جامعة خميس مليانة

محاضرات في مقياس مصادر فلسفية السداسي الأول السنة الجامعية: 2020 / 2021

قسم العلوم الاجتماعية – شعبة الفلسفة

المستوى: السنة الأولى ماستر – تخصص: فلسفة عربية لإسلامية

المقياس: مصادر فلسفية

النشاط: محاضرة

المحاضرة الأولى

فلسفة فرانسيس بيكون من خلال كتابه " الأورغانون الجديد"

1)- حياة بيكون و مصنفاته الفكرية

ولد " فرانسيس بيكون " في 22 يناير عام 1560م من أبوين ينتميان إلى أسرتين عريقتين، فقد كان أبوه " نكولا بيكون " حامل الخاتم الأكبر في عهد الملكة " إليزابيث " ملكة إنجلترا، و هو علماني النزعة، بينما أمه هي " آن كون " أبنة " أنطوني كون " و هما من دعاة الإصلاح الديني من أتباع " كلفن. " لقد ظهرت على " فرنسيس بيكون " علامات الذكاء و الذكاء منذ طفولته مما لفت انتباه الملكة " إليزابيث " فطلبت من أبيه أن يوجهه إلى خدمة الدولة، فأدخله جامعة " كمبريدج " و عمره لم يتجاوز الثانية عشرة سنه (أي في 1573م)، فالتحق بكلية " ترينتي " فتعلم اللاتينية، لكنه ترك هذه الجامعة بعد ثلاثة سنوات من الالتحاق بها، حيث رحل إلى فرنسا مع السفير البريطاني لدى البلاط الفرنسي " السير أمياس يوليت "، فأمضى هناك مدة ثلاثة سنوات ينتقل بين المدن الفرنسية، و يرتاد حفلات البلاط و جلسات المحاكم، و هو في كل ذلك يلاحظ و يسجل كل يقع عليه بصره. و في عام 1579م توفي أبوه و قد كان عمره 18 سنة، و هذا الحدث أفقده سندا عظيما في حياته، فعاد إلى إنجلترا في عام 1580م ليشترك في بيت جري و هو مؤسسة لطلبة الحقوق و المحامين، فدرس القانون العام ليتخذ من هذا التخصص مهنته، لكنه في المقابل كان يميل كثير إلى شؤون الدولة، لذلك سعى لدى أحد أقاربه و هو " اللورد برجلي " رئيس الوزراء، و ذلك بغرض تحقيق طموحه لكن هذا الأخير خذله، فكان ذلك أول إخفاق ل " فرنسيس بيكون "، و لهذا فقد رجع إلى دراسة القانون و انتم إلى سلك المحاماة رسميا في عام 1582م، ثم انتخب عضوا في مجلس النواب و ظل ينتخب في هذا المنصب طيلة 30 سنة. و في سنة 1589م أخذ " ف.بيكون " يعلم بمدرسة القانون بلندن، و في العام التالي أي سنة 1590م حرر كتابه " أحكام القانون " تمهيدا لتنظيم القوانين و تدوينها في انجلترا، ثم عينته الملكة " إليزابيث " مستشارا للتاج يقتصر دوره على مساعدة الوزراء في الشؤون القضائية و هو عمل كان يقوم به دون راتب، و مع ذلك فلم ينل طموحه أن يكون رجلا في الدولة.

و لما انتقل العرش إلى " جيمس الأول " عام 1603م تقرب إليه " ف.بيكون " فجعله يتدرج في المراتب و الألقاب حتى تلقى لقب فارس المملكة فأصبح يدعى " السير فرانسيس بيكون "، ثم تم تعيينه وكيلا للنائب العام عام 1607م، ثم نائبا عاما عام 1613م، ثم حامل الأختام عام 1617م، ثم وزير أول عام 1618م. و لكن في عام 1921م اتهمه مجلس النواب يالرشوة و اختلاس المال العام و قد ثبتت عليه التهمة، فحكم عليه بالسجن و بغرامة مالية، لكن الملك أفرج عنه و لم يمض في السجن سوى أياما معدودة و دون أن يدفع تلك الغرامة

المالية، لكنه في المقابل حرم من أي منصب في الدولة، و بقي على هذه الحالة حتى أصابته الشيخوخة و المرض حتى توفي في عام 1626م.

لكن رغم طموحاته السياسية إلا أنه اهتم بمسألة فكرية و هي إصلاح العلوم و تأسيسها على الطريقة الاستقرائية و كان عمره 25سنة، و في رأيه أن الطريقة الاستنباطية (القياس) التي انتهجها أرسطو و من بعده الفلسفة المدرسية، التي كانت تهتم بتعليم اللاهوت المسيحي و فلسفة أرسطو، طريقة عقيمة لا تصلح سوى لتأكيد المعارف السابقة و تبريرها، و لا تأتي بمعارف جديدة، و في هذا السياق كان هذا المشروع الفكري ما أطلق عليه اسم " الإحياء العظيم " و كان كتابه " الأرغانون الجديد " أحد أجزاء هذا المشروع الفكري، و هو مشروع يتضمن 6 أجزاء هي:

- الجزء الأول في تصنيف العلوم، الجزء الثاني الأرغانون الجديد، الجزء الثالث في ظواهر الكون (أو التاريخ الطبيعي و التجريبي لتأسيس الفلسفة)، و الجزء الرابع في السلم العقلي، و الجزء الخامس في مقدمات للفلسفة الجديدة، و الجزء السادس في الفلسفة الجديدة أو العلم الإيجابي.

هذا المشروع الفكري يقتضي سلسلة من الأبحاث تبدأ أولا من الحالة الواقعية و الفعلية للعلم، ثم دراسة الأرغانون الجديد ليحل محل أرغانون أرسطو، ثم تحقيق الوقائع، ثم البحث عن القوانين التي تسمح لنا بممارسة معارفنا على الطبيعة. كما قال أيضا بأن هذا المشروع العلمي يتحقق بتضافر جميع الجهود، فهو عمل جماعي يوزع على الباحثين.

أما أهم ما قدمه " ف. بيكون " كمساهمة لتحقيق هذا المشروع الفكري العلمي مايلي:

1- نشر عام 1605م رسالة في براعة العلوم الالهية و الإنسانية و تقدمها، ثم أعيد نشرها عام 1623م تحت عنوان " في كرامة العلوم و نموها.

2- الأرغانون الجديد أو إرشادات جديدة لتفسير الطبيعة نشره عام 1620م.

3- التاريخ الطبيعي و التجريبي لتأسيس الفلسفة نشر عام 1622م، و يحتوي على مجموعة من الدراسات هي: التاريخ الحي و الميت عام 1623م، التاريخ المركز و النادر عام 1658م، تاريخ الرياح عام 1622م، غاية الغايات عام 1627م.

4 - أبحاث متعددة هي: دليل المتاهة عام 1633م، موضوع عن الضوء و النور عام 1653م، بحث في المغناطيسية عام 1658م.

5- أبحاث الجزء الخامس من خطته مقدمات للفلسفة الثانية عام 1653م و هي: المد و الجزر التجريبيين عام 1616م، بحث في السماويات عام 1612م، تأملات في طبيعة الأشياء عام 1600م.

6- أراء و نتائج في تفسير الطبيعة.

بالإضافة إلى هذه الأعمال الفكرية هناك أبحاث أخرى لاسيما كتاب " حكمة القدماء " الذي نشره عام 1609م حيث فسر فيه " ف. بيكون " المستقبل بالنظر في الماضي، إذ اعتقد أن أساطير القدماء تنطوي على حكمة الأزمنة الغابرة التي ضاعت لذلك قام بتأويل عدد من هذه الأساطير ليستخرج منها أراءه الخاصة في السياسة و العلم. و هناك أيضا كتاب " تفنيد الفلسفات " الذي نشر عام 1736م، ثم كتاب خاص بالسياسة بعنوان " أتلنتس الجديدة نشر عام 1627م، يتحدث فيه عن مشروع مثالي يتضمن تنظيم الأبحاث العلمية، و كان يتنبأ بكثير من المخترعات العلمية التي جاءت بعده، زيادة على ذلك كانت له كتب أدبية و قانونية و تاريخية، فله كتاب المقالات الذي نشر عام 1597م ثم أعيد كبعه عام 1612م، ثم كتاب " تاريخ هونري السابع" نشر عام 1622م.

هذا الانتاج المعرفي الغزير الذي تميز به " ف. بيكون " جعله يبشر بالروح الجديدة لعصر جديد، فقد كان يقول عن نفسه بأنه " نافخ البوق " (Herald) الذي يدعو الجماهير إلى الاستماع إلى رسالته التي تحمل أخبارا عظيمة عن المستقبل، ف" بيكون " كان يتطلع إلى تغيير الحياة البشرية بتأكيد سيادة الإنسان على الطبيعة، تلك السيادة التي ضاعت منه منذ يوم الخطيئة بعد أن أثبت عجزه أمام عظمة الله، و بعد ذلك تحت هيمنة أفكار الفلسفة اللاهوتية المسيحية الكاثوليكية التي أكدت عجز الإنسان عن استرجاع تلك السيادة، بل عليه أن يعمل كل مل في وسعه لكي يلقى رضا الله و مغفرته و من ثم كان مشروع " بيكون " الفلسفي يتمثل في كيفية قيام الفلسفة بجعل الإنسان سيدا على الطبيعة، و العصر الجديد الذي يستيقظ فيه العقل و العلم و يعيد النظر في الحقيقة التي كان يؤمن بها منذ زمن طويل.

و من بين المؤثرات النفسية و الفكرية التي أثرت فيه و في بلورة مشروعه الفكري الفلسفي، تأثره بإيديولوجية أبويه، فقد كان أبوه علمانيا يدعو إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة الدنيوية، و كانت أمه متدينة و من دعاة الإصلاح الديني، و قد تبلور ذلك في فكره الفلسفي الذي يدعو فيه إلى عدم التعصب للنص الديني المقدس و الإيمان المطلق بالحقائق التي كان رجال الدين ينشرونها في أوساط الجماهير، بل يجب الرجوع إلى العقل في علاقته مع الطبيعة الحسية. يضاف إلى هذا التأثر قراءته للكتاب المقدس، قراءة تحليلية لما يتضمنه من حقائق لم تجعل الإنسان عبيدا للطبيعة و تحت رحمة الخطيئة كما كان يدعي رجال الدين الكاثولكيين، إنما يدعو العقل إلى التأمل في الكون و البحث عن الحقيقة، و هذا ما أثار في ذهنه امكانية الإنسان لاسترجاع سيادته على الطبيعة كما كان قبل الخطيئة الأصلية.

لقد تجاهل " بيكون " أعمال كبار العلماء في عصره، فهو لم يدرك قيمة الرياضيات و أهميتها في تكوين العلم الطبيعي و تطوره، و لم يدرك القوانين التي وضعها " يوهان كبلر " و بحوث " كوبرنيك " و " غاليلي" في دراسة النظام الشمسي، إلا أن هذه المكتشفات العلمية التي سادت عصره و ما صاحبها من ثورة في مجال الصناعة، قد زادت من شعور الإنسان بقدرته على السيطرة على الطبيعة عندما يحرر عقله من قيود الإيمان الأعمى، و أن العلم لا يقتصر على معرفة ما فوق الطبيعة بل ينبغي النزول إلى الطبيعة و استقراءها، و من ثم فقد تهيأت الظروف و الأذهان لرسالة " بيكون " الفلسفية، كما شهد عصره أيضا ظهور أشهر المخترعات العلمية التي هي: الطباعة و البارود و البوصلة.

فاختراع الطباعة مكنت الإنسان من نشر العلوم الجديدة و مختلف المعارف التي تساهم في يقظة الوعي و تمكنه من معرفة الطبيعة، و ذلك عبر طباعة الكتب و المقالات و نشرها، و اختراع البارود مكن انجلترا خاصة من تصنع أسلحة بحرية تمكنها من أن تصبح قوة بحرية تنافس القوة الإسبانية و البرتغالية الكاثوليكية، أما اختراع البوصلة فقد كان ثورة في علم الملاحة البحرية التي سمحت للرحالة الأوروبيين البرتغاليين و الإسبان من اكتشاف الطريق البحرية نحو الهند، و كذلك اكتشاف أمريكا في القرن الخامس عشر الميلادي أو ما يعرف بالعالم الجديد، و هو عصر الكشوفات الجغرافية. هذه المخترعات الثلاثة في نظر " بيكون " قد غيرت وجه العالم و حالته، فالطباعة كان لها دور في نشر العلم و التعليم، البارود كان له دور في تعزيز القوة الحربية، و البوصلة كانت لها دور في تطوير علم الملاحة البحرية، كما أن هذه المخترعات بينت مدى قدرة الإنسان على معرفة الطبيعة و توظيف هذه المعرفة في تغيير واقع الحياة البشرية و تاريخها.

و من جهة أخرى فقد هاجم " بيكون " الفلسفة اليونانية لاسيما فلسفة أفلاطون و أرسطو، لكونها تهتم بالعلم النظري و تهمل المعرفة التجريبية، و انتقد أرسطو بصفة خاصة في كونه لم يهتم في الاستقراء إلا بالأمثلة الإيجابية فقط و لو وظف مثالا سلبيا واحدا حسب " بيكون " لتبين له فساد هذا النوع من الاستقراء (الذي هو الاستقراء الناقص)، لذلك وضع ما يعرف لديه " بالأورغانون الجديد " مكان الأورغانون القديم

الذي هو أورغانون أرسطو، هذا الانتقاد جاء في وقت كان ينبذ فيه مناهج الدراسة في كلية " ترينتي " في جامعة " كامريدج " التي كانت تنصب على دراسة منطق و ميتافيزيقا أرسطو، و لاهوت " توما الإكويني "، لذلك كانت فلسفة " بيكون " كرد فعل لمغالاة العصر الوسيط في تدريس مبادئ الفكر اليوناني التي تؤكد على أن الحقيقة تطلب لذاتها و ليس لما يترتب عليها من اعتبارات عملية.

جامعة خميس مليانة

قسم العلوم الاجتماعية – شعبة الفلسفة

المستوى: السنة الأولى ماستر – تخصص: فلسفة عربية إسلامية

المقياس: مصادر فلسفية

النشاط: محاضرة

المحاضرة الثانية:
رسالة "بيكون" الفلسفية من خلال كتابه " الأرغانون الجديد"

كان مضمون رسالة " بيكون " الفلسفية أنها دعوة العلماء و جميع الناس إلى اعادة الاعتبار لمكانة الإنسان في الطبيعة، و أن يدركوا أن التفكير الفلسفي لا ينبغي أن يتجه إلى ما فوق الطبيعة، و أن يتخذ الجدل و النقاش أداة له، و إنما عليه أن يتجه نحو الطبيعة و أن يتخذ من التجربة و أساليبها المختلفة أداة له، و أن الغاية من كل ذلك هو الوصول إلى استرجاع الإنسان لسيادته على الطبيعة.

لقد عملت الفلسفة المدرسية حسب " بيكون " على تعزيز الجدل كمنهج للبحث عن الحقيقة فبقيت سجينة الفكر النظري المجرد ليس له أية صلة بالطبيعة و لا أي تأثير عليها، و من ثم كانت تؤكد عجز الإنسان عن الاتصال بالطبيعة و التأثير فيها، و هو عجز قد عرفه الإنسان منذ الخطيئة الأولى. ففي سفر التكوين (العهد القديم) يحدثنا الكتاب المقدس عن آدم و حواء و الخطيئة، و عن الله و كيف طردهما من الجنة، فعجز الإنسان من بعد ذلك عن العمل، بل اتجه إلى التفكير المجرد العقيم. و قد افترض " بيكون " أن الوضع قبل ذلك كان على العكس، فقد كان الإنسان سيدا على الطبيعة إذ كان آدم قبل الخطيئة يعرف الطبيعة و يسود عليها و قد اختصه الله بالقدرة على و ضع الأسماء للأشياء، لتصبح الأشياء المسمات معروفة لديه، و هو ما جاء في قصة الخلق أن الله خلق آدم و علمه الأسماء كلها، فعلم الأسماء هو العلم الأول و أنه يحمل سر خضوع المسميات لمن يعرفها و ينطق بها، و من ثم افترض " بيكون " وجود اتصال مباشر بين الإنسان و الطبيعة أي أن الإنسان أصبح من هنا سيدا على الطبيعة و أن الطبيعة مملكته، و يعني ذلك أن الإنسان كان ينعم بالمعرفة و السيادة لكنها سيادة و معرفة من دون معرفة الله و سيادة الله، ثم كانت الخطيئة و هي ادعاء و كبرياء: فهي ادعاء لأن الإنسان يدعي بأن معرفته يمكن أن تحاكي المعرفة الإلهية، و كبرياء لأن الإنسان أخذ يتصور بأنه يجد المعرفة في ذاته دون العودة إلى الطبيعة، و إذا كان كذلك فمن المنطقي أن تنأى الطبيعة بدورها عنه و أن تعصي عليه، مما يفقده سيادته عليها، و لا يمكن له استعادة هذه السيادة إلا بالعمل الشاق، و هذه هي الخطيئة، و هذا هو العقاب الذي أنزله الله على الإنسان أمره ألا يأكل إلى من عمل يده الذي يتطلب العمل و الشقاء. لذلك فحين يعرف الإنسان أنه كان في أول الأمر و قبل الخطيئة حاصلا على علم كامل يسمح له دون أدنى جهد أن يكون سيدا على الأشياء، فإنه بالضرورة يسعى جاهدا غلى استرجاع شيء من هذا العلم المفقود، و استرجاع هذا العلم المفقود هو الرسالة الأولى التي نادى بها " بيكون " و كا يقصد بذلك العلم العملي التطبيقي الذي تقوم عليه الفنون و الصنائع.

لقد كان " بيكون " يعتقد أنه هذا النوع من العلم غير موجود في عصره بسبب جمود العقل و عدم قدرته على التحرر من الإيمان بحقائق النص الديني، و اعتماده على المنهج القياسي العقيم، الذي يجعل العلم منغلقا على نفسه. و لهذا فقد حان الوقت للعلم أن يأخذ من جديد بزمام الأمور والعمل على التقدم و النمو بأن يتحرر

من المنهج القياسي إلى المنهج الاستقرائي التجريبي، و أن يعبر عن نفسه كما جاء ذلك في الأورغانون الجديد، بالحرية اللازمة التي هي وحدها تتيح له الابداع.

كما انتقد " بيكون " أصحاب النزعة الإنسانية لكونها تدعو إلى العودة إلى الثقافة اليونانية القديمة التي رأت فيها صورة إنسان الطبيعة، و أن العودة إلى دراسة الآداب القديمة كفيلة بأن تكون الإنسان الحقيقي، و يآخذ " بيكون " عليهم و اعتبارهم العلم موضوع من موضوعات الآدب.

و من هنا جاء الشك عند " بيكون " في العقل أو الذهن لأن في رأيه أن العقل إذا ترك لشأنه فلا يفعل سوى القيام بتصنيفات نظرية و ينصرف إلى الجدل العقلي الذي لا طائل تحته. والواقع أن " بيكون " لم ينظر إلى العقل إلا من حيث هو أداة تجريد و تصنيف بما في تركيبه من عيوب و أوهام تشوه الأشياء، و العقل بهذا المعنى قد شاع عند مفكري عصر النهضة بلغ إليهم من أرسطو عن طريق العرب و القديس ثوما الإكويني، أما العقل الذي وجده " ديكارت " في القدرة على الاكتشاف الرياضي فقد جهله " بيكون ".

و بناء على ذلك فقد رأى " بيكون " أنه لا يمكن أن ننتهي عن طريق الإصلاح الداخلي للعقل إلى التمكن من العلم و إلى إثرائه، فليست هناك أية علاقة بين أفكار العقل و الأفكار الإلهية التي صنع بموجبها الأشياء، أي بين آرائنا الباطلة و بين الأسرار الخفية الحقيقية التي طبعها الله في المخلوقات، و هذا يعني أنه ليست بين العقل و الحقيقة أية قرابة طبيعية، و أن حدة الذهن لا يمكن أن تعادل دقة الطبيعية، فينبغي أذن أن نتجه إلى الطبيعة ذاتها من أجل معرفتها، و ليس من سبيل إلى ذلك سوى التجربة و الاستقراء التجريبي.

لذلك فأولى مهام الإحياء العظيم هي تصنيف العلوم و قد تطرق إليها " بيكون " في الجزء الثاني من كتابه " كرامة العلوم و نموها ". و يظهر أن بيكون ينظر إلى تقدم العلوم على أنه تقدم تراكمي. و أهم تقسيم يحصر العلوم بحسب قوى الفهم ه: التاريخ، الشعر، و الفلسفة. فالتاريخ هو تجميع للوثائق، و الشعر هو تنظيم خيالي، و الفلسفة هي الترتيب و البناء العقلي.

و لكي يتحقق مشروع الإحياء العظيم يرى " بيكون " على العقل أن يتخلص من أوهامه، لأنها تشكل العائق الأول الذي يجب تجاوزه، و هي أوهام كانت نتيجة لحرمان الإنسان من السيادة على الطبيعة منذ الخطيئة الأصلية، و بقي هذا الحرمان تتوارثه العصور الفكرية من عصور الفلسفات القديمة و الفلسفة المدرسية، لأن الإنسان لم يتخلص من ادعائه و كبريائه و أنانيته تجاه الطبيعة، بل معتمدا على ذاته في حصول المعرفة بانتهاج النظر العقلي و الجدل العقيم، و قد كان ذلك تجلي لعواقب الخطيئة في شكل آفات المعرفة، تلك الآفات التي عرفها " بيكون " بأوهام العقل و تتمثل في أربعة أوهام هي:

- أولا أوهام القبيلة و هي تعود إلى النقص الطبيعي الذي يصيب العقل الإنساني من جراء ما أورثته الخطيئة من الكبرياء و الغرور، فأصبح العقل هنا أشبه بالمرآة الكاذبة التي تشوه طبيعة الأشياء، لهذا كانت هذه الأوهام مشتركة بين الناس، فهي تجعل الإنسان يميل إلى أن يفرض على الطبيعة ما يمليه عليه عقله و ليس ما تمليه عليه التجربة و المشاهدة، و من مظاهر هذا الميل أن يلجأ العقل إلى تعميم الحكم على جميع الحالات من نفس النوع انطلاقا من الحالات المؤيدة دون النظر إلى الحالات غير المؤيدة، و هو ما يظهر مثلا في علم التنجيم حيث أن العقل لا يفكر في الحالات التي تفشل فيها التنبؤات، بل إلا في الحالات التي تتحقق فيها هذه التنبؤات. كذلك أن العقل يفرض تصوراته على الطبيعة حين يبحث عن الوحدة في الطبيعة، إذ يشعر العقل بما فيه من تجانس فيتصور الطبيعة الخارجية متجانسة مثله، فيمضي في ذلك إلى تقرير وجود وحدة جوهرية في الأشياء. كذلك يميل العقل إلى تصور فعل الطبيعة على نمط الفعل الإنساني، فيتوهم أن للطبيعة غايات و عللا غائية. إذن فأوهام القبيلة تجعل العقل حين يستريح لصورة من الصور فيجتهد لكي يفرضها على الطبيعة، حتى و أن اضطره الأمر أن يعيد تركيب الوقائع لتتفق مع تلك الصورة، و هو في ذلك يعبر عن كبريائه

و ادعائه فيكتفي بما تصوره من قوانين على أنها يقين بذاته، و هو اليقين الذي يؤمن بشهادة الحواس دون انتقادها، و من هنا نجد العقل يغفل عما في الحواس من نقص و خداع.

- ثانيا أوهام الكهف و هي تعود إلى الطبيعة الفردية لكل إنسان من حيث أن له مزاج خاص بمكوناته الفطرية و المكتسبة فهي تصدر عن الاستعدادات الأصلية، و عن العادات المكتسبة بالتربية و العلاقات الاجتماعية، و هذه كلها تعطي الإنسان طبيعته الخاصة المميزة، و إذا كانت هذه الفردية مثل الكهف، فلكل كهفه الخاص فالعقل يبقى سجين هذا الكهف، لا ينظر إلى العالم إلا من خلاله و لا يرى إلى ما يتفق مع ظلاله، و هو ما يعوقه عن الرؤية الصادقة للطبيعة. و أوهام الكهف تظهر في عدة مظاهر: فهناك من الناس من يتشبث بالقديم و هناك من يتشبث بالجديد، و هناك من الناس ما تستأثر بعقله فكرة صحيحة في مجالها أو كشف يصدق في مجاله، فلا يرى موضوعا صادقا إلا من خلال هذه الفكرة أو الكشف، فأرسطو مثلا قد رد العلوم كله إلى المنطق بينما المنطق ما هو سوى فنا من الفنون، و ليس علما دقيقا، و كذلك أفلاطون فقد جعل كل العلوم ترجع إلى العلم الإلهي، و هذا كله نتيجة الكبرياء و الغرور فهو يعتقد أنه يعرف العالم و ظواهره بينما لا يعرف من العالم سوى ما يبدو له أنه كذلك من داخل كهفه الخاص.

- ثالثا أوهام السوق و هي ناشئة من الألفاظ و أكثر الأوهام مثار للاضطراب، و سماها " بيكون " بأوهام السوق لأنها الناس متى اجتمعت لا تملك من أدوات المناقشة و تبادل الأفكار سوى الألفاظ، و الألفاظ كثير ما تحل معاني مختلفة و غامضة، كما أنها كثير ما وضعت ألفاظ لأشياء لا وجود لها. هذه الأوهام كغرها من الأوهام السابقة ناتجة عن غرور الإنسان و كبريائه، اللذان يجعلانه يتصور أنه يعرف الطبيعة بينما لا يوجد في ذهنه سوى ألفاظ جوفاء، تصلح للمساومة كما في الأسواق لكنها لا تصلح في مجال العلم و معرفة الطبيعة الحقيقية، و تجاوز هذه الأوهام لا يكون إلى باللجوء إلى الأشياء الحقيقية أي إلى الطبيعة في ذاتها.

- رابعا أوهام المسرح و هي ناشئة مما يتلقاه الإنسان من النظريات و المذاهب الفلسفية كما يتلقى المشاهد من المسرح كلمات الممثلين التي تلقى عليهم من الأعلى و هو ما يظهر في اختلاف الفرق الفلسفية في تصورها للحقيقة.

إذن هذه الأوهام هي عيوب في تركيب العقل و كأنها جزء من الخطيئة الأصلية، تجعلنا نجهل الطبيعة، و إذا تحرر منها العقل البشري أستطاع أن يقبل على الطبيعة و هو أو خطوة نحو معرفتها، و هو يتخذ في ذلك من الاستقراء التجريبي كمنهج حيث يفصل الطبيعة بوسطة عمليات الرفض و الاستبعاد ثم يخلص إلى النتيجة الإيجابية، بعد أن يكون قد جمع عددا كافيا من الحالات السالبة، و هذا المنهج هو ما عرف عند " بيكون " بمنهج الحذف و الاستبعاد.

الخاتمة

لقد أصبح بيكون بهذا المشروع الفلسفي من الفلاسفة التنويريين الذين مهدوا الطريق لقيام الثورة العلمية الحديثة، و قد ألح كثيرا على ضرورة القيام بالتجربة العلمية لمعرفة الطبيعة، و أنه لا يمكن معرفة الأشياء إلا بمعرفتها على حقيقتها الحسية التجريبية

جامعة خميس مليانة

قسم العلوم الاجتماعية – شعبة الفلسفة

المستوى: السنة الأولى ماستر – تخصص: فلسفة عربية لإسلامية

المقياس: مصادر فلسفية

النشاط: محاضرة

المحاضرة الثالثة:
رونيه ديكارت (كتاب مقالة في المنهج)

1)- حياة "ديكارت " و أعماله الفكرية

ولد" رونيه ديكارت " في 31 آذار عام 1596م في مدينة " لاهاي " التابعة لإقليم " توران " في فرنسا، و توفي في 11 فبراير عام 1650م في السويد، ثم نقلت رفاته إلى باريس لتوضع في كنيسة "سان جرمان دي بري." لم يتزوج "ديكارت " لأنه على حد قوله يفضل جمال الحقيقة على الجمال الإنساني، وأنه لم يجد قط جمالا يمكن مقارنته بجمال الحقيقة. كان أبوه "بواكيم ديكارت " مستشارا في برلمان مقاطعة "بريتاني Bretagne" الفرنسية، أما أمه فقد توفيت من داء صدري، بعد ولادته بمدة وجيزة فتعهدت جدته بالتربية و هو لم يبلغ سنة من عمره. و في سنة 1604م أدخل " ديكارت " مدرسة " لافليش La Flèche" التي كانت تعرف باسم "المدرسة الملكية" و هي مدرسة أسسها اليسوعيون سنة 1603م بمساعدة الملك " هنري الرابع "، و قد وصفها ديكارت فيما بعد في كتابه " مقال في المنهج " بأنها أشهر مدارس أوروبا، و خير مكان تعلم فيه الفلسفة، لكنه فيما بعد لم يرض بالمقررات الدراسية التي كانت تدرس فيها لكونها تلقينا لآراء الفلاسفة القدماء التقليدية، و أن الرياضة هي العلم الوحيد الذي يقدم لنا معرفة يقينية.[1]

بقي " ديكارت " في مدرسة " لافليش La Flèche" مدة ثماني سنوات، قضى السنوات الخمس الأولى منها في دراسة التاريخ و الأدب و الشعر و اللغات القديمة لاسيما اليونانية و اللاتينية، أما في السنوات الثلاثة الأخيرة فقد درس الفلسفة بأقسامها المختلفة، لاسيما المنطق، الأخلاق، الرياضيات، الميتافيزيقا، و علوم الطبيعة، و قد كان له الحظ أن درس الفلسفة على يد معلم بارع في المنطق و هو الراهب " فرانسوا فيرون François Véron"، كما كان له الحظ أيضا أن درس الرياضيات على أستاذ عظيم كثير العلم يلقب " بإقليدس الجديد "، و لعل هذا ما يفسر حبه للرياضيات و الفلسفة.

كان من جراء ملاحظته للآراء الفلسفية المتضاربة حول المسألة الواحدة و دقة النتائج في الرياضيات، و اليقين الذي يصاحبها، ما دفعه إلى التوسع في دراسة الرياضيات من عام 1612م إلى عام 1617م، حيث وضع خلالها الهندسة التحليلية.

و في 1618م التحق " ديكارت " بالجيش الهولندي لتعلم فنون الحرب، كسائر أبناء الطبقة النبيلة في عصره تحت قيادة " موريس دي ناسو "، حيث التقى ب"إسحق بيكمن Isaak Beeckman" و هو طبيب هولندي اهتم بالعلاقة بين الرياضيات و الطبيعيات، فاتجه اهتمامه إلى دراسة هذه العلاقة من ناحية تطبيق الرياضيات على علوم الطبيعة، و رد علوم الطبيعة إلى الرياضيات. لكن في شهر نيسان 1619م ارتحل " ديكارت " إلى ألمانيا ليقيم في قرية صغيرة بجوار مدينة " أولم Ulm" الواقعة على نهر الدانوب، ليعتزل هناك في حجرة

[1]- **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، ص 184 – 189.

دافئة، كان يقضي فيها كل يومه منصرفا إلى التفكير العميق في منهج يقين محدد يمكن جميع الناس من خلاله الوصول إلى الحقيقة في كل العلوم التي يبحثون فيها، لذلك نجده يقول: " ألجأني بدأ الشتاء إلى قرية لم أجد فيها شيئا من السمر، و لم يكن لدي لحسن الحظ ما يشغلني من هموم أو أهواء، فكنت أحبس نفسي طول اليوم وحدي في حجرة دافئة حيث كنت أفرغ الفراغ كله لحديث نفسي و تصريف خواطر فكري "[2]

و في يوم 10 نوفمبر 1619م اهتدى بعد طول تأمله و تفكيره إلى اكتشاف ما عرف لديه ب " **قواعد علم يستحق الاعجاب** "، و هو اكتشاف يعبر عن وصوله إلى حالة من التصوف المعرفي أي حالة من الكشف و الرؤيا و الاشراق و قد كتب ذلك في رسالة سماها " أولمبيكا Olympica" و معناها في اللغة اليونانية " الوطن الإلهي " و هو يميزه عن الوطن الحسي، و يرى أحد الدارسين لسيرة "ديكارت " و هو المعروف ب " ميلو Milaud " أن في هذا اليوم سمع " ديكارت " صوتا يأمره يقول له " إنهض و أقم هيكل العلوم جميها بنفسك، و أحذ حذو الشعراء، و خذ بما تلهم كما يأخذون بما يلهمون، و اعرض على تعليم الكتب، إذ سوف تنمو بذور العلوم الموجودة في نفسك من تلقاء ذاتها، و لسوف تهدي إلى الإنسانية العلم العام الذي يسمع كل شيء" أن منذ تلك الحادثة أدرك "ديكارت " أن الحقيقة لا تأخذ من بطون الكتب، و إنما بذورها موجودة في نفوسنا كما توجد شرارة النار في حجر الصوان. أما المفكر " بابيه Baillet" فقد ألف كتابا بعنوان " حياة السيد ديكارت " فقد قال بأن " ديكارت" اهتدى إلى قواعد علم يستحق الاعجاب بعد أن بلغ التعب و الإرهاق و قد أصابه نوع من الحمية و الحماسة سما به إلى نوع من الرؤيا و الاشراق. لكن سؤال يطرح نفسه. ماذا حدث بالفعل في ذلك اليوم؟ و إلى ماذا تواصل ديكارت حقيقة؟.

يختلف الدارسون فيهذا الموضوع فالكونت " فوشيه دو كاراي Fouchier de Carail " و هو الذي نشر رسالة " ديكارت " " أولمبيكا " يرى أن "ديكارت " اكتشف المنهج الذي أقام عليه فلسفته. أما المفكر " مييه Millet" يراى في كتابه " تاريخ الهندسة التحليلية قبل عام 1637م " أن " ديكارت" اكتشف قواعد المنهج و الهندسة التحليلية، و لآخرون رأوا أن "ديكارت " توصل في ذلك اليوم إلى معرف قواعد علم يستحق الاعجاب دون أن يفصح عن طبيعة هذا العلم، هل هو الرياضيات العامة، أو الهندسة التحليلية، أم العلم العام (منطق الكوجيتو)، أم الحبر الصحيح و غيرها. لكن مهما اختلف الدراسون في هذا الموضوع إلا أن الراجح أن " ديكارت " قد اكتشف منهجا كليا للبحث في جميع العلوم وضعه في كتابه " **مقال في المنهج لأحكام قيادة العقل و للبحث عن الحقيقة في العلوم** ".

و في شتاء من عام 1620م غادر " ديكارت " ألمانيا ليتنقل من منطقة إلى أخرى ملاحظا و متأملا و مستمعا فقرأ كتب الملاحدة و استمع إليهم عن كثب و كذلك الشكاك مثل " مونتاني " و شارون " و "غاسندي" و لم تعجبه أفكارهم، كما حرم نفسه من الانخراط في الحياة الأرستقراطية، و اختار العزلة عن الناس بعد حوالي سنة من تجواله، و لعل ما دفعه إلى ذلك إثارة راحة البال و البحث عن السلام، و خلافاته مع بعض أفراد عائلته حول إرث يعود إليه، و من جهة أخرى كان يسعى إلى إصلاح الفلسفة التي كانت ذات طابع لاهوتي مسيحي، و التي تقوم على المنهج الأرسطي في البحث في الطبيعيات، و هو المنهج الذي كان يعتمد عليه في الفلسفة المدرسية في تعليم الفلسفة من منظور" توما الإكوني" التي هي فلسفة لاهوتية بالدرجة الأولى، و كان "ديكارت" يرى أن يجب البحث عن منهج آخر يكون أساسا للفلسفة و صالحا جميع العلوم، حيث أن مسألتي وجود الله و خلود النفس ليس بالضرورة أن نثبتهما بالأدلة الدينية و إنما يمكن إثباتهما بالأدلة الفلسفية العقلية. و فد لقي " ديكارت " في ذلك تشجيعا كبيرا من طرف العلماء و السياسيين في عصره لاسيما

---

[2]- عثمان أمين، **ديكارت**، ص 29.

الكردينال " دوبيرول" الذي تمنى عليه استخدام الفلسفة في تأييد معتقدات الكنيسة، كما أذاع البعض أن " ديكارت " قد توصل إلى إصلاح الفلسفة على أساس منهج جديد، فانتقل غلى هولندا التي كانت آنذاك بلاد تنعم بكثير من الحرية و مقاما مختارا للمفكرين، بعيدا عن كل ما يمكن أن يعوقه عن التفكير و ثقة الناس به.

و في عام 1649م تلقى دعوة من ملكة السويد " كريستينا " لينضم إلى حلقة من مشاهير رجال الفكر التي كونتها، و ايضا ليعلمها الفلسفة، فقبل الدعوة لكنه أصيب بالتهاب رؤي نتيجة البرودة الشديدة التي يمتاز بها مناخ ستوكهولم، و هو الشيء الذي لم يتحمله جسمه الضعيف فتوفي في 11 فبراير عام 1650م. أما شخصية ديكارت فيقال عنها أنه كان كثير التكتم حتى أنه كان يخفي دائما أماكن إقامته و مواضيع اهتماماته الفكرية، كما كان مخلصا لعقيدته الكاثوليكية، لأنه كان يعتقد أن فلسفته تتفق مع الإيمان، لكن مع ذلك كان يستمتع بالحياة الاجتماعية كغيره من الناس، و كان له أصدقاء البارزين و المخلصين كانت بينه و بينهم مراسلات كثيرة. ثم إن " ديكارت " لم يكن فيلسوفا ميتافيزيقيا فقط بل كان عالما طبيعيا اهتم بالفيزياء و علم وظائف الأعضاء و رياضيا فقد وضع نظرية المجموعات و الهندسة التحليلية، فقد احتلت الرياضيات عنده مكانة عالية بين العلوم الأخرى، حتى أن كان يرى أن الرياضيات أداة العلم، فالعلم الطبيعي في صميمه هو الكشف عن العلاقات التي يمكن التعبير عنها رياضيا، و أن العلم الطبيعي كله ينبغي أن يكون قابلا لأن يوحد تحت راية الرياضيات، و أن العالم لابد أن يكون قابلا للتناول الرضي، ثم إن الرياضيات تقدم لنا بوجه عام نموذجا للمعرفة اليقينية و لمناهج تحصيلها، و لهذا أخذ على عاتقه الكشف عن قوام هذا اليقين، و ان يمحص جميع المعتقدات بمعيار هذا اليقين بمناهج تكون من الوضوح و الأثر كمنهاج الرياضيات و هو ما نجده في إحدى قواعد منهجه و التي هي قاعدة اليقين.[3]

و من أعمال " ديكارت " الفكرية كتاب " العالم " و هو كتاب ألفه في هولندا أيام عزلته و استغرق فيه عدة سنوات (1629 -1634)، و لما انتهى منه أراد أن يعرضه على أحد أصدقائه و هو الأب " مرسن " لكي يبدي رأيه فيه، لكنه سمع في الوقت نفسه بمحاكمة " غاليلي " في روما عن أراءه في نقده لآراء "أرسطو" و "بطليموس" في النظام الشمسي التي تقول بمركزية الأرض و ثباتها و دوران الكواكب الأخرى حولها بما فيها الشمس، و تبنيه لآراء "كوبرنيك" القائلة بمركزية الشمس، و ان الأرض تدور حول الشمس كغيرها من الكواكب، فتراجع " ديكارت " عن نشر هذا الكتاب لأنه يحمل نفس آراء " غاليلي" و "كوبرنيك". يقول " ديكارت " في رسالة إلى الأب " مرسن " يعبر فيها عن شدة فزعه بمحاكمة "غاليلي": " أدهشنى هذا إلى حد كدت معه أن أصمم على إحراق أوراقي، أو على ألا أظهرها لأحد على الأقل، و أني لأعترف أنه إذا كانت (حركة الأرض) باطلة، فإن كل أصول فلسفتي باطلة كذلك، إذ أن هذه الأصول تثبتها إثباتا واضحا، و أنها من الاتصال بكل أجزاء رسالتي بحيث لا أستطيع فصلها عنها دون أن أصيب كل ما بقي بنقص، و لكن لما كنت لا أريد أن يصدر عني قول يمكن أن توجد فيه كلمة واحدة لا تقرها الكنيسة فإنني أفضل أن ألغي هذا القول على أن أظهره مشوها"[4] و في عام 1637 نشر ثلاث مقالات قصيرة في موضوعات فيزيائية و رياضية و قدم لها بمؤلفه الشهير " مقال في المنهج،" و قد كان هذا المؤلف بالإضافة إلى مونه مؤلفا ثوريا فهو أول مؤلف كتب باللغة الفرنسية[5] و في هذا المؤلف وضع " ديكارت " القواعد التي ينبغي على العقل اتباعها في بحثه عن الحقيقة في مختلف العلوم. و عام 1641م نشر " ديكارت " "تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى" و فيها يبرهن على وجود الله و تميز الروح عن الجسد و خلودها، و هو كتاب يضم ستة

---

[3]- **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، ص190.

[4]- نقلا عن مهدي فضل الله، **فلسفة ديكارت و منهجه**، ص 81,

[5]- **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، ص 189.

تأملات، فالتأمل الأول في الأشياء التي يمكن الشك فيها، و التأمل الثاني في طبيعة النفس الإنسانية و سهولة معرفتها، و التأمل الثالث في حقيقة الله و إثبات وجوده، و التأمل الرابع في بيان حقيقة الأشياء ماهيتها المادية و وجود الله و حقيقته، و التأمل السادس في وجود الأشياء المادية و التمييز بين النفس و الجسد، و لما انتهى من تأليف هذه التأملات بعث بمخطوطه إلى بعض أصدقائه مثل الأب " مرسن " و "هوبز " و" غاسندي " لإبداء رأيهم فيه، ثم رد على ما اثاروه من اعتراضات على براهينه. و في عام 1644م نشر " ديكارت " "مبادئ الفلسفة" و قد كتبه باللاتينية ثم ترجم إلى الفرنسية و فيع يعرض لفلسفته عرضا شاملا سواء من ناحية منهجه الفلسفي الجديد أو مقفه من المسائل الفلسفية، و أوجه الخلاف بين فلسفته و الفلسفات القديمة، و قد أهدا هذا الكتاب إلى الأميرة " إليزابيث " من "بوهيميا" التي كان يراسلها. و في عام 1649م ألف كتابه " انفعالات النفس " ثم ألف كتاب " البحث عن الحقيقة بواسطة النور الفطري " و نشر عام 1701م أي بعد وفاته.

فلسفة ديكات

لقد انتقد " ديكارت " المنهج الذي كان يعتمد عليه في تناول القضايا الفلسفية منذ أن كان في مدرسة " لافليش" و هو المنهج الاستدلالي الأرسطي (القياس) الذي تبنته الفلسفة المدرسية لكونه عقيم و تحصيل الحاصل، و المنهج الاستقرائي الذي وضعه " فرانسيس بيكون" لكونه نظري، كما أنه عاش في عصر كان مذهب الشكاك منتشر و رائجا خاصة أراء " ميشال دو مونتاني " الشكية المطلقة، و لهذا فما اعتزل نفسه باحثا عن مبدأ يقيني مثل يقينية مبادئ العلم الرياضي يقيم عليه فلسفته، و يكون غير قابل للشك، فقد شك في قيمة الفلسفة التي كانت سائدة في ذلك العصر خاصة و أنها فلسفة كان لها طابع ديني، وقد أراد أن يقيم فلسفة ذات طابع عقلاني تبرهن على وجود الله و خلود النفس برهنة عقلية، لذلك فقد مر بفترة عصيبة من الشك، و هو ليس شك من أجل الشك و إنما شك من أجل البحث عن اليقين.

لقد بدأ " ديكارت" بالشك في جميع مصادر المعرفة: الحواس، العقل، الأحلام، إذ تبين له أنه في مقدوره أن يشك في كثير من الأمور التي تعد لدى عامة الناس في درجة عالية من اليقين، و من هذه الأمور ما يحيط بنا من الأشياء المادية، فقد برر ذلك بأنه حتى و إن كان يشعر في لحظة ما بأنه موقن من أنه يرى بعض الأشياء المادية و يحس بها، إلا أنه طالما شعر بأشياء كهذه في مناسبات أخرى كثيرة يقين لا يقل عن ذلك اليقين، ثم تبين له فيما بعد أنه كان يحلم، و أن جميع الأشياء التي اعتقد أنها تحيط به لم تكن إلا وهما، و حتى المعرفة الحاصلة لنا عن طريق اليقظة لا يمكن التأكد من يقينها لأنها تشبه المعرفة الحاصلة لنا من الأحلام، لذلك قال: " ... ثم لما رأيت أن نفس الأفكار التي تكون لنا في اليقظة قد ترد علينا أيضا و نحن نيام دون أن تكون واحدة منها إذ ذاك حقيقة، اعتزمت أن ارى أن كل الأمور التي دخلت غلى عقلي، لم تكن أقرب إلى الحقيقة من خيالات أحلامي ... "

و هكذا شك " ديكارت " في المعرفة الآتية من الحواس الظاهرة و الباطنة، و كذلك المعرفة الآتية من اليقظة و الأحلام، بل و ذهب في شكه إلى حد الشك في قدرة العقل على الوصول غلى الحقيقة، لأنه لاحظ أن استدلالات العقل تختلف من شخص غلى لآخر حت فيما يتعلق بالاستدلالات الرياضية، و من يقع يعض الناس في استدلالاتهم الرياضية و لا يقع فيها البعض الآخر، ثم أيضا شك في وجوده كشكه في الحواس و العالم الخارجي و العقل، و عندما بلغ " ديكارت " هذا المستوى من الشك تساءل عن علة شكه فافترض وجود شيطان خبيث يعمل على تضليله، لذلك قال: " سأفترض... أن شيطانا سيئا لا يقل خبثه و مكره عن بأسه، قد استعمل كل ما أتي من حنكة لتضليلي، و سأفترض أن السماء و الهواء و الأرض و الألوان و الأصوات، و سائر الأشياء الخارجية التي ترى، ليست غلا أوهاما و خيالات، يلجأ إليها الشيطان كي يقنعني، و سأفترض أني خلو من العينين و اليدين و الدم و الحواس، التي أتوهم خطأ أني أملكها جميعا، و سأتشبث بهذه

الافتراضات التي، إن لم أتمكن بها من الوصول إلى معرفة أي حقيقة تدفعني على الأقل أن أتوقف عن الحكم... " إذن فكيف يمكن له أن يكون على يقين من الأشياء التي تبدو محيطة به في تلك اللحظة ليست بدورها أوهاما؟، بل إنه ليستطيع أن يشك في أن له بدنا، فبدنه ليس سوى شيء مادي كسائر الأشياء المادية و قد يكون هذا الشيء بدوره وهما، إذن ما هو الشيء الذي يمكن أن يكون على مناعة من الشك أي لا يمكن الشك فيه.؟

هناك شيء واحد على الأقل لا يمكن الشك فيه هو أنه يشك، لأنه لو شك في أنه يشك فسيظل من الثابت على نحو يقيني أنه يشك، و يترتب على ذلك أنه من غير الممكن أن يشك في أنه يفكر، لأن الشك ما هو سوى مظهر من مظاهر التفكير، و من ثم فقد وجد " ديكارت " على الأقل حقيقة واحدة غير قابلة للشك و هي" أنه يفكر"، و يلزم على هذه الحقيقة حقيقة أخرى " أنه موجود " لأنه لا يمكن أن يفكر دون أن يكون موجودا، و من ثم يكون " ديكارت " على يقين تام من وجوده كونه يفكر، و من ثم صاغ مقولته المشهورة "أنا أفكر إذن أنا موجود " أو ما يعرف " بالكوجيتو الديكارتي." هذه الحقيقة التي لا تقبل الشك كونها تتميز بالوضوح و البداهة و التميز هي المبدأ الذي ارتأى " ديكارت " أن يضعه مبدأ للفلسفة التي أسسها لذلك قال: " و لما انتهيت إلى هذه الحقيقة (أنا أفكر إذن أنا موجود) كانت من الثبات و الوثاقة و اليقين بحيث لا يستطيع اللاأدريون زعزعتها بكل ما في فروضهم من شطط بالغ، حكمت أني أستطيع مطمئنا أ آخذها مبدأ أول للفلسفة التي أتحراها... لاحظت أنه لا شيء في هذه القضية: أنا أفكر إذن أنا موجود، يجعلني أثق من أني أقول الحق، إلا كوني أرى بكثير من الجلاء لأجل التفكير، فالوجود واجب: فحكمت بأنن أستطيع أن أتخذ قاعدة عامة، أن الأشياء التي نتصورها تصورا قمي الوضوح و التميز، هي جميعها حقيقة..." [6] و التفكير عند "ديكارت " تعني كل العمليات العقلية : الشك ، الإحساس الإدراك، التصور، التذكر الرغبة، الميول، الاعتقاد و غيرها أي كل ما يقع تحت الوعي أو الشعور كخبرات ذاتية واضحة بذاتها و يقينية.

لكن ماهي طبيعة ذلك الوجود؟ لقد تبين له أنه يستطيع أن يشك في أنه بدن، لكنه لا يستطيع أن يشك في كونه موجود طالما أنه يفكر إذن فماهية الأنا أنه يفكر أي أن جوهر الأنا هو الفكر. و عندما بحث " ديكارت " في أفكاره وجد فكرة الكائن الكامل أو فكرة الله و تأمله في هذه الفكرة جعله يستنتج أن ليس هو الذي صنع هذه الفكرة لأنه لو كان كذلك لجعل نفسه كاملا، و ما يشعر في ذاته أنه كائن ناقص كونه يشك و الشك أدنى مرتبة من المعرفة، إذن فمن الضروري أن فكرة الكمال ليست من صنعه بل من صنع كائن كامل هو الله و هو موجود و لا يخدعنا.

---

[6]- مقال في المنهج، القسم الرابع

جامعة خميس مليانة

قسم العلوم الاجتماعية – شعبة الفلسفة

المستوى: السنة الأولى ماستر – تخصص: فلسفة عربية إسلامية

المقياس: مصادر فلسفية

النشاط: محاضرة

المحاضرة الرابعة:
المنهج الديكارتي من خلال كتابه" مقال في المنهج "

يقول " ديكارت " في القسم الرابع من كتابه " مقال في المنهج ": ".. و كما أن مثرة القوانين كثيرا تهيء المعاذير للنقائص بحيث تكون الدولة خير حكما و نظاما عندما لا يكون لديها من القوانين إلا قليلا جدا، فتصبح هذه القوانين مراعاة بدقة كثيرة، كذلك أعتقد أنه بدلا من هذا العدد الكبير من المبادئ التي يتألف منها المنطق، فالأربعة التالية حسبي، بشرط أن يكون عزمي على ألا أخل مرة واحدة بمراعاتها صادقا و دائما. الأولى ألا أقبل شيئا ما على أنه حق، ما لم أعرف يقينا أنه كذلك: بمعنى أن أتجنب بعناية التهور و السبق إلى الحكم قبل النظر، و ألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء و تميز، بحيث لا يكون لدي مجال لوضعه موضع الشك."[7]

و يقوم المنهج الديكارتي على مجموعة من الأسس هي: البداهة و الاستنباط

فالبداهة تعني الرؤية الذهنية المباشرة للأشياء دون أن يخامرها أدنى شك في صحتها كقولنا الكل أكبر من الجزء، و لهذا فهي تختلف عن الحدس لكونها لا تحتاج إلى زمن مهما قصر، كما أن " ديكارت " يميز بين البداهة و الرؤية الحسية و الذهنية، فالرؤية الحسية لا ترقى إلى مستوى البداهة لأنها تقوم على ما تقدمه الحواس و هذه الأخيرة خادعة و لا تصلح أساسا لأية معرفة يقينية، و يميز أيضا بين أحكام البداهة و أحكام الخيال، فالخيال لا ضابط له و أحكامه تختلف من شخص إلى لآخر بينما البداهة لا يختلف الناس في أحكامها.

و من الأسباب التي تجعل البداهة لا يرقى إليها الشك الوضوح و التميز. فالوضوح نعني به أن الفكرة الواضحة هي الفكرة التي لا تحتاج إلى تفسير فهي توضح نفسها بنفسه، و لا يتطرق إليه الشك و العقل يقبلها دون برهان. أما التميز فيعني به أن الفكرة لا يلتبس معناها مع فكرة أخرى و هي تبقى كذلك مهما تغيرت الظروف، لذلك قال "ديكارت ": " لا أعني بالبداهة الاعتقاد في شهادة الحواس المتغير أو أحكام الخيال الخادعة.. و لكنن أعني بها تصور النفس السليمة المنتبهة، تصورا هو من السهولة و التميز، بحيث لا يبقى أي شك فيما نفهمه، أي التصور الذي يتولد في نفس سليمة منتبهة عن مجرد الأنوار العقلية. "

أما الاستنباط فهو عملية عقلية ننتقل بواسطتها من فكرة تكون عادة بديهية إلى فكرة أخرى جديدة، تكون نتيجة لازمة عنها بالضرورة، و هذه النتيجة هي اكتشاف جديد كان مجهول لنا، لكنه ليست متضمنة في الفكرة الأولى التي هي بديهية، كما هو الحال في القياس الأرسطي، و الاستنباط في الحقيقة أقل مرتبة من البداهة لأن الفكرة الأولى تكون بديهية لا تقبل الشك لكن الفكرة الجديدة المستنبطة تكون قابلة للشك لأنها نتيجة التفكير.

و على أساس هاذين الأساسين أقام " ديكارت " قواعد المنهج الذي اكتشفه و جعله صالحا لكل بحث عن الحقيقة في العلوم و الفلسفة.

---

[7]- ديكارت، **مقال في المنهج**، القسم الرابع.

قواعد المنهج الديكارتي: يحددها " ديكارت " في أربعة قواعد و يقول عنها: إنها " قواعد وثيقة سهلة تمنع مراعاتها الدقيقة من أن يؤخذ الباطل على أنه حق، و تبلغ بالنفس إلى المعرفة الصحيحة بكل الأشياء التي تستطيع إدراكها دون أن تضيع في جهود غير نافعة، بل و هي تزيد في ما للنفس من علم بالتدريج."[8] و هذه القواعد هي:

1)- **قاعدة اليقين**: و معناها أن لا نثق في حقيقة ما و نقبل بها على أنها صواب و يقين إلا بعد إعمال العقل في كل الأفكار التي نمتلكها، سواء كان امتلاكنا لها عن طريق الفطرة أو عن طريق الاكتساب، حتى لا يبقى في عقولنا إلا الأفكار التي يسلم بها كل ذي عقل سليم، و هي غير قابلة للشك كونها تتصف بالبداهة و الوضوح و التميز، لذلك يجب تجنب التسرع في إصدار الأحكام لأنه من عيوب الإنسان الذي كثير ما يجنب الجهد في البحث عن الحقيقة فيصدر أحكاما جزافا، و لهذا فلابد من التمعن و التريث و النظر العقلي قبل إصدار أي حكم. ثم يجب نجنب الميل إلى الهوى أو العاطفة في إصدار أي حكم، لأن عكس ذلك يوقع الإنسان في إصدار أحكام قيمة، أو تقبل حقائق أو آراء شخص آخر دون بحث و تفحص عقلي لها، و هي أحكام ذاتية بعيدة عن الموضوعية العلمية التي يطلبها البحث عن الحقيقة في العلوم و الفلسفة. ثم عدم قبول أفكارا أو حقائق غير بديهية لأن ذلك يوقع العقل في الاضطراب، نتيجة غموض هذه الأفكار أو الحقائق، و لهذا فلا يجب تقبل أية فكرة أو حقيقة ما لم يتبين أنها تتصف بالبداهة و الوضوح و التميز، و في هذا الشأن يقول " ديكارت ": " يجب ألا أقبل شيئا على أنه حق، ما لم أعرف يقينا أنه كذلك، بمعنى أن أتجنب بعناية التهور، و السبق إلى الحكم قبل النظر، و ألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء و تميز، بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع الشك."[9]

2)- **قاعدة التحليل**: تعني تقسيم الموضوع أو المعضلة المستعصية عبى الفهم و الحل إلى عناصرها البسيطة المكونة لها قدر المستطاع و بقدر ما تدعو الحاجة إلى ذلك، فهذه القاعدة تختص بالمشكلات العويصة التي يصعب حلها كونها معقدة و غامضة، لأن ما هو بديهي و واضح و متميز ليس بحاجة إلى تحليل لكي نفهمه و نجد له حلا، بل هو يفرض نفسه على العقل و يكون مقبولا و غير قابل للشك، إذن فالتحليل لابد أن ينتهي إلى فهم الموضوع و معرفة الحل المناسب له. لذلك قال " ديكارت ": " أن أقسم كل واحدة من المعضلات التي سأختبرها إلى اجزاء على قدر المستطاع، على قدر ما تدعو الحاجة إلى حلها على خير الوجوه"[10]

3)- **قاعدة التركيب**: و معناها أن نقوم بتركيب أجزاء الموضوع الذي حللناه من جديد، تركيبا رياضيا بادئين بأبسط العناصر إلى أعقدها، و هكذا حتى نحصل على الموضوع بكامله، و نراعي في هذا التركيب التسلسل المنطقي، كما أنه ليس من الضروري أن نقوم بتركيب العناصر كما كانت من قبل التحليل، و إنما يمكن أن نعدل أو نبدل في هذا التركيب، إذا كان ذلك يساعد أكثر على فهم الموضوع و وضع الحل. و قد عبر " ديكارت " عن هذه القاعدة بقوله: " أن أرتب أفكاري بادئا بأبسط الأشياء و أسهلها معرفة، ثم متدرجا شيئا فشيئا حتى أصل إلى معرفة ما هو أعقد، و إذا اقتضى الحال مني، فرضت ترتيبا معينا بين الأفكار التي ليس من طبيعتها أن يتبع بعضها بعضا. "[11] و في رأي "ديكارت " أن كل المنهج الذي وضعه ينحصر في هذه القاعدة، لذلك قال: " ينحصر المنهج بأجمعه في أن نرتب و ننظم الأشياء التي ينبغي توجيه العقل إليها لاستكشاف بعض الحقائق، و نحن نتبع هذا المنهج خطوة خطوة، إذا حولنا بالتدريج القضايا الغامضة المبهمة

8- ديكارت، **مقال في المنهج القسم الثاني**

9- المصدر نفسه

10- المصدر نفسه.

11- المصدر نفسه.

إلى قضايا أبسط، و إذا بدأنا من الإدراك البديهي لأبسط الأشياء كلها، فإننا نجتهد أن نرقى بنفس الدرجات إلأى معرفة سائر الأشياء."[12]

4)- **قاعدة الاستقراء التام أو الاحصاء الشامل**: معناه أنه يجب عدم الإغفال عن دراسة كل جزء من أجزاء المشكلة لأن إهمال أي جزء يؤدي إلى تعقيد الأمر بحيث يصبح من المتعذر إدراك العلاقات القائمة فيما بينها إدراكا بديهيا، لذلك كانت الغاية من هذه القاعدة هي النظر مليا في كل الحدود التي تؤلف موضوع المشكلة، و التي تكون سلسلة من الاستدلالات الاستنباطية، بهدف إدراك العلاقات القائمة فيما بينها إدراكا بديهيا، ثم استنباط الحكم النهائي الذي يبلغ مرتبة البداهة من حيث اليقين. و لهذا قال " ديكارت ": " ينبغي في كل حالة أن أقوم بالإحصاءات التامة و المراجعات الكاملة بحيث أوقن من أنني لم أعفل من جوانب المشكلة شيئا."[13]

لقد كان هدف "ديكارت " من وضع هذا المنهج هو الثورة على المناهج التي كانت تقوم عليها البحث عن الحقيقة في تلك الفترة، لذلك فقد ثار على مناهج الفلسفة المدرسية التي كانت تعتمد على المنطق الأرسطي و العلم الطبيعي و هي في رأيه مناهج عقيمة لا تنتج المعرفة، كما ثار على الفلسفة المسيحية التي كانت ذات طابع لاهوتي، و هي امتداد للفلسفة الأرسطية، خاصة و أنه أدرك أن مسألتي وجود الله و خلود النفس يمكن أثباتهما إثباتا عقليا دون اللجوء إلى الأدلة الدينية، و هو المنهج الدي يجب انتهاجه في إقناع غير المسيحين بإثبات هاتين المسألتين.

الخاتمة

نستخلص من هذا التحليل أن " ديكارت " كان فعلا أبو الفلسفة الأوروبية الحديثة، و مؤسس الفلسفة العقلانية، فقد جاء بفلسفة جديدة و مناهج جديدة مغايرة تماما للفلسفات التي كانت سائدة قبله بقرون من الزمن، لذلك قال " هيجل " أن "ديكارت" كان حقا المحرك الأول للفلسفة الحديثة من حيث اتخاذها الفكر مبدأ أساسيا لكل بحث عن الحقيقة في العلوم و الفلسفة. لكنه رغم ذلك فلم يسلم من انتقادات أتباعه أمثال " سبينوزا و ليبنتز و غيرهم، خاصة فيما تعلق بقواعد المنهج الذي وضعه، إذا رأى ليبنتز أن ديكارت بتلك القواعد لم يبين أي شيء، و لم يضع المعايير التي يمكن من خلالها معرفة البداهة و الوضوح و التميز، فقد وعدنا بأن يقدم لنا أحجارا من الذهب، فلم يقدم سوى فحما عاديا. أما بعض الدارسين لفلسفة " ديكارت " فقد رأوا أن فلسفة " ديكارت " لم تكن جديدة كل الجدة، كما توهم هو نفسه، بل كانت عبارة عن فلسفة دينية مسيحية ذات أهداف دينية، و هي تعالج المسائل نفسها التي عالجها الفلاسفة المدرسيون المسيحيون.

[12]- ديكارت، **مقال في المن**هج، القسم الثاني.
[13]- المصدر نفسه.

جامعة خميس مليانة

قسم العلوم الاجتماعية – شعبة الفلسفة

المستوى: السنة الأولى ماستر – تخصص: فلسفة عربية إسلامية

المقياس: مصادر فلسفية

النشاط: محاضرة

المحاضرة الخامسة:

فلسفة دافيد هيوم (1711م – 1776م) من خلال كتابه " تحقيق في الذهن البشري

1)- حياة هيوم و أعماله الفكرية

ولد دافيد هيوم في ادنبرة بإسكتلندا في 26 أفريل عام 1711م، نشأ في أسرة من الطبقة المتوسطة، مات أبوه و هو لم يزل رضيعا، لكننا لا نعرف إلا القليل فيما يخص حياته التعليمية و لا العوامل التي أثرت تكوينه العلمي، فقد ذكر في كتابه " حياتي " أنه أخرج كتابه الشهير " رسالة في الطبيعة البشرية " و لم يبلغ 25 سنة من عمره، بل و قد اختمرت الفكرة في ذهنه و هو لم يزل طالبا لم يبلغ 20 سنة من عمره.

رحل إلى فرنسا و استقر في قرية " لافليش " التي كانت توجد فيها المدرسة اليسوعية (أو كلية الجزويت) التي تخرج منها " رونيه ديكارت "، و في هذه القرية تفرغ هيوم من مؤلفه " رسالة في الطبيعة البشر" و تتكون من ثلاثة أجزاء، وقد وصفه بأنه مشروع ضخم. و بعد ذلك غادر قرية " لافليش " إلى أنحاء مختلفة من فرنسا، و بعد ذلك عاد إلأى لندن في سبتمبر 1737م، و هناك أخذ يبحث عن الناشرين لنشر هذا الكتاب، حتى عثر على ناشر نشر له الجزء الأول و الثاني من هذه الرسالة عام 1739م ثم نشر الجزء الثالث بعد ذلك، و كان و هو ينتظر النشر، لا ينفك عن مراجعة ما كتبه عن الآراء الدينية و الأخلاقية، و يصقل الأسلوب و يصحح العبارات، و مع ذلك تأسف كثير على تسرعه في النشر، لذلك فقد صدرت الرسالة الأولى و فيها من سذاجة الشباب حتى قال : " لقد عاودني الندم مئات المرات على تسرعي في النشر "، و كان يعلل سبب ذلك أنه كان يخشى أن يسبقه غيره إلى نشر أفكارا شبيهة بأفكاره، و كان يريد لنفسه أن يكون أول من يعلن هذا الطريق الفلسفي الجديد، و تارة أخرى كان يقول أنه كان يخشى أن يظهر أمام أهله و أصدقائه كمن ضاع وقته سدى، و فقد صدرت الرسالة و لا تحمل اسم صاحبها **هيوم** و لا أي اسم من أسماء العظماء، لذلك لم تلقى اهتماما كبيرا من طرف القراء، فضاق هيوم لهذا الفشل الرهيب.[14]

و بعد أعوام من اليأس و الهزيمة عاد الأمل إلى هيوم من جديد فعزم على تناول الرسالة من جديد بالمراجعة و العديل، معترفا بتهوره و في ذلك قال: " لقد اقترفت خطيئة يقترفها كثيرون و أعني بها حماقة الذهاب إلى المطبعة قبل الأوان." لذلك فقد كفر عن خطيئته بأن ينشر كل جزء وحده، فبدأ بنشر الجزء الأول الخاص بالإدراك العقلي تحت عنوان " بحث في العقل البشري " سنة 1748م، ثم نشر الجزء الثاني 1751م تحت عنوان " بحث في مبادئ الأخلاق "، أما الجزء الثالث الخاص بالعواطف فقد نشره على شكل مقالات، ثم نشر كتابه " تاريخ بريطانيا العظمى " في ثلاثة مجلدات. توفي هيوم في 25 أوت 1776م.

كان من أعماله الفكرية نشر مجموعة من المؤلفات هي:

- رسالة في الطبيعة البشرية 1728م

[14]- زكي نجيب محمود، **رسالة في الطبيعة البشرية لديفيد هيوم**، مقال في مجلة **حكمة**، 21 جوان 2015، ص 104 – 105.

- رسالة في الطبيعة البشرية في ثلاثة أجزاء:
1)- بحث في العقل البشري 1748م
2)- بحث في مبادئ الأخلاق 1751م
3)- بحث في العواطف نشر في شكل مقالات
- مقالات أخلاقية و سياسية 1745م
- تاريخ بريطانيا العظمى
- التاريخ الطبيعي 1756م – 1761م
- بحوث سياسية 1756م – 1761م
- محاورات في الديانة الطبيعية نشر بعد وفاته[15]

2)- عرض كتاب " رسالة في الطبيعة البشرية

أ)- تحليل الجزء الأول من الرسالة تحت عنوان " بحث في العقل البشري

التساؤل الذي يعالجه هذا الجزء هو: كيف يحصل الإنسان عن المعرفة العقلية و ما قوامها؟

يرى **ديفيد هيوم David HUME** أن المصدر الوحيد للمعرفة هو الحواس أو التجربة الحسية، و الحواس نوعين: الحواس الظاهرة و يقصد بها الحواس الخمسة كاللمس و السمع و البصر و الشم و الذوق، و الحواس الباطنة و يقصد به الشعور (أي جميع الحالات النفسية و الانفعالات و الأهواء و العواطف و الرغبات و الميول ...)، فالحواس إذ تتأثر بالموضوعات الحسية في العالم الخارجي مباشرة فهذا يسمى إدراك (Perception) و هو عملية ذهنية قوامها تحويل الإحساس إلى معرفة، و هذا الإدراك يترك في الإنسان انطباعات (Impressions) ، و هي نوعين: فاذا كانت هذه الانطباعات قوية بحيث يستمر تأثيرها و تترك أثارا في الذهن سميت هذه الآثار بالأفكار(Idées)، أو الصور الذهنية. إذن فالمعرفة تنحل إلى انطباعات حسية و أفكار، فالانطباعات الحسية هي الإحساسات المباشرة، أما الأفكار أو الصور الذهنية فهي هذه الانطباعات الحسية نفسها الباقية بعد زوال المؤثر الحسي الخارجي، فتصبح صورا ذهنية أو ذكريات، لذلك فالفرق بين الانطباع الحسي المباشر و الفكرة أو الصورة الذهنية هو فرق في درجة القوة و الوضوح، فالأفكار أو الصور الذهنية أضعف قوة و أقل حيوية من الانطباع الحسي المباشر، فإدراك الحرارة كانطباع حسي مباشر لحظة الحرق ليس كإدراكه كذكرى أي كفكرة أو كصورة ذهنية، فالانطباع الحسي واضح تمام الوضوح و حيوي، كونه مباشر للمؤثر الحسي الخارجي، بينما الفكرة أو الصورة الذهنية لهذا الانطباع الحسي أقل وضوحا كونه انطباع غير مباشر للمؤثر الحسي الخارجي، أما من حيث الطبيعة فهما من طبيعة واحدو هي المؤثر الحسي الخارجي.[16]

و من ثم فلا يمكن أن نجد في ذهننا أية فكرة أو صورة ذهنية لا يمكن إرجاعها إلى انطباع حسي مباشر، و من قد تكون للعقل القدرة على إعادة تركيب الصور الذهنية أو الأفكار كما يشاء حتى اعتقد البعض أن للعقل مصادر أخرى لوضع الأفكار غير المعطيات الحسية الخارجية، كونه يحصل على مركبات فكرية ليس لها ما يقابلها من المعطيات الحسية المباشرة و لا يكون مقيدا بحدود الواقع الحسي، كما يحدث ذلك أثناء الخيال، و الحقيقة أن هذه المركبات الفكرية إذا ما قمنا بتحليلها فهي ترتد إلى عناصر جزئية هي انطباعات حسية مباشرة نقلتها الحواس، فقد يصور شخص ما نفسه أمام جبل من ذهب، فيقول أين هذا الجبل في الواقع الحسي

---

[15]- زكي نجيب محمود، **رسالة في الطبيعة البشرية**، ص 105 – 107.

[16]- دايفد هيوم، **تحقيق في الذهن البشري**، ترجمة: د. محمود محجوب، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 نوفمبر 2008، ص40.

الحقيقي؟، لكنه في الحقيقة أن هذا الشخص لم يفعل سوى أن ركب في ذهنه بين صورة الذهب كانطباع حسي غير مباشر و صورة الجبل كانطباع حسي غير مباشر أيضا.[17]

و الدليل على صحة هذا التحليل أن حتى تلك الأفكار التي تبدو و كأنها بعيدة عن المصدر الحسي تماما فإننا نكتشف بعد تحليل طويل أنها ترجع إلى المصدر الحسي ذاته ففكرة الله مثلا و إن تبدو لنا أنها ليست مأخوذة من انطباع حسي مباشر، لكننا نكونها من إدراك العالم الحسي في تعدد موجوداته و براعة الخلق و النظام الدقيق الذي يسير الكون، و غيرها من الظواهر التي يرى الإنسان أنه ليس في مقدوره أن يتدخل فيها، و هذا الإدراك الذي يأتينا من العالم الخارجي يترك فينا انطباعا، الذي يدوره يتحول إلى فكرة هي فكرة الخالق أو الله. و دليل آخر عن صحة هذا التحليل و هو أن من يفقد حاسة ما يفقد معها الانطباعات الحسية غير المباشرة أي الأفكار أو الصور الذهنية التي تنقلها هذه الحاسة مباشرة، فالأعمى لا يعرف الألوان و الأصم لا يعرف الأصوات، و الذي فقد حاسة الشم لا يعرف الروائح. كما أن الشيء الذي لم يقع في مجرى الحواس لا يمكن معرفته، و هذا الأمر- حسب **هيوم**- ينطبق على الحواس الباطنة أو الشعور كما ينطبق على الحواس الظاهرة، فالذي لا يعيش حالة الألم كإحساس لا يعرف معنى الألم، و الإنسان الذي يكون له طبع رقيق لا يعرف الثأر أو القسوة، و الذي يتصف بالكرم لا يعرف معنى الأنانية، و لهذا فالفكرة أو الصورة الذهنية التي لا ترتد إلى انطباع حسي مباشر ماهي سوى لفظة فارغة من المعنى.[18] و من ثم فكل معرفة تنشأ في الذهن إلا و كان مصدرها الخبرة الحسية لا غير.

أما المعاني أو الأفكار التي تعبر عن الكل المجرد أو النوع فهي تشير إلى انطباعات حسية جزئية تتمثل في كل فرد من مجموعة الأفراد التي تشكل النوع، فعندما نقول شجرة فهي لفظ كلي مجرد يشير إلى كل فرد من أفراد نوع الشجرة كانطباعات حسية جزئية. لكن كيف تترابط الأفكار الجزئية باعتبارها انطباعات حسية جزئية في الذهن؟ يجيب **هيوم** على هذا السؤال بقوله أن هناك مبدأ ترابط (Connexion) بين مختف الأفكار أو الصور الذهنية، فعندما تظهر للعقل أو الخيال تخضع لنوع من المنهجية و الانتظام، و أي خلل يحدث في ذلك يقابله الرفض، و حتى الخيال لا يربط بين الأفكار بطريقة عشوائية و إنما يخضع لمنهجية تترابط من خلالها هذه الأفكار، و هذه المنهجية و هذا الانتظام يخضع لمجموعة من المبادئ أو القوانين و هي التي تعرف لدى **هيوم** بقوانين تداعي الأفكار و تتمثل في: قانون التشابه و قانون التجاور في الزمان و المكان، و قانون العلة و المعلول، و هي قوانين أولية للعقل تعمل فيه و لا يتدخل فيها، و لا يوجد غيرها[19]، و من ثم لا تكون للعقل وظيفة التحليل و التركيب و التجريد و إنما وظيفته قبول الانطباعات الحسية، و التي تتحول إلى صور ذهنية أو أفكار تحولا آليا بموجب قوانين تداعي الأفكار الأولية.

و وفقا لهذه القوانين يعالج هيوم مشكلة العادات الذهنية لا سيما مشكلة مبدأ الهوية لاعتباره مبدأ مبادئ العقل الأولية، و يعني هذا المبدأ أن الشيء هو هو رغم تعاقب اللحظات و الانطباعات الحسية، لكن إذا ما حكمت مثلا على أن هذا الشيء هو مكتب في لحظة معينة ثم يغيب عن نظري، فكيف لي أن أحكم عليه مرة أخرى على أنه مكتب رغم غيابه على بصري في لحظة معينة ثم كلما وقع عليه بصري مرة أخرى، أحكم عليه بأنه مكتب هو نفسه المكتب الذي وقع عليه بصري في المرة الأولى و لم يتغير؟.

يجيب هيوم على ذلك بأن كل الاعتقادات التي تأتي منا على المكتب ترتكز على مبدأ يجعل وجود المكتب مستقلا عن ادراكنا، و من ثم نحكم على وجوده حتى و إن لم نكن نره و نلمسه، ثم أننا نحكم عليه بأنه المكتب

---

[17]- دايفد هيوم، **تحقيق في الذهن البشري**، ص 41.

[18]- المصدر نفسه، ص 42 – 43.

[19]- المصدر نفسه، ص 47 – 48.

نفسه و إن لم تتكرر رؤيته من حين لآخر. هذا المبدأ هو مبدأ تكوين العادات عند الإنسان، فتعودنا على رؤيتنا لمجموعة من الجوانب المتجاورة أو المتتابعة في الزمان و المكان هي التي بمجرد ما ندرك جانبا واحدا فقط من جوانب الموضوع المدرك، يجعل استرجاع الجوانب الأخرى تلقائيا، و ذلك هو مفعول العادة، إذ تبدو تلك الجوانب و كأنها متماسكة بشيء واحد. ثم إن صورة الموضوع المدرك و هي تكون متماسكة تكون شديدة الشبه بصورتها حين ندرك الشيء في لحظات متباعدة، حتى يدفعنا هذا الشبه الشديد بين ما رأيناه سابقا و ما نراه الآن، إلى القول بأن الموضوع هو هو، و العادة بهذا المعنى هي شكل من أشكال الخبرة الحسية. و بهذه الطريقة يعارض هيوم القول بوجود جوهر وراء العرض الذي يجعل الموضوع يبقى دائما هو هو، يحتفظ بهويته رغم التغيرات العرضية التي قد تطرأ عليه.

إن كل العلاقات الذهنية التي تربط موضوعات العقل أو الأفكار يمكنها بحسب طبيعتها أن تنقسم إلى قسمين: علاقات الأفكار، و علاقات الوقائع الحسية. ففيما يخص علاقات الأفكار فإننا – كما يرى هيوم – نكتشفها في علوم الرياضيات (الهندسة و الجبر) و هي لا تطرح مشكلة لأنها تخضع للبرهنة العقلية و تتصف باليقين، كونها لا ترجع إلى الواقع الحسي أو إلى التجربة الحسية لتحقيقها، بل هي تعبر عن علاقات عقلية مجردة ندركها بالحدس العقلي، فعندما نقول مثلا أن ثلاثة مضروبة في خمسة تساوي نصف ثلاثون، فعلاقات المساواة و الضرب و غيرها هي علاقات بين أعداد، و أيضا عنما نقول أن مربع الوتر مساو لمربع الضلعين بالنسبة لمثلث قائم الزاوية هي علاقات بين أشكال هندسية، فلا الأعداد و لا الأشكال الهندسية مما يوجد في الواقع الحسي، و ندركه بالخبرة الحسية[20].

أما ما يخص العلاقات بين الوقائع الحسية فالأمر يختلف فهي ليست مما يوثق فيه لأن الإقرار بها لا يخضع لقانون ثابت و موضوعي، فإذا قلنا أن الشمس ستشرق غدا قضية معقولة، و الإقرار بعكسها أي أن الشمس لن تشرق غدا قضية معقولة أيضا، و هنا تغيب عنا البداهة التي كنا ندركها في القضايا الرياضية. إن جميع استدلالاتنا – فيما يرى **هيوم**- فيما يتعلق بالوقائع الحسية تقوم على الإيمان بمبدأ العلية، وهذا المبدأ يعالج **هيوم** مشكلة العلاقات العلية، فنحن دائما نستدل على الوقائع الحاضرة بعلاقتها مع الوقائع الماضية نظرا للآثار التي تتركها الوقائع السابقة في الوقائع الحاضرة، فإذا ما وجدنا في طرقنا آثارا لأقدام الإنسان نستدل على أن أناسا مروا من هذا الطريق، فإذا ما وجدنا في مكان ما رمادا استنتجنا أنه حدث احتراقا، هذه الاستدلالات و غيرها قائمة على الإيمان بعلاقات العلة و المعلول. و لكن كيف توصل الإنسان إلى الإيمان بوجود هذه العلاقات العلية؟.

يقرر **هيوم** في هذه المسألة أن الإنسان لم يعرف ذلك بالاستدلالات العقلية القبيلة و إنما بالتجربة الحسية أو الخبرة، غير أن العلاقات العلية بين الوقائع الجديدة أي التي لم تخضع للخبرة لا يمكن أن يستنتجها العقل وحده، إذن فكل الأسباب و المسببات لا يكتشفها العقل الخالص و إنما بالخبرة الحسية، و وفقا لذلك نضع للحوادث عللا و نأمن في الوقت نفسه بأن لا شيء يحدث بدون علة تسبقه في الزمان و المكان، و هو ما يساعدنا على التنبؤ بالمعلولات بمجرد معرفة العلل[21]. و إذا ما تكرر علينا ذلك تمكن العقل من جعله أمرا تلقائيا إلى درجة أننا نرجع ذلك إلى عمل العقل وحده أي أن مبدأ العلية أصبح من مبادئ العقل الأولية الفطرية، و لا دخل للخبرة الحسية في ذلك، و هذا مفعول العادة و التكرار فهي لا تخفي جهلنا بالطبيعة فقط بل تخفي نفسها و توهمنا أن لا فعل لها و تكون خلالها قد سيطرت كلية علينا[22].

---

[20]- دايفد هيوم، **تحقيق في الذهن البشري**، ص 51.

[21]- المصدر نفسه، ص 52 – 54.

[22]- المصدر نفسه، ص 55.

لكنه حسب رأيه إذا ما عرضنا واقعة على شخص لم يعتد على معرفة معلولها نجده يضع أي معلول يخترعه أو يتخيله بشكل تحكمي، و لا يمكن للذهن في هذه الحالة أن يجد المعلول الحقيقي، و هذا كون المعلول يختلف عن العلة اختلافا كاملا و لا يمكن أن نكتشفه فيها، فالحركة في كرة البلياردو الثانية حدث مختلف تماما عن حركة كرة البلياردو الأولى، و لا توجد أية إشارة في الحركة الثانية توحي بأنها ناتجة عن حركة الأولى. إننا حيث تغيب الخبرة الحسية نصدر أحكاما تحكمية فعندما نرى مثلا كرة البلياردو تتحرك في خط مستقيم نحو الكرة الثانية، ألا يمكن لي أن أتصور أن الكرة الأولى ما إن تصل إلى الكرة الثانية تعود إلى الوراء في خط مستقيم أو ان تحيد على جانبها، يمكن لي أن أفترض ما أشاء مما سيحدث دون أن أتمكن من تفضيل إحداهما عن البقية ، إذن فكل معلول حدث مختلف عن علته، و عندما يعتمد العقل على تصوره الخاص القبلي دون التجربة فلا يصدر إلا حكما تحكميا.[23]

و على هذا فلا يوجد تناقض حسب هيوم بين إمكانية تصور حدوث شيء دون رده إلى علة سابقة عنه و مرتبطة به ارتباطا ضروريا، و إمكانية تصور حدوث الظواهر التي نعتقد أنها تنتج معلولاتها المرتبطة بها بالضرورة، فيمكن أن نتصور مثلا أن رؤية كثافة السحب قد لا ينتج عنه نزول المطر بالضرورة، و هذا كون ما نعتقده علة و ما نعتقده معلولا معنيان متغايران كما أننا لا يمكن مبدئيا تحديد معنى العلة و معنى المعلول تحديدا واضحا و دقيقا كون كل ما نعتقده علة هو معلولا في الوقت نفسه و ما نعتقده معلولا هو علة في الوقت نفسه، و أيضا لا يمكن للعقل مهما دقت ملاحظته أن يجد ما نعتقده معلولا في ما نعتقده علة، لأن ما نعتقده معلولا يختلف تماما و في كليته عن ما نعتقده علة، و من ثم فليس في مقدور العقل أن يتوقع (و حتى الاستدلال نفسه) حدوث ما نعتقده معلولات من نفس ما نعتقد عللا، لأنه ليس في مقدوره أيضا أن يبرهن بأية طريقة كانت على أن الحالات التي لم تقع تحت التجربة يجب أن تشابه الحالات التي تمت التجربة عليها، و أن التجربة ذاتها لم تتمكن على إثبات وجود تشابه بين ما مضى و ما لم يحدث بعد، و على هذا الأساس يتبن لنا أن قانوني التشابه و الاقتران في الزمان و المكان هما اللذان يجعلان العقل يدرك ذلك بفعل العادة، و ما قانون العلية في نهاية الأمر سوى عادة فكرية نتجت عن تكرار إدراك هذين القانونين، مما يجعل العقل غير قادر على تصور حدوث ما نعتقده معلولا أو توقع حدوثه إلا بتصور ما نعتقده علة.

إن التسليم بوجود علاقات علية ضرورية بين الظواهر الطبيعية ما دام لا يقوم على أساس تجريبي، فإنه يصبح مجرد فرضية صاغها العقل بفعل قوة التكرار و العادة التي رسختها قوانين تداعي الأفكار، لاسيما قانون التشابه و قانون التجاور في الزمان و المكان. إن العلاقات العلية التي تستند إليها العلوم الطبيعية هي في الحقيقة ليس لها أي سند علمي تجريبي، كونها غير مكتسبة بالحس الظاهري و لا بالحس الباطني و لا بالاستدلال التجريبي، و هي أيضا ليست معرفية فطرية، لأن - كما قال جون لوك قبل هيوم- أنه ليس في الذهن معرفة فطرية أولية، فالإنسان يولد و عقله صفحة بيضاء و التجربة تكتب على هذه الصفحة ما تشاء، فالحواس لا تظهر لنا سوى تعاقب الظواهر في حدوثها، و لا تظهر لنا القوة التي تملكها ما نعتقده علة و التي بها تحدث ما نعتقده معلولا، فنحن نرى كرة البلياردو تتحرك، فتصادف كرة أخرى فتتحرك هي الأخرى، و ليس في الكرة الأولى ما يظهر على تحرك الكرة الثانية بالضرورة، كما أن الحس الباطني أيضا يدلنا على أن حركة الأعضاء تعقب أمر الإرادة، و لكننا لا ندرك إدراكا مباشرا العلاقة الضرورية بين أمر الإرادة و حركة الأعضاء، و لا يمكن أن نعرف كيف لفعل ذهني أن يحرك عضوا جسمانيا.

---

[23]- دايفد هيوم، **تحقيق في الذهن البشري**، ص 56.

و بناء على هذا التحليل يرفض هيوم مبدأ العلية و مبدأ الضرورة في العلوم الطبيعية و يطرح مشكل الاستقراء كمنهج علمي تجريبي، إذ يرى أن الاستقراء العلمي الناقص يقوم أساسا على إخضاع مجموعة من العينات من نفس النوع للتجربة المخبرية و إذا تحققت نفس النتيجة دائما بتوفر نفس الشروط رغم اختلافها في بعض الخصائص العرضية كاللون و الطعم و الصلابة و الشكل، فإنه يمكن تعميم الحكم على جميع العينات من نفس النوع، و كان الاعتقاد لدى الفلاسفة أن صدق هذا الحكم الجزئي على الكل يجد أساسه المنطقي في التسليم بمبدأ الضرورة العلية أو ما يعرف بمبدأ الحتمية القائل بأن نفس الأسباب تؤدي دائما إلى نفس النتائج، و يعني ذلك أننا إذا ما قمنا بالتجربة مثلا على الحديد و وجدناه ينقل الكهرباء و جربنا ذلك على النحاس ثم على الفضة و كلها عناصر ناقلة للكهرباء، و أن هذه العناصر رغم اختلافها في اللون و الصلابة و الشكل فهي معادن، إذن يمكن الحكم بعد ذلك على أن كل المعادن ناقلة للكهرباء، و هذا على أساس أن الشروط التجريبية التي تم تهيئتها لحدوث التجربة تؤثر على هذه العناصر المعدنية ليس كونها حديد أو فضة أو نحاس و إنما على كونها معادن، و من ثم يمكن أن نستنتج أن كل ما كان من المعادن يصدق عليه هذا الحكم أي ناقل للكهرباء على الرغم من عدم إخضاعه للتجربة المخبرية.

إن هيوم وفقا لرفضه لمبدأ العلية و مبدأ الضرورة العلية أو الحتمية يعارض هذا التحليل فيطرح مشكلة الاستقراء العلمي من خلال تناول مسألتين – الدكتورعبد الرحمان بدوي - هما: المسألة الأولى تتعلق بالمبدأ الذي يقوم عليه الاستقراء العلمي، الذي هو تعميم الحكم الجزئي على الكل دون تعميم التجربة على الكل، و المبدأ الذي يقوم عليه التعميم هو مبدأ السببية، و لما لم يكتشف هيوم هذا المبدأ تجريبيا، رفض التعميم و من ثم رفض الاستقراء العلمي. و المسألة الثانية هي مسألة غياب الضمان المعرفي الذي يضمن صدق الحكم الجزئي على الكل، بمعنى في رأي هيوم لا يوجد أي مبرر تجريبي يبرر صدق الحكم الجزئي على الكل، و يصبح ذلك مجرد فرضية تحتمل الصدق و الكذب حتى تفصل في ذلك التجربة المخبرية، لأن الحكم الكلي هنا يتصف بالمطلقية، أي أن الحكم يشمل العناصر التي وقعت تحت التجربة المخبرية و العناصر التي لم يتم التجريب عليها، و أيضا العناصر التي تم التعرف عليها و العناصر التي لم يتم الكشف عنها، و من ثم فمن الذي يضمن أن هذا الحكم الكلي سيصدق على العناصر التي لم تقع تحت التجربة المخبرية؟. و من هنا يطرح هيوم مسألة الضمان المعرفي في منهج الاستقراء العلمي.[24] و يرى الدكتور وائل علي سعيد أن هيوم بهذه الروح النقدية و الشك يكون أول من اكتشف أن الاستقراء العلمي يقوم على اعتبار ظاهرتين مرتبطتين أحداهما بالأخرى ارتباطا سببيا، في حين أن هذا الترابط حسبه ليس أكثر من عادة نفسية بسبب قوة التكرار، لكنه مع ذلك لم يكن قادرا على إصلاح الأمر.[25]

الخاتمة

نستخلص من هذا التحليل للجزء الأول من كتاب هيوم رسالة في الطبيعة البشرية أن هيوم اهتم بدراسة الطبيعة البشرية من خلال محاولة تفسير مبادئها تفسيرا تجريبيا، و هو في ذلك يلجأ تارة إلى التجربة الباطنية لفهم السلوك الإنساني، و تارة إلى الخبرة الحسية لفهم طبيعة المعرفة الإنسانية، و من خلال ذلك رفض كل معرفة تدعي لنفسها أنها لا تأتي من الخبرة الحسية أو التجربة الباطنية للشعور، و إنما عن طريق الاستدلال العقلي وحده، لا سيما فكرة العلية، و قد أرجع هذا النوع من الأفكار إلى ما تعرف لديه بقوانين التداعي الأولية للأفكار، بينما في رأيه أن معرفة تبدأ من الخبرة الحسية التي تأتي إلى الذهن في شكل انطباعات حسية

---

[24]- عبد الرحمن بدوي، **مناهج البحث العلمي**، وكالة المطبوعات – بيروت، ط3 19èè، ص 170 – 171.

[25]- ديفيد هيوم، **رسالة في الطبيعة الإنسانية، الجزء الثاني: في الأهواء**، ترجمة و تقديم: وائل على سعيد، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب – دمشق – 2008، ص 22.

جزئية، و على هذا الأساس رفض الاستقراء العلمي الذي يقوم على التسليم بمبدأ العلية دون أن تقدمه الخبرة الحسية، و الحقيقة أن هذا المبدأ هو مجرد عادة ذهنية، و إذا اكتشف هيوم هذا الخطأ لكنه لم يتمكن من إصلاحه، لأنه في الحقيقة أقصى العنصر القلي في تحصيل المعرفة، و جعل دوره في تحيل الانطباعات الحسية إلى أفكار، في حين أن العقل يتجاوز هذا الدور، إذ أنه يقوم بتفسير نتائج الخبرة الحسية و الباطنية، ينظمها و يحدد أهدافها، و يضع لها مستويات، و هو الذي ينبه تجاربنا الحاضرة إلى أخطاء تجاربنا السابقة، حتى لا نكرر نفس الأخطاء.

المحاضرة السادسة (تابع):

تحليل الجزء الثاني و الثالث من كتاب هيوم "رسالة في الطبيعة البشرية"

ب)- تحليل الجزء الثاني " بحث في العواطف"

يستخدم هيوم لفظ العواطف للتدليل على شتى أنواع الغرائز و الدوافع النفسية و الميول و الرغبات و مختلف الانفعالات و الأهواء و العواطف، لكنه يستثني منها اللذة و الألم لأنهما في رأيه احساسان أي من الانطباعات الحسية. و العواطف بالمعنى المقصود عنده تنقسم أنوعا فمنها الشهوات الفطرية التي ينشأ عنها كثير من أنواع الاستمتاع كشهوة الطعام و الجنس و النوم و هي شهوات لا تبنى على خبرات ماضية بل هي غرائز فطرية، و هي ما يسميها هيوم بالعواطف الأولية، ثم تأتي مجموعة من العواطف التي تشترك مع الشهوات الفطرية بكونها مؤسسة على الطبيعة البشرية، لكنها تختلف عنها في كونها تستند إلى خبرات ماضية بمصادر اللذة و الألم، مثل الرغبة في نوع معين من الطعام أو اللباس أو المتعة الجنسية، و هنا نجد هناك شهوة الطعام أو الجني كشهوة فطرية يضاف إليها خبرة سابقة بهذا النوع من الطعام أو الجنس أو اللباس، ثم تأتي المجموعة الثالثة من العواطف تكون فيها استثارة الخبرة الماضية مصحوبة بأفكار أخرى لا تتصل بالشيء المشتهي صلة مباشرة، و يسمي هيوم هذه المجموعة من العواطف "بالعواطف غير المباشرة" و هو يحصرها في أربعة عواطف هي: الزهو و الضعة و الحب و الكراهية، و أخيرا هناك مجموعة رابعة من العواطف هي تلك التي تنشأ في أنفسنا عند تأملنا للجمال أو القبح في الأفعال أو الأشياء، و هي تنشأ حين نستمتع برؤية الجمال أو ننفر من القبيح.

وصف هيوم المجموعة الأولى من العواطف بأنها أولية لأنها لها صلة مباشرة بالغرائز الفطرية كالجوع و الجنس، أما المجموعات الثلاثة الأخرى من العواطف فيصفها بأنها عواطف ثانوية، لكونها تفرعات تقوم على تلك الغرائز الفطرية لكنها هي نفسها ليست من الغرائز. و انطلاقا من هذا يبدأ هيوم في تحليل الفوارق الموجودة بين عواطف الزهو و الضعة و الحب و الكراهية، ثم يتناول موضوع المشاركة الوجدانية لحلل كيفية انتقالها من شخص إلى آخر.[26]

ج)- تحليل الجزء الثالث " بحث في مبدأ الأخلاق"

هذا الجزء كان هيوم قد أعاد نشره في كتاب مستقل، و موضوعه يطرح تساؤلا حول أي أساس نقيم أحكامنا الخلقية؟ هل نقيمها على أساس المنطق العقلي أم نقيمها على أساس الميول الوجدانية؟، بمعنى هل يكون الحكم على شيء بأنه فضيلة و على الشيء الآخر بأنه رذيلة بالبرهنة العقلية أو العلمية أم بالنظر إلى وجداننا و حسب أذواقنا؟.

---

[26]- زكي نجيب محمود، **رسالة في الطبيعة البشرية لديفيد هيوم**، ص 12 – 13.

يرى هيوم أن الحكم الخلقي قائم على الذوق و العاطفة أي وفق ما يتأثر به الوجدان، لكن في الوقت نفسه يقوم العقل بتحليل الموقف الذي نحن بإزائه ليتوقف عند جميع عناصره ثم نقبله أو نرفضه، أما أن يقال على أن الحكم الخلقي قائم على العقل وحده فهذا محال، لأن المعرفة العقلية الخالصة هي مجرد إدراك، و الإدراك وحده لا يقتضي العمل، بينما الأخلاق قوامها العمل و الإرادة، و لهذا يرى هيوم أنه من الأفضل عندما نتكلم عن الأفكار أن نستعمل لفظ حق و باطل، و لكن يتعلق بالحكم على الفعال نستعمل لفظ خير أو شر.

يرى هيوم أن الأحكام الخلقية تحمل دائما معنى الوجوب أو الإلزام، فهي تأتي دائما في شكل أوامر و نواهي " إفعل " أو " لا تفعل "، و هذا الإلزام أم الوجوب لا يكون مستنبطا من الواقع أي من أحكام العقل لأن هذه الأحكام تقرر ما هو كائن، و لهذا يرى هيوم أن هذا الإلزام الأخلاقي له مصدرا آخر، و هم حسبه الإحساس بالرضا أو بعدم الرضا عندما نتأمل فعل ما بحيث لا نجد وراء الرضا أو عدم الرضا سوى إحساس نحسه إما باللذة أو بالألم، و من ثم نحكم على فعل ما أنه خير بقدر ما يشعرنا بالرضا و اللذة و نحكم عليه بأنه شر بقدر ما يشعرنا بعدم الرضا أو بالألم لكن بشرط أن يتدخل العقل بتحليل الموقف الذي نكون إزائه.[27]

الخاتمة

نستنتج من هذا التحليل للجزأين الثاني و الثالث من كتاب هيوم " رسالة في الطبيعة البشرية" أنه حاول في الجزء الثاني الذي كان تحت عنوان "بحث في الأهواء" و في الجزء الثالث تحت عنوان " بحث في مبادئ الأخلاق"، أن يفي بمبدئه التجريبي في تفسير الطبيعة الإنسانية فيما يتعلق بالعواطف و الأهواء باعتبارها تجارب باطنية يعيشها الإنسان و يعبر عنها بسلوك الإقدام أو النفور، لكن إذا كان هذا السلوك يقوم أساسا على ما تثيره الخبرة من اللذة و الألم فإن هيوم لم يميز بين أنواع اللذات و أنواع الآلام، فهناك اللذات العقلية و اللذات الحسية، و هناك الآلام العقلية و الآلام الحسية، و أيضا الذات و الآلام ليست في مستوى واحد من حيث شدتها، فهناك لذات أعظم من لذات أخرى، و هناك آلام أعظم من آلام أخرى، بينما هيوم اهتم فقط بالجانب الكمي و أهمل الجانب النوعي، و هذا كان نتيجة عدم اهتمامه بالفرق النوعي بين الانطباعات و الأفكار، فهو يرى أن الفرق بينهما فرق في الوضوح و الحيوية. كما أن هيوم لم يقدم لنا تفسيرا دقيقا لمعنى اللدة و معنى الألم، و معنى الانفعال، و الفرق بين الانفعال و الهى و العاطفة و الميل و الرغبة، كما لم يقدم تفسيرا لمعنى الزهو و الضعة و الكراهية و الحب و غير ذلك، لكنه ركز بالمقابل على الأسباب الحسية الفيزيائية لها أي انه وضع الأهواء و القيم الأخلاقية في حدودها التجريبية و اعتبر أن العقل لا يستطيع تجاوز هذه الحدود مما يجعلها غير قابلة للمعرفة. كما أن هيوم بهذا التحليل اعتقد أن الطبيعة الإنسانية لم تتغير بتغير الأحوال الاجتماعية، فمكا كان يثير الأهواء بالنفور أو بالإقبال و ما كان يثير القيم الأخلاقية بالرضا و بعدم الرضا، لم يتغير و كأن ذلك فطرة إنسانية، في حين أن تغيرات الحياة الاجتماعية بفعل تأثير العلوم و مختلف أنماط المعرفة البشرية، و كذلك مختلف أشكال التنظيم الاجتماعي و الاقتصادي و السياسي، كل ذلك غير نظرة الإنسان إلى ما هو خير و إلى ما هو شر، و كذلك إلى ما يثير الزهو و الضعة و الحب و الكراهية، فكل شيء يتغير و لا يبقى على حاله.

[27]- زكي نجيب محمود، **رسالة في الطبيعة البشرية لديفيد هيوم**، ص 113.