فينومينولوجيا الذات عند القديس أوغسطين

The phenomenology of the self according to Saint Augustine

م. د. زينب والي شويع

Zainab waly shawi

كلية الآداب / الجامعة المستنصرية

drzainabwaly@uomustansiriyah.edu.iq

الملخص

تهتم هذه الدراسة بتقديم قراءة جديدة للنص الأوغسطيني وفقا للمبدأ الفينومينولوجي إذ تفترض أنه من الممكن إعادة قراءة مفهوم الذات عند القديس أوغسطين من المنظور الفينومينولوجي بوصفه نمطاً أو أسلوباً فلسفياً لكبرى المذاهب , ومنذ محاولات التفلسف الأولى , بناءاً على ذلك تناولت هذه الدراسة البعد الفينومينولوجي للذات عند أوغسطين و جاءت في ثلاثة مرتكزات أساسية ؛ تمثل المرتكز الأول بإثبات الذات لوجودها من خلال الظهور في الواقع كذات واعية متأملة وجودها (الكوجيتو) إذ انتقلت الذات من الشك إلى اليقين وعليه فإن كل وعيٍ أصيل للذات نحو الواقع هو ممارسة فينومينولوجية ، أما المرتكز الثاني فأختص بفينومينولوجيا المحبة للذات بعدَهِا الطريق الأمثل لظهور الذات في الحياة , ذلك إن المحبة تعدّ وسيلة وغاية في آن واحد فالمحبة هي التي تحقق الوعي بالله والذي يمثل المرتكز الثالث والأهم . ووفقا لأوغسطين تُعدّ الذاكرة هي حلقة الوصل الرابطة بين تلك المرتكزات الفينومينولوجية الأساسية للذات .

الكلمات المفتاحية (أوغسطين ـ الذات ـ فينومينولوجيا ـ الظهور ـ الذاكرة)

Abstract

This study is concerned with presenting a new reading of the Augustinian text in accordance with the phenomenological principle, as it assumes that it is possible to re-read the concept of *self* according to saint Augustine from the phenomenological perspective as philosophical pattern or method of the major sects, since the first attempts of philosophizing. Accordingly, this study has dealt with the phenomenological dimension of *self* according to Augustine. It came in three basic pillars, the first pillar was represented by *self* proving its existence by appearing in reality as a conscious self contemplating its existence (the cogito) as *self* has moved from doubt to certainty, and every authentic self-awareness towards reality is a phenomenological practice. As for the second pillar , it focuses on the phenomenology of self- love, which is the ideal way for the self to appear in life, because love is a means and an end at the same time. It is love that achieves awareness of God, which represents the third and most important pillar . According to Augustine, memory is the link between the basic phenomenological foundations of the self.

Key words

(Augustine - self – phenomenology – emergence – memory)

المقدمة

عندما يكون موضوع البحث عند فيلسوف ما هو الذات فإن المهمة تكون أصعب وتتطلب دقة و جهد مضاعف , لأن الذات بطبيعة الحال لا تمثل جزءا معينا من مذهب الفيلسوف بحد ذاته, إنما الأمر هنا مختلف تماما , ذلك أن الذات تمثل وحدة بنائية فكرية متكاملة ترتبط بطبيعة الوعي عند الفيلسوف وتوجهاته لبناء مذهبه الكلي . ولكي نقدم قراءة حولها عند اي فيلســـوف لا بد من أن تكون ثمة رؤية ومنهجية معتمدة لتلك القراءة , ولهذا جاء بحثنا مجيباً عن التساؤل الآتي : ـ كيف يمكن أن نقدم قراءة فلسفية تأويلية جديدة لمفهوم الذات عن القديس أوغسطين ؟ وتمت الإجابة عن هذا التســـاؤل عن طريق تقديم دراســـة لمفهوم الذات عند القديس أوغســـطين وفق المبدأ الفينومينولوجي , بعدَّ الفينومينولوجية هي مبدأ فكري لكل جوانب الفلســـفة ومنذ أقدم العصـــور , أي منذ بدايات التفكير الفلسفي . فقد عمدنا إلى إعادة قراءة النصّ الأوغسطيني قراءة فينومينولوجية تهدف إلى تقديم رؤية جديدة تبدأ برحلة الذات الأوغسطينية من الخطوة الأولى أي إثبات وجودها في الواقع المعاش بوصفها ذاتاً مفكرة أصيلة اتســـمت بالظهور في هذا العالم , من ثم انتقلنا إلى الطريق أو الحياة التي تظهر فيها الذات وفق فينومينولوجيا المحبة والتي تعد الأساس لجميع فضائل النفس من جهة و من أخرى فهي الطريق الأمثل للوصول إلى الله , وهنا تحقق الذات الأوغسطينية الظاهراتية بوصفها فيض مطلق إلى القصدية التي تهدف الوصول إلى الوعي بذاتها بجعلها محبة تحقق كينونتها من خلال الوعي بالله والذي يمثل بدوره السعادة الحقة.

وعليه قسمت الدراسة على مضامين ثلاثة ؛ الأول جاء الحديث فيه عن البداية لسيرورة الذات ووجودها وكيفية إمكان ذلك عند أوغســطين من خلال الكوجيتو , والقســم الثاني المتمثل بالطريق (الحياة) والذي يرتكز على كون الذات ظاهرة تتســم بالمحبة , فمن دون المحبة لا تتمكن من تحقيق وجودها الأصــيل , أما الاخير فمخصــص لدراســة الوعي أي وعي الذات بعدّ ذلك ظاهرة تتســم بالقصــدية اتجاه غاية معينة وهي الوعي بالله بعده الوجود الأسمى . ثم بعد ذلك عمدنا إلى تسليط الضوء على مفهوم الذاكرة لكونه مبدأ فينومينولوجي يشكل حلقة الوصل الجوهرية للذات في محطاتها الثلاث (الوجود ـ الحياة ـ الوعي) .

أولا ـ البداية (الوجود)

تبدأ الذات سيرورتها الفينومينولوجية عند القديس أوغسطين (٣٥٤ـ ٤٣٠ م) بإثبات وجودها أولاً في هذا العالم, لكي تتمكن من التيقن من وجودها بكونها ذاتا اصيلة , تظهر في الواقع المعاش , ومن ثم تصل إلى أعلى مراحل الذات المتعالية ونقصد به وعي الذات بنفسها وبالله .

يبدأ القديس أوغســطين أولى مراحل إثبات وجود الذات بوصــفها ظاهرة فينومينولوجية بالكوجيتو الذي يرتكز على مبدأ الشك . بسؤاله الأهم والأشهر في كتابه (الاعترافات): ((من أنا ؟)) (أوغسطين، ٢٠٠٧، صفحة ١٩٨) كيف تبحث النفس عن ذاتها وتجدها , إنه ســؤال مقلق جدا , أين تمتد لتبحث عن ذاتها , ومن أين أتت لتجد ذاتها ؟ (فريس، ١٩٨٢، صفحة ٩٨) .

ثمة حقيقة يعرضــها أوغسـطين لكي يثبت وجود الذات على نحوٍ دقيق إذ يقول :((أنت الذي يريد أن يعرف نفسه , هل تعرف أنك موجود ؟ ــ اعرف ذلك . من أين تعرف ؟ ـ لا ادري هل تحس نفسك بسيطا أو مركبا ؟ ـ لا أدري . هل تعلم أنك تتحرك ؟ لا أعلم . هل تعلم أنك تفكر؟ أعلم)) (كرم، ١٩٤٦، صفحة ٢٨). ذلك أن الوعي يؤكد لي أنني موجود , قد أشــك في ذلك لكنني على الأقل على يقين من أنني كذلك , وهذا هو المعطى البديهي المتضــمن في كل نشــاط واعي , أنا متأكد جدا من أنه يجب الاعتماد على هذا الوعي , لدرجة إنني لا أرى أي صــعوبة مطلقا في اعتراض أولئك الذين يقولون لي ماذا لو تم خداعك ؟ لأني إذا خدعت فأنا موجود , لأنه لا يمكن خداعي إذا لم أكن موجود (Connor, 1921, p. 35).

إذن حاول أوغسطين من خلال الشك إثبات وجوده بوصفه ذاتا عاقلة , بعدَّهِ أن الشك شكلاً من أشكال الفكر والفكر وجود , والوجود يعني ذات واعية بوجودها وهي ظاهرة فينومينولوجية (أنا أعرف أنني موجود , لأنني أفكر) (Gilson, History of christian philosophy in the middle Ages , 1954, p. 74) , ويؤكد أوغسطين ذلك بقوله : ((كل ما هو قابل للظهور بشتى أنواع الصور والأشكال التي نعرفها اهلٌ لأن يكون له بعض الوجود)) (اوغسطين، الاعترافات، ٢٠٠٧، صفحة ٢٦٩) .

وحين تؤكد وجودك لا يمكن أن تخشــى الخطأ , إذ انك إذ كنت تخطئ فأنت موجود (كرم، ١٩٤٦، صـفحة ٢٨) حتى أكثر الشكوك المتطرفة لا يمكنها أن تنكر ذلك (Gilson, History of christian philosophy in the middle Ages , 1954, p. 74) ولربما يشك بعض فلاسفة الشك في مصداقية الحواس الجسدية , ولكن لا يمكنهم أن ينقصــوا من قيمة المعرفة التي يملكها العقل الإنســاني من ذاته دون تدخل من الحواس الجســدية (كوبلستون، ٢٠٠٧، صفحة ٨٠) . وذلك لأن الذي يشك يحيا , والذي يشك يعلم أنه يشك والذي يشك يريد اليقين , والذي يشـك يتذكر ما يشـك به , والذي يشـك يحكم بأن الحقائق لا يمكن أن تؤخذ مباشـرة بوصـفها شـيئا يقينيا (بدوي، ١٩٧٩، صــفحة ٢٣) ومعنى هذا كله أن الشــك اولاً موجود وهو حقيقة , وثانيا أن العمليات النفســية المتصلة بهذا الشك هي أيضا حقائق يقينية , وهذه الحقائق هي موجودة بالفعل, وهذا إن دلّ على شيء إنما يدل على أن هناك ذاتا هي التي تشــك , وهي التي تقوم بكل هذه العمليات النفسـية (بدوي، ١٩٧٩، صـفحة ٢٣) . وعليه إننا قد وصلنا إلى إثبات وجود الذات ((أنا موجود , وأنا أعرف , أنا أريد أني اعرف و أريد , واني اعرف

اني موجود , واني أريد , وأريد أن أكون وأن اعرف)) (أوغسطين، ٢٠٠٧، صفحة ٣٠) إذ نلاحظ مدى ارتباط وجود الذات بالمعرفة والإرادة والوعي , وذلك يمثل بعدا فينومينولوجيا للذات الإنسانية .

وعلى ما سبق ذكره نطرح السؤال المهم الآن : هل تمكنت الذات من الوصول إلى إثبات وجودها وحدها من دون مساعدة تذكر ؟

يرى القديس أوغسطين أننا من خلال خبراتنا الحسية نصل إلى جزء من المعرفة , أي معرفتنا بالأشياء المادية فحسب وذلك من خلال الحواس الجسدية ولكنها معرفة جزئية ومتغيرة(Maurer, 1962, p. 11) لذا لابدّ من مصدر موثوق يكون أساساً للمعرفة اليقينية الكلية , لذا فقد اعتمد أوغسطين على طريقة الوجدان Intuition أي المعرفة المباشرة العينية (بدوي، ١٩٧٩، صفحة ٢٢) , ذلك أن اليقين عنده خبرة جوّانية عن طريق الوعي الذاتي (كوبلستون، ٢٠٠٧، صفحة ٨٣) . إذ يرى الإنسان ذاته في داخله , فأين يمكن للمرء أن يجد ذاته إن لم يكن في نفسه ؟ ذلك أن الذات يجب أن ترى داخل نفسها ما لم تراه في أي مكان آخر (Augustine, On the Trinity, 2002, p. 16) بعدَّ أن الذات الإنسانية بطبيعتها باطنية داخلية عميقة تنطوي على أسرارها وتغتني بمنابع إلهامها وتتكامل بديناميتها الجوانية (الرفاعي، ٢٠٢٠، صفحة ٣٥) ولهذا فإن مقياس الحقائق يكون حينئذ حضورها في النفس مباشرة لذلك يرى معز مديوني أن أوغسطين كان حريصا على تنشيط العنصر الباطني للكينونة بوصفه الأكثر اقتدارا على التعبير الفعلي عن الحقيقة (مديوني، ٢٠١١، صفحة ١٦٣) . وهذا الأمر نجد تأكيده عند مورفي (Mourphy 1947) الذي ذهب إلى أن الذات تمثل مدركات الفرد ومفاهيمه فيما يتعلق بوجوده الكلي أو كيانه , أي الفرد كما يدرك نفسه (الظاهر، ٢٠٠٤، صفحة ٢٣) .

يتوصل (الإنسان الداخلي) ــ وفقا لأوغسطين ــ إلى القدرة المكَّونة التي هي الإنسان الداخلي نفسه, وهكذا يتجاوز التفكير فضلا عن انه تفكير غير كامل يفقد وعي بدايته الذاتية , لقد بدأت التفكير وتفكيري هو انعكاس عن شيء غير خاضع للانعكاس , فهو لا يمكنه أن يتجاهل ذاته كحدث , عندها يظهر كخلق حقيقي كتفكير بنيوي للوعي , وهو يمتلك دون عملياته الذاتية قدرة التعرف على العالم الذي يعطى للذات لأن الذات تُعطى لنفسها (الذي ينكشف للذات لأنها تنكشف لنفسها) (مرلبونتي، ١٩٩٨، صفحة ٩) .

إذن فإن حقيقة وجود الذات عند أوغسطين تستند إلى معرفة وجدانية مباشرة موجودة في أعماق النفس . ولما كان الحدس الفلسفي يحتاج إلى صورة ذهنية متوسطة بين الفكر الخالص الواقع المادي , حتى يمكن للفيلسوف أن يلتمس ظاهرة مادية من جانب وروحية من جانب أخر , وجد أوغسطين هذه الصورة الذهنية المتوسطة في اللغة

عموما وخاصـــة في الكلمة , فاللغة ظاهرة مادية (حنفي، ٢٠٠٨، صـــفحة ١٩) يعبر بها عن الفكر (صـــليبا، ١٣٨٥هـ ، صفحة ٢٨٦).

ولكن اللغة من المنظور الأوغسطيني قاصرة تماما عن تعليم الأشياء , فالكلمة لا تعطي الشيء, وبين اللغة والعالم مساحة لا يمكن عبورها , وإذا أُعطيت لي علاقة و أنا اجهل الشيء فلن استطيع أن اعرف من العلاقة ذلك الشيء , وأن كنت اعرفه من قبل فبماذا تفيدني العلاقة . النفس بطبيعتها تتجه نحو الأشـــياء لا نحو العلامات , لذلك يجب الاتجاه مباشرة نحو الأشياء المعنية لا نحو علاماتها إذ يقول : ((يجب أن تقدر الأشياء المعنية أكثر من تقديرك علاماتها, لأن كل ما هو موجود بالغير أقل شرفا مما هو موجود بالذات)) (اوغسطين، ٢٠٠٨، صفحة ٧٣) .

وعلى الرغم مما تؤديه اللغة (العلامات) من دور في تعليم الذات الإنسانية فضلا عن التواصل مع الآخر , إلا أن أوغسطين له رأيا آخر في هذا المجال , إذ يبين ذلك في قوله : ((نحن نعقل الأشياء ولا نرجع في ذلك إلى كلام يطنطن من الخارج بل إلى حقيقة حاضرة داخل النفس وما الكلمات إلا منبه إليها , نرجع إلى المعلم الذي قيل عنه انه (مستقر في الإنسان الداخلي) وهو المسيح أي قوة الله الدائمة (Deivirtus) والحكمة الخالدة ترجع إليه كل نفس ناطقة)) (اوغسطين، ٢٠٠٨، صفحة ٨٥) . الله أب الأنوار وكلمة الله تنير كل إنسان يأتي إلى العالم (A.Maurer, 1962, p. 11) . وهو حده القادر على تعليم الأشياء عن طريق الوحي , فالوحي يعطي الأشياء نفسها لا علاماتها . ويذهب حسن حنفي إلى القول : ((يمكن عقد مقارنة بين أوغسطين وادموند هوسرل في دعوته إلى الأشياء ذاتها والاتجاه نحوها عن طريق الحدس المباشر والرؤية الواضحة للأشياء بوصفها خبرة حية في الشعور الداخلي بالزمان, فإذا كان المعلم الداخلي عند أوغسطين هو الوسيلة للحصول على الأشياء ذاتها , فالفينومينولوجيا عند هوسرل وسيلة أيضا لذلك)) (حنفي، ٢٠٠٨، صفحة ٢٧) .

وبهذا استطاع أوغسطين إثبات وجود الذات من خلال الوعي بتلك الذات بوصفها ظاهرة موجودة, وذلك بالحدس المباشـــر بعدّهِ خبرة حية في الشـــعور الداخلي للذات وأن الوســـيلة لذلك تكمن في المعلم الداخلي . وبهذا يكون أوغسطين ـــ من وجهة نظرنا ـــ تناول موضوع الذات بطريقة فينومينولوجية , بعدَّ أن مهمة الفينومينولوجيا (كما يراها هوســـرل) أن تبحث في كيف يتراءى مدرك أو متذكر أو متخيل بالشـــكل الذي تتراءى به , أو كيف يبدو بفضل ما يصنفه الحس أو تصنفه تلك الخصائص الباطنة للمدرك أو المتذكر أو المتخيل نفسه , ومن الواضح أن على الفينومينولوجيا أن تبحث بنفس الطريقة , كيف يبدو ما يُجمع أو كيف يتراءى في عملية جمعه .. وما تريده الفينومينولوجيا في جميع هذه البحوث أن تبرهن على أن كل ما تراه متضمنا في النظرية بافتراض الصواب الكلي للنظرية , غير انها إذ تفعل ذلك سيكون عليها أن تشير في بحوثها إلى الطبيعة الداخلية للإدراك نفسه , أو أي

طريقة أخرى للتمثيل نفسه , للتفكير و التقييم والإرادة والفعل , مع اخذ هذه الأفعال كما تبدو في التأمل الحدسي الباطني . أي يمكننا القول بأن البحث سيكون منصبا على (الأنا أفكر) بالإضافة إلى المفكر به بوصفه مفكرا به . وكما إن الاثنين مرتبطان ارتباطا لا انفصام له في الوجود , فمن المتعقل أن يكونا مرتبطين في البحث أيضا . (هوسرل، المحاضرة الافتتاحية في فوايبورج (ما الفينومينولوجيا)، ١٩١٧).

وهذا ما وجدناه عند القديس أوغسطين الذي اتجه إلى الذات (الأنا أفكر) بوصفها ظاهرة موجودة فكان إدراكه لها يمثل وعي بوجود تلك الذات من جهة , ومن أخرى دراسة لذلك الوعي . إذ إن كل معيش عقلي وكل معيش بعامة , حين انجازه بإمكانه أن يصير موضوعا لرؤية ولأخذ خالصين , وفي هذه الرؤية هو معطى مطلق , إنه معطى على شاكلة موجود , بوصفه ظاهرة محضة بمعنى الفينومينولوجيا (هوسرل ا.، ٢٠٠٧، صفحة ٦٦) . إذ أن قانون الفينومينولوجيا باختصار شديد كالآتي : الظواهر + عمليات الدماغ = وعي (الظاهراتية تدرس ذلك الوعي) (هوسرل، المحاضرة الافتتاحية في فوايبورج (ما الفينومينولوجيا)، ١٩١٧) وتعامل أوغسطين هنا مع الذات الإنسانية كظاهرة وبإدراكه لها من خلال عمليات الدماغ ـ المشار إليها في القانون أعلاه ـ تكوَّن لديه وعي حول تلك الذات .

إذ إن ما قدمه أوغسطين حول الذات لا يقتصر فقط على الجانبين الوجودي والمعرفي فحسب, بل يمكن توظيفه في سياق أخلاقي لأنه لا يثبت وجودي وتفكيري فحسب (وضمنا كوني على قيد الحياة) ولكن أيضا محبتي ورغبتي (تورنو، ٢٠٢٠، صفحة ٢٠).

لكن يمكننا القول أن لموقف القديس أوغسطين من الذات بأن لها عامل مساعد أو مصدر ثانٍ وهو (المعلم الداخلي = المسيح) ـــــــ والذي اخذ بدوره بعد فينومينولجي وفقا لجوهر الظهور إذ كشف الله عن ذاته وظهر من خلال المسيح ـــــــ وهذا يعود إلى طبيعة تكوين الفكر المسيحي لجلّ فلاسفة العصر الوسيط الذين حاولوا بكل تفاصيل مذاهبهم الفلسفية أن يجمعوا بين مصدري الدين والعقل , لكي تكون طروحاتهم الفكرية متوافقة مع تعاليم الديانة المسيحية .

ثانياً ـ الطريق الحياة (المحبة)

إن جوهر الفينومينولوجيا يقوم على الاهتمام بكيفية ظهور الأشياء , إذ نجدها دائما تجعل من السؤال (كيف يظهر لي هذا ؟) اللبنة الأولى لبنائها الفينومينولوجي , وذلك كونها تدرس علاقة الإنسان بالعالم وبالآخر وبالله , بمعنى آخر أنها تهتم بالمعاش , إذن فإن موضوع الفينومينولوجيا الأساس هو الظهور .

يرى ميشال هنري أن علاقة الفينومينولوجيا بالمسيحية هي علاقة وطيدة وعميقة , بل جوهرية إذ أن جوهر الواقع في المسيحية هو الحياة , الله حياة , إذ تلتقي مع فينومينولوجيا الحياة في نقطة أساسية وهي أن اله المسيحية هو الحياة وهو العطاء الذاتي , ذلك أن اكتشاف الله ممكن خلال اكتشاف جوهر الحياة التي هي أيضا جوهر الإيمان المسيحي المبني على الظهور , والمتمثل بالمسيح الذي أتى كظاهرة فعلية لخلاص البشر (تابت، ٢٠١٩) .

وعليه فإن لمفهوم (التجسيد) أهمية كبيرة في الفكر المسيحي بعامة , لاسيما في مجال بحثنا هذا لذا لابد أن نتعرف على فكرة التجسيد .

التجسيد الإلهي يعني أن الله غير المنظور قد صار منظورا في جسد إنسان أي أن (أبن الله الأزلي جاء إلى العالم وأخذ جسدا بشريا , والكلمة صار جسدا وحلَّ بيننا) (تارنر، ٢٠٠٨، صفحة ٧٣) . ويعتقد جوش مكدويل أن التجسيد ضروري لمعرفة الله , ما كان لنا أن نعرف الله لو لم ينزل إلينا , وقد نزل إلينا مدفوعا بمحبته , أراد أن يفتح طريقا لكي يعطي مجالا لجميع الناس أن يعرفوه (جويش و لارسون، ٢٠٠٠، صفحة ١٧) .

إذن تجسد الوجود الإلهي مقرون بالوجودِ الإنساني المنظور, والهدف من ذلك هو بث روح المسيحية ووضع تعاليمها الخالصة لكي تكون بمثابة (الطريق إلى معرفة الله على أرض الواقع المعيش) (كوبلستون، ٢٠٠٧، صفحة ٢٧). الطريق إلى الله هو ذاته الحياة (المُعّاشة) . بمعنى آخر فإن التجسيد الإلهي في الفكر المسيحي يقوم على اطر وجودية دينية أخلاقية تؤسس لحياة ذات طابع خاص تقوم على مبدأ المحبة فحسب . ما نودّ معرفته على نحو دقيق الآن هو : كيف تظهر الذات الإنسانية في الحياة ؟ أو ما هو الطريق الأمثل لها لكي تحقق كينونتها بعّدها ظاهرة أصيلة في العالم لكي تصل بعد ذلك إلى السعادة الحقيقية وفقا للمنظور الأوغسطيني ؟

جعل أوغسطين من المحبة جوهرا لظهور الذات الإنسانية بأبهى صورها في الحياة مؤكدا ذلك بقوله : ((المحبة هي أصل كل صلاح)) (أوغسطين، ٢٠٠٧، صفحة ١٩٥) بمعنى أن كل الفضائل الأخرى والخير بمجمله إنما يأتي بعد المحبة فهي أساس كل خير للذات في هذه الحياة إذ((ترتبط المحبة بالرباط الفكري السليم و الخلاصي , المحبة تصبر في الشدة وتتسم بالاعتدال في الازدهار, بها ينشط الإنسان ضد أمياله , ويفرح بصلاح أعماله)) (اوغسطين، ٢٠٠٨، صفحة ١١٢) .

ما نودّ أن نسلط الضوء عليه هو الوعي الذي تكونه الذات اتجاه موضوع المحبة , والقصدية التي ترجوها من تلك المحبة بوصفها فينومينولوجيا للذات في طريقٍ متكامل .

تعيّ الذات تماما ـ وفقا للقديس أوغسطين ـ أن المحبة هي الظهور الأمثل والأقدس لها في الحياة إذ ((يعيش في برّ وقداسة من يقدر كل شيء حق قدره , فينظم حبه كيلا يحب ما لا يجوز , ويحب ما يحب , فلا يحب كثيرا ما يلزم أن يحب قليلا ولا يحب على السواء من وجب له الحب قليلا أو كثيرا)) (اوغسطين، ٢٠٠٨، صفحة ١١٦ــــ١١٧) . يترجم لنا أوغسطين وعيّ الذات بمبدأ المحبة من خلال نظام متكامل للمحبة بِعدّها نقطة البداية والنهاية في ذلك الطريق .

للحب بداية ونمو واكتمال وهذا ما تظهره الذات الإنسانية ((كل حب أو ميلّ في الإنسان يعود للشخص عينه , تلك هي حال الشيء الخارجي , موضوع الحب .. إن كنت تحب الذهب فأنت تحب أولا نفسك وتحب الذهب حبا بنفسك لأنك أن متَّ فلن يبقى من يملك الذهب)) (اوغسطين، ٢٠٠٨، صفحة ١١٧) . إذن يشير بقوله هذا إلى أن الحب يبدأ بالنفس ذاتها أي أن أول تمظهر لفينومينولوجيا الحب يبدأ في النفس وبخلاف ذلك فهو مستحيل و لا حاجة لأن يُحث الإنسان على محبة نفسه , باشر بأن تحب شيئا ما : وسيكون أما أنت و أما ما هو أحط منك قدرا أو أسمى , إن كنت تحب ما هو أحط منك فأحبه تمتعا به وتفريجا عنك ولا تحبه على سبيل الارتباط به (اوغسطين، ٢٠٠٨، صفحة ١١٧) .

فيرى أوغسطين أنه من الأحرى بالإنسان أن يسمو بحبه إلى ما هو أعلى وأرقى . وهو الأمر الذي وضحه بشكل دقيق في كتابه (نعمة المسيح والخطيئة الأصلية) إذ قال : ((أن كل الأفعال البشرية أساسها الحب سواء أدرك البشر ذلك أو لم يدركوا , ولكن لأن الحب يمكن أن يتوجه إلى خيرات أسمى وأدنى , فمن الممكن أن نحدد جذرين للأفعال لا جذراً واحداً , المحبة أو الحب الذي يستمد إلهامه من الله نحو الخيرات الأزلية والعشق , وهو الحب المستمد من الجسد للعالم المادي الزمني , ولكنهم عندما يحبون فإن الإرادة تقودهم أما نحو الله أو بعيدا عنه , وهذا يتوقف على قوتهم وقدرتهم على حب الله)) (فيتزجيرالد، ٢٠١٠، صفحة ١١٢) .

((أن تحبّ الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك وأن تحب قريبك كنفسك)) (اوغسطين، ٢٠٠٨، صفحة ١١٨) بعدّ أن علة حبنا لله هو الله نفسه , لأنه حين خلقنا خلق معنا هذا الحب , إن الله هو الحب أو إنه محبة لا يعني أن نقول أنه ليس وجودا , بل على العكس ليست سوى كرم واريحية الوجود الإلهي , الذي هو امتلائه يفيض بشكل غامر , ويحب نفسه سواء في نفسه أو في كل مشاركته الممكنة , وهذا هو السبب في أن الخلق هو في آن واحد فعل الحب والفعل الخالق للحب (جيلسون، ٢٠١١، صفحة ٣٢٩ . ٣٣٠) في سبيل الربّ فقط يجد المرء السعادة , فهو مصدر السعادة (اوغسطين، ١٩٦٩، صفحة ٣٦). ويوضح أوغسطين نظام المحبة للذات الإنسانية أكثر في نصوص كتابه (خواطر فيلسوف في الحياة الروحية) بقوله : ((إن شئت أن ترعى نظام المحبة الصحيحة فأصنع البرّ وكن رحيما وأهرب من التطرف وأبدا عملا بوصية الربّ , فالمحبة لأصدقائك

ولأعدائك , ومتى حاولت أن ترعاه من كل قلبك بإخلاص تمكنت من الترقي في تلك الفضائل كمن يرقى على درجٍ , لتستحق أن تحب الله من كل قلبك ومن كل قوتك)) ويضيف أوغسطين ((أن التحديد الموجز والصحيح للفضيلة هو : النظام في المحبة)) (اوغسطين، ٢٠٠٨، صفحة ١١٨) .

وعليه فالمحبة الحقّة هي تطبيق للفضيلة بشتى صورها . بل هي أعلى مرتبة من الفضيلة , كونها وحدها من تصل بالذات الإنسانية إلى السمو إلى الله ((كلما أحببنا الله بحماسة أكبر , كلما رأينا الله بكل تأكيد وهدوء)) (Augustine, 2002, p. 22)) . ذلك أن الحب هو الوعي ـ كما يرى هوسرل ـ (أن أحب هو في الصميم أن أعي) (هوسرل، ١٩١٧) بمعنى آخر أن الحب هو وعيا وطريقا لوعي بما هو أسمى وأقدس .

وعليه يمكن القول أن القصدية للذات الأوغسطينية ـ في الطريق ـ إنما تبغي هدف واحد هو الله فحب الله الغاية المقصودة((أحب الله من اجل الله , و أحب نفسك فيه من اجله , و إن أحببت الله أحببت نفسك حقيقيا , أما لأنه فيك و أما لكي يكون فيك .. أرتفع إلى الله بالمحبة ؛ كلما زدتَّ له حبا زدتَّ معه ارتفاعا . ولماذا تبحث عن الطريق ؟ تعلق بمن نزل وصعد فجعل نفسه طريقا . أتريد أن تصعد ؟ الله ذاته طريق فتمسك به صعداً)) (اوغسطين، ٢٠٠٨، صفحة ١٢٢) وبذلك ستكون محبة الله ظاهرة وسيرورة فينومينولوجية في آنٍ واحدٍ , وهي عينها من ستمكن الذات الإنسانية من الوعي بالله .

ثالثا ـ النهاية (الوعي)

يرى هوسرل أن الوعي دائما قصدي (وعي بشيء ما) (هوسرل، ٢٠٠٤، صفحة ١٤) . وإن أسمى مرتبة تسعى لها الذات كما يرى القديس أوغسطين هو الوعي بالله , لكن لابد من الإشارة إلى أن المقصود هنا بالوعي بالله ليس وجوده , أي ليس النظر في الوجود الإلهي , بل معرفته (الوعي به) , وهنا ستشكل الذات وهي تعّي الله على هذا النحو مبدأ فينومينولوجي قصدي , بوصفه وعياً بموضوع ترنستندالي .

إلى ما تحتاج الذات لكي تعيّ الله ؟ يرى القديس أوغسطين أن الله ينير العقول كالشمس التي تنير العالم وتجعل الموجودات مرئية كالأرض وما تحويه , بيد إنه كما تحتاج العين لكي تبصر الضوء ومن ثم الموجودات , كذلك العقل بحاجة إلى الحواس النفسية , بعدّ أن العقل بالنسبة إلى المعقول كالنظر إلى العيون ولا بد أن تكون تلك العيون سليمة وخالية من الأمراض لكي تكون الرؤية واضحة كذلك الذات تحتاج إلى خلوها من الأمراض لكي تصل إلى ما تصبو إليه . ((فالنفس تحتاج إلى ثلاثة لكي يكون لها عينان تتمتع بهما عن كل ميل إلى ما يزول ؛ الإيمان والرجاء والمحبة , بدون تلك الفضائل لا شفاء للنفس وبفضلها تستطيع أن ترى إلهها , أي أن تدركه)) (اوغسطين، ٢٠٠٥، صفحة ٢٣) ويضيف أوغسطين ـــ وهو يحاور ذاته ـــ ((عين النفس هو العقل ,

ولكن لا يكفي دوما أن تنظر لترى ؛ النظر التام والمستقيم الذي يتبع الرؤية يسمى أيضا فضيلة , والفضيلة هي في الحقيقة استقامة وكمال العقل . على أن النظر لا يصوَّب إلى نور الأعين التي شفيت دون حضور دائم للثلاث التالية : الإيمان الذي يجعله يعتقد أن ما يجب أن يتوجه بنظره إليه يضمن له السعادة . وثانيهما الرجاء الذي إذا حسن تصويبه جعله يرى. وثالثهما المحبة التي تجعله يتوق إلى رؤية مبتغاه والتمتع به)) (اوغسطين، ٢٠٠٥، صفحة ٢٣). وهذا لا يعني أن النظر لن يعود له غاية يندفع إليها , وفي ذلك عينه كمال حقيقي للفضيلة وهو أن العقل يبلغ هدفه الذي هو الحياة السعيدة . على أن الرؤية ذاتها هي تلك الفكرة في النفس التي تجد كمالها في التعاون بين من يفكر والفكرة ذاتها , والشيء ذاته قائم بالنسبة إلى الأعين حيث النظر يحتوي على أثنين : حاسة ترى وشيء محسوس حتى إذا حذفت واحدا منهما استحالت الرؤية (اوغسطين، ٢٠٠٥، صفحة ٢٣) .

الله في داخلي يظهر في هذا العالم الشعوري وكأنه قانونه الأوحد وتسبيحه الباطني , أي أن الله مرادف للحياة نفسها ومطابق للخبرة الإنسانية وبؤرة للشعور , الله إذن هو ما أشعر به وكأنه جوهر الحياة , يوجد عندما يكشف عن ذاته في نفسي وأوجد عندما أعيه وأشعر به , وجوده هو إمكانية وجود الوعي الإنساني ذاته (حنفي، ٢٠٠٨، صفحة ٣٣) . ويؤكد أوغسطين على شرط أساسي يجب اعتماده من اجل التأمل و معرفة الله ؛ وهو أن ترغب فيه بحرارة , فيجب على الروح أن تفكر فيه دون توقف وأن تعرف طريقة التواصل معه ويجب أن تركز كل جهد وكل عمل على متابعة الحكمة الحقيقية والتي تكمن في معرفة الله (بورات، ٢٠١٢، صفحة ٢٣٦). إن إدراكية الذات هذه ـ كما يراها هيجل ـ هي ما يسمى الإيمان , ففي الإيمان نتصرف إزاء الروح الإلهي مثلما نتصرف تجاه أنفسنا (هيجل، ١٩٨٦، صفحة ١٥٥) .

وربما نجد من الضروري الآن طرح السؤال الآتي : كيف نشخص طبيعة الوعي بـ(الله) عند أوغسطين؟ هل كان وعيا عقليا خالصا بالمعنى الذي يحمله هذا المصطلح اليوم أم إنه وعيا دينيا قائم على مبادئ مسلم بها منذ البدء ؟ لكي نجيب بحيادية وواقعية عن تساؤلنا الأنف الذكر لابد أن نراعي طبيعة العصر الذي عاش فيه الفيلسوف , إذ لا يمكن أن نجرد القديس أوغسطين من روح عصره ونودّ منه أن يقدم موقف من الوعي بالله بعيدا عن هيمنة الدين المسيحي السائد آنذاك . وعليه وجدنا أوغسطين يحاول جاهدا أن يوظف الكثير من عناصر الأفلاطونية في هذا الجانب من فلسفته, لذلك جاء موقف أوغسطين من الوعي بالله انطلاقا من مذهبه الخاص , ومن رؤيته عن الصلة الوثيقة بين الإيمان والعقل أي بين الدين (تعاليم المسيحية) والفلسفة (الأفلاطونية) , ذلك أن الوعي للذات الأوغسطينية موجه ومنفتح منذ البدء بقصدية مطلقة نحو الله . وهنا يكمن المأخذ على البناء الفلسفي ليس للقديس أوغسطين فحسب بل لجلّ فلاسفة العصر الوسيط , إذ لا نجد وعي حر قائم بذاته في مداركه وغايته , بل نجد

وعي قائم على العامل المساعد مكبل ومقيد بنظام ديني قد رسم له مسبقا خطى سيره من البدايات حتى الوصول إلى النهايات .

فينومينولوجيا الذاكرة في المحطات الثلاث للذات (الوجود . الحياة . الوعي)

يقدم القديس أوغسطين قراءة مهمة حول الذاكرة في كتابه (الاعترافات) بوصفها مبدأ له أهمة كبيرة في تشكل وتمظهر الذات الأوغسطينية في مسيرتها خلال المراحل الثلاث (الوجود, الحياة, الوعي) .

ماذا تعني الذاكرة ؟ الذاكرة من حيث المبدأ استعادة الماضي في حالة الحاضر مع معرفتنا له انه ماضي (غالب، ١٩٧٩، صفحة ١٤) وهي قوة طبيعية عظيمة وجوهرية في الذات الإنسانية تمكنها من خزن أنواع المعارف (سواء أكانت حسية أو عقلية .. الخ) مع أمكانية حضور هذه الصور المعرفية في أي وقت كان (إن حقيقة كل تذكر إنما كونه وعيا بموجود كان قد تقدم إدراكه فإذا ما أنا تذكرت حدسا فعلا ما خارجيا , كان لي به حدس مُبدعٌ) (هوسرل، ٢٠٠٩، صفحة ٧٠) . والميزة الحقيقية للذاكرة هي أنها ذات قدرة هائلة , و إنها بعيدة الأغوار , معبد فسيح الجنبات , لا متناه لا يستطاع احتواشها ولا فهمها كما هي , فرحابتها تذهل باتساعها وشمولها (زيعور، ١٩٨٣، صفحة ١٩٩) . ولربما يمكننا القول ان الذاكرة هي الهوية الخاصة التي تميزنا عن الآخرين . وهذا بالتحديد ما دفع الفيلسوفة ميري ورنوك وهي تكتب لنا مؤلفها عن فلسفة الذاكرة إلى طرح سؤالا في غاية الأهمية : لماذا نقدّر الذاكرة تقديرا عاليا ؟ (ورنوك، ٢٠٠٧، صفحة ٦)

إن للذاكرة ـــ وفقا لأوغسطين ـــ الدور الجوهري والأساس لإثبات وجود الذات بوصفها انعكاس لوعي الذات وما تمتلكه من معارف شتى . إنما هي خير دليل على أن تلك الذات عارفة مدركة مفكرة , وبما أن الفكر بحد ذاته وجود واللافكر هو اللاوجود , إذن تمظهر الذات بوصفها ذاتا تملك ذاكرة هو وجودٌ محض ((عظيمة هي قدرة الذاكرة ؛ إن عمقها يا إلهي وتشعبها اللامحدود يلقيني في خوف مقدس وهذا هو أنا ! من ذا إذن يا إلهي ؟ ما هو جوهري ؟ حياة متقلبة , متعددة الأشكال ومتسعة إلى حدٍ غريب)) (أوغسطين، ٢٠٠٧، صفحة ٢١٠) .

تعتمد الذات الإنسانية بعدّها ظهور فينومينولوجي على مبدأ الذاكرة في مختلف الجوانب سواء أكانت نظرية أم عملية ولمختلف العلوم التي تعتمدها بوصفها مدركة لوجودها وكينونتها الأصيلة, ويكون دور الذات هنا ـــــ بما تملكه في عالم الذاكرة ـ أشبه بالقائد الذي ينظم ويقود تفاصيل ذلك الوجود في الحياة ((في ذاكرتي حقول ومغاور وكهوف لا عدَّ لها , فيها الكثير الكثير من مختلف الأشياء التي تقيم فيها أَما بصورها كما هي الحال للأجسام , وأما بذواتها كما هي الحال للعلوم , و أما بشكل معارف ومعلومات كما هي الحال لعواطف النفس وشواعرها التي تحفظها الذاكرة , أنتقل في هذا الميدان من محل لآخر , وأطير من هنا إلى هناك , وأوغل فيه ما استطعت))

(أوغسطين، ٢٠٠٧، صفحة ٢١٠) . ولا يعني أوغسطين بالذاكرة هنا ـ كما يرى اتين جيلسون ـ سوى العقل نفسه لماذا نطلق عليها هذا الحدّ ؟ العقل لا ينفصـــل عن معرفته الذاتية , لكن معرفتنا الفعلية (Cogitatio) لا تتعلق دائما بأذهاننا , ولا تضـــعها دائما أمام نفســـها وتنظر في ذلك , ما يحدث أن العقل لا يرى ذاته على الرغم من وجوده دائما لذاته , فالوجود اللامدرك أشبه بالذكريات أو المعرفة التي لدينا ولكننا لا نستخدمها في الوقت الراهن , الحال ذاته في كلاهما , اعرف شيئا لكنني لا أفكر فيه , لذلك أقول أنه موجود في ذاكرتي (Gilson, 1960, p. 221) .

فضـلاً عن ذلك تعدّ الذاكرة عنصـراً أساسـاً في تشـكل الوعي بالذات الإلهية وتكامله , فكما يرى أوغسـطين أن الذات الإنسـانية تتمكن من الوعي بالله بما تملكه من قدرة الذاكرة ففي رحلته عن الله اسـتعان أوغسـطين بالذاكرة بوصفها السبيل لسبر أغوار النفس الباطنة بغية الوصول إلى إلهه مؤكدا ذلك بقوله : ((كيف أبحث عنك الهي ؟ عن السعادة أبحث ! ياليتني ابحث عنك لكي تحيا نفسي , لأن جسدي يحيا بنفسي ونفسي تحيا بك ! كيف يمكنني منذ الآن أن ابحث عن السـعادة , طال ما أني لا املكها ولا قلت ولا اضـطررت إلى القول : (حسـبي أنها هناك) وكيف ابحث عنها ؟ أ بالتذكر ؟ كأني بعد أن فقدتها بقيت ذاكرا لنســـياني ؟ وما الســـعادة ؟ شـــيٌ يريده الجميع ويتوقون إليه)) (أوغسطين، ٢٠٠٧، صفحة ٢١٢) .

وبما انه من غير الممكن بتاتاً أن يتوق الإنسـان إلى شـيء لا يعرفه إذن لابد أن الناس برغبتهم إلى السـعادة فهم يعرفونها أو عرفوها مسـبقا ((السـعادة شـيء يريده الجميع ويتوقون إليه , فأين عرفوه؟ ليريدوه؟ و أين رأوه ليحبوه بهذا المقدار ؟ لا شك أننا له مالكون)) (أوغسطين، ٢٠٠٧، صفحة ٢١٢) . وعلى الرغم من أن أوغسطين هنا لا يوضح كيفية امتلاك الإنسان للسعادة في أعماق ذاته , إلا انه يبين أن الناس يعرفون السعادة بالأمل وهذا يعود إلى الذاكرة , إذ تمتلك الذات في أعماقها صورة عن السعادة , فتحاول جاهدة الوصول إليها . ووفقا لأوغسطين فإن السعادة تقترن بالخير الكلي (الله) .ومن خلال بحث البشرية الشمولي عن السعادة , فإن الذاكرة هي أيضا الوسط الذي من خلاله يصـبح المرء سـريع الاسـتجابة لآلاء الرب ونعمائه (تشـادويك، ٢٠١٦، صـفحة ٧٧).((هاك مسـافات ذاكرتي التي اجتزتها باحثا عنك يالهي , وما وجدتك خارجا عنها , كلا لم أجد فيك شـيئا إلا وتذكرته مذ اليوم الذي فيه تعلمت أن أعرفك , وحيث وجدت الحقيقة وجدت الهي الحقيقة عينها ومذ عرفت الحقيقة ما عدت نســيتها . ولهذا منذ عرفتك لا يزال ثابتا في ذاكرتي , فيها أجدك حين أتذكرك واغتبط بك , تلك هي ســعادتي)) (أوغسـطين، ٢٠٠٧، صـفحة ٢١٦ ـــ ٢١٧) ومن الجدير بالذكر هنا أن الذهن عندما يعيد صـور الذاكرة من الماضـي ويعيد توليدها في اللحظة الراهنة (الحاضـر) إنما تكون بذلك وعياً جديداً قائماً على صـور عقلية جديدة

لكنها في الوقت ذاته ترتبط ارتباط جوهري بالصـــور الذهنية في الذاكرة , بمعنى آخر فإن عملية التذكر هي وعيٌ متجدد ومستمر كما يرى أوغسطين .

والوظيفة الأســـمى للذاكرة هي الذاكرة الإلهية , إذ تنتهي الذاكرة في هذه النظرية (أي تصـــل إلى هدفها) , في رحاب الماورائيات وتبتعد عن المجال السيكولوجي , لا شك أن ذكرى الله موجودة فينا , لكن هذه لا تكفي إذ لا بد من أن نحوز الله نفســـه . ولبلوغ الله لا بد من الارتقاء من غرف الذاكرة إلى المرتفعات الســـرية المجهولة لذاكرة تتعدى الصـعيد النفسـاني , هناك يكون الله ماثلا بشكل متسـام بالنسـبة للنفس (زيعور، ١٩٨٣، صـفحة ٢٠٠) . وبذلك نرى أن الله نفسـه عند أوغسـطين موجود في الذاكرة ولهذا ندرك حضـوره عندما نتجه اليه , ومن منطلق أن حضور الله إنما هو حضور أبدي في كل الأشياء جميعا وبالتالي في العقل , والعقل كائن حي يعيش ويتحرك وله كينونته الفعلية . لذا فهو قادر على تذكر الله وهو تذكر فطري وليس تذكرا قائما على خبرات حسية سابقة , فالعقل بتذكره له إنما يرجع إلى مصدر الإشعاع فتصبح أنت مع الله كما هو مع العقل , و كما أنت مع العقل , غير أن العقل لا يعتمد على حضور الله فيه وإنما هو الذي يسعى إليه فيتذكره (محمد و عطيتو، ٢٠٠٠، صفحة ٣٦٧) .

وعليه يمكن القول أن الذاكرة بالنسبة للذات الإنسانية عند القديس أوغسطين أشبه ما تكون بحلقة الوصل الجوهرية بين أهم محطاتها من بداية إثبات وجودها بعدها وجودا أصـــيلا في الواقع المعاش إلى الوعي بالســـعادة الحقيقة (الله) .

الخاتمة

١ـــ أفضـت دراستنا لمفهوم الذات عند القديس أوغسطين أن النص الأوغسطيني من النصـوص الفلسـفية المهمة والذي لا يقف عند حدود زمن معين أي من الممكن إعادة قراءته قراءة جديدة وفق مبادئ ومناهج جديدة ومعاصرة, وهذا بالتحديد ما عمدنا إليه في بحثنا هذا , إذ افترضـــنا أنه من الممكن قراءة النص الأوغســـطيني وفق المبدأ الفينومينولوجي .

٢ـــ يشـير البحث إلى أن الذات عند أوغسـطين تعدّ وحدة بنائية متكاملة لمذهبه الفلسـفي وقد تمظهرت بطابع فينومينولوجي من خلال قدرتها على الشك (الكوجيتو) لإثبات وجودها في الواقع المعاش , إذ بدأت بالشك و انتهت باليقين .

٣ـ إن للقديس أوغسطين رؤيته الخاصة ـــ المنسجمة مع تعاليم الديانة المسيحية ـــ للطريق أو سيرورة الذات في الحياة , إذ تقوم تلك السيرورة على مبدأ المحبة , وعليه فقد كان على الذات أن تظهر وفقا لفينومينولجيا الحب في الحياة لكي تصل إلى أعلى مراحل الوعي .

٤ـ تسعى الذات عند أوغسطين وبقصدية إلى الوعي بالله كونه الوجود الأسمى والسعادة الحقة وذلك يعود إلى أن الذات عنده منفتحة على علاقة مع الله , فهي موجهة بشكل جذري إلى الله .

٥ـــ يؤشر البحث أهمية فينومينولوجيا الذاكرة عند القديس أوغسطين بعدّها الركيزة الأساسية لمحطات الذات في إدراكها للوجود والحياة والوعي , فلا تتمكن الذات من أدراك وجودها وإثباته من دون الذاكرة التي تمثل انعكاس لما تعيه الذات من معارف شتى فضلا عن دورها في تأسيس فينومينولوجيا الحب التي تمثل الطريق للوصول إلى الله , إذ لا يمكن للذات أن تحب ما تجهله فلا بد أن يكون ثمة وجود لفكرة فطرية عن الله موجودة في العقل وهنا تكمن أهمية الذاكرة في إعادة فكرة الله للظهور كفكرة أصيلة والله نفسه عند أوغسطين موجود في الذاكرة .

٦. من أهم التوصيات التي يؤكد عليها البحث أهمية الدراسات البحثية حول أصالة الذات في واقعنا المعاصر الذي يشهد تشظي الذات على نحوٍ مقلق .

قائمة المصادر والمراجع

A.Maurer, A. (1962). *Medifal philosophy.* New york .

Armand A. Maurer .(١٩٦٢) .*Medival philosophy* .New York.

Augustine. (2002). *On the Trinity.* (s. M ckenna, Trans.) Press.

Augustine .(٢٠٠٢) .*On the Trinity*) .Stephen M ckenna (المترجمون، Prees: Gare the B.Mathews.

Etienne Gilson .(١٩٦٠) .*The christian philosophy of Saint Auugustine .*Canda – Toronto.

Gilson, E. (1954). *History of christian philosophy in the middle Ages .* New york.

William P.O Connor .(١٩٢١) .*The Concept of the Human Soul according to Saint Augustine .*

اتين جيلســون. (٢٠١١). *روح الفلســفة المســيحية في العصــر الوســط* (المجلد ١). (امام عبد الفتاح امام، المترجمون) الهيئة المصرية العامة للكتاب.

احمد قحطان الظاهر. (٢٠٠٤). *مفهوم الذات بين النظرية والتطبيق* (المجلد ١). عمان.

ادموند هوسرل. (١٩١٧). *المحاضر الافتتاحية في فوايبورج (ما الفينومينولوجيا).*

ادموند هوسرل. (٢٠٠٧). *فكرة الفينومينولوجيا .* (فتحي انزو، المترجمون) بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

آلان فيتزجيرالد. (٢٠١٠). *موســوعة اوغســطينوس عبر العصــور* (المجلد ١). (حكيم ميخائيل، و و آخرون، المترجمون) مركز بيت الحياة.

اوغسطين. (٢٠٠٧). *الاعترافات.* بيروت: دار المشرق.

أوغسطين. (٢٠٠٧). *الاعترافات.* بيروت: دار المشرق.

اوغسطين. (١٩٦٩). *النعمة و الإرادة الحرة*.

اوغسطين. (٢٠٠٨). *خواطرفيلسوف في الحياة الروحية*. (يوحنا الحلو، المترجمون) بيروت.

اوغسطين. (٢٠٠٥). *محاورة الذات* (المجلد ١). بيروت: دار المشرق.

باسكال تابت. (٢٥ ٩, ٢٠١٩). *دار المشرق*. تم الاسترداد من https://www.darelmachreq.com/article/

بي . بورات. (٢٠١٢). *تاريخ الروحانية المسيحية (من يسوع حتى فجر العصور الوسطى) مج١* . (محمد حسن غنيم، المحرر، و الكس نسيم سلامة، المترجمون) مكتبة دار الكلمة للنشر والتوزيع.

جان كلود فريس. (١٩٨٢). *القديس اوغسطين*. (عفيف رزق، المترجمون) المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

جميل صليبا. (١٣٨٥هـ). *المعجم الفلسفي / ج١* (المجلد ١). ذوي القربى.

حسن حنفي. (٢٠٠٨). *نصوص من الفلسفة المسيحية* . دار التنوير.

عبد الجبار الرفاعي. (٢٠٢٠). *الدين والظمأ الأنطولوجي*. بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين.

عبد الرحمن بدوي. (١٩٧٩). *فلسفة العصور الوسطى* (المجلد ٣). بيروت.

علي زيعور. (١٩٨٣). *اوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية* . بيروت: دار اقرأ.

فردريك كوبلستون. (٢٠٠٧). *تاريخ الفلسفة مج٢ قسم١* . (امام امام عبد الفتاح، المترجمون) القاهرة.

كرستيان تورنو. (٢٠٢٠). *موسوعة ستانفورد للفلسفة ـــ القديس أوغسطين*. (تركي طوهري، المحرر، و ناصر الحلواني، المترجمون)

كلايد تارنر. (٢٠٠٨). *هذه عقائدنا*. الخدمة العربية للكزازة في الإنجيل.

ماهر عبد القادر محمد، و حربي عباس عطيتو. (٢٠٠٠). *دراسات في فلسفة العصور الوسطى* . القاهرة . مصر: دار المعرفة الجامعية.

مصطفى غالب. (١٩٧٩). *الذاكرة*. بيروت: منشورات مكتبة الهلال .

معز مديوني. (٢٠١١). *مقدمة لقراءة فكر أوغسطينوس*. لبنان: جداول للنشر والتوزيع.

مكدويل جويش، و بارت لارسون. (٢٠٠٠). *حقيقة لاهوت المسيح*. (سمير الشوملي، المترجمون)

موريس مرلبونتي. (١٩٩٨). *ظواهرية الأدراك*. (فؤاد شاهين، المترجمون) معهد الانماء العربي.

ميري ورنوك. (٢٠٠٧). *الذاكرة في الفلسفة والأدب* (المجلد الاولى). (فلاح رحيم، المترجمون) بيروت . لبنان: دار الكتاب الجديد المتحدة.

هنري تشادويك. (٢٠١٦). *أوغسطينوس (مقدمة قصيرة جدا)* (المجلد ١). (هاني فتحي سليمان، المحرر، و احمد محمد الدروبي، المترجمون) القاهرة.

هوسرل. (٢٠٠٤). *الفلسفة علما دقيقا*. (محمد رجب، المترجمون) القاهرة: المجلس الاعلى للثقافة.

هوســـرل. (٢٠٠٩). *دروس في فينومينولوجيا الوعي الباطن*. (لطفي خير الله، المترجمون) بغداد ـــــ بيروت: منشورات الجمل.

هيجل. (١٩٨٦). *محاضرات في تاريخ الفلسفة* (المجلد ١). (احمد خليل، المترجمون) بيروت.

يوسف كرم. (١٩٤٦). *تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط*. دار الكاتب المصري.