الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة وهران

كلية العلوم الإجتماعية قسم الفلسفة

رسالة لنيل شهادة الدكتوراه

تخصص فلسفة العلوم

المبادئ الأساسية للعقل بين أرسطو و ديكارت بين نقد الأسس و إمكانية التجاوز

من إعداد الطالب: *

* تيلوين مصطفى

تحت إشراف:

* د: سواريت بن عمر

أعضاء اللجنة المناقشة هم:

1- أ.د بوعرفة عبد القادر رئيسا (جامعة وهران)

2- د سواريت بن عمر مقررا و مشرف (جامعة وهران)

3- أ.د بوكرلدة زواوي مناقشا (جامعة وهران)

4- أ.د بوساحة عمر مناقشا (جامعة الجزائر)

5- د كمال بومنير مناقشا (جامعة الجزائر)

6- د عمارة ناصر مناقشا (جامعة مستغانم)

السنة الجامعية: 2012/2011

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء:

إلى ذكرى الغائبين:

إلى روح والدي و أخي...رحمهما الله..

إلى من فتحت عليها عيني، و سهرت من أجلي الليالي...

أمي الغالية.

إلى جدتي رحمها الله...

إلى أولاد أخي، رحمه الله..."إلياس" و "عبد الإله"

إلى بنت أختي الكبرى "نور الهدى"، و بنت أختي الصغرى "أميرة"،

و ابن أخي الكتكوت "علي مرتضى"...

و إلى كل أفراد عائلتي كبير و صغير...

و إلى من ساعدني في إخراج هذا العمل....

إلى كل أجلاء و عظماء الفكر...

و إلى كل من ضحوا لأجل أبدية الحقائق بجهدهم، و وقتهم،

و روحهم، لإنارة العقول الإنسانية، و وهبوا للإنسانية عناصر من أجل

التقدم، و التطور الفكري و المادي.

.

وقفة شكر و تقدير:

بداية أتقدم بالشكر الجزيل إلى:
الأستاذ المحترم الدكتور المؤطر المشرف على هذا العمل،
الأستاذ: "سواريت بن عمر" الذي ساعدني
بمكتبته القيمة، و آرائه و توجيهاته المنهجية
التي بفضلها تم إنجاز هذا العمل المتواضع...
دون أن أنسى من ساعدني في إخراج هذا العمل،
سواءاً من قريب أو من بعيد...
كما أتقدم بجزيل الشكر لأعضاء لجنة التحكيم و ذلك
لقبولهم مناقشة هذه الرسالة المتواضعة...

إلى كل هؤلاء...شكراً جزيلاً.

مقـــــدمـــــة

تعتبر فكرة المبدأ، بالفرنسية: (Le Principe) و باللاتينية: (Principia) من أقدم الأفكار التي أبدعها الإنسان، إذ تشهد كل، الثقافات و كل الحضارات على وجود هذه الفكرة والتي تلعب دورا حيويا وأساسيا في بلورة و صياغة الحياة اليومية لأفرادها في بعديها المادي والروحي. إلا أن الشكل العام لهذه الفكرة أي: المبدأ كان مرادفا أو مساويا لفكرة العلة والسبب، وقد ظل المبدأ يحمل دلالات ومعاني أسطورية وخرافية أو ما نسميه بلغة الفلسفة بالأبعاد والمستويات اللامعقولة، وإن هذا الغياب لبنية التعقل في فكرة المبدأ مرجعه إلى عدة أسباب أهمها أو على رأسها: أن العقل لم يدرك بعد على أنه ملكة وسلطة وفي نفس الوقت على أنه هو الوحدة والهوية الحقيقيتان للإنسان.

ومع بداية الفكر الإغريقي بدأ الإنسان يغير من أنماط تفكيره، وبعدما كان ينظر إلى الوجود والطبيعة وحتى إلى نفسه نظرة أنثروبورمو رفية(Anthropormorphique) أي بعدما كان قد أصبغ الطبيعة بص بغة ذاتية وبتعبير آخر: فهم الوجود من خلال صفاته الإنسانية والذاتية ، ومع بداية تلك التطورات الاجتماعية، الاقتصادية، العلمية و الفكرية سيحدث هذا الإنسان جملة من القطائع، وفي نفس الوقت جملة من القفزات النوعية في طرق وسبل تفكيره وحتى في الكثير من جوانب حياته. ففهم أن الطبيعة ليست هي صفاته الآدمية والبشرية، بل هو جزء منها فقط: ففصل بينه و بين وجوده المادي، ومن هنا بدأت الاستقلالية والانفصال ومرجع ذلك بالإضافة إلى ما ذكرناه هو أن العقل أعيدت له مكانته التي كانت مغيبة عن دون قصد أو وعي منه. وأصبح العقل هو الملكة والقوة المسيطرة في فهم نفسه ووجوده المادي، و هكذا تغيرت و تنوعت معاني المبدأ، فلقد احتفظ بفكرة أنه

السبب أو العلة، وفي نفس الوقت أصبح مرادفا لجملة من الرموز الأخرى وهي: الغاية، الوظيفة، البنية، الفعالية والقيمة.

ويعتبر أرسطو المنظر الحقيقي للمبادئ الأساسية للعقل، كونه المنظم الفعلي للفكر من خلال المنطق، وهذه المبادئ تعتبر من البنيات المركزية في نظريته المنطقية.

وقد حددها في خمس مبادئ أساسية هي: مبدأ الهوية، مبدأ عدم التناقض، مبدأ الثالث المرفوع، مبدأ السببية و مبدأ الغائية. وجعل منها أصلا لكل المعارف وحتى العلوم المختلفة: كالفيزياء، الرياضيات، والبيولوجيا، وأثرت هذه المبادئ على كل نسقه الفلسف ي سواء في الميتافيزيقا، الأخلاق، السياسة و الجمال إلخ...، و قد استمر أرسطو مؤثرا بامتياز في الفلسفات ومنظومات العلوم والمعارف اللاحقة، فعلى سبيل المثال: في الفلسفة الإسلامية ترجمت كل أعماله، وقد أثر فيها من خلال المبادئ العقلية ونظرية القياس التي استعملت لحل الكثير من المشكلات الفقهية والحياتية، وحاول الفكر الإسلامي أن يشرح فكر أرسطو ويؤوله تأويلا عميقا حتى أصبح ابن رشد من أكبر شراحه مما جعل أروبا تفهم أرسطو من خلال المسلمين أكثر من فهمها له عن طريق شراحه الأروبين، وقد استمر تقديس الفكرة الأرسطية، والدليل على ذلك العصر الوسيط الأوربي الذي جعل من فكرة الشعار الرسمية لمعتقداته وتطوراته، والدليل على ذلك لقد جعل أباء الكنيسة من فلسفته بالخصوص مبادئه العقلية و بالضبط مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض روح وجوهر فهمهم للكتاب المقدس ولنصوصه، و في نفس الوقت من خلال رؤيتهم للوجود، باختصار إن أرسطو كان يمثل

رمزا يستحيل بدونه أن تفهم النصوص الدينية، الوجود، الحياة والتطور العلمي والفكري وكأنه اليقين المطلق، مما أثر سلبيا على المنظومة العقائدية والمنظومة العلمية والمنظومة الفكرية الفلسفية وكل من كان يخالف مبادئ أرسطو كان يحكم عليه بالإعدام أو الشنق أو الحرق ، وفي هذا العصر بالذات أنشئت محاكم التفتيش التي حكمت بالإعدام على غاليلي لأنه خالف فلسفة أرسطو ومبادئها ، وحكم بالحرق على صديقه «جوردانو-برونو» لأنه خالف هذه المبادئ، إنه عصر و صف بالكثير من النعوت و الأوصاف والماهيات وعلى رأس هذه الأوصاف :أنه عصر ظلامي ، مغلق، جامد من حيث التفكير ومعدم من كل خلق وإبداع، ومع مجيء ديكارت ستبدأ ثورة جديدة على تقاليد وأنماط التفكير القروسطي لقد جاء ليحرر أروبا من جمود وثبات و إطلاقية هذا الفكر الذي أخر أروبا لقرون إلى الوراء وقد صدق هيغل عندما وصف اثنين من تاريخ الفلسفة بصفة الأبطال: وهما سقراط لأنه عاش و عايش فلسفته، وديكارت لأنه المحرر الفعلي للفكر الأوربي من تلك القيم والتقاليد اليقينة والمطلقة. لكن السؤال الذي يجب أن نطرحه قبل أن نؤسس للإشكالية هو ما علاقة ديكارت بأرسطو؟ وبالضبط ما علاقته بالمبادئ الأساسية للعقل؟

إن العلاقة التي تربط ديكارت بأرسطو ليست علاقة هجينة بل بالعكس هي علاقة تمتاز بالتناسق والانسجام على الأقل في بعض الموضوعات ، و هي متعددة الأوجه و الأشكال. وباعتبار أن تاريخ الفلسفة هو تاريخ استمرار وتو اصل ليس فقط من الناحية الفكرية بل من الناحية الكرونولوجية كذلك، فإن ديكارت هو استمرار لأرسطو من الناحية الكرونولوجية أكثر من الناحية الفكرية وقد يصح القول أكثر، إن قلنا إنّ ديكارت هو استمرار لأرسطو

من الناحية المنهجية بشكل خاص ومتميز، أما الوجه الثاني لهذه العلاقة فيتجلى من خلال أنه لكل مشكلة فلسفية تاريخ تأصيلي، وباعتبار أن أرسطو هو المنظر الأول لهذه المبادئ وهو الذي شكلها وأعطاها البناء النظري فإن ديكارت سيدخل كذلك في حلقة تاريخ مشكلة هذه المبادئ من خلال التطورات و الرؤى التي سيعطيها إياها، و بتعبير أ دق إن كليهما يشتركان في بلورة و صياغة هذه المشكلة في تاريخ الفلسفة، أما الوجه الثالث لهذه العلاقة فهو يتمثل في أن كليهما تعبير عن قيم موسوعية الفلسفة، بالرغم من اختلاف الأزمنة التي وجد فيها كلاهما، أما الوجه الرابع لهذه العلاقة فيتمثل في أن كل منهما كان رياضيا ومنطقيا مما أصبغ هذه المبادئ صبغة منطقية ورياضية، دون أن ننسى طبعا الدلالات والمعاني الأخرى، أما الوجه الخامس لهذه العلاقة فيتجلى من خلال تلك القطيعة التي أقامها ديكارت مع أرسطو من خلال الدلالات و المعاني الجديدة لهذه المبادئ والإضافات التي أدمجها وأبدعها كتكملة لمبادئ أرسطو في شكل جديد ب الإضافة إلى الوظائف و الرموز التي أعطاها ديكارت لهذه المبادئ.

ومن هنا وجب أن نطرح الإشكالية التي هي جوهر ومحور وأساس كل بحث أكاديمي.

الإشكاليـــــة: ما المبادئ؟ وما طبيعتها؟ ما ميكانزماتها؟ وما مرجعياتها؟ وما أسسها وأصولها؟ وما وظائفها؟ وما دلالاتها؟ وما أبعادها وغاياتها عند أرسطو وديكارت؟ وما المقاربات الممكنة بينهما؟.

- ماهي أسباب ودوافع اختيار الموضوع؟

-أسباب و دوافع اختيار الموضوع: من البديهي عادة أن هناك سببين لاختيار موضوع بحث ما وهذه الأطروحة هي انعكاس وتجل لأسباب ذاتية وأخرى أكاديمية.

أ- الأسباب الذاتية: إن هذا الموضوع هو استمرار للمشروع الذي احتوى رسالة الماجستير والمختص في مجال البحث الإبستيمولوجي و مجالاته الكبرى بالإضافة إلى ذلك رغبتي منذ أن كنت طالبا في الليسانس أن أتخصص في مجال الإبستيمولوجيا فرع المنطق، إذ كنت أرى أن الفلسفة الحقة أو جوهر الفلسفة هو المنطق.

ب- الأسباب الأكاديمية: بعد التقصي و البحث وجدنا أن هناك أبحاث ا كثيرة حول المبادئ الأساسية للعقل عند أريسطو وكذلك ديكارت،لكن المقاربة بينهما أي بين أرسطو وديكارت حول مشكلة المبادئ تكاد تنعدم بشكل مطلق، وبما أنني أنتمي إلى مجتمع عربي، فإن اختياري لهذا الموضوع كان نتيجة وعي وإدراك مسؤول يهدف لأن تفيد هذه الأ طروحة المجتمعات العربية على الأقل من الناحية المنهجية.

و إن أي بحث يحتاج إلى منهج حتى يكون في أتم وضوح وتحديد، وبالتالي تكون نتائجه صحيحة ودقيقة، ومن هنا وجب أن نتساءل: ما هو المنهج الذي طبق وتمت ممارسته وتطبيقه في هذا العمل؟

- المنهج المتبع: لم نعتمد في هذه الرسالة على منهج أحادي وواحد بل بالعكس كانت هناك الكثرة والتنوع في المناهج المعروفة والمتبعة في البحوث الأكاديمية وعلى رأسها المنهج التحليلي التاريخي النقدي، وكان مساره على الوثيرة التالية، إذ حددنا المشكلة في إطارها

التطوري التاريخي ثم مارسنا عليها، التحليل والنقد من خلال النصوص الأصلية الكبرى لأرسطو وديكارت، وحتى تكتمل هذه الصورة المنهجية وتوظف توظيفا سليما، أضفنا مناهج أخرى كمنهج ضبط المفاهيم إذ تم تحديد الكثير من المفاهيم الرئيسة والمركزية، وبالخصوص تلك التي تخدم غايات وأهداف البحث دون أن نهمل منهج التأويل من خلال الاستنتاجات والشروحات الشخصية والخاصة التي أعطيناها للنصوص الكبرى من خلال المرجعيات المعتمدة، أي تلك المرجعيات الشارحة لهذه النصوص، دون أن نغيب مواقفنا الشخصية المستلهمة من خلال تجاربنا البيداغوجية في التدريس و البحث، ومن هنا تم تقسيم الرسالة إلى مجموعة من الفصول و المباحث المتساوية من حيث الكم، وهكذا وجب أن نتساءل مرة أخرى:

- ما هي محتويات هذه الرسالة وما أقسامها؟

- محتويات و فصول الرسالة:

- لقد احتوت هذه الرسالة على ثلاثة فصول و ستة مباحث، بالإضافة إلى مقدمة تساؤولية وخاتمة استنتاجية.

- إن **الفصل الأول** عالج المبادئ الأساسية للعقل عند أرسطو، أسسها، مرجعياتها و غاياتها وقد احتوى على مبحثين تناولنا في المبحث الأول طبيعة المبادئ الأساسية للعقل عند أرسطو و مرجعياتها الكبرى و في المبحث الثاني قمنا بتحليل هذه المبادئ من حيث ماهيتها، أسسها و وظائفها في مجال العلم و الانطولوجيا و الميتافيزيقا.

- و كان عنوان **الفصل الثاني** طبيعة المبادئ الأساسية للعقل عند ديكارت من خلال الأسس والمرجعيات والغايات وتضمن هذا الفصل كذلك في ثناياه و محتوياته مبحثين، فكان المبحث الأول شارحا ومحللا للمبادئ الأساسية من حيت الطبيعة والماهية عند ديكارت والمرجعيات الكبرى التي تجد من خلالها تأسيسها المعرفي و المنهجي مع ضبط و تحديد المفاهيم المتعلقة بها أي ه ذه المبادئ، أما المبحث الثاني فح اولنا من خلاله تحديد الوظائف الكبرى والأساسية لهذه المبادئ في فلسفة ديكارت.

وكان **الفصل الثالث** عبارة عن جملة من المقاربات الممكنة بين أرسطو وديكارت بخصوص هذه المبادئ الأساسية، واشتمل هذا الفصل وتضمن مبحثين أساسيين، المبحث الأول حاولنا من خلاله استخراج أوجه التشابه و الاختلاف و مواطن التداخل للمبادئ الأساسية للعقل بين أرسطو وديكارت، و أما المبحث الثاني فبحثن ا من خلاله عن صور القطعية و الاستمرارية في هذه المبادئ عند ديكارت مع سابقيه وبالخصوص عند أرسطو.

وقد واجهتنا جملة من الصعوبات و العوائق لإخراج هذا العمل في صورة مثلى. وأهمها قلة المصادر باللغة العربية الخاصة بأرسطو وديكارت، مما جعلنا نبذل جهودا في عملية الترجمة من الفرنسية إلى العربية، و هي نفس المشكلة التي يعاني منها الباحث في الجزائر عامة و باحثو الفلسفة والعلوم الإنسانية بشكل خاص.

الفصل الأول

طبيعة المبادئ الأساسية للعقل عند أرسطو، أسسها، مرجعياتها وغاياتها.

المبحث الأول: ماهية المبادئ الأساسية للعقل عند أرسطو وطبيعتها المعرفية

المبحث الثاني: المرجعيات الكبرى للمبادئ الأساسية للعقل عند أرسطو

المبحث الأول:

ماهية المبادئ الأساسية للعقل عند أرسطو وطبيعتها المعرفية

تعتبر المبادئ الأساسية للعقل من المفاهيم الجوهرية والمركزية في فلسفة أرسطو، بشكل عام، وفي المنطق بشكلٍ خاص، وذلك للأهمية التي تكتسبها والوظيفة التي تلعبها وتُؤَديها داخل نظام العلم والمعرفة عند أرسطو، وما سيأتي لاحِقًا في تاريخ الفلسفة، ولقد أولى أرسطو لهذه المبادئ قيمة معرفية وميتافيزيقية ومنهجية، في الكثير من مؤلفاته، وأثَّرَ لاحِقاً في الكثير من الفلاسفة، وعلى رأسهم ديكارت، ومن هنا وجب أن نتساءل:

– ما هو المبدأ؟ وكيف عرّفه أرسطو؟ وما هي طبيعته؟ وما هي أشكاله؟ وما هي مرجعياته الكبرى والأدوار التي يؤديها داخل شبكة المعارف سواءاً كانت علمية، ميتافيزيقية أو أخلاقية؟ وما هي التأثيرات الفعلية التي تركتها هذه المبادئ على الفلسفات اللاحقة، وبالخصوص على الفيلسوف الفرنسي الحديث روني– ديكارت؟

وقبل تحليل هذا الموضوع – يجب ولضرورة معرفية ومنهجية– أن نعرف هذه المبادئ انطلاقاً من فلسفة أرسطو، لنتساءل في البداية: كيف يُعَرَّفُ المبدأ لديه؟ وما هي أشكال المبادئ عنده؟

تعريف المبدأ:

1–التعريف اللغوي: المبدأ بالفرنسية (le principe) مشتق من اللاتينية (Principium) ومعناه البداية أو المبدأ[1] الأول.

2–التعريف الاصطلاحي: تعطى عدة تعريفات لمصطلح مبدأ:

أ–فمن ناحية الزمن هو: البداية، نقطة الانطلاق[2].

ب–ومن ناحية السبب فهو: سبب أو عِلَّة لشيءٍ مَا، أو مصدر لفعلٍ مَا[3].

[1] Jacqueline Russ, clotil de BADAL- Le quil, Dictionnaire de philosophie, Bordas, Paris 2004, P 330.
[2] Ibid : P 330.
[3] Ibid : P 330.

ج–ومن زاوية ابستمولوجية هو: قضية تحكم فرعا من فروع العلم، مثل مبدأ أرخميدس، أو هو نظرية في العلم أساسية ومُؤسِسَة مثل مبدأ الجاذبية عند نيوتن[1].

د–ومن الناحية المنطقية هو: قضية أساسية في عملية الاستدلال أو البرهنة[2].

هـ–وفي المجال المعياري هو: قاعدة أو معيار يحكم الفعل الأخلاقي[3].

تعاريف الفلاسفة:

لقد أعطى الفلاسفة منذ أرسطو تعريفات كثيرة لمفهوم المبدأ أهمها:

تعريفات أرسطو، ديكارت وكانط.

– فكيف يُعرّف أرسطو المبدأ؟

– يُعرّف أرسطو في كتابه الميتافيزيقا المبدأ: "بأنه نقطة انطلاق معرفتنا بالشيء، فالمقدمات هي بمثابة المبادئ لعملية البرهنة"[4].

–ويعرّفه ديكارت في كتابه مبادئ الفلسفة: "ولكن عندما أضَع كذلك الحقائق بين مبادئ المعروفة في الزمان ولدى العَالَم، فلا يُوجد شَخْصٌ إلى الوقت الحالي عَرِفَ أنها مبادئ أساسية في الفلسفة، بمعنى أنَّ من خِلالها يمكن أن نستنتج ونستنبط كل المعارف الأخرى المُسْتَقَاة من الأشياء الموجودة في العالم"[5].

–ويعرفه كانط في كتابه نقل العقل الخالص بما يلي: "المبادئ ماهي إلاّ قواعد استعمالية وموضوعية للمقولات"[6].

–ويعرفه إيمانويل كانط كذلك في كتابة المنطق: "هو مجموعة من الأحكام القبلية المباشرة واليقينية، تساعد للبرهنة على أحكامٍ أخرى، ولهذا السبب تسمى كذلك بالقضايا الأوّلية"[7].
الأوّلية"[7].

–ولقد قسَّمَ أرسطو المبادئ الأساسية للعقل إلى مجموعة أساسية لبناء المعرفة العلمية والميتافيزيقية والمنطقية، أهَمُّها:

---

[1] Ibid : P 330.
[2] Ibid : P 330.
[3] Ibid : P 330.
[4] Aristote, la méthaphysique, vrin, tome 1 : P : 247.
[5] Descarttes René, les principes de la philosophie, Gallimard, 1976, p 563.
[6] Kant Emmanuel, critique de la raison pure, Analytique transcendantale, Puf, 1980, P : 163.
[7] Kant Emmanuel, logique « Doctrine générale des éléments chapitre (2), Vrin, 1983, P : 121.

1-مبدء الهوية (Principe d'identité):

أ-تعريف لغوي: هُوِّية: "بالفرنسية (Identité) مشتقة من اللاتينية (Identitas) ومعناها الشيء نفسه"[1].

ب-تعريف إصطلاحي: "تُعَّرفُ الهوية على أنها صفة الشيء الثابتة غير المتغيرة"[2].

وتُعرَّفُ في علم النفس: "على أنها وحدة الشخصية تبقى مماثلة ومشابهة لذاتها في الزمن"[3].

-ويُعرَّف مبدأ الهوِّية في المنطق الصوري على أنّه: "مَاهُوَ هُوَ، ومَا ليس هُوَ ليس هُوَ، أي بالصيغة الرمزية **أ هو أ و لا أ** ليس أ، وبتعبير آخر ماهو صحيح صحيح، ومَاهُوَ خاطئ "[4].

-ويُعَرفه أرسطو على أنه: "وحده الوجود، أو وحدة لكثرة الموجودات"[5].

2-مبدأ عدم التناقض (Le principe de la non contraction):

أ-تعريف عام:

-"هو مبدأ" يؤكد على أنَّ قضيتين متناقضتين لا يمكنها أن تكونا صحيحتين أو كاذبتين في نفس الوقت"[6].

تعريف أرسطو: يعرفه "بأنه من غير الممكن أن ينتمي محمولٌ مَا، ولا ينتمي في موضوع مَا"[7].

[1] Opp-cit : jacqueline russ, clotil de BADAL- Le quil, Dictionnaire de philosophie, P : 188.
[2] Ibid P : 188.
[3] Ibid P : 188.
[4] Ibid P : 188.
[5] Opp-cit : Aristote, La méthaphysique, tome 1, P 275.
[6] Opp -Cit, jacqueline russ, clotil de BADAL- Le quil, Dictionnaire de la philosophie, P : 188.
[7] Opp-cit : Aristote, la Méthaphysique, tome 1, P : 195.

تعريف مبدأ الثالث المرفوع:

-**تعريف عام:** يُعرَّف مبدأ الثالث المرفوع في المنطق الكلاسيكي على أنّه: "مبدأ من خلاله نجد قضيتين متناقضتين، إحداهما صحيحة والأخرى خاطئة، ويحمل مبدأ الثالث المرفوع اسما آخر هو مبدأ الوسط المرفوع أو الوسط المقصى"[1].

-**تعريف أرسطو:** "من غير الممكن أن لا يكون هناك وَسَط بين مسألتين متناقضتين، فمن الضروري إمّا أن نُثبِتْ أو ننفي محمولاً وَاحِدًا مهما كان في موضوع واحد"[2].

-**تعريف مبدأ السببية:**

-**التعريف الاشتقاقي:** "مبدأ العِلّة أو السبب بالفرنسية (la cause)"[3] مشتقة من اللاتينية (Causa) ومعناه السبب أو العِلَّة، ويأتي على صِفَة لماذا؟

-**تعريف فلسفي:** يُعرِّف أرسطو على أنه: "بداية التَغَيُّر والسُكون في نهاية الأمر، هو النهاية، بمعنى السبب الغائي"[4].

-**تعريف مبدأ الغائية** (La finalité):

-**التعريف اللغوي:** الغائية بالفرنسية: "(La finalité) مشتقة من اللاتينية (**Finalis**) ومعناها ما يملك هدفاً أو يسعى باتجاه قصدٍ أو غاية"[5].

-**تعريف فلسفي:** يُعرِّفها كانط بقوله: "أَقْصِدُ بالغائية الخارجية تلك الواسطة بين شيء وآخر من أجل الوصول إلى نهاية، وأقصِدُ بالغائية الداخلية إمكانية الشيء أو الموضوع بدون اعتبار وجوده غاية أو لا"[6].

-بعد هذه التعريفات المُفَصَّلة لمفهوم المبدأ في الفلسفة ولدى الفلاسفة وأشكاله المُجَسَدة عبر تاريخ الفلسفة والمعرفة معا وَجَبَ أن نبحث في الكيفية التي استعملها أرسطو والوظائف الجوهرية التي تؤديها داخل المنطق، الفلسفة والعلم. وقبل ذلك يجب أن نُعرِّف أرسطو وأهم أعماله.

---

[1] Opp-cit : jacqueline russ, clotil de BADAL- Le quil, Dictionnaire de phylosophie, P 425.
[2] Opp-cit : Aristote ,La méthaphysique, tome 1, p 235.
[3] Opp-cit : jacqueline russ, clotil de BADAL- Le quil ,Dictionnaire de la philosophie, p 52.
[4] Aristote, la physique, livre 2, tome 1, les belles lettres, 1979, p 65.
[5] Opp-cit : jacqueline russ, clotil de BADAL- Le quil , Dictionnaire de la philosophie, p 157.
[6] Kant Emmanuel, Critique du jugement, « Critique du jugement téléologique », Vrin, 1973, p 223.

-بيوغرافيا موجزة لأرسطو:

أرسطو طاليس، وهذا اسمه الحقيقي، فيلسوف يوناني ولد عام 384 ق.م بستَاجيرا (مقدونيا) حَاليًا وتُوفي 324 ق.م وبقي عشرين سنة تلميذا لأستاذه أفلاطون في الأكاديمية، وفي سنة 342 ق.م اختاره الملك فيليب الثاني لتربية ابنه الإسكندر الأكبر، وفي سنة 335 ق.م أسَّسَ في أتينا مدرسته المُسَمَّاة بالمَشَائية أو الثانوية، ولقد ترك أرسطو مجموعة كبيرة وأساسية من الأعمال والإبداعات في كل المجالات المعرفية، أهمّها: الكتابات المنطقية، العلمية، الميتافيزيقية، الأخلاقية والجمالية، ففي المنطق ألَّفَ الأورغانون الذي يحتوي بدوره على كتاب المقولات، وكتاب التأويلات وكتاب التحليلات الأولى والثانية، وكتاب الطوبيقا وكتاب ضحذ السفسطائيين وفي الكتابات العلمية نجد في الفيزيقا، كتاب الروح، كتاب الحيوان، وكتاب الفلك، وفي الميتافيزيقا، نجد (14) كتابًا، وفي الأخلاق نجد كتاب السياسة، دستور الآثنيين والأخلاق النيكوماخية وفي الكتابات الجمالية، نجد كتابه في البلاغة وكتابه الآخر في الشعر[1].

-وبعد هذا التعريف المختصر لشخصية أرسطو الفكرية، وأهم أعماله المعرفية، سنبحث لاحِقاً في الجانب العملي للمبادئ الأساسية للعقل داخل المنظومة المعرفية الأرسطية. وأهم منظومة معرفية طبّق فيها ومَارَسَ عليها هذه المبادئ هي المنطق.

-إذن من هنا نتساءل كيف ذلك؟ وماهي مكانة هذه المبادئ داخل المنطق أولا، والميتافيزيقا لاَحِقاً؟ وماهي الوظيفة التي أوكلها لها أرسطو في المعرفة المنطقة؟ وهل كانت آثارها إيجابية أم سلبية على المنطق؟

[1] Kanzmann Peter, Burkard Franz-Peter, Wied mann Franz, Atlas de la philosophie, la pochothèque, 1993, P47.

المبحث الثاني:

المرجعيات الكبرى للمبادئ الأساسية للعقل عند أرسطو

-إشكالية المنطق والمبادئ الأساسية للعقل:

-يعتبر أرسطو، الفيلسوف الأوّل الذي وضَعَ نِظَاماً للفكر، مستقلا عن محتواه ولقد ركزَّ أرسطو على الشكل دون الموضوع، ولهذا سُمِّي بالمنطق الشكلي، وفي هذا الصدد يقول (بيتر كوترمان) (Peter Kunzmann): "لقد أصبح المنطق الأرسطي بمثابة الدعامة والأساس للمنطق التقليدي، ويُعتبر (بيار الإسباني) و(بُورويس) هما اللذان رَوَّجَا إلى هذه المنظومة المنطقية في أوروبا وذلك في القرن الخامس عشر والسادس عشر ميلادي"[1].

ما هي الموضوعات الأساسية التي تناولها أرسطو في المنطق؟

يُعتبر المفهوم نقطة المركز التي ينطلق منها أرسطو في دراسته لعلم المنطق، ويحتَّلُ المفهوم المكانة الرئيسة داخل المعرفة المنطقية، فالمفهوم هو وحده الذي يتحوّل إلى مقولة (Catégorie) وهو الذي يُحدِد ماهية المقولة، وفي هذا الصدد يقول أرسطو في كتابه الأورغانون: "إنّ التعابير، وبدون أيّة علاقة، تعني الجوهر، الكم، الكيف، العلاقة، المكان، الزمان، الوضع، الملكية، الفعل، الهوى"[2].

-وترتبط عادةً الكلمات فيما بينها لتكوَّن جُمَلاً، وهذه الأخيرة بدورها تُؤلف أحكاماً تُعبِّر إما عن الصدق أو الكذب، وهذه الأحكام ترتبط فيما بينها داخل نظام صارمٍ من القواعد، ودقيق في الترتيب والمنهج، لتُشكِل هكذا قضايا، وقد وَضَحَ أرسطو ذلك في كتابه الشهير "التحليلات الأولى".

والعلاقة التي تربط حكمين بحكم ثالث سَمَّاهَا أرسطو بالقياس، وفي هذا الصدد يُعرِّف دائما في كتابه "الأورغانون"، وبالضبط في التحليلات الأولى القياس قائِلاً: "إذا كانت أ تُثبِتُ الكل الموجود في ب، وب تُثبِتُ الكل الموجود في جـــ، فإنه بالضرورة أ يُثبِتُ الكل في جـــ [...] إنَنِي أسَمِي ذلك قياسا"[3].

---

[1] Kanzmann Peter, histoire de la logique en europe, vrin, 1977, P 49.
[2] Aristote, lorganon, Puf, 1975, P 18.
[3] Ibid, P 58.

-وسَنُسَمِي لاحِقاً أ محمولا، ب الحد الأوسط وجـــ الموضوع، ويكون القياس الكلاسيكي على الشكل الآتي:

-كل إنسان فان.

- سقراط إنسان.

-إذن سقراط فان.

-إذْ سَمَى أرسطو الجملة الأولى والثانية مقدمتين كبرى وصغرى والثالثة سَمَاهَا نتيجة و(إنسان) حدّ أوسط، يتكرر في كلتا المقدمتين، ويختفي في النتيجة لأن وظيفته الربط بين الحد الأكبر والحد الأصغر، وتسلسل القضايا سَمَّاه أرسطو بالبرهان أو الاستدلال ومنهجها استنباطي ينتقل من العام إلى الخاص أو من الكل إلى الجزء وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "إن وظيفة العلم هي استنباط ضروري لحقائِق مرتبطة بعِلّةٍ سابقة" [1]. وحتى الدليل أي دليل البرهنة مستنبَط، ويعتبر أرسطو الاستقراء هو مقابل للاستنباط، وفي هذا الصدد نجده يَصِفُهُ في كتابه الطوبيقا بما يلي: "الاستقراء هو انتقال من الخاص للوصول إلى القضايا العامة"[2].

وفي مقابل أفلاطون نجد أرسطو يُخَالِفُهُ في تطوّر المعرفة، وفي هذا الصدد نجده يقول مضادًا أستاذه أفلاطون قائلاً: "إن تَطوَر المعرفة قد يَمُرُ من الاستقراء إلى الاستنباط، ومن اليقيني أن يكون الاستنباط ضروري للعلم وأنَّ استنتاج الخاص من العام، والعام من الخاص هو جوهر العلم الحقيقي"[3].

-ويواصل أرسطو تحليل منظومته المنطقية قائلا: "إن اليقين في العلم يُستخلص عن طريق الاستقراء، باعتبار أنّ هذا الأخير يبحث عَمَا هُوَ موجود بداخل الحدس المشترك، وبداخل كل نوع وتصنيف كلّ موجودٍ أسَمِيه تعريفًا، ومن خلاله أُحَدّدُ الاختلافات الموجودة بين الموجودات، ومن هنا لَنَا كامِلَ الإمكانية في تصنيف كل الموجودات"[4].

---

[1] Ibid, P 59.
[2] Ibid, P 61.
[3] Ibid, P 65.
[4] Ibid, P 66.

-وإنّ العلاقة الموجودة بين السابق واللاحق قد تعكس من الاستقراء إلى الاستنباط ومن الاستنباط إلى الاستقراء، وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "إنَّ الكل الشمولي السابق منطقياً عن الجزء قد يُعرفُ من خلاله، بالرغم من أنه هو الأخير في العملية الاستنباطية، وكل ما هو سابق عن الأشياء أُسَميه مبدأً"[1].

وفي هذا الصدد يُعَرِّفُ أرسطو المبدأ بقوله: "إن مبدأ البرهنة هو قضية مُبَاشِرَة، وكل مَاهُوَ مُبَاشِر ليس له سابق" [2]. وهذا كُلُهُ يدفعنا للنزول درجات إلى الأسفل بعد معرفتنا للمبدأ، لأنه يُمثِل مَا هُوَ سابق وما هو أعلى وما هو أرقى، وهو البداية والأصل، وكل ما يأتي سَابِقاً للمبدأ يُسَّميه أرسطو بمبدأ التناقض وفي هذا الصدد يقول أرسطو "من غير الممكن أن يكون نفس المحمول ينتمي ولا ينتمي في نفس الزمان لشيء مَا، وفي نفس العلاقة"[3].

-ماهي طبيعة المبادئ الأساسية للعقل عند أرسطو وماهي وظيفتها على المعرفة المنطقية؟

-تُعتبر المبادئ الأساسية للعقل عند أرسطو من المفاهيم الحيوية داخل المنظومة المنطقية واعتبرها بمثابة روح المنطق.

-ومن الصعوبات الأساسية في فلسفة أرسطو هي تلك العلاقة الممكنة بين المنطق ونظرية المعرفة، باعتبار أن المعرفة مُسْتَقَاة من أصلٍ يختلف عن المنطق، لكن بالرغم من ذلك يَلْتَقِيان كلاهما في بعض النقاط المشتركة، كبداهة بعض القضايا، وكلاهما يستعمل الاستدلال العقلي، والاستقراء التجريبي للوصول إلى الحقائق، ومن هنا وجب أن نتساءل:

-ماهي العلاقة التي يمكن أن تُوجَدَ بين مَعرفَة بالقضايا الكلية ومعرفة بالحس والاستقراء؟

-لقد أشرك أرسطو وبمعنى آخر وضع علاقة مُشتَركة بين شمولية وكليانية رغبة المعرفة ولذة الحِس، وفي هذا المجال يُؤكِد في كتابه "الميتافيزيقا" قائِلاً: "إن كل الناس بالطبيعة يرغبون في المعرفة، وهذا ما تبينه وتوضحه أو تظهره اللذة التي يولّدها الإحساس"[4].

---

[1] Ibid, P 69.
[2] Ibid, P 70.
[3] Opp-cit, Aristote, la méthaphysique, tome1, P 195.
[4] Opp-cit, Aristote, la méthaphysique, tome 1, P 18.

-نستنتج مع أرسطو أن العلم هو العلم بالكلّيات أي موضوعه القضايا العامة، والحس في المقابل يهتم بالصفات الجزئية والجواهر الفردية التي تعتبر ضرورية وإلزامية للعلم، وفي هذا المجال يقول أرسطو: "إنه من الواضح إذا حَدَثَ خطأ في استعمال الحس، فمن الضروري أن العلم يختفي، ومن غير الممكن اكتسابه"[1].

ونستنبط من كل هذا أن الحس يلعب دورًا أساسياً وَمُهِمًا في تكوين علم موضوعه الكل والشمول والعام، ولقد مَيَزَ أرسطو ووضع حدًا فاصلاً بين الخصائص الجوهرية الماهوية والخصائص العرضية المتغيرة، ومن هنا طرح أرسطو السؤال: من هي؟

إنَّ هذا السؤال يتمركز أو بتعبير أدّق يأخذ من مفهوم الماهية موضوعاً لَهُ.

-ويطرح سؤالاً آخر مُكَمِلاً للسؤال الأوّل: كيف هي؟

-وهنا يتمركز هذا السؤال حول مفهوم الماهية الجزئية والفردية، باعتبار هذه الأخيرة تلعب دَورًا في بناء العلم.

وللإجابة عن هذا السؤال، نجد أرسطو يرى أن الجوهر الجزئي أو الفردي لا يمكن في كلِ حالٍ من الأحوال أن تكون له كثرة في التحديدات والتجليات وبمعنى أكثر عمقاً غير قابل للتجزئة والتفرع والانقسام، وبمعنى آخر لا يملك محمولات كثيرة، بل هُوَ واحدٍ في محموله وفي صفته، وحتى هذا المحمول نجده عند أرسطو يملك صفة العرضية والتغيُّرْ.

-أما الماهية الجوهرية فهي عكس ذلك كثيرة التجلّيات والتحديدات، قابلة للانقسام والتجزئة، وتملك أكثر من محمول، لأنها هي الأصل والبداية وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "إن الحس باعتباره يلعب دورًا أساسياً في بناء العلم فهو لا يَقْتَرِضُ فقط أن يُوصِلَنَا إلى العوارض بل عكس ذلك هو بحث عن إمكانية تضمن لنا الوصول إلى الجوهر الأوّل باعتباره مبدأ أساسيا"[2].

[1] Ibid, la méthaphysique, tome 1, P 81.
[2] Opp-cit, Aristote, la méthaphysique, tome, P 55.

-ويُواصل أرسطو مُبَيِّنًا جدلية العلاقة بين الجواهر الأولى والجواهر العرضية قائلا: "إن الجواهر الفردية أو الثانوية هي التي توصلنا إلى الجوهر الأوّل، وفي المقابل هذا الجوهر الأول تتفرع منه هذه الجواهر الجزئية، وكلها مهمة وأساسية في بناء المعرفة"[1].

-وما يعبر عن ذلك عند أرسطو هو القياس المقولاتي (Le syllogisme catégorique) فهذا القياس بالذات وبالضبط هو الذي يُعبِّر ويُشِر ويمثل كذلك فكرة السببية الماهوية، وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "إنَّ هذا القياس هو أداة لإظهار شكل السببية الماهوية الموجودة في الموضوع، وليس واسطة لاكتشافها"[2].

إنّ عملية الانتقال من مرحلة إلى أخرى في المعرفة لا يمكنها أن تحقق أو تنتجَ علما إلاّ عن طريق أو بواسطة المعرفة البرهانية المُؤَسَسَة على عالم الأشياء والموضوعات، وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "إن المعرفة بالأشياء أو الموضوعات معرفة صحيحة أولية ومباشرة ومعروفة وسابقة وبمثابة سبب لنتيجة وترتبط بها المبادئ الأولى كارتباط السبب بالمسبب"[3].

إن المبادئ الأساسية التي تم تعريفها سابقا هي بمثابة قضايا أولية لا تشتق ولا تصدر عن أي قضية أخرى، إنها معروفة أكثر من النظريات التي تستنبط منها، فقد تكون إما بديهيات مثل بديهة الثالث المرفوع أو تعريفات مرتبطة بمعنى الحدود والمصطلحات أو فرضيات تحمل طابع الأفكار المُسبقَة وإذا كانت هذه القضايا الحقيقية والمباشرة سابقة عن النتيجة وتساعد في عملية الشرح والتفسير فمعنى ذلك أنها تتضمن الأسباب والعلل الأولى المُعبَّرُ عنها في القضايا، وبدونها لا يمكن أن نبرر معرفتنا بالقضايا والتي ترتبط ارتباطا وثيقا بالمقدمات، وهكذا نستنتج مع أرسطو: "ينتج عن ذلك أن هذه القضايا تكون علما تجْمَعُهُ مجموعة من الروابط السببية"[4].

[1] Ibid : P 56.
[2] Ibid, la méthaphysique, P 57.
[3] Ibid, P 59.
[4] Ibid, la méthaphysique, P 61.

-إن التطور البنائي للعلم ماهو إلاّ قياس من وجهة نظر أرسطو، ومن خلاله أي القياس لا نكتشف السبب أو العلة وإنما فقط نضعها أو نَصُوغُهَا في شكل معين، وعدم اكتشافنا للعلل يطرح مشكلة معقدة في المعرفة تتمثل في بداية أو أصل المعرفة، ومن هنا نتساءل: كيف يمكننا اكتساب المعارف الأولى؟ وبتعبير آخر، ضمن أي بناء هَرَمِي يمكن أن نؤسس للمعرفة؟

-إنَّ أرسطو يُؤكد في الفصل الثاني من كتابه "التحليلات" على مبدأين أساسيين ومباشرين في المعرفة، لكن الصعوبة تكمن في إمكانية معرفة مدى يقينية هذه المبادئ مع النتائج المحصل عليها، بصياغة تساؤلية نعبر عن ذلك بـــ **هل المبادئ الأساسية تتطابق تطابقا أصليا وخالصا مع نتائجها (أي مع نتائج البرهان)؟**

وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "إذا عرفنا هذه المبادئ الأولى، وعَرِفْنَا تطابقها الخالص مع النتائج، فإننا وبشكل آلي سنملك معرفة دقيقة بالبرهان" [1]، ويُضِيفُ أرسطو قائلا: "إن هذه المبادئ لا يمكنها أن تولد لدينا بعيدًا عن معرفة مَا أو عن عادةٍ مَا، فإنه من الضروري وجوب امتلاك بعض القوة تساعدنا على تحديد هذه المبادئ"[2].

-نستنتج من ذلك أن هذه القوة التي يتكلم عنها أرسطو يقصدُ بها إمكانية القدرة على التمييز بين ماهو صحيح وماهو خاطئ، وحسب أرسطو أين توجد هذه القوة؟

-إن هذه القوة في تصور أرسطو توجد الحِسْ الذي تمتلكه كل الحيوانات بشكل طبيعي، إذ يقول: "إن الحيوانات تمتلك هذا الإحساس وتحافظ عليه في الروح تحت تأثير التكرار، وتحدث الفرق فيما بينها، في الآثار التي تبقى، وهي التي تكوِّن المفهوم أو اللوغوس، وهكذا فإن الإحساس يوجد الذاكرة، والتكرار الموجود فيها، وهذه الآثار المستقاة من التجربة لها عدد كبير من الذكريات تُوَّحِدُها في تجربة واحدة وهذه التجربة أي الكل الثابت الموجود في الروح هو الذي يُشتَّقُ منه العلم وعلم الوجود"[3].

---

[1] Ibid, la méthaphysique, P 99.
[2] Ibid, P 100.
[3] Ibid, P 101.

-إن أرسطو يركز على دور العادة في بناء المعرفة وتحقيقها، ولقد عرفنا سابقا أو أعلاه أنّ العادة مصدرها الحس.

-وفي هذا المجال يقول أرسطو: "إن الإحساس هو الذي يُعطينا مجالاً وطريقاً للوصول إلى المقدمات الأولى، هذا الإحساس الذي سَيَنْتَشِرُ بذواتنا عن طريق استعداد عقلي هو الحدس الذي يساعدنا على إدراك العلاقة الموجودة بين الأشياء والتحكم في عِلَلِهَا" وفَهْمِ معانيها، ويتوسَعُ هذا المعنى أكثر فأكثر عن طريق الاستقراء"[1].

-ويضيف أرسطو إلى هذا كلّه حيوية الفكر، الذاكرة والتجربة، كأدوات مساعدة لتحصيل وبناء العلم، هذه هي الحلول التي يُعطيها لاكتشاف الجوهر الأساسي الأول، هذا الأخير الذي تَحضر فيه وتصاحبه بشكل داخلي ومُحَايث الأسباب التي تُشَكِّل فكرة الماهية باعتبارها تهتم بالصفات الثابتة للشيء أو الموضوع، وبتقرير أرسطو لأهمية الإحساس، وتأكيده على الدور الذي يلعبه في المعرفة، فإننا نجده يُنكِرُ دور القدرات الفكرية وما تلعبه في تعقيل محتوى المعرفة، ومن هُنَا، فإننا نجده يَرْفض الحل الذي تعطيه النزعة الفكرية في اكتساب المعرفة وهذه إشارة صريحة ضد نظرية المثل الأفلاطونية التي تعتبر التذكر أي تذكر الحقائق المكتسبة موجود فينا بالفطرة، وفي هذا الصدد نجد أرسطو يقول: "إن الدور الذي يلعبه الحس في بناء المعرفة لا يطرح مشاكل جَمَّة باعتباره يتعامل مع الجوهر الفردي الذي يوجد في مكان وزمان مُحدد"[2].

-لكن على حد تعبيره: "فإن إمكانية هذه المعرفة المكتسبة عن طريق الحس، تبقى معرفة جزئية، وإن المعرفة الحقيقية هي معرفة بالكليات، باعتبار أن هذه الأخيرة لا ترتبط بأي مكان، وبأي زمان، فعكس ذلك هي موجودة في كل زمان ومكان، ومن هنا كذلك فإن عملية البرهنة تكون شمولية وعامة"[3].

---

[1] Ibid, P 103.
[2] Ibid, la méthaphysique, P 103.
[3] Ibid, P 105.

-نستنتج من ذلك أن البرهان باعتباره كلي وعام، فإنه لا يمكننا إدراكه عن طريق الحس مباشرة، فعلى سبيل المثال قد نُدرك ظاهرة الكُسوف، لكن بالعكس لا نستطيع إدراك ومعرفة سبب هذه الظاهرة، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو لماذا لا يمكن اعتبار الحس طريقا للعلم؟

-إن الحل الذي يقترحه أرسطو من خلال قوله: "إذا كان الحس لا يُوصلنا إلى العلم فهذا لا يعني أن الملاحظة المكررة حول حادثة ما لا يمكنها أن توصلنا إلى الكل، بل على العكس من ذلك فإن الكثرة هي التي تحدد وتستخرج الكل"[1].

وهكذا فإن المعرفة الكلية والشمولية قد تكتسب عن طريق الملاحظة داخل مسار وصيرورة الاستقراء، وذلك بملاحظتنا لتكرار بعض الظواهر، وفي هذا المجال يقول أرسطو: "إننا نصل إلى إدراك الكلّ انطلاقا من تكرار التجارب الخاصة والجزئية التي نُجَزِئُهَا من خلال التصورات العامة، وتظهر قيمة الكل باعتباره يُظهر وبشكل بديهي العِلَلْ والأسباب، وبتحديدها للعِلّة والعلاقات التي تُقِيمُهَا مع الأجزاء الأخرى الموجودة في الجنس، فإن المعرفة بما هو عام تعتبر أكثر قيمة من المعرفة المأخوذة من الحِسْ أو الحدس"[2].

-ونستنتج من ذلك أن تطوّر المعرفة عند أرسطو يَخضَعُ لصيرورة ذات نظامٍ سيكولوجي مصدره الحس، وبقراءتِنَا للوصف الدقيق الذي يعطيه أرسطو لهذه الصيرورة، فإننا نجده يتعارض تعارضًا جذريًا مع الفكر الأفلاطوني وفي هذا الموضوع يقول أرسطو: "إذا كان الوجود الفردي هو موضوع الحِسْ، فإنّ المبدأ الأساسي هُنَا ينتهي إلى المبدأ الأساسي المتمثل في الروح والذي يتجلى من خلال مفهوم الإنسان كصورة كلية، وليس كإنسان جزئي مثل: (كَلْيَاسْ)، ثم يحدث العكس أو العكس صحيح، بحيث يجري تَوَّقُفْ جديد داخل هذه الكليات بالتدرج، حتى نَصِلَ إلى تجزيئ جديد لها"[3].

---

[1] Ibid, P 107.
[2] Ibid, la méthaphysique, P 108.
[3] Ibid, P 109.

-نستخلص من هذا أن الحس يؤدي وبشكل بِنَائي إلى إدراك الجوهر الفردي (سقراط) ثم جوهر النوع (إنسان) ثم جوهر الجنس (حيوان) وهي كلها أشكال وأسماء كلية تساعدنا للوصول إلى المعرفة، ولكن الصعوبة تبقى قائمة عندما نبحث عن الاستعدادات المعرفية والذهنية التي تساعدنا على اكتساب المعرفة، فأرسطو يُسمى في بعض الأحيان ملكة تعلم واكتساب المعارف بحيوية الفكر، وفي هذا المجال يقول: "إنها ملكة تكتشف بشكل مؤقت وظرفي الحد الأوسط، ومن هنا فهي استعداد فكري"[1].

-ويُواصِل أرسطو تحليل هذا الموضوع، قائلاً: "عندما نبصر القمر يلمع باتجاه الشمس، فإننا نتخيل أن سبب هذه الظاهرة هو أنها تحصل على النور من الشمس، وإذا لاحظنا شخصا ما يتكلم مع إنسان غني، فإننا نتخيل أنه يطلب منه سلف لمبلغ من المال"[2].

-لقد وَضَّحَ أرسطو في بحثه عن مصدر اكتساب المعرفة أن مبادئ العلم مكتسبة عن طريق صيرورة استقرائية، ويركز على نقطة مهمة مفادها أن الاستقراء نظام كامل في بناء العلم عندما تكون جميع عناصره مدروسة تفصيلية ودقيقة ومن هنا يتحول البرهان الاستقرائي إلى قياس.

-نستنتج من هذا أن الاستقراء يلعب دورًا أساسيًا في نظرية المعرفة الأرسطية، ويعتبر أساسًا ذا أهمية في بناء العلم، وبالخصوص عندما يكون بمثابة آداة توصلنا إلى المعرفة بالكليات والمقدمات الكبرى والتي يكون البرهان مستخلصا منها ومبنيا على أسَاسِهَا.

-وفي هذا الصدد يقول: "فإذا كان من البديهي ومن الضروري أن يُوصِلَنَا الاستقراء إلى معرفة المبدأ الأول، فإن الحس ينتج فينا ما هو عام وكلي"[3].

-لكن العلاقة الموجودة بين الاستقراء ونحن أي ذواتنا والتي نعبر عنها عادة بالحدس تلقى صعوبات في التحديد، وفي هذا المجال يواصل أرسطو اعترافاته بهشاشة الاستقراء من

[1] Ibid, P 110.
[2] Ibid, P 111.
[3] Ibid, P 111.

الناحية الظاهرية باعتباره لا يعطينا معرفة بالمبادئ، بل يجب أن يضاف إليه شيء آخر ليكون كامِلاً، ويتمثل في الاستعداد الفكري للذات المرتبط بإدراك وفهم الظواهر، ومن العوائق التي تواجه الاستقراء هي مشكلة الخطأ، فالاستقراء قد يكون خاطئا أما نحن أي ذواتنا لا تخطئ، وفي هذا المجال يقول: "إن عادات ملكة الفهم التي ندرك من خلالها الحقيقية قد توقعنا في الخطأ، فيصبح العلم مجرد رأي لا استدلال، ويبنى العلم الحقيقي بتركيب بين الحدس ونحن المتمثلة في الفكر، وكل ماهو خارج (نحن) ليس دقيقا"[1].

-ويُواصِلُ أرسطو تحليله لعملية بناء المعارف انطلاقا من الأسس العقلية، باعتبارها مبادئ مهمة في بناء المعرفة بقوله: "إننا نعرف المبادئ أكثر من البرهان، وكل علم هو علم بالاستنباط وإن العلم الحقيقي هو علم بالمبادئ الأولى، ويتبع ذلك أنه خارج ذواتنا لا وجود لعلم حقيقي وأن العلم يوجد فينا نحن، ونحن بإمكاننا معرفة هذه المبادئ التي تحركه وتبنيه"[2].

-ويظهر من ذلك أن ما يعارض ويتعارض مع ذواتنا هو ذلك الاستعداد الفكري والعقلي الذي يساعدنا على اكتساب المبادئ أو شروط العلم التي تكون إما مستنبطة أو مبرهن عليها، والتي تُؤلِفُ في مجموعها نظام العلم، لكن أرسطو يركز ويؤكد على قوة البرهنة، ولا العلم مبدأ للعلم ولتوضيح ذلك، فإنه يؤسس عملية البناء العلمي على عنصر علمي آخر يتمثل في حالتنا النهضة مرتبطا بمعرفة المبادئ وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "إن التصور التقليدي الذي يرى أن المبادئ تعرف عن طريق صيرورة الاستقراء وتنتهي إلى حدس عقلي لا تعطي الشرعية للنظام العلمي، وذلك مرجعه تعقد الظواهر"[3].

-ومن هنا يميز أرسطو بوضوح بين سؤالين ومطلبين أساسيين الأول يتمثل في:

-ماهو الطريق أو المنهج الذي يمكننا من الوصول إلى معرفة المبادئ؟

-فكان جواب أرسطو بكل تأكيد هو الاستقراء.

---

[1] Ibid, P 113.
[2] Ibid, P 114.
[3] Ibid, P 116.

وأما السؤال الثاني فيتمثل في: **ماهي طبيعة الاستعداد الذهني الذي يساعدنا على اكتساب المبادئ الأولى؟**

-فكان جواب أرسطو بكل وضوح هو ذواتنا أي (نحن).

-وينتج عن ذلك أن المبادئ تدرك لكن لا يمكن البرهنة عليها، فهي واضحة بذاتها ومن هذا المنظور فهو يرفض التصور العقلي الفطري المتمثل في فلسفة أفلاطون هذا الأخير الذي يرى أنه بإمكاننا معرفة المبادئ الأولى، لكن السؤال الذي يطرح نفسه علينا هو: هل هذه المبادئ تملك محتوى مفاهيمي أم لا؟

-وهل بإمكانها أن تصبح قضايا منطقية؟

-وفي هذا الصدد أقام أرسطو علاقة تعارض واضحة ومحددة بين معرفة الواقعة وبين السبب عكس أفلاطون الذي رفض إمكانية المعرفة الحسية المرتبطة بالوقائع والحوادث، ورفض القول بمعرفة ذات طابع إمبريقي مستقلة عن المعرفة العقلية.

-ويواصل أرسطو مؤكدا على وجود معرفة مرتبطة بالواقعة مختلفة ومتميزة تماما عن المعرفة السببية، وفي هذا المجال نجده يقول: "إن المعرفة المرتبطة بالواقعة تشير على سبيل المثال إلى قرب الكواكب، لهذا فهي لا تلمع ولا تنير، ومن هذا تنتج القضية التالية: **كل ما لا ينير فهو قريب** وهذه القضية تحصلنا عليها بواسطة الاستقراء، وبتعبير آخر جاءتنا عن طريق التعميم انطلاقا من الإحساسات المقارنة، وإن هذا النوع من القياس لا يتضمن السؤال: **كيف ذلك؟** وإنما يرتبط مباشرة بالواقعة"[1].

-وبالمقابل وفي نصٍ آخر نجده يقول: "إن المعرفة بالسبب تُبرهن على الآثار والنتائج بالسبب أو عن طريق السؤال كيف ذلك؟ وفي هذه الحالة فإن الاستدلال يتطور على الشكل الآتي: كل ما هو قريب لا ينير لكن الكواكب قريبة إذن الكواكب لا تنير، وإن المعرفة بالسبب يحدد الحد الأوسط كسبب للظاهرة وهو غايتها القصوى"[2].

[1] Ibid, P 117.
[2] Ibid, P 118.

-إن الحد الأوسط في القياس الأرسطي متعدد الوظائف فهو من جهة يمثل الصلة أو السبب ومن جهة أخرى يمثل الجنس، وفي حالة أخرى يمثل الجوهر الشكلي القريب، هذا في حالة المعرفة بالسبب، لكن في المقابل عندما تكون المعرفة بالواقعة، فإن الحد الأوسط يتحول إلى مفهوم النوع.

-إلاَّ أنَّ فكرة تقبل معرفة إمبريقية موضوعها الوقائع العرضية المتغيرة والخاصة أو الجزئية (بعض المجالات المعرفية مثل التاريخ تركز على الوقائع الخاصة) وإن هذا ما يلقى ويمثل صعوبة في المشروع الأرسطي، الذي يرى أن المعرفة الحقة هي المعرفة بالماهيات، وهذا يطرح موضوعا آخر يتمثل في علاقة المعرفة بفكرة السببية وفكرة الضرورة، وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "يجب التمييز بين مكانة الضرورة في المعرفة وبين مكانة الضرورة داخل موضوعات هذه المعرفة، فبعض الأشياء الموجودة تعتبر غير ضرورية لكن في المقابل نجدها تمتلك خصائص تجعل منها موضوعا لمعرفة ضرورية، ونفس الاستدلال ينطبق على السببية الكونية، وفي هذا المعنى بالذات قد تكون المعرفة كونية شمولية أو كلية تارة وتارة أخرى، فهي غير ذلك"[1].

-والاعتراف بوجود علم بإمكانه الاكتفاء ببعض أشكال التعميم، بمعنى أنه بإمكاننا أن نستنتج بعض الجزئيات من نموذج عقلي موحد بينها، أي بين العام والخاص.

-إن نظرية أرسطو حول مفهوم البرهنة والعلم تعتبر المرحلة النهائية لاكتمال فلسفة المعرفة لديه، ونجد تجلياتها من حيث الموضوع والمنهج في كتابة (التحليلات الثانية) أمَّا في كتابه (التحليلات الأولى) فنجده يعرض عرضا مفصلا للمنطق، وفي هذا الصدد نجده يُعرِّف العلم قائلا: "إنه مشروع يُنسقُ ويُنَظِمُ ظواهر المعرفة وموضوعاتها"[2].

-لكن القضايا التي تؤسس هذا المشروع أي العلم يجب أن تتوفر على مجموعة من الخصائص والصفات.

[1] Ibid, P 119.
[2] Ibid, P 120.

-وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "إن معرفتنا بالشيء تعني معرفتنا بالأسباب والعلل التي تحكمه، وفي نفس الوقت إن هذه المعرفة يجب أن تكون (هي كماهي، ولا بشكل آخر مُغَايرْ، وإن معرفتنا بالشيء تكون عن طريق البرهنة أو ما يسمى بالقياس العلمي إن هذان الشرطان هما اللذان يجب أن يَحْكُمَا العلم"[1].

-ولفهم الطموح الأرسطي في مجال العلم يجب أن نعرف حقيقة مهمة لديه وهي أنّ كل ما يفسر في المعرفة معناه معرفة بالأسباب، وفي هذا الصدد يقول: "يجب أن نذكر أن معرفة السبب لا تعني فقط معرفة لماذا هذا الشيء هو هكذا على هذه الطبيعة، وفي نفس الوقت يُفَسِرُ ما قبله، ولهذا يعتبر الحد الأوسط هو العِلَّة في القياس العلمي.

-إن فكرة السبب بما أنها إدراك مادي للشيء فهي تملك قيمة من أجل التفسير"[2].

-ولهذا فإن أرسطو حَاوَلَ أن يعرف لماذا (أ هي ب)؟ أي بحث في العلاقة التي تربط (أ) بـــ (ب) والتي تجمع بين (أ) و(ب) والحد الأوسط هو الذي يمثل هذه العِلَّة، ويفرِّقُ أرسطو بين السبب المادي والسبب الصوري، فالسبب المادي يعتبر كذلك حدًا أوسطًا: ويُشِرُ إلى السؤال التالي: لماذا يمتلك هذا الشيء أو غيره هذه الخصائص دون غيره؟ وأما السبب الصوري فكذلك يُعتبر حدًا أوسطًا لأنه يُعبِّر عن السبب الذي جعل حالة هذه الأشياء كما هي عليه، إنها بمثابة ماهية الأشياء، ويضيف إلى ذلك سببا ثالثا سماه السبب الغائي ومن خلاله نكوِّن معرفة عن غاية الأشياء دون أن نهمل السبب المحرك الذي يعبر عن القوة المحرِّكة لهذه الأشياء، وفي هذا المجال نجده يقول: "إنَّ التفسير العلمي قد يكتفي بعلة واحدة دون العلل الأخرى، وبالخصوص السبب المادي، وإنَّ ارتباط واتصال الأسباب فيما بينها هو الذي يسمح لنا بطرح السؤال: لماذا الشيء هو على هذه الحالة؟ -ولماذا هذه الخاصية تنتمي إلى هذا الشيء دون غيره؟"[3].

-لكن في بعض المجالات والنشاطات المعرفية نجد نموذجا واحدا من السببية هو

[1] Ibid, P 123.
[2] Ibid, P 124.
[3] Ibid, P 125.

المسيطر وهو المؤسس لحقائق هذه المعارف حتى وإن كانت الأسباب الغائية متعددة، ولقد ربط أرسطو التفسير الفيزيائي وأشركه بعلم المنطق لهذا فإن البحث والاكتشاف والتعرف على الأسباب وتعريفها يعتبر كل هذا الموضوع الأوّل الذي يجب أن ينشغل به رجل العلم، وأبحاثه هذه يبنيها ويشكلها داخل نظام أكسيومائي يعبر من خلاله عن نتائج بحثه.

-إن النموذج الأرسطي حول المعرفة بالأسباب نتج من جراء مشكلتين وذلك مرده طبعا إلى الطموح الذي كان يراود أرسطو والمتمثل في بناء فلسفة علوم واضحة من حيث الإشكالية، الموضوع، المنهج والمفاهيم وبينة من حيث الأسباب، المبادئ والغايات، وتتجلى المشكلة الأولى أو العائق الأول في إمكانية معرفة واقعة أو شيء ما دون معرفة الأسباب. وإذا عرفنا الأسباب التي تحكم الشيء ألا يؤدي بنا هذا إلى النكوس والرجوع إلى مالا نهاية أي لا نهائية الأسباب، وفيما يخص النقطة الأولى التي اهتم بها أرسطو بشكل عام وأفلاطون سابقا بشكل خاص، فإنها تدخل ضمن ما يسمي بالإبستيمي أو ما نسميه في العصر الحالي بالمعرفة العلمية أو العلم، وفي هذا المجال يقول أرسطو: "إنَّ هذا لا يتعلق بمؤسسة أو مشروع تبريري مُنَّسق لمجموعة من المعتقدات التي نعتبرها صحيحة، بل بالعكس إنه صيرورة عامة مبدؤها الفهم، أي فهم هذه المعتقدات، ولهذا فإن المعرفة التي تحاول أن تفهم والتي سميناها بالإبستيمي هي ما نسميه كذلك بالعلة أو السبب"[1].

-وأما فيما يخص النقطة الثانية طبعا والمرتبطة بالمشكل أو العائق الثاني والذي يتمثل في خطر الرجوع أو النكوس إلى مالا نهاية في الأسباب والعلل.

-ولقد حاول أرسطو في دراسته للطبيعة والمادة أن يتحاشى هذه المشكلة ويتجنبها وذلك من خلال محاولة تجنبه أطروحة أنَّ المبادئ قابلة للبرهنة، وذلك خوفا من الوقوع في

[1] Ibid, P 129.

خطر مالا نهاية الأسباب، لكن نحن نعرف أنَّ القياس استدلال استنباطي لا يضيف معلومات جديدة لمعلوماتنا، بالرغم من أن الشكل القياسي يسمح لنا ببناء قضايا تكشف الترابط الضروري الموجود في الطبيعة وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "إنَّ الطرق التي تسمح لنا بالوصول إلى المبادئ الأولى والتعاريف تعتبر معقدة، فبعض التعريفات تصف لنا الظاهرة مثل الرعد هو صوت في الغيوم، لكن هناك تعريفات أخرى تكشف عن السبب والماهية، مثل: إنَّ الرعد هو صوت يسببه انطفاء النار في الغيوم"[1].

المنطق والمبادئ الأساسية للعقل:

يعتبر كتاب (الأورغانون) (Organon) تلك الوسيلة التي يعتمد عليها العلم وهو من أهم أعمال أرسطو جمع من خلاله النصوص المنطقية بطابع أكسيوماتي منظم، إذ نجد في النص الأول والثاني تنظيرا وشرحا لنظرية المقولات والتأويل وبصياغة أخرى نجد أرسطو ومن خلال هذين النصين يضبط ويحدد معنى المصطلحات والقضايا، ففي الفصل الأول من المقولات نجده يميز بين الأشياء المتجانسة والمترادفة، وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "إن التجانس مهم وأساسي، داخل نظام علم الموجودات، لأنه يطرح العلاقة فيما بينها بشكل مختلف داخل نظام الوجود" [2]. وإن المنطق الأرسطي بهذا الشكل حاول إقصاء الغموض والالتباس والإبهام الموجود في الفكر الإنساني.

وفي الجزء الأخير الذي سماه "**ضحذ سفسطائي**" ضمن الكتاب الأشمل ألا وهو "الأورغانون" نجده أي أرسطو يعدد مختلف الأخطاء والالتباسات التي يقع فيها العقل الإنساني، إذ نجد في هذا الكتاب معجما حقيقيا من المرادفات التي حاول شرحها بدقة وصرامة، وبروح نستشف من خلالها المراقبة لكل مصطلح وضبط كل تصور بشكل منطقي، ولهذا بالضبط نجد المشروع الأرسطي يبني ويؤسس لطموح معرفي تمثل في فهم الواقع انطلاقا من المقولات أو ما يسمى كذلك بالمصطلحات العامة، وهذا ينبع كله من

[1] Ibid, P 131.
[2] Aristote, l'Organon, vrin, 1973, P 21.

إرادة معرفية حاول أرسطو مرارا وتكرارا أن يتلخص ويقصي الغموض والالتباس في المفاهيم، المصطلحات والبراهين التي يعتمد عليها العقل في تنظيم وفهم المعارف.

ولقد وضع أرسطو قائمة ولوحة للمقولات التي تتضمن المادة، الكم، الكيف، العلاقة، المكان، الزمان، الوضع، الحالة، الفعل والهوى، وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "إن هذه المصطلحات أو المقولات لا تثبت ولا تنفي شيئا ما، وإنما فقط تثبت وتنفي من خلال العلاقة الموجودة فيما بينها"[1].

-وإن مصطلح مقولة قد يصلح كذلك ليكون مرادفا لكلمة أخرى هي المحمول ولقد قسم أرسطو من هذا المنظور المقولات ومن خلال الاستعمال العادي للغة، وفي هذا الصدد نجده يقول ويؤكد: "إن المقولات هي وحدات دلالية تملك معنى أساسي حول الموجودات"[2].

-لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: هل هذه المقولات تعبر تعبيرا دقيقا عن كل الأبعاد المنطقية والأنطلوجية للإنسان أم العكس؟

-فعندما وضع أرسطو قائمة للمقولات فإنه ضمَّها إلى قائمة المحمولات، وفي كثير من الحالات يراها هي نفسها محمولات.

وفي كتابه "**الأوغانون**" نجده يكتب قائلا: "يظهر جليا أن المقولات تعبر عن الواقع ككل، إنها ذات طبيعة أنطولوجية"[3].

-لكن الاختلافات الموجودة في الطبيعة لا يمكن الوصول إليها إلاَّ عن طريق الاختلافات الألسُنية، وفي هذه الحالة فإن المقولة ما هي إلاَّ مرادف للمحمول. ونفهم من هذا كذلك أن المقولات تمثل بالنسبة لأرسطو الطبقات القصوى والنهائية التي من خلالها يتوزع وينتظم، الواقع، وأنَّها بمثابة آلة حرب ضد الأفلاطونية وحتى لو لم يعلم أرسطو نقده

[1] Aristote, Topique, Puf, 1979, P 19.
[2] Opp – Cit : Aristote , Organon, P 31.
[3] Ibid, P 32.

للأفلاطونية بشكل صريح، إلاَّ أننا يمكن أن نستنبطه من خلال تقسيمه للوجود إلى مادة وصورة والذي خالف به أستاذه أفلاطون الذي قسم العالم إلى عالم مثل وعالم حس وإن أفلاطون من خلال هذا التقسيم رأى أن عالم المثل من الناحية الأنطولوجية سابق عن عالم الحس، وإنَّ الموضوع الأساسي للأبحاث المنطقية الأرسطية يتمثل في القضايا، وفي كتابه الخامس من "التأويل" نجده يقسم ويميز بين الموضوعات التي تبحث عن المعنى وبين القضايا التي تثبت أو تنفي شيئا ما في موضوع مَا، وفي هذا المجال نجده يقول:

"كل خطاب له معنى ودلالة، ليس كوسيلة طبيعية وإنما عن طريق مبدأ الاتفاق. وبالرغم من أن كل خطاب ليس قضية عامة وإنما فقط القضايا التي تملك معيار الصدق والكذب أو الحقيقية والخطأ هي خطابا"[1].

-إن موضوع المنطق الأرسطي مبني في أساسه على مجموعة من القضايا التي إما أن تكون صحيحة أو خاطئة، وبالمقابل فإن الأوامر والصلوات والأسئلة الخ تدخل ضمن علم البلاغة وإن موضوعا ما يمكنه أن يكون صحيحا أو خاطئا في حالة إثباته أو نفيه لشيء ما، وإن هذه القضايا عادة ما تختزل في محمولات في علاقة مع الموضوع، وبواسطة أداة ربط.

وقد تكون الموضوعات إما بسيطة أو مركبة، وقد حلل أرسطو هذا من خلال نصين أساسيين في "الأورغانون" هما: "التحليلات الأولى والثانية" فمن خلال هذا التنظير النصي نجده قد وضع القواعد الأساسية التي تحكم الاستنباط بالرغم من أن هذا المجال المنطقي ليس هو المنطق كاملا عند أرسطو، وإنما هو جزء منه، ولقد درست نظرية الاستنباط أو القياس حتى نهاية القرن (17) وكأنها اليقين المطلق والحقيقة الوحيدة والممكنة، والدليل على ذلك هو أن كانط وهيغل اعتبرا أنَّ نظرية القياس هي الشكل الأكثر اكتمالا في

[1] Aristote, de l'interprétation, Puf, 1970, Chapitre 5, P 19.

المنطق الأرسطي، ولقد أشار أرسطو في التحليلات الأولى لوجود أربعة قضايا وهي:

-قضايا كلية موجبة أو سالبة وقضايا جزئية موجبة أو سالبة، وفي هذا الصدد نجده يقول: "إن القضية الكلية هي قضية نجد فيها المحمول ينتمي أو لا ينتمي لمجموع أفراد الموضوع، وأما القضية الجزئية هي قضية نجد فيها المحمول ينتمي أو لا ينتمي لجزء أو لبعض أو لفرد من الموضوع فقط" [1]. وفي المقابل فإن القضية الكلية ليست دائما صحيحة، وهي صحيحة عندما ينتمي المحمول إلى كل أفراد الموضوع، وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "إنني أقصد "بالمحمول الكلي" ذلك المحمول أو الصفة التي تنتمي إلى الموضوع كماهو في مجموعه، وكما هو ذاته ثابت الأصل والجوهر"[2].

-وهكذا نستنتج أن كل المحمولات الكلية تنتمي بالضرورة إلى موضوعاتها، وقد ينتمي المحمول إلى موضوع ما بشكل كلي، وذلك عندما ينتمي بشكل أولي إلى هذا الموضوع مثال إن مجموع زوايا هذا المثلث يساوي زاويتين قائمتين غير مطبق بشكل كلي على كل أفراج الموضوع، وتوجد قضايا غير محددة وضعها أرسطو للتعبير عن عدم وضوح انتماء المحمول إما لقضايا كلية أو قضايا جزئية، وفي هذا الصدد نجد أرسطو يكتب قائلا: "إن كل قضية تعبر عن شيء ما ينطبق على شيء آخر، أو تنطبق بالضرورة أو بالممكن"[3].

هذه الأنماط المحددة من القضايا ستنعت لاحقا بالقضايا الإشكالية أو القضايا الإلزامية أو اليقينية، ومن خلال هذا المنظور فإن القضايا إما أن تكون مركبة (تحتوي على مجموعة من القضايا الحملية البسيطة) وإما تثبت أو تنفي، وإما كلية أو جزئية وإما إشكالية أو إلزامية أو يقينية، وبالرغم من أن هذا النمط الأخير نجده عند كانط، وأرسطو هو الذي مهد لذلك، وفي هذا الصدد يقول: "كل إنسان عادل" وفي نفس الوقت "كل إنسان غير عادل" لكنه ليس من الصحيح أن "كل إنسان عادل"[4].

---

[1] Ibid, P 39.
[2] Ibid, P 41.
[3] Ibid, P 131.
[4] Opp – Cit : Aristote, de l'interprétation, P 119.

-مما جعل من أرسطو فيلسوفا ومنطقيا يتكيف ويتماشى مع الإبداعات المنطقية المدنية، لقد استعمل أرسطو حروفا ترميزية للتعبير عن الكلمات أو ما يسمى بلغته الحدود، وذلك من أجل اكتشاف وتحديد العلاقات الموجودة بين الأحكام أو القضايا التي وضع لها قواعد أساسية وصارمة، المتمثلة في قواعد الاستغراق.

هناك عنصر آخر مهم وأساسي أدخله أرسطو في مذهبه المنطقي، ونجده بالضبط في كتابه "التحليلات الأولى" يتمثل في تلك القضايا التي تتشكل من مجموعة من المقدمات بإمكانها أن تفرض ولضرورة منطقية نتيجة، وهذا ما سماه أرسطو بالقياس وفي هذا المجال يقول: "القياس حجة من خلالها تعطى لنا بعض الأشياء، وشيء جديد ومخالف عن الأشياء المعطاة ينتج بالضرورة"[1].

-وإن النتيجة الصحيحة لا يمكنها أن تستنبط من أي اتحاد بين مقدمتين وقد يحدث أن الاتحاد بين مقدمتين لا يمكن الاستنباط منه أي نتيجة، لهذا اشترط أرسطو في القياس الصحيح مجموعة من القواعد الأساسية منها ما يتعلق بالمقدمات أي القضايا، وأخرى بالحدود وأخرى بالنتيجة، ولهذا السبب بالضبط نجد أرسطو يرتب مجموعة المقدمات في أشكال من القياس الخاصة بها وحسب نمط يخص كل شكل من هذه الأشكال التي تتحدد انطلاقا من وضعية الحد الأوسط في كلتا المقدمتين، هذا النظام سماه أرسطو بالأقيسة الذي يعتبر من أهم موضوعات علم المنطق عند أرسطو، ولقد كان طموح أرسطو أكبر من هذا وهو البحث عن مرجعيات وأصول لهذه الأقيسة وربطها بحجج داخل نظام من المقدمات والنتائج معتمدا في ذلك على المبادئ الأساسية للعقل للحفاظ على ذلك الترابط المنطقية بين المقدمات والنتيجة، وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "إن كل الحجج والأقيسة يجب أن تتبع هذه القواعد التي ذكرناها"[2].

[1] Opp – cit : Aristote, Organon, premiers Analytiques, P 131.
[2] Ibid, P 135.

–وإن الكثير من الاستنباطات في طابعها الشكلي لا تتناسب مع النظرية الأرسطية خصوصا فيما يتعلق ببعض القضايا البسيطة، وهكذا فهي تبقى خارج هذه النظرية فالقياس الأرسطي هو صادق من الناحية الصورية والمنطقية، لكن لا يضمن بالضرورة الصحة الخارجية.

والقياس في شكله المعتاد والمألوف والمتداول يتركب من مقدمتين ونتيجة، وفي الكثير من الأحيان والحالات يجعل منه أرسطو مرجعية، وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "إن أ تنتمي إلى كل ب، وب تنتمي إلى كل جـــ إذن أ تنتمي إلى كل ج" [1]. لكن عادة ما يكون القياس حاملا لشكل الاستلزام وهذا ما يعبر عنه أرسطو بقوله: "إذا كانت أ تنتمي إلى كل ب وإذا كانت ب تنتمي إلى كل ج، إذن أ تنتمي إلى كل ج"[2].

–وفي كتابه "**التحليلات المنطقية**" نجده يعرض بوضوح إلى الشكل العام للقياس ففي الشكل الأول على سبيل المثال لا نجد إلاَّ القضايا الكلية الموجبة أو السالبة، ويعبِّر عن ذلك بقوله: "عندما تكون ثلاثة حدود تعبِّر عن مجموعة من العلاقات، فإننا نجد الحد الأصغر محتوى في الحد الأوسط، وهذا الأخير محتوى أو غير محتوى في الحد الأكبر فإنه من الضروري أن يكون القياس كاملا"[3].

وفي نصٍ آخر، نجده يكتب قائلاً: إنني أسمي الحد الأوسط ذلك الحد الموجود في حد آخر، ويحتوي على حد بداخله، وأسمي الحد الأكبر هو ذلك الحد في ذاته والموجود في حد آخر، ويحتوي على حد آخر فيه، والذي يشغل وضعية وسيطية"[4].

–ويواصل أرسطو في بنائه النظري لقواعد القياس معبرا عن ذلك من خلال قوله: "إذا كان الحد الأكبر ينتمي إلى الحد الأوسط في قضايا كلية، وإذا كان الحد الأوسط لا ينتمي للحد الأصغر في قضايا كلية، فإنه من الضروري لا توجد أقيسة منتجة"[5].

---

[1] Ibid, P 136.
[2] Ibid, P 136.
[3] Ibid, P 136.
[4] Ibid, P 137.
[5] Ibid, P 138.

ولقد رمز أرسطو لذلك بـــ أ تنتمي إلى كل ب وب تنتمي إلى كل ج إذن أ تنتمي إلى كل ج، وباعتبار ب تلعب دور الحد الأوسط فإن كل الأقيسة في هذه الحالة غير صادقة: إن مجموع هذه القضايا الثلاث يتلخص ويتوضح في أن أ مثبتة في كل ب، وأ مثبتة في كل ج، إذن ب مثبتة في كل ج" [1]. هذا كله لا يعبر عن قياس صادق ومن بين (256 أقيسة ممكنة لا يوجد منها إلاّ 24 أقيسة صادقة).

وتعتبر نظرية القياس تطورا هاما في تاريخ المنطق بالرغم من أن أفلاطون اهتم من قبله بشكلية الاستدلالات وذلك من خلال محاورتيه (الفيدون) و(التيتاتيوس) لكن يبقى أرسطو هو الذي نظم ومَنْهَجَ هذه الأشكال الاستنباطية وأدخل الرموز التي تعبر عن الحدود، ودرس شروط الصدق والكذب ووضع الحجج الخاصة بكل برهان وأكثر من ذلك فقد وضع قواعد المنطق بشكل كامل، إلا أن القياس الأرسطي لا يعبر إلاّ عن القضايا التي تملك علاقة التضمن أو اللاتضمن وبتعبير آخر لا تدرس مشكلة العلاقات الأخرى، وأكثر من ذلك فإن الرموز التي وضعها أرسطو لا تخص إلا الحدود ولا تنطبق على القضايا، وإن منطق القضايا تطور لاحقا بقرون مع الرواقيين، ولقد أفرز المنطق الأرسطي الكثير والعديد من المشكلات، وهذه الأخيرة ترتبط بالطبع بمكانة القضايا التي تناولها في كتابه الشهير: "**من التأويل**"، ونعبر عنها من خلال التساؤلات الآتية:

-هل كل القضايا المركبة تحتوي على قضايا بسيطة؟ وهل القضايا تستنتج حدين اثنين فقط؟ ضِف إلى ذلك: أين نُصنَفُ الأسماء الصحيحة، باعتبارها مقولات. هل نُصنَفُهَا ضمن القضايا الخاصة أو الكلية؟ وماهو السُلَّم الابستمولوجي لهذه القضايا داخل نظام العلوم الطبيعية عندما يُعبِّر أرسطو بالطبيعة هذا الحيوان هو كذا وكذا؟ دون أن ننسى الصياغة العامة لهذه القضايا، عادة ما نقول أ هي ب، وأنَّ حيوانا ما ليس هو هكذا، إذن كيف يمكن أن نحل مشكلة الكلي والعام في هذا المنطق؟

[1] Ibid, P 139.

-إذن هذه مشكلات معاصرة أفرزها عدم تَكيُّف وتطور المنطق الأرسطي مع التطور الهائل للعلوم والمعارف ويكمل أرسطو مشروعه المنطقي بكتابه "الطوبيقا" هذا العمل الذي جعل من موضوع الجدل عنوانا ومحتوى لهذا المشروع، وبالضبط جعل من الحوار الجدلي أساسا لبنائه النظري وذلك من خلال قضيتين محددتين تدوران بين اثنين أحدهما متحدث يحاول الدفاع عن أطروحته ضد حجج الآخر الذي يمثل دور المستمع والمحاجج، إنَّ هذا القياس يرتكز على مقدمات لا تحتوي على أية حقيقة، وإنما فقط على مجموعة من الآراء المحتملة أو وجهات نظر على قيمة ونجدها مشتركة بين طبقات معينة وتمتلك ثقافة كبرى، وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "إنَّ هذا الشكل من المناقشة والحوار ليس للجميع وإنما للخاصة"[1].

وفي هذا العمل نستنتج أشياء كثيرة تخص هذا الكتاب بشكل خاص، والمنطق الأرسطي بشكل عام.

-إن كتاب "الطوبيقا" يعتبره أرسطو من المشاريع الطموحة والمُهِّمة، ويعتبره من جهة أخرى بمثابة عملية تصحيح لأفكارنا وأغاليطنا، وفي هذا الصدد نجده يقول: "كم من مرة في أحاديثنا وحواراتنا تنتج أغاليط عديدة وكثيرة وبأشكالٍ مختلفة، لكن ما الفائدة المرجوة منها، أما فيما يخص الجواب على ذلك فإن هذه الأغاليط هي بمثابة براهين لأحاديثنا، ولتوضيحها والإجابة عنها يجب العودة إلى تفسيراتنا السابقة"[2].

-ولقد طور هذا الجانب من المنطق الجدلي، الفيلسوف الألماني "هيغل" الذي طبقه بدوره على المعرفة المنطقية، وكذلك المعرفة بمختلف موضوعاتها سواءاً كانت مادية أو

[1] Opp-Cit : Aristote, Topique, P 39.
[2] Ibid, P 134.

الفصل الثاني:

طبيعة المبادئ الأساسية للعقل عند ديكارت ووظائفها في فلسفته

- **المبحث الأول:** طبيعة المبادئ الأساسية للعقل عند ديكارت.

- **المبحث الثاني:** الوظائف الجوهرية للمبادئ الأساسية للعقل عند ديكارت.

المبحث الأول:

طبيعة المبادئ الأساسية للعقل عند ديكارت

لقد غير ديكارت في مجرى الفكر الفلسفي بما أرساه من قواعد وأسس منهجية ومعرفية، وأكثر من ذلك لقد طور وأغنى في الكثير من الموضوعات الفلسفية التي لم يكن له السبق فيها، والدليل على ذلك المبادئ الأساسية، للعقل هذا الموضوع الذي كان قد بدأه الإغريق مع أرسطو بالذات، ثم تطور في تاريخ الفلسفة بنسبة قليلة حتى مجيء ديكارت الذي طور وأضاف في شكل ومحتوى ووظائف هذه المبادئ، فبعدما عرفنا في المبحث السابق من الفصل الثاني طبيعة وأسس ومرجعيات هذه المبادئ والمفاهيم المصاحبة لها في فلسفة ديكارت، سنحاول في هذا المبحث أن نبحث في الوظائف الجوهرية سواء كانت نظرية أو إجرائية لهذه المبادئ، ومن المؤكد أن هذه الأخيرة لها مجموعة من الوظائف، وبالذات في فلسفة ديكارت وهي وظائف انطولوجية ومعرفية وقد تكون كذلك وظائف أخرى سنتعرف عليها من خلال تفصيلنا في هذا المبحث، ومن هنا ولضرورة معرفية ومنهجية وجب أن نتساءل: ما هي جملة الوظائف التي لعبتها هذه المبادئ في فلسفة ديكارت؟ وأين تتجلى هذه الوظائف؟ وبمعنى أخر ما هي المجالات والنشاطات الفكرية والفلسفية التي تجلت من خلالها؟ وما هي الأسباب والدوافع التي جعلت ديكارت يوظفها في هذا المجال دون الأخر؟ وما هي الغايات والأبعاد التي حققتها هذه المبادئ في فلسفة ديكارت؟ وإلى أين وصلت هذه المبادئ العقلية ما بعد ديكارت؟ وبمعنى أخر : هل الفكر الفلسفي سيكررها أم يضيف لها الجديد أم سيتجاوزها ؟

يقول هيغل :" إن ديكارت هو المؤسس الحقيقي للفلسفة الحديثة، لأنه اعتبر الفكر وجعل منه مبدأ ، إن التفكير بالنسبة إليه متميز عن اللاهوت أو التيولوجيا المتفلسفة التي جعلها جانبا، وبهذا فقد أرسى فضاء جديدا، ولقد أثر كذلك بشكل كبير في عصره، خاصة وفي العصر الحديث بشكل عام، وهكذا فهو بطل ، لأنه اخذ الأشياء من بدايتها ومن أصلها، وهذا ما شكل مجالا جديدا للفلسفة، انه انطلق من الفكر الشعبي نفسه، ومن قضايا بسيطة وارجع للفكر محتواه وللوجود حقيقته وجعلنا نمتلك الوضوح"(1)

انطلاقا من هذا النص الهيغلي، نستنتج الاعتراف الكبير بأهمية الفلسفة الديكارتية و بآثارها على الفكر الحديث والفكر اللاحق، لكن ما يهمنا في هذا المبحث هي الوظائف التي لعبتها المبادئ الأساسية للعقل.

1 – الطبيعة الأنطولوجية والمعرفية للمبادئ الأساسية للعقل عند ديكارت:

أ – المبدأ الأول : أنا موجود : في هذا الموضوع نجده يكتب قائلا:" إنني أفترض أن كل الأشياء التي أراها هي خاطئة؛ وأقتنع أن لا شيء يحدث، وأن ذاكرتي مليئة بالكذب وهي التي تمثلني، وأنا أفكر إنني لا أملك أي حس؛ واعتقد أن الجسد، الشكل، الممتد، الحركة والمكان ما هي إلا خيالات وأوهام خلقها فكري أو عقلي، وفي هذا الصدد ما هو الشيء الذي يمكن أن يحب ويفضل في الحقيقة، ربما لا شيء ، باعتبار أننا في عالم لا يقيني"[2]

-1- Wilhelm. friedrich hegel, leçons sur l'histoire de la philosophie, tome (6), traduction par garniron, vrin1984, p ; 15

-2- opp-cit : Descartes, méditations sur la philosophie première, p : 39

نستنتج مع ديكارت في بداية هذا النص أنه لا وجود لشيء اسمه اليقين، ولهذا فقد شك في كل شيء، في وجوده الشخصي، وفي وجود العالم الخارجي، وفي تصوره أن الكذب والزيف هما انعكاس لشخصيتنا ولشخصيته بالذات، وإذا طبقنا منهج التحليل النفسي عليه فإننا لا محال سنتأكد أنه في حالة نفسية مضطربة ومليئة بالقلق والجزع، لأنه يبحث عن الحقيقة، أما من الناحية الابستمولوجية فهو يسير بخطوات وقواعد منهجية متأنية للوصول إلى الحقيقة كهدف أسمى للمعرفة، لكن السؤال الذي يطرح نفسه علينا هو: كيف يمكن أن نصل إلى تحقيق هذا المبدأ المتمثل في الأنا الموجود؟

ويجيبنا ديكارت مواصلا تفلسفه:" لكن من يعرف أن هناك أشياء مختلفة عن الأشياء التي حكمت عليها سابقا أنها غير يقينية، وبالتالي لا يمكن الشك فيها؟

- أليس هناك إله أو قوة هي التي جعلت هذه الأفكار في عقلي، إن هذا ليس ضروريا ربما أنا قادر على إنتاجها بنفسي، ولهذا ألست أنا شيئا ما، لكن لقد أنكرت سابقا إنني لا أملك أي حس، ولا أملك أي جسد، إنني متردد على الأقل لكن ماذا سيأتي لاحقا؟ باعتبار أني لا يمكن أن استغني عن جسدي وحواسي وأعتمد عليهما في كل الأحوال، لكنني كنت مقتنعا أنه لا شيء موجود في هذا العالم، وأنه ليس هناك سماء ولا أرض ولا فكر ولا جسد، وإنني لم اقتنع بَعد أنني نقطة وحيز في هذا الوجود "[1]

-1- Ibid, p : 39

ويضيف قائلا :"لا، بالتأكيد كنت بدون شك إذا اقتنعت أو فقط إذا فكرت في شيء ما، لكنه يوجد أنا لا تعرف أي مخادع قوي وشديد الحيلة قد استعمل كل صناعته لإيقاعي في الخطأ على الدوام ، ليس هناك أدنى شك إنني أنا موجود، وإذا كان يخدعني فليخدعني كما يريد، فانه لن يستطيع فعل أي شيء، ما دمت أفكر بأنني شيء ما"[1]

نستنتج مع ديكارت أنه قبل الوصول إلى تأكيد مبدأ هويته المتمثل في وجوده، فإنه يستمر في الشك ويتدرج فيه تدرجا بنائيا، حيث شك هذه المرة في وجود شيء يخدعه وهو الذي يوقعه في الخطأ بعدما كان في السابق قد شك في كل شيء في حواسه، جسده، في المكان والزمان الذي يوجد فيه وحتى في السماء والأرض اللذين يعيش بينهما ويواصل ديكارت محاولا اكتشاف مبدأ وجوده بقوله:" فبعد أن فكرت جيدا وبشكل حسن وبعد أن تفحصت تفحصا دقيقا كل الأشياء، في النهاية استنتجت واحتفظت بقضية ثابتة وهي أنا موجود ، موجود إنها بالضرورة قضية صحيحة عندما كنت أعلنها كل مرة أو أدركها وأتصورها في عقلي" [2]

وهكذا وبعد مسار طويل مليء بالصعوبات والعوائق سواء كانت حسية أو فكرية أو ذاتية أو ميتافيزيقية أو معرفية

ها هو ديكارت يتوصل إلى المبدأ العقلي الأكثر يقينا وهو المتمثل في مبدأ إثبات وجود أناه، والتأكيد على يقين تام من انه موجود.

1- Ibid p : 44

2- Ibid p : 48

2- المبدأ الثاني : مبدأ الفهم: لقد استنتجنا من خلال المبدأ الأول أن ديكارت توصل إلى مبدأ إثبات وجوده ليس عن طريق الحواس، وإنما عن طريق ملكة الفهم، ولهذا بالذات يعتبر مبدأ الفهم من المبادئ الأساسية في فلسفة ديكارت ولقد كتب يقول في هذه المسألة:" لنأخذ كمثال قطعة الصمغ التي أخذت من خلية النحل: إنها لم تضيع بعد حلاوة العسل التي تحتويه ، ومازالت تحتفظ بشيء من رائحة الزهور التي اقتطفت منها، إن لونها وشكلها وحجمها ظاهرة جلية، إن هذه القطعة تمتاز بالصلابة والبرودة وإذا ضربناها فإنها ستحدث صوتا، وفي النهاية إن كل الأشياء التي تميز جسما ما وتجعلنا نعرفه من خلالها فإنها تشمل كل هذه الصفات"[1]

نستنتج من خلال هذا النص الذي أعطاه ديكارت كمثال حول قطعة الصمغ، أن الأشياء تحتوي على صفات مادية وصفات كيفية، هذه الصفات هي التي تميز بين الأشياء وتحدد جوهرها ومن ثم نتمكن من معرفتها.

ويضيف قائلا:" إنني في اللحظة التي أتكلم فيها، فإنني اقرب قطعة الصمغ من النار وما يبقى من ذوق ورائحة بدأ يتغير، لونها كذلك بدأ في التغير وشكلها بدأ يفسد وحجمها بدأ يزداد لكي يصبح سائلا، ويسخن عندما نلمسها وعندما نضربها فإنها لا ترجع أي صدى أو أي صوت. وهل نفس القطعة من الصمغ تبقى بعد هذا التغير؟ يجب الاعتراف ولا أحد يمكنه إنكار ذلك، ماذا كنا نعرف عن قطعة الصمغ قبل أن يحصل هذا التغيير"[2]

1- Ibid, P : 53
2- Ibid, P :54

نستنتج من خلال قراءتنا لهذا النص أن ديكارت يؤكد على أن الصفات والخصائص التي يملكها الشيء هي التي تميزه عن الأشياء الأخرى وهكذا تسمح لنا بإمكانية معرفته، ويواصل ديكارت توضيحه لهذا المبدأ قائلا:" من المؤكد أن أي أحد منا قد يلاحظ عمل الحواس بحيث أن كل الأشياء التي تقع تحت اللسان كمصدر للذوق أو الأذن كمصدر للسمع أو العين كمصدر للبصر أو الجلد كمصدر للمس قد تغيرت أو حدث عليها تغير بالرغم من أنه من نفس قطعة الصمغ ، ربما ما أفكر فيه الآن هو أن قطعة الصمغ لم تكن من حلاوة هذا العسل ولا من رائحة هذه الزهور ولا من بياض لونها، وليس من نفس الشكل وليس من نفس الصوت أو الصدى ربما أنه نفس الجسم الذي كان في السابق يظهر لي تحت هذه الأشكال وأصبح الآن في أشكال أخرى، لكن وأنا أتكلم الآن ماذا يتخيل لي، عندما أتصور هذه القطعة من الصمغ على هذا الشكل الجديد؟

لنركز بشكل دقيق مبعدين كل الأشياء التي لا تنتمي لهذه القطعة، ونرى ماذا يبقى منها، من المؤكد انه لا يبقى شيء إلا عناصرها الممتدة المتغيرة، لكن ما هو هذا المتغير؟ أليست هذه الحالة من التغير مجرد خيال، أتصوره من دائرة إلى مربع، ومن مربع إلى شكل مثلث، انه من المؤكد ليس هذا عندما أدرك أنها قابلة لتغيرات مماثلة ولا نهائية، وبالتالي فانا لست قادرا على تتبع لا نهائية هذا التغير بخيالي، ولهذا فان هذا التصور الذي أملكه حول هذه القطعة لا يتم إلا عن طريق ملكة الخيال"[1]

1- Ibid , p :59

وهكذا فان ديكارت قد قلّب الموضوع الذي هو قطعة الصمغ على كل الجوانب، في حالته الطبيعية عندما كان مادة وفي حالاته الأخرى المتغيرة وبالرغم من ذلك مازال يشك ولم يتقبل بعد الحقيقة المباشرة لهذا الموضوع، ولم يحقق اليقين الذي يقصده، ولهذا استعمل كل ملكاته سواء كانت حسية، مادية أو ذهنية و معنوية، ولا واحد من هذه الأعضاء والملكات أمكنه من أن يحقق الغاية التي رسمها ديكارت والمتمثلة مرة أخرى في الحقيقة ويواصل تحليله لمبدأ ملكة الفهم قائلا:" لكن الآن ما هو هذا الذي أسميه امتدادا* ؟ أهو معلوم أو مجهول باعتبار أن مادة الصمغ التي تذوب يزيد حجمها، وتصبح أكبر عندما تذوب كليا، وأكثر كثيرا عندما تزداد درجات الحرارة، ولهذا بالذات فأنا لا أدرك بوضوح، وبحسب نظام الحقيقة ماهية هذا الصمغ، وإذا كنت قد فكرت أنها قادرة أن تتحصل على أكثر من تغير حسب مبدأ التمدد الذي لم أتخيله أبدا. فإنه من الالتزا م ومن الواجب إذن أن أتفق مع أناي، إنني لا استطيع أن أدرك الصمغ عن طريق الخيال، وإنما فقط يتم إدراكي عن طريق ملكة الفهم"[1]

نستنتج من هذا النص الديكارتي أنه بعد أن أكد أنه بإمكاننا إدراك قطعة الصمغ عن طريق ملكة الخيال، تراجع عن هذه الحقيقة ، فاعتبر أن الخيال كذلك مشكوك في يقينيته فانتهى إلى أن مبدأ الفهم الذي هو تارة العقل في تصوره، وتارة أخرى هو صورة من صور العقل، هو الذي يمكننا لوحده من إدراك هذه القطعة.

* يعني الامتداد عند ديكارت الصفات الأولية للأجسام المادية التي تشغل مكانا أو حيزا

1- Ibid, p : 79

3-المبدأ الثالث: مبادئ العقل وقواعد المنهج: لقد وظف ديكارت مبادئ العقل في قواعده المنهجية، ومن البديهيات التي أصبحت ملازمة لديكارت أنه فيلسوف المنهج وهذا ما أضاف لفلسفته مبدأ أساسيا آخر هو مبدأ الوضوح، ولمعرفة كيفية توظيفه لهذه المبادئ نجده يقول ، يشرح ويحلل كل الحيثيات ويدقق في عناصر هذه القواعد: " كما أن الكثير من القوانين تعطي تبريرات واعتذارات للرذائل، ففي دولة ما، نقول إنها أكثر وأحسن تنظيما عندما ترى هذه الدولة بقوة ووضوح معوقاتها ومشاكلها، ولهذا فعوض هذا الكم الهائل من القواعد في المنطق، اعتقدت أن هناك أربعة أساسية ومهمة بشرط إني لا أنسى ولا أقصي واحدة منها وهذا يتطلب مني دقة ووعي"[1]

نستنتج من خلال هذا النص أن ديكارت يؤكد على أهمية المنهج، ويشبهه بتلك الدول التي كلما أحسنت تسيير شؤونها وعرمت بوضوح مشاكلها نجحت في التطور وامتلاك القوة، ويضيف أنه بعد قراءته للمنطق تجنب هذا الحشد الهائل من القواعد والتي خرج منها بأربعة اعتبرها أساسية، لكن هذا النجاح المنهجي لن يكون ولن يتحقق إلا بالاحترام الجذري والكامل لهذه القواعد الأربع، فالمنهج من هذا المنظور بنية كاملة إذا نقص عنصر منها اختل المنهج، وقد لا نسميه منهجا في تصور ديكارت. ويضيف إلى هذا كله الوعي بضرورة التمنهج للخروج من العوائق التي تقف حدا أمام اكتسابنا للمعارف وتنظيمها ومن ثم الوصول إلى الحقيقة.

1- opp- cit : Descartes, discours de la méthode, p : 65

ويواصل ديكارت توضيح وإبراز هذه القواعد بقوله:" أولها: كان أن لا أتقبل أي شيء على انه حقيقة ما دمت لا اعرف على انه هو هكذا، بمعنى أن أتجنب بحذر ودقة التسرع والآراء غير المفكر فيها وان لا افهم من أحكامي إلا ما كان واضحا ومتميزا أمام عقلي ولم تكن لي الناسبة في السابق أن اشك فيه. وثانيها: أن اقسم كل واحدة من المشكلات التي أتفحصها درجة بدرجة وجزء بجزء حتى استطيع إن أجد لها حلا مناسبا. وثالثها: أن أقود بنظام أفكاري وان ابدأ بالموضوعات الأكثر بساطة إلى تلك الأكثر صعوبة من حيث المعرفة، ولارتقي بعد ذلك بدرجات إلى المعارف الأكثر تعقيدا وبالتالي اعرف واحدد العلاقة بين السابق واللاحق ورابعه ا وأخرها: إحصاء هذه المشكلات بشكل دقيق ويجب أن اتاكد إنني لم انس ولا واحدة منها"[1]

نفهم من هذا النص أن ديكارت قد حدد المنهج في أربع قواعد أساسية أولها: عدم الائتمان بالأحكام المسبقة والحذر منها وثانيها: تجزيء المشكلات إلى عناصر ذرية وثالثها : تبسيط هذه المشكلات والانتقال بها من الأبسط إلى المركب، ورابعه ا وأخرها: إحصاءها وتعدادها تعدادا رياضيا دقيقا، في إهمال أو نسبيات أو إقصاء واحدة منها حتى يكتم ل المنهج باعتباره نظاما متكاملا ، ويواصل محللا هذا المبدأ بقوله:" إن هذه السلسلة الطويلة من العلل البسيطة والسهلة والتي تعود الرياضيون استعمالها للوصول إلى أصعب البراهين أعطتني مناسبة لتخيل أن كل الأشياء التي تقع أمام معرفة الناس وتتسلسل أمام أعينهم لكن

1- Ibid , p : 66

يجب الحذر وعدم تقبل الأشياء على أنها حقيقية مادامت ليست هي كذلك، ويجب أن يحتفظ بالنظام والتسلسل الذي من خلاله نستنتج الواحدة من الأخرى وبالتالي من كان بعيدا منها يمكن الوصول إليه، وكل من كان متخفيا منها يمكن اكتشافه" (1)

نستنتج من خلال هذا النص أن ديكارت قد اعتبر هذه القواعد سهلة وبسيطة، وبهذا اعتبرها وكأنها مجموعة من الأسباب والعلل المترابطة فيما بينها، وإذا وقع الخلل في إحدى هذه القواعد أثر على الكل، ومن اتبع هذه الخطوات وطبقها بحذافيرها، فإنه سيصل إلى اكتشاف ما هو متخفٍ ويقتصد من مجهوداته وفي أبحاثه، باختصار إن هذه القواعد توفر الكثير من الجهد، وتسهل في الكثير من الصعوبات والعوائق.

المبادئ الأساسية للعقل كدليل على وجود الله : لقد استعمل ديكارت مبادئ العقل في إثباته لوجود الله وقد سمى هذا الدليل بالمبدأ الانطولوجية، ومن هنا وجب أن نتساءل: كيف أثبت ديكارت وجود الله؟ وما هي الحقائق التي استشهد بها لإثبات ذلك؟ وهل هذا الدليل الأنطولوجي قديم أم هو من إبداع ديكارت؟ وبتعبير أخر أليس له وجود في تاريخ الفلسفة؟ وهل أثبت ديكارت فعلا وجود الله؟ وما علاقة الدليل الانطولوجي ا بالحقيقة؟ وما علاقة هذا الدليل بالحقيقة الالاهية؟ وهل الحقيقة القصوى والنهائية عند ديكارت هي الحقيقة الالاهية التي ليست دونها وبعدها حقيقة ؟

يقول ديكارت:" لكنه وفي الحين، إذا أمكنني من هذا وحده أن أستخلص من فكري فكرة

-1- Ibid , p : 69

لشيء ما، يتبع ذلك إن كل ما أعرفه بوضوح وبشكل متميز ينتمي لهذا الشيء وينتمي إليه بالفعل، أو لا يمكن من هنا أن أستخلص دليلا وحجة برهانيه على وجود الله؟ إنه من اليقيني إنني لا أجد فكرته، بمعنى فكرة ذلك الكائن الكامل، اللهم فقط بعض الأجزاء من شكله أو بعض الأجزاء عنه.

ولا أعرف على الأقل بوضوح وبتميز آن هذا الوجود الحالي والأبدي ينتمي إلى طبيعته التي لا أعرف منها إلا ما استطيع برهنته من الأشكال الهندسية أو بعض الأعداد، هذه الأشكال والأعداد التي تنتمي في حقيقتها إلى نفس الطبيعة، أي تشكل تماثلا وهوية بين طبيعتها والطبيعة التي توجد فيها"[1]

نستنتج من هذا النص أن ديكارت لم يصل بعد إلى الحقيقة التي ينشدها واليقين الذي يقف حاجزا ويضع حدا لشكوكه، التي لا نهاية لها، إنه مازال يشك بالرغم من أنه في مجال يختلف عن المعرفة العلمية، إنه مجال الالاهيات والميتافيزيقيات ، ففي تصوره أن فكرة الله غير موجودة في ذهنه لحد الآن وغير موجودة كفكرة ضمن أفكاره، وإنما يملك فقط تجسيدا لها حسيا في بعض الأشكال الهندسية وبعض الأعداد الموجودة في الطبيعة، لكنه غير واثق بعد من وجود هذه الفكرة . ويواصل قائلا:" وانطلاقا مما استنتجته في التأملات السابقة لا يوجد بتاتا دليل على وجود الله ولا وجود لله لحد الآن فيها، وفي فكري، ولكي أكون متيقنا أحببت لحد الآن أن كل الحقائق الرياضية التي تخص الأعداد

-1- opp-cit : Descartes, méditations sur la philosophie première, p : 47

والأشكال الهندسية وحتى في مجال الحقيقة لا تظهر فيها فكرة الله ولا وجود لتجل لها، لكن إلى حد الآن أملك بعض الظلال أو بعض النسخ في ذهني حولها، وعندما تعودت في الأشياء الأخرى أن أميز بين الوجود والماهية. اقتنعت وبحرية أن الوجود يمكنه أن يفصل عن ماهية الله، وهكذا يمكن أن ندرك الله كموجود لكن ليس في الحال" [1]

نستنتج من هذا النص أن ديكارت لم يصل بعد إلى مبتغاه المتمثل في إثباته لوجود الله فلحد الآن حسب رأيه هذه الفكرة لم توجد في ذهنه، وهو يواصل في هذا تأكيده لما كتبه في التأملات السابقة، إلا أنه من حين لأخر يشك في أن الأعداد الرياضية و الأشكال الهندسية الموجودة في الطبيعة دليل على وجود الله، ويخبرنا أنه ولحد الآن لا يملك فكرة واضحة ومتميزة عن وجود الله فقط بعض الأشباح والظلال الزائفة في ذهنه، ويواصل هذه المرة بحثه عن الله ليدرج فكرة أخرى هي التمييز بين الماهية والوجود، ففصل بين الوجود وماهية الله، وتوصل إلى فكرة مبدئية حول وجوده لكن ليست في الحال، بمعنى ليست كاملة وواضحة تمام الوضوح، ويواصل ديكارت محاولا إثبات وجود الله بقوله:" لكن على الأقل عندما أفكر بانتباه أكثر فإنني أجد وبتجلٍ أن الوجود لا يمكنه أن يفصل عن ماهية الله، وذلك يشبه ماهية المثلث التي لا يمكن أن نعرفها إنها هي كذلك إلا من خلال الأضلاع أو الزوايا أو فكرة الجبل أو فكرة النهر، ومن هنا ومن هذا الوجود الناقص الذي هو وجودي ووجود الأشياء الأخرى، ضف إلى ذلك عندما أعرف أنني جوهر نهائي، فإنه لا محال من أن هناك

-1-Ibid, p : 64

وجود أخر لا نهائي. تأكدت من وجود الله" [1]

نستنتج أن هذا النص يعبر عن فكرة أساسية وجوهرية وهي أن الإنسان باعتباره موجود ناقص ونهائي، فمن المؤكد انه سيكتشف صغر حجمه أمام موجود آخر كامل ولا نهائي هو الله، وهذا ما عبر عنه ديكارت بالدليل الانطولوجي الذي نجد القديس(أنسلم) هو أول من عبر عن هذا الدليل في العصور الوسطى، وبعد ديكارت سيأتي الفيلسوف الألماني ايمانويل كانط ليعيد صياغة هذا المبدأ مركبا بصياغة فلسفية بين "ديكارت" و"أنسلم"

مبدأي الإرادة والحرية انطلاقا من المبادئ الأساسية للعقل: وباعتبار أن ديكارت من فلاسفة النسق والتمذهب فإنه سيحافظ بأصالة تامة على الموضوعات الأساسية التي فكر الإغريق من خلالها الفلسفة والمعروفة بنظرية المعرفة، الميتافيزيق ا والقيم الأخلاقية والجمالية، ولهذا فلقد اعتبر الإرادة من المبادئ الأساسية التي عالجتها الأخلاق والميتافيزيقا، وفي هذا الصدد نجده يقول:" إن هناك الإرادة لوحدها التي أجربها في ذاتي هي التي اعتبرها ذات قيمة عظيمة وكبيرة، ولا أدرك نقطة أو شيئا ما أكبر منها وأكثر امتدادا منها، وهي التي تجعلني بشكل رئيس أعرف أنني أحمل صورة التماثل والتشابه مع الله ولا يمكن أن أقارنها بإرادة الله فإرادته أكبر من إرادتي ومرجع ذلك إلى معرفته المطلقة وإلى قوته العظمى، وهذا ما يجعل إرادتي بفعل إرادة الله أكثر صلابة وأكثر فعالية"[2]

-1- Ibid, p : 67
-2-Ibid, p : 65

نستنتج من هذا النص أن ديكارت أعطى أهمية كبيرة وعظيمة للإرادة، واعتبر أنه لا شيء أخر يضاهيها ويتجاوزها في هذا العالم ما عدا إرادة الله فهي أكثر قوة واكبر حجما ويرجع ديكارت ذلك إلى سببين : السبب الأول : يتمثل في المعرفة المطلقة لله وقوته المطلقة كذلك ولهذا فإن إرادتي بصلابتها وفعاليتها مستمدة من هذه الإرادة الإلاهية العظيمة.

ويواصل قائلا :"إن فعالية إرادتي و صلابتها مستمدة من الارادة الالاهية العظيمة وبالإضافة إلى ذلك فهي ترتبط كذلك بالموضوع الذي تحمله، وعادة ما يكون هذا الموضوع أكثر امتدادا لأكثر من موضوع ولأشياء كثيرة"[1]

نستنتج من خلال هذا النص أن ديكارت أضاف لصلابة وفعالية الإرادة أهمية الموضوع الذي تحمله فعادة الإرادة تتجه إلى الموضوعات الكبرى.

والأكثر امتدادا ويواصل ديكارت تحليله لمشكلة الإرادة وعلاقتها بالحرية بقوله:" لكن يظهر لي أن الإرادة لن تكون كبيرة وعظيمة إذا اعتبرتها من الناحية الشكلية مطابقة لنفسها، أي لا تحمل موضوعا، لأنها تخص فقط الشيء الذي نستطيع القيام به ولنا القدرة على فعله(بمعنى الإثبات أو النفي، المواصلة أو التوقف) وان الإرادة تثبت أو تنفي تواصل أو تتوقف عن الفعل من خلال ما تقترحه ملكة الفهم، إننا نتحرك ونعمل بحيث

-1- Ibid, p : 65

ليست هناك أية قوة خارجية تقف أمام إرادتنا، ولكي أكون حرا- فيجب أن اختار الشيء الذي اعرف انه يملك الخير والحقيقة وقد يكون هذا ما وضعه الله في فكري وبداخلي بكل حرية ، وهذا ما يساعدني على الاختيار"[1]

نفهم من هذا النص أن ديكارت لا يعترف بتلك الإرادة المطابقة لذاتها بل عكس ذلك يعترف بالإرادة التي تحمل موضوعا، بالإضافة إلى ذلك فان الإرادة الحقيقية لديه هي التي تعطينا القدرة على الاختيار، ومن هنا فان الإرادة مرادفة للحرية وشرط لتحقيقها. ويؤكد ديكارت على أن الإرادة الحقيقية هي تلك الإرادة التي يحكمها العقل والتي تختار الشيء الذي يتركب من الخير والحقيقة، ثم يعود مرة ثانية مؤكدا على أن ملكة الإرادة هي استعداد فطري وضعه الله فينا، وهو ما يدفعنا إلى اختيار الحرية.

ويواصل قائلا:" من المؤكد أن الحقيقة الإلهية والمعرفة الطبيعية لا تنقصان من حريتي، بل بالعكس تطورانها وتنميانها، بحيث لا اشعر بالتردد عندما أكون أمام شيئين مختلفين وعندما أميل لشيء دون الأخر، أن هذا الميل إذا كان بدون سبب فهذه هي ابسط وأدنى درجة من الحرية، وقد يكون السبب من وراء ذلك أيضا نقص في المعرفة ونقص في الإرادة، لأنني لو كنت اعرف دائما بوضوح ما هو حقيقي وما هو خير، فلن احتاج إلى المداومة في أحكامي، وفي اختياراتي وماذا يجب أن افعل؟ وماذا لا يجب أن افعل؟ ولهذا فأنا حر بشكل مطلق وكليّ"[2]

-1- Ibid, p : 70
-2-Ibid, p : 72

نستنتج من خلال النص أن الحقيقة الالاهية والمعرفة الطبيعية ليستا عائقا أمام حريتي وإنما العائق حسب ديكارت يتمثل في نقص معرفتي وعدم اكتمال إرادتي ولهذا فمن الطبيعي أن تكون حريتي ناقصة، وإلا فلا حاجة لي للبحث عنها.

مبدأ ثنائية الروح والجسد: تعتبر ثنائية الروح والجسد من الإشكاليا ت المهمة في تاريخ الفلسفة منذ اليونان، وعمّقت هذه الإشكالية أكثر فأكثر في فلسفة العصور الوسطى وبالخصوص مع القديس"أوغسطين" و "تونا الاكويني" ومع الفلسفة الحديثة نجد ديكارت قد أولى لها أهمية كبرى، ونظر لها تنظيرا دقيقا وجعل من المرجعية الفلسفية والدينية أساسا لفهم هذه الثنائية، ولهذا نجده يقول:" إن الطبيعة في شكلها العام لا اسمع منها شيئا أخر إلا الله نفسه، ولا افهم منها إلا الله ونظام الاستعدادات الفطرية والطبيعية التي وضعها الله في الأشياء المخلوقة، ولا افهم من الطبيعة في شكلها الخاص إلا تلك الأشياء المعقدة أو مجموع الأشياء التي إعطاني الله إياها، إلا أن هذه الطبيعة لا تعلمني شيئا في ظاهرها ولا في جانبها الحسي، إلا أنني أملك جسدا غير كاملٍ واستعداداته ناقصة وإمكانياته غير كاملة فعندما اشعر بالألم أو عندما احتاج للأكل أو الشراب أو عندما اشعر بالجوع أو العطش الخ....لهذا فلا يجب أن لا اشك انه ليست هناك حقيقة ما." [1]

نفهم من هذا النص أن ديكارت اعتبر أن الطبيعة مجزأة إلى قسمين : أولها عام وفي هذا الشكل لا يعترف إلا بوجود الله والاستعدادات الفطرية التي أعطاه إياها الله،

-1- Ibid, p : 74

وثانيها: هو الشكل الخاص للطبيعة وأنه في تصور ديكارت لا يقصد به الجانب الحسّي أو الجانب الظاهر، وإنما موقع الجسد أي جسده وجسد الإنسان داخل هذه الطبيعة،فهذا الجسد استعداداته يشعر بمجموعة من الإحساسات كالجوع، العطش والألم الخ...، ويدرك ديكارت مليا أنه وراء ذلك حقيقة ما، لكن السؤال الذي يطرح نفسه علينا هو: ما هي هذه الحقيقة؟ وما طبيعتها؟

لقد بحث ديكارت عن هذه الحقيقة، لهذا نجده يقول:" إن الطبيعة تعلمني من خلال إحساسات الألم والجوع والعطش الخ...، إنني لا اسكن فقط في جسدي ويشبه ذلك الطيار في مركبته، وباعتبار أنني مرتبط بجسدي ارتباطا ضيّقا، فإني أشعر كأنني كل معه لأنه عندما يكون جسدي مجروحا فإنني أشعر بالألم باعتباري شيء يفكر، وإدراكي لهذا الجرح لا يكون إلا عن طريق ملكة الفهم وحدها، وهذا يشبه ذلك الطيار الذي يلمح من خلال بصره إذا كان هناك شيء يعيق مركبته، وعندما يكون جسدي في حاجة للشراب أو الاكل، فانني اعرف بكل بساطة ذلك، دون سابق إنذار من قبل عواطفي غير الواضحة والمختلطة بالجوع والعطش، لأنه وبالفعل أن إحساسات الجوع والعطش والألم ليست إلا أشياء أو بعضا منها مختلط بتفكيري ومصدره يرتكز على تلك الوحدة بين الروح والجسد"[1]

1- Ibid, p : 75

نستنتج من خلال النص أن تلك الاستعدادات الفطرية التي فطرها الله في جسدي وفكري مثل الألم، الجوع والعطش رأى فيها ديكارت مجرد أفكار غامضة وغير واضحة ومختلطة، واعتبر أن ملكة الفهم لوحدها قادرة على استيعاب وإدراك هذه الحالات الطبيعية والفطرية، ثم يواصل في تدرجه ليصحح ما قاله مؤكدا على أن هذه الاستعدادات التي هي في نهاية الأمر مجرد أفكار وإحساسات مثل الجوع والعطش والألم تمثل انعكاسا لتلك الوحدة بين الروح والجسد، فالإنسان كما اعتبره ديكارت ثنائية بين الروح والجسد.

المبحث الثاني

الوظائف الجوهرية للمبادئ الأساسية للعقل عند ديكارت

المبادئ الأساسية للعقل وإشكالية الحياة: تعتبر إشكالية الحياة من الموضوعات الأساسية التي عالجها ديكارت في شكلها الطبيعي والاصطناعي وفي هذا المجال نجده يقول:" إنني لا أجد أي فرق بين الآلات التي صنعها الحرفيون ومختلف الأجسام التي تركبها الطبيعة، إلا أن الآلات تعتمد بالفعل على منافذ أو أوعية مطاطية أو تلك العناصر الضاغطة أو أدوات أخرى هذه العناصر المركبة للآلات تنسجم مع الأيدي التي صنعتها، وهذه الآلات عادة ما تكون اكبر من شكلها، وندرك ونرى حركتها عوض المنافذ أو الأوعية المطاطية وأما الأجسام الطبيعية، فهي صغيرة لهذا فمن الصعوبة إدراكها عن طريق الحواس"[1]

1- opp-cit : Descartes, principes de la philosophie, p : 23

نستنتج من خلال النص أن ديكارت لم يفرق أو لم يجد أن هناك اختلافا بين الآلات وبين الأجسام الحية التي تركبها الطبيعة، ووصف وصفا دقيقا العناصر التي تتركب منها الآلات مثل المنافذ والأوعية المطاطية، والعناصر الضاغطة وأدوات أخرى وأكد أن هذه الآلات هي أكبر من الشكل الذي وضع لها من البداية.

ويواصل وصفه لهذه الآلات مؤكدا على أننا لا ندرك من هذه الآلات إلا حركتها أثناء العمل عوض عناصرها أو مركباتها مثل المنافذ المطاطية والعناصر الضاغطة ثم يتجه إلى الأجسام الحية مؤكدا أنه لا يمكننا إدراكها بوضوح وذلك نتيجة صغرها.

ويواصل ديكارت محللا هذه الإشكالية قائلا:" من المؤكد واليقين أن كل القواعد الميكانيكية تنتمي إلى الفيزياء، بحيث إن كل الأشياء المصطنعة من هذا المنظور فهي طبيعية، فعلى سبيل المثال: الساعة التي تسجل الوقت عن طريق عجلات بداخلها وهذا شيء طبيعي فيها يشبه تلك الشجرة التي تنتج فواكه ولهذا السبب فإن السعاتي بمجرد رؤيته لساعة ما يمكن أن يحكم على بعض عناصرها التي يراها، وعلى العناصر التي لم يتمكن من رؤيتها، وهكذا ومن خلال رؤيتنا للعناصر الحسية للأجسام الحية فإنني اجتهدت لمعرفة أن العناصر الحسية، هي جزء من العناصر غير الحسية"[1]

1- Ibid, p : 24

نستنتج من خلال هذا النص أن ديكارت اعتبر القوانين الميكانيكية التي تضبط الآلات والأجسام الحية مصدرها الفيزياء، وأن هذه القوانين المصطنعة هي في أصلها قوانين طبيعية، وأعطى مثالا حيا على ذلك وهو: الساعة من خلال عملها المتمثل في ضبط الوقت لا تختلف عن تلك الشجرة التي تثمر، ويواصل في استشهادا ته الحية أن الساعاتي بمجرد رؤيته لساعة ما يحكم على عناصرها الظاهرة،

ومن هنا الحكم عند ديكارت يعني المعرفة وفي نفس الوقت يعرف عناصرها غير الظاهرة، وفي نهاية الأمر يعترف ديكارت بالجهد الذي بذله في فهم هذه المسالة أي مسالة الحياة بين الكائنات الحية و الآلات، فوصل إلى قناعة يحكمها مبدأ الهوية، المتمثل في أن العناصر الحسية تمكننا من إدراك ومعرفة العناصر غير الحسية، أو بتعبير أخر أن كل عنصر حسي يخفي وراءه عنصرا غير حسي، وبلغتنا المعاصرة يمكن تلخيص هذه الفكرة في أن الإنسان هو تركيبة بين ما هو خارجي(العناصر الحسية) وما هو داخلي(الجانب النفسي، الذهني والروحي)*

الأهواء والمبادئ الأساسية للعقل: تعتبر مشكلة الأهواء من الموضوعات المركزية والجوهرية في فلسفة ديكارت، فبعدما نظّر لها وتأملها وتفلسف حوّلها ووضّح القواعد التي تحكم هذه الأهواء وبحث عن عناصرها ومرجعيتها، بعد كل هذا لعب دور المصلح

*لم يفرق ديكارت بين النفس والروح فاعتبرهما شيء واحد

الأخلاقي، باحثا عن الطرق والكيفيات التي من خلالها يمكن الحد من هذه الأهواء وهكذا نجده يكتب قائلا:" وإنه من المفيد كذلك أن نعرف أن الحركة والغدد والفكر والدماغ تمثل بالنسبة للروح وتبرز لها بعض الأشياء المتصلة بالشكل الطبيعية فيما بينها، وهذا ما يؤدي بطبيعة الحال إلى تهييج الأهواء. وقد تكون هذه الأهواء مصدرها إما العادة أو مصادر أخرى مختلفة، وحتى هذه العادة قد تكون مكتسبة من خلال فعل واحد وقد لا يكون استعمالها طويل المدى، وهكذا عندما نلقى في شيء ما ملحا كثيرا على سبيل المثال في اللحم الذي نأكله بشهية فإن المفاجأة التي تكون من خلال هذا اللقاء قد تغيّر من استعدادات الدماغ وبعدها نشمئز من رؤية هذا اللحم الذي كنا نأكله من قبل بشهية ولذة"[1]

نستنتج من خلال هذا النص أن الأهواء هي طبيعة موجودة في الذات الإنسانية وهذه الأهواء هي نتاج لتركيبة معقدة من الحركات، الغدد، الفكر والدماغ، هذه العناصر تصور للروح أشياءا مما يجعل هذه الأخيرة في هيجان، وهذا الأخير باعتباره انفعالا هو ما سماه ديكارت بالهيجان، وتشكل العادة مصدرا أساسيا من مصادر الهيجان دون أن ينسى ديكارت التأكيد على مصادر أخرى لم يذكرها إلا أنه أكد على نسبية العادة في تحريك الأهواء، ولهذا فالعادة ليست نظاما ثابتا أو أبديا ويعطي مثالا على ذلك اللحم الذي كنا نأكله بشهية

-1- opp-cit,descartes, les passions de l’ame, p : 50

ولذة قد نجد فيه ملحا كثيرا يغير في استعدادات الدماغ، وبالتالي سنشمئز مرة ثانية إذا رأينا هذا اللحم الذي كنا نأكله في السابق بلذة وشهية، ويواصل ديكارت قائلا:" يمكن ان نلاحظ الأهواء عند الكائنات الأخرى، لأنها لا تملك عقلا، وربما لا تملك أدنى درجة من الفكر وان حركات الفكر والغدد التي تهيج فينا الأهواء ربما ليست لها نفس الدرجة بالنسبة للكائنات الأخرى، وعوض ذلك فان حركة الأعصاب والعضلات هي التي تهيّج الأهواء عند هذه الكائنات وهكذا فان الكلب عندما يرى طائرا فانه سيجري وراءه، وعندما يطلق الصياد النار فان هذا الصوت يشجع على أن يركض وراء الفريسة"[1]

نستنتج من خلال هذا النص أن ديكارت يؤكد على أن الأهواء ليست حصرا على الإنسان بل موجودة عند مختلف الكائنات الحية، لكن الفرق يبقى متعلقا بمصدر وأسباب هذه الأهواء، فإذا كان بالنسبة للإنسان مصدر الأهواء هو الدماغ، الحركات والفكر، فانه بالنسبة للكائنات الحية الأخرى وعلى سبيل المثال الحيوانات، فإن الأعصاب والعضلات هما مصدر الأهواء. وقد يكون السبب الرئيس في اختلاف هذه المصادر حسب ديكارت في كون أن الإنسان يملك العقل والفكر، أما الكائنات الأخرى فلا تملك العقل ولا حتى أدنى درجة من الفكر، ويواصل قائلا في هذا الموضوع :" إن هذه الأشياء التي ذكرتها سابقا تعتبر مفيدة لأنها تعطي الجرأة لأي أحد منا لرؤية ودراسة أهوائه، ولأنه وبفضل

-1- Ibid, p : 51

القليل من الصناعة يمكن تغيير حركات دماغ الحيوانات المحرومة من العقل، وإننا نستطيع أكثر وأحسن وأفضل عند الإنسان، وحتى عند أولئك اللذين يملكون ضعفا في أرواحهم، ويمكنهم أن يتحكموا في أهوائهم ويقهروها بشرط أننا نستعمل هذه الصناعة بدرجات أكبر، فهي الحل الوحيد لترويض الأهواء، تهذيبها وقيادتها"[1].

نستنتج من خلال هذا النص أن تلك الفرو قات التي وضعها ديكارت بين الإنسان والكائنات الحية الأخرى يعتبرها مفيدة بالنسبة للإنسان، لأنها أولا: تحدد الاختلافات الجوهرية في أصل الأهواء بين الإنسان والكائنات الحية الأخرى، وثانيا: ترجع الاختلاف في أصل ومصادر الأهواء إلى الإنسان الذي يملك عقلا وفكرا، أما الحيوان فهو محروم من ذلك، ولهذا السبب يجب أن نملك الجرأة لرؤية ودراسة أهوائنا، ولأنه يصعب علينا التحكم في أهوائنا فان ديكارت يقترح دخول الصناعة المتمثلة في (الطب العملي) أو ما نسميه بلغتنا المعاصرة(علم تشريح الأعصاب) أو (علوم الدماغ) هذه الصناعة التي بمكانها تغيير حركات دماغ الحيوانات باعتبارها محرومة من العقل، وكذلك الإنسان الضعيف روحا وبفضل هذه الوسيلة أو هذه الصناعة حسب ديكارت يمكن التحكم بشكل مطلق في الأهواء وتهذيبها وقيادتها ولو كانت تشكل إمبراطورية.

1- Ibid, p : 57

وان عدم تفريق ديكارت بين الروح والنفس هو الذي قد يصعب في الكثير من الأحيان من نصوصه، وفي الكثير من الأحيان لا نعرف السباقات التي يستعمل فيها كلمة روح وكلمة نفس، إلا أننا فهمنا من خلال كلمة أهواء، أنه يقصد بذلك النفس.

إن القواعد التي وضعها ديكارت هي مرادفة للمبادئ الأساسية للعقل، لقد كتبها باللغة اللاتينية، ووجدت فيما بعد غير كاملة(لم يكملها او لم يكمل مشروعه حول هذه المبادئ) وكان ذلك في مدينة "ستوكهولم" بعد وفاته، فبمجرد استقراره بهولندا، بدأ ديكارت في كتابة هذا العمل والذي طبع عام 1701م ، أي خمسون سنة بعد وفاة الفيلسوف تحت عنوان" قواعد لتوجيه الفكر"، إن الهدف الذي كان يسعى إليه ديكارت من خلال هذا المؤلف هو محاولة وضع مجموعة من المبادئ والأسس والوسائل لتوضيح الطريق الذي يجب اتباعه من قبل العقل لتصبح أحكامه وحقائقه صحيحة، سليمة وصلبة.

المبادئ الأساسية للعقل وجوهرها الإجرائي في مجال الفكر والعلم: لقد لعبت المبادئ الأساسية للعقل أو كما سماها ديكارت بالقواعد دورا أساسيا ومهما من الناحية النظرية والعلمية في توجيه العلم والفكر معا، ولهذا وضع مجموعة من القواعد تتجلى فيما يأتي:

ا) فكرة العلم في علاقتها بالمبادئ والقضايا البسيطة: كان يهدف ديكارت من خلال هذا المبدأ للوصول إلى ليقين، هذه القاعدة قسمها بدورها إلى أجزاء عديدة هي:

- القاعدة الأولى هي توجيه العلم: ولقد قصد ديكارت من ذلك البحث وإثبات وحدة العلم المؤسسة من قبل الذات العارفة ، وبواسطة النور الطبيعة للعقل، وفي هذا الصدد نجده يقول:" إن الفكر الإنساني هو الذي يوحد كل العلوم المرتبطة بنشاط الذات المفكرة التي تبحث عن الحكمة"[1]

- القاعدة الثانية هي الرياضيات وإمكانية جعلها لغة العالم: لقد حاول ديكارت ان يجعل من الرياضيات لغة للعلم باعتبارها تملك اليقين ولان موضوعها جوهر خالص وبسيط

القاعدة الثالثة هي الحدس كقاعدة منهجية لتجنب الخطأ: إن كلمة الحدس مشتقة من (Intuitus) اللاتينية، ومعناها النظرة، ولهذا بالذات نجد ديكارت قد أعطى أهمية كبيرة لهذه النظرة الأولى باعتبارها الفعل الأول لملكة الفهم، وبالإضافة إلى ذلك فقد اعتبر ديكارت الحدس هو نمط من أنماط المعرفة العقلية فمن خلالها يصل العقل مباشرة الى موضوعه، وفي هذا المجال نجده يقول:" إن هذا التصور الصارم والخالص والمتأني والدقيق في انتباهه وملاحظته يولد من نور العقل"[2]

- القاعدة الرابعة هي الاستنباط: ويكتب ديكارت قائلا:" ان الاستنباط يشتق يقينه من الحدس، أي من خلال مجموع الحدوس المتسلسلة والمترابطة فيما بينها"[3]

1- Descartes, renie, regles pour la direction de l'esprit, vrin, paris, 1996, p : 37
2- Ibid, p : 38
3- Ibid, p : 39

ب) المنهج كمبدأ من مبادىء النظام العقلي والعملي: إن المبادئ السالف ذكرها تحدد المنهج على انه نظام قائم بذاته، ولهذا نجد ديكارت يحدد قاعدة خامسة ثابتة للقواعد الأربع السابقة ولهذا فهو يعتبر هذه القاعدة الخامسة أساسية تثبت أن المنهج ضروري من اجل تحرّي الحقيقة، ومن هذا المنطلق فهو يعرف هذه القاعدة بما يلي:" إنها مجموعة القواعد اليقينية والسهلة والتي بفضلها كل من يراها بدقة لا يمكنه أن يفترض أبدا ما هو خاطئ صحيحا ويصل بدون تعب ومتطورا بشكل تدريجي نحو العلم الصحيح والمعرفة الحقّة"[1]. إن هذه القاعدة تعبر عند ديكارت عن رياضيات عالمية أو نظام الماهيات وفي هذا الصدد يقول:" إن نظام الماهيات علم عام يفسر كل ما يخص النظام والدقة ممددا ذلك إلى الموضوعات الفيزيائية"[2].- القاعدة السادسة: إن هذه القاعدة أو المبدأ يعرّف المنهج ويحدد على انه مساوي للنظام وفي هذا الصدد نجد ديكارت يقول:" إن المنهج في شكله العام يختص بالنظام واستعدادات تلك الأشياء التي من خلالها يجب أن نوجه نظرة الفكر لاكتشاف بعض الحقائق"[3] .

- ومعنى ذلك انه يجب اختزال المركب في عناصر بسيطة والتدرج حتى نصل إلى معرفة المجموع وأما القاعدة السابعة فمن خلالها نجده ينتقد المنصب السكولائي المتمثل في النوع(أنواع الوجود) رابطا ما هو نسبي بطبائع بسيطة ومطلقة، وفي هذا الصدد نجده يقول:" إنني اسمي المطلق بهذه التسمية، كل من يحتوي في ذاته تلك الطبائع البسيطة والخالصة الذي هو محل سؤال حولها"[4]

1- Ibid, p : 46
2- Ibid, p : 49
3- Ibid, p : 52
4- Ibid, p : 55

- القاعدة الثامنة هي الاستقراء وتتمثل في البحث عن كل ما يرتبط بسؤال معطى، وينهي ديكارت قوله بما يلي:" إن القواعد السابقة كلها تريد ان تحقق الكمال للمنهج"[1]

- وفيما يخص القاعدة التاسعة فإنها تبين في أي الحالات يكون النظام ضروريا، وفي أي الحالات كذلك يكون نفعيا، إن هذه القاعدة أو هذا المبدأ متميز في بعده النقدي،

وفي هذا الصدد نجده يقول:" ليس هناك ما هو أكثر نفعا من البحث في ماهية المعرفة والأبعاد التي يمكن أن تمتد إليها"[2]

- نفهم من هذا المبدأ إن ديكارت وعلى نمط كانط نجده قد حدد طبيعة المعرفة وأصلها ومن ثم حدود العقل.

- القاعدة العاشرة والحادية عشر: ترتبطان كلاهما في تطوير وتنمية ملكتين أساسيتين لذى الإنسان وفي فكره بشكل خاص. وتتمثلان في الحدس والاستنباط، وفي هذا المجال نجده يقول:" إن القاعدة العاشرة تشير إلى أن فكرة النظام يمكن أن نتخيلها، ومن ثم يمكن أن نتخلى عن المنطق الشكلي الموجود في الفلسفة معتمدين فقط على علم الخطابة"[3]

- نستنتج أن ديكارت لا يعترف بالنظام، والمقصود به هو ذلك النظام المنطقي إضافة إلى نظام الحدوس فاتحا المجال لبناء نظام المعرفة عن طريق الخيال، ومن هنا حدث التحوّل والتغيّر من المنطق الشكلي كأساس لتنظيم المعرفة إلى مجال أخر، هو مجال علم الخطابة.

-1- Ibid, p : 60
-2- Ibid, p : 65
-3- Ibid, p : 66

- القاعدة أو المبدأ الثاني عشر والثالث عشر: إن هاتين القاعدتين ترتبطان بالنظام العام لعلم المنهج، وان القاعدة الثانية عشر تكمل وتضيف الجديد للقاعدة الثالثة عشر، وكما عرفنا سابقا، ان هذه القاعدة تتجلى في الإحصاء والترييض ولقد عرّف ديكارت هذه القاعدة بقوله:" هي قاعدة من خلالها يقوم الفكر بتحريك كل القضايا من خلال فكر مستمر غير متقطّع ومتواصل"[1]

ويضيف قائلا:" إن القاعدة الثانية عشر والثالثة عشر تعلمنا أن ملكة الفهم هي وحدها القادرة على فهم الحقيقة بمساعدة ملكة الخيال، الحواس والذاكرة" [2]

- لقد رأى ديكارت أننا خارج الطبائع البسيطة والمطلقة لا يمكن أن نفهم شيئا يؤكد ذلك بقوله:" إن الحدس البديهي والاستنباط الضروري هما الكفيلين بتحقيق معرفة يقينية ومن ثم الوصول إلى الحقيقة"[3]

- نستنتج أن ديكارت يؤكد على أهمية المنهج للوصول إلى الحقيقة، وان ملكة الفهم تعتبر مهمة وجوهرية للوصول إلى الحقائق، لكن اعتمادا على الحواس، الخيال والذاكرة، وينتهي ديكارت إلى أن قاعدتي أو مبدأي الحدس والاستنباط ضروريان للوصول إلى الحقيقة والمعرفة اليقينية.

- القاعدة الرابعة عشر والخامسة عشر: أن هاتين القاعدتين ترتبطان في مجموعهما

1- Ibid, p : 67
2- Ibid, p : 68
3- Ibid, p : 69

بنظام الرياضيات، واكثر من ذلك فهما ترتبطان بتلك الأسئلة الواضحة والمفهومة، حتى وان كنا نجهل الجواب عنها، إلا أن الأهم في هاتين القضيتين أو القاعدتين إنهما تشيران الى كيفية عزل مختلف عناصر السؤال وصيرورته وفي هذا الصدد نجده يقول:" ان القاعدة الرابعة عشر تشير الى المجاهيل، اما الخامسة عشر فهي تؤكد على ان الممتد الواقعي ما هو الا ذلك الممتد الذي يمكن ان نتخيله، ولهذا فان ملكة الخيال هي التي بامكانها اعادة ملكة الفهم الى الواقع، ومن ثم تمنعه من أن يضيع في التجديدات الفارغة"[1]

- ولقد عرف ديكارت الامتداد:" على انه كل ما يملك طولا، عرضا وعمقا" [2] وعرف كذلك البعد بقوله:" هو كل ما يمكن قياسه" [3] ونستنتج أن القاعدة الرابعة عشر تعتمد على الخيال في رسمها للأشكال، أما القاعدة الخامسة عشر، فهي توضح وتختزل عالم الأشياء من خلال الرموز أو من خلال المعادلات، وقد اختزلت القاعدة الخامسة عشر العمليات الحسابية من خلال أربع أنماط: الجمع: الطرح، الضرب والقسمة وان القاعدة الرابعة عشر والخامسة عشر لهما نظام رياضي صارم ودقيق ونستنتج أكثر من ذلك أن ديكارت يشجعنا لاستغلال كل ما نملكه في ذواتنا وخوفه من الخطأ والوقوع فيه هو الذي دفعه الى تطوير منهج ذي طبيعة رياضية بإمكانها أن توصل العقل الى اليقين والحقيقة وان هذا المنهج يؤكد على

1-Ibid, p : 70
2-Ibid, p : 71
3-Ibid, p : 71

أن العقل هو الذي يسير بمبادئه عالم الأشياء لا العكس ولكن تبقى المشكلة المطروحة مع ديكارت والتي ستأتي لاحقا في فلسفة كانط هي مشكلة حدود المعرفة.

الأنا كمبدأ أساسي للتفكير: من المشكلات الاساسية التي طرحها ديكارت في فلسفته هي تلك العلاقة الممكنة بين الأنا والفكر أو بتعبير آخر بين الأنا وعملية التفكير (فعل التفكير)، ومن خلال هذه الإمكانية وجب أن نتساءل: هل الأنا سيد أفكاره أم العكس، وبصياغة أخرى وبمعنى آخر: هل الأنا يملك سلطة على الفكر وعلى عملية التفكير؟ أم أنه عكس ذلك خاضع تمام الخضوع لسلطة الفكر؟ إن هذه الاشكالية ليست حكرا على فلسفة ديكارت.

بل هي من الموضوعات الأساسية التي عولجت في تاريخ الفلسفة تحت موضوع الفكر بين الوعي واللاوعي، وبين المنطق واللامنطق، لكن ما يهمنا من هذا الموضوع هو كيف تصور ديكارت هذه المشكلة؟ لقد عالج ديكارت هذه المشكلة في الكثير من مؤلفاته، ان لم نقل معظمها، وهذه المشكلة قد تدفعنا لاحقا إلى طرح مشكلات اخرى مثل ما أصل وما مصدر أفكارنا؟ وللإجابة على مشكلة علاقة الأنا بالفكر يكتب ديكارت قائلا في أحد نصوص:" يظهر لي ان هناك حقيقة لا مجال فيها للخيال ولا يمكن لاحد أن ينكرها وهي أفكارنا التي يملك الأنا سلطة عليها"[1].

-1- Descartes, renie, lettre à reneri pour pollot, pub, 1982, 7eme édition, p : 37

- نستنتج من خلال هذا النص ان ديكارت ومنذ البداية يقر أن الفكر لا يملك أية سلطة على الأنا وإنما العكس فالأنا هو الذي يتحكم ويسيطر ويقود الفكر لكن ما هي الدلائل والبراهين التي يقدمها ديكارت لإثبات ذلك؟

1- العمليات الحسية والذهنية كدليل لسلطة الأنا على الفكر: وفي هذا المجال نجده يكتب قائلا:" إن كلمة فكر كما اقوم بها في جميع عمليات الروح سواء كانت من خلال التأملات أو من خلال الأفعال الإدارية، وحتى تلك المرتبطة بوظيفة البصر، ووظيفة السمع، فهي بالرغم من أنها مجموعة من الحركات والأفعال غير المستقلة يعتمد بعضها على الأخر، فهي ما اسميه أفكارا أو فكرا"[1]

نستنتج من خلال هذا النص إن ديكارت لا يجزأ الأنا، وإنما عكس ذلك هو مجموع كلّي غير قابل للتجزئة والانقسام، ولهذا بالذات جعله يشمل ويتضمن كل الوظائف الذهنية سواء كانت عبارة عن تأملات أو أفعال إرادية إضافة إلى ذلك العناصر الحسية التي تحرك الجسد أو العضوية، ولهذا فان كل هذه العمليات سواء كانت حسية او ذهنية وبما إنها متداخلة ومترابطة فيما بينها وغير مستقلة عن بعضها البعض فهي تعبر من جهة على هوية ووحدة الأنا ومن ثم فهي تمثل الفكر وبالتالي هي التي تقوده وتحركه وتضبطه وتوجهه وتتحكم فيه.

-1- Ibid, p : 37

2- عالم الاشياء كدليل لسلطة الانا على الفكر: وهذا دليل اخر يعطيه ديكارت لاثبات سلطة الانا على الفكر، ويكتب في هذا الصدد قائلا:" ان الوظائف التي تنتمي الى الجسد وحده صنعت في الإنسان وليس من قبله، ولهذا فالكلمة في مجموعها وباعتبارها اداة من أدوات الفكر، فهي الأكثر ملامسة لعالم الأشياء وحتى ما ينقص في هذا العالم، ولهذا استشهد واعترف، بالرغم من أنني لم أكن أريد قول ذلك، إن عالم الأشياء ليس له أي سلطة على فكرنا"[1]

- نستنتج من خلال هذا النص أن ديكارت يعطي السلطة الكاملة للانا ويدلّ على ذلك بتحكمه في عالم الأشياء ولا يتم ذلك إلا عن طريق اللغة وقد عبّر ديكارت عن ذلك بالكلمة.

- إن مشكلة الصراع بين الأنا والفكر ومن يحكم الأخر ، ستفرز تساؤلات ومشكلات أخرى كثيرة من بينها: هل قوانين الفكر ثابتة أم متغيرة؟ تعتبر هذه المشكلة كذلك من المشكلات الجوهرية في تاريخ الفلسفة، فهي ليست استثناء على ديكارت، وهل فعلا قوانين الفكر ثابتة؟ وما هو موقف ديكارت من ذلك؟ نجده يكتب قائلا :" ان كل الناس يملكون نفس النور الطبيعي، ولهذا فهم يملكون نفس التصورات"[2]

- نستنتج أن ديكارت يقر بثبات مبادئ وقوانين العقل باعتبار ان العقل كنور طبيعي قسمة مشتركة بين جميع الناس.

1- Ibid, p : 38

-2-opp-cit, lettrées à Mersenne, p : 145

- إن مشكلة ثبات أو عدم ثبات قوانين ومبادئ الفكر والتي أجاب عنها ديكارت بالإثبات ستدفعنا إلى طرح مشكلة أخرى وهي ما علاقة الوعي بواقع العالم الخارجي، وهل الوعي يملك كل اليقين الذي مصدره العالم الخارجي ام العكس؟ ان هذه المشكلة تعتبر كذلك من المشكلات الرئيسة والجوهرية في تاريخ الفلسفة، ويعتبر ديكارت من اهم الفلاسفة اللذين تناولوا هذا الموضوع، لكن ما هو تصوره حول هذا الموضوع، لقد عالج ديكارت هذه المشكلة في مؤلفه الرئيسي مبادىء الفلسفة ، وبالضبط في الجزء الاول وبالتدقيق في الصفحة الثلاثين وقد حلل هذه المشكلة انطلاقا من مرجعياته الفكرية والدينية ومن خلال السياق الذي وجد فيه ليكتب قائلا:" ان ملكة المعرفة اعطتنا ما نسميه بالنور الطبيعي الذي لا يدرك الا تلك الموضوعات التي تملك الصحة والوضوح والتميز"[2]

- نستنتج من هذا النص أنه منذ البداية يقر ديكارت بان ملكة المعرفة التي أعطتنا بدورها ملكة العقل(ملكة قبلية) لا تعي ولا تدرك إلا ما يظهر لها صحيحا واضحا ومتميزا وبتعبير أخر : إن الوعي لا يدرك الموضوعات والأشياء التي تمتاز بالغموض والالتباس وعدم الوضوح لكن ما هي الدلائل التي يقدمها ديكارت كبرهان على تصوراتي هذه ؟ لقد قدم ديكارت مجموعة من البراهين حول هذه العلاقة الموجودة بين مدركات الوعي والعالم الخارجي، ولهذا وجب أن نتساءل: أين تكمن هذه الدلائل؟

-1- Opp-Cit Descartes principes de la philosophie, 1 er parties, P : 30

1- الدليل الانطولوجي: هذا الدليل من بين اهم الدلائل التي قدمها ديكارت حول علاقة الوعي بالعالم الخارجي، ولتوضيح ذلك كتب يقول:" وبما اننا ذوات غير كاملة، فاننا نعتقد ان الله خاضع ويوقعنا في الخطأ في حالة اعتبار الخطأ هو الصحة اثناء الاستعمال وهذا الاعتبار هو وحده يخلصنا من هذا الشك الهدام الذي وجد معنا عندما لم نكن نعرف أن الذي خلقنا قد يجد لذة لإيقاعنا في الخطأ وقد نخطأ في كل الأشياء التي قد تظهر لنا واضحة"[1]

- نستنتج من خلال هذا النص أن ديكارت حاول أن ينطلق من الشكوك والأوهام التي قد تصيب الإنسان ويعتبر هذا الشك شرعيا أو بمثابة تحصيل حاصل ولأننا نخطأ أو نقع في الخطأ فمن المؤكد ان الله هو كذلك خاضع وهو الذي يوقعنا في الخطأ ان هذه الحالة التي نعيشها قد تجعلنا نخطأ في الاستعمال إذ لا نميز بين ما هو صحيح وبين ما هو خاطئ وفي نفس الوقت قد نعتبر ما هو خاطئ صحيح والعكس صحيح و للخروج من هذه الحالة والمتمثلة في الشك الهدّام(وكأن الذات في حالة الشك تقول ان الله يجد لذّة لإيقاعنا في الخطأ) يتجه ديكارت الى طرق وسبل اخرى من الشك سميت في تاريخ الفلسفة بالشك المنهجي او الشك البناء.

1- Ibid, p : 31

2- من مبدأ الشك الى اثبات الحقيقة: لقد عرف ديكارت انه لم يقع في شك سابقيه(بيرون والسفسطائيين) اللذين كان شكهم شكا هداما، بل عكس ذلك اسس لتقاليد جديدة افادت كثيرا العلم والفلسفة، وتمثلت في الشك العلمي، المنهجي والبناء وللوصول الى اثبات حقيقة العالم الخارجي سيتبع هذا السبيل الشكي الممنهج ليكتب قائلا:" ان عدم التمييز بين ما هو صحيح وما هو خاطىء واعتبار ما هوصحيح خاطئا اثناء الاستعمال يجب ان يساعدنا ضد كل تلك الاسباب والعلل التي توقف عملية الشك وبالتالي يجب ان نفتح مجالا للشك في كل شيء حتى الحقائق الرياضية لا يجب ان تسلم من ذلك، بسبب بداهتها، ويجب ان نشك في حواسنا التي تدرك الاشياء سواء في حالة اليقظة او في حالة النوم لنفرق بين ما هو واضح متميز وبين ما هو خاطىء وغامض ومن هنا يمكن وبكل سهولة ان نتيقنه من ما هو صحيح " [1]

نستنتج من خلال النص ان ديكارت سلك مسلك العلماء من خلال شكه المنهجي، اذ شك في كل شيء حتى في الرياضيات وأكد انه يجب ان نشك في هذه المعرفة وذلك بسبب بداهتها، واتجه الى الشك في الحواس اثناء ادراكنا لعالم الاشياء سواء كان في اليقضة او النوم أي في حالة الوعي او اللاوعي بشرط اننا في حالة وعي تمكننا من التمييز بين ما هو خاطىء

1- Ibid, p : 32

وبين ما هو صحيح وبين ما هو واضح متميز وبين ما هو غامض وملتبس، وانتهى ديكارت تيولوجيا بعد أن كان قد بدأ فيلسوفا وعالما من خلال تأكيده على ان الله لا يمكنه أن يوقعنا في الخطأ وان الحقيقة الالاهية هي التي تضمن الوجود الواقعي فيما نفكر فيه وندركه بوضوح وتميز.

- إن الأسئلة التي طرحناها في البداية والتي حددناها وحصرناها في تلك العلاقة الموجودة بين مبادئ العقل والمعرفة تدفعنا الى التساؤل عن مرجعيات ومصادر افكارنا عن طريق السؤال: هل أفكارنا مصدرها العقل ام التجربة؟ ان هذا السؤال يعتبر من الأسئلة الكلاسيكية في تاريخ الفلسفة لكن ديكارت عبر عنه بشكل جيد من خلال طريقة طرحه والدلائل التي سيقدمها ومن هنا وجب أن نتسائل كذلك: ما هو المصدر الذي أعطاه ديكارت لأفكارنا هل هو الحس أم العقل ام هما معا؟ ولتوضيح ذلك والبرهنة على افكاره كتب يقول:" إنني افهم من خلال كلمة فكرة كل ما هو موجود في فكري ولقد ميزت في ذلك ثلاثة أفكار مهمة أولها الأفكار الخارجية، كالفكرة التي نمتلكها عادة حول الشمس ثانيا: الأفكار المصطنعة: أي تلك التي نصنعها نحن مثل ما يفعله علماء الفلك حول الشمس عن طريق الاستدلال وثالثا: الأفكار الفطرية مثل فكرة الله، الروح، الجسد، المثلث وبشكل عام كل ما يمثل الجواهر الحقيقية الثانية والأبدية"[1]

1- opp-cit : Descartes ,méditations méthaphisiques, p : 481

- نستنتج من خلال هذا النص ان ديكارت حاول تعريف الفكرة على أنها كل ما هو موجود في فكرنا ومن هذا المنطلق حاول تقسيم الأفكار إلى ثلاثة أنواع: أفكار حسية وخارجية مصدرها العالم الحسي ثم أفكار مصطنعة وهي تلك الأفكار التي تصنع من قبلنا أي من قبل الذات الإنسانية ثم تأتي الأفكار الفطرية في المرتبة الثالثة وهي تلك الأفكار التي تولد معنا بالفطرة مثل: فكرة الله، الروح، الجسد والمثلث الخ...، وبشكل غير مباشر وقبل ان نكمل النص نجد ديكارت أكثر مناصرة لهذا النوع من الأفكار، لأنه يعتبره من الجواهر الحقيقية، اليقينية، الثابتة والأبدية.

- لحد الان لم نعرف بشكل دقيق المصدر الحقيقي للأفكار عند ديكارت ولتبيان ذلك سيواصل ديكارت تصوراته مع الأدلة والبراهين ولنتساءل مرة أخرى: ما هو اذن المصدر الحقيقي للأفكار لديه، وما هي الدلائل والشواهد التي يقدمها لإثبات آراءه؟ وتبعا للنص الأول سنحاول إبراز موقف ديكارت حول مصدر المعرفة من خلال نصوص أخرى.

- المصدر الحقيقي للأفكار والدلائل على ذلك: وفي هذا المجال نجده يكتب قائلا:" يجب أن نعترف بان بعض الأفكار حول الموضوعات أو عالم الأشياء لا تصدر من الخارج وهي ليست تحديدات مصدرها إرادتي، وإنما مصدرها ملكة تفكيري: ولوضع الاختلافات

بين الأفكار أو الكلمات التي هي شكل من إشكال فكري ولتمييز عن الأخرى التي قد تكون غريبة عني أو مصنوعة برغبة مني فإنني سميتها أفكار طبيعية"[1]

- نستنتج من خلال هذا النص إن الأفكار الفطرية موجودة بداخلنا كاستعدادات طبيعية ودور التجربة يتمثل في عملية ايقاض هذه الأفكار وهذا هو الدليل الاول الذي يقدمه ديكارت حول مصدر الأفكار وقد سمي في تاريخ الفلسفة بالدليل الفطري، ويواصل ديكارت تفصيل وتحليل فطرية الأفكار لدى الإنسان بقوله:" إن فكرة الكرم على سبيل المثال طبيعية عند بعض العائلات وبعض الأمراض على سبيل المثال طبيعية عند أناس آخرين وان الأطفال الذين يولدون من قبل هذه العائلات المريضة لم يتعرضوا لهذا المرض وهم في بطون أمهاتهم وإنما ولدوا باستعدادات أو ملكة هي التي سببت لهم هذه العدوى"[2]

- نستنتج أن ديكارت يصر إصرارا يقينيا على أن الأفكار مصدرها الفطرة دون سواها ويؤكد على أن هناك ملكة سماها ملكة الفطرة هي السبب وراء هذه الأفكار، ويواصل البحث عن مصدر أفكارنا قائلا:" أي احد منا او أي شخص فهم الى أي حد يمكن ان تمتد إليه حواسنا سيعرف أو يعترف أن أي فكرة حول عالم الأشياء لا يمكنها ان تكون بنفس مرتبة الوضوح التميز مقارنة مع تلك الأفكار المصنوعة من قبل ملكة الفكر، ولهذا

1- descartes, renie réponse au placard, de regius, œuvre philosophiques, edition ferdinand alquié, garnier1998, p : 807
2-Ibid, p : 808

وجدت ملكة الفكر وبما أنها طبيعية فان الأفكار تولد بالفطرة"[1]

- نستنتج إن ديكارت بما انه قد شك في الحواس وفي وظائفها، فان الأفكار التي تصدر عنها تتصف بالغموض والالتباس وعدم التميز، ونجده يثق أكثر بملكة الفكر وبالأفكار الصادرة عنها وسبب هذه الثقة هو أن هذه الملكة فطرية. وأفكارها إذن كذلك فطرية ويثبت ديكارت مرة ثانية انه من أنصار المذهب الفطري في الأفكار، ويواصل مبرزا رأيه حول مصدر أو مصادر الأفكار قائلا:"...لكن هناك استثناءات تكون فيها أفكارنا تجريبية، بمعنى أنها تنتمي إلى عالم التجربة، على سبيل المثال أنها التجربة الوحيدة التي من خلالها نحكم على هذه الفكرة أو فكرة أخرى نملكها الآن، حاضرة أمام الذهن، وترتبط مباشرة بشيء ما خارج عنا، وليست الحقيقة هي التي بعثت أو أرسلت هذه الأشياء داخل فكرنا عن طريق أعضاء الحس كما نشعر بها الآن أو نحس بها، ولكنها أرسلت إلى العقل الذي أعطى فرصة لهذه الأفكار لكي تشكل في هذا الزمن ألظرفي عوض أن يكون زمنا أخر أبديا"[2]

- نستنتج من هذا النص إن ديكارت يؤكد مرة أخرى على أن الأفكار مصدرها ملكة الفكر، هذه الملكة التي كما أكدنا سابقا فطرية، لكن هناك استثناء تكون فيه الأفكار

-1-Ibid, p : 809
-2- Ibid, p : 810

تجريبية وذلك ما يأتينا عن طريق الحواس أثناء ارتباطنا بعالم الأشياء مباشرة، هذه الأشياء ترسل في حالات أخرى بعض الرسائل أعطت فرصة لعقلنا أو لملكتنا الفطرية كي تشكل هذه الرسائل الحسية تحت نمط نسميه الفكرة، لكن ديكارت يؤكد إن هذه الفكرة التي تأتي عن طريق التجربة ليست أبدية، وإنما تدوم لحظات معدودة، فالأبدية إذن هي للأفكار الفطرية، وان ديكارت لا يقف هنا، بل يواصل مساره التحليلي ليعطي رايه النهائي حول مصدر الأفكار، إذ نجده يكتب قائلا:" وتبعا لذلك فان أفكار الحركة والأشكال الهندسية طبيعية فينا، وحتى أفكار الألم والألوان والأصوات والأشياء المماثلة فهي طبيعية، أو يجب أن تكون كذلك حتى تتاح الفرصة والمناسبة أمام عقلنا لبعض الحركات الجسدية التي لا يتماثل معها ولا يشبهها وهو الذي يتمثلها ويتصورها، لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: هل كل الكلمات المشتركة والأفكار الموجودة في عقلنا مشتقة من هذه الحركات وأنها لا يمكن أن توجد بدونها؟ إن هذا سؤال كلاسيكي طرح في تاريخ الفلسفة لكن ديكارت سيعطيه فهما وتصورا جديدا من خلال الأدلة والبراهين التي سيقدمها، وإن هذا السؤال يندرج طبعا ضمن موضوع أخر قد ذكرناه سابقا هو أصل ومصدر الأفكار، فهكذا نجد ديكارت يعطينا إجابة عن هذا السؤال بقوله:" إنني أريد أن أطلب من مؤلفنا أن يعلمني أية حركة جسدية بإمكانها أن تشكل في عقلي بعض الكلمات

المشتركة على سبيل المثال الأشياء التي تصلح لشيء ثالث هل تصلح فعلا فيما بينها؟ او هل تصلح لشيء هي ترغب فيه؟ لان كل الحركات جزئية والكلمات كلية وشمولية وهذه الأخيرة ليست لها أية علاقة حميمية بهذه الحركات ولا يمكنها آن ترتبط بها"[1]

- نستنتج من خلال النص إن ديكارت يؤكد بان أعضاء الحس توقظ فينا أفكار الألم واللون لكن لا تنتجها فينا، لأنها فطرية في دواتنا وحتى الأفكار العامة الموجودة في فكرنا، وقد حاول ديكارت أن يجيب عن السؤال الذي يقول: هل يمكن أن تتمتثل الحركة الجسدية مع الكلمات؟ فتوصل إلى انه لا تشابه بينهما فإذا كانت الحركات جزئية فان الكلمات عامة وكلية ولا يوجد بينهما أي توافق وانسجام. وهكذا نفهم بان ديكارت يرفض القول بتجريبية المعرفة وأكد على عقلانيتها وقبليتها وفطريتها وهكذا إذا طبقنا نظرية المعرفة من حيث أنها تلك العلاقة الموجودة بين الذات والموضوع نقول انه في نظرية المعرفة الديكارتية العقل سابق عن التجربة ومؤسس للمعرفة. وباعتبار ان ديكارت انتهى إلى مذهب الفطريين أي انه من بين الفلاسفة المناصرين لهذا الاتجاه، وهكذا يمكن من الناحية الابستيمولوجية ان ندرجه ضمن فلاسفة النزعة القبلية والفطرية ولكي نفهم هذا التصور بعمق يجب ان نعمق من هذه الفلسفة، وبالخصوص عند ديكارت سنتناول الافكار الفطرية لنتساءل: ما هي طبيعتها؟ ما أصلها؟ وما علاقتها بمبادئ العقل؟ وما هي وظائفها، أبعادها وغاياتها؟

1- Ibid, p : 211

ولهذا نجد ديكارت قد كتب قائلا ومعرفا الفكرة:" إنني اقصد بالفكرة ذلك الشكل الذي تتخذه أفكارنا عن طريق الإدراك المباشر، فإذا كنت افهم ما أقول فإنني لا استطيع التعبير بالكلمات إذا لم اكن متيقنا"[1]

- نستنتج أن ديكارت أعطى تعريفا أوليا للفكرة، على أنها ذلك الشكل الذي تتخذه أفكارنا وقد يختلف الشكل من شخص إلى أخر كما تختلف الأشكال فيما بينها، فقد تكون على سبيل المثال ذات شكل عقلي أو رياضي أو نفسي أو اجتماعي الخ... لكن الشيء الذي يشير اليه ديكارت هو انه يجب أن نعبر ونحن على يقين أننا نفهم الكلمات التي تعبر عن هذه الأفكار وإلا تعذر علينا فهم أفكارنا وتعذرت علينا كذلك الدقة التي تعتبر من القواعد الأساسية التي ركز عليها ديكارت باعتباره رياضيا، إذ كما نعلم لقد حاول ديكارت أن يدخل الرياضيات كأداة للتفلسف وتنظيم المعرفة لكنه فشل في هذا المشروع.

ان ديكارت لم يحسم بعد موقفه تجاه الأفكار الفطرية، وأهميتها في مجال المعرفة، ولهذا نجده يستمر في تحليلاته حول هذا الموضوع قائلا:" وهكذا فانا لا أسمي الفكرة فكرة او الفكرة باسمها تلك الصور الموجودة كفنتازيا في ذهني، أنني لا اسميها واكرر باسم فكرة مادامت موجودة في الفنتازيا الجسدية، بمعنى انها مرسومة في بعض اجزاء الدماغ، لكنها فقط في جانبها الإعلامي أي عندما تعلم الدماغ أو أجزاء منه، إن الفنتازيا معناها

-1-opp-cit : méditations sur la philosophie premiere, p : 433

ملكة الخيال، وضدها ما اسميه فكرا والذي يمتلك وعيا وعاطفة وإرادة ومعرفة ويعبر عنه من خلال الكلمات أو من خلال النطق وهو طبيعة خاصة بالإنسان"[1]

- نستنتج من خلال هذا النص إن ديكارت حاول القيام بمقاربة بين الفكر والخيال ولهذا فقد سمى الخيال بكلمة أخرى هي الفنتازيا هذه الأخيرة التي تلعب في تصور ديكارت دورا جزئيا ثانويا وهو تزويد الدماغ في بعض أجزاءه، لكن هذه المعلومات عادة ما تكون غير واقعية وبالتالي غير حقيقية أما الفكر كنقيض للخيال، فهو ما نملكه من خلال هذه الصفات التالية: وهي ان كل فكر هو عبارة عن وعي ومن ثم كذلك هو عاطفة وإرادة ومعرفة وهو كل ما اعبر عنه من خلال الكلمات سواء كتابة او نطقا وهو خاصية يمتاز بها الإنسان وهنا نجد ديكارت مثله مثل علماء النفس المعاصرون اللذين يرون ان النطق معناه التواصل من خلال الأفكار.

- لكن ليست كل الأفكار فطرية حسب تصور ديكارت حيث كتب يقول:" ان القليل من الأشياء التي أطبق عليها انتباهي توصلت إلى معرفة القليل من الجزئيات التي تخص الأعداد، الأشكال والحركات وأشياء أخرى متماثلة فيما بينها، ونجد من خلالها تجلي للحقيقة بشكل بديهي تنطبق وتنسجم مع طبيعتي، وعندما بدأت في اكتشافها ظهر لي أنني لم أتعلم منها شيئا جديدا ولكن رأيت أنني أعيد تذكر ما كنت اعرفه في السابق. بمعنى

-1-Ibid, p : 434

إنني أدرك اشياءا كانت موجودة في عقلي سابقا بالرغم من أنني لم أوجه بعد فكري اتجاهها"[1]

- نستنتج من خلال هذا النص أن ديكارت يؤكد على وجود أفكار ومعارف لا تفيده بالشيء الجديد ولا تضيف له معلومات كان يجهلها بل بالعكس من ذلك كان يعرفها في السابق وكانت موجودة بعقله هذا ما سماه بالأفكار الفطرية أو القبلية. وان المسار الذي اتبعه ديكارت لتحليل الأفكار الفطرية لا يخرج عن النسق العام لفلسفته ومذهبه العقلاني هذا من الناحية العامة وإما من الناحية الخاصة فان هذه الأفكار الفطرية أو القبلية تندرج ضمن تلك العلاقة الموجودة بين الذات بنفسها وفي علاقتها بالموضوعات الخارجية، أنها علاقة ذات أبعاد ثلاثية مركزها الأنا واصلها الذات. ولهذا فان الأفكار الفطرية تمثل أهم النظريات المعرفية والاطولوجية في فلسفة ديكارت ومن هذا المنطلق يعمق ديكارت أكثر فأكثر تحليلاته الخاصة بهذه النظرية قائلا:" إذا كانت هذه الأفكار موجودة سابقا في عقلي فهل أنا أمام اكتشاف ذا قيمة أم انه مجرد إعادة الاكتشاف لأشياء مجهولة معروفة، ومادامت هذه الأفكار ليست عالما خالصا فوجودها لا يمكنه أن يكون خارج فكري بالرغم من انها ليست مخططة ومرسومة من قبلي وان حريتي تدفعني الى التفكير فيها والعكس صحيح. (عدم التفكير فيها) إلا أن هذه الأفكار الفطرية كما هو معروف تمتلك طبائع حقيقية

1- Ibid, p : 406

وثابتة مثل : تخيلي للمثلث الذي قد لا يوجد في العالم لكنه موجود في فكري وقد لا يوجد لا لافي فكري ولا في العالم و بالتالي لا بملك أي طبيعة أو تماسية كذلك بالماهية المحددة لهذا الشكل و التي تتصف بالتبات و الأبدية التي لم أخلقها أنا و لا تعتمد في وجودها على فكري"[1].

- إن الاستنتاجات التي يمكن نوردها حول هذا النص تتمثل في اعتبار ديكارت أن هذه الأفكار الفطرية و القبلية لم توجد من عدم أو ليست هي عدما خالصا و إنما هي وجود وله أصل ضمن سلسلة الموجودات وفي نفس الوقت ليس لها وجود خارج فكري، وقد أعطى ديكارت مجموعة من الصفات لهذه الأفكار و أصمها : أنها تمتلك مجموعة من الطبائع الأولية والثانوية و في نفس الوقت هي ثابتة خالدة و أبدية و قد أعطانا مثالا عن عملية تخيلية للمثلث و حاول تقليب هذا التخيل لهذا الشيء على جميع الأوجه و الأصعدة فهذا المثلث بالرغم أن له شكل وله ماهية فهو غير موجود في العالم فأنا بإمكاني أن أوجده من خلال فكري و هذا لا يتناقض ثابتا مع حريتي فكما يمكن أن نتصوره فالعكس صحيح، أي لا يمكن أن نتصوره أو نتخيله أو حتى أن نفكر فيه، إن هذا الشكل الهندسي الذي أبدعته قد يكون مستحيلا كذلك تمام الاستقلال عن فكري.

1- Ibid, p : 408

- إن نظرية الأفكار الفطرية عن ديكارت لا تخرج عن نطاق نظرية الماهيات الأفلاطونية وفي نفس الوقت عن نظامه الرياضي باعتبار ديكارت كان رياضي عالميا ويتجلى تأثير

الرياضيات واضحا من عملية البرهان و الاستدلال و حث من خلال المصطلحات التي يستعملها كالماهية، الشكل، الحجم، الكم، الثابت، الأبدية، الخصائص إلخ.... إن هذه النظرية هي بمثابة نظرية المرضة الديكارتية وكتب ديكارت محللا و قائلا : " إن الأفكار الفطرية هي أفكار لم توجد في فكرنا قبل الولادة، ولهذا فهي تختلف عن تلك الأفكار المكتسبة في حياتنا اليومية، التي تتميز بلحظة اكتسابها، ولهذا هي أفكار موجودة فينا ونحن اللذين نمتلك ملكة إنتاجها، إننا نمتلك الاستعداد والسلطة لاكتسابها بأنفسنا مثل: العبد مينون، إن هذه الأفكار المشكلة من قبل عقلي ليست مجرد خيال أو أوهام، انها ليست مرسومة من قبل ذاتي وإنما تملك طبائعها الحقيقية والثابتة"[1]

- نستنتج من خلال هذا النص إن ديكارت قد أعطى تعريفات كثيرة للأفكار الفطرية من أهمها: إنها أفكار وجدت في ذواتنا قبل الولادة بمعنى ان الاستعداد والفكرة موجودان سابقا وقبليا أما الأفكار الفطرية في طابعها المكتسب تأتي بعد الولادة أي تتصف بصفة البعدية، وفي نفس الوقت فإننا نمتلك استعدادا وسلطة لاكتسابها من طرف دواتنا وهي

1- Ibid, p :411

ليست مجرد أفكار خيالية، وفي نفس الوقت إن هذه الأفكار الفطرية الموجودة فينا تمتلك ملكة الإبداع والإنتاج، وان المبادئ الأساسية للعقل عند ديكارت كانت حاضرة تقريبا وان لم نقل في كامل فلسفته، باعتباره آمن بالعقل وسلطته في اكتساب المعرفة ، وهذه المبادئ هي وسيلة من وسائل اكتساب هذه المعرفة دون أن ننسى الأجزاء الأخرى من المنطق كالمقولات البرهان المنطقي والرياضي باعتبارهم فضاءا خصبا كآداة وموضوع في نفس الوقت في فلسفة ديكارت، لكن بالرغم من هذه الثورة العلمية والمنهجية التي قام بها ديكارت الا انه قد انتهى حسب الكثير من دارسيه الى نسق مغلق يدور في حلقة مفرغة ومغلقة.

الفصل الثالث:

المقاربات الممكنة بين المبادئ الأساسية للعقل في الفلسفة الأرسطية و الديكارتية.

المبحث الأول: أوجه التشابه و الاختلاف و مواطن التداخل في المبادئ الأساسية للعقل بين أرسطو و ديكارت.

المبحث الثاني: المبادئ الأساسية للعقل عند ديكارت بين القطيعة و الاستمرارية مع أرسطو.

المبحث الأول:

أوجه التشابه و الاختلاف و مواطن التداخل في المبادئ الأساسية للعقل بين أرسطو و ديكارت

لقد حاولنا في هده الرسالة أن نتجنب التأريخ حول المبادئ الأساسية للعقل ونتجه إلى التفلسف حول هده المبادئ ضمن النصوص الأصلية لهرمين من أهرام الفلسفة من خلال أرسطو وديكارت لكن الغاية التي كنا نرمي إليها من خلال هدا البحث تتجلى في المقاربة الممكنة بينهما أي أرسطو و ديكارت بالرغم من أن البعض قد يرى أنه وبدون التأريخ للمبادئ الأساسية للعقل فإن هدا العمل سيكون غير متجانس و غير متكامل و بأدق العبارة فإنه يحمل ثغرة ما، و قد يرجعنا هدا النقص إلى أننا لم نحترم اللوحة التاريخية و التطور الكرونولوجي لهده المبادئ و لم ندرج كانط الذي يعتبره، البعض ضروري و إلزامي لمثل هدا النوع من الدراسة، إلا أننا نؤكد على عدم إهمالنا لتاريخ الفلسفة و الدليل على دلك هو أننا بحثنا في هده المشكلة من خلال سياقيين تاريخيين مختلفين، سياق زمني يوناني قديم مع أرسطو و سياق زمني أوروبي حديث مع ديكارت و مختلف تمام الاختلاف في بنياته و أسسه و مرجعياته و غاي اته و موضوعاته ونضيف إلى ذلك أننا كنا انتقائيين، قصديين و بر اغماتيين في اختيارنا لأرسطو و ديكارت، لماذا هذه الانتقائية؟ وذلك مرجعه هو أن أكثر النصوص تنظيرا، هيكلة و إبداعا هي النصوص التي أنتجها أرسطو حول هذه القضايا، و يأتي ديكارت و في زمن مغاير و من ثورة منهجية و فكرية ليعيد تأسيس التنظير و الإبداع في هذه المبادئ. ولقد اخترنا منهج المقاربة الذي يعتبر من بين المناهج الأكثر استعمالا في الرسائل الأكاديمية المعاصرة و أكثر من دلك فهو من المناهج الأكثر تركيبا، لأنه يستعين بكل المعارف سواءا كانت نفسية أو اجتماعية أو تاريخية أو ثقافية أو أنثروبولوجية أو دينية أو ابستيمولوجية أو لغوية أو لسانية أو تأويلية....الخ وقد وقع اختيارنا على المقاربة بين فيلسوفين في تاريخ الفلسفة الغربية عوض المقاربة بين فيلسوف أوروبي وآخر عربي مسلم، فحسب قراءتنا المتواضعة لتاريخ الفلسفة الإسلامية، نجد أن اهتمام العرب المسلمين بالمبادئ الأساسية للعقل كان هامشيا و ثانويا، فنظرية القياس هي التي أخذت الحجم الأكبر من حيث الدراسة في تاريخ الفلسفة الإسلامية و نضيف إلى دلك أن هده المبادئ في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية لها امتدادا بعد العصر الذهبي للفلسفة الإسلامية كما وجدناه في تاريخ الفلسفة الأوروبية، إن هذه الحيوية الموجودة في مجال البحث حول المبادئ الأساسية

للعقل في أوروبا مرجعها في تصورنا إلى عدة أسباب منها: البحث عن تفسير عقلاني لأدق تفاصيل و جزئيات تفكير الإنسان الأوروبي، أما السبب الثاني فيعود إلى تطور العلم الأوروبي الذي اعتمد على هذه المبادئ و التي رأى فيها إحدى الركائز المهمة و الجوهرية لتطوير الأنسقة الفكرية و العلمية، أما السبب الثالث فمرجعه إلى أن العلم الأوروبي باعتماده على هذه الأسس فقد أسس لوضعية و إنسانية الإنتاج العلمي و المعرفي بعيدا عن الأنظمة الدينية اللاهوتية و الميتافيزيقية، و بتعبير آخر فإن هذه المبادئ أسقطت سيطرة الدين و الميتافيزيقا التي اعتبرها البعض عائقا أمام التطور العلمي، الفكري و الثقافي.

و إن المبادئ الأساسية للعقل هي بمثابة عقلانية جديدة إن لم نقل هي العقلانية في حد ذاتها في مقابل إشكالية الإيمان و التدين (التفسيرات الدينية و الميتافيزيقية) و أما السبب الرابع فهو سبب عملي و إجرائي مرجعه معاناة الإنسان الأوروبي من سيطرة اللاهوت الكن يسي الذي ارتكب أبشع الجرائم في حقه و أخره علميا، فكريا،حضاريا، و ثقافيا لقرون طويلة.

و مع هذه المبادئ سيفتح الإنسان الأوروبي تاريخا جديدا لكنه تاريخ عملي و إجرائي وذلك من خلال استعماله للعقل في حياته اليومية و حسب متطلبات حياته الجديدة التي استلزمت وفرضت هدا الحضور العقلاني لهذه المبادئ و بهذا تخلص العقل الأوروبي من إمبراطورية الخرافة والأسطورة و اللاهوت ليدخل إلى إمبراطورية جديدة هي العقل بمبادئه والعقلانية بتنظيراتها وتطبيقاتها في ك ل مشاهد ،صور،أفعال وسلوكات وحتى في رموز و مخيال الإنسان الأوروبي، لكن السؤال الذي يطرح نفسه:هل نجح فعلا الإنسان الأوروبي في إستعاب و من تم استعمال هذه المبادئ أم فقط هو مجرد وهم سماه البعض وهم و خرافة العقلانية؟ إن هدا السؤال يرتبط بمصير الإنسان الأوروبي أولا و من تم مصير العقلانية الأوروبية التي لا يمكنها أن تحيا و تتطور و تستمر بدون المبادئ الأساسية للعقل، و تبعا للسؤال المطروح أعلاه وجب أن نتساءل و ضمن سياق بحثنا عن المقاربات الممكنة بين المبادئ الأساسية للعقل في الفلسفة الأرسطية و الديكارتية و هل هذه المقاربة ممكنة حقا؟ و أكثر من ذلك هل هي شرعية بين فيلسوفين مختلفين من حيث الزمان و من حيث السياق و المرجعية؟ إن كان كذلك: فما هي نقاط

التشابه و الاختلاف و مواطن التداخل حول هدا الموضوع بين كلتا الفلسفتين أو النسقين ؟ و قد يمتد السؤال الفلسفي ليشمل نقاطا أخرى ذات أبعاد ابستيمولوجية منهجية و
موضوعاتية من خلال:هل الفلسفة الديكارتية و بالخصوص في مجال المبادئ الأساسية للعقل تشكل نقطة اتصال أم بالعكس هي انفصال شامل و كامل عن مبادئ أرسطو العقلية؟ و بصياغة أخرى: هل ديكارت شكل نسقا حول هذه المبادئ من خلاله أقام، القطيعة أم الاستمرار والتواصل؟

- إن هذا ما سنحاول، البحث فيه و الإجابة عنه من خلال المبحثين اللاحقين و الأخيرين في هذه الرسالة.

إن كل مقاربة كيف ما كانت ومهما كانت طبيعتها و موضوعها فإنها لا تخرج عن ذلك النظام الذي من خلاله يحاول الباحث أن يستخرج العناصر المحددة لعملية التقريب و التقارب وكما يعرفها الجميع من خلال نقاط و عناصر الاختلاف و التشابه و التداخل، و هي ليست المقارنة في حد ذاتها و إنما هي شكل من أشكال هذه الأخيرة، و بتعبير آخر تدخل ضمن ما نسميه في المنهجيات البنياوية بعلاقة القرابة و التضمن، و في تصورنا أن المقارنة أكبر و أشمل من المقاربة لكن الفرق الواضح بينهما هو أن المقاربة لا تعترف بأن للنص حد (لا حدود للنص) و تحاول أن تقرب حتى تلك الأفكار التي قد نراها غير قابلة للتقارب، و إن المقاربة تحمل كذلك الكثير من العناصر التأويلية (تفتح آفاقا لتأويل النص)أما المقارنة فهي عكس ذلك تتعامل مع النص المحدد؟ و المضبوط الدقيق في حدوده و إنها لا تتعدى حدود النص، إنها تفسيرية أكثر منها تأويلية (تعتمد على التفسير أكثر من الفهم)، و من هذا المنطلق و لضرورة معرفية ومنهجية وجب أن نتساءل: ما هي أوجه التباعد و التنافر و الاختلاف، و من تم أوجه التشابه و التماثل و التقارب و مايلي مواطن التداخل بين المبادئ الأرسطية و الديكارتية؟

إذن قبل أن نؤسس لفعل إمكانية هذه المقاربة يجب أن نستعرض الأنظمة المعرفية والأنطولوجية التي تعتبر بمثابة البنيات المرجعية لهذه المبادئ لدى الفلسفتين، و من تم نحدد جوانبها الإجرائية و العملية (مدى إمكانية الجوانب الإجرائية لهذه المبادئ) و لهذا بالذات سنبدأ بأرسطو باعتباره سابق من حيث الزمان عن ديكارت، ولنتساءل ما هي المرجعيات الكبرى التي اعتمدها أرسطو في تأسيسه لهذه المبادئ؟ و بتعبير آخر: ما هو مصدر و أصل هذه المبادئ في فلسفة أرسطو؟ و هل هذه المبادئ تحمل عناصر ثقافية تعبر عن المجتمع اليوناني وعن خصوصياته دون سواه؟ أم هي كونية، عالمية و أولية في العقل و طبيعية؟ ومن تم هل هي قبلية أم بعدية؟ و ما هي عناصرها و مركباتها؟ و ما الذي كان يقصده أرسطو من خلال هذه المبادئ؟

الأطر و البنيات المعرفية و الأنطولوجية و الثقافية للمبادئ الأساسية للعقل عند أرسطو:

إن القراءة المتأنية للنصوص الأرسطية الأصلية تؤكد لنا على الأقل و للوهلة الأولى أن المبادئ الأساسية للعقل كانت لها ثلاث مرجعيات (معرفية، أنطولوجية و ثقافية) و في نفس الوقت كان محتواها في نفس هذه المرجعيات و بتعبير آخر:كان محتواها يحمل هذه الأفكار التي ذكرناها.

1- المرجعيات المعرفية:

أ-المنطق و الرياضيات و المبادئ الأساسية للعقل عند أرسطو: يؤكد الفيلسوف الفرنسي "لا مبروس كولوبا ريتسيس" في كتابه تاريخ الفلسفة القديمة و القروسطية قائلا:"إن المبادئ الأساسية للعقل بدأت لدى أرسطو من تلك الكليات التي كانت أساسا و منطلقا لتصوراته حول طبيعة العلم و المنطق معا"[1]. نستنتج من خلال هذا النص أن الفيلسوف الفرنسي "لا مبروس" يؤكد على قاعدة إبستمولوجية أساسية في فلسفة أرسطو مضمونها ينطلق من ذلك التصور الذي انتهجه أرسطو و أكد من خلاله على أن المعرفة الحقيقية ليست بالجزئيات .

إنما تتم بما هو شمولي، عام و كلي و لهذا بالرغم من أن أرسطو قد وضع تقسيما لهذه المبادئ إلا أن كل مبدأ منها يمثل عنصرا كليا و شموليا في حد ذاته، و لهدا فإن المبادئ الأساسية للعقل عند أرسطو لا تخرج عن إطار المنطق و الرياضيات، لكن جانبها الإطلاقي هو الذي أعطاها بعدا آخر يتمثل في البعد الميتافيزيقي، و يرجع نفس الفيلسوف "لا مبروس" سبب هذا الحضور في الموضوعات الثلاث بقوله:"إن أكاديمية أفلاطون علمت أرسطو اعتبار الحقيقية أنها الرياضيات و بالخصوص لما تملكه من مبادئ وماهيات مطلقة، و علمه الحوار السقراطي

[1]- couloubaritsis – lambros, histoire de la philosophie ancienne et médiévale, Grasset, Paris, 1998, P :349

دقة الخطابة فأبدع المنطق. و علمته الثقافة اليونانية أن أصل الوجود هو أصل مطلق"[1].

-نستنتج من خلال هذا النص أن المبادئ الأساسية للعقل لها ثلاث مرجعيات أساسية: تتمثل في ماهيات أفلاطون الثابتة، و حوار سقراط الدقيق و التوليدي، و الميتافيزيقية الإطلاقية في الثقافة الإغريقية.

-و بهذا فإن الموضوعات التي بحث فيها أرسطو في المنطق و على رأسها المبادئ الأساسية للعقل نجده قد عرضها على شكل نصوص منتقاة أخذت تسمية الأورغانون، بمعنى (تلك الأداة الأساسية للعلم)، و في هذا الصدد نجد "مونيك كانتو سبار بير" الفرنسية المختصة في الفلسفة اليونانية تقول:"إن المنطق الأرسطي عرض بشكل أكسيومائي من خلال الأورغانون ولهذا فإن المنطق يسمح من خلال مجموعة من المعارف موجودة سابقا أو جديدة، و في الغالب تحمل طابع النقاش من خلال إما مجموعة من المبادئ و القواعد أو مجموعة من المعطيات الخاصة أن تستنبط من خلالها قضايا مباشرة و صحيحة موجودة في كل العلوم"[2]

- وهكذا نجد أن النصين الأولين في "الأورغانون" و هما:"المقولات"، ومن "التأويل" يتناولان الحدود و القضايا، و يأتي الكتاب الأخير من "الأورغانون" تحت عنوان "الذحض السفسطائي"، و في هذا الكتاب نجده أي أرسطو يأخذ اتجاها أساسيا و مهما يتمثل في اختزال وتبسيط الالتباسات و الغموض، و نجده كذلك يعدد بدقة و عناية مختلف الأخطاء و الالتباسات التي تصيب البراهين و بالتالي تؤدي بنا إلى الخطأ، و أما الكتاب الرابع فهو مختلف تمام الاختلاف عن الكتب السابقة من حيث الشكل و الموضوع و قد سماه "الميتافيزيقا" و في هذا الصدد نجد "مونيك – كانتو سباربير" تقول :"إن هذا الكتاب يظهر بشكل دقيق مفردات فلسفية و معاني خاصة بكل مفرد منها"[3]

---

[1]- Ibid, p : 350
[2]-sperber- monique canto, philosophie grecque Puf, 2 éme édition, Paris, 1998, p : 385
[3]-Ibid, p : 385

إن طموح أرسطو كان متمثلا في بناء الواقع من خلال مجموعة من المقولات العامة ومجموعة من المبادئ الأساسية و كان المحرك لذلك إرادة معرفية يملكها و يتميز بها العالم دون سواه، وهذا ما كان يتمثله أرسطو و الغاية من ذلك حذف الالتباس و الغموض و قد حدد المقولات تحت هذه القائمة التالية: الجوهر – الكم – الكيف – العلاقة – المكان – الزمان – الوضع – الحالة – الفعل – الهوى و أما المبادئ الأساسية للعقل فحددها في مبدأ الهوية ، مبدأ عدم التناقض و مبدأ الثالث المرفوع – مبدأ السببية و مبدأ الغائية، و في هذا الصدد نجد أرسطو يقول:"إن هذه الحدود أو المقولات في ذاتها و بواسطة شيء ما لا تثبت و لا تنفي شيأ" [1] ويضيف قائلا :"إنه و فقط من خلال العلاقات الموجودة بين هذه الحدود أو الكلمات يمكن أن يوجد الإثبات أو النفي"[2]

نستنتج من خلال هذين النصين أن المقولات لا تملك خاصية الإثبات أو النفي، فالرابطة التي تجمع بين الحدود هي التي تضع نوع الحكم سواءا بالإثبات أو النفي أو بالإيجاب أو بالسلب، وتضيف "مونيك كانتو سبار بير":" إن تصنيف وتقسيم المقولات والمبادئ الأساسية للعقل التي يقترحها أرسطو مرتبط بالاستعمال الضيق للممارسات اللغوية في شكلها العادي والاعتيادي"[3]

ومعنى ذلك: إن المقولات والمبادئ الأساسية للعقل هي تارة مجموعة من الوحدات التي تعبر عن دلالة ما أو مجموعة من المعاني المختزلة حول المعاني المختلفة للوجود، وتارة أخرى تحمل دلالات ومعاني منهجية تنضم العقل وتربطه بنظام الواقع والوجود. ويمكن أن نضيف معنى آخر هو المعنى المنطقي الأنطولوجي باعتبار أن القضايا والأحكام هي تعبير عن الوجود والموجودات.

---

[1]- Opp-cit : aristote, Catégories, P48
[2]- Ibid , p :49
[3]- opp-cit : Sperber -monique canto,Philosophie grecque, P 386

وفي هذا الصدد نجد أرسطو يقول: " إن المقولات والمبادئ الأساسية للعقل تعبر عن مجموع الواقع، ولهذا فإن تصنيفها يعبر عن طبيعتها الأنطولوجية، ولهذا فإن التميز الموجود في الواقع لا يمكن الوصول إليه إلا عن طريق تلك الاختلافات اللسانية."[1]

نستنتج من خلال هذا النص: أن المقولات والمبادئ الأساسية للعقل تعبر عن مجموعة من المحمولات لأنها تأسس لمجموعة من الحقائق والجواهر الأولية في المنطق والواقع معا، وفي نفس الوقت فإن هذه المقولات والمبادئ الأساسية للعقل تعبر عن الموضوعات التي تحملها في أشياء أخرى مختلفة، ويضيف أرسطو قائلا: "إن المبادئ الأساسية للعقل تجزئ الواقع وتنظمه".[2]

نستنتج أن المبادئ الأساسية للعقل هي أشكال من التعقّل سابقة وقبلية في الأفراد الواقعيين، ولهذا فإن هذه المبادئ حاضرة وموجودة وتمارس بشكل عملي وتطبيقي، إنها تنتمي إلى ما يسمى بالفلسفة العملية أو الفعلية، وعندما نقوم بمسح للأعمال المنطقية الأرسطية نجد هناك نصيين أساسيين هما:

"التحليلات الأولى" و"التحليلات الثانية" والذين كانا يهدف أرسطو من خلالهما إلى وضع القواعد الأساسية للاستنباط.

وفي هذا الصدد نجد مونيك تقول: "بالرغم من أن هذا المجال من المنطق الأرسطي، وبالرغم من إدعاءاته، فإنه لا يكون منطقا كاملا، إلا أنه يمثل أرقى درجات الممارسة الفلسفية "[3]

إن نظرية القياس التي تحمل طابعا استنباطيا قد درّست حتى نهاية القرن 18م، وقد اعتبرها "كانط وهييغل" أكثر الأشكال اكتمالا في مجال المنطق، وإن هذه النظرية منظمة تنظيما دقيقا وفي نفس الوقت، تمتاز بتلك الشمولية والعمومية الخاصة والاستثنائية.

ومن بين الصعوبات الرئيسية التي طرحتها فلسفة أرسطو هي عدم تعريف تلك العلاقة التي تربط الفلسفة الأرسطية بنظرية المعرفة وباعتبار أن المعرفة مكتسبة وليست قبلية عند أرسطو

---

1 - Opp-Cit : aristote, catégories, P50
2- Ibid, P 51
3- Opp- Cit : sperber -monique canto, Philosophie grecque ,P :387

وهي تجعل من موضوع ما (موضوع المعرفة) محورا لمعرفتها وكما نعرف عند أرسطو المعرفة ليست معطاة وإنما مبنية ومركبة من مجموعة من القضايا المتسلسلة والتي ترتكز وتعتمد على مجموعة من المبادئ وأنظمة وأكسيومائية، وفي هذا الصدد تقول مونيك: "إن العلاقة التي تربط الأنظمة الأكسيومائية والمبادئ العقلية هي علاقة بديهية ولهذا فإن المعرفة لدى أرسطو متنامية انطلاقا من مجموعة من القضايا المنطقية وذلك باستعمال القياس والاستنباط، وإن هذه القضايا لا تبدأ بالأنظمة الأكسيومائية بل بالعكس تبدأ بشكل أو نوع من الإدراك للمبادئ العقلية، قبل كل شيء وبدونها لا يمكن الوصول لهذه القضايا. "[1]

لكن السؤال الذي يطرح نفسه: ما هي العلاقة التي يمكن أن نؤسسها بين المعرفة من خلال القضايا الكلية وبين المعرفة من خلال المبادئ، إن أرسطو يجعل شراكة بين شمولية المعرفة والمبادئ العقلية وبتعبير آخر: بين شمولية الرغبة في المعرفة ولذة الدقة والنظام والصرامة إذ نجده في كتابه"الميتافيزيقا" يؤكد ويكتب:" كل الناس يرغبون في المعرفة بالطبيعة، لكن لذة النظام والدقة هي الأكبر والأشمل، ولهذا فإن كل علم هو علم بالكليات."[2]

إن العلم بالكليات يعني أن موضوعه هو تلك القضايا والمبادئ الكلية، وباعتبار أن أرسطو يربط المعرفة بنظريته المعرفية فمن المؤكد أن هناك ذات أو هوية تنظم هذه المعرفة ولهذا نجده قد أعطى أهمية كبرى للإحساسات إلا أن هذه الأخيرة لا تدرك الكليات (القضايا والمبادئ الكلية)، وإنما عكس ذلك تدرك تلك الصفات الجزئية والفردية الموجودة في هذه الكليات، باعتبارها شرطا أساسيا لاكتساب المعرفة وبناءها، لكن الصعوبة الموجودة في النظام الأرسطي والمتمثلة في كيفية جعل هذه الإحساسات تدرك هذه الكليات (إن الإحساسات تتعامل مع ما هو فردي وجزئي) ولقد فرق أرسطو ووضع تمييزا واقعيا بين الصفات الجوهرية والعرضية لهذه المبادئ الكلية ومن هنا وجب أن نطرح سؤالين فيما يخص العناصر الفردية والجزئية لمبادئ العقل:

---

[1]- Ibid ,P 395

[2]- Opp-Cit , :aristote, la Métaphysique ,P 17

السؤال الأول: ما هي؟ هذا السؤال يتعلق بالماهية وهنا تتجلى العناصر الجزئية لهذا الكل من خلال النوع، الجنس والاختلاف، أما السؤال الثاني: كيف هي؟ إن الجواهر الفردية والجزئية والخاصة لا تملك فيه تصور أرسطو الكثرة في التحديدات أي الكثرة في الصفات والمحمولات، فإن هذه المحمولات تتسم بالعرضية إذا لم تكن محمولات للماهيات أو المبادىء العقلية والكلية ففي هذا المجال تقول مونيك:"لكي يلعب الإحساس دورا في بناء العلم فإن ذلك يفترض من الذات العارفة أن لا تسمح لنا بالوصول إلى العوارض وإنما يجب أن تضمن للذات العارفة تحقيق عملية الوصول إلى الجواهر الكلية الأولى ثم إلى الجواهر الثانوية "[1]

نستنتج من ذلك أن عملية الإدراك الجواهر الثانوية في مجال المعرفة تسمح لنا للوصول إلى الجواهر الأولى والكلية، وباعتماد أرسطو على الرياضيات باعتبارها معرفة برهانية (هذه المعرفة الرياضية البرهانية قد أخدها عن أستاذه أفلطون) وهذه المعرفة لا يمكنها أن تكون إلا إذا كانت مؤسسة حول أشياء وموضوعات أي لها موضوعات واضحة وقائمة بذاتها لكن السؤال الذي يطرح نفسه: ماهية صفات هذه الأشياء والموضوعات؟

في هذا المجال كتب أرسطو قائلا:" إن هذه الأشياء والموضوعات يجب أن تكون حقيقية، أولية ومباشرة ومعروفة أكثر سابقة وسببا لنتيجة وهذا ما نسميه بالمبادئ" [2]

نستنتج أن هذه المبادئ الكلية ليست مشتقة من أي قضية أخرى، وهي معروفة أكثر من النظريات المستنبطة منها، وقد تكون على شكل أكسيومات مثل الثالث المرفوع أو على شكل تعريفات أو على شكل فرضيات، وعلى سبيل المثال نجد عالم الهندسة يضع فرضيات حول مبدأ التعريفات وحول الوجود باعتبار هذا الأخير أي الوجود هو مجموعة من النقاط والمستقيمات اللامتناهية.

1- Opp-Cit : sperber monique-canto, Philosophie grecque, P 396.
2- Opp-Cit : aristote ,segonds Analytiques, P19.

وبالتالي فإذا كانت هذه المبادئ حقيقية ومباشرة وسابقة عن النتيجة وتسمح لنا بتفسيرها فإنه من المؤكد أنها تحتوي على تلك الأسباب القصوى البعيدة والنهائية للوقائع والمعبر عنها على شكل قضايا. وينتج عن ذلك أن القضايا التي تكون علما ما يجب أن يكون بينها اتصال وتلاقي سماه أرسطو بالتواصل السببي، وإن القياس هو الذي يعطي الشكل العام لاكتشاف هذا السبب، وهذا ما يطرح مشكلة أخرى في فلسفة أرسطو حول مشكلة المبادئ تتمثل في بداية المعرفة ومن هنا وجب أن نتساءل: كيف يمكن أن نكتسب المعارف الأولى؟ أو بتعبير آخر: ما هو الأساس الكامل والكلي الذي من خلاله تتم عملية بناء المعرفة؟

لقد أعطى أرسطو أهمية بالغة و دقيقة لهذا السؤال في الفصل الثاني من" التحليلات الثانية " إن أرسطو يشير من خلال هذه التحليلات إلى وجود مبادئ أولى ومباشرة، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: هل هذه المبادئ معروفة بنفس الدرجة التي تتصف بها النتائج اليقينية للبراهين؟

إذا كان كذلك فأرسطو يجيبنا قائلا: "إننا نملك في ذواتنا بدون أن نعرف هذه المبادئ معارف أكثر دقة من البراهين ".[1]

إلا أن هذه المبادئ كما يضيف أرسطو قائلا: "لا يمكنها أن تولد فينا خارج مجموعة من المعارف أو بعض العادات، إذن فمن الضروري أن نملك في ذواتنا بعض القوة التي لا يمكنها أن تكون أكثر دقة لمعرفتنا لهذه المبادئ".[2]

إلا أن هذه القوة التي تحيط وتميز بين ما هو صحيح وخاطئ توجد حسب أرسطو في الإحساس أي بداخله وهي موجودة لدى كل الحيوانات، حتى الإنسان باعتباره كذلك حيوان في التصور اليوناني (حيوان ناطق، عاقل، اجتماعي، سياسي إلخ ...).

---

[1] - Ibid, P : 25.
[2]- Ibid, P : 26.

وهذا الإحساس يولد مع الإنسان بمعنى انه فطري وطبيعي وغير مكتسب، وفي هذا الصدد نجد أرسطو يكتب قائلا: "إن الحيوانات التي نجد لديها إحساسات تحافظ عليها داخل الروح، وبفعل التكرار سيظهر اختلاف بين تلك الحيوانات والتي من خلال تلك الاثار الباقية من الإحساسات تشكل المفهوم (المقصود بالمفهوم اللوغوس)، أما تلك الحيوانات التي لا وجود لآثار الإحساس فيها فلا تشكل أي مفهوم (اللوغوس) وهكذا فإن الإحساس يوجد الذاكرة والتكرار الذي يبقى في هذه الذاكرة، وإن هذا التكرار هو التجربة التي تختزن كثرة عددية أو رقمية من الذكريات لتشكل في نهاية الأمر تجربة واحدة، وإن التجربة بدورها أي ذلك المبدأ الكلي الثابت الموجود بمجموعه في الروح، والذي يوجد الفن، العلم وإن الفن هو ملامسة **للصيرورة** : والعلم ملامسة للوجود"[1]

إلا أن هذه العادات مشتقة بدورها من الإحساس، ويجد الإحساس تنظيمه من خلال العقل والحدس وفي هذا الصدد تقول مونيك: " إن الحدس هو استعداد فكري يدرك مجموعة من الظواهر عن طريق الفهم ومن أجل تحديد **السببية الماهوية** ، وإن الحدس باعتباره استعداد فكري يجد امتداده من خلال الاستقراء" [2]

إن الإستقراء لا يمكنه أن يعطي نتائج للمعرفة إلا إذا أضفنا له أشياءا وهي حسب أرسطو:

" حيوية الفكر، الذاكرة والتجربة."[3]

وهذه هي الحلول التي أعطاها أرسطو وأقترحها لاكتشاف داخل الجوهر الأول ذلك الحضور **المحايث** للعلل والأسباب التي تشكل العناصر الأساسية للوجود وهي الهواء،الماء، التراب والنار.

وهكذا عندما قررأرسطو إعطاء دورا أساسيا للإحساس فإنه قد أنكر وجود قدرة فكرية تسمح للوصول إلى تلك المعرفة العقلية الخالصة والإحاطة بها من كل الجوانب ومن هنا نجده يرفض

1- Ibid, P : 45.

2- OPP-cit : sperber- monique canto, philosophie grecque, P :398.

3- OPP-cit :aristote, segands Analytiques, P47.

تلك الحلول التي أعطاها المذهب الفطري من خلال أفلاطون ونظريته فيما يخص تذكر الحقائق المكتسبة سابقا عن طريق التناسخ كأداة ووسيلة للوصول إلى المعارف الحقيقية، إلا أن الدور الذي يلعبه الحس في تكوين المعرفة يطرح الكثير من المشاكل إذ نجد أرسطو في نهاية الجزء الأول من التحليلات الثانية يعترف قائلا:"إذا كان الإحساس يتجه إلى تلك الظواهر الفردية الموجودة في زمان ومكان معينين، فإن من المستحيل أن نكتسب عن طريق الإحساس معرفة علمية"[1]

-إذ نجد الكليات لا تعتمد على أي مكان أو زمان،إنها موجودة على الدوام وفي كل مكان وهذا معناه أن البراهين باعتبارها كلية،فإننا وبالإضافة إلى الكليات لا يمكن أن ندركهما وينتج عن ذلك أنه لا وجود لعلم عن طريق الإحساس وحده،وحتى إن كان هذا الإحساس يفتح إمكانية لبعض الخاصيات العلمية،فإنه يجب علينا البحث عن برهنة لذلك، ومن هنا وجب أن نتساءل: لماذا الإحساسات لا يمكنها أن توصلنا إلى العلم؟يجيبنا أرسطو قائلا:"إن هذا لا يعني ومن خلال الملاحظة المكررة لحادثة ما أننا نستطيع متابعة ما هو كلي والوصول إلى البرهان،إنه ومن خلال الكثرة نستطيع أن نحدد تلك المبادئ الكلية"[2].

-إن المعرفة بالمبادئ الكلية نكتسبها من خلال اكتساب طرق ومناهج الملاحظة،وعن طريق صيرورة الاستقراء،وإذا لاحظنا تكرار بعض الظواهر يقول أرسطو:"نستطيع إدراك الكل وهكذا نمتلك الدليل،وانطلاقا من تكرار التجارب الخاصة يمكن أن نصل إلى تصور هذا المبدأ الكلي وقيمة المبدأ الكلي تكمن في تحديد وتوضيح العلة،وإن معرفة المبدأ الكلي أكثر قيمة من تلك المعرفة عن طريق الحس أو الحدس" [3]،وفي هذا الصدد نجد مونيك تقول:" إن أرسطو يؤكد في نظريته حول معرفة المبادئ على نظام سيكولوجي يسمح بتطوير المعرفة انطلاقا من الإحساس"[4]

1- Ibid, P :49
2- Ibid, P58
3 - Ibid, P60
4- Opp-Cit : sperber –monique canto, Philosophie Grecque, P399

وعندما نقرأ ذلك الوصف الدقيق الذي أعطاه أرسطو هذه الصيرورة نلاحظ معارضته الواضحة لفكر أفلاطون من خلال تأكيده على أن الموجودات الفردية هي الموضوع الحقيقي للإحساس وأن المبدأ الكلي يتوقف داخل الروح ونشعر به، وفي هذا الصدد نجد أرسطو يقول: " إننا نشعر بالمبدأ الأول ونحسه وهذا التوقف نجده في الكليات، حتى نصل إلى تلك الكليات التي لا يمكن تجزئتها وهكذا فإن الإحساس يقودنا وبالتدرج إلى إدراك الجواهر الفردية ثم جواهر النوع ثم الجنس وهي كلها أشكال لما هو كلي مما يسمح لنا بالوصول إلى المعرفة."[1]

لكنه من الصعب إعطاء وصف دقيق للطبيعة المعرفية والذهنية لتلك الاستعدادات التي تمكننا من الوصول إلى المعرفة، فأرسطو يحدد في بعض الأحيان **ملكة** إكتساب المعارف من خلال ذلك الشكل الذي سماه "حيوية الفكر أو العقل" قائلا: "إنها ملكة تكتشف ظرفيا الحد الأوسط".[2]

ومن خلال هذا المعنى نجده قد أعطى لملكة اكتساب المعرفة دلالة فطرية، فهي في تصوره مجموعة من الإستعدادات العقلية والفكرية، إلا أننا نجده في السابق وبالضبط في كتابه "التحليلات الثانية" قد أشار إلى أن مبادئ العلم تكتسب عن طريق عملية الاستقراء (لقد اعتبر الإستقراء صيرورة) ونجد مونيك تقول:" إن أرسطو قد رأى في الإستقراء منهجا كاملا لكن بشرط أن يدرس كل العناصر الجزئية و يختبرها ويعيد إختبارها والبرهان الإستقرائي لديه قد إتخد شكل القياس، ولهذا فإن الاستقراء يلعب دورا أساسيا في نظرية المعرفة باعتباره أداة للوصول إلى معرفة المبادئ الكلية والمقدمات الأولى التي تبنى من جراءها البراهين. "[3]

وتأكيدا لهذا النص أعلاه يوضح أرسطو تصوره قائلا: "أليس من البديهي ومن الضرورة أن الإستقراء هو الذي يوصلنا إلى معرفة المبدأ الأول وهكذا فإن الإحساس هو الذي ينتج فينا ما هو كلي وشمولي ."[4]

---

[1]-Opp-cit : aristote segonds Analitique, P62
[2]-Ibid, P65
[3]- Opp- cit : sperber –monique canto, histoire de la philosophie grecque, p :399
[4]- OPP, cit : :aristote, Segonds analytiques, p : 65

لكن العلاقة الموجودة بين الإستقراء والحدس هي علاقة من الصعب تعريفها وتحديدها ويدخل أرسطو في تناقض عندما يؤكد ويعترف أن الإستقراء كمنهج يمتاز بضعف ظاهري أو خارجي لا يمكننا من معرفة المبادئ ولهذا فهو في حاجة إلى عناصر أخرى تساعده في عملية الوصول لهذه المبادئ، وقد وضح أرسطو فاصلا ابستيمولوجيا بين الاستقراء والحدس، فالحدس هو استعداد فكري يمتاز ويصنف بالفهم، أما الاستقراء يكتشف الخطأ والخلل في هذا الحدس، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فأن الاستقراء يمكنه أن يخطأ أو يقع في الخطأ، أما الحدس فلايمكنه أبدا أن يوقعنا في الخطأ، وفي هذا المجال نجده يقول: "إن عادات ملكة الفهم التي من خلالها ندرك الحقيقة يمكنها أن توقعنا في الخطأ، سواء من خلال الرأي أو الإستدلال أو حتى الاستقراء، وبالعكس فإن العلم أو الحدس هما دائما على صواب ." [1] وكلمة حدس عند أرسطو تعني: فكر.

نستنتج من خلال هذا النص أنه لا وجود لفكر دقيق مثل العلم خارج ذواتنا، ولهذا فإن المبادئ العقلية هي الأكثر معرفة من البراهين، ومن هذا المنطق فإن العلم يمتاز بالخطابية (العلم خطاب عند أرسطو) ويتبع ذلك أنه لا علم بدون المبادئ وفي هذا الصدد نجد أرسطو يقول:" وبما أنه خارج ذواتنا يعتبر العلم أكثر الخطابات صحة و حقيقة فنحن ملزمون بمعرفة هذه المبادئ." [2]

نستنتج أن ما يعارض و يقابل الحدس باعتباره إستعدادا فكريا يسمح بالوصول إلى المبادئ و شروط العلم هو الإستنباط و البرهان اللذان يكونان محتوى العلم و موضوعه لكن أرسطو يصر بقوة على أن البرهنة لا يمكن أن تكون مبدأ للبرهنة، ولا العلم مبدأ للعلم، ولهذا فإن مبدأ العلم هو عنصر معرفي ذا نظام مختلف سماه أرسطو سابقا بالحدس، وقد أعطاه صفة الإستعداد القبلي أو الفطري، إلا أن هذا الحدس لا يعطيه مرتبة متميزة، وإنما يصفه على أنه مجرد حالة ذهنية تمكننا من معرفة هذه المبادئ دون إكتسابها (لا يمكن أن نكتسب هذه المبادئ عن طريق

---

[1]- Ibid, P: 69

[2] -Ibid, p :70.

الحدس في تصور أرسطو).عكس أفلاطون الذي يرى أن الحدس يوصلنا إلى المعارف ونكتسبها من خلاله في نظريته حول عالم المثل أما أرسطو فقال عكس ذلك، ففي تصوره إذا كان الحدس يجمع بين المعرفة و الإكتساب، فإنه من المؤكد أنه سيكون معرفة كاملة أو حدس كاملا، وهذا ضد فلسفة أرسطو التي حاولت التخلص من ما هو مطلق. وفي هدا الصدد نجد مونيك تقول:"إن أرسطو قد ميز بين سؤالين: السؤال الأول: يؤكد على صيرورة المنهج الذي يسمح لنا بإكتساب معرفة المبادئ، فأعطى الجواب على ذلك من خلال الاستقراء، أما السؤال الثاني فهو يبحث عن ماهية وطبيعة هذه المبادئ وكيف يمكن معرفتها، فكان الجواب عن طريق الحدس."[1]

نستنتج أن المبادئ قابلة للإدراك وغير قابلة للبرهنة، وأن أرسطو يرفض ذلك التصور العقلي الفطري الصارم الذي من خلاله تؤسس وتبنى معرفة المبادئ، إلا أن معرفة المبادئ ممكنة لكن السؤال يبقى مفتوحا حول معرفة هل هذه المبادئ عبارة عن قضايا أم هي مفاهيم و تصورات؟ وبتعبير آخر: هل هي قضايا أولية أم حدود أولية؟ولهذا بالذات فإن أرسطو حاول أن يضع تميزا وتفرقة واضحة بينهما. وينتج عن ذلك أن أرسطو أقام تعارضا بين المعرفة بالوقائع والمعرفة بالعلل والأسباب، فإذا كان أفلاطون قد رفض إمكانية المعرفة الحسية المرتبطة بالظواهر والحوادث واحتج على إمكانية وجود معرفة امبريقية مستقلة عن عالم الأفكار، فإن أرسطو أكد خلاف ذلك على وجود معرفة بالوقائع متميزة ومختلفة عن من المعرفة بالأسباب، وفي كتابه " التحليلات الثانية" نجده قد وضح بدقة هذين النمطين من المعرفة أي (المعرفة بالوقائع والمعرفة بالعلل والأسباب).

إن المعرفة بالوقائع تحصل عن طريق الاستقراء، بمعنى عن طريق التعميم انطلاقا من

---

[1] - Opp- cit : sperber –monique canto histoire de la philosophie grecque, p : 401

الإحساسات المقارنة، إن هذه المعرفة لا تبحث عن: لماذا حدث هذا الشيء ؟ وإنما تدرس الظاهرة كما هي في بساطتها وبالمقابل فإن المعرفة بالسبب تبين التغيرات الحاصلة على الظاهرة من خلال السبب وآثاره، وإن هذه المعرفة تطرح السؤال: لماذا ؟. عندما يكون البحث حول السبب يكون ذلك عن طريق تحديد وتعريف الحد الأوسط ، لكن تقول مونيك:"إن تأكيد أرسطو على وجود معرفة أمبريقية أي معرفة بالوقائع العرضية والجزئية، فبعض المجالات المعرفية كالتاريخ على سبيل المثال الذي يدرس الوقائع الخاصة والجزئية يجعل من الصعب التنسيق والتوفيق بين متطلبات الفلسفة الأرسطية التي ترمي أن موضوع المعرفة مرتبط إلا بالصدفة وإنما بالضرورة ".[1]

لكن المشكلة جد حادة ومعقدة وأكثر من ذلك في محتواها الأنطولوجي، ولهذا وجب أن نتساءل: أليس موضوع المعرفة إلا ماهو عليه بالضرورة ؟. فكان من المهم أن نميز مكانة الضرورة داخل مجال المعرفة، وفي هذا الصدد يجيبنا أرسطو قائلا:" إن المعرفة في معان ما قد تكون كلية وشمولية، وفي معان أخرى فهي ليست كذلك".[2]

إن الاعتراف بوجود معرفة تنتج في الغالب بعض أشكال التعميم المرتبطة بشرط استنتاجها من تلك الظواهر الخاصة لتحقق فيما بعد نموذج مشترك، كلي وعقلاني.

إن نظرية أرسطو حول البرهنة والعلم اللذان يمثلان اكتمال فلسفة المعرفة ويجدان تجلياتهما في كتابه "التحليلات الثانية" ويظهر أن أرسطو من خلال هذا المجال لم يكن متمذهبا أي يفسر المنطق بالمنطق أو كل الظواهر بالمنطق، كما هو الحال في كتابه "التحليلات الأولى"، لهذا فهو يعرّف العلم بقوله: "هو ذلك المشروع الموجه بشكل نسَقي لغرض معرفة الأشياء".[3]

ولهذا فإن القضايا التي تكوّن هذه النسقية في المعارف يجب أن تتوفر على بعض الخصائص والصفات لذا فإن الشيء حسب التعريف الذي بقدمه أرسطو: "فعندما نعرف السبب ونعرف أنه لا يمكنه أن يكون إلا كذلك".[4]

---

[1] - Ibid, P : 401
[2] - Opp – Cit : aristote l,a Métaphysique, P : 24
[3] - Opp- Cit :aristote, Segonds, Analytiques, P : 71
[4] - Ibid, P : 72

إن الشيء يكون معروفا أو نعرفه عن طريق البرهنة أو القياس العلمي، وإن هذا التصور الأرسطي حول العلم عام في كل فلسفته، ولهذا فعندما نعرف لماذا هذا الجوهر يتصف بهذه الخصائص دون غيره ؟ ولماذا هو على هذه الحالة وليس غيرها ؟.

إن كل هذه التساؤلات تندرج ضمن شروط، المعرفة التي تعتبر مهمة وأساسية لبناء العلم عند أرسطو، ولقد فسر أرسطو السبب تفسيرا فيزيائيا (أي أعطاه معنى فيزيائي) وقد كان المشروع الأرسطي متمثلا قي تحديد وتعريف التفسير العلمي على أنه هو المعرفة بالأسباب والعلل، وفي هذا الصدد تقول مونيك: "يجب أن نذكر أن المعرفة بالسبب تسمح بمعرفة لماذا هذا الشيء هو على هذا الشكل وليس على شكل مغاير مع تفسير لهذا الشيء ؟ ".[1]

وعندما أعلن أرسطو أن السبب هو عبارة عن الحد الأوسط، فإنه كان يبحث عن: لماذا "أ" هي "ب" ؟، وكان يبحث عن العلاقة الموجودة بين الألف والباء، وفي هذه المعنى، فإن السبب الذي يولي اهتماما للإنتاج الواقعي لجوهر ما قد يملك قيمة التفسير كأن نقول لماذا س؟ بمعنى "س" سبب لـ "ي"، أو "ي" حدثت بسبب "س"، إن الأسباب الأربعة التي شرحناها سابقا في الفصل الأول هي التي تسمح حسب إجابة أرسطو: "لماذا الشيء هو على هذه الحالة؟ ولماذا هذه الخاصية تنتمي إلى هذا الشيء دون سواه ؟".[2]

ولقد ربط أرسطو التفسير الفيزيائي بالتفسير المنطقي، وفي هذا الصدد نجده يقول: "إن البحث والاكتشاف وتعريف الأسباب من بين الاهتمامات الأولى التي يشتغل عليها رجل العلم، ويعبر عنها لاحقا تعبيرا أكسيومائيا، ويتوج نتائج هذا البحث".[3]

إن النسق الأرسطي المتمثل في المعرفة بالأسباب يطرح مشكلتين وعندما نحاول أن نحدث بينهما مواجهة داخل فلسفة المعرفة، نجد أن الأولى تبحث عن إمكانية أو عدم إمكانية معرفة الظواهر ومعرفة الشيء بدون معرفة سببه، وإذا عرفنا سبب الشيء أن لايمكن أن نقع في ذلك،

---

[1] - Opp-Cit : sperber –monique canto, Histoire de la Philosophie grecque, P : 402.
[2] - Opp-Cit : aristote Segonds analytique, P : 73.
[3] - Ibid, P : 90.

الرجوع إلا ما لا نهاية من الأسباب، لهذا يجب الإشارة إلى نمط المعرفة الذي اهتم به أرسطو بشكل رئيسي وهو الإبستيمولوجيا في لغتنا المعاصرة أو المعرفة العلمية أو العلم، وكانت تعني كلمة "إبستيمي" كما تقول مونيك: "هي نظام الأسباب والعلل".[1]

ويعني ذلك أن هذه الإبستيمولوجيا أو بمعنى آخر: مفهوم العلم الذي كان سائدا عند الإغريق عامة، وعند أرسطو بشكل خاص ليست مشروعا لمجموعة من التبريرات السقية أو المذهبية وليست مؤسسة لتلك التبريرات النظامية التي تجعل من المعتقدات ولأسباب ما صحيحة .- أن الإبستيمولوجيا أو العلم عند أرسطو كانا يعنيان صيرورة عامة لعملية الفهم وفي بعض الأحيان منهج الفهم، وفي هذا الصدد تقول مونيك:" إن المعرفة بالفهم كانت مرادفة لكلمة إبستيمي التي كانت تعني بدورها البحث عن العلل والأسباب".[2]

إن النسق الأرسطي واجه خطر النكوس إلى ما لانهاية أي عدم التمكن من الوصول إلى السبب الأول أو السبب النهائي، ولقد حاول أرسطو مواجهة هذا الخطر وتحديد الطرق والوسائل وكيفيات هذه المواجهة وفي هذا المجال تقول مونيك: " لقد وجدنا عند أرسطو ولاحظنا أنه حاول تجنب تلك الأطروحة التي ترى أن المبادئ قابلة للبرهنة، وذلك بسبب خطر اللانهائي الذي تحمله في طيّاتها."[3]

وفي مقابل هذا فإن القياس هو طريقة استنباطية لا تخلق ولا تبدع أي معلومات جديدة بالرغم من ذلك الشكل القياسي الذي يسمح ببناء مجموعة من القضايا المرتبطة فيما بينها بالضرورة وموجودة في الطبيعة، ولقد لاحظنا سابقا أنّ المعطيات التي تسمح لنا بالوصول إلى المبادئ الأولى وبناء التعريفات تمتاز بالتعقيد والتركيب، فبعض التعريفات نجدها تصف ظاهرة ما مثل: الرعد هو صوت في السحاب و هناك من التعريفات ما يكشف عن العلّة والماهية مثل: الرعد هو صوت سببه إطفاء النّار في الغيوم.

---

[1] - Opp-Cit : sperber –monique canto ,Histoire de la philosophie grecque, P : 403.
[2] - Ibid , P :403.
[3] - Ibid , P :404.

نستنتج أنّ أرسطو حاول من خلال مبادئه أولا: أنّ يقيم القطيعة مع أستاذه ومعلّمه أفلاطون فإذا كان هذا الأخير قد تصوّر الوجود والمبادئ التي تحكمه تصورا ماهويّا محضا، أي هو مجموعة من الماهيّات الخالصة أو الأفكار المثالية ولقد فضّل أفلاطون عالم الأفكار والمثل على عالم الواقع والحس، أما أرسطو فقد قلب هذا التصور، فأكّد أنّ المبادئ التي تحكم الوجود و المعرفة واقعية، وثانيا: وهو الأهم، فإذا كان أفلاطون قد أكّد على لانهائية المبادئ التي تحكم الوجود والمعرفة، فإن أرسطو قد حاول تفادي هذه اللانهائية والتأكيد على نسبية هذه المبادئ وثالثا: لقد اتخدت المبادئ العقلية عند أرسطو مرجعيات عديدة أولا: تلك المرجعيات المتعلقة بتاريخ الفلسفة من بينها أفلاطون ثّم تلك المرجعيات المعرفية كالمنطق.

والرياضيات والانطولوجيا والميتافيزيقا و الأخلاق وعلم الجمال، وحاول أرسطو في نفس لوقت إعطاء تطبيقات وتجليات لهذه المبادئ داخل هذه المنظومة.

ولكي تكون هذه المقاربة داخل شروطها العلمية والموضوعية يجب أن نبحت في الشطر الثاني الذي يفتح الإمكانية لهذه العملية، وذلك من خلال ديكارت إذن السؤال الذي يطرح نفسه على الباحث أو القارئ أو المهتم بفلسفة ديكارت: هل المبادئ العقلية هي نفسها التي كانت عند أرسطو؟ ومن تمّ هل المعنى الذي أعطاه ديكارت لهذه المبادئ هو نفسه لأرسطو؟ وما هي المرجعيات المعرفية والعلمية التي اعتمدها ديكارت في التأسيس و التنظير لهذه المبادئ؟ وما هي جملة استعمالاتها وتطبيقاتها الحيوية داخل مجال المعرفة؟ وحتى يكون هذا الجزء من العمل متوازيا مع المخطط الذي اتبعناه حول أرسطو يجب أن نبحث أوّلا في المرجعيات المعرفية و العلمية و الأنطولوجية التي اعتمدها ديكارت من أجل ضبط هذه المبادئ.

-لقد كان ديكارت موسوعيا في معارفه، إذ حافظ على نفس وتيرة ونفس تقاليد الفلسفة

الموسوعية التي بدأت مع الإغريق وما أعطى لفلسفته تميّزا في تاريخ الفلسفة كونه كان عالما ومن خلال الرياضيات بنى تصوراته الفلسفية لهذا كانت الرياضيات من أهم المرجعيات المعرفية والعلمية التي اعتمدها ديكارت في فهمه وبلورته لحقائق العلم والوجود ولكي نفهم المرجعيات التي استعملها في نسقه ولكي نفهم جزئيات وتفاصيل هذه المرجعيات يجب أن نقوم بتتبع أعماله الفلسفية فمن خلال هذه الأعمال التي أبدعها تظهر تجلّيات هذه المجالات المعرفية والكيفيات التي من خلالها قد وظّف هذه المصادر والمعلومات، وفي هذا المجال سنتتبع المنهج الكرونولوجي والجينيالوجي ، بمعنى آخر: سنتتبع تاريخ أعماله الفلسفية بالترتيب و القيم التي تضمّنتها وأفرزتها في نفس الوقت وسنبدأ بأول عمل لديه هو "خطاب حول المنهج " حيث ظهر هذا المؤلف سنة 1637 أي أربع سنوات بعد محاكمة العالم الرياضي غاليلي الذي كان يعتبر من المرجعيات والمصادر الكبرى في فلسفة ديكارت وكتب يقول حول هذا الكتاب " جان ميشال بيسرنيه" :" إن هذا الكتاب كتب بالفرنسية بعدما كان ديكارت يكتب باللغة اللاتينية وقد أعلن ديكارت من خلاله حربا ضد ألئك الجهلة المحترفين الذين زاوجوا واخلطوا المعرفة بالسلطة." [1]

ففي هذا الكتاب نجده يفضح أولئك الرياضيون اللذين كانوا يستعملون طريقته دون ذكر أسمه وفي هذا الصدد نجده يقول: " إنها الغيرة التي أعمتهم وحرمتهم مما سيأتي من أعمال ديكارت". [2]

وفي هذا المجال يقول ديكارت : " إنني أعتقد بشكل إرادي أن هؤلاء الكتّاب وبدافع الحيلة والغيرة قد أخفوا هذا المنهج، وأن الكثير من الحرفيين قاموا بنفس الشيء من خلال اكتشافاتهم وربما خافوا من هذا المنهج لسهولته وبساطته أو ربما خافوا أن تكتشف خيانتهم، وعوض هذا المنهج فضلوا إعطاءنا منهجا محرفا حقائقه المستنبطة عقيمة وعوض أن نعجب بهم احتقرناهم."[3]

---

[1] - Besnier, Jean-Michel, histoire de la philosophie moderne et contemporaine. Grasset, Paris, 1993, P :6 5

[2] - Besnier, Jean-Michel, œuvres, lettres, Paris, Gallimard, 1953, P :47

[3] - opp-cit : Descartes, Discours de la méthode, P :50

ومن هذا المنطلق فإن ديكارت أعتبر في تاريخ الفلسفة بمثابة الفيلسوف الذي حطم تقاليد التفكير المنغلقة، وفي نفس الوقت هو بمثابة المحرر للعقول من قيود التمذهب وفي هذا الصدد يقول بيسنيي: " أن ديكارت كان محررا للعقول لأنه اعتبر أن كل الناس متساوون في ملكة العقل، ولهذا رأى أنه يجب محاربة تلك المؤسسات والمشاريع التي تخفي الحقيقة والمعرفة، بمعنى تلك الثمار الناتجة عن تلك الحقائق التي زرعها الله في كل واحد منا". [1]

وأن يكتب ديكارت هذا العمل باللغة الفرنسية معناه توضيح المحتوى أكثر من مجرد التعبير بهذه اللغة المستعملة وبالخصوص في ذلك السياق الذي عاش فيه، وفي هذا الصدد نجد ديكارت يقول: " لقد أردت من خلال هذا العمل أن يفهم حتى النساء شيء ما وأن يفهم حتى أولئك اللذين يرفضون كل فكر على الأقل يجدون في هذا العمل ما يشغل انتباههم." [2]

ولقد انتقد "بيسنيي" ديكارت من خلال هذا النص قائلا: " أن تصريح ديكارت بأنه كتب بالفرنسية لكي يفهم النساء شيأ ما يتناقض تناقضا واضحا مع الوقائع التي عاشها ديكارت فهناك نساء كثيرات لعبن دورا أساسيا في فهم تفكيره، كالأميرة "إليزابات" والملكة " كريستين" ". [3]

إلا أن **"فرديناند ألكيي"** كتب يقول: " الوقت لم يحن بعد لتلك التربية الفلسفية للنساء، والمقصود بالوقت هنا عصر ديكارت الذي كان يرى في هذه التربية. إنها مضادة للعادات و التقاليد السائدة في ذلك العصر، فمن الظلم أن تتهم ديكارت بالرجعية .[4] و ما يمكن قوله في نهاية الأمر حول هذا الكتاب أنه لم يلاق صدى أثناء صدوره و لم تثار حوله نقاشات و تجنبه الكثير من رجال العلم في ذلك العصر إلا بعض الاستثناءات و على " الذي رأى أن هذا العمل ذا أهمية كبيرة من Fermat رأسها العالم الرياضي "فارما" "خلال عرضه لمنهج جديد في التفكير و البحث. و بعد هذا الكتاب سينشر ديكارت سماه "تأملات حول الفلسفة الأولى"، و كان ذلك عام 1641 و قد كتب هذا المؤلف باللغة اللاتينية حول موضوع وجود الله و الخلود (خلود فارديناند ألكيي يقول:"إن الظروف المأسوية التي أحاطت بديكارت أثناء إصداره لهذا العمل هي

الروح) و قد أهدى هذا العمل لمدراء و أساتذة كلية اللاهوت في باريس، و في هذا المجال نجد0 كثيرة، فلقد فقدابنته "فرانسين" في سبتمبر 1640. فدخل مرحلة حزن لم يشعر بها من قبل: و في شهر أكتوبر فقد أباه و بالرغم من ذلك فإن صدور الكتاب لم يسعده، لأنه إتهم أيضا بالكفر و الإلحاد و كاد أن يطرد من هولندا" [1] و في عام 1644 أصدر كتابا سماه "مبادئ الفلسفة" و الذي ترجم من اللاثينية إلى الفرنسية من طرف الأب "بيكو" عام 1647 ،لقد حمل هذا الكتاب طابعا تعليميا أو ما نسميه باللغة الأكاديمية شكلا ديداكتيكيا، طبعا للتأملات التي فكر حولها في كتابه السابق "تأملات حول الفلسفة الأولى" بالإضافة إلى هذا لقد تناول في هذا المؤلف ثلاث أجزاء من خلالها عالج المشكلات الفيزيائية الكبرى، و في هذا الصدد كتب "فردينا ند ألكيي" قائلا :"إن الرسالة التي بعثها ديكارت للمترجم "بيكو" كانت تشجع على القطيعة مع الأرسطوطاليسية التي كانت من بين إحدى المبادئ الأساسية في مدرسة ديكارت"[2]

يقول ديكارت ملخصا هدف هذا العمل:"إن اللذين تعلموا القليل من الفلسفة لحد الآن، ستمكنهم فلسفة هذا الكتاب من تعلم الحقيقة، في أصولها الجوهرية"[3]

-نستنتج من هذا النص أن ديكارت أصبح يملك نضجا و شعورا بأن المبادئ التي تكلم عنها من خلال هذا الكتاب هي تتويج نهائي لكل أفكاره و أعماله الفلسفية، و في نفس الوقت إن الفلسفة التي يحملها هذا العمل تعبر عن الفلسفة الحقيقية المتمثلة في الميتافيزيقا، و في هذا المجال نجده يقول حول الميتافيزيقا:"إنها تلك المعرفة التي تتضمن مبادئ المعرفة"[4].

أما فيما يخص الفيزياء، فإنه يقول عنها:"إنها تدرس المبادئ الحقيقية للأشياء المادية و تسمح من هنا بفهم العناصر التي تركب الكون، ماهية طبيعة الأرض، النبات و الحيوان و في النهاية الإنسان"[5]

1- Ibid, P : 69
2- Ibid, P : 69
3- Opp-Cit : Descartes , les principes de la philosophie, p : 562
4- Ibid, P : 563
5- Ibid, P : 563

و قد وضع ديكارت هندسة معمارية، و هرما للمعارف قائلا:"و هكذا فإن الفلسفة مثل شجرة جدرها الميتافيزيقي و جدعها الفيزياء و فروعها الأخرى الطب، الميكانيكا و الأخلاق، و أن أفضل و أكمل الأخلاق تلك التي تفترض معرفة شاملة بالعلوم الأخرى، إنها آخر درجة من الحكمة" [1]

وفي عام 1649 ظهر له كتاب بعنوان "أهواءالروح " وهو آخر عمل ينهي من خلاله ديكارت إبداعاته الفلسفية، في هذا الصدد يقول ديكارت:" إن هذا الكتاب هو آخر درجة من الحكمة" [2]

- إن هذا الكتاب هو خلاصة لتلك الرسائل و المناقشات التي كانت بين ديكارت و الأميرة "إليزابات" ابنة الملك "فريدريك الرابع" الذي أضاع تاجه سنة 1620 و إن هذه المراسلات بين الفيلسوف ديكارت و الأميرة "إليزابات" هي التي أبرزت قيمة فلسفته و أهميتها و لقد لعب ديكارت أدوارا مهمة بالنسبة للأميرة، فكان دوره كطبيب تم أصبح المدير الروحي لها، و في هذا الصدد نجده يقول :"لقد كنت دائما أقوم ببذل المجهودات لأسعد الأشخاص اللذين أحبهم، هذا ما كتبته لي "إليزابات" في 28 أكتوبر 1645 :"و منذ أن عرفتك فإن سعادتي لا حدود لها لأنك أظهرت لي الطريق التي تجعلني أعيش سعيدة أكثر من السابق"[3]

و أثناء شتاء 1646م أرسل بعض المخطوطات للأميرة حول هذا الكتاب أي "أهواء الروح" فمن خلال هذا الكتاب نجده يحدد الإطار العام للأخلاق بصرامة تساوي ما نجده في علم الفيزياء لديه، و إن الأميرة "إليزابات" كانت تعاني من الكآبة و هذا الكتاب حاول أن يعلمها من خلال قول ديكارت:"لقد حاولت أن أعلمها سلطة الروح في نظرية الجسد"[4]

1- Ibid, P : 566
2-Opp-Cit : Descartes, Passions de l'âme, P51
3-Descartes-Renie, la lettre de Descartes a élisabeth, boivin, Paris 1976, P46
4-Opp-Cit :Descartes Passions de l'âme ,P49

وكان هذا عنوان الجزء الأول و يضيف قائلا:" حاولت أن أعلمها كذلك أسباب الأهواء و عددها ستة الإعجاب، الحب، الحقد، الرغبة، الفرحة و الحزن"[1]

و كان هذا عنوان الجزء الثاني. و في عام 1648م سافر ديكارت لآخر مرة إلى فرنسا و في السنة اللاحقة توجه إلى باريس و التقى مرتين الفيلسوف و الرياضي باسكال الذي كان يبلغ من العمر 24 سنة.

-لقد كانت نيته أن يستقر في فرنسا بلده الأصلي ومسقط رأسه ،لكن نتيجة اضطرابات سياسية في فرنسا فضل أن يتجه إلى هولندا وذلك لضمان سلامته الجسدية والروحية.لآن ذلك كان يمثل بالنسبة له قيمة عالية،وبمجرد استقراره أو بالأحرى عودته إلى مدينة "إيقموند" لقي ترحابا وحفاوة واستقبالا حارا من قبل الملكة "كريستين" وبعد ذلك اتجه إلى مدينة "ستوكهولم" لكي يستقر في قصر الملكة ويعتبر سفير فرنسا هو الوحيد الذي آثار انتباه الملكة حول أعمال ديكارت وبالخصوص كتابة أهواء الروح.

وقد استضافته لتتباحث معه عن إشكالية الملك وموضوع الخير ولقد أعجبت به هذه الملكة أشد الإعجاب،وفي هذا الصدد نجده يقول:" لقد تقبلت ضيافة الملكة بكل حب وإعجاب ولم أتاخر ولو لحظة في طاعة أمرها" [2] لقد اتجه ديكارت إلى السويد سنة 1649م، وقد استغرق سفره 35 يوما ليلتقي بمفاجئة لم تكن في الحسبان وهي الملكة كريستين التي كانت صعبة المزاج وتملك شخصية مسيطرة،وضعت له برنامجا قاسيا لكي يعلمها الفلسفة،وفي هذا

الصدد يقول"شانو" :"لقد وضعت الملكة لديكارت استعمال زمان قاس،إذ كان يبدأ العمل معها على الساعة الخامسة صباحا.إنه استعمال زمان غير إنساني،كان ضد عادات وتقاليد ديكارت

[1]-Ibid, P : 51
[2]-chanut, lettres sur le morale, Paris, 1978, P :11

الخاصة بالنوم،فمند طفولته كان ينهض متأخرا في الصباح، وبالرغم من ذلك لقد تحمل هذه المشقة،وذلك لأجل المبادئ التي آمن بها والقيم التي نادى بها في فلسفته"[1]

إلا أنه أصبح الفيلسوف الرسمي للقصر إذ كان يكتب الخطابات بمناسبة المراسيم الرسمية،لكن فيما بعد أصابه اليأس وفي هذا المجال نجده يقول على لسان "شانو":" لقد رأيت الملكة أربع مرات أو خمسة فقط ولم أسمع بعد ذلك عنها أي شيء،ويظهر لي أن أفكار الناس تتجمد هنا في السويد وبالخصوص في فصل الشتاء أكثر من تجمد الماء وأقسم لكم إن رغبتي في العودة إلى صحرائي أي فرنسا تزداد أكثر فأكثر "[2] وبعد ذلك مرض وفي اليوم التاسع من مرضه توفي وعمره لا يتجاوز 54 سنة،وكان سبب وفاته إصابته بمرض في الرئتين.و من هنا وجب أن نتساءل: ما هي طبيعة المعرفة التي بحث عنها ديكارت وما هي مرجعياتها وجملة الوظائف التي أعطاها إياها وما علاقتها بالمبادئ،وما هي الوسائل الكفيلة بتحقيق هذه المعرفة؟

-يقول "بيسني": "لقد فتح ديكارت مجالات علمية واسعة أمام فرنسيس بيكون واهبا إياه أهم سبيل وأفضل منهج للوصول إلى المعرفة الصحيحة،ولهذا فهو مدين لديكارت من خلال قواعد منهجه" [3] من هنا يمكن التأكيد على الدور المحرك والفعال الذي لعبه ديكارت في إنتاج المعارف،فكان أول مبدأ رأى فيه ديكارت أساسا للوصول إلى المعرفة والحقيقة معا والمتمثل في ملكة الفهم،إذ نجده يعرفها قائلا:" إنها وحدة غير قابلة للتجزئة وغير معنية لكثرة المشكلات التي تواجهها فهي تشبه نور الشمس الذي لا يتغير بالموضوعات التي ينيرها"[4]

---

[1]-Ibid, P : 14
[2]-Ibid, P : 16
[3]-Opp-Cit : Besnier, Jean-Michel, Histoire de la philosophie moderne et contemporaine P : 69
[4]-Opp- cit : Descartes, Méditations sur la philosophie première, P51

-إن هذا النص الديكارتي يؤكد على فعل الحضور الأنطولوجي المرتبط بالمنهج والمرتبط بدوره بملكة الفهم داخل أى منهج معرفي مهما كان، وفي نفس الوقت إن هذا النص يؤكد كذلك على الأمان الذي يعطي المنهج للمعرفة الخاصة والجزئية ومدى قدرتها وقابليتها على التطبيق والممارسة الفعلية والعلمية: ولهذا نجد ديكارت يقول حول الهندسة التحليلية:" على أنها ثمار عفوية لمبدأ فطري مشتق من المنهج"[1].

-وهذا كله يدفعنا حسب ديكارت إلى تحاشي كل محاولة تقنية في الإبستيمولوجيا والتأكيد في المقابل على تحقيق ذلك المنهج الفلسفي المعتمد على الاستنباط وهذا ما حققته واكملته المثالية الألمانية بعد ديكارت طبعا،وفي هذا المجال نجد الفيلسوف الألماني "أرنست كاسرير" يقول: إن محاولة فهم الفكر الديكارتي معناه إدراك أن التطورات الملموسة التي حدثت في الفيزياء والميكانيكا على سبيل المثال هي نتاج للمنهج الذي أصبح المبدأ الأساسي لكل معرفة ممكنة والقوة الأساسية التي تعتبر أصلا لكل واقع فكري"[2].

-إن الدلالات الأنطولوجية التي أعطاها ديكارت للمنهج قد ارتبطت لديه بأسباب إختصارية فمن غير المعقول أن نتخيل أننا نستطيع معرفة كل شيء،لكن من غير المعقول أن ندعي أن هناك حدودا لعقلنا وأن نحدد المعارف التي تناسبه أو لا تناسبه، ولهذا أصبحت هذه المشكلة أساسية في فلسفة ديكارت والديكارتية ككل. في هذا الصدد نجد بيسني يقول:"إن ملكة الفهم الخالصة هي أول موضوع للمعرفة، والمنهج هو الذي يساعدنا على تنظيم هذه المعرفة وإدراك قدراتها"[3].

---

[1]- Opp-cit :Descartes, Discours de la Méthode P14
[2]-Cassirer- ernest, le problème de la connaissance entre la philosophie et la science ,Vrin 1978,P :29
[3]-Opp-Cit : Besnier, Jean-Michel, histoire de la philosophie moderne et comtemporaire, P : 70

-بعد هذا العرض المستوفي للمبادئ العقلية والمرجعيات التي اعتمدتها ومن ثم الوظائف المعرفية،الأنطولوجية والميتافيزيقية التي حاولت أن تحقيقها لدى كل من أرسطو وديكارت وجب الآن أن نؤسس لكلتا الفلسفتين ومن خلال موضوع المبادئ ضمن مقاربة معرفية ومنهجية نستخلص منها عناصر الاختلاف والتشابه والتداخل الموجودة لدى الفيلسوفين،وقبل أن نحقق هذا الهدف يجب أن نتساءل: ماهي نقاط الاختلاف والتشابه ومواطن التداخل بين أرسطو وديكارت فيما يخص المبادئ الأساسية للعقل؟

أوجه الاختلاف ، التشابه ومواطن التداخل بين مبادئ العقل لدى أريسطو وديكارت:

أ - أوجه الإختلاف :

1 - **الاختلاف في السياقات والمرجعيات الفلسفية:** إن السياقات والمرجعيات التي أسست لمبادئ العقل عند أرسطو وديكارت تختلف إختلافا جليا وواضحا ، فأرسطو قد وجد في عصر وقضاء زماني مختلف تمام الإختلاف عن ذلك العصر الذي وجد فيه ديكارت ،من هنا وجب أن نتساءل: ماهي مميزات كل عصر منهما ؟ لقد أثرت البيئة الإجتماعية والثقافية والإقتصادية والسياسية والدينية في بلورة وصياغة فلسفة أرسطو،ومن ثم مبادئ العقل لديه وفي هذا المجال يعقل الفيلسوف " فيكتور دلبوس": "إن أرسطو أنتج فلسفته في قضاء مدني حضاري وثقافي،كان يتحرك من خلال ثلاث بنيات أساسية: الفلسفة أو محبة الحكمة ، التيوس أو الإله والدييكه أو القانون، دون أن نهمل الجانب الأكاديمي والمدرسين لأساتذة أفلاطون، لكن علاقته بالإسكندر الأكبر هي أهم قاعدة في بناء أسس فلسفته فمن خلال هذا الإمبراطور إستطاع أن يسافر إلى الكثير من البلدان ويستلهم من ثقافتها ما يهم تصوراته ومواقفه من الوجود والإنسان، ضف إلى ذلك تربية لإبن الإسكندر الأكبر مما جعل من فلسفته عملية إجرائية، وقد توج ديكارت كل هذا الجهد بمدرسته أو اللوقيوس (le lycée) الذي بحث عن الوحدة داخل الثنائية

وبشكل مختلف ومتميز عن تلك الوحدة التي كان يبحث عنها معلمه أفلاطون، إن أرسطو يعبر عن تنوع وغنى الثقافة اليونانية التي حاولت التوحيد والتركيب بين كل العناصر الوجود سواء كانت مادية أو روحية أو فكرية أو دينية أو أسطورية ، وهكذا فإن كل الفلاسفة والتيارات والمذاهب التي وجدت لدى الإغريق يمكن أن نرجعها إلى مبدأ واحد وأحادي الدهشة الفلسفية"[1].

-إن هذا النص يعبر تعبيرا دقيقا على أن فلسفة أرسطو ومبادئه الأساسية للعقل لم توجد من فراغ بل هي نتاج لسلسلة من المرجعيات الثقافية،الإجتماعية ،السياسية والدينية وحتى الخارجية و معنى ذلك أن الأسفار التي قام بها مع الإمبراطور الإسكندر الأكبر الذي كان غارزيا للكثير من الدول جعلته يستلهم الكثير من العناصر الجديدة وفي نفس الوقت يغني بها فلسفته والثقافة اليونانية، أما " ليون-بورجي" فيقول : " إن أرسطو كان يتحرك من خلال فلسفته داخل هذا الفضاء المستقيم الذي رسمه الإغريق،والمتمثل في ثلاثية اللوغوس كقانون داخلي للوجود، والفضيلة كمسعى أساسي لحياة الإنسان الإغريقي، والسعادة كمبدأ ثالث كان يرمي إليه هذا الإنسان و.يسعى لتحقيقه بإعتبار أن الثقافة الإغريقية إنطلقت من جوهر أساسي في الحياة وهو أن التراجيديا هي أصل الوجود، ولهذا دعت هذه الفلسفة وفلسفات أخرى إلى الحياة للنسيان مآسي الوجود" [2]

نستنتج من خلال هذا النص أن أرسطو وإبداعاته الفلسفية لم تخرج عن نطاق تلك التقاليد الروحية التي حاول الإنسان الإغريقي أن يسير عليها،يطبقها ويمارسها في حياته اليومية ويحقق وجوده الفردي والجماعي والكوني من خلالها وباختصار يمكن أن نقول إنها الحكمة التي كان ينشدها هذا الإنسان حتى ينسجم مع ذاته ومع الآخرين وبإعتبار أن أرسطو قد عاش في عصر الموسوعية أي شمولية المعارف فإنه حاول أن يبني معرفة كلية وشمولية من خلالها

---

[1]- Victor, Delbos,figures et doctrines de philosophes, Paris,plon,1999,P18
[2]-Leon,bourgey ,observation et expérience chez aristote, paris, 1995,P :13

عبر وبشكل منهجي عن معارف عصره ،ومن بيولوجيا ،طب أخلاق ،سياسة وميتافيزيقا وعلم جمال....إلخ ،وهكذا بني نسقا عبر من خلاله عن مجموعة من البنيات المعرفية تؤكد طبيعة التفكير لدى الإغريق وعبر كذلك من خلال أعماله عن قيم وتقاليد ومبادئ الثقافة والفكر اليوناني، وأما ديكارت فتختلف سياقاته ومرجعياته تمام الاختلاف عن فلسفة أرسطو، بالرغم من أن هذا الأخير يمثل حلقة أساسية ومهمة في فلسفة ديكارت لقد وجد ديكارت في عصر أعتبر فيه الأب الروحي والمؤسس الحقيقي للفلسفة الحديثة وفي نفس الوقت وجد في فترة خرجت منها أوربا منغلقة بدوغمائياتها الكنيسية وشموليا‌تها الثيولوجية واللاهوتية،وفي هذا الصدر يقول "جان لوك مريون": "إن ديكارت امتلك الأشياء كلية من بدايتها وأصلها وكانت له الجرأة والشجاعة أن لا يقبل الأشياء كما هي، وفكر في كل شيء بجدية تامة وكاملة ولقد كان له الطموح اللانهائي في ربط الفكر بالواقع وهكذا نجده قد انتصر على كل الأزمات التي ارتبطت بحياته الشخصية وحياة أوربا بشكل عام وحققت أوربا من خلال فكرة تطورا ملحوظا وهائلا في مجال العلوم والتقنيات وإن هذا التطور هو الذي حقق السعادة والسهولة في الحياة التي كان يسعى إليها الإنسان الأوربي،وأصبح استعمال العقل بدون حواجز وبلا حدود وذلك بفضل فلسفة ديكارت، والمتميز في ديكارت أنه أقام قطيعة مع أساتذته الكبار عبر تاريخ الفلسفة وذلك لأجل بناء علم كوني وعالمي،يعبر عن كل اهتمامات الفكر الغربي أنداك،وقد رأى فيه علما طبيعيا تتحقق من خلاله الآمال الكبرى للثقافة المعاصرة،وإن ديكارت قد شجع الإنسانية على الذهاب إلى الأمام دون التراجع إلى الوراء سواء من أجل الأحسن أو الأسوأ" [1].

-ويضيف نفس الفيلسوف "جان لوك مريون" قائلا: "إن ديكارت هو فيلسوف الخطاب المؤسس على المنهج وكل ما يظهر في هذا الخطاب لم يتحقق إلا بفضل قواعد المنهج وهكذا يظهر ديكارت كإمبراطور حاكما إمبراطوريته بصرامة ودقة "[2] أما فردينا ند ألكيييه "فقال: "إن

1- Jean,luc Marion,Questions Cartésiennes,Paris,Puf 1991, P :19
2-Ibid, P20

ديكارت هو فيلسوف الميتافيزيقا إلا أنه كان يجهل قيمة تلك الميتافيزيقيا التي تهتم بالمبدأ وبالسببية، لهذا رفض إثبات وجود الله كعلة لفكرة اللانهائي وفضل أن يثبت فكرة الله من خلال فكرة الأنا ومن خلال فكرة أن الله علة لذاته" [1]

-أما الفيلسوف الأمريكي "ريتشارد رورتي" فكتب يقول:" إن ديكارت فصل ولأول مرة في تاريخ الفلسفة بين هذه الأخيرة والعلم ،وذلك من أجل فكرة أن مركز الفلسفة هو نظرية المعرفة معتبرا أن هذه الأخيرة متميزة ومختلفة عن العلوم التي تبنيها وتؤسسها، وإذا قمنا اليوم بدراسة جينيالوجية لهذه الفكرة، فإننا نجد أنفسنا ملزمون بالعودة إلى ديكارت من خلال كتابه التأملات "ومن خلال فلسفة "سبينوزا" وبعد ذلك يجب أن ننتظر قرونا لكن يأتي كانط ويعمق أكثر فأكثر فكرة نظرية المعرفة ،ومن خلال هذه الأخيرة فإن ديكارت قد فرض إلزامية العقل وضرورته في بناء العلوم وأن المنهج هو الذي يؤكد حسن استعمال هذا العقل" [2]

نستنتج أن اختلاف السياقات والمرجعيات سيجعل كذلك من مبادئ العقل بين أرسطو وديكارت تأخذ الكثير من الأبعاد والدلالات المختلفة بين الفلسفتين حول هذه المشكلة وإن الاختلافات ليست فقط في السياقات والمرجعيات بل كذلك في الأسس والمنهج وفي الاستعمال والنتائج والاستنتاجات.

2-**<u>الاختلاف في الأسس والمنهج:</u>** أي فلسفة مهما كانت و مهما كانت سياقاتها ومرجعياتها فهي تنطلق من مجموعة من المبادئ والأسس التي تعبر عن محتواها وشكلها العام وهي الأصل في تحقيق الأهداف والغايات القصوى،ولن يتأتى ذلك إلا من خلال منهج واضح المعالم ومبني على قواعد صارمة وغير متناقضة فيما بينها وهذا ما نجده عند أرسطو وديكارت.

-ولضرورة معرفية ومنهجية وجب أن نتساءل : ما هي المبادئ والأسس التي إعتمدها كل من أرسطو وديكارت في فلسفتهما بشكل عام وحول مبادئ العقل بشكل خاص وما هو المنهج الذي اعتمده كلاهما في صياغة وبلورة أنسقتهما بشكل عام ومبادئ العقل بشكل خاص ومتميز

---

[1]-Opp-Cit : Ferdinand-Alquié l'homme et l'œuvre, P 62

[2]-Richard Rorty,Philosophie est le miroir de la nature, le seuil,Paris, 1991, P154

أسس ومبادئ فلسفة أرسطو وديكارت: إن فلسفة أرسطو جاءت على أنقاض أستاذة أفلاطون فبعدما أسس هذا الأخير الوجود على أسس ومبادئ مثالية خالصة فإن أرسطو قد قلب هذا الهرم،وجعل من المبادئ الواقعية أو من الواقع أصلا للوجود وأساسا لفلسفته ولهذا سميت فلسفته بالفلسفة الواقعية، لكن هي الدلالات التي أعطاها للواقع ومن خلال أية مبادئ ؟

-باعتبارنا دارسين ومهتمين بالفلسفة،فإننا نعرف أنه وبالبداهة أن تاريخ الفكر الفلسفي الكلاسيكي منذ عهد اليونان حتى "لايبينتز" كان يقوم على مبدأ فكرة الثنائية ،وفي هذا الصدد تقول جاكلين-روس:" لقد انتقد أرسطو النظرية الأفلاطونية حول المثل باعتبارها تتجاوز الوقائع الإمبريقية وحلت محلها ثنائية الفكرة والموضوع الواقعة إذ نجد أرسطو قد جعل من

ما هية الأشياء موضوعا محايثا ،وإهتم هكذا بالوجود الفردي والجزئي وساهم هكذا في بناء الروح العلمية التي أفرزت لديه علوما كثيرة مثل: علم السياسة وباعتباره أول من درس الفكر من ناحيته الشكلية فإنه سيبدع المنطق الشكلي الذي وضح ووضع من خلاله الكثير من المبادئ التي فهم بواسطتها ونظر للمعرفة والوجود."[1].

إن فكرة المبدأ وجدت قبل أرسطو وبالضبط من خلال مفهوم اللوغوس إلا أن هذه المبادئ التي وجدت قبله كانت مادية محضة أما أرسطو فقد جعل منها مبادئ عقلية وبالرغم من أنها جزء لا يتجزأ من علم المنطق فقد ربطها أولا بالعلوم الأخرى كالفيزياء والأخلاق والسياسة وثانيا جعل لكل علم مبادئ خاصة به دون أن يحدث ذلك تنافرا بين هذه المبادئ في مجالها الخاص والعام وفي هذا الصدد تقول جاكلين روس:" إن الأعمال العظيمة التي أبدعها ديكارت في مجال الفلسفة تؤسس للحكمة، وفي نفس الوقت توحد بين جملة العلوم والمعارف باعتبارها المنتجة لهذه الحكمة وما هذه الأخيرة إلا جملة المبادئ التي يجب أن يتبعها من يريد أن يصبح حكيما وهذه الحكمة في تصور أرسطو هي انسجام مع الذات والمدنية ومن يريد الوصول إلى الفكر

[1]-Opp-Cit, : jacqueline russ, Philosophie :les auteurs,les œuvres, P :10

الخالص كمبدأ من مبادئ الحكمة عليه أن يشتغل بالتأمل إن هذه المثل الجميلة التي حاول أرسطو أن يرسخها هي التي يجب أن تقود حياة الإنسان الغربي المعاصر." [1]

-وأهم تجلي وأفضل نموذج معرفي حقق من خلاله أرسطو هذه المبادئ هو علم المنطق الذي يعرفه في كتابه التحليلات قائلا: "إنه الأداة التي تسمح ببناء العلم والمعرفة الكلية والضرورية "[2].

-نستنتج من خلال هذا النص أن المنطق عبارة عن نشاط معرفي يبني على قواعد ومبادئ شكلية تدرس شكل الإستدلال مستقلا عن محتواه،وكما نعرف أنه في عام ألفين قبل الميلاد وضع أرسطو الأورغانون كمرادف للمنطق وتعتبر أهم نظرية في المنطق هي نظرية القياس وفي هذا المجال نجده يعرف القياس قائلا:"إنه خطاب تطرح فيه بعض الأشياء والبعض الآخر ينتج بالضرورة عن هذه الأشياء الأولى عن طريق ما هو معطى"[3].

-ونجد أرسطو قد أبدع المبادئ الأساسية للعقل في مدينة ستا جيرا واعتبرها مبادئ أساسية لقيادة الفكر وأشهرها مبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المدفوع ويعتبر علم الفيزياء هو العلم الثاني الذي تتجلى من خلاله هذه المبادئ وفي هذا المجال نجد أرسطو يعرفه قائلا: "إنه يدرس الوقائع الطبيعية،الحركة والتغير لأن هذه الوقائع الطبيعية في صيرورة دائمة "[4].

ولتفسير صيرورة الطبيعة وتغيراتها نجد أرسطو قد اعتمد على نظرية العلل الأربعة وكما هي معروفة العلة المادية،الشكلية،الفاعلة والغائية، وفي هذا الصدد تقول جاكلين روس "إن الفيزياء الأرسطو طاليسية هي نظرية حول الطبيعة تدرس البنية العامة للكون من خلال سكون الأرض ومركزيتها"[5].

1- Ibid P :29
2-OPP cit : Aristotes Analytiques, P :24
3- Ibid P25
4- Ibid P26
5- Opp-Cit : jacqueline russ, Philosophie, les auteurs, les œuvres, P :28

لقد ربط أرسطو مبادئ علم الفيزياء بمبادئ علم الفلك، أما النسق الفلكي فحسب قوله هو كالتالي:"إن الكون يتألف من عدة سنوات ويحتوي على عالم ما تحت القمر مرتبط بالتغيير والفساد وعالم ما فوق القمر يمتاز بحركة كاملة خالدة ودائرية"[1]

وقد ربط أرسطو كذلك مبادئ البيولوجيا وعالم الحياة بمبادئ الفيزياء وفي هذا الصدد نجده يقول:"إن الكائنات الحية تمتلك روحا متعددة الأشكال والوظائف كالروح النباتية وهي روح النباتات وروح حسية وهي روح الحيوانات أما روح الإنسان فهي روح تمتلك العقل، إن الروح هي شكل الجسد ومبدأه الشكلي أو الصوري"[2].

-إن المنطق والفيزياء يرتبطان بشكل ضروري وحتمي بعلم آخر ذا أهمية لدى أرسطو هو علم الميتافيزيقا، وفي هذا المجال نجد قد عرف هذا العلم: "على أنه دراسة الوجود بما هو موجود"[3]

إلا أننا يجب أن نؤكد على شيء قد درسناه سابقا ويتمثل في أن كلمة ميتافيزيقا ليست لأرسطو وإنما هي لأحد شراحه "أدرينوكس-الردوسي " الذي أعطى هذا المصطلح لتلك الكتب التي جاءت بعد كتب الطبيعة وفي هذا المجال تقول جاكلين روس:" إن الميتافيزيقا عند أرسطو تدرس المبادئ والعلل الأولى المرتبطة بالوجود بما هو موجود كواقع أساسي وكجوهر يتحمل التغيرات،وفي هذا المجال فإن الميتافيزيقا الأرسطية تنتهي إلى علم الإلاهيات أي إلى ثيولوجيا موضوعها الله كفعل خالص وكمحرك أول،لا يتحرك وكامل وتنتهي عنده كل الأشياء الكاملة "[4].

-وكما ألدنا سابقا، فإن المبادئ التي نظر لها أرسطو تمتاز بالتسلسل بين مختلف العلوم والمعارف عند أرسطو،أي بين المنطق والفيزيقا والميتافيزيقا، وآخر مجال معرفي تجد فيه هذه المبادئ تجليا لها هو علم الأخلاق والسياسة ومن هنا وجب أن نتساءل:عن ماذا يبحث

1- OPP cit : aristote de la physique P :28
2- Ibid P32
3- Opp cit :aristote la métaphysique p :80
4-Opp-Cit : jacqueline russ Philosophie, les auteurs, les œuvres P :28

الإنسان الأرسطي إن أرسطو مثل كل المفكرين الإغريق يدعوإلى فلسفة اللذة بإعتبارها مبدأ أساسي من مبادئ الحياة،وفي هذا المجال نجده يكتب قائلا: "إن السعادة هي الغاية القصوى للحياة وللوصول إليها كقيمة راقية يتم ذلك من خلال نشاط العقل، ومن خلال تطوير قدراتنا على امتهان حياة عقلية والتأمل في الحقيقة والخلود لكن داخل وجود مرح وإن التأمل يعبر عن ما هو إلاهي بداخلنا."[1].

فأما المبادئ الأخلاقية كانت مرتبطة ارتباطا وثيقا بمبادئ علم السياسة لأن المدنية تسمح للإنسان أن يحقق ذاته وأن يصل إلى أرقى القيم ومن هنا أبدع أرسطو نظرية في السياسة كعلم يهتم بشؤون المدنية والمجتمع،وفي هذا المجال يقول أرسطو:"الإنسان حيوان سياسي وحيوان مدني يعيش في المدينة، بالطبيعة والتجمع الذي يعيش فيه هو الذي يحقق كماله والإنسان بدون مدنية هو إما إله أو وحش "[2]

-نستنتج من ما ورد أن أرسطو جعل من المنطق مركزا للمبادئ العقلية، هذه الأخيرة التي وجدت تجلياتها بعد ذلك في مختلف العلوم والتي هي علم الفيزيقا،علم الحياة،الأخلاق وعلم السياسة بإعتبار ان الفكر الفلسفي لدى أرسطو كان يكون نسقا متكاملا ولهذا بالذات لم يستطع أن يفصل بين مختلف المبادئ الموجودة في مختلف العلوم،أما ديكارت بالرغم من تأثره بأرسطو في هذا الموضوع بالذات فإنه يختلف معه من حيث الأسس والمناهج والغايات والأهداف التي تناول بها هذه المبادئ، لقد إنطلق ديكارت من مبدأ الشكل الوصول إلى الحقيقة، وبالتالي فقد رفض كل الأنساق الفلسفية وكل الأفكار السابقة وهذا عكس أرسطو الذي انطلق من اليقين ليؤسس ليقين آخر، وبتعبير آخر لقد انطلق من اليقين ليصل إلى المبادئ الأولى بإعتبارها حقائق نهائية وقصوى ،وإذا كان أرسطو قد بدأ من المنطق ليؤسس فيما بعد للمبادئ التي تحكم مختلف العلوم،فإن ديكارت قد انطلق من الميتافيزيقا ليعمم بعد ذلك مبادئها على مختلف العلوم،ضف إلى ذلك فقد أعطاها صبغة.رياضية أي ريضها بعد ما كان أرسطو

---

[1]-Opp cit : aristote, Ethique de Nicomaque P :16

[2]-Aristote, la politique,Vrin Paris, 1995, P :14

قد جعل منها جزء لا يتجزأ من علم المنطق، أما فيما يخص الميتافيزيقا، فقد جعل من مبدأ الشك أساس الفكر، وهذا المبدأ هو الذي ساعد في إدراك الكوجيتو أي الوعي بالأنا والذي عبر عنه ديكارت من خلال أنا أفكر،أنا موجود، وبمجرد الوصول إلى هذا المبدأ،فإننا حسب تصور ديكارت قد حققنا اليقين وبالرغم من ذلك لا يقتنع ديكارت إلا بمبدأ الله، كمبدأ من خلاله يضمن الحقائق العلمية والميتافيزيقية، وفي هذا الصدد نجده يقول: "إنني أعرف أن الوعي هو ماهية الفكر،لكن لا أتجاوز هذا الحد"[1].

-أما جاكلين روس فتقول حول هذه المسألة :"إن ديكارت حاول البرهنة على وجود الله لاعتقاده أن فكرة الله موجودة في أناه، أي فكرة الكمال واللانهائي "[2]

-إن ديكارت يؤكد على وجود الله كوجود فطري في أناه،إلا أنه يعترف بأنه لا يمكنه أن يكون سببا لهذا الإله باعتباره ذات نهائية ،وفي هذا الصدد يقول ديكارت: "إن الله يشير إلى اليقين الثاني المشتق من الكوجيتو،إنه كامل وقد أقع في الخطأ عندما أعتقد أنني على صواب،إن الله هو مبدأ الحقيقة الفيزيائية والعلم بشكل عام"[3]

-نستنتج أن فكرة الله مثل الأفكار الرياضية،هي جزء من الأفكار الفطرية هذه الأخيرة هي عبارة عن إستعدادات يولد بها الإنسان حسب ديكارت وهذا يخالف الفلاسفة الإمبريقيين اللذين رأوا عكس ذلك وحتى أرسطو لا يعترف بمبدأ الأفكار الفطرية،وإذا كان ديكارت قد استعمل التحليل والتركيب كقواعد منهجية وأساسية للوصول إلى المبادئ، ضف إلى ذلك الحدس والإستنباط فإن أرسطو قد استعمل منهج القياس للوصول إلى هده المبادئ وإذا كان أرسطو قد فسرالواقع بقوى غيبية،وأعطاها تفسيرات كيفية ومعنوية،فإن ديكارت قد فسر الطبيعة

1- OPP –cit : Descartes Régles pour la Direction de l’esprit, P :21

2- OPP –cit : jacqueline russ, Philosophie : les auteurs et les Œuvres ,P :121

3- OPP-cit :Descartes ,Régles pour la Direction de l’esprit, P :22

ووقائعها تفسيرا هندسيا،وفي هذا الصدد نجد ديكارت يعرف الطبيعة على أنها :" آلة عظيمة مصنوعة من قبل الله" [1]. عكس أرسطو الذي رأى أن الطبيعة هي مجموعة من الوقائع الطبيعية،أي هي نظرية حول الحركة والتغير، باعتبار هذه الوقائع الطبيعية تمتاز بالصيرورة،ولهذا فإن ديكارت يعتبر أن العالم الميكانيكي لا يمكن أن تتحكم فيه قوى غيبية وفي نفس الوقت يعتبر هذا العالم فكرا لا ماديا ولهذا فإن الطبيعة وجسم الإنسان والحيوانات ماهي إلا آلات،وإن الأنا المفكر هو عبارة عن جوهر روحي،ولهذا نجد ديكارت قد فصل بين الروح والمادة عكس ما نجده عند أرسطو الذي يعتبر الأنا متجدرا في نشاط المعرفة وهو الذي يركب ويوحد تلك الكثرة الموجودة في الطبيعة وكما عرفنا سابقا أن أرسطو قد طبق المبادئ على الأخلاق فإن ديكارت سيفعل نفس الشيء لكن ليس بنفس المعنى ففي الجزء الأول من مفهومه للأخلاق نجده يختلف ويتميز كليا عن أرسطو فكيف ذلك؟ ففي الجزء الأول حاول ديكارت أن يؤسس أخلاقا سماها بأخلاق المؤونة وتمتاز بأنها مؤقتة وظرفية أي غير كاملة واستمد هذه الأخلاق من ثلاث قواعد أساسية أخدها من الرواقيين،وهي أولا: طاعة قوانين وتقاليد البلاد التي نعيش فيها وثانيا: يجب أن نكون صارمين في أفعالنا ومواقفنا وثالثا: أن نغير من رغباتنا أحسن وأفضل من تغيير نظام العالم.

-إذن في المعنى الأول نجد ديكارت يختلف اختلافا مطلقا مع أرسطو،لكن في المعنى الثاني نجده يتقارب معه فكلاهما يرى أن الأخلاق هي التي تتحكم في الأهواء وفي نفس الوقت تحقيق الهدف الأسمى لديها وهو سعادة الإنسان "إن الحب،الحقد.....إلخ هي أهواء، تمثلات مرتبطة بحركة ذلك الجانب الحيواني الموجود لدى الإنسان،أي داخل العضوية الإنسانية ويلعب دور الوسيط بين الروح والجسد "[2]

---

[1]-Ibid,P 23

[2]-OPP -cit :Descartes ,Discours de la Modèle, P :29

إن هذه هي جملة الاختلافات الممكنة بين مبادئ العقل الأرسطية والديكارتية لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو :ألا يوجد مجال يثمتاتل فيه كل من أرسطو وديكارت بخصوص مبادئ العقل؟ إن الثما تل الممكن بينهما يتجلى أولا في أن: كلاهما إعتمد على الاستدلال والاستنباط كمناهج للوصول إلى المبادئ العقلية

وثانيا: أن كلامها رأى بأن المبادئ العقلية تعتبر آداة وغاية في نفس الوقت أي هي منهج وحقيقة وثالثا: كلاهما أكد على أن هذه المبادئ يقينية إلا أن أرسطو بالغ في يقينيتها ورابعا: كلاهما إنطلق من واقعية المبادئ ليصل في النهاية إلى ميتافيزيقيا أوثيولوجيا من وراء هذه المبادئ فعند أرسطو مبدأ المبدأ أو المبدأ الكامل والمطلق هو الله أي المحرك الذي لا يتحرك أما عند ديكارت فمبدأ المبدأ أو المبدأ الكامل والمطلق هو الحقيقة الإلهية.

-أما فيما يخص مواطن التداخل بينهما فهي أن كلاهما وسيلة شمولية وضرورية للمعارف والعلوم.

المبحث الثاني:

المبادئ الأساسية للعقل بين

القطيعة و الاستمرارية مع أرسطو

يعتبر مفهوم القطيعة والاستمرار من بين أهم المفاهيم في المعرفة عامة، و في الفلسفة بشكل خاص، وهذه المفاهيم تلعب وتؤدي وظائف جوهرية وأساسية بشكل متميز في مجالي الإبستيمولوجيا و فلسفة التاريخ، والبحث عن عناصر الاستمرار و القطيعة أو الاتصال و الانفصال حول مبادئ العقل بين أرسطو وديكارت سيكون ضمن الأطر الأساسية لنظرية المعرفة لهذه المبادئ، و من الناحية الإبستيمولوجية سيكون من خلال الأسس و المبادئ و الغايات و الأهداف التي تحكم هذه المبادئ.

وإن القول بأن ديكارت كان فيلسوف الاستمرار معناه أنه كان مكررا لتصورات أرسطو حول هذه المبادئ وإن القول بأن ديكارت قد أقام قطعية معرفية إبستيمولوجية مع مبادئ العقل الأرسطية معناه أنه انفصل عنها و أضاف لها الجديد وغير فيها تغيرا جذريا ومن هنا و لضرورة معرفية ومنهجية وجب أن نتساءل: هل ديكارت أقام قطعية مع هذه المبادئ أم كررها فقط؟ وإن كان العكس فمعنى ذلك أنه كرس هذه المبادئ و أعتبرها كاملة و بالتالي لا مجال للإبداع و التجديد، و إن أقام قطيعة معها فما هي طبيعة هذه القطيعة؟ هل هي واحدة أم مجموعة من القطائع أو التمفصلات؟ إن كان كذلك فلماذا هذه القطيعة؟ وكيف تمت؟ وما هي شروطها؟ و أين تتجلى؟ وهل كانت القطيعة جزئية، ذرية أم كلية شاملة، بمعنى أخر: هل احتوت كل المبادئ العقل أم مبدأ واحدا أو اثنين دون البقية؟ و إن كانت القطيعة فما هو المنهج الذي اتبعه ديكارت لذلك؟ و ما هي الدلائل و الحجج النصية التي تبرهن و تدلل على وجود هذه القطعية؟ و ما هي الغايات و الأبعاد و الأهداف و الوظائف التي أدتها هذه القطيعة؟ و هل هي غاية واحدة أم غايات متعددة؟ و ماهي الأفاق التي حاولت تحقيقها، و هل استمرت هذه القطيعة بعد ديكارت أم بقيت بدون منازع؟

- ديكارت فيلسوف القطائع:

إن القراءة المتأنية لفلسفة ديكارت تظهر و بشكل واضح و تبين أن ديكارت لم يكن أبدا و لا للخطة فيلسوف الاستمرار و الاتصال، بل و بالعكس كان فيلسوف القطيعة، و أكثر من ذلك فيلسوف القطائع و الانفصال، لكن ما الدليل على ذلك؟

إن الدليل على ذلك أنه وجد في فترة خرجت منها أروبا منهزمة من الناحية الفكرية إذ سيطرت بقوة وبشكل إطلاقي و دوغمائي تلك الأفكار الكنيسة و اللاهوتية التي لا تفتح أفاقا أو مجالا لا للتقدم الفردي و لا الجماعي، ولا الثقافي ولا الحضاري فجاء ديكارت ليعيد تقويم وتسديد هذا الفكر، و يقيم معه قطيعة، ولهذا سمي بالأب الروحي للفلسفة الحديثة لأنه فتح مجالا لتنوير أروبا بعدما كانت تعيش ظلامية، شمولية ومطلقة، لكن كيف ذلك؟ إن العمل الذي قام به ديكارت قد غير في الكثير من موضوعات الفلسفة أولا، ثانيا من مناهج و طرق التفكير والتفلسف. بمعنى أخر لقد قام بثورة فكرية و فلسفية على التقاليد و بالخصوص في تقاليد وعادات التفكير و نمط حياة الإنسان الأروبي، إنه أحد رواد فلسفة الحداثة و معه دخلت الثقافة الأروبية بشكل عام والثقافة الفرنسية بشكل خاص و الثقافة الإنسانية العالمية بشكل متميز إلى عصر جديد من القيم الراقية في التفلسف و التفكير، و في نفس الوقت في طريقة الحياة الخاصة بهذا الوجود، وهكذا مع ديكارت فقد حل محل الانغلاق التفتح.و الفوضة، المنهج، و التقاليد الحداثة، والظلام، النور، والاستمرار القطيعة و هكذا تصدق عليه عبارة الفرنسيين: "إنه السيد النبيل" .لأنه أعاد نبل القيم الحقيقية لأروبا، أي تلك القيم الثابثة التي لا تتغير بسرعة و بمجرد تغير الظروف والأحوال. وهذا هو المشروع الذي أراده ديكارت والمثمتل في أبدية

القيم والحقائق الفلسفية وحتى الحقائق المعرفية من خلال مشروعه الطموح " العلم العظيم أو الرائع". ومن هنا وجب أن نتساءل: أين تتجلى القطائع في فلسفة ديكارت؟ وبتعبير آخر ما هي النماذج الفكري والفلسفية التي من خلالها يحقق ديكارت هذه القطائع؟ و بصياغة أخرى: ما هي الموضوعات التي كان فيها ديكارت فيلسوفا للانفصال والقطعية؟

أما وفيما يخص مبادئ العقل، فهل يمكن القول أنه كان استمرار لأرسطو أم أنه أقام معه قطيعة فيما يخص هذا الموضوع؟

القطيعة في منهج التفلسف و التفكير:

إن كتابه "خطاب في المنهج" عام 1637 يظهر المنطق الهندسة والجبر كثلاثة معارف من خلالها يجد المنهج سلطته في إعادة صياغة المعارف بشكل عام، وفي هذا المجال يقول مشال بيسنيي: « إن المنهج عند ديكارت كان مرادفا للرياضيات باعتبارها وسيلة عالمية و كونية»[1].

إن هذه الرياضيات الكونية لم يحصرها ديكارت في المعارف الثلاثة السابقة بل أدخلها كذلك في علم الحساب، علم الفلك، علم الموسيقى، علم البصريات و الميكانيكا، وفي هذا الصدد يقول أرنست كاسرير: «إننا نفهم بسرعة أن مشروع ديكارت المتمثل في توحيد العلوم كان يحمل فكرة مقبولة إلى حد بعيد باعتباره أي ديكارت كان يرى أن هذه العلوم تجمعها نقاط مشتركة جعلتها تملك القابلية للتوحيد، إذ أن كل علم من هذه العلوم يمكن اختزاله في جملة من المعادلات و العلاقات المبنية والمحكومة بمفهوم النظام و الدقة»[2] .

إلا أنه يجب على المنهج أن يحدد المتطلبات الإلزامية والمشتركة والمتمثلة في تحديد أسس تلك الطرق الفكرية والنظرية التي تفتح للعلوم مجال التعامل مع عالم الظواهر وفي هذا الصدد يقول هنري غييه: «في الحقيقة إن ديكارت في مجال تأسيس العلوم لم يكن أصيلا، إن أعاد

---

[1]- Opp-cit : Besnier, Histoire de la philosophie moderne et contemporaine, P. 70.
[2]- Ernest Cassirer, Histoire de la philosophie moderne, Vrin, Paris, 1978, P. 31.

أخذ بعض السلوكيات التي تعود إلى المذهب الأرسطي في المقولات محاولا وباجتهاد إعادة بناء المنطق العام للعلاقات المتخفية وغير الظاهرة أن يعيد الحركة و النشاط للعلوم الجزئية والخاصة. إن هذا الفعل قاد ديكارت إلى اعتبار أن المعرفة نتيجة لهذا المنطق بمعنى وحدة كاملة بذاتها تملك خزانات تلزمها أن تقود هذه المؤسسة العلمية بشكل جيد و أفضل، وفي هذا المعنى، فضل ديكارت الهندسة وعلم الحساب ليكونا أفضل تجل لهذا العلم الكوني الذي نجد خصائصه و عناصره البنائية في كتابه " خطاب في المنهج"»[1].

إن النظام والدقة مبادئ أساسية للتفكير الرياضي حسب ديكارت وفي هذا الصدد نجده يقول: «إن كل شكل هندسي هو اختزال لمجموعة من النقاط الخاضعة لقاعدة محددة و من هنا يمكنه أن يستدعي كل التحديدات و التعينات المرتبطة بذلك الامتداد المكاني حيث توجد الأشكال الهندسية»[2].

نستنتج من خلال هذا النص الديكارتي أن النقاط التي تبني الأشكال الهندسية هي ما يسمى في الرياضيات وبالخصوص في علم الهندسة بالإحداثيات و تعتبر هذه الأخيرة بمثابة واسطة نترجم من خلالها و نحل مجموع المشاكل التي ترتبط بحساب هذه الأشكال الهندسة و قياس حجمها نفس الشيء ينطبق على الفيزياء، فالفيزياء تجد كذلك امتدادها المكاني ضمن هذا النظام الرياضي و هذا ما يمثل مستواها المعرفي الحقيقي و في هذا المجال يقول ديكارت: «إن الكيفيات الحسية للأشياء تصبح موضوعا للمعرفة في حالة تقبلها للتحديات و التعيينات الرقمية أو الحسابية أكثر أو أقل و هذا لا يمكن تحقيقه إلا من خلال المكان او الفضاء الذي يدفع بشكل إلزامي إلى عملية التكميم - إن الامتداد من الكل و في الكل و من أجل الكل هو أداة تساعد على المعرفة»[3].

[1]- Henri-Gouhier, La pensée métaphysique de Descartes, Vrin, Paris, 1980, P. 62.
[2]- Opp-cit: Descartes, Discours de la méthode, P. 37.
[3]- Ibid, P. 41.

وفي هذا المجال تقول جنفياف روديس لويس: «إن البحث العلمية لا يمكنه إن يكون إلا من خلال الفضاء أو الحقل الذي يعتبر النموذج الأساسي لكل علم، هذا النموذج الذي نخلط في كثير من الأحيان بينه و بين الواقع مثلما نخلط اللون و الشكل الهندسي الذي يمثله و يعبر عنه ويميزه»[1].

إن ديكارت كان صارما في تأكيده على أن العلم يجب عليه أن ينحث نماذج من خلالها يمكن أن يدرك الظواهر الإمبريقية، هذه النماذج هي التي تميز و تفرق بين أنماط كل الظواهر، وهي التي تجعل الشيء مقنعا و هذا شبيه بتلك العلاقة التي تجمع بين الحبيب و محبوبة، فبينهما نوع من الجاذبية مرتبطة ببعض العناصر البسيطة، و في هذا المجال، يقول ديكارت: «إن الذي يفكر أنه لا يمكننا أن نعرف شيئا خاص بالمحبوب،باعتباره مركب من بعض الطبائع البسيطة و المعروفة بذاتها يجب أن نعرف ما يجب فعله في هذه الحالة و هو تجميع بدقة كل التجارب التي يمكننا معرفتها من خلال الجسد، و بعد ذلك نستنبط ما هو خليط هذه الطبائع البسيطة والضرورية لإنتاج تلك الآثار التي تظهر على المحب، و بمجرد وجود هذا الخليط باستطاعته التأكيد على أنه فهم السبب الحقيقي للمحب و باعتباره إنسان، يمكن أن يصل إلى ذلك من خلال التجارب المعطاة»[2].

و يقول أرنست كاسرير: «إن النموذج الذي بحث عنه ديكارت في المعرفة الذي بدءه من قبل غاليلي والمتمثل في القطيعة مع السكولائيين اللذين لم يفرقوا بين الماهي والشيء، و مع ديكارت تبدأ عملية النمذجة من أجل تحليل عملي أفضل، و في مقابل الميتافيزيقا أصبح الممتد فارضا نفسه من خلال فكرة الأشكال الهندسية و الحركة باعتبارهما أفكار فطرية أي محتويات موجودة في الفكر غير مستمدة من معطيات خارجية لكن تولد بفعله و نشاطه بمعنى أنها

1- Genvième, Rodis-Lewis, L'œuvre de Descartes, Vrin, Paris, 1971, P. 50.
2- Opp-cit : Descartes, Discours de la méthode, P. 87.

بحاجة إلى حافز يفعلها و ينشطها يأتي من الخارج و هكذا فإن الممتد هو مفهوم أساسي تعتمد عليه المعرفة المبنية إبسيمولوجيا»[1].

ويضيف أرنست كاسرير قائلا: «و بما أن المعرفة ليست لها من أدوات إلا الإحداثيات و الحجم الفضائية أو المكاني و جملة العلاقات فبما بينها، فإن وجود الشيء يصبح محددا بشكل كافي، و لهذا السبب فإن الحقيقة هي مرادفة للوجود »[2].

نستنتج من خلال هذا النص أنه من دون الفائدة أن نفصل بين الرياضيات و الطبيعة و من غير المدهش أن نجد الفيزياء الديكارتية ترضخ بكل عناصرها و نقاطها لمذهب المنهج الذي أسسه ديكارت من خلال الهندسة التحليلية و في هذا المجال يقول ديكارت: «إن أي موضوع لا يمكن التفكير فيه و لا يمكن صياغة إلا من خلال مصطلحي الزائد والناقص»[3].

نستنتج من خلال هذا النص أن فكرة الزائد و الناقص يمكن اختبارها في مجال ما هو ثابت أي في مجال (الأشياء و الموضوعات الثابتة) و من خلال تفسير وظائف الآلات و التي من خلالها أعطه ديكارت لهذا الفعل مفهوم أو مصطلح أو كلمة عمل. إن المنهج الديكارتي ومبادئه يجد حيويته من خلال الفيزياء الدينامكية. إذ يجد المنهج قوة إنتاجه:في السؤال المرتبط بسقوط الأجسام فهل السقوط قد فشره ديكارت تفسيرا هندسيا يجعل من الممتد مبدأ للوصف و تحليلا للقوى الموجودة في هذه العملية؟ و من هنا أصبح ديكارت قادرا على فهم المبدأ الذي يركب الحداثة و القوى التي تحركها.

لقد أعطه ديكارت التجربة دورا فعالا، إلا أن هذه الأخيرة لا يمكنها أن تكون ناجحة و فعالة إلا من خلال المنهج الذي هو أساسها و أصلها، وأكد ديكارت على أنه و بالإضافة إلى

---

[1]- Opp-cit : Ernest Cassirer, Histoire de la philosophie moderne, P. 79.
[2]- Ibid, P. 510.
[3]- Opp-cit : Descartes, Discours de la méthode, P. 101.

الرياضيات و المنطق فإن التجربة لها منطقها الخاص، و في هذا المجال يعقل أرنست كاسيرير: «إن فلسفة ديكارت لم تحاول أبدا أن تبين و تكشف عن الدور الحاسم الذي يمكن أن تلعب التجربة في مجال المعرفة والحقيقة»[1].

إننا نعلم أن ديكارت جعل من تحديد والاستنباط نمطين أساسيين للوصول إلى المعرفة فهذه الأخيرة لديه تنقل من البسيط إلى المركب ومن العلة إلى المعلوم أي من السبب إلى المسبب، ومعه ذلك أن التجربة لا يمكنها أن تفسر الطبيعة انطلاقا من صيرورة مركب و إن الأجوبة التي تعطينا إياها أي الطبيعة، قابلة للتأويل بشكل مفتوح. و ذلك من خلال مفاهيم خالصة. إننا نفسر ظاهرة ما عندنا نرجعها إلى أسبابها و عللها الأولى من خلال الاستنباط الذي بدوره يوصلنا إلى القانون العام، و في هذه الحالة يقول بيسنيي: «إن التجربة تكون فعالة و ناجحة عندما تختبر الفرضيات»[2].

ويضيف بيسنيي قائلا: «إن التجربة تتدخل عندما نكون قد شكلنا المشكلات المعالجة بشكل واضح في إطارها النظري»[3].

أما ديكارت فنجده قد كتب قائلا: «إن التجربة اليقينية مُمْكنة من خلال تلك العلاقات الموجودة بين ما هو بسيط وما هو مُركَّب، وبين ما هو واضح وما هو متخفِّي وإمكانية التجربة عندما لا نقصي أي ظرف عَرضي أو غريب عن المبادئ التي وضعنها وحرَّكتها»[4].

وأضاف ديكارت قائلا: «إن الاعتقاد بعدم يقينية الملاحظة وذلك لأنها غير مصحوبة بأسباب حقيقية أو بعقل يقودها إلى الصواب والحقيقة»[5].

ويضيف ديكارت للحدس والاستنباط الإحصاء الذي يسميه كذلك استقراء كأداة للمعرفة.

1- Opp-cit : Ernest Cassirer, Histoire de la philosophie moderne, P. 517.
2- Opp-cit : Besnier, Histoire de la philosophie moderne et contemporaine, P. 72.
3- Ibid, P. 72.
4- Opp-cit : Descartes, Discours de la méthode, P. 31.
5- Ibid, P. 33.

إن الإحصاء كمنهج هو مرحلة أولية للاستنباط من خلاله يستطيع الاستنباط أن يصل إلى تلك المشكلات التي لم يتم توضيحها، والإشارة إليها والكشف عنها، وفي هذا المجال قال ديكارت «إن الإحصاء أو الاستقراء يساعد على الاستنباط إذ يجعله يرى الخصائص المتميزة في الظاهرة ويدرسها من وجهة نظر مفاهيمية»[1].

نستنتج من خلال هذا النص أن ديكارت لا يهمل ولا يقصي تلك الظواهر الجزئية والخاصة، بل يعطيها أهمية كبيرة فهي التي تفتح مجال الممكنات لأنها قابلة للترييض (يمكن أن تصاغ صياغة رياضية). إن هذه الفكرة ليست جديدة وإنما قد وجدت مع غاليليي، فالمجهودات التي بذلها هذا الأخير في مجال العلم قد أفادت ديكارت بشكل إيجابي، فتأكيد العالم الإيطالي «غاليلي» على أهمية الطبيعة في بناء الحقائق العلمية دفع بديكارت لاستلهام هذه الفكرة مؤكدا على أهمية الرياضيات في تقنين وفهم الطبيعة، والأهم من ذلك لقد جعل ديكارت من الرياضيات أفضل وأحسن من عالم التجربة، وحتى لا نكون تعسفيين في حق ديكارت، يمكننا القول أنه جعل للرياضيات مكانة وحُضْوة أفضل وأكثر قيمة من عالم التجربة.

إن الرياضيات لا تبين فقط إمكانية حدوث الأشياء بل تبين كذلك: لماذا هي على هذا الشكل دون غيره؟ وفي هذه الحالة، فإن عالم التجربة ضيق بالمقارنة مع عالم الرياضيات الذي لا يملك حدودا بل بالعكس غنه فوق هذه الحدود، ولهذا بالضبط فإن الرياضيات وبالخصوص علم الهندسة يتعامل مع عالم اللانهائي، وفي هذا الصدد يقول إرنيست كاسيرير: «إن الظواهر تجد نفسها مبرهنٌ عليها ومفهومة بفضل الفرضيات الرياضية، لكن هذه الفرضيات نفسها تتأكد فقط من خلال نجاحها عن طريق التفسير والتنبؤات المستقبلية للتجربة»[2].

---

[1] Ibid, P. 38.

[2] -Opp-cit Cassirer, histoire de la philosophie moderne, P. 525.

إن ديكارت لم ير في ذلك حلقة مفرغة بل بالعكس إنه أساس وشرط لتطور العلم. ويضيف أرنست كاسيرير قائلا: «إن الفرق بين ديكارت وغاليلي وكيبلر يتجلى في أن ديكارت جعل من التجربة مجالا جزئيا وخاصا دون العالم كله، من خلاله طوَّر مفهوم الواقع الذي يخضع للصدفة في الكثير من الأحيان»[1].

نستنتج من خلال هذا النص أن ديكارت قد قدس العقل النظري مما جعلّه يُغمضُ عينيه عن غنى الفلسفة التجريبية التي كانت قد تطورت في عصره. وبتعبير آخر: لقد اعتمد ديكارت على طاقات ومجهودات العقل لفهم الواقع وتعميمها أكثر فأكثر على عالم الطبيعة، ويواصل كاسيرير قائلا: «إن مفتاح قراءة ديكارت هو الميتافيزيقا المتجلية في مؤلفه «خِطاب في المنهج» باعتباره مجموعة من الإلزامات والقواعد المنهجية تعبر عن حياته الفكرية»[2].

إن هذا لا يعني أننا نخطأ عندما نمثل ديكارت على أنه رمز من رموز الفكر الحديث وإنتاج لعصر النهضة، باعتباره أقام قطيعة مع سلطة التقاليد (سلطة اللاهوت والكنيسة) بالإضافة إلى ذلك لا يجب أن نهمل مشروعه الذي حاول تحقيقه والمتمثل في العلم الكوني الرائع الذي يمكن الوصول إليه بسهولة واكتسابه دون عناءٍ وتواجده في كل مكان، بين الناس في هذه المعمورة، دون أن ننسى رغبته في سيطرة الإنسانية على الطبيعة من خلال العلم والتقنية.

ويواصل كاسيرير قائلا: «يجب أن نعترف بأن العقل الذي يحرك مؤلفه «خِطاب في المنهج» أو بالأحرى قواعد منهجه يفتح آفاقا للتأني الابستمولوجي، عِوَضَ إرادة معرفية تفتح مجالا للممكنات»[3].

ونفس الشيء ينطبق على القواعد والمبادئ الأخلاقية، وفي هذا المجال، يقول جان لوك ماريون: «إن أي خطاب يحاول أن يُظهر منهجا أو طريقة ما في البحث يشبه ذاتا غارقة في محيط»[4]. ثم نجد الفيلسوف الفرنسي فردينان ألكييه يكتب قائلا: «إن ديكارت لم يُبدع

1- Ibid, P. 526.
2- Ibid, P. 528.
3- Ibid, P. 529.
4- Opp-cit : Jean-Luc Marrion, questions cartésiennes, P. 38.

ميتافيزيقا من المستوى العالي، لأنه أنكر مبدأ السببية ولم يثبت وجود الله كعلة لفكرة اللانهائي وكعلة للأنا وكعلة في ذاتها»[1].

لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: أين نجد لميتافيزيقا الحقيقية في أعمال ديكارت؟ يقول «بسنيي» مجيبا على هذا السؤال: «إن التأملات هي العمل الأكثر تعبيرا عن الميتافيزيقا من الناحية المنهجية والعلمية ومن حيث الحقيقة، إن التأملات تعبر عن تلك العلاقة الموجودة بين الفكر والبداهة وتعبر عن تحرر واستقلال الإنسان الحديث»[2].

ولمعرفة القدرات والطاقات العقلية والفكرية سيلخص ديكارت كل ذلك ويختزله من خلال نظرية المعرفة، ولقد انتقده في هذا المجال الفيلسوف الأمريكي «ريتشارد رورتي» قائلا: «إن الفاصل الفعلي بين الفلسفة والعلم يُبْنَى حول فكرة أن قلب الفلسفة كان هو نظرية المعرفة، نظرية متميزة عن العلوم لأنها هي التي تبنيها. وعندما نتتبع اليوم أصل هذه الفكرة فإننا نعود إلى تأملات ديكارت، عِوض تأملات سبينوزا. لكن يجب أن ننتظر كانط ليجعل من هذه الفكرة أكثر وضوحا»[3]. نستنتج من هذا النص أن ديكارت هو الأول الذي فرض إلزامية هذه النظرية التي تبني وتوحِدُ العلوم، وأن المنهج هو الذي يضمن الاستعمال الجيد لذلك. ومن هنا ستبدأ أول خطوة في التأملات الأولى التي تجعل من كل شيء مجالا للشك، وفي هذا الصدد يقول ديكارت: «يجب أن نشك حتى نصل إلى ما هو صارم وثابت في العلوم»[4].

نستنتج من خلال هذا القول أن الشك الديكارتي كان شكا عنيدا ومتواصلا نحو الأمام بدون تراجع، وفي هذه الصدد يقول بيسنيي: «إن الشك الديكارتي لم يكن إبستيمولوجيا فقط أي يكتفي بتسجيل ذلك النقص المرتبط بتمثلاتنا وتصوراتنا لعالم الأشياء والموضوعات بل كذلك يُدمِجُ هذا الشك في فضاءاته، حتى الميتافيزيقي المتسائل حول حتمية ووقائع العالم الخارجي

[1]- Opp-cit : Ferdinand Alquié, Descartes, l'homme et l'œuvre, P. 73.
[2]- Opp-cit : Besnier, histoire de la philosophie moderne et contemporaine, P. 75.
[3]- Opp-cit : Richard Rorty, La philosophie et la mémoire de la nature, Paris, Seuil, 1991, P. 154.
[4]- Opp-cit : Descartes, Méditation sur la philosophie première, P. 267.

نفسه، إنه شك تصاعدي يعي أقل الأسباب وأبسطها لنقد الآراء والمعتقدات التي تؤمن فقط باليقين وتبعد أي شك عن مجالاتها»[1].

أما ديكارت فيرجع أسباب وقوعه في الخطأ قائلا: «إنه جن ماكر أقل حيلة، خادع وأقل قوة، يستعمل كل تقنياته لإيقاعي في الخطأ»[2].

نستنتج من خلال هذا النص أن هذا الجن الماكر يعبر عن إرادة منهجية (إرادة نسقية) ضد عملية الرضوخ ليس فقط لما أراه من خلال الحواس، بل كذلك على مستوى أفكاري المنتجة من طرف ملكة فهمي. في كثير من الأحيان تكون خاطئة، وفي هذا المجال نجد فرديناند ألكييه، الفيلسوف الفرنسي قد كتب يقول: «إن إبستيمولوجية ديكارت تمتاز بأنها ما وراء أو ما فوق الإبستيمولوجيا»[3].

نستنتج من خلال هذا النص أن ديكارت يتوقف عن التفكير كعالِم، لأنه توقَّف عن تمديد وتطوير تلك الثقة العفوية، التقنية والأولى، التي يمتاز بها العلماء. إنه يفكر حول العلم ويخرج من العلم ويعتبره فضاء خارجيا، وهنا بالذات ينحل إلى مجال التفكير الميتافيزيقي.

إن هذا الصعود الذي نجده في إبستيمولوجية ديكارت يبين سلطة العقل على عالم الأشياء وقدرته الطبيعية والفطرية على التعالي والاستقلالية، وهذا ما سيعالجه في التأملات الثانية، إذ كتب يقول: «إن طبيعة العقل الإنسانية، أنه أكثر راحة في المعرفة عن الجسد»[4].

من هنا وجب أن نتساءل: ألم يجد بعد ديكارت نقطة يقينية، ثابتة ينطلق منها؟

منذ بداية التأمل الثاني نجد أن هناك قضية لا يُشك فيها وهي نقطته اليقينية التي سينطلق منها، وهي أنا، أنا موجود. لكن ما هي المعاني التي تتضمنها هذه البديهية؟ من المؤكد أنها ليست تلك التعريفات التي أعطيت للإنسان من طرف السكولائيين

وماذا يجب أن نفعل؟ على سبيل المثال بعبارة الإنسان حيوان عاقل؟ إذا عرفنا ما هو الحيوان؟

1- Opp-cit : Besnier, Histoire de la philosophie moderne et contemporaine, P. 75.
2- Opp-cit : Descartes, Méditations sur la philosophie première, P. 272.
3- Opp-cit : Ferdinand Alquié, l'homme et l'œuvre, P. 79.
4- Opp-cit : Descartes, deuxièmes méditations sur la philosophie première, P. 89.

وما هو العقل؟ إن الصعوبة التي يجب أن نحددها، وهي ذلك الوجود الذي أنا متقين من معرفته والمتمثل في وجودي أنا حسب تصور ديكارت، إن هذا الوجود هو الذي يحل كل المشاكل اللاحقة التي تفرض وجودها أمامي على سبيل المثال: عملية التفكير التي تسبق وجودي والتي تسبق الشك نفسه وفي هذا المجال يقول يكارت: «لكن، إذن من أنا؟ شيء يفكر، وما هو هذا الشيء الذي يفكر؟ بمعنى: شيء، يشك يدرك، يثبت، ينكر، يريد ولا يريد، ويتخيل كذلك ويحس».[1]

إن مبدأ البداهة يمتد إذن داخل مجموع العمليات المعرفية التي تلخصها ديكارت في عبارته: إنني شيء يفكر، ولنتحرَّر من ديكارت بعض الوقت ونعود للاكتشافات العلمية والمعرفية المعاصرة سنجد أن ديكارت قد جمع وبشكل فعال وفعلي كل أنماط المعرفة داخل قوة واحدة تارة ايجابية وتارة أخرى سلبية. إن هذه القوة الموحدة تتمثل في التفكير عن طريق التمثيل مع الأشياء الجسدية وفي هذا الصدد نجده يقول: «إنها قوة واحدة، متماثلة ومتجانسة، إذا طبقت مع ملكة الخيال وربطت بالحس المشترك أي البصر واللمس إلخ...، وإذا طبقت على الخيال لوحده كما هو فإنها تنتج صورا مختلفة سميت ذكرى، وإذا طبقت على الخيال لخلق أشكال جديدة سميت بفعل التخيل أو التمثل، وفي النهاية، إذا اشتغلت لوحدها سميت فعل الفهم ولهذه الأسباب فإن هذه القوة تسمى حسب الوظائف المختلفة التي تؤديها: ملكة الفهم الخالصة، ملكة الخيال، ملكة الذاكرة أو ملكة الحس، إننا نسميها ملكة ذكاء سواء عندما تشكل أفكارا جديدة داخل ملكة الخيال أو عندما تطبق وتمارس على صور الذاكرة التي شكلت قد سابقا»[2].

إن التأملات تبرز وتظهر أن الملكات في مجموعها هي تجلي طبيعي يتصف به الشيء الذي يفكّر.

---

[1]- Ibid, P. 278.
[2]- Ibid, P. 79.

إن فرديناند ألكييه يركز على الطابع الأنطولوجي للفكر الذي حاول ديكارت أن يتفلسف حول قائلا: «أن نكون شيئا يفكر ليس معناه ذاتا مفكر، إن ديكارت ليس كانط، فإذا كان هذا الأخير متعاليا، فإن ديكارت يبقى أنطولوجيا»[1].

وكون ديكارت أنطولوجيا معناه أن الوجود الذي هو «أنا» له محمول واحد هو الفكر أي أن كل فكرة، وكل حالة من حالات الروح تجد وجودها بداخل الفكر أي متجذِّرة ومتعمقة فيه وفي هذا المجال يقول فرديناند ألكييه: «إن كوجيتو التأملات يختلف بشكل عميق عن ذلك الموجد في خطاب حول المنهج، ففي الخطاب يتجلى الكوجيتو على أنه فكرة بديهية مثل الأفكار الأخرى ويمثل نموذجا لها، أما في التأملات فالكوجيتو عبارة عن موضوع لوجود كل الأفكار»[2].

نستنتج من خلال هذا النص أن هذا التصور يعتبر مكسبا هاما وأساسيا بالخصوص في التأملات باعتبار أننا لا يمكن أن نفهم العالم الخارجي، ولا يمكن أن نؤكد وجوده إلا من خلال ربطه بالفكر، وهنا يظهر دور الملكات العقلية والذهنية بشكل تسلسلي باعتبارها تجلّي من تجليات الفكر ولقد رأينا سابقا أن ديكارت أعطى أهمية قصوى لملكة الفهم وجعلها الأولى في سلسة ترتيب الملكات ومن خلالها يُعرف الفكر نفسه بدون صعوبة أكثر من الأشياء الخارجية، وقد عبَّر ديكارت عن ذلك بعبارة تبرز معرفة الفكر بسهولة أكثر من الموضوعات الخارجية بقوله: «إن أي شيء مهما كان يخضع تفتيش وبحث يقوم بها العقل»[3].

ولم يخطأ الفيلسوف الأمريكي ريتشارد رورتي عندما يؤكد على جهد ديكارت في إيجاد مرجعيه وحيدة وموحدة أي لمعرفة العالم بقوله: «إن الجديد في فلسفة ديكارت هو مصطلح المكان الداخلي الوحيد والذي من خلاله نجد الإحساسات الجسدية والمدركة والأفكار غير

1- Opp-cit : Ferdinand-Alquié, L'homme et l'œuvre, P. 85.
2- Ibid, P. 92.
3- Opp-cit : Descartes, Méditations sur la philosophie première, P. 281.

الواضحة لحواسنا ولملكة خيالنا والحقائق الرياضية والقواعد الأخلاقية وفكرة الله باختصار كل ما يرتبط فيأتنا اليوم بما يسمى العمليات الذهبية»[1].

ويضيف ريتشارد رورتي قائلا : «إن هذه الحلبة الداخلية المتمثلة فيما هو ذهني تمثل ملاحظة داخلية في نفس الوقت وإن هدا التصور لم نجده لا في الفكر القديم ولا في العصر الوسيط وأن هذه المسالة التي طرحها ديكارت لم تثر انتباه أحد من الناس ولم تشكل إشكالية ما، فقط وابتداء من القرن السادس عشر أصبحت ذات أهمي ة من الدرجة الأولى وسمحت بطرح مشكلات عديدة وكشفت عن ما كان مستترا ومتخفيا من الأفكار وأصبحت نقطة المركز لنظرية المعرفة في الفلسفة»[2].

أما في التأملات الثالثة فإن ديكارت يقترح مرجعية وعلة للأفكار خارج الأنا هي الله. ولهذا فإن بحث ديكارت سيتجه إلى وجود آخر بعيدا عن الكوجيتو، هذا الوجود الجديد في تصوره هو أصل الأفكار وفي هذا المجال يقول فرديناند ألكييه: «إن بحث ديكارت كانت تحركه رغبة تلك الذات التي حاولت الانفلات من الوحدة الوجودية (La solitude existentialiste)، الانفلات كذلك من تلك النقطة التي تفصل بين الحلم والواقع وفي هذه الحالة وانطلاقا من ديكارت فإن ذاتيتي هي الحقيقة الوحيدة، وكل علم فهو مجرد وهم وبالمقابل يمكن أن أبني فكرة الله في ذاتي وهكذا سألتزم وبيقين أن أسير في دروب المعرفة»[3].

ولهذا بالذات اكتشف ديكارت من خلال فكرة الله فكرة أخرى ليست من إبداعه، إنها خارج ذاته ، ومؤشر على سلبيته وعلى وجود الحقيقة في مكان ما وموضوع ما.

---

[1]- Opp-cit : Rorty, La philosophie est le miroire de la nature, P. 64.
[2]- Ibid, P. 65.
[3]- Opp-cit : Fedinand-Alquié, L'homme et l'œuvre, P. 66.

وفي هذا المجال يقول ديكارت: «إذاا كان الواقع الموضوعي لفكرة من أفكاري والتي أعرفها بوضوح فمن المؤكد أنها ليست في ذاتي وإنني لا استطيع آن أكون سببا لها فيتبع بالضرورة أنني لست وحيدا في هذا العالم، وإنما هناك شيء آخر موجود وهو علة لهذه الفكرة إنه الله»[1].

نستنتج من خلال هذا النص أن الله كعلة لأفكارنا هو الضامن لأفكار الذات الإنسانية التي تشكل وتبني أفكارا عن الواقع الخارجي، أما في التأملات الخامسة فإن ديكارت يتجه إلى الدليل الأنطولوجي لإثبات وجود الله، وانطلاقا من فكرة أن مجموع زوايا المثلث مساوي لمستقيمين فبنفس الطريقة وبنفس الحالة يمكن أن نؤكد على فكرة الوجود الكامل ونستنبط أنه يملك الوجود ومن خلال الدليل الانطولوجي لوجود الله نجد انسجام الفكر مع ذاته.

أو بتعبير آخر: إن الدليل الأنطولوجي يعبر ويحتوي في نفس الوقت على مبادئ العقل وبالخصوص مبدأ الهوية أو كما عبَّر عنه الفلاسفة المسلمون: الوجود بالذات.

إن الدليل الأنطولوجي ينسجم ويتطابق مع الفكر، ومن هنا فإن المبدأ الذي يؤسس العلم عند ديكارت هو مبدأ ميتافيزيقي وبمعنى: آخر فان العلم نجد أصله وغاياته القصوى في الميتافيزيقا، وفي هذا المجال كتب ديكارت قائلا: «إن وجود الله يجب أن يمر في عقلي لأنه فكرة يقينية أكثر من الحقائق الرياضية التي لا تتعامل إلا مع الأعداد والأشكال مما يسمح لي أن أستنبط في النهاية أنه إذا كان الله يتصف بالكمال فلا يمكنه أن يكون مغالطا بحيث أن ملكة الفهم التي منحني إياها بكل صرامة ودقة تجعلني أعرف بشكل كامل ما يدركه الله بوضوح وتميز»[2].

وعندما نعود للتأملات الثالثة من تأملات ديكارت نجد أن الطريقة التي اعتمدها واتبعها تبين أن الكوجيتو يعبر عن نفسه فقط في هذه المرحلة أي : يؤسس فقط لحقيقة وجود الله وهذا ما

---

[1]- Opp-cit : Descartes, Méditations sur la philosophie première, troisièmes méditations, P. 291.
[2]- Ibid, Cinquièmes méditations, P. 312.

أثار جدالات لاحقة أشهرها في الفلسفة الكانطية التي لم تعط أهمية لهذا التصور واعتبرته أضعف نقطة في فلسفة ديكارت وقد كتب فرديناند ألكييه قائلا : «لقد اكتشف ديكارت مع الدليل الانطولوجي فكرة نهائية الذات الإنسانية وذلك بالعودة إلى مرجعية فكرة الله الكامل واللانهائي وبمقابل الوجود الذي هو محمول من المحمولات هذا الوجود الكامل وفي نفس الوقت بمقابل الوجود الانساني الذي يمتاز ويتصف بالنقص والنهاية»[1].

إن هذا النص يدفعنا إلى عرض نظرية الخلق التي تعتبر إحدى النظريات الأساسية لدى ديكارت ومن هنا وجب أن نتساءل: ما المقصود بهذه النظرية ؟ وما هي الوظيفة التي يعطيها إياها ديكارت في فلسفته وبالخصوص في العلم والميتافيزيقا ؟

لقد اهتم ديكارت بنظرية الخلق من خلال فكرة خلق الله للأفكار الأبدية والخالدة والتي من خلالها كشف عن فكرة نهاية الوجود الإنساني من وجهة نظر سلبية والمقصود بنهاية الوجود الإنساني ليس الموت أو الفناء وإنما عجز وقصور ملكاته من خلال بحثه عن الحقيقة.

وفي هذه النقطة بالذات كتب كاسيرير قائلا: «إن الفطري لا يعني عند ديكارت حضور محتوى حالي قد اكتمل سابقا أو تحقق من قبل وموجود في الروح منذ الأصل الأول أو منذ البداية»[2].

ويضيف كذلك قائلا: «إن ديكارت لم يتوقف عن تكرار أن ما هو فطري يعتبر مجرد ملكة تنتج وتؤسس مفاهيم محددة داخل فعل التفكير وداخل الاستنباط العقلي»[3].

إن هذا النص يكتسب أهمية كبيرة باعتباره يدخل ضمن مجال أصل المعرفة، هل هي فطرية أم مكتسبة؟

لقد أصبح من الثابت الآن أن المذهب الفطري لا يهتم بالمحتوى وإنما يهتم بالقدرات، وفي هذا

1- Opp-cit: Ferdinand-Alquié, L'homme et l'œuvre, P. 120.
2- Opp-cit : Cassirer, Histoire de la philosophie moderne, P. 211.
3- Ibid, P. 548.

الصدد يقول «صامويل دي ساسي» على لسان عالم اللسانيات تشمسكي: «إن الفطري هو مجموعة من المعلومات: إن الطفل يولد ويعرف بالفطرة بعض الأشياء حول الخصائص الكلية والشمولية للغات الإنسانية، ومن خلال التجاذب الموجود بين المعرفة الفطرية والمعطيات اللسانية الأولية نستطيع فهم تطور القدرات اللسانية لديه»[1]

إلا أن ديكارت قد تصور الأفكار الفطرية على أنها معطيات أولى ولا يمكن اختزالها، وفي هذا البحث قمنا بدراسة التأملات الخامسة قبل التأملات الرابعة ومرجع ذلك أن التأمل الخامس هو أنطولوجي، ميتافيزيقي، أما التأمل الرابع فهو معرفي، ابستيمولوجي، ضف إلى ذلك وكما عرفنا سابقا أن العلم يجد أصله من خلال الميتافيزيقا، وهكذا فإن التأملات الرابعة تحاول أن تحل مشكلة الخطأ الذي يتصف به الإنسان عكس الله وفي هذا المجال نجد ديكارت يقول: «إنني لا أعرف إلا الخطأ كما هو، وأنه ليس شيئا واقعيا يتصف به الله، إنه يوجد كتعبير عن نقصاني وعدم كمالي»[2].

إن هذه الفكرة أي : فكرة الخطأ ستتطور في تاريخ الفلسفة بعد ديكارت وبالخصوص في الفلسفة الوجودية عند سارتر الذي يرى أن الخطأ أو إمكانيته تعبر عن حريتنا نفسها باعتبارنا خليط بين الوجود والعدم، ولهدا وبدون أن نخطأ لا يمكن أن نتطور ونتقدم في هذه الحياة أو هذا الوجود، وقد شرح ديكارت أسباب الخطأ من خلال ملكة الفهم وملكة الإرادة ولهذا نجده يقول: «وباعتبار أن الإرادة أكثر شمولية وأكتر امتداد من ملكة الفهم فإنني أحتويها بنفس الحدود ولهذا فأنا أمددها».

حتى الأشياء التي لا أفهمها، ولهذا قد تأتي عليها مرحلة فتضيع، وتختار الشر دون الخير والخطأ دون الصواب، ولهذا فإنني أُخطِأُ وأقع في الخطيئة»[3].

1- Samuel-De Sasy, Descartes par lui-même, Paris, le Seuil, 1999, P. 15.
2- Opp-cit : Descartes, Méditations sur la philosophie première, quatrième méditation, P. 320.
3- Ibid, P. 306.

وهكذا وباعتبار أن الله كامل فلا وجود لنقصان في وجوده مثلما نجده لدى الجنس البشري وتصبح فكرة نهاية الإنسان تعبر وتميز عن كرامته وهذا ما ناصره ديكارت وأيده في كتابه «مبادئ الفلسفة» قائلا: «يجب أن نعطي لأنفسنا شيئا أكثر وزائدا هو حرية الإختيار لكي نتمكن من معرفة الصواب من الخطأ وهذا لم يكن كذلك إلا من خلال الإرادة التي تقاوم كل ضعف وكل مبدأ دخيل عليها»[1].

ويضيف ديكارت قائلا في مؤلفه «أهواء الروح»: «إنني ألاحظ أنه فينا شيئا واحدا هو الذي يعطينا التوازن العقلي ويتمثل في حرية الاختيار وفي إمبراطورية الإرادة التي نملكها وكل الأفعال التي نقوم بها تعتمد على حرية الإختيار، ومن أجلها نستطيع وبكل تعقل إما أن نُكْرَمَ أو نُهانَ»[2].

نستنتج من خلال هذا النص أنه بدون إمكانية الفعل والاختيار فإن الإنسان لا يستحق أي شيء ولا يمكنه أن يُعترف به كإنسان. والشيء المثالي للإنسان هو أن يملك إرادته في الحدود المعقولة للمعرفة وهذا هو بالضبط طموح برنامج المنهج لديه وإن الله كمبدأ أقصى لهذا الوجود لا يمكنه أن بتدخل، ولا يمكن لأي قوة ميكانيكية أخرى كذلك أن تتدخل أمام سقوطنا وانهزامنا، وهذا الموضوع كان من بين الموضوعات الأساسية في القرن 16، الذي كان يشجع على الجرأة الفكرية، وهذا ما بنى العصور الحديثة وبعدما بيَّنا أسباب الخطأ وبرهنَّا على وجود الله عند ديكارت، وجب علينا الآن أن نتساءل: كيف سيقوم ديكارت بإعادة بناء واقع العالم الخارجي، أي: البحث عن ذلك التواصل الموجود بين الأفكار وعالم الأشياء، لحد الآن وحسب ديكارت فإن الأفكار الرياضية هي التي استحقت صفة الحقيقة الإلهية، أما المادة فهي مفتوحة على الشك إلى ما لا نهاية وهذا ما ستحاول التأملات السادسة البحث فيه. إن هذه الأخيرة حاولت من خلال أطروحتها وطرق تفلسفها التأكد والتيقُّن من وجود الأشياء المادية

---

[1]- Opp-cit : Descartes, les principes de la philosophie, P. 37.
[2]- Opp-cit : Descartes, les passions de l'Âme, P. 152.

ووجود إمكانية أنطولوجية لبناء علم الفيزياء، إن المهمة ليست بالسهلة ونتائجها لم تقنع الفلاسفة اللاحقين الذين تجنبوا عالم المادة للابتعاد عن الصعوبات التي حاول ديكارت التهرب منها. ومن بين هذه الأسئلة التي طرحها ديكارت حول عالم المادة: كيف يمكن للعالم الخارجي أن يكون موضوعا لتمتلاتي؟ وكيف يمكن للروح والجسد كعنصرين غير متجانسين أن يكون بينها اتصال؟ وكيف يمكن أن نتخيل الجسد باعتباره واقعا أدنى، أخَسَّ ومنحَطَّ أن يحكم ويفرض قوانينه على واقع ذا نظام عال وراقي يتمثل في الروح، وفي هذا المجال يقول فرديناند ألكييه: «إن كل الذين جاءوا بعد ديكارت قد اتبعوا نفس المنطق، وهو إنكار كل صفة جوهرية على المادة، فبالنسبة لـ: «سبينوزا» إن الله هو الجوهر الوحيد، وأما «لايبنتز» و«باركلي» قد اعتقدوا أن خارج الله هناك جوهرية العقول والأرواح المخلوقة، وإذا كان «مالبرانش» قد أيد فكرة الجوهر المادي من منطلق الإيمان، أما «باركلي» فقد حدد العلاقة في المعرفة بين الأنا والله، وأما ديكارت فبالعكس يؤكد على وجود جوهر مادي، هذا الأخير يؤثر عل روحي ويجعلها سلبية ويساهم في تشكيل الأفكار وهكذا يظهر هذا الوجود الأدنى، المتمثل في الجسد ليؤثر على الوجود الأرقى، بالرغم من أنه غير منفصل عن الروح، إلا أنه لا يملك معه أية مطابقة في الطبيعة وبالرغم من ذلك فهو ينتج فيه أفكارا»[1].

نستنتج من خلال هذا النص أن «مالبرانش» و«باركلي» يعتبران أن المادة يمكنها أن تؤثر تأثيرا سلبيا على الجسد، أما العلوم المعاصرة، فتؤكد أن المشكلة التي طرحتها التأملات هي مشكلة من النوع العالي، وتبقى مشكلة كاملة وكلية، ولقد حاول ديكارت أن يحُلَّ هذه المشكلة أي مشكل التساؤلات التي طرحناها والمرتبطة بثنائيته أي الروح والجسد في الكثير من الأحيان لم تجد حلولا ولم يرض ديكارت هو نفسه بشكل كلي عن هذه الحلول، ومن بين

[1]- Opp-cit : Ferdinand Alquié, L'homme et l'œuvre, P. 121.

المحاولات التي قام بها والتي تعتبر أكثر تميزا لإيجاد حلول لمشكلة المادة هي ما عرضه في مؤلفه «أهواء الروح»: «هناك غدَّة صغيرة في الدماغ من خلالها تقوم الروح بوظائفها بالخصوص أكثر من الأجزاء الأخرى»[1].

إن ديكارت لم يكن عبثيا بل بالعكس كان يعرف أهدافه ومقاصده وغاياته من وراء هذه الغدة إذ أضاف قائلا: «إن هذه الغدة هي أكثر العناصر داخلية من أجزاء الدماغ عن العناصر الأخرى الموجودة في الدماغ»[2].

إن هذه الغدة ليست مزدوجة بل هي واحدة، وبها تسكن الروح وفي نفس الوقت هي التي تعطي تجليات لوظائف هذه الروح، بمعنى آخر هي التي تعكس الوظائف الروحية بشكل عيني. إن هذه الفرضية التي افترضها ديكارت حول هذه الغدة بالإضافة إلى افتراضات أخرى يعتبرها الكثير غير منهجية ولا تَمُتُ بصلة للعلم، ونفس الشيء ينطبق على فيزياء الأعاصير التي رأى فيها أنها تُنكِر الفراغ. وهذا طبعا ما كذبه العلم المعاصر، وقد صدق هيغل عندما قال: «كلُّ فلسفة، ولأنها تمثل درجة التطور الخاص بعصر ما فإنها تعتمد على هذه المرحلة الزمنية وتجد نفسها مرتبطة في كثير من الأحيان بهذه المرحلة الزمنية فقط»[3].

إن هذا النص لا يمكنه أن يكون حجة لإقصاء فلسفة ديكارت، وإنما يعبر عن وجهة نظر هيغل لوحده، ويمكننا أن نعطي نصا آخر لهيغل من خلاله يعبر كذلك عن تناقضات الفلاسفة وتباين تصوراتهم، إن هذا النص الثاني يؤكد على نسبية الحقائق، إذ يقول هيغل: «إنه ومن المناسب أن نميز بين المبدأ الخاص للفيلسوف وتطبيق هذا المبدأ أو تنفيذه على العالم»[4].

وبتعبير آخر: أو الأهم أن لا يقع الفيلسوف من خلال أعماله في عرضية البراهين والدلائل التي يقدمها، وأن يُحْدِثَ قطيعة مع الأحكام السابقة والجاهزة لعصره، ويسعى في مشروعه

1- Opp-cit : Descartes, les passions de l'Âme, P. 32.
2- Ibid, P. 33.
3- Hegal, Leçons sur l'histoire de la philosophie, Paris, Gallimard, 1984, P. 91.
4- Ibid, P. 149.

لتغيير هذه الأفكار وتجديدها، ولهذا فإن حداثة الفيلسوف على سبيل المثال: ديكارت، تقاس دائما بإرادة القطيعة، وكذلك بالانفتاح على معارف أخرى وفلسفات أخرى وثقافات أخرى قد تكون خزَّانا ثريا يُثري هذه الأفكار في شكلها النَسَقي، إن ديكارت جدير باسم البطل كما لقبه هيغل، لأنه أحدثَ قطائع عديدة على مستوى المنهج، طرق التفكير، القيم والتقاليد.

لقد انطلق ديكارت من الحدس العقلي ورأى أنه ناقص ونتائجه ضيقة من الناحية الإبستيمولوجية، وحتى الميتافيزيقية والأنطولوجية، إذا كان لا يعتمد على منهج شمولي وكلي. وللوصول إلى التحكم في الخطاب وتحقيق الحقيقة في العلوم، سيبحث عن منهج لذلك.

القطيعة والمنهج والحقيقة في مختلف العلوم: إن المنهج الديكارتي يعتبر في حد ذاته قطيعة أي قطيعة مع مناهج وطرق التفكير السابقة وحتى القواعد التي سينطلق منها هذا المنهج تعبر عن الانفصال مع التراث الفلسفي السابق من الناحية النظرية والتطبيقية، وفي هذا المجال نجد ديكارت قد كتب يقول: «لقد درست وأنا شاب مختلف أجزاء الفلسفة: المنطق، الرياضيات، التحليل الهندسي وتحليل الجبر، إنها ثلاثة فنون أو علوم كنت أعتقد أنها تستاهم في تشكيل وبناء شيء في مساري الفكري»[1].

نستنتج من خلال هذا النص أن ديكارت لكي يقوم بالقطيعة والإنفصال لقد تشبَّعَ بالثرات القديم، وأخذ منه ما يناسبه في مشروعه الفلسفي، وقد أكد لنا من خلال هذا النص أنه أخذ من ثلاثة علوم أساسية قد سماها كذلك بالفنون، وهي الفلسفة، المنطق والرياضيات بتحليلاتها في مجال الهندسة والجبر، وهذا يؤكد لنا حقيقة أساسية ومهمة مفادها أن الفكر الديكارتي لم يوجد من عدم أو إفراغ، بل وجد في فضاء فلسفي ومعرفي ساهم في تحديد وبناء نسقه الفلسفة، ومن ثمَّ روح فكرة الإنفصالية والقطائعية وهكذا فلا مجال للقطيعة والإنفصال بدون تواصل واتصال

[1]- Opp-cit : Descartes, Discours de la Méthode, P 63.

مع ما سَبَقنا من تراث فلسفي ومعرفي سابق. وقد أضاف ديكارت قائلا: «وعندما قُمتُ بتفحُّصٍ دقيقٍ لمختلف هذه العلوم، فإنني توصَّلت إلى أن المنطق من خلال قياساته يساعد على التفسير للآخر أشياء يعرفها من قبل، مثل: منطق أرسطو أو منطق لول*»[1].

نستنتج أن ديكارت بعد أن قرء هذه العلوم وتتَلمذَ بشكل غير مباشر على أيدي مبدعيها ومفكريها بدأ الآن في مرحلة أخرى هي مرحلة التأني والتريُث حول موضوعاتها، فأول ما بدأ به هو المنطق، فانتقده بسبب أن قياساته هي تحصيل حاصل لا تقدم لنا معارف جديدة، ونتائجها متضمنة في مقدامتها.

ويضيف ديكارت في تحليل هذه المشكلة قائلا: «إن هذه القياسات التي تعتبر إحدى ركائز المنطق تشبه فن ريموند لول، وهو أن نتكلم بدون حكم على ما لا نعرفه، أي ما نجهله، وبالرغم من ذلك ما علينا إلا أن نتعلمه، وإن هذه القياسات تحتوي الكثير من الحِكم، الحقيقية والخيِّرة، وبالمقابل هناك قياسات أخرى تمتاز بالفوضى واللامنهج وبالتالي فهي خطيرة لأنها غير واضحة وعادة ما يختلط الحقيقي والخيِّر من هذه القياسات مع ما هو خطير وغير واضح، وبالتالي لا يمكن الفصل بينها، وإذا حاولنا ذلك يجب أن نرمي بسهم يشبه سهام تلك الإلهة اليونانية «دْيَانَا *» أو قطعة من رخام الآلهة اليونانية «مينارفا *» على أن يكون هذا الرخام في حالته الطبيعية الأولى»[2].

نستنتج من خلال هذا النص أن ديكارت شبَّه القياسات في المنطق بفن الخطاب عند «ريموند لول». فمن قواعد هذا الخطاب أن نتكلم ونمتنع عن إصدار الأحكام عن الأشياء التي لا نعلمها ولا نعرفها وبالرغم من ذلك يجب أن نتعلمها، وهذا إشارة إلى نظام تعليم المنطق في العصور القديمة الذي كان يلقَّن فيها بالحفظ دون الفهم، ثم يؤكّد ديكارت على نقطتين: النقطة الأولى تتحدث أو تتجلى في الجانب الإيجابي لهذه القياسات باحتوائها على الكثير من الحكم الحقيقية

---

* ريموند لول (Raymond Lulle) (1235م-1315م) ثيولوجي ومنطقي إسباني

1- Ibid, P. 63.

* الإلهة ديانا «La déesse Diane»، آلهة يونانية وظيفتها الصيد وحماية الغابات عند اليونان

* الإلهة مينارفا «La déesse Minerve»، إلهة الذكاء عند الرومان وحامية الفنون والعلوم لديهم

2- Ibid, P. 64.

والخيِّرة، وأخرى تمتاز بالسلب من حيث أنها تتصف بالفوضى واللامنهج وأنها خطيرة وغامضة، والفصل بين كلا الجانبين، الموجب والسالب، يعتبره ديكارت قد يكون مستحيلا، وحتى يكون هذا الفصل، يقوم ديكارت بإيحاء جميل أو تعبير مجازي وخيالي من خلاله يستعين بالآلهة اليونانية المتمثلة في إلهة الصيد والغابات والتي عُرفت باسم «دْيَانَا» أما الآلهة الثانية فهي إلهة الذكاء وحماية الفنون والعلوم عند الرومان، وعُرفت باسم «مِينَارْفا».

ثم واصل ديكارت نقد هذه العلوم الثلاثة التي درسها ليتجه هذه المرة إلى نقد التحليل في علم الهندسة والجبر. وقد كتب قائلا: «إن التحليل عند القدامى والجبر عند المحدثون بالرغم من أن موضوعاتهما موضوعات جد مجردة، وبالرغم من أنهما يظهران أنهما بدون استعمال، فإن التحليل عند القدامى لم يهتم إلا بالاعتبارات الخاصة بالأشكال الهندسية التي تستعمل ملكة الفهم، دون أن يُتعب ذلك كثيرا ملكة الخيال»[1].

نستنتج من خلال هذا النص أن ديكارت تشدَّد في نقده لعلم التحليل الموجود خاصة في الجبر والهندسة فالجبر تعامل مع أعداد مجرَّدة، فكان مجاله لا يخرج عن هذه الأعداد، والهندسة تعاملت مع الأشكال بشكل جدري ولم تخرج عن هذا المجال، والأداة التي استعملت لفهم واكتساب وتحصيل وإدراك هذه العلوم كانت ملكة الفهم، مما لم يتعب كثيرا ملكة الخيال وكما نعرف أن هذه العلوم والمعارف تعتمد على الخيال في إبداع موضوعاتها.

ويضيف ديكارت قائلا: «إن الكثير من الموضوعات في الجبر أو الهندسة كانت تمتاز عند القدامى بالفوضى والغموض مما شكلت عوائق أمام تطور العقل العلمي عوض أن تسعى لتعليمه وتثقيفه، وكان هذا سببا من الأسباب الرئيسية التي جعلتني أفكر في البحث عن منهج آخر يتضمن هذه العلوم الثلاثة، ويتضمن بالخصوص فوائدها، ويقف حاجزا أمام أخطاءها»[2]

[1]- Ibid, P. 65.
[2]-Ibid, P. 65.

نستنتج من خلال هذا النص أن ديكارت قد انتقد أيضا وبشكل راديكالي بعض موضوعات هذه العلوم، بالخصوص أرسطو وأفلاطون ومدرسة «بُورت-رويال». بحيث أن موضوعاتها في الكثير من الأحيان كانت تتَّسم بالفوضى، بمعنى أنها لم تكن تملك منهجا واضحا واتصفت كذلك بالغموض والإبهام والتعقيد، مما صعَّب من عملية استيعابها وفهمها ولهذا لم تُساعد العقل على التقدم والتطور في اكتساب العلوم والمعارف ووقفت حاجزا أمام تثقيفه وتعليمه المبادئ الحقيقية للعلوم، باختصار إن بعض موضوعات هذه العلوم لم تفد العقل العلمي لأنها كانت بدون منهج، ليقِرَّ ديكارت فيما بعد بأنه اهتدى بعد بحث طويل إلى منهج جديد يتضمن هذه العلوم الثلاثة، وسعى على استثمار وتوضح واستخراج فوائدها وإقصاء كل سلبياتها وأخطائها.

ويواصل ديكارت تحليلاته لموضوع المنهج، فكتب قائلا: «وباعتبار أن كثرة القوانين عادة ما تقدم اعتبارات أمام رذائل وزلات المنهج، وأن دولةً ما تكون منظَّمة عندما تكون قوانينها على كثرتها ممحَّصة ومُختبرة، بعد ملاحظتها بشكل دقيق، وهكذا فعِوَضَ ذلك العدد الهائل من القواعد التي يتشكل منها المنطق، فإنني انتقيتُ منها أربعةً رأيتها صارمة وثابتة لحل مشكلة المنهج حلا نهائيا»[1].

ما هي الاستنتاجات التي يمكن أن نستخلصها من خلال هذا النص؟

إن ديكارت يرى أن كثرة القوانين لا تخدم مصلحة العلم، لماذا؟ لأنها تحدث خلخلة وفوضى في نظام العلم، وقد شبَّه ذلك بالدولة التي تكون قوية عندما تتحكم في قوانينها وتكون صارمة وعقلانية أمام هذه القوانين وتأخذ من هذه القوانين ما يفيد مصالحها العليا، وباختصار إن قوة الدولة عندما تأخذ بزمام أمورها المتمثلة في القانون الملاحظ المُختَبَر والمُعَقْلَنْ. وبعد قراءته

1- Ibid, P. 66.

للعلوم التي ذكرناها سابقا، وتشبُّعِه من تاريخ الفلسفة فإنه اختصر كل تلك المجهودات الجبارة في مجال العلم والمنهج، وبالخصوص المنهج في أربعة قواعد (الابتعاد عن الأحكام المسبقة، تقسيم المشكلات إلى عناصر، الانتقال من الجزئي إلى المركب وإحصاء كل المشكلات إحصاءً رياضيا). إن ديكارت رأى في هذه القواعد الحل الناجع لكل مشكلات العلم، وهي الأداة الأمثل لتطور العلم والتفكير العلمي معا، وهنا نَلتَمِسُ أن ديكارت قام بقطيعة جذرية ليس مع علوم ومعارف القدامى، وإنما ما كان يهمُّه هو المنهج الذي اعتُمِد في هذه العلوم، وقد رأى أنه في الكثير من الأحيان هذه المعارف كانت بدون منهج، أي مجرد فوضى وتراكم في المعلومات غير مُمَنهج، مما صعَّب من عملية فهمها وتعلُّمها وحتى تطبيقها، إن الانفصال الذي قام به ديكارت هو انفصال منهجي أكثر منه في الموضوعات.

وقد أضاف ديكارت قائلا: «إن هذه السلسلة الطويلة من المبادئ البسيطة والسهلة التي تعوَّدها الرياضيون للوصول إلى حل أصعب المشكلات والبرهنة على أعقدها، أعطتني بالمناسبة مجالا لتخيل أن كل المشكلات التي تقع في مجال معرفة الناس تتداخل فيما بينها، إلا انه يجب علينا أن ننخدع بالحقائق الأولية والظاهرية، وأن نحتفظ دائما بالنظام الذي يساعدنا على استنباط الواحد من الآخر، وبالتالي يقترب ما كان بعيدا، ويظهر ما كان متخفيا»[1].

<u>المنهج، الحقيقة والعلم عند ديكارت</u>: منذ البداية يجب أن نعترف بقيمة ديكارت فيما أبدعه من منهج، هذا الأخير الذي يجد أصله وأساسه في العقل، ولهذا فهو يسمى منهجًا عقلانياً. من هنا وجب أن نتساءل: كيف يمكن بالفعل أن نصل إلى الحقيقة في مفهوم ديكارت؟ إن هذا السؤال يعتبر مهما ليس فقط في فلسفة ديكارت لوحدها بل في الفلسفة بشكل عام، والذين سبقوه بشكل

[1] Ibid, P. 66.

خاص، فالقرن السادس عشر كان عصرا أساسيا من حيث الإبداع العلمي، ففي هذا القرن أو في هذه الفترة الزمنية بدأ العلم ينمو ويتطور والأمثلة شاهدة على ذلك، ففي عام 1613 ظهر قانون حِفظ الحركة أو اختِزان الحركة، وفي عام 1628 ظهر قانون الدورة الدموية مع العالم والطبيب الإنجليزي «هَارفِي» ومع ذلك مازالت الفلسفة السكولائية مستمرة ومسيطرة على العقول إلا أنها لم تواكب هذه التطورات العلمية وبالتالي فهي لم تقنع أو أصبحت لا تروي العقول لأنها كانت تولي أهمية لمبدأ السلطة أي سلطة اللاهوت أو الكنيسة وبالتالي لم تنتج منهجا عقلانيا، إلا أن ديكارت سيقوم بثورة فلسفية مُنطلَقُها ما سمي في فلسفته بالحِسِّ الجيِّد، الذي هو مرادف للعقل، وكما نعرف إن العقل هو ملكة من خلالها نميز بين ما هو صحيح وما هو خاطئ، وهو قسمة مشتركة بين جميع الناس، وقد سماها ديكارت بالنور الطبيعي، ويجب أن نستعملها أي هذه الملكة بعدالة ودقة ونظام أي يجب أن نحدد من خلالها طريقا يوصلنا إلى الحقيقة، وهذا الطريق هو المنهج الذي كان يحمل طبيعة عقلانية عند ديكارت وفي هذه الشروط فهو يتألف من مجموعة من القواعد عندما تطبق توصلنا إلى نتائج يقينية، ولاكتشاف الحقيقة لا مجال للصدفة أي يجب أن يتحاشى العقل الصدفة، ويؤمن أكثر بالمنهج. إن الصدفة كنقيض للمنهج تعبر عن فلسفة ديكارت وبتعبير آخر: أن ديكارت كان ثائرا ومناقِضا من خلال منهجه للصدفة، وكأننا نقول بتعبير آخر: أنه لا يعترف بالصدفة في مجال العلم كاعترافه بالمنهج، وفي هذا المجال تقول «جاكلين روس»: «لا يجب أن ننسى أنه في عصر ديكارت قد سيطرت الأفكار السكولائية التي كانت تركز على موسوعية المعرفة»[1].

[1] Opp-cit : Jacqueline-Russ, Dictionnaire de philosophie, P. 463.

وتضيف «جاكلين روس» قائلة: «إن ديكارت من خلال منهجه حاول أي يسير ضد تيار هذه الموسوعية السكولائية، ويظهر ذلك على سبيل المثال لا الحصر: من خلال تقسيمه للمشكلات المعرفية»[1].

إن ما يغلب على النظام الديكارتي هو نظام الدقة والصرامة، ولقد اعتمد على الحدس والاستنباط في وضعه وبناءه لقواعد هذا المنهج، وفي رؤيته للعالم والمعرفة، وفي هذا المجال نجد ديكارت يعرف الحدس: «على أنه تصور مصدره عقل خالص ومتأني. إنه معرفة مباشر تتم دفعة واحدة من خلالها نرى أن الشيء صحيحا، وندرك الأفكار بوضوح وتميُّز» [2]. وهذه كلها صفات الحقيقة لدى ديكارت. إن وضوح الأفكار يعتبر من أهم هذه الصفات والخصائص، وفي هذا المجال تقول جاكلين روس: «إن وضوح الفكرة عند ديكارت هو محتوى روحي، كل موضوع للفكر ومفكر فيه يمتاز بالخصوص أمام عقل متأني يمتاز بالفطنة»[3].

أما الخاصية الثانية للحقيقة فهي فكرة متميزة، وفي هذا المجال كتبت تقول: «إنها فكرة تمتاز بدقة مطلقة وإنها مختلفة عن الأفكار الأخرى»[4].

وهكذا فإن المنهج الديكارتي يرتكز ويعتمد على مبدأ البداهة، وهي معرفة مباشرة بينة بذاتها ومتفق عليها، وبجانب الحدس يجب أن يحضر الاستنباط العقلي بالضرورة، وفي هذا المجال يعرفه ديكارت: «إنه حركة منظمة تنطلق من قضية إلى أخرى داخل علاقة بين حقائق حدسية»[5]. أما «جاكلين روس» فتعرف الاستنباط: «على أنه عملية خطابية تفرض مسارا، برهانا وتسلسلا منطقيا، باختصار كل ما يستلزم تسلسلا»[6].

1- Ibid, P. 463.
2- Opp-cit : Descartes, Discours de la Méthode, P. 64.
3- Opp-cit : Jacqueline-Russ, Dictionnaire de philosophie, P. 463.
4- Ibid, P. 463.
5- Opp-cit : Descartes, Discours de la Méthode, P. 67.
6- Opp-cit : Jacqueline-Russ, Dictionnaire de philosophie, P. 463.

إن المنهج الذي يعتمد على الحدس العقلي والاستنباط لا يساوي شيئا بدون الشك، وفي هذا الصدد تقول «جاكلين روس»: «إن الشك الديكارتي ليس شكا مطلقا ولا هداما، إنه شك منهجي، ضروري لإقصاء الآراء الخاطئة والوصول إلى مبدأ البداهة»[1].

نستنتج أن ديكارت خالف من خلال شكه أولئك الشكاك الذي شكُّوا من أجل الشك وعلى رأسهم السفسطائيين و«بيرون». إن ديكارت شك من أجل الوصول إلى الحقيقة وبناء علم يقين، فالشك لديه أداة وطريق للوصول إلى الحقيقة.

وتضيف «جاكلين روس» قائلة: «إن الشك الديكارتي شك إرادي، أي يتجاوز الحدود، إنه مدفوع للأمام ولأقصى الدرجات»[2].

إن ديكارت باعتباره أن كل شيء لا يشك فيه، فإنه خاطئ منذ البداية، وقد افترض لهذا فكرة الجن الماكر الذي شبهه بذلك الإله الشرير أو السيئ الذي يوقعنا في الخطأ على الدوام. وفي هذا المجال تقول «جاكلين روس»: «إن ديكارت قد أبدع هذه الفرضية المنهجية ليجعل من شكه شكا كونيا، شموليا، عالميا»[3].

مفهوم العلم عند ديكارت: إن موضوع العلم عند ديكارت من أهم الموضوعات، فمن البداية يجب أن ننبه إلى شيء يتمثل في أعين ديكارت بشكل بديهي، ويتجلى في أن الفلسفة في عصره كانت تتضمن العلم وكل الدراسات الخاصة بالطبيعة، ولقد عَرَفنا سابقا بأنه قد عرَّف الفلسفة وشبهها بشجرة، جذورها الميتافيزيقا، جذعها الفيزياء وفروعها العلوم المختلفة الأخرى. من هنا وجب أن نتساءل: كيف تصور، أو ما هي نظرته للعلم؟ ولنأخذ على سبيل المثال: علم الفيزياء باعتباره علما طبيعيا، لقد تصور ديكارت هذا العلم تصورا آليا ميكانيكيا.

[1] Ibid, P. 464.
[1] Ibid, P. 464.
[1] Ibid, P. 464.

وفي هذا المجال نجده قد كتب يقول: «إن كل موضوعات الطبيعة تشتقُّ أصلها ومنبعها من قوانين الامتداد والحركة»[1].

وباعتبار أن المادة من الموضوعات الأساسية لعلم الفيزياء، فإننا نجده قد رأى من خلال قوله: «إن المادة ترتبط ارتباطا وثيقا بالامتداد الهندسي وليس بمجموع الصفات والكيفيات الحسية»[2].

إنه لا يتوقف عند هذا الحد، بل يطور هذا التصور من خلال قوله: «إن المادة هي جوهر ممتد في العرض، الطول والعمق»[3].

نستنتج من خلال هذه النصوص أن الفضاء الهندسي والرياضي هو الذي الذي يشكل محتوى المادة وقد أحدث ديكارت قطيعة مع التصور السكولائي الذي كان قد تصور المادة على أنها لعبة لقوى غيبية. وقد رأى ديكارت أن الكيفيات الحسية هي تجلّي من تجليات الامتداد، هذا هو مجمل تصوراته حول الفيزياء أو علم الطبيعيات. لنتساءل: كيف تصور علم الحياة أو البيولوجيا؟

لقد أعطى ديكارت كذلك تفسيرا آليا وميكانيكيا للجسم الحي، وقد عرفه على أنه آلة يجب أن نفهمها حسب النموذج الآلي والميكانيكي وهذا عَرَفناه سابقا في الفصول السابقة. وأما الحيوان فهو مجرد آلة خالصة لا تملك إحساسا ولا فكرا ولا لغة، وفي هذا المجال بالذات لقد أبدع ديكارت مصطلح الحيوان الآلة، كإشارة للحيوان ولجسده أي هذا الأخير باعتباره يشبه الآلات وأن سلوكاته مجرد سلوكات آلية مشتقة من الطبيعة، أي طبيعته الفطرية وطبيعة بيئته أو محيطه. وبعد أن انتهى ديكارت من البحث في محتوى الميتافيزيقا، اهتم ببناء علم الفيزياء،

1- Opp-cit : Descartes, Médiations sur la philosophie première, P. 55.
2- Ibid, P. 57.
3- Ibid, P. 58.

وهذا الاهتمام كان وراءه تلك المحاكمة التي راح ضحيتها العالم الإيطالي غاليلي غاليليو، وبما أن قيم العصر الوسيط ما زالت سائدة في عصره، إمْتَنَعَ عن إصدار كتابه الذي عنْوَنَهُ بـ: «العالم»، وتساءل: هل بالإمكان نشره في المستقبل، وهل بالإمكان أن يستفيد منه الناس في يوم من الأيام، فلقد كانت رغبة ديكارت هي المساهمة من خلال هذا الكتاب في تطوير مستوى حياة الناس، ولهذا فإنه قد تصوَّر الفيزياء على أنها هي التحكم في الطبيعة. ومن هنا وجب أن نتساءل: من أية زاوية؟ في هذا المجال كتب ديكارت قائلا: «إن المصطلحات الخاصة بعلم الفيزياء دَفَعتني إلى البحث عن إمكانية تجعل من هذا العلم مفيدا للحياة من خلال المعارف التي يتضمنُها، وعِوَضَ هذه الفلسفة التأملية التي تُدرَّس في المدارس، يمكننا أن نجد تطبيقا نعرف من خلاله قوة النار، الماء، الهواء، الكواكب والسموات، وكل الأجسام الأخرى المحيطة بنا، بالإضافة إلى ذلك فإن المِهن التي يتقنها الحرفيون يمكنها أن تساعدنا في كل استعمالات الحياة، ومن هنا فقط يمكن أن نكون أسياد وملاّك الطبيعة»[1].

نستطيع أن نستنتج من خلال هذا النص أن المعرفة وبالخصوص علم الفيزياء هدفها هو التحكم في الواقع ولهذا فإن التطورات العلمية وبالخصوص في مجال التقنية وعلم الطب تعتبر أساسية لتغيير وتطوير مستوى حياة الناس، إن العلم في تصور ديكارت يبحث عن سعادة الناس ووجودهم الأمثل والأفضل، مما دفعه على تشجيع البحث العلمي في هذه المجالات المعرفية. وقد حذَّر ديكارت من أولئك الدوغمائيين والمتطرفين الذين هم أعداء الحقائق العلمية باعتبارها نسبية، إن العلم من هذا المتطور يمكّننا من استعمال حريتنا بشكل مطلق دون أن ننسى أن الأهم من ذلك هو أن العلم الذي بحث عنه ديكارت يتمثل في إيجاد توازن وانسجام بين ما هو مادي وما هو روحي، وهذه هي القوة الحقيقية للإنسان.

[1]- Opp-cit : Descartes, Discours de la Méthode, P. 128.

ولقد أعطى ديكارت اعتبارات كثيرة تخص مختلف العلوم والمقصود بالاعتبارات في فلسفة ديكارت أو فلسفة أخرى هي تلك القيم التقديرية والقيمية لهذه العلوم، أو بتعبير آخر، هي تلك المراتب من الأعلى إلى الأدنى أو من المركب إلى البسيط التي تتعلق بعلم دون الآخر، وباختصار هي تلك الاستحقاقات التي تربط بمنظومة العلوم ولتحديد هذه الاعتبارات الخاصة بالعلوم ، نجد ديكارت قد انطلق من الحسِّ الحسن أو ما يسمى العقل، وكما عرفنا سابقا، لقد رأى ديكارت أن هذه الملكة هي أكثر الملكات توزيعا بالعدل ين جميع الناس، أما «جاكلين روس» فترى: «أن العقل هو أكبر فكرة ديمقراطية عند ديكارت تعبِّر عن فعل الإيمان بقدرات العقل الإنساني»[1].

وإذا كان ديكارت يقوم بدعوة العقل في الكثير من المجالات سواء كانت علمية بحثة أو أخلاقية أو دينية أو ميتافيزيقية، فإنه قد لاحظ أن استعماله ليس صحيحا لدى الجميع ولهذا رأى أن مشكلة المعرفة تكمن في مشكلة المنهج الجيد والسليم والصحيح للوصول إلى العلم الصحيح كذلك، وكما عرفنا سابقا أن الفيلسوف ديكارت قد أعلن أنه اكتشف منهجا لاكتساب العلوم والمعارف وفي نفس الوقت لقيادة العقل. وبعد ذلك سيقوم بحوصلة لكل ما درسه، وكل ما بحث فيه بتأني وتعقُّل في مدرسة «لافلاش» التي كانت من أهم المراكز التعليمية في حياته. فقد درس فيها الإنسانيات، الفلسفة والرياضيات، بعد ذلك سيتجه إلى المعرفة القانونية (عل وم القانون) أو ما تسمى كذلك بفلسفة الحق والقانون، وانتقد فيما بعد الفلسفة السكولائية، فوجد أن الرياضيات هي المعرفة الوحيدة التي قد نالت رضاه، وفي هذا المجال تقول «جاكلين روس»: «إن المنهج الرياضي كان يمثل نموذجا للذكاء الذي أخذ بوعي قواعد بسيطة وسهلة استعملها وطبقها لاكتساب كل المعارف»[2].

---

[1]- Opp-cit : Jacqueline-Russ, Philosophie: les auteurs, les œuvres P. 126.
[2]- Ibid, P. 126.

وكما نعرف من تاريخ حياته أنه لم يَرْضَ فيما بعد عن التعليم الذي كانت تقدمه هذه المدرسة أي «لافلاش» باعتبارها كانت مختصة كذلك في اللاهوت والآداب، فتخلى عن هذه المدرسة وعن دراسة الآداب، وانتهى إلى اتخاذ من السفر بل من الأسفار بالجمع أداة ووسيلة للتعلم.

وفي هذا المجال كتب يقول: «إن السفر هو كتاب كبير حول العالم» [1]. إلا أن اختلاف الثقافات والعادات والتقاليد سرعان ما أصابه بالإحباط، واتجه فيما بعد إلى التأمل في ذاته، وفي هذا الصدد نجده يقول: «في يوم ما اتخذت حلا، وهو أن أدرس نفسي كذلك»[2].

نستنتج من خلال هذا النص أن هذا الإحباط الذي أصاب ديكارت ربما سببُه غياب العقل والمنطق في هذه الثقافات، أو ربما سوء استعمال هذه الملكة، أو ربما غياب المنهج وكثرة الفوضى في طريقة التفكير، والغالب حسب رأينا هو غياب العقلانية أو التفكير العقلاني في هذه الثقافات. ففضَّل فيما بعد التأمل على الطريقة السقراطية، وكأن سقراط حاضر فيه من خلال مقولته الشهيرة «إعرف نفسَك بنفسِكَ» ومن المؤكد أن هذا التأمل لم يكن من فراغ أو في الفراغ وإنما هو تأمل استحضر فيه كل تجارب حياته ليعطي الحكمة الثانية والسديدة للإنسانية ومن الناحية الفردية تأمَّل في نفسه ليُقيِّم مُجمل أعماله ويقيم مشروعه الفلسفي، ليؤكد ويحدد: ما هي النقاط التي نجح فيها والنقاط الأخرى التي فشل فيها؟ إن هذا التأمل الفردي هو ما نسميه أو ما يسمى في الأدبيات الفلسفية بالنقد الذاتي، وهذا الأخير كان نتيجة لجوهر فلسفته المتمثل في ذلك النقد الإرادي والمنهجي والبنَّاء.

إن ديكارت حاول أن يتجه إلى كل ما هو حقيقي وصحيح، ويمكن أن نقول أن الغايات والأهداف القصوى لفلسفته هي كل ما هو صحيح، وأن هذه الصحة والحقيقة موجودتان في خزانات العقل.

---

[1]-Opp-cit : Descartes, Médiations sur la philosophie première, P 79.
[2]- Ibid, P. 89.

إن العقل بالنسبة لديكارت إضافة إلى كونه ملكة فهو ثروة إذا استُثمرت واستُعمِلت بشكل جيد وحسنٍ، فإنها من المؤكد ستبدع وتكتشف كذلك الأفضل والأحسن: أي ما يفيد الإنسانية ويغير في طرق حياتها بشكل كيفي وراقي، ولقد سيطر الخوف والقلق على ديكارت والسبب من وراء ذلك هو الخوف من الوقوع في الخطأ، فاهتدى إلى طريقة على نمط الرياضيات للوصول إلى اليقين والحقيقة، إن هذا المنهج كما نعرف يبرز أهمية وقيمة النظام والثقة المفروضتين من العقل على عالم الأشياء والظواهر. وأكثر من ذلك فإننا مع ديكارت نكتشف مشكلة مهمة تتمثل في حدود المعرفة الإنسانية التي سيواصلها فيما بعد الفيلسوف الأماني «كانط» من خلال مشروعه النقدي.

الحقيقة الإلهية كغاية نهائية: لقد بين ديكارت منذ البداية أن كل الأفكار الواضحة والمتميزة لعقله صحيحة، وأن الله لا يوقعنا في الخطأ لكن كيف له أن يسمح لنا بالوقوع في الخطأ؟ وكيف يمكن أن يكون هذا الخطأ واقعا؟ إن الله ليس مسئولا عن الخطأ، ولا عن ميكانيزماته. وفي هذا المجال نجده يقول: «إن ملكة فهمي محدودة ونهائية لكنها كاملة»[1].

إن هذه الملكة في تصوره تكتفي باقتراح الأفكار دون تأكيدها أو إثباتها، وفي هذا المجال يضيف قائلا: «إن إرادتي هي التي تملك السلطة بأن تقول نعم أو لا، أن تُثبت أو تُنكر، وبدون حدود. إنها نهائية وهي التي تسمح بفهم الخطأ الموجود بسبب عدم التوازن بين ملكة فهمي المحدودة والنهائية وإرادتي غير المحدودة واللانهائية، إن الخطأ ينتُجُ عندما تكتسب إرادتي اللانهائية فكرة غير واضحة عن ملكة الفهم»[2].

[1]- Ibid, P. 306.
[2]- Ibid, P. 307.

نستنتج من خلال هذا النص أن الإنسان هو المسؤول عن الخطأ لأنه يُثبِتُ أفكارا ليست واضحة ومتميزة في الواقع. ولهذا فإن الله منزَّهٌ عن الخطأ. إن ديكارت لم يُعالِج فقط مشكلة الخطأ بل كذلك عالج مشكلة الخطيئة. وفي هذا المجال نجده يقول: «إذا كنت أخطأ، فأنا أرتكب خطيئة»[1].

ولقد حاول ديكارت أن يقصي بالتدرج بعض مساحات الشك ودرجاته، ففي التأمل الثاني نجده قل قلل من درجة الشك فيما يخص ما هو حقيقي، وفي التأمل الثالث نجده قد أقصى بشكل كبير الشك حول موضوع الله، أما في التأمل الخامس فإننا نجده قل قلل كذلك من الشك في مجال ماهية الأشياء المادية وبالخصوص حول فكرة الممتد وأنماطه، وقد قلَّل أكثر من مستويات هذا الشك في الماهيات العقلانية مثل: الامتداد، الأشكال والأعداد الرياضية، لأنها كلها أفكار تمتاز بالوضوح والتميز، مما ينتجُ عن ذلك أنها صحيحة، وفي التأمل الخامس، نجده قد اقترح برهنة جديدة على وجود الله، معتبرا الله فكرة ماهَوية، والحقيقة فيها مضمونة، وهذا ما عرَفنَاه سابقا من خلال مبدأ البرهان الأنطولوجي الذي أخذه من «أنسلم» الذي طوره كانط فيما بعد، وفي هذا المجال نجد ديكارت يقول، انطلاقا من الاستدلال العقلي: «إن ماهية الله تحتوي على كل ما هو كامل، إن الوجود كامل إذن الله موجود»[2].

نستنتج من خلال هذا النص أن ديكارت قد أكَّد على مبدأ وجود الله من خلال معرفة ماهيته ولقد برهن كذلك على وجود الله من خلال الهندسة، وإن آخر شكٍ حاول ديكارت أن يقصيه كان يتعلق بالأشياء المادية، ليتَّجه بعد ذلك إلى ملكة الخيال كقوة تتصور الأشياء بطريقة

1- Ibid, P. 308.
2- Ibid, P. 311.

حسية، ومن هنا وجب أن نتساءل: ماذا تعني ملكة الخيال؟ وفي هذا الصدد نجده يقول: «وبما أن المعرفة النظرية ليست وحدها بل نجد وجودها من خلال الجسد، وحتى لا تكون هذه الأفكار الحسية خاطئة يجب أن نعتقد اعتقادا يقينيا بأن الله هو الحقيقة ولا يمكنه أن يخطأ»[1].

لقد وجدنا أنفسنا في أرض صلبة من خلال فلسفة ديكارت، وهكذا بدأت الشكوك تسقط بالتدرج، وأصبحت معرفتنا مؤسسة ميافيزيقيا، لقد أعاد ديكارت اكتشاف العالم وحاول من خلال فلسفته إنقاذ العقلانية من خلال الرياضيات والفيزياء، وأصبح للعلم الآن أسسا، ويُعتبر ديكارت أحد هذه الأسس والدعائم، وتطورت فلسفة ديكارت لتجد امتداداتها من خلال الفيلسوف الأماني «إدموند هوسرل»، إذ نجد هذا الأخير قد رجع إلى ديكارت، واعتبر فلسفته فلسفة أصيلة من خلال فكرة الأنا، التي اعتبرها أساسا لكل الانتاجات العلمية التي أبدعتها الإنسانية.

[1]- Ibid, P. 320.

الخاتمة

الخاتمـة:

إن الاستنتاجات في الفلسفة ليست حقائق ثابتة وليست تعبيرا عن قوانين صارمة قابلة للتطبيق والممارسة الفعلية الفورية بل بالعكس، هي تعبير عن مجموعة من الممكنات في قالب منهجي تحليلي وقد تتحقق في أرض الواقع والعكس صحيح، بمعنى آخر أنها تجد بينها وبين الواقع تنافرا وتناقضا، وهذا ما يعطي حيوية وفاعلية للأفكار الفلسفية ويُغنيها أكثر ويحددها إلى ما لانهاية، وأما الاستنتاجات في عملية المقاربات فيغلب عليها عادة الطابع المنطقي المضبوط لأنها تحاول أن تدقّقَ في كل عنصر ترى أنه أساسي ومهم لهذه الصيرورة وإن لم نقل إن كل العناصر المشكّلة لفعل المقاربة هي مهمة وجوهرية دون الحصر والاستثناء حتى وإن اختلف الفضاء الذي توجد به المشكلة أو العصر الذي وُجد فيه الفيلسوفان، وباعتبارنا أننا قاربنا في هذا العمل بين فيلسوفين من عصرين مختلفين وكلاهما ميَّزَ عصرَه والعصور اللاحقة بإبداعاته، ويصحُّ عليهما تعبير الأبدية والخلود لأن فلسفتهما وأفكارهما ما زالتا تقاومان الزمان وتغيِّران فيه من حيث القيم، وفي كل يوم تكتب حولهما المئات من الكتب، ومن هنا وجب أن نتساءل: ما هي جملة الاستنتاجات التي أمكن استخلاصها من هذه المقاربة؟ وقبل أن نصل إلى هذا، هل هذه المقاربة بين أرسطو وديكارت شرعية وجائزة؟ أو هي مجرد تلفيق وعبث؟ وإن كانت هذه المقاربة ذات معنى وممكنة، فما هي طبيعتها؟ وما هي أوجه التشابه والاختلاف ومواطن التداخل بينهما؟ وما هي الآفاق التي تفتحها هذه المقاربة؟

منذ البداية يجب أن نؤكد على حقيقة مفادها أن هذه المقاربة ممكنة إلى أبعد الحدود وأنها ليست مجرد عبث ولا مجرد شطحات صوفية أو أفكار اعتباطية وبالرغم من اختلاف العصرين واختلاف الفيلسوفين من حيث التمذهب إلا أن هذه المقاربة شرعية وتكوِّن لحظةً مهمةً وأساسيةً من لحظات الإبداع الفلسفي وحتى تتحدَّد صورة هذه المقاربة، يجب أن

نحترم السياقات التي وجد فيها كل من الفيلسوفين والإطار العام لكليهما وأن نحترم أكثر فأكثر المرجعيات والأسس التي انطلقا منها، لهذا وجب أن نحدد أولا العناصر المتماثلة والمتشابهة لكليهما فيما يخص المبادئ الأساسية للعقل.

أوجه التشابه، التماثل والتجانس : هناك عناصر متشابهة ومتماثلة فيما يخص المبادئ الأساسية للعقل بين ديكارت وأرسطو وتمَّ اكتشافها وتحديدها من خلال تعاملنا الواسع وإن صح التعبير تعاملنا الجذري والخالص مع النصوص الأصلية لكلا الفيلسوفين، فأفرزت هذه القراءات جملة من الحقائق المتماثلة بينهما أي أرسطو وديكارت، ومن هنا وجب أن نتساءل: ما هي نقاط التشابه والتماثل بين أرسطو وديكارت فيما يتعلق بمشكلة المبادئ الأساسية للعقل؟

يتجلى هذا التشابه في:

أ - **موسوعية المعرفة عند الفيلسوفين** : إن صفة الموسوعية والشمولية في المعارف والعلوم والفنون كانت من التقاليد الأصيلة والعريقة في بلاد اليونان أي لدى الفلاسفة واستمر هذا التقليد حتى مجيء الفلسفة الحديثة، وبالرغم من ذلك فإن ديكارت يمثل استقرارا لهذه المعرفة الموسوعية ويمكن الجزم أنه فيلسوف أو الفيلسوف الوحيد من الفلاسفة الفرنسيين الذين خرجوا عن أنماط وأشكال ومعرفة العصر الحديث (هذه المعرفة التي رفضت الموسوعية والشمولية، وفضلت التجزئة والتخص)، وكما كان أرسطو في السابق رجل منطق وفيزياء ورياضيات وسياسة وأخلاق وفنون وميتافيزيقا وأسفار إلخ... فإن ديكارت اتجه نفس الاتجاه وسلك نفس المسلك الأرسطي وتجلت فيه من جديد إطلاقية المعرفة وشموليتها التي كانت من الصفات الجوهرية لفلاسفة اليونان وعلى رأسهم أرسطو، ومن مميزات هذه الموسوعية أنها جعلت من كلا الفيلسوفين أكثر عمقا واتساعا في تقديم:

ب- رؤيتهما حول المشكلات الخاصة بالذات، العالم والغيب أو الميتافيزيقا وفي نفس الوقت جعلت هذه الشمولية من أفكارهما وتصوراتهما أكثر ثراء وغنى وأبعد من ذلك أكثر صرامة

ب- كلاهما اعتمد المنطق في بلورة وصياغة نسقهما الفلسفي : من البديهي والواضح أن أرسطو هم المُنَظِّرُ والمُمَنْهِجُ والمُنَظِّمُ الحقيقي للفكر من خلال إبداعه للمنطق والذي رأى فيه أنه أداة ووسيلة لبناء العلم، وفي نفس الوقت هو العلم بما هو كلي وما هو ضروري من خلال مجموعة من القواعد الصورية، وأهم نظرية في هذا المنطق نظريته في القياس والمبادئ الرئيسة للفكر والتي نجد من بينها مبدأ الهوية، مبدأ عدم التناقص ومبدأ الثالث المرفوع، أما ديكارت فقد استثمر هذا المنطق وجعل منه منهجا. إن أُحسن استعمالُه وتطبيقه بصرامة ودقة فمن المؤكد أن العقل البشري سيصل إلى مجموعة من الحقائق اليقينية والصادقة، ومن هنا نستنتج أن كليهما استعمل المنطق بالرغم من أن أرسطو كان المُنَظِّرُ وديكارت كان المُطبق والممارس بصورة أوسع وأشمل من أرسطو ومن مميزات ديكارت كذلك أنه أدمج المنطق في الرياضيات، أي أخرج المنطق من لغة الكلام والإنشاء إلى لغة الرموز، ومن التجريد إلى الفعل والممارسة العلمية.

ج- المعرفة نظام مبنى لديهما : إن المعرفة عند أرسطو وديكارت غير معطاة ولا تأتي دفعة واحدة وإنما تبنى وتكتسب والدليل على ذلك أنهما استعملا الاستدلال المنطقي للوصول إلى الحقائق الكبرى.

ملاحظة: بالرغم من أن ديكارت قد تكلم عن الأفكار الفطرية التي اصطلح عليها باللاتينية «Ideas-innates» وجعلها جزء من المعرفة والدليل الآخر على أن المعرفة تبنى بالنسبة لهما هو استعمالهما لمنهج له بداية ونهاية وبتعبير أدق له أصل وغاية.

د- للمعرفة أصل وغاية في تصورها : إن هذا التدرج في المعرفة وراءه منهج محدَّدٌ ومضبوط من حيث القواعد، وكل منهج يعبر عن تصور الفيلسوف وعن طبيعة الموضوع، وبالرغم من تعدد المواضيع والمجالات المعرفية والفكرية إلا أن هناك نقطة أصل ومبدأ يرتكز عليه الفيلسوف ليصل إلى غايته النهائية والقصوى، وبالرغم من اختلاف أرسطو عن ديكارت من حيث الأصل الذي انطلق منه بالمقارنة مع ديكارت إلا أن الغاية كانت واحدة، فالأصل الذي انطلق منه أرسطو هو الطبيعة أو الوجود المادي ليصل إلى الحقيقة الإلهية كمبدأ نهائي لهذا الوجود وذلك من خلال فكرته: الله هو المحرِّكُ الذي لا يتحرك، أما ديكارت فقد انطلق من الذات الفردية التي يمثلها كتعبير عن الإنسان ليصل إلى الحقيقة الإلهية كمبدأ يقيني أو هي ذاتها اليقين المطلق، وهي الضامن للوجود والموجودات.

هـ- الثنائية أساس لفلسفتهما: بالرغم من اختلاف محتوى وشكل الثنائية التي أبدعها كل من أرسطو وديكارت، إلا أن الطابع العام لفلسفتهما أنها تؤسِّس لفكرة الثنائية، فإن كانت الثنائية عند أرسطو تتجلى في المادة والصورة، فإنها تتجلى عند ديكارت وتظهر من خلال ثنائية الذات والموضوع.

و- المبادئ مصدرها العقل عند كليهما : كلاهما جعل من العقل مصدرا وأصلا لهذه المبادئ، ومن هذا المنطلق فإن العقل وباعتباره مفهوما مطلقا وكليا لذا فإن المبادئ التي تصدر عنه هي كذلك كلية ومطلقة.

ي- المبادئ الأساسية للعقل تملك وظيفة بالنسبة لهما : إن هذه المبادئ ليست صماء ولا جامدة بل لها مجموعة من الوظائف الحيوية سواء كان ذلك في مختلف مجالات العلوم الطبيعية كالفيزياء أو العلوم التجريدية كالفلسفة ولرياضيات أو العلوم المعيارية كالأخلاق والجمال أو العلوم السياسية أو العلوم الروحية والميتافيزيقية كالدين مهما كان نوعه وأصله.

هذه جملة من التماثلات التي حاولنا من خلالها أن نقرب بين ديكارت وأرسطو وربما هي

أكثر من ذلك، إلا أن هناك اختلافات كثيرة بين الفيلسوفين من حيث الشكل العام لفلسفتيهما ومن حيث المبادئ الأساسية للعقل في جوهرها الخاص، ومن هنا وجب أن نتساءل: هل هناك فعلا اختلافات بين أرسطو وديكارت وإن كان كذلك فأين تتجلى وتَتَمظْهر؟

أ- <u>الاختلاف على مستوى نظرية المعرفة</u>: إن أرسطو ينتمي إلى نظرية المعرفة الكلاسيكية التي حاولت أن تبحث في العلاقة الموجودة بين الكثرة والوحدة متسائلة: هل يمكن إرجاع الكثرة إلى وحدة؟ وبالتالي يمكن التأكيد على أن موضوع هذه النظرية كان الطبيعة أو عالم الوجود المادي، أما نظرية المعرفة الديكارتية فهي عكس ذلك، فقد حاولت إقامة قطيعة مع هذه النظرية الكلاسيكية وغيرتها بعلاقة الذات بالموضوع فكان سؤالها: هل يمكن للذات أن تعرف موضوعاتها؟ وهكذا نجد أن ديكارت هو أول من أدخل نظام الملكات في معرفة عالم الطبيعة، وهكذا يظهر الاختلاف واضحا، باعتبار أن نظرية المعرفة الأولى: أي الأرسطية بقيت سجينة الميتافيزيقا، أما الثانية فبقيت مرتبطة بالذات الإنسانية وبما تملكه من قوى وقدرات ذهنية وملكات عقلية.

ب- <u>الاختلاف على مستوى المبادئ الأساسية للعقل</u> : إن المبادئ الأساسية للعقل عند أرسطو تعتبر نقطة انطلاق المعرفة وبتعبير آخر هي أصل المعرفة، وبتعبير أكثر دقة هي المقدمات الكبرى والأولى للمعرفة، وفي نفس الوقت هي أساس من أسس البرهنة الاستدلالية. أما عند ديكارت فهذه المبادئ تحمل معنى البداهة أي أنها واضحة بذاتها ولا تحتاج إلى استدلال أو برهان. فوضوحها متضمن فيها وفي نفس الوقت هي أحكام تساعد في البرهنة على أحكام أخرى تسمى بالقضايا الأولى دون أن نهمل أن هذه المبادئ كذلك تحمل دلالات استدلالية عند ديكارت.

ج- ا لاختلاف على مستوى طبيعة العلاقة في المبادئ الأساسية للعقل والملكات : إن أرسطو استعمل فقط ملكة العقل في إدراك هذه المبادئ، أما ديكارت فرأى عكس ذلك أي أن هذه المبادئ تُدرك بالعقل وبمساعدة ملكيات أخرى كملكة الفهم، الخيال، الإدراك، الذاكرة والإرادة.

د- الاختلاف حول ماهية الأدوات المساعدة للوصول إلى عملية إدراك المبادئ الأساسية للعقل: إذا كان أرسطو قد رأى أن المبادئ الأساسية للعقل نصل إليها عن طريق الاستدلال العقلي فإن ديكارت رأى أن الطريق إليها يكون بواسطة أداتين معرفيتين هما الحدس والاستدلال، وبتعبير آخر: إن هذه المبادئ الأساسية للعقل هي عبارة عن قضايا أولية أو ماهيات يمكن حدسها، وفي نفس الوقت يبرهن عليها عن طريق الاستدلال.

هـ- الاختلاف على مستوى طبيعة المبادئ الأساسية للعقل : إذا كان أرسطو قد رأى أن المبادئ الأساسية للعقل كلية فإن ديكارت رأى عكس ذلك: أي أنها كلية وضرورية للمعرفة في نفس الوقت.

و- وإضافة إلى ذلك، نجد أن المبادئ الأساسية للعقل عند أرسطو غير مستقلة عن بعضها البعض وليست كافية بذاتها، أما عند ديكارت فهي مستقلة عن بعضها البعض وكل واحد منها يمثل مبدأ كافيا بذاته.

مواطن التداخل بينهما : من الصعب أن نجد مواطن تداخل بين أرسطو وديكارت وذلك لأسباب عدة أهمها طبيعة التَمَذهب لكلا الفيلسوفين. فكيف ذلك؟ إن قراءتنا لتاريخ المذاهب الفلسفية تكشف لنا عن حقيقة مذهب أرسطو وديكارت، فأرسطو من حيث المذهب يختلف اختلافا كليا عن ديكارت باعتبار أن هذا الأخير كان ينتمي إلى العقلانية الذاتية أما أرسطو فكان ينتمي إلى المذهب الواقعي، ومن هنا وجب أن نتساءل: ما هي هذه المذاهب؟

المذهب الواقعي لأرسطو يؤكد على أن الواقع هو أصل المعرفة وأن الواقع هو المؤسس لفكرة، أو بتعبير آخر: الواقع سابق عن عالم الأفكار، أما العقلانية الذاتية التي ينتمي إليها ديكارت فهي ترجع كل شيء إلى الذات، أي أن الذات هي المؤسسة للواقع وهي سابقة عنه وأصل المعرفة ومصدرها الحقيقي، وهناك سبب آخر هو أن ديكارت عُرِفَ في تاريخ الفلسفة بأنه فيلسوف القطائع، فقد أقام من خلال شكّه البنَّاء قطيعة مع الأفكار الجاهزة ومع طرق ومناهج التفكير وشك في التقاليد والموروثات الفكرية على اختلاف طبائعها وأنواعها وشك في الحقائق اليقينية وشك حتى في ذاته.

وهكذا فإن الاستمرار والاتصال ليس من صفات التفكير أو الممارسة الفلسفية الديكارتية، وبتعبير أدق، إنه فيلسوف الانفصال واللااستمرار وقد استثمر تاريخ الفلسفة استثمارا متميزا أعطاه فهما خاصا به، وغيَّر في الكثير من التصورات التي كانت سائدة حول المنهج، المعرفة، الوجود والأخلاق... الخ

إلا أن هناك موطن تداخل ضيق بينهما يتمثل في أن كل منهما أعطى للعقل سلطة وقوة في تنظيم الظواهر والمعارف ويتجلي الجانب التطبيقي والعملي للعقل من خلال المنهج والمبادئ الأساسية.

قائمة المصادر

و

المراجع

قائمة المصادر باللغة الفرنسية

1-Aristote, la politique, Vrin , Paris ,1995.

2-Aristote, logique, (organon), Vrin, 1973.

3- Aristote, de l'interprétation, Puf, 1970.

4- Aristote, premières analytiques, Vrin ,1970.

5- Aristote, segonds analytiques, Vrin ,1970.

6- Aristote, topiques, Puf, 1979.

7- Aristote, la métaphysique, Vrin, 1982.

8- Aristote, la mémoire et la réminiscence, Puf, 1987.

9- Aristote, de l'âme, Puf, 1979.

10- Aristote, des parties des animaux, Puf, 1987.

11-Aristote, la physique, Puf, 1982.

12-Aristote, de l'éthique à Nicomaque, Louvain, Paris, 1975.

13- Aristote, catégories Louvain, 1976.

14-Descartes rené, règles pour la direction de l'esprit, Puf, 1984.

15-Descartes rené, lettres à mirsenne, Vrin ,1970.

16- Descartes rené, discours de la méthode, Puf, 1984.

17- Descartes rené, réponse au placard de reguis, Garnier, 1998.

18- Descartes rené, méditations métaphysiques, Paris, 1985.

19- Descartes rené, les principes de la philosophie, Paris, 1912.

20- Descartes rené, les passions de l'âme, Puf , paris, 1971.

21- Descartes rené, lettres à la princesse Elisabeth, Vrin, Paris, 1976.

22- Descartes rené, lettre à Reneri pour Pollot, Puf, Paris, 1982.

23-Hegel Wilhelm Friederich, leçons sur l'histoire de la philosophie, Tome 06, traduit par Garniron, Vrin ,1984.
24-Kant Emmanuel, doctrine générale des éléments, chapitre 02, Vrin ,1983.

25-Kant Emmanuel, critique de la raison pure, analytique transcendantale, Puf, 1980.

26-Kant Emmanuel, critique du jugement <<critique du jugement téléologique>>, Vrin, 1973.

قائمة المراجع بالعربية:

- لقجوي ارتر سلسلة الوجود الكبري ,ترجمة الدكتور :ماجد فخري – دار الكتاب العربي – 1964

قائمة المراجع باللغة الفرنسية

1-Alquié ferdinand : l'homme et l'œuvre , paris, hatier, 1988.

2-Allan, jean daniel , Aristote le philosophe louvain, paris 1972.

3-Ando thomas : la théorie de la connaissance Aristotélicienne et la physique 2eme0 édition la haye 2001.

4-Aubenque pierre : le problème de l'etre chez Aristote paris 1988

5-Besenier, jean michel : histoire de la philosophie moderne et contemporaine, Bernard Grasset, paris, 1993.

6-Besenier, jean michel : œuvres , lettres, paris ,Gallimard, 1953.

7-Bonitz –Hermane : Aristote, Berlin, 2002.

8-Bourgey Léon : observations et expériences chez Aristote ; pari, 1975

9-Burmane, henri : l'entretien avec Burmane ,puf, paris, 1990.

10-Chanut : lettres sur les 10 morales, paris, 1978.

11-Cassirer ernest : le problème de la connaissance entre la philosophie et la Science, vrin, 1978.

12-Cassirer ernest : histoire de la philosophie moderne, vrin, paris, 1978.

13-Delbos Victor : figures et doctrines de la philosophie, paris ,plon, 1999.

14-Couloubaristis Lanbtos : histoire de la philosophie ancienne et medievale, Grasset Paris, 1998.

15-Granger jean gaston : la théorie Aristotélicienne de la science , paris, 1979.

16-Gouhier henri : la pensée métaphysique de descartes vrin, paris, 1980.

17-Kanzmann, peter : histoire de la logique en Europe, vrin, 1977.

18-Le blond jean : logique et méthode chez Aristote,paris, 1979

19-Mansion Alain : introduction à la physique Aristotélicienne, paris, 1989

20-Marrion jean luc : questions Cartésiennes, paris, puf ,199

21-Moreon jean : Aristote et son école, paris 1982.

22-Ravaisson François : essai sur la métaphysique d'Aristote, tome 01, paris, 1979.

23-Rodier,roger :la théorie de l'être chez aristote ,tome 01, paris , 2001.

24- Rodis –lewis genevieve ,l'œuvre de descartes ,paris ,vrin ,1971.

25- Rorty ,richard ,la philosophie et le miroir de la nature ,le seuil,paris , 1971.

26- Ross daniel , la physique d'aristote , paris 1999.

27- Russ jacqueline ,les auteurs , les œuvres , bordas ,1996.

28- Samuel de sasy : Descartes par lui-même , paris , le seuil ,1999.

29- Sperber – monique canto , philosophie grecque , puf , 2eme édition, paris ,1998.

30- Soradj – rené , commentaire sur la physique de moyen âge ,londres , 2004.

31- Tren de lenburg armand , le principe de la contradiction chez aristote,vrin , 2003.

32- Veil-raymond,aristote et la physique , paris , 1992.

33- Wieland – clark , l'évolution de la métaphysique d' aristote ,2001.

قائمة المعاجم و الموسوعات بالفرنسية:

1- Albin Michel : Encyclopedia universalis Dictionnaire des philosophes, paris ,1998.

2- Kanzman peter , Burkard Franz Peter , wied mannfranz , Atlas de la philosophie, la pochothèque, 1993 .

3- Russ Jacqueline , clotil de badal : dictionnaire de philosophie, bordas, 2004.

قائمة
المصطلحات

قائمة المصطلحات	
بالفرنسية	بالعربية
Principe	مبدأ
Raison	عقل
Les principe de la raison	مبادىء العقل
Matière	مادة
Hyle	هيولى
Forme	صورة
Devenir	صيرورة
L'immanence	المحايتة
La finalite	الغائية
Le principe d'identité	مبدأ الهوية
Le principe de la non contradiction	مبدأ عدم التناقص
Le principe de tiers exclus	مبدأ التالت المرفوع
La véracité divine	الحقيقة الإلهية
Les catégories	المقولات
Jugement	حكم
Dieu	الله
La certitude	اليقين
Métaphysique	ميتافيزيقا
Ontologie	أنطولوجيا
Cogito	كوجيتو

Faculté	ملكة
La faculté de sensibilité	ملكة الحساسية
La faculté de l'entendement	ملكة الفهم
La mémoire	الذاكرة
Epistémologie	ابستيمولوجيا
La théorie de la connaissance	نظرية المعرفة
L'apprentissage	التعلم
La Méthode	المنهج
L'unité	الوحدة
La pluralité	الكثرة
La philosophie première	الفلسفة الأولى
La clarté	الوضوح
La causalité	السببية

فهرس الأعلام
والفلاسفة

قائمة الأعلام و الفلاسفة			
بالعربية	**بالفرنسية**		**تاريخ الميلاد و الوفاة**
أرسطو	Aristote	فيلسوف يوناني واقعي	(384-322) قبل الميلاد
أفلاطون	Platon	فيلسوف يوناني متالي	(427-347) قبل الميلاد
ديكارت	Descartes	فيلسوف فرنسي عقلاني	(1650-1596)
كانط	Kant	فيلسوف ألماني عقلاني	(1804-1724)
غاستون غرانجيه	Gaston granger	فيلسوف وإبستيمولوجي فرنسي	1920مزال على قيد الحياة
جان لوك نانسى	Jean Luc Nancy	فيلسوف وإبستيمولوجي فرنسي	مزال على قيد الحياة
أرنست كاسيرر	Ernest cassirrer	فيلسوف ومؤرخ أفكار ألماني	(1945-1874)
جاكلين روس	Jacqueline russ	فيلسوف فرنسي عقلاني	مازالت على قيد الحياة
هيغل	Hegel	فيلسوف مثالي ألماني	(1831-1770)
فرديناند الكييه	Ferdinand Alquié	فيلسوف أخلاق فرنسي	(1985-1906)
جان لوك ماريون	Jean Luc marrion	فيلسوف فرنسي	(1946 مزال على قيد الحياة
ريموندلول	Raymond-Lulle	فيلسوف و منطقي اسباني	(1316-1233)
ريشارد رورتى	Richard Rorty	فيلسوف وبراغماتي أمريكي	مازال على قيد الحياة

ادموند هوسرل	Edumund husserl	فيلسوف وظواهري ألماني	(1938-1859)
غاليلى	Galillée	عالم طبيعيات و فلك ايطالي	(1642-1564)
كوبرنيك	Copernic	عالم فلك بولوني	(1543-1473)

الفهرس

الفـــهـــرس

المقدمة ..... أ

الفصل الأول:طبيعة المبادئ الأساسية للعقل عند أرسطو، أسسها، مرجعياتها وغاياتها

المبحث الأول: ماهية المبادئ الأساسية للعقل عند أرسطو وطبيعتها المعرفية 11

1.تعريف المبدأ..... 11

2.بيوغرافيا موجزة لأرسطو 15

المبحث الثاني: المرجعيات الكبرى للمبادئ الأساسية للعقل عند أرسطو 16

1.إشكالية المنطق و المبادئ الأساسية للعقل 17

2. المنطق و المبادئ الأساسية للعقل..... 31

الفصل الثاني: طبيعة المبادئ الأساسية للعقل عند ديكارت ووظائفها في فلسفته

المبحث الأول:طبيعة المبادئ الأساسية للعقل عند ديكارت..... 40

- الطبيعة الأنطولوجية و المعرفية للمبادئ الأساسية للعقل عند ديكارت 42

- المبادئ الأساسية للعقل كدليل على وجود الله..... 50

- مبدأي الإرادة و الحرية انطلاقا من المبادئ الأساسية للعقل..... 53

- مبدأ ثنائية الروح و الجسد..... 56

المبحث الثاني:الوظائف الجوهرية للمبادئ الأساسية للعقل عند ديكارت 59

- المبادئ الأساسية للعقل و إشكالية الحياة 60

- الأهواء و المبادئ الأساسية للعقل 62

- المبادئ الأساسية للعقل و جوهرها الإجرائي في مجال الفكر و العلم 66

- الأنا كمبدأ أساسي للتفكير 72

- المصدر الحقيقي للأفكار و الدلائل 79

الفصل الثالث: المقاربات الممكنة بين المبادئ الأساسية للعقل في الفلسفة الأرسطية و الديكارتية

المبحث الأول: أوجه التشابه والاختلاف و واطن الداخل في المبادئ الأساسية للعقل بين أرسطو وديكارت.....91

-الأطر و البنيات المعرفية و الأنطولوجية و الثقافية للمبادئ الأساسية للعقل عند أرسطو..... 96

- أوجه الإختلاف، التشابه، و مواطن التداخل بين مبادئ العقل لدى أرسطو و ديكارت..... 119

المبحث الثاني: المبادئ الأساسية للعقل عند ديكارت بين القطيعة و الاستمرارية مع أرسطو 130

- ديكارت فيلسوف القطائع 132

- القطيعة في منهج التفلسف و التفكير 133

- القطيعة والمنه ج و الحقيقة في مختلف العلوم 151

- المنهج، الحقيقة و العلم عند ديكارت 155

- مفهوم العلم عند ديكارت 158

الخاتمة..... 166

قائمة المصادر و المراجع..... 174

قائمة المصطلحات 181

فهرس الفلاسفة و الأعلام..... 184

الفهرس..... 187