض أن الفاعلين فيها هم أشخاص وحسب، بل أيضاً ذوات وأعضاء على التوالي[62].

---

[62] ألن باتن ، هيجل : عن الدولة العقلانية والمجتمع المدني ، ت : بدر الدين مصطفى أحمد ، المنشور في Political Thinkers: From Socrates to the Present (Oxford: Oxford University Press, 2003). Pp 437-458

يؤكد هيجل أن الشخص في ملكيته يمكنه أن يرى دليلا على فاعليته واختياراته. إنه يصنع اختيارات ما، ولحد أن ملكيته لا يتم تقسيمها من جانب أخرين، تسجل ملكيته تأثيرات تلك الاختيارات بطريقة قابلة لأن يتم تمييزها بوضوح سواء بالنسبة إليه أو بالنسبة إلى الأخرين. وفي هذه الطريقة، يرى نفسه على أنه شخص ما لا يأخذ ولا يريد أن يأخذ موقفه على أنه معطى، لكن على أنه يفرض إرادته الخاصة وفعله على ما يحيط به. إن هذا الإدراك لاستقلاله وفاعليته يساعد الشخص بدوره على تطوير شخصيته ذاتها وبقائها، يساعده على أن يصبح (إرادة متحققة). والتأكيد الإيجابي مما يحيطه يدعم معنى أنه حر؛ أي يتمم وجوده الحر. ويتعزز هذا المعنى بشكل أبعد من خلال قبول الآخرين – ويتم هذا بقوة التعاقد – ويصبح هذا ممكناً من خلال الحضور الذاتي للشخص عبر ملكيته. وعلى العموم، فإن موقف هيجل أنه من المهم بالنسبة إلى الأفراد أن تكون لهم ملكية لأنه من المهم أن يطوروا شخصيتهم ويحافظوا عليها. تساعد الملكية على فعل هذا، لأنها تعطي الأفراد والآخرين إدراكا راسخا باستقلال الفرد، الإدراك الذي يؤكد (مباشرة وعبر قبول الآخرين) معنى ذاته على أنه مستقل وهذا جزء أساسي لكونه شخص [63].

(63) Ibid

قائمة المصادر والمراجع

1- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، الجزء الثاني، (بيروت : دار الكتاب اللبناني، 1982).

2- المعجم الفلسفي، إبراهيم مدكور، جمهورية مصر العربية، مجمع اللغة العربية، القاهرة، د. ط. 1883.

3- موسوعة لالاند الفلسفية، أندرية لالاند, ج3, ت: خليل أحمد خليل, ط/2, 2008.

4- موسوعة الفلسفة، فيصل عباس، دار الفكر العربي، د.ت.

5- موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي ،ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1، 1984.

6- موسوعة فلسفية الدين، عبد الجبار الرفاعي، ط2، بغداد ،2014.

7- معجم مصطلحات هيجل، مخائيل أنوود، ، ت: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للنشر، 2011.

8- ألكسندر كوجيف : مدخل لقراءة هيجل، ت: عبدالعزيز بومسهولي ،2017، المغرب، ص4.

9- ألكسندر كوجيف : جدلية العبد والسيد : من المدخل إلي قراءة هيجل، ت: وفاء شعبان، مركز الانماء القومي، مجلة الفكر العربي، 2000، عدد 114115، ص 45

10- ألبان ج ويدجري: التاريخ وكيف يفسرونه، ت: عبدالعزيز توفيق، الهيئة المصرية للكتاب، مصر 1972.

11- كريستيان دولا: الفلسفة السياسية اليوم، ت: نبيل سعد، ط1،المركز الفرنسي للثقافة والتعاون . جمهورية مصر العربية، 2003.

12- ميشيل متياس، هيجل والديمقراطية، ت:إمام عبد الفتاح إمام ،دار التنوير للطباعة، 2010.

13- هربرت ماركوز : العقل والثورة هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ت : فؤاد زكريا، الهيئة المصرية للتأليف، 1970.
14- هيجل : أصول فلسفه الحق ،ج1, ت: امام عبد الفتاح امام, دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2007.
15- هيجل : موسوعة العلوم الفلسفية، ت:امام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للنشر والطباعة : السلسلة الهيجلية، 2007.
16- هيجل : "جدلية الدين والتنوير"، ج1، ت: أبو يعرب المرزوقي، تونس، 2015.
17- هنري لوفافر، كارل ماركس ،ت: محمد عيتاني, دار بيروت للطباعة والنشر، 1954.
18- ليود سبنسر /أندرزجي كروز، هيجل، ت: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، مصر ،المشروع القومي للترجمة، 2003.
19- إحسان محمد الحسن،، رواد الفكر الاجتماعي ،دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد،1991.
20- أحمد إبراهيم حسن، طارق المكدوب، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، منشورات الحلبي، بيروت، 2006.
21- أحمد سويلم العمرى : أصول النظم السياسية المقارنة –، القاهرة، الهيئة المصرية العامة، 1976.
22- إمام عبد الفتاح إمام، دراسات في الفلسفة السياسية عند هيجل، مجلة العربي، 2007.
23- السيد صبري، اللوائح التشريعية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ،1944.
24- بخضره مونيس, فينومينولوجيا الدين والشعب عند هيجل, مجله لوغس، 2014.

25- بدر الدين مصطفى أحمد، هيجل : عن الدولة العقلانية والمجتمع المدني، ت:
26- سعاد الشرقاوى، النظم السياسية فى العالم المعاصر، القاهرة، 2007، ص74.
27- سليمان محمد الطماوى، النظم السياسة والقانون الدستورى (دراسة مقارنة) دار الفكر العربى ،1988.
28- عايدة الجوهري، اليسار : الماهية والدور،2016، د. ن
29- عباس مبروك الغزيري ، الاشتراك في الجريمة بين القانون الروماني والفقه الإسلامي ، كلية الحقوق ، جامعة المنوفية
30- عبد الله العروى، مفهوم الدولة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1987.
31- يحيي هويدي، الثورة الهيجيلة، الفكر المعاصر، 1970.
32- يعقوب ولد القاسم، الحداثة في فلسفة هيجل، مركز الكتاب للنشر، مصر، ط1، 2003.
33- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، مصر، ط1، 1957.

المراجع الأجنبية :

1. Anthropology", American Museum of Natural History, Retrieved 25 March 2015.
2. Encyclopédie des sciences philosophiques, III: Philosophie de l'Esprit, trans. Bernard Bourgeois, Vrin, 1988.
3. La dissertation de philosophie, Méthodes et ressources, Étienne Akamatsu, Armand Colin, Paris, 2017.
4. La logique de Hegel, trans. Augusto Vera, Ladrange, 1859.

5. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Philosophie de l’histoire [Paris] : Presses universitaires de France, 1975.
6. Hegel's Philosophy of Right. First Published: by G Bell, London, 1896. Translated: by S W Dyde, 1896.
7. Althusser, Louis ,'Ideology and Ideological State Apparatuses' Lenin and Philosophy and Other Essays Monthly Review Press, 1971.
8. Avineri, Shlomo, Hegel's Theory of the Modern State. Cambridge University Press, introduction to Hegel's political philosophy, 1974.
9. Charles Taylor, Hegel:comprehensive exposition of Hegel's thought and its impact on the central intellectual and spiritual issues of his and our tim, Cambridge University Press, 1975.
10. Charles Taylor : Hegel and Modern Society,Part of Cambridge Philosophy Classics McGill University, 2015.

المحتويات

المطلب الأول

الدين عندهيجل.

الفرع الأول

موقف هيجل من الدين

الفرع الثاني

فكر هيجل فلسفة أم دين

المطلب الثاني

العقل في التاريخ

1- طبيعة العقل أو الروح:-

2- وسائل تحقق الروح في العالم:-

3- الشكل الذي تتحقق فيه الروح:-

الخاتمة

قائمة المصادر والمراجع

المحتويات

جامعة المنوفية
كليــة الحقــوق
الدراسات العليا والبحوث

فينومينولوجيا الدين، و العقل عند هيجل.

إعـــداد

الباحث/ إيهاب عبد الهادي الخولى

2020مـ 1442هـ

مقدمة وتقسيم

إذا كان هيجل أرسطو الأزمنة الحديثة، وهذا وارث طبيعي لكل مناحي الفكر الغربي منذ بداياته لدي الإغريق، إلا انه وبالتحديد الملتقي الأهم والأخير، وربما لكل روافد الفكر في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وإذ كانت للفترة هذه، أن نتميز بشيء فهي أنها أولاً وأخيراً عصر العقل (64)؛ ويري هيجل ضرورة أن تعتمد المبادئ السياسية الحديثة على العقل وحده، وهو بذلك يقف ضد ما تدعو إليه الليبرالية و نظريات العقد الاجتماعي من تأسيس السياسة على الرأي العام و الحس المشترك و الطبيعة البشرية، فالعقل عنده يعلو كثيرا على هذه العناصر التي تعد مراحل متدرجة في تطور الوعي نحو العقل، فقد وصف الدولة بأنها أعلى مراحل تطور العقل و الاكتمال التام و النهائي لمسيرة العقل في التاريخ، ويمكن العرض له علي النحو التالي.

المطلب الأول : الدين عندهيجل.

المطلب الثاني : العقل في التاريخ.

المطلب الأول

الدين عندهيجل.

في هذا المطلب نتعرض للدين من أجل التميز المفاهيمي بين الدين والأيديولوجيا السياسية، لأن أي اقتراب يتعامل مع الدين علي أنه تلقائياً أيديولوجية سياسية يكون مضللاً، ولم يتفق بعد الباحثين علي تعريف محدد للدين، ويزداد الأمر تعقيداً بين الظاهرة الدينية وغيرها من المنظمات الفكرية إذا ارتكزت هذه المنظومة الفكرية علي مرجعية دينية، مثل الأيدولوجيات السياسية الدينية (المسيحية،

(64) محمد شفيق شيا ، فكرة الدولة عند هيجل ، 1983،الفكر العربي–معهد الإنماء العربي – لبنان ، مج5،ع33–34، ص 177

والإسلامية، واليهودية ، والهندوسية والتي بدأت في الظهور في أواخر القرن 19 وأوائل القرن 20، ففي مثل هذه الحالات يحدث الخلط ويصعب الفصل بين ما هو ديني وما هو أيديولوجي سياسية، والسؤال هنا بما أننا نعرض الفكر السياسي والقانوني الاجتماعي لهيجل توجب علينا عرض الدين، وذلك يرجع إلي الدور الدي يقوم به الدين ففيما يخص الفلسفة فقد عبر عنها ماكس ملير بأنها محاولة تصور ما لا يمكن تصوره، والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه، وأي محاولة للإجابة عن الأسئلة الكبرىالتي يقف أمامها العقل والمنطق تجعلنا عاجزين حائرين، فالدين يعالج مشاعر سلبية أساسية كالحيرة والألم والتناقض، أما بالنسبة للوظائف الاجتماعية فيلعب الدين دوراً محورياً في توجيه السلوك الاجتماعي عبر وضع أسس معيارية للأخلاق، فالدين يضمن درجة أعلي من التبني والالتزام بالقوانين والتشريعات مقارنة بالأسس المنطقية والمصلحية الأخرى، ويلعب دوراً سياسياً مهماً يتمثل في إعطاء الشريعة السياسية أو نزعها عن نظام الحكم، وتفجير الطاقات وتحريك الموارد، وترسيخ الأفكار والقيم، والتحفيز علي التضحية والبذل بما قد لا يحققه من أدوات التعبئة والحشد، بل ما هو أشد من ذلك فيلعب الدين دور تسكيني في إخضاع وترويض الشعوب للنظم الاجتماعية والسياسية الظالمةوإضفاء الشريعة عليها، والقدرة علي استغلالها في الصراعات المذهبية بما يفجر صدامات وانقسامات داخل المجتمعات وبينها (65)، ولعل هذه المقدمة ترجح لما تناولنا الدين ضمن الإطار الفلسفي والسياسي والاجتماعي لهيجل.

ولقد حولت فلسفة هيجل الدين إلى فكر وهذا إلى وجود, أي انه اعتبر الدين هو الفلسفة والعقيدة هي الوجود، فضلاً عن التوحد بين العقل والوحي، وذكر أنه يجب على فلسفة الدين أن لا تخلق الدين، لأنه موجود بالفعل في أشكاله التاريخية الملموسة بل يجب عليها إعادة معرفته والتصالح معه لأنه حقيقي، وما هو حقيقي يكون عقلاني

(65) Hans Maier, "Political Religion: a Concept and its Limitations", Totalitarian Movements and Political Religions,p 8, 1, 2007.

وعلى هذا فلسفة الدين عند هيجل هي أعلى شكل من أشكال العبادة الدينية فيها يتجلى الله ليس كظاهرة ولكن كفكر.، ويمكن تناوله علي النحو التالي :-

الفرع الأول : موقف هيجل من الدين

الفرع الثاني : فكر هيجل فلسفة أم دين

الفرع الأول
موقف هيجل من الدين

كان هيجل أحد رموز التنوير الكبار الذين عاشوا في عصر لم تكن البشرية فيه قد تحصلت على حرياتها التي تتمتع بها اليوم، حرية التفكير والتعبير والنقد إلا أن هؤلاء الرموز عملوا على هذا التغيير، فقد ألف هيجل كتابا عن المسيح لينزع عنه ألوهيته في مجتمع ونظام سياسي يعتبر هذه الألوهية أغلى ما يملك (66).

ويسعى بذلك إلى أن يظهر بمثل عيني, الصراع بين دين خالص، هو مذهب يسوع، وبين دين وضعي متحجر في شكلية صارمة، دين خارجي تماماً وهو الدين اليهودي، والى أن يؤكد السيادة الخلقية للشخص بالنسبة إلى كل ناموس يريد أن يفرض نفسه عليه من الخارج، وهذه هي مهمة هيجل في كتابه فينومينولوجيا الروح .(67)

ووضع هيجل أساسيين للدين : تجريبي , وتأملي.

---

(66)هيجل، فينومينولوجيا الروح، ت: ناجي العونلّي ، المنظمة العربية للترجمة والنشر ، 2006 ، ص54

(67) هيجل ، حياة يسوع ، ت: جورجى يعقوب ، دار بيروت للطباعة ،2007.

فالتجريبي :يعني المعرفة الحسية والعاطفية، والصورة الثالثة للأساس التجريبي هو التمثل الديني أو الصورة الموضوعية إذ تنمو العاطفة من الذاتية إلى الموضوعية, وتنتقل إلى التمثل الديني وهي درجة من درجات العقل, اي الذهن، والتمثل هو مجموعة من الصور الذهنية مثل الأب والابن, وكل الفكر القائم على التشبيه والتجسيم هو فكر تمثيلي بكل ما لديه من رموز كما آلهة اليونان، والرمز ليس أسطورة بل دلالة، وقد يكون الرمز تجريبياً معينا كخلق العالم, أو روحياً مثل القانون والأخلاق والدولة باعتبارها متمثلات للروح المطلق.

أما الأساس التأملي للدين : فهو وجود الإنسان بين عالمين أو كما يسميه هيجل الجدل بين النهائي واللانهائي، والتناهي الثاني فهو التفكير والتناهي الثالث هو تناهي العالم. (68)

ويعرف هيجل الدين بأنه هو الوعي الذاتي بالروح المطلق على نحو ما يتصوره الروح المتناهي؛ وهذا يدل على أن الشعور الديني هو تعبير عن المعرفة التي تتوافر لدى الروح عن ذاته (69).

وعلى الرغم من أن الروح يدرك ذاته من خلال هذا الشعور باعتباره حقيقة كلية إلا أن هذا الإدراك يظل مرتبطا بالوجود الجزئي المتعين للإنسان نفسه بين الطابع العملي الشامل للوعي الديني من جهة والأشكال الجزئية المتعينة التي يتجلى الروح المطلق لهذا الوعي الديني من جهة أخري وهذا يعتمد على التأويل الديالكتيكى للتطور

---

(68)حسن حنفي، محاضرات في فلسفة الدين لهيجل ، ، 1986ص 395- 402

(69) Hegel, La Phénoménologie de L'esprit, traduit de l'allemand par Jean Hyppolite tom2 paris, Aubier Montaigne 1939 p203

التاريخي للوعي الديني بالاستناد إلي معيار الخصوبة الذي يتسم به مضمون كل شكل من أشكال الوعيالديني عبر التاريخ (70).

ويرى هيجل في الدين القدرة علي إبراز قيمة الحقوق التي يعلمها العقل ويطبقها, ولكى تفسح هذه القدرة المجال لبلوغ فكرة الله يجب أن ينفذ الدين الى روح الشعب وتقاليده يجب أن يكون حاضرا في مؤسسات الدولة وفى ممارسات المجتمع وان يعبر عن الأسلوب الذى يفكر فيه البشر ويعتبرون الدين بوصفه مجالا لوصايا العقل العملي التي تطبع النفس والقلب، وأن الدين عبارة عن تجل للمطلق في إطار الفكر التصوري وكل دينيتضمن بالضرورة ثلاث لحظات تقابل بالضرورة لحظات الفكر وهى:-

أ- لحظة كلية، وهى الله أو العقل الكلي

ب- لحظة الجزئية : وفيها يشطر العقل الكلى إلى الجزئية، والفكرة في هذه الحالة عقول الأفراد المتناهية.

ج- لحظة الفردية : والتي فيها يظهر عنصر العبادة، وعودة الجزئي إلي الكلي (71).

ويري هيجلأن الشعور الديني يبدأ من الإحساس بالتناقض الموجود بين حياة الفرد المحدودة وحياة الكون المتناهيةومن رغبة الإنسان في إزالة هذا التناقضمما يشعر الإنسان بالألم والقلق ويتجلي ذلك في شعوره كنوع من التمزق المضنيف صارت الحاجة إلي اتحاد كامل وحي مع الكل تجد في نفسه كل لحظة (72)؛ وصيرورة الدين بعامة إنما تكون متضمنة في الحركة التي للحظات الكلية(73).

---

(70)زكريا إبراهيم ، هيجل أبو المثالية المطلقة ، ص408

(71)بخضرة مونيس ، فينومينولوجيا الدين والشعب عند هيجل ، مجلة لوغس ، 2014ص32 - 34

(72)هيجل ، حياة يسوع ، ت: جورجى يعقوب ، دار التنوير بيروت ، 2007 ، ص 22

(73)هيجل ، فنومينولوجيا الروح ، ص668

وذكر هيجل أن الدين ليس علماً بسيطاً بالله وصفاته وعلاقاتنا وعلاقة العالم به وخلود نفوسنا وأنه ليس معرفة تاريخيةأو مماحكة بسيطة، بل الدين يشغل الفؤاد ويؤثر في مشاعرنا وتعين إرادتنا(74).

فضلاً عن ما سبق يري هيجل أن الدولة متمثلة في الدين ،فهي الشكل العقلاني الذي تتمثل فيه حقيقة الأشياء الثابتة وبذلك هو شكل عقلاني لذاته، فهي الروح الذي يمنح لنفسه حقيقته، من خلال عمل الله في العالم ،لأنه قوة العقل المتحققة بالفعل، لذا يجب تقديس الدولة واحترامها باعتبارها إله أرضياً. (75)

وأن الدولة هي الفكرة الإلهية كما توجد على الأرض ومن ثم فإننا نجد فيها هدف التاريخ وموضوعة في شكل أكثر تحديداً، وهى تنقل إلى الأفراد إرادة الله، وان القيمة التي يملكها الكائن البشرى وكل ما لدية من حقيقةروحية لا يملكها إلا من خلال الدولة، لأن حقيقته الروحية تنحصر في أن ماهية الإنسان الخاصة وهى العقل موجودة لدية موضوعاً، وفى أن لها وجودا موضوعياً مباشرا بالنسبة إلية، وعلى هذا النحو يصبح الإنسانواعياً كاملاًوعلى هذا النحو وحده يشارك فى الأخلاق الذاتية، كما يشارك في حياة اجتماعية وسياسية أخلاقية عادلة وذلك لان فيها وحدة الإرادتينالكلية والذاتية، والكلى إنما يوجد فى الدولة قوانينها وفى تنظيماتها الكلية والعقلية، والدولة هى الحياة الأخلاقية وهى متواجدة بالفعل وهى الحياة الأخلاقية وقد تحققت. (76)

---

(74)بخضرة مونيس ، ص 37

(75) Hegel: philosophy of Right,by:T.M.knox,op-cit,P.258

(76) عبد الفتاح الديدى ، عصام الدين هلال : التربية عند هيجل ، ص111

وأخيرا ما ذكره هيجل في كتابة " فلسفة الحق " أن الدولة هي الإرادة المقدسة ؛وهى حقيقة في حد ذاتها، فضلاً عن أنها الفكرة الأخلاقية باعتبارها إرادة واعية بذاتها، وتطور ضروري مطلق للعقل الكلى أو تجسيد للمطلق. (77)

الفرع الثاني
فكر هيجل فلسفة أم دين

موضوع الفلسفة عند هيجل هو الله بغض النظر عن الأسماء الفلسفية " المطلق, المثال, الوجود" وهو الفكرة وفي التاريخ هو الدولة، والفرق الوحيد بين الفلسفة والدين, هو أن الفلسفة تأملية, وفي معرفة الله كل شيء فكرة, والفكرة هي الحقيقة في الفكر, لأنها ليست حدس, والحقيقة في الفكر هو العياني، أما الدين فهو شعور بالحقيقةوهو أعلى درجة من درجات الروح، فالدين هو الحقيقة الفلسفية في الشعور.

وإن مضمون الدين هو مضمون الفلسفة غير أن الدين يعرض هذا المضمون في صورته العرضية، والمصادفة وهو نقص في التفكير يتم علاجه باستبدال المصادفة الضرورية وتباين كل ما هو موجود إنما هو وسيلة ضرورية لإبراز أنه منطقي وعقلي، أي إضفاء صورة العقل الفكري الخاص على المصادفة وبهذا ينتفي عناصر التمثل " المخيلة الحسية الكلية ". (78)

وقد رفض هيجل الفكرة القائلة بان حقيقة الدين أو حقيقة الفلسفة تسمو على حقيقة الدولة فمن نظر إلى الأمور بمنظور العقل الشمولي سوف يدرك لا محالة بأن مفهوم الدين هو مفهوم الفلسفة، وأن مفهوم الفلسفة هو مضمون الدولة، وأخيرا أن مضمون التاريخ يتجسد في الدولةفالتنافس موجود وضروريلكنه يعبر عن نقص وهو

---

(77) Hegel: philosophy of Right,by:T.M.knox,op-cit,P.270

(78)ولتر ستيس ، فلسفة هيجل ، ص701

المحرك دون أن يكون الغاية، ولابد أن يتجاوز ذاته باستمرار إلى تناقض أهلي حتى يتم انحلال كل التناقضات في الروح المطلق. (79)

ويلخص هيجل فكرته في أن الفلسفة الناقصة تبعدنا عن الله وان فلسفة الحق تقود إلى طريق الله، وكذلك الشأن مع الدولة.(80)

وعندما نعالج الدين والفلسفة والفن في إطار تاريخي من عناصر الضرورة التاريخية فهو أمر يعكس أن التاريخ في فلسفة هيجل مجال رحب لاستعراض معظم جزيئات هذه الفلسفة، وليس أدل على ذلك من ارتباط فكرة التاريخنفسها بالجدل والمنطق وبالفكر الموضوعي والاجتماعي والأخلاقي وبالطبيعة وبالإحداث وبالحرية، فتكاد تؤدى فلسفة التاريخ عند هيجل إلى إثارة معظم عناصر فلسفته، ويرى هيجل ان فكرة العقل الذي يحكم العالم إنما مأخوذة من النظرة العامة التي تشير إلى أن أحداث العالم لا تترك للمصادفات والعلل الخارجية العرضية وإنما هناك حكمة إلهية أو تدبير الهي أو عناية إلهية توجه العالم، وبالتالي فإن كل ما يحدث في العالم يحدث طبقاً لخطة إلهية.(81)

ونلمس في تفكير هيجل أنه كان يضع التاريخ كموضوع ومعنى أصيل، والله في نظرة هو الوجود اللانهائي وهو المطلق وهو الحقيقة الكاملة، الله هو كل ما كان وهو ما يقضى ذاته التي تم الطبيعة الموزعة المنتشرة في المكان والمدينة في الزمان التاريخي، وإذا كانت الطبيعة فى امتدادها المكاني هي الله، فالتاريخ في تطوره الزمني هو الله، بينما التاريخ هو ما يصبح الله به الله.

---

(79) عبد الله العروى ، مفهوم الدولة ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، ط2، 1987، ص21.

(80) فؤاد مرسى ، الدولة عند هيجل ، الفكر المعاصر ،عدد 67، 1970، ص52

(81) عبد الفتاح الديدى ، عصام الدين هلال ، التربية عند هيجل ، – ص 117

ومن أهداف الفلسفة يرى هيجل أنها تسعى لإدراك المضمون الجوهري أو الوحى الواقعي للفكرة الإلهية والى تبرير الواقع الحقيقي للأشياء، لان العقل إنما هو فهم العقل الإلهي كما أن العقل الإلهي ليس تجريداً فحسب وإنما هو مبدأ عام حى قادر على تحقيق نفسه، هذا العقل أعظم صورة عينية هو الله والله يحكم العالم. (82)

هذا وترتكز فلسفة هيجل للدين على أساس أن الأشياء هي الحياة، أما الدين فهو الارتقاء بمستوى الحياة النهائي إلى اللانهائي. وربما لهذا السبب فقد وصف البعض فلسفة هيجل بأنها لاهوتية مقنعة، أو فلسفة مسيحية مقنعة. وتفسيره للروح المطلق قد يرجعنا الى المفهوم الصوفي لوحدة الوجود.(83)

ولقد حولت فلسفة هيجل الدين إلى فكر وهذا إلى وجود, أي انه اعتبر الدين هو الفلسفة والعقيدة هي الوجود، لأنه لم يكتف بتأسيس الإيمان وخلود النفس على أسس عقلية كما عند ديكارت, ولم يكتفي بالحديث عن الدين في حدود العقل كما كانط. ولم يجعل العقل هادما للعقائد كما في عصر التنوير، بل وحد بين العقل والوحي، ويهدف من خلال فلسفة الدين إلى حل التعارض الذي وضعه فلاسفة عصر التنوير بين الفلسفة والدين والى أن الدين ينتهي إلى الفلسفة, والتي تؤدي إلى الدين. وكلاهما متحد في نفس الموضوع وهو الله, وبالتالي فهو مضمون كلاهما، ويحاول هيجل أن يبين ذلك عن طريق اللاهوت الطبيعي، والذي يصل إلى الله ابتدأ من العالم، وقد وحد هيجل بين الديني والدنيوي, فكل مقدس دنيوي وكل دنيوي مقدس. فلا يوجد مقدس منعزل عن الحياة, ولو كان كذلك لسار الإنسان في دنياه وأنتج مقدساً أخر، أو عاش في تواطأ تام واستخدم المقدس كغطاء وستار لسلوكه الدنيوي. ومن هنا تنشأ الازدواجية بين الفكر والسلوك، وبذلك جعل الدين مرادفا للحرية والذاتية, لأن تطور الدين من المحدد إلى

---

(82) السابق ، ص118

(83) عبد الجبار الرفاعي ، موسوعة فلسفة الدين ، بغداد ، 2014

المطلق لا يعتمد على الموضوعية الشيئية ولا على الصورية التجريدية بل على الذاتية.(84)

وخلاصة القول أن الدين في نظر هيجل لا يتأسس علي العقل وحده، بل هو شعور ووعي بالذات الفردية وبالروح الموضوعي والمطلق، وهذا لا يعني أن الدين حالة شخصية ومسألة فردية لا تمت بصلة مع الواقع الموضوعي، فالمطلق الذي هو الله يكون مبدأ الحركة ونهايتها، وعليه فالوظيفة الحقيقية من الدين هي تحريك الإرادة، والحث علي العمل، أما مهمة المؤمنين في نظرة فهي العمل علي توسيع الدين بحيث يشمل الحياة بأسرها، وبذلك يصل المؤمن إلي إدراك اللامتناهي في عالم المتناهيات، فالدين هو الحياة، والحياة هي الدين (85).

المطلب الثاني
العقل في التاريخ

العقل عند هيجل هو المطلق، وهو التاريخ من وجهه ملموسة متحققة ولن ندرك بالتالي حقيقة سياسة هيجل ولن نبلغ حدود دولته إلا إذا أدركنا بمقدار ما نستطيع الوضوح موقع هذه اللحظة في سياق التاريخ، تاريخ العقل، تلك هي جدلية العقل في وعي هيجل فهو لا يقدم جاهزاً ومنتهياً وإنما هو وحدة يجرى تركيبها هي ذي ميزة المطلق في فلسفة هيجل، كما يقول غاوردى" يجب أن يفهم المطلق عياناً كذات أي كقدرة تلقائية علي التميز والتحقيق الواقعي، كنتيجة، أي ككائن حي لا يتحقق إلا في

---

(84) حسن حنفي، محاضرات في فلسفة الدين لهيجل ، 1986، ص414- 413

(85)شريف الدين ابن دوبه ، الدين في الفلسفة ، قراءة في الرؤية الهيجلية ، مجلة الاستغراب – المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، بيروت ، لبنان ، ع3، ص61، 2016.

النهاية بمجمل تطوره وأن هوية الذات والموضوع ليست في البداية بل في النهاية"(86).

فضلاً عن قيام فلسفة هيجل على العقل أيضاً فقد عكف على دراسة عقل الإنسان في ظواهره المختلفة بما يحويه من (إحساس، وإدراك، وشعور، ووعي ،وتذكر، وخيال، ورغبة، وإرادة، وتفكير) كما درس العقل الإنساني من خلال دراسته للمجتمعات والدولة، والفن، والدين، والفلسفة، والحرية، والتي رغم غموضها كان لها تأثير في ماركس وكيركجارد – وهيدجر– وسارتر بشكل أو آخر (87).

ولقد بدأت الصعوبة والغموض مع كلمة Geist والتي تمت ترجمتها إلى الانجليزيةmind (عقل أو نفس)، أو كلمة (روح) spirit، والعقل أو النفس ليس جوهراً منفصلاً أو وجوداً كامناً خلف النشاط النفسي بل هو النشاط نفسه، فلا يوجد ملكات عقلية أو نفسية منفصلة وإنما هناك فقط العمليات الفعلية التي تحول بها التجربة إلى فعل أو فكر (88).

وعلى هذا فالعقل مساوياً للوعي، والوعي بطبيعة الحال أكثر الحقائق جدارة بالملاحظة والإدراك بالنسبة إلينا، والمادة التي قد تكون خارج العقل تبدو أقل غموضا رغم أن معرفتنا بها أقل مباشرة(89).

---

(86) محمد شفيق شيا ، مرجع سابق ، ص180

(87) IN : Forster, Michael N. Hegel and Skepticism. Cambridge MA: Harvard University Press., 1989 ,p.4

(88) IN :Pinkard, Terry P.. Hegel's Dialectic: The Explanation of Possibility. Temple University Press, 1988

(89) Forster, Michael N. Hegel and Skepticism. Cambridge MA: Harvard University Press, 1989.. ISBN 0-674-38707-4

ويري هيجل أننا نعرف الأشياء فقط بقدر ما هي جزء منا كموضوعات مدركة مع التأكيد على وجود الكون الخارجي، وفى بؤرة الرغبات وتعاقباتها ومكوناتها تتولد الأنا Ego عند الإنسان عندما يحدث التضاد بشكل واع ويكون التنافس سنة الحياة، وإن كل إنسان يهدف إلى تدمير الآخر وموته ويظل الصراع حتى يقبل أحد الطرفين التبعية أو يكون مصيره الموت، وفي هذه الأثناء تتغذى الأنا بالتجربة كما لو أنها مدركة ويجب أن تتسلح وتتقوى لخوض تجارب الحياة ومحنها، وفيها تتحول المحسوسات إلى مدركات تخزن ذلك في الذاكرة طويلة المدى وتحولها إلى أفكار يتم استخدامها في توجيه الرغبات لتشكل الإرادة (90).

ولقد أوضح لنا هيجل نظريته في فلسفة التاريخ والقائمة على العقل، من خلال كتابه محاضرات في فلسفة التاريخ؛ وقبل أن يبدأ هيجل إستعراض فلسفته للتاريخ يعرض الإشكالية بين العقل والواقع، وسيرسّخ هيجل بدوره هذه المكتسبات التنويرية، مستدركا على مستوى نظرية المعرفة شروطا جديدة منها تدل على تطور وإلمام بكافة الشروط المنتجة للمعرفة، وذلك بالتركيز على متغيرين أساسيين:-

أولا : الإعتماد على المنطق لا على الرياضيات، و يجب على الفلسفة أن تستعير عناصرها من المنطق، وليس من الرياضيات لأنه إذا كانت الرياضيات تملك سلطة، فإن هذه السلطة لا تؤهلها للقيام بالفحص المتعقل والمنعكس.

ثانيا : الاعتماد على الجدل والتناقض، لأنه إذا كان البحث عن "الشيء في ذاته" يقودنا إلى التناقض دائماً، فلماذا يجب أن نستنتج من ذلك عجز العقل، بدلا من اعتبار التناقض واللامعقول هما الجوهر النهائي للأشياء، ويؤكد أنه لا يقصد

---

(90) Findlay, J. N.. Hegel: A Re-examination. Oxford University Press, 1958. ISBN 0-19-519879-4

عرض مجموعة من الملاحظات العامة حول التاريخ، أو تناول تاريخ جزئي لأمة من الأمم. (91)

ويعرض التاريخ الكلي والعام للإنسانية، تاريخ الإنسان وتطوره الحضاري، ومَهَّد لذلك بعرضٍ للمناهج التي يمكن أن يُدرَس بها التاريخ، وقد قسمها إلى ثلاثةأنواع وهى (التاريخ الأصلي، التاريخ النظري، التاريخ الفلسفي). (92)

أ- **التاريخ الأصلي:** وهو التاريخ الذي يكتبه المؤرخ وهو يعيش أصل الأحداث ومنبعها، فهو ينقل ما يراه أمامه، وما سمعه من الآخرين كما هو.

ب- **التاريخ النظري:** وهذا النوع لا يقف فيه المؤرخ عند أحداث عصره وما شاهده بنفسه، بل يعرض تاريخ أمة من الأمم، أو عصرًا من العصور يجاوز عصره، فيقوم بجمع المادة التاريخية وتصنيفها، وتبدو في هذا النوع من التاريخ طريقة المؤرخ وأسلوبه في عرض الوقائع وتفسيره لبواعثها، فلكل مؤرخ طابعه الخاص الذي يتميز به. (93)"

ج- **التاريخ الفلسفي:** وهذا النوع هو المقصود بفلسفة التاريخ عند هيجل، ومن هنا فإن الطريقتين السابقتين من طرق الكتابة التاريخية إنما تشكلان مادة الكتابة لهذا النوع الثالث، إن الدراسة الفلسفية للتاريخ تعني دراسة التاريخ من خلال الفكر؛ لأن التاريخ هو تاريخ الإنسان، وجوهر الإنسان هو الفكر ومن هنا نبتت نظرية هيجل في التفسير التاريخي، وهي أن تاريخ العالم يتمثل أمامنا بوصفه مسارًا عقليًّا، وأن

---

(91) محمد حيرش بغداد ، الخطاب المثالي في الفلسفة الألمانية الحديثة ، دراسة تحليلية ونقدية ، المجلة الجزائرية فى الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية ، 2008، ص 233- 234

(92) هيجل: العقل في التاريخ، ص67

(93) رأفت الشيخ ، فلسفة التاريخ، ص140، وهيجل، العقل في التاريخ، ت: إمام عبد الفتاح إمام ، ص71

العقل يسيطر على العالم، وأن مسار التاريخ الإنساني إنما هو مسار تطور العقل. (94)

ويرى هيجل أن هذه الفكرة التي تقول بأن فكره العقل ليست جديدة، بل قديمة قدم الفلسفة اليونانية، وشائعة شيوع الدين ويحاول هيجل أن يفسر ما يعنيه بقوله: "العقل يحكم التاريخ"، من خلال ثلاثة عناصر وهى(طبيعة العقل أو الروح، وسائل تحقق الروح في العالم، الشكل الذي تتحقق فيه الروح). (95)

1- طبيعة العقل أو الروح:-

يمكن إدراك طبيعة وماهية الروح بمعرفة ما يقابله (ضده)، فالمادة تقابل الروح، وجوهر المادة هو الجاذبية، بينما جوهر الروح هو الحرية، وخصائص الروح كلها كامنة في الحرية، "ولا يكشف الروح عن وعيه الذاتي بالحرية كما يكشف عنه في التاريخ، فتاريخ العالم – إذًا – هو مسار يكافح فيه الروح لكي يصل إلى وعي بذاته،؛ فلكي يكون حرًّا، ومِن ثَم فهو ليس إلا تقدم الوعي بالحرية، وكل مرحلة من مراحل سيره تمثل درجة معينة من درجات الحرية. (96)

2- وسائل تحقق الروح في العالم:-

يرى هيجل أن "مشكلة الوسائل التي تطور بها الحرية نفسها في العالم، تقودنا إلى ظاهرة التاريخ نفسه، فعلى الرغم من أن الحرية هي في الأصل فكرة غير منظورة

---

(94) مصطفى النشار، فلسفة التاريخ، ، سلسلة الشباب، وزارة الثقافة، مصر، ط1، 2004م ص33، 34

(95) هيجل: العقل في التاريخ، ت: إمام عبدالفتاح إمام، ص80 : 85

(96) رأفت الشيخ، فلسفة التاريخ، ص144

)أي داخليه (، فإن الوسائل التي تستخدمها هي على العكس خارجية وظاهرية، تتمثل في التاريخ أمام أنظارنا، وأول نظرة إلى التاريخ تقنعنا بأن أفعال الناس تصدر عن حاجاتهم وانفعالاتهم وطبائعهم ومواهبهم الخاصة، وتقنعنا بأن هذه الحاجات والانفعالات والمصالح هي المنابع الوحيدة للسلوك، وهي العوامل الفعالة في ميدان النشاط، غير أن هذا النشاط البشري، بما في ذلك أعمال الرجال العظام، ليس إلا مجرد وسيلة لتحقيق غاية لا يعرف هؤلاء عن أمرها شيئًا، مع أنها متضمنة في أفعالهم، متحققة خلال تصرفاتهم.(97)

ومن هنا برز خبث العقل الكلي المسيطر على التاريخ، فمن خبثه أنه يستعين بالشخصيات التاريخية العظيمة، في سبيل تحقيق أهدافه وخططه ومقاصده، دون أن يكون هؤلاء على علم بذلك، وإنما الذي يجعل هؤلاء أقوياء هو أن أهدافهم الجزئية ومصالحهم الخاصة تحتوي على المحتوى الجوهري الذي هو إرادة الروح الكلية. (98)

3- الشكل الذي تتحقق فيه الروح:-

قبل شرح هذه النقطة ينبغي أولاً أن نوضح ثلاثة مصطلحات استخدمها هيجل أثناء حديثه عن تحقق الروح وهى (العقل الذاتي - العقل الموضوعي - الوعي المطلق)، فيرى هيجلأن روح العالم يعِي نفسه على ثلاث مراحل متتالي؛ وهى على النحو التالي :-.

- العقل الذاتى : يعني روح العالم نفسه في الفرد
- العقل الموضوعي : لأنه عقل يتجلى خلال تواصل الناس فيما بينهم؛ وهو الدرجة الاعلى حيث يعي روح العالم نفسه في الدولة.

(97) هيجل، العقل في التاريخ ، ص89
(98) عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984م ، ص592

- وتأتي المرحلة الأخيرة حيث يبلغ روح العالم أعلى أشكال المعرفة بذاتها في "الوعي المطلق"، وهو الفن والدين والفلسفة، حيث تمثل هذه الأخيرة الشكل الأكثر سموًّا للعقل. (99)

وعندما نأتي إلى الشكل الذي تتحقق فيه الروح، فيرى هيجل أن هذا الشكل لا بد أن يكون وحدة للجانب الذاتي والجانب الموضوعي، وهذه الوحدة لا تتجلى إلا في "الدولة"، فالدولة هي التحقق الفعلي للحرية؛ إذ فيها تبلغ الحرية مرتبة الموضوعية؛ ذلك لأن الإرادة التي تطيع القانون وتخضع له هي وحدها الإرادة الحرة؛ لأنها تطيع نفسها، وتخضع إرادة الإنسان الذاتية للقانون، وينفي هيجل فكرة أن القوانين تقيد الحرية الفردية؛ وإنما تقيد الغرائز الوحشية والهمجية التي فيه، وهذا التقييد هو جزء من الوسائل التي يحقق بها الوعي بالحرية ذاته.

ومعنى هذا – كما يذكر هيجل – أن تحقق الحرية هو نهاية لا بداية للروح، وهي تتخذ الجانب الذاتي وسيلة لهذا التحقيق، والصورة التي تتحقق فيها هي الدولة بوصفها الكلي الأخلاقي، الذي يضم الجانبين الذاتي والموضوعي، ونشاط الروح كله ليس سوى هذه الغاية؛ أن تصبح الروح واعية بهذه الوحدة. (100)

---

(99) جوستاين غاردر: عالم صوفي، ت: حياة الحويك العطية، دار المنى، بدون تاريخ ص388، 389

(100) رأفت الشيخ: فلسفة التاريخ – دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة ، 1988م– 148

كما كان هيجل من بين الفلاسفة المحدثين لا يفوقه أحد في معرفته بتاريخ الثقافة الغربية ولقد جعل من تاريخ الأديان وتاريخ الفلسفة وتاريخ القانون موضوعات استقصاء خاصة إلي حد كبير. (101)

وعلى هذا رد هيجل التطور التاريخي إلي تطور الفكرة المطلقة بأن حكم التاريخ بأحكام المنطق الاستنباطي، وليس مجرد وصف للأحداث فيري أن كل دولة لديها القدرة علي بلوغ ما يميزها من وعي خلال هذا التطور، وأن كل دولة لها درجات للتطور السياسي الحقيقي في وسط غيبه السجلات التاريخية، ولذا يقترح هيجل لفلسفة التاريخ مبدأ أن يكون هناك خطئاً تاريخياً واحداً للدول، وهذا الخطأ يمثل الكشف عن فكرة الدولة عندها. (102)

وهذه الفكرة تحقق ذاتها في ميدان المجتمع الإنساني بطريقة أكمل من تحقيقها في الميدان الطبيعي، ويكون ذلك من خلال الاتحاد الوثيق بين الفكر في نشاطه الدائم ومسلمته الأولي والتي ترى أن العقل يحكم العالم ويحدد تطوره.(103)

والواقع أن الفكر جوهري للإنسان فهو الذي يميزه عن الحيوان كما أنه ضروري وملازم للإحساس والمعرفة والتعقل وإرادتنا وغرائزنا بمقدار ما يكون بشراً في الحقيقة، إلا أنه قد يبدو أن الفكر في السياق الذي نتحدث فيه عن التاريخ غير مقنع إذ يبدو في

---

(101) جورج سباين ، تطور الفكر السياسي ، الكتاب الرابع. ت: علي إبراهيم السيد . وراشد البراوي . دار المعارف .القاهرة. ص 826

(102) G. N. findlay. Hegel, P392

(103)Hegel :lectures on the history of philosophy, VII ,trans by E.s .haldane and Fransis, h. simson,M, A ,the Hummuse Press INC New York, 1955

علم التاريخ لابد أن يكون تابعاً بما هو معطي أعني تابعاً للحقائق الواقعة التي هي أساسه ومرشده. (104)

ويري هيجل عدم جدوى تصحيح التصورات الخاطئة التي شاعت حول أهداف وفوائد دراسة التاريخ وعلاقته بالفلسفة.، وأن العقل هو الحقيقة الواحدة اللامتناهية في فلسفة هيجل، وهذا ما يعبر عنة في كتاب علم ظاهريات العقل.(105)

ويعقب" كولين جود" علي ذلك قول هيجل " أن الدافع العتيد في الحركة الخارجية هو العقل"، أن هيجل يقيد بذلك ما يحدث في التاريخ بإرادة الإنسان وإرادة الإنسان ليست سوي فكر الإنسان معبراً عن نفسه بالعمل في الخارج فإذا قيل أن الفكر الإنساني فيالأغلب أو بوجه عام بعيد عن أن يكون معقولا، فإن هيجل يرد علي ذلك قائلا أن هذا خطأ وباعث التورط فيه هو التقدير في فهم الموقف التاريخي الذي تتم فيه عملية التفكير, فالتفكير لا يحدث أبدا في فراغ وإنما يقوم علي الدوام عند كل إنسان في موقف محتوم وكل شخصية تاريخية في أي موقف تاريخي تفكر وتعمل بنفس التفكير العقلي الذي يفكر به أي إنسان آخر في هذا الموقف والإنسان يفكر بعقله ولكنه في الوقت نفسه متأثرا بعواطفه ولا يستطيع أن يعمل العقل وحده ولا بالعاطفة وحدها فعواطفه هي عواطف إنسان له عقل، وعقله عقل إنسان له عواطف فبدون العاطفة يعجز العقل عن العمل، فإذا قلنا أن تاريخ الإنسان يبدو كمعرض لعواطفه فإن هذا لا ينفي أن العقل مسيطر علي هذا التاريخ والعقل يتخذ العاطفة وسيلة لتحقيق غاياته والحركة التاريخية تحدث اتفاقا وإنما هي نتيجة محتومة لمقدمات منطقية. (106)

---

(104) محمد فتحي الشنيطي ، نماذج الفلسفة السياسية ، ص 125

(105) هيجل ، محاضرات فى فلسفة التاريخ – ج1 العقل فى التاريخ ، ص101

(106) علي أدهم ، هيجل وفلسفة التاريخ ، الفكر المعاصر ، عدد 67، ص 61

ويري هيجل أن الفهم بصفة عامة أو العقل الذي يحكم العالم وفقاً لقوانين، هذه القوانين هي العقل الكامن في الظواهر، وأنه من المستبعد أن الشمس أو الكواكب التي تدور حولها وفقا لهذه القوانين، أن يكون لها أي درب من دروب الوعي (107).

ويري هيجل أنه ينبغي أن نرقي بنشأة الفكرة العاقلة بأن العقل يوجه العالم، وهناك تطبيق آخر لها معروف لنا جيدا وعلي صورة الحقيقة الدينية التي تقول بأن العالم لا يترك مجالا للمصادفات والعلل الخارجية العرضية، وإنما تحكمه عناية إلهية وعلي ذلك فإن الحقيقة القائلة بأن العناية الآلهة هي الحكمة مزودة بقوة لا منتهية فإنها تحقق غرضها وغايتها أي التدبير العقلي المطلق للعالم. (108)

ومن ثم يؤكد هيجل أن العقل وحده يستطيع أن يري ما تحت سطح التفصيل التاريخي، وأن يدرك القوي الخارجية الكامنة التي تتحكم فيه، وبذلك يستطيع أن يفهم الضرورة التي ينبغي أن يكون علي ما هو عليه وهذا الفهم التركيبي يشكل في نظر هيجل كل من الفهم العقلي والتبرير الأخلاقي، وبالتالي فإن هذا الدور المزدوج هو الذي يفسر ما تلقاه في فلسفة هيجل السياسية التي غالبا ما تجعل العقل متماثلاً مع القوة. (109)

وإجمالا يمكن القول بان العقل وحدةقياس النظم الاجتماعية والمبادئ السياسية المختلفة بغض النظر عن أي اعتبار أخر، وليس الأعراف أو التقاليد، حيث رد هيجل وحدة الأفراد فى الدولة إلى تعاقد، ومن ثم رده إلى شيء يقوم على إرادتهم التعسفية وعلى رأيهم الظني ورضاهم الواضح الصادر عن الهوى، وينتهي الاستنتاج المجرد إلى نتائج منطقية تدمر المبدأ المقدس الخالص الذى تقوم عليةالدولة كما تدمر سلطتها

---

(107) G. N. findlay. Hegel, P392.

(108) هيجل، محاضرات في في فلسفة التاريخ، ج1، ص 15

(109) Stephen Holgate Freedom, truth and history, London and New York.p.34

المطلقة؛ وعلاقة البناء الاجتماعي المتداعي التى لا تخطأ هى الظلم أو عدم إقامة العدالة كذلك هى المعيار السليم للحكم على الأنظمة السياسية والاجتماعية المختلفة، والعقل هو الذى يحدد معنى الظلم، فالعقل من الناحية النظرية تقابله العدالة من الناحية العملية، وان جميع الحقوق البشرية تشتق من العقل وتستند إليةفالشخص لا يوجد بوصفة عقلاً إلا فى الملكية، وان الدولة هى الواقع الفعلي للحرية الملموسة.(110)

وعلى هذا تناقض فكرة الدولة عند هيجل مفهوم الإرادة العامة لان الإرادة العامة ليست سوىمجموع الإرادات الخاصة للأفراد ولا يمكن للدولة أن تكون تجميعا لها لأنها فى هذه الحالة لاتصل حين تكون تجسيداً للكون، فلا أحد يدعى ملكيته للدولة كما لا يمكن تقسيم الدولة إلى سلطات متعارضة لأنها تكون بدون روحاً تمكن الدولة ومن السيادة والتى تجعلها لا تمارس وظيفتها وفقاً لأهواء الأفراد وإرادتهم الذاتية، لان الدولة هى الأهم ومن ثم لا ينبغي الخلط بين السيادة والاستبداد " فالاستبداد وضع ينعدم فيه القانون بشكل أو بأخر "(111)

فضلاً عن أن العقل عند هيجل جدلي بالطبيعة سواء انعكس ذلك على السلوك البشرى أم لم ينعكس ويمثل مكانة كبيرة فى فلسفة هيجل، فالفلسفة هي المنطق، والعقل هو موضوع المنطق، والمنطق علم العقل الموضوعي،ومن ثم يعتبر المنطقبحث فى طبيعة العقل وفى الفكر الخالص، ومن ناحية الأبستمولوجيا نجد أن العقل يمثل الضلع الثالث فى المثلث الذى يشمل الوعي، والوعي الذاتي والعقل بإعتباره وحدة الضلعين الآخرين ،والعالم يعيش على مسرح العقل ولا يتركه فى كل لحظات وجودة ولا يتعامل مباشرة مع الأشياء، فما تعطيه الحواس ليس سوى وهم، فضلاً عن انه لا يوجد شيء

(110) Hegel : lectures on the history of philosophy, VII ,trans by E.s .haldane and Fransis, h. simson,M, A ,the Hummuse Press INC New York, 1955,p.156-236

(111) Hegel Principes de la philosophie du droit, traduit de L'allemand parandrekaanet, PRÉFACÉ PAR JEAN HYPPOLITE, '1940, Éditions Gallimard

فى الكون ما لا يمكن معرفته سواء أكان اللامتناهي والمطلق أو الشيء في ذاته.(112)

وقيام الدولة نفسها استجابة لضرورة عقلية، ولا نكون قد جانبنا الصواب فى القول بأن الإنسان في تطوره الاجتماعي إنما يخضع لتطور تفرضه هذه الضرورة العقلية المنطقية، ومن ثم يظهر دور الإنسان في بناء حريته، فالحرية الفردية تكمن في الوعي بهذه الضرورة العقلية التي تحكم التاريخ، وعلى أساسها يتحدد دور الإرادة الإنسانية، فالدولة كلية بقدر ما تكون عقلية، وهكذا لا تكون سوى العقل وقد تموضع عن طريق حذف الصفات العارضة والسمات الوقتية والتركيز على ما هو كلى فيه.(113)

وقد تحددت الفلسفة أولا وقبل كل شيء تحت عنوان نقد العقل، ولكن فلسفة هيجل هى العقل نفسه، وتحملت بذلك مسؤولية العواقب الشاذة لإرجاع كل شيءٍ إلي العقل، فالعديد من المفكرين الذين تكونوا بحسب النسق المطلق عند هيجل انتهوا إلى الحقيقة المتناقضة بأن كلية العقل هي أيضا انتصار للا عقل في الوقت نفسه، ولم يفتقر فلاسفة القرن إلى مختصين لإثبات ذلك، وقد وصف بعض الآثار السلبية للإدارات المنظمة السيسيولوجيا مثل ميشيل كروزيي وريمون بودون, وباختصار فإن ما تؤاخذ عليه النزعة الهيجيلية هو تلك الأطروحة القائلة بأن أكثر الأخطار يمكن أن ينتج عن أعلى درجات العقل، وعلى هذا الأساس فإن الفلاسفة اليوم يشعرون بالحاجة لشرح الأسباب التي يملكونها للاستمرار في الثقة في العقل ،فمن أين يأتي الاختيار الذي يلزمنا باعتماد المعالجة العقلانية للقيم التي تستهدف توجيه الفعل؟ وما مصدر إلزامية اختيار العقل؟، فليس بإمكاننا إنتاج تصور شمولي لا يظلم الفرد، فالمثالية الهيجيلية التي كانت تري إغلاق كل واقع داخل نسق، تشهد في الحقيقة على نوع من الرغبة في تدمير الآخر، هذه الرغبة تهدم كل اختلاف عن طريق استعادته للمثيل، وعند انفجار

---

(112) عبد الفتاح الديدى ، عصام الدين هلال ، التربية عند هيجل ، ص98–99

(113)المرجع نفسه ، ص99-100

عنف الحرب العالمية الثانية، وفي مقابل جرائم معسكرات التصفية النازية، وأمام جنون الأنظمة الكلية، أصبح إخضاع العقل عند الفلاسفة لنقد لاذع وأمرا مستساغا، ولعل ذلك هو العنوان البارز للمرحلة التي تنتهي اليوم.(114)

هذا وقد قدم ألكسندر كوجيف قراءة منتظمة لفينومونولوجيا الروح، في سياق إعادة فهم الفلسفة الهيجلية، للحظة انبثاق الفينومونولوجيا باعتبارها لحظة استثنائية، جعلت من فلسفة هيجل تعبيراً عن روح عصر ينذر بتحولات جذرية تهم التشكل الكوني للعالم

وقد وضع هيجل رؤيته لاكتمال الرؤية الفلسفية عندما يتوافر شرطان هما: جرأة الحقيقة، والاعتقاد بقوة الروح، وما دام الإنسان روحاً فإن بإمكانه، ومن واجبه؛ أن يعتبر نفسه جديراً بكل ما هو أكثر سمواً، لقد استطاع كوجيف من خلال قراءته للفينومونولوجيا أن يجعل من «الرغبة» مفهوماً رئيساً لا يعد فحسب بمثابة المفتاح لفهم هيجل، بل يعد أيضاً نواة لبلورة نظرية فلسفية حول الرغبة، وهو ما شكَّل تحفيزاً مستفزاً لمتتبعيه الذين مضوا بعيداً في تطويرهم لهذا المفهوم من دون أن يتطابقوا معه بالضرورة كما هو الشأن بالنسبة " لباتاي، ولاكان" اللذين سار كل منهما في اتجاه مضاد لتأويلية كوجيف وللفلسفة الهيجلية ذاتها (115).

إن الإنسان وفق كوجيف هو وعي بالذات، وعي بواقعه وكرامته الإنسانية. وهذا الوعي يحصل في اللحظة التي يتلفظ فيها الإنسان بكلمة «أنا». وفهم أصل الإنسان لا يتأتى إلا من خلال فهم أصل الأنا المنكشف بواسطة الكلام. ومعنى هذا أن الرغبة هي المفتاح المركزي لفهم الإنسان بعامة وفهم الفينومونولوجيا بخاصة. تستهدف الرغبة في تحقيق القيمة، وإذا كانت القيمة المرغوبة لدى الحيوان هي حفظ حياته، فإن

---

(114) JEAN MICHEL BESNIER: The ideas of contemporary philosophy– COMPIEGNE University– 2000,p.38

(115)ألكسندر كوجيف : مدخل لقراءة هيجل ، ت: عبدالعزيز بومسهولي ، 2017 ، المغرب ، ص4.

الإنسان لا تتحقق قيمته إلا من خلال تعريض حياته للخطر بهدف الاعتراف، فأصل الوعي يكمن في هذا الخطر ذاته، فالإنسان يتحقق إنسانياً بتعريض حياته للخطر من أجل أن يرضي رغبته الإنسانية أي رغبته القائمة على رغبة أخرى، من أجل أن يعتبر كقيمة معترف بها. الإنسان كما يقول كوجيف في تعليقه على نص هيجل: «لا يبلغ استقلاله الحق وحريته الأصيلة، إلا بعد اجتيازه العبودية، واجتيازه قلق الموت بالعمل المنجز لمصلحة الآخر الذي يجسد بالنسبة إليه هذا القلق، والعمل المحرر هو إذاً بالضرورة عمل إجباري للعبد الذي يخدم سيداً جباراً مستحوذاً على كل سلطة واقعية» .(116)

معنى هذا أنه إذا كانت الرغبة هي أساس صراع الإنسان ضد أخيه الإنسان من أجل اعتراف ناقص يكون هو البداية الحقة للتاريخ، فإن هذا الصراع سيغدو صراعاً بين السيد والعبد من أجل الاعتراف المتبادل والتام الذي سيقفل هذا الصراع ويعلن نهاية التاريخ. إن هذا التماهي بين الروح والواقع الفعلي، هو إيذان بما بعد نهاية التاريخ حيث يختفي الصراع عن الوجود، وباختفائه تكون الأبدية قد حسمت نهائياً مع الكائن الإنساني الذي هو مواطن الدولة المكتملة التي صارت من دون تاريخ، فالمستقبل غدا ماضياً. أما الحياة فقد أضحت بيولوجية حقاً، وليس هناك إذاً إنسان، لأن الإنسان كروح قد آوى بعد النهاية الحاسمة إلى الكتاب، وهذا الأخير ليس سوى الأبدية.

ويعتبر فوكوياما أن فشل التفسير الاقتصادي للتاريخ يعيدنا إلى هيجل، وليس إلى ماركس؛ لأن هيجل يتناول العملية التاريخية في شكل غير اقتصادي تماماً، وفسر كوجيف ذلك بأن هيجل يمنحنا فرصة لإعادة التفكير بالديموقراطية الليبرالية الحديثة بتعابير مختلفة عن التعابير المعتادة في الوسط الأنغلو ساكسوني المنبثق عن هوبز ولوك، وإن هيغل على خلاف هذين الأخيرين يعطينا مفهوماً للمجتمع الليبرالي مرتكزاً

(116)ألكسندر كوجيف : مدخل لقراءة هيجل ، ت: عبدالعزيز بومسهولي ، 2017 ، المغرب ، ص6.

على الجانب غير الأناني في الشخصية الإنسانية، وهو يحاول إبقاء هذا الجانب كنواة للمشروع السياسي الحديث.

كما يرى فوكوياما أن المجتمع الليبرالي الذي يظهر في «نهاية التاريخ» هو ترتيب متقابل ومتساو بين المواطنين من أجل الاعتراف المتبادل، فالليبرالية الهيجلية تتابع الإعتراف العقلاني، أي الاعتراف على قاعدة شمولية تصبح فيها كرامة كل شخص ككائن بشري حر ومستقل، معترفاً بها من الجميع. وفي نهاية المطاف، يبدو لهذا المفهوم الهيجلي بالنسبة لفوكوياما، تفسير أكثر دقة لما يعانيه الناس في العالم المعاصر عندما يريدون الحرية والديموقراطية (117).

ويرى كوجيف أنه طالما أن الصراع من أجل الاعتراف بالكائن الإنساني توقف عند نهاية الإنسان وموته الذي لا يعني سوى انبعاثه كجسد سيغدو هو هذا الحاضر ذاته على الرغم من تصاعد الأيديولوجيات اليائسة التي تحاول مجدداً النيل من الكينونة الجسدية غدا هو شكل هذا الحاضر الذي ينبعث داخله كعلة تأسيسية لا تطابق الوجود أو المعرفة كاكتمال وإنما تطابق الزمان بما هو حمل لجسد الموجود على الانفصال؛ أي على الحاضر كتحقيق عيني. فالجسد لا يتحقق على نحو التشميل بقدر ما يتحقق على نحو الإفلات، بما هو تجاوز للميتافيزيقا الأنطولوجية التي ما تفتأ تمارس احتواء الجسد وإرجاعه إلى حالة الخضوع للوجود، أو لتلك المعرفة التي تبخس خاصيته الجسدية، وتفرض عليه نوعاً من الطاعة الإجبارية التي تجد تبريراتها في قواعد الأخلاق الارتكاسية [118].

وأخيراً يمكن الحديث عن الحركة الديناميكية المتطورة للتاريخ في جدلية السيد والعبد قد توصل الى حالة التصالح التي جعلت العبد وسيده يتفقان من جديد أن يعود كل منهما لممارسة دوره بقناعة تامة لتعيد الجدلية عملها من جديد فتعيد للسيد وعيه

---

[117] السابق ، ص10

[118] السابق ، ص30

وتسلب الوعي الطارئ للعبد كي تعيده الى حالته السابقة بلا وعي، أي أن العبد يملك خاصية رفض عودة الوعي اليه ليكون ضد الجدلية الهيجلية ذاتها التي تسير بالاثنين كي يكونا في مرحلة التركيب؛ قد ارتقيا الى حالة فكر تأخذهما الى الخروج من جدلية المقولة والنقيضة كي يصلا إلي مرحلة أسمى من فكرة العبد والسيد، والحق أن هيجل تحدث عن الإرتباط التام بين العبد والسيد وحاجة كل منهما للآخر في علاقة جدلية يتحول فيها السيد الى عبد والعبد الى سيد، لكن هيجل لم يذكر شيء عن من يكون المنتج للآخر

هكذا كانت جدلية التاريخ حين تهب رياحه لتقتلع النقائض المتضادة في المكان.. تلك النقائض التي ترفض ان تمارس الجدلية الزمنية التي لا تؤمن في الثابت بقدر ما تعيش داخل حركة الزمن ذي الحركة الديناميكية المتطورة[119].

ويذكر هيجل إنه لابد للمرء أن يخاطر بحياته، لأنه عندئذ يستبقي حريته، ويصون كرامته، مثبتا لنفسه و للآخرين أن ماهية وعيه بذاته ليست هى الوجود المحض أو الحياة الحيوانية الصرفة، بل هي الوجود التاريخي أو الجدلي، أو هي الحياة الإنسانية الصحيحة. و الحق أن الوجود البشري في صميمه وجود اجتماعي، كما أن التاريخ البشري هو تاريخ الرغبات المرغوب فيها، وبالتالي فهو تاريخ الصراع الدامي الأليم من أحل انتزاع اعترف الآخرين بحرية الذات، و استقلالها [120].

والصراع البشري يقوم به طرفان يريد كل منهما أن يثبت ذاته و يؤكدها، باعتبارها فوق مستوى الحياة الحيوانية الصرفة، و الوجود التجريبي الطبيعي، ومن ثم فإنه يضع حياته نفسها موضع الخطر، آخذا على عاتقه مواجهة الموت، و لكن لن

---

[119] جان غيتون ، الفكر والحرب ، ت : المقدم هيثم الايوبي ،أكرم ديرى ، المؤسسة العربية للنشر ، 2017.ص12,17,21

[120]ألكسندر كوجيف : مدخل لقراءة هيجل ، ت: عبدالعزيز بومسهولي ، ص45

يلبث الفرد أن يجد نفسه مرة أخرى بإزاء ضرب من الانقسام أو الازدواج؛ لأن الوعي بالذات سوف يواجه هذا الموقف الحيوي علي نحوين مختلفين كالتالى[121]:

1- أحد الطرفين سوف يمضي بعملية الصراع حتي نهاية الشروط، أعني لدرجة المخاطرة و مواجهة الموت، مؤكدا بذلك وعيه الخالص بذاته.

2- بينما نجد أن الطرف الآخر سوف يخشي الموت و يجزع من الخطر، و بالتالي فإنه لن يخاطر بحياته في سبيل الحصول على اعتراف الآخر به، وهذا ما عبر عنه هيجل بقوله(إننا هنا بإزاء وعي قد استشعر القلق، لا بصدد هذا الأمر أو ذاك، ولا في هذه اللحظات أو تلك، بل هو قد استشعرهبصدد صميم ماهيته بتمامها، ما دام قد عاني الخوف من الموت، و الموت هو السيد المطلق).

فنحن أمام موقفين، موقف السيد، و موقف العبد، و علي حين أن السيد قد خاطر بحياته حتي النهاية فاستطاع أن يظفر باعتراف الوعي الآخر به، نجد أن العبد قد رفض المخاطرة، و تخلي عن رغبته، و من ثم فإنه اقتصر على إشباع رغبه الآخر، وبذلك اعترف بالآخر دون أن يلقي منه أي اعتراف. فإن العبد هو ذلك الموجود الذي بقي أسيرا للطبيعة، دون أن ينجح في التحرر منها خلال عملية الصراع فالحقبة البشرية يجب أن تنطوي بالضرورة على سيد و عبد، التاريخ البشري كله ليس إلا مجرد جدل السيد والعبد. وسيتكون لدي السيد علاقات بالطبيعة، ويكون العبد هو الأداة الفعالة في يد السيد من أجل العمل على التغيير من صفحة الطبيعة، ولذا فإن السيد قد فقد كل علاقة إنسانية بالطبيعة : إذ لم يعد يفرض عليها عن طريق العمل أية صورة تكون كفلية بإشباع حاجاته، و من ثم فإنه لم يعد أمامه سوي أن يستمتع بالطبيعة، دون أن يقوي على تعديلها أو التغيير منها، مثله في ذلك كمثل الحيوان نفسه سواء بسواء، و هذا السبب في أن ترقي وعي السيد لابد من أن يتعرض لخطر التوقف. فسيكون كل مهمة السيد الاستمتاع بالشيء الذي يوفره له العبد، و نفي الموضوع

[121] السابق ، ص55

وتحطيمه و استهلاكه، وعندئذ لا تكون حرية السيد بإزاء الطبيعة سوي مجرد ثمرة أو نتيجة للجهد الذي يقوم به العبد, والعمل هو السبيل الوحيد للتحرر الحقيقي، لأنه هو الذي يسمح للإنسان بالتحكم في الطبيعة، وإعادة تشكيلها، وفرض الطابع البشري عليها, و معني هذا أن العمل هو الذي ينتقل بالذات إلي دائرة الموضوع، وهو الذي يخلع في الوقت نفسه على الموضوع طابع الذات, ويعد هيجل في تحليله يوضح كيفية أن الجدل يغير المواقع و يصبح العبد سيد والسيد عبد [122].

[122] ألكسندر كوجيف : مدخل لقراءة هيجل ، ت: وفاء شعبان ، ص14

الخاتمة

إن إسهامات هيجل في مجال الفكر السياسي والقانوني والاجتماعي وهو مجال بحثنا الحالي اذ يعد هيجل من الفلاسفة الأوائل الذين أدمجوا هذه الافكار الثلاثة ضمن نسقهم الفلسفي، فقد ذهبت لتتجاوز عصره في(القرن التاسع عشر)، لتؤثر في أفكار وأحداث القرن العشرين، وتتلخص أبرز تلك الإسهامات فيما يلي: [123]

أولا: رؤيته لطبيعة "الروح المطلق" : إذ قدم هيجل ما راح يُعرف بـ "الثالوث الهيجلي"، والذي يقوم على أن " الفكرة " (التي هي من شأن عالم الروح) تنطوي بالضرورة على نقيض لها، وأنها ونقيضها – وبعامل التناقض ذاته – تنتقل بالفكرة إلى وضع أكثر تقدماً وهكذا، ذلك هو "الثالوث الهيجلي" أو "الامتداد الجدلي" الذي على حسبه ترتقي الفكرة بدافع ذات مناقضاتها.

ثانيا:–تفسيره لتطور المجتمعات : وهو تفسير يعتمد على فكرتيه لتطور الروح المطلق والجدلية، ووفقاً لهذا التفسير ارتأى هيجل أن "الأسرة" هي المؤسسة الاجتماعية الأولى من حيث الظهور التاريخي، ثم وبعاملي التطور والجدلية ظهرت الصورة الثانية والتي تمثلت في " المجتمع المدني"، ثم ما لبث هذا الأخير أن تطور هو الآخر – بفعل الجدلية أيضاً – ليسفر لنا عن صورة الدولة، والتي تمثلعند "هيجل" الصورة النهائية لتطور الروح المطلق.

وواضح من هذا التفسير أن تصور "هيجل" للنشأة الميتافيزيقية للمجتمع، إنما يمثل خروجاً على الفكر السياسي الشائع في عصره، والمتمثل في فكرة فلاسفة العقد السياسي عن نشأة المجتمع نشأة تعاقدية إرادية رضائية من خلق الإنسان ذاته.

---

[123] انظر . فلسفة الحق عند هيجل ، فينومو لوجيا الروح ، داليتك هيجل

ثالثا:فكرته عن " الدولة المقدسة ": وهي فكرة ترتبط بتفسيره المتقدم، فما دامت "الدولة" هي التعبير عن المرحلة النهائية لتطور الروح المطلق، فلا بد وأن تكون مقدسة، وهذه الفكرة قد لعبت دوراً مؤثراً في التاريخ الألماني المعاصر، "ألمانيا فوق الجميع."

رابعا: فكرته عن الحاكم المطلق : وتأتي هذه الفكرة متسقة مع السياق الهيجلي في ارتباطه بالحقائق الكامنة في الروح المطلق، فوفقاً لتصوره للدولة المقدسة، فإنه يرى أن "الزعيم" هو الذي يعبر عن إرادة الروح المطلق، وبالتالي فسلطته لابد وأن تكون مطلقة بغير قيد، إذ لا مجال – عند هيجل – للخوف من أن يتدلى الزعيم إلى الاستبداد، ذلك بأن حكمة الروح المطلق ستعصمه من الزلل وستحول بينه وبين الوقوع في الخطأ.

خامسا: فكرته عن " العالم من حوله" : ذكر هيجل "إن الشيخوخة الطبيعية (الفيزيقية) ضعف، لكن شيخوخة الفكر و الروح هي نضج مطلق فهو يعود من خلالها إلى الوحدة كفكر وكروح"، فيعتبر العالم الجرماني مصب الروح المطلق أو العقل المطلق و منتهى مساره، من هنا مقولة نهاية التاريخ، و ما الروح المطلق مطبقا داخل الفلسفة السياسية لهيجل إلا الدولة البروسية ودور الشرق هو دور الطفولي. وضمن رصده لمسارات و تجليات هذا الروح الكوني الذي ما هو في الحقيقة إلا الروح الجرماني، ويروق لهيجل أن يبين لنا التمايزات و الفروق التي تطبع كل فترة من فترات هذه التجليات يقول "نستطيع تعريف الاختلاف ما بين الحرية في الشرق و في اليونان و نظيرتها في العالم الجرماني، ففي الشرق لا يوجد سوى الفرد الواحد هو الحر (المستبد)، في اليونان الكثرة هي الحرة أما في البلاد الجرمانية فكل الأفراد أحرار، أي إن الإنسان حر لكونه إنسان.

لذلك فهيجل يحاول تجاوز هذا التناقض السطحي لينفذ إلى الأعماق من خلال مناقشة مفهوم العقل ومناقشة مفهوم الدين ليثبت أن الصدام المزعوم بينه وبين العقل

علته هذان الموقفان المتطرفان في فهم الدين والعقل في آن. وقد اقتضت عملية تأسيس فلسفة الدين تقديم علاجين متوازيين: [124]

3- فلسفي مفهومي خالص يناقش فيه هيجل نظرية المعرفة ومفهوم العقل ومراحل تدرجه التي تبين الحاجة إلى الفلسفة النقدية وإلى تجاوزها بتحديد دورها فى التنوير الواعي بشروط حرية الضمير والوعى الذى لا يستثنى المتعاليات الروحية والعقلية.

4- تاريخي أنثروبولوجي يناقش فيه هيجل مراحل تكون الوعى الديني وتدرجه نحو الوصل المتين بين التجربتين الروحية والمعرفية فى سعى الإنسان لتنزيل القيم فى التاريخ الفعلي متدرجا من الأديان الطبيعية إلى الأديان المنزلة.

وبذلك ففلسفة التاريخ الهيجلية هى فى الحقيقة محاولة لبيان سعى الإنسانية لتحقيق غايتين تبدوان متعارضتين:

- هى السمو إلى ما يتعالى على المباشر والمتناهي من وجوده الدنيوي فى مستوى الممارسة المعرفية النظرية والعملية وفى مستوى العلاقات السياسية والاقتصادية تعينا للقيم والأخلاق.

- هى تنزيل المتعاليات لتحل فى المباشر والمتناهي من وجوده الدنيوي حتى يصبح هذا الوجود نفسه محكوما بالقانون والأخلاق (سياسة تنظيم الحياة الدنيوية) وبحرية الإنسان وتعاليه على كل تناه ومباشرة لكونه كائنا مفكرا يمثل الكلى المتعين أو المفهوم الحى.

---

[124] السابق

والفينومينولوجيا والمسيحية غاية فلسفة الدين والحضارة الغربية وبصورة أدق المرحلة الجرمانية غاية فلسفة التاريخ وضمنها يتم الكلام على ضرورة أن يكون الإسلام الوجه السلبي من هذه الغاية. وتلك هي العلة في التلازم بين هذا المخمس : فلسفة الدين وفلسفة التاريخ والحضارة المسيحية الجرمانية والحضارية الإسلامية العربية كلها في حبكة فلسفة هيجل التي لا تزال مؤثرة في التاريخ.

- ونفس هذه المغالطات في تكوينية الفكر لها ما يناظرها في منطق التوالي بالنسبة إلى أشكال الدين؛ ففي المعرفي والوجودي يكون الانتقال من المدد القيامي إلى الذاتية. وفي التاريخ الجغرافي تحصل المراحل بدايتها من الشرق وغايتها فى الغرب. وكل التعليل يتبين في الغاية مجرد أحكام مسبقة وأفكار عامة حول المقابلة شرق غرب وظاهر باطن...إلخ.وهي افكار تصلح ربما لتنظيم المضمون لكنها لا تفسر شيئا خاصة إذا أيدها صاحبها باستعارات عضوية من النبات والحيوان والمقابلة بين القوة والفعل أو ما في الذات وما للذات.

ولعل أفضل التعقيبات التي وردت عن فكر هيجل هي ما ذكره Alan "Patten"عن الدولة العقلانية والمجتمع المدني ويمكن العرض له علي النحو التالي:-

تمثل الفرض الرئيسي في الجزء الأول من كتاب هيجل فلسفة الحق المعنون بـ (الحق المجرد) في أن الفاعلين أو الإرادات الذين يشكلون العالم الاجتماعي هم أشخاص. هذا الفرض يميز العالم الاجتماعي للحق المجرد عن عوالم (الأخلاق العملية) و(الحياة الأخلاقية)، والذي لا يفترض أن الفاعلين فيها هم أشخاص وحسب، بل أيضاً ذوات وأعضاء على التوالي[125].

---

[125] ألن باتن ، هيجل : عن الدولة العقلانية والمجتمع المدني ، ت : بدر الدين مصطفى أحمد ، المنشور في Political Thinkers: From Socrates to the Present (Oxford: Oxford University Press, 2003). Pp 437-458

يؤكد هيجل أن الشخص في ملكيته يمكنه أن يرى دليلا على فاعليته واختياراته. إنه يصنع اختيارات ما، ولحد أن ملكيته لا يتم تقسيمها من جانب أخرين، تسجل ملكيته تأثيرات تلك الاختيارات بطريقة قابلة لأن يتم تمييزها بوضوح سواء بالنسبة إليه أو بالنسبة إلى الأخرين. وفي هذه الطريقة، يرى نفسه على أنه شخص ما لا يأخذ ولا يريد أن يأخذ موقفه على أنه معطى، لكن على أنه يفرض إرادته الخاصة وفعله على ما يحيط به. إن هذا الإدراك لاستقلاله وفاعليته يساعد الشخص بدوره على تطوير شخصيته ذاتها وبقائها، يساعده على أن يصبح (إرادة متحققة). والتأكيد الإيجابي مما يحيطه يدعم معنى أنه حر؛ أي يتمم وجوده الحر. ويتعزز هذا المعنى بشكل أبعد من خلال قبول الآخرين – ويتم هذا بقوة التعاقد – ويصبح هذا ممكناً من خلال الحضور الذاتي للشخص عبر ملكيته. وعلى العموم، فإن موقف هيجل أنه من المهم بالنسبة إلى الأفراد أن تكون لهم ملكية لأنه من المهم أن يطوروا شخصيتهم ويحافظوا عليها. تساعد الملكية على فعل هذا، لأنها تعطي الأفراد والآخرين إدراكا راسخا باستقلال الفرد، الإدراك الذي يؤكد (مباشرة وعبر قبول الآخرين) معنى ذاته على أنه مستقل وهذا جزء أساسي لكونه شخص [126].

[126] Ibid

قائمة المصادر والمراجع

34- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، الجزء الثاني، (بيروت : دار الكتاب اللبناني، 1982).

35- المعجم الفلسفي، إبراهيم مدكور، جمهورية مصر العربية، مجمع اللغة العربية، القاهرة، د. ط. 1883.

36- موسوعة لالاند الفلسفية، أندرية لالاند, ج3, ت: خليل أحمد خليل, ط/2, 2008.

37- موسوعة الفلسفة، فيصل عباس، دار الفكر العربي، د.ت.

38- موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي ،ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1، 1984.

39- موسوعة فلسفية الدين، عبد الجبار الرفاعي، ط2، بغداد ،2014.

40- معجم مصطلحات هيجل، مخائيل أنوود، ، ت: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للنشر، 2011.

41- ألكسندر كوجيف : مدخل لقراءة هيجل، ت: عبدالعزيز بومسهولي ،2017، المغرب، ص4.

42- ألكسندر كوجيف : جدلية العبد والسيد : من المدخل إلي قراءة هيجل، ت: وفاء شعبان، مركز الانماء القومي، مجلة الفكر العربي، 2000، عدد 114115، ص 45

43- ألبان ج ويدجري: التاريخ وكيف يفسرونه، ت: عبدالعزيز توفيق، الهيئة المصرية للكتاب، مصر 1972.

44- كريستيان دولا: الفلسفة السياسية اليوم، ت: نبيل سعد، ط1،المركز الفرنسي للثقافة والتعاون . جمهورية مصر العربية، 2003.

45- ميشيل متياس، هيجل والديمقراطية، ت:إمام عبد الفتاح إمام ،دار التنوير للطباعة، 2010.

46- هربرت ماركوز : العقل والثورة هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ت : فؤاد زكريا، الهيئة المصرية للتأليف، 1970.
47- هيجل : أصول فلسفه الحق ،ج1, ت: امام عبد الفتاح امام, دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2007.
48- هيجل : موسوعة العلوم الفلسفية، ت:امام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للنشر والطباعة : السلسلة الهيجلية، 2007.
49- هيجل : "جدلية الدين والتنوير"، ج1، ت: أبو يعرب المرزوقي، تونس، 2015.
50- هنري لوفافر، كارل ماركس ،ت: محمد عيتاني, دار بيروت للطباعة والنشر، 1954.
51- ليود سبنسر /أندرزجي كروز، هيجل، ت: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، مصر ،المشروع القومي للترجمة، 2003.
52- إحسان محمد الحسن،، رواد الفكر الاجتماعي ،دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد،1991.
53- أحمد إبراهيم حسن، طارق المكدوب، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، منشورات الحلبي، بيروت، 2006.
54- أحمد سويلم العمرى : أصول النظم السياسية المقارنة –، القاهرة، الهيئة المصرية العامة، 1976.
55- إمام عبد الفتاح إمام، دراسات في الفلسفة السياسية عند هيجل، مجلة العربي، 2007.
56- السيد صبري، اللوائح التشريعية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ،1944.
57- بخضره مونيس, فينومينولوجيا الدين والشعب عند هيجل, مجله لوغس، 2014.

58- بدر الدين مصطفى أحمد، هيجل : عن الدولة العقلانية والمجتمع المدني، ت:
59- سعاد الشرقاوى، النظم السياسية فى العالم المعاصر، القاهرة، 2007، ص74.
60- سليمان محمد الطماوى، النظم السياسة والقانون الدستورى (دراسة مقارنة) دار الفكر العربى ،1988.
61- عايدة الجوهري، اليسار : الماهية والدور،2016، د. ن
62- عباس مبروك الغزيري ، الاشتراك في الجريمة بين القانون الروماني والفقه الإسلامي ، كلية الحقوق ، جامعة المنوفية
63- عبد الله العروى، مفهوم الدولة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1987.
64- يحيي هويدي، الثورة الهيجيلة، الفكر المعاصر، 1970.
65- يعقوب ولد القاسم، الحداثة في فلسفة هيجل، مركز الكتاب للنشر، مصر، ط1، 2003.
66- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، مصر، ط1، 1957.

المراجع الأجنبية :

11. Anthropology", American Museum of Natural History, Retrieved 25 March 2015.
12. Encyclopédie des sciences philosophiques, III: Philosophie de l'Esprit, trans. Bernard Bourgeois, Vrin, 1988.
13. La dissertation de philosophie, Méthodes et ressources, Étienne Akamatsu, Armand Colin, Paris, 2017.
14. La logique de Hegel, trans. Augusto Vera, Ladrange, 1859.

15. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Philosophie de l’histoire [Paris] : Presses universitaires de France, 1975.
16. Hegel's Philosophy of Right. First Published: by G Bell, London, 1896. Translated: by S W Dyde, 1896.
17. Althusser, Louis ,'Ideology and Ideological State Apparatuses' Lenin and Philosophy and Other Essays Monthly Review Press, 1971.
18. Avineri, Shlomo, Hegel's Theory of the Modern State. Cambridge University Press, introduction to Hegel's political philosophy, 1974.
19. Charles Taylor, Hegel:comprehensive exposition of Hegel's thought and its impact on the central intellectual and spiritual issues of his and our tim, Cambridge University Press, 1975.
20. Charles Taylor : Hegel and Modern Society,Part of Cambridge Philosophy Classics McGill University, 2015.

المحتويات

المطلب الأول

الدين عندهيجل.

الفرع الأول

موقف هيجل من الدين

الفرع الثاني

فكر هيجل فلسفة أم دين

المطلب الثاني

العقل في التاريخ

1- طبيعة العقل أو الروح:-

2- وسائل تحقق الروح في العالم:-

3- الشكل الذي تتحقق فيه الروح:-

الخاتمة

قائمة المصادر والمراجع

المحتويات