الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون – تيارت –

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

قسم العلوم الانسانية

مسار: فلسفة

مذكرة تخرج مقدمة لنيل شهادة الماستر تخصص: فلسفة المنطق والاتجاهات الفلسفية الكبرى

موسومة بـ:

المنهج الرياضي عند ديكارت

إعداد الطالبتين:

- مداح فاطمة
- عريب فتيحة

إشراف الأستاذة:

مبارك فضيلة

لجنة المناقشة

أ: بلخير خديجة.....رئيسة

أ: مبارك فضيلة.....مشرفة ومقررة

أ: بن ناصر حاجة:.....مناقشة

السنة الجامعية: 1437-1438هـ / 2016-2017

مقدمة :

يعتبر الفكر الفلسفي الإنساني سلسلة مترابطة الحلقات ، إلا أننا نستطيع أن نلمح في ثنايا هذا الموضوع الملامح الخاصة بكل مرحلة وما يميزها عن باقي المراحل التاريخية ، وتمثل الفلسفة الحديثة مرحلة هامة ومنعرجا حاسما في مراحل الفكر الأوربي فيما تساءل في البداية عن أهم الأسباب والخلفيات الموضوعية وراء ظهورها.

لا يمكن الحديث عن أسباب الفلسفة الحديثة إلا مع توقف يلزم عليها التحليل في فلسفة العصور الوسطى مرحلة سابقة على الفكر الحدثي لاسيما وأنها شكلت حول الفكر الإنساني من الضبابية و الغموض والتخلف ما يمكن تشكلها أين كان العقل مقيد بالسلطة الكهنوتية ورجال الدين الذين وضعوا التفكير داخل سياج يصعب إختراقه إذ سيطرت هذه السلطة بنزعتها الدغمائية (العقائدية) تحت شعار " إعتقد ولا تنتقد" ، وعموما تميز العصر الوسيط بثلاثة أنواع (فلسفات دينية) الفلسفة اليهودية ، المسيحية ، الإسلامية ، ومع ظهور النزعة الإسمية التي حاولت التفريق بين اللاهوت المسيحي والفلسفة من خلال معالجة فكرة الحقيقة التي ليست نفسها في الدين.

ومن بين الأسباب التي ساعدت على ظهور التفكير الفلسفي الحديث نجد إنحلال وتفكيك الفلسفة الوسطية السكولائية إذ أصبحت هذه الفلسفة عاجزة عن مواثبة التطورات الحديثة الجارية من علوم وفنون وثقافات هذه الأخيرة ساعدت على ظهور إتجاهات فكرية معادية بما يسمى بالفلسفة الوسيطية ، بالإظافة إلى ظهور مرحلة إنتقالية بين العصر الوسيط والعصر الحديث دون أن ننسى الحروب الصليبية التي ساعدت على التعرف على الثقافات كما أدت الكشوفات الجغرافية والإتساعات الفكرية إلى ظهور الحضارات (إيطاليا ، فرنسا ، بريطانيا) ضف إلى ذلك ظهور النزعات الإنسانية ، وظهور الفلسفة العلمية مع ظهور النهضة

الفكرية ناهيك عن الحدث التاريخي البارز في سقوط القسطنطينية (تركيا حاليا) وعموما يرتبط ظهور الفلسفة الحديثة بالنهضة ، وهناك من يقول أنها ظهرت في القرن 19 ، وهذه الأخيرة (النهضة) تقسم إلى أربع مراحل ، المرحلة الإنسانية (1453 ، 1600) وفترة العلم الطبيعي (1600 1690) (بيكون ، ديكارت) ، وعصر الأنوار(1690 ، 1781)، والفترة المثالية (1781 _ 1831).

أما عن خصائص ومميزات التفكير الفلسفي الحديث نجد : التحرر من سلطة الكنيسة وظهور النزعات الفردية ، التوجه نحو العالم الخارجي (الطبيعة) ، إهتمام الفيلسوف بالواقع وإهتمام كذلك الواقع بالفيلسوف الإهتمام بالقيم الدينية و الأخلاقية إهتماما موضوعيا ، والجرأة في العمل الفلسفي ، كما أن الفلسفة الحديثة هي إنتاج فكري يتعدى الحدود المحلية ، إهتم بحياة الفيلسوف وشخصيته كيف لا وهو الحجر الأساسي في الطرح الفلسفي ، بحيث يعتبر عصر النهضة البوابة لدخول أوربا حركتها الحديثة ، فنجد المؤسس الأول للطرح العقلاني الحدثي ديكارت الذي سمي بأبو الفلسفة الحديثة بسبب ما إبتكر فيها ، وأول إبتكاراته هو إكتشاف منهجا جديدا.

يرى ديكارت بأن الفلسفة الصحيحة تعتمد على منهج دقيق وليس هناك أدق من المنهج الرياضي ، لذلك جعل ديكارت منهجه الجديد قريب من منهج الرياضيات ، ومما يحتويه موضوع المنهج من أهمية كبيرة تبادر إلى أذهاننا مجموعة من التساؤلات : كيف طبق ديكارت هذا المنهج في دراسته العلمية ، ما مكانة المنهج الرياضي في فلسفة ديكارت ؟ ما مفهوم المنهج الرياضي ؟ وما الهدف منه ؟ ومن أسباب إختيارنا لهذا الموضوع هناك دوافع ذاتية وهي الرغبة في دراسة الموضوع ، وكذا معرفة منهج ديكارت بإعتباره منهجا تأثر به العديد من الفلاسفة ، ودوافع موضوعية ، وهي توضيح ماقدمه ديكارت في هذا المجال ، ذلك أن الهدف من هذه الدراسة هو أهمية ما وصل إليه ديكارت في إبتكاره منهج جديد ، بحيث إعتمدنا على المنهج التحليلي وهو المنهج المناسب لتحليل أفكار ديكارت الفلسفية ، وهناك دراسات سابقة تطرقت لذات الموضوع نجد

منها ، فلسفة ديكارت ومنهجه ، ديكارت ، علاقة العقل بالدين عند ديكارت قانة مسلمة ، هذه الأخيرة التي إرتكزت دراستها على الجانب الديني الميتافيزيقي لذا جاء موضوع مذكرتنا الموسوم تحت عنوان المنهج الرياضي عند ديكارت كتكملة لجوانب مهمشة من طرف الدراسة السابقة والتعمق في سطحياتها وتكملتها عن طريق دراستها من زوايا مختلفة ، كما أنها لم تتعرض بوجهة نقدية ، وهذا ما إرتكزنا عليه في مذكرتنا ، كما تعرضنا لقواعد المنهج وأسسه في التحليل الرياضي ، والإجابة عن الإشكاليات سالفة الذكر.

وقد إتبعنا خطة بحث مؤلفة من فصل تمهيدي ثم يليه ثلاث فصول ، تضمن الفصل التمهيدي ، تحديد المصطلحات ، وحياة ديكارت ومؤلفاته ، ثم الفصل الأول بعنوان الأسس الديكارتية والمنطق ، تضمن مبحثين ، المبحث الأول بعنوان أسس المنهج الديكارتي ، والمبحث الثاني بعنوان المنطق ، أما الفصل الثاني بعنوان قواعد المنهج الديكارتي ، احتوى على مبحثين ، المبحث الأول بعنوان البداهة والتحليل ، والمبحث الثاني بعنوان التركيب والإحصاء ، في حين الفصل الثالث جاء تحت عنوان الجوهر الديكارتي إعتمد على ثلاث مباحث ، المبحث الأول كان بعنوان الجوهر النفسي ، والمبحث الثاني بعنوان الجوهر الإلهي ، أما المبحث الثالث بعنوان الجوهر المادي ، لقد واجهتنا العديد من الصعوبات والعوائق في هذا البحث وهي مشكلة جمع المصادر و المراجع لعدم توفرها في مكتبة الكلية ، وكذا عدم القدرة على الترجمة ، وهنا نشير إلى إعتمادنا على قائمة من المصادر أهمها " مقال عن المنهج " وتأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى بإعتبارهما من أبرز مؤلفات ديكارت التي كشف فيهما عن منهجه الجديد ، وكذلك مجموعة من المراجع أهمها : مهدي فضل الله ، إبراهيم مصطفى إبراهيم ، عصام زكرياء جميل ، عبد القادر تومي ، أما عن آفاق البحث نرجوا أن يكون زاد في إثراء مكتبة الكلية ، كما نأمل أن يتخذ بوابة لفتح إشكالات أخرى ودراسات أخرى في المستقبل ، وفي الأخير ختمنا موضوع بحثنا بخاتمة إستنتاجية أجملنا فيها أهم النتائج المتحصل عليها.

- الكوجيتو COGITO:

- بتحويل فعل مصرف إلى إسم مشترك ، تسمية كوجيتو (أنا أفكر) منطوق يتلقى عند ديكارت صور متعددة "أنا أفكر إذن أنا موجود" ، " أنا أكون أنا أوجد " "أنا أشك إذن أنا موجود "[1].

إصطلاحا : أصل هذه العبارة من جهة الإصطلاح ، معرفة مباشرة حدسية لوجودنا وليست قياسا منطقيا[2]. لفظ لاتيني معناه أفكر ، يشار به إلى قول ديكارت أنا أفكر ، إذن أنا موجود ، وبمعنى هذا إثبات وجود النفس من حيث هي موجود مفكر ، والإستدلال على وجودها بفعلها الذي هو الفكر ، وقد قيل أن الكوجيتو ليس إستدلالا حقيقيا و إنما هو حدس يكشف عن حقيقة أولية لا يتطرق إليها الشك.

فلسفيا : هو المبدأ الذي إنطلق منه ديكارت لإثبات الحقائق بالبرهان وهو عبارة عن قضية منطقية ترجمتها بالعربية هي " أنا أشك إذن أنا موجود[3]. أي هو استدلال على وجود النفس بفعل من أفعالها.

مفهوم الكوجيتو عند ديكارت : «ولكني سرعان ما لاحظت وأنا أحاول على هذا المنوال أن أعتقد بطلان كل شيئ ، أنه يلزمني ضرورة ، أنا صاحب هذا الإعتقاد ، أن أكون شيأ من الأشياء ، ولما رأيت أن هذه الحقيقة : أنا أفكر ، وإذن أنا موجود هي من الرسوخ بحيث لاتزعزعها فروض الريبيين ، مهما يكن فيها من شطط ، حكمت بأني أستطيع مطمئنا أن أتخذها مبدأ للفلسفة التي كنت أبحث عنها»[4]. نفهم من هذا أن الكوجيتو هو بمقصود إثبات لوجود النفس ، ويعبر عنها بالشك الديكارتي أنا أفكر إذن ، أنا موجود.

اليقين:لغة : **certitude** : هو العلم الذي لاشك فيه[5] . اي هوالتصديق الكامل الذي ينفي الشك.

اليقين في الإصطلاح السيكولوجي : هو طمأنينة النفس لحكم تراه لا ريب فيه ، ويقابل الشك ، وقد يذعن المرء لما هو في الواقع خطأ [6]. فهو اقتناعا وطيدا بصحة ما نعرف، وارتياحا باطنيا عميقا لا يشوبه أي شك.

---

[1]- فريديريك وورم ، الفلسفة في مئة كلمة ، تر: محمد جديدي ، دار الأمان الرباط ، ط1 ، 2015، ص101

[2]- رحيم أبو رغيف ، الدليل الفلسفي الشامل ، دار المحجة البيضاء ، ط1 ، ج3 ، 2015 ، ص 265

[3]- الكوجيتو الديكارتي ، ويكيبيديا الموسوغة الحرة ، http://ar.wikipedia.org /wiki

[4]- جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني،بيروت، لبنان، ج2، 1982، ص 250.

[5]- جيرار جيهامي ، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1998، ص108

[6]- رحيم أبو رغيف ، الدليل الفلسفي الشامل ، مرجع سابق ، ص684

اليقـين منطقيـا : كل معرفة لا تقبل الشك ، ومنه حدسي كاليقين ببعض الأوليات ، أو إستدلالي غير مباشر ينهي إليه المرء بعد البرهنة ، ومنه ذاتي يسلم به المرء ولايستطيع نقله إلى غيره ، أو موضوعي يفرض نفسه على العقول كاليقين العلمي ، وقد يسمى التسليم بأمر ظاهر أو راجح يقينا إقتناعيا ، أو شبه يقين[1].فهو الحالة التي يستقيم فيها الذهن كلما أدرك الانسان شيئا، فادراكه مطابق للشيء بعينه.

فلسفيـا : يعرفه لينتريه بوصفه مصطلحا فلسفيا " بأنه إقتناع العقل بأن الأشياء هي كما يتصورها "[2]. ونعني بهذا ما هو صحيح بلا برهان أي لا يمكن الشك فيه ، فهو لا يحتاج إلى برهنة .

الشـك: هو حالة تردد ذهني تجعل الإنسان يطرح الأسئلة على ذاته ولا يتمكن من الإجابة [3] اي هو عجز العقل الانساني عن اقامة معرفة موضوعية صادقة مطلقة من اي شئ.

فلسفيا : لقد جعل ديكارت من الشك حجر أساس المنهج الفلسفي لتأسيس معرفتنا على أسس آمنة حقيقة ، يتوجب علينا أن نحاول الشك في كل معتقداتنا ، بحيث نحتفظ فحسب بما هو بمنآى عن كل شيء ، العقائد الإميريقية العادية يتهددها إمكان كوني أحلم ، وكذا شأن حتى المبادئ المنطقية، فقد أتعرض لخداع شيطان ماكر ، ما لم يكن بمقدوري إستيعاد هذه الإمكانات ، فإنني لا أستطيع تنكب الشك في أن كل معتقداتي ، قد طالها خطأ لا يلحظ ، قليل هم الذين إقتنعوا بمزاعم ديكارت بخصوص الحالة التي يكون فيها الشك مستحيلا ، وكثيرا إرتابوا في مزاعمه حول وجوب محاولة بسط الشك على أوسع نطاق ممكن [4]. اي الشك انكار القضايا التي اتفق المفكرون من قبل على قبولها و تصديقها فهو يتصل اساسا بنظرية المعرفة و مبحث الوجود.

---

[1]- إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي،الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ،القاهرة ،1983،ص217

[2]- أندري لالاند ،موسوعة لالاند الفلسفية ،معجم مصطلحات الفلسفة النقدية و التقنية ،عويدات للنشر والطباعة ،بيروت ،لبنان ، 2008،ص164

[3]- عيده الحلو،معجم المصطلحات الفلسفية،المركز التربوي للبحوث و الإنماء،مكتبة لبنان،بيروت،ط1994،1،ص48

[4]- تدهوندرش،دليل أكسفورد للفلسفة،تر:نجيب الحصادي،المكتب الوطني للبحوث و التطوير،ج1،ص515

الشك عند ديكارت : هو «فعل من أفعال الإرادة ، فهو ينصب على الأحكام لا على التصورات والأفكار لأن التصورات من غير حكم لا تسمى صادقة ولا كاذبة»[1]. وبالتالي هو خلل عقلي أو عائق أمام الوصول إلى إقرارات ، وهو الذي لا يوصل إلى حل للمسألة

الشكوكية : هي حركة فلسفية في اليونان القديمة تدعوا إلى الشك فيما لا يتحققه الإنسان بالتجربة .[2]

الشك المنهجي :هو عملية أساسية للمنهج الفلسفي ، يقول ديكارت : <<فكرت أن من الواجب عليا أن أطرح جانبا كل ما قد أتخيله موضع شبهة و إرتياب ، وأن أشطبه بوصفه فاسدا بإطلاق ، وذلك لأرى ماذا سيبقى لي بعد ذلك من أمر ثابت و صحيح ، ويكون قابلا للثقة الكاملة[3].فهو اليقينية الثابتة التي لا تختلف من شخص لاخر.

يعرفه ديكارت : هو الطريقة الفلسفية الموصلة إلى اليقين ،يقول :« ينبغي لي أن أرفض كل مايخيل لي أن فيه أدنى شك ،وذلك لأرى هل يبقى لدي بعد ذلك شيئ لايمكن الشك فيه أبدا».[4]

نفهم مما سبق أن الشك المنهجي هو شك يكون في إطار مبادئ يتم التسليم بصدقها .

الحدس لغة :**intuition** : الحدس يعني الظن ويقال هو يحدس أي يقول شيئا برأيه.[5]و بالتالي فهو الذي يطلع الذهن على بعض الحقائق التي تذعن لها النفس.

إصطلاحا : هو إدراك الموضوع الذهني أو العيني دفعة وبدون واسطة .

---

[1]- جميل صليبا،المعجم الفلسفي،دار الكتاب اللبناني،بيروت،لبنان،ج1،1982،ص705

[2]- مصطفى حسيبة،المعجم الفلسفي،دار أسامة للنشر والتوزيع ، الأردن،عمان ، 2012،ص276

[3]- آندري لالاند ،موسوعة لالاند الفلسفية ،معجم مصطلحات الفلسفية النقدية و التقنية ،مرجع سابق،ص301

[4]- جميل صليبا،اللمعجم الفلسفي ،مرجع سابق،ص205.

[5]- مراد وهبة ،المعجم الفلسفي ،دار قباء الحديثة للطباعة والنشر و التوزيع ،القاهرة ،2007 ،ص270.

فلسفيا : يكون الحدس فلسفيا عندما يدرك وجود موضوعه وماهيته ، مجاله الموضوعات الميتافيزيائية .[1]فهو نوع من المعرفة المباشرة التي لا تحتاج الى برهان او دليل انها معرفة متكاملة مباشرة تضع العارف ازاء موضوعه.

يعرفه ديكارت : «لا أعني بالحدس شهادة الحواس المتغيرة ولا ما يتأثر بالخيال الكاذب من أحكام باطلة و إنما أعني ما تتصوره النفس الخالصة المنتبهة تصورا ينشأ عن نور العقل وحده».ثم يقول :« إن هذا اليقين وهذه الثقة المختصين بالحدس لا يلزمان لمجرد القضايا البسيطة وإنما يلزمان أيضا لأنواع مختلفة من الحجج ،مثلا إذا صح أن 2+2=3+1 فإنه ينبغي الإقتصار على أن ندرك بالحدس أن 2+2=4 و أن3+1=4 بل ينبغي أيضا أن تكون القضية الثالثة نتيجة ضرورية لهاتين القضيتي» .[2] وهنا نعني بالحدس الفكرة الموجودة في الذهن،وهو تصور صادر عن الذهن ، وهو الذي يجعلنا نفهم الحياة .

الجوهر لغة : مصطلح الجوهر في اللغة يعني الأصل أو كل ما ينتفع به من الحجر ، أو ما هو دائم في الأشياء التي تتغير ، بحيث يعد هذا الدائم بمنزلة ذات يبدو لها التغير وتبقى في ذاتها فتكون حاملا مشتركا لصفاتها المتعاقبة ، ولكل جوهر محمول رئيس ، كما في محمول النفس هو الفكرة ،مثلما يكون الإمتداد محمول الجسد[3]. ولنا أن نلاحظ أن مسألة الجوهر مرتبة إرتباطا وثيقا بظاهرة الصير و والتغير بالنسبة للوجود

وإذا كانت الموجودات في تغير مستمر فإن التغير يتناولها في أعماق متفاوتة وعلى أصعدة متغايرة ، إن الصفات و الأحوال لاتصبح من صلب الواقع ما لم ترتبط بشيء ، وتحدث فيه ، فلا يكون هذا الشيء منفصلا عنها ، ولا يمكن تجربته بمعزل عنها ، وإستقلال الجوهر عن أعراضه لا يمكن أن تسند إلى الأعراض القائمة فيه أن للأعراض وجودا نسبيا وذلك بقدرما أن وجودها رهن بقوامها الغيري قوامها في الجوهر.

[1]- محمود يعقوبي،معجم الفلسفة أهم المصطلحات وأشهر الأعلام ،دار الكتاب الحديث ،القاهرة ،2008 ،ص34.

[2]- مراد وهبة ،المعجم الفلسفي ،مرجع سابق ، ص270،271

[3]- رحيم أبو رغيف ، الدليل الفلسفي الشامل ، دار المحجة البيضاء ،ط1 ، ج1 ، 2013 ، ص427.

الجوهر إصطلاحا : هو مايدوم من الموجود القابل للتغير ، مثال ذلك أن جوهر الإنسان هو النفس .[1] فهو شرط أساسي لوجود الصفات وتغير المتعينات.

منطقيا : أولا بالمعنى الإدراكي جملة المحددات التي تحدد موضوعا فكريا ، عندئذ يتعرض الجوهر و الوجود مثلما يتعرض العقلاني و معطيات الإختبار ، أو مثلما يتقابل الممكن و الحاضر ، ثانيا بالمعنى الإسمي لا يوجد جوهر بل يوجد ما أسماه الواقعيون والإدراكيون ، بهذا الإسم وهو ليس سوى جملة المزايا المتظمنة في كلمة ، مثل ذلك الجليد الذي يحفظ جوهر حين يتكدس ، ويفقده حين يذوب (لوك).[2]وهنا نعني به الحامل المجهول لمختلف الصفات.

فلسفيا : الجوهر **Essence** هو الأساس الذي يشكل للجسم أو المادة ماهي عليه فعلا ، وبهذا تملك ضرورة وجوب حتمية ، بخلاف الأعراض أو الخواص التي تطرأ على الجسم أو المادة.[3]

في نظر ديكارت : هو الوجود الذي يوجد بذاته دون أن يعتمد في وجوده على موجود آخر ، يقول:«إننا حين نتصور الجوهر إنما نتصور موجودا غير مفتقر إلا إلى ذاته في وجوده».[4] وبالتالي الجوهر هو الصورة التي تبقى على حالها والدائمة في الأشياء التي تتغير ، وهو أساس المادة أو الجسم ، وهو موجود بذاته.

كرونولوجيا المنهج الرياضي:

المنهج:بوجه عام وسيلة محددة توصل الى غاية معينة.[5]

المنهج الرياضي : هو إستنباط عقلي لحقيقة من حقيقة سابقة عليها [6].

---

[1]- محمود يعقوبي ، معجم الفلسفة ، أهم المصطلحات و أشهر الأعلام ، مرجع سابق ، ص31

[2]- آندري لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ،معجم المصطلحات الفلسفية النقدية و التقنية ، مرجع سابق ، ص366.

[3]- مصطفى حسيبة ، المعجم الفلسفي ، مرجع سابق ، ص163

[4]- مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، مرجع سابق ،ص257

[5]- ابراهيم مدكور، المعجم الفلسفي،مرجع سابق،ص 195.

[6]- محمود جواد مغنية ، مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات ، دار ومكتب الهلال ،دار الجواد ، لبروت ، لبنان ، ص114

أو هو طريقة إستنتاجية لا يمكن أن تكون صالحة لكل العلوم وخاصة الإستقرائية منها ، ولهذا فإنه لايسمح بفهم الواقع بصورة موضوعية ، لأن مبادئ الإستنتاج العقلي هي مبادئ واضحة بذاتها تجعل العقل منسجما مع نفسه ، بينما مبادئ الإستقراء هي مبادئ تؤدي إلى مطابقة العقل مع الواقع ولذلك فإقامة العلوم المختلفة على المنهج الرياضي أمر لا يمكن أن يكون إلا نوعا من تجاوز حدود الموضوعية العلمية [1]. نعني بذلك إستنتاج عقلي لا يصلح لكل العلوم ، مبادئه يقينية تجعل العقل مطابق مع نفسه.

المنهج الرياضي عند إقليدس : يرتكز المنهج الإستنباطي الرياضي عند إقليدس على مبادئ أهمها التعريفات : قد أعطى إقليدس 23 تعريف نذكر منها : – النقطة مالها ليس لها بعد ، والخط طول لا عرض له ، والمستقيم هو الخط المشابه لنفسه ، المسلمات يعني بها إقليدس أن أشكالا معينة هي أشكال ممكنة ، مثل مد خط مستقيم بين نقطتين ، مد خط مستقيم إلى مالا نهاية له كل الزوايا القائمة متساوية ، إذا قطع مستقيم مستقيمين آخرين بحيث كان مجموع الزاويتين الداخليتين الموجودتين من جهة واحدة أقل من قائمتين فإن المستقيمين المذكورين أو إمتدادهما يتلاقيان ، الأصول الموضوعية أو العلوم المتعارفة ، وهي العلوم المتعارفة البديهية ، وقد أعطى إقليدس 28 قضية من هذا النوع ، نذكر منها : الأشياء المساوية لشيء بالذات متساوية فيما بينها ، الكل أكبر من الجزء ، والجدير بالذكر أنه على أساس هذه الأنواع الثلاثة من المبادئ يبرهن إقليدس على عدد كبير من القضايا المبرهنة وهي إما نضرى أو ملحقات أو تمارين مشهورة ، ومن الأمثلة على النظريات الرياضية مايلي مجموع زوايا المثلث يساوي 180 درجة ، الزاوية المحيطة المرسومة في نصف دائرة قائمة ، مجموع زوايا الشكل الرباعي يساوي أربع قوائم[2] .

[1] – محمود يعقوبي ، مشروعية الميتافيزيقا من الناحية المنطقية ، ديوان المطبوعات الجامعية المركزية ،بن عكنون ، الجزائر ، 2006 ، ص82.

[2] – عبد القادر بشتة، الابستيمولوجيا مثال فلسفة الفيزياء النيوتونية، مرجع سابق، ص68.

يقوم المنهج الرياضي عنده على مبادئ والتي هي التعريفات ، والمسلمات ، والعلوم المتعارفة ، يبرهن وفق هذه المبادئ على عدد كبير من القضايا.

المنهج الرياضي عند أرسطو : لقد أثبت أرسطو في التحليلات الثانية أن اليقين الرياضي الذي تحدث عنه فيتاغورس و أفلاطون مستمد من أن الرياضيات علم إستنباطي ، ويقصد به ذلك العلم الذي يحتاج لقيامه إلى أسس و مبادئ عامة تنطلق منها للبرهنة على جملة من القضايا و النظريات ، ويرى أرسطو ان أهم المبادئ التي يرتكز الإستنباط الرياضي عليها هي التعريفات ، يقصد بها تلك القضايا التي تشرح معنى الحدود الأولية وهي غير صادقة و غير كاذبة مثل تعريف الخط أنه طول بلا عرض ، الأصول الموضوعية ، تعني الأوضاع المتفق عليها وهي لا تحتاج إلى برهان لأنها واضحة في ذاتها ، مثل الكل أكبر من الجزء (البديهيات ، المسلمات وهي ما ترجمه العرب بكلمة المصادرات[1] ، والمصادرة بدورها قضية لا برهان عليها لكنها ليست واضحة في ذاتها ، مثل المتوازيان لا يلتقيان مهما إمتدا وهنا يرتكز المنهج الرياضي عند أرسطو على أسس و مبادئ ننطلق منها للبرهنة على نظريات وهي التعريفات ، الأصول الموضوعية ، المسلمات أو المصادرات[2].

المنهج الرياضي عند جابر بن حيان : ليس مقتصر المنهج الرياضي على العلوم الرياضية وحدها بل إنه منهج ينتهج في أي بحث علمي آخر مادام الباحث ينشد يقين النتائج ولا يكتفي بالنتائج الظنية [3].

وهنا يقصد بأن المنهج الرياضي هو الذي يستخدم في كل البحوث العلمية وليس العلوم الرياضية فحسب.

منهج اليقين الرياضي عند الغزالي : في نظره أن العلم اليقيني هو الذي يرقى إلى مستوى العلم الرياضي في درجة اليقين[4] .ويعني المنهج الرياضي عند الغزالي بأنه العلم الذي يتميز باليقين و الدقة .

[1]- عبد القادر بشتة ، الإبستيمولوجيا مثال فلسفة الفيزياء النيوتونية ، المرجع السابق، ص66

[2]- المرجع نفسه ، ص 70

[3]- زكي نجيب محمود ، جابر بن حيان ، دار مصر للطباعة ، 2001 ، ص76

[4]- محمد علي أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعرفة الجامعية ، 2000 ص 425

المنهج الرياضي الإستردادي عند بوانكاري : يثبت بوانكاري أن الرياضيات لا تعتمد على التحليل فقط بل يمكن أن نرصد فيها بالإضافة إلى ذلك بعدا تعميميا إبداعيا أكيدا ، ويمكن أن نجد هذا الجانب الإبداعي في أي مؤلف رياضي حيث يعبر الكاتب عن نيته في تعميم قضية ما معروفة [1]، ثم لو كانت الرياضيات تحليلية إستنباطية بحتة لما تمكنت عقلية قوية من إكتشاف كل الحقائق الرياضية من أول وهلة و دون عناء وهو أمر غير معقول طبعا ، وهكذا يثبت بوانكاري البعد الإبداعي في الرياضيات الذي يختلف عن مجرد القياس ، ويثبت الكاتب كل هذا التعميم الرياضي بصفة رياضية حسابية ، ويعطينا المثال التالي : نثبت س+1 مما يساعدنا على إثبات س+2 ، ف س +3إلى س+ن ، ويسمي بوانكاري هذا النوع من الإستدلال التعميمي[2]. الذي ننطلق فيه من حالات خاصة لنصل إلى حالة عامة برهانا إستراديا أو إسترجاعيا وبالتالي فالرياضيات عند بوانكاري تعتمد على الجانب الإبداعي ينتقل فيه من الجزئي للوصول إلى الكلي .

المنهج الرياضي عند ديكارت : ديكارت في القاعدة الرابعة من قواعد لهداية العقل يحدد المنهج هكذا:

«ما أفهمه من المنهج » هو أنه مجموع من القواعد اليقينية السهلة ، التي بالمراعاة الدقيقة لها يتبين المرء أنه يحسب الباطل حقا و أن يصل إلى المعرفة الصحيحة بكل ما هو قادر ، دون أن يبدد جهود عقله في غير طائل منميا معرفته في تقدم مستمر [3]. وبالتالي يعطي ديكارت أهمية كبيرة للمنهج بأنه يوصلنا إلى حقائق صحيحة ومعينة وينمي معرفتنا شرط أن نتبع قواعده حتى لانقع في الخطأ .

ديكارت : حياته و مؤلفاته :

ولد رونيه ديكارت Renè Descartes في 31 مارس 1596 بـ "لاهي" من إقليم تورين بفرنسا ، وهو ينتسب إلى أسرة من صغار الأشراف الفرنسيين ، إذ كان أبوه جوشيم ديكارت مستشارا في برلمان إقليم

[1]– عبد القادر بشتة، الابيستيمولوجيا مثال فلسفة الفيزياء النيونينية مرجع سابق ، ص69.

[2]- المرجع نفسه، ص 70.

[3]– عبد الرحمان بدوي ، موسوعة الفلسفة ، المؤسسات العربية للدراسات والنشر ،ط1 ،ج1 ،1984 ص493

بريطانيا ، وتوفي سنة 1640، أما أمه جان بروشار ، فهي بنت الحاكم العام في بواتيه ، وقد توفيت يوم 13 ماي 1597.

إلتحق بمدرسة لافليش للآباء اليسوعيين من 1604 إلى 1612 ، ثم إنتقل إلى باريس حيث نال الإجازة في القانون سنة 1616 ، ثم سافر إلى هولندا ، وإنظم إلى جيش الأمير "موريس دي ناسو" وعرف هناك العالم إسحاق بيكمان الذي حثه على معالجة مشكلات رياضية و فيزيائية ، فأشاد به في أول مؤلفاته ، وأهدى إليه في 31 ديسمبر 1618 الموجز في الموسيقى ، ثم بعدها سافر إلى الدانمارك و ألمانيا حينها تطوع لخدمة جيش الأمير ماكسيميلان دوبافير ، ثم إنخرط في جمعية "وردة الصليب" .

طاف ديكارت في أنحاء أوربا قرار كنيسة "العذراء لوريت ، ثم رحل إلى باريس وإشتغل بمعالجة مشكلات فيزيائية بطريقة رياضية ، ثم عاد إلى هولندا مابين 1628 و1629 [1].

كما أنه يعتبر أبو الفلسفة الحديثة ، يقول هيجل :« إن ديكارت هو مؤسس الفلسفة الحديثة ، إنه بطل ، فقد إستطاع أن يعود بالأشياء إلى بداياتها ، وعاود البحث عن أرض الفلسفة حتى إستعادها بعد ضياع إستمر ألف سنة » [2]. أما عن مؤلفاته ، فألف سنة 1628 قواعد لهداية العقل ، وفي سنة 1633 لتم تأليف رسالته التي تسمى العالم ، وفي سنة 1637 نشر ثلاث مقالات وقدم لها بمؤلفه الشهير مقال في المنهج ، وقد خلق أسلوبا في الكتابة تأملات في الفلسفة الأولى مع ستة مجموعات من الإعتراضات ، وأتبع التأملات في سنة 1644 بكتاب مبادئ الفلسفة ، وفي عام 1649 نشر آخر مؤلف له إنفعالات النفس ، توفي هذا العبقري الخالد في 11 شباط سنة 1650[3]. ألف ديكارت مقال عن المنهج لأنه يعد مدخلا مناسب لدراسة حياة ديكارت وتطوره الفكري ، وقد ظم إلى هذا الكتاب ثلاث رسائل في البصريات و الآثار العلوية والهندسة ،

[1]– رونيه ديكارت ، قواعد لتوجيه الفكر ، تر : سفيان سعد الله ، دار سراس للنشر ، تونس ، 2001 ،ص23،24.

[2] – عبد الوهاب جعفر ، أضواء على الفلسفة الديكارتية ، الفتح للطباعة والنشر ، 1990 ،ص114.

[3]– خلف الجراد ، معجم الفلاسفة المختصر ، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2007 ص88،89.

وقد توصل في الرسالة الأخيرة إلى إكتشاف الهندسة التحليلية التي ضم بها الجبر إلى الهندسة وجعلها تحت علم واحد ، وفي كتاب المقال يوضح لنا ديكارت قواعده الأربع المشهورة التي إعتقد أنها تغني عن هذا العدد الكبير من المبادئ التي يتألف منها المنطق [1].

أما عن التأملات في الفلسفة الأولى ، وهو أهم كتبه جميعا تشمل على التأملات الستة:

التأمل الأول : في الأشياء التي يمكن أن توضع موضع الشك.

التأمل الثاني : في طبيعة النفس الإنسانية وأن معرفتها أيسر من معرفة الجسم .

التأمل الثالث : في وجود الله .

التأمل الرابع : في الصواب والخطأ.

التأمل الخامس : في ماهية الأشياء المادية والعودة إلى الله ووجوده.

التأمل السادس : في وجود الأشياء المادية في التمييز الحقيقي بين نفس الإنسان وبدنه[2]. كما قدم ديكارت في مبادئ الفلسفة معظم نظرياته العلمية ويشتمل على أربعة أجزاء

الأول : في مبادئ المعرفة.

الثاني : في مبادئ الأشياء المادية.

الثالث : في العالم المنظور.

الرابع : في الأرض .

قواعد لهداية العقل نشر بعد وفاة ديكارت بنصف قرن وقد نشر معه أيضا مؤلف صغير لم يكتمل بعنوان بحث الحقيقة عن طريق النور الفطري ، ويعتقد ديكارت قد ألفه بعد التأملات ومبادئ الفلسفة.

[1]- عصام زكريا جميل ، مصادر فلسفية ، دار الميسرة للنشر والتوزيع ،عمان ، ط1 ، 2012 ، ص258.

[2]- المرجع نفسه ، ص259.

كتاب العالم : قد إمتنع عن نشره لإشتماله على نظريتين لم تكن ترضى عنها الكنيسة حينذاك وهما دوران الأرض ولا نهاية العالم وقد نشرت مقتطفات من الكتاب بعد وفاة ديكارت.

رسالة في إنفعالات النفس : هي آخر كتبه تناول فيها بالبحث المشكلة الأخلاقية ، وقد كتب ديكارت هذه الرسالة في الأصل للأميرة إليزابيث إبنة الملك فريديريك ملك بوهيما ، وكان ديكارت يراسل هذه الأميرة في الموضوعات الأخلاقية من عام 1643 حتى عام 1649[1].

نفهم من ذلك أن ديكارت ألف العديد من الكتب منها ما نشر قبل وفاته ومنها ما نشر بعد وفاته ، فنشر مقال عن المنهج الذي يعتبر مدخلا لحياته ثم ألف الرسائل الثلاثة ، ثم بعدها نشر تأملات في الفلسفة الأولى الذي كان يحتوي على ستة تأملات ، كما أنه قدم مبادئ الفلسفة في أجزائه الأربعة ، فقواعد لهداية العقل الذي نشر بعد وفاته ، وكذلك كتاب العالم أو النور ، فآخر كتبه رسالة في إنفعالات النفس التي نتاول فيها المشكلة الأخلاقية.

[1]- عصام زكريا جميل ، مصادر فلسفية ، مرجع سابق ، ص 258 ، 259.

أسس المنهج الديكارتي :

العقل عند ديكارت فعلان يوصلان إلى المعرفة ، وهما الحدس من جهة ، والإستنباط من جهة أخرى، «ولكن إذا كان الحدس يضمن للإنسان الوصول إلى الحقيقة ، فلماذا وجب أن نرجع إلى فعل آخر هو الإستنباط ؟ ، والجواب هو أن الموضوعات التي تمثل أمام الإنسان مركبة معقدة ، أي أن المسائل ليست من البساطة بحيث يمكن الإكتفاء فيها بالحدس».[1] فالمنهج أو الطريقة أساسه الذي لم يطرأ عليه البتة أي تعديل فيما بعد ، عمليتان عقليتان محضتان هما الحدس و الإستنتاج (حدس القضايا البسيطة ، البديهية ، الفطرية ، وإستنتاج القضايا المركبة إنطلاقا منها) – وكل ماعدا ذلك – من تحليل وتركيب و إحصاء مما ورد في مقالة الطريقة ليس إلا من قبيل التفصيل التقني الذي عرض بأوسع ما يمكن في "القواعد " والذي أجملته القاعدة الخامسة نهائيا بالقول « كل الطريقة تكمن في ترتيب وتنظيم المواضيع التي نوجه إليها نظر فكرنا بغية إكتشاف حقيقتها ونحن نراها بدقة إذا حولنا القضايا المعقدة والغامضة إلى قضايا أكثر بساطة ، وإذا حاولنا بعد ذلك ، ذهابا من حدس القضايا البسيطة ، إن نرتفع وبالدرجات نفسها إلى معرفة بقية القضايا ».[2]

[1] – الطاهر واعزيز، المناهج الفلسفية ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، بيروت ،ط1 ،1990 ،ص44.

[2] – رونيه ديكارت ، العالم أو كتاب النور ، تر : إميل خوري ، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ،ط1 ،1999 ، ص09.

الحدس :

إن هذه المجازات التي يلجأ إليها ديكارت لا تدخل شيئا من المذهب التجريبي في نظامه ، لأنه بخلاف السكولاستيكيين لا يقصر المعرفة على المعطيات الحسية حيث يعود العقل فيجرد منها الكليات وحيث الحدس العقلي وقف على الملائكة أي " الكائنات الحية " وحسب فإن الإشتغال بالعلوم الرياضية يظهر بشكل كاف كيف أن هذا الحدس العقلي « هو تصور يقيني لذهن يقظ صاف وهو يتولد فقط من نور العقل الطبيعي[1] » ، وهكذا يصبح بإمكان كل واحد أن يدرك بالحدس أن المثلث محدود بثلاثة أضلع وإن الكرة محدودة بسطح واحد ، فهذه الأمور ليست من المفاهيم العامة التي نستخلصها بالتفكير من مقارنة المعطيات الحسية وإنما هي طبائع بسيطة ندركها مباشرة بالعقل ، وليس الحدس ، بهذا المعنى مخالفا للإستدلال وإنما هو يوجهه و يسانده والإستدلال هو الحركة المتصلة و المستمرة للفكر الذي يدرك بالحدس كل حد من حدودها.

ومن مقتظيات المنهج أن يميز الحدود البسيطة ، وأن يربطها ببعضها لأن علاقاتها ببعضها تدرك هي أيضا إدراكا مباشرا بالعقل ، ثم إن إتصال الحدوس المتتالية هو الذي يكون قوة الإستدلال[2]. وبالتالي نفهم بأن المعرفة ترجع للمنهج العقلي لا تقتصر على العالم الخارجي ، فالحدس العقلي هو تصور ذهني يشتغل بالعلوم الرياضية ، بحيث يصبح كل واحد يدرك الأشياء البسيطة بالعقل وهكذا فالحدس و الإستدلال ليس متعاكسان وإنما هما مفهومان متكاملان.

لا يطلق مصطلح الحدس على عواهنه وذلك لإختلاف معناه عند كل من إستخدمه من الفلاسفة على مر العصور ، والحدس يوجه عام مذهب يرد المعرفة في صورها المختلفة إلى الحدس ، وهو أيضا الإدراك المباشر لموضوع التفكير ، وله أثره في العمليات الذهنية المختلفة ، وهناك حدس حسي وهو الإدراك الحسي المباشر للأشياء الخارجية كما هي معروفة لدى إيمانويل كانط " الحدوس الحسية" ، وهناك الحدس العقلي والذي يتخذ

[1]- جينفياف روديس لويس ، ديكارت والعقلانية ،تر : عبده الحلو ، منشورات عويدات بيروت ، باريس ،ط4 ، 1988 ، ص21.

[2]- المرجع نفسه، ص 22.

أساسا للبرهنة و الإستدلال ، فيه ندرك حقائق التجربة كما ندرك الحقائق العقلية ، وبه نكشف عن أمور لا سبيل إلى الكشف عنها إلا به ، وهو ما يشبه الرؤية المباشرة والإلهام[1].

وهكذا نفهم بأن الحدس يرجع المعرفة بكل مجالاتها إلى العقل ، وله صبغته الخاصة في الذهن ، وهو أنواع حدس حسي الذي يرتبط بالأشياء الخارجية ، وحدس عقلي يرتبط بسلسلة العقل. ويرى برغسون أن الحدس هو السبيل الوحيد لمعرفة المطلق ، بينما إتخذها هاملتون وأتباعه من الأسكتلنديين وغيرهم من فلاسفة الأخلاق المعاصرين أساسا الأخلاق و الإبستيمولوجيا ، و به ردوا على الحسيين وأصحاب مذهب المنفعة. وقد عرفه إبن سينا وعده وسيلة للكشف عن الحد الأوسط في القضية المنطقية. وقال هنري بوانكاريه قولته المشهورة :« نحن نبرهن بالمنطق ونخترع بالحدس[2] »

وهنا نجد برغسون يعرف الحدس بأنه الطريق الموصل للمعرفة الثابتة ، في حين هاملتون و أتباعه ، و حتى إبن سينا يرون بأنه يشتغل على مختلف العلوم من أخلاق و إبستيمولوجيا ومنطق ، أما بوانكاريه إعتبره وسيلة إختراع. الحدس عند ديكارت يعني الرؤية العقلية المباشرة التي يدرك بها الذهن بعض الحقائق البديهية التي يعتقد فيها الإنسان ولا يتطرق إليها الشك ، ثم إن الحدس أيضا لا يمكن البرهان عليه لبداهته ، فإن أردنا أن نبرهن على فكرة حدسية فإن ذلك يعتبر عبثا فكريا لاطائل تحته ، فالفكرة الحديسة واضحة بذاتها لا برهان ، ومن ثم يرى ديكارت أنه لو بدأنا في الفسفة بمجموعة من الأفكار الحدسية لكان ذلك أساسا متبينا لإقامة المعرفة اليقينية بمعنى أن آخر المعرفة اليقينية عند ديكارت مصدرها الحدس ، والحدس لديه نور فطري[3].

نفهم من ذلك بأن الحدس عند ديكارت هو معرفة واضحة ليس فيها شك تدرك بواسطة العقل ، ولا تحتاج إلى برهان ، والمعرفة الواضحة مصدرها الحدس.

[1]- إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكات إلى هيوم ، مرجع سابق، ص78.
[2]- المرجع نفسه ،ص 79.
[3]- المرجع نفسه، ص79.

وللفكرة الحدسية خاصيتين أو ميزتين هما الوضوح و التمايز.

الفكرة الحدسية يجب أن تكون واضحة بمعنى أن تقوم الفكرة في الذهن ونحن مستعدون لقبولها أو التسليم بها ، وعكسها الفكرة غير الواضحة المشوشة وهي الفكرة الغامضة ، التي لا يفهمها الذهن ونحتاج لفهمها أن نستعين بشيء آخر.

وأما التمييز فيقصد به ديكارت ألا تكون الفكرة ملتبسة مع فكرة أخرى ، ويسهل فهم قصد ديكارت في الأمثلة الآتية : الوعي الوجودي ، حين أفكر ، أو أنفعل ، أو أتمنى ، أو أرغب ، أو أشك ، أو أعتقد.[1]

الوعي بهذا الوجود لا يعطيني الفرصة للشك أو إنكار وجودي ، إذا فأنا أقوم بهذه العمليات العقلية على أساس مبدأ الحدس ، وهناك أمثلة أخرى مثل : تصور المثلث محدود بثلاثة أضلاع لا غير، وأن المساويان لثالث متساويان ، وأن لكل جسم مادي شكل محدد وحجم ما.[2]

وبالتالي فالفكرة الحدسية هي الفكرة المقبولة التي نتصورها في العقل للوهلة الأولى ، وعكسها الفكرة التي لا يمكن تقبلها وهي تحتاج لبرهان ، وكذلك يقصد بالتمييز أن تكون كل فكرة على حدى.

لقد جعل ديكارت الوضوح والتميز معيار صدق الفكرة أو القضية ،كما أشرنا لكن نريد أن نسأل وما معيار الوضوح والتميز؟ [3] . يجيب ديكارت بقوله : «أسمي إدراكا ما (فكرة أو قضية) واضحا حين يكون حاضرا أمام عقلي منتبه تماما مثلما نقول أننا نبصر بوضوح مايكون حاضرا أمام عيوننا وله أثر قوي ظاهر عليها ، وأسمي إدراكا ما متميزا حين لايكون واضحا فقط وإنما حين يختلف أيضا إختلافا حاسما عن كل إدراك آخر ، ولذلك لا يحوي أي عنصر غامض » نلاحظ أن هذا الجواب لا يلقي ضوءا على المعيار أكثر من القول أن ما أراه واضحا متميزا إنما هو كذلك ، وأن ما يحكم به الحدس واضحا متميزا فهو كذلك ، ومن ثم أخرى ومثله

[1]- إ براهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، مرجع سابق ، ص79.

[2]- المرجع نفسه، ص79- 80.

[3]- محمود زيدان، مناهج البحث الفلسفي،جامعة بيروت العربية، 1974، ص52-53.

كثير في كتب ديكارت – النقاد بإتهام ديكارت بالذاتية ، فقد قال جاسندي في هذا السياق أن كل إنسان يظن أنه يدرك بوضوح وتميز ما يميل إليه، لكنه قد يكون مخدوعا فيما يدركه كذلك ، كما علق ليبنيتز أنه كان ينبغي على ديكارت إكتشاف علامات منطقية تميز الفكرة الواضحة المتميزة من الغامضة الملتبسة.[1]

نفهم من ذلك بأن معيار الوضوح والتميز عنده بأن القضية الواضحة هي الفكرة القوية الموجودة في العقل ، أما القضية المتميزة هي الفكرة الواضحة التي لا يوجد فيها إلتباس ويكون فيها تباين بين فكرة و أخرى ، لكن بعد ذلك يأتي من ينقد ديكارت أمثال جاسندي ولا يبنيتز في الفكرة الواضحة و المتميزة. إن من يتعمق موقف ديكارت يرى أن الجانب الذاتي أو السيكولوجي في معيار الوضوح والتميز ليس إلا جانبا واحدا ، وأن بالمعيار جانبا منطقيا وآخر ميتافيزيقيا ، نهتم هنا بالجانب المنطقي ، يربط ديكارت الوضوح والتميز بالحدس ، فيرى أنه حين يحكم الحدس بأن قضية ما صادقة فليس ذلك بمجرد مثولها واضحة متميزة أمام الذهن (وذلك هو الجانب الذاتي) ، وإنما لأن الذهن يدرك أيضا علاقات ضرورية (والضرورة هنا منطقية) بين حدود القضية أو بين التصورات التي تعبر عنها تلك الحدود ، ويعطينا ديكارت أمثلة توضيحية ، حين أقول "ماله شكل ممتد" أو "ماي تحرك ديمومة" فإني أدرك بالحدس يقين هذه القضايا ، لأن العلاقة بين الشكل و الإمتداد ، أو بين الحركة والديمومة الزمنية علاقة ضرورية ، بحيث لا يمكنني تصور الشكل الممتد ، أو الحركة التي تتم في لازمن[2]. نعني بذلك بأن الفكرة الحدسية ليست هي الفكرة الواضحة والمتميزة فحسب بل هي كذلك الفكرة التي يدركها الذهن فالحدس يعي القضايا اليقينية لأن العلاقة بين القضايا هي علاقة ضرورية.

تبدو هذه القضايا بديهية واضحة بذاتها ، ولا تتصور إنكارها ، والبديهيات الرياضية نموذج ثان للقضايا الحدسية الضرورية ضرورية الصدق عند ديكارت مثل " المساويان لثالث متساويان " يضيف ديكارت نموذجا

[1] – محمود زيدان مناهج البحث الفلسفي، مرجع سابق ، ص53.

[2] – المرجع نفسه، ص53– 54 .

ثالثا من الأمثلة على ما يحكم الحدس لصدقه الضروري ، وهو إرتباط ضروري بين قضايا لا بين تصورات.[1]

يقرر سقراط أن هيشك في كل شيء ، يلزم أنه يفهم ما يشك فيه ، أو أنه يعرف أن هناك ما هو صدق وهنالك ما هو كذب ، ذلك لأن هذه النتائج مرتبطة بطبيعة الشك ، ونحو ذلك ، تلك أمثلة على تصور ديكارت للوضوح والتميز في الأفكار والقضايا تصورا موضوعيا يبدو لكل ذهن يقظ ، لأنه مجرد ظن ذاتي أو تحيز فردي.[2]

بالتالي هذه القضايا هي بديهية وأساسها البديهيات الرياضية ، فالحدس هو قضايا مترابطة فيما بينها ، فنجد سقراط يقرر بأنه يشك في الأشياء لكنه يفهمها ويعرف الصواب من الخطأ.

الحدس هو الرؤية العقلية المباشرة للحقيقة ، وهو نظرة عقلية بلغت من الوضوح والتميز ما يزول عنها كل شك وهي لا تتعلق بالحواس أو بالخيال ، بل بالذهن الصافي اليقظ الذي يستطيع وحده أن يصل إلى الفكرة البسيطة الواضحة ، فهو أشبه ما يكون بغريزة عقلية نصل عن طريقها إلى المعارف البسيطة البديهية مثل المثلث شكل محدود بثلاثة أضلاع ، الشيئان المساويان لشيء ثالث متساويان ....الخ[3]. وبالتالي الحدس هو فكرة لا يوجد فيها شك ولا تتعلق بالتجربة وإنما تتعلق بالذهن لأنه السبيل للوصول إلى الفكرة الواضحة.

فهو الذي يدرك مباشرة ويقينا ، بعض الأمور : كالقول مثلا إن المثلث يتألف من ثلاثة زوايا وثلاث أضلاع، هذه المعلومات تشكل مبادئ بسيطة ومنطلقات موروثة ، يعتقد ديكارت أن الحدس يدرك المبادئ الأولى والمباشرة في العلم والفلسفة[4]. وهنا يعني بيقين القضايا البسيطة ، فديكارت برى أن الحدس مرتبط كذلك بالعلم والفلسفة. هو التصور الذي ينشئه الفكر الخالص المنتبه إنشاء على قدر من اليسر والتميز لا يبقى معه

[1]- محمود زيدان ، مناهج البحث الفلسفي ، مرجع سابق ،ص54.

[2]- المرجع نفسه ،ص54.

[3]- يحي هويدي ، قصة الفلسفة الغربية ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، القاهرة ، 1993 ،ص55.

[4]- عبد القادر تومي ، أعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث ، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع ، الجزائر ،ط1 ،2011 ،ص63.

مجال للشك حول ما نفهمه أو ، وهو نفس الشيء ، هو التصور الذي ينشئه الفكر الخالص المنتبه متولدا عن نور العقل وحده ن وبما أنه أكثر بساطة ، فإنه لذلك يكون موثوقا به أكثر من الإستنتاج ذاته الذي مع ذلك لا يمكن إجراؤه على نحو سيئ ، كما أشرنا إلى ذلك سابقا ، وهكذا يستطيع كل واحد أن يرى حدسا أنه موجود ، وأنه يفكر ، وأن المثلث محدود بثلاثة خطوط فقط ، وأن الجسم الكروي محدود بمساحة واحدة ، ويرى أشياء أخرى مماثلة ، وهي أكثر مما يعتقد أغلب الناس ، وذلك لأنهم يكرهون الإلتفات بفكرهم نحو هذه الأشياء اليسيرة جدا.[1]

نفهم هذا أن الحدس هو فكرة عقلية غير خاضعة للحس ولا يشوبها إرتياب ، وهو أمر بديهي ، فيه نعرف المثلث والدائرة وما إلى ذلك من الأمثلة.

وفضلا عن ذلك ، وخوفا من أن يصدمهم أحد : هذا الإستعمال الجديد لكلمة الحدس ، ولغيرها أيضا من الكلمات التي ستجدني فيما بعد مجبرا ، وبنفس الكيفية على تغيير دلالاتها المألوفة ، فإنني هاهنا أعلن بصفة عامة أنني لا أنشغل البتة بالكيفية التي أستعملت بها هذه العبارات بالمدارس في هذه الأزمنة الأخيرة ، ذلك أنه سيكون من الصعب جدا أن نستعمل نفس الأسماء ، في حين نحمل أفكارا شديدة الإختلاف.

ولكني سأقصر إنتباهي على الأصل اللاتيني لدلالة كل كلمة وسأتخذ الأسماء التي استطيع أن أحملها المعنى الذي أريده لأفكاري عندما تعوزني الكلمات المناسبة.[2]

وبالتالي من الصعب جدا إستخدام أسماء متشابهة في قضايا مختلفة بحيث لابد العودة إلى أصل كل كلمة حتى لا يكون هناك إختلاف في المعاني.

وليست بداهة الحدس ويقينيته مطلوبتين بالنسبة إلى الإثباتات البسيطة فحسب ، وإنما أيضا بالنسبة إ لكل نوع من أنواع الإستدلال.

[1] – رونيه ديكارت ، قواعد لتوجيه الفكر، تر: سفيان سعد الله ، دار سيراس للنشر، نونس، 2001 ، ص36.

[2] – المصدر نفسه، ص37 .

وإذا إعتبرنا على سبيل المثال أن2+2 يساويان نفس ما يساويه 1+3،فلا يجب أن نرى حدسا أن 2+2 يساويان 4 وأن 3+1 يساويان أيضا 4 فقط[1] .

ويعني ذلك بأن الحدس ليس هو موضوع الإثبات فحسب بل يقتصر كذلك على جميع أنواع الإستدلال.

هو ليس وليد التجريد ، وبالتالي لا يعتمد على التجربة والحدس في شيء ، إنه بصيرة العقل ورؤيته لطبيعة الشيء وماهيته ، إستيعاب مباشر لتلك الطبيعة ، ونظرة لا يقوم بينها وبين تلك الطبيعة حاجز فالتوافق كامل بين صفاء النظرة العقلية وبساطة الطبيعة ، موضوع النظرة وعلامة الحدس اليقين ، لبساطة موضوعه من ناحية ، ولصدوره عن عقل منتبه ، خالص ، غير خاضع لسلطان الحس والخيال من ناحية أخرى ، والأمثلة كثيرة على فعل الحدس هذا وعلى الطبائع التي يعرفها الإنسان فبالحدس يعرف وجود نفسه وتفكيره ، وكذلك يعرف الدائرة المثلث والإمتداد ، وما إلى ذلك[2].

نفهم من هذا أن الحدس لا يخضع للتجربة النظرية وهو تفكير واضح بذاته ، لا يوجد فيه شك ، وكذلك يوجد إنسجام وتناسق بين أفكار العقل والواقع ، لأنه ينتج عن تخمين واسع وجازم ليس له علاقة بالمحسوسات المغلوطة.

[1]- رونيه ديكارت ، قواعد لتوجيه الفكر، مصدر سابق، ص 37.

[2]- نجيب بلدي ، نوابغ الفكر الغربي ، ديكارت ، دار المعارف ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ط2 ، 2004 ، ص22.

الإستنباط :

الإستنباط إنتقال من قضية نعرفها بيقين إلى أخرى ، وقد يكون الإستنباط مباشرا وحينئذ تكون النتيجة حدسية أو بديهية هي الأخرى ، أو يؤلف سلسلة طويلة من قضايا وحينئذ نصل إلى حقائق جديدة صادقة لكنها ليست واضحة بذاتها ، وإنما نعرف صدقها بإدراك كل خطوة من خطوات الإستنباط ، والتأكد من سلامة الإنتقال ، ويصبح كل الفرق بين الحدس والإستنباط أن ما نصل إليه بحدس لا يأخذ زمانا ، بينما ما نصل إليه بإستنباط يتطلب نوعا من الحركة الفكرية المتصلة[1]. ومنه نستنتج بأن الإستنباط يعتبر وسيط بين قضية و أخرى يستلزم فيها اليقين بحيث تكون القضية حدسية في الإستنباط المباشر ونعرف القضايا البسيطة بالإعتماد على خطوات الإستنباط وكل الفرق بين الحدس والإستنباط هو أن الحدس لا يحتاج للتفكير والإستنباط يحتاج له.

ونعني الإستنباط deduction إنتقال الذهن من قضية أو عدة قضايا هي المقدمات إلى قضية أخرى هي النتيجة وفق قواعد المنطق ، وليس من اللازم أن يكون إنتقالا من العام إلى الخاص أو من الكلي إلى الجزئي ، ومن أوضح صور الإستنباط البرهنة الرياضية ، وفيها يتم الإنتقال من الشيء إلى ما يساويه ، بل من الأخص إلى الأعم ، والقياس الأرسطي باب منه ، وأساسه الإنتقال من الكلي إلى الجزئي[2].

وبالتالي فالإستنباط هو الإنتقال من المقدمات إلى نتيجة وهو يعتمد على البرهنة الرياضية التي هي إنتقال من الجزئي إلى الكلي ، ومثاله القياس الأرسطي الذي يتم فيه الإنتقال من قضية إلى أخرى.

والإستنباط أو المنهج الإستنباطي نوعان حملي إذا كانت مقدماته مسلما بصدقها بصفة نهائية ، وفرضي إذا سلم بصدقها بصفة مؤقتة ، ويقابله المنهج الإستقرائي الذي ينتقل فيه الدهن من الظواهر إلى القوانين.

[1] – محمود زيدان ، مناهج البحث الفلسفي ، مرجع سابق ، ص52.

[2] – إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، مرجع سابق ،ص80.

نفهم من ذلك أن المنهج الإستنباطي نوعان حملي وفرضي ويلازمه المنهج الإستقرائي الذي يكون فيه الإنتقال من الظاهرة إلى القانون

أما الإستنباط الترنستندنتالي فهو مصطلح خاص يدل به على تطبيق المعاني الأولية على موضوعات التجربة.

نفهم أن الإستنباط الترنستندنتالي فيعني به البرهنة على تطبيق المعرفة القبلية على الحواس.

وديكارت لا يقصد بالإستنباط نموذج القياس الأرسطي على سبيل المثال ، ولكن يقصد به أن ننتقل من فكرة حدسية إلى نتيجة لها تصدر عنها صدورا ضروريا – أي لا يمكن تصور نقيضها – ومن ثم تكون النتائج المستنبطة حدسية هي الأخرى ، وطالما أن ديكارت كان معجبا ، بل كان مؤمنا بالرياضيات ومناهجها فقد أراد أن يتم الإستنباط الفلسفي بنفس طريقة الإستنباط الرياضي حيث تؤدي نتائجه إلى معلومات جديدة لم تكن متضمنة في الفكرة الأصلية[1] . ويعني ذلك أن الإستنباط عند ديكارت الإتنقال من المقدمات إلى نتيجة بحيث تكون هذه النتيجة حدسية ، فديكارت أراد أن يعالج الإستنباط الفلسفي مثل الإستنباط الرياضي لأنه كان مولعا بالمنهج الرياضي ، بحيث تكون نتائجه يقينية.

إلا أنه ليس من السهولة بمكان أن نكتشف بالحدس المبادئ الأولى للعلم و الفلسفة ، ثم تقوم بعملية إستنباط جديدة ، ونحن هنا نستعين بالتجربة ودورها الحيوي لكي تساعدنا على إكتشاف النتائج الصحيحة التي وقع عليها إختيارنا بصورة لا تقبل الشك وهكذا فالحدس والإستنباط والتجربة هي المراحل التي يتعين علينا إتباعها، وللوصول إلى المعرفة الحقيقية اليقينية ، يشترط أن نجيد إستخدامها بطريقة صحيحة[2].

وبالتالي نستخلص بأن المعرفة القبلية للعلم والفلسفة نتوصل إليها عن طريق الحدس والإستنباط والتجربة.

الإستنباط نستخلص فيه من شيء لنا به معرفة يقينية نتائج تلزم عنه ، فهي عملية تربط بين الأفكار والحقائق

[1] – إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، مرجع سابق ، ص80.

[2] – المرجع نفسه، ص 80.

الأولية بعضها بالبعض الآخر ، وتصور لنا الفكر بإعتباره سلسلة من الحقائق المتصلة الحلقات[1].

نفهم من ذلك هو إستخلاص معارف سابقة تنتج عنها نتيجة بالضرورة فهي تربط بين الذهن والقضية فالإستنتاج إستخلاص نتائج ثابتة من بعض الأطروحات ، كمحاولة العثور مثلا ، على حل بالمسألة التالية : كيف يكون مجموع زوايا المثلث معادلا لزاويتين قائمتين ؟

فالإستنتاج العقلي يظبط المحصلات العقلية التي تنتج عن تركيب المبادئ السابقة الذكر[2].

ونعني هنا بأن الإستنتاج هو حل مسائل رياضية بالإعتماد على معلومات سابقة للوصول إلى نتائج.

الإستنباط هو عملية نقصد بها كل ما يستخلص بالضرورة من أشياء أخرى عرفناها معرفة يقينية ولكن كان علي أن أقوم بذلك لأنه توجد أشياء كثيرة أمكن معرفتها بكيفية يقينية بالرغم من أنها ليست في ذاتها بديهية ، فيكفي أن تكون مستنتجة إنطلاقا من مبادئ حقيقية معروفة ، وعبر حركة متواصلة غير منقطعة يقوم بها فكر له حدس واضح بكل شيئ. وبالتالي يقصد به الإنتقال من قضية أو عدة قضايا إلى نتيجة يلزم أن تكون يقينية ، وهنا يكون إتصال بين المقدمة والنتيجة.

وهكذا نعرف أن آخر حلقة من سلسلة طويلة تتصل بالحلقة الأولى رغم أننا لا نستطيع الإلمام بنظرة واحدة و في الوقت نفسه بكل الحلقات الوسيطة التي نتوقف عليها هذه الرابطة فلا ندركها إلا أن نستعرضها الواحدة تلوى الأخرى وأن نتذكر بأن كل حلقة منها مرتبطة بما يليها من بداية السلسلة إلى نهايتها[3].

الإستنباط هو معرفة تعتمد على معارف سابقة أو هو إستنتاج أشياء من أشياء أخرى ولما كانت المعارف السابقة هي في نهاية الأمر حدوسا ، كان يقين الإستدلال متعلقا في نهاية الأمر بالحدس ، لذلك إعتمد الإستدلال على الحدس إما على نحو غير مباشر كأستنتاجنا لحل مسألة رياضية من معارفنا اليقينية السابقة ،

[1]- إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، مرجع سابق ، ص80.

[2]- المرجع نفسه ، ص 81.

[3]- رونيه ديكارت ، قواعد لتوجيه الفكر ، مصدر سابق ، ص37،38.

أو كدراستنا لمسألة طبيعية لحل مسألة رياضية لا يكتفي في معالجتها المعارف الرياضية وحدها. أما الإستدلال المباشر لا يختلف كثيرا عن الحدس ، فهو إن لم يكن رؤية طبيعية بسيطة ، كان إدراكا لطبيعة مركبة ، أو بتعبير آخر ، كان تركيبا لعدة طبائع مجتمعة متآلفة كتصور شكل هندسي ترتبط في وحدته الزاوية القائمة ونصف الدائرة[1].

نفهم من هذا أن الإستنباط معرفة تأتينا من خلال مدركاتنا القبلية أو هو أخذ فكرة من فكرة أخرى ، أو معلومات أولية ، ويوجد إستدلال مباشر وغير مباشر مثل إستدلالنا لحل مسائل رياضية من خبرتنا المعرفية الأولى.

هاهنا إذا نميز بين الحدس والإستنتاج اليقيني حيث نتبين في الإستنتاج ضربا من الحركة على التوالي فيحين لا يكون الأمر كذلك في الحدس.

وعلاوة على ذلك لا يتطلب الإستنتاج مثل الحدس بالضرورة بداهة فعلية ، ولكنه بالأحرى يستمد من الذاكرة يقينه بمعنى ما. وينتج عن ذلك أنه يمكن أن نقول فيما يتعلق بالقضايا المستخلصة المترتبة مباشرة عن المبادئ الأولى أنها تعرف من زوايا مختلفة ، حينا عن طريق الحدس وحينا عن طريق الإستنتاج أما فيما يخص المبادئ الأولى ذاتها فلا نستطيع معرفتها إلا بالحدس وعلى نقيض ذلك لا نستطيع معرفة النتائج البعيدة إلا بالإستنتاج ذلك هما السبيلان اللذان يقودان إلى العلم على الوجه الأكثر يقينا ، ولا يجب فيما يتعلق بالفكر ، أن نقبل أكثر من ذلك ، بل يجب أن نطرح جانبا جميع السبل الأخرى بإعتبارها مشوهة معرضة للخطأ[2].

ونفهم بأن هناك إختلاف بين الحدس والإستنتاج ، فالحدس يتطلب بالضرورة البداهة واليقين ، فيه نعرف المعارف القبلية أما الإستنتاج فنعرف عن طريقه القضايا المستخلصة من المبادئ الأولى وكذا معرفة النتائج فالحدس والإستنتاج هما الوسيلة التي نتوصل بها إلى العلم اليقيني.

[1]- نجيب بلدي ،نوابغ الفكر الغربي ديكارت ، مرجع سابق ، ص22.

[2]- رونيه ديكارت ، قواعد لتوجيه الفكر ، مصدر سابق ، ص37-38.

المنطق:

إن الحساب والهندسة وحدهما من بين العلوم الخالية من الخطأ ، ومن عدم اليقين ، فإنه علينا أن نفحص الآن، بعناية أشد ما يجعلها كذلك ، وينبغي في هذا الصدد أن نسجل أننا نتوصل إلى معرفة الأشياء بتوخي طريقتين هما التجربة والإستنتاج[1].

بالإضافة إلى ذلك ينبغي أن نسجل أيضا أن التجارب المتعلقة بالأشياء كثيرا ما تخدعنا ، في حين أن الإستنتاج يمكن لا محالة الزهد فيه إذا لم ندركه ، إن كل الأخطاء التي يمكن أن يقع فيها الناس ، لا تنجم البتة عن سوء إستنباط بل عن أننا نقبل فقط بعض التجارب التي لا نفهمها إلا جزئيا أو عن كوننا نصدر أحكاما متسرعة دون أساس. ومن هنا نتبين بوضوح الدافع الذي يجعل الحساب والهندسة أكثر العلوم يقينا ، فهما الوحيدان اللذان يعالجان موضوعا على غاية من الصفاء و البساطة ، بحيث لا يقبلان أي إفتراض من شأنه أن تدحض التجربة يقينيتها ، وهما يتكونان في جملتهما من سلسلة خلاصات مستنتجة إستنتاجا عقليا [2].

إنهما إذن الأكثر يسرا والأشد جلاء من بين كل العلوم ، وموضوعهما يستجيب لما نشترطه ، لأنه يبدو من النادر أن يخطئ المرء فيهما إلا سهوا ، وليست خلاصة كل ما تقدم أن نكتفي بمعرفة الحساب والهندسة فقط بل يجب أن نهتم في البحث عن الطريق القويم إلى المعرفة ، بأي موضوع لا يبلغ فيه اليقين بلوغا يساوي اليقين الذي تبلغه براهين الحساب والهندسة.

إن علماء الهندسة القدامى إستعملوا نوعا من التحليل إتخذوه لحل كل المشكلات رغم أنهم حرموا منه من أتى بعدهم ، والآن إزدهر نوع من الحساب يسمى علم الجبر يمكننا من القيام بإجراءات على الأعداد مماثلة لما كان يجريه على القدامى على الأشكال[3]. فليس هذا العلمان سوى الثمار التلقائية الناجمة عن المبادئ الفطرية

[1] – رونيه ديكارت ، قواعد لتوجيه الفكر ، مصدر سابق ، ص32.
[2] – المصدر نفسه ، ص 33.
[3] – المصدر نفسه، ص 41.

بطريقتنا ، وأن أتحدث عن الأشكال و الأعداد لأنه لا يمكن أن نعثر على أمثلة غيرها من العلوم غاية في البداهة واليقين.

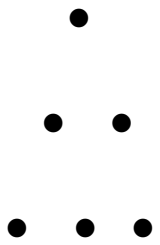
سيدرك بيسر كل من تابع فكري بإنتباه أنني لا أفكر البتة هاهنا في الرياضيات المألوفة و إنما سأعرض علما آخر تكون الرياضيات فيه بمثابة الشكل الخارجي لا العناصر التي يتألف منها ، ويجب أن يحتوي هذا العلم فعلا على العناصر الأولى للفكر الإنساني ، وأن يتبع مداه حتى تنبثق فيه حقائق أي موضوع كان[1]. أي التحدث عن الشكل الخارجي ذلك غاية إعطائه شكلا مقبولا حتى يستطيع أن يتوافق مع الفكر الإنساني توافقا أفضل.

إن علمي الحساب والهندسة ، ذاتهما بالرغم من أنهما أكثر العلوم يقينا ، يكونا هنا عرضة للخطأ ، فأي عالم كتاب لا يفكر البتة في أن أعداده ليست فقط مجردة من كل موضوع بواسطة الذهن ، وإنما يسعى أيضا إلى أن يميزها حقا بالمخيلة؟ وأي هندسي بالرغم من مبادئه لا يجعل من بداهة موضوعه أمرا غامضا ، فيحكم أن الخطوط لا طول لها وأن المساحات لا عمق لها ، وقد ركب بعد فيما بينها ، دون أن يلاحظ أن الخط هو جسم حقيقي ، في حين أن مالا عرض له ليس إلا ضربا من الجسم[2]

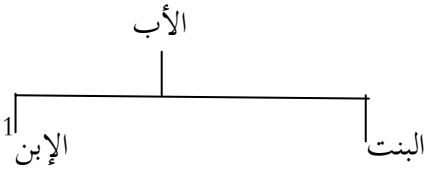
ولكن حتى لا نتوقف كثيرا عند هذه الملاحظات ، يكون من الأجدى أن ننجز عرض كيفية تصورنا لموضوعنا حتى نبرهن بأكثر ما يمكن من اليسر على ما هو حقيقي في الحساب والهندسة . إننا سنشتغل هاهنا بموضوع الممتد ، وإننا لا نولي إهتماما البتة إلا بالإمتداد ذاته أي كل ما يمكن أن يساعد على توضيح الإختلافات بين النسب ، ويتمثل في ثلاثة أشياء فقط ، البعد ، الوحدة والشكل[3]. لا نقصد بالبعد شيئا آخر سوى الضرب أو الكيفية التي بواسطتها يكون موضوع ما قابلا للقيس ، إن الوحدة هي الطبيعة المشتركة التي بمقتضاها يجب

[1]- رونيه ديكارت ، قواعد لتوجيه الفكر ، مصدر سابق ، ص42.
[2]- المصدر نفسه ، ص119.
[3]- المصدر نفسه، ص 120.

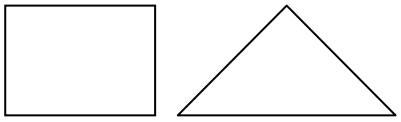
أن تشارك بصفة متساوية كل الأشياء التي نقارن فيما بينها ، وإذا لم توجد بعد وحدة قد تم تحديدها ، نستطيع أن نضع محلها أي شيء يكون وحدة القيس المشتركة بين بقية الأشياء وفيما يتعلق بالأشكال ، إن بواسطتها يمكن أن نكون أفكارا عن كل الأشياء. ننبه في هذا الموضوع أننا لا نستعمل ، من بين الأشياء المختلفة التي يضيق عن إحصائها العد إلا ما كان منها أيسر تعبير عن الإختلافات قائمة في العلاقات أو في النسب ، ذلك أنه لا يوجد فقط إلا نوعان من الأشياء التي تعان فيما بينها هما الكميات والمقادير ، ولنا نوعان من الأشكال التي تساعدنا على تصورها : النقاط كما في المثال التالي:



وهي تشير إلى عدد مثلثي ، أو الشجرة التي تمكننا من معرفة أصل نسب فرد من الأفراد



وهي أشكال تسمح لنا بتمثل الكمية ، ولكن الأشكال المتواصلة وغير القابلة للقسمة ، مثل المثلث ، المربع وغيرهما تمكننا من معرفة المقادير :



[1]- رونيه ديكارت ، قواعد لتوجيه الفكر ، مصدر سابق ، ص120.

يجب أن نعلم حتى نعرض من كل هذه الأشكال ما نستعمله هاهنا ، أن كل العلاقات التي بإستطاعتها أن توجد بين كائنات من نفس النوع ، يجب أن نرجعها إلى نقطتين أساسيتين هما النظام و القيس. إن ما يمكن إسترجاعه إلى قاعدة عامة واحدة هو أقل وضوحا حينما نقسمه إلى عدد كبير من القواعد الخاصة ، لهذا السبب يرجع كل العمليات التي يجب إستعمالها لإستنتاج بعض المقادير من مقادير أخرى إلى أربع نقاط أساسية سنتأكد بعد شرحها من أنها تغنينا عن سواها ، فلنفترض فعلا أننا توصلنا إلى معرفة مقدار واحد لمعرفتنا بالأجزاء المكونة له ، فهذا ما يتحقق بعملية الجمع ، ولنفترض أننا إكتشفنا جزءا لأننا عرفنا المجموع وما أضافه المجموع لهذا الجزء نفسه ، فهذا ما يتحقق بعملية الطرح ، ولا توجد طرق عديدة أخرى لإستنتاج مقدار ما من مقادير أخرى أخذت في المطلق ، وتحتويه بكيفية ما ، لكن إذا كان من الواجب علينا إيجاد مقدار ما بواسطة مقادير أخرى مختلفة عنه تماما لاتحتويه بأي كيفية ، في هذه الحالة نستعمل إذا عملية الضرب ، وإذا كان ذلك بصفة غير مباشرة نستعمل عملية القسمة[1].

أي أننا نرجع كل العمليات التي يجب إستعمالها بإستنتاج بعض المقادير من مقادير أخرى إلى أربع نقاط هي الجمع ، الطرح ، الضرب والقسمة وحتى نعرض هاتين العمليتين عرضا بالغ الوضوح ، ينبغي أن نعلم أن الوحدة تمثل قاعدة كل العلاقات وأساسها ، إذا قلنا الوحدة في مقدار المعطى **أ** أو **5** مثلما في **ب** أو **7** وهو مقدار معطى أيضا ، موجودة في المقدار الذي نبحث عنه أي **أ ب** أو **5 3** ، فإن أ و ب مقداران من الدرجة الثانية ، وحاصلهما أ ب مقدار من الدرجة الثالثة ، وكذلك إذا أضفنا فقلنا الوحدة في المقدار **ج** أو **9** كما أن **أ ب** أو **5 3** في المقدار الذي نبحث عنه **أ ب ج** أو **315** فإن أ ب ج مقدار من الدرجة الرابعة ونحصل على المجموع بعمليتي ضرب **أ ب** و **ج** وهما مقداران من الدرجة الثانية ، وكذلك شأن الوحدة **أ** أو **5**

[1] – رونيه ديكارت ، قواعد لتوجيه الفكر ، مصدر سابق ، ص136،137.

مثلما يكون أ أو **5** بالنسبة إلى أ ² أو **25** ، وكذلك تكون الوحدة أ أو **5** مثلما تكون أ² أو **25** بالنسبة إلى أ³ أو **125**[1].

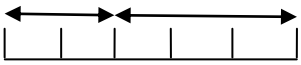
بالفعل إن عملية الضرب تجري بكيفية مختلفة سواء ضرب المقدار نفسه في ذاته أم ضربناه في مقدار يختلف عنه تماما. والآن إذا قلنا توجد الوحدة في أ أو **5** فهو قاسم معطى كما تكون في **ب** أو **7** وهو مقدار نبحث عنه، وتوجد في **أ ب** أو **35** وهو المقدار المقسوم المعطى ، فإن النظام ينقلب ويكون غير مباشر ولهذا السبب لا نتحصل على المقدار الذي نبحث عنه إلا بقسمة **أ ب** وهو مقدار معطى على أ وهو مقدار معطى أيضا[2]. كذلك توجد الوحدة في أ أو **5** وهو مقدار نبحث عنه ، كما هي في أ أو **5** وهو مقدار نبحث عنه و توجد في أ² أو **25** وهو مقدار معطى.

الأمر في هذه الأمثلة هو فعلا كما لو أننا قلنا أنه ينبغي أن نستخرج الجذر التربيعي لـ أ² **أو 25 أو** الجذر المكعب لـ أ³ **أو 125** ، هذه هي كيفية التعبير التي يستعملها علماء الحساب[3].

وحتى نشرح ذلك بلغة علماء الهندسة فكأننا نقول أنه ينبغي أن نجد المعدل المتناسب طردا بين هذا المقدار المستعار الذي أطلقنا عليه إسم الوحدة وما عيناه بـ أ²، أو علينا أن نجد معدلين متناسبين طردا بين الوحدة و أ³.

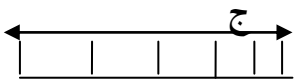
سنسعى إلى عرض كيف أن هذه العمليات يجب أن تخضع إلى فحص المخيلة ، وكيف ينبغي أن نستحضرها أمام أعيننا ذاتها ، حتى نشرح فيما بعد كيفية إستعمالها أو تطبيقها إذا إستوجب الأمر القيام بعملية الجمع أو الطرح ، فإننا نتصور الموضوع في شكل خط أو في شكل مقدار ممتد لا نقيم إعتبارا إلا لطوله ، لأنه إذا وجب أن نضيف الخط أ إلى الخط ب

[1] – رونيه ديكارت ، قواعد لتوجيه الفكر ، مصدر سابق ، ص136-137.
[2] – المصدر نفسه ، ص 137.
[3] – المصدر نفسه ، ص 138.

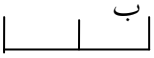


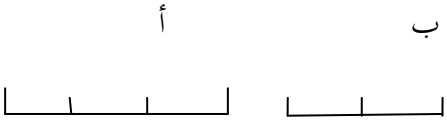
فإننا نربط الواحد بالآخر على هذا النحو:

ونتحصل على ج



لكن إذا كان علينا طرح الخط الأصغر من الخط الأكبر وهما **ب** من **أ**

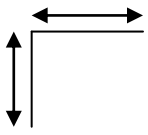




فما علينا إلا أن نضعها الواحد على الآخر بهذه الكيفية

ونتحصل بذلك على جزء من الخط الأكبر الذي لايمكن أن يغطيه الخط الأصغر، ونعني به

أما بالنسبة لعملية الضرب فإننا نتصور أيضا المقادير المعطاة في شكل خطوط ، ولكننا نتخيل أنها تشكل مستطيلا لأننا إذا قمنا بضرب **أ** في **ب**



فإننا سنضع الخطين على زاوية قائمة

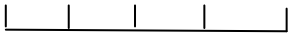
[1]- نقلا عن رونيه ديكارت، قواعد لتوجيه الفكر، تر: سفيان سعد الله، دار سراس للنشر، تونس، 2001،،ص139-140.

فنتحصل على المستطيل التالي :

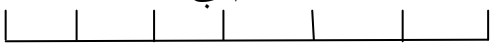
أ

ب

وإذا أردنا ضرب **أ ب** في **ج**



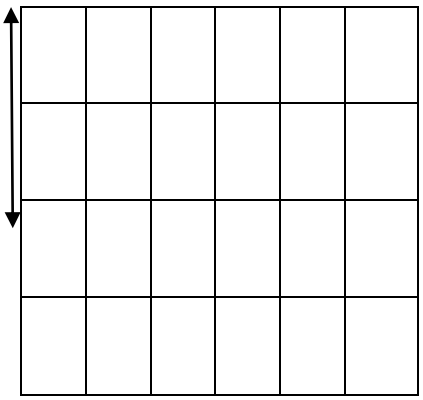
فينبغي أن نتصور **أ ب** في شكل خط هو: **أ ب** **أ ب**



بكيفية نتحصل بها على الشكل التالي بالنسبة إلى **أ ب ج**

أب

ج



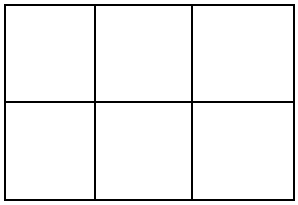
[1]

وأخيرا فإننا نتخيل في عملية القسمة ، حيث يكون القاسم معطى ، أن المقدار الذي نقسمه هو مستطيل ، وأن أحد أضلاعه هو القاسم والضلع الآخر هو خارج القسمة ، ومثاله إذا ما قسمنا المستطيل **أ ب** على **أ**

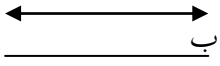
[1]- - نقلا عن رونيه ديكارت، قواعد لتوجيه الفكر، تر: سفيان سعد الله، دار سراس للنشر، تونس، 2001، ص -140.

أ

ب

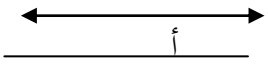


فإننا نطرح منه العرض أ ويبقى ب خارج القسمة



أو على نقيض ذلك ، فإذا قسمنا المستطيل نفسه على ب فإننا سنطرح منه العلو ب ويبقى أ خارج القسمة.

1



من المهم أن نعرض كيف أن كل مستطيل يمكن تحويله إلى خط ، وعلى نفس المنوال كيف يتحول الخط أو حتى المستطيل إلى مستطيل آخر تعينت أضلاعه وهو أمر يسير جدا بالنسبة لعلماء الهندسة ، شريطة أن يلاحظوا أنه كلما قارنا مثلما هو الشأن هنا خطوط بمستطيل ما ، فإننا نتصورها دائما كمستطيلات حيث يكون أحد أضلاعها هو الطول الذي إتخذناه بمثابة الوحدة ، ويمكن إرجاع كل ذلك إلى هذه القضية : إذا كان لدينا مستطيل ، نبني مستطيلا آخر مساويا له على ضلع معطى.

[1]– رونيه ديكارت، قواعد لتوجيه الفكر، مصدر سابق، ص 141.

إستنتاج

وفي الأخير نستنتج أن الحدس والإستنباط هما عمليتين مهمتين في بناء ديكارت لمنهجه ، وهما أساس التفكير اليقيني والمتميز الذي يستطيع الإنسان من خلاله أن يصل إلى معرفة مطلقة واضحة بذاتها ، بالإضافة إلى أن الإستنباط يعتمد على الحدس في المعارف السابقة ، فالحدس هو التصور الواقع في الذهن نابع عن عقل منير ، والإستنباط هو إستنتاج فكرة من فكرة أخرى جديدة بالإضافة إلى الحساب والهندسة اللذان يعتبران من بين العلوم الصحيحة والتي لا يشوبها الخطأ ، وهي يقينية وكذلك يطرحان موضوعا سهلا وواضح بالنسبة للعقل وبديهية بالنسبة لكل شخص.

قاعدة اليقين : يقول ديكارت :« ألا أقبل شيئا على أنه حق ، ما لم أعرف 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[1]» . ومعناه لا يمكن أن نأخذ بقضية ما على أنها مقبولة بين الباحثين إلا بواسطة الإستقلال الفكري ، مما يدفعنا على القدرة على النقد ، لأن من آفات الفكر الإنساني التسرع في الحكم دون تدقيق فيه.

في إعتقادي أن المعرفة التي تنطبق عليها هذه القاعدة هي البداهة لأن المعرفة البديهية تمتاز بالبساطة و الوضوح والتميز ، ثم لأنها تشتمل على يقين حاضر ، أي الإعتقاد الجازم بأن موضوع المعرفة هو كذا مع الإعتقاد في نفس الوقت بأنه لا يمكن أن يكون إلا كذا ، مثل القول بأن للمثلث ثلاث أضلاع ، وأنه إذا تساوى شيئان كل منهما ساوى شيئا ثالثا كان متساويين وغير ذلك[2]. ولهذه القاعدة معنى خبيئ غير المعنى الظاهر الذي يتبادر إلى الذهن لأول وهلة ، فإن ديكارت يريدنا على ألا نسلم شيئا إلا أن نعلم أنه حق بالعلم الذي يعنيه ، وهو الإدراك بالحدس وبالحدس غير المباشر أو الإستنباط ، وهذا يقضي بأن نقصي من دائرة العلم ، ليس فقط جميع الوقائع التاريخية ، بل أيضا كل معنى يستلزمه تفسير الظواهر الطبيعية ولا نتمثله أو نتخيله ، كمعنى القوة التي ندرك ضرورتها لتفسير التغير والحركة ، وقد إستبعد ديكارت بالفعل معنى القوة ، فنتجت له نتائج سنذكرها فيما بعد ، وقد تذرع الكثيرون بهذه القاعدة لنبذ الدين لما يعود عليه من أحداث تاريخية تتعلق بنزول الوحي ، وما يتضمن من عقائد تفوق إدراك العقل وقالوا إن هذه القاعدة عبارة عن إعلان حرية الفكر وإسقاط كل سلطة[3].

[1]- رونيه ديكارت ، مقال عن المنهج ، تر : محمود محمد الخيضري ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ،ط2 ، 1968، ص142.
[2]- المصدر نفسه ، ص 143.
[3]- يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ،دار المعارف ، القاهرة، ط5 ، ص63.

لذلك يعتبر العقل صفة جوهرية في الإنسان وهو فصل نوعي بالمفهوم المنطقي ، من خلاله يتم البحث والتساؤل حول المبدأ من أجل الإكتشاف والسعي وراء المجهول ، وبالتالي يتوصل إلى نتائج أو حقائق ثابتة يقينية لا تختلف بين البشر ، فهو أعدل قسمة بين البشر ، لذلك يتوجب علينا ألا نقبل الأشياء بأنها صحيحة ويقينية إلا بعد إخضاعها لمنطق العقل والأمور اليقينية بالنسبة لديكارت هي الأمور الواضحة بذاتها التي لا تحتاج إلى شرح أو برهان ، كذلك يتوجب علينا تجنب الأحكام المسبقة أو الأفكار المسبقة التي مبدأها مقولات أولية حسب العقلانية بصفة عامة ، والمقولات الفطرية ثابتة ومطلقة والخلقية الفطرية هي أيضا دينية ، وإخضاع معارفنا إلى الإستدلال والحدس المباشر. فنجد ديكارت يعني في هذه القاعدة أن نكف الإرادة عن إجازة أي شيء على أنه حق إلا في حدود ما يعرفه الفهم أو الإدراك واضحا ومتميزا[1].

كما أنها تعبر عن مرحلة معاناة خبرة الشك المنهجي ، وتخطيه إلى مرحلة الوصول إلى قضايا واضحة متميزة أو حدسية ، ومن ثم يقينية ، كما تعبر القاعدة عن ضرورة التأني في البحث وعدم التحيز لأي موقف نميل إليه أو إعتقاد راسخ أو رأي صادر عمن أثق بهم ، فإذا ما أصيب شخص بالتسرع كان كالصبي الذي من فرط طاعته لخدومه أن أسرع لتلبية الأمر حتى قبل أن يعرف ما يطلب منه ، وأما عدم التحيز فالهدف منه البدء بخلفية فكرية جديدة لا تنطوي على ميل شخصي أو هوى ذاتي . وتذكرنا هذه القاعدة على أي حال بما سماه فرنسيس بيكون أوهام الجنس[2].

ومن هنا تختلف الحقيقة لأن جوهرها مفهوم اليقين ، واليقين مختلف بالنسبة إلى العقلانيين ، وهذا ما يظهر من خلال مشاكل خبرة الشك المنهجي ، فهو شك مراقب من طرف سلطة المنطق يكون في إطار مبادئ يتم

[1]- نظمي لوقا ، الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت ، المطبعة الفنية الحديثة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 2003 ، ص133.
[2]- محمود زيدان ، مناهج البحث الفلسفي ، مرجع سابق ، ص 54-55.

التسليم بصدقها ، وهي حصر الحقيقة في الذهن والإعتقاد بوجود أفكار فطرية لا تفرض على العقل لأن العقل يتوصل إلى الحقيقة من خلال الأفكار الواضحة الجلية.

ومن تحليل هذه القاعدة يتضح لنا دعوة إستقلال العقل عن سلطة الأحكام المسبقة والآراء الموروثة التي تفرض عليه ، ذلك لأن العقل بحكم طبيعته يتوصل إلى الحقيقة ويدركها بذاته أي بحدس العقل المباشر الذي يدرك الأشياء للوهلة بكامل حقيقتها ويقينها وعلى هذا النحو يدعوا ديكارت للمعرفة اليقينية أو يوجد نداء إلى يقين المعرفة الذي هو عماد العلم والتجربة ، الذي لايفسح مجالا لإحتمالات المشكوك فيها التي لايستند إليها علم ولا منهج ، وهكذا ينتهي ديكارت من قاعدته الأولى إلى طلب اليقين والبداهة اللذان هما غاية العقل في بحثه عن الحقيقة ، على أن ذلك المسعى لا يكفي وحده للوقوف على حقيقة الفكرة النهائية ، لأنه ينبغي أن تحصل الفكرة ذاتها على وضوح وتميز كامل ، والوضوح في المضمون يعني ألا يكون غامضا أو مشوبا بلبس أو غموض بينما أن التميز فيه يفيد ألا يطلق هذا المضمون على أكثر من فكرة في الوقت نفسه، وهكذا فإن ديكارت يطلب البداهة واليقين من العقل ذاته كما يطالب الفكرة الماثلة أمامه بالوضوح والتميز ، فهذه الخصائص كلها من عمل العقل الذي يطلب المعرفة ، وفي النهاية يجب علينا ألا نتسرع في أحكامنا لأن العجلة من دوافع التردي في الخطأ[1]

وتعني هذه القاعدة أنه يتعين علي رفض آراء المدارس وسائر الآراء السابقة ، وعدم إصدار أحكام متعجلة ، والركون فقط إلى سلطة العقل الذي يستخدم النور الفطري أو الحدس العقلي لإدراك موضوعاته ، وهي الأفكار الجلية الواضحة من حيث أن معيار الصدق أو الكذب بالنسبة لأية قضية هو مدى وضوحها أو غموضها في أذهاننا[2].

[1]- عبد المنعم عباس ،ديكارت أو الفلسفة العقلية ، دار المعارف الجامعية، الاسكندرية،1989، ص 106-107.

[2]- عصام زكرياء جميل ، مصادر فلسفية ، مرجع سابق ، ص 267.

وهنا يعتبر ديكارت من رافضي آراء وأفكار المدارس السابقة التي أعطت الدور الثانوي للعقل في الوصول إلى الحقيقة ، ويؤكد أن العقل يتميز بخاصية الأفكار الفطرية ، وهي الأفكار الواضحة المطابقة للفكر تخلو من التصورات الموروثة والمسبقة له.

يمكن أن نسمي هذه القاعدة البداهة أو الحدس أو اليقين لأن ديكارت يريدنا ألا نقبل فكرة لأنها عامة شائعة أو مقبولة بين جمهور المفكرين ، وإنما يريد لنا الإستقلال الفكري بعيدا عن الموروث الثقافي والتقليدي ، ودفعنا إلى تربية ملكة الحكم. والقدرة على النقد ، ومن آفات الفكر الإنساني الميل مع الهوى ، والتسرع في الحكم دون تمحيص ، ومن المؤكد أن ديكارت إطلع على هذه النقطة في الأورغانون الجديد لبيكون وعلاج ديكارت لها يتمثل في قبول الأفكار الواضحة المتميزة فقط[1]. ومعناه أن ديكارت يريدنا ان نكون مستقلين في أفكارنا ، غير مقيدين بثقافات أخرى ، مع تمكننا على النقد ، ومن طبيعة الإنسان إصدار الأحكام دون تفحص لها ، مع أنه يجب أن نضع في عقولنا أفكار دقيقة مع التمييز فيها الخبيث من الطيب مع خلع الأفكار الغامضة وترك الأفكار الواضحة.

ينبغي لنا السلوك في حذر بتفادي التسرع والتهور ، وعدم الركون إلى أمر ما وصفه حقيقة إلا إذا بدا لنا يقينا أنه كذلك إستنادا إلى قدرتنا على التمييز بين الصحة والخطأ ، ولا يتم هذا العمل بممارسة الشك المنهجي ، ويعني هذا النوع من الشك أن ننزع من تفكيرنا كل مالا يضبطه اليقين ضبطا كاملا ، فكل ما يحتمل قدرا ، وإن قليل من الشك هذه العمليات تهبنا إدراكا واعيا شديد الوضوح للمفاهيم و الأفكار الثابتة غير المشكوك فيها [2]، فتتصرف كالرجل الذي يود التفريق بين التفاحات العفنة والتفاحات السليمة التي يحملها في سلته ، يفرغ هذه السلة ، يفحص تفاحاته الواجدة تلوى الأخرى ، ثم يضع التفاحات العفنة في جانب ويعيد ملء السلة بالتفاحات السليمة ، هكذا ينبغي أن نجري عملية الفحص عن محتويات أفكارنا ، فنهمل ماهو

[1] – إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، مرجع سابق ، ص 82.

[2] - المرجع نفسه، ص 82.

مشكوك فيه ، ولانتخذ إلا المفاهيم والأفكار التي نتيقن منها[1]. أما عن النتائج المترتبة على قاعدة البداهة ، أنها تدعو إلى إستقلال العقل بعيدا عن كل سلطة يمكن أن تفرض أحكامها عليه بصورة مسبقة ، وان العقل يهتدي إلى الحقيقة بالبداهة ، أي بالحدس العقلي ، أو بالنور الفطري ، وأن لا يكفي أن نوقن بالفكرة التي ندركها بالبداهة ، بل يجب أن تكون أيضا هذه الفكرة واضحة ومتميزة[2]. وهنا قاعدة البداهة تؤكد على أنه في البحث عن الحقيقة لابد من التخلي أو تجنب فرض الآراء أو الأحكام المسبقة ، وأن أساس العقل هو البداهة والوضوح.

[1]– عبد القادر تومي ، أعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث ، مرجع سابق ، ص 66.

[2]– بدر الدين مصطفى ، غادة الإمام ، الميتافيزيقا ، مرجع سابق ، ص 93.

قاعدة التحليل : يقول ديكارت : « أن أقسم كل مشكلة تصادفني ما وسعني التقسيم وما لزم لحلها على خير وجه».[1]

من الملاحظ أن ديكارت يؤكد على ضرورة تفتيت القضايا الغامضة إلى أفكار أكثر وضوحا حتى يدركها العقل. ذلك بأننا لما كنا نطلب الوضوح فيجب علينا أن نذهب من المركب إلى بسائطه ، ومن الكل إلى أجزائه ، أي مما هو تابع لغيره ومعقول بهذا الغير إلى ما هو مستقل بنفسه ومعقول بذاته ، وهذا هو التحليل ، والغرض منه الحدس الذي هو المعرفة الحقة[2]. لا نسمي موضوعا ما مشكلة إلا إذا كان أمرا معقدا مؤلفا من أجزاء، بعضها غامض ملتبس في بعضه الآخر و أول ما ينبغي علينا عمله هو تقسيم المشكلة إلى مجموعة عناصر أو قضايا أكثر بساطة ، والقضية البسيطة هي ما أعرف بوضوح ماذا تعني ، ومن ثم تنحل المشكلة إلى مجموعة قضايا تساعدنا على إدراك ذلك العنصر المعقد ، وقد يتبين حينئذ أن بعض العناصر أصبحت لغوا ، أو إنها صيغت صياغة مضللة ونحو ذلك[3].

ينبغي أن تقسم المعضلة التي تدرس إلى أجزاء بسيطة ، على قدر ما تدعوا الحاجة إلى حلها على خير الوجوه ، أي أن هذه المرحلة مرحلة عملية يتم فيها تقسيم وتجزئة المشكلة أو الموضوع المتسائل إلى أكثر قدر ممكن لتقديم حل أفضل فأول عمل ينبغي عمله هو تقسيم المشكلة إلى مجموعة عناصر أكثر بساطة ، حيث ان الرياضي يبدأ فيها بالقضية المجهولة لحلها وإثبات صدقها وإرجاعها إلى قضايا أخرى أبسط منها ، والواقع أن هذه القاعدة متصلة بالتالية، حتى أن ديكارت جعلها في القواعد قاعدة واحدة حيث قال : «ينحصر المنهج بأجمعه أن نرتب وننظم الأشياء التي ينبغي توجيه العقل إليها لإستكشاف بعض الحقائق ونحن نتبع هذا المنهج

[1]- يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، مرجع سابق ، ص 64.

[2]- المرجع نفسه، ص64.

[3]- محمود ، زيدان ، مناهج البحث الفلسفي ، مرجع سابق ، ص 55.

خطوة خطوة ، إذا حاولنا بالتدريج القضايا الغامضة المبهمة إلى قضايا أبسط ، وإذا بدأنا من الإدراك البديهي لأبسط الأشياء كلها فإننا نجتهد أن نرقى بنفس الدرجات إلى معرفة سائر الأشياء».[1]

فديكارت يرى أنه ينبغي أن يصل إلى العناصر البسيطة للمشكلة ، وينتقل من كيانها المركب إلى البسيط أو من تصورها الكلي إلى تصوراتها الجزئية[2]. وهنا تعني هذه القاعدة بأنها قاعدة تطبيقية أو مرحلة عملية يتم من خلالها تقسيم أجزاء المشكلة أو تبسيط المشكلة وتفتيتها من الكل إلى الجزء ، أي من الغامض إلى البسيط من أجل معرفة جميع الأشياء. أن نحلل الموضوع إلى عناصره الأولى ، فإن الحدس يدرك البسائط دون غيرها ، إذ البسيط واضح ومتميز بذاته ، سهل التناول بالفكر[3]. وتشير هذه القاعدة إلى ضرورة الرجوع إلى المعاني البسيطة ، أي الإنتقال من المركب إلى البسيط ، فنحن نحلل المشكلة إلى عناصرها البسيطة التي لا يمكن أن تنحل بدورها إلى ماهو أبسط منها ، وذلك إلى أن نصل إلى الطبائع البسيطة للأشياء[4]. لأن العقل يسهل عليه تناول الأفكار الواضحة والمتميزة بذاتها ، فالإنسان بطبعه ميال إلى فهم وإدراك الحقائق البسيطة التي لا يمكننا التبسيط فيها أكثر. وأسمي هذه القاعدة بقاعدة التحليل لأنها قاعدة أساسية في أي منهج يراد له الدقة سواء في مجال الفلسفة أو العلم أو حتى في مجال الفنون ، كل بحث يتطلب تحليلا ، والقدرة على التحليل تلازمها قدرة على النقد ، ويفترض التحليل التعقيد ، لأن البسيط غير محتاج إلى تحليل ، ومن القاعدة نفهم أيضا أننا إذا كنا بإزاء مشكلة معقدة لزم تحليلها إلى أبسط عناصرها حتى نزيل منها الغموض ويسهل التعامل معها[5]. وبالتالي الحقائق التي يصل إليها العقل هي حقائق كلية صدقها ضروري ، ولايأتيها الشك ، وعلى أساسها يؤسس العقل معرفته اليقينية التي تصدق في كل زمان ومكان أي فكرة المطابقة والوضوح ، وهذه

[1]- رونيه ديكارت ، مقال عن المنهج ، مصدر سابق ، ص 143،144.

[2]- يحي هويدي ، قصة الفلسفة الغربية ، مرجع سابق ، ص 56.

[3]- نظمي لوقا ، الله أساس المعرفة و الأخلاق عند ديكارت ، مرجع سابق ، ص 133.

[4]- عصام زكرياء جميل ، مصادر فلسفية ، مرجع سابق ، ص 267.

[5]- إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، مرجع سابق ، ص 83.

المبادئ الكلية لا تسقط على المعارف المجردة فقط ، بل تتعداه إلى مجال التطبيق ، لذلك اطلق ديكارت على هذه القاعدة بقاعدة

التحليل ، وإعتقد بعض الفلاسفة الأوروبيين أن الشك والنقد هما السبيل الوحيد في وضع فلسفة ذات طابع علمي. عمم ديكارت فكرة التحليل ، وكذلك التعميم هو أهم عناصر المنهج الديكارتي ، ولا ينطبق التحليل عند ديكارت على الجبر عند المحدثين (على حد تعبير) فحسب ، بل ينطبق أيضا على العلوم التجريبية والميتافيزيقا ، وهو يعرض رأيه في التحليل بإيجاز شديد في القاعدة الثانية من المقال في المنهج ، فيقول إنه: «تقسيم كل الصعوبات التي سأبحثها إلى أكبر عدد ممكن من الأقسام ، على النحو الذي يمكنني من إيجادة حلها ، والذي تقتضيه إيجادة هذا الحل». والمقصود هنا هو التحليل البرهاني ، وفضلا عن ذلك فقد نبهنا ديكارت قبل ذلك ببضع صفحات ، إلى أنه لما أراد وضع دعائم منهجه قد بين تحليل الأقدمين وجبر المحدثين، فلنبادر إذن إلى القول بأن قوام الميتافيزيقا الديكارتية هو في الإرتقاء من الإدراك الحسي عن طريق الشك المنهجي ، إلى تأكيد وجود الذات المفكرة (أنا أشك إذن أنا أفكر ، إذن أنا موجود) ثم تأكيد وجود الله ، ثم ما أسماه ديكارت بالصدق الإلهي ، أي حقيقة هذا الإلهام الباطني الذي هو العقل ، والوصول تبعا لذلك إلى إدراك قيمة علم الطبيعة الرياضي ، وفي هذا تعميم للتحليل البرهاني.[1]

وترمي هذه القاعدة إلى محاولة تحليل الحقائق لابتفتيتها وتقسيمها إلى حد لا يسمح لنا بدراستها وبلوغ الهدف منها ، بل بتحليلها على غرار مسائل الر ياضة والهندسة ، فإنه يجب علينا إزاء أي مشكلة أن نبدأ بإفتراض مجموعة من الأسباب التي يحتمل أن تكون واحدة منها هي السبب في الظاهرة أو المشكلة ، ثم نقوم بفحص كل سبب منها على حدى حتى نصل إلى الأسباب الحقيقية للمشكلات.[2]

[1]– بول موي ، المنطق وفلسفة بالعلوم ، تر : فؤاد حسن زكرياء ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، ص 396.

[2]– عبد المنعم عباس ، ديكارت أو الفلسفة العقلية ، مرجع سابق ، ص 108.

قاعدة التركيب : ويطلق عليها بقاعدة التأليف ، بحيث يقول :« أن أسير أفكاري بنظام ، فأبدأ بأبسط الموضوعات وأسهلها معرفة ، وأرتقي بالتدريج إلى معرفة أكثر الموضوعات تركيبا ، فأرض النظام حتى بين الموضوعات التي لاتتالي بالطبع»[1]. نفهم من ذلك أن هذه القاعدة تعتبر من أهم قواعد المنهج لأنها أكثر أكثرا في تطبيق ديكارت لمنهجه ، ومعناه أن نؤلف من جديد بين أجزاء المشكلة التي قمنا بتحليلها بادئين بأبسط العناصر إلى أقل منها بساطة. فهذه القاعدة تكمل القاعدة الثانية ، إذ بعد القيام بتفتيت المشكلة المعقدة إلى عناصرها ، يأتي دور النظر في تلك العناصر أو القضايا لأميز البسيط من الأقل بساطة ، وهناك معايير لبساطة القضية ، ما تدل على ما أبحث عنه ، ما تكون مستقلة في معناها عن غيرها ، وإن ما يدل على علة أبسط مما يدل على معلول ، والقضية الكلية أبسط من الجزئية لأن للكلي ماهية أما الشيء الجزئي فلا ماهية له ، وبعد إكتشاف القضايا الأكثر بساطة والأقل بساطة ، أشرع في ترتيب عناصر المشكلة ، مبتدئا بأبسط القضايا صاعدا إلى ماهو أقل بساطة ، وسوف تكتشف حقائق جديدة في ضوء هذا الترتيب الجديد ، لأن قوام الإكتشاف إيجاد ، علاقات جديدة بين أشياء مألوفة لي ويضرب ديكارت مثالا من الرياضة حيث أدرك أن العدد 6 ضعف العدد 3 ، يمكنني معرفة ضعف العدد 6 ، وضعف العدد 12 ، وضعف العدد 24، ويمكنني حينئذ إستنباط أن النسبة بين 3 و 6 هي نفس النسبة بين 6 و12 ، وبين 12 و 24 بل لن أجد صعوبة إن عرفت أن النسبة بين 3 و 24 ، أن أعرف النسبة بين 5 و30 ، وهكذا.[2]

وهذه القاعدة لها فرعان ، الأول التدرج من المبادئ إلى النتائج ، وذلك بأن ننظر أولا في حد من حدود المسألة ، ثم في حد آخر ، ثم في النسبة بينهما ، ثم في حد ثالث ، وهكذا حتى نأتي على جميع الحدود ونسبها، والفرع الثاني هو إفتراض النظام حيث لا يتبين نظام الحدود ، ثم إستخراج النتائج بالطريقة التركيبة المذكورة ، والمقصود بالنظام " نظام الأسباب " الذي بموجبه تلزم معرفة حد من معرفة حد سابق لزوما ضروريا

[1]- محمود زيدان ، مناهج البحث الفلسفي ، مرجع سابق ، ص 55.

[2]- المرجع نفسه، ص56.

وإذا لم ينتج النظام المفروض ، إفترضنا نظاما آخر ، إلى أن نصل إلى النظام الملائم ، وهناك يتدخل العقل إذا لا يقوم العلم إلا بالنظام[1]. فهذه القضية ينتقل فيها العالم الرياضي من قضايا بسيطة معروفة إلى قضايا مركبة تنتج عنها ، فقد ذهب الأستاذ هاملان إلى أن هذه القاعدة هي أساس المنهج الديكارتي ، وأنها أظهر القواعد أثرا عند تطبيق ديكارت لمنهجه على المعضلات ، كما أن الأستاذ برونشفيك ينبه إلى أن كل الذين درسوا ديكارت ومنهم جلسون لم يعنوا بقوله " كي أتدرج قليلا قليلا " ، العناية الواجبة إذ ما الذي يميز المعادلات الرياضية غير التدرج شيئا فشيئا ؟ ويرى أن ديكارت يقصد من هذه العبارة التعبير عن أمنيته الكبيرة وهي تطبيق المنهج الرياضي على كل العلوم ، ثم أن ديكارت نفسه يشير إلى أهمية هذه القاعدة حتى ليقول أن المنهج في أجمعه ينحصر فيها ، وهو يرى أيضا أن العلم الذي يتبع هذه القاعدة في الترتيب مثله كمثل الرجل الذي يريد أن يرقي منزلا من أسفله إلى أعلاه فيحاول أن يثب وثبة واحدة ، ضاربا الصفح عن السلم المجعول لهذه الغاية أو غير مبصر.[2]

وهنا بعد معرفة الأفكار الواضحة والبديهية بذاتها لابد من إخضاعها إلى عملية التحليل أو التفكيك والتجزئ من أجل معرفة الأجزاء الصغيرة المكونة للمعضلة ثم لابد من تركيب هذه النتائج ، ففي هذه القضية ننتقل في حل المشكلة من الجزء إلى الكل ، وبالتالي نتوصل إلى معرفة يقينية ثابتة صلبة ، ويعطي ديكارت أهمية بالغة لهذه القاعدة ويعتبرها أساس تكوينه للمنهج ، نلاحظ رغبيه الشديدة في تطبيق المنهج الرياضي على كل العلوم. يرى ديكارت في هذه القضية أنه لابد من القيام بترتيب تصاعدي لأجزاء المشكلة أو عناصرها ، وهو ترتيب عقلي محض لا نلتفت فيه إلى ما يجري في الواقع المحسوس[3]. يلغي ديكارت في هذه العملية أي دور تلعبه التجربة أو الواقع المحسوس في الوصول إلى المعرفة ويعتبرها عقلية خالصة. بمقتضى هذه القضية يتعين إتخاذ

[1]- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص64.
[2]– رونيه ديكارت ، مقال عن المنهج ، مصدر سابق ، ص 144.
[3]– يحي هويدي ، قصة الفلسفة الغربية ، مرجع سابق ، ص 56.

طريق معاكس للطريق الذي قطعناه في القاعدة الثانية فنسير من البسيط إلى المعقد ، وهذا نوع من الإختبار لصحة التحليل ، وبواسطة هذه القاعدة تكشف الترتيب العقلي المنطقي بين الأشياء وما يصل بينها من إرتباطات[1]. وبالتالي فهذه القاعدة تعمل عكس قاعدة التحليل فهي تقوم من البسيط إلى المعقد للتأكد أو البرهنة من صحة التحليل. وتعني هذه هي قاعدة التأليف أي بالتركيب التدريجي للأشياء بعد أن حللت إلى عناصرها أو بسائطها ، وتقوم هذه القاعدة على الغرض الذي يقيم نظاما مؤقتا بين تلك العناصر ، إن لم تبين لنا الرابطة الطبيعية بينها من بداية الأمر ، حتى نصل إلى النظام الداخلي للموضوع الذي نبحثه والعلاقات التي بين عناصره ، لأن الفكر بطبعه لايفهم بوضوح إلا البسائط والعلاقات[2].

حيث تبلغ أهمية هذه القاعدة ذروتها أهميتها عند ديكارت بأنها تنبع من قاعدة التحليل وتفتح باب الشغف الديكارتي بالرياضة على مصرعيها ، فهي تطبق منهج الرياضة بوضوح كامل على منهج الفكر الفلسفي ، هنا يمكن ملاحظة عدد من العمليات الحسابية الجبرية التي هي قوام منهج الرياضيات الدقيقة ، فالسلسلة الجبرية عند ديكارت تبدأ من الواحد (العدد) وهو الوحدة الأولى البسيطة في جميع العمليات الحسابية ، ثم يتدرج مسلسل الأعداد تصاعديا ، فهو هنا يبدأ من الواحد وينتهي نهاية سلسلة الأعداد المتصاعدة ، لما كان ديكارت حريصا على تطبيق منهج الرياضة في مجال الفلسفة فليس بمستغرب إذن أن يبدأ تفكيرهم إلى الحقيقة الأولى البسيطة ، ثم يتدرج تصاعديا حتى يصل إلى الحقائق المركبة.[3] تعتبر الرياضيات قوام المنهج الفلسفي عند ديكارت فهو ينطلق من العدد واحد للوصول إلى باقي الأعداد أي من الجزء إلى الكل ، وهنا تظهر فكرة التبسيط والتفكيك التي رأيناها سابقا في عملية التحليل وأسمي هذه القاعدة بقاعدة التركيب أو التأليف ، والمقصود بها أننا بعد عملية تحليل المشكلة التي أمامنا إلى عناصرها الأولى ، نعود فنؤلف تلك العناصر من

[1]- عصام زكرياء جميل ، مصادر فلسفية ، مرجع سابق ، ص 267.

[2]- نظمي لوقا ، الله أساس المعرفة و الأخلاق عند ديكارت ، مرجع سابق ، ص 109.

[3]- عبد المنعم عباس ، ديكارت أو الفلسفة العقلية ، مرجع سابق ، ص 109.

جديد ، فنهاك من المشكلات ماتبدو عسيرة الحل ، صعبة الفهم في مجموعها ، فإذا حللناها إلى عناصرها تبين إمكان حلها ، ولكن يجب أن يكون التركيب أو التأليف منطقيا ، فليس من الضروري أن يتبع نفس الترتيب الأول ، بل قد يكون الترتيب الجديد مقصودا لذاته[1]. وهنا يعني ترتيب المشكلة بتبسيط عناصرها الأولى منطقيا ثم العودة إلى تركيبها من جديد ، وبالتالي معرفة الحل ، وليس لزاما علينا إتباع نفس الترتيب الأول بل نكتفي بإقتفاء المعنى فقط.

[1]- إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، مرجع سابق ، ص 83.

قاعدة الإحصاء : يطلق عليها بقاعدة الإستقراء التام أو التحقق ، يقول ديكارت : «أن أقوم في كل مسألة بإحصاءات شاملة ، سواء في الفحص على الحدود الوسطى أو في إستعراض عناصر المسألة ، بحيث أتحقق أني لم أغفل شيئا»[1].

هذه القاعدة تمكن من تحقيق القاعدة السابقة ، فإنها ترمي إلى إستيعاب كل ما يتصل بمسألة معينة ، وترتيب العناصر التي يتوصل إليها ، وهي تفيد في التحقق من صدق النتائج التي لا تستنبط رأيا من المبادئ النسبية بذاتها ، أو ما يبعد عن هذه المبادئ بعدا كبيرا يصعب علينا معه أن نتذكر الطريق الذي سلكناه ، فإذا إرتبنا الحدود وإنتقلنا بنظام من حد إلى آخر ، قام هذا الإنتقال مقام حدس العلاقة بين نتيجة ومبدئها ، وتقرب من هذا الحدس بمحاولة تذكر الحدوس بأسرع ما يمكن ، ويختلف هذا الإحصاء ، أو الإستقراء كما يسميه أيضا ديكارت عن الإستقراء الأرسوطالي ، في أن الغرض منه ، ليس الوصول إلى نتيجة كلية من أجل ماشوهد في الجزئيات ، بل الوصول إلى حدود تتصل بذاتها بعضها ببعض ، وأحيانا يمكن الإكتفاء بعدد محدود من الحدود، مثلما إذا أردت أن أبين أن النفس الناطقة ليست جسمية ، فإني أكتفي بأن أجمع الأجسام في بضع طوائف ، وأدلل على أن النفس الناطقة لايمكن أن ترجع إلى واحدة منها ، بعكس ماإذا أردت أن أبين عدد الموجودات الجسمية ، أو كيف تقع هذه الموجودات تحت الحواس ، فيجب أن يكون الإحصاء تاما[2].

حيث أقوم بسلسلة إستنباطية طويلة قد ينتابني سهو أو تشتت إنتباه في إستخلاص بعض النتائج من مقدماتها ، وقد تخونني الذاكرة في نسيان خطوة إستنباطية ، ولذلك يلزمني القيام بحركة فكرية يقظة متصلة ، فإذا أدركت مثلا العلاقة بين أ و ب ، وأنها نفس العلاقة بين ب و ج ، و ح و د ، و د و هـ ، فقد لا أدرك بسهولة أنها نفس العلاقة بين أ و هـ ، مال م أراجع الخطوات مرة ومرات من جديد ، يسمي ديكارت هذه المراجعة أحيانا الإستقراء ، ويراها محققة لسلامة الإستنباط ويقين النتيجة وبهذا يتبين كيف إنتقل من رابطة إلى

[1]- يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، مرجع سابق ، ص،64 .

[2]- المرجع نفسه، ص65.

أخرى بسرعة لا تدع مجالا للذاكرة كي تخطئ فأحصل على حدس الكل في وقت واحد ، أي أرى الرابطة التي تربط سلسلة الحجج كلها[1]. هذه القاعدة يقع تأويلها على العموم بأنها تعني إحصاء جميع المتغيرات أو العناصر في مشكل ما لكي لا ينسى أي واحد منها ، ولكنها بذلك تكون من جهة حديثا معادا حقا ، ومن جهة أخرى لا تزيد على تكرار القواعد الأخرى ، فالمنهاج يقتضي بذاته أن لا أنسى أي عنصر من المشكل ن مع أن هذه القاعدة تسمح بإختيار الطريقة العامة لحل المشكل ، وهي إذن شبه منهاج للمنهج[2]. تمكننا هذه القاعدة من التحقق من صدق النتائج التي توصلنا إليها وذلك عن طريق إحصائيات المشكلة التي نحن بصددها ، لكي نتأكد أننا لو نهمل شيئا منها نتيجة لتأثير الذاكرة ، والإحصاء الذي نستخدمه هو نوع من الإستقراء الذي يعد إستنباطا ينتهي إلى حدوس وهو أيضا أسلوب أو طريقة لتجميع الحدوس المبعثرة في سياق ترتيب عقلي محكم[3].

والغرض من هذه القاعدة تكميل العلم وذلك بأن نمر بحركة فكرية متصلة على كل الموضوعات التير تتصل بغرضنا ، وأن نحيط بها في إحصاء كاف ومنهجي ، وفي الواقع أنه تعدد حدود الإستدلال في مسألة من المسائل بحيث يصبح من المستحيل أن تصل بالبداهة إلى إقامة علاقة بين الحد الأول والحد الأخير ، أي أن الوصول إلى النتيجة لا يكون من عمل البداهة ، وإذن فوظيفة هذه القاعدة هي مراجعة الصلات أو الروابط الموجودة بين الحلقات التي تكون سلسلة الإستدلالات ، فإذا تأكدنا من وثاقة إتصالها جاز لنا أن نحكم حكما صحيحا ، ويصبح هذا الحكم بالغا من اليقين ماتبلغه البداهة ، ويجب أن تكون عملية الإستقراء التام متصلة غير منقطعة ، إذ لو أننا أهملنا حلقة من الحلقات التي تكون منها سلسلة الإستدلالات لإنقطعت السلسلة ولما تبقى شيء من اليقين ، إذ أننا في هذه القاعدة عرضة لتضليل الذاكرة ، وإذن يجب مع إحاطتنا

[1]- نظمي لوقا ، الله أساس المعرفة و الأخلاق عند ديكارت ، مرجع سابق ، ص 134.

[2]- الطاهر واعزيز ، المناهج الفلسفية ، مرجع سابق ، ص 92.

[3]- عصام زكرياء جميل ، مصادر فلسفية ، مرجع سابق ، ص 268.

بكل سلسلة القضايا أن ننتبه إلى تمييز كل واحدة عن الأخرى حتى لايتطرق الغموض والإبهام إلى معرفتنا وهي القدرة إلى إعادة النظر في كل ما سبق وحصلنا عليه عبر الحدس و الإستنتاج وعبر القواعد الثلاث الأولى ، وهناك لا يكون للتجربة دور إثبات صحة ما وصلنا إليه وحسب بل والتوصل إلى تتويج هذه الحصيلة بكشف لأسرار عالمنا في الحقول كلها[1].

ويقصد بها ألا نستقي شيئا في الذاكرة غير الأفكار الحدسية ، بحيث يرتد كل عنصر بسيط إلى فكرة حدسية ، ثم تؤلف بعد ذلك تلك العناصر المحللة تركيبة جديدة تقوم في مجموعها على الوضوح والتميز فضلا عن الإتساق المنطقي[2].

بعد إخضاع معارفنا إلى التحليل والتركيب و التخلص من كل الأفكار الحدسية يظهر لنا أن تتحول كل أجزاء القضية إلى أفكار حدسية تمتاز بالوضوح ، وهذا ما نجده عند شوبنهاور الذي يستعمل الكلمة في هذا المهني الواسع جدا ويتداولها إلى أبعد حد فالحدس بهذا المعنى لايعطينا الأشياء وحسب ، بل يعطينا علاقاتها أيضا.

[1]- عبد القادر تومي ، أعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث ، مرجع سابق ، ص 60.

[2]- إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، مرجع سابق ، ص 84.

إستنتاج

نستخلص مما سبق أن المنهج الرياضي عبارة عن جملة قواعد مؤكدة تمكن عقل الباحث من بلوغ اليقين في جميع ما يستطيع معرفته ، فهي قواعد بسيطة في حد ذاتها ، فقاعدة البداهة والتحليل مثلا يفترضان الشك في كل الأشياء غير الواضحة والمتميزة ، والشك في كل الأشياء المركبة ، فيحتاج هذا المنهج دائما إلى العودة إلى البداهة ، وإذا كان للعلوم الرياضية يقين لا يتزعزع ، فإن هذا اليقين آت من بداهة المعاني ، ومن الترتيب الذي يجري عليه تسلسل تلك المعاني ، وما يمكن التأكيد عليه هو القاعدة الأولى لأن كل القواعد الأخرى تخضع لهذه القاعدة.

الجوهر النفسي :

وقد قال ديكارت لكي نفحص عن الحقيقة ، ينبغي أن نشك في كل ما يصادفنا من أشياء ولو مرة واحدة ، لأننا كنا في مرحلة الطفولة وقبل أن نبلغ طور الرجولة نحكم على الأمور التي تعرض لحواسنا تارة حكما خاطئا وتارة حكما مصيبا ، وعندما كنا لا نخشى إستخدام العقل كان كثير من القضايا المتسرة يمنعنا من الإهتداء إلى معرفة الحقيقة ، وينبهنا إلى أن ليس هناك دليل واضح بين على أننا نستطيع التخلص من هذه الأحكام إذ لم تزاول الشك في جميع الأمور ، ولو مرة واحدة ، فنشك في كل شيء نجد فيه أقل شبهة للإرتياب[1]. نفهم من ذلك أن ديكارت يرى بأنه إذا أردنا الوصول إلى الحقيقة يجب أن نشك في كل شيء حتى البسيطة منها ، لأنه إذا كنا نتردد في التفكير بواسطة العقل يكون أمامنا عائق لمعرفة الحقيقة لهذا من الضروري الشك في كل الأمور. وبدأ ديكارت يشك في معلوماته الأولى التي تلقاها في مدرسة لافليش ثم أوغل في الشك ، حتى بلغ الذروة ، وإفترض له أسبابا لم تخطر ببال من سبقوه من الشكاك القدامى والمحدثين ، وقد قال ديكارت عن شكه : " لم أكن مقلدا فيه للشكاك الذين يشكون إبتغاءا للشك ، وإنما قصدت إلى التثبت ، وإلى تجنب الأرض الرخوة ، والرمل المتحرك لكي أجد الضوء "، ولهذا كان شكه منهجيا ، بمعنى أنه شك إرادي يفرضه المرء بإرادته على نفسه ، ثم إنه شك مؤقت حتى يصل إلى اليقين لاشك دائم لأجل الشك[2].

وبالتالي نجد ديكارت يمارس الإرتياب ليس من أجل الشك وإنما يشك من أجل الوصول إلى اليقين ، فكان شكه منهجي ثم شك مؤقت. وأول خطوة من خطوات منهج توضيح الأفكار هي الشك الذي يضمن لنا عدم وجود أفكار غامضة مشوهة في عقولنا ، وخير وسيلة لتحقيق هذا الهدف كما يقول ديكارت هي أن نلقي بكل ما في عقولنا في الخارج سواء في ذلك الأفكار الغامضة ، أو الأفكار التي قد تكون واضحة أو شبه

[1]- محمد حسن مهدي بخيث، ظاهرة الشك بين الغزالي وديكارت، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع ، إربد ، الأردن، ط1 ،2012 ،ص54.
[2]- المرجع نفسه ، ص55.

واضحة ، إذ أننا لو أبقينا على أفكار غير واضحة ، داخل عقولنا ، لتعذر علينا أن نفصل بين الواضح والغامض منها ، فأولى بنا أن نلقي بها جميعا – مؤقتا – خارج عقولنا ، وقد قرب ديكارت هذه الطريقة بمثال سلة التفاح ، إذ الذهن كما يقول ، " أشبه بسفط مملوء تفاحا ، فيه الجيد والرديء ، وطريقة تنقيته ، أن يفرغ التفاح جميعه ، ويختبر الواحدة تلوى الأخرى ، ثم يطرح رديئه ، ويحفظ جيدا[1]. بمعنى أن أول خطوات منهج ديكارت هو الشك حتى لا تكون هناك قضايا غامضة حيث إذا بقيت هذه الأفكار لما إستطعنا التمييز بين الواضح و المبهم.

ويذهب شك ديكارت إلى الشك في قدرة العقل الإستدلالية في البرهان ، حقا كان على ثقة من يقين العلوم الرياضية لأن معارفنا الرياضية بديهية ولكن الناس يخطؤون في إستدلالاتهم الهندسية ، وتوصل من ذلك إلى وجود شيطان ماكر يؤثر في فكرنا لدرجة الخداع حتى في الحقائق والبديهيات ، ولكن ديكارت لاحظ أن شيئا واحدا نجى من شكه وهو وجوده هو ككائن يشك ، وذات مفكرة ، فلو لم يكن موجودا أو بمعنى أصح له أنكر وجوده لما إستطاع أن يصل إلى شعوره بتجربة الشك ، إن يقيني بأني موجود من خلال حالات الشك يقيني بوجودي ككائن حقيقي ، لا يستطيع الشيطان الماكر أن يشككني في ذاتي ، وبهذا حقق ديكارت قضيته المشهورة في تاريخ الفكر الفلسفي ، قضية الكوجيتو " أنا أفكر إذن أنا موجود " je pense donc je suis , cogito "[2].

وهنا نفهم بأن شك ديكارت كان في ملكة العقل ، وهو يؤمن بالمعارف الرياضية كونها بديهية حيث توصل إلى وجود قوة روحية توسوس له حتى يخطئ في أبسط الأمور ، لكن هناك أمر واحد نجا من شك ديكارت ألا وهو ذاته فإذا أنكرها لما إستطاع الوصول إلى عملية الشك ، لا يمكن للشيطان الخبيث أن يشككه في ذاته

[1] – محمد حسن مهدي بخيث ، ظاهرة الشك بين الغزالي وديكارت، مرجع سابق،ص57.

[2] – إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، مرجع سابق ، ص86.

وبهذا وصل إلى الكوجيتو. يقول ديكارت : إننا نلاحظ كيف يختلف الناس في أفكارهم و آرائهم ، وكيف تخدعنا الحواس في كثير من الأحيان ، فيبعث الشيء الواحد شتى الصور في الظروف المختلفة ، مما يتعذر معه معرفة أي هذه الصور الذهنية صحيح مطابق للواقع ، وأيها خطأ وباطل ، فإذا كان العقل البشري بحكم تكوينه معرضا للخطأ ، وإذا كانت الحواس بطبيعة تركيبها خادعة لا تؤمن فيما تنقله إلينا من علم ، فليس لنا من الشك في أحكام العقل وفي الآثار الحسية جميعا ، لانستثني من هذه أو تلك شيئا حتى ما يبدو منها بديهيا لا يحتمل الريب ، فنحن نعلم فيما نعلم أن هناك عالما مليئا بأنواع المادة[1] ، فثمة سماء وماء وأشجار وأحجار وصنوف من الحيوان والنبات ، ولكن أليست هي الحواس التي أمبأتنا بوجود هذه الطبيعة بكل ما فيها؟ فلنشك في وجودها إذن لأن الحواس غاشة خادعة ، ونحن نعلم فيما نعلم أن ثمة إله يدير الكون ويدبره وقد عرفنا وجود الله بوساطة العقل ، ولكن العقل كثيرا ما يؤدي بنا إلى الخطأ والزلل ، وإذن فلنشك في وجود الله ، ومادمنا قد شككنا في وجود الطبيعة وفي وجود الله ، فقد إنهدم علمنا بأجمعه وإنمحى ، لأنك لو حللت معلوماتك كلها لوجدتها مستمدة من هذه المصادر وتدور حولها[2]. وبالتالي فديكارت يرى أن الناس ليست لديهم تصورات واحدة وأن الحواس لا تعطينا معرفة صادقة فإذا كان كل من العقل والحواس خادعة لا يمكن الوثوق فيما توصله لنا من معارف ، فنشك في الحواس لأنها خادعة بالرغم من أن هناك إلها يسير الكون وقد عرفناه بواسطة العقل ولكن العقل كثيرا ما يوقعنا في الخطأ وهنا نجد أنفسنا قد شككنا في وجود الطبيعة والله.

ولكن مهما شككت وقضيت على كل شيء مما أعلم ، فستبقى لي حقيقة واحدة تبقى أمام الشك الجارف وستظل ثابتة لاتميل أمام عاصفة الإنكار التي إكتسحت كل شيء ، بل إنها ستزداد يقينا كلما أمعنت في الشك و الإنكار ، وتلك الحقيقة هي أن هناك ذاتا تشك ن فإن من الشك نفسه تتولد حقيقة لا سبيل إلى

[1]- زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص97.
[2]- المرجع نفسه،ص97.

الطعن في ثبوتها ويقينها ، هي وجود الشخص الذي يشك ، فلا تصور ما شئت أنني مخدوع في وجود الأشياء الخارجية ، ولأرفض ما شئت فكرة وجود الله ، ولكني مضطر إلى التسليم بوجود نفسي ، لأنني لكي أخطئ في هذا وأنخدع في ذلك ، يجب أولا أن أكون موجودا. نعم أني مهما ألححت في الشك فلن أشك في أني أشك ، ولما كان الشك ضربا من ضروب التفكير ، إذن فلست أستطيع الشك في أني أفكر ، وبديهي أنني لو لم أكن موجودا لما شككت أو فكرت ، فمادمت أفكر فأنا موجود ، وهكذا وضع ديكارت هذه القاعدة " أنا أفكر فأنا إذن موجود "، وإتخذها أساسا أقام عليه فلسفته بأسرها[1].

نعني بأنه مهما شك في كل شيء إلا أنه تبقى له حقيقة واحدة وهي الذات التي تشك ، فمن الشك إلى اليقين ، فمهما شك لا يستطيع أن يشك في نفسه بأنه يفكر ف'ن لم يكن موجود لما شك أو فكر ، فديكارت أخذ وجود الذات أساس أقام عليه فلسفته.

لم يكتفي ديكارت بتعليق الحكم ، أمام الأمور الداعية إلى الشك ، ولو أنه فعل ، لبقي مستلقيا على فراش الشك الوثير ، يهرب من الأشباح في أحلامه ولكنه ، إذ ينكر كل ما هو غير يقيني كوجود العالم الخارجي ، ووجود الآخرين ووجود جسده بالذات ، وحتى العمل الطبيعي للعقل ، يكتشف فجأة أن هذا الإنكار يتضمن دائما إثبات وجود الكائن الذي يفكر، فإذا كنت أفكر فلأنني موجود ، هذه الملاحظة الوجدانية تصمد أمام هجمات الشك المتكررة وتتحدى أي روح شرير لأنه إذا كان يخدعني فلا شك أنني موجود ، وهكذا ينبغي أن أستنتج هذه القضية وأن أعتبرها ثابتة ، وهي أنني موجود في كل مرة أتلفظ بها أو أتصورها في ذهني[2].

نفهم من ذلك أن ديكارت إذا شك في كل شيء تضمن ذلك إثبات وجوده ككائن مفكر بحيث إذا فكر فلأنه موجود ، فإذا كانت هناك روح شريرة تخدعه فهذا يعني أنه موجود ، وهذه القضية تدخل في الإدراك

[1]- زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص99.

[2]- جنفياف روديس لويس ، ديكارت والعقلانية ، مرجع سابق ، ص37،38.

العقلي ، وهي معرفة حدسية ، كما أنها ترابط ضروري بين الفكر والوجود. إن التعبير التالي «ينبغي أن أكون موجودا حتى أفكر » لا يصبح مقدمة كبرى من قياس محتمل (ومعلوم أنني أفكر إذن فأنا موجود) إلا لأن قضية واحدة أولى ثبتت التفكير في الوجود ، وقد عبر عنها صاحب كتاب " البحث عن الحقيقة " باقتضاب بلغت النظر حيث قال أنت تعلم أنك موجود لأنك تشك ، فالشك المطلق يحمل نقيضه في ذاته ، ولذلك يذكرنا ديكارت في مستهل التأملات الثانية بكلمة أرخميدس : يكفي أن أجد نقطة ثابتة حتى أرفع الأرض ، إن قول ديكارت " أنا أفكر " يحمل الصفة الأولى للمبادئ العقلية وهي الوضوح التام الذي يجعل العقل عاجزا عن التشكك فيها عندما ينصرف إلى تأملها ، ولكن هل يكون لهذا القول الصفة الثانية وهي أن معرفة الأمور الباقية متوقفة عليها ، بحيث يمكن أن نعرفها بمعزل عن غيرها ولا يمكن أن نعرف غيرها بمعزل عنها ، أو تكون ميزة التفكير الذي لا يمكن إنكاره أنه مقفل على ذاته ؟[1].

إن قولنا" أنا أفكر " هو في الواقع قول صحيح بالضرورة في كل مرة نتصوره ، إلا أنه يبدو مقصورا على حضورنا لذاتنا ، طالما نحن نركز تفكيرنا على هذا الأمر الذي لا يقبل الشك ، ولذلك صرح ديكارت في تأملاته قائلا «إنني موجود ، هذا أمر يقيني ، ولكن كم يدوم هذا الوجود؟ إنه يستمر بمقدار ما يستمر التفكير ومن الممكن إذا إنقطع التفكير أن ينقطع الوجود أيضا»[2].

وهنا نفهم من ذلك بأن أنا أفكر مبدأ عقلي واضح بذاته لاشك فيه وهو تصور صحيح ، كما أنه متصل بالوجود بحيث إذا إنقطع الوجود إنقطع التفكير. على الرغم من أن ديكارت قد سار في كل دروب الشك إلى أنه إنتهى به الأمر إلى الشك المطلق ، فإنه قد توصل في النهاية إلى معرفة يقينية راسخة لا يمكن الشك فيها بأي حال من الأحوال، ولا تتأثر بأي محاولة من محاولات التضليل، وتتمثل هذه المعرفة في اليقين التام بأنه

[1]- جنفياف روديس لويس ، ديكارت والعقلانية ، مرجع سابق ، ص39.

[2]- المرجع نفسه،ص 39

موجود . وفي ذلك يقول ديكارت : " ولكن هناك لا أدري أي مضل شديد البأس شديد المكر يبذل كل ما أوتي من مهارة لإضلالي على الدوام ، ليس من شك إذن في أني موجود متى أضلني ، فليضلني ما شاء ، فما هو بمستطيع أبدا أن يجعلني لا شيء مادام في حسباني أني شيء فينبغي علي ، وقد رويت الفكر ودققت النظر في جميع الأمور ، أن أنتهي إلى نتيجة وأن أخلص إلى أن هذه القضية : (أنا كائن وأنا موجود) قضية صحيحة بالضرورة كلما نطقت بها وكلما تصورتها في ذهني ".[1]

وبالتالي ديكارت يخلص في نهاية الأمر إلى الشك المطلق ، توصل إلى قضية لا يمكن الشك فيها وهي اليقين التام بأنه موجود ، وهذه القضية (أنا أفكر إذن أنا موجود) هي صحيحة كلما وجدت في الذهن.

ويواصل ديكارت التأمل الذاتي ويربط قضية إثبات وجوده بالتفكير ، وينتهي إلى مساواة هذا الوجود بالفكر ، وفي ذلك يقول : " أنا كائن وأنا موجود ، هذا أمر يقيني ، ولكن إلى متى؟ أنا موجود مادمت أفكر ، فقد يحصل أني متى إنقطعت عن التفكير تماما إنقطعت عن الوجود بتاتا ، لا أسلم الآن بشيء ما لم يكن بالضرورة صحيحا ، وإذن فما أنا على التدقيق إلا شيء مفكر ، أي روح أو ذهن أو عقل".[2]

يتضح لنا من هذا النص أن وجود الذات هو الفكر بدوره هو العقل ، وهذه المعرفة التي توصل إليها ديكارت " أنا أفكر إذن أنا موجود " أطلق عليها بالمعرفة الأولى.

فما يقوم بالشك هي الذات ومن يعزم بتنفيذ الفعل هي الذات ومن يضطلع بمهمة إرساء قواعد يقينية للمعرفة هي الذات، وبناءا على هذا يصير الوجود الحقيقي هو وجود الأنا المفكرة وليس وجود العالم الخارجي، تلك الأنا التي تسهم في فهم نفسها ومعرفة العالم الذي حولها أما وجود الله فهو السند المنطقي الذي نستند إليه في الفهم والمعرفة ، ويقوم ديكارت بتحديد رؤيته الأساسية فيبين أن الأنا في هذه العملية هي الأنا الواعية، فكلما

[1]- م محمود حمدي زقزوق ، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ، دار المعارف ، القاهرة ، ط4 ، 1998 ،ص118.
[2]- المرجع نفسه، ص 118.

إزداد الوعي كانت الأنا أقدر على تأكيد الوجود ، ولهذا تظهر فكرة الوجود في خطوة تالية للفكر (أنا أفكر إذن أنا موجود) لأن الوجود هو المتحدد بالفكر ، والفكر هنا ليس منفصلا عن الأنا ، ولولا الأنا المفكرة ما ظهرت الأنا موجودة ، إذن فكري هو الذي يؤكد وجودي والوجود يتقرر بالفكر ، ومما سبق نصل إلى ما يلي:

- إنحصار الوجود في دائرة الذات المفكرة.

- وجود الذات ليس وجودا أنطولوجيا إنما هو وجود جزئي محدد.

- لا تهتم الذات بإرجاع وجودها إلى مبادئ أنطولوجية عامة كالكيف والعلاقة والكم ، إنما تهتم بنسب هذا الوجود الأنا المفكرة.

- لا المشكلة عند ديكارت هي كيف أعرف أنني موجود في هذه اللحظة وليست كيف أثبت أنني موجود في هذه اللحظة[1]. - ليس البحث في طبيعة العالم الخارجي بحثا في الوجود عامة وإنما هو بحث في جزء من أجزاء الوجود خاضع للإدراك الحسي.

- إذن الوجود الحقيقي هو وجود الأنا المفكرة الواعية التي تهتم بمعرفة هذا الوجود بوصفه عنصرا معطى للذات، وبالتالي فوجودي كذات مفكرة أهم من وجودي كموجود أنطولوجي[2].

نعني بذلك أن الذات هي التي تشك وهي التي تقوم بمهام أخرى ، وبهذا يصبح الوجود اليقيني هو الأنا المفكرة وهي التي تفهم العالم ، وسندها هو وجود الله ، والأنا هنا هي الأنا الواعية أنا أفكر إذن أنا موجود ، فالوجود هو الذي المتحدد بالفكر ، فالفكر هو الذي يحدد الوجود. الشك الديكارتي تصاعدي ولا يرحم ، فقد ذهب ديكارت إلى أنه ليس ثمة معرفة يمكن أن تكون مضمونة ، فهو لا يستطيع حتى أن يتأكد أن جسمه حقيقي ، لكنه يستطيع أن يكون على يقين من أن أفكاره موجودة ، والشك ضرب من ضروب التفكير ، ومن ثم فإن

[1]- محمد التوفيق الضوي ، دراسات في الميتافيزيقا ، دار الثقافة العلمية ، الإسكندرية ، 1999 ، ص69،70.

[2]- المرجع نفسه ، ص70.

محاولة الشك في أنك تفكر محاولة يائسة ، وبهذا الإستبصار إكتشف ديكارت الكوجيتو cojito الشهير ، لأنني أفكر ، فلا بد أن أكون موجودا ، على الأقل بنوع ما من المعنى الذهني ، أو « أنا أفعل ، إذن ، أنا موجود» بهذا التقدم المفاجئ في المعرفة وصل ديكارت إلى البرهنة على أن البشر موجودات ثنائية الأذهان الروحية أو الأنفس التي تسكن أجساما مادية ، فالأجسام أشبه بالآلات وهي في النهاية تفنى ، لكن الأنفس خالدة ، على الرغم من أنه ليس واضحا تماما كيف يتفاعل الإثنان ويؤثر أحدهما في الآخر[1]. نفهم بأن ديكارت يرى بأنه لا توجد معرفة مضمونة ، فهو يشك حتى في جسمه لكنه متيقن من صحة وجود أفكاره ، لأنه يفكر لابد أن يكون موجود ، نجد ديكارت قد وصل إلى ثنائية الأذهان الروحية وهي الأنفس والأجسام. كلنا نعلم أن هذه العبارة تلخص الكشف العظيم الذي توصل إليه ديكارت ، وعلينا ألا ننظر إلى هذه الجملة على أنها إستدلال ، بل على أنها فعل شعوري رفيع ، دعانا ديكارت به إلى إدراك ما نكونه حقيقة ، أي إدراك أننا عقول ، فقد يتوهم المرء أنه يوجد على نحو ما توجد الأجسام ، أعني أنه لا يعد أن يكون شيئا يشغل حيزا في المكان أو يظن أنه يوجد على نحو ما توجد الحيوانات ، أعني أنه يمثل الغذاء ، ويكتسب مكانة تحت الشمس عن طريق نشاطه غير أن هذا كله لا يساوي شيئا إن لم نشعر به عن وعي ، وإن لم نعلمه ، بحيث أنه لا وجود للمرء إذا لم يعلم أنه موجود ، على أن علم المرء هذا ليس مجرد إحساسه بوجوده [2]

بل هو كما يقول أنكساغوراس تنظيم إحساساته ، أعني بناء إدراكه الحسي عن طريق نشاط ذهني يعلو على الإدراك الحسي ، وهو بناء المرء لذاته وشخصه عن طريق نشاط ذهني أسمى من الإنفعالات و الرغبات[3]. وبالتالي الكوجيتو هو فعل شعوري دعانا من خلاله ديكارت إدراك أننا عقول ، وأنه لابد من الشعور عن طريق الوعي بقيمة العمل الذي يقوم به الإنسان ، فلا وجود للإنسان إذا لم يعرف أنه موجود ، فهو دافع

[1]- ديف روبنسون وجودى جروفز ، أقدم لك الفلسفة ، تر : إمام عبد الفتاح إمام ، المشروع القومي للترجمة ، 2001 ، ص 60.
[2]- بول موي ، المنطق وفلسفة العلوم ، مرجع سابق ، ص08.
[3]- المرجع نفسه، ص08.

لتنظيم أفكاره ورسم أهدافه. إن الفكر عند ديكارت هو كل حالة من حالات الشعور والعاطفة والإرادة ، كما أنه فعل العقل أيضا ، ولكن حين أقول :" أنا أفكر ، إذن فأنا موجود " فأني أفكر بمعنى أضيق أفكر عن طريق فكرة واضحة متميزة لدي في أنني أفكر (بالمعنى الواسع) ، وبهذا المعنى يمكن القول أنا أفكر في أنني أفكر ، إذن فأنا موجود ولهذا فإن تفكير الذات المفكرة عند ديكارت شبيه بتفكير الله عند أرسطو : فهو تفكير في التفكير ، ولكن بمعنى أدق ، إذ أن لفظ تفكير الأول ليس هو بعينه لفظ تفكير الثاني ، ولكن ما هو الوجود الذي يعنيه بعبارة " أنا موجود " je suit أنه وجود كائن مفكر ، وحتى هذه اللحظة لا نعرف وجودا سواه ، ولهذا كان ديكارت أب المثالية الحديثة ، فهو يبدأ من الفكر وينتهي إلى الفكر ، كما يقول هاملان hamelin [1]. يتضح لنا من ذلك بأن قضية ديكارت أنا أفكر إذن أنا موجود هي التفكير في الأفكار الواضحة ، فالذات المفكرة عند ديكارت هي التفكير في التفكير ، فديكارت يعني بأنا موجود وجود لم يبقى لنا إلا أن نشرح لفظ "أنا " je ، لفظ "إذن " donc، ولفظ أنا التي هي ضمير المتكلم في الكوجيتو، تبين أن ديكارت ، على خلاف وليام جيمس حين قال : " إنه يفكر في " je pense en moi كان يشعر شعورا مباشرا بحضور شخصه ، لا شخص ديكارت الفاعل الحي كما كان يمكن أن يقول فيلسوف ككير كيجرد (الذي قال : أنا أفكر ، إذن فأنا غير موجود) ، وإنما شخص ديكارت من حيث أنه يفكر أما كلمة " إذن " فتطلب مزيدا من التفسيرات ، ولعل ديكارت كان مخطئا حيث قال " إذن " ، ذلك أن هده الكلمة توحي إلينا بفكرة أن هناك مايشبه الإستدلال، (وهذا ما ذهب إليه هاملان ، وإعتقد أنه كان في ذلك على خطأ)[2]. وهذا الإستدلال هو كل ما يفكر موجود ، وأنا أفكر إذن فأنا موجود ، ولكن لا فديكارت لا يدرك الوجود في الفكر إلا عن طريق الحدس ، أعني بواسطة إدراك فوريinstantanèe

[1]- جان قال ، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر ، تر : فؤاد كامل ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ص09.

[2]- المرجع نفسه، ص10.

saisie ، ولا وجود هنا لأي إستدلال أو لأي تعاقب للزمان ، وليس من شك أنه من الممكن أن يوضع الكوجيتو على هيئة إستدلال ، وهذا ضروري للعقول البطيئة ، أما بالنسبة لديكارت ، فقد أدركه – إن صح هذا القول – في لحظة أسرع وأشد فورية من اللحظة التي إنتقل فيها أفلاطون من الإفتراض الأول إلى الإفتراض الثاني في محاورة "بارمنيدس " كما يثبت ذلك حين يكتب أحيانا «أنا أفكر ، أنا موجود »[1]. نفهم من ذلك أن ديكارت يعني بلفظ أنا وجوده من حيث هو يفكر ، أما كلمة إذن فتعني كل ما يفكر موجود.

محاولة ديكارت إثبات وجود النفس هي محاولة لإثبات وجود الذات ، في أي فعل تقوم به حتى في حالة الشك نفسها فكون الإنسان يشك يفيد أنه يفكر، وكونه يفكر يفيد ثبوت آنيته ، وهذه النتيجة الأخيرة إثبات وجود الذات الوعي إنما يترتب عليها مجموعة من النتائج هي :

أولا : إن وجود الكوجيتو على هذا النحو يؤكد الحق في كل ما ندركه وأن جميع الأشياء التي ندركها في وضوح وتميز هي أشياء حقيقية.

ثانيا : إن كون الكوجيتو – على نحو ما سبق – منطلقا للحق واليقين بحيث لا يستطيع الشكاك زعزعته مهما بلغت فروضهم بالأحكام المذكورة سواء كانت صادرة عن تعاليم الماضي المتوارث أو عن الحواس أو الخيال ، ولم نتبين بعد صحتها.

ثالثا : إن أنا أفكر فأنا موجود تعني أنني أدرك وجودا ليس وجودا واقعيا جسميا ، بل وجود فكري صوري فهو موجود حين يفكر ولا يدري شيئا عن العالم حوله ، لكونه موجود يفكر لايعلم شيئا عن وجود أي عالم واقعي خارج فكره إنما كل ما يعلمه يقينا هو أن إثبات الذات المفكرة أصبح حقيقة لا يداخلها أدنى شك.[2]

[1]– جان قال ، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر ، مرجع سابق ص10 .

[2]– راوية عبد المنعم عباس، الفلسفة الحديثة والنصوص، دار المعارف الجامعيوة، الاسكندرية، ، 1987، ص 221.

رابعا : إن حقيقة الكوجيتو في إثبات التلازم بين الفكر و الوجود وإعتبار ديكارت أنه شيء مفكر لأنه شيء موجود قد جعل من الكوجيتو القاعدة الراسخة والواقعة البديهية الحقيقية التي لا تقبل الشك التي سوف يقوم عليها بناء فلسفة ديكارت برمتها[1]. خامسا : إن معنى أنا أفكر فأنا إذن موجود إنما تنطوي على تلازم ضروري بين الفكر والوجود ، فإستمرار الفكر يفيد إستمرار الوجود لأن الإنسان يفكر في كل لحظة من لحظات حياته ولا يحدث أنه يكف عن التفكير إلا إذا إنتهى وجوده[2].

نفهم من ذلك أن ديكارت أثبت وجود الذات حتى في حالة الشك بما أن الإنسان يشك فهو يفكر ، وبما أنه يفكر فهو يحقق كينونته ، فوجود الكوجيتو يؤكد بأن كل ما هو واضح هو حقيقي ، فهو منطلقا للحق واليقين، وأن أنا أفكر أنا موجود هي إدراك وجود فكري صوري ، وحقيقتها تكمن في العلاقة بين الفكر والوجود ، فبإستمرار الفكر يستمر الوجود.

وفي نهاية الأمر تحول الكوجيتو الديكارتي ، أي تحولت محاولة إثبات وجود الذات المفكرة هي الدوبيتو dubito ergo sun " أنا أشك فأنا موجود " ، فقوله أنا أشك يتضمن في الحال أنه موجود ، وإلا لإستحال الشك وهدم المعبد على من فيه ، فالكوجيتو إذن هو الدعامة الأولى للمعرفة عند ديكارت وهو سندها اليقيني الذي ييسر للفكر متابعة الكشف عن حقيقة الوجودين الإلهي و الخارجي.

نفهم من ذلك أن الحقيقة التي توصل إليها ديكارت " أنا أفكر إذن أنا موجود " هي من الوضوح والتميز واليقين بحيث لايمكن أن يتخذ هذه القضية الصادقة بذاتها المبدأ للفلسفة ، فوجود النفس لا يمكن أن يكون موضوعا للشك لأنه شرط للشك ذاته.

[1] – راوية عبد المنعم عباس، الفلسفة الحديثة والنصوص، مرجع سابق،ص222– 226.

[2] – المرجع نفسه، ص226.

وأخيرا تتضمن قضية الكوجيتو إعتقاد ديكارت وتحمسه للنظرية الثنائية dualism بين العقل والجسم ، أي أنه يرى الإنسان مركبا من عنصرين منفصلين كل الإنفصال ، العقل ماهيته الفكر ، والجسم ماهيته الإمتداد ، ولا توجد خاصية لأحدهما في الآخر[1].

إني أعتبر بأننا لا نلاحظ على الإطلاق بأن ليس من عامل يؤثر بطريقة مباشرة على النفس كما يؤثر الجسد الذي ترتبط به ، وبالتالي فإن ماكان فيها إنفعالا هو بشكل عام فعل فيه ، حتى أننا نستطيع القول بأن أفضل طريق لمعرفة من الإثنين علينا أن ننسب كل وظيفة من الوظائف التي فينا . إن تحقيق مثل هذا الأمر لا يصادف صعوبة كبرى ، إن نحن تنبهنا إلى أن كل ما نعرف بالتجربة أنه فينا ، ونرى في الوقت عينه بأنه يمكن أن يكون في أجسام جامدة لا حياة فيها ، يجب ألا ينسب إلا إلى جسدنا ، وعلى العكس من ذلك ، فإن كل مافينا ولا يمكننا تصور إنتمائه إلى جسد بأية صورة من الصور ، يجب أن ينسب إلى النفس.[2]

وبالتالي تتضمن قضية الكوجيتو ثنائية بين العقل والجسم ، فالعقل ماهيته الفكر والجسم ماهيته الإمتداد ، فالجسد يؤثر في النفس التي ترتبط به ، ولمعرفة إنفعالاتنا لابد من معرفة العلاقة بين النفس والجسم. تعتبر مشكلة ثنائية النفس والجسم والعلاقة بينهما ، مشكلة قديمة ، بل إنها تمثل قدم الفكر الإنساني كله ، ولم يوفق الفلاسفة والعلماء وسائر المفكرين في حلها على الرغم من تقدم النظريات والعلوم التي تدرس الجسم ، وقد رئينا مع ديكارت أن العالم المادي ماهيته الإمتداد وتحكمه قوانين علم الطبيعة ، وهي قوانين ثابتة آلية حتمية ضرورية ، ومن الواضح أن الإنسان جزء من هذا العالم ، إلا أننا نلاحظ أن البدن الإنساني فقط هو الذي تنطبق عليه هذه القوانين ، أما النفس فلا تخضع للعالم الطبيعي لأن النفس والبدن كلاهما من طبيعتين مختلفتين، فلا البدن يفكر ، ولا الفكر أو النفس أو العقل ممتد ، وهذا يعني أنهما الجوهران مستقلان تمام

[1]- إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، مرجع سابق ، ص88.

[2]- رونيه ديكارت ، إنفعالات النفس ، تر: جورج زيناتي ، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1993، ص15،16.

الإستقلال ، مما جعل ديكارت يشعر أنه أمام مشكلة حقيقية ، فالبدن و النفس جوهران متمايزان وفي نفس الوقت فهما يؤلفان جوهرا واحدا هو الإنسان ، ولانستطيع أن نفصل جزء منها على الآخر[1]. نفهم من ذلك أن كل من النفس والبدن كلاهما من طبيعتين مختلفتين ، فالبدن يخضع للعالم الطبيعي والنفس لا تخضع له ، فلا البدن يفكر و لا النفس تمتد فهما متنايزان لكنهما يشتركان في جوهر واحد هو الإنسان.

أدلة التمايز الحاصل بين النفس والجسم :

قد جاء ديكارت بأدلة ثلاثة لإثبات التمايز الحاصل بين النفس والجسم ، هي :

– دليل الآنية : وبهذا تكون آنيتنا موجودة ، بالرغم من إفتراضنا لعدم وجودنا ، كجسم مادي ، وبالتالي تكون النفس شيأ مباينا للجسم ، لايفترض وجودها وجود الجسم وبالتالي لايقتضي وجودها تحيز في مكان معين أو مادة. وهذا الدليل الذي يستند إلى الكوجيتو الديكارتي " أنا أفكر إذن فأنا موجود " نرى له أثرا عند إبن سينا من خلال برهانه « الرجل المعلق في الفضاء » في محاولته للتدليل على وجود النفس وخلودها ، فقد إفترض إبن سينا وجود رجل معلق في الفضاء ، لا علم ولا دراية له بأي عضو من أعضاء جسمه ، ومع ذلك فقد رأى بأنه يحس بوجود آنيته أي بوجوده كنفس لا كجسم[2]. نفهم من ذلك بأنه لا يمكن أبدا تجاهل وجودنا كنفس مفكرة ، وأن وجود الجسم لا يفترض أبدا وجود النفس ، كما نجد ديكارت قد إستفاد من دليله هذا من إبن سينا. – دليل وحدة النفس وعدم قابليتها للقسمة : أساس هذا الدليل ، هو أن البدن مثل كل الأجسام ، قابل للقسمة وهو يتألف أصلا من أجزاء عديدة ظاهرة للعيان.

[1]– إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، مرجع سابق ، ص110.

[2]– مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ومنهجه ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، بيروت ، لبنان ، 2000 ،ص119.

أما في حال النفس ، فالأمر مختلف تماما كل الإختلاف ، لأن النفس وحدة واحدة وغير قابلة للتجزئة أو القسمة ، فالأنا واحدة في الإنسان ، بالرغم من تعدد وجودها أو مظاهر نشاطها[1]. يتضح لنا من ذلك بأن الجسم بطبيعته قابل للقسمة ، أما النفس جوهر قائم بذاته ، غير قابل للقسمة على الإطلاق. – دليل إدراك النفس للمعقولات البسيطة : وهذا الدليل يقوم على ملاحظة أن النفس تتعقل بالفطرة ، مبادئ أولية بسيطة لا تنحل إلى أجزاء أكثر منها بساطة ، ولا تتمظهر في شكل مادي أو أية صورة ، ومن الطبيعي والحال هذه ، أن تكون النفس الحاملة لهذه البسائط ، جوهرا بسيطا ، غير قابل للقسمة[2].

نفهم من ذلك بأن النفس ليست عرضة للفناء ، كالجسد وإنما هي خالدة ، فديكارت يحاول أن يؤكد على القضية القائلة بأن الأنفس تختلف إختلافا تاما عن الأجسام.

إتحاد النفس مع الجسم :

والسؤال الذي يمكن أن يطرح ، هو إذا كانت النفس تؤلف والبدن جوهرين متغايرين ، فكيف يمكن أن يتفاعلا ، ويسلك البدن سلوكا ، يوحي بتحكم النفس أو الذهن به ؟

يرى ديكارت ردا على ذلك ، أن الجسم الإنساني ، ظاهر للعيان ، وهو خاضع في كل ما يطرأ عليه ، لقوانين الطبيعة ، من غير حاجة لتفسير ذلك التوسط علل غير مادية ، أما النفس الإنسانية ، فهي موجودة في الغدة الصنوبرية ، القائمة في وسط الدماغ ، وعن طريق هذه الغدة الصنوبرية ، وكذلك ما يسمى بـ « الأرواح الحيوانية [3]». وهي كناية عن جزئيات صغيرة ودقيقة من الدم ، تتحرك بسرعة داخل الأعصاب ، يتم إتصال النفس بالبدن. والمقصود بذلك أن الجسم ظاهرة خاضعة لقوانين الطبيعة ، أما النفس فهي موجودة في الغدة الصنوبرية التي فيها يتم إتصال النفس بالبدن.

[1]– مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ومنهجه مرجع سابق،ص120.

[2]– المرجع نفسه ، ص123.

[3]– المرجع نفسه ، ص124.

أما دور الجسم أو وظيفته ن فهو انه يقوم بتبليغ النفس ، جميع مايطرأ عليه من أحداث ، بواسطة الأعصاب ، فتترجمها النفس إلى أفكار ، مثلا : الجوع والعطش ، فإننا ندرك ذلك بواسطة نفوسنا ، ولكننا ننبه إلى ذلك ، بالإحساس الواقع على جسمنا ، والمتمثل بالجوع والعطش. ومنه فإن التأثير بين النفس والجسد ، يشير إلى أن إتحادهما ، هو إتحاد جوهري لاإنفصام فيه ، إلا عند الموت ، وهو إتحاد حاصل عن طريق الغدة الصنوبرية والأرواح الحيوانية ، ولكنه صرح في أواخر أيامه ، بأننا نعرف معرفة تامة ، أن النفس والبدن متحدان ، ونحن نحس ذلك وندركه بالبداهة[1].

يتضح لنا من ذلك بأن وظيفة الجسم هي تبليغ النفس ، وهذه الأخيرة تترجم الأحداث إلى أفكار ، فالنفس هي كمال الجسم لأن في إتصالهما نصل إلى الحقيقة المرجو الوصول إليها.

[1]- مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ، مرجع سابق ،125،126.

الجوهر الإلهي :

كان ديكارت بحاجة إلى إزالة الشيطان الشرير ، لذلك كانت أفضل طريقة هي إستحضار إله لا يمكن أن يخدعنا أو يضلنا ، ويضمن بإستمرار أن تكون الأفكار الواضحة المتميزة التي ترد إلى أذهاننا أو عقولنا صادقة ، فراح يقول أن لديه بالفعل في ذهنه فكرة واضحة ومتميزة عن الله ، وكانت أفكاره عن الله هي الأفكار اللاهوتية التقليدية والمعروفة عن موجود كامل لا متناه لا يتغير دائم الوجود[1] .

يتضح لنا من ذلك أن ديكارت من أجل إزالة كائن محتال يجعله يقع في الخطأ قام بإستحضار إله صادق لا يمكن أن يخدعه وهو موجود كامل لا متناه .

فإله ليس مخادعا ، بحيث لا يمكن أن يخطئني عندما أعلم يقينا أي عندما أعرض الحقائق الرياضية ، ويعني ذلك أن الصدق الإلهي يضمن حقيقة الحقيقة أي أن كل ما يعتبره المرء حقيقة إما لأنه واضح بذاته ، وإما لأنه مبرهن برهانا رياضيا هو كذلك فالكائن الكامل لا يمكن أن يكون مخادعا وإلا كان غير كامل ، ومادام قد خلق الإنسان قادرا على معرفة الحقيقة وتمييزها من الخطأ ، فإنه لابد من أن يكون قد جعله على نحو بحيث يعلم الحقائق فعلا عندما يعتقد بكل يقين أنها كذلك ويبتعد عن الأخطاء عندما يعلم أنها كذلك[2].

نفهم من ذلك أن الإله عند ديكارت ليس مخادعا ولا يجعله يعرف الحقيقة خطأ و الخطأ حقيقة ، فإذا كان مخادعا لا يمكن أن يتصف بصفة الكمال ، فمادام أنه وجد الإنسان فهو إله قادر يميز الحقيقة من الخطأ.

إذا فكرت في الله وجدت فيه المزايا العظيمة الفائقة التي كل ما تأملت فيها بعناية أكثر إعتبرت نفسي أقل قدرة على إنتاج هذه الفكرة نفسي بنفسي، فإن كوني جوهرا لايجعلني أنتج فكرة جوهر لامتناه، لأني أنا كائن

[1]- ديف روبنسون ، وجودي جروقر ، أقدم لك ديكارت ، تر : إمام عبد القتاح إمام ،الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، 2001 ، ص 67.

[2]- رونيه ديكارت ، حديث الطريقة ، تر : عمر الشارني ، مركز دراسات الوحدة العربية للتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2008 ، ص 387.

متناه ، لو لم تكن هذه الفكرة (فكرة جوهر لامتناه) قد أودعها في نفسي جوهر لامتناه حقا[1]، وبالتالي نجد ديكارت قد وجد مزايا عظيمة في الإله بحيث إذا تأمل فيها وجد نفسه أنه غير كامل وهو متناه لا يمكن أن ينتج جوهر متناه.

ففكرة الله لم تصدر عني ، الله هو الكائن الذي يجوز كل الكمالات التي تنقصني ، فهذه الفكرة ليست السلب لفكرة المتناهي وهي صحيحة ، أي لها موضوع في الخارج ، مادامت فكرة واضحة ، متميزة ، أكثر من باقي الأفكار الأخرى ، هذه الفكرة هي أكثر الأفكار صحة في وجداني[2].

يقصد من ذلك أن ديكارت ليس هو مصدر فكرة الله وأن الله يتصف بالكمال ، وهي فكرة واضحة يقينية.

أدلة وجود الله :

يستخدم ديكارت للبرهنة على وجود الله ، منهجا مغايرا لكل مناهج الفلاسفة السابقين عليه ، كان الفكر الفلسفي قبل ديكارت ، يحاول إثبات وجود الله عن طريق إثبات وجود العالم الخارجي أولا والإستناد عليه ، أما ديكارت فإنه بعدما أثبت وجود آنيته ، بأنه كائن أو جوهر مفكر ، ووجد في نفسه أفكارا فطرية ، لامجال للشك فيها ، منها فكرة الكامل اللامتناهي ، سلك مسلكا مغايرا لكل الفلاسفة القدامى ، وقام يثبت وجود الله ، عن طريق براهين ثلاثة ، كل منها كاف بحد ذاته ، الإستدلال على وجود الله.[3]

نفهم من ذلك بأن ديكارت أراد أن يضع براهين لوجود الله ، فإتخذ طريقا مخالفا للفلاسفة القدامى بحيث قد أثبت وجود الله بعد إثبات وجود آنيته ، فوضع ثلاث أدلة لذلك ، دليل أنطولوجي ، دليل من شك النفس ، ودليل مأخوذ من الهندسة.

---

[1]- حسن محمد مكي العاملي، المدخل إلى العلم والفسفة والانسان، نظرية المعرفة، الدار الاسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 1999،ص 94.

[2]– رونيه ديكارت ، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى ، تر : كمال الحاج ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، ط4 ، 1988 ، ص 69.

[3]- مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ومنهجه ، مرجع سابق ، ص 130.

– الدليل الأول : وهو الدليل الأنطولوجي أو الوجودي ، وقد سمي كذلك لأنه كناية عن الإستدلال على وجود الله ، بإستناد إلى وجود فكرة الله الكامل في الذهن ، وعدم تصور شيء له كل الكمالات ، وليس له وجود مادي، وهذا الدليل يمكن صياغته على النحو التالي :

*الله أو الكائن الكامل هو الكائن الحائز على جميع أنواع أو صفات الكمال (مقدمة صغرى).

*والوجود أحد أنواع أو صفات الكمال (مقدمة كبرى).

*الله أو الكائن الكامل ، موجود (نتيجة).

فالكائن الكامل هو الكائن الموجود فعلا ، وإلا كان هناك تناقض بين معنى الكمال والوجود ، وكان هذا الكائن تبعا لذلك ،كائنا ناقصا ، وبالتالي أمكن تصور وجود كائن آخر ، أعلى منه مرتبة ، وحاز هذا على صفة الوجود.

«..ينبغي القول إن الفكرة التي هي عمل من أعمال الذهن ، تستلزم طبيعتها ذاتها وجودا....[1]» نفهم من ذلك بأن الدليل الوجودي هو دليل إثبات وجود الله وجودا أي الكائن الكامل الذي يتصف بكل صفات الكمال ، وهو الكائن الموجود.

مع الملاحظة أن ديكارت يميز بين الوجود الذهني والوجود الفعلي ، فيما يتعلق بالحقائق الرياضية أو الهندسية ، فهو يرى أن الحقائق الرياضية لايقتضي اليقين بها عقليا ، التسليم بوجودها فعليا ، فقولنا : إن زوايا المثلث الثلاث مساوية لقائمتين ، لايقتضي الحكم بوجود هذا المثلث فعلا ، وذلك بخلاف الحال ، فيها يتعلق بفكرة الموجود الكامل ، التي تتضمن ماهيته ، الوجود الفعلي ، فهو الجدير بالذكر أن ديفيد هيوم ، يوافق ديكارت على رأيه ، القائل ، بأن الحقائق الرياضية أو الهندسية لاشأن لها بالعالم الخارجي[2]

[1]– مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ومنهجه ، مرجع سابق، ص133.

[2]– إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، موجع سابق ، ص 96.

بمعنى أن التسليم بها عقليا لايقتضي وجودها فعليا ، وهكذا يربط ديكارت بين الوجود والماهية ، ولا يتصور وجود أحدهما عليه دون الآخر ، أن ماهية الله تقتضي الوجود ، والوجود الكامل أي الذي يملك كل الكمالات ، هو الوجود الموجودي ، لا المعدومي. تتضمن ماهيته الوجود الفعلي ، أما الوجود العقلي فهو قائم على الحقائق الرياضية ، ديكارت ربط بين الوجود والماهية لأن ماهية الله في وجوده ، وهي فكرة لايمكن كما يسمى أيضا بالدليل السببي أو دليل من نقص النفس ، ويضع البعض هذا البرهان الديكارتي على وجود الله في صورة قياسية ، لم ترد على ذهن ديكارت على النحو التالي :

– الله بحكم تعريفه – حاصل على كل الكمالات الممكنة.

– لكن الوجود أحد الكمالات.

– لابد أن يكون الله موجود[1]ا.

– الدليل الثاني : دليل من شك النفس (الشخص) : وهو دليل مأخوذ من الدليل الأول مؤداه أنه موجود غير تام الكمال ، ناقص ، وهو بالتالي ليس الكائن الوحيد في الوجود ، إذ لابد لوجوده من علة ، والعلة لابد أن تكون مكافئة على الأقل للمعلول ، إن لم تكن أكثر منه فضلا وكيفا ، وديكارت لو كان علة وجود نفسه ، لكان سيستطيع أن يحصل من نفسه لنفسه على كل مايعرف أنه ينقصه من الكمالات ، لأن الكمال perfection ليس إلا محمولا من محمولات الوجود ، والذي يستطيع أن يهب الوجود يستطيع أن يهب الكمال ، وإذن تكون علة وجوده ذاتا لها كل مايتصور من الكمالات وهذه هي ذات الله تعالى.[2]

وبالتالي هذا الدليل مأخوذ من شك النفس ، أي موجود متناهي غير كامل ، لابد لوجوده علة مكافئة للمعلول. ويشير هذا الدليل الثاني نظرية معروفة في الخلق المتجدد خلال الزمان وهي نظرية أشار إليها الأشاعرة

[1]– إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، موجع سابق ، ص 133.

[2]– المرجع نفسه ، ص134.

وإستخدموها في التدليل على أن العلية الإلهية قد وسعت كل شيئ ، وذهبوا إلى أن هذه العلة هي الأثر المباشر في خلق جزئيات الوجود ، وحتى في تفصيلات الفعل الإنساني ، وقسموا الزمان إلى لحظات أو آنات ، وكذلك فعلوا في الملاء و الخلاء فقسموها إلى ذرات[1]. نفهم من ذلك أن هذا الدليل يشير إلى الخلق المتجدد في الوجود وهي نظيرة أشار إليها الأشاعرة بحيث قسموا الزمان والملاء والخلاء. – الدليل الثالث : دليل مأخوذ من الهندسة ويسمى أيضا الوجودي : سمي هذا الدليل بالدليل الأنطولوجي لأن ديكارت يحاول فيه أن ينتقل من الفكر إلى الوجود ، وكذلك سمي دليل من الهندسة لأن ديكارت حاول أن يستخلص وجود الله تعالى من فكرة الله تعالى ذاتها على نحو ما نستخلص صفات المثلث أو تعريفه ، فكما ان فكرتنا على المثلث نستنتج أن تكون زواياه الداخلية مساوية لقائمتين 180درجة ، كذلك فإن فكرتنا عن الله بإعتباره كائنا كاملا متناهيا تستلزم وجوده بالضرورة ، ففكرة الوجود متضمنة في فكرتنا عن الكائن الكامل على نحو ما تكون زوايا المثلث قائمتين متضمنة في تعريف المثلث[2]. يتضح لنا من ذلك بأن في هذا البرهان ماهية الإله تحمل الوجود بوصفه صفة من صفاتها ، وهي ماهية كائن كامل، ومادام أنه كامل لابد أن يكون موجود ، فصفة الوجود ملازمة لفكرة الإله. ويسير الدليل الثالث بنفس الطريقة ، إذ يذهب ديكارت إلى أن لديه فكرة واضحة ومتميزة عن الكائن الكامل ، وهذا الكائن لا يمكن أن يفتقر إلى أي صفة بما فيها صفة الوجود ، ومن التناقض تصور فكرة الإله بإعتباره الكائن الكامل دون تصور وجوده ، ذلك لأن الكائن الكامل غير الموجود ، موجود حقيقة ، يعد تناقضا ونقصا في فكرة الكمال ذاتها ، وبالتالي فإن الوجود جزء من مفهوم الإله ، إذن الإله موجود[3].

[1]– إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، مرجع سابق ، ص 97.
[2]– المرجع نفسه،ص ، 97.
[3]– المرجع نفسه، ص102.

وبالتالي فديكارت لديه فكرة واضحة عن كائن لامتناه يملك جميع أنواع الصفات بما فيها صفة الوجود ، فالوجود جزء من مفهوم الإله لذلك فالإله موجود.

صفات الله : قلنا إن ديكارت يرى بأن الكائن اللامتناهي ، هو الكائن الكامل أي الذي يحوز على الكمال، وإذن فالصفة الأساسية الضرورية لله هي الكمال المطلق ، لكن الكمال في حد ذاته ، ليس صفة موجود حقيقية ، وإنما هو جماع الصفات الموجودة فعلا ، بمعنى أن صفة الكمال التي تطلق على الله ، هي صفة معنوية أو رمزية ، في حين أن الصفات الأخرى التي تؤلفها ، هي ذات وجود حقيقي من هذه الصفات الوجودية والوحدانية والخالقية والزازقية والأزلية والقدرة والعلم إلخ ، فالله موجود ، واحد ، أزلي ، مستقل بذاته، خالق لكل شيء عالم بكل شيئ ، قادر على كل شيء ، ومتميز عن كل شيء ، عن الكون وكل الموجودات[1]. يتضح لنا مما سبق بأن للكائن الكامل اللامتناه صفات متعددة منها الوجود الواحد ، الخالق ، الرازق ، الأزلي ، العالم وهو مستقل بذاته متميز عن كل الموجودات. إذن فالعالم عند ديكارت ، هو حادث أو محدث ، ظهر إلى الوجود ، بإرادة الله المطلقة ، وليس قديما قدم الله ، كما كان يرى أرسطو ، وكما كان يرى أفلوطين ، أو هو والله شيء واحد ، وإن تعدد وجوهه أو مظاهره ، كما هو الحال عند سبينوزا والمتصوفين المسلمين ، وتتماثل نظرة ديكارت في تمييزه الحاسم بين الله والعالم ، مع النظرة الإسلامية ، وإذا كان ديكارت لم يبين لنا ، كيف تم خلق العالم ، كما بين الإسلام ، فإنه برى بأن كل شيئ ، هو من خلق الله وصنعه حتى أنه يرى بأن الله هو خالق الحقائق العلمية المعروفة ، كالحقائق الرياضية ، وإذا مارأى البعض ، بأن الحقائق الرياضية ليس من خلق أحد ، لأنها ثابتة غير قابلة للتغيير ، وإلا وقعنا في النتاقض ، يجيب ديكارت بأن قدرة الله ، لا حد لها ، ولا يصح الحديث عن التناقض عند الكلام على قدرة الله وإرادته.[2]

[1]- بدر الدين مصطفى ، غادة الإمام ، الميتافيزيقا ، مرجع سابق ، ص 102.

[2]- مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ومنهجه ، مرجع سابق ، ص152.

نفهم من ذلك بأن العالم عند ديكارت وجد بإرادة الله ، فكل شيء من صنع الإله ، فالله هو خالق كل شيء حتى الحقائق العلمية (الحقائق الرياضية) وأن قدرة الله عنده لا حد لها. لقد أراد الله أن يكون الله وكل مافيه ، على الصورة التي هي عليه ، ولو أراد الله أن تكون ماهيات الأشياء والحقائق الرياضية ، على غير ماهي عليه لتم له ذلك ، والثبات الذي نراه في ماهيات الأشياء ، وفي الحقائق الرياضية والعلمية ، مرده إلى ثبات إرادة الله وأزليته ، ولذا فليس هناك من تناقض ، بين إرادة الله وبين العالم البشري ، لقد أراد الله ، الحقائق العلمية ، كما هي عليه ، بصورة دائمة وثابتة ، نظرا لأنه هو نفسه ثابت و أزلي[1]. يقصد من ذلك بأن الله ثابت أزلي ، وأن الحقائق الرياضية وماهيات الأشياء ثابتة ، من ثبات الله و أزليته ، فالله هو الذي أرادها بهذه الصورة.

مع هذا ينبغي ألا يخامرنا أدنى شك ، بقدرة الله اللامتناهية أو المطلقة ، التي تمكنه من خلق المتناقضات بنظرنا، فالحقائق العلمية التي تبدو لنا ثابتة، هي كذلك في الظاهر ، وليست هي كذلك بالضرورة. إن الله بنظر ديكارت ، ليس قادرا على خلق الممكنات وما قد يبدو لنا من المتناقضات ، وإنما إرادته تتعدى ذلك لتخلق المستحيلات ، بنظرنا كل الخطأ هو أننا نقيس إرادتنا على إرادة الله ، كأننا والله من طبيعة واحدة ، ولنا صفات متشابهة[2]. وبالتالي لا يمكن الشك في قدرة الله اللامتناهية ، فالله قادر على خلق المستحيلات. إن المستحيل هو أمر متعذر، بالنسبة إلينا ، نظرا لقدرتنا المحدودة ، ولذا فهو قادر بإرادته المطلقة ، على أن يبطل أن يكون المساويان لثالث متساويين ، وزوايا المثلث الثلاث مساوية لقائمتيهن ، والكل أكبر من الجزء ، والنار محرقة الخ (هذا يماثل النظرة الإسلامية إلى الله وقدرته المطلقة)

وهكذا فلا شيء يجري في هذا الكون ، أو هو موجود فيه إلا بإرادة الله ، فلا حسن ولا قبح ولا خير ولا شر ولاحق ولا باطل ولا قانون ولا نظام إلا بإرادته. مع هذا فهناك مستحيلات absurditès على الله ، لا

[1]- مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ومنهجه ، مرجع سابق ، ص153.

[2]- المرجع نفسه ، ص 153.

يمكن أن يأتي بها ، فكونه مثلا ، واجب الوجود بالضرورة . يستحيل عليه أن ينزع عن نفسه صفة الوجود ، وكونه خالقا للإنسان ، يستحيل عليه أن يجعل الخلق مستقلا عنه ، لا شأن له به.[1]

نفهم من ذلك بأن الله قادر على صنع المستحيل في حين بالنسبة لنا هو أمر متعذر لأن قدرتنا محدودة ، فكل شيء في هذا الكون موجود بإرادة الله ، مع هذا هناك مستحيلات لايمكن أن يأتي بها وهي أن ينزع من نفسه صفة الوجود ، وأن يجعل الخلق مستقلا عن نفسه. مع الملاحظة بأن من صفات الله الكامل ، الصدق المطلق viracitè absalue نظرا ، لأن الكذب والخداع من علامات النفس ، والله كامل ، فالله إذن صادق ، ولهذا فإن الحقائق الموجودة في ذهننا والتي مصدرها الله ، كالحقائق الرياضية ، هي صادقة صدق مطلق. أعني بالله جوهرا غير متناه ، أزليا ، أبديا ، غير متغير ، مستقلا ، عالما بكل شيء ، قادرا على كل شيء ، فهو الذي خلقني وخلق كل الأشياء الأخرى ، من البديهي أن الله لايخدع لأن النور الفطري يدلنا على أن المخادعة تصدر جبرا عن نقص ، الخداع نقص ، ولا إمن ظهر أن القدرة على المخادعة من علائم القوة والبراعة ، فإن إعتمد مخادعة لدليل ضعف أو خبث ، وهما أمران لا يمكن أن يكونا في الله[2]. وبالتالي هناك صفات أخرى يتصف بها الله الكامل وهي الصدق المطلق ، فهو جوهر غير متناه ، أزلي ، أبدي ، غير متغير ، مستقل عالم بكل شيئ ، قادر ، قوي.

[1]- مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ومنهجه ، مرجع سابق ، ص154

[2]- المرجع نفسه، 154.

الجوهر المادي :

إن الله موجود ومتصف بضروب الكمال كلها ، وأستطيع الآن أن أتقدم في سيري إلى الحقائق وأستطيع بادئا من الذات المفكرة التي هي آنيتي وماهيتي ، ومن كمال الله الذي يضمن لي صدق الأفكار الواضحة ، أن أثبت يقين العالم الخارجي ، عالم الأعيان ، وأن أطمئن إلى معظم الأشياء التي شككت فيها من قبل ، مادمت أدركها في وضوح وتميز ،وإذن فما أجده في نفسي من ميل قوي إلى الإعتقاد بوجود العالم مصدره الله تعالى الذي هو الموجود أو الكائن الكامل والذي لايمكن أن يخدعني أو يوقعني في الظلال.[1]

نفهم من ذلك بأن ديكارت بعد أن توصل إلى اليقين التام بأنه كائن موجود ، وله نفس وبدن ، وبعد أن أثبت وجود الله ، ورأى أن الله هو ضامن صدق كل الحقائق ، أراد إثبات العالم الخارجي وكماله ، الذي مصدره الله.

ينبغي ألا ننظر إلى مخلوق واحد دون سائر المخلوقات ، إذا كنا نريد نتثبت من كمال أفعال الله ، بل يجب علينا أن ننظر إلى مخلوقاته كلها في جملتها على وجه العموم ، ذلك لأن الشيء ذاته الذي يبدو لنا ناقصا إذا مانظرنا إليه وحده في العالم ، يبدو لنا كاملا إذا نظرنا إليه كجزء من هذا العالم ، إن وجود النقص في بعض أجزاء الكون وخلو النقص من البعض الآخر ، دليل على أن عالمنا أكمل مما لو كانت كل أجزائه متشابهة[2].

بمعنى أنه لابد أن ننظر إلى كل المخلوقات حتى إلى الأشياء التي تبدو لنا ناقصة في العالم وحده ، والتي تبدو لنا كاملة كجزء ، حتى نثبت كمال أفعال الله.

وله في إثبات ذلك دليلان :

– الدليل الأول : وهو دليل الميل الطبيعي أو النفسي : ومعناه ، أننا نحس في نفوسنا ، ميلا طبيعيا قويا ،

[1] – عثمان أمين ، رواد المثالية في الفلسفة الغربية ، دار المعارف مطبعة محمد دون بوسكو، الإسكندرية ، 1967، ص 24.

[2] – مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ومنهجه، مرجع سابق،ص 155.

للتسليم بوجود العالم الخارجي ، وهو ميل دائم ، لا يخضع لإحساس عابر أو شعور مؤقت ، لأنه مستفاد من الله ، الثابت الأزلي ، وبما أن الله يمتلك كل صفات الكمال ، ومن بين صفة الصدق المطلق ، فمعنى ذلك ، أن ميلنا بالإعتقاد بوجود العالم الخارجي ، هو ميل صادق. ويجب ألا يخامرنا الشك في صحة هذا الإعتقاد ، لأنه لو لم يكن العالم الخارجي ، موجودا بالفعل ، لوجب أن يكون ميلنا ، وهما وخداعا ، وبالتالي ، أمكن الإستنتاج ، بأن الله مخادع كاذب ، لأنه هو مصدر هذا الميل ، ونحن لانشك على الإطلاق في حقيقة العالم الخارجي ، ونسلم بوجوده ونعتقد بذلك ، إعتقادا جازما ، دون أدنى شك في ذلك[1].نفهم من ذلك بأن هناك ميل طبيعي دائم لإثبات وجود العالم الخارجي ، وهو ميل صادق ولايخضع لإحساس لأنه مستفاد من الله ، ولا يمكن الشك في هذا الإعتقاد لأن الله صادق . لما كان الله تعالى منبع كل حقيقة فإنه لم يخلق الذهن الإنساني على فطرة تجعله يخطئ في الحكم الذي يطلقه على الأشياء التي يتصورها تصورا واضحا جيدا ومتميزا جدا ، تلك هي المبادئ التي إستعملتها فيما يتصل بالأشياء اللامادية أو الميتافيزيقية ، ومن هده المبادئ إستنبطت إستنباطا واضحا كل الوضوح ، مبادئ الأشياء الجسمانية أو الفيزيقية ، أعني وجود الأجسام ممتدة طولا وعرضا وعمقا ، وذات أشكال مختلفة ومتحركة على أنحاء مختلفة[2]. يتضح لنا من ذلك بأن معرفة الأشياء و لا تقتصر على الأمور المتصلة بالله والأمور العقلية الأخرى ، بل تتناول كذلك الأمور المختصة بالأشياء الجسمانية.

والواقع أن هذا الدليل النفسي الذي يستند إلى الله لإثبات صدقه ، ليس بدليل على الإطلاق وإنما هو نوع من المصادرة على المطلوب postulat ، لأنه نوع من الإيمان بشيء ، دون البرهنة عليه ، على أساس أنه لايحتاج أصلا إلى برهان ، لأن ضامن صدقه ، هو الله ، الذي هو أصلا محل شك في وجوده بالنسبة إلى العديد من

[1]- مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ومنهجه ، مرجع سابق ، ص 156.
[2]- المرجع نفسه ، ص 156.

الفلاسفة و العلماء ، فضلا على أن هذا الدليل ليس بدليل علمي ، لأن كثيرا من الفلاسفة قد شكوا في وجود هذا العالم ، سواء برهنوا على ذلك أم لم يبرهنوا عليه [1]. يقصد بذلك بأن هذا الدليل هو نوع من المصادرة لأنه نوع من الإيمان ، فهو لاحتاج إلى برهان لأنه صادق بذاته ، وضامن صدقه هو الله ، وهو كذلك ليس بدليل علمي لأنه محل شك العديد من الفلاسفة. – الدليل الثاني : ويمكن أن نطلق عليه دليل من الإدراك الحسي ، مؤداه أن فينا حواس خمسة ، وظيفتها أن تساعدنا نحن البشر على إدراك الأشياء الخارجية ، ولكن الحواس حين تدرك شيئا ماديا إنما تستقبل ما هو موجود ولا تخلق شيئا ، إلا أنه بالنظر في هذا الدليل نجد أن ديكارت يضع مبادئ معينة خلاصتها أن الشيء الذي نستقبله ليست له فاعلية أي ليس بعلة ، ومن ثم فإن قدرتنا الحسية طالما أنها ليست لها قدرة فاعلة أو فعالية فهي تعتبر معلولة وينبغي أن نبحث عن علتها ، وهذه العلة لاشك أنها مصدر أفكارنا الحسية ، هذه العلة ليست أنا مصدرها لأن الإنسان حين يدرك شيئا ما خارجيا لا يخلقه بعقله دائما وإنما يستقبله بحواسه[2]. بمعنى ذلك أن لدينا في أذهاننا أفكار عن أشياء مختلفة ، وإن علة وجود هذه الأفكار في أذهاننا هي وجود هذه الأشياء بالفعل في العالم الخارجي.

إن علة إدراك الأشياء المادية الخارجية ليست موجودة في إدراكاتنا العقلية وإنما هي علة خارجية مثلما أقول أنني أرى لونا أخضر ، هذا القول يعني أن لدي في عقلي فكرة لابد أنها صدرت عن شيء موجود في الخارج ، خارج إدراكاتي العقلية ، مستقل عني هو الشيء الأخضر الفيزيائي ذاته[3].

نفهم من ذلك بأن علة الأشياء الموجودة في العالم المادي أو الخارجي ليست مصدرها الإدراكات العقلية وإنما مصدرها الحواس.

[1]– مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ومنهجه ، مرجع سابق ، ص 157.

[2]– إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، مرجع سابق ، ص104.

[3]– المرجع نفسه ، ص 104.

وبعد أن فرغ ديكارت من إثبات وجود العالم المادي تساءل عن ماهيته ، فالحواس خادعة عند ديكارت إذا حاولنا إدراك الماهيات بها كوسيلة للمعرفة ، ومن ثم معرفتنا التي تصلنا عن العالم عن طريق الحواس لا تؤلف ماهية هذا العالم » فالحواس بالنسبة لديكارت تحرف العالم المادي وخصائصه في الظروف العادية paradigni خالات تحريف حسي تشمل أفكار مايسمى بالصفات الحسية ، مثل : اللذة و الطعم [1]

نفهم من ذلك بأن الحواس عتد ديكارت تختلف من شخص إلى آخر ، فالصفات الثانوية أو الحسية لاتكون ماهية للجسم المادي. ثم ينتقل ديكارت من ذلك إلى القول بأن لدينا فكرة واضحة متميزة باقية في العالم المادي أحدها في نفسي وأصل إليها بعقلي لا بحواسي هي فكرة الإمتداد Entendue / Extension

إذن فماهية المادة عند ديكارت هي الإمتداد ، وقد قال بها أرسطو من قبل ، فديكارت يجعل الإمتداد فكرة فطرية نتيجة لمذهبه في المعرفة ، وهو : أن الماهيات لايمكن معرفتها إلا عن طريق الحواس ، فهو يتصور الجسم المادي كما يتصوره رجال الهندسة أي أنه حقيقة في ذاته وليس في صفاته ، وإنما بإعتبار أن له طول وعرض وإرتفاع وكم ومقدار يمكن قياسه ، وليس مجموعة من الصفات الحسية كاللون والطعم والرائحة وغيرها[2].

ويتضح لنا من ذلك بأن هناك فكرة صادقة في العالم الخارجي نصل إليها بالعقل لا بالحواس ، فماهية المادة عند ديكارت هي الإمتداد وهي فكرة فطرية ، وأن الماهية لا تعرف إلا بالحواس ، فالجسم المادي حقيقة في ذاته لا في صفاته.

خصائص العالم :

– قلنا إن الإمتداد ، هو الخاصية الأولى ، للوجود المادي ، وإذا كان الأمر كذلك ، فإن العالم ، يصبح غير محدود أو غير متناه ، من حيث الإمتداد ، فأينما تصورت حدودا للعالم ، فإن هناك فضاء أو مادة وراء تلك

[1]- decartes ,the puzzle of sensory representation, raffaella de rosa , oscford university press

[2]– إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، مرجع سابق ، ص 106.

الحدود ، وذلك إلى مالا نهاية . وإذا كانت المادة إمتدادا ، فالعكس صحيح كذلك ، بمعنى أنه لا إمتداد بغير مادة ، وبذلك فالكون كله ، ملاء plein وأينما وجد مكان ، فهناك مادة ، أي جسم ، والقول بخلاف ذلك ، يفترض وجود الخلاء vide[1]. يقصد بذلك أن للعالم خصائص فالخاصية الأولى هي خاصية الإمتداد ، فالعالم بذلك غير متناه ، ليس له حدود ، فإذا كانت للمادة إمتداد ، فلا إمتداد بغير مادة. فإن الفضاء ينقسم إلى مالا نهاية من الجزئيات ، لأنه عبارة عن مادة ، والمادة تقبل القسمة إلى مالا نهاية لها من الجزئيات ، ولا وجود للجزئيات التي لا تتجزأ ن والقول بخلاف ذلك ، أي بوجود جزئيات لاتتجزأ ، معناه وجود الخلاء فيما بينها[2]. يعني ذلك بأن الفضاء هو عبارة عن مادة ، وهو بدوره ينقسم إلى مالا نهاية من الجزئيات.

– إن الخاصية الثانية لهذا الوجود هي الحركة ، لأنه لا يمكننا تصور فكرة الإمتداد ، دون الحركة ، وإذن فإن الإمتداد والحركة هما الموجودان حقا في العالم المادي ، وهما معا يشكلان محور علم الطبيعة ، وبما أن العالم كله ملاء ، فحركات الأجسام فيه كلها ، أشبه ما تكون بالحلقات الدائرية المقفلة ، لأن الجسم لكي يتمكن من التحرك والإنتقال من مكان إلى آخر ، لابد وأن يدفع الجسم الذي أمامه ، وهكذا ، بحيث تنتهي الحركة إلى النقطة أو البداية التي إنطلقت منها ، وهذا أن كمية الحركة في الكون ثابتة ، وقد خلق الله المادة بهذه الحركة ، التي كميتها ثابتة[3].

يتضح لنا من ذلك بأن الخاصية الثانية من خصائص العالم هي الحركة ، فكل من الحركة والإمتداد أساس لعلم الطبيعة ، فحركة الأجسام دائرية لأنها تنتهي إلى النقطة التي إنطلقت منها ، فكمية الحركة في الكون ثابتة.

ومن هاتين الخاصيتين ، اللتين قال بهما ديكارت ، الإمتداد من ناحية والحركة من ناحية أخرى ، يمكن إستخلاص القوانين الطبيعية ، الآتية :

[1]– مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ومنهجه ، مرجع سابق ، ص ، 161

[2]– المرجع نفسه ، ص 162

[3]– المرجع نفسه ، ص 163

- كل جسم متحرك ،يستمر في حركته ، على وتيرة واحدة.

- كل جسم متحرك ، يستمر فلي حركته ، مادام لم يعرض له شيئ ، يمكن أن يغير من حركته أو إتجاهه.

- كل جسم متحرك ، يلتقي بجسم آخر ، متحرك بحركة أشد منه ، لا يفقد شيء من حركته الخاصة به.

- كل جسم متحرك ، يلتقي بجسم آخر ، متحرك بحركة أضعف منه ، يفقد من الحركة الخاصة به ، ما يوازي ما أخذه منه الجسم الآخر[1].

السؤال الذي يطرح نفسه ، هو ، إذا كان ديكارت ، يفسر العالم المادي ، تفسيرا ميكانيكيا آليا شاملا ، ويرى أنه محكوم بقوانين علم الطبيعة الأزلية ، فما هو دور الله يا ترى ، في الكون ، وما هي علاقته به؟.

يرى ديكارت أن الله ، هو الذي خلق الوجود أو الكون ، بقوانينه إياها ، التي تحكمه ويمشي على هديها ، وبما أن الله ثابت وأزلي ، فإن تلك القوانين التي أوجها ، لتدبير الكون ، بمحض إرادته وحريته ، هي أيضا،ثابتة وأزلية ، وهذا بالطبع ، لا ينتقص من قدرة الله أبدا[2].

نفهم من ذلك أن الله هو خالق الكون بقوانينه ، وبما أن الله ثابت وأزلي ، فإن تلك القوانين كذلك ثابتة وأزلية بأزليته وثباته.

[1]- مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ومنهجه ، مرجع سابق ، ص 162.

[2]- المرجع نفسه، ص 164.

إستنتاج

نستنتج من الفصل الثالث أن الجوهر الديكارتي يتضمن جوهر نفسي وجوهر إلهي وجوهر مادي ، فالجوهر النفسي هو إثبات وجود الذات ، أي أن الفكر موجود وهو معلوم بالبداهة ، إذ قد يكون في الوقت الذي نفكر فيه نتخذ الحقيقة الأولى معيار لكل حقيقة ، فكل فكرة تعرض لنا بمثل هذا الوضوح هي واضحة ، أما الجوهر الإلهي ، فديكارت قد وصف الله تعالى بالكمال لأنه لا يوجد م اهو أكمل منه في هذا الوجود كله ، كما وصفه بالصدق والمطلقية والثبات وأيضا الوحدة. أما عن الجوهر المادي ، فديكارت قدم لنا في إثباته لوجود العالم الخارجي دليلين أكد من خلالهما وجود هذا العالم الخارجي ، كما أنه قدم جملة من الخصائص لهذا العالم الخارجي والمتمثلة في فعل الإمتداد والحركة.

النقد :

بدأ ديكارت بتكذيب عقله في كل مايجيئ به ، وإنتهى بتصديق عقله في كل مايصل إليه ، على شرط أن تكون الفكرة التي يصل إليها العقل جلية واضحة. وهنا هاجمه النقاد هجوما عنيفا ، فقالوا إن النتيجة التي وصل إليها ديكارت معناها أنه يستحيل علينا الخطأ مادام العقل صادقا في كل مايقول ، فأجابهم ديكارت بأن الخطأ لاينشأ من نقص في العقل ، بل من محاولة الغنسان أن يبرهن على صحة ما لم يتضح له وضوحا كافيا ، وإذن فالإنسان مسؤول عن خطئه ، وغلطه ناشئ من خداع نفسه لنفسه[1].

وهنا نفهم بأن ديكارت إنتهى بتصديق كل مايصل إليه العقل ، لكن هناك من إنتقده في ذلك ، بأنه يستحيل علينا الخطأ مادام العقل صادقا.

قول ديكارت بأن النفس مستقرة في الغدة الصنوبرية هو إعتراف منه خاطئ ، بأن النفس لها الخاصة المكانية spacial ومن ثم فهي ممتدة ، وذلك يعارض فكرته الأساسية التي ترى أن النفس عنصر متميز كل التميز عن البدن ، ولايمكن أن يرد الجوهر العقلي إلى جوهر مادي. وهو لم يقل بأن النفس علة البدن وإنما قال بعلة متبادلة بين النفس والجسم ، وهذه النظرية تعرض لها بالنقد حتى تلاميذ ديكارت المخلصين وحاولوا أن يعدلو نظرية أستاذهم ، ومن بينهم جيولينيكس الذي قال بنظرية الساعتين[2].

بأن ديكارت لايمكن أن يتصور الله الكامل موجودا ، لكن نجد كانط يرى بأن فكرة الله الكامل اللامتناهي الموجودة في الذهن لاتستلزم وجودا عينيا لله ، وإنما نستلزم الوجود الذهني. يتضح لنا من ذلك بأن ديكارت أنتقد بإعترافه بوجود النفس في الغدة الصنوبرية ، كما إنتقد في العلة المتبادلة بين النفس والجسم ، بحيث نجد جيولينيكس Geulinex يعدل في ذلك بنظرية الساعتين حيث أنه إفترض ساعتين وكلتاهما تظغط الوقت

[1]- زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، مرجع سابق ، ص 104.

[2]- إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، مرجع سابق ، ص 113.

فعندما تشير الأولى إلى الساعة ، تدق الثانية مشيرة بالوقت ، فالثانية علة الأولى وهكذا العلاقة بين النفس والجسم والنقد الذي يوجه إلى الدليل الأنطولوجي ، هو أن العقل يربط عادة بين الأفكار المجردة ، وليس بين الأشياء ، والضرورة العقلية أو المنطقية ، لاتستلزم ضرورة عينية واقعية ، فإذا كان من المستحبل علينا ، تصور كائن كامل ، دون تصوره موجودا بالفعل ، أيضا فإن مثل هذا التصور ، لايستلزم بالضرورة ، وجودا واقعيا أو حسيا ، لهذا الكون ، وقد رفض كانط ، هذا الدليل الديكارتي بشدة قائلا : إن إثبات وجود الله عينيا ، عن طريق تحليل فكرة الكمال أو الكامل اللامتناهي ، الحائز على كل أنواع الكمال ، التي نمتلكها عنه في ذهننا ، لاتقف أمام النقد ، لأن تحليل فكرة الكمال إلى عناصرها الكمونة لها ، كل صفات الكمال ، ومنها صفة الوجود ، ليس إلا كناية عن عملية عقلية بحتة ،ولايجوز الإستناد إلى مجرد تحليل فكرة ذهنية ، لإستخلاص الوجود الواقعي أو العيني منها[1].

نفهم من ذلك

كما نجد غاسندي Gassendi(1592-1655) الذي نفى بشدة ، إمكانية معرفة أي شيئ عن الكائن الكامل معرفة واضحة ، أو أن تكون هذه المعرفة ، واحدة وشاملة لدى جميع الناس ، وقد رأى أن فكرتنا عن الله الكامل هي فكرة غامضة ، ولاقيمة لها من الناحية العلمية ، لأنها لاتقوم على أساس متين. ورد ديكارت على ذلك ، بأنه كما أن الرجل الجاهل ، الذي لامعرفة له بعلم الهندسة ، يكون لديه فكرة عن المثلث بصفة عامة ، وإن لم يكن يعرف عن قوانينه شيئا ، فكذلك نحن نعرف الكائن الكامل بوجه عام ، وإن كنا لانعرفه معرفة تامة أو دقيقة[2].

[1]- مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ومنهجه ، مرجع سابق ، ص 136.

[2]- المرجع نفسه، ص146.

يتضح لنا من ذلك بأن غاسندي نفى أي معرفة عن الكائن الكامل ، ورأى بأن هذه الفكرة هي فكرة ملتبسة ولاقيمة لها ، في حين رد ديكارت بأن معرفة الكائن الكامل من الأفكار الموجودة في الذهن ، وهي من أبسط الأفكار وأوضحها.

ولعل أشهر اللذين إعترضوا على الدور الديكارتي ، أحد مناطقة بول رويال port – Royal آرنو Arnould الذي يوجه كلامه إلى ديكارت ن قائلا« إنك تذهب إلى القول : إن الفكرة الواضحة المتميزة ، حقيقية لأن الله موجود ، ولأنه خالق تلك الفكرة ، ولأنه ليس خداعا ، ولكنك تقول من جهة أخرى ، إن الله موجود لأنه خالق صادق ، ولأن لديك عنه فكرة واضحة ، فالدور ظاهر لايخفى على أحد» . أما رد ديكارت على هذا النقد ، فيتمثل في تمييزه بين نوعين من المعرفة : المعرفة البديهية التي تقوم على أساسين : الوضوح والتميز ، حيث لاتحتمل أدنى شك في صحتها ، وبالتالي فهي ليست بحاجة إلى الله لضمان صدقها ، والمعرفة الإستنباطية التي تقوم على الإستدلال المؤسس على مقدمات قد تطول وقد تقصر ، وهي بحاجة إلى الله لضمان صدقها ، أو صدق النتيجة فيها ، لأن هذه النتيجة لم تعد بديهية ، بالرغم من أنها منبثقة عن مقدمات بديهية[1].

يقصد بذلك أن أحد مناطقة بول رويال أرنو نقد ديكارت في أن هناك فكرة واضحة متميزة لأن خالقها الله ، ومن جهة أخرى أن الله موجود ولديه فكرة واضحة عنه ، لكن يرد ديكارت عليه بأن لديه نوعين من المعرفة : معرفة بديهية لاتحتاج إلى الله لضمان صدقها لأنها واضحة بذاتها ، ومعرفة إستنباطية تحتاج إلى الله لضمان صدقها لأنها ليست بديهية.

وقد إنتقد باسكال pascal(1623،1662) ديكارت بشدة ، على آليته الشاملة ، ورأى بأنه لم يترك لله أي دور في العالم. والحقيقة أن الله عند ديكارت ، له القدرة دائما على التدخل في شؤون الكون ، للتغيير في

[1]- مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ومنهجه ، مرجع سابق ، ص 150-151.

مساره ، إذا ما أراد ، وهو إذا كان لايتدخل فلأنه يريد خير للإنسان ، وقد خلق العالم بقوانينه إياها ، من أجل تحقيق هذه الغاية[1].

وبالتالي نجد باسكال قد إنتقد ديكارت في فكرة الله والعالم ، ورأى بأن الله ليس له أي دور في العالم ، لكن ديكارت يرى بأن الله له القدرة في خلق الكون وتغييره

[1]– مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ومنهجه ، مرجع سابق ، ص 164.

الخاتمة :

إن هذه الدراسة هي بحث في أحد أهم التيارت التي سادت في الفكر الغربي في العصر الحديث ، وهو العصر الذي تجلى فيه التفكير العقلي ، وقد كان ديكارت من أعظم فلاسفة هذا العصر ، حيث وقفنا عنده لإبراز منهجه الجديد ، وهو المنهج الرياضي الذي يقوم على الإستدلال الإستنتاجي مركزا في ذلك على منطلقات تعرف بالمبادئ الرياضية هي البديهيات والمسلمات والتعريفات ، وهو منهج قوي محكم يساعد على توضيح الأفكار وإقامة بناء فلسفي وعلمي متين متماسك وفعال ، وهذا لايعني أن المناهج الأخرى غير متماسكة وكذلك لايجب أن نقول أن ديكارت هو أول من إكتشف هذا المنهج وطبقه ، فقه إستخدمه كل الفلاسفة تقريبا ، دون الإشارة إليه صراحة مثل الغزالي ، سقراط ، ولعل أخص مايمتاز به منهج ديكارت هو وضوح مبادئه ، ويقين نتائجه ، على نحو ماهو معروف في الرياضيات التي تمضي من البسيط الواضح إلى المركب الغامض بنظام محكم ، وأن الهدف من المنهج الجديد هو الوصول إلى قضايا يقينية لايشوبها إحتمال أو شك ، مع ديكارت تخرج الميتافيزيقا من العصر القديم لتصبح ميتافيزيقا الذاتية ، فقد إعتبر ديكارت أن إثبات الذات المفكرة من أنسب السبل المساعدة على تنمية أفكاره ، ثم إنتقل إلى إثبات وجود الله أو الكائن الأعظم بإعتباره الخالق الوحيد لجميع الكائنات ، ثم إنتقل إلى إثبات العالم الخارجي من خلال حملة من الدلائل التي رسمت بدورها حقيقة هذا الوجود الذي قد يجهله البعض.

فنجد ديكارت بحث عن المنهج الجديد الذي يقوه إلى بلوغ معارف يقينية دون أن يخضع للشك ، فسعى إلى بناء هذا المنهج بإعتماده على الأفعال العقلية ، إذ من خلال هذه الأفعال يزول الشك الذي نجده في الأفعال الحسية ، إذ أن ديكارت قد توصل إلى أن المعرفة عن طريق التجربة الحسية تكون مخادعة وليست يقينية ولاتقود إلى الحقيقة المطلقة ، كما أشار إلى أنها معرفة لاتنتج أفكار جديدة ، بل تعطينا أشياء معروفة ، لهذا نجد ديكارت قد لجأ إلى العقل بغية بناء منهجه بصفة يقينية صادقة أي أن ديكارت إعتمد المذهب العقلي.

كما أنه يقر بضرورة السلامة في إستعمال العقل ليصل من خلاله إلى المعرفة اليقينية ، كما أن المنهج ماهو إلا عبارة عن جملة من القواعد تكفل لمن يصل إلى بلوغ اليقين في العلوم بإعتباره متصل بالعلم أو أداه له لإرتباطه بالمنطق ، وقد أشار ديكارت إلى أسس المنهج قبل أن يتطرق إلى قواعده.

فهرس الأعلام

إبن سينا (980 _ 1037 م)	Ibn - sina
أرسطو (384 _ 322 ق.م)	Aristote
إقليدس	Euclide
الغزالي (1058 _ 1111 م)	
باسكال (1623 _ 1662)	pascal
برغسون هنري (1859 _ 1941)	Bergson
بوانكاريه جول هنري (1854 _ 1912)	poincarè jules – henri
بيكون فرنسيس (1561 _ 1626)	Bacon francis
جابر بن حيان (200 هـ _ 815 م)	
جاسندي (1592 _ 1655)	Gassendi
جيلسون إيتين (1884 _ 1974)	Gilson
ديكارت رونيه (1096 _ 1650)	Descartes
سقراط (469 _ 399 ق.م)	socrates
كانط إيمانويل (1724 _ 1804)	Kant Emmanuuel
ليبنيتز قوتفريد فيلهلم (1646 _ 1716)	Leibnitz
هاملتون (1788 _ 1856)	Hamilton

قائمة المصادر و المراجع

أولا: المصادر باللغة العربية :

1- ديكارت رونيه ،تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى،تر: كمال الحاج ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، ط4 ، 1988.

2- ديكارت رونيه ، قواعد لتوجيه الفكر ، تر: سفيان سعد الله ، دار سراس للنشر ، تونس ، 2001 .

3- ديكارت رونيه ، مقال عن المنهج ، تر: محمود محمد الخضيري ، دار الكتاب العربي للطباعة و النشر بالقاهرة ، ط2 ، 1985.

4- ديكارت رونيه ،العالم أو كتاب النور،تر: إيميل خوري، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1 ،1999.

5- ديكارت رونيه ،إنفعالات النفس، تر: جورج زيناتي، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1 ،1993.

6- ديكارت رونيه ،حديث الطريق تر : عمر الشارني ، مركز دراسات الوحدة العربية للتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2008 .

ثانيا: المصادر باللغة الأجنبية :

- Descartes , the puzzle, of sensory representation , reffaella de rosa oscford university press .

المراجع : باللغة العربية

1- إبراهيم مصطفى إبراهيم ،الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية ،ط1 ،2001.

2- أبو ريان محمد علي ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعارف الجامعية 2000.

3- أمين عثمان ، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف ، مطبعة محمد دون بوسكو ، الإسكندرية ،1967.

4- بخيت محمد حسن مهدي، ظاهرة الشك بين الغزالي وديكارت ، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع ، إربد ،الأردن ط 1 ، 2012.

5- بشتة عبد القادر ، الإبستيمولوجيا مثال فلسفة الفيزياء النيوتونية ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت، لبنان ، ط1 ، 1995 .

6- بلدي نجيب ، نوابغ الفكر الغربي ، ديكارت ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ط2 ، 2004.

7- تومي عبد القادر ، أعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث ، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ط1 ، 2011.

8- جعفر عبد الوهاب ، أضواء على الفلسفة الديكارتية ، الفتح للطباعة والنشر ، 1990

9- جميل عصام زكريا ، مصادر فلسفية ، دار المسيرة للنشر والتوزيع ، عمان ، ط1 ، 2012.

10- رونسون ديف وجودي جروقر ، أقدم لك الفلسفة ، تر : إمام عبد الفتاح إمام ، المشروع القومي للترجمة ، 2001.

11- رونسون ديف وجودي جروقر ، أقدم لك الفلسفة، تر : إمام عبد الفتاح إمام ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، 2001.

12- زقزوق محمد حمدي ، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ، دار المعارف ، القاهرة ، ط4 ، 1998.

13- زيدان محمود ، مناهج البحث الفلسفي ، جامعة بيروت العربية ، 1974.

14- الضوي محمود التوفيق ، دراسات في الماتافيزيقا ، دار الثقافة العلمية ، الإسكندرية ، 1999.

15- العاملي حسن محمد مكي ، المدخل إلى العلم والفلسفة والإنسان ، نظرية المعرفة ، الدار الإسلامية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1999.

16- عباس رواية عبد المنعم ، الفلسفة الحديثة والنصوص ، دار المعارف الجامعية ، الإسكندرية ، 1987.

17- عباس عبد المنعم ، ديكارت أو الفلسفة العقلية ، دار المعارف الجامعية ، الإسكندرية ، 1989.

18- فضل الله مهدي ، فلسقة ديكارت ومنهجه ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، 2000.

19- قال جان ، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر ، تر : فؤاد كمال ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة.

20- كرم يوسف ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف القاهرة ،ط5.

21- لوقا نظمي ، الله أساس المعرفة و الأخلاق عند ديكارت ، المطبعة الفنية الحديثة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 2003.

22- لويس جينفياف روديس ، ديكارت والعقلانية ، تر : عبدو الحلو ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ،ط4 ، 1988.

23- محمود زكي نجيب ، جابر بن حيان ، دار مصر للطباعة ، 2001.

24- مصطفى بدر الدين ، غادة الإمام ، الميتافيزيقا ، دار المسيرة للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، ط1 2012.

25- موي بول ، المنطق وفلسفة العلوم ، تر : فؤاد حسن زكريا ، دار نهضة مصر ، القاهرة.

26- هويدي يحي ، قصة الفلسفة الغربية ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، القاهرة ، 1993.

27- وعزيز الطاهر ، المناهج الفلسفية ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، بيروت ، ط1 ، 1990.

28- يعقوبي محمود ، مشروعية الميتافيزيقا من الناحية المنطقية ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الساحة المركزية، بن عكنون ، الجزائر ، 2006.

المعاجم و الموسوعات :

1- أبو رغيف رحيم ، الدليل الفلسفي الشامل ، دار المحجة البيضاء ، ج1 ، ط1 ، 2013.

2- أبو رغيف رحيم ، الدليل الفلسفي الشامل ، دار المحجة البيضاء ،ج3 ، ط1 ، 2015.

3- بدوي عبد الرحمان ، موسوعة الفلسفة ، المؤسسات العربية للدراسات والنشر ، ج1 ،ط1 ،1984.

4- تدهوندرش ، دليل إكسفورد للفلسفة ، تر : نجيب الحصادي ، المكتب الوطني للبحوث والتطوير ، ج1.

5- الجراد خلف ، معجم الفلاسفة المختصر ، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع ، بيروت لبنان ، ط1 ،2007.

6- جهامي جيزر ، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب ، مكتبة لبنان ، ناشرون ، بيروت ، لبنان ،ط1 ، 1998.

7- حسيبة مصطفى ، المعجم الفلسفي ، دار أسامة للنشر و التوزيع ، الأردن ، عمان، 2012.

8- الحلو عبدو ، معجم المصطلحات الفلسفية ، المركز التربوي للبحوث والإنماء ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ط1 ، 1994.

9- صليبة جميل ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ،ج1 ، 1982.

10- صليبة جميل ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، ج2 ، 1982.

11- لالاند أندري ، موسوعة لالاند الفلسفية ، عويدات للنشر ، بيروت ، لبنان ، 2008.

12- مدكور إبراهيم ، المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، 1983.

13- مغنية محمود جواد ، مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات ، دار ومكتب الهلال ، دار الجواد ، بيروت، لبنان.

14- وهبة مراد ، المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، 2007.

15- وورم فريديريك ، الفلسفة في مئة كلمة ، تر : محمد جديدي ، دار الأمان ، الرباط ، ط1 ، 2015.

16- يعقوبي محمود ، معجم الفلسفة أهم المصطلحات و أشهر الأعلام ، دار الكتاب الحديث ، القاهرة ، 2008.

المواقع الإلكترونية :

الكوجيتو الديكارتي وكيبيديا الموسوعة الحرة ، https://ar ;wikipedia.org/wiki

الفهرس:

الشكر و العرفان

الإهداء

مقدمة .....ص أ

الفصل التمهيدي:

تحديد المفاهيم..... ص 6

ديكارت حياته و مؤلفاته.....ص 13

الفصل الأول:الأسس الديكارتية والمنطق:

المبحث الاول: أسس المنهج الديكارتي.....ص 18

المبحث الثاني:الحساب والهندسة..... ص 30

استنتاج.....ص 38

الفصل الثاني:قواعد المنهج الديكارتي:

المبحث الأول : قاعدتي اليقين والتحليل .....ص 40

المبحث الثاني :قاعدتي التركيب والإحصاء.....ص 48

إستنتاج .....ص 55

الفصل الثالث : الجوهر الديكارتي:

المبحث الأول :الجوهر النفسي .....ص 57

المبحث الثاني : الجوهر الإلهي .....ص 72

المبحث الثالث : الجوهر المادي.....ص 80

إستنتاج.....ص 86

النقد.....ص 88

الخاتمة.....ص 93

فهرس الاعلام.....ص 96

قائمة المصادر و المراجع..... ص 98

فهرس الموضوعات:.....ص 103