# الفصل الرابع

# مشكلة الكليات بين المنطق واللاهوت

## القرن الحادى عشر

كان المنطق فى العصور الوسطى يسمى الجدل، وكان القرن العاشر الميلادى يتسم بأنه عصر حروب واضطرابات استمرت حتى منتصف القرن الحادى عشر، مما أدى إلى هبوط مستوى التعليم وتدهور الثقافة وتوقف النشاط العلمى، وبالتالى أقبل المدنيون على دراسة القانون لتولى المناصب، والبعض الآخر كان يطوف بالبلدان لممارسة الخطابة والجدل وانتشر ذلك حتى غلا بعضهم فى تطبيق الجدل على العقائد واللاهوت، فنشأ صراع بين أصحاب الجدل وأصحاب اللاهوت، وفى وسط هذا التعارض والنزاع نشأت مسألة الكليات لما لها أهمية فى مسألة المعرفة وكذلك العقائد.

(1) وفى ظل هذه الظروف ظهر بعض المفكرين أمثال جربير دور ياك (ت1003م)، وهو فرنسى إطلع على العالم العربى بإسبانيا، وعلى الرغم إنه لم يكن فيلسوفًا كبيرًا إلا أنه كان أديبًا أكثر منه فيلسوفًا، وكان يقوم بالخطابة والكتابة ويعتمد فى تدريس المنطق أو الجدل على كتب بويس وتأثر ببعض آراء الرواقية فى الأخلاق وبعض آراء أرسطو فى القوة والفعل، وتقلد عدة مناصب حتى انتخب بابا عام 999م.

وتتبلور مشكلة الكليات فى أنه؛ هل يوجد للكليات (الأجناس والأنواع) وجود فى الخارج؟ أم أن وجودها فى الذهن فقط؟ وإن كان لها وجود فى الخارج فهل هذا الوجود مادى أم غير مادى؟ وعلى أى نحو يكون هذا الوجود هل توجد وحدها أم توجد متصلة بالأشياء؟، ومن البديهى أن الإجابة على ذلك لا تخرج عن تيارين كبيرين إما التيار الأفلاطونى الذى يقر بوجود خارجى للكليات حيث أن للكليات

وجوداً متميزًا عن أفرادها وهذا هو المذهب الواقعى، أو التيار الآخر وهو التيار الأرسطى القائل بأن الكليات ليست هى إلا أسماء أو تجريدات ذهنية، والوجود الحقيقى هو وجود الأفراد الداخلة تحت الأنواع والأجناس وهذا هو المذهب الإسمى، إذن فهى مشكلة ميتافيزيقية تتصل بمشكلة الوجود، فالمذهب الإسمى يرى أن الكليات بما فيها الوجود ليست إلا أسماء استخلصت من حذف الأعراض وأبقيت على ما هو مشترك وعام، وهذا العام هو العَرَض والصفات الكلية للجزيئات المندرجة تحتها، وهذه الكليات ليس لها وجود إلا عقليًا أو اسميًا، ولهذا ذهب المذهب الإسمى إلى أن وجود الكلى موجود فى تصورنا الذهنى وليس له وجود فى الواقع.

أما المذهب الواقعى، فهو يذهب إلى خلاف ذلك، إذ يرى أن للكليات وجوداً متميزًا عن أفرادها، وبناء على ذلك فإن الكلى أو الصفة المشتركة بين الجزيئات لها وجود واقعى، ومثال ذلك أفراد البشرية أو الإنسانية هم عبارة عن جزيئات والعامل المشترك الكلى لهم هو الإنسان الكلى، ويذهب أنصار الواقعية إلى أن لذلك الكلى وجودا فى الواقع، ولكن هذا الوجود الذى وراء الجزئيات لا يمكن إدراكه حسيًا، أى بالحواس، ولكن يُدرك عقليًا أو حدسيًا، وطالما أن الكلى يُدرك أو يمكن إدراكه عقليًا فهو إذن موجود وله وجود خارج العقل يشير إلى الواقع وإن كان غير ذلك أى إن كان ليس له وجود فى الواقع لما أمكننا أن نتصوره فى الذهن حيث أن الكلى الموجود فى التصور العقلى لابد له أن يكون موجوداً فى الواقع[1].

وكذلك فى ظل هذا الخلاف ظهر فريدجى دى تور (1000-1088م) فرنسى تخرج فى مدرسة شارتر، وهو أحد الذين حاولوا التوفيق بين العقل والنقل فعالج مسائل الدين بالجدل أو المنطق لاعتقاده أن المنطق خير أداة لاستكشاف الحق، والإنسان إنما صنعه الله على صورته بالعقل، فالعدول عن استخدام العقل عدول عن هذا الشرف وانصراف عن التشبه بالله، وله بعض الأقوال عن المعرفة الإنسانية، فالمعرفة البشرية مقصورة فى رأيه على التجربة، والحواس تُدرك العرض والجوهر معًا، غير

(1) Encyclopaed Britannica, Vol 6 p270.

منفصل الواحد عن الآخر، وغير متمايزين إلا فى الذهن. وهذه الأقوال جعلت السلطة الدينية تدينه فى عدة مجامع أولها مجمع انعقد فى روما.

وأيضًا روسلان (1050-1120م) وهو فرنسى، جدلى، وهو من أوائل القائلين بمذهب الإسمية فى ذلك العصر، ولقد فُصل من وظيفته (حيث كان يقوم بالتدريس حتى أصبح أحد رجال الدين) بسبب الموقف الذى وقفه فى مسألة الكليات والنتائج التى بناها على هذا الموقف، ولكنه أعُيد بعد أن أعلن اتفاقه مع خصومه، أما بخصوص روسلان فقد رأى أن الماهيات أو الكليات ليست إلا أسماء، فمثلاً الإنسانية، ليس لها وجود حقيقى، بل الوجود الحقيقى هو الأفراد، وبناء على ذلك ليس للأجناس أو للأنواع وجود حقيقى.

ومن الملاحظ أن نتائج تلك الأقوال قد طبقها روسلان على اللاهوت، فقال بأن الله ثلاثة، وليس واحدًا، فكما أن الإنسانية لا وجود لها وكما أن الأفراد هم وحدهم الذين لهم وجود حقيقة كذلك يكون الحال بالنسبة لله، فليس هناك وحدة لجوهر واحد فى الله بل إن كل أقنوم جوهر مستقل عن الآخر، فليس من الممكن أن نقول إن الآب هو الابن ما دام كل منهما مستقلاً عن الآخر ومتقومًا بذاته، وبهذا فقد جعل روسلان الأقنوم جوهرًا، فبعد أن كانت الكنيسة الغربية تفرق بين الجوهر وبين الأقنوم ذهب روسلان إلى أن الأقنوم ليس له معنى إلا أنه جوهر، وعلى ذلك فالأقانيم الثلاثة جواهر ثلاثة، ولكن جعل للأقانيم الثلاثة قدرة واحدة وإرادة واحدة، وهذا مما جعل رجال الكنيسة يرمونه بالبدع[2].

أما بطرس دميانى (1007-1072م) فهو إيطالى وأحد كبار اللاهوتيين حينئذ، فلقد أنكر إمكانية تطبيق المنطق على اللاهوت بموجب أن الله متعال فوق العقل، ويتفق مع الجدليين فى قولهم أن المنطق لا يتناول سوى الألفاظ، فيقول إن القواعد المنطقية تبين النظام الواجب رعايته فى المناقشة ولا تنصب على ماهيات الأشياء، فلا قيمة لها إلا فى الاستدلال، ولا يتناول الاستدلال العقائد الدينية، فإن قدرة الله غير متناهية، غير مُدرَكة حتى يستطيع الإنسان أن يجعل ما حدث لم يحدث، فيجب

(2) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية فى العصر الوسيط، ص94.

على العلوم الإنسانية أن تقف من الكتب المقدسة موقف المساعد أو المفسر، فالفلسفة حين تستخرج نتائج الألفاظ الخارجية تغفل عن ضوء الحقيقة الداخلية، وتخطئ السبيل القويم إلى الحق، إذن الفلسفة خادمة اللاهوت[3].

وهكذا كان لمشكلة الكليات شأن كبير فى مناقشات ذلك العصر، حتى نشأ من هذا صراعات فكرية واجتماعية كبيرة، حيث وضعت فى وضعيها، الأول: موقف الواقعيين الذين يجعلان للماهيات وجوداً فى الخارج، والآخر موقف الإسميين الذين يقولون إن الوجود الحقيقى هو وجود الأفراد، أما الأفراد والأنواع فوجودها ذهنى، وذلك من حيث أن هناك مذهبان كبيران، الأول: الأفلاطونية والمتمثل فيها المذهب الواقعى، والثانى: الأرسطوطالية والمتمثل فى آرائها المذهب الإسمى، وفى أواخر القرن الحادى عشر ظهر القديس أنسلم محاولاً التوفيق بين الجدل واللاهوت.

## (2) القديس أنسلم (1033-1109م)

### ( أ ) حياته :

فى مدينة أوستا بشمال إيطاليا أواخر عام 1033م ولد القديس أنسلم، ولقد درس دراسة دينية لكى يكون أحد رجال الدين فى مدارس البندكتية، ولكن فى فترة مراهقة شبابه اتجه إلى الحياة العامة، وهى فترة انتقالية من الطفولة إلى الشباب، وذلك بعد وفاة والدته من حيث أنها هى التى كانت تحثه على الدراسة الدينية، وبعد ذلك رحل أنسلم إلى فرنسا والتحق بمدرسة دير (بك) فى مدينة (بك) بمقاطعة نورماندیا، ودرس بها دراسة منتظمة، وبعد أن أتم دراسته لم يعد إلى وطنه ولكن اختار العيش فى الدير وأصبح يُدرِّس فيه، وانتخب رئيسًا لهذا الدير واستمر فى هذا المنصب لمدة خمسة عشر عامًا، قام بنشاط كبير خلالها، وألف معظم أو كل كتبه بهذا الدير، فألف كتابه « مناجاة » Monologium مونولوجيوم، وكتاب « مقال أو عظة » Proslogium بروسلوجيوم، وكتاب « فى التثليث » De Trtrinitate.

---

(3) د.توفيق الطويل: قصة النزاع بين الفلسفة والدين، ص102.

ولقد عين فى عام 1093 رئيسًا لأساقفة كنتربرى وشغل هذا المنصب حتى وفاته، ومن الملاحظ أن كتبه قليلة العدد ولكنها رصينة الأسلوب، وتدور كلها حول وجود الله وصفاته متأثرة بالأوغسطينية، وعلى الرغم من ذلك التأثر إلا أنه أتى بمنهج تدريس جديد، فبينما كان رئيس دير (بك) الأسبق وهو لانفران يدرس عن طريق الكتب المقدسة وحدها، نرى أنسلم يُدخل إلى جانب ذلك تدريسًا عقليًا خالصًا، وبعد ذلك انشغل بالمشاكل التى أثيرت فيما يتصل بالكنيسة والإمبراطورية، ومن الطبيعى أن يكون القديس أنسلم بجانب الكنيسة، ولكن حينما أخفقت الكنيسة نُفىَّ القديس إلى إيطاليا فكتب أثناء تلك الفترة كتاب « لماذا صار الله إنسانًا ؟ » وكان فى آرائه بصدد ذلك فى هذا الكتاب مترددة بين النفى والغموض ثم رجع إلى كنتربرى وتوفى عام 1109م.

**(ب) منهجه :**

رأى القديس أنسلم أن أسلم طريق يجب عليه أن يأخذه وسط الصراع الدائر بين الجدليين أو الديالكتيين وبين اللاهوتيين هو تعقل الإيمان، وهذا ما قاله أوغسطين من قبل وهو أن الإيمان ويولد فى النفس المحبة والمحبة تدفع بالنفس إلى استعمال الرؤية الآجلة بالاستدلال فالإيمان شرط التعقل، حيث قال النبى إشعيا: (إن لم تؤمنوا فلن تفهموا) فإن الذى لا يؤمن لا يشعر بموضوع الإيمان، والذى لا يشعر لا يفهم، فالشعور بالشىء يفوق مجرد السماع السطحى عنه، ولذا فإن التعقل وسط بين الإيمان فى الحياة الدنيا ومعاينة الله فى الآخرة وهو اقتراب من علم الله.

وعلى هذا فلابد من الإيمان أولاً، وليس العقل بأسبق على الإيمان، ولا يمكن العقل أن يؤدى وحده إلى الإيمان، وبناء عليه ينكر القديس أنسلم على الجدليين محاولتهم إخضاع الإيمان للمنطق، وينتقد رجال اللاهوت حينما ينصرفون عن تعقل مضمون الإيمان، وذلك فى اقتصارهم على السنة فيقول: (إن الرسل والأباء لم يقولوا كل شىء وإن الحقيقة أوسع وأعمق من أن يأتى البشر على آخرها، حقيقة

إن العقل فى فحصه عن معانى العقائد لم يبلغ أبدًا إلى تمام إدراكها، ولكن له أن يذهب فى الفحص إلى أبعد ما يستطيع)[4].

ومن الملاحظ هنا أن منهج القديس أنسلم هو محاولة التقريب والتوفيق بين المذهبين، الجدلى واللاهوتى أو العقل والنقل، فهو آراء أن يجمع بين أصحاب المذهبين بنقد كل منهم فى اعتباره أن الجدل هو الطريق الصحيح دون النقل، والآخر فى اعتباره أن النقل هو الأسلوب الصحيح الأمثل دون الجدل، فلقد انتقد الموقفين من حيث اعتناق كل منهما فكرة أو مذهب مع احتساب الآخر نقيض له، فهو أى القديس أنسلم يحاول أن يقول أنه لا يمكن اعتبار النقل والعقل على طرفى نقيض إن صح الأول فإن ذلك يناقد الثانى ولكن يرى أن العقل والنقل كل منهم يكمل الآخر ولكن الإيمان فى ذلك هو السابق على التعقل وبالتالى فإن للجدل أو المنطق أو العقل دوره فى تفسير إدراك الإيمان أو النقل.

ولكن القديس أنسلم لم يضع حدًا معينًا يقف عنده العقل، بل أطلق عنان العقل وجعل كل من الميدانين مختلطين، فلم ير أهمية لوجوب التفرقة بين الميدانين، وبالتالى حاول تعقل فكرة التجسد والثالوث. وكان لابد به أن يضع حدودًا للعقل كما فعل القديس توما الأكوينى فيما بعد فيما بعد، فلابد من أن يكون هناك ميدان مشترك فيه العقل والنقل مع الاحتفاظ بكل واحد منهم فى ميدانه، فهناك موضوعات موقوفة على النقل دون العقل، ولا دور للعقل فيها، وهناك موضوعات تخص العقل فإن لم يكن هناك وسط بين العقل والنقل لاختلطت الأمور ولذهب المعنى الأصلى للنقل وانتهى الأمر إلى الجدل العقلى. وهذا ما جعل أنسلم يحاول دائمًا أن يصل إلى برهنة عقلية.

**(جـ) الألوهية :**

أما بالنسبة لآراء القديس أنسلم عن الألوهية فتنحصر فى شيئين أو طريقين، **الأول:** فى إثبات وجود الله وهو المعنى به فى كتابيه « المناجاة » منولوجيوم Monologium و « مقال » بروسلوجيوم Proslogium، والثانى: فى صفات الله من

(4) Copleston: F: A History of Western Philosphy. p.161

حيث أن الله موجود بذاته وذلك من خلال التفرقة بين الوجود بالذات والوجود بالغير، ولنعرض أولاً براهين أنسلم فى إثبات وجود الله.

**• إثبات وجود الله :**

ألف القديس أنسلم كتاب « المناجاة » عام 1080، وفيه ثلاث براهين عن وجود الله، وتقوم البراهين الثلاثة على أمرين، الأول: اختلاف درجة الكمال فى الموجودات والكائنات، والثانى: وهو مستمد من الأول على اعتبار أن الاختلاف فى درجة الكمال إنما هو راجع إلى مشاركتها فى كمال أكبر وهو الله، ومن هنا نلاحظ التأثير الكبير على فكر القديس أنسلم من الأوغسطينية والأفلاطونية، وهو نفسه يعترف بذلك حيث يقول أنه تلميذ أوغسطين (ت 430م) وأخذ عنه الكثير، وهذه البراهين الثلاثة هى الصفات مثل الخير والجمال والعلم والحق وما إلى ذلك، والثانى: يقوم على فكرة الوجود والثالث يقوم على فكرة الكمال.

أما بالنسبة للبرهان **الأول: وهو الذى يقوم على الصفات**، فيرى القديس أنسلم أن الخير جميل من غير شك والجمال خير، والخير جميل بالجمال، والجمال خير بالخير، فلو لم يكن مشاركًا الجمال والخير ماهية واحدة لكان كلاهما أعلى وأدنى من الآخر فى نفس الوقت، وكان كلاهما مشاركًا فيه معلولاً وعلة، وهذا خلف. فالكمالات كلها ماهية واحدة بسيطة كل البساطة من حيث إن البساطة نفسها كمال.

وعلى الرغم من أن البشر يعتنقون الخير ويصبون إلى تحقيقه إلا أن مقدار الخير يختلف بين الناس، وباعتبار ذلك فإن كل خير لابد له من علة أو سبب، ولابد من أن تكون العلة واحدة من حيث أن الموضوع واحد، وهذه العلة هى الخير الأسمى أو المطلق، وهذا الخير المطلق هو أسمى من جميع أنواع الخير، وهنا لابد من أن نفرق بين ما هو خير بذاته وما هو خير بغيره (وهذا تحت مقولة الموجود بذاته والموجود بغيره)، ومن الضرورى أن يكون ما هو خير بذاته أشرف وأعلى مما هو خير بغيره، وعلى هذا فإن الخير الذى هو الخير المطلق هو أسمى درجة من الوجود وهو الكائن الأكبر، وبناء على ذلك فإن الخير المطلق هو الوجود الأكبر وهو الله.

أما البرهان الثانى: وهو الذى يقوم على فكرة الوجود، فإن الأشياء تشترك جميعها فى كمال عام وتام وهو الوجود، والعلل لا تحدث بعضها عن بعض وهى راجعة إلى علة واحدة، ومعنى ذلك أن لا شيئًا يوجد بفعل شىء هو موجود به وهذا يقودنا إلى أن كل ما هو موجود موجود بفعل علة واحدة موجودة بذاتها وهذه العلة هى الموجود الأكمل، والأشياء ممكنة وليست واجبة، أما الواجب فهو وحده الذى يمكن أن يُعد بلا علة، والواجب هو علة جميع الممكنات، موجود واحد أول، وهذا الموجود هو الله فهو موجود بذاته إليه ترجع الأشياء[5].

والبرهان الثالث: يقوم على فكرة الكمال فى الكائنات، فمن البديهى أن المخلوقات أو الكائنات متفاضلة بعضها على بعض فى درجة الكمال، ولا شك أن الإنسان أكمل من الحيوان وهكذا، إذن هناك اختلاف فى درجة الكمال، ولكن هذا الاختلاف لا يمكن أن يسير إلى مالا نهاية من حيث أن هناك أكمل وأكمل، فلابد أن ترتفع درجات الكمال إلى نهاية، ومن هنا لابد أن يكون هناك كائن أعلى، وهناك صفة مشتركة وهى أن الكائنات جميعًا أكمل الأشياء، وهذا الكمال المشترك إما أن يرجع إلى ماهيتها، وحينئذ ستكون واحدة ما دامت ماهيتها واحدة، وإما أن ترجع إلى شىء غير الماهية، وهذا الشىء سيكون كمالاً أكبر من كل هذه الكمالات، فلابد إذن من وجود كمال أعلى هو الكمال الأول وهو الله[6]، ومن الملاحظ أن هذا البرهان يقوم على فكرة عدم التسلسل إلى مالانهاية وهذه الفكرة أرسطية قال بها أرسطو فى عدم تسلسل الحركة وانتهى إلى المحرك الذى لا يتحرك، فالمبدأ بعدم التسلسل إلى مالانهاية واحد مع الاختلاف فى توظيف الفكرة[7].

وواقع الأمر أن هذه البراهين صعبة إلى حد ما، والأثر الأوغسطينى ظاهر فيها تمامًا، ولهذا لجأ أنسلم إلى وضع برهان رابع وهو البرهان الوجودى الذى تأثر به

---

(5) آتين جيلسون: روح الفلسفة المسيحية، ص124.

(6) أندريه كريسوف: تيارات الفكر الفلسفى ص123.

(7) للمزيد: Zeller, Outlines of The History of Greek Philosophy. p.116, London,1948.

ديكارت فيما بعد وهذا هو الدليل الذى عرضه فى كتابه « بروسلوجيوم » استمده أنسلم من مجرد فكرة الله ولم يستمده من النظر فى الوجود.

البرهان الرابع: وهو برهان قبلى وجودى يقوم على أن لدى كل إنسان فكرة عن موجود لا يمكن أن يتصور موجود أكمل منه، وهذه حقيقة يقدمها لنا الإيمان ويجعلنا نؤمن بها، ولابد أن نحاول أن نثبت أن هذه الفكرة الموجودة بالذهن هى موجودة فى الوجود الخارجى، ويقول أنسلم: نحن نؤمن بوجود الله، ولكن يقول الجاهل فى قلبه: لا يوجد إله. كما ورد فى المزامير(مزمور 13، آية 1)، وحينما نقول لإنسان أن هناك كائن لا يمكن أن يتصور أكمل منه يفهم من ذلك أن هذا الكائن موجود على الأقل فى الذهن إن لم يكن موجوداً فى الخارج، ولكن الذى له وجود فى الذهن دون وجود خارجى هو أقل من الكائن الذى له وجودين، وجوداً ذهنيًا وآخر خارجيًا، ولا شك ان الكائن الموجود فى الخارج إلى جانب وجوده فى الذهن له صفة كمال أكبر مما هو له وجود فى الذهن، وإذا نظرنا إلى الفكرة التى فى أذهاننا عن الكائن الذى لا يمكن أن يتصور أكبر منه وجدنا أنه لابد أن يكون له وجود خارجى أيضًا، لأننا إذا قلنا أن له وجود فى الذهن فقط للزم عن ذلك أن لا يكون أكبر الكائنات ويكون أقل كمالاً من كائن آخر وهذا يخالف التصور الأصلى عن هذا الكائن من حيث أن له صفة الكمال الأكبر، إذا فالكائن الذى لا يمكن أن يتصور أكمل منه لابد أن يوجد فى الخارج أيضًا[8].

وهذه الفكرة التى لدينا عن أكبر كائن يمكن أن يتصور هى حقيقة مطابقة لموجود حقيقى له وجود فى الذهن وفى الخارج وهو الله، وهذا الدليل مستند إلى فكرة موجود أو كائن أعطاها لنا الوحى، وأيضًا يقوم على أن هذا الكائن هو أكبر ما يمكن ان يتصور ولابد من ذلك بالضرورة أن يكون له وجود فى الخارج، وتلك هى الحجة الوجودية التى لعبت دوراً كبيرًا ابتداء من القديس أنسلم إلى الآن.

ولكن على الرغم من قيمة هذه الحجة، إلا أن بعض معاصريه قد عارضوه، ومنهم الراهب جونيلون حيث دوَّن رسالة اعترض فيها على القديس أنسلم من

(8) د. حسن حنفى: نماذج من الفلسفة المسيحية، ص87.

وجهين: الأول أن الموجودات تقصد أشياء معينة موجودة فى العالم الخارجى أو على الأقل أمثالها موجودة، أما الله فليس موضوع إدراك مباشر، وغير مندرج فى أنواعنا وأجناسنا حتى يمكن للمرء أن يكَوّن عنه فكرة المشابهة، فكيف نتخذ تعريف اسم الله مقدمة للتدليل على وجود الله؟..، الوجه الثانى أنه لا يصح الاستناد إلى الوجود فى العقل لاستنتاج الوجود خارج العقل، فقد نتصور وجود أشياء ثم لا توجد خارج التصور، فليس بالضرورى أن يوجد فى الخارج ما هو موجود فى الذهن[9].

ورد أنسلم على ذلك بقوله: حقيقة أن الوجود شيء والماهية شيء آخر، لأن الماهية تصور وهو لا صلة له بالخارج، وليس كل ما يمكن أن يتصور يوجد بالفعل، فليس الوجود عين الماهية فى كل الأحوال ولكن الوجود عين الماهية فى حالة واحدة وهى حالة الله أو الكائن الذى لا يمكن أن يتصور أكبر منه، ولكن رد أنسلم هذا تبدو فيه مصادرة على المطلوبة، فنقطة الابتداء التى بدأ منها هى نفس نقطة الانتهاء، ولذلك استمر الخلاف حول هذه الحجة تبعًا للمذاهب، سواء كانت واقعية أو إسمية، فالأولى هى التى تؤمن بهذه الحجة من حيث أنها تؤمن بجعل الوجود هو وجود الماهيات، أما الثانية فهى تعارض هذه الحجة من حيث أنها لا تجعل الوجود الذهنى دليلاً على الوجود الخارجى.

وعندما نتدبر هذا الدليل نجد أن القديس أنسلم بدء بالفعل من مقدمة هى نفسها مضمون النتيجة، فالمقدمة الأولى عنده هى أن الله موجود وهى نفس مضمون نتيجتها ولهذا تعتبر خطأ منطقى باعتبارها مصادرة على المطلوب، ومن ناحية أخرى أنه ليس من الضرورة أن ما هو فى التصور الذهنى يكون موجوداً فى العالم الخارجى، ولكن هذه الحجة يمكن أن تعتبر تطبيقًا لمبدأ أنسلم الأساسى وهو الذى استمده من القديس أوغسطين « أؤمن لكى أتعقل ».

---

(9) يوسف كرم: تاريخ الأوروبية فى العصر الوسيط، ص96.

• **صفات الله :**

يتحدث القديس أنسلم فى الصفات الإلهية من منطلق الوجود والماهية وكذلك التفرقة بين نوعين من الوجود، الوجود بالذات والوجود بالغير، فالموجود بذاته هو الله وحده، ويشير أنسلم إلى أن الموجود بذاته تكون فيه الماهية عين الوجود، والوجود عين الماهية وبالتالى فإن الموجود بغيره وهو المخلوق فماهيته غير وجوده والماهية فيه أسبق من وجوده فيمكن أن توجد الماهية أولاً ثم يضاف إليها الوجود، والذى يضيف الوجود إلى الماهية بالنسبة للموجود بغيره هو العلة الفاعلة وهو الوجود بالذات أو الله.

ومن هنا يشير أنسلم إلى رفض القول بالعلة المادية وكذلك رفض ما تؤديه تلك الفرضية من القول بوحدة الوجود، حيث أنه يشن حملة نقدية عنيفة على مذهب اسكوت أريجين لأنه قال إن الله هو الكل، وهذه هى النقطة الرئيسية التى يبنى عليها نظرية وحدة الوجود، ومحتوى نقد أنسلم لأصحاب وحدة الوجود هو أنه إذا كان الله قد صنع الأشياء من مادة سابقة أو صنعها فى نفسه فلابد أن يلزم منه أن تكون المادة والله شيئًا واحدًا وهذا محال، ومن جانب آخر أنه عند تحول الموجود الأول إلى الثانى فيلزم منه أيضًا أن يضمحل الأول وهذا غير جائز ومحال فى حق الله تعالى، ولذلك لابد من القول بأن الخلق إنما يتم من العدم وأن ماهية الموجود بغيره سابقة على وجوده، وأن صفات الله عين ذاته ووجوده عين ماهيته[10].

ويرى أنسلم أن الوجود الحقيقى الباقى الغير متغير والذى لا يعتريه الفساد أو الفناء هو الوجود بالذات، أما الموجود أو الوجود بغيره فهو يُعد وجوداً مستعاراً فى حالة مقارنته بالوجود بالذات، لأن الوجود بغيره يعتبر كان فى حقيقته عدمًا أما الوجود بذاته فهو قديم، ويشير أنسلم إلى العلاقة بين الوجود بغيره والعلم الإلهى، فهو يرى أن الوجود بغيره كان عدمًا فى الوجود أو من الناحية الوجودية أما ماهيته فهى سابقة على وجوده فى العلم الإلهى والإرادة الإلهية، وذلك عن طريق « الكلمة »، والكلمة عند القديس أنسلم لها نواحى، الأول: الكلام الذى هو ألفاظ تظهر فى

---

(10) د. عبد الرحمن بدوى: فلسفة العصور الوسطى، ص80.

الخارج، والثانى: الذى هو تصور للكلام وهو الباطن، والثالث: الذى هو تصور حقائق الأشياء بالعقل فقط وهذا ما يسمى بالكلام النفسى[11].

ويشير أنسلم بأن التفرقة بين الصفات التى تضاف إلى الموجود بالذات، وتلك التى تضاف إلى الموجود بالغير واجبة، فالرحمة أو العدل مثلاً حينما تُطلق هذه الصفات على الإنسان فمعنى ذلك أن للإنسان صفة الرحمة أو العدل أو ما إلى ذلك من صفات، أما بالنسبة إلى الله فيقال إن الله هو هو العدل وهو هو الرحمة، والقول « هو .. هو » للدلالة على الوجود باعتبار أن هذه الصفة وجودية من حيث أن صفات الله عين ذاته.

ومن جهة أخرى أن صفات الله مطلقة وليست بالنسبة إلى صفات الموجودات، بل تقال مطلقًا وبذاتها، فإن لم يكن شىء ما من الأشياء موجوداً لكانت صفات الله مع ذلك موجودة أيضًا، فإن الله خالق وهى صفة قدرة على الخلق، وقبل الخلق هو يتصف بها أى قبل إيجاد الخلق كان موصوفًا بالقدرة على الخلق، وهكذا فى باقى الصفات. ولابد ألا يُنسَب إلى الله إلا ما هو كمال، فإذا وجُد شىء أقل كمالاً من شىء أخر فلا ينبغى أن يُنسَب إلى الله الشىء الأول، بل يتسب إليه الشىء الآخر فحسب، وبناء على ذلك فإن أسماء الله فى رأى أنسلم أنها قياسية وليست موقوفة على النقل.

وفى ضوء ذلك فإن صفات الله تعالى ترجع إلى سبع صفات، هى الحياة والقدرة والعلم والحق والعدل والبقاء والخير، البقاء لأن الله باقيًا لأنه كل شىء (ولا يجب

---

(11) لقد عالج المسلمون ذلك الموضوع (كلام الله) من منظور التنزيه والبعد عن التشبيه بكلام البشر، ولكن اختلفت المعالجة حيث عد المسلمون صفة الكلام من الصفات السمعية، وذهبوا إلى أن كلام الله ليس ككلام البشر بل هو كلام نفسى حتى ينزهوه عن التجسيم ولوازم الألفاظ ومخارجها كجزيئات مادية لا تجوز عليه سبحانه، فرأوا أن المقصود بالكلام أنه الأوامر والنواهى التى يلقيها الله إلقاءاً نفسيًا فى نفوس الملائكة، ثم ينقلها الملائكة فى صورة كلام البشر إلى من يختاره الله تعالى، أما عند المسيحيين فالمقصود بالكلام هو علم الله تعالى بالإيجاد وإرادته لهذا الإيجاد، وفى الحقيقة فإن مثل ذلك الموضوع إيقافه على علم الله تعالى اقرب إلى الصواب، فيعتبر من الموقوفات التى لا يعلمها إلا الله، لأن الكيفية لم توضَح فى النقل، وكلها استنتاجات عقلية قد تصح وقد تخطئ، فالتوقيف هنا أولى.

أن تُفهم ـ كل شيء ـ على أنها وحدة وجود لأنه ينقد وينتقد تلك النظرية)، ولا يجرى عليه الزمان بل هو أصل الزمان، كما أن قدرة الله ليست محدودة بشيء بل توجد فى كل مكان، وهذه الصفات كلها عين الذات وليست صفات مستقلة عن الذات، فجوهر الله واحد وإن تعددت الصفات[12].

ويرى أنسلم ما رآه أوغسطين من قبل وهو أن الله قد خلق الإنسان أو آدم على صورته، فالإنسان يتذكر ذاته ويعقل ذاته ويحب ذاته، وهذه هى صورة الثالوث فى الطبيعة الإنسانية، فكأن الإنسان يحتوى على صورة الله، وبالتالى فإن المعرفة تتم عن طريق نوع من الإشراق، والتأثر هنا واضح بأوغسطين.

**( د ) موقفه من مشكلة الكليات :**

من خلال آراء القديس أنسلم التى عرضناها سابقًا، فمن البديهى أن يعارض اسمية روسلان، فهو يرى أن المشكلة ليست منطقية فحسب، بل لاهوتية كذلك، لأنه إن يعتقد المرء أن أفراد الإنسانية يكونون إنسانًا واحدًا كليًا لن يعتقد أو يؤمن بوجود ثلاثة أقانيم فى الله الواحد، لأن المذهب الإسمى يلزم منه إنكار الثالوث، فالوجود الحقيقى هو وجود الأجناس والأنواع أى وجود الكليات، وكل من الجنس والنوع موجود بأكمله فى كل فرد، وبالتالى يمكن أن نجمع بين الأفراد فى نوع واحد، وعلى هذا الأساس يقام البرهان الوجودى فى إثبات وجود الله، لأن الحجة الوجودية تقوم على أن الوجود الذهنى هو الوجود الحقيقى ونسبة الكمال فى الذهن هى نسبة الكمال فى الواقع.

وإن لم يقل المرء أن للكليات وجوداً فى الخارج لم يستطع أن يعترف بالحجة التى هى الحجة الوجودية، وفى الواقع إن إلزام أنسلم لمن لم يؤمن بالكليات أن لها وجوداً واقعيًا، فقد انكر الثالوث، هو إلزام غير منطقى وفى غير محله على الإطلاق، لاختلاف كل موضوع على حدة، فإن موضوع الكليات هو عبارة عن تصور مشترك لصفات فى الوجود، وجمعها فى صفة كلية فى الذهن، والخلاف على ذلك بين

---

(12) المرجع السابق، ص100.

الاسمين والواقعين حول وجودها فى الواقع من عدمه، أما موضوع الثالوث فمختلف تمامًا، تدور المناقشات عنه حول إمكانية اجتماع اللاهوت بالناسوت على الرغم من اختلاف الجوهرين، فلا علاقة له بمسألة الكليات، وبناء عليه فإن الإلزام باطل لا محالة لاختلاف طبيعة الموضوعين.