الشك واليقين عند ديكارت

د. مصطفى محمد قصيبات*

مقدمة

شهد القرن السابع عشر ظهور فلاسفة كان لهم عظيم الأثر في الفلسفة الحديثة، ومنهم (ريني ديكارت)، ذلك الفيلسوف الذي لعب دوراً مهماً في مجال الفلسفة العقلية التي كانت تهدف إلى الوصول إلى المعرفة واليقين في الفكر، تاركاً بصماته الخالدة في العصر الحديث كله.

ترتكز فلسفة (ديكارت) العقلية على الشك المنهجي الذي من خلاله توصل إلى معرفة الحقائق، فهي تبدأ بالشك وتنتهي باليقين.

لقد تناولنا في بحثنا هذا مفهومي الشك واليقين عند ديكارت، ففي البداية تناولنا مفهوم الشك بمعناه الفلسفي، كما تطرقنا إلى آراء بعض الفلاسفة في العصر اليوناني الذين مثلوا الشك.

وقد بينا من كانت غايته هدامة، أي الشك لغرض الشك ليس إلا، ومنهم من كانت غايته الوصول إلى اليقين، وبعد ذلك انتقلنا إلى قيمة الشك في العصر الإسلامي باعتبار أن أبو حامد الغزالي من أفضل الفلاسفة الذين مثلوا هذا النوع من الشك، ذلك الشك المنهجي الذي يهدف للوصول إلى اليقين.

كما أوضحنا مفهوم الشك واليقين في الفلسفة المسيحية وأخذنا القديس أوغسطين نموذجاً لذلك باعتباره أبرز المفكرين المسيحيين الذين تناولوا مفهوم الشك واليقين.

وأخيراً نصل إلى الشك عند (ديكارت) وهو موضوع بحثنا، وديكارت سلك طريق الغزالي وأوغسطين في شكّه، إلا أن (ديكارت) لم يذكر مطلقاً في مؤلفاته أنه تأثر بهما ولم يشر إليهما إطلاقاً، فلقد شك في المحسوسات والعقليات لاعتقاده أنهما يحملان صفة الخداع.

وقد تناولنا كيفية انتقال (ديكارت) من الشك إلى اليقين لبحثه عن الحقيقة، فمن خلال شكه لم يثبت إلا حقيقة واحدة، وهي وجود ذات تشك، من خلال التفكير وانطلق بمبدئه الديكارتي (أنا أفكر إذن أنا موجود).

كما سنتناول قواعد المنهج عند (ديكارت) لما لها من أهمية في فهم منهجه وكيف جعل من الحدس والاستنباط عمليتين أساسيتين لكشف الحقائق وكل ذلك من أجل الوصول إلى مبدإ لا يكون موضع شك، ماهية الحقائق، وأنواعها وعددها وصلتها بالله.

* كلية الآداب– جامعة مصراتة.

إن المنهج الذي استخدمته في إعداد هذا البحث هو المنهج التاريخي التحليلي النقدي المقارن، ولا شك أنه يستقيم تماماً مع موضوع الدراسة.

وأخيراً نضع خاتمة توضح أهم النقاط التي تم استخدامها من هذه الدراسة.

مفهوم لفظ الشك:

يقصد به: البحث من أجل الكشف عن الحقيقة والقدرة على إدراكها[1]. وإذا كان أتباع مذهب اليقين، قد ذهبوا إلى إمكانية قدرة الإنسان على إدراك الحقيقة فإن الشاكَين قد أنكروا هذه القدرة، فلم يتمكنوا من إقامة نظرية المعرفة، بل أقاموا نظرية يصح القول إنها ((انتقاد المعرفة أو عدمها))[2].

والشك في تعريفه الفلسفي هو: ((التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشك، و قيل أن الشك هو ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين النقيضين دون أن يميل العقل إلى أحدهما))[3].

هنا يكون الشخص الشاك متوقف عن إصدار أي حكم سواء أكان بقبول أو رفض، بل يظل يتردد بين النقيضين دون ترجيح لأحدهما، لأن الترجيح معناه إصدار الحكم، وهذا يعني وجود شيء قائم عليه الحكم.

فالشك ليس كما هو معروف عند بعض الناس جهلاً يقابل اليقين، إنما هو موقف عقلي اتبعه صاحبه بعد تفكير عميق وتدبير طويل، والإنسان لا يقف صامتاً إنما يناقش أطراف المشكلة، وصاحب هذا الموقف لا يمكن أن يكون جاهلاً، بل يكون للشخص الشاك القدرة على الاختيار والتعبير عن حريته الذاتية.

هناك نوعان من الشك: الشك المذهبي والشك المنهجي، والفرق بينهما: هو أن الأول شكاً حقيقياً مطلقاً هداماً، ويكون الشك لغرض الشك ليس إلا، أما الشك المنهجي وهو خير وسيلة للوصول إلى اليقين والمعرفة الحقيقية.

الشك ما قبل ديكارت:

((بدأ الإنسان البحث عن الحقيقة واليقين منذ وجوده في هذه الدنيا، فأخذ يشك في كل ما يصادفه من الأشياء لكي يصل إلى الحقيقة، فالبحث عن اليقين والسعي لبلوغه هو من الأمور التي ارتبطت بوجود الإنسان نفسه))[4]. وهذا ما تؤكده لنا الدراسات الأنثربولوجية والتاريخية، فمنذ مطلع التاريخ الإنساني، بدأ الإنسان البحث عن المعرفة واليقين في كثير من الأمور؛ فالإنسان البدائي قام

بعدة محاولات اتسمت بطابعها البدائي، فهو بطبيعة الحال يرتبط بأدوات البحث المتوفرة له حينذاك، وهذا لا يعني أن الإنسان البدائي غير مهتم بالحقائق، بل قام بعدة محاولات للبحث عن اليقين.

إن هذه المجهودات التي كان هدفها البحث عن اليقين كانت تميل في سعيها لكشف النقاب عن ذلك الغموض الطاغي على عقول الناس.

من هنا نستطيع أن نؤكد بأنه لا داعي للشك، وإن مسألة اليقين هي من أهم المسائل التي شهدت اهتمام الإنسان البدائي، فإنها انطلقت من مفهوم سيكولوجي لتستهدف تحقيق رغبة الإنسان البدائي في الأمن والطمأنينة.

ونجد أن الشك ظهر في العصور المختلفة ونشير إليها باختصار كما يلي:

أولاً: الشك في العصر اليوناني:

لقد كان لفكرة الشك التي ظهرت عند ديكارت، جذور وسوابق ترجع إلى الفكر اليوناني، وسنوضح بعض آراء الفلاسفة اليونانيين في الشك:

أ. **بروتوغراس:** يقول هذا الفيلسوف ((الإنسان مقياس الأشياء جميعاً))[5]، ويقصد بهذه العبارة المشهورة انتقاء الموضوعية من الأشياء وانسحاب النسبية على المعرفة والحقائق. والجدير بالذكر، أن مذهبه مبني على خداع الحواس.

ب. جورجياس: أماجورجياس، فقد كان شكه يعني أنه لا يوجد شيء على الإطلاق، وإذا وجد شيء فلا يمكن معرفته، وإذا عرفناه لا يمكن التعبير عن هذه المعرفة للغير. وبهذا يريد أن يؤكد على أنه لا يوجد شيء، وهو نوع من الشك الذي يقوم به جورجياس وهو شك مطلق ليس شكاً من أجل الوصول إلى الحقيقة واليقين.

جـ. **سقراط:** وجه سقراط اهتمامه إلى البحث عن الحقيقة، في هذه الحالة، فاصطنع الجهل مع محدثيه، ويبدو وكأنه طالب الاستفسار والمعرفة، وهذا ما يعرف ((بمرحلة التهكم)) عنده حيث يهدف إلى تخليص العقل من الأخطاء والأوهام، وتوليد الأفكار. يقول سقراط: ((أنا لا أعرف شيء سواء شيئاً واحداً، وهو أنني لا أعرف شيء))[6]، وفي هذا سقراط يوضح لنا حقيقة واحدة، وهي كشف الحقيقة من الذات ليصل إلى اليقين.

د. بيرون: كان شك بيرون شكاً حقيقياً مطلقاً، منكراً العلم والمعرفة، وهذا النوع من الشك يعتبر شكاً هداماً لا يهدف للوصول إلى الحقيقة. فقد اعتقد بيرون بأن كل الأشياء تقبل الإثبات والنفي بنفس القوة، وعلى ذلك فقد دعا إلى تعليق الحكم بقوله لا أدري.

هـ. أرسطو: لقد اتبع أرسطو الشك المنهجي وفطن له في كتابه ((الميتافيزيقا)) وأوصى بمزاولة الشك المنهجي عند البدء بدراسة أي بحث علمي، حيث وجد صلة وثيقة بين الشك والمعرفة اليقينية.

ثانياً: الشك في الفلسفة الإسلامية

من أبرز فلاسفة المسلمين الشكاك (أبو حامد الغزالي) وكان شكه يهدف للوصول إلى اليقين والحقيقة. وفي الوقت الذي ((اضطربت الفرق واختلفت المذاهب وتباينت الملل والنحل وسيطر سلطان التقليد في اعتناق هذه أو تلك، ولقد وافق ذلك منه عقلاً متطلعاً ذكياً حاد أمام تضارب الآراء وتعدد الأديان))[7].

ولقد استمر معه الشك في رحلة شبابه، عندما توسع في" دراسة الفلسفة وعلم الكلام"، وظن أن العقائد الدينية ليست يقينية ولا برهانية، وإنما هي وراثية يرثها المسلم أو المسيحي أو اليهودي عن والديه، كما هي دون أن يناقشها أو يقتنع بها. قال عليه الصلاة والسلام: ((كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه أو يجعلانه مسلماً))[8].

وهنا دخل الشك في حياته في وقت مبكر جداً، فآمن به طريقة واعتنقه منهجاً. حيث يبين لنا الغزالي ((لو لم يكن مجازي هذه الكلمات إلا ما يشكك في اعتقادك الموروث... فناهيك به نفعاً. فإذن الشكوك هي الموصلة إلى الحق. فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر وبقى في العمى والضلالة))[9].

لقد كان الغزالي أبعد ما يكون على أن يدع الشك يتغلب عليه، لأن إرادة الحقيقة لديه قد قادت عقله الناقد، ومنحته القوة الضرورية والشجاعة للثبات في وجه المخاطر والعقبات، ويمكننا القول بأن حب الغزالي للحقيقة كان طوق النجاة الذي ساعده على الوصول إلى بر الأمان، ويصف لنا الغزالي كيف كان مطلب الحقيقة مسيطراً عليه منذ صباه، وكيف أنه توصل في وقت مبكر إلى استقلال عقلي فيقول: ((وقد كان التعطش إلى إدراك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا))[10].

هنا كان عليه أن يطرح على نفسه حقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأساتذة ويبحث عن حقيقة الفطرة الأصيلة، باعتبارها واحدة عند جميع الناس، لذلك تصلح أن تكون أداة للحصول على معرفة يقينية وإدراك.

إن الوصول إلى مثل هذه المرتبة لا يمكن أن يتم إلا بعد معاناة أزمة الشك. وهذا ما دفعه إلى القول – كما سبق أن أشرنا – ((من لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقى في العمى والضلالة))[11].

لقد بدأ الغزالي في شكه بالشك في الحواس، والحواس هي الأداة المعرفية الأولى عند الإنسان، فالإنسان عاجز عن إدراك أي حقيقة لا تصل إليها حواسه، فعلمه كله متوقف عليها، ((الإنسان يولد وعقله كالصفحة البيضاء ليس له في العلم والمعرفة إلا بمقدار ما تنقله له حواسه، وفقدان الحواس مرادف للموت))[12].

إن الناس المستمتعين بسلامتهم البدنية والعقلية عندهم قوة وقدرة الحواس على الإدراك واحدة، عكس الإنسان الشاك، ولقد عبر الغزالي عن هذه الحقيقة بقوله: ((لا مطمع في اقتباس المشكلات إلا في الجليات وهي الحسيات والضروريات، فلابد من إحكامها أولاً لأتيقن أن ثقتي بالمحسوسات وآماني من الغلط في الضروريات من جنس أماني الذي كان من قبل في التقليديات، ومن جنس آمان أكثر الخلق في النظريات))[13].

وقد بطلت ثقة الغزالي في الحواس فلم يبق له إلا العقل، وكان عليه اختباره أيضاً. فداء الشك إذا ما أصاب النفس البشرية لا يمكن أن يقف بسهولة عند حد معين. وهنا يسجل الغزالي حواراً بينه وبين المحسوسات التي شك فيها، فقالت المحسوسات: بما تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقاً بي فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي، فلعل وراء إدراك العقل حاكماً آخر إذا تجلى كذب العقل في حكمه، وعدم تجلي ذلك الإدراك لا يدل على استحالته))[14].

وهنا نجد الغزالي يقع في أزمة الشك حتى في المعقولات وتستمر أزمته ما يقرب من شهرين، وذلك كما جاء في قوله: ((فأعضل الداء ودام قريباً من شهرين أنا فيها على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال))[15].

هذه هي أزمة الشك الخطيرة التي مر بها الغزالي وكان فيها الغزالي لا يؤمن بشيء أصلاً، فلم يصبح له دليل ولا مدلول إلا أن ذلك لم يدم طويلاً وجاءت رحمة الله فانتشلته من هذه الأزمة. حيث يقول: ((وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال – أي بعد الشهرين –ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل ولا ترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة، فقد ضيق رحمة الله الواسعة))[16].

ومن هنا يمكن أن نرى أن الغزالي اعتقد أن المعرفة الحقة هي تلك التي يقذف بها الله في قلب المؤمن فيفيض علماً ومعرفة من حيث لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. وهذا ما يمكن تسميته بالمعرفة الحدسية أو المعرفة النورانية فهي نور من الله ينير قلب المؤمن.

وهكذا نجد الغزالي قد خرج من دائرة الشك ويرضى بالضرورة العقلية ميزاناً.

ثالثاً: الشك في الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط

ـــ القديس أوغسطين: موقفه من إمكان المعرفة وحدودها

إن مشكلة المعرفة عند القديس أوغسطين كانت مشكلة عاشها وأحس بها في أعماق نفسه المتعطشة إلى الحقيقة[17]. فقد عانى أوغسطين حالة من الشك، لكنه لم يرق هذا الشك إلى مستوى الشك المطلق الذي نادى به أنصار الشك المذهبي، حيث إن أوغسطين لم يشك أبداً في لحظة من اللحظات في وجود الله، وكان همه الرئيس دائماً هو البحث عن الحقيقة والتي كان يؤمن بأنها مصدر السعادة والطمأنينة. وقد كرس (أوغسطين) أول حواراته (ضد الأكاديميين) لهذه التشككية ودفاعاً عن إمكانية التوصل للمعرفة[18]، فإمكان المعرفة من أولى المشكلات الفلسفية التي عني بها أوغسطين، وقد عني بها عناية خاصة لأنها مرتبطة بالحقيقة التي كان يبحث عنها. فالبحث عن الحقيقة يقتضي أولاً إثبات إمكانها. وهذا ما ذهب إليه كل الفلاسفة في العصر الحديث الذين بدأوا في بحثهم عن الحقيقة بإثبات إمكانها أولاً. وهذا الاهتمام بإمكان المعرفة يأتي بعد أن وقعت له أزمة عقلية بعد قراءته لمقالات الأكاديميين (الشكاك) غلَبت الشك على اليقين عنده، فشك في المحسوسات والمعقولات، ولم يسلم من شكه سوى وجود الله، وعنايته بالمخلوقات.

لقد عارض أوغسطين نقد الشكاك للمعرفة الحسية حين قالوا إن الحواس خداعة، وإن أحوال الاحلام والهلوسة تقتضي منا ألا نثق بكل ما يظهره الحس أمامنا. ولكنه وجد أيضاً أن البحث عن المعرفة يقتضي أن نعرف أولاً مناهج البحث، أي الطريق الذي نستطيع بواسطته أن نصل إلى اكتشاف الحقائق. وقد وجد هذا الطريق عند الأفلاطونيين المحدثين، وهو طريق الوجدان Intuition أي المعرفة المباشرة العيانية. ولا شك أن القديس أوغسطين عندما يقرر أن سبيل المعرفة هو الوجدان أو المعرفة المباشرة القائمة على الحدس Intuition فهو بذلك يتفق مع ما جاء به الإمام أبو حامد الغزالي عندما تقصى طريق المعرفة الحقة فوجدها بعد ان قطع طريق شاقة وطويلة في التصوف، ذلك العلم الذي يسمو بالنفس الإنسانية – حسب الغزالي – إلى درجة يقترب فيها الإنسان من الله فيقذف في قلبه بنور يفيض علماً ومعرفة من حيث لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وفي هذا تشابه كبير بين المفكرين – أوغسطين والغزالي – فكلاهما يؤمن بأن المعرفة الحقة

هي تلك المعرفة التي تشع أو تشرق أو يقذف بها الله في قلب المؤمن فتفيض نفسه بالمعرفة. وأوغسطين يختلف عن ديكارت Descartes لأنه لم يهتم بأن يجد لنفسه موضع قدم ثابتة في الشك المعتدل لكي يتقدم نحو حقيقة معينة، حيث إن أوغسطين كان دائماً يعتقد بوجود معرفة يقينية لا يتطرق إليها الشك، ولهذا توقف عند هذا المفهوم الذي يؤمن بيقينية المعرفة. لقد نظر إليها على أنها مركز لدائرة متسعة من المعرفة أي أن المعرفة اليقينية تقع وسط هذا الخضم الهائل من المعارف... ولقد آمن أن هذه الدائرة تتكمش بوصولنا لمعرفة يقينية[19].

الكوجيتو الأوغسطيني

تمت حقيقة يعرضها القديس أوغسطين على الشكاك ليشعرهم بيقين لا سبيل للارتياب فيه بحال، تلك هي حقيقة وجودنا وفكرنا، يلح فيها ويذكرها على أشكال شتى فيقول: ((أنت الذي يريد أن يعرف نفسه هل تعرف أنك موجود؟ أعرف ذلك، هل تعلم أنك تتحرك؟ لا أعلم هل تعلم أنك تفكر؟ أعلم)) كما يقول: ((حين تؤكد وجودك لا يمكن أن تخشى الخطأ، إذ أنك إذا كنت تخطئ فأنت موجود))[20].

لقد جعل أوغسطين من معرفة الذات إحدى الغايات المميزة للشعور، وبهذا المعنى، فإنه بوحدة الذات والموضوع المتحقق في الشعور، تستطيع هذه المعرفة، أفضل من غيرها، أن تكشف لنا شروط الحقيقة[21].

هكذا يتبين لنا أن معرفة الذات هي الأساس الأول، أو يمكن القول أيضاً إن موضوع معرفة الذات هو أول الموضوعات التي يجب معرفتها باعتبار أقرب الموضوعات إلينا وهذا يذكرنا بالمقولة الشهيرة لسقراط، وهي: "اعرف نفسك بنفسك" فمعرفة الذات ممكنة، وهي الأساس لكل معرفة. لكن يظل السؤال القائم، كيف يتم ذلك؟ بالنسبة لأوغسطين يرى أن في النفس قوة هائلة للتفكير، وبالتالي عليها أن تفكر بنفسها لتصل إلى إدراك نظراتها الخاصة[22]، وفي كتابه مدينة الله يقول أوغسطين: "الحسّ الخارجي ليس سوى الأداة ولا يمكنه أن يحكم على ما نراه، لنا حاسة أخرى؛ باطنية في الإنسان، تفضَل وتسمو على الحواس الأخرى؛ بها نميز الصحيح من الخطأ، نميز الصحيح بواسطة شيء قابل للفهم وغير الصحيح نميزه بواسطة الحرمان من تلك الحاسة. تستغني تلك الحاسة عن كل مساعد: حاجب العين وفتحة الأذن وتلك التي يستنشق الأنف من خلالها، وسقف الحلق واللمس الجسدي، ما همه من كل ذلك؟ بتلك الحاسة أنا متأكد من أني موجود وأعرف ذلك؛ أن أكون وأعرف، فذاك ما أحب، ومن خلال ذلك الإحساس إني متأكد من أني أحب"[23].

إذن استعان أوغسطين على بيان تهافت الشكاك وإقامة الحجة على فساد آرائهم، بما يمكن تسميته بالكوجيتو الأوغسطيني وهو"إذا كنت مخطئاً فأنا موجود".

ورتب أوغسطين على هذه الحقيقة حقائق أخرى ترتبط بها وتعتمد عليها كالحياة، والتذكر، والفهم، والإرادة، والحكم، حيث يقول: "إن أحداً لا ينكر أنه يحيا، ويتذكر، ويفهم، ويريد، ويعرف، ويحكم، فإذا شك إنسان فإنه يحيا، وإذا شك فإنه يتذكر ما جعله يشك، وإذا شك فهم أنه يشك، وإذا شك رغب في أن يكون متأكداً، وإذا شك فإنه يفكر، وإذا شك عرف أنه جاهل، وإذا شك عرف أنه ينبغي ألا يسرع إلى الحكم"[24]، ومعنى هذا كله أن الشك أولاً موجود، وهو حقيقة، وثانياً أن العمليات النفسية المتصلة بهذا الشك، هي أيضاً حقائق يقينية، ومعنى هذا أننا قد وصلنا إلى إثبات وجود الذات. ولكن عن أي طريق استطعنا أن نقول أن هذه الأشياء حقيقة؟ الطريق هو المعرفة المباشرة (الوجدان) Intuition أو الحدس وذلك لأننا في الحالات الأخرى أي المعرفة الحسية، لا نتصل بالحقائق مباشرة، بل كل ما يقدم الحس هو صور أخرى للحقائق الأصلية، أما هذه الحقائق التي عرفناها فإنها يقينية، فاليقين قد جاءنا إزاءها لأن هذه الحقائق حاضرة مباشرة أمام النفس، وتدرك عن طريق العيان والوجدان، ولهذا يكون مقياس الحقائق حضورها في النفس مباشرة[25]. ومن هنا تبدو الصلة وثيقة بين الكوجيتو الأوغسطيني والكوجيتو الديكارتي ويتمثل الفرق بين أوغسطين وديكارت في إدراك الثاني لأهمية اليقين، فاتخذه دعامة لإقامة مذهب فلسفي عميق، لم يكن لأوغسطين أن يدرك مراميه أو أبعاده الحقيقية[26].

إن الكوجيتو الأوغسطيني الذي يجب أن يوصل إلى يقين وجودي كفكرة وإدراك جوهري، غير ممكن إلا بنوع من الزهد، ويتميز منذ البداية بشعور بسيط في ذاته، وهذا هو الكوجيتو الديكارتي، نمط سيره ونتائجه، إنه من المؤكد عدم وجود تحليل، عند القديس أوغسطين بالمعنى الديكارتي للكلمة، إن رفض العالم الخارجي الذي يعرضه علينا القديس أوغسطين لا يصدر عنه شك جوهري، هذا في حين أنه يحصي كل الأسباب الطبيعية للشك، ويصل إلى وجود الفكر كيقين وحيد، وهذا اليقين يقام برهان خداع الحواس والحلم وحتى الجنون[27].

هكذا يتضح لنا أن أوغسطين اتخذ من شك الأكاديميين سلاحاً أو برهاناً للرد عليهم، فالشك هو صورة من صور التفكير، كما أن الشك برهان على الوجود، وبالتالي فإن الوجود حقيقة لا يمكن الشك فيها، والشك فيها يعني فوضى التفكير.

الشك عند ديكارت (1596 ــ 1650)

سلك ديكارت نفس الخطوات التي سلكها الغزالي وكذلك أوغسطين وهي خطوات الشك المنهجي، حيث اشتهر أنه إمام الشك المنهجي في العصر الحديث، فهو أول من أبرز قيمة هذا الشك في أوربا وحدد معالمه ومارسه عملياً حيث وصل إلى اليقين. وقد أكد ديكارت في مؤلفاته ضرورة الشك عند الإنسان ولو مرة واحدة في حياته لكي يصل إلى اليقين. ونرى ذلك من خلال قوله: "في أنه للفحص عن الحقيقة يحتاج الإنسان مرة في حياته، أن يضع الأشياء جميعاً موضع الشك بقدر ما في الإمكان"[28].

أطلق ديكارت على مبحث العقل من فلسفته اسم "الميتافيزيقا" وهي تعتمد في بحثها على الفكر المحض بخلاف "الفيزيقا" فإنها لا بدّ لبحثها من الخيال لكي يوضحها ويجليها وذلك مما جعل الميتافيزيقا أكثر دقة ويقيناً من الفيزيقا، على الرغم من أن الأولى علم تجريدي[29]. إن المكان الذي يخص به ديكارت الميتافيزيقا كثير الدلالة على منحى الفيلسوف، حيث كانت الكتب المستعملة في المدارس والمعاهد تضع الميتافيزيقا بعد الفيزيقا وهذا القلب للترتيب التقليدي كان بمثابة ثورة في عهد الفيلسوف[30]، وقد جعل من الميتافيزيقا القسم الأول من فلسفته، وهي تشتمل على مبادئ المعرفة التي منها تفسير أهم صفات الله وروحانية نفوسنا وجميع المعاني الواضحة المتميزة الموجودة فينا[31].

وهكذا نجد الميتافيزيقا لها رتبة عالية في فلسفة ديكارت، وقد طبق عليها منهج الرياضيات فصارت أكثر يقيناً. إلى حد أنها قد عادلت في يقينها يقين الرياضيات. وقد عبر ديكارت عن ذلك في رسالة كتبها في 15 أبريل عام 1630 إلى أحد أصدقائه ذكر فيها بأنه قد اهتدى إلى البرهنة على الحقائق الميتافيزيقية ببراهين تعد أكثر بداهة من البراهين الهندسية[32].

كما يقول:" ثق أنه ليس في الميتافيزيقا شيء إلا اعتقد أنه واضح كل الوضوح للنور الفطري، ويمكن أن يبرهن عليه برهنة دقيقة[33].

فإذن الميتافيزيقا هي علم يعادل في يقينه علم الهندسة، إن لم يزد عليه، وهي أكثر يقيناً من الهندسة، لأن طائفة كبيرة من الحقائق الميتافيزيقية يمكن اكتشافها قبل أن يرفع الشك من حقائق الرياضيات ولهذا ظن الشكاك وغيرهم أن إثبات وجود الله أمر غير ممكن، وكثيرون حتى يومنا هذا يظنون مستحيلاً، إن شأنه كشأن جميع الحقائق الميتافيزيقية إثباته ميسور جداً، أكثر من يقين براهين الرياضيات[34].

خلاصة القول عن فلسفة ديكارت الماورائية هو هدفها أن تضع في أساس الفلسفة بعض القضايا "الحدسية" الموثوقة، ولكن لا توجد سوى وسيلة وحيدة ممكنة للنجاح في ذلك، وهو إخضاعها لمحك الشك المنهجي[35].

الشك المنهجي والكوجيتو:

المنهج الذي يحدد ماهية الميتافيزيقا، هو المنهج الذي وصل إليه ديكارت بملاحظة العمل الذهني في الرياضيات. فقد لاحظ أن في الرياضيات استدلالات صحيحة لا نجدها في غيرها. وقرر أن من مرَّن ذهنه على عمليات الرياضيات أصبح أهلاً للبحث عن الحقائق الأخرى، لأن منهج الفكر واحد في جميع الأمور، وفي كتابي (القواعد لهداية العقل) و(المقال عن المنهج) بيان للمنهج الدقيق الذي يجب أن يتوخاه طالب الميتافيزيقا[36]، ولما كان منهج الفكر واحد في جميع الأمور، والعقل الإنساني واحد، فإنه لم يجد سبباً لهذا الاختلاف بين العلوم في مراتب اليقين إلا اختلاف في المناهج التي يسلكها الباحثون في العلوم المختلفة. وأيقن أنه لو طبق على كل علم المنهج الذي يتبعه الرياضيون في الوصول إلى براهينهم، لبلغت العلوم درجة الرياضة من حيث استقرار النتائج ولم يبق شيء يبرر اختلاف العلماء ومجادلاتهم[37].

قبل البدء في تبيان الشك المنهجي الذي اتبعه ديكارت من أجل الوصول إلى حقيقة أولى بسيطة تتميز بالوضوح والجلاء واليقين ليتخذها مبدءاً أول لفلسفته، يجدر بنا أولاً الوقوف على منهجه، فقد رأى ديكارت أهمية المنهج في الفلسفة لينقذها من الفوضى التي انتهت إليها – حسب رأيه – وهو لذلك يضع "قواعد لهداية العقل" لأنه يرى أنه خير للإنسان أن يعدل عن التماس الحقيقة من أن يحاول ذلك من غير منهج[38].

قواعد المنهج الديكارتي:

كان ديكارت يعتقد أن هناك طريقة من شأنها أن تنظم البحث الإنساني للمعرفة حتى يصبح أكثر نسقية ونجاحاً. لقد تضمن كتابه (مقال عن المنهج) جميع "القواعد لتوجيه الذهن" التي نحتاج إلى اتباعها في البحث العلمي، إذا ما أريد له أن يكون أكثر من مجرد خليط عشوائي من الحدس والتخمين. ومن هنا حاول ديكارت في هذا الكتاب أن يبين كيف يكون من الممكن اكتشاف المعرفة الحقيقية فقط باتباع بعض القواعد الرئيسة[39]. حيث يقول: "فالأربعة التالية حسبي بشرط أن يكون عزمي على ألا أخل مرة واحدة بمراعاتها صادقاً ودائماً، الأول ألا أقبل شيئاً ما على أنه حق، مالم أعرف يقيناً أنه كذلك: بمعنى أن أتجنب بعناية التهور والسبق إلى الحكم قبل النظر، وألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء وتميز بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع

الشك"[40]، وهذه القاعدة الأولى من قواعد المنهج الديكارتي تعرف بقاعدة "الوضوح العقلي" أو قاعدة البداهة واليقين، حيث إن ديكارت ما يعنيه بعدم قبول شيء على أنه حق هو أن القضية لا بد أن تكون واضحة Clear، ومتميزة Distinct أيضاً في تفصيلاتها وعلاقاتها. ويفهم العقل القضايا الواضحة بطريقة حدسية[41].

وهكذا ينتهي ديكارت من قاعدته الأولى إلى طلب اليقين والبداهة اللذين هما غاية العقل في بحثه عن الحقيقة.

أما القاعدة الثانية من قواعد المنهج الديكارتي تلك القاعدة التي تسمى بقاعدة التحليل، وهي كما يقول ديكارت في "المقال عن المنهج" ((أن أقسم كل واحدة من المعضلات التي سأختبرها إلى أجزاء على قدر المستطاع، على قدر ما تدعو الحاجة إلى حلها على خير الوجوه))[42] ولا ترمي هذه القاعدة إلى محاولة تحليل الحقائق لا بتفتيتها وتقسيمها إلى حد لا يسمح لنا بدراستها وبلوغ الهدف منها، بل بتحليلها على غرار مسائل الرياضة والهندسة، لأنه يجب علينا إزاء أي مشكلة أن نبدأ بافتراض مجموعة من الأسباب التي يحتمل أن تكون واحدة منها السبب في الظاهرة أو المشكلة ثم نقوم بفحص كل سبب منها على حدة حتى نصل إلى الأسباب الحقيقية للمشكلات[43].

أما القاعدة الثالثة، وهي القاعدة التي تسمى بقاعدة التأليف والتركيب فهي كما يقول ديكارت: "أن أسير أفكاري بنظام، بادئاً بأبسط الأمور وأسهلها معرفة كي أتدرج قليلاً حتى أصل إلى معرفة أكثرها تركيباً، بل وأن أفرض ترتيباً بين الأمور التي لا يسبق بعضها الآخر بالطبع"[44]. وهذه القاعدة لها فرعان: الأول التدرج من المبادئ إلى النتائج، وذلك بأن ننظر أولاً في حد من حدود المسألة، ثم في حد آخر، ثم النسبة بينها، ثم في حد ثالث، وهكذا حتى تأتي على جميع الحدود، ونسبها، والفرع الثاني هو افتراض النظام حين لا يتبين نظام الحدود، ثم استخراج النتائج بالطريقة التركيبية المذكورة. والمقصود بالنظام "نظام الأسباب" الذي بموجبه تلزم معرفة حد من معرفة حد سابق لزوماً ضرورياً، وإذا لم ينتج النظام المفروض، افترضنا نظاماً آخر، إلى أن نصل إلى النظام الملائم، فهنا يتدخل العلم إذ لا يقوم العلم إلا بالنظام[45] وتفتح أيضاً القاعدة باب الشغف الديكارتي بالرياضة على مصراعيه، فهي تطبق منهج الرياضة موضوعاً كاملاً على منهج الفكر الفلسفي[46].

أما في القاعدة الرابعة والأخيرة فهي تلك القاعدة التي تسمى بقاعدة الاستقراء التام أو الإحصاءات أو المراجعات الشاملة وهي كما يقول ديكارت: "أن أعمل في كل الأحوال من الإحصاءات الكاملة والمراجعات الشاملة ما يجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئاً"[47].

وترمي هذه القاعدة إلى التأكد من أننا لم نغفل في أثناء عملية التركيب أي جزء من أجزاء المشكلة المطروحة للحل[48] ويختلف هذا الإحصاء أو الاستقراء، كما يسميه أيضاً ديكارت عن الاستقراء الأرسطوطاليسي، في أن الغرض منه ليس الوصول إلى نتيجة كلية من أجل ما شوهد في الجزئيات، بل الوصول إلى حدود تتصل بذاتها بعضها ببعض[49].

لقد كانت صياغة المنهج بالنسبة لديكارت خطوة أولية أساسية، فقد كان يطمح إلى اكتشاف ما عساه أن تكون معرفة الأشياء الموجودة التي يمكن بلوغها بيقين، ولم يكن يعتقد أن كل المعلومات التي حصلها في "لافليش"[50] كانت زائفة على الإطلاق، بل كان بعضها زائفاً، ولم تكن لديه وسيلة لتمييزها حتى وجد منهجاً خاصاً به. وعندما أصبح لديه منهجاً، بادر باستخدامه في التأمل الأول من تأملاته. وذلك ما فعله بطريقة بارعة، إذ أنه شرع في الشك في كل شيء يمكن الشك فيه لكن يكشف ما هو على يقين منه صورة مطلقة لأنه لا يستطيع أن يشك فيه دون أن يفترض وجوده، وهذا هو مذهبه الشكي الأول أو المنهجي كما يطلق عليه أحياناً[51].

وهذا المنهج المتمثل في القواعد الأربع البسيطة _ أشرنا إليها _ أساسه يقوم على عمليتين أساسيتين: هما الحدس والاستنباط.

ـــ الحدس والاستنباط كعمليتين أساسيتين لكشف الحقائق

يرى ديكارت أن السبيل للحقيقة بوسيلتين أو فعلين هما: فعل الحدس[52] وفعل الاستنباط، وقد ذكر ديكارت أهمية هذين الفعلين وفاعليتهما في الوصول إلى اليقين في قوله: "إن جميع الأفعال العقلية التي نستطيع بها معرفة الأشياء دون أن نخشى الزلل عبارة عن فعلين اثنين أو وسيلتين هما الحدس والاستنباط"[53]، والحدس عند ديكارت هو ما يقول عنه: "أقصد بالحدس لا شهادة الحواس وهي متغيرة ولا الحكم الخادع أي حكم الخيال، وإنما أقصد به الفكرة القوية التي تقوم في ذهن خالص، ولا يصدر إلا عن نور العقل، فهو لذلك يمثل بصيرة العقل، ورؤيته لطبيعة الشيء وماهيته"[54]، فالحدس Intuition إذن هو رؤية عقلية مباشرة، نور فطري، أو غريزة عقلية، يدرك بها الذهن حقائق يتضح يقينها اتضاحاً يتبدد معه كل شك[55]، وبالتالي هو إدراك المعاني الفطرية وكل ما هو معقول ليس غير، والمعاني الفطرية هي الماهيات وهي الحقائق كما تتمثل للعقل[56]، وعلى هذا النحو يستطيع كل إنسان أن يرى بالحدس Intuition أنه موجود وأنه يفكر، وأن المثلث محدود بثلاثة خطوط، وأنه ليس للكرة إلا سطحاً واحداً، وغير ذلك من الحقائق المشابهة التي هي أكثر عدداً مما يعتقد في العادة[57].

مما تقدم نستنتج أن المعرفة اليقينية تقوم على النور الفطري الطبيعي؛ وهو نوع من الإشراق الإلهي الذي يصيب العقل الإنساني، وديكارت يؤكد على أهمية النور الفطري وهي ملكة المعرفة التي وهبنا الله إياها، وديكارت يرى كلما اتجهنا نحو البساطة وكلما اقتصرنا في نشاطنا العلمي على النور الفطري كان وصولنا للحقيقة أأمن وأيسر. وذلك لأنه يقول: "إن النفس تشتمل على شيء إلهي أودعت فيه البذور الأولى للأفكار النافعة، وإذا أثقلت هذه البذور بالدروس المعقدة، لم يجن منها إلا ثمرات غثة لا مرجى منها نفع دائم أو خير مقيم"[58].

الاستنباط عند ديكارت فهو العملية التي يستنبط بها شيء آخر، وبمعنى ذلك المرور من حد إلى حد آخر يتلوه أو ينتج عنه مباشرة وبالضرورة[59]، والاستنباط يمكن تعريفه بأنه مجموعة حدوس، إذ أن الحدس هو نقطة في أي استنباط، ومن ثم فإننا لا يجب أن نضع الحدس والاستنباط في مرتبة واحدة من حيث درجة اليقين والتميز، لأن الاستنباط يستغرق فترة من الزمان تقتضي استخدام الذاكرة التي قد تخون أحياناً، على عكس الحدس الذي يحدث في ومضة خاطفة[60].

إذن يمكن النظر إلى الحدس باعتباره مرحلة أولى تستخدم لإدراك المبادئ الأولى، للعلم والفلسفة، أما الاستدلال فهو المرحلة التي نستعين بها لتكوين قضايا أولية، تنتج عن هذه المبادئ المترتبة على النظرة الثاقبة للحدس[61]، وأهمية المبادئ البسيطة التي يتوصل إليها بالحدس تتبين لنا من خلال قول ديكارت: "إن جميع النتائج التي تستنبط من مبدأ ليس بديهياً لا يمكن أن تكون بديهية مهما يكون الاستنباط من حيث صورته صحيحاً. ويترتب على هذا ن جميع الاستدلالات التي أقاموها على مثل تلك المبادئ لم تستطع أن تؤديهم إلى المعرفة اليقينية"[62].

وهكذا فإن عقلنا بنظر ديكارت قادر على أن يعرف مبادئ بسيطة[63] وحقائق لا يرقى إليها الشك وذلك بواسطة أضوائه الطبيعية وحدها أي بواسطة الحدس، وهو قادر من ناحية أخرى وبفضل الاستنتاج، على أن يفهم حقيقة ما على أنها نتيجة حقيقة أخرى سابقة نحن منها على يقين، أي أنه قادر على تحديد كل ماهية الشيء المجهول بمقتضى الصلات التي تربطه بأشياء معروفة[64].

وهكذا لا يكون الحدس والاستنباط هما المنهج، بل المنهج هو ما بين كيف أن نستعمل الحدس حتى لا نقع في الخطأ المضاد للحقيقة؟ وكيف يجب أن يعمل الاستنباط حتى نصل إلى معرفة جميع الأشياء[65]؟

ـــــ البحث عن مبدإ لا يكون موضع شك

لقد تبين لنا مما سبق مقدار إسهام الرياضة في تأسيس المنهج الديكارتي، وكيف جعل منها منهجاً للفكر يقوم على أساس الوضوح والتميز، فقد بحث ديكارت عن مبدإ عقلي لا يكون موضع

شك ليقيم عليه فلسفته وعلمه، وقد مضى في بحثه عن ذلك المبدأ العقلي بكل حزم وإصرار، حيث يقول: "سأمضي في هذا الطريق قدماً حتى أهتدي إلى شيء يقيني، فإن لم يتيسر لي ذلك لبثت على حالي على الأقل حتى أعلم علم اليقين أنه ليس في العالم شيء يقيني، فإنَ أرشميدس لم يكن يطلب إلا نقطة ثابتة غير متحركة، لكي ينقل الكرة الأرضية من مكانها إلى مكان آخر. وكذلك أنا، يحق لي أن أعلق أكبر الآمال إن أسعدني الحظ فوجدت شيئاً يقينياً لا شك فيه"[66] وهذا الموقف الذي اتخذه ديكارت للوصول إلى حقيقة لا يمكن الشك فيها جعله يفترض أن جميع الأشياء التي يراها باطلة، ووجد أنه من الممكن فطرياً الشك في شهادة حواسه وذاكرته وأفكاره ووجود العالم الخارجي، وحتى في صدق الرياضيات[67]. ولعل ما يعبر عن هذا الموقف هو قوله: "بوسعنا أن نشك أولاً بصور الأشياء التي وقعت تحت حواسنا أو تخيلناها إطلاقاً"[68]. وما سبب هذا الشك في كل ما هو مصدره الحواس، إلا أن ديكارت يرى أنه ليس من العقل في شيء أن نطمئن إلى من خدعونا ولو مرة واحدة، فما بالك بالحواس وهي دائماً ما تخدعنا. حيث يقول: " التجربة قد علمتنا على أن حواسنا قد خدعتنا في مواطن كثيرة، وأنه يكون من قلة التبصر أن نطمئن كل الاطمئنان إلى من خدعونا ولو مرة واحدة. وكذلك نكاد نحلم دائماً ونحن نائمون". ويبدو لنا حينذاك أننا نحس بشدة ونتخيل بوضوح عدداً لا يحصى من الأشياء التي ليس لها وجود في الخارج ومتى صمم الإنسان على أن يشك في كل شيء لم يعد يجد علامة للتمييز بين الخواطر التي ترد علينا في حال النوم وتلك التي ترد علينا في حال اليقظة"[69]. ونجد موقف ديكارت فيما يتعلق بحقائق الرياضة وكل ما بدا من قبل على أنه يقيني ممثل في قوله: "بوسعنا أن نشك أيضاً في جميع الأشياء التي بدت لنا من قبل يقينية جداً. بل نشك في براهين الرياضة وفي مبادئها وأن تكون في ذاتها جلية جلاءً كافياً"[70]. وسبب هذا الشك حسب رأي ديكارت راجع إلى أن من الناس من يخطئ في أبسط الأمور حتى التي تبدو أنها واضحة، كما أن الله الذي خلقنا يستطيع أن يفعل ما يشاء؛ وربما اقتضت مشيئته أن يجعلنا بحيث نكون على ضلال[71].

ليس الشك مقصوداً هنا لذاته، بل لامتحان معارفنا وقوانا العارفة[72]، وهو خطوة التأمل الفلسفي الأول الأساسية، فإن أدى بنا إلى المبادئ الأولى كان السبيل إلى اليقين الفلسفي، والشك ذاته تأمل قائم في الزمن، له بالضرورة مراحل تنظيم من الأبسط إلى الأصعب، تؤدي في نهايتها إلى نتيجة قد تكون سلبية نقف عندها، وقد تكون إيجابية تفتح أمامنا الطريق إلى اليقين الفلسفي الكامل[73]، وقد ذهب بعض المؤلفين إلى أن الشك الديكارتي ليس كلياً مثل شك الشكاك. وذلك لسببين:

الأول: أن الفيلسوف يقصد إلى تبرير اليقين بعد المضي في الشك إلى أقصى حدوده، والثاني: أنه يستثنى بالفعل العقائد الدينية والقواعد الأخلاقية والتقاليد الاجتماعية[74]، وما يؤكد على أن ديكارت قد استثنى مجال الحياة العملية من الشك وقصره على مسائل النظر، هو ما جاء على لسانه في القسم الثالث من مقال عن المنهج الذي يتعلق بالأخلاق، حين يقول: "وكانت حكمتي الثانية أن أكون أكثر ما أستطيع جزماً وتصحيحاً في أعمالي، وألا يكون استمساكي بأشد الآراء عرضة للشك. إذا ما أصبحت عزيمتي عليها أقل ثباتاً ما لو كانت من أشد الآراء وضوحاً[75].

هكذا يتبين لنا أن ديكارت لم يكن فيلسوفاً لا أدرياً[76] بل أن مقصده الأسمى من شكه هذا هو البحث عن قاعدة أمينة يقيم عليها صرح العلم، أي إيجاد مبدأً ضرورياً لا يقبل الشك، وفي ذلك يقول: "وما كنت في ذلك – الشك – مقلداً اللاأدرية الذين لا يشكون إلا لكي يشكوا ويتكلفون أن يظلوا دائماً حيارى، فإني على عكس ذلك، كان كل مقصدي لا يرمي إلا إلى اليقين، وإلى أن أدع الأرض الرخوة والرمل، لكي أجد الصخر والصلصال"[77].

وهكذا يمكن القول إن الشك الذي قصده ديكارت أنه ليس نهاية حركة العقل الفلسفي، بل ليس بدايتها ولا الشروع فيها، إنه البحث عن نقطة البداية، النقطة التي يصح للفيلسوف أن يبدأ عندها، فالشك هو المرحلة الأولى، هو التأمل الأول في الفلسفة، هو طريق الاكتشاف الفلسفي، إنه يهدينا إلى نقطة البداية، إلى مبدأ الفلسفة وأساسها الأول[78]، وهذا ما وجده ديكارت، فحين بدأ أن كل أمل بمعرفة يقينية قد تبدد، إذ بقضية تفرض ذاتها بمنجاة عن كل انتقاد[79]، وستظل ثابتة لا تميل أمام عاصفة الإنكار التي اكتسحت كل شيء، بل أنها ستزداد يقيناً كلما أمعنت في الشك والإنكار، وتلك الحقيقة هي أن هناك ذاتاً تشك، فإن من الشك نفسه تتولد حقيقة لا سبيل إلى الطعن في ثبوتها ويقينها، وهي وجودي الشخصي الذي يشك، فلأتصور ما شئت أنني مخدوع في وجود الأشياء الخارجية ولأرفض ما شئت فكرة وجود الله، ولكنني مضطر إلى التسليم بوجود نفسي، لأنني لكي أخطئ، في هذا وأنخدع في ذلك يجب أولاً أن أكون موجوداً[80]، وهذا هو اليقين الأول الذي وصل إليه ديكارت بعد رحلة الشك، وهو اليقين الذي أطلق عليه يقين "الكوجيتو Cogito" ومعناه: "أنا أفكر إذن أنا موجود Cogito ergo sum"[81]، وهذه القضية أو العبارة إنما تنبثق دون مقدمات ودون تمهيدات، بمعنى أن الذي يفكر موجود لا شك في ذلك، فالإنسان في حالة التفكير يكون في حالة الوجود، ومن ثم يصبح موجوداً لأنه يفكر، إنها لحظة اكتشاف الإنسان لوجوده، لحظة التفكير، لحظة حدسية سريعة لا سوابق لها، ولا مقدمات[82]، كما تعتبر هذه القضية هي لب نظرية ديكارت في المعرفة، وتشمل أهم ما في فلسفته[83]، ولذلك فقد اتخذها ديكارت مبدأً أول لفلسفته، وذلك كما يقول:

"ولما انتهيت إلى هذه الحقيقة أنا أفكر، إذن فأنا موجود، كنت من الثبات (واليقين) بحيث لا يستطيع اللاأدريون زعزعتها، بكل ما في فروضهم من شطط بالغ، حكمت أني أستطيع مطمئناً أن آخذها مبدأ أول للفلسفة التي كنت أتحراها"[84]. وهكذا رأى ديكارت أن تكون نقطة البدء في المعرفة هي الذات التي تعرف أو تمتلك القدرة على المعرفة عن طريق وعي الذهن وانتباهه[85].

ومما تجب ملاحظته أن ديكارت حين أثبت وجوده من تفكيره، لم يثبت إلا ذاته المفكرة فحسب، أي أنه لم يثبت وجود نفسه ولا ما يتصل بالجسم لأنه استنتج من شكه وجود ذاته الشاكة أي المفكرة[86]، كما أثبت استقلالها – بما تنطوي عليه من تأمل، وأحاسيس – عن الجسد، وأثبت أن معرفتها أيسر من معرفة الجسد[87]، ففي كتابه مقال عن المنهج يقول: " لقد عرفت من ذلك أنني كنت جوهراً كل ماهيته أو طبيعته ليست إلا أن يفكر ولأجل أن يكون موجوداً، فإنه ليس في حاجة إلى أي مكان ولا يعتمد على أي شيء مادي، بحيث أن الأنية، أي (النفس) التي أنا بها، هي متمايزة تمام التمايز عن الجسم، بل وهي أيسر أن تعرف؛ وأيضاً لو لم يكن الجسم موجوداً البتة لكانت النفس موجودة كما هي بتمامها"[88].

ويستنتج ديكارت من هذا التمييز بين النفس والجسم أن النفس ليست عرضة للفناء مثل الجسم وأنها خالدة لا تقبل الموت معه[89]. كما يستنتج كذلك أن فكرتنا عن نفسنا أو عن فكرنا سابقة عن فكرتنا عن الجسم[90]، وبهذا يكون ديكارت، قد وضع فعلاً نهاية حاسمة لتفكير الفلاسفة القدامى، حيال فكرة الوجود (خاصة أرسطو)، وذلك لأنه قبل ديكارت، كان للوجود المادي الأسبقية أو الصدارة على الوجود الفكري أو الذهني، في حين أننا نلحظ مع ديكارت، بأن الوجود الذهني أو الفكري أصبح له الصدارة على الوجود المادي، والوجود المادي تابع له، وهكذا فإن ديكارت لا يعتبر الوجود المادي أول ما يخطر للذهن أو على البال، كما هو الحال مثلاً عند أرسطو، وإنما يرى أن كل ما ليس له وجود ذهني، أولاً، لا وجود له حقيقة[91].

هكذا حسب ديكارت فإن التفكير وحده يكشف عن وجودي الجوهري أي عن جوهر نفسي، والتفكير يكشف عن هذا الجوهر لأنه صفة الجوهر الأساسية، صفته العميقة، الداخلة في أساسه، المتغلغلة فيه، التي تتحد به ويتحد بها، فأنا أشك، أنا أريد، وبصدد كل منها أستطيع أن أقرر أني موجود وأستطيع أن أقرر ذلك أيضاً. بصدد أفعال أخرى يبدو أنها مختلفة عنها، مثل الخيال أو الإحساس[92]، ومن هنا المنطلق تمكن ديكارت أن يقول إنه اكتشف حقيقتين لا تقبلان الشك، الأولى: أنه عندما يفكر في أي شيء سواء أكان مخدوعاً أم لا فإنه يفكر، والثانية: وهي مستمدة من الحقيقة الأولى، أنه عندما يفكر، فلا بد أن يكون موجوداً[93].

هكذا استطاع ديكارت أن يصل إلى يقين أول وهو وجود "الجوهر النفسي" والذي ماهيته التفكير، وأن هذا اليقين الذي أثبت في النفس صفتها المفكرة الواعية، هو أساس كل يقين آخر بأي موضوع يمثل للنفس، وهذا اليقين الأول لا يغلق النفس على ذاتها، إنما يفتحها على غيرها من الموضوعات التي لم تثبت بعد في الوجود، وقد أعان تأمل النفس في ذاتها على المضي قدماً في اليقين والعلم وأبعدها عن الشك الذي تعرضت له[94].

ماهية الحقائق، وأنواعها، وعددها، وصلتها بالله

يرى ديكارت أن الحقائق هي طبائع وماهيات صادقة وثابتة مضمونة بصدق الله وثباته[95] وهي لا وجود لها خارج الذهن وهي ليست خاصية لشيء ما، بل هي أفكار مفطورة في النفس موضوعة بفعل قدرة الله في العقل، لا صلة لها بالحواس وإن كانت تنبه لها، وتشير إليها، كما أنها ترجع إلى ما في الإنسان من قوة على الفكر، وتتميز هذه الأفكار بالوضوح والبساطة والشمول[96]، وقد تحدَث عنها ديكارت في كتابه مبادئ الفلسفة وهو يحاول أن يحدد جميع المعاني البسيطة التي تتألف منها خواطرنا، ولكي يميز بين كل ما هو واضح في كل واحد منها وما هو غامض أو ما يمكن أن نخطئ فيه. فنجده يقول: " لقد أحصيت كل ما نعرفه من قبيل الأشياء[97] وقد بقى عليّ أن أتحدّث عما نعرفه من قبيل الحقائق: فمثلاً نرى أنه لا يمكن إيجاد شيء من العدم، لا نعتقد أن هذه القضية شيء له وجود في الخارج أو خاصية لشيء، ولكننا نأخذها حقيقة أبدية قائمة في فكرنا، ونسميها معنى شائعاً بين الناس أو مبدأً بديهياً، وإذا قلنا إن من المحال أن يكون الشيء ولا يكون في وقت واحد، وأن ما كان لا يمكن إلا يكون قد كان؛ وأن من يفكر لا يمكن أن يخلو من الوجود بفكره؛ وقضايا أخرى كثيرة من هذا القبيل، كانت هذه حقائق فحسب وليست أشياء موجودة خارج فكرنا"[98].

إذن ديكارت ينظر إلى الحقائق على أنها قائمة في الفكر والناس يسمونها بالمعاني الشائعة أو البديهيات، وهو يرى أن من خصائصها كما يقول: "يمكن معرفتها لدى الكثيرين بغاية الوضوح والتميز، لأنها إن لم تكن كذلك لما استحقت أن تسمى بهذا الاسم"[99].

أنواعها

بالنظر إلى هذه الحقائق والتي كما وصفها ديكارت بأنها تتسم بالوضوح والتميز نجد أنها تنقسم إلى عدة أنواع حسب ما يختص منها كل موضوع إلى حقائق المنطق التي تتصل بالعقل، وحقائق الرياضة التي تتصل بالعدد الذي ترد إليه قوانين الطبيعة. بما أن المادة ليست إلا مجرد امتداد وخاضعة لقوانين الحركة[100].

فحقائق الرياضة بها تتم معرفة الطبيعة الجسمية، أما حقائق الأخلاق تضمن لنا أن نعرف الحق وأن نعرف الخير بطبيعتنا الخاصة، فالخير هو ما أرانا النور الفطري أنه خير، بنفس الوجه الذي به يرينا أن شيئاً ما حق، والله هو الحق والخير الأسمى، وقد منحنا القدرة على إدراك عظمته أي بفكرنا وبواسطة النور الطبيعي الذي هو دليل على قدرة فكرنا على تلقي معرفة حدسية من الله.

أما حقائق المنطق، فهي ليست قواعد المنطق الصوري، بل ما يكشفه العقل من حقائق عن شروط عمله، أي عن طبيعته الصريحة التي هي بالجملة خاضعة لقانون عدم التناقض النسبي، ولقانون العلية[101].

عددها

الحقائق لا نهاية لعددها، نكشف منها جديداً لا ينفذ بمقتضى قانون عدم التناقض النسبي وقانون العلة الكافية كلما وجهنا فكرنا إليها، وبهذا يمكن إقامة عدد لا نهاية له من نظم العلاقات فيما بين أي عدد منها؛ وكلها يتضمن معناها أنها ممكنة الوجود الواقعي أي الجوهري في الزمن، لأنها حقيقة[102]، ولكن ديكارت يرى هذا التعداد ليس ضروريا، لأننا لا نخلو من أن نعرفها حين تعرض الفرصة للتفكير فيها وحين لا يكون لدينا من الأوهام ما يعمي أبصارنا عنها[103]، وتعليقاً على ذلك، يقول الدكتور عثمان أمين: "لا يريد ديكارت أن يحصي الحقائق، لأن كل إنسان يستطيع استكشافها بنفسه ما دام منتبهاً واعياً منهجياً، ولأن خصوبة الحقائق لا تكون في حفظها وتجميدها، بل في معاناتها والانفعال بها، وكل فكرة جاهزة منقولة فهي هامدة لا حياة فيها"[104].

صلتها بالله

يرى ديكارت أنه يوجد فوق الحقائق أو المعاني الفطرية كلها معنى كائن مطلق كلي القدرة أبدي ثابت[105] وهو الله خالق تلك الحقائق وحافظ وجودها بالطريقة ذاتها التي خلقها بها[106]. والعقل الإلهي لا يخضع لها، كما أنها ليست موضوعات خارجة عنه، مفروضة عليه، وأنها مع ذلك ليست جزءاً منه لأن الكل من الأجزاء – ولا فارق في المرتبة بين الكل والأجزاء – بل أنها لا تنبعث منه ولا تصدر عنه– حسب رأي أفلوطين،– كنا تصدر الأشعة من الشمس؛ لأن الذي صدر– برغم أنه دون الذي صدر عنه– إنما هو صادر بالضرورة، ولا مرد لصدوره، وفيضه[107].

إذن حسب (ديكارت) الله تعالى هو خالق الحقائق وهو مصدرها الأول بل هو مبدأها[108]، هنا نلمس مدى تأثره بالقديس أوغسطين. كما أن ديكارت يرى أن هذه الحقائق ثابتة، على الرغم من أنها مخلوقة، ومرد ذلك إلى أنها تستمد ثباتها من ثبات الله وصدقه، وبالتالي لا يمكن الطعن في ثباتها ولا في صدقها، كما أنه لا ضرورة عند الله تعالى، أي أن الله تعالى لا يخضع لقانون ولا حتى

ما نسميه قانون التناقض، كان من الممكن أن يقضي الله تعالى بأن تكون حقائق الرياضة والمنطق على غير ما هي عليه؛ ولكنه قضى بأن تكون كما نعرفها الآن[109]، فالحقائق العلمية التي تبدو لنا ثابتة، هي كذلك في الظاهر، وليست هي كذلك بالضرورة، بمعنى أن ثباتها ليس ضرورياً بحكم ما هيتها، لأننا إذا سلمنا بأنها حادثة بإرادة الله، فذلك يستتبع التسليم بأمر ضرورتها، ليست موجودة فيها، وبأن الله قادر على تغيير طبائعها على الدوام ساعة يشاء[110]، وأنها خاضعة له خضوعاً مطلقاً كالخضوع الذي تكون عليه سائر المخلوقات[111].

أما دليل ديكارت على خلق الحقائق فهو أننا قادرون على فهمها ومعرفتها، فتلك الحقائق لا تسمو إذن بكثير على المستوى الإنساني، وإلا ما فهمها الإنسان ولا عرفها، وما كان في مستوى الإنسان مفهوماً له، معلوماً لديه، فهو مخلوق مثله، خاضع لقدرة الله وحده[112].

مصدر الخطأ لدى الإنسان

يرى ديكارت أن إدراكنا محدود يخلط الأفكار الغامضة بالأفكار الواضحة، أما إرادتنا فحرة لا متناهية، بل يتعلق أمر رفض أو السماح باعتناق ارتباطات الأفكار التي يعرضها العقل، وبها أيضاً يتعلق أمر انتفاء اليقين والوضوح، والتميز دائماً[113]، من هذا نجد أن هناك ملكتين: ملكة الذهن أو الفكر وهي محدودة، وملكة الإرادة والمتعلقة بالرفض والقبول وهي غير محدودة، ولم ير (ديكارت) أن منشأ الخطأ يرجع إلى اشتراك هاتين الملكتين (الذهن والإرادة)[114] مع ملاحظة أن هذا ليس بسبب نقص في واحدة منها وإنما وكما يقول ديكارت: "ينشأ من أن الإرادة لما كانت أوسع من الذهن نطاقاً فإني لا أستطيع أن أحبسها في حدوده، بل أبسطها أيضاً على الأشياء التي لا أحيط بها، وإذن فالحرمان الذي يكون في الخطأ إنما ينتج من استعمالنا لحريتها استعمالاً سيئاً، والمسئولية في ذلك لا تقع على طبيعتنا ولا تقع بالتالي على الله، بل تقع على أفعالنا وتصرفاتنا[115].

إذن مصدر الخطأ هو تلك الهوة الفاصلة بين محدودية الإدراك وعدم محدودية الإرادة[116]، والفكرة أياً كانت لا تكون صادقة أو كاذبة حتى يتم إصدار حكم عليها[117] والخطأ راجع إلينا لا إلى الله، وينشأ من حماقتنا في استعمال الوسائل الممتازة التي مدنا الله بها[118] ولذلك يقول ديكارت في التأملات: "يجب علي في المستقبل أن أوجه كل انتباهي للفصل بين الأشياء التي أتصورها تصوراً كاملاً وأن أعقد العزم على ألا أطلق حكماً أبداً إلا على ما كان تصوره تام الوضوح، وتلك وسيلتي في أن أتحرر من الخطأ على الدوام وفي أن أصل في الوقت نفسه إلى الحق[119]، ويقول في المبادئ: "وكثيراً ما يؤدي تعجلهم إلى أن يتلقوا مبادئ ليست بديهية يستخلصون منها نتائج غير يقينية"[120].

يذكرنا هذا بما ذهب إليه ديكارت في مستهل مقالته عن المنهج من أهمية بالغة لحسن استخدام العقل، إذ لا يكفي أن يكون العقل سليماً، بل الأهم من ذلك هو أن نستعمله استعمالاً جيداً[121] وذلك كما يقول: "إن أكبر النفوس لمستعدة لأكبر الرذائل مثل استعدادها لأكبر الفضائل؛ والذين لا يسيرون إلا جد مبطئين يستطيعون حين يلزمون الطريق المستقيم أن يسبقوا كثيراً من يعدون[122] ولذلك يرى ديكارت أن التعجل والتهور سببان رئيسان من أسباب الخطأ، وهذا يعرفنا على الدواء وهو أنه يجب على الإرادة المسئولة عن الخطأ بسبب اندفاعها وعدم تبصرها أن تتحرر من ذلك بعزم ثابت على عدم الموافقة على أمر غامض[123].

لا يفوتنا أن ننوه بما ذهب إليه ديكارت من أن الله هو الذي يضمن كل معرفة وكل حقيقة وكل علم، فالضمان الإلهي هو الدعامة الأولى للمعرفة، فالله هو مبدأ المعرفة والوجود ومنبع اليقين[124]، وتأكيداً على أن الله هو الضمان لكل معرفة نجد ديكارت في القسم الرابع من "مقال عن المنهج" يقول: " إن الأشياء التي نتصورها جد واضحة وجد متمايزة هي جميعاً حقيقية، هذا الذي جعلته أولاً قاعدة ليس ثابتاً إلا لأن الله كائن موجود، وأنه ذات كاملة، وأن كل ما فينا يصدر عنه"[125] وكما يقول في التأمل الخامس: "فقد وضح لي كل الوضوح أن يقين كل علم وحقيقته إنما يعتمدان على معرفتنا للإله الحق، بحيث يصح لي أن أقول: إني قبل أن أعرف شيئاً آخر معرفة كاملة"[126] فضمانة جميع يقينياتنا إذن هي وجود الله[127].

خاتمة

هذه فلسفة (ديكارت) التي أقامها على أساس الكوجيتو Cogito واتخذ منهجه المشهور وسيلة لبناء الفلسفة، أنها لم تأت بجديد بل كانت بمثابة امتداد لفلسفة القرون الوسطى المسيحية، فلم تضف جديداً يذكر، اللهم ذلك المنهج الذي يتألف من القواعد الأربع التي أشرنا إليها في معرض حديثنا عن ديكارت.

لقد حاول تطبيق المنهج الرياضي على الميتافيزيقا محتذياً في ذلك حذو أفلاطون قديماً في الأكاديمية، إن أهمية ديكارت في تاريخ الفكر الفلسفي تكمن في محاولته مواجهة مشكلة المعرفة، وإشارته إلى كيفية إدراك النفس للواقع أو الحقيقة في حال انفصال النفس عن الواقع الخارجي وعن النفوس الأخرى، إن نظرية الحقائق لدى ديكارت تستمد أصولها من فلسفة القديس أوغسطين، فهذه الحقائق لديهما أزلية أبدية من خلق الله وهي ثابتة، وصادقة تستمد صدقها وثباتها من الصدق والثبات الإلهيين، وهي حقائق لا وجود لها خارج الفكر، مفطورة في النفس لا صلة لها بالحواس البتة، وتتسم بالوضوح والبساطة، ومن العسير تعدادها، والله وفقاً لنظرية الخلق المستمر عنده، هو الخالق والحافظ

للإنسان وسائر المخلوقات، وهو الضامن الوحيد لكل معرفة ولكل حقيقة، ولكل علم، لأن الله هو مبدأ المعرفة والوجود ومنبع اليقين.

إن ديكارت لا يعتبر الوجود المادي أول ما يخطر للذهن أو على البال كما هو الحال مثلاً عند أرسطو، وإنما يرى أن كل ما ليس له وجود ذهني أولاً، لا وجود له حقيقة، وقد استطاع ديكارت أن يصل إلى يقين أول وهو وجود الجوهر النفسي والذي ماهيته التفكير.

يرى ديكارت أن الحقائق هي طبائع وماهيات صادقة وثابتة ومضمونة بصدق الله وثباته؛ والله هو خالقها وهو مصدرها الأول بل هو مبدؤها والحقائق لا نهاية لها.

يرى ديكارت أن الخطأ لا يصدر عن الله بل أنه صادر عنا، ومصدر الخطأ هو تلك الهوة الفاصلة بين محدودية الإدراك وعدم محدودية الإرادة.

وأخيراً فإن الشك عند ديكارت لم يكن إلا وسيلة للوصول إلى اليقين وليس من أجل الشك ذاته، أي أن الشك لم يكن مذهباً بل منهجاً.

الهوامش

[1] ينظر: راوية عبد المنعم عباس، ديكارت أو الفلسفة العقلية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د ط، سنة 1990، ص122.

[2] المرجع نفسه والصفحة.

[3] سماح رافع، تاريخ الفكر الفلسفي في العصور القديمة والحديثة، مؤسسة الفرجاني للنشر، طرابلس، ليبيا، د ط، 1971، ص234.

[4] علي عبد المعطي، اتجاهات الفلسفة الحديثة والمعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثانية، 1991، ص17.

[5] راوية عبدالمنعم عباس، مرجع سابق، ص 126.

[6] نقلاً عن المرجع نفسه، ص127.

[7] محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات البحر المتوسط، منشورات عويدات، بيروت –باريس، الطبعة الثالثة، 1983، ص621.

[8] حديث شريف، نقلاً عن محمد عبدالرحمن مرحبا، المرجع نفسه والصفحة.

[9] المرجع نفسه، والصفحة.

[10] الغزالي، المنقذ من الضلال، مطبعة ومكتبة الجندي بمصر، د ط ت، ص5.

[11] المصدر نفسه والصفحة.

[12] محيي الدين عزوز، اللامعقول وفلسفة الغزالي، الدار العربية للكتاب، تونس، 1981، ص96.

[13] أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، ص7.

[14] المصدر نفسه، ص53.

[15] المصدر نفسه، ص54.

[16] المصدر نفسه، والصفحة.

[17] انظر: عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1962، ص22.

[18] Gerard, O' Daly, Augustine,s Philosophy of mind, Duck Worth, London, 1987, p 162.

[19] ترانتي وماركوس، مقالات في فلسفة العصور الوسطى، ترجمة ماهر عبد القادر محمد، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، 1986، ص29.

[20] نقلاً عن يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار القلم، بيروت، ب. ط، 1976، ص27 – 28.

[21] جان كلود فريس، القديس أوغسطين، ترجمة عفيف رزق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ب. ط، 1982، ص33.

[22] نقلاً عن المرجع نفسه ، ص34 – 35 ، للمزيد راجع Marrou, Saint Augustin, Longmans, London, 1957, pp. 42 – 43.

[23] أوغسطين، مدينة الله، المجلد الثاني الكتب (11 – 17) ترجمة يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، الطبعة الأولى، 2002، ص 45–46.

[24] نقلاً عن عبد المجيد عبد التواب شيحة ، أعاظم رجال الفكر، مركز المحروسة للبحوث والتدريب والنشر، 2002، ص 56 – 57.

[25] عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص 22 – 23، كذلك انظر David Furley , Hlistory of philosophy from Aristotle to Augustin , Vol 1. London, 1999, p. 387– 392.

[26] عبد المجيد عبد التواب شيحة، مرجع سابق، ص57.

[27] جان كلود فريس، مرجع سابق، ص34.

[28] ديكارت، مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1993، ص 53.

[29] أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة للجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1936، ص113.

[30] ديكارت، المصدر السابق، ص17.

[31] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، الطبعة الخامسة، القاهرة، 1986، ص62.

[32] راوية عبدالمنعم عباس، الفلسفة الحديثة، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، 1987، ص102.

[33] ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1980، ص11.

[34] المصدر نفسه والصفحة.

[35] أندريه كريسون، تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث، ترجمة نهاد رضا، منشورات عويدات، الطبعة الثانية، 1982، ص65.

[36] ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ص 10 – 11.

[37] ديكارت، مقال عن المنهج، ترجمة محمود محمد الخضيري، سميركو للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، القاهرة، ب. ت، ص40.

[38] محمد فتحي الشنيطي، المعرفة، دار الثقافة للطباعة والنشر، الطبعة الخامسة، القاهرة، 1981، ص97.

[39] ديف روبنسون وجودي جروفر، ديكارت، ترجمة إمام عبدالفتاح إمام، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، 2001، ص28.

[40] ديكارت، مقال عن المنهج، ص 74 – 75.

[41] وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، تقديم ومراجعة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2001، ص89.

[42] ديكارت، مقال عن المنهج، ص75.

[43] راوية عبد المنعم عباس، مرجع سابق، ص108.
[44] ديكارت، مقال عن المنهج، ص 76.
[45] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص64.
[46] راوية عبد المنعم عباس، مرجع سابق ص109.
[47] ديكارت، مقال عن المنهج، ص 76.
[48] راوية عبد المنعم عباس، مرجع سابق، ص109.
[49] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص65.
[50] هي المدرسة الملكية التي أسسها اليسوعيون في عهد هنري الرابع عام 1604، وقد درس ديكارت فيها منطق المدرسة وقرأ فيها المدخل لفورفريوس (أيساغوجي) ومقولات أرسطو (قاطيفورناس)، وكذلك تحليل القياس (أنالوطيقا الأولى) والبرهان (أنالوطيقا الثانية) والعبارة (بارمنياس)، راجع مقال عن المنهج ص55.
[51] وليم كيلي رايت، مرجع سابق، ص91.
[52] يشير الدكتور محمود محمد الخضيري إلى أن مصطلح Intuition له في الفلسفة معان متعددة، ويعني به ديكارت معنى خاصاً يطابق مفهوم كلمة (البداهة) في اللغة العربية، ولذلك يترجم هذا المصطلح إلى البداهة وليس الحدس. فاستعملها باعتبارها العمل العقلي الخاص بالإدراك البديهي، ولكن الباحث يستعمل المعنى الذائع وهو الحدس. انظر إلى ديكارت، مقال عن المنهج، الهامش ص 41.
[53] نقلاً عن: راوية عبد المنعم عباس، الفلسفة الحديثة، ص91.
[54] نقلاً عن المرجع نفسه، ص92.
[55] محمد فتحي الشنيطي، المعرفة، ص99
[56] نظمي لوقا، الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، د ت، ص141.
[57] ديكارت، مقال عن المنهج، ص41.
[58] المصدر نفسه، ص42.
[59] المصدر نفسه والصفحة.
[60] راوية عبد المنعم عباس، الفلسفة الحديثة، ص92-93.
[61] المرجع نفسه، ص94.
[62] ديكارت، مبادئ الفلسفة، ص36- 37.
[63] البسيط عند ديكارت ما ليس له أجزاء، فإما أن يعرف كله أو يجهل كله.
[64] بيير دوكاسيه، الفلسفات الكبرى، ترجمة جورج يونس، منشورات عويدات، الطبعة الثالثة، بيروت، 1983، ص105.
[65] نظمي لوقا، مرجع سابق، ص135.
[66] ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ص93-94.
[67] وليم كلي رايت، مرجع سابق، ص 54.
[68] ديكارت، مبادئ الفلسفة، ص54.

(69) المصدر نفسه، ص54-55.
(70) المصدر نفسه، ص55.
(71) انظر المصدر نفسه، ص55.
(72) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص66.
(73) نجيب بلدي، ديكارت، دار المعارف، الطبعة الثانية، ب. ت، ص87.
(74) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص68.
(75) ديكارت، مقال عن المنهج، ص82.
(76) نزعة التوقف عن إصدار حكم ما. (الباحث).
(77) ديكارت، مقال عن المنهج، ص86.
(78) نجيب بلدي، مرجع سابق، ص92.
(79) أندريه كريسون، مرجع سابق، ص66.
(80) أحمد أمين وزكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص98.
(81) Garfrth, F. w., The Scope of philosophy, London, 1979, pp 91-29.
(82) راوية عبد المنعم عباس، الفلسفة الحديثة، ص218.
(83) برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، (الفلسفة الحديثة) ترجمة محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1977، ص113.
(84) ديكارت، مقال عن المنهج، ص90.
(85) راوية عبد المنعم عباس، الفلسفة الحديثة، ص101.
(86) أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، ص99.
(87) راوية عبد المنعم عباس، الفلسفة الحديثة، ص226.
(88) ديكارت، مقال عن المنهج، ص92-95.
(89) المصدر نفسه، ص37.
(90) ديكارت، مبادئ الفلسفة، ص57.
(91) مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة، للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1983، ص 93.
(92) نجيب بلدي، مرجع سابق، ص97.
(93) ريتشارد شاخت، رداد الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى كانط، ترجمة أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993، ص 24.
(94) نجيب بلدي، مرجع سابق، ص 100-101.
(95) نظمي لوقا، مرجع سابق، ص 193.
(96) المرجع نفسه والصفحة.

[97] فيما يتعلق بموضوعات المعرفة ميز ديكارت بين ضربين، فهي إما أشياء أو حقائق، وبعد أن انتهى من إحصاء كل ما نعرفه من قبيل الأشياء انتقل إلى الحديث عن الحقائق. للمزيد راجع ديكارت، مبادئ الفلسفة، فقرة (48)، ص86.

[98] ديكارت، مبادئ الفلسفة، ص86.

[99] المصدر نفسه، ص87.

[100] نظمي لوقا، مرجع سابق، ص193.

[101] انظر المرجع نفسه، ص140–142.

[102] المرجع نفسه، ص142.

[103] ديكارت، مبادئ الفلسفة، ص87.

[104] المصدر نفسه والصفحة نفسها.

[105] نظمي لوقا، مرجع سابق، ص 109.

[106] راوية عبد المنعم عباس، ديكارت أو الفلسفة العقلية، ص394.

[107] نجيب بلدي، مرجع سابق، ص 82، وكذلك انظر راوية عبد المنعم عباس، ديكارت أو الفلسفة العقلية، ص401.

[108] إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2000، ص102.

[109] راجع المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

[110] مهدي فضل الله، مرجع سابق، ص153.

[111] راوية عبد المنعم عباس، ديكارت أو الفلسفة العقلية، ص403.

[112] نجيب بلدي، مرجع سابق، ص83.

[113] بيير دوكاسيه، الفلسفات الكبرى، ترجمة جورج يونس، منشورات عويدات، الطبعة الثالثة، بيروت، 1983، ص108.

[114] ديكارت، تأملات في الفلسفة الأولى، ص172.

[115] المصدر نفسه، ص 173.

[116] جنيفياف روديس لويس، ديكارت والعقلانية، ترجمة عبده الحلو، منشورات عويدات، الطبعة الرابعة، بيروت، 1988، ص69.

[117] وليم كيلي رايت، مرجع سابق، ص90.

[118] أندريه كريسون، مرجع سابق، ص69.

[119] ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ص 175.

[120] ديكارت ، مباديء الفلسفة ، ص 40 – 41.

[121] جنيفياف روديس لويس، مرجع سابق، ص 17.

[122] ديكارت، مقال عن المنهج، ص 103.

[123] جنيفياف روديس لويس، مرجع سابق، ص 71- 72.
[124] محمد فتحي الشنيطي، مرجع سابق، ص 102.
[125] ديكارت، مقال عن المنهج،، ص 103.
[126] ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ص 221- 222.
[127] بيير دوكاسيه، مرجع سابق، ص 108.