المحاضرة الثانية

المنهاج في الفلسفة

لم يفتأ الفلاسفة يتبعون منهاجة أو طرائق في النظر والبحث. واهتم البعض منهم بمسألة المنهاج الفلسفي اهتماما تجلى فيما خصصوه لها من مؤلفات. ولم يكتفوا إذن بحدوسهم الشخصية، وإنما سعوا إلى الاستدلال عليها أو الاقناع بها، فسخر السوفسطائيون فنون الخطابة الإشهار آرائهم، واستغل أفلاطون ضروب الحوار والجدل، وقص الأساطير وضرب الأمثال، وحاول ديكارت أن يستخلص منهاجة كلية يصبح مفتاحة للاكتشاف في الفلسفة مثلما في العلم، واعتبر لوروا أن الفلسفة تكاد أن لا تكون سوى منهاج وأن الفكر يستطيع أن ينفذ، مع مر الزمان، إلى كل ميدان ولو كان مما يزعم أنه خاص بالعلوم المسماة بالموضوعية

لقد نظر أرسطو وأتباعه لغاية العصر الوسيط إلى الفلسفة كعلم، ولا تختلف الفلسفة إذن في منهاجها أو فيما ينبغي أن تتخذه من منهاج عن العلم. وقد بقي شيء من هذا التصور في بعض الاتجاهات الحديثة في الفلسفة

وإذا لم نستطع أن نقول، على غرار القدماء، أن الفلسفة علم، فإنه لا مناص من أن نعدها شبيهة بالعلم أو قريبة منه، ذلك أن الحد الفاصل بين الفلسفة والعلوم غير ثابت، من حيث أنه لا يرجع إلى طبيعة المشاكل التي لا يمكن أبدأ أن يقال عن أحدها بصفة نهائية أنه علمي أو ميتافيزيقي، وإنما يرجع إلى تحديدنا لها وإلى اختيار المناهج التي تسمح لنا بمعالجتها. إن الفلسفة تشبه العلم في أنها تخاطب العقل البشري، ولا تتميز الأفكار العلمية عن الأفكار الفلسفية على الخصوص إلا من حيث أنها مدعمة بحجج أقوى مما يقدمه الفلاسفة. إن النظريات الفلسفية لا تتميز، عن نظريات العلوم الأخرى من حيث أنها مبدئية لا يمكن البرهان عليها وتمحيصها بواسطة التجربة، وإنما من حيث أن البرهان والتمحيص فيها يتجلى في صورة أخرى.

وهكذا يتطلب كل مذهب فلسفي تبريرا عقلية، ويتحتم عليه، كما قال ديوي، إذا أراد أن يكتسب أتباعا وأن يدوم بقاؤه، أن لا يقتصر على الأخذ بدرجة معقولة من الاتساق الجدلي بين أجزائه الداخلية ، بل لا بد له كذلك من مواءمة نفسه مع بعض أوجه المناهج وشروطها». أي المناهج التي وصل عن طريقها إلى ما يذهب إليه من اعتقادات بصدد العالم . إن جميع الفلسفات استدلالية بنمط من بين أنماط الاستدلال الممكنة، وتعتبر نفسها دائما ملزمة بتقديم الدليل على صحة موقفها من الواقع.

ارتبط تعليم الفلسفة عند اليونان بتلقين طرائق التفلسف، هذا التلقين الذي يسبق الإقدام على الفلسفة، ويشمل التمرين على طرائق الجدل والاحتجاج، فقد أدرج أفلاطون في أكاديميته تمارين على المناهج العلمية وطرائق الجدال. بل إن ديوجين الكلبي الذي دحض حجج زينون على نفي الحركة بأن قام ومش ذهابا وإيابا، ضرب تلميذه الذي اكتفى بهذه الطريقة في الدحض، وصاح قائلا بأنه لا ينبغي للمتعلم أن يتقبل الأسباب التي قبلها هو من غير أن يضيف إليها أسبابه الخاصة.

وقد كان المنهاجان الأساسيان للتعليم في جميع جامعات القرون الوسطى، هما قراءة النصوص وتفسيرها من جهة، والحجاج من جهة أخرى. وهكذا تطرح مسألة ويدافع بصددها كل واحد، إما عن نعم أو عن لا بواسطة ما يبدو له من الحجج أبلغ في الاقناع. وبعد يوم أو عدة أيام من هذا التمرين، يجمع المعلم الأدلة ويصنفها حسب الاثبات أو النفي ، ثم يحدد الحل. وإن أشهر كتب ابيلار هو كتاب (نعم ولا). ويضم مناقشات جدلية تؤيد أو تعارض عددا كبيرا من المسائل، لأن الجدل أداة نافعة لإرهاف القوى العقلية، وهو الطريق الوحيد إلى الحقيقة. ويتبين من ذلك الأثر العميق الذي كان للمدارس وطبيعة تنظيمها في تطور الفلسفة الوسطية.

ولا يستغرب إذن أن ينصرف الاهتمام، عندما طغت موجة الشك مع السوفسطائيين بسبب تعارض الأفكار والنظريات، إلى دراسة الطريقة التي بها نعرف ما نعرفه، أكثر من انصرافه إلى تحصيل معرفة جديدة) .

إن الأمر لا يتعلق في الفلسفة، كما قال ياسبرز، بتعليم شيء يصبح فيما بعد معروفة، وإنما يتعلق بالأحرى باتباع مسيرة الفكر على أمل أن نصل بالمستمع إلى هذه الانتفاضة التي تجعلنا نفهم فجأة ما تعالجه الفلسفة في نهاية الأمر . فلا يكفي، لكي نعرف الفلاسفة، أن نحيط بنتائج تأملاتهم. إننا لا نستطيع أن نتملك هذه النتائج حقا ونتفهمها تفهما عميقا إلا إذا قرناها

بالطرائق التي أوصلت إليها، مثلما أنه من المستحيل أن نفهم حقا قانونا فيزيائية من غير ذكر التجارب التي أدت إليه. ولا نستطيع أن نفصل، كما قال بلونديل، نظرية فلسفية عن المنهاج الذي تشكلت به

إن تعليم الفلسفة، بدون بيان طريقة التفلسف، يكون مجرد تلقين الأفكار. «إن لدى الفلاسفة أدوات مشتركة مع كل أنواع الفكر البشري . ولكن، هل توجد أدوات فلسفية خاصة، أدوات ثابتة ودائمة يمكن أن نستخدمها كما نستخدم التقويم أو اللغة أو أشكال الاستدلال؟ لقد كان على جميع الذين مارسوا تعليم الفلسفة أن يحلوا أولا هذا المشكل، فالتعليم هو قبل كل شيء تبليغ للأدوات». ويبين ياسبرز أننا نستطيع أن نتعلم فلسفة كما يتعلم عالم قسطا من علم تاريخي : إلا أن المعرفة التاريخية بفلسفة ما لا تدل على حكم شخصي تصدره بعد حدس عميق . وينبغي لمن يريد أن يتفلسف «أن ينظر إلى جميع المذاهب وكأنها تشكل فقط تاريخ استعمال العقل» ولوسائل تمرين العقل. وقد كتب كانط، في هذا المعنى أنه لا ينبغي أن يتعلم الطالب أفكار وإنما أن يفكر، فالشاب الذي أنهى تعلمه المدرسي قد تعود أن يتعلم، ويظن أنه سيتعلم الآن الفلسفة، وهو أمر مستحيل. فيجب عليه منذ الآن أن يتعلم كيف يتفلسف

ويعرض النص الفلسفي أفكارا، إلا أنه عرض مدعم بحجج، لأنه يقنع بأفكار، فطريقة التفلسف هي التي تسمح بمعرفة قيمة الأفكار الفلسفية وتفسيرها وتبريرها. وبدون ذلك لا تخرج الفلسفة عن مقابلة أفكار بأفكار أو نظريات بنظريات. «إن المحتوى لا قيمة له في مذهب فلسفي، من حيث أنه مذهب، إلا إذا كان عليه برهان» وإنه لا حقيقة إلا حيث العقل، ولا يمكن أن نتحدث عن الحقيقة حيث لا يوجد إلا إثبات بدون برهان، أو وصف لا يمكن التحقق منه «فما من فيلسوف إلا وهو يتحدث من أجل أن يجعل فلاسفة من ليسوا فلاسفة بعد، وأما من أجل أن يدخل في فلسفته هؤلاء الذين لهم فلسفة أخرى. وهو مضطر دائما بالتقريب إلى أن يلجأ إلى طريقتي البرهان والاقناع».

إن كل نقد مباشر لنظرية ميتافيزيقية يجب أن ينصب بالضرورة على الحجج التي تثبتها. وقد بين كوندياك أن أضمن وسيلة لمن يريد أن يأخذ حذره من مذاهب الفلاسفة، هي أن يدرس كيف وضعوها. «ذلك حجر الزاوية في الخطأ والصواب. ارتق إلى أصل هذا وذاك، وانظر كيف نفذ إلى الفكر، وسوف تحسن التمييز بينهما».

وكيف يتأتى أيضا أن نفرق بين الكتب الفلسفية وغير الفلسفية؟ «وماذا نصنع، وماذا نقول أمام نصوص لا تخضع لقواعد إنتاج الأقوال الفلسفية ، ولكنها تعالج المسائل الفلسفية؟ كما هو الشأن مثلا بالنسبة إلى باسكال،

فهل كتب في الفلسفة أم لا؟ ». إن ما يسعف بهذا التمييز هو اعتبار المنهاج في التفلسف. ولا نستغرب إذن أن يتخذ البعض كنماذج للكتب الفلسفية هذه المؤلفات التي اعتبرت دائمة فلسفية من الوجهة المهنية ، مثل محاورة طيماوس لأفلاطون، وميتافيزقا أرسطو، والخطاب في المنهج الديكارت، أي هاته الكتب البارزة من الوجهة المنهجية .

ويلاحظ بريي:

وأنه لو لم تبتدع اليونان مدارس وتقاليد ومناهج من أجل تبليغ المذاهب من جيل لآخر، ولو لم يكن بذلك بعض الثبات في طريقة طرح المشاكل ومعالجتها، لما شكل ماضي الفلسفة في أوربا هذا الاستمرار الذي يسمح بالتاريخ له. ومن جهة أخرى لو كان من جملة هذه التقاليد اعتبار المعرفة الفلسفية نوعا من الاتصال المباشر والشخصي بالواقع، أي الواقع الفيزيائي والواقع البشري والواقع الاجتماعي، وهو اتصال لا يمكن أن يركز إلا في صيغ معرضة للضياع وناقصة وتابعة للظروف التاريخية والمحلية، لما كان التاريخ الفلسفة بالنسبة للفيلسوف أي قيمة، وكان مجرد تشتت كامل و بدون تسلسل، أو بالأولى لما كانت هناك فلسفة إطلاقا .

لا يرى البعض مع ذلك وجود منهج أو حجج في الفلسفة .واعتبر فيل أن مسألة منهاج الفلسفة لا معنى لها، فلوضع منهاج الفلسفة، نحتاج إلى فلسفة أخرى مع أساس منهجي آخر نحتاج فيه إلى وضع فلسفة ثالثة، وهكذا. مع أن الفلسفة واقع، أو أنها نتاج الحرية، ولا شيء يسبق هذا الواقع، أي لا شيء يسبق الفلسفة التي تفهم نفسها وتفهم كل شيء. إنها، بالنسبة لذاتها، البداية المطلقة . إن هذا التصور الذي عبر عنه فيل يحيلنا بالخصوص على فلسفة تقوم على التفهم والتجريد والتأملات الشخصية .

ونقول مثل ذلك عن تصور كونت للفلسفة في نطاق قانون الحالات الثلاث التي مر بها تطور العقل البشري، ذلك أن (كونت) لا يدرج المنهاج في عناصر التمييز بين هذه الحالات. فالحالة الميتافيزيقية ليست، في الواقع عنده ، سوى تحوير عام للحالة اللاهوتية، إذ تحل فيها القوات المجردة محل الكائنات الغيبية. وإن كل ما للفكر الميتافيزيقي من تأثير ينحصر حقا في إذابة الفكر اللاهوتي، من دون أن يحل محله تماما، وذاك بسبب عجزه عن بناء أي شيء .

توجد، كما قال شوفالييبي ، طريقة فلسفية في النظر إلى المسائل ومعالجة المشاكل، تسهل معرفتها على من يملك بعض التجربة في تداول الأفكار. ويسعى تاريخ الفلسفة، قبل كل شيء، إلى أن يميز، في كل عصر وعند كل فيلسوف هذه الطريقة في النظر، أو كما قال باسكال، هذه الروح التي تحاول، من وراء الآثار المحسوسة أو الخفية ووراء المظاهر والعلامات، أن تدرك في ضوء العقل والقلب وبطريقة أصلية ، واقع الأشياء والأسباب . إن ماضي الفلسفة قد أعد لنا، كما قال دلبوس، مناهج تزداد دقة أكثر فأكثر، ومفاهيم تصبح على مر الأيام أنسب فأنسب .

فما هي هذه الطريقة التي تجعل من الفلسفة، في نظر أصحابها، بحثا قريبا من العلم، إن لم يكن علما حقا؟

أي منهاج؟

لا يكفي في تحديد المنهاج المستعمل في التفلسف أن يقال بأن الفلاسفة يعتمدون العقل والتجريد أو التأمل أو ما أشبه ذلك مما لا يفيد في تمييز الفلسفة عن سائر أشكال العلم والفكر.

قد يقال بأن المراد بالعقل ملكاته العليا، هذه الملكات التي تتجلى في الحدس في أسمى مراتبه، أو ما يسميه البعض بالنور الطبيعي للعقل. ولكن ذلك يبعدنا من نطاق المناهج القابلة للدراسة والتعليم، ويدخلنا إلى مجال الابداع والإلهام الذي يتضمن عمليات تشكل، كما قال بوبر، موضوع السيكولوجيا التجريبية. وإن الأشكال المختلفة من الحدس تماثل الأشكال الأخرى من التعرف، في أنها لا بد من أن نملك زمامها في دائرة منهاج مضبوط إذا ما أردنا لها أن تكون ناجعة. وقد تميزت الفلسفة منذ نشأتها بتنوع في المناهج التي لا يمكن إرجاعها إلى مجرد الحدس.

ولا يسلم التجريد من مثل هذه الملاحظات إلا إذا خضع بدوره لتقنين منهجي، مثلما صنع توماس الأكويني الذي يعني التجريد عنده دائما توجيه الفكر إلى جانب أو صفة أو عنصر من تصور ما، مع إهمال الباقي ، ثم تمييز هذا الجانب أو العنصر أو الصفة بقطع النظر عن غيرها

ويحظى التأمل باهتمام كبير في الكتب الفلسفية ، فالفلسفة تتميز عند البعض عن العلوم بأن لكل علم منهاجه الخاص، بينما لا نستطيع أن نحدد للفلسفة منهاجة، ولا يبقى لها سوى هذا الموقف التأملي المبهم . يقول بياجي «إن المنهاج الفلسفي الأمثل، والذي هو التحليل التأملي، يلزم استعماله من أجل اكتشاف كل مشكل كبير [...] وان التأمل ذو قيمة لا تجحد، من حيث أنه مساعد على الكشف، ومن أجل الانفتاح الدائم لمسائل جديدة» .

إن التأمل لا يصبح في الحقيقة منهجية إلا إذا صاحبته قواعد تنظم سيره من أوله إلى غايته، شأنه في ذلك شأن كل أفعال العقل.

وقد اعتبر جيرولت، مجارية لعدد من المؤرخين والفلاسفة من اتجاهات مختلفة»، أن الفلسفة أمر باطني وتفهم، ووجه النقد للتصور الزائف الذي يرى في الفلسفة علما ، ولكنه لا يقصد أن ينفي ما للفلسفة من طبيعة عقلية، فهي عنده نتاج عقلي تفسيري وبرهاني، وبذلك تقترب من العلم. ولا ينفي إذن استعمال الفلاسفة لطرائق أكثر إجرائية وتحديدا من مجرد التفهم.

منطق الفلسفة

يدل «منطق الفلسفة» على عدة معان، فقد ظهر هذا المفهوم في صورة ميتافيزيقية مع هيجل. ويقوم على النظر إلى الفلسفة في عمومها كعلم واحد متجانس يخضع لمنطق واحد، وتصدر الفلسفات جميعها من مبدا واحد ونقطة واحدة. وبذا يمكن أن نحدد ما بين مختلف الفلسفات من علاقات . «إن تاريخ الفلسفة ليس مجموعة من الآراء المختلفة ، فهناك رباط ضروري » يجمع بداياته الأولى بسائر تطوره الخصب. وفي هذا المعنى ما يراه فيل من أن الفلسفة، عندما تظهر إلى الوجود، تكون جميع المقولات حاضرة فيها، ويكون تاريخ الفلسفة تطورا لهذه المقولات).

ويتصور البعض هذا المنطق كدراسية لتكون المفاهيم الفلسفية، أو كتحديد لعدد من الماهيات النموذجية في المذاهب، وما أشبه ذلك).

ولا يتعلق الأمر هنا بمنطق الفلسفة، أي بدراسة المذهب الفلسفي من حيث نظامه العقلي، ولا بدراسة منطقية خالصة. ثم إن ذلك لا يكون مرضية إلا إذا انطبق على نسق بلغ درجة التمام، أما في حالة النسق الفلسفي الذي ينحصر في وجهة نظر، فلا بد، لكي نفهم، من أن نخرج عن حدود المنطق الضيقة ، وأن نراعي مختلف الطرائق الملائمة للموضوع يقتضي تحديد المنهاج هنا أن نميز، أول الأمر في الفلسفات

المتعارفة ، بين ثلاثة أنماط :

الأول، فلسفات تبقى في مستوى التجربة ولا تخونها عندما تعبر عنها. وهي إذن فلسفات تتجلى في حكمة تحمي صاحبها من تدخل أطر الذاكرة وقواعد العقل، وبذلك كانت أفضل تعبير عن التجربة إنها فلسفة أكثر من معرفة لأنها التزام واتخاذ موقف.

وقد عرف العصر اليوناني هذه الحكمة الفلسفية التي تتضمن موقفا أخلاقيا ودينيا يستحوذ على صاحبه تماما. وتعود الفكر القديم، وبالأخص في نهايته، التمييز الواضح بين النظر الفلسفي الذي يقوم على الاستدلالات أو المناقشات، وحياة الحكيم أو الفيلسوف الحقيقي. فكان ذلك موضوع دائما لمحادثات ابيكتاتوس، وشغلا شاغلا لأفلوطين الذي كتب تساعياته لكي تستطيع النفس، عندما تتطهر من جميع الأدران التي جاءتها من الاتصال بالمادة، أن تجد أصلها وصفاءها. ونلاقي، خلال القرون الوسطى، نفس الخط الفاصل بين الحكمة والفلسفة .

ويرى بعض الفلاسفة المحدثين أن اليقين الكامل في وجود العالم ووجود الأشياء في العالم، لا يمكن أن يبلغه المرء عن طريق المعرفة وحدها. ولا بد من أن يدعمها ما يسمى بالتجارب الوجدانية. وقد أرادت الفلسفة الملتزمة، في العصر الحديث، أن تكون تعبيرا عن شخصية الفيلسوف الكاملة، وأن تلهم حياته كلها في مستوى العمل الشخصي أو المجتمعي

وعلى هذا النمط في الفلسفة يمكن أن يصدق بالخصوص قول بياجي بأنه «بقدر ما تؤدي الفلسفة هذه الوظيفة التي لا تعوض، وهي تشكيل أو تبرير التزام الشخص بصدد مجموع الواقع، تكون القيم المنادي بها غير قابلة لأن يرجع بعضها إلى بعض» (36) ، كما يدخل فيه ما قيل من أن «منهاج الميتافيزيقا، لا ينبغي أن يفهم بأن للمتافيزيقا منهاج، وإنما بمعنى أنها منهاج، فهي طريق نحو الواقع ذاته، أو ما رآه برنشفيت من أن الميتافيزيقا نقلت من نطاق المنطق، ولا تخضع لسلطانه ، لأنها موضوع للاعتقاد، وتقوم على الإيمان. إن المعرفة الميتافيزيقية إذن رهينة بإرادتنا

إن النظر إلى الفلسفة على أنها مجرد فكر نظري خالص، تكون نتيجته المباشرة أن نلغي من تاريخ الفلسفة كل النظريات التي تجعل نصيب للاعتقاد والحدس العقلي وللعاطفة، أي نظريات رئيسية، إلا أن الفلسفة، كحكمة، تبقى مع ذلك كمثل أعلى لا يمكن أن يدعيه عن حق إلا من كان قادرا على أن يمثل للناس في نفسه تأثير الفلسفة الثابت .

الثاني، فلسفات ونسقية» يدعي أصحابها، مثل هيجل وسبينوزا، أنهم يقدمون بصدد العالم نسقا كاملا، أي أن مذهبهم يقوم على استنباط الواقع استنباطا كاملا وعقلية.

الثالث، فلسفات لم يهدف أصحابها إلى ما رمي إليه فلاسفة النمط السابق، وإنما أرادوا أن يبرزوا حقيقة الإنسان في هذا الكون، وهي حقيقة ربما كانت متناقضة، إلا أن التعبير عنها يتم في مجموعة من الأفكار المترابطة المتسقة .

وإذا ما كان النمط الأول، وهو عصارة التجربة الإنسانية ، وليد حدس وطول تأمل في الحياة، وتجد فيه النفس سكينتها، فإن الأخرين ملتحمان بالمنهاج الذي ينحوه الفيلسوف في النظر والتحليل وسعيه إلى التبليغ وحرصه على الاقناع.

فما هو هذا المنهاج الذي نقتفيه في البحث عن الحقيقة؟ إن عين الناظر فيما قاله الفلاسفة وكتبوه لا بد أن تلحظ:

أولا: أصلا واحدة للنظر الفلسفي من جهة. ثانيا : تعددا وتنوعا في الطرائق المستعملة من جهة أخرى.

المصادر والمراجع:

- **محمد ثابت الفندي: محاضرات في مناهج البحث العلمي، دار المعرفة الجامعية،1988.**
- **عبد الرحمن بدوي: مناهج البحث العلمي. وكالة المطبوعات الكويت.**
- **محمود فهمي زيدان: الاستقراء والمنهج العلمي، بيروت،1968.**
- **فؤاد زكريا: التفكير العلمي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 03. 1978.**
- **كارل بوبر: منطق الكشف العلمي، ترجمة: ماهر عبد القادر محمد، دار النهضة العربية، بيروت،1986.**
- **محمد عابد الجابري: المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي، دار الطليعة، بيروت،1982.**
- **أرسطو: منطق أرسطو، وكالة المطبوعات الكويتية، دار القلم، ثلاثة أجزاء، تحقيق عبد الرحمن بدوي، 1980م.**
- **أرسطو: الخطابة: مكتبة النهضة العربية المصرية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، 1959م**
- **أفلاطون: محاورة فيدون، ترجمة: علي سامي النشار، وعباس الشربيني، دار المعارف القاهرة، 1974م.**
- **ابن خلدون: المقدمة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.**
- **طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، 1987م**
- **أبو حامد الغزالي: تهافت الفلسفة، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.**
- **مارتن هيدجر: نداء الحقيقة، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة، للطباعة والنشر.**

- Bergson: la pensée et le mouvement ، p u f ، paris ،
- Deleuze: Nietzsche et la philosophie ، p u f ، paris ،
- Descartes: les Méditations métaphysiques ، p u f ، paris ،
- Duhem: La théorie physique: son objet-sa structure ، vrin ، paris ، 1981 ،
- Jaspers: Introduction a la méthode philosophique ، payot ، paris ، 1968 ،
- Russel: La méthode Scientifique ، payot ، paris ، 1971 ،