**قسم الفلسفة السنة الدراسية 2023-2024**

**ماستر 1 فلسفة غربية حديثة و معاصرة**

**المقياس: الفكر الجزائري1**

**الأستاذة: شريقي انيسة**

**تابع للمحاضرة السادسة**

 **القديس سان اوغسطين**

1. **أوغسطين والفلسفة**

ورث أوغسطين من الفكر القديم فكرة أن الفلسفة هي “حب الحكمة” (الاعترافات 3.8، مدينة الله 8.1)، أي: محاولة الوصول إلى السعادة -أو كما كان متأخرو العصور الوسطى من المفكرين سواء الوثنيين أو المسيحيين يفضلون القول: الخلاص- من خلال النظرة الثاقبة للطبيعة الحقيقية للأشياء، والعيش وفقا لذلك. هذا النوع من الفلسفة هو ما يؤيده بشكل قاطع خاصةً في أعماله المبكرة (راجع على سبيل المثال، الرد على الأكاديميين 1.1). إنه مقتنع بأن الفيلسوف الحقيقي محب لله؛ لأن الحكمة الحقيقية في نهاية الأمر تتطابق مع الله، وهي نقطة يشعر فيها بالاتفاق مع كل من بولس (الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس 1:24)، [وأفلاطون](https://hekmah.org/%D8%A3%D9%81%D9%84%D8%A7%D8%B7%D9%88%D9%86/) (راجع: مدينة الله 8.8). هذا هو سبب اعتقاده أن المسيحية هي “الفلسفة الحقيقية” (في الرد على لوليانوم Contra Iulianum 4.72، وتلك وجهة نظر شائعة بين القدماء، وخاصة المفكرين اليونانيين والمسيحيين)، وأن الفلسفة الحقيقية والدين الحقيقي (التعبدي) متطابقان (في الدين الحقيقي De vera religione 8). في حالة الشك تكون الأسبقية للممارسة على النظرية: في حوارات كاسيسياكوم يُنسب إلى مونيكا التي تمثل القديسة غير المتعلمة فلسفةً خاصة بها (في النظام 1،31–32، 2.45). في الوقت نفسه ينتقد أوغسطين بحدة “فلسفة هذا العالم” التي يستنكرها العهد الجديد لأنها تصرف الانتباه عن المسيح (الرسالة إلى أهل كولوسي 2: 8). في عمله المبكر عادة ما يقتصر حكمه هذا على الأنظمة المادية الهلنستية (في الرد على الأكاديميين 3.42، في النظام 1.32)، وفي أعماله اللاحقة يشمل حكمه حتى الأفلاطونية، لأنها تنفي إمكانية وجود تاريخ للخلاص (مدينة الله 12.14). الخطأ الرئيسي الذي يأخذه على الفلاسفة هو الغطرسة أو الكبرياء (الغرور superbia)، وهو توبيخ ليس بالهين، نظرا إلى أن الغطرسة في رأي أوغسطين هي أصل جميع الخطايا. بعيدا عن الغطرسة يفترض في الفلاسفة أن يكونوا قادرين على الوصول إلى السعادة من خلال فضيلتهم (مدينة الله 19.4، وهو نقد موجه في المقام الأول ضد [الرواقيين](https://hekmah.org/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%82%D9%8A%D8%A9/))، وحتى من بين أولئك الذين امتلكوا النظرة الثاقبة إلى الطبيعة الحقيقية لله وكلمته (أي: الأفلاطونيون) فإنهم غير قادرين على “العودة” إلى “وطنهم” الإلهي، لأنهم يرفضون بكِبرٍ وساطة المسيح المتجسد، ويلجؤون بدلا من ذلك إلى الشياطين المتعجرفة الخبيثة، أي إلى الطوائف الوثنية التقليدية وإلى السيمياء (الاعترافات 7.27، في تدبر إنجيل يوحنا 2.2–4، مدينة الله 10.24–29، Madec 1989). يلخص أوغسطين في أعماله الأولى برنامجه الفلسفي الخاص في عبارة “لمعرفة الله والروح” (مناجاة 1.7، في النظام ، ويعِد بمتابعة ذلك بالوسائل التي توفرها الفلسفة الأفلاطونية، طالما أنها لا تتعارض مع سلطة الوحي الإنجيلي (في الرد على الأكاديميين 3.43)، وهو بذلك يعيد صياغة الأسئلة الفلسفية القديمة حول الطبيعة الحقيقية للإنسان، وحول المبدأ الأول للواقع، ويلمح إلى الفكرة الرئيسية للأفلاطونية الجديدة التي مفادها أن المعرفة بذاتنا الحقيقية تستلزم معرفةً بأصلنا الإلهي، وستمكننا من العودة إليها (راجع: أفلوطين، التاسوعات وتظل هذه هي الخصائص الأساسية لفلسفة أوغسطين طوال حياته الفلسفية، والتي تم تمييزها وتعديلها بشكل ملحوظ مع ازدياد ارتباطه بالفكر الإنجيلي، واكتسبت مع ذلك مفاهيم الخلق، والخطيئة، والنعمة، أهميةً أكبر. لم يكن أوغسطين مدركا للتمييز في العصور الوسطى والعصر الحديث بين “الفلسفة” و”اللاهوت”، فكلاهما متشابك بشكل لا ينفصم في فكره، ومن غير الصائب محاولة فصلهما بالتركيز حصريا على العناصر التي تُعتبر “فلسفيةً” من وجهة النظر الحديثة.

 **التراث الفلسفي؛ أفلاطونية أوغسطين**

يخبرنا أوغسطين أنه في الثامنة عشرة من عمره ألهب الحوار التعليمي لشيشرو: هورتنسوس (مفقود الآن) حماسه إلى الفلسفة (الاعترافات 3.7)، وأنه قرأ في شبابه المقولات [لأرسطو](https://hekmah.org/%D8%A3%D8%B1%D8%B3%D8%B7%D9%88/) (ib. 4.28)، وأن تحوله إلى المسيحية قد تعزز بشكل كبير بقراءاته [للأفلاطونية الجديدة](https://hekmah.org/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%81%D9%84%D8%A7%D8%B7%D9%88%D9%86%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%AB%D8%A9/)، (ib 7.13)، وكذلك رسائل بولس (ib. 7.27، في الرد على الأكاديميين 2.5)، لكنه أكثر تحفظا بشأن النصوص المانوية التي لابد وأنه قد عرف عنها الكثير (van Oort 2012). بدأ من تسعينيات القرن الرابع فصاعدًا يصبح تأثير الكتاب المقدس حاسما على فكره، ولا سيما سفر التكوين، والمزامير، وكتابات بولس ويوحنا (على الرغم من أن تفسيره يبقى مشربا بالفلسفة)، ويبدو أن عقيدته في النعمة الإلهية في فترة نضجه قد نمت من قراءة جديدة لبولس حوالي عام 395 (انظر فقرة 7.6 النعمة الإلهية، والقدر، والخطيئة الأصلية).

كان التأثير الفلسفي الأكثر ديمومة على أوغسطين هو الأفلاطونية المحدثة، لكنه لا يحدد مؤلفين بعينهم أو موضوعات محددة لـ “كتب الأفلاطونيين” (الاعترافات 7.13) التي تُرجمت إلى اللاتينية في القرن الرابع بواسطة الأفلاطوني الجديد والمسيحي ماريوس فيكتورينوس (ib 8.3) والتي قرأها عام 386. في القرن العشرين كان الجدل قائما ومستمرا وأحيانا ساخنا، حول ما إذا كان يجب منح الامتياز لأفلوطين (الذي ورد ذكره في كتاب الحياة السعيدة  4)، أو فورفوريوس الصوري (الذي ذُكر اسمه أولا في كتاب تناغم الأناجيل 1.23 حوالي عام 400)، باعتباره صاحب التأثير الأفلاطوني الجديد الرئيسي على أوغسطين (للحصول على ملخصات النقاشات، انظر:  O’Donnell 1992: II 421-424; Kany 2007: 50-61). معظم العلماء اليوم يقبلون الحل الوسط، بأن ما ذكره من “كتب الأفلاطونيين” تشمل بعض أطروحات أفلوطين (على سبيل المثال: التاسوعات I.6 و I.2 و V.1 و VI.4-5)، ومختارات من أعمال فورفوريوس الصوري (الآراء Sententiae، وربما Symmikta Zetemata). على أية حال لا ينبغي المبالغة في أهمية هذه المشكلة، لأن من الواضح أن أوغسطين واصل قراءاته للأفلاطونية المحدثة بعد عام 386. وحوالي عام 400 كان قد حصَّل فلسفة فورفوريوس من الكهنة الذين لقيهم، وفي مدينة الله 10 (حوالي عام 417) نجده يقتبس من رسالة إلى أنيبو لفورفوريوس، ومن أطروحة لاتينية مجهولة عنوانها حسب ترجمة أوغسطين عودة الروح De regressu animae، وهو التأثير الذي شك فيه البعض بالفعل في أعمال أوغسطين المبكرة. بالنسبة لفلسفة العقل في النصف الثاني من كتابه عن الثالوث De trinitate، ربما انكبَّ على نصوص الأفلاطونية المحدثة حول علم النفس. وبينما تراوغنا المصادر الدقيقة للأفلاطونية المحدثة عند أوغسطين ، فإن نقد المصدر كان قادرا على تحديد بعض سمات الأفلاطونية المحدثة الأصيلة بلا شك والمنتشرة في فكره: تعالي الذات الإلهية ولا ماديتها. وتفوق ما لا يقبل التغير على المتغير (راجع أفلاطون، محاورة طيماوس والتراتب الوجودي للإله، والروح والجسد)، ولا مادية النفس وخلودها، وانقسام العوالم إلى عقلانية وحسية (المنسوبة إلى أفلاطون في الرد على، والوجود الكلي للعقل اللامكاني في المعقول ، التفسير الحرفي لسفر التكوين ووجود المثل العقلانية (الأفلاطونية) التي تحل في عقل الإله، وتعمل كنماذج للأشياء المعقولة، وجوهرية المعقول، وفكرة أننا نجد الإله والحقيقة باتجاهنا إلى الداخل، ومذهب الشر باعتباره نقص أو حرمان من الخير، وفهم حب الروح للإله كرغبة شبه جنسية للجمال الحقيقي عالعنصر الأفلاطوني الذي لا ريب فيه هو فكرة الصعود الفكري أو الروحي. يعتقد أوغسطين أنه من خلال التوجه إلى الذات، وإلى الأعلى من الأجسام إلى الروح (أي من معرفة الأشياء إلى معرفة الذات)، ومن المحسوس إلى المعقول، سنتمكن في نهاية الأمر من أن نسمو بأنفسنا إلى أن نتصل بالوجود الأسمى، وهو لا شيء غير الله، والحقيقة، وهذا أعمق بكثير في داخلنا من ذاتنا نص دليل الكتاب المقدس لأغسطين هو رومية 1:20، مقتبس على سبيل المثال،. من الصعب تحديد ما إذا كان يجب قراءة النصوص المكثفة في الاعترافات كتعبير عن تجارب صوفية النسخة المبكرة لفكرة الصعود الأوغسطينية هي المشروع -الموضح في كتابه: في النظام، والذي سرعان ما تم التخلي عنه، وتراجع عنه فعليا في كتابه: في العقيدة المسيحية- الذي يرمي إلى تحويل العقل إلى المعقول وإلى الله عن طريق العلوم الحرة وضوابطها (وبخاصة الرياضية) إنه مستوحى بنحو بعيد من جمهورية أفلاطون، يفترض في عرض موجز لآراء الفلاسفة القدامى نظمه وفقا للمجالات التقليدية: الفيزياء، والأخلاق، والمعرفة، أن الأفلاطونية والمسيحية تتشاركان في بعض الأفكار الفلسفية الأساسية، بمعنى: أن الله هو المبدأ الأول، وأنه هو الخير الأسمى، وأنه معيار المعرفة على الرغم من هذه الأفكار المهمة لا يمكن للأفلاطونية أن تؤدي إلى الخلاص، لأنها غير قادرة أو غير راغبة في قبول وساطة المسيح. وبالتالي فهي أيضا معيبة فلسفي.

إن شيشرو هو مصدر أوغسطين الرئيسي للفلسفات الهلنستية، وبخاصة مذهب الشك الأكاديمي والفلسفة الرواقية. إن مفهومه المثالي المبكر عن الحكيم، المستقل عن أنواع الخيرات التي يمكن للمرء أن يفقدها رغما عن إرادته، قد ورثه عن الأخلاق الرواقية ،. على الرغم من أن القول بأن فضيلة الحكيم تضمن سعادته بالفعل في هذه الحياة قد تم رفضه لاحقا باعتباره وهم ، المراجعات ، إلا أنه يمكن للشهيد المسيحي أن يصنف، على غرار الحكيم الرواقي الذي تتحصن سعادته ضد التشويه ظل ماضي أوغسطين المانوي قائما في ذهنه كما يُظهر جداله المستمر، ومع ذلك من الصعب تقييم تأثيره على فكره بنحو دقيق راق لبعض النقاد المحدثين ادعاء جوليان الإكلانومي القائل بأن أوغسطين مع مذهبه في القدر والنعمة الإلهية قد وقع في ثنائية مانوية، ولكن من المؤكد أن جوليان تجاهل ملامح أساسية في فكر أوغسطين (على سبيل المثال: مفهوم الشر كحرمان من الخير) ليجعل ادعاءه معقولا

**نظرية المعرفة**

**5.1 الشكية واليقين**

من الأعمال المبكرة والموجودة لـ أوغسطين “حوار حول مذهب الشك الأكاديمي” (في الرد على الأكاديميين أو عن الأكاديمية كتبه في بداية مسيرته كفيلسوف مسيحي بغرض إنقاذ نفسه وقرائه من “اليأس” الذي كان سيحدث إذا لم يثبت ضد التحدي المتشكك أن من الممكن إحراز الحقيقة والمعرفة والحكمة المراجعات لا بد وأن الشعور باليأس كان حقيقيا جدا بالنسبة له بعدما انفصل عن المانوية، وإن ظل غير قادر على رؤية حقيقة المسيحية الكاثوليكية، وقرر “التوقف عن القبول حتى يتكشف له بعض اليقين. لم تأتِ معلوماته عن مذهب الشك من “مدرسة” شكيَّة معاصرة والتي لم تكن موجودة حينذاك، وإنما أتته من أعمال شيشرو: المقالات الأكاديمية، وهورتنسيوس. وكان قد كرَّس معظم البحث في كتابه: “الرد على الأكاديميين” للنقاش الدائر بين الرواقيين الهلنستيين والمتشككين حول ما يسمى “الاستيعاب” أو المظهر المُدرَك، أي: مشكلة ما إذا كانت هناك مظاهر حول الحقيقة لا يمكن للمرء أن يخطئها لأنها واضحة بنفسها ويقتصر أوغسطين في مناقشاته بخلاف الرواقيين والأكاديميين الأصليين على انطباعات الحس، لرغبته في تقديم الأفلاطونية كحل لمشكلة الشك، والإشارة إلى مصدر للمعرفة الحقيقية غير متوفر للماديين الهلنستيين.

على عكس توجهات الخطوط الحديثة للحجاج المناهضة للشك، فإن دحض أوغسطين لمذهب الشك لا يهدف إلى تبرير ممارساتنا ومعتقداتنا المألوفة، بل لدحض الادعاء الأكاديمي القائل بما أن الحكيم لا يمكنه التيقن أبدا مما إذا كان قد استوعب الحقيقة، فإنها ستواصل امتناعها عن القبول حتى لا تخضع لرأي ضعيف، حيث يرى أنه يكفي إثبات وجود شكل ما من المعرفة المحصنة ضد الريبة المتشككة. تتكون استراتيجيته بالتالي من الإشارة إلى: يقين المعرفة ذات المرجعية الذاتية (الشخص الحكيم “يعرف الحكمة”، في الرد على الأكاديميين المتشكك الأكاديمي “يعرف” معيار الرواقية للحقيقة يقين المعرفة الخاصة أو الذاتية (أوقن أن شيئا ما يبدو أبيضا بالنسبة لي، حتى إذا كنت أجهل إن كان أبيضا بالفعل، اليقين في البنى الشكلية، المنطقية أو الرياضية معرفة ما هو ممكن بشكل مستقل عن الحالة العقلية للعارف، حيث إن وثوقية الانطباعات الحسية تختلف وفقا لكوننا في حال يقظة أم حلم، عقلاء أم مجانين. لم يُعجَب النقاد المعاصرون بهذه الحجج ، وكان يمكن للمتشكك من القدماء أن يعترض بحق على أن الاقتصار على المعرفة الذاتية أو الشكلية لا يمكنه تبرير ادعاء الدوغمائيين بالمعرفة الموضوعية للواقع ، لكن هذه ليست فكرة أوغسطين الأساسية. إن الأمر المهم بالنسبة له إثبات أن تقديم أقصى تنازل للمذهب الشكي بخصوص عدم إمكانية معرفة العالم الخارجي الذي يقع في متناول الحواس، تبقى هناك منطقة إدراك داخلية تسمح وتضمن اليقين. هذا هو السبب في أن “الرد على الأكاديميين” ينتهي برسم تخطيطي لنظريتي المعرفة والوجود الأفلاطونيتين، وبخصوصية فائقة إن لم تكن فذة لا مثيل لها، يعيد بناء تاريخ الأكاديمية باعتبار أن الأكاديميين في الواقع هم أفلاطونيون سريون، أخفوا رؤيتهم للواقع المتعالي وألزموا أنفسهم بالحجج الشكية، لمحاربة هيمنة المدارس المادية والحسية في العصر الهلنستي، إلى أن ظهرت الأفلاطونية الأصيلة مرة أخرى مع أفلوطين (الرد على الأكاديميين ، حيث ترتبط نهضة الأفلاطونية ببزوغ المسيحية). الحقائق الوحيدة التي تلتقي بالمعيار الهيلينسني للحقيقة وتضمن اليقين المطلق لكونها بديهية هي المُثُل الأفلاطونية على بالتالي فإن “موضوعات” المعرفة التي تظهر في حجج أوغسطين المناوئة للشك هي المُثُل الأفلاطونية نفسها، أو على الأقل تشير إلى طريقة الوصول إليها. ينسجم هذا مع ميل أوغسطين المبكر إلى تفسير المُثُل أو على أي حال الأكثر أساسية من بينها على أنها “أرقام”، بعبارة أخرى مثل البنى والمعايير الشكلية والمعيارية التي تحكم مجمل الواقع وتمكننا من فهمه وتقييمه بالمعنى الدقيق للكلمة فإن حجج أوغسطين المناهضة للشك لا تبرر الادعاء بأن المعرفة يمكن أن تُستمد من الحواس، كونها موضوعات حسية ومتغيرة لا يمكنها إلا إنتاج رأي أو في أفضل الأحوال اعتقاد حقيقي. يوسع أوغسطين المتأخر بطريقة أكثر سخاءً في التحدث مصطلح “المعرفة” (scientia، لتمييزه عن مصطلح “الحكمة”، sapientia) بحيث يشمل ما نتعلمه من خلال الإدراك الحسي ومن الشهود الموثوقين

أشهر حجج أوغسطين المناهضة للشك هي ما يطلق عليها حجة “شبيه الكوجيتو لأنها مماثلة (وربما ألهمت). مثل كوجيتو ديكارت ينشئ كوجيتو أوغسطين منطقة محصنة ضد الريب الشكي، من خلال استنتاجي من إدراكي لوجودي حقيقة الافتراض: “أنا موجود”. حتى لو كنت مخطئا في نطق هذا الافتراض فسيظل من الصحيح أني أنا المخطئ موجود ( مدينة الله :11.26 إذا كنت أخطئ إذن أنا موجود  si enim fallor, sum، للبناء الدقيق لهذه الحجة لم تظهر الحجة في الرد على الأكاديميين، لكن يمكن التعرف عليها بسهولة كتطور للحجة من المعرفة الذاتيةيعتبر أوغسطين ذلك تفنيدا صحيحا للمذهب الشكي، بدايةً من أعماله المبكرة (في الحياة السعيدة إلى أحدث أعماله (عن الثالوث 15.21 إن نطاق الحجة عند أوغسطين في الآن ذاته أوسع وأضيق مما عند ديكارت. يفتقر الكوجيتو الأوغسطيني إلى الثقل المنهجي الذي لنظيره الديكارتي، حيث لا نرى محاولة لتأسيس فلسفة متماسكة وشاملة تنبني عليه، ومع ذلك فأحيانا ما يعمل كنقطة انطلاق لصعود أوغسطين إلى الله (في حرية الإرادة. ، حيث يؤدي الصعود إلى فهم الله على أنه حقيقة وحكمة غير قابلة للتغيير، ، حيث يجعل أوغسطين من الحقيقة فوق العقلانية مصدرا ومعيارا لحقيقة الكوجيتو نفسه). المثال الأكثر إثارة للإعجاب هو النصف الثاني من كتابه عن “الثالوث”، هنا تبدأ محاولة الوصول إلى فهم عقلاني لسر الثالوث عن طريق بحث في بنية العقل البشري، يبدأ بتحليل ما يخص العقل الفردي من حب النفس والوعي الذاتي (انظر فقرة 6.2 العقل البشري كصورة الله، ومع ذلك لا يدعي أوغسطين أن يقين العقل عن نفسه يستتبع يقينا مماثلا حول طبيعة الله). لا تقتصر حجة الكوجيتو عند أوغسطين على نظرية المعرفة فحسب، بل يمكن توظيفها كذلك في سياق أخلاقي لأنها لا تثبت وجودي وتفكيري فحسب (وضمنًا كوني على قيد الحياة) ولكن أيضا محبتي ورغبتي. أنا على يقين من أنني أريد بمثل يقيني من أنني موجود وأحيا، وأن إرادتي تخصني بما لا يمكن إنكاره، بمثل ما هو وجودي وحياتي، وبالتالي فإن خياراتي تُنسب إليَّ، وأنا المسؤول عن اختياراتي (وليس بعض الكيانات الشريرة الحاضرة في روحي والغريبة عن نفسي، كما هو الأمر في تفسير أوغسطين، فإن الثنائية المانوية سيكون لها ذلك. راجع: روحان ضد المانوية 13، الاعترافات 7.5؛ مدينة الله 5.10