الفلسفة والمنهج في فلسفة توماس هوبز

د. لوكيلي عبد الحليم
جامعة الحسن الثاني – الدار البيضاء
المغرب

الملخص

نسعى في هذه الورقة البحثية إلى الانشغال بمشكلة المنهج في الفلسفة الأوروبية الحديثة، وتحديدا ضمن نسق توماس هوبز الفلسفي. معلوم أن محطة الفلسفة الحديثة بوصفها محطة أساسية من محطات تاريخ التفلسف، قد جعلت من المنهج أولوية أنطولوجية في بناء المعنى والمعقولية بخصوص الأشياء، إذ لربما لم يخلو توجه في هذه المرحلة من عدم الاهتمام بالمنهج السليم المفضي إلى المعرفة الحقيقية، قبل المعرفة في حد ذاتها، وخصوصا، بعد دخول مفهوم الزمان إلى دائرة التفكير الإنساني. لهذا، نبتغي بيان طبيعة المنهج (التحليلي–التركيبي) عند هوبز، وعلاقة ذلك بالتصور العلمي للفلسفة لهذه المرحلة، ومدى ملاءمة تصوره للمنهج مع التوجه العام للفكر لحظتها، بالإضافة إلى امتدادت المنهج في بناء تصوراته السياسية والدينية والأخلاقية.

Abstract:

This research paper seeks to address the problem of methodology in modern European philosophy, specifically within the philosophical framework of Thomas Hobbes. It is well-established that modern philosophy, as a pivotal stage in the history of philosophical inquiry, has prioritized methodology as an ontological imperative in constructing meaning and rationality concerning things. Indeed, almost every approach during this period has been characterized by a lack of concern for a sound methodology leading to genuine knowledge, prioritizing knowledge itself over knowledge, particularly after the concept of time entered the realm of human thought. Therefore, we aim to elucidate the nature of Hobbes's (analytical-synthetic) methodology, its relationship to the scientific conception of philosophy at this juncture, the extent to which his conception of methodology aligned with the prevailing intellectual trends of the time, and the implications of this methodology for his political, religious, and ethical perspectives.

تقديم

يحتل موضوع المنهج في مجال الفكر الفلسفي مكانة هامة، من حيث الإشكالات التي يطرحها بخصوص مسألة بناء المعرفة الإنسانية. فما دامت المعرفة الإنسانية تركيبة تأملية لعملية ذهنية منظمة تبتغي الكشف عن حقيقة قضية من القضايا المدروسة، فإن تحقيق ذلك، يستدعي ضرورة الاهتمام بالمنهج السليم المفضي إليها. خصوصا، وأنه لا يمكن الفصل بين المنهج بوصفه الطريق الموصل إلى المعرفة، والمعرفة في حد ذاتها، إذ سلامة المعرفة من سلامة المنهج، وسلامة المنهج من بصائر المعرفة الحقة. لذلك، ونظرا لهذه الأهمية التي يكتسيها موضوع المنهج فلسفيا، ارتأينا تخصيص هذا المدخل لنتناول فيها بالدرس والتحليل، مشكلة المنهج في الفلسفة الأوروبية الحديثة، لبيان كيفية الانتقال منهجيا من منظومة معرفية وفكرية تستند إلى بعد مكاني في التفكير (فوق–تحت) نحو منظومة فكرية ومعرفية تستند إلى بعد زماني في التفكير (قبل–بعد). وإذا كان الفكر الأوروبي الحديث قد أولى أهمية كبرى للحديث عن المنهج؛ فما دواعي هذه الأولوية؟ هل هي أولوية عملية مرتبطة بشروط تاريخية وثقافية للفيلسوف–المفكر، أم بالشروط المعرفية النظرية–العلمية لمرحلة القرنين السادس والسابع عشر؟ وما أبرز منهج اشتهرت به الفلسفة الأوروبية الحديثة؛ هل هو المنهج التاريخي، أم المنهج التكويني القائم على مفهومي التحليل–التركيب؟

أولا: في الأساس النظري لنشأة الاهتمام بالمنهج في الفلسفة الأوروبية الحديثة.

حضي مفهوم المنهج في العصر الأوروبي الحديث باهتمام بالغ الأهمية، إلى مستوى اعتباره أولوية أنطولوجية، لا تستقيم المعرفة إلا بالكشف عن طبيعته في مذهب أو توجه أو تصور الفيلسوف. وبما أن لا شيء يحدث في الطبيعة أو في الفكر دون أن يكون لذلك سبب ما (الظاهرة لا تنتج إلا عن سبب طبيعي، والفكرة لا تنتج إلا عن فكرة أخرى)[1]، فإن الاهتمام بمفهوم المنهج فلسفيا (نظريا) بوصفه أولوية في بناء المعنى والمعقولية المؤدي إلى معرفة حقيقة الأشياء، كان من تداعيات بعض الشروط النظرية، المتمثلة بشكل أساس في الثورة العلمية الفلكية للقرن السادس عشر الميلادي.

انطلقت الثورة العلمية الفلكية غير المكتملة[2] مع العالم البولوني نيكولا كوبيرنيك بفرضية مركزية الشمس عوض الأرض الثابتة وسط الكون[3]. لقد كانت هذه الفرضية إجابة ممكنة عدت مفتاحا لمشكلة تحير الكواكب[4]؛ بما هي مشكلة تفيد نتيجة عملية الرصد الفلكي لمسارات الأفلاك الشمسية، أن هناك اختلالا (نظريا) في موضع بعض الكواكب، إذ تتحير من موضع إلى آخر، وبذلك لم تكن تظهر بكونها منتظمة في حركتها. تعبر هذه المشكلة إذن، عن خلل في بنية الكسمولوجية الأرسطية في حلتها السكولائية، التي اعتبرت عالم ما فوق القمر متميز من حيث بنيته وطبيعته عن عالم ما تحت القمر بالنظام والتجانس والكمال، من منطلق أن كل جسم يؤدي وظيفته التي أسندت إليه بالطبيعة، والحال أنه يبدو نتيجة عملية الرصد الفلكي مع كوبيرنيك فوضويا (نظريا)، في حاجة إلى حل نظري صرف.

يمكن القول، في هذا الصدد، بأن المنظومة العلمية الفلكية الكوبيرنيكية المتمركزة حول فكرة ثبات الشمس ودوران الأرض، قد رفعت الأرض في سيرورة حركتها إلى فوق وجعلتها سماوية، وأنزلت السماء إلى تحت وصيرتها أرضية[5]، وبهذا تداعت الكسمولوجية الأرسطية في حلتها السكولائية القائمة على ثنائية العالم (عالم ما فوق القمر–عالم ما تحت القمر/عالم الثبات–عالم التغير)[6]، وتم توحيد العوالم الأرسطية في عالم واحد سمته النظرية هي الفوضى التي تتخذ شكلان: شكل أول مرتبط بالحركة غير المنتظمة في عالم ما فوق القمر، وشكل ثان متصل بانعدام

---

[1] باروخ اسبينوزا. **الإتيقا**. ترجمة أحمد العلمي. ط.1. (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 2010)، ص. ص. 88–89.

[2] يعتبر يوهانس كبلر المؤسس الفعلي والحقيقي لعلم الفلك الحديث، من حيث إنه أتم ما ابتدأه أستاذه كوبيرنيك، وذلك، باستجلاء فكرة أن حركات الأفلاك غير ثابتة بل متغيرة بتحول المسافة بينها والشمس، بالإضافة إلى اعتبار حركة الأرض حول الشمس ذات طابع إهليليجي لا دائري. أنظر:

– عبد المجيد باعكريم. **في المنهج؛ منطق الكشف العلمي والفلسفي**. ط. 2. (الدار البيضاء: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2025)، ص. 108.

[3] سالم يفوت. **إبستمولوجيا العلم الحديث**. ط.2. (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2008)، ص. 9.

[4] فانسان كارو. **ابتكار الأنا**. ترجمة عبد المجيد باعكريم. ط.1. (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2021)، ص.18.

[5] المرجع عينه، ص.18.

[6] Alexandre Koyré. *étude d'histoire de la pense scientifique*. 1éd. (Paris: Gallimard, 1973), p.11.

التجانس والتكامل الوظيفي–الطبيعي للموجودات البشرية في عالم ما تحت القمر. وإذا كان الأمر كذلك، فإنه عالم يحتاج إلى بناء معرفي وفكري، يفصح لنا عن طبيعته الحقيقية، رافعا التناقض الحاصل عما يبدو لنا حسيا بكونه فوضويا.

لقد كان توحيد العوالم الأرسطية في عالم واحد نتيجة الإشكالات التي طرحت فلكيا في القرن السادس عشر الميلادي، عاملا أساسيا في بروز مجموعة من التداعيات الفلسفية والإبستمولوجية، أهمها تبلور مفهوم الذات علميا في صورة الملاحظ المتحرك كحل لمشكلة تحير الكواكب مع كوبيرنيك[7]، وكذلك مع العالم البروسي يوهانس كبلر في صورة ميتافيزيقا الذات كحل للمعضلات التي طرحتها الكوبيرنيكية، لاسيما، معضلة شساعة العالم بالمقارنة مع ما يعرفه الإنسان، الأمر أدى إلى التساؤل حول الجدوى من خلق كل هذه الفضاءات اللامحدودة الفارغة[8]، وفلسفيا في صورة الذات المفكرة مع الفيلسوف الفرنسي روني ديكارت[9].

بمعنى آخر، إن توحيد العوالم الأرسطية في عالم واحد سمته الفوضى والتغير نظريا، يلزم عنه، استجلاء من في قدرته إضفاء المعنى والمعقولية للكشف عن قوانينه. ولعل من في مقدرته فعل ذلك، ليس سوى الإنسان، من حيث إنه كائن يملك ملكة التفكير والفهم. لكن، بما أن الإنسان هو جزء من العالم الذي يعيث فوضى وفسادا نظريا، فيلزم عن ذلك، ألا نبدأ بإضفاء المعنى والمعقولية على العالم بكيفية مباشرة، بقدر ما ينبغي أن نعود إلى الذات الإنسانية للكشف عن مقوماتها وقدراتها، حتى يتسنى لها إضفاء المعنى على الفضاء الذي يحتويها؛ أي الكشف عن قوانينه. وبالتالي، إن العودة إلى الذات الإنسانية بغية الكشف عن مقوماتها وقدراتها، كانت شرطا ابستمولوجيا لبروز مفهوم الذات المفكرة؛ بما هي ذات لها الاستقلالية في الوجود، والحرية في التفكير والفعل، والمسؤولية فيما تختار وتفعل.

ومن هذا المنطلق، كان ظهور الذات المفكرة معطى أساسيا من معطيات ظهور الاهتمام بالمنهج في العصر الأوروبي الحديث. ذلك، أن الذات المفكرة في سعيها لإضفاء المعنى على ذاتها بهدف الكشف عن مقوماتها وقدراتها، وبذلك السعي إلى إضفاء المعنى والمعقولية على العالم، للكشف عن طبيعته وقوانينه، يلزم ضرورة البحث عن الطريق والسبيل الذي من خلاله يتسنى تحقيق ذلك. ولهذا السبب، عُد الاهتمام بالمنهج في العصر الأوروبي الحديث أولوية أنطولوجية لا مناص منها، إذا ما أردنا الكشف عن الحقيقة اليقينية. وهي أولوية عائدة –بحسب الشروط النظرية التي أسلفنا الحديث عنها– إلى كونه عصرا عد العقل السيد والحكم في النوازل والمشكلات التي كانت تعترض سبل الفلاسفة والعلماء[10]. أو يمكن القول بمعنى آخر، إن العصر الحديث مرحلة "توجت العقل، وجعلته مذهبها وديدنها، لا يأتمر إلى بأمره، ولا ينتهي إلا بنهيه، غير آبه بجد، ولا عابئ بمد، مصرا على المضي قدما بذاته، وعازما على تدبير مصيره بنفسه، بحرية مسؤولة، وإرادة راشدة"[11]. وبالتالي، ليس في إمكان العقل بوصفه أداة تفكير وتأمل أن يكون سيدا ومصدرا لبناء المعقولية الخاصة بالأشياء، إلا إذا اتخذ لنفسه منهجا يمكنه من ذلك.

وبهذا المعنى، انتقل تاريخ الفكر الفلسفي من منظومة فكرية ومعرفية تجعل من التصورات الميتافيزيقية مبدأها في إضفاء المعنى والمعقولية على الأشياء (الفلسفة اليونانية)، ثم، منظومة فكرية ومعرفية تستند في تصوراتها إلى بعض الأسس الدينية التي أوحى بها الإله (الفلسفة الوسيطية)، إلى منظومة معرفية وفكرية تجعل من الذات منطلق بناء المعنى والمعقولية (الفلسفة الحديثة)، بهدف استنتاج القوانين الكلية والضرورية للظواهر

---

[7] عبد المجيد باعكريم وآخرون. "**أولويات البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية والشرعية في العالم العربي**". ط. 1. (قطر: مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية، 2020)، ص.64.

[8] عبد المجيد باعكريم. **في المنهج؛ منطق الكشف العلمي والفلسفي**. مرجع سابق. ص.ص.201-202.

[9] في مسألة بزوغ الذات المفكرة، أنظر على سبيل المثال؛ روني ديكارت. **التأملات في الفلسفة الأولى**. ترجمة وتقديم وتعليق عثمان أمين؛ تصدير مصطفى لبيب. ط.2. (بيروت: المركز القومي للترجمة، 1956)، ص. 101-102.

[10] Stuart Hampshire. *The Age Of Reason; The 17th Century philosophers*. 1sted. (New York: A Mentor Book, 1956), p. 17.

[11] عبد المجيد باعكريم. (2018)، **تكوين مدرس الفلسفة ورهان الحداثة**. موقع (https://www.couua.com)، نشر يوم 18 فبراير 2018، وقد تم الاطلاع عليه يوم 2021.06.05.

المدروسة. ومن هذا المنطلق، تجلت الضرورة النظرية والمنهجية لمسألة الاهتمام بمفهوم المنهج فلسفيا، تدعيما للمنظومة الكوبيرنيكية التي دشنت فكرا جديدا، قائما على وحدة العالم وسماوية الأرض، وارتباط الموضوع بالذات، مع ما يلزم عن ذلك من روح النقد والشك، طال كل مناحي الفكر بما في ذلك الحياة اليومية[12].

لهذا، انتشرت كتابات فلسفية متعددة في الفلسفة الأوروبية الحديثة، كان لها اهتمام بالسبيل المفضي إلى المعرفة، قبل المعرفة في حد ذاتها. ولعل من أشهر هذه الكتابات: نجد كتابات مثل مقال في المنهج (Discoure of Method) وقواعد لتوجيه الفكر للفيلسوف الفرنسي ديكارت، ثم كتاب إصلاح العقل (Reforme of reason) للفيلسوف الهولندي باروخ اسبينوزا، بالإضافة إلى الفصول الأولى من كتاب في الجسم (De corpore) بوصفه جزءا من المشروع الثلاثي عناصر فلسفية (Elements of Philosophy) للفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز...إلخ.

نستنتج مما سبق، أن الثورة العلمية الفلكية التي دشنها العالم البولوني كوبيرنيك، أدت بكيفية نظرية إلى مجموعة من التداعيات والخلاصات التي تبين بجلاء، الحاجة إلى الاهتمام بالمنهج مفهوما فلسفيا قبل المعرفة في الفلسفة الأوروبية الحديثة. وإذا كان الأمر كذلك، فإنه يمكن الوقوف عند بعض الاهتمامات الفلسفية بمفهوم المنهج في هذه المرحلة من تاريخ التفلسف، باتخاذ نموذج بارز في هذا المجال.

ثانيا: المنهج في فلسفة هوبز.

لم ينفصل هوبز عن هذه النقلة الفكرية والمعرفية التي تجعل من الذات مصدر بناء المعنى والمعقولية، ومن ثم، لتحقيقها ذلك، تكون في حاجة إلى منهج سليم تكشف من خلاله الحقيقة. خصوصا، وأنه كان مولوع الاهتمام بالهندسة منذ صباه، حيث اطلع على كتاب «العناصر» (Les éléments) لأقليديس الإسكندري، فأدرك أهمية الهندسة وطريقة بنائها للحقيقة واليقين، الشيء الذي جعله يستمد منها أسسه وطرق بنائه للمعرفة الفلسفية التوليدية، من باب أنها العلم الوحيد الذي شاء أن يهبه الله للبشر إلى اليوم كما يقول[13]. وإذن، ما طبيعة هذا المنهج في فلسفة هوبز؟ وما أسسه ومقوماته؟ ثم، هل هناك وحدة منهجية في فلسفته، أم أن لكل فرع من فروعها منهجا خاصا؟

يشير هوبز في الفصل السادس من كتابه في الجسم إلى أن تحديد طبيعة المنهج الذي يبتغي السير وفقه في عملية بناء المعرفة الفلسفية التوليدية، يقتضي التذكير بدلالة الفلسفة[14]. بحيث إن دلالة ومعنى الفلسفة تتضمن المنهج الذي يبتغي سلكه في الكشف عن الحقيقة. فالفلسفة عند هوبز "هي المعرفة بالآثار والمظاهر، وفق ما نحصله باستدلال صحيح للمعرفة المكونة من الأسباب والأصول، أو هي المعرفة بالأسباب والأصول، وفق ما تكون عليه معرفة آثارها بدءا."[15]. مما يعني أن للفلسفة طريقين؛ إما الانطلاق من الظاهرة في آثرها ومظهرها للكشف عن أسبابها وأصولها، أو الانطلاق من الأسباب والأصول للكشف عن آثارها ومظاهرها. وبهذا المعنى، فالطريق الذي يبتغي هوبز اتباعه في مجال المعرفة الفلسفية التوليدية، لا ينفصل وتحديده للفلسفة. ذلك، أن المنهج "في دراسة الفلسفة هو أقصر السبل للكشف عن الآثار بمعرفة أسبابها، أو الكشف عن الأسباب بمعرفة آثارها"[16] كما يقول.

---

[12] عبد المجيد باعكريم. (2018)، **تكوين مدرس الفلسفة ورهان الحداثة**، المرجع عينه.

[13] Thomas Hobbes. *Léviathan, ou Matière, forme, et puissance de l'état chrétien et civil.* Trad. notes et notices Par Gérard Mairet. 1[e]éd. (Paris: Gallimard (Folio Essais), 2007). p.69.

[14] Thomas Hobbes. *The English Works of Malmesbury.* V I. by Sir William Molesworth. 2[st]ed. (London: Elibron Classics, 1966). p. 66.

[15] *Ibid.*

[16] *Ibid.*

إن الكشف عن الآثار والمظاهر من الأسباب والأصول، أو عن هذه الأخيرة من الأولى، لا يمكن أن يتم بواسطة المعرفة الحسية (كما أشرنا سابقا)؛ بما هي معرفة عامة ومطلقة بخصوص الموضوعات والأشياء. نظرا، لكونها معرفة شبيهة بذاك الذي يرى رجلا ما، دون أن يكون له به معرفة بخصائصه وسماته، وما يخفى عن حواسه. إنها معرفة أحكام مسبقة، من حيث إنها تقدم لي بكون ذلك الرجل هو حيوان عاقل، دون الكشف عن عناصره وجزئياته المكونة له. لكن، ما دمنا –كما يقول هوبز– نبتغي في العلوم "معرفة دقيقة لأسباب الأجزاء كلها، على اعتبار أن سبب الكل يتألف من الأسباب الجزئية، وإن كان من الواجب ضرورة، معرفة الأشياء في جزئياتها، قبل كلياتها"[17]، فإن هذا النمط من المعرفة الإنسانية يحتاج إلى منهج قويم، يكشف من جهة عن المظهر من السبب، ومن جهة أخرى، من السبب المظهر. بمعنى آخر، إنه نمط معرفي مختلف عن المعرفة الحسية، من حيث إنه ينطلق مما هو شائع ومعروف حول الإنسان، ومن ثم، الكشف عما هو مجهولا عنه.

هكذا، فالمعرفة الفلسفية أو العلمية معرفة استدلالية عقلية، تنطلق إما من الكل (المظهر والأثر)، إلى الجزء (الأسباب والأصول)، أو من الجزء إلى الكل. وما دامت كذلك، فإنه "ليس هناك من منهج يمكن من خلاله الكشف عن أسباب الأشياء، اللهم التركيب والتحليل، ففي ناحية نركب، وفي ناحية أخرى نحل. ومن ثم، فالحل هو ما يطلق عليه المنهج التحليلي، أما التركيب، فيسمى بالمنهج التركيبي"[18]. فبالانطلاق من الآثار والمظاهر للكشف عن الأسباب، نكون أمام طريق تحليلي، بحيث إننا ننطلق من الكل إلى الجزء، أما حينما ننطلق من الأسباب والأصول للكشف أو صناعة المظهر والأثر ذهنيا، فإننا نكون أمام المنهج التركيبي، وبالتالي فالمنهج الذي يسعى من خلاله هوبز إلى تأسيس فلسفته هو المنهج الذي اشتهر في الفكر الأوروبي؛ أي المنهج التحليلي–التركيبي.

1– في التحليل.

ولتبيان طبيعة هذا المنهج يمكن أن ننطلق من الشق الأول منه؛ أي التحليل (The Resolution). فالتحليل قوامه التقسيم؛ أي تقسيم المادة أو الظاهرة المدروسة نظريا إلى أبسط عنصر فيها، للكشف عن أسبابها ومكوناتها. فالتقسيم يساعد الذات على إدراك حقيقة الظاهرة المدروسة والكشف عن جزئياتها المكون لها، أما تناولها في بنيتها التركيبية دون فك وثاقها، فإن ذلك يجعل الذات أمام مهام معقدة. لهذا، فمن يسعى إلى معرفة دقيقة وحقيقية للأشياء، لا بد له بالضرورة، أن يعمل على تبسيط الظواهر والمشكلات من كلياتها إلى عناصرها البسيطة، فذاك، طريق سالك نحو حقيقة الأشياء، يقول هوبز في هذا الصدد ما يلي:

"من الواجب على أولئك الذين يسعون إلى المعرفة بشكل عام في دراستهم للفلسفة، أنه في سيرورة معرفة ظاهرة ما، لا بد لهم من الكشف عن أسباب الأشياء الكلية، أو معرفة معظم الخصائص المشتركة بين جميع الأجسام؛ أعني أعراض المادة فيها. ثم، إنه في مقدورهم معرفة أسباب الأشياء الجزئية؛ أقصد تلك الأعراض التي يتفاضل بها الشيء عن غيره. كما يجب عليهم من ناحية أخرى، أن تكون لهم معرفة بالأشياء نسبيا، قبل معرفة أسبابها، أما إذا كانت الأشياء الكلية متضمنة في طبيعة الأشياء الجزئية، فإن العقل في قدرته معرفتها عبر آلية التحليل"[19].

فما دامت الأشياء الكلية تجد أصولها ومكوناتها في الأشياء الجزئية، فإنه في مكنة العقل أن يعمل على استنباطها عبر آلية تحليل الكليات إلى جزئياتها. مثال على ذلك، فلو أخذنا شكلا هندسيا في صيغة مربع، وقمنا بحله إلى أبسط عناصره، فسنجده سطحا يتشكل من مجموعة من الخطوط المستقيمة والمتساوية، ذات زوايا قائمة. وهكذا، عبر آلية التحليل استطعنا أن نكشف عن المكونات الأساسية للشكل الهندسي المفترض، التي إذا قمنا بتركيبها، سنصير أمام شكل هندسي هو ما نطلق عليه اسم المربع[20]. إن طريق الحل المستمر للظواهر المدروسة يكشف

---

[17] *Ibid.*, p. 68.

[18] *Ibid.*, p.66.

[19] Thomas Hobbes, *The English Works of Malmesbury*, op. cit., p. 68.

[20] *Ibid.*, p. 68-69.

لنا عن مكوناتها الجزئية، ومن ثم، فمنهج "الوصول إلى المعرفة الكلية لهذه الأشياء هو منهج تحليلي خالص"[21]. كما يسوق لنا هوبز مثالا آخر، لتوضيح المنهج التحليلي، يقول فيه:

"لو شاء شخص في دراسته لتصور ما عن الذهب، سيكون في قدرته أن يقوم بحل هذا التصور إلى مجموعة من العناصر أو الأفكار، مثل؛ ثقيل (بما يعني أنه يتجه إلى مركز الأرض)، وصلب، ومرن، وسمات أخرى، من المفاهيم الكلية التي هي أكثر من الذهب نفسه. كما أنه في قدرتنا أن نعمل على حل هذه الكليات إلى أبسط عناصرها أيضا،...، وهكذا، نتجه بكيفية ثابتة، إلى أن نصل إلى الأشياء الأكثر عمومية وكلية"[22]. وعليه، إن المنهج التحليلي هو منهج نتجه فيه من الأشياء الأكثر كلية وعمومية إلى الأشياء الأكثر جزئية وبساطة.

2- في التركيب.

أما فيما يخص الشق الثاني من المنهج، فهو المنهج التركيبي. فالتركيب كما هو معلوم قوامه الجمع والتأليف والتكوين لمجموعة من العناصر البسيطة والجزئية في قالب عمومي أو كلي. بمعنى آخر؛ إذا كان التحليل ضربا من ضروب الكشف عن الكليات المتضمنة في الأجزاء، فإن التركيب ضرب من ضروب الكشف عن المبادئ العامة والكلية لها. لذلك، يقول هوبز:

"عن طريق معرفتنا بالكليات ومبادئها الأولى، يتسنى لنا تكوين ما يمكن تسميته أولا، بالتعريفات؛ بما هي شروحات لتمثلاتنا البسيطة، بحيث إن من يملك تمثلا واضحا عن المكان مثلا، لا يمكن أن يجهل بكونه موضعا يشغله جسم ما. كما أن الذي يمتلك تمثلا سليما عن الحركة، لا يمكن أن يجهل بكونها فقدانا لموضع مكاني ما، واكتساب آخر. ثانيا، يكون في قدرتنا ما يمكن تسميته بالمبادئ والكيفيات، مثل؛ القول بأن الخط المستقيم ينتج عن حركة النقطة، أما السطوح فإنها تنتج عن حركة الخط المستقيم، وبالمحصلة، فالحركة تنتج حركة أخرى، إلى ما لا نهاية"[23].

وبعدها يمكن أن نتقصى ما ينتج عن هذه الحركة من آثار ومظاهر، مثل التساؤل حول؛ "ما الحركة التي يتولد عنها الخط المستقيم؟ وما الحركة التي يتولد عنها الخط الدائري؟ ثم، ما الحركة التي تشق طريقها بنفسها؟ وما تلك التي تستمدها من غيرها؟ وبأية كيفية؟ كذلك، ما الذي يجعل من الشيء حركيا أو مسموعا، بل ويسمع أحيانا بطريقة ما، وأحيانا أخرى بطرق مختلفة"[24]. ولعل هذا الطريق الذي يفضي بنا إلى معرفة المبادئ الكلية أو العمومية للأشياء والظواهر، "هو ما يسمى بالمنهج التركيبي"[25].

وبناء على ما سبق، يكون الفرق بين التحليل والتركيب عند هوبز، أن الأول طريق للكشف العقلي للأسباب والأصول المكونة للآثار والمظاهر الكلية، بينما الثاني فهو طريق للكشف عن المبادئ الكلية أو العامة التي تؤثر في ذواتنا، عبر خلق مجموعة من الآثار والمظاهر فينا. لذلك، نجده يقول في هذا السياق الآتي:

"من البين، أنه في طريق الكشف عن أسباب الأشياء، تتولد من جهة الحاجة إلى التحليل جزئيا، ومن جهة أخرى إلى التركيب. ذلك، أن الابتداء من التحليل يكون في مقدورنا الكشف عن الأسباب الجزئية التي تؤدي إلى حدوث آثار ما، أما الابتداء من التركيب فيكون في مقدورنا الجمع والتكوين لكل ما من شأنه أن يؤثر في ذواتنا"[26].

---

[21] *Ibid.*, p.69.

[22] Thomas Hobbes, *The English Works of Malmesbury*, op. cit., p.69.

[23] *Ibid.*, p. 70.

[24] *Ibid.*, p.71.

[25] *Ibid.*

[26] Thomas Hobbes, *The English Works of Malmesbury*, op. cit., p.79.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن السؤال المطروح هو؛ كيف يمكن أن ننطلق من الظاهرة بما هي أثر ومظهر للكشف عن أسبابها وأصولها، أو العكس؛ أي من الأسباب والأصول للكشف عن الأثر والمظهر؟ بمعنى آخر؛ كيف يتسنى لنا الانطلاق من واقعة متجلية في الواقع المادي، وهي واقعة قد وقعت في زمن مضى، ومع ذلك، نكشف أسبابها وأصولها؟

3- في التجريد.

في الواقع، إن عملية الجمع والطرح بما هي عملية حسابية قوامها التحليل والتركيب، للكشف عن الأسباب والأصول من المظاهر والأثار، أو العكس، لا يمكن أن تتم إلا باستحضار ضرورة مفهوم آخر. ولعل هذا المفهوم الذي لا يمكن للمنهج التحليلي-التركيبي أن يوصلنا إلى الغاية من التفلسف بدونه، هو مفهوم التجريد (The Abstraction)[27]. فعملية الكشف عن الأسباب والأصول التي كانت سببا في ظهور ظاهرة ما؛ بما هي أثر أو مظهر، لا يمكن أن يتم من وجهة نظرنا إلا بمحاولة تجريد هذه الظاهرة من طابعها المحسوس إلى طابعها الذهني المجرد للكشف عن أسبابها، أو العكس؛ أي الانطلاق من فرضيات ذهنية مجردة لتشكيل ونسج مظاهر وآثار في الواقع المادي المحسوس. فالاستدلال العقلي لا يمكن أن يحقق مبتغيات المعرفة الفلسفية التوليدية؛ أي البحث عن أسباب الأشياء، إلا وفق توليفة مركبة تجمع بين مكونات متعددة كالتحليل والتركيب والتجريد. يشير هوبز في سياق تعريفه للاستدلال العقلي إلى أن "الاستدلال هو نفسه الجمع والطرح والتجريد"[28]؛ مما يعني أنه فيلسوف قد أضاف مفهوم التجريد لعملية الاستدلال العقلي القائمة في تعريفه للفلسفة على التحليل (الطرح) والتركيب (الجمع).

وبهذا المعنى، نكون أمام دخول مفهوم الزمن إلى دائرة التفكير الإنساني. بمعنى، إذا كانت المنظومة المعرفية والفكرية للقدماء قائمة على تفكير مكاني؛ أي فوق-تحت، فإن منظومة الفكر والمعرفة الحديثة ستصبح قائمة على تفكير زماني؛ أي ما قبل-ما بعد. وعلة ذلك، أن تقسيم العالم في المنظومة الكسمولوجية القديمة إلى عالمين؛ واحد فوق، وآخر تحت، يجعل مسعى التفكير تأسيس منظومة لتحت في مستوى ما يوجد فوق باعتباره النموذج الأمثل، أما انهيار العالمين نظريا وتوحيدهما في عالم واحد في المنظومة الكسمولوجية الحديثة، ليس فيه فوق-تحت، بل كل في فلك يسبحون، يكون مسعى التفكير تأسيس منظومة تنبني على شرط فهم ما كان قبل هذا الذي هو موجود، وما نتج عنه من مظاهر وآثار.

وإذا كان الأمر كذلك، فالمنهج القائم على التحليل والتركيب والتجريد، ليس منهجا تاريخيا، بقدر ما أنه منهج رياضي-هندسي ورثه عن أحد أساتذة جامعة بادوا، أقصد جاكوب زباريلا[29]، لكن بناء على ملامح الثورة الكوبيرنيكية ومستجداتها. وهو منهج كما ذكرنا يعمل على تجريد الظواهر (الجسم الطبيعي) ذهنيا مما هي عليه في الواقع، للكشف عن أسبابها وأصولها النظرية، أو الانطلاق من مجموعة من الافتراضات الذهنية (الجسم الصناعي) كأسباب وأصول، للكشف عن مظاهرها وأثرها. وما دام الشغل الشاغل للفلاسفة والعلماء هو البحث عن اليقين، لاسيما، في ظل التحولات الاجتماعية السريعة والعنيفة[30]، فإن المنهج الرياضي-الهندسي، وليس المنهج التاريخي "هو المنهج السليم المفضي إلى الحقيقة، بل إن ما لم يتبعه سيبقى في اللغو أبدا الدهر" كما يقول هوبز[31].

---

[27] التجريد هو عملية ذهنية تساعد على دراسة الموضوعات في انعزال تام عن واقعها المادي. أنظر:

- Juhana Lemetti. *Historical Dictionary of Hobbes's Philosophy*. 1st ed. (Lanham: The Scarecrow Press, 2012), p. 55-56.

[28] Thomas Hobbes, *The English Works of Malmesbury*, op. cit., p.3.

[29] إمام عبد الفتاح إمام. **توماس هوبز؛ فيلسوف العقلانية**. ط.1. (عمان: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1958)، ص. 98.

[30] Richard Peters. *Hobbes*. 1st ed. (Londres: Penguin books, 1956), p. 49.

[31] Thomas Hobbes, *The English Works of Malmesbury*, op. cit., p. 73.

ولتوضيح هذا المنهج التحليلي–التركيبي القائم على التجريد في فروع الفلسفة، يمكن القول إنه لو أخذنا مثلا الجسم الطبيعي في مجال فلسفة الطبيعة، سنجد أن عملية فهم هذا العالم؛ بما هو جسم طبيعي، يقتضي منا تجريده مما هو عليه ذهنيا للكشف عن الأسس المفترضة كأسباب وأصول له، أو افتراض بعض الأسس والمبادئ النظرية لبناء تصور عن العالم؛ أي صناعة مفهوم العالم نظريا، ما دام الإنسان هو صاحب إضفاء المعنى والمعقولية على ما يوجد. كذلك، إن الحديث عن الجسم السياسي، يقتضي تجريد الواقعة السياسية؛ أي رفع الواقع وتجريده المادي الذي يتلون بالعبث والمشكلات السياسية إلى مستوى النظر الذهني، للكشف عن الأسباب والأصول المشكلة له، أو العكس، افتراض بعض المبادئ العامة والكلية، وجعلها كمبدأ لتفسير ما يوجد في الواقع، ومن ثم، رفعه إلى ما هو أفضل منه كأثر ومظهر. أما فيما يخص الجسم الديني، فإن النظر إليه لم يكن وفق منهج تاريخي في نظرنا، بل هو نظر يتقوم على المنهج نفسه الذي اتخذه هوبز في فلسفته، إذ للكشف عما هو عليه هذا الجسم، نحتاج إلى تجريده ذهنيا بهدف الوقوف عند الأسس التي بني عليها في تاريخ الدول المسيحية، أو العكس، الانطلاق من مبادئ مفترضة عقليا، ومن ثم، جعلها مبدأ في تأسيس منظومة دينية–طبيعية...إلخ.

وبناء على ما سبق ذكره بخصوص مفهوم المنهج في فلسفة هوبز، يمكن القول إن الاهتمام بالمنهج المفضي إلى بناء الحقيقة، كان اهتماما عائدا إلى جملة من الشروط النظرية التي أدت إلى جعل المنهج الرياضي–الهندسي التوليدي في مقام المنهج السليم الذي لا غنى عنه في الكشف عن حقيقة الأشياء[32]. خصوصا، وأنه منهج يتقوم كما أسلفنا الحديث على ثلاثة مكونات أساسية هي التحليل والتركيب والتجريد. يقول هوبز سياق تأكيده على المنهج التوليدي الشبيه بعملية الخلق ما يلي: "إن الفلسفة هي بنت هذا العالم، هي عقلك أنت، الفلسفة موجودة بداخلك، ربما لم تتشكل بعد، لكنها كأبيها العالم لا زالت كما كان في البداية خليطا مشوها. وإذا كانت كذلك، فافعل ما يفعله النحاتون الذين يبحثون في نحتهم عن الصور العقلية اللامعة، أو قلد الخلق، إذا أردت أن تكون فيلسوفا جادا، فدع عقلك يتحرك في أعماق التصورات، والتجربة بحيث يقوم بإدراك الأشياء المختلطة المضطربة، ويفصل بينها، ويعزلها، ويميزها، ثم يختم كل واحدة منها باسمها الخاص، ويضعها في نظام محدد، وترتيب معين؛ أعني أن منهجك لابد أن يشبه منهج الخلق"[33].

خلاصة

نخلص في نهاية هذا الورقة البحثية، إلى القول بأن الانتقال في بداية الفلسفة الأوروبية الحديثة (بداية من القرن 17م)، من الاهتمام بالمنهج موضوعا إلى المنهج مفهوما وإشكالية، كانت نتيجة شروط نظرية علمية تمثلت في الثورة الكوبيرنيكية. لقد كان لهذا الحدث وقع في بنية التفكير الإنساني، ساهم في العودة إلى الذات وإعطاؤها الأولوية في بناء المعنى والمعقولية الخاصة بالأشياء، وفق ما تكتنزه من قدرات وإمكانات ذهنية. ففي ظل انهيار الكسموس، واعتبار العالم واحدا موحدا متسم بالفوضى نظريا، يجعلنا أما اعتبار نظري مفاده أنه لا وجود لمصدر يمكن عده أساس لذلك البناء المعرفي والفكري، إلا الذات البشرية التي في بحثها عن أسباب الأشياء تتخذ لنفسها منهجا، لا ينفصل عن تداعيات الثورة الفلكية الكوبيرنيكية؛ أعني ما دام قد برز مفهوم الزمان كأساس للتفكير الإنساني، إذ لم يعد النظر إلى العالم من زاوية فوق–تحت، بل من منطلق قبل–بعد، فإن المنهج الذي اشتهر به فلاسفة العصر الأوروبي الحديث كان منهجا توليديا تكوينيا متقوما على مفاهيم عدة هي التحليل والتركيب والتجريد.

[32] Alfred Dufour. *Droits de l'homme droit naturel et histoire, droit, individu et pouvoir de l'École du droit naturel à l'École du droit historique*. 1eéd. (Paris: presses universitaires de France, 1991), p.99.

[33] Thomas Hobbes, *The English Works of Malmesbury*, op. cit., p.3.