

نظرية الإشراق وقيمة الحدس في بناء المعرفة عند القديس «أوغسطين»

الملخص:

إنَّ اكتساب الحقيقة والحكمة ينبغي أن يُفسَّر حسب القديس أوغسطين (354 - 430 م) بواسطة إشراق الحقيقة الإلهية، أي بواسطة تأثير خلاق وأكثر ثراءً، والنتائج طبعاً عن مشاركة روحية لفكرنا ليس فقط في الكمالات الزمانية والمكانية التي لا تزال عرضة للتغير، بل المشاركة في الكمال الدائم للحقيقة ذاتها أيضاً.

وبساطة تامة، فإنَّ الفعل الإلهي خالق ومبدع لكل الكائنات الأخرى، يُشرق على العقل بفضل نوره الأبدي، وهو ما يُفسَّر أيضاً الطابع المطلق والكوني لأحكامنا.

الكلمات المفتاحية: الإشراق، الحقيقة الإلهية، المشاركة، العقل، النور الأبدي، المعلم الداخلي.

سعودي كحول

جامعة عبد الحميد مهري - قسنطينة 2

مقدمة :

احتلَّت نظرية المعرفة عند أوغسطين المرتبة الأساسية في فلسفته، فقد أفرد كتاباً خاصاً بالرد على الأكاديميين الجدد (أنصار الأكاديمية المحدثه) بحثاً عن الحقيقة واليقين، يتفق فيه مع المسيحية، ومخالفًا أحياناً الأفلاطونية. ولكنّه لم يجد من حل لمشكلة المعرفة إلاّ في مؤلفات أخرى كالاكتشافات، ومدينة الله، والمعلم، والنفس، والاستدراكات. وفيها طبعاً لا

Résumé:

L'acquisition de la vérité et de la sagesse doit s'expliquer selon Saint Augustin par l'illumination de la vérité divine, c'est-à-dire par une influence créatrice plus riche, qui fait participer notre âme non seulement aux perfections temporelles et spatiales, qui sont encore soumises au changement, mais aussi à l'immuable perfection de la vérité elle-même.

En toute simplicité, l'action divine, simplement créatrice de pour tous les autres êtres, illumine notre esprit devient illuminatrice pour l'intelligence et explique ainsi le caractère absolu et universel de nos jugements.

Mots clés : L'illumination, La vérité divine, La participation, l'esprit, La lumière éternelle, Le guide intérieur.

يفصل أسقف هيون (Évêque de Hippone) بين هذه النظرية وبين إدراكنا للحق أو حقيقة الحقائق أي الله كأساس لكل الحقائق.

وقد بحث القديس أوغسطين في نظرية المعرفة، وتوصل بعد الشك إلى أن المعيار الحقيقي لليقين هو الحدس الباطني الذي هو نور إلهي خالص. وهو ما جعله ينتقل من الفلسفة الشكّية القائمة على الاحتمال إلى الفلسفة الدوغمائية التي استقاها من الأفلاطونية والمسيحية معاً. فهل الإشراق عنده كاف لإدراك اليقين التام؟

قصور اللغة على إيصال الحقيقة :

لقد تطورت الفلسفة الأوغسطينية إلى أن بلغت مستوى أعمق للحياة، حينما جعل فيها أوغسطين المسيح عليه السلام بوصفه الحقيقة النهائية معلماً داخلياً (Le maitre intérieur)، لأننا لا نعقل الأشياء بالكلمة بل بواسطة الفكر ذاته الذي تحكمه الحقيقة على مستوى الباطن. تُبَهِّننا الكلمات إلى فعل التعقل فحسب، وبعدها نرجع إلى المعلم الذي قيل عنه أنه مستقر في الإنسان الباطني، إنه المسيح، أو قوة الله الثابتة والحكمة الأزلية. تعود إليه كل نفس عاقلة (âme raisonnable)، لكنه لا ينكشف لأحد إلا بحسب قدرته، وإرادته الحسنة أو السيئة. وإذا أخطأ أحد ما، فإنه ليس خطأ الحقيقة التي يرجع إليها، مثلما ليس خطأ النور الخارجي إذا أخطأت أعيننا الجسمية، هذا النور الطبيعي الذي يرشدنا إلى موضوع الأشياء المرئية للتمييز بينها بقدر استطاعتنا على رؤيتها. لا يتعلم الإنسان شيئاً إن لم ير ما نُحَدِّثُه عنه، أي لا يتعلم بواسطة الكلمات المنطوقة، لأن لها نفس الصوت بالنسبة لمن يرى ولمن لا يرى. وهذا يصدق بكل تأكيد على ما يتأمله بعقله أيضاً، وما يراه بالعين الباطنية الكامنة في داخل النفس، فإنه يعرف ما نقوله له بواسطة تأمله لذاته وليس بكلماتنا (Augustin, 1952, p.103-105). يقول أوغسطين بهذا الصدد: «... أنا لا أعلمه عندما أقول له الحقيقة، هو يتأملها بما أنه لا يتعلم بكلماتي، بل بالأشياء نفسها التي يراها، فإن الله هو الذي يكشفها له، في باطن نفسه. عندما يُسأل عن موضوعه يستطيع أن يجيب، أليس من غير المعقول (Absurde) الظن بأنه يتعلم بكلمات لغتي، في حين يستطيع أن يخبرني إذا سألته، حتى قبل أن أنطق بها سوف أقوله له؟» (Augustin, 1952, p.107).

ومنه فالمسيح وحده المعلم (Le christ seul maitre) مصدر الحقيقة الثابتة لا اللغة. اللغة عاجزة عن إيصال الحقيقة في نظر أوغسطين، وبالتالي استحالة التعلم عن طريق التلقين، لم يبق إذن إلا أن تنكشف الحقائق في النفس بالتأمل والعكوف على الذات، وبذلك ينحصر دور اللغة في التنبيه على الأشياء التي يراها المتأمل بعين بصيرته، ويدركها بحدسه، ويلمسها بشعوره، ويحيها بنفسه، في هذه الحالة فقط يتم العلم وتحدث المعرفة. المعلم الذي يظن أنه يعطي تلاميذه شيئاً معلماً مخطئاً، وكذلك التلميذ الذي يحسب أنه يتلقى من أستاذه شيئاً، والمدرسة التي يُرجى منها تلقي العلم لن تستطيع القيام بما عهد به إليها. كل منّا يتعلم من نفسه، وبالرجوع إلى ذاته، فالإنسان معلّم ومعلّم، وتلميذ ومدرسة في آن واحد. وهكذا أدّى القول بعجز اللغة وحدودها إلى النظرية الإشرافية (حنفي، 2008، ص. 31-30).

إجمالاً، فالمسيح يعلمنا باطنياً، والكلمة لا تُعطي إلا إنذاراً خارجياً. إن المعلم في المدرسة يقدم طبعاً العلوم والمعارف التي تشكل وظيفة تعليمه حتى المتعلقة بالفضيلة والحكمة، وذلك بواسطة الكلمات. ومن نسميهم التلاميذ فيهم يختبرون بأنفسهم ما نقوله لهم، ويتأملون الحقيقة الباطنية بقواهم الخاصة. فيتعلمون ويكتشفون داخلياً صحة ما يُقال لهم، إنهم يدركون فوراً وبالحدس كل تعليم داخلي، لاسيما وأنه لا وجود لمسافة بين الكلمة الخارجية، وما هو كامن في الفكر، مع العلم أن تلك الكلمة تعمل على إثارته وتنبيهه لا غير، وبالتالي فمن يبحث عن تحصيل العلم لابنه - في نظر أوغسطين - لا يبعث به إلى المدرسة ظناً منه أن يحفظ ما يُفكر فيه المعلم (Augustin, op.cit., p.11).

إذن يمكننا القول أن اللغة ليست من وسائل المعرفة، فعندما خلق الله في البدء السماوات والأرض، هل عرف أوغسطين ذلك باللغة العبرية التي لا يفقهها؟ كلاً يجب فيلسوفنا: «في باطني، في المسكن الخفي من فكري تقول لي الحقيقة - وهي ليست عبرية، ولا يونانية، ولا لاتينية، ولا بربرية - ولا تحتاج إلى فم ولسان ومقاطع كلام، بالصواب ينطق وأنا كذلك بكل ثقة، وإيمان أقول لخادمك: بالصواب نطقت!» (أوغسطين، 1989، ص. 242).

الجدس الصوفي مصدر كل يقين :

لقد رسّخ أوغسطين الاعتقاد بأن النفس العاقلة (L'âme intellectuelle) ترى بطبيعتها الحقائق التي تُلتقط بصورة طبيعية، من خلال النظام المعقول الذي رسمه الخالق: تراها في النور اللامادي الذي هو من طبيعتها المحضة، وذلك مثل العين الجسمية التي ترى موضوعاتها بالنور الجسيمي. لكن إذا كان الإنسان قادراً على تمييز الأبيض من الأسود، وبدون مساعدة أي معلم، فليس لأنه كان يعرف مسبقاً هذه الألوان، قبل استقرار النفس في الجسم. والدليل على ذلك كما يقول أوغسطين: «لو تعلق الأمر حقيقة بتذكر الأشياء التي شاهدناها في تجربة سابقة، لكانت تجربة مشتركة لدى جميع الناس أو لدى معظمهم على الأقل، بما أننا نفترض مسلكاً مستمراً من الحياة إلى الموت ومن الموت إلى الحياة، كالانتقال من اليقظة إلى النوم ومن النوم إلى اليقظة (-Au gustin, 1955, p.257-259). ومعنى ذلك أنّ النظرية الإشرافية ترفض فكرة «المعرفة تذكّر» الأفلاطونية، يقول أفلاطون في هذا الصدد: «إننا لا نتعلم، وأنّ ما يُسمى تعلّمًا ليس إلا تذكّرًا (أفلاطون، 2001، ص. 107)، والمقصود بذلك هو القول بالمعرفة القبلية التي يقول بها ديكارت ويسميها بالأفكار الفطرية، لكنها عند أوغسطين هي أفكار إلهية وحقائق أبدية تحدها النفس العاقلة حدساً.

ويُفسّر اكتساب الحكمة عند أوغسطين بإشراق الحقيقة الإلهية، أي بواسطة تأثير خلاقٍ وغني، والذي تشارك فيه الروح الإنسانية الكمال الدائم والثابت للحقيقة ذاتها. متجاوزة كل تجربة بشرية متغيرة وعابرة، لأنّ الوقائع الحسية ليست مصدرًا للكلمات الدائمة. يجب إذن إثبات وجود حقيقة جوهرية، مع الإيمان بقدرة العقل الإنساني على الوصول بذاته إلى الحقيقة، وذلك بواسطة المشاركة (la participation) الحميمية أكثر مع هذه الحقيقة الجوهرية التي تتميز بالوجود الضروري والأولي.

إنّ الفعل الإلهي (l'action divine) ببساطة هو خالق كل الكائنات، لذلك يصبح مشرقاً وملهماً للعقل الإنساني، وهو ما يفسّر أيضاً الطابع المطلق والكوني لأحكامنا. وفي هذا يشبه أوغسطين الله بشمس العقول وذلك كفضية لإثبات المعقولات، لأننا نعرف -في نظره- بعض الأشياء دون مرورها عبر الحواس، ولأنّ الله هو نور روحنا

في كل ما نراه، فإنّ النفس هي العين، والله هو النور، هو نور كل نفس، لاسيما وأنّ من طبيعة هذه النفس إدراك المعرفة بصورة طبيعية أثناء علاقتها الحميمية مع العالم العقلي القابل لرؤيتها (Augustin, op.cit., p.477).

ولفهم التعابير الأوغسطينية بوضوح ودقة، يجب وضعها ضمن موقفه الفلسفي القائل بأنّ حياتنا ووجودنا كلاهما صادران في كل لحظة من الله، وبهذا المعنى فإنّنا نحيا ونوجد بالله، ومعرفتنا الحقّة صادرة كذلك عن الله، كما نشاهد الحقيقة بالله وحده. إنّ المعنى الحقيقي لهذا الاتصال المباشر بين العقل البشري والحقيقة الدائمة، عن طريق تأثير سريع ومباشر من الله، وهو المعنى السليم للإشراق الأشبه بالفيض الأفلوطيني (Augustin, op.cit., p.481).

يقول أفلوطين حول فكرة الإشراق: «والإبصار آنذاك إنّما يُبصر نورًا بنور، ولا يكون بوساطة شيءٍ يختلف عن النور، فنور يشاهد نورًا، والشيء يشاهد ذاته. لقد أشتّع النور في النفس، فانتشر فيها إذًا، وهذا يعني أنّه جعلها نورانية، وهذا يعني أيضًا أنّه جعلها شبيهة به هو ذاته، النور الثابت في عالم الروح» أفلوطين، 1997، ص. 445.

كما نجد هنالك اتفاقًا كبيرًا بين أفلوطين وأوغسطين من جهة والفيلسوف المسلم أبو حامد الغزالي من جهة أخرى حيث أنّ النهاية الإشراقية للمعرفة، حملت كلاً من هذين المفكرين (أوغسطين والغزالي) على مهاجمة الفلسفة التي تصرّ على أن تعرف الحقائق عن طريق العقل وحده، فالقديس «أوغسطين» يرى أنّ الفلاسفة استكشفوا حقائق جليلة نافعة، لكنهم لم يستكشفوا كل الحقيقة الضرورية للإنسان، ووقعوا في أضرار خطيرة، ولا يستطيع العقل بقوته الطبيعية أن يهتدي إلى الحقيقة بأكملها وأن يتجنب كل ضلال. و«الغزالي» أيضًا لا يعتمد في المعرفة على العقل وحده، وإدراك العالم لديه يتم على أربع مراحل، فهو أولاً عن طريق الحواس، ثم ما يسميه التمييز ثانياً، ثم يترقى إلى طور العقل، وبعدها الذوق (الشاروني، 1962، ص. 688 - 690). يقول الغزالي: «ومن أول الطريقة بتدئ المكاشفات والمشاهدات، حتى أنّهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتًا ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق، فلا يحاول مُعبّر أن

يعبر عنها إلا إذا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه» (الغزالي، 1967، ص. 107).

الإشراق الأوغسطيني فيض أفلوطيني:

كل حكم صادق عند أوغسطين يفترض إشراقه طبيعية من الله على الذهن، فالعقل الذي خلق من العدم لا يستطيع أن يُنتج الضروري، أعني الوجود الحق، تمامًا كما أن الأم لا تستطيع أن تهب الجسد الفاني إلى ولدها، إن الله هو الذي ينجس فكرنا «بكلمته» إنه ليس السيد الداخلي أو المسيطر الباطني فحسب بوصفه صوتًا يهمس في أذن العقل، وإنما هو النور الذي يجعله يرى، بل أكثر من ذلك، إنه غذاؤه، كالحبز في الفم، وهو أيضا البذرة الحية التي تنفذ إلى رحم الفكر فتخصبه، بحيث تجعله يلد الحقيقة أو يتصورها (جلسون، 2009، ص. 209).

وفي هذا يقول أوغسطين: «ها إنِّي أعترف بما أعرف من نفسي وبما أجهل عنها، إذ أن ما أعرفه عنها، أعرفه بفضل نورك، وما أجهله فيها يظل مجهولاً حتى تتحول ظلماتي إلى ظهرٍ تام أمام عينيك» (أوغسطين، المصدر السابق، ص. 197). وقد تطرق القديس أوغسطين إلى الأنبياء والرسول في كتابه «مدينة الله» وشهادتهم عن الحق الثابت. فمن الثابت في نظره أن شهادتنا لا نستطيع أن نُعرفنا بما هو بعيد عن حواسنا، لهذا يجب أن نستعين بشهود آخرين وأن نُصدّق أقوال الذين يعتمدون على تأثيرات حواسهم المباشرة. وبالتالي، فكما أننا نُصدّق، شهادة من يعتمدون على حواسهم ما لم نر من الأشياء المنظورة، فهكذا هي الحال لكل ما يقع تحت حس العقل والفكر. أمّا الحقائق اللامرئية البعيدة عن حسنا الداخلي فيجب علينا أن نقبلها لدى جميع الذين رأوها أو تأملوها، ثابتة ومنظمة، في ذلك النور غير المادي (أوغسطين، 2008، ص. 8).

وعليه، لا نستطيع الوصول إلى إدراك الحقيقة وحدنا إطلاقاً، بل نحتاج بالضرورة إلى عون إلهي، لأنّ العقل عند أوغسطين لا يُنتج الحقائق والأفكار إلا بمشاركته في الحقيقة الإلهية، وهذا ما يرفضه القديس توما الأكويني تحت تأثير الفلسفة الأرسطية التي تُرجع معارفنا إلى التجربة الحسية، ومن ثمة فإن فعل الإشراق الحقيقي عنده هو ملكة العقل التي وهبها الله للإنسان عندما خلقه.

إنّ العقل الفعّال عند الأكويني شبيه بالنور وقادر على إيجاد المعقولات بالفعل (D'Aquin, 1994, p.350). وفي هذا يؤكد -وعلى غرار أرسطو- أن هذا العقل منتج للمعرفة بواسطة عملية التجريد، لذلك يختلف كلية عن الطرح الأوغسطيني. يقول توما الأكويني: «فإذن لا بد من إثبات قوة من جهة العقل تُخرج المعقولات إلى الفعل بتجريد الصور عن العلائق المادية...» (الأكويني، 1889، ص.334) لذلك يمكن اعتبار هذا التصور الأكويني بمثابة نقد لنظرية أوغسطين حول العقل الفعّال واعتباره إشراقاً إلهياً أو مشاركة في النور الإلهي وليس اعتباره ملكة تجريد.

ولا شك في أنّ هذا الاختلاف الجلي يعود إلى أنّ معرفة الحقيقة عند أوغسطين لم تتكون بإنتاجها ولا بالتجريد والاستدلال، بل من خلال الأفكار الإلهية التي تنير النفس العاقلة.

والمشكلة عنده ليست في تفسير الأصل الحسي للأفكار، بل في كيفية مشاركة العقل القريبة للعقل الإلهي، وقدرته على أن يجد الأفكار الأزلية من خلال آثار وصور المخلوقات، فهذه الحقيقة الثابتة ليست صادرة عن الإحساس ولا عن العقل، بل صادرة عن الله الذي يوصلها إلينا عبر إشراقه.

والإشراق عنده ليس إلاّ حدساً للأفكار الأولى، باعتبارها مشاركة للنور الإلهي، النور الذي يوصله الله قطعاً وحده، مثلما يهب وحده الوجود والحياة (Augustin, op. cit., p.479). ومعنى ذلك أنّ الإشراق لا يتمثل في هذا النور المرئي العادي القابل للمشاهدة، ليس نوراً من نفس الطبيعة المادية، رغم أنّ هذا الأخير يبدو أكثر قوة مقارنة بكل الأشياء بواسطة أشعته. فالنور الإلهي ليس كذلك، إنّهُ شيء آخر أسمى من فكرنا نفسه، إنّهُ ليس كالزيت الذي يعلو فوق الماء، ولا كالسماء التي تظهر أعلى من الأرض، بل هو نور أعلى منّي وأنا أدنى منه لأنه خالقي، ومن يعرف الحقيقة يعرفه، ومن يعرفه يعرف الأزلية.

وهكذا فالإشراق من وجهة نظر فلسفية، بالنسبة لأوغسطين هو حدس الفكر، أي الإدراك العقلي للحقائق الأساسية، يبدو كشيء بسيط وواضح، ومعطى كوني، هذا طبعاً لا يقصي الفعل الإلهي، بل على العكس من ذلك يمكننا أن نصعد إلى أبعد من

هذا الحدس المشترك المسمى فعل الله (L'action de dieu)، لذا فالحدس يكون عن عالم معقول مدرك بواسطة فكر مباشر وسريع عبر رؤى حدسية خالصة توصل الفكر إلى رؤية الحقيقة الخالصة المتعالية (Transcendente). وبالتالي فإن النظرية الأوغسطينية، تجعل لله دوراً فعالاً في حدوث الحدس أثناء الإشراق، وهو ما يطبعها بطابع الحياة الصوفية (238-197, p. Cavré, 1974).

يُعرف الإشراق الأوغسطيني إذن بأنه إدراك عقلي للحقائق الأساسية التي تظهر كفعل أسمى لحقيقة خالصة أو متعالية. فهو نظرية فلسفية تفسر بواسطة نور الحقيقة الجوهرية، أي بواسطة فعل العقل الإلهي الذي يؤول إلى حضور الحقائق الأزلية في النفس، وهو ما يُعرف بالحكمة. أما درجات النور عند أوغسطين فإنها تنقسم إلى النور الجسيمي من جهة، والنور الروحي مصدر الحقائق المعقولة من جهة ثانية. وهذا النور لا يحمل المعرفة فحسب، لكنه يملك حقيقة هذه المعرفة أيضاً بفعل الأنا العارفة (Doucet, 2004, p.83-84). وهذا كله، ينجم عنه حضور الله حضوراً حميمياً داخل النفس كونه نوراً داخلياً يقلب الحياة إلى نور الناس، وكلمة الله، هو النور الذي يضيء كل إنسان أت إلى هذا العالم. ومن ثمة فالمعرفة عند أوغسطين ليست سؤالاً يقودنا إلى النقاش المجرد، بل هي ذلك التعرف الذي يعني عملية الالتزام بمختلف السبل المرتبطة بالعمل العيني الواقعي. التعرف هذا يُسجل في كل لحظة من الحياة بأكملها، للربط بين الماضي والحاضر (Jerphagnon, 2006, p.91-96).

يبدو واضحاً أن الحقيقة عند أوغسطين هي اكتشاف آني وسريع، كونها متعلقة بفعل البداهة، وهذا واضح وضوح النهار. أي كالنهار الذي يسمح لنا في هذه اللحظة بتمييز الأبيض عن الأسود، وبتمييز لون، وشكل كل ما يقع في المجال المرئي، ويوجد أيضاً نور رוחي من نفس ماهية أو طبيعة فكرنا اللامادية يضيء فينا معطيات العقل وحقائقه، من علم وحكمة، وتحديدًا أسماء العدالة والمحبة، وبداهة المنطق، وخواص الأشكال والأعداد.

فالحنق صنّع ليمتلكه الفكر، مثلما صنّع اللون والشكل لالتقاطها بالرؤي (De Plin- val, 1954, p.143-144).

أثر الإشراق الأوغسطيني على الفلاسفة :

لقد شدد أوغسطين في نظريته الإشراقية على كون المسيح معلماً داخلياً يسكن الإنسان الداخلي، ومثلما الشمس مصدر النور الجسمي والذي يضيء الأشياء، فإن الله مصدر النور الروحي الذي يضيء النفس ويُلهمها، فتكون الرؤية (La vision) الصادقة. ولقد عرفت أفكار القديس أوغسطين انتشاراً عبر تاريخ الفكر الفلسفي كله، حيث تجاوب معها الكثير من الفلاسفة سواء في العصر الوسيط مثل بونافنتور (1221-1274) أو في بداية العصر الحديث مثل مالبرانش (1638-1715) (Malebranche) الذي يعتقد بأنه قد وجد نظريته في المعرفة عند أوغسطين. لقد قال مالبرانش بنظرية الرؤية بالله (Vision en dieu) التي تعني أننا نرى كل الأشياء بالله، ولكن الاختلاف بين مالبرانش وأوغسطين، هو أن الأول يؤكد على رؤيتنا للأشياء كلها بالله، حتى تلك المتغيرة والفاصلة، أما أوغسطين فإنه لا يتكلم إلا عن الأشياء الثابتة، وغير الفانية أي الأزلية، لأن في منهجه الحدسي يلغي المسافة بين الله وصورته المخلوقة، في أكثر من مرة موضحاً التعابير التي تشير إلى الرؤية والمشاهدة بالله (Augustin, op.cit., p.480).

ويظهر تأثر مالبرانش بنظرية أوغسطين الإشراقية واضحاً، إذ يرى أنه مثلما العين في حاجة إلى الضوء للرؤية، وهو ضوء ناتج عن علل خارجية، فإن الفكر كذلك يحتاج إلى الأفكار من أصل الإدراك، وهي غير ناتجة عنّا نحن، ولكن عن علّة أسمى تعطئها لنا. فحضور الأفكار إلى عقلنا أمر طبيعي، نابع من إرادة الله العامة والثابتة، وهي من يقودنا إلى اكتشاف الأشياء التي هي بمثابة الموضوعات الطبيعية للعقل، ومنه فإن الشمس التي تنير العقول ليست كالشمس التي تضيء الأجسام. وهنا يؤكد مالبرانش على أن هذه الأفكار لا يمكن الوصول إليها إلا بواسطة الاتحاد الروحي بالله، وذلك لوجود علاقة أكثر حميمية بين العقل الإنساني والذات الإلهية، إنه نوع من الحدس الروحي عنده (Malebranche, 2006, p.220-223). والذي يعلمنا باطنياً في نظر مالبرانش، وعلى غرار أوغسطين هو المعلم (le maitre)، بالرغم من سلطة أكبر الفلاسفة. وبطاعة أوامر معلماً المشترك، تضعنا في طريق الإيمان الصحيح والقناعة الداخلية، مع تبصّر أفعاله (Malebranche, 2006, p.141). وهو عين البداة التي تنتج عنها معرفة كاملة وشاملة حول الموضوع، لأن المسيح هو المعلم الحقيقي الذي يسكن الإنسان الداخلي.

أمّا الفيلسوف الفرنسي «برغسون» (Bergson) فإنه يتفق مع «أوغسطين» - رغم الإختلاف القائم بينهما - في اعتبارهما الحدس مصدرًا للمعارفنا الصحيحة. فالحدس الأوغسطيني إشراق إلهي، بينما هو قوة ذاتية عند «برغسون» توصلنا إلى الأنا العميق، حيث تعجز اللغة عن ذلك.

وفيه لا يمكن أن نستحوذ على المطلق في نظره إلا من خلال «حدس» وهو التعاطف الذي ينتقل بالمرء إلى داخل شيء ما للتطابق مع ما ينطوي عليه من صفة فريدة تستعصي لذلك على التعبير، أما التحليل فهو - على العكس من ذلك - العملية التي ترد الشيء إلى عناصر معروفة من قبل. ولكن الحدس الميتافيزيقي، على الرغم من أنه لا يمكن الوصول إليه إلا بالكثير من المعارف المادية، هو شيء يختلف اختلافا تاما عن تلخيص معارفنا أو تركيبها (برغسون، 2005، ص. ص. 429 - 467).

هذا، وقد احتفظ أيضا «أوغسطين» في أساس تفكيره على مبدأ أساسي، هذا النوع الخاص من العقل، والذي نسميه عقل أو فكر القلب، والذي يتميز عن عقلنا اللادري الاستنتاجي وبدونه لن يستطيع الإنسان أن يسمو فوق اشتباكات الجدل اليومي المادي.

إن عقل القلب يعطي الإنسان القدرة على تمييز الحق بدون الحاجة إلى إثبات استدلال أو استنتاجي، فبدلا من الذهاب نحو الخارج، يجب على الإنسان أن ينقلب إلى ذاته، أي إلى قلبه الذي تستقر فيه الحقيقة (هارت، 2011، ص. 128). يقول «أوغسطين»: «الله هو من أراد أن تكون معرفة الحقيقة للقلوب الخالصة فحسب» (Augustin, p.291) فتنجلي في القلب المعرفة الحقة، لأنها إشراقية محضة.

إنّها الفكرة التي ركز عليها الفيلسوف «باسكال» (1623-1662) (Pascal) في تناوله للبصيرة (Ésprit De Finesse)، والعلاقة بين الفكر والقلب، حيث البصيرة هي القلب، في حين أنّ الفكر الرياضي الاستنتاجي هو العقل. وفي العلاقة بين القلب والحب تنتج عنها الحقيقة عن طريق إحساس القلب بالله. وهنا يتفق «باسكال» مع «أوغسطين» في قولهما أن الله هو الحقيقة، خلافاً لإله الفلاسفة والعلماء، كون الله محسوس بالقلب في نظرهم (Przywara, 1987, p.50) يرى «باسكال» وعلى غرار «أوغسطين» - أنّ الحقائق الإلهية حقائق فوق الطبيعة دون أدنى شك، إذ أنّ الله وحده يستطيع وضعها في النفس،

ونحن نعلم في الوقت نفسه أنه يريد إدخالها إلى قلب الفكر. وهي لا تنفصل عن الحب الخالص، مما يعني أن للقلب منطق غير منطق العقل. خاصة وأن «باسكال» قد ميز بين الفكر الاستنتاجي الذي يتميز بأنه غير يقيني، والبصيرة التي تعد أكثر يقينا، لأنها قائمة على الحدس، وفيها تكون المبادئ قابلة للاستعمال المشترك (Pascal, 1973, p.19- 35).

الإشراق والسعادة:

يُضاف إلى ذلك أن النظرية الإشراقية عند القديس أوغسطين ليست طريقاً للمعرفة فحسب بل هي أيضاً وسيلة للحصول على السعادة، فالمعرفة الحققة هي معرفة الحقائق الأبدية من المعلم الداخلي - مثلما ذكرنا سابقاً - وأساس هذه الحقائق وجود الله. إذ يكشف الله عن نفسه داخل الفرد وتتم لهذا الأخير معرفته به. وفي هذه المعرفة كذلك توجد السعادة الحقيقية، بعد أن يغمر النور الحقيقي الداخلي النفس بالفرح والنشوة (حنفي، 2008، ص. 32). يقول أوغسطين: «لأنّ الأسمى في كيان العقل الإنساني والذي لا يفوقه في هذا السمو سوى الله... والإنسان كما ندرك مخلوق على صورة الله، فالعقل الذي منه الفكر والذكاء مغلف ببعض ظلمات خلّفها عيوب قديمة، ويبقى عاجزاً جداً عن معانقة الغبطة الحقيقية - ماذا أقول؟ ولكي يمسك بشعاع ذلك النور - أقول إنّه يجب على العقل، بادئ ذي بدء أن يقبل الإيمان ويتنقى به حتى يسير بواسطته إلى مزيد من الحقيقة الأسمى...» (أوغسطين، المرجع السابق، ص. 32). فالله عنده ليس موضوعاً للمعرفة فقط بل هو موضوع للسعادة أيضاً.

خاتمة :

وأخيراً وبناءً على ما تقدم، يمكن اعتبار النظرية الإشرافية واحدة من أهم نظريات القديس أوغسطين. لقد صرح الفيلسوف الإفريقي بأنّ التعمق في البحث يؤول إلى التأكد من إمكانية اليقين التام، وهذا بعد انتقاده للأكاديمية المحدثّة ورفضه لأفكارهم فوجد بعد ذلك أنّ كل حقيقة فلسفية تُكشف للناس كشفاً من الله تعالى، وبواسطة سلطته الإلهية. ومنه فنحن نملك في نظره القائد القادر على أن يقودنا إلى إدراك أسرار الحقيقة السامية النابعة من النور الإلهي، ومعنى ذلك أن إشراق الأفكار الإلهية ناتج عن الاتصال المباشر بين النفس والله أي أنّ منهجه في المعرفة الإشرافية هو منهج الحدس المتّج معرفة صوفية نواتها الحب (حب الله). وهذا ما أضفى على الإشراق الإلهي صفة الكونية، باعتباره أسمى من الحواس ومن العقل ذاته.

وما يمكن استخلاصه من هذه النظرية أيضاً، هو قدرة الفيلسوف أوغسطين على إدماج الفلسفة الأفلاطونية في المسيحية في وحدة متجانسة تُظهر فهمه العميق للمسيحية والأفلاطونية معاً، لأنّه استقى من الأفلاطونية والأفلوطينية ما يتفق مع الوحي المسيحي، فاعتبر -تبعاً لذلك- الحكمة المسيحية وحدها الفلسفة الحقّة.

قائمة المراجع :**أولاً: المراجع باللغة العربية :**

- 1 - أوغسطين، (1989)، اعترافات، ترجمة، الخوري يوحنا الحلّو، ط. 5، دار المشرق، بيروت، لبنان
- 2 - أوغسطين، (2008)، مدينة الله، ج2، ترجمة، الخور أسقف يوحنا الحلّو، ط. 2، دار المشرق، بيروت.
- 3 - أفلاطون، (2001)، في الفضيلة (محاورة مينون)، ترجمة: عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
- 4 - أفلوطين، (1997)، تاسوعات أفلوطين، ترجمة: فريد جبر، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.

- 5 - الأكويني (توما)، (1989)، الخلاصة اللاهوتية، ج2، ترجمة: الحور بولس عواد، المطبعة الأدبية في بيروت.
- 6 - برغسون، (2005)، المدخل إلى الميتافيزيقا، ترجمة: محمد علي أبو ريان، ط.1، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية.
- 7 - جلسون (إتين)، (2009)، الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة وتعليق: إمام عبد الفتاح إمام، ط.1، التنوير للطباعة والنشر، بيروت.
- 8 - حنفي حسن، (2008)، نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط (أوغسطين، أنسلم، توما الأكويني)، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 2008.
- 9 - الشاروني يوسف، (1962)، مهرجان الغزالي، أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده، موازنة بين آراء الغزالي وأوغسطين، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الإجتماعية، مطابع كوستاتوماس وشركاه، القاهرة.
- 10 - الغزالي أبو حامد، (1967)، المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، ط.7، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت.
- 11 - هارت جورج، (2011)، المسيحية، عقيدة الإيمان ومعرفة غنوصية تُحيي تحول طبيعة الإيمان، ترجمة: توفيق محفوظ، ط.1، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة.

ثانياً: المراجع باللغة الفرنسية :

- 1- Augustin (Saint), (1952), Dialogues Philosophiques, De l'âme à dieu, De magistro, De libero Arbitrio, tom 6, traduction, F.J. Thonnard, deuxième édition, Desclée, de Brouwer et Cie, Paris,
- 2- Augustin (Saint), (1955), La trinité (16), Les images, traduction, p.A gaisse,s.J., édition, Desclée de Brouwer et Cie, Paris.
- 3 - Augustin (Saint), Les Révisions(12), traduction Gustave Bardy, Desclée de Brouwer et Cie, Paris.
- 4 - Doucet (Dominique), (2004), Augustin, l'expérience du verbe, librairie philosophique J. Vrin, Paris.
- 5 -Przywara (Erich), (1987), Augustin, Passions Et Destins, traduit de L'allemand par: Philibert Secretan, les éditions Cerf, Paris.
- 6 -Cayré (F.), (1947), Initiation à la philosophie de Saint Augustin, édition Desclée De Brouwer et Cie, Paris.

- 7 - Jerphagnon (Lucien), (1954), Augustin et la sagesse, Desclée De Brouwer et Cie, Paris, 200 G. De Plinval: Pour connaître la pensée de Saint Augustin, Edition Bordas, Paris.
- 8 - Malebranche, (2006), De la recherche de la vérité, Livre I-III, librairie philosophique J. Vrin, Paris.
- 9 - Malebranche, (2006), De la recherche de la vérité, Livre IV-VI, librairie philosophique J. Vrin, Paris.
- 10 - Neucsh (Marcel), (1996), Initiation à Saint Augustin, les éditions du Cerf, Paris.
- 11 - Pascal, (1997), Pensée Et Opuscules, textes choisis par, Ferdinand Duviard, Librairie A. Hatier, Fermin-didot S.A, Paris.
- 12 - D'Aquin (Saint Thomas), (1994), L'unité de l'intellect contre les Averroïstes, traduction Alain De Libero, Flammarion, Paris.