التأمل الفلسفي في ما وراء المنهج (Méta Méthode)
من أجل منهج المنهج

أ.مونيس بخضرة– جامعة تلمسان

يعد البحث في المنهج ، القضية الأولى في كل العلوم، سواء العلوم الطبيعية و التجريبية أو العلوم الاجتماعية و الإنسانية. إذ ترتبط نتائج كل علم بالمنهجية المتبعة، و لذا نستطيع أن نؤكد أن كل علم له خلفية منهجية يتأكد بها، بما فيها التأمل الفلسفي المحض.

في هذا البحث سنحاول أن نبين أهمية التأمل الفلسفي كنشاط عقلي صرف، و دوره في إنتاج المناهج و تحديد المناهج في تطور المعارف و العلوم، و إيضاح جملة الصعوبات التي تواجه عمل المناهج إيضاحا فلسفيا، و السبيل إلى تخطى نمط عقم مناهجنا المتداولة شكليا، نحو أفاق الخلق اللامحدودة. و من هنا كان علينا أن نحدد طبيعة المنهجيات و سر تعددها، و الذي يعود تاريخيا إلى اليونانيين، الذين أمنوا بوجود عالم ثابت يستطيع العقل بمعزل عن وسائل خارجة عنه، أن يدرك كنه قوانينه، و أن يلم به من شتى جوانبه. أي أن المعرفة الموضوعية كانت ممكنة و أن الجوهر يبقى قابلا للتحديد العقلي. إذن فالموضوع هو شفاف أمام العقل.

وضع أفلاطون في هذا العصر مختلف مفاهيمه للديالكتيك ليبين كيفية ارتقاء إلى المعرفة الشاملة النهائية. و أرسطو بمنطقه من أجل وضح حزمته قوانينه المنطقية الكفيلة في نظره على تفسير الوجود، كما أنه تساعد العقل على الوصول إلى الحقيقة، فهي تشكل آلة التي تعصم العقل من الوقوع في الخطأ و الزلل، و هو ليس ضربا فلسفيا فقط بل يشمل

جميع العلوم الأخرى مهما كانت مواضيعها. و هذا كله يوحي بمدى تجذر فكرة وجود حقيقة مطلقة شامل يستشفها العقل الإغريقي و يحيط بها من شتى جوانبها.

و التأمل ليس بمنهج فلسفي واحد أو بمنهج واضح المعالم كغيره من المناهج، إذ نجده في بعض الفلسفات خاصة الفلسفات القديمة تعتمده كمنهج وحيد في المعرفة و للحقيقة، و بعض الفلسفات من رفضته معتبرة إياه ضربا من الوهم. فهذا ديكارت مع بداية العصر الحديث ينتقد كل الفلسفات التأملية في كتابه الرائد" مقال في المنهج". ليعود و يطلق على طريقته في الشك المنهجي اسم تأملات في الفلسفة الأولى، و هوسرل الذي حاول جاهدا أن يجعل من الفلسفة علما صارما يطلق على أحد أهم كتبه اسم " تأملات ديكارتية". و كأن التأمل قدر الفلسفة الذي لا نستطيع الإفلات منه، رغم تقدم العلوم و تنوع المناهج[1].

و إذا بحثنا في تاريخية التأمل، لظهر أنه لم يكن حكرا على مجتمع ما دون الأخر، أو حضارة دون سواها، و لا هو بوقف على التجربة الفلسفية وحدها، بل أنه يكاد يكون المنهج غير المعلن للفكر البشري على إتساع رقعته، و التجربة الإنسانية في شتى ميادينها الفنية و الأدبية و الدينية، فمن النرفانا البوذية إلى الوجد الصوفي إلى تجربة نشوة الخلق الفني، إلى سعادة إتصال المتوحد، إلى إكتشاف الكوجيتو الأغسطيني و الديكارتي، إلى الديالكتيك الهيجلي إلى سماع نداء الأنا العميقة، يبرز التأمل و كأنه الوسيلة الوحيدة الموضوعة تحت تصرف الإنسان ليحاول بها معرفة معنى وجوده.

فكان لا بد من توضيح توليفته التاريخية في عالم المعرفة، قبل حصر الموضوع في التأمل كمنهج فلسفي مما سيتيح لنا الإحاطة بهذا المفهوم الواسع. نقطة إنطلاقنا ستكون إذن

من محاولة التأمل الفلسفي و وظائفه المنهجية، ثم محاولة شرح أبعاده المعرفية و الإبستيمية.

طبيعة التأمل الفلسفي:

لقد أطلق اليونانيون منذ القدم على التأمل لفظ" ثيوريا"، للتأكيد أن التأمل هو نظر عقلي محض لموضوعات لا يمكن أن تقع تحت مراقبة الحواس، كالجواهر المفارقة و المبادئ الأولى، و بهذا المعنى قول أرسطو في كتابه " ما بعد الطبيعة"، بأن الفلسفة الأولى هي العلم التأملي- النظر المحض – للعلل الأولى و للمبادئ. فأرسطو الذي شدد على دور الحواس في تكوين معارفنا، كان يدرك بأن التفسير الطبيعي القائم على تحليل الواقع الحسي صالح لإدراك العلة المباشرة للتغيير القائم في عالم الكون و الفساد، غير أن الفضول البشري لا يكتفي بهذا القدر، بل إلى البحث عن العلة الأولى التي كانت وراء كل العلل المباشرة، و هنا ينتفي دور الحواس ، إذ أنها تقف عاجزة عن أن تزودنا بما نطمح إليه، و يأتي دور التأمل، و هو دور النظر العقلي في مواضيع لا يمكن أن تخضع للحواس.

فحين عرف أرسطو الفلسفة – أو سميت من بعده الميتافيزيقا- بأنها العلم النظري التأملي، فقد كان ينطلق من عصر يؤمن بوجود طبيعة ثابتة يجب احترامها و العمل بقوانينها، و بأن العقل قادر عن طريق التأمل – النظر المحض – على إدراك ماهية هذه الطبيعة، دون سعيه إلى أي منفعة مادية تذكر من ذلك، و بالتالي فإن الفلسفة –كنظر عقلي- لا تبدأ إلا بعد أن تكون كل الحاجات الضرورية للإنسان قد أشبعت[2]. العقل هنا كنظر و تأمل لا يهدف إلى شيء خارج المعرفة ذاتها، خارج طموح الإنسان لإشباع تعطشه للعلم مدفوعا بالدهشة التي تعتريه أمام ظواهر الطبيعة[3].

و التأمل هنا لا علاقة له بالنظرية بمفهومها العلمي، لأن النظرية العلمية بحاجة إلى براهين تبررها، أو إلى تجربة علمية تقيم البرهان على صحتها، في حين تأمل محض لا يمكن أن يمر بالتجربة العلمية للبرهان على صحة ما يؤكد.

التأمل يتناول إذن موضوعات لا تخضع للحواس، و بالتالي فإنه يتعارض مع التجربة العلمية، و نحن نجد صدى لما قاله أرسطو لدى كانط في كتابه " نقد العقل الخالص"، و لكن في سياق مختلف تماما. إذ كان غرض كانط هو البرهنة على أن العقل المحض لا يصل في موضوعات الفلسفة المحضة إلا إلى المتعارضات.

يقول كانط بأن المعرفة النظرية هي معرفة تأملية كلما تناولت موضوعا أو مفاهيم تتعلق بموضوع لا يمكن لأي تتجربة أن تتوصل إليها، بمعنى أن التأمل هو ما يخرج كلية عن التجربة و لا يمكن أن يكون ثمرة لها[4].

غير أن مثل هذا القول قد يحمل إبهاما أو غموضا، إذ ما الذي يميز في هذه الحال التأمل عن التفكير بوجه عام، لأن التفكير أيضا يتناول مواضيع غير قابلة للخضوع لإمتحان التجربة. لا بد من القول بأن التفكير هو تركيز الذهن حول موضوع معين و تفسيره، عن طريق الإحاطة بميزاته و أنواعه، في حين أن التأمل يحاول أن يغوص إلى أعماقه ليستجلي كنهه الأخير، فهو ليس الشرح الذي يحاول الإحاطة بالموضوع من شتى جوانبه، بل هو التأويل الذي لا يرضى أن يتوقف إلا عند إظهار المعنى الخفي و الأعمق للغرض.

يعد أفلاطون، في الجمهورية خير من ميز بين مستوى التفكير و مستوى التأمل، فالجدل القائم على الفرضيات ينتقل صاعدا من الفرضيات الأولى نحو الفرضيات الأخيرة، التي لا فرضية وراءها، فالتفكير الدنيوي يظهر المستوى الأول من الفرضيات عن طريق المناقشة و

الحوار، إذ يفترض أن هناك وراء الجمال الحسي جمالا في ذاته ، ثم ينتقل إلى النتائج التي تترتب على مثل هذه الفرضية ليتوصل إلى فرضية ثانية أبعد منها و تشرحها.

الفرضية الأولى تتحدد في تفسير وجود العالم الحسي، و الفرضية الثانية تتحدد بتفسير وجود العالم بذاته(أصل العالم)، و هو غاية التفكير كله، غير أن هذا الأخير في نظر أفلاطون يظل عاجزا عن إيجاد الفرضية النهائية، تلك التي تفسر و لا تفسر بما أنها تعطي المعنى الأخير لكل الوجود. و هي الفكرة التي تأخذ شكل خير كما يزعم أفلاطون، الخير المطلق الذي نتجت عنه كل الموجودات، و هذا الخير الأخير القائم على رأس الديالكتيك الصاعد، و الذي يشكل المبدأ الأول للوجود، و هو الغاية الأخيرة للتأمل، أي ما يسميه أفلاطون نويزس NOESIS أي ثمرة الحدس المباشر الذي يتخطى مجرد التفكير حتى يدرك الماهية الأخيرة للوجود و العلة الأولى للكون[5].

بهذا المعنى نستطيع أن نقول أيضا أن كل فلسفة هيجل هي فلسفة تأملية Spéculative ، فيما حاول كانط أن يغلقه إلى الأبد، فتحه هيجل من جديد أمام التأمل في كتابه علم المنطق، فالمنطق الهيجلي لا علاقة له إطلاقا بالمنطق التقليدي القائم على الإستنتاج و القياس و الإستقراء، بل هو منطق يحاول شرح طبيعة تجسد الأشياء، و النفاذ في أعماق سيرورة البشرية و تجليات الروح العامة في التاريخ، و من هنا كانت رؤية المنطق الهيجلي محصورة في كل ما هو واقع، و في كيفية تحول الأفكار المجردة إلى موجودات كمية و كيفية عن طريق مثالب الديالكتيك الوجودية، الذي هو كله أحد مكاسب التأمل البشري. و إذا تمعن في عمل الديالكتيك الهيجلي، سنجده لا يختلف كثيرا عن عمل الحدس المباشر للمعنى الأخير للواقع منه إلى أي طريقة من الطرق المنطقية المعروفة، و التي كان هيجل يعتبرها مسؤولة عن إنحطاط الفلسفة و تدهورها[6].

فإذا كان عرضنا هذا يظهر أن طبيعة التأمل تتعارض مع كل ما هو أمبريقي، أي أنه لا يتمشى مع ما هو قابل للمرور عبر امتحان التجربة، فإنه كذلك يتعارض مع العملي و الممارسات الفعلية خاصة منها مواضيع القيم(براكسيس Praxis) ، لأن القيم تحتاج إلى فضاء اجتماعي تمارس فيه هذه القيم و حتى تحضى بشكل الحكم القيمي، في حين أن التأمل لا يحتاج إلى وجود مثل هذه العلاقات بين الأفراد داخل وعاء المجتمع، فهو إذن موقف يدير ظهره إلى ضجيج الحياة الاجتماعية و تعقيداتها. و كذلك فإن التأمل يتعارض مع العملي على الصعيد العملي بمعنى لأنه يبغي علما من أجل العلم، و لا يلتفت إلى النافع أي إلى ما يريح الناس في حياتهم اليومية.

التأمل و العمل:

يقف التأمل موقف مجردا من الوجود، بمعنى أنه لا يشارك في نسيج العلاقات المتشابكة التي تتشكل منها عناصر الوجود، سواء داخل الطبيعة أو داخل الحياة الاجتماعية، في الوقت الذي يتخذ فيه من الوجود ميدانا للنظر العقلي المحض، بمعنى أنه لا يتعامل مع عناصر الوجود معاملة ظاهراتية التي بها يتصل الإنسان مع وجوده الفعلي، و العمل على السيطرة و تحكم فيها من أجل صالحه العام، لأن التأمل يحدث في عزلة وجودية ذاتية.

في العصر الإغريقي ميز أرسطو بين الفضيلة الأخلاقية التي تتجه نحو العمل و تشارك في إقامة علاقات طيبة بين الناس و بين الفضيلة التأملية التي تبعد الفيلسوف عن الناس و بين الفضيلة التأمل، الذي يبعد الفيلسوف عن الناس و تجعله أكثر حرية و استقلالا، و كأنه فكر لا هم له إلا أن يفكر في ذاته.

و نفس المجرى اتبعه توما الإكويني في فلسفته حول علاقة التأمل بما هو عملي، في القسم الثاني من مجموعته اللاهوتية، المخصص لعلاقة التأمل بالعمل و العقل، فكان ما كتبه هو مقارنة بين التأمل و العمل .

التأمل في نظر الإكويني هو الذي يشكل الفضيلة الرئيسة في النظام الأخلاقي، الذي لا تظهر فعالياته إلا في تداوله في الحياة العملية و في الممارسات النشطة الفعالة في التعامل مع الناس، و هو في الأصل ينشأ من الذاكرة و التجارب المكتسبة في الميدان، و التأمل أيضا يعني التيقظ و التنبه لكل المتغيرات الطارئة مستقبلا، و توقع الأشياء قبل حدوثها و استنتاج الأفكار و الحواصل من بعضها البعض في شتى الجوانب و الميادين، و هو بسبب حيازته لجميع هذه الخصائص يصبح نافعا في الحياة العملية للناس، إذ أنه قادر على إسداء النصيحة الصحيحة و إصدار الأحكام الصائبة و العادلة على الأفعال الخاصة و القدرة على التمييز[7].

رغم حيازة التأمل على كل هذه المزايا، إلا أنها لا تجعله الفضيلة الأولى و أسماها، و هذا لأن التأمل الصحيح و الخالص هو ناتج عن حكمة رشيدة. فالتأمل هو ابن الحكمة يخضع لها في كل الأحوال و الظروف، وهو الذي يمهد الطريق أمام الحكمة، فهو خادمها المطيع، لأن التأمل يختص بالأمور الإنسانية في حين أن الحكمة تنظر في موضوع السعادة ذاته و هو المعقول الأسمى.

التأمل و الوجود:

هناك موقفان بارزان في تاريخ المعرفة البشرية اتجاه الوجود، موقف يعتمد على قوة التأمل في حيثياته، فيرى فيها جملة الإشارات و الرموز و الدلالات و لما هو أبعد منها، و موقف لا يرى فيها سوى مجموعة من الظواهر التي يجب البحث عن عللها المباشرة، أي أنه يعتبره مجرد آلة ميكانيكية كبيرة تتحرك و تخضع لقوانين حتمية، و مهمة العقل هنا هو اكتشاف و استخراج هذه القوانين، بل يذهب إلى أبعد من هذا ، و بضبط إلى حد الدعوة إلى التحكم في الطبيعة و تسخيرها للمنفعة المادية للإنسان.

بينما في القديم كان كثير من فلاسفة اليونان الكبار من نادى بضرورة احترام الوجود و إتباع أحكامه، فحاولوا أن يكتشفوا المبادئ الأولى التي تحدده، و هو عمل من اختصاص الفلاسفة فقط دون سواهم، الذين كانوا بشكل عام يحتقرون الحياة المادية.

لقد ظلت سلطة التأمل مسيطرة على مجرى التفكير البشري، الذي استمر مع العصور الوسطي في ظل هيمنة التعاليم الكنسية، و سيادة اللاهوت و أسبقيته على الفلسفة التي جعلوها خادمة للاهوت و خاضعة له، و يمكننا أن نعتبر مؤلف القديس بونافونتورا المتوفي سنة 1274 المعنون ب: مسار الفكر نحو الله، خير ممثل لهذا الموقف. حيث أنه ظل يتجاهل الأفكار الجديدة التي بدأت تظهر في عصره، و رغم ذلك بقي أمينا للإرث المسيحي و لتعالين القديس أوغسطين، و في ما بحث فيه هذا القديس هو ضرورة وقوفنا على إعجاز عناصر الطبيعة التي تحيل إلى عظمة خالقها، فتبدوا لنا الطبيعة كلها كالآثار المتبقية من الله، و كما تدل الآثار على الشعوب التي مرت في الماضي، كذلك يدل العالم الحسي بكل المخلوقات و الموجودات بعين من محبة الإيمان، و حينما نتأمل هذه الآثار ينتابنا نوعا من الدهشة و التعجب، و تنكشف أمامنا كل البراهين التي تؤكد الحقيقة الإلهية: لأن كل ما في الوجود من حركة و نظام و قياس و جمال ينطق بهذه البراهين،

ثم تعود الروح إلى ذاتها لتتعمق ما رأته في الطبيعة فتبدو لها كل الموجودات و الأشياء الحسية كظل الله، في حين أن نور الروح يظل يضيء الطبيعة بضوء جديد نستشف من خلاله المعنى الكامن وراء الظواهر.

يعد فرانسيس بيكون أول من استعمل في الغرب مفهوم العلم التجريبي و الاختباري، و دافع عنه و اعتبره أهم العلوم على الإطلاق، مما قاده إلى الوقوف على الطبيعة موقف الذي يسعى إلى رفع أسرارها، حتى يتمكن من إنتاج آلات جديدة تخدم الإنسان. مما جعل بيكون يدعو إلى ضرورة إنشاء المخابر التي تجرى فيها التجارب في شتى أصقاع الغرب، لأن العلم التجريبي هو الذي يوصلنا إلى اليقين و بالتالي إلى الحقيقة فيما يخص الظواهر الطبيعة. فالعقل لا يستكين إلا إذا أكدت التجربة مزاعمه المجردة. العلم التجريبي الذي يجب أن نطبقه على الطبيعة يفوق كل العلوم لأنه طريق اليقين، و هو يبدأ حين تنتهي العلوم، بالإضافة لأنه يملك القوة الكافية التي تمكنه من معرفة أسرار الطبيعة و اكتشاف المستقبل و التوصل إلى التحكم في الطبيعة[8].

و يعنى هذا كله أنى بيكون سخر فلسفته كلها في معرفة الطبيعة و تسخيرها لخدمة الإنسان، دون الاكتفاء بالتحليق في عالم التأملات، لأن أهمية التجربة تظهر في الاكتشافات الجديدة التي نتوصل إليها من خلال التحكم في قوى الطبيعة، ثم جاء ديكارت صاحب مقال في المنهج، الذي أراد به جعل العلم يخدم الإنسان في جميع نواحيه، حتى يصبح الإنسان سيدا على الطبيعة و مالكا لها، تخدم أغراضه.

فالموقف التأمل من الوجود لم يتوقف فقط على فلاسفة عصر حديث، و إنما شمل أيضا فيزيائي العصر، و اعتماد على الثورة الميكانيكية مع غاليلي في تفسير الطبيعة، التي تمكنت من إزالة كل الصور التقديسية التي تراكمت على العقل الغربي، ثم جاء فلاسفة

الألمان الرومانسيين ، و على رأسهم شلينغ، يتساءلون حول فلسفة الطبيعة، و همهم ليس تفسير الطبيعة و لا تحكم فيها بقدر ما هو البحث عن روح العالم، التي تفسر المنطق الأخير للعالم و المعنى الذي تجري وراءه الطبيعة، فكانوا في صلب الحدث التأملي كما كان شائعا في اليونان.

يمكن القول أن التأمل، كمنهج فلسفي يبقى قابعا وراء كل منهج علمي واضع المعالم – فهو بمثابة منهج المناهج– يتستر وراء كل فرضية علمية سابقة، و وراء كل فعل معرفي ما، فهو الشرط الأساسي لكل محاولة علمية ممكنة، حيث يظهر التأمل في هذه الوظائف الإبستيمة في اعتماده في الغوص في أعماق البحث العلمي، إما عن طريق الصعود قدما، إلى اكتشاف الحقيقة الأخيرة للوجود و المعنى النهائي للحياة، و هاتان العمليتان تفترضان بدورهما وجود حدس خارق لدى الإنسان، بمعنى أن هذا الأخير قادر على إدراك مباشر، في لحظة متميزة، لكنه الحقيقة، غير أن هذا الحدس يفترض بدوره وجود إمكانات معينة غير متوفرة، في كثير من الأحيان للغالبية العظمى من الناس، و حتى و إن توفرت تظل راكدة لا يعيرها الناس أي اهتمام، و توفر إمكانات التي لا بد من تدبيرها بطريقة خاصة تؤمن بلوغ الهدف، و عندما يفترض التأمل نوعا من عملية ترويض للذات.

لقد أكد أفلاطون سالفا، أن كل معرفة هي مجرد تذكر، ومفترضا وجود تناسق بين الإنسان و عالم المثل، و هذا ما يقوله في أسطورة أصل النفس في حواره مع فيدروس، حين يقارن النفس بمركبة يجرها حصانان، و تشارك في السباق العلوي للوصول إلى الخير المطلق و التمتع برؤيته. أثناء هذا السباق بعض النفوس رأت أكثر من غيرها، و النفس التي شاهدت و تمتعت بأكبر قسط من الخير المطلق هي نفس الفيلسوف ، و

من هنا فإن الفيلسوف قادر أكثر من غيره على التأمل و اكتشاف الهدف الأخير للحياة، غير أن مثل هذا الهدف لا يدرك بالتفكير المحض، بل بحدس للماهيات.

هناك إذن إمكانية حدس عالم المثل، و مثل هذه الإمكانية التي يبلغها التأمل متوفرة للفيلسوف أكثر من غيره، و الفيلسوف يخضع نفسه لمبادئ صارمة إذ عليه أن يصبح سيد نفسه في عملية تطهير من كل شهوات الجسد و أهوائه ليتمكن من الانصراف في التأمل، دون عائق يأتيه من العالم الحسي.

في الكتاب العاشر من الأخلاق إلى نيقاماخوس، يقول أرسطو بأن الحد الأخير للسعادة هو التأمل، و مثل هذا التأمل هو الابنة البكر للحكمة، غير أن مثل هذه السعادة ليست في متناول اليد، فهي تفترض من جهة أن في ذواتنا يكمن مبدأ إلهي أبعد من النفس الناطقة(لغوس)، هذا المبدأ من العقل الصرف(نوس)، و من جهة ثانية فإن مثل هذه السعادة تتطلب منا أن ندير ظهرنا كلية للعالم العملي، ليصبح نشاطنا منحصرا في التفكير و التأمل في سكينة و راحة مقلدين حياة الآلهة، و نحن ما زلنا نعيش في عالم الكون و الفساد.

" في داخل الإنسان تكمن الحقيقة"، هكذا قال القديس أوغسطين، و هذا يعني أن الغوص إلى أعماق النفس يجعلنا نصل إلى أعماق الحقيقة، فحين ننزل إلى داخل ذواتنا نشعر بأننا مجذبون نحو شيء أسمى منا، هناك دوما شوق نحو هدف أسمى و أقوى منا، و هذا الشوق لا يتوقف إلا حين يستريح القلب عند الله، و حين يعرف الإنسان ذلك ينسى نفسه و ينقطع لله. هناك إذن خروج من الذات و تفوق على الذات بتعميق الذات نفسها، الحقيقة الأخيرة التي تكمن في داخلنا و نكتشفها بالغوص في أعمق أعماقنا هي الله و إرادة العيش بنعمته.

من هنا نكتشف ضرورة الإيمان بأنه وحده يجعلنا نعيش في كنف النعمة الإلهية، و الإيمان يسير جنبا إلى جنب مع العقل" الإيمان يبحث و العقل يجد"، و الإيمان أيضا يضيء الطريق أمام العقل و النعمة تحررنا من الشر فلا يعود له السيطرة علينا.

التأمل عند أغسطين يفترض إذن انقطاعا كليا عن العالم الخارجي لنسمع به النداء الخارج من أعماق أعماقنا. غير أفعالنا مهما كانت قيمتها لا توصلنا إلى السعادة الأخيرة، و لا إلى الراحة القلبية الدائمة، بل لا بد للعقل من التسليم بالإيمان لتأتينا النعمة الإلهية هبة مجانية تقينا من الوقوع في الشر لنعيش في الخير الدائم و لنشكل مدينة الله في الأرض، في عالم تتحكم فيه الأهواء و الأنانية.

لقد تميزت فلسفة هيجل بطابعها النسقي، غير أن هيجل أراد من نسقه هذا أن يجد المعنى الخفي لصنع الإنسان من خلال تاريخه المأساوي.

إن مهمة الفلسفة التأملية الهيجلية، هي إدراك التعينات التي تطرأ على الروح في صيرورتها المستمرة و تجلياتها عبر مختلف الحقب، غير أن المنهجية التي يتبعها العقل في ظهوره و تحقيق ذاته، و هي الديالكتيك الثلاثي، فلا يمكن أن تكون صحيحة إلا إذا افترضنا سابقا بأن عمل الإنسان و تاريخه، يسعى إلى تحقيق هدف أخير. و لو كان تاريخ البشرية مجرد فوضى لما استطاع التأمل الفلسفي الغوص إلى باطنه. بهذا المعنى يجب أن نفهم تأكيد هيجل بأن " كل ما هو واقعي عقلاني و كل ما هو عقلاني فهو واقعي"، و ذلك أن كل واقع هو حصيلة صنع البشر، و صنع البشر أي مجمل تاريخ البشرية يتبع طريقا عقلانيا، و الفلسفة التأملية تلقت مهمة إبراز هذه العقلانية التي تظهر إلا للنظر العقلي الثاقب.

الإحالات

[1] - جورجي زيناتي: رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي للدراسات و النشر و التوزيع، دط، دتص 85.
[2] - مونيس بخضرة: تاريخ الوعي" مقاربات فلسفية من أجل إرتقاء الوعي بالواقع"، مؤسسة محمد بن راشد آل المكتوم، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، ط1 2009 بيروت ص 27.
[3] - أرسطو: الفيزياء، (السماع الطبيعي)، ترجمة عبد القادر قينيني، أفريقيا الشرق، 1998 ص 09.
[4] - جمال محمد أحمد سليمان: امانويل كانط(أنطولوجيا الوجود)، دار التنوير ، للطباعة و النشر و التوزيع، 2009 ص 14.
[5] - أفلاطون: جمهورية، ترجمة حنا الخباز، دار القلم للطباعة و النشر و التوزيع بيروت ص 194.
[6] - مونيس بخضرة : تاريخ الوعي ص 228.
[7] - جورج زيناتي: رحلات داخل الفلسفة الغربية،ص 89.
[8] - كريم متى: الفلسفة الحديثة، عرض نقدي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط2ليبيا،200 ص 40.