الفصل الأول

نشأة الفلسفة المسيحية

يتسم الفكر الإنسانى بطبيعته بالاستمرارية والاتصال، فهو ذا طبيعة متصلة، لا ينشأ من فراغ، ولا ينطلق من بدايات ونهايات فكرية منفصلة، بل تتأثر وتؤثر أجزاؤه بعضها ببعض فى سلسلة طويلة تمتد جذورها من الماضى إلى الحاضر مؤثراً على المستقبل، فالفكر لا يحدث بدون سوابق أو أصول، فهو متصل عبر التاريخ، وبظهور الديانات السماوية وخاصة الدين المسيحى وكذلك الدين الإسلامى نشأت اهتمامات فكرية كثيرة، أهمها وأولها موضوع أو مشكلة الصلة بين الفلسفة والدين، أو العقل والنقل، باعتبار أن ميدان الفلسفة هو العقل، وميدان الدين هو النقل أو الوحى المتمثل فى الكتاب المقدس، فإن كل من الفلسفة والدين له ميدانه الخاص به، وكل ميدان له منهجه الخاص به، فإن المنهج المعرفى للدين هو الوحى أو النقل، والمنهج المعرفى للفلسفة هو العقل، على الرغم من أن كل طريق من الطريقين يعالج نفس الموضوعات، فهناك اختلاف فى المنهج ووحدة فى الموضوع.

وإذا نظرنا فى الموضوعات التى تدرسها الفلسفة نجد مبحث الوجود (الأنطولوجيا) كإثبات الوجود الإلهى والعلاقة بين الله والخلق، وتفسير الوجود، ومبحث المعرفة (الأبستمولوجيا)، ومبحث القيم (الإكسيولوجيا) الحق والخير والجمال، وذلك عن طريق المنهج العقلى، ونجد الدين يتطرق لنفس المباحث ويعالجها ولكن عن طريق الوحى أو النقل، فالدين ينبع عن القلب والوجدان، بينما الفلسفة تنبع عن العقل والتأمل.

إذن تختلف نقطة الانطلاق عند كل منهما، فالفيلسوف يبدأ من العقل وقوانين

الفكر الأساسية ولا يعترف بشيء دون أن يخضع للبرهان المنطقى، والعقل هنا يُعد أداة الفلسفة عبر تاريخها الطويل، أما الدين فإنه معبر بالوحى من الله تعالى، ولذا فإن النقل وليس العقل هو الأداة للمضىّ فى طريق الإيمان وهذا الإيمان فى ذاته ليس أمرًا عقليًا بل هو أمر شعورى وجداني لا يلتقى مع العقل إلا عندما يحاول المفكرون أصحاب الدين التوفيق بين العقل والنقل أو بين الفلسفة والدين.

(أ) التوفيق بين الفلسفة والدين

لاشك أن موضوعات الفلسفة تقترب أو تكاد تتطابق مع موضوعات الدين، ولهذا فإن عملية التوفيق بينهما ضرورية لأن كل من العقل والدين يفسر الوجود وعلل الموجودات والإنسان وأفعاله، فكان لابد من محاولات التوفيق بين الحقائق المنزلة التى تقول بها الكنيسة عن طريق الوحى وبين النظر العقلى، على الرغم من سيطرة الكنيسة قرونًا طويلة من الزمان ابتداء من منتصف القرن الثالث الميلادى إلى أواخر القرن الرابع عشر، حيث اعتبرت كل فكر يخرج عن تعاليمها خروجًا على الدين وتعاليم الكتاب المقدس، فشهدت مرحلة العصر الوسيط صراعًا بين الفلسفة والدين ومحاولة التوفيق بينهما[1].

ولقد تصور مفكروا تلك العصور أن الإنسان بصفته حيوانًا ناطقًا خُلق على صورة الله، لكن هذا العقل البشرى قد فسد بفعل الخطيئة الأولى الأصلية وهى معصية آدم قبل نزوله من الجنة، وتبعًا لذلك فيجب على العقل التسليم بما يقول به الوحى فى حالة حدوث تعارض بينه وبين ظاهر الوحى، فإذا حدث وأنكر العقل حقائق الوحى أو عارضها فهو بذلك يكون قد خرج عن الدين. فلابد من التوفيق بين العقل والنقل، ولهذا جاء الفكر فى العصور الوسطى فكر توفيقى.

ومن الجدير بالذكر أن الناس فى ذلك العصر كانوا يحيطون الكلمة المكتوبة بهالة من التقديس والتبجيل، كما كانوا يؤمنون إيمانًا تقليديًا بأن النصوص المقدسة كلها صحيحة بحروفها، سواء ما ورد فى الأناجيل أم فيما كتبه الآباء كهان أو قساوسة

---

(1) للمزيد: د. توفيق الطويل: قصة النزاع بين الفلسفة والدين ص21 وما بعدها ـ القاهرة 1947.

أو آباء الكنيسة وكذلك إلى غير الكتب الدينية التاريخية، مما نتج عنه فرض سلطان الكنيسة على كل جوانب الحياة وصبغها بالصبغة الدينية التى تقرها الكنيسة، فانعدمت حرية النظر فى ظل سيطرة الدكتاتورية الكنسية، إذ أن البابا قد تصور نفسه خليفة الله على الأرض فتمثلت بين يديه سلطة الأمر والنهى والثواب والعقاب الإلهى. وتحددت الدراسات فيما يتعلق بأمور الدين بما يخدم أهداف الكنيسة وأغراضها.

وقضية الصلة بين الفلسفة والدين، أو بين العقل والنقل، نشأت لما تحتويه المسيحية من أسرار وأفكار ميتافيزيقية، أى من أمور تفوق الطبيعة وكذلك التصور الإنسانى، ولم تكن لتعلم إلا بالوحى، وذلك مثل فكرة الثالوث، وفكرة الخطيئة الأولى، والتجسد، وحلول اللاهوت فى الناسوت وفكرة الفداء، ولهذا انقسم الاتجاه الفكرى بصدد الصلة بين الفلسفة والدين إلى اتجاهين، الأول: ينكر هذه الصلة، والثانى: يحاول جاهدًا أن يوثق هذه الصلة ويثبتها.

والاتجاه الأول يرى أن هناك تغايرًا واختلافًا بين الفلسفة والدين، فمن الممكن قبول قضية ما بالعقل وفى نفس الوقت الإيمان بنقيض تلك القضية، باعتبار أن الدين ليس فى حاجة إلى الفلسفة لأن موضوع الدين المسيحى « فكرة الخلاص » التى لا صلة لها بالفلسفة، بل لعل الأرجح أن يكون اشتباك الفلسفة بالدين فى هذه المسألة مما يضر بالدين وبالغاية التى ينشدها الإنسان من وراء الدين، وهذه الغاية هى الخلاص، إذن فليس هناك صلة ولا حاجة للدين إلى الفلسفة، ولهذا لا يمكن ـ فى رأى هذا الاتجاه ـ أن نجعل الفلسفة تشتغل بالدين دون أن يكون فى ذلك خطر على الفلسفة نفسها، إذ من المستحيل أن نجمع بين اللاعقلى والعقلى، ومعنى هذا أن للدين كما أن للفلسفة، ميدانه الخاص، وليس ثمة صلة بين الميدانين.

ومن أنصار هذا الاتجاه القديس برنار والقديس بطرس دميانى وهم من رجال الدين، وفى هذا المعنى يقول لودفيج فويرباخ: لا توجد فلسفة مسيحية لأن الفلسفة علم كالعلوم، فمن غير المعقول أن نقول كيمياء مسيحية أو فيزياء مسيحية كذلك الفلسفة[2].

---

(2) Copleston; F: A History of Western Philosphy. p.52 U.S.A 1963.

أما الاتجاه الثانى فيرى أن الفلسفة والمسيحية على اتصال وتفاعل، وأصحاب هذا الاتجاه يتفقون فى أن الوحى والعقل من الله فلا تعارض بينهما، والعقل يجد فى الوحى هاديًا ومعينًا، ولكنهم يختلفون فى تصور الصلة بين الفلسفة والدين أو بين العقل والوحى، وفى رأيهم أن الصورة التى ترسمها المسيحية للعالم هى نفس الصورة التى أودعها الله للعالم بالفعل، ولما كان العقل الإنسانى قاصرًا عن استكشاف تلك الصورة بنفسه، فقد وجب أن تكون مهمة هذا العقل أن يتخذ الصورة الإلهية للعالم على أنها الأصل الحقيقى للعالم، ثم العمل من ناحيته على تعقلها وتفهمها بقدر المستطاع، ومن ناحية أخرى رأوا وجوب التمييز بين ما يرجع للطبيعة وما يرجع لما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا)، وذلك كالأسرار التى تكشف عن حقيقة الأشياء الخاصة بالغيبيات التى لا يمكن لأى مخلوق أن يستكشفها بعقله، وأيضًا اتحاد النفس بالله بواسطة النعمة الإلهية، ومعاينة النفس لله فى الحياة الآجلة، والمعجزات، وقضية التثليث أو الأقانيم، فهذه الأمور جميعها صادرة عن محض وجود الله وتدبيره الحر.

إذن فاللاهوت أو علم اللاهوت يتناول مضمون الوحى بأكمله، مثل الأسرار والحقائق العقلية حيث يضعها مقدمات مسلمة، ويستخدم العقل لتفهمها، واستنباط ما يترتب عليها، ولهذا يمكن اعتبار مثل هذه الآراء فلسفة مسيحية، فهى بهذا تكون فلسفة تقول بأفكار مسيحية لم يعرفها اليونان، كما إنها تعارض أفكارًا يونانية لا تتفق مع المسيحية، وهى بهذا الشكل تكون فلسفة بالمعنى الصحيح لأنها تلتزم المنهج العقلى، ومما هو جدير بالذكر وفقًا لما سبق ذكره، أنه لا يمكن أن تكون هناك فلسفة أو اتجاه فلسفى مسيحى واحد بعينه، بل قد يكون هناك عدة اتجاهات فلسفية مختلفة فيما بينها لأنها وليدة العقل، ولكنها فى نفس الوقت قد تكون متفقة مع المسيحية.

ومن أشهر محاولات التوفيق بين الفلسفة والدين، أو بين العقل والنقل، تلك التى قام بها كل من القديس أوغسطين (354-430م) والقديس توما الأكوينى (1225-1274م)، ويشير أوغسطين فى كتابه « مدينة الله » إلى أن الفلسفة الحقيقية

هى الفلسفة المسيحية، لأن الفلسفة هى محبة الحكمة، والحكمة هى « الكلمة »، و« الكلمة » قد تجسدت على صورة « مسيح » وهذه « الكلمة » هى الحياة، والحياة هى النور، والنور لم يأت تبعًا لهذا إلا مع المسيحية، فمحبة الحكمة هى محبة النور أو الكلمة، أى محبة المسيح والمسيحية[3].

وعلى الرغم من فصل أوغسطين بين مملكة العقل ومملكة النقل أو الوحى، إلا أنه يشير إلى أن المسيحية هى العقل فى محاولته فهم تعاليم المسيحية، فالعقائد الأصلية الأولى قد أتت بها المسيحية، وطالبت باعتقادها، وعلى العقل من بعد أن يعرف هذه الحقائق الإيمانية أن يحول هذه الحقائق إلى حقائق يقينية معقولة، وهذا ما يعبر عنه بالقول، "أؤمن من أجل أن أتعقل"، فالإيمان أولاً ثم يأتى العقل بعد ذلك فيحل الشىء من حقيقة إيمانية إلى حقيقة برهانية، لأن العقل هو الذى يبين قيمة الحقائق الإيمانية من ناحية وجوب الاعتقاد بها، ولكن الإيمان يسبق العقل لأن الإيمان يجب أن يتقدم العقل لكى يتعقله، ويجب أن يكون الإيمان متجهًا نحو التعقل فيصبح بذلك إيمانًا عقليًا.

وهذا النهج الأوغسطينى قد استمر قرونًا، وبلغ أشده عند القديس أنسلم (1033-1109م) الذى يرى أن الإيمان لابد وأن يسبق التعقل، وكتب عن ذلك كتابه « الإيمان الذى ينشد التعقل »، أما القديس توما الأكوينى (1264م) فلقد انتهج منهجًا مغايرًا للنهج الأوغسطينى فى محاولته التوفيق بين العقل والنقل أو الفلسفة والدين، فنراه يشير إلى البدء من العقل للانتهاء إلى الإيمان، فقدم العقل على الإيمان والعقل عنده وسيلة إلى الإيمان، بهدف محاول التقريب بين العقل والإيمان، ولذا قام توما الأكوينى بمحاولة تنصير فلسفة أرسطو وجعلها ملائمة لتعاليم الكنيسة والوحى المسيحى، فالكتاب المقدس هو « كلمة الله »، ويجب أن نفهم حتى نؤمن[4].

---

(3) Augustine: The City of God London, New York 1931

(4) أندريه كريسوف: تيارات الفكر الفلسفى فى العصور الوسطى حتى العصر الحديث ، ص29، القاهرة 1971م، ترجمة نهاد رضا.

(ب) المذاهب والنظريات الفلسفية

يمكن القول بأن الاختلاف حول قضية صلب المسيح من عدمه، من الأسباب الرئيسية لنشأة المذاهب والنظريات الفلسفية، فإن موقف الفرق المسيحية من هذه المسألة إنما يرجع إلى موقفهم من شخصية المسيح نفسه منذ الولادة حتى القيامة، وترجع اختلافات المسيحيين بين أنفسهم إلى أمرين، الأول: كيفية نزول المسيح واتصاله بأمه، والثانى: كيفية صعوده وتوحد الكلمة، واختلفوا كذلك فى كيفية الاتجاه والتجسد بين اللاهوت والناسوت فى شخص المسيح، ففرقة ترى أنه إشراق النور على الجسد، وفرقة ترى أن اللاهوت تدرع بالناسوت، وفرقة ترى أن الكلمة مازجت جسد المسيح ممازجة اللبن الماء.

ولكن الفرق المسيحية قد اتفقت على أن الخالق يتصف بأنه جوهر واحد غير متحيز، ثلاث أقانيم، الآب والابن والروح القدس، والإبن هو الكلمة، والروح هى الحياة، والآب هو القديم الحى المتكلم، وهذه الأقانيم متفقة فى الجوهرية، مختلفة فى الأقنومية، والابن ليس ابنًا للآب على جهة النسل، ولكن كتولد الكلمة من العقل، ولم تزل الروح فائضة من الآب والابن على الخلق.

ولقد اختلفت الفرق المسيحية (الملكائية والنسطورية واليعقوبية) فيما بينها من ناحية الجزء الذى ورد عليه القتل: هل القتل ورد على الجزء اللاهوتى أم ورد على الجزء الناسوتى أم على الجزئين معًا؟

أما بالنسبة إلى الملكائية أو الملكانية (الكاثوليكية) فهى ترى أن الله ثالث ثلاثة أى أن الصورة الإلهية هى آب وابن وروح القدس، وهى كلها قديمة وقد حدث الامتزاج بين هذه الأصول الثلاثة، الجوهر (الله) والابن (الناسوت أو جسد المسيح) الذى يعتبر قديمًا أزليًا، والكلمة وهو العنصر الثالث، فمعنى ذلك أن السيدة مريم ولدت إلهًا أزليًا، والقتل والصلب فى نظر الملكائية إنما قد وقع على اللاهوت والناسوت أى وقع على المسيح بأكمله أى اللاهوت والناسوت.

ولقد أعلن القديس ماربطرس فى مجمع نيقية العقيدة الملكانية، وفحواها أن الله

واحد مالك كل شيء، وصانع ما يرى وما لا يرى، والابن الواحد يسوع المسيح ابن الله الواحد، بكر الخلائق كلها، وليس بمصنوع، إله حق من إله حق من جوهر أبيه، الذى بيده أيقنت العوالم، وكل شيء من أجل الخلق، ومن أجل خلاص البشر نزل من السماء وتجسد من روح القدس، وولدَ من مريم البتول، وصلب أيام (فيلاطوس)، ودفن ثم قام فى اليوم الثالث، وصعد إلى السماء وجلس إلى يمين أبيه، وهو مستعد للمجئ تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء*، إذن فإن الملكانية تؤمن بعقيدة التثليث.

أما النسطورية نسبة إلى (نسطور) وهو أول من قال بالإثينية الأقنومية فى المسيح، ولقد ولد نسطور فى تركيا ببلدة مراش، ودرس فى أنطاكية، واختاره الإمبراطور أسقفًا على القسطنطينية فى سنة 428 ميلادية، وتتلخص عقيدة النسطورية فى أن العذراء ليست أم الله حقًا، وأن المسيح لا يقوم باقنوم واحد بل باقنومين، فالمسيح إنسان، ومريم إنسان جزئى، ولا يلد الإنسان الجزئى أى إنسان جزئى، ثم حدثت النعمة الإلهية التى نزلت على الرسل من قبل، فاتصل اللاهوت بهذا الإنسان الجزئى كما اتصل بسائر الأنبياء، ولكن صلته بالمسيح أكثر دوامًا وأكثر استقراراً فيه، ولذلك سمى بالابن الوحيد، والاتحاد بجسد المسيح لم يتم عن طريق الامتزاج كما قالت الملكانية، ولكن كإشراق الشمس على بلور، أو كظهور النقش فى الخاتم.

وهذا الاتصال هو اتصال معنوى لأن إشراق الشمس على البلور لا يجعل البلور شمسًا، ولا ظهور النقش فى الخاتم يجعل الخاتم نقشًا، وإنما هو اتصال معنوى فحسب، وما صدر عن المسيح بعد اتصاله باللاهوت إنما هو صدور عن المشيئة الإلهية، فليس ثمة وحدة فى الهوية أو فى الطبيعة وإنما ثمة وحدة فى المشيئة، ولم يبطل الاتحاد قِدَم القديم ولا حدوث المُحَدث، ولكنهما صارا مسيحًا واحدًا، ومشيئة واحدة ثم وقع الصلب، ويرى نسطور أن الصلب والقتل وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لأن الإله لا يجوز أن تحل به الآلام أو العاهات أو الموت.

---

* يلاحظ فى هذا النص مدى التناقض الفلسفى والمنطقى، إذ كيف يخلق الله مالا يرى؟ فمعنى هذا أن الله يرى على سبيل الجزء وليس الكل، وأيضًا كيف يكون الموت للإله مع الإنسان؟

ومن الجدير بالذكر أنه عندما عُقد مجمع أفسس المسكونى الثالث عام 431م كفر الجميع بآراء نسطور وعزل عن منصبه، ونفى إلى البطراء عام 435م ثم إلى صحراء مصر وهناك مات عام 451م بعد أن وضع مؤلفه الأخير الذى من خلاله استطاع المؤرخون معرفة مذهبه، وهو بعنوان « كتاب هرقليدس الدمشقى »، ولكن نسطور لم يكن أول من قال بالأقنومين فى المسيح بل سبقه لثيودوروس المصيص المتوفى 428 الذى نشر آراءه فى كتاب « تجسد ابن الله ».

وفى هذا الكتاب يقول لثيودوروس[5]: « عندما نميز بين الطبيعتين، نقول أن طبيعة الله (الكلمة) طبيعة كاملة كما أن أقنومه كامل أيضًا، إذ أنه لا يسعنا أن نقول عن (الهيبوستاس) أنه غير أقنومى، ومعنى هذه الكلمة هو (القائم فى ذاته وبذاته)، وهذا يقابل عند أرسطو (الجوهر الأول) الذى يتصف بالحقيقة التامة والطبيعة الكاملة، فليس هو مجرد تصور فى الذهن، وليس عرضًا من الأعراض، فالطبيعة البشرية فى المسيح كاملة، وأقنومه البشرى كامل، ولكن عندما ننظر فى الاتحاد بين الطبيعتين، نقول: أنه لا يقابلنا حينئذ إلا أقنوم واحد، أما هذا الاتحاد فهو اتصال أو إسناد أو إضافة، أى سكنى الكلمة فى الإنسان يسوع، على أن هذه السكنى لا تتحقق آنذاك، بمعنى أن الكلمة حاضر بالذات والجوهر فى هذا الإنسان، أى بالإنس والرضوان ».

أما مريم فليست أم الله إلا بالمعنى الإضافى أو المجازى، كما أن الإنسان يسوع ليس ابن الله حقًا وفعلاً، وإن أطلقت عليه هذه التسمية فبمعنى أنه أصبح أهلاً لها بالنعمة فقط، والذى ولد ومات ليس ابن الله بل هو الإنسان.

والحقيقة أن موقف نسطور لم ينته إلى هذا الحد، فلقد انطلق نسطور من الموقف الأنطاكى الذى يعنى أن للمسيح طبيعتين متباينتين كاملتين تحتفظ كل منهما بخواصها، والوحدة التى بينهما هى نتيجة الاتحاد، وهذا الاتحاد الذى بين الله والإنسان فى يسوع الناصرى لا يكون فى نظر نسطور اتحادًا فى الذات أو فى الأقنوم، منعًا من تصوره على نحو ما بين النفس والجسد فى الإنسان، ولكنه أشبه

---

(5) نقلاً عن د. جلال شرف: تاريخ الفلسفة المسيحية ص89، الإسكندرية 1984.

شيء بالاتصال والقربى عن طريق الأنس والرضوان، ونتاج هذا الاتحاد يتحقق فى شخص الاتحاد، وهو ليس شخص الكلمة القديم ولا شخص الإنسان، بل الشخص المركب من الطرفين، أى شخص بالمعنى الأدبى المعنوى وهى صفة فقط أى وصف عرض، ويقوم ذلك كله على أصل فكرى كان واسع الانتشار فى أنطاكية، وتهاونت الإسكندرية فى مقاومته وهو أن كل طبيعة ـ إذا اكتملت ـ كانت أقنومًا قائمًا بذاته لا محالة .

والفرقة الثالثة هى اليعقوبية (الأرثوذكسية) وهى ترجع إلى يعقوب البندقى على الأرجح*، فقد اختلف المؤرخون فى صاحب مذهب اليعقوبية، بين أن يكون يعقوب البرذعانى أوساويرس بطريك أنطاكية أوطاخس، ولقد قامت اليعقوبية على أساس معارضتها للمذهب النسطورى، من حيث أنها لم توافق على فكرة التجزئة فى طبيعة المسيح بين اللاهوت والناسوت.

ولقد ذهب أصحاب مذهب اليعقوبية أن المسيح وحدة واحدة وهو طبيعة واحدة وأقنوم واحد، ولهذا أطلق عليهم المؤرخون اسم « أصحاب مذهب وحدة الطبيعة » ويتلخص هذا المذهب فى أن المسيح جوهر واحد، وحدة واحدة، طبيعة واحدة، أقنوم واحد، إلا أنه من جوهرين أحدهما جوهر الإله القديم، والآخر جوهر الإنسان اتحدا فصارا جوهرًا واحدًا وأقنومًا واحدًا، ولقد تركب هذين الجوهرين كما تركبت النفس والبدن، وصارا جوهرًا واحدًا وهو إنسان كله وإله كله، وظهر اللاهوت بالناسوت المسيح مظهر الحق، ولا على طريق حلول جزء فيه، وعلى على سبيل اتحاد الكلمة التى هى فى حكم الصفة بل صار هو هو[6].

إذن فاليعقوبية ترى أن الطبيعتين اللاهوتية والناسوتية قد اتحدتا اتحاداً كاملاً فى الهوية، فى شخص المسيح، فالمسيح إذن جوهر واحد فيه الإنسان والإله والقتل وقع على المسيح الجوهر، أى عليه من حيث هو إنسان وإله، لأن وحدة المسيح تحتم هذا، لأنه لو وقع القتل على إحداهما لبطل الاتحاد، وحين مات

---

* راجع كتاب الأستاذ الدكتور/ محمد جلال شرف، تاريخ الفلسفة المسيحية، ص93.

(6) د. على عبد الواحد وافى: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، ص36، القاهرة 1971م.

الإله وصلب بقى العالم ثلاثة أيام بلا مدبر ثم قام الإله المسيحى من جديد ليدبر الأمر.

(جـ) طبيعة الفكر الفلسفى المسيحى

لم يقف الفكر المسيحى عند الحد الذى كان عليه فى بدايته، ولا فى دائرة فهم أصحابه، شأنه فى ذلك شأن كل دين آخر، وأهم عوامل التغيير فيها عنصر الزمن وهو أقوى أسباب الخلاف فى فهمه بين الأتباع، لأنه كلما تأخر الوقت بدين من الأديان، وكلما مضى الزمن على بدء له تعددت الاتجاهات الإنسانية فى فهمه وشرحه[7].

لقد كانت العقلية المسيحية الأولى لا تقف عند تعبير بعينه لفهم دلالات أكثر مما يحتمل التعبير مثل (كلمة الله)، فكانوا يفهمون التعبيرات بالمعنى النفسى الإيمانى دون الدخول فى تخريج دلالات أبعد من المعنى الإيمانى لها، حتى إذا تغيرت البيئة الدينية والمسيحية فى القرن الثانى الميلادى، وتفاعلت مع عناصر ثقافية تمتاز بالتحديد والدقة وهى الفلسفة اليونانية، بدأ يتغير فهم المسيحية بتغير فهم التعبيرات فى مصدرها[8].

وبالتالى بدأ رجال الدين أنفسهم من المسيحيين يتساءلون عن مدلول التعبير ومراده، وعلاقة المدلول بالمفاهيم الأخرى حتى تكوّن من ذلك ما يعرف بالمسيحية المفلسفة، أو بالمسيحية المشروحة، وابتدأت خاصة المسيحيين تحمل فكرة « بنوة عيسى » وأنه « كلمة الله »، مثلاً على معنى يخالف فى الغالب فهم عامتهم، كما ابتدأت هى نفسها تختلف أيضًا فى هذا المعنى غير الظاهر، وأصبح تاريخ التفكير الدينى تبعًا لهذه الاختلافات يشهد صراعًا عقليًا جدليًا بين خاصة المسيحيين بعضهم ضد بعض، وابتدأ التاريخ الإنسانى العام يشهد صراعًا من نوع آخر بين مفكرى المسيحية من جهة وبين الكنيسة وجمهور المتدينين من جهة أخرى.

---

(7) راجع كتاب الأستاذ الدكتور/ محمد جلال شرف، تاريخ الفلسفة المسيحية، ص151.

(8) د. رشيد سالم الناضورى: المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى، ص52، بيروت 1969م.

وهذه المسيحية المفلسفة شيء آخر غير ما قام به رجال مدرسة الإسكندرية أمثال يحيى النحوى وأسطفان الإسكندرى منذ أواخر القرن الرابع بعد الميلاد إلى منتصف القرن السابع، من التقريب بين المسيحية والفلسفة اليونانية، فالنوع الأول قد تأثر بالفلسفة اليونانية فى تعبيراته أو فى طريقة تأويله للنصوص الدينية، أما النوع الثانى قد قام عليها، فإنه توفيق بين الفلسفة والدين.

ولقد تطور الفكر المسيحى خلال العصور الوسطى ما بين القرن التاسع الميلادى والقرن الرابع عشر، حيث ظهرت فى هذه المرحلة نزعتان، النزعة (الأفلاطونية) والتى ينتسب إليها القديس أنسلم وابيلارد وبونافنتورا ودنس سكوت، والثانية النزعة (الأرسطاليسية) والتى ينتمى إليها روسلان والبير الكبير وتوما الأكوينى والرشدية اللاتينية، فأصحاب النزعة الأولى يرون أن للكليات وجوداً واقعيًا أسمى من الوجود الذى للأفراد، فالإنسان الكلى له وجوداً واقعيًا، أما أصحاب النزعة الثانية، فعلى عكس أصحاب النزعة الأولى لا يعدون اهتمامًا للوجود الكلى للإنسان بل يهتمون بوجود الأفراد أو الجزئيات، فهم يتصورون أن الكلى لا يتضمن أى وجود واقعى بل أنه لا يخرج عن كونه مجرد اسم أو صوت، ومن هذا المنطلق فقد أطلق على أصحاب النزعة الأولى الواقعيين، أما أصحاب النزعة الثانية فقد سموا بالاسميين[9].

وينسحب هذا الخلاف بين النزعتين على مجال الإيمان، فأصحاب النزعة الأفلاطونية كانوا يؤكدون على مسألة تطابق المعقول والمنقول، بينما أتباع الأرسطاليسية يرون أنه لابد من التمييز بين كل من المعقول والمنقول إذ أن هناك موضوعات تختص بالعقل وموضوعات أخرى تتعلق بالإيمان فحسب، ففى الوقت الذى يتجه فيه أصحاب النزعة الأفلاطونية اتجاهًا تغلب عليه صفة التصوف والروحانية المطلقة، نجد على العكس من ذلك أصحاب النزعة الأرسطاليسية يميلون إلى استخدام المنطق العقلى الواضح، كما يستندون إلى الأمور المحددة العينية، ومن ثم فإن الاتجاه العقلى يغلب عليهم بصورة أكبر مما كانت لدى الأفلاطونيين.

---

(9) د. حسنى حنفى: نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط، ص28، القاهرة 1969م.

وعلى سبيل المثال نرى القديس أنسلم (1109م) يقدم الدليل الأنطولوجى على النهج الواقعى مستندًا على أن للكليات وجودًا فى الواقع، فهو يرى أنه بمجرد وجود الفكرة فى الذهن فلابد أن يكون لها وجودًا فى الواقع، فإن الناس قد اتفقوا على أن هناك فكرة كائن محال أن يتصور أعظم منه وطالما أن ذلك موجود بالعقل فإنه بالضرورة لابد أن يكون فى الواقع، بينما نجد مثالاً آخر يعبر عن النزعة الأسمية وهو القديس توما الأكوينى (1274م) وهو يمثل النزعة ذات الاتجاه العقلى فهو يعرض لبرهانه على وجود الله باعتبار أن الله ليس موضوعًا لحدس لكننا نستطيع إذا ما قبلنا العالم المحيط بنا كما هو وبدون أن نضيف إلى مقدماتنا عنه أكثر مما تحتوى عليه بالفعل، وفى هذه الحالة نستطيع أن نصل إلى نتيجتين هامتين أولهما: أن الله موجود وثانيتهما إمكان التفكير فى مسألة وجود الله بطريقة عقلية.

إذن فالقديس توما بهذا النهج قد استلزم شروط البرهان المنطقى الأرسطى، حيث سنرى فيما بعد كيف قدم لنا خمسة براهين قد استمدها من الحركة وضرورة انتهائها إلى محرك أول، وأيضًا التمييز بين ممكن الوجود وواجب الوجود، وكذلك باتباع مسألة العلل والمعلولات والسير تبعًا لها، والتى تنتهى بدون شرك إلى القول بعلة واحدة أولى هى بمثابة علة العلل أى هى الله، وأيضًا باتباع درجات الكمال فى الوجود وضرورة ردها فى النهاية إلى كمال مطلق هو الله، أما البرهان الخامس فهو تأمل النظام فى العالم مما يدل على وجود غائية، وهذه الغائية يجب أن تتبع فى وجودها علة عاقلة هى الله[10].

ولم ينته الأمر بالنسبة للفكر الفلسفى المسيحى عند هذا الحد، بذلك كان هناك شخصيات أخرى مثل بيتر أبيلارد (1142م) الذى كان من الشخصيات الحرة الجريئة التى برعت فى فن الجدل والمناقشة والتى نادت باتباع العقل وثارت على سلطة الكنيسة ورجالها ولهذه الشخصية موقف من مشكلة الكليات بين الواقعيين والاسميين فقد رأى أن العقل الإنسانى على إدراك تام بالاشتراك بين أفراد النوع الواحد. وهو الذى يقوم بتجريدها، كما أنه هو الذى يبدأ من الأشياء الفردية المحسوسة وينتهى

---

(10) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، ص88، القاهرة 1949م.

إلى الصور المجردة، وهذه الصورة إنما يحتفظ العقل بأثر من أصلها الفردى، ومن ثم يصبح الشيء الكلى ليس شيئًا عينيًا وفى نفس الوقت فهو ليس مجرد اسم بل أنه مزيج بينهما، فالكليات مجرد أسماء تدل على أشياء.

ومن ذلك نجد أن الفلسفة المسيحية تتميز بخصائص تختلف عن الفلسفة اليونانية ومن أهم هذه الخصائص أولاً: أنها فلسفة تكمل الإيمان عن طريق العقل، وتكمل العقل عن طريق الإيمان، وثانيًا: هى فلسفة محددة المشاكل فهى تتناول فقط ما يختص بأفكار الخلاص، ووجود الله وصفاته، وعلاقة الله بالعالم، والإنسان، وثالثًا: أن الفيلسوف المسيحى لا يمكن أن نفصل بينه وبين معتقده الدينى شأنه شأن فيلسوف يهودى أو إسلامى، لأن الفلسفة ما هى إلا تعبير عن الذات الفردية، فمن الطبيعى أن يعبر مفكر مسيحى أو يهودى أو إسلامى عن فكره من خلال عقيدته، أو على مستوى فهمه الخاص سواء كان بالقبول أو بالرفض[11].

ومن جانب آخر فإن الفلسفة المسيحية أو الفكر المسيحى يقوم على الناحية العملية، فالغاية الإنسانية هى الخلاص، وفى نظر المسيحية لا يمكن أن تتحقق إلا فيها أى فى الديانة المسيحية، لأن الحكمة اليونانية لا تقدم إلا مبادئ وقواعد نظرية، ولا تقدم القدرة على تحقيق هذه المبادئ بالفعل، إذا فلقد تميز الفكر المسيحى عن الفكر اليونانى بأن الفلسفة تعبر عن مذاهب متفرقة متعارضة، وكل مذهب يناقض الآخر، ولكن الفكر المسيحى يبدو وحدة واحدة فى الأصل حتى وإن اختلفت وجهات النظر بين المذاهب.

ويتجسد ذلك فى رأى القديس أوغسطين (430م) حيث يرى أن الفلسفة الحقيقية هى المسيحية، فكل فلسفة من الفلسفات الأخرى لن تستطيع إلا أن تكشف عن جزء من الحقيقة فحسب، ويقول أنه إذا أتيح لنا أن ننتخب فلسفة فنحن مضطرون فى نهاية الأمر مهما جمعنا من حقائق متفرقة من مذاهب فلسفية إلى الرجوع إلى معيار نستطيع عن طريقه أن نميز بين الحق والباطل فى كل فلسفة وهذا المعيار هو الإيمان

---

(11) د. عبد الرحمن بدوى: فلسفة العصور الوسطى، ص32، القاهرة 1962م.

المسيحى، فهناك إذن رجل ملحد يبحث بطريق العقل فحسب عن الحقيقة فلا يصل إلا إلى جزء منها، وهناك رجل آخر يؤمن أولاً وعن طريق هذا الإيمان يستطيع التمييز بين الحق والباطل فى المذاهب ويستطيع أن يوفق بين هذه الحقائق ويجمعها فيتكون له إلى جانب الحقيقة الإيمانية جانب الحقيقة العقلية [12].

إذا فالإيمان أيضًا محتاج إلى التعقل، ولكن فى رأى أوغسطين الإيمان سابق على التعقل، ولا يقصد من هذا القول أن يبدأ الإنسان بمقدمات إيمانية لكى ينتهى إلى نتائج عقلية عن طريق البرهان العقلى لأن هذا تحصيل حاصل إذ أن المقدمات الإيمانية لا يمكن أن تنتج مطلقًا غير نتائج إيمانية، فليس المقصود أن نبدأ من العقائد الإيمانية لكى ننتهى بالعقلية، إنما يُقصد بذلك أن الإنسان مادام مؤمنًا فحسب وليس فيلسوفًا يُعدُّ وإن رأى أن من حقائق الدين ما يمكن أن يصبح حقيقة عقلية، واكتشف هذه الحقيقة بطريقة العقل فإنه يكون فيلسوفًا، وإذا أخذ هذه الحقائق الإيمانية التى توافق العقل بطريق المسيحية فإنه يكون فليسوفًا مسيحيًا.

ومثل هذا يقال عن أى فيلسوف ينتسب إلى دين ما، فالفيلسوف الإسلامى قد يجد فى الإسلام ما يوافق العقل، فيحاول أن يثبت ذلك عن طريق العقل، وكذلك أى دين آخر، يحاول فيه الفيلسوف المنتمى إليه أو يوظف العقل لخدمة الإيمان، فهناك حقائق لا يستطيع العقل أن يثبتها فيؤمن بها دون أن يتعقلها، وهناك حقائق عقلية يتعقلها العقل بجانب الإيمان بها.

(د) أدوار الفلسفة المسيحية

من البديهى أن تاريخ أى اتجاه من اتجاهات الفلسفة يمر بأدوار عدة ابتداء من النشأة ثم الظهور والتطور أو الاكتمال ثم أخيرًا الاضمحلال، ولقد مرت الفلسفة المسيحية بعدة أدوار خلال العصر الوسيط.

والدور الأول يتمثل من أواخر القرن الرابع إلى القرن الثامن الميلادى، ويضم

---

(12) أتين جيلسون: روح الفلسفة فى العصر الوسيط، ص65، القاهرة 1990م، ترجمة د. إمام عبد الفتاح.

عدداً من الشخصيات أهمهم القديس أوغسطين (354-430م) وديونيسيوس تلميذ بولس الرسول ويولس أنيسيوس (470-525م) وبيد (672-735م) .

أما القديس أوغسطين فهو يعد المفكر الأول فى العصر الوسيط حيث كان يعبر عن تجربة خاصة وهى تجربة تحوله إلى المسيحية التى هى فى نظره الفلسفة الحقة حيث نظر أوغسطين للحقيقة باعتبارها وحدة إلهية والوصول إليها سعادة ويعرف أوغسطين السعادة بأنها الاستمتاع بالحقيقة لأن الإنسان فى رأيه لابد وأن يكون هدفه هو طلب الحقيقة والكشف عنها والوصول إلى أسرارها لمعرفة حقائقها.

وفى رأى أوغسطين أن طلب الحقيقة هى الحكمة والطريقة التى يتمكن بها الإنسان للوصول إلى الحكمة إنما تأتى عن طريق العلم والمعرفة وبالتالى فإن تأثر أوغسطين بالأفلاطونية واضح فى فلسفته الدينية[13].

أما الشخصية الثانية فهى شخصية ديونيسيوس وهو تلميذ بولس الرسول ومن أهم مؤلفاته : « الأسماء الإلهية ، المراتب السماوية أو الملائكة ، اللاهوت الصوفى ، المراتب الكنسية »، وهناك شخصية ثالثة لعبت دوراً فكرياً فى ذلك العصر وهى شخصية بولس أنيسيوس الذى ترجم معظم مؤلفات أفلاطون وأرسطو وكذلك كتاب (فورفوريوس) ومن أهم ما تحدث عنه بولس هو مشكلة الكليات، هل الأجناس والأنواع موجودة فى الواقع أم أن وجودها فى الذهن فقط؟

أما الشخصية الرابعة وهى شخصية بيد وهو راهب رومانى قدم إلى إنجلترا فى القرن السادس بعد الغزوات الأنجلوسكسونية مع مجموعة من رهبان روما وأخذوا ينشرون المسيحية وينشئون المدارس فازدهرت الثقافة فى إنجلترا فى ذلك العصر.

والدور الثانى من أدوار الفلسفة المسيحية فهو أيام حكم شارلمان، وهذه المرحلة تميزت بظهور نهضة فكرية، حيث ازدهر التعليم والثقافة فى هذه المرحلة، إذ ساعد شارلمان فى إنشاء الكثير من المدارس مما ساعد على انتشار التعليم العالى، وتشجيع العلماء، مما أدى إلى بزوغ حركة علمية فى خلال القرن التاسع الميلادى كان على

---

(13) د. أحمد محمود صبحى: فى فلسفة التاريخ، ص92، الإسكندرية 1984.

رأسها جون سكوت أريجين (877م) الذى اهتم بالترات اليونانى وأيضًا كتابات آباء الكنيسة وشرحها.

وهناك مرحلة أعقبت هذه المرحلة السابقة وهى فى القرن العاشر، تتسم أيضًا بأنها مرحلة ازدهار نبغ فيها المناطقة والعلماء واللاهوتيين كان على رأسهم شخصية القديس سانت أنسلم (1109م) الذى يعد أول مفكر نسقى التفكير، ولقد وضع أنسلم مؤلفاته كإجابة لطلب بعض رهبانه فى أن يقدم لهم تأملاً فى وجود الله وطبيعته يستند إلى العقل، ويستغنى فيه عن الرجوع إلى الكتاب المقدس، وكان كتاباه « مناجاة النفس »، « التمهيد » بمثابة الرد الحاسم على هذه المشكلة، وفى الكتاب الأول يبدأ أنسلم بما يقع فى الخبرة من تفاوت فى درجات القيم وفى درجات الخير والوجود فيما يحيط بنا من أشياء[14].

وبالتالى فمن هذا ينتقل بالبرهان إلى ضرورة وجود معيار يشير إلى وجود خير مطلق، ووجود كائن مطلق، يكون وجود ما هو نسبى مرهونًا بمشاركته فيه وهذا المطلق هو ما يسميه بالله. وبرهان أنسلم على نهج أفلاطونى قد استخدمه أوغسطين قبله، أما الكتاب الثانى وهو « التمهيد » فإنه يقدم لنا البرهان الوجودى أو الأنطولوجى الذى سيتضح عند الحديث عن القديس أنسلم. ولقد أثار هذا البرهان الجدل الكثير، ولم يزل الفلاسفة بين التسليم بصحته وبين إنكارهم له.

وما يهمنا هنا هو أهمية الدور الذى لعبه القديس انسلم فى هذا الدور المزدهر من أدوار الفلسفة فى العصر الوسيط، ومما هو جدير بالذكر أن فلاسفة هذا الدور قد تأثروا إلى حد كبير بفلاسفة الدور الأول، فمثلاً نجد أن أفكار المناطقة فى هذه المرحلة كانت لا تخرج عن أفكار منقولة عن ترجمات « بويس » المنطقية والتى كانت لها أبعد الأثر فى إثارة مسألة المعرفة، وذلك بإثارتها لمسألة الكليات الخمسة وعلاقتها بالواقع، كما أدت من جهة أخرى إلى محاولة إدخال المنطق فى مسائل اللاهوت، أى تطبيق قواعده فى معالجة المسائل اللاهوتية وبالتالى العلاقة بين العقل والنقل.

---

(14) د. عبد فراج: الفكر الفلسفى فى العصور الوسطى، ص45، القاهرة 1955.

وفى القرن الثانى عشر وهـو نهايـة هـذه المرحلـة استقرت الحيـاة الاجتماعيـة وانتعشت التجارة والصناعة وتقدمت الفنون ونشطت الحركة الأدبية بفتـح عـدد كبـير من المدارس، وأدت هذه النهضة الشاملة فى هذه المرحلة إلى ظهور عـدد كبـير مـن اللاهوتيين والجدلييـن الذيـن قدمـوا أدبًـا رائعًـا بفضـل تـأثرهم بـالآداب اليونانيـة واللاتينية وتعد ظاهرة الترجمة ونقل الكتب العربية إلـى اللاتينيـة مـن أهـم مظـاهر النهضة الفكرية فى ذلك الوقت.

والدور الثالث كان له أهمية من جانب التطور العقلى، حيث انتعشت الجامعـات، وقامت بتدريس كتب أرسطو المترجمة من العربية، وكذلك مؤلفات الكندى والفارابى وابن سينا، وأيضًا الغزالى وابن رشد، وكرس الأساتذة فى الجامعات جـهودهم علـى الرجوع إلى الترجمات اليونانية لمؤلفات أرسطو حتى يتعرفوا علـى أصـل الفلسـفة، ولتبيان أقوال أرسطو من غيره بين الشـراح اليونـان والعـرب[15]، حيـث أثـار طـرح الفلسفة الإسلامية مشاكل كثيرة حول مسألة الصلة بين الفلسفة اليونانية وبيـن الديـن الإسلامى، والمشكلة الأساسية التى عاناها الفكر المسيحى هى مشكلـة الصـراع بيـن الفلسفة والدين ثـم محاولـة التوثيـق بينـهما والتـى سـبق أن تعـثرت فيـها الفلسـفة الإسلامية وبلغت ذروتها عند ابن رشد.

أما الدور الرابع فلقد تميز بالنفور من المـاضى أى المعـانى المجـردة واتجـه إلى الواقع، فقد اتسم العصر أو الـدور السـابق بالإسـمية أو اللفظيـة، وأدى هـذا النقد إلى الشك فى العقل والمعقولات مما كـان لـه الأثـر فـى المنـاداة بوجـوب الفصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية، فرأى مفكـروا هـذا الـدور أن المعرفـة الحسية الجزئية أوضح من المعرفة العقلية المجردة، وأكثر يقينًا، فنـادوا باتباعـها، واتجهوا ناحية الطبيعة يتأملونها ويحاولون دراستها والاستفادة منها، فوضعوا بذلك أصول العلم والبحث المستقل عن الفكر الفلسفى فحددوا علم الفلك واهتدوا إلى قوانين جديدة للحركة.

---

(15) د. جوزيف نسيم: نشأة الجامعات فى العصور الوسطى، ص42، بيروت 1981.

ولاشك أن سمات هذا العصر من روح نهضة وازدهار، ويمكن اعتبار ذلك بداية للعصر الحديث، فالفلسفة الأوروبية فى العصر الوسيط إنما هى تمثل الصراع بين الفلسفة والدين من جانب وتحرر العقل من سيطرة اللاهوت أو الكنيسة من جانب آخر.