

المنهج الفلسفي

عند الفيلسوف الإنجليزي روبين جورج كولنجوود

د. رائد عبد الجليل محمد العواودة(*)

ملخص

لقد أعطى كولنجوود للتاريخ قيمته المعرفية، والحضارية، والثقافية، حيث يرى أنه المعمل الذي تفحص فيه النظريات المعرفية ضمن منطق السؤال والجواب، ومبدأ إعادة الفحص الدوري، ويرى في تجاهل التاريخ وقوعاً بالأخطاء ونقصاً معرفياً نُحْلاً بأي نظرية، وهذا ما عبر عنه ضمن منهجه. إن الفلسفة، كما يقدمها كولنجوود، هي بطبيعتها نشاط مستمر في أذهاننا، وهي لم ولن تصل مع أي منّا إلى هدفها النهائي؛ وتظهر علاماتها وتمايزها بالمنهج الذي يميزها عن جميع المناهج. وعليه فالنسقية التي يقدمها كولنجوود في المنهج الفلسفي ليست نسقية مغلقة على نفسها، بل هي مفتوحة باستمرار. كما أن الفلسفة ليست نسقاً قائماً على التجريد؛ بل هي علاقة معرفية بين الفكر وموضوعه، أي بين الذات العارفة وموضوع المعرفة، وهي في الوقت عينه تفكير من المرتبة الثانية؛ أي تفكير في صحة أو خطأ عمليات التفكير أو الأسس المتضمنة في هذا التفكير.

الكلمات والمصطلحات الدالة

كولنجوود، تحليل عمليات الفكر، السؤال الفلسفي، سوء الفهم، وسلم الأشكال، تبادلية الفهم، منطق السؤال والجواب، مبدأ إعادة الفحص الدوري، التمثيل.

المقدمة

لا تقوم البحوث العلمية إلا على أساس المنهج والذي من خلاله تنضبط نتائجها، ولا تتأق

(*) مدرساً في وزارة التربية والتعليم - الأردن.

أبعادها إلا من خلال مقاصد المنهج الإبتيمية، فالمنهج - كما وضحه روني ديكرت (مقالة في الطريقة) - هو الطريقة التي تعصم العقل من الشطط، وتمنعه من الزلل، وتنقله إلى عالم البداهة والوضوح، وتزوده بسلاح الشك والنقد.

كما ويعتبر المنهج في العلم خطة العمل وخريطة سيره ومن غيره سيضل طريقه ويتيه ويبدد جهده ووقته.

إن العلوم الاجتماعية تعتبر حقلاً معرفياً صعباً للغاية من منطلق أن الإنسان هو الدارس والمدرّس، وتجتمع الذات الباحثة بموضوع البحث ذاته في بؤرة الإدراك، فيصعب على الذات الباحثة أن تدرس الموضوع دراسة مستقلة وموضوعية، فالموضوع له تأثيره السحري على الذات العارفة من خلال التأثير الذي تمارسه كل من القوى الشعورية واللاشعورية، فالميل الأيديولوجي والعقدي والرغبات والميول... كلها تعتبر من معوقات البحث العلمي الجاد.

لا تزال العلوم الاجتماعية والإنسانية إلى اليوم تتعرض للأزمات في البنية المنثية والمنهج معاً، والفلسفة بشكل خاص تعاني فشل المناهج المتبعة في التأمل العقلي. لقد حاولت المدارس الفلسفية أن تجعل الفلسفة كالعلم من خلال تطبيق مناهج البحث في العلوم التجريبية والتجريدية، بيد أن الفلسفة شهدت تراجعاً حاداً وتقهقراً مستمراً في عصر تنوع مناهج البحث العلمي، لأن طبيعة التأمل الفلسفي تنفر من الأنساق والدوغماتيات الضيقة. فلو أخذنا على سبيل المثال كتاب مقالة في المنهج لديكرت، لاستنتجنا بوضوح أن المنهج الذي استخدم في الفلسفة إنما كان في الأصل موجهاً للعلوم التجريدية، فديكرت من خلال رابعيته الشهيرة وقواعده الثلاث عشرة يحاول تريض العلم والفلسفة، ويمكن أن نقبل فرضية تريض العلم ولكن تطبيقها على المتن الفلسفي سيجعل من الفلسفة تنتهي لحظة وصول الأنا إلى تحقيق الكوجيتو.

ونلاحظ أن المناهج الأكثر شهرة في الفكر والفلسفة تنم عن أزمة منهج أكثر ما تنم عن التنوع والإبداع، فعلى سبيل المثال إن المنهج الأركيولوجي ما هو إلا محاولة التشبه بعلم دراسة طبقات الأرض، وفرضية تمثيل المعرفة بطبقات الأرض في تراكمها يُعد تخيلاً وقياساً لا يراعي طبيعة المعرفة ذاتها. ويصدق الأمر والحال على المنهج الأركيولوجي والجينيولوجي، والبنوي والتفكيكي، والتأويلي والمادي... فكل المناهج المعاصرة هي مجرد إسقاطات عقل تائه في النهايات ولحظات الشرود والأفول.

لقد ترجم هذه الأزمة أنصار اللامنهج، وعلى رأسهم فير باند، حيث اقتنعوا أن الإبداع والتقدم يتم عندما نُحرر العلوم من سلطة المنهج لأن اللامنهج كفيل بإحداث التّقلة النوعية ويجعل العلوم تتطور في عصر الهوُس بالمنهج.

إن أزمة المنهج في العلوم الاجتماعية والإنسانية لا يعني عدم القدرة على إنتاج مناهج قادرة على تطويرها وتفعيلها، وتقرّيبها من العلوم التجريبية والتجريدية، إذ إن بعض المناهج استطاعت أن تقدم خدمة جليلة ولو نسبياً، لقد تغير حال العلوم الاجتماعية والإنسانية عما كانت عليه في القرن الماضي، لقد أصبحت أكثر تناسقاً وضبطاً وأكثر مصداقية بالرغم من أن نسبة الخطأ لازالت مرتفعة حتى عند تطبيق أشهر مناهج البحث. وسأحاول أن أقدم نموذجاً استطاع في لحظة تاريخية ما أن يعطى دفعة قوية للعلوم الاجتماعية والإنسانية بالرغم من كونه لم يستطع أن يستمر كما كان يأمل كولنجوود. إن المنهج الذي قدّم له ينطلق من أزمة العلوم الإنسانية، وخاصة علم التاريخ^(١).

إن فلسفة التأويل التاريخي والتي تعد من وجهة نظر الباحث ثورة حقيقية على كل الموروث الفلسفي وخاصة في القرن العشرين، الذي طغت فيه النزعة الوضعية، وعلت فيه الدعوات المنادية بتطبيق المناهج العلمية الطبيعية على العلوم الإنسانية؛ كما ظهرت مدارس وفلسفات ترى في العودة للتاريخ معطلاً لمسيرة التطور البشري، جاءت فلسفة التأويل التاريخي عند كولنجوود لتنفذ الغبار الوضعي عن التاريخ، مظهرة ألق العلوم الإنسانية وتميز مناهجها عن العلوم الطبيعية وذلك لاختلاف مجال كل منها عن الآخر.

وتتلخص أهم ركائز التأويلية التاريخية في جمع بين شرطين أساسيين هما: الاتصال بالواقع مع مراعاة تاريخية أي إشكال يراد بحثه؛ والتجربة الخاصة للمؤول. كما ويعتمد منهجه الفلسفي على افتراض فرض ثم التحقق منه بالرجوع إلى التجربة التاريخية، ثم استخلاص النتائج التي يقود إليها الفرض، ثم التصديق على النتائج بالرجوع إلى وقائع التاريخ. وعليه فالمراجعة المستمرة تنعكس على تأويليته والتي هي عملية مستمرة وفي نفس الوقت عملية نقدية.

إن الغاية من المنهج هي إدراك العلاقة بين الذات والموضوع، وإن المنهج التأويلي التاريخي

(١) هذه المقدمة مستفادة من بحث عبد القادر بوعرفة: مدخل ومقدمة: مجلة الكلمة العدد (٦٩) السنة السابعة

هو تركيب بين المنطق الهيجلي الأكثر حركيةً وتدافعاً بين عناصر الموضوع، والمذهب الوجودي الأكثر ثورةً على الأنساق القديمة.

دعوى الدراسة

تحمل هذه الدراسة عبء اختبار، الإدعاء التالي: إلى أي مدى نجح كولنجوود في تقديم منهج متماسك ورصين يخدم به التفلسف والفلسفة والتي هي عنده نشاط ذهني مستمر. ثم هل النسقية التي يقدمها كولنجوود في المنهج الفلسفي والتي يرى أنها ليست نسقية مغلقة على نفسها، بل هي مفتوحة باستمرار؛ نجحت في أن تكون من أهم العلامات المميزة لمنهجه عن جميع المناهج. ومن ثم هل تحقق هدف المنهج عنده في جعل الفلسفة ليست نسقاً قائماً على التجريد؛ بل قائمة على علاقة معرفية بين الفكر وموضوعه، أي بين الذات العارفة وموضوع المعرفة، لتكون في الوقت عينه تفكيراً من المرتبة الثانية؛ أي تفكيراً في صحة أو خطأ عمليات التفكير أو الأسس المتضمنة في هذا التفكير؟.

كما وتهدفت هذه الدراسة إلى توضيح منهج التأويل التاريخي عند روبن جورج كولنجوود، وبيان مدى نجاعة هذا المنهج في الفهم التاريخي، وإظهار أهم ركائز فلسفته التأويلية التاريخية، وما أهم المآخذ على فلسفته؟ وهل يعد مؤرخاً أم فيلسوفاً؟

خطة البحث

ل للوصول إلى مقاصد الدراسة سيتناول الباحث مؤلفات كولنجوود الفلسفية، مُتَكَنّاً على كتابين بهما سبك كولنجوود منهجه الفلسفي، ومن خلالهما أعمدُ إلى تفصيل التناول الكولنجوودي من خلال المحاور الآتية:

أ- معنى الفلسفة ووظيفتها عند كولنجوود.

ب- مدخلات فلسفة كولنجوود.

ج- إشكالية المنهج عند كولنجوود.

د- منطلقات كولنجوود المنهجية. ثم أختم بخلاصات ونتائج بحثية.

الكتابات الفلسفية

يمكن تقسيم كتابات « كولنجوود » الفلسفية إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: يشتمل على الكتابات التي ألفها في فترة الشباب، وهي: « الدين والفلسفة »، الذي نشر عام ١٩١٦م، وقد أكد فيه المبادئ التالية:

١. إن إبداعات العقل لا بد أن تدرس بطريقة تاريخية وليس بطريقة نفسية.

٢. وأن المعارف التاريخية يمكن تحقيقها.

٣. وأن التاريخ والفلسفة متطابقان. (Collingwood, 1944)

أما كتاب مرآة العقل Speculum Mentis (أكسفورد ١٩٢٤م)، فإن « كولنجوود » يصفه، في سيرة حياته، بأنه كتاب سيء، والموقف الذي تم تحديده في هذا الكتاب لم يتم التفكير فيه بصورة مكتملة، ولم يتم التعبير عنه بمهارة عالية؛ لذا يوافق القراء بأنه غامض لاحتوائه حشواً زائداً، حتى قالوا عنه إنه كتاب لم يعرف له رأس من رجلين، غير أنه لا يتفق على وصف هذا الكتاب بأنه « مألوف » أو « مثالي ». يكتب تعليقاً عن هذا الكتاب يقول فيه: « منذ كتابة هذه الجملة قرأت كتاب « مرآة العقل » لأول مرة منذ نشره، ووجدته أفضل مما أعتقد، فهو سجل غير غامض في تعبيره، يعالج التفكير الأصيل، وإذا كان كثير منه لا يرضيني الآن؛ فإن هذا بسبب أنني دائم التفكير منذ كتبته، ومن ثم فإن كثيراً مما ورد به يحتاج إلى تعديل وإضافة، وقليل مما به يحتاج إلى حذف وتقليل ». (كولنجوود، فكرة التاريخ ١٩٦٨، ص ٥)

وكتاب « مرآة العقل » يعد أول محاولة قام فيها « كولنجوود » ببناء نسق فلسفي، فقد وراجع في هذا الكتاب بشكل نقدي خمسة « أشكال للتجربة »، مرتبة وفقاً لدرجة الحقيقة التي تبلغها كل مرتبة وهي: الفن، والدين، والعلم، والتاريخ، والفلسفة.

القسم الثاني: يبدأ بكتاب « مقال عن المنهج الفلسفي » An Essay On Philosophical Method ١٩٣٣م وقد وصف « كولنجوود » هذا الكتاب: « أنه أفضل كتبي وأكثرها أهمية وأوضحها أسلوباً، وقد أسميته كتابي الأوحده؛ لأنه الكتاب الوحيد الذي تسنى لي من الوقت ما جعلني أنتهي منه، وأعرف كيف أكتبه » (Collingwood, 1944, P.80). وقد وصفه ناشر كتاب « فكرة التاريخ » بقوله: « إنه كتاب من أمهات الكتب الفلسفية » (كولنجوود، ١٩٦٨، ص ٢٥).

ويمتد هذا القسم الثاني ليشمل كتاب «فكرة الطبيعة»^(١)، وهو البحث الذي بدأه عام ١٩٣٤م، فيها عدا الجزء الخاص بالختامة، وقد نشر بعد وفاته سنة ١٩٤٤م، ويشمل هذا القسم أيضاً الجزء الأكبر من كتاب «فكرة التاريخ» الذي كتب عام ١٩٣٦م، ونشر بعد وفاته ١٩٤٦م.

القسم الثالث: يشمل كتاب «سيرة حياته» An Autobiography ١٩٣٩م. و«مقال عن الميتافيزيقا» ١٩٤٠م، ثم «التنين الجديد» The New leviathan ١٩٤٢م، أما كتاب «مبادئ الفن»^(٢)، فبعض أجزائه من نوع مؤلفات القسم الثاني؛ لأنه قد كتب مختصرات في فلسفة الفن The principles of Outlines of The Philosophy of art, ١٩٣٨م قبل أن يصبح مبادئ الفن The principles of Art. ويشمل هذا الجزء أيضاً بعض أجزاء من كتابه «فكرة التاريخ».

الفلسفة والمنهج

١- معنى الفلسفة ووظيفتها عند كولنجوود:

يعرف كولنجوود الفلسفة بقوله: «الفلسفة تحليل لعمليات الفكر، وتفصيل ذلك أن العقل الذي يشتغل بالفلسفة لا يقنع بمجرد التفكير في الشيء المادي، ولكنه في الوقت الذي يفكر فيه في الشيء المادي يتتبع عملية تفكيره في الشيء المادي. إن الفلسفة تفكير من المرتبة الثانية، أو هي تفكير في صحة أو خطأ عمليات التفكير، أو الأسس المتضمنة في هذا التفكير. نريد أن نقول أن الفلسفة لا تعرض للتفكير بمعزل عن الشيء، وإنما تعرض للعلاقة بين التفكير وهذا الشيء، ومن ثم نجد أنها تُعنى بدراسة الشيء بقدر ما تُعنى بالتفكير في هذا الشيء». (كولنجوود، ١٩٦٨، ص ٣٠-٣١).

ويستطرد كولنجوود في شرحه فيرى أن الفلسفة هي العقل وهذا لا يعني أنها سيكولوجية؛ فالحقيقة هي أن علم النفس تفكير من المرتبة الأولى، وذلك أنه يعرض لدراسة العقل على نحو ما يعرض علم الأحياء لدراسة الحياة. إنه لا يعرض لدراسة العلاقة بين الفكرة والشيء المادي الذي هو موضوع هذه الفكرة، وإنما يعرض للفكرة بصفة مباشرة على أنها شيء مستقل

(١) «فكرة الطبيعة» وقد ترجمه أحمد حمدي محمود مراجعة توفيق الطويل، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة، ١٩٦٨م.

(٢) مبادئ الفن: The Principles Of Art: ترجمة أحمد حمدي محمود، مراجعة علي أدهم، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٩٨م.

عن الشيء المادي، على أنها ظاهرة من الظواهر التي في هذه الدنيا، ظاهرة يمكن أن تدرس بمعزل عن أي ظاهرة أخرى. أما الفلسفة فإنها لا تعرض للتفكير بوصفه تفكيراً بمعزل عن الشيء، وإنما تعرض للعلاقة بين التفكير وهذا الشيء، ومن ثم نجد أنها تُعنى بدراسة الشيء بقدر ما تُعنى بالتفكير في هذا الشيء. وهذه التفرقة بين الفلسفة وعلم النفس تتجلى في الموقف الذي تفقه كل من هاتين الدراستين بالنسبة للتفكير التاريخي بوصفه نوعاً خاصاً من التفكير. على سبيل المثال. قد يتهم عالم النفس بالتفكير في أحداث التاريخ؛ فيعتمد إلى تحليل ألوان من الصور العقلية التي تبدو في تفكير المؤرخين؛ وقد يحاول أن يثبت، على سبيل المثال، أن مثل المؤرخين كممثل الفنانين يسبحون في دنيا الخيال، لأنهم بلغوا من الإرهاق العصبي حداً يحول بينهم وبين استساغة دنيا الواقع. ولكنهم يختلفون عن الفنانين حين يخلعون دنيا الخيال هذه على وقائع الماضي، لأنهم يربطون بين أصل اضطرابهم العصبي، وبين أحداث الماضي إبان طفولتهم، ثم هم لا يملّون التنقيب في الماضي يحاولون عبثاً التخلص من هذا الإرهاق العصبي، وتفهم أسبابه. مثل هذا التحليل قد نستطيع الاستطرد فيه، لنجد كيف أن اهتمام المؤرخ بشخصية قوية مثل «يوليوس قيصر» هو في الواقع تصوير لموقفه من والده إبان الطفولة، وهكذا. إن مثل هذا التحليل يركز الانتباه كله على الجانب الذاتي في العلاقة الأصلية المتضمنة بين التفكير وموضوع التفكير. تلك ظاهرة تعتمد على تفكير المؤرخ ولا تنصب على موضوع التفكير، وهو الماضي. وعليه فإن كل التحليل السيكولوجي للتفكير التاريخي يحتفظ بنفس هذا الطابع، حتى ولو لم يكن هناك ما يسمى بالماضي، وحتى لو كان «يوليوس قيصر» هذا شخصية خرافية، وحتى لو لم يكن التاريخ من قبيل المعرفة بل كان من قبيل الخرافة البحتة.

ويرى كولنجوود أن التفكير في علاقته «بموضوعه» لا يعد من قبيل التفكير المجرد، وإنما يعد من قبيل المعرفة. ومعنى هذا أن الذي نسميه من جهة علم النفس نظرية «التفكير المجرد» أو نظرية للصور الذهنية بمعزل عن الأشياء المادية، يصبح من وجهة نظر الفيلسوف نظرية «المعرفة» فعندما يسأل عالم النفس نفسه: كيف يفكر المؤرخون؟ يسأل الفيلسوف نفسه: ما هي طريق المؤرخين إلى المعرفة؟ ما هي طريقهم إلى معرفة الماضي؟ ونجد على العكس من ذلك أن مهمة المؤرخ، لا مهمة الفيلسوف، هي أن يدرك الماضي بوصفه شيئاً قائماً بذاته، كأن يقول على سبيل المثال: إن أحداثاً هي كذا وكذا حدثت منذ سنين عديدة. الفيلسوف يُعنى بهذه الأحداث، لا بوصفها أحداثاً لها كيانه الخاص ولكن بوصفها أحداثاً يعرفها المؤرخ. ثم

هو يتساءل عن الأسس التي تستند إليها معرفة المؤرخين بهذه الحوادث بصرف النظر عن أي نوع من أنواع الحوادث هذه، ومتى حدثت بالفعل وأين؟.

وعليه فإن على الفيلسوف أن يفكر في عقلية المؤرخ، ولكنه بعمله هذا لا يضعف المهمة الملقاة على عاتق عالم النفس. لأن تفكير المؤرخ في نظره ليس من الظواهر الذهنية المعقدة وإنما هو نظرية «للمعرفة» وهو في نفس الوقت يعنى بالتفكير في الماضي، ولكنه بهذا لا يضعف مهمة المؤرخ لأن الماضي في نظره لا يتألف من سلسلة للأحداث وإنما هو نظرية للمعرفة تلقي ضوءاً على حقيقة هذه الأحداث. تلك حقيقة قد يمكن التعبير عنها بقولنا إن الفيلسوف في انصرافه إلى التفكير في الناحية الذاتية للتاريخ، عُدَّ من علماء الميتافيزيقا. ولكن التعبير عنها بهذه الصورة ينطوي على خطورة، إذ قد يوحي بأن الفيلسوف يستطيع الفصل بين الناحية الميتافيزيقية والناحية التي تتعلق بنظرية المعرفة ودراسة كل منها على حدة، وفي ذلك من الخطأ ما فيه. والواقع أن الفلسفة لا تستطيع الفصل بين دراسة (عملية المعرفة) وبين الشيء المادي الذي تكشف عن حقيقة (المعرفة): مثل هذا الفصل استحالة مادية تأتي نتيجة مباشرة للقول بأن الفلسفة تفكير من المرتبة الثانية. (كولنجوود، ١٩٦٨).

وخلاصة ما ينتهي إليه كولنجوود في هذا التعريف أن هذا التحديد للفلسفة، عند كولنجوود، يركز على العمليات العقلية التي تقوم في بنية التفكير، والأسس التي يعتمد عليها خلال العمليات المعرفية والبحث في صحتها، فالفلسفة عند كولنجوود، وبناء على ما سبق، ليست نسقاً قائماً على التجريد بل هي علاقة معرفية بين الفكر وموضوعه، أي بين الذات العارفة وموضوع المعرفة. وكما يرى كولنجوود، فإن ما يهم ويجذب اهتمام الفيلسوف، والحقيقة التي تثيره ليست هي الماضي في حد ذاته، كما هو الحال بالنسبة للمؤرخ، ولا هي تفكير المؤرخ في هذا الماضي بمعزل عن موضوع التفكير، وإنما هي الاثنان معاً في علاقتهما المتبادلة. (كولنجوود، ١٩٦٨).

أما في كتابه «مقال عن المنهج الفلسفي» فيرى كولنجوود ضرورة أن تجيب الفلسفة عن الأسئلة الآتية: ما هي الفلسفة؟ ما الذي تحاول أن تؤديه؟ كيف يمكن أن تؤدي عملها بشكل أفضل؟ ولا يمكن، كما يرى، أن تتقدم الفلسفة ما لم تثار هذه الأسئلة، وما لم تقدم بعض الإجابات عنها. إن الفلسفة ذات خصوصية فالتفكير فيها يعتبر جزءاً منها. وعليه فإن المشكلات الفلسفية ملازمة للبحث الفلسفي.

يذهب كولنجوود ضمن عرضه للإجابة عن سؤال ما الفلسفة؟ إلى ثلاث إجابات أولها: يعتمد على العلاقة بين الموضوع والتفكير فيه، ويخلص إلى أن هذه الطريقة لا تقدم أملاً في الإجابة عن السؤال، بالنسبة لهم، وقد وصفه بالطريق المغلق. ثانيها: تعتمد على العلاقة بين الوسيلة والغاية، وهذه مرتنة بالهدف المقترح للفلسفة من قبل الفيلسوف وهي بالتالي تختلف من شخص لآخر، وهذا طريق متعدد الاتجاهات لا طائل منه، كما يرى كولنجوود. ثالثها: هو الإقرار بأن الفلسفة لم تصل قط مع أيّ منّا إلى هدفها النهائي مع ما تحرزه من مكاسب مؤقتة، وهذا راجع إلى طبيعتها النشطة، فهي نشاط مستمر في أذهاننا. ويخلص كولنجوود إلى إمكانية تعريف الفلسفة ضمن شرح للمنهج الفلسفي. (كولنجوود، ٢٠٠١).

٢- مدخلات فلسفة كولنجوود:

لم يصرح كولنجوود بالعناصر الإيجابية التي استمدها من سابقه أو معاصريه، في تكوين فلسفته وتطورها، إلا أن الناظر في مؤلفات كولنجوود يلحظ هذه العناصر، فهو يصرح بأن فلسفته على علاقة بكل الفلسفات، يقول: «إن المذاهب الكبرى في الماضي تبنى دائماً عن طرق دمج مادة مستمدة من أعمال الآخرين». (كولنجوود، ٢٠٠١، ص ٣٠٨).

يمكن القول إن أهم مدخلات فلسفة كولنجوود التأويلية قد تمحورت على شخصيات فلسفية أربع هي: سقراط، وأفلاطون، وديكارت، وكانط ومع أن الأثر الهيجلي يظهر بجلاء، إلا أن هؤلاء الفلاسفة هم الذين قدم لهم كولنجوود، جاعلاً إياهم ركائز للطرح المنهجي الفلسفي عبر التاريخ.

لقد أخذ كولنجوود من سقراط المبدأ السقراطي القائل: «بأن ما نسعى إليه في البحث الفلسفي ليس اكتشافاً لشيء ما كنا نجهله، بل أن نعرف على نحو أفضل شيئاً ما كنا نعرفه من قبل على نحو ما». (كولنجوود، ٢٠٠١، ص ١٥٣).

كما ويشير كولنجوود إلى ابتكار سقراط المنهجي، الذي يرى ضرورة البحث عن المعرفة داخل النفس، وهي تخرج إلى النور عن طريق منطق السؤال والجواب، والذي نراه مسيطراً في تأويلية كولنجوود بل في التأويلية المعاصرة في زماننا أيضاً، وفقد افرد له فصلاً كاملاً في سيرة حياته، وهو أهم ما أخذه من سقراط وكان يطبقه حتى في تدريسه لطلابه كما أشار، (Collingwood, 1944) وإفادته من أفلاطون، تكمن في اعتباره الفلسفة المجال الذي يتحرك

فيه الفكر بحرية تامة، ولا يقيدده سوى ما تفرضه الفلسفة على نفسها لاستمرار حجة معينة، وبالتالي فإن الفكر يتجسد في المثل الأعلى للفلسفة، وهو ما عبّر عنه أفلاطون بقوله: «الفلسفة هي ذاتها الفكر» (كولنجوود، ٢٠٠١، ص ١٥٦). وهذا التوجه هو ما اعتمده كولنجوود، فيما بعد، وعليه أسس للبعد التاريخي باعتبار أن التاريخ هو تاريخ الفكر. فكان هذا محور بحثه في التاريخ، وعليه أسس تأويليته التاريخية.

ومع أن كولنجوود يوضح تأثيره بسقراط وأفلاطون، إلا أنه يرى أن سقراط لم يميّز بين طبيعة الفكر الفلسفي وبين الفكر الرياضي، وهو ما فعله «أفلاطون»، لكنه لم يسبر أغواره بشكل عميق. (كولنجوود، ٢٠٠١).

لقد نوه كولنجوود إلى أهمية ديكارت، ومع ذلك عاب عليه تصويره للماضي، واعتباره أن التاريخ في حقيقته ليس فرعاً من فروع المعرفة، ومحاولته السعي للوصول إلى فهم يمكن تطبيقه على فروع المعرفة جميعها، سواء الميتافيزيقية، أو الطبيعية، أو الرياضية دون تمييز (كولنجوود، ٢٠٠١). وهذا ما أنكره كولنجوود على ديكارت متفقاً في ذلك مع كانط.

لأنه يرى في محاولة التوحيد هذه تجاهلاً لخصوصية كل منحى من مناحي هذه المعارف، وجهلاً بموضوعاتها.

وقد أخذ على كانط، في الوقت نفسه، عدم قدرته إظهار العلاقة بين شطري الفلسفة، وهما الفلسفة النقدية والميتافيزيقا.

ومن هذين النقيدين السابقين لـ ديكارت وكانط، خلاص كولنجوود إلى أن العلاقة بين الموضوع والمنهج في الفلسفة علاقة تمايز بلا انفصال، وعليه فسؤال ما الفلسفة لا ينفصل عن سؤال ما الذي ينبغي أن تكون عليه الفلسفة، وحين يعرض طبيعة الفلسفة يربطها في الوقت نفسه بخصائص المنهج الفلسفي.

كما تأثر كولنجوود بمن سموا «الهيغليون الجدد» في الفكر الانجليزي، وهم معاصروه في جامعة «أكسفورد».

لقد أكد كولنجوود ضرورة دراسة تاريخ الفلسفة بإمعان، وتحليل، ونقد، واستمد من هيغل توجهه الذي يرى أن الفلسفة لا ينبغي لها أن تستعير منهجيتها من أي علم آخر، بل لا بد لهذا المنهج أن ينبع من صميم موضوعها ذاته، كما تبني فكرة هيغل القائلة «العقل

يحكم التاريخ» (هيجل، ١٩٨٣م، ص ٤٥)، وبالتالي رفض كولنجوود مع هيجل المناهج الرياضية، والتجريبية، كمنهج تصلح للفلسفة. وهاتان الفكرتان السابقتان لاحظهما كذلك في كُتبه: فكرة التاريخ، وفكرة الطبيعة، ومبادئ الفن. وبالإضافة إلى ما سبق يرى كولنجوود أن المنهج الفلسفي هو في الوقت ذاته تحليلي تجريبي، وتألفي رياضي بصورة خاصة، ومع اتفاق «كولنجوود» مع «هيجل» في النقاط السابقة إلا أن ما انتهى إليه هيجل في منهجه الديالكتيكي ثلاثي الأبعاد — إيجاب ثم سلب ثم تأليف بينهما، وهذا التأليف هو المطلق لهما — لم يوافقه عليه كولنجوود تماماً؛ فهو يرى أن اللحظة التاريخية تحكمها علاقة واحدة فقط، وهي ليست تضاداً مطلقاً كما عند «هيجل»، بل هي انتقال من درجة إلى أخرى على سلم أشكال الفكر الفلسفي، وكل درجة من هذه الدرجات تخضع لعلاقات أربع، تجمع اختلافات الدرجة والنوع والتمايز والتضاد. (كولنجوود، ٢٠٠١، ١٩٦٨).

ومن هنا يظهر تأثير كولنجوود بالتوجه الهيجلي، ومن قبله الأرسطي القائل بالانتقال من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل.

أما تأثيره بنظرية داروين، فيقول: «لقد وجدنا أنفسنا منذ عهد داروين مضطرين للتسليم بهذه النظرية أو تصوير عملية الطبيعة على أنها شبيهة بعملية التاريخ في ناحية من النواحي التي لم يفتن إليها هيجل، تلك هي ما تتمخض عنه من أشكال جديدة تضيفها إلى صرحها كلما تقدمت في نشاطها» (كولنجوود، ١٩٦٨، ص ٢١٢-٢١٣)، وبالإفادة منها نقل كولنجوود فكرة التطور من أشكال الطبيعة إلى الأشكال الفلسفية؛ ليؤكد على الصلة الوثيقة بين العلم والفلسفة (كولنجوود، ١٩٦٨).

كما يلحظ الباحث تأثير كولنجوود بـ توماس هل جرين T.H.Green في ربطه بين «هيوم»، و«كانط»: حيث يرى أن هيوم في بحثه الطبيعة البشرية سأل سؤالاً أجاب عنه كانط فيما بعد في نقده للعقل الخالص؛ وكان لشك هيوم واعتماده مبدأ التساؤل أساساً في الشك أثر واضح في تحفيز كولنجوود على تبني منطق السؤال والجواب أساساً في فلسفته التأويلية للتاريخ. (متس، ١٩٦٣).

كما تأثر كولنجوود بـ إدوارد كيرد Edward Caird في نقده لـ كانط وفصله بين عناصر التجربة، من ناحية، وعناصر الفكر، من ناحية أخرى، وتأكيده فكرة الهوية مع الاختلاف،

التي بها يعود الفضل في تقدم الفكر نحو الحقيقة الفلسفية، فالوجود واللاوجود، مثلاً، لا تكمن حقيقتهم في اختلافهما فقط، ولا في هويتهما فقط، وإنما في هويتهما مع اختلافهما. وهنا الاختلاف لا يقل أهمية عن الوحدة، فالوحدة المطلوبة في الفلسفة هي الوحدة الفردية التي تظل محتفظة بنفسها، على الرغم مما يكمن فيها من الاختلاف، وعلى الاختلاف ذاته أيضاً. وهي تتجاوز الأضداد والاختلافات لتتحل ثانيةً إلى أضداد واختلافات أعلى، ثم تسترجع ذاتها مرة أخرى على مستوى أعلى من هذا. (متس، ١٩٦٣). وهذه الفكرة رئيسة عند «كولنجوود» في سلم الأشكال، وهي التي جعلت في تأويليته بعداً إيجابياً ضمن منطق السؤال والجواب، فكان رداً على التفكيكية، التي وسمت هذا المنطق بالعدمي، وهذا ما سيعرض له الباحث لاحقاً.

لقد سعى كولنجوود للجمع بين الاختلافات والتضاد والتمايز في وحدة عضوية، كما فعل «كيرد» حين حاول الجمع بينهما من خلال الجمع بين «هيجل» و«سبنسر»، فجعل النمو عملية تفاضل أو تنوع وتكامل في آن واحد؛ فالاختلاف هنا يأتي لخدمة الوحدة نفسها.

وقد كان لعلاقة كولنجوود بكل من جون الكسندر سميث J.A. Smith (١٨٦٣-١٩٣٩م) وهارولد هنري جويكم H.H Joachim (١٨٦٨-١٩٣٨)، الأثر المباشر والتأثير العميق في فلسفته التأويلية. ولقد كانا المعاصرين لـ كولنجوود، وكثيراً ما كان يدفعهما لتطوير الاتجاه العام لمدرسة «جرين»، كما ذكر في سيرة حياته. (Collingwood, 1944).

وكان سميث قد اتصل منذ وقت مبكر بالهيجليين أمثال: جويت، وإدوارد كيرد، وبتلشيب الذي كان المشرف عليه في الكلية، وكان يمثل حلقة الوصل بين الهيجليين في «أكسفورد» والهيجليين الإيطاليين، أمثال جوفاني جنتيلي Giovanni Gentile (١٨٧٥-١٩٤٤) فضلاً عن كروتشه Croce Benedetto (١٨٦٦-١٩٥٢)، مما انعكس بدوره على «كولنجوود»، وحداً به إلى مناقشة أفكار كروتشه ونقدها في مقال له ألفه سنة ١٩٢١م^(١). كما استفاد من برادلي وبوزانكيت (متس، ١٩٦٣).

(١) راجع: الفلسفة الانجليزية في مائة عام، المرجع السابق، ج ١، ص ٣٩٦. أسفرت جهود سميث عن موجة قوية من الإعجاب بـ كروتشه في «أكسفورد» خاصة بعد زيارة قام بها كروتشه ذاته، وكان تأثير ذلك على كولنجوود فيها يتعلق بالطابع التاريخي أنه كتب في عام ١٩٢١م مقالا بعنوان فلسفة التاريخ عند كروتشه، يهاجم فيه كروتشه؛ لأنه اعتقد أن الفلسفة قد تم امتصاصها أو استيعابها في التاريخ، لدرجة أنها تبطل تماماً؛ لأن التاريخ قد تكفل بها فعلياً، ووافق كولنجوود على مثالية جوفاني جنتيلي، التي ترى أن الفلسفة والتاريخ على صله وثيقة، وهو ما أبرزه «كولنجوود» فيها بعد، حين أكد أن الطريق للمعرفة في كافة =

ويظهر أثر هارولد هنري جويكم (١٨٦٨-١٩٣٨) على كولنجوود في تأكيد جويكم الترابط النسقي للحقيقة، فمن أهم كتبه «طبيعة الحقيقة» سنة ١٩٠٦م، الذي يؤكد فيه ضرورة النظر إلى الحقيقة على أنها هي حقيقة النسق فحسب، بمعنى أنها الترابط داخل كل أكبر للمعرفة والوجود، وداخل الكل الكامل لهما في نهاية الأمر، وقد أطلق على هذه النظرية اسم نظرية الترابط الكامل، وهي تعني عنده أن الحقيقة تتكشف بتوسط عقلي داخل نسق، فكل حكم جزء من تركيب عام للمعنى، بدونه لا يكون الحكم شيئاً؛ وهو مرتبط ارتباطاً وثيقاً بأساس يستمد منه معناه المحدد، هذا الأساس هو كل المعرفة أو الوجود، (متس، ١٩٦٣، ص ٤٤٦). إلا أن جويكم» بعد أن قدّم نظريته في الترابط، وعرضها بدقة وإحكام كبيرين، يعترف بأن نظرية الترابط لا يمكن أن تأتي بالحل المرضي لطبيعة الحقيقة، وأن مآلها إلى الانهيار، فهو يرى أنها لا تنطبق إلا على حقيقة مثالية لا يمكن أن تبلغها المعرفة البشرية أبداً. (كولنجوود، ٢٠٠١).

ويذكر رودلف متس، أن المشكلة في كتاب «طبيعة الحقيقة» لجويكم، «تكمّن في تلك الهوة السحيقة التي وضعها برادلي بين المظهر والواقع، والتي استبقاها جويكم في صورة انفصال أكبر مما ينبغي بين المعرفة البشرية والحقيقة المطلقة، فالمثل الأعلى مرفوع فوق الواقع الفعلي إلى حد لا يتيح له أن يجد في هذا تعبيراً عنه وتجسداً له. فالخصومة الشديدة بين المذهب المطلق وبين المذهب البرجماتي مثلاً، تركز أساساً على التقابل بين مذهب يتخذ من المثل الأعلى غاية له، ومذهب لا يتركز إلا في مجال التجربة البشرية». (متس، ١٩٦٣، ص ٤٤٨).

واستناداً إلى تحليل متس لنظرية الترابط عند جويكم والخطأ الذي وقع به، يمكن القول إن هذا هو ما تجنّبه كولنجوود في نظريته، حيث قضى على الهوة السحيقة التي وضعها برادلي بين المظهر والواقع، بل قضى بذلك على كل انفصال زائف قال به الفكر الأوروبي، حين عرض نظريته في المنهج الفلسفي اعتماداً على تداخل الفئات، وسلم الأشكال الذي وضع به تدرج علاقة الترابط بطريقة منطقية متسقة في نسق متدرج للحقيقة، ففي هذا النسق تتدرج الأشكال بين طرفين؛ طرف أدنى يمثل أدنى درجات الحقيقة، وطرف آخر يمتد إلى ما لا نهاية مفتوح دائماً على

= فروع الفلسفة لا يتم إلا من خلال تفكير نقدي في تاريخها، باعتباره مرحلة تمهيدية لعمل الفيلسوف، أي كجزء من نظريته الخاصة، وهو يتفق في هذا مع هيجل. انظر فيها يختص بنقد كولنجوود لفلسفة كروتشه كتاب فكرة التاريخ، مصدر سابق، ص ٣٣٦-٣٥٨. راجع:

المستقبل، في حركة تطويرية تستوعب السلب والإيجاب، التنوع والاختلاف، التمايز والتعارض في وحدة واحدة لا انفصام فيها. وفي كل درجة على السلم تكتسب فيها الذات العارفة كل معرفة سابقة، وتابعة للتجربة الكلية والجزئية والفردية، وتقوم بتصحيح تحريفاتها، متطلعة بذلك نحو ما ينبغي أن يكون عليه الفكر في المستقبل. من هنا يحقق «كولنجوود» رسالة الفيلسوف في السعي نحو الحقيقة، في حين يكون على وعي بما هو صواب في تلك الأشكال الدنيا، ويتجاوزها إلى معرفة أعلى، وهكذا يوجد العقل المطلق في حياة كل عقل فردي إلى المدى الذي يثير فيه العقل الفردي المشكلات، ويقوم بحلها على نحو أفضل، وبطريقة أفضل، وبقدر ما تستمر هذه العملية تعبيراً عن النشاط الفلسفي الدءوب الذي لا يقنع أبداً بما يحققه، فإن كل عقل يُعد متناً ولا متناً معاً، فالحقيقة ليست نسقاً أو مذهباً تاماً للفلسفة ككل، إنه إذاً المنهج الذي يتم فيه تجاوز ورفع كل نسق أو مذهب فردي سعيّاً نحو اللانهاي. (كولنجوود، ٢٠٠١).

على أن المشكلة الرئيسة في المعرفة حين تأسست على انفصال بين الذات الموضوع، هي التي دفعت كولنجوود لمعارضة هذا الانفصال بينهما، والتأكيد على «التمييز بدون انفصال»، (كولنجوود، ٢٠٠١، ص ١٨٥-١٨٦). وهما مقترنان منذ البداية عن طريق التفكير بمنطق السؤال والجواب. فالمعرفة نشاط فعال يكشف فيه العقل حقيقة الواقع بالسؤال المحدد والواضح، الذي يطرحه على هذا الواقع، والواقع مبدأ فعال يكشف عن ذاته لنا في عملية التفكير في إجابة عن السؤال. وبذلك يحل لنا «كولنجوود» مشكلة المعرفة بهذا المنطق الذي ترتفع فيه المعرفة من مرحلة إلى أخرى عن طريق تقديم إجابة عن أسئلة معينة، تمثل مشكلات محددة. قد يطرح الفيلسوف سؤالاً، ويأتي فيلسوف آخر يقدم إجابة عن هذا السؤال، قد يعد فيلسوف بوعده لا يستطيع إنجازه، ثم يأتي فيلسوف آخر ينجزه. وهكذا يتم الترابط بين السابق واللاحق في حركة تطويرية تحكمها المشكلة والحل، أو السؤال والجواب. (كولنجوود، ٢٠٠١). وهذا ما يقرره كولنجوود بقوله: «لا يستطيع فيلسوف بمفرده أن يقوم بكل متطلبات بناء النسق». (كولنجوود، ٢٠٠١، ص ٣٠٧).

٣- المنهج الفلسفي:

إشكالية المنهج:

لقد تناول كولنجوود إشكالية المنهج الفلسفي في مؤلفه الموسوم بـ «مقال عن المنهج الفلسفي»، الذي حاول فيه التمييز بين المناهج المستخدمة في العلوم، وضرورة أن تتميز

الفلسفة عنها لاختلاف موضوعاتها، ومجال بحثها؛ فعلى الفلسفة، كما يرى كولنجوود، أن تبدأ في تحقيق أهدافها الخاصة بمناهجها الخاصة، لأنها تمثل صورة حيّة ومتميّزة من صور الفكر (كولنجوود، ٢٠٠١)، كانت محاولة كولنجوود في هذا الكتاب إجابة عن سؤال طرحه وهو: ما المنهج الذي يناسب الفلسفة؟ وقد اثبت في مقارنة دقيقة وعميقة تمايز الفلسفة عن العلوم الطبيعية؛ ليخلص إلى أن خصوصية الفلسفة تتمثل في أن التفكير فيها جزء منها بخلاف العلم والتاريخ. (كولنجوود، ٢٠٠١).

يقول كولنجوود: «إن الفلسفة لم تصل قط مع أي منا إلى هدفها النهائي؛ ومع ما تحزره من مكاسب مؤقتة، حتى الآن، فإنها لا تقنع أبداً؛ إذ إنها بطبيعتها نشطة، فهي نشاط مستمر في أذهاننا، وفي استطاعتنا أن نميز نشاط الفلسفة عن غيره من الأنشطة الأخرى؛ وأن نتعرف عليه عن طريق علامات خاصة معينة، وهي علامات تسمه بأنه نشاط أو مسار؛ ومن ثم فهذه العلامات هي خصائص إجراءات السير؛ وبالتالي فمن الممكن الإجابة عن سؤال ما الفلسفة؟ بتقديم شرح للمنهج الفلسفي» (كولنجوود، ٢٠٠١، ص ١٤٧-١٤٨).

وفي شرحه للمنهج الفلسفي، يبين كولنجوود أن سؤال ما الفلسفة؟ لا ينفصل عن السؤال ما الذي ينبغي أن تكون عليه الفلسفة؟ وهذا يتطلب بنظره الالتزام بشرطين. أولهما أن نبقي على اتصال بالواقع لكي لا نقع في نوع من «اليوتوبيا الفلسفية». وثانيهما أن علينا التعامل مع المشكلات السابقة كمرحلة تمهيدية للمشكلة الرئيسية التي ينبغي التركيز عليها، وهي أن تكون تجربة العمل الفلسفي الخاصة بنا هي ملاذنا الأخير (كولنجوود، ٢٠٠١).

ويشخص كولنجوود مشكلة المنهج عبر مناقشته للحركة الديكارتية والكانطية، ليخلص إلى أن هاتين الحركتين اللتين شكلتا ثورة منهجية في زمنهما قد تميزتا بالانفتاح والنقد البناء، وهما محورا التجديد الذي يحتاجه المنهج اليوم، وعليه فإن المطلوب هو إعادة التفكير المتأني والدقيق في مشكلة المنهج خروجاً من أزمة العماء في الفلسفة، والمتمثل في رفض المدارس الفلسفية لنتائج بعضها بعضاً، وهو ما سيؤول إلى انقطاع الحوار الفلسفي الذي يحقق الاتفاق؛ وهذا الفشل، على حد تعبير كولنجوود، لا يحقق النضج الفلسفي المنشود.

وعليه فإن عملية الاتصال بالواقع، الذي تمثله من ناحية حصيلة الفكر الفلسفي عبر تاريخه وخاصة المشكلات التي أثارها المناهج في الماضي، ومن ناحية أخرى تجربة

الفيلسوف الذاتية؛ وهنا نلاحظ علاقة الكلي بالجزئي. وعلاقة الفلسفة الوثيقة بالتاريخ، حين يجعله جزءاً لا يتجزأ من العمل الفلسفي ذاته، مع تحذيره المستمر من مغبة الخلط بين المشكلة التاريخية والمشكلة الفلسفية.

ويولي كولنجوود اهتماماً كبيراً لمبادئ المنهج، فهو يرى أن جميع الحركات الثنائية العظيمة في الفكر الفلسفي كـ الديكارتية والكانطية، مثلاً، تتميز باتفاق عام؛ وهو لا يتعلق بفيلسوف واحد بقدر ما يتعلق بالعصر بأكمله، كما يتعلق بمبادئ المنهج، وهو اتفاق لا بد أن يوجد على الدوام في فترات الإنجاز والتقدم (كولنجوود، ٢٠٠١)، من هنا أخذ كولنجوود على الفلاسفة الذين «ينشغلون بتأسيس مذاهب خاصة بهم» (كولنجوود، ٢٠٠١، ص ١٦١)، ويدعوهم إلى المشاركة في العمل الجماعي للاتفاق على مبادئ للمنهج، تساعد الفلسفة على الخروج من أزمتها؛ وهو بهذا يؤكد ضرورة دمج الخاص بالعام والنظرية بالتطبيق، والفكر بالعمل.

يعالج كولنجوود موضوع المنهج مبتدئاً بتناول أهم الفلاسفة الذين حاولوا معالجة هذا الموضوع وهم سقراط وأفلاطون، وديكارت، وكانط. يعرض كولنجوود لمحاولة سقراط المنهجية فيرى أنها كانت محاولة تتمثل صورة تشبه صورة العلم الرياضي، رغم عدم تمييزه الواضح بين الصورة الفلسفية والصورة الرياضية، حتى جاء أفلاطون وميّز بينهما، لكنه لم يصل إلى الفرق بينهما، ثم جاء ديكارت ليختار النموذج نفسه، وهو المنهج المستخدم في الرياضيات ليطبقه على جميع فروع المعرفة كما تصورها. ولكن محاولته تجاهلت الاختلاف بين الفلسفة والرياضيات وهو ما انعكس على الفلسفة نفسها عن طريق عرض صورة مشوهة لا ينبغي أن تكون عليها، وكان هذا هو رد الفعل الذي وضع المشكلة أمام كانط. (كولنجوود، ٢٠٠١)

أما محاولة كانط التي أطلق عليها اسم الترنسندنتالية أو النقدية فكانت في الواقع منهجاً للبحث في الميتافيزيقا، افترض فيها كانط أن على الفيلسوف أن يحكم السيطرة على المدخل أو التمهيد، ثم يعود بعد ذلك إلى عمله الخاص الذي هو النظر الميتافيزيقي، وبعد أن يكون قد تعلم المنهج الصحيح للميتافيزيقا، فإن الميتافيزيقا التي أعيد إصلاحها وتنظيمها سوف تتقدم بخطى ثابتة مثل الرياضيات وعلم الطبيعة. (كولنجوود، ٢٠٠١)

إلا أن برنامج كانط الذي وضعه لمستقبل التفكير الفلسفي لم يكلل بالنجاح، على حد

تعبير كولنجوود، لهذا قال كولنجوود: «لا يمكن أن نبحث عند كانط عن نظرية مقنعة عن المنهج الفلسفي» (كولنجوود، ٢٠٠١، ص ١٦٢)، لأن كتاب «نقد العقل الخالص» قد جلب مشكلات علم المنهج إلى بؤرة اهتمام الفكر الفلسفي، والنتيجة أن كانط وضع نفسه في مأزق جعله يخفق في تأمل العلاقة بينهما، لقد كانت مشكلة المنهج الفلسفي هي المشكلة المركزية في حياة كانط، ومع ذلك فقد أشار إليها فحسب وتركها دون علاج. ويهدف كولنجوود هنا إلى القضاء على هذا الانفصال بين نوعي الفكر فيبدأ موضوعه بإيضاح أن للفلسفة خصوصية معينة، وهي أن التفكير فيها يعتبر جزءاً منها. إن النظرية الفلسفية هي ذاتها مشكلة فلسفية ومشكلة لا مناص منها. (كولنجوود، ٢٠٠١).

إن سير الحجة عند كولنجوود يتخذ طابعاً مزدوجاً؛ أي اجتماع الدليل الاستنباطي مع الدليل الاستقرائي. فالمنطق والتجربة هما ضابطا التفكير الفلسفي، وتوازي السير في هذين الدليلين هو ما يعطي للمنهج بعده التأويلي، حيث التساؤل فيه بتمييزه الجمعي بين الكلي والجزئي ليس كما يرى أصحاب المدرسة التأويلية الرومانسية، بل هي عنده خطوة نحو تأويلية تتخذ من هذا المجموع مرحلة ابتدائية لتأويلية تاريخية موازية ومستمرة.

والإطار العام للمنهج الفلسفي عند كولنجوود يبدأ بتحديد المصطلحات المستخدمة في الفلسفة، وبالتعريف بها؛ ليميزها عن طبيعة الاستخدام لها في العلوم الطبيعية، والإنسانية على حد سواء. ومن ثم انطلق محاولاً اكتشاف البنية الخاصة بالتفكير الفلسفي، مستعيناً بفكرة تداخل الفئات^(١) النوعية «كافتراض» ابتدائي انطلق منه نحو الهدف الرئيس للمنهج الفلسفي، وهو السعي نحو تقدم الفلسفة، وتداخل الفئات يوجب على كولنجوود إيجاد الشكل المنطقي

(١) يرى كولنجوود أنه يلزم عن الافتراض القائل بأن للتصور الفلسفي نوع خاص من البنية المنطقية تتداخل فيها الفئات النوعية استنتاج سلبي، يقول إنه ليس هناك منهج يمكن استخدامه في الفلسفة يعتمد في مشروعيته على الاستبعاد المتبادل للفئات (هذا مطبق بالمناهج العلمية رياضية وطبيعية)، وتطبيق هذه المناهج على الفلسفة يوقع، كما يرى كولنجوود في مغالطات منها «مغالطة الهوامش المحفوفة بالخواطر»، و«مغالطة هوية المتطابقات» لكن المبدأ الذي يقول إنه عندما ينقسم تصور جنسي ما إلى أنواعه يناظره = تقسيم أمثلته إلى فئات تستبعد بعضها بعضاً بالتبادل وهذا المبدأ مغالطة «الانفصال الزائف» وهو القائم على (أما، أو)، وهذه المغالطات الثلاث هي ما ستخدمها كولنجوود ليحدد مبدأ تداخل الفئات في المنهج الفلسفي، فما دامت الفئات تتداخل فإن أي مثال لتصور الجنس يندرج في النوعين معاً. انظر كولنجوود، مقال عن المنهج الفلسفي، مصدر سابق، ص ١٨٢-١٨٥.

الذي يحقق فك الترابط بين تنوعات الجنس الواحد فكان «سلم الأشكال» وهو ذاك الشكل الذي قدمه كولنجوود وجعل فيه أربع علاقات، تربط بين كل حدين متجاورين من درجات السلم هي (الدرجة، والنوع، والتمايز، والتعارض) وهذه العلاقات الأربع تكون معاً علاقة واحدة خاصة. وعليه يخلص كولنجوود إلى أن الحكم الفلسفي يجب أن يكون وحدة كاملة متناسقة، تضم الإثبات والنفي والكلية والجزئية جميعاً معاً، وهذا يعني أن الحكم الفلسفي في مجمله حكم حملي لا يخلو في الوقت عينه من عناصر شرطية لكنها ثانوية^(١).

وأما الاستدلال الفلسفي فلا يمكن أن يقوم على أغلوطة الانفصال الزائف، التي مؤداها «إما هذا أو ذاك ولا يجوز جميعها» فهو ليس استنباطاً بحثاً أو استقراءً بحثاً، بل لا بد أن يسير هذا الاستدلال لتعميق معرفتنا وتوسيعها، والانتقال بها إلى درجة أعلى في سلم الإشكال. ونسقيه الفلسفة التي يقدم لها كولنجوود ليست نسقيه مغلقة على نفسها، بل هي نسقيه مترابطة ومفتوحة باستمرار. (كولنجوود، ٢٠٠١).

إن طبيعة السؤال الفلسفي بنظر كولنجوود يتكون من شقين؛ أولهما: ماذا قال فلان عن موضوع كذا؟ وثانيهما: هل ما قاله فلان عن الموضوع صحيح؟ وهذان الشقان لا ينفصلان عن بعضهما، كما أن لهما جانبين؛ الجانب التاريخي للوقائع الحية المستمدة من التجارب الفعلية ومشكلاتها الواقعية عبر تاريخ الفكر ذاته، أما الجانب الآخر فيعالج البناء المنطقي المتكفل بالوصول إلى الصواب، وإظهار الخطأ عبر التحليل الدقيق للآراء المذكورة. وإن إظهار كولنجوود لهذه الصلة الوثيقة ما بين التاريخ والفلسفة جاء ليؤكد البعد التأويلي في تاريخيته كركيزة أساسية ومحورية.

ومع تأكيده هذه الصلة يقدم مثلاً يعضدها، ففكرة سلم الأشكال مثلاً باعتبارها فكرة

(١) يرى كولنجوود أنه عندما أثبت حكماً في القضايا الغير الفلسفية فإنني أنكر جميع ما سواه، مثلاً، الكتاب الذي ابحث عنه لونه أخضر، فأنا أنكر بذلك أن يكون الكتاب أزرق أو أحمر، بينما في الحكم الفلسفي الكلي «كل إنسان فان» لا يستبعد الحكم الجزئي «بعض الناس فانون» ولا الحكم الفلسفي الشخصي «سقراط فان». ولو رجعنا بالحكم عكسيا لوجدنا أن الحكم الشخصي يعتمد الاستقراء بالإحصاء البسيط، وهو نوع شائع من الوقائع وهو تجريبي وهذه الأنواع الثلاثة هي التي تشكل الحكم الفلسفي وليس واحداً منها. وينصح كولنجوود بتناول كل جانب من جوانب الحكم بدوره ونؤجل الحكم على كل جانب حتى نقتنع بالكل، من هنا يجب أن يكون الحكم الفلسفي وحدة كاملة.

انظر: كولنجوود، مقال عن المنهج الفلسفي، مصدر سابق، ص ٢٥٤-٢٥٨.

تتكرر في تاريخ الفكر يتناولها كولنجوود بشكل جديد ولكنه في الوقت نفسه يرجع ليتساءل عما إذا كان الكثير من الفلاسفة الذين استخدموا هذه الفكرة كمفتاح لبنية التصور الفلسفي كانوا على حق في استخدامها أم لا. (كولنجوود، ٢٠٠١).

منطلقات كولنجوود المنهجية

لقد انطلق كولنجوود من فكرة رئيسة، تتميز بها الفلسفة، وهي أن التفكير فيها يعد جزءاً منها. (كولنجوود، ٢٠٠١)، وعليه فإن النظرية في الفلسفة هي جزء أساسي من الفلسفة؛ وقصدية للعقل يعبر فيها عن تجارب فعلية وليست انفعالات نفسية، فالتفلسف تجربة خاصة وتجربة تاريخية في الوقت ذاته. وعليه فإن التفكير، بشكل نسقي، ضرورة منهجية، يحتم على الفيلسوف أن يفهم أولاً ما هي الفلسفة، ومن ثم يفهم كيف تتقدم عن طريق فهم المبادئ الفعالة في التجارب الفعلية للفكر الفلسفي، وفي تقديمه لإشكالية المنهج الفلسفي ألزم نفسه بجملة من الأمور أهمها:

١- إن المعرفة بالوقائع سابق على تصورها، وعلى البرهنة عليها، وبالتالي سابق على وضعها في مذهب، يقول في معرض عرضه لمذهب اسبينوزا: «إن معظم المذاهب الاستنباطية مثل مذهب اسبينوزا لا يمكن أن تكون استنباطية بالمعنى الذي تكون عليه الهندسة استنباطية، إن اسبينوزا لم ينتظر حتى يعرف أن من تخيل هلاك ما يكره يكون مسروراً عن طريق إقامة البرهان عليها في كتابه «الأخلاق»، (الكتاب الثالث - القضية رقم ٢٠)، بل على العكس لقد عرف ذلك، وربما عرف جميع القضايا الأساسية الأخرى التي يحتوي عليها كتابه «الأخلاق» قبل أن يتصور فكرة وضعها في مذهب، أو أن يجد لها براهين مستمدة من عدد صغير من المبادئ الأولى. إن نتيجة تشييد مذهبه الأخلاقي، وهذا يصدق على المذاهب الفلسفية بصفة عامة، هو أنه عرض علينا معرفة لكل مترابط منظم ومعقول لما كان في جوهره معروفاً بالفعل قبل أن تبدأ عملية التفلسف». (كولنجوود، ٢٠٠١، ص ٢٩٠).

٢- إن كل عبارة في الفلسفة هي عبارة اختبارية Tontino، إلى أن يتم التحقق من صدقها بالرجوع إلى الوقائع: وأي نظرية فلسفية يجب أن تبين أن ما تطالب به، ومطلوب ضروري، في التطور يمكن أن يوجد في كل تنوع من تنوعات التصور، وتوجد بالفعل في أمثلته. (كولنجوود، ٢٠٠١، ص ٢٤٦).

٣- وتبادلية فهم الوقائع بالرجوع إلى المبادئ، وفهم المبادئ بالرجوع إلى الوقائع، وهذا ليس دوراً فاسداً، كما يرى كولنجوود، لأن التبادلية تعني الارتقاء إلى درجة أعلى من المعرفة: فما كان ملاحظة محضة هو الآن لا يلاحظ فقط وإنما يفهم أيضاً، وما كان مبدأً مجرداً فقط أصبح التحقق من صدقه يتم بالاحتكام إلى الوقائع. (كولنجوود، ٢٠٠١، ص ٢٩١).

٤- إن المراجعة المستمرة لنقطة البدء في ضوء النتائج يفضي، كما يرى كولنجوود، إلى المعرفة المستمرة؛ فلا يمكن أن يخضع لقاعدة حديدية. (كولنجوود، ٢٠٠١، ص ١١٤، ١٨٧) والتحرر من الافتراضات المحضة يعطي التفلسف بعده الحقيقي نحو التقدم.

٥- أن نرفض تفسيراً لموضوع فلسفي، يعني أن نقبل مسؤولية إعطاء تفسير لهذا الموضوع؛ وهذا التوجه نراه في عرض كولنجوود للمناهج الطبيعية، والرياضية؛ فبيان عدم صلاحيتها للفلسفة هو، في الوقت عينه، تعين لطبيعة المنهج الذي يناسب الفلسفة. (كولنجوود، ٢٠٠١، ص ١١٤، ٢٣٩)، وهذا ما يسوغ تبني كولنجوود للقاعدة القائلة «كل إيجاب يتضمن سلباً وكل سلب يتضمن إيجاباً» (كولنجوود، ٢٠٠١، ص ١١٥، ٢٣٩)؛ وهذه القاعدة التي يتبناها تؤكد أن عملية إنكار شيء، ما هو إلا إثبات شيء آخر في الوقت نفسه.

٦- كل فيلسوف لأبد أن يأخذ من سابقه، ويحاول تطوير فكرهم وتجاوز إشكالاتهم بشكل أفضل، وهكذا ينتج فلسفة جديدة تكون في الوقت نفسه نسخة مطورة من الفلسفة القديمة (كولنجوود، ٢٠٠١، ص ٣١٨-٣١٩).

إذن لا يوجد نسق فلسفي خاص، أو مكتفي بنفسه، فكل نسق أو مذهب هو في علاقة عضوية مع الماضي والحاضر أيضاً، وهنا يظهر تأكيده البعد التأويلي المدمج لآفاق الماضي مع الحاضر، وصولاً لفهم أفضل أو سعياً لتطوير أكثر خدمة وفائدة.

وبالتالي يؤكد أن مهمة الفيلسوف هي معرفة أين يقف، ويثبت ما وصل إليه ليسهل على من يأتي من بعده دراسته، وتطوير فكره.

٧- الالتزام بمهمة الفيلسوف الحققة، وهي أنه حيثما يقف لا بد أن يعرف أين يقف، ويلخص تقدمه ومساره حتى النقطة التي وقف عندها. فالترزم بإعادة تفسير وتأكيده الفلسفات السابقة بوصفها عناصر داخل نسقه الخاص؛ فجمع بذلك الكلي، والجزئي،

والفردية في وحدة مترابطة، والتزم بمبدأ المعرفة السقراطي، وهو أن الفلسفة لن تجعلنا نعرف أشياء كنا نجهلها، بل جعلتنا نعرف بطريقة مختلفة أشياء كنا نعرفها بالفعل (كولنجوود، ٢٠٠١، ص ١١٥)، فكان عرضه لنظرية المنهج يحقق هذا المبدأ.

٨- التزم بالمبدأ الذي أثبتته، وهو أن جسد المنهج الفلسفي يتألف من قضايا حملية لا من شرطية فقط؛ كما هو الحال في العلوم الرياضية والتجريبية؛ والتزم بمبدأ الدليل الانطولوجي (Ontological Argument)^(١)، حيث لا يمكن إدراك الموضوع إلا بوصفه موجوداً بالفعل، أي ماهيته تتضمن وجوده، فحقق معادلة المنهج الفلسفي في الجمع بين إدراك الماهية والوجود معاً، حين أثبت ما عهدت به الفلسفة، وهو أن موضوعها ليس فرضاً محضاً وحقق طبيعة السؤال الفلسفي وهو الجمع بين: كيف يفكر الناس، وعما إذا كانوا يفكرون بطريقة صحيحة أو خاطئة، وهما السؤالان اللذان لا يمكن أن ينفصلا في المنهج الفلسفي. وهو بذلك جمع بين الفهم والنقد معاً، فعرض الإسهام المنهجي لكل من سقراط وأفلاطون، وديكارت، وكانط عرضاً ونقداً في الوقت نفسه (كولنجوود، ٢٠٠١، ص ١١٥).

كما يعدّ المنهج الفلسفي الذي قدمه كولنجوود في كتابيه، «مقال عن المنهج الفلسفي» و«السيرة الذاتية»؛ من أقوى وأعقد ما كتب كولنجوود بحيث يصعب اجتزائه أو تلخيصه بشكل مقتضب، وذلك لأنه اعتمد في عرضه على الحوار المستمر، فهو يبتدئ بتقديم فرض، ثم يبدأ بمناقشة صحة الفرض، ثم التصديق عليه بالرجوع إلى التجربة التاريخية الفعلية للفكر الفلسفي، ثم يستخلص النتائج التي يقود إليها الفرض، ومن ثم إلى التصديق على النتائج بالرجوع إلى وقائع مستمدة من تاريخ التجارب الفلسفية الواقعية.

ويُلاحظ اعتماده في تقديمه لما تقدم على المزاجية بين الاتساق المنطقي للحجة من ناحية، واتفاقها مع تجربة الفكر الفلسفي، من ناحية أخرى، وهذا ما يرى فيه كولنجوود تحقيقاً

(١) وهو الدليل الذي استخدمه أفلاطون في محاوراته الرئيسة (محاورات الجمهورية، ومحاورات بارمنيدس) وهو القائل أنتكون موجوداً وأن تكون معروفاً فذلك شيء واحد، والذي يُعرّف لابد أن يكون موجوداً. وبعبارة أخرى أن الفكرة لا يمكن أن يضل فكراً محضاً، بل لابد أن يكون فكراً عن شيء ما، وأن يكون فكراً في شيء حقيقي.

انظر: كولنجوود، مقال عن المنهج الفلسفي، مصدر سابق، ص ٢٥٤-٢٥٥.

لطبيعة الاستدلال الفلسفي، فهو يجمع بين المنطق والتجربة، وبين الاستنباط والاستقراء، وهو بذلك يرى ضرورة أن يبقى لواقعية الفكر الفلسفي مكانته التي تجعل منه فكراً فاعلاً. وعليه فإن كولنجوود يوازي دائماً، وعبر مناقشاته للمنهج، بين تساؤلين هما.

ماذا ينتج بالضرورة عن مقدماتنا؟ وماذا نجد في التجربة الفعلية؟ (كولنجوود، ٢٠٠١، ص ١٣٤-١٣٥).

يخلص الباحث إلى جملة من النتائج أهمها:

أولاً: لقد أعطى كولنجوود للتاريخ قيمته المعرفية، والحضارية، والثقافية، حيث يرى أنه المعمل الذي تفحص فيه النظريات المعرفية ضمن منطق السؤال والجواب، ومبدأ إعادة الفحص الدوري، ويرى في تجاهل التاريخ وقوعاً بالأخطاء ونقصاً معرفياً مخللاً بأي نظرية، وهذا ما عبر عنه ضمن منهجه.

ثانياً: سوء الفهم هو آفة كل نقد قائم على الفهم الجلي، لقد تأسست المعرفة عند كولنجوود على عدم الانفصال بين الذات والموضوع، والتأكيد على التمييز بينهما بدون انفصال، وهما مقترنان كذلك منذ البداية عن طريق التفكير بمنطق السؤال والجواب. فالمعرفة كما يقدمها كولنجوود هي نشاط فعال يكشف فيه العقل حقيقة الواقع بالسؤال المحدد والذي يطرحه على هذا الواقع، والواقع مبدأ فعال يكشف عن ذاته لنا في عملية التفكير في إجابة عن السؤال.

ثالثاً: إن الفلسفة، كما يقدمها كولنجوود، هي بطبيعتها نشاط مستمر في أذهاننا، وهي لم ولن تصل مع أي منا إلى هدفها النهائي؛ وتظهر علاماتها وتمايزها بالمنهج الذي يميزها عن جميع المناهج. وعليه فالنسقية التي يقدمها كولنجوود في المنهج الفلسفي ليست نسقية مغلقة على نفسها، بل هي مفتوحة باستمرار. كما أن الفلسفة ليست نسقاً قائماً على التجريد؛ بل هي علاقة معرفية بين الفكر وموضوعه، أي بين الذات العارفة وموضوع المعرفة، وهي في الوقت عينه تفكير من المرتبة الثانية؛ أي تفكير في صحة أو خطأ عمليات التفكير أو الأسس المتضمنة في هذا التفكير.

رابعاً: إن عملية الفهم المنهجي عند كولنجوود مستمدة من جانبين أحدهما الممارسة التاريخية؛ والتي هي العلاقة الموجودة بين المؤرخ ومادته أي الماضي، وإن الحوار المستمر والمتبادل بين المؤرخ والماضي من جهة، وبين الماضي والمؤرخ من جهة أخرى، هو الذي يشكل

مبحث فلسفة التاريخ، الذي يستمر باستمرار الحوار السابق ويتوقف بتوقفه، وهو الجانب العملي للتأويلية التاريخية عنده، أما الجانب النظري فيتلخص فيما سبق من نقاط.

خامساً: يشترط كولنجوود بناءً على ما سبق في الممارس للفهم المنهجي أن يكون مؤرخاً ممارساً للعمل التاريخي من ناحية وأن يكون ممارساً للتفكير الفلسفي الناقد من ناحية ثانية.

يمكن تحديد نتائج نظرية المنهج عند كولنجوود في أمور أهمها:

□ إن محاولة كولنجوود اكتشاف البنية الخاصة للفكر الفلسفي تعد نقطة البدء في حركة سير الحجة الفلسفية عنده نحو غايتها المحددة. ووجود هذه البنية تكمن في خاصية تحكم التصورات الفلسفية، وهي خاصية تداخل فئاته النوعية، فكانت فكرة «تداخل الفئات» هي الافتراض الذي بدأ به كولنجوود خط سيره المنهجي نحو هدفه، والذي يتمحور حول الإسهام في تقدم الفلسفة.

□ ولتداخل الفئات النوعية للجنس الفلسفي تظهر ضرورة إيجاد الشكل المنطقي الذي يحقق فكرة الترابط بين تنوعات الجنس الواحد، فكان هذا الشكل هو «سلم الأشكال»، الذي يحقق ترابط تلك التنوعات، ويمتاز هذا السلم بخصائص معينة، تختلف فيه كل درجة من درجات السلم عما يليها بطريقة خاصة، حين تربط كل حدين متجاورين علاقة خاصة واحدة مركبة من أربع علاقات تجمع اختلافات الدرجة، والنوع، والتمايز، والتعارض معاً.

□ يترتب على تداخل الفئات، وسلم الأشكال ضرورة أن يكون الحكم الفلسفي وحدة متكاملة، متناسقة، تضم الإثبات والنفي، الكلية والجزئية، الفردية والكيانية معاً. ويترتب عليه أن يكون منطق التفكير الفلسفي منطقاً حتمياً في جوهره، لكنه لا يخلو من عناصر شرطية لكنها ثانوية.

مما سبق يستخلص كولنجوود أن الاستدلال الفلسفي لا يمكن أن يقوم على الحكم الانفصالي الزائف (إما هذا أو ذاك ولا يجوز جمعهما)، فلا يمكن أن يكون أما استنباطياً بالكامل، أو استقرائياً بالكامل، بل لا بُدَّ أن يعتمد على تعميق معرفتنا، وتوسيعها، والانتقال بها إلى درجة أعلى في سلم الأشكال نفسه سائراً في طريق التطور التقدمي اللانهائي للفلسفة.

وعليه فإن النتيجة الأخيرة لهذا السير المنهجي يجب أن تكون الفلسفة كلاً نسبياً مترابطاً.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر

- ١- كولنجوود، روبين، جورج (١٩٦٨)، فكرة التاريخ، ط ٢، (ترجمة بكير خليل)، مراجعة محمد عبد الواحد خلاف، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر. (ص ٣١-٣٣، ص ٢١٩).
- ٢- كولنجوود، روبين، جورج (٢٠٠١)، مقال عن المنهج الفلسفي، ط ١، (ترجمة فاطمة إسماعيل)، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: المشروع القومي للترجمة؛ المجلس الأعلى للثقافة. (ص ٣٥-٥٧، ص ١٤٥-١٦٤، ص ١٨٥-١٨٨، ص ٢٩٩-٣٠٠، ص ٣٤٦-٣٤٧).
- ٣- كولنجوود، روبين، جورج (١٩٩٨)، مبادئ الفن، (ترجمة أحمد حمدي محمود)، مراجعة علي أدهم، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- ٤- كولنجوود، روبين، جورج (١٩٦٨)، فكرة الطبيعة، (ترجمة أحمد حمدي محمود)، مراجعة توفيق الطويل، القاهرة: الهيئة العامة للكتب، مطبعة جامعة القاهرة، (ص ٢-٣).
- 5- Collingwood, R. G. (1944)، An Autobiography, Pelican Books, London. (Pp: 17-20,42)

المراجع

- ١- متس، رودولف (١٩٦٣)، الفلسفة الإنجليزية في مائة عام (ج ١)، (ترجمة فؤاد زكريا)، مراجعة زكي نجيب محمود، دار النهضة العربية. (ص ٣٣٤، ص ٣٥٥-٣٥٧، ص ٣٩٥).
- ٢- هيجل (١٩٨٣)، محاضرات في فلسفة التاريخ، (ط ٣١)، (ج ١)، (ترجمة عبد الفتاح إمام)، القاهرة: مكتبة مدبولي.
- 3- Edwards, Paul, (1978), The Encyclopedia of philosophy, Vo12 Collingwood. London.