المنهج الجدَّلي عند هيجل وأثره في الفلسفة المعاصرة

« دراسة تحليلية »

إعداد

د/ياسر على خالد فراج

قسم العقيدة والفلسفة

كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية

بأسيوط

ملخص البحث

"المنهج الجدلي عند هيجل وأثره في الفلسفة المعاصرة"

"دراسة تحليلية"

تعد فلسفة "هيجل" بمثابة جمع لشتات الفلسفات السابقة عليه، وقد استطاع هيجل أن يكسب لفلسفته الطابع الخاص عن طريق استخدامه للمنهج الجدلي الثلاثي، والذي استند فيه إلى العقل بصورة كلية فجاءت هذه الفلسفة أقرب ما تكون إلى المثالية، تمضى بالعقل إلى حدوده القصوى، مؤكداً على أن كل ما هو معقول فهو واقعي، وأن العقل عنده يمتص الوجود كله، ونظراً لإيمان هيجل بوجود وحدة بين الفكر والوجود فقد انصب جل اهتمامه في وضع جميع أفكاره ،وتصوراته داخل بناء كلي يشمل الوجود بأسره مؤكداً من خلال منهجه معقولية الواقع ،وشفافية الوجود الخارجي شفافية عقلية كاملة أمام الفكر لهذا حاول هيجل أن يطبق فكرة المثالية بصورة كلية فأسلمه ذلك إلى عدم اعارة المحسوسات أية أهمية، معتبراً أن الفكر والعقل هو الوجود الأساسي، وأن كل ما عداه وهم ، ومن قبيل الصدفة، وقد فعلت فكرة الجدل الهيجلي فعلتها، فلعبت دوراً أساسياً في تكوين وصياغة فلسفات أخرى من حيث الاعتماد على فكرة التناقض الذى يعد لباب المنهج الجدلي الهيجلي، وإن بدت الصورة مختلفة في هذه الفلسفات فيما يتعلق بعملية التطبيق لهذا الجدل.

Research Summary

The dialectical method of Hegel and its impact on contemporary philosophy

"An analytical study"

Hegel's philosophy is considered as a collection of the diaspora of previous philosophies, and Hegel was able to gain his philosophy a special character by using the three-way dialectical method, in which it relied entirely on reason, so this philosophy came as close to idealism as it proceeds with the mind to its maximum limits, affirming However, everything that is reasonable is realistic, and that the mind in him absorbs the whole of existence, and due to Hegel's belief in the existence of unity between thought and existence, he focused most of his attention in placing all his thoughts and perceptions within a holistic structure that includes the whole of existence, confirming through his approach the plausibility of reality and the transparency of external existence Complete mental transparency in front of thought This is why Hegel tried to apply the idea of idealism in a complete way, so he handed it over to not lending the senses any importance, considering that thought and reason are the basic existence, and that everything else is an illusion, and it is a coincidence, and I did the idea of the Hegelian debate I did, so it played a fundamental role in the formation and formulation of philosophies. Other in terms of relying on the idea of contradiction, which is the core of the Hegelian dialectical method, although the picture appears different in these philosophies regarding the application process of this dialectic.

المقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان، وعلمه البيان، نحمده سبحانه وتعالى على نعمة العقل الذي به نفكر، ونهتدي إلى الحق والصواب، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، إمام المتقين، وسيد الأنبياء والمرسلين، اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله الأبرار، وأصحابه الأخيار، ومن سار على نهجهم واستن بسنتهم إلى يوم الدين ... أما بعد :

فلما كان الفكر الإنساني يسعى دائمًا للبحث والابتكار للوصول إلى حقائق الأشياء وفهمها، والوقوف عليها، فقد لعب الجدل دورًا هامًا في تاريخ الفكر الفلسفي عن طريق ترسيخ الأفكار وترويجها، وجعلها مقبولة كمنهج عقلي يراد من ورائه الاهتداء إلى الحقيقة في جانبه الإيجابي .

لكن سرعان ما تطور هذا المنهج تبعًا لتطور الفكر، فأضحى هذا المنهج بما يحويه من التناقض بمثابة المبدأ المنظم للكون، والعلة، والحركة له دون أي اعتراف للقوة الخالقة المبدعة التي تنظم هذا الكون وتقف وراء ما فيه من سنن وأحداث .

هذا وتعد فلسفة (هيجل) من بين الفلسفات التي توسعت في مفهوم الجدل فبالرغم من أنها بمثابة جمع لشتات الفلسفات السابقة عليها، إلا أن (هيجل) قد استطاع أن يكسب لفلسفته الطابع الخاص عن طريق المنهج الجدلي الثلاثي، والذي حاول أن يستند فيه إلى العقل بصورة كلية، فجاءت هذه الفلسفة أقرب ما تكون إلى المثالية المفرطة، التي تمضي بالعقل إلى حدوده القصوى، مؤكدًا من خلالها على أن كل ما هو معقول فهو واقعي،

وأن العقل عنده يمتص الوجود كله، ومن ثم فقد انصب جل اهتمامه على وضع جميع أفكاره، وتصوراته داخل هذا البناء الكلي ليشمل الوجود بأسره مؤكدًا من خلال هذا المنهج الجدلي معقولية الواقع، وشفافية الوجود الخارجي شفافية عقلية كاملة أمام الفكر .

وقد حاول (هيجل) من خلال هذا المنهج أن يطبق فكرة المثالية بصورة كُليِّة حتى أسلمه ذلك إلى عدم الاعتداد بالمحسوسات، فلم يعرها أية أهمية أو اعتبار معتبرًا أن الوجود الأساسي هو الفكر والعقل، وأن كل ما عداه هو وهم ومن قبيل الصدفة .

ومن ثم فقد وقع الاختيار على هذا الموضوع الذي جاء عنوانه : [المنهج الجدَّلي عند هيجل وأثره في الفلسفة المعاصرة] «دراسة تحليلية».

أما عن أسباب اختياره :

فقد تمثلت أهم الأسباب التي أدت إلى اختيار هذا الموضوع في الآتي :

١ – طبيعة هذا المنهج الجدَّلي الذي حاول من خلاله (هيجل) تطبيق فكرة المثالية بصورة كلية .

٢ – أن هذا المنهج يعد أحد الوسائل التي استند عليها في تبرير وتمرير بعض الأفكار الفلسفية، وجعلها مقبولة على الساحة .

٣ – الوقوف على الدور الذي لعبه هذا المنهج في تكوين وصياغة الأفكار الأخرى التي اعتمدت على فكرة التناقض الهيجلي .

٤ – اعتماد بعض الفلسفات الغربية على هذا المنهج كمبدأ منظم للكون وعلة محركة له دون اعتراف حقيقي بالقوة الخالقة المبدعة التي

تقف وتؤثر في هذا العالم .

تساؤلات البحث :

أما عن أهم التساؤلات التي يحاول البحث الإجابة عليها :

١ – ما المقصود بالمنهج الجدلي عند هيجل ؟ وما هي طبيعة هذا المنهج وخواصه التي تميزه عن غيره ؟

٢ – ما هي أهم المسارات التي اتخذها هذا الجدل في تبرير وتمرير الأفكار الفلسفية الهيجلية ؟

٣ – هل استطاع هيجل من خلال هذا المنهج أن يصل للحقيقة الكاملة التي كان ينشدها ؟

٤ – هل كان لهذا المنهج الجدلي أثر ما في تكوين وتوجيه أيًا من الفلسفات الأخرى ؟

منهج البحث :

من بين المناهج التي اعتمد عليها الباحث :

المنهج التحليلي : وذلك من خلال التحليل لأهم الأفكار والمبادئ التي حاول من خلالها (هيجل) تمرير منهجه الجدلي وكيف أثرت هذه الأفكار في الآخرين؟

خطة البحث :

اقتضت طبيعة هذا البحث أن يأتي في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث وخاتمة تتبعها فهارس على النحو التالي :

أما المقدمة : فقد اشتملت على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وتساؤلات البحث، ومنهج الباحث .

أما التمهيد : ففي تحديد مفهوم المنهج الجدَّلي .

المبحث الأول : مصادر وطبيعة المنهج عند (هيجل) .

المبحث الثاني : مسار الجدل في فلسفة (هيجل) .

المبحث الثالث : الجدلية الهيجلية وأثرها في الفلسفة المعاصرة .

أما الخاتمة : ففيها ذكرٌ لأهم النتائج .

هذا والله تعالى وحده هو الهادي إلى سواء السبيل فهو نعم المولى ونعم النصير .

تمهيد

في تحديد مفهوم المنهج الجدَّلي

أولاً : التعريف بالمنهج في اللغة والاصطلاح :

أ ـ تعريف المنهج في اللغة :

عندما يتجه الإنسان إلى تحصيل نوع ما من أنواع المعرفة فإنه يضع لنفسه غاية معينة يهدف إليها، ولكن هذا وحده ليس كافيًا لتحصيل المعرفة، بل لا بد من أن يهتدي الإنسان إلى الطريق السوي الذي ينتهي به إلى هذه الغاية وهو ما يعرف باسم المنهج، ومن ثم فإن المتتبع لكلمة منهج في ناحيتها اللغوية العربية يجد أن هذه الكلمة في اشتقاقها تدل على الطريق الواضح الذي يسير عليه الإنسان، ويسلكه لدى تفسيره أو تبريره لفكرة ما .

وعلى هذا النحو تأتي إشارة المعاجم اللغوية لهذا الاشتقاق من خلال القول بأن المنهج : مشتق من النهج: الطريق الواضح، يقال نهج الطريق نهجًا أي وضح واستبان، وكذلك بينه وسلكه، وانتهج الطريق

استبانه، و«المنهج» و«المنهاج» جمع « مناهج» .

والفعل « نهج» كـ « فرح» و « ضرب»، و«أنهج» وضح وأوضح، والمنهاج المنهج وفي التنزيل : ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾(١)(٢).

فالمراجع العربية تشير كما يقول د/ جميل صليبا إلى أن المنهج «هو الطريق المتبوع، وهو يرادف (المنهاج) ويراد به الطريق الواضح والسلوك البين والسبيل المستقيم»(٣).

أما الجانب الغربي فإن هذا اللفظ كما يرى د/ عبد الرحمن بدوي هو «ترجمة للكلمة الفرنسية (method)، وقد استعملها فلاسفة اليونان

---

(١) سورة المائدة من الآية (٤٨) .

(٢) انظر : ترتيب القاموس المحيط الطاهر الزاوي ٤٤٨/١، الدار العربية للكتاب ط الثالثة ١٩٨٠م؛ المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية ص ٦٣٦ دار التحرير للطباعة والنشر ط الأولى ١٤٠٠هـ؛ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ٦٢٧/٢ المكتبة العلمية – بيروت – لبنان ؛ المعجم الوسيط : إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات وآخرون تحقيق مجمع اللغة العربية ٩٥٧/٢ ط دار الدعوة ؛ لسان العرب : محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ٣٨٣/٢ ط الأولى دار صادر بيروت – لبنان ؛ مختار الصحاح : محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي تحقيق محمود طاهر ص ٦٨٨ مكتبة لبنان ناشرون – بيروت ط ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م ؛ التوقيف على مهمات التعاريف : محمد بن عبد الرؤوف المناوي تحقيق محمد رضوان الداية ص ٦٨١ دار الفكر المعاصر – دار الفكر بيروت – دمشق ط الأولى ١٤١٠هـ.

(٣) المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ٤٣٥/٢ ط دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٨٢م .

بمعنى البحث أو النظر أو المعرفة، والمعنى الاشتقاقي الأصلي لها يدل على الطريق المؤدي إلى الغرض المطلوب »[١].

هذا عن الكلمة في جانبها اللغوي .

ب ـ تعريف المنهج في الاصطلاح :

أما عن الكلمة في جانبها الاصطلاحي فإن المنهج بمفهومه الاصطلاحي لم يعرف على ما يبدو إلا في بداية عصر النهضة الأوربية[٢] أما قبل ذلك فقد كان الاقتصار على معرفة المنهج بمفهومه اللغوي الاشتقاقي الذي يشير إلى الطريق الواضح المؤدي إلى الغرض المطلوب حيث ظل لفظ منهج فترة طويلة يطلق على الطريق المؤدي إلى الغرض، ولم يأخذ معناه الحالي أي بمعنى أنه طائفة من القواعد العامة المصوغة من أجل الوصول إلى الحقيقة في العلم إلا في بداية عصر النهضة الأوربية»[٣].

هذا وتُعَدُّ أولى المحاولات في وضع معنى اصطلاحي لكلمة منهج

---

(١) مناهج البحث العلمي د. عبد الرحمن بدوي ٣/١ وكالة المطبوعات الكويت ط الثالثة ١٩٧٧م .

(٢) عصر النهضة حركة ثقافية استمرت تقريبًا من القرن الرابع عشر الميلادي إلى القرن السابع عشر، وكانت بدايتها في أواخر العصور الوسطى من إيطاليا ثم أخذت في الانتشار إلى بقية أرجاء أوروبا . انظر : وكيبديا الموسوعة الحرة على: https : // ar. Wikipedia. Org.

(٣) مناهج البحث العلمي د. عبد الرحمن بدوي ص ٣ .

هي تلك المحاولة التي قام بها أصحاب منطق « بور رويال »[١].

وذلك من خلال تعريفهم للمنهج « بأنه فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين، أو من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عالمين »[٢].

لكن يبدو أن هذا التعريف في تصور البعض هو تعريف ناقص وهذا ما أشار إليه د/ عبد الرحمن بدوي معللاً ذلك من خلال قوله : «والملاحظ على هذا التعريف للمنهج أنه ناقص لأنه لا يكاد يتحدث إلا عن الأفكار لا عن الوقائع والقوانين»[٣].

وعلى الرغم من ذلك فإن هذه المحاولة لم تكن هي المحاولة الوحيدة لوضع مفهوم أو تعريف اصطلاحي للمنهج فقد تبعتها عدة محاولات جرى تعريف المنهج من خلالها بأنه : «الطريق الموصول بصحيح النظر فيه إلى المطلوب، وبالمعنى العلمي هو مجموعة الإجراءات

---

(١) جماعة «بور رويال» : تمثل حلقة من حلقات رد المنطق الأرسطي ونقضه في الفكر المسيحي من جهة، وخطوة من الخطوات الممهدة لوضع قواعد المنطقين الطبيعي والحجاجي المعاصرين من جهة أخرى .
انظر لمزيد في التفاصيل : في منطق بور رويـــال د. حمو النقاوي المقدمة دار الكتاب الجديد المتحدة المغرب ط ٢٠١٣م .

(٢) مناهج البحث العلمي د. عبد الرحمن بدوي ص ٤ .

(٣) مناهج البحث العلمي د. عبد الرحمن بدوي ص ٥ وذلك بالنظر إلى عناية هؤلاء بالمنهج الرياضي الاستدلالي دون المنهج التاريخي، ولذا لا يوجد في حديثهم كلامًا عن العلوم الفيزيائية بل اقتصر الأمر على الرياضيات الهندسية بوجه خاص .

التي ينبغي اتخاذها بترتيب معين لبلوغ هدف معين، والمنهج العلمي هو الطريقة العلمية المخططة التي تقوم على أسس علمية خالصة »[١].

كما عُرِّف المنهج في الفلسفة الحديثة بأنه « طريقة لإحكام العقل»[٢].

كما جرى تعريفه أيضًا بأنه : « طريق محدد يعتمد على خطة واعية، وهو العنصر الثابت في كل معرفة علمية »[٣].

وأيضًا بأنه : « برنامج ينظم مسبقًا سلسلة عمليات ينبغي إكمالها وتدل على بعض الأخطاء الواجب تجنبها بغية بلوغ نتيجة معينة»[٤].

لكن بالرغم من كثرة هذه الاصطلاحات وتناولها لهذه الكلمة إلا أن هذه التعريفات في مجملها تشير إلى أن المنهج لا يخرج عن كونه طريقة معينة أو خطة يتوصل من خلالها إلى نتيجة أو مجموعة من المبادئ والأساليب التي تصل الباحث إلى هدفه، ومن ثم يتلاقى المعنى الاصطلاحي للمنهج مع المعنى اللغوي الذي اشتق منه .

فاصطلاح المنهج كما تقول د/ يمنى طريف الخولي في أشد معانيه عمومية « هو وسيلة تحقيق الهدف، وهو الطريق المحدد لتنظيم النشاط،

---

(١) المعجم الفلسفي د. عبد المنعم الحفني ص ٣٤٠ الدار الشرقية ط الأولى ١٤١٠هـ.

(٢) المنطق الحديث وفلسفة العلوم والمناهج د. محمد عزيز ص ١٤١ ط مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية ١٩٩٢م.

(٣) التفكير العلمي د. فؤاد زكريا ص ٣٠ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠١م .

(٤) انظر : موسوعة لالاند الفلسفية ترجمة خليل أحمد ٨٣/٢ منشورات عويدات – بيروت – لبنان ط ١٩٩٦م.

أما معناه الفلسفي على وجه الخصوص فهو وسيلة المعرفة، فالمنهج هو طريق الخروج بالنتائج الفعلية من الموضوع المطروح للدراسة، وهو الطريقة التي يتبعها العقل في دراسة موضوع ما للتوصل إلى قانون عام أو فن ترتيب الأفكار ترتيبًا دقيقًا بحيث يؤدي إلى الكشف عن حقيقة مجهولة أو البرهنة على صحة حقيقة معلومة»[١].

ولا شك أن هذا التعريف يعَّدُ من أشمل التعريفات وأعمها، وذلك بالنظر إلى كونه يجمع في محتواه بين الجانب النظري والجانب العملي للمنهج .

والمنهج بوصفه كذلك هو ضروري لحل المشاكل العلمية والعملية، فإذا ما أراد إنسان ما أن يحل مسألة من مسائل الرياضة، كان لزامًا عليه أن يعرف مناهج الرياضة، وإذا أراد أن يدرس قاعدة نحوية كان لزامًا عليه أن يعرف منهج علم النحو، وهكذا .

كما أن المنهج يتحدد بطبيعة الموضوع الذي يبحثه الشخص، ومن ثم فقد اختلفت المناهج وتعددت بتعدد مجالات العلوم، وموضوعاتها، كل نوع من فروع العلم، وكل نوع من أنواع النشاط العلمي له مناهجه الخاصة، ولا يمكن لشخص أن يستعين بمناهج فرع من فروع العلم في دراسة فرع آخر .

وبالرغم من أن المناهج العلمية انقسمت إلى عدة أنواع إلا إنه

---

(١) المنهج العلمي وفلسفة كارل بوير . د. يمنى طريف الخولي ص ١١ ط دار الثقافة

يجب – كما في نظر البعض – [1] عدم المغالاة في فصل هذه الأنواع عن

---

(١) لمزيد في التفاصيل انظر : مناهج البحث العلمي . د. عبد الرحمن بدوي ص ١٣ .
لكن على الرغم من ذلك فقد صنفت المناهج إلى أربعة أنواع الأول المنهج الاستقرائي، والثاني المنهج الاستنباطي، والثالث المنهج الاسترادادي، والرابع المنهج الجدَّلي .
فالمنهج الاستقرائي ويعرف أيضًا بالمنهج التجريبي «عبارة عن الانتقال من الحكم على البعض إلى الحكم على الكل على سبيل التعميم، وذلك بملاحظة الجزئيات وإجراء التجارب عليها كلما أمكن، ثم الارتقاء إلى نتائج عامة في صورة قوانين تضيف جديدًا إلى المعرفة العلمية، وتسهم في فهم تصور الإنسان للكون والاستفادة من ظواهر الطبيعة أما تسميته بذلك فنسبة إلى أهم عناصره وهو التجربة . (انظر : فلسفة العلوم بنظرة إسلامية : د. أحمد فؤاد باشا ص ١١٦ ط دار المعارف القاهرة ١٩٨٤م ؛ فلسفة العلم " د. صلام قنصوه ص ٢٠٢ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ٢٠٠٢م ؛ المنطق الحديث وفلسفة العلوم والمناهج : د. محمد عزيز ص ١٦٤) .
أما المنهج الاستنباطي فيعرف بأنه « انتقال الذهن من قضية أو عدة قضايا هي المقدمات إلى قضية أخرى هي النتيجة وفق قواعد المنطق، كما يعرف كذلك بأنه نوع من الاستدلال ننتقل فيه من مقدمة أو أكثر مسلم بصحتها إلى نتيجة تلزم عنها منطقيًا ويكون المعول عليه في هذا النوع من الاستدلال صورة الاستدلال وليس مادته أو مضمونه . (انظر : المعجم الفلسفي مجمع اللغة العربية ص ١٢ القاهرة الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ط ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م ؛ مناهج البحث العلمي : د. عبد الرحمن بدوي ص ٨٢ ؛ مبادئ التفكير المنطقي: د. محمد مهران شهوان ص ١٠٧ ١ دار المعارف القاهرة، بدون) .
امنهج الاسترادادي : «التاريخي» فيعرف هذا المنهج بأنه « علم يبحث في الوقائع والحوادث الماضية أو هو المنهج أو الطريقة التي يتبعها الباحث في استرداد وإعادة بناء الأحداث الماضية، استردادًا قوامه التصور العقلي البحت لإحداث التاريخ كما وقعت في الزمان الماضي » (المعجم الفلسفي : د. جميل صليبا ٢٢٧/١ ؛ المنطق الصوري ومناهج البحث : د/ علي عبد المعطي محمد، د/ حربي عباس عطيتو ص ٤٥٠ دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ط الثانية بدون).

بعضها البعض لأن وراء هذه المناهج كلها وحدة العقل الإنساني، ومن هنا كان الفصل بين مختلف المناهج بالنسبة إلى أي علم من العلوم يكاد يكون مستحيلاً .

ثانياً : تعريف الجدل :

أ ـ تعريف الجدل في اللغة :

تشير المعاجم اللغوية العربية إلى أن كلمة جدل في جانبها اللغوي باشتقاقاتها المتنوعة تطلق على عدة معانٍ :

فتطلق على شدة فتل الحبل، كما تطلق على شدة الخصومة، والمغالبة والمناظرة، ومقابلة الحجة بالحجة .

فالجدل في اللغة من «الجدل وهو شدة الفتل يقال جدلت الحبل أجدله جدلاً إذا شددت فتله، والجدل اللدد في الخصومة، والقدرة عليها، ورجل جدل وجدال شديد الجدل، ويقال جادلت الرجل فجدلته جدلاً أي غلبته والجدل مقابلة الحجة بالحجة، والمجادلة المناظرة والمخاصمة، وفي الحديث : « ما أوتي الجدل قومٌ إلا ضلوا»[١] والمراد به في الحديث الجدل على الباطل، وطلب المغالبة لا إظهار الحق فإن ذلك محمود»[٢].

---

(١) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده بلفظ « ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل » (انظر : مسند الإمام أحمد بن حنبل تحقيق حمزة أحمد الزين ٢٢٣/١٦، ٢٣٥ حديث رقم ٢٢٠٦٤، ٢٢١٠٥، ط دار الحديث القاهرة ط الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٠م) .

(٢) انظر : لسان العرب : ابن منظور مادة جدل ١٠٣/١١؛ القاموس المحيط محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ٣٥٧/٣ مكتبة الحلبي القاهرة ط الثانية ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م .

أما عن الاشتقاق اللغوي الغربي فتشتق كلمة جدل (Dialeetic) في تاريخ فقه اللغة من الكلمة اليونانية (Dialgesthia) التي تعني في الأصل ينتقي (Dialgeih) ولقد استخدم هذا الفعل قديمًا ليدل على النشاط الذهني الأعلى، وفي الأدب اليهودي واليوناني ثمة ارتباط بين الانتقاء والتروي، وكلمة القلب الذي كان يعَّدُ عضو النشاط الفكري آنذاك، وكلمة يتروى تعني تصنيف وانتقاء الحجج بالنسبة لنقطة خلاف ما [١].

كما تدل كلمة جدل كذلك في مفهومها الغربي «على نوع خاص من الحوار (Dialogue) وهو حوار عارف يقظ يعمل فيه المتحاوران سويًا من أجل التمهيد للكشف عن حقيقة يكون اتفاقهما عليها ضمانًا لقيمتها»[٢].

وعلى هذا فالمعنى اللغوي لكلمة جدل في مفهومها الغربي لا يكاد يفترق عن مفهومها العربي، وذلك نظرًا لأن انتقاء الحجج وتصنيفها إنما يكون لغرض اتحاور والجدل، وبهذا يلتقي كل من المعنيين على طريق واحد هذا عن المفهوم اللغوي .

ب ـ الجدل في الاصطلاح :

أما عن مفهوم الجدل في الاصطلاح فقد تعددت الاصطلاحات التي وضعت لهه الكلمة وخاصة في الفكر اليوناني والتي تشير إلى أن الجدل هو

---

(١) انظر : الجدل الهيجلي : سار ليمحن أندريس ص ٢٧ الناشر بوستن الولايات المتحدة الأمريكية ط ١٩٧٥م ؛ جدل العقل والوجود : د. علي حنفي محمود، تقديم د. علي عبد المعطي ص ٤٥ دار المعرفة الجامعية ط ١٩٩١م .

(٢) المنطق وفلسفة العلم : بول موي، ترجمة د/ فؤاد زكريا ص ٢٠ دار نهضة مصر القاهرة.

مجرد انتقال من مقدمات إلى نتائج وأن الغرض منه هو الوصول إلى الحقيقة أو أعلى النتائج عن طريق الاستدلال ودحض حجة المخالف .

ففي الفكر اليوناني يعدُ الجدل هو «منهج للدحض بواسطة فحص النتائج المنطقية »[١] .

كما أنه أيضًا عبارة عن «توافق الأضداد في الفكر والأشياء على منهج واحد»[٢].

أو هو منهج في التحليل المنطقي يقوم على قسمة الأشياء إلى أجناس وأنواع بحيث يصبح علم المبادئ الأولى والحقائق الأزلية »[٣].

أو هو عبارة عن « مناقشة تقوم على سؤال وجواب »[٤][٥].

---

(١) انظر : الجدل بين أرسطو وكانط : د. محمد فتحي عبد الله ص ١٠ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ط الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .

(٢) نقد المنهج التجريبي : محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني ص ١٥ منشورات دار مكتبة الهلال بيروت ط الثانية ١٩٨٧م .

(٣) المعجم الفلسفي : مجمع اللغة العربية ص ٥٩، ٦٠ .

(٤) نقد المنهج التجريبي ص ١٥٦ .

(٥) لا يخفى أن مفهوم الجدل في الفكر الإسلامي والذي يشير إلى معنى الحوار والمناقشة من أجل الوصول للهدف ودحض حجة المخالف وهو كما يقول ابن خلدون عبارة عن «معرفة أداب البحث والمناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم » (انظر : مقدمة ابن خلدون تحقيق/ علي عبد الواحد وافي ١١٦٨/٣ ط لجنة البيان العربي ط الثانية ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م).
يكاد يلتقي مع مفهومه في الفلسفة اليونانية من خلال النظرة لهذا الفن لأن الغرض واحد وهو الوصول إلى الحقيقة عن طريق الاستدلال وإن اختلفت الغاية=

وقد ذهب سقراط [١] إلى أن الجدل قائم على منهج فلسفي يأخذ بالتدرج من الحقائق إلى الوصول للحقيقة المطلقة، وأن الفكر يأخذ من الجزئي إلى الكلي ومن الكلي إلى الجزئي ومن المشخص إلى المجرد ومن المجرد إلى المشخص[٢].

=في بعض الأحيان وذلك لأن غرض الفيلسوف اليوناني الحوار والمناقشة من أجل الوصول إلى حقيقة فلسفية، أما غرض== ==المسلم الحوار للوصول إلى حقيقة دينية مع الأخذ في الاعتبار أصالة هذا الفن عند المسلمين واتقانهم له حتى قبل معرفتهم بالتراث اليوناني .

(١) سقراط : فيلسوف يوناني ولد في جوار أثينا بين سنة ٤٧١، ٤٦٩ ق.م، وتوفى في أثينا سنة ٣٩٩ أو ٤٠١ ق .م، وكان والده « سوفرونيسكوس » نقاشاً، ووالدته «فيناريه» قابلة تعلَّم حرفة أبيه واشتغل بها لا عن ميل إليها بل عن حاجة لكسب المعاش فبدأ ميله إلى الفلسفة أثناء استغاله بها فأخرجه «كريتون» الذي دخل فيما بعد في عداد تلاميذه من معمله وخصص له معاشاً كفاه مؤنه الحياة، فانصرف للدرس وكانت إذاعة العلوم والمعارف في ذلك الوقت منوطة بالفلاسفة والسوفسطائيين » (لمزيد في التفاصيل عن سقراط وحياته انظر : دائرة= =المعارف : بطرس البستاني ٦٢٦/٩ دار المعرفة بيروت – لبنان ؛ الموسوعة الفلسفية المختصرة جوناثان ري، ج. أو أرمسون ترجمة د. فؤاد كامل، جلال العشري وعبد الرشيد الصادق وآخرون ص ١٨٦ دار العلم – بيروت – لبنان ط الأولى ٢٠١٣م ؛ تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم ص ٦٧– ٦٩مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ط٢٠١٤م ،نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان د علي سامي النشار ص ٢٣٨ ط منشأة المعارف الإسكندرية ط الأولى بدون؛ أعلام الفلسفة : خيري توماس ترجمة / متري أمين تقديم : د. زكي نجيب محمود ص ٨٠، ٨١ دار النهضة العربية ط ١٩٩٤م ؛ الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية " د/ حربي عباس عطيتو ص ٢٧٠ دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ط ١٩٩٩م .

(٢) نقد المنهج التجريبي : محمد محمد طاهر ص ١٥٦ .

أما أفلاطون[١] فقد اعتبر الجدل «صورة من صور الحوار أو المناقشة التي نصل بواسطتها إلى المبادئ وعموميات الأشياء» [٢] وقد كان الغرض منه عنده «"البحث عن الماهيات الثابتة ،ومن أمثلتها فكرة الخير بصفة خاصة، والارتقاء من تصور إلى تصور للوصول إلى أعم

---

(١) أفلاطون : من أشهر فلاسفة اليونان ولد في أثينا حوالي سنة ٣٤٠ ق.م، وتوفى سنة ٣٤٨ ق.م، عن واحد وثمانين عام وكان اسمه « أرستكليس» وهو مأخوذ من اسم جده ثم غيره إلى أفلاطون وهو باليونانية «بلاتيس» ومعناه عريض لقب بذلك لعرض جبهته أو منكبيه أو كلامه، وكان يلقب أيضًا بالإلهي وكان اسم أبيه « ارستون» وتستمد أهم معالم حياته من رسائله ومن كتاب عاشوا بعد موته بثلاثة أو أربعة قرون وعلى رأس هؤلاء « ديوجين اللائرسي» وقد عاش في ظل عصر مليء بالاضطرابات السياسية وحفل بالصراع الحربي الذي احتدم في حرب أهلية بين مدينته أثينا وأسبرطة الأمر الذي سارع بالقضاء على الحضارة اليونانية= =وقد أفصحت فلسفة أفلاطون وكتاباته عن موقف معارض لمفكري الديمقراطية وعن نقد لكل ما يترتب على النظام الديمقراطي في أثينا من نظم جديدة وتغيرات في الحياة الاجتماعية والفكرية أبان القرن الرابع ق. م، هذا ويعد أفلاطون أول فليسوف يوناني وصلتنا جميع مؤلفاته التي أعدها للجمهور، أما مؤلفاته التي استودعها التعليم الذي كان يلقيه على تلاميذه في الأكاديمية فلم تصل إلينا، وما وصل إلينا يعرف بالمحاورات التي كانت تكتب ليقرأها الجمهور الأكبر، وقصد بها أفلاطون بيان نقده للمذاهب الأخرى .لمزيد في التفاصيل انظر : دائرة المعارف : بطرس البستاني ٦٣/٤ ؛ معجم أعلام الفكر الإنساني تصدير د/ إبراهيم مدكور ص ٦١٧ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤م؛ الفلسفة السياسية د/ أميرة حلمي مطر ص ١٦ دار المعارف القاهرة ط الثالثة ١٩٨٦م ؛ مدخل إلى الفلسفة اليونانية د/ جمال المرزوقي ص ٩٠ دار الهداية للطبع والنشر والتوزيع ط الأولى ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م .

(٢) المنطق السينوى،عرض ودراسة للنظرية المنطقية عند ابن سينا د جعفر آل ياسين ص ١٠٣ منشورات دار الافاق الجديدة بيروت ط ١٤٠٣ه-١٩٨٣م

التصورات» [١] والجدل عنده على معنيين :

الأول : أنه منهج للتقسيم أو لإعادة تحليل الجنس منطقيًا إلى أنواعه .

الثاني : أنه منهج لفحص الأفكار المجردة العامة المتعالية بواسطة بعض عمليات الاستدلال ونصل إلى هذه الأفكار مبتدئين من الجزئيات أو الفروض.

أما أرسطو [٢] فقد ذهب إلى أنه استدلال منطقي أو مناقشة تستخدم

---

(١) انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٦٢،المعجم الفلسفي د جميل صليبا ٣٩٢/١.

(٢) ارسطو : ولد سنة ٣٨٤ ق. م، وعرف بأرسطاليس، وأرسطو طاليس وهو الأقرب إلى الأصل اليوناني، وقد كان أرسطو ابنًا لطبيب « بأسطاغيرا» في شمال اليونان يعرف باسم «نيقوماخس» صديق امنتاس الثالث ملك مكدونيه، وقد ظل أرسطو عشرين عامًا بادئه من سنة ٣٦٧ ق.م، عضوًا بأكاديمية أفلاطون، حيث إنه عندما كان صبيًا مات أبوه وأرسله الوصي عليه «بروكسينوس» إلى أثينا المركز الثقافي للعالم لاستكمال تربيته، وكان آنذاك في السابعة عشرة= ==من عمره، وبهذا أمكن لأرسطو الالتحاق بأكاديمية أفلاطون، وقد كان أفلاطون يحبه كثيرًا، ولما توفى أفلاطون غادر أرسطو أثينا ثم عاد إليها بعد فترة من ازمان ليؤسس مدرسة جديدة أصبحت تعرف باسم «اللوقيون» أو «بريباتوس» الممشي وقد حكى عن أرسطو أنه ترك الاشتغال بالعلوم في آخر عمره، وصار إلى التبتل والتخلي عن الاتصال بأمور الملك فأقبل على العناية بمصالح الناس، ورفد الفقراء وأهل الفاقة، وتزويج الآيامى، وتوزيع الصدقات على الفقراء فلم يكن أرسطو فيلسوفًا فحسب بل كان إنسانًا صاحب تعاليم شاملة كليِّة ولم يكن هناك فرع من فروع المعرفة لم يجذب انتباهه، وكانت وفاته ٣٣٢ ق.م، من أشهر كتبه السماع الطبيعي، والآثار العلوية، وفي حدود المنطق، والربوبية، وكتاب في النفس .
(الموسوعة الفلسفية المختصرة ترجمة د/ فؤاد كامل وآخرون ص ٣٨؛ دائرة المعارف : بطرس البستاني ٧٥/٣؛ المذاهب اليونانية في العالم الإسلامي : دافيد سانتلانا تحقيق /=

مقدمات محتملة أو مقبولة فقط[١].

ففلاسفة اليونان يقصدون «المنهج العقلي للحصول على كشف الحقائق من خلال التناقض الذي يصطدم فيه الخصم مع ملاحظة دحض الحجة، والقضاء عليها من خلال وقوع الخصم في التناقض والوصول إلى الحقائق»[٢].

وكما تعددت اصطلاحات الجدل في الفلسفة اليونانية تعدد مفهومه

=محمد جلال شرف ص ٦٣ دار النهضة العربية ط ١٩٨١م، طبقات الأطباء والحكماء : أبي داوود بن حسان الأندلسي المعروف بابن جلجل= =تحقيق / فؤاد سيد ص ٢٤، ٢٥ مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية القاهرة ط ١٩٥٥م، في النفس أرسطو طاليس تحقيق د/ عبد الرحمن بدوي ص ١٤ وكالة المطبوعات الكويت – دار القلم بيروت – لبنان ١٩٨٠م؛ أرسطو دعوة للفلسفة : بروترينبيتوس تعليق وتقديم د/ عبد الغفار مكاوي ص ٧ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٧م ؛ تاريخ الفلسفة اليونانية : وولتر ستيس ترجمة / مجاهد عبد المنعم مجاهد ص ٢٠٩ – ٢١٢ دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ط ١٩٨٤م .

(١) انظر : الجدل بين أرسطو وكانط د/ محمد فتحي عبد الله ص ١٠، ١١ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ط الأولى ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م .

(٢) نقد المنهج التجريبي : محمد محمد طاهر ص ١٦ . أما المتأخرون من فلاسفة اليونان فقد أطلقوا لفظ الجدل على معنيين: الأول القدرة على الاستدلال الصحيح، والثاني المراء المتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها، والتفنن في ايراد مالا نفع فيه من البيانات الدقيقة ومن أمثلة هؤلاء المناطقة الرواقيين الذين سموا المنطق الصوري جدلاً. انظر: المعجم الفلسفي د جميل صليبا ٣٩٣/١، الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ١٦٥

كذلك في الفلسفة الحديثة ومن بين هذه الاصطلاحات يأتي تعريف هيجل[١]

---

(١) هيجل جورج فلهلم فريدريك ولد في شتوتجارت بألمانيا صنة ١٧٧٠م، وقد كان ابنًا لمستخدم في الإدارة الدوقية أمضى ثمانية عشر عامًا بين البيت الأبوي والمعهد الذي كان يدرس فيه وزامل الفيلسوف شلنج واشترك معه في إصدار مجلة فلسفية وتبعه إلى جامعة إينا، وكان أول كتاب له عن الفرق بين فلسفتي فخته وشلنج مرَّ هيجل في حياته بعدَّة أمور أهمها أنه في عام ١٧٨٨م، وكانت الثورة الفرنسية على الأبواب تسجل هيجل في الصف العالي للاهوت في مدرسة توينغن الإكليريكية، وفي خريف ١٧٩٣م حصل على دبلومة اللاهوت ولئن شهد له أساتذته بقوة المنطق إلا أنهم أنكروا عليه كل موهبة في الفصاحة ولهذا عرَّف هيجل مهنة القس واتجه إلى أن يصير مؤدبًا خصوصيًا، وفي عام ١٨٠١م استدعى هيجل للتعليم في أيينا بناءً على توجيه من شلنج وبعد سقوط أيينا على يد الفرنسيين عرف هيجل صعوبات مادية واضطر إلى قبول مهمة تحرير صحيفة إلى عام ١٩٠٩م، ثم انتقل إلى «نورمبرغ» ليعمل مديرًا للثانوية الكلاسيكية، وفي عام ١٨١٦م استدعى للتدريس في جامعة هايدلبرج، وهناك بدأ بتكوين مدرسته وقد تحلق حوله مجموعة من التلاميذ، وعمل المخلصون منهم على نشر مذهبه في جميع أرجاء ألمانيا، وعندما ذاع خبر هيجل وفلسفته استدعى للتدريس في جامعة «برلين» ودرَّس فيها ثلاثة عشر سنة متوالية إلى يوم وفاته سنة ١٨٣١م.

هذا، وقد ترك هيجل جملة كبيرة من المؤلفات تبلغ حوالي عشرين مجلدًا وعلى الرغم من كثرة مؤلفاته إلا أنه لم ينشر منها سوى أربعة كتب هي علم ظواهر الروح سنة ١٨٠٧م، والمنطق سنة ١٨١٢م – ١٨١٦م، وموسوعة العلوم الفلسفية ١٨١٧م، وفلسفة القانون ١٨٢١م، ويمكن تقسيم فلسفة هيجل إلى ثلاث مراحل :

المرحلة الأولى : وهي التي تلقى فيها كثير من التجاهل في المؤلفات الإنجليزية وذلك قبل نشره لكتابه الأول عام ١٨٠٧م.

المرحلة الثانية : وهي التي يمثلها كتابه الأول.

المرحلة الثالثة : وهي المرحلة التي عني بها الهجيليون وأعداء الهجلية من البريطانيين بدراسة مؤلفاته التي تبدأ بكتابه المنطق . هذا، وقد اشتملت فلسفة هيجل على عدَّة=

الذي اعتبر أن الجدل هو «التطور المنطقي الذي يوجب ائتلاف القضيتين المتناقضتين واجتماعهما في قضية ثالثة »[١] .

أو بعبارة أخرى هو «انتقال الذهن من قضية ونقيضها إلى قضية ناتجة عنها ثم متابعة ذلك حتى نصل إلى المطلق»[٢].

وبناءً على هذا فإن الجدل عند هيجل يقوم على أركان ثلاثة أو له أركانه الثلاثة هي : الشيء ونقيضه، والجامع بين الشيء ونقيضه، أو بعبارة أخرى الدعوة أو الإيجاب، والثاني نقيض الدعوى أو السلب، والثالث التركيب، وهو والتأليف بين المتناقضين والجمع بينهما في رأي واحد أعلى منهما [٣].

=خصائص منها أنها تميزت بالبلاغة والصور بالإضافة إلى أنه قد اتسم في أسلوبه بالتجريد والاصطلاحات الكثيرة .

(لمزيد في التفاصيل انظر : الموسوعة الفلسفية المختصرة ترجمة د/ فؤاد كامل وآخرون ص ٥١٢ ؛ معجم الفلاسفة : جورج طرابيش ص ٦٦٠ – ٦٦٥ دار الطليعة بيروت – لبنان ط الأولى ١٩٨٧م ؛ الموسوعة الفلسفية د/عبد المنعم الحفني ص ٥١١ دار ابن زيدون بيروت== ==مكتبة مدبولي القاهرة ؛ موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب : روني إيلي ألفا وآخرون ٥٦٩/٢ – ٥٧٣ دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ط الأولى ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م؛ نوابغ الفكر الغربي هيجل : د/ عبد الفتاح الديدي ص ٩ – ٢٢ دار المعارف القاهرة ط الأولى ٢٠٠١م ؛ فلسفة هيجل : د/ عبد الفتاح الديدي ص ١٢ مكتبة الأنجلو المصرية، بدون ،دروس في الفلسفة الأوربية الحديثة والمعاصرة د سمير حامد محمد عبدالعال ص١٨٦-١٨٩ط ١٤٣٢ه٢٠١١م

(١) المعجم الفلسفي: د/ جميل صليبا ٣٩٣/١ . (٢) المعجم الفلسفي : مجمع اللغة العربية ص ٦٠

(٣) المعجم الفلسفي : د/ جميل صليبا ٣٩٣/١ .

هذا، وقد تطور معنى الجدل بعد هيجل حتى أصبح معناه «علم القوانين الأكثر عمومية التي تحكم الطبيعة والمجتمع والفكر»[1].

---

(١) الموسوعة الفلسفية د/ عبد المنعم الحفني ص ١٥٢ . مما تجدر ملاحظته وتتم به الفائدة أن هناك بعض المصطلحات التي يمكن ان تتشابه مع الجدل والتي منها:

١- السفسطة وهى عند الفلاسفة الحكمة المموهة، وعند المناطقة هي القياس المركب من الوهميات والغرض من تغليط الخصم، وإسكاته وقيل إن السفسطة قياس ظاهره الحق، وباطنه الباطل ويقصد به خداع الآخرين أو خداع النفس، وعلى هذا فالفرق بين الجدل والسفسطة أن الجدل يتكون من المقدمات المسلمة أو المشهورة، ويقصد به الوصول إلى الحق، أما السفسطة فهي تتألف من الوهميات ويقصد بها خداع الناس ،والنفس وعل الرغم من مباينتها الجدل إلا أنها تلتقى مع نوع منه، وهو النوع البغيض والمزموم لأن الهدف منهما واحد وهو الباطل. انظر: المعجم الفلسفي د جميل صليبا ٦٥٨/١ .

٢- المحاورة أو الحوار وهو مجرد مراجعة الكلام بين المتكلمين ،ولا تلتزم فيه صورة من الخصومة وإنما تغلب عليه صورة الكلام المتبادل بين طرفين في أسلوب لا تقتصد به الخصومة أولا يراد به بالضرورة الاتجاه إلى الخصوم، كما يستخدم الحوار أيضاً بمعنى المناظرة ويكون معناهما الحوار الذى يكون بين اثنين أو= =أكثر حول قضية من القضايا يبدي كل طرف من أطراف الحوار وجهة نظره في الموضوع المطروح للمناظرة بهدف احقاق الحق والدفاع عنه بالحجة والبرهان. انظر: أسلوب المحاورة في القرآن د عبد الحليم حفني ص١١ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥م،فقه الدعوة إلى الله دعلي عبد الحليم محمود ١٨١/١ ط دار الوفاء.

٣- الجدال وهو عبارة عن قصد افحام الغير وتعجيزه وتنقيصه بالقدح في كلامه ونسبته إلى القصور والجهل فيه أو هو عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها وهذا النوع يباين بشدة الجدل الحميد، ويقترب بشدة من الجدل المزموم. انظر احياء علوم الدين للإمام أبي حامد الغزالي١١٤/٣ ط فيصل الحلبي وشركاه، التعريفات للشريف الجرجاني ص٧٥ ط دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

وبهذا يتسع مفهوم الجدل في ضوء هذا التصور ليشمل فهم كل ميادين الطبيعة والمجتمع والفكر فلا يترك أي جانب من الجوانب إلا وجد فيه، وعلى وفق هذا التصور يعد المنهج الجدَّلي منهجًا ييسر الطريق إلى فهم كل هذه الميادين خلافًا لغيره من مناهج العلوم المقررة والتي لا تعين في نظر هؤلاء إلا على فهم مجال واحد من مجالات العلم والعمل .

المبحث الأول

مصادر وطبيعة المنهج عند هيجل

أولاً : مصادر المنهج الجدَّلي عند هيجل :

في الحقيقة أن المنهج الجدَّلي لدى هيجل لم يكن أبدًا من ابتكاره على نحو خاص، وإنما استمد هيجل مقومات منهجه الأساسية من عدة

٤- المغالطة وهى عبارة عن قياس فاسد والآتي بها غالط في نفسه، مغالط لغيره، وصناعته كاذبة، ولكن العلم بها نافع للاحتراز من الخطأ هذا وتختلف المغالطة عن الغلط، ذلك لأن مقدمات الحجة إذا كانت قائمة على خطأ غير مقصود فهي غلط ، وألوان الغلط في الادعاءات والقضايا كثيرة لا تحصر، ومتى ظهر الغلط في المقدمات رفضت الحجة وردت على صاحبها مع ابانة وجه غلطه فيها ،وإذا كانت مقدمات الحجة قائمة على خطأ مقصود مغلف بما يوهم أنه حق من أجل التمويه والتضليل فهي مغالطة والغرض منها ابطال الحقائق ويصطنعها أهل الباطل .انظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال د عبد الرحمن حسن حبنكة ص٢٠٤ دار القلم دمشق ط الثانية ١٤٠٨ه ١٩٨٨م.

فلسفات سابقة عليه، تلك الفلسفات التي ساهمت بدور فعَّال في تكوين منهجه شأنه في ذلك شأن غيره من الفلاسفة في حلقة الفكر الإنساني قديمه وحديثه كمظهر من مظاهر التلقيح الثقافي بين الأفكار والثقافات والفلسفات المختلفة، والتي يظهر عامل التأثر أو التأثير فيها واضحًا؛ لأنه من المعلوم أن الفصل بين الأطوار الفكرية والفلسفية بصورة كلية من الصعوبة بمكان لأن كل مرحلة تالية ما هي إلا امتداد لمرحلة سابقة حتى وإن اختلفت معها في بعض المواضع، وعلى أثر ذلك يمكن القول بأن من بين الفلسفات التي ساهمت بحد كبير في تكوين المنهج الجدَّلي الهيجلى .

١ ـ الفلسفة القديمة :

كان للفلسفة اليونانية دورها الذي لا يمكن تجاهله، وأثرها الذي لا ينكر على فلسفة هيجل، وذلك لأن المتصفح لهذه الفلسفة، ولهذا المنهج الذي اصطنعه هيجل يدرك بوضوح هذا التأثير الواضـــــح لفلاسفة اليونان أمثال هيرقليطس[١] ،

---

(١) هيراقليطس : ولد في «أفسوس» بأيونيا من أعمال آسيا الصغرى وذلك عام ٥٣٥ ق. م أو ٥٤٠ ق.م من أسرة ارستقراطية ملكية عريقة الحسب والنسب إلا أنه انسحب من المجتمع وهاجم أهل المدينة والناس عامة، وقيل إنه تنازل عن الملك لأخيه الأصغر زهدًا في الحياة، وتفرغ لتحصيل الحكمة، والتي اعتبرها تكمن في تحصيل الكليات، هذا وتوجد آراء هيراقليطس الذي عرف بأنه فليسوف التغيير والجدل في كتابه « في الكون» الذي يحتوي بجانب مبادئه الجدلية على قسم خاص للسياسة، والأخلاق، وقد جاءت آراؤه الاستقراطية معارضه لمعتقدات معاصريه لديمقراطية، حيث عارض الحق التقليدي غير المكتوب، وكان يرى أن على الناس أن يدافعوا عن القانون كدفاعهم عن أسوار مدينتهم، هذا وينسب السبق إلى هيراقليطس في أنه وضع مبادئ المنهج الجدَّلي في المرحلة=

وزينون[1]، وأفلاطون، وغيرهم عليه .

فعلى سبيل المثال يعَّدُ «هيرقليطس» أول من قال بالتغير

=الأولى للفلسفة اليونانية والتي تمثلت في فكرتين الأولى مبدأ التغيير المستمر والصيرورة والثانية صراع الأضداد وائتلافها.(لمزيد في التفاصيل انظر : الموسوعة الفلسفية المختصرة ترجمة د/ فؤاد كامل وآخرون ص ٤٩٤ ؛ الموسوعة الفلسفية د/ عبد المنعم الحفني ص ٥٠٠؛ تاريخ الفلسفة السياسية د/ علاء حمروش ص ٣٦ دار التعاون للطبع والنشر ط ١٩٨٦م ؛ تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم ص ٣٠).

(١) زينون الإيلي : فيلسوف يوناني ولدَ في إيليا بين سنة ٥٠٤، ٤٩٠ ق.م، ذهب إلى أثينا سنة ٤٦٤ق.م، وعلم فيها المنطق، ومذهب أستاذه بارميندس، وكان عنده في جملة الطلبة «بركليس» وغيره من كبار أثينا، ولما وقعت إيليا بحكم أحد الظلمة قام في طلب خلعه فحبط مسعاه وقبض عليه، ويقال إنه لما دعاه الملك إلى الاستنطاق وسأله عن شركائه ذكر له أقرب أصدقاء الملك ثم عض على لسانه= =فقطعه وقذف به في وجه الملك تخلصًا من إعطاء الجواب عن رفاقه فعذِّب وقتل، له كتابات شتى لم يتصل بنا شيء منها، وكان يدعوه «أرسطو طاليس» مخترع المنطق فقد كان زينون منطقيًا ذا قدرة عظيمة على الحجاج فبرع كل البراعة في الدفاع عن مذهب أستاذه في الوجود الذي يقوم على أصلين هما الوحدة والثبات والذي أثبت له الوحدة والسكون ضد معارضيه القائلين بالكثرة والتغير . (انظر : دائرة المعارف : بطرس البستاني ٣٥٣/٩ ؛ الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٢٣٧، ٢٣٨؛ تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرف ص ٤٦ – ٤٩ ؛ الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية : د/ حربي عباس عطيتو ص ١٦٤ دار المعرفة الجامعية ط ١٩٩٩م ؛ تاريخ الفكر الفلسفي د/ محمد علي أبو ريان ٩٤/١، ٩٥ دار المعرفة الجامعية ط ١٩٩٤م ؛ ربيع الفكر اليوناني : د/ عبد الرحمن بدوي ص ١٢٦ وكالة المطبوعات الكويت – دار القلم بيروت – لبنان ط الخامسة ١٩٧٩م؛ الجدل بين أرسطو وكانط : د/ محمد فتحي عبد الله ص ١١ .

والصيرورة المستمرة، وصراع الأضداد [١].

---

(١) تعدُ فكرة التغير والصيرورة اللبنة الأولى في المنهج الجدَّلي، حيث يرى هيرقليطس أن اعتقاد الناس بأن الوجود ثابت غير صحيح لأن الوجود في حركة دائمة ومتصلة، وقد مثل هيرقليطس لفكرة التغير المستمر بصورتين الأولى : جريان الماء من خلال قوله : «أنت لا تنزل النهر الواحد مرتين فإن مياهًا جديدة تجري من حولك» والتي يقصد بها أن الإنسان كل مرَّة ينزل فيها إلى النهر فإنه ينزل إلى نهر غير الأول لأن مياهه في تغير دائم وسيلان .

أما الصورة الثانية : التي مثل بها هيرقليطس لفكرة التغير فهي النار أو الأصل الذي نشأ عنه الوجود، وهذه النار عنده ليست هي الناس المحسوسة الملموسة= =وإنما هي نار أثيرية إلهية تتخلخل فتصير نارًا محسوسة ثم تتكاثف النار فتصير هواء ثم يتكاثف الهواء فيصير ماء ثم يتكاثف الماء فيصير أرضًا ثم يرتفع من الماء والأرض أبخرة تتراكم سحبًا فتلتهب وتنقدح وتعود نارًا ثم يتخلخل اليابس إلى ماء والماء إلى خواء والهواء إلى نار ويعود الدور، وهكذا دواليك، وقد أضفى هيرقليطس على هذه النار خصائص عقلية مجردة، وأشار إلى أن الروح الإنسانية ليست إلا نارًا كلما كانت أكثر جفافًا كانت أفضل وأحكم وكما يجري التغير عند هيرقليطس في الطبيعة يجري كذلك في الفكر، ومن ثم يقتضي ذلك في كثير من الأحيان المغايرة أو المفارقة أو التناقض، فالقول بالتغير والصيرورة يصل من خلاله هيرقليطس إلى فكرة صراع الأضداد ثم الجمع بينهما أو ائتلافهما، وبهذا يكون الجدل عند هيرقليطس قد اتخذ مسارًا يقوم على فكرة التناقض والتغيير في تبرير نشأة الكون، وما يعتمل فيه من ظواهر وحياة حيث إن الحركة الجدلية تتم وفق ضرورة تفرضها النار الأثيرية الإلهية، وتسيطر الصيرورة بصورها المختلفة من وحدة وصداقة وانسجام من جهة، وصراع وتعارض وتنافر من جهة أخرى، وبذلك يعد أول فليسوف جعل من صراع الأضداد في الوجود «الحقيقة الميتافزيقية الأولى» كما تعد فكرته عن التغير وصراع الأضداد وتناقضها بمثابة المقدمة التي مهدت الطريق أمام هيجل وغيره من الفلاسفة المحدثين، وهي الفكرة الأساسية التي استند عليها الجدل في الفلسفة الحديثة، وبذلك يكون هيجل قد أثار شعلة الجدل التي امتدت حتى الوقت الحاضر . =

فهو أول فيلسوف ميتافزيقي جعل من صراع الأضداد في الوجود الحقيقة الميتافزيقية الأولى، وقد أخذ هيجل عن هيرقليطس فكرته عن الصيرورة والتغيير المستمر وفكرة صراع الأضداد حيث صرح بذلك من خلال قوله : «إنه ليس في أقوال هيرقليطس عبارة إلا واحتضنتها في منطقي» ولا غرو في ذلك لأن هيجل قد تصور الجدل على غرار هيرقليطس فجعل منه عملية توافق الأضداد في الفكر والأشياء على السواء»[1].

وكما تأثر (هيجل) بالمبادئ الهيرقليطية تأثر كذلك بأفكار زينون الإيلي والتي حاول أن يطوعها في خدمة منهجه الجدلي أو التوفيق بينها وبين فلسفة (هيرقليطس) .

هذا ومن بين الأفكار التي تأثر بها هيجل في فلسفة زينون الإيلي تلك الفكرة التي تذهب إلى «أن كل سلب تعين» .

=لمزيد في التفاصيل انظر : ربيع الفكر اليوناني : د/ عبد الرحمن بدوي ص ١٣٨؛ تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم ص ٣٠؛ قصة الفلسفة الغربية : د/ يحيى هويدي ص ١٣ دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ط ١٩٩٣م ؛ نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان: د/علي سامي النشار ص ١١٤ منشأة المعارف الإسكندرية ط الأولى بدون؛ الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية : د/ حربي عباس عطيتو ص ١٢٦، ١٢٧؛ هيجل أو المثالية المطلقة : د/ زكريا= =إبراهيم ص ١٣٩ الناشر مكتبة مصر ١٩٧٠م؛ نقد المذهب التجريبي : محمد محمد طاهر ص ١٥؛ جدل العقل والوجود : د/ علي حنفي محمود تقديم د/ علي عبد المعطي ص ٥٩ دار المعرفة الجامعية ط ١٩٩١م.

(١) انظر : هيجل أو المثالية المطلقة : د/ زكريا إبراهيم ص ١٣٩ مكتبة مصر ط ١٩٧٠م؛ المنهج الجدَلي عند هيجل : د/ إمام عبد الفتاح ص ٤٧ دار التنوير للطباعة والنشر ط ١٩٨٦م .

حيث سجل هيجل إعجابه بهذه الفكرة عندما أورد قائلاً : «إني لأجد شيئًا مثيرًا عند زينون، وهو الوعي بأن سلب التعين تعين، بمعنى أن الإنسان حين ينكر تعينًا ما فإن هذه الأفكار أو هذا السلب هو نفسه تعين جديد»(١).

كما أعجب كذلك بفكرة ثانية لزينون التي تنفي الحركة والتغير وهي «أن الجدل عنده أنصب على الحركة، وسبب ذلك أن الجدل حركة أو قل إن الحركة ليست شيئًا آخر غير الجدل فالشيء لا يتحرك إلا لأنه يحوي جدله في جوفه ذلك لأن الحركة هي الصيرورة إلى الآخر أي أن الشيء يصبح غير نفسه فهي إلغاء ذاتي أو نسخ ذاتي»(٢)(٣).

كذلك أيضًا ساهمت فلسفة أفلاطون في تشكيل الفكر الهيجلي وتوجيهه الوجه المثالية الجدلية التي تستند على المنهج الجدَّلي وعلى الأخص الجدل الصاعد الذي يهدف إلى أعلى التصورات والمبادئ مستخدمًا

---

(١) المنهج الجدلي عند هيجل : د/ إمام عبد الفتاح ص ٤٤؛ فلسفة هيجل وولتر ستيس : ترجمة د/ إمام عبد الفتاح، د/ زكي نجيب محمود ص ٢٠، ٢١ دار الثقافة للطباعة والنشر ط ١٩٨٠م .

(٢) المنهج الجدلي عند هيجل ص ٤٤ .

(٣) فهيجل بالرغم من إعجابه بفكرة زينون التي تنفي الحركة والتغير إلا أن هيجل حاول أن يطرح هذه الفكرة لخدمة منهجه الجدلي عن طريق إثبات الحركة الداخلية للشيء والتي وصفها == == بأنها الجدل بعينه، وفي نفس الوقت يثبت هيجل الوحدة الظاهرية للشيء، وعدم الحركة الخارجية وهو بهذا المفهوم يحاول التوفيق بين فلسفة هيرقليطس، وفلسفة زينون الإيلي .

العقل (١).

وكما تأثر هيجل بفلسفة أفلاطون وبأفكاره أعجب كذلك بعِّدة أفكار لأرسطو والتي كان لها الأثر البالغ في منهجه الجدلي، ومن بين هذه الأفكار: فكرة المادة والصورة حيث ذهب أرسطو إلى أن للأشياء صورة ومادة، والمادة هي الحامل غير المتعين للأشياء، والصورة هي العكس، فأخذ هيجل هذه الصورة وحاول صياغتها في مذهبه، كذلك أيضًا فكرة القوة والفعل التي يقول عنها هيجل : «إن أروع ما عند أرسطو هو توحيده بين القوة والفعل »

ولقد ظهرت هذه الفكرة في الجدل الهيجلي تحت اسم الضمني والصريح أو ما هو في ذاته، وما هو في ذاته لذاته .

كذلك أيضًا : فكرة أرسطو عن التطور فالأشياء تتصارع باستمرار

---

(١) تمخض من مناقشة أفلاطون للسوفسطائيين وإنكاره لمبادئهم الحسية النسبية ظهور النزعة المثالية عنده واعتباره للكليات بوصفها حقيقة موضوعية، وأن المصدر الذي يوصلنا إلى هذه الكليات ليس هو الإحساس وإنما هو العقل لأن الإحسان لا يستطيع أن يزودنا بالتصورات لأنها تتكون عن طريق التجريد، ومن ثم فالعقل وحده هو مصدر الحقيقة، والقول بأن الحقيقي هو الكلي هو قول يعبر عن فكرة مركزية تنفرد بها جميع الفلسفات المثالية سواء كانت فلسلة أفلاطون أو هيجل، وكذلك الشأن فيما يتصل بالجدل يرى أفلاطون أنه عندما يبدأ شخص ما في الكشف عن المطلق بنور العقل وحده وبدون أي مساعدة من الإحساس يصل إلى إدراك الخير المطلق أو يجد نفسه على الأقل عند نهاية المطاف في العالم العقلي .

(انظر : جدل العقل والوجود ص ١١٢، ١١٣؛ المنطق الجدلي : هنري لوفيفر، ترجمة / إبراهيم فتحي ص ١١، ١٢ دار الفكر المعاصر القاهرة ط ١٩٨٧م؛ تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم ص ٩١، ٩٤، ٩٥، ١١٨) .

كي تصل إلى أعلى صورة لها، ومحاولتها الوصول إلى الهدف هو علة الصيرورة في العالم وهو علة سير العالم بصفة عامة[١].

وهكذا أسهمت الفلسفة القديمة إسهامًا ظاهرًا في وضع أسس المنهج عند (هيجل) وكانت بمثابة المعين الأول الذي استقت منه الفلسفة الحديثة والمعاصرة أفكارهما .

ب ـ الفلسفة الحديثة :

وكما تأثر (هيجل) في منهجه الجدلي بالفلسفة القديمة سواء من ناحية هيرقليطس أو المدرسة الإيلية وعلى رأسها (زينون الإيلي) أو من ناحية أفلاطون، وأرسطو تأثر كذلك ببعض من سبقه من فلاسفة الفكر الحديث أو العصر الحديث[٢] ، وهو أمر طبيعي – كما سبقت الإشارة إليه –

---

(١) المنهج الجدلي عند هيجل : د/ إمام عبد الفتاح ص ٦٢، ٦٣ لهذا جاءت فكرة هيجل الفلسفية المعروفة بالديالكتيك أو الجدل والتي تصور من خلالها أن حركة الكون حركة ارتقائية قائمة على صراع المتناقضات والأضداد في داخل كل ذرة من ذرات الكون، وقد قدمها هيجل على سبيل الطرح الاحتمالي إذ توهم أن الخالق قد أقام نظام خلقه للأشياء في الكون وفق تطور ارتقائي قائم على صراع المتناقضات والأضداد بدءًا من الحالة الابتدائية للكون حتى الحالة التي هو عليها الآن فما يتطور إليه الكون بعد ذلك .
(انظر : التحريف المعاصر في الدين تسلسل في الانفاق بعد السقوط في الأعماق : د/ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ص ١٣٣، ١٣٤ دار القلم – دمشق – الدار الشامية بيروت – لبنان ط الأولى ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م) .

(٢) العصر الحديث : هو الذي يشمل الفترة التي ابتدات بجاليلو (١٥٦٤ – ١٦٤٢م) وانتهت بليبنتز (١٦٤٦ – ١٧١٦م) .
انظر: توماس هوبز فيلسوف العقلانية : د/ إمام عبد الفتاح إمام ص ٧ دار الثقافة للنشر والتوزيع ط ١٩٨٥م .

في أخذ اللاحق عن السابق كعامل من عوامل التأثر والتأثير وتلكم هي طبيعة الفكر الإنساني التي تُعدُ بمثابة حلقات متعاقبة ومتتالية في سلسلة الترقي الفكري لأجل الوصول إلى الحقيقة، ومن ثم فقد تأثر هيجل بجمهرة كبيرة من الفلاسفة في العصر الحديث، آخذًا ما يتوافق مع مذهبه وبخاصة كانط(١)، وفختة(٢)،

---

(١) كانط : ولد كانط بكونجسبرج في روسيا الشرقية (كلينجراد حاليًا) في شهر أبريل عام ١٧٢٤م، وكان الابن الرابع لتسعة أطفال مات ثلاثة منهم وهم أطفال، وماتت أمه وهو في الثالثة عشرة من عمره نشأ بين أبوين فقيرين على جانب من التقوى والفضيلة ينتميان إلى طائفة تدعى الشيعة البروتستانتية التقوية، وقد نشأ كانط على هذا المذهب، وتشبه به في المنزل والمدرسة والجامعة فكان لذلك أثره في توجيه فكره حتى كوَّن فلسفة تميزه تميزًا باتًا بين الصورة الخالصة والمادة حتى قال في وصف هذه الفلسفة «أردت أن أهدم العلم بما بعد الطبيعة لأقيم الإيمان» وقد كانت حياة كانط بالجملة حياة تأملية تعليمية أكاديمية، ولم يعش الرجل إلا للفلسفة ولم يتزوج ولم يتقلد أي منصب إداري أو سياسي، من أشهر كتبه نقد العقل الخالص، وتأسيس ميتافزيقيا الأخلاق، توفى في ١٢ فبراير ١٨٠٤م قبل شهرين من عيد ميلاده الثمانين .
(انظر : كانط : تأليف كرستون وانت، أندرجه كيلموفسكي، ترجمة د/ إمام عبد الفتاح ص ٨ المجلس الأعلى للثقافة والنشر ط الأولى ٢٠٠٢م؛ تاريخ الفلسفة الحديثة : يوسف كرم ص ٢٢١ – ٢٢٦ مؤسسة هنداوي القاهرة ط ٢٠١٢م؛ رواد المثالية في الفلسفة الغربية : د/ عثمان أمين ص ٦٣ دار المعارف القاهرة ١٩٦٧م) .

(٢) فختة : فيلسوف ألماني ولد في رامينو سنة ١٧٦٢م، وتوفي في برلين سنة ١٨١٤م، وينحدر من أسرة متواضعة من الفلاحين الساكسونيين، مارس أعمالاً شتى في مراهقته، كان يستمع إلى عظات الأحد فيحفظها عن ظهر قلب فلما خُبر فيه هذه القدرة ثرى من أثرياء المنطقة تكفل بنفقات تعليمه كان يدرس اللاهوت لكنه مال إلى الفلسفة بطبعه وتأثر بثلاث فلاسفة هم «ليسنج» و«اسبينوزا»، و«كانط» عين أستاذًا بجامعة إيينا وفي هذه=

وشلنج[1].

وبالرغم من تأثر هيجل الواضح بفلسفة هؤلاء إلا أن هيجل وكما يقول د/ زكريا إبراهيم : « لم يقف أمام فلسفة كانط وفخته وشلنج موقف المتقبل المستعير أو المستلهم كليَّة بل وقف منها موقف الناقد أو الثائر أو المتمرد، ولكن من المؤكد أنه وقع تحت تأثير هؤلاء الفلاسفة في مراحل مختلفة من تطوره الفكري، فضلاً عن أنه كوَّن مذهبه المثالي كردَّ فعل ضد مثاليات هؤلاء الفلاسفة، وليس هناك من شك في أن ديالكتيك هيجل يدين بالكثير لأساليب كانط، وفخته وشلنج في معالجة نقائض الفكر فضلاً عن

=الجامعة بسط مذهبه ثم نشره في كتاب المبادئ الأساسية لنظرية المعرفة وعندما انشأت جامعة برلين عين أستاذًا بها، ثم عميدًا لها، لكن أعباء الوظيفة اثقلته، وكان صارمًا في معاملته مع الطلبة فآثر الاستقالة، وانضم للمقاومة ضد نابليون خلال الاحتلال الفرنسي وتطوعت زوجته للتمريض ضمن المقاومة، وأصيبت بالتيفود وشفيت منه لكنها أعتدته ومات .

(انظر : معجم الفلاسفة : جورج طرابيش ص ٤٤٥ دار الطليعة بيروت – لبنان ط الأولى ١٩٨٧م ؛ الموسوعة الفلسفية : د/ عبد المنعم الحفني ص ٣١٠، ٣١١ ؛ تاريخ الفلسفة الحديثة : يوسف كرم ص ٢٦٤، ٢٦٥ ط دار المعارف ط الخامسة ١٩٨٦م) .

(١) شلنج : وليم يوسف فون شلنج مثالي ألماني ولد سنة ١٧٧٥م لأب قسيس في إقليم (فورتمبرع) منحدرًا من أسرة بروتستانتية قدم عام ١٧٩٠م إلى المدرسة الاكليريكية في (توبنغن) لاستكمال= == دراسته وكان في عداد زملائه وأصدقائه هيجل ودراسته لفخته هي التي حسمت أمر دعوته الفلسفية عين أستاذًا للفلسفة بجامعة إيينا واشترك مع هيجل في إصدار مجلة فلسفية، ثم انتقل بعد ذلك إلى عدَّة جامعات وهو يحاضر ولا يكتب قليلاً إلا في الفلسفة الدينية . (معجم الفلاسفة:= =جورج طرابيش ص ٣٦٨؛ تاريخ الفلسفة الحديثة : يوسف كرم ص ٢٧٠ ط دار المعارف القاهرة ط الخامسة ١٩٨٦م) .

اهتمام هيجل بمشكلة المطلق إنما هو مجرد امتداد لاهتمام كل من فتخه وشلنج بهذه المشكلة »[١].

كما تأثر هيجل أيضًا بحركة التنوير[٢] وبحركة الرومانسية الفلسفية.

« ويتجلى تأثير حركة التنوير على هيجل في اهتمامه الزائد بالفكرة، وفي اعتماده الراسخ على المنطق وفي قوة حجته ثم أخيرًا في إيمانه بإمكان تدريس الفلسفة أما عن أثر الحركة الرومانسية فتمثل في اهتمامه بالإبداع والإسهام وشدّة ولعه لأعمال الماضي الملهمة وإيثاره

---

(١) هيجل أو المثالية المطلقة : د/ زكريا إبراهيم ص ١٣٦، ١٣٧ .

(٢) حركة التنوير اتجاه ثقافي ساد في أوربا في القرن الثامن عشر بتأثير طبقة المثقفين المعروفين باسم المتفلسفين من أمثال فولتير، وديدرو، وكوندروسيه، وهولباخ، وبيكاريا، وكان التنوير نتاج عصر العقل وافكاره تقوم على ثلاث وحدات تتعلق بالعقل، والطبيعة والتقدم وتكوَّن في مجموعها الفلسفة والأخلاق الطبيعيين، وأساسها العلم باعتباره طريق العقل ليس لبلوغ الحقيقة، ولكن لتنظيم الحياة لتكون الأرض مدينة الله بعد أن يئس الإنسان من بلوغ مدينة الله في السماء وشعار التنوير آنذاك العلم للجميع. (المعجم الفلسفي : د/ عبد المنعم الحفني ص ٦٩ الدار الشرقية القاهرة ط الأولى ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م).،وحركة الرومانسية كما تُعرف باسم الرومانتيكية أو الإبداعية (بالإنجليزية = Romanticism) (بالفرنسية(Romantisme : هي حركة فنية، أدبية وفكرية نشأت في فرنسا في أواخر القرن الثامن عشر للميلاد وسرعان ما راجت في بلدان أوروبية أخرى، وبخاصة إنجلترا وألمانيا وإسبانيا حتى وصلت لذروتها في الفترة ما بين ١٨٠٠– ١٨٤٠م. وقد ظهرت كرد فعل ضد الثورة الصناعية كما كانت تعتبر ثورة ضد الأرستقراطية والمعايير الاجتماعية والسياسية في عصر التنوير.انظر:ويكيبديا الموسوعة الحرة على: https://ar.wikipedia.org/wiki

للشيء بأكمله»[١] .

كما تأثر كذلك بمجموعة من الأفكار الرومانتيكية الأخرى والتي كان لها دورها البالغ في المنهج الجدلي عنده كفكرة التطلع إلى الوحدة بين الأشياء، والنظرة إلى الكون على أنه مترابط، وفكرة الغائية عن التطور، وتمجيد الحرَّية والاهتمام البالغ بدراسة التاريخ، وكلها أفكار أبرزها الجدل الهيجلي في صورة عقلية خالصة[٢] .

ولقد كان لهذه الأفكار والفلسفات السابقة على هيجل أثرها الواضح في تكوين فلسفته الجدلية .

ثانياً : طبيعة المنهج الجدلي عن هيجل :

حاول هيجل من خلال منهجه الجدلي أن ينشد الحقيقة، ولقد كانت وسيلته في هذا هي العقل، والحقيقة التي أراد هجل الوصول إليها هي الحقيقة الكلية الشاملة وليس جزءًا منها .

لأجل هذا وجد هيجل سهام نقده إلى سابقيه باعتبار أن هؤلاء لم ينشدوا الحقيقة الكلية في مناهجهم ويقتصرون على التعليلات والبراهين الجزئية، وهذا يعدُ من وجهة نظره مجرد زيف .

وبهذا تتضح «السمات والخصائص الأساسية للمنهج الجدلي عند

---

(١) فلسفة القرن العشرين : د/جوبرت رونز ترجمة عثمان نويه ص ٤٨ مؤسسة سجل العرب القاهرة ط ١٩٦٣م .

(٢) المنهج الجدلي عند هيجل : د/ إمام عبد الفتاح إمام ص ٧٧، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس : د/ أميرة حلمي مطر ص ٨٥، ٨٦ ط دار المعارف ط الخامسة ١٩٩٥م.

هيجل في ممارسته الفلسفية وقد كانت فلسفته عبارة عن محاولة للوصول إلى الحقيقة في جميع تنوعها، وتغيرها الزماني المطرد التي يمكن إدراكها بالعقل والمنطق، وهذا المنحى جعله مستغرقًا في إعداد تقييم العمليات العقلية التي نستعملها، والمؤهلات العقلية التي نستخدمها في تفسير الحقيقة، ويتساءل هيجل كيف يمكننا أن نصف التعقيد اللانهائي للعالم والجريان المطرد للأحداث في عبارات سهلة واضحة وألفاظ دقيقة يتطلبها المنطق، ويرى هيجل أن أي وصف جزئي لحالة ما أو أية فلسفة تختص بتقديم وصف جزئي للحقيقة وليست الحقيقة كلها، فهي على هذا النحو تعدُ باطلة أو زائفة لأنها تفسير من جانب واحد»[١] .

كما يؤكد هيجل أنه لكي يتم تصحيح هذا الزيف يتعين علينا أن نتبع منهجًا يمضي من الفكرة إلى سلبها أو نقيضها ثم نتقدم بعدئذ إلى المركب الذي يضم الرؤية الأصلية، ويعطي سلبها رأيًا أكثر ملائمة للموقف ونتيجة لتكرار هذه العملية أي بسلب النتيجة الجديدة والوصول إلى مركب أعلى نُنّقي أحكامنا باستمرار حتى تعكس الحقيقة بطريقة أكثر ملائمة.

وقد سمى هيجل هذا الإجراء بالجدل، وقد توصل هيجل نتيجة لصياغة أفكاره وحججه في القالب الجدلي إلى تمثيل واضح إلى حد ما لصراع الأفكار، وهكذا يحاول هيجل من ثنايا معالجته لتاريخ الفلسفة بهذا المنهج أن يبين كيف أن الفلسفات المختلفة عندما نضعها في تعارض جدلي

---

(١) انظر : جدل العقل والوجود نص ١٢٤، ١٢٥ .

تقدم إسهامًا إلى الفهم المتقدم إلى الحقيقة في كل تعقدها »[١] .

فهيجل بناءً على ما سبق يرى أن المنهج الوحيد الذي يمكن أن يوضح الحقيقة بصوره كاملة ويكشف الزيف هو المنهج الجدلي من خلال تصوره السابق حتى يتم تنقية المعارف والأحكام ويجعلنا نقف على الحقيقة بصورة كاملة.

وهذا المنهج هو المنهج «الذي يعبر عن نسيج العقل ذاته، ونسيج العقل هو مجموعة من المقولات المتناقضة التي ترتبط فيما بينها ارتباطًا عضويًا محكمًا، وتوالد هذه المقولات بعضها مع بعض توالدًا ذاتيًا هو المنهج الجدلي » .

وعلى هذا فالسمات والخصائص الأساسية التي تميز المنهج الجدَّلي عند هيجل تتضح لنا في ممارسته الفلسفية حيث يتبين المنهج الجدلي من خلال الترابط والتكامل العقلي أما القصور في هذا المنهج فيتضح إذا نظرنا إلى المفاهيم والتصورات أو الموضوعات من جانب واحد أو من جهة نظر جزئية وفردية [٢] .

وقد حاول هيجل التنبيه على طبيعة هذا المنهج الذي ارتكز عليه في بناء فلسفته العقلية عن طريق قوله: « إنه لمن الأهمية بمكان أن ندرك طبيعة الجدل، وأن نفهمها فهمًا سليمًا، فالجدل بصفة عامة مبدأ كل حركة وكل حياة وكل ما يتم عمله في عالم الواقع بل إنه أيضًا روح كل معرفة

---

(١) العقل والثورة : هربرت ماريكيوز، ترجمة د/ فؤاد زكريا ص ٣٢ المؤسسة العربية للنشر بيروت – لبنان ط ١٩٧٩، جدل العقل والوجود ص ١٢٥ .

(٢) جدل العقل والوجود ص ١٣٥، ١٣٦ .

تكون حقًا عملية».

وفي قوله : « يتعين علينا من ناحية أخرى ألا نخلط بين الجدل والسفسطة التي تقوم ماهيتها في الحقيقة على الأخذ بمبدأ مجرد ومعزول وتعتبره في كل مرَّة مناسبًا لمصلحة الفرد واهتمامه وموقفه الخاص في لحظة معينة».

كما يقول أيضًا : يمكن أن نضيف إلى ذلك أن الجدل ليس شيئًا جديدًا في الفلسفة فقد كان موجودًا عند القدماء من الفلاسفة ونستطيع أن نُعِّد افلاطون مخترع الجدل أو مكتشفه بصورة واضحة وترتكز جدارته واستحقاقه لهذه التسمية على أن الفلسفة الأفلاطونية كانت أول من قدم صورة علمية حرَّة عن الجدل فضلاً عن أنها أول صورة موضوعية .

ويقول : مهما يحاول الفهم أن يناوئ نشاط الجدل، فإنه يتعين علينا ألا نفترض على الاطلاق أن التعرف على وجود الجدل عمل يقتصر على الفيلسوف وحده بل الأدنى إلى الصواب أن نقول : إن الجدل يعبر عن قانون نشعر بوجوده تفي جميع مستويات الوعي الأخرى، وفي التجربة بصفة عامة، فكل ما يحيط بنا يمكن أن ينظر إليه على أنه مثال على الجدل[١] .

ومن ثم يتضح من خلال حديث هيجل السابق وتصوره لطبيعة وخصائص هذا المنهج الجدلي أنه يرى أن هذا المنهج هو الذي ينظم الكون

---

(١) انظر : موسوعة العلوم الفلسفية (هيجل) ترجمة د/ إمام عبد الفتاح إمام ٢١٨/٢ مكتبة مدبولي القاهرة .

بأسره وإنه كامن في جميع أجزاء الكون .

كما أن التعرف على ماهية الجدل هو أمر غير قاصر على فئة معينة دون فئة وإنما هو متاح للجميع، وأن التغاير أو التحول، أو التناقض، أو الضرورة، أو الحركة كل هذا يعدُ من وجهة نظره جدلاً، ومن ثم يمكن إدراكه باعتبار أنه مشاهد ومحسوس في العالم الطبيعي من جهة، ومتصور من جهة أخرى باعتباره الطريق إلى العالم الروحي.

وعلى هذا الأساس: يكون هيجل قد طور الجدل، واعتبره قانون الوجود، والطبيعة والفكر، والمجتمع، وأن الجميع في حالة صيرورة، وتغير وتحول دائم .

لهذا جرى تعريف الجدل عند هيجل بأنه « علم القوانين الأكثر عمومية التي تحكم الطبيعة والمجتمع والفكر ... »[١] .

المبحث الثاني

مسار الجدل الهيجلي

لما كان المنهج الفلسفي الجدلي عند هيجل هو ذلك المنهج الذي يرتكز على العقل أو هو المنهج الذي يعبر عن نسيج العقل فإن محور فلسفة هيجل ومنهجه الجدلي ينصب على العقل في صوره المختلفة التي صورها له ومن ثم فإن مسار الجدل في فلسفة هيجل يتنوع إلى ثلاثة أنواع يسرى من خلالها هذا الجدل.

---

(١) المعجم الفلسفي : د/ عبد المنعم الحفني ص ٨٠، الموسوعة الفلسفية : د/ عبد المنعم الحفني ص ١٥٢.

النوع الأول : المنطق أو علم الفكرة الشاملة في ذاتها ولذاتها .
النوع الثاني : فلسفة الطبيعة أو علم الفكرة الشاملة في الخارج .
النوع الثالث : فلسفة الروح، أو علم الفكرة الشاملة وقد عادت من الخارج أو الآخر .

وهذه الأقسام الثلاثة كما يرى د/ إمام عبد الفتاح : « لا تدرس إلا موضوعًا واحدًا هو الفكرة الشاملة، في مراحلها المختلفة أو العقل في صوره المتنوعة العقل محضًا في المنطق، والعقل مغتربًا في فلسفة الطبيعة، والعقل مرتدًا في فلسفة الروح »[١].

وتفصيل ذلك عند هيجل على النحو التالي :

أولاً : المنطق :

ليس يخفى أن المنطق الأرسطي قد قُوبل بهجوم عنيف، وكان من بين أسباب الهجوم عليه أنه منطق عقيم لا يقدم جديدًا، ولا يساعد على تنمية معارفنا، كما أنه منطق متسم بالسكون والثبات والاستقرار، والتعبير عن الماهيات الثابتة الجامدة؛ لذا جاء هيجل بمنطق جديد في مقابل المنطق الأرسطي، وهو منطق الحركة والتغيير، والتطور فاتسم بسمات جديدة جعلتنا نطلق عليه المنطق الحركي أو المنطق الدياليكتي في مقابل منطق السكون أو منطق أرسطو[٢] .

---

(١) المنهج الجدلي عند هيجل ص ١٥ .
(٢) أعلام الفلسفة الحديثة : د/ علي عبد المعطي ٢٦١/١، ٢٦٢ دار المعرفة الجامعية ط ١٩٩٧م.

فكأن منطق هيجل هو أشبه بردَّة الفعل تجاه المنطق القديم أو بمثابة التطور الطبيعي له لكن بصورة متباينة فبينما منطق أرسطو يتسم بالسكون فإن منطق هيجل يتسم بالحركة .

هذا وقد « شرح هيجل في المنطق المقولات، والصور المتجددة للفكر، ومنه يتضح أن الفكر يتقدم من أكثر التصورات غموضًا وإبهامًا إلى أكثرها وضوحًا فمن فكرة الوجود العامة إلى العدم إلى الصيرورة إلى الفكرة المطلقة، وبهذا يتضح أن المنطق عند هيجل علم وهو « علم الفكرة المحضة» وهي محضة لأنها تكون في وسط مجرد من التفكير، أما بغيته ومنتهاه فهي الفكرة المطلقة، والفكرة المطلقة هي الفكرة التي يتحد فيها كل من الفكرة الذاتية، والفكرة الموضوعية .

ومن هنا تأتي صعوبة المنطق الهيجلي لأنه لا يعالج إلادراكات الحسية ولا التمثيلات المجردة للحواس، وإنما يعالج المجردات المحضة(١).

وبناءً على هذا فإن المنطق عند هيجل إنما يعالج الأفكار المجردة، وأن موضوعه هو التفكير المحض وأن ذلك التفكير المحض إنما يمثل أعلى درجات الحقيقة عنده، فالمنطق الهيجلي هو منطق قائم على الجدل .

« والجدل هنا ليس فنًا على براعة المجادل كما كان الأمر عند الأغريق، وإنما هو حوار العقل الخالص مع ذاته يناقش فيه محتوياته، ويقيم بواسطته العلاقات بين هذه المحتويات فهو إذا كما يقول هيجل مبدأ الحركات والنشاطات التي نجدها في الواقع ويتكون الجدل الهيجلي من

---

(١) الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس : د/ أميرة حلمي مطر ص ٧٨ .

الفكرة، والنقيض، والمركب منهما، ويتخذ هيجل نقطة انطلاقه في المنطق من اعتراف الفكر بتطابقه مع الواقع من حيث إن هذا الواقع لا يخرج عن كونه الصورة التي يتبدى الفكر من خلالها لنفسه»[١] .

هذا، وقد قسم هيجل المنطق إلى ثلاثة أقسام هي: الوجود، والماهية، والفكرة الشاملة .

وقد حاول أن يخضع هذه الأقسام الثلاثة للمنهج الجدلي الثلاثي «الفكرة، النقيض، المركب منهما .

ففيما يتعلق بالأول : الوجود :

فكرة الوجود هي القسم الأول من أقام المنطق عند هيجل، والوجود عنده دائمًا في حالة إيجاب كما أنه يتناول الأشياء بشكل مباشر، وأمام الوجود يقوم اللاوجود، ولا بد طبقًا لمذهب هيجل من أن يلتقي الوجود واللاوجود في وحدة أعلى هذه الوحدة يسميها هيجل بالصيرورة .

وينقسم مذهب الوجود بدوره إلى ثلاثة أقسام، الأول الكيف، والثاني الكم، والثالث القياس، ومقولة الكيف هي التي يكتسب الوجود بفضلها شكلاً معينًا بعينه لأنه بدونها يكون وجودًا محضًا يخلو من أي تعيين، ولكن طبقًا للجدل الهيجلي يقودنا الفكر إلى مقولة ثانية تقابل الأولى وتكون مضادة لها فتظهر مقولة الكم، ومقولة الكم هذه هي التوسط الذي نصل عن طريقه إلى المقولة الثالثة وهي القياس جماع المقولتين السابقتين وحقيقتهما .[٢]

---

(١) هيجل أو المثالية المطلقة : د/ زكريا إبراهيم ص ٨٦ .

(٢) انظر : أعلام الفلسفة الحديثة : د/ علي عبد المعطي ٢٦٤/١ .

وفي تقسيم هيجل للمنطق إلى ثلاثة أقسام، وتقسيمه للنوع الأول منه إلى ثلاثة أقسام بالإضافة إلى جعله الوجود في ائتلاف ثلاثي يتكون من الوجود واللاوجود المقابل له ثم الصيرورة الجامعة بين الوجود واللاوجود ما يؤكد أن الدورة الثلاثية أو التناقض هو أمر كائن في كل جزء من أجزاء فلسفته وذلك من خلال قوله : « إن ما يحرك الكون بوجه عام هو التناقض»(١) .

وهو بذلك كنا يقول الأستاذ / يوسف كرم يضع التناقض «مبدأ أول في العقل، وفي الوجود، ويزعم أنه بذلك يخرج من الشك ولا يسقط فيه، وما ذلك إلا لأنه ظن أن الوجود اطلاقًا هو الوجود المحسوس الصائر المتحرك، فشك في العقل الذي يعلل الحركة بالثبات والقوة بالفعل، ومن هنا نستطيع أن نصف فلسفته بأنها حسية واقعية تريد أن ترفع المحسوس إلى مقام المطلق، والواقع إلى مقام الحق »(٢) .

وهو أمر بلا شك يقابل بالرفض وذلك لأن المحسوس له رتبته وخواصه التي تفارق إلى حدٍ كبير مرتبة وخواص المطلق .

وهذه النظرة من هيجل إنما تأتي استنادًا على أساس القول بوحدة الوجود وذوبان الأدنى في الأعلى بناءً على مذهبه الجدلي الثلاثي تلك الثلاثية التي لا يمكن تصورها أو حدوثها واقعيًا .

---

(١) هيجل : أندرية كريسون، وإميل برهيه، ترجمة / أحمد كوى ص ٤٧ دار بيروت للطباعة والنشر بيروت – لبنان ط ١٩٥٥م .

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة : يوسف كرم ص ٢٧٦ ط دار المعارف القاهرة ط الخامسة ١٩٨٦م .

وفيما يتعلق بالقسم الثاني من أقسام المنطق وهو : الماهية :

فهذه الفكرة تُعَدُّ فكرة ضرورية لمنهج هيجل الجدلي لأن الجدل الحقيقي عنده لا يمكن أن يقف عند النظرية السطحية الوصفية الخالصة لمقولات الكيف، والكم والقياس (مذهب الوجود) بل على الجدل أن يتعمق عن هذه النظرة السطحية، وأن يسبر أغوار الأشياء لكي يصل إلى ماهية الأشياء، وإلى أسسها الحقيقية، وهنا ينتقل هيجل أو ينقلنا إلى مذهب الماهية حيث الماهية عنده أقوى وأعمق .

وفي هذا يقول : « الماهية أعلى من الوجود لأن الماهية هي وجود يتعمق في ذاته»[١] .

فهيجل من خلال منطقه يمرُّ بمرحلة تصاعدية حيث يبدأ بفكرة الوجود ثم بفكرة الماهية، وكما استعمل ثلاثيته في الوجود فإنه هنا رغم تباين فكرة الوجود عن فكرة الماهية إلا أنه يستعمل فيها منهجه الثلاثي وإن بدا الأمر في صورة مختلفة .

حيث «تنطوي مقولات الماهية على ثلاثية جدلية، المركب فيها هي مقولة الفاعلية التي تقوم على مقولات الجوهر، والعلِّية كطرف ثم مقولة التفاعل المتبادل كطرف آخر فحينما نتحدث عن العالم أو الطبيعة بوصفها منطوية على الجوهر، أو العلِّية فإن هذا العالم يبدو محدودًا عن طريق الضرورة المطلقة، ولكن حينما ننتقل إلى مقولة التفاعل المتبادل حيث يؤثر

---

(١) أعلام الفلسفة الحديثة ٢٦٤/١، بوزانكيت : د/ علي عبد المعطي ص ٤١ دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ط ١٩٩٨م .

كل طرف على الطرف الآخر ويحدده فإننا نجد أنه في نطاق هذا التفاعل يكون التجديد بين العوامل متبادلاً ثم ينتقل التحديد إلى نوع من التحديد الذاتي في نطاق أكبر ينطوي على أبعاد كثيرة للوجود »[١] .

وعلى هذا فإن الثلاثية الجدلية للماهية عند هيجل إنما تقوم على علاقة التأثير والتأثر مع بعضها حيث كل طرف يمثل همزة وصل للآخر .

ولتوضيح هذه الفكرة عند هيجل يورد الأستاذ / يوسف كرم قائلاً : «إن الماهية عبارة عن الوجود المنشور، وفي نفس الوقت له وجهات عِدَّة يعكس بعضها بعضًا، وهذا الانعكاس هو الظاهرة، والماهية، والظاهرة متلازمان أو الماهية هي القوة أو الفاعل والظاهرة فعل القوة أو وظيفتها أو الظاهرة ماهية الماهية، والماهية إذا اعتبرت مبدأ فاعلاً صارت جوهرًا، والجوهر يقابله العرض ويصير العرض جوهرًا بدوره بمعنى أن الجوهر مفتقر إليه كي يظهر والجوهر هو خصائصه فحسب »[٢] .

وبالرغم من ذلك التصور الذي يكاد يكون مقبولاً لحقيقة الماهية كما يراها هيجل فإن الأمر الذي لا يقبل التصور هو ذلكم التلازم الذي يشير إليه بين الماهية والظاهرة وذلك بالنظر إلى أن ماهية الشيء تكون موجودة في الذهن لكن بدون أن يكون لها أي تحقق في الواقع هذا أمر .

والأمر الآخر أنه يلزم عن هذا التلازم بين الماهية والظاهرة «استبعاد فكرة إله مفارق للعالم، وفكرة نفس مستقلة عن الظواهر المكونة

---

(١) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي : د/ محمد علي أبو ريان ٣٢٣/٤ .
(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٢٧٧ .

للأنا «المطلق» وفكرة مادة مستقلة عن الكم وسائر الأعراض»[١] .

وفيما يتعلق بالقسم الثالث من أقسام المنطق عند هيجل هو الفكرة الشاملة:

فتعدُ الفكرة الشاملة هي المرحلة الثالثة للمنطق عنده فهي الجامع للوجود والماهية أو كما يراها البعض «هي الفكرة التي تمثل المباشرة التي يكمن التوسط – عن طريق مذهب الماهية – في جوفها أو هي الإيجاب الذي دخله السلب، كما أن هذه الفكرة تمثل من ناحية أخرى أعلى درجات المعرفة فمذهب الوجود ومقولاته يعطينا معرفة دنيا، وهي المعرفة التي نصدقها حين ندرك العالم بجواسنا أي حين ندرك الظواهر كيفًا، وكمًا، وقياسًا، كما أن مذهب الماهية يعطينا معرفة وسطى فمقولاته تمثل معرفة الفهم التي تنتج عن فهمنها بأساس ولباب الأشياء كما تنتج عن فهمنا بما يقابل الأشياء من متناقضات، أما مذهب الفكرة الشاملة فهو يمثل أعلى درجات المعرفة كما أنه أساس المعرفة العقلية بصفة خاصة وهي وجهة النظر التي تأخذ بها الفلسفة»[٢] .

وعلى وفق هذا التصور السابق يمكن القول بأن الفكرة الشاملة عند هيجل تتميز بأمرين أحدهما أنها ملتقى الأضداد أو الجامع بين الوجود والماهية، والآخر أن هذه الفكرة الشاملة تعدُ أرقى أنواع المنطق أو المعرفة لأنها هي المرحلة الأخيرة في ثلاثيته الجدلية .

---

(١) السابق ص ٢٧٧ .

(٢) أعلام الفلسفة الحديثة : د/ علي عبد المعطي ٢٦٥/١ .

وعن طريق هذه الثلاثية الجدلية التي توفرت لدى هيجل في المنطق بأقسامه الثلاثة يمكن التعرف على ثلاث خطوات أو مراحل للمعرفة هي :

المرحلة الأولى : المعرفة الحسية التي تتمثل في الإحساس الساذج الفج حيث يعتمد الحس المشترك، والوعي الساذج على مقولات الوجود في تفسير الأشياء التي تتراءى له كما هي موجودة بالفعل، وهذا النمط من المعرفة يعدُ في رأي هيجل أدنى مراتب المعرفة .

المرحلة الثانية : هي المعرفة العلمية التي تستخدم مقولات الماهية كالشيء وخواصه، والجوهر والعرض وتستخدمها المعرفة العلمية بمثابة أدوات في سعيها لفهم وتفسير العالم ذلك لأن مقولات الماهية تتجاوز أو تنسخ مقولات الوجود، وتعطينا معرفة أكثر وضوحًا عن العالم يفوق المعرفة الحسية، ومن ثم فإن المعرفة العلمية تمثل خطوة متقدمة على الحس المشترك الساذج، ولكنها على الرغم من ذلك ليست بالمعرفة الكاملة .

أما المرحلة الثالثة : فهي المعرفة الفلسفية التي تمثل مقولات المرحلة الثالثة في المنطق أو هي الفكرة الشاملة التي تتجاوز المعرفة العلمية مثلما جاوزت المعرفة العلمية المعرفة الحسية، ولكن المعرفة الفلسفية تجاوز المعرفتين السابقتين وتعارضهما إلا أنها لا تستبعدهما، فالمقولات العليا تتضمن وتمتص بداخلها المقولات الدنيا ولذلك يقرر هيجل أن المعرفة الفلسفية تشتمل على حقيقة

العالم وأنها معرفة تامة وكاملة[١].

ومن ثم فإن المنهج الجدلي بدورته الثلاثية هذه في المنطق الهيجلي يكون قد تناول ثلاثة جوانب للمعرفة، وهي – كما سبق – المعرفة الحسية، والمعرفة العقلية، والمعرفة الفلسفية .

وبالرغم من أن هيجل لم يأت في هذه المسألة بجديد وذلك بالنظر إلى أن تلك الجوانب الثلاثة للمعرفة التي نبه عليها قد توصل إليها الكثير من الفلاسفة القدماء وبخاصة افلاطون [٢].

فإن الجديد هو أنه حاول استنباط هذه الجوانب المعرفية عن طريق منهجه الجدلي الثلاثي الذي استند إليه والذي لعب فيه التناقض دورًا واضحًا سواء في دفعنا إلى الحركة أو حتى الانتقال من فكرة إلى أخرى والذي بين من خلاله : «أن المنطق الجدلي منهج للتحليل وإعادة خلق لحركة الواقع خلال حركة الفكر»[٣].

ثانياً : فلسفة الطبيعة :

تمثل فلسفة الطبيعة الضلع الثاني في منهج هيجل الجدلي الثلاثي، وهي مرتبطة بشكل ضروري بفكرته عن المنطق .

وذلك «لأن فكرة المنطق لا يمكن أن تبقى كما هي محض فكرة مجردة بل لا بد من أن يقابلها أو يناقضها تبعًا للمنهج الجدلي الهيجلي،

---

(١) انظر : جدل العقل والوجود ص ١٨٦ .

(٢) لمزيد في التفاصيل حول هذا ينظر : تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم ص ٨٧ – ٩١ .

(٣) المنطق الجدلي : هنري لوفيفر، ترجمة / إبراهيم فتحي ص ٢٥ .

الفكرة المشخصة المعبرة عن الطبيعة، وعلى هذا فإذا كان المنطق قد اهتم بدراسة الفكرة المجردة الخالصة أو المقولات فإن فلسفة الطبيعة تتجه إلى معالجة الفكرة، في حالة تخارجها الذاتي وتبديها في الموجودات الخارجية، أي في حالة اغترابها في العالم الخارجي .

يقول هيجل في تصويره العام للطبيعة : «إنها الفكرة في صورة الوجود الآخر»(١).

فالطبيعة بمثابة الوجود الآخر للمنطق أو المطلق من حيث دراسة الأشياء الطبيعية والمحسوسات عن طريق الانتقال من الفكرة المجردة إلى الفكرة الواقعية لكن ليس معنى ذلك هو دراسة هذه الأشياء الجزئية الجامدة في ضوء التصور الهيجلي، وإنما تناول هذه الأشياء كأفكار أو تصورات فحسب وكأن ما يستنبطه هيجل ليس الطبيعة بذاتها، وإنما هي فكرة الطبيعة.

حيث «تقف الطبيعة كنقيض للمنطق الذي نجد فيه المطلق، وقد تمثل في فكر خالص، أما الطبيعة نفسها كنقيض للمنطق فإنها تتمثل في ظهور الروح المطلق خارج ذاته في صورة العالم الخارجي ولا يقصد هيجل بالعالم الخارجي ذلك العالم المحسوس العياني الذي يمتلئ بالجزئيات، بل هو يفسر العالم عن طريق التصورات الكلية للعقل في نطاق الطبيعة، وتختلف هذه التصورات الكلية للطبيعة عن مقولات المنطق من حيث إنها لا

---

(١) انظر : أعلام الفلسفة الحديثة : د/ علي عبد المعطي ٣٦٧/١ ؛ جدل العقل والوجود : د/ علي حنفي ص ٢٠٠ .

توجد كلها بالضرورة في كل شيء»[١].

فكل استنباط عند هيجل إنما يتم في محيط الأفكار فينتقل من فكرة إلى أخرى ومن ثم فعملية استنباط الأفكار هي نفسها استنباط للأشياء طالما أن الأشياء ليست شيئًا آخر غير الأفكار .

« فعند هيجل كل شيء بالفعل هو فكرة، فهذه القطعة من الورق الماثلة أمامنا ليست في حقيقة الأمر عند هيجل سوى مجموعة من الكليات مثل البياض، والتربيع.... إلخ، ولا شيء في الورقة سوى الكليات، وافتراض وجود شيء آخر غير الكليات يعني الاعتقاد بوجود كائن لا يمكن معرفته يقع خارج نطاق الفكرة تمامًا»[٢].

ولا شك أن هذه النظرة من قبل هيجل للطبيعة بهذا الوصف السابق لا يمكن تصورها، وذلك نظرًا لأن هيجل حاول أن يذيب هوية الطبيعة كلها في ماهيتها، وجعل الفكرة هي المقصودة فقط بالرغم من أن الطبيعة إنما تتمايز بحقيقتها المادية الحسية وليست بفكرتها أو بالماهية، لأنها لو تميزت بالماهية تساوت المطلق المتسم بالتجريد هذا أمر .

والأمر الآخر أن محاولة هيجل، واقتصاره على فكرة الطبيعة فقط ومقابلتها بالمطلق لكي يحقق ما يراه تناقضًا غير متحقق، وذلك لأنه بهذا الأمر يكون قد انتقل من فكرة إلى فكرة أخرى، وليس ثمة تميز أو تناقض في هذا حتى وإن كانت الفكرتان مختلفتان، فلكي يتحقق التناقض في ضوء

---

(١) تاريخ الفكر الفلسفي : د/ محمد علي أبو ريان ٣٢٦/٤.

(٢) فلسفة هيجل : وولتر ستيس، ترجمة : د/ إمام عبد الفتاح، د/ زكي نجيب محمود ص ٤٠٦ دار الثقافة للطباعة والنشر ط ١٩٨٠م.

ما يتصوره هيجل كان لزامًا أن ينتقل من فكر إلى مادة أو من مجرد إلى محسوس وهذا هو ما لم يقم به .

عندما ذهب « إلى أن فلسفة الطبيعة لا تستنبط تلك الوقائع، والأشياء الجزئية وإنما تستنبط الكليات وحدها، فهي لا تستنبط هذا النبات، ولكن تستنبط فكرة النبات على وجه العموم، ويرى هيجل أن التفصيلات الجزئية في الطبيعة تخضع للأهواء، والصدف العمياء، ولا تحتكم للعقل، ولما كانت هذه التفصيلات لا معقولة فيستحيل علنيًا استنباطها، وكأن هيجل بهذا يشير إلى عنصر غير كلي يقع خارج نطاق الفكر»[١].

ومن الواضح أن موقف هيجل من مسألة الصدفة وعدم احتكام التفصيلات الجزئية – في تصوره – لاستنباطات العقل جعلت البعض يرى أن هذا الموقف من جانب هيجل .

« يمثل تصدعًا في النسق الفلسفي الهيجلي ويعبر بوضوح عن عدم اكتمال المذهب، ما دامت توجد في العالم أشياء جزئية تخرج عن دائرة الفكر ويتعذر عليه استنباطها»[٢].

وهذا نتيجة لافراط هيجل في مثاليته التي حدت به إلى المغالاة وإلى تجاهل الماديات والمحسوسات، والتي عندما اصطدم بوجودها الحقيقي الذي لا مهرب منه ذهب إلى أن هذا الوجود المادي ما هو إلا وجود جزئي، ومن ثم لا يتعلق الفكر به، لأن الفكر عنده إنما يتعلق بالكليات لهذا ذهب إلى

---

(١) جدل العقل والوجود ص ٢٠٥ .

(٢) جدل العقل والوجود ص ٢٠٥، ٢٠٦ .

القول بخضوعها للأهواء والصدف العمياء، وقد كان من الممكن أن يخرج من هذا المأزق الذي وضع نفسه فيه عن طريق اعترافه وإثباته أن الطبيعة هي من إبداع الله – عز وجل – لكن يبدو أن هيجل لم يعترف بهذا أو حاول الاقتراب منه.

ونتيجة لهذا الخلل الواضح في تصور هيجل لمبدأ الطبيعة فقد ذهب البعض إلى القول بأن «كثيرًا من الفلاسفة، ومؤرخي الفلسفة قد اعتادوا على تسمية فلسفة الطبيعة عند هيجل باسم الجزء الخجلان، ذلك لأنه يعدُ أضعف أقسام فلسفته، والسبب في ذلك يرجع إلى أمور منها عدم دقة انتقال المنهج الجدلي فيه، وفقدان الترابط المنطقي بين أجزائه كما أن النتائج التي تصل إليها لا تتصف بصفة الضرورة وغير ملزمة للعقل»(١).

وكما قسم هيجل النطق من قبل إلى ثلاثة أقسام حاول هنا أن يقسم فلسفة الطبيعة بدورها إلى ثلاثة أقسام أيضًا وذلك في ظل منهجه الجدلي الثلاثي الذي سار عليه .

وفي ضوء هذا يورد هيجل قائلاً : «الروح المطلق يباين نفسه فتظهر الطبيعة فهي إذا مظهره الخارجي الذي يعارضه وينافيه، وهي تتطور وفقًا للمنهج الثلاثي، فهناك أولاً الطبيعة في ذاتها الممثلة في الميكانيكا أي جملة القوانين الآلية التي تعبر عن مطلق الجسمية، أو الوجهة الكمية في الأجسام، وثانيًا الطبيعة لذاتها أي جملة القوى الفيزيقية والكيميائية التي تعبر عن الوجهة الكيفية، وثالثًا الطبيعة في ذاتها أي

---

(١) يوزانكيت : د/ علي عبد المعطي ص ٤٥، ٤٦ .

الجسم الحي»[١].

فأول هذه الأقسام أو التصورات فكرة الطبيعة في ذاتها أو الآليات أو الميكانيكا وهي تشتمل على ثلاثية مرتبطة تعبر عن المكان، والزمان، والحركة، وعن طريق هذه التصورات نصل إلى المبادئ، والأسس التي تقوم عليها الميكانيكيات فالميكانيكيات تدرس حركة الأشياء في الزمان والمكان.

وهذه المرحلة في فلسفة الطبيعة تمثل الفكرة، ولذلك يجب أن تقابل هذه الفكرة بالنقيض لها ونقيض الميكانيكيات هي الطبيعيات التي تدرس الأشياء الجامدة، كالكواكب والأجرام السماوية، والمركبات الكيميائية على اختلاف درجاتها، وأشكالها، وأنواعها، ولكن لا يجب الوقوف عند الطبيعيات التي تمثل دور النقيض بل يجب أن تجمع الميكانيكيات والطبيعة في وحدة أعلى تعطيها حقيقتها وتكون بمثابة المركب منهما»[٢].

والمرحلة الأخيرة في فلسفة الطبيعة عند هيجل هي التي ننتقل فيها من الطبيعة غير العضوية إلى الطبيعة العضوية، ويحدث هذا الانتقال عن طريق العمليات الكيميائية حيث تندرج المادة العضوية على ثلاثة أطوار هي:

١ - الكائن الحي الجيولوجي وهو الذي يشتمل على مملكة المعادن .

٢ - الكائن الحي النباتي والنبات بوصفه حي يمثل الاختزال الجزئي لكثرة

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة : يوسف كرم ص ٢٧٨ .

(٢) أعلام الفلسفة الحديثة ص ٢٦٨ ؛ تاريخ الفكر الفلسفي : د/ محمد علي أبو ريان ٣٢٦/٤ .

الطبيعة في وحدة نسقية .

٣ – الكائن الحي الحيواني وفي الحيوان تصبح العودة إلى الذاتية واضحة في صورة الوعي أو الشعور، وتصبح هذه الذاتية عند الإنسان «أنا حرة» بحيث يكون الكائن الحي الحيواني هو الصورة النهائية للطبيعة، وتشكل الانتقال إلى عالم الروح »[١].

وهكذا تتخذ الفلسفة الطبيعية عند هيجل طابع التدرج الذي يبدأ من الأدنى إلى الأعلى فالحد الأدنى للطبيعة عنده يمثل المكان، والحد الأقصى أو نهايتها فهو انتقالها إلى عالم الروح أو العقل .

ولما كانت هذه النظرة التطورية السابقة لهيجل أشبه بمجموعة من التصورات العقلية منطوية على كثير من الغموض وعدم الصحة فقد قوبلت هذه النظرة بالاعتراض .

« حيث ذهب كثير من العلماء إلى أن المبادئ والقضايا التي يقررها هيجل في فلسفة الطبيعة تتعارض مع الأبحاث العلمية التجريبية التي توصل إليها العلماء في معاملهم عن طريق الملاحظة والتجربة، أي باستخدام الطرق العلمية فكان هيجل يبتعد تمامًا عن البحوث التجريبية، ويكتفي بالنزعة القبلية فضلاً عن الترابط المصطنع الذي كان يقيمه بين أشياء طبيعية وأخرى عقلية»[٢].

ومن ثم فقد اتسمت فلسفة هيجل الطبيعة بالخلل والضعف فبالرغم

---

(١) جدل العقل والوجود ص ٢١١ .

(٢) أعلام الفلسفة الحديثة ص ٢٦٧ .

من استخدامه للمعارف العلمية من وقت أرسطو إلى وقته إلا أنه لم يفعل أكثر من أن يرتبها الترتيب الثلاثي كما يقتضي منهجه، ويسلسل بعضها من بعض كما يقتضي مذهبه»[1]، من حيث الانتقال في فكرة الطبيعة من حد إلى نقيضه ثم الجمع بينهما على غرار ما فعل من قبل في فكرته عن المنطق.

ثالثاً : فلسفة الروح :

فكرة الروح تعدُ الضلع الثالث المتمم لدورة الجدل الثلاثية والتي تتكون من المنطق، والطبيعة، والروح، أو الفكرة الشاملة.

والروح باعتبارها المركَّب في المثلث الجدلي الهيجلي تكون عبارة عن وحدة الفكرة والطبيعة فالإنسان من ناحية جزء متكامل من الطبيعة فهو حيوان، وهو وجود مادي خارجي يخضع لسيطرة القوانين الطبيعية، وهو من ناحية أخرى وجود روحي أو كائن حي عاقل ذو فكر خالد .

وإذا كانت الفكرة هي الجنس المجرد فإن الطبيعة هي الفصل، في حين أن العقل الذي تعين بالفصل قد أصبح الآن نوعًا، أو هو روح الإنسان، فقد تحولت الفكرة الخالصة في الطبيعة إلى ضدها، وأصبحت غريبة عن نفسها، ولكنها في فلسفة الروح تعود إلى نفسها غنية عن ضدها، وهذا هو التطور من المادة اللاعضوية إلى الكائن الحي الحيواني هو العود التدريجي للروح من ضدها المطلق، وهو المادة الصلبة نفسها أي إلى المعقولة،

---

(١) فلسفة هيجل : وولترستيس ص ٤٢٦؛ تاريخ الفلسفة الحديثة : يوسف كرم ص ٢٧٩.

واكتمال هذا المسار هو الروح [١].

ومن ثم فالأمر لا يقتصر على مجرد تمثيل الروح أحد أركان هذا المنهج الجدلي بل هي تعتبر المركَّب للحدين السابقين، ولا تكتمل دورة الجدل إلا بها .

وهي من ناحية أخرى كذلك تمثل قمة أو أعلى مراتب الجدل الهيجلي.

فهذه الفلسفة وفي ضوء تصور البعض ما هي إلا فلسفة للروح من البداية للنهاية وهذه الفلسفة ما هي إلا محاولة لجعل علم الروح علمًا مطلقًا إذ أن هيجل يقرر بأن «كل شيء روح وأن الروح هي كل شيء» فالفكرة بعد أن كانت فكرة محضة في المنطق، وبعد أن تخارجت على شكل طبيعة تعود مرة ثانية، وفي نهاية المطاف لتصبح فكرة مطلقة ثرية بالروح غنية بما اكتسبته في طوافها بالعقل والطبيعة بمعاني الكلية والشمول والإطلاق[٢].

---

(١) انظر : فلسفة هيجل : ولترستيس ص ٤٣٦ .

(٢) أعلام الفلسفة الحديثة ص ٢٦٩. وهنا يظهر الفرق واضحاً بين الجدلي والمنطقي فبينما المنطقي يرى أن الأجناس كلما كانت افقر مفهوماً كانت أغنى شمولاً، وأن العقل كلما ارتقى في سلسلة التصورات من جنس أدنى إلى جنس أعلى أفقر المفهوم وأغنى الماصدق حتى يصل إلى تصور الوجود الذي هو أعلى الأجناس وأقلها تعيناً على حين أن الجدلي يرى أن الجنس مركب من الأنواع لأنه يتضمن مفاهيم الأنواع ،وشيئا آخر زائداً عليها ولأنه أغنى من كل واحد منها على حدته وعلى ذلك فالجنس الأعلى عند الجدليين هو تصور الكمال أو الخير لا تصور الوجود. انظر :المعجم الفلسفي د جميل صليبا ج١ ص٣٩١.

وهكذا يصعد هيجل بمذهبه إلى قمة المثالية، عندما يقرر أن كل شيء روح وأن الروح هي كل شيء وأن الروح في دورتها التنقلية تكتسب العلوم والمعارف عن طريق الفكرة التي تمر بالمنطق ثم الطبيعة .

هذا، ولا يخرج حديث هيجل عن الروح عن عادته السابقة في المنطق، والطبيعة من حيث التقسيم الثلاثي حيث يقسم الروح هنا إلى ثلاثة أقسام أو دوائر .

فالقسم الأول من الروح هو ما يسميه هيجل (بالروح الذاتي) .

وهو العقل البشري منظورًا إليه نظرة ذاتية على أنه عقل الذات الفردية، ويقسم هيجل هذا النوع إلى ثلاثة أقسام «الأنثربولوجية»[١] والفينومولوجيا[٢]، وعلم النفس[٣] والأنثربولوجية تعالج النفس في حالة اتحادها بالجسم، وعلاقة النفس بالجوامد، وأجناس الإنسانية، واختلاف

---

(١) الانثربولوجيا : علم دراسة الإنسان حضاريًا واجتماعيًا وطبيعيًا .
انظر : ويكيبديا الموسوعة الحرة : http: // ar. Wikipedia. Org.

(٢) الفينومولوجيا : كلمة تتألف من (Phenomen) أي الظاهرة و (Login) أي علم مهني بهذا الاشتقاق علم الظواهر، وفي مفهومها الفلسفي تعني عدم الارتكاز على صور الظواهر بل على ما يكمن وراء هذه الظواهر فالفينومولوجيا توصف بأنها دراسة فلسفية للظواهر كما تبدو لشعورنا . (منهج الاستشراق الفلسفي : زهير بن كتفي، مجلة عالم الفكر مجلد ٣٢ العدد(١) ص ٦٠، ٦١ – يوليو – سبتمبر ٢٠٠٣، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت) .

(٣) علم النفس : علم تجريبي كان مناطة قديمًا البحث في جوهر النفس لمعرفة تهذيبها، ولكنه انفصل عن الفلسفة واتجه للبحث في ظواهر النفس دون جوهرها للكشف عن قوانينها . (المعجم الفلسفي : د/ عبد المنعم الحفني ص ٢٢٠) .

الأعمار، أما الفينومولوجيا فهو يتناول التمييز بين النفس ومضمونها، وأما علم النفس فهو يعالج الأشياء المختلفة للحياة العقلية نظرية كانت أم عملية مثل الانتباه، والذاكرة، والرغبة والإرادة»[١].

والقسم الثاني : هو الروح الموضوعي :

أو الفكرة الشاملة، وتمثل الروح الموضوعي حينما تتمازج الروح من ذاتها، وتتجسد في العالم الخارجي الذي تخلقه الروح ليصبح مجالاً لذاتها، ولمنحها طابع الموضوعية كي توجد وتؤثر في العالم الفعلي .

فإذا كان هيجل في دائرة الروح الذاتي قد كشف عن ضرورة بلوغ الوعي الفردي في النهاية ثم إدراك الوحدة التي توحد بينه وبين الوعي الكلي فلا بد في النهاية إذًا أن تتحد الروح الذاتي بالروح الموضوعي [٢].

وهكذا تبدو الروح الموضوعي هي أكثر واقعية من الروح الذاتي «حيث يتسم الجدل في هذه الخطوة بالاهتمام بتفسير التقاء الروح بخبرات النوع حيث تنصب الدراسة على الإنسانية جمعاء، وليس الفرد أو الفردية في عملية أو صورة أرقى أو روح أرقى من النوع السابق، ودرجة أرقى من درجات المنهج الجدلي».

وفي هذا يقول هيجل : «إن الروح لهي الحياة الأخلاقية للشعب، فنحن هنا بإزاء فرد هو في صميمه عالم ».

---

(١) فلسفة هيجل: ولترستيس ص ٤٣٦، جدل العقل والوجود ص ٢١٥، أعلام الفلسفة الحديثة ص ٢٧٠ .

(٢) جدل العقل والوجود ص ٢٢٤ .

ففي هذه المرحلة من مراحل تطور الروح نلتقي بجدل أكثر جوهرية وأعمق دلالة وهو الجدل الذي يعبر عن خبرة النوع، وليس خبرة الفرد، مما يتطلب من الروح أن تصل إلى مرتبة الوعي الحقيقي بهذا الجدل حتى تتحول إلى روح موضوعي بعد أن كانت مجرد روح ذاتي»[١].

ولا يخرج هيجل – كعادته – في التقسيم الثلاثي عندما نراه هنا وجريًا على قسمته الثلاثية المعهودة يقسم الروح الموضوعي إلى أقسام ثلاثة:

الأول : فلسفة الحق بمعنى الحق المجرد للأشخاص ويحددها بأن تكون إنسانًا وأن نحترم الآخرين كإنسانيين، ويقسم هذا الجزء إلى ثلاثة أقسام:

١ – الملكية : فكل إنسان له الحق في أن يمتلك أشياء .

٢ – التعاقد الذي يحمي الأفراد .

٣ – الجريمة أو الخطأ الذي يترتب على الاهتمام بالملكية بدون وجه حق ودون اهتمام بحرية الآخرين .

الثاني : الأخلاقيات الذاتية، وهي التي تقوم كنقيض للحق المجرد أو الفلسفة الحق وهي تعالج :

١ – حق الفعل المجرد، والصوري، وهو ذلك الحق الذي يحمل محتوياته إلى الخارج .

٢ – المظهر الخاص للفعل، وهو محتواه الداخلي .

---

(١) هيجل أو المثالية المطلقة : د/ زكريا إبراهيم ص ٣٠٤، ٣٠٥ .

٣ – الله باعتباره الغاية النهائية للإرادة .

الثالث : الأخلاق الموضوعية أو الاجتماعية، وهي الفكرة المركبة من الحق المجرد والأخلاقيات الذاتية ويقسمها هيجل إلى ثلاثة أقسام:

١ – الأسرة: وهي المؤسسة الاجتماعية الأولى، وهي ليست حسية أو تعاقدية، وإنما هي وحدة أخلاقية، وتقوم الأسرة على دعائم ثلاث هي الزواج، والملكية، وتعليم الأطفال، ويقوم كنقيض للأسرة الأطروحة الأولى المجتمع الأولى، أو المجتمع المتحضر، وهو يقوم على الحاجات الاقتصادية المتمثلة في الزراعة، والصناعة، والتجارة.

٢ – الدولة : وهي الفكرة المركبة، والوحدة الأعلى للأسرة والمجتمع المتحضر وتنقسم الدولة إلى ثلاثة أقسام "

أ – الدستور أو الزمام الداخلي للحكم .

ب – القانون الدولي أو علاقة الدولة بالدول الأخرى .

ج – تاريخ العالم .

٣ – المجتمع المدني : وفكرة المجتمع المدني ناتجه عن تفكك الأسرة ويتكون من ثلاث مراتب :

أ – نظام الحاجات .

ب – الهيئة القضائية .

ج – الشرطة والنقابات [١].

---

(١) أعلام الفلسفة الحديثة ص ٢٧٠، ٢٧١؛ جدل العقل والوجود ص ٢٤٠.

القسم الثالث : الروح المطلق :

وهذا القسم هو الأخير للروح تلك الروح التي تتألف عند (هيجل) من الروح الذاتي، والروح الموضوعي، وهذا النوع الأخير .

فالروح الذاتي والروح الموضوعي لما كانا يمثلان طرفين متناقضين في مثلث فلسفة الروح كانا في حاجة إلى وحدة تجمعهما، وتزيل ما بينهما من تناقض، ومن هنا تنشأ ضرورة تجاوز الروح لذاتيتها المتناهية، وموضوعيتها المتناهية وتصبح روحًا مطلقة .

وهذا يعني أن الروح المطلق هي الوحدة التي تحوي في طياتها الجانبين الذاتي والموضوعي وتجمعهما في وحدة عينية، حيث إنه في هذه الوحدة يتلاشى التعارض بين الذاتي والموضوعي، ومن ثم فالروح المطلق هي المرحلة التي تختتم بها رحلتها مرورًا بالمنطق، والطبيعة، حتى تصل إلى أن تتعرف على ذاتها، وتبلغ تحققها الكامل(١) .

ولما كان هيجل يرى أن جوهر الروح المطلق هو إدراك المطلق فقد اتخذ إدراك المطلق عنده ثلاث مراحل :

أ – الفن . ب – الدين . ج – الفلسفة .

وتعبر هذه الأطوار الثلاثة في جملتها عن المطلق، وتستهدف في النهاية إدراك الحقيقة المطلقة .

فالفن هو الشكل المباشر والصورة الأولى التي يدرك فيها العقل المطلق أي المرحلة التي تجلى فيها المطلق في الموضوعات الحسية

---

(١) فلسفة هيجل : ولترستيس ص ٥٩٨ .

الخارجية، وهو بدوره – كعادة هيجل – فيقسم إلى ثلاثة أقسام :
أ – المادة . ب – التوازن الكامل . ج – طغيان الروح على المادة[١].

وأما الدين فلما كانت الروح في دائرة الفن تعدُ موضوعًا من موضوعات الحس كان ينبغي لها في تصور هيجل أن تتجاوز هذه المرحلة لتصل إلى إدراك المطلق على أنه فكر خالص كما الحال في مجال الفلسفة إلا أن الانتقال من الفن إلى الفلسفة لا يتم دفعة واحدة بل هنا مرحلة وسطى تتخلص فيها الروح من طابعها الحسي وهذه المرحلة هي مرحلة الدين .

أما الفلسفة : فالروح لما كانت موضوعية في نطاق الفن، وأصبحت في مجال الدين تمثلاً ذاتيًا فهي هنا في مجال الفلسفة تكون قد اجتازت الهوة التي تفصل بين الذات والموضوع، وبهذا العبور يكتمل تطور الروح .

فالروح المطلق قد انتقلت من دائرة المطلق «الفكرة الخالصة» أي دائرة المقولات إلى دائرة الوجود الفعلي، ومن ثم تكون الفلسفة هي الوجود الفعلي للفكرة وهذه الذروة في العملية الجدلية هي مقولة العقل النهائية التي يسميها هيجل بمقولة الفكرة المطلقة، ولكن خلال الانتقال الجدلي من مقولة الوجود إلى مقولة الفكرة يظل هيجل داخل حدود العالم المجرد، أو في إطار العالم المنطقي»[٢] .

وهكذا يجعل هيجل مرتبة الفلسفة أعلى من مرتبة الدين بناءً على

---

(١) تاريخ الفكر الفلسفي : د/ محمد علي أبو ريان ٣٣٧/٤، ٣٣٨؛ فلسفة هيجل : ولترستيس ص ٦٠٣ .
(٢) جدل العقل والوجود ص ٢٥٤، ٢٥٥ .

هذا المنهج الجدلي الثلاثي وبناءً على تصوره السابق من أن الفلسفة تجمع بين ذاتية الدين وموضوعية الفن [١] ومن ثم يكون هيجل قد ختم مذهبه الفلسفي، والذي تألف من المنطق، والطبيعة والروح لكن بالرغم من ذلك فإن الأمر لا يعدُ هو النهاية لفلسفته بل الأمر أشبه بالبداية ثم العودة بنا مرة أخرى .

لأن البداية كانت بالمطلق والختام بالمطلق والجميع عنده في دورة ثلاثية، وهذا ما أشار إليه ولتر ستيس قائلاً : « يختم هيجل مذهبه بدائرة الروح المطلق فهي تبدو كأنها فصل الخطاب والنتيجة الأخيرة والنهائية لكل تطور إلا أنها في ضوء المبادئ الهيجلية تمثل الأساس المطلق أو هي البداية مطلقًا، وهكذا تكون نهاية الفلسفة هي بدايتها أيضًا، ولعل ذلك ما كان يقصده هيجل بقوله : «إن الفلسفة دائرة مغلقة تدور حول نفسها» فنحن هنا في نهاية مذهب الفلسفة نصل إلى الفلسفة ذاتها، وإذا ما تساءلنا : ما هي الفلسفة التي وصلنا إليها؟ لكان الجواب الوحيد الممكن هو أن نبدأ من جديد من بداية المنطق، وهكذا نمضي في طريقنا حتى نصل إلى النهاية

---

(١) سوق هيجل في فلسفة الروح هذه الثلاثية السابقة (الفن – الدين – الفلسفة)، وتصوره بأن الفن هو الفكرة، والدين هو النقيض، والفلسفة هي المرّكب جعلت سهام النقد يتوجه إلى منهجه الجدلي حيث اعتبر البعض أن هذا يُعدُ من أصعب الأمور علينا أن نفهم المعنى الذي يكون فيه الدين ضد الفن كما أنه من المستحيل تمامًا – في نظر هؤلاء – أن نتبين كيف يربط الفن بالفلسفة كما يرتبط الجنس بالنوع، أو كيف يمكن النظر إلى الدين بوصفه فصلاً وغير ذلك كثير ولعل في هذا ما يوضح أن هيجل نفسه لم يستطع أن يطبق منهجه الجدلي في اتساق مطلق في جميع الحالات وهذا بطبيعة الحال يُعدُ نقيصة في مذهبه .(انظر: جدل العقل والوجود ص ٢٦٠)

وإذا أردنا تفسير هذه النهاية فإن علينا أن نعود من جديد إلى البداية، وتلك هي الدائرة المغلقة للفلسفة، فالمنطق الذي بدأنا منه تدرس الفكرة ونحن ها هنا في نهاية فلسفة الروح نصل كذلك إلى الفكرة»[١].

في دورة ثلاثية لا نهاية لها من خلال ذلك المنهج الجدلي الذي استند إليه هيجل وعليه سار والذي لم يغير بناءه الهيكلي من بداية فلسفته، وحتى ما يتصور أنها النهاية فكل ما تغير هو الفكرة التي يناقشها فحسب، وهذا إن دل فإنما يدل على أن هذا الجدل الهيجلي إنما هو جدل عقيم لا ينطوي على شيء من الجدية والابتكار البداية تكون في النهاية، والنهاية تكون في البداية في حلقة ثلاثية لا نهاية لها، حيث تغزو التناقضات باستمرار معظم أفكارنا، ومقولاتنا المألوفة وهو شيء يصعب الاعتقاد به .

وعلى حد تعبير الأستاذ يوسف كرم في تعقيبه بصورة نقدية على فلسفة (هيجل) قائلاً : « ماذا نقول وسذاجة الفلاسفة لا حد لها ؟ نقول : إن (هيجل) قد أفلح في إقامة فلسفة فسيحة الأرجاء، رفيعة العماد قائمة على فكرة رئيسية واحدة مطبقة بمنهج واحد، وإن تأثيره كان عميقًا في جميع النواحي، في الفلسفة الخالصة، وفي الفقه والسياسة والأخلاق والجين غير أن منهجه صناعي، وثلاثيته مفتعلة »[٢] .

---

(١) فلسفة هيجل : ولترستيس ص ٧٠٣، ٧٠٤ .

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٢٨٦، ٢٨٧ .

المبحث الثالث

الجدلية الهيجلية وأثرها في الفلسفة المعاصرة

مسار الجدل الهيجلي لم يتوقف عند نطاق أو حدود الفلسفة الحديثة، بل لقد تجاوزت فلسفة هيجل هذا النطاق لتتعدى إلى الفلسفة المعاصرة[1] متمثلة في بعض وأشهر فلسفاتها والتي منها :

---

(١) يشير مصطلح الفلسفة المعاصرة إلى الحقبة التاريخية الحالية للفلسفة الغربية التي بدأت مع نهاية القرن التاسع عشر بـــالإعداد المهني لهذا الفرع من فروع المعرفة ونشوء علم الفلسفة التحليلية والقارية، وتعد "الفلسفة المعاصرة" تلك الفلسفة التي انبثقت ونتجت من الفلسفة الغربية القديمة، أي التي كانت في العصور القديمة، والفلسفة التي كانت في العصور الوسطى، ويمكن تأريخ بدايتها في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، حيث يدل مفهوم "الفلسفة المعاصرة" على أحدث فلسفة وصلت لها الفلسفة الغربيّة أو تطوّرت إليها وعاصرها فلاسفة جُدد في القرن العشرين والواحد والعشرين. وهناك خلط بين مفهومي الفلسفة المعاصرة والفلسفة الحديثة، وكثيراً ما يتم النظر إليهما على أنهما وجهان لعملة واحدة، ولكن الحقيقة أن "الفلسفة الحديثة" هي أيضاً انبثقت ونتجت عن الفلسفة الغربية القديمة، ولكنها تُؤرّخ منذ بداية القرن السابع عشر الميلادي، لذلك يمكن القول إنّ الفلسفة المعاصرة جزء من الفلسفة الحديثة، كما يرتبط تاريخ الفلسفة المعاصرة بتاريخ الثورة الصناعيّة، حيث إنّ التطوّر الصناعي والاقتصادي طرح في أذهان الكثير من الفلاسفة المعاصرين مسألة الإنسانيّة وما تعنيه، ومعنى الفرديّة وما يجعل كل إنسان مميّزاً عن غيره من المخلوقات وغيره من البشر، وذلك في عصر يسود فيه التعميم على كل شيء، حتى على البشر، حيث يصبح كل ما يهم هو الأرقام والإحصاءات، فظهرت هذه الفلسفة كنوع من الدراسة والتحليل لهذا العصر فسُميّت "فلسفة معاصرة" نسبة إلى ما تعاصره من ظواهر في المجتمعات المختلفة.
انظر لمزيد في التفاصيل:

١ ـ الفلسفة الماركسية:

فالفلسفة الماركسية[١] بالرغم من استنادها في منهجها الجدلي

"Philosophy" www.ancient.eu

,Contemporary Philosophy" www.philosophy-index.com

,The Editors of Encyclopedia Britannica, "Contemporary Philosophy"

www.britannica.com

https://ar.wikipedia.org

(١) الماركسية هي مجموعة المفاهيم السياسية والفلسفية والاجتماعية في التحليل العام للإنسان والمجتمع والطبيعة بقصد العمل بسطها (كارل ماركس)، و(فردريك انجلز)، وحري أن التاريخ يسوده صراع الطبقات والانتصار النهائي يكون للبروليتاريا، كما ترى أن مهمة الفلسفة ليست تفسير العالم بل تغييره حيث يرى ماركس أن كل إحساس أو إدراك هو تفاعل بين الذات والموضوع، وحقيقة الفكر يجب أن يبرهن عليها بالتطبيق العملي لا مجرد النظر، كما قرر أن الظروف المادية هي التي تخلق الوجود الإنساني والاجتماعي والرأسمالية هي آخر تطورات الوجود الاجتماعي، ومن تحليلها تنتهي الماركسية إلى أن الرأسمالية إجحاف ويجب أن تحل محلها الاشتراكية، كما تنبأ ماركس بمستقبل تزول فيه الرأسمالية عن طريق ثورة حتمية مظفرة للعمال فتقوم الاشتراكية في صورة ديكتاتورية عمالية تكون فترة انتقال يتطور فيها المجتمع حتى يصل في النهاية إلى نظام تنمحي فيه الدولة والطبقات وتسوده الشيوعية والحكم الذاتي، هذا وتقوم الماركسية أو النظرية الماركسية على مبدأين أساسيين هما المادية المنطقية، والمادية الديالكتية أي على التفسير المادي للتاريخ، ولهذا سميت بالمادية التاريخية، وذلك أنها تنظر إلى المادة على أنها أساس كل أمر في الحياة وأن البشرية مسيرة في مختلف أطوارها بتأثير المادة، فالمادية المنطقية تعني أن الحياة كلها مادة، وأنها – أي المادة – في حالة حركة دائمة، وتطور مستمر وهذا بالتالي يعني رفض كل العوامل الغيبية التي تؤمن بها الأديان واعتبار المادة الفاعل المتحرك الوحيد في هذه الحياة، أما المادية=

لفلسفات سابقة إلا أن فلسفة (هيجل) على وجه الخصوص كان لها الفضل الأكبر عليها، وإن اختلفت معها في بعض الأحيان، حيث تعدُ فلسفة (هيجل) أحد المصادر الأساسية التي تأثر بها (ماركس) [1] والتي أخذ منها الخطوط العريضة، والتي لعبت دورًا أساسيًا في تكوين النظرية الماركسية

=التاريخية فهي النظرة التي تدعي أن تاريخ الإنسانية ليس سوى مجموعة أعمال وأحداث بشرية كملت وقامت بدوافع مادية بختة . (انظر : قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية : د/ أحمد سعيفان ص ٢٩٦ مكتبة لبنان ناشرون ط الأولى ٢٠٠٤م؛ تاريخ الفلسفة الحديثة : أ.د/ بن القارئ، ترجمة عبد الحميد عبد الرحيم ص ٢٢٧ مكتبة الأنجلو المصرية بدون؛ حركات ومذاهب في ميزان الإسلام : فتحي يكن ص ١٣ – ١٨ مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان ط السابعة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م ؛ المعجم الفلسفي : د/ عبد المنعم الحفني ص ٢٩٨ .

(١) كارل ماركس : يهودي ألماني عاش ما بين (١٨١٨ – ١٨٨٣م) كان أبوه محاميًا في ألمانيا فصدر قرار بمنعه من ممارسة المحاماة بسبب يهوديته، فاعتنق النصرانية نفاقًا، وعمَّد أبناءه الثمانية، وكان ماركس في السادسة من عمره لم يواصل دراسته الجامعية، وكان صاحب مزاج خاص عاش على نفقة أبيه أولاً ثم على ما كانت تعطيه أمه وأخته المريضة، ثم على ما كان يبذله صديقه ورفيقه في تأسيس الشيوعية (انجلز) من أساتذته الكبار الذين أثروا فيه اليهودي (موسى هس) رائد الصهيونية، تخلى ماركس عن جنسيته الألمانية عام ١٨٤٥م، من أهم كتبه : كتاب المسألة اليهودية، وكتاب رأس المال، وقد تعرض في بعض كتبه لهجوم اليهود والنصارى عليه .
(لمزيد في التفاصيل : الموسوعة الفلسفية المختصرة: ترجمة د/ فؤاد كامل وآخرون ص ٢٨٨ مكتبة الأنجلو المصرية؛ موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب : روني إيلي ألفا وآخرون ٤١٦/٣ : ٤٣٤ دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط الأولى ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م).

فقد أغرم ماركس بفلسفة (هيجل) وعلى الأخص مبدأ النقيض فيها[١] .

فمبدأ النقيض في الفلسفة الماركسية والذي يعدُ بمثابة لباب المنهج الجدلي عندها لم يكن من ابتكار ماركس، وإنما استفاده من سابقيه، وخاصة هيجل مع الأخذ في الاعتبار أن ثمة فرق بينهما فبالرغم من استفادة ماركس من جدل هيجل إلا أن ماركس نحا بهذا الجدل منحى مغايرًا لمنهج هيجل فبينما طبقه هيجل على الفكر إلا أن ماركس حاول تطبيقه على الواقع والمادة فإذا «كان هيجل قد بدأ بالفكر فإن ماركس قد بدأ بالمادة، واعتبر المادة المحور الأساسي لفلسفته، وعلى هذا فإن المادة إذا كانت وليدة الفكر عند هيجل، فإن الفكر هو وليد المادة عند ماركس ففلسفة هيجل فكرية جدلية أما فلسفة ماركس فهي مادية جدلية[٢]، فالمادة هي المعلم

---

(١) تعود جذور هذا المبدأ إلى ما قبل هيجل إلى (فختة) ولكن بالرغم من استخدام كل من فختة وهيجل وماركس لهذا المبدأ إلا أن كلاً منهم قد استخدمه استخدامًا خاصًا ينفرد به ويغاير به استخدام الآخرين، حيث إن (فختة) استخدمه في تصور الإنسان لنفسه لكي يدعم به سيادة العقل كمصدر للمعرفة في مقابل الدين والطبيعة، أما هيجل فاستخدمه لتأكيد قيمة العقل، ثم لدعم فكرة الألوهية وتأكيد الوحي كمصدر أخير للمعرفة، وذلك على اعتبار أن الله عقل فهو يريد تأكيد سيادة العقل ولكن على الطبيعة لا على الدين وهذا هو الفرق بينه وبين فختة، أما ماركس فقد استخدم مبدأ النقيض في الفلسفة المادية.
(انظر لمزيد في التفاصيل : الفلسفة الماركسية بين الدين والعلم : د/ جميل محمد أبو العلا ص ٤٠، ٤١ مطبعة الأمانة القاهرة ط الأولى ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م).

(٢) المادية الجدلية أو الديالكتيك : اطروحة تؤسس المعرفة على الواقع الملموس وحده الذي يتكون من علاقة جدلية مزدوجة (إنسان – إنسان) (إنسان – طبيعة) ولفظ ديالكتيك في الأصل اليوناني مكون من مقطعين Dia ويعني التبادل، Dialectes ويعني المناقشة فالديالكتيك إذًا يعني في أصله تبادل الآراء وإذا كانت الغاية من تبادل الآراء هي الإقناع=

الأول للفلسفة الماركسية»[١].

ومن ثم يمكن القول بأن الجدل الماركسي ما هو إلا «محاولة لتطبيق الجدل الهيجلي في ميادين جديدة أو على الأخص ميدان المادة مما جعل الجدل يتصف بالمادة وأصبح اسمه المادية الجدلية»[٢].

حيث تُعدُ المادية الجدلية جوهرًا لهذه الفلسفة الماركسية « فإذا كانت العلوم الخاصة كعلم الطبيعة، وعلم الأحياء، وعلم الميكانيكا... إلخ تدرس قطاعات من الواقع المادي فإن الماركسية من حيث هي جدل تدريس القوانين العامة المشتركة بين كل وجوه العالم الواقعي من أول الطبيعة الفيزيائية إلى الفكرة مارة بالطبيعة الحية والمجتمع »[٣].

وإذا كانت الماركسية تسعى إلى محاولة الكشف عن القوانين التي يسير عليها العالم فإن ذلك لا يتأتى إلا من خلال التسليم بأن العالم كله مادي، وأن القوانين المادية تطرد فيه .

=فإن الديالكتيك هو من الإقناع، وإذا كان الإقناع يستند إلى البرهان فالديالكتيك إذن هو البرهان، وقد ارتأى أرسطو أن مبدع هذا الفن هو زينون الإيلي ٤٩٠ – ٤٣٠ ق. م، والديالكتيك يدور على التناقض، وعلى محاولة رفع هذا التناقض أو محاولة الإبقاء عليه والتناقض في المحاولتين يدور على المطلق والنسبي وهو في هذا الدوران ينشد الحرية . (قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية ص ٢٩٦؛ قصة الديالكتيك : د/ مراد وهبه ص ٥، ٧٤ دار العالم الثالث القاهرة ط الأولى ١٩٩٧م) .

(١) التربية والطبيعة الإنسانية في الفكر الإسلامي وبعض الفلسفات الغربية : د/ محروس سيد مرسي ص ٦٥ دار المعارف ط الأولى ١٩٩٨م .

(٢) المنهج الجدلي عند هيجل : د/ إمام عبد الفتاح ص ٢٩١ .

(٣) دراسات ومذاهب : محمد عزيز نظمي ص ٤٨٦ مؤسسة شباب الجامعة ١٩٨٨م.

« وبهذا يتأكد رفض ماركس للقول بالنظرة المثالية للعالم التي ترى في الكون المادي ثمرة للفكرة، ويؤكد على أن قوانين الجدلية هي قوانين العالم المادي، وأنه إذا كان الفكر جدليًا فلأن الناس ليسوا غرباء في هذا العالم، بل هم جزء منه، ومن هنا فإن ماركس يكون قد قضى على المثالية في فلسفة هيجل واحتفظ باللباب العقلي أي احتفظ بالجدلية، وطبقها في مجال المادة »(١).

مع الأخذ في الاعتبار أن استخدام ماركس بجدل هيجل كان استخدامًا بطريقة معكوسة وهذا ما صرح به ماركس نفسه من خلال قوله: «لا يختلف منهجي الجدلي في الأساس عن منهج هيجل فقط بل هو نقيضه تمامًا إذ يعتقد هيجل أن حركة الفكر التي يجسدها باسم الفكرة هي مبدعة الواقع الذي ليس فيه سوى الصورة الظاهرية للفكرة، أما أنا فاعتقد على العكس أن حركة الفكر ليست سوى انعكاس حركة الواقع وقد انتقلت إلى ذهن الإنسان »(٢).

ففلسفة هيجل تذهب إلى أن العالم من خلق فكرة مجردة عن المادة وهذه الفكرة هي ذات وجود موضوعي منفصل عن المادة (أي وجود خارج الإنسان) وأن الفكر سابق في الوجود على المادة.

---

(١) أصول الفلسفة الماركسية : جورج بوليتنز وآخرون تعريب شعبان بركات ص ٤٣، ٤٥ منشورات المكتبة العصرية صيدا – بيروت – لبنان .

(٢) رأس المال «الكتاب الأول» كارل ماركس ص ٢٩ ط المطبوعات الاجتماعية باريس ١٩٤٨م ؛ انظر المنهج الجدلي عند هيجل : د/ إمام عبد الفتاح إمام ص ٢٠٠.

وأن هذه الفكرة بناءً على رؤية هيجل تتطور أولاً تطورًا ذاتيًا ثم تتجسد في هذا العالم الطبيعي فينشأ من هذا التجسد هذه الأشياء والظواهر المتعددة ثم تخلق الفكرة بعد ذلك الإنسان، وفي رؤية هيجل أن تاريخ الإنسان هو عبارة عن محاولات مستمرة لإدراك هذه الفكرة الخالقة .

وهذا بخلاف رؤية ماركس الذي يعتبر أن حركة الفكر هي انعكاس لحركة الواقع حيث يعتبر أن المادة سابقه في الوجود على الفكر(١)، وأن الفكر ما هو إلا طور من أطوار المادة المنظمة، فالمادة عنده وجدت قبل الإنسان، وقد احتاج تطور المادة إلى ملايين السنين حتى ظهر إنسان قادر على التفكير، فالفكر خاصية من خواص المادة مادة معينة منظمة تنظيمًا راقيًا، وأن الفكر لا يقوم بنشاطه مستقلاً عن المادة، وهو متأثر بالبيئة المادية للإنسان .

---

(١) إذا كانت كلمة الفكر تشير إلى ذلك النشاط الروحي للإنسان الذي يشمل أفكاره وعواطفه وانفعالاته، وأحاسيسه ووجدانه وإرادته .. فما لا شك فيه أن القول بأن المادة سابقة في الوجود على الفكر أمر لا يستقيم، وعلى فرض أن الأمر كذلك فإن السؤال الذي يتوجه لهؤلاء الماديين هو من أوجد المادة؟ فالعالم المادي بما فيه من نظام بديع وتناسق جميل ينبئ عن وجود عقل مدبر حكيم هو الذي أنشأ هذا العالم ونظمه ونسقه، وإلا فمن أين أتى هذا النظام البديع لهذا العالم المادي؟ إن التنظيم والتنسيق هما من شأن العقل وحده، وهذا العقل المدبر الحكيم ما هو ما يطلق عليه الدين اسم الله، كما يقال لهؤلاء من أين أتاكم القول بأسبقية المادة في الوجود على الفكر؟ وأنتم قوم لا تؤمنون إلا بالعلم القائم على الملاحظة والتجربة والمشاهدة وقولكم بأسبقية المادة على الفكر رجم بالغيب وأنتم لا تعترفون بالغيب، وصدق الله العظيم إذ يقول :﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ (الكهف الآية : ٥١) .

هذا وقد انطوت الماركسية التي ارتكز عليها ماركس في فلسفته على ثلاثة قوانين وهذه القوانين تعتبر القوانين الأساسية للمادية الجدلية وأول هذه القوانين:

قانون وحدة الأضداد وصراعها :

وهذا القانون يعني أن التناقض ذو طبيعة عامة في جميع الأشياء، والظواهر والكائنات الحية والنشاط الذهني، والطبقات الاجتماعية . وبيان هذا القانون :

«أن كل شيء ينطوي على الأضداد سواء كان هذا الشيء طبيعيًا أم ظاهرة اجتماعية، وهذان الطرفان المتضادان لا يمكن أن يظلا في سلام فلا بد من أن ينشأ الصراع بينهما، وهذا الصراع لا يقضي على وحدة الشيء، ولكنه يؤدي إلى أن يتغلب الطرف الذي يعبر عن التقدم على الطرف الآخر.

ومعنى هذا القانون أن الشيء يحمل اضدادًا مختلفة، وهذه الاضداد مع أنها توجد في شيء واحد إلا أنه لا بد من أن يحدث بينها صراع وهذا الصراع يؤدي إلى التحول الحتمي، وعندما نريد أن نبين كيفية هذا التحول يأتي القانون الثاني ليبين لنا هذا ... »[1].

---

(١) الفكر المادي وموقف الإسلام منه : د/ محمود عثمان ص ٢٥٧ الدار الإسلامية للطباعة والنشر ط الثالثة ١٤٠٦هـ – ١٩٨٥م .
ولا شك أن هذا القانون الذي نادى به ماركس وأخذ به اتباعه في وضع أساس تلك الفلسفة المادية، إنما هو مستفاد من الفلسفة الجدلية لهرقليطس تلك الفلسفة التي تقول بصراع الاضداد وائتلافها حيث يمثل هذا المبدأ أو القانون حجر الزاوية في فلسفة هيرقليطس، ومن ثم فليس هذا يعد من بنات أفكار ماركس .

فالصراع بين الاضداد يعدُ في الفلسفة الماركسية هو المصدر الأساسي لتطور المادة والفكر والمجتمع، فإن الطبيعة المتناقضة للأضداد، واستبعاد كل ومنها للآخر يستدعيان حتمًا وجود صراع بينهما، ووحدة الأضداد شرط الصراع أذ لا ينشأ الصراع إلا حيث توجد جوانب متعارضة في شيء واحد .

وتزعم الماركسية أن كل ما في الكون يحتوي على جوانب متعارضة توجد في الشيء الواحد جنبًا إلى جنب ويدور الصراع فيما بينها، وهذا هو مصدر التطور ومن المتناقضات ما هو داخلي وما هو خارجي، وما هو عدائي، وما هو غير عدائي، ما هو أساسي وما هو غير أساسي، فالصراع بين الجوانب المتضادة في شيء معين هو تناقض داخلي، والصراع بين هذا الشيء وبيئته هو تناقض خارجي .

الثاني : قانون الانتقال من التغير الكمي إلى التغير الكيفي :

أو تحول التغييرات الكمية إلى تغيرات كيفية، وهذا القانون هو القانون الثاني الذي تعتمد عليه الفلسفة المادية الجدلية، وبيان هذا القانون: « أن التغير يتم أولاً في الكم بالتدرج بمعنى أن خصائص الشيء أو صفاته المتفوقة تحدث فيها تغيرات تتزايد أو تنقص، ولكن هذه الزيادة أو هذا النقان عندما يصل إلى حد معين يحدث تغير كيفي بمعنى أن طابعه الأساسي يتغير، ويصير شيئًا آخر، فالتغير الكمي هو تطور بالتدريج، ولكن التغير الكيفي انقلاب ثوري فجائي يغير طابع الشيء فينتقل من شيء إلى آخر، فالماء مثلاً يتحول إلى بخار عند درجة حرارة معينة، ثم يتحول إلى جليد عند درجة معينة، وما يقال عن المادة يقال تعن النظم الاجتماعية فهي تمر

بتغير كمي بعده يحدث التغير الكيفي»[١] .

(١) انظر : الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه ص ٢٥٧، ٢٥٨ ؛ التربية الطبيعية والإنسانية ص ت٦٧، ٦٨ ؛ والماركسية بين العلم والدين ص ٤٢ .
ولتوضيح الأمر بصورة أكثر يمكن القول بأن الكيف هو الخصائص التي تميز الشيء عن غيره أما الكم فهو درجة تطور أو كثافة خصائص الشيء، والتغير في الكيف يؤدي إلى تغير الشيء أما تغير الكم فإنه لا يلزمه دائمًا تغير الشيء ذاته، ولكن عندما يصل تغيير الكم إلى درجة معينة ويتجاوزها ينشأ تحول جذري للشيء أي يتحول الكم إلى الكيف ويتحول التغييرات الكمية إلى تغيرات كيفية، فالكم والكيف صفتان لكل الأشياء والظواهر وهما مترابطان وتطور العالم المادي ينتج عنه تحول التغييرات الكمية إلى تغيرات جذرية فعلى سبيل المثال، عندما تلغي الملكية الرأسمالية وتحل محلها الملكية الاشتراكية فإن الصفة الأساسية للرأسمالية وهي الملكية الفردية تكون قد تغيرت، وهذا ينشأ عنه تحول أساسي وهو حلول الاشتراكية محل الرأسمالية هذا تحول في الكيف ينشأ عنه تحول الشيء من أساسه وانتقاله إلى شيء آخر جديد، وعندما تتمركز الملكية الرأسمالية في أيدي مجموعة من الاحتكاريين فهذا تغير في الكم في حدود== ==معينة لا ينشأ عنه تحول وجذري لأن التحول الجديد لم يتخل عن صفة الرأسمالية، ومثال تحول التغييرات الكمية إلى تغيرات كيفية في العالم المادي عندما نزيد درجة حرارة الماء عن مئة درجة، فإن الماء يتحول إلى شيء جديد هو البخار له خصائص تختلف تمامًا عن الماء، والانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية عن طريق الثورة كما تزعم الماركسية هو تحول من الكم إلى الكيف فإن زيادة القوى الانتاجية، وزيادة عدد العمال الثورين وغير ذلك من الأمور الكمية يعدُ شروطًا أساسية للانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية أي أن تغييرًا كميًا أدى إلى تغير كيفي تغير كمي في القوى الإنتاجية، وفي عدد العمال الثوريين نشأ عن تغير كيفي تمثل في الانتقال من النظام الرأسمالي إلى النظام الاشتراكي ، ولا شك أن هذا القانون الذي تنادى به المادية الجدلية على لسان ماركس هو قانون مستقي من فلسفة هيرقليطس الجدلية التي أقامها على مبدأين : صراع الأضداد والتغير المستمر والصيرورة والذي تمثل في أن الجميع في تغير وتحول دائم بدون توقف .

الثالث : قانون نفي النفي:

فالنفي معناه أن يتغلب الجديد على القديم، وأما حلول الجديد محل القديم فهو ما يعرف بالتطور .

ومعنى ذلك أن قانون نفي النفي في الفلسفة الماركسية معناه أن الجديد ينفي القديم أو أن الصراع يسفر عن مركب جديد .

كما يعرف هذا القانون أيضًا باسم سلب السلب، حيث إنه يوضح خاصية التقدم اللولبي للتطور، ويظهر لنا كيف أن الجديد يتغلب دائمًا على القديم بعد صراع لأن الجديد يتفق مع مطالب الحياة الاقتصادية، ويلتقي مع مصالح طبقات المجتمع التقدمية فالرأسمالية[١] تنفي الإقطاع، والاشتراكية[٢] تنفي الرأسمالية [٣].

---

(١) الرأسمالية : نظام اقتصادي واجتماعي يتميز بالملكية الخاصة لوسائل الإنتاج والتوزيع بالمنافسة الحرة ويسعى بالوحدات الإنتاجية إلى الربح، وفي المفهوم الماركسي تدل الرأسمالية على حالة المجتمع التي تمارس الطبقة البرجوازية فيه سيطرتها على البروليتاريا (الطبقة الكادحة) . (قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية ص ١٩٢ – ١٩٣) .

(٢) الاشتراكية أو الشيوعية كلمة جوهرية في النظرية الماركسية تشير إلى إلغاء الملكية الخاصة وإحلال الملكية الجماعية محلها(قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية ص ٢٢١)

(٣) الاشتراكية منهج وأسلوب : محمود حلمي مصطفى، إسماعيل صبري مقلد ص ٣٧ دار المعارف ط ١٩٦٨؛ دارسات ومذاهب: محمد عزيز نظمي ص ٤٩٠ مؤسسة شباب الجامعة ١٩٨٨م هذا، ولما كانت الأشياء والظواهر لدى المذهب تقوم – كما سبق – على التناقض وتتطور على أساس التناقضات الداخلية فإنها تخلق كما في زعمهم ظروف موت القديم والانتقال إلى جديد أرقى والنفي هو نتاج التطور الذاتي، وهو يعني التغلب على القديم من خلال المتناقضات الداخلية، وهذا القانون « قانون نفي النفي يظهر التطور=

ومما تجدر ملاحظته أن كلمة النفي قد استعملها (هيجل) أولاً عندما قال إن تطور الفكرة يكمن خلف النفي، أما ماركس فقد جاء ليقول أنه لا يمكن أن يحدث تطور في أي مجال ما لم ينف اشكال وجوده السابقة .

فهذه الفكرة كما صاغها ماركس وأنصاره بالاستناد إلى (هيجل) هي «أوسع حدًا في محتواها من الفكرة الشائعة عن التطور لأنه تطور يبدو أنه يستنسخ مراحل مقطوعة سابقًا، ولكن على نحو آخر، وعلى درجة أرفع

=كعملية متصلة حلزونية، وهو تطور يكرر مراحل قد انقضت بالفعل لكنه يكررها بطريقة مختلفة وعلى أساس أرقى، والتطور الحلزوني يظهر في الحياة الاجتماعية، فالمجتمع البدائي كان مجتمعًا خاليًا من الطبقات يقوم على أساس الملكية المشتركية لوسائل الانتاج، وقد أدى تطور الانتاج إلى نفي هذا= =المجتمع بمجتمع طبقي هو المجتمع العبودي نفاه المجتمع الاقطاعي الذي نفته الرأسمالية التي تنفيها الاشتراكية أولى مراحل الشيوعية، وهذا نفي للنفي، وعود إلى نقطة البداية، ولكنه في شكل جديد وتكرار مراحل ما حقيقة ليس عودة على القديم بل هو ظهور لجديد يختلف جذريًا عن القديم ولا يحمل إلا تشابهًا ظاهريًا فقط، فالملكية المشتركة لوسائل الإنتاج، في ظل الاشتراكية هي تكرار للملكية المشاعة في المجتمع البدائي، ولكنه تكرار على أساس جديد يختلف تمامًا عن النظام الشيوعي البدائي، فالتطور يحدث من خلال نفي الجديد للقديم، وهذا الجديد يحتفظ بإيجابيات القديم ويطورها، ومن ثم فالتطور يأخذ طابعًا تقدميًا حلزونيًا تكرر فيه المراحل العليا بعض جوانب المراحل الدنيا، وهذا هو جوهر قانون نفي النفي في المادية الجدلية الماركسية .

ولا شك أن هذا القانون وإن كان ينطبق في الماركسية على النظم الاقتصادية والاجتماعية نظرًا لكونها تخضع بصورة كبيرة للتحول والتغيير فإن هذا لا يعدُ بمثابة السبق للفلسفة الماركسية لأن مسألة التغير، ونفي الجديد للقديم امرٌ لا يحتاج للتوضيح ولا ينكره أحد لكن الأمر الذي ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار أته على الرغم من نفي الجديد للقديم فإن القديم دائمًا تبقى له أصالته، ويبقى له أثره الذي لا ينكر، والذي لا ينمحي لكون الجديد مؤسس عليه وقائم على انقاضه .

«نفي النفي» تطور على نحو لولبي إذا صح التعبير لا عن نحو مستقيم، تطور بقفزات، وكوارث، وثورات، وانقطاعات في التدرج، تحول الكمية إلى كيفية اندفاعات داخلية نحو التطور يثيرها التضاد، والتصادم في القوى، والاتجاهات المتمايزة التي تعمل في جسم معين أو في حدود ظاهرة معنية، أو في قلب مجتمع معين، تبعية متبادلة، وصلة وثيقة لا يمكن قصمها بين جميع جوانب كل ظاهرة، والتاريخ يكشف دائمًا عن جوانب جديدة، وصلة جديدة تحدد مجرى الحركة الوحيد المشروع الكلي »[١].

هذه هي القوانين الثلاثة للمادية الجدلية تفسر تطور العالم المادي وتكشف – بحسب زعم هؤلاء – عن قواه المحركة، وهي التناقضات الداخلية، وتلقي الضوء على الطابع الحلزوني للتطور، وأن الواقع يحقق التقدم بواسطة التغيير الدائم للأوضاع الذي يتحقق بنفي الجديد للقديم.

وهكذا فعلت فكرة ودورة الجدل الهيجلي فعلتها في صيرورتها نحو العصر الحاضر فتلقف البعض كأمثال ماركس وأعوانه لها من خلال إقامة فلسفته المادية على وفق هذا المنهج الجدلي الهيجلي والذي بدأ أن ماركس قد أخذ عنه الخطوط العريضة وإن نحا به منحى آخر .

ففكرة الجدل التي قامت عليها الماركسية اقتبسها ماركس عن هيجل وهو بدوره اقتبسها من هيرقليطس اليوناني ولكن كما يقول البعض «بينما اصطنع هيجل هذا الجدل في الأفكار اصطنعه ماركس في الماديات والاقتصاديات »[٢].

ونظرًا لذلك الاعتماد الذي اعتمده (ماركس) وأعوانه على إطار

---

(١) الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه : د/ محمود عثمان ص ٢٥٩ .

(٢) الاشتراكية العربية كفلسفة للتربية : د / إبراهيم محمد الشافي ص ٦٥ مكتبة النهضة المصرية ط الأولى ١٣٩١هـ – ١٩٧١م .

نظرية (هيجل) دون مضمونها من خلال تحويلها من دائرة الفكر إلى دائرة المادة فإن الأمر قد قوبل بالنقد الشديد لهذه الطريقة، لأن هذه الطريقة وإن كانت تعد – في نظر البعض – صحيحة من ناحية المنطق وما وراء الطبيعة.

«لكن تطبيقها العملي على الشئون الدنيوية، والحوادث التاريخية لا يخلو من الاعتداء على الحقائق، والإساءة إلى التاريخ، وعندما نعرض حوادث التاريخ نرى أنها لا تطابق تمام المطابقة الأسلوب الجدلي الذي يقوم به هيجل»(١).

هذا بالإضافة إلى أن الجدل وإن كان يعتبر طريقة للتفكير حيث يمكن الوصول عن طريق تضاد الأفكار وتناقضها إلى بعض الحقائق فإنه ليس الطريقة الوحيدة للدخول إليها أو أنه لا يصلح للاستخدام في كل المجالات، وربما كان من تلك المجالات المجال الاقتصادي الذي طبقه فيه ماركس، والدليل على عدم صلاحيته أنه ليس هناك ما يحتم على الإنسانية

---

(١) الماركسية بين العلم والدين ص ٤٥، ٤٦ .
هذا وما حاول ماركس وأعوانه تطبيق منهج الجدل عليه في المادة والقول بانطوائها على التناقضات أمر قد كذبه العلم حيث أثبت العلم الحديث أن الذرة خالية من التناقض الباطني وأن الطبيعة في أشكالها عبارة عن ذرات وأن الطبيعة أو المادة لا تنطوي في باطنها على متناقضات، ولا يدور داخلها صراع، ومن ثم لم يعد من الممكن القول الآن بأن حركة المادة حركة جدلية، حيث تخضع الموجودات لقوانين تنظمها، وتحدد مسارها ولا تخضع للتناقض والصراع الذي ذهبت إليه الماركسية . لمزيد في التفاصيل انظر : أسس الاشتراكية العربية : د / عصمت سيف الدولة ص ٩٩ الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٥م؛ الفكر المادي الحديث : د/ محمود عثمان ص٢٩٠، ٢٩١ ؛ المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها : د/ عبد الرحمن عميرة ص ١٣٤ منشورات دار اللواء للنشر والتوزيع الرياض – السعودية .

أن تنتقل من الرأسمالية إلى الاشتراكية أو الشيوعية، وما المانع أن تصل الإنسانية وهي تترك الرأسمالية إلى نظام آخر مختلف [١].

لهذا كانت رؤية البعض في : «أن الصورة التي وضعها ماركس للجدل صورة مفتعلة قصد بها إيهام الناس أن العالم صائر لا محالة للشيوعية التي وضعها الماركسيون في أذهانهم »[٢] .

وبناءً على ما سبق فإن تلك الصورة التي رسمها ماركس وأعوانه من خلال تلك الفلسفة وإن كان لها بعض القبول فيما يتعلق بالجوانب الاقتصادية فإن من الخطأ البين هو مناقشة تلك الفلسفة للجوانب الغير اقتصادية تحت إطار هذه النظرية المادية، وخاصة مسألة الإله، ومسألة الدين، ومسألة الأخلاق حيث كان الانتهاء إلى إنكار تلك الحقائق ووصفها بما لا يليق، كدعوى ماركس وأنصاره عن الأديان بأنها «أفيون الشعوب وأن الناس يقبلون على الدين لأنه يخدرهم ويلهيهم عن شقاء الحياة » .

يقول الأستاذ العقاد في رده على هذا الزعم الماركسي : «وهذا القول الهراء عن الدين آخر وصف يمكن أن ينطبق عليه، وأول وصف ينطبق على مذهب ماركس بجميع معانيه ... فالشعور بالمسئولية والمسكرات نقيضان، وما من دين إلا وهو يوقظ في نفس المتدين شعورًا حاضرًا بالمسئولية في السر والعلانية، ويجعله على حذر من مقارفة الذنوب بينه وبيه ضميره، ويوحي إلى الفقراء والأغنياء على السواء أنهم لن يستحقوا أجر السماء بغير عمل وغير جزاء، وشتان هذا، وقول القائلين أن الدين يخدر المرء كما تخدره المسكرات، وعقاقير الأفيون، إنما لمسكر حقًا هو

---

(١) الاشتراكية العربية كفلسفة للتربية ص ٦٥ .

(٢) السابق ص ٦٥ .

مذهب كارل ماركس من جميع نواحيه »[١].

٢ ـ الفلسفة الوجودية[٢]:

لم تقتصر أثر (هيجل) في الفلسفة المعاصرة على الفلسفة الماركسية بل تجاوزها إلى التأثير في الفلسفة الوجودية تلك الفلسفة التي انصب محور اهتمامها على المشكلات الوجودية للإنسان كالحياة، والموت، والمعاناة .

معتبرة أن الوجود الإنساني واقعي بشكل مطلق، وهو يتجدد في كل لحظة، يخلق ذاته بشكل مستمر منكرة في الوقت نفسه التميز بين الذات والموضوع ومن ثم لا يعطي الوجوديون قيمة للمعرفة العقلية؛ لأن المعرفة الحقيقية عندهم لا تتحقق بالفهم بل من خلال الواقع الذي يكون موضع خبره ما.

فالوجودية « جاءت رفضًا لكل أنواع التفكير المجرد، والفلسفة المنطقية، والعلمية الخالصة»[٣].

فقد كان لتفشي بعض المذاهب العلمية والفلسفية في القرن التاسع

---

(١) أفيون الشعوب : عباس محمود العقاد ص ١٩ منشورات المكتبة العصرية – صيدا– لبنان .

(٢) الوجودية : جملة المذاهب التي ترى أن الإنسان هو الوحيد الموجود، وأن كلمة وجود لا تنطبق إلا عليه وأن تحليل الوضع الإنساني يكشف عن معنى كونه موجودًا، وأن وجوده سابق على ماهيته وأن الماهية ليست في ذاتها سوى الوجود نفسه في واقعه العيني .
(انظر : المعجم الفلسفي : د/ عبد المنعم الحفني ص ٣٧٩) .

(٣) مدخل إلى الفلسفة المعاصرة: د/ محمد مهران ص ٩٣، ٩٤ دار الثقافة للنشر والتوزيع؛ الوجودية : جون ماكوري ترجمة د/ إمام عبد الفتاح إمام مراجعة د/ فؤاد زكريا ص ١٨٢ دار الثقافة للنشر والتوزيع ط ١٩٨٦م .

عشر والتي كانت تهتم بفكرة المطلق، ومحاولة ترسيخها في الأذهان أثرها الواضح في ظهور هذه الفلسفة، وبخاصة الفلسفة الهيجلية، تلك الفلسفة التي كانت تسعى دائمًا للوصول إلى المطلق عن طريق منهجها الجدلي الثلاثي، حيث جاءت الوجودية كرد فعل مباشر لهذه الفلسفات والمذاهب وبخاصة فلسفة هيجل التي حاول من خلالها تأكيد فكرة المطلق، وإقامة نظرياته على أساسه، وبالرغم من أن الوجودية قد استندت على منهجه الجدلي في إقامة أركانها، وترسيخ أفكارها إلا أنها قد اختلفت عنه شأنها في ذلك شأن الماركسية .

ونتيجة لتفشي هذه المذاهب والفلسفات التي حاولت ترسيخ فكرة المطلق في الأذهان فقد « رأى بعض المفكرين ومن بينهم أنصار الوجودية أن في هذا محو لشخصية الإنسان الفرد، وحقيقته الوجودية الفعلية، وهكذا ثار عدد كبير من المفكرين على تلك الفلسفات المثالية التي نادت بفكرة المطلق حتى يعيدوا للإنسان الفرد شخصيته »[١].

وعلى الرغم من أن فلسفة (هيجل) كانت من بين العوامل والأسباب التي أدت إلى ظهور الفلسفة الوجودية إلا أن الوجودية قد أضحت على النقيض تمامًا من الفلسفة الهيجلية المثالية رغم ما بينهما من تشابه واضح، وذلك عندما رأت الوجودية أن الوجود في أساسه يعبر عن جدل مستمر أي أنه حركة نابضة يتم فيها الانتقال من الذات إلى الآخر، واتحاد وانفصال بين المتناهي واللامتناهي، كما أن المقولات التي عرضت لها الوجودية مثل القلق واليأس، والموت، والاختيار، والحرية، كل هذه المقولات تعبر بحق عن روح الجدل بمعنى أنها تنطوي في داخلها على

(١) مدخل إلى الفلسفة المعاصرة : د/ محمد مهران ص ٢٩٥ .

تعارض باطني فالبدء يتضمن النهاية، والقلق ينطوي على الطمأنينة، والموت يتطلب الحياة، وفي هذا يقول كيركجارد[١] : « كل شيء عندي له طابع جدلي »[٢].

فالواقع كما يقول أندريه كريسون : إن ثمة تشابهًا بين الجدل الهيجلي والجدل الوجودي حيث نجد في كل العمليات الهيجلية دور التناقض واضحًا وضوحًا تامًا، فالتناقض أساس الجدل، والمنطق، والميتافيزيقيا عند هيجل كما أنه هو الذي يدفعنا إلى الحركة، والانتقال من فكرة إلى أخرى، وهذا ما يؤكده هيجل بقوله : «إن ما يحرك الكون بوجه عام هو التناقض» وبالمثل فإننا نجد التناقض ينساب في الوجود الوجودي، ذلك لأن الوجود عند الوجوديين عبارة عن تناقض هائل، والموجود الفرد يعيش هذا التناقض، إلا أن ما يميز الجدل عند الوجودية أنه جدل لا تحل تناقضاته، ولا يتم إلغاء الصراع بين الأضداد في مركب أعلى كما هو الحال في الجدل الكمي عند هيجل، وهكذا كان إيمان كل من (هيجل) والوجودية بالتناقض لكن التناقض الهيجلي يعتمد على مسار ثلاثي الخطوات (الفكرة – النقيض – المركب) أما التناقض الوجودي فهو ثنائي.. »[٣].

فالوجودية بالرغم من استنادها على الجدل الهيجلي، واستفادتها منه إلا أن الوجودية قد قصدت به وجهة أخرى ومنحى مختلف رغم قيامهما على فكرة واحدة وهي فكرة التناقض .

---

(١) كيركجارد : فيلسوف وأديب لاهوتي دنماركي ولد سنة ١٨١٣م من أهم أعماله الشذرات الفلسفية (الموسوعة الفلسفية المختصرة ترجمة د/ فؤاد كامل وآخرون ص ٦٣٠) .

(٢) جدل العقل والوجود ص ٣٢٣ .

(٣) هيجل : أندريه كريسون ، ترجمة / أحمد كوي ص ٤٧ دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٩٥م ؛ جدل العقل والوجود ص ٣٣٦ .

حيث ذهب الوجوديون كما يشير د / عبد الرحمن بدوي : «إلى أن هيجل قد أصاب في اكتشاف الجدل لكنه فهمه بمعنى يباعد بينه وبين ما نقصده هنا فالجدل عند هيجل منطقي عقلي مبتعد تمامًا عن أن يكون نسقًا وجوديًا، أما الجدل الذي نعنيه فهو السياق الوجودي الصادر عن العاطفة والإرادة فهو منطق العاطفة، الإرادة بينما الآخر منطق العقل، وهذا الطابع العقلي الذي يتسم به الجدل الهيجلي هو الذي أفسد عصبه الحقيقي – التناقض – مما اضطر هيجل على القول بفكرة الرفع أي إزالة التناقض عن طريق المركب الذي يجمع الفكرة والنقيض وعلى الرغم من أن الحركة لا تزال فيه مستمرة بفضل نقيض الفكرة المضادة لهذا المركب فإن مجرد إدخال الرفع فيه تشويه للتناقض والتقابل، ولو كان هيجل جريئًا في منطقه لاحتفظ للجدل بطابع التناقض باستمرار، ولكنها النزعة العقلية التي من شأنها أن تنظر إلى الأشياء من ناحية السكون والثبات قد اضطرته إلى أن يوقف الحركة في هذه المحطات التي سماها مركبات، أما نحن فنريد أن نحتفظ بطابع الحركة على الدوام لأن العاطفة والإرادة، والفعل بوجه عام تمتاز بالحركة المستمرة، والصيرورة الدائمة، والتغيير الشامل، فلا مناص إذًا من أن نجعل للجدل هذا الطابع »[١] .

فالوجوديون وبالرغم من استخدامهم لهذا الجدل الهيجلي إلا أنهم أرادوا أن يثبتوا أن منهجهم فيه يخالف منهج هيجل، وكان تعليلهم لهذا أن جدل هيجل منطقي عقلي يهتم بالمطلق ، أما جدلهم فهو جدل شخصي وجودي إنما يصدر عن العاطفة والإرادة وأن السمة العقلية لهذا الجدل

---

(١) انظر : الزمان الوجودي : د/ عبد الرحمن بدوي ص ١٥٥ ، ١٥٦ دار الثقافة بيروت – لبنان ط ١٩٧٣م .

الهيجلي جعلته يفقد صفة الحركة تلك الحركة التي تتوفر باستمرار في الجدل الوجودي .

وحول هذا يورد د/ إمام عبد الفتاح إمام قائلاً : « لقد اخفق الجدل الهيجلي في مهمته حيث كان يستهدف الكشف عن حقيقة الوجود وتفسيره تفسيرًا عقليًا بحيث يبدو كل شيء وكأنه في مكانه المناسب وسط هذا الكم الهائل، ولكننا رأينا أن التوحيد بين الفكر والوجود توحيد باطل، وبالتالي فإن حركة السير الجدلي للكفر لا يعني أنه هو نفسه السير الجدلي للوجود، وإذا كان الجدل الهيجلي لا يتعامل قط مع الأشياء الجزئية، وتلك نتيجة مترتبة على القول بأن الجزئي لا يمكن التعبير عنه فإن الإحساس الذي لا يمكن التعبير عنه لا قيمة له ن وبناءً على ذلك فإنني لا لا أفهم كيف يمكن لنا أن نصف الأشياء الجزئية بأنها متناهية ومحدودة، وأنها تحمل السلب في جوفها وأنها تتضمن جرثومة فنائها في الوقت الذي انتهينا فيه إلى أن الجزئي لا يمكن معرفته لأن العلم هو العلم بالكلي كما قال أرسطو»[١] .

ومن ثم فإن القصور الذي ووجه به المنهج الهيجلي ووصم به هو ذلك التوحيد بين الفكر والوجود لأن المسارين مختلفين بالإضافة إلى أن هيجل في منهجه الجدلي يضع الجزئي في مرتبة العقلي وهذا يُعد أمر مرفوضًا .

ونتيجة لهذا النقد الموجه من قبل الفلاسفة الوجوديين للفلسفة العقلية المثالية فقد «اتجهت معظم دراساتهم إلى المشكلات الوجودية للإنسان ولكن لا يعني أن هذه المشكلات الإنسانية من وضع هؤلاء الفلاسفة، لأنها كانت موضع دراسة وبحث على يد الفلاسفة على مرِّ العصر

---

(١) المنهج الجدلي : د/ إمام عبد الفتاح إمام ص ٣٨٣ .

إلا أن هذه المشكلات قد اتخذت على يد الفلاسفة الوجوديين صور جديدة حيث لم يعد الإنسان عند الوجوديين يطلق على الحيوان الناطق الذي افترضه العقليون، بل أصبح الإنسان الوجودي هو ذلك الإنسان الفرد الذي يتفاعل مع الوجود والحياة من خلال تجربته الحية التي لا يستطيع أحدٌ غيره أن يحل محله فيها... »[١].

وهكذا أصبحت الوجودية بمثابة رد فعل مضاد للفلسفة المثالية تلك الفلسفة التي كان هدفها الوصول إلى المطلق فأهملت الجانب الشخصي أو الإنساني فثارت عليها الوجودية وحاولت أن تظهر هذا الجانب الإنساني، فأنكرت عالم المعرفة العقلية في محاولة منها لإبراز العالم الذاتي الشخصي، والتي اعتبرت نفسها بمثابة المنقذ للإنسان الذي أهملته الفلسفات السابقة، وبخاصة الفلسفة العقلية حتى يصبح الإنسان في زعمها حرًا سيد نفسه والعالم، يملك مصيره بيده إلهه هواه لا يعترف بدين ولا بقيم ولا أخلاق، فالصواب ما يراه جوابًا والخطأ ما يراه خطأً، وهذا هو الأساس الذي حاولت الوجودية أن ترسيه من خلال فكرها القائم على الجدل

---

(١) مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة : د/ محمد مهران ص ٩٩ .
وقد ترتب على هذا فكرة أسبقية الوجود على الماهية التي تتحقق في الإنسان دون غيره عند هؤلاء فبينما الإنسان وجوده يسبق ماهيته فإن الكائنات الأخرى على العكس من ذلك ماهيتها تسبق وجودها، ولا شك أن القول بأسبقية وجود الإنسان على ماهيته يؤدي إلى توغل الإنسان في القدم بدون توقف كما يلزم منه نفي أي فكرة تسبق الوجود الإنساني ، ومن ثم يصبح الإنسان خالقًا لنفسه، وقد أعطى لنفسه كل الصلاحيات لفعل ما تشاء دون إلزامها بأي أثر خارجي عنها وهذا من الخطورة بمكان لأن وجود الإنسان لا يمكن أن يكون وجودًا تلقائيًا بل لا بد من فكرة تسبق وجوده هذه الفكرة هي من الله تعالى العلي القدير .

والذي وصفه البعض بأنه :

– جدل الإنسان الفرد العيني المشخص ومن ثم فهو جدل متقطع حافل بالقفزات والوثبات والقرارات والمفاجآت .

– أن الجدل عند الوجودية ليس هو المطلق ، فليس له أصل في ذاته، وأيضًا ليس هو غاية في حد ذاته وإنما وسيلة تقودنا صوب المطلق .

– أن الجدل عند الوجودية يتصف بأنه ذاتي بعيد عن الجانب الداخلي في الإنسان الفرد ومن هنا فإن الوجودية تجتهد في تفسير الوجود تفسيرًا جدليًا يقوم على العاطفة .

أهم ما يميز الجدل عند الوجودية أنه جدل لا تحل تناقضاته ولا يتم إلغاء الصراع بين الأضداد في مركب أعلى كما هو الحال في الجدل الكمي عند (هيجل) فالموجود الفرد يعيش دائمًا في قلق مستمر وتوتر مخيف متصل ولكنه لا يختار أحد النقيضين، ولكنه يختارهما معًا » [1].

فهي إذن صورة أقرب ما تكون وأشبه ما تكون بتلك الحرية الكاذبة الزائفة المغرقة بالقلق المستمر، والتوتر المخيف، فضلاً عن الوساوس والتخبط لأجل هذا فقد قوبلت هذه الفلسفة بالهجوم وبالكثير من الانتقادات التي من أهمها :

١ – أن الفلسفة الوجودية نزعة فردية متطرفة تحصر الإنسان في فردته وذاتيته ولا تعير اهتمامًا بذكر المجموع، وبالإنسان، من حيث هو إنسان .

٢ – أن الفلسفة الوجودية نزعة تشاؤمية انهزامية تتشدد بأن الإنسان مقذوف به في هذا العالم رغمًا عنه، ويترك العالم رغمًا عنه،

---

(١) جدل العقل والوجود ص ٢٢٩ .

ويعيش حياته كلها في ضجر، وسأم وقلق ، وندم، ويأس ينظر إلى الآخرين على أنهم هم الجحيم بعينه، وينظر إلى حياته على أنها عبث ، ووجوده عبث بل حريته عبث في عبث، وهكذا ينتهي الأمر بالوجودية إلى العدم .

٣ - أن مفهوم الوجودية للحرية ينطوي على كثير من المفارقات فالحرية كما تتضح عندهم تبدو كأنها مطلقة تقترب من الفوضى .

٤ - أن الوجودية قد حاولت القضاء على القيم الروحية بإلغاء الدين ومبادئه مكتفية بالإنسان وحريته.

٥ - أن الوجودية ما هي إلا لون من ألوان المذهب الحسي تفكر المعنى الكلي وتغلوا في الإنكار حتى أنها لا تقيم وزناً لوجوه النسبة بين أفراد النوع الواحد على الرغم من أنها بادية للعيان .

٦ - أن محاولة الوجودية كشف المعنى البعيد للوجود ارتبط بنوع من الجمود الذاتي المعادي للعلم.. (١).

وهكذا تبدو هذه الفلسفة في صورة أشبه ما تكون بالعشوائية والتخبط والتي يضيع الإنسان بسببها في الدنيا عن طريق الإغراق في القلق والوساوس التي لا تتوقف ولا تنتهي ... إلا بخسارة الإنسان لنفسه بعد خسارته لدينه .

---

(١) لمزيد في التفاصيل انظر : مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة: د/ محمد مهران ص ١١٨؛ نقد الذاهب المعاصرة : د/ إبراهيم مصطفى إبراهيم ٣١٠/١ دار الوفاء للطباعة والنشر الإسكندرية؛ علاقة الفلسفة بالعلوم الإنسانية : د/ علا مصطفى أنور ص ٦١ دار الثقافة للنشر والتوزيع ط ١٤١٤هـ .

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.. وبعد:

فمن خلال هذه الجولة السابقة مع منهج هيجل الجدلي يمكن أن نخلص إلى الآتي :

أولاً : أن فلسفة (هيجل) لم تكن بمنأى عن الفلسفات السابقة حيث أثرت هذه الفلسفات تأثيرًا مباشرًا في بناءه لمذهبه الفلسفي بصفة عامة، ولمنهجه الجدلي بصفة خاصة .

ثانياً : استطاع (هيجل) أن يكسب لفلسفته الطابع الخاص عن طريق استخدامه للمنهج الجدلي الثلاثي .

ثالثاً : بالرغم من تأثر (هيجل) في منهجه الجدلي بهيرقليطس إلا أن مسار الجدل عنده اختلف عن هيرقليطس حيث أجرى (هيجل) هذا الجدل في الفكر فقط بينما أجراه هيرقليطس في جميع الأشياء ولم يقتصر على كونه عملية ذهنية فقط .

رابعاً : استند هيجل إلى العقل بصورة كلية لتحريك ورسم معالم منهجه الجدلي والذي استخدمه لتبرير وتمرير أفكاره الفلسفية في مراحلها الثلاث في المنطق وفي الطبيعة وفي الروح .

خامساً : اعتمد هيجل في فلسفته اعتمادًا كليًا على الجدل وعلى حركته الثلاثية التي تبدأ بالفكرة ثم مرورًا بالنقيض وانتهاءً بالمركب الذي يوحدهما معًا لأجل هذا قسم هيجل مذهبه إلى ثلاثة أقسام ظهرت واضحة فيما سبق تناوله .

سادساً : أن فلسفة هيجل هي فلسفة مثالية تمضي بالمذهب العقلي إلى حدوده القصوى، وبالرغم من استفادة هيجل من أفكار السابقين وبخاصة افلاطون إلا أنه لم يجعل الأفكار جواهر مثالية في عالم مستقل مؤكدًا على أن كل ما هو معقول فهو واقعي وذلك لأن العقل عنده يمتص الوجود كله أقرب ما يكون إلى وحدة الوجود لكن دون

تصريح بها تلك النظرية التي تجعل الكون كتلة واحدة، وترفع الممكن إلى درجة الواجب، وتذيب المطلق في الطبيعة، وفي هذا خلط لماهية الواجب أو المطلق وماهية الممكن أو الطبيعي .

سابعاً : نظرًا لإيمان هيجل بوجود وحدة بين الفكر والوجود فقد انصب جل اهتمامه في وضع جميع أفكاره وتصوراته داخل بناء كلي يشمل الوجود بأسره، مؤكدًا على معقولية الواقع، وشفافية الوجود الخارجي شفافية عقلية كاملة أمام الفكر .

ثامناً : طبق (هيجل) فكرة المثالية بصورة كلية لدرجة أنه لم يعر المحسوسات أية أهمية أو اعتبار بل جعل الفكر والعقل الوجود الأساسي وأن كل ما عدا ذلك وهم ومن قبيل الصدفة .

تاسعاً : الهيكل الجدلي عند هيجل انطوى على دورة تصاعدية ينتقل فيها الفكر من طور إلى آخر سعيًا للوصول إلى النهاية، ثم العودة من جديد أقرب ما يكون لجدل الفلسفة اليونانية لكن بصورة متطورة معتبرًا هيجل أن الجدل هو علم القوانين الأكثر عمومية التي تحكم تطور الطبيعة، والفكر، والمجتمع .

عاشراً : بالرغم من أن (هيجل) قد استخدام الجدل في فلسفته حتى أصبحت فلسفة جدلية إلا أنه لم يستخدم هذا الجدل كمنهج يؤدي إلى حقائق علمية أو فلسفية جديدة وبالرغم من استخدامه للجدل في وصف وقائع التجربة والتاريخ والفكر إلا أنه لم يستخدمه كأداة للكشف أو التنبؤ المستقبلي .

حادي عشر : كان لفلسفة (هيجل) أثرها الواضح على الفلسفة الماركسية حيث لعب الجدل الهيجلي دورًا أساسيًا في تكوين النظرية الماركسية، وخاصة مبدأ التناقض الذي يعد لباب المنهج الجدلي الهيجلي مع الأخذ في الاعتبار أن ثمة فرق في التطبيق بين ماركس وهيجل فبينما يجريه هيجل في الفكر يجريه ماركس في الطبيعة .

ثاني عشر : تُعْدُ فلسفة هيجل المثالية أحد الأسباب أو العوامل التي أدت إلى ظهور الفلسفة الوجودية، والتي كانت الوجودية بمثابة رد فعل لها .

ثالث عشر : على الرغم من استناد الوجودية واقتباسها للمنهج الجدلي الهيجلي في شرح فلسفتها ، وأن الفكرة التي يقوم عليها الجدل فيهما واحدة وهي فكرة التناقض إلا أن ثمة فارق بين الجدل الهيجلي والجدل الوجودي فبينما الأول هو جدل ثلاثي الأركان فإن الثاني هو جدل ثنائي الأركان لا تحل متناقضاته ، ولا يتم إلغاء الصراع بين الأضداد في مركب أعلى كما هو الحال في الجدل الهيجلي، فالموجود الفرد في الوجودية يعيش في قلق مستمر، وتوتر مخيف متصل لا يختار أحد النقيضين ولكنه يختارهما معًا.

أهم المراجع والمصادر

القرآن الكريم : جلَّ من أنزله .

[١] احياء علوم الدين للإمام أبي حامد الغزالي، ط فيصل الحلبي وشركاه.

[٢] أرسطو دعوة للفلسفة : بروترينبيتوس تعليق وتقديم د/ عبد الغفار مكاوي الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٧م.

[٣] أسس الاشتراكية العربية : د / عصمت سيف الدولة، الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٥م.

[٤] أسلوب المحاورة في القرآن د عبد الحليم حفني، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥م.

[٥] الاشتراكية العربية كفلسفة للتربية : د / إبراهيم محمد الشافي ، مكتبة النهضة المصرية ط الأولى ١٣٩١هـ – ١٩٧١م .

[٦] الاشتراكية منهج وأسلوب : محمود حلمي مصطفى، إسماعيل صبري مقلد ، دار المعارف ط ١٩٦٨م.

[٧] أصول الفلسفة الماركسية: جورج بوليتنز وآخرون تعريب شعبان

بركات، منشورات المكتبة العصرية صيدا – بيروت – لبنان .

[٨] أعلام الفلسفة : خيري توماس ترجمة / متري أمين تقديم : د. زكي نجيب محمود ، دار النهضة العربية ط ١٩٩٤م.

[٩] أعلام الفلسفة الحديثة : د/ علي عبد المعطي، دار المعرفة الجامعية ط ١٩٩٧م.

[١٠] أعلام الفلسفة الحديثة بوزانكيت : د/ علي عبد المعطي ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ط ١٩٩٨م .

[١١] أفيون الشعوب : عباس محمود العقاد، منشورات المكتبة العصرية – صيدا– لبنان .

[١٢] تاريخ الفكر الفلسفي د/ محمد علي أبو ريان ، دار المعرفة الجامعية ط ١٩٩٤م.

[١٣] تاريخ الفلسفة الحديثة : أ.د/ بن القارئ، ترجمة عبد الحميد عبد الرحيم، مكتبة الأنجلو المصرية بدون.

[١٤] تاريخ الفلسفة الحديثة : يوسف كرم ، ط دار المعارف ط الخامسة ١٩٨٦م.

[١٥] تاريخ الفلسفة الحديثة : يوسف كرم، مؤسسة هنداوي القاهرة ط ٢٠١٢م.

[١٦] تاريخ الفلسفة السياسية د/ علاء حمروش، دار التعاون للطبع والنشر ط ١٩٨٦م.

[١٧] تاريخ الفلسفة اليونانية : وولتر ستيس ترجمة / مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ط ١٩٨٤م.

[١٨] تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ط٢٠١٤م.

[١٩] التحريف المعاصر في الدين تسلسل في الانفاق بعد السقوط في الأعماق : د/ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، دار القلم – دمشق – الدار الشامية بيروت – لبنان ط الأولى ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

[٢٠] التربية والطبيعة الإنسانية في الفكر الإسلامي وبعض الفلسفات الغربية : د/ محروس سيد مرسي ، دار المعارف ط الأولى ١٩٩٨م .

[٢١] ترتيب القاموس المحيط الطاهر الزاوي، الدار العربية للكتاب ط الثالثة ١٩٨٠م.

[٢٢] التعريفات للشريف الجرجاني، ط دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

[٢٣] التفكير العلمي د. فؤاد زكريا ، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠١م

[٢٤] التوقيف على مهمات التعاريف : محمد بن عبد الرؤوف المناوي تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر – دار الفكر بيروت – دمشق ط الأولى ١٤١٠هـ.

[٢٥] توماس هوبز فيلسوف العقلانية : د/ إمام عبد الفتاح إمام ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ط ١٩٨٥م .

[٢٦] جدل العقل والوجود : د/ علي حنفي محمود تقديم د/ علي عبد المعطي ، دار المعرفة الجامعية ط ١٩٩١م.

[٢٧] الجدل بين أرسطو وكانط : د. محمد فتحي عبد الله ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ط الأولى ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م .

[٢٨] حركات ومذاهب في ميزان الإسلام : فتحي يكن، مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان ط السابعة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

[٢٩] دائرة المعارف : بطرس البستاني ، دار المعرفة بيروت – لبنان.

[٣٠] دراسات ومذاهب : محمد عزيز نظمي، مؤسسة شباب الجامعة ١٩٨٨م

[٣١] دروس في الفلسفة الأوربية الحديثة والمعاصرة د سمير حامد محمد عبدالعال ، ط ١٤٣٢ه – ٢٠١١م.

[٣٢] رأس المال «الكتاب الأول» كارل ماركس، ط المطبوعات الاجتماعية باريس ١٩٤٨م.

[٣٣] ربيع الفكر اليوناني : د/ عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت – دار القلم بيروت – لبنان ط الخامسة ١٩٧٩م.

[٣٤] رواد المثالية في الفلسفة الغربية : د/ عثمان أمين ، دار المعارف القاهرة ١٩٦٧م.

[٣٥] الزمان الوجودي : د/ عبد الرحمن بدوي ، دار الثقافة بيروت – لبنان ط ١٩٧٣م .

[٣٦] ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال د عبد الرحمن حسن حبنكة ، دار القلم دمشق ط الثانية ١٤٠٨ه ١٩٨٨م.

[٣٧] طبقات الأطباء والحكماء : أبي داوود بن حسان الأندلسي المعروف بابن جلجل تحقيق / فؤاد سيد ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية القاهرة ط ١٩٥٥م.

[٣٨] العقل والثورة : هربرت ماريكيوز، ترجمة د/ فؤاد زكريا ، المؤسسة العربية للنشر بيروت – لبنان ط ١٩٧٩م.

[٣٩] علاقة الفلسفة بالعلوم الإنسانية : د/ علا مصطفى أنور، دار الثقافة للنشر والتوزيع ط ١٤١٤ه .

[٤٠] فقه الدعوة إلى الله دعلي عبد الحليم محمود ، ط دار الوفاء.

[٤١] الفكر المادي وموقف الإسلام منه : د/ محمود عثمان ، الدار الإسلامية للطباعة والنشر ط الثالثة ١٤٠٦ه – ١٩٨٥م .

[٤٢] الفلسفة السياسية د/ أميرة حلمي مطر، دار المعارف القاهرة ط الثالثة

١٩٨٦م.

[٤٣] الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس : د/ أميرة حلمي مطر ، ط دار المعارف ط الخامسة ١٩٩٥م.

[٤٤] فلسفة العلم " د. صلام قنصوه ، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ٢٠٠٢م

[٤٥] فلسفة العلوم بنظرة إسلامية : د. أحمد فؤاد باشا، ط دار المعارف القاهرة ١٩٨٤م

[٤٦] الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية : د/ حربي عباس عطيتو ، دار المعرفة الجامعية ط ١٩٩٩م.

[٤٧] فلسفة القرن العشرين : د/جوبرت رونز ترجمة عثمان نويه ، مؤسسة سجل العرب القاهرة ط ١٩٦٣م .

[٤٨] الفلسفة الماركسية بين الدين والعلم : د/ جميل محمد أبو العلا ، مطبعة الأمانة القاهرة ط الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

[٤٩] فلسفة هيجل : د/ عبد الفتاح الديدي ، مكتبة الأنجلو المصرية، بدون

[٥٠] فلسفة هيجل : وولتر ستيس، ترجمة : د/ إمام عبد الفتاح، د/ زكي نجيب محمود ، دار الثقافة للطباعة والنشر ط ١٩٨٠م.

[٥١] في النفس أرسطو طاليس تحقيق د/ عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت – دار القلم بيروت – لبنان ١٩٨٠م.

[٥٢] في منطق بور رويـــال د. حمو النقاوي المقدمة دار الكتاب الجديد المتحدة المغرب ط ٢٠١٣م .

[٥٣] القاموس المحيط محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مكتبة الحلبي القاهرة ط الثانية ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

[٥٤] قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية : د/ أحمد سعيفان مكتبة لبنان ناشرون ط الأولى ٢٠٠٤م

[٥٥] قصة الديالكتيك : د/ مراد وهبه، دار العالم الثالث القاهرة ط الأولى ١٩٩٧م.

[٥٦] قصة الفلسفة الغربية : د/ يحيى هويدي، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ط ١٩٩٣م.

[٥٧] كانط : تأليف كرستون وانت، أندرجه كيلموفسكي، ترجمة د/ إمام عبد الفتاح، المجلس الأعلى للثقافة والنشر ط الأولى ٢٠٠٢م

[٥٨] لسان العرب : محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، ط الأولى دار صادر بيروت – لبنان.

[٥٩] مبادئ التفكير المنطقي: د. محمد مهران شهوان، دار المعارف القاهرة، بدون.

[٦٠] مختار الصحاح : محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي تحقيق محمود طاهر ، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت ط ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

[٦١] مدخل إلى الفلسفة المعاصرة: د/ محمد مهران، دار الثقافة للنشر والتوزيع.

[٦٢] مدخل إلى الفلسفة اليونانية د/ جمال المرزوقي ، دار الهداية للطبع والنشر والتوزيع ط الأولى ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م .

[٦٣] المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها : د/ عبد الرحمن عميرة ، منشورات دار اللواء للنشر والتوزيع الرياض – السعودية .

[٦٤] المذاهب اليونانية في العالم الإسلامي : دافيد سانتلانا تحقيق / محمد جلال شرف ، دار النهضة العربية ط ١٩٨١م.

[٦٥] مسند الإمام أحمد بن حنبل تحقيق حمزة أحمد الزين، ط دار الحديث

القاهرة ط الأولى ١٤١٦هـ – ١٩٩٠م.

[٦٦] المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية – بيروت – لبنان.

[٦٧] معجم أعلام الفكر الإنساني تصدير د/ إبراهيم مدكور، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤م.

[٦٨] معجم الفلاسفة : جورج طرابيش ، دار الطليعة بيروت – لبنان ط الأولى ١٩٨٧م.

[٦٩] المعجم الفلسفي : د/ عبد المنعم الحفني ، الدار الشرقية القاهرة ط الأولى ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

[٧٠] المعجم الفلسفي د. جميل صليبا، ط دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٨٢م

[٧١] المعجم الفلسفي د. عبد المنعم الحفني، الدار الشرقية ط الأولى ١٤١٠هـ

[٧٢] المعجم الفلسفي مجمع اللغة العربية، القاهرة الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ط ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

[٧٣] المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية ، دار التحرير للطباعة والنشر ط الأولى ١٤٠٠هـ.

[٧٤] المعجم الوسيط : إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات وآخرون تحقيق مجمع اللغة العربية ، ط دار الدعوة.

[٧٥] مقدمة ابن خلدون تحقيق/ علي عبد الواحد وافي، ط لجنة البيان العربي ط الثانية ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م.

[٧٦] مناهج البحث العلمي د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت ط الثالثة ١٩٧٧م.

[٧٧] المنطق الجدلي : هنري لوفيفر، ترجمة / إبراهيم فتحي ، دار الفكر

المعاصر القاهرة ط ١٩٨٧م.

[٧٨] المنطق الحديث وفلسفة العلوم والمناهج د. محمد عزيز ، ط مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية ١٩٩٢م.

[٧٩] المنطق السينوى،عرض ودراسة للنظرية المنطقية عند ابن سينا د جعفر آل ياسين ، منشورات دار الافاق الجديدة بيروت ط ١٤٠٣ه-١٩٨٣م

[٨٠] المنطق الصوري ومناهج البحث : د/ علي عبد المعطي محمد، د/ حربي عباس عطيتو ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ط الثانية بدون.

[٨١] المنطق وفلسفة العلم : بول موي، ترجمة د/ فؤاد زكريا ، دار نهضة مصر القاهرة.

[٨٢] منهج الاستشراق الفلسفي : زهير بن كتفي، مجلة عالم الفكر مجلد ٣٢ العدد(١)- يوليو – سبتمبر ٢٠٠٣، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت.

[٨٣] المنهج الجدَّلي عند هيجل : د/ إمام عبد الفتاح ، دار التنوير للطباعة والنشر ط ١٩٨٦م .

[٨٤] المنهج العلمي وفلسفة كارل بوير . د. يمنى طريف الخولي، ط دار الثقافة

[٨٥] موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب : روني إيلي ألفا وآخرون ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ط الأولى ١٤١٢ه - ١٩٩٢م

[٨٦] موسوعة العلوم الفلسفية (هيجل) ترجمة د/ إمام عبد الفتاح إمام ، مكتبة مدبولي القاهرة .

[٨٧] الموسوعة الفلسفية المختصرة جوناثان ري، ج. أو أرمسون ترجمة د. فؤاد كامل، جلال العشري وعبد الرشيد الصادق وآخرون ، دار العلم –

بيروت – لبنان ط الأولى ٢٠١٣م.

[٨٨] الموسوعة الفلسفية د/عبد المنعم الحفني ، دار ابن زيدون بيروت مكتبة مدبولي القاهرة.

[٨٩] موسوعة لالاند الفلسفية ترجمة خليل أحمد، منشورات عويدات – بيروت – لبنان ط ١٩٩٦م.

[٩٠] نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان د علي سامي النشار، ط منشأة المعارف الإسكندرية ط الأولى بدون.

[٩١] نقد الذاهب المعاصرة : د/ إبراهيم مصطفى إبراهيم ، دار الوفاء للطباعة والنشر الإسكندرية.

[٩٢] نقد المنهج التجريبي : محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني ، منشورات دار مكتبة الهلال بيروت ط الثانية ١٩٨٧م .

[٩٣] نوابغ الفكر الغربي هيجل : د/ عبد الفتاح الديدي ، دار المعارف القاهرة ط الأولى ٢٠٠١م.

[٩٤] هيجل : أندرية كريسون، وإميل برهيه، ترجمة / أحمد كوى ، دار بيروت للطباعة والنشر بيروت – لبنان ط ١٩٥٥م .

[٩٥] هيجل أو المثالية المطلقة : د/ زكريا إبراهيم ، مكتبة مصر ط ١٩٧٠م

[٩٦] الوجودية : جون ماكوري ترجمة د/ إمام عبد الفتاح إمام مراجعة د/ فؤاد زكريا ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ط ١٩٨٦م .