هيرمينوطيقا الزمان الأنطولوجى عند هيجل

قراءة تحليلية نقدية

أ. آية صلاح فرغلي حسنين

باحثة دكتوراه في الفلسفة الحديثة والمعاصرة

قسم الفلسفة – كلية الآداب – جامعة الإسكندرية

تمهيد:

ترك أرسطو إشكالية رئيسة فى الزمان هى إشكالية الآنات المكونة لوجوده، من حيث حقيقة كل منها، وأيها أهم من الآخر، أو بالأحرى أيها الأصيل: الماضى أم الحاضر أم المستقبل؟. ومنذ ذلك الحين باتت هذه الإشكالية موضوعاً للتساؤل في أى مذهب يتناول الوجود، إذ يقتضى الوجود الزمان عنصراً مكوناً لجوهره، ولولا الزمان ما كان ثمة تحقق للوجود؛ فلا وجود إلا بالزمان، وكل ما ليس بمتزمن بالزمان لا يُمكن أن يُعدّ وجوداً، وهذا ما يسمى بتاريخية الوجود. وعلى ذلك، فإن للزمان طابع جوهرى يُحدد الوجود فى طبيعته وماهيته(١).

هذا، وقد اتخذت هذه الإشكالية معنى جدلياً فى مذهب الوجود عند هيجل Hegel (١٧٧٠- ١٨٣١م)؛ معنى ينتقل من الفكرة Thesis إلى نقيضها Antithesis ثم إلى المركب منهما Synthesis فى حركة ثلاثية دائمة لا تتوقف؛ معنى يدور حول مفهوم "الصيرورة"، كمركب أعلى تنحل فيه مقولة "الوجود"- التى يبدأ بها الجدل، ومقولة "العدم"- التى تفترضها فى الحال مقولة "الوجود". ولما كانت مقولة "الصيرورة "الأساس الأنطولوجى لجدل الزمان عند هيجل، فإنه يحدد من خلال هذا المفهوم طبيعة العلاقة بين "الوجود" و"الزمان" و"العالم"، التى تفضى بدورها إلى إلقاء الضوء على الطابع التاريخى للوجود باعتباره تجاوزاً وعلواً فى الزمان.

أما عن إشكالية البحث فهى تكمن فى التساؤل الآتى:

ما مفهوم الزمان الحقيقى عند هيجل؟

أما عن محاور البحث:

- المحور الأول: "الصيرورة": الأساس الأنطولوجى لجدل "الزمان" عند هيجل.
- المحور الثانى: طبيعة العلاقة بين"الوجود" و"الزمان" و"العالم" فى أنطولوجيا هيجل.
- المحور الثالث: الزمان الأنطولوجى عند هيجل فى ضوء تفسيره للتاريخ.
- المحور الرابع: مفهوم الزمان الحقيقى عند هيجل.

---

(١) عبد الرحمن بدوى: الزمان الوجودى، دار الثقافة، ط(٣)، بيروت، ١٩٧٣م، ص ٧٢، ٢٦١.

١- "الصيرورة": الأساس الأنطولوجى لجدل "الزمان" عند هيجل:

اختار هيجل أن تكون نقطة البداية للجدل هى مقولة "الوجود"، وهو الوجود المعطى مباشرة، وهذا الوجود غير المعين يفترض فى الحال سلب الوجود؛ لأن انعدام كل تعين للوجود يوحى باللاوجود أو "العدم"Nichts. ويحاول هيجل حل هذه المفارقة المتناقضة جدلياً عن طريق الاقتراح أن كلاً من مقولتى"الوجود واللاوجود"- أو بالأحرى-"العدم" تنحلان فى مركب أعلى هو "الصيرورة"Werden؛ إذ إن حقيقة كل من الوجود واللاوجود تؤسس وجودها الفعلى فى "الصيرورة"، التى تمثّل نقطة انطلاق لدائرة جديدة فى الجدل تتجه نحو الكشف عن الوجود المتعين. فليس الوجود الخالص والعدم الخالص إلا لحظتين مجردتين، وبمجرد أن يرتبطا (جدلياً) فإنهما يستعيدان الوضع العينى[١]. وعلى ذلك فإن التصور العينى عند هيجل هو تصور قائم وسط شموليته، يتصل بما قبله وما بعده، ويرتبط ارتباطاً حيوياً بما عداه؛ فهو وحدة العناصر ونقطة التقاء الأضداد[٢].

وعلى الرغم من أن هيجل أسقط من حسابه عنصر "الزمان" وهو يحلل سير المقولات[٣]، فإنه يرى أن العملية الجدلية تأتى بالزمان إلى حيز الوجود[٤]. وذلك بمعنى أن الجدل هو المعنى الكامل الذى لن يتضح الحاضر فيه إلا إذا اكتمل الماضى كله، واستطاع أن يُشير إلى المستقبل. وبهذا ينتهى هيجل إلى تقريره لفكرة الصيرورة كحقيقة للوجود[٥].

---

(١) على حنفى محمود: جدل العقل والوجود- دراسة فى فلسفة هيجل وكيركجارد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م، ص ١٧٠، ١٨٢.

وكذلك:

Frederick C. Beiser :The Cambridge Companion to Hegel, (Art): Hegel's Dialectical Method, (by): Michael Forster, Cambridge University Press, 1993, P. 133.

(٢) عبد الفتاح الديدى: هيجل- سلسلة نوابغ الفكر الغربى، دار المعارف بمصر،١٩٦٨، ص ٤٥.

(٣) إمام عبد الفتاح إمام: المنهج الجدلى عند هيجل، ط(٢)، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م، ص ٣٩٠.

(4) Robert Stern: G.W.F. Hegel Critical Assessments, Volume II (Late Nineteenth- and Twentieth- Century Readings: From British Hegelianism to The Frankfurt School, (Art): Time and The Hegelian Dialectic, (by): Ellis McTaggart, Routledge London & New York, 1993, P.95.

(٥) على حنفى محمود: جدل العقل والوجود- دراسة فى فلسفة هيجل وكيركجارد، ص ١٣٦.

ويعزو هيجل إلى الزمان طابع "الذات"، ويرى أن الروح المطلق(*) يجب أن تحتوى على الزمان فى ذاتها، فبمقدار ما تكون ذاتاً– تكون زماناً، وما هو "فى ذاته" يجب أن يتحقق مثوله فى الزمان. ويعلن هيجل صراحة أن الروح المطلق وحدها هى التى توجد فى الزمان، وأن لحظاتها هى أنماط للوجود الكلى داخل بنية الروح. فالوجود فى الزمان لا ينتمى إلا لما له "واقع فعلى"، والروح وحدها باعتبارها كلاً هى التى تمتلك واقعاً فعلياً. والزمان ليس إلا تعبيراً عن صورة متعينة تظهر فيها الروح، إنه صورة لتخارج وجود الروح، وهو ليس حقيقتها فى ذاتها ولذاتها، إذ إنه ليس إلا "وسطاً" لمثول حقيقة الروح. وعلى الرغم من أن الزمان "جوهر كلى"، فإنه ليس ذاتاً وليس واقعاً بالفعل بما هو كذلك، لأنه غير مكتمل فى ذاته(١).

ويؤكد هيجل أن الزمان ضرورى للروح ومصيرها، الروح التى لم تصل بعد إلى حقيقتها. وطالما أن الروح تظهر فى الزمان، أى فى التمايزات الفعلية للماضى والحاضر والمستقبل، فستجد نفسها أيضاً فى الطريق نحو ذاتها، نحو غايتها الحقة. إنها لم تتحرر بعد بالكامل، ولم تظهر بعد– فليس ما كانته وما ستكونه هو الحاضر تماماً، فهى فى وجودها فى الزمان ما يزال ينبغى عليها أن تُثرى نفسها، وسيظل هناك دائماً شيء جديد ينبغى تحقيقه وإظهاره، شىءمايزال لم يُظهر نفسه بعد. وما أن تبلغ الروح المعرفة المطلقة حتى تمحو الزمان وتستوعبه وتفنيه. فالماضى والحاضر والمستقبل حاضر لدى الروح التى تمتلك المعرفة المطلقة(٢).

(*) المطلق عند هيجل هو العقل المطلق، والروح، وهو الله قبل خلق الطبيعة، وهو الوجود الواقعى بما فيه من روح لا متناه، أو عقل كلى، أو مبدأ خالق منظم، وهو الواقع الفعلى الذى يُظهر نفسه فى الطبيعة؛ إذ يباين الروح المطلق نفسه فتظهر الطبيعة، فهى إذن مظهره الخارجى الذى يعارضه وينفيه. وبعد أن يعارض الروح المطلق نفسه بالطبيعة فإنه يميل بالضرورة إلى التغلب على هذا التعارض، واستعادة الوحدة، وبلوغ هذه الوحدة هى الروح نفسها، أى قيام الصورة المطلقة بذاتها.

انظر: عبدالرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط(١)، بيروت، ١٩٨٠م، ص ص ٧–٨.

وكذلك: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، ط(٥)، ١٩٨٦م، ص ٢٧٥، ٢٧٨– ٢٧٩.

(١) هربرت ماركوزه: نظرية الوجود عند هيجل أساس الفلسفة التاريخية، ترجمة وتقديم وتعليق: ابراهيم فتحى، دار التنوير للطباعة والنشر، ط(١)، بيروت، ١٩٨٤م، ص ص ٤٢١– ٤٢٢، ٤٢٥، ٤٣١.

وكذلك: Ibid, P.91.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٣، ٤٢٥.

إذن، فإن الزمان هو العنصر السالب Negative فى العالم المحسوس. والصورة الجزئية للروح لا تنقضى فى العالم بواسطة الأسباب الطبيعية فى الزمان فحسب، بل إنها تُمحى فى نشاط الوعى(*) الذى ينعكس على نفسه تلقائياً، وهذا الإلغاء هو نشاط الفكر. فبينما تعمل الروح من ناحية على إلغاء الواقع، وتحطم دوام ما تكونه، فإنها تظفر فى الوقت نفسه بالفكر، وبالماهية، وبالعنصر الكلى لذلك الذى كانت عليه فحسب(١).

ونتيجة هذا المسار إذن، هى أن الروح وهى تجعل نفسها موضوعية- وتجعل وجودها هذا موضوعاً للتفكير، تدمر من ناحية الصورة الجزئية المعينة لوجودها، وتظفر من ناحية أخرى بفهم شامل للعنصر الكلى الذى يتضمنه هذا الوجود. فالروح هى فى الأساس نتيجة لنشاطها الخاص؛ ونشاطها هو تجاوز الوجود المباشر البسيط غير المنعكس على ذاته، وهو سلب لذلك الوجود وعودة إلى ذاتها(٢).

وبما أن حركة الروح تقع فى الزمان، وتاريخها يترقى من شكل إلى آخر من أشكال العالم الواقعى بالفعل، فإن وجودها فى الزمان يكون بالضرورة تتالياً (تعاقباً)(٣).

يتضح لنا مما سبق أن الزمان هو العنصر السالب فى العالم المحسوس، لأن معناه التناهى، والتناهى يعبر عنه العدم، والعدم عنصر مكوّن للوجود، أى أنه فى تركيبه الجوهرى، لأنه شرط التحقق فى الوجود؛ فالتعين لا يتم إلا بالسلب. وعلى هذا فإن الزمان أصل العدم. وبما أن العدم شرط الوجود، فإن الزمان إذن أصل لشرط الوجود(٤).

ولما كان الهدف الرئيس للروح المطلق هو تجاوز الوجود المباشر- وهو سلب لذلك الوجود- والعودة إلى ذاتها، فإن حركتها بوصفها وجوداً فى الزمان "صيرورة"، إذ إنها تستوعب الزمان "العدم" وتفنيه فى "وجودها" لتبلغ صيرورتها، ويتجلى ذلك فى تاريخها. يقول هيجل: " تلك الحركة اللامتناهية التى لا تستقر أبداً.. فالروح تتخلى عن حالتها، وتنتقل إلى حالة جديدة تؤثر فيها فتكتشف نفسها: ذلك لأن الروح من خلال هذا الانتقال وحده تجعل مفهومها الكلى متخارجاً، وتصل إلى الوجود الحقيقى" (٥).

(*) المقصود بـ (الوعى بالذات) لحظة من لحظات تطور "الروح المطلق".

(١) هيجل: محاضرات فى فلسفة التاريخ (الجزء الأول): العقل فى التاريخ، ط (٣)، ترجمة وتقديم وتعليق: إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة: فؤاد زكريا، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣م، ص ١٥٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٥.

(٣) هربرت ماركوزه: نظرية الوجود عند هيجل أساس الفلسفة التاريخية، ص ٤٢١ (بتصرف).

(٤) عبد الرحمن بدوى: الزمان الوجودى، ص ٢١٠، ٢٢١.

(5) Hegel, G.W.f.: Lectures on The Philosophy of World History, Translated by: H.B.Nisbet, with an Introduction by Duncan Forbes, London: Cambridge University Press, 1975, P.133.

ولـيس الوجـود فـى ذاتـه للـروح هـو الـذى ينشـأ فـى التـاريخ، ولكـن وجودهـا لـذاتها "صـيرورتها". فالتـاريخ هو – فـى أعلـى درجاتـه– تـاريخ الـروح،أى مثولهـا فـى الوجـود وتجليهـا لذاتها. فالذات الحقة للتاريخ هى "الروح المطلق". و"ضرورة" التاريخ المحجوبة من وجهة نظر المعرفة المطلقة "حرية" للروح، فالتاريخ تخارج للروح ومداخلة لها (دخول فى ذاتها) فى آن معاً؛ تخلّ عن ذاتها فى التخارج عما هى عليه فى الحقيقة، وهو تخلّ تعلن فيه حريتها فى أقصى مداها. إذن، فإن التاريخ هو الواقع الفعلى للروح وحقيقتها، وذلك بوصفه إنتاجاً ذاتياً، ومثولاً ذاتياً لجوهرها، أى تخارجاً لوجودها الحقيقى. كما أن تاريخ الروح ليس إلا صيرورتها– ما هى عليه فى ذاتها، فهى صيرورة (تاريخية) بحق، من حيث إنها منعكسة فى ذاتها، فالروح لا تصير ما هى عليه– أى جملة المعرفة المطلقة وواقعها– إلا باعتبارها تاريخاً. هذا، ويبدو التاريخ هنا تعاقباً لصور متباينة من الوجود المطلق للروح– تتخذ صورة عرضية " الوجود– هناك" فى ظهوره، باعتباره تاريخاً مسترجعاً فى داخله، يمتلك المعرفة المطلقة[١].

فالصيرورة تمضى على نحو جدلى، ومن هنا فإنه من الممكن دائماً استرجاع الزمان الـذى مضـى، وإعـادة بنـاء الماضـى مـن الـداخل. وعلـى ذلـك، فـإن التـاريخ تحقيـق للـروح المطلق، وهو لهذا السبب عينه يتجاوز نفسه، ويعلو على نفسه باستمرار[٢].

و"الاسترجاع" [*] مقولة أنطولوجية كلّية، هى حركة الوجود ذاته، الذى يسترجع نفسه بمقتضى طبيعته الخاصة، إنها عودته إلى ذاته. وبظاهرة الاسترجاع يفتح هيجل بُعداً جديداً للوجود – هو الوجود بوصفه "ماضياً– حاضراً" حقيقياً[٣].

ولما كانت الروح تتأثر فى ماهيتها ذاتها بالزمان– إذ إنها لا توجد إلا فى المسار الزمانى للتاريخ– فإن صورها تتجلى فى الزمان، بحيث يكون تاريخ العالم عرضاً للروح فى الزمان، وهكذا يتحول الجدل إلى تأمل الواقع زمانياً[٤]. فالزمان هو الوسيط الذى يتجلى من خلاله كل تاريخ الروح، ومن هنا كان التاريخ العالمى تعبيراً عن الروح فى الزمان[٥].

---

(١) هربرت ماركوزه: نظرية الوجود عند هيجل أساس الفلسفة التاريخية، ص ص ٤٣٢: ٤٣٤، ٤٤٣.

(٢) عبدالفتاح الديدى:هيجل– سلسلة نوابغ الفكر الغربى، ص ٩٩.

(*)"الاسترجاع" Erinnerung بالألمانية يُعنى التذكر، ولكن هيجل يستخدم المقطع inner فى الكلمة للدلالة على الدخول فى الذات أو مداخلتها.

انظر: هربرت ماركوزه: نظرية الوجود عند هيجل أساس الفلسفة التاريخية، ص ١٣١.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٣٢.

(٤) هربرت ماركوزه: العقل والثورة– هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة الدكتور:فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م، ص ٢٢٤.

(٥) يوسف سلامة: مفهوم السلب عند هيجل، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ٢٠٠١م، ص ٣٣١.

ويصبح مفهوم "التاريخ" التصور الكلى الذى يُحيط به المفهوم الفكرى للصيرورة. فالتاريخ يتوقف حينما يتحقق. فما أن تعى الروح مصيرها، حتى تمتص صور وجودها الماضية وتتمثلها، إنها تقوم بإلغائها مع إلغاء الزمان؛ إنها تلغى الزمان ولكن ذلك لحساب البعد اللازمنى من حيث الأساس- لحساب الماضى. فالروح ذاكرة، والتكرار هو الطابع الجوهرى لهذا النمط من الصيرورة[١].

٢- طبيعة العلاقة بين "الوجود" و"الزمان" و"العالم" في أنطولوجيا هيجل:

يرى هيجل أن الوجود يتسم بالتناقض فى جوهره والتغير فى قانونه الذى يجرى عليه فى تحققه. إذن، فإن الوجود على هيئة الواقع يستلزم التناقض عنصراً مكوناً لجوهره، أو كعامل على الأقل فى مجرى تطوره. ولكنه تناقض ينتهى فى الخطوة التالية ولا يلبث أن يرفع، ثم يعود من جديد وهكذا باستمرار. لذا كان الجدل بمعنى السياق المنطقى من الموضوع إلى نقيض الموضوع صحيحاً فى التعبير عن حقيقة الوجود. والنتيجة العامة هى التطور المتقدم للروح المطلق على مدى الزمان. وعلى الرغم من أن الروح المطلق تعرض نفسها فى الزمان كشىء تفرغ مضمونها فيه، فإنها لا تلبث أن تنبذه حين يتم كمال شعورها بذاتها. والزمان وفقاً لهذا لا يكون عنصراً جوهرياً فى تكوينها، ولا يكون له أدنى أثر فى تحديد مجرى تطورها. ولذا يُمكن أن يقال إنه عارض خارجى لا تحصل الروح بتحصيله شيئاً ذا قيمة لها، كما أنها لا تخسر شيئاً إن فقدته[٢].

وقد لا يكون من الصواب البحث فى فلسفة هيجل عن ذات وموضوع مستقلين؛ لأن التصور الأساسى الذى يستوعب هذين التصورين هو ما يدعوه هيجل بـ "الواقع". فالواقع تصور أشمل من سابقه ويحتوى عليهما، إنه يستوعب كل تناقض بحيث لا تكون الذات والموضوع إلا لحظات فى صيرورة شاملة. وهذا الواقع هو صيرورة ذاته الخاصة، والدائرة التى تتخذ من نهايتها بداية لها، وهى لا تصبح عينية وموجودة بالفعل إلا من خلال تحققها، ومن خلال الغاية التى تنطوى عليها؛ فالذات هى فى النهاية الشكل الحقيقى للواقع. وعلى ذلك، فإن تطور الواقع من خلال متناقضاته يكشف عن أن الموضوع فى صميمه ذات. فالواقع عملية لا تكف عن التطور، تبدأ موضوعاً، ومن خلال تطورها تستحيل ذاتاً؛ ومن حيث هى موضوع فهى "الوجود"، ومن حيث هى ذات فهى "الروح المطلق"[٣].

---

(١) هربرت ماركوزه: نظرية الوجود عند هيجل أساس الفلسفة التاريخية، ص ص ٣٣- ٣٤.
(٢) عبدالرحمن بدوى: الزمان الوجودى، ص ٢٣: ٢٥.
(٣) يوسف سلامة: مفهوم السلب عند هيجل، ص ٣٣: ٣٥.

وهنا نطرح التساؤل الآتى: إلى أى مدى ينتمى الوجود فى الزمان إلى ما هو واقعى بالفعل؟- أو ما العلاقة بين الزمان والواقع الفعلى الحق؟ وبأى صفة نفهم الزمان فى هذه العلاقة؟. إن الزمان من حيث الماهية هو "الإنية" Die Selbstheit- (الوجود الفردى المتعين)- التى تستبقى نفسها دائماً باعتبارها ذاتاً فى تمايزات الزمان، والزمان باعتباره ماضياً وحاضراً ومستقبلاً فإنه يوجد على نحو من شأنه أن يلغى هذه التمايزات، ويتجاوزها فى وحدته، ويواصل وجوده فيها باعتباره وحدة كلية. وهكذا يحقق الزمان فى صورته المحضة المعنى الحق للواقع الفعلى؛ لأن فى هذه الوحدة للماضى والحاضر والمستقبل، أى فى هذا "الوسط الكلى" يوجد الموجود. وهكذا لا يكون للزمان بنية الواقع الفعلى إلا من الناحية الصورية. إذ إن طابعه – باعتباره "وسطاً كلياً"- يُعطيه الامتداد الضرورى لكى يتخذ سمة ما هو واقعى. بيد أن جملة الموجود هى فى واقعها الفعلى الحق- الروح المطلق، ولذلك تستطيع الروح أن توجد فى الزمان، فما هو واقع فعلى يوجد وفق النمط الذى يظهر ويعلن عن مثوله فيه(١).

ويترتب على هذا، أن يصير الزمان فى تتال "تعاقب" دون أن تُحدث صور واقعه الفعلى المتعاقبة فى الزمان تغييراً فى وحدته الكلية وثباتها؛ لأن "الشكل" اللاحق يحتفظ فى ذاته دائماً بالشكل السابق. مما سبق يتضح لنا أن "الصيرورة" هى التعيين الأنطولوجى للمطلق، وأن وجود العالم الواقعى هو صيرورة الوجود(٢).

إذن، فإن الوجود لا يلتقى بنفسه كوجود متعين فحسب، بل كموجود متعين، لا كوجود هناك(*) بل كموجود هناك؛ إنه يزيد عن كونه كثرة من التعيينات الموجودة وجوداً خارجياً، إنه موجود عينى قد تطور داخل وحدة. ويعرف هيجل هذا الواقع الفعلى فى عملية وجوده على نحو صريح بأنه "وجود مطلق"(٣).

---

(١) هربرت ماركوزه: نظرية الوجود عند هيجل أساس الفلسفة التاريخية، ص ص٤٢٢-٤٢٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ص ٥٧- ٥٨، ٤٢٤.

(*) "الوجود الماثل هناك": يعنى المصطلح من الناحية اللفظية الوجود فى مكان محدد. ولكن تلك الإشارة إلى المكان ليست هى المقصودة؛ إنما يجىء تصور "الوجود الماثل هناك"عند هيجل باعتباره وحدة (الوجودالمحض) الخالى من أى تعين و(العدم الخالص المجرد)، إن حقيقة هذين التصورين هى(الصيرورة)؛ أى انتقال كل منهما إلى الآخر ووحدتهما مع الاحتفاظ بالاختلاف بينهما. ولم تعد (الصيرورة) مفهوماً مجرداً مثل (الوجود المحض) و(العدم الخالص) لأنها وحدة تضمهما فى وجود متعين، وهى لحظة ثبات نسبى فى حركة الانتقال بين الوجود والعدم. وهذا الوجود المتعين يسميه هيجل "الوجود الماثل هناك". وعلى هذا، فإنه الوجود الحقيقى عند هيجل.

انظر: المصدر نفسه، ص ٩٨. وكذلك:

James Hutchison Stirling : The Secret of Hegel (Being The Hegelian System in Origin, Principle, Form and Matter), Library University of Toronto, 1974, P. 219, 245.

(٣) المصدر نفسه، ص٩٩، ٤٠٤.

هذا، ويرى هيجل أن العلاقة الإيجابية بالعالم تصير واقعية لحظة تحقيق الوعى الذاتى للعالم واستيعابه. ويصبح الوعى بالعالم وعياً بالذات مثلما يصبح الوعى بالذات وعياً بالعالم. ومن ثم فإن وحدة الذات والعالم رابطة أنطولوجية تكون فيها الصيرورة – الوجود بوصفه وعياً. إذ إن العالم ليس فقط موضوعاً فى مواجهة وجود لذاته، إنه وجود فى ذاته يحيط به الوعى. ويظهر هذا العالم فى صورة تمثل Vorstellung[١].

وهكذا تتخذ "الفكرة المطلقة" للوجود طابعاً عينياً فى ذاته، تعى الموضوعية بوصفها ذاتية– هى وعي بالذات، أى أن يكون الوجود موضوعاً لذاته هو، كما لا يوجد الموجود وجوداً خارجياً حقاً إلا بوصفه ذاتاً داخل نمط الوجود، الذى من المؤكد أن الموجود قد امتلكه من قبل فى ذاته، ولكنه لم يتملكه إلا بوصفه إمكاناً غامضاً يتخطى حدود نفسه. ومن هنا فإنه يجب على الموجود بالضرورة أن يقوم بإثبات ذاته على نحو ما يوجد، لأنه ليس بطريقة مباشرة ما هو عليه. وهنا تكون الصيرورة باعتبارها تشكل الواقع الفعلى الحق للموجود– تميز فعل الكشف عن الذات، الذى هو من حيث الأساس حصول على الذات وتحقيق لها[٢].

فالإمكان ميل تاريخى وقوة عينية، وحينما يحقق الموجود إمكانياته، فإنه يصل إلى مرحلة حقيقية، هى مرحلة وجود الذات الواعية، التى تواصل تحققها وصولاً إلى الفكرة المطلقة، التى هى المفهوم الحقيقى للواقع، وهى الذات فى شكلها النهائى[٣].

وهكذا ينتهى هيجل حيث بدأ بمقولة الوجود، غير أن هذا الوجود النهائى مختلف؛ إنه وجود كلى عينى تظل كل الصور الجزئية قائمة فيه بوصفها التمييزات والعلاقات الأساسية لمبدأ واحد شامل. وتلك هى الفكرة التى أوجزها هيجل فى القضية التى تعد أهم قضاياه جميعاً؛ وهى أن "الوجود فى جوهره ذات". الذات العاقلة التى تحيا من خلال وعيها الذاتى بإمكاناتها، والتى يكون الواقع تحقيقاً لها. فالعقل الكلى فى رأى هيجل لا يستطيع أن يحكم الواقع ما لم يصبح الواقع فى ذاته معقولاً، وتصبح هذه المعقولية ممكنة عن طريق تغلغل الذات فى لب الطبيعة والتاريخ. وبالتالى فإن كلمة "الواقع" يصبح لها معنى فى مذهب هيجل لا يدل على كل ما هو موجود بالفعل، بل على ما يوجد فى صور مطابقة لمعايير العقل الكلى[٤].

---

(١) إمام عبد الفتاح إمام: المنهج الجدلى عند هيجل، ص ٢٧٥، ٣٠٨، ٣٨٨، ٢٤٩، ٢٦٢.
(٢) هربرت ماركوزه: نظرية الوجود عند هيجل أساس الفلسفة التاريخية، ص ص ٩٢–٩٣.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٣.
(٤) هربرت ماركوزه: العقل والثورة– هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ص ٣٢، ٣٥، ١٧٠–١٧١.

وكل ما هو موجود لا يكون واقعياً أو حقيقياً إلا بقدر ما يمارس فاعليته بوصفه "ذاتا" من خلال كل العلاقات المتناقضة التى تؤلف وجوده. وعلى هذا النحو ينبغى أن يعد نوعاً من الذات يمضى بنفسه قدماً عن طريق الكشف عن متناقضاته الكامنة. ومثل هذا التحقيق عملية تقوم بها الذات الحقة، ولا يتم التوصل إليها إلا بوجود الإنسان؛ فالإنسان وحده هو الذى يملك القدرة على تحقيق ذاته، والقدرة على أن يصبح ذاتاً مستقلة بنفسها فى كل عمليات الصيرورة، لأنه وحده الذى يملك فهماً للإمكانات، بل إن وجوده ذاته إنما هو عملية تحقيق لإمكاناته[١]. وتجدر الإشارة هنا إلى أن هيجل أكد على القيمة الجوهرية للإنسان، وذلك على اعتبار أن كل فرد هو هدف فى نفسه، كما أكد على القيمة اللانهائية للذاتية بإدماجها فى التاريخ[٢].

ولقد عرف هيجل "الوجود الماثل هناك" للشىء المتعين باعتباره وجوداً فى ذاته، وقد تصور هذا الوجود فى ذاته فى إمكانه الحق كوجود– للذات. وهذا نمط للكشف عن وجود الموجود؛ فالشىء المتعين هو الوجود فى ذاته الذى لم يتعين بعد بالكامل[٣].

٣- الزمان الأنطولوجى عند هيجل فى ضوء تفسيره للتاريخ:

يرى هيجل أن "الصيرورة"– فى شكل عقل[*]– هى العملية التى ينتمى إليها التاريخ، إذ إن التاريخ ينتهى فى عبوره إلى مركب موضوع[**] هو عملية صيرورته إلى العقل الكلى.[٤].

---

(١) المصدر نفسه، ص٣٣.

(2) Frederick Beiser : Hegel, Routledge, New York & London, 2005, P. 280.

(٣) هربرت ماركوزه: نظرية الوجود عند هيجل أساس الفلسفة التاريخية، ص ١٠٨.

(*) لا يرى هيجل فى التاريخ إلا تطوراً وتجلياً للمنطق، إذ إن العلاقة القائمة بين الأشياء المتناهية ومبدأها المطلق هى فى جوهرها العلاقة الموجودة فى استنباط عقلى بين المبدأ الأول المطلق ونتائجه الضرورية. وعندئذ يصبح تفسير العالم هو اشتقاقه من "الروح اللامتناهية"، بمعنى أن العالم ينتج عنها بالضرورة، بكل التغير المتعاقب للموجودات والتاريخ. فالموجودات المتناهية تعبر عن تطور المطلق من الناحية الذاتية، وتجعله يدرك ذاته، ويكشف عن إمكانياته اللامتناهية فى صور متعاقبة. وعلى هذا، فإن هناك ملابسة تامة بين الواقع العينى وما هو عقلى، وبالتالى فإن الجدل والتاريخ وجهان لحقيقة واحدة. ومن ثم فإن هذا الفكر لا يرى غير الحركة العامة للتاريخ، مفسّرة خلال توسط المقولات المنطقية، وينسى الفرد الذى يدرك نفسه فى داخل تاريخه العينى الجزئى.
انظر: ريچيس چوليڤيه: المذاهب الوجودية من كيركجور إلى چان پول سارتر، ترجمة: فؤاد كامل، مراجعة الدكتور: محمد عبد الهادي أبوريدة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دون تاريخ، ص ٣٢.
وكذلك: عبدالرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية،ص ٥٧.

(**) المقصود بمركب الموضوع: "الوجود" و"الزمان"، وهو ما يسمى بـ "تاريخية الوجود".

(٤) عبدالفتاح الديدى:هيجل– سلسلة نوابغ الفكر الغربى، ص٢٨.

يقول هيجل: "إن العقل يسيطر على العالم، وإن تاريخ العالم يمثل أمامنا بوصفه مسارًا عقليًا". إذن، فإن العقل هو جوهر التاريخ. ويرى هيجل أن طبيعة الروح المطلق، أو ماهية العقل الكلي هي "الحرية"، ويقصد بالحرية التعين الذاتي؛ فالروح لكي تكون حرة حرية أصيلة عليها أن تعتمد على نفسها فقط، أي لابد أن تكون هي الذات والموضوع في آن واحد؛ وهذا ما يسميه هيجل بالوعي الذاتي، أو الوعي الذي يعي نفسه حين يدرك العالم الخارجي فيتحقق العقل في الخارج بطريقة موضوعية. وعلى هذا، فإن تاريخ العالم هو مسار تُكافح فيه الروح لكى تصل إلى وعى بذاتها، ومن هنا فهو ليس إلا تقدم الوعى بالحرية، وكل مرحلة من مراحل سيره تمثل درجة معينة من درجات الحرية. وبالتالى فإن الموضوع الحقيقى للتاريخ هو الكلى لا الفرد، إذ يكمن مفهوم التاريخ عند هيجل فى "الروح المطلق"، وذلك لأنه يعبر عن مسارها نحو تحقيق ذاتها، ومضمونه الحقيقى هو تحقيق الوعى الذاتى للحرية(١).

إذن، فإن الحرية عند هيجل هى المقولة الأساسية فى فهم التاريخ(٢)، الحرية كتعيين للوجود، الذى هو وجود لذاته على نحو يتجاوز فيه كل سلب منبثق تحت تأثير الضرورة، وتتشكل هذه الحرية فى الرابطة بين "الكلية" و"الفردية" كوجود ماثل هناك- أو كتعيين أنطولوجي للذات (من حيث إن الوجود فى جوهره ذات)(٣). ومن ثم فإن الحرية عند هيجل مقولة أنطولوجية، تعنى ألا يكون الموجود مجرد موضوع، بل أن يكون ذات وجوده، وأن يحول الواقعية الحادثة Factuality إلى واقعية حقيقية Realization، وهذا التحول فى رأى هيجل هو عصب التاريخ، وهو البناء الباطن للوجود كله(٤).

مما سبق يتضح أن هيجل يرد الحرية إلى "الروح المطلق" التى تفترض الحرية مقدماً، والقدرة على تشكيل الواقع طبقاً لإمكاناتها(٥). وبما أن طبيعة الروح هى شيء مجرد وعام وكلى فحسب، أو هى وجود من أجل ذاته لم يظهر إلى العالم الخارجى بالفعل، فإنه يحتاج إلى عامل آخر يحوله من الإمكان إلى التحقق الفعلى، وهذا العامل هو الإرادة، ويعنى بها هيجل فاعلية الإنسان بالمعنى الواسع للكلمة؛ فبهذه الفاعلية وحدها تتحقق الخصائص المجردة بصفة عامة، وتنتقل إلى حيز الفعل. إذن، فإن هناك جانبين أساسيين: الجانب

---

(١) هيجل: محاضرات فى فلسفة التاريخ (الجزء الأول): العقل فى التاريخ،ص ص ٤٢-٤٣، ٤٨: ٥٠.
وكذلك: Frederick Beiser : Hegel, P.272.

(٢) يوسف سلامة: مفهوم السلب عند هيجل، ص ١٥٧.

(٣) هربرت ماركوزه: نظرية الوجود عند هيجل أساس الفلسفة التاريخية، ص ١٨٩.

(٤) هربرت ماركوزه: العقل والثورة- هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ص ١٩.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٠، ٣٣.

الجزئى، والجانب الكلى المجرد، ومنهما معاً يتألف نسيج التاريخ. أى أن الفعل الجزئى يؤدى إلى نتائج كلية، والفكرة الكلية تتحول إلى شىء جزئى حينما تتحقق. وهذا معنى قول هيجل: إن الروح تتخذ من التاريخ الكلى للعالم مسرحاً لها ومجالاً لتحققها(١).

وعلى هذا، فإن التاريخ يكتمل فى الروح المطلق، إذ يجد فيها أساسه الأبدى، ويتطور انطلاقاً منها، ولكنه لا يتعداها، ولا يمضى إلى ما هو أبعد منها. وذلك لأن الطابع التاريخى للوجود- الذى هو وحدة بين "الوجود لذاته" و"الوجود فى ذاته"- "صيرورة". وتاريخ الموجود متجه نحو غاية باطنة، هدفها تحقيق هذا التاريخ واكتماله بواسطة ما للوجود الواعى من حرية، أى بواسطة وجود الروح المطلق(*). وعندئذ يتجاوز المصير التاريخى ذاته، ويتحقق فى الوجود اللازمنى للمعرفة المطلقة، فالروح ما أن تبلغ المعرفة المطلقة حتى تمحو الزمان وتستوعبه وتفنيه(٢).

ومن ثم فإنه يتضح أن هيجل يضع الطابع التاريخى للوجود فى سياق أنطولوجى جديد- مما يُعد ثورة فى تاريخ الفلسفة، إذ كان ينسب إلى الذات وحدها ضمن العلاقة النظرية بين الذات والموضوع أو الوجود، فكان مصيره إما الاستبعاد،أو توكيد نفسه ضد العالم- وذلك من خلال تلك الحركة الخلاقة للجدل التى تسمح بترابط منتظم يضم تاريخية العالم إلى تاريخية الموجود، ويضم تفسير الوجود إلى تفسير الوجود المتعين،أى الوجود الماثل هناك أو وجود الذات الإنسانية عند هيجل(٣).

---

(١) هيجل: محاضرات فى فلسفة التاريخ (الجزء الأول): العقل فى التاريخ، ص ٥٠: ٥٢، ١٢٧.

(*) إذا كان هيجل يرى أن تاريخ الموجود متجه نحو غاية باطنة، هدفها تحقيق هذا التاريخ واكتماله بواسطة ما للوجود الواعى من حرية، أى بواسطة وجود الروح المطلق، فإن هايدجر Martin Heidegger (١٨٨٩- ١٩٧٦م) يرى أن "الآنية" هى الموجود التاريخى فى المقام الأول، وأنها لا تكون تاريخية إلا على أساس انتسابها إلى عالم معين، وعلى ذلك فإنه يُمكن أن تسمى تاريخية عالمية Welt Geschichtlich.وبالتالى، فإن تصور التاريخ الكلى للعالم ينشأ فى أفق التصور المشتق من تاريخية "الآنية". وهذا يُعنى أن إمكانية التاريخية تنشأ من واقع أن "الآنية" زمانية، لا بمعنى أنها توجد (فى تاريخ)؛ بمعنى أن "الآنية" لا توجد، ولا يُمكن أن توجد الإ تاريخاً، لأنها زمانية فى صميم وجودها، فالزمانية والوجود هما شرطا إمكانية التاريخ.
انظر: ريچيس چوليڤيه: المذاهب الوجودية من كيركجور إلى چان پول سارتر، ص ١١٥.
وكذلك: عبد الرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، ص ١٠٩، ١١١.

(٢) هربرت ماركوزه: نظرية الوجود عند هيجل أساس الفلسفة التاريخية، ص ٣٣، ٢٨٨- ٢٨٩، ٢٩٧- ٢٩٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٣.
وكذلك:
Frederick C. Beiser : The Cambridge Companion to Hegel, (Art): Hegel's Historicism, (By):Frederick C. Beiser, Cambridge University Press, 1993, P. 270.

يقول هيجل: "الروح هى تلك الحركة اللامتناهية التى لا تستقر أبداً، إنها تنتقل من حالة إلى حالة جديدة، فتكتشف نفسها من خلال هذا التطور، لتصل إلى وجودها الحقيقى"[١]. وعلى ذلك، فإن تطور الروح فى التاريخ العالمىWeltgeschichte صورة لانطباق المنهج الجدلى على أحد موضوعاته الأساسية وهو التاريخ[٢] .

وتتكشف مقولة "الصيرورة" المنطقية أساساً فى التاريخ أو تتحقق فيه من خلال مقولة تاريخية هى مقولة "التغير"، ذلك أن صميم التحقق العينى للجدل هو تلك الترجمة التى يقوم بها لنفسه من المستوى المنطقى إلى المستوى التاريخى؛ إذ تكشف الصيرورة من خلال مقولة "التغير" التاريخية عن كل متناقضاتها فى التاريخ. ويمكن التمييز فى مقولة "التغير" التاريخية بين مضمونين أساسين؛ أولهما "التقدم" الذى يكون بمقتضى القوانين التاريخية للروح، أى بمقتضى الوجود التاريخى الذى تحققه الروح فى الزمان. والتقدم فعل يحققه الإنسان بوعيه وبحريته، فيتمكن بذلك من إحالة العالم والتاريخ إلى ذاته. وثانيهما "التطور" وهو فعل تحققه الروح، فهو من ناحية الصورة الأنطولوجية للروح، مما تنطوى عليه من ممكنات تنتقل من حالة الوجود بالقوة إلى حالة الوجود بالفعل. ومن ناحية أخرى، فإن التطور يخرج الموجود من عزلته، ويضعه داخل عالم بأكمله، وذلك من خلال العلاقات التى يرتبط بها مع غيره من الموجودات، حيث لا يلبث أن يكتشف أن هذه العلاقات هى جزء من ماهيته؛ مادام (الوجود من أجل الآخر) جزءاً لا يتجزأ من (الوجود من أجل الذات). ومن ثم يحقق الموجود ماهيته بأن ينقل إمكاناته من حيز الوجود بالقوة إلى حيز الوجود بالفعل[٣].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الماهية هى العامل الحاسم فى تحديد تاريخ الموجود بوصفه ذاتاً، إذ إن بُعد الماهية هو أرضية التوسط التى يحدث عليها رجوع (انعكاس) الموجود داخل ذاته فى الوقت نفسه الذى يسمح فيه للموجود بأن يمسك بزمام وجوده "الماثل هناك"– بوصفه فرضاً مسبقاً للماهية– وأن يجعل منه وجوداً تضعه الماهية. ومن ثم يتكشف أن "التوسط" و"الافتراض المسبق" مقولات تاريخية أساسية للأنطولوجيا الهيجلية. وعلى ذلك، فإن التاريخ هو التطور فى الزمان الذى يتوسط نفسه، على أساس أن التاريخ هو تاريخ تخارج الروح فى الزمان[٤].

---

(1) Hegel, G.W.f.: Lectures on The Philosophy of World History,P.133.

(٢) يوسف سلامة: مفهوم السلب عند هيجل، ص ٣٦٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣١٧: ٣١٩، ٣٢٣.

(٤) هربرت ماركوزه: نظرية الوجود عند هيجل أساس الفلسفة التاريخية، ص ٢٨٨، ٤٣٨.

إذن، فإن فكرة التوسط تعبر عن الوجود التاريخى الجوهرى، وتمثل الحاضر التاريخى(*)، الذى يُعد ذا قيمة أبدية، وذلك لأن التوسط يتحقق فى "الآن". وليس التاريخ توسطاً إلا لأنه تجاوز وعلو، والحرية هى فعل هذا العلو؛ فلا يمكن للحرية أن تصير واقعاً فعلياً بغير أن تتحقق فى الوجود(١).

٤- مفهوم الزمان الحقيقى عند هيجل:

يقول هيجل: " الروح المطلق فى حاضر دائم لأنها خالدة، ولا يوجد عندها ماضٍ أو مستقبل، وهى فى جوهرها حاضر آنى، ويستلزم ذلك بالضرورة أن يشمل الشكل الحاضر للروح جميع الخطوات السابقة، أما تلك المراحل التى يبدو أن الروح خلّفتها وراءها، فإنها تظل تمتلكها فى أعماق حاضرها"(٢). ومعنى هذا أن الروح تحتفظ بالماضى كلحظات ضرورية فى مسارها نحو الوعى الذاتى للحرية(٣).

وعلى هذا، فإن لحظات الصيرورة التى يتحقق فيها التاريخ تمثل الحضور المطلق. ولما كانت الصيرورة تمضى على نحو جدلى، فإنه من الممكن دائماً استرجاع الزمن الذى مضى، وإعادة بناء الماضى من الداخل. وبالتالى، فإن الحضور المطلق يضم الماضى والحاضر(٤).

(*) يمثّل آن "الحاضر" عند هيجل "الأبدية"، في حين أن هايدجر يقلب التصور المألوف للزمان- في حركته من "ماضٍ" إلى "حاضر" إلى "مستقبل" رأساً على عقب، إذ يقول أن "الانقضاء" (ما قد كان) ينبثق على نحو ما من "المستقبل". وهذا يُعنى أن "الماضى" ليست له الصدارة والأولوية وإنما "المستقبل"، فالآنية لا تستطيع أن تكون منقضية إلا بقدر ماهى مستقبل؛ لأنها حين تستبق ذاتها إلى إمكانياتها ترتد فى الوقت نفسه إلى زمنها الذى كان (أى زمنها المنقضى)، ولا يقصد بالمستقبل هنا " لحظة- ليست بعد واقعة"؛ بل العملية التى بها تصل الآنية إلى ذاتها فى ضوء إمكاناتها. وبالتالى فإن للماضى أهمية تالية للمستقبل، أما الحاضر فهو أقل الإنبثاقات أهمية، وينبثق من المستقبل والماضى.
انظر: صفاء عبد السلام جعفر: الوجود الحقيقى عند مارتن هايدجر، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٠م، ص ٤٠١.
وكذلك: مارتن هايدجر: ندار الحقيقة، ترجمة ودراسة وتعليق: عبد الغفار مكاوى، سلسلة النصوص الفلسفية، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٧م، ص ص ٩٧-٩٨.

(١) عبدالفتاح الديدى: هيجل- سلسلة نوابغ الفكر الغربى، ص ص ١٠٣- ١٠٤.

(٢) هيجل: محاضرات فى فلسفة التاريخ (الجزء الأول): العقل فى التاريخ، ص ١٥٦.

(3) Frederick Beiser : Hegel, P. 273.

(٤) عبد الفتاح الديدى: هيجل- سلسلة نوابغ الفكر الغربى، ص ٩٩.

ويعبر "الماضى– الحاضر" عن نفسه فى مقولة "الوجود" بوصفه ماهية الواقع. فلا يحقق الوجود واقعه أبداً إلا ابتداءً من " ماضيه– الحاضر". إذن، فإن كل تعيينات الوجود (الوجود الخارجى)(*)تمثّل "الماضى – الحاضر" باعتباره بُعد الموجود فى مستوى الماهية. فالماهية ليست شيئاً آخر غير ما كان عليه الوجود دائماً؛ فهى الوجود الماضى ولكنه " وجود ماضٍ لازمنى"، لأن ما كان ماضياً لا يختفى فى الصيرورة. والماهية " وجود ماثل هناك" فى كل التعيينات الحاضرة للموجود. وعلى هذا، فإن الماهية بوصفها الواقع الفعلى " للماضى– الحاضر" تشكل بُعداً حقيقياً للوجود فى حضوره المطلق.لأنها تكون ماضياً منقضياً فى الوقت نفسه الذى تكون فيه حاضرة فى"الوجود الماثل هناك"(١).

ويعرّف هيجل زمانية "الروح المطلق" بأنها " أبدية"(*)، وهى بهذا المعنى " لا زمنية مطلقة"، بيد أن ذلك ليس إلغاءً للزمان بل أعلى تحقق له. وعلى الرغم من أن "الأبدية" وجود خارج الزمان، فإنها الزمان بمعنى الحاضر المطلق(٢).

(*) "الوجود الخارجى" Existenz هو وجود الأشياء المتعينة داخل شبكة العلاقات التى هى العالم، وهو متميز عن "الوجود الفعلى"Wirklich ، الذى هو وحدة هذا الوجود الخارجى والماهية. انظر: هربرت ماركوزه: نظرية الوجود عند هيجل أساس الفلسفة التاريخية، ص ١٤٦.

(١) المصدر نفسه، ص ١٣٣: ١٣٥، ١٤٨، ١٨١.

(*) ذهب هايدجر إلى أن تفسير هيجل للزمان يفترض أن "الآن" تبقى محتجبة، ويتم حدسها بوصفها موجوداً حاضراً (بمعنى مثالى)، وأن "الآن" ليست إلا "آناً" فردية. وفى الطبيعة حيث يكون الزمان "آناً" لا يوجد إختلاف ثابت بين بعدى الماضى والمستقبل، فالحاضر وحده يوجد، ولا وجود للماضى أو المستقبل؛ وأن الحاضر العينى نتيجة للماضى ومحمل بالمستقبل، كما أن الحاضر الحقيقى عند هيجل هو "الأبدية".
انظر: صفاء عبد السلام جعفر: الوجود الحقيقى عند مارتن هايدجر، ص ٤٢٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٤.

نتائج البحث:

يتضح لنا مما سبق ما يلى من نتائج:

أولاً: أن الوجود الإنسانى فى مذهب الوجود عند هيجل ليس بذات وجود حقيقى، وإنما الوجود الحقيقى هو وجود "الروح المطلق"، التى تبلغ كمالها فى التاريخ، وما أن تبلغ كمالها فإنها تستوعب الزمان وتفنيه، ومن ثم يصبح تاريخ العالم تاريخها الخاص.

ثانياً: لما كانت "الصيرورة" هى حقيقة الوجود فى أنطولوجيا هيجل–بمعنى أن نمط الوجود الزمنى يكتسب وجوده فقط من خلال عملية الصيرورة– والصيرورة تتبع من الحرية للروح المطلق؛ إذ إن مفهوم الحرية الحقيقى فى الوجود هو قدرة الروح على تحقيق إمكاناتها فى صيرورة الزمان، فإن الحرية تدخل إلى الوجود من خلال التاريخ، والتاريخ هو حركة الصيرورة فى الوجود.

ثالثاً: يُشكَل تاريخ العالم فى أنطولوجيا هيجل وفقاً للإمكانات المتحققة للروح المطلق فى صيرورة الزمان، التى تخضع للضرورة الخالصة. وبالتالى فإنه يُمثّل التتابع الضرورى لصيرورة الروح المطلق.

رابعاً: لم تفصل أنطولوجيا هيجل بين "الذات" و"الموضوع"، إذ يبلغ "الموضوع"– "الوجود" أقصى تحقق له فى الذات المطلقة، لأنه يُمثّل وجودها المتحقق، لذلك فإنه ذو طابع تاريخى أصيل.

خامساً: فسّر هيجل سير التاريخ كتقدم جدلى لوجود الروح المطلق فى العالم، ويوضح البناء العام لجدل التاريخ حقيقة أن الروح هى المحرك العام للعالم، وأن الزمان هو الوسيط لتخارج الروح فى التاريخ.

سادساً: على الرغم من أن الزمان يمثل السلب فى العالم المحسوس، فإن الروح تحقق صيرورتها فى الزمان وتتجاوزه، لأنها "أبدية" بمعنى الحضور المطلق فى الزمان. هذا ويُمثّل بعد " الماضى– الحاضر" للزمان بعداً حقيقياً للوجود، لأنه يشكل الواقع الفعلى للموجود وكل تعيينات " الوجود الماثل هناك".

سابعاً: الزمان الحقيقى عند هيجل هو زمان " الروح المطلق"، الذى يتجلى فى التاريخ الكلى. أما مدلوله الوجودى فإنه يتمثّل فى بعد " الماضى– الحاضر" للزمان.

قائمة المصادر والمراجع:

١- إمام عبد الفتاح إمام: المنهج الجدلى عند هيجل، ط (٢)، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م.

٢- ريچيس چوليڤيه: المذاهب الوجودية من كيركجور إلى چان پول سارتر، ترجمة: فؤاد كامل، مراجعة الدكتور: محمد عبد الهادى أبو ريدة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دون تاريخ.

٣- صفاء عبد السلام جعفر: الوجود الحقيقى عند مارتن هايدجر، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٠م.

٤- عبد الفتاح الديدى: هيجل- سلسلة نوابغ الفكر الغربى، دار المعارف بمصر، ١٩٦٨.

٥- عبد الرحمن بدوى: الزمان الوجودى، دار الثقافة، ط (٣)، بيروت، ١٩٧٣م.

٦- عبد الرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط (١)، بيروت، ١٩٨٠م.

٧- على حنفى محمود: جدل العقل والوجود – دراسة فى فلسفة هيجل وكيركجارد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م.

٨- مارتن هايدجر: ندار الحقيقة، ترجمة ودراسة وتعليق: عبد الغفار مكاوى، سلسلة النصوص الفلسفية، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٧م.

٩- هربرت ماركوزه: العقل والثورة – هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة الدكتور: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م.

١٠- هربرت ماركوزه: نظرية الوجود عند هيجل أساس الفلسفة التاريخية، ترجمة وتقديم وتعليق: ابراهيم فتحى، دار التنوير للطباعة والنشر، ط (١)، بيروت، ١٩٨٤م.

١١- هيجل: محاضرات فى فلسفة التاريخ (الجزءالأول): العقل فى التاريخ، ط (٣)، ترجمة وتقديم وتعليق: إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة: فؤاد زكريا، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣م.

١٢- يوسف سلامة: مفهوم السلب عند هيجل، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ٢٠٠١م.

١٣- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، ط (٥)، ١٩٨٦م.

1- Frederick Beiser : Hegel, Routledge, New York & London, 2005.

2- Frederick C. Beiser : The Cambridge Companion to Hegel, (Art): Hegel's Dialectical Method, (by): Michael Forster, Cambridge University Press, 1993.

3- Frederick C. Beiser : The Cambridge Companion to Hegel, (Art): Hegel's Historicism, (By): Frederick C. Beiser, Cambridge University Press, 1993.

4- Hegel, G.W.f.: Lectures on The Philosophy of World History, Translated by: H.B.Nisbet, with an Introduction by Duncan Forbes, London: Cambridge University Press, 1975.

5- James Hutchison Stirling : The Secret of Hegel (Being The Hegelian System in Origin, Principle, Form and Matter), Library University of Toronto, 1974.

6- Robert Stern: G.W.F. Hegel Critical Assessments, Volume II (Late Nineteenth- and Twentieth- Century Readings: From British Hegelianism to The Frankfurt School, (Art): Time and The Hegelian Dialectic, (by): Ellis McTaggart, Routledge London & New York, 1993.