مجلة العلوم الإنسانية
Journal of Human Sciences
www.Suj.sebhau.edu.ly ISSN 2707-4846
Received 12/10/2020 Revised 13/11/2020 Published online 31/12/2020

نظرية الفكر وطبيعة اللغة عند ديكارت

سالمة صالح فرج
قسم الفلسفة–كلية الآداب–جامعة سبها، ليبيا
للمراسلة: sal.abdalmula@suj.sebhau.edu.ly

الملخص درج كثير من الفلاسفة على تقديم نظرية الفكر عندهم على باقي مباحث الفلسفة، فلا يُمكن للفيلسوف أن ينخرط في بحث قضية من قضايا الفلسفة إلا في حال تمكن من رسم ملامح نظرية المعرفة عنده، فبالاستناد إلى هذه النظرية يتحدد موقفه من باقي قضايا الفلسفة، من هنا تأخذ نظرية المعرفة دورها وأهميتها في أي نسق فلسفي يقوم الفيلسوف بتأسيسه. لقد أدرك ديكارت أهمية نظرية المعرفة في بناء أي نسق فلسفي جديد، لهذا فقد خصص جزءً كبيراً من فلسفته في بحث قضية المعرفة، وبالاعتماد عليها قام بتحديد موقفه من عدد من القضايا الفكرية المطروحة أمامه، والتي من ضمنها قضية الفلسفة المدرسية، فهذه الأخيرة سيطرة على الفكر الغربي لفترة زمنية طويلة وتمكنت من رسم ملامحه ومساره، لهذا، ولتأسيس فلسفته الجديدة كان على ديكارت القطيعة مع هذه الفلسفة، وتأسيس فلسفة جديدة تستجيب لمطالب عصره، ولإنجاز هذا الأمر كان عليه أن يحدد موقفه من طبيعة ومحتوى اللغة، فهذه الأخيرة هي القالب الذي سيتمكن من خلاله من صياغة أفكاره ونظرياته الفلسفية والعلمية، إن الهدف من وراء هذا البحث هو تشخيص طبيعة العلاقة القائمة بين نظرية الفكر من جهة واللغة من جهة أخرى في فلسفة ديكارت العقلانية.

الكلمات المفتاحية: فلسفة لغة، الإشكالية، المعرفة، اللغة، الديكارتية، ديكارت، الفكر، المعنى.

Descartes' theory of thought and the nature of language

Salama Saleh Faraj
Philosophy Department, Faculty of Arts, Sebha University, Libya
Corresponding author: sal.abdalmula@suj.sebhau.edu.ly

Abstract Many philosophers used to present their theory of thought over the rest of philosophy, thus, it is not possible for the philosopher to engage in researching an issue of philosophy unless s/he is able to draw the features of her/his epistemology. Based on this theory, her/his position on other issues of philosophy is determined. From here, you take Epistemology: its role and importance in any philosophical system that the philosopher establishes. Descartes realized the importance of epistemology in building any new philosophical system, thus, he devoted a large part of his philosophy to researching the issue of knowledge, and by relying on it, he determined his position on a number of intellectual issues before him, including the issue of scholastic philosophy. This last aspect, controlled the Western thought for a long period of time, and was able to draw his features and path, for this, and to establish his new philosophy. Descartes had to break with this philosophy to establish a new philosophy that responds to the demands of his time. And to accomplish this matter, he had to define his position on the nature and content of the language, as this latter is the template that will enable him formulating his philosophical and scientific ideas and theories. The goal behind this research is to diagnose the nature of the relationship between the theory of thought on the one hand, and language on the other hand, in Descartes' rational philosophy.

Keyword: Philosophie du langage, Problem, Knowledge, language, Cartesianism, Descartes, Thought, Sens.

المدخل:

تمثلُ فلسفةُ **ديكارت** مرحلةً مفصليةً في تاريخِ الثَّقافة والفلسفةِ الغربيتين، فمنها تبدأُ مرحلةٌ جديدةٌ في الفلسفة تختلفُ عما سبقتها، والمُراد الفلسفةُ المدرسيةُ التي سيطرتْ ردحاً منَ الزمنِ على الفكرِ الفلسفيِّ الغربيِّ، كرستْ فيه نمطاً من حالَ بالنهايةِ بينَ المجتمعاتِ الغربيةِ وبينِ تجاوزِ الأطرِ المعرفيةِ والعقديةِ الوسيطة، حيثُ هيمنَ الفكرُ التأمليُّ على الثَّقافةِ الغربيةِ فوجدت في فلسفة **أرسطو طاليس** خير مرجعٍ تصدرُ عنه، وما الأمرُ تعقيداً **زواج المنفعة** بين الكنيسةِ الوسيطةِ والفلسفةِ الأرسطية، فبنظرِ العقيدةِ الكنسيةِ عُدَّ الخروجُ على فلسفةِ **أرسطو طاليس** تمرداً إن لم يكُنْ كفراً وزندقةً، ولتجاوزِ هذا الوضعِ كانَ لا بُدَّ للفكرِ الغربيِّ المتنورِ أن يدخلَ في حوارٍ وسجالٍ مع المنظومةِ الفكريةِ الوسيطةِ، وهو أمر لم يكُنْ بالهينِ، خاصةً إذا أخذنا بعينِ الاعتبارِ سطوةَ الكنيسةِ ممثلةً بمحاكمِ التَّفتيشِ.

في ظلِ هذه الظروفِ أدرك **ديكارت** أنَّ تأسيسَ فلسفةٍ جديدةٍ تستجيبُ للتغيراتِ الاجتماعيةِ والاقتصاديةِ الطارئةِ على المجتمعاتِ الغربيةِ يتطلبُ منهُ الوقوفُ موقفاً نقدياً منَ الإرثِ الفلسفيِّ الوسيطيِّ، وهو ما حاولَ القيامَ به عبرَ استراتيجيتهِ التي انتهجها، وحتى ينجحَ في تحقيقِ مرادهِ كانَ عليهِ تحديد

من عدد من القضايا الفلسفية المطروحة أمامه، ولعلَّ من أهم القضايا إشكالية اللغة.

أدرك **ديكارت** أنَّ تأسيس فلسفة جديدة يتطلبُ من ضمن ما يتطلبهُ مُكوِّنات جديدة تختلفُ إن لم تتخالفُ عن تلك التي اعتمدت عليها الفلسفة الوسيطة، لهذا كان عليه أن يُحددَّ موقفهُ من قضية اللغة من حيث مفهومها وطبيعتها وعلاقتها بالفكر، فاللغة بالنهاية هي وعاء الفكر، ولضمان سلامة الفكر الجديد كان لا بدَّ من ضمان سلامة وعاء اللغة، من هنا تتضح أهمية اللغة في فلسفة **ديكارت**، وطبيعة الدور الذي تقوم به عند قيام الفكر بنشاطه التأملي وعند بناء المنظومات الفكرية، وهو سنحاول بيانه ودراسته في المنظومة **الديكارتية**، بهدف تشخيص موقف **ديكارت** من اللغة.

. ديكارت والفلسفةُ الوسيطةُ

عبرتْ فلسفةُ **ديكارت** عنْ همومٍ ومشاغلٍ جديدةٍ عنْ تلكَ التي انخرطت الفلسفةُ الوسيطةُ في البحث فيها، فهذه الأخيرةُ وقعتْ تحت سطوة وهيمنة الرؤى الكنسية، لهذا كانت الفلسفةُ خادمةً لمقاصد الدِّيانة المسيحية وكنيستها، بحيث أثر هذا الأمرُ في طريقة فهم الإرث الفلسفي الغربي القديم واستيعابه، والتي شكَّلت الفلسفةُ اليونانيةُ ركيزتهُ وبنيتهُ الأساسية.

غيرتْ فلسفةُ **ديكارت** منْ طريقة مُقاربة الإرث اليوناني، فبدل مُقاربته منْ زاوية العقيدة الكنسية سيتمُّ التَّوجه مُباشرةً. كانتْ هذه الطَّريقةُ في المُقاربة السِّمةَ الغالبةَ على عصر النَّهضة التي تُعدُّ فلسفةُ **ديكارت** منْ أهمِّ ركائزها يقولُ **كريتون** A. Cresson مُوضحاً ذلك: ((تتميزُ فلسفةُ عصر النَّهضة بنفورها التَّام منْ أفكار القرون الوسطى منْ جهة، الأعمى بالمُفكرين الكلاسيكيين اليونان واللاتين، منْ جهة وتتميزُ فلسفةُ القرن السَّابع عشر بحرصها المُتزايد على النِّظام))[2]. تميزتْ الفلسفةُ الحديثةُ بطريقة انفتاحها على الإرث الفلسفي اليوناني، فهي قاربتهُ منْ منظورٍ يختلفُ عن المنظور الوسطوي، لهذا السبب، ظلتْ هذه الفلسفةُ مشغولةً بتقديم فهمٍ أو قراءة أكثر تأصيلاً وتأسيساً منَ القراءة والفهم السَّائدين في الوسيطة، بحيثُ يكونُا أكثر نسقية وانتظام منْ سابقيهما، معولةً في ذلكَ على تقنيات وأدوات معرفية تقطعُ معَ التِّقنيات الَّتي تمَّ الاعتمادُ عليها في إنتاج الفلسفة الوسيطة.

على الرُّغم منَ الأهمية التَّاريخية لفلسفة **ديكارت** إلاَّ اعتمدَ في تأسيسها على الإرث ذاته الَّذي اعتمدتْ عليه الفلسفةُ المدرسيةُ والمُرادُ هُنا الإرثُ الفلسفيُّ اليونانيُّ: ((وليس منْ شكٍّ في أنَّه مدينٌ للتفكير التَّقليدي أكثر بكثير ممَّا اعتقدَ هُو نفسُه، احتمالاً. ولئن كررَّ بعضَ الأشياء الَّتي سبقَهُ إليها غيرُه، فلقد مهرها على الأقلِّ بطابع تفكيره الشَّخصيِّ، وبفضله أحدثتْ ما أحدثتْ منْ تأثيرٍ عميق. وخلال قرنين منَ الزَّمان، بعد **ديكارت**، سارَ الفكرُ في منحى مُماثلٍ لتفكيره أو مُخالفٍ له. ولكن حتَّى أولئكَ الَّذينَ انتقدوهُ أقسى انتقاد تأثروا به في الحقيقة))[3] تمكنَ **ديكارت** منْ تقديم تصورٍ وفهمٍ جديدين للإرث الفلسفي الغربي القديم، لهذا ليسَ منَ المُستغرب أنْ تشتملَ فلسفتُهُ على كثيرٍ منَ العناصر المُستقاة منَ الفلسفة اليونانية، إلاَّ أنَّ ما ميزهُ عنْ غيره منَ الفلاسفة تقديمهُ قراءةً جديدةً تختلفُ عنْ تلكَ السَّائدة لدى فلاسفة العصور الوسطى.

قامَ **ديكارت** بالثَّورة على كُلِّ ملامح الفكر المدرسيِّ والتي من ضمنها المنهجُ الَّذي سيطرَ على المُمارسة العلمية الوسيطة، يقولُ **فوادسوف تاتاركيفتش** Tatarkew: ((كانَ **ديكارت** يعتقدُ بأنَّ السَّببَ الرَّئيسيَّ وراءَ ضعف حالة العلم هُو انعدامُ المنهجِ المُناسب، إذ أنَّ البحثَ العلميَّ لا يُمكنُ أنْ يتمَّ بصورةٍ سليمة إلاَّ بوجود منهجٍ في البداية، أصبحَ "المنهجُ" لهُ هُو شعارُ الفلسفة وموضوعها هُو الإنسان))[4] أدركَ **ديكارت** أنَّ جدةَ أيِّ طرحٍ وأصالتهُ تتوقفُ على قُدرته على تقديم منهجٍ جديدٍ يقطعُ به معَ المنهجِ السَّائد قبلَهُ، وهُو ما حاولَ القيامَ به منهجِ الشَّك الَّذي اعتمدَ عليه في نقد التُّراث الفلسفيِّ والعلميِّ خلفتهُ الفلسفةُ الوسيطةُ.

لا تقتصرُ قيمةُ **ديكارت** على مواقفه واطروحاته الفلسفيَّة؛ بلْ هي تتجاوزُ ذلكَ لتشملَ جوانبَ أُخرى يتعلقُ بعضُها بالعلمِ الطَّبيعي: ((ساهمَ **ديكارت**، بفيزيائه المادية وعقلانيته المعرفية وطروحاته المنهجية، في الإعداد الفكريِّ لحركة وقد أفادَ المنورون الكثيرَ منَ الجوانب المادية في آراء **ديكارت** الفيزيولوجية والبيولوجية، ومنْ نظرياته الميكانيكية في الدَّورة الدَّموية، واكتشافه للانعكاسات اللاشرطية. فمنْ هذه الآراء انطلقَ أوَّلُ مُفكريِّ التَّنوير الفرنسيِّ البارزين))[5]. وجدتْ عقلية **ديكارت** المُتنورة والمُتحررة في العلم خيرَ مجال يُمكنُ أنْ تُعبِّرَ عنْ جدتها وخصوصية التَّرابط السَّائد فيها، كما أنَّ هذه الصِّفة تُكرسُ السِّمةَ النَّسقية الغالبةَ على تفكيره، وهُو ما أكدهُ **عمر الشارني** بقوله: ((إنَّ الفلسفةَ **الدِّيكارتيَّةَ** تُرتكزُ في أساسها على اهتمامين مُتباينين، لكنهُما مُتشابكان مُتلاحمان: الأوَّلُ وهُو يعتني بماهيَّة الحقيقة أو الحقائق الَّتي يُمكنُ للإنسان إدراكُها ومعرفتُها. أمَّا الثَّاني، فهُو عمليٌّ وينطلقُ منْ واقع النَّاس ويعتني بكيفيَّة الوصول إلى هذه الحقائق، معَ تأكيد الطَّابع أو البشريِّ لهذه الكيفيَّة؛ أي معَ التَّأكيد عدم اتصافها بصفات خاصَّة "تفوق البشر" وتنتسبُ إلى مُعطيات باطنيَّة أو فوق إنسانيَّة))[6]. ما يهمُ هُو أنَّ **ديكارت** شيَّدَ فلسفتهُ على مبدأ أساس

يقومُ عَلَى فكرة إمكن الحصولُ عَلَى المعرفة والحقيقة منَ العالم الَّذي نعيشُ فيه، أمَّا مَا يتعلقُ بحقيقة عالم مَا بعدَ الطَّبيعة فهي تقعُ خارجَ نطاق قُدرات الإنسان. سيجدُ المفهومُ الجديدُ للحقيقة خيرَ سند لهُ في فلسفة الفيلسوف الألمانيِّ **كانت** Immanuel Kant، الَّذي كرسَ الاعتقادَ بتعذر إدراك الشيء في ذاته، يقولُ **ديكارت** مُوضحاً ذلكَ: ((وكنتُ أُجِلُّ لاهوتَنَا وأتوقُ مثلَ أيٍّ إلى كسب السَّماء، غير أنني لمَّا علمتُ بتأكيد شديد، أنَّ طريقَهَا مفتوحٌ لأجهل النَّاس كانفتاحه لأعلمهم، وأنَّ الحقائقَ المُنزلةَ الَّتي تقودُ إليهَا تفوقُ أذهانَنَا، لم أجرأ عَلَى إخضاع [تلكَ الحقائق] لاستدلالاتي الضَّعيفة، وتيقنتُ، أنَّ فحصَهَا بنجاح يتطلبُ منَ المرء أنْ يكونَ مُحاطاً بعناية سماويَّة، وأنْ يكونَ أكثرَ منْ بشر))[7]. يعتقدُ **ديكارت** أنَّ موضوعَ مَا بعدَ الطَّبيعة ــ اللاهوت ــ يُمكنُ مُقاربتَهُ بالمناهج الَّتي يتمُّ بهَا إنتاجُ المعرفة المُتعلقة بعالم الطَّبيعة، باعتبار أنَّ هذه الموضوعات تتجاوزُ نطاقَ قُدرة الإنسان.

إنَّ جدةَ **ديكارت** كائنةٌ في مفهوم الفلسفة الَّذي يركنُ والَّذي يغلبُ عَلَيه الطَّابعُ الثَّوريُّ، وهُوَ مَا يوكدهُ نصيرُ في الفكر العربيِّ المُعاصر **عثمان أمين** عندَمَا قالَ: ((رفعَ **ديكارت** لواءَ العصيان عَلَى كُلِّ الآراء السَّابقة إلاَّ مَا يكتشفُهُ هُوَ بنفسه ويكونُ مُتفقاً معَهَا، وكانَ سلاحُ **ديكارت** هُوَ القواعدَ الَّتي أعلنَهَا وأكدَ أنَّها كفيلةٌ بهداية عقله وكافة العقول))[8]. يجدُ المفهومُ الجديدُ ــ الثَّوريُّ ــ للفلسفة مرجعيتَهُ في الظُّروف المُحيطة بـ **ديكارت** والَّتي ساهمتْ في إنتاجه، يعتمدُ مفهومُ عندَ **ديكارت** عَلَى أسس منهجية تقطعُ معَ الأسس الَّتي اعتمدتْ عَلَيهَا الفلسفةُ الوسيطةُ.

هدفَ **ديكارت** منْ وراء فلسفته إلى مُحاولة تجاوز المعايير الوسطوية المُتعلقة بإنتاج المعرفة وتداولها، وهُوَ مَا جلياً منَ الإشكالية الَّتي انخرطَ في بحثهَا: ((ويُمكنُ لنَا منْ هُنَا أنْ نُسجلَ انطلاقَ التَّفلسف **الدّيكارتي** منْ إشكاليَّة إنسانيَّة بحتة: كيفَ نجعلُ منَ النَّاس الَّذينَ "ليسوا إلاَّ أناساً" عَلَى حدٍّ تعبير **ديكارت**، كائناتٌ قادرةٌ عَلَى تحصيل المعرفة، هذا الكنزُ الَّذي حصّنتْهُ الفلسفةُ التَّقليديةُ بحصون الخصوصيَّة والرِّعاية الرَّبانية، ووضعتْ عَلَى بابه أقفالاً دينيةً وغيبيةً؟ كيفَ يُمكنُ الحصولُ العلم، دونَ الالتجاء إلى نور علويّ، أو إلى إلهام، أو إلى تنزيل، أو إلى أسرار قُدسية. ثمَّ كيفَ يُمكنُ الاستفادةُ منْ هذا العلم بعدَ أنْ يُحصلّهُ البشرُ؟ كيفَ يُمكنُ تطويعُهُ، مَا دامَ عملاً بشرياً بحتاً، إلى خدمة النَّاس أجمعين؟))[9] غلبت السِّمةُ الإنسانيةُ عَلَى فلسفة **ديكارت**، وهو منْ هذه الجهة عَلَى النَّقيض منَ الفلسفة المدرسية يؤمنُ أنَّ منْ حقِّ الإنسان مَهْمَا كانَ جنسهُ واعتقادهُ أنْ يحصلَ عَلَى المعرفة الَّتي يُريدُ، عندَ هذه النُّقطة؛ يُلاحظُ حجمُ القطيعة الَّتي يقومُ بهَا **ديكارت** معَ الفلسفة الوسيطة الَّتي احتكرتْ إنتاجَ المعرفة بحيثُ جعلتَهَا حكراً عَلَى رجال الدِّين ومَنْ شايعهم منْ أنصار الطَّبقة الأرستقراطية.

حتَّى يتسنى **لديكارت** إنجازُ مشروعه الفلسفيَّ كانَ أوَّلاً تمهيدَ السَّاحة الَّتي لمْ تَكُنْ خاليةً؛ بلْ هي عَلَى العكس منْ ذلكَ سادتْهَا أفكارٌ ومنظوماتٌ فكريةٌ كُتبتْ لهَا السَّيطرةُ والهيمنةُ عَلَى الفكر الغربيِّ إبانَ العصور الوسطى، وهُوَ مَا يبدو واضحاً وجلياً منَ المقاصد والأهداف الَّتي سعى **ديكارت** إلى تحقيقهَا منْ وراء انخراطه في مشروعه الفلسفيَّ، يقولُ راسماً تلكَ الأهداف: إنَّ هدفيَّ لمْ يمتدْ إلى أبعد منْ مُحاولة إصلاح أفكاري الخاصَّة والبناء في أرض كُلها لي. وإنْ أعجبنيَ عمليَّ إلى حدٍّ [جعلني] أعرضُ عليكُم هُنَا نموذجَهُ، فلستُ أُريدُ بذلكَ أنْ أنصحَ أيَّاً كان بتقليده))[10] رُغمَ اللغة المُتواضعة الَّتي الغالبة على هذا النَّص إلاَّ أنَّ **ديكارت** كُتبتْ لهُ الهيمنةُ عَلَى الفكر الغربيِّ لفترة زمنية طويلة؛ بلْ واستمرَ هذا الحضورُ ليشملَ بعضَ أجزاء الفكر الفلسفيِّ المُعاصر، خاصةً مَا تعلقَ منْهُ بفلسفة اللغة، وهُوَ مَا واضحاً وجلياً في فكر **تشومسكي**.

بعدَ رسم هدفه، لن يجدَ **ديكارت** بُداً منْ تقديم تحديد لمفهوم الفلسفة الَّذي يتبناهُ: ((كُنتُ أبغي أوَّلاً أنْ أشرحَ فيه الفلسفة، مُبتدئاً بأقرب الأشياء إلى فهم الكافة، مثل أنَّ لفظَ "الفلسفة" معناهُ دراسة الحكمة، وأنَّهُ لا يقصدُ بالحكمة التَّحوطَ في تدبير الأمور فحسب؛ بل يقصدُ منْهَا معرفةً كاملةً لكُلِّ مَا الإنسانُ أنْ يعرفَهُ، إمَّا لتدبير حياته، أو لحفظ صحته أو لاستكشاف الفنون جميعاً؛ وأنَّ المعرفةَ الَّتي يتوصلُ بهَا إلى هاتيكَ الغايات لابُدَّ أنْ تكونَ مُستنبطةً منَ العلل الأوَّلى بحيثُ يكونُ منَ الضَّروري لاكتسابهَا (وهُوَ مَا يُسمَّى عَلَى التَّحقيق تفلسفاً) أنْ نبدأَ بالفحص عنْ هاتيكَ العلل الأوَّلى، أي الفحص عنِ "المبادئ"))[11]. مَا يُلاحظ هُوَ أنَّ مفهومَ الفلسفة الَّذي ركنَ إليه **ديكارت** يجدُ مرجعيتَهُ في التُّراث الفلسفيِّ اليونانيِّ، في فلسفة **أرسطو**، الَّذي عرَّفَ الفلسفةَ عَلَى انَّهَا نشاطٌ هدفهُ إدراكُ العلل الأولى الَّتي صدرَ عنْهَا الوجودُ، غيرَ أنَّ **ديكارت** حاولَ تجاوزَ نصية هذا التَّعريف بمجموعة منَ الشُّروط الواجب حضورهَا في المبادئ والعلل الأولى يقولُ عندَ رسمه وتحديده الشُّروط: ((وأنَّ هاتيكَ المبادئ، لا بُدَّ أنْ يتوافرَ فيهَا شرطان: أحدُهُمَا أنْ يكونَ منَ الوضوح والبداهة بحيثُ لا يستطيعُ الذِّهنُ الإنسانيُّ أنْ يرتابَ في حقيقتهَا متى أمعنَ النَّظرَ فيهَا، والثَّاني أنْ تعتمدَ عَلَيهَا معرفةُ الأشياء الأُخرى، بحيثُ أنَّهَا يُمكنُ أنْ تُعرفَ بدون هذه الأشياء ولا تُعرفَ هذه الأشياءُ بدونهَا، ويلزمُ بعدَ هذا

نسعى إلى أنْ نستنبطَ منْ تلكَ المبادئ معرفةَ الأشياءِ المُعتمدةِ عَلَيهَا بحيثُ لا يكونُ في سلسلةِ الاستنباطاتِ شيءٌ إلاَّ وهُوَ بيّنٌ كُلَّ البيانِ))[12]. يُعدُّ معيارُ الوضوحِ والبداهةِ منْ أهمِّ معاييرِ قبولِ المبادئِ بحيثُ تكونَ واضحةً وبينةً بذاتِهَا، يحولُ معيارُ الوضوحِ والبداهةِ دونَ الارتيابِ في المبادئِ، إلى جانبِ ذلكَ، قبولِ المبادئِ الأولى يُشترطُ فيهَا أيضاً أنْ يكونَ بالمقدورِ المعرفةِ منْهَا، غيرَ أنَّ هذا لا يعني بالضَّرورةِ أنْ العلمَ الأولى تتساوى منْ حيثُ القيمةِ المعرفيةِ معَ المعارفِ الأُخرى الَّتي منْهَا، لا تشترطُ معرفةُ المبادئِ الأولى وجودَ المعرفةِ الَّتي منْهَا، في المُقابلِ فإنَّ معرفةَ المبادئِ الأولى شرطٌ ضروريٌ المعرفةِ المُشتقةِ منْهَا.

بعدَ رسمِ مفهومِ الفلسفةِ الَّذي ركنَ إليهِ حاولَ **ديكارت** تحديدَ موقفهِ منَ الفلسفةِ الوسيطةِــ المدرسيةِــ يقولُ: ((ولكن بخصوصِ كُلِّ الآراءِ الَّتي تلقيتُهَا إلى ذلكَ الحينِ في اعتقاديٍّ، أفضلَ مَا كُنتُ أستطيعُهُ بشأنِهَا هُوَ السعي إلى انتزاعِهَا دفعةً واحدةً منْهُ، كي أضعَ مكانَهَا مَا هُوَ أفضلُ منْهَا، أو [أستعيدَهَا] بذاتِهَا عِنْدَمَا أكونُ قد صقلتُهَا بالعقلِ. واعتقدتُ راسخاً أنني بذلكَ في توجيهِ حياتي توجيهاً أفضلَ ممَّا لو أنني لمْ أبنِ إلاَّ عَلَى أُسسٍ قديمةٍ، ولمْ أستندْ إلاَّ إلى المبادئِ الَّتي تركتُ نفسيَّ تقتنعُ بهَا في شبابيٍّ))[13] ينطلقُ **ديكارت** منْ فرضيةِ أساسٍ تقومُ عَلَى فكرةِ إخلاءِ الذِّهنِ أو الفكرِ منْ كُلِّ المعارفِ السَّابقةِ، حيثُ يتمُّ طرحُهَا للتأكدِ منْ سلامتِهَا وفقَ معيارِ الوضوحِ والبداهةِ. سيقومُ **ديكارت** بتأسيسِ مشروعِهِ الفلسفيِّ انطلاقاً منَ المعرفةِ الَّتي تأكدَ منْ صحتِهَا وسلامتِهَا، يقولُ في ذلكَ: ((لم أشأ الشروعَ في التَّخلصِ تخلصاً تاماً منْ أيٍّ منَ الآراءِ الَّتي تسربتْ في الماضيِّ إلى اعتقاديٍّ دونَ أنْ تمرَّ إليهِ بطريقِ العقلِ، قبلَ أنْ أكونَ قد أنفقتُ مَا يكفي منَ الوقتِ في تمهيدِ مشروعِ العملِ الَّذي بدأتُهُ، والبحثَ عنِ الطَّريقةِ الحقيقيَّةِ لبلوغِ معرفةِ كُلِّ الأشياءِ الَّتي هيَ في متناولِ فكريٍّ))[14]. لضمانِ تأسيسِ فلسفتِهِ الجديدةِ عَلَى أرضيةٍ صلبةٍ يثقُ فيهَا، اعتمدَ **ديكارت** عَلَى قُدرةِ العقلِ في والتَّمييزِ بينَ المعارفِ المُتاحةِ أمامَهُ، فهُوَ وعَلَى سبيلِ المثالِ لنْ يقبلَ أيَّ شيءٍ عَلَى أنَّهُ حقيقةٌ موثوقةٌ دونَ أنْ يتمَّ إجازتُهُ منْ العقلِ الَّذي هُوَ أعدلُ قسمةٍ بينَ الأشياءِ.

يأخذُ **ديكارت** عَلَى الفلسفةِ المدرسيةِ طريقةَ مُقاربتِهَا وفهمِهَا للفلسفةِ القديمةِ، خاصةً مَا تعلقَ منْهَا بالفلسفةِ **الأرسطية**: ((وإني لمُتأكدٌ منْ أنَّ أكثرَ الَّذينَ يتبعونَ **أرسطو** حماساً الآنَ سيشعرونَ بالسَّعادةِ لو كانَ لهُم منَ العلمِ بالطَّبيعةِ مَا كانَ لهُ، حتَّى ولو كانَ ذلكَ بشرطِ أنْ لا يحصلوا أبداً عَلَى أكثرِ منْهُ. كشجرةِ العشقةِ الَّتي لا تتوقُ البتةَ إلى الارتفاعِ فوقَ الأشجارِ تحملُهَا، بل هيَ كثيراً مَا تعودُ إلى النُّزولِ إذا بلغتْ قممَهَا؛ إذ لي أنَّ هؤلاءِ أيضاً يعودونَ إلى النُّزولِ؛ أعني أنهُم يُصبحونَ بكيفيةٍ مَا، أقلَّ علماً ممَّا لو أنَّهُم امتنعوا عنِ الدِّراسةِ، فهُم لا يكتفونَ بمعرفةِ كُلِّ مَا شرحهُ مؤلفُهُم شرحاً واضحاً؛ بل يطمعونَ في أنْ يجدوا لديهِ، إلى جانبِ ذلكَ، حلاً لمُشكلاتٍ كثيرةٍ، لم يقلْ عنْهَا شيئاً، وربَّمَا لم تَكُنْ قط تدورُ بخلدِهِ))[15] يعتقدُ **ديكارت**ــ وهُوَ في ذلكَ مُصيبٌــ أنَّ طريقةَ مُقاربةِ الفلاسفةِ الوسطويينَ للفلسفةِ الأرسطيةِ حالتْ بينَهُم وبينَ تأسيسِ فلسفةٍ تتميزُ بجدتِهَا عنِ الفلسفةِ القديمةِ، يعودُ السَّببُ في ذلكَ إلى افتقارِهم للمعرفةِ بالقياسِ إلى المعرفةِ الَّتي حازَهَا **أرسطو**، منْ هُنَا نشأتْ ظاهرةُ التَّبعيةِ المعرفيةِ **لأرسطو**، لم يقفْ الأمرُ عِنْدَ هذا الحدِّ؛ بلْ ذهبَ الفلاسفةُ الوسطويونَ إلى مُحاولةِ توظيفِ الإرثِ **الأرسطي**ــ ــفي حلِّ مشاكلٍ لمْ يعنَ المُعلمُ الأوَّلُ بالبحثِ فيهَا؛ بمعنى أكثرِ وضوحاً لمْ تَكُنْ الفلسفةُ الوسيطةُ مُهتمةً بمسألةِ تجاوزِ الفلسفةِ القديمةِ.

لا يقفُ **ديكارت** في نقدِهِ للفلسفةِ المدرسيةِ عِنْدَ نقطةِ العلاقةِ بينَهَا وبينَ الفلسفةِ القديمةِ؛ بلْ ذهبَ في نقدِهِ ليشملَ جانبَهَا المنهجيَّ المُتعلقَ بالمنطقِ: ((ينبغي أيضاً أنْ يُدرسَ المنطقُ ولا أقصدُ منطقَ المدرسيينَ: لأنَّهُ عَلَى التَّدقيقِ ليسَ إلاَّ جدلاً يُعلمُ الوسائلَ لإفهامِ غيرِنَا الأشياءَ الَّتي نعلمُهَا، أو للإدلاءِ دونَ حكمٍ بأقوالٍ كثيرةٍ عنِ الأشياءِ الَّتي لا نعرفُهَا؛ فهُوَ بذلكَ الحكمَ السَّليمَ دونَ أنْ يُنميَهُ، بلْ أقصدُ المنطقَ الَّذي يُعلمُ المرءَ توجيهَ عقلِهِ لاكتشافِ الحقائقِ الَّتي يجهلُهَا))[16]. يبدو أنَّ **ديكارت** يُصنفُ المنطقَ المدرسيَّ عَلَى أنَّهُ شكلٌ منْ أشكالِ المنهجِ **السُّوفسطائي** الجدليِّ الَّذي ينتهي إلى الحصولِ عَلَى معرفةٍ ضنيةٍ، في المُقابلِ، يرى أنَّ منْ وظائفِ المنطقِ الأولى عَلَى المعرفةِ البرهانيةِ اليقينيةِ، لهذا؛ رأى ضرورةَ القطعِ معَ المنطقِ أو المنهجِ الجدليِّ والتَّواصلِ في الوقتِ ذاتهِ معَ المنهجِ المنطقِ البرهانيِّ، عَلَى اعتبارِهِ المنهجَ الوحيدَ القادرَ عَلَى عَلَى معرفةٍ يُمكنُ الرُّكونُ إليهَا في تأسيسِ المشروعِ الفلسفيِّ الجديدِ.

لا يلزمُ عَنْ موقفِ **ديكارت** منَ المنطقِ انسحابهُ عَلَى باقي مباحثِ فلسفةِ **أرسطو**، وهُوَ ما يبدو منْ موقفهِ منْ فلسفةِ الأخيرِ: ((ومَا منْ دليلٍ عَلَى فسادِ مبادئِ **أرسطو** أقوى منْ نقولَ بأنَّ النَّاسَ قد اتبعوهَا منْذُ قرونٍ عديدةٍ دونَ أنْ يُحرزوا أيَّ تقدمٍ عَنْ طريقِهَا))[17] عَلَى الرُّغمِ منْ أنَّ **ديكارت** كانَ منْ اتجاهِ العودةِ إلى الفلسفةِ القديمةِ دونَ الاعتمادِ عَلَى القراءةِ المدرسيةِ؛ إلاَّ أنَّ هذا الموقفَ عَلَى وجاهتهِ لا يعني الأخذَ دونَ نقدٍ أو تمحيصٍ بكُلِّ مَا قالتْ بهِ، فهُوَ وعَلَى الصَّعيدِ المعرفيِّ

يُدركُ حجمَ المُغالطاتِ الَّتي تحويها فلسفةُ **أرسطو**، لِهذا السَّببِ رأى ضرورةَ القطيعةِ معَهَا علَى هذا المستوى.

إلى جانبِ ذلكَ، ذهبَ **ديكارت** إلى نقدِ المعرفةِ الَّتي نتحصلُ عليَهَا منْ حواسِنَا، وهُوَ مَا يبدو منْ هذا النَّصِ الَّذي يدعو فيهِ إلى ضرورةِ الفحصِ الدَّقيقِ للمعرفةِ الَّتي تلجُ عقولنَا يقولُ: ((كُنا أطفالاً قبلَ أنْ نكونَ رجالاً، وأنَّنَا قد أصبْنَا وأخطأنَا حيناً آخر في الحُكمِ علَى الأشياءِ الَّتي عُرضتْ لحواسِنَا حينَمَا لمْ نَكُنْ قد استكملنَا بعد استعمالِ عقولنَا، فإنَّ أحكاماً كثيرةً قد تعجلنَا في إطلاقِهَا تمنعُنَا منَ الوصولِ إلى معرفةِ الحقيقةِ، ونتشبثُ بنفوسِنَا تشبثاً يلوحُ لنَا معَهُ أنَّ منَ المُحالِ أنْ نتخلصَ منْهَا مَا لمْ نشرعْ، مرةً في الشَّكِّ في جميعِ الأشياءِ الَّتي قد نجدُ فيهَا أدنى شبهةٍ منْ قلةِ اليقينِ))[18]. سيكونُ منهجُ الشَّكِّ معيارَ قبولِ المعرفةِ عندَ **ديكارت**، لن يقبلَ العقلُ أيَّ معرفةٍ علَى أنَّهَا حقيقةٌ يقينيةٌ دونَ التَّأكدِ منْ سلامتِهَا عبرَ المنهجِ النَّقديِّ.

معَ كُلِّ النَّقدِ الَّذي قامَ بهِ **ديكارت** معَ المعارفِ القديمةِ ومعارفِ زمانِهِ إلاَّ أنَّ مَا قدمَهُ منْ معارفٍ خضعَ بدورِهِ للنقدِ، يقولُ **الشَّارني**: ((إنْ كانَ تاريخُ العلمِ قد انتقمَ منَ العلمِ شرَّ انتقامٍ، بأنْ حكمَ علَى مُعظمِ اكتشافاتِهِ بالخطأِ، باستثناءِ بعضِ جوانبِ الرِّياضياتِ، وقانونِ العطالةِ في الفيزياءِ، وقوانينِ في ميدانِ البصرياتِ وأشياءٍ أُخرى قليلةٍ، فإنَّ المُهمَ ليسَ يتمثلُ بخصوصِ فلسفةٍ مَا، في أنْ تقولَ قولاً سرمدياً، فكُلُّ علمٍ منْ هُوَ عملٌ تاريخيٌّ، يتحدَّدُ بالضَّرورةِ بحدودِ عصرِهِ، وهُوَ مُعرضٌ للخطأِ كمَا يقولُ **باشلار**، بلْ ربَّمَا كانَ يُعدُّ خطئاً طالمَا يثبتْ خطؤُهُ، كمَا يقولُ **كارل بوبر** Karl Popper بلْ المُهمُ إنَّمَا هُوَ مُحاولةُ التَّفكيرِ المُتناسقِ، والجرأةِ علَى تحدي الاضطرابِ الفكريِّ، والرُّكودِ المعرفيِّ))[19]. يعتقدُ **الشَّارني** أنَّ جدةَ لا تكمنُ في مَا قدمَهُ منْ معارفَ ثبتَ بُطلانُ كثيرٍ منْهَا؛ بلْ هيَ كائنةٌ في المنهجِ الَّذي أسسَ بهِ مشروعَهُ الفلسفيَّ، والَّذي مكنهُ نقدَ الفلسفةِ المدرسيةِ الَّتي هيمنتْ علَى الثَّقافةِ الغربيةِ طوالَ فترةِ العصورِ الوسطى، وهو ما سيتضحُ منْ نظريةِ الفكرِ الَّتي أسسَهَا بهدفِ إنتاجِ المعرفةِ الَّتي سيتأسسُ عليَهَا المشروعُ الفلسفيُّ الجديدُ.

مما سبق نخلصُ إلى أنَّ فلسفةَ **ديكارت** جاءتْ صدى لِزمانِهِ الَّذي شَهدَ سطوةَ الفلسفةِ المدرسيةِ وسيطرتِهَا علَى الفلسفيِّ الغربيِّ الوسطويِّ، حالتْ هذهِ الهيمنةُ بينَ الفكرِ الغربيِّ وبينَ تجاوزِ واقعِهِ المُتسمِ بالجمودِ والتَّخلفِ، ولإنجازِ الأمرِ كانَ بُدَّ للفلسفةِ الغربيةِ منْ إعادةِ النَّظرِ في الأسسِ الَّتي قامتْ عليَهَا، والَّتي كانَ منْ أهمِهَا طريقةَ مُقاربتِهَا للفلسفةِ القديمةِ.

حاولَ **ديكارت** تأسيسَ منهجٍ وطريقةٍ فلسفيةٍ جديدةٍ بديلاً للطريقةِ المُتبعةِ في الفلسفةِ الوسيطةِ، يكونُ هدفُهَا الأوَّلُ تأسيسَ مشروعٍ فلسفيٍّ جديدٍ، ولتحقيقِ هذا المطلبِ كانَ منَ الضَّروريِّ الحصولُ علَى معرفةٍ تتسمُ باليقينِ، وهُوَ مَا حاولَ الوصولَ إليهِ منْ نظريةِ الفكرِ.

. نظريةُ الفكرِ عندَ ديكارت

تُعبِّرُ نظريةُ الفكرِ الَّتي أسسَهَا **ديكارت** عَنْ مقدارِ جدتِهِ وتطورِهِ، فقد مكنتهُ منَ القطيعةِ معَ الفلسفةِ المدرسيةِ الَّتي علَى نظرياتِ الفكرِ القديمةِ، اقتصرَ دورُهَا علَى تأويلِ تلكَ النَّظرياتِ لتستقيمَ معَ المُعتقداتِ السَّائدةِ في تلكَ الفترةِ.

حتَّى تتضحَ الصُّورةُ أكثرَ نُحاولُ في هذهِ الفقرةِ تقديمَ مُلخصٍ لأهمِ الرَّكائزِ الَّتي تقومُ عليَهَا نظريةُ الفكرِ عندَ **ديكارت**، خاصةً إذا أخذنَا بعينِ الاعتبارِ الدَّورَ الَّذي قامتْ بهِ هذهِ النظريةُ في تحصيلِ المعرفةِ، فهيَ هدفتْ إلى إعادةِ بناءِ شروطِ إنتاجِ المعرفةِ وتداولِهَا. إنَّ إعادةَ إنتاجِ أُسسِ المعرفةِ يتطلبُ ضرورةَ إعادةِ بناءِ مفهومِ اللغةِ، علَى اعتبارِ أنَّ إنتاجَ المعرفةِ وتداولَهَا يتمَّ بمعزلٍ عَنِ اللغةِ، الأمرُ الَّذي يُكرسُ العلاقةَ الوطيدةَ بينَ والفكرِ.

تتضحُ قيمةُ نظريةِ الفكرِ عندَ **ديكارت** منْ طبيعةِ الأنموذجِ الَّذي شُيدتْ علَى أساسِهِ والمُرادُ هُنَا علمُ الرِّياضةِ: ((وكنتُ ألتذُّ خاصةً بالرِّياضياتِ ليقينِ براهينِهَا وجلائِهَا، ولكنني أكُنْ قد تفطنتُ بعد إلى وظيفتِهَا الحقيقيَّةِ؛ ولمَّا كُنتُ اعتقدُ أنَّهَا لا تُفيدُ إلاَّ في الفنونِ الميكانيكيَّةِ فقد عجبتُ أنْ لمْ يُبنَ علَى أساسِهَا، وهيَ علَى ذلكَ الحدِّ منَ الصَّلابةِ، [شيءٌ يكونُ] أكثرَ ارتفاعاً))[20]. أدركَ **ديكارت** قيمةَ علمِ الرِّياضةِ، والَّذي تمحورَ حولَ يقينيتِهَا، كمَا أنَّ هذا العلمَ تميزَ بصلابةِ أرضيتِهِ الَّتي أُسسَ عليَهَا، فهُوَ علَى النَّقيضِ منَ العلومِ الأُخرى يتميزُ بطابعِهِ النَّسقيِّ، لذلكَ حاولَ **ديكارت** استثمارَ هذهِ الخاصيةَ ليُأسسَ عليَهَا مشروعَهُ المعرفيَّ أو الفلسفيَّ الجديدِ.

بالرُّغمِ منْ تشابهِ المنطقِ والرِّياضةِ في طابعِهِمَا النَّسقيِّ، إلاَّ أنَّ **ديكارت** حاولَ في معرضِ تأسيسِ منهجِهِ الجديدِ اختزالَ قواعدِ المنطقِ في عددٍ مُحددٍ، يقولُ: ((اعتقدتُ أنَّهُ عَنْ هذهِ القواعدِ الكثيرةِ الَّتي يتألفُ منْهَا المنطقُ، يُمكنُ لي أنْ أكتفيَ بالأربعِ التَّاليةِ شريطةَ أنْ اتخذَ قراراً ثابتاً راسخاً بأنْ لا مرةً واحدةً عَنْ مُراعاتِهَا))[21] إذاً هذهِ هيَ الخطوةُ الأولى الَّتي يقومُ بِهَا **ديكارت** عندَ تأسيسِهِ لمنهجِهِ الجديدِ والمُتعلقةُ بالتَّشذيبِ الَّذي أجراهُ علَى قواعدِ المنطقِ.

مَا كانَ بمقدورِ **ديكارت** تأسيسَ مشروعِهِ الجديدِ عَنْ مفهومٍ جديدٍ للعقلِ، يقطعُ فيهِ معَ المفهومِ المدرسيِّ الَّذي ظلَّ

مُسيطراً عَلَى الفلسفة الغربية طوالَ فترة العصور الوسطى: ((الصَّوابَ أعدلُ أشياءِ الكونِ توزعاً [بينَ النَّاس]:إذ إنَّ كُلاًّ يعتقدُ قد أوتيَ منْهُ الكفايةَ، بحيثُ إنَّ أقلَّ النَّاسِ قناعةً بكُلِّ الأشياءِ الأُخرى قد ألفوا عدمَ الرَّغبةِ في [الحصول] منْهُ عَلَى ذلكَ، بلْ دليلٌ عَلَى أنَّ المقدرةَ عَلَى الحُكمِ الجيدِ والتَّمييزِ بينَ الحقيقةِ والخطأ، وهيَ مَا يُسمَّى عَلَى وجهِ التَّحديدِ صواباً أو عقلاً بالطَّبعِ لدى جميعِ النَّاسِ، وكذلكَ عَلَى أنَّ تنوعَ آرائنَا لا يحصلُ منْ كونِ البعضِ أكثرَ تعقلاً منَ البعضِ الآخرِ، بلْ منْ كوننَا نسوقُ أفكارنَا عَلَى دروبٍ مُختلفةٍ، ولا نعتبرَ الأشياءَ نفسهَا))[22]. لعلَّ منْ أكثرِ الأفكارِ **الدّيكارتية** ثوريةً مفهومهُ للعقلِ الَّذي نظرَ إليهِ عَلَى أنَّهُ الأرضيةُ أو القَاسمُ الَّذي يجمعُ الجنسَ البشريَّ، يبدو هذا الأمرُ واضحاً بمُقارنتهِ معَ مفهومِ الوسطويِّ والَّذي تمَّ تأطيرُهُ عبرَ الأيديولوجيةِ الإقطاعيةِ الَّتي كرستِ الاعتقادَ أنَّ المعرفةَ وآليةَ إنتاجِهَا حكرٌ عَلَى ابناءِ الطَّبقةِ الإقطاعيةِ، لهذا جاءَ مفهومُ العقلِ الوسطويِّ نخبوياً، في المُقابلِ، حاولَ **ديكارت** إعادةَ بناءِ شروطِ إنتاجِ وتداولِ المعرفةِ بحيثُ تتجاوزُ الشروطَ الَّتي كرستهَا الأيديولوجيةُ الإقطاعيةُ.

يغلبُ عَلَى مفهومِ **ديكارت** للعقلِ الطَّابعِ المثاليِّ، فهُوَ وعَلَى سبيلِ المثالِ يميلُ إلى تحقيرِ المعرفةِ الحسيِّةِ في مُقابلِ الرَّفعِ منْ شأنِ المعرفةِ العقليةِ، يقولُ **فوادسوف تاتاركفيفتش** ذلكَ: ((العقلُ هُوَ مقياسُ المعرفةِ، وكُلُّ مَا يراهُ العقلُ هُوَ مؤكدٌ. والحواسُ لا تُشكلُ الملكةَ الثَّانيةَ المساويةَ للعقلِ. والانطباعاتُ الحسيِّةُ مُفيدةٌ للحياةِ لا للمعرفةِ، هيَ مُعطياتٌ مثلُهَا مثلُ العواطفِ ودورُهَا هُوَ فقط تحديدُ مَا هُوَ مُناسبٌ ومَا هُوَ مُضرٌ كُلها لا تستطيعُ عَلَى الإطلاقِ توضيحَ الحقيقةِ للإنسانِ))[23]. يُشخصُ في موقفِ **ديكارت** منَ الحواسِ تبنيهُ وانسياقَهُ معَ الموقفِ الفلسفيِّ **الإفلاطوني** الَّذي ذهبَ إلى احتقارِ المعرفةِ الحسيِّةِ، في مُقابلِ الرَّفعِ منْ شأنِ المعرفةِ العقليةِ فدورُ الحواسِ يقتصرُ عَلَى الحياةِ العمليةِ، أمَّا في مجالِ المعرفيةِ فلا دورَ لهَا، وهُوَ بذلكَ يقطعُ معَ الفيلسوفِ اليونانيِّ الآخرِ **أرسطو** الَّذي أكدتْ فلسفتُهُ عَلَى دورِ الحواسِّ في تحصيلِ وهُوَ مَا يُستشفُ منْ قولهِ " مَنْ فقدَ حساً فقدَ علماً".

معَ الإقرارِ بوجودِ كثيرٍ منَ العناصرِ الثَّوريةِ في **ديكارت** للعقلِ، إلاَّ أنَّهُ ظلَّ يحتفظُ في داخلهِ ببعضِ العناصرِ الَّتي تجدُ سندَهَا ومرجعيتَهَا في الفلسفةِ القديمةِ: ((بخصوصِ العقلِ أو الصَّوابِ، لا سيما وهُوَ الشيءُ الوحيدُ الَّذي يجعلُ منَا بشراً، ويُميزنَا عنِ الحيواناتِ، فإني أحبذُ الاعتقادَ بأنَّهُ تامٌّ في كُلِّ منَا، مُتبعاً في ذلكَ الرأيَ السَّائدَ لدى الفلاسفةِ الَّذينَ يقولونَ إنَّهُ لا تفاوتَ إلاَّ بينَ الأعراضِ لا بينَ صورِ أفرادِ النَّوعِ الواحدِ أو طبائعهَا))[24]. يُشايعُ **ديكارت** **أرسطو** عنْدَ رسمهِ لصورةِ العقلِ، حيثُ يذهبُ إلى أنَّ العقلَ صفةٌ تميزُ النَّوعَ الإنسانيَّ عنْ باقي الأنواعِ والأجناسِ الأخرى، غيرَ أنَّهُ وفي سياقِ القطيعةِ معَ الوسيطةِ يُقرُّ بفطريةِ العقلِ؛ يولدُ الإنسانُ وهُوَ مزودٌ بهِ في أفكارٍ فطريةٍ وهُوَ مَا نُحاولُ بيانهِ في الفقراتِ اللاحقةِ.

قبلَ عرضِ قواعدِ المنهجِ **الدّيكارتي** لزمتِ الإشارةُ مسألةً منهجيةً مُهمةً تسبقُ تأسيسَ خطواتِ المنهجِ: ((وأخيراً، مثلمَا لا يكفي [المرءُ] قبلَ الشروعِ في إعادةِ بناءِ المنزلِ الَّذي يسكنُهُ، أنْ يهدمَهُ وأنْ يتزودَ بالموادِ و[يحضرَ] المُهندسينَ، أو أنْ يتمرنَ بنفسهِ عَلَى الهندسةِ المعماريةِ، وإلى جانبِ ذلكَ، أنْ يرسمَ لهُ بعنايةٍ مُخططاً؛ بل عليهِ أيضاً أنْ يتخذَ لهُ مسكناً آخرَ يأوي إليهِ منْ دونِ قلقٍ ... مدَّةَ الأشغالِ، كذلكَ، حتّى لا أبقى مُترددا في أعمالي بينمَا العقلُ يُجبرني عَلَى التَّردد في أحكاميِّ، وحتَّى أعدلَ عنْدَ ذلكَ عنِ العيشِ أسعدُ عيشٍ أقدرُ عليهِ))[25]. قبلَ تأسيسِ أيِّ بناءٍ كانَ منَ الضَّروريِّ تمهيدُ الأرضيةِ بالتَّخلصِ العوائقِ المُتمثلةِ في الطُّرقِ المنهجيةِ الَّتي تبنتهَا المدارسُ الوسيطةُ.

أمَّا مَا يتعلقُ بقواعدِ المنطقِ فإنَّ **ديكارت** يُحدِّدُهَا بأربعِ قواعدَ يقولُ في معرضِ عرضهَا: ((فكانتِ الأولَى أنْ لا أقبلَ أيَّ شيءٍ عَلَى أنَّهُ حقيقةٌ دونَ أنْ أعرفَ [معرفةً] جليةً أنَّهُ كذلكَ: أي أنْ ابتعدَ تمامَ [الابتعادِ] عنِ التَّسرعِ والظَّنِ، وأنْ لا أشْمُلَ بأحكاميِّ أكثرَ ممَّا يتقدمُ لفكريٍّ بقدرٍ منَ الوضوحِ والتَّميزِ لا أيَّ فرصةٍ للشكِّ فيهِ. و[تمثلت] الثَّانيةُ في تقسيمِ كُلِّ الصُّعوباتِ الَّتي أفحصُهَا إلى مَا يُمكنُ منَ الأجزاءِ، ومَا ينبغي لحلهَا عَلَى أفضلِ وجهٍ. و[تمثلت] الثَّالثةُ في تسييرِ أفكاريٍّ حسبَ نظامٍ، مُبتدئاً بأبسطِ المواضيعِ ... أيسرُهَا عَلَى المعرفةِ للارتقاءِ شيئاً فشيئاً، وحسبَ التَّدرجِ، إلى معرفةِ أكثرِهَا تركيباً، ومُفترضاً نظاماً حتَّى بينَ الَّتي لا تتتابعُ بصفةٍ طبيعةٍ. وكانتِ الأخيرةُ أنْ أقومَ في كُلِّ المواطنِ بتعدداتٍ عَلَى درجةٍ منَ الاكتمالِ، ومُراجعاتٍ عَلَى درجةٍ منَ الشُّمولِ، بحيثُ أكونَ واثقاً منْ أنَّني أُهملَ شيئاً))[26]. تتميزُ الخطواتُ المنهجيةُ السَّابقةُ بتكاملهَا، فهيَ ـــ في مُجملهَا ـــ تُشكلُ كُلاً مُتكاملاً عَلَى اعتبارِهَا صدرتْ عنْ بنيةٍ معرفيةٍ واحدةٍ، فعَلَى سبيلِ المثالِ تنصُّ الخطوةُ الأولى عَلَى ضرورةِ عدمِ قبولِ شيءٍ عَلَى أنَّهُ حقيقةٌ يُمكنُ الرُّكونُ إليهَا دونَ التَّأكدِ منْهَا عبرَ فاعليةِ العقلِ، ويتمُّ ذلكَ بالاعتمادِ عَلَى معيارِ الوضوحِ والتَّميزِ، في المُقابلِ، تتضمنُ الخطوةُ الثَّانيةُ طريقةَ مُقاربةِ المُشكلاتِ، حيثُ تشترطُ ضرورةَ تقسيمِ المُشكلةِ المُرادِ إلى أكبرِ قدرٍ مُمكنٍ، يُساعدُ هذا التَّقسيمُ عَلَى حلِّ المشاكلِ وتجاوزِهَا، أمَّا الخطوةُ الثَّالثةُ فتتعلقُ بطريقةِ استيعابِ المعرفةِ،

الإنسانُ بالمعرفة البسيطة ويترقى منْهَا إلى المعرفة الأكثر يتضحُ الطَّابعُ التَّكامليُّ لمنهجية **ديكارت** منَ الخطوة الرَّابعة تنصُّ عَلَى ضرورة أنْ يقومَ الشَّخصُ بمراجعات منهجية للتأكد أنَّهُ التزمَ بالخطوات السَّابقة، بحيثُ يضمنُ عدمَ ولوجِ معرفة يقينية العقلَ.

بعدَ رسمِ **ديكارت** لخطوات منهجه، كانَ مُلزماً بتحديد موقفه منْ بعضِ القضايا المُتعلقة بالمنهج، ولعلَّ منْ أهمهَا قضيةُ الموضوعية، يقولُ مُحدِّداً موقفَهُ منْهَا: ((آليتُ عَلَى نفسيِّ أنْ أجعلَ أحكاميَّ في تحسنٍ مُستمرٍ بدلاً منْ أنْ أتركهَا تتدهورُ، إذ وجدتُ أني أقترفُ ذنباً كبيراً ضدَّ الصَّواب لو [اعتبرتُ] نفسيَّ مُجبراً، لمُجرد استحسانيٍّ لأمرٍ مَا، عَلَى أنْ أبقيَّ عَلَى ذلكَ الاستحسان، حتَّى لو لم يعدْ [ذلكَ الأمرُ] حسناً، أو حتَّى لو لمْ أعدْ أعتبرهُ كذلك))[27]. يتحددُ مفهومُ الموضوعية بمَا يضدُهُ منْ مفاهيم لعلَّ منْ أهمهَا مفهومُ الذُّوجماطيقية، فعَلَى الرُّغم منْ **ديكارت** إلى ضرورة دعمِ معارفنَا وأحكامنَا بحيثُ تكونُ في وتحسنٍ مُستمرين، غيرَ أنَّ هذا التَّحسينَ يجبُ ألاَّ يتولدَ عنْهُ التَّشبثُ بمعارفنَا في حالِ ثبتَ زيفُهَا وبُطلانُهَا، وهُوَ مَا يبدو منَ هذا النَّصِ الَّذي يقولُ فيه: ((ولكنّي لمَّا كُنتُ لا أرغبُ إلاَّ في الانصرافِ إلى البحثِ عنِ الحقيقة فكّرتُ أنَّهُ عليَّ أنْ أقومَ ذلكَ تماماً، وأنْ أرفضَ كشيءٍ خاطئ عَلَى الإطلاق كُلَّ مَا استطعتُ أنْ أتخيّلَ فيه أدنى شكٍّ، حتَّى أرى مَا إذا لمْ يبقَ شيءٌ بعدَ ذلكَ في اعتقادي يكونُ غيرَ قابلٍ بتاتاً للشكِّ فيه))[28]. لضمانِ تقيده بالطَّرحِ الموضوعيِّ للمعرفة اتبعَ **ديكارت** طريقةً مُغايرةً لتلكَ المُتبعة سابقاً في تحصيلِ المعرفة، فبدلَ البحثِ عنِ المعرفة اليقينية قامَ **ديكارت** بالتَّخلصِ منَ المعارفِ الَّتي اتضحَ لهُ أنَّهَا معارفٌ لا يُمكنُ الوثوقُ فيهَا، بحيثُ لا تبقَ في الذِّهنِ أو العقلِ إلاَّ المعارفُ اليقينيةُ.

حرصَ **ديكارت** عَلَى التَّمييزِ بينَ طريقته في الشَّكِّ طريقةِ المُرتابينَ يقولُ مُوضحاً ذلكَ: ((كُنتُ أنتزعُ منْ فكري الأخطاءِ الَّتي أمكنَهَا التَّسربَ إليه في الماضيِّ. وليسَ لأني أقلدُ في ذلكَ الريِّبيينَ الَّذينَ لا يشكُّونَ إلاَّ [لمُجرد] الشَّك، ويتظاهرونَ دوماً بالتَّردد: بلْ عَلَى العكسِ [منْ ذلك]، فإنَّ هدفيَّ لمْ يتجهْ إلاَّ إلى الظَّفرِ باليقين، والتَّخلصِ منَ الأرضِ المُتحركة والرِّمال، للعثورِ عَلَى الصَّخرِ والصَّلصال. وذلكَ مَا وفقتُ فيه بعضَ التَّوفيقِ حسبَ مَا يبدو، لا سيما أنني لمَّا سعيتُ إلى اكتشافِ الخطأ أو عدمِ اليقينِ في القضايا الَّتي كُنتُ أفحصهَا، لا [باعتماد] افتراضاتٍ واهية، بلْ [باعتماد] استدلالاتٍ واضحة يقينية))[29]. يُمكنُ القولُ أنَّ الفرقَ بينَ طريقة **ديكارت** في الشَّك والطَّريقةَ انتهجهَا وينتهجُهَا الارتيابيونَ، هو أنَّ نهجَهُ وعَلَى النَّقيضِ منْ نهجِ الارتيابيينَ يُمكنُهُ أنْ يصلَ إلى نتائجٍ يُمكنُ الاعتمادُ عَلَيهَا في تأسيسِ مشروعٍ معرفيٍّ أو فلسفيٍّ؛ أي أنَّ الشَّكَ عنْدَهُ ليسَ لغرضِ الشَّك بلْ بهدفِ الحصولِ عَلَى المعرفة، في المُقابل، لا يهدفُ الارتيابيونَ منْ نهجهم الارتيابيِّ الوصولَ إلى نتائجٍ أو معرفةٍ يتمُّ التَّأسيسَ عَلَيهَا، يبدو هذا الفرقُ بينَ النَّهجينِ واضحاً منْ موقفِ **ديكارت** النَّقديِّ منْ وسائلِ وآلياتِ المعرفة الَّتي يعتمدُ عَلَيهَا النَّاسُ للحصولِ عَلَى المعرفة.

مَا كانَ بمقدورِ **ديكارت** أنْ يبدأَ نقدَ وسائلِ المعرفة أنْ ينطلقَ منْ نقدِ الحواسِ يقولُ: ((وهكذا فما دامتْ حواسُّنَا تخطئُنَا أحياناً ... فقد أردتُ أنْ أفترضَ أنَّ لا شيءَ [يوجدُ] كمَا تجعلُنَا هيَ نتخيّلُهُ. ومَا دامَ هُناكَ أناسٌ يُخطئونَ عنْدَمَا يستدلّونَ، حتَّى وإنْ تعلّقَ الأمرُ بأبسطِ مواضيعِ الهندسة، ويقومونَ فيهَا بأخطاءٍ منطقية، واعتقاداً بأنّنيِّ عرضةٌ للخطأ مثل أيِّ سواي، نبذتُ كُلَّ الَّتي اعتبرتُهَا منْ قبل براهينَ [صادقةً] بوصفهَا حُججاً خاطئةً))[30]. يأخذُ **ديكارت** عَلَى الحواسِ تحريفُهَا لحقيقةِ الأشياء، فهيَ وعَلَى سبيلِ المثالِ تظهرُ لنَا حجمَ وأشكالَ الأشياءِ في صورةٍ مُختلفة ومُغايرة لمَا هيَ عَليه في الحقيقة، تُظْهرُ الشَّمسَ في حجمِ الدِّينارِ بينَمَا هيَ في الحقيقةِ أكبرُ منْ ذلكَ بكثيرٍ. لا يتوقفُ **ديكارت** عنْدَ نقدِ الحواس؛ بل يذهبُ إلى نقدِ المعرفةِ الرِّياضية وحُجتُهُ في ذلكَ أنَّ الإنسانَ يُخطيءُ في بعضِ الأحيانِ عنْدَ قيامه وانشغاله بالمسائلِ الرِّياضية، لهذا السببِ يرى عدمَ الثِّقةِ في الأحكامِ الرِّياضية، غيرَ أنَّ مَا يفوتُهُ هُوَ أنَّ المأخذَ الَّذي يأخذُهُ عَلَى علمِ الرياضة ليسَ ناشئاً عنِ الرِّياضة في ذاتهَا بلْ هُوَ مُتولدٌ عنْ عقلِ المُشتغلِ بالرِّياضة؛ أي أنَّ الخللَ يكمنُ الآليةِ وليسَ في العلمِ.

إلى جانبِ ذلكَ، ينتقدُ **ديكارت** المعرفةَ الَّتي يتحصلُ عَلَيهَا النَّاسُ منَ الأحلامِ، يقولُ: ((أمَّا الخطأُ الذَّائعُ في أحلامنَا والمُتمثلُ في كونِ [هذه الأحلام] تُقدّمُ لنَا مُختلفَ المواضيعِ بالكيفيةِ نفسُهَا الَّتي [تُقدمُهَا لنَا بهَا] حواسُّنا الخارجيةَ، فلا ينبغي أنْ يجعلنَا نحترزُ بشأنِ حقيقةِ تلكَ الفكرِ، لأنَّهَا[أي الحواس] يُمكنُ أيضاً أنْ تخدعنَا في كثيرٍ منَ الأحيانِ، دونَ أنْ نكونَ نياماً: كمثلِ المُصابينَ بمرضِ الصَّفراءِ يرونَ كُلَّ شيءٍ أصفرَ اللونِ، أو كمثلِ الكواكبِ أو أجسامٍ أخرى بعيدةً جداً، تبدو لنَا أصغرُ بكثيرٍ ممَّا هيَ عَليه))[31]. يأخذُ **ديكارت** عَلَى الأحلامِ مَا سبقَ وأخذَهُ عَلَى الحواسِ، فهيَ الأُخرى تُظْهرُ لنَا الأشياءَ عَلَى غيرِ حقيقتهَا، فنحنُ نُشاهدُ أشياءً في الأحلامِ يتبينُ زيفُهَا مَا أنْ نستيقضَ منَ النَّومِ، لذا لا يُمكنُ الثِّقةُ فيهَا أو التَّعويلُ عَلَيهَا في الحصولِ عَلَى معرفةٍ يقنية.

بعدَ نقدِ وسائلِ المعرفةِ كانَ علَى **ديكارت** تحديدُ جوهرِ الفكرِ، يقولُ مُبيناً طبيعةَ الفكرِ: ((ثمَّ إنّي لمَّا تفحّصتُ بانتباهٍ ماذا كُنتُ ورأيتُ أنَّ بإمكاني أنْ أعتبرَ أني لا أملكُ أيَّ جسدٍ، لا وجودَ لأيِّ كونٍ، ولا لأيِّ مكانٍ أشغلُهُ، ولكنّني لا أستطيعُ أنْ أعتبرَ أنّني لمْ أكُنْ[شيئاً]، وأنَّهُ علَى العكسِ منْ ذلكَ ينتجُ عنْ تفكيري [الّذي] بهِ أشكُّ في حقيقةِ الأشياءِ الأخرى، ينتجُ بكُلِّ جلاءٍ وكُلِّ يقينٍ أنني كُنتُ؛ في حينِ أنني لو عدلتُ فقط عنِ التّفكيرِ، في حينِ تظلُّ حقيقةُ كُلَّ مَا تبقّى ممَّا كُنتُ تخيلتُهُ، لمَّا كانَ لي أي داعٍ للاعتقادِ بأنني كُنتُ؛ عرفتُ منْ ذلكَ أنني كُنتُ جوهراً لا تتمثلُ كُلُّ ماهيتِهِ أو طبيعتِهِ إلاَّ في التّفكيرِ ولا حاجةَ لكي يكونَ بأيِّ مكانٍ، ولا أنْ يرتبطَ بأيِّ شيءٍ ماديٍّ بحيثُ إنَّ هذا الأنا، أي النَّفسَ الّتي أنا بهَا مَا أنا مُتميزةٌ تماماً عنِ الجسمِ، وأكثرُ منْ ذلكَ فهيَ أيسرُ منْهُ علَى المعرفةِ))[32]. أوَّلُ مَا يُلاحظُهُ **ديكارت** عندَ رسمِهِ لطبيعةِ الفكرِ تميزُهُ عنْ الجسدِ، في حالِ تصورِ الإنسانِ وجودَهُ بمعزلٍ عنِ الجسدِ أو عنِ الماديةِ المُحيطةِ بهِ، لا يعني تلاشيَّ ذاتيتِهِ وجوهرِهِ بلْ علَى العكسِ منْ ذلكَ يُدركُ أنَّ جوهرَهُ الحقيقيَّ مُرتبطٌ بالفكرِ وهُوَ مَا يبدو منْ مقولةِ **الكوجيتو**، يقولُ **ديكارت**: ((ونحنُ حينِ نرفضُ علَى هذا النَّحوِ كُلَّ مَا يُمكنُنَا أنْ نشكَّ فيهِ بل وحينَ نخالُهُ باطلاً، يكونُ منَ الميسورِ لنَا أنْ نفترضَ أنَّهُ لا يوجدَ إلهٌ سماءٌ ولا أرضٌ، وأنَّهُ ليسَ لنَا أبدانٌ. لكنَّنَا لا نستطيعُ أنْ أننا غيرَ موجودينَ حينَ نشكُّ في حقيقةِ هذهِ الأشياءِ جميعاً، لأنَّ ممَّا تأباهُ عقولُنَا أنْ نتصورَ أنَّ مَا يُفكرُ لا يكونُ موجوداً حقَّاً حينَمَا يُفكرُ. وعلَى الرُّغمِ منْ أشدِّ الافتراضاتِ شططاً فإنَّنَا لا نستطيعُ أنْ نمنعَ أنفسَنَا منَ الاعتقادِ بأنَّ هذهِ النَّتيجةَ: أنا أفكّرُ، وإذنِ فأنا موجودٌ صحيحةٌ. وبالتَّالي أنَّهَا أهمُّ وأوثقُ معرفةٍ لمنْ يُديرُ أفكّارَهُ بترتيبٍ))[33]. تتضحُ قيمةُ **الكوجيتو الديكارتي** منَ الدَّورِ الّذي يقومُ بهِ في فلسفتِهِ، فبالاعتمادِ علَى هذهِ المقولةِ سيتمُّ بناءُ الفلسفةِ الجديدةِ، باعتبارِهَا الفكرةَ الأساسَ الّتي سلامةَ وصحةَ الأفكارِ الأُخرى.

وكأيِّ فكرةٍ لنْ يتمَّ قبولَهَا بالنِّسبةِ إلى **ديكارت** دونَ نجاحِهَا في تجاوزِ معيارِ الوضوحِ والتَّميزِ، وهُوَ لا يستثني منْ ذلكَ مقولةَ **الكوجيتو**، يقولُ: ((ولمَّا لاحظتُ أنْ ليسَ في هذهِ [القضيةِ]: أنا أفكرُ، إذاً فأنا [كائنٌ]، مَا يؤكدُ لي أنني أقولُ الحقيقةَ سوى أني أرى بكثيرٍ منَ الوضوحِ أنْ لا بُدَّ [للمرءِ] كي يُفكرَ أنْ يكونَ؛ حكمتُ بأنَّهُ بإمكانيِّ أنْ أتخذَ قاعدةً عامّةً أنَّ الأشياءَ الّتي نتصوّرُهَا بكثيرٍ منَ الوضوحِ والتَّميزِ كُلّها صحيحةً، ولكن إنَّمَا توجدُ بعضُ الصُّعوبةِ في التَّعرفِ علَى الّتي نتصورُهَا بتميزٍ))[34]. عنصرُ القوةِ والإقناعِ في **الكوجيتو الديكارتي** كائنٌ في وضوحِهَا وتميزِهَا، فبمَا أنَّ الإنسانَ يُدركُ بعدَ إسقاطِهِ الماديَّ بمَا في ذلكَ إحساسِهِ بجسدِهِ أنَّهُ مَا يزالُ يُفكرُ؛ ممَّا يترتبُ عَلَيهِ الإقرارُ بوجودِهِ، إلى جانبِ وضوحِ هذهِ الفكرةِ يُمكنُ عَنْ غيرِهَا منَ الأفكارِ الأُخرى، بحيثُ يُحالُ بينَهَا وبينَ التَّداخلِ مَعَ الأفكارِ الأُخرى.

بعدَ نجاحِهِ في جمعِ الأُسسِ والعناصرِ الّتي يحتاجُهَا لبناءِ مشروعِهِ الفلسفيِّ الجديدِ، كانَ **ديكارت** مُلزماً بتحديدِ موقفِهِ منْ طبيعةِ المعرفةِ: ((إنَّ منَ النَّاسِ منْ لمْ يُدركوا في حياتِهِم كُلها شيئاً كمَا ينبغي أنَّ يُدركوا ليحكموا عَلَيهِ حُكماً يقينياً لأنَّ المعرفةَ لا بُدَّ أنْ تكونَ واضحةً مُتميزةً معاً. والمعرفةُ الواضحةُ عنْدي هيَ المعرفةُ الحاضرةُ الجاليةُ أمامَ ذهنٍ مُنتبهٍ؛ وعلَى ذلكَ نقولُ إنَّنَا نرى الموضوعاتِ بوضوحٍ حينَ تكونُ أمامَ أبصارِنَا، فتؤثرُ عَلَيهَا تأثيراً قوياً وتجعلُهَا مُستعدةً لرؤيتِهَا. والمعرفةُ المُتميزةُ هيَ المعرفةُ الّتي بلغَ منْ دقتِهَا واختلافِهَا عنْ كُلِّ مَا عداهَا أنَّهَا لا تحتوي في ذاتِهَا إلاَّ مَا يبدو بجلاءٍ لمنْ فيهَا كمَا ينبغي))[35]. يُرادُ بالمعرفةِ عنْدَ **ديكارت** الإدراكُ المُتسمُ بالوضوحِ والتَّميزِ، بحيثُ نضمنُ تميزَهَا وعدمَ تداخلِهَا الأشياءِ الأُخرى، يعتمدُ هذا المفهومُ للمعرفةِ علَى النَّهجِ الحدسيِّ الّذي حاولَ تأطيرَهُ نظرياً ومنطقياً منْ خلالِ شرطيِ الوضوحِ والتَّميزِ، يبدو أنَّ هذا المفهومَ للمعرفةِ يتماشى مَعَ جوهرِ الفلسفةِ المدرسيةِ، الّتي أقرتْ مفهوماً للمعرفةِ ينسجمُ مَعَ الفكرِ المسيحيِّ الوسطويِّ خاصةً الفكرُ المُتأثرُ بالنزعةِ الصُّوفيةِ، غيرَ أنَّ مَا الحدسَ **الديكارتي** هُوَ أنَّهُ أتى تتويجاً لنشاطٍ تأمليٍّ سابقٍ يقومُ بهِ الإنسانُ، عنْدَمَا يُركزُ ذهنَهُ وفكرَهُ علَى الأشياءِ الّتي يطمحُ فكرةٍ عنْهَا فإنَّهُ يتمكنُ منْ إدراكِ مدى وضوحِهَا وتميزِهَا عنِ الأشياءِ المُحيطةِ بهَا.

في ضوءِ مفهومِ المعرفةِ يتحدَّدُ مفهومُ الفكرِ عنْدَ **ديكارت** الّذي يقولُ: ((أقصدُ بلفظِ الفكرِ كُلَّ مَا يختلجُ فينا بحيثُ نُدركُهُ بأنفسنَا إدراكاً مُباشراً. ومنْ أجلِ هذا لا يقتصرُ مجالُ علَى التَّعقلِ والإرادةِ والتَّخيلِ، بلْ يتناولُ الإحساسَ أيضاً. لأنِّي حينَ أقولُ: أنا أرى وأمشي، وإذن فأنَا موجودٌ، وحينَ أقصدُ منَ الكلامِ علَى الرُّؤيةِ أو المشي عملاً عينياً أو ساقياً، لا يكونُ استنتاجي استنتاجاً يقينياً ينتفي مَعَهُ كُلُّ شكٍّ: فقد أظنُ أني أرى أو أمشي دونَ أنْ أفتحَ عيني أو أبرحَ مكاني، كمَا يحدثُ لي أحياناً وأنا نائمٌ، بل ربمَا يقعُ لي هذا الظنُ نفسهُ لو لمْ يَكُنْ لي جسمٌ علَى الإطلاقِ. ولكن حينَ أريدُ أنْ أتحدثَ فقط عنْ عملٍ فكّريٍّ أو وجدانيٍّ أيّ عنِ المعرفةِ الّتي أجدُهَا في نفسيٍّ والّتي تُخيلُ لي أنَّي أرى أو أمشي، تكونُ هذهِ النَّتيجةُ صحيحةً لا أستطيعُ أنْ أشكَّ فيهَا، لأنَّهَا ترجعُ إلى النَّفسِ، الّتي لهَا وحدَهَا

ملكةُ الوعيِّ أو التَّفكيرِ عَلَى أيِّ نحوٍ آخرٍ))[36]. مَا يلاحظُ عَلَى مفهومِ الفكرِ عِنْدَ **ديكارت** انسياقُهُ مَعَ مفهومِ المعرفةِ الَّذي سبقَ وحدَّدَهُ، يُرادُ بالفكرِ عِنْدَ **ديكارت** النَّشاطُ الإدراكيُّ المُتسمُ باليقينِ، لِهذا السببِ، مالَ إلى التَّشكيكِ في المعرفةِ الحسِّيةِ عَلَى اعتبارِهَا معرفةٌ ظنيةٌ لا يُمكنُ التَّعويلُ عَلَيهَا للحصولِ عَلَى المعرفةِ، هُوَ الأمرُ مَعَ المعرفةِ الَّتي يكتسبُهَا النَّاسُ مِنَ الأحلامِ، في حينِ يعتدُ **ديكارت** بالمعرفةِ الَّتي لا يلحقُهَا الشكُّ؛ بمعنى يقصدُ **ديكارت** بالفكرِ الإدراكَ المعرفيَّ المُباشرَ الَّذي لا يلحقُهُ شكٌّ أو ارتيابٌ.

ينتجُ عَنِ الفكرِ مجموعةُ أفكارٍ، لكنَّ السُّؤالَ الَّذي يفرضُ نفسَهُ في هذا السِّياقِ مَا الضامنُ لِصحةِ وسلامةِ الفكرةِ الَّتي تصدرُ عَنِ الفكرِ، يقولُ **ديكارت**: ((ولمَّا رأيتُ بعدَ ذلكَ إني [تعرضتُ إلى] الشكِّ، وإني تبعاً لذلكَ لستُ كائناً عَلَى غايةِ الكمالِ، إذ مِنَ الواضحِ أنَّ المعرفةَ أكثرُ كمالاً مِنَ الشكِّ، أردتُ أنْ أبحثَ عمَّا جعلني أفكّرُ في شيءٍ أكثرَ كمالاً ممَّا كُنتُ عَلَيهِ، فَعَلِمْتُ علماً جلياً أنَّ لا بُدَّ أنْ يكونَ ذلكَ عائداً إلى طبيعةٍ تفوقني فعلاً وكمالاً))[37]. بالنِّسبةِ إلى **ديكارت** لا يُمكنُ ضمانُ صحةِ وسلامةِ الفكرةِ إلاَّ بالاعتمادِ عَلَى سلطةٍ ماورائيةٍ تتمثلُ بالكائنِ اللامُتناهيِّ، مَعَ المُلاحظةِ أنَّ فكرةَ الكائنِ اللامُتناهيِّ فكرةٌ مُستمدةٌ مِنَ **الله** ذاته، عِنْدَ هذهِ النُّقطةِ نُلاحظُ إشكاليةَ الدَّورِ المنطقيِّ في طرحِ **ديكارت** السَّابقِ؛ مثلاً تصدرُ الفكرةُ عَنْ فكرٍ واضحٍ مُتميزٍ، يتمُّ ضمانُ صحتِهَا بالرُّكونِ إلى فكرةِ الكائنِ اللامُتناهيِّ: ((إذ لمّا كانَ الإلهُ قد حبا كُلاً منَا بشيءٍ مِنَ النُّورِ للتمييزِ بينَ الحقيقةِ والخطأ، فإنِّي مَا كُنتُ لأقتنعَ بضرورةِ بآراءِ الآخرِ لحظةً واحدةً، لو أني لمْ أعتزمْ فحصَهَا بفكريٍّ في الإبانِ؛ ومَا كُنتُ لأجدَ سبيلاً لإعفاءِ نفسيٍّ مِنَ التَّردد في إتباعِهَا، لو لمْ آمل أنْ لا أضيعَ أيَّ فرصةٍ للبحثِ عمَّا هُوَ أفضلُ مِنْهَا إنْ وجدَ. وأخيراً، فإنِّي مَا كُنتُ لأعرفَ كيفَ أحدٌّ مِنْ رغباتيٍّ، ولا [كيفَ أجدُ طريقاً إلى] الغبطةِ، لو لمْ أسلُك سبيلاً كُنتُ أعتقدُ أنَّني واثقٌ مِنَ الوصولِ باتباعِهِ إلى الحصولِ عَلَى كُلِّ المعارفِ الَّتي أستطيعُهَا، وكذلكَ عَلَى الخيراتِ الحقيقيةِ الَّتي تكونُ في مُتناوليِّ؛ لا سيما أنَّهُ مَا دامتْ إرادتنا لا تركنُ إلى شيءٍ ولا تنفرُ مِنْهُ إلاَّ بقدرِ مَا يُصورُهُ لهَا ذهنُنَا [كشيءٍ] حسنٍ أو [كشيءٍ] سيءٍ))[38]. يستمدُ الفكرُ قوتَهُ في النِّهايةِ مِنْ مصدرٍ مَا يُزودُ هذا الاستمدادُ الماورائيُّ الفكرَ بأدواتٍ تُمكنُهُ مِنَ التَّمييزِ وبوضوحٍ بينَ الأفكارِ، بحيثُ يتمكنُ الفكرُ مِنَ الرُّكونِ إلى الصَّحيحةِ واستبعادِ الأفكارِ الَّتي تفتقرُ للوضوحِ والتَّميزِ، مَعَ الإشارةِ إلى أنَّ فكرةَ الكائنِ اللامُتناهيِّ فكرةٌ مُستمدةٌ مِنَ الفكرِ عَلَى اعتبارِ أنَّها فكرةٌ فطريةٌ: ((ينبغي قبلَ كُلِّ شيءٍ أنْ بقاعدةٍ تعصمُنَا مِنَ الزَّلل، وهيَ أنَّ مَا أنزلَهُ **الله** هُوَ اليقينُ الَّذي يعدلهُ يقينُ أيَّ شيءٍ آخر. فإذا بدأَ أنَّ ومضةً مِنْ ومضاتِ العقلِ تُشيرُ إلينَا بشيءٍ يُخالفُ ذلكَ وجبَ أنْ نُخضعَ حُكمَنَا لِمَا يجيءُ مِنْ عِنْدِ **الله**. أمَّا الحقائقُ الَّتي لمْ يردْ عَنْهَا شيءٌ في التَّنزيلِ ممَّا يتفقُ مَعَ طبعِ الفيلسوفِ أنْ يُسلمَ بصحةِ شيءٍ لمْ يتحققْ مِنْهُ، ولا أنْ يركنَ إلى الثِّقةِ بالحواسِ؛ أيَّ أنْ يكونَ اطمئنانُهُ إلى مَا تلقاهُ في طفولتِهِ مِنْ أحكامٍ هوجاءَ أكثرَ مِنْ اطمئنانِهِ لمَا يقتضي بِهِ العقلُ النَّاضجُ))[39]. مَا يهمُ هُوَ أنَّ **ديكارت** يُرتبُ المعاييرَ الَّتي سيتمُ بمقتضَاهَا التَّأكدُ مِنْ صحةِ الأفكارِ وهُمَا معيارانِ ــ ينصُّ الأوَّلُ مِنْهَا عَلَى أنَّ قولَ **الله** معيارٌ ــ النَّصِ الدِّينيِّ ــ تُقاسُ عَلَيهِ صحةُ الفكرةِ، فإذا اتفقَ نصُّ الفكرةِ مَعَ قولِ **الله** عُدتْ صحيحةً أمّا في حالِ تعارضِهِمَا تُرفضُ الفكرةُ ويتمُّ استبعادُهَا، في الحالةِ الَّتي يتعذرُ فيهَا وجودُ نصٍّ **إلهيٍ** يتمُّ الإحتكامُ إلى الفكرِ ومعاييرِ صحةِ المعرفةِ المنصوصِ عَلَيهَا عِنْدَ **ديكارت**.

ترتبَ عَلَى نظريةِ الفكرِ **الديكارتية** القولُ بفطريةِ الأفكارِ، تكمنُ أهميةُ هذا القولِ في تأثيرِهِ عَلَى تصورِهِ لمسألةِ طبيعةِ اللغةِ وهُوَ مَا سيتضحُ في المبحثِ اللاحقِ: ((لقد سعيتُ بادئَ ذي بدءٍ إلى العثورِ بوجهِ عامٍ عَلَى المبادئِ أو الأسبابِ الأوَّلى، لكُلِّ مَا هُوَ [كائنٌ]، أو يُمكنُ أنْ يكونَ في العالمِ، دونَ أنْ أعتبرَ لهذا الغرضِ إلاَّ **الإله** وحدَهُ الَّذي خلقَهُ، ودونَ أنْ أستنبطَ [تلكَ الأسبابَ] مِنْ شيءٍ آخرٍ سوى بعضِ بذورِ الحقائقِ الَّتي بالطَّبعِ في أنفسنَا))[40]. يعتقدُ **ديكارت** أنَّ الإنسانَ يُولدُ وعقلُهُ أو ذهنُهُ مُزودٌ بمجموعةٍ مِنَ المبادئِ العامةِ، يستعينُ بِهَا في تحديدِ موقفِهِ ورسمِ تصورِهِ للعالمِ، تكمنُ قيمةُ هذهِ المبادئِ في أنَّ مصدرَهَا الكائنُ الماورائي، لهذا فهيَ أفكارٌ تتميزُ بيقينيتِهَا ووضوحِهَا، أمَّا عَنِ الطَّريقةِ الَّتي يتمكنُ الفكرُ بِهَا مِنْ استخدامِ المبادئِ الفطريةِ فيُمكنُ القولُ أنَّهُ منهجُ القياسُ: ((ولكنَّ الفكّرَ، الَّذي يعرفُ ذاتَهُ عَلَى هذا النَّحوِ وإنْ يَكُنْ بعدُ مُقيماً عَلَى شكهِ في الأشياءِ الأُخرى، إذا استبصرَ فيمَا حولَهُ بُغيةَ المُضيِّ في توسيعِ نطاقِ معارفِهِ، يجدُ في ذاتِهِ أوَّلاً أفكّاراً (أو صوراً ذهنيةً لأشياءٍ عديدةٍ: فإذا أقتصرَ عملَهُ عَلَى تأملِهَا دونَ أنْ يثبتَ أو أنْ ينفي وجودَ شيءٍ في الخارجِ يُطابقُ هذهِ الأفكّارَ كانَ في مأمنٍ مِنْ خطرِ الوقوعِ في الظِّلالِ والفكّرُ يهتدي أيضاً إلى المعانيِّ المُشتركةِ، فيؤلفُ مِنْهَا براهينَ يبلغُ مِنْ قوةِ إقناعِهَا أنَّهُ يستطيعُ الشَّكَ في حقيقتِهَا متى تدبرَهَا وأطالَ النَّظرَ فيهَا. ذلكَ يجدُ في ذاتِهِ أفكّاراً عَنِ الأعدادِ والأشكالِ، وهُوَ يملكُ أيضاً مِنَ المعانيِّ المُشتركةِ مَا نُعبِّرُ عَنْهُ بالمبدأِ القائلِ: " إذا أضفنَا كمياتٍ مُتساويةٍ إلى كمياتٍ أُخرى مُتساويةٍ كانتْ حواصلُ الجمعِ وكثيراً غيرها لا تقلُ بداهةً عَنْهَا، يتيسرُ بِهَا البرهنةُ عَلَى أنَّ

المثلث مُساويةٌ لقائمتين .. الخ))[41]. بعدَ إدراك الفكر لذاته ينخرطُ في تأمل العالم المُحيط به، ممّا ينتجُ عنْهُ إدراكهُ أنَّ فكره يحوي مجموعةً منَ الصُّور الذِّهنية المُسبقة عنْهُ، وللتأكد منْ صحة وسلامة هذه الصُّور يتمُّ مُقارنتُها بالصُّور المُستخلصة منَ المبادئ الأولية الموجودة في الفكر مُسبقاً، فإذا تطابقتْ معَها عُدتْ أفكاراً صحيحةً أمَّا في حال عدم تطابقها تُطرحُ جانباً باعتبارها أفكاراً مغلوطةً، لا تقتصرُ قيمةُ الأفكار الفطرية عندَ الحدِّ بل يتمُّ استخدامُها لإنتاج أفكار جديدة بالتَّأليف والجمع بينَها، يقولُ **ديكارت** مُبيناً ذلك: ((لكنَّ النَّاس جميعاً لا يلتفتونَ إلى هذا الأمر الالتفات الواجب؛ وبما أنَّنا نعلمُ بما فيه الكفاية كيف عَنْ فكّرة آلة فيها كثيرٌ منَ الصَّنعة دونَ أنْ نتذكر متى وردتْ إلينا منَ **الله** الفكّرةُ الَّتي لدينا عَنِ **الله**ــ لقيام هذه الفكّرة فينا عَلَى الدَّوامِ ــ فينبغي عَلَينا أنْ نستعرضَ الأمرَ مرةً أخرى، فنتساءلُ هُوَ إذن خالقُ النَّفس أو الفكّر، ذلكَ الَّذي يملكُ في ذاته فكرة الكمالات اللامُتناهية الموجودة في **الله**. فجليٌّ أنَّ مَنْ عرفَ شيئاً أكملَ منْ ذاته لمْ يهبْ الوجودَ لذاته، إذ أنَّهُ لو كانَ يستطيعُ ذلكَ لكانَ يهبُ ذاتَهُ كُلَّ كمال وصلَ إلى علمه. ويترتبُ عَلَى ذلك أنَّهُ لا يستطيعُ البقاءَ في الوجود إلاَّ مُعتمداً عَلَى الموجود الحائز بالفعل عَلَى جميع هذه الكمالات، وهُوَ **الله**))[42]. حاولَ **ديكارت** في النَّص السَّابق تقديمَ دليل عَلَى وجود الكائن اللامُتناهيِّ مُعتمداً في ذلكَ عَلَى فكرة الكمال، فعَلَى سبيل المثال يمتلكُ الإنسانُ واضحةً عَنْ كيفية صُنع ألة بعينها، في المُقابل، لا يملكُ أيَّ أو تصور عَنْ كيفية ولا زمان حصول فكرة **الله** في ذهنه، غير هذا الأمر لا يحولُ بينهُ وبين إدراك لا تناهي الكائن الماورائيِّ ــ **الله**ــ بالقياس إلى الكائن المُتناهيِّ ــ الإنسان ــ فبما أنَّ الأخير تناهيَّ وجوده يصلُ إلى وجود فكرة كائن لا مُتناهي يتسمُ الأخلاقيِّ والمعرفيِّ يكونُ الضَّامنَ لفكرنا وما ينتجُ عنْهُ منْ **مما سبق**، يُمكنُ الخُلاصةُ إلى أنَّ نظرية الفكر عندَ **ديكارت** شكَّلتْ حجرَ الأساس في مشروعه الفلسفيَّ الجديد، فبالاعتماد عَلَيها تمَّ تحديدُ طريقة مُقاربة الإرث الفلسفيِّ والَّذي شكَّلَ حجرَ الزَّاوية للمشروع الفلسفيِّ الوسطويِّ.

لا تقفُ قيمةُ نظرية الفكر **الديكارتية** عندَ هذا الحدِّ؛ فبالاستناد إليها قامَ **ديكارت** بتحديد تصورهِ لمفهوم وطبيعة اللغة، خاصةً إذا أخذنا بعين الاعتبار قولَهُ بفطرية الأفكار ممّا يستلزمُ بالضَّرورة القولَ بفطرية اللغة، ممّا يترتبُ عَليه إعادةُ رسم بينَ اللغة والفكر وهُوَ ما سيتضحُ منَ الفقرة اللاحقة.

. فلسفةُ اللغة عندَ ديكارت

يعودُ السببُ الكائنُ وراءَ الانخراط في عرض أهمِّ وركائز فلسفة **ديكارت** إلى الرَّغبة في رسم موقفه منْ مسألة ما كانَ بالإمكان معرفةُ هذا الموقف دونَ رسم سياق فلسفيِّ لفلسفته يسمحُ لنا بتشخيص ملامح هذا الموقف.

لا بُدَّ منَ التَّنويه إلى مسألة منهجية مُهمة تتعلقُ بطبيعة الطَّرح اللغويِّ عندَ **ديكارت** الَّذي لمْ يفردْ جزءاً بعينه منْ فلسفته ــ مبحثاً ــ لبحث قضية اللغة منْ حيثُ مفهومها وعلاقتها بالفكر، لهذا ذهبنا في بحثنا لمسألة طبيعة اللغة إلى استنتاجه منَ السِّياق العام لفلسفته.

تتضحُ أهميةُ اللغة عندَ **ديكارت** منْ ارتباطها العضويَّ بأهمِّ ركائز فلسفته والمُتعلقُ بنظرية الفكر الَّذي تصدرُ عَنْهُ مجموعةٌ منَ الأفكار الَّتي يتمُّ التَّعبيرُ عَنْها في صورة قضايا، وهذه بدورها تحتاجُ إلى أداة اللغة للتعبير عَنْها: ((يجبُ أنْ يتوخى الفكرُ أوَّلاً أنْ يستخلصَ بواسطة الحدس حقائقَ أولية لا شكَّ فيها إطلاقاً. وفي سبيل ذلكَ، يجبُ اتخاذُ احتياطات أساسية، تجنُّبُ التَّسرع: لأنَّهُ قد يدفعُنا إلى تأكيد بداهة قضايا لمْ نقمْ بفحصها. تفادي سَبْق الظَّن: لأنَّهُ قد يدفعُنا إلى الحُكم بصحة القضايا الَّتي ألفتْها أذهاننا. إخضاعُ القضايا الَّتي تستهوينا لاختبار الشَّك الإراديِّ والمنهاجيِّ. إذا فعلنا ذلكَ فإنَّنا لا ندعُ في أسس العلم إلاَّ حقائقَ لا تقبلُ الجدلَ؛ واستناداً إلى هذه الحقائق، نعملُ عَلَى البناء))[43]. صحيحٌ أنَّ هدفَ الفكر الأساسيِّ هُوَ إنتاجُ قضايا تتسمُ باليقينية، بحيثُ يتعذرُ الشَّكُ فيها، وحتى يكونَ بالمقدور التَّأكدُ منْ صحة وسلامة الأفكار كانَ منَ الضَّروريِّ صياغتُها في صورة قضايا يُعبِّرُ عَنْها باللغة، لهذا كانَ قولُ **ديكارت** أنَّ الأفكارَ يُعبَّرُ عَنْها بقضايا إقراراً بانخراطه بشكل أو بآخر في بحث مسألة اللغة.

انسياقاً معَ طرحه الفلسفيِّ الإنسانيِّ اعتقدَ **ديكارت** أنَّ اللغةَ خاصيةً إنسانيةً بامتياز، يقولُ **كريتون** مُوضحاً ذلكَ: ((الحيواناتُ لا تملكُ أيَّ تصور شعوري. ولا يملكُ مثلَ هذا إلاَّ البشر، والحقيقةُ، تستطيعُ حيواناتٌ كثيرةٌ أنْ تقومَ بذلكَ منَ الوجهة الفيزيولوجية، ولكن هل يوجدُ واحدٌ منْها يستطيعُ تعلم الكلام، أي يستطيعُ "استعمالَ إشارات عَنْ طريق تركيبها"، الأمرُ الَّذي لا يتطلبُ سوى قسط ضئيل جداً منَ الفكر))[44]. يعودُ السَّببُ في كون اللغة خاصية إنسانية إلى ارتباطها بالفكر الَّذي هُوَ خاصيةٌ تُميزُ الإنسانَ عَنْ باقي الكائنات الأُخرى، انعكستْ خصوصيةُ العلاقة بينَ الفكر والإنسان عَلَى علاقة الإنسان باللغة، فالإنسانُ هُوَ الكائنُ الوحيدُ القادرُ عَلَى التَّعبير عَنْ أفكاره بالإشارات، فبتركيب الأفكار يتمكنُ منَ التَّعبير عَنْ أفكاره: ((تجدرُ مُلاحظتُه، هُوَ أنَّهُ ليسَ في النَّاس، ولا أستثني منْهُم حتَّى المجانين، مَنْ هُم عَلَى حدٍّ منَ الغباوة والبلادة، بحيثُ لا يستطيعونَ حتَّى أنْ يرتبوا مُختلفَ الألفاظ معَ بعضها، ويؤلفوا

منْهَا خطاباً يُعبِّرونَ به عَنْ أفكارهم؛ وأنَّهُ علَى عكسِ ذلكَ ليسَ هُناكَ حيوان آخر يقومُ بمثلِ هذا الفعلِ مَهْمَا كانَ كاملاً ومَهمَا كان حسنَ المولدِ))[45]. يذهبُ **ديكارت** عِنْدَ توكيدِه علَى مسألةِ ارتباطِ اللغةِ بالإنسانِ إلى أنَّ الإنسانَ الفاقدَ للعقلِ بمقدورِه إشاراتِ اللغةِ للتعبيرِ عمَّا يختلجُ في فكرِه وإنْ تمَّ ذلكَ في مُشوشةٍ وغيرِ واضحةٍ، غيرَ أنَّ هذا لا يعني أنَّ الإنسانَ في الكائناتِ غيرِ الإنسانيةِ، فهذه تعجزُ عَنْ تأسيسِ خطابٍ خاصٍ بِهَا تستثمرُ فِيهِ الإشاراتِ للتعبيرِ عمَّا يوجدُ في أذهانِهَا أو مُخيلتِهَا.

حتَّى عِنْدَمَا تتمكنُ بعضُ الحيواناتِ منَ الاتيانِ ب بأصواتٍ شَبيهةٍ بالكلامِ فإنَّ هذا لا يعني أنَّهَا تمتلكُ لغةً، يقولُ **ديكارت** مُوضحاً ذلكَ: ((وليسَ يعودُ ذلكَ إلى نقصٍ في أعضاءِ [الحيواناتِ]، إذ نرى أنَّ العقعقَ والببغاءَ قادرانِ علَى التَّلفظِ العباراتِ مثلَنا، ولكنَّهُمَا لا يستطيعانِ أنْ يتكلَّمَا مثلَنا؛ أعني أنْ يُبديا أنَّهُمَا يُفكرانِ في مَا يقولانِ، في حينِ أنَّ النَّاسَ الَّذينَ ولدوا صُمّاً بُكماً، وحُرِموا مثلَ الحيواناتِ أو أكثرَ منْهَا، منَ الأعضاءِ الَّتي تُمكّنُ غيرَهُم منَ الكلامِ، قد اعتادوا أنْ يخترعوا منْ تلقاءِ أنفسِهم بعضَ العلاماتِ الَّتي يتواصلونَ منْ خلالِهَا مَعَ مَنْ استطاعَ أنْ يتعلمَ لُغتَهُم لوجودِه عادةً مَعَهُم))[46]. يعودُ السَّببُ الأساسيُّ في عجزِ الحيواناتِ عَنْ امتلاكِ اللغةِ إلى افتقادِهَا للفكرِ، وذلكَ بالنَّظرِ إلى الارتباطِ الحاصلِ بينَهُمَا، فاللغةُ أداةٌ للفكرِ لا يقومُ إلاَّ بِهَا فهيَ تابعةٌ لَه، لهذا فإنَّ الكائنَ الَّذي يفتقدُ للفكرِ يعجزُ عَنْ تأسيسِ وامتلاكِ لغةٍ يُعبِّرُ بِهَا عَنْ أفكارِه، حتَّى الحيواناتِ الَّتي تبدو لنَا تمتلكُ لغةً منَ الأصواتِ الَّتي تصدرُهَا في الجقيقةِ تُحاكي وتقلدُ الإنسانَ دونَ أنْ تُدركَ معنى ودلالةَ تلكَ الأصواتِ: ((وليسَ يدلُّ ذلكَ علَى أنَّ الحيواناتِ أقلُّ عقلاً منَ النَّاسِ فحسب؛ بلْ علَى أنَّهَا لا عقلَ لهَا إطلاقاً. إذ نرى أنَّهُ ليسَ يلزمُ منْهُ إلاَّ القليلَ لمعرفةِ الكلامِ؛ وبقدرِ مَا نُلاحظُ منَ التَّفاوتِ بينَ أفرادِ النَّوعِ الواحدِ منَ الحيواناتِ، كمَا بينَ النَّاسِ، وأنَّ أنَّ قرداً أو ببغاءً منْ أكملِ أفرادِ نوعِه، لا يساوي في ذلكَ طفلاً منْ أغبى [الأطفالِ]، أو علَى الأقلِ طفلاً مُضطربَ الدِّماغِ، لو لمْ تَكُنْ [الحيواناتُ] نفسها منْ طبيعةٍ مُخالفةٍ تماماً [الطبيعةِ] أنفسنا))[47]. مَا يودُ أنْ يقولَهُ **ديكارت** هو أنَّ الحيوانَ ومَهْمَا عقلياً لنْ يصلَ في النِّهايةِ إلى أنْ يتساوى مَعَ عقلِ طفلٍ أو مجنونٍ، يسمحُ هذا القياسُ **لديكارت** تسويغَ النَّتيجةِ الَّتي وصلَ إليهَا سابقاً والَّتي تنصُّ علَى أنَّ اللغةَ نشاطٌ إنسانيٌ بامتيازٍ، وذلكَ بسببِ ارتباطِها بالفكرِ: ((حاولَ **ديكارت** إثباتَ أنَّ اللغةَ إنسانيةٌ تُميزُ الإنسانَ عَنِ الحيوانِ، وأنَّ النَّوعَ البشريَّ يختلفُ أساسياً عَنْ أيِّ شيءٍ آخرٍ في العالمِ الماديِّ، وأنَّ الدَّليلَ الوحيدَ علَى أنَّ جسماً آخرَ يمتلكُ عقلاً مثلَ عقولِنَا، وأنَّهُ ليسَ مُجردَ جهازٍ آليٍ، هُوَ قُدرتُهُ علَى استعمالِ اللغةِ علَى نحوٍ إبداعيٍّ))[48]. يُقرُّ **ديكارت** بوجودِ علاقةٍ بينَ اللغةِ والفكرِ، فإذا كانَ العقلُ هُوَ مَا يُميزُ الإنسانَ عَنْ غيرِ الإنسانِ، كانتِ اللغةُ هيَ مَنْ يُعطي خصوصيةَ الوجودِ للعقلِ الإنسانيِّ، علَى اعتبارِه الجهازَ العقليَّ الوحيدَ القادرَ علَى استعمالِ اللغةِ في إنتاجِ أفكارِه وفي استعمالِهَا كذلكَ للتواصلِ مَعَ الآخرينَ.

يستمرُ **ديكارت** في توكيدِ الطَّابعِ الإنسانيِّ للغةِ بالتَّمييزِ بينَهَا وبينَ الحركاتِ اللاإراديةِ الَّتي تُعبِّرُ عَنِ الانفعالاتِ، يقولُ: ((وينبغي أنْ لا نخلطَ بينَ الألفاظِ والحركاتِ الطَّبيعيةِ الَّتي تبرزُ الانفعالاتِ، والَّتي يُمكنُ أنْ تُقلدَهَا الآلاتُ والحيواناتُ علَى حدٍّ السَّواءِ؛ و[ينبغي] كذلكَ أنْ لا نُفكّرَ علَى غرارِ بعضِ القُدماءِ، أنَّ الحيواناتِ تتكلَّمُ، رغمَ أنَّنا لا نفهمُ كلامَهَا؛ إذ لو كانَ ذلكَ صحيحاً، لكنَّ بإمكانِهَا أيضاً، مَا دامَ لهَا كثيرٌ منَ الأعضاءِ الَّتي تشبهُ أعضاءَنَا، أنْ تبلّغنَا قصدَهَا كمَا تبلّغُ شبيهاتُهَا))[49]. مَا يُلاحظُ هُوَ أنَّ مُحاولةَ **ديكارت** القطيعةُ مَعَ الإرثِ **المنطقي الأرسطي** المُهيمنِ علَى الفلسفةِ المدرسيةِ والَّذي كرسَ الاعتقادَ الحركاتِ الانفعاليةَ الطَّبيعيةَ تدخلُ منْ ضمنِ أنواعٍ وأصنافِ الدِّلالةِ، فعلَى سبيلِ المثالِ يدلُ احمرارُ الوجهِ علَى الخجلِ، كمَا أنَّ الصوتَ الصَّادرَ عَنِ الإنسانِ أخ يدلُ علَى الألمِ، يعتقدُ **ديكارت** أنَّ هذه الحركاتِ الانفعاليةَ لا تدخلُ ضمنَ مُكوِّناتِ كونَهَا لا ترتبطُ بالنَّشاطِ الفكريِّ الواعيِّ الَّذي يُعتدُ بِه، لهذا لا يُمكنُ للحيواناتِ الَّتي تُحاكي لغةَ الإنسانِ الزَّعمُ أنَّهَا تمتلكُ لغةً، كذلكَ هُوَ الأمرُ مَعَ الآلاتِ الَّتي يصنعُهَا الإنسانُ والَّتي تكونُ لديهَا القُدرةُ علَى مُحاكاةِ اللغةِ الإنسانيةِ فهيَ الأُخرى لا يُمكنُ الزَّعمُ أنَّهَا تمتلكُ ناصيةَ اللغةِ، تعودُ العلةُ في ذلكَ إلى افتقادِهَا للنشاطِ الفكريِّ: ((وإنَّهُ كذلكَ لشيءٌ جديرٌ جداً بالمُلاحظةِ أنَّ كثيراً منَ الحيواناتِ، وإنْ كانتْ تُبرزُ منَ الحيلِ في بعضِ أكثرَ [مِمَّا نُبرزُهُ] نحنُ [في أعمالِنَا]، فإنَّنا نرى مَعَ ذلكَ، أنَّ هذه [الحيواناتِ] لا تُبدي منْ تلكَ الحيلِ شيئاً في كثيرٍ [منَ الأعمالِ] الأُخرى: بحيثُ إنَّ مَا تعملهُ أفضلَ منَا لا يدلُ علَى أنَّ لهَا إذ لو كانَ الأمرُ كذلكَ لكانَ لهَا منَ [الرُّوحِ] أكثرَ منْ أيِّ منَا، ولكانتْ تعملُ أفضلَ [منَّا] في كُلِّ شيءٍ، وعلَى أنَّ الطَّبيعةَ هيَ الَّتي تعملُ داخلَهَا، حسبَ وضعِ أعضائِهَا: مثلَمَا نرى أنَّ ساعةً تتركبُ إلاَّ منْ دواليبَ ولوالبَ، تستطيعُ أنْ تُعدَّ السَّاعاتُ، وأنْ تقيسَ الزَّمنَ بأكثرِ دقةٍ منَّا، رغمَ كُلِّ تبصّرِنا))[50]. يذهبُ **ديكارت** إلى أنَّ بعضَ الحيواناتِ الَّتي تمتلكُ قُدراتٍ استثنائيةً الاتيانِ بحيلٍ قد تفاجئُنَا في بعضِ الأحيانِ، لا تستطيعُ مَعَ ذلكَ الوقوفَ مَعَ الإنسانِ علَى ذاتِ الدَّرجةِ ذاتَهَا، تعجزُ هذه

عَنِ القيامِ بهذا النَّشاطِ مَعَ كُلِّ أوجهِ الحياة، كمَا أنَّ فعلَهَا لهذه الحيلِ فعلٌ بحكمِ الطَّبيعةِ وليسَ بسببِ نشاطِهَا الفكريِّ: ((يؤكدُ **ديكارت** ... علَى أنَّ اللغةَ قوةٌ فطريةٌ في الإنسانِ، ولدَ وهُوَ بهَا، فهِيَ مقصورةٌ عَلَيهِ باعتبارِهِ الكائنَ الوحيدَ القادرَ علَى نسقٍ مُعينٍ منَ الألفاظِ والجُملِ اللغويةِ والإشاراتِ الَّتي تُمكنُهُ منْ نقلِ أفكارِهِ والتَّعبيرِ عَنْهَا للآخرينَ، وهُوَ مَا تفتقرُ إليهِ باقي الكائناتِ الأُخرى))[51].

يمكن الخلاصةُ إلى أنَّ موقفَ **ديكارت** منَ اللغةِ جاءَ امتداداً لنظريتِهِ في الفكرِ الَّذي لا يُمكنُهُ التَّعبيرَ عَنْ أفكارِهِ إلاَّ صورةِ قضايا تستخدمُ ألفاظاً مُستقاةً منَ اللغة، هذا التَّصورُ للعلاقةِ بينَ اللغةِ والفكرِ يُكرسُ الاعتقادَ أنَّ طبيعةَ اللغةِ امتدادٌ لطبيعةِ الفكرِ الَّذي يحملُ في داخلِهِ مجموعةً منَ المبادئِ الأوليةَ أو مَا يُعرفُ بالأفكارِ الفطرية، ممَّا يعني أنَّ **ديكارت** يميلُ إلى القولِ بفطريةِ اللغةِ أو أنَّهَا توقيفٌ بالنَّظرِ أو بالاعتمادِ علَى نظريةِ الفكرِ الَّتي قالَ بها سابقاً.

تكمنُ أهميةُ نظريةِ الفكرِ عِنْدَ **ديكارت** ومَا لزمَ عَنْهَا مواقفَ منْ مسألةِ اللغةِ وعلاقتِهَا بالفكرِ في الدَّورِ الَّذي ستقومُ بهِ في الفلسفةِ المُعاصرةِ، خاصةً مَا تعلقَ منْهَا بالقولِ بوجودِ ة فطريةٍ في العقلِ، سيتمُ استثمارُ هذا الأمرِ علَى يدِ المُفكرِ الأمريكيِّ المُعاصرِ **نعوم تشومسكي** Noam Chomsky الَّذي قالَ بفطريةِ اللغةِ بالاعتمادِ علَى نظريةِ الفكرِ عِنْدَ **ديكارت**.

الهوامش

[2]–كريتون، أندريه، **تيارات الفكر الفلسفي من القرون حتَّى العصر الحديث**، ترجمة: نهاد رضا، ط2، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، 1982. ص. 42.

[3]– المرجع السابق. ص. 43.

[4]–فوادسوف تاتاركيفتش، **الفلسفة الحديثة، من عصر وحتَّى التنوير**، ترجمة: محمد عثمان مكي العجيل، ط1، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2012. ص. 97 .98

[5]– **موجز تاريخ الفلسفة**. ص. 195.

[6]–ديكارت، رينيه، **حديث الطريقة**، ترجمة: عمر الشارني، ط1، مركز دراسات الوحدة العربيَّة، بيروت، لبنان، 2008. ص. 13.

[7]– المصدر السابق. ص. 60.

[8]– النشار، مصطفى، **فلاسفة أيقظوا العالم**، ط لا، دار الثَّقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1988. ص. 227.

[9]–ديكارت، **حديث الطريقة**. ص. 14.

[10]– المصدر السابق. ص. 82ــ 83.

[11]–ديكارت، رينيه، **مبادئ الفلسفة**، ترجمة: عثمان أمين، لا، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 1971. ص. 30.

[12]– المصدر السابق، الصفحة ذاتها.

[13]–ديكارت، **حديث الطريقة**. ص. 78ــ 79.

[14]– المصدر السابق. ص. 88.

[15]– المصدر السابق. ص. 364ــ 365.

[16]–ديكارت، **مبادئ الفلسفة**. ص. 41ــ 42.

[17]– المصدر السابق. ص. 48.

[18]– المصدر السابق. ص. 53.

[19]–ديكارت، **حديث الطريقة**. ص. 30.

[20]– المصدر السابق. ص. 57.

[21]– المصدر السابق. 93ــ 94.

[22]– المصدر السابق. ص. 41ــ 42.

[23]–فوادسوف، **الفلسفة الحديثة، من عصر النهضة وحتَّى التنوير**. ص. 105.

[24]–24ــديكارت، **حديث الطريقة**. ص. 44.

[25]– المصدر السابق. ص. 115ــ 116.

[26]– المصدر السابق. ص. 94ــ 102.

[27]– المصدر السابق. ص. 122.

[28]– المصدر السابق. ص. 157ــ 158.

[29]– المصدر السابق. ص. 142ــ 143.

[30]– المصدر السابق. ص. 242.

[31]– المصدر السابق. ص. 236ــ 237.

[32]– المصدر السابق. ص. 168ــ 173.

[33]–ديكارت، **مبادئ الفلسفة**. ص. 56.

[34]–ديكارت، **حديث الطريقة**. ص. 176ــ 177.

[35]–ديكارت، **مبادئ الفلسفة**. ص. 84.

[36]– المصدر السابق. ص. 57.

[37]–ديكارت، **حديث الطريقة**. ص. 178ــ 180.

[38]– المصدر السابق. ص. 136ــ 137.

[39]–ديكارت، **مبادئ الفلسفة**. ص. 107.

[40]–ديكارت، **حديث الطريقة**. ص. 350ــ 351.

[41]–ديكارت، **مبادئ الفلسفة**. ص. 60.

[42]– المصدر السابق. ص. 66.

[43]–كريتون، **تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى العصر الحديث**. ص. 47.

[44]– المرجع السابق. ص. 64.

[45]–ديكارت، **حديث الطريقة**. ص. 322ــ 323.

[46]– المصدر السابق. ص. 323.

[47]– المصدر السابق. ص. 323ــ 324.

[48]– إسماعيل، صلاح، **فلسفة اللغة والمنطق، دراسة في فلسفة كواين**، ط لا، دار المعارف، القاهرة، مصر. ص. 161.

[49]– المصدر السابق. ص. 324ــ 325.

[50]– المصدر السابق. ص. 325ــ 326.

[51]– فرج، سالمة صالح، **طبيعة العلاقة بين اللغة والفكر**. ص. 36.

المراجع

[1]– إسماعيل، صلاح، **فلسفة اللغة والمنطق، دراسة في فلسفة كواين**، ط لا، دار المعارف، القاهرة، مصر.

[2]– ديكارت، رينيه، **حديث الطريقة**، ترجمة: عمر الشارني، ط1، مركز دراسات الوحدة العربيَّة، بيروت، لبنان، 2008.

[3]– ديكارت، رينيه، **مبادئ الفلسفة**، ترجمة: عثمان أمين، ط لا، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 1971.

[4]– فرج، سالمة صالح، **طبيعة العلاقة بين اللغة والفكر**، ط1، مجلس الثقافة العام، سرت ليبيا، 2008.

[5]– فوادسوف تاتاركيفتش، **الفلسفة الحديثة، من عصر وحتَّى التنوير**، ترجمة: محمد عثمان مكي العجيل، ط1، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2012. ص.

[6]– كريتون، أندريه، **تيارات الفكر الفلسفي من القرون حتَّى العصر الحديث**، ترجمة: نهاد رضا، ط2، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، 1982.

[7]– **موجز تاريخ الفلسفة**. جماعة من الأساتذة السوفيات، ترجمة: توفيق سلوم، ط1، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 1989.

[8]– النشار، مصطفى، **فلاسفة أيقظوا العالم**، ط لا، دار الثَّقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1988.