

ديكارت: مختارات من "تأملات ميتافيزيقية"

التأمل الأول: في الأشياء التي يمكن ان توضع موضع الشك

1- ينبغي لنا، كي نقيم العلوم على قواعد ثابتة، ان نرفض كل آرائنا القديمة، مرة في حياتنا.

تبين لي، منذ حين، انني تلقيت، إذ كنت ناعم الأظفار، طائفة من الآراء الخاطئة ظننتها صحيحة. ثم وضح لي ان ما تبنيه بعد ذلك على مبادئ، تلك حالها من الاضطراب، لا يمكن ان يكون الا أمراً يشك فيه، كثيراً، ويرتاب منه. لهذا قررت ان أحرر نفسي، جدياً، مرة في حياتي، من جميع الآراء التي أمنت بها قبلاً، وان ابتدئ الأشياء من أسس جديدة، إذا كنت أريد ان أقيم في العلوم قواعد وطيدة، ثابتة مستقرة. غير ان المشروع بدا لي ضخماً للغاية، فتريثت حتى أدرك سناً لا سن أخرى، بعدها، أمل ان أكون فيها اصلح نضجاً لتنفيذه. من اجل هذا أرجأته مدة طويلة. اما اليوم فقد غدوت اعتقد انني أخطئ، إذا ترددت أيضاً، دون ان اعلم في ما بقي لي من العمل.

2- لا داعي لامتحان كل الآراء القديمة بالتفصيل. يكفي ان نعالج أهمها.

الآن، وقد تخلصت من كل شاغل، وظفرت براحة مضمونة في عزلة مطمئنة، فأنني أجدني حراً في تقويض جميع آرائي القديمة، وليس بواجب، كي أدرك هذه الغاية، ان أبين زيفها كلها فقد لا انتهي منه أبداً. وإنما يكفي، لرفضها كلها، ان أجد لها سبباً للشك فيها. إذ ان العقل يريني انه ينبغي لي الا أكون اقل رفضاً للأمور، التي لم تبلغ مرتبة اليقين التام، مني للأمور الفاسدة حقاً.

3- في ان هذه المبادئ هي الحواس، التي لا يمكن ان يوثق بها، لأنها خداعة.

كل ما تلقيت، حتى الآن، على انه اصدق الأمور، وأوثقها، قد اكتسبته بالحواس، أو عن طريق الحواس. غير اني وجدت الحواس خداعة، في بعض الأوقات، ومن الحكمة الا نطمئن أبداً كل الاطمئنان إلى من يخدعنا، ولو مرة واحدة.

4- يبدو لنا انه يستحيل على حواسنا ان تخدعنا في بعض الأمور.

ولئن كانت الحواس تخدعنا، بعض الأحيان، في أشياء صغيرة جداً وبعيدة عن متناولنا، فهناك أشياء كثيرة أخرى لا يُعقل ان نشك فيها، وان كنا نعرفها بطريق الحواس. مثال ذلك، ان أليس عباءة المنزل، فاجلس هنا قرب النار، وقد مسكت بين يدي تلك الورقة. وأشياء أخرى من هذا القبيل. كيف أستطيع ان أنكر هاتين اليدين وهما يداي، وذلك الجسم وهو جسمي، اللهم الا إذا أصبحت كبعض المخبولين، الذين اختلت أذهانهم، وغشى عليها بالأبخرة السود الصاعدة من الصفراء. هؤلاء لا ينفكون يؤكدون انهم ملوك، في حين انهم فقراء جداً. ولا ينفكون يتخيلون انهم جرار، أو ان لهم أجساماً من زجاج. هؤلاء مجانين. ولن أكون اقل شططاً منهم إذا نسجت على منوالهم.

5- الا اننا قليلو الثقة بها، مما يجعلنا غير قادرين على التمييز، حتى، بين اليقظة والحلم.

لكن يترتب علي، في هذا المكان، ان أخذ بعين الاعتبار انني إنسان، من عادتي ان أنام، وان أرى في أحلامي الأشياء ذاتها، التي يراها هؤلاء المخبولون في يقظتهم، أو أشياء هي ابعد منها عن الواقع. فكم مرة حلمت اني جالس قرب النار، ههنا، وقد لبست ثيابي، مع اني في سريري متجرد من كل ثوب. وهكذا لا يبدو لي، في الحلم، اني لا انظر إلى هذه الورقة، بعينين ناظمتين، ولا ان هذا الرأس الذي أهز هو رأس ناعس. بالعكس، يبدو لي انني ابسط يدي، وأشعر بها، عن قصد وتصميم. ان ما يقع في الحلم هو أيضاً ليس بالواضح المتميز. إذ كثيراً ما أتذكر، وقد أطلقت النظر في الأمر، اني اتخذت في الحلم بمثل هذه الرؤى. لذا أرى بغاية الجلاء، حين أفق عند هذه الفكرة، انه لا يوجد

علامات قاطعة، ولا إمارات يقينية، كفاية، نستطيع بها ان نميز، بين اليقظة والحلم، تمييزاً دقيقاً. وعليه فذهولي عظيم حتى يكاد يقنعني بانني نائم.

9- في الأسباب التي تدفعنا رغم هذا إلى الريبة من حقيقة تلك الأشياء.

مع ذلك فقد رسخ في ذهني، منذ زمن طويل، معتقد فحواه ان هنالك إلهاً قادراً على كل شيء، هو الذي خلقني، وصنعني على نحو ما أنا موجود. فما يدريني؟ لعله قضى ان لا يكون هناك ارض، ولا سماء، ولا جسم ممتد، ولا شكل، ولا مقدار، ولا حيز، ودبر مع ذلك ان أحس بهذه الأشياء، جميعاً، فتبدو لي كائنة على غرار ما أراها؟ ثم لما كنت أرى، أحياناً، كيف ان الآخرين يغلطون في الأمور، التي يحسبون انهم اعلم الناس بها فما يدريني، لعله قدر لي ان اغلط، أنا أيضاً، كلما جمعت اثنين وثلاثة، أو أحصيت أضلاع مربع ما، أو أطلقت حكماً على شيء اسهل من ذلك، ان كان ثمة شيء اسهل؟ لكن اما قيل عن الله انه كريم رحيم؟ لعله لم يرد تضليلي على هذا النحو؟ فإذا كان مما ينتزه عنه الله ان يكون قد خلقني عرضة للخطأ، دائماً، فمما لا يليق بمقامه ان يأذن بوقوعي في الخطأ أحياناً. واني على يقين ان هذا لا يقع بإذنه.

12- ما هي الافتراضات، التي يجب ان نفترضها، وكيف ينبغي لنا ان نستخدمها.

أفترض إذن ان لا إلهاً حقاً (الذي هو مصدر الحقيقة الأعلى) بل ان شيطاناً سيئاً، لا يقل خبثه ومكره عن بأسه، قد استعمل كل ما أوتي من حنكة لتضليلي. وسأفترض ان السماء، والهواء، والارض، والألوان، والأشكال، والأصوات، وسائر الأشياء الخارجية التي نرى، ليست الا أوهاماً وخيالات، يلجأ إليها الشيطان كي يقنعني. وسأفترض اني خلو من العينين، واليدين واللحم والدم، والحواس، التي أتوهم خطأ اني املكها جميعاً. وسأتشبه بهذه الافتراضات التي، ان لم أتمكن بها من الوصول إلى معرفة أي حقيقة، تدفعني على الأقل ان أتوقف عن الحكم. لذا سأحذر كثيراً من التسليم بما هو باطل. سأواجه كل الحيل، التي يعمد إليها ذلك المخادع الكبير، حتى لا يتمكن (مهما يكن بأسه ومكره) ان ينيخني⁹ لشيء أبداً.

13- في ان تحقيق هذا المطلب صعب للغاية.

لكن هذا المطلب شاق كثير العناء. وشيء من الكسل يجرفني، دون شعور مني، في سياق حياتي العادية. مثلي هنا مثل عبد يتلذذ في المنام بحرية موهومة. وإذ فطن إلى ان حريته ليست غير أضغاث أحلام، خاف ان يصحو من نومه، فطاب له ان يمالئ هذه الأوهام اللذيذة، ليطول أمد انخداعه بها. كذلك حالي. انجرف من تلقاء ذاتي، ودون وعي مني، في تيار آرائي القديمة. ولا أريد ان أصحو من غفوتي هذه، خشية ان أجد، بعد الراحة الهادئة، اليقظة الشاقة التي، بدل ان تجلب لي قليلاً من الوضوح والنور، في معرفتي للحقيقة، تبين عاجزة عن تبديد كل ظلمات المصاعب الناشئة.

التأمل الثاني: في عناصر الأشياء المادية

1- يجب أن نعيد فحص الأشياء التي يخامرنا أدنى شك فيها، إلى ان نعثر على شيء ثابت.

غمرني تأمل البارحة، بفيض من الشكوك، لم يعد باستطاعتي ان أمحوها من نفسي، ولا ان أجد مع ذلك سبيلاً إلى حلها. كأنني سقطت فجأة في ماء عميق، للغاية، فهالني الأمر هولاً شديداً، حتى أنني لم اقدر على تثبيت قدمي، في القاع، ولا على العوم لتمكين جسمي، فوق سطح الماء. رغم هذا سأبذل طاقتي للمضي، أيضاً، في الطريق التي سلكتها البارحة، مبتعداً عن كل ما قد يكون لدي أدنى شك

⁹ أي يفرض علي.

فيه، كما لو كنت على يقين من انه باطل جداً. سأتابع السير في هذه الطريق حتى اهتدي إلى شيء ثابت. فإذا لم يتيسر لي ذلك، علمت علماً أكيداً، على الأقل، انه لا يوجد في العالم شيء ثابت.

2- وانه لفوز كبير إذا استطعنا ان نعثر على شيء واحد.

وهل كان أرخميدس يطلب غير نقطة ثابتة، لا تتحرك، لينقل الكرة الأرضية من مكانها إلى مكان آخر؟ كذلك أنا فانه يحق لي ان أعلل النفس، بأكثر الآمال، إذا أسعدني الحظ وعثرت على شيء ثابت، لا شك فيه.

3- إذن ينبغي لنا ان نعتبر باطلاً كل ما عرفناه عن طريق الحواس.

سأفترض، إذن، ان جميع الأشياء، التي أرى، هي باطلة. وسأميل إلى الاعتقاد ان شيئاً لم يكن، قط، من كل ما تمثله لي ذاكرتي، المليئة بالأغاليط. سأحسب اني خلو من الحواس. سأحسب ان الجسم، والشكل، والامتداد، والحركة، والمكان، ان هي الا أو هام نفسي. إذن أي شيء يمكن أن يكون صحيحاً؟ لعل شيئاً واحداً، لا غير، هو انه لا يوجد، في العالم، شيء ثابت.

4- لا نستطيع، ونحن على هذا الشك في كل شيء، أن نشك في أننا موجودون. ان هذه الجملة "أنا موجود" هي حقة جبراً.

لكن، ما يدريني، لعل هناك شيئاً آخر، لا نستطيع الشك فيه، وهو يختلف عن الأشياء، التي حكمت منذ قليل أنها غير ثابتة؟ الا يوجد إله ما، أو قوة أخرى توحى إلى نفسي هذه الخواطر؟ هذا الاعتقاد ليس واجباً. فقد أحدثت تلك الخواطر من تلقاء نفسي. إذن ألسنت أنا شيئاً على الأقل؟ لكنني أنكرت، فيما تقدم، ان يكون لي حس... ان يكون لي جسم. مع ذلك أنا متردد. إذ ماذا ينتج عن كل هذا؟ هل يبلغ ارتباطي بالجسم، والحواس، مبلغاً لم يعد بإمكانني ان أكون موجوداً، الا بالجسم والحواس؟ الا انني كنت قد اقتنعت، قبلاً، انه لا يوجد في العالم شيء، على الإطلاق، لا سماء، ولا أرض، ولا نفس، ولا أجسام، وبالتالي قد اقتنعت انني لست موجوداً كذلك؟ كلا. أنا موجود بلا ريب، لأنني اقتنعت، أو لأنني فكرت بشيء، ولكن، لا أدري، قد يكون هناك مُضِلٌّ شديد القوة، والمكر، يبذل كل مهاراته لتضليلي دائماً. إذن، ليس من شك في اني موجود، إذا أضلني. فليضلني ما يشاء. أنه عاجز، أبداً، عن ان يجعلني لا شيء، ما دمت أفكر انني شيء. من هنا ينبغي لي ان أخلص، وقد رويت الفكر، وأمعن النظر في جميع الأشياء، إلى ان هذه القضية "أنا كائن، أنا موجود" هي قضية صحيحة، جبراً، في كل مرة انطق بها، أو وأذهنها.

5- ما دمنا واثقين اننا موجودون، يترتب علينا ان نبحث أي شيء نحن.

الا انني لا أعرف، بوضوح كاف، أي شيء أنا، الذي ثبت عندي اني كائن. من اجل هذا يجب، منذ الآن، ان انتبه جيداً كي لا يشتبه الأمر علي، فأخذ شيئاً على انه أنا، وأضِلُّ هكذا عن الصواب، حتى في تلك المعرفة التي أرى انها اكثر يقيناً، وبداهة، من كل معارفي السابقة.

6- لذلك يحسن بنا ان نعيد النظر في ما كنا نعتقد به سابقاً.

لذلك سأعيد النظر الآن، من جديد، في ما كنت اعتقد به، قبل ان تخالجي هذه الخواطر الأخيرة. سأستبعد من رأئي، القديمة، كل ما يمكن ان تزعه أسباب الشك، التي ذكرتها آنفاً، كي لا يبقى الا ما يقينه تام. فماذا كنت اعتقد؟ كنت اعتقد، صراحة، انني إنسان. ولكن ما هو الإنسان؟ هل أقول انه حيوان عاقل؟ كلا. إذ يضطرنني هذا إلى ان ابحث، بعد ذلك، في ما هو الحيوان وما هو العاقل، فأنزلق هكذا من سؤال واحد إلى الخوض، بلا وعي، في أسئلة أخرى اشد صعوبة وتعقيداً. وأنا غير قادر على مضیعة ما لي، من وقت وفراغ، في محاولة الكشف عن مثل هذه الصعوبات. أوثر ان انظر ههنا في الخواطر، التي ولدها ذهني، والتي استمدتها من طبيعتي وحدها، حين عكفت على البحث في

كياني. حسبت، أولاً، ان لي وجهاً، ويدين، وذراعين، وكل ذلك الجهاز المؤلف من لحم، وعظم، على نحو ما يبدو في جسم الإنسان، وهو الذي كنت أدل عليه باسم البدن. حسبت أيضاً أنني أتغذى، وأمشي، وأحس، وأفكر، ناسياً للنفس جميع هذه الأفعال.

وسواء بحثت مطولاً، في ماهية النفس، أو لم ابحث، فقد كنت أتصورها شيئاً نادراً، ولطيفاً جداً، كريح، أو شعلة، أو نسيم رقيق للغاية، وقد اندس، وانتشر في اخشن أعضائي. أما الجسم فما شككت يوماً في طبيعته، بل كنت أظن اني اعرفه معرفة متميزة. ولو أردت شرحه، وفق المعاني التي كانت في ذهني، لشرحته على النحو التالي: الجسم هو كل ما يمكن ان يحده شكل. هو كل ما يمكن ان يتحيز فيحتويه مكان، مقصياً هكذا عنه مطلق جسم آخر. هو كل ما يمكن ان يحس، اما باللمس، أو البصر، أو السمع، أو الذوق. هو كل ما يحركه، في اتجاهات عديدة، شيء خارجي، يمسه، ثم يترك أثراً فيه. ذلك لأنني لن اعتقد يوماً، ان القدرة على التحرك من الذات، وعلى الإحساس والتفكير من الذات، أمور تعود إلى طبيعة الجسم. بالعكس. لقد كان يدهشني ان أرى مثل هذه القوى حادثة في بعض الأجسام.

7- في اننا لسنا، من كل ما اعتقدناه قبلاً، سوى بالضبط شيء يفكر.

لكن أنا من أكون أنا، وقد افترضت الآن وجود من يبذل كل ما أوتي من قوة، ومهارة في سبيل تضليلي، وهو شديد السطوة، والمكر، والدهاء؟ هل أستطيع التأكيد انني أملك صفة واحدة، من جميع الصفات، التي نسبتها قبلاً لطبيعة الجسم؟ لقد فكرت ملياً في الأمر، أجلت ذهني حول هذه الصفات، مثني، وثلاث، فلم أجد منها شيئاً، يصح القول بأنه من خصائص نفسي. إذن لا حاجة إلى تعدادها. ولننتقل إلى صفات النفس. ولنتساءل عما إذا كنت املك إحداها. أول ما أوردناه من هذه الصفات، هو التغذي والمشي. لكن، إذا صح ان لا جسم لي، صح ان لا تغذي ولا مشي. ثم أوردنا صفة ثانية، من صفات النفس، هي الإحساس. لكن، لا إحساس بدون جسم، وان اعتقدت فيما سلف انني أحسست، نائماً، بأشياء كثيرة. ألم يتبين لي، بعد اليقظة، انني لم أحس بها؟ ثم أوردنا صفة ثالثة، من صفات النفس، هي الفكر. هنا أجد ان الفكر صفة تخصني. هي وحدها لصيقة بي. أنا موجود. هذا أمر ثابت. لكن كم من الوقت؟ ما دمت أفكر. إذا انقطعت عن التفكير، انقطعت ربما عن الوجود، انقطاعاً خالصاً. اسلم الآن جبراً بشيء صحيح. أنا شيء يفكر... أي أنا روح، أو إدراك، أو عقل. وهي ألفاظ كنت اجهل معناها من قبل. فأنا، والحالة هذه، شيء صحيح وموجود حقاً. لكن أي شيء أنا هو؟ لقد قلت. انني شيء يفكر. وماذا بعد؟ هنا استحثت خيالي، أيضاً، علني اعثر على ما هو اكثر من كائن يفكر. جلي، اني لست تلك المجموعة من الأعضاء، التي سميت بدنا. ولست هواء، رقيقاً، لطيفاً، منتشرراً في جميع تلك الأعضاء. ولست ريحاً، ولا نسمة، ولا بخاراً ولا شيئاً من كل ما أستطيع ان أتخيل، وأتصور. ألم افترض أن كل ذلك ليس موجوداً؟ رغم صحة هذا الافتراض، ما زلت موقناً انني موجود.

8- في ان كل ما ندركه بواسطة الخيال لا يخص تلك المعرفة التي لدينا عن ذاتنا.

لكن، ما يدريني، فقد تكون هذه الأشياء عينها (وأنا افترض انها غير موجودة لأنني اجهلها) غير مختلفة حقاً عن نفسي التي اعرف. لست ادري. ولا أجادل الآن في هذا. حسبي ان لا احكم الا على الأشياء التي اعرف. ولقد عرفت اني موجود. يبقى ان ابحت في الوجود، الذي هو وجودي، أنا العارف اني موجود. ومن الثابت ان معرفتي لذاتي، بمعناها ذلك، لا تعتمد على الأشياء التي لم اعرف وجودها، بعد، ولا على أي شيء من الأشياء التي أستطيع ان تصورها بالمخيلة. ان في لفظتي التصور والتخيل، ما ينهني إلى خطأي، لأنني أتوهم بالواقع حين أتخيل اني شيء، إذ التخيل تأمل في صورة، وان تلك الصور (وكل ما يتعلق عموماً بطبيعة الجسم) قد يكون أحلاماً وتخيلات. وهكذا يتبين لي، عندما أقول " ساستحث خيالي لأعرف ماهيتي معرفة أوضح " انني لست اكثر صواباً مني عندما أقول " أنا الآن مستيقظ. واني أدرك بالبصر شيئاً واقعياً حقيقياً. ولما كنت لا أراه بعد، بوضوح

كاف، فسأنام قصداً لتمثله لي أحلامي، بمزيد من الوضوح والبداهة". إذن لا شيء، من كل ما تستطيع مخيلتي ان تحيطني به، اعرفه كتلك المعرفة التي لدي عن نفسي. علينا، والحالة هذه، ان ننشط الذهن، بصرفه عن هذا التصور، ليتمكن من ان يعرف طبيعته معرفة متميزة كل التميز.

9- في ما هو الشيء الذي يفكر.

إذن أي شيء أنا؟ أنا شيء يفكر. وما هو الشيء الذي يفكر؟ هو شيء يشك، ويتذهن، ويثبت، وينفي، ويريد، ويرفض، ويتخيل أيضاً، ويحس. حقاً ليس بالأمر القليل ان تكون كل هذه الأشياء من خصائص طبيعتي. ولكن لم لا تكون من خصائصها؟ الست أنا ذلك الشخص عينه، الذي يشك الآن في كل شيء، على وجه التقريب؟ وهو، مع هذا، يدرك بعض الأشياء، ويتذهنها، ويؤكد انها الصحيحة وحدها، وينكر سائر ما عداها، ويريد، ويرغب في ان يعرف غيرها، وبأبي ان يخدم، ويتخيل أشياء وأشياء، رغم إرادته أحياناً، ويتدسس الكثير منها أيضاً، بواسطة أعضاء الجسم؟ هل يوجد، بين كل هذا ما يعادل في صحته اليقين بأنني كائن موجود، على الدوام، حتى وان كنت نائماً، وكان الذي منحني الوجود يبذل وسع مهارته في سبيل تضليلي؟ وهل توجد صفة، من هذه الصفات، يمكن تمييزها من فكري، أو القول انها منفصلة عني؟ بديهي انني أنا هو الكائن الذي يشك وأنا هو الكائن الذي يدرك. وأنا هو الكائن الذي يرغب. لا حاجة إلى شيء آخر من اجل إيضاحه. لدي قدرة أيضاً على التخيل. هذه القدرة (وان كنت قد افترضت، سابقاً، ان كل الأشياء التي أتخيلها ليست حقيقية) لا تعرى عن الوجود في، كجزء دائم من فكري. وأخيراً، أنا هو الشخص عينه الذي يحس، أي الذي يدرك أشياء معينة بواسطة الحواس، ما دمت بالواقع أرى ضوءاً، واسمع دويماً، وأحس بحرارة. إذا قيل ان هذه المظاهر زائفة، وانني أنام، أجببت بأنه ثابت (على الأقل عندي) اني أرى ضوءاً، واسمع دويماً، وأحس بحرارة. هذا لا يمكن ان يخرج عن كونه تفكيراً. من هنا بدأت اعرف أي شيء أنا، بقدر من الوضوح والتمييز، يزيد قليلاً عما كنت اعرف من قبل.

ديكارت: مختارات من مقالة في المنهج

القسم الأول: ملاحظات متعلقة بالعلوم

العقل²⁰ أعدل الأشياء توزعاً بين الناس، لأن كل فرد يعتقد أنه قد أوتي منه الكفاية، ولأن الذين يصعب إرضاءهم بأي شيء آخر ليس من عادتهم ان يرغبوا في أكثر مما أصابوا منه²¹. وليس براجح أن يخطئ الجميع في ذلك، وإنما الراجح ان يكون هذا شاهداً على أن قوة الإصابة في الحكم، وتمييز الحق من الباطل، وهي القوة التي يطلق عليها في الحقيقة اسم العقل، أو النطق، واحدة بالفطرة عند جميع الناس. وهكذا، فإن اختلاف آرائنا لا ينشأ عن كون بعضنا اعقل من بعض، بل ينشأ عن كوننا نوجه أفكارنا في طرق مختلفة ولا نطالع الأشياء ذاتها. إذ لا يكفي ان يكون الفكر جيداً وإنما المهم ان يطبق تطبيقاً حسناً²². ان اكبر النفوس مستعدة لأكبر الرذائل، كما هي مستعدة لأعظم الفضائل. وأولئك الذين لا يسيرون الا ببطء شديد، يستطيعون، إذا سلكوا الطريق المستقيم، أن يحرزوا تقدماً أكثر من الذين يركضون ولكنهم يبتعدون عنه²³.

أما أنا فإني لم أتوهم قط أن لي ذهنأ أكمل من أذهان عامة الناس، بل كثيراً ما تمنيت ان يكون لي ما لبعض الناس من سرعة الفكر، أو وضوح التخيل وتميزه، أو سعة الذاكرة وحضورها. ولست اعرف مزايا غير هذه تعين على كمال النفس، لأنني أميل إلى الاعتقاد أن العقل أو الحس، ما دام هو الشيء الوحيد الذي يجعلنا بشراً، ويميزنا عن الحيوانات²⁴، موجود بتمامه في كل واحد منا، متبعاً في ذلك الرأي الذائع بين الفلاسفة²⁵، الذين يقولون انه لا زيادة ولا نقصان الا في الأعراض²⁶، لا في صور²⁷ أفراد النوع الواحد، أو طبائعهم...

القسم الثاني: قواعد الطريقة

... لقد درست قليلاً، وأنا في سني الحداثة²⁸، من بين أقسام الفلسفة المنطق، ومن بين أقسام الرياضيات التحليل الهندسي والجبر، وهي ثلاثة فنون أو علوم خيل إلي أنها ستمدني بشيء من العون للوصول إلى مطلبي. ولكنني عندما اخترتها تبين لي، فيما يتعلق بالمنطق، أن أقيسته وأكثر تعاليمه²⁹ الأخرى لا تنفعنا في تعلم الأمور بقدر ما تعيننا على ان نشرح لغيرنا من الناس ما نعرفه منها، أو هي كصناعة لول³⁰ تعيننا على الكلام دون تفكير عن الأشياء التي نجهلها. ومع ان هذا العلم يشتمل في الحقيقية على كثير من القواعد الصحيحة والمفيدة³¹، فان فيه أيضاً قواعد أخرى كثيرة ضارة وزائدة. وهي مختلطة بالأولى، بحيث يصعب فصلها عنها، كما يصعب استخراج تمثال ديانا أو مينيرفا

20 في الأصل: (Le Bon Sens)، أو العقل، وهو القوة اللازمة لإجادة الحكم، أي لتمييز الحق من الباطل.

21 الإنسان يشتكى من ضعف ذاكرته ولا يشتكى من ضعف عقله، لأن كل إنسان يعقله معجب.

22 إن عنوان مقالة الطريقة يشير إلى ذلك، لأن الغرض منها حسن قيادة العقل، فإذا سلك الناس جميعاً هذه الطريقة، وأحكم كل إنسان توجيه عقله، تناقص الفرق بين الأذهان.

23 وهم كلما طالعوا كتب أرسطو، وتوهموا أنهم علماء، ازدادوا بعداً عن العلم الحقيقي.

24 العقل هو الفصل الذي يميز نوع الإنسان من الأنواع الأخرى المندرجة تحت جنس الحيوان، والإنسان هو الحيوان الناطق، فالحيوان جنسه والناطق فصله.

25 يعني فلاسفة القرون الوسطى.

26 الأعراض (accidents): جمع عرض، وهو ما لا يقوم بذاته، أي ما يعرض في الجوهر من الصفات، مثال ذلك أن الكتابة عرض لأن الإنسان يبقى إنساناً بعد ارتفاع هذه الصفة عنه.

27 الجوهر مؤلف من صورة ومادة، وصورة الإنسان هي نفسه، ومادته جسده.

28 أي في مدرسة لافليش.

29 مثال ذلك: قواعد الجدل، وقواعد الخطابة، وغيرها.

30 ريمون لول (Raymond Lulle) راهب فرنسيسكاني (1235-1315)، وهو مؤلف كتاب "الصناعة" المشتمل على حقيقة المسيحية، والرد على منكريها، وقد بالغ تلاميذ لول في هذه الصناعة حتى قلبوها إلى آلة بيرهنون بها على كل شيء. ومما هو جدير بالذكر ان ديكارت اجتمع بأحد هؤلاء

التلاميذ عام 1619 في نزل بـ "دورخت" (Dordeckt) فوجد لسانه أعلم من دماغه، لأنه كان يفخر بأنه يستطيع أن يتكلم ساعة كاملة في كل موضوع، وانه يستطيع أن يجيبك في الساعة الثانية بكلام مضاد للأول في الموضوع نفسه، وهكذا دواليك.

31 من هذه القواعد: قواعد القياس، وقاعدة الانتقال من المعلوم إلى المجهول، وقاعدة تقسيم المعضلات الخ..

من قطعة من المرمر لم تنحت بعد. ثم انه فيما يختص بتحليل بالقدماء³²، وبعلم الجبر عند المحدثين³³، ففضلاً عن انهما لا يشتملان الا على أمور مجردة جداً، وليس لها كما يبدو أي استعمال، فان الأول مقصور دائماً على ملاحظة الأشكال، لا يستطيع ان يمرن الذهن دون ان يتعب الخيال. اما الثاني فانه مقيد بقواعد وأرقام جعلت منه فناً مبهماً وغامضاً يشوش العقل، بدلاً من ان يكون علماً يتقفه. هذا ما حملني على التفكير في وجوب البحث عن طريقة أخرى تجمع بين مزايا هذه العلوم الثلاثة، وتكون خالية من عيوبها. وكما ان كثرة القوانين تهيئ في الأغلب سبب الرذيلة، بحيث تكون الدولة أحسن نظاماً عندما تكون قوانينها أقل عدداً، ويكون الناس أكثر مراعاة لها، فكذلك رأيت أنه، بدلاً من هذا العدد الكبير من القواعد التي يتألف منها المنطق، يمكنني أن أكتفي بالقواعد الأربع الآتية، شريطة أن اعزم

32 المقصود بتحليل القدماء الطريقة التي سلكها علماء اليونان لحل المسائل الهندسية، وهي مذكورة في الترجمة اللاتينية للمجموعات الرياضية التي ألفها بابوس. تقوم هذه الطريقة على فرض المسألة محلولة، وعلى البحث عن الشروط السابقة التي تجعل هذا الحل ممكناً، ولا تزال تنتقل من شرط سابق إلى شرط اسبق، حتى تنتهي إلى حقيقة برهانية، أو إلى مبدأ أول، فهي إذن ضد طريقة التركيب التي تنقل الفكر من المبادئ إلى النتائج.

33 هو جبر كلافيوس (Clavius) الذي درسه ديكارت في مدرسة لافليش.

عزماً صادقاً³⁴ وثابتاً على ان لا أخل مرةً واحدةً بمراعاتها.

الأولى³⁵: ان لا أتلقى على الإطلاق شيئاً على انه حق ما لم أتبين بالبداية أنه كذلك، أي أن أغنى بتجنب التعجل والتشبهت بالأحكام السابقة³⁶، وأن لا ادخل في أحكامي الا ما يتمثل لعقلي في وضوح وتميز³⁷ لا يكون لديّ معهما أي مجال لوضعه موضع الشكّ.

والثانية³⁸: أن أقسم كل واحدة من المعضلات التي ابحثها إلى عدد من الأجزاء الممكنة واللازمة لحلها على أحسن وجه.

والثالثة³⁹: ان أرتب أفكاري، فأبدأ بأبسط الأمور وأيسرها معرفة⁴⁰، وأتدرج في الصعود شيئاً فشيئاً حتى أصل إلى معرفة اكثر الأمور تركيباً⁴¹، بل أن أفرض ترتيباً بين الأمور التي لا يسبق بعضها بعضاً بالطبع.

والأخيرة: ان أقوم في جميع الأحوال بإحصاءات كاملة ومراجعات عامة تجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئاً⁴².

القسم الرابع: أسس علم ما بعد الطبيعة

لست أدري هل يجب علي ان أحدثكم عن التأملات الأولى التي تيسرت لي هناك⁴³، لأن في هذه التأملات من كثرة التجريد⁴⁴ والبعد عن المألوف ما يجعلها غير موافقة لذوق جميع الناس. ومع ذلك فإنني أجد نفسي بوجه ما مضطراً إلى التحدث عنها، حتى يُستطاع الحكم على الأسس التي اخترتها. هل هي ذات متانة كافية؟ لقد لاحظت منذ زمن ان المرء محتاج في بعض الأحيان، فيما يختص بالأخلاق، إلى الأخذ بأراء يعلم انها غير يقينية، ولكنه يتبعها مع ذلك كما لو كانت يقينية، وقد سبق القول في ذلك. ولكن لما كنت إذ ذاك راغباً في التفرغ للبحث عن الحقيقة، رأيت أنه يجب علي ان افعل ضد ذلك تماماً، وان اعتبر كل ما أستطيع ان أتوهم فيه اقل شكّ باطلاً على الإطلاق، وذلك لأرى ان كان يبقى لديّ بعد ذلك شيء خالص من الشكّ تماماً. وهكذا فإنني، لما رأيت ان حواسنا تخدعنا أحياناً، فرضت ان

34 الحكم تابع للإرادة، وما أوهامنا إلا عادات سبينة متأصلة في إرادتنا، فإذا أردنا أن نتحرر منها يجب علينا أن نريد ذلك، ونعزم عليه عزماً صادقاً، لأننا نتعلم قواعد الطريقة لا غير، لأن معرفة تطبيق الطريق لا تعصم من الإخلال بقواعدها الا إذا انضمت إليها الإرادة.

35 تسمى القاعدة الأولى بقاعدة البداية، والبيهي هو الأمر الذي تظهر حقيقته للعقل مباشرة. وهو مضاد: (1) للباطل، (2) للمحتمل القريب من الحقيقة. فقاعدة البداية تخرج إذن من ميدان الفلسفة كل ما هو باطل ومحتمل. وتقتصر على الحقائق الضرورية.

36 التعجل (precipitation): هو الحكم على الشيء قبل ان يصل العقل فيه إلى البداية واليقين. والتشبهت بالأحكام السابقة (prevention) هو أن يكون للمرء في بعض المسائل أحكام يتشبهت بها قبل النظر فيها. وهذه الأحكام اما ان ترجع إلى زمن الطفولة، واما ان نأخذها عن غيرنا بالتقليد. ويسمى الرأي المبني على التشبهت وهماً.

37 وضوح الفكرة (clarity): هو الأثر الذي يحدثه إدراك تلك الفكرة إدراكاً مباشراً عندما تكون حاضرة في الذهن، وضده الغموض. وهو تذكر إدراكنا السابق لمضمون الفكرة، وكلما كان التذكر كاذب كان الغموض اشد.

اما تميز الفكرة (distinction) فهو اشتغالها على جميع العناصر الخاصة بها، وعدم اشتغالها على أي عنصر لا يخصها. يقول ديكارت: "أعني بالتميز (distinct) الفكرة التي بلغ وضوحها واختلافها عن كل ما عداها انها لا تحوي في ذاتها الا ما يبدو بجلاء لمن ينظر فيها كما ينبغي" (مبادئ الفلسفة). وضد التميز الالتباس (confusion)، ويكون في الفكرة التباس بقدر ما يكون الإدراك الواضح لمضمونها مختلطاً بأفكار أخرى لم تدرك الا بغموض، وإذن لا يمكن ان تكون الفكرة متميزة من دون ان تكون واضحة، بل الفكرة التي لا تشتمل الا على عناصر واضحة لا تكون الا متميزة. ولكن الفكرة الواضحة قد تختلط بعناصر غير واضحة فتكون إذن واضحة من دون ان تكون متميزة.

38 تسمى هذه القاعدة بفاعل التحليل (analyses).

39 تسمى هذه القاعدة بقاعدة التركيب (syntheses).

40 تكون الفكرة ايسر معرفة من غيرها عندما تكون متقدمة على غيرها في سلسلة الاستدلال. والفكرة الأيسر معرفة تكون في الوقت نفسه اكثر بداهة، فإذا كانت الفكرة (ب) متقدمة على الفكرة (ج) في سلسلة الاستدلال، كانت الأولى ايسر معرفة من الثانية، وأكثر منها بداهة و يقيناً، وأقرب منها إلى المبادئ الأولى.

41 للفكر في سلاسل الاستنتاج مراتب، فالفكرة المتقدمة ايسر من المتأخرة، والمتأخرة أكثر تركيباً من المتقدمة، وبعض الفكر كفكرة الإله، والنفس، والجسم، التي لا يمكن إرجاعها إلى فكر أبسط منها تسمى بالطبائع البسيطة (natures simples). والقاعدة الثالثة من قواعد ديكارت توجب الابتداء بالطبائع البسيطة، والتدرج في الصعود شيئاً فشيئاً إلى الطبائع المركبة.

42 تسمى هذه القاعدة بقاعدة الاستقراء أو الإحصاء، وهي تدعونا إلى ان نستوثق من اننا لم نغفل أي جزء من أجزاء المشكلة التي نريد حلها، وأن نستعرض جميع استدلالنا بحركة متصلة، يقول ديكارت: إذا كان لدي سلسلة من الروابط، فأننا لا نستطيع ان أحيط بها كلها الا إذا تصفحتها مرات بحركة متصلة من حركات الفكر، بحيث إذا تصورت واحدة منها بالحدس انتقلت إلى أخرى، وإذا كان الانتقال سريعاً انقلب الاستنتاج إلى حدس. 43 يشتمل هذا القسم على خلاصة التأملات الفلسفية، التي بدأ ديكارت بوضع أصولها خلال الأشهر التسعة التي أعقبت عودته إلى هولندا (تشرين الثاني 1628 - تموز 1629).

44 اقتبس ديكارت هذه الحجج من الريبين، واتخذها أساساً لهدم كل معرفة حسية. اما المعرفة العقلية، كمعرفتنا بذاتنا المفكرة، فان هذه الحجج لا تنال منها شيئاً.

لا شيء هو في الواقع على الوجه الذي تُصوره لنا الحواس. وكذلك لما وجدت أنّ هناك رجالاً يخطئون في استدلالاتهم، حتى في أبسط مسائل الهندسة، ويأتون فيها بالمغالطات، واني كنت عرضة للزلل في ذلك كغيري من الناس، اعتبرت باطلاً كل استدلال كنت احسبه من قبل برهاناً صادقاً. وأخيراً، لما لاحظت ان جميع الأفكار، التي تعرض لنا في اليقظة، قد تتردد علينا في النوم، من دون ان يكون واحد منها صحيحاً، عزمت على ان أظهار⁴⁵ بأن جميع الأمور التي دخلت عقلي لم تكن اصدق من ضلالات أحلامي. ولكني سرعان ما لاحظت، وأنا أحاول على هذا المنوال ان اعتقد بطلان كل شيء، انه يلزمني ضرورةً، أنا صاحب هذا الاعتقاد، أن أكون شيئاً من الأشياء. ولما رأيت ان هذه الحقيقة: "أنا أفكر، إذن أنا موجود"، هي من الرسوخ بحيث لا تزغها فروض الريبين⁴⁶، مهما يكن فيها من شطط، حكمت بأنني أستطيع مطمئناً ان اتخذها مبدأً أو⁴⁷ للفلسفة التي كنت أبحث عنها.

ثم اني أنعمت النظر بانتباه في ما كنت عليه⁴⁸، فرأيت أنني أستطيع ان افرض انه ليس لي أي جسم، وأنه ليس هناك أي عالم، ولا أي حيز أشغله، ولكنني لا أستطيع من اجل ذلك ان افرض انني غير موجود، لأن شكّي في حقيقة الأشياء الأخرى يلزم عنه بصد ذلك، لزوماً بالغ البدهة واليقين، ان أكون موجوداً، في حين أنني، لو وقفت عن التفكير، وكانت جميع متخيلاتي الباقية حقاً، لما كان لي أي مسوغ للاعتقاد انني موجود⁴⁹. فعرفت من ذلك انني جوهر⁵⁰ كل ماهيته أو طبيعته لا تقوم الا على الفكر، ولا يحتاج في وجوده إلى أي مكان، ولا يتعلق بأي شيء مادي، بمعنى ان "الأنا" أي النفس التي أنا بها ما أنا، متميزة تمام التميز عن الجسم⁵¹، لا بل ان معرفتنا بها أسهل، ولو بطل وجود الجسم على الإطلاق لظلت النفس موجودةً بتمامها.

ثم اني نظرت بعد ذلك بوجه عام فيما تطلبه القضية من شروط لتكون صحيحة ويقينية. ولما كنت قد وجدت قضية علمت انها موصوفة بهذه الصفة، رأيت انه يجب علي أيضاً أن أعلم على أي شيء يقوم هذا اليقين. فلاحظت انه لا شيء في قلبي: أنا أفكر، إذن أنا موجود، يضمن لي انني أقول الحقيقة، الا كوني أرى بكثير من الوضوح ان الوجود واجب للتفكير. فحكمت بأنني أستطيع ان اتخذ لنفسني قاعدةً عامة، وهي ان الأشياء التي نتصورها تصوراً بالغ الوضوح والتميز هي كلها صحيحة، إلا ان هناك صعوبة في بيان ما هي الأشياء التي نتصورها متميزة.

ثم اني فكرت بعد ذلك في شكوكي، فتبين لي منها ان وجودي ليس تام الكمال، لأنني كنت اعلم بوضوح أن المعرفة أكثر كمالاً من الشك، فلاح لي ان ابحث من أين تأتي لي أن أفكر في شيء اكمل مني، فعرفت بالبدهة ان ذلك يرجع

⁴⁵يعني بذلك: افرض. وهذا التعبير يدل على ان شك ديكارت إنما هو شك مقصود اصطنعه لنفسه بحرية في سبيل الوصول إلى اليقين.
⁴⁶قال ديكارت في مبادئ الفلسفة: "من التناقض ان نفرض ان المفكر لا يوجد في الوقت الذي هو فيه يفكر"، وقال أيضاً: "اننا لا نستطيع ان نفترض اننا غير موجودين حين نشك في جميع الأشياء". وتسمى قاعدة ديكارت هذه "أنا أفكر، إذن أنا موجود" (cogito ergo sum) بالكوجيتو، وهي في نظره حقيقةً بدديهية. ولكي تكون الحقيقة بدديهية، يجب ان تكون في معزل عن الشك، والكوجيتو هو، على حد تعبير ديكارت، "وثق الحقائق والمبادئ التي تعرض لمن يقود أفكاره بترتيب" (مبادئ الفلسفة)، بل الشك فيه برهان عليه، لأن الشك يستلزم التفكير، والتفكير يقتضي الوجود، وهذا الكوجيتو الديكارتي لا يخلو من موافقة لبعض أقوال القديس اوغسطين الذي قال في رده على الريبين: إذا أراد المرتاب أن يفكر، فيلزمه، وإن اخطأ، أن يكون موجوداً، ان يعرف انه موجود: "إذا أخطأت فأنا موجود" (اوغسطين، مدينة الله). ولكن ديكارت استخدم الكوجيتو في غير ما استخدمه فيه القديس اوغسطين. ان بدهة الكوجيتو عنده ترجع إلى القول ان تجمع أسباب الشك لدي لا تزيدني الا وثوقاً بصحة وجودي، لأنني لا أستطيع ان اشك الا إذا كنت موجوداً: إذا شككت فأنا موجود.

⁴⁷ ان الكوجيتو مبدأ أول، لأن التصديق به لا يحتاج إلى أي مبدأ آخر، في حين ان التصديق بجميع المبادئ الأخرى يستلزم أولاً التصديق بالكوجيتو. ولقد أخطأ غسندي في زعمه ان الكوجيتو قياس منطقي حذف مقدمته الكبرى، وهي "كل من فكر فهو موجود"، فكان الكوجيتو قياس على الوجه الآتي: كل من فكر فهو موجود، وأنا أفكر، إذن أنا موجود، وهذا خطأ، لأن لفظ "إذن" لا يقتصر في الكوجيتو على ربط النتيجة بالمقدمة، بل يشير هنا إلى ما بين الفكر والوجود من صلة وثيقة، ونحن ندرك هذه الصلة بالحدس لا بالقياس. فالأصل في الكوجيتو ليس إذن هذه القضية العامة: "كل من فكر فهو موجود"، وإنما هو الإدراك المباشر للصلة الوثيقة التي بين الفكر والوجود.

⁴⁸ ان اليقين الأول الذي استخرجه ديكارت من الكوجيتو هو وجود النفس، واستقلالها عن البدن.
⁴⁹وبعبارة أخرى: إذا كنت أفكر فأنا موجود، حتى لو كان العالم الخارجي غير موجود. ... إن الذي يقود فكره بترتيب يعلم إذن ان وجود الفكر مستقل عن وجود الجسم.

⁵⁰ ان في نفوسنا ظواهر نفسية كثيرة، فنحن نشك، وننفي، ونريد، ونحس، ونتخيل، وجميع هذه الظواهر نشترك جميعاً في نسبتها إلى الجوهر المفكر. والجوهر المفكر هو النفس، أما الجوهر الممتد فهو الجسم.

⁵¹ان القاعدة الأولى من قواعد ديكارت توجب علينا ان لا نصف الأشياء الا بما نجده فيها واضحاً وتميزاً، ونحن نعلم ان الجوهر الذي ندركه بقولنا: نحن نفكر، لا يحتاج في تحديده إلى الجسم، فالفكر متميز إذن عن الجسم تماماً. وهكذا كان تطبيق الطريقة الرياضية في علم ما بعد الطبيعة مودياً إلى القول بالمطابقة بين الماهية والوجود.

إلى وجود طبيعة هي في الحقيقة أكمل⁵². أما أفكاري الدالة على الأشياء الخارجية، مثل السماء، الأرض، والضوء، والحرارة، وألف شيء آخر، فاني لم أجد كبير عناء في معرفة من أين كانت تجيئني؛ لأنني، لما لاحظت ان لا شيء فيها يجعلها أسمى مرتبة مني، استطعت ان اعتقد أنها إذا كانت حقيقية، فهي من لواحق طبيعتي، من حيث أن هذه الطبيعة تستمل على شيء من الكمال⁵³، وأنها إن لم تكن حقيقية، كانت مستمدة من العدم، أي حاصلة لي من جهة ما في طبيعتي من نقص⁵⁴. ولكن الأمر لا يمكن ان يكون على هذا النحو فيما يختص بفكرة موجود أكمل من وجودي، لأن استمداد هذه الفكرة من العدم أمر ظاهر الاستحالة، ولأن قولنا: ان الأكمل لاحق وتابع لما هو أدنى كمالاً، ليس أقل شناعة⁵⁵ من قولنا: ان الشيء يحدث من لا شيء. وإذن أنا لا أستطيع أبداً أن أستمد هذه الفكرة من نفسي⁵⁶، فبقي أنها ألقيت إلي من طبيعة هي في الحقيقة أكمل مني، لا بل من طبيعة لها بذاتها جميع الكمالات التي أستطيع ان أتصورها. وإذا أردت الإبانة عن رأيي بكلمة واحدة قلت: إن المراد بهذه الطبيعة هو الله. ثم أضفت إلى ذلك: لما رأيت ان هناك كمالات ليس لي منها شيء علمت انني لست الكائن الوحيد الذي في الوجود (واسمحو لي هنا ان استعمل ألفاظ الفلسفة المدرسية⁵⁷)، وإنما يجب بالضرورة ان يكون هناك موجود أكثر مني كمالاً، أنا تابع له، وجميع الكمالات التي في مستمدة منه، لأنني لو كنت وحيداً ومستقلاً عن كل كائن آخر، وكان هذا القليل من الكمال الذي أشرك فيه الموجود الكامل مستمداً من نفس وحدها، لكنت أستطيع ان أحصل من نفسي، وللسبب ذاته، على جميع الكمالات التي أعرف انها تنقصني، ولكنك اجعل نفسي كذلك لا متناهيًا، أزليًا، أبديًا، ثابتًا، عالماً بكل شيء، حاصلاً في النهاية على جميع الكمالات التي أستطيع ان أتصور وجودها في الله⁵⁸. وينتج من هذه الاستدلالات التي أوردتها انه، لمعرفة طبيعة الله على قدر ما تستطيعه طبيعتي، لم يكن علي الا ان أتأمل جميع الأشياء التي وجدت صورها في نفسي، هل في امتلاكها كمال أم لا. ولقد كنت متيقناً ان أية فكرة من الفكر المشتملة على النقص لا وجود لها في الله، ولكن جميع الفكر الأخرى ثابتة له⁵⁹. وكذلك رأيت أن الشك، والتقلب، والحزن، وما شابه ذلك من الأمور لا يمكن ان تنسب إليه، لأنني كنت أنا نفسي أرتاح إلى سلامتي منها. ثم انه كان في نفسي، عدا ذلك، صور لكثير من الأشياء الحسية والجسمية: لأنني، وان فرضت انني كنت حالماً، وان ما أراه أتخيله كان باطلاً، إلا انني لا أستطيع ان أنكر مع ذلك ان صور ما أراه وأتخيله موجود في ذهني. ولكن لما كنت قد عرفت سابقاً معرفة واضحة ان الطبيعة العاقلة في متميزة عن الطبيعة الجسمية، وان كل تركيب يدل على تعلق الشيء بالشيء، وان التعلق⁶⁰ نفسه نقص ظاهر، استنتجت من ذلك انه ليس من الكمال ان يكون الله مؤلفاً من هاتين الطبيعتين، وأنه لا يمكن بالتالي ان يكون الله مركباً. وإذا كان في العالم أجسام⁶¹، أو

52 ان النفس التي تشك تدرك ذاتها بطريق الشك، وهذا الشك يشعرها بأنها ناقصة، ولكن فكرة النقص هذه تفرض فكرة الكمال الذي يعوز النفس، فإدراك النفس لذاتها بالحدس يتضمن إذن فكرة الكمال، وهي الأصل الذي يستند إليه ديكرت في برهانه الأول على وجود الله.

53 ليست الأشياء الخارجية الا جواهر ممتدة ذات أشكال وأوضاع وحركات، وإذا كنت أنا نفسي جوهرًا، فان لدي إذن ما أستطيع ان أولف منه معنى الجوهر وأحواله (modes) وبذلك تكون الأجسام الخارجية من لواحق طبيعتي.

54 هذا مبدأ ديكرتي: الحق هو الوجود، والباطل هو العدم، وكل موجود فله علة، وعلى ذلك فإذا كانت الفكرة حقاً فلها بالضرورة علة. أي ليس أقل تناقضاً.

55 إذا قلت: ان في المعلول شيئاً أكثر مما في العلة، كان هذا الشيء الزائد لا علة له، وإذا قلت أن الأكمل يحدث عن الأقل كمالاً، رجع قولك هذا إلى ان الشيء يحدث من لا شيء، وهذا خلف.

57 أي اصطلاحات فلاسفة القرون الوسطى.

58 هذا القسم من قوله: "لما رأيت ان هناك كمالات"، إلى قوله: "أتصور وجودها في الله" هو شرح ثان للدليل على وجود الله. وخلاصة هذا الدليل ان الإرادة تنزع حتماً إلى ما تظنه خيراً أعظم. انني ارغب في الكمال لأن لدي فكرة واضحة عن الكائن الكامل. ولكن لماذا لا أستطيع الحصول على جميع الكمالات التي أتصورها؟ ذلك لأنني لست خالقاً لوجودي، بل أنا تابع لعلة هي اكمل مني، مشتملة على جميع الكمالات التي أتصورها، وهذه العلة هي الله.

59 ان البرهان على وجود الله بالاستناد إلى فكرة الموجود الكامل ليس برهاناً على وجود الله فحسب، وانما هو الوسيلة الوحيدة التي تعين لنا في الوقت نفسه صفاته. فالله هو الموجود الكامل، الواحد، الأزلي، الدائم، المستقل بذاته، المحيط علمه بالأشياء، والمتصف بجميع الكمالات. وفكرة "الكامل" هي المعيار الذي تتوازن به سائر الصفات الأخرى.

60 ذلك لان أجزاء المركب تابعة بعضها لبعض بالضرورة، ولأن الكل نفسه تابع بدوره للأجزاء التي يتألف منها.

61 ان وجود الله هو الذي يضمن وجود العالم الخارجي، والله صادق لا يكذب، ولا يضل، وصدقته هو العماد الوحيد لوجود الأشياء الخارجية.

عقول⁶²، أو طبائع أخرى⁶³ غير تامة الكمال، فان وجودها يجب ان يكون متعلقاً بقدرته، بحيث لا تستطيع البقاء دونه لحظة واحدة⁶⁴.

وعلى ذلك فانه من السهل علينا جداً، بعد ان جعلتنا معرفة الله والنفس على يقين من هذه القاعدة، ان نعرف ان الأحلام التي نتخيلها في النوم لا تحملنا أبداً على الشك في صدق الأفكار التي تحصل لنا في اليقظة. لأنه إذا اتفق للمرء، حتى في النوم، ان يتصور فكرة جد متميزة، كأن يكشف أحد علماء الهندسة برهاناً جديداً، فان نومه لا يمنع هذا البرهان من ان يكون صحيحاً. اما الخطأ العادي في أحلامنا، وهو يقوم على ان الأحلام تصور لنا أموراً مختلفة على النحو الذي تفعله حواسنا الظاهرة، فليس مهماً ان يكون هذا الخطأ باعثاً على الارتياح في صدق مثل هذه الأفكار، لأنها تستطيع أيضاً ان تخدعنا في كثير من الأحيان من دون ان نكون نياماً، كمثل المصابين بمرض اليرقان، فهم يرون كل شيء أصفر اللون، أو كمثل الكواكب والأجسام البعيدة جداً، فهي تظهر لنا أصغر بكثير مما هي عليه⁶⁵. وأخيراً سواء أكننا أيقاظاً أم نياماً، فانه ينبغي لنا أن لا نفتتنع الا ببداية عقولنا. وليلاحظ انني أقول هنا عقولنا لا خيالنا وحواسنا. ومن قبيل هذا أيضاً يجب علينا، إذا رأينا الشمس في وضوح تام، ان لا نحكم من اجل ذلك بأن حجمها ليس الا بالمقدار الذي نراها فيه. ويمكننا ان نتخيل في تميز تام رأس أسد مركباً على جسم عنزة من دون ان يلزمنا ان نستنتج من اجل ذلك ان في العالم وحشاً وهمياً كهذا. لأن العقل لا يملئ علينا ان يكون ما نراه أو نتخيله على هذا الوجه حقيقياً، ولكنه يملئ علينا أن أفكارنا وتصوراتنا يجب ان يكون لها أساس من الحقيقة، ولولا ذلك لما كان من الممكن أن يضع الله فينا هذه الأفكار والتصورات، وهو كمال كله، حق كله، ولما كانت استدلالنا في النوم ليست بديهية وتامة كما هي عليه في اليقظة، وكان لتخيلاتنا من القوة أو الوضوح في النوم ما لها في اليقظة أو اكثر، فان العقل ليملي علينا أيضاً ان أفكارنا ما دامت لا تستطيع ان تكون كلها صحيحة، لعدم اتصافنا بالكمال، فان ما فيها من حق يجب ان يوجد حتماً في التي تحصل لنا في اليقظة لا في الأحلام⁶⁶.

62 أي الملائكة بالمعنى المدرسي (أو السكولائي).

63 كطبيعة الإنسان المؤلفة من اتحاد النفس بالجسم.

64 يشير هنا إلى مبدأ الخلق المستمر (continuous creation).

65 قارن هذا القول بقول الغزالي في المنقذ من الضلال: "وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على انه اكبر من الأرض في المقدار".

66 ان هذا الاستدلال ليس منتجاً لأنه قد يتأتى للمرء ان يكشف بعض الحقائق العلمية في النوم، وقد اعترف ديكارت نفسه بذلك.