

منهج البحث الفلسفي عند الشهيد السيد محمد باقر الصدر (رض)

د. إبراهيم عبد الزهرة عاتي

جامعة الكوفة/كلية الآداب

قسم الفلسفة

إن احد جوانب الإبداع الفلسفي للشهيد السيد محمد باقر الصدر (رض) يتمثل في منهجه الفلسفي. والمنهج هو ((الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة)) (1).

ولابد لكل فيلسوف من منهج . فقديما عُرف سقراط بمنهجه التوليدي الذي يساعد فيه سقراط محدثيه بالأسئلة والاعتراضات المرتبة ترتيباً منطقياً على الوصول إلى الحقيقة التي اقروا أنهم يجهلون، فيكون التوليد بهذا المعنى استخراج الحق من النفس (2).

كما عُرف أفلاطون بمنهجه الجدلي الذي حدده فيلسوف الأكاديمية بأنه ((المنهج الذي به يرتفع العقل من المحسوس إلى المعقول دون أن يستخدم شيئاً حسيّاً، بل بالانتقال من معانٍ إلى معانٍ بواسطة معانٍ. وبأنه العلم الكلي بالمبادئ الأولى والأمور الدائمة، يصل إليه العقل بعد العلوم الجزئية، ثم ينزل منه إلى هذه العلوم يربطها بمبادئها، وإلى المحسوسات يفسرها)) (3).

وكذلك عرف أرسطو بمنطقه الذي أصبح منهجاً متكاملًا سارت عليه العلوم قرونًا طويلة سواء في جانبه القياسي الاستنباطي القائم على البرهان أو الاستدلال أم في جانبه الاستقرائي الذي يستخرج الكلي الكامن في الجزئي (4).

وقل مثل ذلك بالنسبة للفلاسفة والعلماء المسلمين الذين تطور على أيديهم المنهج التجريبي كجابر بن حيان الذي اعتبر (برتلو) منزلته في تاريخ الكيمياء

تضاهي منزلة أرسطو في علم المنطق، وهو يريد بذلك أنه أول من وضع لعلم الكيمياء قواعد علمية تقتزن باسمه كما كان أرسطو قد وضع لعلم المنطق قواعده وأصوله (5)؛ والحسن بن الهيثم وابن سينا الذي كان منهجه في الطب معتمداً على التجربة (6).

ثم كانت التطورات المنهجية الكبيرة في العصر الحديث ابتداء من سيكون في منهجه الاستقرائي الذي أحدث نقلة من العلم القديم الذي كان يرمي إلى ترتيب الموجودات في أنواع وأجناس فكان نظرياً بحتاً، إلى العلم الجديد الذي يرمي إلى أن يتبين في الظواهر المعقدة عناصرها البسيطة وقوانين تركيبها، بغية أن يوجدها بالإرادة، أي أن يؤلف فنوناً عملية، وكان كتابه (الأورغانون الجديد) نقطة تحول في تاريخ أوروبا العلمي، وسيطر بسببه المنهج الاستقرائي سيطرة كاملة على مناهج العلماء في العلوم الطبيعية ... ثم طبق - مع تعديلات خاصة - في العلوم الإنسانية (7).

كان سيكون محافظاً في حياته السياسية ومجدداً في منهجه الفلسفي والعلمي. فقد أخلص للنظام الملكي القائم في أيامه وتقلد فيه أعلى المناصب، لكنه ثار على الفلسفة القديمة والعلم القديم، ودعا إلى تأسيس علم يعتمد على التجربة والملاحظة والمشاهدة ليزيد من سلطان الإنسان على الطبيعة. وكانت أهم عقبة واجهته هي منطق أرسطو، لأن الفلسفة القديمة كانت تعول عليه بشكل كلي، فدعا إلى نبذه لأنه منطق عقيم لا ينتج جديداً بسبب اعتماده على القياس، وهو ضرب من الاستدلال الاستنباطي الذي نضطر للتسليم بمقدماته تسليماً لا يجوز الشك فيه. فكان سيكون - كما يذكر رسل - ((أول ذلك الصف الطويل من الفلاسفة ذوي العقول العلمية الذين أكدوا أهمية الاستقراء مقابل القياس)) (8)

أما ديكارت فقد أراد للفلسفة أن تحذو حذو الرياضيات حتى تستطيع الوصول إلى اليقين، فعلمة اليقين وضوح المعاني وتسلسلها على ما نرى في الرياضيات التي تمضي من البسيط إلى المركب الغامض بنظام محكم. فهذا

المنهج هو المنهج الوحيد المشروع، لأن العقل واحد، ويسير على نحو واحد في جميع الموضوعات، ويؤلف علماً واحداً هو العلم الكلي⁽⁹⁾.

وأخيراً جاء هوسرل بمنهج الظواهر Phenomenology، وهو منهج ينحصر في وصف الظاهرة، أو في وصف ما هو معطى أمامنا على نحو مباشر، ففهم الفيلسوف الظاهري ينحصر في هذه الظاهرة الواقعية.

نخلص من كل ذلك الى أن المنهج أضحى سمة ملازمة لأي بحث فلسفي جاد ومتماسك، يهدف للوصول إلى الحقيقة واليقين في الموضوعات التي يبحثها.

والمدقق في أبحاث السيد الشهيد يلاحظ أنه يلتزم بمنهج علمي صارم من أهم خصائصه:

1- الموضوعية :

الموضوعية مسلك الذهن الذي يرى الأشياء على ما هي عليه، فلا يشوهها بنظرة ضيقة أو بتحيز خاص⁽¹⁰⁾. فهي تعني النظر إلى موضوع البحث مجرداً من أية اعتبارات ذاتية أو شخصية. ولعل ما أضفى على أعمال السيد احتراماً حتى من الخصوم، وكسب لها التأثير المتزايد عند الباحثين، هو منطقه الهادئ الرصين وابتعاده عن الانسياق وراء العواطف والأهواء، واحترامه للفكر الآخر حتى وإن كان معادياً، ففي ميدان الصراع الفكري لا مكان إلا للحجة والبرهان. وبذلك أنقذ الفكر الإسلامي المعاصر مما علق به من لغة خطابية أو عاطفية وغير ذلك مما يتنافى والمنهج الموضوعي الذي يجب أن يتحلى به العلماء. وبحوث السيد الفكرية والاقتصادية والفقهية والأصولية خير دليل على ذلك، وهو ما سيتضح في أثناء البحث.

2- الأمانة العلمية :

وهي عرض الفكرة المبحوثة سواء كان موافقا أم معارضا لها بشكل أمين وموثق. وفيما يخص المذاهب المعارضة لفكره واعتقاده، فإنه لا يكتفي بإبراز الجوانب الضعيفة أو الرخوة منها ليهجم عليها بقوة كما يفعل بعض الكتاب والمفكرين، بل يذهب إلى ما يتصور أنه نقاط القوة في تلك المذاهب فيضعها على محك النقد والتحليل الموضوعي الهادئ والحازم في أن واحد ، فتستحيل تلك القوة المتوهمة إلى ضعف بادٍ للعيان وينهار المذهب بأكمله .

ولقد طبق السيد محمد باقر الصدر تلك الناحية المنهجية في نقده للمذاهب الفلسفية والسياسية والاقتصادية المختلفة. مثلا حينما يتعرض بالتحليل والنقد للمادية الجدلية، فإنه لا يكتفي بنقد الديالكتيك المادي عند كارل ماركس، بل يذهب إلى أصل المذهب عند هيجل، وهو الأساس القوي الذي استند إليه ماركس، ويفند مبدأ الديالكتيك عند ماركس وانجلز وغيرهما .

3- التحليل والتركيب :

التحليل هو تقسيم الشيء إلى أجزائه ورد الشيء إلى عناصره المكونة له. أما التركيب فهو الجمع بين عناصر مختلفة ومحاولة التأليف بينها، أو هو منهج يقوم على السير من البسيط إلى المركب⁽¹¹⁾.

والمتتبع لما كتبه السيد الشهيد يلاحظ التزامه بهاتين القاعدتين من قواعد المنهج . فحينما يتناول فكرة أو قضية كلية فإنه يقسمها إلى قضايا أبسط منها، ثم إلى ما هو أبسط، وهكذا حتى يصل إلى العناصر الجزئية المكونة لتلك الفكرة الكلية، فتكون معرفتنا بها حقيقية مفصلة لا غامضة أو مجملة .

مثلا حينما يبحث موضوعا كالمعرفة، وهذا أحد مباحث الفلسفة الرئيسة قديماً وحديثاً، وعليه يتحدد اتجاه الفيلسوف ومذهبه فيكون عقليا أو حسيا أو تجريبييا، فإنه يردده إلى عناصره المكونة له، إذ يبحث في مصدر المعرفة لأن

المعرفة عنوان عام والمعارف مختلفة ومتفاوتة، ثم يبحث في الإدراك، وانقسام الإدراك إلى تصور وتصديق، والنظريات التي تبحث في هذين الموضوعين، ويعرض وجهة نظر العقلين والتجريبيين، ويخص موضوع التجربة بشيء كبير من النقد والتحليل. فيصبح موضوع المعرفة واضحاً، ويغدو الطريق بعدها ممهّداً لكي يقوم بالخطوة التالية وهي (التركيب) .

وهنا يقوم السيد الصدر (رض) بعملية بناء من الوحدات والجزيات التي تفرع إليها الموضوع كي يصل إلى النتيجة الحاسمة التي يريد، كإثبات حجية العقل ودوره الأساسي في عملية المعرفة أو إثبات قصر التجربة عن أن تعطينا معرفة يقينية يمكن الركون إليها، أو غير ذلك مما يصب في إطار الغاية الأكبر والهدف الأعم، وهو دعم الفلسفة الإلهية في مقابل فلسفات الإنكار والشك .

ويتضح استعماله لمنهجي التحليل والتركيب في كتابه المهم (اقتصادنا)، فأعتقد أنه كان في قسمه الأول تحليلياً، إذ فصل القول في عرض ونقد المذاهب الاقتصادية الوضعية الرئيسة المختلفة، وبخاصة الماركسية والرأسمالية، بينما كان في القسم الثاني تركيبياً، خلّص فيه إلى عرض بنية المذهب الاقتصادي في الإسلام .

وفيما يخص الماركسية حلل السيد نظرية المادية التاريخية، ورجع إلى الجذور الفلسفية لهذه النظرية، واستعرض الأدلة التي تقوم عليها كالدليل الفلسفي والدليل السيكلوجي والعلمي، ثم بحث في تطور القوى المنتجة، والفكر والماركسية، وموقفها من الدين والفلسفة. بعدها بحث في تفصيل النظرية ودرسها دراسة نقدية من قيام المجتمع الشيوعي، فالعبودي، فالإقطاعي، فالرأسمالي، ثم الاشتراكي⁽¹²⁾.

أما الرأسمالية فيدرس خطوطها الرئيسة ونزعتها الفردية وإطارها المذهبي وقيمها الرئيسة المتمثلة في مبدأ الحرية بصفاتها وسيلة لتحقيق المصالح العامة وتنمية الإنتاج . كل ذلك يتم عنده برؤية تحليلية⁽¹³⁾

4- النقد:

لقد ميز النقد أعمال الفلاسفة عبر العصور، وكان عاملاً مهماً في تطور الفكر الفلسفي وحيويته وعدم جموده عند نقاط معينة تمنعه من مسايرة عصره ومعايشة واقعه، فالفلسفة ظاهرة إنسانية على كل حال، وهذا يقتضي منها أن تأخذ بعين الاعتبار زمان الإنسان ومكانه فيما تبحث من قضايا وتطال من اهتمامات .

فعند المسلمين كان النقد الفلسفي متبادلاً عند الفلاسفة الكبار، وهو أمر أسهم في توليد حركة فكرية ونشطة ساهمت في تطور الفكر الفلسفي ودفعه خطوات كبيرة نحو الأمام . وخير مثال على ذلك نقد الغزالي للفلاسفة في (تهافت الفلاسفة) ورد ابن رشد عليه في (تهافت التهافت) .

أما العصر الحديث فكانت فلسفته بوجه عام ثورة نقدية على العصر الوسيط وفلسفاته، هو ما يلمسه المتأمل في أعمال ديكارت وما وجه من نقد للفلسفة المدرسية Scholastic Philosophy، وكذلك نقده للمنطق الأرسطي وطرقه العقيمة - في رأيه - التي جمدت العلم بدلاً من أن تسهم في تقدمه. وهو أمر ملاحظ أيضاً فيما قام به (بيكون) من نقد للمنطق القياسي الأرسطي، لأنه ليس أداة صالحة للبحث التجريبي، ولذا عوّل على المنهج الاستقرائي بشكل كامل.

ثم كانت الفلسفة النقدية عند (عمانويل كنت)، وهي التي صار النقد بموجبها يعني تحليل المعرفة لاستخراج الأصول الصورية المكونة لها، وهي أصول موجودة في العقل نفسه. ((ومهمة نقد المعرفة منحصرة في تبیین ما هو آت من خارج وما يضيفه إليه الفكر من عنده. وهذا الذي يضيفه الفكر، أي الصورة في المعرفة، يسميه Transcendental ويعرفه بأنه معنى أو مبدأ ذاتي للفكر، متقدم على التجربة تقدماً منطقياً لا زمانياً، ووظيفته جعل التجربة ممكنة)) (14).

والناظر لأعمال السيد الشهيد الفلسفية يلاحظ أنها نقدية في كثير من جوانبها . ولم يقتصر نقده على الجانب السلبي للمصطلح والمتمثل في

التفنيد والمعارضة والهدم، بل كان أقرب ما يكون إلى التحليل : تحليل المعرفة، والأفكار، والغوص إلى ما وراء المواقف الظاهرية لاكتشاف الموقف الحقيقي للفيلسوف ومعرفة حقيقة آرائه، مما أضفى على نقد السيد الشهيد خصوبة وغنى . وسوف نتناول هنا نماذج تطبيقية من نقده الفلسفي لتبيين جوانب التجديد والإبداع فيه .

أولاً : نقد المذهب التجريبي :

إن أهم ما يميز المذهب التجريبي عن غيره من المذاهب وبخاصة العقلية منها هو اعتماده التجربة مصدراً وحيداً للمعرفة الإنسانية، وإنكار أية معارف عقلية ضرورية قبل حصول التجربة كما كان يذهب العقليون أمثال ديكارت وليبنتز. وإذا كانت تجريبية بكون قد أسست للعلم التجريبي الحديث، فإن تجريبية لوك قد أسست لنظرية المعرفة عند التجريبيين والحسيين الذين جاؤوا من بعده. والبحث المعرفي (الإبستمولوجي) الذي قام به لوك هو أساس لفلسفة نقدية تعد تجريبية بمعنىين: أولهما أنها لا تصدر مقدماً حكماً يحدد نطاق المعرفة البشرية، كما فعل العقليون، وثانيها أنها تؤكد عنصر التجربة الحسية. لذلك كانت هذه النظرة بداية للتراث التجريبي الذي حمل لواءه باركلي وهيوم وجون استوارت مل، بل إنها كانت بداية الفلسفة النقدية عند (كانت). والخطوة الأولى في مشروع لوك المعرفي الجديد هي بناء المعرفة على التجربة وحدها، مما يعني ضرورة رفض الأفكار الفطرية. أما الذهن فهو كصفحة بيضاء تزوده التجربة بمضمونها الفعلي. ويطلق لوك على هذا المضمون اسم الأفكار. وتنقسم الأفكار بوجه عام إلى قسمين: فهناك أولاً أفكار الإحساس التي تأتي من ملاحظة العالم الخارجي عن طريق حواسنا، أما النوع الآخر، فهو أفكار الانعكاس التي تنشأ عندما يلحظ الذهن ذاته. والجديد والمميز للتجريبية هنا، هو الرأي القائل إن هذه هي المصادر الوحيدة للمعرفة. وهكذا فإننا لا نستطيع أبداً، خلال تفكيرنا وتأملنا أن نتجاوز حدود ما اكتسبناه عن طريق الإحساس والانعكاس (15).

وجرياً على منهجه الذي أشرنا إليه يناقش الشهيد الصدر أقوى أدلة هؤلاء، ويحاكمهم بمنطقهم ويلزمهم بأقوالهم .

مثلاً يأخذ المقولة التي يرددها التجريبيون بصفقتها قاعدة لا محيص عنها وهي: إن التجربة هي المقياس الأساسي لتمييز الحقيقة، ويسأل: هل هي معرفة أولية حصل عليها الإنسان من دون تجربة سابقة؟ أو أنها بدورها – أيضاً- كسائر المعارف البشرية ليست فطرية ولا ضرورية؟ فإذا كانت معرفة أولية سابقة على التجربة بطل المذهب التجريبي الذي لا يؤمن بالمعارف الأولية، وثبت وجود معلومات إنسانية ضرورية بصورة مستقلة عن التجربة. وإذا كانت هذه المعرفة محتاجة إلى تجربة سابقة فمعنى: ذلك أنا لا ندرك في بداية الأمر أن التجربة مقياس منطقي مضمون الصدق، فكيف يمكن البرهنة على صحته واعتباره مقياساً بتجربة ما دامت غير مضمونة الصدق بعد؟! (16).

فيثبت أن هذه القاعدة نفسها ليست من نتاج التجربة، وإنما هي من نتاج العقل. لأنها لا تخلو من أن تكون صواباً أو خطأ، فإذا كانت خطأ انهار المذهب التجريبي بأكمله، وإذا كانت صواباً نتساءل عن السبب الذي جعل التجريبيين يؤمنون بصواب هذه القاعدة؟ فإذا كانوا قد تأكدوا من صوابها بلا تجربة فهذا يعني أنها قضية بديهية وإن الإنسان يملك حقائق وراء عالم التجربة، وإن كانوا قد تأكدوا من صوابها من تجربة سابقة فهو أمر مستحيل لأن التجربة لا تؤكد قيمة نفسها (16).

وقد يرد التجريبيون على نقد السيد الشهيد بأنهم لا يصدر عن أحكاماً مسبقة، كما أسلفنا، وأنهم لم يضعوا قاعدة (التجربة هي المقياس الأساسي لتمييز الحقيقة) بهذا النص كمبدأ قبلي سابق على التجربة، وبالتالي يسقط الاعتراض الأول، أما اعتراض السيد الصدر الثاني، وهو فيما إذا تأكدوا من صواب هذه الفكرة بتجربة سابقة وهذا أمر مستحيل، فهو عصي على الرد، وإن كان التجريبيون يرون أن استنتاجهم هذا قائم على الملاحظة والمشاهدة التي تثبت أن كل ما هو موجود في العقل سبق وجوده في عالم الحس، وتبقى أحكام التجريبيين نسبية قابلة للخطأ والصواب، ولا يميلون للأحكام المطلقة

والمسبقة، لولا ما نقله عنهم (رسل) من أن الأفكار الناجمة عن الإحساس والانعكاس هي المصدر الوحيد للمعرفة، وكأنهم يسنون قاعدة قبلية لا تختلف عما يفعله العقليون!

أيضا يفصل السيد الشهيد في تحليل موقف التجريبيين من مبدأ العلية، وبخاصة (هيوم) الذي أرجع ارتباط العلة والمعلول إلى قانون التداعي. فالارتباط المتكرر لموضوعين من نوع معين في الإدراك الحسي يكون عادة ذهنية تؤدي بنا الى الربط بين الفكرتين اللتين تنتجهما الانطباعات. وعندما تبلغ هذه العادة حداً كافياً من القوة، فإن مجرد ظهور موضوع واحد في الحس يستدعي في الذهن ترابط الفكرتين. فليس في هذا شيء حتمي أو ضروري، وإنما العلية، حسب تعبيره، عادة ذهنية (17).

ويرد السيد الشهيد على هيوم قائلاً: إن تفسير العلية بضرورة سيكولوجية يعني أن العلة إنما اعتبرت علة لا لأنها في الواقع الموضوعي سابقة على المعلول ومولدة له، بل لأن إدراكها يتعقبه دائماً إدراك المعلول بتداعي المعاني، فتكون لذلك علة له، وهذا التفسير لا يمكنه أن يشرح كيف صارت حركة اليد علة لحركة القلم مع أن حركة القلم لا تجيء عقب حركة اليد في الإدراك، وإنما تدرك الحركتان معاً، فلو لم يكن لحركة اليد سبب واقعي وسببية موضوعية لحركة القلم لما أمكن اعتبارها علة. كما أن التداعي قد يحصل بين شيئين دون أن يكون أحدهما سبب للآخر كتعاقب الليل والنهار. ويخلص من ذلك إلى أن المذهب التجريبي يؤدي حتماً إلى إسقاط مبدأ العلية والعجز عن إثبات علاقات ضرورية بين الأشياء، وإذا سقط مبدأ العلية انهارت العلوم الطبيعية باعتبار ارتكازها عليه (18).

فيكشف بالتالي عن حقيقة الدعاوى العلمية الزائفة للتجريبيين، وخاصة (هيوم).

ثانياً: نقد الديالكتيك :

قلنا إن الشهيد الصدر في نقده للمذاهب الفلسفية لا يتناول البنى والتراكيب الظاهرة فحسب، بل يذهب إلى الجذور والأسس التي استندت إلى ليقوم بتفكيكها، وهو ما طبقه في نقده للمنهج الجدلي (الديالكتيكي).

لقد كان صراعه الأساسي مع الماركسية ومنهجها في المادية الجدلية والتاريخية، ولكنه يعلم أن الجدل عندها هو هيجلي في جوهره، وبما أن جدل هيغل مثالي، فإن ماركس أعطاه محتوى مادياً، أو أنه كان مقلوباً فعده حسب زعمه! ولذا فقد انقسم عمله هنا إلى شقين : الأول نقد الديالكتيك عند هيغل، والثاني نقد الديالكتيك عند ماركس وانجلز وغيرهم من الماركسيين .

وفيما يخص الشق الأول تجدر الإشارة إلى أن الديالكتيك ليس منهجاً جديداً تماماً ابتكره هيغل وإنما هو موجود منذ القدم، لكن الفيلسوف الذي سبق الجميع وأدرك حقيقة الجدل كصراع بين الأضداد شامل للوجود كله وتأثر به هيغل إلى حد كبير هو الفيلسوف اليوناني (هيرقليطس)، وعبر عن هذا التأثير قائلاً: ((ليس في أقوال هيرقليطس عبارة لا أستطيع أن ادخلها في صميم منطقي)) (19).

غير أن هيغل رتب به هذا الشكل الثلاثي المعروف : القضية، ونقيضها، والمركب منهما. ولقد عمم هيغل ذلك على كافة قضايا الوجود والطبيعة والإنسان. وتحدث عن منطق جديد يتسق ومبدأ التناقض الذي يشمل جميع الموجودات، وقد بدأ هيغل بالمفاهيم والمقولات العامة، فطبق عليها الديالكتيك، واستنبطها بطريقة جدلية قائمة على التناقض المتمثل في القضية ونقيضها والتركيب.

إن أبسط المفاهيم وأعمقها هو مفهوم الوجود Being، وهو مجرد من كل طابع وكلّ تعيّن. فالدائرة وجود والمربع وجود، والأبيض والأسود، والنبات والحجر. لكنّ هذا الوجود ليس شيئاً لأنّه قابل لأن يكون كلّ شيء، فهو إذن

عدم، لان فكرة العدم في حقيقتها هي فكرة الخلو من كلّ تعيّن. فالوجود يتضمن العدم، والعدم هو نقيض القضية الأولى المثبتة، وعلى هذه الصورة يحصل التناقض في مفهوم الوجود ويحل هذا التناقض في التركيب بين الوجود واللاوجود الذي ينتج موجوداً لا يوجد على التمام وهو الصيرورة وهي صميم الوجود وسر التطور(20).

وطبقاً لمثلث الجدل، فإنّ المنطق عند هيجل يعالج الفكرة في ذاتها، وهذه هي القضية. أما الطبيعة فهي الفكرة في الآخر وهي ضد الفكرة في ذاتها، وهذا هو النقيض، أما الروح فهي وحدة الفكر والطبيعة وهذا هو المركب (21).

فلو ابتدأنا من ابسط المفاهيم وأعقها وهو مفهوم (الوجود) لرأيناه خاضعاً لذلك الجدل الثلاثي. فالقضية الأولى تفيد أن (الوجود موجود) وهذا هو الإثبات، لكن هذا الوجود (قابل) لأن يكون أي شيء: الدائرة وجود، وكذلك المربع، والأبيض، والنبات، والحجر. معنى ذلك أن الوجود ليس شيئاً محدداً، فيكون غير موجود. لكنه أقرب ما يكون الى العدم، إن لم يكن هو العدم بعينه. وهذا هو النفي للقضية او (الأطروحة) كما يسميها الشهيد الصدر.

ومن هنا يبدأ التناقض في مفهوم الوجود عند هيجل، ولن يحل هذا التناقض إلا بالتركيب بين القضيتين: الوجود واللاوجود، الذي ينتج موجوداً لا يوجد على التمام، أي صيرورة وحركة، وهكذا ينتج ان الوجود الحق هو الصيرورة (22).

يرد السيد الصدر على هيجل فيقول : ((ونظرة بسيطة على الأطروحة والطباق والتركيب في قضية الوجود، التي هي أشهر ثوابته، تدلنا بوضوح على أن هيجل لم يفهم مبدأ عدم التناقض حق الفهم حين ألغاه ووضع موضعه مبدأ التناقض. ولا ادري كيف يستطيع هيجل أن يشرح لنا التناقض، أو النفي والإثبات المجتمعين في مفهوم الوجود؟! إن مفهوم الوجود عام دون شك، وهو لذلك قابل لان يكون كل شيء، قابل لان يكون نباتا او جمادا، أبيض أو أسود، دائرة او مربعا. ولكن هل معنى أن هذه الأضداد والأشياء المتقابلة مجتمعة كلها في هذا المفهوم، ليكون ملتقى للنقائض والأضداد؟ طبعا لا، فإن اجتماع الأمور المتقابلة في موضوع واحد شيء، وإمكان صدق مفهوم واحد عليها شيء

آخر، فالوجود مفهوم ليس فيه شيء من نقاط السواد والبياض، او النبات والجماد شيء. وإنما يصح ان يكون هذا أو ذاك، لا أنه هو هذا أو ذاك معاً في وقت واحد (((23).

لاشك أن السيد الشهيد في نقده لمنهج هيجل الجدلي إنما يدافع عن مبدأ (عدم التناقض)، وهو احد مبادئ العقل الرئيسة. لكنه يوضح ابتداء قضية هامة جداً، وهي وجوب التمييز بين نوعين من أنواع الصراع والتناقض: احدهما الصراع بين أضداد ونقائض خارجية، والآخر الصراع بين أضداد ونقائض مجتمعة في وحدة معينة. فالثاني هو الذي يتنافى مع مبدأ عدم التناقض، أما الأول فلا علاقة له بالتناقض مطلقاً، لأنه لا يعنى اجتماع النقيضين أو الضدين، بل مرده الى وجود كل منهما بصورة مستقلة، وقيام كفاح بينهما يؤدي الى نتائج معينة. فشكل الشاطئ مثلاً نتج عن فعل متبادل بين أمواج الماء وتياراته، وشكل الإناء من الخزف نتج عن عملية قامت بها كتلة من الطين ويد الخزاف .

ويقرر السيد الصدر في نطاق الشق الثاني من نقده أن المادية الديالكتيكية إذا كانت تعني هذا اللون من الصراع بين الأضداد الخارجية فهذا لا يتعارض مع مبدأ عدم التناقض، ولا يدعو إلى الإيمان بالتناقض الذي رفضه الفكر البشري منذ القدم، لأن الأضداد لم تتجمع في وحدة، وإنما وجد كل منها بوجود مستقل في مجاله الخاص، واشتركاً في عمل متبادل حصلاً به على نتيجة معينة. وهو لم يحصل أيضاً بتطور داخلي يستغني عن الأسباب الخارجية، وإنما حصل بعملية خارجية حققها ضدان مستقلان . وهذا اللون من التناقض يؤمن به السيد الشهيد في نطاق الفلسفة الإلهية التي عرض خطوطها العامة. ولكن إذا كان الماديون الجدليون يعنون بالتناقض مفهومه الحقيقي الذي ساروا عليه ويعطي للحركة التناقضية رصيذاً داخلياً، فهو في رأيه أمر يرفضه كل ذي عقل سليم (24) .

ومن الأمثلة على تفنيد الشهيد الصدر للتناقض نشير إلى نقده لـ (أنجلز) في برهنته على تناقضات الحياة كدليل على وجود التناقض . لقد قال

انجلز في كتابه (ضد دوهرنك) : ((رأينا فيما سبق ان قوام الحياة هو ان الجسم الحي في كل لحظة هو هو نفسه، وفي عين تلك اللحظة هو ليس إياه، هو شي آخر سواه. فالحياة هي اذن تناقض مستحكم في الكائنات والعمليات ذاتها)) (25).

ويرد السيد الشهيد على هذه الشبهة قائلاً : إن الكائن الحي يحتوي على عمليتين - حياة وموت - متجددتين، ومادامت هاتان العمليتان تعملان عملهما فالحياة قائمة. ولكن ليس في ذلك شيء من التناقض، لأننا اذا حللنا هاتين العمليتين نضيفهما بادئ الأمر إلى كائن حي واحد، ونعرف ان عملية الموت وعملية الحياة لا تتفقان في موضوع واحد. فالكائن الحي يستقبل في كل دورة خلايا جديدة، ويودع خلايا بالية. فالموت والحياة يتقاسمان الخلايا، والخلية التي تفنى في لحظة غير الخلية التي توجد وتحيا في تلك اللحظة. وهكذا يبقى الكائن الكبير متماسكاً، لأن عملية الحياة تعوضه عن الخلايا التي ينسفها الموت بخلايا جديدة، فتستمر الحياة حتى تنتهي إمكاناته وتنطفئ شعلة الحياة والأحياء. فإن الكائن الحي في لايحمل طياته إلا إمكان الموت وإمكان الموت لا يناقض الحياة، وإنما يناقضها الموت بالفعل (26).

ولا شك أن نقد السيد الشهيد للتناقض عند ماركس وانجلز تترتب عليه نتائج خطيرة أهمها انهيار مفهوم المادية التاريخية، وما بني عليه وما تفرع عنه من تصورات للتطور الاجتماعي والصراع الطبقي وغير ذلك .

5- الأصالة:

إن السيد الشهيد قد استفاد من المناهج العلمية الحديثة في تدعيم أطروحاته الفلسفية، وبخاصة في نقد المذاهب الفلسفية المعاصرة، ولكنه بقي وفياً لأصوله الفكرية التي تكمن في تراث الإسلام الفكري : فقهاً، وأصولاً، وعقيدة، وفلسفة. لقد انصهر القديم والجديد في فلسفة الشهيد الصدر ومنهجه دونما تعسف او تكلف، لأنه أضفى عليها الشيء الكثير من إبداعه وسمو فكره ورؤيته لأوضاع عصره. وهو ما يضعه في موقع تجديدي متفرد ضمن الدائرة

الفكرية العربية والإسلامية التي غالباً ما كان أعلامها امتداداً للتيارات الفلسفية الغربية المختلفة.

ويبقى منهج الشهيد الصدر (رض) إطاراً مفتوحاً وقابلاً لمعالجة القضايا والمشكلات التي تتخذ في كل فترة أشكالاً جديدة، وعناوين مختلفة، على الرغم من أنها واحدة في جوهرها الذي يحمل أخطاراً فكرية وعقدية جمة، وهذا سر حيويته وديمومته

المصادر والهوامش

- (1) الفضلي، د. عبد الهادي: أصول البحث، ص 50، منشورات الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية، لندن، طبع في بيروت، 1992.
- (2) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 52 وما بعدها، ط6، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1976؛ وانظر فخري، د. ماجد: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 71-73.
- (3) كرم: المصدر نفسه، ص 69.
- (4) فخري، د. ماجد: المصدر السابق، ص 105-106.
- (5) محمود، د. زكي نجيب: جابر بن حيان، ص 27، ط2، الهيئة العامة للكتاب، مصر، 1975.
- (6) يقول ابن سينا: ((وتعهدت المرضى فانفتح علي من المعالجات المقتبسة من التجربة ما لا يوصف)) صليبيا، د. جميل: تاريخ الفلسفة العربية، ص 208، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- (7) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 48، ط5، دار المعارف، مصر (بدون تاريخ). وانظر: الفضلي، د. عبد الهادي: أصول البحث، ص 55.
- (8) رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ج 3، ص 82.
- (9) كرم، يوسف: المصدر السابق، ص 63.
- (10) المعجم الفلسفي: اصدار مجمع اللغة العربية، ص 40، القاهرة، 1979.
- (11) المصدر نفسه، ص 40، 43.
- (12) الصدر، السيد محمد باقر: اقتصادنا، ص 53-157، دار التعارف للمطبوعات، بيروت (بدون تاريخ).
- (13) المصدر نفسه، ص 260-288.
- (14) كرم، المصدر السابق، ص 220.
- (15) رسل، برتراند: حكمة الغرب، ج 2، ص 110-111، ترجمة: د. فؤاد زكريا، عام المعرفة، الكويت، 1983.
- (16) الصدر، السيد محمد باقر: فلسفتنا، ص 91، مركز الأبحاث التخصصية للشهيد الصدر (قده)، قم، 1431هـ.
- (17) رسل: حكمة الغرب، ج 2، ص 138.
- (18) فلسفتنا، ص 96-97.
- (19) إبراهيم، د. زكريا: هيغل أو المثالية المطلقة، ص 134، مكتبة مصر، القاهرة، 1970.

- (20) فلسفتنا، ص251-252؛ أيضاً: ولتر ستيس: فلسفة هيغل، ص 198 ترجمة: د. إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1980.
- (21) ستيس: فلسفة هيغل، ص169-170.
- (22) فلسفتنا، ص251؛ وانظر لوفيفر، هنري: المنطق الجدلي، ص17، دار الفكر المعاصر، القاهرة 1978 ،
- (23) فلسفتنا، ص251-252.
- (24) فلسفتنا، ص288-290.
- (25) المصدر نفسه، ص293.
- (26) فلسفتنا، ص293.

خلاصة

يدور هذا البحث حول منهج البحث الفلسفي عند الشهيد السيد محمد باقر الصدر، باعتباره أحد جوانب الإبداع في فلسفته، وأحد الأدوات العلمية التي واجه بها الفلسفات الغربية المناهضة للبنية العقدية للإسلام.

وقد قدم الباحث بمقدمة موجزة عن تطور المنهج عند فلاسفة اليونان والفلاسفة المسلمين وفي الفلسفة الحديثة والمعاصرة. وخلص إلى أن المنهج صار سمة ملازمة لأي بحث فلسفي جاد ومتماسك، يهدف للوصول إلى الحقيقة واليقين في الموضوعات التي يريد بحثها.

ثم استعرض الباحث أهم الأركان التي يقوم عليها منهج السيد الصدر الفلسفي، وتتمثل في: الموضوعية، وتعني النظر إلى موضوع البحث مجرداً من أية اعتبارات ذاتية أو شخصية. أيضاً الأمانة العلمية وهي عرض الفكرة المبحوثة، سواء كان موافقاً أو معارضاً لها بشكل أمين وموثق، وكذلك التحليل وهو تقسيم الشيء إلى أجزائه والتركيب الذي يتم السير فيه من البسيط إلى المركب، ويتضح استخدامه لقاعدتي التحليل والتركيب في معالجته لنظرية المعرفة، وهو أحد موضوعات الفلسفة الرئيسة قديماً وحديثاً، وعليه يتحدد اتجاه الفيلسوف ومذهبه، فيكون عقلياً أو تجريبياً.

وينتقل الباحث بعدها إلى الزاوية النقدية في منهج السيد الصدر، فيلقي نظرة خاطفة على تعريف النقد وبخاصة عند (كنت)، ثم ينتقل بعدها لتحليل أعمال السيد الشهيد الفكرية، ليلاحظ أنها نقدية في كثير من جوانبها، لكن النقد لم يقتصر عنده على التفنيد والمعارضة والهدم، بل كان أقرب ما يكون إلى تحليل المعرفة والأفكار، والغوص إلى ما وراء المواقف الظاهرية لاكتشاف الموقف الحقيقي للفيلسوف. ويضرب على منهجه النقدي مثالين: الأول يتمثل في نقده للمذهب التجريبي، والثاني يتمثل في نقده للجدل أو الديالكتيك.

والميزة الأخيرة للمنهج الصدري التي يختم بها هذا البحث هي الأصالة، فعلى الرغم من استفادته من المناهج العلمية الحديثة في تدعيم أطروحاته الفلسفية، فإنه بقي وفياً لأصوله الفكرية التي تكمن في تراث الإسلام الفقهي والأصولي والعقدي والفلسفي.

Abstract

This paper discusses the philosophical approach of martyr Seyyed Mohammad Baqir al Sadr, as one of his philosophical creativity, and a tool by which he criticised Western Philosophical schools that are standing against the concept of belief in Islam.

The researcher gave a brief introduction about the development of the methodology in the Greek, Muslim, modern and contemporary philosophy, and concluded that his method has become an inherent characteristic of any serious research and a rational approach to reach the truth and certainty in any subject under discussion.

He then reviewed the most important features of the philosophical method of Al-Sadr. These are: objectivity, by which he means looking at the subject of research apart from any subjective or personal considerations. The next is scientific honesty in which presenter gives the idea surveyed in a documented and secured way regardless of being acceptable or disputed by the researcher. The third one is analysis dividing the subject into simplified parts and then combine them to form a complex matter. This explains two of his rules as analysis and synthesis in his solutions for the Theory of Knowledge, which is an old as well as modern subject for philosophers, by which the philosopher's doctrine and school are known; is it idealistic or empirical.

The researcher then moves to criticise the method of Syyed Al-Sadr, he shed a glimpse at the definition of critique, especially in the philosophy of Kant, and then he moves to analyze the intellectual works of Syyed Al-Sadr, to note that it is critical approach in many aspects, but this critical work was not only reputing and opposing, but is closer to analytical discussion of other thoughts; going behind the face values in order to find what is really behind that particular idea for the said philosopher. He provides two examples to show how his critique approach works. In the first he criticises the empiricism and in the other he discusses the Dialectics.

And the last feature in which this research concludes his paper is the authenticity. Although al Sadr uses all modern tools and methodologies, yet he remains faithful to the originality and intellectual heritage of Islam in Jurisprudence, Principles of Jurisprudence, Theology, and Philosophy.

