المحاضرة الثالثة

أصل المنهاج الفلسفي

لا يمكن أن تظهر الفلسفة، كما قال هيجل، إلا حيث يحس الفكر أنه حر"). وقد تحول، منذ نهاية القرن السابع قبل الميلاد عبد اليونان ، تصورهم الجماعي للطبيعة في روحه ومناهجه بفضل الجهود النقدية الشخصية التي نهضت بكل من العلم والفلسفة. وإذا ما ظهر الفلاسفة الأوائل في ملطية فذاك بسبب الحرية التي أتاحت لهؤلاء الفلاسفة أن يطرحوا أقدم الأفكار للنقاش وأن ينتقدوا بعضهم البعض، ويمكن مقارنة هذا بالكيفية التي تناقش بها مواطنو الدول اليونانية الناشئة من أجل وضع الدستور السياسي في أحسن صورة . ويتجلى هذا النقد والنقاش العقليان في تعارض النظريات التي قال بها أولئك الفلاسفة.

لم يكن حاكي الأساطير في حاجة لأن يعير انتباهه لمعتقدات أخرى تتعلق بموضوع أساطيره، أو أن يتضايق من تنافي بعضها مع بعض. أما الفلاسفة اليونانيون فقد اعتبروا أن ما يعرضونه من نظريات وتفسيرات مختلفة هي في تنافس مباشر، بعضها مع بعض، وانصب اهتمامهم على اكتشاف أفضل تفسير وأنسب نظرية، فاضطروا إلى البحث عما يعضد نظرياتهم، وكانوا شاعرين في الغالب بلزوم فحص النظريات ونقدها فهذا هو الشرط الأولي في كل تقدم في الفلسفة والعلم.

لقد مر زمان كان فيه من سمات العلم أن يتحدث المرء عن «المعجزة اليونانية» ويكتفي بذلك، وإن هذا التفسير المقتضب يخفي في الحقيقة عجز عن التفسير، وهو على كل، تفسير غير مرض؟). فما أنجزه الفلاسفة الملطيون ليس نسقا من المعارف المنظمة تماما. ولو كان كذلك لصح عندئذ الحديث عن «معجزة» .

وقد اعتبر المصريون القدماء الذين تعلم منهم الفلاسفة اليونان الشيء الكثير أنه لا ينبغي أن نتوقف بعد أن نجد الجواب ، وإنما يجب أن نستمر في السؤال، فبثوا بذلك، فيما يبدو، روح الحركة في الفكر الفلسفي .

ولا شيء أبلغ في العبث من أن ننسب إلى اليونان ثقافة أهلية، فهم، بالعكس، قد تمثلوا ما للشعوب الأخرى من ثقافة حية. وإذا ما ذهبوا بعيدا فذاك لأنهم عرفوا كيف يلتقطون الرمح الذي تركه ملقى على الأرض شعب آخر ليرموا به إلى أبعد. إنهم رائعون في فن التعلم، ويجب أن نتعلم مثلهم من جيراننا، .

إن كل فكرة أو نظرية تزداد، مع النقاش والحوار دقة كما يزداد تنقيحها وتهذيب طريقة التعبير عنها تفاديا للتأويلات الخاطئة. وإننا لا نفهم شيء في الرواقية إذا ما جهلنا الأبيقورية التي تعارضها كليا وفي جزئياتها. وكذلك لا نفهم البرجسونية إذا لم نعلم أنها تعارض، في آن واحد، نزعة علمية معينة والتوماوية التي تبنتها الكنيسة الكاثوليكية . ولذا فإن عرض فلسفة ما عن طريق الأطروحة الأساسية التي تساندها ليس سوى نظرة جزئية وناقصة، فالنسق الفلسفي يتشكل من الأطروحة الخاصة به والأطروحات التي تعارضها

وقد قيل عن بروتاجوراس أنه أول من علم بأنه يمكن في كل مسألة أن ندافع عنها أو أن نعارضها، أي أن نؤيد القول ونقيضه على السواء . وقد استقى شيخ السوفسطائيين من زينون الايلي طرائقة الدقيقة في الجدل وأفرغها من محتواها، ولم يبن إلا على هيكلها الصوري، واستخلص منها مبادىء لطريقة النقاش

وكان التعليم بروتاجوراس تأثير كبير في معاصريه بسبب نجوع أساليبه. وهذا ما يفسر سيادة الجدل بعده في الفلسفة والعلم والثقافة اليونانية. وقد أدان أفلاطون هذا النوع من النقاش واستعمل الجدل في معنيين مخالفين، إلا أنهما لا يخرجان عن المعنى الأصلي ولم ينقطع عن استخدام الجدال في أكاديميته من حيث أنه أفضل وسيلة التدريب المقدمين على دراسة الفلسفة.

كما علمنا أرسطو كيف نميز بين الأغاليط والاستدلالات الصحيحة . ولكن ذلك لم يكن سوى تصنيف وتصحيح لمادة غزيرة يرجع الفضل في ابتداع أكبر قسم منها إلى السوفسطائيين. وهكذا فإن للجدل الأفلاطونى والجدل الأرسطي أصلا مشتركة، هو ممارسة السوفسطائيين للنقاش كما المح بذلك أفلاطون وبالرغم من تأكيد أرسطو، في الرد على السوفسطائيين، إنه لم يسبقه أحد في الجدل ونظرية الاستدلال.

وينبغي التفريق إذن بين الجدل كما عرفه أفلاطون ثم أرسطو مثلا، وهو الجدل الفلسفي ، والحدل الخطابي أو المجادلة عند السوفسطائيين، فهؤلاء يضعون الفوز نصب أعينهم، بينما الآخرون يحاولون الوصول إلى الحقيقة

وعرفت المدرسة الميغارية بالجدال وتقنينها له. ويقارن بالمصارعة لأنه يجري أمام جمهور، ويقوم فيه أحد المتجادلين بوضع الأسئلة ، ويجب الأخر إما بنعم أو بلا، وليس لهما الحق في غير ذلك. ويتم النقاش في فترة زمنية محددة، ويفوز السائل إذا ما جر خصمه إلى الاعتراف ببطلان دعواه الأولى بطريقة منطقية قبل نهاية الوقت، وإلا كان الفوز للمجيب ...

وقد طور أرقاسيلاس مؤسس الأكاديمية الجديدة ، جانبا من الجدل الأفلاطوني، وهو أن يعرض ويناقش بالنسبة لكل موضوع ما له وما عليه عن طريق أسئلة وأجوبة حسبما جرت به العادة في الحوار الأفلاطونى

اختلف تصور الفلاسفة للعقل. فقد اعتبر ديكارت مثلا أن العقل المنطقي الذي تحدث عنه أرسطو عقيم، وعارضه بالعقل الرياضي، وأكد بأنه يستطيع، بفضل منهاجه، أن يستخدم عقله في كل شيء، وتابعه في ذلك، مبدئيا خلال ما يزيد على القرنين، جميع العقلانيين، فكانت العلوم الرياضية أو العلوم الفيزيائية النموذج المرسوم لهذا العقل . وتنحصر هذه العقلانية العلمية أو المنهجية في أنها لا تقبل إلا ما عليه برهان بالرياضيات أو بالتجريب. ويتعلق الأمر هنا إذن بمعرفة عقلية ، ولكن ذلك لا يعني أن المعرفة لا يمكن أن تكون شيئا آخر. كما أنه ليس كل شيء في الواقع عقلية . وليس من السهل تمييز حدود ما هو عقلي عن غير العقلي .

ويبقى مع ذلك أن العقلانية في جوهرها مناقشة ومجادلة بالعقل وتبادل الحجج، أي مناظرة. وما المعاني الأخرى سوى فروع لهذا الأصل المشترك بين العلم والفلسفة. يرى كارل بوبر أنه إذا كان للفلسفة منهاج فهو النقاش العقلي، إلا أنه ليس خاصا بالفلسفة ، فهو كذلك منهاج العلوم الطبيعية. ويقصد به طرح المشاكل بوضوح، ثم إعمال الفكر النقدي في فحص مختلف الحلول التي تم اقتراحها لهذه المشاكل. ويرى في اللجوء إلى مناجاة النفس علامة على أفول النقاش العقلي

تعدد المناهج الفلسفية

يقول جوته : يوجد بين الفكرة والتجربة هوة سحيقة نحاول بكل قوانا أن تتخطاها عبثا. ومع ذلك نطمح بلا توان إلى التغلب على هذه الفجوة. بفضل العقل والذكاء والخيال والإيمان والعاطفة والوهم، وكذلك الحماقة عندما لا نجد أي ملاذ آخره.

ليس في الفلسفة طريق واحد معبد، ولا يمكن أن نمد الفكر الفلسفي بأدوات كلية، أي منهاج شامل، فطريقته تبلى مع كل موضوع يتصدى لمعالجته. لا يوجد منهاج فلسفي واحد يستطيع أن يجعل أي إنسان قادرة على معالجة موضوعات بكيفية فلسفية، أو أن يحول التأمل العادي إلى تأمل فلسفي. وربما كان من المناهج في الفلسفة بقدر ما تدرسه من مواد

إن الفلاسفة أحرار في أن يستعملوا، من أجل البحث عن الحقيقة ، أي طريق يرونه نافذا، ولا يستطيع الإنسان، وهو ينظر إلى العالم، أن يمتنع عن سلوك أي نهج يمكن أن يوصله إلى معرفة هذا الكون، فالفيلسوف ليس ملزمة، على غرار عالم الطبيعة، بإرجاع كل شيء إلى الظواهر المحسوسة الخاضعة للملاحظة، وهذا يعني أنه ليس ملزما بأن يقتصر على المنهج التجريبي» ويعتبر كارل بوبر أنه يوجد من المناهج التي يمكن أن يستخدمها الفيلسوف بقدر ما يريد، فالمهم هنا هو أن تكون لديه مشكلة تستحق النظر، وأن يحاول صادق حلها. إن الفيلسوف يستعمل، مثل غيره ، حجج مختلفة أشد الاختلاف، ويستطيع دائما أن يجعل لبعضها في نسقه وضعة ثانوية أو أن يتجاهلها). ويذكر باسكال المنهاج في صيغة الجمع ، فهناك من المناهج، أي من الطرائق التي ينبغي أن نبتدعها، بقدر ما يوجد من مشاكل نسعى لحلها.

ولا ينبغي أن نعتبر هذا التعدد الذي تقتضيه طبيعة الفلسفة مسيئا إلى المعرفة الفلسفية . أو لم يجد العلم نفسه ، في مثل ذلك، منبعا لخصبه وتطوره؟ «يمكن أن نتيقن من أن تعدد المناهج، في أي مستوى تعمل فيه هذه المناهج، لا يمكن أن يسيء إلى وحدة العلم [...] إن العلم، بتغييره لمناهجه، يصير منهجيا أكثر، فنحن في عقلانية دائمة ».

كما لا يجوز أن نجعل من ضعف بعض الطرائق التي يتخذها الفلاسفة للوصول إلى غاياتهم داعية لرفضها. إن من يخطىء الجادة لا مناص له من سلوك بنياتها. ولو انتظر الناس الكمال لما تقدموا أبدا . وقد قال لوك: «لا يحق لنا أن نشكو من ضعف مداركنا، إذا نحن

استخدمناها فيما قد يعود علينا بالنفع [...] فلا عذر لخادم كسول غير البق ولا يريد القيام بما كلف به في ضوء شمعة، إذا هو تذرع بانعدام وضح النهار، وشغل الفلاسفة السابقون على سقراط أنفسهم بمجهود الا يشوبه الهوى الشخصي، محاولين به أن يفهموا العالم، وقد حسبوا

فهم العالم أيسر مما هو على حقيقته ، ولكنهم، بغير هذا التفاؤل، لم يكن من الممكن لهم أن يشجعوا فيبدأوا المسير). |

ولا يكفي، لتوضيح هذا التعدد، أن نرجع إلى ما قاله الفلاسفة عن مناهجهم، فإن أغلب ما يستعملونه من طرق لا يظهر إلا إذا حللنا أقوالهم ونتاجهم كما سنرى.

المناهج الضمنية والمناهج الصريحة

ينبغي التمييز بين نوعين من المناهج الفلسفية ، إن لم يختلفا في طبيعتهما فإنهما يتميزان من حيث كيفية حضورهما فيما كتبه الفيلسوف.

أولا، مناهج مستخدمة عملية عند الفلاسفة، ونستخلصها من كتاباتهم بعد أن تفلسفوا، أي أننا نستخرج طرائق المعرفة عند الفيلسوف بعد أن تتم هذه المعرفة، فهي مناهج لم يخصها صاحبها بحديث عنها أو بخطاب في المنهج، ونكون إذن في حاجة إلى أن نحلل نتاج الفيلسوف النعرف هذه المناهج، سواء كان سكوته عنها صادرة عن قصد أو لا. وقد تحدث ياسبرز مثلا عما أنجزه كانط بواسطة مناهج، ربما لم يكن واعية بها تماما .

ويرى سبينوزا أن المنهاج لا يسبق المعرفة الفلسفية ولا يلحقها، ولا نستطيع بعد أن ينتهي التفلسف، أن نستخلص منه المنهاج بنوع من التأمل الباطني . إنه لا يمكن وضع «خطاب في المنهج» يسبق الفلسفة، فالمنهاج والنظرية، أو الشكل والمحتوى لا ينفصلان .

ولكن، هل نستطيع كما قال ياسبرز، إذا ما وضحنا من الوجهة المنهجية تفكير فيلسوف ما، أن نعبر عما في هذا التفكير من تشابك غير شعوري بتشابك شعوري يمكن تمييز خيوطه تمييز، تاما؟. إنه لا مناص من هذا العمل إذا ما أردنا أن نفهم طبيعة الفكر الفلسفي وأن نتهيأ لممارسته،

ثانيا، مناهج قام أصحابها بتقنينها وتبريرها، وهي ، إذن حسب الظاهر على الأقل، وليدة بحث في المعرفة قبل المعرفة، وقد تكون عند الفيلسوف موضوع خطاب مفصل مثلما صنع ديكارت ، أو إشارات قصيرة كما عند هرقليطس الذي افتتح كتابه بإعلان واضح عن المنهج الذي يقصد اتباعه:

1-[...] إن منهجي أن أميز كل شيء حسب طبيعته، وأن أعين سلوكه .

2 - ينبغي أن نترك أنفسنا يقودها ما هو عام للجميع [...]

3 - إن الذين يحبون الحكمة ينبغي أن يتعرفوا على جزئيات كثيرة

وسوف يتجلى لنا أن النمط الأول أقرب إلى تمييز الخطاب الفلسفي، لأن الثاني يعبر، في الأغلب كما سنرى عند أرسطو و (ديكارت) مثلا، عن مطمح لا يلبث أصحابه أن يحسوا أنه بعيد المنال.

أنواع المناهج

لا يعني تعدد المناهج أنها تتخذ جميعا لنفس الغاية ، فهي تتنوع حسب مقاصد الفيلسوف ومراحل تفلسفه. ولذا ارتأينا أن نميز فيها بين ثلاثة أنواع أو مجموعات :

أولا، مناهج الاكتشاف أو التعلم، ويدخل فيها الحدس والتحليل الرياضي، أو طريقة الفرض، والتحليل اللغوي، الخ.

ثانيا، مناهج الاستدلال التي ينبغي التمييز فيها بين نوعين اثنين على الخصوص

1- طرائق البرهان، أو ما اعتبره أصحابه برهانة. فقد قامت الفلسفة زمنا طويلا، ابتداء من التحليلات الثانية لأرسطو على الأقل، على المنطق في تحديدها لمنهاجها. ذلك أننا نستطيع أن نستخرج من الأرجانون نظرية في العلم تتميز بالصرامة ولا تترك مجالا لغير البرهان واليقين.

2 - طرائق الاقناع. ذلك أن الفيلسوف، وإن قلنا بضرورة البرهان في الفلسفة، يكون، كما قال أفلوطين متبعا ما قاله أفلاطون في القوانين، مضطرة بعد البرهان على دعواه، إلى أن يقنع بها المستمع أو القارىء . ولا يتعلق الأمر في الاقناع بمستمع مجرد تتم موافقته عن طريق الاستدلال الخالص، ولكن بمستمع عيني يجري إقناعه بوسائل جدلية متعارفة. وإننا ندرك الفرق بين الفكر الذي يدلي بالبرهان، والفكر الذي لا يدلي به، إلا أن الاختيار البشري لا يفرق بين هذا وذاك، ولا يتشبث بذلك، فهو مرتبط من الوجهة الوجودية والسكولوجية والاجتماعية بعوامل غير عقلية .

ثالثا، مناهج التعليم والتبليغ، وتحظى ، إلى جنب النوعين الآخرين، بعناية الفيلسوف ويراعيها فيما يقول ويكتب. ولا ينبغي النظر إلى العلاقة بين التبليغ وصياغة الفكر الفلسفي، من خلال مقولة والظاهر - الباطن»، إذ لا يمكن الفصل هنا بين الشكل والعمق ولو عن طريق التجريد، فالشكل يعطي للباطن صورته، والباطن يستدعي الشكل. ومن هنا جاء سعي أغلب الفلاسفة إلى النوع الأدبي الأنسب للاتصال بالآخر. وإذا ما كتب بعضهم لأساتذة الفلسفة فإن آخرين يكتبون لكل من يقبل أن يجهد فكره في قراءتهم.

وقد اعتبر أفلاطون أنه لا يكفي أن تعرف الحقيقة، وإنما يجب كذلك أن نبلغها لكي يتقبلها الآخرون. ولذا كان لا بد من خطابة، إلا أنها، كما قال في محاورة فايدروس ، خطابة جديرة بالألهة أنفسهم ، وإن كانت مهمة الفيلسوف الجوهرية هي إثبات الحقيقة.

وكتب ديكارت باللغة الفرنسية الخطاب في المنهج ليستمع إليه كل ذي عقل سليم ، بمن فيهم النساء، وضمنه قسما يقص فيه حياته. كما استخدم طريقة التأملات، وطريقة الكتاب الدراسي المخصص للأساتذة في مبادئه الفلسفية. وكتب الرسائل، وبدأ محاورة بعنوان البحث عن الحقيقة بالنور الطبيعي. وقال في رسالة إلى (مرسين) (31 - 10 - 1640): «لقد عزمت على أن أكتب فلسفتي في نظام بحيث يسهل تعلمها

وعرض برجسون نظرياته في النفس والجسد والذاكرة عرضا مبسطة في الطاقة الروحية، واتخذ جابرييل مارسل الجريدة الميتافيزيقية وسيلة لتعبيره الفلسفي .

هذا، وإن المتحدثين عن المنهاج في الفلسفة ، قلما يقفون عند هذا النوع الثالث، وإنما ينظرون إلى أحد النوعين الأولين، فيركز البعض على طرق الاكتشاف. ويدخل هنا كل الذين لا يتحدثون، بصدد الفلسفة، إلا عن الحدس والتأمل، أو الملكات العقلية العليا. ويصرف آخرون عنايتهم إلى البرهان. فقد خضع خطاب الفلسفة الكلاسيكي، في مقصده على الأقل، لمنطق أرسطو، من غير أن يعني ذلك أن الفلسفة لا تتبع طرقا أعمق أو أقل صراحة من طرائق الارجانون «غير أن التحالف بين المنطق والخطاب الفلسفي أصبح مألوفا، بحيث أن الأسباب الداعية إليه قد عفي عليها النسيان [...] فقد سعى هذا المنطق لأن يكون، لا منطق الرياضيات فحسب، وإنما كذلك منطق سائر الفكر بما فيه الفكر الفلسفي، إن لم نقل الفكر الفلسفي بالدرجة الأولى»(1).

إن الحديث عن المنهاج يقتضي أن لا نغفل مرحلتيه المتكاملتين، فبعد الاكتشاف يأتي دور الاستدلال وتقديم الحجج. وقد نبه أرسطو، في الارجانون وغيره، إلى التمييز بين المنهاج الذي يستخدم في البرهان ومنهاج التعلم، ففي البرهان تكون نقطة الانطلاق هي ما كان معروفا بكيفية مطلقة، بينما ننطلق في عملية التعلم مما كان معروفة لدينا أكثر، أي المعطيات المباشرة في التجربة (16).

البنية المنهجية للفلسفات

لا يتفق الفلاسفة في استعمال مناهج معينة، كما لا يعتمد الفيلسوف الواحد على نفس المنهاج أو المناهج في مجموع فلسفته. إن تقدم الفكر الفلسفي، كما قال (دلبوس)، لم ينحصر فقط في السعي إلى زيادة التدقيق في صياغة مشاكله، وإنما كذلك في البحث عن منهاج له، هذا المنهاج الذي يتحور حسب طبيعة المشكل الذي يريد الفيلسوف حله والمغزى الذي يتابع فيه الحل. وفي كل الأحوال يكون من العبث أن نزعم أننا نستطيع أن نبت خارج النظريات في شأن طبيعة المناهج التي ينبغي استعمالها ومغزى المشاكل التي نريد دراستها .

إن كل فلسفة توثر أنماطا من الحجج وتبعد أخرى، بل إننا قد نجد مدرسة أو جيلا يهيمن عليه ويطبعه شكل من أشكال الاستدلال، أو حيلة من حيل المنطق، فلا يوجد منطق خاص بالفلسفة ومحدد في بعض الأنماط، ويشكل تقنية كلية تتحكم في جميع الفلسفات. إنه لا توجد بنية عامة، وإنما بنيات خاصة بكل فلسفة، ولا تنفصل عما يرتبط بها من محتوى وإذا ما كان المميز العام للنسق الفلسفي آتيا، بعد الألفاظ التي طرح فيها المشكل الفلسفي، من المنهاج المتبع، فإن هذا نتيجة لاختيار حر من بين المناهج المتعددة التي يمكن أن تؤدي إلى الحل ويمكن أن نقول، مع بيرلمان بصدد هذا الاختيار، أن هناك نوعين من الفلاسفة :

1- فلاسفة ينطلقون من بعض النظريات المقبولة ويقولون أن هذه المناهج يمكن أن تطبق على هذه المسألة أو تلك. وحيث لا يمكن تطبيقها يقولون أن هذه المسائل لا معنى لها. فيجعلون الأسبقية إذن للمنهاج.

2- الفلاسفة يقبلون أسبقية المسألة، ويعتبرون أن هناك مسائل تهم الإنسان، ويبحثون عن المناهج التي تسمح بحلها على أفضل وجه .

وفي كلتا الحالتين نجد تلاحما بين نوع المسألة ونوع الحجج التي تسمح بحلها. وينعكس هذا التلاحم أحيانا على طريقة تصنيف الفلاسفة أو الفلسفات. ولذا نجد دائما تقابلا مثلا بين فلاسفة ألهمت فكرهم طرائق الرياضيات، وفلاسفة تأثروا على الخصوص بالعلوم التجريبية .

ويبين (رسل) مثلا ما بين الفلسفة البريطانية وفلسفة القارة من اختلاف في المنهج، فالأولى ، حين تتخذ مبدأ عامة معينة، تعمد إلى إثباته استقرائيا بفحص تطبيقاته المتنوعة. وهكذا نجد عند لوك وهيوم نتيجة صغيرة نسبيا تستخلص من مسح عريض لوقائع كثيرة، بينما يقدم لنا ليبنتز بناء واسعة من الاستنباط على شكل هرم قائم على رأسه فوق نقطة دقيقة هي المبدأ المنطقي الذي ينطلق منه. وقد ظل هذا الاختلاف في المنهج قائمة دونما تغيير.

وقد نتساءل، في نهاية الأمر، إلى أي حد تبلغ هذه الطرائق مقصدها؟ وهل ينتهي الفيلسوف، بعد أن مارسها وقلب وجوهها، إلى الرضى عنها؟ لو وفقت الفلسفة إلى ذلك لما بقيت فلسفة، ولا انقلبت علماً كما أراده لها أحيانا فلاسفة كبار. فهل نسير مع أفلاطون الذي أفصح، في الرسالة السابعة وفي محاورة فايدر وس، عما شكل باطن فكره منذ شبابه فقال بأن المهم في الفلسفة لا يمكن التعبير عنه بكيفية مرضية ، لا بالكتابة ولا باللفظ، وعلى الخصوص في التعليم المدرسي . إن النصوص لا يمكن أن تقول إلا ما تقوله ، ولو سألناها لما نطقت. وهي تقع في يد من يفهمها وفي يد من لم توجه إليه» (فايدروس 275 ج) وإن التبليغ الحقيقي لا يكون إلا من إنسان لإنسان، ولا يوجه لكل أحد، وإنما للنفس المتقبلة التي اختارت معلمها. وعندئذ ترتسم الكلمة في نفس المتعلم .

إن هذا القول يقودنا إلى دور التهيئة في الفلسفة، وارتباط القدرة على التفلسف بالمرور من مرحلتها كما اعتقد ذلك عدد من الفلاسفة .

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 ،