



الذَّكْوَاتُ الْبَيْضُ

اسم مشتق من الذكوة وهي الجمرة الملتهبة والمراد
بالذكوات الربوات البيض الصغيرة المحيطة بمقام أمير
المؤمنين علي بن أبي طالب {عليه السلام}
شبهها لضيائها وتوهجها عند شروق الشمس عليها لما فيها
موضع قبر علي بن أبي طالب {عليه السلام}
من الدراري المضيئة

{در النجف} فكأنها جمرات ملتهبة وهي المرتفع من الأرض،
وهي ثلاثة مرتفعات صغيرة نتوءات بارزة في أرض الغري وقد
سميت الغري باسمها، وكلمة بيض لبروزها عن الأرض. وفي رواية
إنها موضع خلوته أو إنهما موضع عبادته وفي رواية أخرى
في رواية المفضل عن الإمام الصادق {عليه السلام} قال:
قلت: يا سيدي فأين يكون دار المهدي ومجمع المؤمنين؟
قال: يكون ملكه بالكوفة، ومجلس حكمه جامعها
وبيت ماله ومقسم غنائم المسلمين مسجد
السهلة وموضع خلوته الذكوات البيض

الذكوان البيضاوي



مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ فِكْرِيَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحْكَمَةٌ تَصَدُرُ عَنْ
دَائِرَةِ الْبَحْثِ وَالدرَاسَاتِ فِي دِيَوَانِ الْوَقْفِ الشَّيْخِيِّ



العدد (١٦)

السنة الثالثة المجلد الأول

ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥ م

العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥ م
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق (١١٢٥)
الرقم المعياري الدولي ISSN 2786-1763

الذِّكْرُ الْبَيْضُ



التدقيق اللغوي
م.د. مشتاق قاسم جعفر

الترجمة الانكليزية
أ.م.د. رافد سامي مجيد

العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ - أيلول ٢٠٢٥ م

عمار موسى طاهر الموسوي
مدير عام دائرة البحوث والدراسات
رئيس التحرير

أ.د. فائز هاتو الشرع

مدير التحرير

حسين علي محمد حسن الحسيني

هيئة التحرير

أ.د. عبد الرضا بمية داود

أ.د. حسن منديل العكيلي

أ.د. نضال حنش الساعدي

أ.د. حميد جاسم عبود الغراي

أ.م.د. فاضل محمد رضا الشرع

أ.م.د. عقيل عباس الريكان

أ.م.د. أحمد حسين حيال

أ.م.د. صفاء عبد الله برهان

م.د. موفق صبري الساعدي

م.د. طارق عودة مري

م.د. نوزاد صفر بخش

هيئة التحرير من خارج العراق

أ.د. نور الدين أبو لحية / الجزائر

أ.د. جمال شلبي / الاردن

أ.د. محمد خاقاني / إيران

أ.د. مها خير بك ناصر / لبنان

الذَّكْوَانُ الْبَيْضُ

مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ فِكْرِيَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحْكَمَةٌ تَصْدُرُ عَنْ
دَائِرَةِ الْبَحْوثِ وَالدراسَاتِ فِي دِيْوَانِ الْوَقْفِ الشَّيْخِيِّ



العنوان الموقعي

مجلة الذكوات البيض

جمهورية العراق

بغداد / باب المعظم

مقابل وزارة الصحة

دائرة البحوث والدراسات

الاتصالات

مدير التحرير

٠٧٧٣٩١٨٣٧٦١

صندوق البريد / ٣٣٠٠١

الرقم المعياري الدولي

ISSN ١٧٦٣-٢٧٨٦

رقم الإيداع

في دار الكتب والوثائق (١١٢٥)

لسنة ٢٠٢١

البريد الالكتروني

إميل

off_research@sed.gov.iq

hus65in@gmail.com

العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ - أيلول ٢٠٢٥ م

..... دليل المؤلف

- ١- أن يتسم البحث بالأصالة والجدة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وسلامة اللغة ودقة التوثيق.
- ٢- أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على:
أ. عنوان البحث باللغة العربية .
ب. اسم الباحث باللغة العربي، ودرجته العلمية وشهادته.
ت. بريد الباحث الإلكتروني.
ث. ملخصان: أحدهما باللغة العربية والآخر باللغة الإنكليزية.
ج. تدرج مفاتيح الكلمات باللغة العربية بعد الملخص العربي.
- ٣- أن يكون مطبوعاً على الحاسوب بنظام (office Word ٢٠٠٧ أو ٢٠١٠) وعلى قرص ليزري مدمج (CD) على شكل ملف واحد فقط (أي لا يُجزأ البحث بأكثر من ملف على القرص) وتُرَوَّد هيئة التحرير بثلاث نسخ ورقية وتوضع الرسوم أو الأشكال، إن وجدت، في مكانها من البحث، على أن تكون صالحة من الناحية الفنية للطباعة.
- ٤- أن لا يزيد عدد صفحات البحث على (٢٥) خمس وعشرين صفحة من الحجم (A4) .
٥. يلتزم الباحث في ترتيب وتنسيق المصادر على الصيغة APA
- ٦- أن يلتزم الباحث بدفع أجور النشر المحددة البالغة (٧٥.٠٠٠) خمسة وسبعين ألف دينار عراقي، أو ما يعادلها بالعملة الأجنبية.
- ٧- أن يكون البحث خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية والإملائية.
- ٨- أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامها على النحو الآتي:
أ. اللغة العربية: نوع الخط (Arabic Simplified) وحجم الخط (١٤) للمتن.
ب. اللغة الإنكليزية: نوع الخط (Times New Roman) عناوين البحث (١٦) . والملخصات (١٢) أما فقرات البحث الأخرى، فبحجم (١٤) .
- ٩- أن تكون هوامش البحث بالنظام الإلكتروني (تعليقات ختامية) في نهاية البحث. بحجم ١٢.
- ١٠- تكون مسافة الحواشي الجانبية (٢,٥٤) سم، والمسافة بين الأسطر (١) .
- ١١- في حال استعمال برنامج مصحف المدينة للآيات القرآنية يتحمل الباحث ظهور هذه الآيات المباركة بالشكل الصحيح من عدمه، لذا يفضل النسخ من المصحف الإلكتروني المتوافر على شبكة الانترنت.
- ١٢- يبلغ الباحث بقرار صلاحية النشر أو عدمها في مدة لا تتجاوز شهرين من تاريخ وصوله إلى هيئة التحرير.
- ١٣- يلتزم الباحث بإجراء تعديلات اخضعين على بحثه وفق التقارير المرسلة إليه وموافاة المجلة بنسخة معدلة في مدة لا تتجاوز (١٥) خمسة عشر يوماً.
- ١٤- لا يحق للباحث المطالبة بمطالبات البحث كافة بعد مرور سنة من تاريخ النشر.
- ١٥- لا تعاد البحوث الى أصحابها سواء قبلت أم لم تقبل.
- ١٦- تكون مصادر البحث وهوامشه في نهاية البحث، مع كتابة معلومات المصدر عندما يرد لأول مرة.
- ١٧- يخضع البحث للتقويم السري من ثلاثة خبراء ليبيان صلاحيته للنشر.
- ١٨- يشترط على طلبة الدراسات العليا فصلاً عن الشروط السابقة جلب ما يثبت موافقة الأستاذ المشرف على البحث وفق النموذج المعتمد في المجلة.
- ١٩- يحصل الباحث على مسئل واحد لبحثه، ونسخة من المجلة، وإذا رغب في الحصول على نسخة أخرى فعليه شراؤها بسعر (١٥) ألف دينار.
- ٢٠- تعبر الأبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها لا عن رأي المجلة.
- ٢١- ترسل البحوث إلى مقر المجلة - دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي بغداد - باب المعظم)
أو البريد الإلكتروني: (hus65in@Gmail.com) (off reserch@sed.gov.iq) بعد دفع الأجور في مقر المجلة
- ٢٢- لا تلزم المجلة بنشر البحوث التي تُخلّ بشرط من هذه الشروط .

مَجَلَّةُ عِلْمِيَّةٌ فِكْرِيَّةٌ فَصَلِيَّةٌ مُحْكَمَةٌ تَصَدَّرُ عَنْ دَائِرَةِ الْبُحُوثِ وَالدراساتِ فِي دِيَّانِ الْوَقْتِ الشَّيْخِي

محتوى العدد (١٦) المجلد الأول

ت	عنوانات البحوث	اسم الباحث	ص
١	قاعدة الفراغ والتجاوز وتطبيقاتها الفقهية	أ.د. مها عامر منصور الاسدي	٨
٢	رسالة في الدفاع الاعتراضي على قول الغزالي «ليس في الإمكان أبدع مما كان» لإسماعيل بن محمد بن مصطفى أبو القداء القنوي (ت ١١٩٥هـ) دراسة وتحقيق	أ.م. د عامر ضاحي سلمان	١٨
٣	موقف ابن الحاجب من بعض المسائل الخلافية في النحو العربي	أ.م.د. أوراس عبد الحسين عبد الله	٣٢
٤	رسالة من التفسير لمحمد الوائلي (ت ١٠٩٦هـ) تفسير ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ سورة السجدة ٧/ «دراسة وتحقيق»	أ.م. د. عقيل عباس ريكان	٤٤
٥	إيهامات مبرورة في قواعد فقهية معجزة يحسن إلحاقها بالقواعد المشهورة	م.د. مصطفى علوان السامرائي	٥٦
٦	استعمال ما لم يُسم فاعله في سورة هود وأثره في توجيه المعنى	م.د. سليم خلف صالح	٧٠
٧	أثر التعليم في تطور الثقافة والهوية المجتمعية دراسة تاريخية	م.د. أحمد محمد سعدون	٨٦
٨	دلالة الاختيار في سورة القصص	م. د. كريم شيال مكطوف	٩٨
٩	تأثير الدراسات العربية في قراءة المستشرقين لمفهوم النخبوي والشعبي	الباحثة: نمار عباس كاظم أ.د. نائلة احمد الجبوري	١٠٨
١٠	معركة طوفان الأقصى والعدوان الاسرائيلي على قطاع غزة، تحليلات سياسية واستراتيجية للدكتور محسن محمد صالح «مقال مراجعة»	م.د. وسن صاحب عيدان	١١٨
١١	منهج أهل البيت (عليهم السلام) في مواجهة الإلحاد «دراسة تحليلية»	الباحث: محمد سامي عبد أ.م.د. زينة علي كاظم	١٢٤
١٢	العقوبات القانونية والشرعية على المتظاهرين بالمنكرات	أ.م.د. ظاهر محسن عبد الله الباحثة: هبة صالح كاظم عباس	١٣٦
١٣	الوعيد الأخروي بالحياة الأبدية في الديانات السماوية «دراسة مقارنة بين الديانة اليهودية والإسلامية»	الباحثة: هيفاء طالب عذيب أ.د. نصير كريم كاظم	١٥٠
١٤	الدور الوقائي للشرطة والقانون للحفاظ على الحدث من الانحراف والتشرد	الباحثة: ميس محمد علي أ.م. د. ختام مزهر حمد	١٦٦
١٥	نسق الاستدعاء في رسالتي ابن زيدون وشروحهما «دراسة في النقد الثقافي»	م.م. نور محمد عز الدين أ.م. د. زاهر عبد الحسين جندبيل	١٧٨
١٦	الأسس النظرية لدور الفكر الإسلامي في الدكاء الاصطناعي	الباحث: مروه غزوان هاشم م. د. أحمد صباح شهاب أحمد	١٩٤
١٧	دلالة التقديم والتأخير في شعر الرصافي البلسني	الباحث: ناطق ساجت ولي أ. د. ليلى طهناز علي	٢٠٤
١٨	التعلم الاستفساري وعلاقته بالتعلم الانتقائي لقياس مستوى التفكير المرن لطلبة الدراسات العليا في قسم الرياضيات لمادة القياس والتقويم	م. منار فاروق عزيز	٢١٦
١٩	أثر الفكر النحوي الكوفي في فكر المخزومي	م. منير صباح منشد	٢٣٤
٢٠	الخصائص الفنية في شعر الفرسان في العصر الجاهلي «عامر بن الطفيل أنموذجاً»	م.م. ناظم جبار نصر	٢٤٨
٢١	طبيعة العقود الإلكترونية وأركانها وشروطها في قانون العراق وإيران	م.م. أكرم عباس محمد علي	٢٦٢
٢٢	أثر استراتيجية التفكير البصري في تحصيل طلاب المرحلة الاعدادية في مادة الجغرافية وكفاءة فهم المعرفة	الباحث: مروان سلام داوود	٢٨٢
٢٣	أثر استراتيجية أقلام القصيدة في تحصيل طالبات الصف الثاني المتوسط في مادة اللغة العربية	م.م. تبارك محمد شهاب	٣٠٢
٢٤	الملامح السياسية والفكرية والاجتماعية في اليمن خلال القرن الرابع والخامس الهجريين	م.م. أشواق كريم حسين	٣١٦
٢٥	نظرية المعرفة في المسار الغربي	علي صلاح مهدي أ.د. طالب حسين كطافة	٣٣٦
٢٦	منع الإخلال بالأمن العام في القرآن وأحاديث أهل البيت «عليهم السلام»	م. مؤيد ناصر حسين	٣٥٢

نظرية المعرفة في المسار الغربي

علي صلاح مهدي أ.د. طالب حسين كطافة
كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) للعلوم الإسلامية الجامعة

للمستخلص:

يرتكز هذا البحث على دراسة تحليلية مقارنة لأسس نظرية المعرفة كما صاغها خمسة من أبرز فلاسفة الفكر الغربي: سقراط، أفلاطون، أرسطو، رينيه ديكارت، وجون لوك. ويهدف إلى تتبع تطور المفاهيم المعرفية عبر مراحلها الكلاسيكية والحديثة، من خلال الوقوف على الإشكاليات الجوهرية المتعلقة بمصدر المعرفة، وحدودها، وإمكان اليقين فيها. يتناول البحث المنهج السقراطي القائم على التوليد الجدلي، ورؤية أفلاطون المثالية التي تربط المعرفة بعالم المثل، والمذهب العقلاني التجريبي لدى أرسطو، ومنهج الشك المنهجي عند ديكارت، وصولاً إلى التجريبية الحسية عند جون لوك. وتُستخلص من هذا التحليل أوجه التداخل والاختلاف بين هذه التصورات، بهدف الإسهام في فهم البنية المعرفية للفلسفة الغربية وتطوراتها المفاهيمية والمنهجية.

الكلمات المفتاحية: نظرية المعرفة، الابستمولوجيا، سقراط، أفلاطون، المعرفة، أرسطو، ديكارت

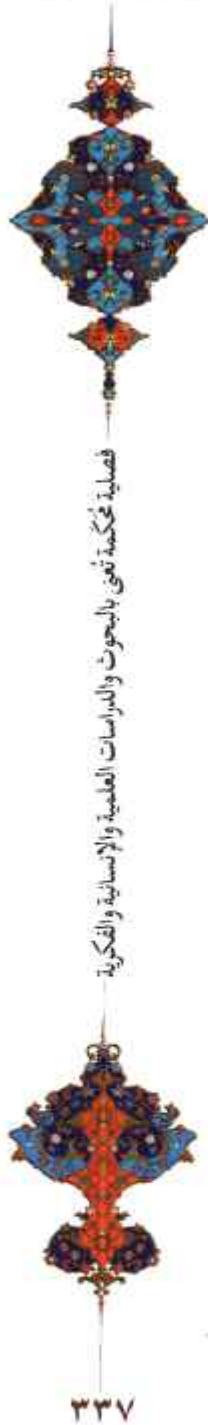
Abstract:

This study presents a comparative analytical examination of the foundations of epistemology as formulated by five of the most influential philosophers in Western thought: Socrates, Plato, Aristotle, René Descartes, and John Locke. It aims to trace the development of epistemological concepts across classical and modern periods by addressing fundamental questions related to the source, limits, and possibility of knowledge. The research analyzes the Socratic method based on dialectical inquiry, Plato's idealist conception linking knowledge to the realm of Forms, Aristotle's empirical rationalism, Descartes' methodological skepticism, and Locke's empirical theory grounded in sensory experience. Through this analysis, the study identifies points of convergence and divergence among these epistemological frameworks, contributing to a deeper understanding of the conceptual and methodological evolution of Western epistemological thought.

Keywords: epistemology, theory of knowledge, Socrates, Plato, knowledge, Aristotle, Descartes

المقدمة:

تُعد نظرية المعرفة (Epistemology) من الركائز الأساسية في البنية الفلسفية، إذ تحتم بدراسة طبيعة المعرفة، ومصادرها، وشروطها، وإمكان تحقيقها. وقد تنوعت المقاربات الفلسفية لهذا الحقل المعرفي باختلاف العصور والمدارس، حيث شكّلت إسهامات فلاسفة كبار مثل (سقراط، وأفلاطون، وأرسطو، وديكارت، وجون لوك) محطات مفصلية في تطور نظرية المعرفة. يركز هذا البحث على تحليل الرؤى المعرفية لخلافة الفلاسفة من خلال تتبع المنهجيات التي اعتمدها، والمفاهيم التي أسسوا عليها نظرياتهم، وذلك ضمن السياقين التاريخي والفلسفي. فعند سقراط، تُطرح المعرفة بوصفها نتاجاً للحوار والتمحيص العقلي، بينما ترتبط عند أفلاطون بعالم المثل الخالص، في مقابل التصور الأرسطي الذي يؤسس للمعرفة انطلاقاً من التجربة الحسية والتجريد العقلي. وفي العصر الحديث، يظهر ديكارت الذي ينطلق من الشك المنهجي لإثبات اليقين، مقابل جون لوك الذي يرفض الفطرة العقلية، ويؤكد



على التجربة بوصفها مصدراً أولياً للمعرفة. يسعى البحث إلى تقديم دراسة لهذه الأطروحات، بمهدف الوقوف على نقاط التلاقي والاختلاف، وتحليل الأسس النظرية التي بُنيت عليها، ومدى إسهامها في بلورة مفاهيم المعرفة في الفلسفة الكلاسيكية والحديثة.

أولاً: الأصول اليونانية

المعرفة عند سقراط :

ان القاعدة الاساسية في فلسفة سقراط هي البحث عن المعرفة ، لان المعرفة من وجهة نظره ، لا يمكن أن تقوم على اساس صحيح ، الا اذا كانت قد بحثت من قبل وسائل الوصول الى المعرفة (١) . كذلك الاخلاق نفسها لا يمكن ان تبني الا بالعلم والمعرفة المسبقة لها ، وذلك ان الفضيلة عند سقراط تبنى على العلم حيث تكون معرفة اولاً ومن ثم الاخلاق ، اذن لا بد من البحث في السبل المؤدية الى المعرفة ، والبحث عن المعرفة لدى سقراط يختلف عن البحث في المعرفة عند الذين سبقوه من الفلاسفة ، تبعاً للمبدأ الاساسي الذي يكون جوهر الفلسفة عند سقراط ، وهو أن الوصول الى ماهيات الاشياء يكون عن طريق المعرفة ، اذ ان الغاية الرئيسية من البحث في المعرفة تبدأ من البحث في الطرق المؤدية اليها ، وقد غير سقراط رأي الفلاسفة من النظر الى معرفة الموضوعات الخارجية الى معرفة ماهياتها او مدركاتها (٢) .

كانت ((آراء الفلاسفة الذين سبقوا سقراط حول نظرية المعرفة مقصورة على المعرفة العامة اذ لم يعتدوا في آرائهم المعرفة العامة ، اما المعرفة العلمية التي هي اساس كل فلسفة فنحن مدينون بها الى سقراط لأنه اول من فصل الكلام في هذا الشأن وقسم المعرفة الى معرفة عامة ومعرفة علمية وجعل الثانية اساس كل فلسفة)) (٣) ، حيث ان المدارس الفلسفية في الفترة ما قبل عصر سقراط كانت تهتم اهتماماً مادياً في المسائل الطبيعية بحيث لا تناسب ان تكون موضوعاً للعلم ، لذا سعى سقراط للوصول الى موضوع العلم الحقيقي ، وذلك من خلال معرفة المعنى الكلي بدلا من الجزئيات ، لان الكلي هو الأساس للوصول الى المعرفة عند سقراط (٤) .

سار سقراط على منهج يختلف عن الذين سبقوه في البحث عن الحقيقة ، وذلك من خلال منهجه التهكم والتوليد القائم على تصنيع الجهل والتظاهر بالتسليم للمقابل ، ومن ثم يقوم بطرح الاسئلة وعرض الشكوك بغاية طلب المعرفة والاستفادة ، اذ ان سقراط في منهجه للتهكم استخدم طرح الاسئلة المصطنعة من الجهل حيث يجعل خصومه يقعون في تناقض من امرهم ومن ثم اقرارهم بالجهل (٥) .

ذهب سقراط وهو يسأل نفسه ويحاور تلاميذه وخصومه فيقول: كيف يمكن الوصول الى الحقيقة المطلقة ؟ وما هي الوسيلة الى ذلك ؟ ويلاحظ من هذا انه يسأل عن كيفية الوصول الى الحقيقة ولم يسأل عن امكان هذا الوصول ، وذلك لأنه لم يشك في ان امكان الوصول الى الحقيقة امر طبيعي قد وصل من البدهة الى حد لا يصح معه التنبيه عليه (٦) ، يرى سقراط ان ((وضع المعرفة كلها في المفاهيم انما يجعل العقل اداة المعرفة وهذا متعارض مع مبدأ السوفسطائيين الذين وضعوا المعرفة كلها في الادراك الحسي ، ولما كان العقل هو العنصر الكلي في الانسان فانه سيرتب على توحيد بين المعرفة والمفاهيم وهو بذلك يستعيد الايمان بالحقيقة الموضوعية الصادقة بالنسبة للجميع وملزمة للجميع)) (٧)

يتضح مما سبق ان مرحلة التهكم ، تقوم على تصفية العقلية اليونانية مما نشره السوفسطائيون من شك وهمم للعقائد ، اذ تعد هذه المرحلة خطوة كان لا بد منها لتطهير النفوس ، وعندما ينتهي سقراط من تنقية نفس خصمه من المعارف المشبوهة التي تلقاها في المجتمع ، بالممارسة او عن طريق تأثير اقاربه يبدأ مرحلة جديدة وهي التوليد ، وفي هذه المرحلة يرى يعيد سقراط بناء المعرفة على اساس جديدة بعد ان قام بتطهير نفس محدثيه من الاوهام والآراء المزيفة (٨) ؟ ومثلما ان المعرفة الحقيقية هي معرفة الماهيات التي قال بها سقراط ، الا انه لم يصرح ان وجود الماهيات هو نفسه الوجود الحقيقي ، بحيث أكد سقراط فقط على فكرة ان المعرفة الحقيقية تتجلى في معرفة الماهيات ، ويبدو ان سقراط



في واقع الامر لم ينشأ مذهباً فلسفياً، بل اعطى الخافز الاساسي لبناء مذهب فلسفي جديد يبدأ من نقطة الانطلاق التي تختلف عن المذاهب السابقة له وصولاً الى جوهره ومقوماته (٩)،

((فالعلم عند سقراط وكذلك افلاطون اولى سابق على التجربة، ويقتصر اثر التعليم في المدرسة او الجدل في السوق على ايقاظ النفس، فيذكرها بهذه المعاني القطرية التي كانت موجودة فيها من قبل ميلادها الارضي، وكانت قد حصلت عليه من عالم اخر، وهو عالم المثل كما سيقول لنا افلاطون في ما بعد، فالتعلم اذن ليس الا تذكر واما اساليب الجدل المختلفة، فهي التي تساعدنا على استرجاع المعاني، وهذا هو معنى توليد سقراط لأفكار محدثيه ((١٠).

نظرية المعرفة عند افلاطون :

يبدو ان قدماء الفلاسفة ميزوا المعارف من غير ان يحددوا العلاقة بين العقل والحس، اذ ان هذه العلاقة بدأت عند افلاطون، بحيث يعتبر اول من قام تحديد العلاقة بين الحسوس والمعقول، ((لعل افلاطون يمثل لنا اول فيلسوف عظيم نجد عنده لأول مرة اهتماماً عظيماً بكيفية الادراك والعلاقات بين الحسوس والمعقول وايهما أكثر ثباتاً وأقرب الى الحقيقة وشنون اخرى مما يدخل في نطاق نظرية المعرفة)) (١١).

حيث ان افلاطون ميز بين الحقيقة والظاهر وبين طريق الحقيقة وطريق الظن او بتعبير اخر بين المعرفة والرأي، فالظاهر هو ما يقع تحت حواسنا ولهذا لا يصلح لأن تكون موضوعاً للمعرفة بل للرأي فالمعرفة لا تكون الا بالاشياء الثابتة التي لا يعترضها التغير، فالرأي اذن يكون عن عالم الحسوس امام المعرفة فتتعلق بعالم أزل لا تدركه الحواس (١٢).

اشتغل افلاطون بتفسير الادراك الحسي والعقلي للموجودات، اذ ان نظرية المعرفة عند افلاطون ارتكزت على الانتقال من الحسوس الى المعقول، حيث أكد افلاطون ان الاشياء الحسية التي تحيط بنا لها صورة او مثال يدمج كل صفاتها بينما توجد اطلاق عليه اسم المثل، وانه جوهر معقول غير قابل للفساد ويتجاوز الزمان، وهو موجود بذاته وانه خارج عن الاحساس وأزلي ولا يدرك الا بالعقل (١٣).

اذ ابتدع افلاطون نظرية الاستدكار القائلة: ان الادراك هو عملية استدكار للمعلومات السابقة، لما فقدته النفس من خلال اتصالها بالبدن، حيث كان افلاطون يعتقد ان النفس الانسانية مستقلة عن البدن قبل وجوده، وانما متحررة من قيود المادة تحرراً كاملاً، حيث كانت متصلة بعالم المثل، اي امكنها الادراك والعلم بالحقائق المجردة عن المادة، ولكن عند اتصالها بالبدن والهبوط من عالمها المجرد قد فقدت النفس كل ما تدركه في عالم المثل من حقائق ثابتة، اذ تبدأ باسترجاع ادراكاتها عن طريق الحس للوصول الى المعرفة التي فقدتها (١٤)، ((وملخصه ان معرفتنا للحقائق من داخل النفس دليل على وجودها السابق وعلى اطلاع النفس عليها في عالم المثل الخالدة ثم نسباتها بعد ذلك)) (١٥)، وفي جمهورية افلاطون يرى ان المعرفة التي يصلها الانسان معرفة صحيحة يقينية كما مثلها في قصة الكهف التي ذكرها (١٦).

ويمكننا القول بأن نظرية المعرفة عند افلاطون ترتبط بالوجود ارتباطاً كبيراً اذ قسمه الى قسمين، الاول هو عالم الحس الذي يضم الانعكاس او الخيال، والثاني عالم المعقول الذي يتناول عالم المثل (١٧).

اذ ان المعرفة اليقينية لدى افلاطون ليست الحسوسات ذات التغير والتعدد اذ يبدأ العلم عند الانفصال عن عالم الحس المتغير والنظر الى عالم المثل، وان الادراك الحسي يكون الواسطة لاسترجاع الحقائق المنسية (١٨).

حيث تعتبر المعرفة عند افلاطون رحلة جدلية ترتقي من الحسي الى العقلي والانتقال من الذاتي الى الموضوعي وصولاً الى الحقيقة المطلقة، اذ ترتقي النفس الانسانية من خلال الجدل الصاعد، والانتقال من الموضوعات العينية الجزئية الى عالم الانماط الكلية والقوانين والقيم الخالدة التي يدركها العقل، فالمعرفة دليل على وجود القوانين والمفاهيم الكلية (١٩)، و بواسطة هذه المفاهيم تتم المعرفة، اذ ان المفاهيم ثابتة وازلية توصلنا الى الحقيقة الموضوعية التي لا تتوقف



على النظرة الذاتية . لأن هذه المفاهيم لا تعتبر مجرد افكار في العقل بل لها حقيقتها الخاصة وهي التي يطلق عليها المثل ، اذ ان المعرفة مؤسسة على العقل وليست قائمة على الغريزة او الحدس (٢٠) . وبلا مكان القول بأن نظرية المعرفة عند افلاطون انه يوجد الى جانب كل متغير شيئا ثابتا وايدي لا يأتي عليه التغير والتبديل . ليس عالم الحس بل هو عالم المثل الحقيقي الذي هو مثال الخير الاقصى وهو اسمى موضوع للمعرفة ومنه تستمد الحقيقة (٢١) . اذن ان افلاطون لا يعتقد ان الخواس اساس المعرفة فقط ، بل يجب استخدام العقل للوصول الى المعرفة الحقيقية ، وذلك لان العقل يمتلك وجود ذاتي مستقل مما جعل افلاطون ينطلق الى الحقائق والمفاهيم الكلية ، بحيث ان المعرفة عند افلاطون على عدة مراحل اولها الحس ومن ثم الظن والاستدلال وصولا الى اعلى درجات المعرفة وهو التعقل الذي يمثل ادراك الماهيات المستزعة عن المادة (٢٢) . وان افلاطون اعتبر ان درجة اليقين والوضوح اساس درجات المعرفة ((فكلما ارتفع الانسان في سلم المعرفة الصاعدة ، ازدادت درجة الوضوح والصدق ، حتى يصل الى الوضوح التام والصدق الكامل في عالم المثل)) (٢٣) .

نظرية المعرفة عند ارسطو
ان ارسطو اعترض على الفلاسفة السابقين له في نظرتهم المادية للعقل ، حيث اعتمد على ميدلين : المبدأ التجريبي الذي يعني ان المعرفة والفكر يستندان على الخبرة الحسية ، والمبدأ التفكير الذي يعد احد خصائص النفس ، حيث ان التفكير من غير الجسم ممكن (٢٤) . كما بحث ارسطو في مصادر المعرفة المختلفة ومنها الحس والعقل ، وقيمة كل منهما في اكتشاف العالم الخارجي و حقيقة الوجود ، حيث ان المعرفة عند ارسطو تبدأ من الخواس (٢٥) . كما ان ارسطو جمع بين الحس والعقل في نظريته للمعرفة ، وذلك من خلال البحث في القضايا من حيث هي مركبة من تصورات ثم من حيث هي تتألف من براهين ، حيث يرى ارسطو ان المعرفة الحقيقية هي معرفة الماهيات لأنها تمثل الوجود الحقيقي ، كما انه قام بالصلة بين الميولي والصورة وجعلهما متلازمان ولا يمكن ان يفترقا ، اذن لابد له من هذا التلازم ان يجعلهما موضوعا للمعرفة الحقيقية ، حيث جعل ارسطو المعرفة الحسية ضرورية لأدراك هذا التلازم اذ ان الحس يعتبر مصدر معرفي لا غنى عنه ، كما ان المعرفة الحسية ليست الأساس لكل ادراك كما انما لا تعتبر مصدر الادراك الوحيد . وذلك لان المعرفة الحسية لا يمكنها توفير المعرفة الضرورية التي لابد من وجودها ، وهي المعرفة اليقينية المتمثلة بالماهيات والمبادئ الاولى التي تفترض العقل (٢٦) .
حيث ان المبادئ الاولى للمعرفة عند ارسطو هو ادراك الشيء قبل ان يدرك ماهيته ، لأنه يعتقد ان الحسوس موجود حقيقي في الذهن ، وذلك من خلال هذه العمليات الثلاث وهي : الاحساس الذي يمثل تأثير الحس بالحسوس ، ومن ثم التجريد الماهية عن الحسوس ، وصولاً للتعقل المتمثل بتأثير العقل بالماهيات (٢٧) .
وقد اتخذ ارسطو فكرة التطور كوسيلة اولى لاكتساب المعرفة شيئا فشيئا ، وذلك عن طريق القوة والفعل ، وفيما يتصل بنظرية المعرفة الاستعداد والتحصيل ، فهو يقول ان الانسان مستعد لتحصيل المعلومات وليس المعلومات موجودة فيه بالفعل ، فالشيء القطري الذي يمتلكه الانسان هو الاستعداد لتحصيل المضمون ، اي ان المعلومات التي تصبح بالفعل كانت بالقوة من قبل (٢٨) .
اما الوسيلة الثانية التي استخدمها ارسطو لاكتساب المعرفة فهي العقل ، وهو الذي يستخلص الصور العقلية من الحسوسات ، اذ يدرك الماهيات المعقولة والمعاني الكلية ، حيث قسم ارسطو بين قوتين في العقل ، ((قوة مقابلة لتلقي جميع المعقولات وهي ملكة استعداد لتقبل الصور المعقولة وبها المعقولات بالقوة ، ولكنها لا تعقل هذه المعقولات بالفعل ، الا بفضل قوة اخرى فعالة تخرج المعاني الكلية من الجزئيات ، وتظهرها كما يظهر ضوء الشمس الالوان من الظلام ويحوها الى الوجود بالفعل في عين الانسانية)) (٢٩) .
حيث ان ارسطو وضع في النفس الانسانية عقليين ، عقل منفعل او هيولاني وعقل فعال ، حيث ان العقل المنفعل يدرك الجزئيات والعقل الفعال هو الذي يقوم بتجريد الجزئيات الى المعاني الكلية كما اشار اليه في كتابه النفس ((اننا



تميز من جهة العقل الذي يشبه الهبولى لأنه يصبح جميع المعقولات ، ومن جهة أخرى العقل الذي يشبه العلة الفاعلة لأنه يحدثها جميعاً كأنه حال أشبه بالضوء ، والفاعل دائماً اسمي من المنفعل ، والمبدأ اسمي من الهبولى (٣٠) .
اذن فإن الإدراك على نوعين ، الإدراك العقلي وهو الذي يدرك الماهيات والمعاني الكلية التي يقوم عليها المعرفة والعلم، والإدراك الحسي الذي يدرك عالم الحس الجزئي ، ولكن العلم أو المعرفة القائمة على الإدراك العقلي الذي يجرد المعاني الكلية أوضح وأكثر يقيناً ، ولكن علينا البدء بالجزئي المحسوس لأنه أسهل طرق المعرفة ، للوصول إلى المعرفة العلمية الحقيقية (٣١) .

ويمكن القول أن أرسطو جعل المعرفة مرتبطة بالموجودات الحسية ، وذلك من الغير الممكن الوصول إلى معرفة شيء ما إلا من خلال وجوده الحقيقي الموجود في عالم الحس ، ويرى أرسطو أن الموجودات لها بعض الصفات المشتركة أهمها أن لها صورة ولها مادة تشكل منها هذه الصورة ، وقد أطلق عليها اسم الهبولى وبوجود سبب أو مبدأ وجدت لأجله ، حيث استعمل أرسطو هذه الهبولى ليفسر الوجود الطبيعي ، حيث أن الهبولى عند أرسطو من الغير الممكن فصلها عن الصورة في الواقع الخارجي الفعلي ، وافر بفصلهما في الوجود الذهني من أجل النظر (٣٢) .

وأشار أرسطو إلى أهمية المعرفة العقلية ومكانتها البارزة ، وذلك من خلال قوله: ((أن الإنسان إذا حرم الإدراك الحسي والعقل صار شبيهاً بالنبات ، وإذا حرم العقل وحده تحول إلى حيوان ، أما إذا تحرر من غير المعقول وتسلط بالعقل فقد صار شبيهاً بالإله ، ذلك أن العقل الذي تتميز به عن سائر الكائنات الحية ، لا يتحقق بصورة كاملة إلا في ذلك الشكل من أشكال الحياة الذي لا يعترف بالاتفاق والصدفة ولا بما هو عديم القيمة)) (٣٣) .

وبالامكان القول أن نظرية المعرفة عند أرسطو تستند على الموازنة بين الإدراك الحسي والإدراك العقلي ، حيث جعل أرسطو الإدراكات الحسية للإنسان سبيل لمعرفة العالم الخارجي الذي من خلاله تتم الانطباعات الأولى عنه ، والعقل باستطاعته أن يفهم العالم بواسطة المبادئ والقوانين العقلية وليس باستطاعة الحواس أن تأخذ دور العقل ، ويرى الباحث أن أرسطو اختلف عن أفلاطون عندما جعل الحواس مصدراً للمعرفة ، كما اختلف مع الفلاسفة الذين أعطوا للعقل مكانة دون الإدراك الحسي ، بل وقد اختلف مع الفلاسفة الحسنيين الذين بالغوا في المعرفة الحسية وانكروا المعرفة العقلية ، حيث أن أرسطو أثبت الموازنة بين الاتجاهين الحسي والعقلي ، وذلك من خلال إدراك العقل المبادئ والماهيات الكلية ويكون الإدراك الحسي لكل ماهو مادي ، وهذا فسر أرسطو كيفية الإدراك العقلي ، وبيان ارتباط وحاجة كل من العقل والحس لبعضهما البعض للوصول إلى المعرفة .

ثانياً: نظرية المعرفة في الفلسفة الحديثة

نظرية المعرفة عند ديكارت

أن ديكارت يلاحظ ما يحدث حوله من أعمال الناس المختلفة ومشاريعهم التي لا تخلو من شيء من الباطل أو أن تكون عديدة النفع ، مما أدى به إلى البحث عن الحقيقة (٣٤) ، حيث نقد ديكارت علم الفلاسفة السابقين له في ما يخص نظرية المعرفة ، كما أنه بدأ يبحث عن مناهج عقلية جديدة للوصول إلى الحقيقة العالم ، وأراد أن يضع أسس جديدة للميتافيزيقا تستمد حقيقتها من العقل ، ولعل إحدى غاياته هي أن يثبت الصانع والنفس الإنسانية بواسطة نور العقل الطبيعي (٣٥) ، ويرى ديكارت أن المشكلة التي يجب الاعتناء بها هي البحث في المنهج ، كما أراد أن تكون بداية تجديده الفكري الظفر للوصول إلى المعرفة الحقيقية عن طريق نور الفطري الموجود في العقل (٣٦) .
أخذ ديكارت الشك منهجاً ، وذلك لأنه لا يريد التسليم بأي شيء إذا لم يثبت له بدهته وصحته ومن غير اشتباه ، وأنه لم يخضع لأدعاءات الماضي و أوهامه ، بل أن كل ما وصل له أخضعه لعقله وأضاف لها معنى جديد ، ويبدو أن ديكارت أراد بواسطة الشك المنهجي الارتقاء إلى مقام العلم ذو القواعد والحدود ، ويمثل التجديد الديكارتي العقل البشري وأنواره الفطرية المعارض لسطوة التقاليد (٣٧) ، «وهو المنهج الذي اراده أن يكون منهجاً للعلم والفلسفة وأهم ما يميزه أنه منهج عقلي بحث يبدأ بالبدهة واليقين ، وهو لا يفرض قيوداً على العقل بل يجعله مستقلاً حراً

ينطلق وراء الحقيقة» (٣٨).

وهذا الشك يعتبر خطوة تؤدي الى اليقين والوصول الى المعرفة الصادقة، اذ يعتبر وسيلة للوصول الى المعرفة وليس غاية في ذاته، يستخدمه الباحث بإرادته والسيطرة عليه. وقال ديكارت: «اننا لكي نفحص عن الحقيقة ينبغي ان نشك في كل ما يصادفنا من اشياء ولو لمرة واحدة، لأننا كنا في مرحلة الطفولة وقبل ان نبلغ طور الرجولة، نحكم على الامور التي تعرض لحواسنا تارة حكماً خاطئاً وتارة حكماً مصيباً، وعندما كنا لا نحشى استخدام العقل كان الكثير من القضايا المتيسرة يمنعنا من الاهتداء الى المعرفة الحقيقية، ونبهنا الى ان ليس هناك دليل واضح بين على اننا نستطيع التخلص من هذه الاحكام إذا لم نزاوّل الشك في جميع الامور ولو مرة واحدة، فنشك في كل شيء نجد فيه اقل شبهة للارتباب» (٣٩).

ويقول ديكارت: «ينبغي لنا كي نقيم العلوم على قواعد ثابتة، ان نرفض كل آرائنا القديمة مرة في حياتنا، تبين لي منذ حين اني تلقيت طائفة من الآراء الخاطئة ظننتها صحيحة، لذا قررت ان احرر نفسي جيداً من جميع الآراء التي امنت بها قبلاً، وان ابدأ الاشياء من اساس جديدة، اذ كنت اريد ان اقيم في العلوم قواعد وطيدة، ثابتة، مستقرة» (٤٠)، وان ابتكار ديكارت لهذا المنهج الجديد يختلف عن المناهج التقليدية الفلسفية، كمنهج الارسطي الاستدلالي وكذلك المنهج البيكوني الاستقرائي، ويتميز المنهج الديكارتي في البحث الفلسفي باعتماده على اليقين النتائج ووضوح المبادئ، بين الاسس المنهج القائم عليها وبين قواعد المنهج، إذ ان الاسس المنهج عند ديكارت هي البدهة والاستنباط، (٤١). اما قواعد المنهج التي وضعها ديكارت هي كما يلي:

قاعدة البدهة او اليقين: وهي ان لا يلقى شيئاً على الاطلاق بأنه حق ما لم يتضح بالبدهة انه حق، وعدم اتباع الهوى، واجتناب التسرع في الاحكام، وان لا يدخل في احكامي غير الذي يتمثل لعقلي الوضوح والتميز، ولا يكون معها اي مجال لوضعه موضع الشك. (٤٢)

قاعدة التحليل: وهي تقسيم المعضلات التي يبحثها الى عدد من الاجزاء الممكنة التي تنحل اليها، على احسن وجه. (٤٣)

قاعدة التأليف او التركيب: ويقصد بها ان نؤلف من جديد تأليفاً رياضياً، ما بين اجزاء الفكرة التي لدرسها وبين التي اقننا بحليلها، بادئين بأبسط الامور، «وهي من اهم القواعد ينظر ديكارت لدرجة قوله: ان المنهج بآجمعه ينحصر فيها» (٤٤)، «وان ارتب افكاري فأبدأ بأبسط الامور وايسرها معرفة، واتدرج في الصعود شيئاً فشيئاً حتى اصل الى معرفة أكثر الامور تركيباً، بل ان افرض ترتيباً بين الامور التي لا يسبق بعضها بعضاً بالطبع» (٤٥).

قاعدة الاحصاء الشامل او الاستقراء التام: ويقصد بها وجوب عدم الإغفال، دراسة اي عنصر من عناصر المشكلة او موضوع البحث ويقول ديكارت: «ان اقوم في جميع الاحوال باحصاءات كاملة ومراجعات عامة تجعلني على ثقة انني لم اغفل شيئاً» (٤٦).

كما ان ديكارت شك في المحسوسات ثم في المعقولات، وسار في شكه حتى النهاية بهدف تحطيم الشك نفسه، حتى فطن الى انه يشك في كل شيء الا انه يشك في كل شيء، وهذه حقيقة لا يمكن الشك فيها، وانه عندما يشك يفكر وليس بالإمكان ان يقوم الشك والتفكير بغير علة، وهي ذات التفكير، وكلما اسرف في الشك والتفكير كلما اهتدي الى الاعتراف لوجود الذات تقوم بالشك والتفكير، ومن هنا انتهى ديكارت الى المبدأ اليقيني الاول والذي اقام على اساسه كل فلسفته، وهو انا افكر اذن انا موجود، هذه اذن أولى القضايا التي تعرض للذي يقود افكاره بنظام أكثر يقيناً، ويؤكد ديكارت هذا بقوله: «كلما ازدت شكاً ازدت تفكيراً فأزدت إيماناً بوجودي» (٤٧)، وكما اشار ديكارت في كتابه التأملات «انا موجود بلا ريب، لأنني اقتنعت، او لأنني فكرت بشيء اذن ليس من الشك في اني موجود» (٤٨).

حيث اصبح وجود التفكير مرتبطاً بقضية يقينية وهي انه موجود، وذلك لأنه ادرك ان التفكير محتاج الى مفكر لا



ينفك عنه فقال: «انا افكر، لكن ما هو الشيء الذي يفكر، انه شيء يشك، ويفهم، ويتصور، ويقرر، وينفي، ويريد او لا يريد، ويحس» ومن هذا استنتج انه ليس الا نفسه وذاته وطبيعته (٤٩)، وبهذا انتهى ديكارت «الى أول مبدأ يقيني فحقق بمبدأ رغبته التي يقول فيها: ما كنت في هذا الشك مقلداً اصحاب الشك المطلق، اولئك الذين لا يشكون الا لجرد الشك ويتكلفون ان يضلوا دائماً حياري، بل انا على العكس لا أقصد لغبر اليقين ولغير ان ادع الارض الرخوة والرمل لكي اجد الصخر والصلصال» (٥٠).

يمكن القول ان المبدأ الديكارتي المعروف بالكوجيتو انا افكر اذن انا موجود، يعتبر الاساس الذي تقوم عليه فلسفة ديكارت، وانه القضية اليقينية الاولى، وذلك لأنها قضية بديهية صادقة مطلقاً، لا تحتمل غير الصدق، كما انها تنصف بالتميز والوضوح، ولا يطرق عليها الشك على الاطلاق (٥١)، «وهو مبدأ يقيني بديهي توصل اليه بالحدس، وبه اثبت الانية بالفكر. وانتقل الى اثبات وجود الله وصفاته، وان يفكر في النفس ويعتبر ماهيتها فكراً، والجسم ويعتبر ماهيته امتداداً، وانتهى ديكارت من هذا كله الى اليقين بوجود العلم الخارجي وموجوداته المادية» (٥٢).

ويتبين لنا من الكوجيتو الديكارتي، بأن ديكارت يمهّد للمذهب الثنائي، القائل بأن الانسان مركب من جوهرين مختلفين في طبيعتهما، العقل من ناحية والجسم من ناحية اخرى، وان العقل جوهر ماهيته فكر، والجسم جوهر ماهيته امتداد، وان الانسان يعتبر انسان يعقله لا بجسمه، ثم ان ديكارت بدأ يستدل على قضية اخرى يقينية، وهي ان الله موجود وجوداً غير متناهياً، مستقلاً، ثابتاً، سرمدياً، اذن ان حقيقة هذا الجوهر الغير متناهي تتجاوز حقيقي وماهيتي، فليس بالإمكان بأن اكون مصدراً لها، فأنا كائن متناه ليس بإمكانني ان انتج فكرة جوهر غير متناهي، وان فكرة موجود غير متناهي عند ديكارت هي فكرة متميزة وصحيحة ولا يطرق عليها الشك، بعد ذلك يستدل ديكارت على ان اي فكرة تنتهي الى الله فأما صادقة، وذلك لان هذه الفكرة صادرة عن الله، كما يستحيل على الكامل المطلق ان يزود الانسان بأفكار خادعة او كاذبة، وبهذا امن ديكارت بالمعرفة الفطرية التي تكون معرفة يقينية صادقة والتي لا مصدر لها غير الله، والمعرفة الفطرية عند ديكارت تتمثل بمقولة الفكر والاحساس العقلي، وهي الافكار الطبيعية التي يكتشفها الانسان في نفسه وتبدو في غاية الوضوح والجلالة، كفكرة الله، والنفس، والحركة، والامتداد، وكأنها لوازم للعقل الانساني، ويكون العقل حاصل عليها وليس مصدراً لها، وان مصدرها شيء غير عقله وذاته (٥٣).

وان ديكارت لا يعتبر الوجود المادي هو اول شيء يخطر على البال او الذهن كما عند ارسطو، بل يرى «ان كل ما ليس له وجود ذهني أولاً، لا وجود له حقيقة والتفكير عند ديكارت ليس معناه الاستدلال من شيء معلوم الى شيء مجهول، وانما معناه كل العمليات العقلية التي تعرض للإنسان» (٥٤).

ويبدو ان ديكارت «بالرغم من اتجاهه العقلي الواضح الا انه من اصحاب مذهب التوازي بين الفكر والوجود، فالفكر يوازي الوجود، وعلينا ان نحافظ على كل منهما في مقابل الآخر، ومن واجباتنا ان نجعل كلا منهما في مستواه المستقل في مواجهة الآخر، علينا ان لا نحيل وجود الاشياء الى صورها الذهنية فقط، وعلينا من الناحية الثانية ان لا نجعل تلك الصور الذهنية مجرد نسخة من الوجود الخارجي للأشياء، فالمعرفة العقلية عند ديكارت لا تخلق الوجود وليست بديلاً عنه، ولكنها اذا وصلت الى ارقى صورها فكان الانسان قد وصل بها الى وجود الاشياء نفسها، وكأنه يعاين بها الوجود الحقيقي لتلك الاشياء» (٥٥).

اذن ان ديكارت كان يفصل بين الوجود والفكر فيقول: «من واجبي ان اتأكد من وجود اشياء خارجية ان انظر في افكاري من حيث هي كذلك وان اعرف الواضح منها والغامض، ويرى ان العالم الخارجي لا يدرك الا بعد ادراك الافكار وان الحقيقة في صاحبها تسبق الوجود، وليس في وسعنا الا ان ندرك العالم الخارجي ادراكاً مباشراً عن طريق الحواس، ومعلوماتنا عنه تعبر عنها الصور والافكار الموجودة في اذهانتنا، ولا تعرف معرفة مباشرة اذا كانت هذه

الصور والأفكار تطابق شيء حقيقية في الخارج، ولكن الذي يؤكد لنا مطابقتها للموجودات هو صدق الالهي»
(٥٦).

ويميز ديكارت بين ثلاث أنواع من الأفكار
أولاً الأفكار الفطرية: وهي التي لا شأن للخيال في صياغتها، ولا دخل للتجربة والملاحظة الحسية في صياغتها، بل
أفكار حدية بديهية، وكل إنسان عاقل مؤمن بها، وهذه وحدها الصالحة بأن تكون الأساس في بناء معرفة علمية
وفلسفية صحيحة، وهذه الأفكار لا سبيل لها للخطأ (٥٧).

ثانياً الأفكار الطارئة أو الانطبعية أو الحسية: وهي التي يستفاد منها الإنسان عن طريق الحواس عند اتصاله بالعالم
الخارجي، وهذه الأفكار بنظر ديكارت ليست لها قيمة معرفية، لأنها لا تمثل معرفة دقيقة وصحيحة للأشياء، وإن
هذه الأفكار لا تعبر عن حقائق موضوعية، وإن قيمتها في مقام العمل أي يستفاد منها الإنسان في حياته، وليست
سبيل للكشف عن الحقيقة (٥٨). وكما قال ديكارت: «كل ما تلقينه حتى الآن على أنه صدق الأمور وأوثقها،
قد اكتسبته بالحواس أو عن طريق الحواس، غير أنني وجدت الحواس خداعة في بعض الأوقات، ومن الحكمة ألا نطمئن
أبداً كل الأطمئنان إلى من يخدعنا ولو لمرة واحدة» (٥٩).

ثالثاً الأفكار المصطنعة أو الخيالية: وهي التي ليس لها قيمة موضوعية، وذلك لأنها من نتاج وصنع المخيلة، وليس
لها وجود في الواقع (٦٠).

أذن إن البحث عن الحقيقة عند ديكارت لا بد أن تنطوي على استخدام الشك، ويرى أن كل إنسان يجب أن
يشك ولو لمرة، في كل الحقائق التي آمن بها، وما توارثه الإنسان من آراء ومعتقدات عن طريق الفكر الشائع، عن
طريق السلطة الدينية أو السياسية، ويضع ديكارت مقابل هذا الفكر الشائع ما أطلق عليه بالدوق العقلي السليم،
الذي يعتبره حظ يشترك به الناس، وكما وصف العقل بأنه «أعدل الأشياء توزيعاً بين الناس»، وإن المعرفة للجميع
كأشياء والماء، وإن العلم غير متوقف على طائفة دون غيرها، وما المعرفة إلا ما قام على اليقين، حيث «رفض
ديكارت السلطة الدينية المتمثلة بالكنيسة، والعلمية المتمثلة في أرسطو، رفضها مصدراً للحقيقة، ورد الحقيقة إلى
العقل وجعل البدهة معيارها ومقياس الصواب والخطأ»، حيث إن ديكارت «كان يرى أن الحقيقة أو المعرفة الحقيقية
الأولى التي يبلغها العقل البشري أو بالأحرى التي تبلغه هي طائفاً أمّا حدس قلبي، هي معرفة حقيقية» كما أن
ديكارت لخص الأساليب يسلكها العقل للوصول للمعرفة الصادقة واليقينية في عمليتين أساسيتين عقليتين هما كل من
الحدس والاستنباط (٦١).

والحدس عند ديكارت: أمّا هو نظرة عقلية مباشرة حيث بلغت من التميز والوضوح، أن تستولي على النفس فيزول
منها كل شك، كما أن ديكارت كان يقصد بالحدس: «الفكرة المثينة التي تقوم في الذهن سليم منتبه، تصدر عن مجرد
الأنوار عقلية»، وبهذا يكون عقلياً صرفاً وفطرياً أولياً، إذ ليس له شأن بالخيال أو الحواس، إذن من خلال الحدس
كل واحد يستطيع أن يعلم أنه موجود بالضرورة مادامه يفكر، «وإن المثلث شكل محدود بثلاث أضلاع ويستطيع
أن يقف على حقائق أخرى كثيرة قد تفوتنا معرفتها، لأنها لا تلقى بالنظر إليها لبساطتها»، لذلك أطلق ديكارت على
الحدس غريزة عقلية أو نوراً فطرياً، نكتسب من خلالها معارف كثيرة جداً تكفي لأبواب العديد من القضايا، كما
أن هذا الحدس إدراك مباشر غير مسبوق بمقدمات (٦٢).

أما الاستنباط: هو الذي يدرك الطبائع المركبة، وبأي دوره من بعد الحدس، وهو قوة نفهم من خلالها حقيقة ما،
على أنها نتيجة لحقيقة أخرى أنا على يقين منها، أي أنه عمل عقلي «تستخلص من شيء لنا به معرفة يقينية نتائج
تلزم عنها»، أي الاستنتاج شيء مجهول من شيء معلوم، ونلاحظ أن الاستنباط الديكارتي يختلف عن القياس،
«ذلك أن القياس القديم هو رابطة بين التصورات في حين أن الاستنباط رابطة بين الحقائق، ثم إن علاقة الحدود
الثلاثة في القياس خاضعة لقواعد معقدة، تطبق بطريقة ميكانيكية لمعرفة الأقيسة المنتجة والغير المنتجة، في حين أن



الاستنباط انما يعرف بواسطة الحدس معرفة هي من البدهة ... والقياس يتميز بروابط ثابتة وموجودة سواء ادركت ام لم تدرك، لكن الاستنباط حركة موصولة بحركة فكر يرى الاشياء واحداً بعد الآخر رؤية بديهية»، اذن لا يوجد مكان في الاستنباط الديكارتي الا للقضايا اليقينية (٦٣).

نظرية المعرفة عند جون لوك

يعتبر الباحثين ان كتاب جون لوك «محاولة في الفهم البشري» اول محاولة علمية وجدية في مجال نظرية المعرفة، كما يمثل عهداً جديداً في تاريخ التفكير بمشكلة المعرفة، حيث يسعى من خلال هذا الكتاب لفهم المعرفة البشرية وكذلك تحليل الفكر الانساني، وتحديد طبيعة المعرفة، ورغم ان الفلاسفة الذين سبقوه قد بحثوا في نظرية المعرفة، الا ان لوك قد تميز بالعمق والجدية (٦٤).

يعلن جون لوك معارضته الصريحة، لأقوال العقليون فيما يخص الفطرة، كما رفض لوك كل المبادئ والافكار والاستعدادات الفطرية، ثم اخذ بتحليل العقل وتفسير طريقه في اكتساب المعرفة، وتوصل الى القول بأن الافكار مستسقة من التجربة وحدها، كما اشار الى «ان الذهن يولد كصفحة بيضاء تخط عليها التجربة سطوها، ولا شيء نجده في الذهن مما لم يكن من قبل موجوداً في عالم الحسوسات، ثم يقوم الانسان بعد هذا بالربط بين هذه الحسوسات ربطاً آلياً فيحصل على الافكار»، اي ان جون لوك قد فسر الفكر تفسيراً آلياً، وذلك عن طريق ترابط الافكار وتداعي المعاني بنحو آلي ميكانيكي، بحيث لا يوجد اي اثر للفاعلية الذهنية، وان كل انواع المعرفة تأتي عن طريق الحواس، وان الاشياء المادية هي التي تؤثر على الحواس، بحيث ان نظرية المعرفة عند جون لوك لها جانب سلبي وإيجابي، ويتمثل الجانب السلبي برفض الافكار الفطرية التي صرح بها الفلاسفة العقليون، كما يتمثل الجانب الايجابي بإقراره على ان التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة (٦٥).

ويبدو ان سبب رفض جون لوك للأفكار الفطرية كمصدر للمعرفة، وذلك لأنه يقول: «لو صح وجود معانٍ فطرية وقضايا موروثة لتساوى في العلم بما الناس في كل زمان ومكان، على ان مبدى عدم التناقض او الذاتية او غيرهما مما يظن انه من المبادئ الفطرية لا يعرفه الا قلة من المتقنين، ويجهله الاطفال والمعتوهين والهمج، واما المبادئ العلمية فيختلف الناس في امرها باختلاف الزمان والمكان، والهمج يرتكبون الكبائر دون ان يؤنبهم على ارتكابها ضمير» (٦٦).

وان تصنيف الافكار عند جون لوك تعتبر محور نظريته المعرفية، كما انما «موضوع للانتباه او الوعي يجب ان يكون فكرة»، وان الافكار عند لوك غير فطرية بل افكار مشتقة من الخبرة الحسية، التي يكون مصدرها افكار الاحساسات وافكار الاستنباط، كما انه قسم الافكار الى افكار بسيطة «التي لا تقبل التحليل الى افكار ابسط منها»، وافكار مركبة التي تقبل التحليل، وتميز الافكار البسيطة بكون مبدأها الخبرة الحسية، و«ما كان معطى حسياً في مقابل الفكرة التي يوجد العقل او يكون العقل عنصراً في تأليفها»، كما تعتبر الافكار البسيطة «هي صفات الاشياء، مثل البرودة والصلابة، وهي صفات تنبع اما من الاحساس، او من الفكر كما تعتبر هذه الافكار مادة معارفنا ويحصل عليها العقل من الخبرة، الا ان العقل لا يستطيع ان يصطنعها او يحطمها» وبهذا يكون العقل سلبي امام هذه الافكار البسيطة (٦٧).

وان لوك قسم الافكار الفطرية الى قسمين للرد عليهما، وهي كل من المبادئ النظرية والمبادئ العلمية، وتكون المبادئ النظرية التي تشمل المبادئ المنطقية وتعتبر اساس لكل استدلال كما انما واضحة بذاتها، وغير محتاجة الى البرهان كقانون الذاتية وقانون التناقض، حيث اتفق العقليون بأنما مبادئ فطرية كونها محل اجماع الناس، ورد لوك عليهم بأن هذه ليست افكار معروفة لدى الناس جميعاً ويستدل بأن البلهاء والاطفال لا يعرفونها (٦٨)، ويقول لوك: «انه ل يبدو لي شيئاً متناقضاً ان هناك شيء مطبوعاً في العقل، وهو في الوقت نفسه غير مدرك، لان هذا الطبع ان كان يعتبر شيئاً فلن يعتبر أكثر من وجود حقائق معينة في العقل، بحيث لا بد وان يدركها ويكون بها واعياً،



لذلك نجد من الصعب علينا بأن نفهم ان بأن هناك شيء في العقل مطبوع فيه او مفلطور، والعقل في نفس الوقت لا يدركه» (٦٩).

كذلك رفض لوك المبادئ العلمية التي تشمل الضمير والاخلاق والقانون، حيث ذهب الى ان الاخلاق هي ليست محل اجماع الناس عليها، بحيث تختلف من شعب الى اخر، وكذلك يختلف مفهوم الدين من شعب الى اخر، وكذلك يذكر لوك: «ان هناك شعوباً ليست لديها اية فكرة عن الله عن العقائد الدينية الاساسية بوجه عام، فلو كان الله قد اعطى افكاراً فطرية لكان اعطى الناس فكرة عن ذاته، لكنه لم يفعل» (٧٠).

وبهذا انتهى جون لوك من رفضه للأفكار والمعاني الفطرية الى تفسير المعرفة بالتجربة، حيث جعل لوك التجربة على نوعين: احساساً «أي تجربة ظاهرة تقع على الاشياء الخارجية اي المحسوسات»، وتفكيراً بمعنى تجربة باطنية تقع على احوال النفس، وبهذا المعنى الواسع جعل التجربة المصدر الوحيد للمعرفة، والذي يفقد احد حواسه فيفقد المعاني المتعلقة بها، والاعمى ليس باستطاعته ان يتصور الالوان، حيث يولد العقل صفحة بيضاء مجهز لتقبل ما ترسمه عليه التجربة من مبادئ ومعاني، ويبدو ان للنفس عمل ايجابي في قدرتها على ان تؤلف افكاراً جديدة من العناصر التي زودتها التجربة، غير موجودة في العالم الخارجي كلامتناهي (٧١). اذن الحواس «تنقل الينا افكارها وانطباعاتها عن الاشياء الخارجية، بينما يقوم الفكر بعمليات الحس الداخلية، وبهذا تعبر الاشياء الخارجية عن الكيفيات الحسية، بينما يمد العقل الفهم بأفكار عملياته الخاصة، فالنفس تبدأ في الحصول على الافكار عندما تبدأ في الادراك الحسي، لذلك فان الانسان يعبر عن حالتين: عندما يفكر وهو نائم، وعندما يفكر وهو يقظان» (٧٢).

وان لوك يقسم كيفيات او صفات الاشياء الى قسمين: كيفيات اولية، وكيفيات ثانوية، اما الكيفيات الاولى: «هي التي لا تنفصل عن الاجسام مهما تكن الحالة التي توجد فيها هذه الاجسام، وهذه المجموعة تشمل الصلابة، الشكل، الامتداد، العدد»، وان من طبيعة الصفات الاولى لا يمكن لأجسام المادية ان توجد بدونها، كما ان افكارنا عنها شبيهة بها، حيث ان الصفات الاولى تكون موجودة في الاشياء المادية، سواء ادركتها الحواس ام لم تدركها، ولهذا فانها صفات حقيقية، وتكون ملازمة للأشياء. كما يعتقد لوك «ان افكارنا البسيطة التي تأتي عن طريق الاحساس تشبه في واقع الامر صفات الموضوعات التي توجد في العالم الخارجي في حالة الصفات الاولى»، من صلابة وشكل وامتداد وكون وعدد وحركة، حيث ان لوك يحاول اثبات ان الصفات الاولى «لا تنفصل مطلقاً عن الجسم في اي حالة من حالاته» من خلال هذا المثال: «فلو انك قمت بتقسيم اي موع مادي الى اجزاء بقدر ما تستطيع، فانها تستمر في امتلاك نفس الصفات الاولى» (٧٣).

اما الكيفيات الثانوية: هي التي تشمل الطعم والصوت والرائحة واللون والبرودة، كما اننا «ليست للأجسام في أنفسها، وانما هي انفعالاتها بتأثير الكيفيات الاولى في الحواس بحس حجمها وشكلها وحركتها، على كل حال نحن لا ندرك سوى انفعالنا بالاشياء، والجسم عبارة عن كيفيات مؤتلفة في تجربتنا»، اي ان الصفات الثانوية غير قائمة في الموضوعات ذاتها، وانما هي القوة التي تنتج فينا مختلف الاحساسات وذلك بواسطة كيفياتها الاولى، ومثال ذلك: «قوة الشيء، من خلال حركة اجزائه الصلبة الممتدة، على إحداث الاصوات، والاذواق والروائح فينا حين نتأثر بها» ويقول لوك: «ان ما هو حلو او ازرق او حار في الفكر ليس الا كتلة وشكلاً وحركة معينة لأجزاء غير محسوسة في الاجسام ذاتها»، كما ان الصفات الثانوية من طبيعتها انما «لا تشبه بحال من الاحوال الافكار التي تستحدث فينا»، كما تعتبر هذه الكيفيات الثانوية غير اساسية في الاشياء، اذ بالإمكان تصورها في الاشياء وبالإمكان عدم تصور وجودها في الاشياء (٧٤).

اذن يعتبر هذا التمييز «بين الكيفيات الاولى والكيفيات الثانوية دعا لوك الى الزعم بأن بعض افكارنا تعطينا معلومات صحيحة عن الواقع، بينما لا تعطينا افكار اخرى معلومات صحيحة عنه» (٧٥).

ولكن تجربة لوك غير مقطوعة الصلة بنزعة العقلين، فهو باعترافه بالتفكير العقلي وتفسيره لأفكار المركبة وعمل

العقل في تكوينها واهتمامه باليقين العقلي ونحوه قد نفر منه الحسنيين الذين اعقبوه ، فظهر من الانجليز انفسهم من انكر عمل العقل وفاعلية النفس في المعرفة (٧٦).

كما رأينا، يعتمد لوك بشدة على المعرفة التجريبية ويرفض بشكل صارخ جميع أشكال الإيمان بالفكرة القطرية، مع حججه بأن المعرفة المكتسبة من خلال التجربة ليست قطرية أبداً في العقل البشري. وبدلاً من ذلك، فإن التأكيد على أن العقل البشري يصبح طلياً تماماً عند الولادة، يفشل في النظر في الطرق الأخرى التي يتم من خلالها اكتساب المعرفة خارج الخبرة. مثل العقل والحدس والخيال. حتى أنه يهمل أن هذه المعرفة رياضية وهندسية وحتى بعض الحقائق الدينية ممكنة خارج الخبرة. ومن هنا فإن الباحث لا يرفض كلياً دور الخبرة في اكتساب المعرفة، بل يرى أنه لا يكفي أن تكون المصدر الوحيد للمعرفة كما تصور لوك، إذ توجد طرق أخرى خارج الخبرة تستمد المعرفة منها.

الخاتمة:

خلص هذا البحث إلى أن نظرية المعرفة في الفلسفة الغربية لم تكن مساراً خطياً، بل تطورت ضمن تفاعلات معقدة بين اتجاهات عقلانية وتجريبية، وتأملية ومنهجية. فقد أسهم كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو في وضع الأسس الأولى للبحث المعرفي، من خلال ربط المعرفة بالعقل والتجربة والتجريد، في حين مثل كل من ديكارت ولوك انتقالاً نحو أنماط جديدة من التفكير الفلسفي تركز على الشك المنهجي أو التجربة الحسية. وقد تبين أن مصادر المعرفة تتنوع بين العقل، والحس، والتجربة، والحدس، وأن أدواتها تشمل اللغة، والمنطق، والاستدلال، والحوار. إن استيعاب هذا المسار المعرفي يساهم في فهم عميق للفلسفة الغربية، ويظهر كيف أن سؤال «ما المعرفة؟» ظل مركزاً حياً في قلب الفكر الفلسفي على امتداد تاريخه.

أهم الاستنتاجات:

١. تعدد مصادر المعرفة: العقل، والتجربة، والحدس، والحس، وكل فيلسوف قدّم تصوراً خاصاً حول أولويتها.
٢. أهمية المنهج الفلسفي: تبين أن المنهج المستخدم (الشك، الحوار، التجربة) يؤثر مباشرة على النتائج المعرفية التي يصل إليها الفيلسوف.
٣. التمييز بين أنواع المعرفة: مثل المعرفة الحسية، والعقلية، والحدسية، وكل منها يخضع لآليات ومقاييس مختلفة.
٤. صراع العقلانية والتجريبية: يُعد من أبرز سمات تطور نظرية المعرفة، وقد شكل أساساً للفلسفة الحديثة.
٥. دور اللغة والمنطق: كأدوات معرفية مهمة لفهم الواقع وصياغة المفاهيم.
٦. استمرارية سؤال المعرفة: لم يكن سؤالاً طارئاً، بل ملازماً للفكر الفلسفي منذ نشأته وحتى العصر الحديث.
٧. تأثير السياق التاريخي: شكل كل تصور معرفي انعكاساً للسياق الثقافي والفلسفي الذي نشأ فيه.

المواضع:

(١) انظر: Normam – Gulley – the philosophy of Socrates – macmillan – London – ١٩٦٨ – new – ٧٥.

(٢) انظر: يدوي، عبد الرحمن، افلاطون، دار القلم، بيروت، ١٩٧٩ م، ص ٢٦-٢٧، وانظر: عبدالله، محمد فتحي و اخرون، دراسات في الفلسفة اليونانية، د ط، دار الحضارة للطباعة والنشر، القاهرة، دت، ص ١٥١.

(٣) غلاب، محمد، الفلسفة الاغريقية، ط ١، القاهرة، ١٩٨٣ م، ج ١، ص ١٧٩.

(٤) انظر: جديدي، محمد، الفلسفة الاغريقية، ط ١، منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠٠٩، ص ١١٢-١١٣.

(٥) انظر: افلاطون، محاوره الجمهورية، ترجمة: فؤاد زكريا، مراجعة: محمد سليم سالم، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٨٥ م، ص ٣٢٧. وايضا: كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، د ط، لجنة التحالف والترجمة والنشر، ١٩٣٦ م، ص ٦٦.

(٦) ينظر: غلاب، محمد، الفلسفة الاغريقية، ج ١، ص ١٧٩. وايضا انظر: عبدالله، محمد فتحي و اخرون، دراسات في الفلسفة اليونانية، ص ١٤٠.

(٧) ستيس، ولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المعصم، د ط، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٤ م، ص ١٢٦.

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية

العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥ م

الذِّكْرُ الْبَيْضُ



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية



٣٤٨

- (٨) انظر : عبدالله محمد فتحي و اخرون، دراسات في الفلسفة اليونانية ، ص ١٤٩ .
- (٩) انظر : يدوي ، عبد الرحمن ، أفلاطون ، ص ٢٩ - ٣٠ .
- (١٠) ابو ريان ، محمد علي ، تاريخ الفكر الفلسفي _ الفلسفة اليونانية من طاليس الى افلاطون ، ط ٢ ، دار الاوفياء للطباعة والنشر ، الاسكندرية ، ٢٠١٤ م ، ص ١١٠ .
- (١١) الشماع ، صالح ، مشكلات الفلسفة من حيث نظرية المعرفة والمنطق ، ط ١ ، مكتبة النهضة ، بغداد ، ١٩٦١ م ، ص ٣١ .
- (١٢) انظر : الفاخوري ، حنا ، و الجبر ، خليل ، تاريخ الفلسفة العربية ، ط ٣ ، دار الجليل ، بيروت ، ١٩٩٣ م ، ج ١ ، ص ٧١ - ٧٢ .
- (١٣) انظر : امام ، عبد الفتاح (امام ، مدخل الى الميتافيزيقا ، ط ١ ، نخبة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٥ م ، ص ٢٧٩ - ٢٧٢ .
- (١٤) انظر : المصدر ، محمد باقر ، فلسفتنا ، ط ٣ ، دار المعارف للمطبوعات ، بيروت ، ٢٠٠٩ م ، ص ١٠٠ . وقارن ايضا : الفاخوري ، حنا ، تاريخ الفلسفة العربية ، ص ٧٤ . وايضا انظر : عطيتو ، جري عباس ، ملامح الفكر الفلسفي ، ط ١ ، دار المعرفة الجامعية ، بيروت ، ١٩٩٢ م ، ص ٢٤٤ - ٢٤٥ .
- (١٥) امام ، عبد الفتاح ، مدخل الى الميتافيزيقا ، ص ٢٣٨ .
- (١٦) وللمزيد انظر : افلاطون ، جمهورية افلاطون ، ترجمة : حنا خياز ، ط ٣ ، المطبعة العصرية ، مصر ، ١٩٢٩ م ، ص ١٧٣ .
- (١٧) انظر : هويدي ، يحيى ، مقدمة في الفلسفة العامة ، ط ٩ ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٨٩ م ، ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .
- (١٨) انظر : افلاطون ، فيثاغورس _ فيثاغورس _ فيثاغورس ، ترجمة : عزت قري ، ط ٣ ، دار قباء للطباعة والنشر ، القاهرة ، ٢٠٠١ م ، ص ٩٦ .
- (١٩) انظر : مجاهد ، عبد المنعم مجاهد ، مدخل الى الفلسفة ، ط ١ ، دار الثقافة للنشر ، القاهرة ، د ت ، ص ١٠٩ - ١١٠ .
- (٢٠) انظر : المصدر نفسه ، ص ١١١ .
- (٢١) انظر : جمهورية افلاطون ، ص ١٧٣ . وايضا : هويدي ، يحيى ، مقدمة في الفلسفة العامة ، ص ٢٢٤ . وايضا : الفاخوري ، حنا ، تاريخ الفلسفة العربية ، ص ٧٤ . وايضا : مجاهد ، عبد المنعم مجاهد ، مدخل الى الفلسفة
- (٢٢) انظر : عباس ، فيصل ، الموسوعة الفلسفية _ الفلسفة اليونانية من افلاطون الى الافلاطونية الجديدة ، ط ١ ، مركز الشرق الاوسط الثقافي ، بيروت ، ٢٠١١ م ، ج ٢ ، ص ٣٤ - ٣٥ .
- (٢٣) خليل ، ياسين ، منطق البحث العلمي ، ط ١ ، دار الكتب ، بيروت ، ١٩٧٤ م ، ص ٤٤ .
- (٢٤) انظر : النشار ، مصطفى ، نظرية المعرفة عند ارسطو طاليس ، ط ٣ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩٥ م ، ص ١١٣ .
- (٢٥) انظر : Jean Brun, Aristote et le Lycée, deuxième édition, presse universitaires, ١٩٦٥, p ٨٨, de France, Paris
- (٢٦) انظر : البدوي ، عبد الرحمن ، أرسطو ، ط ٢ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٤ م ، ص ٦١ - ٦٢ .
- (٢٧) انظر : الجندي ، إتمام ، دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية ، ط ١ ، مؤسسة الشرق الأوسط ، مصر ، د ت ، ص ٦٤ - ٦٥ .
- (٢٨) انظر : أرسطو ، كتاب التحليلات الثانية_ كتاب البرهان ، نقل الى العربية : أبي بشير متى بن يونس ، ضمن كتاب : منطق أرسطو ، تحقيق : عبد الرحمن يدوي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٩ م ، ج ٢ ، ص ٣٣٠ - ٣٣١ .
- (٢٩) علي ، حمادة احمد ، نظرية المعنى الكلي بين افلاطون و ارسطو ، ط ١ ، نور للنشر والتوزيع ، ٢٠١٧ م ، ج ١ ، ص ٨٧ .
- (٣٠) أرسطو طاليس ، كتاب النفس ، ترجمة : احمد فؤاد الاهواني ، مراجعة : جورج قنواني ، ط ٢ ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ٢٠١٥ م ، ص ١١٢ .
- (٣١) انظر : مطر ، اميرة حلمي ، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، طبعة جديدة ، دار قباء للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٩٨ م ، ص ٢٥٦ - ٢٥٧ .
- (٣٢) انظر : ابو ريان ، محمد علي ، تاريخ الفكر الفلسفي _ ارسطو والمدارس المتأخرة ، ط ٢ ، دار الاوفياء للطباعة والنشر ، الاسكندرية ، ٢٠١٤ م ، ج ٢ ، ص ٥٦ - ٥٧ .
- (٣٣) أرسطو ، دعوة للفلسفة (كتاب مفقود)، ترجمة عبد الغفار مكاوي ، ط ١ ، دار التوير للطباعة والنشر ، بيروت ، د ت ، ص ٤٢ .
- (٣٤) ربييه ديكارت ، مقالة الطريقة ، ترجمة : جميل اصليبا ، تقديم : عمر مهيب ، طبعة جديدة ، مكتبة موفم للنشر ، د ت ، ص ٤٨ .
- (٣٥) انظر : حسين ، نازلي اسماعيل ، الفلسفة الحديثة _ رؤية جديدة ، ط ١ ، مكتبة الحرية الجديدة ، القاهرة ، ١٩٧٩ م ، ص ٩٥ - ٩٧ .
- (٣٦) انظر : امين ، عثمان ، ديكارت ، ط ٧ ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٦ م ، ص ٧٩ .
- (٣٧) انظر : هويدي ، يحيى ، قصة الفلسفة الغربية ، ط ١ ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٩٣ م ، ص ٥٢ .
- (٣٨) نازلي اسماعيل ، الفلسفة الحديثة ، ص ١١٣ .
- (٣٩) ديكارت ، مبادئ الفلسفة ، ترجمة : عثمان امين ، ط ١ ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٥ م ، ص ٥٣ . وقارن : الطويل ،

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥ م



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية



٣٤٩

- توفيق، أسس الفلسفة، ط٤، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٤م، ص٣١٩ و٣٢١.
- (٤٠) رينيه ديكرت، تأملات في ميتافيزيقا في الفلسفة الأولى، ترجمة: كمال الحجاج، ط٤، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٨٨م، التأمل الأول، ص٢٥.
- (٤١) انظر: الشريم، كايد عزات كايد، الفلسفة الحديثة مذاهب وتيارات، ط١، وزارة الثقافة، الاردن، ٢٠٢٢م، ص٥٧.
- (٤٢) انظر: رينيه ديكرت، مقالة الطريقة، ص٧٥. وقارن: روبنسون، ديف، اقدم لك ديكرت، ترجمة امام عبد الفتاح امام، الهيئة لعامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة، ٢٠٠١م، ص٢٧. وايضا: الشريم، كايد عزات كايد، الفلسفة الحديثة مذاهب وتيارات، ص٥٧.
- (٤٣) انظر: انظر: امين، عثمان، شخصيات ومذاهب فلسفية، ط١، دار احيا الكتب العربية، ١٩٤٥م، ص٩٩. وقارن: ديكرت، مقالة الطريقة، ص٧٥.
- (٤٤) الشريم، كايد عزات كايد، الفلسفة الحديثة مذاهب وتيارات، ص٥٨. وقارن: امين، عثمان، شخصيات ومذاهب فلسفية، ص٩٩.
- (٤٥) ديكرت، مقالة الطريقة، ص٧٥.
- (٤٦) ديكرت، مقالة الطريقة، ص٧٥.
- (٤٧) الطويل، توفيق، أسس الفلسفة، ص٣٢٦. وقارن: هويدي، يحيى، قصة الفلسفة العربية، ص٥٣. وايضا: العاملي، حسن محمد مكي، نظرية المعرفة، ص٩٣. وايضا: روبنسون، ديف، اقدم لك ديكرت، ص٥٩-٦٠.
- (٤٨) ديكرت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الاولى، ص٣٧.
- (٤٩) انظر: العاملي، حسن محمد مكي، نظرية المعرفة، ط١، دار الاسلاميه، لبنان، ١٩٩٠م، ص٩٤. وقارن: ديكرت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الاولى، ص٤١.
- (٥٠) الطويل، توفيق، أسس الفلسفة، ص٣٢٧. وقارن: ديكرت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الاولى، ص٤١.
- (٥١) انظر: الشريم، كايد عزات كايد، الفلسفة الحديثة مذاهب وتيارات، ص٥٩. وقارن: المهدي، محمد عقيل علي، المنهج الفلسفي عند الغزالي وديكرت للوصول الى الحقيقة، ط٢، دار الحديث، القاهرة، ١٩٨٥م، ص١٩٨.
- (٥٢) الطويل، توفيق، أسس الفلسفة، ص٣٢٧. وقارن: شاخ، ريتشارد، رواد الفلسفة الحديثة، ترجمة: احمد حمدي محمود، مكتبة الاسرة، ط١، مصر، دت، ص٢٤-٢٥.
- (٥٣) انظر: العاملي، حسن محمد مكي، نظرية المعرفة، ص٩٣-٩٥. وقارن: ديكرت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الاولى، ص٥٣. وايضا: امين، عثمان، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، ط١، دار المعارف، الاسكندرية، ١٩٦٧م، ص٢٣-٢٤. وايضا: شاخ، ريتشارد، رواد الفلسفة الحديثة، ص٣٢-٣٣.
- (٥٤) الشريم، كايد عزات كايد، الفلسفة الحديثة مذاهب وتيارات، ص٦٠. وقارن: روبنسون، ديف، اقدم لك ديكرت، ص١٠٨.
- (٥٥) هويدي، يحيى، قصة الفلسفة الغربية، ص٥٥.
- (٥٦) الطويل، توفيق، أسس الفلسفة، ص٣٣٦-٣٣٧.
- (٥٧) انظر: الشريم، كايد عزات كايد، الفلسفة الحديثة مذاهب وتيارات، ص٦١. وقارن: العاملي، حسن محمد مكي، نظرية المعرفة، ص٩٥-٩٦. وايضا: الطويل، توفيق، اسس الفلسفة، ص٣٥١.
- (٥٨) انظر: العاملي، حسن محمد مكي، نظرية المعرفة، ص٩٦-٩٧. وقارن: الشريم، كايد عزات كايد، الفلسفة الحديثة مذاهب وتيارات، ص٦٠.
- (٥٩) ديكرت، تأملات ميتافيزيقا في الفلسفة الاولى، ص٢٦.
- (٦٠) انظر: الطويل، توفيق، اسس الفلسفة، ص٣٥١. وقارن العاملي، حسن محمد مكي، نظرية المعرفة، ص٩٧. وقارن: الشريم، كايد عزات كايد، الفلسفة الحديثة مذاهب وتيارات، ص٦٠.
- (٦١) انظر: ديكرت، مقال الطريقة، ص٣. وقارن: هويدي، يحيى، قصة الفلسفة الغربية، ص٥٠. وايضا: الطويل، توفيق، اسس الفلسفة، ص٣٤٩. وايضا: امين، عثمان، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، ص١٩. وايضا: روبنسون، ديف، اقدم لك ديكرت، ص٦٤. وايضا: لوف، نظمي الله اساس المعرفة والاخلاق عند ديكرت، ط١، مطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص٦٥. وايضا: ديكرت، رينيه، العالم او كتاب النور، ترجمة: اميل خوري، ط١، دار المنتخب العربي، بيروت، ١٩٩٩م، ص٨.
- (٦٢) انظر: امين، عثمان، شخصيات ومذاهب فلسفية، ص٩٦-٩٧. وقارن: الطويل، توفيق، اسس الفلسفة، ص٣٥١.
- (٦٣) انظر: الطويل، توفيق، اسس الفلسفة، ص٣٥٢. وقارن: امين، عثمان، شخصيات ومذاهب فلسفية، ص٩٧-٩٨.
- (٦٤) انظر: هنتر، الفلسفة انواعها ومشكلاتها، ترجمة: فؤاد زكريا، ط٢، دار تحفة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٥م، ص١٧٥-١٧٦. وقارن: اسلام، عزمي، جون لوك، ط١، دار المعرف، مصر، ١٩٦٤م، ص١٧.
- (٦٥) انظر: ديكرت، ول، قصة الفلسفة من افلاطون الى جون ديوي، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، ط١، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٨٨م، ص٣١٩-٣٢٠. وقارن: الاسكندري، ابراهيم مصطفى، الفلسفة الحديثة من ديكرت الى هيوم، دار الوفاء،

فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥ م

الأدب الأبيض



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية



٣٥٠

- الاسكندرية، هويدى، يحيى، قصة الفلسفة الغربية، ص ٦١. وايضاً: الطويل، توفيق، اسس الفلسفة، ص ٣٥٤-٣٥٥.
- (٦٦) الطويل، توفيق، اسس الفلسفة، ص ٣٥٦. وقارن: رايت، وليم كلى، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمود سيد احمد، تقديم ومراجعة: امام عيد الفتاح، ط ١، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠١٠ م، ص ١٥٧.
- (٦٧) الاسكندري، ابراهيم مصطفى، الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم، ص ٢٦٣. وقارن: كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، تحقيق: محمد ثابت، ط ١، منشورات البندقية، القاهرة، ٢٠١٨ م، ص ١٦٠-١٦١.
- (٦٨) انظر: مكي، كرم، الفلسفة الحديثة عرض نقدي، ط ١، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠٠١ م، ص ٦٢.
- (٦٩) اسلام، عزمي، جون لوك، ص ٤٠. وقارن: كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ١٦٠.
- (٧٠) البدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ط ١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤ م، ج ٢، ص ٣٧٤. وانظر: كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ١٥٩.
- (٧١) انظر: الطويل، توفيق، اسس الفلسفة، ص ٣٥٦-٣٥٥. وقارن: الاسكندري، ابراهيم مصطفى، الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم، ص ٢٦١-٢٦٢. وقارن: البدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج ٢، ص ٣٧٤. وايضاً: كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ١٥٩. وكذلك: رايت، وليم كلى، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ١٦٠.
- (٧٢) الاسكندري، ابراهيم مصطفى، الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم، ص ٢٦٢. وقارن: البدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج ٢، ص ٣٧٤. وايضاً: كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ١٦٤.
- (٧٣) البدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ص ٣٧٥. وانظر: الاسكندري، ابراهيم مصطفى، الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم، ص ٢٦٧. وايضاً: اسلام، عزمي، جون لوك، ص ٦٥-٦٦. وقارن: رايت، وليم كلى، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ١٦٠-١٦١. وقارن: كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ١٦٤.
- (٧٤) كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ١٦٤-١٦٥. وايضاً: البدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ص ٣٧٥. وقارن: رايت، وليم كلى، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ١٦١. وكذلك: الاسكندري، ابراهيم مصطفى، الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم، ص ٢٦٧-٢٦٨. وانظر: اسلام، عزمي، جون لوك، ص ٦٦.
- (٧٥) ليدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ص ٣٧٥.
- (٧٦) الطويل، توفيق، اسس الفلسفة، ص ٣٥٦.

المصادر والمراجع:

- ابو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي _ الفلسفة اليونانية من طاليس الى افلاطون، ط ٢، دار الاوفياء للطباعة والنشر، الاسكندرية، ٢٠١٤ م.
- ابو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي _ ارسطو والمدارس المتأخرة، ط ٢، دار الاوفياء للطباعة والنشر، الاسكندرية، ٢٠١٤ م.
- ارسطو، دعوة للفلسفة (كتاب مفقود)، ترجمة عبد الغفار مكاوي، ط ١، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، د ت.
- ارسطو، كتاب التحليلات الثانية _ كتاب الريهان، نقل الى العربية: أي بشرى مكي بن يونس، ضمن كتاب: منطق ارسطو، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٩ م.
- ارسطو طاليس، كتاب النفس، ترجمة: احمد فؤاد الاهواني، مراجعة: جورج قنواي، ط ٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٥ م.
- اسلام، عزمي، جون لوك، ط ١، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤ م.
- افلاطون، جمهورية افلاطون، ترجمة: حنا خباز، ط ٣، المطبعة العصرية، مصر، ١٩٢٩ م.
- افلاطون، فيثون _ في خلود النفس، ترجمة: عزت قري، ط ٣، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠١ م.
- افلاطون، محاورة الجمهورية، ترجمة: فؤاد زكريا، مراجعة: محمد سليم سالم، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٨٥ م.
- امام، عبد الفتاح امام، مدخل الى الميتافيزيقا، ط ١، نخبة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٥ م.
- امين، عثمان، ديكارت، ط ٧، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٦ م.
- امين، عثمان، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، ط ١، دار المعارف، الاسكندرية، ١٩٦٧ م.
- امين، عثمان، شخصيات ومذاهب فلسفية، ط ١، دار احيا الكتب العربية، ١٩٤٥ م.
- البدوي، عبد الرحمن، ارسطو، ط ٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٤ م.
- بدوي، عبد الرحمن، افلاطون، دار القلم، بيروت، ١٩٧٩ م.
- البدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ط ١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤ م، ج ٢.

فصلية مُحْكَمَة تُعْنَى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥ م



فصلية مُحْكَمَة تُعْنَى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية



٣٥١

- جديدي، محمد، الفلسفة الإغريقية، ط١، منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠٠٩.
- الجتدي، إنعام، دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية، د ط، مؤسسة الشرق الأوسط، مصر، د ت.
- حسين، نازلي اسماعيل، الفلسفة الحديثة رؤية جديدة، د ط، مكتبة الحرية الجديدة، القاهرة، ١٩٧٩ م.
- خليل، ياسين، منطق البحث العلمي، د ط، دار الكتب، بيروت، ١٩٧٤ م.
- ديكارت، رينيه، العالم أو كتاب النور، ترجمة: أميل حوري، ط١، دار المنتخب العربي، بيروت، ١٩٩٩ م.
- ديكارت، مبادى الفلسفة، ترجمة: عثمان أمين، د ط، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٥ م.
- ديورات، ول، قصة الفلسفة من افلاطون الى جون ديوي، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، ط٦، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٨٨ م.
- رايت، وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمود سيد احمد، تقديم ومراجعة: امام عبد الفتاح، ط١، النوير للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠١٠ م.
- روبنسون، ديف، اقدم لك ديكارت، ترجمة امام عبد الفتاح امام، الهيئة لعامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة، ٢٠٠١ م.
- رينيه ديكارت، تأملات في ميتافيزيقا في الفلسفة الاولى، ترجمة: كمال الحجاج، ط٤، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٨٨ م.
- رينيه ديكارت، مقالة الطريقة، ترجمة: جميل اصليبا، تقديم: عمر مهيل، طبعة جديدة، مكتبة موفم للنشر، د ت.
- ستيس، ولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم، د ط، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٤ م.
- شاخت، ريتشارد، رواد الفلسفة الحديثة، ترجمة: احمد حمدي محمود، مكتبة الاسرة، د ط، مصر، د ت.
- الشريم، كايد عزات كايد، الفلسفة الحديثة مذاهب وتيارات، ط١، وزارة الثقافة، الاردن، ٢٠٢٢ م.
- الشماخ، صالح، مشكلات الفلسفة من حيث نظرية المعرفة والمطلق، ط١، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦١ م.
- الصدر، محمد باقر، فلسفتنا، ط٣، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، ٢٠٠٩ م.
- الطويل، توفيق، أسس الفلسفة، ط٤، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٤ م.
- العاملي، حسن محمد مكي، نظرية المعرفة، ط١، دار الاسلامية، لبنان، ١٩٩٠ م.
- عباس، فيصل، الموسوعة الفلسفية - الفلسفة اليونانية من افلاطون الى افلاطونية الجديدة، ط١، مركز الشرق الاوسط الثقافي، بيروت، ٢٠١١ م.
- عبدالله، محمد فتحي و اخرون، دراسات في الفلسفة اليونانية، د ط، دار الحضارة للطباعة والنشر.
- عطيطو، حري عباس، ملامح الفكر الفلسفي، د ط، دار المعرفة الجامعية، بيروت، ١٩٩٢ م.
- علي، حمادة احمد، نظرية المعنى الكلي بين افلاطون و ارسطو، د ط، نور للنشر والتوزيع، ٢٠١٧ م.
- غلاب، محمد، الفلسفة الإغريقية، ط١، القاهرة، ١٩٨٣ م.
- الفاخوري، حنا، و الحجر، خليل، تاريخ الفلسفة العربية، ط٣، دار الجليل، بيروت، ١٩٩٣ م.
- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، د ط، لجنة التحالف والترجمة والنشر، ١٩٣٦ م.
- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، تحقيق: محمد ثابت، ط١، منشورات البندقية، القاهرة، ٢٠١٨ م.
- لوف، نظمي الله اساس المعرفة والاخلاق عند ديكارت، د ط، مطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، ٢٠٠٣ م.
- مني، كريم، الفلسفة الحديثة عرض نقدي، د ط، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠٠١ م.
- مجاهد، عبد المنعم مجاهد، مدخل الى الفلسفة، د ط، دار الثقافة للنشر، القاهرة، د ت.
- مطر، اميرة حلمي، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، طعة جديدة، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨ م.
- المهدي، محمد عقيل علي، المنهج الفلسفي عند الغزالي وديكارت للوصول الى الحقيقة، ط٢، دار الحديث، القاهرة، ١٩٨٥ م.
- النشار، مصطفى، نظرية المعرفة عند ارسطو طاليس، ط٣، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٥ م.
- هنتر ميد، الفلسفة انواعها ومشكلاتها، ترجمة: فؤاد زكريا، ط٢، دار تحفة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٥ م.
- هويدي، يحيى، مقدمة في الفلسفة العامة، ط٩، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٩ م.
- هويدي، يحيى، قصة الفلسفة الغربية، د ط، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٣ م.
- Jean Brun, Aristote et le Lycée, deuxième édition, presse universitaires de France, Paris, 1965

فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥ م

الذَّكَاءُ الْبَيْضُ



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية



٣٧٠

Al-Thakawat Al-Biedh Maga-

Website address

White Males Magazine

Republic of Iraq

Baghdad / Bab Al-Muadham

Opposite the Ministry of Health

Department of Research and Studies

Communications

managing editor

07739183761

P.O. Box: 33001

International standard number

ISSN 2786-1763

Deposit number

In the House of Books and Documents

(1125)

For the year 2021

e-mail

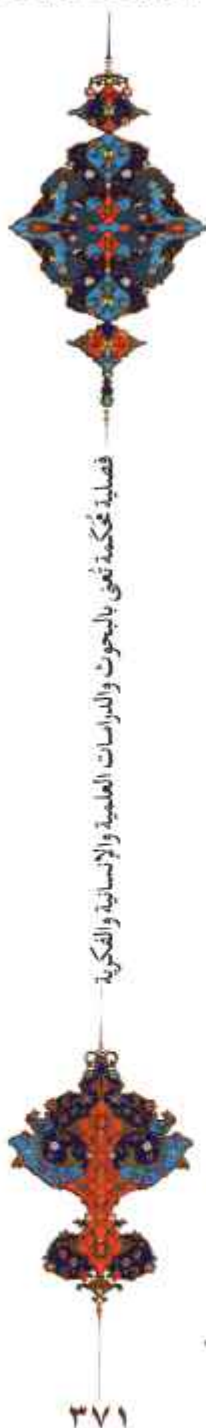
Email

off reserch@sed.gov.iq

hus65in@gmail.com

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥ م

الزَّكَاةُ الْبَيْضُ



general supervisor

Ammar Musa Taher Al Musawi

Director General of Research and Studies Department

editor

Mr. Dr. fayiz hatu alsharae

managing editor

Hussein Ali Mohammed Al-Hasani

Editorial staff

Mr. Dr. Abd al-Ridha Bahiya Dawood

Mr. Dr. Hassan Mandil Al-Aqili

Prof. Dr. Nidal Hanash Al-Saedy

a.m.d. Aqil Abbas Al-Rikan

a.m.d. Ahmed Hussain Hai

a.m.d. Safaa Abdullah Burhan

Mother. Dr.. Hamid Jassim Aboud Al-Gharabi

Dr. Muwaffaq Sabry Al-Saedy

M.D. Fadel Mohammed Reda Al-Shara

Dr. Tarek Odeh Mary

M.D. Nawzad Safarbakhsh

Prof. Noureddine Abu Lehya / Algeria

Mr. Dr. Jamal Shalaby/ Jordan

Mr. Dr. Mohammad Khaqani / Iran

Mr. Dr. Maha Khair Bey Nasser / Lebanon