

منهج البحث عن الحقيقة عند ديكارت*

م. بوشية

جامعة وهران

ما من شك أن مفكرين أمثال غاليليه في علم الفلك وفرنسيس بيكون في مجال العلوم، أسهموا في دفع عجلة التقدم العلمي في العصور الحديثة، وعلى هذا الأساس ارتأينا اختيار نموذجا من نماذج الفلسفة الغربية، فوقع اختيارنا على أبي الفلسفة الحديثة "رونيه ديكارت"⁽¹⁾ الذي أحدث بدوره تغييرا على مستوى المنهج، فما منهج البحث عن الحقيقة عند ديكارت؟

قبل التطرق لمعالجة هذا السؤال وجب علينا تتبع العوامل المختلفة التي ساهمت في تكوين شخصية ديكارت الفكرية من كل الجوانب المنهجية، والمعرفية والثقافية، إذ كان فيلسوفا ورياضيا وفيزيائيا، ويكفي تلك الجوانب مجتمعة في ديكارت أن لقب بأبي الفلسفة الحديثة، كما يعد ديكارت واضعا للأسس العقلانية الحديثة، في مقابل نمط التفكير الذي كان سائدا في الفلسفات السابقة من يونانية، وقروسطية، فلقد استطاع "أن يتحرر في تفكيره من كل الآثار الأرسطية التي كانت مهيمنة طوال القرون الوسطى، ومطلع العصر الحديث"⁽¹⁾.

فحاول أن يضع كل المذاهب الفلسفية بين قوسين، معتمدا في ذلك على نظرة تحليلية نقدية ومنهجية تستند إلى الشك، فاستطاع "أن يتحكم باتجاهات كل المحاولات الماورائية الهامة التي برزت في القرن السابع عشر، كما استطاع (...) أن يحرر علم النفس من مقولاته المدرسية، وعلمي الأجسام والحركة من كل تلك النظريات الهجينة المختلطة الأصول والمصادر..."⁽²⁾.

إن ديكارت لم يبدأ فلسفته كما بدأها من سبقوه أمثال (توما الأكويني وبيكون) وإنما سار على نهج جديد مختلف، فإذا كان توما الأكويني قد سار في فلسفته من العقيدة إلى العقل، وبيكون من العقل إلى العقيدة، فديكارت بدأ فلسفته بالشك في كل شيء. وعلى هذا الأساس جاءت فلسفة ديكارت كفلسفة جديدة مغايرة لكل الفلسفات السابقة (الأرسطية، الأفلاطونية والمدرسية) التي سادت أوروبا في العصر الوسيط، وأهم نقطة تسجل في إطار هذا التجديد، ثورة ديكارت على المنطق الأرسطي، والعلم الطبيعي ونقده للفلسفة المسيحية التي يعتبرها امتدادا للفلسفة الأرسطية.

"و لم يكن ديكارت مثل الفلاسفة، مفكرا بسيطا (...) فلا يزال المعلقون يكتشفون في كتاباته جديدا لم يهتد إليه أحد من قبل (...) إنه أحد من مهدوا الطريق لحركة التنوير (...) ويمثل كتابه مقال في المنهج (1677) الخلفية الأساسية لأهم أفكاره الفلسفية"⁽³⁾.

إن ديكارت وبضربة عبقرية قضى على كل تلك العلل والنفوس والحركات التي نادى بها أرسطو في علله الأربع، ونفوسه التي لا حصر لها، وحركاته على اختلاف أنواعها، وبالتالي على مذهب توما الإكويني من بعده "و لم يتبق منها سوى العلة الفاعلة (...)، والنفس الناطقة (...)، وبهذا يكون ديكارت بشهادة (...) قد برهن على أنه مجدد لا يبارى"⁽⁴⁾.

وديكارت قبل أن يخوض درب الفلسفة قرر أن يضع لنفسه قانونا بسيطا يسير عليه في سلوكه وأخلاقه، وهذا القانون يتكون من ثلاثة مبادئ هي:

- أن أطيع قوانين أمي، واحترم تقاليدها.
- أن أكون راسخ القدم، ثابت العزم في أفكاري على قدر ما أستطيع.
- أن أبذل الجهد دائما لكي أسيطر على نفسي لا على الأقدار، وأن أغير من شهواتي ومطالبتي الشخصية، لا من نظام الكون.

ويقول الفيلسوف الألماني هيجل: "رنيه ديكرات هو المحرك الأول حقا للفلسفة الحديثة من حيث أنها تقيم الفكر أصلا من أصولها... وليس من الإسراف البتة أن يتحدث الناس بإطنا ب عن أثر ذلك الرجل في أهل عصره، وفي العصور الجديدة، إنه بطل من الأبطال، لقد أعاد النظر في الأشياء من البداية"⁽⁵⁾.

ويدل هذا على أن ديكرات لم يقتنع بالطرق المألوفة لبناء نسقه الفلسفي، ففضل إيجاد أساس جديد يبنى عليه فلسفته على شرط أن يكون هذا الأساس حقيقة أولى يقينية. فكان بذلك رائدا للاتجاه العقلي، وللأفكار الواضحة المتميزة القائمة على مبدأي النوعية والحرية، كما "أحدثت آراؤه في الفلسفة وفي العلم هزة عنيفة، فقوضت مذهب أرسطو، وقضت على علم العصر الوسيط، وأيدت سلطان العقل الناضج، وناصرت قضية الحرية المستنيرة، وهيات النفوس للثورة الإنسانية الكبرى"⁽⁶⁾.

ومن هنا جاءت فلسفة ديكرات فغيرت مناحي الفلسفة الحديثة في كثير من جوانبها، كما تجلى ذلك عند كل من مالبرانش وسبينوزا ولايبنتز، ولم يقتصر تأثير الديكراتية على المذاهب الفلسفية فقط بل تجاوز ذلك، ومس الحياة العلمية، فكانت "الحياة الفكرية والسياسية والاجتماعية في القرن الثامن عشر مرآة صادقة تتجلى على صفحاتها الآثار الباقية للفلسفة الديكراتية..."⁽⁷⁾.

كما تطورت حياة التفكير وارتقت الأنماط السياسية والاجتماعية فأصبحت "قيادة الفكر في كل نواحيه، وقيادة الحياة الاجتماعية في كل مرافقها، والتمهيد للحياة الديمقراطية الحرة في كل ثورتها، إنما كان كل ذلك أمره إلى الفلاسفة الذين صدروا كثيرا أو قليلا من منابع الديكراتية..."⁽⁸⁾.

إن شخصية ديكرات الفكرية تتميز بهذه القدرة الخلاقة، حيث أصبح الفلاسفة بعده ديكراتيين بطريقة أو بأخرى، ويرجع الفضل في ذلك إلى التجديد المنهجي في معالجة أهم القضايا الفلسفية بنظرة أكثر عقلانية من سابقه، فنظرته النقدية للفلسفة اليونانية

والوسيطية جعلت منه فيلسوفا يتعد كثيرا عن المنطق الصوري، ويبدع في التحليل النقدي باعتبار أن الفلسفة ليست مجموعة معارف جزئية خاصة وإنما هي علم المبادئ العامة.

"إن الفلسفة الديكارتية لا تختلف عن العلم الديكارتّي، وأنهما يؤثران في بعضهما البعض، وأن الواحدة والأخرى لا تترجم سوى الحُدىس العميق والمختفي الذي يجب علينا وعيه"⁽⁹⁾.

وكان لطريقة ديكارت في البحث عن الحقيقة في إطار نظرية المعرفة أهمية كبيرة في بلورة تلك القدرة وتمييز تلك الشخصية الفكرية عن غيرها.

ونظرا للمكانة المرموقة التي تمتع بها ديكارت ونظرا لعظمته قال الفيلسوف الألماني (ليبنتز) حين ذكر موت الفيلسوف الفرنسي: "عندي أن الإنسانية قد خسرت خسارة جلية من العسير أن نجد عنها عوضا، وإذا كنا قد ظفرنا منذ ذلك الحين برجال عظماء جدا فاقوا مسيو ديكارت في بعض المسائل، فإني لا أعرف له كفؤا في شمول نظراته، ولا في ما اقترن بها من عمق ونفاذ كبيرين"⁽¹⁰⁾.

كما أن الأستاذ هنري غوهيه (M. Henri Gouhier) يرى بأنه "كلما تعمقنا في دراسة الديكارتية كلما زاد قدر ديكارت أكثر وبلغت مؤلفاته أعلى قيمة"⁽¹¹⁾.

ويمكننا تلخيص فلسفة ديكارت في النقاط التالية:

1- انطلاقه من عملية الشك في المعرفة الآتية عن طريق الحواس الظاهرة والباطنة وكذلك في المعرفة الآتية من عالم الأحلام وعالم اليقظة وكذا قدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة اليقينية.

2- اعتماده على الرياضيات لبناء فلسفة يقينية.

3- اعتباره مبدأ الكوجيتو الأساس الذي تبنى عليه كل فلسفة علمية.

4- إقامته لمنهج علمي قائم على عنصري البداهة والاستنتاج.

وبهذا يكون ديكارت قد اعتنى بالعقل أشد عناية في كل فلسفته، حيث قال في كتابه "مقال عن المنهج": "العقل هو أحسن الأشياء توزعا بين الناس (بالتساوي) إذ يعتقد كل فرد أنه أوتي منه الكفاية، حتى الذين لا يسهل عليهم أن يقنعوا بحظهم من شيء غيره، ليس من شأن عادتهم الرغبة في الزيادة لما لديهم منه، وليس لراحح أن يشهد هذا بأن قوة الإصابة في الحكم، وتمييز الحق من الباطل، وهي في الحقيقة التي تسمى بالعقل أو المنطق، تتساوى بين كل الناس بالفطرة"⁽¹²⁾.

كما لا يفوتنا أن ننوه بما كان لطريقة ديكارت في البحث عن الحقيقة في إطار نظرية المعرفة من أهمية كبيرة في بلورة تلك القدرة وتمييز تلك الشخصية الفكرية عن غيرها، ونظر ديكارت إلى الفلسفة نظرة كلية شمولية لاحتوائها كل العلوم حيث شبهها بقوله: "كانت الفلسفة كلها شجرة جذورها الميتافيزيقيا، وجذعها الفيزيقيا، والفروع التي تخرج من هذا الجذع هي جميع العلوم الأخرى التي ترجع إلى ثلاثة علوم كبرى: هي الطب والميكانيكا والأخلاق، وأقصد الأخلاق الأرفع والأكمل التي تفيد معرفة تامة بالعلوم الأخرى، ولذلك كانت هي أقصى مرتبة من مراتب الحكمة"⁽¹³⁾.

إذن ما هو منهج البحث في الحقيقة عند ديكارت؟

وما هي الأهمية التي يعطيها ديكارت للمنهج في نسقه الفلسفي بصفة عامة؟

وما هي خصائص المنهج الديكارتي؟

أهمية المنهج:

قبل أن نستعرض لمنهج البحث عن الحقيقة عند ديكارت والإجابة عن التساؤلات السالفة الذكر، وجب علينا أن نتوقف عند نقطة أساسية تتمثل في مؤلفات ديكارت التي استغرقت منه زمنا طويلا، ففي كتابه "خطاب في المنهج"، ضمنه الأسس والقواعد التي يجب أن يسير وفقها العقل في بحثه عن الحقيقة، وكتاب العالم، والتأملات، ومبادئ

الفلسفة، ورسالة في انفعالات النفس، إلى غير ذلك من الرسائل والخطابات الفلسفية المختلفة.

إن منهج البحث عن الحقيقة عند ديكارت يقودنا أيضا إلى معرفة الأسس والمبادئ التي تقوم عليها نظرية المعرفة عنده، ولذا نتساءل عن ماهية الحقيقة عنده؟ ما أنواعها؟ وما هي طبيعة وأهداف المنهج المتبع؟

لقد تمثلت طبيعة المنهج الديكارتي في الأساس العفوي الذي اتخذه "ليس غرضي أن أعلم الطريقة التي يجب على كل إنسان سلوكها لكي يحسن قيادة عقله، وإنما غرضي أن أبين على أي وجه حاولت أنا نفسي أن أقود عقلي..."⁽¹⁴⁾.

لقد استطاع ديكارت أن يضع كل المذاهب الفلسفية والمناهج المتبعة بين قوسين، وأن يعتمد في ذلك على طريقة تختلف عن سابقتها.

"ولن أقول عن الفلسفة إلا شيئا واحدا وهو أنني لما رأيت الذين زاولوها من أفضل العقلاء الذين عاشوا منذ كثير من العصور (...)، ولما لاحظت كذلك أن للعلماء في المسألة الواحدة آراء مختلفة لا يكون الحق إلا في واحد منها، حكمت بطلان كل أمر لم يكن إلا شبيها بالحقيقة"⁽¹⁵⁾.

وبذلك يمكننا القول بتمايز الفلسفة قبل ديكارت باختلاف وجهات النظر منهجيا وبالتالي باختلاف الأهداف المتوصل إليها.

ويرى ديكارت في هذا الاختلاف انعدام الطريقة العلمية والعقلية "وخير للإنسان أن يعدل عن التماس الحقيقة من أن يحاول ذلك من غير طريقة"⁽¹⁶⁾.

إن هذه النظرية النقدية لديكارت تجاه المذاهب الفلسفية حتمت عليه النظر في ابتكار طريقة علمية يحفظ بها الخطأ الذي يمكن أن يقع فيه العقل.

وبخصوص هذا يقترح جنيفياف روديس لويس (Genevieve Rodis -

Lewis) قراءة لكتب ديكارت تحت عنوان "كيف نقرأ ديكارت"⁽¹⁷⁾.

وكما ذكرنا سالفاً نجد في كتابه "خطاب في المنهج" يتكلم عن الأطوار التي مر بها في تأملاته الفكرية والعوامل التي تأثر بها في هذه الأطوار ثم يبين فيه مبادئه الفلسفية والأصول التي ينبغي أن تقوم عليها مناهج البحث⁽¹⁸⁾.

وأما في كتابه "مبادئ الفلسفة" فهو "يعرض ميتافيزيقاه متوخيا فيه أن يبسط مذهبه على ترتيب خاص يجعل تعلمه ميسورا (...) ومؤملا أن يتحقق الناس بالتجربة أن آراؤه ليس فيها شيء مما قد يخشاه رجال التعليم بل سيجدون فيها نفعاً وإصلاحاً كبيراً"⁽¹⁹⁾. كما نجد في كتابه "البحث عن الحقيقة" يكشف لنا عن فكرة أن النور الفطري وحده من غير الاستعانة بالدين أو الفلسفة يكفي لهدايتنا إلى الحقيقة وإلى كشف أسرار العلوم⁽²⁰⁾.

أما في كتابه "تأملات ميتافيزيقية": "يرهن فيه على وجود الله، والتمييز بين الروح والجسد، وفي الأشياء المشكوك فيها، في طبيعة النفس الإنسانية وسهولة معرفتها، في التمييز بين الخطأ والصواب، وفي بيان الأشياء المادية وماهيتها، ويشتمل الكتاب على ستة تأملات"⁽²¹⁾.

وبعد كل هذا ارتأى ديكارت أنه يجب علينا تطبيق مناهج واحد على كل العلوم للوصول إلى المعرفة الحقة، وهذا المنهج هو منهج الرياضيات لأنها أكثر العلوم يقينا. "كما أننا لا نجد فرقا بين فلسفة ديكارت وعلمه، إن العلم والفلسفة عنده يؤثران في بعضهما البعض ويترجمان حدسا عميقا ومختفيا يتحتم علينا معرفته ووعيه"⁽²²⁾.

كما أكد على إتباع القياس والبداية، ولكي يكون هذا العمل يقينا وبرهانيا يجب البدء من الأشياء البسيطة التي يسلم بها العقل بالنسبة للبداية عند ديكارت، فهي تفيد في أن ندرك الأشياء البسيطة التي بواسطتها نتعرف على المبادئ الأولى، أما القياس فيفيد في أنواع استنباط شيء من شيء آخر، والانتقال من مرحلة إلى مرحلة أخرى تتلوها أو تنتج عنها مباشرة بالضرورة⁽²³⁾، والقياس يدرك الأشياء المركبة.

وفي هذا الإطار يرى الأستاذ هملان "أن استنباط النتيجة هو بداهة ويذهب إلى إدماج القياس بالبداهة"⁽²⁴⁾.

وبعد أن ذكرنا السبيلين اللذين ذكرهما ديكرات لتطبيق منهجه، نستدرج القواعد التي رآها ديكرات ضرورية للوصول إلى المعرفة اليقينية، وهي أربع قواعد.

القواعد المنهجية:

لقد فكر ديكرات طويلا في منهج يضمن به عصمة عقله من الخطأ والضلال، ويوصله إلى المعرفة اليقينية الحقة، وهذا المنهج سهل وثيق يدعو إلى ترتيب وتنظيم المشكلات التي يريد بحثها.

لديكرات أربع قواعد مشهورة ومعروفة وقد سماها في كتابه "مقال عن المنهج" بقواعد المنهج، وتتمثل في الآتي:

"Le premier était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle; c'est-à-dire d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention; et de ne comprendre rien de plus en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit que n'eusse aucune occasion de le mettre en doute.

Le second, de diviser chacune des difficultés que j'examinerais en autant de parcelles qu'il se pourrait et qu'il serait requis pour les mieux résoudre.

Le troisième, de conduire par ordre mes pensées, en commençant par les objets les plus simples et les plus aisés à connaître, pour monter peu à peu, comme par degrés, jusques à la connaissance des plus composés, et supposant même de l'ordre entre ceux qui ne se précèdent point naturellement les uns les autres.

Et le dernier, de faire partout des dénombrements si entiers, et des revues si générales, que je fusse assuré de rien omettre"⁽²⁵⁾.

1- قاعدة البدهة أو اليقين (L'évidence - Certitude): "أن لا أتلقى على الإطلاق شيئا على أنه حق ما لم يتبين لي بالبدهة أنه كذلك، أي أن أعني بتجنب التعجب والتشبهت بالأحكام السابقة، وألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل لعقلي في وضوح وتميز لا يكون لدي معهما أي مجال لوضعه موضع الشك.

2- قاعدة التحليل (Analyse): أن أقسم كل واحد من العضلات التي أبحثها إلى عدد من الأجزاء الممكنة واللازمة لحلها على أحسن وجه.

3- قاعدة التركيب أو الترتيب (L'ordre - Synthèse): أن أرتب أفكار، فأبدأ بأبسط الأمور وأيسرها معرفة، وأتدرج في الصعود شيئا فشيئا حتى أصل إلى معرفة أكثر الأمور تركيبا، بل أن أرفض ترتيبا بين الأمور التي لا يسبق بعضها بعضا بالطبع.

4- قاعدة الاستقراء أو الإحصاء (Induction): أن أقوم في جميع الأحوال بإحصاءات كاملة ومراجعات عامة تجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئا"⁽²⁶⁾.

وقد أجمال الدكتور عثمان أمين طريقة ديكارت على النحو الآتي: "إذا أردت أن تصيب الحقيقة فاطلب البدهة (أي الوضوح والتميز) وإذا أردت أن تصيب البدهة فاطلب في كل مسألة أبسط الأشياء: وإذن فقسم وحلل، وإذا حصلت على حقائق بسيطة وبديهية فاستخدمها لتصيب الحقائق المركبة والمشكوك فيها: وإذن فألف وركب. وأخيرا افحص تأليفاتك وتحليلاتك لتتحقق من أنها مضبوطة وأنها تامة، والقصد من المنهج أن يهدي العقل المستقيم.

والقواعد الديكارتية (...) هي في الحقيقة قواعد الذهن المستقيم، فكل ذهن مستقيم هو بالطبع ذهن ديكارتي"⁽²⁷⁾.

أهمية الشك المنهجي:

وللعلم أن هذا النقد الديكارتي عرف بما يسمى بالشك المنهجي والذي هدم أسس النظرية المعرفية القديمة، فقد شك في قيمة المعرفة الفلسفية وفي مصداقية أنواع الحقائق التي توصل إليها الفلاسفة السابقون عليه.

ومن المعروف أن الأدوات المعرفية التي استعملتها الفلسفة في البحث عن الحقيقة الفلسفية، تتمثل في الإدراك الحسي، والإدراك العقلي، والحدس وبصفة عامة تتمثل في العلاقة بين الذات والموضوع، الذات المدركة والموضوع المدرك، لقد شك ديكارت في المدركات الحسية، ونظر إلى الحواس على أنها لا يمكن أن تكون مصدرا للمعرفة الحقيقية باعتبارها خادعة، ولا تصور لنا العالم الخارجي تصويرا كاملا بصفة واضحة، ولذا توصل إلى أن أدوات الحواس الخمس لا يمكن الثقة فيها، فكل "ما تلقيته، حتى الآن على أنه أصدق الأمور وأوثقها قد اكتسبته بالحواس، أو عن طريق الحواس، غير أنني وجدت الحواس خداعة في بعض الأوقات، ومن الحكمة ألا نطمئن أبدا كل الاطمئنان إلى من يخدعنا ولو مرة واحدة"⁽²⁸⁾.

ويعطي ديكارت مقارنة في تحقيق شكه بين عالم الحلم وعلم اليقظة "إن ما يقع في الحلم هو أيضا ليس بالواضح المتميز (...). إني انخدعت في الحلم بمثل هذه الرؤى"⁽²⁹⁾.

ولذلك فالحلم تكذبه اليقظة "لما لاحظت أن جميع الأفكار التي تعرض لنا في اليقظة، قد ترد علينا في النوم، ومن دون أن يكون واحدا منها صحيحا، عزمت على أن أظاهر بأن جميع الأمور التي دخلت عقلي لم تكن أصدق من ضلالات أحلامي"⁽³⁰⁾.

يلاحظ من هذا الجانب أن ديكارت قد شك في المعرفة الحسية، وفي المعرفة الآتية عن طريق عالم الحلم وعالم اليقظة، ولما شك في علم الحواس فكان من الطبيعي أن يشك في قدرة العقل ودوره في البحث عن الحقيقة، وفي نظر ديكارت عمل العقل من استدالات تختلف باختلاف القدرات والظروف "وكذلك لما وجدت أن هناك رجلا

يخطئون في استدلالهم، حتى في أبسط مسائل الهندسة، ويأتون فيها بالمغالطات، وأني كنت عرضة لزلل في ذلك كغيري من الناس، اعتبرت باطلا كل استدلال كنت أحسبه من قبل برهانا صادقا" (31).

ويعتبر الشك الديكارتي وليد الفلسفة العقلية عنده، والجدير بالذكر أن الفترة التاريخية التي ظهرت فيها فلسفة ديكارت كانت إلى حد ما مستقرة وهادئة نسبيا إذا ما قورنت بالمرحلة السابقة له، وهذا ما ساعده على إرساء قواعد النظام في الفكر الفرنسي، كما نلاحظ أن شك ديكارت يختلف عن شك الفلاسفة الذين سبقوه والذين أتوا من بعده، فشك ديكارت يهدف إلى الحقيقة "وأنه ضرب من ممارسة الزهد في المحسوسات للوصول إلى تحرير العقل أو بلوغ الحقيقة الروحية" (32).

وبهذا يكون ديكارت قد حرر العقل الإنساني من سيطرة الحواس حتى يتسنى له الوصول إلى الحقيقة التي كان يهدف إليها.

الشك عند ديكارت:

لم يكتف ديكارت بالشك في الحواس والعقل فقط، وإنما شك في وجوده هو ذاته، بالإضافة إلى شكه في إمكانية صحة العالم الحسي والعالم العقلي، حيث يقول ديكارت: "ثم إني أمعنت النظر بانتباه في ما كنت عليه، فرأيت أنني أستطيع أن أفرض أنه ليس لي أي جسم، وأنه ليس هناك أي عالم، ولا أي حيز أشغله، ولكن لا أستطيع من أجل ذلك أن أفرض إني غير موجود، لأن شكّي في حقيقة الأشياء الأخرى يلزم عنه بضد ذلك، لزوما بالغ البدهة واليقين، أن أكون موجودا" (33).

لقد وصل ديكارت في الشك بوجوده، هل أنا موجود أم لا؟

وهذا النوع من الشك لم يسبق ديكارت إليه أحد، "وبوصول ديكارت إلى هذه الدرجة من الشك، حتى الشك في وجوده هو" (34).

يمكننا القول أن ديكارت شك في كل شيء، ولكنه لا يستطيع أن يشك في أنه يشك "ولكنني مهما شككت، وقضيت على كل شيء مما أعلم، فسيبقى لي حقيقة واحدة، تبقى أمام الشك الجارف، وستظل ثابتة لا تميل أمام عاصفة الإنكار التي اكتشفت كل شيء بل إنها ستزداد يقينا كلما أمعنت في الشك والإنكار، وتلك الحقيقة هي أن هناك ذاتا تشك، فإن من الشك نفسه تتولد حقيقة لا سبيل إلى الطعن في ثبوتها ويقينها، هي وجود الشخص الذي يشك (...). إني مضطر إلى التسليم بوجود نفسي ... لكي أخطئ ... يجب أولا أن أكون موجودا"⁽³⁵⁾.

إذن ديكارت في النهاية لا يستطيع إنكار ذاته المفكرة عن طريق فكرة الشك ذاتها "كلما شككت أزدت تفكيرا، فأزدت يقينا بوجودي"⁽³⁶⁾.
وبهذا التحليل يتوصل ديكارت إلى الفكرة المركزية والأساسية في مذهبه "أنا أفكر إذن أنا موجود".

ومفاد ذلك "أنا أشك إذن فأنا أفكر، أنا أفكر إذن فأنا موجود" أو "إذا كنت أشك فمعنى ذلك أنني أفكر، وإذا كنت أفكر فمعنى ذلك أنني موجود"⁽³⁷⁾.

وبما أن النقطة الأساسية في مذهب ديكارت هي الكوجيتو، لأن على أساس تحليل عبارة الكوجيتو يتبين بجلاء المنحى المعرفي والأنطولوجي لديكارت، وخاصة نظريته للإنسان وتحليل طبيعته الخاصة، والذي يهمننا من هذا كله، هو كيف انطلق ديكارت من ذاته التي أثبتتها إلى معرفة العالم الخارجي، والعالم الميتافيزيقي؟ ويفيد ذلك في تحليل نظرية المعرفة عند ديكارت من جانبها المعرفي والأنطولوجي، والميتافيزيقي، ويتبين لنا أن مركز هذه الجوانب كلها هو الإنسان الذي نحن بصدد تحليل طبيعته من جسم ونفس، ويتبين ذلك أكثر لما ندرك طبيعة الوجود وأصله عند ديكارت حتى يسهل علينا تحليل تلك الطبيعة البشرية باعتبار أن المنهج المعرفي ينعكس على كل الموضوعات الأخرى، إذن كيف أثبت ديكارت العالم الخارجي والعالم الميتافيزيقي؟ وما هي طبيعة هذا العالم؟ إن النتيجة التي يمكن أن

نتوصل إليها في هذا الإطار، هي النقطة ذاتها التي ينطلق منها ديكارت في تحليل طبيعة الإنسان.

الكوجيتو الديكارتي:

لقد بحث ديكارت عن مبدأ عقلي لا يمكن الشك فيه ليقيم عليه فلسفته حيث انتهى إلى نتيجة يقينية عند قوله: "إن هذا الشيطان الخبيث مهما بلغ من القوة لا يستطيع منعي من التوقف في التصديق ولا يقدر على أن يفرض علي شيئا، وإذن فأنا حر غير مجبر على الأخذ بتضليله ولا خاضع لسلطانه، ولا يقدر على أن يمنع كوني موجودا ما دمت أرى أنني شيء من الأشياء"⁽³⁸⁾.

ولكن أي شيء أكون؟

"إنني انتهيت بنفسني إلى حقيقة كوني موجودا بمجرد التفكير وإذن فأنا شيء مفكر، أي بعبارة أخرى أنا أفكر، إذن أنا موجود"⁽³⁹⁾.

وعن طريق الكوجيتو، تيقن ديكارت أنه جوهر مفكر، وبما أنه يفكر فهو موجود، وهنا يظهر لنا ديكارت ارتباط الفكر بالوجود، إذ لا فكر دون وجود.

ثم يضيف قائلا: "أنا موجود، هذا أمر ثابت، لكن كم من الوقت؟ ما دمت أفكر، إذا انقطعت عن التفكير، انقطعت ربما عن الوجود انقطاعا خالصا، أسلم الآن بشيء صحيح، أنا شيء يفكر... أي أنا روح، أو إدراك أو عقل"⁽⁴⁰⁾.

وبعد أن شك ديكارت في كل الأشياء، وشك حتى في وجوده، انتهى إلى أنه كائن مفكر موجود، حيث لاحظ أنه كلما ازداد شكنا ازداد يقينا، بأنه لا مجال لشكنا في أنه موجود يفكر ويشك، إذ بإمكاننا فهم مقولة "أنا أفكر، إذن أنا موجود" بعبارة أخرى (أنا أشك، إذن أنا أفكر، وأنا أفكر، إذن أنا موجود).

وعن طريق هذه المقولة المشهورة يتوصل ديكارت إلى الاستنتاج التالي حيث يقول: "ولقد عرفت من ذلك أنني كنت جوهرًا كل ماهيته، وطبيعته ليست إلا أن يفكر،

ولأجل أن يكون موجودا، فإنه ليس في حاجة إلى أي مكان ولا يعتمد على أي شيء مادي ... " (41).

نفهم من عبارة ديكارت هذه أنه وصل إلى حقيقة يقينية بأنه جوهر مفكر، وجوهره هو إنيته (الأنا)، ولكن ما الأنا؟ أنا كائن والتفكير عملي وصفتي، وليس ذاتي. وهنا يربط ديكارت بين إنيته وبين تفكيره، أي أنه جوهر وهذا الجوهر صفته التفكير، كما يميز بين وجوده وبين العمل الذي يقوم به، فيرد على الفيلسوف الإنجليزي (هوبز) بأنه عقل وتفكير وفهم، وهذه الأفعال تصفه وتخصه، ولكنها ليست ذاته (42). ولكن تنته أسئلة ديكارت حيث يقول: "إني كنت أعتبر نفسي ذا وجه، ويدين، وكل هذا الجهاز الذي كنت أسميه جسما، وكنت أعتبر نفسي أيضا قادرا على أن أتغذى، وأن أمشي وأن أحس أن أفكر، وكنت أرجع هذه الأفعال إلى النفس دون أن أتوقف لأسأل نفسي: ما هي النفس؟" (43).

يعلل ديكارت عما سبق بأنه فعلا يملك من الأشياء التي قال أنها من لوازم الجسم ويتابع مسائلة نفسه: هل فعل التغذي وفعل المشي هما في ذاتي؟ لأن هذه الأفعال تقتضي جسما، وفعل الإحساس أيضا يقتضي جسما، وفعل التفكير هل يقتضي جسما؟ إنه الشيء الوحيد الذي يستطيع ديكارت أن يؤكد أنه في ذاته، ومعرفة الذات هي أكثر المعارف يقينا وأشدّها تمييزا.

كما يقول في حديثه مع (بورمان): "أن جوهر الأنا لا يقتصر على أن يكون صفة الأنا"، ثم يصل بعد تساؤلاته عما إذا كان للجوهر عدة صفات مثل (الرغبة، الإحساس، والإرادة) إلى الإجابة بقوله: "لا بد من افتراض الجوهر، علاوة على الصفات، وبما أن النفس شيء مفكر، فهي علاوة على التفكير، الجوهر المفكر" (44).

ومن صفات الجوهر التفكير، وصفته الأساسية، فأنا أشك، أنا أريد، أنا أحب، أنا متيقن، وجميع هذه الأفعال أفعال تفكير، وعلى ضوءها يمكنني أن أقرر ذلك عن طريق

أفعال أخرى مثل: الإحساس والخيال، وإن كان هذان الفعلان يفترضان وجود جسمي، ووجود أجسام خارجية، ولم يكن شيء من ذلك ثابتا، فإن الخيال تفكير، لأنه حتى وإن لكم يكن للجسم الذي أتخيله وجود، فأنا الذي أتخيله موجود، ونفس الشيء بالنسبة للإحساس.

وأيضا نفس الشيء بالنسبة لأفعال جسمي، كالمشي والتغذي وحتى إن لم يكن للجسم الذي يقوم بتلك الأفعال وجود، فإنه يبدو لي على الأقل واضحا أي أنا الكائن الذي تنتسب إليه تلك الأفعال، لأني أحس بالمشي، أو التغذي وهذا الإحساس مظهر من مظاهر التفكير⁽⁴⁵⁾.

وهكذا يرى ديكارت أن التفكير وعي، وهو معرفة الأنا لذاته، أي الوعي والوجدان، وعي الذات، ووعي الموضوعات.

البعد المعرفي والأنطولوجي للكوجيتو:

انطلق ديكارت من الكوجيتو، وهو النتيجة الأساسية التي توصل إليها عن طريق منهج الشك، وهي نتيجة منطقية بالقياس إلى الطريقة التي اتسمت بالصرامة والترتيب التي اتبعها في ذلك "فلقد اتبع دوما الترتيب نفسه، الشك في وجود الأشياء المادية، وفي يقين الرياضيات، اليقين الذي لا يتزعزع للكوجيتو، أنا أفكر إذا أنا موجود، البرهان على وجود الله... وأخيرا ضروب اليقين التي تنجم عن ذلك بخصوص ماهية النفس التي هي الفكر، وبخصوص ماهية الجسد التي هي الامتداد، وبخصوص وجود الأشياء المادية، الميتافيزيقية، نمضي إذن من الشك إلى اليقين، أو بالأحرى من حكم أول يقيني متضمن في الشك بالذات... إلى أحكام يقينية متزايدة أكثر فأكثر عددا، وذلك أن اليقين هو وحده الذي يمكن أن يقينا"⁽⁴⁶⁾.

فبعدها أدرك وجوده أي إثبات الذات المفكرة، ينطلق ديكارت إلى إثبات وجود آخر يختلف عن وجود الذات المفكرة التي يحدد ديكارت وظائفها في أنه "يشك، ويدرك، ويتدهن، ويثبت، وينفي، ويريد، ويرفض، ويتخيل أيضا، ويحس"⁽⁴⁷⁾.

ولذا غدا الكوجيتو منذ البداية حقيقة يقينية "فكلما رأيت أن هذه الحقيقة أنا أفكر

إذن أنا موجود، هي من الرسوخ بحيث لا تززعها فروض الريبين مهما يكن فيها من شطط، حكمت بأنني أستطيع أن أتخذها مبدأ أول للفلسفة التي أبحث عنها"⁽⁴⁸⁾.

إن المبدأ الثاني الذي يتكلم فيه ديكارت بعد لإثبات وجوده هو وجود الله.

يرى د. جميل صليبا بأن ديكارت وقع في عزلة فكرية، تتمثل في إدراكه أنه

موجود، فكيف السبيل إلى الخروج من هذه العزلة، والوصول إلى إثبات وجود آخر...

لقد حاول الإفلات من عزلته، والتمس لفكره نقطة استناد خارج الفكر نفسه، وهذه النقطة هي مصدر كل وجود لا بل هي الضامن النهائي لكل حقيقة⁽⁴⁹⁾.

ويرى ديكارت في وصفه لنفسه "...ثم أعتبر نفسي شاكا، أي شيئا ناقصا يعتمد

على سواه، تعرض لذهني بقوة في الوضوح والتمييز، فكرة موجود كامل مستقل عن غيره،

أي تعرض لي فكرة الله، وجود هذه الفكرة في نفسي أو مجرد كوني (صاحب هذه الفكرة) مجرد كائنا موجودا يجعلني وحده أتيقن من وجود الله"⁽⁵⁰⁾.

إذن كيف يفك ديكارت هذه العزلة عن إطار العلم لإثبات النفس، إن إثبات الله

بالنسبة لديكارت يعد دعامة من دعائم الحقيقة لمذهبه "ثم إني فكرت بعد ذلك في كينونتي،

فتبين لي منها أن وجودي ليس تام الكمال، لأنني كنت أعلم بوضوح أن المعرفة أكثر

كمالا من الشك، أن أبحث من أين تأتي لي أن أفكر في شيء أكمل مني، فعرفت بالبدهة

أن ذلك يرجع إلى وجود طبيعة هي في الحقيقة أكمل"⁽⁵¹⁾.

ويعد ديكارت أدلة ثلاثة على وجود الله:

الدليل الأول: بعدما شك ديكارت في أنه موجود ناقص ولديه فكرة الكامل

اللامتناهي حيث قال: "لو كنت مستقلا عن كل شيء آخر، وكنت أنا خالق نفسي لما شككت في أمر، أو رغبت في أمر، ولا افتقرت إلى أي من الكمالات، ذلك لأنني أ منع نفسي، حينئذ، كل كمال يخطر ببالي، فأكون إلها"(52).

ومن هنا، ومن هذا الشعور بالنقص والشكوك التي تراوده، يرى ديكارت نفسه مضطرا للاعتقاد بأن هناك ذاتا كاملة متعالية بكل صفات الكمال غرست في ذاته ذلك النقص، وتلك الشكوك، وهذا الكامل هو الذي خلقتني، فلا يمكن أن يكون إلا الله.

الدليل الثاني: يرى ديكارت بأن لدينا فكرة الكمال في أذهاننا، وأنها لا يمكن أن

نتصور كائنا له كل الصفات الكاملة، ولا نستطيع رؤيته، بمعنى أنه ليس له وجود مادي حيث يقول: "وأنا أتذهن هذه المشاهدة بالقوة عينها، التي أتذهن بها ذاتي، أي أضمن النظر في نفسي لا أثبت فقط، أي شيء غير تام ناقص، ومعتمد على غيري، ودائم التروع والاشتياق إلى شيء أحسن، وأعظم مني، بل أثبت أيضا أن الذي أعتمد عليه يملك في ذاته كل هذه الأمور العظيمة، التي أشتاق إليها، والتي أجد في نفسي أفكارا عنها، وأنه يملكها لا على نحو غير معين، أو بالقوة فحسب، بل يتمتع بها فعلا إلى ما لا نهاية له"(53).

أي أن ديكارت يعترف بأنه لم يخلق ذاته بنفسه، لأنه لو كان بمقدوره ذلك لأعطاه كل صفات الكمال التي يمكن الحصول ولو على البعض منها إلا بعد تعب وإجهد، وعجزه عن أن يكسب نفسه هذه الصفات شبيه بعجزه عن أن يخلق ذاته بنفسه، وبهذا يتوصل إلى أنه مخلوق لغيره الذي هو الله.

الدليل الثالث: يرى ديكارت بأن له فكرة ذهنية عن الكائن الذي يتمتع بكل

صفات الكمال، وهذه الفكرة لم يستمدتها من الحواس، وإنما هي طبيعة فيه ولدت ووجدت معه منذ خلق.

ويقول ديكارت: "لا عجب أن يكون الله حين خلقتي، قد غرس في هذه الفكرة، لكي تغدو للصانع مطبوعة على صنعه" (54).

وهنا يحاول ديكارت أن يستنتج وجود الله من معنى الإله نفسه:

- الكامل هو الذي يملك جميع الكمالات.

- الوجود أحد صفات الكمال.

الله أو الكائن الذي يملك جميع الكماليات موجود وهو الله.

وهنا يقر ديكارت "إن هذه الفكرة لم استمدّها من الحواس... ولا هي اختراع

ذهني أو مجرد وهم، لأنني عاجز عن أن أنقص منها شيئاً عليها، لا يبقى لي القول بأن هذه الفكرة ولدت، ووجدت معي منذ خلقت، كما ولدت الفكرة التي لدي عن نفسي" (55).

وينطلق ديكارت من إثبات الذات وإثبات الله إلى إثبات العالم الخارجي "بحيث لا

أعتقد أن النفس البشرية تستطيع معرفة شيء، ببداهة وتأكيد أكثر مما تستطيع أن تعرف

وجود الله، وهكذا يخيل لي أنني اهتديت إلى طريق ينقلنا من التأمل في الإله الحق الذي

يشتمل على كل ذخائر العلم والحكمة إلى معرفة الأشياء الأخرى في الكون" (56).

ويعتبر أن الله هو الضامن لوجود العالم الخارجي، فاليقين الثاني هو الذي يساعدنا

على معرفة مما يتكون العالم الخارجي، وما هي حقيقة هذه الأشياء؟ هل هي ماهيات

حقيقية؟ أم هي صور وهمية؟

ثنائية الوجود:

لقد حاول ديكارت على مستوى نظرية المعرفة "أن يجرد المادة من جميع صفاتها ولم

يبق لها إلا صفة الامتداد والحركة، بل الامتداد والحركة هما وحدهما الشيطان الخارجي

الموجودان حقاً" (57).

وإذا كان الشيء على مستوى العالم الخارجي مكون من امتداد وحركة فمما يتألف الكون؟ أهو عنصر واحد أي يتسم بالوحدانية، ويدخل في إطار ما يسمى بوحدة الوجود؟ أم يتسم بتعدد العناصر؟

يرى ديكارت أن كل ما يستطيع مشاهدته ومعرفته في الكون يرجع إلى عنصرين أساسيين إما مادة وإما عقل، أي إما الامتداد أو التفكير، "فلا يمكن أن يقع امتداد إلا في مكان، ولا يمكن أن يوجد مكان إلا لشيء ممتد... فالمكان والمادة مترادفان، ولهذا أمكن أن يقال أيضا إن أخص خصائص المادة هي الامتداد أو المكانية، أما العقل فإن صفته التي يتميز بها عن المادة هي الفكر والشعور، بحيث يكون من المستحيل وجوده أو تصوره بدونهما" (58).

إذن نستنتج أن مذهب ديكارت ينتهي إلى نتيجة الثنائية الكونية المادة والفكر، ولكن كيف فسر ديكارت المادة والفكر؟

المادة والعقل:

يتضح لنا من دراسة مذهب ديكارت الثنائي الميتافيزيقي أنه يشبه إلى حد ما، ما ذهب إليه أفلاطون من قبله في تفسير المادة والذهن، حيث أننا نجد ديكارت في العصور الحديثة يعبر على مذهبه تعبيرا كلاسيكيا، إذ أن المبدآن النهائيان في مذهبه هما المادة والفكر، أي الفكر والامتداد، أي بعبارة أخرى الجوهر المفكر والجوهر الممتد حيث تختلف صفات وخصائص كل منهما عن الآخر كل الاختلاف.

إن العقل خاصيته التفكير، والتفكير يجعل الإنسان يحس ويشعر بوجود نفسه، أي هو بمثابة وعي ملازم للعقل، وعلى هذا الأساس نجد ديكارت يربط بين التفكير والعقل. أما المادة، فمن خصائصها الامتداد، أي أنها تشغل حيزا من المكان كالطول، والعرض، والامتداد، والامتداد هو الجوهر الحقيقي كما يقول ديكارت: "لأننا ندركه بصورة واضحة وجلية" (59).

ومن هنا نجد أن مذهب ديكارت "يتسم بالواقعية غير المادية لأنه يقر إلى جانب الامتداد بوجود جوهر مفكر مختلف عنه تمام الاختلاف"⁽⁶⁰⁾.
 وديكارت يقول بثنائية الوجود لا بوحدة، أي المادة والعقل، أو (الجسم والنفس)،
 والشيء الذي يميز المادة هو اتصافها بالامتداد والمكانية، أما العقل فيتصف بالفكر
 والشعور، ولا يمكن لأحدهما أن يتصف بصفات الآخر.

الثنائية الديكارتية:

لقد توصل ديكارت بعد هذا الشرح المستفيض للكوجيتو (أنا أفكر إذن أنا موجود) إلى معرفة الذات المفكرة، ثم إلى معرفة الله، وأخيرا إلى معرفة العالم الخارجي،
 وتوصل في النهاية إلى نتيجة تحدد معالم مذهبه ككل تتمثل في الثنائية التي تطبع نظريته
 الطبيعية، كما سلف ذكره في تحليل خصائص العالم عنده، وعلى هذا الأساس يتوصل في
 تحديد طبيعة الإنسان إلى أن النفس تشكل جوهرًا مستقلا بذاته، والجسم يشكل جوهرًا
 مستقلا بذاته أيضا، وعليه فإن ديكارت يميز تمييزا واضحا بين النفس والجسد باعتبار أن
 كلا من النفس والجسد مستقل عن الآخر ومختلف عنه، ولربما كانت وجهة نظر ديكارت
 في هذه المسألة غير واضحة كل الوضوح، يقول د. عثمان أمين: "لكننا إذا وصلنا إلى
 الإنسان واجهنا صعوبة لا يستهان بها: ذلك أن الجسم أو هذه الآلة الإنسانية لها تعلق
 بنفس مفكرة، وكما يستحيل إنكار ما للنفس من أثر على الجسم، وما للجسم من أثر
 على النفس، يستحيل أيضا تصور تلك العلاقة تصورا واضحا في مذهب بالغ في تقرير
 "الثنائية"، والفصل بين الجوهرين المتباينين أشد تباين"⁽⁶¹⁾.

ولذا نجد أنفسنا أمام جوهرين مختلفين الجسم والنفس، كيف يحدد ديكارت هذين
 الجوهرين؟

لقد قدم ديكارت شرحا في كتبه وخاصة في كتاب "المقال عن المنهج" وكتاب
 "المبادئ" يفيد بأن تحقيق الثنائية بين النفس والجسم وإدراك التمايز بينهما يتوفر مباشرة في

التأمل النابع عن أنا أفكر إذا أنا موجود، وبناء على الكوجيتو يحدد ديكارت الأفعال التي تنسب إلى النفس، باعتبار أن هذه الأفعال تشكل الوظيفة الخاصة بالنفس، والتي لا يمكن للجسد أن يقوم بها، وهنا يعطي ديكارت براهين وأدلة تفيد في هذا التمايز بين النفس والجسد.

إثبات النفس:

يقول ديكارت في **برهانه السيكلوجي الاستنباطي**: "ثم إني أمعنت النظر بانتباه في ما كنت عليه، فرأيت أنني أستطيع أن أفرض أنه ليس لي جسم، وأنه ليس هناك أي عالم، ولا أي حيز أشغله، ولكنني لا أستطيع من أجل ذلك أن أفرض أنني غير موجود، لأن شكّي في حقيقة الأشياء الأخرى يلزم عنه بصد ذلك لزوماً بالغ البدهة واليقين، أن أكون موجوداً، في حين أنني لو وقفت عن التفكير، وكانت جميع متخيلاتي الباقية حقاً، لما كان لي أي مسوغ للاعتقاد أنني موجود، فعرفت من ذلك أنني جوهر كل ماهيته أو طبيعته لا تقوم إلا على الفكر، ولا يحتاج في وجوده إلى أي مكان، ولا يتعلق بأي شيء مادي، بمعنى أن "الأنا" أي النفس التي أنا بها ما أنا، متميزة تمام التمييز عن الجسم، لا بل أن معرفتنا بها أسهل، ولو بطل وجود الجسم على الإطلاق لظلت النفس موجودة بتمامها"⁽⁶²⁾.

في هذا الدليل يتوصل ديكارت إلى عزل النفس عن سواها، وذلك بافتراضه عدم وجود الجسم، وعدم وجود الأجسام الأخرى المكونة للعالم الخارجي، أي التصور الذهني بعدم وجود أو إزاحة من الذهن كل ما هو حسي خارجي، وفي هذه اللحظة يرى ديكارت بأنه على الرغم من ذلك الافتراض، فإن الإنسان لا يستطيع أن ينكر بأنه جوهر يشك ويفكر، "وإذا انطلقت من تأكيد معرفتي أنني موجود، وأن شيئاً آخر لا يخص طبعي، أو جوهرى، سوى أنني شيء يفكر جبراً، استطعت القول بأن جوهرى محصور في أنني شيء يفكر، أو أنني جوهر كل ماهيته أو طبيعته أن يفكر، ليس إلا، وعلى الرغم من أنه

قد يكون، بل يجب، كما سأبينه، أن يكون لي جسم اتصلت به اتصالا وثيقا، فلدي فكرة واضحة متميزة عن نفسي باعتبار أنني لست إلا شيئا مفكرا لا شيئا ممتدا⁽⁶³⁾.

ومن هنا نستنتج أن ديكارت يثبت وجود النفس مستقلة عن الجسم وهي متميزة عنه، ووجودها غير مشروط بوجود الجسم.

إثبات الذات مستقلة عن الجسم:

إذا كان الجسم يتألف من أجزاء مختلفة وقابل للقسمة، فإذا فقد الإنسان جزء من أعضائه أو جملة من أعضائه فإنه يبقى جوهره مفكرا، ولدى فإن الجسم المتكون من عدة أجزاء والتي تشكل في مجملها الجسد المادي، لا يؤثر إن اندثر جزء منه على ماهية الإنسان التي هي الفكر، أما النفس بالنسبة لديكارت فهي تختلف اختلافا كبيرا باعتبارها وحدة متكاملة غير قابلة للقسمة أو التجزئة، وعلى الرغم من تعدد واختلاف فاعليات الذات الداخلية من تذكر وتحيل وإدراك داخلي وإحساس خارجي، فإن وظيفة النفس ستبقى وظيفة متكاملة ككل، بمعنى أنه لا يقوم في النفس جزء بوظيفته وجزء آخر بوظيفة أخرى. ويلاحظ من خلال الكوجيتو أن التمييز واضح بين النفس والجسد، فالجسد له طبيعة قابلة للقسمة⁽⁶⁴⁾، وإن النفس على خلاف ذلك لا تقبل القسمة، لأنني لا يمكنني أن أميز بين ذاتي كشيء مفكر، بل أعرف وأتصور أنني شيء واحد تام، وإذا ما فصلت عن جسمي ساق أو ذراع... فإنني أعرف جيدا أنه لم يفصل أس شيء من نفسي... وأن النفس التي تتصرف بتمامها في الإدارة، والتصور والإحساس هي بعينها، ولكن الأمر على خلاف فيما يخص الجسم⁽⁶⁵⁾.

بالإضافة إلى هذا البرهان الذي يقدمه ديكارت فيما يخص وحدة النفس وعدم قابليتها للانقسام أو التجزئة، وقابلية الجسم للانقسام يضيف برهانا آخر وهو **برهان الإدراك**، فالنفس تدرك بالفطرة مبادئ أولية بسيطة لا تنقسم إلى أجزاء أكثر منها

بساطة، ولذا فمن الطبيعي أن تكون هذه النفس جوهرًا بسيطًا يدرك الجواهر البسيطة التي لا تتجزأ ولا تقبل القسمة⁽⁶⁶⁾.

ومن هنا يمكننا القول بأن مضمون الكوجيتو عند ديكارت يهدف وكما سبق القول إلى إثبات الذات، أو الإينية، أي البرهنة على أن النفس جوهر مستقل عن الجسد، أي بمعنى أن الإنسان مكون من جوهرين مستقلين، وباتحادهما يكونان طبيعة الإنسان.

علاقة النفس بالجسد:

لقد رأى ديكارت أننا لفهم علاقة النفس بالجسد "يجب أن نحيا وأن نمتنع عن التأمل"⁽⁶⁷⁾. وحينئذ يتضح لنا أن النفس ليست في الجسد مثل الربان في السفينة، وإذا كان هذا هو حال النفس، وكانت طبيعة الإنسان أو جوهره هو هذا التآلف بين النفس والجسد، أو إتحاد جوهرين متباينين، فالسؤال المطروح هو كيفية حصول هذا الاتحاد بين النفس والجسد؟

يقول ديكارت: "إن طبيعتي تعلمني أنني لست حالا في جسمي حلول النوتي في السفينة، ولكنني متحد به اتحادا جوهريا يكون كلا واحدا، بحيث لو جرح جسمي، فلست أقتصر على إدراك الجرح بالعقل، ولكن أنه إليه بالألم، فالألم والجوع والعطش وسائر الانفعالات لا تنال النفس بما هي كذلك، وإنما هي ناشئة من اتحاد النفس والجسم واختلاطهما، ويقال مثل هذا عن المعرفة الحسية والحركات المنعكسة والأحلام والتخيل والتذكر"⁽⁶⁸⁾.

ومن خلال عبارة ديكارت السابقة الذكر "إني لست حالا حلول النوتي في السفينة" يتضح لنا أنه يرى عكس ما رآه أفلاطون (أي أن النفس تتحد بالجسد اتحادا جوهريا)، ولكنه يوافق أرسطو في طرحه لهذه المسألة.

يرى ديكارت بأن النفس تؤثر مباشرة في الجسم وذلك بالتحديد في (الغدة الصنوبرية)^(❖) التي تلعب دور الوسيط بينهما.

وديكرات يعطي تفسيراً "للإتحاد الحاصل بين ما هو ببيكولوجي (نفسى)، وبين ما هو فيزيقي (طبيعي) بواسطة هذه الغدة الصنوبرية، وبواسطة تحرك (الأرواح الحيوانية) (69) حركة مائلة إلى المركز وحركة نائية عنه" (70).

إذ كيف يتم هذا التفاعل، ومعنى آخر كيف تتم الحركة بين الإرادة باعتبارها حركة ذهنية نفسية، وبين الحركة باعتبارها رد فعل بدني على الحركة النفسية؟ يفسر ديكارت التفاعل القائم بين النفس والجسد بواسطة قوانين الطبيعة، فالجسم يخضع لهذه القوانين، أم النفس فبواسطة الغدة الصنوبرية والأرواح الحيوانية، حيث تتلقى النفس المؤثرات، فتوصلها إلى الأعضاء والعضلات، فتتحرك الأعضاء المكونة للجسم لتأدية وظيفتها، كما تتلقى من الأعصاب مؤثرات العالم الخارجي فتوصلها إلى النفس على حد قول ديكارت: "ألاحظ أيضا أن النفس لا تتلقى مباشرة الأثر الذي يأتيها من كل أجزاء الجسم، تتلقاه من الدماغ فقط، أو ربما من أصغر أجزائه، أي من الجزء الذي تعمل فيه الملكة المسماة "الحس المشترك" (71).

فالفيزياء تعلمني أن الإحساس ينتقل بواسطة الأعصاب ... من الدماغ ... الذي يثير في الدماغ الحركات نفسها التي يمكن أن يثيرها جرح ما بذلك تجبر النفس على أن تحس بالألم عينه... هكذا ينبغي أن يكون حكمنا على سائر المدركات الحسية (72).

إذن كيف نظر ديكارت لعلاقة النفس بالجسد؟

يقول ديكارت: "تعلمي الطبيعة أيضا بواسطة أحاسيس الألم، والجوع والعطش... إلخ، أنني لا أقيم فقط في بدني، كما يقيم النوتي في السفينة، ولكنني أتحد معها اتحادا وثيقا، وأختلط به اختلاطا، وأمتزج امتزاجا يصيرني معه شيئا واحدا، إذ لو لم يكن الأمر كذلك لما كنت أحس بالألم، عندما يجرح بدني، أنا الشيء الذي يفكر، لكنك أدرك هذا الجرح بالذهن وحده، كما يرى النوتي بالنظر عطبا في سفينته، وعندما يحتاج بدني إلى الشرب، والطعام فأني أعني ذلك عينه، دون أن تنبهني إليه أحاسيس مبهمة من الجوع

والعطش، إذ أن كل أحاسيس الجوع، والعطش، والألم، هذه... إلخ ليست شيئا آخر غير أنماط مبهمه من أنماط الفكر، تصدر عن طريق اتحاد النفس بالجسم، وامتزاج بعضهما ببعض، لأنها تنبثق من هذا الاتحاد⁽⁷³⁾.

وأخيرا ومن كل ما تقدم نستنتج أن ديكارت يؤكد على أنه بالرغم من اتصال النفس بالجسد اتصالا وثيقا، إلا انه يوجد فرق بين نفسه كشيء مفكر وبين جسده كشيء ممتد، وأن إنيته تختلف كل الاختلاف عن جسده، وبإمكانها أن توجد بدونه دون أن يؤثر ذلك في كينونته ووجوده.

الهوامش:

- ★ هو أكبر وأبرز الفلاسفة الفرنسيين، كانت فلسفته منبع الفلسفة الحديثة لكل من (مالبرانش، سبينوزا، ولابنتر)، حيث بنوا فلسفتهم بالتفكير في فلسفة ديكارت، كما أن تفسيرات (لوك وبركلي وهيوم) لها منبعها في الفلسفة الديكارتية، كما أن (الثورة الكوبرنيكية لكانط ما هي إلا إعادة لما كان ينشد إليه ديكارت، وأن هيغل يرى أنه بطل. وحديثا في سنة 1929 عنون الفيلسوف هوسرل محاضراته بالتساؤلات الديكارتية، والمعرفة عند ديكارت هي تعميق العلوم، كما أن نقطة البداية في الميتافيزيقيا هي الشك وأنه أول حقيقة يقينية، وفي رسالة للأميرة إليزابيث أكد ديكارت أن السعادة ممكنة وأنها مرتبطة ومتوقفة علينا).
- 1- د. كريم مني/ الفلسفة الحديثة- عرض نقدي- منشورات جامعة قاريونس بتغاري- ط 2- 1988م- ص 9.
 - 2- جان فال/ الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر- تر: الأب مارون الخوري- د.ط - منشورات عويدات- بيروت- باريس - 1982م- ص 10.
 - 3- كرين بريتون/ تشكيل العقل الحديث- تر: د. شوقي جلال- مراجعة صدقي حطاب- سلسلة عالم المعرفة- المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت- ص 142-143.
 - 4- جان فال/ الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، ص 10.
 - 5- د. عثمان أمين/ ديكارت- مكتبة القاهرة الحديثة- ط4- القاهرة- 1957م - ص 22.
 - 6- د.عثمان أمين/ رواد المثالية في الفلسفة الغربية- دار الثقافة للطباعة والنشر- ط 2- 1975م - ص 19-20.
 - 7- د.مهدي فضل الله/ فلسفة ديكارت ومنهجه- دار الطليعة- بيروت- ط2- 1986م - ص 73.
 - 8- د.مهدي فضل الله/ فلسفة ديكارت ومنهجه، ص 73.

9 - Jacques Chevalier- Descartes- Librairie plon- 3eme édition- Paris-France- 1921- p 98.

10- د.عثمان أمين/ ديكارت - مرجع سابق - ص 108.

11 - Etienne Gilson- Etude sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien- Librairie J. vrin- 3eme édition- Paris-France- 1967- p 281.

12- ديكارت/ مقال عن المنهج- تر: محمود محمد الخصري- الهيئة المصرية العامة للكتاب- ص 1087.

13- ديكارت / مبادئ الفلسفة- تر: وتقديم وتعليق د. عثمان أمين- دار الثقافة للنشر والتوزيع- د.ط- د.ت - ص 14.

14- ديكارت/ مقالة الطريقة- ترجمة جميل صليبا- اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع- ط2- 1970م - ص 74.

15- ديكارت/ مقالة الطريقة، ص 83-84.

16- ديكارت/ مقالة الطريقة، ص 21.

17 - DESCARTES- Textes et débats par Geneviève Rodis Lewis- Librairie générale Française- 1984- 5eme édition- Paris- pp 99-119.

18- د. محمد عبد الرحمن بيصار/ تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة- منشورات المكتبة العصرية- ط 3- بيروت- 1980م- ص 62.

19- ديكارت/ مبادئ الفلسفة، ص.

20- د. محمد عبد الرحمن بيصار/ تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ص 62.

21- محمد عبد الرحمن بيصار/ تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ص 63.

22 - DESCARTES- Jacques Chevalier- Librairie plon- Nourrit et Cie- 1921- 3eme édition- p98.

23- ديكارت/ مقال عن المنهج- تر: د. محمود محمد الخصري- مراجعة وتقديم: د. محمد مصطفى حلمي-

الهيئة المصرية العامة للكتاب- ط 3- ص 137- 140.

24- ديكارت/ مقال عن المنهج، ص 140.

25 - Source: Descartes, Discours de la méthode, IIe partie, in Œuvres, Lettes, "La Pléiade", ed:Gallimard, pp, 137-138.

26- ديكارت/ مقالة الطريقة- ترجمة: جميل صليبا- ط2- اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع- بيروت- لبنان-

1970م- ص 27-30-32-35.

27- عثمان أمين/ ديكارت، ص 108.

28- ديكارت/ تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى- ترجمة د. كمال الحاج- منشورات عويدات- بيروت-

باريس- ط3- 1982م - ص 48.

- 29- ديكارت/ تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ص 49.
- 30- ديكارت/ مقالة الطريقة، ص 124-132.
- 31- ديكارت / مقالة الطريقة، ص 132.
- 32- عثمان أمين/ ديكارت، ص 134.
- 33- ديكارت/ مقالة الطريقة، ص 136.
- 34- د. مهدي فضل الله/ فلسفة ديكارت ومنهجه، ص 91.
- 35- أحمد أمين- زكي نجيب محمود/ قصة الفلسفة الحديثة - ص 68.
- 36- أحمد أمين- زكي نجيب محمود، ص 69.
- 37- د. مهدي فضل الله/ فلسفة ديكارت ومنهجه، ص 92.
- 38- ديكارت/ مقال عن المنهج، ص 124.
- 39- ديكارت/ مقال عن المنهج، ص 124.
- 40- ديكارت/ تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ص 73-74.
- 41- ديكارت/ مقال عن المنهج، ص 217-218.
- 42- د. نجيب بلدي/ ديكارت- دار المعارف- مصر- 1959م - ص 97- نقلا عن الإجابة الاعتراضات الثالثة- ص 293.
- 43- ديكارت/ التأملات في الفلسفة الأولى، ص 87.
- 44- د. نجيب بلدي/ ديكارت، ص 98.
- 45- د. نجيب بلدي/ ديكارت، ص 98-99.
- 46- إميل بريهيه/ تاريخ الفلسفة- ق 17- تر: جورج طرابيش- دار الطليعة- بيروت- ط1- 1983م- ص
- 47- ديكارت/ تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ص 75.
- 48- ديكارت/ مقالة الطريقة- مصدر سابق- ص 124.
- 49- نفسه، ص 42.
- 50- ديكارت/ تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ص 161-162.
- 51- ديكارت/ مقالة الطريقة- مصدر سابق- ص 42.
- 52- ديكارت/ تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ص 122.
- 53- نفسه، ص 127-128.
- 54- نفسه، ص 127.
- 55- نفسه، ص 127.
- 56- نفسه، ص 162.
- 57- ديكارت/ مقالة الطريقة- مصدر سابق - ص 53.
- 58- محمد عبد الرحمن بيسار/ تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، مرجع سابق- ص 90.

- 59- فرانسوا غريغوار/ المشكلات الميتافيزيقية الكبرى- تر: د. نهاد رضا- منشورات دار مكتبة الحياة- بيروت- لبنان- د.ط- ص 67-68.
- 60- فرانسوا غريغوار/ المشكلات الميتافيزيقية الكبرى- مرجع سابق- ص 68.
- 61- د. عثمان أمين/ ديكارت - مرجع سابق - ص 236.
- 62- ديكارت/ مقالة الطريقة- المرجع السابق- ص 136.
- 63- ديكارت/ تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى- مصدر سابق- ص 228.
- 64- ديكارت/ مبادئ الفلسفة- مصدر سابق- ص 96.
- 65- ديكارت/ تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى- مصدر سابق- ص 239.
- 66- ديكارت/ مقال عن المنهج- مصدر سابق- ص 24.
- 67- فرانسوا غريغوار/ المشكلات الميتافيزيقية الكبرى- مرجع سابق- ص 95.
- 68- يوسف كرم/ يوسف كرم/ تاريخ الفلسفة الحديثة- د.ط- دار القلم- بيروت لبنان- د.ت - ص 83- نقلا عن كتاب: انفعالات النفس- الفقرات: 12-13-24-27-42.
- ❖ الغدة الصنوبرية Glандe Pinéale: جسم صغير بيضوي الشكل، موجود أمام المخ، وقد كانت وظيفتها مجهولة في عصر ديكارت.
- الأرواح الحيوانية Esprit Animaux: في نظرية ديكارت هي جزئيات لطيفة رقيقة من الدم، ولما كانت صغيرة جدا فهي تتحرك بسرعة خلال الأعصاب وتوصل بين المخ والعضلات من جهة وبين أعضاء الحس والمخ من جهة أخرى، وبذلك يتيسر للنفس ومكانها عند ديكارت في الغدة الصنوبرية كما رأينا أن تحرك الجسم، وأن تتلقى آثار الأشياء الخارجية، ويقول الجرجاني: "أن الروح الحيواني جسم لطيف منبعه تجويف الجسماني وينتشر بواسطة العروق الضواري إلى أجزاء البدن".
- 69- الجرجاني/ التعريفات- ص 76. للمزيد من التفصيل أنظر: عثمان أمين/ ديكارت- مرجع سابق- ص 239-240.
- 70- د. عثمان أمين/ ديكارت- مرجع سابق- ص 239.
- 71- ديكارت/ تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى - مصدر سابق- ص 239.
- 72- نفسه، ص 240-241.
- 73- ديكارت/ مقالة الطريقة- مصدر سابق - ص 232.