

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

تعد مسألة نظرية المعرفة من المسائل اللاهوتية فقد كانت ولا تزال سعيًا دؤوبًا وراء المعرفة ، معرفة الحقيقية معرفة يقينية ، لذلك شكلت محوراً رئيسياً لما لها من أهمية بالغة تعبر عن الرغبة العميقة للنفس الانسانية لاستكشاف ذاتا والواقع والاجابة على كل التساؤلات التي قد تثيرها فالمعرفة هي أسمى وظيفة للانسان في الوجود .

ولذلك كان تأسيس نظرية المعرفة عامة في المعرفة ، خاصة امتازت ، فهي موضوع قديم بقدم المعرفة ومتجدد لايزال يثار وي طرح ، وإن تعددت طرق معالجته والحلول المقدسة له .

ومع ذلك فقد أهتم بعض اللاهوتيين بمسألة المعرفة ومنهم القديس أوغسطين وفي هذا البحث سوف نتعرض إلى آرائه بنظرية المعرفة من خلا المنهجية العلمية للبحث . وهكذا و من خلال هذا البحث نبين نظرية المعرفة و ذلك أنه قل من كانت له إحاطة بها، أما البقية الباقية فهي لا تخرج بشأنه عن أحد أمرين: إما منكرة له، وإما ضالة تعتبره أجنيا، كما نرجو أن يشكل هذا البحث إضافة متواضعة إلى قائمة المراجع القليلة المتعلقة بالموضوع باللغة العربية، فذلك ما لمسناه خلال هذا البحث.

والإشكالية التي نحاول معالجتها من خلال هذه الدراسة تتعلق بكيفية معالجته لمسألة اليقين: فكيف يؤسس أوغسطين للمعرفة اليقينية؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية العامة جملة من التساؤلات:

- هل يمكن بلوغ اليقين في المعرفة أم أن ذلك مثار للشك؟

- وإذا كان ذلك ممكناً، فما هو المنهج الذي اتبعه أوغسطين لبلوغه؟

وكيف يحصل ذلك في نظره؟

ما هو أثر الحل القديس أوغسطين لهذه الإشكالية على نماذج النظرية المعرفية ؟ ولمعالجة هذه الإشكالية اتبعنا منهج التحليل والاستقصاء لماتقتضيه طبيعة الموضوع، مستعينين في ذلك بالمراجع المتخصصة، وبالعودة إلى المصادر لتتبع عناصر النظرية كما وردت ماثورة فيها.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يقسم على مقدمة و ثلاث مطالب ، المطلب الاول تأصيل نظرية المعرفة وفيه شرح مصطلحات النظرية ، واما المطلب الثاني مدركات نظرية المعرفة وفيه المدركات المادية والمعنوية والادراك الحقائق ، والمطلب الثالث نظرية المعرفة الأوغسطينية، ثم ختم هذا البحث بخاتمة أوجزنا فيها أهم ما توصلنا إليه من نتائج .

الباحثان

المطلب الاول : الكوجيتو الاوغسطيني

وتأصيل نظرية المعرفة .

أن موضوع نظرية المعرفة قد شغل اهتمام الكثير من اللاهوتيين وما زال إلى يومنا هذا يحمل بالغ الاهتمام ، ولهذا نلاحظ أن اللاهوتيين في الكنيسة الغربية أو الشرقية قد آمنوا بمبدأ عقلي خطير نزل من عقولهم وقلوبهم منزلة العقيدة ، وظلوا أوفياء له طوال حياتهم العلمية ، يسجلون في كل صفحة من إنتاجهم ويؤسسون عليه كل صغيرة وكبيرة من نظرياتهم ، ويصورونه في الواضح والرمزية من مؤلفاتهم وهو أن العقل الإنساني ، يستطيع أن يصل إلى أسنى درجات المعرفة ، ولهذا لا نجد لاهوتي مهما كانت منظومته اللاهوتية التي تؤكد أنها لا وتمثل نظرية المعرفة لديه مكانه .

قبل النظر بنظرية المعرفة لدى القديس أوغسطين ، يستلزم منا التعرف على مبادئ وأسس هذه النظرية ، لكونها علماً كلياً وليس علماً جزئياً ، إذ انها تنصب على دراسة مصدر المعرفة وأصولها وأدواتها ، إذا علينا التعرف على أهم مصطلحات النظرية .

النظرية Theory : (في أصلها اليوناني تعني فعل النظر إلى العالم أو المشاهدة ، وتدل حالياً على بناء الفكري يربط بين أن أكبر عدد من المظاهر المنظورة من القوانين الخاصة، غير أن النظرية تظل تقريباً خاضعة للمراجعة طالما أن النسق يرد له أن يكون شاملاً ونهائياً)^(١) .

إذن النظرية لفظ مرادف للنسق (أي تطلق على مجموعة المسلمات والمبرهنات)^(٢) ، وجملة التصورات المؤلفة تأليفاً عقلياً ، تهدف الى ربط النتائج بالمقدمات ، (وهي تقابل المعرفة الساذجة التي لا تستند إلى مجموعة من التصورات)^(٣) .

المعرفة Knowledge : (هي إدراك الشيء على ما هو عليه ، وهي مسبقة بجهل بخلاف العلم ، ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم من دون العارف)^(٤) ، هي ثمرة التقابل والاتصال بين ذات مدركة وموضوع مدرك أيضاً وتتميز من باقي معطيات الشعور من حيث ، (وإنها تقوم في آن واحد على التقابل والاتحاد الوثيق بين هذين الطرفين)^(٥) .

(و فعل الذات العارفة في أدراك موضوع وتعريفه بحيث لا يبقى فيه اي غموض أو لتباس)^(٦) . والمعرفة إدراك الأشياء وتصورها ، ولها عند القدماء عدة معاني منها ، إدراك الشيء بإحدى الحواس ، ومنها إدراك البسيط و سواء كان تصورا للماهية أو تصديقا بأحوالها ، ومنها إدراك الجزئي ، سواء كان مفهوماً جزئياً أو حكماً جزئياً ، ومنها الإدراك الذي هو بعد الجهل)^(٧) .

ويوجد فرق بين العلم والمعرفة , ان المعرفة إدراك جزئي , والعلم إدراك كلي , وأن المعرفة نستعملها في التصورات والعلم يستعمل في التصديقات , ويقال عرفتُ الله دون ما نقول علمته, (لأن من شروط العلم أن يكون محيطاً بأحوال المعلوم إحاطة تامة , ومن أجل ذلك وصف الله بالعلم لا بالمعرفة , فالمعرفة أقل من العلم و فكل علم معرفة وليست كل معرفة علماً) (٨) .

نظرية المعرفة Theory of Knowledge : (هي البحث في طبيعة المعرفة وأصلها وقيمتها ووسائلها وحدودها , والبحث عن المشكلات الفلسفية الناشئة عن العلاقة بين الذات المدركة والموضوع المدرك أو بين العارف والمعروف) (٩) .

وهذه النظرية من حيث أنها تستند إلى فهم العمليات العقلية لفهم (وهي محكمة العقل الخاص) (١٠) تستند إلى عدة أمور هي.

أولاً : مصدر المعرفة :

أي من أين يحصل الإنسان على المعارف , هل من الحس أم من العقل أم غير ذلك . وأما القديس أوغسطين فأول كتاب كتبه القديس وهو ضد الأكاديميين , أي ضد الشكاك . فعارضهم أولاً في نقدهم للمعرفة الحسية حين قالوا (إن لحواس خداعة , وإن أحوال الأحلام والهلوسة تقضي منا ألا نثق بكل ما يظهره الحس أمامنا . لكنه وجد أيضاً أن هذا البحث يقضي أن نعرف أولاً منهج البحث , أي الطريق الذي نستطيع بواسطته أن نصل إلى اكتشاف الحقائق) (١١) .

ثانياً : طبيعة المعرفة :

أي هل موضوع المعرفة الذي هو العالم الخارجي , حقيقة أم وهم أم غير ذلك . تسمى في أبحاث أوغسطين بالمعرفة المباشرة العيانية , (فعلى الشخص أن يبدأ بالبحث عن المعرفة

بالذات)^(١٢) وعن طريق اكتشافه للذات يصل إلى الحقيقة , أو على الأقل يصل إلى المنهج الذي يثبت به هذه الحقيقة .

ثالثاً : إمكان المعرفة :

وأن يثبت الإنسان إمكان المعرفة . ولهذا كان أوغسطين من حيث أنه بدأ بحثه عن الحقيقة ، أي هل الإنسان يصل إلى المعرفة عن حد معين ، أم لا يوجد هناك حد للإنسان في الحصول على المعرفة ، (وهنا نجد اتجاهين رئيسيين هما الاتجاه الاعتقادي والاتجاه الشكي وينقسم الى قسمين وهما الشك اللا أدري والشك المنهجي)^(١٣) ولا أدري معناها العام هو وجهة النظر التي تنكر إمكان التأكد من وجود الله ومعنا اخر هو إنكار قيمة العقل وقدرته على المعرفة، وأما الشك يراد به التوقف على إصدار الحكم ، وأن كل قضية تقبل الايجاب أو السلب بقوة متساوية ، وأن ادوات المعرفة من العقل أو الحواس أو غير ذلك لا تصل الى اليقين .

المطلب الثاني : مدركات المعرفة عند القديس أوغسطين .

وبعد استقراءنا الى كتاب الاعترافات للقديس أوغسطين أن نظرية المعرفة عند القديس أوغسطين مرتبطة في مسيرة حياته اللاهوتية وفي البحث عن معرفة الله خاصتاً، وتشتمل على عدد من المفاهيم نذكرها في هذا المطلب منها :

اولاً : المعرفة المادية :

فناشئة من أنتباه النفس للتغيرات الحادثة في الجسم ، وهذه التغيرات جسمية بحثة ، يعقبها الإدراك وهو فعل النفس وحدها ، إذ ليس انفعال الجسم تأثيراً في النفس ؛ لأن الأدنى لا يؤثر في الأعلى ، وهذا مبدأ مطرد عند أوغسطين وعند (أفلوطين)^(١٤) ، ولكن الانفعال نداء من الجسم للنفس وهي حاضرة في الجسم كل تغير فيه لتكفل حسن تدبيره ، أما كيف يتنوع الإدراك

بتنوع التغير الجسمي ، على ما بينهما من مغايرة ، وما قيمة الإدراك في الدلالة على الاشياء؟، فهذان سؤالان لا تمكن الإجابة عنهما في المذهب الأفلاطوني ، ولكن أوغسطين يستمسك برأيه إلى النهاية ، فنراه يؤاخذ نفسه في الاستدراكات على قوله (أن العين ترى ، ويقول إن هذا يجوز للذين يعتقدون أن الإحساس فعل جسمي ، أما هو فليعتقد أن الإحساس فكر ، ويستخرج من ذلك دليلاً ضد المادية) (١٥) . ويقول القديس أوغسطين (إذا كان إدراك الأجسام وظيفة لا جسمية ، فقد بلغنا إلى النفس منذ النظر في الإحساس ، وفاته أن ضرورة النفس للإحساس لا تستلزم مفارقتها للعضو الحاس ، وأنه إذا صح أن الإحساس في الإنسان فعل نفس مفارقة للجسم ، انسحب هذا على الحيوان أيضاً) (١٦) .

ويعتقد القديس أوغسطين أن المعرفة الحسية أو المادية ، هي أدنى مراتب المعرفة ، وهو في هذا يتساوق مع الفكر السيكلوجي الأفلاطوني ، الذي يرى في الحواس الجسدية مجرد أدوات تستخدمها الروح ، (الإحساس ليس عملية جسدية ، وإنما هو عملية سيكلوجية روحانية ؛ فالروح هي التي تحرك الجسد كلة ، وهي عندما تكشف عن نشاطها على عضو بعينه ، فهي إنما تحرك فيه طاقته الحسية) (١٧) ، وبناءً على هذه النظرية فإن أي قصور في المعرفة الحسية لا بد أن يكون ناتجاً عن التغير الذي قد يصيب أداة الحس من ناحية ، أو يعرّض الشيء الذي ترصده هذه الاداة من ناحية أخرى، أما المعرفة الحقيقية للإنسان ، (فإنما تتأتى فقط عندما تصل الروح إلى اليقين من خلال تأملها في الحقائق الأزلية) (١٨) .

وأما استخدام الروح لأعضاء الحس الجسدي وهي تعاین العالم المادي ، فإنه لن يصل بها إلى المعرفة الحقة بحال وهكذا فإن أوغسطين ، تمشياً مع النظرة الأفلاطونية ، يعتقد أن مواضع المعرفة الحقيقية لا تتبدل ، وعلية فإن الأشياء التي تتبدل لا تقدم معرفة حقيقية ، ورغم أن هذا النمط من المعرفة أمر لا غنى عنه في حياتنا العملية ، فإن الإنسان الذي يركز هذا العالم من المتغيرات قد يصبح في غفلة عن عالم المتغيرات .

وهو المعامل الأساسي للروح في مسألة المعرفة بمعناها الكامل، إن الإحساس بمعناه الدقيق أمر يشترك فيه البشر مع الحيوانات، ولكن الذي يميز البشر عن الحيوان هو التفسير العقلائي لما يحس به .

وفي هذا يقول القديس أوغسطين إن الدور الذي يصطلح به العقل الأعلى هو الحكم على هذه الأشياء المادية طبقاً لمعايير لا مادية ، والتي لولا أنها فوق مستوى الإدراك البشري لكانت عرضة للتبدل والتغير .

ومع ذلك فبدون أن نلحق بهذه المعايير اللامادية أسساً من لدنا نحن البشر ، فإنه لن يكون في مقدورنا استخدام هذه المعايير اللامادية في الحكم على الأشياء المادية . ولكن هذه الملكة التي نملكها ، والتي نحكم من خلالها على الأشياء المادية الزمنية هي أيضاً ملكة عقلية ، (وهي صفة يتفرد بها الإنسان دون الحيوان ؛ لأنها من بنات العقل ، وهي همزة الوصل بيننا وبين الحقيقة الثابتة ، والتي بواسطتها نتناول الأشياء الأدنى وندير دفتها) (١٩) .

وحسب إدراكنا إلى نظرية القديس أوغسطين ان مراد القديس هنا هو أن أدنى مراتب المعرفة ، هو في حدود ما يمكن تسميته بالمعرفة هو الإحساس الذي يشترك فيه الإنسان مع الحيوان . أما أعلى المراتب المعرفة ، والتي يتفرد بها الإنسان وحده ، والتي لا دخل للإحساس فيها بشيء ، فمن التأمل في الحقائق الأزلية من خلال سلطان العقل وحده ، دون تدخل من أدوات الحس . على أنه فيما بين هذين الحدين الأعلى والأدنى هنالك موضع وسط يقوم العقل فيه بالحكم على الأشياء المادية بالنسبة إلى المعايير اللامادية .

وهذا المستوى المعرفي مستوى عقلائي ، وهو من صفات الخاصة بالبشر فقط ، ولا يشترك فيه احد من مملكة الحيوان . ونستطيع أن نقول أن القديس أوغسطين يعتقد بأن النفس تؤثر ، وتعمل وتراقب ، بشكل دائم في كل عضو من أعضاء الجسم الموجود فيه ، ان القديس لقد اتخذ أقصى موقف من المذهب الحسي الذي عرفه في أيام حياته من مرحلته التي مره بها بها

المانوية , والذي يقول عنها ان الإنسان لا يدرك الا الاجسام , وان كل ما يوجد فهو من الاجسام وليس الا . وأن الاحساس هو من عمل الفكر وبهذا لم يترك للمانوية شيئاً يستندون عليه , إذ حتى الاحساس جعله فكراً ووظيفة من وظائف النفس .

وهناك سؤال ماهي العلاقة بين الاحساس بالصورة , وماهي الصور الحسية ؟

(هناك أربعة أشكال " اجناس " يولد بعضها الآخر وهي :

شكل الشيء (صورته) .

الشكل الذي يولده هذا في الحاسة .

الشكل الذي يولده هذا (المتولد في الحاسة) بدوره في الذاكرة .

الشكل الذي يولده هذا الاخير (المتولد في الذاكرة) في الفكر الذي يكون في الوقت ذاك متذكراً (٢٠) .

مثال ذلك : هناك شكل الجسم , ويولد هذا شكلاً في العين الذي تراه , ثم يولد هذا بدوره شكلاً في الذاكرة وهذا الشكل الثالث يولد رابعاً ينجم عن نظر الفكر الى الشكل الثالث . وعمل الارادة هنا هو بالدور الاول .

ثانياً: المعرفة المعنوية أو (العالم العقلي) :

فمثل الله والنفس والملائكة , وأن هذه المدركات روحية وليست مادية والأحكام التي نصدرها على الماديات والروحيات والموجودات الروحية , نعرفها بالاستدلال , كيف نفسر ما لأحكامنا من صفتي الكلية والضرورة , وليس في المخلوقات شيء ثابت , وليس العقم الإنساني ثابتاً ؟ إن المسألة تعود إلى مسألة الحقيقة , وأن الحكم الكلي الضروري يصدر عنا بفضل إشراق من الله , الله هو المعلم الباطن , (هو النور الحقيقي الذي ينير لكل إنسان آت إلى هذا العالم) (٢١) .

وهكذا نرجع إلى الوحي الذي صدرنا عنه , فتبدو هذه الآية مقدمة ونتيجة في آن واحد , لكن من وجهين مختلفين , هي مقدمة مسلمة بالإيمان , ونتيجة مبرهنة بالعقل كما هو الحال في

جميع قضايا , والعالم العقلي هو عالم الحقائق الازلية (وهذه موجودة في النفس) مثل حقائق المنطق وحقائق العلوم فالمعرفة هنا اكمل من المعرفة الحسية , و بواسطتها نحكم على خطأ أو حقيقة هذه المعرفة الحسية والعالم الحسي الذي هو عالم ناقص (لكن القديس أوغسطين لم يقل أنه عالم باطل كما قال الاكاديميون)^(٢٢) .

والمعرفة الحسية مع ذلك كله رغم أنها تؤدي إلى الايمان فقط لا الى العلم فإنها تتكامل مع المعرفة العقلية التي مقياس المعارف الحسية .وأن الرأي عند القديس أوغسطين أن الاشياء المادية أو الحسية تقع في درجة أدنى من العقل الإنساني , الذي يحكم على هذه الأشياء بالنسبة إلى مرجعية أسمى وأعلى من هذه الأشياء ذاتها .

غير أن هناك أشياء معرفية تسمو على العقل الإنساني نفسة ,ولا يملك العقل عند اكتشافها إلا أن يسلم بها كما هي ومن حيث هي , فعلى سبيل المثال عندما أشاهد عملاً فنياً ما , وأحكم عليه جمالاً بالزيادة أو النقصان , فإن هذا الحكم يعني ليس فقط وجود معيار لقياس الجمال , وهو معيار موضوعي .

وإنما أيضاً معرفتنا بهذا المعيار , وإلا كيف يتسنى لنا أن نحكم على هذه الباكية المعمارية , أو تلك اللوحة الفنية بعدم الكمال أو القصور من الناحية الجمالية , مالم نكن على معرفة بمستويات الجمال وماهيته , وبالجمال الخالص ؟ وكيف يتسنى لأحكام الموضوعية فرضاً أن نتبرر مالم يكن هناك معيار موضوعي ثابت ومكتمل وأزلي .

وهذه حقيقة ثابتة وأزلية في استقلالية تامه عن العالم المادي وأيضاً عن العقل البشري , فهي من المسلمات . وأن موقف القديس أوغسطين من هذه النقطة هو موقف أفلاطوني صرف ؛ إذ أن معايير الجمال عنده تتوافق مع المبادئ الأولى للمثالية عند أفلاطون .

لا بد لنا ونحن نبحث عن إجابة لهذا التساؤل أن نتذكر بأن " المثاليات " التي نحن بصددنا بالنسبة لأفلاطون والقديس أوغسطين , (ليست مثاليات ذاتية الصبغة , وإنما هي مثاليات موضوعية , ومن ثم فإن التساؤل عن مكانها أو موضعها تساؤل لا طائل من ورائه ؛ لأن المثاليات من الناحية العرضية ليست أشياء مادية , وإنما هي مثاليات غائية (أنطولوجية)^(٢٣) , أما الأفلاطونيون المحدثون فلا يقبلون القول بوجود الجواهر اللامادية في حيز بعينة , ومن ثم فإنهم راحوا يفسرون مثاليات أفلاطون على أنها أفكار منبثقة من عند الله , ووضعوا هذه الأفكار داخل العقل الإلهي)^(٢٤) . ويقول القديس أوغسطين في موضع آخر عن العقل (إن الله قد أمد العقل الإنساني بالفهم والذكاء كي يستزيد من النور الإلهي , وبهذا النور المنبثق من عند الله تستبين للعقل الإنساني الأشياء الحقة)^(٢٥) , وهذا النور هو الذي يسطع به العقل البشري الى معرفة الحق . وأن تفسير الأوغسطيني عن التنوير الإلهي في فتح بصره العقل على عنصر الوجود في الحقائق الأزلية , ولكن يرفضون هذا التفسير الأنطولوجي رفضاً باتاً , أن هذا الرفض يتضمن أيضاً الرأي القائل بأن العقل عند القديس أوغسطين هو الذي يعاين فكرة الجمال معاينة مباشرة , مثلما هو الحال في معاينة الله , كذلك فإننا نتردد في قبول الرأي القائل بأن القديس أوغسطين قد نادى بأن ينفث فكرة الجمال أو أي معيارية (من قبيل الأحكام المقارنة في درجات الجمال والعدالة)^(٢٦) , وأن هذه نظرية (التوليدية)^(٢٧) , تجعل مهمة التنوير الإلهي وكأنها نشاط عقلائي مستقل . وفي هذه النظرية تجعل التنوير العقلي إلى الله وكأنها عقلانية فاعلة مستقلة تنفث الأفكار إلى العقل البشري .

ثالثاً : إدراك الحقائق الابدية (نظرية الاشراق) .

وأما النظرية التي هي أكثر اشتهاً عند القديس أوغسطين (الاشراق) والتي لها دور كبير عندما يقفون على نظرية (أرسطو)^(٢٨) في (العقل الفعال)^(٢٩) .

فيذهب إلى أننا نرى الله ، ونرى في الله المعاني الجزئية والكلية والمبادئ الضرورية ، وقد قال أوغسطين بالفعل : (كما أننا نرى الماديات في ضوء الشمس ، فكذلك خلفت النفس الناطقة ، بحيث تستطيع أن ترى المقولات في ضوء لا جسمي يشرق عليها)^(٣٠) .

وقال (إن الله مرئي لنا أكثر من مصنوعات المادية)^(٣١) ، وقال (أن الله شمس النفس) ، ولكن أن هذه الأقوال والامثال عنده مرسلة بالمعنى المجازي ، أن معناها الحرفي يستتبع نتيجتين يرفضهما رفضاً صريحاً ، وذلك أنه لو كان النور الإلهي هو الله نفسه لما كان هناك فرق بين معرفتنا لله في الحياة العاجلة .

ومعرفتنا في الحياة الآجلة ، وهو يعلن أننا نعرف الله بالاستدلال في الأولى ، وبالغناية في الأخرى ، ولو كنا نرى الأشياء في الله لكننا نعرفها دون النظر إليها ، وهو يقول إن الإشراق لا يغني النفس عن الالتفات إلى الجسم ، إن الفاقد حاسة فاقد المعارف المقابلة لها .

وأن الملائكة هم الذين يدركون الماديات في الله مباشرة ، فالنور الإلهي شيء مخلوق متمايز من الله ومن النفس ، كما أن نور الشمس متمايز من العين ، هو مدد من علٍ أو مشاركة في العلم الإلهي ؛ إذ إن نور عقلنا مستفاد ، كما أن وجودنا مستفاد . وأن القديس أوغسطين ينطلق من نظرية المعرفة فيصل إلى الله الذي هو كما رأينا في معرض الصفات ، وإن الحكم الكلي والضروري الذي صدره على المخلوقات ونذكر به المعنويات يأتيها من الله ، إذ الله (مرئي لنا أكثر من مخلوقاته المادية)^(٣٢) .

(نرى فيه المعاني الجزئية والمعاني الكلية والمبادئ الضرورية)^(٣٣) ، وهنا يردد القديس أوغسطين ما ورد في افتتاحية الإنجيل يوحنا (النور الحقيقي الذي ينير كل إنسان آت إلى هذا العالم)^(٣٤) . لقد ادعى أشخاص كثيرون عبر العصور بأنهم مرشدون ومخلصون ، لكن الرب الذي شهد له يوحنا كان النور الحقيقي ، النور الأفضل والاصدق .

وبحسب إحدى الترجمات ورد هذا العدد على الشكل "النور الحقيقي الذي في مجيئه إلى العالم ينير كل إنسان" فكل إنسان ينال النور بفضل مجيء النور الحقيقي إلى العالم ومن جهة أخرى لا يعني هذا أن كل إنسان قد حصل على شكل من أشكال المعرفة الداخلية عن المسيح. والمعنى المقصود هنا ان (النور يضيء) (٣٥) على جميع الناس.

يظهر تحليل المعرفة الحسية وجود النفس والفكر والمحض ، ثم أن تحليل المعرفة العقلية يؤدي إلى تبيان وجود الله .

بعبارة أخرى الإحساسات تقودنا فقط نحو النور الباطني ، لكنها مع ذلك ضرورية كي تؤدي بنا إلى هذا النور . وأن العقل البشري الذي ينيره الله ، قادر على أن يبلغ درجة المعرفة الحقيقية بتلك الأشياء التي تدركها حواسه ، يعني ذلك أن هناك تعاضداً ضرورياً بين الإشعاع الالهي وبين العقل البشري ، وبين الحواس الجسدية في معرفة الأشياء الخارجية والحقائق المتعلقة بها.

ويرى القديس أوغسطين بأن الروح تتأمل الجمال في نهاية صعودها ، أما الفقرات التي قد توحى بغير ذلك فإنها مجردة ويقول القديس أوغسطين بأنه ليس في مقدورنا أن ندرك الحقيقة الثابتة للأشياء ما لم تتجل لنا ولكأنها قد سلط عليها ضياء من الشمس ، وهذا النور الرباني الذي ينير العقل ينبثق من عند الله (النور المدرك) ، الذي به وبواسطته ومن خلاله تستضيئ كل الامور في عقلنا البشري (٣٦) .

وأن فكرة النور الموجودة في الفكر الاوغسطيني هي من المسائل متواترة لديهم . وهذه الفكرة ترجع لفكر أفلاطون يسمى الخير المثالي بالشمس ، أو النور المفارق (المتعالي) ، حيث يقول القديس أوغسطين (بأن العقل عندما يستغرق في الامور العقلانية في فلکها الطبيعي طبقاً لناموس الخالق فإنه يدرك تلك الامور بفضل قبس نوراني غير مادي ، فريد في نوعه تماماً مثلما تتمكن العين من إبصار الأشياء القريبة منها بفضل النور الحسي) (٣٧) ، وفي

موضع آخر يقول أوغسطين (إن الله قد مد العقل الانساني بالفهم والذكاء كي يستزيد من النور الإلهي ، وبهذا النور المنبثق من عند الله تستبين للعقل الانساني الأشياء الحقّة ، وهذا النور هو الذي يسطع على الحقائق فتستبين به عقول البشر القاصرة والمتبدلة والموقوتة خصال الحقائق الأزلية)^(٣٨) . وإذا كان القديس أوغسطين يؤكد على أن النور الإلهي يتجلى للعقول البشرية ، فإن هذا لا يعني أن العقل البشري في شركة مع النور الإلهي .

وخلاصة الامر أن القديس أوغسطين يسأل نفسه قائلاً : كيف لنا أن نتوصل إلى معرفة الحقائق الضرورية والثابتة و الأزلية ؟

والحقيقة أننا من خلال خبراتنا الحسية نصل إلى بعض المعرفة ، ولكنها معرفة موقوته ومتغيرة ، كما أن عقولنا البشرية نفسها عرضة للتبدل والتغير . وعلية فلا مناص من اللجوء إلى " الكائن الأعلى " الذي وحده يمثل الأزلية والثبات والضرورة هو الله . والله مثل الشمس التي تنير عقولنا أو مثل المعلم الذي يعلمنا ما لا نعلمه .

المطلب الثالث : الأبيستمولوجيا لأوغسطينية .

أن الحديث عن المعرفة (الأبيستمولوجيا)^(٣٩) عند القديس أوغسطين قد يعطي الانطباع بأنه كان مهتماً ببلورة نظرية خاصة عن المعرفة أو تقديم تمهيد منهجي ينتقل به من " الطبيعي " إلى " ما وراء الطبيعة " أو (الميتافيزيقي) .

لكن هذا الانطباع خاطئ تماماً؛ لأن أوغسطين لم يفكر أبداً في تقديم نظرية عن المعرفة من منطلق واقعي من أجل بناء منظومة ميتافيزيقية . وقد ذكرى الفيلسوف (اسبينوزا)^(٤٠) أن القديس أوغسطين قد قصد إلى بناء المعرفة هي معرفة الله والمادة لكي يتأمل في الأمور الأزلية التي تشعب العقل والقلب جميعاً^(٤١) .

أن المعرفة هي الهدف والشرط الاساسي لتحقيق ما يبتغيه الإنسان وهكذا تصبح المعرفة هي قمة السعادة لدى الانسان الباحث عن الحقيقة , وان الهدف اللاهوتي عند القديس أوغسطين عبر عنه في الكثير من محاوراته , وهو معرفة النفس الانسانية والذات الالهية , ففي كتابه الثاني من المناجاة , نرى يحدد الهدف الاساسي يناجي الله لكي يساعده على معرفته ومعرفة ذاته إذ يقول (الله الذي هو دائماً نفسه , أجعلي أعرف نفسي وأعرفك , منذ زمن بعيد وأنا أبحث بحمية عن نفسي) (٤٢) . وأما بخصوص رغبته في المعرفة الالهية يقول (أنت وحدك أحبّ , إليك وحدك أسعى , وعنك وحدك أبحث) (٤٣) .

وكيف وظفه أوغسطين المفهوم السقراطي (أعرف نفسك بنفسك) (٤٤) , وأن وسيلة المعرفة من خلال النفس هي من أفضل الوسائل المعرفية عند أوغسطين , وأن النظام هو ذلك الاستعداد الذي يحدد الأشياء المتشابهة أو المختلفة المكان الذي يخصها . ولكي يعرف الإنسان نفسه فإن عليه أن يكتشف مكانه الخاص وسط نظام الأشياء , أعني وسط الأشياء المحيطة , بحيث يكون أعلى من الأشياء الدنيا , وأدنى من الأشياء العليا ؛ وذلك هو على وجه الدقة المعنى الحقيقي للحكمة السقراطية , اعرف نفسك , (واذا لم يكن المقصود هو أن تعي النفس ذاتها , فإن الشيء الوحيد الملغز في الموضوع لن يكون صعباً , بل لن تكون هناك مشكلة على الاطلاق , ولن يكون ثمة حاجة إلى شعار ؛ فالنفس دائماً حاضرة لنفسها , وهي دائماً واعية بذاتها) (٤٥) لبلوغ معرفة الله.

لكن القديس أوغسطين أنتقد منهج (الشك المطلق) (٤٦) , عند الافلاطونية المحدثة في نظرية المعرفة ؛ وذلك لتمهيد أثبات إمكان المعرفة اليقينية , وهو أمر لاغنى عنه , للعقيدة الدينية , أما بالنسبة للشك , (فإن من يشك في أمر ما يكون متيقناً من حقيقة هامة , وهي أنه في حالة شك . وهذا التسليم بالحقيقة في حال الشك , حتى في الحقيقة نفسها , يعني أن هناك شيئاً يسمى " الحقيقة " راح العقل يشك فيها) (٤٧) .

وأن القديس أوغسطين يناقش مسألة الشك وتنقسم الى قسمين : قسم سلبي يبين فيه أن موقف الشك مسرف متناقض , وقسم إيجابي يثبت فيه أننا ندرك إدراكاً يقينياً حقائق موضوعية .

(فمن الوجهة الأولى يقول أن الاحتجاج بتخايل الأحلام والجنون لا ينهض إلا بصدد المحسوسات , ولنا مع ذلك سبيل للاستيثاق من مدركات الحواس إذا رجعنا إلى حكم العقل فيها , وبالعقل نعين شرائط اليقين في المحسوسات , فنعلم أن بإمكاننا أن نصدر بشأنها أحكاماً صادقة إذا حرصنا على أن لا نضيف للإحساس عنصراً غريباً عنه , وحسبنا للأحوال التي تعمل فيها الحواس حسابها)^(٤٨), ثم إن الذي يشك في وجود الحقيقة يعبر عن شكه بقضية تبدو له صادقة , وهذا الصدق ينقض دعواه , وإذا انتقلنا من النظر إلى العمل وجدنا الشك يقضي بالجمود التام ؛ لأن كل فعل فهو دائماً يعبر عن قضية موجهة سوء كانت خير أو شر .

ومن الوجهة الثانية يقول (أن هناك حقائق مستقلة عن كل ظرف , مطلقة من كل قيد , لا يتطرق إليها الشك مهما تعسف فيه متعسف, منها القوانين المنطقية , مثل إن القضية الصادقة ليست كاذبة , ومنها الحقائق الرياضية مثل $16 = 4 \times 4$, وغيرها كثير)^(٤٩) .

ومثل قولنا يجب إخضاع الأدنى للأعلى ومعاملة المتساويات بالمساواة وإعطاء كل ذي حق حقه , وكذلك يرى العقل أن الدائم خير من الزائل وأعلى منه , وفي مراعاة هذا المبدأ تقوم الفضيلة .

وأما اليقين عند القديس أوغسطين يعرض ذلك على الشكاك , ليشعرهم بيقين لا سبيل للارتياب فيه بحال , تلك هي حقيقة وجودنا وفكرنا يلح فيها ويذكرها على أنها اشكال شتى , فيقول في موضع (أنت الذي يريد أن يعرف نفسه , هل تعرف أنك موجود ؟ أعرف ذلك , من أين تعرف ؟ لا أدري , هل تحس نفسك بسيطاً أو مركباً ؟ لا أدري , هل تعلم أنك تتحرك ؟ لا أعلم , هل تعلم أنك تفكر ؟ أعلم)^(٥٠) , ويقول بنفسه لست أخشى الأكاديميين إذ يقولون لي

وأذا كنت مخطئاً , فأنا موجود , إذا كان يشك فهو يحيا وهو يذكر موضوع شكه , وهو يعلم أنه يشك وهو يطلب اليقين , فالشك المطلق مستحيل فعلاً , والحقيقة ماثلة في العقل بالضرورة.

كيف تصل النفس الإنسانية إلى أدراك معرفة الله المعرفة اليقينية ؟

يجيب على هذا التساؤل القديس أوغسطين , يقول (بالإشراق الباطن من الله على النفس)^(٥١) , فمعنى هذا التعبير الاشراق ؟ أنه يفترض أولاً أن إدراك النفس شبيه بإدراك العين للأجسام , فكما أنه لكي تبصر العين الأجسام لا بد من النور , كذلك النفس في إدراكها للحقائق لا بد لها من اشراق نور عليها . وكما أن الشمس هي مصدر النور المادي الذي يجعل الأجسام مرئية , فإن الله هو مصدر النور الذي يجعل الحقائق العقلية مبصرة للعقل ,فإن الله بالنسبة إلى عقلنا كالشمس بالنسبة إلى بصرنا , كما أن الشمس هي مصدر النور ,كذلك الله مصدر الحقيقة .

والصعوبة بعد ذلك هي في معرفة نصيب الانسان ونصيب الله من المعرفة ؟

أن العقل الانساني , بإشراق من الله يقدر على بلوغ معرفة صحيحة عن الاشياء التي يدركها بالحواس , فهناك إذن تعاون ضروري بين العقل الانساني , والحواس والاشراق الالهي , ومن أجل معرفة الحقائق .ونحن لاحظنا ذلك من خلال هذا المبحث في أنواع المعرفة عند القديس أوغسطين .

لكن أوغسطين لا يزيدنا إيضاحاً في هذه النقطة , فلا هو يقول مع أفلاطون , أن المعرفة تذكر أي نظرية الاستنكار الافلاطوني , بمناسبة المحسوسات للصور , ولا هو يقول مع أرسطو أن المعرفة تجريد للتصورات من المحسوسات , ولا هو يتحدث عن العقل الفعال . ؟
أما يكون هو أقرب الى نظرية الاشراق التي يرجع بها الانسان الى النور الالهي لمعرفة

الحقائق المادية والمعنوية . (عندما تلفظ لنا الكلمات ، و إما أف نعلم معناها ، أو لا نعلمها ، فإن كنا نعلمها كانت معرفتنا بها تذكراً ، بل بي على أكثر تقدير دعوة إلى البحث)^(٥٢) و هكذا استطاع القديس أوغسطين (ينتقل من الشك إلى اليقين ليتوصل إلى ثلاث حقائق يقينية باثبات وجود النفس ، إثبات وجود الله إثبات وجود العالم)^(٥٣) .

الخاتمة

بعد هذه الرحلة المباركة لابد أن نقف وقفة تأمل واستنكار لما حققه البحث من مقاصد وما توصل اليه من نتائج اجملها بالاتي:

١- تصبو نظرية المعرفة عند القديس أوغسطين إلى هداية الإنسان إلى الحياة السعيدة، وكانت هذه الاخيرة لا تتحقق إلا بامتلاك الحقيقة.

٢- تطرق القديس أوغسطين إلى مسألة إمكانية بلوغ اليقين، ففي أولى محاوراته "ضد الشكاك" التي يعد عنوانها ترجمة معبرة وموحية عن محتواها، الذي سعى من خلاله إلى دحض كل الحجج الشكية ضد إمكان المعرفة اليقينية، ليصل في الأخير إلى إثبات إمكانيةها.

٣- أثبت القديس أوغسطين وجوده القائم على الفكر وعمل على تأسيس لهذه المعرفة وتحديد المنهج الواجب إتباعه قصد بلوغها، وتفسير كيفية حدوثها، فكانت البداية بإثبات الحقيقة الأولى أو الكوجيتو، التي تقف ثابتة لا تززعها كل حجج الشكاك.

٤- وصل أوغسطين إلى معرفة الله من تحليل معطيات الحيا الداخلية، وأسس بذلك المعرفة الصحيحة على الإشراق الإلهي على العقل الإنساني، حيث رأى أن النفس العاقلة ترى الحقائق المتعلقة بالعالم المعقول في نور غير مادي كما ترى العين الأشياء المحيطة بها في النور المادي.

٥- كان لنظرية الإشراق الأوغسطينية الأثر الكبير على العديد من المذاهب والتيارات اللاهوتية

٦- أعلن أوغسطين في مؤلفه " مدينة الله " تفضيله للأفلاطونيين الذين اعتبر أنهم قد تفوقوا على كل المذاهب، وأنهم أقربها إلى المسيحية، وذلك لقولهم بأن الله هو مبدأ الوجود والمعرفة والأخلاق، ولأنهم رأوا بأن الله ليس جسما ولذا يجب البحث عنه فوق كل الأجسام، وهكذا فقد زودت الأفلاطونية القديس أوغسطين .

٧- رأى أفلاطون أن عالم المثل هو موضوع العلم اليقيني، بينما عالم الحس هو عالم التغيير حيث يتأرجح بين الوجود واللاوجود، لذا فهو لا يصلح إلا كأساس للظن، معتمدا بعناصر فلسفته كالقول بالمثل والتدرج في الكمال و الموجودات.

٨- آمن أوغسطين بنظرية المعرفة الأفلاطونية عندما رأى وجوب البحث عن الحقيقة واليقين فوق الحواس والعالم الحسي، كما استلهم من أفلاطون القول بالمثل باعتبارها نماذج وأصول لكل الموجودات التي ليست ما هي عليه إلا لأنها تشارك في هذه المثل.

هوامش البحث

- (^١) موسوعة لالاند الفلسفية , تعريب خليل أحمد خليل , منشورات عويدات , بيروت - لبنان , ط٢ , سنة ٢٠٠١ , ٣ / ٤٣٧ .
- (^٢) تأريخ نظرية المعرفة , مجلة الدراسات القومية والاشتراكية العليا , تصدر عن جامعة المستنصرية , العدد ٤ , ٢٠٠١ , ص ١٦٤ .
- (^٣) مدخل جديد إلى الفلسفة , عبد الرحمن بدوي , دار القلم , بيروت - لبنان , ١٩٧٥ , ط١ , ص ٩٥ .
- (^٤) المعجم الفلسفي , ابراهيم منكور , الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية , القاهرة - مصر , ١٩٧٩ , ٤٥ .
- (^٥) المعجم الفلسفي , جميل صليبا , ٢ / ٤٤٣ .
- (^٦) المصدر نفسة , ١ / ٦٠٦ .
- (^٧) المصدر نفسة , ١ / ٣٩٢ .
- (^٨) موسوعة لالاند الفلسفية , ٣ / ٢٠٨ .
- (^٩) المعجم الفلسفي : ٢ / ٤٧٨ .
- (^{١٠}) المعجم الفلسفي , ١ / ٦٠٧ .
- (^{١١}) ينظر : فلسفة العصور الوسطى , ص ٢٢ .
- (^{١٢}) المصدر نفسة , ص ٢٣ .
- (^{١٣}) نظرية المعرفة في الفكر الفلسفي المعاصر , صباح حمودي المعيني , ط ١ , ٢٠٠٩ , دار النشر بيت الحكمة , ص ٤٣ .
- (^{١٤}) أفلوطين : ٢٠٥ - ٢٧٠ م هو فيلسوف يوناني , يُعتبر أبرز ممثلي الأفلاطونية المُحدثة . يُعرف في المصادر العربية بـ (الشيخ اليوناني) جميع المعلومات المتوفرة عن الفيلسوف أفلوطين أتت من تلميذه فرفيوس ودونها في مقدمة كتاب التاسوعات لأفلوطين . أما كتابات أفلوطين في الميتافيزيقيا كان لها تأثير كبير على العديد من الفلاسفات والأديان . (معجم الفلاسفة , جورج طرابيشي , ٢٠٠٦ , ط ٣ , بيروت - لبنان , دار الطليعة , ص ٧٩) .
- (^{١٥}) تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط , ص ٣٨ .
- (^{١٦}) تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط , ص ٣٩ .
- (^{١٧}) تاريخ الفلسفة , ٢ / ٨٤ .

- (^{١٨}) المصدر نفسة , ٨٥ / ٢ .
- (^{١٩}) تاريخ الفلسفة , ٨٦ / ٢ .
- (^{٢٠}) أغسطينوس في مقدمات العقيدة المسيحية , ص ٢٠٧ .
- (^{٢١}) تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط , ٤٠ .
- (^{٢٢}) اغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية , ٢٠٨ .
- (^{٢٣}) انطولوجيا : الأمور العامة هي ما لا يختص بقسم من أقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض , بل تقال على الموجود من حيث هو كذلك فتعم جميع الموجودات فهي قسم من أقسام ما بعد الطبيعة . (المعجم الفلسفي , باب الالف , ص ١٠٩) .
- (^{٢٤}) ينظر : تاريخ الفلسفة , ٨٩ / ٢ .
- (^{٢٥}) المصدر نفسة , ٩٢ / ٢ .
- (^{٢٦}) موسوعة الفلسفة ١ / ٢٣٤ .
- (^{٢٧}) التوليدية : منهج أستخدمه سقراط ومعناه أستخراج الحق من النفس وذلك بتوجيه الأسئلة والاعتراضات إلى محدثيه مرتبة ترتيبا منطقيا لمساعدتهم على الوصول إلى الحقيقة . وكان سقراط يقول في هذا المعنى إنه يولد في نفوس الرجال . (المعجم الفلسفي , ٢ / ٢٢٦) .
- (^{٢٨}) أرسطو : Aristotle (٣٨٤ _ ٣٢٢ ق م) أول من وضع مبادئ العلم : العلم النظري ينتهي إلى مجرد المعرفة ويقع على الوجود والعلم العملي والمعرفة ويقع على الوجود , والعلم العملي والمعرفة فيه ترمى إلى غاية تدبير الأفعال الإنسانية . (المعجم الفلسفي , باب الالف , ص ٤٤) .
- (^{٢٩}) العقل الفعال : عند أرسطو النفس فيها عقلان عقل فاعل آخر منفعل . يقول يجب أن يكون في النفس تمييز يقابل التمييز العام بين المادة وبين العلة الفاعلة التي تحدث الصورة في المادة . وفي الواقع نجد في النفس من جهة واحدة العقل المماثل للمادة من حيث إنه يصير جميع المعقولات , ومن جهة أخرى العقل المماثل للعلة الفاعلية لأنه يحدثها جميعا , وهو بالإضافة إلى المعقول كالضوء بالإضافة إلى الألوان يحولها من ألوان بالقوة إلى ألوان بالفعل . وهذا هو العقل الفعال هو القابل للمفارقة وهو غير منفعل وغير ممتزج بمادة لأن ما هيته أنه فعل والفاعل أشرف دائما من الفعل , والمبدأ (العلة) أشرف من المادة . (المعجم الفلسفي , باب العين , ص ٤٢٥) .
- (^{٣٠}) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط , ص ٣٩ .
- (^{٣١}) المصدر نفسة , ص ٤٠ .
- (^{٣٢}) أغسطينوس , ص ٢٠٩ .
- (^{٣٣}) المصدر نفسة , ص ٢١٠ .
- (^{٣٤}) يوحنا : ٩ : ١ .

(٣٥) تفسير الكتاب المقدس للمؤمن , وليم ماك دونالد , دار الناشر الاخوة للنشر , الاسكندرية _ مصر , ٢٠٠٥, ص ٣٨٢.

(٣٦) مُحاورَة الذات القديس أوغسطينس , نقله إلى العربية الخور أسقف يُوحنا الحلو , دار المشرق بط ٢, ٢٠١٢, الكتاب الثاني , ٤٤ .

(٣٧) المصدر نفسة , ص ٤٦ .

(٣٨) تاريخ الفلسفة , ٩٥ / ٢ .

(٣٩) الإيستمولوجيا : هي من الكلمات الإغريقية بمعنى المعرفة ومعنى علم وفي الاصطلاح فإن الإيستمولوجيا هي نظرية المعرفة بوجه من الوجه عام , الا أن أهل الفلسفة دابوا على التفريق بينهما فقصروا نظرية المعرفة , على البحث في طبيعة المعرفة وأصلها وقيمتها ورسائلها وحدودها , وهي تدرس المعرفة بالتفصيل في العلوم المختلفة من جهة ماهي معرفة . (المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفية , عبد المنعم الحفني , الناشر مكتبة مدبولي , القاهرة - مصر , ط٣, ص ١٧).

(٤٠) اسبينوزا : فيلسوف هولندي الموطن , يهودي الديانة , ولد في أمستردام في ٢٤ نوفمبر سنة ١٦٣٢ , وتوفى في أمستردام في ٢١ فبراير سنة ١٦٧٧ , وهو في الخامسة والأربعين من عمره . وكانت فلسفته في أثبات وجود الله على (الطريقة الهندسية) أي المستخدمة في كتب الهندسة وهي أن يبدأ بالتعريف , وعرض هذه الافكار في كتابه (الاخلاق) , والمعرفة السليمة للتفكير أنطولوجيا ومنطقياً , أي نبدأ بالماهية الالهية أو الطبيعية . (موسوعة الفلسفة , ١ / ١٣٨).

(٤١) تاريخ الفلسفة , ٧٧ / ٢ .

(٤٢) محاورَة الذات , ص ١١ .

(٤٣) المصدر نفسة , ص ١٣ .

(٤٤) ينظر : روح الفلسفة المسيحية , ص ٢٥٧ .

(٤٥) المصدر نفسة , ص ٢٦٣ .

(٤٦) الشك المطلق : حالة نفسية مرضية يتردد فيها الإنسان بين الإثبات والنفي فيصبح عاجزاً عن الحكم . ويطلق هذا المصطلح كذلك على من يتسأل عن العلية في الأمور التافهة , أو يتوجس خيفة من الأحداث والأمراض . والشك أو مذهب الارتياحية هو قول من التزموا الشك مذهباً وحججهم أربع : ١ . الأخطاء التي يقع فيها الناس , ومنها أخطاء الحواس , وأخطاء الوجدان في اليقظة والمنام , أخطاء الذاكرة وأخطاء الاستدلال . ٢ . اختلاف الناس في أحاساساتهم وآرائهم وعقائدهم وأخلاقهم وعاداتهم . ٣ . امتناع البرهان التام . ٤ . امتناع الدليل على صدق العقل . ويجب عدم الخلط بين الشك والالحاد . فالالحاد خاص بالتشكك في العقيدة الدينية . (المعجم الفلسفي , مراد وهبة , ص ٣٦٧) .

(٤٧) تاريخ الفلسفة ٨٢ / ٢ .

- (^{٤٨}) تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط, ص ٣٢.
(^{٤٩}) المصدر نفسة, ص ٣٣.
(^{٥٠}) محاوراة الذات , الكتاب الثاني, ص ٤٥.
(^{٥١}) موسوعة الفلسفة , ١ / ٢٥٢.
(^{٥٢}) الاعترافات , ص ٨٩.
(^{٥٣}) مقدمة في الفلسفة وقضاياها , صبري محمد خليل , الجمعية الفلسفية للطلاب , الخرطوم , ط ٢ , ٢٠٠٥ , ص ٧.

Sources and references:

- 1) Augustine, Ali Zayour, Dar Iqra, Beirut - Lebanon, 2nd Edition,
- 2)The History of Philosophy, Emile Berhayeh, translated and edited by .George Tarabishi, Dar Al-Tala'iyah for printing and publishing, Beirut, 1983
- 3)A History of European Philosophy in the Middle Ages, Youssef Karam, Arab .World House, Cairo - Egypt, 2012
- 4)History of Modern Philosophy, Youssef Karam, Religious Culture Library. i .1, 2009
- 5)The History of Philosophy in the Middle Ages, Youssef Karam, Dar Al-Qalam, Beirut, 1988
- 6)The History of Epistemology, Journal of Higher National and Socialist .Studies, issued by Al-Mustansiriya University, No. 4, 2001
- 7)Interpretation of the Believer's Bible, William MacDonald, Brothers .Publishing House, Alexandria - Egypt, 2005
- 8)The Spirit of Christian Philosophy in Egypt in the Middle Ages, Etienne Gilson, Presentation and Investigation by Imam Abdel Fattah Imam, House .of Culture for Printing and Publishing, Cairo, 1974 AD
- .9)Medieval Philosophy, Abd al-Rahman Badawi, Dar al-Qalam, Beirut, 1979
- 10)St. Augustine's Self Dialogue, Translated into Arabic by Al-Khor Bishop .Youhanna Al-Helou, Dar Al-Mashriq, 2nd Edition, 2012
- 11)A New Introduction to Philosophy, Abd al-Rahman Badawi, Dar al-Qalam, .Beirut, 1975
- 12)The Comprehensive Dictionary of Philosophical Terms, Abdel Moneim El .Hefny, Madbouly Library, Cairo - Egypt, 3rd Edition
- 13)Dictionary of Philosophers, Georges Tarabishi, Dar Al-Tali`a, Beirut - .Lebanon, 2006
- 14)The Philosophical Dictionary, Ibrahim Madkour, The General Authority .for Amiri Press Affairs, Cairo - Egypt, 1979
- 15)The Philosophical Dictionary, Jamil Saliba, The Lebanese Book House, .1973
- 16)Introduction to Philosophy and Issues, Sabri Muhammad Khalil, Student .Philosophical Society, Khartoum, 2nd Edition, 2005

- 17) Laland Philosophical Encyclopedia, Arabization of Khalil Ahmed Khalil, Oweidat Publications, Beirut - Lebanon, 2nd Edition, 2001
- 18) Theory of Knowledge in Contemporary Philosophical Thought, Sabah Hamoudi Al-Ma'ini, House of Wisdom, Baghdad, 1st Edition, 2009

