المنهج الفلسفي
عند الفيلسوف الإنجليزي روبين جورج كولنجوود

د. رائد عبد الجليل محمد العواودة(*)

ملخص

لقـد أعطى كولنجوود للتاريخ قيمته المعرفية، والحضارية، والثقافية، حيث يرى أنه المعمل الذي تفحص فيه النظريات المعرفية ضمن **منطق السؤال والجواب**، ومبدأ **إعادة الفحص الدوري**، ويـرى في تجاهـل التاريخ وقوعًا بالأخطاء ونقصاً معرفياً مُخِلٍّ بأي نظرية، وهذا ما عبر عنه ضمن منهجه. إن الفلسـفة، كما يقدمها كولنجوود، هي بطبيعتها نشاط مستمر في أذهاننا، وهي لم ولن تصل مع إي مِنَّا إلى هدفها النهائي؛ وتظهر علاماتها وتمايزها بالمنهج الذي يميزها عن جميع المناهج. وعليه فالنسـقية التي يقدمها كولنجوود في المنهج الفلسـفي ليسـت نسـقية مغلقة على نفسها، بل هي مفتوحة باسـتمرار. 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، السـؤال الفلسفي، سوء الفهم، وسلم الأشكال، تبادلية الفهم، منطق السؤال والجواب، مبدأ إعادة الفحص الدوري، التمثل.

المقدمة

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

(*) مدرساً في وزارة التربية والتعليم - الأردن.

أبعادهـا إلا من خلال مقاصد المنهج الإبسـتيمية، فالمنهج - كما وضحـه روني ديكارت (مقالة في الطريقـة)- هـو الطريقة التي تعصم العقل من الشـطط، وتمنعه من الزّلـل، وتنقله إلى عالم البداهة والوضوح، وتزوده بسلاح الشك والنقد.

كـما ويعتبر المنهـج في العلم خطة العمل وخريطة سـيره ومن غيره سـيضِل طريقه ويتيه ويبدد جهده ووقته.

إن العلـوم الاجتماعية تعتبر حقلاً معرفيًّا صعباً للغاية من منطلق أن الإنسـان هو الدّارس والمدروس، وتجتمع الذات الباحثة بموضوع البحث ذاته في بؤرة الإدراك، فيصعب على الذّات الباحثـة أن تدرس الموضوع دراسـة مسـتقلة وموضوعيـة، فالموضوع له تأثيره السّـحري على الذّات العارفة من خلال التأثير الذي تمارسـه كل من القوى الشـعورية واللاشـعورية، فالميل الأيديولوجي والعقدي والرغبات والميول... كلها تعتبر من معوقات البحث العلمي الجاد.

لا تزال العلوم الاجتماعية والإنسانية إلى اليوم تتعرض للأزمات في البنية المَتْنِيَّة والمنهج معاً، والفلسفة بشكل خاص تعاني فشل المناهج المتبعة في التأمل العقلي. لقد حاولت المدارس الفلسفية أن تجعل الفلسـفة كالعلـم من خلال تطبيق مناهـج البحث في العلوم التجريبيـة والتجريدية، بيد أن الفلسـفة شـهدت تراجعـاً حادًّا وتقهقراً مسـتمراً في عصر تنوع مناهـج البحث العلمي، لأن طبيعة التأمل الفلسـفي تنفر من الأنساق والدوغمائيات الضّيقة. فلو أخذنا على سبيل المثال كتاب مقالة في المنهج لديكارت، لاستنتجنا بوضوح أن المنهج الذي استخدم في الفلسفة إنما كان في الأصل موجَّهاً للعلوم التجريدية، فديكارت من خلال رباعيته الشهيرة وقواعده الثلاث عشرة يحـاول ترييض العلم والفلسـفة، ويمكن أن نقبل فرضية ترييض العلـم ولكن تطبيقها على المتن الفلسفي سيجعل من الفلسفة تنتهي لحظة وصول الأنا إلى تحقيق الكوجيتو.

ونلاحـظ أن المناهـج الأكثر شـهرة في الفكر والفلسـفة تنم عن أزمة منهـج أكثر ما تنم عن التنوع والإبداع، فعلى سـبيل المثـال إن المنهج الأركيولوجي ما هو إلا محاولة التشـبُّه بعلم دراسـة طبقـات الأرض، ففرضية تمثيل المعرفة بطبقـات الأرض في تراكمها يُعد تخيلاً وقياسـاً لا يراعي طبيعة المعرفة ذاتهـا. ويصدق الأمر والحال على المنهج الأركيولوجي والجينيالوجي، والبنيوي والتفكيكي، والتأويلي والمادي... فكل المناهج المعاصرة هي مجرد إسقاطات عقل تائه في النهايات ولحظات الشرود والأفول.

لقد ترجم هذه الأزمة أنصار اللاّمنهج، وعلى رأسهم فيرباند، حيث اقتنعوا أن الإبداع والتّقدم يتم عندما نُحرر العلوم من سلطة المنهج لأن اللّامنهج كفيل بإحداث النّقلة النّوعية ويجعل العلوم تتطور في عصر الهوّس بالمنهج.

إن أزمة المنهج في العلوم الاجتماعية والإنسانية لا يعني عدم القدرة على إنتاج مناهج قادرة على تطويرها وتفعيلها، وتقريبها من العلوم التجريبية والتجريدية، إذ إن بعض المناهج استطاعت أن تقدم خدمة جليلة ولو نسبيًّا، لقد تغير حال العلوم الاجتماعية والإنسانية عما كانت عليه في القرن الماضي، لقد أصبحت أكثر تناسقاً وضبطاً وأكثر مصداقية بالرغم من أن نسبة الخطأ لا زالت مرتفعة حتى عند تطبيق أشهر مناهج البحث. وسأحاول أن أُقدم نموذجاً استطاع في لحظةٍ تاريخيةٍ ما أن يعطى دفعة قوية للعلوم الاجتماعية والإنسانية بالرغم من كونه لم يستطع أن يستمر كما كان يأمل كولنجوود. إن المنهج الذي قدَّم 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 لتنفض 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 عبدالقادر بوعرفة: مدخل ومقدمة: مجلة الكلمة العدد(٦٩) السنة السابعة عشر ٢٠١٠م.

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. ثُمَّ 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 االعلامات المميِّزةِ لمنهجه عن جميع المناهج. ومن ثَمَّ 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؟.

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

خطة البحث

للوصول إلى مقاصد الدراسة سيتناول الباحث مؤلفات كولنجوود الفلسفية، مُتَكئاً على كتابين بهما سبك كولنجوود منهجه الفلسفي، ومن خلالهما أعمدُّ الى 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. ثُمَّ 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 تاريخيةٍ وليس بطريقة نفسيةٍ.

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، و إذا كان كثير منه لا يرضيني الآن؛ فإن هذا بسبب أنني دائم التفكير منذ كتبته، ومن ثم فإن كثيراً مما ورد به يحتاج إلى تعديل و إضافة، وقليل مما به يحتاج إلى حذف وتقليل». (كولنجوود، فكرة التاريخ ١٩٦٨، ص٥)

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 الأوحد؛ لأنه الكتاب الوحيد الذي تسنى لي من الوقت ما جعلني انتهي منه، وأعرف كيف أكتبه» (Collingwood, 1944, P.80). وقد وصفه ناشر كتاب «فكرة التاريخ» بقوله: «إنه كتاب من أمهات الكتب الفلسفية»(كولنجوود، ١٩٦٨، ص٢٥).

ويمتد هذا القسم الثاني ليشمل كتاب «فكرة الطبيعة»[١]، وهو البحث الذي بدأه عام ١٩٣٤م، فيما عدا الجزء الخاص بالخاتمة، 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 ١٩٣٨م Outlines of The Philosophy of art, 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، ص٣٠-٣١).

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 ترجمة أحمد حمدي محمود مراجعة توفيق الطويل، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعوم الاجتماعية، القاهرة، ١٩٦٨م.

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

عـن الـشيء المادي، على أنهـا ظاهرة من الظواهر التـي في هذه الدنيا، ظاهـرة يمكن أن تدرس بمعـزل عـن أي ظاهرة أخـرى. أما الفلسـفة فإنهـا لا تعرض للتفكـير بوصفه تفكـيراً بمعزل عن الشيء، و إنما تعرض للعلاقة بين التفكير وهذا الشيء، ومن ثم نجد أنها تُعنى بدراسة الشيء بقدر ما تُعنى بالتفكير في هذا الشيء. وهذه التفرقة بين الفلسـفة وعلم النفس تتجلى في الموقف الذي تفقه كل من هاتين الدراستين بالنسبة للتفكير التاريخي بوصفه نوعاً خاصاً من التفكير. عـلى سـبيل المثال. قد يتهم عـالم النفس بالتفكير في أحـداث التاريخ؛ فيعمـد إلى تحليل ألوان مـن الصـور العقلية التـي تبدو في تفكـير المؤرخين؛ وقد يحـاول أن يثبت، على سـبيل المثال، أن مثل المؤرخين كمثل الفنانين يسـبحون في دنيا الخيال، لأنهم بلغوا من الإرهاق العصبي حداً يحول بينهم وبين استسـاغة دنيا الواقع. ولكنهـم يختلفون عن الفنانين حين يخلعون دنيا الخيال هـذه على وقائع الماضي، لأنهم يربطون بين أصل اضطرابهم العصبي، و بين أحداث الماضي إبان طفولتهـم، ثم هم لا يملّون التنقيب في المـاضي يحاولون عبثاً التخلص من هذا الإرهاق العصبي، وتفهم أسـبابه. مثل هذا التحليل قد نسـتطيع الاسـتطراد فيه، لنجد كيـف أن اهتمام المؤرخ بشـخصية قوية مثـل «يوليوس قيصر» هو في الواقـع تصوير لموقفه من والـده إبان الطفولة، وهكذا. إن مثل هذا التحليل يركز الانتباه كله على الجانب الذاتي في العلاقة الأصلية المتضمنة بـين التفكير وموضوع التفكير. تلك ظاهرة تعتمد على تفكير المؤرخ ولا تنصب على موضوع التفكـير، وهو المـاضي. وعليه فإن كل التحليل السـيكولوجي للتفكير التاريخي يحتفظ بنفس هـذا الطابع، حتى ولو لم يكن هناك ما يسـمى بالماضي، وحتى لـو كان «يوليوس قيصر» هذا شخصية خرافية، وحتى لو لم يكن التاريخ من قبيل المعرفة بل كان من قبيل الخرافة البحتة.

و يرى كولنجوود أن التفكير في علاقته « بموضوعه» لا يعد من قبيل التفكير المجرد، و إنما يعد من قبيل المعرفة. ومعنى هذا أن الذي نسميه من جهة علم النفس نظرية «التفكير المجرد» أو نظرية للصور الذهنية بمعزل عن الأشـياء المادية، يصبح من وجهة نظر الفيلسوف نظرية « المعرفة» فعندما يسـأل عالم النفس نفسـه: كيف يفكر المؤرخون؟ يسأل الفيلسوف نفسه: مـا هي طريق المؤرخـين إلى المعرفة؟ ما هي طريقهـم إلى معرفة المـاضي؟ ونجد على العكس مـن ذلك أن مهمة المؤرخ، لا مهمة الفيلسـوف، هي أن يدرك الماضي بوصفه شـيئاً قائماً بذاته، كأن يقول على سبيل المثال: إن أحداثاً هي كذا وكذا حدثت منذ سنين عديدة. الفيلسوف يُعنى بهـذه الأحداث، لا بوصفها أحداثاً لها كيانها الخـاص 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 يضاعف المهمة الملقاة على عاتق عالم النفس. لأن تفكير المؤرخ في نظره ليس من الظواهر الذهنية المعقدة و إنما هو نظرية «للمعرفة «وهو في نفس الوقت يعنى بالتفكير في الماضي، ولكنه بهذا لا يضاعف مهمة المؤرخ لأن الماضي في نظره لا يتألف من سلسلة للأحداث و إنما 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 حدةٍ، 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 العلميات 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، و إنما 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 مالم تثار هذه الأسئلة، ومالم تقدم بعض الإجابات عنها. إن الفلسفة ذات خصوصية فالتفكير فيها يعتبر جزءً منها. وعليه فإن المشكلات الفلسفية ملآزمة 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 مرتهنة بالهدف المقترح للفلسفة من قبل الفيلسوف وهي بالتالي تختلف من شخص لآخر، وهذا طريقٌ متعدد الاتجاهات لا طائل منه، كما يرى كولنجوود. ثالثهما: هو الإقرار بأن الفلسفة لم تصل قط مع أيّ منّا إلى هدفها النهائي مع ما تحرزه من مكاسب مؤقتة، وهذا راجعٌ 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 الايجابية التي استمدها من سابقيه أو معاصريه، في تكوين فلسفته وتطويرها، 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، ص٣٠٨).

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، ص١٥٣).

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) و إفادته من أفلاطون، تكمن في اعتباره الفلسفة المجال الذي يتحرك

فيه الفكر بحرية تامة، ولا يقيده 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، ص١٥٦). 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 التاريخيّة.

ومع أن كولنجوود يوضح تأثره بـ سقراط وأفلاطون، إلا أنه يرى أنّ 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 تصوره 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 متفقًا في ذلك مع كانط.

لأنه يرى في محاولة التوحيد هذه تجاهلاً لخصوصيّة 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 النقدين السابقين لـ ديكارت وكانط، خلص كولنجوود إلى أنّ 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 «الهيجليون الجدد» في الفكر الانجليزي، وهم معاصروه في جامعة «أكسفورد».

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

يحكم التاريخ» (هيجل، ١٩٨٣م، ص٤٥)، وبالتالي رفض كولنجوود مع هيجل المناهج الرياضية، والتجريبية، كمناهج تصلح للفلسفة. وهاتان الفكرتان السابقتان نلحظهما كذلك في كُتُبه: فكرة التاريخ، وفكرة الطبيعة، ومبادئ الفن. وبالإضافة إلى ما سبق يرى كولنجوود أنّ المنهج الفلسفي هو في الوقت ذاته تحليلي تجريبي، وتأليفي رياضي بصورة خاصة، ومع اتفاق «كولنجوود» مع «هيجل» في النقاط السابقة إلا أنّ ما انتهى إليه هيجل في منهجه الديالكتيكي ثلاثي الأبعاد ـــ إيجاب ثم سلب ثم تأليف بينهما، وهذا التأليف هو المطلق لهما ـــ لم يوافقه عليه كولنجوود تمامًا؛ فهو يرى أن اللحظة التاريخية تحكمها علاقة واحدة فقط، وهي ليست تضادًا مطلقًا 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 تأثر كولنجوود بالتوجه الهيجلي، ومن قبله الأرسطي القائل بالانتقال من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل.

أما تأثره 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 يفطن إليها هيجل، تلك هي ما تتمخض عنه من أشكال جديدة تضيفها إلى صرحها كلما تقدمت في نشاطها» (كولنجوود، ١٩٦٨، ص٢١٢-٢١٣)، وبالإفادة منها نقل كولنجوود فكرة التطور من أشكال الطبيعة إلى الأشكال الفلسفية؛ ليؤكد على الصلة الوثيقة بين العلم والفلسفة (كولنجوود، ١٩٦٨).

كما يلحظ الباحث تأثر 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 لشكّ 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 حقيقتهما 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 لتنحلّ 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 تأويليّته بعدًا إيجابيًا ضمن منطق السؤال والجواب، فكان ردًا على التفكيكيّة، 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 والتأثر 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، ونتلشيب الذي كان المشرف عليه في الكلية، وكان يمثل حلقة الوصل بين الهيجليين في «أكسفورد» والهيجليين الايطاليين، أمثال جوفاني جنتيلي Giovanni Gentile (١٨٧٥-١٩٤٤) فضلاً عن كروتشه Croce Benedetto (١٨٦٦-١٩٥٢)، مما انعكس بدوره على « كولنجوود»، وحدا 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، ج١، 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 فيما يتعلق بالطابع التاريخي أنه كتب في عام ١٩٢١م مقالاً بعنوان فلسفة التاريخ عند كروتشه، يهاجم فيه كروتشه؛ لأنّه اعتقد أنّ الفلسفة قد تمّ امتصاصها أو استيعابها في التاريخ، لدرجة أنها تبطل تمامًا؛ لأنّ التاريخ قد تكفل بها فعلياً، ووافق كولنجوود على مثالية جيوفاني جنتيلي، التي ترى أنّ الفلسفة والتاريخ على صله وثيقة، وهو ما أبرزه « كولنجوود» فيما بعد، حين أكد أنّ 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 الكامن، وهي تعني عنده أنّ 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، ص٤٤٦). إلا أنّ جويكم» بعد أن قدّم نظريته في الترابط، وعرضها بدقة وإحكام كبيرين، يعترف بأنّ نظرية الترابط لا يمكن أن تأتي بالحل المرضي لطبيعة الحقيقة، وأنّ 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» لـ جويكم، » تكمن 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، ترتكز 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 تجنبه 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 وضح 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 فيما يختص بنقد كولنجوود لفلسفة كروتشه كتاب **فكرة التاريخ**، مصدر سابق، ص٣٣٦-٣٥٨. راجع:

Paul Edwards, (1978) **The Encyclopedia Of philosophy** by Vo12 Collingwood.

المستقبل، في حركة تطورية 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 متناهياً ولا متناهياً معاً، فالحقيقة ليست نسقاً أو مذهباً تاماً للفلسفة ككل، إنه إذًا المنهج الذي يتم فيه تجاوز ورفع كل نسق أو مذهب فردي سعياً نحو اللانهائي. (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، ص١٨٥-١٨٦). 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 بوعد لا يستطيع إنجازه، ثم يأتي فيلسوف آخر ينجزه. وهكذا يتم الترابط بين السابق واللاحق في حركة تطورية 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، ص٣٠٧).

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 حيَّة 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 الطبيعة؛ 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 تحرزه 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، ص١٤٧-١٤٨).

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 نبقى على اتصال بالواقع لكي لا نقع في نوع من «اليوتوبيا الفلسفية». وثانيهما أن علينا التعامل مع المشكلات السابقة كمراحل 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 أثارتها المناهج في الماضي، ومن ناحية أخرى تجربة

الفيلسوف الذاتية؛ وهنا نلحظ 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، ص١٦١)، 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، ص١٦٢)، 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 [1] 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 تنويعات 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 يكّون 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 بحتاً أو استقراءً بحتاً، 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، و إظهار الخطأ عبر التحليل الدقيق للآراء المذكورة. و إن إظهار كولنجوود لهذه الصلة الوثيقة ما بين التاريخ والفلسفة جاء ليؤكد البعد التأويلي في تاريخيته كركيزة أساسية ومحوريَّة.

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 أ، الحكم الشخصي يعتمد الاستقراء بالإحصاء البسيط، وهو نوع شائع من الوقائع وهو تجربي وهذه الأنواع الثلاثة هي التي تشكل الحكم الفلسفي وليس واحداً منها. و ينصح 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، ص٢٥٤-٢٥٨.

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)، وعليّه فإن النظرية في الفلسفة هي جزء أساسي من الفلسفة؛ وقصديَّة 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 الفعّالة في التجارب الفِعّليةِ للفكر الفلسفي، وفي تقديمه لإشكاليّة المنهج الفلسفي ألزم نفسه بجملة من الأمور أهمّها:

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 ـ 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، ص٢٩٠).

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، وكمطلب ضروري، في التطور يمكن أن يوجد في كل تنويع من تنويعات التصور، وتوجد بالفعل في أمثلته. (كولنجوود، ٢٠٠١، ص٢٤٦).

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 و إنما يفهم أيضاً، وما كان مبدأً مجرداً فقط أصبح التحقق من صدقه يتم بالاحتكام إلى الوقائع. (كولنجوود، ٢٠٠١، ص٢٩١).

٤- إن المراجعة المستمرة لنقطة البدء في ضوء النتائج يفضي، كما يرى كولنجوود، إلى المعرفة المستمرة؛ فلا يمكن أن يخضع لقاعدة حديدية. (كولنجوود، ٢٠٠١، ص١١٤، 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؛ فبيانه لعدم صلاحيتها للفلسفة هو، في الوقت عينه، تعين لطبيعة المنهج الذي يناسب الفلسفة. (كولنجوود، ٢٠٠١، ص١١٤، ٢٣٩)، وهذا ما يسوّغ تبني كولنجوود للقاعدة القائلة « كل إيجاب يتضمن سلباً وكل سلب يتضمن إيجابا» (كولنجوود، ٢٠٠١، ص١١٥، ٢٣٩)؛ وهذه القاعدة التي يتبناها تؤكد أن عملية إنكار شيء، ما هو إلاَّ إثبات شيء آخر في الوقت نفسه.

٦- كل فيلسوف لابُدَّ أن يأخذ من سابقيه، 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، و يثبّت ما وصل إليه ليسهل على من يأتي من بعده دراسته، وتطوير فكره.

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

والفردي 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، ص١١٥)، فكان عرضه لنظرية المنهج يحقق هذا المبدأ.

٨- التزم بالمبدأ الذي أثبته، وهو أن جسد المنهج الفلسفي يتألف من قضايا حمليه لا من شرطية فقط؛ كما هو الحال في العلوم الرياضية والتجريبية؛ والتزم بمبدأ الدليل الانطولوجي (Ontological Argument)[1]، 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، ص١١٥).

كما يعدّ المنهج الفلسفي الذي قدمه كولنجوود في كتابيه، «مقال عن المنهج الفلسفي» و« السيرة الذاتية «؛ من أقوى وأعقد ما كتب كولنجوود بحيث يصعب اجتزاؤه أو تلخيصه بشكل مقتضب، وذلك لأنه اعتمد في عرضه على الحوار المستمر، فهو يبتدئ بتقديم فرضٍ، 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.

ويُلحظ اعتماده في تقديمه لما تقدم على المزاوجة 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 (محاورة الجمهورية، ومحاورة بارمنيدس) وهو القائل أنتكون موجودا وأن تكون معروفاً فذلك شيء واحد، والذي يُعرّف لابد أن يكون موجوداً. وبتعبير أخر أن الفكرة لا يمكن أن يضل فكراً محضاً، بل لابد أن يكون فكراً عن شيءٍ ما، وأن يكون فكراَ في شيءٍ حقيقي.
انظر: كولنجوود، مقال عن المنهج الفلسفي، مصدر سابق، ص٢٥٤-٢٥٥.

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، ص١٣٤- 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 وقوعًا بالأخطاء ونقصاً معرفياً مخلاً 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 التميز 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 إي 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 تنويعات الجنس الواحد، فكان هذا الشكل هو «سلم الأشكال»، الذي يحقق ترابط تلك التنويعات، 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 منطقًا حمليًا 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 نسقياً مترابطاً.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر

١- كولنجـوود، روبين، جورج (١٩٦٨)، فكرة التاريـخ، ط٢، (ترجمة بكير خليل)، مراجعة محمـد عبد الواحد خلاف، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر. (ص٣١-٣٣، ص٢١٩).

٢- كولنجـوود، روبـين، جـورج (٢٠٠١)، مقـال عن المنهـج الفلسـفي، ط١، (ترجمة فاطمة إسـماعيل)، مراجعة إمام عبد الفتـح إمام، القاهرة: المـشروع القومي للترجمة؛ المجلس الأعلى للثقافة.(ص٣٥-٥٧، ص١٤٥-١٦٤، ص١٨٥-١٨٨، ص٢٩٩-٣٠٠، ص٣٤٦-٣٤٧).

٣- كولنجـوود، روبـين، جورج (١٩٩٨)، مبادئ الفن، (ترجمـة أحمد حمدي محمود)، مراجعة علي أدهم، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٤- كولنجـوود، روبين، جورج (١٩٦٨)، فكرة الطبيعة، (ترجمة أحمد حمدي محمود)، مراجعة توفيـق الطويـل، القاهـرة: الهيئـة العامـة للكتـب، مطبعـة جامعـة القاهرة، (ص٢-٣).

5- Collingwood, R. G. (1944)، An Autobiography, Pelican Books, London. (Pp: 17-20,42)

المراجع

١- متس، رودولف (١٩٦٣)، الفلسفة الإنجليزية في مائة عام (ج١)، (ترجمة فؤاد زكريا)، مراجعة زكي نجيب محمود، دار النهضة العربية. (ص٣٣٤، ص٣٥٥-٣٥٧، ص٣٩٥).

٢- هيجل (١٩٨٣)، محاضرات في فلسـفة التاريـخ، (ط٣١)، (ج١)، (ترجمة عبد الفتاح إمام)، القاهرة: مكتبة مدبولي.

3- Edwards, Paul, (1978),The Encyclopedia of philosophy, Vo12 Collingwood. London.