جامعة زيان عاشور الجلفة

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية

قسم علم النفس و الفلسفة

# فكرة الشك من أوغسطين إلى الغزالي إلى ديكارت

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالب:

.. هبول بلقاسم

إشراف الأستاذ:

د. احمد الراقع

**لجنة المناقشة :**

د/ بومانة محمد ..... رئيسا

د/ الراقع أحمد ..... مشرفا ومقررا

د/ عمري شهرزاد ..... مناقشا

الموسم الجامعي :2022/2021

بسم الله الرحمن الرحيم

# شكر وتقدير

الحمد لله الذي هدانا إلى نور العلم وميزنا بالعقل الذي يسير طريقنا، الحمد لله الذي أعطانا من موجبات رحمته الإرادة والعزيمة على إتمام عملنا، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من لم يشكر الناس لم يشكر الله » .

اتقدم بأسمى معاني الشكر والعرفان والتقدير إلى الأستاذ المشرف الدكتور الراقع احمد الذي لم يبخل علينا بنصائحه وإرشاداته وتوجيهاته القيمة .

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأساتذة الفضلاء الذين ساعدوني في إتمام هذا البحث، وخاصة الأستاذ كيحول انور .

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى أساتذة الفلسفة بجامعة الجلفة كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من ساعدني من قريب أو من بعيد في إنجاز هذا البحث .

# الإهداء

إلى زوجتي
العزيزة.....
إلى ابني
إياد.....
إلى ابنتي
رنيم.....
إلى جميع
أصدقائي.....

بلقاسم

# مقدمة

من مقومات الحضارات الإنسانية التوجه دوما نحو التقدم العلمي والارتقاء الفكري المبني على أسس ومبادئ متينة، و إذا سلمنا أن كل هذا لابد أن يؤسس على الحقيقة و اليقين ، غير أن التوصل إلى اليقين يقتضى نوعاً من الشك المنهجي المؤقت الذي هو وسيلة الوصول إلى اليقين ، فاعتماد الشك المنهجي ، من قبل بعض المفكرين ، كان بمثابة نقلة نوعية في التفكير البشري ، وهو قد أّدى إلى تمحيص المعارف والتأكد من صحتها ، كما أنه أّدى إلى تحّرر العقول الحديثة ، والاتجاه بها نحو العلوم والابتكارات العلمية المفيدة.
لقد أنتج ذلك ، انساقا فكرية متحّررة من كل أشكال الغموض والأوهام ، و إذا سلمنا بان المعارف عند الأقدمين قد تراكمت بواسطة التجارب العملية اليومية ، التي كانت بأساسها ، إما بالصدفة وإما بالسعي لتأمين حاجات معّينة ، ومع كل هذا التراكم المعرفي والمهاراتي ، كان هناك تطور للشك عند الإنسان ، إلا أنه لم يتجلّى بشكله الصحيح ، كفكر فلسفي ، إلا مع بعض الأعلام والرواد ، وعلى ذلك ستكون دراستي هذه في إمكان المعرفة من خلال دراسة موضوع الشك، مركزا على ثلاثة أعلام رائدين في هذا المجال :الاول من الفكر الوسيطي المسيحي متمثلا في القديس أوغسطين ، والثاني من الفكر الإسلامي متمثلا في أبو حامد الغزالي ، والآخر من الفكر الغربي متمثلا في أبو الفلسفة الحديثة هو رونيه ديكارت.
لقد دفع الشك الفلسفي كل من أوغسطين و الغزالي وديكارت إلى السعي نحو الاستقلال العقلي، معتمدين على وعيهم بضرورة وجود حقيقة واحدة مطلقة ، والبدء بطريقة جادة للوصول إليها، مقتنعين اقتناعا ثابتا بإمكان التوصل الى معرفة هذه الحقيقة.

لهذا فقد بدا لنا إتباع كل من أوغسطين والغزالي وديكارت أسلوب الشك المنهجي الذي هو ليس شكا حقيقيا بل هو منهج يفترضه صاحبه بإرادته ، وذلك لاختيار معلوماته وتطهير عقله من الأخطاء وهو وسيلة وليس غاية وهو خطوة للوصول إلى اليقين.
ولهذا فقد اخترت التطرق لهذا الموضوع ، الذي يتمحور حول طبيعة الشك عند كل من أوغسطين والغزالي وديكارت ، نتيجة دوافع وأسباب عدة منها:

**أ – أسباب ذاتية:**

– فضولنا العلمي ورغبة منا في دراسة هذه الشخصيات

– حب التطلع والتعمق في رجال ساهمت في الفكر الإنساني والأحداث التاريخية.

– ميولنا ورغبتنا القوية في دراسة مسألة الشك الفلسفي للاستزادة في هذا الموضوع والاستفادة منها وتوظيفها في قضية الإنتاج الفلسفي.

**ب – أسباب موضوعية:**

هي أن كل من أوغسطين والغزالي وديكارت مثلوا في عصرهم نماذج من المناهج التي كانت سائدة آنذاك ونقصد هنا منهج الفلاسفة والعلماء وإجراء مقارنة بين ثلاثة فلسفات متميزة لثلاثة أعلام في الفكر الفلسفي.

نقد وتمحيص للإنتاج الفلسفي لكل من أوغسطين والغزالي وديكارت.

**وفيما يخص أهميـــــة الـــموضوع** ، فقد كانت بالنسبة لنا متمثلة في:

– إزالة الغموض حول الشك المنهجي لدى كل من أوغسطين و ديكارت والغزالي

– كشف الحقائق عن مدى الأثر الفكري للإمام أبو حامد الغزالي.

– محاولة تقديم إضافة في البحث العلمي من خلال البحث في المصادر عن شذوات الكتب الضائعة التي ذكرت فيها شخصية الموضوع.

**لذا كانت أهداف الدراسة** متمثلة في أثر الشك المنهجي في فكر كل من أوغسطين و الغزالي وديكارت وفي فلسفتهم ، **وفي** إظهار قيمة فكر أوغسطين و فكر الغزالي والفكر الديكارتي.

و انطلاقا من رؤيتنا ، نرى بان الشك عند ديكارت ليس مطلوب لذاته ولكنه مطلوباً لليقين،

فشك في الحواس وشك في العقل، أليس هذا هو ذات الشك عند الغزالي؟! وديكارت جاء بعده بقرون ألم يكن ما كتبه ديكارت تقليدا للغزالي؟ ما كتبه ديكارت "مقال عن المنهج" و"التأُملات"، حيث التشابه الشديد بينهما وبين ما قَدَّم الغزالي في "المنقذ من الضلال" ، لعل هذا ربما يؤكد تأثر الفيلسوف الفرنسي بفيلسوفنا وأخذه عنه ، وهذا ما لمسناه عند

يوسف كرم في كتابه"تاريخ الفلسفة الحديثة" . وكذا نجد تأثر كل من الغزالي وديكارت بأفكار أوغسطين حوا الشك .

ولهذا فان موضوع دراستنا يتمركز حول طبيعة الشك عند أوغسطين الغزالي وديكارت انطلاقا من الإشكال التالي ما طبيعة الشك بين أبى حامد الغزالي وديكارت؟هذه الإشكالية تنحل بدورها إلى مجموعة من المشكلات التي يمكن حصرها فيما يلي:

-ما طبيعة الشك عند القديس أوغسطين ؟

– ما طبيعة الشك عند أبو حامد الغزالي ؟

-وما طبيعة الشك عند رونيه ديكارت ؟

-وهل كانت العلاقة بينهم علاقة تأثير وتأثر أم امتداد تاريخي للفكر الفلسفي؟ وهل يمكن أن نعقد مقارنة بين الشك عند أوغسطين والشك عند الغزالي والشك عند ديكارت؟ .

وللإجابة على كل تلك الأسئلة اهتدينا إلى خطة منهجية تضمنت مقدمة، أربعة فصول و خاتمة، بحيث كان **الفصل التمهيدي** بضبط مفاهيمي لمصطلح البحث ، التأصيل الفلسفي للشك المنهجي ومقسما لثلاث مباحث المبحث الأول يتناول التاريخ الفلسفي للفلسفات المسيحية والإسلامية والحديثة ثم في المبحث الثاني تطرقت إلى مفهوم الشك وأنواع الشك ،أما في المبحث الثالث تطرقنا إلى سيرة موجزة لكل من القديس أوغسطين وأبو حامد الغزالي و رونيه ديكارت إضافة إلى أهم أعمالهم . **وفي الفصل الأول** تناولت الشك وطبيعته عند أوغسطين من خلال مبحثين تطرقت في المبحث الأول إلى الشك في الفلسفة الوسيطية، ثم الرد على الشك الهدام ، وفي المبحث الثاني إلى التأسيس للشك الاوغسطيني وشروط المعرفة والدين. **أما الفصل الثاني** كان معنونا بمنهج الشك عند الغزالي ومقسما إلى مبحثين أولهما عن أسباب وأهداف الشك عند الغزالي وثانيهما عن مجالات الشك عند الغزالي ( الشك في الحواس –الشك في العقل– نقد الغزالي للفرق – التصوف طريق للكشف النوراني واليقين ) .

**أما الفصل الثالث** كان معنونا بالشك المنهجي عند رينيه ديكارت، وتعرضنا فيه إلى مبحثين المبحث الأول يتناول ديكارت والنهضة الأوربية ،والمبحث الثاني تطرقت فيه

إلى مكانة الشك في المنهج الديكارتي و مجالات الشك عند ديكارت ثم المعرفة عند ديكارت الشك.

**أما في الخاتمة** تحتوي حوصلة البحث و نتائج المقارنة بين أوغسطين ، الغزالي ، ديكارت فيما يخص المنهج الفلسفي لفكرة الشك.

ولتجسيد هذه الخطة كان لابد لنا من الاعتماد على منهج للدراسة ، يتلاءم مع طبيعة الموضوع ، فاستخدمنا كلا من المنهج التاريخي ( للسرد التاريخي ) والمنهج التحليلي ، والمنهج المقارن للمقارنة بين فكر أوغسطين و الغزالي وديكارت في الشك .

واعتمدنا في هذا البحث على مصادر أساسية لعل أهمها كتب اوغسطين منها كتاب الاعترافات والمعلم و كتب أبو حامد الغزالي، منها المنقذ من الضلال، و الاقتصاد في الاعتقاد، و إحياء علوم الدين ، معيار العلم في المنطق، وكتب رينيه ديكارت، منها تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، و مقال عن المنهج، و قواعد الفكر.

وفي هذا السياق حري بنا التطرق لبعض الدراسات السابقة في هذا الميدان ، نذكر منها:

- دراسة محمود حمدي زقزوق في كتابه المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت.
- دراسة محمد حسن مهدي بخيت في كتابه ظاهرة الشك بين الغزالي وديكارت.

وتجدر بنا الإشارة في هذا الموضع ، ذكر **الصعوبات التي واجهتنا** في معالجة هذا الموضوع، منها صعوبات فرضتها طبيعة الموضوع بحيث لمسنا فيه من التعمق الشيء الكثير ، ولعل هذا هو السبب وراء اختلاف الآراء حول الشك في فكر أوغسطين و الغزالي وفكر ديكارت، و هو ما شكل لنا صعوبة أخرى، إضافة لضيق الوقت بين فترة التربص وانجاز المذكرة ، و قلة المراجع في شكلها المطبعي في هذا الموضوع ، مما ألزمنا اللجوء إلى ما هو متوفر منها على شكل الكتروني ، إضافة لصعوبة التعامل مع بعض المصادر المرتبطة بالبحث ، و عدم توفر بعض الترجمات رغم أنها تلعب دور أساسي في المذكرة، و عدم توفر بعض المؤلفات.

لكن مع ذلك نتمنى أن يكون بحثنا هذا قد وفى حقه من الفهم وقليل من درجة الغموض ، ونحمد الله عز وجل على ما قدرهر لنا من توفير الأسباب والظروف من اجل إتمامه ، وعلى ما يسره لنا.

# الفصل التمهيدي : التأصيل الفلسفي للشك المنهجي

**المبحث الأول : التاريخ للفلسفات الوسيطية والإسلامية والحديثة**

**المبحث الثاني : الشك لغة واصطلاحا وتاريخا**

**المبحث الثالث : التعريف بالفلاسفة : أوغسطين ، الغزالي ، ديكارت**

**المبحث الأول : التاريخ الفلسفي للفلسفات المسيحية والإسلامية والحديثة**

**1- الفلسفة المسيحية :**

تسمى الفترة الممتدة منذ بدأ المسيحية حتى القرن التاسع ميلادي بفترة الآباء؛ ذلك أن التفكير كان مقتصرا على آباء الكنيسة، الذين حاولوا حماية العقيدة المسيحية منً الأفكار الفلسفية الدخيلة عنها ، كما أطلق بعض المؤرخين المعاصرين أمثال: "إدوارد جيبون (Edward Gibbon) 1737-1794 ) على فترة العصور الوسطى اسم القرون المظلمة التي سيطرت على جميع نواحي الحياة فيها السياسية والثقافية لا سيما الفكرية منها ، مما أدى بالكنيسة إلى تحريم قراءة الكتب الفلسفية الإغريقية و المكتبات التي تواجدت بها، وذلك خوفا من تقبل الناس للآراء والأفكار التي تتعارض مع ما تعتقده الكنيسة، كما تصدت لآراء المفكرين خاصة النصارى الذين لا يقولون بتأليه المسيح عليه السلام . [1] هذا العداء الذي مارسته

الكنيسة باسم الدين أثر في الحياة الفكرية الأوروبية ّالأمر الذي جعل الناس يظهرون عداءهم للدين، ويفقدون ثقتهم فيه بسبب اضطهادهم عن طريقه، فضلا عن تلك الصورة التي رسمها رجال الكنيسة عن الدين من أنه ينبذ العلم ، في وقت كانت فيه النظريات العلمية تتطور وتزداد إنتشارا ، ويراها الناس أكثر صدق ً وموافقة لما تبحث عنه نفوسهم، وبهذا وقع التصادم بين الدين والعلم . لقد كان ذلك السبب في جعلهم يبتعدون عن الدين ويلجؤون إلى النظريات العلمية التي وجدوا فيها الإطمئنان أكثر كونها أقرب – في نظرهم –إلى الحقيقة من الدين. و لم يمنع ذلك التصادم القائم بين الكنيسة والعلماء من اعتمادها على رأي بطليموس87م –150م ) القائل :" بأن الأرض ساكنة وأن قبة السماء تتحرك حولها حاملة معها النجوم والشمس والقمر". [2]

وباتخاذها لهذا الرأي رفضت كل الآراء المضادة له، وألزمت العلماء القول بذلك، وظلت الكنيسة على اعتقادها بصحة هذه النظرية حتى جاء كوبرنيكوس ( Nicolaus Copernicus) ( 1473 –1543) صاحب نظرية دوران الأرض والكواكب حول

---

[1] عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، دار القلم، ، بيروت، لبنان ،1979 ، ط3، ص 15.

2 المرجع نفسه ، 20.

الشمس وكانت نظريته هذه بمثابة صدمة قويةُ وهو بهذا يتعارض مع ما تقرره الكنيسة، لذا للكنيسة وثورة عليها كما يسميها بعض الباحثين، فقد ذكر "توماس كون: (( أنها ثورة بمقاييس عديدة، كما أنها تعتبر تحولاً كاملاً عن نظرية مركزية الكون التي اعتمدتها للأفكارً بحيث تحولت الأرض إلى كوكب عادي، كما أن هذه النظرية كانت أساس للأفكار التي جاءت فيما بعد عن حركة الأجرام السماوية )).[1]

من هذا يتبين لنا أن الكنيسة تعتبر كونها ساكنةً الأرض شيئ والكواكب الأخرى تتحرك حولها، لهذا رفضت أي رأي يقول عكس ذلك، ورأت بأن نظرية "كوبرنيكوس " من أشد الأخطار التي تواجهها فعملت على الحد من إنتشارها، وحكمت على صاحبها بالموت منها أنها سوف تقضي على هذه النظرية، إلا أن ذلك لم يتسنى لها، فبعدً ظن كوبرنيكوس جاء "غاليلي (1642 – 1564م) وقال بدوران الأرض حول الشمس مرة أخرى ودخل في صراع مع رجال الكنيسة، الذين أرغموه على التنكر لنظرية كوبرنيكوس والقول بأنها مجرد فرض، إلا أن جاليليو رفض القول بذلك لأنه يرى بأنها حقيقة وليست افتراض . إن تصدي الكنيسة لمثل هذه النظريات وأصحابها، يدل على بعد رجال الدين عن العقيدة الصحيحة، كما أن اتخاذ الكنيسة لرأي بطليموس ورفضها لرأي كوبرنيكوس فيه شيء من التناقض، كونها من جهة ترفض النظريات العلمية لاعتقادها أنها تخالف الدين المسيحي، ومن جهة أخرى تقبل بنظرية بطليموس لأنها في نظرها مطابقة للدين، كما يعني هذا أيضا أن الكنيسة حصرت الفكر فيما تراه يتناسب والدين المسيحي ودون ما سواه عدته كفر.[2]

هذا وقد ظهرت كتابات فلسفية لآباء الكنيسة، الذين نقلوا الفلسفة اليونانية، لكن دورهم كان أبعد من أن يقف عند نقد هذه الفلسفة أو العمل في ميدانها؛ ذلك أنهم وسموا بطابعهم التفكيري الوسيطي في فلسفتهم المعبرة بداو بتوضيح نظرتهم التفكيرية للإنسان والإله والعالم ومن أبرزهم القديس( جيروم Jerome ) 347-420 الذي من أهم مؤلفاته "ترجمة حياة الرهبان المصريين وأنظمتهم إلى اللغة اللاتينية"، هذا الكتاب الذي ساعد على انتشار الرهبنة في الغرب الأوروبي، وكتاب "ترجمة التوراة السبعينية والأن المسيحية من

[1] مرجع سابق ، ص22

[2] فرح نعيم، الحضارة الأوروبية في العصور الوسطى، منشورات جامعة دمشق ، 2000، ط2، ص275.

اليونانية إلى اللاتينية "، كذلك القديس أوغسطين الذي سيطرت أفكاره على العصر الوسيط وبلغت قوة تأثيرها إلى درجة أنه ما من عقيدة وسيطية لم تستند عليها، إذ نجده يمزج بين الفكر اليوناني والفكر المسيحي، وبين الثقافة اليونانية والكتب المقدسة، فقدم للكنيسة النسق النظري للعقائد مثل: السقوط والنعمة والتكفير . [1]

كما ذهب أوغسطين إلى القول بأن الفلسفة المسيحية هي الفلسفة الوحيدة الحقيقية، ففي رأيه أن الفلسفة هي محبة الحكمة، والحكمة هي الكلمة والكلمة قد تجسدت في صورة المسيح، وهذه الكلمة هي الحياة والحياة هي النور، والنور لم يأتي تبعا لهذا إلا مع المسيحية، وهو في هذا يريد القول بأن الفلسفة المسيحية هي العقل في محاولته فهم تعاليم الدين، ومن هذا حدد منهجه بقوله :"أؤمن كي أتعقل "، [2]

وينطبق هذا على مضمون الإيمان كله بما فيه وجود الله، فالخطوة الأولى في رأي أوغسطين هي مخاطبته للإنسان الذي يقول في قلبه:" ليس يوجد إله" قناعه بصدق الكتب المقدسة التي تعلم وجود الله،

وبعد الله النفس وهي صورة الله من حيث أنها روحية وعاقلة، وبمعرفة الله والنفس تتم الحكمة في الواقع، أما العالم فليس صورة الله من حيث أنه مادي خالي من العقل والإرادة، و بعض الصفات الإلهية على نحو خاص به .[3]

ما جعل الفكر الأوغسطيني هو السائد طيلة القرون الوسيطية الأولى، انطلاقه من مبادئ إيمانية للوصول إلى حقائق عقلية، فعندما برهن أوغسطين على وجود الله انطلق من الدين المسيحي الذي يقر بوجود الله، وأثبت ذلك بأدلة عقلية من بينها "النظام السائد في الكون" وهذا يعني أن أوغسطين أراد جعل العقل يتماشى والدين . وظل هذا المذهب الأوغسطيني الذي ينطلق من الإيمان إلى التعقل هو المسيطر كرد فعل على الأوغسطينية على الفكر المسيحي، إلى أن جاءت التوماوية ومخالفة لها؛ ذلك أنها اعتمدت على العقل لتصل إلى

---

[1] علي زيعور، أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية، دار إقراء، بيروت، لبنان،83 19، ص83.

[2] ماهر عبد القادر، حربي عباس عطيتو، دراسات في فلسفة العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000 ، ص18.

[3] نقلا عن: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي ، القاهرة، د ت ،ص 31

الإيمان، ومن هنا بدأ الصراع بينهما بحيث ترى كل واحدة منهما أنها تمثل الفلسفة المسيحية الحقيقية، فالأوغسطنيون يرجعون سبب خطأ الفلسفة التوماوية في مناقشتها للقضايا الفكرية إلى أنها أخطأت أولا في المشكلة الأساسية وهي العلاقة بين الفلسفة والدين، وأيضا رفضها للمذهب الأوغسطيني وفضلت أن تتبِع بدلاً منه أحد الفلاسفة الوثنيين(أرسطو) وشراحه العرب ( ابن رشد) .[1]

2 – التفكير الفلسفي بعد النهضة الوسيطية : لم تعرف الفلسفة الوسيطية في العصور الأولى مؤلفات فلسفية بالمعنى الحقيقي للفلسفة، إلا ما نجده في مؤلفات بعض آباء الكنيسة مثل القديس أوغسطين، واستمر هذا الحال حتى بداية القرن الحادي عشر، حيث بدأ الفكر الأوروبي يحاول الخروج من دائرة الجمود نحو التحرر الفكري، والتخلص من قيود الدين التي فرضتها الكنيسة على العقول، هذه الأوضاع وغيرها مهدت لظهور نهضة في القرن الثاني عشر عرفت بالنهضة الوسيطية ، وقد شملت هذه النهضة كافة بلدان الغرب الأوروبي، وكانت فرنسا المركز الرئيسي لها ، حيث دعا روادها لاسيما "أبيلارد -1079 1142 إلى تحرير الفكر والعودة إلى التراث الكلاسيكي القديم اليوناني والروماني، فضلا عن ذلك فقد تجاوزت إحياء الدراسات القديمة، بل تعدتها إلى الابتكار والتجديد في مختلف ميادين النشاط الفكري. [2]

حينما رأى العقل الأوروبي ضرورة الخروج من ذلك الحيز الضيق الذي فرضته عليه السلطة الكنسية إلى البحث الفلسفي الذي يتمتع فيه العقل بحرية مطلقة، لذلك جاءت هذه النهضة داعية إلى التجديد بإنتاج معارف جديدة . ومن مظاهر هذه النهضة سيطرت أربع اتجاهات على الفكر الوسيطي هي :اللاهوتيون والشارتيون والمتصوفة والمستقلون.

**فالإتجاه الأول:** يمثله من جمعوا ووحدوا المأثور المسيحي في موسوعات، ضمت كل ماله صلة بالحياة المسيحية، ومن أهم هاته الموسوعات "المسائل والأحكام "للقديس أنسلم ( 1117 م ) . [3]

---

[1] المرجع نفسه ، ص 57

[2] فرح نعيم، الحضارة الأوربية في العصر الوسيط ، مرجع سابق، ص308[2]

2 إميل برهييه، تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط والنهضة، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1988، ص62 .

**الاتجاه الثاني:** تمثله "مدرسة شارتر " التي تعتقد بوحدة الوجود وبروح العالم وتجعل من روح العالم وروح القدس شيئا واحد ، وكان من أهم رواد هذه المدرسة "برنارد شارتر " Chartre 1130 الذي يرى بأن الهدف من العلم ليس التشبث بمعرفة إنما هو الزيادة والتوسع في العلم ومن أهم مؤلفاته الأسفار السبعة الذي عرض فيه نظرية العلل الأربعة، حيث قال إن العلة الفاعلة هي الله القادر الذي يخلق المادة والعلة الصورية، ويخلق بحكمته وبتدبيره صورة المادة أما العلة الغائية فهي روح القدس ، كما نجد أيضا قسطنطين الإفريقي الذي ترجم كتاب الفصول لأبقراط مع شرح جالينوس، وما أضافه قسطنطين" هو أنه جعل الغرب يطلعون على" نظرية ديمقريطس "في الطبيعيات الذرية إلى جانب كل من برنارد وقسطنطين نجد أيضا ً ، و "برنارد سلفستر "الذي قال بنظرية الزمان، حيث اعتبر أن الزمان قد خلق ولن يفنى لأنه صورة للأبدية، ورأى بأن العالم ككل روح تتصف بالحياة ومنه تصدر بقية الأشياء. **الاتجاه الثالث:** يمثله المتصوفة أمثال "القديس برنارد( 1091 1153 ) الذي من أهم مؤلفاته الصوفية مقالة "في الله الواجب اختياره ". **الإتجاه الرابع والأخير** : يمثله المستقلون حيث لا يمكن تصنيفهم في أي فئة ومن أهمهم "أبيلار"، الذي تميز فكره بالتعقيد ومن أشهر كتبه كتاب "نعم ولا" الذي قدم فيه مناقشة جدلية تؤيد وتعارض عدد من المسائل والآراء التي نقلها عن آباء الكنيسة، ومن هذا رأى أبيلار بأن الديالكتيك أو الجدل هو الطريق الوحيد إلى الحقيقة .[1]

وعلى هذا فإن الفكر الأوغسطيني الأفلاطوني بدأ يتراجع في القرن ً بناء 12م وحل مكانه الفكر الأرسطي، الذي حظي باهتمام كبير من قبل المفكرين والفلاسفة المسيحيين؛ ذلك أنه أقرب إلى الواقع من الفكر الأفلاطوني، ومما ساعد الفلاسفة المسيحيين للتعرف أكثر على فلسفة أرسطو هو شراحه العرب، فمن خلال حركة الترجمة انتقلت كتب شراح أرسطو إلى أوروبا لاسيما كتب ابن رشد التي سرعان ما انتشرت بين فلاسفة الغرب المسيحي؛ ذلك أن شروحات ابن رشد عن مؤلفات أرسطو كانت أقرب إلى الفهم من

[1] عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق، ص 86.

غيرها، فضلا عن ذلك فإن الفلاسفة المسيحيين أرادوا الإطلاع على فلسفة أرسطو الطبيعية التي عارضتها الكنيسة.

**2- الفلسفة الإسلامية :**

الفلسفة الإسلامية هي مجموعة من تيارات الفكر العربي الفلسفي، نشأت في أحضان الثقافة الإسلامية التي تمثلت في القرآن وفي العلوم العربية، وتميزت بحلول مبتكرة ذات طابع فكري حر. ولما كانت الفلسفة، في جلّ ما في جوهرها، تفكيراً في الماورائيات، لم يعرف العرب هذا النوع من التفكير إلا في الإسلام. فقد جعلتهم الدعوة الإسلامية يتأملون في الله، في وجوده وصفاته، وفي خلود الروح وبعثها.

ولعل الفتوحات الإسلامية هي التي قرّبت بين حضارات مختلفة راقية وبين الحضارة العربية، فقد احتك العرب بالفرس والسريان والروم والمصريين والهنود، فكانت حضاراتهم روافد أسهمت في تقوية نهر الفكر العربي. ولم يكن اقتباس العرب من هذه الحضارات مجرد نقل دون إبداع، فالشرقيون أبدعوا في الاقتباس، ولم يمض ردح من الزمن حتى أمسكوا بدفة القيادة الفكرية العالمية، وجددوا وابتكروا في الفلسفة أكثر مما اقتبسوا، وليس أدل على ذلك التجديد من صوفية الغزالي ورؤية ابن خلدون وشروحات ابن رشد لأرسطو.[1]

ومما لاشك فيه أن انتشار الفلسفة اليونانية في شرق البحر الأبيض المتوسط، أي في منطقة ظهور الأديان السماوية الكبرى اليهودية والمسيحية والإسلام، قد أثر في الفلسفة العربية، لكن تأثر الفلاسفة العرب بفلاسفة اليونان لم يقتل بادرتهم الفردية، بل أضافوا إلى الأصل واختلفوا معه أحياناً، فنسجوا على منوال أفلاطون وأرسطو

[1] رمزي نجار، الفلسفة العربية عبر التاريخ ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979، ص75.

وأفلوطين. ولكن الفلسفة العربية وإن شربت من منهل اليونان، فإن غايتها اختلفت، وصبّت في الدين فكانت توفيقية، وهذا ما جعلها تتميز من الفلسفات الأخرى.[1]

ولم يكن تطور الفكر العربي الفلسفي سريعاً، فقد تطلب اختماراً زمنياً طويلاً قبل نضوجه. ومرّ بمراحل تمهيدية انتقالية حتى رسا مع استقلالية المنهج عند الفارابي ويُؤرَخ لمرحلته الأولى مع ظهور علم الكلام ، هذا العلم الذي نشأ ضرورة مستجدة، حينما اشتد هجوم أصحاب الثقافات الفلسفية الوثنية على المسلمات الدينية، فاضطر نفر من أرباب النظر المسلمين إلى التسلح بالمنطق للرد على المخالفين والدفاع عن العقائد الدينية بالأدلة العقلية.

وقد تمثل هذا الاتجاه في مواقف أهم علماء الكلام: المعتزلة ومؤسسها واصل بن عطاء (699-748م)، ومبدأهم أن العقل مقياس الحقيقة، فلا إيمان بالعقائد الموروثة إلا بالاقتناع، وإذا ما تعارض العقل مع النقل، وجب تقديم العقل على النقل، وذلك بالتأويل. وبهذه الصورة ظهرت الفلسفة الإسلامية محاولة للتوفيق بين الفلسفة اليونانية في صورتها المتأخرة وقضايا الإسلام الأساسية. [2]

أما عن المرحلة الثانية لتطور الفكر العربي السائر نحو الفلسفة، فهي مرحلة الأشعرية التي أسسها أبو الحسن الأشعري (873-935م)، وناهض رأي المعتزلة وأدى دور الحل الوسط بين البصريين والمعتزلة، فكان أول مفكر توفيقي، اعتدل فاستوعب أكثر الناس في مذهبه. كما نبذ فريق آخر من المؤمنين أسلوب الحجاج العقلي ومضوا شوطاً بعيداً في طريق الإيمان الخالص، فسلكوا مسلك الحب والذوق والرياضة والمجاهدة، وبذلك ظهرت طوائف الزهّاد والعبّاد الخاشعين والبكّائين من أصحاب المواجد والأذواق الذين وضعوا البذور الأولى لقيام الحركة الصوفية في الإسلام، فكانت ردة فعل تطهرية، على جميع صور الجدل حول العقيدة. وعندما ذاعت قضايا الفلسفة واعتنقها المسلمون،

[1] المرجع نفسه ، ص76.

[2] محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، 1976، ص217

كان على أساطين حركة التصوف الإسلامي أن يفسحوا لها مجالاً في مواقفهم المذهبية، وهكذا ظهر تيار التصوف الفلسفي عند ابن سينا والسهروردي وغيرهما.[1]

وتلا مرحلة علم الكلام مرحلة فلسفية أخرى بشرت بولادة المنهج الفلسفي المستقل، وهي مرحلة الفيلسوف العربي الكندي ،الذي يشبه دوره العربي الحضاري دور سقراط في الفلسفة اليونانية، إذ ظهر عنده منعطف الفلسفة في طريقها إلى المنهج المستقل مع الفارابي ومن تلاه، فالكندي كان أفضل من وضع اصطلاحات فلسفية استوحاها من أفلاطون، ومع كونه معتزلياً لم يرض أن يحدّه علم الكلام، فخرج إلى نطاق الفكر الفلسفي الصرف ضارباً بتخوف الناس من الفلسفة عرض الحائط، وأخذ على نفسه مهمة إثبات أن الفلسفة لا تعارض الدين، وأن الخلاف بينهما عرضيّ يزول باللجوء إلى التأويل وبهذا استطاع الكندي وضع حجر الأساس في بناء الفلسفة العربية.

وعلى هذا يمكن القول: إن التراث العقلي والروحي عند العرب والمسلمين ينحصر في فروع ثلاثة: علم الكلام بمراحله الثلاث (العصر الأموي والعباسي والمتأخر) ومذاهبه ومواقفه المتعددة (المعتزلة والأشاعرة وما بين السلف والأشعرية)، والفلسفة الخالصة، والتصوف بأنواعه.[2]

ثم تطور علم الكلام في العصر الأموي مع المعتزلة، أرباب الكلام وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط، فأسسوا قواعد الخلاف وجمعوا بين النقل والعقل وأقاموا سياجاً قوياً من البراهين العقلية والحجج المنطقية للدفاع عن العقيدة في مواجهة المخالفين لها. وقد تبلورت عقائدهم في صورة أصول خمسة هي: «العدل والتوحيد والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». وتوسع المعتزلة في شرح هذه الأصول، ممّا أدى إلى ظهور خلافات كثيرة أسهمت في انقسامهم إلى 22 فرقة، لكل منها موقف خاص. فأثيرت مشكلات عديدة كان أبرزها مشكلة خلق القرآن، ونفي إمكانية رؤية الله في الآخرة، ثم مشكلة الاختيار.

[1] رمزي نجار، مرجع سابق ، ص78

[2] رمزي نجار، الفلسفة العربية عبر التاريخ، المرجع نفسه ، ص80.

وكانت تلك المشكلات نقطة انطلاق موقف جديد، مثّله مذهب الأشاعرة الذي نهض للدفاع عن عقيدة السلف، ولِرد خطر غلو المعتزلة في آرائهم وتغليبهم العقل على النقل. فجهد الأشعري في بناء مذهب يندرج تحته المذاهب الفقهية الأربعة، لكن الشافعية تنكرت له، كما ثار عليه الحنابلة في بغداد عام 469هـ، وقد عبّر ابن تيمية عام 728هـ عن هذا الموقف الحنبلي المعارض للأشعرية في ردوده الحاسمة عليهم.[1]

وجاء الغزالي بمؤلفه «تهافت الفلاسفة» ليكون أقوى معبّر عن هذا المذهب، في العالم الإسلامي، في دوره المتأخر الذي يُؤرَّخ له في القرن السادس للهجرة، وقد امتزج به علم الكلام امتزاجاً تاماً بالمنطق والفلسفة، وسار على منواله فخر الدين الرازي.

وكانت مشكلة العالم من أهم المشكلات التي واجهت المتكلمين والفلاسفة العرب، فاهتموا بها اهتماماً كبيراً، وكان تحديد الموقف من هذه المشكلة، يمثل الغاية الأساسية لأي عمل فكري أو فلسفي.[2]

وكان القرآن الكريم قد أعطى للمسلمين تصوراً محدداً للعالم يبين فيه موقع الإنسان، ووردت آيات كونية كثيرة وجهت الأنظار إلى الكون أو الطبيعة وعلاقتها بالخالق وعلاقة الإنسان بهما بوصفه عنصراً فاعلاً في الطبيعة، وقد اتخذت هذه المشكلة عند المتكلمين والفلاسفة طابع البحث النظري المنظم، فكانت ثنائية الله- العالم (بما فيه الإنسان) تمثل القاسم المشترك في أعمالهم. وكان لتصور العالم عندهم مستويان: ميتافيزيقي، يتناول العلاقة بين الله والعالم، وفيزيقي يشرح مفهوم العالم بوصفه كل ما سوى الله، يهتم بفكرة الطبيعة والقوانين السببية التي تحكمها. وقد ارتبط المستوى الأول (الميتافيزيقي) عندهم بمسألة تصورهم للإلوهية، لذلك كان البحث في هذا الموضوع مدخلاً للبحث في العالم، وكان لإثبات العلاقة أو المفارقة بينهما دور أساسي في بنية مذاهبهم الدينية والكلامية والفلسفية،

[1] محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، 1976، ص223.

[2] ــ محمد علي أبو ريان ، المرجع نفسه ، 245.

لذلك كانت مشكلة «قدم العالم وحدوثه» في رأس قائمة اهتماماتهم الفكرية والفلسفية: هل العالم أزلي أم مخلوق؟ هل يحكمه قانون السببية؟ أم تحكمه المشيئة الإلهية؟

وبرز على هذا الصعيد تياران متوازيان، وربما متناقضان: الأول هو تيار القائلين بحدوث العالم ويضم جميع المتكلمين مع تفاوت خاص بالمعتزلة، والثاني، تيار القائلين بقدم العالم، ويضم جميع الفلاسفة مع استثناء خاص بالكندي.[1]

فقد أنكر بعض المتكلمين (المعتزلة) أي علاقة بين الله والعالم عدا علاقة الوجود، بينما حاول بعض الفلاسفة (الفارابي وابن سينا) إيجاد نوع من العلاقة عن طريق «نظرية الفيض» . هذا بالنسبة للمستوى الميتافيزيقي، أما المستوى الفيزيقي (الطبيعي)، فقد اهتم به المتكلمون والفلاسفة على حد سواء. فتناوله «المعتزلة» في نظريتهم عن الوجود والعدم والجوهر والعرض والسببية، كما فعلت «الأشاعرة» في نظريتهم الجزء الذي لا يتجزأ والجوهر والعرض ونفي السببية. في حين تناوله الفلاسفة من خلال مفاهيم الزمان والمكان والحركة والعلّة، وفي هذا المستوى برزت رؤيتهم للإنسان وأفعاله، فدارت أبحاثهم حول ما يسمى اليوم «مشكلة الحرية».

كما تناول المتكلمون مشكلة السببية الكونية من خلال تناولهم للسببية الإنسانية، في حين بحث الفلاسفة في السببية الإنسانية من خلال بحثهم للسببية في الكون، فالفرق لا يتعدى نقطة البدء.

واصطلح على تسمية هذه المشكلة في الفكر العربي- الإسلامي بـــ«مشكلة الجبر والاختيار» التي توزعتها تيارات ثلاثة هي: الجبرية، والقدرية وتضم المعتزلة بمختلف فرقهم، والأشاعرة، التيار الذي أدخل نظرية «الكسب» محاولة منه للتوسط بينهما، «فالله هو محدث الأفعال، والعبد مكتسِب»، فالفاعل الحقيقي إذن هو الله، وهذا القول أقرب إلى الجبر ولكنه جبريّة معدّلة، لذلك قالوا عن الأشعري أنه قال بالجبر وتبرأ من اسمه.[2]

[1] كامل محمود، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية ، دار الفكر اللبناني، بيروت ،ط1، دت.

[2] مرجع سابق ، ص246

ولم تكن محاولات الفلاسفة العرب المسلمين (أمثال الكندي، والرازي، والفارابي، وإخوان الصفا، وابن سينا، والغزالي، وابن باجة، وابن طفيل، وابن رشد) في نظرتهم لمشكلة قدم العالم أو حدوثه، محاولة للتوفيق بين العقل والنقل أو بين الفلسفة والدين وحسب، بل موقف جديد وأصيل قدّم به الفلاسفة العرب بوادر الحل الجديد الذي بدأ مع المعتزلة، واتضحت معالمه مع الفارابي وابن سينا وابن باجة وابن طفيل، واكتملت مفاهيمه وأبعاده مع ابن رشد.

ويرى ابن رشد أن المذاهب في العالم، ليست متباعدة بالقدْر الذي يؤدي إلى تكفير بعضها بعضاً، وهو في هذا يرّد على الغزالي الذي كفّر الفلاسفة في مسائل كثيرة كان أهمها قولهم بأزلية العالم. [1]

### 3- الفلسفة الحديثة :

قد لا يتم الحديث عن الفلسفة الحديثة بدون أن نشير إلى الإرهاصات التي سبقت نشأتها، واقصد بذلك الظروف التي سادت عصر النهضة، وهيأت العقل الغربي الحديث لينشئ مرحلة جديدة في الفلسفة، هي ما يصطلح عليها بالفلسفة الحديثة. والصعوبة الأكثر حّدة التي تصادف الباحث في نشأة أي حقبة فكرية معينة تتمثل في نقطة البدء؛ فلا أحد أراد كتابة تاريخ مرحلة فكرية معينة إلاّ ووجد نفسه مربكا في اختيار نقطة البدء، ومهما كانت الواقعة التي يختارها لذلك، كنقطة البدء للتأريخ، إلاّ ويجد أّنها مشروطة بحوادث أخرى، وبالتالي كل تأريخ لفكرة أو لمدرسة فكرية لن يبدأ سوى بأكثر أو بأقل من نقطة بداية تحكمية واعتباطية فقط، وليست ضرورية، وتاريخ الفلسفة الحديثة لا يستثنى من هذا الاعتبار[2] .

[1] محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص288

[2] يحي هويدي ، دراسات في الفلسفة الغربية والحديثة، دار النهضة العربية، ص45

وهكذا يصعب تحديد نقطة بداية دقيقة لنشأتها، اللهم إلاّ إذا كان ذلك على سبيل المواضعة والاتفاق . ما هو أكيد بالنسبة لتاريخ الفلسفة الحديثة أنها لم تنطلق من فراغ، بل كانت هناك مصادر لعبت الدور الأهم في نشأتها. وأهم هذه المصادر الفلسفة اليونانية كمهد للفلسفة، شأنها في ذلك شأن كل الفلسفات الأخرى، وكأّن كل الفلسفات وكل التيارات المنتمية لها تجد أصولها في الفلسفة اليونانية.

أما فيما يتعلق بمشكلة النشأة، فإّنها تطرد بحدّة في الفلسفة الحديثة بين الدارسين أنفسهم، وذلك حسب توجه كل دارس ورؤيته لتاريخ هذه الفلسفة، فتعدّد أي آراء إّنما يدل على عدم الفصل في قضية النشأة. وهكذا تعدّدت الرؤى بين من يرجعها إلى لحظة قطع الصلة بالفلسفة الوسيطية السكولائية، ومن يرجع نشأتها إلى جذور العصر الوسيط، ورأي ثالث يربطها بالفلسفة القديمة أو ما تعرف بفلسفة الأصول. فهل يمكن تأسيس وجهات النظر هذه في نشأة الفلسفة الحديثة؟.[1]

نحاول في هذا المدخل أن نناقش وجهتي نظر لنشأة الفلسفة الحديثة ، راي يرجع تأسيس الفلسفة الحديثة في عمومها إلى قطع الصلة بفلسفة وتراث العصور الوسطى، ويتم ربطها إما بـ"ديكارت" أو "فرنسيس بيكون"، و رأي ثان يرجع جذورها إلى الفلسفة السكولائية وحتّى إلى الفلسفة اليونانية، وهذا الاختيار المنهجي يجعلنا نناقش الفلاسفة الذين ظهروا قبل القرن السابع عشر.[2] يرى الفيلسوف الفرنسي **فيكتور كوزان** Victor Cousin1792 -1867 أن المظهر الأكثر عمومية الذي تتميّز به الفلسفة الحديثة هو الاستقلال التام، الذي يعدّ أهم خصائص الفلسفة الحديثة. إّنه استقلال من جميع السلطات: السلطة الدينية والسلطة المدنية. السلطة التي تتحكم في السكولائية، أي سلطة الكنسية

2 ميد هنتر ، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ت/ فؤاد زكريا ، دار النهضة ، مصر، 1975، ص178.

1 ريتشارد شاخت ، رواد الفلسفة الحديثة، ترجمة أحمد حمدي محمود، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب،1997 ، ص83

الإكليريكية من جانب، والسلطة المدنية التي تحكمت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر. إنها قطع الصلة بكل ما يمت إلى الماضي، وتفكر فقط في المستقبل، وتشعر بأّن لها القدرة على رسم المستقبل بذاتها. أّ ما موقفه من فلسفة العصور التي سبقت القرن السابع عشر، أي القرن
الخامس عشر والقرن السادس عشر، فينظر لفلسفتهما « كما لو كانت تربية للتفكير الحديث عن طريق التفكير القديم، خاصيتها حماس متّقد و غير متبصر، أما نتيجتها الضرورية فكانت تخمّرا عاما ، ورغبة في ثورة حاسمة. هذه الثورة اكتملت في القرن السابع عشر، فكانت بذلك ما يعرف بالفلسفة الحديثة وبهذا ينظر إلى الفلسفة الحديثة على أّنها ثورة على سلطة الماضي، وقطع لكل صلة بتراثه[1].

البداية الحقيقية للفلسفة الحديثة هي التي يؤرخ لها بقطع الصلة بالفلسفة المدرسية
السكولائية، ويربط هذه البداية بـ"ديكارت"، ذلك لأّ ن الفلسفة المدرسية في العصور الوسطى لم تكن متميّزة أو مستقلة عن الدين، وعلى حدّ تعبير" **هيجل** Hegel 1771-1331(( أن الثيولوجويا الوسيطية كانت واعية أّنها فلسفة، وان الدّين علم فلسفي )).[2]

هذه الأخيرة، أي الفلسفة الوسيطية،لم تكن وطنية، ولكّنها كانت تمثل محاولة أو جهدا عقليا مشتركا للمسيحية ككل في أوربا على حد تعبير البروفسور "سورلي"

إن موقف مؤرخ الفلسفة الإنجليزية "سورلي "وغيره ينبني على أساس مقابلة تكاد تكون مطلقة بين ما هو حديث و ما هو وسيطي؛ فكل ما هو حديث برأيهم لا يمت إلى الفلسفة الوسيطية بشيء، وما هو وسيطي لن يمتدّ إلى ما هو حديث، إّنه مبدأ القطيعة

2 يحي هويدي ، مرجع سابق ، ص76

3 هيجل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، ت/خليل أحمد خليل،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ،1936. ص224

والـرفض ونكران الاستمرارية في الفكـر البشـري، الـذي لا يعتـد بـه عنـد بعـض الدارسـين لتـاريخ هـذا الفكـر، أمثـال مـؤرخ العلـوم الإنجليزي "جيمس فريزر James.G, Frazer 1854-1941 في كتابه "**الغصن الذهبي** وعلى الأساس السابق لم يفرق للكثير مـن الّدارسـين لتـاريخ الفلسـفة الأوربيـة هـذا الموقـف، إذ يّلـح بعـض الفلاسـفة علـى ضـرورة دراسـة تـاريخ الفلسـفة مـن أجـل فهـم توجهـات الفلسـفة الحديثـة، ذلـك لأن أسـس هـذه الفلسـفات إّنمـا هـي مبثوثـة فـي ثنايـا الفلسـفات السـابقة، خاصـة الوسـيطية منهـا. [1]

وإذا علمنا أن الصورة العامة للفلسفة الوسطية إّنما هي تلك الصورة التي ورثتها نتيجة إحياء التـراث الفلسـفي اليونـاني، ونخـص بالـذكر الصـورة الأفلاطونيـة والصـورة الأرسـطية، فهـذا يعنـي أن فلسـفة العصر الحديثة مبثوثة في ثنايـا الفلسـفة اليونانيـة. لقـد تعـّود التقليـد القـديم علـى القـول أن السـكولائية، أو فلسفة القرون الوسطى، تّم رفضها من مفكري عصر النهضة، وذلك ان الناس تعلموا، إذن كيـف يتخلـوا عـن السـلطات لكـي يفكـروا بأنفسـهم. [2]

وفـي الحقيقـة هـذا الـرأي غيـر صـحيح «السـكولائية لـم ترفض قـط، ومفكـرو عصـر النهضـة أنفسـهم كـانوا سـكولائيين.."بيكون" الـذي يفتـرض أّنـه مؤسـس فلسفة جديدة استخدم القياس للبرهنة على عدم نفع القياس.

أمـا" **ج.روبرستون كروم** "George Croom, 1342-1392" "Roberston يقتـرح رايـا آخـر يبـدو غريبـا ، فيحـّدد بـدايات الفلسـفة الحديثـة، مـن خـلال دراسـته الفلسـفة الإنجليزيـة ونشـأتها الحقيقية في العصـر الوسـيط، أي وكـأّن الفلسـفة الحديثـة مـن هـذا

1 إميل بريهيه ، تاريخ الفلسفة ، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت، ط2، ص185.
2 المرجع نفسه ، ص190

المنطلق نشأتها تّمت في أحضان الفلسفة السكولائية ذاتها، وليس من خلال قطع الصلة بها.[1]

وأيضا الفيلسوف الأيرلندي" **روبرت آدمسون** Robert, Adamson الذي يعتقد أن: «الدافع الرئيسي لدراسة الفلسفة حسبه، ليس الفضول بدون شك، الذي يبقى جاهلا للماضي يبقى دوما طفلا ، وتاريخ الفلسفة هو ذاته فلسفة في زمانها) «يعتقد "آدمسون" بضرورة الاستمرارية في تطور تاريخ الفكر الفلسفي، ويصف هذه الاستمرارية بأّنها ميزة طبيعية في تطور الفلسفة، لكن لا ينبغي أن تؤخذ حرفيا ؛ أّ ما موقفه من مشكلة النشأة فيتمثّل في أّ ن الفلسفة الإنجليزية لم تبدأ مع "بيكون "حينما قطع الصلة بالفلسفة السكولائية، بل بدأت مع الفلاسفة الإنجليز الذين عاصروا الفلسفة الوسيطية. وقياسا على ذلك، فالأمر نفسه مع الفلسفة الحديثة ككل ويورد "آدمسون" لتأييد موقفه هذا عدّة شخصيات من العصر الوسيط تمثل الفلسفة الإنجليزية، وأهمهم اسمان يمكن أن يقال عنهما أّنهما يمثلان خصائص اتجاه الفلسفة الإنجليزية المتأخرة وهما: "روجر بيكون" و"وليام أوكام"، بتجريبية الأول واسمية الثاني، واللذان بشرا ببزوغ الفلسفة الحديثة، وسبقا نزعة التفكير الإنجليزي المتأخر . [2]

لكن هناك رأي يبدو أكثر تطرفا ، فيما يتعلق بردّ الفلسفة الحديثة إلى الأصول الأولى مع الحضارة اليونانية، فالأكيد أّن الجهد التأملي للعصور الوسطى يبدو وكأّنه سلسلة أحداث متقطعة وغير ضرورية، إذ نربط الأفكار الأساسية للقرن السابع عشر

3 برتراند رسل، حكمة الغرب، ج2، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ، ت فؤاد زكرياء ،عالم المعرفة،1983 ، ص232.

[2] المرجع نفسه ، ص265

بأكثر سهولة بفلاسفة اليونان أفلاطون" و"أرسطو"، أكثر من الشراح الممثلين للفلسفة المدرسية، أو فلسفة القرون الوسطى).[1]

-إن ربط الفلسفة الحديثة في عمومها بتراث القدامى فقط دون مقومات ذاتية أمر لا يقبله العقل ويرفضه منطق التاريخ، إذ ينفي بذلك كل خصوصية.

كخلاصة للمناقشات المتعلقة بالنشأة، نعتقد أن الفلسفة الحديثة لم تنشأ فجأة في العصر الحديث، ولم تتأسس في أحضان السكولائية، كما لا يمكن أن نربطها بشخص معيّن وبتاريخ صدور كتاب معين. [2]

يمكننا تمييز عصرين – حسب الفيلسوف الفرنسي "كوزان -"في الفلسفة الحديثة: العصر الأول يبدأ بالقرن السابع عشر ويمتد حتى منتصف القرن الثامن عشر، أما العصر الثاني فيعانق المنتصف الثاني للقرن الثامن عشر؛ وعلى الرغم من التطور الحاصل بينهما إلا أن هناك انسجاما بينهما، إذ يشتركان في الروح العامة التي تميزت بها الفلسفة الحديثة؛ اما المرحلة الأولى فنجد مفكرين افتتحا هذه المرحلة، وأنشأ هذه الفلسفة وهما" **رينيه ديكارت** 1596-1651 **René Descartes** و " فرنسيس بيكون وهذا التقسيم ربّما يساعدنا على فهم تشكّل الاتجاهات الرئيسية في الفلسفة الحديثة على وجه العموم.[3]

و مادام " ديكارت "و"فرنسيس بيكون" يعدّان من مؤسسي الفلسفة الحديثة علينا معرفة الوحدة المشتركة بينهما، ذلك أن الوحدة بينهما هي الوحدة التي تشخص الفلسفة الحديثة ذاتها. وأيضا الفروق بينهما لكونهما وضعا الفلسفة الحديثة في شكلين مختلفين: كلاهما ثارا على الموروث وكان لديهما شعور بالإصرار على هذه الثورة، وعرفا أن الإصلاح ضروري، كما عكسا روح ووجدان عصرهما والواقع الذي عاشا فيه، إضافة إلى أنّهما كانا فيلسوفين طبيعيين ورياضيين وطبيعة دراستهما أبعدتهما عن الفلسفة السكولائية الخاطئة، لكن وراء هذه الوحدة تكمن اختلافات بّينة: "بيكون" على وجه الخصوص كان

---

[1] فؤاد زكريا، نظرية المعرفة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، .1962، ص147

2 برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ت/ محمد فتحي الشنيطي، الهيئة العامة للكتاب ، 1973، ط3، ص198

[3] المرجع نفسه ، 214

منشغلا بالعلم الفيزيائي، بينما "ديكارت" على الرغم من أنه فيلسوف طبيعي إلا أنه كان رياضيا بارعا . [1]

بدءا بالتحليل، لكن أحدهما أقامه على الملاحظة الخارجية لظواهر الطبيعية، واىخر على الملاحظة الداخلية للتفكير؛أحدهما وثق في وضوح الحواس بينما الاخر وثق في الوعي والتفكير، ومن هنا نشأت نزعتان متناقضتان، وعلى أساسهما نشأت مدرستان فلسفيتان متميزتان تماما عن بعضهما البعض: الأولى حسية تجريبية والأخرى عقلية مثالية، حتّى وان كان الحكم على النزعتين بالتناقض لا يؤيده البعض أمثال "برتراند رسل" الذي يوصي بعدم استخدام هذين الوصفين (العقلية والتجريبية) بطريقة مفرطة في التحجر، ذلك لأّن من أكبر العقبات التي تعترض طريق الفهم في الفلسفة[..]تصنيف المفكرين بطريقة عمياء مفرطة في الجمود، وفقا لأوصاف ثابتة نطلقها عليهم. ومع ذلك فإّن التقسيم المألوف ليس جزافيا، وإنما يشير إلى بعض السمات البارزة في كلا التراثين.[2]

ما بدا أّنه تناقض بين النزعتين أو الاتجاهين في الفلسفة الحديثة واختلافهما في المقدمات والمبادئ و كذا النتائج، كان دافعا لاتخاذ موقف نقدي يتأسس على رفض ما يمكن تسميته بتطرف كل اتجاه، فإذا كان الاتجاه العقلاني يقوم على رفض أي دور للحواس والتجربة وتأسيس المعرفة على العقل بما يملكه من أفكار فطرية مزود بها منذ الميلاد،وإذا كان الاتجاه التجريبي الحسي بالمقابل يرفض أي وجود لتلك الأفكار و المبادئ الفطرية ويجعل للعقل دو ا ر ثانيا بعد المعرفة التي تأتي من الحواس أو من التجربة، فإن اتجاها جديدا تأسس في ألمانيا على وجه الخصوص، وهو الاتجاه الألماني مع الفيلسوف "إيمانويل كانط" ، ويوسم هذا الاتجاه الفلسفي **بالاتجاه النقدي**، حيث خصص أعماله بالترتيب لنقد مبادئ المعرفة من خلال كتابه" نقد العقل الخالص"، ونقد مبادئ الأخلاق من خلال كتابيه" تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق" و " نقد العقل العملي ومبادئ الدين من خلال كتابه" الدين في حدود العقل"، لينشأ على نتائجه ما يعرف بالاتجاه المثالي" الألماني، ونتيجة للمثالية المفرطة في الفكر و الرأسمالية المفرطة في التوحش ظهر الفيلسوف الألماني " كارل ماركس " كمفكر ومصلح اجتماعي وسياسي مناقض للفكر المثالي الهيجلي من جهة،

2 ريتشارد شاخت ، رواد الفلسفة الحديثة، ترجمة أحمد حمدي محمود، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997، ص150 .

3 برتراند رسل، حكمة الغرب، ج2، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ، ت فؤاد زكرياء ،عالم المعرفة،1983 ، ص246

وللفكر الرأسمالي من جهة ثانية، ومناقض للوضع القائم ليؤسس ما يعرف **بالإتجاه الماركسي**.[1]

[1] زكريا إبراهيم، كانت والفلسفة النقدية، دار مصر للطباعة ، ط 2 ، ص124

**المبحث الثاني: الشك لغة واصطلاحا وتاريخا**

**تعريف الشك :**

**الشك في اللغة:** لفظ " الشك " مأخوذ من شك يشك شكاً ويجمع على شكوك

معاجم اللغة توجد معانٍ كثيرة للشك منها:

**ا/ الشك بمعنى التداخل** :قال ابن فارس : (( الشين والكاف أصل واحد مشتق بعضه من بعض وهو يدل على التداخل ، مـــن ذلـــك قولهم شككته بالرمح وذلك إذا طعنته فدخل السنان جسمه.)) ومنه قول عنترة :

فشككت بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم

**ب/ الشك بمعنى نقيض اليقين** : فالشك يستخدم كمقابل لليقين فتقول شككت في الأمر وتشككت فيه : أي ذهب يقيني ( وإنما سمي بذلك لأن الشاك كأنه شُك له الأمران في مشك واحد وهو لا يتيقن واحداً منهما ،فمن ذلك اشتقاق الشك تقول : شككت بين ورقتين ، إذا أنت غـــرزت العود فيهما فجمعتهم) . [1]

**ج/الشك بمعنى التردد** : ويأتي الشك بمعنى " التردد " كـــأن يتردد الإنسان بين شيئين دون أن يتيقن بأحدهما ، وفي المصباح : (( هو التردد بين شيئين سواء استوى طرفاهما أو رجح أحدهما على الآخر)) ، كما أكد هذا المعنى مجمع اللغة العربية في القاهرة فعـــرف الشك بـــ : حالة نفسية يتردد معها الذهن بين الإثبات والنفي ويتوقف عن الحكم [2] .

**د/ الشك بمعنى الريب:** يقال : شك في الأمر وغيـــره ، أي ارتاب ومنه قوله تعالى : (( ذَلِك الْكتَاب لاَ ريب فيه )) أي لا شك ، وهو يأتي بمعنى الشك مع التهمة يقول الجرجاني : وقـــد تكـــرر ذكر الريب وهو بمعنى الشك مع التهمة تقول: (( رابني الشـــئ وأَرابنـــي بمعنى شككني وأَوهمني الريبة بِه )) .

[1] ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، ص 173

[2] أحمد المغربي ، المصباح المنير، دار الكتب العلمية ، ص127

**ه/ الشك بمعنى الالتباس :** فيقال : شك في الأمر ، يشك شكاً إذا التبس لعدم وضوح الأمر.

**و/ الشك بمعنى الاضطراب في القلب والنفس:** وذلك باعتبـــار ما يعتري القلب من التردد المصاحب لمن يشك .[1]

ويأتي الشك أيضا **بمعنى الحسبان** كما في قوله تعالى:

(( **يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ**)) ، فهؤلاء الفقراء يظن البعض أنهم أغنياء لما يبدو على ظاهرهم من التعفف ، والحال أنهم فقراء في الحقيقة.

وجاء في قصة ملكة سبأ مع النبي سليمان عليه السلام انها لما دخلت قصره ظنت أنها تقف على بركة ماء عندما شاهدت تموجات صورتها على أرضية القصر المكسوة بالزجاج .

**ويأتي الشك بمعنى التخمين:** يقال خمن الشئ إذا قال فيـــه بالحدس أو الوهم والعامة تستعمل (خمن) بمعنى ظن تقول: خمنته صادقا أي ظننته.

**وأخيرا يرد الشك بمعنى الخرص:** فيقال خرص فيـــه أي حدس وقال بالظن ومنه قوله سبحانه وتعالى ( قتل الخراصون ) ، قـــال ابن عباس رضي الله عنه( أي لعن المرتابون وقال مجاهد : (( الذين يقولون لانبعث ولا يوقنون )) . [2]

**الشك في الاصطلاح:**

توجد تعريفات عديدة لمصطلح الشك ولكنها في مجموعها تدور حول المعنى اللغوي للمصطلح ، وإن كان المفهوم يختلف مـــن ناحيـــة المجال العلمي والمعرفي الذي يستخدم فيه والذي يعنينا هنا هو تعريفه من الناحية المعرفية والفلسفية لكون الشك له تعلق كبير بهما من ناحية مناقضته لها . فقد عرفه الجرجاني بأنه : التردد بين النقيضين بلا تـــرجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك وذكر أيضاً في تعريفه أنه ما استوى طرفاه ، وهو الوقوف بين

الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما أما الجويني : فذكر في تعريف الشك فحوى التعـــريفين

[1] إبراهيم مصطفى وزملائه ، المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، دت ، ص490.

[2] المرجع السابق ، ص 124

الســـابقين وزاد عليها بقوله: (( الشك ما استوى فيه اعتقادان أو لم يستويا ولكن لم ينته أحدهما إلى درجة الظهور الذي يبنى عليه العاقل الأمور المعتبرة)) [1].

ويتضح من خلال التعريفات السابقة أن البعض منها يتجه إلـــى وصف حال الإنسان الشاك والبعض الآخر يصف حال الأمر المشـــكوك فيه وجميعها تصفهما بالتردد والإبهام وغموض الجانب المعرفي بالنسبة للشاك أو للموضوع المشكوك فيه . وقد اتخذ مفهوم الشك بعداً كبيراً ومؤثراً في المجال المعرفـــي عموماً فتنوعت مجالاته ومفاهيمه وصارت له مـــدارس تتخـــذه منهجـــاً وطريقاً لأفكارها واعتقاداتها فصار مصطلح الشك أو الشكاك في المجال المعرفي والفلسفي له مدلوله الخاص الذي يميزه عـــن بقيـــة المـــذاهب والاتجاهات الأخرى.

فبداية كان مصطلح الشك Sceptien " في اليونانية يعني في المقام الأول تساؤلات ، كما يعنى من ينظر بإمعان أو من يـــتفحص باهتمام قبل أن يصدر حكماً أو يتخذ قراراً [2] ولكن هذا المفهوم للشك ــ الذي هو مطلب مهم لكل صـــاحب عقل ووعي ــ قد تغير ، ولم يعد مفهوم " الشاك " يعني أنه أحد الباحثين الذين يتخذون اتجاهاً نقدياً غير متقل بأحكام سابقة وإنما أصبح يعني أن الشاك هو : أحد المفكرين الذين ينكرون إمكان المعرفة سواء كان هـــذا الإنكار جزئياً أو كلياً شاملاً لكل معرفة وهكذا انحدر معنى الشك من معناه الأصلي إلى هذا التصـــور السلبي الذي يهدم المعرفة هدماً ويشكك في الحقائق من ناحية وجودهـــا

ومن ناحية يقينيتها إن وجدت عندهم. وارتبط الشك الفلسفي أساساً بنظرية المعرفة حيث يستخدم هذا الشك للتعبير عن الشك في قدرة العقل البشري على الوصول إلى معرفة يقينية وحقيقة موضوعية ، كما يتصل بمبحث الوجـــود كوجـــود العـــالم وطبيعته، والشاك يتوقف عن إصدار حكم ما استناداً إلى أن كل قضـــية تقبل السلب والإيجاب بقوة متعادل .ويبدل الشك في العلوم المختلفة ففي العلوم الطبيعية بمعنـــى أنكل معرفة تعتبر موضع اختبار وفحص وتحليل من أجل توافر الأســـس والأسباب لقبولها دون أدنى شك

1 عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بـــيروت، 1984 ط1 ، ص16

2 حمدي زقزوق ، الفلسفة ومشكلة الشك ، دار المعارف 1994، ط5 ، ص117

وفي علم النفس يكون الشك صحياً وهاماً لحياة الإنسان إذا كان لتمحيص وعدم قبول كل ما يصادفه من أفكار وآراء دون أن يمعن النظر فيها ، بينما ينقلب شكاً مرضياً عندما ينتقل إلى المبالغة فـــي القلـــق
والتوهم والظن . [1]

وعلى ضوء ما سبق يتضح لنا أن هناك نوعين مـــن الشـــك ، أحدهما إيجابي يتوصل به إلى اليقين ويكون مؤقتاً ينتهجه العالم الباحـــث للشك في الأفكار والافتراضات حتى يتضح صحتها. وشك آخر سلبي يهدم المعرفة ويجعل من الإنسان عاجزاً عـــن إدراك الحقيقة وغير متيقن منها ، وهذا ما سيتضح بيانه فـــي المباحـــث القادمة.

نجد في موسوعة الفلسفة أن الشك يعتبر حالة نفسية يتردد معها الدهن بين الإثبات والنفي ويتوقف عن الحكم، وذلك بالجهل بظروف الموضوع وجوانبه، أو العجز عن التحليل والبحث في الموضوع.[2]

**الشك بالمعنى الفلسفي :**

قبل أن نذكر كيف هو الشك بالنسبة للفيلسوف، يجب علينا أن نشير أن هناك ارتباطا وثيقا بين العالم والفيلسوف، من حيث أن كلا منهما يتخذ من الشك منهجا أو وسيلة في التفكير، فالعالم لا يضع في حسبانه نتائج معينة أي لا أنه لا يتوقع نتائج معينة أي أنه لا يتوقع نتائج معينة وهو مقدم على بحوثه العلمية كما هو الحال أيضا بالنسبة للفيلسوف، وهو أيضا لا يتوقع نتائج معينة في شكه، ولهذا عرف الشك الفلسفي على أنه الوقوف أمام مجموعة من المتغيرات أو من الاختيارات و هذا يتطلب منا أن نلقي ببعض الضوء على معنى الفلسفة حتى تتضح لنا الصورة الذهنية، التي نعنيها عندما نذكر الشك الفلسفي، فالفيلسوف يجب أن يمر بمرحلة الشك الفلسفي حتي يتسنى له أن يختار من بين المتغيرات مستمرة التدفق وفي حياة الفيلسوف كما يعتبر الشك ظاهرة صحية ووظيفة ذهنية، ودلالة على تمتع المرء بالعقل، وذلك لأنه يشك ويفكر محاولا الوصول إلى اليقين، والشك لابد أن يمارسه المرء بغير إفراط وبغير تفريط، فإذا مارس المرء الشك بإفراط أصبح يشك

1 محمد جلال شرف ، الفلسفة ومشكلاتها ، دار النهضة العربية ، بيروت ،دت ، ص 111

2 إبراهيم مذكور ، **المعجم الفلسفي** ، القاهرة ، 1983م ، ص 104.

في أي موقف أو في أي فكرة التي لا ينبغي الشك فيها وهذا النوع يعتبر شخصا غير عاقل، ونجد أنه يقال أيضا نفس الشيء عن الشخص الذي لا تنبعث فيه أي حيرة أو شك في المواقف أو الأفكار التي تستوجب الشك فيها، فهذا النوع يكون صاحبه يعاني أو مصابا بداء الإمعية.[1]

ونقصد بهذه الأخيرة التصديق الساذج بغير إعمال الفكر أو بغير اللجوء إلى النقد، أي أن صاحبه يتقبل أي فكرة دون أن يستخدم عقله ودون محاولة معرفة الأسباب، فيكون موقفه اتجاه الفكرة القبول بها دون أي مبررات وهذا يعني أن هذا الشخص لا يتمتع بصحة نفسية جيدة.

من خلال تعريفنا للشك عبر العصور المختلفة، وما تعرضنا له من خلال السرد التاريخي لهذه الظاهرة، قد أتضح لنا أن الشك ليس على صورة واحدة وليس على نوعية واحدة بل هو

مختلف من ناحية منشئه و منهجيته و النتائج التي توصل إليها.[2]

## ثانيا: أنواع الشك:

من خلال تعريفنا للشك لغة و اصطلاحا، اتضح لنا أن الشك أنواع متعددة، فهو عند البعض عبارة عن نظرية في المعرفة، و قد أعتمد عند الكثير من الفلاسفة منهجا للتفكير، وبقيت له قيمته في البحث الفلسفي والعلمي في مختلف صوره وأنواعه

ولعل من أهم أنواع الشك التي سنوضحها ما يلي:

**أ- الشك الحقيقي:**

الشك غاية وليس وسيلة إلي غاية أخرى، يهدف إلى تحقيقها كاليقين أو المعرفة صاحب هذا النوع من الشك يبدأ شاكا وينتهي شاكا، و يكون هذا في ذاته. أي أن الشك الحقيقي ليس وسيلة يستخدمها الشاك للوصول إلى اليقين، وهو الشكل الذي يتضمن استحالة انعدام الثقة في أدواته .[3]

**ب-الشك المنهجي :**

---

1 يوسف ميخائيل أسعد، **سيكولوجية الشك**، نشر مكتبة غريب ، ص 145.

2 المرجع نفسه ، ص 162

3 يوسف ميخائيل أسعد ، المرجع السابق، ص145 .

وهو المنهج الذي يفرضه الباحث أو الفيلسوف بمحض إرادته لاختبار ما لديه من معارف ومعلومات، محاولات بذلك تطهير عقله من كل ما يشوبه من أكاذيب ومغالطات وأضاليل، وتدريبه على تكوين ملكة النقد والتحليل من أجل مناقشة المبادئ الأولية السابقة للوصول إلى مبادئ أولية أخرى واضحة ومميزة بحيث يقيم عليها قضايا يقينية.

والإنسان بطبيعته له بعض الأحكام والتصورات الخاطئة يقول الدكتور توفيق الطويل: هذا الشك المنهجي خير طريقة لإنقاذ هذه الأخطاء، فهذا النوع من الشك هو خطوة توصلنا إلى

اليقين، وتؤدي بنا إلى المعرفة الصادقة، فهو وسيلة وليس غاية في ذاته، يزاوله الباحث بإرادته وهو عبارة عن مرحلة مؤقتة يمر بها الباحث للوصول إلى الحقيقة باعتباره منهج للتفكير، فلابد أن يكون استخدامه مؤقتا لحين تحقيق أهدافه المرجوة منه، أم المذهب فيبقى دائما لأنه مطلوب في ذاته .[1]

بعد عرضنا لأنواع الشك يمكن القول أن الشك الحقيقي يختلف كل الاختلاف عن الشك المنهجي فهذا الأخير هو وسيلة يتخذه الباحث أو الفيلسوف للوصول إلى الحقيقة فهذا النوع من الشك كان لدى كل من الغزالي وديكارت حين اتخذه كل منهما منهجا للتفكير.

**المبحث الثالث: التعريف بالفلاسفة اولا: القديس اوغسطين :**

ولد أوغسطين في 13نوفمبر 354 – 28أغسطس430 بمقاطعة رومانية ، وهي التي تعرف اليوم بسوق أهراس بالشرق الجزائري أب وثني وأم مسيحية، حاولت جاهدة تنشئته تنشئة مسيحية، بينما عمل أبوه علـــى تـــوفير تعليم له، يضمن له وظيفة التعليم أو المحاماة أو القضاء، زاول أوغسطين دراسته الابتدائية في بلدته طاغست، ثم واصـــل تعليمـــه في مـــادور

"تعرف حاليا باسم **مداوروش** لينتقل بعدها إلى قرطاجة التي كانت تعد آنذاك اكبر مدينـــة بعد روما، وقد اضطر أوغسطين لتخلي عن الدراسة لمدة سنة كاملة في سن السادسة عشر،

نظرا للأوضاع المادية الصعبة التي عرفتها أسرته في قرطاجة، حيث كان يدرس

1 توفيق الطويل ــ أسس الفلسفة ، ط 3 ، نشر و طبع مكتبة المبصرة، ص، 239 ، 240.

الخطابة، اطلع أوغسطين على كتاب لشيشرون بعنوان "هورتنسيوس"، فكان أول موقظ للروح الفلسفية لديه، فقد كان يدعو إلى حب الحكمة والحقيقة وضرورة البحث عنها في حياة الفرد ويذكر أوغسطين في الاعترافات : ((**أن ذلك الكتاب أشعل فيّ حب الحكمة ....فقد دفعني إلى البحث عنها تحريض المؤلف الشديد على أن أحب وأسأل، وأرجو وأعتنق بكل إخلاص، لا هذا المذهب الفلسفي، ولا ذاك بل الحكمة عينها مجردة.**))[1] وحينها بدأ يسائل نفسه، ما الحقيقة؟ وكيف السبيل إليها؟ وما هو المنهج الذي ينبغي علينا إتباعه لاكتشافها؟، إذ يقول في الاعترافات "هل نستطيع أن نبلغ الحقيقة، فنكيّف حياتنا بموجبها؟ لنبحث إذن بكثير من العناية، ولا نيأس، ولكن أين أجدها؟ وكيف أبحث عنها؟ لنقف أنفسنا على البحث عن الحقيقة.....[2]

وهنا بدأ أوغسطين رحلة البحث عن الحقيقة التي مرّ خلالها على عديد المذاهب والتيارات التي كان يعج بها عصره وكانت البداية بقراءة الكتاب المقدس، ولكن أوغسطين خرج من ذلك خائبا، فقد بدت له المسيحية دينا يصلح للبسطاء من الناس، وليس للمثقفين إضافة إلى ضعف أسلوبه حيث يقول في اعترافاته": بدت لي تلك الكتب دون كتب شيشرون فخامة، واحتقرتها لركاكتها.[3]

**أوغسطين والمانوية:**

اعتنق أوغسطين بعد ذلك المانوية التي ظهرت في القرن الثالث للميلاد، والتي تعود في أصولها إلى الزرادشتية التي ظهرت في بلاد فارس في القرن السادس قبل الميلاد، فهي كديانة تعتبر امتدادا للزرادشتية، وهي في الأصل خليط مركب من الزرادشتية واليهودية والمسيحية، وبعض الأساطير البابلية، إضافة إلى بعض الأفكار والآراء الغنوصية، أسسها ماني بن فانك.

وتقوم المانوية على الاعتقاد بالثنائية الإلهية، فالعالم يسوده إلهان: إله الخير ويسمى اهيرمان، وإله الشر ويسمى اهيرمزدا، ولكل واحد منهم القدرة على الخلق،فإله الخير

---

[1] اوغسطين، الاعترافات، ترجمة الخوري يوحنا الحلو، ط 3 ، بيروت، دار المشرق ، 1988، ص45

[2] أوغسطين، المصدر نفسه، ص113

2 إدوار جونو، الفلسفة الوسيطية، ترجمة علي زيعور، دار الأندلس للطباعة والنشر التوزيع، بيروت، لبنان، 1982، ط3 ، ص25

هـــو
أصل كل ما هو حسن ونافع في العالم، كالحق والخير والنور، وإله الشر هو خالق كل ما هو قبيح كالحشرات والأفاعي والحيوانات المفترسة، فكل ما في العالم يعود إلى هذين المبـــدأين النور والظلمة، أو الروح والمادة، وهما في صراع دائم والعلاقة بينهما كانت في البدء تقـــوم على الانفصال، ثم التمازج، ثم تعود للانفصال عند انتصار اله النـــور علـــى إلـــه الظـــلام ودحره.[1]

والطبيعة البشرية هي الأخرى مزيج من عناصر خيرة وأخـــرى شـــريرة، وخـــلاص الإنسان يكون بالحياة المثالية التي تكمن في التحلي بالخير والابتعاد عن الشر والقضاء عليـــه، ويكون ذلك بالزهد وهكذا يكون هدف المعرفة عند ماني هو الخلاص، فالإنسان عليه أن يعرف أصـــله ويعـــي وجوده وموقعه في الكون والوسائل التي تمكنه من التحرر، وقد ادعى ماني انه رسول المسيح، مدعيا انه جاء بالوحي الذي وعد به المسيح تلاميذه، وقد كانت المانوية مقسمة إلى طائفتين:
الصديقون أو المختارون وهم الأتباع الأوفياء الذين يطبقون التعاليم ومنها: تحريم ذبح الحيوان وأكله، وشرب الخمر، والتغذي بالخضر والفواكه والنباتات، أما السماعون فهم المعتنقـــون للمذهب، غير العاملين بالتعاليم، فهم يشاركون فقط في بعض الشعائر، ولذلك فهم ملزمون بخدمة الصديقين.[2]
لقد عرفت المانوية انتشارا واسعا في كل أنحاء الإمبراطورية الرومانية ووصل انتشارها إلى غاية الصين، وقد اعتنق أوغسطين هذا المذهب كمستمع لمدة تسع سنوات، لأنه تجلى له كمذهب عقلي، كما رأى انه يقدم حلا لمشكلة الشر التي طالمـــا شـــغلت آل أوغســـطين
وتساءل على مصدره وماهيته، كما أنها حلت بسهولة المشكل الأخلاقي حيـــث سمحـــت بالجمع بين السلوك المثالي العالي والسلوك البسيط والمـــنحط اســـتنادا إلى مبـــدأ

[1] مهدي فضل الله، بدايات التفلسف الإنساني: الفلسفة ظهرت في الشرق، د ط، دار الطليعة، بيروت ،1994 ص40.
[2] يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، دت، ص 120

الثنويـــة،
فأوغسطين الذي كان يعيش آنذاك صراعا داخليا،تتنازعه الرغبة في الحسيات والشهوات من
جهة، والرغبة في الخير مكن جهة أخرى، وجد في هذا المذهب تفسيرا لما كان يعانيه، كمـــا
جر أوغسطين إلى هذا المذهب العديد من أصدقائه.[1]
ولكن لماذا ترك أوغسطين هذا المذهب بعد تسعة سنوات من الاعتناق؟
لقد بدأ شك أوغسطين في المانوية، حينما قارن بين ما تضمنته كتـــب المـــانويين في خرافات عن النجوم والسماء والشمس والقمر، وبين تلك الشروح التي اطلع عليها في كتب فلسفية أخرى كانت ترتكز على الدقة والحساب في تفسير استواء الليل والنهار أو تعليـــل حدوث الكسوف والخسوف وإمكانية التنبؤ به، فبمرور السنوات اكتشف أن المانوية ليست سوى خرافات وأساطير بعيدة عن الدقة العلمية، وخاصة بعد لقائه بالرجل الذي كان يعـــد زعيم المانوية في إفريقيا وهو" فوستوس الميلافي" الذي كان خطيبا بارعا نشر رسله في المـــدن الكبرى للإمبراطورية، لقد خرج أوغسطين من لقائه خائبا حيث لاحظ انه لم يكن شيئا عن التنجيم ولا عن الثقافة الحرة باستثناء النحو، كما انه لم يستطيع الإجابة على تساؤلات أوغسطين إجابـــات مقنعة، وهكذا فقد ثقته في هذا المذهب، وعزم على السفر إلى روما للتعليم هناك، وفي هـــذا الشأن يذكر أوغسطين في اعترافاته" وما إن عرفته ( فوستوس ) حتى زال ما بي مـــن ميـــل شديد للدخول في شيعة ماني...وانتظرت بزوغ فجر جديد يرشدني إلى الأحسن.[2]

**ثانيا : أبو حامد الغزالي : مولده ونشأته**

من مواليد(1058ــ1111م)،( 505.450ه)، هو أبو حامد حامد محمد بن محمد بن احمد الغزالي ،ولد في طوس إحدى مدن خراسان من أسرة فقيرة الحال ،إذ كان أباه يعمل في غزل الصوف وبيعه.

---

2 أوغسطين، الاعترافات، ص 86

[2] أوغسطين ، المصدر نفسه . ص87

ابتدأ طلبه للعلم في صباه عام465ه ، فالتحق بإحدى المدارس الشهيرة في طوس ،حيث اخذ يتعلم الفقه على يد الشيخ الإسماعيلي، وفي عام 473ه رحل الغزالي إلي نيسابور والتحق بمدرستها النظامية، حيث كان يدرس أمام الحرمين ،ضياء الدين الجو يني ،فاخذ الغزالي عن أستاذه الفقه و المنطق، و أخذ عنه الجرأة في النظر ،و خروجا عن مسالك التقليد، و كان الغزالي متفوقا،فأعجب به أستاذه و جعله مساعدا له في التدريس.[1]

وبعد رحلته لنيسابور انتقل أبو حامد الغزالي إلى بغداد حيث درس بالمدرسة النظامية حتى

أعجب به الناس لحسن كلامه و فصاحة لسانه ، وكمال أخلاقه حيث كان مدرسا في بغداد فدرس العلم، فكان له أثر كبير و بصمة واضحة في عدة علوم مثل الفلسفة و علم الكلام و التصوف و المنطق، حيث لقب بالإمام لمكانته العالية أثناء التدريس بالمدرسة النظامية، فكان يدرس أكثر من 300 من الطلاب في علم الكلام و الفقه، انهمك الغزالي في البحث والاستقصاء والرد على الفرق والمذاهب المخالفة فألف كتابه" مقاصد الفلاسفة" مهاجما مجموعة من الطوائف والمذاهب مبينا تهافت منهجهم وهاجم أيضا الفكر الباطني وهم الاسماعيلية الذي كان منتشرا في وقته، بعد هذه الخطوات المهمة في حياة الغزالي ، قرر اعتزال الناس و التفرغ للعبادة متأثرا بذلك بالصوفية ، فأنفرد بنفسه وعاش عيشة الزهاد عدة أعوام ثم عاد إلى حياة التدريس إلى أن توفي.[2]

نلاحظ أن حياة الغزالي كانت عبارة عن عدة رحلات غي التدريس و كذلك مروره بعدة مراحل مهمة في حياته الفكرية، فقد خاض في الفلسفة ثم رجع عنها و رد عليها و خاض بعدها فيما يسمى بعلم الكلام و أتقن أصوله و مقدماته ثم رجع عنه ونقد الباطنية كذلك وأظهر بطلان عقائدهم و تلاعبهم بالنصوص و الأحكام ثم سلك مسلك التصوف فهذه هي أهم أربع أطوار مر بها أبو حامد الغزالي في حياته الفكرية.[3]

**مؤلفات أبو حامد الغزالي.**

لقد ألف الغزالي العديد من الكتب التي لها قيمة كبيرة عبر التاريخ فرغم أزمته النفسية

---

2 عبد الرحمن بدوي ، مؤلفات الغزالي ، نشر وكالة المطبوعات ،الكويت، ، 1977، ط2، ص 35

1 يوحنا قمير ، فلاسفة العرب "الغزالي" ، منشورات الطبعة الكاثوليكية ، ، بيروت ، ط 3 ص07

2 زكرياء بشير إمام ، الفلسفة النورانية عند الغزالي ،مكتبة الفلاح للنشر و التوزيع ، الكويت ، 1989،ص 122

والشكوك التي أمرضته إلا أنه ألف كتبا يشهد لها التاريخ ونذكر أهم مؤلفات الغزالي التي شملت عدة أقسام :

**أ- في الفلسفة :**

الكتاب ما هو إلا توضيح لكلام الفلاسفة و بذلك فلا يكون فيه الغزالي سوى عارضا محايد

لجميع البراهين التي ظنوا أنهم استطاعوا أي الفلاسفة أن يقدموها لمصلحتهم، فغاية هذا الكتاب إذن هي عرض مقاصد الفلاسفة و هذا هو اسمه.

ــكتاب تهافت الفلاسفة وهو من أهم كتبه الفلسفية قصد به الرد على ابن سينا و الفارابي.

**ب ــ في علم الكلام**

كتاب الرسالة اللدنية .

كتاب إحياء علوم الدين و مكون من أربعة أجزاء .[1]

**ج- في التصوف:**

عشرة كتب و قد عالج فيه الغزالي أداب الدين و الأخلاق و التربية و التصوف

- ميزان العمل – مشكاة الأنوار

وقد ذكر أيضا عبد الرحمان بدوي العديد من كتب الغزالي في كتابه مؤلفات الغزالي نذكر منها بعض الكتب:

- البسيط في الفروع –المنتحل في علم الجدل – المبادئ و الغايات
- معيار العلم في المنطق – مشكاة الأنوار

من خلال عرضنا لمؤلفات الغزالي نجد أن هنالك الكثير من الكتب التي لم يتسنى لنا ذكرها، فالغزالي كان ذو فكر غزير وسعة إطلاع، و فصاحة لسان تلك التي جعلته يؤلف العديد من الكتب في مختلف صنوف العلم، التي مازال أثرها في الفلسفة الإسلامية، وفي الفلسفة عامة.[2]

---

3 يوحنا قمير، المرجع السابق، ص08

1 عبد الرحمن بدوي ، مؤلفات الغزالي، ص37

**ثالثا : رينيه ديكارت**

ولد ديكارت سنة 1596 في بلدة "لاهاي" من بلدان مقاطعة "اللورين" قرب نهر "الكروز" بفرنسا. وينتسب ديكارت إلى أسرة من صغار الأشراف الفرنسيين، كان أبوه مستشارا ببرلمان "بريتاني"، أما أمه فماتت بعد مولده بثلاثة عشر شهرا تلقى ديكارت علومه الأولى في مدرسة "لافليش" إحدى مدارس اليسوعيين، فبقي يتعلم بها ثماني سنوات، تعلم فيها العلوم والفلسفة، وقضى السنوات الخمس الأولى في دراسة اللغات القديمة، والثلاثة الأخيرة في دراسة المنطق والأخلاق والرياضيات والطبيعيات والميتافيزيقيا.[1]

قصد ديكارت هولندا ليتعلم صنعة الحرب على يد اشهر جندي في أوروبا موريس دوناسو وكان قد سبق ديكارت إلى البلاد الهولندية كثيرون من أشراف الفرنسيين، أرادوا مثله ان يخدموا تحت إمرة ذلك الجندي العظيم الذي حقق الكثير من الانتصارات. توجه ديكارت بعد ذلك إلى "بريدا" في هولندا فلقي هناك طبيبا مثقفا ذا علم واسع بالرياضة والطبيعة

2 ريتشارد شاخت ، رواد الفلسفة الحديثة، ترجمة أحمد حمدي محمود ، مرجع سابق 233

اسمه اسحق بيكمان فصادقه وفي ليلة 10 نوفمبر سنة 1619 تم الاكتشاف الديكارتي العظيم والذي يذهب الفيلسوف فيه إلى ان مجموع العلوم واحدة مؤلفة في الحكمة، أي في المعرفة التي نستقيها من أنفسنا.

غادر ديكارت بلدة نويبرج على نهر الدانوب حيث تم هذا الاكتشاف وقضى السنوات التسع التالية متنقلا في البلاد، متفرجا على مسرح الدنيا. وفي سنة 1628/ 1629 كتب رسالة صغيرة في الميتافيزيقيا موضوعها "وجود الله ووجود الروح" والقصد منها ان تبسط شيئا من قواعد الطبيعيات الديكارتية.[1]

وهذا يدلنا على ان ديكارت كان يشتغل منذ سنة 1629 بتحرير كتاب "التأملات الفلسفية" الذي لم يظهر إلا في عام 1641. نشر في عام 1637 ثلاث رسائل هي "البصريات" "والآثار العلوية" و"الهندسة" وصدرها جميعها بمقدمة هي "المقال في المنهج"، حاول ان يبين فيه انه استعمل منهجا آخر غير المنهج الشائع وان هذا المنهج ليس أسوأها ولا أقبحها.

ونشر ديكارت في سنة 1641 كتاب "تأملات في الفلسفة الأولى" باللغة اللاتينية وفيه يبرهن على وجود الله وخلود الروح. ولقد كانت آخر مؤلفات الفيلسوف "رسالة في أهواء النفس" نشرت عام 1649.

سافر إلى السويد بدعوة من الملكة كرستين ليلقنها بنفسه فلسفته ولم يكن الجو هناك يلائم صحته. وكانت الملكة هناك قد حددت الساعة الخامسة صباحا وقتا للتحدث معه في الفلسفة وكانت تلك الساعة المبكرة شاقة جدا على الفيلسوف، فأصيب بالتهاب رئوي وتوفي صباح 11 شباط من عام 1650.[2]

يعارض ديكارت الكثير من أفكار أسلافه ، ففي مقدمة عمله – عاطفة الروح – يذهب بعيدا للتأكيد أنه سيكتب في هذا الموضوع حتى لو لم يكن أحد سبقه لطرحه ، بالرغم من هذا فإن العديد من الأفكار توجد بذورها في الأرسطية المتأخرة و الرواقية في القرن السادس عشر أو في فكر أوغسطين.

[1] عبد الرحمان البدوي ، موسوعة الفلسفة ،ج1 ، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،1984م،ص488

[2] عبد الرحمان بدوي، مرجع نفسه ، ص 498

و يعارض ديكارت هذه المدرسة في نقطتين أساسيتين و هما:[1]

أولا يرفض تقسيم الأجسام الطبيعية إلى مادة و صورة كما تفعل معظم الفلسفات اليونانية

ثانيا ير فض الغايات و الأهداف ، سواء كانت غاية ذات طبيعة إنسانية او إلهية لتفسير الظواهر أما في الإلهيات فهو يدافع عن الحرية المطلقة لفعل الله أثناء الخلق

و لقد أسهم ديكارت في الشك المنهجي حيث استهدف في شكه الوصول إلى اليقين . و خلال فترة حياته كان ديكارت مشهورا كفيزيائي و فيزيولوجي ورياضي ولكن الجانب الفلسفي كان هو الجانب الأكثر ظهورا لديه فهو كثيرا ما يقرأ له فيه إلى اليوم فقد حاول إعادة الفلسفة في اتجاه جديد مثلا فلسفته رفضت قبول مدرسة أرسطو والتقاليد التي سادت الفكر الفلسفي طوال فترة العصور الوسطى. و قد حاولت الاندماج الكامل مع الفلسفه والعلوم "الجديدة" و قد عمل ديكارت كذلك لتغيير العلاقة بين الفلسفه واللاهوت.هذه التوجهات الجديدة أدت إلى تقدم فلسفة ديكارت لتكون ثوريه الشكل ومن أفكار ديكارت الفلسفية الاكثر انتشارا هي منهجه في الشك ، "أنا أشك إذن فأنا موجود." هذه يشمل جانبا اساسيا من طريقة ديكارت الفلسفية .[2]

ديكارت كان عالما مؤثرا ،رغم دراسته في الفيزياء وغيرها من العلوم الطبيعيه غير أن تأثيره فيها كان اقل بكثير مما هو في الناحية الرياضية والفلسفيه. طوال القرون السابع والثامن عشر كان شبح ديكارت الفلسفي دائما حاضرا. فمثلا كان لوك ، هيوم ،بينيز مضطرون الى التشابك الفلسفي الفكري مع هذا العملاق.لهذه الاسباب ، ديكارت غالبا "ماكان يسمى "أبو الفلسفة الحديثة.[3]

وتوفي رينيه ديكارت في الحادي عشر من شهر فبراير من عام 1650 في مدينة ستوكهولم في السويد حيث كان قد تمت دعوته إلى هناك ليقوم بالتدريس للملكة كريستينا؛ ملكة السويد. ويقال أن السبب وراء وفاة ديكارت كان هو إصابته بمرض الالتهاب الرئوي ، فقد اعتاد أن يعمل في فراشه حتى وقت الظهيرة وقد يكون طلب الملكة كريستينا منه أن يقوم بالتدريس لها في الصباح قد أحدث أثرًا ضارًا على صحته فمن

---

[1] فؤاد كامل و آخرون ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ط1، دار القلم ، بيروت، ص189

1 بريهيه إميل، تاريخ الفلسفة، ، ترجمة جورج طرابيشي، مرجع سابق ، ص281

[3] زكى نجيب محمود، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، دار القلم، بيروت ، ط1، ص188

الممكن أن يكون عدم حصوله على قسطٍ كافٍ من النوم قد قام بتعريض جهازه المناعي لضرر بالغ. ويعتقد آخرون أن ديكارت قد يكون أصيب بهذا المرض بسبب رعايته للسفير الفرنسي – ديجيون إيه نابليون – الذي كان مريضًا بهذا المرض، وذلك حتى تماثل السفير للشفاء.[1]

[1] مرجع سابق ، 190

# الفصل الأول : أوغسطين وفكرة الشك

**المبحث الأول: الشك في الفلسفة الوسيطية ، الرد على الشك الهدام**

**المبحث الثاني : التأسيس للشك الاوغسطيني ، شروط المعرفة ، الدين**

**المبحث الأول: 1/ الشك في الفلسفة الوسيطية**

نجد انه في الفلسفة الوسيطية ان القديس أوغسطين قد استخدم الشك كمنهج للوصول إلى الحقيقة واليقين فنظراً أولاً للحواس ووجد بعد طول تفكير أنها تخدعنا ثم توجه للعقل فوجد فيه ملاذاً آمناً لليقين ، كما وجد بعض الحقائق التي لا سبيل إلى الشك فيها وقد تابعه غيره من الفلاسفة الأوربيين في هذا الشك المنهجي. وسنعرض لهم عند الحديث عن هذا النوع من الشك أما ما يتعلق بالشك الهادم فقد ظهرت بذور الشك السوفسطائي من جديد نتيجة لإحياء النصوص الشكية القديمة واكتشافها في عصر النهضة فرأى مونتاني الأحكام والحواس العقلية ونسج من تقلب التجارب المعتمدة على الحواس ضرورة الشك في المعلومات المكتسبة عن طريق ومن الظروف المختلفة والعجز عن إيجاد معيار للحكم الصادق طريقاً

للشك كما رأى أن العقل بمفرده لا يكفي للوصول إلى أية نتائج خاصة بالإنسان والعالم ، وإنما يحتاج إلى الاعتماد على الإيمان أكثر من اعتماده على القدرات الإنسانية لتوجيه الفكر. أما شارون : فقد كتب في مواجهة حركة الإصلاح الديني وهاجم الملحدين والديانات غير المسيحية على أسس شكية ورأى أن وظيفة الحكمة هي مساعدة الإيمان عن طريق الاعتراف بعجزها المطلق عن الوصول على أية حقيقة نظرية، فالإنسان لا

يستطيع الوصول إلى أية حقيقة يقينية ، ولكنه من الممكن الوصول إلى درجات مختلفة من الاحتمال العملي.[1]

ويعد شارون نصير الدعوى القائلة : " إن الله قد خلق الإنسان لمعرفة الحقيقة ، غير أن الإنسان لا يستطيع أن يعرفها بنفسه أو بأية وسائل إنسانية ، لقد ولدنا للبحث عن الحقيقية أما امتلاكها فشيء تقدر عليه قوة أعلى وأعظم ولذلك فقد رفض شارون كل الآراء والمعتقدات المشكوك فيها بحيث جعل العقل خاليا من أية شيء ومستعداً لتلقي ما يأذن الله في توصيله إليه ، كما رأى شارون أن الشك لا يمكن أن يكون آراء

[1] يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط ، دار الكتاب المصري ، 1946، ص28

خاطئة ؛ ذلك لأنه لا يتجه الى تكوين أية آراء وإلى حين تلقي الـــوحي، ولـــذلك ينبغي على الإنسان أن يعيش وفقاً للطبيعة ويظل شاكاً إلـــى أن يتلقـــى الوحي.[1]

وبهذا يتبين لنا أن شك كل من مونتاني وشارون لم يكن بهـــدف التوقف عن إصدار الحكم ، وإنما بهدف التخلي عن البحث في المعرفـــة بالطرق العقلية والاكتفاء بقبول الحقيقة المبنية على الإيمان . والجدير بالذكر أنه على مشارف القرن السابع عشر أصبح الشـــك الديني مقبولا ومعترفا به من جانب علمـــاء اللاهـــوت الكاثوليـــك فـــي فرنسا

وبالإضافة إلى ما سبق فقد وجه جاســـندي شكه للفلسفة الأرسطية والفلسفات العقائدية الأخرى ، وذلك حينما أنكـــر كل معرفة بالمعنى الأرسطى ، وذهب إلى أنه إذا استحال الوصول إلـــى العلم فبالأخص يستحيل الوصول إلى علم أرسطو ، وقد حاول جاســـندي وضع حل للازمة الشكية فرأى أنه إذا استحال التغلـــب علـــى الشـــك بالنسبة للمستوى المعرفي فيمكن تجاهله على المستوى العلمي وقد أدت هذه الآراء الشكية الجديدة إلى إضعاف الثقة في كـــل النظريات السابقة وخلق أزمة شكية حقيقية في عقول كثير من المفكرين.

وبعد استعراض جذور الشك في العصر الوسيط والذي بدى منه أنه جاء في مقابلة الشك في العصر اليوناني حيث كـــان يتصـــف شـــك اليونان بالشك المطلق على الأغلب ، أما الشك في العصر الوسيط فهـــو في أغلبه شكا منهجيا يبغي الوصول إلى اليقين سواء على أيدي المسلمين أو المسيحيين والذين انحاز أكثرهم إلى تثبيت حقائق الإيمان، وســـننتقل بعد ذلك لنقف على تطور الفكر الشكي عند الفيلسوف اوغسطين.

**2/ الرد على الشك الهدام:**

لقد أدرك أوغسطين أن أول خطوة ينبغي عليه اتخاذها تمهيدا لعرض نظريتـــه في المعرفـــة،

تتمثل في الرد على الشكاك ونقض دعواهم، لذلك كانت محاورة "ضد الشكاك" أول ما كتبه بعد إيمانه واعتناقه للمسيحية.

في البداية ينبه أوغسطين إلى أنه لم يتطرق إلى هذا الموضوع من أجل المناقشة فحسب،

[1] يوسف كرم ، المرجع نفسه ، ص 30

وإنما نظرا لخطورة المشكلة وأهميتها، لأنها مسألة تتعلق بالحياة والفضائل، وقد اهتم بالرد على الشكاك لأن مذهبهم شكل في وقت ما العثرة الأساسية في طريقه للبحث عن الحقيقة

كما يتعرض إلى أصول المدرسة الأكاديمية، مشيرا إلى الفرق الموجود بين الأكاديمية الجديدة والمذهب الشكي القديم، والمتمثل في قول الأكاديمية الجديدة بالاحتمال، رغم قولها بعدم إمكانيـــة بلوغ اليقين، ويذكر كذلك أنها قامت ضد الرواقيين وعلى مبدئهم، كما أشـــار إلى أن المـــذهب حول أخطاء الإدراك قد وجد من قبل عند سقراط وأفلاطون وآخرين من الفلاسفة القدماء، حيث رأوا أنه لا يمكن تجنب الخطأ إلا بالتأني وعدم التسرع في التصديق

لقد انبرى أوغسطين للرد على الأكاديميين الذين تقوم أغلب حججهم على أخطاء الحواس في الفصل الثالث من محاورته، داعيا إلى عدم اليأس من معرفة الحقيقة، ومن الوصول إلى معرفـــة أكثر بداهة من المعرفة الرياضية، مقيما موقفه هذا على إيمان راسخ، استلهمه من الآيـــة: "ابحثـــوا وستجدون فكيف دحض أوغسطين حجج الأكاديميين؟[1]

قبل ذلك لا بأس أن نذكر باختصار بأطروحة الأكاديميين التي سبق التطـــرق إلـــيهم في الفصل الأول.

يقوم المذهب الأكاديمي على قضيتين:

**أولا** :لا نستطيع أن نعرف شيئا معرفة يقينية

**ثانيا** :لا يجب أن نعطي تصديقنا لأي شيء

ويعود موقفهم إلى التعريف الذي قدمه زينون للحقيقة والذي يرى أنه "لا يمكن أن نعرف معرفة يقينية إلا الشيء الذي لا يمكن أن يظهر لنا خاطئا"، وبناءا على ذلك يعترف الرواقيون أنفسهم بأنه لا وجـــود لأي تمثـــل صادق مفترض بدون أن يوجد في الوقت نفسه تمثل كاذب ومعترف بكذبه يشابهه إلى حد يتعذر معه التمييز بينهما.[2]

لدحض هذا المذهب أشار أوغسطين إلى التناقض الذي يتسم به، لأن أصحابه ينكـــرون قدرة الإنسان على بلوغ الحقائق من جهة، ومع ذلك يرون أن الإنسان يمكن أن يصبح

1 مهدي فضل االله، مرجع سابق ، ص52

1 إدوار جونو، الفلسفة الوسيطية، ترجمة علي زيعور، ص 41

حكيمـــا وأن واجب الحكيم يتمثل في البحث عن الحقيقة، حيث رأى أوغسطين أنه إذا كنا حقا لا نعرف شيئا فالحكمة بالتالي مستحيلة لأنه "من التناقض أن نعطي اسم الحكيم لشخص يقـــول بأنـــه لا يعرف شيئا، لا يعرف لماذا يحيا، وكيف يجب عليه أن يحيا، ولا يعرف حتى ما إذا كان يحيا.[1]

يواصل أوغسطين في رده ضد الأكاديميين معتمدا هذه المرة على التعريف الـــذي يتبنـــاه الشكاك أنفسهم، داعيا إياهم إلى محاولة نقضه، وهنا يجد الشاك نفسه أمام احتمالين

إما أن يعتبر هذا التعريف صحيحا، وهكذا فإنه يعترف بوجود قضية يقينية وبوجـــود حقيقة واحدة على الأقل وإما أن يعتبره خاطئا وفي هذه الحال فإنه لا شيء يمنع من أننا نعرف معرفة يقينية أي الخطأ أننا يمكن أن ندرك شيئا رغم أن لديه خصائص مشتركة مع

ويطبق أوغسطين نفس الاختبار على القضية الأولى التي يعتمد عليها الأكاديميون ليصل إلى نفس النتيجة، ذلك أن الشاك إذا ما اعتبرها قضية صحيحة، فإنه يعترف بوجود قضية يقينية، أمـــا إذا اعتبرها خاطئة فهذا يعني أننا نستطيع أن نعرف معرفة يقينية.[2]

وهكذا حقق أوغسطين نصره على الشكاك باستخدامه للسلاح الذي طالما أشـــهروه في وجهه المعرفة اليقينية معتمدا على المبدأ الأول، الذي أقام عليه الشكاك مذهبهم.

لا يتوقف أوغسطين عند هذا الحد وإنما يواصل نقضه لهم معتمدا في ذلك على مجموعة من

القضايا الفصلية.

ومن أمثلتها: – إما أن يكون هناك عالم واحد، وإما أن يكون هناك أكثر من عـــالم، وإذا كان هناك عوالم متعددة فإن عددها إما أن يكون متناهيا أو لا متناهيا.

-العالم الذي نعيش فيه يستمد نظامه إما من طبيعة الأجسام التي تكونه وإما من عناية ما

-هذا العالم: – إما أنه وجد وسيوجد دائما، وإما أنه كانت له بداية ولن تكون له نهاية، وإما أنه لم تكن له بداية في الزمان وستكون له نهاية، وإما أنه كانت له بداية وستكون له

---

[1] أوغسطين: الإعترافات، ص91

1هانز غيورغ غادامير، فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف، ترجمة، محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، 2006،ط2، ص 31

نهاية. إن مثل هذه القضايا حقيقية، ولا أحد بإمكانه أن يخلطها بالخطأ بحجة أن لديها تشـــابها معه، وإذا ما طلب الأكاديمي اختيار طرف من هذه القضايا فـــإن ذلـــك يتضـــمن أن إحـــدى الأطروحتين صحيحة، ولا أحد يمكنه الاحتجاج على ذلك.[1]

بعد أن أكد أوغسطين هذه القضايا التي تتعلق بنظام العالم وزمانه ينتقل إلى دحض حجـــة أخطاء الحواس، حيث يطرح الإشكالية على لسان كارنيادس: إذا كانت الحواس تخدعنا، فكيـــف نعرف بأن هذا العالم موجود؟

وقد ردّ أوغسطين أن كل ما يمكن أن نؤكده هو أن الأشياء على غير ما تظهر لنا، ولكن لا أحد يمكنه إثبات أنه لا يبدو لنا شيء حيث يقول: "إنّ استدلالكم لا يكذب شهادة الحـــواس

لدرجة إقناعنا بأنه لا شيء يبدو لنا....، ولكنكم بذلتم جهودا معتبرة لإقناعنا بأن الشيء يمكن أن يكون على غير ما يبدو لنا.[2]

فالأكاديميون يؤكدون بأن الخطأ يمكن أن يظهر للحواس على أنه صحيح، ولكـــن لـــيس القضية "لا شيء يظهر للحواس"، حيث يسمي أوغسطين عالما هذا المجموع الذي يعيش فيه والذي يظهر أمام العين، فإذا اعترض الأكاديمي بأن ما يبدو له ليس شيئا، فإنه لن يكون على خطأ، لأنه لكي يكون على خطأ ينبغي أن يؤكد أن ما يبدو له حقيقي، ولكنه يكتفي فقط بالقول: "إنه يبدو لي كذلك"، ولكي يكون على خطأ فإنه يتوجب على الأكاديمي أن يثبت بأنه لا يعتقد أنه يـــرى شيئا أي أن يحمله على عدم الاعتقاد بأنه يرى شيئا، وهذا محال. يواصل أوغسطين رده على الأكاديميين مستخدما هذه المرة الجدل، ويشير إلى أنـــه تعلـــم الجدل أكثر من أي فرع آخر من فروع الفلسفة، وعرف بفضله أن القضـــايا الســـابقة الـــذكرصحيحة وكذا العديد من الحقائق الأخرى مثل: إذا كان في العالم أربع عناصر، فلن يكـــون فيـــه خمسة، إذا لم يكن هناك إلا شمس واحدة فلن يكون هناك اثنان، ويبرهن أوغســـطين أن الجـــدل حقيقة ، ذلك أن الحكيم يعرفه جيدا، وبما أنه

[1] زينب محمود الخضيري، لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1992، ط1، ص66

1 برتراند راسل، حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت، ،1983، ص200

لا أحد يعرف الخطأ، لأن كل معرفة هـــي معرفة بحقيقي، ومن التناقض القول بأن المعرفة تكون بالخطأ، – وهذا رأي أفلاطوني – ، فالنتيجة الضمنية إذن أن الجدل حقيقي.[1]

والجدل يثبت أن هناك قضايا حقيقية في ذاتها مهما كانت حال الحواس مثل: إثبات الجزء الأول من القضية الشرطية ينتج بالضرورة كل المشـــروط، أمـــا بالنسبـــة للقضايا الفصليـــــة فإن نفي واحدة أو أكثر من بينها يجعل الباقية مثبتة.

ينتقل أوغسطين إلى نقض القضية الثانية التي يقيم عليها الأكاديميون مذهبهم وهي "الحكيم يجب ألا يعطي تصديقه لأي شيء. حيث يرى أوغسطين أن الحكيم يعرف على الأقل الحكمة، وهكذا لم يبق من سبب لمنع الحكيم من إعطاء تصديقه على الأقل لها، لأن عدم إقرار الحكيم للحكمة أفظع من عدم معرفتها وهنـــا يكشف أوغسطين عند التناقض الذي وقع فيه الشكاك وهو القول بوجود حكيم يجهل الحكمـــة التي يستمد منها اسمه . وهكذا يستنتج أوغسطين بأن الحكمة يقينية بالنسبة للحكيم، وبناءا على ذلك فإنه لا يظن عندما يعطي تصديقه للحكمة، لأنه يعطي تصديقه لشيء، ما كان ليكون حكيما، لولم يعرفه معرفة يقينية.[2]

ويشير أوغسطين منتقدا النتائج اللاّ أخلاقية التي تنجر عن القول بالاحتمـــال، فقـــد رأى الأكاديميون أن الخطأ ينتج من إعطاء التصديق لقضية ما، أما إذا قمنا بما يبدو لنا محتملا، فـــنحن عند ذلك لا نرتكب خطأ، ويرد أوغسطين بأن ذلك يؤدي إلى آثار خطـــيرة علـــى المســـتوى الأخلاقي ذلك أن الإنسان لا يعتبر مخطئا إذا قام بالفعل المشين دون أن يمنحه تصديقه، أي عندما يقوم به ويعتبره محتملا، وهذا يعني تبرير كل الجرائم والآفات وتدنيس الحرمات فالمرء يستطيع أن يرتكب أي منكر دون أن يتهم بالجرم بل ولا حتى بالخطأ، فقط لمجرد أنه لم يعط تصديقه لما قام به على أنه صحيح.[3]

---

2 المرجع نفسه ، ص231.

1 نجيب بلدي، الأفلاطونية المحدثة، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، مكتبة الدراســـات الفلســـفية، دارالمعارف، مصر،1962، ص84

3 المرجع نفسه ، 86

بهذا تتهافت حجج الأكاديميين أمام الحملة التي شنها أوغسطين تمهيدا للتأسيس لنظريته في
المعرفة والتي ستكون هي الأخرى بمثابة الحجة الكبرى التي تهدم الشكية وتؤسس لليقين.

**المبحث الثاني: التأسيس للشك الاوغسطيني:**

**1/ شروط المعرفة:**

إن هدف فلسفة أوغسطين الذي عبر عنه في مختلف محاوراته هو معرفة النفس ومعرفة الله
ففي الكتاب الثاني من "مناجاة "، يحدد هدفه الأساسي داعيا الله أن يساعده على معرفته ومعرفة ذاته إذ يقول: "الله الذي هو دائما نفسه، اجعلني أعرف نفسي وأعرفك...."منذ زمن بعيد وأنا أبحث بحمية عن نفسي.
وبخصوص رغبته في معرفة الله يقول: (( أنت الوحيد الذي أحب وأنت الوحيد الذي أبحث
عنه، علمني كيف أصل إليك))
أما في محاورة "النظامde l'ordre "(فإنه يصرح بأنه يهدف إلى موضوع واحد، هو طبيعة الواحد، وهو يطرح قضية مزدوجة ذات شقين: معرفة النفس ومعرفة الله.
وهكذا يجعل أوغسطين من المفهوم السقراطي "اعرف نفسك بنفسك" وسيلة لمعرفة أسمى حيث تكون معرفة النفس وسيلة من أجل بلوغ معرفة الله.[1]
فكيف السبيل إلى معرفة النفس ومعرفة الله معرفة يقينية؟
إن هذه المعرفة تتطلب الارتكاز على أسس ثابتة، وعلى يقين أول، وأول خطوة يقوم بها العقل هي إثبات ذاته، وذلك بإثبات أنه يستطيع معرفة شيء ما، فأوغسطين، قبل تأسيسه لليقين بوجود الله، أسس إمكانية الحقيقة واليقين، وذلك بإثباته لليقين الأول الذي لا تزعزعه كل حجج الشكاك، بل وجاعلا من الشك منطلقا لليقين.[2]

[1] أوغسطين، المعلم، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1981، ص91.
[2] إدوار جونو، الفلسفة الوسيطية، ترجمة علي زيعور ، مرجع سابق ، ص33

يؤكد أوغسطين ذلك في أكثر من موضع من محاوراته الفلسفية، حيث يسأل محاوره: "هل أنت موجود؟ هل تخاف من الخطأ في هذه القضية؟ ولكن ما كنت تستطيع أن تخطئ لو لم تكــن موجودا وفي مقام آخر أين جعل أوغسطين محاوره هذه المرة، العقل الذي يسأله "هل تعلم إذا كنت تفكر؟ فيجيب أوغسطين : أعلم ذلك، فيرد العقل: إنه حقيقي إذن أنك تفكر، فيرد أوغسطين إنه حقيقي.

وهكذا تكون الحقيقة الأولى التي يعرفها الإنسان هي أنه موجود، ولا نستطيع أن ننفيهــا دون أن نثبتها بنفس الفعل الذي يضعها موضع الشك، فهي تثبت نفسها وتبقى صحيحة كلمــا عرضناها على محك الشك، وفي ذلك يقول أوغسطين: "أنا جد متيقن بذاتي بأنني موجود، وبأني أعرف وأحب وجودي، وأنا لا أخشى أبدا حجج ولا قولهم: وإذا كنت مخطئا؟ لأني إذا كنت مخطئا فأنا موجود أننا لا نستطيع أن نخطئ لو لم نكن موجودين، فكيف أخشى الخطــأ في اعتقادي بأني موجود، ما دام يقينيا أني موجود ما دمت مخطئا؟ وهكذا بما أني أكون دائما أنا الذي يخطئ عندما يكون حقيقيا بأني أخطئ، فإنه من اليقيني بأني لست مخطئا عنــدما أعتقــد بــأني موجود.[1]

وهكذا يكون الكوجيتو الأوغسطيني العلاج ضد الشك المطلق فنحن موجودون ونعــرف أننا موجودون ويستحيل أن نخطئ في ذلك، وهي قضية صحيحة لأنه لكي تكون خاطئــة فانه يتوجب على الذي يملكها أن يخطئ، ومن أجل أن يخطئ لابد أن يكون موجودا وهكذا يكــون الخطأ دليلا على الوجود والذي يشك في الحقيقة ويعلم أنه يشك فإنه متيقن على الأقل من أنــه يشك، ومن أنه يعرف أنه يشك وبالتالي فإن لديه حقيقة، والذي يؤكد الشك فإنه يقوم بإثبــات الوجود، وبذلك يكون كل من الشك والخطأ دليلا على الوجود.[2]

والشك يتضمن حقائق أخرى كالفكر والإرادة والتذكر، لأن الذي يشــك يحيــا، وإذا تساءل لماذا يشك فإنه يتذكر، وإذا كان يشك فإنه يعرف أنه يشك، وإذا كان يشك فإنه يريــد

اليقين وإذا كان يشك فإنه يفكر فيمكن إذن أن نشك في أي شيء ما عدا الفكر الذي بدونــه لا يمكن أن نشكو هكذا تدرك النفس ذاتها بيقين أنها فكر، فاليقين بالذات المفكرة

[1] أوغسطين ، المرجع نفسه ، ص92

[2] حسن حنفي، نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، أوغسطين، أنسلم، توما الأكويني، ص60

مؤسس مباشـــرة علـــى اليقين بوجود الفكر، وهذه الحقيقة هي أولى الحقائق اليقينية.
لقد كان الكوجيتو الركيزة الأساسية في الفلسفة الأوغسطينية، والأرضية الصلبة التي انطلق
منها لمعرفة النفس حيث أثبت أنها جوهر روحي قائم على الفكر، فهي تدرك نفسها بـــيقين أنهـــا فكر.[1]
ولما كانت المعرفة هي ماهية الفكر فإنه يعرف جوهره في نفس الوقـــت الـــذي يعـــرف وجوده، فهو يعرف ما هو و ما يكون في الوقت الذي يعرف أنه موجود، وبالتالي فإنـــه يعـــرف
كذلك ما ليس هو، فالنفس بإدراكها أنها جوهر مفكر تدرك أنها ليست هواء أو نارا أو أي جسم آخر من الأشياء التي تدركها الحواس، لأنه من المستحيل أن جوهرا مفكرا يدرك ما هو كما يدرك ما ليس هو، فهي تدرك ذاتها بحضور داخلي حقيقي، لأنه لا شيء أكثر حضورا في الـــنفس مـــن الإنسان حين يدرك وجوده الخاص، فإنه لا يدركه فقط كموجود بل يدرك معد الحيـــاة والمعرفة، لأنه من أجل أن نعرف أننا موجودون وأننا نحيا لابد من المعرفة، فهناك إذن ثلاث حقائق ندركها بوضوح تام، يتساءل أوغسطين بعد ذلك عن أي الثلاثة أفضل ويجيب على لسان محاوره ايفوديوس بأنها المعرفة، حيث يكون الوجود من أجل الحياة، وتكون الحياة من أجل المعرفة.
ويعود سبب تفضيله للمعرفة إلى أنها تتضمن بالضرورة الوجود والحياة معا، بينما قد يكون
هناك وجود دون أن تكون له حياة مثل الحجر، وقد تكون هناك حياة إلى جانب الوجود فقـــط
كما في حال الحيوان.[2]
وهكذا انبثق اليقين من رحم الشك الذي نجح أوغسطين في جعله وسيلة لاكتشاف الفكر، الحقيقة واليقين والوجود والمعرفة بعد أنه وسيلة هدامة ضد إمكان المعرفة اليقينية

[1] علي زيغور، أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية ، دار اقرأ، ط1، بيروت، ، 1983، ص 198.
[2] علي زيغور، المرجع نفسه ، 199

ولكن المشكل الذي سيطرح هو اتحاد النفس بالجسم، فكيف يكون الاتحاد بين جـــوهرين متمايزين؟ هذا الاتحاد الذي يشكل الإنسان ذاته.

لقد عرف أوغسطين الإنسان بأنه النفس العاقلة التي تستخدم جسدا أرضيا فانيا، والتعريف الأوغسطيني للإنسان هو نفسه تعريف النفس، لأنه يعرف النفس بأنها الجوهر العاقل القادر علـــى أن يتحكم في البدن.

وقد تصور أوغسطين هذا الاتحاد على أنه انتباه وسيطرة النفس على الجسم تنتج الحركـــة

والإحساس والحياة، والنفس هي الحلقة الوسطى الواصلة بين المثل الإلهية والجسم، فبواسطة النفس تعطى الماهية العليا للجسم صورته التي تجعله ما هو عليه، والنفس هي مبدأ حياة الجســـم، وهـــي دائما ثابتة وإن تغيرت أحوالها من صحة ومرض وألم وفرح وغيرها فهي كالشمع الذي يبقى شمعا مهما تعددت الأشكال التي يمكن أن نصنعها منه والنتيجة الثانية التي يمكن استخلاصها من الكوجيتو فهي خلود النفس، حيث يـــذكر في محاورة "مناجاة : بأن النفس خالدة لأنها تحوي الحقائق الهندسية مثل المســـتقيم والدائرة وهي حقائق بديهية[1].

## 2/ الدين :

إن فلسفة أوغسطين التي تدور حول مشكلة وجود الله قائمة على الإيمان مع الاعتقاد بالسلطة أي سلطة الدين – لأنّنا نرغب في المعرفة والعلم بما نؤمن به، وفي هذا المجال فإن الاعتقاد والمعرفة ليسا شيئان متمايزان، لأنّنا نعتقد ونؤمن بالحقائق الإلهية التي نرغب في فهمها، وقد اعتمد أوغسطين في هذا المنهج على الفكرة القائلة: "إذا لم تؤمنوا، لن تفهموا" أو "إذا لم تعتقدوا، لن تعقلوا . وهي مأخوذة من سفر الرّسول أشعيا: "إن لم تؤمنوا فلا تأمنوا". وفي ترجمة أخرى: "إن لم تؤمنوا فلا تفهموا. " إن ربّنا نفسه، وبواسطة كلمته وأفعاله، يحثّنا على الإيمان، لكن عند الكلام عن هذه الهبة الثمينة التي

[1] اوغسطين ، مرجع سابق ، ص 103

يريدها المؤمنون فإنّه يقول بأن الحياة الخالدة والأبدية تتضمن معرفة أسرار الوحي، ومنه فما نعتقده لا يمكن أن يكون دون معرفته وتعقّله، وفي الواقع لا وجود لشخص قادر على إيجاد الله إن لم يؤمن أولاً بما يجب
معرفته ثانيا .[1]

تاريخيا لا يقّر القديس أوغسطين إلا بحكمة حقيقية واحدة عقلية وفوق الطبيعية Surnaturelle) معا. ولاكتساب هذه الحكمة حسبه يجب البدء دائما بالإيمان بما فوق الطبيعة، والمتعلقة بأسرار الثالوث المقدس، ومشكل أصل الشر، ووجود الله أيضا.
فالمنهج السليم يتضمن أولا وقبل كل شيء إدراك الحقيقة عن طريق الإيمان قبل التوغل فيها بالعقل، وهي الخطوة الأولى التي يقترحها أوغسطين، أين وضع وظيفة هامة للإيمان بالحقائق الأساسية الخاصة بالمعتقد المسيحي والمتمثلة في أن الله وحده خالق كل شيء، وحكيم وخّير، وهذا خلافًا للمانويين الذي يبدأون بالعلم واعتباره أكثر كمالاً –في نظرهم– من الإيمان.[2]

إلاّ أن أوغسطين لا يريد البقاء في الإيمان وحده، لأنّه بإمكان العقل اكتساب هذه الحقيقة التي يمتلكها بواسطة الوحي، أي حقيقة وجود الله، ولفهم خضوع وإذعان العقل للإيمان في المنهج الأوغسطيني هناك ملاحظتين:

1-يجب أن تبدأ كل معرفة صحيحة عبر فعل الإيمان، ومن بين الحقائق الأساسية القائمة على الإيمان نجد دوًما وجود الله الذي تؤكده الكتب المقدسة؛ ثم العقل بمعنى المعرفة الفلسفية لهذه الحقيقة.

2-يتعمق الفكر في حقائق الإيمان بالتأمل التيولوجي للأسرار المتعذر بلوغها بالعقل، وذلك بالبرهان القائم على البداهة بالنسبة لعقلنا الطبيعي، وعندما يبحث أوغسطين عن فكرة الحكمة العقلية الخالصة، فلا يجد تعارضا بين حقائق الوحي، وما يصل إليه العقل بالبرهان[3].

---

1 حسن حنفي، نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، أوغسطين، أنسلم، توما الأكويني، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2008،ص20.

2 إدوار جونو، الفلسفة الوسيطية، ترجمة علي زيعور، دار الأندلس للطباعة والنشر التوزيع، بيروت، لبنان، 1982، ط3 ، ص34

3 يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، دت، ص29–30

وعليه يمكن القول أن طريق الإيمان عند أوغسطين هو القلب، فالدخول إلى الطريق، دون شك هو كالسير بإتباع المسيح والذي لا يكتمل إلاّ بالإيمان،من يسافرويسير بواسطة الإيمان يكون على الدرب الذي يقوده ويوجهه، وعلى العكس من ذلك فإن من لا يملك الإيمان، ليس ليس على الدرب الذي يقوده إليها. فيسمح له الإيمان في نهاية المطاف برؤية المسيح بأعين القلب، لأن سبيل الإيمان هو الباطنية ،L'intériorité مادامت هذه الرؤية لا تكون بواسطة النظام المادي، بل بواسطة العواطف والمشاعر المحضة، وهذا نفسه بداية لإرادة فهم الحقيقة وفي هذا يصرح أوغسطين بأن المنهج الأمثل هو في وضع الإيمان قبل أي تفكير نقدي فنعتقد حين يتعلق الأمر بالدين أنّنا نبدأ بالإيمان وبعدها تتسع الإجراءات العقلية التي تسمح للعقل الإنساني بمعرفة الله، معرفة يقينية. [1]

وفي مادة الدين لا منهج أكثر ملائمة من البدء بالرجوع إلى القدرة على إدراك الحقيقة بواسطة الإيمان، دون إلغاء القدرات التي أودعها الله في الفكر .

يقول أوغسطين: (( و كذلك فإن أفضل طريق، هو الاعتقاد بالله بواسطة الإيمان السليم... ومعرفة الله من أجل الحصول عليه، وعلى نعمة الحياة الخّيرة، وعلى مغفرته عند الخطيئة ))[2] . لكن ما هي نقطة انطلاق أوغسطين؟ هل هي السلطة ام العقل ؟ إن نظام الطبيعة يقتضي أن تكون السلطة سابقة على العقل، وذلك عندما نأخذ شيئًا ما ونتناوله. طالما ان العقل عاجز على التصريح، إلاّ بعد استعانته بالسلطة – أي سلطة الإيمان أو الدين – من أجل التأكيد، لكن ولأن العقول البشرية مظلمة بواسطة عادة الضلال والجهل مع أسوار ليل الخطيئة والرذيلة، إذ ليس لها القدرة على تركيز نظرها على أشعة نور العقل، فإن أعينها تنقاد ضرورة نحو نور الحقيقة مثلما تنقاد نحو ظل الإنسانية بواسطة السلطة و يترتب عن ذلك أن سلطة الدين يتبعها العقل، لأنّه لا يمكن الحديث عن الله حديثا صحيحا إلاّ بواسطة الإيمان الذي ينير بعض دروبنا، وهو على الأخص يوجهنا إلى ما يجب أن نتناوله بنظام محكم. فالعقل هنا يقع في خدمة الإيمان ويضيف أوغسطين أن الناس غير قادرين على فهم ما يقال لهم، والرسول يعترف جيّدا بأن كل كنوز الحكمة والعلم متخفية لدى المسيح المبعوث إلى الذين يولدون بفضله.

[1] إدوار جونو، الفلسفة الوسيطية، ترجمة علي زيعور ، مرجع سابق ، ص41

2 أوغسطين: الإعترافات، ص98

فالعقول ليست هي نفسها السامعة عندما تُسأل عن الله، لأنّها غير قادرة بذاتها على تناوله، ونحن لا نستطيع إدراك تلك الحقيقة ولا تفسيرها، ولا فهمها إلاّ بمساعدة اليسوع ( الّرب)، فنصل من خلاله إلى تبرير هذه الحقيقة القائلة بأن الثالوث هو الله الحقيقي الواحد، ويكون بالتالي من الدقة ومن الإيمان التفكير في أن الأب والابن وروح القدس جوهر أو ماهية واحدة، لاسيما وأن الفكر الخالص لا يمكنه أن يرى ولا أن يفهم الخير الأسمى،[1] ما دام أن العقل الإنساني وحده غير كاف للتركيز على نور أعلى إلاّ بعد تنويره بالدين مع ربطه بعدالة الإيمان. ومنه يكون التأكيد قبل كل شيء لسلطة النصوص المقدسة والإيمان، وبعدها يمكن للعقل أن ينجح في تبريراته وتفسيراته للحقيقة، وإذا كان الإيمان هو الوحي، فهو ينفي الفكر الفلسفي من الناحية المبدئية، لأن الإيمان في حد ذاته ينطلق من حقائق يستقبلها مباشرة من الله عن طريق السلطة لا عن الطريق العادي. [2]

ومن ثمة فإن فعل الإيمان في خصوصيته متميز عن الفعل الفلسفي، لكنه لا يلغيه ولا يقصيه طالما أن فعل الإيمان يفترض تجربة العقل في تحضيره فلا يمكننا إلاّ الاعتقاد أنّه إذا كان العقل مستنيرا بما فيه الكفاية فإنّه يعلم ويفهم ويملك الحجج الكافية التي تؤهله إلى ما يُعرض عليه. فبعد فعل الإيمان، يمكن للعقل أن يتدخل محاولاً الولوج إلى الموضوع، وأوغسطين نفسه يصّر على مساعدة الإيمان للعقل، وذلك لفهم وتعقل بعض حقائق الوحي ذاتها، لكن وبصورة غير مباشرة يمكن لكل الحياة العقلية الاستفادة مادامت أنوار الإيمان معطاة للفكر ومتصلة بنشاطه الحقيقي، وباختصار فإن الإيمان مرافق قبل الفعل،وأثناءه وبعده للأنوار العقلية المتنوعة، وهي أنوار طبيعية (فلسفية) أو فوق الطبيعية ( لاهوتية) وبالعودة إلى تفضيله لسلطة الوحي من الناحية المنهجية، يقول أوغسطين: ((السلطة تتطلب الإيمان وتستعد نحو التعقل. وهو ما يقودها نحو الفهم والعلم، فالسلطة لا تتحرك دوما دون العقل الذي يختبر ما يجب اعتقاده، والحقيقة تُفسر، وتُفهم جيدًا، فتصير هي نفسها السلطة الكبرى )).

1 برتراند راسل، حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت، ،1983، ص200

[2] المرجع نفسه ، مرجع سابق ، ص211

ثم يضيف قائلا: (( لمعرفة الحوادث، سواء الماضية أو المستقبلية فإن الإيمان أكثر ضرورة من التعقل))[1] ، وفي هذا يجب علينا إتباع الرجال والكتب المقدسة الموجهة إلى هذه المعارف، لأنّها وحدها المصادر التي تزرع البديهية القائلة بإله واحد، ومنه فلابد من تفضيل من يعلمنّا وجود الله الواحد، مع التركيز في نفس الوقت على سلطة الكنيسة وعلى الرغم من وجود تلازم بين السلطة الإلهية والسلطة الإنسانية عند أوغسطين، فإن ما نسميه بالسلطة الإلهية هو الحقيقي، والمتعالي ليس عن الصفات الحسية لكل قوة إنسانية فحسب، بل بتوجيهه للإنسان نفسه، وبنزوله إلى مستواه ليدرك معنى هذه السلطة ومعنى القدرة الإلهية، لاسيما وأن القدرة الإلهية تُعلّم قواها بواسطة الأفعال. ويكون ذلك في وقت أقصر، لأن السلطة الإنسانية (العقل) تستغرق وقتا أطول في فهم الأسرار المسيحية المختلفة وسلطتها. فيصعب على العقل وحده الكشف عن أسرار الوحي، وعن فهمها كما يجب أن يكون الفهم. بيد أن الوصول إلى العلم يقتضي البدء باستخدام العقل أولاً، وهو الأصح والأقرب إلى المنطق وخاصة لدى العلماء، لكن استخدام السلطة يضعنا في الآداب والأخلاق الحسنة مع استقامة الأفكار ، فالسبيلان اللذان يقودان إلى الحقيقة هما السلطة والعقل معا. وعن دور العقل يستشهد "أوغسطين" بقول الرسول: (( اسألوا تعطوا. اطلبوا تجدوا. اقرعوا يفتح لكم)).[2]

لكن العقل عند أوغسطين لا يستقل بذاته في إدراك الحقيقة المطلقة، بل لابد له في ذلك من سلطة أخرى وهي في الغالب سلطة الكتاب المقدس، فلكي يكون برهان العقل يقينيا لابد له من الاعتماد على السلطة التي تُزيل كل شك وتردد قد يتر كه العقل في البرهان، ولذلك يلجأ أوغسطين إلى سلطة الكتاب المقدس في الحقائق الفلسفية هذه السلطة هي الكفيلة في بعض الأحيان بإقناع اجدميع. فالإيمان ضروري للتعقل كما أن العقل

ضروري للإيمان. ولم يرض أوغسطين عن منهج المانويين في الوصول إلى الكتب المقدسة عن طريق المعرفة العقلية المحضة. صحيح أن العقل يمهد لبعض حقائق الإيمان

[1] نقلاعن : أوغسطين، المعلم، ترجمة حسن حنفي، ص125

2 زينب محمود الخضيري، لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1992، ط1، ص75

مع أن هذه الحقائق لا يمكن البرهنة عليها ولكن من الممكن البرهنة على أنّه يمكن الاعتقاد بها وتلك هي مهمة العقل.[1]

فالعقل يسبق الإيمان؛ ولكن هناك عقلا آخر يتبعه، لأنّه يجب الإيمان بحقائق الوحي حتى يمكن تعقلها، وهذا ما عبّر عنه " القديس أنسلم1033-1109 " في الفلسفة السكولائية بالإيمان الباحث عن العقل: (( لا أحاول أن أعقل كي أؤمن، بل أؤمن كي أعقل... لا أستطيع أن أعقل إن لم أؤمن )) . وبهذا الشكل بالضبط سوف يفهم أكابر المفكرين في العصور الوسطى تلك القاعدة الأوغسطينية القائلة: افهم كي تعتقد، واعتقد كي تفهم. وسوف يرجعون كلهم بدرجات مختلفة إلى الُّرسيمة الأوغسطينية، ووفقًا لهذه الُّرَسيمة، يرتسم وضع المفكر المسيحي في حركة ذات ثلاثة أزمنة: هناك عند نقطة الانطلاق إيمان يعتقد بدون أن يرى شيئًا، وعند نقطة الوصول يكون تأمل الإنسان السعيد المغتبط، الطوباوي الذي يرى ولا يعود يعتقد، وبين الحالين إيمان يبحث عن الفهم، إيمان يسعى وراء العقل، ذاك السعي هو الفلسفة. على أن الفلسفة عندهم هي نفسها اللاّهوت، فإذا تفلسفوا فعلوا ذلك معتقدين مؤمنين والدليل على ذلك هو دفاع القديس أوغسطين على الفلسفة، بل على الفلسفة المسيحية باعتبارها الحكمة الحقة.[2] ومنه جعل الصلة وثيقة بين الفلسفة وحقائق الدين، أي وبلغة المسلمين عدم التعارض بين العقل والنقل ، كقول ابن رشد مثلا: "الحق لا يضاد الحق " مع ما بينهما (أوغسطين وابن رشد) من اختلاف خاصة فيما يتعلق بالتأويل ، هذا وقد اعتمد القديس توماالأكويني على نصوص أوغسطين في توفيقه بين العقل والإيمان الكاثوليكي، بالرغم من ميله الأكبر نحو الدين كمصدر مطلق للعلم بأسراره وحقائقه، يقول: (( إذا كانت حقيقة الإيمان المسيحي تتجاوز قدرات العقل الإنساني، فإن المبادئ الفطرية الطبيعية للعقل لا يمكنها أن تتعارض مع هذه الحقيقة، لأنها مبادئ صحيحة وليست خاطئة على الإطلاق. فيستحيل أن تكون حقيقة الإيمان مع المبادئ العقلية الطبيعية ..))[3].

---

3 المرجع نفسه ، ص80

1 هانز غيورغ غادامير، فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف، ترجمة، محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، 2006،ط2، ص 39

2 -محمد يوس موسى، بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، دار المعارف، القاهرة، 1968،ط2 ، ص126

إنّها منهجية مثالية عند أوغسطين حيث نضع الإيمان قبل التأمل النقدي، والدليل على ذلك هو شهادة المعجزات وغيرها. يقول: (( الإيمان المسيحي معقول)). إذ يتدخل الإيمان في شهادة الناس في كل الأشياء الإنسانية، كم هو معقول أيضا الافتخار بشهادة الله منذ علّمنا أنه تكلم! ومنه، فإن فعل الشهادة الإلهية معروفة بعلامات كثيرة كالأنبياء ومعجزات كل نظام. فتتحقق العناية الإلهية بواسطة أعمال الرُّسل، وبالإنسانية، وبمذهب المسيح، وبرحلات الأنبياء، وبالصليب، وموت الشهداء، وبالقديسين، والعدد الكبير من المعجزات.[1]

يستدل أوغسطين إذن، بالمعجزات، إذ أن المعجزة في نظره حادثة تتجاوز التعّرف البسيط للسلطة، فتستدعي استقبالا خاصا وعلى العقل أن يتجاوز البداهة الحسية العادية وذلك بمساعدة الدور الذي تلعبه الإرادة. ويكون حضور الإيمان في مسرح العقل بصورة بديهية، هو حضور العقل ذاته، وهذا يسمح للإيمان أن يكون حادثة للاستدلال والتبرير العقلي، لذلك يركز أوغسطين على فكرة: أنا أؤمن لكي أفهم، يعني الفهم للإيمان والإيمان للفهم. ففهم الكلام من أجل الإيمان، والإيمان بكلمة الله (المسيح) من أجل الفهم، فليس الإيمان عند أوغسطين مجرد عاطفة غامضة، بل هو قبول عقلي لحقائق: إن لم تكن مدركة في ذاتها كالحقائق العلمية، فهي مؤيدة بشهادة شهود جديرين بالتصديق، هم الرسل والشهداء، وبعلامات خارقة هي المعجزات. ليس ينفر الإيمان من نقد العقل مادام الإيمان نفسه لا يوجد إلا في العقل. فعلى العقل مهمة قبل الإيمان، هي الاستيثاق من تلك الشهادة وتلك العلامات، ومهمة بعد الإيمان، هي تفهم العقائد الدينية، والتعقل هنا هو البرهان على ما هو طبيعي كوجود الله وصفاته، ووجود النفس وروحانيتها. [2]

أما ما هو فوق الطبيعة فيقتصر فيه عمل العقل على تفسير يجعل الموضوع شبه معقول بما يجد له من صورة ومثال في الطبيعة، كالطريقة في معالجة مسألة الثالوث كسر من أسرار الإيمان المسيحي، فلا يوجد إلاّ النفس الإنسانية الناطقة أقرب الخلائق المنظورة شبَهًا بالله. ففي هذه النفس الذاكرة والعقل والإرادة. [3]

[1] هانز غيورغ غادامير، فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف، ترجمة، محمد شوقي الزين، ص 45

[2] زينب محمود الخضيري، لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين، ص 103

[3] زينب محمود الخضيري، مرجع سابق 104

وهكذا، فإن اهتمامات "أوغسطين" لاهوتية في الأساس، وحتى في الحالات التي كان فيها يهتم بالمسائل الفلسفية، كان هدفه الأكبر هو التوفيق بين تعاليم الكتب المقدسة والتراث الفلسفي للمدرسة الأفلاطونية، وقد استبق في ذلك تراث اللاّهوتيين المدافعين عن العقيدة بالحجة العقلية. ومع ذلك فإن تأملاته الفلسفية لها أهميتها في ذاتها، وهي تكشف عن وجود قدر من التعمق الفلسفي في تفكيره، وبذلك يظل أوغسطين وفياً لعقيدته الكاثوليكية، لذلك نرى بأن الفلسفة الحقيقية لا تبدأ بالإيمان مثلما أراد سابقوه، لأن هذا المنهج يمارسه اللاّهوتي، وليس الفيلسوف الحقيقي. كما أن المقدمات الدينية تقودنا دوماً إلى نتائج دينية محضة، فنقع في نوع من الحلقة المفرغة. ورغم هذا، فقد مارس القديس أوغسطين بعض التأويلات وخاصة في بعض كتبه مثل: "الإيمان المسيحي" و"المذهب المسيحي[1].

نستنبط في نهاية حديثنا أن المنهج الأوغسطيني كان منهجا فلسفيا، لكنه قائم على المنهج التيولوجي (اللاّهوتي) بامتياز. فأوغسطين لم يضع فواصل واضحة بين المجالين، إذ لانستطيع في نظره أن نميز الإثنين عن بعضهما البعض، ومنه فالمعرفة الإيمانية والمعرفة العقلانية مقولتان ضروريتان في المنهج الأوغسطيني. إن فيلسوف ثاغاست (سوق اهراس حاليا) عالم بإمكانية انحراف الإنسان ووقوعه في الضلال بعيدا عن الله، فيطالبه بالإيمان قبل أي شيء آخر. وعلى الإنسان الوصول إلى معرفة الله للخلاص عن طريق الكنيسة الكاثوليكية . فالإيمان إذن ضروري لاكتساب الذكاء والفهم، لا سيما فهم بعض الأسرار، فمن لم يعتقد لم يفهم. ولكن الإيمان أيضا مرتبط بالعقل الطبيعي، فمن لم يعقل لم يؤمن.

وهكذا، فإن القديس أوغسطين قد سار على النّهج الذي رموه آباء الكنيسة القدامى، وخاصة القديس بولس وأمبرواز ...كما اختار الفلسفة الأفلاطونية كمرجعية معرفية ومنهجية لمذهبه، لأّ نها الفلسفة الوحيدة التي تتناسب مع دعائم ميتافيزيقاه. فجاءت فلسفته في صورة متجانسة تُظهر فهمه العميق للمسيحية والفلسفة الأفلاطونية معا .

[1] حسن حنفي، نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، أوغسطين، أنسلم، توما الأكويني، ص 65

# الفصل الثاني : منهج الشك عند الغزالي

**المبحث الأول : أسباب وأهداف الشك عند الغزالي**

**المبحث الثاني : مجالات الشك عند الغزالي (( الشك في الحواس ،الشك في العقل ، نقد الغزالي للفرق ، التصوف طريق للكشف النوراني واليقين ))**

## المبحث الأول: أسباب وأهداف الشك عند الغزالي

في هذا المبحث نحاول بقدر الإمكان، أن نوضح و نبين كيف أصيب الغزالي بما يسمى بأزمة الشك، و نتحدث عن هذه الأزمة التي مر بها، وطبيعة الشك عنده التي كان لها أبعاد

معرفية أكثر منها نفسية، فهذه الأزمة أصابته بسبب الشكوك والحيرة التي استولت عليه وأمرضته في نهاية الثلاثينات من عمره، مع العلم أن السن الذي أصيب فيه الغزالي بهذه الأزمة النفسية .

فالشك كغيره من الظواهر النفسية لا يظهر فجأة فى النفس دبيبا خفيا حتى ربما لا تشعر به نفس صاحبه، ثم لا يزال يقوى على الأيام شيئا فشيئا حتى يضايق النفس، ويخنقها، كذلك قد يصيب المرء لأسباب عدة يعاون بعضها عمل بعض، وقد يخفي بعض هذه الأسباب حتى لا تقع على أعين الباحثين، لذلك يختلف كثيرا حول تحديد زمنه وكذلك تحديد أسبابه، فمن هنا اختلف الباحثون حول تحديد زمن هذه الأزمة التي انتابت الغزالي.

ومن هذا القول نفهم أن الشك عبارة عن مرض نفسي يصيب الإنسان دون إعطاء مؤشرات مسبقة فلا يدرك الإنسان كيف ومتى أصيب بهذا المرض النفسي، لذلك لا يمكن لنا

تحديد زمنه ولهذا لم يستطع الباحثين أو المفكرين تحديد زمن معين للأزمة النفسية والفكرية التي أصابت الإمام الغزالي .[1]

ويبين لنا الإمام الغزالي أن أزمته اشتدت عليه مرتين الأولى دامت نحو شهرين قبل تبنيه للتصوف، والثانية دامت قرابة ستة أشهر بعد اختياره للتصوف، فأزمته الأولى يذكر لنا أنه شك في كل من الحواس والبديهيات، ودامت هذه الأزمة مدة شهرين بالتقريب، وهو عل

مذهب السفسطة، وفي هذا الصدد يتحدث الغزالي وهو يصف حالة الشك التي عصفت به عصفا شديدا قائلا: (( ثم فتشت علومي فوجدت نفسي عاطلا من كل علم بهذه الصفة – اليقينية– إلا في الحسيات والضروريات الجليات فانتهى بي طول التشكك إلى أن لم تسمح

1 نقلا عن : سليمان دنيا ، **تهافت الفلاسفة للإمام الغزالي** ، ط 4 ، دار المعارف ب مصر، القاهرة ، ص 52.

نفسي بتسليم الأمان أو الوثوق في المحسوسات وأخذ الشك يتسع فيها وتقول نفسي: من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفا غير متحركا، فلعله لا ثقة بالعقليات التي هي من الأوليات كقولنا العشرة أكثر من الثلاثة، فقالت الحواس بم تؤمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات، فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلا وأيدت إشكالها بالمنام إما تراك ترى في النوم أمورا وتتخيل أحوالا ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك أصل وطائل)) .[1]

من خلال هذا القول يتبين لنا أن الغزالي شك في جميع الحقائق المتعارف عليها وبدأ يبحث بنفسه عن الحقيقة لكي يتوصل هو بجهده على اليقين، حتى يصبح إيمانه بالإسلام قائما على الاقتناع الذاتي وليس على الوراثة من الوالدين، فإذا تتبعنا أهمية الشك في مؤلفات الغزالي، فإننا نستطيع أن نبين أنه قد دعا منذ البداية إلى الاستقلال العقلي، وفحص كل الآراء المدرسية والطائفية التي واجهها في عصره، فهو يتحدث على سبيل المثال في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد، عن ضرورة فحص الحقيقة فحصا مجردا غير مسبوق بأحكام معينة. [2]

**المبحث الثاني: مجالات الشك عند الغزالي**

وقد اتجه الغزالي إلى فحص معارفه عساه يقع على علم يوصله إلى اليقين، فوجده في الحسيات و الضروريات ، ويقول عن ذلك في المنقذ من الضلال : (( فقلت الآن بعد حصول اليأس لا مطمع في اقتباس المشكلات من الجليات و هي الحسيات و الضروريات))[3]

وهنا أقبل الغزالي يتأمل في المحسوسات والضروريات بجد بالغ حتى يرى إن كانت ثقته بالمحسوسات و الضروريات على صواب و لكي يعرف ذلك شك في الحسيات.

**1-الشك في الحواس :**

اهتمام الغزالي بمعرفة حقائق الأشياء دفعه إلى الشك في الحسيات، وفحصها لمعرفة مدى يقينها ، فطالما صدق الغزالي المعارف التي تأتي عن طريق الحس، وبعد تأمله العميق

---

1 أبو حامد الغزالي ،**المنقذ من الضلال** ، حققه و قدمه له ، جميل صليبا، كامل عياد ، دار الأندلس، بيروت ص 80.

2 كامل محمود، **دراسات في تاريخ الفلسفة العربية** ، ، دار الفكر اللبناني، بيروت ، ط 1، ص 168

3 أبو حامد الغزالي، **المنقذ من الضلال** ، المصدر السابق، ص82.

تبددت ثقته بها، واكتشف أن الحواس تخدعنا وأنها غير يقينية، ومرد ذلك أن الغزالي لما شاهد خداع البصر الذي يجعلنا نرى الأشياء عكس حقيقتها، فنحن مثلا : نرى الكوكب صغيرا كالدينار في حين تثبت الأدلة الهندسية أنه أكبر من الأرض، وهذا ما يذكره في المنقذ من الضلال فيقول: (( وننظر إلى الكوكب فنراه صغيرا في مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار)). [1]

اتضح للغزالي خداع الحواس وأنها لا تقدم لنا معارف يقينية راح يبحث عن إمكانية الوصول إلى الحقيقة ضمن نظام العقل.

وقد تحدث الغزالي في معيار العلم عن خداع الحواس، وأتي بأمثلة عن ذلك وعرضها بالتفصيل في المنقذ، وفيه لم يقتصر على ذكر أمثلة الخداع في المعرفة الإنسانية على الإطلاق وقال بوجود: (( حاكم حسي وحاكم وهمي وحاكم عقلي وأن المصيب من هؤلاء جمعيا هو الحاكم العقلي )) .[2]

"بعد اكتشافه خيانة هذين الحاكمين الحسي والوهمي، ويقرر الغزالي في المنقذ من الضلال، أن المعارف الحسية جميعها غير يقينية، ولذلك فهي لا تمثل علما حقيقيا ويقول على ذلك : (( من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفا غير متحرك وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك، وأنه لم يتحرك دفعة بغتة بل على التدرج ذرة ذرة )) .[3]

لما رأى الغزالي ما تنطوي عليه المعارف الحسية من خداع وشكوك فقرر رفضها، ثم راح

يبحث عن الحقيقة في المجموعة الثانية ( العقليات الأولية ) ويفحص مدى يقينها.

**2-الشك في العقل :**

بعد أن فقد الغزالي ثقته بالمحسوسات لجأ إلي العقليات وحاول التأكد من صدق أحكامها و انتهى به طول التشكك إلى نفي هذا الاعتقاد بعد أن إعترضته شبهات هدمت هذا اليقين بأوليات العقل، فيقين المبادئ العقلية يبدوا في بادئ الأمر غير قابل للشك، غير أن

---

[1] أبو حامد الغزالي ، **المنقذ من الضلال**، المصدر السابق، ص83

2 أبو حامد الغزالي ، **معيار العلم في المنطق** ، شرحه أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ،بيروت – لبنان، 1990 ، ص84

3 أبو حامد الغزالي ، **المنقذ من الضلال** ، المصدر السابق، ص84

الغزالي

وضع العقل كله موضع تشكك، وهكذا انتقل الغزالي من المعارف الحسية لفحص مدى يقين

المعارف العقلية الأولية و مدى شرعيتها واختيارها، و يصور الغزالي ذلك قائلا: (( فقالت

المحسوسات بم تؤمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقا بي فجاء

حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر علي تصديقي )) . [1]

ويتضح من هذا القول أن الغزالي كان يصدق المعارف الحسية لولا تدخل العقليات التي وضعها موضع التشكك، وذلك بمساعدة تأملات خارجية أوحت بوجود حاكم أخر إذا تجلى كذب العقل في حكمه، ويعبر الغزالي عن ذلك بقوله أن وراء إدراك العقل حاكما آخر يكذب العقل في حكمه، كما كذب حاكم العقل الحواس في حكمها، فعدم تجلي ذلك الإدراك لا يدل على استحالته، ومن خلال هذه النظرة العميقة، يبدوا أن الشك قد اتسع نطاقه عن طريق هذه الأفكار إلى مدى ليست له نهاية . [2]

بعد هذه الاضطرابات والشكوك يشير لنا الغزالي أن النفس عادت إلي الصحة والاعتدال أي بعد مرض دام مدة شهرين ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين ولم يكن دلك نظم دليل ولا ترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف اليقينية وذلك بقراءته النقدية لكتب المتكلمين والفلاسفة والشيعة الأمامية والصوفية.

وسنوضح كيف كانت قراءة الغزالي النقدية لهذه الفرق في المبحث التالي، فمن خلال هذه القراءة النقدية يحاول الغزالي البحث عن الحقيقة التي تمكنه من الوصول إلي اليقين القلبي، و بعد مروره بهذه المراحل ذهب للتصوف حيث تبناه كعقيدة، فكان عليه ممارسة عبادات التصوف لكي يصل إلي اليقين الصوفي، فهنا وجد نفسه تحت صراع بين ما هو

[1] المصدر السابق، ص 86 .

[2] المصدر السابق، ص 87 ، 88

دنيوي كبقائه في التدريس ببغداد، وبين ما هو ديني متعلق بالتصوف كممارسة لعبادات التصوف، والابتعاد عن حياة الدنيا، فاشتدت عليه الأزمة و بطلت معه قوة الهضم ومرارة الطعام والشراب، حتى أن الأطباء فقدوا الأمل من علاجه ، و بعد هذه الأزمة الشديدة خرج من بغداد إلى الشام، ثم أدى فريضة الحج، وعاد إلى وطنه وتفرغ للصوفية وممارسة عباداتها، فواظب على ذلك إحدى عشر سنة و فيها خرج من نيسابور داعيا للتصوف ناشرا العلم الصوفي.

التصوف الذي سلكه الغزالي كسبيل للوصول إلي الحقيقة هو طريق المعرفة الذوقية عن طريق القلب (( فمن ذاق عرف ومن لم يذق لم يعرف )) والتصوف عنده هو ظاهرة فلسفية ذوقية حاول تفسير الوجود والموجودات بطريقة خاصة وذلك باللجوء إلى الذوق. وصوفية الغزالي ليست كصوفية العوام فصوفيته صوفية خاصة مستنيرة جادة مجاهدة في طلب المعرفة واليقين والحقيقة. [1]

هذه هي الخطوط الكبرى التي تلخص الأزمة الفكرية، التي ألمت بأبي حامد الغزالي، والتي كانت عبارة عن مرحلتين مهمتين في حياته الفكرية، فمن خلالها توصل إلى العلم اليقيني والمعرفة الصحيحة وألف العديد من الكتب التي يشهد لها التاريخ، يبين كيف كان لهذه الأزمة دور كبير في بناء المعرفة الصحيحة، حيث نتوصل إلى أن شك الغزالي هو أزمة فكرية حقيقية وكان شكا واقعيا فلسفيا، وهذا لا يتعارض مع حقيقة أن هذا الشك هو في ذات الوقت أساس لمنهجية التفكير والبحث عند الغزالي، ولهذا كان شكه شكا منهجيا في أسلوب البحث عن الحقيقة والخروج من عقدة التقليد.

**3 – نقد الغزالي للفرق والطوائف والمذاهب:**

بعد أن شفي الغزالي من مرض الشك الذي كان يمنعه من الوصول إلى الحقيقة ، رضي أخيرا بالضرورة العقلية ميزانا ومقياسا غير أنه بقي يشكك في صحة إدعاءات الفرق والمذاهب انطلاقا من الواقع الذي كان في عصره، وشبه هذه الكثرة الهائلة من الآراء والمذاهب والنظريات التي واجهته ببحر عميق غرق فيه الأكثرون ولم ينج منه إلا الأقلون، وتساءل كيف نجت هذه الطوائف الكثيرة من البحر العميق وتوصلت إلى الحقيقة،

[1] أبو حامد الغزالي ، مصدر سابق ، ص91

فاتجه لدراسة هذه الاتجاهات الفكرية في حماس بالغ. كما يقول هو نفسه: (( ولم أزل في عنفوان شبابي منذ أن راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن وقد أناف السن عن الخمسين، اقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته فيه حوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مظلمة، وأتهجم على كل مشكلة،وأقتحم كل ورطة، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة وأستكشف أسرار كل طائفة لأميز بين محق ومبطل )).[1]

وابتدأ دراسته بالمتكلمين.

**أولا: للمتكلمين:**

ابتدأ الغزالي في دراسته للفرق بالمتكلمين، وقصد من وراء دراسته إثبات صحة المقدمات و

الأسس التي اعتمد عليها المتكلمون في دفاعهم عن العقيدة بالإيجاب أو السلب فيقول في ذلك ثم إني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته و عقلته و طالعت كتب المحققين منهم و صنفت فيه ما أردت أن أصنف ، فصادفته علما وافيا بمقصوده غير واف بمقصودي و إنما المقصود منه حفظ عقيدة أهل السنه و حراستها عن تشويش أهل البدعة . [2]

وقد استطاع المتكلمون حسب الغزالي الدفاع عن العقيدة وتمكنوا من إقناع طائفة معتبرة من الناس، والكلام إذن هو وسيلة للدفاع عن الحق لا أداة للكشف عنه، وهذا ما عبر عنه الغزالي في مختلف كتبه باعتبار أن منفعة علم الكلام تتمثل في شيء واحد وهو دراسة العقيدة والدفاع عنها، وقد اختلف الغزالي مع المتكلمين في السبل المؤدية إلى اليقين مم يعلمون، ومع أنه تبنى مذهب الأشاعرة وسلك طريقهم، إلا أنه لم يلتزم بجميع ما قالوا به بل خرج عن بعض أرائهم وتعاليمهم .[3]

**ثانيا: للفلاسفة**

انتهي الغزالي من علم الكلام وانتقل إلى الفلسفة فتعمق في دراستها بمجرد المطالعة ومن غير استعانة بأستاذ، حتى يتبين ما فيها من لبس وخداع : وقال في ذلك : " ثم إني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم من لا يقف على منتهي ذلك العلم " ، وبعد أن انتهى من

[1] أبو حامد الغزالي ، المنقذ من الضلال، المصدر السابق، ص79

[2] زكرياء بشير إمام، الفلسفة النورانية عند الغزالي، ص 187

[3] كامل محمود، المرجع السابق ، ص170

دراستها صنف فيها و وجد أن الفلاسفة ثلاثة أصناف:

**الدهريون:** وهم فلاسفة أقدمون جحدوا الصانع، وزعموا أن لا خالق للعالم فهم زنادقة

**الطبيعيون:** وهم فلاسفة بحثوا في الطبيعة ومارسوا علم التشريح فأمنوا بإله خالق حكيم وقالوا بفناء النفس البشرية، وأنكروا الآخرة، وانهمكوا في المعاصي والملذات والشهوات، فهؤلاء أيضا زنادقة، وذلك لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله واليوم الآخر.

**الإلهيون:** وهم فلاسفة متأخرون أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو، وهؤلاء ردوا على سابقيهم غير أن الغزالي انتقدهم أيضا مستبيقا بعض كفرهم كما أنه " قسم علوم الفلاسفة إلي ستة وهي: العلوم المنطقية ، الرياضية ، الطبيعية، الإلهية، السياسية، و الخلقية "[1]

ونظر إليها من حيث صلتها بالدين وينتهي الغزالي من بحثه في الفلسفة ليست طريق الإيمان اليقيني بل هي تهديم لكثير من عقائد هذا الإيمان " لأنه درسها و فهم معانيها و ألف فيها و صنف حتى كان أيتها المعجزة، و حجتها البالغة غير أنه خرج عنها ، محدثا بذلك تطورا عظيما في تاريخها.

**ثالثا: الباطنية**

اتجه الغزالي لدراسة الباطنية حتى يعرفها أيضا ورأى أن الباطنية يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصصون بالاقتباس من الإمام المعصوم، و دراسته لها كان بأمر من الخليفة السني المستظهر بالله حتى يكشف للناس ضلالها ، فدرس الغزالي الباطنية وهي الأخرى صنف فيها و أتت تأليفه محكمة الترتيب مبالغة في تقرير الحجة حتى اعتبرها البعض أنها سعي إليهم لا عليهم ، وقد رد الغزالي على الباطنية ردا اعتمد فيه على العقل والمنطق لتفنيد حججهم القائلة بالإمام المعصوم شارحا حقيقتها مهاجما لها و مبينا خطرها، حيث يرى الغزالي في هذا الصدد أن نابغة التعليمية قد نبغت معه وشاع بين الخلق تحدثهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق فعنى له أن يبحث في مقالهم لكي يطلع على ما كان في كنانتهم، وقد أظهر الغزالي فساد الباطنية في عدة كتب منها كتاب المستظهري، كتاب حجة الحق، وأظهر الغزالي فساد الباطنية في عدة كتب منها

[1] يوحنا قمير، المرجع السابق، ص2

كتاب المستظهري، كتاب حجة الحق، و القسطاس المستقيم، ببراهين عقلية قوية.[1]

**رابعا: للصوفية:**

بعد أن انتهى الغزالي من حربه مع الباطنية شرع في دراسة الفرقة الرابعة ، وهم الصوفية،

ومن خلال دراسته: فيما خلفه مشايخ الصوفية كالمكي المحاسبي الجنيد والبسطامي، ظهر له أن طريقتهم تختلف عن الطرق السابقة بأنها علم وعمل لا علم فقط، بل إن أخص خواصهم لا يمكن الوصول إليها بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات، وقد مر الغزالي نفسه بالتجربة لمدة عشر سنين قضاها في التصوف، ومما انكشف له أن الصوفية أصوب الطرق، وذلك لأمور كثيرة أهمها: أنهم يستهدون النبوة، وأنهم يصلون إلى أفضل النتائج و خلقهم أفضل خلق وسيرتهم أحسن السير. [2]

وبعد دراسة الغزالي للصوفية و خوضه تجربتها امن بها فكرة و سلوكا، لكن ذلك لم يمنعه من أن يهاجم ما فيها من تطرف و مجانبة للحق و أن ينتقد أصحابها نقدا مرا فقد امتلأت

نفس الغزالي بمطلب الحقيقة الخالصة ، فالحقيقة بالنسبة للغزالي ليست أمرا تقرره غالبية الأصوات ، كما لم تكن أبدا خاضعة للرأي المتقلب، فكلما ازداد تفكيره عمقا، كلما ازدادت دائرة شكوكه اتساعا لتمتد إلي كل المجالات، التي تفصل بينه وبين حقيقة الفطرة الأصلية، التي يسعى إليها، فهو لا يريد لنفسه الانتساب إلى فرقة أو مذهب خاص، ولا أن يربط تفكيره بجماعة من جماعات العلم ليفكر تفكيرهم و يذهب مذهبهم، بل كان شعاره الدائم ( لا تعرف الحق بالرجال ، بل أعرف الحق تعرف أهله).[3]

إن أزمة الشك التي مر بها الغزالي كان لها دور كبير في بناء فكره، وذلك بسعيه محاولا الوصول إلى الحقيقة فالغزالي لم يقتصر عن الشك في الحسيات والعقليات، فقد ذهب إلى أبعد من ذلك وهو دراسة الفرق والمذاهب دراسة نقدية، وذلك ليبين بطلان مذهبهم ويهاجم كل من يدعو إلى التقليد، حيث هاجم الفلاسفة و يظهر ذلك في كتشابه الشهير

---

[1] كامل محمود، المرجع السابق ، ص 255

1 زكرياء بشير إمام، **تاريخ الفلسفة الإسلامية** ، الدار السودانية للكتب، الخرطوم: ، السودان، 1998، ص 218

[3] كامل محمود، المرجع نفسه ، ص256

الذي ألفه بعنوان "تهافت الفلاسفة" فأخذ الغزالي بنقد كل الفرق التي كانت معرفتها محل شك بالنسبة له، وهذا ما جعل العديد من الفلاسفة لا يتقبلوا فكر الغزالي وقاموا بالرد عليه، ويظهر ذلك جليا في كتاب معارض لكتاب تهافت الفلاسفة وهو " تهافت التهافت " لابن رشد من أجل الرد على الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة.[1]

**اليقين و الكشف النوراني ( الصوفية) :**

بعد عرضنا في المبحث الذي سبق المتمثل في قراءة نقدية للفرق من قبل الغزالي ومن بينهم الصوفية، سنتناول في هذا المبحث كيف كانت الصوفية سبيلا لإخراج الغزالي من شكه، محاولين عرض أهم النقاط التي ركز عليها الغزالي في صوفيته، وكيف وصل من خلالها إلى اليقين فالغزالي لم يستسلم في بحثه عن الحقيقة بالرغم من أنه لم يجد الحل، حيث ظل محجوبا عنه في بادئ الأمر، وأرجع الغزالي ذلك إلى أن المعرفة العقلية الأولية التي يبحث عنها لا يمكن إدراكها إلا بمساعدة معارف عقلية أولية وهي تلك التي يبحث عن يقينها، حيث يقول في ذلك : (( فلما خطرت لي هذه الخواطر وانقذفت في النفس حاولت لذلك علاجا فلم يتيسر إذ لا يمكن دفعه إلا بدليل ، ولم يكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية ، فإذا لم تكن مسلمة لم يكن ترتيب الدليل، فأعضل هذا الداء و دام قريبا من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق و المقال )).[2]

ونلاحظ من خلال هذا القول ، أن الغزالي بحكم الأزمة التي حلت به ، كان يعتبر نفسه كالسفسطائي أثناء مرحلة الشك التي كان يمر بها ، و ذلك لأن إدارة الحقيقة المطلقة لديه، قد حالت بينه و بين السفسطة . لقد اكتشف الغزالي طريق المعرفة النورانية بعد معاناته الشكية الأولى على غير موعد وعلى غير توقع أو انتظار، حيث أن هذا الشك الذي عصف بعه عصفا حتى كاد أن يهلك إهلاكا، فقد اعتبر الحواس ليست بذات يقين فهي خداع و وهم، و أن العقل ليس بأحسن حظا من الحواس لأنه لا يفرق بين اليقظة و المنام العادي، و إنما هو نوع من المنام الذي يوشك أن يعقبه الصحو،

كل ذلك أدى بالغزالي بما سماه بالمرض حتى شفاه الله منه حيث يقول:(( إلى أن شفى الله

[1] سليمان دنيا، **الحقيقة في نظر الغزالي** ، دار المعارف ، مصر 1965، ص 132

[2] أبو حامد الغزالي، **المنقذ من الضلال**، المصدر السابق ، ص79

تعالى من ذلك المرض و عادت النفس إلى الصحة و الاعتدال، و رجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن و يقين، ولم يكن دلك بنظم دليل و ترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر و ذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة، فقد ضيق رحمه الله تعالى الواسعة)).[1]

ومن الواضح أن الغزالي عانى الكثير من هذا الشك الذي جعله لا يثق في أي شيء، لا في الحسيات ولا في العقليات، كل هذا جعل الغزالي يستمر في بحثه عن الحقيقة ويتمسك بفكرة الوصول إليها، حتى أتاه الفرج وحلت جميع مشاكله وارتاحت نفسه، لكن السؤال المحير الوصول إلى كيف توصل إلى اليقين ؟

الغزالي وهو قابع في ظلامه لمح نورا فأضاء أرجاء قلبه وبدد ظلام روحه وصدره ويقول:

د زكريا بشير : عن مصدر ذلك النور أنه جاء من مصدر إلهي حيث كان فيضا إلهيا وكشفا إلهاميا حدث له بدون توقع أو رجاء أو انتظار، فهو كان مخلصا في السعي وراء الحق، ولكنه لم يهتدي إليه بالوسائل العادية بل جاءته العناية الإلهية وأدركه الجود الرباني وفي لمحة أضاء الأفق كله وزال الهم والشك كله، فقد استجاب الله لدعوات الغزالي الحارة و الصادقة ، فجاءه المدد الإلهي نورا حيث شاهد الغزالي من خلالها أمورا لا تحصى، و نزل على قلبه الطمأنينة و تحقق اليقين، " وكان هذا النور بمثابة البلسم الشافي للداء العضال الذي ألزمه الفراش ما يقارب النفس إلى الحضرة الإلهية و تلقي المعرفة المباشرة منها.[2]

[1] المصدر السابق ، ص 80

1 زكرياء بشير إمام، **الفلسفة النورانية عند الغزالي** ، مكتبة الفلاح للنشر و التوزيع ،الكويت ، 1989 ص 89،90

# الفصل الثالث : الشك المنهجي عند رينيه ديكارت

**المبحث الأول : ديكارت والنهضة الأوربية**

**المبحث الثاني : مكانة الشك في المنهج الديكارتي، مجالات الشك عند ديكارت**

**المعرفة عند ديكارت**

## المبحث الأول : ديكارت والنهضة الأوربية

كانت بداية حياة ديكارت مع بداية تكوين عصر النهضة وبدأت تظهر ملامح هذا على حياة ديكارت بكل تفاصليه أي أنه تأثر هذا العصر علي صعيد الفكري وكذلك أثرت فلسفه ديكارت في تغير ملامح الفكر الفلسفي للعصر الحديث حيت يعد من أهم الداعمين لهذا الفكر تأثر به تأثيراً مباشرا وساهم بطريقة مباشرة في رسم التوجهات والأسس الأساسية للفكر الفلسفي باعتبار أن تاريخها شمل سلسة متواصلة من الأحدث علي مر العصور (ومن هنا اعتبارا من هذا الأساس سنلقي الضوء علي فترة العصور الوسطى) والتي تنحصر مابين القرن 14م و16م ،ولكن هذه الصحوة لم تكن من العدم وإنما كانت تحت تأثير مجموعه من عوامل وأسباب ودوافع التطوير في العصر الحديث وربما هذه العناصر تتلخص في الآتي:[1]

**1 النهضة الأوربية:**

عصر النهضة يشمل مجموعة من الحركات الفكرية والتي انطلقت من ايطاليا في القرن من الذي كان حافلا بالتطورات الفلسفية والفكرية، واهتم الفلاسفة في هذا القرن بالأدب والفن التقليدي (الكلاسيكي) والنشاط الذهني (العقلي) والعلمي والفني وفي هذه المرحلة من فترة التاريخ الأوربي ازدهرت من خلالها الأنشطة الفكرية والفنية .

بعد ضبط المفهوم نصل إلي القول بأن النهضة الأوربية انطلقت من القرن14 من ودام القرون طويلة عانت فيها أوربا من سيطرة وسطوة الكنيسة ورجالها علي مختلف مناحي الحياة من السياسة والدين والعلم ...الخ هذا أدى إلى حدوث تحويلات جذرية في المجتمع الأوربي معاكسا تماماً بما كان عليه في العصور الوسطى.[2]

---

1 ديكارت، مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ،1993، ص53

[2] جنفيافرو وليسلو لويس ، ديكارت والعقلانية ، ت عبدو الحلو ، ط،1، منشورات عوييدات، بيروت ،1988 ، ص41

**2- حركه الإصلاح الديني:**

تعبر هذه الحركة ثاني حركة بعد النهضة الأوربية التي كان فيها الأثر الكبير الواضح ويعتبر الكثير من المفاهيم والأفكار الدينية في عصر النهضة وبصيغة جديدة مغايرة تماما كان سائدا من قبل وهناك عدة عوامل ساعدت هذه الحركة لهذا التغير (الحرب) مما دفع الشعب في دخول إلي مجالات تختص بالنهضة الدينية أو بالإصلاح الديني ويأخذ الإصلاح الديني اتجاهين أساسين هما:

**الاتجاه الأول:**

راعي ضرورة التمسك بالدين والرجوع إلي مختلف النصوص الدينية في إصلاح المجتمعات .[1]

**الاتجاه الثاني:**

منادي بضرورة فصل المجتمع عن الدين إي فكر العلمانية .

وكان هذا السبب ما تمارسه الكنيسة من جهل وظلم واستبداد لذا الكثيرين من المفكرين بعد رفضهم المطلق للتعليم الديني المسيحي.الذي هو عصب الحياة في العصور الوسطى ولكن عندما تم إدماج فكرة الحرية الدينية أصبح للفرد قدرة على التحرر من أفكار للكنيسة الوسيطية وانتقلت من ثقافة القرن 13م من الكنيسة الكاثوليكية إلي ثقافة الإنسانية في القرن 15م وحتى القرن 16م ثم إلي عصر الاستنارة (من الطفولة إلي عصر الشباب إلي عصر الرجولة) .[2]

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

[2] جنفيافرو وليسلوليس ، المرجع السابق ، ص43

**أ.العلوم الحديثة:**

أن أغلب العلماء في عصر النهضة أوجد لأنفسهم منهجا في إخراج الواقع من بعض الأخطاء والمغالط وهذا المنهج هو ما يعرف بالمنهج العلمي وهذا يعتمد على مجموعة من الخطوات الأساسية و أول هذه الخطوات هي ملاحظة الفرض والفروض ومن ثم إجراء التجارب واستبعاد ما يثبت صحته بالحقائق العلمية ووضع نتائج إستنادا لهذه الحقائق ،وهذا ما يصبح أساسا لنظرية علمية وتصبح هذه النظرية صحيحة طالما لم يثبت عكسها ولم تتغير حقائقها ما لم يحدث بجديد في ظروفها ومع هذا علي كل حال أيضا قابلة للتعدي باعتبارها تقوم علي حقائق علمية متغيرة يمك من خلالها إثبات صحتها من عدمها عن طريق إجراء التجارب عليها وهذا ما يعرف بالمناهج العلمية للبحوث العلمية ولا تقف عند وصول إلي النتائج بل تحاول تطبيقها وتطويرها والرقي بها.[1]

**ب . الفلسفة الحديثة:**

تطورت الفلسفة تطورا جذريا ملحوظا خاصة في عصور الوسطى وأدى هذا التطور إلي ظهور الاتجاهات المرتبطة بالفلسفة كالفلسفة الإسلامية والنصرانية ونجم عنها

إشكاليات التوافق بين الفلسفة والدين وما يأتي به العقل وما يأخذ من النقل .

**كما قسمت الفلسفة النصرانية إلي عصرين كبيرين:**

**العصر الأول:** أهم ما ميزها هو قيام أباء الكنيسة بتقوية أنفسهم ماديا ودينيا بوجه الديانة الوثنية ،وأهم هؤلاء الفلاسفة هو أوغسطين ( 430-354م) وكان ذلك حتى القرن 15م

**العصر الثاني :** ولقب بالعصر المدرسي لان أباء الكنيسة لهذا العصر كانوا فلاسفة من قبل أن يكونوا كهنة ويحملوا عاتقهم مسؤولية تعليم الناس في الكنائس.[2]

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

[2] يحي هويدي ، قصة الفلسفة الغربية ، دار الثقافة للنشر ،القاهرة ، 1993 م،ص156

**المبحث الثاني : 1/ مكانة الشك في المنهج الديكارتي :**

الفلسفة هي دراسة الحكمة والحكمة علم واحد كلي ،و هي تفسير جامع للكون أو نظام شامل للمعرفة البشرية ، و هي علم المبادئ العامة، يعني: أنها علم للأصول التي هي أسمى ما في العلوم. فالفلسفة عند ديكارت يدخل فيها علم الله وعلم الطبيعة وعلم الإنسان،وتقوم الفلسفة عنده بالفكر المدرك لذاته، والذي هو في ذاته مدرك الموجود الكامل

أي: الله منبع كل وجود، والضامن لكل حقيقة.[1]

وكان تقسيمه لها كالأتي ،قسمها الأول الميتافيزيقا ويشمل مبادئ المعرفة الذي يضم أهم صفات الله والنفس ، والقسم الثاني العلم الطبيعي ، يضم تركيب العالم والأجسام و بهذا تكون كالشجرة ،جذورها الميتافيزيقا ،جذعها العلم الطبيعي و أغصانها باقي العلوم،الطب الميكانيكا الأخلاق ،ففلسفته ليست نظرية بحته فهناك جانب عملي فيها تظهره معظم مؤلفاته ، والتجديد الذي قدمه ديكارت في الفلسفة لم يكن في تعريفها ولا تقسيمها إنما كان في تفصيل المسائل التي عرضت لها وتحليل مبادئها و الوقوف على النتائج التي توصلت إليها ومن أهم مؤلفات ديكارت نجد : تأملات ميتافيزيقية ، العالم ، الذي تزامن مع إعدام جاليليو ، مبادئ الفلسفة ، قواعد لتوجيه العقل ،أيضا مقال عن المنهج التي يعد أهم كتبه،حيث تطرق فيه إلى التغيير المنهجي ، وأراد إقامة مذهبا في الفلسفة وأن يكون له منهجا ،متجاوزا الفلسفة إلى كل العلوم التي هي كل واحد مع الفلسفة.[2]

**2/ نقد ديكارت لفلسفة وعلم القدماء :**

ديكارت كان دوما باحثا عن منهجا يصبح أساسا لكل العلوم ، ورأى أن الفلسفة الصحيحة يجب أن تعتمد على منهج دقيق وليس هناك أدق من المنهج الرياضي.ديكارت أراد إقامة منهج جديد تكون فيه الفلسفة كلية شاملة تحمل في طياتها كل العلوم،فتأمل في الفلسفات و العلوم التي كانت قبله لكنها لم تكن مقنعة، فقرر أن يكرس كل وقته وجهده ليصنع منهج جديد بعيدا عن أخطاء الآخرين ،مع الاستفادة من تجاربهم،حيث كان يرى ديكارت بأن الأقدمين كانوا يضيعون وقتهم باشتغالهم بموضوعات معقدة و يتركون

[1] رينيه ديكارت: مقالعنالمنهج ، ت محمدالخضيري، ط2 ، دار الكتاب العربي ،القاهرة،1968 ، ص4

[2] إبراهيم مصطفى إبراهيم:الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم، دار الوفاء ،الإسكندرية،2001 ، ص50

السهلة البسيطة ضنا منهم أنهم سيبلغون قدرا من الدقة و اليقين لكن في النهاية هذا الطريق لا يوصلهم لذلك.

وفي بحثه في موضوعات القدماء وجد أمامه الحساب والهندسة الخالين من الخطأ و لبساطتهما والبحث فيهما بعيدا عن التجربة لان التجارب التي لا نفهمها إلا جزئيا

وهنا في إشارة إلى المنهج الاستقرائي (التجريبي) لبيكون أو مصدرها أحكام مسبقة لا وجود لها و الاستنتاج الذي نستنبط فيه شيء من شيء آخر،ويرى أنه لا فائدة من هذه السلاسل التي يعتقد الجدليون أنهم من خلالها يستطيعون التحكم في العقل البشري ،ويعيب عنهم أيضا أخص بالذكر هنا المدرسين جدالاتهم العقيمة والتي كل ما تحمله من معنى هو ولاء لمعلم لاتعبر عن شيء عليه القيمة ينم على مدى وعيهم وتميزيهم .[1]

والرياضيات ذلك العلم اليقيني ،جعله القدماء غامضا ضنا منهم كما يقول ديكارت بأنهم قاموا بمعجزات في حين هي مجرد قوانين واضحة بسيطة.[2]

ويقول بان العقول تحتوي على الحقائق "العقل اعدل الأشياء قسمة بين الناس"إلا أن الأخطاء و السذاجة هي التي تجعلها تختفي وقلة من تمكن من بلوغ الفضيلة وتغليبها على اللذة والمنفعة هذا الذي جعلهم يكونون أفكار صحيحة حول الفلسفة و الرياضيات دون

الوصول إلى هذه العلوم بصفة كاملة و خطأهم في الرياضيات حسبه راجع لاعتمادهم على أعداد جوفاء وأشكال خيالية فتحليل الأقدمين وجبر المحدثين مجرد جدا كأنه لا تطبيق له في الواقع فحصروا الهندسة في أشكال خيالية لاوجود واقعي لها ،والجبر قيدوه برموز وقواعد جعلته مبهم وغامض يحير العقل.[3]

[1] رينيه ديكارت: مقال عنالمنهج ، مصدرسابق، ص24 .

[2] رينيه ديكارت : مقالعن المنهج ، مصدرسابق، ص .136

[3] المصدرنفسه، ص32

### 3/ الرياضيات والمنهج الديكارتي:

وتساءل ديكارت عن سبب ربط المبدعين الفلسفة بالرياضيات وهذا ان دل على شيء فعن الدقة و عن البساطة البداهة و الوضوح،حتى خيل له أنهم يتحدثون عن رياضيات غير التي يعرفها .انطلاقا من كل هذا يذهب إلى القول بان نهتم بالموضوعات التي يستطيع فكرنا بلوغها ولا شك فيها فكل علم هو معرفة يقينية بديهية ،فلا نقبل إلا المعارف التي تكون معروفة بصفة كاملة والتي لا يمكن أن نشك فيها الحساب والهندسة هما الواضحان لا يعتمدان على الآراء وما يقول به الآخرون. [1]

و يصرح ديكارت في كتابه قواعد لتوجيه العقل بأنه لما قرأ حساب وهندسة القدماء "لكنه لم يظفر في هذا ولا في تلك بما يحقق مطلبه،أوفى تحقيق من كل ما قاله هؤلاء المؤلفون وبهذا عزم ديكارت إلى إحياء الجبر وتخليصه من الأعداد الكثيرة والأشكال الغامضة و دراسته للهندسة والحساب دراسة عميقة فوقف على ما قال به القدامى على الرياضيات من حيث التعريف،وبالهندسة والحساب ،فقال إن كل العلوم تتفرع عن الرياضيات حيث أن أي علم أو مجال يدرس الاقيسة والنظم يتعلق بالرياضيات فبغض النظر عن أن كنا نبحث عن تلك الاقيسة في الأعداد أو الأشكال أو الأصوات أو أي موضوع أخر نسميها رياضيات كلية يقول ديكارت في كتابه قواعد لتوجيه الفكر[2]:

"سيدرك بيسر كل من تابع فكري بانتباه أني لا أفكر في الرياضيات المألوفة و إنما سأعرض علما تكون فيه الرياضيات الشكل الخارجي لا العناصر التي يتألف منها "[3]

ويقول ديكارت بعد أن وعيت ضعفي قررت أن اتبع باستمرار نظاما معينا في البحث عن المعارف نبدل فيها من ابسط الأشياء وأيسرها لهذا انشأ رياضيات كلية تمكن من دراسة كل

العلوم وتصحيح ديكارت للأخطاء التي وقع فيها القدماء كان على النحو التالي :

حيث أن الرياضيات في موضوعاتها متباينة لكنها منسجمة تبحث عن النسب المحتملة و المقادير،فعمم ديكارت هذه المقادير على كل الموضوعات ،حصرها بشكل موجز لنصل

---

[1] المصدرنفسه، ص33

[2] ديكارت، مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين، مرجع سابق ، ص62

[3] رينيه ديكارت: مقالعنالمنهج ،مصدرسابق ، ص44

إلى الفائدة. واختصاره لهذه المبادئ ساعده على حل ما كان معقدا لا مبهما و يحدد المسائل التي يجهلها بكل الطرق فهو منهج يعلم الناس الترتيب الصحيح و إحصاء كل الظروف بدقة.[1]

و هذا المنهج يمكن من استخدام العقل بدقة ما يجعل الأمور أكثر وضوحا وأقوى تميزا ويعممه على كل العلوم ،فمبادئ العلوم يجب أن تكون مقتبسة من الفلسفة

أيضا انتقد المنطق الأرسطي ،حسبه أن نظرية القياس الأرسطي لا جديد فيها

فنتيجته مجرد تكرار لما هو موجود في المقدمتين، ومبادئه كثيرة و مختلطة ،فاعتقد بأنه بدل من العدد الكبير نضع أربع مبادئ تضمن لنا الوصول للحقيقة هي البداهة أو الحدس و اليقين حيث أنه لا نسلم بشيء على أنه صدق،إلا إذا كنا نعلم أنه كذلك بمعنى أن الفكرة الصادقة تحمل معيار صدقها فالشيء الصحيح و الصادق دوما هو الواضح.حيث يقول ديكارت" :جميع النتائج التي تنبسط من مبدأ ليس بديهي لا تكون بديهية

مهما يكن الاستنباط من حيث صورته صحيحا وتجنب الأحكام المسبقة قبل النظر وأن تكون أحكاما واضحة لا شك فيها والقاعدة الثانية قاعدة التحليل وهي أن نقسم البحث و مشكلاته إلى أجزاء للتقين منها بالتفصيل فالبحث في الجزيئات بنوع من التحليل يمكننا من

فهم الفكرة ، وهذه الخطوة ضرورية لكل منهج يراد له الدقة في الفلسفة والعلم، والقاعدة الثالثة قاعدة التركيب و التأليف بحيث نرتب الأفكار تدريجيا بالانتقال من البسيط إلى المعقد فبعد تحليل الفكرة أو الموضوع إلى أجزائه ننظمها و نركبها من جديد بعد أن اتضحت من السهل إلى الأصعب، و القاعدة الرابعة هي قاعدة الإحصاء أو الاستقراء التام

أو التحقيق، و"" المقصود أن نبقى على الأفكار الحدسية فقط،بشكل جديد تكون فيه واضحة و مترابطة منسجمة و متسقة منطقيا " فهذه الخطوة تلخص الخطوات السابقة عنها

بعد فهمها و تحليلها و تركيبها فلا نقبل إلا ما كان واضحا متسقا منسجما.[2]

نفهم من هذا أن ديكارت قد عرف المشكل، ووجد الحل لتحقيق الشمولية للفلسفة وهو

[1] المصدر نفسه ، ص 129

[2] إبراهيم مصطفى إبراهيم : الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، مرجع سابق ،ص84

موجود في الرياضيات التي هي النموذج الأول للدقة واليقين وهي نفسها الرياضيات التي عند القدماء مع تخليصها من الغموض و الإبهام ووضعها في قوالب بسيطة بديهية واضحة وهذه البداهة هي التي تمكننا من فهم بقية العلوم فديكارت هنا لم يرد بمنهجه هذا أن يكون منهجا واحدا يطبق على علم واحد بالذات كالرياضيات بل أراده عاما يطبق على كافة العلوم ورأى أن هذه القواعد صالحة للاستخدام في كل العلوم و بإمكانية تطبيقها على الفلسفة وتتفرع عن الفلسفة بقية العلوم الأخرى وتكون بذلك الفلسفة والعلم شيء واحد.[1]

و هنا أيضا نشير إلى أن ديكارت الذي كان مغيرا مجددا في المنهج أنه تناول نفس مواضيع قدماء الفلاسفة وأغلب فلاسفة القرون الوسطى أهمها مسالة النفس ووجود الله ، وكل ما هنالك من فرق بين القديم والحديث إنما نجده في المنهج الفلسفي الجديد؛ ومن ثم في النتائج التي نتجت عنه.ومؤلفاته بتعددها معبرة عن ذلك و بالرجوع للحديث عن التفلسف بصفة عامة فان أهم ما يميزه هو روح النقد ،وهذا كان حتى مع اليونان أنفسهم و هذا النقد يؤدي بالضرورة إلى الشك وهذا الشك هو شك في المعارف للوصول الحقيقة ،فهو بمثابة البحث والتقصي لكن مع اليونان خاصة بيرون أصبح شكا هداما حيث انه يلغي المعارف كلها من اجل الإلغاء لا الوصول الى المعارف ،ونعيد ونشير الى التعارض و الاختلاف في الآراء خاصة في العصر المدرسي الذي جعل ديكارت ينقدهم ويشك في معارفهم ،فبعد ان قدم منهجا شاملا كليا يقضي فيه على الاختلافات لنتفق على منهج نتخذه لفلسفة وكل العلوم،كذا اتخذ من الشك طريقا للوصول الى المعارف اسماه شكا منهجيا بمعنى منهج و طريق ينتهي بمجرد بلوغ الحقيقة.[2]

وكانت الانطلاقة من مسالة وجود الله والعلاقة بين النفس والجسد التي كانت مواضيع متناولة من قبل ديكارت لكن ديكارت تناولها من منحى أخر و بحث في مسالة وجود الله و ميز بين الروحي والمادي في ثنائية النفس والجسد وقد خصص لهذا الموضوع كتاب اسماه تأملات في الميتافيزيقا الأولى يعرض فيه شكه المنهجي و الأسباب التي دفعته لذلك ومنه إذا كان ديكارت الذي رفض آراء القدماء لأنها كلها شك وريبة وانه بمنهجه الدقيق

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

[2] إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من ديكارت الىهيوم، مرجع سابق، ص77.

تمكن من القضاء على كل الغموض والشكوك ،فما الذي دفعه للرجوع الى الشك؟ وكيف كان شكه وما الذي قاده إليه؟[1]

**4/ مجالات الشك عند ديكارت :**

يقول ديكارت : **(( يجب النظر إلي كل ما يمكن أن يوضع موضع الشك علي انه زائف))**[2] .

ويقصد ديكارت بذلك الحكم بزيف كل شئ أو بزيف كل ما يوضع محل الشك، بل يقصد انه لم يقبل بأي شئ حقيقي ما لم يخضع لامتحان الشك، الذي يستطيع به الوصول إلي شئ يقيني عن طريق البرهان العقلي .

هو يذهب إلي إننا سوف نتمكن من التأكد من صحة ويقيم أشياء كثيرة ومنها العلوم بعد أن نمارس خطوة الشك وليس ذلك إلا إننا نتمكن من تأسيسها على أسس يقينية والوضوح العقلي ولذلك فهو عندما يضع موضع الشك كل العلوم بما فيها الرياضية والهندسة فليس ذلك إلا بغرض تأسيسها علي أسس يقينية واضحة لكن يضع ديكارت أشياء أخرى كثيرة، محل الشك وتسقط في هذا الاختبار وبالتالي يستبعدها تماما لأنها لم تصل إلى درجة اليقين والوضوح والتمايز الذي يبتغيه ومن هذه الأشياء كل ما تعلمناه سواء من الحواس او من خلالها، إي انه يرفض كل ما تأتي به الحواس من إدراك ويرفض الإدراك الحسي نفسه كأداة معرفية وهذا يتضمن كل شئ نعرفه عن العالم الخارجي وكذلك عن أنفسنا باعتبارنا أجسادا،وهو يرفض شهادة الحواس لأنها دائما تخطئ ودائما ما تكون الحواس عرضه للأوهام والاعتقادات الخاطئة ويذهب ديكارت في ذلك إلي انه **(( من الحكمة ألا نثق "في الذي خدعنا ولو مره واحدة.**[3]

فإذا ثبت إن الحواس لم تكن محل ثقة في أحيان وهناك سبب أخر يقدمه

---

[1] المرجع نفسه ، ص 78

[2] رينيه ديكارت : تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الحديثة، ط4، منشورات دورات ، بيروت، 1988 م، ص76

[3] روبيم ماركت : حقائق فلسفية ،ترجمة أسامة علي رمضاني ، ط1 ، مكتبة النور دار النشر، بيروت ، ص 83

ديكارت لعدم الثقة بالحواس ونسلم هذا فما أردنا إننا لا نحلم ذلك المرء في الحلم يشاهد أشياء كأنه يراها علي الحقيقة في حين هي ليست كذلك وبالتالي فمن الممكن أن يكون كل ما نراه ونحس به حلم كبير، والحالم غالبا لا يعلم انه يحلم وبالتالي فمن الممكن أن نكون في الحلم ونحن لا نعلم .

ثم يأتي ديكارت بعد ذلك ليتناول حقائق الحساب والهندسة ويذهب إلي أننا يجب أن نزيلها جانبا علي الرغم ما فيها من الوضوح والتمايز، حتى ان الحقيقة القائلة إن أتنين زائد ثلاثة تساوي خمسة وان مربع له أربع إضلاع ليست محمية من الشك.
فمن الممكن ان يكون شيطان ماكر هو الذي أوحى لي هذه الأشياء و ينتهي ديكارت إلي القول بأنه (( **ليس هناك إي شئ كنت اعتقده في السابق انه حقيقي لا يمكن أن أضعه موضع الشك** ))[1]

إلى هنا نلخص الى القول إن الشك عند ديكارت مبني على عدة أفكار متناقضة في حدوثها ولكن ما توصل إليه ديكارت من الحقائق حول هذا الشك تحتاج إلي إثبات لعدم الثقة التامة فيما ما يدور حوله من حقائق وان كانت مبنية على مساحات لا يمكن الخروج منها.

## 5/ المعرفة عند ديكارت :

الكوجيتو الديكارتي نسبة إلي ديكارت هو اختصار للعبارة ((أنا أفكر إذا أنا موجود)) كان ديكارت يحاول الربط بين التفكير والوجود أي أن اي شخص جزء من المجتمع موجود داخله ويفكر ويستطيع أن يقرر أي ذات موجودة هي ذات مفكرة يقصد ديكارت بكلمة أنا أفكر بالذات العارفة أو الوجود المفكر وقد ربط بين الوجود والتفكير وضرورة اقتران كل طرف بالأخر عن طريق القول بالكوجيتو الأخرى لتقضي اقتضاء بديهيا ويقينا إني موجود في حيت إنني توقفت عن التفكير وكان سائر ما كنت تصورته حقيقيا لما جاز لي إن اعتقد إنني موجود إلي أي مكان ولا يعتمد علي شئ. إن كوني أري الفكر شاكا في حقيقة الأشياء[2]

[1] رينيه ديكارت ،تأملات ميتافيزيقية للفلسفة الأولي ،المرجع السابق، ص.51

[2] إيمانويل كانط : نقد العقل الخالص ،عن كتاب محمد سلا ، الفلسفة الحديثة ، نصوص المختارة ، ص 45

يعبر الكوجيتو الديكارتي عن الشك المنهجي حيث نجد إن المنهج الفلسفي يمر بعدة مراح يضعها الفيلسوف ليحدد بها منهجا للوصول إلي فكر معين أو تأسيس نظرية معينة ويمكن رصدها كالأتي :

**ا/الشك في الحواس:**

شك ديكارت في الحواس شك واضح لذلك رفض أن تكون مصدر للحقيقة والمعرفة وذلك من المنطق إن الحواس تخدعنا في غالبية الأحيان وابرز مثال عن خداعها

رؤيتنا لقرص الشمس الذي نراه بحواسنا دائرة صغيرة ولكن هي في الواقع اكبر ممن الأرض بأضعاف ومن ثم نجده يقول:[1]

وأوثقها بالحواس غير أني وجدتها خادعة ولو لمرة كل ما تلقيته حتى الآن على أصدق.

**ب. الشك في المعرفة العقلية :**

أن ديكارت شك في العقل وذلك من منطق وجود شيطان ماكر يوسوس بأفكارنا العقلية حتى في أبسط الأمور حيث لم يكتفي بالشك في الحساب بل شك أيضا في العقليات نفسها إذ لاحظ أن من يحسبون أنفسهم اعلم الناس بأمر ما من الأمور قد يخطئون فيه أيضا، حتى قد افترض أن شيطانا ماكر يعبث بكل الروابط العقلية الصرفة بين المعاني والأفكار.

**ج. الله مصدر الكمال والحقائق المطلقة:**

الله عند ديكارت هو الحقيقة الأولى والمصدر الأول لكل الحقائق والمعارف لهذا قال:

**(( الله هو الجوهر الذي يدرك انه كامل الكمال والأسمى والذي لا نتصور فيه أي شئ يتضمن أي حد للكمال )) .**[2]

فالشك عند ديكارت لم يكن شكا هادما كما فعل الشكاك من اجل الشك كما فعل الإراديين وإنما اخذ منه في بناء معرفة تهدف إلي وصول إلي المعرفة الدقيقة وواضحة لذلك وضع مختلف المعارف والأفكار في دائرة الشك والريب فيقول :

**(( أما الشك فلسنا نوافق بل إنه فرض منهجي ،إنه لكي يكون الشك كذلك يجب إن يكون صوريا جزئيا ،وديكارت يشك حقا في كل شئ فيصبح شكه حقيقيا**

---

[1] د صفاء عبد السلام جعفر: قراءة للمصطلح الفلسفي، ط1 دار الثقافة العلمية ، الإسكندرية ، 1998م ، ص14

[2] رينيه ديكارت: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الحديثة، ط 4 ، منشورات دورات ، بيروت، 1988م ، ص14.

**بالضرورة انه يصرح بأن ليس هنا شئ لا يستطيع إن يشك فيه)).**

هنا نستنتج أن المنهج يحتوي علي جانب إيجابي من الأشياء وديكارت شكه حقيقي كلي، لأن شكه شمل كل شئ حتى العقل الذي كان محل ثقة لديه ، فيري أنه لو أقتصر شكه علي الموضوعات المبهمة والغير الواضحة لما استطاع الخروج من هذا الشك لكن ديكارت أبحر في شك في كل شئ، فإن شكه حقيقي فلم يترك إي شئ إلا وجعله موضوع الشك وهذا ما أكد عليه ديكارت نفسه حيت يرى انه يجب أن يخضع كل شئ للفحص ولو مرة واحدة.

## 6/ قواعد المنهج الديكارتي :

### قاعدة البداهة والوضوح

تأثر ديكارت بالرياضيات يبدو جليا في هذه القاعدة حي نجده قد نقل قاعدة البداهة الرياضية إلي مستوى الفلسفة لذلك نجد يقول: **(( كنت اتلذذ خاصة بالرياضيات ليقين براهينها وجلائها)).**

قبل أن نتكلم علي هذه القاعدة يجب إن نضبط ونعرف المصطلح أولا:

"**البديهي هو المرتجل وهو ما يفهم أو يدرك بالفطرة، الضروري في نظر العقل**

ومنه فالبديهي هو الأمر الواضح بذاته لا يحتاج إلي غير ليفك الغموض والالتباس عليه،ومن ثم فالأمور البديهية هي القضايا الواضحة التي لا يختلف حولها اثنان وهذه البديهيات استنبطها ديكارت من المبادئ الرياضية، فالرياضيات تعتمد على البديهيات من اجل الوصول إلى الدقة واليقين الرياضي أما الوضوح فقد عبر عنه ديكارت فقال: **(( إن لأشياء التي تذهلنا بوضوح وتميز،هي وحدها المقنعة تماما .))** فالوضوح هو عنوان لسلامة الذهن ووقايته من كل أنواع الشك.[1]

### قاعدة التحليل:

التحليل هو التقنية الثانية في المنهج الديكارتي القائم على تقسيم المشكلة المتعرضة إلى ما يمكن من الأجزاء والمشكلات ليتم تبسيطها وتوضيحها أكثر وبالتالي عندما يتم تقسيم المشكلة المطروحة إلي اكبر عدد ممكن من القضايا نصل إلي فهم كل واحدة علي حدا، فتكون رؤية واضحة ومتميزة فيقول ديكارت:

[1] نظمي لوقا، الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت ،المطبعة الفلسفية الحديثة ،القاهرة، 2003 م، ص 79

**(( الشرط الثاني هو أن أقسم كل مشكلة ابحثها إلي أكثر ما يمكن من الأجزاء ليتسنى لي حله بصورة أفضل)) .**

أي تقسيم الأفكار المركبة والمعقدة إلى اكبر جزء من القضايا الجزئية ليسهل فهمها التحليل يبين تأثر ديكارت الواضح بالمنهج الرياضي والاستفادة منه في مجال الفلسفة

**(( ولابد إن أراعي بعض الخطوات الهامة في منهجي التفكيري مثل تقسيم المشكلة التي أواجهها إلي أجزاء متعددة كي تزداد وضوحا، وينبغي أن أصل إلي عناصر البسيطة للمشكلة وانتقل إلي كيانها إلي البسيط أو من تصورها الكلى إلي تصوراتها الجزئية)) .**[1]

ومم ثم فهذه المرحلة هي التي تجعل الذات الباحثة والمفكرة عن الحقائق تتضح وتظهر بجلاء بعد تعقدها وصعوباتها في إطار الكلي.

**قاعدة التركيب والتأليف:**

التركيب هو : **(( إعادة بناء الكل بالاعتماد على العناصر التي ميزناها بالتحليل، وهي العودة من البسيط إلى المركب ويمكن للتركيب أن يكون فكريا في بناء النظريات، أو واقعيا ماديا....الخ )).**

من هنا نستنتج أن التركيب يأتي في مقابل التحليل أي القيام بعملية عكسية فبعد ما تم فصل الأجزاء نكون خلال هذه المرحلة بصدد تركيبها وجمعها ليكون بذلك التركيب هو الانطلاق من الجزئيات إلى الكليات.[2]

**قاعدة الاستقراء التام أو الإحصاء**

الإحصاء: **علم يبحث في الحصول على قيم معينة لتمثيل الاتجاهات التي تشير إليها وهي قاعدة رابعة من قواعد المنهج عند ديكارت إلي أن توصلنا للقيام بالإحصاء الدقيق وإنما تعودنا إلى تجنب الوقوع في مغلطات الإحصاء الناقص وذلك بأن نستوثق من إننا لم نغفل أي جزء من أجزاء المشكلة عن الأخطاء أو السهو.**

مبدئيا يظهر إن مضمون هذه القاعدة، يدور في عملية مراجعة لمختلف الأجزاء وذلك بغية التأكد بأنه لم نقم بإغفال أي خطوة أو عنصر أو جزئية فالاستقراء **"هو عملية التي تنتقل بها من معرفة الظواهر إلي معرفة القوانين"**

[1] المرجع نفسه ، ص 80

[2] محمد حسن مهدي : ظاهرة الشك بين الغزالي وديكارت ، ط1 ، عالم الكتب الحديث ،الأردن ، 2012م ، ص 67

من أننا لم نغفل شيئا من الروابط وأننا لم نترك ثغرات في استدلالاتنا أي القيام بعملية مراجعة كلية وشاملة لمختلف المراحل السابقة لنتأكد من أننا لم نغف إي جزئية من شأنها أن تخل بالحقيقة المعرفية المرغوب بالوصول إليها.

و خلاصة القول إن المنهج الديكارتي يقوم علي جملة من الخطوات والمراحل الثابتة أراد من خلالها ديكارت بلوغ اليقين ، فنجد بذلك انه قدم منهج فلسفي أقامها على أساس الكوجيتو Cogito واتخذ منهجه المشهور وسيلة لبناء الفلسفة، أنها لم تأت بجديد بل كانت بمثابة امتداد لفلسفة القرون الوسطى المسيحية، فلم تضف جديداً يذكر، اللهم ذلك المنهج الذي يتألف من القواعد الأربع التي أشرنا إليها في معرض حديثنا عن ديكارت.

لقد حاول تطبيق المنهج الرياضي على الميتافيزيقا محتذياً في ذلك حذو أفلاطون قديماً في الأكاديمية، إن أهمية ديكارت في تاريخ الفكر الفلسفي تكمن في محاولته مواجهة مشكلة المعرفة، وإشارته إلى كيفية إدراك النفس للواقع أو الحقيقة في حال انفصال النفس عن الواقع الخارجي وعن النفوس الأخرى، إن نظرية الحقائق لدى ديكارت تستمد أصولها من فلسفة القديس أوغسطين، فهذه الحقائق لديهما أزلية أبدية من خلق الله وهي ثابتة، وصادقة تستمد صدقها وثباتها من الصدق والثبات الإلهيين، وهي حقائق لا وجود لها خارج الفكر، مفطورة في النفس لا صلة لها بالحواس البتة، وتتسم بالوضوح والبساطة، ومن العسير تعدادها، والله وفقاً لنظرية الخلق المستمر عنده، هو الخالق والحافظ[1]

إن ديكارت لا يعتبر الوجود المادي أول ما يخطر للذهن أو على البال كما هو الحال مثلاً عند أرسطو، وإنما يرى أن كل ما ليس له وجود ذهني أولاً، لا وجود له حقيقة، وقد استطاع ديكارت أن يصل إلى يقين أول وهو وجود الجوهر النفسي والذي ماهيته التفكير .يرى ديكارت أن الحقائق هي طبائع وماهيات صادقة وثابتة ومضمونة بصدق الله وثباته؛ والله هو خالقها وهو مصدرها الأول بل هو مبدؤها والحقائق لا نهاية لها.

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

[1] المرجع نفسه ، ص68

ديكارت لم يكن إلا وسيلة للوصول إلى اليقين وليس من أجل الشك.

# خـــاتـــمـــة

بعد تناولنا لإشكالية الشك المنهجي عند كل من أوغسطين و الغزالي وديكارت، ضمن هاته الفصول المقدمة ،ووسط تجاذبات فكرية ومعرفية محاطة حول هولاء المفكرين ، وما نتج عن ذلك تقارب الرؤى لدى البعض حولهم أو تباعد وتضارب حولهم، وانطلاقا مما

توصلنا لمجموعة من النتائج، نختصرها فيما يلي:

– لا وجود عند أوغسطين لفلسفة للطبيعة والكون، وهو هنا يتفق مع سقراط على أن معرفة

الإنسان لنفسه أهم بكثير من معرفة الأشياء الخارجية، فقد رأى أوغسطين أن كل علم لا يحقق غاية الإنسان العليا وهي سعادة الإنسان وخلاصه، الأمر الذي لا يتحقق إلا بمعرفة الله، ولا يوجهه إليها سوى فضول زائد لا جدوى منه، وقد كان لوجهة النظر هذه آثـــار سلبية على تقدم العلم في العصور الوسطى.

ومن مميزات وخصائص نظرية الإشراق الاوغسطينية حركية وفعاليـــة الـــنفس، فهـــي لا

تستقبل فقط النور الإلهي للمعرفة، ولكن لابد من جهد تبذلـــه الإرادة، حيـــث تتوجـــه بالبحث نحو الله من أجل معرفته، فهناك إذن تضافر بين الإرادة من جهة والعناية من جهة

أخرى، والمعرفة نتاج لهذين العاملين.

إن فلسفة أوغسطين غير منفصلة عن حياته الداخلية والاجتماعية، حيث تشكلت من واقع

تجربته الحية، فقد كان البحث عن الحقيقة والسعادة الهدف الذي سعى إليـــه أوغســـطين طوال حياته، وقد وجدها في الله والمسيحية، لذلك كان مبدؤه ضرورة الإيمـــان لقصـــور العقل لوحده عن بلوغ اليقين وتحقيق السعادة، ومع أوغسطين أصبح الـــوعي والتجربـــة الداخلية أساسا للفلسفة.

– لقد ألهم أوغسطين في اعترافاته علماء النفس، وذلك بتحليله للـــنفس البشـــرية وتقصـــي

نوازعها وإرادتها ومشاكلها وصراعاتها الداخلية.

– إن في الإطلاع على حياة أوغسطين وسيرته اطلاعا على كل ما كان يعج به عصره، فهو يمثل خير شاهد على المرحلة الانتقالية من العصر القديم إلى العصر الوسيط، وقد جمعـــت مؤلفاته واختصرت جزءا هاما ومعتبر من التراث الفلسفي والعقلي، حيث يجد المطلع عليها الأبيقورية التي انتقدها والشكاك الذين كان واحدا منهم لوقت ما، والرواقية والمانوية..الخ.

– إن الباحث والدارس لأوغسطين تواجهه صعوبة غياب المنهجية ونظام محدد يســـير عليـــه

حيث يلاحظ أنه يعالج أكثر من إشكالية، وينتقل بين أطروحة وأخرى في وقت واحد، لذا تكون معالجة المسألة الواحدة في أكثر من مؤلف.

– لقد شكل أوغسطين المنهل الذي استلهمت منه التيارات الفكرية والفلسفية والدينية علـــى

تعارضها، فقد أصبحت هناك أوغسطينيات، وهي وإن اتفقت كلها على أن تجعـــل مـــن أوغسطين مرجعها، إلا أنها مع ذلك على أشد الاختلاف، بل إن منها ما يختلف حتى مـــع

أوغسطين نفسه، فمن المتواتر في تاريخ الفلسفة، أن يكون لأفكار الفيلسوف فيمـــا بعـــد توظيف قد يكون مخالفا لأغراض ومقاصد صاحبها، وهذا مـــا لم يشـــذ عنـــه مـــذهب أوغسطين.

إن تناول موضوع الشك عند الإمام أبي حامد الغزالي و الفيلسوف الفرنسي الشهير ديكارت ، يجب أن يأخذ في الاعتبار التوافق المثير بين أفكار كلا الفيلسوفين بل و حتى بعض جوانب السيرة الذاتية لهم. فقد عاش كل منهما في عصر انحلت فيه عرى وحدة الفكر إلى مجموعة من الآراء المتناقضة التي تدعى كل منها لنفسها معرفة الحقيقة، ولكن دون أن تستطيع في النهاية البرهنة على صحة هذا الادعاء.

-أما فيما يخص التوافق الفكري بينهما فلا بد أن ذلك راجع إلى احتمالية عملية التأثير و التأثر أي أن أحدهما كان متأثرا بالآخر، ووفقا لتواجدهم في التاريخ نجد أن الغزالي كان موجودا قبل ديكارت ستة قرون تقريبا مما يعطي النتيجة بأن هذا الشك المنهجي كانت أصالته عند الغزالي و أن ديكارت بنى على فلسفة الغزالي.

-يؤكد حقيقة التقاطع بين المنهجين لكل من الغزالي وديكارت ، العديد من الباحثين

والمختصين و فيما يلي مقالة لسمير حلبي كتبها في ذكرى وفاة الإمام الغزالي فيقول " وهذا المنهج الذي اتبعه الغزالي منذ أكثر من تسعة قرون شديد التشابه بما قدمه الفيلسوف الفرنسي ديكارت وهو ما يؤكد تأثره بالفيلسوف الإسلامي الكبير وأخذه عنه؛ فقد عاش الفيلسوفان التجربة المعرفية ذاتها، وان كان فضل السبق والأصالة يظل الغزالي، فعبارة الغزالي الشهير "الشك أول مراتب اليقين" التي أوردها في كتابه "المنقذ من الضلال" هي التي بنى عليها ديكارت مذهبه.

– يدعي العديد من الدارسين والمختصين ، إلى اطلاع الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت ، على الأعمال المترجمة للاتينية لأبي حامد الغزالي ،و هذا ما يذهب اليه الباحث التونسي "العكاك" حينما عثر بين محتويات مكتبة ديكارت الخاصة بباريس على ترجمة كتاب المنقذ من الضلال، ووجد أن ديكارت قد وضع خطًا أحمر تحت تلك العبارة، ثم كتب في الهامش: "يضاف ذلك إلى منهجنا." يشير ديكارت هنا إلى كتابه مقال عن المنهج.

– إذا أردنا أن نعقد مقارنة بهذا الموضوع ، لتوضيح تأثير الغزالي على ديكارت فيمكن ذلك عن طريق كتاب المنقذ من الضلال و كتاب مقال عن المنهج فستجد التوافق الغريب بينهم ، أو ليس بالغريب بعدما عرفنا تأثر ديكارت بالغزالي و اطلاعه على كتابه المنقذ ،

و لكن قبل أن نعقد تلك المقارنة لا بد الإشارة إلى ما كان يجب أن يفعله فيلسوف كبير مثل ديكارت في مثل هذا الموقف و أقصد بذلك أن يوضح مصدره في هذا المنهج لا أن يدعي الفكرة أو أن يذكرها و يسكت مما يجعل نسبة هذا المنهج إليه بينما أصالة المنهج راجع إلى الغزالي ، و هو ما يسمى عندنا في الفترة المعاصرة بالأمانة العلمية ، و هذا يعتبر من المآخذ التي تأخذ على ديكارت و هذا لا يلغي كونه فيلسوف كبير له تأثير واسع على الفلسفة التي أتت بعده.

ولكن هناك فروق أساسية بين كل من العصر الذي عاش فيه الغزالي و العصر الذي عاش فيه ديكارت تلك الفروق تجعل المهمة الفلسفية لكل منهما تتخذ طابعاً خاصاً يظهر بوضوح في طريقة تفكيرهما، فقد ازحم عصر الغزالي بصفة خاصة بمشكلات دينية متعددة، فظهرت الاتجاهات الدينية والاتجاهات الفلسفية، وقد كان الفكر عند كل هذه الطوائف قائم على التقليد.

– وقد عرف الغزالي أن هذا الفكر القائم على التقليد يمثل المشكلة الكبرى لعصره، لهذا رأى أنه من واجبه مكافحة كل أشكال التقليد، أما عصر ديكارت فقد اتسم بوجه خاص بالاكتشافات الهامة في مجال العلوم وشروحها مما شكك في الآراء والتصورات المسيحية بوجه عام . ومع وجود هذه الاختلافات بين عصريهما إلا أن الغزالي وديكارت اشتركا في الطريقة الفلسفية الحقيقية التي قادتهما في النهاية إلى الهدف المطلوب بلوغه عند كل منهما

– دعا كل من أوغسطين و الغزالي وديكارت إلى التحرر من الأحكام المسبقة والأوهام والخيالات والتقليد من أجل الوصل لمعرفة يقينية من نتاج العقل وحده، اعتمد كل واحد منهم على منهج أساسه الشك المنهجي. وتجلي ذلك في التخلي عن المناهج الموروثة ورفض تعدد الحقائق والبحث عن حقيقة واحدة جلية.

– ارتبط الشك المنهجي عند كل من أوغسطين و الغزالي وديكارت بتجربة و معاناة شخصية وجهد شخصي وتأمل فلسفي.

# قائمة المصادر والمراجع

## 1/ قائمة المصادر:


- أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، دار الفكر ، بيروت لبنان ، ج3، د ط ، د ت.
- أبو حامد الغزالي ، المنقذ من الضلال، تحقيق كامل عياد ، دار الأندلس ، بيروت لبنان، د ط ، د ت.
- أبو حامد الغزالي ،معيار العلم في المنطق، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، د ط ، 1990.
- أوغسطين، الاعترافات، ترجمة الخوري يوحنا الحلو، ، بيروت، دار المشرق ،ط3 ، 1988.
- أوغسطين، المعلم، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ،1981
- رينيه ديكارت ، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر: كمال الحاج ،منشورات دويرات ، بيروت ، ط4 ،1988م .
- رينيه ديكارت، قواعد لهداية العقل ، تر : سفيان سعد الله ، دار سراس للنشر ، تونس د ط ، 2001م.
- رينيه ديكارت ، مقال عن المنهج، تر: محمود محمد الخضيري، دار الكتاب العربي للطباعة، القاهرة ،ط2،1968م.


## 2/ قائمة المراجع:


- إبراهيم مصطفى إبراهيم،الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء، الإسكندرية،2001.
- إتيان جلسن، روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، ، مكتبة مدبولي ، ط3، 1996.
- إميل برهييه، تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط والنهضة، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1988،
- أميل بوترم ، فلسفة كانط، ترجمة د / عثمان أمين، د ت.
- إيمانويل كانط : نقد العقل الخالص ،عن كتاب محمد سلا ، الفلسفة الحديثة ، نصوص المختارة.

- برتراند رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، ت زكي نجيب محمود ومراجعة أحمد أمين ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط3 ، 1978م،
-برتراند رسل، حكمة الغرب، ج2، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ، ت فؤاد زكرياء ،عالم المعرفة،1983
- توفيق الطويل، أسس الفلسفة ، نشر و طبع مكتبة المبصرة، ط3، دت .
- جنفيافرو وليسلو لويس ، ديكارت والعقلانية ، ت عبدو الحلو ، منشورات عوييدات، بيروت ،ط1 ،1988.
- رمزي نجار، الفلسفة العربية عبر التاريخ ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979
- روبيم ماركت : حقائق فلسفية ،ترجمة أسامة علي رمضاني ، مكتبة النور دار النشر،ط1 بيروت.
- زكي نجيب محمود ، ديفيد هيوم، مكتبة المعرفة، 1986.
- سليمان دنيا ، تهافت الفلاسفة للإمام الغزالي ، دار المعارف بمصر، ط 4، القاهرة.
- صفاء عبد السلام جعفر، قراءة للمصطلح الفلسفي، دار الثقافة العلمية ، الإسكندرية ، ط1 ، 1998م.
- عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، دار القلم، ، بيروت، لبنان، ط3،1979
- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدارسات والنشر،ط1 ،1984
- علي زيعور، أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية، دار إقراء، بيروت، لبنان،83 19.
- كامل محمود، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية ، دار الفكر اللبناني، بيروت ،ط1، دت.
- ماهر عبد القادر، حربي عباس عطيتو، دراسات في فلسفة العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000
- محمد حسن مهدي ، ظاهرة الشك بين الغزالي وديكارت ،عالم الكتب الحديث ،الأردن ط1 ، 2012.
- نظمي لوقا، الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت ،المطبعة الفلسفية الحديثة ،القاهرة، 2003 م.

- يوسف ميخائيل أسعد، سيكولوجية الشك، نشر مكتبة غريب.
- يوحنا قمير، فلاسفة العرب "الغزالي ، منشورات الطبعة الكاثوليكية ، بيروت، ط 3.

- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، 1976،
- مهدي فضل الله، بدايات التفلسف الإنساني: الفلسفة ظهرت في الشرق، دار الطليعة، بيروت ،1994.
- نجيب بلدي، الأفلاطونية المحدثة، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، مكتبة الدراســات الفلســفية، دار المعارف، مصر ، 1962.
- يحي هويدي ، قصة الفلسفة الغربية ، دار الثقافة للنشر ،القاهرة ،1993م.
- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي، دط، القاهرة، دت.
- جيمس كولنز ، الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة فؤاد كامل ، مكتبة غرب ، القاهرة، 1973م
- زكرياء بشير إمام، الفلسفة النورانية عند الغزالي ، مكتبة الفلاح للنشر و التوزيع ،الكويت ،1989.
- فرح نعيم، الحضارة الأوروبية في العصور الوسطى، منشورات جامعة دمشق ،ط2، 200 - ميد هنتر ، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ت/ فؤاد زكريا ، دار النهضة ، مصر، 19750
- ريتشارد شاخت ، رواد الفلسفة الحديثة، ترجمة أحمد حمدي محمود، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب،1997
- هيجل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، ت/خليل أحمد خليل،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ،1936.
- فؤاد زكريا، نظرية المعرفة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، .1962،
- حمدي زقزوق ، الفلسفة ومشكلة الشك ، دار المعارف 1994، ط5
- محمد جلال شرف ، الفلسفة ومشكلاتها ، دار النهضة العربية ، بيروت ،دت

**3/الموسوعات والمعاجم :**

- إبراهيم مذكور ، المعجم الفلسفي ، القاهرة ، 1983م.
- إبراهيم مصطفى وزملائه ، المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، دت.
- ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية
زكريا إبراهيم، كانت والفلسفة النقدية، دار مصر للطباعة ، ط 2
-أبي حسين أحمد بن فارس بن زكرياء ، معجم مقاييس اللغة، بتحقيق و ضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ، ج 3.
- أحمد المغربي ، المصباح المنير، دار الكتب العلمي، دت.
-عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بـــيروت، 1984 ط1
-فؤاد كامل و آخرون ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، دار القلم ، بيروت.
-زكى نجيب محمود، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، دار القلم، بيروت، ط1، دت.

# الـــفـــهـــرس

## فهرس المحتويات


| المحتوى | الصفحة |
| --- | --- |
| مقدمة | ا-د |
| **الفصل التمهيدي:** | 10 |
| **المبحث الأول:** التأريخ للفلسفات المسيحية والإسلامية والحديثة | 11-26 |

| | |
|---|---|
| **المبحث الثاني:** الشك لغة و اصطلاحا | **32-27** |
| **المبحث الثالث:** التعريف بالفلاسفة : أوغسطين، الغزالي، ديكارت | **40-32** |
| **الفصل الأول:** أوغسطين وفكرة الشك | **41** |
| **المبحث الأول:**الشك في الفلسفة الوسيطية | **47-42** |
| **المبحث الثاني:** : مجال الشك الأوغسطيني ، شروط المعرفة ، الدين | **57-47** |
| **الفصل الثاني:** منهج الشك عند الغزالي | **58** |
| **المبحث الأول:** أسباب وأهداف الشك عند الغزالي | **60-59** |
| **المبحث الثاني:** مجالات الشك عند الغزالي ( الشك في الحواس –الشك في العقل) | **68-60** |
| **الفصل الثالث:** الشك المنهجي عند رينيه ديكارت | **69** |
| **المبحث الأول:** ديكارت و النهضة الأوربية | **72-70** |
| **المبحث الثاني:** مكانة الشك في المنهج الديكارتي ، مجالات الشك عند ديكارت المعرفة عند ديكارت | **83-73** |
| **خاتمة** | **88-85** |
| **قائمة المصادر والمراجع** | **93-90** |
| **فهرس الموضوعات** | **95** |