مفهوم الحدس ودوره في تأسيس المعرفة
عند القدّيس "أوغسطين"

The concept of intuition and its role in knowledge building of Saint Augustine

كحول سعودي *
kahoul saoudi
جامعة 8ماي1945قالمة(الجزائر)، kahoulguelma@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/08/25 تاريخ القبول: 2020/10/24 تاريخ النشر: 2021/06/30

ملخص:

عرف "القدّيس أوغسطين" تحولاً جذريًا في مساره الفلسفي بعد اعتناقه المسيحية وانتقاله إلى الأفلاطونية، مع انتقاده للمذاهب المانوية والأكاديمية الجديدة التي كان تلميذًا وفيًا لها لأنّ الفكر الأوغسطيني غير منفصل عن حياته. وبالتالي فقد جعل البحث عن اليقين الثابت محور تأملاته ودراساته، يُبرز لنا فيها مفهومه للحقيقة ومنزلة الحدس لديه.

ورغم اعتباره الحدس ديني بالدرجة الأولى إلا أن "أوغسطين" لا ينفي علاقته الضرورية بالحواس وبالعقل، وصولا إلى القول بأن كل حقيقة فلسفية يوحيها الله للإنسان فهي هبة تحصل بواسطة سلطة إلهية ناتجة عن مشاركة النفس العاقلة في الحقيقة الأزلية.

كلمات مفتاحية: *الحدس، الحدس الصوفي، الحس، العقل، الإيمان، الحقيقة الأزلية.*

Abstract:

Saint Augustine saw a radical transformation of his philosophical path after his conversion to Christianity and his transition to Platonism, while criticizing the new Manichaean and academic schools for which he was a loyal student because Augustine thought was not separated from his life. Consequently, he made the search for constant certainty the center of his reflections and his studies, highlighting his conception of truth and the status of his intuition.

Although he is considered above all as a religious intuition, "Augustine" does not deny his necessary relation with the senses and the spirit, to the point of saying that each philosophical fact that God reveals to man is a gift obtained by divine authority resulting from the participation of the rational soul in eternal truth.

***Keywords**: intuition, mystical intuition, sense, reason, faith, eternal truth.*

* المؤلف المرسل: كحول سعودي، الإيميل: **kahoulguelma@gmail.com**

Résumé *:*

Le concept d'intuition et son rôle dans l'établissement des connaissances de saint augustin.

Saint Augustin a vu une transformation radicale de son chemin philosophique après sa conversion au christianisme et sa transition vers le platonisme, tout en critiquant les nouvelles écoles manichéennes et académiques pour lesquelles il était un étudiant fidèle parce que la pensée augustine n'était pas séparée de sa vie. En conséquence, il a fait de la recherche de la certitude constante le centre de ses réflexions et de ses études, lui mettant en évidence sa conception de la vérité et le statut de son intuition.

Bien qu'il soit considéré avant tout comme une intuition religieuse, "Augustin" ne nie pas sa relation nécessaire avec les sens et l'esprit, jusqu'à dire que chaque fait philosophique que Dieu révèle à l'homme est un don obtenu par l'autorité divine résultant de la participation de l'âme rationnelle à la vérité éternelle.

Mots-Clés*: intuition, intuition mystique, sens, raison, foi, vérité éternelle.*

1. مقدمة:

لا شك أن القدّيس "أوغسطين" حاول الوصول إلى ضبط دقيق لمفهوم الحدس ودلالته، وكان ذلك إنطلاقا من نظريته في المعرفة القائمة على الإشراق. وفيه يقترح - تحت تأثير تعاليم الدين الجديد (المسيحية)- اتباع كيفية مختلفة لتعريف هذا التصور، وصولا إلى تمييزه عن الفكر الإستدلالي، فقد قام بتحليله جاعلا منه سبيلا للبحث عن اليقين ومعرفة الله.

ولهذا السبب يشكل الحدس مبحثا رئيسيا في فلسفة "أوغسطين" كلها، لأنّه جوهر وأساس مذهبه الروحاني كله. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ مفهوم الحدس مرتبط بعدة مفاهيم أخرى في فلسفته، ومن بين هذه المفاهيم الأساسية: الحس، والعقل، والدين. فيعرض فيه وجهة نظر خاصة تهدف دائما إلى الكشف عن الحق الدائم. هذا رغم أنّ بحثنا يبين بأنّ "أوغسطين" لم يخصّص مؤلفات أو نظريات كاملة وشاملة حول مفهوم الحدس وعلاقته بغيره من التصورات، فكان بحثنا عبارة عن عملية استنتاجية تتمثل في استنباط هذه المفاهيم من خلال سياق فلسفي أو لاهوتي ما في المواضيع التي عالجها في مؤلفاته: "اعترافات"، "المعلم"، "الإرادة الحرة"، "الثالوث"، "مدينة الله" وغيرها. فما هو الحدس عند "أوغسطين"؟ وهل هو مجرد حدس حسي أو عقلي، أم هو حدس صوفي ميتافيزيقي؟ ثم ما علاقته بالحس والعقل

والدين؟ وهل الإيمان وحده كاف لمعرفة أسرار اللاّهوت أم يستدعي عمل العقل؟ ثم ما دور الحدس في الكشف عن الحقيقة الواضحة؟

2. مفهوم الحدس (L'intuition):

1.2 الدلالة اللغوية:

الحَدْسُ في اللغة العربية هو التوهم في معاني الكلام والأمور، بَلغني عن فلان أمر وأنا أحدس فيه أي أقول بالظن والتوهم. ومنه حَدْسُ الظن إنما هو رَجْمٌ بالغيب، والحَدْسُ: الظنّ والتخمين. وهو أيضا: السرعة والمُضِيُّ على استقامة، ويوصف به فيقال: سيرٌ حدسٌ، قال كأنها من بعد سيرٍ حدس[1].

إذن في اللغة العربية بمعنى سرعة السيّر، وهو التوهم في معاني الكلام والأمور والقول بالظن، تقول: أحدس في فلان، يعني أقول فيه بالتوهّم، وتحدّس أخبار الناس، وعن أخبار الناس، يعني تخبَّر عنها وطلبها ليعلمها من حيث لا يعرفون به. وأصل الحدس الرمي، ومنه حدس الظن وهو الرجم بالغيب وحدس الكلام على عواهنه يعني تعسّفه ولم يتوقه[2].

أمّا في اللغة اللاتينية فالحدس يختلف نوعا ما عنه في اللغة العربية، لأنه لا يعني مجرد الظن والتخمين، بل هو رؤية سريعة للأشياء، فهو من: Intuitio أو Intueri وهو النظر (Le Regard) والرؤية (La Vue)[3]. وهو أيضا التأمل (Contemplation) من فعل Contempler بالفرنسية. إنّه إدراك مباشر أو معرفة مباشرة وسريعة تحصل دون تردد أو تعقل (Raisonnement). وعبر الحدس الخالص نبلغ اللانهائي (L'infini). وحقائق الحدس تُدرك بذكاء سريع وكأنها وحي يُوحى. إنّه شعور غريزي عن حادثة مقبلة، أو حس قبلي (Pressentiment)[4].

2.2 الدلالة الاصطلاحية:

لا يختلف الحدس من الناحية الاصطلاحية عن المفهوم اللّغوي له، فهو معرفة حقيقة بيّنة، مهما تكن طبيعتها، تستعمل مبدءاً ومرتكزًا للاستدلال النظري، وتدور حول الأشياء وحول علاقاتها أيضا. ومنه نقول: فكر حدسي في مقابل فكر استنتاجي وهو ذلك الذي يرى توليفيا والذي يتنبأ، بدلاً من الاستدلال العقلي بتحليل وتجريد[5].

فالحدس هو ملكة (Faculté) التوقع أو التنبؤ والحدوث والصيرورة والتحرك. وهو إدراك سريع للحقيقة دون مساعدة من العقل[6]. وهكذا، فالحدس فلسفيا هو معرفة سريعة،

ومباشرة، يتم فهم موضوعه إجمالاً وبصفته الكلية، مع حس يقيني. وهو معرفة متمايزة عن المعرفة الإستدلالية، فهما يحملان قيمة مختلفة، لأن المعرفة الاستدلالية تحتمل الخطأ والسفسطة، أما الحدس فهو معرفة مطلقة، ثابتة وحميمية[7]. هو أيضا تلك العملية التي نصفها بالمعرفة المباشرة، دون القيام باستدلال منطقي أو تجريب، ولندع السؤال عمّا إذا كانت هناك حقيقة مثل هذه العملية المستقلة عن تصوراتنا المعرفية والعمليات المنطقية أم لا، جانبا، وينسب إلى الحدس أنواع كثيرة من الصدق مثل الرياضيات والفن والأخلاق[8]. إنه التوجه نحو كل معرفة مباشرة دون أي واسطة زمنية أو منطقية[9].

يعتقد "أرسطو"(Aristote)(384-322ق م) أنّ المعرفة الحدسية هي أسمى طرق المعرفة التي يستطيعها الإنسان، كما أنّ موضوعها أهم موضوعات المعرفة لديه. ولعلّ هذا كان بتأثير من أفلاطون في البداية، إلا أنه سرعان ما أصبح بعد ذلك مذهبا أرسطيا صرفاً، وركناً من أركان نظريته في الإبستمولوجيا. علما أن الحدس عند "أفلاطون"(427-347ق.م) هو إدراك الماهيات والمثل بواسطة العقل[10]. يقول أرسطو: " وليس ثمة شيئ أجدر بالإختيار من البصيرة الفلسفية التي نصفها بأنها هي قدرة أسمى وظائفنا النفسية، وأعلاها مرتبة "[11].

أمّا زعيم الأفلاطونية المحدثة فقد ركز على البعد الصوفي في تعريفه للحدس، وهو التعريف الذي سنجده حاضرا بدقّة لدى "أوغسطين"، يقول"أفلوطين"(205-275م): "والإبصار آنذاك إنما يُبصر نورًا بنور، ولا يكون بوساطة شيء يختلف عن النور، فنور يشاهد نورًا، والشيء يشاهد ذاته "[12].

وقد اهتم العديد من فلاسفة العصور الوسطى من المسلمين والمسيحيين أيضا بتعريف الحدس. إذ يرى "ابن سينا"(980-1037) أنه يتم دفعة واحدة وبصورة إجمالية ودون وسائط: " والحدس حركة إلى إصابة الحد الأوسط، إذا وضع المطلوب، أو إصابة الحد الأكبر، إذا أصيب الأوسط، وبالجملة سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول، كمن يرى تشكل استنارة القمر عند أحوال قربه وبعده عن الشمس، فيحدس أنّه يستنير من الشمس"[13].

وفي تركيزه أيضا على مبدأ إشراق النور الإلهي، وعلى غرار "أفلوطين" و"أوغسطين" يُعرّف " أبو حامد الغزالي"(1058-1111) الحدس قائلاً: "... وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقًا بها على أمن ويقين، ولم يكن ذلك

بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف(...)هو نور يقذفه الله تعالى في القلب "[14].

إنّ الحدس الصوفي إذن هو شعور اتحاد الروح بالله الذي يقوم على الاستعانة بوسائل غير الحس والعقل، مع فناء الإرادة الفردية، وذلك مثل الحالة التنويمية أو الهلوسة. والمتصوف يسعى إلى تحقيق أحوال روحية يتركز الفكر فيها رويدًا رويدًا ليقترب من الوحدة الكاملة. إن هذا المقام يمكن أن يُسمى حدسًا بقدر ما يسعى وراء الوحدة الروحية سعيًا مباشرًا ومنفعلاً أكثر من المعرفة العقلية الواعية لذاتها[15].

فالحدس بهذا المعنى هو حدس ميتافيزيقي، لأنه يقوم على ارتقاء النفس أو الروح البشرية إلى المبادئ العليا فتمتلئ من النور الإلهي عند المشاهدة الربانية، وهذا ما يسمى بالكشف والإلهام. هذه المفاهيم نجدها قديمًا عند أوغسطين الذي يركز على فكرة النور الإلهي (La Lumière Divine) في تعريفه للحدس بوصفه كشفًا صوفيًا ونوعاً من الوحي. وهو ما يكشف مدى التشابه الموجود بين أوغسطين وأبي حامد الغزالي، وكذلك أفلوطين الذي تُعد آراؤه أساساً لفلسفة أوغسطين الحدسية.

أمّا تعريف "توما الأكويني"(1225-1274) للحدس فهو من جهة غير بعيد عن تعريف "أرسطو" له، ومن جهة أخرى يعتمد على رأي "أوغسطين" حول الذوق العقلي بوصفه قوّة. يقول: " الذوق العقلي ملكة وإن قال بعض بأنّه قوة أعلى من النطق، وتوضيح ذلك أنّ قياس العقل الإنساني حركة تبتدئ من تعقل أمور معلومة لنا بالفطرة دون نظر وكسب "[16].

كما اهتم الفلاسفة المحدثون والمعاصرون بتعريف الحدس، واختلافه عن المعرفة الإستدلالية، فقد اعتبره البعض ملكة سيكولوجية، واعتبره البعض الآخر رؤية ذهنية للماهيات، بينما هو غير منفصل عن الفعل الحسي لدى فلاسفة آخرين.

ففي تمييزه بين الاستدلال والحدس يقول "ديكارت" (1596-1650): " لا وجود إلاّ لطريقين اثنين للعلم هما الحدس والاستدلال، مع العلم أن المبادئ الأولى نفسها تعرف بالحدس، وبالعكس فإن النتائج المستخلصة لا تكون إلا بواسطة الاستدلال، وهما طريقان للعلم الصحيح(...) لا يمنعنا شيء من الاعتقاد بأن ما كان موضوعًا للوحي الإلهي هو أكثر يقين من المعارف الأخرى "[17]. فالحدس عند "ديكارت" معرفة واطلاع عقلي مباشر على الحقائق البديهية الصادرة عن نور

العقل، وهنا بإمكان كل واحد منّا أن يرى بالحدس العقلي (Intuition Intellectuelle) بأنه موجود، وبأنه يفكر وبأن المثلث محدد بثلاثة خطوط فقط الخ... وهي حقائق أولية حدسانية ويقينية.

الحدس إذن هو تصور المعنى وتمثله في النفس بصورة مفاجئة وفي وقت واحد، وفي هذا ميّز "كانط"(Kant)(1724-1804) بين الحدس الحسي البسيط والحدس بالمعنى الدقيق أو الحدس المحض الذي هو نظرة فورية ومباشرة لموضوع ما، يقول: " فقد أردنا أن نقول، إنّ كل حدسنا ليس سوى تصور للظاهرة، وإنّ الأشياء التي نحدسها ليست في ذاتها على نحو ما نحدسها، ولا علاقاتها قائمة في ذاتها على نحو ما تظهر لنا(...) ويمكننا معرفة المكان والزمان قبليا، أي قبل تحقق أي إدراك، ولذا يحملان اسم الحدس المحض، أما الإحساس فهو ما في معرفتنا يجعلها تُسمى معرفة بعدية أي حدسًا أمبريًا "[18].

وقد ركزّ "جون لوك"(John Loke)(1632-1704) على الحدس الحسي كمصدر أولي للمعرفة قبل الاستدلال، دون أن ينفي الأفكار العقلية الأولية كالبديهيات الرياضية. لكن، مع ارتباطها دومًا بالحواس، فيقول بأنه لو بحثنا عن الكيفيات الخاصة بالتفكير، نرى أحيانًا أنّ الفكر يدرك الانسجام أو عدم الانسجام لفكرتين اثنتين إدراكا آنيا ومباشرًا، دون تدخل أي شيء آخر. هذا ما يسميه لوك بالمعرفة الحدسية (La Connaissance Intuitive) التي لا يجد فيها الفكر أي صعوبة لإعطاء الأدلة أو للاختبار فيدرك الحقيقة، كما تدرك العين النور عند رؤيته، ويدركه الفكر أيضا أنه أبيض وليس أسودًا، وبأن الدائرة ليست مثلثًا، وبأن ثلاثة أكبر من اثنين وتساوي اثنان زائد واحد. هذا النوع من الحقيقة يُدرك بواسطة الفكر من الرؤية الأولى لحدوث الأفكار. ويقوم كل يقين وصواب لكل معرفتنا على هذا الحدس الذي يُعد بداية كل تفكير استدلالي، دون أن يترك أي مجال للشك[19].

أمّا"هوسرل"(Husserl)(1859-1938) فتعريفه للحدس (الرؤية)، نابع من المعنى اللغوي بالألمانية (Schau) والذي يعني - كما في اللّاتينية أيضا- الرؤية (Vision وVue)[20]. والرؤية عنده هي الحدس العقلي، وهنا يميز بينه وبين الحدس الحسي والحدس الصوفي الذي هو فوق الفهم. والحدس الفينومينولوجي هو الرؤية العقلية للماهية وللعلاقات والبنى الخالصة التي تنتظم الموضوعات من حيث هي أشكال وعي ذات بداهة عقلية مطلقة. فالحدس هو الشكل

العام لنشاط الوعي سواء تعلق بالمفرد أو بالكلي، بالموضوعات أم بالدلالات، بالأفكار أم بالأحكام، وهو مشروط بحدود المعطى الماثل للوعي، أي قائم على مطابقة بينه وبين العبارة هي أساس المعنى والمعقولية. فالحدس عنده ليس تمثلا وجوديا بل هو رؤية بسيطة لشيء ما بدون توسط أشياء أو رموز[21].

وقد جعله "برغسون"(1859-1941) - وبتأثير واضح من الفلسفة الأوغسطينية - عرفان من نوع خاص، يعرفنا بباطن الشيء وبماهيته التي لا يمكن التعبير عنها بقوالب اللغة وبأطرها، هو نوع من التعاطف العقلي الذي ينقلها إلى باطن الشيء، ويجعلنا نتحد بصفاته المفردة التي لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ. يقول: "... ولكنه يدركها من داخلها إدراكا مختلفا عن الإدراك الذي تتم به عملية المعرفة، أي يدركها بحدس (يحيا فيه من غير أن يتصوره) شبيه بلا ريب بما نسميه بالتعاطف المتكهن بالغيب(...) أما الحدس فإنه يقودنا إلى داخل الحياة ونعني بالحدس الغريزة، الخالية من الغرض، الشاعرة بنفسها، والقادرة على تأمل موضوعها وتوسيعه توسيعا غير محدود "[22].

واهتم الفيلسوف الفرنسي "غارانجي"(Gilles Gaston Granger)(1920-) بتعريف الحدس أيضا، حيث يتضمن العقل عنده- وعلى غرار "ديكارت"- درجات، أو على الأقل أشكالا متميزة يمكن إرجاعها إلى مفهومين: العقل الحدسي والعقل الاستدلالي. الأول هو الذي يبلغ الحقائق دفعة واحدة ويدرك مباشرة "الماهيات" دون الحاجة إلى مسار برهاني مجزّأ. أما الثاني فهو التفكير المتمفصل في أحكام مترابطة كما في البرهان الرياضي[23].

2. 3 مفهوم الحدس عند القديس أوغسطين:

يمكن القول من خلال التعاريف السابقة أن للحدس معاني متعددة بتعدد الفلاسفة وبتعدد آرائهم واختلاف عصورهم، رغم إتفاقهم عموما على كونه معرفة مباشرة. ومنه، قد يكون الحدس حسيّاً أو عقليا أو نفسيا، لكنه قد يكون صوفياً مثلما هو الحال عند الإشراقيين. وهذا المفهوم الأخير هو الذي اهتم به "أوغسطين"، فما هو الحدس لديه؟ وهل هو مجرد نتاج فكري أم يتعداه إلى كونه إشراقًا إلهيًا؟

من خلال إثباته لوجود الله يمكننا استنباط مفهوم الحدس على النحو التالي: إنه إدراك مباشر للحقائق الأزلية الخالدة (Les Vérités éternelles)، وذلك بواسطة مبدأ المشاركة (Participation)، أي إدراك العقل المباشر للحقائق الصادرة عن اللانهائي[24].

هو أيضا صعود النفس العاقلة إلى المبادئ العليا، ولا يكون ذلك إلا بواسطة الإيمان المسيحي، لذلك فالحدس عند "أوغسطين" حدس ديني وصوفي بالماهية، يتعلق بوجود المعلم الداخلي (المسيح) في النفس البشرية المؤمنة، والذي هو نوع من الاتحاد باللاّنهائي (الله) أين يحدث الإلهام والإشراق. الحدس إذن هو بحث عن موضوع موجود حاليا وبدون وسيط. إنه نوع من الإشراق الإلهي، أي هو سطوع الأنوار الإلهية على النفس أو الروح البشرية. يقول "أوغسطين": " إن ذلك الخير النهيوّي، الذي طالما تناقش فيه الفلاسفة، يتحقق في الاتحاد بالله اتحادًا روحيا يعطي النفس العاقلة، نوعًا ما خصوبة في الفضيلة طاهرة "[25].

وفي حديث "أوغسطين" عن الحدس وعن ربطه بالنور الإلهي يقول في الاعترافات: " أيها الحقيقة الأزلية والحب الحق السرمدي، أنت إلهي، إليك أزفر ليل نهار، وما أن عرفتك لأول مرة رفعتني إليك لتريني ما يجب عليّ أن أراه دون أن أستطيع إلى ذلك سبيلا؛ وبَهرت عينيَّ الضعيفتين بإشعاعك الساطع(...) وكأني كنت أسمع في ذلك المحل صوتك يهتف من الأعالي "[26]. في هذا القول تركيز على صعود النفس الإنسانية إلى المطلق (الله) والاتحاد به على طريق المتصوفة، ومنه حصول المعرفة الإشراقية دون وسيط.

لقد ركزّ "أوغسطين" أيضا في كتاب "المعلم" على مفهوم الحدس كدليل على وجود الله وكمصدر للمعرفة، وهو نور إلهي داخلي، والنور هو الله نفسه أو المعلم الداخلي (Le Maitre Intérieur). إنه النور الرباني المباشر الذي لا يحتاج إلى واسطة، خاصة في ظل قصور اللغة كأداة للتعليم والتعلم[27]- مثلما سنوضح ذلك في الدليل الحدسي حول وجود الله- فالحدس عند أوغسطين حدس فلسفي يقوم أولاً على حدود اللغة وعجزها عن إيصال الحقيقة إلى المتعلمين، أي أنه ينفي ما هو متعارف عليه حول دور اللغة، ويصحح ذلك الخطأ الشائع الذي يظنه الكثير صوابًا، وهو ما ينشأ عن العادة، والعرف والتقاليد، والتفكير السائد أو الموروث. ويقوم ثانيا على أسس النظرية الإشراقية في كشف حقائق الأشياء بنور داخلي واتصال مباشر بالموضوعات دون وسائط من لغة أو تصور، وهذا النور الداخلي هو الله أو المعلم الداخلي

المستقر في كل نفس إنسانية، أي أنه يثبت حقيقة جديدة يكشف عنها بعد إزاحة أقنعتها، ويرجع إلى الأشياء في بساطتها ووضوحها ويراها على ما هي عليه بحدس مباشر كتجربة حية. ويقوم ثالثا على رؤية الله في كل شيء بعد تحليل مظاهر وجوده الإنسانية، أي أنّ حدس الفيلسوف هو في أساسه حدس ديني، ورؤيته الفلسفية هي رؤية إلهية[28]. وفي هذا يستشهد "أوغسطين" بالانجيل: " النفس البشرية تشهد للنور دون أن تكون هي ذاتها النور، وأن الكلمة، هو الله، وهو النور الحقيقي الذي يُنير كل إنسان آت إلى العالم "[29]. ولفهم هذه المعاني يستشهد أيضا بآيات أخرى من الكتاب المقدس مثل: " النور في العالم والعالم به كون والعالم لم يعرفه"[30].

3. علاقة الحدس بالحس عند "أوغسطين":

إن اهتمام القدّيس "أوغسطين" بالحدس الديني الصوفي بوصفه أعلى مراتب الحق، لا يلغي اهتمامه بدور الإحساس أو الحدوس الحسية كمصدر أولي لمعارفنا ومدركاتنا للأشياء. فما علاقة الحدس بالحس؟

يرى "أوغسطين" أنّ ما يدرك بالحواس ليس هو الحقيقة الثابتة، لأن الحق يدرك بقوة حدسانية ربانية. ورغم ذلك، فإنه لا ينفي ضرورة اتصالنا المباشر بالعالم الخارجي عن طريق الإحساس. يقول: "... قدّموا إليّ الشمس والقمر، أجل، قدموا لي مخلوقاتك وحسب، ولم يقدموا أكثرها جمالاً لأن هذه الأجرام النيرة، وإن سماوية، هي دون مخلوقاتك الروحانية(...) ولم أشعر بعطش ولا بجوع إليها، بل، إليك وحدك جعت وعطشت أيها الحق الذي لا يخبو له نور ولا يتغيّر! لم يقدموا لي سوى سراب وأوهام، وكم كنت أوثر شمسك، وهي أقرب إلى ناظرينا منها إلى فكرنا، على خزعبلاتهم التي تخدع العقل بواسطة حاسة النظر"[31].

يقسم "أوغسطين" المخلوقات إلى كائنات عليا وهي الروحانية، وإلى كائنات سفلى وهي المادية أو الجسمانية كالشمس والقمر. وهذه الأخيرة تدرك بواسطة الإحساس كالرؤية مثلا، مع التأكيد على أنّ الإحساسات لا تُطلعنا على حقائق وماهيات الأشياء، بل على مظاهرها فحسب.

هل يمكن للحس أن يرقى إلى مرتبة الحدس الحقيقي في إدراكنا للذات الإلهية؟ لا يمكن للحواس- يجيب "أوغسطين" - أن توصلنا إلى هذا النوع من المعرفة، أي الحقيقة النهائية (الله)، وفي هذا فصل واضح بين ملكة الحدس الإشراقي والحواس.

يقول "أوغسطين": " وماذا أحب إذن حين أحب إلهي؟ من هو هذا الكائن الذي يعلو نفسي؟ أود بمساعدة نفسي ذاتها أن أرتفع إليه، أجل، سأتخطى قدرتي التي تشدني إلى جسدي وتملأ بحيويتها كل ما يحيط بي لأنها لا تستطيع أن توصلني إلى إلهي وإلا لكان الحصان والبغل العديما الفهم يدركانه كذلك إذ أنّ جسديهما يعيشان بفضل تلك القوة "[32]. يملك الإنسان القوة التي يحيا بها وتجعله يشعر بجسده هو من صُنع الرب، إنه يأمر العين بألا تسمع والأذن بألاّ ترى وهذه بأن تسمع وتلك بأن ترى، وكذلك كلاً من الحواس الأخرى، وفقًا لمقامها ومهمتها، وهذه القوة هي قوة الحواس التي بفضلها تُتمم تلك الأمور مع المحافظة على الوحدة الروحية. إنها القوة التي يعمل "أوغسطين" على تجاوزها وتخطيها أيضا لأنّ الحصان والبغل يشاركان الإنسان بها طالما أنهما يتمتّعان أيضا بحسّ جسدِيٍّ. وظيفة الحواس إذن هي إدراك الأمور والموضوعات الخارجية الحسية، أما إدراك ما فوقها (الله) فيقتضي تجاوزها، أي الارتفاع بالنفس العاقلة إلى ما فوق المحسوسات.

لقد قسّم "أوغسطين" الحواس إلى حواس خارجية، وأخرى داخلية، الأولى هي الحواس الجسمانية: حاسة العين، الأنف، الأذن، الذوق واللمس. والثانية هي الحس الداخلي أو الشعور الذي يحدث على مستوى النفس، مع تخصص كل حاسة بوظيفتها في معرفتنا وإطلاعنا على ألوان الأشياء والأصوات وغيرها[33]. وهي التي تحفظها الذاكرة الحسية حسب تعبير "أوغسطين"، والتي تحفظ تلك الإحساسات التي تنقلها حاسة العين كالنور والألوان، وما تنقله الأذن كالأصوات، ثم حاسة الأنف وما ينطبع فيها من الروائح، وما تنقله حاسة الذوق من الأطعمة، وأخيرًا ما ينطبع فينا باللمس كالحار والبارد، وهي كلها مجرد معارف حسية أولية[34].

وفي تأكيد "أوغسطين" على دور الحواس في معرفة مظاهر الأشياء دون قدرتها على تناول وإدراك ماهية الحق (الله) يقول: "... وليس الأمر هنا كما هو بالنسبة إلى الأشياء الخارجية التي لا نستطيع الوصول إليها إلاّ بواسطة حواسنا، مثلا لا نصل إلى اللون بلا حاسة النظر وإلى الصوت بلا الأذن وإلى شم الروائح بدون حاسة الشم وإلى التذوق بدون الذوق وإلى معرفة الأجسام القاسية والرخية "[35].

هذا، وقد عبّر "أوغسطين" بوضوح عن دور الحواس والأشياء الحسية كحوافز تخلق فينا الرغبة لإدراك الحقيقة النهائية والثابتة. فرؤيتنا مثلاً لجمال الأشياء كالشمس وغيرها، تثير

فينا الانبهار الذي يعني دهشتنا ووعينا بوجود الحق المطلق الثابت والأزلي، والذي لا تدركه الحواس في حد ذاتها، بل يدرك بحدس، أي بنور إلهي يُقذف في النفس البشرية المؤمنة. فالأشياء الحسية التي تُعبّر عنها الصور بأمانة وندركها بعقلنا وتحتفظ بها ذاكرتنا تحفزّنا إلى أن نتوق إلى الحقائق عينها التي ترسمها لنا. فالحواس والمعارف الحسية عموما تحفزّنا على أن نرغب في معرفة الحق (الله)، دون أن تقدم لنا الحقيقة ذاتها، لأنّها مجرد مثيرات لا غير.

والسؤال المطروح بعد كل هذا هو: كيف ينتقل العقل من العالم الحسي إلى العالم غير الحسي بشهادة الحواس؟ يكون ذلك - في نظر فيلسوفنا- بتأمل جمال السماء، وشعاع الضوء، وتعاقب الليل والنهار، وحركة القمر، والفصول الأربعة في السنة مع عناصر الطبيعة الأربعة، وكل المخلوقات بصورها وطبائعها الخاصة. علينا أن نسأل قبل كل شيء، عن هذه الطبيعة التي تعطينا الحياة، والتي تمنح أيضا حضور كل هذه الكائنات، بما أنها تُحيي الجسم، فهي أسمى منه بالضرورة، ونحن نفضل طبعًا الجواهر الحية. وهذه الطبيعة هي قوة العقل الأعلى من الحواس ومن المادة[36].

4. علاقة الحدس بالعقل عند "أوغسطين:

إذا كان العقل أسمى من المادة ومن الحواس في نظر "أوغسطين"، فما هو العقل عنده وما علاقته بالحدس؟

4. 1 مفهوم العقل:

يُعرّف "أوغسطين" العقل بأنّه ملكة (Faculté) التمييز بين الموضوعات، والتعرف بها، وبالتالي فهو ملكة إنسانية لفهم الأشياء وفهم ذاته بذاته. فهم الأشياء التي تقدمها له الحواس الخارجية والداخلية معًا، كالتمييز بين الألوان والروائح إلخ...

ويُعرّفه أيضا بأنّه ملكة تحصيل العلوم، بما أن الحس الداخلي وحده غير كافٍ لامتلاك العلم، بل يعود ذلك إلى العقل فحسب[37]. فهو حركة الفكر الهادفة نحو المعرفة، والتي يميز بواسطتها الأشياء المختلفة. إنه الجزء الذي يمثل الملكة الأسمى في النفس، إذ بواسطته تصبح الأشياء معقولة.[38]

نُسمّي الأنطولوجيا(Ontologisme) ذلك المذهب الأوغسطيني، الذي يفسّر خصائص الضرورة والثبات وأزلية علومنا بإعطاء موضوع مباشر لعقلنا، وهو الأفكار الإلهية (Les Idées Divines) التي هي بالتحديد الكيفيات التي نعرف بها كل شيء. فيعرض "أوغسطين" لمعارفنا، سواء الحسية منها، أو العقلية بالدرجة الأولى، مبدأ المشاركة (Participation) مع الأفكار المثالية (النماذج) أو الإلهية، ولكن بتمييز التأثير المضاعف على المخلوقات: الأول فعّال وخالق، والآخر منظم وصوري، وأفكارنا وأحكامنا تشارك في هذا التأثير الثاني فقط كأفكار إلهية[39].

4. 2 الحدس والعقل:

ومن الأفكار السابقة يعرّف "أوغسطين" العقل أيضا بأنّه قانون أزلي، إنّه العقل الأسمى وهو أبدي وثابت. عكس القانون المؤقت الذي ليس فيه شيئًا من العدل والمشروعية، كما أنه قانون يتضمن قواعد متغيرة. إنّ العقل إذن مرتبط بالفضيلة، حيث تكون كل الأشياء بفضله كاملة ومنظمة ومنسقة، لأنه يحتوي على معارف صادرة من الأعلى أي الوجود الأسمى (الله)، لذلك يبحث أوغسطين عن تقديم أفلوطين مسيحيًا، نظرًا لقوله بوجود أفكار أبدية وثابتة عبارة عن حدوس، إذ أن مصدرها فوقي تحدث على شكل فيض(Émanation). وعليه توجد في نظر أوغسطين حقائق خالدة مقسمة إلى حقائق بالمشاركة وأخرى مطلقة قائمة بذاتها، الأولى حقائق أزلية قائمة في فكرنا صادرة عن الكلمة (Le Verbe) تحيا تحت الصور المتعددة لقواعد الأعداد والحكمة[40].

يشارك هذا النور العقلي في النور الإلهي والحقائق الأبدية وهو ما يسميه "أوغسطين" بالإشراق الإلهي، وبذلك يتفق مع "توما الأكويني"، لأن المعلم الذي يعطينا العلم هو الله الكامن فينا. إلاّ أنّ "توما الأكويني" يُعلي من شأن المعلم الإنساني فيقارنه بالطبيب الذي لا يقدر على إعطاء الصحة للمريض، بل يقدر فقط على تهيئة طبيعته الجسمية بوضعها في حال أفضل، فكذلك يهيئ المعلم الإنساني عقل التلميذ مبينًّا له الطريق نحو الحقيقة التي يجب عليه أن يكتشفها بنفسه. إذن دور المعلم الإنساني شبيه بدور الأشياء الحسية التي تقدم للعقل الفعّال المادة التي يقوم بترتيبها، وبذلك يحفظ توما الأكويني للمعلم الإنساني دوره الفعّال. أمّا "أوغسطين" فهو يؤكد أنّنا إمّا نعلم الأشياء التي نتحدث عنها وبذلك لا تعطينا الكلمات علمًا جديدًا، وإمّا أنّنا لا نعلم الأشياء التي نتحدث عنها وبذلك لن تعطينا الكلمات علما بها. إذ كيف

يمكنني التعلم عن طريق اللغة ويستطيع من أسأله أن يعطيني الإجابة قبل أن أعطيها له[41]. العقل إذن نور من الله (هبة إلهية) يشارك في النور الإلهي، ومعنى ذلك عدم وجود أفكار ومعارف عقلية إنسانية دون المشاركة في النور الإلهي، أي دون الحدس بالمعنى الصحيح وهو الحدس الصوفي. وعليه فالعقل في نظر "أوغسطين" يتضمن مبادئ ومعارف صادرة عن المعلم الداخلي (الله)، وهي مجموعة من الحدوس كالبديهيات والأعداد، كما أنها مصدر جميع علومنا.

العقل عند "أوغسطين" نور مخلوق (La Lumière Crée) أو نور طبيعي (Lumière Naturelle)، الذي هو موضوع صادر عن الإشراق الإلهي. إنّ هذا العقل الإنساني خاضع في عملياته مباشرة إلى أفكار الله، على اعتبار أن الحقائق المعقولة ليست سوى الأفكار الإلهية نفسها. مثلما ذكرنا ذلك آنفًا، وهي نماذج مثالية (Archètypes) لكل الأفراد والأنواع والأجناس المخلوقة من الله، ومنه فكل شيء مخلوق تبعًا لنموذج ما، أي كل شيء مخلوق حسب نموذجه الخاص، وعليه فمن البديهي ألاّ يكون النوع الإنساني مثل الأنواع الأخرى كالحصان مثلاً، ومن ثمة وبما أن كل شيء مخلوق من الله، فإن هذه النماذج أو الأفكار لا تقع إلاّ في فكر الله[42]. فالأفكار عند "أوغسطين" عبارة عن صور (Formes) أصلية أو تعبيرات أساسية عن الأشياء، إنها محددة وثابتة، كما أنها أزلية ودائمة، وهي في شكلها الأنطولوجي ذاتية، لوجودها في العقل الإلهي. يُشاهدها العقل باطنيا، ويتعرف عليها بالحدس. وبعدها فكل شيئ مخلوق تبعا لصورة خاصة من هذه الصور. وهل هذه النماذج والصور – يضيف الفيلسوف - موجودة في كائن آخر غير الله؟ إن الصور الأساسية لكل الأشياء المخلوقة هي مضامين كامنة في العقل الإلهي، تتأملها النفس العاقلة عن طريق الإشراق وبالنور المثالي، لا بالأعين الجسمانية[43].

تختلف هذه الأفكار الإلهية عن الأفكار الأولى أو المثل الأفلاطونية التي تظل على ما هي عليه بوصفها الحقيقة العظمى، وبوصفها الماهيات المعقولة الخالصة، لأنها تكتفي بذاتها كحقائق مستقلة، بينما تجتمع عند الله في نظر "أوغسطين"[44]. إنّ العقل إذن يمتلك الفضائل والحقائق، وهي فطرية فينا يعني أننا نستطيع تحصيلها وهي آتية من عند الله، أي أنّنا نحصل عليها حين نستخدم مبادئ العقل العلمي، الذي هو نفسه ليس شيئًا سوى المشاركة في النور الإلهي، ومنه فإننا نصل إلى الأفكار الإلهية من خلال نشاط عقلي يشارك هو نفسه في النور غير المخلوق الذي تعيش فيه الأفكار.

إنّ وظيفة العقل الخاصة هي تكوين الأحكام الصحيحة، ويكون فكرنا صحيحًا حين تحكم على الشيء، لا عن طريق قبولنا تجريبيًا لما هو عليه، بل بما ينبغي أن يكون عليه. صحيح أنه من الصواب أن نقول - بمعنى ما- إن الحقيقة هي ما هو كائن أو ما هو موجود، لكن هذا الذي يوجد ليس هو الظاهر المتغير من الأشياء وإنما هو معيارها، وقاعدتها التي تسير عليها أعني هو الفكرة الإلهية التي تشارك فيها والتي تكافح لكي تحاكيها. فإما أن تستند أحكامنا إذن بطريقة مباشرة على الفكرة، وبالتالي سوف تمتلكنا الفكرة الإلهية أو معيار الحقيقة، أو لا تعتمد هذه الأحكام على شيء سوى عقلنا نفسه، وعندئذ سوف تكون جميع أحكامنا الصادقة مستحيلة إلى الأبد[45]. يعني ذلك أن الوصول إلى إصدار أحكام ومعارف صادقة لا يكون بشكل مستقل، بل يقتضي الأمر أن يعتمد العقل على النور الإلهي والحكمة الأزلية. وهذا النور هو في حقيقة الأمر صُلب الحدس. وهذا يعني في الوقت نفسه أن أفكارنا وذكرياتنا وكل الصور الماضية الكامنة في عقولنا هي مجرد حدوس. لكن كيف انتقلت إلى عقولنا؟

هناك أفكار تنتقل من العالم الخارجي إلى أذهاننا بواسطة الحواس، وهذا ما أطلق عليه "أوغسطين" بالذاكرة الحسية. وهناك أفكار سابقة قبلية كالبديهيات، مجالها الذاكرة العقلية التي تُعدّ قوة أو قدرة تتعدى الصور الحسية الماضية إلى المعارف العلمية والأدبية المركبة، فهي ليست كالصوت الذي ينطبع في الأذن ولا كالرائحة التي تنطبع في حاسة الشم، ولا كالطعام الذي ينقطع الشعور به في المعدة ويظل في الذاكرة. إنها حقائق نراها في ذواتنا بدون صور كما هي في الواقع، إذ نقوم بحفظ صورها، لكن ليس بواسطة الحواس.

ومنه جاءت كلمة "Cogito" "أوCogo" أي الفكر الذي طالب به العقل وأصبح هذا التجمع الذي يحدث في العقل هو ذاته ما نسميه التفكير. وبالعودة إلى نصوصنا السابقة فإن تلك الحقائق لا تنطبع في عقولنا بواسطة الحواس الجسدية لأنه ليس فيها لون ولا رائحة ولا صورة. والمثال على ذلك هو خطوط العلوم الرياضية التي يدركها كل من أدركها في ذاته، دون اللجوء إلى الواقع الحسي لأنها ليست صورًا حسية، بل هي حقائق جلية استوعبتها الذاكرة، وما في الذاكرة هو في العقل[46].

5. علاقة الحدس بالدين عند "أوغسطين":

المذهب الأوغسطيني قائم أساسًا على الإيمان المسيحي، ماعدا في كتب الحوارات فإنّ الأولوية هي تقريبا للعقل، مع عدم تغييب الدين المؤسس على الوحي. أما في أعماله الأخرى فإن "أوغسطين" يركز بصفة مطلقة في كتاباته على الإيمان كقاعدة لا غنى عنها. علمًا أن مصادر هذا الإيمان هو الكتب المقدسة التي تمنح معارف وحقائق خالدة صادرة عن النور الإلهي. فما علاقة الحدس بالدين عنده؟

5. 1 الحدس والوحي المسيحي:

يقول القديس "أوغسطين": " قد علّمتني طرقك الخفية والعجيبة يا إلهي فآمنت بتعاليمك، التي هي حق، ومن سواك يا رب يقدر أن يعلم الحقيقة أيًّا كان مصدرها؟ "[47]فيلزم عن ذلك أن الفلسفة الحقة عنده في الدين (الوحي) المسيحي مصدر كل التعاليم التي تمثل الحكمة الإلهية، فلا تعلُّم ولا تعليم دون محبة الله، ودون سلطة الكنيسة الكاثوليكية. كما يلزم عن ذلك أيضا أن المعرفة الحقة والعلم اليقين لا يكونا إلاّ بواسطة الوحي الإلهي منبع الأنوار الأبدية، ومصدر كل معرفة حدسية في الوقت نفسه.

أراد "أوغسطين" أن يبرز صحة الوحي المسيحي، فكان يدعو إلى أن تسود هذه الديانة، لذلك يحكي في كتابه "اعترافات" على تحولاته الفكرية والفلسفية، فعمل على البحث عن الحكمة الروحية الأبدية. وعند تحوله إلى الأفلاطونية والتي وضعته على سكة المذهب المسيحي، وفي دراسته للإنجيل سجّل ذلك الاتفاق العميق بين المسيحية والفلسفة السائدة في وقته أي الأفلاطونية. لأنّه باتجاه الأفلاطونيين نحو الدين عرفوا أن الله هو الخير المحض، وبأنه ليس شيئًا ماديًا، ولكنه حقيقة روحية وأزلية. اكتسب "أوغسطين" الدين الجديد ابتداءً من سماعه لصوت الله في حديقة ميلان، وهو صوت المسيح (اليسوع)، إنها إشارات ربانية توحي بأن الفلسفة الحقة في الدين المسيحي. والدليل على ذلك في نظره هو إمكانية نشره ليكون دينا عالميا أو كونيا. هذه الفلسفة الدينية ستكون قلب المذهب المسيحي الذي يرى في الله الخير الأسمى، والذي يُعلمنا كيف نصبح سعداء بالحقيقة. إنّه المذهب الذي يدعونا إلى حب الله حبًّا خالصًا على اعتبار أن الفيلسوف الحقيقي محبّ لله. ومن ثمة فالمسيحية في اعتقاده هي الوحيدة التي تحمل الجواب الوحيد والأفضل وهو أنّ الله ثابت دائم، وهو مبدأ أزلي للعالم

المتغير، وقاعدة الحياة ونور العقل. وهكذا إذا أخذت الفلسفة هنا دور الدين الذي يجيب عن معاني الحكمة، فلأنّ الدين نفسه يُفهم كفلسفة، وذلك أحسن حكمة تُقترح، وأحسن طريق يقودنا إلى السعادة[48].

5. 2 الوحي المسيحي مصدر العلم الصحيح:

الديانة المسيحية تُعلّم الناس ما لم يستطع "أفلاطون" تعليمه إياهم، فنحن في نظر "أوغسطين" أمام الدين الصحيح الذي يرشد إلى الحقيقة والسعادة. إن أفلاطون يرى أن الحقيقة لا تعرف بحواس الجسم، بل بالفكر وحده، أين تبلغ النفس السعادة والكمال، وبواسطة تحرير العقل من أجل بلوغ الثبات لكل الكائنات. إنها النفس وحدها، الموهوبة بالعقل والذكاء، قادرة على التفكير في الأزلي. لكن المعرفة الحقة عند "أوغسطين" لا يمنحها الناس بتعليمهم، ولكنها تُمنح بواسطة أشعة النور الداخلي للإنسان الغني بفضل العناية الإلهية[49].

اعتبر "أوغسطين" الله مُعلّمًا داخليا، ففي حياتنا ذاتها الله وحده قادر على تشكيل فكرنا، وهذا كافٍ لتبرير النداء الداخلي للإنجيل (L'évangile) الموجه للناس، الأخيار منهم والأشرار، لأن النشاطات الخارجية لهم وللملائكة وللناس وحتى للحيوانات لا تقوم إلا بأمر من الله، طالما أن خلق العالم المرئي في عمقه الباطني هو من عمل الله[50]. ومنه فالفهم الصحيح يكتسب عن طريق الكنيسة (L'église) التي تمكّن الناس من تعلم الحقيقة الثابتة أثناء البحث.

أكّد "أوغسطين" أن الفلاسفة يدرسون في مدارسهم آراء المجتمع المختلفة والمتناقضة حول طبيعة الآلهة والخير الأسمى. أما التعليم المسيحي فإنه يتجاوز هذه الأفكار ويرفضها، لأنّها بعيدة عن القاعدة المسيحية، وهو يبحث في الأسرار المقدسة للوحي ويهدف إلى مخاطبة العواطف المغلوطة حول الله والأب، وحول حكمته اللامتناهية وعطائه الرباني، لذلك فإن المذاهب الأخرى لا تتفق مع المسيحية في وسيلة التعليم. وتتمثل هذه المذاهب في المانوية والأفلاطونية والوثنية وغيرها، مع العلم أن اليهود يطبقون نفس العقيدة التوحيدية دون أن تعترف بالعهد الجديد. فلا مذهب من المذاهب السابقة يُعلّمنا الدين الصحيح الذي لا نجده إلّا عند المسيحيين الذين ندعوهم بالكاثوليك أو الأرثوذكس، بمعنى حماة أخلاق العدالة[51].

لقد استكشف الفلاسفة حقائق جليلة نافعة، ولكنهم لم يستكشفوا كل الحقيقة الضرورية للإنسان، ووقعوا في أضاليل وبدع خطيرة، وليس يستطيع العقل بقوته الطبيعية

الاهتداء إلى الحقيقة بأكملها، وفوق ذلك ليس للفلسفة بذاتها قوة على تحويل النفس من مجرد المعرفة إلى العمل الفاضل. فالفلسفة قاصرة من هاتين الناحيتين، والمسيحية وحدها تعرض علينا الحكمة كاملة عن الله والنفس، وتوفّر لنا الوسائل الفعّالة للحياة الصالحة والاتحاد بالله، هذه الوسائل وهي النعم تحملها إلينا الأسرار المقدّسة. فإذا أردنا السعادة وأردنا الحكمة وجب علينا الإيمان والعمل به. فالحقيقة الضرورية للإنسان مؤيدة بشهادة شهود جديرين بالتصديق، هي الرسل والشهداء وبعلامات خارقة هي المعجزات[52]. ومعنى ذلك أنّ تركيز "أوغسطين" على المسيحية يمتد إلى القول بأنّ إله المسحيين أفضل بكثير من إله الفلاسفة، فكانت فلسفته هادفة إلى حب الله.

يريد "أوغسطين" أن تكون فلسفته حبًّا حقيقيا للحكمة النابعة من الإيمان الذي يقول لنا ماذا يمكننا فهمه، وهو الذي يطهّر القلب، ويسمح للعقل أن يناقش كل المسائل العقدية أي تعقل الإيمان، فيصبح قادرًا على إيجاد الذكاء المتصل بالوحي الإلهي. إنه الدين الذي يريده أن يكون كاملاً، ينبغي أن يتوجه إلى العقل انطلاقًا من الإيمان. فالدين الحقيقي لا يكون إلا مع الفلسفة الحقيقية، والفلسفة الحقيقية بدورها لا تكون إلاّ مع الدين الحقيقي. فهذا ما دفع "أوغسطين" أن يسميها فلسفة مسيحية، بمعنى التأمل العقلي للوحي المسيحي[53].

لا يريد "أوغسطين" أن يفصل الدين عن الفلسفة الحقة، مع ربطهما طبعًا بالحب، فكانت المسيحية (الفلسفة أو الحكمة الحقيقية) محبة الله.

لقد اعتاد الكتاب المقدس أن يسمي تلك الإرادة الصالحة محبة كما يسميها كتب القديسين حبًّا. يقول "أوغسطين": " لكنني أسأل الفلاسفة هل عرفوا ذلك، وعلى أي أساس يبنون رأيهم؟ على أنهم يعتبرون الحب جيدا وأن حب الناس لله واجب؛ وعنه تتحدث كتبهم. غير أن كتبنا الدينية، التي لا تعلوها سلطة، تخلط بين المعاني التي تعبّر عنها الألفاظ الأجنبية: Amour، Dilection، Charité وهذا ما وجب التنبيه إليه، الحب خير..."[54]. وفي هذا يقول المسيح: " إنّ الذي يعزم، في نفسه، على أن يحب الله ويحب قريبه كنفسه، لا بحسب الله يُسمى بحق ذا إرادة صالحة "[55]. ويقول أيضا: " أحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل عقلك وأحبب قريبك مثل نفسك "[56].

وفي الأخير فإنّ خلاص النوع الإنساني يقوم على الاعتماد على العناية الإلهية (La Providence Divine) حيث يُعاد تشكيله للحياة الخالدة، وذلك بالعقيدة الصحيحة للنفس السائرة على طريق الحياة الربّانية، والقادرة على فعل الخيرات الروحية (Les Biens Spirituels) الأزلية والدائمة. لابد إذن من الإيمان بالله، الأب والابن وروح القدس، هذا الثالوث الذي نسميه جوهرًا، وماهية، وطبيعة، يتميز بالوجود، والتميز عن كل المخلوقات والكائنات، ومبدع نظام الكون[57].

6. خاتمة:

لم يترك القديس "أوغسطين" في الواقع مجالاً من مجالات الفكر الفلسفي الكلاسيكي إلا وطرقه وعالجه، سواء ما يتعلق بالوجود أو المعرفة أو القيم، لكن مع التركيز على فكرة الألوهية بوصفها حجر الزوايا في كل ميتافيزيقا، فكان بحثه حول إثبات وجود الله المسألة المركزية في فلسفته التي كانت بداية قوية لظهور ما يُسمى بالدليل الأنطولوجي، وجوهر هذا الدليل عند "أوغسطين" هو الحدس (حدس الله). ومعنى الحدس عنده يختلف عن مفهوم الآخرين له لأنه حدس ميتافيزيقي قوامه قاعدة صوفية يحدث بواسطة إشراق الأفكار الإلهية الناتجة عن الإتصال المباشر بين النفس البشرية والله. وفي هذا يمكن القول بأن فلسفة "أوغسطين" من الفلسفات الحية نظرا لتطور مدلول الحدس عبر الزمان مع اعتباره أساس كل يقين عند "برغسون" و"هوسرل" وغيرهما.

ورغم اعتباره الحدس ديني بالدرجة الأولى إلا أن "أوغسطين" لا ينفي علاقته الضرورية بالحواس وبالعقل، وصولا إلى القول بأن كل حقيقة فلسفية يوحيها الله للإنسان فهي هبة تحصل بواسطة سلطة إلهية ناتجة عن مشاركة النفس العاقلة في الحقيقة الأزلية. فالحواس مصدر المعرفة ولكن في موارد دون أخرى وكذلك العقل فهو مصدر المعرفة في بعض هذه الموارد، ولو اتخذناه مصدرا في كل مورد لأهملنا الكثير من حقائق الوحي والدين(الكشف الصوفي أو الحدس).

الإحالة والتهميش:

[1] ابن منظور: لسان العرب، ج6، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دار صادر، بيروت، ط3، 1994، ص ص46-47.

[2] عبد المؤمن الحفني: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط3، 2000، ص283.

[3] Michel Blay: Larouss, Grand Dictionnaire De La Philosophie, CNRS édition, 2005, p574.

[4] Dictionnaire Encyclopédique, Quillet librairie, Aristide quillet édition, dépôt légal, Paris, France, 1983, p3506.

[5] أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، ج2، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001، ص701.

[6] Le Grand Larousse Encyclopédique, volume 1/A, ISBN Kingsley, 2007, p1291.

[7] Dictionnaire Encyclopédique, p3506.

[8] ابراهيم مصطفى ابراهيم: مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1993، ص133.

[9] Noëlla Braquin, Anne Baudart, Jean Dugué, Jacqueline Loffitte, François Ribes, Joël Wilfert: Dictionnaire de Philosophie, 3ème édition, revue et augmentée Armand Colin, Paris, France, 2007, p193.

[10] مصطفى النشار: نظرية المعرفة عند أرسطو، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1995، ص108.

[11] أرسطو: دعوة للفلسفة، ترجمة عبد الغفار مكاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (كتاب مفقود)، 1987، ص54.

[12] أفلوطين: تاسوعات، ص445.

[13] ابن سينا: كتاب النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، نقحه وقدم له ماجد فخري، ص123.

[14] الغزالي: المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزّة والجلال، ص ص67-68.

[15] أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، ج2، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001، ص707.

[16] توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، ج2، ص355

[17] Descartes: Règles Pour La Direction De L'esprit, Traduction et Notes de J. Sirven, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2003, p17.

[18] إيمانويل كانط: نقد العقل المحض، ترجمة وتقديم موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ص69.

[19] John Locke: Essai Sur L'entendement Humain, livre IV, Traduit par J.M Vienne, Librairie philosophique, J. Vrin, Paris, 2002, pp43-44.

[20] Michel Blay: Grand Dictionnaire De La Philosophie, p574.

[21] إدموند هوسرل: فكرة الفينومينولوجيا، ترجمة فتحي إنقزو، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص130.

[22] برغسون: التطور المبدع، ترجمة جميل صليبا، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، لبنان، 1981، ص ص160-161.

[23] جيل غاستون جارانجي: العقل ترجمة محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، صفاقص، تونس، ط1، 2004، ص15.

[24] Saint Augustin: Dialogues Philosophiques, De L'ame à Dieu, De magistro, De Libero Arbitrio, p521.

[25] أوغسطين: مدينة الله، ج1، ص460.

[26] أوغسطين: اعترافات، ص135.

[27] Saint Augustin: Dialogues Philosophiques, De L'ame à Dieu, De magistro, De Libero Arbitrio, pp 61,103.

[28] حسن حنفي: نصوص من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ص ص18-19.

[29] إنجيل يوحنا 1: 9 (1الإصحاح1. الآية 9).

[30] إنجيل يوحنا 2: 10 (الإصحاح 2. الآية 10).

[31] أوغسطين: اعترافات، ص47.

[32] أوغسطين: اعترافات، ص200.

[33] Saint Augustin: Dialogues Philosophiques, De l'ame à Dieu, De magistro, De Libero Arbitrio, pp223, 225.

[34] أوغسطين: اعترافات، ص201.

[35] أوغسطين: مدينة الله، ج2، ص43.

[36] Saint Augustin: La Vraie Religion, pp110-111.

[37] Saint Augustin: Dialogues Philosophiques, De l'ame à Dieu, De Magistro, De Libero Arbitrio, pp 227, 331.

[38] Christian Nadeau: Le Vocabulaire De Saint Augustin, p 47.

[39] Saint Augustin: Dialogues Philosophiques, De L'ame à Dieu, De Magistro, De Libero Arbitrio, p 520.

[40] Saint Augustin: Dialogues Philosophiques, De L'ame à Dieu, De Magistro, De Libero Arbitrio, p163, 520.

[41] حسن حنفي: الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ص33.

[42] Étienne Gilson: Introduction à L'étude De Saint Augustin, pp108-109.

[43] Saint Augustin: Mélanges Doctrinaux, (10), traduction, G.bardy, J.A.beckaert, J.boutet, Desclée de Brouwer et Cie, Paris, 1952, pp125,129.

[44] إتين جلسون: الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ص234.

[45] إتين جلسون: الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ص208.

[46] أوغسطين: اعترافات، ص ص205،210.

[47] المصدر نفسه، ص 84.

[48] Jean Grondin: La Philosophie De La Religion, presse universitaire de France, dépôt légal, Paris, 2000, pp 74, 79.

[49] Saint Augustin: La Vraie Religion, pp 69-70.

[50] Saint Augustin: La Trinité (15), 1ère partie : Le Mystère, 2ème série : Dieu Et Son Oeuvre, par M. Mellet, O.P et Th. Comelot, O.P, introduction par : E. Hendrikx. O.E.S.A, Desclée de Brouwer, Paris, 1955, p301.

[51] Saint Augustin: La Vraie Religion, pp74-75.

[52] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، ص29.

[53] Étienne Gilson: Introduction à L'étude De Saint Augustin, pp 46-47.

[54] القديس أوغسطين: مدينة الله، ج2، ص167.

[55] إنجيل لوقا 2: 14 (الإصحاح 2. الآية 14).

[56] إنجيل متى 22: 37، 40 (الإصحاح 22. الآية 37، 40).

[57] Saint Augustin: La Vraie Religion, p78.

قائمة المصادر والمراجع:

بالعربية:

[1] إنجيل يوحنا.

[2] إنجيل لوقا.

[3] إنجيل متى.

[4] أوغسطين: مدينة الله، ج1، ترجمة الخوري أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 2008.

[5] أوغسطين: اعترافات، ترجمة الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط5، 1989.

[6] أوغسطين: مدينة الله، ج2، ترجمة الخوري أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 2008.

[7] ابن منظور: لسان العرب، ج6، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دار صادر، بيروت، ط3، 1994.

[8] عبد المؤمن الحفنى: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط3، 2000.

[9] أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، ج2، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001.

[10] ابراهيم مصطفى ابراهيم: مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1993.

[11] مصطفى النشار: نظرية المعرفة عند أرسطو، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1995.

[12] أرسطو: دعوة للفلسفة، ترجمة عبد الغفار مكاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (كتاب مفقود)، 1987.

[13] أفلوطين: تاسوعات، ترجمة فريد جبر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1997.

[14] ابن سينا: كتاب النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، نقحه وقدم له ماجد فخري.

[15] الغزالي: المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزّة والجلال، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط7، 1967.

[16] توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، ج2، ترجمة الخور بولس عواد، المطبعة الأدبية في بيروت، 1889.

[17] إيمانويل كانط: نقد العقل المحض، ترجمة وتقديم موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان.

[18] إدموند هوسرل: فكرة الفينومينولوجيا، ترجمة فتحي إنقزو، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2007.

[19] برغسون: التطور المبدع، ترجمة جميل صليبا، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، لبنان، 1981.

[20] جيل غاستون جارانجي: العقل ترجمة محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، صفاقص، تونس، ط1، 2004.

[21] حسن حنفي: نصوص من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط أوغسطين- أنسلم- توما الأكويني، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2008.

[22] إتين جلسون: الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة وتعليق إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 2009.

[23] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار المعارف، مصر، القاهرة، ط3.

بالفرنسية:

[24] Michel Blay: Larouss, Grand Dictionnaire De La Philosophie, CNRS édition, 2005.

[25] Dictionnaire Encyclopédique, Quillet librairie, Aristide quillet édition, dépôt légal, Paris, France, 1983.

[26] Le Grand Larousse Encyclopédique, volume 1/A, ISBN Kingsley, 2007.

[27] Noëlla Braquin, Anne Baudart, Jean Dugué, Jacqueline Loffitte, François Ribes, Joël Wilfert: Dictionnaire de Philosophie, 3ème édition, revue et augmentée Armand Colin, Paris, France, 2007.

[28]Descartes: Règles Pour La Direction De L'esprit, Traduction et Notes de J. Sirven, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2003.

[29]John Locke: Essai Sur L'entendement Humain, livre IV, Traduit par J.M Vienne, Librairie philosophique, J. Vrin, Paris, 2002.

[30] Christian Nadeau: Le Vocabulaire De Saint Augustin, éllipses édition marketing S.A. Paris, 2001.

[31] Saint Augustin: Dialogues Philosophiques, De L'ame à Dieu, De Magistro, De Libero Arbitrio. tome (6), Traduction, notes par F.J Thonnard, deuxième édition, Desclée, de Brouwer et Cie, Paris, France, 1952.

[32] Étienne Gilson: Introduction à L'étude De Saint Augustin, 2ème édition, Librairie philosophique J. Vrin, 1943.

[33]Saint Augustin: Mélanges Doctrinaux, (10), traduction, G.bardy, J.A.beckaert, J.boutet, Desclée de Brouwer et Cie, Paris, 1952.

[40] Jean Grondin: La Philosophie De La Religion, presse universitaire de France, dépôt légal, Paris, 2000.

[41] Saint Augustin: La Vraie Religion, Traduction L'ablé Joyeux, édition Poujoulat et Raulx, Paris, 2010.

[42] Saint Augustin: La Trinité (15), 1ère partie : Le Mystère, 2ème série : Dieu Et Son Oeuvre, par M. Mellet, O.P et Th. Comelot, O.P, introduction par : E. Hendrikx. O.E.S.A, Desclée de Brouwer, Paris, 1955.