أزمة المنهج الفلسفي

د. مها توفيق شبيطة(*)

الملخص

لا زالت الفلسفة العربية وباختصار بعيدة عن عمقها القومي متأثرة بالفلسفة الغربية ومناهجها المتعددة، إلا أن هنالك العديد من المشاريع الفلسفية العربية ذات الأبعاد العالمية من جهة أطروحاتها ورؤاها، وهذه علامة صحية على أن للفلسفة مكانة في وجدان الوعي العربي المعاصر، لكن الأزمة التي تمر بها الفلسفة ليست دليلاً سلبياً على دخولها إلى مرحلة صعبة من حيث التعبير عن ذاتها أو عدم وضوح رؤيتها أو عدم تمكنها من الانشغال بالقضايا المصيرية التي تهم المواطن العربي مثل: المواطنة، الهوية، السلطة السياسية، الدين، الإسلام السياسي، العولمة، الحداثة وغيرها.

وهذا لا يتناقض مع اعترافنا بأزمة التيه المنهجي وعدم فعالية الإجراءات في مقاربة النصوص؛ وهي أزمة لم ينل منها نقدنا حظ التنظير، بنقل المناهج والاسترسال في اجترارها، ولكنهم أغفلوا مسألة مهمة وهي أن هذه المناهج ما زالت تطرح علامات استفهام على بعض أسسها أحيانا، وعلى وظيفتها أحيانا أخرى.

وإذا ما عزمنا على حل إشكالية المنهج، فلا بد من تأسيس نظرية عربية وفق رؤية عصرية وتحديد آليات ناجعة للممارسة النقدية وضبط الجهاز المصطلحي بعيداً عن الأنا والرؤى الضيقة.

ونخلص في النهاية إلى التساؤل؛ هل هذا التأزم الدائم ناتج عن طبيعة المنهاج الفلسفي أم أنه صادر عن طبيعة الناس الذين تتوجه إليهم؟ هل ستفضي هذه الأزمة إلى تضييق الخناق عليها أم تنذر بانطلاقة جديدة تقوم على نبذ التفاهات والاهتمام بالجوهر؟هل تعود أزمة الفلسفة

(*) باحثة علمية فلسطينية.

إلى إخفاق في نقل الإبداعات الفلسفية الغربية إلى اللغة العربية وتعذر الترجمة أم إلى استحالة ملائمة هذه الإبداعات للبيئة الثقافية المحلية والأهلية؟

Abstract

The Arabic philosophy, in short, still far from its national depth affected by the western philosophy and its different approaches, but there are various Arabic philosophical projects with international dimensions for their dissertations and visions, and this is a healthy sign that there's a privileged status for philosophy in the contemporary Arab consciousness. But the current crisis which philosophy experiences is not a negative evidence of entering a difficult stage of expressing itself or the lack of clarity of its vision or the inability to work on the critical issues that concern the Arab citizen such as: citizenship, identity, political authority, religion, political Islam, globalization, modernization and so on. And this doesn't contradict with our confession of a crisis of a systematic swagger and the inactivity of the followed measures in approaching texts, and this crisis hasn't been discussed or criticized, but they ignore that these approaches still raise questions sometimes about their bases and other times about their function.

So, if we decided to solve the problem of approach, we need to set up an Arab theory according to a modern vision and identifying effective mechanisms for practicing criticism and adjusting terms far from the ego and tight visions.

Finally, we ask if the permanent crisis is a result of the nature of the philosophical crisis or the nature of people it addresses? Will this crisis end with tightening it or it promises with a new start based on the rejection of trivialities and emphasizing on substance? Will the crisis of philosophy fail again in transmitting western philosophical innovations into Arabic or he impossibility of adapting these innovations to the local cultural environment

مقدمة

إن مفهوم الأزمة من المفاهيم الواسعة الانتشار في مجتمعاتنا المعاصرة، ويمس كل جوانب الحياة بدءاً من الأزمات الفردية، وانتهاء بالأزمات الدولية، كما أن عالم الأزمات عالم حي ومتفاعل له خصائصه وأسبابه ومكوناته (كردم، ٢٠٠٥، ص٢٥). كما يعد مفهوم الأزمة واحدا

من المفاهيم التي يصعب تحديدها لشموليته واتساع نطاق استعماله، ليشمل مختلف صور العلاقات الإنسانية السلبية في مجالات التعامل كافة، وعلى قدر مستوياته، وعادة ما ترتبط الأزمة بالإحساس بالخطر والتوتر وأهمية عنصر الوقت اللازم لاتخاذ قرارات وإجراءات المواجهة. (الضويحي، ٢٠٠٤، ص٢٩)

من أجل ذلك، راح الإنسان يبحث عن السنن والقوانين التي تحرك العالم بوصفه نسقا مركبا، ولم يفلح الإنسان في مسعاه إلا من خلال البحث، والبحث العلمي بالذات أيقظ لديه ملكات الإدراك الواعي والفهم والتفسير في إطار سببي تحليلي، وقد قلل الأخذ بأسباب البحث العلمي من شأن الأساليب التقليدية مثل الرجم بالغيب، أو التوصل إلى نتائج دون استناد إلى مقدمات كافية. (قاسم، ١٩٩٩، ص: ١٣)

مشكلة البحث وأسئلته

يعد هذا البحث محاولة لسبر أزمة المنهج الفلسفي التي تعصف بالعالم العربي، كما أنها تهدف إلى معرفة ما تعكسه أزمة المنهج على العقل الفاعل. وهي محاولة للخروج من أزمة الفهم للمصطلح إلى الأزمة التي يعاني منها المنهج الفلسفي.

فالعلاقة بين الفلسفة والمنهج هي علاقة وطيدة يطبعها التماهي والاتصال، إذ لا يمكن للفلسفة أن تستغني عن المنهج في تبليغ نظرياتها أو في البحث والتنظير، كما لا يمكن للمنهج أن يقوم دون أساس فلسفي.

إن غياب المنهج الملائم قد ترك أثراً بفقدان ضرورة التأسيس المعرفي، لذا ارتأينا أن نسلط الضوء ولو على عجالة في هذه الورقة البحثية على الأزمة التي يعاني منها المنهج الفلسفي والتي تتمحور في السؤال الرئيس؛ هل يعاني المنهج الفلسفي من أزمة؟

- ما هي المناهج الفلسفية المتداولة؟
- ما مدى حاجتنا إلى الفلسفة لوضع منهج مناسب لها؟

ما هي الفلسفة؟

هل الفلسفة محتوى متناسق من أصناف المعارف والعلوم أم أنها في جوهرها منهج للبحث

والتأمل؟ إلى أي مدى تعتبر الفلسفة رياضة فكرية تدفع بالإنسان إلى اكتشاف المعاني والاقتراب من إبصار العلل الأولى والقيم القصوى؟ هل هدف الفيلسوف هو تلقين الناس ما اكتشفه بنفسه أم تدريبهم على الجهد والسعي للتغلب على الصعاب قصد الفوز بالحقيقة بأنفسهم؟

إذا كانت الفلسفة من الدرر اللماعة والحقائق الفاخرة والفِكر الكبير والجواهر النفيسة وكان الجوهر النفيس منقسماً بطبعه إلى ثلاثة ضروب؛ منها ما يطلب لغيره ومنها ما يطلب لذاته ومنهاما يطلب للاثنين معا وإذا كان ما يطلب للاثنين أرفع شأنا مما يطلب لغيره ومما يطلب لذاته فانه من البديهي أن تكون الفلسفة من الصناعات التي تطلب لذاتها ولغيرها من الغايات النبيلة الأخرى في الوقت نفسه بحيث لا يتناقض فيها النظر مع العمل والمعرفة مع المنفعة والمتعة مع السعادة والتواضع مع الرئاسة والشهرة مع المجد.

لذا تعد الفلسفة العنصر الباعث على الروح النقدية، وإثارة التساؤل حول ما يعانيه عالمنا من مشاكل وتوجيه النظر إلى الوسائل التي تتوخى التفكير العقلاني فيما يحيق بعالمنا من تطرف قومي وتعصب ديني وإقصاء اجتماعي وتمييز عنصري.

وهي ليست فكر مجرد بلا زمان ولا مكان، بلا مجتمع وبلا حضارة، إنما هي نظام فكري ينشأ في عصر، ويقوم به جيل، ويخدم مجتمعا، ويعبر عن حضارة، وتظهر تبياناً لمذهب اجتماعي تقليداً لما هو موجود في بعض المراجع الأجنبية التي ينقل عنها أو رداً على سؤال محرج لطالب ملتزم متحمس لقضايا المجتمع بناء على مذهب سياسي أو بدونه، لذا تمثلت أزمة الفلسفة في جامعاتنا ومعاهدنا اليوم في عدم الوعي بهذه البديهية وعيا علمياً كافياً. (حنفي، ١٩٨٧، ص: ٩)

فتاريخ الفلسفة ليس صدىً لأقوال الفلاسفة، بل هو فلسفة تتأتى من إعادة النظر في الأسس والمبادئ التي بنى عليها الفلاسفة تجاربهم الفكرية، فتاريخ الفلسفة معين خصب وافر، يكتنف كثيرا من المشكلات الفلسفية التي أصبحت الآن محوراً للجدل والنقاش، وهي قضايا ربما لم تكن مثارا للاهتمام قديما، بل إن فعل القراءة الفلسفية أججها وكشف عنها. (الضاهر، ٢٠١٤، ص: ٣٦٨)

فالفلسفة عبر تاريخها الطويل لم تعرف فترة من الهدوء والاطمئنان، بل كلما سجلت

انطلاقة جديدة وبعثاً، إلا وتعرضت لأشكال جديدة من المنع والمحاصرة ونظر إليها على أنها خطر يهدد الأمم، فهي ما انفكت تزعزع أركان النظام القائم وتبحث عن مثل أعلى يفتح للإنسان آفاق جديدة للرقي والتقدم. (الخويلدي، ٢٠١٤)

وتكرس الفلسفة الحوار بين الثقافات وإدارة التحولات الاجتماعية المعقدة، وتتيح للإنسانية التفكير في قضاياها وخفاياها، وسبر أغوار عالم يعيش التعدد والتنوع وصولاً إلى التأقلم مع تغيراته، وهو ما يمهد السبيل إلى تكريس التسامح، إذ يعد التسامح فضيلة أخلاقية ووسيلة عملية للحوار في وقت واحد.

فسيرورة الفكر الفلسفي تشجعنا على القول بتقدم الفلسفة وتواصلها، فاستمرارية الفلسفة عبر تاريخها تسمح لنا بالحديث عن الانتقال من الآراء الفلسفية القديمة إلى تشكيلات فلسفية حديثة، من سقراط إلى أفلاطون وأرسطو، ومن أرسطو إلى الفارابي وابن سينا، ومن ديكارت إلى كانط، أو من هيجل إلى ماركس، أو من هيوم إلى كانط، أو من نيتشه إلى هديجر، إن هذا التواصل والاستمرارية لا يعني أن الفيلسوف اللاحق يفتش عن الحقيقة عند الفيلسوف السابق، بل أن الفلسفة هي صراع بين الآراء والأنساق من أجل سيادة أشكال فلسفية جديدة على الأشكال القديمة التي كانت سائدة من قبل. (بن بنعالي، ١٩٩٣، ص: ٣٨)

لذا تعد الفلسفات الحديثة: فلسفات نسقية، بمعنى؛ أن كل فيلسوف يشكل مذهبًا بعينه، وعلى سبيل المثال؛ هناك المذاهب المادية، أو أنساق الفلسفة المادية؛ التي أسس لها هوبزوهولباخ، مثلًا، وهناك المذهب العقلي؛ الذي أسس له ديكارات، وهناك المذهب المثالي؛ الذي أسس له كانط وهيجل، على سبيل المثال، أما الفلسفات المعاصرة؛ فهي فلسفات لا نسقيه، وقد غاب عنها البعد (الشمولي)؛ الذي كانت تتسم به الفلسفة الكلاسيكية والحديثة؛ فظهرت نزاعات، وتيارات، واتجاهات.فالفلسفة الوجودية، مثلًا، هي: اتجاه فلسفي، وليست مذهبًا بالمعنى الدقيق، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الفلسفات الوضعية، والبرجماتية، والتحليلية؛ فهي أقرب ما تكون إلى النزاعات والتيارات الفلسفية، منها إلى المذاهب والأنساق الفلسفية الشاملة. (الصباغ، ٢٠١٧)

أما عن **تقسيمات الفلسفة الوسيطة والحديثة**؛ فتكمن في منظومة من الفكر تسمى المدرسية سادت بين القرن الثاني عشر والقرن الخامس عشر الميلاديين، وتُشير إلى منهج

فلسفي للاستقصاء، استعمله أساتذة الفلسفة واللاهوت في الجامعات الأولى التي ظهرت في أوروبا الغربية، وكانوا يُسمّون المدرسيين، واعتمدوا في المنهج المدرسي على التحليل الدقيق للمفاهيم، مع التمييز البارع بين المدلولات المختلفة لتلك المفاهيم (إبراهيم، ١٩٧١، ص: ٣٦). وقد استعملوا المحاكمة الاستنتاجية انطلاقًا من المبادئ التي وضعوها بمنهجهم، بقصد إيجاد الحلول للمشكلات العارضة، ونشأت المدرسية نتيجة لترجمة أعمال أرسطو إلى اللاتينية التي هي لغة الكنيسة النصرانية في العصر الوسيط، ومن أشهر المدرسيين القديس توما الأكويني حيث اجمع في فلسفته فكر أرسطو والفكر اللاهوتي. (راسل، ١٩٧٧، ص: ٣٥٧)

أما الفلسفة الحديثة؛ فقامت في أوروبا نتيجة حركة ثقافية كبرى، تسمى النهضة، أعقبت نهاية العصور الوسطى، وشكلت فترة انتقالية بين فلسفة القرون الوسطى والفلسفة الحديثة، حيث نشأت في إيطاليا من نحو ١٣٠٠ إلى ١٦٠٠م، وكانت صحوة جديدة نجمت عن إعادة اكتشاف الثقافة اليونانية والرومانية. (إبراهيم، ١٩٧١، ص: ٣٩ - ٤٠) ويعد فرانسيس بيكون من أوائل الفلاسفة المؤيدين للمنهج العلمي، ومعظم المؤرخين يعتبرون بيكون ورينيه ديكارت مؤسسي الفلسفة العصرية (العلوي، ٢٠٠٥، ص: ٢١ - ٢٢). ومن مؤلفات بيكون الرئيسية: التقدم في التعليم (١٦٠٥م)؛ المنطق الجديد (١٦٢٠م)، حيث أوضح أن المعرفة إنما هي قدرة من القدرات التي لا يمكن الحصول عليها إلا بالطريقة الاستقرائية في البحث (بومهدي، ٢٠٠٥، ص: ٩). أما الفلسفة العقلانية، تتمثل في وجهة نظر فلسفية ظهرت في القرن السابع عشر الميلادي، والفكرة الرئيسية فيها تقوم على أن العقل مقدم على التجربة كمصدر للمعرفة، وأن الإدراك الحسي ينبغي إقامة البرهان على صحته بالمزيد من المبادئ، لذا لقد حاول العقلانيون أن يحددوا طبيعة العالم والواقع، عن طريق الاستنتاج من مقدمات قد ثبت أنها هي في حد ذاتها يقينية من حيث المبدأ، كما أنهم أكدوا على إجراء العمليات في الرياضيات، ومن زعماء الفلسفة العقلانية هم: رينيه ديكارت، باروك سبينوزا، وغوتفريت لايبنيز. (زيدان، ٢٠٠٤)

أما الفلسفة التجريبية، فتؤكد على أهمية التجربة والإدراك الحسي مصدرًا للمعرفة وأساسًا لها، ويُعتبر جون لوك، الذي عاش في القرن السادس عشر الميلادي أول الفلاسفة التجريبيين الكبار، ثم جاء من بعده جورج باركلي وديفيد هيوم، حيث توليا تطوير الفلسفة التجريبية في القرن الثامن عشر الميلادي. حيث حاول لوك، في كتابه «مقالة» عن الفهم الإنساني الذي

صدر عام (١٦٩٠م)، أن يحدد منشأ المعرفة البشرية ومداها وصحتها. أما باركلي؛ فقال: إذا كان كلّ ما يعرفه الإنسان مجرد فكرة عن شيء ما، فكيف السبيل إلى التأكد من وجود شيء في العالم يتطابق مع تلك الفكرة؟ وكان جوابه أن الوجود يحدث بحصول إدراكه، فالشيء لا وجود له إلا عندما يدركه عقل الإنسان، أي أن الأشياء المادية إنما هي أفكار مرسومة في العقل، وليس لها وجود مستقل. أما هيوم؛ فقد توسع في شرح نظريات لوك وباركلي وانتهى به الأمر إلى نوع من الشك. (العلوي، ٢٠٠٥، ص: ٢٠)

أما عصر العقل؛ تميز عصر النهضة بنشاط فكري كبير خلال القرن السابع عشر الميلادي واستمر إلى أواخر القرن السابع عشر الميلادي، كما يسمى أيضًا عصر التنوير؛ حيث ركّز الفلاسفة آنذاك على تحكيم العقل بدلاً من الاعتماد على التنزيل عن طريق الكتب المقدسة، يرى هؤلاء أن العقل يوفر الوسائل الكفيلة بالتوصل إلى الحقيقة حول العالم، وأبرز فلاسفة هذه الفترة: ديكارت، ولوك، وباركلي وهيوم. كما يُعد منهم جان جاك روسو، وفولتير، ودينيس، وديدرو. وأبرز الأفكار التي تميّز بها عصر العقل هي نظريات لوك التي رسم من خلالها حدود الفهم البشري، أما فلسفة كانط: النقدية أو الفلسفة المتعالية، والذي تأثر بفلسفة هيوم الشكوكية، حيث سعى إلى الجمع بين الفلسفتين: العقلانية والتجريبية، واستنتج أن العقل يمكّننا من إدراك الأشياء في ظاهرها فقط، وليس أبدًا في ماهيته. وقد انتقد كانط البراهين التقليدية المعتمدة لإثبات وجود الله، متذرعا بأنها كلها باطلة؛ لكونها تناولت مسألة خارجة عن نطاق التجربة، وبالتالي فهي تتجاوز قدرات العقل البشري. (كانط، ١٩٨٨)

أما فلسفة القرن التاسع عشر: حيث أثر كانط في العديد من المنظومات الفكرية التي ظهرت على يد فريدريك هيجل وكارل ماركس، وشرح هيجل نظريته حول التغير التاريخي التي تُسمى الجدلية الهيجلية، بأن التنازع بين المتناقضات يؤدي إلى نشوء وحدة جديدة ثم إلى نقيضها، وقد حول ماركس نظرية هيجل إلى ما يسمى المادية الجدلية. أما فريدريك نيتشه، الذي أعلن في كتابه هكذا تكلم زرادشت الذي صدر في ١٨٨٣ - ١٨٨٥م أن الله قد مات، وقصد بذلك أن فكرة الإله فقدت مالها من قوة بوصفها دافعًا وضابطًا لسلوك الناس (هيجل، ١٩٩٧). أما مذهب المنفعة الذي تزعمه جيرمي بينثام، وجون ستيوارت ميل. حيث عبر النفعيون عن ذلك: بأن أكبر قدر من السعادة لأكبر قدر من الناس هو معيار الحق والباطل؛ أي أن المنفعة هي التي تحدد اتجاه الحقيقة، صدقًا كان أم كذبًا.

وشهدت الفلسفة في القرن العشرين؛ انتشار خمس حركات رئيسية، اثنتان منها: الوجودية والظواهرية التي كان لهما تأثير كبير في بلدان أوروبا الغربية. أما الحركات الثلاث الأخرى: الذرائعية، والوضعية المنطقية، والتحليل الفلسفي فقد مارست تأثيرها خصوصًا في الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا. (وعزيز، ١٩٩٩)

وأصبح تأثير الوجودية ملحوظًا؛ حيث ولّدت الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ - ١٩٤٥م) شعورًا عامًا باليأس والقطيعة من الوضع القائم، وهي تقوم على أن الأفراد يجب عليهم أن يجددوا اختياراتهم وبذلك يعبرون عن شخصيتهم المتميزة، لأنه لا توجد أنماط موضوعية تفرض على الفرد فرضًا، ويُعتبر الكاتب الفرنسي جان بول سارتر أشهر الفلاسفة الوجوديين (بدوي، ١٩٨٠). أما الفلسفة الظواهرية أو الفنومنولوجيا؛ فقد أنشأها الفيلسوف الألماني إدموند هوسيرل، الذي تصور أن مهمة الظواهرية: تتمثل في وصف الظاهرة؛ أي موضوعات التجربة الشعورية، حيث يعتقد أن هذا العمل من شأنه أن يؤدي إلى إدراك الواقع إدراكًا فلسفيًا (رجب، ١٩٨٧)، أما الفلسفة الذرائعية أو البراجماتية، التي يمثلها في القرن العشرين الميلادي الأمريكيان وليم جيمس وجون ديوي، فتؤكد أن المعرفة خاضعة للعمل، وذلك أن اشتمال الأفكار على المعاني والحقائق متعلق بمدى ارتباطها بالتطبيق(البطل، ٢٠١٦، ص: ٥). أما الفلسفة الوضعية المنطقية التي نشأت في فيينا فتقول: إن الفلسفة ينبغي أن تحلّل منطق لغة العلم، حيث تعتبر العلم المصدر الوحيد للمعرفة وتدعي بأن ما وراء الطبيعة لا فائدة منه، اعتمادًا على مبدأ إمكانية التحقق؛ أي أن القول لا يكون له معنى إلا إذا ثبت بالتجربة الحسية أنه مطابق للحقيقة، ويعد البريطاني السير ألفرد جول آير من أكبر فلاسفة المذهب الوضعي المنطقي. في حين حاولت الفلسفة التحليلية عامة أن توجد الحلول للمشكلات الفلسفية عن طريق تحليل مفردات اللغة ومفاهيمها، كما حاولت بعض اتجاهاتها أن تبرهن على أن بعض المشكلات الفلسفية التقليدية تنحَلُّ تلقائيًا، بمجرد تحليل العبارات التي صيغت بها، ومن أشهر الفلاسفة الذين مارسوا منهج التحليل الفلسفي، برتراند راسل، ولودفيج فيتجنشتاين. (مورتن، ١٩٧٥).

الفلسفة والمنهج

الفلسفة هي انفتاح وانكشاف على واقع آخر، ليس بالضرورة أن يكون حدسياً أو عقلياً، وإنما قد تأخذ شكلاً مغايراً يرقى بنا إلى السؤال كيف يمكن للمنهج أن يكون عاملاً في فهم الفلسفة؟

إن مشكلة الفلاسفة أو من ينوب عنهم من تلامذتهم في العالم العربي، مفسرين ومحللين لفلاسفة في الأغلب هم غربيين، واتبعوا مناهج مختلفة من المنهج العقلي إلى التاريخي النقدي، ولم يكونوا في الغالب أصحاب منهج أو بصمة فلسفية فكرية تثري معرفتنا.

ولذلك؛ لا ينتج الفيلسوف فلسفة أصيلة إلا إذا تحرر بعقلة من سيطرة الفلسفات السابقة عليه، بعد أن تعرف أسسها وأصولها، ونظرياتها ومنهجها وجهازها المفاهمي، ليخرج بعقلة تجربة فلسفية جديدة هي أخر ما استطاع أن يهتدي إلية العقل الفلسفي. (الضاهر، ٢٠١٤، ص: ٣٨٧)

فلا يوجد بنية عامة، إنما بنيات خاصة بكل فلسفة، ولا تنفصل عما يرتبط بها من محتوى. والفلاسفة يختارون مناهجهم من بين عدة مناهج، وهناك نوعين من الفلاسفة في طريقة اختيارهم للمناهج:

١- من يجعلون الأسبقية للمنهج ويكون هو المعيار لمعنى المسائل المطروحة.

٢- من يقبلون أسبقية المسألة، ويبحثون عن المناهج التي تسمح لهم بحلها.(وعزيز، ١٩٩٩) فالتساؤل قائم عن أي فلسفة هذه التي نحن بصددها والتي تخدم احتياجاتنا، وأي منهج فلسفي يمكن أن يشكل قوة تغني علمنا وخبرتنا؟

ومن أجل ذلك؛ أننا أحوج ما نكون اليوم إلى تفكير منهجي لا يستخرج من المقدمات إلا ما يلزم منها بالضرورة من نتائج، ولا يترك في سلسلة استدلالاته العقلية أية فجوات أو ثغرات، بل يحاول دائما أن يلتزم في أبحاثة ودراساته قواعد المنهج الرياضي، التي طالما أشاد بها كل من ديكارت وليبنتس وهوسرل وغيرهم. لذا أصبحت الحاجة ماسه اليوم إلى التشديد على أهمية التفكير المنهجي في كل دراسة علمية جادة. ولا بد للأجيال الناشئة من أن تعرف أهمية المنهج قبل الإقدام على القيام بأي بحث وهذه المهمة تقع على عاتق الفلاسفة وأساتذة الفلسفة، فهم الأولى بنشر روح المنهج وتعريف الشباب بقواعد المنهج العلمي، فسلامة المنهج المستخدم أصبح معيار النجاح. (إبراهيم، ١٩٧١، ص: ٣٤٨ - ٣٤٩)

لم يتكون المنهج الفلسفي خارج المنطق ولا خارج العلوم، لذلك من الصعب عزله عن المجالات التاريخية التي تكون ضمنها، إضافة إلى أن المنهج الفلسفي يلازم الفلسفة التي ينتمي إليها. لكن ليس الهدف هنا هو إبراز المسار المعرفي الذي تمخض عنه المنهج الفلسفي، وإنما

الهدف هو تقديم فكرة واضحة عن المنهج الفلسفي مع تقبل عمليات اختزال لمجموعة من القضايا أو وضعها بين قوسين لتحقيق ذلك الهدف.

ومن جهة أخرى ليس الهدف هو تتبع التكون التاريخي للمنهج الفلسفي، لأن تاريخ الفلسفة لا يعرف التقدم الخطي والتراكم كما نلحظ ذلك في العلوم التجريبية، فلا معنى لأسبقية منهج على منهج آخر، ولا أهمية لذلك فلسفيا. وحتى إذا قمنا بتجميع المفاهيم المكونة للمناهج الفلسفية مثل الحدس والتمثيل والمثال والاستقراء والتحليل (اللغوي والرياضي) والتقابل والمفارقة والإحراج وغيرها، فلن نتمكن من تقديم تصور «ملموس» عن فكرة المنهج الفلسفي. (زيدان، ٢٠٠٤)

لذا أُعتبر (Weil, p: 92, 1950) أن مسألة وضع منهاج للفلسفة لا معنى لها، فلوضع منهاج للفلسفة نحتاج إلى فلسفة أخرى مع أساس منهجي آخر نحتاج فيه إلى وضع فلسفة ثالثة، فالفلسفة واقع ولا شيء يسبق الفلسفة التي تفهم نفسها وتفهم كل شيء.

لذا هي فن تكوين وإبداع المفاهيم (دولوز، ١٩٩٧)، فالعقل الفلسفي يرتقي من واقع معين مَعِيش إلى صياغة هذا الواقع فكريا، فيبدع المفهوم النظري بمعزل عن ارتباط المشكلة بواقعها (برقاوي، ٢٠٠٠، ص: ١٦٣)، وهذا ما عبر عنه غادامير في كتابة الحقيقة والمنهج، إذ يرى أن عملية صياغة المفهوم لا تتبع نظام الأشياء. (غادامير، ٢٠٠٧، ص: ٥٥٧)

إن عرض فلسفة ما عن طريق الأطروحة الأساسية التي تساندها ليس سوى نظرة جزئية وناقصة، فالنسق الفلسفي يتشكل من الأطروحة الخاصة به والأطروحات التي تعارضها. (Souriou, 1982)

وفي هذا الإطار نستطيع الجزم أنه، ليس في الفلسفة طريق واحد معبد، ولا يمكن أن نمد الفكر الفلسفي بأدوات كلية، فطريقته تبلى مع كل موضوع يتصدى لمعالجته، ولا يوجد منهاج فلسفي واحد يستطيع أن يجعل أي إنسان قادرا على معالجه موضوعات بكيفية فلسفية، وأن يحول التأمل العادي إلى تأمل فلسفي، وربما كان من المناهج في الفلسفة بقدر ما تدرسه من مواد. (Schmidt, 1981)

لذا نرى أن؛ المنهج الفلسفي قد تمثل على امتداد القرنين السابع عشر والثامن عشر اتجاه الابستمولوجية التجريبية ومثلها{ بيتون، ولوك، وبيركلي وآخرون} والعقلانية، وأسس كانط

فلسفة العقل؛ والذي انتشرت فلسفته في الفلسفة الألمانية الكلاسيكية في القرن التاسع عشر، أما التجريبية فتحولت إلى الوضعية، وأعد هيجل برنامجا متميزا لفلسفة العلم على أساس المنطق الجدلي، والذي رأى فيه هيج لبانه مبني على التناقض الداخلي ولا يوافق معايير المنطق الصوري. واستبدل ماركس وانجلز بالديالكتيكية (المنطقية) المثالية لهيجل «الديالكتيكية المادية» حيث أدخلت الماركسية مقياسا جديدا للحقيقة هو التطبيق؛ حيث ثبت المحدودية المنهجية لهذا المقياس، أما الوضعيون فيرون أن المعرفة تمر بثلاث مراحل من النمو: اللاهوت والفلسفية والعلمية. (دياب، ٢٠١٢، ص: ٣٤٧)

المنهج «methodology»

سواء اتفقنا أو اختلفنا مع كل ما قيل في السابق فإن قيمة المنهج ليست كامنة فقط في نوع الأدوات التي استعملها الباحث، سواء أكانت صالحة أو غير صالحة، لمجرد أن البحث، أو أن موضة يقتضي نوعا ما من المناهج، ولكن قيمة أي منهج رهينة بما يحققه في نطاق رؤيته وهدفه (الجراري، ١٩٩٠)، فالمنهج كالكائن الحي يصيبه ما يصيب الكائن من الأمراض والعلل، ويدركه ما يدرك الكائن من العجز والشيخوخة فيتحول إلى أشلاء بالية » لأن المناهج مهما تكن، يأتي عليها يوم ما، بعد أن تعطي كل ثمارها، فتفقد خصوبتها وتصبح عاجزة عن أن تفيدنا بشيء، أو بجديد، ولذا فإن أنجع ما يكون حديثنا عن المناهج، ليس في ضبط قواعده وتحديدها أدق تحديد، ولا عندما يقوم وحده كصرح نسقي أو معياري، ولكن عندما يكون خصبا هنا والآن، فما يصلح الآن قد لا يصلح في المستقبل القريب أو المتوسط أو البعيد، وما يصلح لموضوع قد لا يصلح لموضوع آخر، فكل موضوع أو نص هو فريد من نوعه، لا يقاس به غيره (بوطيب، ١٩٩٤).

إن قضية المنهج في طليعة اهتمامات الدارسين والنقاد العرب، إذ يرونها حجر الزاوية لتجاوز الأزمة التي يعانيها الفكر، وكذا تخطي الواقع في شتى مظاهر معاناته، إلا أن عرضها مفصولة عن السياق المعرفي ومجموع مكونات الذات وحواجز الإبداع، يجعل التناول مبتورا لا يفضي إلى رؤية صحيحة ومتكاملة، تبلور حقيقة المنهج، وتتيح التحكم فيه بحل إشكالياته. (حجازي، ٢٠٠١، ص: ٣٢)

فالمنهج ليس قالبا جاهزا في حرفيته وتفاصيله، بل هو مفهوم أو مجموعة مفاهيم، يتطلب

مجرد تبنيها مقدرة شخصية وجهدا ثقافياً هاماً، كما أن ممارسة هذه المفاهيم ليس مجرد تطبيق بل إعادة إنتاج لها، قابلة للتبلور والتميز، وخاضعة في تبلورها وتميزها لعلاقتها بالموقع الفكري الذي منه تمارس علاقتها بموضوعها، وبالوضعية الثقافية والاجتماعية التي تشكل حقل ممارستها. (خلفي، ٢٠١٢، ص: ١٩)

ووفق السياق السابق فإن؛ لفظ "المنهج» يعد ترجمة للكلمة الفرنسية la méthode أو الإنجليزية the method وهما مشتقان من كلمة يونانية هي methodos وتعني عند أفلاطون: البحث، النظر، المعرفة، كما أنها غالبا ما تعني عند أرسطو: البحث. ونستنتج من معناها الأصلي اليوناني معنى اشتقاقيا هو: الطريق المتبع للوصول إلى الهدف المنشود رغم الموانع والصعاب، وإذا تصفحنا المعاجم اللغوية للبحث عن مدلول المنهج فإننا نجد مجموعة من الدلالات اللغوية وكلها تحيل على الخطة والطريقة والهدف والسير الواضح وهذا يعني أن المنهج هو خطة واضحة ومضبوطة بمقاييس وقواعد تؤطرها خلفية فكرية وفلسفية وينطلق من مجموعة من الفرضيات والأهداف والغايات ويمر عبر سيرورة من الخطوات العملية والإجرائية قصد الوصول إلى نتائج ملموسة ومحددة بدقة (بن عربية، ٢٠١٦، ص: ٢٠). ولهذا فالمنهج ليس مجرد أسلوب أو وسيلة تضبطها خطة وقواعد تيسر السير في طريق البحث عن الحقيقة وتساعد على الوصول إلى نتائج معينة، ولكنه منظومة متكاملة تبدأ بالوعي والرؤيا المشكلين لروح المنهج ولكنه اللامرئي، وتنتهي بالعناصر اللازمة لتحقيق ذلك الوعي وتلك الرؤيا من خلال الكشف والفحص والدرس والتحليل والبرهنة، للإثبات أو النفي. (الجراري، ١٩٩٠، ص: ٤٠ - ٤١)

وقد يرى بعضهم أن العلم هو المنهج، والمنهج هو جميع الخطوات التي يتبعها الباحث لاكتشاف أسباب وجود ظواهر أو حقائق معينة بواسطة الأدلة والمنطق، فالمنهج كما هو واضح ليس مادة أو موضوع البحث أو الحديث أو المقال، وإنما الكيفية أو الطريقة التي عالج بها الدارس المادة أو الموضوع الذي بين يديه، فهذه الطريقة أو تلك الكيفية هي وحدها التي تحدد لنا إذ كان العمل عملا علمياً أو غير علمي؟ وإذا كان علميا فهل يصنف في صفوف العلم الحديث أو العلم التقليدي؟ (الشمعه، ١٩٧٩)

لذا نستطيع القول؛ أن المناهج تتطور؛ تنمو، تتحول، وتنقسم فرعياً بمقتضى إبداعات تصورية واكتشافات تجاربيه واختراعات تقنية.هذا التطور نحو الاختصاص الفائق، أياً كان مجاله، ظل حتى الساعة خصباً للغاية. هذا الوضع أدى إلى قطيعة عميقة بين واقع وجود العلم

وبين فكرة العلم، بوصفه الشوط الأعلى للمعرفة البشرية، كما بسطتها الفلسفة منذ أصولها. (Allan H, 1984)

وحسب معجم لالاند الفلسفي، كان المنهج يعني عند أرسطو البحث فقط، ويرتكز المنهج على إرادة توجه عمل الإنسان من أجل بلوغ غاية محددة، ويجمع المنهج بين ما هو نظري وما هو عملي، بين الملاحظة والتجربة من جهة، وعملية التفسير من جهة أخرى. (الجابري، ١٩٨٢، ص: ١٧)

أما مفهوم المنهجية والتي تتضمن المنهج من جهة ومن جهة اخرى تتضمن الموضوع الذي تشتغل عليه، بمعنى أن علم المناهج يبحث في الطرق والقواعد العلمية التي يستخدمها العلماء في بحوثهم من أجل الوصول إلى الحقيقة، أو أنها تقوم على مراقبة عمل المناهج وتقييمها، وهي علم قائم بذاته يأخذ الطرائق المتبعة في دراسة الأدب والتاريخ والاقتصاد وعلم النفس، والمنهجية دراسة استقرائية تصنيفية مبنية على المقارنة (العروي، ٢٠٠١)، وهي علم مناهج البحث المتبعة وتقييمها، حيث يمثل المنهج موضوع دراسة المنهجية. والمنهج بذلك يكشف الطريق المؤدي إلى الحقيقة عن طريق جملة من القواعد والقوانين التي يعتمدها الباحث في دراسته، أما العلم الذي يدرس أو يبحث في الطرق التي يستخدمها الباحثون لدراسة الظواهر والوصول إلى حقيقتها هو «علم المناهج Methodologie» والمنهجية بذلك تصبح علم يدرس التقنيات المتعارف عليها لدى الناهج بحيث تسعى إلى تقييمها وتقويمها من أجل تحقيق نتائج أكثر علمية وأكثر دقة.

أما النظرية؛ وهي من المصطلحات التي زاحمت المنهج في العصر الحديث، وهي عبارة عن بناء عقلي متكامل سواء في العلوم أو في الفلسفة، حيث التنظير يقابله العمل، والمعرفة النظرية تقابلها المعرفة العلمية والتطبيقية والاختيارية، كما تقابلها أيضا بعض معاني المعرفة اليقينية، وكذلك المعرفة الجزئية باعتبار أن المعرفة النظرية تتناول المبادئ والكليات دون الجزئيات. (الحلو، ١٩٩٤، ص: ١٧٢)

والمنهاج هو المرآة التي تعكس واقع المجتمع وفلسفته وثقافته وحاجاته وتطلعاته وهو الصورة التي تنفذ بها سياسة الدول في جميع أبعادها السياسية والاجتماعية والثقافية والتربوية والاقتصادية.

بناء على ما سبق؛ احتل المنهج في الحضارة الغربية مكانة هامة جدا، إلى حد أنها سُميت بحضارة المنهج. وربما استُنتِج من ذلك أن الحضارة الشرقية (بما فيها العربية الإسلامية) ليست حضارةَ منهج بالمعنى الذي يعنيه المنهج في الغرب، خاصة إذا أضفنا إلى ذلك أن الغرب مرّ بمرحلة قلق منهجي نتج عنها القطيعة مع ماضيه في بداية العصور الحديثة، دون أن تعرف الحضارة العربية الإسلامية تلك القطيعة.

لذا يجب التّعامل مع المنهج بنظرة شموليه؛ فالمنهج إضافة إلى كونه قواعد مؤكّدةً تقي من الزّلل وتقود الباحثَ إلى سواء السَّبيل، هو بالضّرورة، منظومة من الأدوات والمفاهيم والمصطلحات، بها تتقعّد القواعدُ وتتّضح المفاوزُ والمسالكُ. كما أنّه محكومٌ بفضاءٍ نظري وإبستمي، يشكّله رحمُه ومجالُه الحيوي. وعليه، فلا يكفي فهمُ مفاهيم المنهجِ واستيعاب أدواته الإجرائية وتمثل أدبياته، ولا يكفي، أيضا استظهار ألفبائه عن ظهرِ قلب، واستحضارِ مصطلحاتهِ وأدواتهِ وبرنامج عملِه، بل لابدّ أوّلاً من استيعاب روحِه ومضمونه ومصطلحِه. ولا بدَّ ثانيا من معرفةِ السِّياق التَّصوُّري أو النّظري الذي يتنزّل فيه. (العوفي، ١٩٩٠)

لذا يتضمن الأسس الفلسفية العامة، والمقولات ومناهج البحث العلمية العامة، والمناهج والأساليب العلمية الخاصة ووسائل البحث، وبالمعنى الفلسفي الواسع؛ يعني رؤية الباحث. أما المعنى الفلسفي الضيق: فهو مجموعة مناهج البحث وأساليبه وإجراءاته التي تستخدم في فرع ما من فروع المعرفة. فهو أداة متميزة من أدوات البحث العلمي. ويمثل مفهوماً فريدا لتطوير نظرية هذا العلم واستخداماته العملية. (الجابري، ١٩٨٢، ص: ١٧)

ونظراً لأهمية المنهج وخطورته يرى بعضهم أنه المقياس لمعرفة ثقافة الشعوب والأمم فإذا أردنا التعرف إلى طبيعة ثقافة ما، فعلينا أن نتعرف إلى طبيعة مناهج الباحثين في هذه الثقافة، ذلك أن المنهج هو محصلة التفاعل بين إطار ثقافة الباحث الخاصة، وبين إطار ثقافته العامة، فالمنهج تعبير واضح وصريح عن درجة تخلف الثقافة أو تقدمها، وطبيعي أننا نقصد بثقافة الباحث الخاصة حصيلة المعرفة الأدبية أو العلمية التي يحصل عليها من خلال مطالعاته ودراساته ومعارفه الخاصة، وبثقافته العامة كل العناصر التي تشكل البنية العامة للفكر واللغة والقيم والسلوك والرموز والأساطير. (الشمعة، ١٩٧٩)

أنواع المناهج

لقد عرف الغرب تطورا كبيرا في المناهج منذ العصر الهيليني(اليونان)، فمع أفلاطون عرف منهج « الحوار الديالكتيكي» (نصري، ٢٠٠١، ص: ١٥)، ومع أرسطو عرف منهج «الاستقراء induction» (بدوي، ١٩٨٠، ص: ٢٧٥) وقد ظل هذا المنهج مسيطرا إلى غاية القرن السادس عشر، حتى جاء فرنسيس بيكون» مؤسس المنطق الحديث» (صالح، ٢٠٠١، ص: ١٨) ثم أتى بعده ديكارت الذي يعتبر أول من سلط الضوء على قضية المنهج، حيث سعى إلى «إقامة المنهج العلمي على أساس العقل وليس التجربة على أساس اليقين، وأن أفكار ذلك العقل تبلغ حداً من الوضوح والبداهة تعجز عن منعك عن الشك في صدقها» (صالح، ٢٠٠١، ص: ١٦)، ومع حلول القرن التاسع عشر سيطر المنهج العلمي على العلوم كافةً بما فيها العلوم الإنسانية.

لا يوجد مجال دون منهج ملائم له والأمثلة كثيرة على ذلك: فيمكن الحديث عن المنهج الرياضي والمنهج التجريبي والمنهج التماثلي والإحصائي ومنهج تصنيف النباتات في العلوم، ومنهج تقييم الحاجيات في الاقتصاد، والمناهج النفسية والتحليلية في علم النفس والتحليل النفسي، والمنهج المقارن ومنهج استطلاعات الرأي في علم الاجتماع ومناهج أخرى في مجالات عدة مثل الفنون الجميلة والإعلاميات والطب والبيداغوجيا واللسانيات والموسيقى والدين والتكنولوجيا.

فما المقصود بالمنهج عموما؟ المنهج هو عبارة عن قواعد تُفرض على الفكر دون أن تؤثر سلبيا على جوهره أو هو خطوات تسمح للنظرية بمواجهة الواقع، أو هو طريقة في التفكير، رابط يربط الفكر بالواقع من أجل إبراز الحقيقة. وهو ضامن النظام والترتيب الفكري والارتباط بما يوجد خارج الفكر، لذلك تتضمن فكرة المنهج النظام والترتيب وإجراءات تفرض التتبع والتطبيق. وتعرف جماعة «بور - روايال» المنهج أنه «فن الترتيب والتنظيم الصحيح لمجموعة من الأفكار للكشف عن الحقيقة أو البرهنة عليها».

نستنتج مما سبق؛ أن أهم شيء يفتقر إلية الباحث والمثقف العربي هو المنهج، كما أن حياتنا الفكرية هي الأخرى تفتقر إلى المنهج السليم، الذي من خلاله يمكننا أن نلحق بالركب الحضاري، ولكن أي منهج الواجب إحلاله، والواجب إتباعه؟

فالحياة الفكرية في الوطن العربي منهارة، وسبب هذا الانهيار حسب (محمود، ١٩٨٢،

ص١٢) هو أن أساسها غير موجود، وهذا الأساس هو المنهج الصالح، والكفيل بتحقيق التقدم والازدهار، فالثورة الفكرية المرجاة في الوطن العربي لم تحدث كما حدثت في أوروبا، وذلك لأننا أبقينا على المنهج القديم كما كان موجوداً عند الأسلاف، فبالمنهج المناسب نستطيع أن نطور فكرنا الذي ما زال ومنذ قرون خلت يراوح مكامنه.

وقد عمل (وعزيز، ١٩٩٠) إلى تقسيم المنهج إلى أنواع منها:

(١) **المنهج التحليلي:** وأساسه تفكيك كل معين إلى عناصره المكونة له من أجل ضبط العلاقات التي تربط فيما بينها.

(٢) **المنهج التركيبي:** وأساسه الانتقال من العناصر المكونة لكل معين إلى هذا الكل ذاته، عبر الانتقال من البسيط للمركب.

(٣) **المنهج الاستنباطي:** ويتطلب الانتقال من القضايا الأولية إلى القضايا المستخلصة منها عبر قواعد منطقية.

(٤) **المنهج الاستقرائي:** ويتطلب الانتقال من الخاص إلى العام، أو من الحالات الخاصة إلى القضايا العامة عبر المقارنة وتوسيع مجال القاعدة العامة لتتضمن كل الظواهر المشابهة للظاهرة التي تمت دراستها، بيكون نموذجاً.

(٥) **المنهج الموضوعي:** ويقوم على الوصف المحايد لظاهرة معينة، أي بدون التأثر بأية مؤثرات مثل المصلحة والأحكام المسبقة.

(٦) **المنهج الجدلي:** ويتطلب دراسة الظاهرة مع أخذ نقيضها بعين الاعتبار بغية التوصل لنتيجة تركيبية، أرسطو وأفلاطون نموذجاً.

(٧) **المنهج التجريبي:** الانطلاق من التجربة للوصول لنتيجة تصادق عليها التجربة أيضا، ويرتكز على خطوات تسمى بخطوات المنهج التجريبي (ملاحظة، فرضية، تجريب، استنتاج).

(٨) **المنهج النسقي:** يتطلب التعامل مع الظاهرة كنسق أي كمجموعة عناصر مترابطة فيما بينها وتؤثر على بعضها بعضاً، ويهدف إلى تحويل هذه العناصر إلى خطة أو بنية.

إشكالية تحديد المنهج

من المستحيل رسم خط زمني لتطور إشكالية المنهج الفلسفي، ذلك أننا لسنا إزاء سيرورة تاريخية لهذه الإشكالية، وما نعنيه هو تداخل بين المواقف حيث يتراجع معنى الزمن، فلا نزال نشهد حتى الآن رفضا لتطبيق بعض المناهج، وهذا ما يجعل العديد من الفلاسفة يعدل عن تقديم عرض زمني لهذه الإشكالية، فالفكر العربي يعيش زمن المفارقات والتركيبات المزاجية المتداخلة والمتناقضة في الوقت نفسه، وهذا واضح في الذهنية العربية التي تحركت في ثلاثة اتجاهات متداخلة منذ بداية النهضة؛ الاتجاه الرئيس نحو الغرب انفعالا وتلقياً، والاتجاه نحو التراث ونفض الغبار عن المخطوطات القديمة، وتشتد حالة الانفصال بين هذين التوجهين، فيراوح ما بينهما اتجاه وسطي ثالث محاولاً رأب الصدع والتوفيق بينهما. (حمودين، ٢٠٠٨، ص: ١٨٤)

ووفقاً لذلك غالبا ما نرى الفلسفة ترتبط مناهجها بطبيعة الإشكاليات الوجودية المطروحة، فليس مطلوب من الفلسفة أن تبحث عن وظيفة إجرائية لها في مجتمعاتنا، مرتبطة بنتائج عملية، لكن الفلسفة الفعلية - كما يقول هوسرل في كتابه الأزمة - إنها «هي التي تأخذ نصب عينيها وبين أيديها المشكلات الحقيقية وتطرح الأسئلة والقضايا الجوهرية والمصيرية التي تمس الإنسان وحياته».

وقد ظهرت العديد من الإشكاليات ومنها:

١) **ظاهرة صراع المناهج**؛ والتي تتمثل في عدم تحديد المنهاج المناسب الذي يمكن أن يتبناه الباحث في بناء نظرية يتفق عليها جميع الباحثين، فما نراه على أرض الواقع من استلاب إرادي ثقافي لأشكال عديدة من المناهج الغربية، لهو الأسلوب الأنسب للمفكرين والباحثين، فكلما ظهر منهج سارع العديد لنصرته على حساب المنهاج السابق؛ حيث يشرع الكثير من الانتقاص من سابقة. (حجازي، ٢٠٠١، ص: ٣٢)

٢) **التعداد النظري للمصطلحات**؛ يواجه المنهج الفلسفي من التعدد ما لاحصر له بسبب التداخل بين الشرق والغرب، بين الحداثة والتراث، بين الأنا والآخر، ونتيجة لهذا التباين في الخلفيات المنهجية والمصطلحات النظرية خاصة لدى المشتغلين في حقل المناهج المعاصرة حيث تؤدي هذه الاضطرابات المعرفية المفهومية إلى حجب الرؤية

الصحيحة والعميقة عن ذهن المتلقي مما ينشئ القطيعة بين الباحث والنص. (جمعه، ٢٠٠٣، ص: ١٢٩)

٣) **أزمة المنهج**؛ قد تنبع على المستوى الإجرائي أساسا وذلك لعدم وجود آلية متفق عليها ولانعدام المشروع النقدي العربي، فالخمول الفكري في مجتمعاتنا العربية يرجع إلى الشعور بعدم الجدوى من التأمل الفكري والتحليل الإجرائي مما أدى إلى عزوف واع أو غير واع عن الإبداع. (تاوريريت، ٢٠٠٢، ص: ٢٠٧)

٤) **انعدام التخصص**؛ ويرجع إلى الاختلافات الموجودة في البيئة نتيجة عدم تحقيق هيكله معرفية مشتركة والتي رسخت القدرة الفردية الإبداعية. (موسوي، ٢٠١٦، ص: ١)

٥) **حساسية الكاتب**؛ إن انعدام توفر الحرية الكافية يعد سببا في الأزمة والإشكالية لدى بعض الكتاب من عدم تقبلهم للنقد، حيث يعتبرون النقد موجه إليهم وليس عملية تقويمية.

خصائص المنهج الفلسفي

حسب لسان العرب، المنهج هو المنهاج وهو الطريق الواضح البين، والنهج هو الطريق المستقيم، ونهج طريقا سلكه، ونهج الأمرُ وضَح، ولذلك نستنتج الخصائص التالية للمنهج: قواعد ومبادئ، مراحل، تنظيم منطقي، وسيلة وغاية. (ابن منظور، ١٩٨٦)

ومن هنا نخلص إلى وجود مجموعة خصائص منها:

١) **الشك المنهجي** {النسبي}: يقوم المنهج الفلسفي على الشك المنهجي أو النسبي، وهو شك مؤقت ووسيلة لا غاية في ذاته، إذ غايته الوصول إلى اليقين، أي أن مضمونه المنهجي عدم التسليم بصحة حل معين للمشكلة إلا بعد التحقق من كونه صحيحاً، والشك المنهجي يختلف عن كل من الشك المذهبي والنزعة القطعية، فالشك المذهبي أو المطلق دائم وغاية في ذاته أي أن مضمونة المنهجي قائم على أنه لا تتوافر للإنسان إمكانية حل أي مشكلة، أما النزعة القطعية فتقوم على التسليم بصحة حل معين دون التحقق من كونه صادقاً أم كاذباً.

٢) **العقلانية**: حيث يتصف المنهج الفلسفي بالعقلانية؛ أي استخدام ملكة الإدراك

(المجرد) كوسيلة للمعرفة إذ إن الفلسفة هي محاولة إدراك الحلول الصحيحة للمشاكل الكلية المجردة.

٣) **المنطقية:** ويتصل بالخصيصة السابقة؛ أي أن المنهج الفلسفي يستند إلى المنطق بما فيها القوانين (السنن الالهية) التي تضبط حركة الفكر الإنساني، ذلك أن الفلسفة لكي تصل إلى حلول صحيحة لمشاكلها يجب أن تستند إلى القوانين أو السنن الإلهية التي تضبط حركة تحول الطبيعة وتطور الإنسان وحركة الفكر.

٤) **النقدية:** المنهج الفلسفي قائم على الموقف الرافض لكل من القبول المطلق والرفض المطلق والذي يرى أن كل الأراء(إنما هي اجتهادات إنسانية) تتضمن قدرا من الصواب والخطا وبالتالي نأخذ ما نراه صواباً ونرفض ما نراه خطأ.

الأزمة «Crisis»

الأزمة لغة: هي الضيق والشدة، والأزمة طبقا لقاموس لسان العرب هي «الجدب أو القحط أو المجاعة»، ويعرفها قاموس «وِبستمر» بأنها نقطة تحول يحدث عنها تغيير إلى الأفضل أو الأسوأ أو هي لحظة حاسمة أو وقت عصيب. (المعجم الوجيز، ١٩٩٩، ص: ١٥)

والأزمة، موقف أو مرحلة يمر بها الفرد أو الجماعة أو المجتمع نتيجة لحدوث مشكلة كبيرة لم يتم مواجهتها في بداية الأمر، أو عجز مستمر عن إشباع احتياج معين، مما يؤدي إلى عدم قدرة هذه الوحدات على أداء وظائفها المتوقعة منها، ويسفر عن ذلك حدوث حالة من اللاتوازن مما يتطلب جهود مكثفة لمواجهتها لأن تركها أو حلها بأسلوب خاطئ وأساليب غير سليمة، يولد مشكلات عديدة تهدد كيان الوحدات واستقرار الأفراد. (الباز، ٢٠٠٤، ص١١)

لذا هي، موقف أو حدث أو مجموعة أحداث متوقعة أو غير متوقعة، تتسم بالخطورة والعمق واتساع التأثير، مما يجعل من الصعوبة السيطرة على الأوضاع، بالطرق والأساليب والإمكانات المعتادة، بسبب تسارع الأحداث وحِدتها ومجهولية التطورات والارتباك وتزايد الخسائر المادية والمعنوية، والأثر السلبي على المصالح الأساسية، وتوازنها في الكيان الذي حدثت فيه، وربما على الكيان نفسه واستمراريته وفعاليته. (العيسلي وعبد الله، ٢٠٠٥، ص١٧)

ونحن، اليوم، نحكم على الفلسفة بالأزمة؛ لأننا نلحظ نقصاً في الجدة التي عرفت بها، وتراجعاً في قيمتها وفعاليتها الاجتماعيتين اللتين عهدناهما فيها، خاصة مع الفلسفة الهيللينية. فمفهوم الأزمة يكتسب معناه من خلال المقارنة بين فلسفة اليوم وفلسفة الأمس.

يشير (جانباتوكا، ١٩٨٣) إلى أن الحديث عن فكرة أزمة الفلسفة يعود إلى القرن الثامن عشر؛ وبالضبط مع الفلسفة السلبية التي تشك في الفلسفة الميتافيزيقية بصفتها تطرح مواضيع الماهية وطبيعة الأشياء والجوهر والعلة والضرورة واللا - حسي، كما يعتبر أن هذه الفلسفة السلبية كانت نقطة انطلاق لفلسفة أوجست كونت Augustecomte (١٧٩٨ - ١٨٥٧ «الوضعية»).

أزمة المنهج

اليوم تعاني الفلسفة من أزمة حقيقية وهي محاصرة من طرف منافسين جدد ظهروا في الفضاء العمومي بعد الثورة الرقمية وخاصة خبراء التسويق وعلماء الرقميات والبرمجيات والمستقبليات وبالتالي ضاع الحلم الأول للفلسفة بأن تكون معرفة نسقية ونظرة شمولية وحكمة عظمى وفكرة شاملة وبقي لها دور النقد والاستيعاب والتوجيه والفهم والمواكبة، بيد أن الفلسفة المعاصرة في زمن البعديات قد غيرت المسلك وتعاملت مع اللاّفلسفة كمعين لا ينضب لإنتاج المعنى وكمصدر للمراجعة والتطوير. (الخويلدي، ٢٠١٣)

ولذلك تُعايش الفلسفة المعاصرة وضعاً متأزماً ومعقداً، ليس على صعيد المنهج فحسب، بل في تَغير تركيبة المعطيات العلمية، وانِكفاء وتراجع المناهج الفلسفية أمام النزاعات العلموية المعاصرة، والتي تسعى لإحلال العقل التقني محل العقل الفلسفي التأملي، وأمام هذا الوضع المتأزم للفلسفة المعاصرة يجب البحث والتأسيس في الآن ذاته، ليس لتعريف الفلسفة بل في الدوُر الذي من الممكن أن تُمارسه الفلسفة في عالم اليوم، وتأتي هذه الدعوة في ضرورة إعادة البحث عن دور للفلسفة داخل المجتمعَات الراهنة بعد أن تعاقبت وتراكمت إعلانات نهاية الفلسفة بشكل ملحوظ جدًّا، وقد لا نستغرب هذه الرؤية إذا ما تأملنا بعض النُصوص الفلسفية التي ترى العقل الفلسفي المعاصر قاصراً عن إدراك حقيقة الأشياء الفعلية، وهذا ما نُسميه بأزمة المنهج. (الهلالي، ٢٠١٤)

وتعود هذه الأزمة التي باتت تعايشها الفلسفة على مستوى المنهج، عقب انِفصال علم

النفس وعلم الاجتماع بالأخص عنها، وإلى تلك النظَرة السلبية التي باتت توسم بها الفلسفة عقب شيوع الفلسفة الوضَعية وسيطرة مفاهيمها.

فما طبيعة هذه الأزمة التي تقوض الدرس الفلسفي المعاصر؟ وهل حلت التقنية فعلاً مكان المنهج الفلسفي؟ لعل البحث في قضية المنهج الفلسفي هو تَعبير عن أزمة متجذره في الفلسفة الغربية المعاصرة خصوصاً، والأزمة: هي تعبير عن خلل في القيمة والفاعلية الاجتماعية للفلسفة، ونحن نَعيش هذه الأزمة نتيجة شيوع التصورات المادية للحياة والفكر عموماً أمام اضمحلال العناصر الُروحية التي شكّلت الإطار العام لما سميناه بالفلسفة منذ المراحل الأولى للفكر الإنساني، إذ إن العلم المعاصر بات يحدد معايير خاصة للفكر تتحدد من خلاله الفعالية الاجتماعية المتوخاة من ورائه، وبهذا ظَهرت الفلسفة الوضعية محاولة تفسير الوجود بأكمله تفسيراً وضَعيًا معلنة نهاية الفلسفة الميتافيزيقية، لذا نرى أن أزمة المنهج ناجمة أصلاً عن خلط بين درس المادة ودرس الروح. (العربي، ٢٠١٠)

ولذلك تعد أزمة المنهج جزء من الأزمة الشاملة وأي علاج يتناول المنهج معزولا عن سياقه العام يكون ناقصاً ميتسراً وربما فاشلا ميتاً، ومرد ذلك أن اختيار منهج معين، أو مجموعة من المناهج، إنما ينطلق من قناعات معينة لها مرجعيات أيديولوجية، ومن ثم فالاختيار ليس بريئا ولا عفويا. (المنيعي، ١٩٧٨)

وتَطرق (مسكين، ٢٠١٠، ص: ٨) إلى مسألة المنهج بشكل عام مشيراً من خلال ذلك إلى افتقار الثقافة العربية المعاصرة إلى الروح المنهجية القادرة على تسريع وتيرة المجتمعات العربية من خلال تمييزه بين أنماط المجتمعات في علاقتها بالمنهج إلى الأنماط التالية:

١- نمط تمثله مجتمعات لم يعرف تاريخها الفكري بناء نقديا، لغياب خاصية المنهج.

٢- نمط تشكله مجتمعات أخرى، أتيح لها أن تتمتع من حين لآخر أو من مرحلة إلى أخرى بلمحات نقدية، ولكن دون أن ترقى إلى مستوى إحداث قطيعة مع الأشكال السابقة غير المنهجة.

٣- نمط تجسده مجتمعات يشكل المنهج المحكم أساس توجهاتها، ولب فكرها وضامن تطورها، ومن خلال ما ذكر نرى أن جلَ الدَّارسين والمهتمّين بالمنهج الفلسفي، يتَّفقون على أنَّ خطابَنا الفلسفي يعيش إخفاقاتٍ وتعثراتٍ على مستوى المنهج، كما يلتقون

ويتقاطعون في الدَّعوة إلى وجوب التّأصيل لهذا المنهج وبيئته من أجل التّحرر من الأزمة المنهجية، والإنعتاق من المأزق التنظيري اللذين يتخبَّط فيهما نقدُنا، ليبقى هذا النَّقدُ في الأوَّل والأخير؛ ممارسة مسؤولة تتطلَّب الحِرصَ على انتقاء المنهج والنَّظرية، كما تتطلَّب الموضوعية والدقَّة في استعمال المَفاهيم والمصطَلحات التي ينبغي وضعُها في سياقِها الثقافيِّ. واستيعابُ المناهج لا يقتصر على الأدواتِ الإجرائية فقط، بل يتجاوز ذلكَ إلى استيعابِ الخلفية النَّظرية والمعرفية المؤطِّرة لهذا المنهج. (العوفي، ١٩٩٠)

لذا تكمن قيمة المنهج فيما يحمله من قوة إجرائية بغض النظر عن خلفيته الفكرية، وشحنته الأيديولوجية ومن ثم تظهر صلاحيته عند التطبيق، فالحكم المسبق على هذا المنهج أو ذاك بالسَلب أو الإيجاب هو أحد مظاهر الأزمة التي تعصف بالخطاب النقدي العربي الحديث، فهناك من النقاد من يجاهر بمعاداة منهج أو مناهج بحجة أنها تستند إلى التراث وتلتمس الحل في كل قديم، رافعاً راية الحداثة معتقداً أنها الثورة على كل قديم، وفريق آخر يتخندق داخل التراث معادياً لكل وافد جديد. والحقيقة أن الخطاب العربي الحديث بصفة عامة في مجال النقد والفكر والثقافة والمجتمع والسياسة عرف اتجاهين مختلفين، واندرج تحت كل اتجاه تيارات كثيرة، ومذاهب عديدة، من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار مما أحدث أزمة «أدت من جملة ما أدت إليه إلى التمزق والخلاف، وقد حسب قوم أن هذه الفوضى مرحلة انتقالية ستفضي عاجلا أم آجلا، إلى النظام والانتظام، قياسا إلى ما عرفته الأمم الأخرى من مراحل فوضوية سبقت نشوء نظام جديد كان يبحث عن شرعيته. (المنيعي، ١٩٧٨)

إن اعترافنا بوجود أزمة هذا دليل صحة وليس علامة سلبية على دخول الفلسفة العربية مرحلة العسر في التعبير عن ذاتها أو في صياغة رؤية واضحة عن وضعها التاريخي أو الانشغال بقضاياها المصيرية كقضية الوحدة، الدين، طبيعة الحكم السياسي، المواطنة، الثقافة، الهوية، التراث، فالعالم العربي الآن الاحوج لزلزال يهز الصروح المثقلة بتراب الزمن (حليفي، ٢٠٠٧)، فنحن لم نعش بعد سردية التنوير العقلي ولم نكتشف بعد إمكانيات العقل وفتوحاته الهائلة، ولم نتحرر من عقابيل الامبريالية كما تحدث عنها ادوارد سعيد، فسابقا كنا نتخبط وتلاطمنا الأمواج من كل حدب وصوب، ووصلنا إلى وضع اللا قدرة على التفكير في قضايانا وفق تصور فلسفي، أي كنا نفكر في هذه المسائل وفق مرجعيات تراثية يغلب عليها الطابع الخرافي الذي يستمد مواد تفكيره من الحواشي والهوامش حيث نجد

العقل الكسول التابع الذي لم يَدخل بعد مرحلة التفكر الفلسفي ويبدأ في طرح الأسئلة المقلقة والجارحة.

وهذا الاعتراف بوجود الأزمة هو في حد ذاته مؤشر على أن الفكر العربي شرع في التفكر في قضاياه بعيدا عن هيمنة التراث ومتونه المحنطة. بحيث بدأ في معالجتها فلسفياً أي بالرجوع إلى اجتهادات العقل الإنساني ومقدرته غير المنتهية في توليد المعاني وتأسيس المقولات التحليلية، وهي خطوة عملاقة خطاها الفكر العربي في جو تهيمن عليه الخرافة ويستسلم طواعية للرؤى الميتافيزيقية دون أن يسأل عن مصداقيتها ومقدرتها، فهو يسأل بها ولا يسأل عنها.

وبناء على ذلك، فإن النظرة لمستقبل الدراسات الفلسفية في العالم العربي، هي نظرة قاتمة، فبعد جيل من المؤسسين للفلسفة في العالم العربي، ومنهم: عبد الرازق، وطه حسين، ثم جيل الرواد، مثل: عبد الرحمن بدوي، وتوفيق الطويل، ويوسف كرم، وزكريا إبراهيم، ومحمد على أبو ريان، وغيرهم، نلحظ اضمحلال في حركة الفلسفة في الوطن العربي، وتواجه دراسة الفلسفة في العالم العربي مشكلات كثيرة، لعل أهمها؛ مشكلة انغلاق الباحث على تخصصه، وفي كثير من الأحيان، تقوقعه على كتابات فيلسوف أو اثنين فقط، مما يؤدى إلى تحجر الفكر والفلسفة وموت الإبداع.

فلا يمكن لباحث أن يُبدع، وهو منغلق على مجال تخصصه، فالأفضل أن يضيف الباحث إلى جانب تخصصه الدقيق، اهتمامِه باتجاهات الفلسفة الأخرى، بل ويجب أن يكون لديه علاقة وثيقة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، كقارئ بشكل عام؛ لأن كل هذه العلوم تثري الباحث عند تناوله لأي موضوع، مهما كان متخصصًا، وثمة نقطة مهمة، هنا، تتمثل في أن دراسة بعض مجالات الفكر الفلسفي، تتطلب استيعاب مجالات فكرية وبحثية أخرى. خذ، مثلًا، الفكر العربي الحديث والمعاصر؛ فالباحث في هذا المجال، لا يمكن أن يفهم أطروحات المفكرين العرب، ولا أن يقدم جديدًا في هذا المجال، دون دراسة الفلسفات الغربية، الحديثة والمعاصرة، دراسة متعمقة. أولًا: لأن العديد من المفكرين العرب (شبلي شميل، وفرح أنطون، والطيب تيزيني، وطه حسين، على سبيل المثال)، متأثرين، بشكل أو بآخر، بأفكار ومناهج غربية أساسًا. وثانيًا: لأن كثير من المناهج والأفكار الغربية الحديثة، ذات قيمة مهمة في معالجة قضايا الفكر العربي، وقد طبق العديد من المفكرين العرب الأفكار والمناهج البحثية الغربية على قضايا الفكر العربي، وخرجوا بنتائج جديدة.

كما يحتاج الباحث في دراسته لبعض فروع الفلسفة، على سبيل المثال؛ فلسفة العلوم إلى دراسة العلوم الطبيعية والرياضيات، إذا أراد أن يقدم بحثًا ذا قيمة، ويرجع الضعف في بحوث هذا المجال إلى عدم دراسة الباحث، أو بمعنى أدق، هروبه من دراسة هذه العلوم، بدءًا من المرحلة الثانوية، كذلك الباحث في علم الجمال، يجب أن يكون مستوعبًا جيدًّا للفنون، وينطبق هذا على كل التخصصات الدقيقة الأخرى؛ كفلسفة التاريخ، وفلسفة السياسة، وفلسفة اللغة، وغيرها، أعني؛ أنه يجب أن يكون الباحث على دراية بما يحتاجه في مجال بحثه، وإلّا كان مجرد صدى لآراء الآخرين والسابقين، وللأسف الشديد؛ فإن هذا البعد وهذه النظرة الشمولية، غائبة، تمامًا، في معظم جامعاتنا، إن لم يكن كلها، ومستقبل الفلسفة مرهون بتحقيق هذه المتطلبات. (الصباغ، ٢٠١٧)

الخلاصة

إن الفلسفة عبر تاريخها الطويل لم تعرف فترة من الهدوء والاطمئنان، بل كلما سجلت انطلاقة جديدة وبعثاً، سرعان ما تعرضت لأشكال جديدة من المنع والمحاصرة ونظر إليها على أنها خطر يهدد الأمم، فهي ما انفكت تزعزع أركان النظام القائم وتبحث عن مثل أعلى يفتح للإنسان آفاق جديدة للرقي والتقدم.

فالفلسفة العربية لم تصل بعد إلى وضع يؤهلها إلى أن تأخذ زمام المبادرة وتتحدث عن نفسها كبحث فكري من حيث رؤيتها ومنهجها وأشكالها المتعددة، كما لم تصل إلى مرحلة تكون فيها قادرة على وضع رؤية فلسفية بمواصفات ذات طابع عربي قومي منفتح على العالم.

فالوعي بأزمة المنهج أو إشكالية المنهج ضرورة ملحة، فرضتها طبيعة العمل {النص المكتوب} بل والحضارة الإنسانية عبر تطورها، وتعاقب نشاطها في مجالات معرفية عديدة، جعلت من المنهج علامة على تشكل الحضارة الإنسانية في مظهرها المنظم، غير أن الذي يجب التأكيد عليه هو أن الفترة التي نعيشها هي فترة جدل وصراع حول مسالة المناهج، وذلك راجع إلى التطور الهائل الذي تشهده مختلف العلوم الإنسانية.

إن أزمة المنهج حقيقة لا يمكن تجاوزها أو إغفالها، ولكن لا يجب تسليط سهام النقد للمناهج وحده، لأنها آليات تستدعيها نظرية أو نظريات عجزت إلى الآن عن توحيد مفاهيمها

ومصطلحاتها، مما جعل العملية النقدية غير ناجعة، وخلط الأدوات التي يتكئ عليها الباحث يستأنس بها في سلوك طريقة، فتاه ولم يصل إلى الهدف المنشود من العملية النقدية.

وقد حمّل كثير من النقاد والدارسين المنهج ما لا طاقة له ولا علم ولا معرفة، من مسؤولية اختيار واستدعاء النص، وفرضوا عليه التكيف، بدل أن يتركوا النص يختار ما يناسبه، لذا عملوا على قتل النص بالمنهج.

ولكن الإشكالية الأكبر تكمن في أن معظم مفكرينا وباحثينا وقعوا ضحية اجترارنا لمصطلحات ومناهج الغرب، حيث أصبحت تبعيتنا للغرب تمارس بلذة مغرية، فالباعث الرئيس لأزمة المنهج هو التقليد والتبعية المفرطة لمناهج الغرب.

فأزمة المنهج كموضوع ما زال يطرح العديد من التساؤلات، سواء على المستوى النظري أو على مستوى الممارسة التطبيقية، رغم تعدد المناهج إلا أن ما يلاحظ على الباحثين «التشتت لما تحتوية هذه المناهج من غموض في مختلف جوانبها الفكرية». (حجازي، ٢٠٠٢، ص: ٢٣)

والمنهج كما بينت (العيد، ١٩٨٣، ص: ١٢٤) ليس قالباً جاهزاً في حرفيته وتفاصيله، بل يتطلب تبنيه ومقدرة شخصية، وجهداً ثقافياً هاماً، فكل منهج يحمل في أحشائه خلفية فكرية تختصر نفسها ورؤيتها وتحليلها، حيث تظهر قيمته بما يحققه في نطاق رؤيته وهدفه، كما أننا يجب أن نعترف بتعدد المناهج وبأننا نقبل بعضها ونرفض بعضها. (الجراري، ١٩٩٠، ص: ٧١ - ٧٣)

لكن الإشكال الأهم الذي تتخطبط فيه الثقافة العربية يكمن جزء منه في غياب الوعي العميق والواضح بإشكالية المنهج، وإذا كنا نؤمن بأنه لا أحد يزعم أنه قادر على تقديم وصفات جاهزة وعاجلة لهذه القضية، بحكم تشعبها وتعقدها، فإن ذلك لا يمنع من تقديم ملحوظات ومنها:

١- إذا كانت الغاية من تطبيق المناهج الحديثة هي الاقتراب أكثر من عالم النص، وكشف رموزه، فان تساؤلات أخرى تطرح حول إمكانيات هذه المناهج، وخاصة أن أصحابها يقفون عند مستوى المكاسب أياً كان مصدرها.

٢- إن هذه المناهج والنظريات رغم تباينها واختلاف توجهاتها، إلا أنها تتسم بنوع من التكامل في بعض مناحيها.

٣- رغم ما يبدو فيها من تعارض واختلاف - المناهج - إلا أنها تتكامل وتتفاعل وتتناص، لذا تكمن مهمه الباحثين والمشتغلين في أمور الفلسفة استغلال هذه الإمكانيات دون إهمال أي عنصر من شأنه أن يضيء معالم النص المطروح. (عدمان، ٢٠٠٤، ص: ٤٩)

المراجع

- إبراهيم، زكريا (١٩٧١)، مشكلة الفلسفة: مشكلات فلسفية(٤)، القاهرة: مكتبة مصر.

- ابن منظور (١٩٨٦)، لسان العرب، بيروت: دار صادر، لبنان، (د.ط).

- بدوي، عبدالرحمن (١٩٨٠)، أرسطو، منطق أرسطو، ج١، مكتبة المطبوعات، الكويت، دار القلم، ببيروت، ط١، ص٢٧٥.

- برقاوي، أحمد (٢٠٠٠) العرب وعودة الفلسفة، دمشق.

- بن بنعالي، عبدالسلام (١٩٩٣)، الميتافيزيقيا، العلم والايدولوجيا، دار الطليعة: بيروت، ط٢.

- بن عربية، راضية (٢٠١٦)، اشكالية المنهج النقدي الادبي التطبيقي - التشخيص والحلول، مجلة مقاليد، العدد (١١)، الجزائر.

- بوطيب، عبد العالي (١٩٩٤)، «إشكالية المنهج في الخطاب النقدي العربي الحديث»، ضمن مجلة عالم الفكر، مج. ٢٣، ع. ١ - ٢، ديسمبر، ص. ٤٥٨.

- بو مهدي، زينب (٢٠٠٥)، إشكالية المنهج في فكر زكي نجيب محمود، رسالة ماجستير، قسم الفلسفة، جامعه الجزائر، الجزائر.

- البطل، سفيان (٢٠١٦)، المنهج الفلسفي عند وليام جيمس، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، الرباط - اكدال -، المملكة المغربية.

- الباز، راشد بن محمد (٢٠٠٤)، ازمة الشباب الخليجي واستراتيجية المواجهة، جامعه نايف للعوم الامنية، ط(١)، الرياض.

- تاوريريت، بشير (٢٠٠٢)، أبجديات في فهم النقد السيميائي، الجزائر: منشورات جامعة بسكرة، ص٢٠٧.

- الجابري، عابد محمد (١٩٨٢)، مدخل إلى فلسفة العلوم، دار الطليعة، بيروت: ج١، ط٢.

- حجازي، سمير سعد (٢٠٠١)، النقد الأدبي المعاصر - قضاياه واتجاهاته، القاهرة: دار الأفاق العربية، ط١، ص٣٢.

- الحلو، عبده (١٩٩٤)، معجم المصطلحات الفلسفية، فرنسي - عربي، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان، ط١.

- الجراري، عباس (١٩٩٠)، خطاب المنهج، مكناس: منشورات السفير، ط١.

- جمعة، حسين (٢٠٠٣)، المسار في النقد الأدبي، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط، ص١٢٩.

- حليفي، شعيب (٢٠٠٧)، «الخطاب النقدي المغربي: الهوية والأفق»، ضمن مجلة الأدب المغاربي والمقارن، ع. ٥، ص. ٢٧.

- حمودين، على (٢٠٠٨)، الخلفية الفلسفية للمناهج النقدية الغربية، الأثر مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، العدد السابع.

- حنفي، حسن (١٩٨٧)، دراسات فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر.

- خلفي، حليمة (٢٠١٢)، إشكالية المنهج في تجربة محمد بنيس النقدية: الشعر العربي الحديث بنياته، وابدالاتها نموذجا، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة فرحات عباس سطيف، الجزائر.

- الخويلدي، زهير(٢٠١٤)، في أزمة تعليم الفلسفة، ٢٠١٤/٢/٢٢م، صفحة حريات // :http www.hurriyatsudan.com/?p=143817

- الخويلدي، زهير(٢٠١٣) الفلسفة اليوم، ٢٠١٣/٥/١٦، العدد(٤٠٩٤)، الحوار المتمدن.
http: //www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=359649

- راسل، برتراند (١٩٧٧)، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الجزء الثالث.

- رجب، محمود (١٩٨٧)، المنهج الظاهراتي في الفلسفة، رسالة دكتوراه غير منشورة، ملحق بها ترجمة كتاب ادموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، كلية الآداب، جامعه عين شمس.

- دولوز، جيل (١٩٩٧)، ما هي الفلسفة، ترجمة مطاوع الصفدي، المركز الثقافي العربي: بيروت.

- دياب، على محمد (٢٠١٢)، علم المنهج في الجغرافية البشرية، مجلة جامع دمشق، المجلد ٢٨، العدد الأول.

- زيدان، محمود (٢٠٠٤)، مناهج البحث الفلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- الشمعه، خلدون (١٩٧٩)، المنهج والمصطلح، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.

- الصباغ، رمضان (٢٠٧)، ازمة الابداع الفلسفي في العالم العربي؛ الاسباب والحلول، مجلة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ٢٠١٧/٩/٢م.

- صالح، رشيد الحاج (٢٠٠١)، الاتجاهات المعاصرة في تفسير طبيعة المنهج العلمي، مجلة المعرفة، عدد٤٥٩، ديسمبر، ص١٦.

- الضاهر، سليمان (٢٠١٤)، مفهوم النسق في الفلسفة، (النسق: الاشكالات والخصائص)، مجلة جامعه دمشق، المجلد(٣٠)، العدد(٣+٤).

- الضويحي، عبدالعزيز بن سلطان(٢٠٠٤)، التخطيط الاعلامي ودوره في مواجهة الكوارث والازمات، رسالة ماجستير في العلوم الادارية، مجلة الدراسات العليا، جامعه نايف للعلوم الأمنية، الرياض.

- كانط، إيمانويل (١٩٨٨)، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي.

- كروم، عبدالله (٢٠٠٥)، اللجان الامنية ودورها في ادارة الازمات: دراسة تطبيقية على اللجان امنية الدائمة في المملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة نايف للعلوم الامنية، الرياض.

- قاسم، محمد محمد (١٩٩٩)، المدخل إلى مناهج البحث العلمي، بيروت: دار النهضة العربية، ط١.

- عدمان، عزيز (٢٠٠٤)، قراءة النص الأدبي في ضوء فلسفة التفكيك، مجلة عالم الفكر، العدد ٢، المجلد٣٣، أكتوبر - ديسمبر٢٠٠٤، ص٤٩.

- العربي، ميلود (٢٠١٠)، المنهج في الفلسفة وامكانية التجاوز البرغسوني، مجلة الكلمة للدراسات والابحاث، العدد(٦٩)، السنة السابعه عشر.

- العروي، عبدالله وآخرون (٢٠٠١)، المنهجية في الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط١.

- العسيلي، رجاء وعبدالله، تيسير (٢٠٠٥)، قلق الازمات التي تعاني منها جامعه القدس المفتوحة اثناء الانتفاضة، مجلة جامعه القدس للأبحاث والدراسات، ع(٥).

- العلوي، جاسم حسن (٢٠٠٥)، العالم بين العلم والفلسفة، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، المملكة المغربية.

- العيد، يمنى (١٩٨٣)، في معرفة النص، بيروت: دار الافاق الجديدة، ط٤،

- العوفي، نجيب (١٩٩٠)، عن الغزو المنهجي في مجال النقد الأدبي المغربي: المنهج بين الاستيعاب والاستلاب، ضمن مجلة الفكر الديمقراطي، ع. ١١، من الصفحة ١٩١ إلى الصفحة ١٩٦.

- غادامير، جورج هانز (٢٠٠٧)، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة حسن ناظم، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية.

- مسكين، حسن (٢٠١٠)، مناهج الدراسات الأدبية الحديثة من التاريخ إلى الحجاج، بيروت: مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر، ط١.

- المعجم الوجيز، ١٩٩٩، ص: ١٥.

- المنيعي، حسن (١٩٧٨)، «أزمة المنهج في النقد العربي - النقد المغربي نموذجا»، ضمن مجلة الآفاق الجديدة، ع. ١٠ - ١١، السنة الثالثة، ص. ٦٧.

- الموسوي، أنور غني (٢٠١٦)، أزمة النقد العربي - الأسباب والحلول -، مجلة أدب وفن، مجلة ثقافية الكترونية، ص١، بتاريخ ٢٠١٦/١١/٢١ adabfan@gmail.com

- نصري، هاني يحيى (٢٠٠١)، دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة» أفلاطون»، مجلة المعرفة، ع: ٤٥٢، أيار، المجلس الوطني للثقافة والفنون الآداب، الكويت، ص١٥.

- الهلالي، محمد (٢٠١٤، المناهج في الفلسفة، الحوار المتمدن، عدد(٤٥٢٥)، ٢٠١٤/٧/٢٧.

http: //www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=425843

- هيجل، فريدريك (١٩٩٧)، تاريخ الفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: مكتبة مدبولي.

- وايت، مورتن (١٩٧٥)، عصر التحليل: فلسفة القرن العشرين، ترجمة: أديب يوسف شيشي، دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

- وعزيز، الطاهر (١٩٩٠)، المناهج الفلسفية، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى.

- Allan H., 1984 - «Le problème corps - esprit comme cas particulier d'organisation en niveaux: rôle du langage», Psychol. Méd., 16, p. 1053 - 1058.

- Jan Patocka; (La fin de la philosophie est - elle possible?); in Jan Patocka, Platon et l'Europe, Ed.Verder - Philosophie, 1983.

- Schmidt, (G.), 1981 - «Essai de Synthese d'une method phenomenologiqe», in: phenomelogie hegelienne et Husserlienne, Paris: C.N.R.S.,PP.37 - 46.

- Sourian, (E.), 1982 - «L'Avenir de la philosophie, Paris: Gallimard», (Coll. IDEE,469).

- Weil,(E.): 1950 - 'Logique de la Philosophie, Paris: Vrin.